

نقد الدين في العصر الوسيط

إعداد الدكتور

هشام عبد العزيز هلال الأزهرى

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بدمياط الجديدة

جامعة الأزهر



نقد الدين في العصر الوسيط





نقد الدين في العصر الوسيط

ملخص البحث:

عاش العالم الأوربي بعد انتشار الديانة المسيحية فيه، قروناً مضطربة في المجالات الدينية والعلمية والفكرية، حتى عرفت في التاريخ باسم العصور المظلمة؛ فقد سيطرت الكنيسة برجالها على تلك الجوانب، وابتدعت عقائد ليست من الدين في شيء، كالعشاء الرباني، وصكوك الغفران، ومع استشعار رجال الكنيسة نفور الناس منهم، قام بعض آباء الكنيسة بالاستعانة بالفلسفة والمنطق لنصرة عقائدهم؛ فأنشأت بعض الكنائس العديد من المدارس، التي أخذت على عاتقها تدريس فلسفة أفلاطون والأفلاطونية المحدثة، بواسطة رجال الدين أنفسهم، ولكن طبيعة العقل الإنساني تأبى الانسياق وراء التقليد والتلفيق؛ فقامت حركات نقدية لتوجهات الكنسية في العصر الوسيط؛ فقام رجال من الكنيسة ذاتها، غلب عليهم الجانب العقلي والتأثر بالفكر الفلسفي، بوضع العقائد الكنسية على مائدة البحث والتمحيص، فأنكروا بعضها ونقدوا البعض الآخر؛ فانقل العصر في نهايته من سيطرة رجال الدين، إلى التجافي عنهم، ونبذهم مع الدين نفسه.

وهذه الدراسة محاولة لإبراز الجوانب النقدية للديانة الكنسية، التي ظهرت في العصر المسيحي الوسيط، ومدى نجاحها أو فشلها في تغيير العالم الغربي، وإخراجه إلى عصر النهضة والتنوير، وهل كان النقد سليماً في مجمله، أو أن النقد امتد إلى عقائد صحيحة، لا يجوز المساس بها؟

ولم أعثر من خلال بحثي على دراسة تبرز الجانب النقدي للعقائد الكنسية كما يوفرها هذا البحث.



وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي الوصفي، الذي يبرز أقوال الناقدين من الرجال، ومدارس النقد، ووضعها على مائدة التحليل والتمحيص، ومدى صوابها من خطأها، وهو ما يُلجئ إلى استخدام المنهج النقدي أيضًا. وقد جاء البحث في مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث، وخاتمة. فأما المقدمة: ففيها أهمية البحث، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

وأما المدخل: ففيه تحديد العصر الوسيط.

المبحث الأول: بداية حركة النقد وأسبابها.

المبحث الثاني: رجال النقد في العصر الوسيط.

المبحث الثالث: مدارس النقد.

الخاتمة: وبها أهم نتائج البحث، ومنها: أن سيطرة الكنيسة أدى إلى عصور الظلام، وأن قيام الفكر العقلي أدى للخروج من هذه السيطرة، وأن بعض النقود لم تكن صحيحة في مجملها.

الكلمات المفتاحية: النقد - الكنيسة - رجال الدين - التثليث - الرشدية.

“Criticism of religion in the Middle Age”.

Abstract

After the spread of Christianity, the European world lived troubled centuries in the religious, scientific and intellectual fields, until it was known in history as the Dark Ages; The church and its men dominated those aspects, and invented beliefs that had nothing to do with religion, such as the Eucharist, indulgences, and with the awareness of the church men of the people's aversion from them, some of the church fathers resorted to philosophy and logic to support their beliefs; So some churches established many schools, which took upon themselves to teach the philosophy of Plato and Neoplatonism, by the clergy themselves, but the nature of the human mind refuses to be dragged behind imitation and fabrication; So critical movements arose for the church's orientations in the Middle Age; Men from the church itself, who were dominated by the rational side and influenced by philosophical thought, put the church's beliefs on the table of research and scrutiny, so they denied some of them and criticized them; The era moved from the domination of the clergy, to indifference to them, and rejection of religion itself. This study is an attempt to highlight the critical aspects of the Christian religion, which appeared in the medieval Christian era, and the extent of their success or failure in changing the Western world, and bringing it out to the Renaissance and Enlightenment era, and whether the criticism was sound in its entirety, or that the criticism extended to correct beliefs, which cannot be tampered with? And I did not find through my research a study that

highlights the critical aspect of the church's beliefs as this research provides. I relied in this research on the descriptive analytical approach, which highlights the opinions of the critics from men, and schools of criticism, and puts them on the table of analysis and scrutiny, and the extent of their correctness from their error, which leads to the use of the critical approach as well. The research came in an introduction, an introduction, three topics, and a conclusion. As for the introduction: It contains the importance of the research, its questions, previous studies, research methodology, and its plan. As for the introduction: It defines the Middle Age. The first topic: The beginning of the criticism movement and its causes. The second topic: Men of criticism in the Middle Age. The third topic: Schools of criticism. The conclusion: It contains the most important results of the research, including: that the church's control led to the Dark Ages, and that the rise of rational thought led to the exit from this control, and that some of the criticisms were not correct in their entirety.

Keywords: Criticism - Church - Clergy - Trinity - Rationality.



مقدمة

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه، والصلاة والسلام على أشرف من اجتباه واصطفاه، سيدنا ونبينا محمد، صلى الله عليه وعلى من صحبه ووالاه، وسلم تسليمًا كثيرًا لا يدرك منتهاه.

وبعد/

فقد عاش العالم الأوربي بعد انتشار الديانة المسيحية فيها، قرونًا مضطربة عسيرة في كل المجالات، وخصوصًا الدينية والعلمية والفكرية، حتى عُرفت في التاريخ باسم العصور المظلمة؛ فقد سيطرت الكنيسة برجالها على مقدرات الحياة بجميع جوانبها، وجعلت من نفسها الحاكمة على كل شيء؛ فلا دين إلا ما تقرره، ولا فكر إلا ما تقبله، ولا معرفة إلا ما يصدر عنها، كما أنها ابتدعت عقائد وأمورًا ليست من الدين المسيحي في شيء، كالعشاء الرباني، والوساطة بين الله والإنسان عن طريق صكوك الغفران، إلى جانب أن العقائد المسيحية نفسها غير مقبولة عقلاً، كالتثليث، والخطيئة الأصلية، والفداء، وغيرها.

ومع سيطرة رجال الكنيسة، واستشعارهم خروج الأمر من بين أيديهم، ونفور الناس منهم، قام بعض آباء الكنيسة بالاستعانة بالفلسفة والمنطق لنصرة عقائدها، وخصوصًا فلسفة أفلاطون؛ والفلسفة الأفلاطونية المحدثة، وكان أهم من مثلها القديس أوغسطين، الذي اشتهر في وقته بعبارة: "آمن كي تعقل"، فنجحت إلى حد ما في إطالة زمن السيطرة قرونًا أخرى، ولكن ما لبث بعض الكنائس أن أنشئت فيها العديد من المدارس، التي أخذت على عاتقها تدريس الفلسفات السالفة الذكر، بواسطة رجال الدين أنفسهم، بغرض نصره قضايا الدين وعقائده.

ولكن طبيعة العقل الإنساني تأبى الانسياق وراء التلقينات، والتلفيقات بينه وبين النقل؛ مع الأخذ في الاعتبار أن هذا النقل (المحرف في أصله) متعارض بطبيعته مع

العقل؛ ولذا قامت حركاتٌ نقديةٌ للتوجهات الكنسية في هذه العصور، التي عرفت بالعصر الوسيط، تمييزاً لها عن عصر آباء الكنيسة؛ فقام رجال من الكنيسة نفسها، غلب عليهم الجانب العقلي، والتأثر بالفكر الفلسفي، خصوصاً بعد ترجمة كتب أرسطو تباعاً، وشروحها الرشدية (نسبة لفيلسوف الإسلام ابن رشد) قاموا بجانب بعض المدارس الفلسفية والجامعات، التي ظهرت في العصر الوسيط، بوضع العقائد الكنسية على مائدة البحث والتعلل، فأنكروا بعضها ونقدوه، وكان هذا الإنكار وذاك النقد مغلفاً في كثير من الأحيان بروح القبول لهذه العقائد، بحجة شرحها بطريقة فلسفية لخدمتها؛ وذلك بسبب هجوم الكنيسة عليهم واتهامهم بالخروج على الدين، واضطهادهم ومحاكمتهم وهو ما حدث بالفعل للكثير منهم.

ولكن تأبي رياح التغيير، ونشدان الحقيقة، إلا أن تصمد في وجهها، حتى يكتب لها الظهور والانتشار، فتأخذ في طريقها الكنيسة برجالها ودينها، فانتقلت من عصر سيطرة رجال الدين، إلى عصر من التجافي عنهم، أدى إلى نشأة نهضة علمية وفكرية، صحبتها فلسفات عقلية وتجريبية ونقدية، انتهت إلى ثورة صناعية، سارت بجانبها حركات إلحادية، ما زالت ظاهرة في عصرنا الحالي.

وهذا البحث محاولة لإبراز الجوانب النقدية للديانة الكنسية، التي ظهرت في العصر المسيحي الوسيط، ومدى نجاحها أو فشلها في تغيير العالم الغربي، وإخراجه من ظلمات الدين الكنسي، إلى عصر النهضة والتنوير، وهل كان النقد سليماً في مجمله، أو أن النقد امتد إلى عقائد صحيحة، لا يجوز المساس بها؟

وغالب ظني - فيما بحثت - أنه لم يطرق أحد هذا الموضوع؛ بحيث يركز على جانب نقد الدين، دون الولوج إلى جوانب أخرى، تصف وتحلل الفكر الفلسفي وأعلامه في العصور الوسطى، كعادة مؤرخي الفلسفة، فلا تُعَرَّج أو تركز على جوانب نقد الدين وآثاره فحسب، وهو ما يلتزمه هذا البحث.



وقد اعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي الوصفي، الذي يركز على إبراز أقوال الناقدين من الرجال، ومدارس النقد، ووضعها على مائدة التحليل والتمحيص، ومدى صوابها من خطأها، وهو ما يلجئ إلى استخدام المنهج النقدي أيضًا.

وقد جاء البحث في مقدمة، ومدخل، وثلاثة مباحث، وخاتمة. فأما المقدمة: ففيها أهمية البحث، وأسئلته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

- وأما المدخل: ففيه تحديد العصر الوسيط.
- المبحث الأول: بداية حركة النقد وأسبابها.
- المبحث الثاني: رجال النقد في العصر الوسيط.
- المبحث الثالث: مدارس النقد.
- الخاتمة: وبها أهم نتائج البحث.

والله ولي التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير

مدخل

تُعرف الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط باسم الفلسفة المدرسية، أي التي كانت تعلم في مدارس الكنائس التي أنشأها شارلمان في العصور الوسطى، وكان مدرسوها من رجال الكنيسة، الذين كانوا يرمون إلى إلباس مآرب الكنيسة لباساً فلسفياً، وقد مرت هذه الفلسفة بالأدوار الثلاثة التي تمر بها الفلسفة في كل عصر، دور التكوين، ودور الاكتمال، ثم دور الانحلال، وقد اعتمدت في تكوينها على دور سابق، يمتد من القرن الثالث الميلادي إلى القرن التاسع، وهو القرن الذي تبدأ فيه فلسفة العصر الوسيط على وجه التدقيق، وتنتهي تقريباً في القرن الرابع عشر^(١)، أي أنها استمرت حوالي خمسة قرون، وهي الفترة التي يستغرقها البحث؛ لوقوع اسم الفلسفة عليها، والأهم من ذلك أنها الفترة التي شهدت نزعة نقد الدين لدى بعض فلاسفتها، ورجالات دينها.

ودور التكوين هذا هو ما عرف باسم عصر آباء الكنيسة؛ لأن التفكير الديني والفلسفي فيه، كان مقتصرًا على رجال الدين الكنسي، والذي حاولوا فيه أن يدافعوا عن الدين المسيحي ضد الفلسفة اليونانية، وبخاصة الأفلاطونية المحدثة^(٢)، المعاصرة لهم، وكان منهم من آمن بها، إلى جانب إيمانه بالمسيحية، أو آمن بالمسيحية من أجل إيمانه بالأفلاطونية^(٣).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ط/ دار العالم العربي، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، (ص: ١١)، مبادئ الفلسفة، أ. س، رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، الناشر: شركة نوايغ الفكر، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، (ص: ٧٨)، فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي، ط/ وكالة المطبوعات - الكويت، دار القلم - بيروت - لبنان، ط/٣، سنة ١٩٧٩م، (ص: ١٥، ٤٣).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٥، ٤٣)، مبادئ الفلسفة، (ص: ٧٨).

(٣) مؤسسها أفلوطين، وُلد سنة ٢٠٥ ميلادية، يرى البعض أنها وليدة المسيحية؛ لأن طابع هذه الفلسفة ليس طابعاً يونانياً بحثاً، بل هو مصبوغ بصبغة الإلهام الشرقي، وكان مركزها في الإسكندرية لا في اليونان، والذين لا يرونها من فلسفة القرون الوسطى يرون أن فلسفة القرون الوسطى نشأت في أحضان=

ولم يكن عصر الآباء عصرًا فلسفيًا بالمعنى المفهوم؛ إذ ليس فيه إبداع فلسفي ذو بال، أو حتى إطلاع كامل على الفلسفة اليونانية، أو العربية في فترة لاحقة، غاية الأمر أن ثمة محاولات قامت لتأييد قضايا الدين وعقائده، براهين جدلية فلسفية أمام الوثنيين، وكان أبرز قادة هذه الحقبة القديس أوغسطين^(١)؛ فقد دعا إلى تعقل

=النصرانية وفي تربتها، وهي تناهض الوثنية اليونانية، وفلسفة الأفلاطونية الحديثة ليست نصرانية، بل هي عدوة النصرانية، وقد حافظت على الروح الوثني في البيئة المسيحية، وترى فيها الروح اليوناني ظاهراً، والثقافة اليونانية سائدة، فأولى أن تُعدَّ فلسفة يونانية، وقد قيل فيها: إنها عبارة عن فلسفة دينية، أو دين مفلسف، وتركزت عنايتها في محاولة إنتاج مذهب فلسفي، يمكن أن يلبي مطامح الإنسان الروحية جميعاً، عقلية ودينية وأخلاقية، وذلك بتقديم صورة شاملة ومتسقة منطقيًا للكون، ولمكان الإنسان فيه، وشرحه لكيفية تحقيق الإنسان للخلاص، ولقد قام هذا المذهب على أصول أفلاطونية، ومن هنا جاءت تسميته بالأفلاطونية الجديدة، وتمثل عناصر من جميع المذاهب، فلسفية ودينية يونانية، وشرقية، بما في ذلك السحر والتنجيم والعرافة. ينظر: قصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب محمود، أحمد أمين، الناشر: مؤسسة هنداي، ٢٠١٨م، ب ط، (ص: ١٩٧)، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، د. ماهر عبد القادر محمد، د. حربي عباس عطيتو، الناشر: دار المعرفة الجامعية ٢٠٠٠م، (ص: ٨٠، ٨١).

