فلسفة الدين في العصر الوسيط

الفصل الرابع 4

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد

لقد كان هناك ارتباط قوى بين الفلسفة والدين على مر العصور، وقد أثمر فى فترة من فتراته فلسفات دينية تشكل جانباً كبيراً من التراث مثل الفلسفة الإسلامية، والفلسفة المسيحية؛ وهى الفلسفات التى ظهرت فى العصر الوسيط. وكانت الفكرة السائدة فى هذا العصر هى أنه ليس فى وسع العقل وحده أن يصل إلى جميع الحقائق، بل هناك مجموعة من الحقائق لا نصل إليها إلا عن طريق الوحى مهما كان من دقة العقل وصحة برهانه؛ وعلى ذلك كانت الحقائق الدينية هى نقطة البداية التى يبدأ منها الفلاسفة فى العصر الوسيط، ويستخدمون العقل فى محاولة البرهنة والتدليل على هذه الحقائق.

لكن من الخطأ الظن أن هؤلاء الفلاسفة قد قصروا اهتمامهم على قبول وسائل الدين بطريقة ساذجة، بل على المرء ألا يقتصر على الإيمان الساذج الذى لا أثر فيه للعقل، ذلك لأن فى استطاعة العقل أن يبرهن على صحة أعقد المسائل الدينية وأكثرها غموضاً كما يقول القديس "أنسلم" Anselm (1033-1109)، كما أن الإيمان ضرورى للعقل وشرط لصحة تفكيره. أما القديس "توما الاكوينى" ThomasAquinas (1225-1274) فإنه يذهب إلى أن العقل والوحى وسيلتان من وسائل المعرفة، وهما قد صدرا عن أصل واحد؛ فـ الله هو الذى أودع العقل فى الإنسان وهو الذى أعلن للناس حقائق الوحى. ولما كانت الحقيقة لا يمكن أن تتعارض مع الحق، أى أن الحقيقة لابد أن تكون واحدة، كان معنى ذلك أن العقل والإيمان يؤديان إلى حقيقة واحدة. لكن الإنسان لا يستطيع أن يصل عن طريق العقل وحده إلى كافة الحقائق الدينية، ومن هنا فلابد أن يضاف الوحى إلى العقل حتى يتمكن الإنسان من إدراك الأسرار التى تفوق حدود العقل [1].

ويمكن أن نقول، إن الفكرة التى سادت العصور الوسطى هى تلك التى نادت بعجز العقل البشرى وحده – بغير نور الإيمان – عن الإحاطة بكثير من مسائل

ما بعد الطبيعة. ومن هنا خضعت الفلسفة للدين (أو العقل للنقل) خضوعاً تاماً فى القرن الثالث عشر الميلادى، وانتشرت العبارة المشهورة التى تقول:

"إن الفلسفة إن هى إلا خادمة لعلم اللاهوت أو تابعة له".

أما فى العالم الإسلامى، فقد ظهرت الفلسفة الإسلامية التى انقسمت إلى ثلاثة أفرع: الأول علم الكلام، وهو مستقل فى كثير من موضوعاته ومشكلاته عن الفلسفة اليونانية، فضلاً عن مجافته لفلاسفة الإسلام بدعوى غربة نظرياتهم عن العقيدة الإسلامية. ويرى البعض أن المتكلمين هم فلاسفة الإسلام الحقيقيين، وقد اعتزوا بالعقل وخصوصاً "المعتزلة". والفرع الثانى هو التصوف، حيث عمل أصحابه على إثراء الجانب الروحى فى الدين. أما الفرع الثالث والأخير نجد فلاسفة الإسلام الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين أو الحكمة والعقيدة، فالعقيدة إذا استنارت بضوء الحكمة تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم، والدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً كما تصبح الفلسفة دينية. ومن كبار الشخصيات التى حاولت التوفيق بين الفلسفة والدين: "الكندى"(801-867) و"ابن رشد" (1126-1198) وغيرهما.

* * * *

obeikandl.com

العصر المسيحى

فى منتصف القرن الأول بعد الميلاد، دخلت الدعوة المسيحية إلى أوروبا فى صورة دين سماوى، يأبى أن يدخل فى حوارات مع الديانات الوثنية السابقة. ومن هنا ظهر صراع مرير بينه وبين مثل هذه الديانات المحلية، ثم بينه وبين المذاهب المستحدثة فى عهده مثل "الديانة المانوية"[2] التى ظهرت فى القرن الثالث بعد الميلاد، والفلسفة الأفلاطونية المحدثة (التى ظهرت فى القرن نفسه).

ولقد شن أباطرة الرومان هجوماً عنيفاً على الدين الجديد وعلى أتباعه المخلصين، حتى جاء الإمبراطور قسطنطين (أول القرن الرابع) فدعا أول الأمر إلى المهادنة الدينية العامة، ثم أعلن المسيحية ديناً رسمياً للدولة فى عام 325م [3].

ومن أشهر المدافعين عن المسيحية، والمعارضين للنحل الجديدة المنافسة لها هو القديس "أوغسطين" Augustine (354-430)، الذى عاش فترة تسمى "عصر الآباء". وكان التفكير – فى هذه الفترة – مقتصراً على آباء الكنيسة، الذين حاولوا الدفاع عن الدين المسيحى ضد الغارات العنيفة التى وُجهت إليه؛ وضد الشيع الغنوصية التى نشأت بداخله والتى كانت تعبر عن أحد أنماط التفكير فى ذلك الوقت. ومن أهم أعماله "مدينة الله" و "الاعترافات" و "الثالوث" و"فى العقيدة المسيحية". ومن أبرز أعماله أيضاً "سفر التكوين" الذى يعد فلسفة دينية حقيقية [4].

وحياة أوغسطين مرآة للتطور الفكرى الذى مر به والذى جعله يتحول عن السعى للعلم والفلسفة إلى الشغف بالحكمة المسيحية وحدها والدفاع عنها ضد خصومها. وبتتبع مسار حياته الفكرية، نجد البحث الفلسفى يشغل حيزاً كبيراً من اهتمامه، ففى بداية الأمر قرأ مقولات "أرسطو" فحسب (ذلك لأن باقى أعماله لم تكن قد تُرجمت بعد إلى اللاتينية)، وبعض مؤلفات "سنيكا" ومحاورة "طيماوس" و"فيدون" لـ "أفلاطون". وقرأ قبل إيمانه بالمسيحية بعدة شهور جزءاً من تاسوعات "أفلوطين"[5].

وذهب بعض الباحثين إلى أن "الأفلاطونية" هى التى قادت "أوغسطين" إلى المسيحية، بينما يرى البعض الآخر أن رسائل "أفلوطين" أفادته فى حل مشكلات عقلية كانت تحول بينه وبين فهم المسيحية. ويدلل أصحاب هذا الرأى على صحة ما ذهبوا إليه بقولهم: "إنه توهم – عند قراءته الأولى لها – أنه وجد فيها العقائد المسيحية الكبرى مثل أن الله خالق العالم والنفس" فى حين أن "أفلوطين" يقول بصدور الموجودات عن المبدأ الأول (الواحد) صدوراً ضرورياً. وكذلك "توهم" أنه وجد فيها القول بالكلمة"، أى بأن المسيح كلمة الله؛ مع أن الأقنوم الثانى عند "أفلوطين" أى العقل الكلى متمايز عن الأقنوم الأول وأدنى منه مرتبة.

و"أوغسطين" يعترف – فيما بعد – أنه لم يقرأ فى تاسوعات "أفلوطين" تجسد الكلمة ولم يجد ذكراً للبعث [6]، إذ يقول فى كتابه "الاعترافات" :

> **"لقد قرأت فيها (أى كتب "أفلوطين") أنه فى البداية كانت الكلمة إلى جانب الله، بل الكلمة هى الله. وقل ذلك بعينه عن الله فى البداية، فهو صانع كل شىء، وبغيره لم يُصنع شىء، وما صنعه الله هو الحياة، والحياة نور الإنسان. والنور يسطع فى الظلام، والظلام لم يستوعب النور، وعلى الرغم من أن نفس الإنسان تشهد بوجود النور، إلا أنها ليست هى نفسها ذلك النور لكنه الله. كلمة الله – إذن – هى النور الحقيقى الذى يضىء كل إنسان جاء إلى العالم. ولكننى لم أقرأ فى هذه الكتب، كيف تحولت الكلمة لحماً وتجسدت فى شخص يسوع المسيح"** [7].

