الباب السادس والثلاثون

مغامرات العقل

١١٢٠ — ١٣٠٨

الفصل الأول

مدرسة شارتر

ترى كيف تفسر تلك السورة الفلسفية العجيبة التى بدأت بأنسلم ، وروسلان ، وأبلار ، وبلغت ذروتها فى ألبرتس مجنس والقديس توماس أكوناس ؟ لقد كان لهذه السورة ، كما هى العادة ، كثير من الأسباب : منها أن الشرق اليونانى لم يكن قد تخلى قط عن تراثه الثقافى القديم ، بل كانت كتب الفلاسفة الأقدمين تدرس فى كل قرن فى القسطنطينية ، وأنطاكية ، والإسكندرية ؛ وكان رجال أمثال ميخائيل بسلس Miehael Psellus ، ونقفورس بلميدس Nicephorus Blemydes (١١٩٧؟ — ١٢٧٢) ، وجورج بشميرس George Pachymeres (١٢٤٢؟ — ١٣١٠) ، وبارهبريوس Bar Hebareus السورى (١٢٢٦؟ — ١٢٨٢ كان رجال من أمثال هؤلاء مطلعين على مؤلفات أفلاطون وأرسطو بلغتها الأصلية ؛ وأخذ المعلمون اليونان يدخلون بلاد الغرب كما أخذت المخطوطات اليونانية تدخلها تدريجاً . وحتى فى تلك البلاد نفسها كان قليل من التراث اليونانى قد بقى بعد العاصفة البربرية ؛ فقد بقى الجزء الأكبر من *أرغنون* أرسطو فى المنطق ، ومن كتابى *مينون وتيماوس* لأفلاطون ، وكانت

الصورة التى رسمها هذا الفيلسوف لإر Er هى التى لوّنت خيال المسيحيين عن الجحيم . وقد جاءت الموجات المتتابعة من الكتب العربية واليونانية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر بما تحتويه الفلسفتان اليونانية والإسلامية من أفكار جديدة تتحدى الأفكار المسيحية وتختلف عنها اختلافاً يهدد باكتساح لاهوت العالم المسيحى كله إذا لم تنشئ المسيحية لها فلسفة مناهضة لها . على أن هذه المؤثرات لم تكن تستطيع أن تنشئ تلك الفلسفة المسيحية إذا كان الغرب قد ظل فقيراً كما كان ؛ أما الذى جعل لهذه العوامل أثراً فعالا فهو نمو الثروة حين أخذت الزراعة تغزو القارة الأوربية ، واتسع نطاق التجارة والصناعة ، وتكاثرت الأموال وما تؤديه من خدمات . وتعاونت هذه النهضة الاقتصادية مع تحرر المدن ذات الحكم الذاتى ، وقيام الجامعات ، وإحياء الآداب اللاتينية والقانون الرومانى ، وتقنين الشريعة الكنسية ، ومجد الفن القوطى ، وازدهار الأدب الخيالى ، و « علم » الشعراء الغزلين « المرح » ، واستيقاظ العلوم ، وبعث الفلسفة ، تعاونت هذه كلها على إيجاد « نهضة القرن الثانى عشر » .

وجاء فى أعقاب الثروة الفراغ ، والدرس ، والمدارس ، وكانت كلمة Scholê تعنى فى أول الأمر الفراغ . وكان الاسكلاستكوس scholasticus هو المدرس أو الأستاذ ، كما كانت عبارة « الفلسفة المدرسية » تعنى الفلسفة التى تدرس فى مدارس العصور الوسطى الثانوية أو فى الجامعات التى نشأت كثيرتها الغالبة من هذه المدارس الثانوية . كذلك كانت « الطريقة المدرسية » هى أسلوب الجدل الفلسفى والعرض الفلسفى اللذين يستخدمان فى هذه المدارس . وإذا ما استثنينا فصول أبلار التى كانت فى باريس أو قريبة منها ، فقد كانت مدرسة شارتر أكثر هذه المدارس نشاطاً وأعظمها شهرة ؛ ففيها امتزجت الفلسفة بالأدب ، وكان فى وسع من يتخرج فيها أن يكتب فى المسائل الخفية العويصة بالوضوح والظرف اللذين أصبحا من التقاليد المشرّفة فى فرنسا . وكان أفلاطون ، الذى جعل هو

أيضاً الفلسفة مفهومة مستساغة ، من الفلاسفة المحبين هناك ؛ وفيها سوّى النزاع القائم بين الواقعيين والقائلين بأن الكليات إن هى إلا ألفاظ وليس لها وجود حقيقى فى العقل أو خارجه ، سوّى هذا النزاع بقولهم إن الكليات « الحقيقية » هى بعينها الأفكار الأفلاطونية ، أو النماذج الأولى الخلاّقة التى فى عقل الله . وبلغت مدرسة شارتر ذروة نفوذها فى عهد برنار أحد مواطنيها (حوالى ١١١٧) وأخيه ثيودريك (حوالى ١١٤٠) ؛ وكان ثلاثة من خريجيها يسيطرون على ميدان الفلسفة بأوربا الغربية فى النصف القرن التالى لحياة أبلار وهم : وليم الكوشى ، وجلبرت ده لابُرِّيه ، ويوحنا السلزبرى .

ويتبين الإنسان اتساع مجال الفلسفة المدرسية بوضوح عجيب فى سيرة وليم الكوشى (١٠٨٠ ؟ — ١١٥٤) . فقد كان رجلا ملماً بكتب أبقراط ، ولكريشيوش ، وحنين بن إسحق ، وقسطنطين الأفريقى ، بل وحتى دمقريطس نفسه[١] . وقد افتتن بالنظرية الذرية ؛ واستنتج أن جميع أعمال الطبيعة تبدأ فى الأصل باجتماع الذرات ، ويصدق هذا على أرقى عمليات الجسم البشرى وأعظمها خطراً[٢] . والنفس عنده هى اتحاد العناصر الجوهرية فى الفرد مع النفس الكونية أو العنصر الجوهرى فى العالم[٣] . ونهج وليم نهج أبلار فى إحدى المسائل الخفية الشديدة الخطورة فكتب يقول : « فى الألوهية قدرة ، وحكمة ، وإرادة ، وهى التى يسميها القديسيون أقانيم ثلاثة[٤] » . وهو يفهم القصة القائلة إن حواء خلقت من ضلع آدم فهماً يعتمد على المجاز الواسع . وهو يرد بعنف على شخص ما يدعى كرنفيوس Cornifius وغيره من « الكرنفيوسيين » الذين يقاومون العلم والفلسفة بحجة أن فى الإيمان الساذج ما يكفيهم . « فهم لا يطيقون أن يبحث غيرهم شيئاً ما ، ويريدون منا أن نؤمن كما يؤمن السذج والهمج من غير أن نسأل عن السبب ، كى يكون لهم رفاق فى الجهالة . . . ولكنا نقول : إن من واجبنا أن نبحث لكل شىء عن علة ، فإذا عجزنا عن معرفة تلك العلة

وكلنا الأمر إلى ... إلى الروح القدس وإلى الإيمان(٥) ... (ويقولون) : لسنا نعرف كيف يكون هذا ، ولكننا نعرف أن فى قدرة الله أن يفعله . ألا أيها البلهاء المساكين ! إن فى قدرة الله أن يخلق غراباً من شجرة ، ولكن هل فعل الله هذا فى يوم من الأيام ؟ فعليكم إذن أن تدلوا بعلة لوجود شىء ما بالصورة التى هو عليها ، وإلا فامتنعوا عن الاعتقاد بأنه على هذه الصورة...(٦) إنا لا نسرنا الكثرة ، وإنما نسرنا القلة المختبرة ، ونحن نكد فى البحث عن الحقيقة وعرها .

لقد كان هذا القول أكثر مما يطيقه وليم التيرى ، ولهذا بادر الراهب المتحمس ، الذى أغرى القديس برنار بمهاجمة أبلار ، بالطعن على هذا الثائر الجديد صاحب النزعة العقلية والتنديد به عند رئيس دير كليرفو اليقظ المترقب . ورجع وليم الكوشى عن إلحاده ، ووافق على أن حواء خلقت من ضلع آدم(٨) ، وهجر الفلسفة لأنها مغامرة لا يتناسب فيها الكسب مع ما يتعرض له صاحبها من أخطار ، واشتغل مربياً لهنرى بلانتجنت Henry Plantagenet الإنجليزى واختفى اسمه من التاريخ .

وكان جلبرت ده لاپريه Gilbert de la Porrée (١٠٧٠ — ١١٥٤) أكثر من وليم توفيقاً فى هذا العمل المفعم بالأخطار . فقد تعلم ودرس فى شارتر وفى باريس ، وصار أسقفاً لپتيير Potiers ووضع كتابا ذا ستة مبادئ Liber sex prencepiorium ظل ستة قرون النص الذى يرجع إليه فى علم المنطق ؛ ولكن التعليق على بؤثيوس قد فهم منه أن طبيعة الله بعيدة عن إدراك العقل البشرى بعداً يتحتم معه أن يؤخذ كل قول عنها على أنه تشبيه أو مجاز لا أكثر ، ثم إنه أكد وحدة الله تأكيداً يجعل التثليث يبدو وكأنه مجاز لاغير(٩) . وفى عام ١١٤٨ اتهمه القديس برنار بالإلحاد ، وإن كان وقتئذ فى سن الثانية والسبعين ، وحوكم على هذه التهمة فى أوكسير Auxerre ، وحير

معارضيه بما أورده من فروق دقيقة ، وعاد إلى موطنه غير مدين . وحوكم مرة أخرى بعد سنة من ذلك الوقت ، ورضى أن تحرق بعض فقرات انتزعت من كتبه ، ولكنه عاد حراً إلى أبرشيته ؛ ولما طلب إليه أن يناقش آراءه مع برنار رفض الاقتراح وقال : إن هذا القديس يعوزه التبحر فى اللاهوت إلى حد لايستطع معه فهم آرائه[١٠] ، ويقول عنه يوحنا السلزبرى : إن جلبرت « ناضج فى الثقافة الحرة نضوجاً لا يفوقه فيه أحد من الناس[١١] » .

وكان فى مقدور يوحنا أن يقول هذا القول عن نفسه ، لأنه كان من بين الفلاسفة المدرسيين أوسعهم ثقافة وأكثرهم تهذيباً ، وأبلغهم قلماً . وكان مولده فى سلزبرى حوالى عام ١١١٧ . وتتلمذ على أبلار فى جبل القديس چيفيف ، وعلى وليم الكوشى فى شارتر ، وعلى جلبرت ده لاپريه فى باريس ، ثم عاد إلى انجلترا فى عام ١١٤٩ ، وعمل أميناً لاثنين من رؤساء أساقفة كنتربرى هما : ثيوبولد وتومس أبكت ، وقام لهما بعدة مهام دبلوماسية ، زار فيها إيطاليا ست مرات ، وأقام فى البلاط البابوى ثمانى سنين ، وشارك بكت فى فرنسا ، وشاهد مقتله فى كتدرائيته ، وعين أسقفاً لشارتر فى عام ١١٧٨ ، وتوفى فى عام ١١٨٠ . وكانت حياته مليئة بالجد ، متعددة النواحى ، عمل فيها هذا الرجل على وضع المنطق تحت مختبار تجارب الحياة ودراسة الفلسفة بتواضع منقطع النظير . ولما تقدمت به السن ورجع إلى آراء المدارس الفلسفية المختلفة أدهشه أن يراها لا تزال تجادل فى الفرق بين الاسمية والواقعية : « ليس فى مقدور الإنسان أن يتجنب هذه المسألة ، ولقد هرم العالمَ وهو يبحثها ، واستغرق بحثها من الوقت أكثر مما استغرقه القياصرة فى فتح العالمَ وحكمه ... وأيا كانت النقطة التى يبدأ منها النقاش ، فإنه يعود على الدوام ويرتبط بتلك المسألة ، فهى أشبه بجنون روفس Rofus بنيڤيا Naevia « إنه لا يفكر فى شىء آخر ، ولا يتحدث عن شىء آخر ، ولو أن نيڤيا لم يوجد لظل رفس أبكم لا يبين »[١٢] .

وحسم يوحنا نفسه الأمر من أيسر السبل حين قال : إن الكلى مدرك عقلى ييسر ربط الصفات المشتركة للكائنات المفردة ؛ وكان جون لا أبلار هو الذى اقترح النظرية القائلة إن الكليات توجد فى العقل مستقلة عن أفرادها المجسمة المادية .

وألف فى تاريخ الفلسفة اليوناتية والرومانية كتاباً بلغة لاتينية هى أحسن ماكتب منذ ظهرت رسائل ألكوين — ويعدّ هذا الكتاب شاهداً عجيباً على اتساع الأفق العقلى فى العصور الوسطى اتساعا مطرداً ؛ وظهر بعده كتاب المتالوچيكون Metalogicon الذى خفف فيه علم المنطق بما أضافه من ترجمة لنفسه ، ثم كتاب پوليكراتكس Polycraticus (١١٥٩) الذى وضع له عنواناً ثانويا غريبا « De nugis فى سخافات رجال الحاشية وآثار الفلاسفة Curialium et vistigüo philosophorum . وكان هذا الكتاب أول مقال فى أدب العالم المسيحى عن الفلسفة السياسية . وهو يكشف عن أخطاء الحكومات القائمة فى أيامه ورذائلها ، ويرسم صورة للدولة المثالية ، ويذكر صفات الرجل المثالى ، ثم يواسينا بقوله : « كل شىء يشترى علناً ، إلا إذا كان تواضع البائع هو الذى يمنع هذا الشراء ، إن نار الحشع الدنسة تهدد مذابح الكنائس نفسها ... وإن أحبار الكرسى الرسولى نفسه لايضنون بأيديهم عن أن تدنسها العطايا ، بل إنهم فى بعض الأوقات يجوسون خلال الأقاليم فى عربدة جنونية »(١٣) . وإذا جاز لنا أن نصدق روايته التى نقلنا منها فقرات من قبل فإنه أبلغ البابا هدريان الرابع أن للكنيسة نصيبا موفوراً فيما يسود تلك الأيام من فساد ، وأن البابا أجابه بما معناه أن الآدميين سيظلون آدميين مهما كانت أثوابهم ؛ ويضيف يوحنا إلى ذلك تلك العبارة الحكيمة : « فى منصب من مناصب بيت الله (الكنيسة) إذا كان بعض رجالها بتكاسلون ، فإن غيرهم يضافون إليهم ليؤدوا

عملهم . ولقد شاهدت من بين الشمامسة ، ورؤساء الشمامسة ، والأساقفة ، والأحبار من يقومون بما يوجبه عليهم الله بجد وإخلاص يستبين الإنسان معهما أنهم أوتوا من مزايا الإيمان وفضائله أن من عهدوا إليه بحرث أبينا قد أحسنوا كل الإحسان »(١٤) . وهو يرى أن الحكومة المدنية أكثر فساداً من رجال الدين ، وأن من الخير لحماية الخلق أن يكون للكنيسة سلطان أخلاقى على جميع العالم ودوله(١٥) .

وأوسع الفقرات شهرة فى كتاب پوليكراتكس هى التى تشير إلى قتل الطغاة .

« إذا حاد الأمراء شيئاً فشيئاً عن الطريق الحق ، فليس من الخير فى شىء أن يطاح بهم كلية على الفور ، بل يكفى لومهم على ظلمهم بتعذيرهم والصبر عليهم ، حتى يتبين أخيراً أنهم معاندون مصرون على فعل الشر ... أما إذا تعارض سلطان الحاكم مع الأوامر الإلهية وأراد أن يحملنى على أن أشاركه فى حربه على الله ، فإنى لا أتردد قط فى أن أرد عليه بقولى إن الله يجب أن يفضل على كل إنسان على ظهر الأرض أيا كان قدره ... وليس قتل المستبد مشروعا فحسب ، بلى هو حق وعدل »(١٦) .

كانت هذه سورة من چون مهيجة مثيرة ، أضاف إليها فقرة أخرى فى موضع بعدها من الكتاب نفسه « بشرط ألا يكون القاتل مرتبطا بالولاء للمستبد »(١٧) . وهى جملة فيها نجاة للمستبدين لأن كل حاكم يلزم رعاياه بأن يقسموا يمين الولاء له . وفى القرن الخامس عشر دافع جان پتى (Jean Petie) عن اغتيال لويس صاحب أورليان بعبارات نقلها عن البوليكراتكس ، ولكن مجلس كنستانس تغلب على پتى بحجة أن الملك نفسه لا يحق له أن يدين متهما دون أن يدعوه للمثول أمامه ويحاكمه .

ونحن « المحدثين » لا نستطيع أن نتفق على الدوام مع « المحدثين » فى القرن الثانى عشر الذين كان يوحنا واحداً منهم ؛ وهو يقول من آن إلى آن كلاما

يبدو لنا أنه هراء ، ولكن هراءه نفسه مصوغ فى أسلوب من التسامح والظرف لا نكاد نعثر على ما يماثله بعدئذ قبل إرزمس Erasmus . وكان يوحنا أيضاً من الإنسانيين ، يحب الحياة أكثر مما يحب الخلود ، ويعشق الجمال والرحمة أكثر مما يعشق العقائد التحكمية فى أى دين ، ويقتبس من الآداب اليونانية — الرومانية القديمة وهو منشرح مغتبط أكثر منه حين يقتبس من صحف الكتاب المقدس . وهو يضع ثبتاً « بالأشياء التى يصح للرجل الحكيم أن يشك فيها dubitabilia ، ومنها طبيعة النفس ومنشؤها ، وخلق العالم ، والعلاقة بين علم الله السابق وحرية الإرادة . ولكنه كان أحصف من أن يندفع إلى الإلحاد ، بل كان يسير وسط الجدل القائم فى أيامه بحصافة دبلوماسية وسحر خلاب . ولم يكن يرى أن الفلسفة صورة من صور الحرب ، بل كان يراها بلسما للسلام ، ويقول إن الفلسفة قوة ملطفة معدلة فى الأشياء جميعها ، وإن من وصل بطريق الفلسفة إلى الإحسان والمحبة فقد بلغ هدفها الحق »[١٨] .

الفصل الثانى

أرسطو فى باريس

نشر بطرس لمبارد أحد تلاميذ أبلار فى عام ١١٥٠ كتابا جمع فيه آراء أبلار مطهرة من الإلحاد ، وكان فى الوقت عينه بداية للفلسفة المدرسية الرسمية ؛ وكان بطرس هذا ، كما كان أنسلم ، وآرنلدا البريشيائى ، وبنوڤنتورا ، وتومس أكوناس ، إيطاليًّا جاء إلى فرنسا ليواصل العمل الراقى فى اللاهوت والفلسفة . وكان يحب أبلار ويسمى كتابه *نعم و لا* كتاب صلواته ، ولكنه إلى هذا كان يريد أن يكون أسقفاً ، وقد طبق فى كتابه المسمى *أربعة كتب فى الآراء* Sententearum libr IV طرائق نعم ولا بعد أن طهرها : وذلك بأن وضع تحت كل سؤال من أسئلة اللاهوت طائفة من العبارات المقتبسة من الكتاب المقدس ومن كتب آباء الكنيسة بعضها يؤيده وبعضها يعارضه ؛ ولكن بطرس هذا جد مخلصا لكى يحيل كل الآراء المعارضة إلى نتائج تتفق مع الدين القويم . وقد عين أسقفاً لباريس وظل كتابه مدى أربعة قرون النص المحبب فى برامج التعليم الدينى إلى حد دعا روچر بيكن أن يأخذ عليه أنه حل محل الكتاب المقدس نفسه ؛ ويقال إن أربعة من علماء اللاهوت ومنهم ألبرت وتومس كتبوا شروحا على هذا الكتاب .

