



جامعة جنوب الوادي

كلية الآداب بقنا

قسم الفلسفة

محاضرات فى فلسفة العصور الوسطى

الأوربية

كلية الآداب- قسم الفلسفة- الفرقة الثانية

إعداد

د. محمد أبوالمجد محمد قناوي

مدرس فلسفة العصور الوسطى الأوربية- قسم الفلسفة- كلية الآداب -

جامعة جنوب الوادي

فهرس المحتويات

مقدمة	٣ - ٢
الفصل الأول: مقدمات في الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط	٢٧ - ٤
الفصل الثاني: رواد الفكر الفلسفي في العصر الوسيط المسيحي	٧١ - ٢٨
الفصل الثالث: تطور الفكر المسيحي في مرحلة عصر الآباء القديس فرغوريوس النزينزي وأوغسطين نماذج مختارة	١٣٣ - ٧٢
الفصل الرابع: الفكر الفلسفي في العصر الوسيط من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر (القديس أنسلم- القديس بونافنتورا- القديس توما الأكويني) "نماذج مختارة"	١٧٩ - ١٣٤
الفصل الخامس: فلسفة البيئة عند القديس فرنسيس الأسيزي	٢١٨ - ١٨٠

مقدمة:

يشكل البحث في موضوعات فلسفة العصور الوسطى الأوروبية أهمية كبرى في تاريخ الفكر الفلسفي. حيث يشير مصطلح فلسفة العصور الوسطى الأوروبية إلى تلك الفترة الزمنية الممتدة من بداية ظهور المسيحية حتى بزوغ عصر النهضة في القرن الخامس عشر. وهي فترة زمنية متسعة النطاق، مما عزز من أهمية البحث والنظر في الموضوعات التي طرحها فلاسفة ورواد تلك الحقبة المهمة. وتحاول هذه الدراسة الوقوف على أهم تلك الأفكار والمفاهيم، إضافة إلى آراء الفلاسفة الرواد.

وقد قُسمت الدراسة عدة فصول جاءت على النحو الآتي:

الفصل الأول: مقدمات في الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، تناول بالبحث أهم تعريفات فلسفة العصور الوسطى، ومراحل تطورها، وخصائصها، وأبرز اتجاهاتها، إضافة إلى عرض الاتهامات الموجهة إلى فلسفة العصور الوسطى والردود عليها.

الفصل الثاني: رواد الفكر الفلسفي في العصر الوسيط المسيحي. يعرض لبدائيات ظهور الفكر المسيحي في إرهاباته الأولى، حيث التعريف بالآباء المدافعين عن المسيحية في وجه الفرق والثقافات المعادية للديانة المسيحية، ومن أبرزها فرقة الغنوصية، وكذلك أسباب ظهور الكتابات الدفاعية، إلى جانب عرض أفكار أهم الآباء مثل يوستينوس الشهيد، وكليمنت وأوريجن الإسكندرانيين. للوقوف على المساهمات التي قدموها لخدمة المسيحية في ذلك الوقت.

الفصل الثالث: تطور الفكر المسيحي في مرحلة عصر الآباء القديس غريغوريوس النزينزي وأوغسطين نماذج مختارة. يعرض نماذج من الشخصيات الأبائية الأكثر إسهامًا في قضية جوهرية رئيسة في فلسفة العصور الوسطى، وهي قضية التوفيق بين الفلسفة والدين، وإبراز دور كل من غريغوريوس النزينزي، إلى جانب أعظم ممثل لفترة عصر الآباء وهو القديس أوغسطين. في تلك الوجهة.

أما الفصل الرابع عزيزي القارئ فيحمل عنوان: "الفكر الفلسفي في العصر الوسيط من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر (القديس أنسلم - القديس بونافنتورا - القديس توما الأكويني)" نماذج مختارة". وهو يمثل ذروة تطور الفكر الفلسفي في العصر الوسيط عند أبرز ممثليه، وهم القديس أنسلم صاحب الدليل الأنطولوجي، والقديس بونافنتورا والبحث في موضوعات التصوف والزهد المسيحي، كذلك تطرق هذا الجزء من الدراسة لعرض رؤية القديس توما الأكويني وإيضاح تصوره حول مفهوم العلاقة بين الفلسفة والدين، والذي يُعد إلى جانب القديس أوغسطين أعظم فلاسفة ولاهوتي العصر الوسيط إطلاقاً.

ونحن إذ نعرض تلك الموضوعات والقضايا نأمل أن يلبي ذلك رغبة الباحثين في معرفة موضوعات فلسفة العصور الوسطى المسيحية، لتكوين وجهة نظر شاملة عن تلك المرحلة التاريخية المهمة من مراحل الفكر الفلسفي.

الفصل الأول: مقدمات في الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط

الفصل الأول: مقدمات في الفلسفة الوسيطة:

نعرض في هذا الجانب من الدراسة أهم تعريفات الفلسفة في العصر الوسيط وذلك على النحو التالي:

١- تعريفات الفلسفة الوسيطة:

اختلف المؤرخون حول ايجاد تعريف للفلسفة الوسيطة يقترب من حقيقتها، ويبعدها عن التهم الخاطئة التي رميت بها من قبل الانسانيين والتي تبنتها بعدهم العصور التالية.

(أ) - التعريف بالاسكولائية:

يعود هذا التعريف إلى الكلمة (" سكولا ستيكوس" - سكولا - اسكول - مدرسة) التي تدل على المعلم الذي يدير مدرسة أو على الإنسان المثقف الذي يعمل في مجال التعليم، وقد دلت هذه الكلمة أيضاً، بالمعنى الواسع لها، على كل عالم وكل استاذ. وبذلك يعد لقب " سكولا ستيكوس" لقباً فخرياً.

ومن هنا قال إن الفلسفة السكولائية هي الفلسفة كما كانت تعلم في المدارس في العصر الوسيط، وقال بيكافي بأنها " ابنة المدارس".

والحقيقة أن هذا التعريف اللفظي غير صائب؛ إذ كان العصر الوسيط في بدايته يطلق كلمة " سكولا ستيكوس" على علماء الفلك والموسيقيين؛ وليس فقط على اللاهوتيين أو على الفلاسفة. عدا ذلك فهناك من يطلق الصفة سكولائية على الفلسفة في أزمان أخرى مثل زمن كانط، وهيغل، وغيرهم. لذا فالكلمة غير مناسبة أو غير كافية كتعريف شامل يستوفي كل جوانب الفلسفة في العصر الوسيط.

على الفلسفة في زمن كانط ، وهيغل ، وكوزن . لذا فالكلمة غير مناسبة أو غير كافية كتعريفٍ مستفيدٍ للفلسفة في العصر الوسيط .

(ب) - التعريف المرتكز على المنهج :

يستند هذا التعريف على المنهج التعليمي الذي كان يتبع آنذاك ؛ وهذا فإن تلك الفلسفة تصبح تلك المنهجية والمذهبية التربوية للمعلومات التي تلقن وتكتسب في المدرسة . في هذا التعريف شيء من الحقيقة إلا أنه يتوقف عند الناحية الشكلية للعقيدة ، إذ يُلحَ على المنهج القياسي وعلى الديالكتيك وعلى أن مشكلتها الأساسية والأولى كانت مشكلة الكليات .

إن المنهج الواحد قد يستعمل في عدة مجالات فكرية ، فلا يمكن بالتالي أن يكفي ليعرف تلك الفلسفة . كما أن المناهج الموصوفة به هذه الوسيطة ، من الممكن أن تُطبق أيضا على كل فلسفة كالفلسفة كانط مثلا أو غيره . كما أن تعريفها الآخر بأنها استعملت مفردات خاصة ومعينة غير كاف ، ويقع في خطأ تعريفها تعريفا منطلقا من المنهج وحده فقط ومن ثمت نغفل عوامل أخرى مهمة وموضحة .

(ج) - التعريف المرتكز على التاريخ الزمني، الفلسفة الوسيطة:

يذهب أنصار هذا التعريف إلى وصف الفلسفة في ذلك الوقت بأنها الفلسفة التي جرت في زمن العصر الوسيط، أي في حقبة تاريخية معينة. وهو التعريف الذي نادى به عصر الإصلاح؛ حيث اتهمت بأنها فلسفة مبهمة، ومنسجمة متشابهة، وكتبت في عصور بربرية. والحقيقة أنها ليست كذلك: فهي تتباين فيما بينها كما سنرى، وهي أكثر من لون واحد؛ وليست متجانسة تماما وإن كان لها شخصية قائمة

بذاتها. كما أنها ليست مبهمة، لا سيما بعد الأبحاث الجديدة المتعمقة ونشر كثير من المخطوطات رغم أن ما

بقي كثير أيضا ولكنه مبعثر في المكتبات الأوروبية ، ومشكوك بصحة نسبه ، أو مجهول المؤلف (١١) .

ان تعريف فلسفة العصر الذي حصلت فيه لا يمكن له ان يُرضي ، ولا ان يدخل الى محتواها ليعطي صفةً ما مميزة لها . ومن السهل اعطاء الامثلة على ذلك .

(د) - التعريف المشدد على علاقاتها بالدين ، الفلسفة المسيحية :

وهو أكثر التعريفات شيوعا ، إذ انها استندت فعلاً على العقيدة المسيحية مما يميزها تماما عن غيرها من الفلسفات . والحقيقة ان كل شيء كان في عصرها مشبعا بالدين واجوائه : الانظمة العائلية ، الاقتصادية ، الاجتماعية ، الخ . . . ولا تكون ، طبعاً ، الفلسفة الا جزء من حضارة تتصبع بصبغتها ، وتتأثر وتؤثر بانجازاتها وتمثالاتها . بل ان العصر ذاك ، كان يعتبر العلوم الدينية ارفع العلوم . وكان أعلى طموح يتجسد في أن يكون الشخص لاهوتياً بعد أن يكون قد اجتاز مرحلة الفيلسوف أو بقي فيها . من جهة أخرى ، ان خضوع الفلسفة للدين مرّ بمراحل : كان مطلقاً أي كان يوحد بينهما ، ثم تمايزا وصار لكل منها مناهجه وان استمرت - الى حدّ ما - العلاقة التبعية بينهما (١٢) .

عل ان هذا التعريف الديني لا يكفي هو أيضا ، وان اظهر ميزة جلية في هذه الفلسفة . فهي فلسفة لها خصائص اخرى ، مستقلة و متميزة ؛ كما انها سعت أيضا لتعطي تفسيراً عقلياً للكون ، وليست كلها خاضعة للدين ، وبعض العقائد والنظريات فيها بعيدة عن الكاثوليكية . لذا فإنه لا يجب التوحيد المطلق بين الشيولوجيا الكاثوليكية والفلسفة الوسيطة . القضية أوسع وأكثر من اندماجها المطبق .

تنطلق هذه التعريفات كلها مما هو لا فلسفي لتصل الى الفلسفة

السكولاستية ، ولم تتعرض لجميع مشكلات هذه ، ولا الى الحلول التي قدمتها . إنها إذن تعريفات غير مستفدة ولا شاملة . لكن ذلك لا يعني أنها كلها خاطئة ، ومن جميع الوجوه ، ويجب بالتالي رفضها برمتها أو أن تلغى . فالفلسفة هذه مدرسية (سكولاستية) ، وهي أيضا وسيطية أي عاشت في العصر الوسيط وخدمته ، وكانت في مرحلة متوسطة بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة . والإصطلاحان هذان بشكل خاص اخذا من الاستعمال قوتها وشاعا بحكم التداول ، وسيبقيان ملازمين لتلك الفلسفة التي انتجها الأوروبيون في فترة تبدأ بالقرن الرابع وتنتهي بما سموه - اصطلاحاً لا حقيقياً - بعصر النهضة . وهنا يجب التنبيه الى أن العصر الوسيط عرف فلسفات غير أوروبية ويصح أن يطلق عليها ، هي أيضا النعت « سكولاستية » : تلك هي الفلسفة العربية والفلسفة اليهودية . وقد حصل تبادل وتفاعل بين هذه الفلسفات كما سنرى . التعريف الحقيقي أنها فلسفة قائمة في كل التعريفات المذكورة ، وليست في واحدة منها فقط. كل تعريف يوضح زاوية أو يشدد على قضية لا على الكل . . .

()

هـ) التعريف الأصح:

يمكن التعريف الصحيح لفلسفة العصور الوسطى في أنها تشمل كل التعريفات السابقة من حيث كونها: فلسفة سكولاستية مدرسية، كتبت في زمن وفترة العصور الوسطى، منهجها الجدل والقياس، وتعالج قضايا ومفاهيم خاصة بالديانة المسيحية ولذلك تُنسب للمسيحية.

¹ - د. على زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، ط ١، در إقرأ، بيروت، ١٩٨٣م، صفحات متفرقة.

مشكلة الفلسفة المسيحية

أعمل من التناقض في القول أن يقال إن هناك فلسفة مسيحية ، وذلك لأن كلا من الفلسفة والدين له ميدان خاص . وهذان الميدانان هما ، في رأي الأغلبية ، متعارضان متناقضان ، فالفلسفة تقوم على العقل وحده بينما الدين يقوم على الإيمان ، فهو يتناقض تماماً مع ما تنقضي به الفلسفة . فكان من الطبيعي أن تثار مشكلة إيجاد فلسفة مسيحية سواء في العصور الوسطى ، وفي أي عصر كان . وقد أثار هذه المشكلة أحد رجال الدين أنفسهم : فنحن نشاهد أن كثيراً من رجال الدين المسيحي ، وعلى رأسهم القديس برنار والقديس بطرس دمياني ، يقولون إن الدين المسيحي ليس في حاجة مطلقاً إلى الفلسفة لأن موضوع الدين المسيحي « فكرة الخلاص » التي لا صلة لها بالفلسفة . بل لعل الأرجح أن يكون اشتباك الفلسفة بالدين في هذه المسألة مما يضر بالدين وبالغاية التي ينشدها الإنسان من وراء الدين ، وهذه الغاية هي الخلاص — لهذا ترى دمياني يقول إنه لا حاجة للدين إلى الفلسفة ، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن توجد فلسفة مسيحية .

ويقال هذا الرأي تماماً ، ولو أنه يفضي إلى نفس النتيجة ، رأي العقليين الذين يقولون بأن الدين يقوم على اللاعقل ، بينما تقوم الفلسفة على ما هو عقل ، ولهذا لا يمكن أن نجعل الفلسفة تشتمل بالدين دون أن يكون في ذلك خطر على الفلسفة نفسها ، إذ من المستحيل أن نجتمع بين اللاعقل ، والعقل ، ومعنى هذا أن الدين كما أن للفلسفة ، ميدانه الخاص ، وليس ثمة صلة بين الميدانين . نعم ! قد يكون من بين المسيحيين من هم فلاسفة ، لكن لا يمكن للفلاسفة أن يكونوا مسيحيين ، أي لا يمكن أن توجد فلسفة مسيحية . وهذا في المنى يقول لودفيج فويرباخ Ludwig Feuerbach في كتابه « جوهر المسيحية » إن من غير المعقول أن يتحدث الإنسان عن فلسفة مسيحية ، كما أنه

من غير العقول أن يتحدث الإنسان عن كيمياء مسيحية أو فلك مسيحي أو علم مسيحي بالمعنى المحدود المفهوم من كلمة « علم » .

لكن جاء بعد ذلك تيار ثالث ، أقرب ما يكون إلى هذا التيار الثاني . وأهمية التيار الجديد أنه قد وجد بين رجال الدين أنفسهم أو على الأقل بين التثقيمين المذاهب الدينية ونعني بهم المدرسين المحدثين Les néo-Scholastiques . يقول هؤلاء إن الفلسفة يجب أن تقوم على العقل كما هو الشأن في الفلسفة التوماوية ؛ فإنها بوصفها فلسفة - تقوم على النقل وعلى النقل وحده . وإذا أردنا أن نفهم من كلمة مسيحية أن الفلسفة تقوم على النقل إلى جانب قيامها على النقل فإن الفلسفة المسيحية مستحيلة إذن . وعلى هذا يذهب للمدرسين المحدثون إلى إنكار الفلسفة المسيحية . ومن أشهر من عبروا عن هذا الرأي سيرب Sierp فقال إن من الخطأ أن نتحدث عن فلسفة مسيحية ، لأن الفلسفة تقوم على النقل ولا يمكن أن تقوم على النقل .

وهكذا نرى أننا قد وصلنا إلى نفس النتيجة باستمرار وهي إنكار وجود فلسفة مسيحية . ومع ذلك نلاحظ ، في الجانب الآخر ، أن هذا التعبير « فلسفة مسيحية » وقد وجد منذ زمن بعيد . وقد استعمله أول من استعمله القديس أوغسطين في كتابه « ضد بوليان البلاغي » ؛ ولعل هذا التعبير لا يرد في غير هذا الموضع . ومع ذلك نرى القديس أوغسطين يتحدث باستمرار عن الفلاسفة المسيحيين خصوصاً في كتابه « مدينة الله » De Civitate Dei ويقصد أوغسطين بالفلسفة المسيحية أنها الحقيقية ، فيصفها تارة بأنها الفلسفة الوحيدة الحقيقية una vera philosophia وتارة أخرى بأنها الفلسفة الحقيقية . ذلك أنه يقول إن الفلسفة هي محبة الحكمة ، والحكمة هي « الكلمة » و« الكلمة » قد تجسدت على صورة « مسيح » ؛ وهذه « الكلمة » هي الحياة ، والحياة هي النور ، والنور لم يأت تباعاً لهذا إلا مع المسيحية ؛ فحبة الحكمة هي محبة النور أو للكلمة ؛ أي محبة المسيح ، أي محبة المسيحية . وعلى ذلك

فالفلسفة الحقيقية هي المسيحية ؛ فهذه إذن موجودة ، وهي الدين للسيحي . لكنه لا يريد أن يقول إن الفلسفة هي الوحي ، لأن أوغسطين يفصل فصلاً واضحاً بين مملكة العقل وبين مملكة النقل . وإنما يريد أن يقول إن الفلسفة المسيحية هي العقل في محاولته فهم تعاليم المسيحية . فالمقائد الأصلية الأولى قد أتت بها المسيحية ، وطالبت باعتقادها ، وعلى العقل من بعد أن يعرف هذه الحقائق الإيمانية ؛ أي أن على النقل أن يحول هذه إلى حقائق يقينية معقولة وهذا ما يعبر عنه بالقول : *أؤمن من أجل أن أتفكر* Credo ut intelligam فالإيمان أولاً ، ثم يأتي العقل بعد ذلك فيحل الشيء من حقيقة إيمانية إلى حقيقة برهانية . وهذه هي المهمة الحقيقية للفلسفة ؛ فليس من مهمة الفلسفة أن تبحث لتؤمن ، أو تفكر لتمعن بل تتمعن لتفكر .

واستمرت هذه السنة الأوغسطينية طوال العصور الوسطى ، وبلغت أوجها على يد القديس أنسلم الذي قال العبارة المشهورة — وهي العنوان الأصلي لكتابه « Proslogion » — ونفى بها « الإيمان الذي يفشد التفكر *Fides quaerens intellectum* » ويريد القديس أنسلم ، كما هو ظاهر من هذا الكتاب ، أن يثبت المقائد الدينية غير معتمد على نص من نصوص الوحي . لكننا نرى أن السنة الأوغسطينية تتور على الفلسفة التوماوية التي نشأت في القرن الثالث عشر ، لأنها رأت أن القديس توما لا يمثل الفلسفة المسيحية كما رآها القديس أوغسطين ؛ فقد أراد أن يبدأ من العقل لينتهي إلى الإيمان ، فسار بذلك على عكس المنهج الحقيقي الذي يجب أن تسلكه الفلسفة المسيحية . وعلى هذا كانت الفلسفة المسيحية عند أنصار السنة الأوغسطينية معارضة للفلسفة التوماوية . واستمرت هذه السنة أيضاً حتى العصر الحديث . ووجدت نصيراً لها كبيراً في شخص مالبرانش Malebranche . وعلى هذا نستطيع أن نقرر أن هناك فلسفة مسيحية ، وهي تعنى أولاً الفلسفة المسيحية كما يفهما القديس أوغسطين ، في مقابل الفلسفة الوثنية وهي الفلسفة اليونانية ؛

ثم من جهة أخرى الفلسفة الأوغسطينية في مقابل الفلسفة التوماوية . وتبعاً لهذا الرأي إذن توجد فلسفة مسيحية .

نحن الآن أمام رأيين متعارضين ؛ يمثل أولهما ثلاثة اتجاهات ، ويمثل ثانيهما السنة الأوغسطينية في اتجاهها السابقين . فملينا إذن أن نحل هذه المشكلة حلاً يقوم على التاريخ بأن نضعها على النحو التالي : هل هناك فلسفة لا يمكن أن تفهم دون المسيحية ؟ فإن وجدت مثل هذه الفلسفة فهي إذن الفلسفة المسيحية وعلى هذا فهذه الفلسفة موجودة . وبلاحظ من الساحة التاريخية أن المسيحية قد أتت بأفكار جديدة مخالفة كل المخالفة للأفكار الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة اليونانية . فنشاهد أولاً أن فكرة « اللامتناهي » لم تكن موجودة بالمعنى الحقيقي في الفلسفة اليونانية ، وإنما وجدت لأول مرة في المسيحية أو بعبارة أدق في الفلسفة اليهودية المسيحية ، خصوصاً عند « فيلون » . وهذه الفكرة على أساسها تقوم لليثافيزيقا في العصر الحديث حتى أواخر القرن الثامن عشر . فديكارت حينما يصف الله بصفه بأنه لانهائي ؛ وما ليرانش بصفه بأنه « لانهائي لامتناه في لانهايته » . كذلك الحال في العصور الوسطى . فقد كان كل من القديس أوغسطين والقديس أنسلم من جهة ، والقديس توما والسنة التوماوية من جهة أخرى ينسبون إلى الله هذا الوصف . بينما نجد أن اللامتناهي عند أرسطو مثلاً هو الشيء الذي يمكن أن يتصور بعده باستمرار وجود أشياء أخرى .

وكذلك فكرة « الخلق » ، وهي التي لعبت أكبر دور في الإلهيات والطبيعيات ، لم تكن لتوجد لولا المسيحية . فإذا قال ديكارت بانطلق للمستمر ، وقال مالبرانش بفكرة الانفلاق ، وقال ليبنتس بفكرة الخلق الأصلي - فمعنى هذا أن المسيحية قد تدخلت في هذه المذاهب ؛ أي أنه دون المسيحية لا يمكن هذه المذاهب أن تقوم . وقد أخذ مالبرانش نفسه على القديس توما قوله بفكرة الطبيعيات التي قال بها أرسطو ، وهذه تنفي أن يكون الله فاعلاً ، لأن الطبيعيات تفعل بنفسها

ومعنى هذا كله أن فكرة الخلق ما كانت لتوجد في الفلسفة الحديثة لولا المسيحية .

كذلك الحال في فكرة « الشخصية » ، التي لم توجد بمعناها الحقيقي كما سنحدده فيما بعد إلا في المسيحية ، وبالتالي لم توجد فكرة « الحرية » في العصر الحديث إلا تبعاً للمسيحية . وقد كانت هذه الفكرة نتيجة للمسألة الكبرى التي أثرت في العصور الوسطى بين الاختيار وبين اللطف وكذلك الحال أيضاً في جملة مقالات أخرى قالت بها المسيحية مثل الخطيئة ، والخلع ، والسقوط . فكل فلسفة قد دخل في تكوينها عنصر من هذه العناصر ، فعنى هذا أنها مسيحية ؛ وأن الفلسفة المسيحية تبعاً لذلك ممكنة الوجود .

خصائص الفلسفة المسيحية

ولهذه الفلسفة المسيحية خصائص نستطيع أن نجملها فيما يلي :

أولاً : أنها تكمل الإيمان عن طريق العقل أو تكمل العقل عن طريق الإيمان ؛ فهي تحاول ، إلى جانب إيمانها بالمعتقدات ، أن تعبر تعبيراً حقيقياً عن هذه المعتقدات . وهذا ما يجب أن يفهم من العبارة المشهورة : « أو من لأنقل » .

ثانياً : أنها محدودة للشكالات التي تشتغل بها . فهي تتناول فقط ما هو خاص بفكرة الخلاص أي تتناول الله وصفاته ، والإنسان من حيث روحه وصلته بالله ، والطبيعة من حيث صلتها بالله . نعم إن المسيحية أو الفلسفة المسيحية لا تحرم على أصحابها أن يشتغلوا بنبر هذه المشاكل ، وإنما تعتبر الاشتغال بها مسألة ثانوية أو كما يقول القديس أوغسطين والقديس أنسلم والقديس بونافنتورا إن الاشتغال بنبر هذه المشاكل هو حب استطلاع كحز . فالفلسفة المسيحية إذن بمعناها الدقيق محدودة بنبر المشاكل . وإن رأينا رجلاً

مثل القديس توما يشتغل بغيرها فإننا نشاهد في الواقع أنه لم يأت بمجديد في هذه المسائل الأخرى ، إنما ابتكاره الحقيقي هو في هذه المشاكل الدينية الفلسفية ، وإن كنا لا نستطيع إنكار فضله بوصفه شارحاً ومخلصاً لفلسفة أرسطو .

ثالثاً : وهذا الاعتبار الأخير هو الذي أدلى به القديس أوغسطين - وخلصته أن الفيلسوف حينما يتفلسف لا يمكن أن نفرق بين أجزاء في عقله مختلفة . فليس هناك رجل مسيحي أولاً ، يضاف إليه فيلسوف ، بل الفيلسوف يشتغل بالفلسفة بوصفه مسيحياً . ومعنى هذا أنه لا يمكن أن نفرق بين الفيلسوف وبين المذهب الديني . ومن هنا ، فإن كل فيلسوف مسيحي لابد أيضاً أن تكون فلسفته مسيحية . ويجادل أن بوضع هذا الرأي بتفرقة بين ما يسميه الطبيعية وبين ما يسميه الحالة . فالأولى هي الماهية ، والثانية هي الممارسة . فإذا نظرنا إلى الفلسفة من حيث طبيعتها أي ماهيتها فهي الفلسفة - أي دون أن تكون مسيحية أو إسلامية أو يهودية - وإذا نظرنا من ناحية الحالة فالفلسفة لابد أن تكون متأثرة بالشخص الذي ينتجها . ولما كان الدين من مقومات الشخصية فلا بد أن تتأثر إذن بطبيعة الدين الذي يعتنقه الفيلسوف . ومن هنا فالفكر المسيحي لابد أن يكون لفلسفته طابع خاص يميزها من غيرها ، وهذه تكون إذن الفلسفة المسيحية ، وهي عبارة عن نوع يدخل تحت جنس واحد هو الفلسفة .

(٢)

٢ - د. عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، ط ٣ ، دار القلم، بيروت ، ١٩٧٩م، صفحات متفرقة.

٣ - فهم وماخذ :

أ) - فلسفة عصر مظلم ، العصر الوسيط هو عصر الجهل :

بقيت الفلسفة الوسيطة مدة طويلة مهمة بسبب الظن الخاطئ ، بأنها تعبر عن فكر بربري ، وغير مشر ، ولا غني . وساعد في تدعيم هذا الخطأ الإلحاح على أنها فلسفة العصر الوسيط حيث الظلام والجهل ، وعلى أن النهضة الأوربية بدأت فقط في القرن السادس عشر ، أي أن ما قبلها لم يعرف النور . وكلما كان يشدد على مجلوبات هذه النهضة ، يشدد بعملية عكاسية ، على الظلام والنقائص في العصور التي سبقت^(١) .

لم يكن العصر الوسيط عصر الجهل بالمقدار الكبير الذي أسقطه عليه الإنسانيون ومن بعدهم . للحقيقة ، كانت هناك غزوات البرابرة ، وما رافق ذلك من تقتيل وخراب وحرق للمكاتب والمدارس ، وكانت روما آخذة بالهزال ثم في طريق السقوط قبل أن تقع بيد الريك Alaric ، سنة ٤١٠ . كما كانت هناك أيضا القوات العربية وعوامل اقتصادية وتجارية وسياسية وثقافية وأجناسية كانت تؤثر في الامبراطورية تأثيرات سلبية . . .

لا ريب في أن الهوة التي كانت تفترض بين النهضة والعصر الوسيط لم تك قط قائمة : لم تتوهج النهضة لو لم تمتد جذورها امتدادا عميقا في العصور السابقة لها حيث تغذت وربت قبل أن تثب . كانت القرون الوسطى بمثابة التربة والخميرة ، أو المادة المساعدة للتولد ومن بعد للنمو والعطاء . بل إن جلسون يقول عن الإمتداد بين النهضة والعصر الوسيط : إن هذه « قامت على تنمية تامة لبعض الميول الشديدة العمق المعروفة في العصر الوسيط ، أكثر مما قامت على معاكسة

هذه الميول^(١) . فليس هناك بالواقع حدود فاصلة بين العصور أو بين الفلسفات . تنتفع كل فلسفة مما سبقها ، ومن انفتاحها على الفلسفات الأخرى سابقة لها كانت أم مزمنة . . .

ب - التهمة الثانية ، إنها لاهوت كاثوليكي لا فلسفة :

والخطأ الثاني الذي ارتكب بحق الفلسفة الوسيطة هو الزعم بأنها ليست فلسفة حقيقية ، وإنما هي لاهوت أي فكر ديني ، ونظرات آبائية ، وأيديولوجيا ميتافيزيكية تضع مسبقا مفاهيم محدودة إيمانية تسعى من بعد لتبريرها وفلسفتها . ويعني ذلك أنها وضعت الإيمان قبلا ، وجعلته ضروريا حتى للعمل العقلي . بل إنها وحدث بينهما في المبدأ القائل : « آمن كي تتعقل ، وتعقل كي تؤمن » . من هنا كان دمجها للفلسفة بالدين ، والعقل بالنقل ؛ وأنها والدين اعتبرا واحدا ، ومنهجها واحدا أيضا إن لم نقل بتبعية وعبودية .

تعبير الفلسفة عن روح عصرها ، فنتناول الموضوعات التي تشغله ، وتستلهمه في بناءاتها إذ أنها تتأثر بالتمثلات الاجتماعية كالقيم والأيديولوجيات السائدة . من هنا يصح القول ان الفلسفة الوسيطة بحثت التوفيق بين العقل والنقل ، أو في الأمور الاخروية لأن العصر آنذاك كان عصر هذه الأمور ، وان الإنسان كان في وضعية اجتماعية وتاريخية واقتصادية تحتم عليه اللجوء للدين وتعاليمه . كذلك فإن الأوضاع الثقافية والاجتماعية وضعت الإنسان الوسيط في مناخ واطر متقبلة هذه المباحث ، أكثر من تقبله لمباحث موضوعية وعلمية تقوم على سلطان العقل والمناهج والقوانين والعلوم الطبيعية . أخيرا ، سوف نرى أن الحياة الثقافية المحصورة آنذاك بالأديرة حتمت على الحياة الثقافية أن تنوجد وتنمو في « الكتب » الموجودة لدى هؤلاء (وهي قليلة وغير متنوعة إذ كانت الثقافة اليونانية شبه معدومة) وفي تلك الأمكنة وحول الموضوعات التي تشغلهم .

ومهما يكن ، فإن تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط لا يمكن أن يفصل تماماً عن اللاهوت الكاثوليكي آنذاك ، وهذا ما سيظهر اذ سنرى أن المشكلات اللاهوتية متداخلة إلى حد بعيد في الفلسفة ، وان لا حدود عازلة بين القطاعين . فاللاهوتي كان هو الفيلسوف . ومن الصعب علينا اليوم الفصل بين تاريخ الفلسفة وتاريخ اللاهوت في العصر الأبائي ، وفي العصر الوسيط . الا أن ذلك وإن كان صحيحاً فإنه لا يكفي ، كما سبق القول ، للحكم بأن الفلسفة الوسيطة كلها لاهوت ، أو أنها كلها خاضعة له ، أو أنها لم تكن إلا ذلك .

(ج) - منهج لا منطقي ، توفيق بين متناقضين هما العقل والايان :

لا شك في أن المنهج السائد كان قائماً على التوفيق - أو الدمج - بين العقل والايان كما سبق القول . فقد كانوا يعتقدون أن هذا وذاك كليهما من الله ، ومن المستحيل إذن أن يتعارضا . ذلك ما عرفته أيضا الفلسفة العربية الإسلامية ، والفلسفة اليهودية .

والحقيقة أن الفلسفة الوسيطة عرفت مفكرين ميزوا تماماً بين الإيمان والبحث العقلي الحر ، وآخرين اقاموا فلسفتهم على منهج عقلي صرف . ويكفي ان نذكر مثلاً بيكون وأوكام كي ندرك أنه كان في العصر الوسيط من دعا لقيام المعرفة على مناهج تجريبية ، والارتكاز على العيان . كما كان هناك غيرهما ممن لم يخضع تماماً العقل للمعتقدات ، أو دعا للتحرر من نير الكنيسة وآبائها في المباحث الفلسفية العامة . أخيراً ، قد نلاحظ لدى المفكر ذاته قطاعات متفاوتة الدرجة من حيث التبعية للدين أو الاستقلال عنه . . .

(د) - الغرق في مشكلات تافهة . إنها فلسفة غير نافعة ، وبلا طائل :

قالوا انها غرقت في مشكلة الكلليات الذهنية^(١) وما نجم عن ذلك من

مذاهب شتى ، وجدل عقيم حول وجود الأجناس والأنواع في طبيعة الأشياء أم أن هذه مجرد نتاج المخيلة (مشكلة نبعت من كتب فورفوربوس بواسطة بوئيس) . كما أنها غالت أيضا ، كما قيل ، في اللجوء للقياس والتقسيم ، وفي المناقشات اللفظية ، والمعاني الخاوية ، وفي التساؤل عن وحدة العقل الانساني أم فردائيته ، وموضوعات أخرى عقيمة المنفع . . .

في ذلك شيء من الحقيقة بلا ريب . عدة عوامل كانت تتساند وتتفاعل . فمن ناحية ، ان المترجمات عن اليونانية ومن كتب ارسطو بالذات كانت : « المقولات » و « العبارة » و « التحليلات الاولى » و « التحليلات الثانية » التي ترجمها بوئيس الى جانب ما أدخله هذا نقلا عن « ايساغوجي » فورفوربوس .

ومن جهة أخرى ، هذه المعرفة المحدودة بكتب ارسطو المنطقية جعلت التفكير يدور في حلقنها وحدها ، وذلك الى أن عرفت بقية الكتب فانكسرت الحلقة وخرج العقل من ذلك الإطار^(١) . كما أن التفسير الاجتماعي جائز في هذا المضمار : فمحدودية المشكلات واقتصارها على عدد قليل ، ناتج الى حد ما عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي وضيق الثقافة آنذاك . أما الانتقال الى نموذج آخر من التفكير فقد تم هو أيضا عندما انتقل النموذج الاجتماعي الى نموذج اجتماعي آخر مختلف عن الأول . فمثلا ، كان التفكير زمن المدارس الديرية يختلف عنه في مرحلة المدارس التي قامت في المدن ، أي أنه كان في عصر إقطاعية السيد أو الحوري مختلف عنه في العصر الذي تركزت فيه المدن مما أدى الى أن تتركز الحركة المدرسية في هذه الحواضر^(٢) .

مهما يكن فلا شيء يذهب عبثاً . إن التقسيمات والتحليلات الكثيرة ، والقياس الذي غرق فيه العمل الفكري الوسيط لم تكن بلا نفع : كان ذلك ضرورياً لنشوء العقل الأوربي الحديث ، ولتطور المباحث المنطقية ، ولتعويد الفكر على منهج التحليل الواضح في دراساته . أما التهم التي تقول ان الفلسفة الوسيطة غير نافعة وبلا طائل ، فهي تهم تلصق أيضا بكل فلسفة . بل إنها الصفّت بالفلسفة منذ أيام سقراط نفسه . كذلك فإن القول بأنها لم تعرف سوى المشكلات الخاوية كمشكلة الكليات ، فهو رؤية ضيقة لها إذ كان لها مشكلات أخرى عديدة مثل وجود الله ، الوجود بالقوة أو بالفعل ، الإرادة ، الحرية . . . (١) . ومن المفيد التذكير هنا بأن الموضوعات التي طرحتها الفلسفة اليونانية والاطر التي داخلها عولجت هذه ، ماتزال الى حد بعيد هي ذاتها التي نستعملها اليوم . . . وما طرحته الفلسفة الوسيطة وطرائقها في تصديها للمشكلات ومذهبة ردود فعل الوعي الديني تجاه العقل هي ذاتها الى حد بعيد ، ما تزال حتى اليوم محافظة على الكثير من حيويتها وصلاحها . يصدق ذلك على الفلسفات المتدنية قاطبة .

(هـ) - فلسفة عملية ، هدفها إنقاذ الإنسان من الخطيئة :

اختلف هدفها عن هدف الفلسفة اليونانية كما اختلف أيضا التعريف والمنهج . انطلقت الفلسفة الوسيطة تبحث عن إمكانية الخلاص بالنعمة الإلهية من الخطيئة ، وعن طرائق انهاض الانسان الذي يقع باختيابه في الخطأ دون ان يستطيع النهوض منه بمفرده وإرادته . لذا فهي ليست مجردة ، ولا منزهة الغرض كما كانت الفلسفة اليونانية - الى حد بعيد - من حيث التفلسف رغبة به لا لغاية نفعية عملية .

(و) - تهم أخرى متفرقة :

قال بعض مؤرخي الفلسفة الوسيطة ، وبعض المتأخرين أيضا، أن لا

جدوى لهذه الفلسفة . وقالوا انها مكتوبة بلغة لاتينية ركيكة ، وأنها خضعت خضوعاً أعمى لارسطودون أن تفهمه ، ووضعت تنسها في خدمة الكنيسة الكاثوليكية واللاهوت البابوي ونشدّد هنا أنها اتهمت أيضاً بأن «كل ما عرفته من علوم قد ورد لها من العرب»^(١) . وأنها غرقت في مناقشات نظرية طفولية ومبهمة ، مثل الصورة والمادة ، القوى والملكات ، الماهية والوجود ، وانها افلاطونية ، أو مزجت الأفلاطونية الحديثة بالمسيحية . في ذلك كله عموميات ، وغموض أكثر من اتهام دقيق ومحدد حتى رابلي وف . بيكون ولوك ، دون أن ننسى ديكارت وغيره - سخروا كلهم من تلك الفلسفة وعصرها الوسيط الذي قالوا عنه أنه كان «ليلة من ألف سنة» ، وأنه لم يعرف احترام الشخصية ولا حرية الفكر ، وما شابه . انتهت ، الى حد بعيد جداً ، بعض تلك التهم العمومية التي رميت بها الفلسفة الوسيطة ، والتي أشاعها الجهل بها ، أو المنطلقات التهضوية في القرن السادس عشر . صار ينظر إليها اليوم على أنها بالفعل فلسفة ، وعلى أنها بحث عقلي ونقدي في أمور ما وراثية وموضوعات تؤوب للفلسفة بالمعنى اليوناني والحديث للكلمة . فعل سبيل المثال كان مؤرخو الفلسفة ، لتشديدهم على أصالة ديكارت واطهاره بمثابة مؤسس الفلسفة الحديثة ، يبخسون حق الفلسفة الوسيطة ويجعلون هذا مستقلاً تماماً عنها . بينما صار اليوم ، هذا العمل خاطئاً ، وبعيداً عن تناول العميق والتاريخي للديكارتيّة .

لقد بحثت في أمور هي غير ما هو لاهوتي ، واستعملت مناهج عقلية واستدلالات فكرية ، وكانت لها نظرات مستقلة عن الإيمان . لم تكن كلها ، ولا لدى كل مفكر ، لاهوتية بحتة ، ولا من نوع واحد الأهم ، وبدلاً من الضياع في جدال حول ذلك ، هو ولوج هذه العمارات الفكرية التي ولدها المفكرون المسيحيون في العصر الوسيط . ثم إننا نأخذ موضوعنا هنا من حيث هو حلقة في المسلسلة الفكرية البائدة في الشرق ، والمركزة في اليونان ، والمنتقلة الى العرب ، ثم الى اللاتين قبل أن تظهر بقوة في الفلسفة الحديثة .

- رد التهم الموجهة إلى الفلسفة الوسيطة:

ليست الفلسفة الوسيطة عقيمة ، ولا هي فلسفة يونانية مكتوبة باللاتينية . إنها نظرة جديدة للكون والانسان انضمت من الفلسفة اليونانية دون أن تفتى فيها ، بل إنها اضافت على هذه الفلسفة ، وعدلت فيها بأن أخذت النافع ورفضت مالم يوافقها . فهي مذهب فلسفي قائم بذاته ، له شخصيته ، واستقلاله ، له خصائصه ، ومعضلاته ، له طابعه الخاص ، الخ فالفلسفة التومائية كما ترى تقوم على العقل ، وقدمت حلولاً عقلية للمشكلات وهي ، حتى ايامنا هذه ، ماتزال تعيش ونجابه ، ولها انصارها ، وقوتها أمام احدث التيارات الفلسفية ، الخ كذلك فإن ما قدمه بيكون وأوكام ، في مجال التحضير لنشأة العلوم التجريبية والسيطرة على الطبيعة ، هو بحد ذاته رد على من اتهم الفكر الوسيط بالعقم . وما تأثر ديكارت بها ، وسينوزا ، ومالبرانش ، ومان دي بيران ، وليبتس ، وغيرهم ، سوى دليل ، من أدلة عديدة ، على بطلان تلك التهمة الجائرة

ومها يكن ، فإنه من الثابت أن الفلسفة المسيحية قدمت للفلسفة افكاراً عديدة كانت بمنتهى الجدة ، وجعلتها تسير وفق نظرة لم تزل باقية حتى اليوم . من هذه الأفكار الجديدة : فكرة اللامتناهي التي بقيت أساساً للماورائيات حتى أواخر القرن الثامن عشر (أخذ ديكارت ومالبرانش وغيرهما هذه الصفة لله من الفلسفة الوسيطة) ، فكرة خلق العالم من عدم التي أثرت في الفلسفة الحديثة تأثيراً كبيراً (ديكارت ، مالبرانش ، سينوزا ، ليبتس) والتي ما تزال موضوعاً غير متواضع في كل فلسفة تود أن تكون شاملة وجامعة ، فكرة الزمن وعلاقات الإنسان بالتاريخ . فقد كانت الفلسفة اليونانية تجهل ذلك إذ كان فهمها للزمن يراه زمناً دورياً Cyclique ، يدور ويدور على نفسه ، دون أن يكون هناك ما هو قبل وما هو بعد ، والإنسان بذلك لا مبال إزاء التاريخ الذي لا يقدم له ولا يغير فيه شيئاً . ادخلت المسيحية على هذه النظرة مفاهيم الخطيئة والسقوط والصعود^(١) . ثم ان

مفهوم الحرية والمساواة) المختلفة عما هي عند افلاطون وارسطو) ، ومفاهيم اخرى مثل الخلاص والنعمة وعقائد إيمانية متعددة ، وسعت في رحاب الفكر الانساني ، وساهمت في تطويره واغنائه بلا ريب . ولتقل مع جلسون : . . . « اذا كانت المسيحية قد أحدثت حقاً تأثيراً في تطور الفلسفة ، سيان أكان ذلك مشرفاً لها أم لا ، فإن ذلك امر واقعي»^(١) . إن فلسفة كان لها هذا التأثير في مجرى الفكر الإنساني وكانت ، من ناحية اخرى ، فلسفة صالحة ، تفرض نفسها وبالتالي تغني النفس لأنها تثري الكائن المتفلسف ، وتزيد في رأسماله الفكري ، وتراثه الماورائي .

٣ - مراحل تطور الفلسفة الوسيطة :

يمتد العصر الوسيط ، حسب التقسيم التاريخي الشائع ، من وفاة تيودوسيوس في سنة ٣٩٥ حتى سقوط القسطنطينية بيد الأتراك عام ١٤٥٣ . مثل هذا التحديد هو بالطبع تجزيء في التاريخ ، وابعاد بين العصور التي تتداخل ولا تعرف الحواجز . الحقيقة ، ان الفلسفة الوسيطة بدأت قبل هذا التاريخ المذكور واستمرت بالفعل ، الى القرن السابع عشر نفسه ، وكان ذلك حسب التطور الآتي : مرحلة التكوّن الممتدة من القرن التاسع حتى نهاية القرن الثاني عشر ؛ مرحلة الذروة وهي التي كانت في القرن الثالث عشر ؛ مرحلة الإنحطاط التي تغطي القرن الرابع عشر والنصف الاول من الخامس عشر ؛ مرحلة الانتقال وهي في عبور الفلسفة الوسيطة الى الفلسفة الحديثة ، وتقوم من المنتصف الثاني للقرن الخامس عشر حتى القرن السابع عشر .

على هذا فكان الفلسفة الوسيطة بدأت مع الجهود التي بذلها شارلمان لرفع المستوى الثقافي في الإمبراطورية ، وتأمين الإداريين والمستشارين والاكليريكيين الصالحين . فهذه الحركة المنعشة لم تلبث ان أثمرت ، وأخذت الثقافة اليونانية والرومانية تنتقل إلى مراكز جديدة لنشر العلم والنور .

من الشائع جداً أن تبدأ دراسة الفلسفة الوسيطة بالقرن التاسع ، أي بإغفال التعرف على الآباء الأول وراثتهم المكون للتفكير الفلسفي الوسيطي . إلا أننا نرى أنه من الأفضل البدء بدراسة المواقف التي كان فيها الآباء أزاء الفلسفة اليونانية في تجاهها مع الدين المسيحي .

كما أنه من الملاحظ أيضاً إغفال ، إلى حد ما ، آباء الكنيسة الشرقية : إن الذين كتبوا في تاريخ الفلسفة الوسيطة ، في اللغة العربية ، لم يولوا الفكر الشرقي عناية . ونحن نرى أن هذا القطاع أقرب إلينا ، وضروري ، ثم كان له فعاليته في الفكر اللاتيني في الغرب (في الأبائية اليونانية والأبائية اللاتينية) ، ولا نستطيع

١ - مواقف الرواد أو آباء الكنيسة الأول إزاء الفلسفة اليونانية :

قام الآباء بدور الناقل ، أو الجسر ، بين الفلسفة القديمة والفلسفة الوسيطة . وقد حظي الآباء ، بسبب قداثة أعمالهم وخدماتهم ، برضى الكنيسة وموافقتها لاسيما في القرون الأولى للميلاد . لكن دورهم كان ، من جهة أخرى ، أبعد وأعمق من ان يقف عند نقد الفلسفة أو العمل في ميدانها . فمن الثابت ، كما سيتضح لنا ، أنهم وسموا بطابعهم التفكير الوسيطي وأقاموا هم الفلسفة الوسيطة مما جعل هذه تبدو ، بوضوح ما ، فلسفتهم التي تعبر عن نظرتهم التفكيرية للإنسان والإله والتاريخ والعالم .

تختلف دراسة تأثير ومواقف الآباء عن دراسة الآبائية (باترولوجيا) . فنحن هنا نأخذ الوجه الذي هم الفلسفة وعناها فقط ، ولذا فلا بد من تفحص سريع لأراء بعض الآباء الاوائل - منذ القرن الثاني الميلادي حتى نهاية القرن الثالث تقريبا - الذين أطلق عليهم لقب الآباء المُقرَّطين^(١) أي الذين دافعوا عن الدين فكان عملهم « مرافعة » عن العقيدة بوجه المهاجمين ، ودعوة الأباطرة الرومان للاعتراف بالحق الشرعي للمسيحيين في العيش داخل امبراطورية وثنية . إلا أننا نلاحظ في عملهم هذا ليس عرضا للعقيدة فقط ، بل ومحاولات فلسفية لتبريرها أو لتقديدها بشكل فلسفي أو لتوفيقها مع العقل .

تَمَثَّلُ تَماسُّ الدين بالحكمة اليونانية بمواقف اختلف من حيث النظرة للأمر وانتهاج الطريقة ؛ لكنها كلها مواقف خدمت الفلسفة أو ، على الأقل ، التفسير بوجه عام . هذا الى جانب انها كانت مواقف واتجاهات حَضُرَتْ لنشوء الفكر الوسيطي وصبغه بطابعها :

أ - الموقف الرفض :

وهو الإتجاه السلبي إزاء الفلسفة . رفضها رفضاً باتاً بحجة أن الدين المسيحي يكفي العقول والضمائر ، وانه لا حاجة لغيره . يعتبر ترتوليان (١٦٥ - ٢٢٠) خير ممثل لهذا التيار^(١) : كان حماسه شديداً لكل ما يتبناه حتى عندما اعتنق بدعة مونتان عام ٢١٣ التي لم يلبث أن تركها ليؤسس بدعةً جديدةً استمرت بعد وفاته وأعادها القديس أوغسطين الى الكاثوليكية . وكان ترتوليان عدواً لدوداً للفلسفة ؛ فهي عنده سبب تعدد البدع الغنوصية . ورأى أن لا سقراط ولا أفلاطون يصلحان ؛ وأن أبسط مسيحي مؤمن يعرف عن الله وخلقه ويحجب بوضوح عن هذه الأمور ، بينما ينادي افلاطون بأن مثل ذلك شاق . واذن فيرى ترتوليان أن الإيمان يكفي نفسه بنفسه ؛ وهو قاعدة بلا استثناءات . وهكذا فإن ترتوليان يذهب الى أبعد مما قاله القديس بولس إزاء هذه المشكلة : كان عنيفاً ، متحدياً ، حماسياً الى أبعد الحدود في رفضه لكل ما هو غير الإيمان ، وفي تهجمه على الفلاسفة واخلاقهم ، وعلى الديالكتيك (الجدلية) ، وعلى ارسطو . . .

ب - الموقف الإنتقائي :

يرى هذا انه ما دامت حقائق الايمان لا تمس ، فلا غضاضة في الانتفاع من الوثنيات بحيث يُنتقى منها ما هو موافق للدين ويناسبه . تَمَثَّلُ هذا الرأي ابان القرن الرابع ، وصار هو الأقوى صوتاً ، في الاوغسطينية بشكل خاص . لقد قال القديس أوغسطين باتباع الوصية التي أوحى بها الرب الى موسى وهي : « فتكلم

على مسامع الشعب أن يطلب الرجل من صاحبه والمرأة من صاحبها امتعة فضة وامتعة ذهب^(١) وصنع بنو اسرائيل كما امر موسى فطلبوا من المصريين امتعة فضة وامتعة ذهب وثيابا . وآى الرب الشعب حفوة في عيون المصريين فأعاروها لهم وسلبوا المصريين^(٢) . هكذا اذن يجب التصرف ، فيما يرى أوغسطين ، ازاء الوطنيين : أن نسلبهم ما هو لديهم من الذهب لدججه في الحكمة المسيحية . كان يكني ، مثلا ، تنصير الحكمة الممكن تنصيرها بدلا من رفضها . التكر للخطايا ، مثلا ، يُفقر المسيحي ولذا فالأفضل له تنصيرها .

ج - طرائق ردود الفعل :

لجأ الاتجاه الرافض الى الانجيل على أنه السلطة التي لا تنازع ، والمصدر المطلق ، وينبوع التفكير . لذا كانت الطرائق جازمة ، قطعية ، وشبه غريزية ، ومسلمة مسبقا برفض الحكمة اليونانية . أما الموقف الثاني فكان اختياريا : فيه ارادة ، ويتقي ما يوافقه من الحكمة الوثنية . وكان لكل من هذين الموقفين خدماته التي تكاملت مع الآخر وانتفعت من خدمات هذا الآخر عنه . لذلك حصل العُثمُ الفكري الذي جتته الفلسفة الوسيطية : لقد طُرحت المشكلات الرئيسية على بساط التفسير ، وحُدِّدت نقاط الاختلاف بين الحكمة اليونانية والانجيل ، ورُسِّمت المواقف الفكرية ازاء كل ذلك . أما النفع الاكبر فقد كان في استيعاب ثروات الفكر القديم وادخاله ، ما أمكن ، في التراث الجديد والاعتناء بمعطياته ومناهجه .

اتصل الدين المسيحي بالفلسفة منذ القرن الثاني للميلاد ، عندما أخذ يَدْخُلُ في الدين أناسٌ من ذوي الثقافة اليونانية . بل إن هناك « بعض المفاهيم

ذات الأصل الفلسفي موجودة في أسفار العهد الجديد ، كالانجيل الرابع ، وفي رسائل القديس بولس مثلا (١). إلا أن الفلسفة لم تظهر في المسيحية ، فلهورا ساطعا ، إلا عندما اتخذ بعضهم موقفا إزاءها ؛ لا سيما وأنهم كانوا يدعونها « الحكمة الوثنية » وهو الإسم الذي استمرت تحمله طيلة قرون . وظهر منذ البدء تعاكس بين النظرة الكنسية وبين النظرة للعالم القائمة لدى الفئة الأخرى ، بين القديسين وبين الفلاسفة (٢) .

أهم المراجع:

- ١-يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- ٢-عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، ط٣، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٣- علي زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، ط١، دار اقرا، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٤-حريي عباس عطيتو، ماهر عبدالقادر: دراسات في فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

الفصل الثاني

رواد الفكر الفلسفي في العصر الوسيط المسيحي

عناصر الفصل

تمهيد

أولاً: الآباء المدافعين عن المسيحية

ثانياً: تعريف الغنوصية.

ثالثاً: يوستينوس الشهيد ودفاعه عن المسيحية.

رابعاً: كليمنت السكندري.

خامساً: أوريجن السكندري.

- تعقيب.

تمهيد:

يعالج هذا الفصل مرحلة هامة من مراحل تطور الفكر المسيحي حيث تكونه فيها، فيناقش أهم أفكار الآباء الأقدمين خاصة (يوستينوس الشهيد ، وكليمنت وأوريجن السكندريان)؛ وذلك سعياً للوقوف على الدور الذي أسهموا به في تقديم أفكار أدت إلى إرساء كثير من المفاهيم المسيحية الخالصة التي ستكون محل إتفاق كبير بين مفكرى المسيحية المتأخرين.

أما عن الشخصية الأولى فهو الفيلسوف الشهيد "جوستن مارتير"، وتأتى أهميته لجمعه بين الثقافة اليونانية، والتقوى المسيحية في كتاباته، ذلك الأساس الذي سوف نتاول فيه مدى مصداقية ما ادّعاه "جوستن" من هيمنة الفكر المسيحي على الحقيقة بمعناها الكلى الشامل، التي تتجسد في شخص المسيح.

ويطرح هذا الفصل النسق الفلسفى المتكامل والذي تمثل في مدرسة الإسكندرية. خاصة عند أشهر شخصياتها فى القرنين الثالث والرابع، وهما كليمنت السكندرى وأوريجن؛ ويرجع اختيارنا لما قدماه من تفسير وصياغة للفلسفة المسيحية فى هذا العصر، وقد جاء دورهما حلقة وصل بين الآباء الأول وظهور فلسفات العصر الوسيط.

أولاً: الآباء المدافعين عن المسيحية

يندرج تحت هذا الاسم دفاع المسيحيين ضد اليهودية والوثنية، ودفاع عن الإيمان والعقيدة تجاه اتهامات الدولة لهم. ويمكن القول إن حركة الدفاع عن الدين تمثل اللاهوت المسيحي المتطور.^(٣)

فلقد كانت المسيحية بحاجة إلى مدافعين عنها لأسباب مختلفة منها: اعتبار المسيحية تمثل تهديداً وتقويضاً لبنية الإمبراطورية الرومانية من أساسها، فالمسيحيون يرفضون تقديم الذبائح للآلهة الوثنية ويعيشون في جماعات ملحدة يندفعون إلى فعل الجريمة وكل الشرور منسوبة لهم، ويميلون إلى الحب الأوديبي و يقتلون الأطفال، ويأكلون لحوم البشر، ولهم جماعات سرية ولهم خدمات خاصة وأسرار وطقوس، ويميلون إلى إثارة الفتن.

الكتابات الدفاعية ضد الوثنية Apologetic Writings Against Paganism

- أول هذه الكتابات هو المنسوب لكودراتس Quadrates وباقي منه قائمة وحيدة.
- دفاع أريستيدس Aristides وهو مفقود ولكن يمكن الحصول على بعضه من كتابات الفلاسفة اليونانيين. وكان عبارة عن دفاعين كلاهما موجه إلى الإمبراطور هادريان Hadrian أثناء إقامته في اليونان عام ١٣١م.
- ثالث هذه الدفاعات موجه من جوستين مارتير Justin Martyr حوالى ١٦٠م.
- دفاع من مليتو Melito أسقف ساردس إلى ماركوس أوريليوس أنطونيوس Oration Of Melito The Philosopher To عام ١٧٠م، وعنوانه . Antonius Caesar.
- دفاع أثيناغوراس Athenagoras عام ١٧٦ - ١٨٠م.
- من الكتاب اللاتين هناك دفاع تيرتليان Tertullian موجه إلى الأمم، Apologetics Ad versus Nation ما بين عامي ١٧٨ - ٢٠٢م.

^٣ - بول تلتش: تاريخ للفكر المسيحي من جذوره الهيلينستية واليهودية حتى الوجودية، ص ٣٨.

- هناك الرسالة إلى ديوجينيتس To Diogenus .
- وثلاث رسائل لثيوفيلوس Ad Autolycm .
- هناك أعمال جدلية Polemical أو تعليمية موجهة إلى العامة المثقفين.
- رسالة أو مقالة لأثيناغوراس عن القيامة.
- أعمال لتاتيان Tatian تلميذ يوستينوس Oration To The Greek .
- أعمال هرمياس Hermias، كتبت حوالي ١٩٠م.
- كتابات ضد اليهود مثل رسالة برنابا So- Called Epistle Of St. Barnabas
- وهى ضد شكلية الناموس كتبت عام ١١٠م.
- حوار جوستين مارثير مع تريفو Trypho كتب حوالي ١٦٠م. (٤)

ثانياً: تعريف الغنوصية.

لقد دافع المدافعون عن المسيحية ضد الفلاسفة والأباطرة. ومع ذلك، لم تأت التهديدات التي كانت موجهة للمسيحية من خارجها فحسب. بل كان هناك تهديد خطير للمسيحية من الداخل؛ وهذا الخطر هو الغنوصية. (٥) ولقد جاءت تسمية الغنوصية Gnosticism من الكلمة اليونانية Gnosis التي تعنى المعرفة الحدسية الباطنية أو العرفان. والعارفون هم الغنوصيون Gnostic الذين يتواصلون من خلال بصيرتهم الداخلية بالحقيقة الكلية، أما خصومهم فهم غير العارفين Agnostics، الذين وقفوا عند ظاهر التعاليم الدينية ولم ينفذوا إلى باطنها. فإذا كان الخلاص عند اليهود يتأتى عن طريق الالتزام بالشريعة، وعند المسيحيين القويمين بالإيمان بيسوع المسيح، فإن الخلاص عند الغنوصى يتأتى عن طريق فعالية روحانية باطنية تقود إلى معرفة النفس، حيث تقود معرفة النفس إلى معرفة الطبيعة الإنسانية، ومصير الإنسان؛ وهى فى أعماق مستوياتها تقود إلى معرفة الله، بالذوق والكشف والإلهام، وبذلك يمكن تحرير الروح الحبيسة في

^٤ - (القمص مينا ونيس ميخائيل: دراسات فى علم الآباء، الكلية الإكليريكية اللاهوتية، طنطا، (د.ت)، ص ص ٤٦، ٤٧.

^٥ - (بول تلتش: تاريخ للفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة د/ وهبة طلعت أبو العلا، مرجع سابق، ص ٤٨.

الجسد الإنساني والعالم المادي بمعناه الأرحب لتعود إلى العالم النوراني الذي صدرت عنه. (٦)

والغنوصية اتجاه صوفي غامض يرى أن المعرفة بمفردها هي طريق الخلاص، وكشف الحقيقة للنفس التي يمكن أن ترى الله مباشرة وقد سمح الغنوصيون للرجال والنساء على السواء لمعرفة الله مباشرة. بدون أي حاجة إلى وساطة أحبار أو كهنة أو أساقفة أو أئمة، أو مسؤولون دينيون آخرون.

وتعتبر هرطقة الغنوصية أكبر تحدى للكنيسة في عصورها الأولى. وقد يحيط الغموض بكيفية ظهورها. ففيها عناصر من الفكر الفارسي والمصري والأفلاطوني، فهي فلسفة تركيبية (syncretistic) تتبع من مصادر مختلفة، ويرد "ولز بارنز" أصول الغنوصية إلى كل من الإغريق، والرومان، واليهودية في أزمنتها المتأخرة، ويعلل ذلك بأن بعض تلك الأفكار هي إما بها صبغة يهودية أو متأثرة بالفكر الإغريقي، أو لها علاقة بالنحل والطوائف السرية التي نمت في البيئة الرومانية في شكلها العام، ومنها ما قد تقمص وارتدى ثوب المسيحية. وقد كان ذروة نفوذها في القرن الثاني الميلادي والقرون القليلة التي تلتها. (٧)

ويرى "د. عبدالرحمن بدوي" أن الغنوصية ضرب من التفكير اليوناني الصوفي المُعقّل. ذلك أن طريقة التفكير، و النظر، و التركيب، و الشكل الباطن، و البنية الروحية للمذاهب الغنوصية. تتجلى أنها يونانية، ممزوجة جزئياً بعناصر شرقية. (٨) ولقد كانت الغنوصية في بداية العصر المسيحي تعنى بشكل كلى نوع معين من المعرفة بجوهر الأشياء، مثل أسرار العالم الإلهي والكائنات السماوية. ومن خلال ذلك يمكن القول أنها

^٦ - فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح" موقف يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية"، مرجع سابق، ص ١٤٤.

(7)-Willis Barn stone and Marvin Meyer: The Gnostic Bible, op.cit, p.2.

^٨ - د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢، ط١، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٨٤م، ص ٨٤.

كانت عبارة عن خليط من الأفكار التوراتية الإنجيلية واليونانية والمشرقية فى ماعون واحد.^(٩)

ومن العسير التحقق بدقة من أصول هذا التيار ولكن يجب تمييزه عن العديد من المعارف الربانية السابقة أو المعاصرة له. ويقول د. "نجيب بلدى" بأن ظهور الغنوصية كان قبل المسيحية ومنفصل عنها، ومن الصعوبة وصفها نظراً لكثرة التفسيرات التى وضعت لها، ولكثرة الصور التى ظهرت فيها. ويتفق "د. حريى عباس عطيتو" مع هذا الرأى فقد قال بأن الغنوصية تمثلت بشكل خاص فى الكتابات الهرميسية^(*) فى صورتها الأولى التى وجدت فى الدوائر المصرية المتأغرقة حيث سادت ديانات وعبادات التوفيق وقتذاك.^(١٠) ولكن ما لا خلاف عليه هو أن الغنوصية شكلت جزء لا يتجزأ من مختلف ديانات العصر الذى وُجدت فيه سواء (الذرادشتية، ديانات الأسرار، اليهودية، المسيحية، بل سائر

٩ - فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة "المجلد الثانى" من أوغسطين إلى دانزسكوت، ترجمة. د. إمام عبدالفتاح

إمام، إسحاق عبيد، المركز القومى للترجمة، ط ١، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٣٧.
* - الهرمسية اتجاه روحى ذو صبغة دينية (إنسانية) ينسب إلى شخص أسطورى هو "هرمس الهرامسة" أو "هرمس ثلاثى العظمة"، وهو ثلاثى، أو مثلث العظمة، لأنه ظهر فى ثلاثة تراثيات كبرى، بثلاثة تجليات، فهو عند المصريين القدماء (أخنوخ) وعند اليونانيين القدماء (إرميس) وعند المسلمين (إدريس)، وقد أخذ اليهود الاسم المصرى القديم، وألحقوا بالتوراة سفرأ بعنوان (أخنوخ) وهناك رأى آخر يقول، إن هرمس يلقب بالمثلث باليونانية: (تريسي مجستوس) لأنه كان شخصاً فعلياً يجمع بين ثلاث صفات نبيلة: نبى وملك وحكيم! وقد طاف فى العالم القديم، فعرفه الناس بأسماء عدة بحسب اختلاف الأمكنة.. بينما يقرّر آخرون أن شخصية هرمس هى مزيج أسطوري قديم، من شخصيات أقدم (حقيقية وخيالية) هى: تحوتى المصرى، بوداسف الفارسى، أمونيوس ساكاس اليونانى، بلنياس الحكيم السكندرى.