وإذا كنا لا نستطيع حسم الأمر فيما يتعلق بالدور الذى لعبته "الأفلاطونية" فى تحول "أوغسطين" للمسيحية، فبإمكاننا تأكيد أن "أوغسطين" سعى فى هذه المرحلة لدراسة الفلسفة؛ وتخلص من الشك فى بحثه عن الحقيقة التى كانت هى ضالته المنشودة طوال حياته. وتسمى هذه المرحلة بـ "دراسة الحكمة" وانتهت بانضمامه للسلك الكهنوتى؛ أى مرحلة بناء المذهب المسيحى. وفى هذه الفترة ألف الكتب الآتية: "فى سفر التكوين ضد المانوية"، "فى الدين الحق"، "فى الموسيقى".

اهتم "أوغسطين" اهتماماً كبيراً بدراسة النصوص المقدسة دراسة متعمقة كى تساعده فى رسالته الجديدة ألا وهى "توضيح المسيحية والدفاع عنها". وعندما عُيِّن أسقفاً بدأ يعمل ويفكر من أجل شعبه المسيحى أكثر مما يحيا ويفكر من أجل الفكر الفلسفى، فابتعد عن التراث الفكرى كى يبشر بفكر العالم الجديد (أى عالم المسيحية)، بعبارة أخرى ابتعد عن التراث الفكرى القديم لكى يبشر بفكر جديد نابع من مشاكل الناس واحتياجاتهم الروحية والمادية. أدرك "أوغسطين" أن الفكر القديم الذى كان منكباً عليه – فيما سبق – قد انقطعت صلته بالحياة الاجتماعية وبالواقع الحى، والفكر الجديد الذى لابد وأن يوجد هو ذلك الذى يخدم حياة المسيحيين [8].

لقد ظل "أوغسطين" يدعو اتباعه لدراسة الحكمة الإنسانية وإن نبههم إلى ضرورة التخلى عن كل ما يعارض الفكر المسيحى، ومن قبل ذلك بعض الأفكار "الأفلاطونية" مثل "فكرة وجود النفس فى حياة سابقة على الميلاد" و"إمكانية تحقيق السعادة" و"فكرة نبذ العالم المحسوس" [9].

ويتساءل هل تُمكِنُنَّا الفلسفة من معرفة الله ؟ لقد استكشف الفلاسفة حقائق جليلة نافعة، ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقائق الضرورية للإنسان. فالعقل لا يمكنه – بقوته الطبيعية – أن يهتدى إلى الحقيقة بأكملها ولا الحكمة ذاتها، بل هو فى حاجة إلى سلطه الكتاب المقدس؛ فلكى يكون برهان العقل يقينياً لابد من الاعتماد على السلطة التى تمحو كل شك وتردد قد يتركهما العقل فى البرهان. وسلطة الكتاب المقدس تعنى الإيمان به، فالإيمان ضرورى للتعقل كما أن التعقل ضرورى للإيمان. ولم يرض "أوغسطين" عن منهج "المانويين" فى الوصول إلى الكتب المقدسة عن طريق المعرفة العقلية المحضة، وأراد الوصول إلى فهم ما يُعلم عن طريق الإيمان بالكتب المقدسة والرجوع إليها باستمرار. ولذلك اعتمد على نص من كتاب النبى "أشعيا" يقول فيه:

"يجب الإيمان بحقائق الوحى حتى يمكن تعقلها بعد ذلك".

ولهذا وضع أوغسطين منهجه فى عبارة مشهورة هى :

"اعقل كى تؤمن، وآمن كى تعقل"

(وقد عبر القديس أنسلم في القرن الحادى عشر عن ذلك بقوله:

"الإيمان الباحث عن العقل") [10].

مشكلة الألوهية

هل نستطيع أن نقول أن المفكرين المسيحيين قد استمدوا مذهبهم في التوحيد من التراث الهيليني ؟

ليس من اليسير على الإطلاق أن نقول -- على وجه الدقة – إلى أى مدى سار اليونانيون في هذا الاتجاه، ولم يكن المؤرخون الذين حاولوا تقرير ذلك على اتفاق باستمرار على رأى واحد بعينه. ومع ذلك فإننا نستطيع أن نلاحظ أن مذهب "التوحيد" قد حظى بموافقة تامة في العالم، وسرعان ما أصبح يشغل مكاناً مركزياً بوصفه مبدأ جميع المبادئ. وتلك النتيجة منطقية لفكرة التوحيد نفسها، إذ لو كان هناك إله واحد فحسب، فإن كل شيء آخر لابد أن يشير إليه بطريقة مطلقة؛ ولابد أن يرجع إليه كل شيء آخر ومن ثم يحتل مركزاً رئيسياً في تفسير العالم. ونحن لا نعرف مذهباً من مذاهب الفلسفة اليونانية احتفظ باسم "اللّه" ليطلقه على ذلك الوجود الفريد، ويجعل نظام الكون كله يدور حول هذه الفكرة. ولذلك فليس من المحتمل بطريقة قبلية أن يكون الفكر النظرى الهيليني قد نجح في إدراك هذا المبدأ الوحيد الأساسى دون أن يلعب هذا الدور المركزى في تفكيرهم [11].

وإذا ألقينا نظرة سريعة على الفكر اليونانى سنلاحظ أن الشعراء والمفكرين قد شنوا بنجاح حرباً ضد النزعة التشبيهية التى كانت سائدة في اللاهوت الطبيعى، إلا أنهم لم ينجحوا قط في التخلص تماماً من مذهب الشرك أو تعدد الآلهة، بل لم يحلموا بالتخلص منه. فقد بشر "زينوفون" بوجود إله عظيم، لكن ذلك لا يعنى سوى أنه إله أسمى من الآلهة والبشر. ولم يذهب "انبادقليس" Empedocles (BC 430-490) ولا "فيلولاوس" Philolaus (BC 385-480) أبعد

من ذلك. معنى هذا، أن الفكر اليونانى قد فشل فى التخلص من تعدد الآلهة حتى فى اللاهوت الطبيعى عند "أفلاطون" و"أرسطو".

فإذا تحدثنا عن "أفلاطون" "مثلاً"، فرغم أنه أمد الفكر النظرى المسيحى بالكثير من العناصر الهامة (ولاسيما مثال الخير) التى ساعدت – فيما بعد – على توضيح الفكرة الفلسفية عن الله المسيحى، إلا أننا نجد أن فكرة "الله" عنده لا تقابل على الإطلاق نوع الوجود الأسمى. وهذا هو السبب فى أن الألوهية تعد خاصية يمكن أن تُطلَق على فئة من الموجودات المتعددة، وربما تُطلَق على جميع الموجودات أياً كان نوعها. وفكرة الإله الصانع (فى محاورة "طيماوس") رغم أنها فكرة متقدمة عن تصور الألوهية – من حيث إن هذا الإله أزلى أبدى ليس له بداية ولا نهاية كما أنه عقلى خالص – فإنها لا ترتقى إلى مستوى الله المسيحى، ذلك لأن الإله الصانع، له منافسين أو أقران فى الترتيب العقلى للمثل. وبالتالى فإن التقريب بين الله المسيحى والصانع الأفلاطونى تقريب خاطئ [12].

أما "أرسطو" فإن فكرته الشهيرة عن "المحرك الأول" الذى لا يتحرك (أى المفارق والفعل الخالص) هى أبعد من أن تشغل (فى عالم "أرسطو") المكان الفريد الذى يشغله إله الكتاب المقدس فى العالم اليهودى والمسيحى. فهناك "49" محركاً آخر إلى جانب المحرك الأول تحمل صفات الألوهية. معنى هذا أن المحرك الأول ليس هو وحده الأول، أى ليس هو الوحيد الذى لا يتحرك. بعبارة أخرى، ليس هو الوحيد الذى يعد إلهاً [13].

فضلاً عن ذلك، فإن الإشارة إلى بعض الأحداث فى حياة "أرسطو" لابد أن تجذب انتباهنا وتركزه على هذا الجانب من فلسفته. فقد نص – فى وصيته – أن تُوضع صورة لأمه فى معبد الإلهة "ديمتر" Demetr [14]، كما يوصى أيضاً أن يشيد تمثالان من الرخام أحدهما لـ "زيوس" والآخر لـ "أثينا"، وفاء لنذر كان قد نذره للآلهة. مثل هذا الرجل لم يخرج قيد أنملة عن التراث اليونانى الذى يؤمن بتعدد الآلهة [15].

