

الفصل الثاني

عصر الآباء (القرن الرابع)

تسمى هذه الفترة التي جاءت منذ بدء المسيحية حتى القرن التاسع فترة الآباء، وذلك لأن التفكير في هذه الفكرة كان مقتصرًا على آباء الكنيسة الذين حاولوا أن يدافعوا عن الدين المسيحي ضد الأفكار والآراء اليونانية المغايرة لفكر الديانة المسيحية، مثل الآراء الأفلاطونية المحدثه، ولكن الأولين أو الحواريين، شأنها في ذلك شأن كل دين آخر.

وكما سبق القول أن أهم عوامل التغيير فيها عنصر الزمن، وهو أقوى أسباب الخلاف في فهم المقولات الدينية بين الأتباع، وبالتالي تتعدد الاتجاهات الإنسانية في الفهم والشرح، وهذه الاتجاهات تختلف تبعًا لمؤثرات عوامل البيئة الثقافية والسياسية والاجتماعية، فالإنجيل كمصدر للمسيحية، كان يتلى على المؤمنين به في بداية الحياة الدينية المسيحية، فيقبلون آياته وعباراته بدون أن يفلسفوها، وكما سبق كانت العقلية المسيحية الأولى لا تقف عند تعبير من التعبيرات المحتملة في الدلالة والتخريج مثل: «ابن الله» و«كلمة الله» أكثر من أن تدرك معنى نفسيًا يبدو لها.

حتى إذا تغيرت البيئة الدينية المسيحية في القرن الثاني الميلادي، وتأثرت بعنصر ثقافي عقلي آخر يمتاز بالتحديد والدقة، وهو عنصر الفلسفة اليونانية بدأ يتغير فهم المسيحية للتعبيرات والألفاظ في مصدرها، وبدأ رجال الدين أنفسهم من المسيحيين يتساءلون عن كيفية التوفيق بين المقولات الإيمانية العقلية وبين المقولات الفلسفية العقلية، حتى تكونت من تساؤلاتهم ما يعرف بالمسيحية المفلسفة، أو المسيحية

المشروحة، مما نتج عنه أن الألفاظ مثل « بنوة عيسى » ، وأنه « كلمة الله » تحمل معنى يخالف فى الغالب فهم عامتهم، ابتدأت تحمله على المعنى غير المتبادر وغير الظاهر فى الدلالة، كما ابتدأت خاصة المسيحيين هى نفسها تختلف أيضاً فى هذا المعنى غير الظاهر.

ولهذه الاختلافات شهد تاريخ الفكر الدينى صراعاً عقلياً جدلياً بين خاصة المسيحيين بعضهم ضد بعض، وابتدأ التاريخ الإنسانى يشهد صراعاً من نوع آخر بين مفكرى المسيحية من جهة، وبين الكنيسة وتعاليمها من جهة أخرى تغلب عليه القوة فى المجادلة بين الطرفين.

وكان نتيجة الصراع الفكرى بين رجال اللاهوت ورجال الفكر، أن قام البعض بمحاولة التقريب بين المسيحية والفلسفة الإغريقية فى القرن الرابع الميلادى أمثال يحيى النحوى وأسطفان الأسكندرى، فنشأ بذلك فكر مسيحى يقوم على أسس الفكر اليونانى لأنه محاولة توفيق بين الفلسفة والدين، ومن أكبر الشخصيات التى لها أثر كبير فى الفلسفة المسيحية فى القرن الرابع الميلادى فى فترة عصر الآباء هى شخصية القديس أوغسطين.

القديس أوغسطين (354-430م)

(أ) حياته :

ولد القديس أوغسطين بمدينة طاغشت فى شمال أفريقيا عام 354م، وتأثر بثقافات عديدة ومختلفة، فلديه ثقافة مسيحية ظاهرة فى النصوص الدينية، وثقافة يونانية وفارسية سورية وهى الثقافة المانوية التى آمن بها القديس أوغسطين فترة طويلة من الزمان، وهناك أيضاً الثقافة اللاتينية التى ظهرت لديه فى نظرتة السياسية وقد حاول الجمع بين هذه الثقافات كلها.

وإذا تحدثنا عن مدى تأثير هذه الثقافات نجد أنه تأثر بالثقافة المسيحية فى سن مبكر عن طريق القديس أمبروزيوس Ambroise من حيث الخطيئة والحب واللفظ وفكرة الكلية وكذلك الكنيسة الأبدية التى ابتدأت بآدم وستنتهى بملكوته الله،

وأيضاً من حيث أن المسيحية تضع قيماً متصاعدة في الحياة الإنسانية وتنتهي بالقيمة العليا قيمة الإنسان في ملكوت الله، باعتبار أن الله عندما أراد أن يغفر للبشر الخطيئة الموروثة من آدم حل في جسد المسيح وهو جسد إنساني.

ونرى تأثر أوغسطين بالثقافة اليونانية في محاولته التوفيق بين العقل والنقل. وذلك على شكل حكمة أو تعقل حيث أنه علا من قيمة العقل بعد أن وضعه في مرتبة تلي الإيمان.

وفي بداية حياة القديس أوغسطين الفكرية نجد أنه حاول أن يثبت كل شيء عن طريق العقل فيما تلقاه من تعاليم الديانة المانوية وكانت منتشرة حينئذ في شرق سورية، وهذه الديانة أو هذا المذهب قد أخذ عنه بعض الأفكار وتأثر بها مثل فكرة نشأة العالم وفكرة الشر واستخدام العقل لإثبات كل شيء وجعل الغاية من الوجود اكتشاف الحقيقة، فهو عبارة عن دعوة إلى الحقيقة عن طريق العقل، ومن ناحية أخرى أنه وجد أن المانوية تؤمن بالمادة وتقول بأن في الوجود أصليين أو مبدئين النور والظلمة وهما حقيقتان متواجدتان جنباً إلى جنب، فمن طبيعة الوجود أن توجد الظلمة إلى جانب النور، فإذا تأملنا طبيعة الحياة الإنسانية لوجدنا أن الشر عنصر أساسي فيها وكذلك النور، ولعل ذلك قد أرضى جانب النزعة الحسية عند أوغسطين.

ومن الجدير بالذكر أن القديس أوغسطين أقام مدرسة للخطبة في قرطاجنة، وكان أستاذاً في هذه المدرسة، وعنى بدراسة العلوم الرياضية، خصوصاً الحساب والهندسة والفلك والموسيقى وهذه العلوم الرياضية قد أثرت في فكره ووجهته توجيهاً جديداً فرأى في العلوم الرياضية نوعاً من اليقين ووضوحاً، وعلى سبيل المثال فإن علم الفلك العلمي المستخدم علم الرياضيات يقدم حقائق ثابتة مختلفة عن الحقائق التي تقدمها مثلاً المانوية⁽¹⁾.

وبعد ذلك رحل من أفريقيا إلى روما عام 383م وفتح هناك مدرسة للخطابة ثم غادر روما متجهاً إلى ميلانو بعد عام وأسس أيضاً في ميلانو مدرسة للخطابة.

(1) أندريه كريوف: تيارات الفكر الفلسفي، ص 62.

لقد شك أوغسطين في المعارف الحسية بعد تأثره بيقين الرياضيات فبدأ في الشك المنهجي الذي يؤدي بدوره إلى اليقين، فحينما أراد أن ينشد الحقيقة كان عليه أن يلجأ إلى مصدر غير الحس وهو الوجدان أو المعرفة الصادرة عن الروح مباشرة، وهناك عاملان أساسيان أثرا في فكر أوغسطين بهذا الصدد، الأول دراسته للمسيحية حينما تعلم مبادئها على يد والدته واستمراره في دراستها قبل تأثره بالمانوية، وخطب القديس أمبروزيوس، ذلك ما جعله يؤمن بالمسيحية وحقائق الدين فإن كثيراً منها يمكن أن يتفق مع العقل وهذه الحقائق جديدة بأن يؤمن بها.

والعامل الثاني: أنه قرأ الكتب الأفلاطونية المحدثه وأعجب بها حيث رأى أن هناك وجود نزعة عقلية فيها، وأنها تتفق كثيراً مع العقائد المسيحية وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بفكرة (اللوغوس) وفكرة النور، ولهذا كان عليه أن يؤمن بالأفلاطونية المحدثه باعتبارها صورة عقلية للحقائق الإيمانية.

ومما لا شك فيه أن شرك الكتاب المقدس والرد على المانويين وغيرهم من المبتدعة على يد القديس أمبروزيوس هو الذي حول فكر أوغسطين من المانوية إلى المسيحية، حيث وجد أن المذهب الكاثوليكي أحسن عرضاً للكتاب المقدس ودفاعاً عنه، فضعفت علاقته بالمانوية، وبعد ذلك قرأ كتاباً آخر لشيرون هو « المقالات الأكاديمية » أي الأكاديمية الجديدة، بعد أن حولها الزعماء من مذهب أفلاطون إلى مذهب الاحتمال، فاضطرب لحجج الشكاك، ووقع في أزمة من الشك حادة، غير أن هذا الشك لم يتناول الشك في الوجود الإلهي أو العناية الإلهية.

وذلك لأنه يرى أن الوجود الإلهي أمر بديهي ولا يقبل الشك فهو شيء يقينى بطبيعته، ولكن هذا الشك هو شك منهجي يؤدي إلى اليقين، ولقد استيقن أوغسطين أن الكنيسة والكتاب المقدس من عند الله عن طريق علامات أربع، أن الكنيسة تمثل الكمال الروحي، وفيها تتحقق المعجزات، ونبوءات العهد القديم، وهى قد انتشرت بالرغم مما لقيت من اضطهادات كثيرة من الرومان، وعندما أيقن أنها ديانة سماوية وجد أن النجاة في الكنيسة، ولكنه في الوقت نفسه كان مشغولاً بمسائل قد عالجها المذهب المانى وهى مسائل الشر، حيث كان المانويون

يعتقدون أن كل موجود هو بالضرورة مادي، وبالتالي فالشر جوهر في ذاته ويعقب ذلك تجسيد الإله⁽²⁾.

ولكنه بعد ذلك أيقن أن العالم ليس ماديًا كما توهمت المانوية، وآمن بإمكان الروحانية وأن الشر ليس جوهرًا بذاته وإنما هو عدم الخير وذلك تأثير بعض كتب الأفلاطونين، ففهم المسيحية في ضوء الفلسفة وحاول أن يوفق بين الفلسفة والمسيحية، لأن رسائل أفلوطين أفادته في حل مشكلات عقلية كانت تحول بينه وبين فهم المسيحية كما يجب أن تفهم.

ويشير إلى ذلك أوغسطين بأنه اتخذ لنفسه مبدأ: أنه إذا قال الذين يسمون الفلاسفة شيئًا حقًا ومطابقًا للإيمان وجب أن يؤخذ منهم.

ولقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الأفلاطونية هي التي قادته إلى المسيحية، ويرى الأستاذ يوسف أكرم أن الحقيقة أنه كان قد آمن بالمسيحية وأن رسائل أفلوطين أفادته في حل المشكلات، وما يؤيد ذلك أنه توهم عند قراءته الأولى لها، أنه وجد فيها العقائد المسيحية الكبرى وهي غير موجودة بلا شك، وأنه أعجب بالفلسفة الأفلوطينية لهذا السبب مما يدل على أنه كان مسيحيًا بالقلب قبل أن يطلع عليها. وأنه قرأها بهذا الاستعداد، توهم أنه وجد فيها أن الله خالق العالم والنفس في حين أن أفلوطين يقول بصدور الموجودات عن المبدأ الأول صدورًا ضروريًا، وتوهم أنه وجد فيها القول بالكلمة، أي بأن المسيح كلمة الله مع أن الأقتوم الثاني عن أفلوطين العقل الكلي، متمايز من الأول وأدنى منه مرتبة، على أن أوغسطين يقول إنه لم يقرأ فيها تجسد الكلمة، ولم يجد ذكرًا للبعث⁽³⁾.