- أنظر: د. يوسف زيدان: دوامات التدين، دار الشروق، القاهرة،

وقيل عن المؤلفات الهرميسية أنها قديمة ترجمت من اللغة المصرية القديمة إلى اللغة اليونانية، فمحتواها الفكرى إذن مستمد من أصول يونانية وبالتالي فإن مؤلفي هذه الكتب - كما انتهى المؤرخون - إما مصريون عرفوا اللغة اليونانية واتصلوا بثقافتهم اتصالاً وثيقاً، وإما يونان تمصروا أو تعلموا صياغة آرائهم فى قالب مصري شرقى وهذا هو أرجح الأقوال.

- أنظر: د. نجيب بلدى: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٩٧، ٩٨.

١٠ - د. حريى عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفى والدينى فى مدرسة الإسكندرية القديمة، تقديم د. على

عبدالمعطى، دار العلوم العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٧٠.

المعارف التي تتضمن تعليماً باطنياً). يضاف إلى ذلك أن كافة القصص الميثولوجية والأخروية تقريباً التي وُضعت موضع الأعمال من قبل الكتاب الغنوصيين هي سابقة للغنوصية بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فبعضها تأكد في إيران القديمة وفي الهند من عصر الأوبانيشاد، وفي الأورفية(*) والأفلاطونية، وبعضها الآخر يتميز بالتوفيقية من نوع هيلنستي، واليهودية التوراتية وما بين العهدين، أو التعابير الأولى للمسيحية.^(١)

وقد يرجع ظهور الغنوصية إلى عدة أسباب منها:

أولاً: روح الأرستقراطية التي سادت العالم القديم إلى حد كبير ، فقد تبنى رجال الفلسفة ورجال الدين النظرية القائلة بأن السواد الأعظم من الناس ليس لديهم القدرة التي تؤهلهم لتولى المناصب الدينية العليا، وكذلك الحال بالنسبة للمعرفة الدنيوية، أما القلة أصحاب الحضوة فقد أُقيموا على الكثيرين كنوع من الأرستقراطية الروحية. وقد أزكت الأفلاطونية هذه الروح، وذلك باعتبار الجهل هو مصدر الخطية، ومن ثم جعلت الخلاص في شفاء الفهم وتهذيبه، وأن سبيل الوصول إلى الله يكون من خلال التفكير الفلسفي الرفيع، وبالتالي فالأمل في الوصول إلى الله ضعيف أمام قلبي المعرفة أو الجهلاء. وكان هدف الغنوصيين في تعاليمهم هو "أن عنصر المعرفة دائماً ما يتفوق على عنصر الحياة الأخلاقية". وقد ادّعى الغنوصيون أن المسيح أعلن لنخبة مختارة ما لم يعلنه إطلاقاً بشكل علني، وأن هذا التعليم السري كان يُنقل بصفة مستمرة من خلال نخبة من التلاميذ ممن كانت طبائعهم مؤهلة لتلقي هذا السر .

* - الأورفية: تنسب الأورفية إلى أورفيوس الذي كان شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً، وقد رحل إلى الشرق وتأثر بالديانات الشرقية وما عندهم من صوفية وأسرار، مما كان غريباً على الشعب اليوناني. وكان يُعلم تلاميذه رُقى وتعاويز تقيهم الشرور والسوء.

وقد كل من أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التي كانت لا تزال موجودة في القرن الرابع قبل الميلاد وتزاول هذا الضرب من العلاج. ويقال أن نسب أورفيوس إلهياً. فأمه هي الربة كاليوبي Calliope أما أبوه فهو الإله أبولو Apollo أو يارجوس Oeargas إله الخمر في تراقيا.

- أنظر: د. محمد فتحى عبدالله، د. علاء عبدالمتعال: دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ت)، ص ٥.

(١) - ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء الثاني، ترجمة. عبدا لهادى عباس، مرجع سابق،

ثانياً: الروح الشرقية للمذهب الباطني، كانت لها دور كبير في الغنوصية، ومن المتعارف عليه تاريخياً أن الذهن الشرقي له نزعته الخاصة تجاه كل ما هو رمزي، وأسطوري، وغامض، والفكر الذي له مثل هذه النزعة لا يقبل الأشكال الواضحة والبساطة الدينية إلا بقدر ضئيل.^(١٢)

ثالثاً: الشعور بالثنائية، فثمة إحساس أليم بقوة الشر الذي يبغى السيادة على الخير^(*). وهذا الشعور يعكس إلى حد كبير مدى التدهور الذي بلغه الفكر في العالم القديم، وظل الشعور بوجود الشر في العالم مثل عبء ثقيل يسيطر على أذهان الكثيرين من الوثنيين، وقد انعكس هذا الشعور في صورة من التشاؤم الفلسفي، فقد كان من الطبيعي أن يتولد عن ذلك تلك الرؤية القاتمة للعالم.^(١٣)

وقد كان ظهور الغنوصية نتيجة تطور لعدة مراحل على النحو التالي:

المرحلة الأولى: هي مرحلة ما قبل المسيحية، وقد تأثرت بالأفكار الإغريقية واليهودية والصادر الشرقية. **المرحلة الثانية:** تأثرت الغنوصية بالأفكار المسيحية، وخصوصاً بالإيمان بأن المسيح سوف يخلص البشر. **المرحلة الثالثة:** هي المرحلة الأخطر لأنها

(١٢) - أ. عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

* - من أولى المحاولات في تاريخ الدين، لتفسير الصراع المحتدم بين الخير والشر على أساس أخلاقي، هي تلك

المحاولة التي قدمها زرادشت الفارسي الأصل. حيث قال بوجود قوتين تتصارعان في هذا الكون إحداها الخير

والأخرى الشر. وهذا هو ما قاد إلى الاعتقاد بالثنائية في الألوهية.

- أنظر: حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص ١٥١.

- ومن هنا يرى الباحث أن هذا القول الزرادشتي قد أثر كثيراً في تفسير الغنوصية لطبيعة الوجود الإنساني من خلال نظرتهم لخلق العالم التي تقول بأن الإله لا يمكن أن يكون قد إتصل بالعالم في عملية الخلق، وأن هذا العالم المادي الشرير هو من صنع قوة أخرى أقل، أطلقوا عليها اسم الديميورج .

(١٣) - أ. عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

عدّلت تعاليم المسيحية على نحو يروق للوثنيين، الأمر الذي هدّد الدين المسيحي لا في جوهره وحسب، بل في وجوده بالذات.^(١٤)

ثالثاً: يوستينوس الشهيد :

١ - حياته:

ولد حوالي عام ١٠٠م بنابلس Napoli's بفلسطين؛ وهي مدينة سيخيم القديمة. وكان أبوه برسكوس Priscos، وجده باخويوس Baceheios، وثنيين من أصل يوناني. وقد تربي في ظل الديانة الوثنية. ويروى في كتابه " حوار من تريفون" كيف انتقل من الفلسفة إلى المسيحية. ثم طاف العالم على طريقة فلاسفة عصره مبشراً بإيمانه. وسكن روما في عهد الإمبراطور أنطونيوس، (١٥) ثم فتح مدرسة في روما تتلمذ له فيها تاتيان^(*)

١٤) - نافع البراري: البدع والهرطقات في القرون الأولى للمسيحية، الجزء الخامس، " العقيدة الغنوصية ومفهومها

للخلاص، متاح على الرابط:

<http://manqish.com/forum.php?action=view&id=3210#ixzz2fbWq5wFv>

- تاريخ الزيارة: ٢٤ / ٥ / ٢٠١٣.

(١٥)- Peter Milward, R. S. Milward: Apostles and Martyrs, Gracewing Publishing, , United Kingdom, 1997, p.75.

* - تاتيان السورى: (١١٠م - ١٨٠م) وُلد في شرق سوريا من أبوين وثنيين موسرين. تعلم البلاغة والفلسفة اليونانية، سافر إلى أثينا وروما وقبل الإيمان المسيحي في روما ما بين ١٥٠ و ١٦٥م. تتلمذ على يد القديس يوستينوس لكنه اختلف عنه في آرائه. وبعد استشهاد معلمه يوستينوس أنشأ مدرسة في روما قاد فيها التعليم وشرح الأسفار المقدسة للمؤمنين حديثاً. عُرف بالتطرف في آرائه فقد علم بالرفض التام للفلسفة اليونانية. عاد إلى الشرق على الأرجح إلى الرها حوالي ١٧٧م، أَلَف كتاب الياتسارون. تذكر المصادر المسيحية أنه تبع الغنوصية الفالنتينية وانتمى إلى طائفة الإنكراتيين Enkratians المتطرفون في العفة الذين يمتنعون عن شرب الخمر حتى أنهم يستعيضوا عنه بالماء في سر الأفخارستيا، ويحرمون أكل اللحوم وينظرون إلى الزواج على أنه زنا، ويرى البعض أنه مؤسس هذه الهرطقة ومعلمها. بالإضافة إلى ذلك فهو يرفض العهد القديم بأكمله وبعض رسائل بولس الرسول.

- أنظر: القمص تادروس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي في القرون الستة الأولى، ص ٢٧.

- أما ميلتيادس: فقد وُلد في آسيا الصغرى في القرن الثاني، كان مسيحياً يونانياً من المدافعين وكان خطيباً. كتب خطاباً ضد المونتانيين، وآخر موجهاً إلى مدرسة فالنتينوس، وثلاث دفاعات تتألف من كتابين لدحض اليونانيين وكتابين لدحض اليهود وكتاباً عنوانه " من أجل الفلسفة المسيحية" ولم يبق شيئاً من هذه المؤلفات.

وربما ميلتيادس.(١٦) واستشهد في زمن ولاية يونيوس رستكوس Junius Rusticus أى فيما بين سنة (١٦٧، ١٦٣ ميلادية). (١٧)

وأما بالنسبة لثقافته فإنه في حوار مع تريفون يوستينوس يصف نفسه بأنه اعتنق المسيحية بعد تحوله إلى عدد من المدارس الفلسفية المختلفة.(١٨) فقد قصد أول الأمر أبواب الرواقيين، ثم ذهب إلى دراسة الفلسفة والمنطق عند المشائية ولم يجد ما يريده فيها، وبعد تجربته مع المشائية قصد الفيثاغورية، ولكنه لم يستطع دراستها لأن معلمه طلب منه دراسة الموسيقى والهندسة والفلك، ثم قصد في النهاية أروقة الأفلاطونية، حيث جذبته كلامهم عن المثاليات الأزلية الأمر الذي جعله مهيباً لمعاينة الربوبية، التي تمثل حجر الزاوية في فلسفة أفلاطون، وبعد ذلك وقع يوستينوس في جدال مع أحد المسيحيين الذي كشف له عجز الوثنية، و الأفلاطونية عن كشف الحقيقة.(١٩) وهكذا فإن يوستينوس يمثل نموذجاً للوثني المثقف الذي هجر الوثنية واعتنق المسيحية، وهذا التحول كان بمثابة نهاية لمرحلة من مراحل تجواله الفكري.(٢٠) وهو يمثل نوعاً رائداً من المدافعين اليونانيين. فلم يهتم فقط بدحض الاعتداءات على المسيحيين؛ بل اهتم أيضاً بإظهار أن الفلسفة هي الحقيقة، والعقل قوة روحية، والمسيحية هي الحقيقة الكاملة. لم يكن يوستينوس مفكراً بالمعنى التام للكلمة، إذا ما قورن بترتليان أو أوريجن أو القديس أوغسطين. ورغم صلاته المتعددة بكبرى المذاهب والمدارس الفلسفية، لا يمكن القول إنه أتقن الفلسفة والثقافة المعاصرتين تماماً. ومع ذلك، تعد شهادته للمسيحية كفلسفة حقيقية هي واحدة من أهم الشهادات التي نشأت منذ القرن الثاني من للفكر المسيحي.(٢١)

- أنظر: المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٢٤٢.

(٨١)- القمص تادروس يعقوب ملطى: المرجع السابق، ص ٢٧.

(17)-Peter Milward, R. S. Milward: Op.Cit, p.75.

(18)-Kyle Pope: The Second Apology of Justin Martyr: with Text and Translation, Ancient Road Publications, U.S.A, 2001, p.1.

(19)- Martin E. Marty: A Short History of Christianity, second edition, Fortress Press, U.S.A, 1987, P. 41.

(٨٥)- فرديريك كويلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثاني، (من أوغسطين إلى دانز سكوت)، ص ٣٢.

21 - Saint Justin (Martyr): op. cit, p. 3.

وقد ساهمت خلفيته الفكرية المستندة بالأساس على الفلسفة اليونانية في تحديد طابع كتاباته المصبوغ بتلك الصبغة اليونانية. حيث نجد إن افتراضاته الفكرية تلك كانت تتبع على الدوام من الكتاب المقدس وتقليد^(*) الكنيسة. وفي الوقت نفسه يعتبر القديس يوستينوس أول لاهوتي في الكنيسة المبكرة استشعر أهمية وضرورة الفلسفة اليونانية التي كان قد فهمها بطريقة المدرسة الرواقية وبعض المؤثرات الأفلاطونية. (٢٢) من ناحية أخرى، ظل يوستينوس وفيما لمعلميه القدامى. واستمر في ارتداء عباءة الفيلسوف حتى بعد تحوله إلى المسيحية، وأكد أن المسيحية هي الفلسفة الحقيقية الوحيدة. مما أسهم بشكل ملحوظ لإيجاد وخلق نوع من الاستمرارية في تاريخه الروحي. (٢٣) فقد تعلق فكرياً وظلت روحه وفيه لحب الفلسفة - خاصة الأفلاطونية- لكن كمال حبه وتام معرفته حصل مع اهتدائه إلى المسيحية، التي مثلت عنده الحقيقة الكاملة.

ومن الجدير بالذكر أن القديس يوستينوس استخدم الفلسفة اليونانية أداة فقط وليس قاعدة للحق الذي آمن به. وبالتالي لم يحول الحق الإنجيلي إلى فلسفة، كما أنه لم يسيء فهم هذا الحق، لكنه حاول فقط التعبير عنه بلغة عصره بعد تحوله من الوثنية إلى المسيحية، والتي رأى فيها الحقيقة الكاملة والنهائية على حد وصفه. وهذا مادفعه إلى التوضيح بالمقارنة

* تقليد: tradition، التقليد، ويقال له التراث أيضاً، هو تناقل الإيمان وحياة الكنيسة، وبالتالي تناقل صلب المسيحية: فالكاثوليك والأرثوذكس يقولون بأن هذا التناقل بقي في جوهره سليماً متواصلاً، بفضل عون الروح القدس الدائم للكنيسة. وحديثاً تم التمييز بين التقليد المقدس الحي والتقاليد الخاصة بالكنائس المحلية.

للمزيد انظر:

-الأب صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، مراجعة الأب جان كوريون، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٨م، ص ١٥١. مادة تقليد.

٢٢ - القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: ترجمة أ.آمال فؤاد، مراجعة مجموعة من المراجعين، ط١، دار باناريون، القاهرة، ٢٠١٢م، مقدمة الكتاب، ص ١١.

23 - Alexander Viets Griswold Allen: The Continuity of Christian Thought: A Study of Modern Theology in the Light of Its History, Houghton, Mifflin, New York, 1893, p. 29.

الفرق بين تعليم الكنيسة وتعاليم المفكرين اليونانيين والشعراء لكي يُظهر بوضوح أن المسيحية هي الفلسفة الوحيدة الآمنة والنافعة. (٢٤)

وقد حُكم عليه بالإعدام من قبل روستيكوس حاكم روما حوالي ١٦٥ م في عهد ماركوس أوريليوس (١٦١-١٨٠م). ومن أسباب استشهاده، رفضه التضحية للآلهة وتقديم القرابين؛ ولذلك تم قطع رأسه، وانضم إلى القائمة المطولة لشهداء الإيمان. (٢٥) ولا شك أن يوستينوس الشهيد يستحق سمعته باعتباره "أهم مدافعي القرن الثاني" بسبب أفكاره الخلاقة عن المسيح باعتباره الكلمة الكونية وعن المسيحية كفلسفة حقيقية. (٢٦)

٢ - مؤلفاته:

- ترك جوستن مارتير عديد من المؤلفات التي تدل على عقل تهذب وتدريب في الإلهيات المليئة بكل ما هو نافع من كل نوع ومن هذه المؤلفات نذكر الآتي:
- بحث في الدفاع عن العقيدة موجه إلى الإمبراطور أنطونيوس الملقب بالصالح، وإلى أبنائه، وإلى مجلس الأعيان الروماني.
 - دفاعه الثاني عن العقيدة موجه إلى خليفة الإمبراطور.
 - مؤلف ضد اليونانيين يناقش فيه المسائل المختلف عليها بين المسيحيين وفلاسفة اليونان، وبيحث فيه طبيعة الشيطان.
 - مؤلف ضد اليونانيين أطلق عليه اسم "التقليد".
 - مؤلف آخر اسمه "عظمة الله وسلطانه".
 - كتاب "المزامير".
 - بحث عن النفس.

٢٤ - القديس يوستينوس: مصدر سابق، ص ١٢.

25 - Eugene LaVerdiere: The Eucharist in the New Testament and the Early Church, Liturgical Press, U.S.A, 1996, p.170.

26 - Roger E. Olson: The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition Reform, InterVarsity Press, U.S.A. 1999, p.59.

- محاورة ضد تريفون اليهودي. (٢٧)

٣- دفاعه عن المسيحية:

يعتبر يوستينوس الشهيد من أكثر المدافعين عن المسيحية أهمية في الفترة المبكرة. فقد كتب في حديثه عن المسيحية قائلاً: "هذه هي الفلسفة الوحيدة التي وجدتها يقينية ومناسبة". وقد كان يعنى بالفلسفة الطابع الروحي، اللاسحرى، واللاخرافى للحركة المدافعة عن الدين. وهذا يعنى أن المسيحية هي الفلسفة الوحيدة اليقينية والملائمة لأنها ليست سحرية أو خرافية. (٢٨)

وبناء على ذلك تكون المسيحية فلسفة عامة، وحقيقة شاملة لمعنى الوجود. ويعنى ذلك أنه حيثما تظهر الحقيقة فإنها تخص المسيحية فحسب. فالحقيقة بشأن الوجود حيثما تظهر فهي حقيقة مسيحية. وبلغة مذهب اللوجوس لا يمكن أن توجد حقيقة فى أى مكان إلا وهي متضمنة فى الحقيقة المسيحية. هذا ما يقوله الإنجيل الرابع: لقد ظهر اللوجوس مملوءاً بالحقيقة والنعمة. (٢٩)

لقد اعتبر يوستينوس نفسه فيلسوفاً ولذلك بين أن المسيحية قريبة من الفلسفة اليونانية، واعتقد أن كل فلسفة وكل ديانة يجب أن تبرهن عقلياً، وأعظم ما ينطبق عليها البرهان العقلى انطباقاً كاملاً هي المسيحية، وهكذا وضع لكل من لحقوه من المفكرين المسيحيين نهجاً عقلياً للمسيحية حتى يستطيعوا شرح ديانتهم فى عبارات معقولة منطقية متوازنة. وعلى هذا الأساس أعلن للإمبراطور أن كل المسيحيين فلاسفة بالحق ويستحقون أن يعاملوا معاملة الفلاسفة الآخرين باحترام وتقدير على غير ما كانوا يلقبون من معاملة

(٨٦)- يوسابيوس القيصرى: المصدر السابق، ص ص ١٨٠، ١٨١.

(٨٧)- بول تلتش: تاريخ للفكر المسيحى من جذوره الهلنستية واليهودية حتى الوجودية ، ترجمة د. وهبة طلعت أبوالعلا، ص ٤٢.

(٨٨)- نفس المرجع: ص ٤٢.

الدولة لهم، فقد امتلأت من نحوهم بالغضب غير المعقول، ولذلك لم تكن عادلة معهم. (٣٠)

وما يستوقف القارئ عند اطلاعه على مؤلفات يوستينوس، هو حبه الكبير للفلسفة. فهو فيلسوف ومحاور من الدرجة الأولى. فحتى بعد اعتناقه المسيحية لم يترك الفلسفة جانباً، بل ذهب بعيداً إلى حد اعتباره المسيحية نفسها الفلسفة الوحيدة والضرورية للخلاص، مرتدياً زيّ فلاسفة اليونان، وجاعلاً من مدرسته الفلسفية التي أسسها في روما منطلقاً للحوار الفلسفي العميق، ضمن إطار المسلمات المسيحية التي كان يعود إليها في كل ما كتب. (٣١)

فقبل أن يصبح مسيحياً قام بدراسة جميع التيارات الفلسفية، متوقفاً بنوع خاص عند أفلاطون الذي اعتبره المعلم الأول دون منازع، حتى اهتدائه إلى المسيحية. وتأكيداً على تعلقه بالفلسفة والفلاسفة؛ فإنه كان دائماً يحاول أن يشرح لتلاميذه كيف أن حكماء اليونان كانوا مسيحيين دون علم منهم. إنهم كانوا يبحثون عن الحقيقة، وبنوع خاص عن الإله الواحد، الأمر الذي ظهر واضحاً في فلسفة أرسطو، وقبله في فلسفة سقراط وأفلاطون. لذلك نراه دائماً يقارن بين المسيحية والفلسفة، معتبراً حتى أن أجمل ما نقرأه عند الفلاسفة الوثنيين مأخوذ عن توراة موسى. (٣٢) حيث يقول يوستينوس في هذا الإطار: "إن موسى أقدم من جميع الكتاب اليونانيين، كما أنه مهما كانت أقوال كل من الفلاسفة والشعراء عن خلود النفس أو العقاب ما بعد الموت أو التأمل في الأمور السماوية، أو ما يشبه هذا من تعاليم، فقد حصلوا على مثل هذه التلميحات من الأنبياء؛ لأنها قد مكنتهم من أن يفهموا هذه الأمور ويفسروها. ومن ثم، يبدو أن هناك بذاراً للحق منتشرة بين جميع الناس". (٣٣)

(٨٩) - جون لوريمر: تاريخ الكنيسة، ص ٩٨.

٣١ - الأب جورج رحمة: موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ " يوستينوس الروماني - أثيناغورس الأثيني"، ط١، منشورات المركز الرعوي للأبحاث والدراسات، لبنان، ١٩٩٢م، ص ٥٣.

٣٢ - نفس المرجع: ص ٥٤.

٣٣ - القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: مصدر سابق، الدفاع الأول - الفصل ٤٤، ص ٧٠.

غير أن دعوى الوحي الجزئي هذه لا تتماشى إلا بصعوبة وعسر مع دعوى أخرى يمكن أن يكون يوستينوس وجدها لدى اليهود من مريدي فيلون، ومؤداها أن أفلاطون والرواقيين كانوا من تلامذة موسى. والقاسم المشترك بين هاتين الدعوتين هو المجهود الرامي إلى الاهتمام إلى قدر من الوحدة في الفكر البشري، يعكس وحدة الكلمة. وينبغي أن نضيف على كل حال أنه كان يسلك مع اليهود عين مسلكه مع اليونان، فيسعى إلى المماهة بين المسيح وبين لوغوس الكتب اليهودية، وإلى المماثلة بينه وبين ابن الرب وحكمته ومجده. (٣٤)

وقد هدف يوستينوس من ذلك إثبات هوية مسيحية مستقلة تفوق نظيراتها من الفلسفات أو الديانات المعاصرة لها، محاولاً إيجاد نوع من الوحدة والمطابقة بين العقل والوحي، تمثل فقط في المسيحية من وجهة نظره.

وما يفيد هذا الإدعاء اليوستيني هو عدم عمق معرفة يوستينوس بأفلاطون بل وسطحية تلك المعرفة؛ فصحیح أنه كان مطلعاً شيمته في ذلك شيمة منظري الأخلاق الرواقيين في عهد الإمبراطورية، على دفاع سقراط وأقريطون وفيدروس وفيدون من محاورات أفلاطون، ولكنه كان يجهل محاوراته الجدلية وبيوى مكانة الصدارة محاوره تيماسوس خالطاً بين قصتها وبين قصة الخلق في سفر التكوين، صنيع ما فعل من قبله فيلون السكندري؛ فكل العلم الذي استقاه من تيماسوس أن "الله خلق بطبيعته من مادة عديمة الشكل كل شيء أولاً برسم بني الإنسان". فخلط على هذا النحو بين حب الله عند اليهود للإنسان وبين طبيعة الإله الفاطر عند الأفلاطونيين. وعلى هذا النحو صيغة موضوعة أفلاطون المسيحي في التاريخ. (٣٥)

ولم يكتف يوستينوس بذلك بل ذهب يدعو الفلاسفة وكل محبي الحقيقة أن يتخلوا عن معتقداتهم الزائفة - من وجهة نظره - وأن يتبعوا الحقيقة الكاملة التي ظهرت، بكل وضوح

٣٤ - اميل برهيه: تاريخ الفلسفة "الجزء الثاني" الفلسفة الهيلينية والرومانية"، ترجمة / جورج طرابيشي، دار

الطبعة، ط٤، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٠٣.

٣٥ - نفس المرجع: ص ٣٠٣، ٣٠٤.

في تعاليم المسيح، حيث يقول في دفاعه الأول: "إن الحكمة تملئ على الأتقياء والفلاسفة الحقيقيين أن يكرموا ويعتزوا فقط بما هو حق وأن يرفضوا اتباع معتقدات أسلافهم إذا كانت هذه المعتقدات بلا قيمة؛ لأن الفكر السليم يقتضي ليس فقط ألا نتبع من يخطئون بالعمل أو التعليم بل يتطلب أيضاً من محب الحق أن يعمل ويقول ما هو حق".^(٣٦)

ويذكر يوستينوس أنه حتى عندما حاول الفلاسفة توجيه الناس لمعرفة الحق كان هذا بمساعدة اللوغوس (المسيح) وكمثال على ذلك نجده يقول: "وعندما حاول سقراط تعريف الناس بتلك الأمور على أساس الحكمة الحقيقية والبراهين المؤكدة قام هؤلاء الشياطين أنفسهم بتدبير قتله بواسطة أناس يسعدون بالشر وحكم عليه بالموت كشخص ملحد وشرير؛ لأنه حسب إدعائهم نادى بآلهة جديدة. والآن هم يسعون لعمل الشيء نفسه بنا. ولم يُدّن اللوغوس هذه الأمور بين اليونانيين فقط بل أيضاً أدانها اللوغوس ذاته بين الشعوب البربرية بطريقة محسوسة وملموسة في شخص يسوع المسيح الذي أصبح إنساناً".^(٣٧)

وبذلك يدعي يوستينوس سمو التعاليم المسيحية على كافة التعاليم الأخرى: "لا شك أن تعاليمنا أسمى من كل تعاليم البشر لأن اللوغوس الكامل هو المسيح الذي ظهر على الأرض لأجلنا، أي هو اللوغوس الذي صار جسداً ذا نفس عاقلة، وجميع ما اكتشفه الفلاسفة والمشرعون وعبروا عنه تعبيراً جيداً كان بفضل اكتشافهم وتأملهم لجزء ما من اللوغوس".^(٣٨)

هذه الأفكار التي بشر بها يوستينوس، والتي تؤكد على أن "الكلمة الإلهي" هو الذي أوحى بأفضل ما كُتب في الفكر البشري، وخصوصاً عند فلاسفة الإغريق، كانت الحافز لكثير من المفكرين والفلاسفة ليقِيمُوا إنتاج العقل البشري من منظور مسيحي، وليؤكدوا على أن الله هو واحداً للجميع، سواء كلم الإنسان بواسطة الوحي أو بواسطة العقل.^(٣٩)

٣٦ - القديس يوستينوس: مصدر سابق، الدفاع الأول - الفصل ٢، ص ٢٨.

٣٧ - المصدر نفسه: الدفاع الأول - الفصل ٥، ص ٣٢.

٣٨ - المصدر نفسه: الدفاع الثاني - الفصل ١٠، ص ١١٦.

٣٩ - الأب جورج رحمة: مرجع سابق، ص ٥٦.

وما نستنتجه من ذلك هو وحدة الحقيقة سواء كانت تلك الحقيقة مستمدة من العقل، كما هو الحال في الفلسفة اليونانية أو عند من امتلكوا جزءا من الحكمة من السابقين على المسيحية، أم كانت تلك الحقيقة مستمدة من الوحي الإلهي المعلن بواسطة اللوغوس (المسيح) المتجسد، هو إنتماء الحقيقة في النهاية إلي حقل المسيحية وحدها. وهذا إن دل فإنما يدل على انتماء القديس يوستينوس إلى المسيحية - رغم ما تمتع به من تفكير فلسفي ناقد - وانحيازه الكامل إلى المسيحية، وفيه امتلاك الحقيقة لإي ثقافة أو فكر أو حتى أمة أخرى بخلاف المسيحية.

رغم ادعاءه المستمر على تقديره واحترامه للحقيقة التي بحث عنها بل وأدرك جزءا منها بعض فلاسفة الإغريق، وهذا نابع من قناعاته الشخصية على أن كل حقيقة تُقال على لسان أي إنسان في هذا العالم هي حقيقة مسيحية، عرف ذلك قائلها أو لم يعرف. وثبات هذه الحقيقة عبر التاريخ لم يكن لو لم يرد ذلك "الكلمة الإلهي" المتجسد في يسوع المسيح. ولكن المسيحيين وحدهم الذين يؤمنون بالعقل وبالوحي على السواء، كانت لهم المعرفة الحقيقية بهذا الأمر، والجرأة الكاملة لإعلان اعتقادهم أمام البشرية جمعاء. فالحقيقة هي في متناول يدهم كاملة دون انتقاص، أعلنها لهم المسيح وقدم نفسه فداءً من أجل خلاص البشرية التي جاء ليعيدها إلى الشراكة مع الله.^(٤٠)

وفي هذا السياق أيضًا يذكر يوستينوس أن الفلسفة لم تأت إلا بحقائق جزئية، وليس الحقيقة كاملة التي نراها في الكتب المقدسة. فحكمااء الإغريق لم يوصلونا إلى المسيحية، بل كُتب الأنبياء هي التي هيأتها وأوصلتنا إليها.^(٤١) وبهذا المعنى يقول في الدفاع الأول: "إن الروح النبوية التي كانت موجودة في أنبياء الله من اليهود تنبأت عن أحداث سوف تحدث قبل أن تحدث بالفعل، واحتفظ ملوك يهوذا المتعاقبين بأقوال هذه النبوءات في حوزتهم بحرص كما قيلت في وقت التنبؤ بها باللغة العبرية، وكانت مدونة في كتب الأنبياء أنفسهم. التي نجد فيها نبوات عن مجيء مسيحنا يسوع متأنسًا ومولودًا من عذراء،

٤٠ - نفس المرجع: ص ٥٧.

٤١ - نفس المرجع: ص ٥٩.

وشفائه لكل مرض وسقم، وإقامته للموتى، وكرهية اليهود له، وعدم اعترافهم به، وعن صلبه وموته وقيامته وصعوده إلى السماوات. وإرساله أناساً إلى كل الشعوب لتبشيرهم بهذه الأمور، وأيضاً أن الأمميين سوف يؤمنون به أكثر من اليهود. (٤٢)

وكل ما نطق به الفلاسفة وحتى الأنبياء من حقائق كانت بوحى وإلهام من الكلمة الإلهي (اللوجوس) - من وجهة نظر يوستينوس - : "وعندما تستمعون إلى نبوات يتم النطق بها عن طريق شخص ما من الأنبياء، فلا تظنوا أنه نطق بها من تلقاء نفسه، بل من خلال كلمة الله الذي يحركه. (٤٣)

وفى تأثره الواضح بالعقيدة الرواقية عن نظرية الكلمة "اللوجوس" نجد بعض الروابط التي تربط المسيحية بالوثنية. فلقد علم بأن اللوجوس لم يظهر بطريقة واضحة وشفافة إلا في المسيح وحده، ومع ذلك فإن بذوره قد انتشرت في البشرية جميعها. ولقد وجدت هذه البذور، بذور اللوجوس في كل كائن بشري. ولكن ظهور اللوجوس بكل صورته قد تجسد فقط في المسيح ، ومن هنا فعلى الرغم من وجود بذرة اللوجوس في كل البشرية السابقة على المسيح إلا أنها تدين للمسيح لأنه جاء بالمحصلة النهائية وجمع كل الحقيقة بداخله. (٤٤)

ومن هنا نرى أن الشيء الجديد الذي يتفرد به يوستينوس الشهيد هو استعارته من الفلسفة الرواقية عبارة "اللوجوس المخصب" أو "اللوجوس بالبذار" (Logos spermatikos) ، وتطبيقها على الديانة المسيحية. ف"اللوجوس" في رأي الرواقيين موجود في العالم على شكل بذور صغيرة متناثرة تغذي كل كائن حي، وليس له كيان خاص به، لأنه حال في الكون. (٤٥)

٤٢ - القديس يوستينوس: الدفاع الأول - الفصل ٣١، ص ٥٨، ٥٩.

٤٣ - نفس المصدر: الدفاع الأول - الفصل ٣٦، ص ٦٥.

(44)- Owen F. Cummings: Eucharistic Doctors: A Theological History, Paulist Press, U.S.A, 2005, p. 22.

(45)- David Ivan Rankin: From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers, Ashgate Publishing, Ltd., London, 2006, p. 101.

يقول يوستينوس في هذه الاستعارة (كتاب "الدفاع الثاني"): "إنّ المسيح كلمة الله ينير العقول البشرية منذ البدء، فأخصبت بذوراً (sperma) منه واهتدت إلى بعض الحقائق.. فكلّ ما قاله الفلاسفة والمشرعون وما اكتشفوه من جميل إنّما بلغوا إليه بفضل تأثير جزئي من الكلمة. (٤٦) ولما كانوا لم يعرفوا الكلمة بأكملها (لأنّه موجود بالبذار فقط) فقد أخطأوا أحياناً وناقض بعضهم بعضاً. فكل ما قيل من حقّ في أيّ حين أو فيما يخص الإنسانية جميعاً فهو ملك المسيحيين وحدهم حيث تجلت في المسيحية الحقيقة الكاملة وهي الحقيقة التي جاء بها الوحي الإلهي عن طريق المسيح.

ولقد ميّز يوستينوس بين اللوجوس الكامل الذي هو كلمة الله المغايرة للعالم كلية "وهو اللوجوس المتجسّد في ملء الزمان"، وبين اللوجوس بالبذار أو المخصب الموجود في العالم والذي يستمد قوّته من اللوجوس الكامل. ولما كانت معرفة العالم بواسطة اللوجوس بالبذار ناقصة، فقد تجسّد اللوجوس الكامل ليزيل الهوّة بين الله والإنسان. هذا ما علّمه القديس يوحنا في إنجيله، وما عبّر عنه القديس بولس بجلاء في رسالته الأولى إلى تيموثاوس بقوله: "إنّ الله واحد والوسيط بين الله والناس واحد، الإنسان يسوع المسيح الذي بذل نفسه فداء عن الجميع" (تيموثاوس ٢: ٥ - ٦). (٤٧)

وهنا واجهته مشكلتين رئيسيتين: أما الأولى فإنه يحاول إيجاد لغة مشتركة تربط المسيحية بالموروث الثقافي السابق عليها الذي يتجسد في الثقافة اليونانية. والثانية محاولة إيجاد حل للعلاقة بين الإيمان المسيحي في العهد الجديد وما جاء في العهد القديم. (٤٨)

ولقد وضع يوستينوس حل للمشكلة الأولى من خلال فكرته عن اللوجوس أو الكلمة. وهذه الإشكالية التي طرحها الفلاسفة اليونانية منذ بدءها حتى فيلون السكندري. (٤٩) حين يوستينوس أن كل المعارف التي حصلنا عليها قد تمت بواسطة اللوجوس، وفي نفس

(46) - Ibid: p. 101.

(٩٧)- الأب بسام أشجي: مقال بعنوان " مَنْ هُوَ اللهُ..عند آباء الكنيسة الأوائل "، متاح على الرابط:

- <http://www.terezia.org/section.php?id=388>.

- تاريخ الزيارة: ٢٥ / ٤ / ٢٠١٣م.

(48)- Justo L. González: A History of Christian Thought: From the beginnings to the Council of Chalcedon, Abingdon Press, 1987, p.401.

(49)- Ibid: p.401.

الوقت يُقر بأن المسيح الكلمة سابق في وجوده على كل الخليقة كما جاء في مقدمة الإنجيل الرابع " في البدء كان الكلمة" وبالتالي فالمسيح يجمع في ذاته كل المعارف التي نحصل عليها وهو سابق على كل الخليقة. ويُخلص من هذا كله أن كل معرفة نحصل عليها هي عطية من المسيح الكلمة.(٥٠)

هذا المسيح الذي تكشّف من قديم الزمان بشكل تدريجي. ومن هنا يميز يوستينوس بين نوعين من اللوجوس، وهما اللوجوس الأصيل، واللوجوس كبذرة كما جاء عند الرواقيين. وهنا نجد خالف الرواقيين بإقراره وجود المسيح الأصيل والسابق على كل وجود.

ومن هنا فالفرق بين اللوجوس الرواقى واللوجوس اليوستينوسى هو أن اللوجوس الرواقى هو الحاوى لكل المعارف وخاصة الأخلاقية والدينية وهو الذى يمدنا بالمعارف فهو عقل الكون. أما اللوجوس اليوستينوسى هو أصل هذا الوجود الذى بواسطته خُلق هذا الوجود.(٥١)

وبناء على ذلك فقد قال بوجود قانون أخلاقى طبيعى يوجد فى قلوب الناس منذ فترة طويلة، وحتى قبل شريعة موسى؛ فقد كان الكهنة فى توافق تام مع شريعة وقوانين الله، وحتى الفلاسفة أو الشعراء فقد كان لديهم علم به لأن بذرة الكلمة كانت موجودة لديهم والتي علمتهم وأرشدتهم إلى كل ما هو أخلاقى وطبيعى، وكل هذا تم مع مرور الوقت ولكن كان يكتنفه نوع من الغموض، والذى كان لابد أن ينتهى بظهور المسيح وإعطائه صيغته البسيطة الخالدة.(٥٢)

وكان طموح يوستينوس هو أن يصل عن طريق المسيح دفعة واحدة ، إلى كلمة الله وإلى المعقول الذى لم يزد الفلاسفة على أن يرهصوا به فحسب.(٥٣) ولذلك يقول أن اللوجوس لم يرشد أنبياء العهد القديم فحسب بل حتى الفلاسفة الوثنيين. فكل الذين سلكوا بحسب

(50)-Ibid: p.401.

(51)-Ibid: p. 402.

(52) - Paul Wernle: The Beginnings of Christianit, p.84.

(١٠٣)- إميل برهيه: تاريخ الفلسفة " الجزء الثانى " الفلسفة الهيلينستية والرومانية، ترجمة. جورج طرابيشى،

إرشاد اللوجوس الإلهي الذي كان يعمل فيهم، هم في الحقيقة مسيحيون، وكل المبادئ الحسنة والقوانين العادلة التي عَلم بها ومنها الفلاسفة، كان المصدر والمرشد إليها هو اللوجوس. ومما لا شك فيه أن هذه التعاليم وهذه المبادئ التي أُوحيَت إلى هؤلاء الفلاسفة ناقصة وغير كاملة، لأن معرفتهم عن اللوجوس كانت جزئية وناقصة وغير كاملة. والمسيحي وحده هو الذي يملك هذه المعرفة الكاملة التي تأتي بطريقة مباشرة من اللوجوس الذي أظهر نفسه لهم فلا معرفة كاملة إذن ولا إدراك تام للمبادئ السامية إلا في المسيح. (٥٤) أو بمعنى آخر كان كل هذا بمثابة إعلان جزئي عن الحقيقة الإلهية لحين مجئ الحادثة الكبرى التي غيرت مجرى التاريخ الإنساني وهي حادثة مجي المسيح. (٥٥)

ولذلك يقول يوستينوس إن الإنسان يحتاج إلى إعلان أسمى من ملكاته العقلية حتى يستطيع أن يجعل فلسفته كاملة، فالفلاسفة الحقيقيون هم جماعة مستعدون للموت من أجل الحق، وهذا ما يجعلهم نوعاً من المسيحيين إلى حد ما. وكل من عاش حياة عقلية وكان فيه الإلهام الإلهي (الكلمة) " كسقراط " و " هيرقليطس " مثلاً، كانوا مسيحيين. فالمسيح هو الفيلسوف الكامل لأن الكلمة أو الإلهام الإلهي حل فيه بكل كماله وسموه. " فالكلمة " كله من أجلنا صار المسيح الذي بدوره صار جسداً وعقلاً وروحاً. ولم يكن هدف يوستينوس من ذلك تعظيم الفلسفة اليونانية بقدر ما كان يريد أن يبين مدى سلطة وأهمية المسيح. ولكن طبق يوستينوس " لاهوت الكلمة " في اتجاهات متعددة بدون تمييز: فهو القوة التي عمل بها إله العبرانيين السماء والأرض، وهو الوسيط الإلهي في تاريخ الإعلان. وهو العقل العام الذي قامت عليه الفلسفة الرواقية والأفلاطونية، إنه الحق الذي يعلن نفسه في قلب كل إنسان كحقيقة مطلقة، ولكنه في الأساس هو يسوع المسيح الناصري. هذا هو مفهوم "اللوجوس" الذي شغل المركز الأول في فلسفة يوستينوس وغيره ممن لحقوه. (٥٦)

(١٠٤) - القس حنا الخضرى: المرجع السابق: ص ٤٥٢.

(55)-Laurie Guy: *Introducing Early Christianity: A Topical Survey of Its Life, Beliefs & Practices*, InterVarsity Press, U.S.A, 2011, p. 258.

(١٠٦) - جون لوريمر: المرجع السابق، ص ٩٨.

وإضافة إلى ذلك فقد وصف يوستينوس "اللوجوس" بأنه مبدأ التجلى الذاتى الإلهى. و"اللوجوس" هو "الله" متجلباً لذاته فى ذاته. ولهذا حيثما يظهر الله، سواء لذاته أو لآخرين خارج ذاته، فقد يعنى ذلك أن "اللوجوس" هو الذى يظهر. هذا اللوجوس يكون فى يسوع باعتباره المسيح بطريقة فريدة. ويمثل ذلك عند المدافعين عن الدين عظمة المسيحية ويعد الأساس فى ادعائها الخلاص. وذلك لأنه إذا كان اللوجوس الإلهى فى اكتماله لم يظهر فى يسوع باعتباره المسيح، لما كان فى الإمكان أى خلاص. (٥٧)

وتتبع من كونه مدافعاً حقيقياً عن المسيحية، ولكن بوسائل فلسفية، فقد آمن إيمان كامل بأهمية الفلسفة فى تدعيم العقيدة وتقويمها، وما يؤكد ذلك ذهابه إلى أن الإيمان لا يحدث إلا من خلال الفلسفة الحقة الكاملة التى جاءت عن طريق الوحي متمثلاً فى تجسد المسيح كلمة الله، الوسطة بين الله والبشر، والذى عن طريقه تم خلق هذا الكون بكل ما فيه. ومع ذلك فإن يوستينوس يقرر بأنه مقتنع بأن الطريق السليم والآمن لمعرفة الله، أى "الفلسفة" الحقة، إنما يتأتى فقط عن طريق قبول الرسالة الموحى بها من الله.

من هنا يمكن القول أن "يوستينوس" لم يضع حداً فاصلاً بين اللاهوت والفلسفة بالمعنى الدقيق؛ فهو يؤمن بوجود حكمة واحدة، أو فلسفة واحدة، تجلت معالمها فى شخص المسيح، الذى به اكتملت الرسالة، وهذا فى تقديره ما تضمنته أفضل الأفكار الفلسفية الوثنية متمثلة فى الأفلاطونية والرواقية وغيرها، والتى تعد تمهيداً لظهور بشارة المسيح.

(١٠٧)- بول تلتش : تاريخ للفكر المسيحى من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة د. وهبه طلعت

أبوالعلا، ص ١٥٠ .

رابعاً: كليمنت السكندري: Clement of Alexandria (١٥٠ : ٢١٧ م) :

١ - حياته:

وُلد كليمنت في منتصف القرن الثاني حوالي (١٤٠ / ١٥٠ م) وهو معاصر لإيريناوس وترتليان. (٥٨) يعتبر من أوائل أساتذة مدرسة الإسكندرية، ولد من أسرة أثينية وكان واسع الثقافة اليونانية متبحراً في الأدب والفلسفة. (٥٩) كان منذ طفولته محباً للعلم شغوفاً به مولعاً بالبحث. ولهذا السبب فقد ترك وطنه الأول أثينا وجال يبحث عن العلم في كل من جنوب إيطاليا وسوريا ثم فلسطين. (٦٠) ثم حضر إلى الإسكندرية واعتنق المسيحية وأصبح أستاذاً بها، وقد امتازت دروسه وكتاباته بأثر الفلسفة اليونانية الواضح فيها، ودرس الأفلاطونية فوجدها أفضل المذاهب. ومن أقواله المأثورة: " إن الفلسفة وحى ثالث أنزله الله على اليونان كما أنزل الشريعة على اليهود ليوجههم جميعاً إلى المسيحية، وإن الحقيقة واحدة، فالفلسفة تمهيد للدين، وأنها تعاون على فهم الدين وصد هجمات السوفسطائيين الموجهة إلى الحكمة الإلهية". (٦١)

وقد اتسم بفكر متدين، وكان دائم البحث عن الله فوجد في المسيحية تحقيقاً لهدفه، وحتى بعد اعتناقه للمسيحية قام برحلات كثيرة يبحث عن المعلم الحقيقي الذي يتلمذ عليه، فذهب إلى جنوب إيطاليا وسوريا وفلسطين، وأخيراً استقر في الإسكندرية حيث جذبته محاضرات القديس بنتينوس* " الفيلسوف الذي قبل المسيحية". عاش فيها أكثر من

(١٠٨) - المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨١.

(١٠٩) - د. محمد محمود أبوقحف: مدرسة الإسكندرية الفلسفية " التاريخ الحضارى والحوار الثقافى" بين الفلسفة والدين، دار الوفاء، ط ١، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص ١٠٢.

(١١٠) - د. حنا جرجس الخضرى: تاريخ الفكر المسيحي يسوع المسيح عبر الأجيال، ص ٥٠٠.

(١١١) - د. محمد محمود أبوقحف: المرجع السابق، ص ١٠٢.

* - كان بنتينوس Pantenus وثيقاً رواقياً قبل المسيحية، ويقال أنه كان من مواطنى جزيرة صقلية، وهو الذى أسس مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وقام بالتعليم فيها عدة سنوات، ولقد قابل تعليمه نجاحاً كبيراً. ثم ترك إدارة المدرسة لتلميذه "كليمنت" وذهب إلى التبشير بالإنجيل حتى وصل إلى الشرق الأقصى. وبعد ذلك رجع إلى الإسكندرية حيث مات فيها.

- أنظر: عزيز سوربال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة/ إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، ط ١،

القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٤٥.

عشرين عاماً (ربما من عام ١٧٥ إلى ٢٠٢م) فصارت وطنه الثانى، وسُيِّم قساً ثم صار عميداً لمدرسة الإسكندرية وتسلم رئاستها خلفاً "لبنتنوس". اضطر إلى مغادرة مصر عام ٢٠٢م تحت وطأة الإضطهادات.(٦٢) التى تعرض لها مسيحو مصر تحت حكم سبتييموس سفريوس. متوجهاً إلى أورشليم، ومات هناك فى سنة ٢١٥م. على أن هناك بعض الآراء تقول بأنه عاد إلى الإسكندرية واستأنف تعليمه فيها إلى أن مات فيها سنة ٢١٧م.(٦٣)

٢ - مؤلفاته:

كان كليمنت من الشخصيات اللامعة، وكتاباتة على درجة كبيرة من الأهمية، حيث نقلت الأفكار والتعاليم اللاهوتية التى عَلم بها وانتشرت فى تلك الحقبة من الزمان، وهى تبين لنا نوعاً من العقائد والأفكار التى نادى بها البعض وانتشرت فى كنيسة القرنين الثانى والثالث(٦٤) ومنها:

أ - الإرشاد لليونانيين: Protrepticus

يتضمن هذا الكتاب ١٢ فصلاً يحث فيها المؤلف اليونانيين على الإهتمام للمسيحية. فالفصل الأول يرسم لوحة شاملة للمسيح، وتدبر الخلاص والفداء كشهادة لما تعنيه كلمة الله للإنسان. وينتقد فى الفصل الثانى حتى السابع اعتقادات الوثنيين وطقوسهم. ومن الفصل الثامن إلى الثانى عشر يحرص على قبول نداء الله الذى يدعوهم إلى الارتداد إلى الكلمة المتجسد والتأله معه. فهو المعلم الذى يفوق جميع المعلمين والفلاسفة اليونانيين.

ب - المربى: Paedagogus

وهذا الكتاب تكملة منطقية لكتاب الإرشاد، وهو موجّه إلى المعمدين فى المسيح. حيث أن الله، فى عنايته بالناس أرسل إليهم المسيح مربياً لهم ومعلماً.

(١١٢)- القمص تادروس يعقوب الملقى: نظرة شاملة لعلم الباترولوجى فى الستة قرون الأولى، ص ٧٠.

(١١٣)- د. حنا جرجس الخضرى: المرجع السابق، ص ٥٠١.

(١١٤)- نفس المرجع: ص ٥٠٣.

أما الباب الأول من هذا الكتاب يُشيد بالطفولة الروحية وصولاً إلى بلوغ الروح المسيحية. البابان اللاحقان ينطويان على رسوم مفصلة توجّه سلوك من أراد أن يكون مسيحياً حقيقياً. وينتهي الكتاب بالنشيد الشهير للمسيح المخلّص.

ج- المتفرقات: Stromata

يجمع كليمنت في هذا الكتاب كل أفكاره عن المعرفة. وتصف الكتب الثلاثة (الإرشاد، والمرّي، والمتفرقات) ، عمل كلمة الله Logos في حياة المسيحي منذ الإهتداء حتى المعرفة أو الحياة الكاملة.

بالإضافة إلى تلك المؤلفات فهناك مؤلفات أخرى ولكنها أقل أهمية، منها عظة بعنوان " من هو الغنى الذي سيخلص؟"، " مقتطفات من ثيودوتس"، و " الخلاصات الرسولية"، وهناك كتب أخرى مفقودة منها ما ذكره "يوسابيوس" " تفسير للكتاب المقدس بعهديه في ثمانية مجلدات"، وكتاباً عن الفصح وغير ذلك. (٦٥)

٣- نسقه الفلسفي:

كان كليمنت من أوائل فلاسفة مدرسة الإسكندرية المؤولين الذين اعتنقوا المسيحية، وحاولوا صياغة اللاهوت المسيحي في نسق فلسفي ينطلق من قاعدة " أو من كي تتعقل"، ورد كل القيم الروحية والفلسفية إلى المسيحية التي تعد في رأيه تتويجاً لكل الاجتهادات العقلية السابقة عليها ومن أقواله التي توضح تأثره "بفيلون" في هذا السياق: " إذا كان موسى قد هياً طريق المسيح أمام العبرانيين، فإن الفلسفة هيأت المسيحية أمام الوثنيين"، وقوله أيضاً " إن الفلسفة لا يمكنها إلا أن تعد الطريق أمام الإيمان"، " إن الإيمان الحقيقي هو ثمرة انسجام اللاهوت والفلسفة". (٦٦)

لقد أوضح كليمنت في النص السابق مدى حبه وتقديره للفلسفة باعتبارها قد مهدت للدين في الماضي، وباعتبارها خادمة له في الحاضر؛ فهي في نظره خير أداة لتحقيق

(١١٥)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨٠-٣٨٤.

(١١٦)- د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي العصر المدرسي المبكر في القرون الخمسة الأولى، ص

أسمى غاية؛ غاية التفقه في الدين من ناحية، والرد على الخصوم أصحاب الفلسفات المعارضة للدين من ناحية أخرى. فهو يقدر الحقيقة التي تتفق مع عقيدته المسيحية ولا يهمله من أي مصدر جاءت. ولذلك فهو يقدر أفلاطون الملهم الذي قال بآراء كثيرة تتفق مع ما جاءت به المسيحية. ويقدر كذلك فلسفات الرواقيين وخاصة فيما يتعلق بتحليل الفضائل والذائل. (٦٧)

وحيثما اضطر إلى المقارنة بين فلسفة اليونان والمسيحية، وجد في الفلسفة اليونانية إما أخطاء كاملة وإما حقائق جزئية يفصحون عنها بوجل ولا يتأتى لغير المسيحية أن تستوعبها في جملتها؛ ومن هذا القبيل أن إلهيات اليونانيين منظوراً إليها في عبادتها وأسرارها بها الكثير من المغالطات الشائنة! وكذلك فيما يختص بالمذهب الخلقى بالفلسفة اليونانية تسدى في حالات خاصة نصائح تتصل بالزواج أو بالحياة العامة، أما المسيحية فمذهبها في التقوى يقوم على الإلتزام الكلي في الحياة بكاملها؛ التزم يضع نصب عينيه في كل لحظة ومناسبة الغاية الجوهرية. (٦٨)

وقد كان شديد الإقتناع بأن " نور الكلمة " قد مكن الفلاسفة اليونان من الوصول إلى حقائق عديدة، فإن الفلسفة هي في واقع الأمر جماع هذه الحقائق، التي ليست حكرًا على مدرسة فلسفية بعينها؛ لأنها كانت مطروحة في عدة مدارس فلسفية أخرى بدرجات متفاوتة. هو بعد هذا يصف أفلاطون بأنه كان أكثر الفلاسفة عظمة وشموخاً في فكره. ويعتقد كليمنت أن الفلسفة لم تكن مجرد تمهيد لظهور المسيحية فحسب، وإنما هي أيضاً معين هام لتفهم تعاليم الدين؛ ذلك أن الشخص الذي يسلم بالإيمان دون أن يتفهم، إنما يشبه الطفل مقارنة بالإنسان كامل النضج. فالإيمان الأمل والقبول السلبي ليسا بالشئ المثالي، ولكن العلم والتأمل والتعقل تصبح كلها دون طائل ما لم تتسق مع وحى الرسالة

(١١٧) - د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف، ط١،

القاهرة، ١٩٩٥، ص ٨٥.

(١١٨) - اميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء الثاني، " الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة. جورج طرابيشي، ص ٣١٢.

السماوية. ومؤدى هذا أن كليمنت كان يرغب فى ربط الفلسفة بالمسيحية، واستخدام التأمل العقلى فى تفصيل وشرح اللاهوت. (٦٩)

أ- المعرفة الكاملة:

كان كليمنت على خلاف سابقه من المدافعين عن العقيدة الذين وقفوا من الغنوصية موقفاً عدائياً، حيث اعتبر الغنوصية الحقّة هى أساس المعرفة الحقيقية. فقد كان يريد أن يرى المسيحية فى علاقتها مع الفلسفة وقد استخدمت العقل التأملى الإنتقائى فى تنظيم وتنمية " اللاهوت"، و قد ساعدت مؤلفاته على فهم المناخ الفلسفى الذى كان يسود الإسكندرية، والأسلوب الذى قدم به الفيلسوف السكندرى المسيحية إلى مستمعيه من المتقنين وأهل الجدل الفكرى. (٧٠)

وكانت مسألة " الخلق " هى المبدأ الأساسى فى فكر كليمنت؛ وهو يرى أن الله يغرس البذور الصالحة للحق فى كل مخلوقاته العاقلة، وكان يرى أن هناك الكثير الذى يمكن تعلمه من الميتافيزيقا الأفلاطونية، والأخلاقيات الرواقية، والمنطق الأرسطى، فالحق والخير أينما وجدا ينبعان من الخالق. وعلى هذا النحو وبالحجة نفسها عارض كليمنت الغنوصيين الذين ينتقصون من قدر النظام الخلقى وهم يجعلون المادة مفارقة كلية للإله الأعلى، وللجوانب الأخلاقية التى تقود إما إلى رهبانية عاجلة أو شهوة جنسية عارمة. (٧١)

و يميز على هذه الشاكلة كليمنت بين غنوصية مسيحية و غنوصية ملحدة، فالأولى معرفة عرفانية مسيحية تعين على الإيمان المسيحى والعقيدة، وهى بالطبع أفضل من المعرفة الغنوصية التقليدية التراثية، أى أفضل من الغنوصية البعيدة عن الدين. وعنده أن المعرفة الحقّة، أو الغنوصية الحقّة لا تخشى الفلسفة مطلقاً. إذاً " الغنوصية الحقّة" لديه

(١١٩)- فريديريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثانى، القسم الأول، (من أوغسطين إلى دانتزسكوت)، ص ص ٤٤، ٤٥.

(١٢٠)- د. رأفت عبد الحميد: الفكر المصرى فى العصر المسيحى، ص ١١٣.

(١٢١)- نفس المرجع: ص ١١٣.

تقوم أصلاً على أن البصيرة الروحية أو " الأدرية اللدنية" توهب لصالح القلب النقى الطاهر، لأولئك المتضعين الذين يسيرون مع الله سير الطفل إلى جوار أبيه، للذين ترتفع دوافعهم إلى عمل الخيرات وإتيان الصالحات فوق الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب، لأولئك الذين يحبون الله من أجل الله، لأنه أهل لذلك؛ ذلك هو السمو الإيماني عن طريق المعرفة طموحاً إلى التجلي المبهج فيما وراء هذه الحياة، عندما يصبح المرید واحداً مع الله. (٧٢)

بإزاء الغنوصية الهرطوقية، يعمل كليمنت على إرساء قواعد غنوصية مسيحية حقيقية. فالغنوصية بحسب رأيه، معرفة الحقيقة، وامتلاكها. ولكن الحقيقة في الوقت عينه فلسفية ودينية: والفلسفة نفسها هي في آن واحد علم رفيع وحكمة حياة. ومن ثم يجب أن تكون المعرفة الغنوصية، معرفة شبه صوفية، تركز على أساس حالة أخلاقية وروحية سامية. ويبدو أن كليمنت يربط المعرفة بتقليد سرّي، ويستعمل لغة "الأسرار". "فالسّر"، وهو سمو معرفة الأسرار الإلهية، إنما يعطى لنخبة من الكاملين المدربين على هذه المكتومات. والوسيلة للوصول إلى هذه الطبقة من الكاملين هي التأمل والصلاة.

لذلك يمكن القول إن باطنية كليمنت ليست سوى ظاهرية وسطحية، وهي تفترض فرقاً في الدرجات وليس في الطبيعة. ومع ذلك فإن الإنسان المثالي عنده يركز على العقلانية اليونانية (فالإنسان هو أولاً عقل). والحالة الغنوصية هي مشاهدة دائمة، ووقوف دائم في حضور الله. (٧٣)

ب - التأويل الرمزي:

يقول كليمنت " أن للرب كلاماً مباشراً يفقهه المؤمنون بسهولة ويسر ويتمثل في نصوص العهدين القديم والجديد التي تحمل الأوامر والنواهي، وهناك كلام غير مباشر يخاطب به الرب العقول التي لا تفنّع إلا بالاستدلال وتمثله الفلسفة، وعلى ذلك فالفلسفة هي أيضاً

(١٢٢) - د. رأفت عبد الحميد: المرجع السابق: ص ص ١١٣، ١١٤.

(١٢٣) - المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨٥.

كلام الله، ومن ثم لا ينبغي علينا إهمالها أو معاداتها". وأن الصراع القائم بين الكنيسة والفلسفة صراع مفتعل يرجع إلى خوف الطفل من القناع".

وتكشف هذه الأقوال عن ريادة كليمنت في وضع المعايير الفلسفية للخطاب اللاهوتي تلك التي تبدو في تمييزه بين الخطاب الوعظي الموجه للعامّة والخطاب الرمزي العقلاني الموجه للخاصة، وقد تأثر في هذا المنحى بالفيثاغورية الجديدة وفيلون السكندري.

فقد انتهج نهج فيلون في التأويل الرمزي لنصوص الكتاب المقدس الذي يسعى إلى إجلاء المعاني وتوضيح الدلالات وبيان أن ذلك لن يتأتى لأحد إلا بقوة الإيمان وكثرة التأمل مع الاستعانة بالمعارف العقلية التي تساعد الذهن على استقبال الإلهامات الإلهية. (٧٤)

(١٢٤)- د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي العصر المدرسي المبكر في القرون الخمسة الأولى، ص

خامساً: أوريجن السكندري: Origen of Alexandria (١٨٥ - ٢٥٤م)

١ - حياته:

ولد هذا العلامة العظيم بمدينة الإسكندرية سنة ١٨٥م من والدين مسيحيين تقيين وكان أبوه يدعى ليونيدس له أولاد أكبرهم أوريجن، قيل أنه كان من معلمى الفصاحة والنحو الكثيرى العدد فى مدينة الإسكندرية آنذاك، فرى ابنه أعظم تربية ولم يكتفى بأن يعلمه العلوم المختلفة والقوى العقلية والرياضية، بل فقهه أيضاً فى الكتاب المقدس وحفظه معظمه. (٧٥) ولما بلغ مرحلة الشباب أرسله إلى المدرسة اللاهوتية فتلمذ للعلامة كليمنت وقرأ عليه الكتاب المقدس وتوسع فى درس مؤلفات أفلاطون والرواقيين. (٧٦)

وعلى حد قول فورفويوس أنه استمع إلى أمونيوس ساكاس مؤسس الأفلاطونية المحدثة، وعرف أفلوطين (٢٧٠م) عنده ونقل فن اليونان إلى العقيدة المسيحية. (٧٧)

وقد حدث اضطهاد للمسيحية فى عصره فهرب على أثر ذلك كليمنت، فقام الأسقف ديمتريوس رئيس المسيحيين فى مصر بتعيينه وهو فى سن الثامنة عشر من عمره رئيساً لمدرسة الإسكندرية كخليفة لأستاذه الذى هاجر إلى فلسطين ومات فى ظروف غامضة عام ٢١٧م، وكان لأوريجن دراسات فلسفية عميقة، تقول بعض الآراء أنه كان متأثراً فيها بالغنوصية إلى جانب دراسات على جانب كبير من الأهمية باللغة العبرية على هيئة شروح للتوراة، اكتسب شهرة عظيمة بين المسيحيين فى عصره وله محاورات مع بعض قادة الحركة المسيحية حول الآب، والابن، والروح القدس، ويبدو من خلال مطالعة كتبه أنه كان مسيحياً مخلصاً لعقيدته، مدافعاً عنها ضد تيارات الوثنية وغيرها، وقد تأثر كثيراً بالأفلاطونية. (٧٨)

(75)- A. Cleveland Coxe, D.D: Fathers of the third century: Tertullian, parts Fourth ; Minucius Felix; Commodian; Origen, parts first and Second, C. Scribner's Sons, 1885, p.224.

(١٢٨) - الشماس. منسى القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، مكتبة اليقظة، ط١، القاهرة، ١٩٢٤م، ص ٣١.

(77)- Marcus Braybrooke: Beacons of the Light: 100 Holy People Who Have Shaped the History of Humanity, John Hunt Publishing, London, 2009, p. 149.

(١٣٠) - د. محمد محمود عبدالحميد أبوقحف: مدرسة الإسكندرية الفلسفية التاريخ الحضارى والحوار الثقافى بين الفلسفة والدين، ص ١٠٥.