باختصار، فإن الفكر اليونانى -- حتى عند أعظم ممثليه - لم يبلغ تلك الحقيقة الجوهرية الموجودة فى كلمات الكتاب المقدس:

"اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد، فحب الرب إلهك من كل قلبك، ومن كل نفسك، ومن كل قوتك".

(سفر التثنية، الأصحاح السادس، عبارة رقم 4، 6 الكتاب المقدس، العهد القديم)

وربما لم يكن لهذه الكلمات على نفوس الذين وُجهت إليهم ذلك المعنى الواضح الكامل الذى تبدو عليه أمام الفيلسوف المسيحى، فمن الجائز ألا يكون اليهود قد وصلوا إلى الإدراك الواضح لحقيقة التوحيد إلا تدريجياً. لكن ليس ثمة شك فى أنه إذا كان سير الفكر اليهودى فى هذا الموضوع بطيئاً فإنه لم يكتمل إلا بعد أن أصبحت المسيحية وريثة الكتاب المقدس.

لقد أجاب يسوع فى الحال لذلك الذى كان يسأله عن الوصية التى يمكن اعتبارها أعظم الوصايا جميعاً، أجابه بالتأكيد الأساسى الذى ذكره الكتاب المقدس عن التوحيد فقال:

"إن أول الوصايا هى اسمع يا إسرائيل الرب إلهنا رب واحد".

(إنجيل مرقص - الأصحاح الثانى عشر عبارة رقم 28 الكتاب المقدس، العهد الجديد).

ولقد أصبح الإيمان بإله واحد عند المسيحيين هو الأساس الأول فى إيمانهم، وهو يبدو فى الوقت نفسه كما لو كان الحقيقة العقلية التى لا تُرد ولا تُنقض. ومهما يكن من شىء، فإن اليونانيين لم يكن لهم به علم، فى حين أن "الآباء" لم يكفوا قط عن إثباته بوصفه الاعتقاد الأساسى، لأن الله نفسه قال به وهو إحدى الحقائق العقلية - بل أهمها جميعاً - التى تشق طريقها إلى الفلسفة بواسطة العقل. فعندما قال القديس "أوغسطين" "آمن كى تعقل"، فقد جعل بذلك فعل الإيمان فى حقيقة الكلمة الإلهية. فمن يعتقد عن طريق الإيمان أن الله هو الوجود

يستطيع أن يرى فى الحال عن طريق العقل أن الله لا يمكن أن يكون شيئاً سوى الوجود الكلى الشامل، أعنى الوجود الحقيقى [16].

إن كلمة الوجود تدل على ماهية الله، وهى لا تدل على أى ماهية أخرى سوى الله. وهذا يعنى أن الماهية والوجود فكرتان متحدتان فى الله. وهذا هو السبب فى أن القديس "توما الأكوينى" سوف يعلن أنه بين جميع الأسماء المقدسة يوجد اسم واحد يخص الله تماماً وهو "ما هو موجود" لأن "ما هو موجود" لا يعنى شيئا أكثر من الوجود ذاته، فليس ثمة سوى إله واحد، وهذا الإله هو الوجود وهو حجر الزاوية فى الفلسفة المسيحية.

الدليل الأنطولوجى [17] *The Ontological Argument* على وجود الله

القديس أنسلم

نشأ "أنسلم" فى فترة اشتد فيها الصراع بين الجدليين أنصار الاحتجاج العقلى للعقائد الدينية، واللاهوتيين الذين أنكروا كل قدرة للعقل وقصروا الأمر على الإيمان الساذج الخالى من كل تفكير عقلى. وقد وقف أنسلم ضد كلا الفريقين، ورأى أن الجدليين مخطئون لأنه لابد من البدء أولاً بالإيمان ثم يتلو بعد ذلك العقل، لأن الإيمان يجب أن يكون المعطى الأول الذى يكون فيه الانطلاق. ولهذا يقول عبارته الشهيرة: "أؤمن لأتعقل" "لا أتعقل لأؤمن"، ذلك لأن التعقل يفترض مقدماً وجود الإيمان [18].

ومن ناحية أخرى، رأى أن رجال اللاهوت يرتكبون خطأً شنيعاً حين ينصرفون عن تعقل مضمون الإيمان، بمعنى تعقل حقائق الإيمان. أما إدعاء أن السلف الصالح من الرسل والآباء قد قالوا كل ما هو ضرورى، معناه نسيان أن الحقيقة أوسع وأعمق من أن تكون قد استنفدها هذا السلف. صحيح أن العقل فى فحصه عن معانى العقيدة لن يبلغ أبداً إلى تمام إدراكها، ولكن له أن يذهب فى الفحص إلى أبعد حد مستطاع؛ وإذا تعذر عليه الوصول إلى دليل مقنع، يهتدى

obeikandl.com

إلى نور الإيمان ليقرب إليه فهم معانى: "التثليث" و"التجسيد" و"الخطيئة" و"قيامة الجسد" ... و"المعجزات الأخرى" [19].

علينا إذن، فى نظر "أنسلم"، أن نؤمن فى مرحلة أولى إيماناً راسخاً بأسرار العقائد الإيمانية، وفى مرحلة ثانية علينا أن نفهم بالعقل هذه الأسرار. أما الاقتصاد والتوقف عند المرحلة الأولى فهو إهمال، وإدعاء ضرورة البدء بالمرحلة الثانية قبل الأولى فهو غرور. ولهذا ينبغى ألا نقع فى الإهمال ولا فى الغرور.

ورغم هذا، ظن أنسلم أنه من الممكن أن يفهم الإنسان بالعقل كل الأسرار المتعلقة بالعقائد الإيمانية، كذلك يمكن البرهنة على "وجود الله" و"التثليث" و"التجسيد" و"العقائد الأخرى" عن طريق العقل (وهذه الأمور لا يمكن البرهنة عليها عقلياً، كما يرى القديس "توما الأكوينى"، وينبغى أن تظل فى ميدان الإيمان وحده دون العقل) وبعد أن قرر هذه القاعدة أخذ فى البرهنة أولاً على وجود الله بواسطة العقل [20].

عرض "أنسلم" فلسفته الدينية فى كتابين: الأول هو كتاب Monologion [21] أى "حديث النفس" أو "أقوال متوحد"، والثانى Proslogion [22] أى "مقال فى وجود الله" أو ما يسمى بـ "الدليل الأنطولوجى على وجود الله" [23].

والدليل الأنطولوجى يقوم على أساس أن لدى كل إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يتصور موجود أكمل منه، وهذه حقيقة إيمانية يقدمها لنا الإيمان .لكن يبقى علينا أن نثبت أن هذه الفكرة الموجودة فى الذهن موجودة أيضاً فى الواقع. ويستند "أنسلم" فى حجته هذه على أمرين :

1ـ عبارة وردت فى سفر المزامير من الكتاب المقدس .

2ـ أن الوجود فى العقل هو وجود حقاً وفعلاً .

أما عبارة "المزامير" فهى:

"قال الجاهل فى قلبه لا يوجد إله"

(المزمور الرابع عشر، عبارة رقم (1)، العهد القديم). ويعلق أنسلم قائلاً:

> "لكن من المؤكد أن هذا الجاهل حين يسمع قولي: "شيء لا يمكن تصور أعظم منه" يفهم ما يسمع وما يفهمه موجود في عقله، حتى لو لم يفهم أن هذا الشيء موجود. . لكن "الشيء الذي لا يمكن تصور أعظم منه"، لا يمكن تصور وجوده في العقل وحده؛ لأنه إذا كان موجوداً في العقل فقط، فمن الممكن أن يتصور أنه موجود في الواقع أيضاً، وهذا سيكون أعظم. وعلى ذلك فإن كان "ما لا يمكن تصور أعظم منه موجوداً في العقل فقط، فإن "ما لا يمكن أن يُتصور أعظم منه سيكون شيئاً يمكن تصور أعظم منه – وهذا مستحيل بالطبع. إذن يوجد – من غير شك – "شيء لا يمكن تصور أعظم منه هو موجود في العقل وفي الواقع معاً، وهو موجود حقاً بحيث لا يمكن تصور عدم وجوده" (24).

وهذه الحجة الوجودية المشهورة تقوم على أساس فكرة موجودة أعطاها لنا الوحي، وهي فكرة الموجود الحقيقي الذي هو "الله"، وتقوم أيضاً على أساس أن "الله" لابد أن يوجد بالضرورة في الواقع الخارجي.

