الفصل الخامس

فترة الترجمة والشرح والتوفيق

(القرن الثانى عشر)

ظهر نوع جديد من التفكير الذى يجمع بين اللاهوت والفلسفة فى حركة شروح وترجمات وتوفيق بين اللاهوت والجدل ولو أن الطابع العام كان يُغَلب اللاهوت على الفلسفة، وذلك بعد أن اشتدت الخصومة فى القرن الحادى عشر بين الديالكتيين واللاهوتيين، وبالتالى فإن البحوث والمؤلفات فى القرن الثانى عشر إما توكيدًا أو شرحًا وانتصاراً لبعض المذاهب السابقة، أو عناية بمشكلة الكليات، وكان هذا العصر يتسم بالتقدم الاجتماعى والسياسى وازدهار أدبى وعلمى واقتصادى، وازدهر العمران والفنون فظهر نتيجة لذلك العديد من المترجمين والشراح والمفكرين الذين لهم آراء توفيقية بين التيارات الفلسفية العديدة ولنعرض لأبرز هذه الشخصيات.

(1) أديلارد أوف بث

ولد أديلارد بإنجلترا فهو إنجليزى الأصل، وتعلم فى فرنسا وأصبح أستاذًا بها، ورحل إلى إيطاليا وصقلية واليونان وآسيا الصغرى وأسبانيا، وترجم من العربية كتاب « مبادئ إقليدس » وبعض الرسائل الفلكية، وألف كتبًا فى الرياضيات والمسائل الطبيعية، وفى الفلسفة ألف كتاب « فى الهُوَهُوَ والمباين »، ويشرح فيه الفرق بين الفلسفة وهو مقصده بهوهو وبين العلم الطبيعى أى المباين باعتباره علم الموجود المباين لذاته باستمرار، وأثر الأفلاطونية واضح فيه من خلال كتب أوغسطين وبويس ومحاورة تيماوس لأفلاطون.

ومن الملاحظ اتجاه لمحاولة التوفيق بين أفلاطون وأرسطو، فهو يرى أن الله يخلق النفس حاصلة على الصور المعقولة، ولكن هبوطها فى سجن الجسم يفقدها بعض علمها، فتبحث عما فقدته وتلجأ فى ذلك إلى الظن، ولهذا فإن أرسطو على حق فى نظر أديلارد إننا فى حياتنا الراهنة لا نعلم بغير الاستعانة بالمخيلة، وأفلاطون أيضًا على حق فى تأكيده أن العلم الكامل هو العلم بالمُثل كما هى حاصلة فى العقل الإلهى، ولا فرق بينهما سوى أن أفلاطون يريد أن يُعَرف الأشياء بمبادئها أو مثلها، بينما أرسطو يبدأ من المحسوسات المركبات، فكلاهما على حق من وجهته الخاصة فى مسألة الكليات، فالجزئى جنس ونوع وفرد معًا، ولكن الجنس والنوع نحوان من أنحاء النظر إلى الفرد مكتسبان بحدس أعمق من الإدراك الحس، ونحن حين نتأملها لا نلغى الصور الفردية بل نغفلها، لذا وضع أرسطو الأجناس والأنواع فى المحسوسات، وقال إن وحدة الجنس والنوع هى من فعل العقل وليست وحدة وجودية مفارقة كما ذهب إلى ذلك أفلاطون[1].

(2) جند يسالفى

كانت مدينة طُليطلة فى القرن الثانى عشر أهم مراكز الترجمة، بعد أن استردها الأسبان من العرب عام 1085م، وبها ديوان كبير للترجمة، وبرز من رجال هذا الديوان دومينك جونزاليز ويُدعى جنديسالفى، ولقد عمل بمعاونة بعض اليهود وخاصة ابن داود الذى تنصر وسُمى يوحنا بن داود أو يوحنا الأسبانى، وعُرف أيضًا باسم يوحنا الإشبيلى، فكان يوحنا ينقل ويترجم من العربية إلى الأسبانية ويقوم جند يسالفى بالترجمة من الأسبانية إلى اللاتينية وكان ذلك ما بين عامى 1130-1150، ولقد ترجما كتاب الشفاء لابن سينا وبخاصة جزء المنطق وما بعد الطبيعة، وكذلك إحصاء العلوم للفارابى وكتاب ينبوع الحياة لفيلسوف يهودى من بداية القرن الحادى عشر ويُدعى ابن جبرول وكذلك رسالة العقل والمعقول للكندى، ومقاصد الفلاسفة للغزالى والكثير من الكتب.