عندما كان أوريجن في سن السابعة عشر (حوالي سنة ٢٠٣م) توفى والده خلال الاضطهاد التي حدثت أثناء حكم سيبتيموس سيفيروس. (٧٩) وهو نفس الاضطهاد الذي قاد معلمه كليمنت إلى مغادرة الإسكندرية. (٨٠)

ولربما كانت تلك الشهرة التي حصل عليها في أرجاء العالم المسيحي آنذاك السبب فيما حدث من عدااء بين الأسقف ديمتريوس الذي كان قد شمل أوريجن بعطفه ورعايته وعينه خلفاً لكليمنت وبين أوريجن نفسه؛ فقد غلب على ديمتريوس الضعف البشري حينما رأى نجم أوريجن يزداد صعوداً يوم بعد يوم في سماء الإسكندرية والعالم المسيحي، فكتب إلى جميع الأساقفة حتى خارج مصر يصفه لهم بالطيش والسفه. ويبدو أن ذلك كان سبباً وراء رحيله عن مصر، حيث اتجه إلى اليونان خاصة أثينا، وزار كذلك روما وبلغ هناك شهرة إلى الحد الذي جعل أسقف قيسارية وغيره يناشدوه أن يرتحل إليهم. ومع ذلك فقد فضل العودة مرة أخرى إلى الإسكندرية. وكان موته في عام ٢٥٤م ورغم موته فقيراً إلا أنه كان أعظم المسيحيين شهرة في زمانه. (٨١)

٢- مؤلفاته:

كان أوريجن كاتباً خصباً لكن كثيراً من مؤلفاته قد فقدت أما ما بقى منها فاهمها كتاباته اللاهوتية وأهمها كتابه الرئيسي المسمى "المبادئ"، وهو أول عرض فلسفي منظم للعقيدة المسيحية عالج فيه مشكلة الألوهية، الله وطبيعته وكيفية حصول الموجودات عنه، والإنسان والعالم المادي بالإضافة إلى حرية الإرادة ونتائجها. ولقد كتب أيضاً كتابين هامين يدافعان عن المسيحية الأول منهما بعنوان "ضد كلوسوس" *Contra celsum* وكان بمثابة محاولة منه للدفاع عن المسيحية وعقائدها، والآخر يعرف " بالشذرات أو

(79)-George Thomas Kurian, James D. Smith III: The Encyclopedia of Christian Literature, vol 1, genres and types / biographies A-Z, U.S.A, Scarecrow Press, 2010, p.502.

(80) - Joseph W. Trigg: Joseph W. Trigg: "Origen" Early Church Fathers, Routledge, First published, London and New York, 1998, p. 5.

(١٣٣)- د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، دار المعارف، ط١،

الطنافس Stromates" حاول فيه إثبات العقائد المسيحية بالرجوع إلى كتابات الفلاسفة الوثنيين. (٨٢)

وهناك المؤلفات الكتابية أو التفاسير ومنها:

١- أنتجت رغبة أوريجن في الوصول إلى أفضل تفسير للعهد القديم إلى صياغة

نص التوراة في قالب جديد يحتوى على ستة أعمدة عرفت باسم "هكسابلا

"السداسيات" على النحو التالي: النص العبرى بأحرف عبرية، النص العبرى نفسه

باليونانية لتسهيل قراءته، الترجمة اليونانية التي قام بها أوكويلا اليهودى زمن

أدريانس، الترجمة اليونانية التي قام بها سيماك المعاصر لسبتيئس ساويرس،

الترجمة السبعينية، ترجمة ثيودوتيانس اليهودى التي تعود إلى سنة ١٨٠م. (٨٣)

٢- تفاسير عديدة لأسفار الكتاب المقدس تتميز بطابعها العلمى واللاهوتى.

٣- تفسير متى، تفسير يوحنا، تفسير نشيد الإنشاد، تفسير الرسالة إلى الرومانيين.

٤- عظات فى الكتاب المقدس ألقاها فى قيصرية عددها ٥٧٤، بقى منها ٢١

باليونانية و ٢٤٠ فى ترجمة لاتينية. وتضم عظات عن أسفار التكوين، والأخبار،

والعدد، والقضاة، ويشوع، و تسع عظات عن المزامير، وعظتين عن نشيد الإنشاد،

وثمان عظات عن أشعيا، وأرميا، وحزقيال، ولوقا فى ترجمة للقديس إيرونيمس.

- مؤلفات أخرى منها:

٥- مقال فى الصلاة. ومقال فى الحث على الاستشهاد.

٦- رسائل: بقى بعضها وكانت مرسلة إلى شخص يُدعى غريغوريوس.

٧- الحوار مع هرقليدس: وموضوعه الثالث الأقدس. (٨٤)

- التأويل الرمزي:

(١٣٤)- د. حربى عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفى والدينى فى مدرسة الإسكندرية القديمة، ص ص ٢٩١،

٢٩٢.

(83) - Joseph W. Trigg: "Origen" Early Church Fathers, p. 5.

(١٣٦)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحى عند آباء الكنيسة، ص ص ٣٩٨، ٣٩٩.

تعتبر العلاقة بين الفلسفة والدين هي نقطة البداية في فكر أوريجن، وكان مثل سابقه كليمنت يعتقد بأن العقيدة هي الأصل والفلسفة خادمة لها، فأعمال العقل لديه مرهون بعدم وجود نص واضح صريح في العقيدة يمكن الرجوع إليه؛ فإن وجد هذا فينبغي أن يقتصر دور العقل على البرهنة على صحة المعتقد الوارد في النص وبيان أصوله العقلية. أما إذا لم يوجد النص الديني الذي يمكن العمل بمقتضاه، فهنا فقط يكون الباب مفتوحاً للاجتهاد العقلي. (٨٥)

وكانت تعاليم أوريجن تعتمد على الفلسفة الإغريقية، إذ كان منهجه عبارة عن تعبير مسيحي بمفاهيم الفلسفة الإغريقية، فهو بمثابة الجسر الرئيسي الذي يربط بين العلم الإغريقي والمسيحية كما أثرت مفاهيم المدرسة الإسكندرية على أفكاره وكان تأثير فيلون هو الأكبر عليه. (٨٦)

ومن أقوال " أوريجن " التي تؤكد انتقاله المنهج التأويلي الرمزي الفيلوني: " يؤمن كل من اليهود والمسيحيين بأن الكتاب المقدس قد كتب بواسطة الروح القدس لكننا نختلف في تفسير ما يحويه لأننا في الواقع لا نعيش في زمن اليهود فإننا نؤمن بأن التفسير الحرفي للتعاليم الدينية لا يحمل معه روح الشريعة"، ومن أقواله عن منهجه في التوفيق بين العقل واللاهوت: " إن ما لا يقبل تدخل العقل من الشريعة فهو مصدق ومسلم به دون جهد أو إرهاب، وأما ما يقبل من الشريعة أعمال العقل فيه لا ينبغي أن نتخلى في فهمه وإدراكه عن استخدام التحليل الذهني لإيجاد الطرق المقبولة لتفسيره وتأويله وهي سنة الرسل الأقدمين وإن الإلهام الإلهي هو أوثق السبل للتعرف على دلالات الآيات المقدسة، وهذا لا يتأتى لأحد إلا في العبادة التي تفتح أعين العميان على حقيقة المسيح المخلص". (٨٧)

لقد سلك أوريجن في تفسير الكتاب المقدس وعظاته الدينية وتعليقاته وشروحه مسلكاً مجازياً، ولتأكيد هذا الاتجاه عند أوريجن، فقد افترض ثلاثة مفاهيم في الكتاب المقدس؛

(١٥٢) - د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقي والفلسفة اليونانية، ص ٩٧.

(١٥٣) - فوادسواف تاتاركيفتش: فلسفة العصور الوسطى، ترجمة/ محمد عثمان مكي العجيل، ص ٤١.

(١٥٤) - د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي " الفكر المسيحي المبكر في القرون الخمسة الأولى"،

المفهوم الحسى أو الظاهرى Samatic والمفهوم النفسى أو الوسطى أو الأخلاقى
 Psychic، والمفهوم الروحى أو الصوفى أو المجازى Pneumatic، وهذه المفاهيم نجد
 مقابها في مقومات الحياة الثلاثة عند الإنسان، الجسد والنفس والروح. (٨٨)

ويتضح مما سبق تأثر أوريجن بالفكر اليوناني والفلسفة الأفلاطونية وقد انتشرت
 الأفكار الأوريجينية، فصارت تيارا وجدت فيه كل الفرق المسيحية المتصارعة حول لاهوت
 المسيح وناسوته الشيء الذي تبحث عنه رغم الخلاف بينها، وفسرت كل فرقة من تلك
 الفرق آراء الفيلسوف السكندري على أنها تخدم وجهة نظرها الخاصة وتركت هذه الآراء
 بصماتها الواضحة على الفكر المسيحي على امتداد قرون تالية، وشغلت الدوائر الكنسية
 والتجمعات الرهبانية في مصر والعالم المسيحي وعقدت المجامع الدينية لتحليلها ومناقشتها
 وانقسم شعب الكنيسة إزاء الفيلسوف السكندري بين مؤيد ومعارض.

وكان القرن الرابع الميلادي وحتى النصف الأول من القرن الخامس الفترة التي
 شهدت ذلك الجدل الواسع والعميق فيما سمي بعد ذلك بالمناقشات البيزنطية التي اضحت
 عنوانا على الفكر البيزنطي الديني إبان تلك القرون، وكانت الآراء الأوريجينية رداء
 فضفاضا اتسع لكل الأفكار المتفكة والمتعارضة فيما يتعلق بلاهوت المسيح وناسوته وبينما
 شهد الجزء الشرقي من العالم المسيحي كل ذلك الجدل والفكر كان الغرب المسيحي يعيش
 في افتقار إلى فهم أو معرفة الأمور اللاهوتية التي يجرى الجدل حولها في الشرق. وكان
 هذا يتفق مع خلو الغرب من المدارس الفكرية الفلسفية وهو ما يفسر إنكار الأسقف
 الروماني لآراء أوريجن وإصداره قرارا بإدانته ضمن موجة العداة الكنسي والإمبراطوري
 تجاه اللاهوت السكندري وازداد الاضطهاد للأفكار الأوريجينية بصفة خاصة بعد تحول
 موقف أسقف الإسكندرية فيوفيلوس من الأوريجينية إلى ضدها، وهو ما جاء متمشيا مع
 اتجاه الإمبراطورية إلى المسيحية الأريوسية، وهكذا حكم على رجل اللاهوت السكندري

(١٥٥) - د. رأفت عبد الحميد: الفكر المصرى فى العصر المسيحى، ص ١١٩.

أوريجن بالإدانة في مرسوم إمبراطوري ومجمع كنسي بعد وفاته بأكثر من ثلاثمائة عام.^(٨٩)

(١٥٦) - د. رأفت عبدالحميد: نفس المرجع: ص ١١٨.

تعقيب:

يوستينوس الشهيد :

يعتبر يوستينوس من أوائل المسيحيين الذين حاولوا إدخال الفلسفة إلى حقل اللاهوت المسيحي، وربما يعود ذلك إلى أصله الوثني المرتبط بالفلسفة. وقد أكد عدة حقائق هامة على النحو التالي:

أ- أن المسيحية هي الفلسفة الوحيدة الحقيقية. وذلك لأنها جاءت بالحقيقة الكلية الجامعة، ألا وهي الحقيقة الدينية المبنية على الوحي، فالوحي هو حقيقة الحقائق، وذلك خلاف لما سبق المسيحية من ديانات وثقافات كانت قائمة في أغلبها على الأساطير.

ج- استعار من الرواقية فكرة "اللوجوس بالبدار" أو "اللوجوس المخصب"، وطورها بما يتلائم مع معطيات الدين المسيحي، ولكنه جاء بفكرة جديدة على جانب كبير من الأهمية، وهي تفرقة بين اللوجوس الرواقى واللوجوس كما تعنيه المسيحية. فاللوجوس الرواقى ببساطة هو عقل الكون المدبر، أما لوجوس المسيحية فهو أصل الكون، وبواسطته تمت عملية الخلق.

كليمنت السكندري:

أ- كان كليمنت من أوائل فلاسفة مدرسة الإسكندرية، الذين أدخلوا الفلسفة حقل اللاهوت المسيحي بصورة حقيقية، وقد حاول صياغة اللاهوت في نسق فلسفي ينطلق من قاعدة تربط الإيمان بالتعقل.

ب- خالف من سبقوه، الذين اتخذوا موقفاً معادياً من الغنوصية، وقدمها بمفهوم جديد من خلال تأكيده أن الغنوصية الحققة هي أساس المعرفة الحقيقية والتي عن طريقها يحصل الإيمان الكامل.

أوريجن:

لا يخفى أن أوريجن يُعد واحداً من أكثر اللاهوتيين أهمية في تاريخ الفكر المسيحي، وذلك لما أحدثته أفكاره من تأثير هائل على لاهوتى عصره ولاحقيه.

أ- يوجد اتصال بين نظريته في خلق الكون ونشأته، وتعاليم الأفلاطونية المحدثة.
هـ- على عكس الغنوصية علم بأن المادة خيرة وهي من خلق الله.
و- كان المسيح بالنسبة له هو الواسطة الأساسية، والتي من خلالها يمكن استكشاف العالم الإلهي.

ز- جاءت فكرة تجسد المسيح من أجل سد الهوة والفراغ بين الإله والبشر، التي فقدت نتيجة الخطيئة والسقوط.

أهم مراجع الفصل :

^(١) - بول تلتش: تاريخ الفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة د/ وهبة طلعت أبو العلا،

مرجع سابق، ص ٤٨.

(1)- **Tau Malachi, Siobhan Houston: Gnostic Healing" Revealing the Hidden Power of God"**, Llewellyn Worldwide, U.S.A, 2010, pxvii.

- See also:
- **Roger E. Olson: The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition & Reform**, Intervarsity Press, U.S.A, 1999, p. 28.
- **Berard L. Mart haler: The Creed: The Apostolic Faith in Contemporary Theology, Twenty-Third Publications, U.S.A, 1993, P. 58.**

^(١) - فراس السواح: الوجه الآخر للمسيح" موقف يسوع من اليهود واليهودية وإله العهد القديم ومقدمة في المسيحية الغنوصية"، مرجع سابق، ص ١٤٤.

(1)- **Willis Barn stone and Marvin Meyer: The Gnostic Bible, Shambhala Publications, Inc, Boston & London, 2003, pp.**

1, 2.

(1)- **Justo L. Gonzalez: Church History: An Essential Guide**, Abingdon Press, U.S.A, 2010, P. 28.

^(١) - جون لوريمر : تاريخ الكنيسة، ص

(1)- **Willis Barn stone and Marvin Meyer: The Gnostic Bible, op.cit, p.2.**

^(١) - د. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢، ط١، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٨٤م،

(1) - Jean-Yves Lacoste: Encyclopedia of Christian theology, op.cit, p. 609.

١) - فريدريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة " المجلد الثاني " من أوغسطين إلى دانزسكوت، ترجمة. د. إمام عبدالفتاح

إمام، إسحاق عبيد، المركز القومي للترجمة، ط ١، القاهرة، ٢٠١٠، ص ٣٧.

١) - ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء الثاني، ترجمة/ عبدا لهادي عباس، دار دمشق، ط ١، دمشق، ١٩٨٧، ص ٤٠٩.

١) - جون لوريمر : تاريخ الكنيسة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

* - الهرمسية اتجاه روحي ذو صبغة دينية (إنسانية) ينسب إلى شخص أسطوري هو "هرمس الهرامسة" أو "هرمس ثلاثي العظمة"، وهو ثلاثي، أو مثلث العظمة، لأنه ظهر في ثلاثة تراثيات كبرى، بثلاثة تجليات، فهو عند المصريين القدماء (أخوخ) وعند اليونانيين القدماء (إرميس) وعند المسلمين (إدريس)، وقد أخذ اليهود الاسم المصري القديم، وألقوا بالتوراة سفيراً بعنوان (أخوخ) وهناك رأى آخر يقول، إن هرمس يلقب بالمثلث باليونانية:(تريسي مجستوس) لأنه كان شخصاً فعلياً يجمع بين ثلاث صفات نبيلة: نبىٌ وملكٌ وحكيم! وقد طاف في العالم القديم، فعرفه الناسُ بأسماء عدة بحسب اختلاف الأمكنة.. بينما يقرّر آخرون أن شخصية هرمس هي مزيجٌ أسطوري قديم، من شخصيات أقدم (حقيقية وخيالية) هي: تحوتى المصرى، بوداسف الفارسى، أمونيوس ساكاس اليونانى، بلنياس الحكيم السكندرى.

- أنظر: د. يوسف زيدان: دوامات التدين، دار الشروق، القاهرة،

وقيل عن المؤلفات الهرميسية أنها قديمة ترجمت من اللغة المصرية القديمة إلى اللغة اليونانية، فمحتواها الفكرى إذن مستمد من أصول يونانية وبالتالي فإن مؤلفي هذه الكتب - كما انتهى المؤرخون - إما مصريون عرفوا اللغة اليونانية واتصلوا بثقافتهم اتصالاً وثيقاً، وإما يونان تمصروا أو تعلموا صياغة آرائهم فى قالب مصري شرقي وهذا هو أرجح الأقوال.

- أنظر: د. نجيب بلدى: تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٩٧، ٩٨.

١) - د. حريى عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفي والديني فى مدرسة الإسكندرية القديمة، تقديم د. على عبدالمعطى، دار العلوم العربية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٧٠.

* - (الاورفية: تنسب الأورفية إلى أورفيوس الذى كان شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً، وقد رحل إلى الشرق وتأثر بالديانات الشرقية وما عندهم من صوفية وأسرار، مما كان غريباً على الشعب اليونانى. وكان يُعلم تلاميذه رُقى وتعاويز تقيهم الشرور والسوء.

وقد كل من أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التى كانت لا تزال موجودة فى القرن الرابع قبل الميلاد وتزول هذا الضرب من العلاج. ويقال أن نسب أورفيوس إلهياً. فأمه هى الربة كاليوبى Calliope أما أبوه فهو الإله أبوللو Apollo أو يارجوس Oeargas إله الخمر فى تراقيا.

- أنظر: د. محمد فتحى عبدالله، د. علاء عبدالمتعال: دراسات فى الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ت)، ص ٥.

١) - ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، الجزء الثاني، ترجمة. عبدا لهادي عباس، مرجع سابق، ص ٤٠٩.

(١) - أ. عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص ٢٤٢.
* - من أولى المحاولات في تاريخ الدين، لتفسير الصراع المحتدم بين الخير والشر على أساس أخلاقي، هي تلك

المحاولة التي قدمها زرادشت الفارسي الأصل. حيث قال بوجود قوتين تتصارعان في هذا الكون إحداهما الخير

والأخرى الشر. وهذا هو ما قاد إلى الاعتقاد بالثنائية في الألوهية.
- أنظر: حبيب سعيد: أديان العالم، مرجع سابق، ص ١٥١.
- ومن هنا يرى الباحث أن هذا القول الزرادشتي قد أثر كثيراً في تفسير الغنوصية لطبيعة الوجود الإنساني من خلال نظرتهم لخلق العالم التي تقول بأن الإله لا يمكن أن يكون قد إتصل بالعالم في عملية الخلق، وأن هذا العالم المادى الشرير هو من صنع قوة أخرى أقل، أطلقوا عليها اسم الديميورج .

(١) - أ. عادل فرج عبد المسيح: موسوعة آباء الكنيسة، مرجع سابق، ص ٢٤٣.
(١) - نافع البراري: البدع والهرطقات في القرون الأولى للمسيحية، الجزء الخامس، " العقيدة الغنوصية ومفهومها

للخلاص، متاح على الرابط:

<http://mangish.com/forum.php?action=view&id=3210#ixzz2fbWq5wFv>

- تاريخ الزيارة: ٢٤ / ٥ / ٢٠١٣.

(١)- Peter Milward, R. S. Milward: Apostles and Martyrs, Gracewing Publishing, United Kingdom, 1997, p.75.

* - (١١٠م - ١٨٠م) وُلد في شرق سوريا من أبوين وثنيين موسرين. تعلم البلاغة والفلسفة اليونانية، سافر إلى أثينا وروما وقبل الإيمان المسيحي في روما ما بين ١٥٠ و ١٦٥م. تتلمذ على يد القديس يوستينوس لكنه اختلف عنه في آرائه. وبعد استشهاده معلمه يوستينوس أنشأ مدرسة في روما قاد فيها التعليم وشرح الأسفار المقدسة للمؤمنين حديثاً. عُرف بالتطرف في آرائه فقد علم بالرفض التام للفلسفة اليونانية. عاد إلى الشرق على الأرجح إلى الرها حوالي ١٧٧م، ألف كتاب الياتسارون. تذكر المصادر المسيحية أنه تبع الغنوصية الفالنتينية وانتمى إلى طائفة الإنكراتيين Enkratius المتطرفون في العفة الذين يمتنعون عن شرب الخمر حتى أنهم يستعيضوا عنه بالماء في سر الأفخارستيا، ويحرمون أكل اللحوم وينظرون إلى الزواج على أنه زنا، ويرى البعض أنه مؤسس هذه الهرطقة ومعلمها. بالإضافة إلى ذلك فهو يرفض العهد القديم بأكمله وبعض رسائل بولس الرسول.

- أنظر: القمص تادروس يعقوب ملطي: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي في القرون الستة الأولى، ص ٢٧.
- أما ميلتيادس: فقد وُلد في آسيا الصغرى في القرن الثاني، كان مسيحياً يونانياً من المدافعين وكان خطيباً. كتب خطاباً ضد المونتانيين، وآخر موجهاً إلى مدرسة فالنتينوس، وثلاث دفاعات تتألف من كتابين لدحض اليونانيين وكتابين لدحض اليهود وكتاباً عنوانه " من أجل الفلسفة المسيحية" ولم يبق شيئاً من هذه المؤلفات.

- أنظر: المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٢٤٢.
(٨١) - القمص تادروس يعقوب ملطي: المرجع السابق، ص ٢٧.

(1)-Peter Milward, R. S. Milward: Op.Cit, p.75.

- (1)-Kyle Pope: The Second Apology of Justin Martyr: with Text and Translation, Ancient Road Publications, U.S.A, 2001, p.1.
- (1)- Martin E. Marty: A Short History of Christianity, second edition, Fortress Press, U.S.A, 1987, P. 41.
- (٨٥)- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثاني، (من أوغسطين إلى دانز سكوت)، ص ٣٢.
- 1 - Saint Justin (Martyr): op. cit, p. 3.
- * تقليد: tradition، التقليد، ويقال له التراث أيضاً، هو تتاقل الإيمان وحياة الكنيسة، وبالتالي تتاقل صُلب المسيحية: فالكاثوليك والأرثوذكس يقولون بأن هذا التناقل بقي في جوهره سليماً متواصلاً، بفضل عون الروح القدس الدائم للكنيسة. وحديثاً تم التمييز بين التقليد المقدس الحي والتقاليد الخاصة بالكنائس المحلية.
- للمزيد انظر:
- الأب صبحي حموي اليسوعي: معجم الإيمان المسيحي، مراجعة الأب جان كوريون، ط٢، دار المشرق، بيروت، ١٩٩٨م، ص ١٥١. مادة تقليد.
- ١ - القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: ترجمة أ.آمال فؤاد، مراجعة مجموعة من المراجعين، ط١، دار باناريون، القاهرة، ٢٠١٢م، مقدمة الكتاب، ص ١١.
- 1 - Alexander Viets Griswold Allen: The Continuity of Christian Thought: A Study of Modern Theology in the Light of Its History, Houghton, Mifflin, New York, 1893, p. 29.
- ١ - القديس يوستينوس: مصدر سابق، ص ١٢.
- 1 - Eugene LaVerdiere: The Eucharist in the New Testament and the Early Church, Liturgical Press, U.S.A, 1996, p.170.
- 1 - Roger E. Olson: The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition Reform, InterVarsity Press, U.S.A. 1999, p.59.
- (٨٦)- يوسابيوس القيصرى: المصدر السابق، ص ص ١٨٠، ١٨١.
- (٨٧)- بول تلتش: تاريخ للفكر المسيحي من جذوره الهلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة د. وهبة طلعت أبوالعلا، ص ٤٢.
- (٨٨)- نفس المرجع: ص ٤٢.
- (٨٩)- جون لوريمر: تاريخ الكنيسة، ص ٩٨.
- ١ - الأب جورج رحمة: موسوعة عظماء المسيحية في التاريخ " يوستينوس الروماني - أثيناغورس الأثيني"، ط١، منشورات المركز الرعوي للأبحاث والدراسات، لبنان، ١٩٩٢م، ص ٥٣.
- ١ - نفس المرجع: ص ٥٤.
- ١ - القديس يوستينوس الفيلسوف والشهيد الدفاعان والحوار مع تريفون ونصوص أخرى: مصدر سابق، الدفاع الأول - الفصل ٤٤، ص ٧٠.
- ١ - اميل برهيه: تاريخ الفلسفة "الجزء الثاني" الفلسفة الهلينستية والرومانية"، ترجمة / جورج طرابيشي، دار الطليعة، ط٤، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٠٣.
- ١ - نفس المرجع: ص ص ٣٠٣، ٣٠٤.
- ١ - القديس يوستينوس: مصدر سابق، الدفاع الأول - الفصل ٢، ص ٢٨.
- ١ - المصدر نفسه: الدفاع الأول - الفصل ٥، ص ٣٢.

- ١ - المصدر نفسه: الدفاع الثاني - الفصل ١٠، ص ١١٦.
- ١ - الأب جورج رحمة: مرجع سابق، ص ٥٦.
- ١ - نفس المرجع: ص ٥٧.
- ١ - نفس المرجع: ص ٥٩.
- ١ - القديس يوستينوس: الدفاع الأول - الفصل ٣١، ص ص ٥٨، ٥٩.
- ١ - نفس المصدر: الدفاع الأول - الفصل ٣٦، ص ٦٥.
- (1)- Owen F. Cummings: Eucharistic Doctors: A Theological History, Paulist Press, U.S.A, 2005, p. 22.
- (¹)- David Ivan Rankin: From Clement to Origen: The Social and Historical Context of the Church Fathers, Ashgate Publishing, Ltd., London, 2006, p. 101.
- (1) - Ibid: p. 101.
- (٩٧)- الأب بسام أشجي: مقال بعنوان " مَنْ هُوَ اللهُ.. عند آباء الكنيسة الأوائل"، متاح على الرابط: <http://www.terezia.org/section.php?id=388>.
- تاريخ الزيارة: ٢٥ / ٤ / ٢٠١٣ م.
- (1)- Justo L. González: A History of Christian Thought: From the beginnings to the Council of Chalcedon, Abingdon Press, 1987, p.401.
- (1)- Ibid: p.401.
- (1)-Ibid: p.401.
- (1)-Ibid: p. 402.
- (1) - Paul Wernle: The Beginnings of Christianit, p.84.
- (١٠٣)- إميل برهيه: تاريخ الفلسفة " الجزء الثاني" الفلسفة الهيلينستية والرومانية، ترجمة. جورج طرابيشي، ص ٣٠٢.
- (١٠٤)- القس حنا الخضري: المرجع السابق: ص ٤٥٢.
- (1)-Laurie Guy: Introducing Early Christianity: A Topical Survey of Its Life, Beliefs & Practices, InterVarsity Press, U.S.A, 2011, p. 258.
- (١٠٦)- جون لوريمر: المرجع السابق، ص ٩٨.
- (١٠٧)- بول تلس : تاريخ للفكر المسيحي من جذوره الهيلينستية واليهودية حتى الوجودية، ترجمة د. وهبه طلعت أبوالعلا، ص ١٥٥.
- (١٠٨)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨١.
- (١٠٩)- د. محمد محمود أبوقحف: مدرسة الإسكندرية الفلسفية " التاريخ الحضارى والحوار الثقافى" بين الفلسفة والدين، دار الوفاء، ط ١، الإسكندرية، ٢٠٠٤، ص ١٠٢.
- (١١٠)- د. حنا جرجس الخضري: تاريخ الفكر المسيحي يسوع المسيح عبر الأجيال، ص ٥٠٠.
- (١١١)- د. محمد محمود أبوقحف: المرجع السابق، ص ١٠٢.
- * - كان بنتينوس Pantenus وثنياً رواقياً قبل المسيحية، ويقال أنه كان من مواطنى جزيرة صقلية، وهو الذى أسس مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وقام بالتعليم فيها عدة سنوات، ولقد قابل تعليمه نجاحاً كبيراً. ثم ترك إدارة المدرسة لتلميذه "كليمنت" وذهب إلى التبشير بالإنجيل حتى وصل إلى الشرق الأقصى. وبعد ذلك رجع إلى الإسكندرية حيث مات فيها.

- أنظر: عزيز سوريال عطية: تاريخ المسيحية الشرقية، ترجمة/ إسحاق عبيد، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٤٥.
- (١١٢)- القمص تادروس يعقوب الملقى: نظرة شاملة لعلم الباتولوجي في الستة قرون الأولى، ص ٧٠.
- (١١٣)- د. حنا جرجس الخضرى: المرجع السابق، ص ٥٠١.
- (١١٤)- نفس المرجع: ص ٥٠٣.
- (١١٥)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨٠-٣٨٤.
- (١١٦)- د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي العصر المدرسى المبكر فى القرون الخمسة الأولى، ص ١٧٨.
- (١١٧)- د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية، دار المعارف، ط١، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٨٥.
- (١١٨)- اميل برهيه: تاريخ الفلسفة، الجزء الثانى، " الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة. جورج طرابيشى، ص ٣١٢.
- (١١٩)- فريديريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثانى، القسم الأول، (من أوغسطين إلى دانزسكوت)، ص ص ٤٤، ٤٥.
- (١٢٠)- د. رأفت عبد الحميد: الفكر المصري فى العصر المسيحي، ص ١١٣.
- (١٢١)- نفس المرجع: ص ١١٣.
- (١٢٢)- د. رأفت عبد الحميد: المرجع السابق: ص ص ١١٤، ١١٣.
- (١٢٣)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ص ٣٨٥.
- (١٢٤)- د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحي العصر المدرسى المبكر فى القرون الخمسة الأولى، ص ١٧٨.
- (¹)- A. Cleveland Coxe, D.D: Fathers of the third centaury: Terttulan, parts Fourth ; Minucius Felix; Commodlan; Origen, parts first and Second, C. Scribner's Sons, 1885, p.224.
- (١٢٨)- الشماس. منسى القمص: تاريخ الكنيسة القبطية، مكتبة اليقظة، ط١، القاهرة، ١٩٢٤م، ص ٣١.
- (1)-Marcus Braybrooke: Beacons of the Light: 100 Holy People Who Have Shaped the History of Humanity, John Hunt Publishing, London, 2009, p. 149.
- (١٣٠)- د. محمد محمود عبدالحمد أبوقحف: مدرسة الإسكندرية الفلسفية التاريخ الحضارى والحوار الثقافى بين الفلسفة والدين، ص ١٠٥.
- (1)-George Thomas Kurian, James D. Smith III: The Encyclopedia of Christian Literature,vol 1, genres and types / biographies A-Z, U.S.A, Scarecrow Press, 2010, p.502.
- (1) - Joseph W. Trigg: Joseph W. Trigg: "Origen" Early Church Fathers, Routledge, First published, London and New York, 1998, p. 5.

(١٣٣)- د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية، دار المعارف، ط١،

القاهرة، ١٩٩٥، ص ٩٥.

(١٣٤)- د. حريى عباس عطيتو: ملامح الفكر الفلسفى والدينى فى مدرسة الإسكندرية القديمة، ص ص ٢٩١، ٢٩٢.

(1) - Joseph W. Trigg: "Origen" Early Church Fathers, p. 5.

(١٣٦)- المطران كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحى عند آباء الكنيسة، ص ص ٣٩٨، ٣٩٩.

(١٥٢)- د. مصطفى النشار: مدرسة الإسكندرية الفلسفية بين التراث الشرقى والفلسفة اليونانية، ص ٩٧.

(١٥٣)- فوادسواف تاتاركيفتش: فلسفة العصور الوسطى، ترجمة/ محمد عثمان مكى العجيل، ص ٤١.

(١٥٤)- د. عصمت نصار: فلسفة اللاهوت المسيحى " الفكر المسيحى المبكر فى القرون الخمسة الأولى"،

ص ١٨٨.

(١٥٥)- د. رأفت عبدالحميد: الفكر المصرى فى العصر المسيحى، ص ١١٩.

(١٥٦)- د. رأفت عبدالحميد: نفس المرجع: ص ١١٨.

الفصل الثالث: الفكر المسيحي في مرحلة عصر الآباء القديس غريغوريوس النزينزي وأوغسطين نماذج مختارة

العلاقة بين الإيمان والعقل عند فريغوريوس النزينزي

مقدمة:

لا تزال المناقشات الخاصة بمشكلة العلاقة بين الإيمان والعقل أو الدين والفلسفة، موضع النقاش الرئيس والمحوري في فلسفة العصور الوسطى عامة، وهذا ليس بشيء مستحدث أو جديد في ذلك الاتجاه. لكن ما يُعد جديدًا هو إمطة اللثام عما جادت به قرائح المفكرين واللاهوتيين أصحاب المساهمات المهمة في ذلك الموضوع، ولم ينالوا نصيبًا كافيًا من البحث والدراسة. وهذا ما يتجلى بوضوح في الشخصية محل الدراسة، وهو القديس غريغوريوس النزينزي (حوالي ٣٢٩ - ٣٩٠م). الذي يُعد امتدادًا لطائفة المفكرين الذين حاولوا إظهار قوة الحقيقة الدينية مقابل المعرفة العقلية، بل وتغليب الأولى على الثانية بالحجة والبرهان، اللذين لم يخلوا أحيانًا من الاستعانة بالمفاهيم الفلسفية لتوضيح وتبسيط الحقيقة الإيمانية نفسها. وهو يُعد امتدادًا للتيار السكندري، الذي رأى أن الفلسفة الحقيقية هي الفلسفة بحسب المسيح. ذلك التيار المتمثل سلفًا في أشخاص مثل كليمنت (١٥٠-٢١٥ م) وأوريجن (١٨٥-٢٥٤ م) الإسكندريين.

ويعد غريغوريوس مثال حي للاهوتيين المسيحيين الذين تفاعلوا بشكل رائع مع تأثيرات الفلسفة اليونانية، بل وإخضاعها في صورتها العقلية إلى مقتضيات العقيدة الدينية، ولم ينكروها في الوقت ذاته. وهذه نقطة مهمة تفيد بأن الإيمان المسيحي عند بعض ممثليه لم يعارض الفلسفة، بل جعلها داعمًا منطقيًا لبعض قضاياها، التي اقتضت الاستعانة بالعقل لفهمها وتوصيلها للغير لتعقل مضمونها. ومما عزز من أهمية دراسة أفكار غريغوريوس قوة أسلوبه وقدرته البلاغية ونسقه الخطابي البليغ، الذي ساهم في إظهار المسيحية في صورة إيمانية مستساغة لا تتنافى العقل أو تجافيه. أيضًا من أوجه أهمية دراسته التعرف على العلاقة بين فكره وبين السابقين عليه من فلاسفة مدرسة الإسكندرية ودوره المهم في توضيح واستجلاء العلاقة بين العقل والإيمان وتوضيح دور ومكانة كل منهما في بلوغ المعرفة. كذلك تركيزه على العلاقة الكائنة بين الله والإنسان، لبلوغ المعرفة من خلال تطهير وتنقية الروح والجسد معًا. كما تحدث أيضًا عن مفهوم التطهير الأخلاقي والابتعاد عن الماديات والشهوات والملذات الدنيوية وممارسة الطقوس الدينية التي تساعد على تطهير الإنسان مثل الصوم والصلاة والسهر والخدمة الدينية والزهد وغير ذلك.

وبناء على ذلك طرحت الدراسة مجموعة تساؤلات مهمة، من أبرزها:

أولاً: هل كان غريغوريوس من مناهضي العقل المتمثل في ما جاءت به الفلسفة من أفكار؟ أم

كان من تيار مؤيدي الاستفادة من الموروث اليوناني ولكن من منظور إيماني؟

ثانياً: ما المعنى الحقيقي للفلسفة بالنسبة لغريغوريوس؟ وما معنى التفلسف؟ أهو التفلسف في

إطاره النظري! أم التفلسف بصفته نظاماً متكاملًا يمارس النظر والعمل في آن معاً؟

ثالثاً: ثم ما الطريق المؤدي إلى معرفة الله؟ وهل هو طريق الفلسفة أم طريق الإيمان؟ أم أقر

طريقاً آخر؟

رابعاً: كيف يُصبح الفرد مؤهلاً لتلقي المعرفة الإلهية؟ وهل ذلك في متناول الفيلسوف أم

اللاهوتي؟

.

وقد قسمت البحث إلى مجموعة من العناصر، أحاول من خلالها الإجابة على تساؤلات

الدراسة، وهي كالتالي:

أولاً: حياته وكتابه.

ثانياً: المعرفة بين الإيمان والعقل.

أولاً: حياته وكتابه:

تقف حياة غريغوريوس النزينزي عند مفترق طرق فكري. فقد ولد بعد سنوات قليلة من مجمع نيقية الأول Council of Nicaea (٣٢٥م)، وتوفي بعد سنوات قليلة من مجمع القسطنطينية الأول Council of Constantine (٣٨١م). ربما كانت هذه الفترة الأكثر تكويماً للعقيدة المسيحية بعد كتابة العهد الجديد. حيث الوقت الذي خرج فيه المسيحيون من الاضطهاد الذي تم شنه في بداية القرن الرابع لإضفاء الشرعية على دينهم وتأييده في الإمبراطورية. كان أيضاً وقتاً للخلافات العقائدية الشرسة بين المسيحيين أنفسهم، بمن فيهم الأباطرة، حول أهم مسائل الإيمان. لم يشهد غريغوريوس نقطة التحول هذه في التاريخ المسيحي فحسب، ولكن بفضل مواهبه الفكرية ساهم بشكل حاسم في تحديد الطريقة التي يفكر بها المسيحيون في الأجيال المتعاقبة، في الموضوعات المتعلقة بتلك الصراعات مثل الأسرار الإلهية. لقد جاء من مقاطعة كبادوكيا Cappadocia التي أصبحت الآن في وسط تركيا. وشهدت هذه الأرض الوعرة ظهور متقنين آخرين بارزين كان لهما، مع غريغوري أهمية خاصة للمسيحية الأرثوذكسية. وهما باسل القيصري^(*)، الذي ادعى غريغوري أنه أفضل صديق له، وشقيق باسيل الأصغر غريغوري النيصي^(*). وقد لقب العلماء المعاصرون هؤلاء الثلاثة بـ "الآباء الكبادوكيون Cappadocian Fathers". وقد ولد هؤلاء الآباء الكبادوكيون - باسل الكبير، وأخوه غريغوريوس النيصي، وصديقهم غريغوريوس النزينزي - في وقت متقارب. حيث كان غريغوريوس النزينزي الأكبر بين الثلاثة، وغريغوريوس النيصي الأصغر.

* - باسل القيصري (٣٣٠-٣٧٩م) أحد الآباء اليونانيين الأوائل. لُقّب باسم باسيل الكبير، وأصبح أسقفًا لمكان ولادته، قيصرية مازاكا في كبادوكيا Caesarea Mazaca in Cappadocia، مع سلطة على معظم آسيا الصغرى. اكتسب سمعة بشجاعة لا تتزعزع، وقوة فكرية عظيمة، ورغبة في التوسط في النزاعات - على الرغم من أنه عارض الآريوسية باستمرار. يُذكر أنه وضع قاعدة للحياة الرهبانية وازن فيها بين الحياة التأملية والمسؤولية عن الخدمة. لا تزال عظاته من الليتورجيا مستخدمة في الطقس البيزنطي.

See: John F. Nash: Christianity: the One, the Many: What Christianity Might Have Been and Could Still Become Volume 1, Xlibris Corporation, 2007, U.S.A, p. 132.

* - ولد غريغوريوس النيصي. ٢٣٥ م في قيصرية في كبادوكيا، لعائلة مسيحية ثرية. كان والداه الخيطيب الشهير القديس باسيلوس والقديسة إميليا، وكان أخوه الأكبر باسل الكبير. كان لوالده وأخته القديسة ماكرينا وباسيل تأثير كبير في تكوينه الأخلاقي والفكري. خدم غريغوري لبعض الوقت كمحاضر في مسقط رأسه، ثم أصبح مدرساً للبلغة. شارك مع غريغوريوس النزينزي في مجمع القسطنطينية، حيث أطلق عليه "عمود الأرثوذكسية". و توفي عام ٣٩٤م.

See: George Thomas Kurian, Mark A. Lamport: Encyclopedia of Christian Education, Rowman & Littlefield, New York, 2015, p. 563.

أما عن غريغوريوس النريزي فقد ولد حوالي (٣٢٩ - ٣٣٠م)، وقد كان طفلاً أوسطاً لثلاثة أطفال. لعبت أخته الكبرى "Gorgonia" وشقيقه الأصغر "قيصريوس Caesarius" دوراً أساسياً في تطور سيرته الذاتية، كما فعل والديه غريغوري الأكبر وأمه المحبوبة نونا. يعكس غريغوري أفضل ما يمكن أن تقدمه العصور القديمة المتأخرة بالنسبة لرجل متعلم. فقد قادته دراسته إلى يناييع التعليم اليوناني الروماني: قيصرية، وقيصرية ماريتيما (فلسطين)، والإسكندرية، وأثينا. لقد تطور في هذه المدن ليصبح خطيباً، ولم تخلو تعاليمه الفكرية المتمعنة من الجدل. آمنت عائلته بأهمية التعاليم الكلاسيكية، ولذلك تم إرساله هو وشقيقه، قيصريوس، إلى أكبر مدن العالم الهلنستي لتدريبهم على العلوم الدنيوية. وقد درس أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) وأرسطو (Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) جزءاً من تدريبه للخطابة. كما أنه قد تأثر بالأفكار الأفلاطونية المحدثة، بما في ذلك ازدواجية الجسد والعقل التي حولها المسيحيون إلى جسد وروح، والزهد الذي ترافق مع هذا الاعتقاد. مثلما أكد عالم اللاهوت البريطاني جون أنتوني ماكجوكين (John Anthony McGuckin ١٩٥٢م): "أن الجمع بين أسلوب الحياة الزاهد كمتلازمة أساسية للسعي الفلسفي مبدأً تشاركته الكنيسة الأولى مع الأفلاطونيين الجدد". وتم التعبير عن اندماج غريغوريوس مع هذه التقاليد في قصائده المتعددة بوضوح، حين أشار إلى حياة الزاهد على أنها "الحياة الفلسفية". ثم سافر إلى قيصرية، والتي كانت آنذاك عاصمة كبادوكيا؛ لتحصيل مستوى تعليمه التالي. وانتقل إلى فلسطين سعياً وراء معرفة أعمق بالبلاغة والفلسفة، وهي موقع مدرسة شهيرة كان أوريجن يعلم فيها ذات يوم. ثم سافر من فلسطين إلى الإسكندرية حيث واجه تقاليد فكرية كلاسيكية. وقد شكلت دراساته في فلسطين والإسكندرية بلا شك ميله إلى الأفلاطونية واللاهوت والتفسير النصي". ثم استقر أخيراً في أثينا وأكاديمية أفلاطون عام ٣٤٨م. ومكث فيها عشر سنوات أتقن فيها فن الخطابة وأسس شكلاً من البحث المسيحي تميز بالزهد والنشاط الفكري في آن واحد. (٩٠) وأثناء دراسته في أثينا، التقى باسيل أسقف قيصريه المستقبلي. ووفقاً لغريغوريوس، أصبح الاثنان صديقين مقربين واستمر في التأثير على بعضهما البعض طوال حياتهم المهنية الأدبية والكنسية. وكان شقيق باسيل، جريجوري النيصي، هو الذي أكمل في النهاية تالوثهم كأباء كبادوكيين. حيث دافعوا

بشراسة عن مؤمني آسيا الصغرى ضد آلام البدعة. رأساً في عاصمة الإمبراطورية الرومانية، القسطنطينية آنذاك.

ونتيجة إقامته الطويلة في أثينا (٣٤٨-٣٥٨م) حصل على تعليم ممتاز، حيث درس مع باسيل تحت إشراف الخطيب المسيحي الأرميني بروهارزيوس Prohaeresius (٢٧٦-٣٦٨م) عاد إلى كبادوكيا ليعيش حياة التقشف في ممتلكات عائلته. ولكن ظلت "الحياة الفلسفية" حبه الأول. وقد كان رحيل باسيل غير المتوقع عن أثينا أحد المآسي العظيمة في حياته. وبعد بضع سنوات حزينة بمفرده زار غريغوريوس باسيل بشكل متقطع في ضيعة عائلته في بونتوس، وجمع معه مقتطفات من أعمال أوريجن في مجلد بعنوان فيلوكاليا Philokalia. لكنه لم يستطع تحمّل الزهد الريفي لباسيل، مفضلاً بدلاً من ذلك كوخاً منعزلاً في ولاية والديه حيث يمكن أن يعيش حياة من التراجع الفكري. ثم رسمه والده قسراً في رأس الكاهن في يوم عيد الميلاد ٣٦١م، ولم يستطع وتهرب دون أن يلقي خطبته الأولى التي كانت متوقعة بشدة، ولجأ إلى العزلة مرة أخرى مع صديقه باسيل. ثم عاد إلى المنزل بعد شهرين، عندما أذاع عدد من الزاهدون المؤيدون لنيقية أن غريغوري الأكبر (الوالد) قد وقع في البدعة من خلال التوقيع على اعتراف غير تقليدي، هدد كنيسته بالانشقاق. وقد تولى غريغوريوس مهمة أسقفية بإيعاز من باسيل، حيث انتهى به الأمر إلى تعيينه أسقفاً لساسينا عام ٣٧٢م، التي كانت مكاناً صعب المراس للغاية. وبعد وفاة والده عام ٣٧٤م، تولى إدارة الكرسي في نازينزوس لبعض الوقت. ثم تقاعد في عام ٣٧٥م في دير في سلوقية، إيزوريا، ولكن بعد أربع سنوات تمت دعوته لإعادة تنظيم مجتمع نيقية المتضائل في القسطنطينية، تلك المدينة التي تعيش فيها الآريوسية في ٣٨٠م. (٩١) وقد لعب أهم دور في حياته؛ ليصبح حارساً متقدماً لحزب نيقية في مدينة يسيطر عليها غير النيقيين. ونظراً لأن جميع الكنائس في القسطنطينية كانت في حوزة غير النيقيين، أنشأ كنيسة في فيلا على ملكية ابن عمه "ثيودوسيا ديدي" أطلق عليها اسم "أناستاسيا" Anastasia؛ للدلالة على قيامة الإيمان في المدينة التي كانت تعاني الموت وسوء حالة الإيمان". وقد تمثلت مهمته الرئيسية في تبشير الناس بالإيمان النيقية ببساطة. (٩٢) والحقيقة أنه كان شغوقاً إلى حد كبير

91 - Frank Northen Magill: Dictionary of World Biography, volume 1, "the ancient world", Taylor & Francis, U.S.A, 2003, p. 462.

92 - John Behr: Op. Cit, p. 325.

بالحياة التأملية الهادئة والملاذ الرهباني، ولكنه أُجبر طوال مسيرته على البعد عن هذا، وتم اقامه في الخدمة الفعلية من خلال التعيينات القيادية المتتالية التي تطلبت عملاً شاقاً ومعارك متواصلة. وقد تقاعد وتقدم في السن قبل الأوان وأصبح مريضاً وخائب الأمل للغاية، رغم أنه لم يزل في أوائل الخمسينيات من عمره. حينها عاد إلى كبادوكيا، حيث توفي عام ٣٨٩ أو ٣٩٠م.^(٩٣) والحقيقة أن غريغوريوس يعد شخصية مهمة في تاريخ اللاهوت والفكر المسيحيين، وربما يكون أحد أعظم المبشرين في العصر السفسطائي الثاني خلال القرن الرابع الميلادي. وإن لم يساهم بنظرية جديدة في تاريخ البلاغة، إلا أن ممارساته الخطابية وسيرته أمثلة جديرة بالبحث، عبّرت عن الامتزاج الديناميكي بين المسيحي والعلماني في بداية الإمبراطورية البيزنطية.^(٩٤)

أما عن كتاباته: فقد كان غريغوريوس النزينزي أكثر مؤلفي الشعر المسيحي المبكر إنتاجية. ولم يكن لاهوتياً ملهماً للكنيسة المسيحية الأولى فحسب، بل أحد أكثر الكتاب تعليماً وإنتاجاً في جيله. كان لعمله أيضاً تأثير كبير لاحقاً، وأصبح المؤلف المسيحي الأكثر تقليداً في العصر البيزنطي. بجانب الخطب والخطابات، كتب حوالي ١٧٠٠٠ بيت شعر باللغة التقليدية حسب طريقة العد المستخدمة من قبل الشعراء اليونانيين القدامى والكلاسيكيين، والتي كانت أيضاً بمثابة مقياس لكتاب مسيحيين آخرين. هناك قصائد دوغماطيقية (عقدية)، وقصائد أخلاقية، "وقصائد عن السيرة الذاتية، بالإضافة إلى قصائد عن أشخاص آخرين مرثيات ومقالات." وقد أكسبته كمية ونوعية مؤلفاته الحق ليكون شاعرًا للمسيحية المبكرة، وقد قدم بعض الأسباب التي دفعته لتأليف الشعر، ومنها: نظام تربيته، حبه للكتابة، ورغبته في التحكم في ميله نحو الإفراط، والتخفيف من عبء الشيخوخة، إضافة إلى رغبته في إظهار الإيمان المسيحي في صورة بليغة. وقد وفرت كتاباته كثير من المعلومات عن الحياة الدينية والاجتماعية للمسيحية في النصف الثاني من القرن الرابع.^(٩٥) وتميزت خطبه وخطاباته وقصائده بعمق وأناقة استثنائيتين لدرجة أنه

⁹³ - Frank Northen Magill: Op. Cit, p. 462.

⁹⁴ - Michelle Ballif ،Michael G. Moran: Op. Cit, p. 177.

⁹⁵ - Frank Northen Magill: Op. Cit, p. 462.

عُرف باسم اللاهوتي. وقد كتب مؤلفاته الأكثر أهمية خلال عامين من عمله أسقفًا للقسطنطينية.^(٩٦) وتنقسم أعماله إلى ثلاثة أقسام (الخطب والرسائل والشعر) على النحو التالي:

١- الخطب: وعددها ٤٥ خطبة، ألقى أكثرها ما بين عامي ٣٧٩ و ٣٨١ م في أهم مراحل حياته يوم أن كان أسقفًا في القسطنطينية. وقد تميزت بأسلوب بلاغي بياني جعلها مادة للدراسة في معاهد الخطابة والبلاغة.^(٩٧)

٢- الرسائل: كتب ٢٤٥ رسالة، وجّه معظمها إلى ذويه وأصدقائه.

٣- الشعر: نظم الشعر في أواخر حياته في خلوة أريزّة؛ ليبين أن الحضارة المسيحية ليست دون الحضارة الوثنية شأنًا، ولينافس الهراطقة الذين عملوا على نشر بعض آرائهم بالأسلوب الشعري الموزون. ومنها ثمان وثلاثون قصيدة عقائدية، وأربعون قصيدة أخلاقية، ومئتان وست قصائد تاريخية ضمنها سيرة حياته.^(٩٨)

ثانيًا: المعرفة بين الإيمان والعقل.

يشير غريغوريوس عادةً إلى هذا النوع من الممارسة المسيحية المنضبطة بالمصطلح التقليدي "فلسفة". وفي حديثه عن وقته مع باسيل في أثينا، كتب أن "الفلسفة كانت هدفهم الرئيس"^(٩٩)، حيث انسحبوا من العالم ومارسوا حياة المحبة الإلهية والفضيلة المسيحية والرجاء الأخروي. وبعد مغادرته أثينا والعودة إلى كبادوكيا، قال إنه "عقد العزم على ممارسة الفلسفة، والسعي وراء الحياة الرفيعة"، التي تضمنت تقديم مهاراته الخطابية الشهيرة لخدمة الله. وتابع ذلك واصفًا الفلسفة المسيحية على أنها ليست ظاهرة فحسب، بل في الواقع صديقة لله؛ لتعيش الإنجيل بأقصى معنى ممكن. بالنسبة لغريغوريوس، كما هو الحال بالنسبة للكثيرين في الفترة الهلنستية، لم تكن الفلسفة تمرينًا عقليًا بحثًا. ولكنها طريقة حياة المرء بأكملها. فبالاعتماد على أفلاطون وأرسطو اعتبر الكتاب الهلنستيون من مختلف الأطياف أن الفلسفة تتعلق بما يمكن أن نطلق عليه مسمى الممارسة الفلسفية أو الدينية المتعمدة. كما أوضحت "آن ماري مalingري"،

⁹⁶ - Coriden, James A.: The Holy Spirit and an Evolving Church, Orbis Books, U.S.A, 2018, p.312.

⁹⁷ - القديس غريغوريوس النزينزي: رسائل لاهوتية وفصلان من مسرحية المسيح المتألم، تعريب حنا الفاخوري، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ١١.

⁹⁸ - كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٥٢١.

99 - George A. Kennedy: Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times, University of North Carolina Press, U.S.A, 2003, p. 163.

تتاول الكتاب اليهود والمسيحيون لغة الفلسفة للتعبير عن أنظمة معتقداتهم وأساليب حياتهم في البيئة الهلنستية. ثم ورث غريغوريوس هذه الممارسة من كليمنت وأوريجن، وربما أيضًا يوسابيوس القيصري، جنبًا إلى جنب مع دراسته للكتاب المقدس والإغريق القدماء. يشير الخطابان الرابع والخامس لغريغوريوس إلى أنه كان على دراية بمعظم الفلاسفة اليونانيين من ما قبل سقراط إلى الأفلاطونيين المحدثين. ولكن رغم معرفته العميقة بالفلسفة اليونانية، اهتم في المقام الأول بإظهار التناقض القائم بين الفلسفات الوثنية والمسيحية.^(١٠٠) حين ذكر أن الفلسفة الوثنية "تلاعب بظلال الحقيقة تحت عباءة الفلسفة وقناعها"، في حين أن الفلسفة المسيحية، "على الرغم من بساطة مظهرها العام، إلا أنها سامية من الداخل وتقود إلى الله". وبعد أن انتقد المدارس الهلنستية المختلفة بشدة، خلص إلى أن المسيحي هو "عاشق الحكمة الحق عكس أولئك الذين يفتقرون إليها".^(١٠١) ومن الجدير بالذكر القول بأن الفلسفة الحقيقية عند غريغوريوس هي المتعلقة بالعمل وليست النظرية فحسب. ولذلك نجده يربط معرفة الحقيقة بمجموعة من الممارسات، التي وإن كانت مستندة في ظاهرها على العقل والحكمة النظرية، إلا أنها لن تكتمل إلا إذا ارتبطت بالعمل القائم على العبادة والإيمان.

فبينما يتحدث أحيانًا عن الفلسفة على أنها تنطوي على أبعاد عملية وتأملية، أو ممارسة وتأمل، فإنه يركز بشكل أساسي على الانضباط العملي لإدارة حياة المرء في ضوء أعلى القيم الفردية. ويتم تعريف فلسفته دومًا من منظور الفهم المسيحي لله وخلق الوجود، كما اتضح في إشارته إلى "التفلسف عن الله"؛ ومع ذلك فإن الأمر يتعلق عادةً بممارسات السيطرة على الذات المطلوبة للاتحاد بالله، وبطريقة الحياة العملية التي تلهمها معرفة الله نفسها.^(١٠٢) والحقيقة أنه لم يكن من مناهضي الفلسفة، ولكنه كان بمثابة امتدادًا سكندريًا في التعامل معها، فقد ورث من سابقه كليمنت وأوريجن الإسكندريين، المفهوم الجديد للفلسفة من حيث كونها طلب الحكمة الروحية السامية، فالفلسفة في منطقتها المسيحية هي عيش الإنجيل بوعي وإدراك. وقد اتضح ذلك حينما غادر أثينا وعاد إلى كبادوكيه، عازمًا على العمل بالفلسفة وطلب الحياة السامية مخلصًا مهارته البلاغية والخطابية لخدمية التعليم في حقل الكنيسة، مطوعًا إياها لطاعة المسيح، وقد كان هدفه الدائم تقديم الإيمان المسيحي في قالب ملائم للكراسة أو الوعظ. مما دعاه إلى تقديم الإيمان المسيحي في قالب هليليني لأغراض تبشيرية. ولكن صياغة مضمون الإيمان الثابت في

¹⁰⁰ - Christopher A. Beeley: Op. Cit, p 72.

¹⁰¹ - Ibid: p 73.

¹⁰² - Ibid: p 72.

إطار معاصر تتطلب بصيرة ووعي بما يتناسب مع الحق الإلهي من تعبيرات وتصورات وأفكار، وهذا ما برع فيه الآباء السكندريون ومن بعدهم الكبادوك، وقد أشار عديد من العلماء إلى أن القديس غريغوريوس كان يستخدم صياغات ثقافية فلسفية في عظاته بهدف تقديم البشارة المسيحية لمجتمعه، وحث سامعيه على التحول إلى معرفة الله، محافظاً على السمة الرسولية لفكره اللاهوتي في الوقت نفسه، وكان ذلك هو الهدف الرئيس لخدمته ورعايته.^(١٠٣) وبناءً على لم يكن النزينزي "فيلسوف" مثلما يعتقد كثير من الأكاديميين المحدثين. إلا أنه من طائفة الأشخاص الكثر المثقفون بدرجة عالية في العصور القديمة المتأخرة، فقد ركز تعليمه إلى حد كبير على الاستخدام الفعال للغة والانغماس في التقليد العريق للأدب اليوناني لتعلم مبادئه الأخلاقية والثقافية وقدرته على الإقناع. فقد أتاحت له الفرصة لحضور محاضرات من قبل ممثلي "المدارس" الفلسفية العظيمة في العصور القديمة في الإسكندرية وأثينا وربما استفاد منها. وكان من المتوقع أن يكون الشخص المتعلم الليبرالي على دراية باستراتيجيات التفكير والمفاهيم المختلفة عن حقيقة العالم الأساسية التي تم تناولها، خلال ما يقرب من ألف عام في الثقافة الهلينية.^(١٠٤) وقد كان يرحب باستخدام مفردات المدارس اليونانية من الناحية اللغوية طالما تم وضعها في إطارها اللاهوتي الصحيح ضمن التقليد الرئيس للمسيحية. لقد كان متحدثاً بالفلسفة، وليس فيلسوفاً وجودياً مثل غريغوريوس النيصي. ولتمسكهم بالتقليد قام هو وباسيليوس في حوالي ٣٥٨ م بجمع مقتطفات من كتابات أوريجن، منتجين مجموعة من النصوص تُظهر الانسجام بين الإيمان والعقل.^(١٠٥) ويظهر التأثير الفلسفي على فكر غريغوريوس بوضوح في تقليد أوريجن، وبصورة انتقائية براغماتية تعطي مكان الصدارة للوحي الكتابي والشعور بالتقاليد المسيحية الموروثة؛ فكلاهما مستمد من منظور ميتافيزيقي أفلاطوني التأثير، ولكن يتحدا بطريقة مرئية وبشكل خاص، والاقتراسات الأرسطية المستخدمة لهذا التأثير على سبيل المثال في الخطب اللاهوتية الخمسة، إلى جانب التأثير الأفلاطوني المحدث وآثار محددة لمتلي الكلية والرواقية في تفكيره مثل التي يمكن تمييزها أيضاً في تفكير أوريجن. الذي يأتي مجموع تلك التأثيرات الفلسفية الأكبر من تعاليمه. وعلى الرغم من أن التدفق الميتافيزيقي لعقل أوريجن التأملي أوسع وأكبر من عقل غريغوري، فإن القدرة على التوليف والربط والتمييز والجمع بين

^{١٠٣} - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: كتاب اللاهوتي ومعرفة الله في فكر القديس غريغوريوس اللاهوتي، ط١، ع٥، ٦، مطبعة الدلتا، الاسكندرية، اكتوبر ٢٠١١م، ص ١٤.

104 - Brian E. Daley, S.J: Gregory of Nazianzus The Early Church Fathers, First published, Routledge, New York, 2006, p 34.

105 - Kilian McDonnell: The Other Hand of God: The Holy Spirit as the Universal Touch and Goal, Liturgical Press, U.S.A, 2003, p. 141.

مجموعة متنوعة من الأفكار والأطروحات لا تقل وضوحًا في غريغوريوس عن أوريجن (١٠٦). وتتجلى قدرة غريغوري على الاقتباس من المذاهب الفلسفية - مثل أوريجن Origen ومعظم المفكرين المسيحيين الآخرين من قبله- : في قدرته على استخدام الديالكتيك الأرسطي في المناقشات، والتحدث عن العلاقة بين حقيقة الله المتعالية وبين خلق العالم من حيث الأشكال الأبدية المعقولة في عقل الله، مدرِّكًا للتكهنات الرواقية Stoic speculations حول النظام وأصل العالم، ومعجبًا حتى بالكليبيين the Cynics بسبب تحررهم الجذري من الارتباطات المادية، ورغم ذلك لم يلتزم بتعاليم أي من هذه المدارس باعتبارها الوسيلة المهيمنة على فكره. (١٠٧)

ولم تكن انتقائيته الفلسفية شيئًا غريبًا بين المتقنين اليونانيين في القرن الرابع (١٠٨). فالفاروق لكتاباتته وبالأخص عظتيه الرابعة والخامسة، سيلاحظ مدى إدراكه ووعيه بالمنهج والأفكار الأفلاطونية والأرسطية وصولاً إلى الأفلاطونية المحدثة، وهو ما يظهر في حديثه عن الطهارة، حينما اتخذ العبارة الأفلاطونية المعبرة التي تقول: "ممنوع على غير الطاهر أن يقترب ممن هو طاهر" مطبقاً إياها على العلاقة التي تحكم المسيحي بالله. وقد وضع مقاربات بين الفلسفة المسيحية الحياتية والفلسفة اليونانية النظرية، موضحاً أن الأخيرة لم تصل للحق، بينما الأولى قد تبدو بسيطة ولكنها من الداخل سامية وتقود إلى الله، فالمسيحي هو "محب الحكمة، والفيلسوف الحقيقي بحق، على النقيض ممن تنقصهم تلك الحكمة". (١٠٩) وإن دل ذلك على شيء إنما يدل على أن المعرفة ليست شيئاً سهل المنال، بل هي رحلة شاقة متعددة الدرجات؛ فليست المعرفة العقلية وحدها تكفي لذلك، بل ضرورة أن تحدث معها الطهارة بشقيها الجسدي والروحي، وهو ما يفعله الإيمان.

وقد كان غريغوريوس نفسه مدرِّكًا لهذا التفاعل بين الجوانب التأملية والوجودية للدراسة العقلانية الفلسفية. وقد أوضح هذه النقطة في خطابه الأول ضد جوليان : حينما قسم الفلسفة إلى جانبين: التأمل والممارسة. واحد هو أعلى، ولكن من الصعب بلوغه إلا من خلال ضمانات الخبرة، والآخر أقل منزلة ولكنه أكثر فائدة. يُنظر إلى كل منهما على أنه ذو قيمة بسبب الآخر؛ لأننا نجعل التأمل رقيقنا في الطريق إلى الحياة التالية ونمارس أساليبنا للوصول إلى التأمل، بعد

106 - John A. McGuckin: St. Gregory of Nazianzus: an intellectual biography, St Vladimir Seminary Press, New York, 2001, p. 57.

107 - Brian E. Daley, S.J.: Op. Cit, p 34.

108 - Ibid: p 35.

١٠٩ - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: مرجع سابق، ص ١٥.