وإذا كان كتاب لمبارد قد أيد سلطان الكتب المقدسة والكنيسة على مطالب العقل الفردى ، فقد حال مدى نصف قرن دون تقدم النزعة العقلية ؛ ولكن حادثة عجيبة وقعت فى تلك الخمسين عاما بدلت علم اللاهوت ؛ ذلك أن دخول أفكار أرسطو فى ثوبها اللاتينى إلى أوربا بعد عامى ١١٥٠ و١٢٥٠ دفع علماء الدين الكاثوليك إلى أن يحاولوا التوفيق بين علم ما وراء الطبيعة اليونا

وعلم اللاهوت المسيحى ، كما أن ترجمة مؤلفات أرسطو العلمية وفيما وراء الطبيعة إلى اللغة العربية دفعت المفكرين المسلمين إلى أن يحاولوا التوفيق بين العقائد الإسلامية والفلسفة اليونانية . وكما أن اصطدام آراء أرسطو بعقول العبرانيين فى أسبانيا قد أخذ يدفع ابن داود وابن ميمون فى القرن الثانى عشر لأن يحاولا التوفيق بين اليهودية والتفكير الهلينى ، وإن كان أرسطو قد بدا فوق متناول سلطان الكتب المقدسة ، فقد اضطر علماء الدين المسيحى إلى استخدام لغة العقل والمنطق وأسلحتهما . ولو أن الفليسوف اليونانى كان حيا فى هذه الأثناء لتبسم وهو يشهد كم من الأديان التى زلزلت العالم تجل آراء .

ولكن ليس من حقنا أن نغالى فى تقدير أثر المفكرين اليونان فى ازدهار الفلسفة أثناء تلك الفترة من الزمن . ذلك أن انتشار التعليم ، وما كان للجدل والحياة الذهنية من قوة حيوية فى المدارس والجامعات خلال القرن الثانى عشر ، والحافز القوى الذى كان لرجال من أمثال روسلان ، ووليم الشمبوكسى ، وأبلار ، ووليم الكنشيسى ، ويوحنا السلزبرى ، واتساع آفاق الفكر بتأثير الحروب الصليبية ، وازدياد علم الأوربيين بالحياة الإسلامية والتفكير الإسلامى فى الشرق والغرب — كل هذا كان من شأنه أن يخلق رجالا على شاكلة أكوناس ولو ظل أرسطو مجهولا . والحق أن منشأ الجد الذى اتصف به أكوناس لم يكن حب أرسطو بل خشية ابن رشد . ذلك أن الفلاسفة العرب واليهود أخذوا منذ القرن الثانى عشر يؤثرون فى التفكير المسيحى فى أسبانيا ، فقد دخل الكندى ، والفارابى ، والغزالى ، وابن سينا ، واين جبرول ، وابن رشد ، وابن ميمون أوربا اللاتينية من نفس الأبواب التى دخلها منها أفلاطون ، وأرسطو ، وأبقراط ، وجالينوس ، وإقليدس ، وبطليموس .

وكان غزو التفكير الأجنبى على هذا النحو من أقوى الصدمات الذهنية للعقل الغربى الذى لم ينضج بعد ، فلا عجب والحالة هذه إذا قوبل فى بادئ الأمر

بالعمل على قمعه أوتأخيره ، بل إن علينا أن نعجب من قوة التكييف المدهشة التى مكنت الدين الجديد من امتصاص المعارف القديمة — الجديدة . وكان الأثر الأول لكتابى **الطبيعة وما وراء الطبيعة** لأرسطو ، ولشروح ابن رشد ، وهى الكتب التى وصلت إلى باريس فى العشر السنين الأولى من القرن الثالث عشر ، أن زلزلت عقائد كثيرين من الطلاب ، وأن قام من العلماء أمثال أملريك البينى Amalric of Bène وداود الدينتى David of Dinant يهاجمون بعض العقائد المسيحية الجوهرية كعقيدة خلق العالم ، والإيمان بالمعجزات ، والخلود الفردى . وظنت الكنيسة أن تسرب الأفكار العربية — اليونانية إلى جنوبى فرنسا أدّى إلى تحلل الطبقات المتعلمة من الاستمساك بالدين القويم ، وأضعف من عزمها على مقاومة إلحاد الألبجنسيين . ولهذا اجتمع مجلس كنسى فى باريس عام ١٢١٠ وأدان أملريك وداود وحرّم قراءة كتب أرسطو فيما « بعد الطبيعة والفلسفة الطبيعية » كما حرم قراءة « شروحها » . وإذ كان هذا التحريم قد كرره مندوب من قِبَل البابا فى عام ١٢١٥ فإن لنا أن نفترض أن مرسوم عام ١٢١٠ قد أغرى الناس بقراءة هذه المؤلفات التى لولا هذا التحريم لكانت عندهم ممقوتة . وأجاز مجلس لاتران الرابع قراءة كتابى أرسطو فى المنطق والأخلاق ولكنه حرم غيرهما من كتبه . وفى عام ١٢٣١ عفا جريجورى التاسع عن الأساتذة والعلماء الذين عصوا هذه المراسيم ، ولكنه جدّد المراسيم « إلى أجل مؤقت حتى تبحث هذه الكتب وتطهر مما فيها » . ويبدو أن الثلاثة الأساتذة الباريسيين الذين عينوا للقيام بمهمة تطهير كتب أرسطو قد تركوا هذا العمل . ولم تنفذ مراسيم التحريم زمناً طويلا ، لأن كتابى **الطبيعة وماوراء الطبيعة** (الفيزيقا والمتافيزيقا) وغيرهما من كتب أرسطو كانا يقرآن فى جامعة باريس عام ١٢٥٥ (١٩) . وأعاد إربان الرابع أمر التحريم فى عام ١٢٦٣ ؛ ولكن يبدو أن توماس أكوناس أكد له أن كتب أرسطو يمكن أن تطهر ،

ولم يعمل إربان على تنفيذ تحريمه . وانتهى الأمر فى عام ١٢٦٦ إلى أن كان مبعوثو إربان الخامس فى باريس يطلبون إلى جميع الطلاب المتقدمين لنيل درجة فى الآداب دراسة جميع مؤلفات أرسطو دراسة وافية شاملة(٢٠) .

وأحدثت المشكلة التى واجهت العالم المسيحى اللاتينى فى الربع الأول من القرن الثالث عشر أزمة كبرى فى تاريخ الدين المسيحى . ذلك أن التعطش إلى الفلسفة الجديدة كان وقتئذ حمى ذهنية لا يمكن السيطرة عليها ؛ ولهذا لم تواصل الكنيسة جهودها لفرض هذه السيطرة ، بل إنها بدلا من هذا وجهت قواها لحصار الغزاة وامتصاصهم فيها ، فأخذ رهبانها الأوفياء يدرسون هذا اليونانى المدهش الذى قلب ثلاثة أديان رأساً على عقب ؛ حتى أن الرهبان الفرنسيس وهم الذين يفضلون أوغسطين على أرسطو ، رحبوا بالإسكندر الهاليسى الذى بذل أول الجهود للتوفيق بين « الفيلسوف » والمسيحية . وبذل الرهبان الدمنيكيون كل تشجيع مستطاع لألبرتس وتومس أكوناس فى هذا المشروع عينه ؛ ولما أن أتم هؤلاء الرجال الثلاثة عملهم بدا أن أرسطو لم يعد خطراً على المسيحية .

الفصل الثالث

الزنادقة

إذا شئنا ألا نفهم الفلسفة المدرسية على أنها تكديس لا طائل من ورائه للتجريدات المملة. وجب علينا ألا ننظر إلى القرن الثالث على أنه الميدان الذى يصول فيه الفلاسفة المدرسيون ويجولون غير منازعين ، بل أن ننظر إليه على أنه ميدان اصطرع فيه مدى سبعين عاما المتشككة ، والماديون ، والأحديون القائلون بوحدة الوجود ، والجاحدون بالله ، اصطرع فيه هؤلاء مع علماء اللاهوت المسيحيين للاستحواذ على العقل الأوربى .

ولقد لاحظنا من قبل وجود نزعة عدم الإيمان بين أقلية ضئيلة من سكان أوربا ، وزادت هذه الأقلية فى القرن الثالث عشر على أثر اتصال الأوربيين بالمسلمين عن طريق الحروب الصليبية وتراجم الكتب العربية . ولما تبين الأوربيون وجود دين آخر عظيم ، أخرج رجالا عظاما أمثال صلاح الدين والكندى ، وفلاسفة مثل ابن سينا وابن رشد ، كان ذلك فى حد ذاته كشفاً اضطربت له نفوسهم ؛ ذلك أن مقارنة الأديان لا تنفع الدين أى نفع . ومن الشواهد على هذا ما نقله ألفنسو الحكيم Alfonso the Wise (١٢٥٢ — ١٢٨٤) عن انتشار عدم الاعتقاد بالخلود بين مسيحيي أسبانيا(٢١) ؛ وليس ببعيد أن تكون آراء ابن رشد قد تسربت إلى الشعب نفسه . وكان فى جنوبى فرنسا فى القرن الثالث عشر جماعة من أصحاب النزعة العقلية القائلين بأن الله بعد أن خلق العالم تركه تسيّره القوانين الطبيعية ، وكانوا يعتقدون أن المعجزات مستحيلة ، وأن الصلاة لا تستطيع تغيير مسلك العناصر ، وأن الأنواع الجديدة لم تخلق خلقاً خاصاً وإنما وجدت بالتطور الطبيعى(٢٢) . وكان بعض أصحاب التفكير الحر

— وبعض القساوسة أنفسهم — ينكرون تحول العشاء الربانى إلى جسم المسيح(٢٣) . وأخذ أحد المدرسين فى أكسفورد يشكو قائلا « إنه ليس ثمة ما هو أشبه بالوثنية من القربان عند المذبح »(٢٤) . ويقول ألان الليلى Alain of Lille (١١١٤ — ١٢٠٣) إن كثيرين من المسيحيين الزائفين فى وقتنا هذا ينكرون البعث لأن الروح تفنى مع الجسم » ؛ وهم يؤيدون اعتقادهم بأقوال أبيقور ولكريشيوس . ويعتنقون مذهب الجوهر الفرد ، ويخرجون من هذا إلى أن خير ما يفعله الإنسان هو أن يستمتع بالحياة على ظهر الأرض(٢٥) .

ويبدو أن انتشار الصناعة فى حواضر فلاندرز قد عمل على نشر الإلحاد . وشاهد ذلك أننا نجد داود الديتنتى فى بداية القرن الثالث عشر وسيجر البرابنتى قرب اختتامه يتزعمان حركة تشكك قوية . وكان داود (حوالى ١٢٠٠) يدرس الفلسفة فى باريس ، ويمتع إنوسنت الثالث بجدله الدقيق(٢٦) ، ويعبث بضرب مادى من عقيدة الأحدية مضمونه أن الله ، والعقل ، والمادة الخالصة (المادة قبل أن تتشكل) أصبحت كلها وحدة فى ثالوث جديد(٢٧) وحرم كتابه الكواترنولى Quaternuli ، الذى لا وجود له الآن ، وأحرق بأمر مجلس باريس المقدس الذى عقد فى عام ١٢١٠ . وندد هذا المجلس نفسه بأحدية قال بها أستاذ آخر من جامعة باريس هو أملريك البينى ، ومضمونها أن الله والخليقة شىء واحد . وأرغم أملريك على أن يرجع عن قوله ومات ، كما يقول ، من حسرة الخيبة (١٢٠٧)(٢٨) . وأمر المجلس بأن تنبش عظامه وتحرق فى ميدان باريس إرهاباً لأتباعه الكثيرين . غير أنهم ظلوا مستمسكين بآرائهم على الرغم من هذا ، ووسعوا نطاق آرائه فأنكروا وجود الجنة والنار ، وقوة القربان المقدس . وحرق عشرة من أتباع أملريك هذا أحياء (١٢١٠)(٢٩) .

وازدهر التفكير الدينى الحر فى جنوبى إيطاليا الذى كان يحكمه فردريك الثانى ، حيث شب القديس تومس ، وحيث أعلن الكردنال أبلدينى صديق

فردريك جهرة اعتناقه المذهب المادى(٣٠) . أما فى إيطاليا الشمالية فإن عمال الصناعة ، ورجال التجارة والمال ، والمحامين ، وأساتذة الجامعات اندفعوا إلى حد ما فى تيار المتشككين. واشتهرت جامعة بولونيا بعدم مبالاتها بالدين ، فكانت المدارس الطبية فيها وفى غيرها من المدن مراكز للشك ، وفيها نشأ القول المأثور « حيث يجتمع ثلاثة أطباء يكون اثنان منهم كافرين ubi tres medici duo athei »(٣١) ، وكادت آراء ابن رشد حوالى عام ١٢٤٠ تصبح الطراز العصرى بين الطبقات المتعلمة من غير رجال الدين فى إيطاليا . وكان آلاف منهم يقبلون عقائد ابن رشد القائلة بأن القانون الطبيعى يحكم العالم دون تدخل من قِبل الله ؛ وإن العالم مخلد كالله ؛ وإنه لا يوجد إلا نفس واحدة خالدة هى « عقل » الكون « الفعال » ، وإن النفس الفردية ليست إلا مظهراً أو صورة عابرة زائلة من هذا العقل ، وإن الجنة والنار قصص اخترعت لتغرى العامة أو ترهبهم فيحسن سلوكهم(٣٢) . وأراد بعض المعتنقين لآراء ابن رشد أن يستعرضوا محاكم التفتيش فتقدموا بعقيدة الحقيقة المزدوجة : فقالوا إن القضية قد تبدو صحيحة من ناحية الفلسفة أو حسب التعليل الطبيعى ، ولكنها مع ذلك قد تكون خاطئة حسب الكتب المقدسة أو الدين المسيحى ؛ وأقروا فى الوقت نفسه أنهم يؤمنون بمقتضى الدين بما يشكون فيه حسب قواعد العقل والمنطق . وهذه النظرية تنكر الفرض الأساسى من فروض الفلسفة المدرسية — وهو إمكان التوفيق بين العقل والدين .

وكانت جامعة بدوا فى أواخر القرن الثالث عشر ، وطوال القرنين الرابع عشر والخامس عشر مركزاً مضطرباً لفلسفة ابن رشد . ونذكر من الشواهد الدالة على هذا الاضطراب أن بطرس الأبانوى Peter of abano (حوالى ١٢٥٠ — ١٣١٦) أستاذ الطب فى جامعة باريس ثم أستاذ الفلسفة فى جامعة بدوا ، ألّف كتاباً يراد به التوفيل بين النظريات الطبية والفلسفية . وقد اكتسب مكانة

ملحوظة فى تاريخ العلوم الطبيعية لأنه قال فى دروسه إن المخ هو مصدر الأعصاب وإن القلب مصدر الأوعية الدموية ، ولأنه قدّر طول السنة تقديراً مدهشاً فى وقته وهو ٣٦٥ يوما ، وست ساعات وأربع دقائق(٣٤) . وكان لثقته بالفلسفة يُرجع العلل كلها تقريبا لقوة النجوم وحركاتها ، وكاد يبعد الله عن حكم العالم(٣٥) . واتهمه رجال محاكم التفتيش بالإلحاد ؛ غير أن المركيز أزو دست Azzo d'Este والبابا هونوريوس الرابع كانا من بين مرضاه فبسطا حمايتهما عليه . ثم اتهم مرة أخرى فى عام ١٣١٥ ، ونجا هذه المرة من المحاكمة بأن مات ميتة طبيعية . وحكم قضاة محكمة التفتيش بأن تحرق جثته فى ميدان الحريق ، ولكن أصدقاءه أخفوا رفاته إخفاء محكما اضطرت المحكمة معه أن تنفذ حكمها بحرق صورة له(٣٦) .

ووجد تومس أكوناس بعد انتقاله من إيطاليا إلى باريس أن فلسفة ابن رشد قد استحوذت من زمن بعيد على جزء كبير من الجامعة ، ويؤيد هذا ما لاحظه وليم الأوفرنى فى عام ١٢٤٠ من أن فى الجامعة « كثيرين من الرجال يلتهمون هذه النتائج (من فلسفة ابن رشد) من غير تمحيص » ؛ وأن تومس نفسه وجد فلسفة ابن رشد منتشرة بين شباب الجامعة(٣٧) . ولعل ما نقله تومس عن هؤلاء الطلاب قد روع البابا اسكندر الرابع (١٢٥٦) فكلف ألبرتس مجنس أن يكتب رسالة **فى وحدة العقل ضد فلسفة ابن رشد** . ولما جاء تومس ليدرس فى باريس (١٢٥٢ — ١٢٦١ ، ١٢٥٩ — ١٢٧٢) كانت حركة الفلسفة الرشدية قد بلغت ذروتها ؛ وقد درس زعيمها فى سيجر البرابنتى Siger of Brabant فى هذه الجامعة من ١٢٦٦ إلى ١٢٧٦ . وظلت فلسفة ابن رشد والكثلكه تتخذان من جامعة باريس ميداناً لاقتتالها جيلا من الزمان .

وكان سيجر (١٢٣٠؟ — ١٢٨١) وهو قس من غير رجال الأديرة متجراً فى العلم ؛ وحتى الأجزاء القليلة الباقية من مؤلفاته تنقل عن الكندى ، والفارابى ، والغزالى ، وابن سينا ، وابن باجة ، وابن جبيرول ، وابن ميمون . ويقول سيجر فى سلسلة

من الشروح والتعليقات على أرسطو ، وفى مقالة جدلية **ضد رجلى الفلسفة الذائعى الصيت ، ألبرت وتومس** ، يقول سيجر فى هذه وتلك إن ألبرت وتومس يفسران الفلسفة تفسيراً خاطئاً وإن ابن رشد يفسرها تفسيراً صحيحاً (٣٩) . وهو يستخلص ما يستخلصه ابن رشد من أن العالم أزلى ، وأن القانون الطبيعى لا يتبدل ، وأن نفس النوع وحدها هى التى تبقى بعد موت الفرد . ويقول سيجر إنّ الله هو العلة النهائية ، لا العلة الفعالة ، للأشياء — وهو هدف الخليقة لا علتها . وقد افتتن بالمنطق فقاده هذا الافتتان كما قاد ڤيكو Vico ونتشة إلى الإيمان بعقيدة تسلسل الحادثات تسلسلا لانهائياً فقال : بما أن جميع الحادثات الأرضية تحددها فى نهاية الأمر تجمعات النجوم ، وبما أن عدد التجمعات الممكن حدوثها محدود ، فإن كل تجمع لا بد أن يتكرر بصورته نفسها المرة بعد المرة فى زمن لانهائى ، تكراراً تعقبه حتما نفس النتائج التى أعقبته من قبل ؛ وبذلك تعود « نفس الأنواع ، ونفس الآراء ، والقوانين ، والأديان »(٤٠) . وقد حرص سيجر على أن يضيف إلى هذا « ونحن نقول هذا أخذاً برأى الفيلسوف ، دون أن نقطع بصحته »(٤١) . وكان يضيف مثل هذا الاحتياط إلى كل رأى من آرائه الملحدة . ولم يكن يجهر بعقيدة الحقيقتين ؛ وكان يُعَلّم تلاميذه أن بعض النتائج تستتبعها آراء أرسطو ويستتبعها العقل ؛ فإذا كانت هذه النتائج تناقض العقائد المسيحية ، فإنه يؤكد إيمانه بعقائد الدين ، ويسمها هى وحدها ، دون الفلسفة ، بميسم الحق(٤٢) .