---

(1) د. عبد فراج: الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ص132.

ولم تقتصر أعمال جند يسالفى على الترجمة بل ألف خمسة كتب منها فى تقسيم الفلسفة وفى خلود النفس، فى صدور العالم، فى الوحدة، فى النفس، ومعظمها تلخيصات ومزيج من الأرسطية والأفلاطونية الحديثة والأوغسطينية وكذلك من آراء الفارابى وابن سينا وغيرهم، فنجد ذلك فى كتابه تقسيم الفلسفة، فهو مأخوذ بتصرف عن كتاب الفارابى فى إحصاء العلوم، وأيضًا عن اسحق الإسرائيلى وابن سينا ويويس وايزيدور الأشبيلى، ويميز فيه بين اللاهوت وبين الفلسفة من حيث أن المصدر الأساسى للاهوت هو الوحى من العلم الإلهى، أما الفلسفة فمصدرها العقل الإنسانى، ولكنه يحاول إعلاء شأن الفلسفة فيقول أن الفلسفة هى العلم الشامل، وليس هناك علم إلا وهو جزء من الفلسفة.

أما بالنسبة لرأيه حول تقسيم العلوم، فيرى أن أهم العلوم هى علوم الحكمة كما رتبها أرسطو ويليها المنطق الذى هو آلة الفلسفة، وموضوع الفلسفة الأولى هو الوجود ولواحقه أى الجوهر والعرض الكلى والجزئى والعلة والمعلول والقوة والفعل وما إلى ذلك من موضوعات الوجود، والله هو الوحدة العليا أو الوحدة الخالقة، ويتم الخلق بمشاركة فعلية، ولكنه لم يحدد ما معنى المشاركة الفعلية وينفى فقط عملية الصدور، ويهدف بذلك صيانة التمايز بين اللامتناهى والمتناهى، وكل ما خلا الواحد فهو مركب من هيولى وصورة، فالهيولى أصل الكثرة والصورة أصل الكمال، والخليقة على ثلاث مراتب. العقل الكلى، النفس الكلية، والعالم، أما بالنسبة لمقدار إضعاف أو قوة وحدة الموجود فهى مرتبطة بقدر ابتعاده عن موجده، والموجود محدث وغير قديم.

وحاول جنديسالفى أن يثبت خلود النفس، ولم يأت بجديد فى ذلك ولكنها مقتبسة من أقوال ابن سينا، فميز بين الإدراك الحسى والإدراك العقلى، ورد إدراك المعقولات إلى انفعال النفس بها عن عقل فعال هو عقل فلك القمر، والبرهان على خلود النفس فى رأيه لابد أن يؤخذ من ماهية الموضوع أو من خصائصه، والموضوع هنا النفس، وهى مستقلة عن الجسم وطالما أن الجسم مركب من مادة والمادة خاضعة للفساد إذن فالنفس بطبيعتها مختلفة عن الجسم ولذا فإنها خالدة، والنفس تتحرر من الجسم بعد ضعفه وتتوجه نحو العالم المعقول ونحو الله، لا

نحو عقل فلك القمر كما يقول ابن سينا، وهى « أى النفس » مبدأ حياة الجسم وهى شريكه[2].

(3) جيراردو دى كريمونا (1187م)

وهو زميل جنديسالفى بديون طليلطة، وهو إيطالى، وكان مترجمًا أيضًا حيث ترجم من العربية بعض كتب أرسطو ومنها: التحليلات الثانية والسماع الطبيعى، الكون والفساد والسماء والعالم والمقالات الثلاث الأولى من الآثار العلوية، ورسائل الكندى مثل رسالة النوم والرؤيا، والماهيات الخمس، وقانون ابن سينا والمجسطى لبطليموس، وكذلك كتاب الإيضاح فى الخير المحض وكان يُعزى لأرسطو ولكنه مجموعة نصوص مختارة من كتاب مبادئ الإلهيات لأبروقلوس نُقلت إلى السريانية ثم إلى العربية، وأيضًا كتاب المناظر للحسن بن الهيثم وكتبًا لإسكندر الأفروديسى وشرح الفارابى على السماع الطبيعى.