كل شيء، من المستحيل المشاركة في الحكمة دون التصرف بعقلانية. من ناحية أخرى يفسر هذا الإحساس بالآثار العملية للتأمل الفلسفي القيمة العالية التي يضعها غريغوريوس في خطبه حول التكهن بعلاقة الخالق المتعالي الذي لا يوصف بعالم الزمان والمكان المحدود. في الخطب اللاهوتية الخمس على سبيل المثال تحدث عدة مرات عن أهمية وتحدي "التفلسف عن الله": إنه ليس شيئاً يجب أن يقوم به غير المدربين على الفضيلة أو أولئك الذين لديهم اهتمام أكاديمي فحسب.^(١١٠) وهو يتحدث معترفاً أنه ينتمي إلى طائفة الفلاسفة الذين يمارسون الحكمة بهذا المعنى فيقول: "ونحن لنا حق الكلام والتعليم باللغة اليونانية. واني أهيب بكل من هو معجب ومسرور بقيمة الكلام، أن يكون في صف هذه الفئة المختارة المحبة للكلمة، التي لا أنكر أنا أنني إليها منتجٍ وبها متعلق. وقوة الكلمة هي تلك القوة التي أحببتها وأحبها من كل قلبي أعني الأقوال الإلهية أو اللاهوتية والرجاء الوطيد والآمال الثابتة بتحقق الموجودات".^(١١١) ولذلك تبقى الفلسفة في فكر القديس غريغوريوس هي تفلسف ولكن من نحو الله؛ فهي ليست قاصرة على شريحة معينة ولكنها متاحة للجميع من أي خلفية اجتماعية أو ثقافية، ممن تنسم حياتهم بفضائل ضبط النفس والصدق والعطاء والسهر والصوم والبساطة والاحتمال والصلاة مع الوعي الكامل بالفداء الإلهي الذي أتمه المسيح. لقد جمع كأسقف ما بين التأمل وليد الوحدة والخدمية وليدة العمل الكنسي العام، مؤكداً وجوب الحياة بتوازن واعتدال بين سمو التأمل وفاعلية الخدمة. وقد كان التوازن الروحي في حياته، فضلاً عن علمه الغزير وثقافته المتسعة سبباً رئيساً في تبوئه مكانة عليا في كلا المجالين الرهباني والرعوي.^(١١٢) ولذلك تترجم عبارة "تفلسف عن الله" على أنها "عمل اللاهوت"؛ لأن هذا هو ما قصده غريغوريوس أساساً هنا. فلم يكن استخدام مصطلح علم اللاهوت لتحديد "دراسة الله" كنظام متميز موجود في أيامه، ولم يصبح كذلك حتى أواخر العصور الوسطى. لكن ترجمة "التفلسف عن الله" إلى "عمل لاهوت" أو "لاهوت" لن تكون مجرد مفارقة تاريخية، ولكنها ستوضح بعض الفروق الدقيقة التي قصدها. تلك "الفلسفة" التي تشير إلى تبني نظام متكامل وليس إلى المفاهيم المستحدثة عن الفلسفة والتي تنظر إليها كنظام أكاديمي فحسب. لم يكن الأمر مجرد تكهنات مجردة في فراغ (أو برج عاجي)، أكثر من كونه مسألة ما يتم نسبتها في كثير من الأحيان للفلسفة، من أنها حكمة تمارس في فراغ أجوف. كانت "الفلسفة"

¹¹⁰ - Brian E. Daley, S.J: Op. Cit , p 36.

¹¹¹ - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي الزينيزي: تعريب الأسقف استفانوس حداد، الخطاب الأول ضد

بوليانوس، منشورات النور، بيروت ١٩٩٤م، ص ٧١.

¹¹² - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: مرجع سابق، ص ١٥.

بالنسبة إليه نظامًا صارمًا للذات بأكملها من أجل التأمل ومعرفة ما هو حقيقي حقًا - في هذه الحالة وهو سر الله. وبالتالي، فإن كونك "فيلسوفًا عن الله" لا يعني فقط أن تكون باحثًا أو معلمًا للقضايا المتعلقة بالألوهية؛ بل أن تكون محبًا للحكمة الأسمى والأكثر صدقًا، وهي معرفة الله. (١١٣)

وهنا نجد استخدام كلمة فلسفة بمعاني مختلفة: فهي تشير أحيانًا إلى المعلمين والمدارس الفلسفية القديمة، وأحيانًا إلى الفلسفة المسيحية، التي تغرس الحق الإلهي وتعلم مبادئ الحياة الصالحة والمقدسة، وأحيانًا أخرى إلى ممارسة هذه المبادئ، إما فيما يتعلق ببعض الفضائل الخاصة، مثل فضيلة الصبر، أو نظام متكامل لحياة الأفراد المسيحيين، وأكثر من ذلك؛ تنطوي - بشكل أكثر دقة واتساعًا وشمولية- لتشمل ممارسة المبادئ المتصلة بنظام الحياة الرهبانية أو النسكية. (١١٤) وبالنظر إلى ما قدمه غريغوريوس نلاحظ سيطرة اتجاهين فلسفيين على تفكيره: الاتجاه الأفلاطوني الذي يتبنى التأمل العقلي منهجًا للمعرفة، والاتجاه الكليبي، الذي يتبنى وجهة النظر الأخلاقية. ونسعى لتوضيح ذلك التأثير في النقاط الآتية:

أما عن الأثر الأفلاطوني فيتضح عندما نرى ما تعنيه الفلسفة عنده: من حيث كونها ممارسة متأصلة تستهدف السيطرة على الذات والقدرة على العيش بسلام حتى في أصعب ظروف الحياة؛ لأن المرء قد تعلم أن يبحث عما هو مهم في النهاية، وهو ما يدركه المسيحي، أي الاتحاد مع الله. لذلك يكتب إلى صديق عائلته، فيلاجريوس Philagrius في نبرة تعاطف مع ما يبدو أنه نوبة مرض، لكنه يحذره: يجب أن تجد في ضعفك مكانًا للتفلسف وتنقية عقلك الآن أكثر من أي وقت مضى، وأن تظهر نفسك أقوى من الأشياء التي تجعلك تحت السيطرة، واعتبر هذا المرض تدريبًا مفيدًا - أي النظر إلى الجسد و الأشياء الجسدية، وعلى كل ما هو عابر ومزعج ومميت، وبالتالي أصبح مركزًا تمامًا على ما يكمن أعلاه للعيش ليس من أجل هذا العالم الحالي ولكن للعالم الآتي مما يجعل هذه الحياة هنا ما يسميه أفلاطون "استعدادًا ل الموت " وفقدان الروح إما جسدها أو سجنها. (١١٥) وهنا نلاحظ تأثيرًا أفلاطونيًا واضحًا على فكر

113 - Gregory of Nazianzus Five Theological Orations: Translated by Stephen Reynolds, Estate of Stephen Reynolds, United Kingdom, 2011, p. 3.

114 - Select Orations of Saint Gregory Nazianzen Sometime Archbishop of Constantinople: Translated by Charles Gordon Browne, M.A., James Edward Swallow, M.A., Christian Literature Publishing Co., New York, 1893, p. 428.

115 - Brian E. Daley, S.J: Op. Cit, p 37.

غريغوريوس حينما يتكلم عن ضرورة تغليب الجانب الروحي الفوقاني علي الجانب الجسدي الترابي فنجده يقول: "ألا نقمع جسدنا، ألا نُخضع الناحية الدنيا فينا للعليا، أي التراب؟ ألا نجعل الحياة تدرّباً على الموت؟ ألا نقيم من أنفسنا سلطاناً مسيطراً على الأهواء، ذاكرين الأصالة التي لنا من العلاء؟" (١١٦) وقد استعان أيضاً بأفكار أفلاطون وأفلوطين Plotinus (٢٠٥ - ٢٧٠ م) من أن الحياة تأمل في الموت، وتأمل الجمال، واستتارة النفس بالشمس الإلهية، وطبيعة الشر، والتطهر، والرغبة في الصعود إلى الله، والسعي المتواصل إلى الاتحاد به. ورغم مراعاة ومتابعة غريغوريوس لهذه الأفكار إلا أن ذلك أتى من منظور مسيحي. (١١٧)

وقد تأثر أيضاً بما عرضه أفلاطون من أفكار عن عدم قدرة الإنسان على معرفة الخالق، بل واستحالة ذلك الأمر. وذلك بعد محاولات غريغوريوس المتكررة حيث يقول: "فلا بد والحالة هذه من العودة إلى المسيرة على النحو التالي: يصعب إدراك الله، ويستحيل التعبير عنه، على حد ما علمه أحد "لاهوتي" الإغريق، في أسلوب لا يخلو من حذق، على ما أظن، وهكذا كان يبدو مدركاً ما يصعب قوله، كما كان ينجو من اللوم بكون هذا الأمر لا يمكن التعبير عنه. وفي رأيي أن التعبير عن الله مستحيل، وإن إدراكه أشد استحالة. فمن الثابت أن ما أدرك يستطيع النطق أن يبينه، وإن لم تكن الإنابة وافية تكون على الأقل غامضة، لمن لم تغلق أذناه إغلاقاً تاماً، ولم يفسد العقل عنده إفساداً كاملاً. ثم أن حقيقة كهذه لا يستعصي إدراكها ولا يمتنع على الغارقين في الخمول والنزاعين إلى السفليات وحسب، بل يستعصي ويمتنع أيضاً على المغرقين في الترفع والتعلق بالله، بل على كل طبيعة مولودة، أي على كل من تقف الظلمات وكثافة الهيولى الجسدية دون إدراكه الحقيقة. ترى هل يكون الأمر هو هو لدى الطبائع العليا، أي الطبائع الروحية؟ لست أدري. إنها قريبة من الله وتتلقى منه فيضاً من النور، وقد تكون في غمرة من ذلك النور، وإن لم تكن استنارتها كاملة فهي بلا مرأى أكمل وأوفى من التي نتلقاها نحن، وهي تكون لهذه أوفر مما تكون لتلك، وذلك بحسب المصاف والمراتب. (١١٨) هنا يؤكد أن معرفة الله أمر يستحيل إدراكه بالعقل، ولا يمكن وصفه بالكلام، وإن كان هذا الأمر مستحيل على

١١٦ - القديس غريغوريوس النزينزي: الخطب اللاهوتية ٢٧-٣١، نقلها عن اليونانية إلى العربية الأب حنا الفاخوري، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ١٩٧٣م، الخطاب ٢٧ الخطاب

اللاهوتي الأول "رد تمهيدي على أتباع أفنوميس"، فقرة ٧، ص ٣٣.

١١٧ - كيرلس سليم بسترس وآخرون: مرجع سابق، ص ٥٢٣.

١١٨ - القديس غريغوريوس النزينزي: مصدر سابق، الخطاب ٢٩ الخطاب اللاهوتي الثاني "في اللاهوت"، فقرة

الأشخاص الماديين المتعلقين بالشهوات والملذات الدنيوية، فإنه صعب للغاية حتى على المؤمنين أنفسهم. وهو أمر متروك لرتبة كل فرد ودرجة قربته من الله.

وهناك منظور آخر سيطر على الرؤية الغريغورية، وقد نستغربه - لأن التأثير الأكبر على غريغوريوس كان لأفلاطون - إلا أنه سيطر على مساحة كبيرة من فكره، حين يحاول تعريف الفلسفة المسيحية باعتبارها امتداداً للمذاهب الكلبية. بهذه الطريقة، تقتصر وظيفة الفلسفة المسيحية على الأخلاق، لكون الفلسفة الكلبية فلسفة أخلاقية بحتة. وقد افصح غريغوريوس عن هذا الرأي بعد لقائه مع مكسيموس السيناوي في صيف عام ٣٨٠م. حين ألقى خطبتين حول هذا الموضوع هما ٢٥، ٢٦ في مدح Maximus. ومن المحتمل أيضاً أنه ألف قصائده عن الكلبية في وقت ما بين عامي ٣٧٩ م - ٣٨٠م أثناء مساجلاته مع مكسيموس. إلا أنه لم يربط الفلسفة المسيحية الأخلاقية بالكلبية في فترات متأخرة من حياته.^(١١٩) والسؤال هنا هل الممارسات الأخلاقية الممثلة في الفلسفة الكلبية كافية لرفع الإنسان إلى مستوى المعرفة الأصلية عن الله؟، أم تظل مجرد ممارسات غير مكتملة يعوزها العلم الحقيقي المتجسد في الفلسفة المسيحية؟ بالطبع الإجابة على الجانب الأول من التساؤل تكون بالنفي، وتظل تلك المعرفة ناقصة ما لم تستعين بالفلسفة المسيحية التي تمثل المعرفة الحقيقية عن الله، والتي لا تُكتسب من خلال الممارسات التأملية فحسب. وهذا ما سيتضح في نهاية حديثه عن الكلبية وفي فترات نضوجه الفكري المتأخرة.

وتظل الخطبة ٢٥ وثيقة مبتكرة بشكل غير عادي؛ لأنها تقدم بوضوح مشروعاً تصالحياً بين الأخلاق المسيحية -التي تظل على أي حال فوق الأخلاق الوثنية- والكلبية Cynicism. ففيها يعارض غريغوريوس الحكمة الزائفة للفلسفات الأخرى ويضعها في مواجهة شجاعة وإخلاص الفيلسوف الكليبي the Cynic philosopher. وقد امتدح فلسفة الكليبيين بصفة عامة، واعتبر مكسيموس Maximus الفيلسوف المسيحي هو النموذج الأمثل بين كل الفلاسفة والشهداء الحقيقيين.^(١٢٠) إن التزامه بالأخلاق المسيحية هائل. إنه كليبي، بفضل خطابه الصريح

119 - Claudio Moreschini: gregory Nazianzen and Philosophy, with Remarks on gregory's Cynicism,(IN), Re-reading Gregory of Nazianzus : essays on history, theology, and culture, edited by. Christopher A. Beeley: Catholic University of America Press, U. S. A, 2012,p. 110.

120 - Trevor Curnow: Ancient Philosophy and Everyday Life, first published, Cambridge Scholars Publishing, 2006, London, p.14.

في الدفاع عن الإيمان المستقيم. بهذه الطريقة، أظهر مكسيموس نبلاً حقيقياً يُظهر نبل الوجود المسيحي الحقيقي. لهذا السبب مكسيموس هو مواطن العالم بأكمله رغم انتماءه جسدياً إلى مواطني مدينة الإسكندرية؛ لكون الفلاسفة الكليبيين لا يكثرثون ولا يتقيدون بحدود معينة. ويفضل مكسيموس حياة التنقل والترحال على الحياة الحبيسة المنغلقة؛ للقيام بمهامه التبشيرية بشكل أفضل؛ ولذلك فإن انتماءه المسيحي الكليبي هو حجة ضد كبرياء اليونانيين. (١٢١)

باختصار، مثلت الفلسفة الكليبية المثال الأخلاقي الذي ينوي غريغوريوس اقتراحه، والتي تركز اهتمامها الكامل لتعليم الإنسان. وقد تم إدماجها في السياق التاريخي والاجتماعي للمسيحية في القرن الرابع، ذلك الوقت الذي بدت فيه الحياة المسيحية تعيش في أبهى صورها، سواء كانت الحياة الرهبانية أو التأملية أو الحياة العملية في وسط المجتمع. ويقترح غريغوريوس حلاً توفيقياً بين الكليبية والمسيحية؛ فهو يأخذ المبادئ الأخلاقية للفلسفة الكليبية، مثل ازدياد الخيرات الدنيوية وصدق القول وحرية الروح في حضور السلاطين، والافتتاح بأن المرء "مواطن" من العالم"، ويفسرها بمفتاح مسيحي. (١٢٢) هناك العديد من أوجه الشبه بين الأقوال التي يمكن العثور عليها في الأناجيل وتلك المرتبطة بالكليبية. على عكس معظم معاصريهم، نظر الكليبيون نظرة إيجابية للفقير، وهذا يجد الكثير من أصدائه في العهد الجديد. ويشير الخطاب الذي ألقاه غريغوريوس النزينزي إلى أنه حتى لو لم يكن للكليبية تأثير مباشر على يسوع نفسه، فإن بعض المسيحيين الأوائل قد أدركوا أن الكليبيين متقاربين روحياً معهم بمعنى ما. (١٢٣)

وقد جاء ذكر الكليبية في شعره حيث تعود الموضوعات الأخلاقية التي تم التعبير عنها في الخطبة ٢٥ إلى قصائد مختلفة لذلك الغرض. من بينها، قصيدة "في الفضيلة". حيث يمتدح عبادة الكليبي وعكازه، ومع ذلك فإن نموذج غريغوريوس للحياة الفاضلة مستمد بشكل قاطع من الزهد المسيحي. فمن أجل بلوغ الفضيلة، يمكن العثور على أمثلة مفيدة في الكتابات الوثنية مثل الحديث عن: الفقر والزهد والقوة والاعتدال. وهو يستعمل نماذج لأماكن وأشخاص مستمدين من ميراث الفلسفة الشعبية، ويوظف كذلك تفاصيل أسلوبية من الهجاء مثل فاصله الالتفات والتساؤلات البلاغية. كما يذكر أعلام الكليبيين مثل ديوجين Diogenes (٤٢١ - ٣٢٣ ق م) وكراتيس Crates، ويقدم سلسلة من الأمثلة على الفقر الاختياري الذي كان نتيجة لقرار مستقل.

121 - Claudio Moreschini: Op. Cit, p.p. 111, 112.

122 - Claudio Moreschini: p. 113.

123 - Trevor Curnow: Op. Cit, p. 14.

لكنه حريص على مسايرة المنظور المسيحي الذي يعطيها أهميتها الحقيقية: "من هذه الأمثلة، أن أعيش وفقاً لقوانيني، التي تسمح لي أن أخلق في الحياة كطير، وأتناول طعاماً حراً، أجدّه في الزنابق الجميلة". "وأن أرتدى ملابس رائعة أغزلها من لباس بسيط، بشرط أن أعبد الإله الواحد العظيم". (١٢٤) وقد كان ديوجين Diogenes، النموذج الأمل لـ الكلبى Cynics فهو مثير للإعجاب بسبب فقره ونظامه الغذائي البسيط. لقد كان مثلاً للمسيحيين حتى في سلوكه المتمرد المعادي للمجتمع. كما امتدح غريغوري سلوك كراتيس Crates وغيره من فلاسفة الكلية وذكرهم مرات عدة في خطبه وأشعاره. (١٢٥) ويمكن فهم الكلية بالمعنى المسيحي بقدر ما ترصد وتدين العيوب البشرية. لأن العقيدة المسيحية تقدم جملة من النصائح حول الفضيلة. لهذا السبب يقارن الخيرات الدنيوية بتلك الموجودة في الآخرة: فالثروة والسخاء يقابلهما الله والأشياء السماوية، القوة الدنيوية تقاوم بصليب المسيح. وتعد مجموعة الأقوال الأخلاقية المختصرة لغريغوريوس نموذجاً للبلاغة. حيث يؤكد فيها أن أمثلة الفضيلة الوثنية، رغم روعتها قد أفسدتها سلسلة من العيوب التي قللت من فضيلتها وخاصة التباهي والشراسة، والتي لوحظت بشكل خفي في كتاباتهم، "كما لوحظ أن البعض جعل الفقر سبباً للسعادة". كما أصيب بعض الوثنيين الحكماء بأبشع الرذائل. بالنسبة لهم، كانت المظاهر أكثر أهمية من البحث الحقيقي عن الفضيلة وكان سلوكهم الفاضل باطل. وخلاصة القول: بالنظر إلى حقيقة التعاليم الأخلاقية للمسيحية، فقد يتم انتقاد حتى الكلية؛ لأن الوقاحة والغطرسة والفجور أمر غير مقبول. (١٢٦)

وقد يتساءل البعض، ما الذي دفع غريغوريوس لمحاولة ما اعتبره توفيقاً حقيقياً بين الكلية والمسيحية؟. وتتخلص الإجابة في وجود هدف مشترك لكلا النظامين تمثل في خلاص الإنسان داخل المجتمع وداخل ضميره. فقد نال المثل الأعلى الكلبى اهتماماً متزايداً تحت سيطرة الإمبراطور جوليان. كما تطورت الكلية ونمت من بقايا الأنظمة الفلسفية واللاهوتية والسياسية القديمة، كذلك تطورت المسيحية في عهد جوليان وبعده. على هذا الأساس، يظهر توازياً بين المسيحية والكلية. وقد نظر إلى الكلية القديمة أكثر من غيرها من الانظمة المعاصرة له، كمصدر موثوق لحياة منفصلة عن العالم، ولهذا السبب اتخذ موقفاً معتدلاً تجاهها، كما فعل مع الأفلاطونية. لكنه لم يقبلها دون تحفظ وهذا هو الموقف التقليدي للثقافة المسيحية فيما يتعلق

124 - Ibid:,p. 113.

125 - Ibid: p. 115.

126 - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 114.

باليونانيين.^(١٢٧) إذن هناك أثر أفلاطوني كلبى واضح على فكر غريغوريوس، وقد أقر هو نفسه بذلك حين استعان بأفكار أفلاطون عن النفس وعلاقتها بالجسد، وعدم التعلق بالشهوات. وانحيازه نحو الأخلاق الكلبية ومدحه لسلوك بعض أعلام الفلسفة الكلبية مثل ديوجين وغيره، وكذلك حديثه عن أسلوب معيشتهم المعتمد على الفقر وعدم التعلق بالدنيا وغيرها. لكن يعود ويؤكد دائماً أن هناك نقص معين يشوب تلك الفلسفات، وأن المسيحية تتفوق عليها؛ لكمالها وجمعها بين العمل والنظر معاً.

أما عن مكانة الفلسفة في فكر غريغوريوس فمن المعروف أن مصطلح "فلسفة" بالنسبة للآباء الكبادوكيين - خاصة بالنسبة لغريغوريوس النزينزي - يشير إلى نمط "الحياة المسيحية" أو "التأمل في الحقيقة المسيحية". وعند الحديث عن التأمل في الحقيقة المسيحية، يذكر الفلاسفة واللاهوتيين بصورة تكاد تكون متساوية في أعماله، على الرغم من أن ذكر الفلاسفة يحدث بشكل متزايد. ومع ذلك، رغم هذا الإدراك المتجذر والعميق، يحمل الفلاسفة معنىً مثيراً للجدل - من وجهة نظره - وحتى عندما يصف نفسه وأسلوب حياته بطريقة تختلف عن تلك التي لدى سكان القسطنطينية الأقوياء والمتقنين "الأذكياء". فهو يتحدث عن نفسه بأنه إنسان قديم الطراز وفيلسوف يؤمن أن هناك سماءً واحدة تظل الجميع؛ وكذلك حال الشمس والقمر! " ويتحدث في أجزاء أخرى، عن الفلسفة لتمييز وجهات نظره عن آراء خصومه حيث يذكر: "بما أنني جادلت معك بطريقة تافهة حول هذه الأمور، سأشرع الآن في أخذ نظرة فلسفية أكبر عنها".^(١٢٨) كما يتحدث عن تقديره للفلسفة والفلاسفة فيقول: "نحن ندرس ونقدر جمهرة واسعة من خيار اليونانيين، فالفلسفة اليونانية هي قبس من نور المسيح الكامل وشمسه العامة المضيئة الكون كله نقدرها".^(١٢٩) ومن الملاحظ هنا أن غريغوريوس ينتمي بصفة واضحة إلى تيار اللاهوتيين المسيحيين الذين يروا غلبة السلطة الدينية الإيمانية، بل وفوقيتها على الجانب العقلي الممثل في وجهات نظر الفلاسفة والمتقنين، واعتبار العقل ما هو إلا جزء من السلسلة المعرفية، وسيصبح دوره هامشي إذا ابتعد عن الإيمان.

وهذا ينقلنا مباشرة إلى الحديث عن المشكلة الرئيسة المشتركة بين غالبية الكتاب المسيحيين في العصر الوسيط، والتي تتمحور في السؤال: هل توجد فلسفة حقيقية خارج

¹²⁷ - Ibid: p.p 120, 121.

¹²⁸ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 103.

^{١٢٩} - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي النزينزي: مصدر سابق، ص ٥٨.

المسيحية؟ بالتأكيد لا. فقط المسيحية تمتلك الحق، والفلسفة الوثنية ليست سوى شكل أدنى من المعرفة؛ قد تمنح - في أحسن الأحوال - بعض الأدوات العقلية التي توضح وتعمق ما تمتلكه المسيحية من الوحي والتقليد. بالنسبة للآباء الكبادوكيين وعدد من الكتاب المسيحيين الآخرين، فإن العديد من هذه الأدوات العقلية تتبع من الأفلاطونية. وهناك تفسير مبتكر في عديد من الجوانب: يرى أن الفلسفة الأفلاطونية ليست الأساس في تفكير غريغوريوس، بل الخطاب الفلسفي إجمالاً جزء أساسي من تكوينه الثقافي، حيث تلقى تعليمه في أثينا على عكس الكتاب المسيحيين الآخرين. ودرس الخطابة السفسطائية. أضف إلى ذلك ما اكتُشف من وجود اقتباسات منطقية مشتقة من البلاغة الفلسفية الأفلاطونية والأرسطية. في مقاطع مختلفة من خطبه اللاهوتية. قد تكون هذه هي الطريقة التي "بها يمنح الإيمان البرهان الكامل" عنده. (١٣٠)

ورغم تقديره للفلسفة، إلا أنه عارضها في ممارساتها التقليدية، والتي لا تستحق سوى قليل من الاهتمام. وهناك أمثلة كثيرة في كتابه الهجاء *Invectives* ضد جوليان، يسخر فيها من أفلاطون، وكريسيبوس والمشائيين واسلوب النقش الرواقي، بالإضافة إلى اللغة الفلسفية المخادعة، ومطلب دراسة الهندسة، ومناقشات العدالة، وحتى المبدأ القائل "من الأفضل أن تعاني من الجريمة بدلاً من ارتكابها". لقد تعلم غريغوريوس هذه الأشياء من أساتذته النبلاء من علماء اللاهوت مثل مكسيموس الأفسوسي والمدافعين ورجال الدين. وهناك نوع آخر من الفلاسفة تجدهم في أزقات الطرق وفي الأحياء الفقيرة (الكليبيون)، منغمسون في المعصية ولا يجيدون البلاغة. كما يتخيل الفلاسفة مدناً مثالية غير موجودة، ومع ذلك يعشقون تمجيد الاستبداد (إشارة إلى أفلاطون واستسلامه لديونيسيوس، طاغية سيراكيوز). وهناك عديد من المذاهب الفلسفية الفاسدة مثل: القول بعدم وجود الله والعناية الإلهية، والتأكيد على أن كل شيء يتحرك بالصدفة أو بالضرورة أو بالحركة النجمية، وأن حركة النجوم تحدث بواسطة محركات غير معروفة في أماكن غير معروفة. كما يتبنى فلاسفة آخرون مذهب اللذة أو المتعة. هؤلاء بجملتهم منغمسون في الوحل والضلال، ولا يمتلكون القدرة على التعليم مثلهم مثل الشياطين، وهم غير قادرين على الارتقاء بأنفسهم إلى مستوى يليق بخالقهم. حتى أنهم لم يدركوا بعضاً من الحقيقة؛ لأنهم لم ينالوا إرشاد ومعونة "اللوجوس" وبالتالي افتقروا إلى معرفة الله؛ ولذلك تأثروا بأشياء ساذجة بسبب قريهم

¹³⁰ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p.p. 109, 110.

من فكر العامة والجاهلين.^(١٣١) كما يصبح موقفه النقدي تجاه الفلسفة أكثر حدة وإثارة للاهتمام عندما يصرف انتباهه إلى الاتجاهات الفلسفية المعاصرة وإلى الطوائف السرية. ويشير إلى التفاصيل الكاملة عن الآلهة والذبائح والأوثان والشياطين، سواء أكانت صالحة أم خبيثة، وجميع الحيل التي يمارسها الناس بالعرافة، واستحضار الآلهة، أو النفوس، وقوة النجوم. "والسفسطة، أو التلاعب اللغوي. ويجسد جدل غريغوريوس مع جوليان اتهامه للفلسفة الوثنية. فلقد ضلَّ جوليان من بعض الفلاسفة الآسيويين المهرطقين (على الأرجح هم أفلاطونيين محليين جدد، منحدرين من تعاليم إيمبليكوس) وقد مارسوا ضغوطاً عليه ليتعلم التنجيم والأبراج والعرافة والفنون السحرية، وانضم جوليان إلى هذه الفلسفة الخاطئة من الطوائف السرية والتي تسببت في تشويه الذات، والعبادة الفريجية، وعبادة ميثرا، والاحتفالات السرية، والأورفية، والطقوس الليلية، وعلم التنجيم، والتي كان الجانب الوحيد المضيء فيها هو النجم الذي قاد المجوس الثلاثة إلى بيت لحم.^(١٣٢)

وقد وجَّه غريغوريوس انتقاداً حاداً للعلوم الدنيوية في مقابل العلوم الإلهية الدينية، فبالنسبة له، من الضروري أن ينأى المرء بنفسه عن العلوم الدنيوية المادية، أو على الأقل ألا ينال منها قسطاً كبيراً، وأن يكرس ذاته قبل كل شيء للفلسفة الحقيقية. صرَّح بذلك في خطبته الجنائزية، عن أخيه قيصر يوس Caesarius وخطبته التذكارية عن صديقه باسيل Basil؛^(١٣٣) ولذلك كان أعلام الفلاسفة ومشاهيرهم موضع انتقاده: أمثال انتستانس Antisthenes وديوجين Diogenes وأبيقور Epicurus وسقراط Socrates وأرسطو Aristotle وكلياننتس Cleanthes وأنكساجوراس Anaxagoras وهراقليطس Heraclitus. حيث يتحدث بشكل ساخر عن نموذج جوليان المثالي Julian's ideal لتوحيد الحكم تحت مظلة الفلسفة. كما أنه ينتقد فيثاغورس Pythagoras، و الأورفية Orphics، وأفلاطون بسبب مذهبه المثالي. لقد عارض أبيقور، وكذلك أرسطو بسبب نظرتهم المحدودة للعناية الإلهية، وحدتهما، وأفكارهما المتعلقة بفناء الروح، ودناءة مذهبيهما. وانتقد غطرسة الرواقية وشراة وتشرد الكلبين؛ كما انتقد الذريين Atomists بسبب مذاهبهم الخاصة بالامتلاء والفراغ. وهناك إشارات جدلية إلى سكستوس أمبريقوس Sextus Empiricus وبيرون Pyrrho وموقف الشكاك من "معارضة

¹³¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 103.

¹³² - Ibid: p. 108.

¹³³- Ibid: p. 105.

كل شيء". "ويعارض عدم جدوى فنون البايديا، والقياسات المنطقية، والحروف، والهندسة، والتأمل في حركة النجوم. وقد ذكر ذلك بوضوح في محادثته لأخيه قيصرىوس ناصحاً إياه ومؤكداً له بأن دراسة تلك العلوم ستصبح بلا جدوى؛ لأنه بعد وفاته، لن يكرس وقته لطب أبقراط وجالينوس أو خصومهما، أو هندسة إقليدس وبطليموس ومالك الحزين، أو لتفاخر أفلاطون وأرسطو وبيرو أو شخصيات أخرى.^(١٣٤) ومن جوانب نقص الفلسفة اليونانية: أنها لا تبحث سوى في الجانب النظري فقط أي الحكمة العقلية ولا تعالج الجانب العملي السلوكي، وهذا ما جاء في قوله: "لأن ثمرة حكمة الفهم هو قليل، ولكن ما هو خير وموفر، إنما يكون في التعاطي والواقع العملي".^(١٣٥) ومن أوجه أصالة فكر غريغوريوس أنه رغم إيمانه الشديد بقدرة العقل ممثلاً في الفلسفة اليونانية، إلا إنه لم يتقبل الأفكار الفلسفية بجملتها بل رفض البعض وتقبل الآخر.

حواشي البحث:

* - باسل القيصري (٣٣٠-٣٧٩م) أحد الآباء اليونانيين الأوائل. نُقِبَ باسم باسيل الكبير، وأصبح أسقفًا لمكان ولادته، قيصرية مازاكا في كابادوكيا Caesarea Mazaca in Cappadocia، مع سلطة على معظم آسيا الصغرى. اكتسب سمعة بشجاعة لا تنتزع، وقوة فكرية عظيمة، ورغبة في التوسط في النزاعات - على الرغم من أنه عارض الآريوسية باستمرار. يُذكر أنه وضع قاعدة للحياة الرهبانية وازن فيها بين الحياة التأملية والمسؤولية عن الخدمة. لا تزال عظاته من الليتورجيا مستخدمة في الطقس البيزنطي.

See: John F. Nash: Christianity: the One, the Many: What Christianity Might Have Been and Could Still Become Volume 1, Xlibris Corporation, 2007, U.S.A, p. 132.

* - ولد غريغوريوس النيصي. ٣٣٥ م في قيصرية في كابادوكيا، لعائلة مسيحية ثرية. كان والداه الخطيب الشهير القديس باسيليوس والقديسة إميليا، وكان أخوه الأكبر باسل الكبير. كان لوالده وأخته القديسة ماركينا وباسيل تأثير كبير في تكوينه الأخلاقي والفكري. خدم غريغوريوس لبعض الوقت كمحاضر في مسقط رأسه، ثم أصبح مدرساً للبلاعة. شارك مع غريغوريوس النيزي في مجمع القسطنطينية، حيث أطلق عليه 'عمود الأرثوذكسية'. و توفي عام ٣٩٤م.

See: George Thomas Kurian, Mark A. Lamport: Encyclopedia of Christian Education, Rowman & Littlefield, New York, 2015, p. 563.

¹ - Andrew Hofer, O.P: Christ in the Life and Teaching of Gregory of Nazianzus, OUP Oxford, U.S.A, 2013, p.1.

¹ - Jostein Børtnes, Tomas Hägg: Gregory of Nazianzus Images and Reflections, Museum Tusulanum Press, Denmark, 2006, p.9.

134 - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 104.

^{١٣٥} - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي النيزي: مصدر سابق، ص ٥٨.

- 1 - Jennifer Barry: Bishops in Flight: Exile and Displacement in Late Antiquity, University of California Press, U.S.A, 2019, p.57.
- ¹ - Michelle Ballif «Michael G. Moran: Classical Rhetorics and Rhetoricians: Critical Studies and Sources, first published, Greenwood Publishing Group, U.S.A, 2005, p. 177.
- ¹ - Ibid: p. 176.
- 1 - George E. Demacopoulos: Five Models of Spiritual Direction in the Early Church, University of Notre Dame Press, U.S.A, 2006, p. 65.
- 1 - Jennifer Barry: Op. Cit, p.57, 58.
- ¹ - Norman Russell: The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition, Oxford university press, U.S.A, 2005 p. 213.
- ¹ - John Behr: The Nicene Faith: Formation Of Christian Theology, Volume 2, St Vladimir's Seminary Press, New York, 2004, p.p 324, 325.
- 1 - Frank Northen Magill: Dictionary of World Biography, volume 1, "the ancient world", Taylor & Francis, U.S.A, 2003, p. 462.
- ¹ - John Behr: Op. Cit, p. 325.
- 1 - James Francis LePree Ph.D., Ljudmila Djukic: The Byzantine Empire: A Historical Encyclopedia, volumes 1, ABC-CLIO, , U.S.A, 2019, P.185.
- ¹ - Frank Northen Magill:Op. Cit, p. 462.
- ¹ - Michelle Ballif «Michael G. Moran: Op. Cit, p. 177.
- ¹ - Christiane Zimmermann: Faith and Verse: Gregory of Nazianzus and Early Christian Village Poetry, in: Early Christianity in Asia Minor and Cyprus: From the Margins to the Mainstream, Stephen Mitchell, Philipp Pilhofer, BRILL, Netherlands, 2019, p. 126, 127.
- ¹ - Frank Northen Magill: Op. Cit, p. 462.
- ¹ - Coriden, James A.: The Holy Spirit and an Evolving Church, Orbis Books, , U.S.A, 2018, p.312.
- ¹ - القديس غريغوريوس النزينزي: رسائل لاهوتية وفصلان من مسرحية المسيح المتألم، تعريب حنا الفاخوري، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص ١١.
- ¹ - كيرلس سليم بسترس وآخرون: تاريخ الفكر المسيحي عند آباء الكنيسة، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٥٢١.
- 1 - Christopher A. Beeley: Gregory of Nazianzus on the Trinity and the knowledge of God: in your light we shall see light, Oxford University Press, Inc, New York, 2008, p 72.
- 1 - George A. Kennedy: Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times, University of North Carolina Press, U.S.A, 2003, p. 163.
- ¹ - Christopher A. Beeley: Op. Cit, p 72.
- ¹ - Ibid: p 73.
- 1 - Ibid: p 72.
- ¹ - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: كتاب اللاهوتي ومعرفة الله في فكر القديس غريغوريوس اللاهوتي، ط١، ع ٥، ٦، مطبعة الدلتا، الاسكندرية، اكتوبر ٢٠١١م، ص ١٤.
- 1 - Brian E. Daley, S.J: Gregory of Nazianzus The Early Church Fathers, First published, Routledge, New York, 2006, p 34.
- 1 - Kilian McDonnell: The Other Hand of God: The Holy Spirit as the Universal Touch and Goal, Liturgical Press,U.S.A, 2003, p. 141.
- 1 - John A. McGuckin: St. Gregory of Nazianzus: an intellectual biography, St Vladimir Seminary Press, New York, 2001, p. 57.
- 1 - Brian E. Daley, S.J: Op. Cit, p 34.

¹ - Ibid: p 35.

¹ - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: مرجع سابق، ص ١٥.

¹ - Brian E. Daley, S.J: Op. Cit , p 36.

¹ - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي النزينزي: تعريب الأسقف استفانوس حداد، الخطاب الأول ضد يوليانوس، منشورات النور، بيروت ١٩٩٤م، ص ٧١.

¹ - مركز الأبحاث بمجلة مدرسة الاسكندرية: مرجع سابق، ص ١٥.

1 - Gregory of Nazianzus Five Theological Orations: Translated by Stephen Reynolds, Estate of Stephen Reynolds, United Kingdom, 2011, p. 3.

1 - Select Orations of Saint Gregory Nazianzen Sometime Archbishop of Constantinople: Translated by Charles Gordon Browne, M.A., James Edward Swallow, M.A., Christian Literature Publishing Co., New York, 1893, p. 428.

1 - Brian E. Daley, S.J: Op. Cit, p 37.

¹ - القديس غريغوريوس النزينزي: الخطب اللاهوتية ٢٧ - ٣١، نقلها عن اليونانية إلى العربية الأب حنا الفاخوري، ط١، منشورات المكتبة البوليسية، بيروت، ١٩٧٣م، الخطاب ٢٧ الخطاب اللاهوتي الأول "رد تمهيدي على أتباع أفنوميس"، فقرة ٧، ص ٣٣.

¹ - كيرلس سليم بسترس وآخرون: مرجع سابق، ص ٥٢٣.

¹ - القديس غريغوريوس النزينزي: مصدر سابق، الخطاب ٢٩ الخطاب اللاهوتي الثاني "في اللاهوت"، فقرة ٤، ص ٤٣.

¹ - Claudio Moreschini: gregory Nazianzen and Philosophy, with Remarks on gregory's Cynicism,(IN), Re-reading Gregory of Nazianzus : essays on history, theology, and culture, edited by. Christopher A. Beeley: Catholic University of America Press, U. S. A, 2012,p. 110.

1 - Trevor Curnow: Ancient Philosophy and Everyday Life, first published, Cambridge Scholars Publishing, 2006, London, p.14.

¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p.p. 111, 112.

¹ - Claudio Moreschini: p. 113.

1 - Trevor Curnow: Op. Cit, p. 14.

¹ - Ibid:,p. 113.

¹ - Ibid: p. 115.

¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 114.

¹ - Ibid: p.p 120, 121.

¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 103.

¹ - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي النزينزي: مصدر سابق، ص ٥٨.

¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p.p. 109, 110.

¹ - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 103.

¹ - Ibid: p. 108.

1- Ibid: p. 105.

1 - Claudio Moreschini: Op. Cit, p. 104.

¹ - مختارات من القديس غريغوريوس اللاهوتي النزينزي: مصدر سابق، ص ٥٨.

فلسفة القديس أوغسطين

العناصر:

أولاً: حياته:

أ- مولده ونشأته

ب- تطور أوغسطين العقلي والروحي:

١- اعتناق المانوية:

٢- مذهب الشك:

٣- نقد الشك:

٤- اعتناقه مذهب الأفلاطونية الحديثة.

٥- التحول إلى المسيحية.

ثانياً: مؤلفاته.

ثالثاً: فلسفته.

أولاً: حياته

أوغسطينس أشهر آباء الكنيسة الغربية، وأبعدهم أثرًا، لم تعرف له نداءً إلا عندما ظهر توما الأكويني بخصاله اللاهوتية. العقود الثلاثة الأولى من حياته شهدت مواهب عظيمة، ولكن لا شيء كان يشير إلى أن هذه الحياة كانت من الأهمية بحيث برزت في فراند التاريخ العالمي. عندما نال في ميلانو سر المعمودية مساء الفصح سنة ٣٨٧، وله من العمر ٣٣ سنة، كانت وراءه سنوات اضطراب وصفها في «اعترافاته» بأسلوب أدبي أنيق. وآثاره الأخرى، ولا سيما الحوارات المدونة في كسيشياكوم، والرسائل، والمواعظ، تُسمِّم سيرة حياته الذاتية وتواكب السنوات التي عفت معجزة اعتداله. أضف إلى ذلك أن «السيرة» التي وضعها بعد وفاته تلميذه وصديقه بوميدوس أسقف كلامة توفر ما تبقى من مصادر هذا التاريخ الحافل بالأحداث والآتي العظام.

وضع أوغسطينس في أواخر حياته جدولاً لآثاره كان بمثابة إعادة نظر، وقد أجرى فيها قلمه تعريفًا وتلخيصًا، وتنقيحًا، وإضافة. وهو إن لم يتمكن من إعادة النظر إلا في ٩٣ من مؤلفاته (أي في ما عدا الرسائل والخطب والمواعظ) فقد كانت تلك المؤلفات ذات قيمة فريدة، لا تزال إلى اليوم من أروع ما خلفه العقل البشري.

١. مولده ونشأته

وُلد أوغسطينس في ١٣ تشرين الثاني سنة ٣٥٤ بمدينة تاغسطا (سوق أخرس الحالية في الجزائر)، وكان أبوه باتريسيوس وثنيًا موظفًا في أحد المجالس، نال سر المعمودية قُبيل وفاته (٣٧١)، وكانت أمه مونيكا امرأة مسيحية شديدة التقوى، تتحمّل بصبر ثورات زوجها الغضبية، وكان طموحها وطموح زوجها منصبتين على ابنهما الذي أراداً لمواهبه الفريدة مستقبلًا زاهرًا، وكان لأوغسطينس أخ اسمه نافيجيوس سافر معه إلى ميلانو، وأحتج بجهد اسمها، وقد ألح إليها في «اعترافاته». وهو إن لم ينل المعمودية في طفولته فقد سُجّل في صفوف الموعوظين منذ ولادته، وكانت أمه تبذل قصارى جهدها لتغرس في نفسه حب الكنيسة، وتستصحبه أحيانًا إلى الحفلات الطقسية، وتبته روح الإيمان، وكان

أوغسطينس يعدُّ نفسه مسيحيًا، ويسعى في الاقتراب من المسيح، ولم تُحلَّ حياته القلقة والمضطربة، قبل امتدائه، دون البحث عن الحقيقة التي كان يصبو إليها.

كان أوغسطينس في الثانية عشرة من عمره عندما ألمَّ به مرض، فطلب أن يُعمَّد، ولكنَّه تعاقب في سرعة فارجحات أمه المعمودية. وكان أبواه، على ضيقة حالهما المادية، يسميان في أن يكون ابنهما على أكمل ما تكون التنشئة والشفافة، وذلك شرط أساسي لكل طامح إلى التعليم، أو المحاماة، أو السياسة. فبعد الدراسة الابتدائية (القراءة، والخط، والعد) كانت هذه التنشئة تفتضي مستويين: دراسة اللغة والأدب التي أتقنها أوغسطينس في تاغسطا، ودراسة المنطق الجدلي والخطابة والبلاغة وسائر العلوم والفنون (الحساب، والموسيقى، والهندسة، والهيئة، والفلسفة)، التي باشرها في مدينة مادورا القريبة من تاغسطا. وقد نقرت نفسه من أمرين عرضا لحياته الدراسية: الشدة واللحوق إلى العقوبات الجسدية في الدراسة الابتدائية، واللغة اليونانية التي لم يستغفها ولم يستغ فيها هو مرمس، كما استساغ اللاتينية وفرجيلها، وأتقن دراستها إتقانًا شديدًا. وفي السادسة عشرة عاد إلى تاغسطا، وقد ضاقت الحال بأبيه، فنقضى سنة فراغ في جماعة من شبان النهو والفساد.

في سنة ٣٧١ انتقل أوغسطينس إلى قرطاجة عاصمة الولاية، والمركز السياسي والثقافي في أفريقية الشمالية، لمناجاة دروس الحقوق؛ وكان في الثامنة عشرة من عمره عندما علق فتاة أنجبت له ولدًا ذكرًا أسماه أديوداتس. وكان بهوى المسرح (وله من توفد ذكائه وتفوقه في الدراسة على أقرانه ما ملأ نفسه كبرًا وعنفوانًا) ويحقر ديانة أمه، ويعدها من الخرافات الباطلة. وفي سنة ٣٧٣ قرأ الحوار «هورتسيوس» لشيشرون فوجد فيه ما حفر في نفسه الغنى والجهد البشري، والشهوة، ومال به إلى تطلب المتعة التي توفرها دراسة الفلسفة والتأمل في القضايا الأزلية. وأكبَّ على قراءة الكتاب المقدس فحبب أمله ما صادف فيه من خشونة في التعبير ومن غموض في المعنى.

وكانت قرطاجة لذلك العهد ميدانًا واسعًا لنشاط الماثويين، ينشرون تعاليمهم في نشرات أنيقة، ويعتلون للنابر بصوت جهور، وينادون بالتحرر من كل سيطرة دينية، ويدعون أن تعليمهم قائم على العقل، فأغرى المذهب أوغسطينس، والحاز إليه؛ ولدى عودته إلى تاغسطا نزل عند صديقه رومانيانس لأنَّ مونيكا رفضت أن تستقبل في بيتها من

تخلّى عن الملعب الكاثوليكي، وكانت تبكي وتتلوّع وتتضرّع إلى الله حتّى يعود ابنها عن غيّه وضلاله.

وهو يروي في «اعترافاته» قصة حلم رآته أمّه مونيكا، وكان لها فيه عزاء وأمل، قال: «وجدتُ نفسها في الحلم واقفة على خشبة، كثيفة، رازحة تحت ثقل أحزائها، وعلى مقربة منها فني يطفح وجهه بشراً وسروراً فينسم لها ويسألها عن غمّها وعن الدموع التي تذرّفها يومياً - وهو يبغى أن يعلمها لا أن يتعلّم منها - وحين أحابته بأنّها تبكي عليّ طمأن خاطرهما، ونبهها مشيراً إلى أنّنا مقيمان معاً، وما افترقنا قطّ؛ وللحال نظرت فرأتني حقاً على مقربة منها واقفاً على تلك الخشبة» (الاعترافات - تعريب يوحنا الحلوق).

وطلبت مونيكا إلى أحد الأساقفة أن يجتمع بابنها أوغسطينس ويخجّه في ما ذهب إليه، فقال لها الأسقف: «من غير الممكن أن يهلك ابن دموع مثل هذه الدموع. عند ذلك رضيت أن يعود أوغسطينس إلى بيتها، وما إن عاد حتّى خطف الموت أحد أصدقائه، فاشتدّ به الوجد، وتوجّه إلى قرطاجة لتدريس البلاغة والخطابة».

٢. من المانوية إلى الشكّ والأفلاطونية الحديثة والمسيحية

أصبحت الفلسفة همّ أوغسطينس، ولم تكن قديماً محصورة ضمن مذهب نظريّ، ضمن بناء عقليّ، ولكنها كانت تمتدّ أيضاً إلى الحقل العمليّ في ما تمثوه علم الأخلاق، وقد أتاح هذا الامتداد للمدافعين عن المسيحية أن يبرزوها في وجه مُستحبّ، على أنّها «الفلسفة الحقيقية»؛ وكان ذلك لافتاً لنظر أوغسطينس؛ وإته، وإن لم يجسد في التوراة الجاذب الذي جذبه في كتب شيشرون، فقد شغل فكره وجه المسيح وقضيّته. وفي حيرته انضمّ إلى المانوية، إحدى بدع ذلك العصر المتعدّدة، وحسب أنّها ستجيب عن شتى تساؤلاته: اسم المسيح، وعقلانية التنشئة في مكان الإيمان الذي لا يقوم إلاّ على سلطة الكنيسة، ورفض العهد القديم من الكتاب المقدّس، وحلّ قضية الشرّ حلاً مقبولاً قائماً على رؤية لله مادية، ورؤية للعالم ثنوية، فالخير والشرّ مبدأان متحاربان، وهما أزليّان؛ مبدأ النور والظلمة، اللذان يتصارعان في قلب الإنسان المركّب من روح ومادة.

• تطور أوغسطين العقلي والروحي؛

١- المرحلة الأولى: اعتناق المانوية

تمثلت هذه المرحلة في انشغال أوغسطين بمشكلة الشر وأصله في الوجود، مما جعله يعتقد المانوية لمدة تقرب من تسع سنوات باحثاً عن تفسير عقلي يقنع به لمشكلة الشر غير ما تردده المسيحية. فرأى في المانوية مذهباً عقلياً يدعو إلى الحقيقة عن طريق العقل دون سلطة مقدسة، لأن المانوية ذات نزعة حسية اتفقت مع حسية ومادية أوغسطين، فراقه تفسيرها للوجود بأنه من أصلين حقيقيين: النور والظلمة، فأكدت أن الشر عنصر أساسي في طبيعة الحياة الإنسانية (فالشر الإنساني موجود في البحث عن اللذات الحسية).

كان أوغسطين حائراً بشأن مشكلة الشر، وحاول التوفيق بين وجود الشر في العالم ووجود الله القادر على كل شيء فامتلات نفسه بالأسئلة: ما مصدر الشر في العالم؟ وهل الله عاجز عن تغيير الشر بالرغم من أنه قادر على كل شيء؟ وهل الشر يخالف إرادة الله أم يوافقها؟، وفي ذلك يقول أوغسطين في اعترافاته: «امتلاً قلبي العليل بمثل هذه الأسئلة، وصار مثقالاً بأشدّ الهموم وطأة، أخشى أن أموت قبل أن أكتشف الحقيقة... لقد امتلاً قلبي بالشكوك ولم يعد قادراً على تحمل كل هذه الآلام يا إلهي...». وكانت رغبة أوغسطين في البحث عن الحقيقة ليست شغفاً عقلياً أو لمجرد حب الاستطلاع، بل كانت بحثاً مُلحاً عن الخلاص لاقتناعه بأن الموت على الخطيئة معناه اللعنة الأبدية.

غير أن السنوات التي قضاها أوغسطين مع المانوية أثبتت له أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة بطريق العقل، لذلك كان ينظر إلى المرحلة المانوية من حياته باعتبارها إحدى مراحل الخطيئة بسبب كبرياء العقل وغروره وثقته الزائدة في قوى العقل النظري، كما اتضح له أيضاً أن مراحل الشك المؤلمة التي عاشها خلال هذه الأعوام لم تكن إلا عقاباً له.

٢- المرحلة الثانية: الشك

استمر أوغسطين وهو في روما متصلاً بالمانويين، لكنه كان عندئذ أقل إيماناً بالمانوية، وأخذ يفكر لنفسه بأن الأكاديميين (الشكاك) قد يكونوا على صواب في عقيدتهم الشكية، فنبذ المانوية واقتدى بالشك؛ فأخذ يشك في كل شيء. فقرأ كتاب شيشرون «المقالات

الأكاديمية" فعرف معظم آراء الشكّك وحججهم، فقرر أوغسطين - في ضوء ذلك - أنه لن يقبل شيئاً مادام لن يكون على يقين منه. وكتب: «إن الأكاديميين الشكّك قادوا مركبه لمدة طويلة فحطمته الأنواء وسط الأمواج العاتية، وأن الحقيقة بدت له مستحيلة المنال، وأن أفكاره تحه على اعتناق رأي الشكّك. إلا أن اعتناق أوغسطين لمذهب الشك لم يكن شاملاً، فهو لم يشك مثلاً في العلوم الدقيقة ولا في بعض مسائل الميتافيزيقا، ولم يشك يوماً أن العدد ٣ مضافاً إليه العدد ٧ يساوي عشرة، بالإضافة إلى أنه لم يشك في وجود الله باعتباره العلة الغائية التي تدير شؤون العالم، كما أنه لم يتخلّ عن فضائله الأخلاقية.

٢- المرحلة الثالثة: نقد الشك

ولتحقيق اليقين بدأ أوغسطين في نقد مذهب الشكّك تمهيداً لإثبات إمكان المعرفة اليقينية التي هي أساس العقيدة الدينية، فكتب: «إن القائل باستحالة المعرفة اليقينية إذا كان غير موثق بما يقول، فإن المعرفة اليقينية عنده لا تكون مستحيلة، إذا تكون ممكنة. وإن كان موثقاً بما يقول فإنه يكون مناقضاً لنفسه، وتكون المعرفة اليقينية بالتالي ممكنة أيضاً. وهناك حقائق عقلية يقينية كقوانين المنطق والرياضة والبراهين الهندسية لا يستطيع العقل أن يشك في صحتها، بينما يستطيع أن يشك في صحة حجج الشكّك وأن يفندها. ثم أورد مثلاً لليقين الذي لا يتطرق إليه الشك وهو وجود الذات؛ فالذي يشك يعلم علم اليقين أنه يفكر وأنه موجود كذات تفكر، ومهما أخطأ في إدراك حقيقة الموضوع الذي يفكر فيه فإنه يكون موجوداً حتّى، لأن غير الموجود لا يخطئ.

٣- المرحلة الرابعة: الأفلاطونية الجديدة

عاش أوغسطين الشك المطلق كما قلنا، لكن ذلك لم يكن يتفق مع طبيعته الإيجابية التوافقية لنشيدان الحقيقة، لذا عزم على ترك الشك خاصة بعد أن رأى علوماً تقدّم له الحقائق اليقينية مثل الرياضة والفلك. وكان يؤمن بأن المعارف الحسية لا يمكن أن تؤدي إلى معرفة الحقيقة، لذا لجأ إلى الوجدان، أي المعرفة الصادرة عن الروح مباشرة، وهنا اعتنق المسيحية التي كان قد تعلّم مبادئها من قبل ودرسها قبل الماتوية، فعاد إليها ورأى فيها ما يتفق مع العقل، وأن كثيراً من مبادئها جدير بالإيمان بها حتى لو لم يستطع العقل إثباتها. وتزامن رجوعه للمسيحية

مع إعجابه بالأفلاطونية الجديدة لما فيها من نزعة عقلية واتفاق كبير مع المسيحية؛ خاصة فكرة اللوغوس التي يستهل الإنجيل الرابع بها وكذلك فكرة النور.

وبعد أن أتم عهد الدراسة أقام مدرسة للخطابة في قرطاجنة شغل فيها منصب أستاذ البيان، وعُني فيها بتدريس العلوم الرياضية، خصوصًا الحساب والهندسة والفلك والموسيقى وهي التي أوصى بها الفيثاغورسيون، والتي وجد فيها وضوحًا وقيماً لم يجده من قبل في الفلسفة المانوية. وتعرّف على الأسقف أمبروزو؛ فتعلّم منه تفسير الكتاب المقدس بطريقة المجاز، وهو الأمر الذي ساعد أوغسطين على التخلص من بساطته وتناقضاته، إلا أن العون الحقيقي الذي أكسبه بصيرة عقلية هو اطلاعه على الميتافيزيقا الأفلاطونية الجديدة، التي رأى فيها ما يساير المسيحية، مثل: نظرتها للعالم وآرائها حول الله وعقيدة التثليث وروح البشرية. غير أنه لم يجد فيها ذكر لفكرة تجسيد المسيح أو لحياته وصلبه، ووجد في الأفلاطونية الجديدة أن الإلهية هي قوة خالقة وقدرة هائلة أكثر من كونها إلهًا فنانًا شبيهًا بالإنسان أو صانعًا ماهرًا للكون، كما ساعدته فكرة المجاز التي تعلّمها من أمبروزو على فهم كل ما جاء به الكتاب المقدس عن الإله الخالق «يهوه».

لقد ساعدت الأفلاطونية الجديدة أوغسطين على التزود بحل مشكلة الشر في العالم. وبالرغم من أن الفلاسفة الأفلاطونيين الجدد لم يكونوا واضحين بشأن موقفهم من المادة، إلا أن أوغسطين استخلص من كتاباتهم أنه إذا كان العالم من خلق الله، فلا يمكن أن يوجد الشر في أي جزء منه، وما نسميه شرًا ليس إلا نقصًا لكمال العالم ومحدوديته الناتجة عن انفصاله الختمي عن الله. وإن كان الشر من الأمور الإيجابية كما ادعى ذلك المانويون، فإنه ينبغي لنا أن نساءل: كيف يسمح الله بوجود الشر في العالم، وهو قادر على كل شيء وكله خير؟!

وقد تأثر أوغسطين برأي الأفلاطونية الجديدة في أن الشر ليس إلا سلبيًا أو هو غياب الخير نفسه، ومن ثم تلاشى تردده في دخول المسيحية، كما هدأت بصفة عامة شكوكه العقلية، وهنا فقط توصل أوغسطين إلى طريق الحقيقة التي كان ينشدها لنفسه. الخلاصة أنه رأى في الأفلاطونية الجديدة صورة عقلية للحقائق الإلهية.

غير أن إرادة الشهوة غلبته ومارست عليه سلطتها وشدته بعيداً عما تمناه، كتب: «لم أستطع التغلب على شدة إرادتي السابقة التي زادت حدتها بالانشغال في متاع الدنيا، ومن ثم كنتُ أملك إرادتين متصارعتين: إحداهما قديمة والأخرى جديدة، الأولى شهوانية والثانية روحية. وكانت هاتان الإرادتان تتصارعان داخلي، وبانشقاقها تمزقت نفسي. هكذا أغوتني مباحج الحياة وتغلبت بمتاعها المادي كما لو كنتُ في سبات عميق، أما الأفكار التي راودتني في تأملك يا إلهي كانت مثل جهود الذين يرغبون في الاستيقاظ من نومهم والذين يغلب عليهم التعاس الشديد، ومن ثم فلم أكن قادراً على استجابة دعوتك لي: «استيقظ أنت أيها النائم وانهض من رقودك هذا وسوف يبصرك المسيح بالنور». وهكذا يا إلهي أضأت لي الطريق وما أمرتني به كان حقيقة لا خيالاً. وعندما أدركتُ ذلك لم أستطع الرد، بل كنتُ أردد هذه الكلمات وأنا غارق في النوم «تركنت قليلاً في الوقت الحاضر ولكن الحاضر قصير، لذلك أتركنت طويلاً».

٥. المرحلة الخامسة: التحول

استمع أوغسطين لقصة، من صديق مسيحي له من أفريقيا يُدعى «بونتيفيانوس» عن القديس أنطونيو مؤسس نظام الأديرة في نشأتها الأولى، مفعمة بالزهد عن متاع الدنيا وتوجيه النفس إلى طاعة الله ورويته في كل شيء والتعلق بالحقائق الإلهية والتضرع للخدمة الرب... وقد شاء الله أن تؤثر هذه القصة في قلب أوغسطين وتأخذه بعيداً عن حياة الزيف، فينظر في داخله ليرى نفسه ويدرك ما قام به من خطايا في حياته الماضية.. فيكتب واصفاً حالته: «وأخيراً استطعتُ بفضل رحمتك الواسعة أن أتخلص من مأساتي، ويتزايد الخوف فيملاً قلبي حتى لا أستسلم مرةً أخرى للضعف، وأنا كلي أمل ورجاء أن يتحول هذا الجزء الهذيل داخلي إلى نواة لاستعادة قوتي، ويرتفع صوت العقل يناجيك قائلاً: فليحدث ذلك الآن وتم مشيتك». وفي هذه اللحظة فقط كنتُ قد توصلتُ إلى قرار حاسم، وهو رجائي الكبير في أن يحدث ما كنتُ أصبو إليه. وهكذا لم أعد أرغب في العودة إلى حالي السابقة، بل قررتُ أن أشق طريقني الجديد بقوة.. وسرعان ما تغير حالي وتنهتُ لنفسي باحثاً في ذاكرتي عن صوتٍ مثيل، وفجأة نهضتُ من مكاني محاولاً تفسير هذا الأمر، وأدركتُ فيما بعد أنه

ليس سوى أمر إلهي صادر إليّ من السماء بأن أفتح الكتاب وأقرأه من بدايته، وعلى الفور لاح نوره وملا قلبي. ومكثت بهذا المكان وأمسكتُ بالكتاب المقدس في يدي، وفتحته وقرأتُ الفقرة الأولى فيه: «ليس بالعبث ولا بالخمير وليس بالخبث ولا بالحسد والصراع، بل ضع ثقتك كلها في يسوع المسيح، ولا تهتم بهذا الجسد الذي لا هدف منه سوى قضاء شهواتك»، وما إن انتهيتُ من قراءة هذه الفقرة حتى شعرتُ بأن نوعاً من النور قد اتقدح في قلبي وذاع فيه كاشحاً منه كل غياهب الشك وظلماته».

كان ذلك عام ٣٨٦ م، فلم يتراجع أوغسطين عن إيمانه وتدينه الذي وجد فيه ضالته، وما تلا ذلك هو هداية الآخرين لكي يصلوا إلى ما وصل إليه من طمأنينة النفس وسلام القلب. وقرر التفرغ لمحاورة الكفر ودحض الهرطقة، وشرح المسيحية من خلال ثوابتها: الله عليم بكل شيء/ الله خيرٌ وقادر/ الإنسان طفل الله الذي أخطأ/ المسيح ابن الله أرسله وسيطاً ومنقذاً.

وظهر التطور الروحي الجديد بعد ذلك في إنتاجه الفكري حيث كتَبَ أربعة كتب: «ضد الأكاديميين» و«في الحياة السعيدة» و«في النظام» و«مناجيات». وبعد ذلك خطا الخطوة الرسومية الأخيرة؛ فعُمد في ميلانو في عيد الفصح سنة ٣٨٧م في ٢٤ أبريل بعد تسعة شهور من تحوله إلى المسيحية على يد القديس أمبروزيوس، فأصبح رجل دين بالمعنى المحدد. فكتب كتباً ذات طابع ديني مسيحي، مثل: «الدين الحقيقي» و«في الكنيسة الكاثوليكية»، وفي سنة ٣٩١م عُيِّن كاهناً، وفي سنة ٣٩٥م عُيِّن أسقفاً لمدينة أيبونار جيوس (عناية على الساحل الجزائري)، وسرعان ما وصل لرتبة الزعامة الفكرية للكاثوليكية الأفريقية بفضل إخلاصه لواجباته الكنسية؛ فلزم الدفاع عن المسيحية ضد الهرطقة والفلاسفة معاً، فكتب «التلث» و«مدينة الله» وفيه تحدّث عن المسيحية باعتبارها الفلسفة الحقيقية.

وهكذا اتسمت شخصية أوغسطين بالبلاغة والإقناع حتى صار تفسيره الخاص للمسيحية هو التفسير السائد في الفكر الغربي حتى الآن.

مقاومة الأريوسيين

ظهرت بعض فلول الأريوسية في أفريقيا، ولكن أثرها كان ضئيلاً، ومع ذلك فقد عرض لها أوغسطينس بشدة مرتين وبين أن الأب والابن غير مختلفين في الجوهر. فبحسب سنة ٤١٨ نزل في هيون مسافرون غرباء بينهم أريوسيون قدموا لأوغسطينس كتاباً أريوسياً فقنّده بنداً بنداً. ومنذ سنة ٤١٧ أخذ القوط يقدون إلى البلاد بأمر من الإمبراطورية لإخماد ثورة الكونت يونيفاشيوس، وكانوا أريوسيين يصحبهم أسقفهم، فحاوره أوغسطينس علناً وسفّه آرائه.

٥. وفاة أوغسطينس

في سنة ٤٢٦ دعا أوغسطينس شعبه إلى إعلان الكاهن هر كليروس خلفاً له على كرسي هيون بعد وفاته. وما بين ٤٢٦ و٤٢٧ أخذ يعيد النظر في جميع مؤلفاته؛ وفي سنة ٤٣٠ لزم فراشه مريضاً فيما كان الفندال يطوقون هيون. فطلب أن يُترك لوحده مع الله؛ وقد توفي عشرة أيام بعد ذلك، أي في ٢٨ آب ٤٣٠.

روى يوسيديوس تلميذه وأول منون لسيرته أنه استنسخ مزامير التوبة وثبتها على الجدار أمامه، و«كان يقرأها والدموع تنحدر بغزارة من عينيه... كان وقته كله للصلاة» (يوسيديوس - السيرة ٣١).

ثانياً: أعماله

لا يتفوق على أوغسطينس في غزارة الكتابة وغناها الفكري إلا أوريجانوس؛ وهو بنفسه يحدّثنا بأنه كتب إلى سنة ٤٢٧ ثلاثة وتسعين كتاباً مؤلفة من ٢٣٢ جزءاً، هذا فضلاً عن مواعظه ورسائله المتعددة. عشرة من المصنفات التي ذكرها مفقودة، وأما الباقي فمحفوظ ذكراً للفكر المسيحي لا ينضب له معين؛ ومع وعيه لأهمية رسالته اللاهوتية والأدبية، وتفوقه العقلي، لم يعمل قط على إبراز شخصيته ومواهبها، وكثيراً ما كان ينسب أعماله إلى نعمة الله وصلاحه.