ويدل تقدم سيجر إلى المطالبة بأن يكون مديراً للجامعة على أنه كان له فيها أتباع كثيرون ، وإن لم يوفق فى طلبه هذا (١٢٧١) . وليس أدل على تمكن فلسفة ابن رشد فى جامعة باريس من تنديد إتين تمپييه Étienne Tempier أسقف باريس بهذه الحركة المرة بعد المرة . فى عام ١٢٦٩ حكم بأن ثلاث عشرة

قضية من القضايا التى يعلمها فى الجامعة بعض الفلاسفة مبادئ إلحادية لاتتفق مع الدين ، وهذه القضايا هى :

أنه لا يوجد فى الناس كلهم إلا عقل واحد . . . وأن العالم أزلى . . . وأنه لم يوجد قط رجل أول . . . وأن النفس تفسد بفساد الجسم . . . وأن إرادة الإنسان تريد وتختار بحكم الضرورة ... وأن الله لا علم له بالحوادث الفردية . . . وأن أعمال الإنسان لا تسيطر عليها العناية الإلهية(٤٣) .

ويبدو أن مدرسة ابن رشد الفلسفية ظلت تعلم كما كانت تعلم من قبل ، وشاهد ذلك أن الأسقف أصدر فى عام ١٢٧٧ ثبتاً بتسع عشرة ومائتى مسألة قرر رسميا أنها تسم القائلين بها بالإلحاد . وهذه المسائل ، على حد قول الأسقف ، كان يعلمها سيجر أو بوثيوس الداشياوى Boethius of Dacia أو غيرهما من أساتذة جامعة باريس ومنهم القديس تومس نفسه . وكانت هذه المسائل التسع عشرة والمائتين تشمل التى حكم عليها فى عام ١٢٦٩ وغيرها من المسائل الشبيهة بالأقوال الآتية :

أن عملية الخلق مستحيلة . . . أن الجسم إذا فسد (بالموت) لا يمكن أن يقوم بعدئذ بوصف كونه الجسم نفسه . . . أن من واجب الفيلسوف ألا يؤمن ببعث فى المستقبل ، لأن هذا لا يمكن أن يحصه العقل . . . أن أقوال علماء الدين قائمة على الخرافات . . . أن علوم الدين لا تضيف شيئاً ما إلى معلوماتنا . . . أن الدين المسيحى يقف فى سبيل العلم . . . أن الإنسان يحصل على السعادة فى هذه الحياة لا فى غيرها . . . أن العقلاء فى هذه الأرض هم الفلاسفة وحدهم . . . أنه ليس ثمة حالة أفضل من أن يجد الإنسان فراغاً لدراسة الفلسفة(٤٤) .

وأدانت محكمة التفتيش سيجر فى شهر أكتوبر من عام ١٢٧٧ ؛ وقضى سنيه الأخيرة فى إيطاليا سجيناً بأمر المحكمة الرومانية حتى اغتاله مغتال نصف مجنون فى أرفيتو Orvieto .

الفصل الرابع

تطور الفلسفة المدرسية

لم يكن الحكم على هذه القضايا الإلحادية يكفى لصد هذا الهجوم الشديد على الدين المسيحى . ذلك أن الشباب ثمل يخمر الفلسفة القوى . فهل كان كسب المعركة بالالتجاء إلى العقل ؟ لقد أقبل علماء الدين من الرهبان الفرنسيس والدمنيكيين ، والأحبار من غير الرهبان أمثال وليم الأوفرنى وهنرى الغنتى Henry of Ghent ، للدفاع عن المسيحية وعن الكنيسة ، كما كان المتكلمون من قبلهم يدافعون عن الإسلام ضد المعتزلة .

وقسم الدفاع نفسه إلى معسكرين رئيسيين : المعسكر الصوفى ــ الأفلاطونى ومعظم رجاله من الرهبان الفرنسيس ؛ والمعسكر العقلى — الأرسطوطاليسى ومعظم رجاله من الرهبان الدمنيكيين . أما البندكتيون أمثال هيو Hugh ورتشرد السانت فكتورى فقد كانوا يحسون أن خير دفاع عن الدين هو إدراك الإنسان المباشر وجود حقيقة روحية أعمق من كل تعمق ذهنى . وكان « المتزمتون » أمثال بطرس رجل بلوا Blois ، واستيفن رجل تورناى يقولون إن الفلسفة يجب ألا تبحث فى مسائل اللاهوت ، فإذا فعلت فعليها أن تتحدث وتسلك بوصفها خادمة للاهوت(٤٦) . ومن واجبنا أن نذكر أن هذا الرأى لم يكن يقول به إلا قسم من الجبهة المدرسية(٤٧) .

وعالج عدد قليل من الرهبان الفرنسيس أمثال اسكندر الهاليسى (١١٧٠ ؟ ــ ١٢٤٥) المسألة عن طريق العقل ، وحاولوا أن يدافعوا عن المسيحية باستخدام المصطلحات الفلسفية والأرسطوطاليسية ، ولكن معظم الرهبان الفرنسيس

لم يكونوا يثقون بالفلسفة ؛ وكانوا يحسون أن مغامرات العقل مهما تأت للكنيسة بالقوة والمجد إلى حين ، قد تفلت من السيطرة عليها فيما بعد ، وتبعد الناس عن الدين بعد أن تترك المسيحية ضعيفة لا نصير لها فى عالم جاحد فاسد الأخلاق . فكانوا لهذا يفضلون أفلاطون عن أرسطو ، وبرنار عن أبلار ، وأوغسطين عن أكوناس . وكانوا يعرفون النفس كما عرفها أفلاطون بأنها روح مستقلة تسكن الجسم وتسجن فيه ، وهالهم أن يروا توماس يأخذ بتعريف أرسطو للنفس بأنها « الصورة المادية » للجسم . وقد وجدوا فى أفلاطون نظرية للخلود غير الشخصى لا فائدة منها قط فى قمع غرائز الناس الحيوانية . واتبعوا رأى أوغسطين فوضعوا الإرادة فوق العقل فى الله وفى الإنسان على حد سواء ، وكان الهدف الذى يبتغونه هو الخير لا الحقيقة . وكانوا فى ترتيبهم للقيم يجعلون الصوفى أقرب من الفيلسوف لجوهر الحياة الخفى ومعناها .

وسيطر القسم الأفلاطونى — الأوغسطينى من جيش المدرسيين على العلوم الدينية التقليدية فى النصف الأول من القرن الثانى عشر . وكان أعظم الناطقين بلسان هذا القسم هو پونا ڤنتورا التقى — وهو رجل طيب القلب طارد الإلحاد ، وصوفى يكتب فى الفلسفة ، وعالم يستهجن العلم ، وصديق مدى الحياة ومعارض لتوماس أكوناس ، ومدافع عن الفقر الذى يدعو إليه الإنجيل ومضرب المثل لهذا الفقر ، جمعت طائفة الرهبان الفرنسيس بإشرافه ورعايته قدراً كبيراً من الثروة الجماعية . وقد ولد چيوڤنى دى فدانزا Giovanni di Fidanza فى تسكانيا عام ١٢٢١ ثم أصبح اسمه لسبب لا نعرفه بوناڤنتورا — الحظ الحسن . وكاد يموت وهو صغير من أحد أمراض الأطفال ، وأخذت أمه تصلى إلى القديس فرانسس ليمن عليه بالشفاء ؛ وأحس چيوڤنى بعدئذ بأنه مدين بحياته إلى هذا القديس . ولهذا انضم إلى أتباعه وأرسل إلى باريس ليدرس على الإسكندر الهاليسى ، ثم شرع فى عام ١٢٤٨ يعلم اللاهوت فى الجامعة ، واختير فى عام ١٢٥٧ ،

وهو لا يزال شابا فى السادسة والثلاثين من عمره ، راعيا عاما لطائفة الرهبان الفرنسيس ، فلم يدخر وسعا فى إصلاح ما دبّ فى الطائفة من تراخ ، ولكن دماثة أخلاقه لم تمكنه من النجاح ، وإن كان هو نفسه يحيا حياة الزاهد البسيطة ؛ ولما جاءه الرسل يبلغونه أنه اختير كردنالا وجدوه يغسل الصحاف ؛ ومات بعد عام واحد (١٢٧٤) من فرط الإجهاد .

وكانت كتبه جيدة الأسلوب ، واضحة موجزة . وكان يتظاهر بأنه جامع لها لا أكثر ، ولكنه بعث فى كل موضوع مسه بقلمه روح النظام ، والحماسة ، والتواضع الذى يستل السخائم . وكان كتابه القول الموجز خلاصة للاهوت المسيحى تثير الإعجاب ، كما كان الحديث المفرد ، و رحلة العقل إلى الله درّتين فى تاج التقى الصوفى . ومن أهم مبادئه أن المعرفة الحقة لا تأتى عن طريق إدراك الحواس للعالم المادى بل تأتى بإدراك النفس للعالم الروحى عن طريق اللقانة . وكان بونا فنتورا يحب القديس تومس ، ولكنه كان يعارض فى قراءة الفلسفة ، وينتقد فى صراحة بعض ما استخلصه أكوناس من النتائج . وكان يذكر الرهبان الدمنيكيين بأن أرسطو كان كافراً ، وأنه يجب ألاّ توضع أقواله فى منزلة أقوال آباء الكنيسة ، وتساءل هل فى مقدور فلسفة أرسطو أن تفسر حركات نجم من النجوم لحظة واحدة ؟(٤٨) . وهو يقول إن الله ليس نتيجة يصل إليها العقل عن طريق الفلسفة بل هو وجود حى ، الإحساس به خير من تحديده ، وإن الخير أسمى من الحقيقة ، والفضائل الساذجة تعلو على كل العلوم . ويقولون إن الأخ إجيديو Egidio هاله فى يوم من الأيام تبحر بوناڤنتورا فى العلم فقال له : « واحسرتاه ! ماذا نفعل نحن الجهلاء السذج كى نكون خليقين بحب الله ؟ » فأجابه بونا فنتورا بقوله : « أخى ، إنك لتعلم حق العلم أنه يكفيك حب الله » فرد عليه إجيديو بقوله : « فهل تؤمن إذن بأن فى مقدور امرأة ساذجة أن تسُرّه كما يسُرُّه أستاذ فى اللاهوت ؟ » . فلما أجابه بنعَم اندفع إجيديو إلى الطريق وصاح

فى امراة متسولة : « ابتهجى ، لأنك إذا أحببت الله ، فقد يكون لك مكان فى ملكوت السموات أعلى من مكان الأخ بونا فنتورا ! »(٤٩) .

وجلى أن من الخطأ أن نظن أن « الفلسفة » المدرسية المعروفة بهذا الاسم إنما هى آراء وأساليب فى البحث مجدبة متفق عليها بالإجماع . لقد كانت هناك فى واقع الأمر مائة من الفلسفات المدرسية ؛ فقد كانت الكلية الواحدة من كليات الجامعة تضم أحد أشياع توماس الذى يمجد العقل ، وأحد أنصار بونا فنتورا الذى يستهجته ويزدريه ، وأحد أتباع وليم الأوفرنى (١١٨٠ — ١٢٤٠) الذى يقول مع ابن جبيرول بحرية الإرادة ، وأحد أتباع سيجر يعلم فلسفة ابن رشد . وكاد الاختلاف والنزاع بين أنصار الدين القويم يبلغان من الشدة ما بلغاه بين الدين واللادين . فكان يوحنا بكهام الأسقف الفرنسيسى يندد بأكوناس تنديداً لا يقل صرامة عن تنديد توماس بسيجر وابن رشد ؛ وكتب ألبرتس مجنس فى ساعة فارقه فيها صلاحه يقول : « هناك أناس جاهلون لا يتورعون عن محاربة استخدام الفلسفة بكل سلاح ، وأخص بالذكر من هؤلاء الرهبان الفرنسيس — أولئك الوحوش الكاسرة الذين يسبون ما لا يعرفون »(٥٠) .

وكان ألبرت يحب العلم ويعجب بأرسطو إلا حين يتطرق إلى الإلحاد فى الدين ، وكان أول من درس من الفلاسفة المدرسيين جميع مؤلفات الفيلسوف الكبرى ، وأخذ على نفسه أن يفسرها تفسيراً يوافق الدين المسيحى . وكان مولده فى لانجن Laningen بسوابيا Swabia حوالى عام ١٢٠١ ووالده هو الكونت بلستادت Bollstädt الثرى ، ثم درس فى پدوا وانضم إلى الرهبان الدمنيكيين واشتغل بالتدريس فى مدارس الدمنيك فى هلدسهايم Hildesheim ، وفرايبرج Freiburg ، وراتسبون Ratisbon ، واسترسبورج ، وكولونى (١٢٢٨ — ١٢٤٥) وباريس (١٢٤٥ — ١٢٤٨) . ثم عين بعدئذ مندوباً إقليميا

لطائفته فى ألمانيا ثم أسقفاً لراتسبون (١٢٦٠) على الرغم من تفضيله حياة التدريس . وتقول الرواية المأثورة إنه كان يمشى حافى القدمين فى جميع أسفاره[٥١] . وفى عام ١٢٦٢ سمح له أن يعتزل العمل ويأوى إلى دير فى كولونى ، ثم ترك ما كان فيه من هدوء وهو فى السادسة والسبعين من عمره (١٢٧٧) ليدافع عن عقيدة تلميذه المتوفى توماس أكوناس وعن ذكراه فى جامعة باريس . وأفلح فيما ندب إليه ، فعاد إلى ديره ، وتوفى فى التاسعة والسبعين من عمره . وإن حياته العامرة بالوفاء والإخلاص لدينه ، وتواضعه الخلق ، وتعدد نواحى نشاطه العقلى ، لتظهر فيها حياة الأديرة فى خير مظاهرها .

وليس ثمة ما يفسر لنا كيف يستطيع رجل قضى ما قضى من الوقت فى التدريس والأعمال الإدارية أن يكتب مقالات فى كل فرع من فروع العلم تقريباً ، ورسائل قيمة فى كل فرع من فروع الفلسفة وعلوم الدين ، نقول ليس ثمة شىء يفسر لنا هذا إلا هدوء حياة الأديرة الرتيبة والصبر الفائق الذى يمتاز به العلماء الألمان[*] . وقلما يوجد فى التاريخ من كتب هذا القدر من الكتب والرسائل والمقالات ، أو أخذ من غيره مثل ما أخذ ، أو اعترف بمثل صراحته

(*) وإلى القارئ كتب ألبرت الكبرى فى الفلسفة واللاهوت بأسمائها الأصلية :

(١) فى المنطق Philosophia Rationalis Perihermenias ; de praedicaabilibus ; de sex principüs; de praedicamentis Analytica priora, (De iuterpretatione i.e.) ; libri elenchorum; Tropica; Analytica posteriora.

(٢) وفيما وراء الطبيعة De unitae intellictus contra Averroistas; metaphysica ; de fato

(٣) وفى علم النفس De anima; De sensu et sensato, De memoria et reminiscentia, De intellectua et ietelligibili, De potentüs animae

(٤) وفى علم الأخلاق Ethica (٥) وفى السياسة Politica

(٦) وفى اللاهوت Summa de creaturis ; Summa theologiae Commentarium in sententias Petri Lombardi ; commentarium de divinis naminibus

وتتكون الرسائل الخمس الواردة فى هذا الثبت من واحد وعشرين مجلدا من مؤلفات ألبرت التى لم تنشر كلها بعد .

بدينه لمن أخذ عنهم . ويتخذ ألبرت مؤلفات أرسطو أسساً لكتبه وتكاد عناوينها كلها تكون هى بعينها **عناوين** مؤلفات الفيلسوف القديم ؛ وهو يستعين بشروح ابن رشد على تفسير مؤلفات ذلك الفيلسوف ، ولكنه يفسر المؤلفات الأصيلة والشروح تفسيراً جريئاً إذا ما ناقضت الدين المسيحى . وهو يرجع إلى آراء المفكرين المسلمين بدرجة جعلت مؤلفاته مصدراً هاماً لما نعرفه عن الفلسفة الإسلامية . ولا تخلو صفحتان من كتبه من أقوال يقتبسها من ابن رشد، ويرجع أحياناً إلى كتاب دلالة الحائرين لابن ميمون ، ويعترف بأن أرسطو أعظم مرجع فى العلوم والفلسفة ، وأوغسطين أعظم مرجع فى علوم الدين ، والكتاب المقدس أعظم المراجع فى كل شىء . ومقالاته المكدسة التى يخطئها الحصر سيئة الترتيب ولا يمكن أن يستخلص منها نظام متسق للتفكير ، وهو يدافع عن عقيدة ما فى موضع ، ثم يهاجمها فى موضع آخر أو فى الموضع نفسه أحياناً ؛ ولم يتسع وقته لتصفية متناقضاته . وكان إفراطه فى الطيبة والتقى يحول بينه وبين التفكير الموضوعى ؛ وكان فى وسعه أن يتبع تعليقاً على أرسطو برسالة طويلة مؤلفة من اثنى عشر « كتاباً » **فى الثناء على مريم العذراء المباركة** يقول فيها إن مريم كانت ملمة إلماما كاملا بالنحو ، والبيان ، والمنطق ، والحساب ، والهندسة ، والموسيقى ، والفلك .

فما هى إذن أهم أعماله ؟ إن أهم هذه الأعمال هى أنه كان له نصيب موفور فى البحث العلمى فى ذلك الوقت وفى نظرياته ؛ وأنه فى ميدان الفلسفة « قدم أرسطو للاتين » ، وهو كل ما كان يهدف إليه ؛ وكان له الفضل فى استخدام مؤلفات أرسطو فى تعليم الفلسفة ، وجميع كنوز التفكير والجدل الوثنية والعربية واليهودية والمسيحية التى استخدمها تلميذه الذائع الصيت فى فلسفته التركيبية التى تفوق فلسفة أستاذه وضوحا وتنظيما . ولسنا نجافى الحقيقة إذا قلنا إنه لولا ألبرت لما وجد توماس .

الفصل الخامس

توماس أكوناس (أو توماس الأكويني)

كان توماس ، كما كان ألبرت ، من أسرة شريفة ، ولكنه تخلى عن الثراء لينال جنة الخلد ؛ فقد كان والده الكونت لاندلف الأكويني Count Landulf of Apuino من النبلاء الألمان ، وابن عم بربرسا ، ومن أبرز الشخصيات في البلاط الأكويني لفردريك الثاني الزنديق . كذلك كانت أمه من سلالة أمراء صقلية النورمان . ومع أن توماس إيطالي المولد فقد كان من ناحيتي أبيه وأمه ينتمي إلى أصل شمالي أهم ما يجري في عروقه هو الدم التيوتوني ؛ ولم يكن فيه شيء من ظرف الطليان وخبثهم ، بل شب على ضخامة الجسم الألمانية ، فكان كبير الرأس ، عريض الوجه ، أشقر الشعر ، هادئا راضيا بجده الذهني ، وكان أصدقاؤه يلقبونه « ثور صقلية الأبكم العظيم »(٥٢) .