(4) برنار وتيبيرى دو شارتر

أسس بفرنسا فولبير عام 990م مدرسة شارتر وازدهرت فى النصف الأول من القرن الثانى عشر ونبغ فى ذلك الوقت أخوان هما برنار وأخوه تيبرى دى شارتر، وكانت هذه المدرسة من أكثر المعاهد نشاطًا، وتُدرس منطق أرسطو وكتب بويس المنطقية وكتاب الجدل لشيشرون وكذلك نظريات الفيثاغوريين، وأيضًا كتبًا منقولة عن العربية فى الرياضيات والفلك وكتب أبقراط وجالينوس فى الطب، أما الفلسفة فكانت الأفلاطونية.

وكان برنار من طلاب هذه المدرسة وأيضًا من معلميها، فقد ترأسها، وله بعض الآراء مثل تفسير الموجودات بأصول ثلاثة: الله، والمادة التى خلقها من عدم، والمثل الأزلية دون أن تكون مساوية لله، وهى على مثالها خلق الله صورًا اتحدت بالمادة الأولى التى كانت كتلة مضطربة، وهنا يلاحظ أن برنار يحاول

---

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط. ص100.

التوفيق بين أفلاطون وأرسطو بوضعه الصور فى الجزيئات، إلا أنه يجعل للصور وحدة وثباتًا ووجودًا كليًا، ويوافق برنار على رأى أفلاطون فى القول بالنفس الكلية وهى الفاعلة فى الطبيعة.

أما تييرى فهو أيضًا علَّم بنفس المدرسة وترأسها أيضًا، وتأثر بأفلاطون تأثرًا كبيرًا، حيث قام بشرح سفر التكوين بالمعانى الأفلاطونية الأربعة، الصانع والمثل والنفس الكلية والعناصر، وهو يَرُد كل من هذه المعانى إلى علة من العلل الأربعة، ويرد المعانى الثلاثة الأولى على الأخص إلى أقانيم الثالوث المسيحى فيقول: الله الآب العلة الفاعلية، والله الابن العلة الصورية، والروح القدس العلة الغائية، والعناصر والعناق العلة المادية، ويجعل من الروح القدس النفس الكلية أو قوة الصانع التى بها تصُور المادة، ويقول إن الألوهية (الصورة الجوهرية) للأشياء، ومعنى ذلك أنه يقول بوحدة الوجود فإن كان الله الصورة الجوهرية للمخلوقات أو الموجودات، فإن تلك المقولة هى أساس نظرية وحدة الوجود، وهو يحاول أن يثبت وجود الله عن طريق الأدلة الرياضية متأثرًا بالفيثاغوريين والخلق مُحدَث من الله كحدوث العدد من الواحد، وبذلك فإن آرائه توفيقية من آراء الفلسفات السابقة عليه[3].

(5) جيوم دى كونش (1145م)

وهو تلميذ برنار، فرنسى الأصل، وحاول أيضًا التوفيق بين الأفلاطونية والمسيحية فنرى أن الابن أو الحكمة يولد حين يرى الله على أى نحو سيخلق الأشياء وينظمها، والروح القدس ينبثق حين تمتد الإرادة الإلهية من القدرة والحكمة إلى خلق العالم وتدبيره، والروح القدس نفس العالم، تجعل بعض الموجودات يحيا، وبعضها يحيا ويحس، وبعضها الآخر يحيا ويحس ويفكر، وذلك عبارة عن مزج بين آراء أفلاطون فى محاورة تيماوس وبين آراء المسيحية فى الثالوث، وبهذا التفسير فإن جيوم جعل الثالوث لا بالإضافة إلى ذات الله بل بالإضافة إلى العالم، وهو هنا يتردد بين وحدة الوجود وبين تفسير الثالوث بالطريقة الأفلاطونية.