كان أوغسطينس يملك ثقافة عصره كما كان سيّد الكلمة قولاً وكتابةً، وبطل المواقف الجدلية الذي لا يُقهر؛ وبلاغته الفريدة في الكتابة كانت أبداً في خدمة الهدف الذي كان يسعى إليه، كما كانت أبداً تنبض حياةً وكأنها تنفجر من روحه ومن قلبه في غير مداورة ولا عمالة؛ وهو لا يرمي إلا إلى خدمة الحقيقة وخدمة الله؛ وإذا توجه إلى عامة الشعب هبط بأسلوبه إلى المستوى الذي يليق ببساطة سامعيه، وكانت بلاغته في السهولة التي تمنع على غير أربابها.

١. الاعترافات *Confessiones*

تقع اعترافات أوغسطينس في ١٣ كتاباً أو فصلاً، وضعها ما بين ٣٩٧ و ٤٠١. وهي أثر مبتكر في تاريخ الأدب المسيحي لم يسبق له مثل، وتعدّ من روائع الأدب العالميّ معني ومبني.

تفتح لنا هذه السيرة الذاتية باباً واسعاً على تطوّر صاحبها الدنيويّ حتى سنة ٣٨٧، وتوقفنا على صراعه المولم في سبيل الوصول إلى الراحة في الله. إنها ليست اعترافاً بتعبه وعثراته وحسب، ولكنها أيضاً اعتراف بالإيمان، ونشيد لمجيد الله، كما هي صلاة شكر لما جاد الله به عليه من نور يُنير طريقه في تصعيده الروحيّ، وفي إتمام كلّ ما ألقى إليه من مسؤوليّة.

في الفصل العاشر تحليل نفسيّ دقيق ووصف لحاله المعنويّة والذهنيّة التي كان عليها وهو يديج اعترافاته. وفي الفصول ١١ - ١٣ تأملات عميقة في الله والكون والزمان والأبدية انطلاقاً من رواية الكتاب المقدّسة للخلقة.

تتحلّى في هذا الكتاب مقدرة أوغسطينس العجيبة على وصف الأحداث، وعلى تصوير أدقّ اختلاجات نفسه، وتموجات عاطفته؛ ولئن شعر أوغسطينس بضرورة التعبير العلنيّ والصريح عن الاتهامات التي كان يوجهها إلى ذاته، فما ذلك إلا ثمرة ما قام به أخيراً من معالجة نظريّات النعمة الإلهية وقضاء الله الأبديّ، وما إلى ذلك مما زلزل كيانه الروحيّ، ووجهه في محاربه للبدع التي شاعت في عصره.

إذا قوبلت الاعترافات بالمصادر المعاصرة لحياة أوغسطينس، ولا سيّما حوارات كسيشياكوم، تبين بعض الاختلافات في قضية تطوّره الداخلي. ومع ذلك فلا شيء يسمح لنا بالتهام أوغسطينس بالسّهو، أو بالتزيف، فقد يكون له بعد اثني عشرة أو خمس عشرة سنة لحدوث ما حدث نظرة جديدة تحمل بعض الاختلاف عمّا كانت عليه في جوّه امتداده الحديث إلى المسيحية. وأوغسطينس لم يعتدّ اعترافاته رواية واقعية لسيرة حياته، بل نظرة تأملية تواكب حياته الأسقفية؛ والمراسلات الكثيرة التي تناولت اعترافات أوغسطينس كان جُلّ اهتمامها سيرته وتنشئته، وغوّه الداخلي، ونفسيته، وفلسفته، وتصوّره لله، ونظرته إلى العالم وما إلى ذلك.

نظقت بهذا الكلام وبكيت بكاء مرّ، بقلب منسحق، فطرق أذني بفتة صوتٌ خارج من بيت حيران حتّى إلى أنه صوت صبيّ أو صبية يغني مرّدًا: خُدّ وقرأ! خُدّ وقرأ! فاستنقع لسوي واصغيتُ بكليّتي علنيّ أين من خلاله لازمة لأشودة مبيانية معروفة فلم أذكر شيئاً؛ ومن ثمّ حسبتُ دموعي ولمضتُ لأني رأيت في ذلك الصوت نداءً صمّوياً يدعوني إلى أن أفتح كتاب الرسول، وأقرأ أوّل فصل يقع عليه نظري عفواً؛ ولقد سمعتُ في الماضي أن لنتونيوس الشّظ بعارة من الإنجيل، سمعها ذات يوم فطبّقها على نفسه: «انزع وبغ كلّ مالك وأعطه للساكنين فيكون لك كنسز في السماء وعلم فانهن» (مزمّن ١٩: ٢١). واعتدى إليك يدرب لدى سماعه ذاك الكلام (الاعترافات ٨ - تعريب يوحنا الحلون).

سألت الأرض فقالت لي: «لستُ بك»، كذلك أجابني كلّ حيّ على سطحها؛ سألتُ البحرَ وأغواره والكائنات الحيّة التي تسرح فيه ولمرح، فأجابني: «لسنا بك». بحثت عنه في الأعالي، وسألتُ رياحَ الجوّ فأجابني مملكة الهواء وكلّ ما فيها أجابني: «أنا كسيمان Anaximène بخطأ؛ لسنا بك». سألتُ السماء والشمس والقمر والنجوم فأجابت كلّها: «لسنا الإله الذي تبحث عنه». إذ ذلك قلتُ للكائنات كلّها التي تحيط بأسباب حواسي: «حدثيني عن إلهي طالما لست إلهي، قولي لي شيئاً عنه» فهنفت جميعها بصوتها القوي: «هو عالقة». كان تأملي فيها سؤالاً وجمالاً جراًياً (الاعترافات ١٠ - تعريب يوحنا الحلون).

٢. الأعمال الفلسفية

الكتاب الأوّل «في الجميل والملائم» *De pulchro et apto* وضعه أوغسطينس في قرطاجنة عندما كان يُدرّس البلاغة والخطابة (٣٨٠/٣٨١) ولم يصل إلينا منه شيء؛ وقد وضع في كسيشياكوم أربعة أبحاث فلسفية، كان الثلاثة الأولى منها أحاديث فلسفية دارت

بينه وبين أصدقاء مقربين في حوارها؛ ووضع ثلاثة كتب ضدّ المجموعين حارب فيها تشكيك الجمع الجديد. ويَبين فيه أنّه من الممكن معرفة الحقيقة؛ وأنّ السعادة لا تكسب في البحث، بل في امتلاك الحقيقة. وفي كتابه «في الحياة السعيدة» *De beata vita*، يمضي في شرح هذه القضية، مبيّناً أنّ السعادة تقوم على معرفة الله؛ وفي الكتابين «في النظام» *De ordine*، يعالج للمرة الأولى نظرية العدالة الإلهية: من أين يأتي الشرّ؟

في المناجيات *Soliloquia* حوارات لأوغسطينس مع عقله وفي عقله، موضوعه الله والنفس، عالج فيها أزليّة النفس بنوع خاصّ؛ وألحق بها بحثاً في علود النفس *De immortalitate animae*، كُتب في ميلانو سنة ٣٨٧ قبل تقبله للمعمودية، وظلّ غير كامل؛ وشفعه سنة ٣٨٨ بحوار في روحانيّة النفس *De quantitate animae*. وفي كتابه «في المعلم» *De magistro* الذي ظهر نحو سنة ٣٨٩ يُعيد حديثاً له جرى مع ابنه أديوداتس الذي توفي بعد ظهوره بقليل، ويعالج ميكولوجيّة التعليم والسنّس. ودائرة معارف الفنون الحرة السبعة التي ظهر قسم منها في ميلانو نحو سنة ٣٨٧ لم تُسقى إلى نهايتها؛ وفي كتب الموسيقى الستة *De musica* عالج الإيقاع.

٣. الأعمال الدفاعية: مدينة الله *De civitate Dei*

كتاب «مدينة الله» هو أهمّ كتب أوغسطينس في تاريخ الحضارة، وهو يقع في ٢٢ جزءاً ظهرت تباعاً في عدّة مراحل من سنة ٤١٣ إلى سنة ٤٢٦؛ وينطوي على أروع دفاع عن المسيحيّة القديمة، في عرض تاريخيّ جليّ، ويقدم الصيغة الأولى الفريدة للاهوت في التاريخ فكانت أفكاره الرئيسيّة في بناء السياسة الدينيّة في العصر الوسيط، ولا تزال حيّة اليوم في الفكر المسيحيّ.

كان الداعي إلى وضع هذا الكتاب الاتهام الموجه إلى مسيحيّة القرنين الثاني والثالث، والذي تجنّد بنصف من قبل الوثنيين بعد سقوط رومة وإمبراطوريّتها في أيدي الأريك وقومه الفيزيغوط في ٢٤ آب ٤١٠، على أنّ المسيحيّة مسؤولة عن الهيار هذا العالم الذي امتدّ في الزمان والمكان امتداداً واسعاً جداً، والذي كانت فيه رومة «المدينة

المخالفة» ومركز المسكونة، وقمة الحضارة العالمية. فقد قامت المسيحية مقام الوثنية وأطاحت بألهتها التي كانت، في نظر الوثنيين، تحمي المدينة والإمبراطورية، فانهار العالم؛ ورأى الوثنيون أن رومة لم تشهد قط انهياراً كهذا الانهيار على امتداد تاريخها، وهي في حى آلهتها الذين كانت تكرمهم وتحتلهم.

كان الاتهام مولماً فنهض أوغسطينس يردّ الحقّ إلى نصابه، ويُسفّه المتطاولين، فقدم في الأجزاء العشرة الأولى البرهان على أن عبادة الآلهة لم تكن لتوفّر السعادة الأرضية، ولم تكن ضرورية ولا مفيدة بالنسبة إلى الحياة الأبدية. وفي الأجزاء التالية (١١ - ٢٢) عرض الصراع القائم بين «مدينة الله» و«المدينة الأرضية»، أي بين الإيمان والكفر؛ وهذا الصراع هو البعد الأساسي في التاريخ العام.

إلى «مدينة الله» ينتسب جميع الأحبار، وإلى «مدينة الشيطان» ينتسب جميع الأشرار في هذا العالم، وفي العالم الآخر. في مجرى التاريخ الأرضي لا تنفصل المدينتان انفصالاً بيّناً، فهما متداخلتان، ولا يتم انفصالهما النهائي إلا في آخر الأزمان، في الدينونة العامة.

وهكذا فأوغسطينس يعرض في القسم الثاني من كتابه لتاريخ الخلاص في المسيحية، بتقسيم المدينة إلى اثنتين: مدينة أرضية، ومدينة أبدية. وما هذا الانقسام إلا ثمرة الخطيئة، عطيفة الملائكة المتمردين التي كانت في أصل خطيئة آدم، بالتحربة. وهكذا تواصلت المدينة الأرضية في تاريخ البشر غارقة في بؤرة الشر، إلى أن تجسّد ابن الله وخطّ الطريق التي تقود من المدينة الأرضية إلى مدينة الله بمحبة الله.

٤. الأعمال العقائدية

الأنجريديون أو الكتاب الموجه إلى لورانسيس *Enchiridion ad Laurentium*

«كتيب وضعه أوغسطينس نحو سنة ٤٢١ عن طلب أحد العلمانيين اسمه لورانسيس وعالج فيه الإيمان والرجاء والهمة؛ فقد توجه إليه لورانسيس مُبتغياً أن يُمكّل بيده كتيباً يحتوي ما لا تستطيع الخزانة كلها أن تكون كافية لاحتوائه»؛ فأجابته

أوغسطينس بعد بولس، عارضاً أسس للمسيحية: الإيمان، والرجاء والمحبة؛ وقد تبسط في الكلام على الإيمان، وأجزه على الرجاء والمحبة. وقام أوغسطينس أيضاً بشرح قانون الإيمان في كتابه «في الإيمان والقانون» *De fide et symbolo*، و«عظته في القانون للموعوظين» *Sermo de symbolo ad catechumenas*.

في الثالث^١

كتاب يقع في خمسة عشر جزءاً. وهو أهم ما كتبه أوغسطينس في موضوع العقيدة، كتب ١٢ جزءاً منه في مدة أربع عشرة سنة (٣٩٩ - ٤١٢)، وإذا لم يرض عمداً كتبه أرجأ مواصلة العمل، فعمد تلاميذه وأصدقاؤه إلى نشر نسخ الكتاب على غير علم منه؛ وبعد توصلات زملائه في السلطة تغلب على ترده وانتهى من وضع الأجزاء الثلاثة الأخيرة، سنة ٤٢٠، وأعاد النظر في محمل الكتاب؛ ولهذا فمن غير الممكن إثبات التسلسل الزمني في أنكار الأجزاء الاثني عشر الأولى بعد ما أعاد النظر فيها، وعدل فيها ما عدل.

الكتاب ثمرة تفكير طويل وعميق، وثمره مطالعات واسعة؛ قال: «قرأت كل ما تمكنت من قراءته من مؤلفات من كتبوا قبلي في موضوع الثالث» (الثالث ١: ٤، ٧).

في الأجزاء الخمسة عشر خمسة أقسام كبرى: (١) استشهادات الكتاب المقدس بالنسبة إلى وحدة الأقانيم في الجوهر (١-٤) - (٢) عقيدة العلاقات وما يميز الأقانيم أحدهم عن الآخر (٥-٧) - (٣) معرفة الله عن طريق الحقيقة، والصلاح، والعدل، والمحبة (٨) - ٤. صورة الثالث في الإنسان (٩ - ١٤) - (٥) خاتمة تلخيصية: شهادات الكتاب المقدس على انبثاق الابن والروح القدس.

٥. الأعمال ضد المانوية والدوناتية والبيلاجية

عن طلب الشماس الإنجليزي القرطاجي كودفولندلوس وضع أوغسطينس نحو سنة ٤٢٨ كتاب «في البدع» *De heresibus* أتى فيه على ذكر ٨٨ بدعة؛ وإلى ذلك فقد أتى آراء المانوية، وبين أن الخير مبدأ أول، وأن ليس للشر جوهر، كما بين أن العهدين القديم والجديد من عمل الله. وأن المسيح إنسان حقيقي. ووضع أوغسطينس عدة كتب أخرى في الرد على المانوية منها ٣ كتب في الاختيار الحر، وكتابهان في أخلاق الكنيسة الكاثوليكية وأخلاق المانويين، وكتابهان في سفر التكوين والمانويين...

وبالنسبة إلى الدوناتيين فقد بين أوغسطينس حقيقة الكنيسة والأسرار، فالكنيسة جماعة منظورة مؤلفة من قديسين وغير قديسين، ومفعول الأسرار لا يتعلّق باستعدادات وأحوال خادماها الأدبية. ولأوغسطينس في هذا الموضوع ١٧ مؤلفاً بقي منها ثمانية أهمها: «في المعمودية ضد الدوناتيين» (٧ أجزاء)، «ضد رسالة برميانوس» (٣ أجزاء).

وبالنسبة إلى البيلاجية عالج أوغسطينس طبيعة الإنسان، والخطيئة الأصلية، والتبرير والنعمة، ومن آثاره في هذا الباب: «في الطبيعة والنعمة»، «في نعمة المسيح وفي الخطيئة الأصلية» (جزآن)، «في النفس ومصدرها» (٤ أجزاء)، «ضد أربع رسائل للبيلاجيين» (٤ أجزاء)، «ضد يولييانس» (٦ أجزاء).

وإذ ظهرت عدة اعتراضات على بعض آراء أوغسطينس في النعمة وقضاء الله الأبدى، واضطربت الأجزاء حتى في بعض الأوساط الكنسية، حاول أوغسطينس أن يبدد الغيوم، فوضع الكتب التالية: «في النعمة والاختيار الحر» *De gratia et libero arbitrio*، «وفي الفساد والنعمة» *De corruptione et gratia*، وفي «قضاء الله في اختيار القديسين» *De dono perseverantiae*، و«في موهبة المواظبة» *De praedestinatione sanctorum* وكان ذلك ما بين ٤٢٦ و٤٢٨، وقد وجّه الكتابين الأول والثاني إلى رهبان هدروميست (سوس)، وجعل الكتابين الآخرين ضد رهبان جنوبيّ غالية.

٦. الأعمال التفسيرية

لم يكن أوغسطينس مُلمّاً بالعربية، وعلى ضعفه باليونانية كان قادراً على ترجمة نصوصها؛ وإذا كان العلم الحديث يميّز نوعين رئيسيين في النصوص البيبائية اللاتينية: النوع

الافريقي، والنوع الغربي، وإذ كان أوغسطينس يُشيد بترجمة منتشرة في ذلك العهد معروفة بالـ «إيطالا Itala» على أنها الأصلح، كان من الأحدث بنا ونحن نتبع النصوص التي أوردتها واعتمدها في تفسيره أن نعزوها إلى النوع الأوروتي (الإيطالي)؛ والـ «إيطالا» غير الفولغاتا. أضف إلى ذلك أن أوغسطينس أعاد النظر في ترجمة العهدين القديم والجديد التي كان يستعملها.

يتقيد أوغسطينس، في تفسيراته العلمية للكتاب المقدس، وفي مواقفه الدفاعية، بمعنى النصوص الحرفي، فيما أنه يُؤثر المعنى الصوفي والرمزي إذا وعظ وتكلم مثلاً على المزامير أو على إنجيل يوحنا.

في رأس أعمال أوغسطينس التفسيرية كتابه «في التعليم المسيحي» *De doctrina christiana* وهو يقع في أربعة أجزاء؛ وُضع القسم الأكبر منه في سنة ٣٩٦/٩٧، وأتم وضعه سنة ٤٢٦. تناول في الجزأين الأول والثاني الشروط الضرورية لدراسة الكتاب المقدس دراسة مفيدة، وعالج في القسم الثالث قانون التفسير، وجعل القسم الرابع للتطبيق الوعظي. وأعلن أن تعليم الكنيسة هو القاعدة المطلقة في تفسير الكتاب المقدس؛ كما حاول أن يضع منهاجاً مسيحياً للحضارة كان له أثر عميق في تطور العصور التالية.

• تفسير العهد القديم

كان أوغسطينس قد فسّر الفصول الثلاثة الأولى من سفر التكوين تفسيراً رمزياً دحض به مقولة المانويين، وفي سنة ٣٩٣/٩٤ عاد على تفسير السفر نفسه تفسيراً حرفياً، ولم يتجاوز في تفسيره الفصل الأول؛ وما بين ٤٠١ و٤١٥ عاد على ذلك السفر فوضع في تفسيره ١٢ كتاباً قصرها على الفصول الثلاثة الأولى. ولأوغسطينس في الأسفار السبعة الأولى من الكتاب المقدس وفي المزامير تفسيرات ومواعظ مختلفة، وقد نزرع في مواعظه نزعاً رمزياً.

• تفسير العهد الجديد

لأوغسطينس ٤ كتب في «أثافي الإنجيليين» وضعها نحو سنة ٤٠٠ بهدف دفاعي، وبين أن الاختلافات الواردة في الأناجيل الأربعة ليست اختلافات جوهرية؛ وله بنوع

عاص ١٢٤ بحثاً في إنجيل يوحنا، و ١٠ أبحاث في رسالته الأولى، كانت مواعظ ألقاها على شعبه في هيون امتدت من كانون الأول ٤١٤ إلى آب ٤١٦. ولأوغسطينس دراسات تفسيرية أخرى تناول فيها إنجيلي متى ولوقا، ورسالتي بولس إلى الرومانيين وإلى الغلاطيين.

٧. الأعمال اللاهوتية والأخلاقية والراعية

لأوغسطينس أعمال كثيرة في هذا الباب، منها أبحاث في الزواج، والبتولية، والكذب، والصبر، وتعليم الموعوظين وطالبي الذخول في المسيحية.

٨. المواعظ

لأوغسطينس مجموعة ضخمة من المواعظ نُقلت عنه اختزالاً، وقد نُسب إليه ٣٦٣ موعظة أصيلة، فيما ذكر منها بوسيدوس ٢٧٩.

٩. الرسائل

تبلغ مجموعة رسائل أوغسطينس ٢٧٠ رسالة منها ٤٧ موجهة إليه، و ٦ موجهة إلى أحد أصدقائه. وقد أُضيف إليها في ما بعد ٧ رسائل. ومن تلك الرسائل ما يمكن عدّه أبحاثاً فلسفية، ولاهوتية، وراعية عملية. ومن أهمها تلك التي وُجّهت إلى إيرونيمس، والرسالة ٢١١ التي وضع فيها أوغسطينس قانون الحياة الرهبانية لدير الرهبانيات في هيون، وهو القانون الذي وضعه في تاغسطا لرهبانه معدّلاً، وعُرف بقانون القديس أوغسطينس.

١٠. الشعر

لأوغسطينس أسلوب في الكتابة يلامس الأسلوب الشعري لما فيه من أناقة ورونق، وقد نظم ما سماه «المزمور ضدّ الفريق الدوناتي» في ٣٠ مقطعاً (٩٤/٣٩٣) حاول فيه أن يكشف الخطر الدوناتي بطريقة شعبية وطريقة؛ ويُنسب إليه أيضاً منظومة «النفس» على الوزن السُداسي.

مشكلة المعرفة

عنى أوغسطين بمشكلة المعرفة عناية خاصة ؛ ونظر إليها نظرة خاصة أيضاً . فقد ظهرت له هذه المشكلة لا كما ظهرت لليونانيين ، بل ظهرت له على صورة مشكلة حيية ، ودفع عنها من حياته نفسها . وكان عليه أن يعنى بهذه للمشكلة ، لأن البحث عن الحقيقة يقتضى أولاً : أن يثبت الإنسان إمكان الحقيقة . ولهذا كان أوغسطين من هذه الناحية شبيهاً كل الشبه بفلاسفة العصر الحديث ، من حيث أنه بدأ بحثه عن الحقيقة بالبحث في « إمكان الحقيقة » . فأول كتاب فلسفي كتبه للتدريس هو ضد الأكاديميين ، أى ضد الشكاك . فعارضهم أولاً في تقدم للمعرفة الحسية حين قالوا إن الحواس خداعة ، وإن أحوال الأحلام والهلوسة تقتضى منا ألا نتق بكل ما يظهره الحس أمامنا . ولكنه وجد أيضاً أن هذا البحث يقتضى أن نعرف أولاً منهج البحث ، أى الطريق الذي نستطيع بواسطته أن نصل إلى اكتشاف الحقائق . وقد وجد هذا الطريق عند الأفلاطونيين المحدثين ، وهو طريق الوجدان Intuition أى المعرفة المباشرة الميانية . فعلى الشخص أن يبدأ بالبحث عن المعرفة بالذات . وعن طريق اكتشافه للذات يصل إلى الحقيقة ، أو على الأقل يصل إلى المنهج الذي يثبت به إمكان هذه الحقيقة ، وثانياً الطريق للوصول إلى هذه الحقيقة .

وهذه هي النقطة الأرخيميدية التي كانت نقطة البدء في تفكير «ديكارت» ؛ والتي اعتبر على أساسها مؤسس للفلسفة الحديثة . فهو قد بدأ كأوغسطين بالفكر لكي يصل إلى الوجود . ومن هنا تظهر أهمية « أوغسطين » على الأقل .

بدأ « أوغسطين » الشك فقال : إن الناس مختلفون في الحياة ، والتذكر ، والعلم ، والإرادة ، والحكم - أي تنسب إلى الهواء أم إلى النار أم إلى الدم ؟

ولكن هؤلاء جميعاً متفقون على أنهم يشكون . فهناك إذن حقيقة يقينية ، هي الشك . وهذه الحقيقة تقتضى أيضاً حقائق أخرى مرتبطة بها : وهي الحياة ، والتذكر ، والعلم ، والحكم ، والإرادة .

وذلك لأن الذى يشك يحيا ، والذى يشك يعلم أنه يشك ؛ والذى يشك يريد اليقين ، والذى يشك يتذكر ما يشك فيه ؛ والذى يشك يحكم بأن الحقائق لا يمكن أن تؤخذ مباشرة بوصفها شيئاً يقينياً - ومعنى هذا كله أن الشك أولاً موجود ، وهو حقيقة . وثانياً أن العمليات النفسية المتصلة بهذا الشك ، هي أيضاً حقائق يقينية ، ومعنى هذا أننا قد وصلنا إلى إثبات وجود حقائق يقينية . ولكن هذه الحقائق معناها أيضاً ، أن هناك ذاتاً هي التى تشك ، وهى التى تقوم بكل هذه العمليات النفسية . ومعنى هذا أننا قد وصلنا أيضاً إلى إثبات وجود الذات .

ولكن عن أى طريق استطعنا أن نقول إن هذه الأشياء حقيقة ؟ الطريق هو المعرفة المباشرة (الوجدان) وذلك لأننا فى الحالات الأخرى ، أى فى المعرفة الحسية ، لا نتصل بالحقائق مباشرة . ولهذا فإن مقياس الحقائق يكون حينئذ حضورها فى النفس مباشرة . بل كل ما يقدم الحس هو صور أخرى للحقائق الأصلية . أما هذه الحقائق التى عرفنا أنها يقينية ، فاليقين قد جاءنا بإزائها لأن هذه الحقائق حاضرة مباشرة أمام النفس ، وتُدرك عن طريق العيان والوجدان . ولهذا فإن مقياس الحقائق يكون حضورها فى النفس مباشرة . إلا أن مشكلة المعرفة لم تحل بهذا ؛ لأن كل ما استطعت أن أصل إليه هو أنني عرفت ذاتى والحقائق الخاصة بها . أما ما عدا هذه الذات من الذوات الأخرى والأشياء الخارجية ، فلم أستطع أن أعرفها بعد . ولهذا فلكي ينتقل الإنسان من العالم الذاتى إلى العالم الخارجى ، لا بد أن يبحث عن طريق آخر . وهنا تظهر

الأفلاطونية المحدثة مرة أخرى ؛ فترام بفرق بين عالين : العالم الحسى ،
والعالم العقلى .

والقديس أوغسطين لم يقل بما قال به الشكاك : إن العالم الحسى باطل ؛
بل قال بأن له حقيقة ووجوداً ، وأعطى له كل ما له من قيمة في اكتشاف
المعرفة . إلا أنه قال إن العالم الحسى غير كاف ؛ لأن المعرفة الحسية تؤدي فقط
إلى الإيمان لا إلى العلم . وكأنه كان متفقاً مع الفلاسفة الأفلاطونيين ، سواء
المحدثون والقديماء .

أما المعرفة المؤدية إلى العلم فهي معرفة الحقائق الأزلية الأبدية . وهذه
الحقائق الأزلية الأبدية موجودة بطبيعتها في النفس الإنسانية . ويستطيع
الإنسان أن يصل إليها عن الطريق عينها التي تؤدي إلى إثبات الحقيقة والذات .
هذه الحقائق الأزلية ، هي حقائق العلم وهي حقائق المنطق والعلوم الحرة
والرياضة . وقد رأينا من قبل كيف أن الحقائق الرياضية هي التي أدت إلى الشك
في المنوية ، وهي الآن ستقدم له للقياس الحقيقي للمعرفة . وهذه الحقائق الأزلية
الأبدية لا يمكن أن نستخلص من الحس ، لأنها مفترقة عنه . وفي هذا يقول :
لقد رأيت خطوطاً قد رسمت كأحسن ما يكون ؛ ولكنني لم أستطع إدراك
خطوط كالمهندسة من الأشياء الحسية . فهو يقول كما قال أفلاطون إن الحسيات
ليست غير نسخة مشوهة للحقائق الأبدية ، وهي تنزع نحو السكال المتحقق
في الحقائق الأبدية . ولكن هل معنى هذا أن للمعرفة الحسية مختلفة تماماً عن
معرفة الحقائق الأزلية الأبدية ؟ وهل هناك هوة بين العالمين ؟ الواقع أن الجواب
هنا يشابه أيضاً ما قال به أفلاطون من أن للمعرفة الحسية ليست غير دافع وباعث
يجعل النفس تدخل في ذاتها لكي تكتشف الحقائق الكامنة فيها . وهذه
الحقائق هي القياس الذي نقيس به ما ندركه . فمن ناحية : الحس ضرورى

لأنه يبحث على إدراك الحقائق الأبدية ، وهذه ضرورية بالنسبة إلى الحس لأنها للقياس الذي به نعرف حقيقة المعارف الحسية .

و معنى هذا أن المعرفة الحسية والعقلية ، أو معرفة الحقائق الأزلية الأبدية ، متضامتان معاً في الإدراك ؛ ولا غنى بالواحد عن الآخر . وذلك راجع إلى أن الاثنين أمر واحد .

وهنا تعترضنا مشكلة أخرى ، وهي الاتفاق الذي نراه في الحقائق الأزلية باعتبارها مشتركة بين جميع الأفراد . فهي حقائق مشتركة . فن ابن جاء هذا الاشتراك ؟ هنا يفرق أوغسطين بين نوعين من الوقائع : الوقائع النفسية ، والوقائع المنطقية أو اللغوية . فن الناحية النفسية طريقة الإدراك مختلفة بالنسبة للأفراد . أما من الناحية الثانية — للمنطقية — فإن موضوع الإدراك واحد . والحقائق تبعاً لهذا أزلية أبدية لا تخضع للأفراد ، ولا لمواسم الزمان .

من أين أنت هذه الحقائق الأبدية التي نجدتها في نفوسنا ؟ إن كانت هذه الحقائق موجودة في الذات ، فإنها ليست موضوع الذات ؛ لأن اللول لا يمكن أن يحتوي أكثر من علته ، ولا أن يساوي علته . ولما كانت النفس قانية ، فلا يمكن أن تكون علة الحقائق للوجود بها ؛ بل لا بد أن يكون ثم مصدر آخر هو الذي يضع هذه الحقائق في الذات .

والآن ، ما هو مصدر هذه الحقائق ؟ لا بد أن نبحث عن مصدرها تبعاً للمبدأ الذي قلناه . وهو أن اللول لا يحتوي على أكثر من علته . وهنا يستعين أوغسطين بأفلاطونية المحدثه فيلجأ إلى نظرية الإشراق ، أو الإشعاع . فيقول إن هناك نوراً أزلياً أهدى هو الشمس الذي نستطيع من خلالها أن ندرك الحقائق . وهذه الحقائق للوجود في النفس هي فيض من النور الأول ، وهو الله . أو بعبارة أخرى هو Logos أو « كلمة » الله . وهذا يتفق تماماً مع مستهل

« الإنجيل » الرابع . ولهذا وجد أوغسطين أن الاتفاق تام بين الأفلاطونية الحديثة وبين المسيحية .

فالحقائق الموجودة في النفس هي إذن من فيض الله ، وهي تؤكد وجود شيء هو المحدث لها . ومعنى هذا أن نظرية المعرفة تقودنا إلى نظرية الله . وهنا نرى الشبه كبيراً جداً بين ديكرت وبين أوغسطين . فالأول وصل إلى الذات عن طريق الحقائق التي رآها مودعة في الذات . وكذلك فعل أوغسطين . وديكرت جعل الضمان لهذه الحقائق هو الله ، وكذلك فعل أوغسطين .

مشكلة الله

رأينا في عرضنا لمشكلة المعرفة أننا قد وصلنا إلى الله عن طريق وجود الحقائق الأزلية الأبدية في الذات . ولنعرض هذا الآن عرضاً أكثر إيضاحاً وتفصيلاً .

ف نقول إن الذات تكشف أن هناك حقائق ، وهذه الحقائق علتها لا بد أن تسكون من جنسها ، فهناك إذن موجود أزلي أبدي ؛ وهذا الموجود هو الله . والوجود والماهية شيء واحد . ولهذا فإن الماهية التي نتصورها لله في نفوسنا تقتضي الوجود . ففكرة الله الموجودة في نفوسنا تقتضي وجوده أيضاً . فالله إذن موجود . هذا هو البرهان الأول لدى أوغسطين .

أما البرهان الثاني على وجود الله ، عند أوغسطين ، فهو أن التغيير في الوجود يتم بأن يتخذ الشيء صورة مضافة له ؛ وعلى ذلك لا يمكن أن يكون الشيء هو الذي يعطيه لنفسه . لأن هذا مستحيل ؛ وإلا لما كان في حاجة لأن يعطى نفسه ما هو موجود فيها من قبل . فإعطائه 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 .

والبرهان الثالث على وجود الله يشبه البرهان الثاني المعروف . وفيه نجد أوغسطين يقول إن في الوجود نظاماً وجمالاً . وهذا الجمال والنظام لا يصدر إلا عن موجد فنان هو الله .

ويبدو أن أثبت وجود الله ، بقي عليه أن يثبت صفاته . وهنا يقول أولاً إن الله لا يمكن أن يُدرك أو يوصف ، لأنه فوق الوصف والكلام . وكل تشبيه بينه وبين الإنسان - باطل . فقد نستطيع أن نضيف إلى الله صفات معينة يتفق فيها معه الإنسان . إلا أن هذه الصفات يجب أن تنزهه عن التشابه مع الإنسان . وهذه الصفات ليست شيئاً يضاف إلى الذات بل هي عين الذات . ويعتبر من الكفر أن تقول إن الله غير الحقائق الأزلية ، لأن هذه الحقائق الأزلية الأبدية هي صفات الله ، وليست زائدة عليه .

والوصف الذي نستطيع أن نصف الله به هو : الوجود . والوجود بالمعنى الأفلاطوني هو الشيء الحقيقي الذي يمكن أن يتصف به الله . ويهيب القديس أوغسطين بالآية ١٤ إصحاح ٣ من سفر «التكوين» وهي *Ego sum qui sum* «أوهيه الذي أوهيه» فالصفة الأولى إذن هي الوجود الخالص بأكل معاني الكلمة - ولما كان الله أزلياً أبدياً ، ولما كان وجوداً خالصاً ، فهو علم . وعلم الله ليس حادثاً ولا متعلقاً بحادثة دون أخرى ، وليس يتم بالانتقال من فكرة إلى فكرة . وليس علماً لما حدث فيه ، بل علم لما حدث ، ولما هو حادث ، ولما سيحدث ، كلها دفعة واحدة ، وفي حضرة الإله مرة واحدة .

والأشياء توجد لأن الله يعلمها ؛ ولا يعلمها الله لأنها توجد : فالأشياء والأفكار لا وجود لها إلا من حيث هي معلومة عند الله .

وتضاف إلى صفة العلم صفتان أخريان هما صفتا 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 . وسيظهر هذا في الكلام عن مشكلة العالم .

مشكلة العالم

إن مشكلة العالم عند أوغسطين متصلة اتصالاً وثيقاً بمشكلة الله . وبكاد يكون بحثه في مشكلة العالم وجهاً آخر من أوجه بحثه في مشكلة الله ، من حيث أن ذلك العالم مخلوق لله . في نظرية أوغسطين في العالم نشاهد أنه متأثر بأفلاطون وبالأفلاطونية المحدثة خصوصاً ، وبهذه الصورة الفيثاغورية الأفلاطونية التي نجدها في « طيباوس » . وكذلك نجد إلى جانبها ، خصوصاً فيما يتصل بتطور للعالم ، تأثير الرواقيين ظاهراً .

فالتدبير أوغسطين ينظر إلى العالم أولاً نظرة متفائلة جمالية ، كما هي نظرة أفلاطون في « طيباوس » وكما هي نظرة الفيثاغوريين من قبل . وذلك لأن العالم في نظره منتظم متناسب الأجزاء ، يسوده الانسجام ، لأنه يقوم على قواعد من القياس والعدد والصورة . فهو يقوم على العدد لأننا نعد الأشياء ؛ وعلى القياس لأننا نقيس الأشياء ؛ ويقوم على الحجم أو الثقل لأننا نزن الأشياء . والقوانين الرياضية هي التي تسود للعالم سواء أكان كواكب أو أراضى . وبالخلاصة أن بالعالم انسجاماً تاماً .

أما طبيعة الأشياء نفسها فقد رجع فيها القديس أوغسطين إلى التفرقة للشهورة بين الصورة والهيولى . إلا أنه لم يفهمها على النحو الأرسطي ، وإنما فهمها على نحو أفلاطوني وأفلاطيني — أفلاطوني كما ظهر في « طيباوس » من أن الهيولى لا تكاد تكون شيئاً ، وليست الهيولى غير الصورة عارية عن

لكم . وعلى هذا فإذا أردنا أن نفهم ماهية المادة ، وجب علينا أن نجريها من الصورة . وعلى هذا النحو - وحده - يمكن أن نفهمها ؛ وبدونه لا يمكن تصورها . فتصورنا لها إذن سلبى خالص من حيث أن الميولى سلب للصورة . وعن الأفلاطونية الحديثة أخذ أوغسطين فكرة التفرقة بين الميولى الجسمانية والميولى الروحانية - إن صح هذا التعبير - . فالميولى الجسمانية هي الميولى الخاصة بالكائنات غير الحية . إلا أنه لا يمكن أن نفهم من هذا أن أوغسطين ينكر وجود المادة ، ويمتبرها عدما ، كما قال أفلاطون . وإنما يقول إن لها وجوداً ، على أساس أنها قوة قادرة على أخذ الصورة . وعلى هذا فالميولى مبدأ للوجود ، وليست وجوداً حقيقياً . ولهذا تراء بنعتها بأنها وَشَكَّ الوجود ، أى أنها ليست الوجود الحقيقي .

وحينا ينتقل أوغسطين من بيان طبيعة الوجودات إلى بيان نشأتها ، يرى أن هناك مذهبين : ١ - مذهب يقول إن الوجود أصله عنصر مادي . ٢ - وآخر يقول إن أصل الوجود جوهر عقلي . وكان طبيعياً من حيث أن القديس أوغسطين أفلاطوني أن يقول القول الثاني فيعتبر أن علة الأشياء مبدأ عقلي . فهو يرجع للوجودات من حيث وجودها إلى علة عاقلة مدبرة . إلا أنه لا يستطيع - إن كان يريد أن يظل مسيحياً - أن يأخذ بما قال به أفلاطون من قبل إن الميولى قد وجدت مع الصانع ، ولم تكن من خلقه . لقد كان عليه أن ينكر هذا ويقول بأن الميولى من خلق الصانع ، أو الله . فالله هو الوجود الخالق من العدم للميولى . ووجود الله وجود مختلف كل الاختلاف عن الميولى والكائنات القانية . وجود الله هو وجود بذاته Base per se ؛ بينما الأشياء وجودها بتيرها . وعلى هذا فهي مختلفة في وجودها عن وجود الله تماماً .

فكان القديس « أوغسطين » إذن يقول بمبدأ الخلق - وكان طبيعياً أن

يقول بهذا مادام فيلسوفاً مسيحيًا . ثم يستمر في بيان خلق العالم — من حيث ضرورة الوجود — فيقول بأن هذا الوجود ليس ضروريًا ، ومن هنا يصف كيفية الخلق بأنه أولاً راجع إلى خيرية الله ؛ ثم إلى إرادته ؛ ثم إلى عقله . فالعالم لم يوجد تبعاً لضرورة قاهرة ؛ وإنما وجد لأن الله خير ، والخير لا يفعل إلا الخير ؛ والوجود خيرٌ من العدم ؛ ولهذا أوجد العالم . فالعالم ، من حيث وجوده ، فيضٌ من خير .

وإذا تحدثنا عن الضرورة فلا يمكن أن ننسبها إلى الله ، من حيث إيجاد العالم لحسب ؛ وإنما من حيث إنه أوجد العالم بإرادته . فإذا قلنا لماذا خلق الله العالم ؟ أجبنا : لأنه أراد ذلك *quia voluit* وكل إرادة تستلزم بالضرورة عقلاً ، خصوصاً أن في العالم نظاماً . فن الضرورى وصفه بالعقل ، إلى جانب وصفه بالإرادة . فالله كالفنان يرتب الأشياء حسب الغاية التي ينشدها . فإذا كنا نفترض في الفنان أنه عاقل وهو يصنع الأشياء ، فلا بد لنا بالأولى أن نصف الله في خلقه للكون بأنه عاقل .

فالعالم إذن فيض من خير الله ؛ ودليل على إرادة الله ؛ ومرتب حسب عقل الله . إلا أننا هنا لم نصل إلا إلى خلق الكون لحسب . فكيف نستطيع أن نفسر خلق الأشياء باستمرار ؟ إن فعل الخلق عند أوغسطين فعل واحد ، أى أن الله خلق الكون مرة واحدة ، ولا يخلفه باستمرار . فكيف نوفق بين هذا الفعل وبين نشأة الأشياء ووجودها ؟

هنا يرجع أوغسطين إلى مذهب الرواقيين في العال للبذرية *Rationes Seminales* . ويتلخص هذا المذهب في القول بأن الأشياء كانت في البدء في حالة كون على شكل بذور ؛ وهذه تنمو من بعد فتكون الأشياء . وتبعاً لهذا يرى أوغسطين أن فعل الخلق الذى هو واحد كان يتمثل في فعل خلق البذور التى تنشأ جميع الأشياء عنها . ومن هنا نستطيع أن نوفق بين القول بأن فعل الخلق

واحد ، وبين القول بأن الأشياء تنمو باستمرار . فالأشياء تنمو من البذرة وهذه وجدت سرمة واحدة ؛ وكانت محتوية بالقوة على جميع التطورات حتى تصبح شجرة . وعلى هذا الأساس استطاع « أوغسطين » أن يقول بفكرة التطور ؛ وأن يقول بفكرة المسيحية القائلة إن فعل الخلق واحد .

ولكن ماهو هذا الفعل ؟ هو أولا خلق المادة غير المصورة *Materia informis* . وفي هذا الفعل نفسه وجدت للصورة ، وانحدت بالهيولى . وكان هذا الاتحاد هو فعل الخلق الأول . والآن لما كانت الأشياء قد خلقت كان الزمان لا وجود له إلا باعتبار الأشياء المخلوقة . ويمثل التعريف الذي عرف به أفلاطون الزمان قال أوغسطين إن الزمان صورة الأبدية ، والزمان لا وجود له بوصفه أزلياً أبدياً ، وإنما وجد الزمان كما وجدت الأشياء . وهذا طبيعي لأن المسيحية تقول بخلق الزمان . فكان على أوغسطين أن يقول أيضاً بأن الزمان مخلوق . ولكن يلاحظ مع هذا أن حفظ الخلق لا يتم إلا بفعل مستمر من الله . فالأشياء التي خلقت لتحفظ لا بد لها من شيء يحفظها ؛ وهذا هو فعل الله . ولولاه لفتيت الأشياء . وهذا طبيعي لأن وجود الأشياء مستمد من وجود الله . ولو توقف الفيض الإلهي لصارت عدماً . وهذه النظرية هي التي سيتناول بها ديكارت .

مشكلة النفس

كانت عناية القديس أوغسطين بمشكلة النفس مرتبطة كل الارتباط بمشكلة الله والوجود . ومن هنا نرى أن كل شيء كان يدور حول فكرة الله : ذلك أن نقطة البدء عند أوغسطين ، كانت معرفة ذاته ، ومن هذه المعرفة استخلص كل الحقائق التالية . والمشاكل التي عالجها إنما عالجها بعد أن وضع نظريته في النفس . إن النفس جوهر غير مادي خالد . وإثبات ذلك قال

إن الإنسان لا يدرك ذاته ، إلا إذا فكر ؛ 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 . ومعرفتنا بالذات تقودنا حتماً إلى إثبات أنها جوهر ، لأننا إذا أبعدنا عن الذات كل ما ليس متصلًا اتصالاً جوهريًا بالذات ، أي إذا أرجعنا الذات إلى التمثل والإرادة والحياة ، فإننا نجد أنها غير مادية ، بل هي أشياء روحية . وعلى ذلك فجوهر النفس روحاني .

(١) مشكلة خلود النفس : رأى أوغسطين أن أقوال السابقين ليست

كافية . وخير ما رآه قول أفلاطون في « مينون » . ويلاحظ أن البرهان الذي أدلى به أوغسطين على خلود النفس هو أن الحقائق الأبدية أبدية ، هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى هذه الحقائق الأبدية لا يمكن أن تنفصل عن النفس . وعلى ذلك فالنفس أبدية ، كأبدية الحقائق للوجود بها . إلا أننا نراه في آخر حياته لا يتحدث عن خلود النفس بنفس اليقين الذي تحدث به في مطلع شبابه . بل نراه في كتابه *de immortalitate animae* يقول بأن البرهان على خلود النفس من الناحية العقلية ليس برهاناً يقيناً ككل اليقين ؛ ومن هنا يقيم برهانه على أساس الإيمان والسيحية .

ومشكلة أخرى هي : كيف وجدت النفس والروح ؟

(ب) النفس والروح : الآراء في هذه المشكلة ترجع إلى ثلاثة :

فالرأي الأول يقول إن الروح تأتي للولد عن طريق الأب بالوراثة .

والرأي الثاني يقول إن الروح تخلق خلقاً من جديد .

والرأي الثالث والأخير يقول إن الأرواح أزلية ، وهذا الرأي هو رأي

أفلاطون . ولم يستطع أوغسطين أن يأخذ به ؛ لكنه ترجح بين الرأيين

الأولين . كما أن فكرة الخلق في المسيحية كانت تميل به إلى الأخذ بالأول لأنه لا يمكن أن يفسرها ؛ لأن الخلق مفروض فيها أنها توارثت من آدم إلى جميع الأبناء في جميع الأجيال .

تأتي بعد ذلك مسألة أخرى ، هي مسألة الصلة بين النفس والجسم .

(ح) الصلة بين النفس والجسم : وهنا نشاهد أن « أوغسطين » كان أميل إلى الأفلاطونية منه إلى الأرسطائية ؛ ولو أنه قال مرة بما قال به أرسطو من أن النفس صورة الجسم ، لكن رأيه الخالص كان الفصل التام بين الجسم والروح . وهنا كان عليه أن يبين تأثير الجسم في الروح أو العكس ، فنراه يقول بما يقول به ديكارت من أن الجسمي لا يمكن أن يؤثر في الروحي ، أو العكس . ولا بد من وجود جوهر وسط ، أو مادة وسط ، عن طريقه يتم الاتصال بين الجسم والروح ، حتى يستطيع الواحد أن يؤثر في الآخر .

ويقول أوغسطين إن النفس موجودة في الجسم بأكله ، ولو أنه حاول من بعد أن يقول بما كز لوظائف النفسية المختلفة . ويقول إن الحركات توجد في وسط الدماغ ، والذاكرة في مؤخرتها .

ولقد كان أوغسطين عالماً نفسانياً من الدرجة الأولى ؛ بل يمكن أن يعد أول عالم نفساني في العصور الوسطى . ولقد اعتمد في هذا على الاستبطان Introspection . فأظهر في هذا الباب نتائج ذات خطر عظيم من حيث دقة المعرفة ، ودقة التحليل النفسي ، ومن البراعة في إدراك الفرد وأحواله النفسية المختلفة ، وصلاتها بعضها ببعض .

لكن أهم ما عني به أوغسطين في هذا الباب هو ظاهرة الذاكرة . لقد خصص لها فصلاً راسماً ، هو لفظة العاشرة من « اعترافاته » وبدأ بأن قال الشعور بالزمان مصدره الذاكرة من حيث إن الشعور بالزمان يولده الانتباه أولاً ، فهذا يولد

شعور الحاضر ؛ وثانياً الذاكرة ، وهذه تولد شعور الماضي ؛ وثالثاً التوقع ، وهذا يولد للشعور بالمستقبل .

ولم يفعل علماء النفس المحدثون ، وخصوصاً برجسون ، في كلامهم عن نشأة فكرة الزمان أكثر مما فعل أوغسطين .

ومن براعته أيضاً التحليل الذي قام به للذاكرة : من حيث إنها التيار النفساني ؛ ومن حيث قوله إنه لا توجد في الذاكرة تمثلات حية أو صور تخيلية ، بل شعور بحسب .

وأخيراً يقسم أوغسطين النفس ، كالنفس القديم ، إلى : نفس عاقلة ، وغضبية وشهوية ؛ ويسمبها بأسماء أخرى ، فيقول إنها تمثل الوجود ، والعرفة ، والإرادة . ويقول إن هذا التقسيم هو بعينه الثالوث . فأقسام الثالوث تقابل تماماً الأقسام الثلاثة التي للنفس . وهذا ما ورد في سفر «التكوين» من أن الله صنع الإنسان على صورته . ولما كان مكوناً من ثلاثة أقانيم ، كانت صورة الإنسان من أقسام ثلاثة .

ويستمر أوغسطين في تحليل الظواهر الأخرى للنفس ، وخصوصاً الإرادة فأدخل تحت الإرادة ، أو المشق ، وجدانات ثلاثة : الشهوة : *Cupiditas* والنبتة *Laetitia* ، والخوف *Timor* . أما الإرادة فيقول عنها إنها حرة ؛ ويحاول أن يوفق بين حرية الإرادة ، وبين الفعل الواحد لله . فيقول إنه كانت في علم الله ، الأعمال الحرة للإنسان . فهي باعتبارها معلومة لله قد وجدت في الفعل الأول ؛ وباعتبارها تصدر عن الإنسان باختياره ، تعتبر اختياراً من جانب الإنسان .

المشكلة الأخلاقية

رأينا كيف عني أوغسطين بمشاكل : الحقيقة ، والله ، والعالم ، والنفس ؛ ورأينا كيف حاول حلها رابطاً إياها بالله . وكانت هذه المشاكل هي شغله للشاغل في Cassiciacum . أما المشكلة الأخلاقية ، فقد عني بها من قبل ، لأن هذه المشكلة هي الأولى في الماتوية التي آمن بها فترة من الزمان قبل أن يصبح مسيحياً .

والمشكلة الأخلاقية تشابه في حلها تماماً المشاكل الأخرى ، من حيث اتصالها بالله اتصالاً وثيقاً . فكما أن الله مصدر الحقيقة ، كذلك هو مصدر الأخلاق . وعلى هذا يقول أوغسطين إن الحياة السعيدة هي للنعيم في الله ، ومن أجل الله ؛ ولا شيء غير هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيداً . فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان . والذي يطلب الواحد يطلب الآخر . وذلك لأن مصدرهما واحد ، هو الله .

المعرفة إذن وحب الله هما الغاية الأخلاقية . والآن ، ما هو موضوع هذه المعرفة ، وذلك الحب ؟ موضوعهما هو القانون الأبدي . والطبيعة عند أوغسطين هي الله . وهذا القانون الأبدي أو قانون الطبيعة ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان ، لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء ، ومصدره الله . وهذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الإلهي ، مادام المصدر هو الله .

وهنا نلاحظ أن أوغسطين يجعل هذا القانون الأخلاقي من طبيعة القوانين الرياضية . فهو حقيقة أزلية أبدية كالحقائق الرياضية . وهذا القانون ، لو نظرنا في تفصيلاته ، وجدنا أنه للوجود في الكون . أما الأمر فهو الله . ولهذا يظهر

هذا القانون باعتباره أمراً ، أو نهياً : أمراً باعتباره يوجب السير تبعاً لتقتضيات النظام ، ونهياً باعتباره عكس ذلك .

ويلاحظ أن فكرة النظام أخذها أوغسطين عن الأفلاطونية . بيد أنه لم يقتصر على هذه الفلسفة وحدها ؛ بل مزجها بالفلسفة الرواقية ، وبمذهب « شيشرون » — حين جعل القانون الطبيعي القانون الإلهي — فلم يفعل غير ما فعله الرواقيون من قبل .

إلا أننا لا نستطيع أن نفهم كيف يوحد « أوغسطين » بين الحقيقة وبين الأخلاق ، إلا إذا نظرنا إلى الأخلاق المسيحية ونظرة المسيحية في الوجود ، وخصوصاً لدى القديس بولس . فلهي أوغسطين نجد الأخلاق متصلة بتلك التي لدى بولس ، خصوصاً فيما يتعلق بفكرة المحبة .

وهذه المسائل الأخلاقية ترجع كلها في النهاية إلى مشككة الخير والشر . والجواب عن هاتين المشككتين يستخلص من كلامنا السابق . فالخير هو السير على مقتضى القانون الإلهي ، أو الطبيعي . أما الشر فهو مخالفة هذا القانون . ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخير والشر . فالخير شيء بالفعل ، أما الشر فلا يمكن أن يعتبر وجوداً حقيقياً ، بل هو سلب محض . أي أن الشر هو سلب للخير ، أي سلب للنظام . ولهذا فإن علة الخير هي علة فاعلية ، بينما علة الشر علة نقص ، بمعنى أن الخير شيء إيجابي وجودي ، أما الشر فهو نقصان أو عدم . ولهذا يمكن تسمية الخير باسم الفعل Effectie ، بينما الشر لا يمكن أن يوصف من ناحية العملية إلا بأنه النقص Defectio .

ومن هنا نرى أن « أوغسطين » يرجع عن معتقداته الأولى في العصر الذي كان يؤمن فيه بالناوية . فبينما كان في تلك الفترة من حياته يقول بأن الشر مبدأ

للوجود ، نراه بعد أن عرف المسيحية ، وبعد أن اتصل اتصالاً وثيقاً بالأفكار الأفلاطونية ، يجعل الشر عدماً وسلباً للخير بحسب .

والفضائل في نظر أوغسطين ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة ، هي فضيلة الحب ، أي حب الله . أما الفضائل الأخرى وبخاصة الفضائل الأربعة الرئيسية فقد قال بها أيضاً ، ولكنه حاول أن يرجعها جميعاً إلى الفضيلة الرئيسية وهي حب الله .

ومشكلة الحرية قد تحدثنا عنها من قبل فيما يتصل بالنفس ، وتحدثنا عن فكرة الحرية عند الإنسان . وفيما يتصل بالأخلاق يمكن أن نقول إن أوغسطين هو أول من أعطى للحرية معنى جديداً بأن عرفها بأنها القدرة على قول «لا» . ومعنى هذا أن الحرية هي شيء مطلق ، فيستطيع الإنسان أن يرفض كل شيء . وهذه الفكرة يقول بها بعض الفلاسفة المحدثين الذين قالوا بالثالنية ، وعلى رأسهم شelling في شيخوخته .

ولكن حينما تأتي مشكلة التوفيق بين الناية الإلهية التي قال بها أوغسطين وبين الحرية ، نجد أوغسطين يحاول الفرار من الإجابة عن هذا السؤال ، فيقول إن الأفعال الحرة كانت صورة من قبل باعتبارها حرة . ويلاحظ أن هذا الحل ليس حلاً بالمعنى الصحيح ، بل هو هروب بحسب .

المشكلة السياسية

وهذه المشكلة أيضاً قد حلها أوغسطين على النحو الذي حل به بقية المشاكل الأخرى ، بأن جعلها مرتبطة بمشكلة الله . وقد انجذبت عنايته إلى السياسة في الدور الثالث من حياته على وجه التخصيص ، لأن المشاكل السياسية كانت تضرب بها الأباطورية الرومانية التي كانت على وشك السقوط .

وفي سنة ٤١٠ استولى عليها «أَلَرِك» Alaric زعيم القوط الغربية Wisigoths فلما صارت الأمبراطورية الرومانية إلى هذا الانحلال ثار الناس على المسيحية ، لأنهم قالوا — كما هي الحال باستمرار في التاريخ كله — إن السبب في هذا الانحلال هو عدم الإيمان بالألهة اليونانية القديمة ، أو انحلال عُرْوَةِ الدين اليوناني من نفوسهم . فقامت حملة عنيفة على المسيحية باعتبارها دين إفساد . فانبرى أوغسطين يعارض هذه الحملة ، وبصور التاريخ تصويراً جديداً ، فيقدم لنا نظرة في التاريخ العام وفلسفة في الحضارة على وجه ممتاز .

وكانت هذه المحاولة محاولة للنظر في التاريخ نظرة شاملة — ولو أن أوغسطين كان مقوداً بالفكرة المسيحية باعتبارها النثل الأعلى للدولة والحضارة .

وعن هذه المحاولة نشأ كتابه المسمى « مدينة الله » Civitas Dei . وفي هذا الكتاب يتناول جميع مظاهر الحياة الروحية ، والعامية ، من سياسية ودينية وعلمية وفنية ، على طوال التاريخ محاولاً أن يستخرج من هذا نظرة في التاريخ . وبعبارة هنا أن نقول إن هذه النظرة تجعل الانحلال في الحضارات مصدره ابتعاد الناس عن الدين الأول للحضارات ، أي العصر الذي سادت فيه اليهودية والمسيحية باعتبارها ديناً واحداً أو يعبر عن شيء واحد .

ويتحدث أيضاً عن الدولة ، فيقول إن الدولة لا تنشأ عن عقد ، ولا تنشأ كذلك عن خطايا الناس ؛ وإنما تنشأ عن الفرائض الموجودة في الطبيعة الإنسانية . ولهذا فالدولة ضرورية ، وليست شيئاً عرضياً .

والآن — ماهو النثل الأعلى للدولة ؟ للنل الأعلى للدولة إنما هو النثل المسيحي . وهذه الدولة التي يتصورها ، هي التي تستمد سلطتها من الله مباشرة . ومعنى ذلك أنها إن تكون دولة علمانية خالصة ، بل ستكون دينية كذلك . لكنها

أيضاً إن تكون دينية خالصة ، بل جامعة للطابع المملاني ، والطابع الديني .
ومعنى هذا أن هذه الدولة سيكون من مهمتها الأصلية ، ما يتصل بالحياة الدينية ،
أي أنها ستعمل من أجل تحقيق السعادة على الأرض وتحقيق السعادة في الآخرة
بالتسوية للمواطنين . ومن هنا نستطيع أن نحدد العلاقة بين الدولة والكنيسة .
فالأخيرة تشرف على الأولى من أجل توجيهها إلى الحياة الآخرة . والدولة تساعد
الكنيسة على تحقيق أغراضها . وظاهر من هذا أن النصب الأكبر هو
الكنيسة . ولكن يلاحظ مع ذلك أنه لم يشأ أن يفصل بين الاثنين ؛ بل
جعلهما مرتبطتين تمام الارتباط . فمن هذا الارتباط الوثيق يمكن أن يقوم
السلام في الأرض .

أهم المراجع:

- ١- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- ٢- عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، ط٣، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٣- علي زيعور: أوغستينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، ط١،
دار اقرار، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٤- حربي عباس عطيتو، ماهر عبدالقادر: دراسات في فلسفة العصور الوسطى ، دار
المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

الفكر الفلسفي في العصر الوسيط من القرن التاسع حتى القرن الثالث عشر

(القديس أنسلم- القديس بونافنتورا- القديس توما الأكويني)

نماذج مختارة

فلسفة القديس أنسلم

العناصر

حياته

مؤلفاته

العلاقة بين العقل والإيمان

براهين وجود الله

صفات الله

أولاً: حياته:

القديس أنسلم Saint Anselme De Cantorbéry

ولد القديس أنسلم في مدينة أوستنا في شمال إيطاليا في أواخر سنة ١٠٣٣ م. ودرس دراسته الأولى في مدارس البندكتية . وتبعاً لهذه الدراسة الدينية أراد أن يكون أحد رجال الدين ، وساعدته أمه على هذا الاتجاه . أما أبوه فقد كان معارضاً أشد للمعارضة في دخوله في زمرة رجال الدين . فلما ماتت والدته انصرف عن الدين ، واتجه إلى الحياة العامة . وعانى في تلك الفترة التي انتقل فيها من الطفولة إلى الشباب ، أزمة عنيفة هي التي تُشاهد دائماً في هذه السن عند رجال الفكر مهما تكن التربية والوسط الذي يُنشئون فيه . وكانت نتيجة هذه الأزمة أن عكف أنسلم على الحياة للمادية ، وانصرف عن كل تفكير في الدين .

إلا أن هذا العهد انقضى بعد العشرين ، وبدأ أنسلم عهد التنقل . في هذا الطور رحل إلى فرنسا ووصل إلى مقاطعة نورمانديا . وفي مدينة « بك » Bec من هذه المقاطعة التحق بالمدرسة الملحقة بدير « بك » . وكان رئيسها أحد مواطنيه وهو لانفران دويافي Lanfranc de Pavia . فاستطاع أنسلم في هذه المدينة أن يدرس دراسة منظمة . ثم كان لديه أن يختار ، بعد أن أتم هذه الدراسة ، أحد طرق ثلاثة : - فإما أن يكون راهباً منعزلاً ، أو أن يحيا في دير ، أو أن يعود إلى وطنه ليحيا نفس الحياة التي حياها من قبل في أواخر الطور الأول . وقد اختار الطريق الثاني ، فعاش في دير « بك » . وانتخب رئيساً لهذا الدير حينما انتقل رئيسه إلى دير « كان » Caen . وظل القديس أنسلم في هذا المنصب خمسة عشر عاماً ، أبدى في أثناءها نشاطاً كبيراً . فقد كتب كل كتبه الرئيسية أثناء تدرسه في مدرسة هذا الدير . فألف كتابه مناجاة Monologium

و Proslogium ثم كتاب في الحقيقة *Veritate* : D ثم كتاب « في التثليث »
De Trinitate

والمهم في تعليم أنسلم أنه أتى بذهب جديد . فبينما كان مواطنه لانقران يدرس من طريق الكتب للقدسة وحدها ، نرى أنسلم يدخل إلى جانب ذلك تدريباً عقلياً خالصاً . وينتهي الدور الثالث من حياة أنسلم وهو دور الأستاذية في دير « بك » بانتخابه مطراناً لكنتربري . وانصرف منذ ذلك الحين عن التدريس والتأليف وانقطع إلى الحياة العامة مشتغلاً بالشا كل التي أثرت فيها بتصل بالكنيسة والامبراطورية ، وخاصة مسألة النزاع بين البابوية والامبراطورية . وقد أخذ القديس بطبيعة الحال جانب البابوات . وكانت نتيجة ذلك أن نفي إلى ايطاليا حينما أخفقت البابوية . فكتب في أثناء ذلك في مدينة اسكافيا بجنوب ايطاليا كتابه : « لماذا صار الله إنساناً » *Car Deus homo* واستمر هكذا بين النفي وبين التردد إلى انجلترا حتى مات في كنتربري عام ١١٠٩ .

ويختلف المؤرخون في تحديد أصله . ومنشأ ذلك تمصيمهم : فالمؤرخون الإيطاليون يحملونه إيطالي الجنس لأنه ولد في مدينة أوستا ، ويسقشهدون بالأشعار التي قيلت في موته . ويقول الألمان إنه أول فيلسوف من دم ألماني خالص ، لأن أجداده من البرغنديين كما أن أمه لومباردية برغندية . وإن كان من حيث الثقافة فرنسياً ، ومن حيث نهاية حياته إنجليزياً .

العقل والإيمان

شغل القديس أنسلم أول ما شغل بمشكلة العقل . وكانت أحوال التفكير تنقسم في ذلك العصر إلى قسمين : الديالكتيون في جانب ، واللاهوتيون في جانب آخر . أما الأول فقد أرادوا تحكيم العقل في العقيدة ، وأنكروا

عن هذا الطريق كثيراً من المثبتات التي تعتمد على الوحي دون العقل مثل فكرة الانغارستيا^(١)، كما أنكروا اليوم الآخر . وبالجملة أنكروا كل الأفكار التي تتصل بالمعقيدة من حيث هي عقيدة دون أن تكون قابلة لإبرهنة العقلية . وكان من أشد أنصار هذه الحركة - الاسميون .

ثم قامت حركة مضادة شغلت أوائل هذا العصر وكان على رأسها بطرس ديماني (+ ١٧٠٢) الذي حمل على فلسفة أرسطو حملة شديدة كما حمل على الفلسفة بوجه عام . وقال بعدم إمكان مبدأ التناقض وبيطلان فكرة العلية . لأن العلة الأولى والأخيرة هي الله - والله حرٌّ حرةً مطلقة . وإرادته يمكن أن تصل إلى حد عدم إحداث ما حدث . وهذه الظاهرة نفسها هي التي نجدتها في الفلسفة الإسلامية في نفس الوقت عند الأشاعرة .

