أنواع الخير لابد أن يكون خيراً بذاته ، ما دام هو وحده مصدر الخير. فالخير بذاته أشرف جميع أنواع الخير التى بغيرها . هناك إذن خير مطلق ، هو أسمى درجة من الوجود . وهو الكائن الأكبر . وعلى ذلك فالخير المطلق هو الوجود الأكبر ، وهو الله .

البرهان الثانى : يقوم هذا البرهان على فكرة الوجود . تشترك جميع الأشياء فى كمال عام تام هو الوجود . ولكل موجود علة . ذلك لأن الأشياء ممكنة ، وليست واجبة ، أما الواجب فهو وحده الذى يمكن أن يعد بلا علة . ولكن العلة لجميع هذه الموجودات موجود واحد أول . وهذا الموجود الأول هو الله . وهذا البرهان يسمى باسم البرهان عن طريق الواجب والممكن . preuve acontingentia mundi.

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

البرهان الثالث: يقوم هذا البرهان على فكرة الكمال فى الكائنات . من المسلم به أن بعض الكائنات أكمل من بعض ، فليس من شك أن الإنسان أكمل من الحيوان . وإن لم يسلم الإنسان بهذا لما استحق أن يكون إنساناً . فهناك إذن اختلاف فى درجات الكمال . والمسألة هى : 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 فى تناقض ، أو على الأقل نرى من المستحيل أن تكون الكائنات غير متناهية فى الكمال . وإن قلنا بوجود جملة كائنات متساوية فى الكمال وليس هناك كائن أعلى ، فإن هناك صفة مشتركة وهى أن الكائنات جميعاً أكمل الأشياء . وهذا الكمال المشترك

إما أن يرجع إلى ماهيتها ، وحينئذ ستكون واحدة مادامت ماهيتها واحدة ، وإما أن يرجع إلى شيء غير الماهية ، وهذا الشيء سيكون كمالا أكبر من كل هذه الكمالات . فلابد إذن من وجود كمال أعلى هو الكمال الأول . وهو الله . وهذا البرهان يقوم على فكرة التصاعد فى الكمال فى داخل دائرة محدودة من الكائنات المتصاعدة فى الكمال .

إلا أن هذه البراهين ليست عقلية تماماً ، وهى معقدة إلى حد ما . وظاهر فيها الأثر الذى أحدثه أوغسطين فى أنسلم ، ولو أن الأخير قد وضع مذهبه وضعا منطقيا محكم التركيب . ولهذا رأى أنسلم أنه لابد من الالتجاء إلى برهان فوق البراهين كلها ، برهان واحد يستطيع أن يقتنع به كل إنسان ، وهو برهان قبلى وهذا هو البرهان الوجودى المشهور الذى نجده بعد ذلك عند ديكارت . وقد عرضه القديس أنسلم فى كتابه Proslogion .

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

التى سيرسمها ، وفى أثناء تصوره لها يعلم أنها موجودة فى ذهنه فقط دون أن تكون موجودة فى الخارج . ولكن إذا حققها فى الخارج فهو يعلم لها وجودين : وجوداً ذهنياً وآخر خارجياً . فإن قلنا عن كائن إنه موجود فى الخارج إلى جانب وجوده فى الذهن ، فإن هذا القول يضيف إلى الكائن صفة كمال أكبر. فإذا نظرنا إلى الفكرة التى فى ذهننا عن الكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكبر منه ، وجدنا أننا إذا قلنا إنه موجود فى الذهن فحسب لكان هذا الكائن أقل كمالا من كائن آخر موجود فى الذهن وموجود فى الخارج. ومعنى هذا وجود كائن أكمل من أكبر كائن يمكن أن يتصور . وهذا خُلف. إذن فالكائن الذى لا يمكن أن يتصور أكمل منه لابد أن يوجد فى الخارج أيضا وهذه الفكرة التى لدينا عن أكبر كائن يمكن أن يتصور هى حقيقة مطابقة لموجود حقيقى هو الله . وعن هذا الطريق نستطيع أن نقول إن الله موجود .

يقوم هذا البرهان إذن على فكرة موجود أو كائن أعطاها لنا الوحى . ويقوم أيضا على أن هذا الكائن هو أكبر ما يمكن أن يتصور . ويقوم أخيراً على أن مثل هذا الكائن لابد بالضرورة أن يوجد فى الخارج .