وهناك واقعة يحكيها أوغسطين عن نفسه من المرجح أن تدور حولها شكوك كبيرة في مدى مصداقية وقوعها على الرغم من أن الأستاذ يوسف كرم قد عرضها عرضًا فيه إقرار ضمنى بصحة وقوعها، وعلى أية حال فالأرجح أنها رمزية، وما يهمنا فيها هو انتقال أوغسطين من الشك والتردد إلى اليقين وفحواها: أنه قصد ذات يومًا

(3) د. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، ص 31.

(4) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص 17.

إلى الريف مع بعض الأصدقاء بغية النظر فى أمر أنفسهم فى عزلة وهدوء، وقضوا فترة يفكرون ويتباحثون ، وعاد فى هذه الفترة لمطالعة الكتاب المقدس، فوجد فيه هذه المرة ما لم يجده فى المرة الأولى، وما لم يجده عند الأفلاطونيين وجد المسيح المخلص، والنعمة الإلهية التى تعيننا على فعل الخير والتغلب على الشر.

ووفد عليهم ذات يوم زائر حدثهم عن حياة الرهبان فى مصر وغيرها وما يتجشمون من ألم وحرمان فى سبيل الكمال الروحى، وعن آلاف الناس من جميع الطرقات والأعمار الذين يزهّدون فى الدنيا ويتبعون المسيح وفى مقدمتهم العالم الكبير فيكتورينوس، فخلج أوغسطين من تردده وشكه (يعنى هنا شكه فى الطريق وحل المشكلات وليس فى وجود الله، فإنه لم يشك قط فى وجود الله) واستصغر نفسه، وخرج إلى الحديقة وهو فى صراع عنيف مع أهوائه، وإذا بصوت يكرر القول : « خذ وأقر » فبدأ له أن أمراً إلهياً صدر إليه.

وعلى الفور تناول رسائل القديس بولس، وكانت على مقربة منه، وفتحها وقرأها، فإذا الأهواء تسكن والحيرة والشك والتردد كل منهم يذهب ويزول كأنه لم يكن من قبل، وإذا يضيئ نوراً واطمئناناً، فوضع نفسه بين يدى الله بغير تحفظ ولا رهبة، وذهب إلى القديس أمبروزيوس وقبل منه المعمودية⁽⁴⁾.

وكما قلنا سابقاً من الملاحظ للوهلة الأولى عند قراءة هذه القصة التى يرويها أوغسطين عن نفسه أن هذه القصة على الأرجح أنها لم تحدث أو أنها غير واقعية، وقد يقصد بها أوغسطين الرمزية التى تدور حول العناية الإلهية فى مظهر النور والسكينة والطمأنينة التى يلقيها الله فى قلب عبده المؤمن.

وبعد هذا عاد أوغسطين إلى طاغشت مع بعض أصدقائه وعاش وإياهم عيشة الرهبنة ثلاث سنين، ثم طلب أهل أيبونا (من أعمال نوميديا) كاهناً يرعاهم فأجابهم الأسقف إلى طلبهم وبعد خمس سنين توفى الأسقف، فاقترح الشعب لأوغسطين، فظل على نشر الإيمان والدفاع عنه باللسان والقلم خمساً وثلاثين عاماً.

(4) المرجع السابق، ص23.

ومن الجدير بالذكر أن الأيام الأخيرة لأوغسطين كانت مليئة بالحزن والمآسى حيث كان البرابرة قد أغاروا على أفريقيا وتقدموا على مدينته وحاصروها، وكان هو يشدد عزائم الشعب ويبث فيهم روح الأمل، ولكنه توفى قبل أن يدخلوا المدينة وينهبوها وكان ذلك عام 430م.

• مؤلفاته:

للقدّيس أوغسطين عدة كتب أولها « ضد الأكاديميين » و« الحياة السعيدة » وكتاب « فى النظام » وكتاب « مناجيات » وعندما رجع إلى ميلانو تناول التعميد على يد القدّيس أمبروزيوس واستمر فى كتابة الكتب المختلفة فيها النزعة الدينية غالبية ومن أهم ما كتبه فى تلك الفترة كتابه « الدين الحقيقى » ثم « فى الكنيسة الكاثوليكية » وكذلك كتاب « التثليث » وكتاب « مدينة الله » وفى هذا الكتاب تحدث عن الفلسفة ورأى أن المسيحية هى الفلسفة الحقيقية. واستمر القدّيس أوغسطين على ذلك حتى توفى عام 430م.

أما الكتاب الأول « ضد الأكاديميين » والرد على الأكاديميين قد عالج فيه مسألة اليقين وكتاب الحياة السعيدة اعتبر فيه أن الحياة السعيدة هى الغاية من الفلسفة المسيحية، أما كتابه « الاعترافات » هو عبارة عن ترجمة لحياته يبين فيه كيف قاده الله من الظلمات إلى النور وكان ذلك حوالى عام 400م، ومن أهم مصنفاته بعد ذلك كتاب « الثالوث » فيه خمس عشرة مقالة حررها فى مدى سبع عشرة عام فيما بين 400-417م يشرح فيها العقيدة وينتقد الضلالات ويربط بين الفلسفة والدين أو العقل والنقل، أما كتابه « مدينة الله » ففيه مقالات عشر لنقد الوثنية ومعتقداتها وأخلاقها ومذاهبها الفلسفية، ومقالات إثنتى عشرة يشرح فيه التاريخ العام ومعزاه، فهو عبارة عن كتاب جامع لفلسفة التاريخ، وقبل وفاته بثلاثة أعوام رأى أن يعود ويراجع على مؤلفاته، يراجعها ويثبت حكمه الأخير فيما تضمنت من آراء، إقراراً أو رفضاً أو تصحيحاً فكان ذلك فى كتابه « الاستدراكات ».

ونستخلص من ذلك أن مسار فكر القديس أوغسطين قد سار من النزعة الحسية المادية إلى النزعة العقلية الأفلاطونية المحدثه، أى من الفلسفة الخالصة التى لا تعرف إلا العقل ولا تنتجه إلى القلب أو الإيمان إلى الفلسفة المؤمنة التى تقوم على النقل أى الإيمان، فأتت فلسفة القديس أوغسطين أفلاطونية موفقة بين العقل والنقل أو العقل والإيمان، فالإيمان يسبق العقل لأن الإيمان يجب أن يتقدم العقل لكى يتعقله فيجب أن يكون هذا الإيمان متجهاً نحو التعقل، فلا يكون إيماناً ساذجاً بل إيماناً عقلياً لأن الإيمان فى درجة أقل بكثير من التعقل، ولا بد للإنسان إذن أن يرتفع عن مرتبة الإيمان الساذج إلى مرتبة التعقل.

ويرى أوغسطين أن العقل وحده (أى الفلسفة القائمة على العقل بدون الإيمان) لا يستطيع أن يصل إلى الله. لقد استكشف الفلاسفة حقائق جليلة ونافعة ولكنهم لم يستكشفوا كل الحقيقة الضرورية للإنسان، ولا يستطيع العقل بقوته الطبيعية أن يهتدى إلى الحقيقة بأكملها، وفوق ذلك ليس للفلسفة بذاتها قوة على تحويل النفس من مجرد المعرفة إلى العقل الفاضل، فالفلسفة قاصرة من هاتين الناحيتين، والإيمان بالمسيحية هو الذى يعرض عليها الحكمة كاملة عن الله والنفس ويوفر لنا الوسائل الفعالة للحياة الصالحة والاتحاد بالله، هذه الوسائل وهى النعم تحملها إلينا الأسرار المقدسة. فإذا أردنا السعادة وأردنا الحكمة وجب علينا الإيمان والعمل به⁽⁵⁾.

وكذلك فإن الإيمان ليس عاطفة غامضة وتصديقاً عاطفياً من الأسباب العقلية ولكنه قبول عقلى لحقائق إن لم تكن مدركة فى ذاتها كالحقائق العلمية فهى مؤيدة بشهادة الرسل والشهداء والمعجزات، ولا ينفر الإيمان من نقد العقل ما دام الإيمان لا يوجد إلا فى العقل، وللعقل مهمة بعد الإيمان وقبله، فمن ناحية مهمة العقل قبل الإيمان هى الاستيثاق من كفاية العقل للمعرفة اليقينية، فالفحص عن اليقين واجب التقديم على الفحص عن الوحي والمعجزات، أما مهمة العقل بعد الإيمان فهى تفهم العقائد الدينية وهنا الإيمان سابق على التعقل معين عليه، فإنه يطهر القلب ويجعل

(5) H.J. Marrow: Saint Augustine et La Fide La Culture antique p.67. Paris 1938.

العقل أقدر على البحث وأسرع قبولاً للحق، فلا بد للإيمان لكي تتعقل، ولكن التعقل في هذه المرحلة ليس سواء في جميع القضايا، فإن منها ما هو طبيعي قابل للبرهان يقتصر عمل العقل بصده على تفسير يبدد المحالات الظاهرية من جهة، ويحيل الموضوع شبه معقول من جهة أخرى بما يجد له من صورة ومثال في الطبيعة، والشواهد عديدة على هذين النوعين من التعقل.

ويعطينا أوغسطين مثلاً على النوع الثاني من التعقل، فعندما يفسر مسألة الثالث يشير إلى أن أقرب صور لتعقل مسألة الثالث هي صورة الإنسان، لأن الإنسان بما فيه من نفس عاقلة هو أقرب الخلائق المنظورة شبهاً لمسألة الثالث، ففي النفس الإنسانية ذاكرة وعقل وإرادة، الذاكرة هي النفس متحلية بحقائق معلومة، والعقل هو النفس متعلقة أى متصورة المجردات، والإرادة هي النفس محبة.

وعندما نتحدث عن هذه القوى فإنها تبدو لنا منفردة ولكنها في الواقع غير منفصلة وهي متوحددة في جوهر واحد، ومن أفعال هذه القوى أن النفس تعلم ذاتها وتحب ذاتها، وعلمها بذاتها، فهي ثلاثة أفعال تصدر من ماهية واحدة. وبذلك يشير أوغسطين أن ذلك صورة ومثال يعين على تعقل هذا السر تعقلاً ما.

ويرى أن هذين النوعين من التعقل يؤلفان الفلسفة المسيحية التي تنظر في الوجود على ما أوحى الله إلينا، وإن كان العقل والإيمان متميزان بالذات ومختلفان من حيث المضمون والناحية الظاهرية المجردة إلا أنهما يلتقيان ويكمل كل واحد منهما الآخر، وثمرتهما التقاءهما وتظهر في صورة الحكمة الكلية التي تظهرنا على حقيقة الوجود وتدلنا على غايتنا الحققة وتمدنا بالوسائل للبلوغ إليها هي المسيحية إذن « آمن كي تتعقل » وينطبق هذا القول على مضمون الإيمان كله بما فيه وجود الله.

وفي رأى أوغسطين أنه عندما نحاول إقناع الذي يقول « ليس يوجد إله » أن تقنعه بصدق الكتب المقدسة التي تعلم وجود الله حتى إذا ما اقتنع وآمن به يبدأ بعد ذلك في تعقل ما للإيمان بالله من قيمة عقلية، مع العلم من القيمة الذاتية للدليل العقلي على وجود الله⁽⁶⁾.

(6) د. حسن حنفي: نماذج من الفلسفة المسيحية، ص 54.

ومن الملاحظ أن المنهج الأوغسطيني من خلال تطوره الفكري في مراحل حياته يتضمن الشك المنهجي المؤدى إلى اليقين، فهو يرى أن الشك المذهبي هو موقف مسرف ومتناقض ولكن الشك المنهجي المؤدى إلى اليقين هو الذى يصلنا إلى اليقين الذى هو إدراك الحقائق الموضوعية إدراكًا يقينيًا.