(١) أورليوس أوغسطينوس أشهر آباء الكنيسة اللاتينة، ولد في "تاغاست" شرقي الجزائر سنة ٣٥٤م، والده باتريسيوس كان وثنيًا، أما أمه فكانت مسيحية، درس النحو في "تاغاست" والفنون الحرة في "مدور" والخطابة في "قرطاجة" وفي "ميلان" حيث لاقته أمه انتهت تطور أوغسطين الروحي، سجل لبعض الوقت في عداد مريدي التنصر، وصار من أتباع المانوية، ولكن هذه العقيدة لم ترو غليله، فظن أنه سيجد المعرفة في المذاهب الأفلاطونية المحدثّة، ولم يلبث بعدها أن ارتد إلى المسيحية، وبعد استراحة تأمل دامت أشهرًا قرر العودة إلى أفريقيا، ترك إيطاليا عام ٣٨٨م، ثم استقر في "هيون" (بونة وهي الآن في غربي تونس) حيث وسم كاهنًا عام ٣٩١م، ثم أسقفًا عام ٣٩٦م، ومات في الأسقفية، التي حاصرها الفانداليون، سنة ٤٣٠م، له العديد من المؤلفات، منها: "الاعترافات"، "مناجاة النفس"، "حرية الاختيار"، "في الحياة السعيدة"، "في الجمال واللياقة"، وغيرها كثير. ينظر: موسوعة الفلسفة، موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/١، ١٩٨٤م، (١/٢٤٧: ٢٤٩)، موسوعة أعلام الفلسفة، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب مجموعة من المؤلفين، قدم له الرئيس / شارل حلو، إعداد: روني إيلي ألفا، مراجعة د. جورج نخل، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، (١/١٥٥، ١٥٦)، قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، ط/ مكتبة الأسرة، سنة ٢٠٠١م،



مضمون الإيمان والعقيدة، أو كما قيل: "الإيمان الذي ينشد التعقل"؛ لأن الإيمان المقرون بالتعقل خير من الإيمان الساذج الخالي من كل تعقل^(١).
فهذا العصر لم يتعرض كثيرًا لقضايا الفلسفة العامة، أو تقديم حلول حقيقية لمشاكلها، فهي فلسفة ضعيفة من حيث المضمون، فضلاً عن أنها لم تقدم لنا نقداً عقلياً لأية قضية عقدية؛ ولذا أسقطنا هذا العصر من دراستنا على الرغم من تلك المحاولات التي عدها البعض بداية للتفلسف، واقتصرننا على حركة النقد في العصر الوسيط فقط، من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الميلادي.
وهو العصر الذي ظهر فيه التفلسف، وإعمال العقل، وبداية نقد الدين، فكان طابع «الفلسفة في العصر المدرسي هو التوفيق بين العقل والدين، بين الطبيعة وقدرة الله، من قبل كانت هذه الأشياء متعادية، ومؤسس هذه الفلسفة هو سكوت إريجين»^(٢)
- كما سيتبين داخل البحث -
ولنتعرف في المبحث التالي على بداية حركة النقد وأسبابها.

(١٢/١٣٢: ١٣٥)، حكمة الغرب، برتراند رُسل، ترجمة: د. فؤاد زكريا، ط/عالم المعرفة، عدد فبراير ١٩٨٣م، (١/١٩٩).
(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ز، ٣)، روح الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، إيتين جليسون، ترجمة وتعليق: د. إمام عبد الفتاح إمام، ط/ دار الثقافة، ط/٢، سنة ١٩٨٢م، (ص: ١٢: ١٣، ١٧، ٥٧).
(٢) مبادئ الفلسفة، (ص: ٧٨، ٧٩).

المبحث الأول بداية حركة النقد وأسبابها

المطلب الأول: بداية التفلسف وحركة النقد

نشأت في القرن الثالث الميلادي مدارس مسيحية، إلى جانب المدارس اليهودية والوثنية، وكانت أول الأمر دينية بحتة، ثم حذت حذو المدرستين الآخرين، فكانت تتناول العلوم على اختلافها، ومنها الفلسفة، قبل الخوض في شرح الكتب المقدسة، وهو الغاية من التعليم كله، وكان بعض المتفلسفين من المسيحيين قد ابتدع بدعاً في الدين أغوت كثيرين، فاشتدت معارضة عامتهم للفلسفة، ولكن علماءهم ثبتوا للعاصفة، ومنهم اثنان انتصرا للفلسفة، وناضلا دونها، أولهما: كليمان^(١)، زعيم المدرسة، الذي عرف الأفلاطونية فوجدها أفضل المذاهب، ومن أقواله: "إن الفلسفة وحي ثالث" وذهب إلى أن التوفيق ممكن بين الدين والفلسفة، وأفضل المذاهب عنده هي الأفلاطونية؛ لاتفاق آرائها مع المسيحية، والثاني هو: أوريجان^(٢)، الذي نقل فن اليونان إلى العقيدة المسيحية، ومؤلفاته طافحة بالفلسفة،

(١) (١٥٠ - ٢١٥م)، من أهم المدافعين عن المسيحية، ولد في الإسكندرية من أبوين وثنيين، وسافر إلى اليونان وإيطاليا، وآسيا الصغرى، قبل أن يستقر في مصر، له مؤلفات عديدة، منها: المدخل أو الهادي، الطنافس، الأوصاف، أي الأغنياء يمكن أن يكتب له الخلاص، المؤدب. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، (٢٧١/٢، ٢٧٢)، دروس في تاريخ الفلسفة، د. إبراهيم مدكور، يوسف كرم، ط/ المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٤٤م، (ص: ٤٧)، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٢٩١، ٢٩٢).

(٢) (١٨٥ - ٢٥٤م)، عاش في الإسكندرية، وتوفي بمدينة صور في لبنان، يعد أحد آباء الكنيسة، عمل في حقلَي التدريس والتبشير، اجتذب علمه وبلاغته وهو في الثامن عشرة من عمره كثيرين من الطلبة، وثنيين ومسيحيين على السواء، وطبقت شهرته جميع أنحاء العالم المسيحي، وضع عدداً من الشروح التوراتية، والرسائل اللاهوتية، سجن عام ٢٥٠م، وسرعان ما لقي نحيب متأثراً بالعذاب الشديد الذي أنزل به. ينظر: معجم أعلام الموردين، منير البعلبكي، رمزي البعلبكي، ط/ دار العلم للملايين، - بيروت - ط/١، ١٩٩٢م، (ص: ٧٤)، تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، ط/ الهيئة

فقد استخدم الفلسفة في تفسير العقائد الدينية، ويعد ناقدًا مفسرًا للكتاب المقدس، ولاهوتيًا روحيًا، ويمكن القول: إن الفلسفة دخلت المسيحية بفضل جهود هذين العالمين^(١).

ومع ذلك لم يذكر لهما دور كبير في نقد العقائد المسيحية، وإن اتهم أوريجان ببعض البدع، التي تعد تأثرًا بالفلسفة أكثر منها قلة اقتناع بالدين؛ فهي لا تحيد عنه كثيرًا^(٢).

وكان من الممكن أن نعد منهج أوغسطين الفلسفي بداية لنزعة نقد الدين؛ فقد ذهب إلى أن الإيمان قبول عقلي للحقائق، مؤيد بشهادة الرسل والأنبياء عن طريق المعجزة، وأن الإيمان لا ينفر من نقد العقل ما دام أنه لا يوجد إلا في العقل، فهو سابق على الإيمان، ومن هنا جاءت مقولته: «تعقل كي تؤمن» وللعقل مهمة بعد الإيمان وهي تفهم العقائد الدينية، وهنا الإيمان سابق على التعقل بحيث يقال: «آمن كي تعقل»^(٣).

المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م، (٤٠/٢)، دروس في تاريخ الفلسفة، (ص: ٤٧)، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، د. ماهر عبد القادر محمد، (ص: ٢٩٥).

(١) ينظر: دروس في تاريخ الفلسفة، (ص: ٤٧)، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٦).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، رُسل، (٤١/٢).

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص: ٣٠، ٣١)، فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ز، ١٢، ٢١)، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي حسنين، ط/ مكتبة الأنجلو المصرية، ط/ ١٩٧٨م، (ص: ١٤، ١٠٦، ١٠٧)، وقد أخذ أوغسطين هذه العبارة (آمن كي تعقل) من قول النبي "أشعيا": «إن لم تؤمنوا فلن تفهموا» (أشعيا: ٦/٨) وفهم أوغسطين من هذه المقولة أنه لا يجب عليه أن يفهم كل ما يؤمن به، ولكن يمكنه أن يفهم بعض ما يؤمن به، فأنا أعلم ما أفهمه، لا كل ما أؤمن به. ينظر: المرجع السابق الأخير ص ٢٣. وبالرجوع إلى النص في أشعيا ألفيناه هكذا: «إن لم تؤمنوا فلا تأمنوا» ٩/٧، ولعله اختلاف في الترجمة؛ حيث أورده د: بدوي هكذا: «إن لم تؤمن لن تتعقل». فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٢).



فهو يرى «أنه لا بد للإنسان أن يمتحن الإيمان بعقله قبل أن يسلم به، فإذا ما ضمن صحة العقيدة الدينية التي فحصها مبدئيًا، كان عليه أن يسلم بالأسرار التي تضمنها مجرد تسليم، ثم تجيء بعد ذلك مرحلة التعقل الفلسفي للدين، فيرتفع الإنسان من مرحلة الإيمان الساذج، إلى مرتبة فهم هذا الإيمان، وتعقل معتقداته»^(١). وهذا تناقض؛ فكيف نتعقل الإيمان ثم نسلم بعقائد فيه غير معقولة من الأساس، بدعوى أنها فوق طاقة العقل، وبعيدة عن إدراكه، ثم ندعي بعد ذلك تعقلها؟ إن أوغسطين لم يسر في طريق التفلسف إلى نهايته؛ حيث توقف عند تعقل الإيمان، أي أن الدين أمر معقول، ولكنه لم يواصل تعقل أركانه وقواعده، حتى يصل في النهاية إلى يقين تام بتلك القواعد والأركان، فكأنه يقول: إن أي إيمان بإله قادر عظيم، هو في حد ذاته أمر كاف في الوصول إلى إيمان صحيح، منج من عذاب الآخرة، وهو بذلك يعمم التجربة الإيمانية على أي دين، وهذا تصحيح للأديان جميعًا - خلا من فقد ذلك العنصر - فالدين المسيحي على ذلك غير مانع من دخول أو تداخل أي عقيدة أخرى معه، طالما أنها تشاركها في ذلك العنصر، وهو الإيمان بوجود إله خالق مدبر.

هذا إلى جانب أن عدم تفرقة أوغسطين بين ما يمكن قبوله بالبرهان العقلي، كالله وصفاته، وبين ما هو فائق له، كالقول بالتثليث والخطيئة الأصلية، وغيرها من العقائد اللامعقولة، أدى به إلى تغليب العاطفة الدينية على الناحية العقلية، فقد اعتبرها أمورًا فائقة للطبيعة، وفوق قدرة العقل - وهي في الحقيقة مناقضة له - وليس هذا بفيلسوف حر التفكير؛ لأن العقيدة الصحيحة ليست ضد العقل والفهم، قد تحار فيها العقول والأفهام، ولكنها أبدًا لا تحيلها؛ فقبول عقائد لا يمكن فهمها بداعي الإيمان الأعمى، يدل على قصور في التفكير، لا يمنح صاحبه استقلالاً فكرياً

(١) مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم، الناشر: مكتبة مصر - الفجالة - ب ت، (ص: ١٣٨).



يضعه بين مصاف الفلاسفة الأحرار، فضلاً عن أن نصنفه ضمن الفلاسفة أصحاب تلك النزعة.

ومع ذلك يمكننا أن نعهده ملهمًا لفلاسفة العصر الوسيط، فقد لفت نظرهم - بقصد أو بدون قصد - إلى ضرورة تعقل الإيمان، فأصبح من الممكن تعقله، وإن لم يرقم هو بذلك بشكل حقيقي شامل؛ نظرًا لطبيعة العصر الذي عاش فيه، وتأثره الشديد بعقيدته الجديدة، كما أنه هيأهم لقبول الفلسفة - أي فلسفة - وإن كانت في البداية لغرض تأييد الدين ونصرته، إلى حين يتغلب العقل الصحيح الخالص من الأهواء والنزعات، على النقل المشكوك فيه.

كان اتجاه أوغسطين هذا، ومن أتى بعده طيلة عصر الآباء، نتيجة طبيعية لسيطرة رجال الدين على النواحي الفكرية والعقلية، وهكذا كتب على الفلسفة أن تبقى في هذه الدائرة التي رسمتها الكنيسة، مجرد خادمة لها؛ فقد كان رجالها يؤمنون بأن الكتاب المقدس جمع فأوعى، وأنه لم يبق للنظر والبحث مجال بعد النصوص الدينية؛ ومن هنا كانت الكنيسة وحدها هي باب العلم.

ومع ذلك لم تستطع الكنيسة أن تقضي على جميع مظاهر الحياة الفكرية، خصوصًا في العصر المدرسي، فقد رأى فريق من رجال الدين أن عقائد النصرانية لن يضرها أن يلتمسوا لها سندًا من العقل، وقد فتح هذا الباب لأن تكون تلك العقائد في حاجة إلى براهين عقلية منطقية؛ لتأييدها وترسيخها في نفوس وعقول معتنقيها، فظلت الفلسفة بذلك خادمة للاهوت، وخاضعة لسلطان الكنيسة، بيد أنها لم تستطع القضاء على الحياة الفكرية الجديدة؛ فقد تعرف فلاسفتهم على الفلسفة اليونانية أكثر، وبخاصة أفلاطون والأفلاطونية الجديدة، وكانت المؤثر والسند الرئيس للتفكير المسيحي في عصر آباء الكنيسة، ثم بعد فترة ليست بالقصيرة أصبحت فلسفة أرسطو، عن طريق الترجمة من العربية وغيرها، الدعامات الأولى في



العصر الوسيط، لمفكري المسيحية والمدافعين عنها، فسارع بعضهم إلى تأييدها، ولم تجد الكنيسة مفراً من قبولها بعد تعديلها^(١)؛ بطرح ما لا يمكن قبوله، واستخدام ما راق لها في نصررة المسيحية وعقائدها.