وقد رد على هذه الحجة راهب يدعى "جونيلون" Gaunilon في كتابه "دفاع عن الجاهل". ومضمون هذا الرد هو، ليس كل ما يمكن أن يتصوره الذهن موجود في الواقع الحقيقي، وإلا لما أمكن الخطأ. أننا نتصور كثيراً من الأمور التي لا توجد ولا يمكن أن توجد. ولا يكفي تصور الماهية لكي نثبت وجودها في الواقع. ومثل ذلك كمن يتخيل وجود جزائر سعيدة في وسط المحيط حافلة بكل أنواع النعيم، فيشد رحاله إليها مادام قد تصورها. وقطعاً سيعود من رحلته خائباً ولن يجد شيئاً مما تصوره. إن الماهية شيء والوجود شيء آخر، ذلك لأن الماهية تصور، والتصور في ذاته لا يدل على وجود في الواقع الخارجي (25).

وقد رد "أنسلم" على اعتراضات "جونيلون" هذه، وقرر أنه حقاً ليس كل ما يمكن أن يتصور يمكن أن يوجد بالفعل، ذلك لأن الوجود ليس هو عين الماهية في

كل الأحوال. لكن الوجود هو عين الماهية فى حالة واحدة هى حالة الله أو الكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكمل منه. ومن الواضح أن رد "أنسلم" غير مقنع، إذ تبدو، فى هذا الرد، مصادرة على المطلوب الأول، فنقطة الابتداء التى بدأ منها هى عينها النقطة التى ينتهى إليها. ولذا استمر الخلاف حول قيمة هذه الحجة عهداً طويلاً.

الدليل الكسمولوجى *The Cosmological Argument* على وجود الله

القديس توما الأكوينى

إذا كان القديس "أوغسطين" يعتبر قمة الفلسفة المسيحية فى عصر آباء الكنيسة، فإن القديس "توما الأكوينى" يعتبر قمة الفلسفة المدرسية فى العصر الوسيط، فهو الجامع لكل المحاولات الفلسفية السابقة عليه والتى اعتمدت بشكل أساسى على الأفكار الأرسطية فى عرض حقائق الديانة المسيحية. ومن جانب آخر، إذا كان "أفلاطون" - والأفلاطونية المحدثة معه - فى العصر الكنسى هو الدعامة الأولى للتفكير المسيحى المبكر (كما اتضح ذلك عند آباء الكنيسة فى القرن الرابع)، فإن "أرسطو" [26] أصبح الدعامة الأولى لمفكرى المسيحية والمدافعين عنها فى العصر الوسيط المتأخر [27].

ولذلك حاول "الأكوينى" أن ينفذ إلى الأعماق الحقيقية لفلسفة "أرسطو" التى تتفق بالطبع مع المسيحية، وأخذ يهاجم كل ما يتعارض مع "الفيلسوف"، فهاجم "أفلاطون" لاختلاف "أرسطو" معه، واختلف مع "أوغسطين" (الذى يمثل التراث اللاهوتى المسيحى)، كما اختلف مع كل خلفائه لأنهم أفلاطونيين؛ بل تصدى لعدة نظريات فلسفية كانت ذات سطوة عظيمة على الفكر المسيحى لكونها تختلف مع المواقف الأساسية الأرسطية.

من هذا المنطلق، أراد "الأكوينى" توجيه عقول محبى الحكمة ودارسى اللاهوت إلى الوجهة الصحيحة وهى الاهتمام بالفلسفة الأرسطية مع الأخذ فى

obeikandl.com

الاعتبار العقيدة المسيحية الخالصة. بعبارة أخرى، كان هدفه الأساسى إظهار التطابق الموجود بين الأرسطية والفلسفة الحقة أى فلسفة العقل الطبيعى [28].

يقول:

> **"إن غايتى هى أن أقرر الحقيقة التى تأخذ بها العقيدة، لكنى هنا مضطراً للرجوع إلى العقل الطبيعى، مادام الكافرون لا يؤمنون بصدق الكتاب المقدس" [29].**

لكن العقل الطبيعى أداة ناقصة فيما يختص بـ "الله"، ففى مقدوره أن يبرهن على بعض جوانب العقيدة دون بعضها الآخر، أى أن فى مقدوره أن يثبت وجود الله وخلود الروح، لكنه لا يستطيع أن يثبت "الثالوث" ولا "التجسيد" ولا "يوم الحساب"؛ فكل ما يمكن البرهنة عليه هو – إلى هذا الحد – متفق مع العقيدة المسيحية، وليس فى الوحى ما يضاد العقل؛ ولكن لابد من فصل أجزاء العقيدة التى يمكن البرهنة عليها بالعقل، عن أجزائها التى لا يمكن البرهنة عليها بمثل هذا البرهان العقلى [30].

وبناء على ذلك، قام "الأكوينى" بكتابة أهم كتبه وهو "الخلاصة ضد الكفار"، حيث نجد الثلاثة أجزاء الأولى من هذا الكتاب لا ترجع إلى سند من الوحى (والكتاب كله مؤلف من أربعة أجزاء) فهو لا يذكر الوحى فى تلك الأجزاء الثلاثة إلا لكى يبين أنه متفق مع النتائج التى وصل إليها بالبرهان العقلى. لكن الموضوعات التى لا يمكن معرفتها إلا بطريقة الوحى فنجدها فى الجزء الأخير. أما كتابه "الخلاصة اللاهوتية" فيعرض من خلاله الدليل على وجود الله بصورة مبسطة وعلى نحو أكثر ارتباطاً بالميتافيزيقا [31].

وهذه الأدلة [32] هى :

1- دليل الحركة .
2- دليل العلة الفاعلة .
3- دليل الواجب .
4- دليل التفاوت فى مراتب الوجود .

obeikandl.com

5- دليل العلة الغائبة.

الدليل الأول [33] مأخوذ عن "أرسطو" وهو برهان المحرك الذى لا يتحرك، وقد صاغه "الأكوينى" على النحو التالى:

> **" من البين كما يشهد ذلك الحس، أن بعض الأشياء فى العالم متحركة. وكل ما هو متحرك فهو متحرك بغيره. ومن المستحيل أن يكون الموجود محركاً ومتحركاً بالطريقة نفسها ومن الاعتبار نفسه، أعنى أن يحرك ذاته وأن ينتقل بذاته من القوة إلى الفعل. إذن، فإن كان الشيء متحركاً، فيجب أن نقول إنه يتحرك بغيره، فإذا حدث بعد ذلك أن تحرك الشيء المتحرك بدوره، فلابد أن يكون متحركاً بغيره؛ وهذا الأخير بأخر أيضاً. لكن لا يمكن السير إلى ما لا نهاية، لأنه لن يكون ثمة حينئذ محرك أول؛ وسينتج عن ذلك أيضاً أنه لن يكون ثمة محركون آخرون (أو محركات أخرى)، لأن المحركات الوسطى لا تحرك إلا إذا حركها المحرك الأول - مثل العصا لا تتحرك إلا إذا حركتها اليد. فمن الضرورى إذن الوصول إلى محرك أول لا يحركه محرك آخر. وهذا المحرك الأول هو الله "** [34].

هذا الدليل يقوم على مبدأين: **الأول** أن كل متحرك يتحرك بغيره، والثانى أنه لا يمكن التسلسل إلى غير نهاية فى سلسلة المتحركات والمحركات؛ بل لابد من الوقوف عند محرك أول لا يحركه غيره ويُحرك هو غيره .

الدليل الثانى يقوم على فكرة العلة الفاعلة، ويرجع هو الآخر إلى "أرسطو" فى إبطاله التسلسل إلى غير نهاية فى سلسلة العلل بأنواعها الأربعة: المادية، والصورية، والفاعلية، والغائية. وخلاصة هذا الدليل ـ كما يعرضه "الأكوينى" ـ هو أننا إذا نظرنا فى المحسوسات لوجدنا فيها نظاماً من العلل الفاعلية، ولا نجد من بينها ما هو علة فاعلية لذاته، لأن العلة الفاعلية تسبق معلولها. فلو كان شيء علة لذاته لكان سابقاً على ذاته، وهذا محال. ومن ناحية أخرى لا يمكن التسلسل - فى العلل الفاعلة المرتبة - إلى غير نهاية لأننا لاحظنا أنها مرتبة بعضها تلو بعض،

سواء كانت اثنين أو أكثر؛ ومهما كان عددها، فإن العلة الأولى هى العلة للمعلول الآخر. ولو لم يوجد حد أول لما وجد حد أخير، ولما وجدت علل فاعلة مرتبة فى العالم. لكننا نشاهد فى العالم ترتيباً بين علل ومعلولات. فمن الضرورى إذن الإقرار بوجود علة أولى، يسميها الجميع "الله" (35).