وقد ولد في عام ١٢٢٥ بقصر أبيه في ركاسكا Roccosecca ، على بُعد ثلاثة أميال من أكوينو وفي منتصف الطريق بين نابلي وروما . وكان دير جبل كسينو قريباً من منتقط رأسه ، وفيه تلقى توماس تعليمه المبكر ، ولما بلغ الرابعة عشرة من عمره بدأ دراسته في جامعة نابلي واستمرت هذه الدراسة خمس سنين ، وكان في هذه الجامعة ميخائيل اسكت يترجم مؤلفات ابن رشد إلى اللغة اللاتينية ؛ ويعقوب الأناضولي يترجم مؤلفات هذا الفيلسوف إلى اللغة العبرية ؛ وبطرس الأيرلندي أحد أساتذة توماس الشديد التحمس لأرسطو . وكانت هذه الجامعة تموج بالمؤثرات اليونانية ، والعربية ، والعبرية ، تصطدم فيها بالأفكار المسيحية . واتجه إخوة توماس نحو الشعر ؛ ودخل أحدهم رينالدو Rainaldo

فى بلاط فردريك وصار فيه من الصائدين بالبزاة ، وطلب إلى تومس أن ينضم إليه ، وأيده فى هذه الدعوة پيرو دل ڤنى Piero delle Vigne وفردريك نفسه ، ولكن تومس ، بدلاً من أن يقبل الدعوة ، انضم إلى الرهبان الدمنيكيين (١٢٤٤) ؛ وأرسل بعد قليل من ذلك الوقت الى باريس ليدرس اللاهوت ؛ غير أن اثنين من إخوته اختطفاه فى بداية رحلته بتحريض أمهما ؛ وجىء به إلى قصر ركاسكا حيث وضع تحت الرقابة مدة عام (٥٣) ، اتخذت معه فى خلاله كل وسيلة لمنعه من الاتجاه إلى هذه الناحية ، وتروى إحدى القصص ، وأكبر الظن أنها موضوعه ، أن فتاة حسناء أدخلت إلى حجرته رجاء أن تغريه بالعودة إلى هذه الحياة الدنيا ، ولكنه اختطف من المدفأة شعلة ملتهبة أخرجها بها من الحجرة ، وحرق علامة الصليب التى كانت بالباب(٥٤) . وما لبثت شدة تقواه أن ضمت أمه إلى جانبه ، فساعدته على الفرار ، ثم أصبحت أخته ماركتا Marcotta ، بعد أحاديث كثيرة معه ، راهبة بنديكتية .

وكان ألبرت الأكبر أحد معلميه فى جامعة باريس (١٢٥٤) ، فلما نُقل ألبرت إلى جامعة كولونى تبعه تومس إليها ، وظل يدرس معه فيها حتى عام ١٢٥٢ . وكان تومس يبدو غبياً فى بعض الأحيان ، ولكن ألبرت كان يدافع عنه ويتنبأ بعظمته(٥٥) . ثم عاد بعدئذ إلى باريس وأخذ يدرس فيها بعد أن نال درجة البكالوريوس فى علوم الدين ، وحذا فى هذا الوقت حذو أستاذه فبدأ سلسلة من المؤلفات يعرض فيها فلسفة أرسطو فى ثياب مسيحية . وغادر باريس فى عام ١٢٥٩ ليدرس فى المعهد الذى أقامه الديوان البابوى تارة فى أنانى وتارة فى آرڤيتو ، وطوراً فى ڤيتربو . والتقى فى الديوان البابوى بوليم موربياك William Moerbeke وطلب إليه أن يصدر ترجمة لاتينية لمؤلفات أرسطو من اللغة اليونانية مباشرة .

وكان سيجر برابانت وقتئذ يتزعم فى جامعة باريس ثورة تدعو إلى فلسفة ابن رشد ، فأرسل تومس ليقاوم هذه الدعوة ؛ ولما وصل إلى باريس نقل مركز

المعركة إلى معسكر العدو برسالته **فى وهرة العقل ضد فلسفة ابن رشد** (١٢٧٠) واختتمها بهذه الفقرة النارية التى لا عهد للناس بها :

انظروا كيف فندنا هذه الأخطاء ؛ إنا لم نَبْنِ هذا التفنيد على أسس من وثائق مستندة إلى الإيمان بالدين ، بل بيناه على علل وأقوال منقولة عن الفلاسفة أنفسهم : فإذا وُجد إنسان يفخر مزهواً بحكمته المزعومة ، ويرغب فى نقض ما كتبناه ، فعليه ألا يفعل هذا فى ركن من الأركان ، أو أمام أطفال لا قدرة لهم على البت فى مثل هذه المسائل الشائكة . عليه أن يجيب علناً إذا كان له من الشجاعة ما يمكنه من هذا العمل ، وسيجدنى مستعداً لمواجهته ، ولن يجد شخصى العاجز وحده ، بل سيجد كثيرين غيرى ممن جعلوا الحقيقة موضوع دراستهم ؛ سنحارب أخطاءه ونداوى جهله[٥٦] .

ولم تكن الحرب فى ميدان واحد ، لأن توماس لم يكن مضطراً فى هذه الفترة الثانية من اشتغاله بالتدريس أن يقاوم فلسفة ابن رشد وحدها ، بل كان عليه فوق ذلك أن يصد هجمات زملائه الرهبان ، الذين لم يكونوا يثقون بالعقل ، ويرفضون قول توماس إنه يمكن التوفيق بين أرسطو والمسيحية . ووجّه جون بكهام الذى خلف بوتا ڤنتورا فى كرسى الرهبان الفرنسيس للفلسفة بجامعة باريس أشد اللوم إلى توماس لربطه اللاهوت المسيحى بفلسفة إنسان وثنى . ويقول بكهام فيما بعد إن توماس لم يتحول عن موقفه وردّ عليه « برفق وتواضع عظيمين »[٥٧] . وربما كانت هذه السنوات الثلاث التى احتدم فيها الجدل هى التى أنهكت قواه .

ودعى فى عام ١٢٧٢ إلى العودة إلى إيطاليا بدعوة من شارل دوق أنجو ليعيد تنظيم جامعة ناپلى ، ثم امتنع عن الكتابة فى سنيه الأخيرة ؛ ولسنا نعرف أكان سبب هذا ما اعتراه من ملل أم أنه قد خاب ظنه فى فائدة النقاش والجدل . ولما أن ألح عليه صديق له بأن يتم كتابه **الموجز فى علوم الدين** أجابه

بقوله : « لا أستطيع ؛ لقد تكشفت لى أشياء يبدو لى معها أن ما كتبته ليس إلا هباء »(٥٨). ودعاه جريجورى العاشر فى عام ١٢٧٤ لحضور مجلس ليون ؛ فبدأ سفره الطويل على ظهر بغل مخترقا إيطاليا ، ولكنه اعتراه الضعف فى الطريق بين ناپلى ورمة ، فآوى إلى الفراش فى دير السستر سيين فى فسانوڤا Fossanuova بكمپانيا ، وتوفى فيه عام ١٢٧٤ غير متجاوز التاسعة والأربعين من عمره .

ولما ضم بعد وفاته إلى مجمع القديسين شهد الشهود بأنه كان حلو اللسان ، سهل الحديث ، بشوش الوجه وديعاً ... كريم الأخلاق ، صبوراً إلى أقصى حد ، يتلألأ وجهه بالبشاشة والتقوى الممزوجة بالرقة ، شديد العطف على الفقراء(٥٩) . وكان منهمكا فى التقى والدرس انهماكاً يشغل كل تفكيره وكل لحظة يقضيها فى يومه . يحضر جميع الصلوات المقررة فى مواعيدها ، يتلو قداسا أو يستمع لقداسين فى كل صباح ، ويقرأ ويكتب ، ويعظ ويعلّم ، ويصلى . وكان من عادته قبل أن يلقى عظة أو محاضرة ، وقبل أن يجلس للدرس أو التأليف ، أن يصلى ؛ وكان زملاؤه الرهبان يظنون أنه « مدين بعلمه إلى صلواته أكثر مما هو مدين به إلى جهود عقله »(٦٠) . وإنا لنجد من حين إلى حين على هامش مخطوطاته دعوات صالحات مثل « السلام عليك يامريم ! Ave Maria »(٦١) . وقد انهمك فى الحياة الدينية والعقلية انهماكاً قلّما كان يلاحظ معه ما يحدث حوله ؛ فكانت صحفته ترفع وتغيّر فى غرفة الطعام دون أن يدرى ما بها فى بعض الأحيان ؛ ولكن يبدو أن شهيته للطعام كانت جيدة . دعى مرة للعشاء مع جماعة من رجال الدين على مائدة لويس التاسع ، فترك العنان للتفكير وهو جالس إلى المائدة حتى لسى نفسه ، ثم ضرب المائدة فجاءة بقبضته وصاح قائلا : « هذه هى الحجة الدامغة ضد المانونين ! » . وأنّبه رئيس ديره على عمله هذا وقال له : إنك جالس إلى مائدة ملك فرنسا ، ولكن لويس أظهر من الرقة والمجاملة ما هو خليق بملك مثله ، فأمر أحد أتباعه بأن يأتى للراهب المنتصر بأدوات

كتابية(٦٢) . ومع هذا كله كان فى مقدور الراهب المنهمك فى أمور الدين أن يكتب فى كثير من شئون الحياة العملية كتابة جيدة المعنى . وكان الناس يلاحظون كيف يستطيع أن يكيف مواعظه لتوائم عقول زملائه الرهبان المجدين فى الدرس ، أو عقول العامة السذج . وكان بعيداً عن التكلف ، عديم مطالب الحياة ، لا يسعى إلى ألقاب التعظيم ، ويرفض الرقى إلى مناصب الكنيسة ، وقد انتشرت كتاباته فى جميع العالم ، ولكنها لا تحتوى على كلمة واحدة نابية ؛ وهو يواجه بها كل حجة مقاومة لدينه ، ويقرعها بالحسنى وفى هدوء .

وجرى على عادة زمانه وزاد عليها ، فكان يعترف صراحة بما يأخذه عن غيره ، فهو يقتبس من ابن سينا ، والغزالى ، وابن رشد ، وإسحق إسرائيلى ، وابن جبيرول ، وابن ميمون ؛ وما من شك فى أن أى طالب لا يستطيع فهم فلسفة القرن الثالث عشر المدرسية من غير أن يدرس ما سبقها من فلسفات المسلمين واليهود . ولا يشارك تومس وليم الأوفرنى فى تقديره لابن جبيرول ، ولكنه عظيم الإجلال « للرابى ميسيز Rabbi Moyses » كما يسمى موسى بن ميمون ، ويقول بما قال به هذا الفيلسوف من أنه يمكن التوفيق بين العقل والدين ، ولكنه يوافقه أيضاً على أن بعض أسرار الدين بعيدة عن متناول العقل ؛ وينقل الحجج المؤيدة لهذا البعد من كتاب *دلالة الحائرين* (٦٣) . وهو يتفق مع ابن ميمون فى أن فى مقدور العقل البشرى أن يثبت وجود الله ، ولكنه ليس فى مقدوره أن يسمو لمعرفة صفاته ، وهو يتتبع خطى ابن ميمون خطوة خطوة فى بحث أزلية العالم(*) . ويسترشد فى المنطق وما بعد الطبيعة بأرسطو ويكاد ينقل عنه فى كل

(*) ويقول العالم جلسن **Gilson** : « لو أن ابن ميمون لم يتأثر بابن رشد فيمتنق فكرة خاصة عن الخلود ، لكان فى وسعنا أن نقول إن ابن ميمون وتومس يتفقان فى جميع النقط الهامة » (٦٥) وفى هـذا القول شىء من المبالغة إلا إذا قلنا إن التثليث وتجسد الأقنوم الثانى ، والكفارة من العناصر غير ذات الشأن فى الدين المسيحى

صفحة من كتيه ، ولكنه لا يتردد فى أن يخالفه حينما يحيد الفيلسوف عن العقائد المسيحية ؛ وبعد أن يعترف بأن التثليث ، والتجسد ، والافتداء ويوم الحساب لا يمكن إثباتها عن طريق العقل ، يتقبل حكم العقل فى جميع المسائل الأخرى قبولا كاملا لا تردد فيه ، ارتاع له أتباع أوغسطين . وكان ينزع إلى مبادئ الصوفية فى اعترافه بأن بعض العقائد المسيحية فوق متناول العقل البشرى ، ويشاركهم فى الشوق إلى الاتحاد مع الله ؛ ولكنه كان من جماعة « العقليين » لأنه يفضل العقل على « القلب » بوصفه أداة توصل إلى الحقيقة . وقد تنبأ بأن أوربا مقبلة على « عصر العقل » ، وكان يرى أن من واجب الفيلسوف المسيحى أن يستعد لملاقاة هذه النزعة الجديدة فى ميدانها . وكان يبدأ حججه المنطقية بأقوال يقتبسها من الكتاب المقدس وآباء الكنيسة ، ولكنه يقول بصراحة محكمة قوية : « إن الحجة التى تستند إلى أقوال الغير أوهن الحجج »(٦٦) . ومن أقواله فى هذا المعنى : « إن دراسة الفلسفة لا تهدف إلى الكشف عما فكر فيه الآخرون بل تريد أن تصل إلى حقيقة الأمور »(٦٧) . وإن كتاباته لتضارع كتابات أرسطو فيما يسرى فهما كلها من منطق .

وقلما نجـــد فى التاريخ كله عقلا واحداً أخضع مثله ميداناً من ميادين التفكير بمثل هذه السعة لحسن التنظيم وللوضوح . ولن نجد فى أسلوب توماس ما يبهرنا أو يخلب لبنا ، فهو أسلوب سهل يصل إلى الهدف من أقرب السبل ، موجز ، دقيق ، خال من الحشو والزخرف ؛ ولكننا لا نجد فيه مثل ما نجد فى أسلوب أوغسطين من قوة ، وسعة الخيال ، وانفعال ونزعة شعرية . وكان توماس يرى أن لا محل فى الفلسفة للبلاغة ، وكان يستطيع إذا شاء أن ينازل الشعراء فى ميدانهم ؛ ذلك أن أقرب ما كتبه إلى الكمال هو الترانيم والأوراد التى وضعها لعيد القربان المقدس ، ومن بينها ترنيمة **Lauda Sion salvatorem** التى تقول بوجود جسم المسيح ودمه وجوداً حقيقياً فى العشاء الربانى ، وصاغها فى شعر فخم

طنان رنان . وفى الصبيح ترنيمة تبـــدأ بعبارة من أقوال أمبروز : Verqum supernum prodiens ، وتختتم بمقطوعتين Osalularis Bostia تنشدان أثناء البركة التى يمنحها الكاهن وقت العشاء الربانى . وفى صلاة المساء ترنيمة هى أعظم ما وجد من الترانيم فى جميع العصور ، وهى مزيج من الشعر واللاهوت :

تغنّ ، يا لسان ، بسر الجسم المجيد ؛
وبالدم الذى لا يقدر بمال ، والذى أراقه
ملك الخلائق جميعاً ، وثمرة أكرم الأرحام ؛
فداء للعالمين .
أهدته إلينا وولدته عذراء لم يمسسها بشر ،
وأقام على هذا الكوكب ينشر بذور الكلمة التى استحالت لحما ،
أقام بيننا فى تواضع ، ثم اختتم مقامه اختتاماً عجيباً .
وفى ليلة العشاء الأخير والرسل لا يزالون مضطجعين ،
مراعين كل ما تقضى به الشريعة القديمة فى شأن الطعام الذى
وضعته الشريعة ،
الطعام الذى يطعمه الاثنا عشر مجتمعين يقدمه لنفسه بيديه ،
إن الكلمة التى تجسدت تحيل الخبز بكلمة إلى لحمه ؛
والنبيذ يصبح دم المسيح ، وإذا عجزت الحواس أن ترى ،
فليقو الطهر فى القلب بالإيمان وحده .
ومن أجل هذا نجلّ هذا العشاء الربانى العظيم ونحن سُجَّد ؛
ألا فلتخل الطقوس القديمة مكانها لهذه الشعيرة الجديدة ؛
وليُنجِ إيماننا عجز حواسنا المظلمة .
سبّحوا بحمد الوالد والمولود وغنوا له أبهج الأغانى ؛

سلام ؛ وتكريم ، وسلطان ، وبركات كثيرة
وليرفع له تسبيحنا غير منتقص
صادر عن حواسنا وقلوبنا(*) .

وتكاد كتابات توماس تساوى فى كثرتها كتابات ألبرت ، وإن كانت حياة أولهما لا تزيد إلا قليلا على حياة الأخير . وقد كتب شروحاً على أسفار بطرس لمبارد ، وعلى أناجيل إشعيا ، وأيوب ، ويولس ؛ وعلى كتاب تياوس لأفلاطون ، وعلى مؤلفات بوئيثيوس والمؤلفات المدسوسة على ديونيسيوس ، وعلى كتب أرغنون ، وفى السماء والأرض ، والكون والفساد ، والأفلاك ، والطبيعة ، وما وراء الطبيعة ، وفى النفس ، والسياسة ، والأخلاق ، وفى الحقيقة ، وفى السلطان ، وفى الشر ، وفى العقل ، وفى الفضيلة ، وغيرها من كتب أرسطو ؛ وكتب يبحث نقطاً تثار عارضة فى جلسات الجامعة . وله رسائل فى قوانين الطبيعة ، والكائن ، والجوهر ، وحكم الأمراء ، وعمليات الطبيعة الخفية ، وكتاب فى أربعة مجلدات يسمى : **خلاصة المذهب الكاثوليكى ضد الوثنيين** Summa de veritate catholica de contra Gentiles (١٢٦٧ — ١٢٧٣) **وخلاصة اللاهوت** Compendium theologiae (١٢٧١ — ١٢٧٣) . ويملأ ما نشر من مؤلفات توماس ١٠٫٠٠٠ صفحة من القطع الكبير ذى العمودين فى كل صفحة .

وكان إعداد خلاصة الدين الكاثوليكى ضد الوثنيين بطلب من ريمند البنيافورتي Raymond of Penafort زعيم طائفة الرهبان الدمنيكيين ، ليستعين به على ضم المسلمين واليهود فى أسبانيا إلى الدين المسيحى . ولهذا فإن توماس يكاد

(*) والمقطوعتان الأخيرتان تنشدان أثناء البركة التى يمنحها الكاهن وقت العشاء الربانى وتتلى الترنيمة كلها فى موكب يوم خميس الصعود .

يستند فى كل ما يورده من حجج فى هذا الكتاب إلى العقل والمنطق ، وإن كان يقول فى أسف إن « هذا لا يكفى فى الأمور المتعلقة بالله »(٦٨) . وهو يتخلى فيه عن الطريقة المدرسية فى النقاش ، ويعرض مادته أسلوب يكاد يكون هو الأسلوب الحديث بعينه ، ويعرضها أحياناً بمرارة لا تليق بهذا العالم الوديع الشبيه بالملاك . وهو يقول إن المسيحية دين إلهى بلا ريب ؛ لأنها غلبت رومة وأوربا على الرغم من دعوتها ضد ملاذ الدنيا وملاذ الجسد ، وهى الدعوة التى لا يرحب بها الناس(٦٩) ؛ وهو يعترف صراحة فى الجزء الرابع من الكتاب بأن العقائد الأساسية فى الدين المسيحى لا يمكن إثباتها بالاستناد إلى العقل والمنطق ، وإنها تتطلب الإيمان بالوحى الإلهى كما جاء فى الكتب المقدسة عند اليهود والمسيحيين .

ويوجه تومس أوسع كتبه كلها وهو **خلاصة اللاهوت** إلى المسيحيين أنفسهم ؛ وهو محاولة لشرح مجموعة العقائد الكاثوليكية فى الفلسفة واللاهوت والدفاع عنها بالاستناد إلى الكتب المقدسة وكتب آباء الكنيسة وإلى العقل(*) . ومما جاء فى مقدمة الكتاب : « سنحاول أن نتتبع الأمور المتعلقة بالعقائد المقدسة بإيجاز ووضوح بقدر ما تسمح به مادة هذا الموضوع » . وقد يكون من حقنا أن نبتسم لهذا الإيجاز الذى يحتويه واحد وعشرون مجلداً ، ولكن هذا ما يقوله المؤلف . والحق أن هذه **الخلاصة** ضخمة الحجم ولكنها بعيدة عن الحشو واللغو ؛ وليست ضخامة حجمها إلا نتيجة سعة مجال بحثها ؛ ذلك أن فى هذه الرسالة عن اللاهوت رسائل كاملة فيما بعد الطبيعة ، وفى علم النفس ، والأخلاق ، والقانون ؛ وفيها ثمان وثلاثون رسالة ، و٦٣١ سؤالا أو موضوعا ، وعشرة آلاف اعتراض أو رد . وترتيب الحجج الخاصة بكل سؤال مما يدعو إلى الإعجاب .