تلك هى الحجة الوجودية الخطيرة التى لعبت دوراً كبيراً ابتداء من القديس أنسلم إلى عصرنا الحالى ، وكانت مثاراً للخلاف بشأن قيمتها . وقد ظهر هذا الخلاف منذ أيام القديس أنسلم أيضاً ، فقد وجد له معارضاً قوياً فى شخص الراهب جونيلون Caunilon الذى قال فى رده على أنسلم : ليس كل ما يمكن أن يتصوره الذهن بموجود حقيقة ، وإلا لما أمكن الخطأ. فنحن نتصور كثيراً من الأشياء التى لا توجد ولا يمكن أن توجد . ولا يكفى تصور الماهية لكى يثبت الوجود وما مثل من يسير على هذا النحو الا كمثل من يتخيل وجود جزائر سعيدة فى

المحيط فيها كلُّ أنواع النعيم فيشد رحاله إليها مادام قد تصورها . وهذا واضح البطلان . فالوجود شيء والماهية شيء آخر . لأن الماهية تصور ، وهو لاصلة له بالخارج إذا نظر إليه فى ذاته .

رد القديس أنسلم على اعتراضات جونيلون فقال : حقًا أن ليس كل مايمكن أن يُتصوَّر يوجد بالفعل . فليس الوجود عين الماهية فى كل الأحوال. ولـكن الوجود عَيْنُ الماهية فى حالة واحدة وهى حالة الله أو الـكائن الذى لايمكن أن يُتصوَّر أكبر منه . وواضح أن رد أنسلم ليس رداً مقنعًا ، إذ تبدو فى هذا الرد مصادرة على المطلوب الأول . فنقطة الابتداء التى بدأ منها القديس أنسلم هى عينها نقطة الانتهاء التى يخلص إليها . لذلك استمر الخلاف حول هذه الحجة . فأيدها البعض ، وعارضها البعض الآخر ـ تبعًا لانقسام المذاهب الفلسفية إلى واقعية ، ولفظية . فالمذاهب التى تجعل الوجود هو وجود الماهيات وتقول إن الماهيات . أشرف مراتب الوجود ـ هى التى تؤمن بمثل هذه الحجة. أما المذاهب التى لاتجعل الوجود الذهنى دليلاً على الوجود الخارجى فتقول إن فى هذه الحجة خطأ منطقيًا ، 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 شيئا جديداً إلى مضمون هذه الحجة .

ثم وجدت هذه الحجة معارضًا قويًا فى شخص كَنْت فنقدها نقداً عنيفًا وأظهر مافيها من خطأ منطقى . ولـكن عاد كثير من المفالين المعاصرين فحاولوا الارتفاع بهذه الحجة : يظهر ذلك عند بعض الإيطاليين خصوصًا فى المقالة التى كتبها برناردينو فاريسكو Bernardino Varisco ، فى هذا الصدد ،

فى مجلة « لوغوس Logos » عام ١٩٢٩ . وناصرها أيضًا الأستاذ كواريه Koyré ولكن عارضها أيضًا فريق آخر . وعندنا أن هذا الفريق الأخير على حق . لأن القديس أنسلم لم يفعل فى هذه الحجة إلا أن ابتدأ من حقيقة من حقائق الوحى ، وهى أن الله موجود . والفكرة فى ذاتها — بصرف النظر عن الوسط المسيحى الذى نشأت فيه — لاتخرج عن أن تكون من اختراع العقل ، فليس من شأنها أن تفضى إلى القول بأن الله موجود بالضرورة . لهذا علينا أن ننظر إلى هذه الحجة باعتبارها تطبيقًا للمبدأ الرئيسى الذى قال به القديس أنسلم وهو : « أو من لأتعقل » — أى أن هذا البرهان لايمكن أن يقنع الجاهل أو الملحد ، لأن الجاهل أو الملحد لايرتكب خطأ منطقيًا ولايكون متناقضًا مع نفسه كما يقول أنسلم ؛ وإنما يناقض نفسه فقط فى نظر المسيحية من حيث إنه هو نفسه دليل على وجود الله .

صفات الله

يبدأ القديس أنسلم فى صفات الله بأن يفرّق تفرقة واضحة بين نوعين من الوجود : الوجود بالذات ، والوجود بالغير . والموجود بذاته هو وحده الله ، وتكون فيه الماهية عين الوجود ، والوجود عين الماهية . أما الموجود بغيره فماهيته غير وجوده . وإنما يمكن أن توجد الماهية أولاً ثم يضاف إليها الوجود بعد ذلك . وحينئذ يجب أن نتساءل : من الذى يضيف الوجود إلى الماهية بالنسبة إلى الموجود بغيره ؟ إما أن يكون الموجد علة فاعلية ، أو أن يكون علة مادية . وفى هذه الحالة الأخيرة لابد أن نقول قطعا بوحدة الوجود . وهنا نرى القديس أنسلم يحمل حملة عنيفة على مذهب سكوت أريجين الذى قال إن الله هو الكل . فإذا كان الله قد صنع الأشياء من مادة سابقة فإن

هذه المادة ستكون والله شيئا واحداً . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يلاحظ أنه إذا تغير هذا الموجود الأول فصار هذا الوجود الثانى ، فإن ذلك لا يمكن أن يتم إلا باضمحلال وانحلال فى الوجود الأول ليكون الوجود الثانى. وهذا غير جائز بالنسبة إلى الله . ومن أجل هذا لابد من الرجوع إلى الفرض الأول والقول بالخلق من العدم ، أى أن الله يأتى بوجود لم يكن موجوداً من قبل .