وكما هو واضح، يقوم الدليل السابق على أساس استحالة التسلسل إلى غير نهاية فى سلسلة مرتبة من العلل والمعلولات، وضرورة التوقف عند علة أولى هى علة العلل.

يستند **الدليل الثالث** (36) إلى مقدمتين: الأولى أن كل وجود إما واجب، وإما ممكن؛ والممكن يصح أن يكون ويصح ألا يكون. والثانية: أن الممكن لا يستمد وجوده من ذاته، بل من غيره. ويضاف إلى هذا وذاك عدم إمكان التسلسل إلى غير نهاية. يقول "الأكوينى" فى هذا الدليل:

> **"توجد أشياء تكون وتفسد، وتبعاً لذلك يمكن أن توجد أو لا توجد. لكن من المستحيل أن توجد كل الأشياء التى من هذا النوع دائماً، لأنه حين يكون من الممكن ألا يوجد شىء، فلابد أن يأتى وقت لا يوجد فيه. فلو كان عدم وجود كل الأشياء ممكناً، فلابد أن يأتى وقت لن يكون قد وجد فيه شىء. فلو صح وجود مثل هذا الوقت، فلن يوجد شىء الآن، لأن ما ليس موجوداً لا يمكن أن يبدأ الوجود دون تدخل شىء موجود. فإن لم يكن ثمة موجود فى ذلك الوقت، لكان من المستحيل تماماً أن يكون شىء قد بدأ فى الوجود، وكان من الواجب ألا يوجد شىء بعد، وهذا خطأ قطعاً. فلا يمكن – إذن – أن نقول إن كل الأشياء ممكنة، بل لابد من الإقرار بوجود شىء واجب. وهذا الواجب الوجود إما أن يكون قد استمد وجوبه من ذاته، أو استمده من غيره؛ لكن لا يمكن الصعود إلى غير نهاية فى سلسلة العلل الفاعلية، فلابد – إذن – من الإقرار بموجود واجب الوجود بذاته ولا يستمد وجوبه من غيره، بل هو علة وجوب كل ما عداه. وهذا الموجود هو "الله"** (37).

وهذا الدليل لم يورده "الأكويني" في كتابه "الخلاصة ضد الكفار". وهو يتشابه مع الدليل الأول في كون كليهما يفترض سرمدية العالم.

ويقوم **الدليل الرابع** على مشاهدة ما في مراتب الوجود من تفاوت. فنحن نشاهد في الموجودات تفاوت في الخير، والنبل، وسائر الصفات. فلابد من وجود ما يملك الصفة إلى أعلى درجة، فيكون الأحق والأكبر خيراً والأنبل .. إلخ، وهو في الوقت نفسه في أعلى درجات الوجود، لأن ما يملك الدرجة العليا من الحق يملك أيضاً الوجود. ومن ناحية أخرى، فإن ما يعد درجة عليا في جنس ما، هو علة ومقياس لكل ما ينتسب إلى هذا الجنس. فالنار، وهي الدرجة العليا للحرارة، تعد هي العلة والمقياس لكل ما هو حار. فلابد - إذن - من وجود شيء هو علة للوجود، والخير وللكمال لكل نظام من الأشياء وهو "الله" (38).

وقد أثار هذا الدليل الكثير من الجدال والنقاش، واختلف تأويله اختلافاً شديداً. حتى أن البعض اعتبره محتملاً فحسب، وذلك لما ينطوي عليه من سمة "انطولوجية" تصورية تجعله أقرب إلى الدليل الأنطولوجي عند القديس "أنسلم"، ويسري عليه ما سرى على هذا الدليل من نقد.

أما **الدليل الخامس** (39) فيقوم على ما يشاهد في الموجودات من تدبير وإحكام ومفاده، أنه من المستحيل أن تتوافق أشياء مختلفة في نظام واحد إذا لم توجد علة هي التي أحدثت هذا التوافق، علة مدبرة للكون. ونحن نلاحظ فعلاً في العالم أن أشياء مختلفة تتوافق في نظام معلوم، لا لفترة محدودة، بل دائماً. فلابد - إذن - من الإقرار بوجود علة حكيمة مدبرة هي التي أوجدت هذا النظام، وهي التي تحفظه دائماً. وهذه العلة الحكيمة المدبرة هي "الله" (40).

ويرى البعض أن هذا الدليل يتناقض مع الأدلة الكونية التي تقوم كلها على أن هذا العالم ممكن، وفان، ومحتاج، وناقص. كذلك أنه إذا صح وجود انسجام في بعض النواحي، فهناك أيضاً ألوان عديدة من البؤس والشر.

* * * *

العصر الإسلامى

عرفت الجزيرة العربية فى الجاهلية ديانات مختلفة، من "مزدكية" [41] و"مانوية"، و"يهودية" و"نصرانية"، فظهرت "المزدكية" فى "تميم"، وقامت مستعمرات يهودية فى أنحاء مختلفة مثل "تيماء" و"خيبر" و"وادى القرى" و"يثرب" بوجه خاص. وظهرت النصرانية فى "غسان"، وكان لنصارى "نجران" شأن قبيل الإسلام، وعلى رأسهم قس بن ساعدة الإيادى الذى يعد من حكماء العرب فى الجاهلية. ولكن الديانة السائدة كانت عبادة الأصنام، وهى نصب وتماثيل لا يقربها إلا المطهرين، يحجون إليها ويسجدون لها، ويقدمون الذبائح والقرابين. لكل قبيلة صنمها، وقد تشترك عدة قبائل فى صنم واحد. ومنها ما قدسه العرب جميعاً كـ"مناة"، الذى كان على ساحل البحر بين مكة والمدينة [42]. وترمز كلها إلى العزة والعظمة، عُبدت لذاتها أو اتخذت واسطة لقوى خفية. وكان العرب يقولون بتعدد الآلهة، حيث تعتبر فكرة الألوهية عندهم مادية، مجسمة ومشخصة، يلجئون إلى آلهة من صنع أيديهم، فيطلبون منها الخير والبركة؛ ويسألونها المعونة والنصرة فى الشدائد والحروب.

وظهر الإسلام فى أوائل القرن السابع الميلادى، وكانت دعوته تقوم على التوحيد وإنكار تعدد الآلهة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سورة الأنبياء آية 22) ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ (سورة الزخرف آية 84). ويغدق القرآن الكريم على البارى جل شأنه أوصافاً فيها معانى الجلال والعظمة، والقدرة والكمال، والعطف والرحمة. ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ (سورة الحديد آية 3) ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ (سورة الحشر آية 24). ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ (سورة الملك آية 14). ومن هذه الصفات استمدت أسماء الله الحسنى، وترمز كلها للجلال والكمال. قدست كل التقديس وكانت وسيلة للتقرب والدعاء. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ (سورة الأعراف آية 180).

وهى دون نزاع الدعامة الأولى لمشكلة الصفات التى تمثل القسم الأكبر من أقسام علم الكلام (أى الجزء المتعلق بالإلهيات). وفى القرآن أيضاً ما يُوهم بالتشبيه والتجسيم، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ (سورة طه آية 5)، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (سورة البقرة آية 255)، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (سورة الفتح آية 10). وفى هذا ما فتح باباً لأسئلة وأجوبة، وأخذ ورد وتأويل، ففى تعاليم الإسلام مادة كافية لفلسفة إلهية نمت وتطورت عبر الزمن [43].

مشكلة الألوهية

هناك تيارات فكرية مختلفة ذات صلة بمشكلة الألوهية سرت إلى العالم الإسلامى، وفى مقدمتها التيار الفارسى. وقد سبق للفرس (ومن اعتنقوا منهم "الزرادشتية" و"المزدكية" و"المانوية") أن عرضوا لفكرة الألوهية، وقالوا بثنائية النور والظلمة التى تقابل الخير والشر. ولما فتح المسلمون بلادهم، منذ عهد مبكر واعتنق أهلها الإسلام، حملوا معهم ما حملوه من آراء وأفكار. ولم تثر مشكلة الألوهية إلا فى أخريات القرن الأول للهجرة، على أيدى رجال من بيئات مختلفة مثل "الجعد بن درهم" [44] و الجهم بن "صفوان" [45].