فقام القديس أنسلم ، واختط لنفسه طريقاً وسطاً بين الديالكتيين وبين رجال اللاهوت - وقال إن الديالكتيين مخطئون لأنه لا بد من البدء أولاً بالإيمان وليس العقل بأسبق على الإيمان ، ولا يمكن العقل أن يؤدي وحده إلى الإيمان . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى قال إن رجال اللاهوت يرتكبون إهمالاً شنيعاً حين ينصرفون عن تعقل مضمون الإيمان ، والواقع أنه لا بد من الإيمان ، لكي يتمتع مضمون هذا الإيمان . وهذا ما يفهم من قوله : إنني لا أبحث من أجل الإيمان ، بل أو من لاتعقل . فهو يأخذ على الديالكتيين ادعاهم ، كما يأخذ على اللاهوتيين إهمالهم . إلا أنه يلاحظ أن أنسلم لم يضع حداً

معيناً يقف عنده العقل بل جعل الميدانين مختلطين . فإذا قلنا إن العقل يبدأ بعد الإيمان ، فهل يستطيع العقل أن يجعل عقلياً كل ما هو إيماني ؟ والواقع أن أنسلم لم يكن شاعراً بما شعر القديس توما من بعد ، ألا وهو وجوب التفرقة بين ميدانين : ميدانٍ يشترك فيه العقل والنقل ، وآخر لا يستطيع العقل أن يلجّه لأنه من اختصاص الإيمان وحده . ولهذا نرى أنسلم لا يقف دون تعقل الأشياء التي سمعها القديس توما خاصة بالنقل ، فيحاول أن يتعقل فكرة التجسد وفكرة الانحارسية وفكرة النالوث ، مع أن هذه الأشياء خاصة - في نظر القديس توما - بالإيمان ، ولا يمكن أن نبرهن عليها عن طريق العقل .

ويلاحظ أنه إذا لم يكن ثمة وسط بين البرهنة وعدم البرهنة على حقيقة ما ، فإن هناك وسطاً بين تعقل الحقائق وعدم تعقلها ، وهو تعقل الحقائق قدر الإمكان . فإذا رأينا أن مضمون الإيمان يمكن أن يتعقل - فعلى الرأس أن ينحني وعلى العقل أن يؤمن . وإذا رأينا أن العقل لا يمكن أن يؤمن ببعض الأشياء ، فعلى الرأس أن ينحني وعلى العقل من جديد أن يؤمن . وإذا رأينا أن العقل يناقض مضمون الإيمان فعلى العقل أن يخضع ويؤمن . فالمرجع في النهاية إلى الإيمان . ولكن يخفف من هذا أن يقال إن أنسلم حاول دائماً أن يصل إلى برهنة عقلية ، وإنه قال لهؤلاء اللاهوتيين إن الحقائق لا يمكن أن تُدرك مرة واحدة ، وإنه مهما فعل آباء الكنيسة فلم يمكنهم أن يدركوا الحقائق كلها ، وإن ماورثناه عن الآباء ليس كافياً مع الكتب المقدسة ، لأنه يؤدي بنا إلى الإيمان . ولو عاش الآباء أكثر لو سعوا الحقيقة ، والعلم والحقيقة ليس بالشئ الذي يتفقد ، بل سنقول في العصور وستكتشف حقائق جديدة باستمرار .

براهين وجود الله

عرض أنسلم براهين وجود الله في كتابين : الأول هو كتاب Monologium «مناجاة» والثاني هو كتاب proslogium . وابتدأ بالكتاب الأول . ألف أنسلم كتاب «مناجاة» عام ١٠٨٠ م ، وهو أقل شهرة من الكتاب الثاني لأن الأخير يحتوي البرهان المعروف باسم البرهان الوجودي على وجود الله . وبراهين وجود الله للوجود في كتاب «مناجاة» براهين ثلاثة ، تقوم على أمرين : -

(أ) أن الكائنات مختلفة من حيث درجة الكمال .

(ب) أن اختلافها في الكمال إنما يرجع إلى مشاركتها في كمال أكبر هو الله .

البرهان الأول : يقوم هذا البرهان على فكرة الخير . يقول القديس أنسلم إن الناس يشقون الخير ؛ والكائنات تصبو إلى تحقيق الخير . إلا أن مقدار الخير يختلف بين الناس . والآن ، فإن كل خير لا بد له من علة . فهل هناك علة مختلفة لكل خير ؟ أم أن نمة علة واحدة لجميع أنواع الخير ؟ الواقع أنه إذا اختلفت الأشياء في موضوع واحد فإن علتها لا بد أن تكون واحدة . فالمدالة للوجود في عدة أفراد بنسب مختلفة لا بد أن تكون علتها عدالة واحدة تسود الناس جميعاً . كذلك الحال في الخير : لا بد أن يكون مرجعه وجود خير أسمى أو مطلق . وهذا الخير المطلق أسمى من جميع أنواع الخير . ذلك لأنه لا بد من التفرقة هنا بين ما هو خير بذاته ، وما هو خير بغيره . ومن الواجب أن يكون ما هو خير بذاته أشرف مما هو خير بغيره . وعلى ذلك فالخير الذي هو علة جميع

أنواع الخير لا بد أن يكون خيراً بذاته ، ما دام هو وحده مصدر الخير . فالخير بذاته أشرف جميع أنواع الخير التي غيرها . هناك إذن خير مطلق ، هو اسمى درجة من الوجود . وهو الكائن الأكبر . وعلى ذلك فالخير للمطلق هو الوجود الأكبر ، وهو الله .

البرهان الثاني : يقوم هذا البرهان على فكرة الوجود . تشترك جميع الأشياء في كمال عام تام هو الوجود . ولكل موجود علة . ذلك لأن الأشياء ممكنة ، أوليست واجبة ، أما الواجب فهو وحده الذي يمكن أن يبدؤ بلا علة . ولكن العلة لجميع هذه الوجودات موجود واحد أول . وهذا للوجود الأول هو الله . وهذا البرهان يسمى باسم البرهان عن طريق الواجب وللممكن .
preuve acontingentia mundi.

وبهذا نصل إلى موجود بذاته إليه ترجع الأشياء ، وهذا للوجود بذاته هو الله .

البرهان الثالث : يقوم هذا البرهان على فكرة الكمال في الكائنات . من المسلم به أن بعض الكائنات أكل من بعض ، فليس من شك أن الإنسان أكل من الحيوان . وإن لم يسل الإنسان بهذا لما استحق أن يكون إنساناً . فهناك إذن اختلاف في درجات الكمال . والسؤال هو : هل ترتفع درجات الكمال إلى غير نهاية ، أم تقف عند حد ؟ أم توجد كائنات متعددة كاملة بذاتها ؟ إذا قلنا إن درجات الكمال ترتفع إلى غير نهاية ، لوقعنا في تناقض ، أو على الأقل نرى من المستحيل أن تكون الكائنات غير متناهية في الكمال . وإن قلنا بوجود جملة كائنات متساوية في الكمال وليس هناك كائن أعلى ، فإن هناك صفة مشتركة وهي أن الكائنات جميعاً أكل الأشياء . وهذا الكمال المشترك

إما أن يرجع إلى ماهيتها ، وحينئذ ستكون واحدة مادامت ماهيتها واحدة ، وإما أن يرجع إلى شيء غير الالهية ، وهذا الشيء سيكون كالا أكبر من كل هذه الكالات . فلا بد إذن من وجود كمال أعلى هو الكمال الأول . وهو الله . وهذا البرهان يقوم على فكرة التصاعد في الكمال في داخل دائرة محدودة من الكائنات التصاعدة في الكمال .

إلا أن هذه البراهين ليست عقلية تماماً ، وهي معقدة إلى حد ما . وظاهر فيها الأثر الذي أحدثه أوغسطين في أنسلم ، ولو أن الأخير قد وضع مذهبه وضعا منطقياً محكم التركيب . ولهذا رأى أنسلم أنه لا بد من الالتجاء إلى برهان فوق البراهين كلها ، برهان واحد يستطيع أن يقتنع به كل إنسان ، وهو برهان قبلي وهذا هو البرهان الوجودي المشهور الذي نجده بعد ذلك عند ديكارت . وقد عرضه القديس أنسلم في كتابه *Proslogion* .

البرهان الرابع : يقوم هذا البرهان على أنه لدى كل إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يتصور موجوداً كمال منه ، هذه حقيقة إيمانية يقدمها لنا الإيمان ويجعلنا نؤمن بها . ولكن يبقى علينا بعد ذلك أن نشهد أن هذه الفكرة الموجودة في الذهن موجودة أيضاً في الخارج . فقد ورد في « الزامير » أن الجاهل قال في قلبه لا يوجد إله *Dixit insapiens in cords suo non* Sit Deus (مزمو ١٣ ، آية ١) وحينما نقول لإنسان : الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أ كمال منه نجده يفهم معنا هذا الكلام ويعقله . ومعنى هذا أن مثل هذا الكائن موجود على الأقل في الذهن إن لم يكن موجوداً في الخارج وقد يمكن أن نتصوره موجوداً في الذهن لحسب دون أن نتصوره موجوداً في الخارج كذلك . وذلك مثل الفنان الذي يتصور في ذهنه أولاً اللوحة

التي سبرسما ، وفي أثناء تصوره لها يعلم أنها موجودة في ذهنه فقط دون أن تكون موجودة في الخارج . ولكن إذا حققها في الخارج فهو يعلم لها وجودين = وجوداً ذهنياً وآخر خارجياً . فإن قلنا عن كائن إنه موجود في الخارج إلى جانب وجوده في الذهن ، فإن هذا القول يضيف إلى الكائن صفة كمال أكبر . فإذا نظرنا إلى الفكرة التي في ذهننا عن الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكبر منه ، وجدنا أننا إذا قلنا إنه موجود في الذهن لحسب الكائن هذا الكائن أقل كمالاً من كائن آخر موجود في الذهن وموجود في الخارج . ومعنى هذا وجود كائن أكبر من كائن يمكن أن يتصور . وهذا خلف . إذن فالكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكبر منه لا بد أن يوجد في الخارج أيضاً وهذه الفكرة التي لدينا عن أكبر كائن يمكن أن يتصور هي حقيقة مطابقة لوجود حقيقي هو الله . وعن هذا الطريق نستطيع أن نقول إن الله موجود .

يقوم هذا البرهان إذن على فكرة موجود أو كائن أعطاه لنا الوحي . ويقوم أيضاً على أن هذا الكائن هو أكبر ما يمكن أن يتصور . ويقوم أخيراً على أن مثل هذا الكائن لا بد بالضرورة أن يوجد في الخارج .

تلك هي الحججة الوجودية الخطيرة التي لعبت دوراً كبيراً ابتداءً من القديس أنسلم إلى عصرنا الحالي ، وكانت مثاراً للخلاف بشأن قيمتها . وقد ظهر هذا الخلاف منذ أيام القديس أنسلم أيضاً ، فقد وجد له معارضاً قوبأ في شخص الراهب جونيلون Caunilon الذي قال في رده على أنسلم: ليس كل ما يمكن أن يتصوره الذهن بموجود حقيقة ، وإلا لما أمكن الخطأ . فنحن نتصور كثيراً من الأشياء التي لا توجد ولا يمكن أن توجد . ولا يمكن تصور الماهية لكي يثبت الوجود وما مثل من يسر على هذا النحو إلا كمثل من يتخيل وجو جزائر سعيدة في

الحيط فيها كل أنواع الدميم فيشد رحاله إليها مادام قد تصورهما . وهذا واضح
البطلان . فالوجود شيء ، والماهية شيء آخر . لأن الماهية تصور ، وهو لاصلة له
بالتخرج إذا نظر إليه في ذاته .

رد القديسي أنسلم على اعتراضات جونيلون فقال : حقاً أن ليس كل
ما يمكن أن يتصور بوجود بالفعل . فليس الوجود عين للماهية في كل الأحوال .
ولكن الوجود عين للماهية في حالة واحدة وهي حالة الله أو الكائن الذي
لا يمكن أن يتصور أكبر منه . وواضح أن رد أنسلم ليس رداً مقنعاً ، إذ تبدو
في هذا الرد مصادرة على المطلوب الأول . فنقطة الابتداء التي بدأ منها القديس
أنسلم هي عينها نقطة الانتهاء التي يخلص إليها . لذلك استمر الخلاف حول هذه
الحجة . فأبدها البعض ، وعارضها البعض الآخر - تبعاً لانقسام المذاهب
الفلسفية إلى واقعية ، واقفية . فالمذاهب التي تجعل الوجود هو وجود الماهيات
وتقول إن الماهيات . أشرف مراتب الوجود - هي التي تؤمن بمثل هذه الحجة .
أما المذاهب التي لا تجعل الوجود الذهني دليلاً على الوجود الخارجي فتقول
إن في هذه الحجة خطأ منطقياً ، هو المصادرة على المطلوب الأول . لذلك نجد
ديكارت ومالبرانش وليبنتز يقولان بهذه الحجة ويعتبرانها منطقية صحيحة .
بل إن ديكارت لم يفعل أكثر من أنه أتى بأمثلة رياضية فقط دون أن يضيف
شيئاً جديداً إلى مضمون هذه الحجة .

ثم وجدت هذه الحجة معارضة قوياً في شخص كُنت فنقدتها نقداً
عنيفاً وأظهر ما فيها من خطأ منطقي . ولكن عاد كثير من المغالين المعاصرين
محاولة الارتقاء بهذه الحجة : يظهر ذلك عند بعض الإطالبيين خصوصاً في
المقالة التي كتبها برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco ، في هذا العدد ،

في مجلة « لوجوس Logos » عام ١٩٢٩. وتامسرها أيضاً الأستاذ كواريه Koyré ولكن عارضها أيضاً فريق آخر. وعندنا أن هذا الفريق الأخير هل حق. لأن القديس أنسلم لم يفعل في هذه الحججة إلا أن ابتداء من حقيقة من حقائق الوحي، وهي أن الله موجود. والفكرة في ذاتها - بصرف النظر عن الوسط للمسيحي الذي نشأت فيه - لا تخرج عن أن تكون من اختراع العقل، فليس من شأنها أن تفضي إلى القول بأن الله موجود بالضرورة. لهذا علينا أن نغظر إلى هذه الحججة باعتبارها تطبيقاً للبدأ الرئيسي الذي قال به القديس أنسلم وهو: « أو من لأنتقل » - أي أن هذا البرهان لا يمكن أن يقع الجاهل أو اللحد، لأن الجاهل أو اللحد لا يرتكب خطأ منطقياً ولا يكون متناقضاً مع نفسه كما يقول أنسلم؛ وإنما يدافع نفسه فقط في نظر المسيحية من حيث إنه هو نفسه دليل على وجود الله.

صفات الله

يبدأ القديس أنسلم في صفات الله بأن يفرق تفرقة واضحة بين نوعين من الوجود: الوجود بالذات، والوجود بالغير. والوجود بذاته هو وحده الله، وتكون فيه الماهية عين للوجود، والوجود عين الماهية. أما الوجود بغيره فماهيته غير وجوده. وإنما يمكن أن توجد الماهية أولاً ثم يضاف إليها الوجود بعد ذلك. وحينئذ يجب أن نسأل: من الذي يضيف الوجود إلى الماهية بالنسبة إلى الوجود بغيره؟ إما أن يكون الوجود علة فاعلية، أو أن يكون علة مادية. وفي هذه الحالة الأخيرة لا بد أن نقول قطعاً بوحدة الوجود. وهنا ترى القديس أنسلم يحمل حملة عنيفة على مذهب سكوت أريجين الذي قال إن الله هو الشكل. فإذا كان الله قد صنع الأشياء من مادة سابقة فإن

هذه المادة ستكون والله شيئاً واحداً . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أنه إذا تغير هذا الوجود الأول فصار هذا الوجود الثاني ، فإن ذلك لا يمكن أن يتم إلا بالتحلل والاندماج في الوجود الأول ليكون الوجود الثاني. وهذا غير جائز بالنسبة إلى الله . ومن أجل هذا لا بد من الرجوع إلى الفرض الأول والقول بالخلق من العدم ، أي أن الله يأتي بوجود لم يكن موجوداً من قبل .

والوجود الحقيقي هو الوجود بالذات ، أما الوجود الآخر فليس حقيقياً بل هو وجود مستعار . وإذا قورن الوجود بالغير بالوجود بالذات ، كان الوجود الأول عدماً بالنسبة للوجود الآخر . إلا أن القديس أنسلم لا يريد أن يقول بأن العالم إذا وجد من العدم لم يكن من قبل موجوداً على نحو من الأنحاء . إنما وجد العالم من قبل في إرادة الله وفي علم الله وذلك عن طريق «الكلمة» . وهنا يقسم القديس أنسلم الكلام إلى عدة أنواع تلتخص في ثلاثة :

(أ) الكلام الذي هو الفاظ تظهر في الخارج .

(ب) الكلام الذي هو تصور للكلام ، وهو باطن .

(ج) الكلام الذي هو تصور حقائق الأشياء بالعقل فقط ، وهذا ما يسمى

باسم الكلام النفسى .

ويجدر بنا في هذا الصدد أن ننبه إلى أن البحث في كلام الله عند المسلمين يختلف عنه عند المسيحيين . فإذا كان المسلمون من المتكلمين قد تناولوا مسألة الكلام وعدوا صفة الكلام من صفات الله السمية ، وقالوا إن كلامه ليس كلام البشر بل هو كلام نفسى ، فإن هذا الكلام الذى يتحدثون عنه غير الكلام الذى يتحدث عنه المسيحيون . فالقصد في علم الكلام من كلام الله أنه الأوامر والنواهي التى بليها الله إلقاء نفسياً في نفوس الملائكة ، ثم ينقلها الملائكة في صورة كلام

للإنسان من يختاره الله ، بينما نجد الكلام عند المسيحيين هو علم الله بالإيجاد وإرادته لهذا الإيجاد ، وليس متصلًا بأوامره أو نواهيه .

يقول القديس أنسلم بوجود التفرقة بين الصفات التي تضاف إلى الوجود بالذات ، وتلك التي تضاف إلى الوجود بالغير . ففي الحالة الأخيرة تطلق عليه على طريق فعل الملك ، بينما تطلق في الحالة الأولى على طريق فعل الكينونة . فالعدل حين يطلق على الإنسان فعني ذلك أن للإنسان صفة العدل ، أما بالنسبة إلى الله فيقال إن الله هو هو العدل . وقولنا : « هو هو » — للدلالة على الوجود باعتبار أن هذه الصفة وجودية — فهذا هو الشرط الأول في صفات الله . والشرط الثاني هو أن هذه الصفات مطلقة وليست بالنسبة إلى صفات الموجودات بل يقال مطلقاً وبذاتها . فإذا لم يكن شيء ما من الأشياء موجوداً لكانت صفات الله مع ذلك موجودة أيضاً . والشرط الثالث : ألا ينسب إلى الله إلا ما هو كمال . فإذا وُجد شيء أقل كلاً من شيء آخر فلا ينبغي أن ينسب إلى الله الشيء الأول ، بل ينسب إليه الشيء الآخر بحسب .

وإذا ما توافرت هذه الشروط الثلاثة في صفات الله وجدناها ترجع إلى سبع صفات : هي الحياة والقدرة والعلم والحق والعدل والبقاء والغير . فيجب أن يكون الله باقياً لأنه كل شيء ، ولا يجرى عليه الزمان ، بل هو أصل الزمان . كما أن قدرة الله ليست محدودة بشيء بل توجد في كل مكان ، والله موجود في كل جزء . وهذه الصفات كلها عينُ الذات وليست صفات مستقلة عن الذات . فجوهر الله إذن واحد وإن تعددت صفاته . لأن الوجود بالنسبة إلى الله ، كما ذكرنا ، هو اللاهية . وهذه الصفات هي اللاهية والوجود ، وهذا يثبت

بقاء الله . فما دما وصفنا للماهية فقد وصفنا الوجود والوجود باقى
ما بقيت الماهية .

وإذا انتقلنا إلى الإنسان وجدنا القديس أنسلم يتبع القديس
أوغسطين ، ويكتفى بأن يقول ببعض ما قال به القديس أوغسطين من
قبل ، أن الإنسان يتذكر ذاته ويمقل ذاته ويحب ذاته ، وهذه
هى صورة الثالوث فى الطبيعة الإنسانية . فكأن الإنسان يحتوى على
صورة الله .

المعرفة : تم المعرفة بالتعاون بين العقل والحس . ويتم ذلك خصوصاً عن
طريق نوع من الإشراق الذى تحدث عنه القديس أوغسطين .

فلسفة القديس توما الأكويني

العناصر

أولاً: حياته ومؤلفاته.

ثانياً: مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين.

أولاً: حياته ومؤلفاته.

ولد توما الأكويني St. Thomas Aquinas عام ١٢٢٥م في مدينة أكوينو الواقعة بين روما و نابولي، لأسرة إيطالية أرستقراطية ذات نفوذ سياسي في إيطاليا. ومن صباه أوفدته أسرته لدير الراهب بنديكتي Benedictine في مونت كامينو Monte Cassino لمدة تسع سنوات متتالية تعلم فيها العلوم المدرسية. وفي عام ١٢٢٩م التحق بجامعة نابولي، حيث واصل دراسته الجامعية، والتحق بطريقة الدومينكان. ومع أن أسرته لم ترض عن هذا الاتجاه. وحاولت إثنائه عنه لدرجة سجنه، إلا أن توما أصر على نهجه ولم يتخل عن مبادئه.

ونتيجة للضغوط الأسرية التي تعرض لها، رحل إلى باريس وتلمذ في الفلسفة واللاهوت على ألبيرت الكبير Albertus Magnus لأربع سنوات متتالية من عام ١٢٤٨ وحتى عام ١٢٥٢، وأثناء هذه الفترة أخذ في الاطلاع والدرس والتدوين، وقد أعجب به الأستاذ أيعا إعجاب. وحين ارتحل البيرت الكبير من باريس إلى كولونيا رافقه توما الأكويني، ثم عاد قافلاً إلى باريس مرة ثانية، وهناك بدأ في تفسير «الكتاب» وأظهر براعته العلمية مما جعل الطلاب يعجبون به ويقبلون على دروسه، ونال لقب الأستاذية في اللاهوت عام ١٢٥٦م وفي عام ١٢٥٩ عاد توما الأكويني إلى روما ليتولى التدريس في مدرسة البلاط البابوي، وهناك درس أرسطو على «غليوم موريكاه» من النصارى اليوناني والعربي والشروح التي وضعت على الأصل. وقد توفي توما الأكويني عام ١٢٧٤م مخلقاً وراءه بعض المؤلفات الهامة وهي:

١ - الخلاصة ضد الوثنيين Summa Contra Gentiles وهي ما يطلق عليه الخلاصة الأولى.

وقد علق المؤرخون على هذا بأن التأمل والاسترسال الفكري حالاً بينه وبين مواصلة الكتابة التي توقفت عنها تماماً في ديسمبر عام ١٢٧٣. أضف إلى هذا أن توما الأكويني وضع شروطاً لأعمال أرسطو ظلت موضع الاعتبار طول فترة العصور الوسطى، ومن أهمها:

- ١ - تفسير العبارة.
- ٢ - البرهان.
- ٣ - السماع الطبيعي.
- ٤ - تفسير كتاب السماء والعالم.
- ٥ - الكون والفساد.
- ٦ - كتاب الآثار العلوية.
- ٧ - كتاب النفس.
- ٨ - الحسن والمحسوس.
- ٩ - ما بعد الطبيعة.
- ١٠ - الأخلاق.
- ١١ - السيادة.

ومع هذا يشير الكتاب إلى أن مؤلفه «الخلاصة اللاهوتية» يعتبر من أهم ما كتب حيث وجه جهوده لمحاورة مذهب ابن رشد وأنصاره، حتى انتهى الأمر إلى تحريم الرشدية فيما بين الأعوام (١٢٧٠-١٣٢٤).

لقد كان توما الأكويني بحق فيلسوفاً للكنيسة الكاثوليكية، وكثيراً ما قدم الآخرين وعرف بلقب «الطبيب الملائكي» Doctor Angelicus، وهذا اللقب من الألقاب الشرفية التي كان ينعت بها فلاسفة العصور الوسطى، كما وعرف أياً بأنه «طبيب العامة» Doctor Commonie، ويقصد بهذا اللقب الشخص المختص بعامة من يتعلق بالكنيسة الكاثوليكية، إن توما

الأكوييني يستحق كل هذا التبريل والاحترام في تاريخ الفكر الفلسفي، ليس بوصفه فيلسوفاً لاهوتياً، ولكن بوصفه فيلسوفاً خاض مشكلات هامة تتعلق بالحياة الروحية للإنسان.

أما عن أسلوبه، فإن أسلوب توما الأكوييني الأدبي في التعبير عن أفكاره جاء نموذجاً يتسم بالجفاف، كما يتصف بفقدان جاذبية الذاتية، وفيه تفصيلات جزئية دقيقة، بل ومفرطة في الدقة، كما أنه يتناول مجادلات ومناظرات جادة، وتقاش وتحاور صريح ومباشر خال من الصحة اللفظية والمنحقات الأدبية التي تشيع في كتب الأدباء والشعراء. وإذا قارناه بالقدّيس أوغسطين، على سبيل المثال، نجد أنه لا يشير إلى نفسه في كتاباته، وكذلك لم يستعمل صيغة الشخص الأول المفرد، وهذا يعني أن أفكار الذات من أخص صفاته الشخصية التي ظهرت في أسلوبه وكتاباته، وعلى الرغم من ذلك، فنحن نستطيع من وراء مطور أعماله أن نتحقق من شخصيته وسماتها، فهو رجل نادر الوجود، يتمتع بالصفاء والحياة والإخلاص، ويتصف برجاحة العقل، وبندر وجوده من حيث قدراته العقلية الفذة التي أفرزت نسيجاً فكرياً فعالاً، ومن العبث أيضاً أن نتصوره كرجل بلا أخطاء، أو أنه فوق النقد. كذلك فإن عظمة كتاباته وأفكاره ستختفي وستظل غامضة إذا حل الإعجاب محل النقد الأمين. إنه إذا تخبر دارس توما الأكوييني من أي تعصب ديني، ومن أية أحكام قبلية أو مسبقة، فإنه حتماً سينجز عملاً جيداً يتسم بالحيادية.

ومع أننا نجد النظرات النقدية الكاثوليكية تناولت أعمال توما الأكوييني تناولاً يتسم بالإعجاب والثناء، يتضح لنا من الناحية الأخرى أن النظرات البروتستانتية وغيرها من المذاهب لا تتوافر لمعاييرها النقدية عدالة التقييم ونزاهة النقد لفلسفته. لكننا نعتقد من جانبنا أن عقلية توما الأكوييني تختلف تماماً عن أفكار «مارتن لوتر» Martin Luther. ومن ثم لكي تكون محايداً

في الحكم على الآخرين يجب ان تتحرر اولاً من اى افكار مسبقة، ومن اى أحكام قلبية.

إن توما الأكويني يعترف صراحة أن الميتافيزيقا Metaphysics عمل لا طائل تحته، ولا جدوى منه، وأن الأفكار الدينية ليست سهلة الفهم، إلا أنه من الممكن تفسيرها وشرحها باعتبارها أحداث سيكو - اجتماعية - Psycho - Social Events. ومن هذه النقطة نصل إلى الملامح الرئيسية في فلسفة توما الأكويني.

يعتقد توما الأكويني أن الكون Universe يمكن إدراكه، وهو سهل الفهم، وأن مكوناته وقوانينه يمكن إدراكها عن طريق الفكر الإنساني المحدود، وعن طريق تتبع ظواهر الكون الواحدة تلو الأخرى وتجميعها في النهاية نستطيع أن نصل لفهم كامل لحقيقة الكون. وكذا يعتقد أن هذا الكون ذا طبيعة عليا، وأن هذه الطبيعة العليا الخارقة أبداعها الله الذي هو سبب وجودها، وعنه صدرت الطبيعة. كذلك يعتقد توما الأكويني أن الاتصال قائم ومستمر بين هذين الطرفين؛ المبدع والمبدع؛ لأن الإنسان كائن ومخلوق يمكنه أن يتحقق من فهم بعض الحقائق عن القدرة العليا، ويمكنه أيضاً أن يدرك خالق هذا الكون ومبدعه. وتلك فكرة بسيطة عن إمكانية ومعقولية الربط بين الله والعالم.. بين السبب الخارق للطبيعة، والنتيجة (الأثر) الطبيعية، أي أن الصلة هنا بين سبب ونتيجة... بين خالق ومخلوق، أو واجد وموجود. هذه النقطة تبع من السمات الجوهرية في فكر ومعتقدات توما الأكويني، وهي في اعتقادنا، نزعة لاهوتية تماماً، بالإضافة إلى كونها فلسفية. إنها السمة الجوهرية في تصور توما الأكويني للإنسان وكيفية إدراكه، هي أيضاً إحدى أهداف فلسفته.

إن الحقيقة والفهم الذي يجب أن نسعى إليه يتمثل في محاولة فهم وإدراك طبيعتنا، لأن الحقيقة، والعقل الإنساني قادر على إدراكها. إن العقل

يدرك الكليات ابتداءً من الجزئيات، وتتبع ظواهر الكون الواحدة بعد الأخرى وتجميعها في العقل الإنساني؛ تنتج عنه المعرفة الكلية لهذا الكون.

ولذلك فإن دراستنا لفلسفة توما الأكويني ستكون مكافأة منا، لأولئك الذين شاركوه إيمانه بأن العقل الإنساني قادر على استيعاب وفهم الإنسان والكون. إن فلسفة توما الأكويني، في كل جوانبها، محاولة لفهم العلاقة بين القوى العاقلة للإنسان، من خلال فهم العلاقة بينها وبين الإله الخالق المخلص عند المسيحيين بوصفه عقلاً محضاً وروحاً خالصاً، وذلك كله من خلال فهم الكون.

ثانياً: مشكلة التوفيق بين الفلسفة والدين.

يمثل البحث في موضوع العلاقة بين اللاهوت (الدين) والفلسفة (العقل) ركيزة أساسية من ركائز البحث في فلسفة العصور الوسطى. ويُعدُّ توما الأكويني من رواد الطريقة الفلسفية الجديدة والثقافة الشاملة في تاريخ الفكر المسيحي. والنقطة المركزية ونواة الحلّ الذي عالج به، بحدسه النبوي والعبقري، معضلة التواجه الجديد بين العقل والإيمان، هي ضرورة التوفيق بين دنيوية العالم وجذرية الإنجيل، فتجنّب بذلك تلك النزعة اللاتبيعية المتكررة للعالم وقيمه، من دون أن يُجَلَّ بالنظام العلوي ومقتضياته الصارمة.

في هذه المسيرة الطويلة، يشغل القديس توما مكاناً فارقاً جداً، وليس لجهة محتوى تعليمه وحسب، بل أيضاً لجهة الحوار الذي عقده مع الفكر العربي والفكر اليهودي في زمانه. في زمن عاد فيه المفكرون المسيحيون إلى اكتشاف كنوز الفلسفة القديمة والفلسفة الأرسطوطالية بطريقة مباشرة، كان له الفضل الكبير في التركيز على التناغم القائم بين العقل والإيمان. نور العقل ونور الإيمان كلاهما من الله، على حدّ تفسيره، ولذا لا يستطيعان أن يتناقضا.

ويرى القديس توما، في نظرة جذرية، أن الطبيعة، وهي موضوع الفلسفة، بإمكانها أن تساهم في فهم الوحي الإلهي. الإيمان لا يخشى إذن العقل بل يلتصق به. وكما أن النعمة تفترض الطبيعة وتكملها، كذلك الإيمان يفترض العقل ويكمّله. العقل المستنير بالإيمان يتحرّر من الأوهام والمحدوديات الناجمة عن عصيان الخطيئة، ويجد القوة اللازمة للارتقاء إلى معرفة الله. ومع تنويعه بما يتصف به الإيمان من طابع يتخطى الطبيعة، لم يُغفل ما يميّز به الإيمان أيضاً من طابع عقلائي، بل عرف بالعكس أن يستقصي معنى هذه العقلانية ويستجليها. والواقع أن الإيمان هو، نوعاً ما، «رياضة للفكر»؛ وذلك بأن العقل البشري لا يتلاشى ولا يُقهر عندما يدعن لمحتوى الإيمان. هذا المحتوى إنما ندركه بفعل خيار حرّ ومسؤول.

بين الإيمان الذي يقذفه الله في قلبه، والنظر العقلي الذي يتوصل إليه بنفسه.

في ظل هذا المفهوم أصبح الإيمان نوعاً من أنواع المعرفة، ولكنه ليس النوع الوحيد للمعرفة المتاحة للإنسان (في عالم العصور الوسطى)؛ لذا ربط توما الأكويني معرفة ما وراء الطبيعة أو ما هو مجاوز بمعرفة الطبيعة، وبذلك أصبحا نمطا للمعرفة عنده. المعرفة الأولى عنده إيمانية يستمدّها الإنسان من داخله، أما الثانية فهي معرفة مادية يستمدّها من عقله وحواسه. لقد آمن توما الأكويني بأن الحقيقة واحدة سواء اقتص بها العقل فأصبحت حقيقة استنتاجية وقياسية، أو اقتص بها الدين فكان السبيل إليها الإيمان والتصديق بالقلب. إن العقل والنقل فرعان من فروع المعرفة يعتمدان على مصدرين مختلفين من مصادر المعرفة، وقد يكونا ملائمين أو غير ملائمين بالنسبة لبعضهما؛ إلا أن المشكلة هنا تتمثل في أن الإيمان (أو النقل) لا يمكننا تصوره، لأنه وجهة نظر عاطفية، أو لأنه أمر غير عقلائي، إن التصور العقلائي Intellectual Conception للإيمان - على ما يبدو - هو نقطة الالتقاء المميزة والمشاركة التي يلتقى عندها فلاسفة العصور الوسطى.

توجد ثلاثة طرق مختلفة تتناول الصلة بين النقل والعقل (الدين والفلسفة)؛ وسوف نستخدم هذه الطرق كخلفية أساسية لفهم الطريق الرابع في النظرة للصلة بين الدين والفلسفة، وتلك هي طريقة القديس توما الأكويني..

لقد لخص «تيرتوليان» Tertullian في القرن الثاني رأيه في الصلة بين الإيمان، أو الاعتقاد الديني، والفكر الفلسفي العقلي، في عبارة مأثورة يقول فيها «أني أؤمن لأنه لا يوجد شيء معقول» Crado quia absurdum تلك هي عبارته التي حلت لنا وجهة نظره من مشكلة الصلة بين النقل والعقل. كذلك هناك عبارة المسيحيين الذين يكتفون بالإيمان وحده كمصدر أوحد

للمعرفة ويقولون: «نحن لا نرغب في برهان أبعد من إيماننا لأن ذلك هو إيماننا الراسخ ونذى لا نؤمن بأي شيء معه، إنه متفرد بذاته، كاف، لا يحتاج لإيمان بجانبه». من الواضح في هذه القضية أن الفلسفة ليس لها أي دور في اللاهوت، وأن الفلسفة واللاهوت يدوان كعدوين لدودين يقفان على طرفي نقيض.

إننا نجد نفس وجهات النظر شائعة ومألوفة في العصور الوسطى، حيث تتنافى الفلسفة مع التقاليد الدينية، وحيث ينظر اللاهوتيون للفلسفة نظرة ازدراء ويحذرون من أضرارها، ولكن يجب علينا أن نذكر أنه في بائ الأمر لم يكن هناك أي منافسة بين الفلسفة واللاهوت، حيث كانت الفلسفة بعيدة عن مس معتقدات الإنسان، حتى وعندما بدأت الفلسفة تتدخل في المسائل الاعتقادية، ظلت بعيدة عن منافسة الدين، من حيث أهدافها وأغراضها. وما يعنينا فقط إنما هو الهدف الذي يعتبر محور الاهتمام، وإلا ما هي وظيفة الإيمان، بل ووظيفة المسيح نفسه، إذا استطعنا أن نكتسب الفراسة المطلوبة ونفاد البصيرة اللذان يمكننا من الخلاص مستخدمين في ذلك كافة قوانين الطبيعة، وإذا تمكنا من ذلك، فما هي ضرورة الإيمان؟ وما هو دور المسيح؟

إنه من خلال دراسة هذه النقطة جيداً نستطيع أن نتبين بوضوح أن «نيرتوليان» يفترض من وجهة نظره أن تفسير الحقائق السماوية المنزلة أمر لا طائل من ورائه، ولنا في حاجة إليه، ومعنى ذلك أنه يجب علينا أن نؤمن بالإنجيل كحقيقة لا ريب فيها دون جدال أو تفسير.

أما التقليد الثاني الهام وهو الذي يعطى الأفضلية للإيمان (النقل) على الفلسفة (العقل) فهو مرتبط بالقديس أوغسطين، وهذا التقليد يشير إلى الاحتياج للمحاولات العقلانية، ويعترف بإمكانية المعرفة عن طريق العقل، ولكن بشروط ومن ثم فهو يضع ثلاثة شروط للمعرفة من هذا النوع؛ الشرط

الأول أن تكون المعرفة في الديانة المسيحية ذاتها. والثاني في الكمال الإلهي.
 وأما الشرط الثالث فيتعمثل في الإسهام في جمع شمل المؤمنين.
 وشعار هذه الوجهة من النظر هو: «أعتقد أنه بإمكانى أن أفهم» Credo ut
 Intelligam أو بالعارة الإنجليزية I believe that I may understand، غير أن
 أى فهم عقلائى Intellectual Understanding للأمر الدينية أو غير
 الدينية، يشترط فيه الانتماء للمقيدة المسيحية؛ بمعنى أن الديانة المسيحية هي
 المورد الذى يحدد فهم واستيعاب كافة الأمور دينية كانت أم عقلية، وهذا هو
 مذهب «الفيض الإلهي المقدس» Divine Illumination للفكر البشرى، أما
 إشعاعات الإنسان الطبيعية مثل العقل والذكاء والفكر فيجب أن تشبع بالله
 أولاً وتؤمن به، ومن هنا المنطلق نبدأ بعد ذلك في التفكير واستيعاب الأمور
 التى ترغب في مناقشتها وفهمها. لذلك فإن مجمل هذه النظرية تدعو لكى
 يكون الإيمان كمقيدة دينية جوهرية يجب أن يكون قلبياً، وأن يسبق أى
 فكر، ولا ينطلق إلا من خلاله ومن خلاله فقط لاستيعاب أى فكر، وعلى
 ذلك فإن المعتقدات المسيحية لا تعتمد على أية براهين عقلية، ولا تتطلب
 ذلك لأنها أمور مسلم بها في ذاتها، البراهين تكتسب قيمتها فحسب من
 كونها توضح أن العقائد الدينية مسلم بها وهى في حد ذاتها ضرورية ضرورية
 منطقية.

لكن دعنا الآن نتساءل: لماذا إذن الرغبة في الاستيعاب والفهم
 العقلائى طالما أنه ليس ضرورياً للإيمان؟ ولماذا إذن محاولة الفهم؟ وما هى
 جدوى عبارة «أعتقد أنه بإمكانى أن أفهم»؟ إن الوحي هو كلمة الله،
 والكلمات ترسل من السماء لكى تستقبل وتفهم. ولكن الفهم الكامل
 والتام لكلمة الله كحقيقة سوف يظهر في الدار الآخرة بعد الممات إن الرؤية
 السعيدة لله تعد غاية عظمى وهى رؤيا عقلانية محضة. لقد وصف
 «أوغسطين» جوهر ومصدر القناعة على أنها «فرحة الوصول للحقيقة»

Gaudium de Veritate. إلا أن الإنسان هنا، على هذا العالم الأرضي، عطش للسعادة، وأي حقيقة، مهما كانت، يصل إليها، سوف تخدم هذا العطش والاحتياج للسعادة. وهكذا فإن فهم الحقيقة على أنها «النور الطبيعي» Natural Light في هذه الحياة الدنيا ما هو إلا رمز أو نموذج للسعادة المنتظرة في الحياة الأخرى.

هكذا نجد أن قوام هذا التقليد هو تحويل الإيمان من مجرد عاطفة إلى بناء عقلائي منطقي، ومن ثم فإننا لا نجد فارقاً واضحاً - في هذا التقليد - بين اللاهوت والفلسفة فالأثنان يشكلان صرحاً واحداً مشتركاً هو في النهاية «الإيمان» وهما مختلطان مع بعضهما البعض، نجد أن للإيمان (النقل) السبق والأفضلية على الفلسفة (العقل).

أما التقليد الثالث الذي نرى أنه من الضروري ذكره، فيتمثل في الأرسطية العربية واللاتينية، وهنا فقط نستطيع أن نتحدث عن أسبقية العقل على النقل (الفلسفة على الدين). إن الجزء الأكبر من كتابات أرسطو بل ومعظم آرائه الفلسفية الهامة لم تكن معروفة في أوروبا المسيحية لعدة قرون. لقد عاش أرسطو بفلسفته بين العرب وكانت فلسفته الطبيعية وميتافيزيقاه تدرسان خلال القرن التاسع الميلادي. أما في فترة القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلادي فقد نبتت في التربة العربية مدرسة من شراح أرسطو ويرجع ذلك لسبب هام وهو أن إسبانيا في ذلك الوقت كانت أرضاً عربية، كذلك فإن الثقافة الأوروبية كانت قادرة على تجسيد اتصالها بأرسطو في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلادي. وما يعيننا من هذا التطور هو المشكلة التي أوجدتها الاصطدام بين القرآن والكتابات الأرسطية إنه اللقاء على أرض إسلامية بين الدين والفلسفة. في تلك الفترة كان الدين الإسلامي قد استقر تماماً، كما أثبتت الفلسفة الأرسطية كفاءتها، وأصبحت قدراً هائلاً من الجاذبية العقلانية، مما دعى بعض المستعربين من العرب إلى

الاعتقاد بأنها لا تقاوم، ولذا وجد ما يمكن تسميته بصورة ما التعايش بين الفلسفة الأرسطية والدين الإسلامي، ولقد حدث أن واحداً من أعظم فلاسفة العرب وهو ابن رشد Averroës (١١٢٦-١١٩٨م) مزج الدين بالتصور العقلاني على أساس أن القرآن دائماً في حاجة إلى التفسير، إن رجال الدين يقومون بمهمة تفسيره، غير أنهم لا يمتلكون التدريب المناسب للقيام بمثل هذه المهمة. والفلاسفة المحترفون قادرون على إدارة المناقشات المنطقية الضرورية، وهم كذلك أقدر من غيرهم على تقديم البراهين والأدلة، وعلى ذلك فإنهم، وهم فقط المؤهلون لتفسير القرآن.. إنهم المعدون ليخدموا لحكم فيصل في المصادمات التي قد تنشأ بين العقل والنقل (الفلسفة والدين).

إن أفضل وسيلة يجب أن تتبع لذلك الغرض تقوم على أساس الفصل التام بين الدين ورجال الدين من ناحية والفلاسفة من ناحية أخرى. ومع ذلك إذ حدث تضاد بين الفلسفة والدين، فإن للفيلسوف الحق في اختيار طريقه، لقد كان هدف هذه الاتفاقية متمثلاً في إيجاد صيغة للتعايش السلمي بين الفلاسفة ورجال الدين.

إن الجزء الأكبر من إسبانيا - موطن ابن رشد - كان أرضاً عربية، وذلك في فترة القرن الثاني عشر الميلادي، ولم تكن الرشدية Averroism قد عبرت بعد إلى حدود أوروبا المسيحية، ولكن بحلول القرن الثالث عشر الميلادي وصلت الرشدية اللاتينية Latin Averroism، أو المسيحية، لجامعة باريس. وكان من الواضح منذ البداية أن أفكار ابن رشد تحفظ السبق والأفضلية للعقل على النقل. علي خلاف نظرة أوغسطين - انسلم. لقد أشارت أفكار ابن رشد إشارات ضمنية إلى أن الفلسفة لم تعد تابعاً أو خادماً، وإنما أصبحت تسود اللاهوت، وقد كانت هذه إشارة لبدء التيار الأرسطي العقلاني الذي بدأ يظهر من جديد، إلا أن المشكلة ظلت قائمة في العلاقة الوظيفي بين الفلسفة والدين. فما هي وظيفة الفلسفة؟ وما هي وظيفة

فلسفة القديس بونافنتورا

العناصر

أولاً: حياته ومؤلفاته

ثانياً: منهجه

ثالثاً: العلاقة بين العقل والنقل

رابعاً: وجود الله

خامساً: براهين وجود الله

اسمه العلماني جيوفاني فيداتزا . ولد في مدينة بانيوريا Bagnorea بالقرب من Viterbo سنة ١٢٢١ . والتحق في سنة ١٢٣٨ بطريفة القديس فرنسيس . ثم ذهب إلى باريس حيث درس على يد إسكندر دو هالس من سنة ١٢٣٨ إلى سنة ١٢٤٥ ، ثم انتقل إلى جان دولاروشيل من سنة ١٢٤٥ إلى سنة ١٢٤٨ . وهنا يجب ألا ننسى مسألة اشتغال القديس بونافنتورا بالفلسفة الأوغسطينية وانصرافه عن فلسفة أرسطو . ويذهب الكثيرون من المؤرخين إلى أنه لو عرف القديس بونافنتورا مذهب أرسطو كما عرفه القديس توما ل فعل مثل ما فعل القديس توما . ويجب أن نطرح هذا القول لأن القديس بونافنتورا قد عرف مذهب أرسطو معرفة لا بأس بها ؛ ولكن طبيعته كانت أقرب إلى التصوف والإشراق منها إلى النزعة العقلية والمنطق .

بدأ بونافنتورا التدريس في جامعة باريس سنة ١٢٤٨ ، واستمر أولاً حتى سنة ١٢٥٥ فحاز شهرة واسعة خصوصاً عن طريق مواعظه وخطبه . وكان في تلك الأثناء يشرح كتاب « الأقوال » . وكانت ثمرة هذا الشرح أن أخرج كتابه الرئيس : « الشروح على كتب الأقوال الأربعة لبطرس العباردي » واستمر في هذا الشرح حتى أثبتت بعد ذلك مشكلة كبيرة بين رجال الدين الرهبان ورجال الدين العلمانيين حول التدريس في جامعة باريس ، وهي : هل يسمح لرجال الدين الرهبان أن يكونوا أساتذة في جامعة باريس ؟ وكان مثار هذه للمشكلة كتاباً كتبه جيوم دوسانت أمور Guillaume de Saint-Amour بعنوان « العصور الحديثة جداً » وانتهت هذه المشكلة بأن أصدر البابا قراراً بتعيين القديس بونافنتورا والقديس توما أستاذين في جامعة باريس . ولكن أساتذة جامعة باريس أنفسهم لم ينفذوا هذا القرار في الحال ، وإنما اضطروا إلى

ذلك في السنة الثالثة أي عام ١٢٥٧ . ومنح كل من القديسين لقب دكتور .
 إلا أن القديس بونافنتورا لم يستطع أن يقوم بالتدريس في الجامعة لأنه كان قد
 عُيِّن شيخاً أو مرشداً عاماً لطريقة القديس فرنسيس . واستمر في العمل لصالح
 الطريقة فرحل إلى ألمانيا وإيطاليا وفرنسا . وفي أثناء عودته إلى إيطاليا عام ١٢٥٩
 كتب كتابه المشهور « رحلة ^(١) للعقل إلى الله » . وفي سنة ١٢٦٦ عقد مجمع
 كبير لطريقة الفرنسيسكان قرر فيه أن يقوم المریدون بالمناقشة والتدريس .
 ودعى في عام ١٢٧٣ لإلقاء محاضرات في جامعة باريس ، فألقى ثلاثة وعشرين
 محاضرة تمخضت عن كتاب « الباحث في الأيام الستة ^(٢) » . وحينما تولى
 كرسي البابوية تجريحوار العاشر عيده كاردينالا ، واستمر في هذا المنصب حتى
 وفاته في نفس السنة التي عين فيها ، يوم ١٥ يولية سنة ١٢٧٤ .

منهج القديس بونافنتورا

كان بونافنتورا يسير في بادئ الأمر على الطريقة للدرسية الخالصة ،
 وتتلخص في :

- ١ - شرح النص .
- ٢ - تقسيم النص .
- ٣ - عرض المسائل التي يحتويها النص .
- ٤ - إظهار الصعوبات التي في ظاهر النص
- ٥ - الإدلاء بالحجج المعارضة للنص
- ٦ - الإدلاء بالحجج المؤيدة للنص
- ٧ - حل مواضع الخلاف والإدلاء بالرأي الأخير . إلا أنه لم يسر على هذا

المنهج إلا في مستهل حياته العملية أي حينما كان أستاذاً في جامعة باريس . ولكنه اعتمد في الدور الثاني على الوجدان ، وأصبحت لديه تجربة صوفية حينها متأثراً بالقدّيس فرنسيس . ومن هنا كان الخلاف الكبير بين منهج القدّيس بونافنتورا ومنهج القدّيس توما . فإن كان الأخير يجعل المعرفة العقلية هي الصحيحة نجد الأول يجعل المعرفة الوجدانية أو العيان هي الصحيحة . فليس الغرض من الفلسفة ، في رأيه ، أو من التفكير أن يثبت المقائد الإيمانية ، إنما الغرض هو إضاءة هذه المقائد وشرحها .

العقل والنقل

بدأ بونافنتورا ببحثه في تجربته الروحية وهي فعل يقوم به الإنسان . وعن طريق هذا الفعل يستطيع أن يصل إلى الإشراف الإلهي ، وهذا هو الغاية الأخيرة . إن الإنسان مملوء بالرغبات ، وهذه الرغبات ترجع إلى ثلاث رئيسية:

- ١ - الرغبة في العلم .
- ٢ - الرغبة في السعادة .
- ٣ - الرغبة في السلام .

فإنسان يذوق إلى معرفة حقائق الأشياء ويحاول أن يكتفه سر الوجود ، كما أنه يطلب السعادة في سعيه في الحياة ، لأنه يميل دائماً إلى طلب الخير واجتناب الشر . وهذا كله وسيلة إلى الرغبة الأخيرة التي هي أمن كل الرغبات ، وهي رغبة السلام ، بمعنى أن يكون الإنسان خالياً من كل الشهوات ، وقد وصل إلى درجة الطمأنينة التي يستطيع الإنسان عن طريقها أن يفهم برؤية الله . والمسبح حينما أوصى قال « لقد تركت اسم السلام » . وكان القدّيس فرنسيس يبدأ بالسلام في كل مواضعه . فالغاية الأخيرة هي إذن السلام . إلا أن هذا السلام لا يمكن أن يتم إلا إذا كان موضوع العلم لا متناهياً . فالفلاسفة منذ أرسطو أشادوا

الرغبة في العلم . فالعلة الأولى من علل السلام ، وهي الرغبة في العلم ، لا تتحقق إلا إذا كان موضوع العلم موضوعاً لا متناهياً . وكذلك الحال في رغبة الخير لا يمكن أن يكون ثمة خيرٌ إلا إذا كان هذا الخير لا متناهياً ، وإلا وقف الطلب عند حد ما دام الإنسان قد جعل موضوع هذا الطلب الأشياء المتناهية . وعلى ذلك لا بد له إذا كان يريد أن يصل إلى السلام ، أن يكون موضوع نشوقه ، سواء من ناحية العلم ومن ناحية الخير ، لا متناهياً . فالنهاية التي يجب أن يرمى الإنسان إلى تحقيقها هي اللامتتاهي وهي الله . ولهذا فإن الروح أو العقل الإنساني لا بد له أن يرمى إلى تحقيق هذه الغاية . ومن هنا فإن مسلك الإنسان في الحياة رحلة إلى الله . وهذا هو معنى عنوان كتابه المشهور : « رحلة العقل إلى الله » .

كيف يقوم الإنسان بهذه الرحلة ؟

يجب أن نلاحظ أن هذه للسألة لا يمكن أن يجاب عنها إلا بعرض نظرية القديس بونافنتورا في الصلة بين العقل والنقل .

العقل والنقل

العقل هو البحث اليقيني الذي يقوم به الإنسان كي يصل إلى المعرفة اليقينية . فاليقين هو الأساس أو الغاية المطلوبة من المعرفة العقلية . كذلك الحال في النقل : فالطلب منه أن يؤدي إلى اليقين . إلا أن ذلك يختلف : فيجب أن نفرق بين نوعين من اليقين بالنسبة للعقل :

أولاً - التعلق باليقين

ثانياً - وضوح اليقين

أما التعلق باليقين فإن للعقل فيه أقلُّ درجة من النقل . فنحن نشاهد أن رجل الإيمان قد بضحى بحياته وُسْتُشْهِدَ من أجل معتقداته الدينية ، بينما لا نجد إنساناً يريد أن يضحي بحياته من أجل نظرية هندسية .

أما وضوح اليقين فيجاد فيه أن الإيمان لا يأتي بيقين واضح بل يقدم صورة أولية تحتاج إلى تفسير . أما العقل فعلى العكس من ذلك ، يأتي الإنسان بيقين واضح يستطيع أن يثبت في كل تفاصيله في سهولة دقة .

تقوم المعرفة العقلية على ثلاث مسلكات :

١ - مسلكة الحس ؛ التي تأتي بالتأثيرات الخارجية وتطبع صورتها في الدهن .

٢ - مسلكة الخيال ؛ وتقدم للإنسان من التأثيرات المختلفة صوراً مجتمعة .

٣ - مسلكة التجربة ؛ وهي تضم التصورات وتكون القضايا ، ومن القضايا

تكون البراهين .

أما النقل فعلى العكس ؛ يأتي بالحقيقة الإيمانية مؤيدة بشيء واحد هو اللغة الدينية . وليس فيها انتقال من حقائق إلى حقائق أخرى بل هي أشياء تلقى إلقاءً ، وعلى الإنسان أن يؤمن بها أو يطرحها مرة واحدة . وعلى ذلك بحيث تنتهي الفلسفة أو العقل يبدأ الإيمان . لأن الإنسان في الفلسفة أو العقل يبدأ من حقائق تلو أخرى ، حتى يصل إلى البادىء الأولى . وعلى العكس من ذلك ترى الإيمان يبدأ من حقيقة إيمانية أو مُعتقدٍ مرسومٍ في الكتب المقدسة ثم يأتي البرهان بعد ذلك . فالاختلاف بين الاثنين هو اختلاف في نقطة البدء . إذن . أما من حيث البرهنة فليس ثمة اختلاف تقريباً . وعلى هذا يمكن استخدام القياس للناطق في المعرفة العقلية أو النقلية . ويكون الخلاف في المقدمات الكبرى فقط ، وهي للبادىء العامة في الفلسفة .

وليس من شك في أن العقل شيء إلهي ، وأنه يمكن أن يصل إلى الحقيقة . إلا أن ذلك لا يمكن أن يتم عن طريق العقل وحده . فالعقل لا يملك بنفسه كل القوة التي يستطيع أن يصل بها إلى نهاية الغرض - لذلك وجب أن تفرق بين العقل وميدان النقل . ومن أجل هذا يقول بونا فنثورا إن من الواجب أن تفرق بين عهدين : - العهد السابق على المسيحية ؛ والعهد الذي ظهرت فيه

المسيحية . فقد وجد في العهد السابق على للمسيحية أناس اشتغلوا بالبحث، وذلك عن طريق العقل وحده . لبحث إذن فيما وصلوا إليه لتبين إلى أي مدى يمكن الاعتماد على العقل . وأهم نموذجين عن اعتمادوا على للعقل هما أفلاطون وأرسطو، وهما يمثلان تزعيتين متعارضتين : إحداهما النزعة إلى أعلى ، والأخرى النزعة إلى أسفل : والنزعة الأولى تنجيه نحو الله ونحو العالم الآخر ، بينما تنجيه النزعة الثانية نحو العالم الأرضي . ومن أجل هذا استطاع أفلاطون أن يصل إلى شيء من الحقيقة في الإلهيات ، بينما لم يستطع أرسطو أن يصل إلى شيء من هذا . استطاع أفلاطون أن يصل إلى حقيقة التوسط بين العالم وبين الله عن طريق نظرية المثل ، لأن الصور عند أفلاطون هي الواسطة بين الله وبين العالم الأرضي . إذ الأشياء لا وجود لها إلا بمشاركتها في هذه الصور . كما أن هذه الصور هي أفكار الله ، وهي الصور الأولى الموجودة في ذهن الله منذ الأزل وعلى أساسها تُخَلَق الأشياء . تلك هي حقيقة وصل إليها أفلاطون عن طريق عقله وحده .

ولما لم ينظر أرسطو إلى العالم العلوي ، بل انجبه إلى العالم الأرضي ، فإنه لم يستطع أن يعرف إلا ما هو موجود في الطبيعة ، ولم يعرف عن العالم العلوي شيئاً . وكانت نتيجة ذلك أن أخطأ خطأ مُثَنِّتاً — فأخطأ أولاً : لأنه لم يقل بوجود الصور التي هي أفكار الله ؛

وأخطأ ثانياً — لأنه لم يقل بالمنايا الإلهية ،

وأخطأ ثالثاً — لأنه قال بالضرورة وأنكر الحرية .

فترى أرسطو يتكرر على أفلاطون نظريته في الصور . ثم يصف الله بأنه لا يعلم غير ذاته — ويكتفي بأن يجعله مستقلاً في ذاته لا بعينه شيء من أمر العالم ، في حين أنه قال على العكس من ذلك بأن الأشياء تتحرك أو توجد باعتبارها عاشقة لله ، لا باعتبارها معاوية له .

فإذا كان الله لا يعرف غير نفسه فهو لا يمتنى بأى جزئى من الجزئيات ؛
فلا يعنى بالإنسان ، وتبعاً لهذا ليس نعمة عناية إلهية . ومعنى هذا أن الأشياء
تتحرك وتسير وتعمل بالضرورة ، وكل شيء يسير تبعاً لقانون الضرورة .
فالإنسان إذن ليس مسئولاً عن شيء إذ أنه ليس حرّاً فى أن يفعل شيئاً .
ويترتب على هذا القول أن لاعتقَابَ ولا ثواب ولا جنة ولا نار .

أدت هذه الأخطاء الثلاثة بأرسطو إلى عمى مثلث :

١ — عمى عن الخلق ، فقال بقدم العالم ، وحمل على أفلاطون لأنه لم يقل
بمثل هذا .

٢ — عمى عن خلود النفس وعن العقاب والثواب . فتنبأ لمذهب أرسطو
إما أن توجد نفوس لانهاية لها ؛ وإما أن تكون هناك نفوس بقناسخ بعضها
بعضاً ؛ وإما أن تكون كلها نفساً واحدة . وهذا هو الرأى الذى انتهى إليه
أرسطو كما شرحه ابن رشد . فوحدة العقل الفعال هى المذهب فى النفس الإنسانية
فإن كان العقل الفعال واحداً فى جميع الناس ، فمعنى هذا أنه ليس لدى كل إنسان
نفس خاصة به خالدة ، بحاسب فيما بعد على أعمالها . وهذا الخطأ الثانى يؤدى
حتى إلى العمى الثالث .

٣ — عمى عن فكرة الثواب والعقاب أو الجنة والنار . فذلك يمكن القول
بأن أرسطو كان فيلسوفاً رديئاً . تفلسف فلسفة لاخير فيها وهى فلسفة
الطبيعيات ، وعجز عن توجيه بصره إلى العالم العلوى . ومن ذلك نستطيع القول
بأن العقل حينما ينزل إلى هذا اللىدان وحده لا يستطيع أن يصل إلى الحقائق
الرئيسية . فنحن نضيف إلى للفلاسفة أمثال أفلاطون شيئاً من الإمتياز لأنهم
وصلوا عن طريق الإشراف الإلهى إلى بعض الحقائق ، ولكنهم عجزوا عن
الوصول إلى كل الحقائق . فقد وصل أفلاطون إلى فكرة الله ولكنه قصر فى

ذكر صفاته . ومعنى ذلك أنه لم يستطع أن يصل إلى حقيقة الله كاملة ، وهذا هو اللطف الأخير ، فإن لم ندركه فعنى ذلك القضاء على الخطوات الأولى التي وصلنا إليها — فما لتلك الخطوات من قيمة إلا باعتبارها مؤدية إلى الخطوة الأخيرة ، ألا وهي إثبات وجود الله وبيان صفاته . فلا بد إذن من أن نهيب ، إلى جانب العقل ، بالنور الإلهي ، وهو نور الوحي أو النقل .

والخلاصة أن الإيمان لا بُدَّ أن يوجد إلى جانب الفلسفة ، ولا بد من لطف الوحي كي يمكن العقل أن يسير في طريقه . والخطأ الأكبر هو أن يتوقف الإنسان في سلوكه نحو الحقيقة .

وتتضح مسألة رحلة الإنسان من الأرض إلى الحق في الفكرة التي يقول بها القديس بوناقتورا ، وهي فكرة اللطف الواهب للقداسة . هذا اللطف يتم عن طريق ثلاثة أمور :

١ — الفضائل الأصلية ؛

٢ — المواهب التي من لدن الروح القدس أو للمواهب اللدنية على حد تعبير الصوفية للسلميين .

٣ — السعادات .

فقد أفسدت الخطيئة روح الإنسان ؛ فلبه ، كي يدرك الله ، أن يبدأ بالخلاص من الخطيئة فيطهر نفسه عن طريق الفضائل الرئيسية التي تولد الإيمان في النفس ، وهذه هي الدرجة التي فيها يدرك الإنسان الحقائق إدراكاً تاماً ساذجاً يتم عن طريق التقليد أو الثقة بأولى العرفان . إلا أن اللطف الواهب للقداسة لا يقتصر على هذا ، بل يهيئ الإنسان من جديد لتلقي الغاية النهائية من الحقيقة وهي رؤية الله رؤية عيان . وهذه التهيئة تتم بأن يمنح اللطف مواهب من لدنه . ومهمة هذه المواهب على حد تعبير القديس بوناقتورا أن تهيئ النفس لقبول

العيان . ثم تأتي بعد ذلك الخطوة الثالثة لنتم للكاشفة أو العيان ، وفيها تكون النفس وجهاً لوجه أمام الله .

ويلاحظ أن القديس بوناقتورا قد جعل اللاهوت في المرتبة الثانية التي فيها يمنع اللطف الواهب للقداسة للواهب الدنية فيهيء النفس للخطوة الأخيرة وهي تناظر عنده التصوف . فإذا كان الأمر كذلك فالملاحظ أن الروح القدس في منحها لهذه الواهب تعطيتها أولاً للؤمن الساذج ثم تهبها إلى رجل الدين ، وأخيراً تهيء رجل الدين لأن يتلقى القيوض الإلهية عن طريق التصوف . وهنا لا نجد للفيلسوف مكاناً بين هذه الدرجات الثلاث . فهل معنى هذا إمكان اكتفاء الفلسفة بنفسها واستغنائها عن هبات الفيض المانع للقداسة ؟ أو معناه أن الفلسفة واللاهوت شيء واحد ؟ هذا الشرط الأخير هو رأى القديس بوناقتورا ، لأن الفلسفة لا يمكن أن توجد ، في رأيه ، دون أن تكون متجهة في بحثها نحو الله . وهذا لا يمكن أن يتم عن طريق العقل وحده ، بل لابد من مَدَدٍ يُسْتَمَدُّ من اللطف الإلهي .

والواقع أن كل معرفة في نظر بوناقتورا هي دائماً خطوة متوسطة بين درجتين من درجات المعرفة . فالإيمان خطوة وَسَطٌ بين الجهل وبين الفلسفة . والفلسفة خطوة وَسَطٌ بين الإيمان وبين اللاهوت . واللاهوت خطوة وسط بين الفلسفة وبين هبة العلم . وهبة العلم خطوة وسط بين اللاهوت وبين نور المجد ، إذا استثنينا نور المجد ، وجدنا الأقيسة للخطوات الأخرى إلا باعتبارها مؤدية إلى نور المجد . ومن هنا نستطيع أن نقول إن الفلسفة مهمتها أقل من مهمة اللاهوت ، لكن مهمتها أرق من الإيمان ونجد شيئاً شبيهاً بهذا عند الفلاسفة والتكلميين المسلمين . فالعلم ، لديهم ، فوق الإيمان . والدوق فوق العلم . فالعلم عند المسلمين يناظر هبة العلم التي يتحدث عنها القديس بوناقتورا .