(*) هذا الكتاب من أوله إلى السؤال التسعين من الجزء الثالث بما فيه هذا من تأليف تومس ؛ أما بقية الكتاب فقد يكون من تأليف ريجنلد البيرنوى رفيقه وناشر كتبه .

أما تركيب الكتاب فقد نال من الثناء أكثر مما يستحق ، فهو لا يضارع التنظيم المنطقى لكتاب الأخلاق لاسپنوزا أو التتابع المسلسل لكتاب **الفلسفة التركيبية** لاسپنسر . ورسالته فى علم النفس (الجزء الأول المشتمل على الأبواب من ٧٥ إلى٩٤) موضوعة بين بحثه فى الستة الأيام التى تم فيها الخلق وبين دراسة الإنسان وهوفى عهد البراءة الأولى . وشكل الكتاب أكثر طرافة من تركيبه ؛ وهوفى جوهره يواصل طريقة أبلار من الحد الذى بلغته على يد بطرس لمبارد ويبلغ بها درجة الكمال : يبدأ بالسؤال ، تتلوه الحجج النافية ، والاعتراضات على الحجج الموجبة ، ثم الحجج الموجبة المأخوذة من الكتاب المقدس ، ومن كتب الآباء ، والمستندة إلى العقل ، ثم الردود على الاعتراضات . وهذه الطريقة تضيع الو أحياناً لأنها تورد حججاً واهية ثم تدحضها ، ولكن النقاش أحياناً نقاش جوهرى وحق ، ومن خصائص تومس أنه يورد الرأى المخالف لرأيه بصراحة مدهشة وقوة عظيمة ؛ وبهذه الطريقة كان الكتاب خلاصة للإلحاد كما هو حصن حصين للعقائد المسيحية ، ويمكن اتخاذه كتاباً جامعاً للشكوك . وقد لا نقنع على الدوام بردوده ، ولكننا لا نستطيع أن نشكو قط من أن الشيطان لم يجد له مدافعا قديراً .

الفصل السادس

فلسفة توماس

١ – المنطق

ما هى المعرفة ؟ هل هى نور إلهى بعثه الله فى الإنسان ، وبغير هذا لا يمكن أن تكون ؟ يخالف توماس منذ البداية أوغطسين ، والمتصوفة ، والقائلين بمذهب اللقانة(*) ؛ فالمعرفة فى رأيه نتاج طبيعى ، يحصل عليها الإنسان من حواس الجسم الخارجية ، ومن الحاسة الداخلية المعروفة بالشعور بالذات . وهى معرفة محدودة غاية فى القصور فما من عالم قد عرف حتى وقتنا هذا حقيقة الذبابة(٧٠) . ولكن المعرفة فى داخل حدودها خليقة بأن يوثق بها ، ولا حاجة بنا لأن يتولانا الغضب من أن العالم الخارجى قد يكون كله خداعا فى خداع . ويقبل توماس تعريف المدرسيين للحقيقة بأنها مطابقة الفكرة للشىء adequatio rei et intellectus (٧١) . وإذ كان العقل يستمد كل معلوماته الطبيعية من الحواس(٧٢) فإن معرفته المباشرة للأشياء الخارجية عنه مقصورة على الأجسام — أى على عالم الحس أو المحسوس ، وليس فى مقدوره أن يعرف من طريق مباشر العالم الذى فوق المحسوس ، عالم ما وراء الطبيعة ، العقول التى فى داخل الأجسام أو الله فى خلقه ؛ ولكن فى وسعه عن طريق المقارنة والقياس أن يستمد من تجارب الحس معرفة غير مباشرة بالعقول الأخرى ، وأن يحصل بمثل هذه الطريقة على معرفة غير مباشرة بالله(٧٣) . أما العالم الثالث عالم ما فوق الطبيعة — حيث يوجد الله — فليس فى مقدور عقل الإنسان أن يعرف عنه شيئا إلا من طريق الوحى

(*) Intuitionists

الإلهى . وفى وسعنا أن نعرف بطريق الفهم الطبيعى أن الله موجود ، وأنه واحد ، لأن وجوده ووحدانيته تتلألآن فى عجائب العالم وحسن تنظيمه ؛ ولكننا لا نستطيع بعقلنا وحده أن نعرف جوهره أو حقيقة التثليث ، وحتى علم الملائكة أنفسهم قاصر ومحدود وإلا كانوا آلهة .

وقصور علمنا فى حد ذاته دليل على وجود عالم فوق الطبيعى . ويكشف الله لنا عن هذا العالم فى كتبه المقدسة ، وكما أن من الحمق أن يقول الفلاح إن نظريات الفلسفة كاذبة لأنه يعجز عن فهمها ، كذلك يكون من الحمق أن يرفض الإنسان الإيمان بالوحى الإلهى بحجة أنه يبدو له فى بعض النقط مناقضاً لمعلومات الإنسان الطبيعية . وعلينا أن نثق بأنه لو كانت معلوماتنا كاملة ، لما كان ثمة تناقض بين الوحى والفلسفة ، ومن الخطأ أن نقول إن قضية ما يمكن أن تكون خاطئة فى الفلسفة وصحيحة فى الدين ، ذلك بأن الحقائق كلها تأتى من عند الله وهى واحدة . غير أنه يحسن بنا أن نفرق بين ما نفهمه عن طريق العقل وما نعتقده عن طريق الإيمان(٧٤) ، لأن ميدانى الفلسفة والتصور ميدانان منفصلان ، ويجوز للعلماء أن يبحثوا فيما بينهم ما يعترض به على الدين ، ولكن « لا يحسن بالسذج من الناس أن يستمعوا إلى ما يقوله غير المؤمنين ضد الدين » لأن العقول السادجة ليس لها من الاستعداد ما تستطيع أن ترد به على المعترضين(٧٥) . ويجب على العلماء والفلاسفة ، كما يجب على الفلاحين أن ينحنوا أمام قرارات الكنيسة ؛ ومن واجبنا أن نهتدى بهديها فى كل شىء(٧٦) ؛ لأنها هى المكان الذى أودع فيه الله الحكمة الإلهية ؛ وقد أعطى البابا « الحق فى أن يصدر أحكاما نهائية فى شؤون الدين حتى يأخذها الناس جميعا بإيمان لا يتزعزع (٧٧) ». وبغير هذا لا مفر من الفوضى العقلية ، والأخلاقية ، والاجتماعية .

٢ — ما وراء الطبيعة

(الميتافيزيقا)

ميتافيزيقية تومس تعريفات معقدة عويصة وفروق دقيقة يقوم عليها كلها لاهوته .

١ — الجوهر والوجود فى الأشياء المخلوقة مختلفتان ، فالجوهر هو ما لا بد منه لإدراك الشيء ؛ والوجود هو عملية الكينونة . فجوهر المثلث — أى أنه ثلاثة خطوط مستقيمة تضم بينها فراغاً — واحد لا يتغير سواء وجد المثلث أو كان مجرد إدراك ذهنى . أما فى حالة الله فالجوهر والوجود شيء واحد ؛ لأن جوهره هو أنه العلة الأولى ، والقوة التى تقوم عليها كل الأشياء (أو التى تقف تحت الأشياء) كما يقول اسپنوزا . وتعريفه يحتم وجوده لكى يوجد كل ما عداه من الأشياء .

٢ — والله موجود بالحقيقة ، وهو الكائن المكون لجميع الكائنات ؛ وعلتها التى تستند إليها . وكل الكائنات الأخرى موجودة بالتصور لا غير ، وبالاشتراك المحدد فى حقيقة الله .

٣ — وكل الكائنات المخلوقة فاعلة ومنفعلة معاً — أى أنها تفعل وتنفعل . وهى أيضاً مزيج من الكينونة والصيرورة : فلها صفات معينة قد تفقد بعضها وتكسب غيرها — فالماء مثلا قد يدفأ . ويعبر تومس عن هذا التأثر بالعمل الخارجى أو التبدل الداخلى بلفظ الإمكانية potentia . والله وحده هو المنزه عن هذه الإمكانية ، فهو لا ينفعل ولا يتبدل ، وهو نشاط خالص ، وحقيقة خالصة ؛ وهو من بادئ الأمر كل شيء يمكن أن يكونه . ويمكن ترتيب الموجودات التى دون الله ترتيباً تنازلياً يقوم على عظم إمكانيتها فى التأثر بما هو

خارج عنها والتحدد به . وعلى هذا يكون الرجل أرقى من المرأة لأن « الأب هو المبدأ الفعال ، على حين أن الأم هى المبدأ المنفعل أو المادى ؛ فهى تقدم مادة الجسم التى لا صورة لها ، والتى تتلقى صورتها عن طريق القوة المكونة التى فى منى الأب »(٢٨) .

٤ — كل الكائنات ذات الأجسام تتكون من مادة وصورة ، ولكن الصورة هنا (كما هى عند أرسطو) ليس معناها الشكل بل العنصر الفطرى المنشط المميز . وحين تكوّن الصورة أو العنصر الحيوى جوهرَ كائن ما فهى تكون صورة أساسية جوهرية ، وبهذا تكون النفس العاقلة — أى القوة التى تهب الحياة والقادرة على التفكير — هى صورة الجسم الأساسية ، والله هو صورة الكون الأساسية .

٥ — والحقائق كلها إما جوهر أو عرض : إما أن تكون موجودات منفصلة كالحجر والإنسان ، أو أنها لا توجد إلا على هيئة صفات فى شىء آخر كالبياض والكثافة . أما الله فهو جوهر محض ، لأنه هو الحقيقة الكاملة الموجودة بذاتها .

٦ — والجواهر كلها فردية ، ولا شىء غير الأفراد موجود إلا فى الفكر ، والفكرة القائلة بأن الفردية خداع هى نفسها خداع .

٧ — وفى الكائنات المكونة من مادة وصورة يكون العنصر الأساسى أو مبدأ الانفراد — أى تضاعف عدد الأفراد فى النوع أو الصنف — هو المادة . أما الصورة أو المبدأ الحيوى فى النوع بأكمله فهى فى جوهرها واحدة . وهذا المبدأ يستخدم فى كل فرد ، مقداراً معيناً وشكلا من المادة . ويستحوذ عليه ، ويعطيه شكلا ؛ وهذه المادة التى تعينت بكميتها هى مبدأ الانفرادية — وليست الانفرادية هى الفردية بل الذاتية المنفصلة .

٣ — اللاهوت

المحور الذى تدور حوله فلسفة تومس وموضوع بحثها هو الله لا الإنسان ، وقد كتب فى ذلك يقول : « إن أرقى ما نستطيع تحصيله من معرفة عنه فى هذه الحياة أن نعرف أنه فوق كل ما يمكن أن يدور بخلدنا عنه »(٧٩) . وهو يرفض حجج أنسلم الكونية ، ولكنه يقترب منها حين يقول إن وجوده وجوهره شىء واحد ، فالله عنده هو الوجود نفسه : « أنا من أنا » .

ويقول تومس إنه يمكن البرهنة على وجود الله بعلل طبيعية : (١) فالحركات كلها تنشأ من حركات سابقة ، وهذه تنشأ من أخرى قبلها ، وهذه إما أن تنتهى إلى محرك أول أو أن تستمر فى الرجوع إلى حركات أسبق منها رجوعا لا نهاية له وهذا مستحيل ، (٢) كذلك يتطلب تسلسل العلل علة أولى ، (٣) والعرضى ، وهو ما قد يكون ولكن لا يتحتم أن يكون ، يعتمد على الضرورى الذى لا بد أن يكون ؛ ويعتمد الممكن على الواقع ، وهذا التسلسل يرجع بنا إلى كائن ضرورى هو الحقيقة الخالصة ، (٤) والأشياء طيبة ، وحقة ، وسامية ، بدرجات مختلفة ، ولا بد أن يكون هناك أصل أو مصدر لهذه الفضائل الناقصة يبلغ حد الكمال فى الطيبة والحقيقة والسمو ، (٥) فى العالم آلاف من الشواهد الدالة على ما فيه من نظام ، وحتى الجمادات نفسها تتحرك بطريقة منظمة ، وكيف يمكن وجود هذا إلا إذا كانت هناك قوة عاقلة هى التى خلقت هذه الأشياء ؟(*)(٨١) .

وإذا ما استثنينا مسألة وجود الله قلنا إن تومس يكاد يكون لا أدريا فى اللاهوت الطبيعى « لا نستطيع أن نعرف ما هو الله ، بل نعرف فقط ما لا يمكن أن يكونه »(٨٢) — إنه لا يتحرك ، ولا يتعدد ، ولا يتحول ، ولا يحيط به زمان . ولِمَ تريد العقول المتناهية فى الصغر أن تزيد علمها بما لانهاية له؟ ويقول تومس

(*) ١ ، ٢ ، ٥ منقولة عن ألبرت عن أرسطو (٣) عن ابن ميمون (٤) عن أنسلم

إن من الصعب علينا أن نتصور الروح غير المادية (وهو يسبق برجسون فى قوله هذا) لأن العقل يعتمد على الحواس ؛ ولأن تجاربنا الخارجية كلها مقصورة على الأشياء المادية ؛ وعلى هذا « فإنا لا نعرف الأشياء المجردة من الأجسام ، والتى لا صور لها ، إلا بمقارنتها بالأجسام المحسوسة التى لها صور »(٨٣) . وليس فى مقدورنا أن نعرف الله (كما يقول ابن ميمون) إلا عن طريق المجاز والتشبيه ، فنستدل عليه من أنفسنا ومن تجاربنا ؛ وعلى هذا فإذا كان فى الناس خير ، وحب ، وحق ، وعقل ، وقدرة ، وحرية ، أو أية ميزة أخرى ، فلابد أن تكون هذه أيضاً فى خالق الإنسان ، وأن تكون فيه بدرجة أعلى تتفق مع النسبة الموجودة بين اللانهائية وبيننا نحن . وإذا ما استعملنا ضمائر المذكر حين نتحدث عن الله فليس ذلك إلا من قبيل التيسير ، أما الحقيقة فليس ثمة ذكر وأنثى فى الله ولا فى الملائكة . والله واحد لأنه حسب تعريفه هو الوجود ذاته ؛ وإن سير العالم الموحد ليكشف عن عقل واحد وقانون واحد . وإن القول بوجود ثلاثة أقانيم فى هذه الوحدة الإلهية لهو سر غامض لا يدركه العقل ، ولابد أن نعتقده بإيمان الواثقين .

وليس فى مقدورنا كذلك أن نعرف هل خلق العالم فى وقت بعينه ، وبذلك يكون قد خلق من لا شىء ، أو هل هو أزلى كما يظن أرسطو وابن رشد ؟ ومن رأيه أن الحجج التى يدلى بها رجال الدين ليثبتوا بها خلق العالم فى زمن بعينه حجج واهية يجب رفضها « حتى لا تبدو العقيدة السمحة بأنها قائمة على أسانيد منطقية جوفاء »(٨٤) . ويستنتج توماس من هذا أن علينا أن نعتقد بالاستناد إلى إيماننا وحده بخلق العالم فى وقت معين ؛ ولكنه يضيف إلى هـــذا أن ذلك أمر لا معنى له لأن الوقت لم يكن له وجود قبل الخلق ، إذ ليس ثمة وقت بلا تغير ، ولا مادة تتحرك . وهو يحاول بأقصى جهده أن يشرح كيف ينتقل الله من لا خلق إلى خلق دون أن يعتريه تغير . وعملية الخلق فى رأيه أزلية ، ولكنها

تشمل فى إرادة القيام بها تحديد الوقت الذى يتطلبه ظهور نتائجها(٨٥) — وتلك طريقة ظريفة يروغ بها هذا الرجل العنيد من المشكلة التى يواجهها .

والملائكة فى رأيه هم أرقى طبقات الخلق ، وهم عقول بلا أجسام ، غير قابلين للفساد ، مخلدون . وهم رسل الله فى حكم العالم ، بهم تتحرك الأجرام السماوية وبهم تهتدى(٨٦) ، ولكل إنسان ملك يحرسه ، وكبار الملائكة يعنون بجماعات كبيرة من الناس . وإذ كان الملائكة عقولا بلا مادة ، فإن فى مقدورهم أن ينتقلوا من أحد أطراف العالم إلى الطرف الآخر من غير أن يجتازوا ما بينهما من فضاء . ويملأ تومس ثلاثاً وتسعين صفحة فى طبقات الملائكة ، وحركاتهم ، وحبهم ، وعلمهم ، وإرادتهم ، وكلامهم ، وعاداتهم — وهذا هو أكثر أجزاء الخلاصة الطويلة تكلفاً وأكثرها استعصاء على التفنيد .

وكما أن هناك ملائكة فكذلك يوجد عفاريت ، وهم أبالسة صغار يأتمرون بأمر الشيطان ؛ وليس هؤلاء مجرد خيالات تخلقها عقول العوام ، بل هم كائنات حقيقية يسببون ما لا حصر له من الأذى ؛ وفى وسعهم أن يجعلوا الرجل عاجزاً عن القيام بالوظيفة الجنسية بأن يثيروا فيه كره المرأة(٨٧) ، ويقومون بضروب مختلفة من السحر ؛ فقد يرقد العفريت تحت الرجل ، ويتلقى منيّه ، ويحمله مسرعا فى الفضاء ، ويجامع امرأة ، فتحمل من منىّ رجل غائب(٨٨) . وفى وسع العفاريت أن يمكنوا السحرة من أن يتنبئوا بالحوادث التى لا تعتمد على إرادة الإنسان الحرة . وفى وسعهم أن يبلغوا الناس معلومات بأن يطبعوها فى خيالهم ، أو بأن يظهروا أمام عيونهم ، أو يتحدثوا لهم بصوت مسموع ؛ وقد يتعاونون مع الساحرات ، ويساعدونهن على إيذاء الأطفال ، عن طريق الحسد(٨٩) .

وكان تومس يعتقد بصدق التنجيم فى كثير من الأمور ، شأنه فى ذلك شأن كثيرين من معاصريه ، وكثيرين من معاصرينا نحن :

يجب أن نربط بين حركات الأجسام . . . على هذه الأرض وحركات

الأجرام السماوية وهى علتها . . . وثمة طريقتان يستطاع بهما تفسير قدرة المنجمين فى كثير من الأحيان على التنبؤ بالحقائق برصد النجوم : أولاهما أن عدداً كبيراً من الناس يسيرون وراء انفعالاتهم الجسمية ، وبذلك تتجه أعمالهم فى معظم الأحيان حسب ميل الأجرام السماوية ، على حين أن هناك قلة منهم — وهم العقلاء وحدهم — يهدئون ميولهم بعقولهم . . . وثانيتهما ناشئة من تدخل العفاريت(٩٠) .

بيد أن « أعمال البشر لا تخضع لفعل الأجرام السماوية إلا خضوعاً عارضا وبطريق غير مباشر »(٩١) ؛ وفيها مجال كبير لحرية الآدميين .