والوجود الحقيقى هو الوجود بالذات ، أما الوجود الآخر فليس حقيقيا بل هو وجود مستعار . وإذا قورن الوجود بالغير بالوجود بالذات ، كان الوجود الأول عدما 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 فى إرادة الله وفى علم الله وذلك عن طريق «الكلمة» . وهنا يقسم القديس أنسلم الكلام إلى عدة أنواع تتلخص فى ثلاثة :

(ا) الكلام الذى هو ألفاظ تظهر فى الخارج .

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

(ح) الكلام الذى هو تصور حقائق الأشياء بالعقل فقط ، وهذا ما يسمى باسم الكلام النفسى .

ويجدر بنا فى هذا الصدد أن ننبه إلى أن البحث فى كلام الله عند المسلمين يختلف عنه عند المسيحيين. فإذا كان المسلمون من المتكلمين قد تناولوا مسألة الكلام وعدّوا صفة الكلام من صفات الله السمعية ، وقالوا إن كلامه ليس ككلام البشر بل هو كلام نفسى ، فإن هذا الكلام الذى يتحدثون عنه غير الكلام الذى يتحدث عنه المسيحيون . فالمقصود فى علم الكلام من كلام الله أنه الأوامر أو النواهى التى يلقيها الله إلقاء نفسيا فى نفوس الملائكة ، ثم ينقلها الملائكة فى صورة كلام

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

يقول القديس أنسلم بوجود التفرقة بين الصفات التى تضاف إلى الموجود بالذات ، وتلك التى تضاف إلى الموجود بالغير . ففى الحالة الأخيرة تطلق عليه على طريق فعل الملك ، بينما تطلق فى الحالة الأولى على طريق فعل الكينونة . فالعدل حين يطلق على الإنسان فمعنى 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 فى صفات الله . والشرط الثانى هو أن هذه الصفات مطلقة وليست بالنسبة إلى صفات الموجودات بل تقال مطلقا وبذاتها . فإذا لم يكن شىء ما من الأشياء موجوداً لكانت صفات الله مع ذلك موجودة أيضاً . والشرط الثالث : ألا ينسب إلى الله إلا ما هو كمال . فإذا وُجِد شىء أقلُّ كمالاً من شىء آخر فلا ينبغى أن ينسب إلى الله الشىء الأول ، بل ينسب إليه الشىء الآخر فحسب .

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

بقاء الله . فما دمنا وصفنا الماهية فقد وصفنا الوجـــود والوجود باق ما بقيت الماهية .

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

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

مشكلة الكليات

عنى القديس أنسلم بهذه المسألة عناية شديدة وخاصة حين رأى أن المشكلة ليست منطقية فحسب بل لاهوتية كذلك ،فإذا لم يعتقد المرء أن أفراد الإنسانية المتعددين يكونون إنسانا واحداً لن يؤمن تبعاً لهذا بوجود ثلاثة أقانيم فى الله الواحد ، أى أن القول بمذهب اللفظين يستدعى إنكار الثالوث ويستدعى بالتالى إنكار مادة رئيسية من مواد العقيدة المسيحية . يذكر القديس أنسلم أن الوجود الحقيقى هو وجود الأجناس والأنواع أى وجود الكليات. فوجود سقراط الحقيقى هو وجود الإنسانية . وكل من الجنس والنوع موجود بأكمله فى كل فرد . ويعجب القديس أنسلم من القول بعدم استطاعة الإنسان الجمع بين اللون وبين الفرس فى كائن واحد . فإن هذا ممكن . لذلك يمكن بالتالى أن نجمع بين الأفراد فى نوع واحد . وعلى أساس هذا الموقف من الكليات أقام القديس أنسلم برهانه الوجودى ، لأن الحجة الوجودية تقوم على أن الوجود الذهنى هو وجود حقيقى ، ونسبة الكمال فى الذهن هى نسبة الكمال فى الواقع. فإن لم يقل

الإنسان إن للكليات وجوداً فى الخارج ، لم يستطع أن يعترف بالحجة التى أدلى بها القديس أنسلم .