وفى الحالة الأولى فهو يشير إلى أن الاحتجاج بتخايل الأحلام والتخيلات إنما هو لا ينهض إلا بصدد المحسوسات، وبالعقل نعين شرائط اليقين فى المحسوسات، فتعلم أن بإمكاننا أن نصدر بشأنها أحكامًا صادقة إذا حرصنا على أن نضيف للإحساس عنصرًا غريبًا عنه، فالذى يشك فى وجود الحقيقة يعبر عن شكه بقضية تبدو له صادقة وهذا الصدق ينقض دعواه، وكذلك فالشك يقتضى الجمود التام ولا يؤدى إلا إلى الشك هذا فى حالة إذا كان الشاك يشك لمجرد الشك.

أما من الناحية الأخرى فإن هناك حقائق مستقلة عن كل طرف مطلقة من كل قيد ولا تقبل الشك كالوجود الإلهي وكذلك القوانين المنطقية مثل إن القضية الصادقة ليست كاذبة، وأن القضية المناقضة لها هى الكاذبة، وكذلك الحقائق الرياضية، أما الحقائق الفلسفية والخلقية مثل وجوب إخضاع الأدنى للأعلى، ومعاملة المتساويات بالمساواة، وإعطاء كل ذى حق حقه، وتلك حقائق ترجع لفضيلة العدالة، وكذلك يرى العقل أن الدائم خير من الزائل وأعلى منه، وفى ظل هذا المبدأ تقوم فضيلة العفة، وأيضًا وجوب تحمل الألم والمخاطرة فى سبيل الخيرات الحقة وتلك فضيلة الشجاعة، وجميع هذه الأحكام ضرورية فى العقل عند جميع الناس.

وإذا تأملنا الوجود الإنسانى نجده حقيقة لا تقبل الشك، ويرد أوغطين على الشكوك توضيحًا لذلك « إنه إذا كان الإنسان يشك فهو يحيا، وهو يذكر موضوع شكه، وهو يعلم أنه يشك، وهو يطلب اليقين وهو يفكر، وهو يعلم أنه لا يعلم وهو يحكم بأنه لا ينبغى التسليم بشيء دون روية، فالذى يشك مهما يكن موضوع شكه، لا يمكن أن يشك فى تلك الأمور بدونها لا يمكن الشك »⁽⁷⁾. وعلى هذا فإن الحقيقة موجودة فى العقل بذاتها والشك المطلق أمر مستحيل قبله.

(7) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط، ص 46.

(ج) قضية مفهوم الألوهية

• إثبات وجود الله

مما سبق يتضح لنا أن أوغسطين لم يشك في وجود الله، حيث مفهوم الألوهية هو المحور الأساسي من مذهبه، فهو يرى أن الوجود الإلهي واضحًا بذاته لا ينكر إلا بدافع من الأهواء كما أخبرنا في كتابة الاعترافات، فهو يراه واضحًا باستدلال بديهى أجمع عليه أفاضل الفلاسفة.

ويثبت أوغسطين الوجود الإلهي عن طريق الوجود والماهية، فالوجود عنده والماهية شيء واحد ولذلك فإن الذات تكتشف أن هناك حقائق، وعلة هذه الحقائق لا بد وأن تكون من جنسها وهذه العلة لا بد وأن تكون أزلية أبدية، إذن فهناك موجود أزلى أبدي، وهذا الموجود وهو الله، وطالما أن الوجود والماهية شيء واحد فإن الماهية التي نتصورها (الله) في نفوسنا تقتضى الوجود، ففكرة الله الموجودة في نفوسنا تقتضى وجوده أيضًا فالله إذا موجود.

والحقائق على اختلافها يستكشفها العقل ولا يؤلفها، وهو يراها ثابتة ضرورية، ولا يفهم هذا الثبات وهذه الضرورة إلا بحقيقة قائمة بذاتها، وبالطبع ليس العقل الإنسانى تلك الحقيقة لأنه منفعل ناقص يتقدم ويتأخر فهي (أى الحقيقة) جوهر أسمى من العقل وهذه الحقيقة هي الوجود الإلهي، فالنفس تدرك الحقيقة وتدرك الله بإدراك الحقيقة لأنه ليس هناك شيئًا حقًا إلا بالحقيقة بالذات، وهي حاوية جميع الحقائق.

ومن الملاحظ أن ذلك يذكرنا بنظرية المثل الأفلاطونية، فالمثل قائمة بذاتها، وكل مثال قائم بذاته وهذا تأثير بفكرة المشاركة بين عالم المثل والعالم المحسوس عند أفلاطون⁽⁸⁾، وأوغسطين يستخدم معانى الحكمة والخير والجمال والنظام

(8) انظر: أفلاطون: محاورة فيدون ص40، ترجمة وتعليق وتحقيق: د. على سامى النشار وعباس الشربيني، الإسكندرية، 1965.

وأيضًا: د. محمد على أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) ج1، ص66، الإسكندرية 1985.

والقائم بذاته كما فعل أفلاطون وأفلوطين، ولكن معنى الحقيقة ينتقل من اليقين إلى الله مباشرة.

ويستخدم أوغسطين فكرة الصيرورة أو التغير في الوجود لكي يجعلها إثباتاً لوجود الله، فهو يرى أن التغير في الوجود يتم بأن يتخذ الشيء صورة مضادة له، ولا يمكن أن يكون الشيء هو الذي يعطيها لنفسه وإلا لما كان في حاجة لأن يعطى نفسه ما هو موجود فيها من قبل، فإعطاء الصورة لا يمكن أن يتم إلا عن طريق موجد للصورة، ومعنى هذا أن هناك علة أو خالقاً هو الذي يهب الصورة وهذه العلة باعتبارها واهبة هي الله.

وإذا كانت الحقيقة بالذات حاوية جميع الحقائق، والدليل على ذلك أن الخالق يوجد الأشياء على مثال معقولاتها، فإنه لا يمكن أن يشاهد المعقولات خارجاً عنه وإلا كان أدنى منها، فلا بد أن يشاهدها في ذاته، وبذلك يجمع أوغسطين المثل الأفلاطونية أو العالم المعقول في العقل الإلهي، فيتفادي المتناقضات والإشكالات التي وقعت فيها نظرية المثل الأفلاطونية إذ جعلت المثل قائمة بذاتها.

ثمة برهان آخر يجد فيه أوغسطين دليل على وجود الله، يشبه البرهان الغائي، فيرى أن في الوجود نظاماً وجمالاً وهذا الجمال والنظام لا يصدر إلا عن وجود فنان هو الله ويستطرد في ذلك ويقول: تنظر إلى الأرض وما فيها من قوة وجمال وكأنك تسائلها، ولما كان من الممتنع أن تكون حاصلة على هذا النظام وهذا الجمال وهذه القوة بذاتها، فإنك تدرك تنظيمًا عجيبًا وبأشكاله البديعة يعلن في صمت أنه مصنوع، فالسما والأرض تعلنان أنهما مخلوقتان إذ أنهما تتغيران، ويستحيل أن يكون في غير المخلوق شيء إلا وقد كان فيه سابقاً⁽⁹⁾، وذلك يعني أن غير المخلوق ثابت، لأنه إن تغير حصل على شيء لم يكن له فلم يكن غير مخلوق، والسما والأرض تتغيران فهما إذن مخلوقتان.

(9) أوغسطين: الاعترافات، ص 22.

يرى أوغسطين أن كل تشبيه بين الله والإنسان هو أمر مستحيل وضلال وباطل، وقد نستطيع أن نضيف إلى الله صفات معينة يتفق فيها معه الإنسان ولكن مع الفارق وتستحيل المقارنة بينهما فالله لا يمكن أن يُدرك أو يوصف، لأنه فوق الوصف والكلام، والصفات التي يمكن أن يتفق فيها معه الإنسان يجب أن ننزهه عن التشابه مع البشر، وهذه الصفات ليست شيئاً يضاف إلى الذات بل هي عين الذات⁽¹⁰⁾، ويعتبر أوغسطين أن من الخطأ بل من الكفر أن يعتبر المرء إن الله غير الحقائق الأزلية، لأن هذه الحقائق الأزلية الأبدية هي صفات الله وليست زائدة عليه.

ويشير أوغسطين إلى أن من الصفات ما يمكن أن نصف الله بها وذلك نستطيع أن نصف الله بأنه هو الوجود القديم وهو محل المعاني وهو معقولاً، ويشرح أوغسطين تلك الصفات.

الوجود القديم بالمعنى الأفلاطوني هو الشيء الحقيقي الذي يمكن أن يتصف به الله، ويستدل على ذلك من الآية 14 من سفر التكوين وفحواها «أوهيه الذي أوهيه» فالصفة الأولى إذن هي الوجود الخالص بأكمل معاني الكلمة، ولما كان

(10) صفات الله عين ذاته أم غيره، من القضايا التي حاول مفكروا الإسلام والمذاهب والفرق كالمعتزلة والأشاعرة والصوفية أن يعالجوها، فمنهم من قال أن الصفات عين الذات ومنهم من قال لا هي هو ولا هو هي كالأشاعرة ومنهم من قال أن الصفات أمر زائد على الذات فهي غير الذات ولنا هنا بصدر الكلام عن الفلسفة الإسلامية، ولكن ما يهمنا أن هناك تأثير كبير سواء كان في انتقال هذه القضية إلى الفكر الإسلامي أو طريقة معالجتها.

وما هو جدير بالذكر أن العلاقة بين الذات والصفات يجب أن تُعد من الموقوفات التي لا مجال للعقل فيها، وذلك لأن السؤال عن هذه العلاقة على قدر كبير من الخطأ المنطقي، فلا بد للإجابة عليه أن يعرف الخلق المقدمة الأولى وهي إدراك الذات الإلهية وهذا محال لأي مخلوق، أما المقدمة الثانية وهي الصفات الإلهية فهي معروفة لأن الله عز وجل أخبرنا بها في كنهه المقدسة، وأوحى بها إلى الرسل، وبالتالي كيف نعرف العلاقة بين شيء معلوم والآخر مجهول؟ فإن هذا محال، ويلزم من ذلك إبطال منطقية السؤال.

وللمزيد: انظر للمؤلف: مفهوم الألوهية وعلاقته بالولاية، ص 215.

الله أزليًا أبدياً، ولما كان وجوداً خالصاً فهو علم، وعلم الله ليس حادثاً ولا متعلقاً بحادثة دون أخرى.

ولا يتم العلم الإلهي بالانتقال من فكرة إلى فكرة، وليس علماً لما حدث فيه، بل علم لما حدث ولما هو حادث ولما سيحدث على وتيرة واحدة فإن علم الله لا ينتقل من ماضي أو حاضر أو مستقبل ولكن علمه على وتيرة واحدة، وبالتالي فالأشياء توجد لأن الله يعلمها، ولا يعلمها الله لأنها توجد وهي موجودة من حيث هي معلومة عند الله.

أما بالنسبة للقول أن الله محل المعاني فلا يعني هذا في رأى أوغسطين أن في الله كثرة، فالصفات متحققة فيه على نحو تحققها في المخلوقات، فإن الله بسيط كل البساطة، ويشير أوغسطين إلى أنه يجب الاحتراز من تسميته جوهرًا لتلا يذهب الفكر إلى أن الله موضوع لصفات أو أعراض متميزة منه، والأفضل أن نقول « الذات » لأن هذا اللفظ لا يتضمن سوى معنى الوجود والله هو الموجود الأعظم، ولا بد أن تكون صفاته عين ذاته، إذ أن الحاصل على الكمال أدنى من أن يكون هو ذلك الكمال، فهو مشارك فيه [أي الحاصل على الكمال مشارك الكمال] ولا يستغرقه كله ويمكن أن يفقده، فيكون كماله متميزاً منه وتكون كمالاته متميزة بعضها من بعض، ومعنى هذا أن الله عظيم لا بمعظمة مغايرة له بل بعظمة هي عين ذاته وهكذا يقال بالإضافة إلى الحياة والقدرة والعقل⁽¹¹⁾.