٤ — علم النفس

يعنى توماس ببحث المشاكل الفلسفية التى يتضمنها علم النفس ، والصفحات التى يخصصها لهذا الموضوع من أحسن ما فى كتابه من تحليل . وهو يبدأ بفكرة أن الكائن الحى عضوى معارضا فى ذلك فكرة أنه آلى : فالآلة تتكون من أجزاء تضم بعضها إلى بعض من الخارج ، أما الكائن الحى فيكوّن أجزاءه بنفسه ويحرك نفسه بما فيه من قوة داخلية(٩٢) . وهذه القوة الداخلية المكوّنة هى النفس ، ويعبر توماس عن هذه الفكرة بمصطلحات من كتب أرسطو : فالنفس عنده « صورة هيولية » للجسم — أى أنها هى المبدأ الحيوى والطاقة التى تعطى الكائن الحى وجوداً وشكلا : « النفس هى المبدأ الأول لغذائنا ، وإحساسنا ، وحركتنا ، وفهمنا »(٩٣) . والنفس ثلاث درجات : النفس النابتة — أى القدرة على النماء ، والنفس الحاسة — أى القدرة على الشعور ، والنفس العاقلة — أى القدرة على التعقل والاستدلال . والأولى موجودة فى كل ما هو حى ، أما الثانية فلاتوجد إلا فى الحيوانات والآدميين ، وأما الثالثة فلا توجد إلا فى بنى الإنسان . غير أن الكائنات الحية العليا تمر فى نمائها الجسمى والفردى بالمراحل التى تبقى فيها

الكائنات السفلى ؛ و « كلما علت الصورة فى سلم المخلوقات . . . زاد عدد الأشكال الوسطى التى تمر بها قبل أن تصل إلى صورتها الكاملة »(٩٤) — ويشبه هذا القول نظرية « الإعادة » التى ظهرت فى القرن التاسع عشر والتى تقول إن جنين الإنسان يمر بالمراحل التى مر فيها النوع أثناء نموه .

وبينا كان أفلاطون ، وأوغسطين ، والرهبان الفرنسيس يظنون أن النفس سجينة فى الجسم ، ويقولون إن الإنسان هو النفس لا غير ، كان توماس جريئاً فى قبول فكرة أرسطو ، وهو يعرف الإنسان — بل يعرف الشخصية نفسها — بأنه مزيج من الجسم والنفس ومن المادة والصورة(٩٥). فالنفس وهى الطاقة الداخلية التى تبعث الحياة ، وتخلق الصورة ، توجد فى كل جزء من أجزاء الجسم كاملة غير قابلة للانقسام(٩٦) وهى ترتبط بالجسم بألف طريقة . فهى بوصفها نفساً نباتية تعتمد على الطعام ، وبوصفها نفساً حاسة تعتمد على الإحساس ، وبوصفها نفساً عاقلة تحتاج إلى الصور التى تنتج أو تتركب من الإحساسات . وحتى المقدرة العقلية والمدركات الأخلاقية تعتمد على وجود جسم سليم إلى حد معقول . فالجلد السميك يدل على النفس العديمة الإحساس(٩٧) ؛ وللأحلام ، والانفعالات ، والأمراض العقلية ، والأمزجة أسس فى وظائف الأعضاء(٩٨) . ويتحدث توماس فى بعض الأحيان كما لو كان الجسم والنفس حقيقة واحدة موحدة ، أى الطاقة الداخلية والصورة الخارجية لكل لا يتجزأ . ومع هذا فقد كان يبدو له واضحاً كل الوضوح أن النفس العاقلة — المجردة ، المعممة ، والمستدلة ، المصورة للكون ، — حقيقة غير جسمية ؛ وأننا مهما حاولنا ، وعلى الرغم من ميلنا إلى التفكير فى جميع الأشياء بمصطلحات مادية ، لانستطيع أن نجد شيئاً مادياً فى الإدراك ؛ فهو حقيقة تختلف كل الاختلاف عن جميع الأشياء المادية أو المكانية ؛ ويجب أن نصف هذه النفس العاقلة بأنها روحية ، شىء يبعثه فينا الله وهو القوة النفسية القائمة وراء كل الظواهر المادية . والقوة غير المادية وحدها هى التى تستطيع

أن تكون فكرة كلية ، أو تقفز إلى الأمام وإلى الخلف فى الزمان ، أو تدرك الكبير والصغير بدرجة واحدة من السهولة(٩٩) . وفى مقدور العقل أن يدرك نفسه ، ولكن من المستحيل أن يتصور كائناً ماديا يدرك نفسه .

ولهذا فلا حرج علينا إذا اعتقدنا أن هذه القوة الروحية الموجودة فينا تبقى بعد موت الجسم ؛ ولكن النفس التى تفارق الجسم على هذا النحو ليست ذات شخصية ، فهى لا تقدر أن تحسن أو تريد ، أو تفكر ، بل هى طيف لا قوة له ولا يستطيع أن يقوم بعمل بغير الجسم(١٠٠) ، ولا تكوِّن مع الجسم شخصية منفردة لا يجوز عليها الموت إلا إذا عادت إلى الاتحاد مع الجسم ، أى مع الإطار الجسدى الذى كانت هى حياته الداخلية . ولقد كان السبب الذى دفع ابن رشد وأتباعه إلى النظرية القائلة بأن « لا خلود إلا للعقل الفاعل » وحده ، أو نفس الكون ؛ أو نفس النوع ، هوعدم إيمانهم ببعث الجسم . أما توماس فيسخر كل ما وهب من قوة الجدل ليدحض هذه النظرية ، وعنده أن اختلافه عن ابن رشد فى مسألة الخلود هو أهم المشاكل القائمة فى القرن الذى يعيش فيه ، وأن ما ينشأ عن الوقائع الحربية من تبديل فى الحدود وتغيير فى الألقاب يبدو إلى جانبها عبثا وجنونا لا أكثر .

ويقول توماس إن للنفس خمس صور أو قوى : النفس النباتية وبها نطعم ، وتنمو ونتكاثر ؛ والنفس الحاسة وبها نستقبل التنبيهات من العالم الخارجى ؛ والنفس المشتهية ، وبها نرغب ونريد ؛ والنفس المحركة وبها تحدث الحركة ؛ والنفس العاقلة وبها نفكر(١٠١) . والمعلومات كلها تبدأ بالحواس ، ولكن التنبيهات لا تسقط على سطح فارغ أملس ، بل يتلقاها بناءٌ معقد هو مركز الإحساس المشترك ، الذى يصوغ هذه التنبيهات أو الأحاسيس فيؤلف منها أفكاراً . ويتفق توماس مع أرسطو ولُك Locke فى أنه « لا شىء فى العقل لم يكن له من قبل وجود فى الحواس » ، ولكنه يضيف إلى ذلك كما يضيف كانت وليبنتز قوله :

« إلا العقل نفسه » — وهو قوة منظمة تستطيع تنظيم التنبيهات إلى أفكار ، وأخيراً إلى تلك الكليات والأفكار المجردة التى هى أدوات الاستدلال ، والميزة التى اختص بها الإنسان على هذه الأرض .

والإرادة أو الرغبة هى الموهبة التى تستطيع بها النفس أو القوة الحيوية أن تتحرك نحو ما يرى العقل أنه خير . ويعرف توماس الخير كما يعرفه أرسطو بأنه « هو الشىء المرغوب فيه »(١٠٢) . والجمال شكل من أشكال الخير ، لأنه هو الذى تسر رؤيته . ولم كانت رؤيته سارة ؟ إنها تسر لما بين أجزائها من تناسب وتناسق يجعل منها كلا منظما . والعقل خاضع للإرادة لأن الرغبة تستطيع أن تحدد اتجاه الفكر ، ولكن الإرادة نفسها خاضعة للعقل لأن رغباتنا تحددها الطريقة التى تدرك بها الأشياء ، والآراء التى تكونها عنها (مقلدين فى ذلك غيرنا عادة) . وليست الحرية مستقرة حقيقة فى الإرادة التى « يحركها بالضرورة » فهمنا للمادة كما يعرضها علينا العقل(١٠٣)، بل هى مستقرة فى التمييز (arbitirium) : ولهذا تتناسب الحرية تناسباً مطرداً مع درجات المعرفة ، والقدرة على الاستدلال ، والحكمة ، وعلى قدرة العقل أن يعرض صورة صحيحة للحالة القائمة على الإرادة ، ومن ذلك يرى أن الحكماء وحدهم هم الأحرار حقاً(١٠٤). وليس الذكاء خير مواهب النفس وأسماها فحسب بل هو أيضاً أعظمها قوة : « وطلب الحكمة هو من بين مطالب الإنسان كلها أكملها ، وأسماها ، وأعظمها نفعاً ، وأجلبها للسرور»(١٠٥) : « وعمل الإنسان الخليق به هو أن يفهم »(١٠٦) .

٥ — علم الأخلاق

وإذن فغاية الإنسان الحقة هى أن يصل إلى الحقيقة فى الحياة الدنيا ، وأن يشهد هذه الحقيقة فى الله فى الحياة الآخرة ؛ ذلك أننا إذا سلمنا مع أرسطو بأن ما يسعى إليه الإنسان هو السعادة ، فأين يجد أحسنها ؟ إنه لا يجدها فى الملاذ

(الصورة رقم ٥) « الكنيسة » من كتدرائية استراسبورج

(الصورة رقم ٦) « المعبد » من كتدرائية استراسبورج

Obeikandl.com

الجسمية ، ولا فى الشرف ، ولا فى الثروة ، ولا فى السلطان . بل إنه لايجدها فى الأعمال الصادرة عن الفضيلة الخلقية ، وإن حصل من هذه كلها على البهجة . ولنسلم كذلك بأن « النظام الكامل للجسم ضرورى . . . للسعادة الكاملة »(١٠٧) . ولكن ليس فى هذه الطيبات كلها ما يضارع السعادة الهادئة الشاملة المتصلة الناشئة من الفهم . ولعل تومس كان يذكر وتتئذ قول فرچيل : « ما أسعد من استطاع أن يعرف علل الأشياء ! » فاعتقد أن أسمى عمل تقوم به النفس وأعظم ما تغتبط به — أى الذروة الطبيعية لعقليتها الخاصة — هى « أن ينقش عليها النظام الكامل للكون وأسبابه »(١٠٨) . وإن السلام الذى يعلو على الفهم لينشأ من الفهم .

ولكن هذه السعادة الدنيوية العليا نفسها لاتترك الإنسان راضياً كل الرضا قانعاً كل القناعة ، فهو يعرف معرفة غامضة أن « السعادة الكاملة الحقة لايمكن أن تنال فى هذه الحياة » . وأن فى داخله صوتاً لايمكن إسكانه يجعله يتوق على الدوام لسعادة ولفهم لايتأثران بما يتعرض له الآدميون الفانون من تغيرات ومن صروف الزمان . وقد تجد غير هذه الشهوات ما يشبعها فى الطيبات الوسطى ، أما عقل الإنسان الكامل فلن يستريح إلا إذا وصل إلى ذروة الحق وجماعه وهو الله(١٠٩) . فنى الله وحده الخير الأسمى لأنه مصدر كل الطيبات الأخرى ، ولأنه علة سائر العلل ، وحقيقة كل الحقائق ، والهدف الأخير للإنسان هو نور النعيم الباهر — الرؤيى التى تهب السعادة(*) .

وعلى هذا يكون علم الأخلاق هو الفن والعلم اللذين يعدان الإنسان لبلوغ هذه السعادة النهائية السرمدية ؛ ويمكن تعريف الطيبة الخلقية أو الفضيلة بأنها السلوك المؤدى إلى غاية الإنسان الحقة وهى أن يرى الله والإنسان بطبعه ميال إلى الخير — المرغوب فيه : ولكن ما يراه هو خيراً ليس فى كل الأحوال خيراً

(*) وهو النور الذى يراه الملائكة والأبرار عند دخولهم الجنة . (المترجم)

من الناحية الأخلاقية ؛ وقد عصى الإنسان الله بسبب خطأ حواء فى الحكم على ما هو خير ، وهو يحمل الآن فى كل جيل وزر هذه الخطيئة الأولى(*) . وإذا ما سأل إنسان عند هذه النقطة لم خلق الله ، الذى يعرف كل شىء قبل حدوثه ، رجلا وامرأة قدر عليهما أن يكونا مشغوفين بالمعرفة ، وخلق جيلا قدر عليه أن يكون ملوثاً بهذا الإثم الموروث ، أجابه توماس أن من المستحيل على أى مخلوق بمقتضى قوانين ما وراء الطبيعة أن يكون كاملا ، وأن حرية الإنسان فى أن يأثم هى الثمن الذى يجب عليه أن يؤديه نظير حريته فى الاختيار . وإذا سلب الإنسان حرية الإرادة أصبح مجرد آلة ذات حركة ذاتية لاتسمو على الخير والشر بل تنحط دونها ، ولا تكون لها كرامة أكثر من أنها آلة .

وإذ كان توماس قد انغمس فى عقيدة الخطيئة الأولى ، وانغمس فى مبادئ أرسطو ، وفى الخوف من النساء واعتزلهن اعتزالا ناشئا من حياة الأديرة ، فقد كان لابد أن يكون سيئ الظن بالنساء ، وأن يتحدث عنهن حديث الرجال ، وليس عليه فى هذا لوم . وهو يحذو حذو أرسطو فى أنانيته البالغة الخطورة حين يظن أن الطبيعة كبطارقة العصور الوسطى ترغب على الدوام فى أن تخرج ذكوراً ، وأن المرأة مخلوق عاجز عارض ، أو أنها ذكر أخطأه التوفيق (mas occasisnatum) ، وأكبر الظن — على حد قوله — أنها نتيجة لضعف قوة التلقيح عند الأب ، أو لعامل آخر خارجى مثل ريح جنوبية رطبة(١١١) . وكان يظن بالاعتماد على آراء أرسطو وبعض معاصريه فى علم الأحياء أن المرأة ليس لها إلا المادة المنفعلة فى الذرية ، أما الرجل فهو الذى يعطى الصورة الفاعلة ؛ وأن المرأة هى انتصار المادة على الصورة ؛ وهى من ثم أضعف الأوعية فى الجسم ، والعقل ، والإرادة . وشأنها

(*) لم يكن توماس يعرف أن الكنيسة ستقر نظرية الحمل بلا دنس الخاصة بالعذراء — أى تحررها من التلوث بالخطيئة الأولى — ولهذا ظن أن مريم أيضاً قد « حملت فى إثم » وقد أضاف إلى ذلك فى شهامة لم تمح ما قرره قبل « أنها قد طهرت قبل أن تلد من الرحم »(١١٩) .

مع الإنسان شأن الحواس مع العقل . وفيها تسود الشهوة الجنسية ؛ أما الإنسان فهو المعبر عن العنصر الأكثر ثباتاً . والرجل والمرأة كلاهما صُوَرًا فى صورة الله ، ولكن الرجل أشبه به من المرأة . والرجل هو مبدأ المرأة وغايتها ، كما أن الله هو مبدأ الكون وغايته ، وهى تحتاج إلى الرجل فى كل شىء ، أما هو فلا يحتاجها إلا للتناسل ؛ والرجل قادر على أن يؤدى جميع الواجبات أحسن من أداء المرأة — لا يستثنى من هذا العناية بالبيت(١١٢) ، فهى لا تصلح لأن تشغل أى منصب هام فى الكنيسة أو الدولة ؛ وهى جزء من الرجل وإن شئت الدقة الحرفية فهى ضلع من ضلوعه(١١٣) ؛ وعليها أن تنظر إلى الرجل نظرتها إلى سيدها الطبيعى ، وأن تقبل إرشاده ، وتخضع لتقويمه وتأديبه ، وبهذه الطريقة تؤدى رسالتها وتحظى بسعادتها .

هذا هو ما يقوله تومس عن المرأة ؛ أما الشر فيبذل غاية جهده ليثبت أنه فى نظر علم ما وراء الطبيعة لا وجود له ؛ ويقول إن الشر ليس موجوداً إيجابيا ، لأن كل حقيقة بوصفها حقيقة خير(١١٤) ؛ وليس الشر إلا غياب صفة أو مقدرة يجب أن تكون موجودة فى الكائن بطبيعته ، أو هى الحرمان من هذه الصفة أو المقدرة . فليس شراً فى الرجل ألا يكون له جناحان ، لكن شراً ألا تكون له يدان ، مع أنه ليس من الشر فى الطائر ألا تكون له يدان . وكل شىء طيب كما خلقه الله ، ولكن الله نفسه لا يستطيع أن ينقل كماله اللانهائى إلى مخلوقاته . والله يجيز بعض الشرور بقصد الوصول إلى بعض الغايات الخيِّرة أو لمنع شرور أشد منها كما « تجيز بعض الحكومات ... بحق بعض الشرور — كالعهر مثلا — خشية ... أن يؤدى منعها إلى أضرار أشد منها »(١١٥) .

والخطيئة عمل من أعمال الإرادة الحرة حين تخرق نظام العقل الذى هو أيضاً نظام الكون . ونظام العقل هو التوفيق الصحيح بين الوسائل والغايات ، وهو فيما يختص بالإنسان تكييف السلوك بحيث يؤدى إلى السعادة السرمدية . والله يهبنا

حرية ارتكاب الخطأ ، ولكنه يهبنا أيضاً ، بوحيه الإلهى ، الشعور بالصواب والخطأ . وهذا الضمير الغريزى ذو سلطان مطلق يجب أن يطاع مهما تكن النتيجة ؛ فإذا أمرت الكنيسة إنساناً بشىء يخالف ضميره وجب عليه أن يعصى أمرها ، وإذا حدثه ضميره بأن الإيمان بالمسيح شر ، وجب عليه أن ينفر من ذلك الدِّين(١١٦) .

والضمير فى الأحوال العادية لا يميل بنا إلى الفضائل الطبيعية وحدها كالعدالة ، والفطنة ، والجَلَد ، بل يميل بنا أيضاً إلى الفضائل التى يأمرنا بها الدين كالإيمان ، والأمل ، والصدقات . وهذه الثلاث الصفات الأخيرة هى الصفات الخلقية التى يمتاز بها الدين المسيحى ، وهى أيضاً سبب مجده . والإيمان واجب أخلاقى على الإنسان لأن العقل البشرى قاصر محدود ؛ فعلى الإنسان أن يصدق تصديقا قائماً على الإيمان عقائد الكنيسة التى تعلو على إدراك العقل وعقائدها التى يستطيع أن يعرفها بطريق العقل . وإذا كان الخطأ فى شئون الدين قد يؤدى بالإنسان إلى الجحيم ، فإن من الواجب ألا يتسامح فى عدم الإيمان إلا إذا قصد بذلك تجنب شر أكبر ؛ « فالكنيسة قد أجازت فى بعض الأحيان شعائر الملحدين والوثنيين أنفسهم ، حين كان غير المؤمنين كثيرى العدد »(١١٧). ويجب ألاّ يسمح لغير المؤمنين بأن يكون لهم السيطرة أو السلطان على المؤمنين(١١٨) ؛ ويمكن التسامح بوجه خاص مع اليهود لأن شعائرهم ترمز إلى شعائر الدين المسيحى قبل ظهوره ، فتشهد بذلك على صحة هذا الدين(١١٩) . ويجب ألا يُرغم اليهود غير المعمدين على اعتناق الدين المسيحى(١٢٠) ، ولكن الملحدين — وهم الذين تخلوا عن إيمانهم بعقائد الكنيسة — يجوز إرغامهم دون أن يكون فى ذلك حرج على من يرغمهم(١٢١) . ويجب ألا يعدّ أى إنسان ملحداً إلا إذا أصرّ على خطئه بعد أن تبينه له سلطة كهنوتية ؛ والذين يرجعون عن إلحادهم يمكن أن يسمح لهم بالتكفير عن ذنبهم ، بل يمكن فوق ذلك أن تعاد لهم كرامتهم الأولى ؛ فإذا عادوا

إلى إلحادهم « جاز أن يسمح لهم بالتكفير عن ذنبهم ، ولكنهم لا ينجون من آلام الموت »(١٢٢) .