وإذا نظرنا إلى الصلة التي يجمعها القديس بوناقتورا بين العقل والنقل ،

وجدنا أنها تختلف عنها عند توما . إذ يرى توما أنه رغم أن الفصل بين الفلسفة واللاهوت غير ميسر ، فإن من المستحيل الجمع بين الاثنين . وهو يحاول أن يفهم الفلسفة في داخل ميدان الفلسفة نفسها ، ويفصل بين الديدانين فصلاً تاماً . ولكن نرى على العكس من ذلك يونانفتورا لا يفصل بين اللاهوت وبين الفلسفة ، ذلك لأن يونانفتورا والدراسة الأوغسطينية كانوا ينشدون وحدة في الفلسفة للمسيحية كلها . وفكرة الوحدة هذه أخذها فيما بعد ريمون لول Raymond Lulle في كتابه : « الفن الكبير » فأراد أن يجعل كل فروع التفكير المسيحي تكون وحدة واحدة : وقد أثر هذا الفن في ليننس حين قال بفكرة الخصائص الكلية :

Characteristica universalis

ويلاحظ مع ذلك أن يونانفتورا كان في تحديدته للصلة بين العقل والنقل منطقياً مع البدء بالأصل الذي بدأ منه وهو المسيحية نفسها .

وجود الله

يقول يونانفتورا إن وجود الله وجود واضح بنفسه . ولكن هناك مع ذلك عدة مسائل يجب أن تدرس قبل أن تظهر هذه الحقيقة واضحة كل للوضوح . أولى هذه المسائل أن ثمة أخطاء ثلاثة تنشأ من : تصور فاسد أو برهنة ناقصة أو نتيجة غير حقيقية . فإذا تصور الإنسان الله تصوراً فاسداً ، أدى ذلك إلى عدم إدراكه لحقيقة الله . والذين وقعوا في هذا الخطأ هم أولئك الوثنيون الذين تصوروا الله باعتباره كائناً سامياً ينهى عن المستقبل ، فلما وجدوا أوثاناً تنبئهم عن المستقبل آمنوا بها . وهناك من نظروا إلى النفس في العالم فقالوا بعدم وجوده مدبرة . وهناك من اقتصروا على العالم الحى فقنصروا عن إدراك الله . تلك هي الأخطاء التي تجعل فكرتنا عن الله غير واضحة .

هل معرفة الله ممكنة ؟

يجيب القديس بوناقتورا على هذا السؤال بوجود التفرقة بين الإحاطة ، وبين الإدراك ، فالإحاطة بشيء مامناها أن يكون الإنسان في مستوى الشيء المطلوب معرفته ، فيدركه تمام الإدراك ويحيط به علماً من جميع نواحيه . أما الإدراك فهو أن تصبح حقيقة الشيء واضحة للنفس حاضرة فيها . فإذا نظرنا إلى حقيقة الله وجدنا أنها يمكن أن تدرك ، ولا يمكن أن يحاط بها . فالعلاقة بالنسبة إلى الله ممكنة باعتبارها إدراكاً كالأحاطة . والمقصود بالإدراك ليس أن يدرك الإنسان حقيقة الله كاملة ، وإنما المقصود أن يدرك الإنسان وجود الله . فيجب إذن أن نفرق بين إدراك اللاهية ، وإدراك الوجود . فالإدراك قد يقصر عن حقيقة ماهية الله ، ولكنه لا يمكن إلا أن يدرك وجود الله .

لكن كيف يتيسر للمتناهي أن يدرك اللامتناهي ؟

هنا يجيب القديس بوناقتورا بوجود التفرقة أيضاً بين اللامتناهي من الناحية للادية ، وبين اللامتناهي من الناحية الروحية . فمن حيث الامتداد لا يمكن الإحاطة باللامتناهي أو إدراكه . أما اللامتناهي من حيث الروح فهو بسيط كل البساطة . وهو لهذا موجود في كل جزء . ولا يمكن أن يقال إنه موجود في عذا الجزء ، لأنه بسيط ولا يقبل للتجزئة ، فإذا ما أدركناه في جهة أدركناه في كل الجهات ، لأنه بسيط يحيط بكل شيء . فإذا نظرنا إلى مسألة المعرفة من حيث إن الله لا متناهٍ وجدنا أن المعرفة ممكنة ، ولا يمكن أن تكون غير ذلك . إذن من الممكن أن ندرك الله في جزء من الأجزاء ، وذلك هو إدراك الله كله مادام الله بسيطاً .

براهين وجود الله :

البرهان الأول

يقوم هذا البرهان على أن فكرة الله موجودة في النفس الإنسانية بالفطرة فإن الإنسان بفطرته لا يمكن إلا أن يدرك وجود هذا الكائن الذي لا يمكن أن يُصوراً كبيراً منه ، وأما للسألة الرئيسية التي شغلت الأوغسطينيين جميعاً فهي: كيف يمكن أن تكون فكرة الله فطرية في العقل الإنساني ، ونحن نرى أناساً من الوثنيين يقولون بفكرة غير صحيحة عن الله ؟

يهيب بوناقتورا هنا كذلك بالفرقة . فيقول بوجود التفرقة بين إدراك وجود الله ، وبين إدراك طبيعته . فوجود الله حقيقة موجودة بالفطرة ، أما إدراك طبيعة الله فيأتي عن طريق الاكتساب . ويختلف الناس في إدراك هذه الطبيعة . فالناس جميعاً لديهم فكرة عن الله ؛ لكنهم إنما يختلفون فقط في طبيعة الله من حيث صفاته وماهيته . وهذا ترى القديس بوناقتورا يفسر الجملة المشهورة التي قالها يوحنا الدمشقي : « لا يوجد فإن لا يمكن أن يدرك وجود الله بنفسه وبطبيعته » . والاختلاف كبير بين بوناقتورا وأبين توما في هذه الجملة . فالأخير يفسرها باعتبار أن الوسيلة إلى معرفة الله فطرية ، بينما المعرفة نفسها مكتسبة . أما القديس بوناقتورا فيفسرها باعتبارها أن هذه المعرفة نفسها فطرية في الإنسان . ومن هنا كان الاختلاف في طريقة البرهنة لديهما .

أجل ، إن هذه المعرفة ناقصة ، ولكن المعرفة تشير مع ذلك إلى وجود الله وهي فطرية فينا . وهذا يتضح إذا ما عيّننا الرغبات التي نحدثنا عنها . فلدينا رغبة في الحكمة . وهذه الرغبة تتعلق بأ أكبر حكمة . فكأن لدينا إذن نزوعاً

طبيعياً نحو الحكمة الكبرى . هذا ، ولا يمكن أن يمشق الإنسان شيئاً دون أن يكون هذا الشيء موجوداً . فهناك إذن موضوع انمشق الإنسان وهو الحكمة العليا . وهذا موجود بالفطرة في الإنسان ، كما أن لدينا جميعاً نزوعاً نحو السعادة أو نحو الخير .

وهذا النزوع لا يقتصر على الخير كأننا ما كان بل يرتفع إلى الخير الأسمى والخير المطلق . فلدينا إذن نزوع فطري نحو الخير المطلق . كما أن لدينا نزوعاً نحو السلام الذي لا يتحقق إلا إذا كان أزلياً أبدياً ثابتاً ، وذلك هو الوجود بمعناه الكلي ، أو هو الوجود المطلق . ومعنى ذلك أن لدينا نزعة فطرية نحو الحكمة العليا ونحو الخير المطلق ونحو الوجود المسمى بالثابت — وهذه جميعاً أسماء لشيء واحد هو الله . فكأن فكرة الله موجودة في نفوسنا بالفطرة . والله معقول حاضر في معقول هو النفس .

ويمكن الاعتراض على هذا بأن النفس ليست متناسبة في معقوليتها مع هذا المعقول الأول ، ولا يمكن أن تقارن به . ويمكن أن يكون هذا صحيحاً وأن المسألة مسألة إدراك الماهية . ولكن المسألة هي إدراك الوجود . فإن لم يتيسر إدراك الماهية فإن من اليسور إدراك الوجود . هذا هو برهان بوناقتورا الأول ، ويقوم على أساس أن فكرة الله فطرية فينا .

البرهان الثاني

يقوم هذا البرهان على المحسوسات ، مرتفعاً إلى للمقولات ، حتى يصل إلى للمعقول الأول وهو الله . وبلا حظ أن الطريقة التي عالج بها بوناقتورا هذا البرهان تختلف عن تلك التي عالج بها توما نفس البرهان . فالقديس بوناقتورا يقول إن نقطة البدء في هذا البرهان يمكن أن تكون أي شيء ،

بينما يحرص القديس توما على اختيار نقطة البدء لأنها تكون جزءاً كبيراً من عصب البرهان .

يقول بوناونتورا إن الوجود كله فناء ، وإن الفناء جوهر مكوّن للوجود ، أي أن الفناء من ماهية الوجود . وليس هذا الفناء مقتصرأ على شيء دون آخر . فنحن نجد أماننا كأننا فانياً باعتبارنا حادثاً ، وبدل هذا قطعاً على وجود محدث . ونجد كأننا فانياً باعتبارنا مركباً ، وهذا يؤذن بوجود البسيط، لأن التركيب معناه انتفاء البساطة . ونجد كأننا فانياً باعتبارنا متغيراً ، وهذا يفترض قطعاً وجود كائن ثابت لأنه لا وجود للتغير إلا باعتبارنا متعلقاً بشيء ثابت، لأن كل حركة لا بد أن ترتكز على ثبات ، فاليد المتحركة ترتكز على الكوع . وبالجملة فإن الحركة والتغير يقتضيان الثبات ضرورةً . وهذه الأشياء جميعها تستلزم وجود كائن هو علة فاعلة ، وهو بسيط ، وهو ثابت ، وهذا هو الله .

ويجب أن نلاحظ أن القديس بوناونتورا ، وإن كان قد استخدم هذا البرهان الختلى ، فإنه لم يستخدمه ليشغل بحسوسات بل ليشغل بمقولات أيضاً . ذلك أن المقولات في نظر بوناونتورا سابقة على المحسوسات ، ولا وجود للأخيرة من ناحية المعرفة إلا بوجود الأولى . فنقطة البدء هنا هي المقولات وليست المحسوسات . ذلك لأننا إذا قلنا بالحدوث أو التركيب أو بالتغير فإننا لا نقول بهذا كله إلا بوصفه مقابلاً لصفات إيجابية موجودة في عقلنا من قبل هي صفات القدم والبساطة والثبات . فهذه الصفات الإيجابية أسبق في الوجود وفي الذهن من الصفات الأخرى . فيقوم هذا البرهان إذن على المقولات وليست المحسوسات نقطة بدء مطلقاً كما سيقول القديس توما فيما بعد — ومن هنا نرى أن هذا البرهان الثاني يحيلنا إلى البرهان الأول ، وكذلك البرهان الثالث يحيلنا إلى الأول أيضاً .

البرهان الثالث

ظل القديس بوناونتورا مخلصاً لمذهب القديس أنسلم ابتداءً من شروحه على كتاب « الأقوال » حتى نهاية عهده بالناثيف . فيرى إذن أن البرهان الوجودي برهان صحيح وبصوغه في صيغة موجزة جداً فيقول : إنا إذا فهمنا حدود المبادئ الأولى فهمنا في الحال وجوبها ، أي أن المحمول لازم للموضوع لزوماً فاعلمنا . وذلك لأنه بالنسبة إلى المبادئ الأولى يكون المحمول متضمناً بالضرورة في الموضوع . فحين نقول : الله موجود — فإن هذه العبارة من نوع المبادئ الأولى ، لأن فكرة الوجود الذي لا يمكن تصور موجود أكبر منه تستلزم قطعاً وجود هذا الكائن . فالعبارة : « الله موجود » — يمكن أن تمد من نوع المبادئ الأولى ، لأن المحمول فيها متضمن قطعاً في الموضوع باعتبار أنه لا يمكن تصور الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكبر منه — غير موجود . ويمكن صياغة هذا البرهان هكذا :

إذا كان الله هو الله فالله إذن موجود

ولكن الله هو الله

إذن : الله موجود

ويقوم هذا البرهان الأخير على فكرتين :

الأولى : ضرورة موضوع المعرفة — وهذه الحال متحققة بالنسبة إلى الله وإلى الله وحده . فهو الكائن الذي يمكن أن يقال عنه وحده إنه موضوع ضروري للمعرفة . ولا يمكن أن يمترض على هذا بفكرة الجزيرة السعيدة : ذلك

لأن التعريف في حالة الجزيرة السميدة متناقض ، بينما هو غير متناقض بالنسبة إلى الله بل هو منطقي ، لأن الله سرمدى غير قابل للحدوث ولا للتغير وهو بسيط ، بينما الجزيرة على عكس ذلك . فالتارق واضح إذن بين الحالتين .

الثانية : ضرورة انتقال طبيعي من اللاهية إلى الوجود — وهذه الحال متحققة بالنسبة إلى الله وحده كذلك . لقد قال كثرت والذين اعترضوا على هذا البرهان إن ثمة انتقالاً من اللاهية إلى الوجود دون مبرر . ولكن بوناقتورا يقول إنه ليس ثمة انتقال ، لأن اللاهية حاضرة في الذهن باعتبارها نملة للوجود . وعلى ذلك فلا يوجد انتقال من إله وجوده ضروري إلى إله موجود بالضرورة .

أهم المراجع:

- ١- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- ٢- عبدالرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى ، ط٣، دار القلم، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٣- علي زيعور: أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة، ط١، دار اقرا، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٤- حربي عباس عطيتو، ماهر عبدالقادر: دراسات في فلسفة العصور الوسطى ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.

فلسفة البيئة عند فرنسيس الأسيزي

دراسة إيكولوجية

Francis of Assisi Environmental Philosophy

An Eco-theological Study

مقدمة

إن بحث ودراسة موضوعات فلسفة البيئة، بكونها إحدى فروع الفلسفة التطبيقية المعاصرة، التي تهتم بتوضيح العلاقة بين الإنسان وبيئته الطبيعية، من وجهة نظر فلسفة العصور الوسطى، إنما يبدد وينفي المعتقد الشائع، الذي يرى أن فلسفة العصور الوسطى لم تتطرق إلى موضوعات ذات جدوى تخص الواقع العملي للحياة الإنسانية. من هذه الزاوية فإننا نحاول استكشاف رؤى جديدة لموضوعات فلسفة العصور الوسطى، تواكب وتحاكي النظرة المعاصرة لمشاكل الإنسان والبيئة المحيطة.

وفيما يتعلق بموضوع الدراسة - فلسفة البيئة عند فرنسيس الأسيزي-، فهو يحمل أهمية بالغة من جانبين: الأول، يتمثل في إدراك الإنسان أهمية الرحمة والرفق بالمخلوقات الحية المتعايشة معه في هذا الكون المتسع، وهذا يعزز من امتلاكه نفس النظرة نحو أقرانه من البشر، وذلك هو الجانب الأخر. لذلك يجب التركيز على تطوير الوعي بالمشكلات البيئية، وهذا هو المغزى الحقيقي من طرق موضوعات تتعلق بفلسفة البيئة في منظورها العام. وتهدف إلى نشر روح الرحمة والإخاء بين الإنسان وأقرانه من البشر، بل يجب تعميمها لتشمل جميع الكائنات الحية، أملاً في بعث "دين إيكولوجي حقيقي" جديد، يسمى علم البيئة اللاهوتي *Ecotheology*، وهذا ما تضمنته رؤية فرنسيس الأسيزي أيضاً.

ويُعد القديس فرنسيس الأسيزي رائداً في مجال فلسفة البيئة والمحافظة على الطبيعة، حتى أصبح أيقونة وملهماً للمهتمين بمجال فلسفة البيئة. فحتى لو لم يعالج قضايا التدهور البيئي أو التلوث بالمفهوم المعاصر. إلا أن عمله يعد محاولة جادة تستطيع تيارات فلسفة البيئة المعاصرة الاستفادة منه؛ بوصفه معالجة دينية أخلاقية مفيدة؛ لما ينبغي علينا فعله تجاه المخلوقات والبيئة المحيطة على حد سواء. يأتي هذا من منظور رؤيته لفكرة الخلق والأصل المشترك لجميع الكائنات الحية. فكل الخليقة تتمتع بأهمية معينة داخل المنظومة الإلهية المتكاملة للخلق؛ ولذلك يجب احترامها ومعاملتها بشكل جيد. تلك هي النقطة الرئيسة والأبرز التي ارتكزت عليها رؤية فرنسيس الأسيزي، وأكد عليها اللاهوت الفرنسيكاني في الوقت نفسه، والتي تُعد من أهم ركائز فلسفة الأخلاق البيئية المعاصرة.

ونحن إذ نتحدث عن فرنسيس الأسيزي نجد أننا بصدد شخصية من الشخصيات التي أحدثت تأثيرًا بالغًا على مسار الروحانية الكاثوليكية في العصور الوسطى، ضمن إطار نظرتهم الجديدة للعلاقة بين الإنسان والطبيعة. وكذلك اللاهوت والفلسفة والروحانية والأخلاق وممارسة المشاركة الاجتماعية. فقد شعر بالاستقلالية الروحية لجميع أجزاء الطبيعة، التي يؤدي كل منها دوره وفق ما أراده الله له. وقد اتضحت معالم نظرتهم ومحبته للبيئة الطبيعية من خلال أعماله المختلفة، ومنها: "تشيد المخلوقات" أو "الأخ الشمس"، و"العظة إلى الطيور"، وقصته الشهيرة مع ذئب جوبيو، كذلك استخدامه لمصطلحات الأخ والأخت في حديثه عن الكائنات والمخلوقات مثل، "الأخ الشمس"، و"الأخت القمر والنجوم"، و"الأخ النار"، و"الأخ الريح"، و"الأخت المياه"، و"الأخت الأم الأرض"، وغيرها من المصطلحات التي تدل على تقديره البالغ للطبيعة بجميع أجزائها، وكذلك محبته العميقة لجميع المخلوقات. أيضًا شدد على ضرورة معاملة البيئة والحياة البرية باحترام وتقدير كبيرين. من هنا جاء الاقتراح الذي أوصى بأن يكون فرنسيس شفيعًا وملهمًا لرواد ومنظمات البحث في موضوعات فلسفة البيئة.

وهناك تساؤلات رئيسة تطرحها دراسة موضوع فلسفة البيئة عند الأسيزي، تتمثل في الآتي: أولاً: هل هناك حاجة ملحة إلى إعادة قراءة روايات وعظات الكتاب المقدس عن الطبيعة والمخلوقات؟ ثانيًا: ما الأصل الحقيقي للأزمة البيئية؟ وهل يعيش الإنسان بمعزل عن البيئة الطبيعية المحيطة به؟ ثالثًا: ما الدور الذي لعبته فلسفة العصور الوسطى المسيحية في مجال البيئة؟ وما رؤية أوغسطين وتوما الأكويني في هذا الاتجاه؟ رابعًا: ما الإسهام الذي قدمه فرنسيس الأسيزي في مجال فلسفة البيئة؟ وما المقصود بمفهوم التكاملية داخل إطار فلسفة البيئة عنده؟ خامسًا: إذا كان مفهوم المركزية البشرية يمثل ركنًا حقيقيًا من أركان الأزمة البيئية الحالية، فما الحلول المقترحة لتخفيف حدة المفاهيم الواردة في هذا الإطار؟ أما عن منهج الدراسة: فقد اقتضت دراسة ذلك الموضوع استخدام المنهج التاريخي؛ لعرض تطور مفهوم البيئة في فلسفة العصر الوسيط حتى فرنسيس الأسيزي، والمنهج التحليلي؛ لمحاولة فهم وتفسير آراءه، ومن ثم توضيح علاقتها بفلسفة البيئة وعناصرها المختلفة. واستخدام المنهج النقدي كلما دعت الحاجة إلى ذلك.

في ضوء تلك التساؤلات، ووفق منهج البحث قمت بتقسيم عناصر الدراسة كالآتي:

مقدمة

أولاً: البيئة في التصور المسيحي

ثانياً: مفهوم البيئة عند الأسيزي " منظور عام".

ثالثاً: مواقفه تجاه المخلوقات

رابعاً: تأثير فرنسيس الأسيزي في مجال فلسفة البيئة

خاتمة

أولاً: البيئة في التصور المسيحي

نحاول في تلك النقطة من نقاط الدراسة استكشاف واستجلاء النظرة المسيحية للبيئة ومكوناتها، ضمن إطار فلسفة العصر الوسيط. وهنا نتساءل، هل يجب أن يقول الدين شيئاً عن معاملة الحيوانات؟ أو بمعنى آخر هل يضع الدين قوانين أخلاقية معينة تحدد العلاقة بين الإنسان وبيئته الطبيعية؟. يعتقد عديد من المؤمنين ذلك، وينظرون إلى الدور الذي لعبته الأديان تاريخياً في مساعدة المجتمعات على تطوير قوانين أخلاقية فاضلة. بالنسبة للعديد من محبي الحيوانات، يجب أن تمتد المعتقدات الدينية حول الرحمة والعطف لتشمل الحيوانات. على سبيل المثال، كتب عالم اللاهوت الإنجليزي "أندرو لينزي" Andrew Linzey (1987)، (1997م)، باستفاضة عن الدور الذي تلعبه التقاليد الدينية (أو يمكن أن تلعبه) في تعليم التعاطف والعدالة فيما يتعلق بالحيوانات، وخلص إلى أن جميع ديانات العالم تقريباً لديها مبادئ توجيهية أخلاقية متسقة مع المعاملة الإنسانية للحيوانات. (136) كذلك فإن تهديدات التدهور البيئي توضح للبعض أن اللاهوت يجب أن يربط نفسه بشكل حاسم بفهم العالم، الذي يظهر بدوره في العلوم البيئية. حيث يشعر الكثيرون الآن أن هناك أسباباً مقنعة لسد الفجوة القائمة منذ فترة طويلة بين التفكير الديني والتفكير العلمي. لذلك يتطلب علم اللاهوت الجيد اهتماماً دقيقاً بالمناقشات العلمية، بالإضافة إلى الآثار المترتبة على استخدام الطاقة ووثيرة التطور

¹³⁶ - Margo DeMello: Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies, Columbia University Press, New York, 2012, p. 319.

التكنولوجي. (١٣٧) لقد تجذرت هذه المخاوف الآن في المجتمع الديني، حيث يوجد اعتراف متزايد بالأزمة البيئية كمسألة روحية وأخلاقية في المقام الأول. (١٣٨)

أما عن مواقف المسيحية تجاه المسألة البيئية، فهناك وجهتي نظر تتنازعان تلك الرؤية: ترى أولهما أن المسيحية تميل أكثر نحو الإيمان بالتقدم الدائم، والسيطرة البشرية على جميع الحيوانات، وترى أن الله صمم الأرض لصالح الإنسان وحكمه فحسب. فهناك تركيز على انفصال الإنسان عن البيئة، ووضع الإنسان أقرب إلى الله (١٣٩)

يأتي هذا نتيجة لانحدار المسيحية من مجمل التقاليد العبرية ومن التقاليد الدينية والفلسفية القديمة الأخرى، حيث أصبح الاعتراف بقيمة الفرد مركز العقيدة المسيحية، الذي كان خلاصه نتيجة سلوكه في هذه الحياة. لكن كان هناك القليل من الإجماع حول ما يشكل السلوك المسيحي تجاه الحيوانات والعالم الطبيعي. ولم يقدم العهد الجديد، مثل العهد القديم، إشارات قوية في ذلك الاتجاه. (١٤٠) فقد استخدم يسوع الحيوانات كرموز إيمانية، فالدجاجة تجمع فراخها تحت جناحها، ومثل الراعي الذي يفرح بالعثور على الخروف الضال، لكنه أكد لأتباعه أن حياتهم أكثر قيمة من تلك التي يعيشها الوحوش. كما ذكر بولس الرسول في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس أن تركيز الله الأساسي كان مع البشر وليس الحيوانات. وكان الشغل الشاغل للمسيحيين هو تحقيق الحياة بعد الموت، وكانت هذه الحياة متاحة فقط للبشر الذين يمتلكون أرواحًا خالدة. (١٤١)

استنادًا إلى ذلك أقر عديد من اللاهوتيين المسيحيين الأوائل وجهة نظر أكثر تشددًا، تنص على أنه نظرًا لأن الله جعل البشر على صورته متفردين في امتلاكهم لروح خالدة، فإنهم

¹³⁷ - Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: Good News for Animals?: Christian Approaches to Animal Well-Being, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2008, p. 35.

¹³⁸ - John Doody, Kim Paffenroth, Mark Smillie: Augustine and the Environment, Lexington Books, New York, 2016, p. 167.

¹³⁹ - Ercan Özen, Simon Grima, Rebecca E. Dalli Gonzi: Emerald Studies in Finance, Insurance, and Risk Management - New Challenges for Future Sustainability and Wellbeing, volume2, first published, Emerald Group Publishing, United Kingdom, 2021, p.p 345, 346.

¹⁴⁰ - Anita Guerrini: Experimenting with Humans and Animals: From Galen to Animal Rights, JHU Press, U.S.A, 2003, p.20.

¹⁴¹ - Ibid: p.20.

بطبيعة الحال فوق بقية الطبيعة. كان هذا الرأي متوافقاً مع الأفكار القديمة التي رأت أن الوجود يخضع لتراتبية صارمة، والتي وضعت الإنسان أيضاً في قمة الخليقة. وها هو أرسطو الذي ميّز الإنسان عن بقية المخلوقات بفضل عقلانيته. وبالمثل جادلت الرواقية Stoicism بأن العقلانية ميزت البشر عن بقية الطبيعة وجعلتهم أقرب إلى الآلهة. بالتالي تمتع البشر - مثل الآلهة-، بالهيمنة الفطرية على الطبيعة، والتي صُنعت لاستخدامهم. (١٤٢)

وقد واصل اللاهوتيون والقديسون الذين يُطلق عليهم آباء الكنيسة المسيحية في الألفية الأولى شجب تعاليم الكتاب المقدس لقسوتها على الحيوانات، بل اعتبروا أن هذه القسوة تستحق شجباً مضاعفاً؛ لأنها تحط من قدر الإنسان أولاً، وتضفي إهانة أخرى على الحيوانات التي تعرضت في الأصل لوجود مؤلم بعصيان الإنسان، أي عصيان آدم وحواء ثانياً، وصار السبب الأول راسخاً في التراث المسيحي: حيث يقوم على أساس الأخير وهو أقل قبولاً من الناحية الكلية، حيث كان هناك زمن قبل السقوط شعر فيه الناس بأنهم يمتلكون الخلود، والتزموا بنظام غذائي نباتي، وتنعّموا بالزمن، ورافقوا كل الحيوانات الأليفة. (١٤٣)

في حين رأى المؤرخ الأمريكي "لين وايت" Lynn Townsend White (١٩٠٧-١٩٨٧م) أن المسيحية لم ترث من اليهودية نظرتها للزمن على أنه لا يخضع للتكرار ويسير في خط مستقيم فحسب، بل القصة المشهورة عن الخلق أيضاً. فعلى مراحل تدريجية، خلق الله المحب والقوي النور والظلام والأجرام السماوية والأرض وكل نباتاتها وحيواناتها وطيورها وأسماكها، وخلق الله آدم في النهاية. وقام الإنسان بتسمية جميع الحيوانات، وبذلك أسس هيمنته عليها. (١٤٤) خطط الله كل هذا صراحةً لمنفعة الإنسان وحكمه: ولم يكن لأي من المخلوقات المادية أي غرض سوى خدمة وتلبية رغبات الإنسان. وعلى الرغم من أن جسد الإنسان مصنوع من الطين، فإنه ليس مجرد جزء من الطبيعة: إنه مخلوق على صورة الله. (١٤٥) واستطرد شارحاً وجهة نظره، موضحاً أن المسيحية في شكلها الغربي -على وجه الخصوص-، أكثر الديانات

142 - Anita Guerrini: Op. Cit, p.23.

143 - James V. Parker: Animal Minds, Animal Souls, Animal Rights, University Press of America, U.S.A, 2010, p. 99.

144 - White, Lynn. The Historical Roots of Our Ecological Crisis. Science, v.155, no. 3767 (March 10, 1967):1203-1207, p. 1205.

145 - Ibid: p. 1205.

التي تتمحور حول الإنسان، التي شهدها العالم. في وقت مبكر من القرن الثاني، كان كل من ترتليان Tertullian (١٦٠ - ٢٢٠ م) والقديس إيريناوس Irenaeus (١٣٠ - ٢٠٢ م)، يصران على أنه عندما شكل الله آدم كان ينذر بصورة المسيح المتجسد، آدم الثاني. بذلك يشترك الإنسان - إلى حد كبير - في سمو الله للطبيعة. فالمسيحية، على عكس الوثنية القديمة وديانات آسيا (باستثناء الزرادشتية ربما)، لم تؤسس فقط ازدواجية بين الإنسان والطبيعة، ولكنها أصرت أيضاً على أن إرادة الله هي أن يستغل الإنسان الطبيعة لتحقيق غاياته الخاصة.^(١٤٦) لذلك ألقى مقال وايت التاريخي، "الجزور التاريخية لأزمنا البيئية" (١٩٦٧م) باللوم على المسيحية لتمسكها بالبديهية " المفترضة أن الطبيعة لم توجد إلا لخدمة الإنسان، وبالتالي تُعد عنصراً فاعلاً في الدمار البيئي". وفي محاولة تقديمه حلاً لأزمة البيئة، أكد أن جذورها تكمن في التعارض الثنائي بين المسيحية (الثقافة) والخلق (الطبيعة). وجادل بأن: المزيد من العلم والتكنولوجيا لن يخرجنا من الأزمة البيئية الحالية حتى نجد ديناً جديداً، أو نعيد التفكير في ديننا القديم.^(١٤٧)

أما وجهة النظر الأخرى فهي التي تنتظر إلى الموضوع في إطار رؤية الكتاب المقدس. لتوضيح ذلك نعود إلى ما جاء في الرسالة الأولى إلى أهل تيموثاوس، الإصحاح الرابع - الآيات (٤ - ٥) - " :لأنَّ كُلَّ خَلِيقَةٍ اللَّهِ جَيِّدَةٌ، وَلَا يُرْفَضُ شَيْءٌ إِذَا أُخِذَ مَعَ الشُّكْرِ، ٥ لِأَنَّهُ يُفَدَّسُ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَالصَّلَاةِ ^(١٤٨)". انطلاقاً مما ورد في مضمون تلك الآية نجد أن خليقة الله كلها حسنة وتستحق التقدير، ومن ثم يجب المحافظة عليها والاهتمام بها من منظور فكرة الخلق. وعلى هذا الأساس تأتي معالجتنا لقضية البيئة عند فرنسيس الأسيزي، المتمركزة حول نقطة رئيسة مفصلية، تمثلت في مضمون علاقة الجنس البشري ببقية الخليقة. وبالعودة إلى مصادر الفكر المسيحي المبكرة عن التعامل مع المحيط البيئي، نجد أن نموذج الزاهد الحقيقي، مثل حافرًا أساسياً في تطوير فلسفة الإنسان كمبتكر لبيئات جديدة. فقد تقاعد القديسون الأوائل عن قصد من العالم، متخيلين أنهم من خلال تطهيرهم كانوا يعيدون إنشاء الجنة الأرضية، مستعدين تأكيد السيادة الكاملة على كل الحياة التي كانت موجودة قبل السقوط. وأصبح ترويض البرية جزءاً من التجربة

146 - White, Lynn. : Op. Cit p. 1205.

147 - Gregory Stephens: Trilogies as Cultural Analysis: Literary Re-imaginings of Sea Crossings, Animals, and Fathering, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2018, p.117.

^{١٤٨} - القديس بولس: الرسالة الأولى إلى أهل تيموثاوس: ٤، ٤ : ٥.

الدينية.^(١٤٩) ومن خلال تقييم معتقدات وأفعال النساك والرهبان - أسلاف فرنسيس - نجد أنهم امتلكوا نظرة وتأثيرًا إيكولوجيين رائعين في الواقع.^(١٥٠) لقد ألقوا بأنفسهم، دون أي حماية اجتماعية، في بيئة معادية جديدة تتطلب قسوة أعظم رجال التخوم. فقد توقعوا تمامًا صراعًا مع أنفسهم ومع القوى البيئية، في بيئة طبيعية غير مأهولة تسكنها الوحوش الشرسة والشياطين. فقد ذهب القديس أنطونيوس الكبير Saint Anthony the Great (٢٥١-٣٥٦م)، النموذج الأول لجميع النساك إلى الصحراء ليعيش في روحانية الجغرافيا وفي تطور الأنثروبولوجيا المسيحية، كانت صحراء الزاهد بوحوشها البرية إحياءً بجنة آدم قبل السقوط.^(١٥١) وقد أشار القديس أثاناسيوس St. Athanasius (٢٩٣-٣٧٣م)، كاتب سيرة القديس أنطونيوس، أنه عندما قادته الرغبة الإلهية إلى الخلوة داخل الجبل، "أحب المكان من دافع حبه لله". وعندما سأله فيلسوف كيف يعيش بدون كتب، أجاب على ما ورد، "كتابي هو طبيعة المخلوقات. فيه عندما أختار يمكنني قراءة كلام الله.^(١٥٢)

وقد تبنى القديس أثاناسيوس نفسه فكرة القديس بولس، التي تنص على أن الله صالح جميع الأشياء في السماء والأرض في المسيح، وبه وُجد كل شيء في الكون. حيث يرى البعض اليوم أن عقيدته هي ترياق مبكر لما يسمونه التمرکز المفرط على الإنسان، ومن ناحية أخرى يراه الكثيرون داعماً للأمل في أن تشارك الحيوانات في القيامة. على الرغم من أن الحيوانات ربما لم تكن في دائرة اهتمام أثاناسيوس، إلا أن قيامة الحيوانات هي بالفعل نتيجة طبيعية معقولة للاعتقاد بأن نهاية الزمان ستشهد استعادة كل الأشياء في المسيح.^(١٥٣)

أما في العصور الوسطى، فقد انضمت المفاهيم اليونانية حول الجسد والطبيعة مع المفاهيم المسيحية حول مكانة البشر في الطبيعة وواجباتهم تجاه العالم الطبيعي. وشكل هذا المزيج القوي من الأفكار إطارًا لوجهة النظر الغربية تجاه الحيوانات والبشر والتجارب. على

¹⁴⁹ - Roger D Sorrell: St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment:, Oxford University Press, New York, 1988p .4.

¹⁵⁰ - Roger D Sorrell: St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment, Op. Cit, p .4.

¹⁵¹ - Ibid: p .16.

¹⁵² - Ibid: p .16.

¹⁵³ - James V. Parker: Op. Cit, p. 99.

الرغم من أن أفكاراً معينة كانت موضع نزاع في وقت لاحق، إلا أن الإطار العام الذي أعلنه المكانة المتفوقة للبشر بين الكائنات الحية، ظل يؤثر على أفكارنا حتى اليوم.^(١٥٤)

ويبدو القديس أوغسطين Augustine (٣٥٤-٤٣٠م). مرشح غير محتمل لعلم البيئة، ومع ذلك فإن فكره يقدم منظوراً مثيراً للاهتمام ومفيداً في ذلك الاتجاه. على عكس فرنسيس الأسيزي، لم يُنظر إلى الأسقف الأفريقي للوهلة الأولى على أنه من دعاة حماية البيئة، ويبدو البعض أن لاهوته غير مجدى، فيما يتعلق بمسألة البيئة. ومع ذلك، من المثير للاهتمام أن لديه الكثير ليقدمه في هذا الجانب إذا فهم وفُسرُ بشكل صحيح.^(١٥٥) فبمناقشة أنثروبولوجيا أوغسطين وفهمه لخطيئة الإنسان وفساده، بالإضافة إلى فهمه للنظام المخلوق نفسه. فإن لاهوته الناضج يحتضن العالم المادي باعتباره إيجابياً. إنه ينظر إلى الوجود نظرة كلية، حيث إن المخلوقات كلها حسنة بطبيعتها، وبالتالي تستحق رعاية الإنسان والرحمة. علاوة على ذلك يوفر فكر أوغسطين تشخيصاً مقنعاً للحالة البشرية ولما يبدو أنه يقود التغيير الحميم والمشكلات البيئية الأخرى. فهو يبدأ بالسعي وراء الحقيقة، بالتأمل في الذات، الذي يقود إلى إدراك الحقيقة والأخلاق. هذا الوعي الذاتي هو الذي يقود المرء إلى الوعي بالخطيئة ومسؤوليته عن أفعاله.^(١٥٦) ولذلك نجد أن آراء أوغسطين في الطبيعة تمثل جزء من صورته الأكبر للبشرية الساقطة؛ لأن الطبيعة عكست عواقب سقوط آدم، والتي غيرت منظرًا طبيعيًا مثاليًا إلى مشهد مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالموت والمعاناة. على الرغم من أن الطبيعة استمرت في إظهار تصميم الله وأهدافه، فقد أُفسد هذا التصميم بسبب الخطيئة البشرية.^(١٥٧)

من ناحية أخرى اعترف أوغسطين بتراتبية الوجود في تعريفه للهيمنة البشرية. حيث يقول: "وعليه فإن كان العقل والذكاء يرفعاننا فوق جميع هذه الحيوانات، فهو الجزء الذي يجب أن ننميه وهو يجعلنا أسمى من الحيوانات. وحتى طيور الجو ليست أفضل منا، بل خاضعة لنا لما تمتاز به نفسنا العاقلة".^(١٥٨) وفقاً لذلك يقع البشر بين الحيوانات والله في الميزان، لكن العقل

¹⁵⁴ - Anita Guerrini: Op. Cit, p.20.

¹⁵⁵ - John Doody, Kim Paffenroth, Mark Smillie: Op. Cit, p. 166.

¹⁵⁶ - Ibid: p. p 166, 167.

¹⁵⁷ - Anita Guerrini: Op. Cit, p.20.

^{١٥٨} - القديس أوغسطين: مدينة الله، ج١، ترجمة الخور. يوحنا الحلوى، دار المشرق، ط٢، بيروت، ٢٠٠٦م، ك٨، ف١٥، ص ص ٣٨٩، ٣٩٠.

يجعلهم أقرب إلى الله. وفي حين أن الحيوانات تتفوق على النباتات، فإن البشر متفوقون على الجميع. كل كائن وفق هذا المقياس له قيمة بكونه جزءاً من خليفة الله، لكن جميعها ليست متساوية القيمة. إن الاعتقاد بأن الجميع متساوون في القيمة يُعد "ذروة الخرافات"، وفقاً لأوغسطين. كما أكد بعدم وجود حقوق مشتركة بيننا وبين الوحوش والأشجار، "مضيفاً أنه يمكننا أن ندرك من خلال صرخات الحيوانات أنها تموت من الألم، ونحن لا نكثر بذلك؛ لأن الوحش-الذي يفنقر إلى الروح العقلانية- لا يرتبط بنا بطبيعة مشتركة. وقد ظلت هذه العقيدة المسيحية لمعاملة الحيوانات حتى العصر الحديث. (١٥٩)

أما توما الاكويني (١٢٢٥-١٢٧٤م)، الذي رسم حدود الإيمان والعقل في كتابه الخلاصة اللاهوتية *Summe theologica*. فقد ردد مفهوم أوغسطين الذي يُقر أن كتاب الطبيعة مكمل لكتاب الله. لكن نظراً لأن العقل أُعطي من الله، فقد يقود المؤمنين إلى حقائق متوافقة مع حقيقة الوحي الإلهي. وقد قبل توما- مثل أوغسطين- أيضاً نظرة أرسطو الهرمية للطبيعة على أنها سلسلة من الموجودات. (١٦٠) وبعد أرسطو، أعلن الأكويني أن "النباتات تستفيد من الأرض في غذائها، وتستفيد الحيوانات من النباتات، ويستفيد الإنسان من النباتات والحيوانات معاً. بذلك ينطوي التمييز بين الإنسان والحيوان على تسلسل هرمي. (١٦١) حيث أوضح أن التفوق البشري كان قائماً على امتلاك العقل، مما يعني وجود روح خالدة. ونظراً لأن الحيوانات تفتقر إلى العقل، فقد افتقرت إلى امتلاك أرواح خالدة، وبالتالي لا يمكنها المشاركة في الحياة الآخرة. ولأنهم كانوا غير عقلانيين، فقد افتقروا إلى القدرة على الاختيار أيضاً. ويبدو أن الحيوانات تتخذ قراراتها وفقاً لبنية أجسادها، وليس لأنها مارست العقل والإرادة الحرة. (١٦٢)

بذلك أقر توما أن افتقار الحيوانات إلى العقل، جعلها موجودة من أجل الإنسان، وهي مجرد وسائل وأدوات لتحقيق مصلحة الإنسان، ولأنهم يفتقرون إلى "السيطرة على أفعالهم، فهم"

159 - Anita Guerrini: Op. Cit, p.20.

160 - Ibid: p.22.

161 - James V. Parker: Op. Cit, p. 100.

١٦٢ - توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج ٢، ترجمه من اللاتينية إلى العربية الخورى. بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م، المبحث الثالث والتسعون، ف ٢، ص ٥٠٦.

يخضعون بشكل طبيعي للعبودية.^(١٦٣) وقد رفض كثيرون نظام توما بسبب مركزيته البشرية الأخلاقية الصارمة وولائه المزعوم لميتافيزيقيا ثابتة عفا عليها الزمن.^(١٦٤) بذلك ساعد توما في تأسيس تقليد لسوء السلوك الذي ابتلي به اللاهوت الأخلاقي الكاثوليكي حتى وقت قريب. وأصبحت من الممارسات المعتادة في اللاهوت التقليدي ورسخت في الأذهان لفترة طويلة.^(١٦٥)

لكن اعتقاد توما أن الحيوانات خلقت من أجل البشر، وأنه لا توجد قيود على استخدام الإنسان للمخلوقات على الأرض، وكل الأشياء موجودة للاستخدام البشري؛ لمساعدتهم على الاقتراب من الله. لم يكن مبرراً لاستخدام القسوة، التي لا يمكن أن يكون لها دور في الشخصية الصالحة. لذلك على الرغم من عدم وجود قيود لاهوتية ضدها، فإن المسيحيين الصالحين الذين يتصفون بالرحمة سيعاملون الحيوانات بشكل جيد. هذا العمل في حد ذاته لم يجعل البشر صالحين؛ لأن الحيوانات تفتقر إلى المكانة الأخلاقية. حيث تم تعريف الخير من حيث السلوك تجاه البشر الآخرين فحسب. ومع ذلك قال توما إن القسوة على الحيوانات يمكن أن تؤدي إلى القسوة تجاه البشر، على الرغم من أن تعريف ما يشكل سلوكاً قاسياً يختلف بصورة كلية. وبالتالي أصبحت حجة توما مرجعاً قياسيًّا لعلاج الحيوانات وأرست أساساً لاهوتياً للتجريب عليها، على الرغم من أن هذا لم يكن يمارس في عصره. وعندما تطورت التجارب خلال عصر النهضة، كان التبرير لذلك حاضراً.^(١٦٦)

وفقاً للأكويني، لا تشمل الأخلاق الحيوانات أو الطبيعة غير الحية بشكل مباشر. ويمكن أن يحدث ذلك؛ لأن الحيوانات لا تمارس التفكير المجرد أو الإرادة الحرة الضرورية للحياة الأخلاقية. ومع ذلك فإن الأخلاق تشمل الحيوانات بشكل غير مباشر بقدر ما يدين البشر بها لله ولحسنه أن يتعاطفوا معهم. علاوة على ذلك، كما رأينا بالفعل، فإن التعاطف مع الحيوانات يغذي أيضاً عادة فضيلة ضرورية في العلاقات الإنسانية.^(١٦٧)

¹⁶³ - Charles R. Pinches ،Jay B. McDaniel: Good News for Animals?: Christian Approaches to Animal Well-Being, Op. Cit, p. 36.

¹⁶⁴ - Ibid:, p. 36.

¹⁶⁵ - Charles R. Pinches ،Jay B. McDaniel: Op. Cit, p. 37.

¹⁶⁶ - Anita Guerrini: Op. Cit, p.22.

¹⁶⁷ - James V. Parker: Animal Minds, Animal Souls, Animal Rights, Op. Cit, p 99.

وهناك جانب آخر لفكر توما الأخلاقي، هو المتعلق بفكرته عن غائية الخلق والهدف النهائي لجميع المخلوقات. يبدو أنه يُنذر بمشروع إيكولوجي عميق، من حيث إن علاقاتنا وعلاقات الله ببقية الكون الطبيعي، تكمن في كون الله يمثل غايتها ومنتهاها. وتأكيد على مشاركة جميع المخلوقات في المجتمع الأوسع للخلق يولد رؤية شاملة لارتباط جميع الكائنات ببعضها البعض وارتباطها بالله أيضاً. وبالتالي إذا كانت نظريته الأخلاقية الصارمة المتمركزة حول الإنسان غير مفيدة اليوم، فربما تكون نظريته الموسعة للوجود ككل مفيدة؛ لأنها توفر لغة بديلة قوية.^(١٦٨) بالنسبة لتوما، تمثل الحيوانات أحد الطرق إلى الله؛ لأن الله خلقها وأودعها في الوجود؛ لذلك هي تقودنا إليه. وبينما يؤمن بأن الكائنات العقلانية فقط هي التي خلقت على صورة الله، فإنه يصف الحيوانات (جميع المخلوقات) بأنها مخلوقة على شبه الله وتحمل صفات خالقها، وكل الأشياء المخلوقة ترغب في الله موجدتها جميعاً. "الله موجود في كل شيء. يحوي جميع الكائنات الموجودة داخل سر العقل الإلهي."^(١٦٩)

من هنا تظهر البنية البيئية لمنطق توما بقوة في إصراره على أن وجود الكائنات يجب أن يُفهم في إطار علاقاتها المتعددة مع بعضها البعض، مع الخلق ككل، ومع الله. والكون كله، بجميع أجزائه، مكرس تجاه الله كنهاية له."^(١٧٠)

هكذا طور توما مفهوم الصالح العام كمبدأ كوني-إيكولوجي يؤكد أن خير المجتمع البشري يقع داخل مجتمع أوسع، أي مجتمع كل الخليقة. يركز هذا التفسير الموسع للمجتمع البيئي جيداً على الحاجة إلى فهم شامل للأخلاق، ولا يلتزم بالدفاع عن الحياة والمصالح البشرية فحسب، بل بالدفاع عن كل أشكال الحياة، وكل الخليقة.^(١٧١) من واقع تلك النظرة نستطيع أن نلتزم الحاجة إلى فهم إيكولوجي موسع للمفهوم التقليدي عن الصالح العام. هذا التوسع في الاهتمام والولاء الأخلاقيين أمر بالغ الأهمية لعصر بدأنا فيه إدراك النطاق المتزايد لقوة البشرية على إبادة أنواع الحيوانات المختلفة وتدهور مستوى النظام البيئي.^(١٧٢)

¹⁶⁸ - Charles R. Pinches، Jay B. McDaniel: Op. Cit, p. 37.

¹⁶⁹ - Ibid: p. 38.

¹⁷⁰ - Ibid: p. 38.

¹⁷¹ - Ibid: p. 39.

¹⁷² - Ibid: p. 39.

في الحقيقة هناك عدة نقاط يجب الوقوف عندها ومناقشتها في هذا الإطار: حيث اختلفت الآراء وتباينت في النظر إلى دور الفلسفة المسيحية في مجال فلسفة البيئة، فمن ناحية يرى البعض أنها أهملت وهمشت دور المخلوقات والبيئة الطبيعية في مقابل تركيزها المفرط على مكانة الإنسان في هذا الكون. وإن كنا لا نتفق مع تلك النظرة المفرطة في تركيزها على الإنسان، والطابع الهرمي لعلاقته بالبيئة وبقية المخلوقات، ووضعه فوق قمة هرم الخليفة واعتبار المخلوقات مجرد أدوات ووسائل تساعد في تنفيذ رغباته وبسط سيطرته على البيئة؛ لأن هذا قد يقود الإنسان إلى استخدام صلاحياته تجاه الطبيعة بشكل خاطئ. ومن ناحية أخرى لا يجب إغفال جوانب أخرى تتعلق بالبيئة في التصور المسيحي، ومنها: هناك آيات وعظات وإرشادات متعددة حوتها تعاليم الكتاب المقدس حثت على أهمية دور المخلوقات المختلفة في نظام إدارة الله للعالم. وبالتالي تقوية أواصر الصلة بين الإنسان وبقية المخلوقات وكذلك البيئة الطبيعية. أيضاً هناك قصص ومواقف متعددة تجمع القديسين والحيوانات في التراث المسيحي، مما يدل على محبة القديسين للحيوانات. أما فيما يتعلق بأوغسطين وتوما الأكويني، نجد أن هناك وجهتي نظر طُرحتا في هذا الصدد؛ فإن كان كلاهما قد ركز على أهمية ومكانة الإنسان وتعزيز مكانته في سلم الخليفة لامتلاكه للعقل. إلا أنهما قدما رؤية في مفهوم الخلق ومشاركة جميع المخلوقات في عالم الخلق، ومشاركة جميع المخلوقات في عالم الخلق الإلهي تحمل طابعاً مهماً في هذا الاتجاه من الناحية الأخلاقية.

ثانياً: مفهوم البيئة عند الأسيزي " منظور عام".

ولد فرنسيس الأسيزي، أحد أشهر القديسين الكاثوليك حوالي (١١٨١-١٢٢٦م)، اسمه العلماني "جيوفاي دي بيترو دي برناردوني" في أسيزي بإيطاليا حوالي عام ١١٨١ م. لعائلة ثرية، وقد امتلك سلسلة من التجارب الروحية عندما كان شاباً ألهمته أن يتبع حياة بسيطة من الفقر والتسول والوعظ بالإنجيل المسيحي.^(١٧٣) كان فيلسوفاً وواعظاً وشاعراً وصوفياً ومحباً للطبيعة وراهباً كاثوليكياً. أكدت كتاباته أن قلة التعاطف مع الحيوانات تؤدي إلى قلة الرحمة تجاه البشرية: "إذا كان لديك رجال يستبعدون أيًا من مخلوقات الله من ملجأ الرحمة والشفقة، فيسكون

¹⁷³ - Lora Stone: Religion and Environmentalism: Exploring the Issues, ABC-CLIO, California, 2020, p.60.

لديك رجال سيتعاملون بالمثل مع أقرانهم. لذلك يجب أن تبدو هذه الكلمات الحكيمة محققة في العالم الحديث الذي يقتل عشرات المليارات من الحيوانات سنويًا، وفقًا لكتاب "اليوجا الغذائية: تغذية الجسم والعقل والروح" Food Yoga: Nourishing the Soul. الذي يؤكد أن الموقف اللفظ وغير المبالي تجاه الحيوانات يمكن أن يكون سببًا جذريًا لعدم المبالاة بحقيقة أن ما يقرب من مليار شخص يعانون من الجوع كل يوم. (١٧٤) وتوفي فرنسيس في ٣ أكتوبر ١٢٢٦م في أسيزي. أعلن البابا غريغوري التاسع قداسة فرنسيس عام ١٢٢٩م. ويحتفل الروم الكاثوليك بعيدة في ٤ أكتوبر كل عام. (١٧٥)

استنادًا إلى روايات مكتوبة عن حياته، بالإضافة إلى قصص وأغاني المتجولين في أوروبا في العصور الوسطى، كان فرنسيس صوفيًا وصانع سلام متفانيًا ومحبًا للحيوانات والعالم الطبيعي. كان ملتزمًا أيضًا بالوعظ بلغة العامة، وكان مهتمًا للغاية بأولئك الذين يعانون من الفقر أو المرض أو الموت. كان والده تاجر أقمشة ثري في أسيزي، وكانت والدته من منطقة بروفنسال في فرنسا، وكان كلاهما يمتلك مسكنًا فارهاً، (١٧٦) مما ساعد على توفير حياة مرفهة له. وفي أواخر شبابه أو في بداية مرحلة البلوغ ورد أنه عانى من مرض خطير شهد خلاله تحولاً روحياً أدى به إلى رفض ثروة والده والطبقة الاجتماعية. تضمن هذا الرفض إعطاء بعض أموال والده للفقراء، والسير في شوارع أسيزي حافي القدمين أثناء الوعظ بالإنجيل. (١٧٧)

هناك العديد من الأحداث المذكورة في سيرته، التي تعكس تقاربه مع كل خلق الله ومخلوقاته، بما في ذلك وعظه للطيور sermon for birds وصنع السلام مع ذئب جوبيو Wolf of Gubbio، والأغنية الدينية نشيد المخلوقات The Canticle of All Creatures، والمعروفة أيضًا باسم نشيد الشمس، التي كتبها فرنسيس نفسه، تشير أيضًا إلى تقارب عميق مع البيئة الطبيعية من خلال مدح الله، الذي يوصف مجده بأنه ظاهر في الشمس، وعناصر النار والماء والقمر والنجوم والرياح و "الأخت الأم الأرض" والأخت الجسد الفانية. (١٧٨) توجد العديد من

174 - Don H. Corrigan: American Roadkill: The Animal Victims of Our Busy Highways, McFarland, U.S.A, 2021, p.201.

175 - J. Gordon Melton: Faiths Across Time: 5,000 Years of Religious History [4 Volumes]: 5,000 Years of Religious History, ABC-CLIO, U.S.A, 2014, p.805.

176 - Lora Stone: Op. Cit, p.60.

177 - Ibid: p.61.

178 - Ibid: p.61.

القصص عن فرنسيس باعتباره الراهب الرحيم الذي رفض الثروة لصالح التجوال في الريف والتفاعل مع الطبيعة والتعامل مع جميع مخلوقات الله باعتبارهم متآخين روحياً، وقد أدت تلك الروايات إلى ظهوره كأيقونة بيئية دينية في العصر الحديث. (١٧٩)

وهناك مجموعة رائعة من المواد التي تربط القديسين المسيحيين بالحيوانات. منها ما هو مشهور مثل قصص القديس فرنسيس الأسيزي وهو يبشر الطيور، والقديس أنطونيوس بادوا St. Anthony of Padua (١١٩٥ - ١٢٣١م) وهو يركز للأسماك. وهناك قصص أقل شهرة، على سبيل المثال: القديس كولومبا والقديس بريندان ووحش البحر. رغم ذلك رفض معظم العلماء واللاهوتيين هذه الثروة المادية واعتبروها أسطورة أو فولكلوراً، رغم أهميتها، التاريخية واللاهوتية، في عدة جوانب، منها:

أولاً، إنها شهادة على تقليد إيجابي واسع الانتشار داخل المسيحية ربط الروحانية بالاحترام الخيري والحساس تجاه الحيوانات. ثانياً، على الرغم من التقاليد السلبية داخل المسيحية التي قللت بشدة من مكانة الحيوانات، واعتبرتها، في أسوأ الأحوال، أدوات غير عقلانية للشيطان، توضح الأدبيات عن هؤلاء القديسين عناية الله الخيرة تجاه المخلوقات غير البشرية والأصل المشترك لجميع أشكال الحياة في الله. ثالثاً، بسبب هذا الأصل المشترك في الله، يترتب على ذلك بالضرورة وجود علاقة قرابة بين البشر وغير البشر. لذلك قام فرنسيس بتسمية المخلوقات باسم الأخ أو الأخت؛ لأنه كان يعلم أن لها نفس المصدر مثله. (١٨٠)

ولم يكتفِ فرنسيس بإظهار احترامه الكبير للمخلوقات من خلال وعظه لهم وعاطفته الصادقة تجاههم، بل أظهر مدى تقديره لهم في الطريقة التي طبق بها معايير السلوك النبيلة عليهم، في معتقداته حول الاستخدام الصحيح لفضل المخلوقات كمصدر للغذاء، وفي تجاربه التأملية وسط أمجاد الخليقة. (١٨١) وقد تحدث عن "السموات" و "الأرض" و "العالم" و "كل المخلوقات التي تحت السموات. ولا تتبثق المصطلحات - بل وجهة نظره بالكامل - من المفهوم الحديث للطبيعة باعتبارها الطبيعة المعقدة، التي تعني مجموعة من القوانين العلمية التي تحكم

179 - Ibid: p.61.

180 - Marc Bekoff: Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare, 2nd Edition [2 volumes]: Second Edition, ABC-CLIO, U.S.A, 2010, p. 477.

181 - Roger D Sorrell: St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment, Op. Cit p .66.

الكون، أو تجسيد هذه القوانين، ولكن من المصطلحات والمفاهيم التي وجدها في الكتاب المقدس لفولغاتا Vulgata، وخاصة في المزامير والأناشيد الدينية لمتطلبات الليتورجية (الصلاة) التي كان يتلوها يومياً. (١٨٢)

وقد أظهر فرنسيس الترابط الكوني بين جميع المخلوقات، ولم يتردد في قوله إنه يحركه الحب. في نشيد المخلوقات، يمتدح القديس فرنسيس "الإله" من خلال "الأخ الشمس" Sir Brother "Sun"، والأخت القمر والنجوم "Sister Moon and the stars"، والأخ الريح "Brother Wind"، والأخت الماء "Sister Water"، والأخ النار "Brother Fire"، والأخت الأم الأرض "Sister Mother Earth". إنه يفعل ذلك بهذه المصطلحات (أخ أخت - أم)؛ لأنه يرى الأسرة البشرية القائمة على الحب، نموذجاً لجميع العلاقات. علاقة المحبة والاعتماد المتبادل التي نتمتع بها مع بعضنا البعض ومع بيئتنا، هذا يقودنا إلى إيجاد حل للمشكلات البيئية الخطيرة جداً والكارثية التي نواجهها في بعض الأحيان. (١٨٣)

انطلاقاً من تلك الرؤية المعاصرة التي تهدف إلى إيجاد مخرج للأزمة البيئية، نجد أن فرنسيس الأسيزي وضع يده على النقطة الجوهرية والتي ستوفر حلاً لتلك الأزمة. وقد تمثل ذلك في نظريته لمفهوم الخلق. (١٨٤) فالإنسان ليس عدواً مميئاً للبيئة الطبيعية بالضرورة، ولكنه جزء منها. في الواقع البشر هم العنصر الوحيد في البيئة الطبيعية الذي يجب أن يدرك كونه جزءاً منها، ويمكنه حمايتها والعناية بها بشكل فعال. بذلك يمكننا أيضاً حماية أنفسنا؛ لأننا جزء من الكل. فلا يخدم البحث العلمي البيئي النشط الذي يتم إجراؤه فهم ما هو جيد للبيئة فحسب، بل ما هو جيد للإنسان أيضاً؛ لأن ما هو مفيد للإنسان مرتبط بما هو جيد للبيئة الطبيعية. (١٨٥)

¹⁸² - Roger D Sorrell: Op. Cit, p .7.

¹⁸³ - Hans-Joachim Koch, Doris König, Joachim Sanden, Roda Verheyen: Legal Regimes for Environmental Protection: Governance for Climate Change and Ocean Resources, BRILL, Netherlands , 2015, p.p. 322, 323.

¹⁸⁴ - Keith Warner, OFM: Franciscan Environmental Ethics: Imagining Creation as a Community of Care, Journal of the Society of Christian Ethics, 31, 1 (2011): 113-160, p. 144.

¹⁸⁵ - Hans-Joachim Koch, Doris König, Joachim Sanden, Roda Verheyen: Op. Cit, p. 322.

هنا يجب التنويه على ضرورة إعادة النظر في موضوعات فلسفة البيئية من خلال مفهوم الخلق، باعتبار أن جميع ما خلقه الله يحمل أهمية معينة ضمن إطار منظومة الخلق الإلهية الكبرى. وهذا يرسخ لرؤية أخلاقية بيئية واعدة، تعمل على إعادة النظر في الموروث الذي خلفته النظرة المسيحية المتحيزة -في بعض الأحيان- بتمركزها المفرط حول الإنسان. مما يسهم في إدراك حتمية التعايش وفق منطق ترابط المخلوقات جميعاً في ذلك الكون الفسيح. وسنخرج -عن طريق هذه النظرة- بخطاب مقنع حول اللاهوت والأخلاق البيئية المسيحية، من واقع مفاهيم الكتاب المقدس نفسه، ووفق الرؤية التي طرحها فرنسيس في هذا الإتجاه.

ثالثاً: مواقفه تجاه المخلوقات:

يحتوي لاهوت الخلق الفرنسيكاني على عديد من المصادر اللاهوتية القيمة للأخلاقيات البيئية المعاصرة، من تجارب فردية ذاتية حسية تتعلق بالخلقية. تعتمد على التأمل في نصوص العهد الجديد في ضوء خبرة الخلق، ورؤى لاهوتية كريستولوجية متطورة للغاية.^(١٨٦) وقد ترك فرنسيس وراءه مثلاً لعيش الإنجيل والحب بين جميع المخلوقات. ويكون بذلك قد سبق هو والمدرسة الفرنسيكانية الاهتمامات البيئية الحديثة، من واقع رؤية لاهوتية قادرة على النهوض بمجال الأخلاق البيئية المسيحية؛ فطالما اعتبر التقليد الفرنسيكاني أن كل الخليفة لها أهمية لاهوتية وأخلاقية، وهذا هو أهم إسهاماتها في مجال الأخلاق البيئية، وقد اعتبر التقليد الفرنسيكاني دائماً أن للخلق هدفاً دينياً: إنه يحمل صورة الله. بمجرد أن يفهم أن الجميع يحمل أهمية دينية، يترتب على ذلك أن المرء يدرك أهمية الخلق من الناحية الأخلاقية. كما يجب أن ترتبط تلك المقاربة الفرنسيكانية للأخلاقيات البيئية بيسوع المسيح، والكتب المقدسة المسيحية، والتقاليد. من هنا يمكن لهذا النهج أن يخفف من المركزية البشرية الراديكالية للفكر المسيحي المعاصر؛ لأنه يقوض التقسيم الوجودي الحاد بين البشرية وبقية الخليفة الذي يفترضه عديد من المسيحيين المعاصرين.^(١٨٧) وفقاً لذلك يمكن للتقليد الفرنسيكاني أن يساهم في مجال الأخلاق البيئية المسيحية؛ لأنه يلهم الأفراد حباً كبيراً للخلقية كتعبير عن إعلان الله في العالم.^(١٨٨)

¹⁸⁶ - Keith Warner, OFM: Op. Cit, p. 145.

¹⁸⁷ - Ibid: p. 145.

¹⁸⁸ - Ibid: p. 146.

أما عن مواقف فرنسيس تجاه المخلوقات، فنجد أنه رغم ارتباط عديد من القديسين بحيوانات معينة، فإنه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاتجاه الشعبي لبركات الحيوانات. فقد طور علاقة عميقة مع الكائنات الحية من خلال افتتانه بالطبيعة. وجاء إلهامه الرئيسي من الحيوانات. وكان ينظر إلى الحيوانات على أنها أمثلة حية على النقاوة الروحية، ومباركتها، والسعي لفهمها والتواصل معها. وقد عبّر عن حبه لجميع المخلوقات، وخاصة الطيور، من خلال أشهر أناشيده "نشيد الخلائق" و "عظة الطيور" (١٨٩) وفي إحدى الليالي أنشد أهم وأشهر كتاباته، التي أحدثت أثرًا بالغًا في مجال فلسفة البيئة، وأصبحت أيقونة يقنتيها محبي البحث البيئي، وكأنه ينثر شعراً، وهو ما عُرف باسم نشيد المخلوقات، أو نشيد الأخ الشمس، حيث قال:

يا إلهي الطيب الكلي القدرة والشامخ
إليك تعود المدائح والمجد والعفة وكل الخير
إنها تليق بك أيها الشامخ، أنت وحدك،
لا يستحق بشر أن يبوح باسمك لك الحمد، يا إلهي،
مع كل خليقتك، خصوصاً السيد الأخ الشمس،
ذلك الذي يأتينا بالنهار فتمنحنا من خلاله الضياء،
وهو جميل ومشع بألق عظيم،
إنه رمزك إلينا، يا ذا الشامخ!
لك الحمد يا إلهي للأخت القمر والنجوم،
لقد خلقتها لامعة، ونفيسة ومتألقة في السماء لك الحمد،
يا إلهي للأخ الريح
والهواء والغيوم والسكون وكل المناخ الذي أكرمتنا إياه.
لك الحمد يا إلهي، للأخت الماء،
تلك المتواضعة والعريضة والنقية.
لك الحمد، يا إلهي، للأخ النار،
ذلك الذي أضأت به الليل،
هو الجميل القوي المرح لك الحمد،
يا إلهي، للأخت الأم الأرض،

¹⁸⁹ - Diana L. Guerrero: Blessing of the Animals: A Guide to Prayers & Ceremonies Celebrating Pets & Other Creatures, Sterling Publishing Company, Inc., New York, 2007, p.14.

تلك التي تدعمنا وتحملنا على صدرها
وتنتج الثمار الغزيرة والزهور والأشجار.