ويشرح أوغسطين معنى أن يكون الله معقولاً: إذا كان الله معقولاً فليس معنى ذلك أننا ندركه تمام الإدراك، فلا لفظ ولا شيء يقال على الله كما ينبغي لله، وعلى هذا يصبح اللفظ ملائماً لله على نحو ما بعد تحويل معناه تحويلاً عميقاً، ومثال ذلك « الغضب » فإراه أوغسطين أنه ليس سوى القدرة على العقاب دون الاضطراب الحاصل فينا⁽¹²⁾، ومثل « الغيرة » فما هي سوى العدالة مجردة، « والعلم »

(11) أوغسطين: الاعترافات، ص 23 وما بعدها.

(12) من الملاحظ هنا ضعف تفسير أوغسطين لصفة الغضب والغيرة، فلقد فسر الغضب الإلهي على أنه القدرة على العقاب، والتساؤل هنا، إن لم يغضب الله على عبد أو قوم فهل معنى ذلك أنه تعالى في =

هو حقيقة ثابتة شاملة دون ما نشاهد في العلم الإنساني من تغير وانتقال من سابق إلى حاضر إلى لاحق أو من فكرة إلى فكرة، ومن تذكر أو نسيان.

إذن الألفاظ تصلح للدلالة على الله بشرط أن نستبعد من مدلولها ما يلزمه من نقص في المخلوقات (معنى هذا أن أوغسطين جعل الأسماء الإلهية قياسية أي أنها تقاس على العقل فإن لم يرفضها العقل تصلح حينئذ أن تطلق على الله بشرط التنزيه، وكان من الأولى أن يوقفها على ما ورد في العهد القديم والإنجيل في ذلك الوقت أي في عصره آن ذاك) وحينئذ يتاح لنا التأمل في الله دون محاولة التعبير عنه. ويقول: إن تصورنا لله أكثر حقية من تسميتنا له، وإن وجود الله أكثر حقية من تصورنا له، ويدل ذلك على محاولة أوغسطين تنزيه الله عن التجسيم والتشبيه والأثر الأفلوطيني واضح في ذلك.

ويضاف إلى ذلك صفتان هما الإرادة والقوة: فالله يريد وإرادته ممتدة إلى كل شيء، وهذه الإرادة ليست اختياراً مرتبطاً بوقت أو بمكان، بل هي إرادة واحدة تتعلق بها الأشياء مرة واحدة، والله يفعل ما يريد، فالإرادة والقوة متساويتان، وبهذا يحاول أوغسطين تنزيه الله والرد في نفس الوقت على الملاحدة أو المشبهين والمجسمة بعد إثبات وجود الله.

(د) تصوره عن النفس

ترتبط مشكلة تصور النفس بقضية مفهوم الألوهية ارتباطاً شديداً، وذلك لأن نقطة البدء مستمدة من مفهوم الألوهية، فهي يرى أن النفس جوهر غير مادي خالد، ووجودها لازم من وجود الفكر فالإنسان لا يدرك ذاته إلا إذا فكر، فما أن يدرك

= هذا لا يكون لديه قدرة؟ كان من الأولى أن يفسرها على إنها الإرادة، إرادة الله لإنزال العقاب. أو المشيئة لإنزال العقاب. لأن الله تعالى يريد أشياء ولا يريد أشياء، ويشاء ولا يشاء. ومثال ذلك يريد الله بالعباد اليسر ولا يريد العسر، ويشاء لعبد ولا يشاء لعبد آخر مثلاً إعطاء كذا أو كذا وفي جميع الأحوال القدرة اللامتناهية موجودة. ولهذا كان من الأحرى أن يفسر الغضب على أنه إرادة أو مشيئة إنزال عقاب حتى لا تنتفي القدرة عند تفسير عكس الغضب. وعلى أية حال فإن أوغسطين يبغي من ذلك نفي التغيرات التي تحدث للبشر في حالة الغضب عند الله وتنزيهه.

الفكر وجوده حتى يدرك ذاته كقوة حية من حيث أن التفكير حياة وهو أرفع مراتب الحياة، ومحال أن يكون الفكر من فعل الجسم، فإن الأشياء التي نعرف لها خصائص جوهرية متميزة هي أشياء متميزة، والجسم جوهر ممتد في الأبعاد ومعلوم ومحسوس من الخارج بينما الفكر معلوم من الباطن بالفكر نفسه، وهذا يؤدي عن طريق الذاكرة إلى إثبات وجود الذات، لأن الذاكرة هي التي تؤكد لنا دوام الذات وترجع أحوال النفس إلى مصدر واحد هو الذات (13).

ومن الضروري أن تصلنا معرفتنا بالذات إلى إثبات إنها جوهر، وذلك لأننا إذا أبعدنا عن الذات كل ما ليس متصلاً اتصالاً جوهرياً بالذات، بمعنى أنه إذا أرجعنا الذات إلى العقل والإرادة والحياة نجد أنها غير مادية بل هي أشياء روحية فهي جوهر روحاني، ويستطرد أوغسطين فيرى أن الفكر غير ممتد في الأبعاد لأن تصوراتنا توجد معاً في الحس والعقل ولا تشغل حيزاً، وبالتالي ليس الفكر من الجسم، وهو من جوهر أو مبدأ آخر، وكذلك إدراك المجردات فذلك يدل على أن المبدأ المدرك مجرد، وهذا المبدأ هو النفس الناطقة وهي أي النفس هي المسؤلة عن أفعال الإنسان (14).

وروحانية النفس تجعلها واحدة غير منقسمة كما أن الله واحد، والعقل والإرادة والذاكرة تجعلها ثلاثية هي وحدتها كما أن الله ثالث، وليس في النفس قوة متميزة منها، وإنما لها أفعال مختلفة، والنفس متغيرة مثل كل مخلوق، والتغير يتم في موضوع، وموضوع التغير هو المادة ويرى أن النفس خالدة واستدل على ذلك بأن الحقائق الأبدية لا يمكن أن تنفصل عن النفس وعلى ذلك فالنفس أبدية كأبدية الحقائق الموجودة بها (15).

(13) من الجدير بالذكر أن القديس أوغسطين ينتقد أفلاطون وأرسطو وبذلك لأنهما وضعوا نفوس ثلاث الإنسانية والحيوانية والنباتية، ويرى أنه لا ضرورة لذلك، فلا داعي لتسمية مبدأ الحياة في النبات نفساً، أما الحيوان فله نفس لأن له أفعالاً مماثلة لأفعالنا الحسية فهي نفس على قدر الحيوان.

(14) من الملاحظ هنا أن أوغسطين يحاول أن يجعل النفس الإنسانية صورة الله عن طريق قوامها العقل والإرادة والذاكرة وهذا يؤدي بالضرورة أن لا تكون في النفس غير هذه الثلاث قوى مما يتلائم مع مفهوم التثليث

(15) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص 58.

ويدلى القديس أوغسطين بآرائه عن الملائكة وفي الفرق بينهم وبين الله من جهة والموجودات الجسمية من جهة أخرى، ويشير إلى أنهم يفترقون عن الله فى كونهم مخلوقين، وبهذا فهم متغيرين بالطبع وحاصلين على موضوع للتغير، ويفترقون عن الجسميات فى أن تأملهم لله يشبههم دون تغير بالفعل فيجعل اتحاد المادة والصورة فيهم دائماً، ويجعلهم من خارج الزمان.

ومن الملاحظ هنا أن أوغسطين استعمل كلمة (التأمل) فعن طريق التأمل من الملائكة لله يتم تثبتهم دون تغير، وذلك ليفسر بها عدم التغير بالفعل على الملائكة، ولكنه لم يوضح ماذا يعنى بهذه الكلمة، فإنه من المعروف أن التأمل هو عبارة عن التفكير فى المخلوقات للوصول إلى الاقتناع أو الإيمان بالقدرة الإلهية، ولا يمكن بذلك للإنسان أن يثبت دون تغير بالفعل فى خلقته، وفى الواقع أتت هذه اللفظة مبهمة غامضة لم يوضح أوغسطين المقصود أو المفهوم منها، ولذا أتى تفسيره لذلك مبهماً ويمثل مشكلة فى معنى هذه الكلمة وكيفية التى هو استخدمها لحل مشكلة عدم التغير بالفعل على الملائكة، ومن المرجح أن يكون قد استعملها لتفسير ثبات الملائكة دون الخوض فى كيفية أو معناها.

ويبحث أوغسطين عن كيفية إيجاد النفس والروح، فيتساءل: أما أصل النفس؟ كيف وجدت النفس والروح؟

وفى الواقع أن تلك المسألة من الأمور المعضلة وتعتبر فوق طور العقل الإنسانى، ولكن هذه المشكلة ترجع إلى عدة آراء، منها آراء المانويين إن النفس صادرة عن ذات الله، ولكن هذا رأى ينتج منه إما أن تكون النفس ثابتة كالله أو يلزم منه أن الله متغير كالنفس وكلتا النتيجةين محال، وهناك رأى آخر لأفلاطون وهو أن النفس قديمة هيئت إلى الأرض وتعود إليها بالتناسخ وذلك أيضاً محال⁽¹⁶⁾، لأنه لا يمكن أن تتقمص النفس جسماً حيوياً أو نباتياً لما بينهما من تباين تام وكذلك أن النفس تولد من بذرة مادية أو من نفس حيوانية وهذا أيضاً رأى باطل لأنه يبطل روحانية النفس الإنسانية وهى ثابتة.

(16) للمزيد: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 67، القاهرة 1962.

إذن ترجع هذه الآراء إلى القول بأن الروح تخلق خلقاً من جديد أو إنها أزلية أو إنها تأتي للولد عن طريق الأب بالوراثة، والواقع أن أوغسطين قد ترجح بين الرأيين الأول والأخير، تأثراً في ذلك بفكرة الخطيئة في المسيحية الموروثة من آدم إلى جميع الآباء في جميع الأجيال، وكذلك لأن الواضح من الكتاب المقدس أن الله خلق نفس آدم. ويميل أوغسطين إلى الأخذ بالقول أن النفوس صدرت من نفس آدم بالتوالد. ولكنه كان ميلاً ظاهراً، ولم يستطع كيف يفسر صدور النفوس عن نفس آدم بالتوالد، ومن جهة أخرى كان يعتقد بإمكان خلق الله لكل نفس على حدة لتحل في جسم المولود ولكنه لم يتقيد بهذا الرأي وظل متردداً في ذلك.

ويرى أن النفس خالدة، فإن مصير النفس هو الخلود من كون النفس جوهرًا روحياً مبايناً للجسم، والتأثر واضح هنا بما قاله أفلاطون في محاوره (فيدون)⁽¹⁷⁾ ويبرهن على ذلك بأن الحقائق الأبدية أبدية، ومن جهة أخرى هذه الحقائق الأبدية لا يمكن أن تنفصل عن النفس وعلى ذلك فالنفس أبدية كأبدية الحقائق الموجودة بها، ويقدم أوغسطين هذه البراهين في كتابه (خلود النفس) على صورة دليلين، الأول: أن الحقيقة غير فاسدة، والنفس محل الحقيقة والنفس غير فاسدة والثاني: أن النفس تدرك ذاتها وتدرك أنها قبلت وجودها من الوجود بالذات، وليس للموجود بالذات ضد سوى اللاوجود وليس اللاوجود وجود حتى يسلب النفس وجودها، وكما قال أفلاطون إن النفس حياة وهي مشاركة في الحياة بالذات ولا تقبل الماهية ضدها، فلا يمكن أن تقبل النفس ضدها وهو الموت أو الفناء فلا بد أن تكون خالدة.