ومن الملاحظ أن الفلسفة في العصر الوسيط لم تقتصر على قضايا الدين، بل نظرت في المسائل الطبيعية والعقلية نظرة جيدة، بها الكثير من الابتكار والتنوع، فبعض رجال اللاهوت، ممن ولى وجهه شطر التفلسف والتفكير العقلي، حاول الخروج من تلك النزعة الذائعة في ذلك العصر، والخروج من نير وسلطان الكنيسة، فقرر العديد من المسائل الفلسفية التي تعارضها الكنيسة؛ لخطورتها على الدين في نظرهم، كما اتجه بعضهم نحو قضايا العقيدة يفهمها بعقله، وينقدها نقداً فلسفياً من وجهة نظره الخاصة، وإن لم يظهروا ذلك صراحة، خوفاً من بطش الكنيسة ورجالها، وغضبها المزهق للروح، المحرق للكاتب والمكتوب، والذي لا يعرف رحمة ولا هوادة مع المخالفين لعقيدتها وطقوسها، وبخاصة إذا ما وضعنا في اعتبارنا لا معقولية كثير منها، وتعارضها التام مع العقل الصحيح، والمنطق الضروري.

ولذا نجد كثيراً منهم يَسْتَحْفُونَ بفكرهم وفلسفتهم عن رجال الكنيسة، أو يستدرون عطفها بتصوير هذا الفكر في صورة المدافع عن الدين، أو غير المتصادم معه في أحسن الحالات.

فلا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا أن كثيراً من مفكري المسيحية كانوا رجال لاهوت أكثر منهم فلاسفة؛ لأن كل همهم انحصر في خدمة الدين، وإثبات قضاياها بطريقة عقلية ما أمكن، والدفاع عن العقيدة بوسائل فلسفية، ورد حجج الفلاسفة

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ط)، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،

د. حسن حنفي، (ص: ٢١٠، ٢١١).



بنفس طرقهم^(١)، هذا إلى جانب الذين مالوا إلى الفلسفة، والفكر العقلي منذ البداية، فلم ترق لهم العقائد الدينية، بالصورة التي طرحتها الكنيسة، والتي هي من الأساس عقائد متصادمة مع العقل الصريح؛ «فالديانة المسيحية بدت منذ البداية ديانة روحية فائقة للعقل، فلم يكن بد من أن يتصدى أنصار هذه الديانة الجديدة للدفاع عن الإيمان، وإثبات معقولية العقيدة المسيحية»^(٢).

ذلك أن الروح التي سادت المسيحية في العصور الوسطى، قد أخذت تنادي بقصور العقل البشري عن الإحاطة بالكثير من مسائل ما بعد الطبيعة؛ حتى لقد خضعت الفلسفة للدين خضوعاً تاماً، بدليل انتشار العبارة القائلة بأن الفلسفة إن هي إلا خادمة لعلم اللاهوت^(٣).

ومن هنا بدأت حركة المعارضة لهذه العقائد واليقظة الفكرية لدى بعض الفلاسفة، فهضمت تقاوم سيطرة الكنيسة ورجالها على مجالات الحياة الفكرية والعلمية، وباتت تطلب الحرية، فلم تقنع بأن تظل خادمة لللاهوت؛ لما رأوا أن من عقائد الدين ما لا يمكن تأييده بالدليل المنطقي^(٤)، ونلاحظ أنهم لم يكونوا على درجة واحدة من الخضوع للسلطة، فقد زاغ منهم عن الدين نفر ليس بالقليل، في

(١) ينطبق هذا أيضاً على الفلسفة اليهودية، أما في الفلسفة الإسلامية فقد اختلف الأمر تماماً، فنادراً ما نجد منهم يهتمون بموضوعات علم الكلام، وهم وإن كان لهم محاولات للتوفيق بين الدين والفلسفة، إلا أن هذه المحاولات ما كانت تمثل إلا جزءاً من فلسفاتهم، ولم تكن أبداً المحور عندهم، كما أن الدين لم يكن ليمثل حجر عثرة (كالحال في المسيحية) في سبيل حريتهم الفكرية، أو اختيار الموضوعات التي يبحثون فيها، أو توجيههم نحو آراء فكرية بعينها. ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب محمود الخضيرى، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ب ت، (ص: ١٠٥).

(٢) مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم، (ص: ١٣٧).

(٣) المرجع السابق، (ص: ١٣٩).

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، حنا أسعد فهمي، تقديم محمد فريد وجدي، طبع بالمطبعة اليوسفية، عني بنشرها: يوسف توما البوستاتي، ط/١، ١٩٢١م، (ص: ١٣٤، ١٣٥).



بيئة متشعبة بالدين^(١).

وتبرز هنا نقطة مهمة: إذ إن كثيراً ممن حملوا لواء الحرية والنقد لم يستطيعوا أن يجهروا أو يصرحوا كل التصريح بمهاجمة تلك العقائد أو نقدها نقداً مباشراً؛ نظراً لأن سيطرة رجال الدين كانت هي الغالبة على كل فكر وعقل حر، وكانت المحاكمات الكنسية وما يتبعها من حرمان كنسي - وهو أقلها - أو سجن أو حرق للمؤلفات، أو المؤلف نفسه، في انتظار كل من تسول له نفسه المجاهرة برأيه الحر في عقائد الكنيسة، أو اعتناق أفكار فلسفية تناهضها، من وجهة نظر رجالها. ولا أدل على ذلك من ظهور ما يسمى بنظرية الحقيقتين، وملخص هذه النظرية أنه إذا ما تعارضت الحقيقة الدينية والحقيقة الفلسفية، فإنه يمكننا القول أن كليهما حق، وقد لجأ بعض الفلاسفة - كما سنرى فيما بعد - إلى هذه النظرية للهروب من غضب الكنيسة، بل وتغليب رأي الدين عند التعارض، فيصرح سيجر دي برابانت^(٢)، وهو أحد فلاسفة النزعة النقدية، بأنه إذا تعارض رأي العقيدة الكاثوليكية المقدسة مع رأي الفيلسوف، فإن رأيها هو الذي نرغب في تفضيله، وعندما صدر تحريم سنة ١٢٧٠م، بدأ يتراجع عن موقفه العقلاني المتمسك بسلطة العقل وعظمته، والمؤمن فقط بحقيقته، أصبح يقول إنه هو وزملاؤه يبحثون في كتبهم الفلسفية عن قصد الفلاسفة، أكثر مما يبحثون عن الحقيقة في حد ذاتها، فما هم إلا مؤرخو فلسفة، يحاولون معرفة الفلسفات السابقة وتفسيرها لا غير^(٣).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ١٥).

(٢) سنعرف به لاحقاً، عند التعرف على نقده للدين.

(٣) ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، الخضيرى، (ص: ١٦٨ : ١٧١)، تراث العصور الوسطى، (٣٥٣/١)، د. زكي نجيب محمود، من مجموعة بحوث أشرف على تحريرها: ج. كرامب، إ. جاكوب، ترجمة: محمد بدران - محمد مصطفى زيادة، الناشر: مجلة سجل العرب، ١٩٦٥م، والغريب أن هذه النظرية لم تعجب الكنيسة أيضاً فقامت بتحريمها في تحريمي سنة ١٢٧٠ و ١٢٧٧م.

ومن قبل سيجر وبعده ظهر فلاسفة ومفكرون، جاهرُوا بنقد العقائد المسيحية، كلها أو بعضها، صراحة أو تلميحاً، وسوف نعرض لهم في موضعهم من البحث، بإذن المعين ﷻ.

المطلب الثاني: أسباب نقد الدين

منذ أن جاء المسيح ﷺ بدعوته للوجود، ودينه وأتباعه مضطهدين في أي مكان يتواجدون فيه، سواء من اليهود أو الرومان، إلى أن اعتنق الإمبراطور قسطنطين المسيحية، فتحوّلت على يده إلى الدين الملكي، الذي لا يقبل غيره؛ فقد «ساد ملوك أوروبا الكنيسة في القرون الأولى من نشأتها، ولكن الكنيسة سلبتهم كل الحقوق تدريجياً، فزادت ثرواتها، وأصبح النفوذ الكنسي هو الأقوى على مستوى أوروبا كلها، وامتلات خزائن الكنائس بالتبرعات والهبات، التي قدمها لها التجار وأصحاب الثروات، وهكذا استطاعت الكنيسة السيطرة على أوروبا ألف عام، وذلك بفضل دستورها، وعقيدتها الموحدة، ولم يمر العالم - ولن يمر به - مثل هذا التوحد الفريد، وقد أحاطت الكنيسة بالعقل الأوربي بطريقة محكمة، تشبه إحاطة الصدفة بالحيوان البحري، وهكذا تقيدت الحركة الفلسفية بقيود العقيدة المسيحية؛ فهناك افتراضات ومسلمات لا يجب تجاوزها، أو التخلي عنها»^(١).

«كما كانت الكنيسة باعتبارها أكبر حائزي الأرض، شيئاً ضرورياً داخل النظام الإقطاعي؛ ففي كل الغرب الأوربي كانت الكنيسة تستحوذ على ثلث الأرض الزراعية، فالأساقفة ورهبان الأديرة الكبيرة دخلوا التسلسل الهرمي الإقطاعي، واستفادوا بما فيه من نظام للحقوق والواجبات»^(٢).

(١) قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمه وعلق عليه أكرم مؤمن، ط/ مكتبة ابن سينا - القاهرة - ٢٠١٦م، (ص: ٦٩).

(٢) تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، موريس بيشوب، ترجمة: علي السيد علي، (ص: ١٢٧)، قارن: (ص: ١٦٤)، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ط/١، ٢٠٠٥م.



كانت الحضارة الإنسانية، والحياة العقلية والفلسفية في العصور الوسطى، قائمة على أساس الدين؛ فقد كان الناس عبيدًا لطائفة رجال الدين؛ الذين ادعوا أن الله اختصهم من بين عباده؛ ليكونوا وسطاء بينه وبين الناس، وأنه ألهمهم من العلم ما شاء، وكشف لهم عن ملكوت الأرض والسما، فظهرت لهم الحقائق وتجلت لهم الآيات، فقاموا يعلمون الناس، ويطلبون منهم الخضوع والطاعة العمياء، وحالوا بينهم وبين الكتاب المقدس، وحرّموا عليهم النظر في الكائنات، وفهم أحداث العالم، ولم يسمحوا لأحد بحرية الفكر، وتعصبوا للنصوص الدينية، وفسروا كل شيء على مقتضاها، وتغلل الدين في كل شيء حتى لم يبق للفكر الحر منزع.

يعبر عن ذلك الراهب جروم بقوله: «إن عيش القسوس ونعيمهم كان يزري بترف الأمراء والأغنياء المترفين، وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال، وعدوا طورهم، حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران، ويأذنون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة، وإجازات حل المحرمات والمحظورات، كأوراق النقد وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون، وقد بذروا المال تبذيراً...»^(١).

لقد أباحوا لأنفسهم ما حرموه على غيرهم، وإمعاناً في الخداع والتلبيس على العامة، كانت عقائد الكنيسة تلقن الناس أنهم جميعاً عصاة آثمون، فكان ضرورياً أن تعرض عليهم وسائل التطهير، بأن يعترفوا بذنوبهم إلى القساوسة، الذين كانت مهمتهم القيام بمراسيم الكفارات، ومنح كل مذنّب صكاً بغفران ذنبه، مقابل التصديق بالمال لغرض ترضيه الكنيسة، وسرعان ما تحول هذا التصديق إلى جيوب رجال

(١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، ط/ مكتبة الإيمان بالمنصورة، ب ت،

(ص: ١٥٥).



الدين أنفسهم، وهو ما عرف في القرن الحادي عشر باسم صكوك الغفران، فقد بعثت الكنيسة ببعض رجال الدين، وكانوا في العادة من الرهبان؛ ليجمعوا المال، بأن يعرضوا على الراغبين صكوك الغفران، نظير هبات يقدمها الطالبون، أو توبة من الذنوب، أو صلوات يؤدونها^(١).

«فكان في استطاع القساوسة أن يقرروا إذا كان الفرد من الناس قد كُتب عليه أن يقيم إلى الأبد في الجنة أو في النار، فلو مات وهو محروم من حق التبعية للكنيسة وجبت عليه النار، أما إذا مات بعد أن قام له القسيس بأداء الطقوس الواجبة كلها، فمصيره النهائي إلى الجنة، على شرط أن يكون قد تاب توبة صحيحة، واعترف بخطاياہ اعترافاً صادقاً، ومع ذلك، فعليه قبل دخول الجنة أن يقضي بعض الوقت - وقد يكون هذا الوقت أمداً بالغاً في الطول حداً بعيداً - يعاني فيه آلام التطهير، وفي مقدور القساوسة أن يقصّروا أمد هذه الفترة، لو قاموا بصلاة القدّاس على روحه، وقد كانوا على استعداد للقيام بهذه الصلاة لو دفع لهم في أدائها أجرٌ مالي مناسب^(٢).
وقد ادعت الكنيسة أنها استخدمت هذا الحق استناداً إلى قول المسيح للقدّيس بطرس: «وَأَعْطَيْكَ مَفَاتِيحَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ، فَكُلُّ مَا تَرَبِّطُهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطاً فِي السَّمَاوَاتِ. وَكُلُّ مَا تَحُلُّهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاوَاتِ»^(٣).
وقوله لأصحابه: «الْحَقُّ أَقُولُ لَكُمْ: كُلُّ مَا تَرَبِّطُونَهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَرْبُوطاً فِي السَّمَاءِ، وَكُلُّ مَا تَحْلُوتُهُ عَلَى الْأَرْضِ يَكُونُ مَحْلُولاً فِي السَّمَاءِ»^(٤).

فالمسيح - من وجهة نظرهم - هو الذي يغفر الخطايا، وأنه قد منح الرسل هذه القدرة نفسها، قدرة الربط والحل، ورأت الكنيسة أن هذه القدرة قد انحدرت

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٦/١٧، ١٨).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (٢/١٦٤، ١٦٥).

(٣) متى: (١٩/١٦).

(٤) متى: (١٨/١٨).



بالتوارث من الرسل إلى المطارنة الأولين، ومن بطرس إلى البابوات، ثم وهبها المطارنة إلى القسيسين في القرن الثامن الميلادي^(١).

لقد «كان للكنيسة أثرها المدمر على المجتمع، فبعد أن تسلمت الكنيسة القيادة، تهاوت الأعمال والنشاطات في ميادين: الطب، والتقنيات، والعلوم، والتعليم، والتاريخ والفن، والتجارة، وسقطت، ودخلت أوروبا عصور الظلام، ومع أن الكنيسة جمعت ثروة كبيرة جدًا خلال هذه القرون، لكن كل ما يتعلق بالحضارة قد اختفى»^(٢).

ذلك أنهم قدسوا ما ذكره بعض السابقين من العلماء، وشرح التوراة والإنجيل ومفسريها من معلومات جغرافية وتاريخية وطبيعية، وصبغوها جميعًا بصبغة دينية، فعدوها من تعاليم الدين وأصوله، التي يجب الاعتقاد بها، ونبذ كل ما يعارضها، وألفوا في ذلك كتبًا سموها: «الجغرافية المسيحية» وكفروا كل من لم يدن بها!. لقد اضطهدت الكنيسة آداب اليونان وعلومها، وحاربت كل من اشتغل بها، كما عارضت نشر الحياة العقلية والمدنية القديمتين، وحددت الدائرة التي يجول فيها الفكر؛ ذلك أنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت إليها من الوحي المعصوم، فلا معنى بعد أن تسمح للناس بالبحث عنها؛ لذلك كانت الكنيسة عدوة الفلسفة والعلم معًا، فجمدت الحياة العقلية، ولم تسترد نشاطها إلا بعناء شديد، عندما انبعثت أشعة النهضة، ممتزجة بأشعة من الشرق، فأضاعت سماء القرون المظلمة^(٣).