---

(3) المرجع السابق: ص99.

وفى تفسيره عن الطبيعة نجد تأثره الشديد بالمذهب الآلى ونظرية الجوهر الفرد بصرف النظر عن نظرية الهيولى والصورة، ويفرق بين الجسم والنفس، فيرى أنه تضاف لجسم الإنسان جميع الوظائف النامية والحاسة المشتركة بينه وبين الحيوان، وألا تضاف للنفس إلا الأفعال الخاصة بالإنسان كالتعقل والاستدلال والتذكر، وربط الإدراك الحسى بالوجهة الفسيولوجية على طريقة قسطنطين الأفريقى فى ترجمته لكتب بقراط وجالينوس، فعمل جيوم على وضع علم طبيعى مستقل لا يستخدم سوى الجوهر الفرد والحركة.

ويرى جيوم أن مثل هذا العلم هو الذى يظهرنا على العلل ويفسر الأشياء تفسيرًا معقولاً، فإن تفسير النحو الذى يحدث عليه الشىء وهو التفسير الآلى ليس مخالفًا للكتاب المقدس، فيجب البحث عن العلة فى كل شىء فإذا خفيت علينا يجب أن نلجأ للإيمان، وبناء على ذلك فإن جيوم يفسر الكتاب المقدس تفسيرًا علميًا بناء على العلل الفاعلية المادية.

(6) جيوم دى شامبو (1070-1122م)

جيوم دى شامبو هو فرنسى معتنق مذهب الوجودية فى مسألة الكليات، وتأثر بروسلان تارة بالإيجاب، وتارة أخرى بالنفى والمعارضة، ومن آرائه أن الماهية والجنس والنوع لها وجود واقعى وهى واحدة بعينها، وأفرادها موجودة لا يختلفون إلا بالأعراض فقط، ولكنه اضطلع على رأى أرسطو فى نقده لأفلاطون بصدد ذلك ومحتواه أنه إذا كان كل فرد من أفراد الإنسانية هو كل النوع الإنسانى، كان النوع بتمامه فى سقراط الذى فى روما وفى أفلاطون الذى فى أثينا، ومن ثم كان سقراط حيثما كانت الماهية الإنسانية، فيوجد فى نفس الوقت فى روما وفى أثينا، وهذا محال فرجع جيوم دى شامبو عن رأيه فى مسألة الكليات ورأى أنها فى النهاية مسألة ذهنية ولكن مع وجود أصل له فى الخارج أى فى العالم الخارجى.

(7) بيتر أبيلارد (1079-1142م)

بيتر أبيلارد[4] Peter Abelard، ولد أبيلارد عام 1079م فى فرنسا، ودرس عن روسلان، واستمع إلى جيوم دى شامبو، ودرس عنده المنطق حيث كان جيوم كما سبق القول أحد كبار المنطقيين فى ذلك الحين، ولكنه عارضه فى واقعيته المتطرفة، فنقد أبيلارد هذه الواقعية وناشد الاسمية، وأنشأ مدرسة وشرع يعلم المنطق أو الجدل في مدن مختلفة، وحقق نجاحًا كبيرًا، وأراد أن يأخذ حظه من العلوم الأخرى فرجع إلى أستاذه ليأخذ عنه اللاهوت، ولكنه لم يستطع الاستمرار معه، فاشتد عملته عليه ونفر طلابه منه ودخل معه فى مناظرة، كانت نتيجتها أن انهزم الأستاذ.

ومن أهم كتبه « مقدمة إلى اللاهوت »، وكتاب « نعم ولا » و « رسالة فى التوحيد والتثليث » وكتاب « اللاهوت المسيحى »، ومن الجدير بالذكر أن أبيلارد قد قضى حياته فى اضطراب، ينَقد وينُقد ويُتهم فى عقيدته ويرد التهم، وأنكر مجمع كنسى بعض أقواله، فاحتكم إلى البابا، فحكم عليه البابا بالصمت، وعامة فإن أبيلارد كان حاد الذهن، قويًا فى سرد الحجج، وعلى الرغم من ذلك إلا أنه لم يصدر عنه مذهب معين، ولم يقم مذهبًا فلسفيًا.