وهناك مسألة أخرى بصدد الحديث عن النفس، وهي صلة النفس بالجسم من حيث أن كل منهم ذات طبيعة مختلفة، فنرى أن أوغسطين تصور أن النفس جوهرًا مفكرًا تامًا بذاته وبهذا فإنه يميل إلى رأى الأفلاطونية بهذا الصدد، ويرى إن النفس موجودة في الجسم بأكمله ويقرر الفصل التام بين الجسم والروح ويحاول أن يجد دليلاً على أن هناك وجود جوهر وسط عن طريقه يتم الاتصال بين الجسم والروح حتى يستطيع الواحد أن يؤثر في الآخر، ولذلك نراه يتردد في تفسير ذلك فيقول إن

(17) أفلاطون: فيدون، ص 77.

اتحاد الجسم والروح أمر عجيب لا يدركه الإنسان مع أن هذا الاتحاد هو الإنسان نفسه، فكيف يمكن ربط جوهر روحى بجسم مادي لكى يحييه، وكيف نعلل جهل النفس بكثير مما تعمل فى الجسم على الرغم أنها هى التى تدبره؟

وكان أمام أوغسطين رأى أفلاطون وكذلك المانويين القائل بأن الجسم هو عبارة عن سجن للنفس وعلى هذا يعتبر الإنسان نفساً فقط والجسم غلاف لهذه النفس، وهو متدنٍ بذاته لأنه مادة وبه الشرور وعلى هذا فيعتبر الإنسان مركب من جوهرين متميزين مختلفين جبراً وقسراً⁽¹⁸⁾، ولكن هذا الرأى قد رفضه أوغسطين أمام تصور المسيحية لهذا الصدد، فالمسيحية ترى أن الإنسان كائن طبيعى صورة الله جسمه ونفخ فيه النفس، وجعل انفصالهما بالموت وهو عقاب، وأعلن أنه سيردهما الواحد للآخر بالبعث فيشير إلى ذلك أوغسطين بقوله: إن النفس والجسم لا يؤلفان شخصين بل إنساناً واحداً، النفس هى الإنسان الباطن والجسم هو الإنسان الظاهر دون أن تصير النفس جسماً أو يصير الجسم نفساً، وليس محل النفس جزءاً معيناً من الجسم كالرأس أو القلب بل الجسم كله وهذا لازم من بساطة النفس⁽¹⁹⁾.

ويلاحظ هنا الإشكال الذى جعل أوغسطين لم يقدم حلاً فى مسألة الصلة بين النفس والجسم وتردد فى تفسير ذلك بين الأفلاطونية والأرسطوطالية بهذا الصدد، والظاهر أنه لم يخطر على فكره التفرقة بين الروح والنفس، لأنه استعمل لفظ الروح بمعنى النفس فتارة يسميها روحاً وتارة أخرى يسميها نفساً، وإن كان قد حاول التفرقة بين النفس والروح لكان ذلك بمثابة فرضية يستطيع أن يقدم من خلالها رأياً، وعندما حاول أن يقول بأن الجسم مادة والروح خلاف ذلك لكان من الممكن من خلال التفرقة بين النفس والروح أن يجعل النفس هى نتيجة الصلة بينهما.

وفى تحليل القديس أوغسطين عن النفس نراه يشير إلى أن هناك نفس عاقلة ونفس عسية ونفس شهوية ويسميها بأسماء أخرى فيقول أنها تمثل الوجود، والمعرفة، والإرادة، وهو تقسيم قديم ولكنه يستخدمه ليجعله كتقسيم الثالوث، لأن الأقانيم تقبل تماماً

(18) المرجع السابق: ص 78 وما بعدها.

(19) د. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، ص 61.

الأقسام الثلاثة التي للنفس وترجع أيضاً إلى أنها واحد، فالنفس بها ثلاث قوى ترجع إلى شيء واحد وهو النفس، وهذا يذكرنا بما ورد في سفر التكوين من أن الله صنع الإنسان على صورته ولما كان مكوناً من ثلاثة أقانيم كان صورة النفس الإنسانية من ثلاثة أقسام، ومن جانب آخر يشير إلى ظاهرة الذاكرة والشعور بالزمان، فرأى أن الشعور بالزمان مصدره الذاكرة من حيث أن الشعور بالزمان يولده الانتباه أولاً، فهذا يولد شعور الحاضر، وثانياً الذاكرة وهذه تولد شعور الماضي، وثالثاً التوقع وهذا بدوره يولد شعور بالمستقبل، والذاكرة بذلك تعتبر تيار نفسى فلا توجد تمثيلات حية أو صورة تخيلية بالذاكرة ولكن شعور فقط.

أما بالنسبة للإرادة الإنسانية فلقد حاول أوغسطين قدر استطاعته أن يوفق في تحليله وتفسيره لهذه المسألة بين العدل الإلهي في مسألة الثواب والعقاب في البعث إذ كيف يعاقب العبد على أشياء لا إرادة له فيها، وأيضاً بين العلم الإلهي والإرادة الإلهية من جانب آخر، ولذلك قاده هذا إلى إقرار حرية الإرادة وبين الفعل الواحد لله، فإنه كانت في علم الله الأعمال الحرة للإنسان فهي باعتبارها معلومة لله وقد وجدت في العقل الأول وباعتبارها تصدر عن الإنسان باختياره تعتبر اختياراً من جانب الإنسان، ولكنه لم يقدم تفسير عن التعارض بين الإرادة الإنسانية والإرادة الإلهية، بالطبع سوف تكون الإرادة الإلهية هي الغالبة. ألا يمكن اعتبار ذلك جبراً؟ أو تقييد حرية الإنسان؟ لم يقدم آراء حول هذا الموضوع إلا تقرير حرية الإرادة الإنسانية لاتساق ذلك مع مفهوم الثواب والعقاب⁽²⁰⁾.

إن حرية الإرادة عند أوغسطين هي القدرة على قبول تصور ما أو رفضه، فليست الحرية إذن القدرة على الاختيار بين الخير والشر، لأن اختيار الشر نقص ولو كان شرطاً للحرية لما كان الله حراً وكيف لا يكون حراً وهو واهبنا الحرية؟، ويستطرد أوغسطين ويقول إن الدليل على الحرية شهادة الوجدان، إذا لم تكن الإرادة التي يريد بها الإنسان ولا يريد ملكاً له، فلا يدري ما الذي يستطيع أن يقول عنه الإنسان إنه ملك له، ومما يؤيد وجود الحرية اختلاف الأفعال في ظروف متشابهة مما يبين

(16) أندريه كريستوف: تيارات الفكر الفلسفي، ص 68 وما بعدها.

استقلال الأفعال عن الظروف، وكذلك أوامر الله ونواهيته تكون لغواً إذا لم تكن مسئولين عن أفعالنا، إذ لا تكليف ولا تبعة بغير حرية، فالإنسان مسئول عن أفعاله لا يخضع لقدر أعْمى ولا لتأثير النجوم كما يزعم البعض، ولذلك فإن أوغسطين يُخطئ أفلوطين وأتباعه في قولهم بالتنجيم.

(هـ) العالم (الله والعالم)

تتصل مشكلة العالم عند أوغسطين اتصالاً وثيقاً بمفهومه للألوهية، فبعد النظر في الله، وفي النفس وصلتها بالله يأتي النظر في العالم، وهو يرى أن العالم ليس صورة الله كالتنفس، لانتفاء الشبه أو المماثلة بين المادة والروح، ولكنه أثر الله تتألق فيه الصفات الإلهية كالوحدة والحقيقة والخير والجمال، ناقصة متفاوتة بسبب نقصه وتفاوت موجوداته، والعالم على الرغم من تفاوت موجوداته إلا إنه منتظم متناسب الأجزاء، يسوده الانسجام يقوم على أسس ومقاييس عديدة، ولكن هذا النقص والتفاوت إنما يرجع إلى أن كل موجود فهو واحد بماهيته، ولكن هناك فرق بين وحدة الجسم القابل للقسمة بما هو جسم وبين وحدة النفس التي لا تنقسم.

وبالتالي فإن كل موجود فهو حق من حيث إنه يحقق ماهيته، ومحل الماهيات الذات الإلهية، فحقيقة الموجودات تقوم في مشابقتها للحقيقة بالذات، وكل موجود هو خير لأنه موجود والموجود خير من المعدوم، ولأنه ماهية واحدة، وكل موجود هو جميل من حيث التناسق أو الوحدة بين أجزائه وهذه الوحدة هي مظهر الجمال في الشيء، والمشابهة التي تولد الوحدة تولد الجمال، والعالم في جملته واحد حق خير جميل، ولهذا فهو وسيلة الإنسان لتأمل الله⁽²¹⁾.

ونستدل من تفسير أوغسطين لطبيعة الأشياء والموجودات، على آرائه في كيفية صدور العالم، هل هو صادر عن ذات الله صدوراً ضرورياً أزلياً كما ذهب إلى ذلك أفلوطين والمانويين؟ أم أنه مخلوق من عدم؟

(21) E. Gilson: LaLa Philosophie Chretienne Le Saint Augustin. p. 92.

Translation into Eng. by Lemltorch-London 1961.

يفرق أوغسطين بين الصورة والهيولى كما فعل أرسطو من قبل. فيرى أن الهيولى ليست سوى غير الصورة وهى مجردة عنها. فالهيولى إذن سلب الصورة. وهناك هيولى جسمانية هى الهيولى الخاصة بالكائنات غير الحية وهى قادرة على أخذ الصورة، والنوع الآخر من الهيولى هو الهيولى الروحية، وعلى هذا فالهيولى مبدأ للوجود وليست وجوداً حقيقياً.

ويتنقل أوغسطين من ذلك إلى أن الوجود أو أصل الوجود جوهر عقلى، فعلة الأشياء مبدأ عقلى والموجودات راجعة من حيث وجودها إلى علة قادرة عاقلة مديرة والهيولى من خلق الله، فالله هو الموجود الخالق من العدم للهيولى ووجود الله وجود مختلف كل الاختلاف عن الهيولى والكائنات الفانية، وجود الله هو وجود بذاته بينما الأشياء وجودها بغيرها، وعلى هذا فهى مختلفة فى وجودها عن وجود الله، ومن ذلك يقرر أوغسطين مبدأ الخلق.

وبذلك ينفى أوغسطين صدور العالم عن ذات الله صدوراً ضرورياً أزلياً، لأن القول بذلك يلزم عنه أن الذات الإلهية تتجزأ وأن جزءاً منها يصير محدوداً متغيراً، وهذا محال لأن الله بسيط لا متناه ثابت كامل، إذا فقد خلقت الموجودات من عدم بفعل حر، وبالتالي فإن العالم حادث وليس قديم، ويرد على سؤال عما كان قبل الخلق، بأن إرادة الله أزلية وفعله أزلى ولا يوجد قبل وبعد إلا فى مفعولاته لقد وجد الزمان بوجود العالم من حيث إن الزمان عدد الحركة وهو متعاقب بالذات، ولا يمكن أن يكون المتعاقب أزلياً أبدياً لا متناهياً، ولكنه معدود بالضرورة ومحدود فلا وجود للزمان والمكان بدون العالم⁽²²⁾.

وإن كان أوغسطين قد نفى صدور العالم عن ذات الله حتى لا يكون هناك تجزؤاً فى الذات الإلهية، وآخر بمبدأ الخلق، فما هو تفسيره لكيفية الخلق؟

يرى أوغسطين أن العالم فيض من خير الله، ودليل على إرادة الله، ومرتب حسب عقل الله، أما بالنسبة إلى إيجاد الله للخلق فى ستة أيام، يشير إلى أنه إذا اعتقدنا

(22) Armstrong K: A History of God p.183. New York 1992.