وهنا انفجر بركان العقلية في أوروبا، وحطم علماء الطبيعة والعلوم هذه النظريات الباطلة، وأعلنوا اكتشافاتهم الحديثة، فقامت قيامة الكنيسة، فكفروا هؤلاء العلماء،

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٦/١٥).

(٢) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليري، ترجمه وقدم له: د. سهيل زكار، الناشر: دار قتيبة، - دمشق - سوريا، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، (ص: ٥٥)، وقارن: (ص: ٦١، ٦٧).

(٣) ينظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (ص: ١٥٧).



واستحلوا دماءهم وأموالهم، في سبيل الدين المسيحي^(١)، بعدما ألقوا على تحريفاته العقدية تحريفات تشريعية، فيما يخص رجال الدين، فمنحوهم الحق الإلهي في الإيمان والهرطقة، والتحليل والتحريم، ووقفوا واسطة بين الخالق والمخلوق في الرحمة والمغفرة.

لقد كان العدوان على الفكر الحر، والعلم المستقل أمرًا ذا شأن مقيت، عندما أقدمت الكنيسة في بعض الحالات على إحراق الكتب، وقمع المثقفين والثقافة، وأهل الفكر والإبداع، وهي ممارسة أعادت البشرية إلى الوراء، ما يساوي ألفي عام في مفاهيمها العلمية، وكان أن حل الإيمان الأعمى محل روح البحث التاريخي، فعلى الإنسان أن يثق في الكلام الذي لا يرد ولا ينقض - هكذا - واستندوا في ذلك إلى قول المعلم لحواريه: «ليس لكم أن تعرفوا الأزمنة والأوقات التي جعلها الآب في سلطانه»^(٢).

تمادت الكنيسة في سيطرتها وتحكمها في كل شيء يختص بشئون الحياة، وإمعانًا منها في هذه السيطرة أنشأت في القرن الثاني عشر ما يعرف باسم «محاكم التفتيش» تفتيش عما يجيش في الصدور، أو يبدو في الأقوال والأعمال من إلحاد أو زيغ بمفهومها، وإنزال أشد العقوبات والعذابات على الهرطقة الخارجين عن تعاليم الكنيسة، التي يعتقدون أن ابن الله قد أقامها، فكان كل هجوم عليها يعد جريمة موجهة إلى الله نفسه، ويُقدَّر أن من عاقبتهم هذه المحاكم يبلغ عددهم ثلاثمائة ألف،

(١) ينظر: مبادئ الفلسفة، (ص: ٧٧).

(٢) ينظر: الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، (ص: ٥٨، ٥٩)، والفقرة المذكورة من سفر أعمال الرسل للوقا، (٧/١) ولعلمهم فسروا النص بأنه ستأتي أزمته يكون فيها سلطان الآب طاغيًا، وأنهم ممثلون عنه يطبقون إرادته على الشعوب، وما هي في الحقيقة إلا طغيانهم وأكل أموال الناس بالباطل.



أحرق منهم اثنان وثلاثون ألفاً، كان منهم العالم الطبيعي "برونو" وحاكمت كذلك العالم الطبيعي "جاليليو" الذي نجا من الموت بأعجوبة، وأصاب الحرق كتبه فقط^(١). ونتج عن ذلك أن خضع الناس لسلطان الكنيسة ورجالها، وقبلوا ما أملوه عليهم طائعين أو مكرهين، فغاض معين الإبداع، ووقفت الحركة الفكرية، وفقد الاستقلال الشخصي، وساد الجهل، وعم الاعتقاد في الخرافات؛ إذا كان رئيس الكنيسة وخليفة المسيح يدعو الناس إلى عبادة مريم بتماثيلها وصورها، وإلى الاعتقاد في أن للقدسين تصريفاً في العالم، وفي تأثير بقايا الشهداء من ثياب وغيرها، وفي أن بعض الموتى يقومون من قبورهم لقضاء مآرب الناس وحاجاتهم... وبالجمله كان خليفة المسيح في روما يكره العلم والتفكر، ويقول: إن الجهل أساس التقرب من الله بالمحبة والعبادة^(٢).

ثم ما لبث كثير من العلماء بعد ذلك، أن ثاروا على الكنيسة ورجالها، فأصبحوا حرباً عليها، وعلى كل قديم، ومقتوا كل ما يعزى إليهم من عقيدة، وثقافة، وعلم، وأخلاق، وآداب، وعادوا الدين المسيحي أولاً، والدين المطلق ثانياً، فكانت الحرب بين العلم والدين، حيث قرر الثائرون أنهما ضرطان لا تتصالحان، وأن العقل والنظام الديني ضدان لا يجتمعان^(٣).

ذلك أن العقل قد أدركه الإعياء من التقاليد الجافة التي كانت في القرون الوسطى، وأحس بثقل أغلال الكنيسة، التي كانت تمنعه من أن يفكر لنفسه، فولي وجهه شطر الأفكار والعلوم اليونانية يدرسها، وفعل ما فعله المشاركة في

(١) ينظر: قصة الحضارة، (٩١/١٦)، ماذا خسر العالم، (ص ١٥٧)، وينظر ما فعلته تلك المحاكم في قصة الحضارة: (٩٢/١٦: ١٠٣، ٨٦/٢١، ٨٧)، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، (ص: ٩١: ١٠٧)، تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، موريس بيشوب، (ص: ٢٠٠، ٢٠١).

(٢) قصة الحضارة، (٨٥/٢١).

(٣) ينظر: ماذا خسر العالم، (ص: ١٥٨).



الإسكندرية، لما أن شغفوا بالآداب اليونانية، وابتهج المتعلم في القرون الوسطى برفع النقاب عن عالم الفكر اليوناني لما رأوا فيه من غنى وجمال»^(١).

لقد كانت ردة الفعل من النقيض إلى النقيض، من إدخال الدين فيما لا مجال له فيه، ولي عنقه وتحريفه لخدمة أغراض ومصالح شخصية، إلى إبعاده تمامًا عن كل مجالات الحياة؛ فإن العلماء والمفكرين لم يفرقوا بين الدين وبين سلوك رجاله فاطرحو الجميع، وكانت حركة الإلحاد التي سادت أوروبا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - والتي ما زلنا نعاني آثارها المدمرة حتى عصرنا الحالي - هي النتيجة الحتمية لهذه السيطرة البغيضة.

ويمكننا بعد هذه التوطئة أن نحدد إجمالاً أسباب نقد الدين فيما يلي:

١- سيطرة الكنيسة على شتى مجالات الحياة على نحو ما أسلفنا، وتدخلها في حياة البشر الخاصة والعامة، حتى ضاق الناس بها ذرعاً.

٢- سلوك رجال الدين المشين، وفساد أخلاق كثير من القساوسة والرهبان والراهبات، حتى وصفوا بأنهم «خدم الشيطان المنغمسون في الفسق، واللواط، والشره، وبيع الوظائف الدينية، والخروج على الدين»^(٢) إلى درجة أن أصبح بلاط رومة مضرب المثل في كل ما هو خسيس مخجل في العالم، تقول القديسة كاترين السينائية: «إنك أينما وليت وجهك ت سواء نحو القساوسة، أو الأساقفة، أو غيرهم من رجال الدين، أو الطوائف الدينية المختلفة، أو الأحرار من الطبقات الدنيا أو العليا، سواء كانوا صغاراً في السن أو كباراً. لم تر إلا شراً ورذيلة، تزكم أنفك رائحة الخطايا الآدمية البشعة، إنهم كلهم ضيقوا العقل، شرهون، بخلاء، تخلوا عن رعاية الأرواح، اتخذوا بطونهم إلهاً لهم، يأكلون ويشربون في الولائم الصاخبة، حيث

(١) مبادئ الفلسفة، (ص: ٨١).

(٢) قصة الحضارة، (٢١/٨٤).



يتمرغون في الأقدار، ويقضون حياتهم في الفسق والفجور، ويطعمون أبناءهم من مال الفقراء، ويفرون من الخدمات الدينية فرارهم من السجون»^(١).

لقد كان رجال الدين المسيحي سبباً لشقاء أوروبا، التي ما برحت تتسكع في دياجير الجهل والخرافة والانحطاط، وأصبحت المدنية بحكمهم؛ فانتشرت الأوبئة والأمراض في طول القارة وعرضها^(٢).

٣- سلسلة العقائد المسيحية التي لا يجيزها العقل الإنساني، والتي زعموا أنها أمور فائقة للطبيعة، لا يجوز مدارستها، ولا فهمها فهماً عقلياً؛ لأنها غير خاضعة للفكر العقلي، وذلك كقضايا: التثليث، وصلب المسيح، وفدائه خطايا البشر، والخطيئة الأصلية لآدم، والتي نُقلت بالوراثة إلى أبنائه، فكانت سبباً في صلب المسيح (ابن الله بزعمهم) لتبرير هذه الخطيئة، وخلاص أتباع المسيح من خطاياهم، ووهبهم النعمة المجانية^(٣) إلى جانب عقيدة العشاء الرباني (وهي ما يعرف عندهم باسم «الأفخارستيا») التي اعتبروها سرّاً من أسرار الكنيسة^(٤)، والتي غدت عقيدة

(١) المرجع السابق، (٢١ / ٨٥).

(٢) ينظر: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (ص: ١٥٦).

(٣) ينظر تفاصيل هذه العقائد في: فكرة الحتمية عند المؤلهين، رسالة دكتوراه للباحث، عقيدة الخلاص هامش ٤ (ص: ١١٤)، والنعمة الإلهية هامش ٣، (ص: ١١٨)، والتبرير هامش ٨، (ص: ١١٤)، والفداء هامش ٢، (ص: ١١٥)، والخطيئة الأصلية هامش ١، (ص: ١٤٠)، كلية أصول الدين بطنطا، ٢٠٠٦م.

(٤) الأفخارستيا: كلمة يونانية تعني الشكر، وقد تمسكت الكنيسة بحرفية العبارة المعزوة إلى المسيح وقت تناول العشاء الأخير (متى ٢٦/٢٦: ٢٩) والقائلة إن الخبز هو جسمه، والنبذ دمه، وأهم ما تقوم عليه هذه الشعيرة عندهم، هو تحول رغيف الخبز، وكأس النبيذ إلى جسم المسيح ودمه، بقدرة القسيس المعجزة. ينظر: قصة الحضارة، (١٨/١٦). وقد جرى النصارى إلى الآن على محاكاة هذا العشاء في بعض أعيادهم، فيعدون خبزاً وخمراً بطقوس خاصة ليأكلها المصلون، فكأنما أكل النصارى من الخبز وشربهم من الخمر، يؤدي بهم إلى الامتزاج بلحم المسيح ودمه. ينظر: الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، ط/ دار نهضة مصر، ط/ ١١، ٢٠١٢م، (ص: ١٣٨).



ثابتة سنة ١٢١٥ م، وتم تحديد عدد الأسرار الكنيسة المقدسة بسبعة أسرار^(١)، وغير ذلك من عقائد، لا يمكن بحال أن يتقبلها عقل إنسان عادي، ناهيك عن مفكر حر التفكير.

٤- ظهور النزعة العقلية في القرن التاسع الميلادي، على يد جون سكوت أريجين^(٢)، والتوجه نحو حرية العقل والفكر، وبخاصة بعد انتشار المدراس، ثم الجامعات، وتكاثرهما في ذلك الوقت «والتعرف على كتب أرسطو المنطقية، ومحاولة علاج بعض المشكلات اللاهوتية والفلسفية، كالثالوث، وسر القربان، والملائكة، والنفس الإنسانية، والثواب والعقاب في الجنة والنار، ورؤية الله في الآخرة، وغيرها»^(٣)، ثم ظهور مشكلة الكليات، وإدلاء كل ذي رأي برأيه فيها، وانقسام فلاسفة العصر إلى أرسطيين وأفلاطونيين، إلى أن قامت النزعة العلمية التجريبية على يد جروستيت^(٤)، وروجر بيكون^(٥)، وأشباههما، ثم توالى وتتابع الفلاسفة والمفكرون إلى بزوغ عصر النهضة.

(١) ينظر: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، (ص: ١٦٥).

(٢) سنعرف به عند بيان نقده.

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى، موريس بيشوب، (ص ٧١).

(٤) ولد سنة ١١٧٥ م في باريس، كان مترجماً وشارحاً ومؤلفاً، نقل من اليونانية عدة كتب من بينها كتاب السماء، والأخلاق النيقوماخية لأرسطو، من واضعي أسس العلم الحديث بمناهجه ونزعته، كان أستاذاً بجامعة أكسفورد، ثم مديراً بها، وأخيراً عين أسقفاً على "لنكولن" توفي سنة ١٢٥٣ م. ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص ١٣١)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ١٦٦).

(٥) راهب إنجليزي من الآباء الفرنسيسكان، ولد نحواً من ١٢١٤ م، درس في أكسفورد، وكان له ميل إلى العلوم الطبيعية، تعمق في اللغات والرياضيات، كما درس الفلك، والفلسفة، والطب، والفيزياء والكيمياء، درس في أكسفورد سنة ١٢٥١ م حتى ١٢٥٧ م على يد "جروستيت"، ثم انتقل إلى جامعة باريس، له مؤلفات عديدة منها: في المنظور والبصريات، السفر الأصغر، السفر الأكبر، في الأعمال السرية للطبيعة والفن، وغيرها، عانى من اضطهادات شتى، وانتهى به الأمر خلف قضبان السجن، حتى سنة ١٢٩٢ م، ولا يعرف تاريخ وفاته. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة، (١/ ٣٠٢، ٣٠٣)، حكمة الغرب، (١/ ٢٤٢، ٢٤٣)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص ١٣٥)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ١٦٨).



٥- تأثر فلاسفة النصارى بفلاسفة الإسلام، سواء في آرائهم الخاصة، أو في نقلهم لكتب التراث اليوناني وشروحهم لها، فإننا لا نكاد نجد أحداً من كبار فلاسفتهم، إلا وله صلة ما بابن سينا أو ابن رشد أو بكليهما، ولا أدل على ذلك من ظهور ما يسمى بـ «الرشديون اللاتينيون» الذين تعصبوا لابن رشد، مثل: سيجر البرابانتى، وجروستيت، وإن كان روجر بيكون يفضل عليه ابن سينا، كما أن توما الإكويني^(١) أخذ من كليهما^(٢).