أما عن منهجه وآرائه فقد كان يؤمن بالعقل ويوفق بين النقل والعقل، وفى بعض الأحيان يقدم النقل على العقل، ويرى أن التعاون بين الفلسفة والدين لابد منه، فالفلسفة لا سيما الجدل يفيد فى رفع اللاهوت إلى مقام العلم، فإن الجدل يعلم التقسيم المنطقى، ويعلم طريقة الشك المنهجى الذى يضع قضايا الإيمان موضع السؤال، فالعقل فى حقيقته لا يستطيع البرهنة على الأسرار ولكن باستطاعته أن يقربها إلى الفهم بضروب من التشبيه والتمثيل[5].

---

(4) بعض المراجع تذكره على أنه بطرس أبيلارد، ولكن بناء على هجائه فى الفرنسية فإن بيتر أقرب، وكل من Sicks و Waddel قد ذكراه فى مؤلفاتهم بهذا الهجاء (Peter Abelard).

(5) المرجع السابق: ص100.

وأقوال أبيلارد تنقسم إلى قسمين، الأول: يتصل باللاهوت وأشهر ما كتب فيه « مقدمة إلى اللاهوت »، والثانى: يتصل بالمنطق والفلسفة بوجه عام، وأشهر كتبه فى هذا المجال هو كتاب « نعم ولا » أما بالنسبة للاهوت فكان أبيلارد يؤمن بإله واحد عالم خير قادر، ويُرجع الثالوث إلى الوحدة، فيفسره على أنه أقنومًا واحدًا متصفًا بثلاث صفات هى القدرة والعلم والخير، والصفة الأولى لا تأتى إلا عن طريق الصفة الثانية والصفة الثالثة، ومن ثم فإن القدرة لا تأتى إلا عن طريق العلم والخير، وهذه الصفات الوجودية هى صفات نفسية، والأقنوم هو الجوهر أو الشخصية وهذا الرأى نتيجة آراءه فى الكليات، وذهب إلى أن روح العالم هى أيضًا الروح القدس.

وبالنسبة للكليات فإن أبيلارد أراد أن يوفق فى مشكلة الكليات بين الاسمين أو اللفظين وبين الواقعيين، من حيث أنه تأثر بمذهب أرسطو فى المعرفة، فرأى أن الألفاظ إنما هى كلية لأننا نقصد بها إلى دلالة كلية، وأن للأنواع والأجناس مقابلاً فى الخارج وهذا المقابل هو طبيعة الجزئى مجردة من الأعراض، وأن الطبيعة واحدة فى الجزيئات الحاصلة عليها، فالأنواع والأجناس ذاتية فى الجزيئات، مجردة فى العقل، فالكليات تُطلق على أفراد كثيرين، فلا يمكن إذن أن تكون كلمات أو أشياء، لأن الشىء لا يُطلق على الشىء وإلا لأمكن أن يوجد الشىء الواحد فى أماكن متعددة، فإن للفظ صفته الكلية حينما يكون موجوداً فى داخل قضية فإنه يكون هو أيضًا الكلى مادامت القضية تعبر عن الكلى، فالقضية هى المعبر عنها بالكلى، واللفظ يكون كليًا باعتباره جزءاً من قضية، وبهذا المعنى وحده يمكن أن يقال إن اللفظ يصح أن يكون كليًا.

والكليات تعتبر روابط، فالكليات ليست لفظية وهى تعبر عن حقائق وجودية، تنكشف عن طريق الطبيعة الخارجية، وبهذا تكون الروابط ليست ذهنية فقط وإنما هى أيضًا وجودية، أى أن لها وجوداً حقيقيًا فى الخارج إلى جانب وجودها الذهنى، وبهذه الأفكار حاول أبيلارد أو يوفق بين الاسمين والواقعيين، فالكليات سابقة على الأشياء باعتبارها روابط حقيقية موجودة فى العلم الإلهى منذ الأزل

وتشاركها الروابط الموجودة فى الوجود الخارجى عن طريق المشاركة الأفلاطونية، وهى أن الكليات موجودة بالفعل فى الجزيئات[6].