أما عقيدة "السلفيين" [46] فتتلخص فى أن الله واحد، فرد صمد، لا إله غيره، ولا معبود سواه، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً. هو حى، عالم، قادر، سميع، بصير، مريد، متكلم. والقرآن كلام الله وهو غير مخلوق، ولذلك آمنوا به ولم يتعرضوا لمعناه ببحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم: "إقرءوه كما جاء، أى آمنوا بأنه من عند الله، ولا تتعرضوا لتأويله ولا تفسيره"[47]. وهذه العقيدة تأخذ الأمور على ظاهرها، وتُصورها بصورة مألوفة من البشر، مع الاستمساك بالتنزيه ومخالفة الحوادث. فلا فلسفة فيها ولا تعقيد. باختصار أنها تقدم صورة سهلة للإيمان والاعتقاد.

وإذا انتقلنا إلى "المعتزلة" فسنجد من أخص خصائصهم، أنهم يؤمنون بالعقل، ويحكمونه فى الأمور على اختلافها، ويسيرون معه إلى أقصى مدى. ويرون

أن للكون نظاماً محكماً نخضع له. وهم لا ينكرون النقل ولكنهم لا يترددون فى أن يخضعوه لحكم العقل. ولقد عنوا عناية فائقة بفكرة الألوهية، وهى تقوم عندهم على أمران: "التنزيه" و "التوحيد". فـ الله منزه عن المادة وأعراضها تنزيهاً تاماً "فهو ليس بجسم ولا شبح ولا جوهر ولا عرض ولا جزء ولا كل، ولا يحده زمان أو مكان، لا والد له ولا ولد، لا تدركه الأبصار، ولا يسمع بالاسماع، ولا يشبه المخلوقات بحال".

أما فيما يتعلق بـ "التوحيد"، فـ الله واحد، أحد، لا شبيه له ولا نظير، ولا شريك، ولا معين، هو الخالق المدبر، الفرد الصمد. وفى هذا ما يقضى على دعوى القائلين بالثنائية والتعدد. ولقد شن "المعتزلة" حرباً على الديانة "المزدكية" و"المانوية" وعلى "الصابئة" الذين قالوا بتعدد الآلهة. واعترضتهم مشكلة الصفات وأسماء الله الحسنى، فوقفوا منها موقفاً واضحاً، وفسروها تفسيراً يصون معنى الوحدانية. وبحثوا فى حقيقة الصفة، هل هى عين الذات أو هى أمر زائد على الذات، وفرقوا بين الصفات بعضها وبعض، وقالوا بصفات ذات وصفات أفعال. ولاحظوا أن هناك صفات سلبية لفظاً ومعنىً: مثل مخالفة الحوادث، وأخرى إيجابية لفظاً سلبية المعنى، كالقدم والبقاء، وثالثة إيجابية لفظاً ومعنىً: كالقدرة والإرادة. وهناك صفات سبع عُنوا بها عناية خاصة وهى: العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام [48].

وفى وسط هذا الجو العقائدى نشأت الفلسفة الإسلامية [49] فى القرن الثالث للهجرة، وكان لابد لفلاسفة الإسلام أن يعرضوا لمشكلة الألوهية التى تقوم على أساسين هامين هما: "التوحيد" و"التنزيه" فهم يقولون بتوحيد يرد الصفات إلى الذات؛ ويذهبون إلى تنزيه ينفى الزمان والمكان والمادية والجسمية، ويميز الخالق عن المخلوقات تمييزاً تاماً. ويلتقون فى هذا مع "المعتزلة" وإن زادوا عليهم، ذلك لأن تصورهم للألوهية أعمق فى التجريد والعقلانية؛ ويدخل فى باب العلو والتسامى.

أما البرهنة على وجود الله، فقد سلك فلاسفة الإسلام – فى هذه البرهنة – مسلك المتكلمين، فعوّلوا على الدليل الكونى الذى يحاول أن يثبت وجود الله عن

طريق وجود الكون، والدليل الغائى الذى يستخلص من نظام الكون وإبداعه هدفاً وغاية لا تصدر إلا عن مدبر محكم. ويعتمد هذان الدليلان على مبدأ العلية سواء أكانت علة فاعلة أم علة غائية [50].

دليل الكندى [51]

تناول الكندى أدلة وجود الله على ضوء ثقافته الإسلامية وعلى ضوء الثقافات الأجنبية التى كانت على رأسها الفلسفة اليونانية. فيرى أن العالم حادث ومركب، وهو لهذا فى حاجة إلى محدث يحدثه ومركب يركبه والواحد الحق هو الأول المبدع الممسك كل ما أبدع، فلا يخلو شىء من إمساكه وقوته، وكل ما يحدث هو متناه من أوله ومن أخره أيضاً، مهما ازداد. وتناهى الأشياء يدل على أن لها بداية، فهى حادثة محتاجة إلى محدث مخالف لها [52].

كذلك يرى، أن فى نظام هذا العالم وترتيبه، وفعل بعضه فى بعض، وانقياد بعضه لبعض، وتسخير بعضه لبعض، واتقان هيئته على الأمر الأصلح فى كون كل كائن وفساد كل فاسد، وثبات كل ثابت، وزوال كل زائل – لأعظم دلالة على أتقن تدبير، ومع كل تدبير مدبر وعلى أحكم حكمة ومع كل حكمة حكيم.

ولسنا فى حاجة إلى أن نشير إلى أن النظرة الغائية للكون يونانية قديمة، عُرفت عند "سقراط"، وبدت بوضوح عند "أفلاطون" ولم يغفلها "أرسطو" وكلمة كسموس اليونانية فى مدلولها اللفظى تعنى النظام [53].

دليل ابن رشد [54]

حاول "ابن رشد" فى كتابه "مناهج الأدلة" أن يبرهن على وجود الله بما سماه "دليل العناية" أو "دليل الاختراع". والأول هو بعينه الدليل الغائى، وملخصه: أن نظام الكون يكشف عن تناسق ملحوظ فى أجزائه وفى الكائنات الموجودة فيه، وهو ليس مجرد تناسق سطحى وظاهرى، بل هو تناسق فى الباطن والصميم. وليس هذا التناسق محض الصدفة، وإنما هو صنع إله مدبر محكم. أما دليل الاختراع

فليس شيئاً آخر سوى الدليل الكونى، ويتلخص: فى أن فى الكون خلقاً وحركة مستمرين، والخلق لابد له من خالق، والحركة لابد لها من محرك، والخالق والمحرك هو الله جل شأنه [55].

ويرى "ابن رشد" أن ماهية المحرك الأول، وماهية عقول الأفلاك هى أنها فكر، تتجلى فيها الوحدة العقلية لوجودها. والوصف الإيجابى الوحيد الذى نصف به الذات الإلهية هو أنها عقل ومعقول معاً؛ فالوجود فيه هو عين الوحدة. والوجود والوحدة ليسا زائدين على الذات، بل هما موجودان فى الذهن فقط، شأنهما شأن سائر الكليات.

والفكر ينتزع الكلى من الجزئيات دائماً. والكلى، وإن كان فى الجزئيات طبيعة فاعلة، فهو - من حيث هو - موجود فى الذهن فقط، أو بعبارة أخرى هو فى الأشياء بالقوة، أما بالفعل فهو فى الذهن، أى أن له فى الذهن وجوداً أكمل أو أنه فى الذهن على نحو من الوجود أشرف مما هو عليه فى الجزئيات، وهذا يدل على أن الله هو المبدأ وهو الصورة الأولى والغاية لكل شىء، هو نظام العالم وهو الكل فى أسمى صور وجوده [56].

* * * *

obeikandl.com

مراجع الفصل الرابع

(1) د. إمام عبد الفتاح، مدخل إلى الفلسفة، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1993، ص114.