ولقد كان لكل ما سبق أثره العميق في ظهور طوائف من المفكرين والفلاسفة، رفضت تلك السيادة والتحكم في الأفكار والمعتقدات، وحاولت بشدة وقوة أحياناً، وعلى استحياء أحياناً أخرى، نقد هذا التسلط العقدي والفكري والعلمي على مقدرات الأمور، والخروج من القيود الكثيفة التي وضعتها الكنيسة في طريق الحرية والتفلسف، فقاموا بجهود فكرية رائعة في مجال نقد عقائد الدين المسيحي؛ «فقد كانت وجهة الفكر في القرون الوسطى دينية محضة، وكان الدين هو الذي يحدد أغراض العلم، ويسن نظام البحث، ولم يكن عنوان الرقي إلا صلاة طويلة مستمرة، وكان البحث الفلسفي إنما يدور حول الآخرة وعالم الغيب، حتى إذا كانت الأسباب التي ذكرنا من قبل، دعا داعي الثورة والانقلاب؛ فاشتد الهياج على النظام الموجود

(١) ولد في قصر روكازيكا بالقرب من أكوينو سنة ١٢٢٥م، فيلسوف ولاهوتي من أصل إيطالي، التحق في الرابعة عشر بكلية الفنون بجامعة نابولي، ثم دخل رهبنة الدومينيكان فأرسل في السنة التالية إلى باريس حيث تتلمذ لألبرت الأكبر، حصل على إجازة في اللاهوت عام ١٢٥٦، والأستاذية عام ١٢٥٩، وصار يعلم في كثير من المدن الإيطالية ثم باريس سنة ١٢٦٩، ثم نابولي سنة ١٢٧٣، وشارك في العام التالي بمجمع ليون العام، بيد أن المرض داهمه وهو في طريقه إليها، فتوقف في فوسانوف، وتوفي بها في ٧ آذار (مارس) عام ١٢٧٤م، له العديد من المؤلفات، منها: الخلاصة اللاهوتية، الخلاصة ضد الكفار، الشروح على أرسطو، كتاب العلل، في الإيمان العاقل، في مبادئ الطبيعة، وغير ذلك كثير. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة، (١/٣٣٨، ٣٣٩)، موسوعة الفلسفة، (١/٤٢٦ - ٤٢٨)، حكمة الغرب، (١/٢٣٤ - ٢٣٦)، قصة الحضارة، (١٧/١١٦ - ١١٩).

(٢) ينظر: فكرة الحتمية عند المؤلفين، رسالة دكتوراه للباحث، (ص ٤٥٤).



والمبادئ القائمة، وزاد سخط الناس على ما لديهم من عقائد عنيفة، فأعلنت الحرب على كل نوع من أنواع السلطات، وطالبت بحرية الفكر^(١). ولقد كان لكل ما سبق أثره العميق في ظهور طوائف من المفكرين والفلاسفة رفضت تلك السيادة والتحكم في الأفكار والمعتقدات، وحاولت بشدة وقوة أحياناً، وعلى استحياء أحياناً أخرى، نقد هذا التسلط العقدي والفكري والعلمي على مقدرات الحياة، والخروج من القيود الكثيفة التي وضعتها الكنيسة في طريق الحرية والتفلسف، فقاموا بجهود فكرية رائعة في مجال نقد عقائد الدين المسيحي، وهو ما سنبينه في المبحث التالي.

(١) مبادئ الفلسفة، (ص: ٨٥).

المبحث الثاني رجال النقد في العصر الوسيط

تمهيد:

سبق أن بينا أن سلطان الكنيسة كان طاغيًا لا يقاوم، وأن تدخل رجالاتها في كافة شئون الحياة، وبخاصة الناحية العلمية والفكرية، أفرغ لنا عصرًا متخلفًا عن ركب الحضارة، جهولًا بمقتضيات التقدم والازدهار، غشومًا يعصف بكل فكر حر، أو إبداع بشري، في أي مجال من مجالات الحضارة الإنسانية.

بيد أن العقل البشري بطبيعته لا يقبل السكون والرضوخ، أو الانكماش والتمركز داخل دائرة ضيقة محدودة، وبالأحرى لو كانت هذه الدائرة تكبل الفكر، وتجمده داخل إطار معين، حتى ولو كان إطارًا دينيًا، وإذا ما كان هذا الإطار يتصادم مع سديد الفكر وصحيح النظر، فضلًا عن الفطرة البشرية السوية وبداهة العقل؛ فإن الإنسان صاحب تلك القوى تأبي عليه طبيعته الصمت والانسحاق وراء تلك العقائد، بدون عرضها على القواعد المنطقية، والأصول الفكرية، التي تكفل لها صحتها، أمام أدنى شبهة أو معارضة.

وبعرض هذه العقائد على العقول السليمة، التي لا يمكن أن يخلو منها عصر من العصور، التي لا تتطلب والحالة هذه إلا الشجاعة والجرأة، وجد أصحابها أن ثمة تناقضًا وتضاربًا بين تلك العقائد وقواعد الفكر العقلي، أو على الأقل يأبى العقل الحر السليم أن يسلم بها دون تحرير أو تمحيص يرتضيه ذلك العقل، وتطمئن إليه النفوس المشرّبة لمعالي الأمور، وبالتالي ترضخ له دون تردد أو تذمر.

وبعد هذا الظلام الأعشى، كان لخطوط النور أن تظهر في الأفق؛ لتشق طريقها في الإشراق والسطوع، في ظل وجود بعض الفلسفات اليونانية والشرقية، كالأفلاطونية المحدثة، والمدارس الفلسفية، وبروز الإسلام كداعٍ لإحياء العقل من سباته العميق، ثم ترجمة المنطق والفلسفة اليونانية على أيدي المسلمين واليهود،



وظهور فلاسفة الإسلام في الشرق والغرب، وتأييد الوحي بالعقل؛ لأنهما لا يتعارضان، بل يتعاقدان ويتفقان في الغاية والهدف، وإن اختلفا في المنهج والطريقة.

الأمر الذي اضطر معه بعض اللاهوتيين للاعتماد على سلاح المنطق والفلسفة، وإلا شرد الناس عن دين الكنيسة إليهما، ولكنهم استخدموهما في تأييد قضايا الدين، وجعلوهما خادمتين للدين، وحاولوا مع ذلك إبعاد بعض العقائد الدينية عن سلطان العقل؛ لئلا يرفضها جملة؛ بحجة أنها فوق طاقة العقل، وفائقة للطبيعة.

المطلب الأول: جون سكوت أريجينا

بدأت محاولات اللاهوتيين ورجال الدين لترسيخ الدين في أذهان أتباع الكنيسة تضعف تدريجياً، تحت اشتداد وطأة المؤثرات السابقة - إلى جانب طغيان رجال الدين -؛ فقام بعض المفكرين في بداية العصر المدرسي ناهضاً في وجه الكنيسة ورجالها وعقائدها، متأثراً بالفكر العقلي، هادفاً إلى فلسفة الدين، وهو "جون سكوت أريجينا" أو "يوحنا سكوت أريجينا"^(١)، الذي نتعرف على منهجه الفلسفي ونقده لبعض القضايا الدينية فيما يلي:

(١) (Jean Scot Erigene) أو (Johannes Scotus Eriugina) أول فلاسفة العصور الوسطى، والسبب في الاختلاف حول اسمه أنه أيرلندي، وقد جرى على "أيرلندا" اسمان في فترتين تاريخيتين، فسمي أريجينا في الفترة الأولى، وأريجينا في الثانية، وعند "ديورانت" : (Eriugina) "إرجينا" ولد سنة ٨١٠ م ، وقيل ٨١٥ م، كان معاصراً للكندي، أول فلاسفة الإسلام، ويبدو أنه لم يكن من رجال الدين، ولكنه كان رجلاً متبحراً في العلوم، يجيد اللغة اليونانية، مغرمًا بأفلاطون والآداب القديمة، درس أولاً في "أيرلنده" ثم ارتحل إلى بلاد الغال (فرنسا) حيث صار معلماً في مدرسة القصر الإمبراطوري، ترجم الكثير من الكتب اليونانية إلى اللاتينية، أول مصنفاته كتاب «الانتخاب الطبيعي» أو «في القدر السابق» والكتاب المبتكر الأساسي له هو «في تقسيم الطبيعة» ولا يعلم شيء عن حياته بعد سنة ٨٧٠، توفي سنة ٨٧٧ م. ينظر: قصة الحضارة، ول ديورانت، (٢٥٨/١٤)، موسوعة الفلسفة، (١٣٢/١، ١٣٣)، موسوعة أعلام الفلسفة، (٥٦٤/١ : ٥٦٦)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص ٧٢، ٧٣)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥٦).



أولاً: منهجه الفلسفي

يعد أريجين أول مفكر حر، هاله ما كانت عليه الكنيسة من جمود فكري، وتمسك بمعتقدات لا تتفق من وجهة نظره مع حقيقة الدين، وتتعارض مع العقل؛ فذهب إلى أنه لا فارق من حيث الموضوع بين الدين والفلسفة، فكلاهما صادر عن الحكمة الإلهية، فلا تميز بينهما ولا تعارض؛ الفلسفة الحققة هي الدين الحق، والدين الحق هو الفلسفة الحققة^(١).

فذهب أريجين إلى «أن الفلسفة الحقيقية هي الدين، وأن الدين الحقيقي هو الفلسفة، فما يدركه العقل، إن كان إدراكاً حقيقياً هو الدين، وما يقوله الدين، عن كان القول حقيقياً هو الفلسفة، ولا بد أن يكون الدين والفلسفة شيئاً واحداً لأن مصدرهما واحد، وهو الحكمة الإلهية^(٢)، فإذا اختلف العقل والنقل، أي إذا اختلف العقل مع ما هو منقول عن الآباء، فالفصل للعقل؛ لأن النقل ليس إلا العقل؛ من حيث إنه يبحث ويصوغ هذه النتائج النهائية، التي يتوارثها للقرون التالية، والإيمان هو الخطوة الأولى^(٣)، ولكن لا بد أن يأتي بعده التعقل، فمهمة الوحي إذن هي أن يقدم لنا العقائد الإيمانية، ولكن لا بد أن يأتي العقل فيتعقل هذه العقائد ويفهمها، على النحو الذي يجب أن تُفهم عليه؛ لأن الوحي يقدم معتقدات لا بد أن نفهمها، فمثلاً يقال عن الله إنه شبيه بالحمامة، والإيمان أو الوحي يقول: «في البدء خلق الله السماوات والأرض»^(٤)، فما معنى هذه الأقوال؟ لا يوضح لنا الإيمان شيئاً من ذلك،

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص ٧٣).

(٢) ما أشبه هذا بقول الكندي، ولعله اطلع عليه؛ فقد كانا متعاصرين، وإن لم يثبت الاتصال الحسي أو المعنوي بينهما.

(٣) يبدو أن هذا القول بتأثير أوغسطيني على أريجين، أو محاولة منه لتجنب غضب الكنيسة؛ لو قدم العقل على الإيمان، وهو الوضع الطبيعي، بالنسبة لفلسفته وفكره على الأقل.

(٤) سفر التكوين، (١/١).



ولكن هذه هي مهمة العقل، والنتيجة لهذا أن حرية العقل يجب أن تكون حرية مطلقة، بإزاء المعتقدات الدينية؛ فلئن كانت المعتقدات الدينية نقطة البدء، فهي كذلك فحسب، وأما تفصيلها فموكول إلى العقل»^(١).

ففي أعظم مؤلفات جون أريجين وهو كتاب "التقسيم الطبيعي" - أو قسمة الطبيعة - نجد أنه أخضع علوم الدين والوحي إلى العقل إخضاعاً جريئاً، محاولاً التوفيق بين المسيحية والفلسفة اليونانية، وفيه يقر بصحة الكتاب المقدس؛ ولكنه يقول: إنه لما كان معناه في كثير من أجزائه غامضاً، فإن الواجب يقضي بتفسيره حسبما يمليه العقل، ويكون ذلك عادة بفهم نصوصه على أنها رموز أو استعارات، يقول أريجين في هذا: إن السلطان يُستمد أحياناً من العقل، ولكن العقل لا يُستمد أبداً من السلطان، ذلك بأن كل سلطان لا يرضى عنه العقل السليم يبدو ضعيفاً، ولكن العقل السليم لا يحتاج إلى تأييد السلطان أيّاً كان نوعه؛ لأنه يستند إلى قوته، ويجب ألا يحتج بآراء آباء الكنيسة إلا إذا كان لا بد لنا من الاحتجاج بآرائهم؛ لتقوية حججنا أمام الناس الذين لا يحسنون الاستدلال، ولهذا يخضعون للسلطان لا للعقل، ومن هنا كان هذا عصر العقل، يتحرك في أرحام عصر الإيمان^(٢) على حد تعبیر ول ديورانت.

لقد تميز "أريجين" عن "أوغسطين" وارتفع عنه درجات؛ حيث مد سلطان العقل إلى موضوع الإيمان بأكمله، غير محتاط للفرقة بين الطبيعة وما فوق الطبيعة^(٣)؛ فقام بإفساح المجال أمام العقل بقوله: «إن معاني الكتاب المقدس متعددة تعدد ألوان ذيل الطاووس، فلنا أن نختار المعنى الملائم، بل لنا أن نتناول أسوة بالآباء؛ فقد تأولوا بعقولهم، وتعارضوا في مسائل كثيرة، فنحن نعرض تأويلاتهم على العقل،

(١) فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص ٤٩، ٥٠).

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (٢٥٩/١٤).

(٣) ويوسف كرم هنا يعتبر مع أوغسطين أن العقائد المسيحية فوق الطبيعة.



فإذا لم يقرها وجب الأخذ بالحكمة دونها؛ إذ لا يمكن أن يصدر العقل عن السلطة، والسلطة نفسها صادرة عن العقل، وكل سلطة لا تقوم على عقل سليم فهي سلطة كسيحة، بينما العقل المستقيم المعزز ببراهينه غير مفتقر لتأييد سلطة ما، إلا أن تكون سلطة الكنيسة ترسم حدود التأويل، فيمكن تسميته أبا المذهب العقلي في العصر الوسيط^(١).

وهنا نلاحظ تأثر أريجين في توجهه وفكره الفلسفي بالفلسفة اليونانية؛ فقد عكف على إجادة اللغة اليونانية، التي تعلمها في أيرلندا، وكلفه ملك فرنسا لويس الأول^(٢)، أن يعيد نقل كتب ديونيسيوس، فنهض بالعمل، ودون شرحاً على الأصل، وكان لذلك تأثير كبير في توجيه فكره، وتوجيه الفلسفة المدرسية من بعده؛ إذ إنه أخضعها لتأثير الأفلاطونية الجديدة المشبعة بها تلك الكتب، فضلاً عن تأثرها بأفلاطونية أوغسطين، وجاءت ترجمته ونقله لهذه الكتب عاملاً جديداً في تكوين اللغة الفلسفية عند المدرسيين^(٣).

ثانياً: نقد الدين الكنسي

انتقد "أريجين" الدين الكنسي في بعض عقائده من خلال كتبه وفلسفته، التي تأثر في أكثرها بالأفلاطونية الحديثة، ونتعرف على نقده لهذه العقائد من خلال الآتي:

(١) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص ٧٣).