أن الله خلق العالم فى ستة أيام حسب مفهومنا عن اليوم فإن فى ذلك التصور تشبيها لله بالصانع الإنسانى يصنع فى الزمان، وإذا كان الكتاب المقدس قد ذكر أن الله تعالى قد أوجد الأشياء فى ستة أيام، فلا ينبغي فهم الكتاب على ظاهره، وذلك لأن الأيام المذكورة ليست كأيامنا الموجودة فى الخلق فالإنسان يعد الأيام بموجب الحركة المنتظمة للأرض حول الشمس، فكيف يكون معنى الأيام فى بدء الخلق كأيامنا بعد الخلق ولم يكن وقتها شمس ولا أرض، وإنما ممكن أن نفهم أن الله خلق العالم فى لحظة والأيام الستة تفصيل لتلك اللحظة أى مراحل الخلق.

والله لا يخلق الأشياء باستمرار، ولكن فعل الخلق عن أوغسطين فعل واحد، أى أن الله خلق الكون مرة واحدة، ولا يخلقه باستمرار، ويحاول أن يوفق بين هذا الفعل وبين نشأة الأشياء ووجودها بتأثيره بمذهب الرواقيين فى العلل البذرية، وفحواه أن الأشياء كانت فى البدء فى حالة كمون على شكل بذور وهذه تنمو من بعد فتكون الأشياء، ولهذا فإن أوغسطين يرى أن فعل الخلق الذى هو واحد كان يتمثل فى فعل خلق البذور التى تنشأ جميع الأشياء عنها، ويوفق أوغسطين بذلك بين فعل الخلق الواحد وبين القول بأن الأشياء تنمو باستمرار، فالأشياء تنمو من البذرة وهذه وجدت مرة واحدة، وكانت محتوية بالقوة على جميع التطورات وهذا التفسير يعبر عن فكرة التطور⁽²³⁾.

إذن فعل الخلق واحد، ولكن بعض المخلوقات خلقها الله بالفعل وهى الدائمة الثابتة على صورتها وتشمل الملائكة والنور والعناصر الأربعة (الهواء والماء والتراب والنار) والكواكب ونفس الإنسان الأول، والبعض الآخر بالقوة، ويشمل النبات والحيوان خلقها الله فى (أصول بذرية) غير محسوسة أودعها فى طين الأرض على أن يتعدها بعنايته ويبلغها إلى النضج والظهور فتخرج منها الأحياء على مر الزمان، فالعالية والقوة تنمو وتظهر فى الظروف الملائمة، وذلك كما نرى فى الحياة.

والمخلوقات خلقت من الطين عن أصول كامنة فيه، وتلك كانت الطريقة لأول ظهور الأحياء، وكذلك خلق جسم آدم فى أصوله، ثم أخرجته أصوله فى الوقت

(23) د. حسن حنفى: نماذج من الفلسفة المسيحية، ص 87.

المحدد من الله فاتحدت به النفس المخلوقة فى اللحظة الأولى، فالمادة خلقت غير مصورة وفى هذا الفعل نفسه وجدت الصورة، واتحدت بالهيولى وعلى هذا الاتحاد كان فعل الخلق الأول، والزمان فى ذلك الوقت لا وجود له، لأن وجوده لا يمكن إلا باعتبار الأشياء المخلوقة، وحفظ الخلق لا يتم إلا بفعل مستمر من الله، فالأشياء التى خلقت لتحفظ لابد لها من شىء يحفظها وهذا هو فعل الله، ولولاه لفنيت الأشياء، وهذا طبيعى لأن وجود الأشياء مستمد من وجود الله، ولو توقف الفيض الإلهى لصارت عدماً ولذلك كان على أوغسطين أن يقول بالعناية المستمرة على الرغم من رفضه لفكرة الخلق المستمر.

ويشهد أوغسطين على ذلك بما جاء فى سفر التكوين: (صنع الله الإنسان من طين) وكذلك: (لتنبت الأرض نباتاً عشباً يبذر بذراً، وشجراً مثمراً يخرج ثمراً بحسب صنفه) و (لتنفض المياه زحافات ذات أنفس حية وتطير فوق الأرض) و (لتخرج الأرض ذوات أنفس حية بحسب أصنافها) ، فكل هذه الآيات فى رأيه تدل على أن الله لم يخلق الأحياء مباشرة بل خلق أصولها، وخلق أصولاً للموجودات والأحداث غير المألوفة كالمعجزات، تخرج منها بتدخل قدرته، وهنا يشير أوغسطين إلى أن المعجزة ليست خارقة عن الطبيعة بل خارقة لما نعرفه عن الطبيعة، من حيث أن الله لا يفعل شيئاً ضد الطبيعة ولا ينقض القوانين التى رتبها لها، فالأمور العادية هى المقصودة بالخلق البذرى، أما الأخرى فهى المقصودة بالتدخل الإلهى الجديد من لدنه، وعلى هذا النحو يفسر أوغسطين الأشياء فى الطبيعة من حيث أن الأصول البذرية ليست متجانسة بحيث تخرج من أى نوع ومن أى أصل، فإن عناصر هذا العالم المادى حاصلة على قوة معينة وكيفية خاصة يرجع إليها ما يستطيعه أو لا يستطيعه كل منها ونوع الموجودات التى يمكن أن تخرج أو لا تخرج من كل منها وهذا تفسير التنوع فى الأشياء وجعل كل نوع له خصائصه⁽²⁴⁾.

ويفسر أوغسطين الشر بأنه عدم الخير فى موجود هو خير بما هو وجود، أى أنه فساد إحدى خصائص الموجود، وتتفاوت بتفاوت الفساد، وعلة إمكان فقدان

(24) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط، ص 65.

المخلوق خيراً ما هي أن وجوده وصفاته ليست له بالذات ولو كان صادراً عن ذات الله لكان من طبيعة الله ولما أمكن أن يفسد. وبناء على ذلك فإن أوغسطين يرى أن الشر نوعان، خلقي وطبيعي وفي كلتا الحالتين لا يمكن أن ينسب إلى الله ولكن الله يسمح به ويستخرجه من الخير ما دام الشر عدماً، فالبحث عن علته هو عبارة عن البحث في مصدر النقص وبالتالي لا يمكن أن يكون مصدر النقص إلا في المخلوقات، وهو عبارة عن سوء استعمال الحرية وبهذا المعنى هو عدم النظام في الإرادة⁽²⁵⁾.

وينتقد أوغسطين قول الأفلاطونيين والمانويين بأن المادة هي الشرور لما يعترها من فساد وبالتالي فإن النفس تخطئ بسبب الجسم والحواس، بقوله: إن الجسم في الحقيقة يثقل النفس، ولكن الأدنى لا يحكم الأعلى وليس فساد الجسم سبب الخطيئة ولكنه نتيجة للعقاب عليها والدليل على هذا أن الإرادة علة الخطيئة، ونتيجتها عدم محبة الله لإرادتنا بعكس الخير فإنه وجود ويتطلب علة ثبوتية يوجهنا الله إليه وتستطيع الإرادة أن تقبل هذا التوجيه وحينئذ تفعل الخير بالشركة مع الله مصدر كل فعل⁽²⁶⁾.

ويرى أن الشر الطبيعي الطبيعي هو في الماديات عبارة عن فساد كيانها أو زواله، وهو ليس شراً بالمعنى المعروف، ولكن فساد البعض كون البعض في فساد العناصر كون المركبات منها وفي فساد مركب كون العناصر المؤلف منها أو كون مركب آخر، فالفساد هنا داخل في النظام العام الناتج من تنوع الكائنات وترتيبها بعضها بالإضافة إلى بعض، والشر الطبيعي الذي يحسه الإنسان في ذاته أثر الخطيئة وعقاب عليها، لأن الخطيئة تمر على النظام وأثرها اضطراب في كيان الإنسان.

وعلى هذا الأساس يفسر القديس أوغسطين الشر بتقسيمه شر خلقي وشر طبيعي واعتبر الأول سوء استعمال الحرية والآخر فساد التكوين. وبهذا ينفي عن الله خلق الشر باعتبار أن الله خير ولا يمكن أن ينتج عنه أو يخلق شراً، وبالتالي كان لابد على أوغسطين في ضوء مفهومه عن الألوهية أن ينفي عنه خلق الشر. وكذلك ينتقد

(25) د. عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، ص 56.

(26) المرجع السابق: ص 57 وما بعدها.

قول المانويين والأفلاطونيين في اعتبار أن المادة هي مصدر الشرور. لأنه يرى أن المادة من خلق الله ولا يمكن أن يخلق الله الشر، وإن اعتبرنا أن المادة هي الشر لما يعترىها من فساد لألزمنا هذا القول بأن العالم كله شرور من حيث أن العالم مكون من مادة ولا يمكن إنكار ذلك، وهذا محال.

(و) نظرية المعرفة

يتعلق مفهوم المعرفة عند الفيلسوف بآرائه في معنى الألوهية والعالم والنفس، فمن خلال هذه الآراء تكون نظرة المفكر عن المعرفة، ولذلك تتصل مشكلة المعرفة عند أوغسطين بمشكلة مفهوم الألوهية وعلاقة ذلك بالعالم والنفس اتصالاً وثيقاً.

لقد اهتم أوغسطين بمشكلة المعرفة، فنجد في كتابه ضد الأكاديميين، أى ضد الشكاك أنه عارض الأكاديميين في تقديم المعرفة الحسية، ورأى أن الطريق الموصل إلى اكتشاف الحقائق هو الوجدان، أى المعرفة المباشرة، والتأثير من الأفلاطونية المحدثة واضح في ذلك، فعلى الشخص أن يبدأ بالبحث عن المعرفة بالذات، وعن طريقة اكتشافه للذات يصل إلى الحقيقة.

ونلاحظ هنا أن أوغسطين بدأ بالشك لينتهى لليقين، بدأ بالفكر ليصل إلى الوجود وهذا المنهج « الشك المنهجي الموصل إلى اليقين » هو الذى سيتأثر به ديكارت فيما بعد ويؤسس عليه مذهبه كله، ونستطيع أن نقول أن الغزالي قال بها أيضاً، فأوغسطين بدأ من الشك والفكر ليصل إلى اليقين من الوجدان، وهذا ما قاله الغزالي من بعده بقرون ثم ديكارت.

يرى أوغسطين في نظريته للشك أن الناس يختلفون في الحياة والملكات العقلية والإرادة ولكنهم يتفقون على شيء واحد وهو الشك، وبناء على ذلك فإن الشك هو حقيقة يقينية ما دام الجميع متفقون عليها، وهذه الحقيقة تقتضى الحياة والتذكر والعلم والإرادة وهى حقائق أيضاً. ولا يمكن لأن يشك من هو ميت أو لا موجود فالذى يشك يحيا وبه حياة، فالشك يقتضى وجود ذات حية تشك، وبالتالي فالذى يشك يعلم أنه يشك، ومن ذلك فالشك يقتضى وجود ذات عالمة أنها تشك، وكذلك

وجود ذات متذكّرة ما تشك فيه، والذي يشك يحكم بأن الحقائق لا يمكن أن تؤخذ مباشرة بوصفها شيئاً يقينياً.

وهذا يعنى أن الشك موجود وهو الحقيقة والعمليات النفسية المتصلة بهذا الشك هي أيضاً حقائق يقينية، وبالتالي الذات التي تشك هي حقيقة يقينية ومن هذا يستدل أوغسطين على وجود الذات ويثبتها⁽²⁷⁾.