لك الحمد والخير يا إلهي، أشكروه واعبدوه بتواضع جليل. (١٩٠)

لقد أدرك فرنسيس أن الحيوانات تخبرنا عن أنفسنا وعن الإله. فروح الله في كل شيء، ويمكن رؤية آثاره على كل مخلوق. الشكل الداخلي غير الملموس هو الكمال الإلهي الذي ترتبط به كل الأشياء وتتدفق من المصدر الواحد المنتشر. (١٩١)

كما تشهد عديد من الأساطير الأخرى للقديس فرنسيس على حبه للحيوانات. ففي إحدى المرات منحه أحد الصيادين سمكة تتش أو السمكة الطيبية. لقد شعر بالأسف الشديد على السمكة لدرجة أنه أعادها على الفور إلى الماء. وكلما سحنت له الفرصة للقيام بذلك أطلق سراح الأسماك التي تم صيدها، محذرا الأسماك من توخي مزيد من الحذر حتى لا يتم صيدها مرة أخرى. (١٩٢) كما أن قصة القديس فرنسيس والحمام لا تقل إثارة عن بقية القصص، عندما التقى بصبي اصطاد بعض الحمام، أقنعه بإعطائه الطيور والتفت إلى الحمام بالكلمات التالية: `` يا أخواتي الحمام الصغيرات، لماذا أنتي بسيطة جداً، بريئة جداً، وعفيفة جداً؟ هل سمحتم بالقبض على أنفسكم؟ إنني أخلصك من الموت وأجعل أعشاشك لتكبر وتتكاثر حسب أمر الله. ويُقال إن فرنسيس اشترى الحملان مرارًا وتكرارًا لإنقاذها من الذبح. (١٩٣) في الأيام التي ورد فيها أن فرنسيس كان لديه علاقات خاصة مع السيكاذا والديدان والضفادع والعديد من أنواع الطيور، تحدث إلى الحيوانات في رحلاته، وأعاد الأسماك إلى الماء، وقام بإنقاذ بعض صغار السلاحف من الفخ وعمل أعشاش لها. (١٩٤)

من ناحية أخرى، كانت طريقة فرنسيس اللطيفة والحنونة مع الحيوانات محببة بلا شك. على سبيل المثال، عندما صادف صرصور الليل، داعبه بإصبعه وقضى ما يقارب ساعة

^{١٩٠} - نيكوس كارنتزاكيس: (فقير الله) القديس فرنسيس الأسيزي: ترجمة سهيل نجم، دار التكوين، سوريا، ٢٠١٠م، ص ٤٧٨.

¹⁹¹ - Mark G. Boyer: An Abecedarian of Animal Spirit Guides: Spiritual Growth through Reflections on Creatures, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2016, p.13.

¹⁹² - László Erdős: Green Heroes: From Buddha to Leonardo DiCaprio, Springer Nature, German, 2020, p. 13.

¹⁹³ - Ibid: p. 13.

¹⁹⁴ - Linda Kalof: Looking at Animals in Human History, first published, Reaktion Books, London, 2007, p.68.

مبتهجة في الاستماع إليه، لا يمكن للمرء أن يتجنب الانجذاب إليه والرغبة في محاكاة بساطته الطفولية. وبالمثل، عندما يعثر على أرنب عالق في فخ، قام بتدليله بحنان ثم أطلق سراحه.^(١٩٥) وقد اهتم فرنسيس بمخلوقات تبدو مهمشة: "فحتى تجاه الديدان الصغيرة كان يتوهج بحب فائق تجاهها؛ لذلك اعتاد أن يلتقطها من الطريق ويضعها في مكان آمن، حتى لا تسحقهم أقدام المارة".^(١٩٦) وقد أدت تلك المواقف إلى تحوله إلى رمز قوي للعديد من محبي الحيوانات في الأوقات الحديثة.^(١٩٧) لذلك جادل فرنسيس بأن واجبنا الأول تجاه الحيوانات هو عدم إلحاق الأذى بها. علاوة على ذلك، يُنسب إليه الفضل في ادعائه أنه إذا تم استبعاد الحيوانات من دائرة التعاطف والشفقة لدى الإنسان، فسيستبعد البشر أيضًا البشر الآخرين من تلك الدائرة.^(١٩٨)

في كل هذه القصص المحببة جدًا، رأى فرنسيس الطيور أو الحملان أو الأرانب نوافذ على جمال الله حقًا، والطبيعة كلها، حتى الطبيعة غير الحية، تخبرنا عن الله.^(١٩٩) وبسبب إيمانه بأن الحيوانات من صنع الله تمامًا مثل البشر، فقد أدرج الحيوانات في مشهد ولادة يسوع. واليوم يظل القديس فرنسيس مصدر إلهام للمسيحيين الذين يعملون لصالح الحيوانات. وتقيم عديد من الكنائس الآن مباركة طقوس الحيوانات في ٤ أكتوبر، وهو عيد ذكرى القديس فرنسيس. في هذا الحدث، يجلب أعضاء الكنيسة حيواناتهم الأليفة إلى الكنيسة، حيث يباركهم الكاهن الراهب.^(٢٠٠) ومن التعبيرات الرائعة التي ذكرها فرنسيس، تشبيهه للعلاقة بين التربة وروح الإنسان، حينما قال: إن التربة وروح الإنسان هما شيان متشابهان تمامًا. كلاهما يعطش، وكلاهما ينتظر أن تفتح السماء لتطفي الظمأ.^(٢٠١) مستخدمًا لغة رمزية ذات دلالة كبيرة، ففي إحدى رحلاته مكث في برج قديم متداع. وكان المكان ينعم بسكينة حيث تشعر فيه أن التربة قد أنجزت وظيفتها وهي تستريح الآن بقناعة تامة. قال فرنسيس متحدًا إلى صديقه ليو، حينما أثار

¹⁹⁵ - Nigel Harris: The Thirteenth-Century Animal Turn: Medieval and Twenty-First-Century Perspectives, Springer Nature, German, 2020, p. 88.

¹⁹⁶ - Alexander Pschera: Animal Internet: Nature and the Digital Revolution, New Vessel Press, New York, 2016, p.147.

¹⁹⁷ - Nigel Harris: The Thirteenth-Century Animal Turn: Medieval and Twenty-First-Century Perspectives, Springer Nature, German, 2020, p. 88.

¹⁹⁸ - Linda Kalof: Op. Cit, p.68.

¹⁹⁹ - James V. Parker: Animal Minds, Animal Souls, Animal Rights, Op. Cit, p. 99.

²⁰⁰ - Margo DeMello: Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies, Op. Cit, p. 319.

إعجابهم ذلك السهل الذي في الأسفل، يا أخي ليو: "إنها تذكرني بأيقونة مقدسة رأيتها مرة في رافينا. تمثل هذه الأيقونة المذهلة، مريم العذراء المقدسة. وأية أعجوبة هذه يا أخي ليو أم الرب وهي مستلقية على فراشها معقودة الذراعين، ووجهها بأكمله يبتسم باطمئنان وعلى رأسها خمار أرجواني ويدها العجوزان قد تحددتا من العمل المنزلي، ووجنتاها ذابلتان، وقدماهما قد أتلفتهما الصخور والأشواك التي في الأرض. ورغم ذلك فبإمكانك أن تلاحظ ابتسامة الفرح الداخلي الخفية تتدفق من فمها وتصب على حنكها وصدغها وجفنيها. لقد قامت بواجبها وهي الآن في سكينتها. أي واجب؟ إنها تلك التي أنجبت منقذ العالم. والآن وأنا أحرق في هذا السهل المثمر المستكين، يا أخي ليو، أقول لنفسي: تنام الأرض العذراء بذات الطريقة في الخريف. (٢٠٢)

وعندما وجد نفسه وحيداً سقط على وجهه وبدأ بتقبيل التراب ونادى الرب: "إنني أعلم أنك في كل مكان. تحت أية صخرة ارفعها، سوف أجرك في أي بئر أنظر فيه، سوف أرى وجهك، خلف أية برقانة أحرق فيها، سوف أجد أسمك محفوراً. ولذلك فأنت موجود في هذا الكهف أيضاً، وفي فم الأرض التي أضغط عليها شفاهي في هذه اللحظة. أنت تراني وتسمعني وتشفق علي. (٢٠٣) إن التبجيل العميق لـ "أخت أو الأم الأرض، والمدائح الأخرى المتواضعة جداً التي يتم تقديمها لمخلوقات مختلفة في نشيده، تعكس حياة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأرض وتقدر بشدة التجارب البسيطة وسط العالم الطبيعي التي يتم سردها في الوثائق. على سبيل المثال، في إحدى المرات نشر فرنسيس وأتباعه عشاءهم المتواضع على صخرة مسطحة بالقرب من جدول. وأحداث أخرى عندما جلس الأخوان حول نار المخيم معاً، كما اعتادوا. مدح فرنسيس "الأخ النار Brother Fire، "الذي من خلاله تضيء الليل" في النشيد الديني. (٢٠٤) وكان يرى أن الحشرات مبعوثو الرب، أعظم الملوك، الذي يقيم عرساً في السماء، وبيعهم بالدعوات إلينا: "تحايا من الملك العظيم. (٢٠٥) وبينما كان يتكلم، قفز أرنب صغير من تحت العشب، رفع أذنيه والتفت فرآه. لم يخف، بل نظر إليه بهدوء واتكأ على ساقيه الخلفيتين كأنه كان ينوي أن يرقص. وسرعان ما اختفى في الدغل. ثم سأل فرنسيس صديقه: " هل رأيت يا أخي أخانا الأرنب الصغير الذي كان

٢٠٢ - نيكوس كارنتراكيس: المرجع السابق، ص ٣٦١.

٢٠٣ - نفس المرجع: ص ٨٨.

204 Roger D Sorrell: St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment, Op. Cit p. 43.

٢٠٥ - نيكوس كارنتراكيس: المرجع السابق، ص ٢٦.

سعيداً بروييتنا، لقد لوح بساقية الصغيرتين وحيانا إشارة طيبة. (٢٠٦) أيضاً ذات مرة، مر ثوران مقدسان يطوحان برقبتيهما اللامعتين بخجل ذات اليمين وذات الشمال، ويلعقان منخريهما الرطبين بلسانيهما الخشنيين. كانا أبيضين ناصعين وسمينين، برقاب قوية متوججين بأذان قمحية، تفاجأ فرنسيس، واندفع كي يستمتع بمنظرهما ومد يده لحييهما وتمتم: "أية نبالة وأي محاربين، هؤلاء هم كادحو الرب!" وعند الوصول اليهما طبطب على أردافهما البيضاء الثلجية العريضة. التفت الثوران وحدقا فيه برقة وكرم مثل البشر. قال ضاحكاً: "لو أنني كنت الخالق لكنت قد وضعت الثيران في الفردوس مع القديسين. هل يمكن أن نتخيل الفردوس من دون حمير ولا ثيران ولا طيور؟ أنا لا أستطيع. فالملائكة والقديسون ليسوا كافين. كلا لا بد للفردوس من حمير وثيران وطيور". (٢٠٧)

وفي إحدى المواقف انحنى كي يلتقط زهرة الربيع الجميلة من حافة الطريق. ولكنه حالما مد يده مسك عن ذلك فجأة، وقد غير رأيه "لقد بعثها الله كي تزين الطريق. يجب أن لا نمنع مخلوقات الله من تأدية واجبها. وحينما قال ذلك لوح بيده إلى زهرة الربيع وكأنه كان يودع أخته الحبيبة. (٢٠٨) وهذا نوع من الجمالية الفريدة. لقد كانت إحدى نتائج التفاني الفرنسيكاني الجديد للأشياء التي تقلد المسيح بطريقة ما، وبالتالي فهو مثال ممتاز للمثل الأعلى العام للنظام الذي يؤدي إلى استجابة مبتكرة محددة للبيئة الطبيعية. (٢٠٩)

وأثناء سفره بحرًا كانت السفينة تتقاذف وتتمايل كأنها آيلة للغرق. ذهب فرنسيس نحو المقدمة، حيث ركع بين الأشرعة المطوية وراح يصلي. امتد رأسه نحو البحر، كان ينشد بصوت متذبذب مسحوق، مخاطبًا المياه: تذكري المسيح، الذي دعاك يوماً لأن تسكني، فأطعته وسكنت. بسم المسيح، أناديك أنا، خادمه المتواضع، وأستحلفك الآن أن تسكني". وكان للماء صوت عاصف، والناس تصرخ داخل السفينة، وبين الناس والبحر الهائج يتوسط فرنسيس برقة وخضوع، مناشدًا المياه أن تستكين. كان فرنسيس يصلي كأن البحر كان يسمع كلماته، وكأن الرب قد سمعها أيضاً وكذلك الموت؛ كلهم انتصبت آذانهم لينصتوا. ثم أقسم بالروح التي سوف يسلمها

٢٠٦ - نيكوس كازنتراكيس: المرجع السابق، ص ١٤٨.

٢٠٧ - نفس المرجع: ص ٦٧.

٢٠٨ - نفس المرجع: ص ص ٧٦، ٧٧.

209 - Roger D Sorrell: Op. Cit, p. 48.

إلى الرب، وحصلت المعجزة. فقد سكن البحر، في أول الأمر وخفض من صخبه قليلاً، ولكنه ظل غاضباً، محاولاً تجنب الخضوع، ولكنه أذعن شيئاً فشيئاً، حتى صار رقيقاً، وعند الليل لم يعد يضرب السفينة بهوس، بل أحاطها بسلام متواضع رقيق. هنا يكمن السر، فالروح أقوى من البحر، وأقوى من الموت، وقادرة على أن تنسلخ من جسد الإنسان وتدعم العالم المنهار. (٢١٠)

أما عن أكثر قصص فرنسيس شهرة مع المخلوقات، فتمثلت في عظه إلى الطيور. وهي إحدى الحوادث الأولى التي تُظهر إخلاص فرنسيس للحيوانات من تجاربه المبكرة في ممارسة العزلة وتشبه إلى حد كبير القصص التي رُويت عن الزاهدين الأوائل. (٢١١) إن الحادثة الأولى والأكثر دراماتيكية التي أوضحت التأثير الإنتاجي العميق للتفاعل بين المُثل النقشفية والإنجيلية على موقف فرنسيس تجاه الخلق وقعت في لحظة حاسمة. في هذه الحالة من الحماسة الإنجيلية الشديدة، واجه بعض الطيور في حقل بالقرب من بيفانيا، ووعظهم عظه الشهيرة للطيور. (٢١٢)

وقد حدث ذلك أثناء تنقلاته حين وصل إلى إحدى المدن الصغيرة جلس على جانب حاد من جبل صخري. ثم نظر حوله وتحسر بعمق، ثم تفوه بكلمات تفوح حباً وتقديراً وتعاطفاً نحو البيئة، قائلاً: " لا بد أن تكون الفردوس هكذا ولا نبحت عن شيء أكثر من هذا. إن هذا كاف لروح الإنسان وأكثر من كاف. حينها سمع زقزقة كثيرة تعلوه، ثم نظر إلى الأعلى، كان سرب من السنونات يطير باتجاه شجرة الدلب. كانت أعشاشها هناك، وهي عائدة إليها لقضاء الليل، حطت على الأغصان ثم انتشرت في الحديقة وراحت تنظر بسعادة قبل أن تلجأ إلى بيوتها الصغيرة كي تضع رؤوسها على صدورها الملساء وتسلم أنفسها للنوم. تقدم فرنسيس ببطء نحو الماء الجاري، الذي كان عند تجمع الطيور ومد يده ليحيي الطيور. (٢١٣) وقال لصديقه: "ابق حيث أنت يا أخي، لا تتحرك فأنت تخيفها وما دمت لا أحمل معي قمحاً فلسوف أغذيها بكلمة من الرب كي تسمعها، وحين التفت إلى الطيور، انحنى فوقها وراح يغطيها ناشراً ذراعيه، قائلاً: إخوتي أيها الطيور، إن الرب، أب الطيور والإنسان يحبكم كثيراً، وأنتم تعرفون ذلك. ولهذا أراكم

^{٢١٠} - نيكوس كازنتزاكيس: المرجع السابق، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

²¹¹ - Roger D Sorrell: Op. Cit, p. 42.

²¹² - Ibid: p. 42.

^{٢١٣} - نيكوس كازنتزاكيس: مرجع سابق، ص ٢٤٥.

حين تشربون الماء ترفعون رؤوسكم الصغيرة نحو السماء بعد كل رشفة وتقدمون الشكر إليه، وكذلك تضرب الشمس في الصباح صدوركم الصغيرة فتمتلئ بالغناء وتطيرون من غصن لغصن ترددا اسم الله الذي بعث الشمس والأشجار الخضراء والأغنية، أنتم تطيرون عاليًا إلى السماء كي تقتربوا منه ويمكنه سماعكم. وحين تمتلئ أعشاشكم بالبيوض وتجلس الأمهات عليها كي نفقس، يغدو الربة طيرًا ذكرًا يحط على الغصن المقابل ويغني لكم ليهون عليكم التعب.^(٢١٤) وبينما كان يتكلم مر سرب حمام وقال لهم جميعًا: "إخواني أيتها العصافير، أخواتي أيتها الحمامات، قدروا جميعًا أية هبات وهبكم الله إياها : لقد منحكم الأجنحة كي تسافروا بها عبر الهواء وكي تدفئكم عند الشتاء، ولقد نثر أنواع عديدة من الطعام فوق الأرض و الأشجار كي لا تجوعوا، وملاً صدوركم وحناجركم بالأغاني^(٢١٥). ثم طوت السنونات أجنحتها ومدت أعناقها إلى الأمام وانصتت بانتباه، والتفت فرنسيس ليحييها. "مرحبًا بأخواتنا السنونات التي تجلب الربيع كل سنة على الأجنحة النحيلة. في يوم الحساب، يا عزيزاتي السنونات، أنتن قبل كل الأشياء المجنحة قبل حتى الملائكة مع أبواقها، ستطرن نحو المقابر وتبدأن الزقزقة فوق شواهد القبور، تقنين أنباء البعث. وسيسمعن الموتى وسيثبون من قبورهم نحو زهور الربيع ليحيوا الربيع الأبدى، ثم ضربت السنونات ذبولها بسعادة، وهذلت الحمامات واقتربت العصافير من فرنسيس وراحت تنقر رداءه برفق. ورفرف بيده فوق رؤوسها ورسم إشارة الصليب وبارك الطيور. ثم لوح في كل الاتجاهات مودعًا إياها. "لقد حل المساء يا أخوتي من عصافير وحمام وسنونات، حل المساء فاذهبن للنوم. وإن تلتطف الله وأعطاكم القدرة على اللحم فليته يجعلكم ترون سيدة السنونات تطير فوق أعشاشكم مثل سنونوة ضخمة.^(٢١٦) ثم تجمعت الطيور حول سيقان فرنسيس وتمتم منفعلًا: " أخواتي أيتها الطيور، أخواتي أيتها الطيور، نعم، نعم، إنه أنا أخوكم، عائد من إقامته المؤقتة في الجزر البعيدة والغريبة. لقد جئت، الآن على هذا الجبل المقدس، سنعيش معًا في الأخير، وإن أردتم أي شيء فلا بد لكم أن تخبروني وسوف أوصل ذلك إلى

^{٢١٤} - نيكوس كازنتراكيس: المرجع السابق، ص ٢٤٦.

^{٢١٥} - نفس المرجع: نفس الصفحة.

^{٢١٦} - نفس المرجع: ص ٢٤٧.

الرب، أبيناً، وأكون إلى جانبكم"، ثم حلق طائر الحجل من مكانه بلطف في قدمي فرنسيس ثم أصفى ورأسه مائل مثل البشر. (٢١٧)

وفي إحدى المواقف رأى فرنسيس طائرين أسودين ينفضان جناحيهما المبللين، لوح لهما بيده وحياهما. وقال: "هذان هما راهبا مملكة الطيور. انظر كيف يرتديان!" وتتهد قائلاً: آه لو يستطيع الإنسان أن يعلم الطيور والثيران والخراف والكلاب والذئاب والخنازير البرية أن تقول فقط "يارب ارحمنا"! آه لو كانت الخليفة كلها تستيقظ بهذه الطريقة كل صباح، من أعماق الغابة، من كل شجرة وكل اسطبل، من كل فناء تسمع كل الحيوانات تحمد الرب وتصدق "يارب ارحمنا". رغم أن الإنسان هو الوحيد الذي بإمكانه أن يتجاوز طبيعته ويدخل الفردوس. بينما لا يستطيع الحيوانات أن تفعل ذلك؟ لكن لا أحد يعرف مدى رحمة الله". (٢١٨) هنا يجدر التنويه على أن كلمات مثل، أنا وأنت، تشهد على إحساسه العميق بمرافقة وأخوة الحيوانات والطيور، حيث يقول: "أخواتي الصغيرات الطيور، أنتم مديناً لله خالقكم كثيراً، لذا يجب أن تمدحوه دائماً وفي كل مكان لأنه أعطاكم ثوباً مزدوجاً ثلاثياً. وبعد تذكير الطيور بأن الله قد أعطاهم الحرية، وحفظها من الطوفان في الفلك، وأعطاهم الهواء للطيور، والطعام والشراب، والجبال والوديان "كملاذ، والأشجار كمنازل، " يقول: يحبك كثيراً؛ لأنه أحسن معك. ولذلك احذروا، يا أخواتي الصغيرات، من خطيئة الجحود. (٢١٩)

من خلال ذلك تعكس تلك العظة موقف فرنسيس الجديد تجاه المخلوقات. حيث تكشف عن مشاعر جديدة من الحب والاحترام المتبادلين بين القديس والمخلوقات. كما قدمت نموذجاً جديداً للعلاقة بين القديس والخلق - نموذج سيبقى ثابتاً خلال اللقاءات العديدة التي أجراها فرنسيس مع المخلوقات حتى تصل إلى أعظم صيغها عنده في نشيد المخلوقات. وبالمثل عندما وجد وفرة من الأزهار، بشرهم ودعاهم إلى تسييح الرب كأنهم مخلوقات عاقلة. وبنفس الطريقة حث بطهارة بالغة حقول الذرة وكروم العنب والحجارة والغابات وكل الأشياء الجميلة مثل ينابيع المياه والأشياء الخضراء في الحقول والأرض والنار والهواء والريح أن يحبوا الله ويمجدوه عن

^{٢١٧} - نيكوس كازنتزاكيس: المرجع السابق، ص ٣٩٤.

^{٢١٨} - نفس المرجع: ص ١٣٦.

²¹⁹ - Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: Good News for Animals?: Christian Approaches to Animal Well-Being, Op. Cit p. 36.

طيب خاطر. أخيراً، أطلق على جميع المخلوقات اسم "الأخ"، وبطريقة غير عادية، لم يختبرها الآخرون أبداً، ميز أسرار المخلوقات بقلبه الحساس.^(٢٢٠)

ورغم أنه قد تم الكشف عن نمط مماثل في جميع قصص حياة فرنسيس الأسيزي، التي ترتبط بحيوانات كثيرة، وعديد في الأعمال الفنية عن حياته تشمل الطيور والذئاب والحمير بصحبته. لكن عظة الطيور تبقى مؤثرة بشكل خاص.^(٢٢١) حيث توضح بشكل دلالي أن الإنسانية يجب أن تعي حقيقتها الذاتية. وتقدر أن رفاهية المخلوقات جزءاً من التعاليم المسيحية، وتعلن عن القرابة التي لا تنفصم والارتباط بين البشر وإخوانهم من المخلوقات في ظل الله.^(٢٢٢) وقد مثلت عظة الطيور انفجاراً من الإبداع الحدسي الذي دمج بشكل دائم مُثل فرنسيس العامة لنظامه مع تفسيره للخلقة.^(٢٢٣) لذلك هناك مفاهيم جديدة يمكن أن تحدها خطبة فرنسيس، منها:

(أ) أن هناك نصائح أدبية وردت في الكتاب المقدس، مثل المزمور ١٤٨ و ترنيمة الأطفال الثلاثة في دانيال ٣، ربما ألهمت فرنسيس. (ب) يخاطب الطيور باعتبارها كائنات روحية ذات دلالات رمزية. (ج) الحوادث التي يأمر فيها القديس أو يصادق أو يرمز إلى الطيور. يبدو أنه لا يوجد قديس قبل فرنسيس قد خاطب الطيور كمخلوقات بطريقة التواصل نفسها. نشأت هذه الفكرة في ذهن فرنسيس نتيجة اتحاد تجربة الزهد مع حماسه الإنجيلية الجديدة.^(٢٢٤) حيث تحتوي العظة على تعبيرات مشتقة في الأصل من مصادر مسيحية سابقة، ولكنها تخضع لتغييرات كبيرة للغاية وفق الروح الفرنسييسكانية العالية، أو التي تتلاءم مع سياق الأفكار الجديدة التي تمدها أو تكملها بطرق مبتكرة. كما لاحظ كتاب سيرة حياته الأوائل وعديد من الباحثين المعاصرين، أن فرنسيس استمد بعضاً من إلهامه في هذه الخطبة من المزامير والأناشيد الدينية التي كان يتلوها كثيراً في سياق الطقوس الليتورجية. فقد أخذ فرنسيس النصائح الليتورجية

²²⁰ - Roger D Sorrell: Op. Cit, p. 68.

²²¹ - David Aftandilian, Marion W. Copeland, David Scofield Wilson: What are the Animals to Us?: Approaches from Science, Religion, Folklore, Literature, and Art, first edition, Univ. of Tennessee Press, U.S.A, 2007, p. 192.

²²² - Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: Op. Cit p. 36.

²²³ - Roger D Sorrell: Op. Cit p. 60.

²²⁴ - Ibid: p. 60.

والأدبية البحتة في ظاهرها وبنى عليها ليقدم عنواناً حقيقياً للخلقة. وقد احتوت كلماته الافتتاحية على مشاعر تركز على فكرتين موجودتين في مصادر الكتاب المقدس. (٢٢٥) من واجب المخلوقات أن تمدح الرب: لقد خلقهم وهم يعتمدون عليه طبقاً لمكانتهم الأساسية ضمن تراتبية الخليقة واستمرار وجودهم. وبمقارنة قول فرنسيس "... يجب أن تمدح خالقك كثيرًا ... لقد أعطاك ريشًا لتلبسه، وأجنحة حتى تتمكن من الطيران، وكل ما كان ضروريًا لك"، والعبارات التالية من الكتاب المقدس: باركوا الرب، كل أعمال الرب، غنوا له الحمد ومجدوه عاليًا إلى الأبد باركوا الرب، يا كل طيور السماء، غنوا له سبحوا ومجدوه عاليًا إلى الأبد ... سبحوه يا الشمس والقمر. سبحوه يا جميع النجوم الساطعة! سبحيه يا أسمى السموات. . . . لأنه أمر فخلقوا وأقامهم إلى أبد الأبد. حدد حدودها التي لا يمكن تجاوزها ". ويستخدم فرنسيس العبارات للتأكيد على مكانة الطيور في الخليقة وعلى فضل الله الخاص الذي تمتعوا به. إنها علامة على مكانة الطيور ومكانتها التي يحظون بها دون جهد. فليدبر مكانهم الخاص ("منزل في الهواء النقي")، ومكانتهم الخاصة عند الله. (٢٢٦)

يسلط هذا التغيير الدقيق الضوء على عنصر جديد آخر في العظة. يصف فرنسيس الطيور بأنها "نبيلة" ويثني عليها. يؤكد ذلك على احترام فرنسيس المتزايد لرفاقه المخلوقات. كل مخلوق له قيمته الخاصة، وطابعه الخاص الذي يجب أن يفخر بها. "ولعل أقرب مواز لهذا هو مدح يسوع للزنايق: " و لكن أقول لكم إنه و لا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها. هناك الاحترام المتبادل والمحبة بين الله والمخلوقات ("... يجب أن تحبه دائمًا")، ومشاعر الاحترام المتبادل والمودة الأسرية بين المخلوقات والبشرية ("إخوتي، الطيور!")، يُظهر تقدير فرنسيس للمخلوقات؛ لأنه يركز لهم بكلمة الله ويكلمهم، وهم بدورهم يستمعون باحترام شديد. (٢٢٧)

ومن خلال قياس التأثير الدقيق الذي أحدثه هذا اللقاء على فرنسيس. يتضح أن هذه الحادثة قدمت تحولاً مركزياً حاسماً في موقف فرنسيس تجاه الخلق. فقد وسع فرنسيس رسالته الإنجيلية لتشمل كل الخليقة، وليس البشر فقط. كان يركز للمخلوقات الأخرى بكلمة الله حتى يتمكنوا من المشاركة أيضاً في عالم التناغم الرسولي الذي كان فرنسيس يأمل أن يعيده بين

225 - Roger D Sorrell: Op. Cit p.64.

226 - Ibid: p. 65.

227 - Roger D Sorrell: Op. Cit p.66.

البشر. وكان لقاء العظة هو العامل الذي دمج افتراضات فرنسيس حول الخلق مع مُثله الرسولية العامة. وأنتج التفاعل الديناميكي بينهما توليفة جديدة، ونظرة جديدة للخلق، والتي عززت الأهداف الفرنسييسكانية الأكثر عمومية في الوقت نفسه. (٢٢٨)

أما القصة الأخرى التي كان لها تأثير كبير في مسار فلسفة البيئة والتعامل مع الحيوان بطريقة مختلفة، والتي لا تقل شهرة عن قصته مع الطيور، فهي التي تتعلق بحواره مع ذئب جوبيو: الذي التهم الحيوانات والبشر على حد سواء، وكان يُخشى بشدة من قبل مواطني مدينة جوبيو، حينها واجه فرنسيس الذئب و أبرم صفقة معه. وحينما تواصل معه أخبره الذئب أن السبب الوحيد وراء لجوئه إلى القتل هو الجوع، حينها أكد فرنسيس للذئب أنه إذا امتنع عن المزيد من القتل، فإنه وأهل المدينة سيضمنون له الطعام لبقية حياته. (٢٢٩) وأخبر فرنسيس نفسه عن تلك القصة راويًا لأحد أصدقائه أن ذلك الذئب اعتاد دخول الحظيرة واصطياد الخراف، لقد كان يدمر القرية. حتى شعر بالأسف على سكان القرية وذهب إلى الغابة؛ محذرًا الذئب باسم الله أن لا يأتي ليأكل أيا من الخراف بعد الآن. (٢٣٠)

وفي الحقيقة تتبع هذه الحكايات تقليدًا مهمًا لسير القديسين. حيث يعالج فرنسيس القطيعة بين البشرية والوحوش. كما يمتلك جرأة إحساس القرابة لدى فرنسيس بالحيوانات والطبيعة تكملها نظرتة للعالم الطبيعي كمجتمع رحب، تدعمه محبة الله، تربطه شبكة من التواصل بين الأنواع الحية والعناصر الطبيعية للخلق. فإن الجوانب الأكثر إثارة للإعجاب في رؤية فرنسيس تكمن في افتراضاته حول قيمة الخلق، والعلاقات المعقدة للاعتماد المتبادل للخدمات المشتركة بين المخلوقات. (٢٣١)

من هنا يجب أن يستفيد كل منا أخلاقيًا من هذه القصة، إحدى تلك الأخلاقيات تتمثل في استبدال العدائية بين الإنسان والحيوان من خلال تقديم الاحترام للحيوانات ومن ثم إيجاد لغة تفاهم مشتركة. (٢٣٢) لذلك نجد أن التقليد السردي لحديث فرنسيس إلى الحيوانات قد شكل ما

228- Roger D Sorrell: Op. Cit p.67.

229 - Linda Kalof: Looking at Animals in Human History, Op. Cit p.68.

٢٣٠ - نيكوس كازنتزاكيس: مرجع سابق، ص ص ٢٥٤، ٢٥٥.

231 - Charles R. Pinches ،Jay B. McDaniel: Op. Cit p. 36.

232 - Ben Isacat: How to Do Animal Rights, third edition, Lulu.com, U.S.A, 2014, p. 148.

يسمي التحول التعاطفي. فإن كنا لا نستطيع إقامة تكافؤ أو مساواة بين الأشخاص والحيوانات، فيمكننا على الأقل ترجمة مخاوفهم.^(٢٣٣) فالتعاطف هو الفعل العاطفي للرؤية من وجهة نظر أخرى وتجربة خيالية لأفكارها وعواطفها ومآزقها ". هذا شيء مشابه لما حاوله فرنسيس مع الذئب. تقدم تلك الترجمة التعاطفية فهماً للتعاطف الذي يوسع العلاقات العاطفية إلى غير البشر وأكثر من البشر". تُظهر نسخ قصص فرنسيس التي تم تناقلها، الحدود العاطفية لكيفية تخيل الناس للعلاقات بين الإنسان والحيوان في التقاليد المسيحية وفي عالم ما بعد المسيحية. في الوقت نفسه تم رسم الخطوط العريضة لنموذج جديد في التقليد الفرنسيكاني. سواء من خلال إعادة التشريع أو الترجمة أو أي طريقة أخرى للتعبير عن الهوية، هناك سوابق تاريخية للحجة القائلة بأنه يمكننا تكوين مجتمعات عاطفية أكثر شمولاً وتوسيعها والحفاظ عليها. وإقامة علاقات تعاطفية بين الإنسان والحيوان.^(٢٣٤) وهناك كثير من الذين لم يدرسوا المسيحية بدقة قد هاجموا؛ باعتبارها مفلسة من الناحية الجمالية. لكن بالنظر إلى بعض عناصر التفكير الكاثوليكي في العصور الوسطى، نجد أنها قد تكون مفيدة عندما نفكر في مسؤولياتنا الأخلاقية تجاه الحيوانات والخلق بشكل عام. وقد تمثل موارد مهمة لتعزيز الرعاية المسؤولة للحيوانات أو النظام البيئي.^(٢٣٥)

إن إحساس فرنسيس المتدفق بالقربية الحميمة مع الحيوانات وعناصر الطبيعة يكمله بشكل جيد رؤية توما للإنسانية بوصفهم شركاء في مجتمع واسع، لكن إصرار فرنسيس القوي على تسمية الحيوانات والطبيعة عبر لغة شخصية هو ما يسترعي الانتباه في الارتباط بالحيوانات. إن طريقته في تسمية الطبيعة والحيوانات كـ "أخ" و "أخت" تزيد من الوعي بمسؤوليتنا تجاه تقييد بعض ممارساتنا الاستهلاكية والإنتاجية الحالية التي تؤدي إلى إضعاف الخليقة وإضعاف استقرارها وتعريض جنسها للخطر. وبالمثل فإن تأكيد توما على أولوية الصالح العام على الصالح الخاص - مجرد المصلحة الفردية - يمكن أن يُشعر المسيحيين بمسؤوليتهم تجاه

²³³ - Gregory Stephens: *Trilogies as Cultural Analysis: Literary Re-imaginings of Sea Crossings, Animals, and Fathering*, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2018, p. 119.

²³⁴ - Gregory Stephens: *Op. Cit'* p 120.

²³⁵ - Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: *Op. Cit'* p.39.

الحيوانات وبقية الطبيعة. إنه يتحدث عن خير عام أعلى من خير مجتمع أو دولة بشرية، أي خير نظام الكون. (٢٣٦)

حيث يقدم فرنسيس وتوما الأكويني تفسيرات لحياة الحيوان وخلقه والتي تقف في تناقض ملحوظ ضد ممارسة وحشية الآلة والرؤية التكنوقراطية الحديثة للطبيعة كمجال للأشياء أو مجرد موارد يمكن تشكيلها واستخدامها. يُظهر فرنسيس وتوما جيداً كيف يمكن حشد العناصر الأساسية في الكاثوليكية في العصور الوسطى اليوم لتقديم تحدٍ دعوي لأولئك الذين يواصلون تفسير الحيوانات على أنها أشياء تفقر إلى القيمة الجوهرية، ولا قيمة لها إلا في خدمتهم للبشر، ومنقطعة عن محبة الله، والنعمة والعناية. ومن الأفضل لأولئك الذين يرفضون آراء فرنسيس على أنها ساذجة ومشوبة بـ "التصوف الطبيعي" وآراء توما باعتبارها مرتبطة بميتافيزيقيا "كلاسيكية" عفا عليها الزمن، أن يعيدوا النظر في آرائهم. والمساعدة بدلاً من ذلك على تبني عقيدة الخلق بجدية أكبر والتفكير بشكل نقدي أكثر في الواجبات التي ندين بها للحياة الحيوانية والطبيعة بشكل عام. (٢٣٧)

رابعاً: تأثير فرنسيس الأسيزي في مجال فلسفة البيئة

حاول كثيرون تقييم الدور الذي لعبه القديس فرنسيس الأسيزي كرائد للحركات الخضراء بشكل عام والدفاع عن الحيوانات بشكل خاص. وفقاً للمؤرخ لين وايت، حاول فرنسيس إنزال الإنسان من برجه العاجي المتربع فيه على قمة الخلق، وإقامة ديمقراطية بينه وبين جميع مخلوقات الله. حيث رأى أن جمال الطبيعة يعكس حكمة الخالق. وبالتالي يجب على الناس احترام العالم الطبيعي وحمايته. علاوة على ذلك شدد فرنسيس على القرابة بين جميع المخلوقات، حيث إن الكل قد خلقه نفس الإله. وعليه، دعا جميع الكائنات بإخوته وأخواته. أحب فرنسيس حتى تلك الحيوانات التي يجدها معظم الناس مثيرة للاشمئزاز. فقد كان يحمل ديدان الأرض من الطريق ويعيدها مرة أخرى إلى العشب، حتى لا تُسحق. (٢٣٨)

236 - Charles R. Pinches ،Jay B. McDaniel: Op. Cit, p.39.

237 - Ibid: p.p 39, 40.

238 - László Erdős: Green Heroes: From Buddha to Leonardo DiCaprio, Op. Cit p.12.

ومن الآثار التي يجب الاستفادة منها، هو أسلوب حياة فرنسيس الخالي من الرغبات المادية وبساطة العيش. فقد كان يرتدي رداءً بسيطاً ولا يحب اكتناز المال. وليس من الضروري محاكاة نمط معيشته بالكامل، لكن المؤكد من أسلوب حياته أن لديه شيئاً يتعلمه معظم الذين يعيشون في مجتمعات استهلاكية، حيث الرغبة المستمرة في التعايش وإنفاق المزيد والمزيد من المال عامل رئيس في التدمير السريع للمحيط الحيوي.^(٢٣٩)

وسواء أكان شخص ما يؤمن بالحقيقة الحرفية لأساطير القديس فرنسيس، أم ينظر إليها على أنها ليست سوى حكايات جميلة، إلا أن هناك شيئاً واحداً مؤكداً، وهو لا بد أن فرنسيس قد شعر بتعاطف غير عادي وقرباة غير عادية مع الحيوانات. يُظهر مثاله بوضوح أن حب وخدمة كل من الله والبشرية لا يمنع من محبة الحيوانات وخدمتها. وهذا هو السبب في أن القديس فرنسيس الأسيزي يعتبر بحق أحد أعظم الشخصيات في تاريخ الدفاع عن الحيوان.^(٢٤٠)

ومن وجهة نظر اللاهوت الإيكولوجي، هناك أربعة جوانب من خدمته تستحق اهتماماً خاصاً: الأول: يتعلق بالبساطة. حين تخلى عن ثروة والده وارتدى سترة رثة. محاولاً تقليد يسوع في اهتمامه بالفقراء والمبوزين. لذلك عاش فرنسيس الفكرة المتجذرة بعمق في الأنجيل بأن الثروة المادية هي عائق للتقدم الروحي. فقد رأى فرنسيس بساطة الحياة كشرط أخلاقي للإنجيل.^(٢٤١) والثاني: يتعلق بالقرباة أو (الأخوة). لقد طبق فرنسيس حرفياً الادعاء بأن الإنجيل يجب أن يركز به كل الخليقة. كما احتفل بقرباة جميع المخلوقات التي خلقها الإله نفسه، والتي امتد إنجيلها المحبب إلى أصغر ما في الخليقة، سواء أكان حياً أم غير حي. فالمخلوقات هم رفقاءنا وإخوتنا وأخواتنا، وعلى الرغم من أن فكرة القرباة أو الشركة الكونية متضمنة في الأنجيل، وهي متطلب رئيس من متطلبات عقيدة الله الخالق، إلا أن احترام فرنسيس الكبير للخليقة كان - من حيث اللاهوت التقليدي - نوعاً من الخروج عن التقليد. حيث رأى لاهوت العصور الوسطى فروقاً حادة بين الإنسان والحيوان وكان شديد الازدواجية في تفكيره، مما عمق التناقضات (كما فعلت معظم التقاليد) بين الأشياء الأرضية والأشياء الروحية. كان إحساس

²³⁹ - László Erdős: Green Heroes: From Buddha to Leonardo DiCaprio, Op. Cit p. 13.

²⁴⁰ - Ibid: p. 13.

²⁴¹ - Joy A. Palmer, David E. Cooper, David Cooper: Fifty Key Thinkers on the Environment, first published, Routledge, London, 2002, p. 23.

فرنسيس بالصدقة والقراية مع المخلوقات الأخرى - على الرغم من تمسكه الشديد بالتعاليم الإنجيلية - مخالفاً بقوة لثقافة عصره آنذاك.^(٢٤٢) والثالث: يتعلق بالسخاء: فلم يدرك فرنسيس أن هناك ارتباطاً وجودياً بين جميع المخلوقات بحكم خالقهم المشترك فحسب، بل سعى إلى إظهار هذه الوحدة من خلال أعمال الكرم الأخلاقي. لقد كان يفيض بروح المحبة، لا نحو المعدمين فحسب، بل حتى الحيوانات المهمشة والزواحف والطيور والمخلوقات الأخرى التي ليس لها إحساس. والمفتاح لفهم فرنسيس في هذه المرحلة يمكن العثور عليه في معناه العميق أن البشر مدعوون لتقليد المسيح، ومن ثم كان عليهم أن يعكسوا كرمًا شبيهاً بالمسيح على أقل تقدير.^(٢٤٣)

أما الجانب الرابع، فهو المتعلق بالاحتفال، فقد رأى فرنسيس عالم الخلق مكاناً للاحتفال، وذلك على النقيض من النظرة الآلية للخلقة التي يتبناها معظم الأفراد. لقد أخذ على محمل الجد تلك الآيات في المزامير التي تتحدث عن مخلوقات تمدح خالقها ورأى في كل شيء، حتى الجماد، استجابة لمحبة الله. إن كتابه الشهير "نشيد للأخ الشمس" هو تجلي عظيم للمخلوقات في مدح خالقها. حيث يُنظر إليه عادة على أنه مادة لاشعورية، فهو يرى الشمس والقمر والرياح والماء والنار جزء من الوعي الكوني الإلهي، وما نشير إليه بـ "الطبيعة الساذجة" بعيد كل البعد عن الساذجة عنده؛ فهو بليغ في الغناء والشهادة لجمال خالقها. على ذلك يمكن فهم الأهمية اللاهوتية لحياة فرنسيس على أنها تمهيد لحالة السلام داخل الخليقة والتي ستتحقق أخيراً في نهاية الزمان.^(٢٤٤)

بالنظر إلى ذلك نجد أن فرنسيس امتلك رؤية حقيقية مقنعة حول الطبيعة الكتابية، حملت طابعاً رمزياً. حيث ركزت رؤيته على عدة عناصر: (١) محبة الله لجميع المخلوقات، (٢) قربتنا الوثيقة بالحيوانات والطبيعة، (٣) العالم الطبيعي الذي يفهم على أنه مجتمع من الخلق يتسم بانسجام وتوازن يتحقق من خلال مشاركة أنواع وعناصر متنوعة مترابطة. وقد تجسد ذلك في أكثر كتابات فرنسيس شهرة، "نشيد الأخ الشمس" أو ما يسمى (مرآة نموذج الكمال The Mirror of Perfection "مدح مخلوقات الرب")، تعرض بجرأة واضحة رؤيته الصوفية من

²⁴² - Joy A. Palmer, David E. Cooper, David Cooper: Op. Cit, p. 24.

²⁴³ - Ibid: p. 24.

²⁴⁴ - Joy A. Palmer, David E. Cooper, David Cooper: Op. Cit, p. 25.

خلال تجسيده للعناصر الطبيعية مثل " الأخ أو الأخت الشمس"، الأخت القمر والنجوم الأخ
الرياح، "الأخت الماء"، و "الأخ النار". كما يقول: "الحمد لك يا ربي من خلال أختنا أمنا الأرض،
التي تعولنا وتحميننا، والتي تنتج ثمارًا متنوعة بأعشاب ملونة.^(٢٤٥) لذلك لا عجب أن القديس
فرنسيس الأسيزي هو شفيع الحيوانات والمدافعين عنها، يتم الاحتفال باليوم العالمي للحيوان في
يوم عيده في ٤ أكتوبر من كل عام. في هذا اليوم، يأخذ المسيحيون حيواناتهم الأليفة إلى
الكنيسة لتبارك، ويصلي العديد من المؤمنين من أجل الحيوانات المحتجزة والمشردة. أيضًا هناك
عدد لا يحصى من الأحداث العلمانية حول الحيوانات والدفاع عنها في جميع أنحاء العالم في
هذا العيد الخاص.^(٢٤٦)

وقد أنتجت رؤية فرنسيس مساهمة مهمة في تأسيس عديد من المنظمات الدينية، بما
في ذلك المنظمة الدينية التي أصبحت في النهاية "الرهبنة الفرنسيسكانية أو رهبنة الإخوة
الأصاغر" (OFM) or Franciscan Friars (OFM) .The Order of Friars Minor (OFM) .
استنادًا إلى روايات كتبها معاصروه، يُصوّر فرنسيس الأسيزي عادةً متظاهرًا سلميًا مع
الحيوانات، في نشوة دينية، أو يتصرف كوسيط سلمي أثناء النزاع. وعلى مر القرون، أصبح
فرنسيس مرتبطًا بشكل متزايد بحب عميق للبيئة الطبيعية وأعلن رسميًا أنه شفيع الكنيسة
الكاثوليكية للحيوانات والبيئة. في الآونة الأخيرة كان فرنسيس الأسيزي مصدر إلهام للجهود
البيئية العالمية بين الأديان، مثل إعلانات أسيزي لعام ١٩٨٦م، للمذهب الكاثوليكي الرسمي،
ومثل المنشور الثاني للبابا فرنسيس الأول Laudato Si ': On Care of Our Common House
في عام ٢٠١٥م.^(٢٤٧) لدرجة أن وصفه المؤرخ لين وايت، في كتابه "العلوم"، بأنه
"أعظم ثوري روحي في التاريخ الغربي". وجادل بأن فرنسيس "حاول استبدال فكرة المساواة بين
جميع المخلوقات، بما في ذلك الإنسان، بفكرة حكم الإنسان اللامحدود للخلق.^(٢٤٨) في حين رأى
البعض أن ما أراده فرنسيس حقيقة هو التأكيد على وجود المساواة بين مخلوقات الأرض: فهو
يخاطبهم بسطة ويطيعون. إنه يركز على وحدة كل الخليقة، ولكن ضمن إطار بشري في الوقت

²⁴⁵ - Charles R. Pinches، Jay B. McDaniel: Op. Cit, p p. 35, 36

²⁴⁶ - László Erdős: Op. Cit p. 13.

²⁴⁷ - Ibid: p.60.

²⁴⁸ - Gregory Stephens: Op. Cit p.118.

نفسه.(٢٤٩) وفي عام ١٩٧٩م، أطلق البابا يوحنا بولس الثاني على فرنسيس الأسيزي لقب القديس الراعي للكنيسة الكاثوليكية لعلم البيئة، مما أضفى الطابع الرسمي على التصور العام لفرنسيس باعتباره ناشطاً بيئياً دينياً. "على الرغم من أن الرهبنة الفرنسيسكانية "OFM" قد تضمنت تاريخياً حب الطبيعة خليقة الله واعتبارها جزءاً من ثقافتهم التنظيمية غير الرسمية، وفي عام ٢٠٠٣م تم توجيه أعضاء الرهبنة من قبل قادتهم للمشاركة بنشاط في معالجة القضايا البيئية. ثم بحلول عام ٢٠١١م، ثمن مكتب (JPIC) Justice, Peace, and Integrity of Creation للعدالة والسلام ونزاهة الخلق الجهود المؤسسية للرهبنة الفرنسيسكانية على قضايا الإصحاح البيئي باعتبارها انعكاساً مباشراً لتعاليم مؤسسهم فرنسيس الأسيزي. وقد وضع النظام الفرنسيسكاني العلماني قضايا العدالة البيئية في مقدمة أولوياته بشكل رسمي. كما التزمت منظمات فرنسيسكانية أخرى، أيضاً بدمج العدالة البيئية في مهماتهم إلى جانب التدريب اللاهوتي باعتباره انعكاساً حقيقياً لموهبة مؤسسهم.(٢٥٠) وقد أسهم ذلك في توطيد علاقة راسخة في النظام الفرنسيسكاني تتعلق بالانسجام مع البيئة والسلام في تحقيق الرضى الروحي من خلال تحمل المسؤولية تجاه البيئة.(٢٥١) وأصبحت النظرة الفرنسيسكانية، جزءاً من وحدة متكاملة - مستمدة من مواقف فرنسيس التي لم تتفصل عن تجاربه ومثُل الحياة النسكية.(٢٥٢) يأتي هذا كله نتيجة الرابطة الخاصة التي أقامها مع الطبيعة واعتباره الحيوانات مخلوقات ذات أصل إلهي، وهي أدوات الله. فإن كان الاهتمام برفاهية الحيوانات منتشرًا على نطاق واسع في القرون القادمة، فمن الملاحظ أن لدينا بيانًا واضحًا لموقف لا يختلف بأي شكل من الأشكال عن موقف معظم كتاب القرن الثامن عشر حول هذا الموضوع.(٢٥٣)

من ناحية أخرى، فإن الرأي القائل بأن البشر بحاجة إلى تقليل آثارهم السلبية على البيئة موجود أيضاً، ومشتقة من تعاليم القديس فرنسيس التي تطورت إلى بيئة مسيحية جديدة.(٢٥٤)

²⁴⁹ - Gregory Stephens: Trilogies as Cultural Analysis: Literary Re-imaginings of Sea Crossings, Animals, and Fathering, Op. Cit p.118.

²⁵⁰ - Lora Stone: Religion and Environmentalism: Exploring the Issues, Op. Cit p.61.

²⁵¹ - Ercan Özen, Simon Grima, Rebecca E. Dalli Gonzi: Emerald Studies in Finance, Insurance, and Risk Management - New Challenges for Future Sustainability and Wellbeing, Op. Cit p. 346.

²⁵² - Roger D Sorrell:, Op. Cit p .39.

²⁵³ - Linda Kalof: Looking at Animals in Human History, Op. Cit, p.68.

²⁵⁴ - Ercan Özen, Simon Grima, Rebecca E. Dalli Gonzi: Op. Cit p. 346.

وظهور اللاهوتيون الفرنسيون المعاصرون لاهوتًا متجددًا عن الطبيعة مستندًا في الأصل على موهبة فرنسيس الأسيزي وعمله والنصوص المسيحية ذات الصلة. بالإضافة إلى ذلك اقترحت تعاليم الفرنسيين طرقًا للأكاديميين، والقادة، والمؤسسات، والمجتمعات الفرنسيين لاحتضان لاهوت الطبيعة الذي يمكن ممارسته في عملهم وحياتهم اليومية. يُنظر إلى البشر فيه، على أنهم جزء من الطبيعة "منغمسين في العالم الطبيعي الذي يتأثر دائمًا بالمجتمعات البشرية. وبالمثل، يُنظر إلى الزراعة البشرية والتكنولوجيا على أنها قد تكون مدمرة للعالم الطبيعي ويجب تنفيذها بعناية كبيرة. وأصبح لاهوت الطبيعة من المتطلبات الأكاديمية للدارسين الفرنسيين، معتمدًا على دراسة متطورة في العلوم الطبيعية أو الاجتماعية، وتعزيز المنح الدراسية متعددة التخصصات والأديان، والعمل مع المنظمات البيئية: والتي يتم من خلالها تشجيع القادة الفرنسيين المعاصرين على تعزيز الإشراف البيئي بقوة، وتطوير مبادرات الدعوة البيئية. تأسيسًا على روحانية فرنسيس الأسيزي. (٢٥٥)

وقد واصل فرنسيس الأسيزي إلهام النشاط واللاهوت والفلسفة والمنظمات والايديولوجيات المؤسسية المتعلقة بالبيئة. ففي عام ١٩٨٦م اختار الأمير فيليب، رئيس الصندوق العالمي للحياة البرية (WWF) (World Wide Fund for Nature) أسيزي بإيطاليا مكانًا لاجتماع الصندوق العالمي للحياة البرية؛ - لأنها مسقط رأس فرنسيس - وقد دشن الاجتماع في ذلك العام تحالف الأديان والحفظ (ARC) Alliance of Religions and Conservation بوصفه نموذجًا للإشراف البيئي، وتم الاعتراف أيضًا بفرنسيس على أنه مصدر إلهام لإعلانات أسيزي: والتي تضمنت رسائل عن الإنسان والطبيعة من البوذية، والهندوسية، واليهودية، والمسيحية، والإسلام، في الكتيب الصادر عن اجتماع أسيزي عام ١٩٨٦م. (٢٥٦) بالإضافة إلى المصادر الموجودة في الثقافة الشعبية والبيئية العلمانية، غالبًا ما يُشار إلى فرنسيس على أنه نموذج للعقيدة الدينية الحالية حول العدالة البيئية. في المنشور البابوي لعام ٢٠١٥م Laudato Si's On Care for Our Joint House، الذي كتبه البابا فرنسيس الأول، تم الاستشهاد بفرنسيس الأسيزي ملهمًا للوثيقة. حيث بدأ البابا فرنسيس الرسالة العامة بالإشارة إلى نشيد المخلوقات، وذكر أن "القديس فرنسيس الأسيزي يذكرنا بأن بيتنا المشترك هو مثل أخت نتشارك

²⁵⁵ - Lora Stone: Op. Cit p.62.

²⁵⁶ - Ibid: p.62.

معها حياتنا وأم جميلة تفتح ذراعيها لاحتضاننا". وقد أشار في كل عناصر الخطاب إلى شفيع علم البيئة، موضحاً أن فرنسيس الأسيزي "يوضح لنا مدى الارتباط والألفة بين الاهتمام بالطبيعة والعدالة للفقراء والالتزام بالمجتمع والسلام الداخلي" و "يدعونا لنرى الطبيعة بوصفها كتاباً رائعاً يخاطبنا الله فيه ويعطينا لمحة عن جماله وصلاحه اللامتناهي". (٢٥٧)

حتى النقاد الذين ينظرون إلى المسيحية على أنها ذات مركزية بشرية مجحفة قد استشهدوا بفرنسيس كاستثناء رائع وإيجابي. وبدأت الكنيسة الكاثوليكية نفسها في الاعتراف بأهمية فرنسيس من خلال الإعلان البابوي الأخير باعتباره فرنسيس شفيع علم البيئة. فقد طور رؤية قوية للخلق متجذرة في إحساس قوي بقرابة البشرية الحميمة مع الحيوانات والأشجار والشمس والرياح وعديد من العناصر الطبيعية الحية وغير الحية؛ لوصف أوجه التشابه والاختلاف بين البشرية والأنواع الحيوانية الأخرى. يقدم من خلاله فهماً للإنسانية بوصفها شريكاً في مجتمع الخلق الرحب، وتوفر هذه الصورة العامة الأساس لتوليد تحد دعوي قوي ضد الرؤية التكنوقراطية الحديثة عن الطبيعة باعتبارها مجرد مخزون موارد ومجال للأشياء. (٢٥٨) وعندما أعلن البابا يوحنا بولس الثاني عام ١٩٨٠م عن فرنسيس شفيع علم البيئة، لم يكن يفعل شيئاً أقل من الاعتراف بالنداء العالمي لمثاله القوي الصديق للخلق. ومع ذلك فإن التقليد المسيحي الذي جعله مقدساً، والذي يكرمه الآن ويثني عليه ويدافع عنه، هو نفس التقليد الذي - ليس بدون مبرر - قد تجاهل الاهتمام بالخلقية بشكل واضح، حتى بالنسبة للخلقية. مما ألقى العبء على المسيحية وكونها مسؤولة بشكل مباشر عن الأزمات البيئية الحالية. لكن فهم هذه المفارقة قد يكمن في حياة القديس فرنسيس، من خلال استحضار أهميتها البيئية المعاصرة. (٢٥٩)

أخيراً يمكن القول أن القديس فرنسيس الأسيزي أحد أهم الرواد، الذين أخذوا على محمل الجد التزام دياناتهم بالتعاطف مع الحيوانات. وقد سبق في ذلك منظمات بيئية معاصرة كثيرة. (٢٦٠)

257 - Lora Stone: Op. Cit p.63.

258 - Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: Op. Cit p.35.

259 - Joy A. Palmer, David E. Cooper, David Cooper: Op. Cit, p. 22.

260 - Margo DeMello: Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies, Op. Cit, p. 319.

خاتمة

توصل الباحث من خلال دراسة رؤية فرنسيس الأسيزي حول فلسفة البيئة، إلى مجموعة من النتائج، يوجز أهمها في الآتي:

أولاً: توفرت لدى فرنسيس رؤية واضحة عن البيئة وأهميتها من منظور ديني لاهوتي، كما حوت نظريته مفردات وعناصر تخص فلسفة البيئة؛ فهو لم يدافع عن الحيوانات فحسب، بل تحدث عن البيئة الطبيعية بجميع مكوناتها، مثل التربة والمياه والرياح والنار بل حتى الجمادات.

ثانياً: يمكن للقديس فرنسيس الأسيزي أن يمثل إلهاماً لحركات الأخلاق البيئية المعاصرة، من خلال الاستفادة من أفكاره حول وحدة الخلق وفكرة المساواة والمحبة والرعاية والقرابة أو التقارب بين الخليفة إجمالاً، وهذا أدعى إلى التفكير في مفهوم الإيكولوجيا المتكاملة، وفق الرؤية التي طرحها الأسيزي. ويمكن اعتبار ذلك بمثابة وجهة نظر بديلة عن الرؤية التي تتبناها المسيحية عند النظر إلى علاقة الإنسان بالطبيعة.

ثالثاً: يرى الباحث أن هناك ضرورة ملحة لإيكولوجية شاملة، لا تستثني الإنسان، بل تعتبره في طبيعة الحلول للخروج من الأزمة البيئية الحالية. وهذا ما فعله فرنسيس الأسيزي بالتحديد. فلا يمكننا أن نفهم حبه للحيوانات والأشياء والمخلوقات بصفة منفصلة عن الإطار العام لتجربته الدينية المتكاملة. التي تهدف في المقام الأول إلى الحفاظ والتأكيد على فكرة المساواة من منظور فكرة الخليفة ذات الأصل المشترك والمنبع الواحد.

رابعاً: باستخدامه لمصطلحات مثل الأخ والأخت في الإشارة إلى المخلوقات المختلفة، أرسى فرنسيس قواعد راسخة عن هذا الإيمان بالوحدة والمساواة بين كل الخليفة. حيث تعد هذه النظرة بمثابة مرشد للخروج من الأزمة البيئية، وسلوك بعض الأفراد المعادي للطبيعة، فلو استخدمنا مصطلح الأخ والأخت وكذلك القريب والمُحب في علاقتنا بمخلوقات الله، ستصبح الطبيعة كتاب مفتوح يتأمل الإنسان جماله وقدرة الله فيه.

خامساً: هناك فكرة مهمة يمكن اعتبارها بمثابة تجديد للخطاب اللاهوتي المسيحي تجاه الطبيعة. تمثلت في إيمان فرنسيس بفضيلة التواضع واحترام جميع المخلوقات ومعاملتها بلطف. فقد حاول

تخليص الإنسان من النظرة التي تُقر بسيطرته على المخلوقات، وأقام ديمقراطية حقيقية تشمل جميع مخلوقات الله. فيجب أن نعيش حياتنا كجزء من الخليقة، وليس باعتبارنا أسيادًا أو أن المخلوقات إنما خُلقت لتلبية احتياجاتنا فحسب. فإذا أردنا المحافظة على البيئة للأجيال القادمة يجب أن نتغير نظرتنا إليها، من خلال إيجاد طرق جديدة تُسهم في تعزيز أواصر العلاقة بين الإنسان والحياة الطبيعية.

المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع المترجمة إلى العربية:

القديس أوغسطين: ١- مدينة الله، ج ١، ترجمة الخور. يوحنا الحلوى، دار المشرق، ط٢، بيروت، ٢٠٠٦م.
توما الأكويني: ٢- الخلاصة اللاهوتية، مج ٢، ترجمه من اللاتينية إلى العربية الخورى. بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م.
نيكوس كاننتزاكيس: ٣- (فقير الله) القديس فرنسيس الأسيزي: ترجمة سهيل نجم، دار التكوين، سوريا، ٢٠١٠م.

ثانياً: المراجع الإنجليزية:

Alexander Pschera: 1- Animal Internet: Nature and the Digital Revolution, New Vessel Press, New York, 2016.
Anita Guerrini: 2- Experimenting with Humans and Animals: From Galen to Animal Rights, JHU Press, U.S.A, 2003.
Ben Isacat: 3- How to Do Animal Rights, third edition, Lulu.com, U.S.A, 2014.
Charles R. Pinches, Jay B. McDaniel: 4- Good News for Animals?: Christian Approaches to Animal Well-Being, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2008.
David Aftandilian, Marion W. Copeland, David Scofield Wilson: 5- What are the Animals to Us?: Approaches from Science, Religion, Folklore, Literature, and Art, first edition, Univ. of Tennessee Press, U.S.A, 2007.
Diana L. Guerrero: 6- Blessing of the Animals: A Guide to Prayers & Ceremonies Celebrating Pets & Other Creatures, Sterling Publishing Company, Inc., New York, 2007.
Don H. Corrigan: American Roadkill: 7- The Animal Victims of Our Busy Highways, McFarland, U.S.A, 2021.
Ercan Özen, Simon Grima, Rebecca E. Dalli Gonzi: 8- Emerald Studies in Finance, Insurance, and Risk Management - New Challenges for Future Sustainability and Wellbeing, volume2, first published, Emerald Group Publishing, United Kingdom, 2021.
Gregory Stephens: 9- Trilogies as Cultural Analysis: Literary Re-imaginings of Sea

- Crossings, Animals, and Fathering, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2018.
- Gregory Stephens: 10- Trilogies as Cultural Analysis: Literary Re-imaginings of Sea Crossings, Animals, and Fathering, first published, Cambridge Scholars Publishing, England, 2018.
- Hans-Joachim Koch, Doris König, Joachim Sanden, Roda Verheyen: 11- Legal Regimes for Environmental Protection: Governance for Climate Change and Ocean Resources, BRILL, Netherlands , 2015.
- J. Gordon Melton: Faiths Across Time:12- 5,000 Years of Religious History [4 Volumes]: 5,000 Years of Religious History, ABC-CLIO, U.S.A, 2014.
- James V. Parker: 13- Animal Minds, Animal Souls, Animal Rights, University Press of America, U.S.A, 2010.
- John Doody, Kim Paffenroth, Mark Smillie: 14- Augustine and the Environment, Lexington Books, New York, 2016.
- John Doody, Kim Paffenroth, Mark Smillie:15- Augustine and the Environment, Lexington Books, New York, 2016.
- Joy A. Palmer, David E. Cooper, David Cooper: 16- Fifty Key Thinkers on the Environment, first published, Routledge, London, 2002.
- László Erdős: Green Heroes: 17- From Buddha to Leonardo DiCaprio, Springer Nature, German, 2020.
- Linda Kalof: 18- Looking at Animals in Human History, first published, Reaktion Books, London, 2007.
- Lora Stone: 19- Religion and Environmentalism: Exploring the Issues, ABC-CLIO, California, 2020.
- Margo DeMello: 20- Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies, Columbia University Press, New York, 2012.
- Mark G. Boyer: 21- An Abecedarian of Animal Spirit Guides: Spiritual Growth through Reflections on Creatures, Wipf and Stock Publishers, U.S.A, 2016.
- Nigel Harris: 22- The Thirteenth-Century Animal Turn: Medieval and Twenty-First-Century Perspectives, Springer Nature, German, 2020.
- Roger D Sorrell: 23- St. Francis of Assisi and Nature: Tradition and Innovation in Western Christian Attitudes toward the Environment:, Oxford University Press, New York, 1988 .