(٢) لقب بلويس "التقي" بمعنى المقر الرحين، (٨١٤ - ٨٤٠) ابن الملك شارلمان، كان كآبيه طويل القامة، بهي الطلعة؛ متواضعاً، رقيق الحاشية، خيراً كريماً، مفرطاً في اللين إفراط يوليوس قيصر. تربى على أيدي القساوسة، فجعلته هذه التربية شديد الاهتمام بالمبادئ الأخلاقية، التي كان يزاولها أبوه باعتدال، حاول أن يقضي على المظالم والاستغلال أينما وجد، وأن يصلح ما كان فاسداً من قبل. وقد أعجب الناس به لانحيازه إلى الضعفاء على الأقوياء في جميع الأحوال، ينظر: قصة الحضارة، (٢٤٩/١٤).

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص ٧٢، ٧٣).



١ - صفات الله

يقسم جون سكوت الطبيعة إلى أربعة أنواع من الكائنات:

(١) ذاك الذي يخلق ولكنه لا يُخلَق - أي الله. (٢) ذاك الذي يُخلَق ويخلَق - أي العلل الأولى، والمبادئ، والنماذج الأولى، والأفكار الأفلاطونية، والكلمة، وهي التي يتكون من عملياتها عالم الأشياء المفردة، (٣) ذاك الذي يُخلَق ولا يخلَق - أي عالم الأشياء المفردة السالفة الذكر، (٤) ذاك الذي لا يخلق ولا يُخلَق - أي الله بوصفه الغاية النهائية التي تستوعب كل شيء، فالله هو كل شيء كائن بحق؛ لأنه يكون الأشياء وجميعها، ويتكون من الأشياء جميعها، وليس ثمة عملية خلق في وقت بذاته، لأن هذا القول يتضمن تغيراً في الله. فإذا سمعنا أن الله قد أوجد كل شيء، فيجب ألا نفهم من هذا القول إلا أن الله حال في كل شيء، أي يوجد بوصفه جوهر كل الأشياء... فإذا فهمنا لفظ "الأب" بمعنى المادة الخلاقة أو جوهر الأشياء جميعها، و"الابن" على أنه الحكمة الإلهية، التي تتكون أو تحكم بمقتضاها الأشياء كلها، والروح على أنه الحياة أو حيوية الخلق، إذا فهمنا هذه الثلاثة على هذا النحو، جاز لنا أن نفكر في الله على أنه ثالث^(١).

فهو يؤمن بالثالث على أنها ذوات منفصلة، أو أقانيم ثلاثة، كل أقنوم منفصل عن الآخر، وليس بينهما اتحاد في الألوهية أو الجوهر، كما يعتقد رجال الدين. فالله عند "أريجين" مبدأ ووسط وغاية، والوسط مزدوج، فتمت قسمة الطبيعة إلى أربع طبائع، فأولاً: الله من حيث هو مبدأ الأشياء هو الأب أو «الطبيعة غير المخلوقة الخالقة» وهو ذات بسيطة كل البساطة، لا تمايز فيه ولا تضاف إليه صفة إلا مع لفظ «فوق»؛ لتنزيهه عنها، فتبدو صيغة القول إيجاباً وهي في العقل سلب؛ لأنها تعني أن

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٤/٢٦٠، ٢٦١)، تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٧/٢)، تراث العصور الوسطى، (١/٣٢٧)، مجموعة بحوث أشرف على تحريرها: ج. كرامب، إ. جاكوب.



الله أرفع من الصفة، ثانيًا: الله من حيث هو وسط تقوم الموجودات وتتحرك فيه وبه، هو من الجهة الواحدة الابن أو «الطبيعة المخلوقة الخالقة» أو الكلمة الصادرة عن الله، الحاوية مثل الأشياء أو عللها الأولى، أو هو العالم كما يتصوره الله، ثالثًا: هو من الجهة الأخرى الروح القدس أو «الطبيعة المخلوقة غير الخالقة» أو هو العالم متحققًا خارج الله، رابعًا: الله من حيث هو غاية، ترجع إليها جميع الموجودات هو «الطبيعة غير المخلوقة غير الخالقة» بهذا الاعتبار، والطبيعتان: الأولى، والرابعة، لا تتمايزان إلا في تصورنا الله تارة مبدأ، وطورًا غاية، وكذلك الطبيعتان الثانية والثالثة تؤلفان قسمًا واحدًا؛ لأنهما مخلوقتان تمثلان جملة الخليقة، أو هما «تجلي الله»^(١). فأريجين هنا يطبق مذهبه الفلسفي في تفسير العقائد المسيحية تفسيرًا رمزيًا عقليًا، فيتصورها على أنها رموز واستعارات، فيمزجها بالفلسفة التي يؤمن بها، ولنا هنا مثال على تأولاته: فهو يجعل الابن والروح القدس مخلوقين من الله، كما جعل أفلوطين العقل الكلي والنفس الكلية صادرين عن الواحد، وهو يتصورهما كما تصور أفلوطين هذين الجوهرين وسيذهب غير واحد من بعده إلى مثل هذا التصور السهل القريب إلى المخيلة، في حين أن المسيحية تعلم أن الأقاليم الثلاثة متساوية في الذات الإلهية^(٢).

ومع هذا التمييز بين الأقاليم الثلاثة نرى قلمه يجري بعبارات كثيرة كانت سببًا في اتهامه بوحدة الوجود، منها قوله: إن الخلق من لا شيء معناه: أن الله إذ يخلق الخليقة، يخلق ذاته من ذاته، على نحو خفي يفوق التصور والتعبير، فيتخذ لذاته ماهية وطبيعة، وهو يفوق الماهية والطبيعة، ويصير عالمًا مخلوقًا وهو خالق العالم، فالأشياء جميعًا عنده موجودة في ذات الله، والله قسمة المخلوقات واجتماعها،

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص: ٧٤).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص: ٧٤)، فسفة العصور الوسطى،

د. بدوي، (ص ٥٨).



والجنس والنوع والكل والجزء، دون أن يكون جنسًا لمخلوق ما، أو نوعًا أو كلاً أو جزءًا، ولكن كل أولئك خارج منه، وكل أولئك فيه وله، يجب التوحيد بين الخالق والمخلوق؛ حتى لا نرى في المخلوق إلا الخالق، وهو الموجود الوحيد الموجود حقًا، أما المخلوقات فما هي إلا مشاركات في الموجود بالذات.

فهو يؤمن بوحدة الوجود، ويوجه إيمانه هذا صوب عقيدة الثالوث، كي يجعل منها طبيعة واحدة مع الخلق، ولكنه وقع في المحذور، وهو فصل الأقاليم الثلاثة عن بعضها في تصور الألوهية، وهو ما لا تقبله العقيدة المسيحية، ولا رجال دينها^(١).

٢- أفعال العباد

بدأت شهرة "أريجين" النقدية في الظهور عندما دعاه ملك فرنسا "شارل الأصغر" إلى الحضور إلى فرنسا حوالي سنة ٨٤٣م، حيث أثارت مشكلة الجبر والاختيار، والتي باثارتها فتح ميدان البحث العقلي في العقيدة؛ فقام خلاف حول الجبر والإرادة الحرة، بين "جوتشالك" (Gottschalk) الراهب عام ٨٣٠م، وبين رجل مهم من رجال الدين، وهو "هنكمار" رئيس أساقفة "ريمز"؛ أمّا الراهب فكان يأخذ بمبدأ الجبر، وأمّا رئيس الأساقفة فكان يأخذ بمبدأ الإرادة الحرة، وأيد "يوحنا" رئيس الأساقفة، غير أنه أسرف في تأييده إسرافاً لا يتفق مع الحكمة؛ فقد نادى بمبدأ الجبرية المطلقة، وأنكر تبعاً لذلك مبدأ حرية الإرادة في الإنسان، وذهب إلى أن الكائنات قد قدرها الله قدرًا سابقًا، إما من أجل النعيم، أو من أجل العذاب، فالخير بالنسبة للأخير، والشر بالنسبة للأشرار، وقد انتهى في بحثه إلى التسليم والتفويض، تبعاً لنظريته المشهورة، فقال كما قال "أوغسطين" من قبل: إن الله ثابت، وإن فعل الخلق واحد؛ لهذا لا يمكن أن يتصور أن للطبيعة الإنسانية حرية في أعمالها؛ لأن الأعمال الحرة معناها تغير في طبيعة الله، والله غير متغير، فالحرية إذن لا يمكن أن تكون؛ لهذا فالناس

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص: ٧٤، ٧٥).

غير مختارين في أفعالهم^(١).

لقد أتت دعوة رجال الدين لـ "أريجين" بالرد على "جوتشالك" بنتيجة عكسية، فقد ألف كتاباً أو رسالة بعنوان: «"في القدر السابق" أو: "الجبرية الإلهية" (De Divina praedestinatione) حوالي عام ٨٥١م، وقد بدأها بإطراء الفلسفة إطراءً عظيمًا فقال: من يشأ أن يبحث جاداً عن علل الأشياء جميعها ويحاول كشفها، يجد جميع الوسائل الموصلة إلى العقيدة الصالحة الكاملة في العلم والتدريب، اللذين يطلق عليهما اليونان اسم الفلسفة، وينكر الكتاب في واقع الأمر مبدأ الجبرية، ويقول الإرادة حرة عند الله وعند الإنسان، وإن الله لا يعرف الشيء، ولو عرفه لكان هو سببه»^(٢).

وقد اعتمد في رده هذا على «القديس "أوغسطين" إلا أنه كان جريئاً كل الجراءة؛ فخرج على القواعد المرعية والآراء المألوفة للكنيسة^(٣)؛ فقد جعل للعقل حرية كاملة في النظر إلى العقائد الدينية، وإلى السلطة الكنسية؛ لذلك ثار عليه من دعوته للرد، وقامت بينهم وبينه مناظرة، انتهت بأن حرمت أقوال "سكوت أريجين" وعُدت غير متفقة مع الدين، وذلك في المجمعين اللذين عقد أحدهما في "فالانص" عام ٨٥٥م، والثاني في "لانجر" عام ٨٥٩م^(٤).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٤/٢)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ٤٦: ٤٩).
(٢) قصة الحضارة، (٢٥٨/١٤)، وهو في هذا يتفق مع القدرية الأولى الذين زعموا أن لا قد والأمر أنف، أي مستأنف لا يعلمه الله إلا بعد حدوثه، وكان أول من قال ذلك هو معبد الجهني بالبصرة. ينظر: القضاء والقدر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨هـ)، ت/ محمد بن عبد الله آل عامر، ط/ مكتبة العبيكان - الرياض، السعودية، ط/ ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، (ص ١٨٨).
(٣) كان رد أريجين أكثر إلحاحاً من أقوال "جوتشالك" - على تعبر ديورانت - ولذا أنكره مجلسان من مجالس الكنيسة في عامي ٨٥٥ و ٨٥٩م، فأودع "جوتشالك" في دير قضى فيه بقية حياته، أما أريجين فقد حماه الملك. ينظر: قصة الحضارة، (٢٥٨/١٤).

(٤) فلسفة العصور الوسطى، (ص ٤٧)، تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٥/٢).



ف "أريجين" كان متأثراً إبان تلك الفترة بالقديس "أوغسطين" إلى حد كبير، في الطور الأول من حياته، ومن هنا تقوم التفرقة بينه وبين "جوتشالك" الذي اعتمد على "أوغسطين" الشيخ، ولكنه لم يفرق - كما فعل "أوغسطين" - بين العلم السابق والقدرة السابقة، فهما شيء واحد، وفي هذا إنقاذ لواحدية الله، وللعمل الواحد لله، ومعنى ذلك أن الأخيار هم أصحاب الميمنة، أما الأشرار فلا يقال: إنه قد قُدرت عليهم الخطايا؛ لأن هذا يتنافى مع كمال الله، وإنما يقال: إن العذاب قُدر عليهم^(١). فمصدر الخطيئة عند "أريجين" «هو الحرية؛ إذ نشأت الخطيئة لما اتجه الإنسان إلى نفسه بدل أن يتجه نحو الله، وليس للشر أسباب من الله؛ لأن الله لا يحتوي على فكرة الشر، فالشر هو لا كائن وليس له أساس؛ لأنه لو كان ذا أساس يصدر عنه لكان ضرورة محتومة، إنما الشر حرمان من الخير»^(٢).

إن إيمان "أريجين" بوحدة الوجود، واعتقاده بأن إرادة الله ضرورية، وأن الضرورة في الطبيعة هي إرادة الله، وإرادته فعل محض وفعل واحد، جعلته يقرر أن ضرورة الطبيعة واحدة، وأنها قدرت قدراً سابقاً، ولكن الله مع ذلك، وتبعاً لأنه خير ولأنه محب، لا يمكن أن يقبل الشر؛ ولذا فإن الشر والموت، أو الضرر والخطيئة، ليست من فعل الله، وإنما هي أمور سلبية ليس لها وجود حقيقي، لهذا لا يمكن أن يقال إنها من فعل الله، أما فعل الشر فلا يأتي من قضاء سابق، بل يأتي من فساد الإرادة، أو ميل الإرادة الفاسدة، وبهذا حاول "أريجين" التوفيق بين الحرية الإنسانية وبين القضاء السابق^(٣).

يقول جون سكوت: «إن أفعال الناس لم تقدر قدراً سابقاً من حيث الشر، وإنما قدرت من حيث الخير فحسب، ولإرادة الشريرة وحدها هي التي تفعل الخطيئة أو

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص ٤٧، ٤٩).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٨/٢).

(٣) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص ٥٠).



لشر، وفعلها ليس إيجابيًا، بل هو نقصان، وعدم للخير^(١).
فما أشبه هذا بمذاهب القدريّة؛ من نسبة الخير لله، والشر للإنسان، وإن كان
القصد هو تنزيه الله عن تقدير الشر، وفات هؤلاء جميعًا أن تقدير الشر غير فعله
وقبوله، فالله ﷻ يقدر كل شيء من الخير والشر، ولكنه ﷻ لا يفعله، ولا يأمر به، بل
خلقه وأوجده ليتحقق التكليف بالاختيار؛ حتى تكون للعبد حرية فيه، فيصح الثواب
والعقاب، والأمر والنهي.

وتجدر الإشارة هنا أن كل نقد للدين للكنسي ليس بالضرورة أن يكون صحيحًا
أو حقًا؛ فعقيدة القضاء والقدر والإيمان بها من الأركان المستقرة في الدين المستقى
من وحي السماء، وإن تفاوتت العقول في فهمه، واستغلق على البعض؛ لأنه من
خصائص الذات، لا يعلم حقيقته إلا الله، ولعله قد اطلع عليه الراسخون في العلم،
فيما طرحوه من حلول، ليس هنا مجال إيرادها، ولا التعرض لها.

٣- الجنة والنار

رأي "أريجين" عن أن الخلق لم يقع في الزمان، وهو رأي يضطّره إلى القول بأن
ما ورد في سفر التكوين عن الخلق إنما أُريد به التشبيه؛ فلا ينبغي أن نأخذ الجنة
وخروج آدم بالمعنى الحرفي^(٢).