ومن ناحية علم الأخلاق فإن أبيلارد قد وضع كتابًا أسماه « اعرف نفسك »، وهو حوار بين فيلسوف ومسيحى، غايته استكشاف الأخلاق المسيحية بالعقل، وهو يعتبرها مجرد إصلاح للأخلاق الطبيعية، والنية هى أصل العمل، وبها وحدها يجب أن يُقَوَّم العمل، ويجب ألا تُفهم النية على أنها ما يظنه الإنسان أنه صحيح بل هى ما يعتقده الإنسان أنه مطابق للواقع، وبهذا يكون مرجع الأخلاق هو مسالة الضمير والنية، ويترتب على ذلك بأن الخطيئة شخصية ولا محل لخطيئة أصلية موروثة عن أبينا آدم والخلاص أمر شخصى أيضًا، ولعل تلك المسألة هى من المسائل التى جعلت المجمعات الكنيسة تصادر كتبه ويحكم عليه البابا بالصمت لأن فيها هدم لنظرية أساسية للمعتقد المسيحى.

ويشير د. عبد الرحمن بدوى فى ذلك أن أهمية أبيلارد الكبرى هى فى أنه كان عقلية دقيقة، من حيث أنه كان بشيرًا بحرية العقل فى العصور الوسطى، وأنه أثر تأثيرًا كبيرًا فى إحياء الدراسات القديمة لأنه تأثر بالكتاب الأقدمين أمثال شيشرون وفرجيل، وفضلاً عن أفلاطون وأرسطو، لذلك فإن أبيلارد أكثر ما يكون شبهًا من حيث الثقافة برجال عصر النهضة منه برجال العصور الوسطى، كما كان أبيلارد أستاذًا ممتازًا أثر فى كل من تتلمذ على يديه وهو أول من عمل على إقامة جامعة باريس لهذا ليس من الغريب أن يسمى أبيلارد: المبشر بنزعة التنوير فى العصر الحديث[7].

(8) جون أوف سالسبورى (1117-1180م)

جون أوف سالسبورى هو فيلسوف إنجليزى تأثر بالشك، واتخذ الجدل منهجًا للمعرفة ومنهجه الشكى لم يكن شك مذهبى بل هو شك منهجى يوصل إلى المعرفة اليقينية، فاتخذ سالسبورى منهج الشك ليصل إلى اليقين، ولهذا لم يمض إلى حد

---

(6) د. عبد فراج: الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ص140.

(7) د. عبد الرحمن بدوى: فلسفة العصور الوسطى ص84.

الارتياب المطلق، بل حاول أن يفرق بين الحقائق الثابتة بالحس أو بالعقل وبين المسائل الخفية، لكى يعين للعقل حدوده، فيعلق الحكم بشأنها أو يقنع فيها بالاحتمال أو يقبل تعاليم الإيمان.

ومن أهم مؤلفاته « مذاهب الفلاسفة »، وكتاب جامع فى المنطق وكتاب فى الأخلاق والسياسة، ومن آرائه أنه ينبغى المحاولة لاستكشاف حل واضح فى مسائل كثيرة منها: ما إذا كان للملائكة أجسام وما هى؟ ومسائل الجوهر والكمية وقوى النفس، وأصل النفس وفاعليتها، والجبر والاختيار والمصادفة والمادة والحركة ومبادئ الأجسام واللانهاية فى العدد وفى قسمة المقدار المتصل، والزمان والمكان والكليات والكثير من تلك الأمور، ويفرق جون أوف بين وجهين فى مسألة الكليات، الوجه الأول: هو النحو الذى توجد عليه الكليات، والثانى: هو كيفية اكتساب الكليات، أما عن الوجه الأول لا نستطيع أن نعلمه، أما الثانى فيمكن عن طريق العقل أن يميز العناصر المشتركة فى موجودات عدة فيجمعها فى معنى الجنس والنوع، وبهذا يمكن الوصول إلى شىء من ما هو ميسر للعقل وما ليس بميسر، ومعنى هذا أن سالسبورى يُوقف العقل عند حد معين وينتقد الذين يسرفون فى استخدام العقل للدين.