٦ — علم السياسة

كتب توماس فى الفلسفة السياسية ثلاث مرات : فى شرحه لكتاب السياسة لأرسطو ، وفى **الخلاصة فى اللاهوت** ، وفى رسالة قصيرة تسمى : **فى حكم الأمراء** De regimine principum(*). ويبدو لأول وهلة أن توماس إنما يُعيد أقوال أرسطو ، ولكننا إذا واصلنا القراءة أدهشتنا كثرة ما فى كتاباته من أفكار أصيلة قاطعة .

فهو يقول إن التنظيم الاجتماعى أداة أوجدها الإنسان بدلا من أعضاء الجسم للحصول على مطالبه والدفاع عن نفسه ، وإن المجتمع والدولة قد وجدا للفرد ، ولم يوجد الفرد للمجتمع والدولة ، وإن السيادة تأتى من عند الله وهى حق للشعب ؛ ولكن الشعب كثير العدد ، مشتت ، متقلب ، جاهل ، وهو لذلك عاجز عن أن يمارس حقوق السيادة بنفسه وبحكمة ؛ ولهذا فإنه يكل هذه السيادة إلى أمير أو زعيم آخر . وتوكيل الشعب من ينوب عنه على هذا النحو يستطاع إلغاؤه على الدوام ، و « لا يحتفظ الأمير بسلطة التشريع إلا من حيث هو ممثل لإرادة الشعب »(١٢٣) .

ويمكن أن ينيب الشعب عنه ممارسة سيادته عدداً كبيراً من الناس أو عدداً قليلا منهم أو فرداً واحداً . وتصلح الدمقراطية ، والأرستقراطية ، والملكية إذا صلحت القوانين وحسن تنفيذها . ويمكن القول بوجه عام إن خير

(*) لم يكتب توماس من هذه الرسالة إلا الكتاب الأول والفصول ١ — ٤ من الكتاب الثانى . أما بقية الرسالة فقد كتبها بطليموس اللوقى **Ptolemy of Lucca** .

أنواع الحكومات هو الحكومة الملكية الدستورية ، لأنها تمكن للوحدة ، والاستمرار ، والاستقرار . « وحكم الجماهير » كما يقول هوميروس « على يد الفرد خير من حكمهم على أيدى الكثيرين »(١٢٤) . غير أن الأمير أو الملك يجب أن يختاره الشعب من أية طبقة حرة من السكان(١٢٥) ؛ وإذ استبد الملك وجب خلعه بعمل منظم يقوم به الشعب(١٢٦) ، ويجب أن يظل على الدوام خادم القانون لا سيده .

والقانون ثلاثة أنواع : قانون طبيعى مثل « القوانين الطبيعية للكون » ؛ وإلهى كالقوانين الواردة فى الكتاب المقدس ، وبشرى أو وضعى كالقوانين التى تسنها الدولة . وقد أصبح النوع الثالث منها ضرورياً بسبب ما فى طباع الناس من انفعالات ، وبسبب قيام الدولة . ومن أجل هذا كان آباء الكنيسة يعتقدون أن الملكية الفردية تتعارض مع الشريعتين الطبيعية والإلهية ، وأنها نتيجة لنزعة الإنسان فى ارتكاب الآثام . ولكن تومس لا يعترف بأن الملكية تتعارض مع القوانين الطبيعية ؛ فهو يبحث فى حجج الشيوعيين أيامه ويرد عليهم كما يرد أرسطو بأن إذا كان كل واحد من الناس يملك كل شىء فإن أحداً من الناس لا يعنى بأى شىء(١٢٧) . غير أن الملكية الفردية — فى رأيه — وديعة عامة ، « فالإنسان يجب ألا يمتلك الأشياء الخارجية على أنها ملكه الخاص بل على أنها ملك عام ، وبذلك يكون على استعداد لأن ينقلها إلى غيره من الناس إذا ما احتاجوا إليها »(١٢٨) . وإذا ما اشتهى الإنسان الكثير الزائد من الثروة ، أو سعى إلى أكثر مما يحتاجه منها لحفظ مركزه فى الحياة ، كان طامعا أثيما(١٢٩) . « وكل ما يمتلكه بعض الناس أكثر من حاجتهم إنما يقصد به حسب القانون الطبيعى مساعدة الفقراء » و « إذا لم يوجد علاج آخر فإن من حق الإنسان أن يسد حاجته من ملك غيره ، بالاستيلاء عليه سراً أو جهراً »(١٣٠).

ولم يكن تومس الرجل الذى يجعل الاقتصاد علماً مملا غير شيق بفصله عن

الأخلاق . فكان يؤمن بحق الجماعة فى تنظيم أعمال الزراعة ، والصناعة ، والتجارة ، والإشراف على الربا ، وبلغ منه أن طالب بتحديد « ثمن عادل » للخدمات والسلع . وكان ينظر بعين الريبة إلى عملية الشراء بثمن منخفض والبيع بثمن مرتفع . ويندد أشد التنديد بجميع أنواع المضاربة فى التجارة ، وبكل المحاولات التى تبذل للحصول على الكسب بالمهارة فى الاستفادة من تقلبات السوق(١٣١) . وكان يعارض فى الإقراض بفائدة ، ولكنه لا يرى إثما فى الاقتراض « لغرض طيب » من مقرض محترف(١٣٢) .

ولم يكن أرقى من أهل زمانه فى نظرته إلى الاسترقاق ، فقد كان الفقهاء السوفسطائيون ، والرواقيون ، والرومان ، يعلمون أن الناس « بطبيعتهم » أحرار ؛ وكان آباء الكنيسة يوافقون على الرق ويفسرونه كما يفسرون المِلْك بأنه ناشئ من نزعة الإنسان الآثمة التى كسبها نتيجة لسقوط آدم . وبرّر أرسطو صديق الأقوياء الرق بزعمه أنه نتيجة لعدم المساواة الطبيعية فى الإنسان . وحاول توماس أن يوفق بين هذه الآراء المتعارضة : فقال إنه لم يكن ثمة رق فى حالة البراءة ، أما بعد سقوط آدم فقد وجد أن من الخير إخضاع السذج للعقلاء ، لأن من لهم أجسام قوية وعقول ضعيفة قد أريد لهم بحكم الطبيعة أن يكونوا أرقاء(١٣٣) . لكن العبد ليس ملكا لسيده إلا بجسمه لا بروحه ؛ وليس العبد مرغما على قبول الاتصال الجنسى بالسيد ، ويجب أن تتبع قواعد الأخلاق المسيحية بأجمعها فى معاملة العبد .

٧ — الدين

وبدا لتومس أنه ما دامت المسائل الاقتصادية والسياسية فى آخر الأمر مسائل أخلاقية ، فإن من العدل أن يوضع الدين فى مرتبة أعلى من مرتبة السياسة والصناعة ، وأن تخضع الدولة فى مسائل الأخلاق لرقابة الكنيسة وإرشادها .

وكلما سمت أغراض السلطة ازداد نبلها ؛ ويجب أن يخضع ملوك الأرض ، الذين يهدون الناس إلى السعادة الدنيوية ، لسلطان البابا الذى يهدى الناس إلى السعادة الأبدية . على أنه يجب أن تبقى الدولة صاحبة السلطان فى الشئون الدنيوية ، غير أن من حق البابا فى هذه الشئون نفسها أن يتدخل إذا خالف الحكام قواعد الأخلاق الصالحة أو تسببوا فى الإضرار بشعوبهم إضراراً كان يستطاع تجنبه . ولهذا فمن حق البابا أن يعاقب الملك المسىء أو يعفى رعاياه من يمين الولاء له ؛ وفوق هذا فإن من واجب الدولة أن تحمى الدين ، وتؤيد الكنيسة ، وتنفذ قراراتها(١٣٤) .

والمهمة العليا للكنيسة أن تهدى الناس إلى سبيل النجاة ؛ وليس الإنسان مواطناً فى هذه الدولة الأرضية وحدها ، بل هو فوق ذلك مواطن فى مملكة روحية أعظم إلى أبعد حد من أية دولة أخرى . وحقائق التاريخ الكبرى تنبئ أن الإنسان قد ارتكب جرماً لا حد له بعصيان الله ، فاستحق بهذا العصيان عقاباً لا حد له ، وأن الله الابن قد أصبح إنساناً وقاسى العار والموت ، وأنه قد خلق رصيداً من البركة المنجية يستطيع الإنسان أن ينجو به رغم خطيئته الأولى ؛ والله يهب من يشاء من هذه البركة ما يشاء ؛ وليس فى مقدورنا أن نتبين أسباب اختياره ، ولكن « ما من أحد من الناس قد بلغ من الجنون حداً يقول معه إن الجدارة هى سبب الاختيار الإلهى»(١٣٥) . وتتردد عقيدة بولس وأوغسطين الرهيبة فى أقوال توماس الرفيق الظريف :

«من الخير أن يسيّر الله الإنسان بقضائه وقَدَره ، لأن الأشياء جميعاً خاضعة لمشيئته ... وإذ كان الناس قد هيئوا للحياة السرمدية بمشيئة الله ، فإن من مشيئة الله أيضاً أن يسمح لبعضهم أن يعجزوا عن بلوغ هذه الغاية ، وهذا هو ما يسمى « الشقاء » . . . وإذ كان قضاء الله وقَدَره يشمل إرادته فى أن يهب البركة والمجد ، فإن الشقاء أيضاً يشمل إرادته فى أن يسمح لشخص ما أن يقع فى الخطيئة

وأن يعاقب على تلك الخطيئة بعذاب الجحيم . . . « اختارتنا فيه قبل تأسيس العالم »(١٣٦) .

ويبذل توماس ما وسعه من جهد ليوفق بين قضاء الله وقَدَره وبين حرية البشر ، وبين لِمَ يجب على الإنسان الذى قُدّر له مصيره أن يعمل لكسب الفضيلة ، وكيف تستطيع الصلوات أن تؤثر فى الله الذى لا يتغير ولا يتحول ، وماذا يكون عمل الكنيسة فى مجتمع قسّم أفراده من قبل إلى ناجين ومعذّبين ؟ وهو يجيب عن هذا بأن كل ما هنالك أن الله قد عرف من قبل ما سوف يختاره كل إنسان بحريته ؛ وهو يفترض أن الوثنيين جميعهم من المعذبين مع جواز استثناء عدد قليل منهم بعث الله إليهم بوحى شخصى خاص(*)(١٣٧) .

وأعظم ما يناله الناجون من السعادة هو فى رأيه رؤية الله ؛ وليس معنى هذا أنهم سيفهمونه ؛ إذ لا يفهم اللانهائىَّ غيرُ اللانهائى ؛ بيد أن المنعمين بما ينفخ فيهم من النعمة الإلهية سوف يشهدون جوهر الله(١٣٩) . وبما أن الخليقة كلها قد نشأت من الله فإنها ستعود إلى الله ، والنفس البشرية التى هى منحة من كرمه لا تستريح حتى تعود فتنضم إلى مصدرها . وهكذا تتم الدورة المقدسة دورة الخلق والعودة ، وتختتم فلسفة توماس كما بدأت بالله .

٨ — كيف استقبلت فلسفة توماس ؟

لقد رأت الكثرة الغالبة من معاصريه أنها تكديس فظيع للاستدلالات الوثنية شديدة الخطر على الدين المسيحى ؛ وصدمت مشاعرَ الرهبان الفرنسيس الذين كانوا يسلكون لمعرفة الله طريق الحب الصوفى الذى يقول به أوغسطين

(*) إن الفقرة التى تقول إن كثيراً من المنعمين فى الجنة يزيد نعيمهم بمشاهدة عذاب المعذبين توجد فى ملحق كتاب الخلاصة (٩٧ : ٧) وليست هذه الفقرة المخزية من أقوال توماس بل هى من أقول ريجنلد البيرنوى(١٣٨) .

« نزعةُ » تومس « العقلية » ، ورفعُه العقل فوق الإرادة ، والفهم فوق الحب . وعجب الكثيرون كيف يمكن الدعاء والصلاة لإله فاتر ، سلبي ، يُعبد كالإله الموصوف فى كتاب **الخلوصة** ؟ وكيف يمكن أن يكون عيسى جزءاً من هذا المعنى المجرد ؟ ومادا كان يقول القديس فرانسس عن الله أو بأى شىء كان يتحدث إليه ؟ وبدا لهم قوله إن الجسم والنفس يكونان وحدة سيقضى على عقيدة خلود النفس وعدم فسادها ، وقوله إن المادة والصورة وحدة سيؤدى ، رغم إنكار تومس المتكرر ، إلى الانحدار إلى نظرية ابن رشد القائلة بأن العالم أزلى ، وإن المادة ، لا الصورة ، هى مبدأ الانفرادية سيحول دون التفرقة بين نفس ونفس ، وينحدر بنا إلى نظرية ابن رشد القائلة بوحدة النفس وخلودها اللاشخصى . وشر من هذا كله أن غلبة أرسطو على أوغسطين فى فلسفة تومس قد بدت للرهبان الفرنسيس كأنها انتصار للوثنية على المسيحية . ألا يوجد من الآن فى جامعة باريس معلمون وطلاب يرفعون كتب أرسطو فوق الأناجيل ؟

ودافعت المسيحية « السنية » عن نفسها فى الربع الثالث من القرن الثانى عشر عن فلسفة تومس الأرسطوطيلية ، كما قاوم أهل السنة المسلمون ابن رشد لاعتناقه فلسفة أرسطو ونفوه ، وكما حرق اليهود السنيون فى بداية القرن الثالث عشر كتب ابن ميمون لنزعته الأرسطوطيلية . فقد حدث فى عام ١٢٧٧ أن أصدر أسقف باريس بإيعاز البابا يوحنا الحادى والعشرين مرسوما باعتبار ٢١٩ قضية من قضايا تومس خروجا على الدين . وكان من بين هذه القضايا ثلاث « بنوع خاص » اتهم بها الأخ تومس ، وهى قوله إن الملائكة لا أجسام لها ، وإن كل واحد منهم يكون بمفرده نوعا منفصلا عن غيره ؛ وإن المادة أساس الانفرادية ؛ وإن الله لا يستطيع مضاعفة الأفراد فى نوع ما من غير المادة . وقال

الأسقف إن كل من يعتنق هذه العقائد يُعدّ بهذا العمل وحده محروما من الدين . وبعد أيام قلائل من صدور هذا المرسوم أقنع ربرت كلواردبى Robert Kilwardby أحد كبار الرهبان الدمنيك أساتذة جامعة أكسفورد بأن يندوا ببعض عقائد تومس ومنها وحدة النفس والجسد فى الإنسان .

وكان قد مضى على وفاة تومس فى ذلك الوقت ثلاث سنين ، ولم يكن فى وسعه أن يدافع عن نفسه ، ولكن ألبرت أستاذه القديم ، اندفع من كولونى إلى باريس وأقنع رهبان فرنسا الدمنيك بأن يشدوا أزر زميلهم وأخيهم ؛ ودخل راهب فرنسيسى يدعى وليم ده لا مار William de la Mare فى المعركة برسالة سماها : Correctorium fratris Thomae يقول فيها إن تومس على حق فى ١١٨ نقطة ، فقام راهب فرنسيسى آخر يدعى يوحنا بكهام ، كبير أساقفة كنتربرى يندد رسميا بفلسفة تومس وينادى بالعودة إلى بونا فنتورا والقديس فرانسس . وانضم دانتى إلى المتنازعين فصاغ من فلسفة تومس فلسفة معدلة كانت الإطار العام الذى وضع فيه **الملهاة المقدسة** ، واختار تومس ليقوده على السلم الموصل إلى أعلى سماء . ودامت الحرب مائة عام أقنع بعدها الرهبان الدمنيك البابا يوحنا الثانى والعشرين أن تومس من القديسين ، وكان تقديسه (١٣٢٣) انتصاراً لفلسفته . ووجد المتصوفة من ذلك الوقت فى كتاب **الخلاصة**[١٤٠] أعمق وأوضح عرض للحياة الصوفية الفكرية . ولما عقد مجلس ترنت (١٥٤٥ — ١٥٦٣) وضع كتاب **الخلاصة** على المذبح إلى جانب الكتاب المقـــدس وكتاب القوانين الكنسية[١٤١] . وفرض إجناتيوس ليولا Ignatius Loyola على اليسوعيين أن يعلّموا فلسفة تومس ، وقرر البابا ليو الثالث عشر فى عام ١٨٧٩ ،

والبابا بندكت الخامس عشر فى عام ١٩٢١ أن تكون مؤلفات توماس الفلسفة الرسمية للكنيسة الكاثوليكية ، وإن لم يعلنا أن هذه المؤلفات سليمة من الأخطاء ؛ وهذه الفلسفة تدرس الآن فى جميع كليات الروم الكاثوليك ؛ ولقد كسبت لها أنصاراً جدداً فى وقتنا الحاضر ، وإن كان لها نقاد من بين علماء الدين الكاثوليك ، وهى الآن من أقوى أنظمة التفكير الفلسفى تأثيراً وأبقاها على الزمن ، لا تقل فى ذلك عن الأفلاطونية والأرسطوطيلية .

وبعد فإن من السهل على من يقف الآن على كتفى السبعمائة العام الأخيرة أن يشير فى مؤلفات أكوينوس إلى بعض العناصر التى لم تثبت الأيام صحتها . وإن مما يعيبه ويشرفه معاً أنه كان كثير الاعتماد على أرسطو ، وبقدر هذا الاعتماد كان يعوزه الابتكار ويظهر من الشجاعة ما أنار السبل للعقول فى العصور الوسطى . وعنى توماس بالحصول على تراجم دقيقة لأرسطو منقولة عن اللغة اليونانية مباشرة ، فكان لهذا يجيد معرفة مؤلفاته الفلسفية (لا العلمية) أكثر مما يجيد معرفتها أى مفكر آخر فى العصور الوسطى عدا ابن رشد . ولم يكن يستنكف أن يأخذ العلم عن المسلمين واليهود ، ويعامل فلاسفتهم باحترام صادر عن وثوقه بنفسه . وإنا لنجد فى نظامه الفلسفى قدراً كبيراً من السخف والأباطيل التى نجد مثلها فى جميع الفلسفات التى لا تتفق مع فلسفتنا ؛ وإن من أعجب الأشياء أن يكتب هذا الرجل المتواضع بمثل ما كتب من الطول عن الطريقة التى يعرف بها الملائكة ما يعرفون ، وعما كان عليه الإنسان قبل سقوطه ، وعما كان يؤول إليه أمر الجنس البشرى لولا رغبة حواء فى المعرفة . ولعلنا نخطئ إذ نفكر فيه على أنه فيلسوف ؛ فقد كان هو نفسه أميناً إذ سمى مؤلَّفه كتاباً فى علم الدين ، ولم يدع أنه يسير وراء العقل إلى حيث يقوده ، ويعترف أنه يبدأ بنتائجه ، وهو عمل يسمه معظم الفلاسفة بأنه خيانة للفلسفة وإن كانت كثرتهم تفعله . وقد كان

مجال بحثه أوسع مما جرؤ عليه مفكر بعده عدا اسپنسر ، وكان فى كل ميدان واضحاً هادئ المزاج بعيداً عن المغالاة يبحث عن الطريقة الوسطى المعتدلة ، ومن أقواله فى هذا المعنى « أن الرجل العاقل يخلق النظام »(١٤٢) . ولم يفلح فى التوفيق بين أرسطو والمسيحية ، ولكنه وهو يحاول هذا التوفيق كسب للعقل نصراً مؤزراً سيدوم على مدى الأيام ، فقد قاد العقل أسراً إلى قاعة الدين ؛ ولكنه قضى بانتصاره على عصر الإيمان .