ويتعلق هذا برأيه في الخطيئة؛ فهو يرى «أن الإنسان لم يكن في الأصل مخطئًا،
ولما كان خلواً من الخطيئة، كان بغير تمييز بين الذكر والأنثى، وهذا القول يناقض
بالطبع العبارة القائلة بأن الله "خلق الذكر والأنثى" ويذهب إلى أن انقسام البشر ذكورًا
وإناثًا، إنما جاء نتيجة لاقتراف الخطيئة؛ ففي المرأة تتجسد الطبيعة البشرية الشهوانية
الساقطة، وسيعود هذا التمييز بين الذكر والأنثى فيمحي في نهاية الأمر، وسيكون لنا

(١) فلسفة العصور الوسطى، (ص ٥٠، ٥١).

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٩/٢).

جسد روحاني خالص، وما الخطيئة إلا إرادة انحرف مجراها عن جادة الصواب، بحيث افترضت الخير في شيء فأخطأت؛ لأنه لم يكن خيرًا، وعقابها على ذلك طبعي، وهو عبارة عن الكشف عن حقيقة شهواتها الآثمة، لتبين كم هي عبث وغرور، على أن العقاب لا يمتد إلى الأبد، فمن رأي "يوحنا" أنه حتى الشياطين ستجد خلاصها في النهاية، ولو أنها ستتأخر في ذلك عن سائر الناس^(١).

كما أن رأيه في خيرية الله المطلقة ونظرية العودة النهائية إلى الله هي التي جعلته يقول: إن كل الناس يخلصون^(٢) حتى الشياطين؛ فليس يدوم مع الله ما يعارض خيرية الله، ويذهب إلى أن الله إذ يبعث الأشرار يبعث طبيعتهم، والطبيعة خيرة، أما شرهم فلما لم يكن شيئًا، لم يبق هناك موضوع للعقاب، على أنه لا يستنتج من هذا أن الأشرار يخلصون، بل إن عقابهم روحي بحت، هو عبارة عن عذاب الضمير والألم؛ للبعد عن المسيح إلى الأبد، قال بذلك في كتاب "الانتخاب الإلهي"، ولكنه لم يجرؤ على إنكار النار المحسوسة، ولكنه احتال لإبطال مفعولها بقوله: إن العنصر الغالب في الأجسام المبعوثة سيكون النار، وإن نار الجحيم من ثمة لا تختلف عن جسم

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٩/٢)، (١٦٠).

(٢) عقيدة الخلاص من العقائد الأصلية في المسيحية، وتعني هذه العقيدة: إنقاذ الخطاة بالإيمان بيسوع المسيح، وتتلخص في أن الإنسان قد ورث خطيئة آدم عليه السلام، ولا خلاص له بنفسه من تلك الخطيئة؛ لأن الله عادل ورحيم والتوبة لا ترفع الخطيئة؛ لأنها لا تتناسب مع عدل الله، فلا بد إذن من مخلص طاهر زكي من غير البشر، فالبشر كلهم في الخطيئة سواء، ومن هنا أرسل الله ابنه لكي يقدم نفسه لفداء البشر، لأن العالم لم يقدر أن يخلص نفسه من الخطيئة الأصلية، فعندئذ نزل الله بنفسه ليخلصه ويفديه عن طريق صلب المسيح، وقد وردت مادة الخلاص في العهد الجديد بما يربو على المائة مرة ينظر: متى ١: ٢١، يوحنا ١: ٢٦، ٣: ١٦، رومية ١١: ٦، رسالة تيموثاوس الأولى ١: ١٥، أفسس ٢: ٨، معجم اللاهوت الكاثوليكي، كارل راهنز، هريبرت فورغو يملر، ترجمة المطران عبده خليفة، ط/ دار المشرق - بيروت - ١٩٨٦م، (ص: ١٢٦، ٣٢٠)، موسوعة علم اللاهوت، القمص ميخائيل مينا تعليق: دياكون ميخائيل مكس إسكندر، ط/ مكتبة المحبة ٢٠٠٢م، (ص: ١٠٤)، مدخل إلى العقيدة المسيحية، كوستي بندلي، ومجموعة من المؤلفين، الناشر: منشورات النور، ط/ ٣ - بيروت - (ص: ١٣٨، ١٣٩، ١٦٠).



الشريـر، أما في كتابه "قسمة الطبيعة" فيصرح بأن الآلام المذكورة في الكتب المقدسة، لا ينبغي أن تفهم بالمعنى الحرفي، وإنما هي صور ورموز، فبعد زوال العالم المادي لن يبقى سوى موجودات روحية، فلا تتوهمن الجحيم مكاناً في عالم محسوس يحشر فيه الأشرار، ما هو إلا شقاء الضمير الذي يؤكل كالودود، والحزن الذي يحرق كالنار^(١).

فأريـجنا - كما يرى ول ديورانت - متردد في مسألة الخلاص النهائي لتردده بين الأفلاطونية وبين المسيحية، ولكنه في الحقيقة يسير مع منهجه الفلسفي في تصور بعض العقائد المسيحية بصورة رمزية إشارية؛ فالجنة والنار ليستا مكانين، بل هما أحوال النفس، فالنار هي الشقاء المنبعث من الخطيئة، والجنة هي السعادة المنبعثة من الفضيلة، والنشوة المنبعثة من الرؤيا الإلهية (إدراك الألوهية) التي تتكشف من الأشياء جميعها للنفس التقية، وليست جنة عدن مكاناً على الأرض، بل هي حالة كهذه من حالات النفس.

كما يرى "أريجين" أن الأشياء جميعها خالدة؛ فللحيوانات أيضاً، كما للآدميين، نفوس تعود إلى الموت بعد الله أو إلى الروح الخالق الذي انبعثت منه، والتاريخ كله إن هو إلا فيض من عملية الخلق إلى الخارج عن طريق الانبعاث، وموجة مدية لا تغلب نحو الداخل، تجذب الأشياء جميعها في آخر الأمر إلى الله^(٢).

فهنا، لا يخرج "جون اسكوت" عن التفسير الرمزي لهذه العقيدة - حسب منهجه الفلسفي - ولكن جانبه التوفيق في هذا أيضاً؛ وهذه مشكلة وقع فيها كثير من فلاسفة العصر الوسيط الناقدين للدين؛ حيث نقدوا بعض العقائد الصحيحة؛ تصوراً منهم أنهم ينتقدون رجال الدين فقط، فأخذوا في طريقهم بعض العقائد الدينية السليمة

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٧٦).

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (١٤/٢٦١).



نفسها.

٤ - العشاء الرباني أو الأفخارستيا^(١)

«يفسر "جون" العشاء الرباني، في كتابه عن القربان المقدس، بأنه عمل رمزي، ويتضمن هذا ارتيابه في وجود المسيح بحق في الخبز والخمر المقدسين»^(٢). ولقد اتهمته الكنيسة بالأحاد والزندقة، ولذا طلب بعض رجالها «إما أن يبعث بجون إلى روما ليحاكم، أو أن يفصله من مدرسة القصر؛ حتى لا يستمر في تسميم الذين يسعون لطلب الخبز»^(٣).

وهو هنا قد أصاب وجه الحق، بتفسيره هذه العقيدة تفسيراً رمزياً، وإن كانت الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية تأخذها على حقيقتها، بأن الخبز هو لحم المسيح، والخمر دمه فعلاً، ولكن هذا أمر غير متصور عقلاً، ويمكن تأويل النصوص التي يرونها صريحة في هذا، أو اعتبارها محرفة، ومعارضتها بما يناقضها أو على الأقل يفسرها من نفس النصوص، مثلما جاء في لوقا: «وَأَخَذَ خُبْزًا وَشَكَرَ وَكَسَّرَ وَأَعْطَاهُمْ قَائِلًا: هَذَا هُوَ جَسَدِي الَّذِي يُبَذَلُ عَنْكُمْ. اصْنَعُوا هَذَا لِذِكْرِي»^(٤)؛ فأكل الخبز للتذكير به فقط.

كما أن طائفة البروتستانت تذهب لرمزية هذه العقيدة، وأنها إشارة فقط إلى جسد المسيح؛ فقد ذهبوا إلى «أن المسيح قصد بالعشاء الرباني تذكير أتباعه ما احتمله من أجلهم، وربطهم به برباط المحبة والشكر»^(٥).

(١) سبق بيان هذه العقيدة هامش (ص ٢٦).

(٢) قصة الحضارة، (١٤ / ٢٥٨).

(٣) المرجع السابق، (١٤ / ٢٦١).

(٤) لوقا: (٢٢ : ١٩).

(٥) اللآلئ النفيسة في شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة، القمص: يوحنا سلامة، الناشر: مكتبة مار

جرجس، شبرا - مصر - (١ / ٢٦٩).



وأرى أن "أريجين" في طرحه هذا يحاول أن يخفي إيمانه التام بالفلسفة تحت غطاء من العقيدة المسيحية، عن طريق الرموز والإشارات؛ حتى لا يتهم بالإلحاد والزندقة، ومع ذلك لم ينج من هذه التهمة، كما رأت الكنيسة، فهو لم يحد عن «الأفلاطونية إلا في نقطتين، إحداهما: قوله بانتهاء العالم، وهي ترى أن العالم أبدي، والأخرى: قوله بالخلاص بواسطة المسيح، وهي تبنيه على قانون ضروري يعيد الموجودات إلى مبدئها... ولذا عد بترجماته ومؤلفاته مؤسس الفلسفة المدرسية بحق»^(١)؛ حيث تأثر به فلاسفة من أمثال جليبرت، وأبيلارد، وجليبرت ده لا بوريه^(٢).

إن نظرة عامة إلى مذهبه لتظهر أنه كان جريئاً كل الجراءة، وأنه كان حراً حرية تامة في تفسيره للنصوص الدينية، مما جعل الكنيسة تنظر إليه بغير عين الرضا، خصوصاً بعد أن تطور مذهبه على يد مدرسة "شارتر"؛ فطرد من الكنيسة، وحرمت كتبه عندما رفع ستار النسيان عنها في القرن الثالث عشر؛ فقد حكم مجلس سنس (Sens) بتحريمه (عام ١٢٢٥م)، وأمر البابا "هونوريوس" (Honorius) الثالث بأن ترسل نسخة جميعها إلى روما، وأن تحرق فيها^(٣).

فقد كان رأي بعضهم فيه أنه «لم يكن متمسكاً بالدين في أصوله الأولى؛ فمذهبه في وحدة الوجود الذي يرفض به أن يجعل للمخلوقات حقيقة عنصرية؛ مُنافٍ للعقيدة المسيحية، وتفسيره للخلق الصادر من لا شيء، يستحيل أن يقبله أي لاهوتي عاقل، وثالوثه الذي يشبه ثالوث أفلوطين شبهاً قريباً، لا يحتفظ بالمساواة بين الأشخاص الثلاثة، ولو أنه يحاول أن يتحوّط في هذه النقطة. هذه الزندقات تبين استقلال عقله، وإن الإنسان ليدعش أن يراها في القرن التاسع، ويجوز أن قد كانت

(١) تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٧٦، ٧٧).

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (١٤/٢٦١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، (١٤/٢٦١، ٢٦٢)، فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٥٩)، تراث العصور

الوسطى، (١/٣٣٧)، زكي نجيب محمود.



نظرته الأفلاطونية الجديدة شائعة في أيرلندا، كما كانت شائعة بين الآباء اليونان، في القرنين الرابع والخامس، ومن الجائز لو عرفنا أكثر مما نعرفه الآن عن المسيحية الأيرلندية من القرن الخامس إلى القرن التاسع؛ لوجدنا "يوحنا" أقل إثارةً لدهشتنا منه الآن»^(١).

«لقد كان "سكوت أريجين" عقلاً ذا نزعة تنويرية خطيرة، هي التي كانت نقطة البدء في نزعة التنوير كلها في العصور الوسطى، وكان مذهبه يمثل كيف يمكن أن يمزج الإنسان بين الأفلاطونية المحدثه وبين المسيحية، ولهذا كانت تجربة "جون سكوت أريجين" إنذاراً لفلاسفة العصور الوسطى من بعد، بالنتيجة التي لا بد أن ينتهي إليها الفكر إذا اعتمد على الأفلاطونية المحدثه، وكانت النتيجة أنه لا بد من البحث عن مصدر آخر، يزاوج بينه وبين المسيحية؛ حتى يمكن للعقائد المسيحية أن تقوم بجانب الفلسفة، ذلك المصدر هو الأرسطاطالية»^(٢).

ولذا يمكن عد "أريجين" بحق هو نقطة التحول من الفلسفة الأفلاطونية إلى الأرسطية، التي سادت فكر العصور الوسطى في القرن الثاني عشر، وما تلاه.

المطلب الثاني: بيرانجيه التوري^(٣)

تطورت بعد "أريجين" وبتأثير منه الحركة النقدية للدين في القرن الحادي عشر الميلادي، عندما بدأ المثقفون في الدخول في النقاش الديني والجدل الفلسفي، الذي كان مقصوراً على آباء الكنيسة ورجال الدين؛ فقد نشأت محاولات لإخضاع

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (١٥٨/٢، ١٥٩).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٥٩، ٦٠).

(٣) ولد عام: (١٠٠٠م) فرنسي، خريج مدرسة شارتر، كان يرى في المنطق خير أداة لاستكشاف الحق، أدانته السلطة الدينية في عدة مجامع، أولها وأهمها مجمع انعقد بروما، وانتهى قبيل وفاته بقليل بأن وقع على إقرار بالعقيدة السنية (المسيحية الأصلية)، توفي عام (١٠٨٠م). ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص ٨٠، ٨١).



العقيدة والوحي لأشكال القياس وقواعد المنطق، أي: إخضاع الدين للعقل، وهذا ما يميز هذه الفترة من التفكير المسيحي في العصر المدرسي وأول من قام بهذه المحاولات هو "أنسيلم البساطي" المشهور باسم "المشائي" نظرًا لشهرته في الجدل والإقناع، حتى اتهم بالصيبانية، وفي محاولاته استعمال الجدل في الإقناع، حتى بما لا يرضيه العقل الصريح^(١).

أما المحاولة الجدية في إخضاع العقائد الكنسية للعقل الصريح فهي محاولة "بيرانجييه التوري"، فقد ساءه - كما ساء صاحبه من قبل - بُعد الفلسفة عن الدين، وشك كثير من الناس في أهميتها وجديتها، فقلب منهج أستاذه "فلووير" الذي يقضي بإخضاع العقل للإيمان؛ وذلك لأنه عاجز عن إدراك أسرارها، فقلب "بيرانجييه" هذا المنهج، حتى اتهم بالإلحاد، وعبر عن حقائق الوحي حسب مقتضيات العقل، وقد كان يعتقد أن لتعاليم المنطق قيمة مطلقة؛ فالمعجزة مستحيلة؛ لمناقضتها للنظام الطبيعي، وقد أزعج فرنسا وإيطاليا وسائر بلدان أوروبا بهذا النقد طوال النصف الثاني من القرن الحادي عشر.