وبقية أقوال القديس أنسلم ليست بذات قيمة كبيرة . فأبحاثه فى المعرفة والأخلاق تقوم غالباً على مضمون الوحى . وكل ما للقديس انسلم من أهمية تنحصر فى تلك الحجج التى أدلى بها للبرهنة على وجود الله . هذا ، ولم ينتج مذهباً فلسفياً كاملا . فإذا قارناه بجون سكوت اريجين وجدنا أنه يقل عنه مقاماً فى الفلسفة ، بل ويقل عنه تأثيراً كذلك ، رغم حرمان الكنيسة لسكوت اريجين . وعلى كل حال كان القديس أنسلم سابقاً على أوائك الذين جاءوا من بعده بقرنين ، والذين ارتفعوا بالفلسفة المدرسية إلى أعلى صورة وصلت إليها . ثم إن الاتجاه الذى سار فيه أصبح تيارا عاماً تأثر به بعض الفلاسفة فى العصور الوسطى، بل استمر تقليداً طوال هذه العصور .

بقى علينا أن ننظر نظرة إجمالية إلى بقية الاتجاهات الفلسفية فى القرن الحادى عشر . فنجد أنه كانت الخصومة ، التى وجدت فى القرن السابق وفى أوائل هذا القرن ، لازالت على أشدها بين الديالكتيين من ناحية واللاهوتيين من ناحية أخرى . ثم ظهر نوع جديد من التفكير الذى يجمع بين اللاهوت وبين الفلسفة ولو أن الغلبة كانت للاهوت : ونعنى بذلك حركة الشروح وكتابة الأقوال Sentences وأول من اتجه هذا الاتجاه أنسلم اللاوونى Anselme de Laon الذى كتب نموذجا كان له أكبر الأثر فيما بعد فى هذا النوع من الكتب التى استغلها أبيلارد بعد ذلك ، ثم روبيردو ميلان Bobert de Melun وأخيراً سيد هؤلاء جميعاً بطرس اللمباردى pierre Lombard المسمى باسم « أستاذ أصحاب الأقوال » . وقد بدأ الكثير من الفلاسفة حياتهم الفلسفية ، بل وعبروا عن مذاهبهم ، عن طريق شروحهم وتعليقاتهم على كتب الأقوال هذه .

أبيلارد

القرن الثانى عشر

كان هذا القرن قرن تأخر بإزاء القرن الحادى عشر . فكانت البحوث فيه فى الغالب إما توكيداً وانتصاراً لبعض المذاهب السابقة ، أو عناية بمشكلة الكليات . لذلك انقسم الذين اشتغلوا بالفلسفة إبان ذلك القرن إلى فريقين : يمثل الفريق الأول مدرسة الشارتريين ، ويمثل الفريق الثانى ، الذى عنى بالكليات ، بطرس ابيلارد . وسنتحدث عن هذا الأخير .

ولد بطرس أبيلارد سنة ١٠٧٩ فى مدينة باليه Pallet بالقرب من نانت Nantes . ودرس أولا دراسة أدبية ، لأن والده كان مولعاً بهذه الدراسة ، ولو أن والده أراد منها أن تكون مقدمة لدخوله فى السلك العسكرى . إلا أن أبيلارد اتجه إلى الناحية العلمية ، وإن لازمته الروح العسكرية فى الناحية العلمية. بدأ أبيلارد دراسته بالمنطق ، فدرس على يد أحد كبار المنطقيين فى ذلك الحين وهو جيوم دوشامبو Guillaume de Champeaux الذى كان يدرس فى نوتردام . وكان واقعياً متطرفاً . ولم يرض ذلك أبيلارد ، فحمل حملة عنيفة على أستاذه ، حتى اضطر إلى مغادرته وإنشاء مدرسة مستقلة على الرغم من صغر سنه .

كان ذلك فى ميلان Melun . واستمر أبيلارد فى مناظرته جيوم دوشامبو، وأراد أن تشتد هذه الخصومة فانتقل إلى ضاحية قريبة من باريس[1] وأقام على جبل القديسة جنيفيف . إلا أنه لما رأى نفسه قد اتجه اتجاهاً كلياً إلى المنطق ، أراد أن يأخذ بحظ من العلوم الأخرى فرجع إلى أستاذه القديم ليأخذ عنه

(١) كانت باريس آنذاك تقتصر على جزيرة المدينة L'Ile de la Cité ، فكان جبل القديسة جنيف بمثابة ضاحية لها . أما اليوم فهو يشمل الحى الخامس ، أى الحى اللاتينى .