(2) "المانوية" نسبة إلى مؤسسها "مانى بن فاتك" ولد حوالى سنة 215م. وقد رأى أن مبدأ العالم كونان: أحدهما نور والآخر ظلمة، وكل منهما منفصل عن الآخر. فالنور هو العظيم الأول ليس بالعدد، وهو الإله الحق ملك جنان النور وله خمس صفات: الحق والعلم والعقل والغيب والفطنة. وخمس صفات روحانية هى: الحب والإيمان والوفاء والمروءة والحكمة، وهذه الصفات قديمة أزلية. ومع هذا الكون شيئان أزليان ماديان: أحدهما الجو والآخر الأرض. وللجو خمس صفات أيضاً هى الحلم والعلم والعقل والغيب والحكمة. وللأرض عناصر خمسة، أربعة منها جسدية وهى النور والماء والنار والريح وروحها النسيم. والكون الثانى هو الظلمة ولها خمسة عناصر: الضباب والحريق والسموم والظلمة وروحها: الدخان. واختلط النور بالظلمة، فخُلِقَ العالم على هذه الهيئة التى نحن فيها.

لمزيد من التفصيل انظر: الشهرستانى، الملل والنحل. الجزء الأول، ص 244 .

أيضاً: د. على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، دار المعارف، القاهرة، الجزء الأول، 1981، ص ص195 – 196.

(3) د. محمد عبد الله دراز، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، ص19.

(4) Bottenhouse, Roy, W, A Companion to the Study of St. Augustine, New York, Oxford University press, 1956, pp. 3 – 4.

(5) د. زينب الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1992، ص15.

(6) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، ص25.

(7) نقلاً عن برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثانى الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة د. زكى نجيب محمود، مراجعة د. أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ص77 – 78.

(8) يقول القديس "أوغسطين" فى كتابه "الاعترافات" :-

"يا مولاى أنت مليكى، أنت إلهى، لابد أن أكرس كل المفيد الذى تعلمته لخدمتك؛ ولابد ألا أتكلم، وألا أقرأ، وألا أكتب، وألا أحسب إلا من أجل خدمتك". كذلك يقول :

"اللهم أصغ إلى صلاتى، وأقبل برحمتك طلبى واجعل كتبك لى لذة نقية صافية، فلا أجد فيها ضلالاً لى وللآخرين".

انظر: اعترافات القديس أغوسطينوس، نقلها إلى العربية الخورى يوحنا الحلو، التراث الروحى، ص240.

أيضاً: د. زينب الخضيرى، المرجع سالف الذكر، ص17.

(9) انظر د. زينب الخضيرى، المرجع السابق، ص ص17 – 18.

أيضاً: F. C, Copleston, A History of Medieval Philosophy, Methuen & Co. LTD, 11 New Fetter Lane London, EC4 , 1972, pp. 29 – 30.

(10) انظر فى ذلك: د. حسن حنفى، نماذج من الفلسفة المسيحية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978، ص ص13 – 14.

ولمزيد من التفصيل انظر أيضاً: برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة د.فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت عدد (62)، الجزء الأول، 1983، ص251 .

(11) إتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط، ترجمة وتعليق، د. إمام عبد الفتاح، مكتبة مدبولى، القاهرة، 1996، ص82.

(12) المرجع السابق، ص ص 83 – 84.

(13) لمزيد من التفصيل انظر: Frederick, Ferre, Basic Modern Philosophy of Religion, pp 120 – 121.

(14) "ديمتر" هى الإلهة الأم العظيمة فى الأساطير اليونانية، وهى واحدة من الأسرة الإلهية فى جبال الأولمب الإثنى عشر. ابنة "كرونوس" و"ريا". وتعتبر ربة الحبوب والغلال حيث كانت تمثل الروح المودعة فى القمح والحبوب تجئ بمجيئها وتختفى باختفائها. ومن هنا كانت صلتها بالعالم السفلى تحت التربة حيث تدفن البذور.

انظر: د. إمام عبد الفتاح، مُعجم ديانات وأساطير العالم، المجلد الأول، ص292.

(15) إتين جلسون، المرجع السابق، ص ص84 – 85 .

أيضاً: يوسف كرم، المرجع السابق، ص17.

(16) إتين جلسون، المرجع سالف الذكر، ص91.

(17) الدليل الأنطولوجى هو نوع من البرهان عن طريق الماهية، أو عن طريق التعريف. وقد سمى بهذا الاسم، لأنه يقوم على البرهنة على وجود الله من محاولة تصورنا لماهيته أو معناه؛ وأن هذه الماهية يستحيل تصورها كاملة إن لم تكن متضمنة معنى الوجود.

انظر: د. عزمي إسلام، مدخل إلى الميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1978، ص78.

(18) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، الجزء الأول، ص234.

(19) انظر فى ذلك: يوسف كرم، المرجع سالف الذكر، ص85.

أيضاً: د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم بيروت – لبنان، 1979، ص67.

(20) محاولة البرهان على وجود الله برهاناً عقلياً، محاولة قديمة. بدأت فى صورتها المنطقية المحكمة عند "أرسطو" فى برهانه على "المحرك الأول"، ثم تعاقب الفلاسفة فى العصور الوسطى "الإسلامية" و"المسيحية" على السواء، فأولوا هذه المسألة عناية بالغة خصوصاً القديس "أنسلم" وعنه أخذها القديس "بونافنتورا" ثم "ديكارت" حيث أدخل عليها بعض التعديلات، وأيضاً "ليبنتز" ورأى أنه من الممكن تصحيحها بإضافة ملحق يبرهن على أن "الله ممكن". وتكمن هذه المحاولة أساساً فى فلسفة "هيجل" وأتباعه. فتظهر فى مبدأ "برادلى" القائل: "أن ما يمكن وجوده" و "ما يتحتم وجوده" "موجود".

انظر: د. عبد الرحمن بدوى، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات الكويت، 1978، ص218.

أيضاً: برتراندرسل، المرجع السابق، ص181.

(21) كلمة Monologion مكونة من كلمتين λομιον اليونانية وتعنى "خطاب" أو "حديث" وكلمة mono اللاتينية وتعنى "واحد". وموضوع الكتاب هو ماهية الله، وفيه يتأمل أنسلم الله فى نفسه. وهذا الكتاب لا يتضمن أى دليل فى إثبات وجود الله.

(22) كلمة Proslogion مكونة أيضاً من كلمتين يونانيتين λομιον وتعنى "مقال" أو "خطاب" وكلمة ηροφ وتعنى "بعد" أو "ما يأتى بعد" وقد أطلق أنسلم هذا الاسم لأنه يأتى بعد كتاب "حديث النفس".

انظر د. حسن حنفى، المرجع سالف الذكر، ص103.

(23) John, Hick, Philosophy of Religion, Rentice – Hall, Inc., Englewood Cliffs., N.L. , 1963, p. 15.

أيضاً: Julius, Weinberg, R, A Short History of Medieval Philosophy, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1964, p. 61.

(24) St, Anselm, Proslogion.

نقلاً عن د. عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق، ص ص218 – 219.

أيضاً: John, Smith, E, Philosophy of Religion, The Macmilian Company, New York, London, 1965, p. 29.

ولمزيد من التفصيل انظر: إميل برهييه، تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ترجمة، جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الجزء الثالث، 1983، ص51.

(25) د. عبد الرحمن بدوى ، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص236.

انظر أيضاً: John, Hick, op. cit, p. 17.

كذلك: Christopher, Hughes, Medieval Philosophy Anselm, p. 523, Philosophy A, C, Oxford University .2 , (Further Through the subject, edited by Grayling press, 1998.

(26) وجد "الأكوينى" فى الأرسطية عناصر الفلسفة الحقة الوحيدة على الإطلاق، أى وجد فى "أرسطو" أفضل بلورة لكل الجهود الفلسفية السابقة وآمن بأن رسالته الفكرية هى أولاً تطهير "أرسطو" من كل العناصر الدخيلة عليه، أى تطهيره من كل ما علق به على مر العصور بواسطة جهود شراحه، كما آمن بأن الخطوة الثانية الواجبة عليه هى استكمال تلك الفلسفة بحيث تجد الإنسانية فى المستقبل أساساً تستطيع استكمال بناء صرح الفلسفة عليه.

انظر فى ذلك: د. زينب الخضيرى، ابن سينا وتلاميذه اللاتين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص86.

(27) د. حسن حنفى، نماذج من الفلسفة المسيحية، ص210.

(28) د. زينب الخضيرى، المرجع السابق، ص ص 86 - 87.

(29) نقلاً عن برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 237.

(30) المرجع السابق، الموضع نفسه .

(31) يعرض "الأكوينى" أيضاً أدلة وجود الله فى كتابه "الخلاصة ضد الكفار" ولكن بصورة مفصلة ودقيقة، بالإضافة إلى أنه اعتمد على مبادئ البرهان التى تأتينا عن طريق التجربة الحسية؛ لأنه رأى أن معرفة الله ممكنة من آثاره التى ندركها بالحواس .