الفصل السابع

خلفاء توماس

يسرف المؤرخ على الدوام فى التبسيط ، ويتعجل فيعمد إلى حشد كبير من الأنفس والحوادث لا يستطيع قط أن يلم بها كل الإلمام أو يفهمها كل الفهم ، ويختار من بينها عدداً قليلا من الحقائق والوجوه يراها أطوع لقلمه من غيرها . وليس من حقنا أن نظن أن الفلسفة المدرسية معانى مجردة أزيلت منها آلاف الحقائق الغريبة ؛ بل علينا أن ننظر إليها على أنها اسم غامض غير دقيق يطلق على مئات الفلسفات المتناقضة والنظريات اللاهوتية التى كانت تعلّم فى مدارس العصور الوسطى من أيام أنسلم فى القرن الحادى عشر إلى أيام أكام Occam فى القرن الرابع عشر . والمؤرخ يخضع أشد الخضوع وأثقله على نفسه لقصر الوقت ونفاد الصبر الذى هو من طبيعة بنى الإنسان ؛ ويخط سطراً واحداً يحط به من قدر رجال خلّدوا أسماءهم فى أحد الأيام ولكنهم اختفوا الآن فى طيات التاريخ .

وكان من أعجب الشخصيات فى القرن الثالث عشر الملىء بذوى المواهب المتعددة من الرجال رامون لَل Ramon Lull أو ريمند لَلّى Raymond Lully (١٢٣٢؟ — ١٣١٥) . وقد وُلد فى پالما لأسرة قطالية Catalan وشق طريقه إلى بلاط چيمس الثانى فى برشلونة ، واستمتع بشباب صاخب ، ثم أخذ يضيّق نطاق عشقه حتى اكتفى بزوج واحدة . ولما بلغ سن الثلاثين نبذ على حين غفلة ملاذ العالم ، والجسم ، والشيطان ، ووهب نشاطه المتعدد النواحى للتصوف والمعارف الخفية ، وحب الإنسانية ، والتبشير بالدين ، والسعى للاستشهاد . ثم درس اللغة العربية ، وأنشأ كلية للدراسات العربية فى ميورقة ، وطلب إلى مجلس

ثينا أن ينشئ مدارس للغات والآداب الشرقية تعد الناس للتبشير بين المسلمين واليهود . واستجاب المجلس لرغبته وأنشأ خمس مدارس من هذا النوع — فى رومة ، وبولونيا ، وباريس ، وأكسفورد ، وسلمنقة — كان فيها كراسى للغات العبرية والكلدانية ، والعربية . ولعل للى نفسه تعلم اللغة العبرية لأنه أصبح عالما متبحراً فى القبالة .

ويستحيل علينا أن نقسم مؤلفاته البالغ عددها ١٥٠ أصنافا . وحسبنا أن نسجلها هنا فنقول إنه فى شبابه أنشأ الأدب القطالى بان كتب عدة مجلدات من الشعر الغزلى ؛ ثم ألف باللغة العربية كتاباً ترجمه فيما بعد إلى اللغة القطالية « كتاب التفكير فى الله » . وليس هذا الكتاب مجرد حلم صوفى بل هو موسوعة فى علوم الدين من ألف ألف كلمة (١٢٧٢) . وبعد عامين من ذلك الوقت ، وكأنما بدل نفسه ، ألّف كتاباً فى حرب الفروسية ، وألف فى الوقت عينه تقريباً كتاباً فى التربية سماه « كتاب فى عقائد الشباب » ، ثم جرّب حظه فى الحوار الفلسفى ونشر فيه ثلاثة كتب يعرض فيها وجهات النظر الإسلامية ، واليهودية ، والمسيحية اليونانية ، والمسيحية الرومانية ، والتتارية ، بتسامح ونزاهة ، ورفق ، تثير الدهشة . وألف حوالى عام ١٢٨٣ رواية دينية طويلة سماها **بلانكيرنا** Blanquerna حكم الخبراء الذين أوتوا الصبر على قراءتها بأنها « من روائع آداب العصور المسيحية »[١٤٣] . ثم أصدر فى رومة عام ١٢٩٥ موسوعة أخرى سماها **شجرة العلم** Arbre de sciencis حوت أربعة آلاف سؤال فى ستة عشر علماً مع أجوبة عنها موثوق بها . وحارب أثناء مقامه فى باريس (١٣٠٩ — ١٣١١) فلسفة ابن رشد التى كانت آثارها لا تزال باقية فيها ، وذلك فى عدة مؤلفات دينية صغرى وقعها بإمضاء دقيق دقة لم يعتدها وهو Phantasticus « الواهم » وظل خلال حياته الطويلة يصدر مجلدات فى العلوم والفلسفة بلغت من الكثرة حداً يصعب معه حصرها .

وافتتن فى أثناء هذه المشاغل كلها بفكرة استهوت عقول العباقرة فى هذه الأيام — وهى أن جميع قوانين المنطق وعملياته يمكن ردها إلى صور رياضية أو رمزية . فيقول ريمند إن « الفن العظيم » — فن المنطق — هو كتابة المدركات الأساسية للفكر البشرى على مربعات متحركة ، ثم جمع هذه المربعات فى أوضاع مختلفة ليس القصد منها رد جميع الأفكار الفلسفية إلى معادلات وأشكال فحسب ، بل يقصد بها كذلك أن تثبت بالمتساويات الرياضية حقائق الدين المسيحى . وكان ريمند يتصف بما يتصف به بعض مرضى العقول من دعة ولطف ، فيأمل أن يرد المسلمين عن دينهم إلى الدين المسيحى بتأثير فم المقنع . ورحبت الكنيسة بهذه الثقة ، ولكنها لم ترض عما اقترحه من رد جميع أصول الدين إلى العقل ووضع التثليث والتجسد على مشرحة منطقه(١٤٤) .

واعتزم فى عام ١٢٩٢ أن يستعيض عن استيلاء المسلمين على فلسطين بتحويل أفريقية الشمالية إلى بلاد مسيحية ، فعبَر البحر إلى تونس ، ونظم فيها سراً جالية مسيحية صغيرة ، ثم قبض عليه فى عام ١٣٠٧ أثناء رحلة تبشيرية إلى تلك البلاد وجيء به أمام قاضى القضاة . وعقد القاضى مناقشة علنية بين ريمند وبعض علماء الدين المسلمين . ويقول صاحب سيرة ريمند إنه انتصر فيما دار من نقاش وإنه ألقى فى السجن ، ولكن بعض التجار المسيحيين أفلحوا فى إنقاذه وإعادته إلى أوربا . ويلوح أنه كان يتوق إلى الاستشهاد فعبر البحر مرة أخرى إلى بوجى فى عام ١٣١٤ ، وأخذ يدعو للمسيحية علناً فرجمه الغوغاء المسلمون بالحجارة حتى مات (١٣١٥) .

وإذا انتقلنا من ريمند للى إلى جون دنز اسكوتس John Duns Scotus كنا كمن ينتقل من **طارمن** إلى **كلافيكورد** الصافية المزاج(*) . واشتق

(*) تمثيليتان غنائيتان أولاهما لبيزيه والثانية لباخ . (المترجم)

اسما چون الثانى والثالث من مسقط رأسه فى دنز Duns من أعمال بروكشير Bérwick·shire (؟) ولما بلغ الحادية عشرة من عمره أرسل إلى ديرللرهبان الفرنسيس فى دنفريز Dunfries ، وانضم إلى طائفة الرهبان رسمياً بعد أربع سنين من دخول الدير . وتلقى العلم فى جامعتى أكسفورد وباريس ثم علّم أكسفورد ، وباريس ، وكولونى ، ومات وهو كهل فى الثانية والأربعين من عمره (١٣٠٨) ، بعد أن خلف وراءه عدداً جماً من المؤلفات معظمها فيما وراء الطبيعة تمتاز كلها بالغموض والخفاء بدرجة يندر أن تظهر مرة أخرى فى الفلسفة إلا إذا ظهر اسكوتس جديد . والحق أن عمل دنز اسكوتس ليشبه إلى حد كبير عمل كانت الذى جاء بعده بخمسة قرون — فهو يقول إن العقائد الدينية يجب أن يدافع عنها بأنها لا غنى عنها من الوجهة الأخلاقية العملية لا بتماسكها المنطقى . ورضى الرهبان الفرنسيس أن ينبذوا الفلسفة لينقذوا أوغسطين من تومس الدمنيكى فاتخذوا دكتورهم الشاب بطلا لهم ونصيراً ، وانضووا تحت لوائه ، فى حياته وبعد مماته ، طوال عدة أجيال من الحرب الفلسفية .

وكان دنز هذا ذا عقل من أشد العقول توقداً وذكاء فى تاريخ العصور الوسطى . فقد درس الرياضة وغيرها من العلوم ، وتأثر فى أكسفورد بجروستستى وروجر بيكين ، فتكونت لديه فكرة صارمة عما يجب أن يكون البرهان الصحيح ، وطبق هذا الاختبار على فلسفة تومس فقضى بذلك على تهوره فى اقتران الدين والفلسفة ، ولما يكد هذا الاقتران يتم شهر العسل . وكان دنز يفهم الطريقة الاستقرائية فى المنطق ولكنه كان يقول عكس ما يقوله فرانسس بيكن بالضبط ، وهو أن كل استقراء ، أى برهان — من النتيجة إلى العلة — برهان غير موثوق به ، وإن البرهان الحقيق الوحيد هو البرهان الاستنتاجى أى إظهار أن نتائج معينة لا بد أن تحدث من طبيعة العلة ذاتها . مثال هذا أننا إذا أردنا أن نثبت وجود الله فإن علينا أن ندرس أولا علم ما وراء الطبيعة — أى أن

تدرس « الكائن بوصفه كائناً » ، ثم نصل عن طريق المنطق الدقيق إلى الصفات الجوهرية للعالم . وفى عالم الجواهر لا بد أن يكون هناك جوهر هو مصدر كل ما عداه منها وهو **الكائن الأول** ؛ وهذا الكائن الأول هو الله . ويتفق دنز مع تومس فى أن الله هو **الحقيقة الخالصة** ولكنه لا يفهم تلك العبارة على أنها الواقعية الخالصة بل يفهم منها أنها الفاعلية الخالصة . فالله هو أولا إرادة لا عقل ، وهو علة العلل جميعها ، وهو أزلى ، ولكن هذا هو كل ما نستطيع أن نعرفه عنه بطريق العقل . أما أنه إله الرحمة ، وأنه ثلاثة فى واحد ، وأنه خلق العالم فى وقت ، وأنه يسيطر على جميع الأشياء بقدرته — هذه وجميع عقائد الدين المسيحى كلها تقريباً يجب أن نؤمن بها أى أن نصدقها اعتماداً على الكتب المقدسة والكنيسة ولكنا لا نستطيع إثباتها بالفعل . والحق أننا فى الساعة التى نبدأ فيها باستخدام العقل فى إثبات وجود الله نقع فى متناقضات تحيرنا (وهى التى يسميها كانْت « متناقضات العقل الخالص ») . وإذ كان الله قادراً على كل شىء ، فهو علة كل النقائص ، ومنها كل الشرور ؛ وإذن تكون العلل الثانوية ومنها الإرادة البشرية ، وهماً لا حقيقة ولكى نتلافى هذه النتائج الهدامة ، ولما كانت العقيدة الدينية لازمة للحياة الأخلاقية (وهو ما يسميه كانت « العقل العملى ») فإن من الحكمة ألا نلجأ إلى فلسفة تومس التى تحاول أن تثبت الدِّين بالفلسفة ، وأن نقبل عقائد الدين بالرجوع إلى الكتاب المقدس وإلى الكنيسة(١٤٥) . وليس فى مقدورنا أن نعرف الله ولكننا قادرون على أن نحبه ، وهذا الحب خير من المعرفة(١٤٦) .

ودنز فى علم النفس « واقعى » من الطراز الدقيق الخاص به : فالكليات عنده حقيقة موضـــوعية بمعنى أن تلك المظاهر الموحدة التى يجردها العقل من الأجسام المتماثلة ليكون منها فكرة عامة ، لابد أن تكون موجودة فى الأجسام ، وإلا لما استطعنا أن ندركها ونجردها . وهو يتفق مع تومس فى أن جميع المعرفة

الطبيعية مستمدة من الحواس ، أما فيما عدا هذا فإنه يخالفه فى جميع آرائه الفلسفية . فهو يقول إن أساس الانفرادية ليس هو المادة بل الصورة ، والصورة بمعناها الضيق الدقيق الذى نستطيع أن نقول عنها « هـــذه » haecceitas — أى الصفات الخاصة والعلامات المميزة للشخص أو الشىء الفردى . وليست مواهب النفس مُميَّزة بعضها عن بعض ، وليست من النفس ذاتها . وليست موهبة النفس الأساسية هى الفهم بل هى الإرادة ، فالإرادة هى التى تعين الإحساس أو القصد الذى يجب أن يتجه إليه العقل ، والإرادة voluntas وحدها لا قوة الحكم (arbitrium) هى الحرة ؛ ومن رأيه أن قول توماس إن تعطشنا للاستمرار وللسعادة الكاملة يثبت خلود النفس قول مبالغ فيه لأنه يمكن تطبيقه على كل حيوان فى الحقول ، وليس فى مقدورنا أن نثبت الخلود الشخصى ، بل علينا أن نؤمن به لا أكثر .

وكان فى وسع الرهبان الدمنيك أن يروا فى دنز انتصار الفلسفة الغربية على الفلسفة الإسلامية ، كما كان الرهبان الفرنسيس يدعون أنهم يرون فى توماس انتصار أرسطو على الأناجيل ، ففلسفة ما وراء الطبيعة عنده هى فلسفة ابن رشد ، وفلسفة شرائع الكون هى فلسفة ابن جبيرول ، ولكن الحقيقة الأساسية الداعية إلى الأسى فى اسكوتس هى تخليه عن محاولته إثبات العقائد المسيحية الأساسية بالالتجاء إلى العقل . واشتط أتباعه فذهبوا فى هذه المسألة إلى أبعد من هذا ؛ وأخرجوا عقائد الدين واحدة بعد واحدة من ميدان العقل ، وضاعفوا بذلك ما وضعه من الفروق والمميزات الدقيقة إلى حد جعل لفظ « الدنزى » فى إنجلترا يعنى الأبله المولع بالتقسيم الشَّعرى ، والسوفسطائى : البليد والغبى(*) . وأبى الذين يحبون الفلسفة أن يخضعوا لعلماء اللاهوت الذين نبذوا الفلسفة وتنازعت الدراستان وافترقتا ؛ وأدى رفض الدين للعقل إلى رفض العقل للدين ، وانتهت بذلك المغامرة الجريئة الكبرى التى قامت فى عصر الإيمان .

(*) dunce واللفظ مشتق من اسمه duns . (المترجم)

وبعد فقد كانت الفلسفة المدرسية مأساة يونانية تكمن فى جوهرها الأسباب التى قضت عليها . ذلك أن فى محاولتها إثبات الدين عن طريق العقل اعترافا ضمنيا بسلطان العقل ، وأن اعتراف دنز اسكوتس وغيره بأن الدين لا يمكن إثباته بالعقل قد حطم الفلسفة المدرسية ، وأضعف الدين فى القرن الرابع عشر إضعافا أدى إلى نشوب الثورة على طول جبهة العقائد الكنسية . لقد كانت فلسفة أرسطو هدية يونانية للمسيحية اللاتينية ، وكانت أشبه بجواد طروادة يخفى فى باطنه ألف عنصر من العناصر المعادية لهذا الدين . ولم تكن هذه البذور التى نبتت منها النهضة والاستنارة « هى انتقام الوثنية » من المسيحية فحسب ، بل كانت فوق ذلك انتقاما للإسلام على غير علم منه . فقد غزت المسيحية بلاد فلسطين ، وأخرجت المسلمين من أسپانيا كلها تقريبا فنقلوا علومهم وفلسفتهم إلى أوربا الغربية ، وكانت هذه العلوم والفلسفة قوة من القوى العاملة على تفكك المسيحية وتفرقها ، وكان ابن سينا وابن رشد ، كما كان أرسطو ، هما اللذين بثّا جراثيم النزعة العقلية فى أوربا المسيحية .

ولكن مهما يكن من عيوب المغامرة المدرسية فإن شيئا منها لا يمكن أن يغشى لألاءها الساطع . لقد كانت مغامرة جريئة مشهورة جرأة الشباب وتهوره ؛ وكان لها ما للشباب من إفراط فى الثقة وإسراف فى الجدل ؛ وكانت صوت أوربا الجديدة الناقهة التى كشفت من جديد قوة العقل المثيرة . ولقد استمتعت الفلسفة المدرسية فى خلال القرنين اللذين سمت فيهما إلى عليائها بحرية فى البحث ، والتفكير ، والتعليم ، لا نكاد نجد ما يفوقها فى جامعات أوربا فى هذه الأيام ؛ وذلك على الرغم من المجالس التى كانت تطارد الإلحاد وبالرغم من محاكم التفتيش ؛ واستطاعت بمعونة فقهاء القانون فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر أن تشحذ عقول الغربيين بما صاغته من أدوات المنطق ومصطلحاته ، وبالاستدلال الدقيق

المتقن الذى لا يفوقه فى الفلسفة الوثنية شىء . وما من شك فى أن هذه السهولة فى الجدل قد أسرف فيها إسرافا كبيراً ، وأنها ولدت الجدل المفعم بالحشو ولغو الكلام « والتفتيت المدرسى » الذى لم يثر عليه روجر بيكن وفرانسس بيكن وحدهما ، بل ثارت عليه أيضاً العصور الوسطى نفسها(*) . ومع هذا فإن كفة الخير فى هذا التراث ترجح كفة الشر . ذلك أن « المنطق ، وعلم الأخلاق ، وما وراء الطبيعة » على حد قول كندورسيه Condorcet « مدينة للفلسفة المدرسية بما فيها من دقة لا يعرفها الأقدمون أنفسهم » ، كما يقول سير وليم همنتن إن « اللغات العامية مدينة للفلسفة المدرسية بما فيها من إحكام ودقة تحليلية »(١٤٩) ، وإن أكثر ما فى العقل الفرنسى من صفات خاصة ينفرد بها عما عداه — وهى حبه المنطق ، ووضوحه . ودقته — قد كوّنه المنطق أيام مجده فى مدارس فرنسا أثناء العصور الوسطى .

وكانت الفلسفة المدرسية فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر تقدما ثوريا فى التفكير البشرى أو فى إعادته إلى سابق عهده . ذلك أن التفكير « الحديث » يبدأ بنزعة أبلار العقلية ، ويسمو إلى ذروته الأولى فى وضوح توماس أكوناس ومغامرته ، ويصاب بهزيمة موقتة على يد دنز اسكوتس ، يفيق منها على يد أكّام ، ويستحوذ على البابوية حين يخضع ليو العاشر لسلطانه ، وعلى المسيحية حين يقبض على إرزمس Erasmus ، ويضحك بأعلى صوته فى ربليه ، ويبتسم فى منتانى ، ويصخب فى ڤلتير ، وينتصر متهكما فى هيوم ، ويحزن على ما فاته من نصر فى أناطول فرانس . ولقد كان الاندفاع وراء العقل فى العصور الوسطى هو الذى أقام هذه الطائفة من الفلاسفة المشهورين ذوى الأسماء اللامعة والعقول الباهرة .

(*) يحدثنا جرالدس كمبرنسس Giraldus Cambrensis عن شاب قضى خمس سنين يدرس الفلسفة فى باريس على نفقة أبيه الذى لم يكن موفور المال ، فلما عاد أثبت لأبيه بمنطقه القاسى الصارم أن ست بيضات موضوعة على المائدة كانت اثنتى عشرة بيضة ، فما كان من الأب إلا أن أكل البيضات الست التى كان فى وسعه أن يراها وترك الأخرى لولده (١٤٨) .