(9) ألان دى ليل (1125-1203م)

ألان دى ليل هو من أوائل الغربيين الذين عرفوا كتاب العلل لأبروقلوس مترجمًا عن العربية. وهو فرنسى، ومن آرائه أن الحجة النقلية ليست قاطعة ملزمة بدليل أن المفكرين المتعارضين يلائمون بينها وبين آرائهم، ولهذا لابد من الاستناد على الحجة العقلية، والحجة العقلية على عدة صور، وأكمل هذه الصور هى الصورة الرياضية، من حيث تسلسل القضايا والبراهين ابتداء من حدود تعين معانى الألفاظ مثل علة وجوهر ومادة وصورة ومثل هذا القبيل، ومبادئ متعارفة معلومة بداهة، وكذلك المسلمات، مثل ما فى موضوعات اللاهوت، والمبادئ الأولى أصول موضوعة مسلمة بالإيمان.

ويرى ألان دى ليل أن استخدام العقل فى المسلمات الإيمانية لا يعنى أن الغرض منها هو التدليل عليها ولكن هناك هدف أو غاية للعقل أعمق من ذلك فوظيفته تجاه

المسلمات الإيمانية هى تعقل هذه المسلمات، وطالما أن العقل له محدودية لا يستطيع أن يتخطاها فإن عليه أن يتعقل هذه المسلمات بقدر المستطاع، وهناك مهمة أيضًا للعقل، وهذه المهمة ليست فقط تجاه النقل وتعقله على قدر أنها تجاه البشر، فمهمته إقناع غير المؤمنين بقبول هذه المسلمات من حيث أنهم لا يسلمون بالنقل وبالتالى ليس هناك طريق إقناعهم إلا الالتجاء إلى البراهين العقلية.

ويشير أيضًا تأكيدًا على دور العقل وعدم تخطيه حدوده، إلا أن اللاهوت لا يمكن أن يطبق عليه قوانين وقواعد المنطق من حيث أن الله لا يمكن أن يعتبر محملاً متمايزًا عن الموضوع، فإن صفات الله هى عبارة عن محمولات مندرجة تحت المقولات التى هى الجوهر والكيف والكم، مثل موجود وحكيم وكبير فلا تطلق تلك الصفات إلا على الذات، والمحمولات الداخلة فى المقولات الباقية، مثل خالق فهو محمول داخل فى مقولة الفعل، تدل على تعلق الأشياء بالله وعلى كثرة مفعولات الله لا على علاقة الله بالأشياء أو على كثرة قوى وأفعال فيه وهكذا باقى الصفات[8].

(10) أمورى دى بين (1207م)

وهو أستاذ اللاهوت بباريس، اعتنق مذهب وحدة الوجود من حيث أن الله والخلق شىء واحد له وجهان، الأول لله والثانى للخلق، فالخلق مظاهر وتجليات للألوهية فهى يرى أن الموجود الأوحد يعلن مظاهر من ذاته، وهذا معنى الخلق، وترجع بالتالى الموجودات إليه، وبناء على ذلك فإن الأقانيم الثلاثة الإلهية مخلوقات تتجسد جميعًا، وكل إنسان فهو عضو إلهى كالمسيح، وجميع آيات الكتاب المقدس فى الألوهية تنطبق على كل إنسان من حيث أن الإنسان أعلى مظاهر تجلى الألوهية، فالإنسان عضوًا إلهيًا وهو فوق الخطيئة، ولما كان كل فعل إنسانى صادراً عن الله الموجود الأوجد فلا تمايز بين الخير والشر، ولا موجب من ثمة لإباء أى شىء على الطبيعة، ومن البديهى أن نظرية وحدة الوجود تلك تؤدى

---

(8) د. عبد فراج: الفكر الفلسفى فى العصور الوسطى، ص145.