(32) ويطلق على هذه الأدلة اسم واحد هو "الدليل الكسمولوجى" أى الكونى، الذى يحاول أن يثبت وجود الله عن طريق وجود الكون. وتقال هذه الأدلة على أنواع متعددة، ويغلب عليها الطابع الأرسطى .

(33) عرض "ابن رشد" هذا الدليل في كتابه "تلخيص ما بعد الطبيعة".

(34) St. Aquinas, Summa Theologica.

نقلاً عن: د. عبد الرحمن بدوى ، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص ص223 - 224.

انظر أيضاً: John, Hick, op.cit, p. 20.

(35) د. عبد الرحمن بدوى، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص429.

(36) يقوم هذا الدليل على التمييز الذى وضعه "الفارابى" ومن بعد "ابن سينا" بين الواجب والممكن.

(37) St. Aquinas, op. cit.

نقلاً عن: د. عبدالرحمن بدوى، مدخل جديد إلى الفلسفة، ص ص 225 - 226.

(38) د. عبد الرحمن بدوى ، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، ص430.

(39) هذا الدليل من أقدم الأدلة، موجود فى الكتب المقدسة ويهتم به بعض الفلاسفة.

(40) د. عبدالرحمن بدوى، المرجع السابق، الموضع نفسه.

لمزيد من التفصيل انظر أيضاً: F. C, op.cit, p. 193.

(41) "المزدكية" ديانة ظهرت بنواحى فارس وسمرقند، تشبه "المانوية" فى القول بأن العالم مصنوع من أصلين قديمين . وتدعى بهذا الاسم نسبة إلى "مزدك" الذى رأى أن العالم مكون من ثلاثة أصول: الماء والأرض والنار، ولما اختلطت حدث عنها مدبر الخير ومدبر الشر. فما كان من صفوها فهو مدبر الخير، وما كان من كدرها فهو مدبر الشر. وروى عنه أن معبوده قاعد على كرسيه فى العالم الأعلى، وبين يديه أربع قوى: قوة التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور.

لمزيد من التفصيل انظر: الشهرستانى، المرجع السابق، الجزء الأول، ص249.

(42) الكلبى، كتاب الأصنام .

نقلاً عن د. إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيقه، دار المعارف، بالقاهرة، الجزء الثانى، 1983، ص23.

(43) د. إبراهيم مدكور، المرجع السابق، ص ص23 – 24.

(44) "الجعد بن درهم" نشأ فى "خراسان" وتأثر بتعاليم "المزدكية" و"المانوية"، ووقف على ذلك الحوار الذى دار بين "المسلمين" و "المسيحيين" حول "الجبر والاختيار" وخلق "اللوجوس" أو "الكلمة". ويقال أنه أول من تكلم فى الصفات بين المسلمين، وأنكرها جملة ليصون وحدة الله تعالى .

(45) "الجهم بن صفوان" نشأ فى "خراسان" أيضاً وهو أعظم شهرة وأشد أثراً. وكان يرى أن الله ذات فقط، ولا يسمى شيئاً لأن الشيء هو المخلوق وما له مثيل، وفى ذلك تشبيه له بالحوادث. ووقف من الصفات موقفاً وسطاً، يثبت منها قدراً وينفى الآخر.

انظر فى ذلك: د. إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الإسلامية، الجزء الثانى، ص ص 27 – 28

(46) يراد بـ "السلفيين" من يأخذون بالمأثور ويؤثرون النقل على العقل، ويسمون "أهل السنة والجماعة".

(47) د. أبو الوفا التفتازانى، علم الكلام وبعض مشكلاته، مكتبة القاهرة الحديثة، 1966، ص10

(48) د. إبراهيم مدكور، المرجع السابق، ص39.

(49) مهد للفلسفة الإسلامية بيئتان متعاصرتان وضعتا دعائم الدراسات العقلية فى الإسلام، أولهما: بيئة المترجمين الذين غذوا العالم الإسلامى بثمار الفكر القديم شرقياً كان أو غربياً. وثانيهما: بيئة الفرق الكلامية وبخاصة جماعة "المعتزلة". ولا شك أن العرب أفادوا شيئاً من حكمة الشرق والغرب بالحديث والاختلاط بأجناس مختلفة على أثر الفتوحات الإسلامية الواسعة. ولكنهم لم يقنعوا بذلك، وحاولوا أن يأخذوا عن النصوص المكتوبة وأن ينقلوها إلى اللغة العربية. وظهرت بعض الترجمات عن اللغات الأجنبية فى أخريات القرن الأول للهجرة، ولكن حركة الترجمة الحقة لم تبدأ إلا فى القرن الثانى، ولم تنشط إلا على أيدى العباسيين (وبخاصة كبار خلفائهم الثلاثة الأول: "المنصور" و"الرشيد" و"المأمون") وعمرت نحو ثلاثة قرون. وقام على أمرها مترجمون متخصصون تمكنوا من العربية كما تمكنوا من اللغة التى نقلوا عنها. ومنهم من أجاد عدة لغات، ومنهم من كون مدارس لإعداد جيل من المترجمين. وإلى جانب اطلاعهم الواسع، منهم من تخصص فى أبواب معينة من الثقافة كالطب والهندسة والفلسفة. وامتدت ترجمتهم إلى ست لغات، فنقلوا عن "العبرية" و"السريانية"، عن "الفارسية" و"الهندية"، عن "اليونانية" و"اللاتينية". وأعدَّ لحفظ ما ترجموه دار خاصة ، هى "بيت الحكمة". واتجهت حركة الترجمة نحو الحكمة والفلسفة، فاتصلت بالثقافة "الهندية" و"الفارسية" ونقلت عن "الزرادشتية" و"المزدكية" و"المانوية". وعنيت خاصة بالفلسفة اليونانية، فعرفت بعض السابقين لـ "سقراط" و"السوفسطائيين" و"الرواقيين" و"الشكاك" ورجال مدرسة الإسكندرية، عرفتهم مباشرة فى ضوء ما كتبوا وما ترجموه من محاورات "أفلاطون" وشروح على فلسفة "أرسطو". ووصل إلى المسلمين قدر من فكر "أفلوطين" – وإن نسب إلى غيره – ولا شك فى أن "الأفلاطونية المحدثة" وما اتسمت به من أفكار وآراء أقرب إلى الفكر الإسلامى وبصفة خاصة محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين.

انظر: د. إبراهيم مدكور، المرجع السابق، ص ص77 78.

(50) المرجع السابق، ص ص78 – 79.

(51)"الكندى" هو فيلسوف العرب الأول، اهتم بالفلسفة الأولى التى هى عنده، "علم الحق الأول الذى هو علة كل حق" يقول:

"إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلةً وأشرفها مرتبةً صناعة الفلسفة، التى حدها علم الأشياء بخصائصها بقدر طاقة الإنسان؛ لأن غرض الفيلسوف فى علمه إصابة الحق وفى عمله العمل بالحق".

انظر د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، رسائل الكندى الفلسفية، دار الفكر العربى، لجنة التأليف، مكتبة الخانجى، القاهرة 1978، ص25.

(52) د. محمد عبد الهادى أبو ريدة، المرجع السابق، ص148.

(53) د. إبراهيم مدكور، فى الفلسفة الإسلامية، الجزء الثانى، ص79.

(54) "ابن رشد" هو آخر فلاسفة الإسلام الكبار، دافع عن الفلسفة والفلاسفة بعامة وعن "أرسطو" بخاصة. وهو فى دفاعه جدلى ماهر وأرسطى دقيق، درس "أرسطو" درساً مستفيضاً وألم بآرائه فى تفاصيلها وجزئياتها، وأدرك ما أُدخِلَ عليه من تعديل وتحريف. ولا نزاع فى أنه فى مقدمة من عنوا به قديماً وحديثاً، شرح كتبه جميعاً التى وصلت إلى العالم الإسلامى فى صور شتى، بين تلخيص وتفسير كبير، وعد بحق "الشارح الأكبر".

انظر: د. إبراهيم مدكور، المرجع السابق، الجزء الثانى، ص48.

(55) المرجع السابق، ص ص 79 – 80.

(56) دى بور، تاريخ الفلسفة فى الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه د.محمد عبدالهادى أبو ريدة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص391.

❊ ❊ ❊ ❊