ويشير أوغسطين إلى أن المعرفة الحسية لا تصلنا بالحقائق مباشرة، والطريق المباشر هو الوجدان: فالحقيقة تكون حضورها في النفس، وكل ما يقدم الحس هو صورة للحقائق الأصلية لأن اليقين يأتي للإنسان بإزاء الحس لأن الحقائق حاضرة مباشرة أمام النفس، وتدرك عن طريق العيان والوجدان، فالمعرفة تشتمل على نوعين من المدركات: مدركات مادية وأخرى معنوية، والمادية ناشئة من انتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم، وهذه التغيرات الجسمية مادية، ويلبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها، فالانفعال نداء من الجسم للنفس وهي حاضرة في الجسم. ويقول في كتابه « الاستدراكات » إذا كان إدراك الأجسام وظيفة لا جسمية فقد بلغنا إلى النفس منذ النظر في الإحساس.

ولكن كيف الوصول إلى معرفة الذات الأخرى؟ يجيب القديس أوغسطين على ذلك، إنه لكي ينتقل الإنسان من العالم الذاتي إلى العالم الخارجي لابد أن يبحث عن طريق وهو التفرقة بين المدركات الحسية والمعنوية، والمعرفة الحسية غير كافية، لأنها تؤدي فقط إلى الإيمان لا إلى العلم، أما المعرفة المؤدية إلى العلم فهي معرفة الحقائق الأزلية الأبدية وهي موجودة بطبيعتها في النفس الإنسانية، ويستطيع الإنسان أن يصل إليها عن طريق عينها التي تؤدي إلى إثبات الحقيقة والذات، وهذه الحقائق الأولية، هي حقائق العلم وهي حقائق المنطق والرياضيات، فهي المقياس الحقيقي للمعرفة، وهذه الحقائق الأزلية الأبدية لا يمكن أن تستخلص من الحس لأنها مفترقة عنه، ونرى هنا التأثير الأفلاطوني واضح لأن أفلاطون يقول إن الحسيات

(27) أندريه كريوف: تيارات الفكر الفلسفي، ص 68.

ليست غير نسخة مشوهة للحقائق الأبدية وهى تنزع نحو الكمال المتحقق فى الحقائق الأبدية (28).

وبناء على هذا فإن المعرفة الحسية ليست غير دافع وباعث يجعل النفس تدخل فى ذاتها لكى تكتشف الحقائق الكامنة فيها، وهذه الحقائق هى المقياس الذى تقيس به ما ندركه، فالحس ضرورى لأنه يحث على إدراك الحقائق الأبدية وهذه ضرورية بالنسبة إلى الحس لأنها المقياس الذى به نعرف حقيقة المعارف الحسية فهما أى المعرفة العقلية والحسية ضروريان معاً فى الإدراك لا ينفك أحدهما عن الآخر.

أما المدركات المعنوية فمثل الله والنفس والملائكة والأحكام التى تصدرها على الماديات والروحيات والموجودات الروحية نعرفها بالاستدلال، إذن يفرق أوغسطين بين نوعين من الوقائع: الوقائع النفسية والوقائع المنطقية أو الميتافيزيقية، النفسية هى طريقة الإدراك وهى مختلفة بالنسبة للأفراد، أما المنطقية فإن موضوع الإدراك واحد، وبالتالي فإن الحقائق الأزلية الأبدية لا تخضع لعوامل الزمان أو الأفراد.

والسؤال هنا ما هو مصدر هذه الحقائق الأبدية؟ فهل هى موجودة فى ذاتنا؟ إن الذات الإنسانية فانية فلا يمكن أن تكون موجودة فيها ولا يمكن أيضاً أن تكون الذات الإنسانية على هذه الحقائق فلا بد أن يكون هناك مصدراً آخر هو الذى يضع هذه الحقائق فى الذات. يقول أوغسطين إن الحكم الكلى الضرورى أو الحقائق الموجودة فى النفس هى فيض من النور الأول وهو الله أو الكلمة وهذا الفيض من نوراً أزلياً أبدياً، وهو النور الحقيقى الذى يغير الإنسان والعالم، وكما أننا نرى الماديات فى ضوء الشمس فكذلك خلقت النفس الناطقة بحيث تستطيع أن ترى المعقولات فى ضوء لا جسمى يشرق عليها فالله شمس النفس، وهذا الإشراق لا يغنى النفس عن الالتفات إلى الجسم، وبناء على ذلك فإن النور الإلهى شئ متمايز من الله ومن النفس، ونور عقولنا ووجودنا مستفاد كل منهم من هذا الفيض (29).

(28) للمزيد: Zeller, Outlines of The History of Greek Philosophy, p.104, London, 1948.

(29) د. حسن حنفى: نماذج من الفلسفة المسيحية، ص 68.

ويتضح هنا أن أوغسطين استفاد من نظرية الإشراق الأفلاطونية ليستعين بها على تفسير إيجاد مصدر أو علة لهذه الحقائق، كما استفاد بعده الكثير كما نجد في نظرية الإشراق عند الإسلاميين، ومن ذلك يتفق في هذا القديس أوغسطين مع الأفلاطونية المحدثّة. فالحقائق الموجودة في النفس إذن هي من فيض الله، لأن الله علة وجود الكائنات وبالتالي علة وجود الحقائق الأبدية، وهو علة وجود العقل، ومنه فاضت النفوس، والنفس فيها جانب كلي تطل منه على العالم المحسوس لتدبير أموره وتصريف أحواله وجانب كلي تطل منه على شئون كل فرد على حدة، وهكذا تكون النفس الكلية في أحد جانبيها مصدراً للعالم المحسوس في مجموعه وکلياته كما تكون في جانبها الآخر مصدراً لأفراد البشر وهذا الفيض من النور الأزلي.

وهكذا نجد مدى تأثير أوغسطين بالأفلاطونية المحدثّة في نظرية الفيض، فالله عند القديس أوغسطين هو المعلم الباطن أو النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آت إلى هذا العالم، كما يقول القديس يوحنا في مفتتح إنجيله، وهكذا تكون الآية مقدسة مسلمة بالإيمان ومبرهنة بالعقل فيتسق ذلك مع مبدأ أوغسطين « آمن كي تتعقل » .

(ز) الأخلاق

من الطبيعي أن تتصل مشكلة الأخلاق عند أوغسطين وآرائه فيها بمفهومه عن الألوهية أو الله، فكما أن الله مصدر الحقيقة كذلك هو مصدر الأخلاق، وبناء عليه فإن الحياة السعيدة هي النعيم في الله، ولا شيء في هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيداً، فالسعادة والحقيقة شيان مترادفان، والذي يطلب الواحد يطلب الآخر، وذلك لأن مصدرها واحد هو الله، والغاية الأخلاقية هي المعرفة وحب الله وموضوع المعرفة والحب هو القانون الأبدى، وهذا القانون الأبدى ثابت لا يتغير لأنه مودع في النفوس منذ البدء، ومصدره الله وهو القانون الإلهي ما دام مصدره الله، وهذا القانون الأخلاقي من طبيعة القوانين الرياضية فهو حقيقة أزلية أبدية كالحقائق الرياضية.

ولهذا فإن الإرادة الإنسانية لها قانون يجب عليها اتباعه، هو قانون طبيعي ندركه حالما ننظر في أنفسنا وفي الأشياء، فإن هذا النظر يظهرنا على أن لكل موجود ماهية ثابتة ونظاماً وميلاً طبيعياً إلى غايته، الغير العاقل له غاية تخصه، والموجود العاقل ينتجه إليها بإدراك وحرية، ولا بد من احترام هذا الترتيب لأنه من صنع الله وإرادته، وعلى هذا فإن القانون الطبيعي واحترامه ما هو إلا أمر باحترام الطباع ونظامها ليتحقق النظام العام، وعلى هذا فالخير خير لأنه يطابق النظام، والشر شر لأنه يعارضه وطاقة القانون فضيلة تستحق الثواب، ومخالفته رذيلة تستحق العقاب.

إذن المبدأ الأساسي للقانون الخلقى هو إخضاع الحواس للعقل، وإخضاع العقل لله، بحيث تنتج حياتنا كلها إلى الحصول على الله، والقانون الخلقى هو خير بالإضافة إلى الإنسان، وهو خير في ذاته، وهذا ما يدفع الإنسان إلى طلبه لذاته لا لمجرد كونه واجباً، فتتفق الإرادة مع إرادة الله، لأن الحرية محدودة بطباع الأشياء فإن أفعالها تابعة لله الذى هو وحده مطلق، وطاعة القانون فضيلة تستحق الثواب، ومخالفته رذيلة تستحق العقاب، والإنسان ليس مجبراً، ولكن فعله حراً⁽³⁰⁾، وليس معنى سبق علم الله بالأفعال حجة ضد الحرية، فإن توقع الفعل الحر لا يرفع عنه صفة الحرية، إن الله يتوقع⁽³¹⁾ الفعل، وإذن سيكون الفعل، والله يتوقع الفعل حراً

(30) من الملاحظ أن أوغسطين قد حاول أن يجد حلاً لمشكلة الجبر والاختيار في الإرادة الإنسانية، فرفض تقرير مقولة الجبر إذ كيف يُجبر الإنسان على فعل ما ثم يحاسب عليه فإن هذا يتنافى مع العدل الإلهي، ولهذا لم يجد أوغسطين إلا أن يقرر حرية الإرادة الإنسانية لاتفاق ذلك مع التكليف والثواب والعقاب، ولكنه لم يوضح العلاقة بين المشيئة الإلهية والمشيئة الإنسانية باعتبار أن المشيئة الإلهية هي الغالبة بالطبع المشيئة الإنسانية وبالتالي يكون مفهوم الحرية تبعاً لذلك مفهوماً غامضاً، ولكي يتضح ذلك المفهوم لابد من تفسير وتوضيح العلاقة بين المشيئتين الإلهية والإنسانية، وبناء على هذا لم يقدم أوغسطين حلاً مناسباً لمشكلة الحرية، ولكنه اكتفى فقد بتقرير الحرية، وحث على أن تتفق إرادة الفرد مع إرادة الله.

للمزيد بشأن مشكلة الحرية، راجع للمؤلف: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامى (مشكلة وحل) - دار النخلة - طرابلس - 1999م.

(31) لقد أخطأ أوغسطين حينما استخدم لفظ التوقع في العلم الإلهي، لأن ذلك اللفظ يدل على =

صادراً عن ميل الإرادة واختيارها، وإذن سيكون الفعل حراً مختاراً إن الله هو الخير بالذات، ولا يوجه المخلوق إلا للخير والخير هو المطلوب، ولأجل هذا أعطانا الله العقل نعلم به الخير وأعطانا المحبة نميل بها إلى الخير المعلوم والعقل والمحبة مبدأ الحرية ومن ذلك تكون الأخلاق.

يشير أوغسطين إلى أن الفضائل ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة، هي فضيلة الحب، أي حب الله، أما الفضائل الأخرى، وهي أن فضيلة الحب هي الفضيلة الكبرى، وهي الحكمة من حيث إنها الوصول إلى قمة الخير، وهي الفطنة من حيث إنها تجعلنا نحذر كل ما خلال الله، وهي الشجاعة بفضل قوة اتحادنا بالله، وهي العدالة من حيث إنها فوز النظام، فالسعادة والفضيلة متطابقان والفضائل في حد ذاتها هي وسائل لغاية أبعد منها.

ويرى القديس أوغسطين أن في الطبيعة نظاماً وغائية، يجد العقل من الضروري الإقرار بهما كقانون كلي، فالنزوع الطبيعي الذي لا ينتهي إلى غايته تناقض صريح، فلا يبقى إلا أن نقر بوجود أعلى كامل سرمدى هو الخير الأعظم وهو سعادتنا الكاملة الدائمة، فكما أن حياة الجسد هي النفس، فكذلك حياة النفس هي الله، ونحن حين ننزع إلى الخير الكامل أو السعادة ننزع في الحقيقة إلى الله نزوعاً تلقائياً، ومهما نفعل فنحن نفعل ما يريد الله، فعلياً أن نطابق بين إرادتنا والإرادة الإلهية، ولا يمكن تصور أخلاق بدون إلزام وبدون جزاء⁽³²⁾.