إلى نفى الثواب والعقاب وكذلك الجنة والنار وتحويل كل ما يتصل بالعقيدة من حساب أو أوامر أو نواهى إلى مجرد رموز.

(11) هوج دى سان فيكتور (1096-1141م)

هو من أكبر ممثلى التصوف المسيحى الفلسفى أو العقلى، وأيضًا تلميذه الأسكوتلاندى، وينتميان إلى دير سان فيكتور الأوغسطينى بباريس، وهوج يجعل المعرفة أساسًا لنظريته فى التصوف، فيرى أن المعرفة الإنسانية ثلاث درجات، الدرجة الأولى: معرفة العالم المحسوس بالحس والخيال والتجريد وهذه الدرجة هى عين الجسم، ويميز فيها بين الإحساس والتخيل، من جهة، والفكر المجرد الكلى من جهة أخرى، وبناء على ذلك فإن الصورة المجردة هى بفعل العقل الفعال فى المخيلة، فهى الصورة الخيالية التى يشرق عليها العقل الفعال فتتضح معالمها الجوهرية وتتحدد، أما الدرجة الثانية: فهى معرفة النفس لذاتها ويسميها (عين العقل)، فالشعور بالذات يشهد بوجود النفس، وهذا الشعور هو المعرفة الأولى، والحكيم يستكشف فى ذاته جوهرية النفس وروحانيتها وحضورها فى الجسم كله، والنفس هى الشخص والجسم لا يشارك فى الشخصية الإنسانية إلا لكونه متصلاً بالنفس، والدرجة الثالثة: معرفة الله ويسميها عين المشاهدة وهى غير البرهنة على وجود الله فإن هذا الوجود يصل إليه التفكير فى التجربة باطنة وظاهرة، التجربة الباطنة تظهرنا على وجود الشخصية علمها بذاتها محدود من جهة الزمان.

ومن هذا المنطلق فإن التفكير له بداية، ويؤدى بنا ذلك إلى أن هناك موجود هو أصل ما عداه من الموجودات والتجربة الظاهرة تشهد بتغير الأشياء، ويدل التغير على أن للأشياء بداية وعلى وجود الخالق، وكما أن لكل عين من عيون النفس الثلاث موضوعًا خاصًا، فإن هناك رؤية خاصة لكل منهما: فالتكفير نظرية سطحية، والتأمل تفكير متصل مروى فى نقطة معينة والمشاهدة حدس عميق شامل[9].

---

(9) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط. ص105.

(11) ريشاردى سان فيكتور (1173م)

وهو كما سبق القول تلميذ لهوج، وهـو منطقـى حـاذق يحـاول أن يوفـق بيـن اللاهوت والعقل، وآرائه تشبه إلى حد كبير آراء أستاذه، ويرى أن للإنسـان ثـلاث قوى مدركة هى، بعـد الحـواس، المخيلـة والعقـل والفـهم، المخيلـة تـدرك حضـور الأجسام، ويدرك العقل الأمور الغائبة والخفية بوساطة ما هو حاضر فى المخيلة مثل الإدراك كإدراك ماهيات الأجسام، وإدراك العلل بمعلولاتها بينما الفهم يدرك الأمور اللاجسمية إدراكًا مبـاشرًا، ويسـتغنى عـن المخيلـة والعقـل، وموضوعاتـه المبـادئ الأولى النظرية (كمبدأ عدم التناقض ومبدأ العلية) والمبادئ الأولى الخلقية، والنفس وفى قمته « المشاهدة » تجاوز كل معقول وتبلغ إلى الله، وشرطها الضرورى تطـهير النفس، ويميز هنا ثلاث درجات: اتساع الذهن حين يُدرك الله بالصور المستمدة من الطبيعة وجمالها المحسوس، وارتفاع الذهن حين يُدرك اللـه بواسـطة معرفـة النفـس كما يرى الشىء فى المرآة، وانجذاب الذهن حين يتأمل الله فـى حقيقتـه الخالصـة، وهذه الحالة الأخيرة نادرة الوقوع فى الحياة العاجلة، ولا تكفى طهارة النفس للبلـوغ إليها، بل لابد من النعمة الإلهية.