ويوضح أوغسطين مفهومه عن الجزاء قائلاً: أن الجزاء معاينة الله، وهي نصيب المختارين في الحياة الآجلة معاينة عقلية لاحسية، فلا يمكن لعين الجسد أن ترى الله لا في هذه الحياة ولا بعدها، سيكون للإنسان الجسد محرر من جميع النواقص والآفات، وله (أي للإنسان) إدراكات حسية لا يستطيع تصورها مادام في

= إمكان حدوث الفعل أو عدم حدوثه، وهذا محال في حق الله، وكان من الأفضل أن يقول إن الله يعلم الفعل بدلاً من أن يقول إن الله يتوقع الفعل، ولعله استخدم ذلك اللفظ في محاولة لتقريب الأمر للأذهان.

(32) د. عبده فراج: الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، ص 68.

الحياة الراهنة، كما أن الإنسان لا يستطيع تصور السعادة الناتجة من الرؤية الإلهية، لأنه إن سكن اضطراب الجسد وتوقفت النفس عن التفكير في ذاتها فجاوزت ذاتها وارتقت شروط المعرفة لم يبق شيء من الغوامض التي يضل فيها العقل الإنسانى فى كل آن، وإذا استمر ذلك استوعبته النفس فى الأفراح الباطنة واستمرت حياة لا نهاية لها⁽³³⁾.

(ح) آراؤه الاجتماعية والسياسية

إن الآراء الاجتماعية والسياسية لأوغسطين تتصل كذلك بآرائه عن الوجود والألوهية والنفس والعالم والمعرفة والأخلاق، ويعالج المشكلة السياسية والاجتماعية كما عالج بقية المشاكل الأخرى فكلها مرتبطة بمفهومه عن الألوهية، ففى كتاب « مدينة الله » يتناول أوغسطين جميع مظاهر الحياة الروحية والعامة من سياسة ودينية واجتماعية وعلمية وفنية على مر التاريخ، وينتهى إلى أنه يرى أن الانحلال فى الحضارات مصدره ابتعاد الناس عن المعين الأول للحضارات، أى العصر الذى سادت فيه اليهودية والمسيحية باعتبارهما ديناً واحداً أو يعبر عن شيء واحد.

وبداية يشير إلى أن الشر قد دخل الأرض بمعصية آدم فتفرق الناس طوائف، كل منها يسعى لخير ما، إذ ليس المجتمع إلا اشتراك فى الفكر والعاطفة، ويؤلف هذا الاشتراك وحدة معنوية، فالمدينة لا تنشأ عن عقد، ولا من خطايا البشر، وإنما تنشأ عن الغرائز الموجودة فى الطبيعة الإنسانية ولهذا فإن الدولة ضرورية ولا تنشأ عن شيئاً عرضياً، والمثال الأعلى للدولة والمجتمع هو المثل المسيحى، وهى تستمد سلطتها من الله مباشرة وهى جامعة للطابع العلمانى والدينى، ومهمة الدولة ما يتصل بالحياة الدينية فتعمل بذلك على تحقيق السعادة على الأرض وكذلك تحقيق السعادة فى الآخرة⁽³⁴⁾.

والمدينة أو الدولة جماعة من البشر تؤلف بينهم محبة مشتركة لموضوع ما،

(33) الاعترافات: مقالة 9 فصل 15

(34) Augustine: The City of God, p.72.

وفى الإنسان نوعين من المحبة، الأولى محبة الذات، والأخرى محبة الله، فهناك مدينتان وإليهما ترجع سائر المجتمعات البشرية: المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان، والمدينة السماوية أو مدينة الله، ليست هذه خيرة بالطبع ولا الأخرى خيرة بالطبع، ولكن ينتمى كل إلى إحدى المدينتين بمحض إرادته، وبينهما منذ البداية صراع هائل، تجاهد الواحدة فى سبيل العدالة، وتعمل الأخرى على نصرة الظلم، وهذا الصراع دائم إلى نهاية العالم حتى يفصل بينهما المسيح فى آخر الزمان، فتنعم السماوية بالسعادة الأبدية، وتلقى الأخرى جزاءها فى النار⁽³⁵⁾.

والمدينة السماوية فى رأى أوغسطين تشمل جماعة المختارين فى الماضى والحاضر والمستقبل من الصالحين قبل مجى المسيح وتكوين الكنيسة والمشاركين السائرين نحو المسيحية، والكنيسة هى الجماعة البشرية التى تعمل على بناء المدينة السماوية أرادها الله وأسسها لهذه الغاية وما يزال يؤيدها فى تحقيقها ومن هنا تظهر العلاقة بين الدولة والكنيسة، فالأخيرة تشرف على الأولى من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة، والدولة تساعد الكنيسة على تحقيق أغراضها، ولم يفصل أوغسطين بين الكنيسة والدولة وكذلك لم يجعلها شىء واحد، بل جعلهما مرتبطتين تمام الارتباط ومن ذلك ينشأ السلام، ولكنه جعل الدولة أدنى من الكنيسة وخاضعة لها باعتبار الموضوع والغاية، فإذا استرشدت الدولة بالكنيسة فى تشريعاتها بأصول الأخلاق الفاضلة كانت أداة نظام وسلام مساعدة للكنيسة فى العمل لغايتها وساد الوفاق بينهما⁽³⁶⁾.

(35) يقول أوغسطين منذ جاء إبراهيم أبو المؤمنين بدأت المدينة السماوية تتمايز عن الأرضية وكان يمثل الأولى بنو إسرائيل، والأرضية باقى البشرية وأصبح كل من شارك فى المسيحية هو من المدينة السماوية إلى آخر الزمان، وبالتالي حدد أوغسطين أفراد مدينة الله فى المستقبل بالمسيحيين فقط، والسؤال هنا ألم يقر أوغسطين العهد القديم (التوراة) فى عصره (354-430م) وفيها تبشير برسول اسمه أحمد؟ كيف لا يكون عالمًا بذلك واليهود فى القرن السابع كانوا يتحدثون عنه ويبشرون به؟ وذلك بعد أوغسطين بثلاثمائة سنة تقريبًا. وأغلب الظن أن أوغسطين قد عكفها من العهد القديم ولكنه لم يشير إلى ذلك سواء من بعيد أم قريب.

(36) المصدر السابق: ص73 وما بعدها.

ويستشهد القديس أوغسطين بقول المسيح « أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » على فكرة التسامح والمحبة في المسيحية، وذلك كعامل جذب للأفراد للدخول في المسيحية. فهو يرى أنه حين يطلب قيصر ماله يعطيه المسيحي إياه، لا محبة بـقيصر بل محبة بالله، لأن سلطان الحاكم من عند الله، حتى وإن خفيت علينا الحكمة الإلهية في تسليم الشرير، فنحن نؤمن أن الله هو الذى سلطه، فعلى المسيحي أن يتحمل الظلم، وبالتالي لا خوف على الدولة من المسيحيين. فالمحبة والتسامح المسيحي، تلك المبادئ تذهب بالحق والأثرة، وتمنع الشر الظاهر، وتشفى الشرير من شره الباطن فينقلب إنساناً طيباً مالياً نافعاً للمجتمع، بينما مقابلة العدوان بمثله ترسخ الشر في قلب المعتدى وتدخل الشر إلى قلب المقاوم وتنشر الشقاق، والمحبة لا تنافى الحزم، فهناك أحوال تقتضينا تأديب الشرير لأجل مصلحته، وما على الذين يزعمون أن شريعة المسيح ضارة بالدولة إلا أن يوفروا لبلده حكاماً وجنوداً وقضاة وأزواجاً وبنين كما يريد هم المسيح ثم يشاهدوا إن كانت النتيجة خيراً أم لا⁽³⁷⁾.

إن القانون الطبيعي هو أساس الحياة كلها، وهو يرجع إلى أمرين، الأول: ألا يصنع المرء بالآخرين ما لا يريد أن يصنع به، والثاني أن يعطى كل ذي حق حقه، وعندما عصى آدم ربه، وأصبح الإنسان خالياً من المواهب الإلهية يعيل للعبث بالقانون الخلقى، فوجب بالتالي تقرير القانون الوضعي وجزاءاته تؤيده القوة لوقف العابثين عند حدهم، لأن آدم نزل عن المرتبة التي رفعه الله إليها ومعه ذريته، فلا بد من إصلاح العابثين وتوفير الطمأنينة للأخيار عن طريق القانون الخلقى.

أما بالنسبة لضوابط ذلك القانون فيرى أوغسطين أنه يجب أن يصدر عن القانون الطبيعي، فليس القانون الجائر قانوناً ولا يمكن أن يخلق لنفسه حقاً ويفرض على الرعية واجباً، لأن العدالة هي أساس الحق، والقوة عبارة عن وسيلة جعلتها الخطيئة ضرورية لتأييد العدالة، والقانون الوضعي أضيق نطاقاً من القانون الطبيعي لأنه مستمد منه وبالتالي فإن المصدر أوسع وأشمل. والقانون الوضعي لا يتناول إلا الأفعال الظاهرة، تاركاً لله المعاقبة على ما لا يعاقب هو عليه، وهو (أي القانون الوضعي)

(37) R. A. Deane, The Political and Social Ideas of Saint Augustine p.154 - New York, 1963.

تابع لظروف الزمان والمكان فهو إذن متغير بتغير الظروف والأحوال، لأن تدبير الأخلاق لابد وأن تكون بحسب اختلاف أحوال الإنسانية الخاطئة⁽³⁸⁾.

ويتطرق أوغسطين إلى موضوع الحرب، فهي يرى أن الحرب في ذاتها لا تتسم بالخير أو الشر بذاتها ولكن تبعاً لهدفها وأسبابها ودوافعها، يشير أوغسطين إلى أن للحرب خصوصاً يزعمونها مضادة للأخلاق ويشفقون من ويلاتها، ولكن الحرب المذمومة هي التي يكون دوافعها الحق والانتقام والاعتداء، والمحمودة هي التي لها حق المقاومة، لأنه لا يؤدي الامتناع عن المقاومة إلا انتصار الأشرار، وبالتالي فإن الحرب إذا كانت دفاعاً عن الحق أو مقاومة المعتدى، إذن فالحرب مشروعة متى كانت الوسيلة الوحيدة لصيانة الحقوق المهددة والموت فيها حياة الأجيال التالية⁽³⁹⁾.

أما الملكية الفردية فيقرر أوغسطين أن على الدولة أن تقر الملكية الفردية وحمايتها، حقيقة أن المالك الحقيقي هو الله خالق الأشياء، ومن الجدير بالذكر أن أوغسطين يرفض فكرة الاشتراكية أو شيوعية المال التي أقرها أفلاطون على الطبقة الحاكمة والمسؤولين، والتي تطورت فيما بعد في القرن العشرين أي بعد أوغسطين بخمسة عشر قرناً، فراه يقول: ولو أريد توزيع الخيرات والمناصب على قدر العدالة والكفاية والفضيلة لتعرض النظام الاجتماعي لتقلبات لا تحصى، فإن مثل هذا التوزيع عسير التحقيق، إن لم نقل أنه مستحيل وهو قصير الأجل، فلا يمكن تحقيق العدالة التامة في الحياة ولكن علينا أن ننتظرها في الآخرة.

(38) التفرقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي عند أوغسطين تبين مدى تأثر أوغسطين بأراء أرسطو في هذا الصدد.

للمزيد: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 80.

(39) N.H. Bagnes: The Political Ideas of Saint Augustine p.83 - New York, 1963.