وقد أدت محاولته هذه إلى إنكار تحول الجوهر، (وهي عقيدة تحول جوهر الخمر إلى دم المسيح، والخبز إلى لحم المسيح في القربان المقدس، حسب العقيدة المسيحية)^(٢)، وقد استخدم الجدل المنطقي في هذا؛ فذهب إلى أنه لما كانت الأعراض ملازمة للجواهر، وكانت أعراض الخبز تبقى بعد التكريس، كان جوهر الخبز باقياً، تنضاف إليه صورة جسد المسيح، ويقال مثل ذلك في الخمر، بالإضافة إلى دم المسيح.

كما أنكر الحضور الفعلي للمسيح في الخمر والخبز (حسب العقيدة المسيحية

(١) ينظر: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي، (ص: ١٠٣، ١٠٤).

(٢) وهو ما يعرف بالأفخارستيا، وسبق شرحها هامش (ص ٢٦).



الرسمية: هناك حضور فعلي لشخص المسيح في الخمر والخبز في القربان المقدس)، واعتمد في ذلك على الجدل، وعلى كتاب منسوب إلى "أريجين" فالجدل عنده هو السبيل إلى معرفة الحقيقة، وهو عمل العقل؛ فعندما خلق الله الإنسان على صورته، خلقه على صورته بالعقل، وترك العقل ترك لصورة الله التي خلق الإنسان عليها، والعدول عن استخدامه عدول عن هذا الشرف، وانصراف عن التشبه بالله، فالعقل عنده أعلى من السلطة، كما يقول "أريجين"، وبذلك تم تنزيه القربان المقدس عما يشوبه من مظاهر الوثنية، وتم التوحيد بين الفلسفة والدين، على ما يقول "ابن رشد" ومن هنا كانت مهمة "بيرانجيه" هي إحلال العقل محل العقائد الكنسية^(١).



(١) ينظر: دراسات فلسفية في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، د. حسن حنفي، الناشر: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م، (٤٠/٢)، نماذج من الفلسفة المسيحية، (ص: ١٠٤)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص ٨٠، ٨١).

المطلب الثالث: رولان^(١).

كان أول قائل بالمذهب الاسمي، أو ما يعرف بمشكلة الكليات^(٢)، وقد وصل إلى الاسمية من طريقين: أحدهما: قول بويس: إن المقولات منصبة على الألفاظ، لا على الأشياء أنفسها، والآخر: نقد أرسطو للمثل الأفلاطونية، فتتج له أن الجزئي هو الموجود، وأنه في وجوده غير متجزئ، فما تميزنا الجنس والنوع والجوهر والعرض وما إلى ذلك، إلا تمييز لفظي يقتضيه الكلام الإنساني، والكليات أصوات أو ألفاظ أو أسماء فحسب، بالكلام فقط نفصل الإنسان عن سقراط، والبياض عن الجسم الأبيض، والحكمة عن النفس، ولكن الإنسان الذي نتحدث عنه هو في الواقع سقراط، والبياض هو جسم أبيض، والحكمة نفس حكيمة، لا تتصور الحيوانية دون تصور حيوان معين، ولا الإنسانية دون إنسان معين، والذي يقول: إنه يتصور الإنسان على العموم، ليس لديه إلا إشارة أو اسم مجموعي، لا معنى كلي ذو وحدة حقة^(٣).

(١) (١٠٥٠-١١٢٠)، فرنسي جدلي، ولد في مدينة "كمبين" ودرس في مدارسها، حتى أصبح أحد رجال الدين، غير أنه فصل من وظيفته بسبب موقفه من مسألة الكليات، والنتائج التي بنى عليها هذا الموقف، ولكنه أعيد بعد أن أعلن اتفاقه مع خصومه، علم بعدة مدن وخرّج تلاميذ كثيرين، فلقب بمؤسس لوقيون جديد لهذا السبب، ولاعتناقه مذهب أرسطو على ما كان معروفاً حينذاك، لم يبق لنا منه سوى نصوص قليلة وردت في كتب معارضيه. ينظر: معجم الفلاسفة، (ص: ٣٢٧)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٨١)، فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٦٣).

(٢) وتتلخص في الإجابة على الأسئلة التالية: هل للكليات أي الأجناس والأنواع وجود في الخارج، أو في الذهن فحسب؟ وإذا كان لها وجود خارجي فهل هو مادي أو غير مادي؟ وعلى أي نحو يكون هذا الوجود؟ فالذين يقولون بوجود خارجي للكليات هم أنصار أفلاطون، والذين سموا في القرن الثاني عشر بأصحاب الواقعية أي العقيدة القديمة، فالأفراد في نظرهم لها وجود أقل مرتبة من وجود الكليات التي توجد في الخارج، في حين ذهب أرسطو إلى أنها مجرد أسماء، أي تجريدات ذهنية، والوجود الحقيقي هو وجود الأفراد الداخلة تحت الأنواع والأجناس، وهو ما عرف باسم المذهب الاسمي، وعرف هؤلاء باسم الحديثيين. ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ٦١، ٦٢)، قارن: قصة الحضارة، (١٧/٥٩: ٦١)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٧١، ٧٢)، تراث العصور الوسطى، (١/٣٢٧)، د. زكي نجيب محمود، (١/٣٣٢)، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها حتى الآن، (ص: ١٤٥: ١٤٨).

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٨١).



فهو يرى أن الكليات والأفكار العامة ليست إلا ألفاظاً (voces)، أي هواء الصوت (flatus vocis) فأما الأشياء المفردة فموجودة، والأفراد المفردون موجودون، وأما كل ما عدا هذا فهو أسماء، وليست الأجناس والأنواع والصفات، وجود مستقبل؛ فالإنسان لا وجود له، بل الذين يوجدون هم الرجال، ولا وجود للون إلا في الأشياء الملونة^(١).

فالماهيات أو الكليات عند "روسلان" ليست غير أسماء، أو على حد تعبيره "تسميات صوتية"؛ فالإنسانية ليس لها وجود حقيقي، بل الوجود الحقيقي هو وجود الأفراد، فليس للأجناس أو الأنواع وجود حقيقي كما يدعي الواقعيون^(٢).

والمهم في مذهبه هو النتائج التي تترتب عليه في مجالي اللاهوت والفلسفة؛ فأول النتائج السلبية عليه، والتي تسبب فيها رأيه في هذه المشكلة، هو أن الكنيسة كانت تزعم أنها موجود روحي (مثالي) بالإضافة إلى مجموع الأفراد المنضمين إليها؛ وكانت تشعر بأن للكل (الكليات) صفات وقوى غير صفات أجزائه وقواها؛ ولم يكن في مقدورها أن تعترف بأنها فكرة مجردة، وأن الأفكار والعلاقات التي لا نهاية لها، والتي يوحي بها لفظ الكنيسة، ليست إلا أفكاراً ومشاعر في أعضاءها المكونين لها، بل إنها هي عروس المسيح الحية^(٣).

فإذا طبقنا المذهب الاسمي كما تصوره "روسلان" على الكنيسة، نجد أنها كائن ليس له وجود واقعي إلا في أفراد الكنائس، وأفراد رجال الدين، وبالتالي ليس لها هذا الدور الكلي الروحي كما تزعم، وإنما يقتصر دورها في أشخاصها المبلغين للدين، دون تدخل، أو زيادة ونقصان.

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (٢٠٥/٢)، قصة الحضارة، (٦٠/١٧).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٦٣، ٦٤).

(٣) ينظر: قصة الحضارة، (٦٠/١٧).



أما ثاني النتائج وأخطرها، فإنه وتطبيقاً للمذهب الإسمي؛ أصبح يقول بأن الله ثلاثة وليس واحداً؛ «فالأشخاص الإلهية الثلاثة ثلاثة أرواح»^(١)، فكما أن الإنسانية لا وجود لها، وكما أن أفراد الإنسانية وحدهم ذوو الوجود الحقيقي، كذلك يكون الحال بالنسبة لله؛ فليس هناك وحدة لجوهر واحد في الله، بل إن كل أقنوم جوهر مستقل، وبالتالي فلا يوجد ثلاثة أقانيم من طبيعة واحدة، بل توجد ثلاثة طبائع، أو ثلاثة جواهر منفصلة، وكل جوهر متقوم مستقل عن الآخر، فليس من الممكن أن نقول إن الأب هو الابن، ما دام كل منهما مستقلاً عن الآخر ومتقوماً بذاته^(٢).

«فقد نقل عنه أنه قال إن الله لفظ أطلق على أقانيم الثلاث، كما أطلق لفظ الإنسان على كثيرين من الرجال؛ ولكن كل ما له وجود حقاً هو الأقانيم الثلاثة، أي ثلاثة آلهة في واقع الأمر، وفي هذا اعتراف بالشرك الذي يتهم به الإسلام المسيحية اتهاماً ضمناً خمس مرات في اليوم من فوق ألف مأذنة»^(٣)، على حد تعبير "ول ديورانت"

وعلى كل حال فقد أدى به إلى مشاكل في مسألة الثلاث؛ إذ اعتبر أن الأشخاص الثلاثة، عناصر ثلاثة متميزة بعضها عن بعض، وليس سوى الاستعمال اللفظي هو الذي يمنعنا من القول بأن ثمة آلهة ثلاثة، غير أنه سحب كل هذا التفكير لدى مجمع ريمز سنة ١٠٩٢م، بالقدر الذي قيل إنه يحتوي على زندقة، ويستحيل علينا أن نعلم علم اليقين ماذا ارتأى في موضوع الكليات، غير أنه من الواضح أنه كان على الأقل أقرب إلى أن يكون من فريق الاسمين في هذا الموضوع^(٤).

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي حسنين، (ص: ١١٧).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٦٣، ٦٤)، تراث العصور الوسطى، (١/ ٣٣٣).

(٣) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/ ٦٠).

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (٢/ ٢٠٥).



لقد كان "روسلان" يريد الاستمسك بالإيمان، والدعاء إلى هذا الإله المثلث والواحد، فأوّل عقيدة الثالوث الأقدس؛ بحيث قد يمكن القول بثلاثة آلهة، لو كان العرف يسمح بذلك، ولكن العرف لم يكن يسمح، مهما يكن من تعقلنا إياه؛ فإن الأقانيم هي الموجودة في الله، وفيه من الجواهر بقدر ما فيه من الأقانيم، وبالتالي فإن للأقانيم قدرة واحدة، وإرادة واحدة، تؤلفان بينها، فلم يفده ذلك شيئاً، واتهم بالقول بثلاثة آلهة.

ويمكن أن يقال: إنه اعتقد أن الاسمية تتفادى هذه النتيجة، فإننا إذا ميزنا بين ماهية مجردة في الذهن، وموضوع حاصل عليها متشخص في الخارج، لزم أن كل ما يقال عليه الماهية هو موضوع، وإذن يتعين القول بثلاثة آلهة، أما إذا طبقنا الاسمية ارتفعت هذه النتيجة، فلم تنطبق الماهية الذهنية على الموضوع الخارجي انطباق صفة على موصوف، بل كان الانطباق لفظياً، فقامت الثورة عليه، وعد من أصحاب البدع^(١).

فلم تكن الكنيسة لترضى بصدور هذه التعاليم من شخص هو قس من قساوستها؛ فاتهمته بالزندقة أمام مجمع انعقد في "ريمز" سنة ١٠٩٢م، وتراجع عن أقواله خوفاً من رجمه بالحجارة بأيدي رجال الكنيسة، الذين كانوا يتعطشون لمثل هذا الاعتداء، وفرّ إلى إنجلترا، ولكنه عاد وهاجم فيها عادة التسري عند رجال الدين، ثم رجع إلى فرنسا ودرس في "تورولوش"؛ فحرم من الدين مرتين لشكه في الثالوث^(٢).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ٨١، ٨٢)، فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٦٤).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (٢/٢٠٤)، قصة الحضارة، (١٧/٦٠، ٦١).



ومن هنا رفضت الكنيسة المذهب الاسمي، وحاربت به بكل ما استطاعت من قوة، من اتهام للمؤمنين به، والرافضين لعقائدها، التي صاغت نفسها، أو التي ادعت أنها من صلب الدين، وليست منه في نظر الناقدين لها، اتهمت كل هؤلاء بالهرطقة، والخروج على مذهب الكنيسة، وتحريم تعاليمهم، وإحراق كتبهم.

ولكنها لم تستطع الصمود كثيرًا أمام سطوة أرسطو وهيلمانه، فاضطرت إلى ممالأة مذهبه، مع تنقيحه مما عساه يتعارض تعارضًا واضحًا مع عقيدتها، وتأويله بما يقلل أو يخفف من وطأته عليها، ولكن لم يكتب لها النجاح، فخسرت سيطرتها شيئًا فشيئًا، حتى تلاشت مع بزوغ عصر النهضة، وما تلاه، إلى يومنا هذا، على الأقل في مجال الفكر واعتناق آرائها قسرًا، دون اعتراض أو مجابهة؛ فقامت حركة النهضة لتبعد رجال الكنيسة، والكنيسة، ثم الدين نفسه، عن مجالات الحياة المختلفة.



المطلب الرابع: بطرس أبيلارد^(١).

رأى فيه البعض أنه «المفكر الحر الذي حمل على سلطان الكنيسة الآباء الكبار، وأشاد بالعقل وحدده، وأبان عن تناقض أقوال الكتب المقدسة وآباء الكنيسة، حتى نظروا إليه أنه المبشر الأول بحرية الفكر، ومن أقوى دعائها»^(٢).
بينما ذهب آخرون إلى أنه كان خاضعاً للكنيسة وسلطانها، والدين وآباء الكنيسة، ولكن الواضح، ومن خلال فكره العام - كما سنرى - أنه كان أقرب إلى تحرير الفكر من سلطان النقل، وتحكيم العقل في كل الأشياء^(٣).
ونتعرف على فلسفة "أبيلارد" وفكره النقدي تجاه الدين الكنسي ورجاله، وكل ما يتعلق بذلك، من خلال الآتي:

أ- منهجه الفلسفي

يرى "أبيلارد" أن التعاون ممكن بل ضروري بين الفلسفة والدين؛ فالفلسفة - لا سيما الجدل - تفيد في رفع اللاهوت إلى مقام العلم؛ فإن الجدل يعلم التقسيم

(١) (١٠٧٩ - ١١٤٢م)، فرنسي، ولد في قرية له باليه Le Pallet القريبة من نانت Nantes إحدى مدن فرنسا، درس دراسة أدبية في البداية؛ لأن والده بيرنجر Bérenger، كان مولعاً بها، من أشهر رجال القرن في علم الجدل، تلقى عن رومان أول أساتذته، ودرس المنطق على يد جيوم دي شامبو ثم عارضه؛ لأنه كان واقعياً، وكان أبيلارد متأثراً بالاسمية، غادر باريس وشرع يعلم الجدل في مدن مختلفة، فأصاب نجاحاً كبيراً، وبعد بضع سنين عاد إلى جيوم، وعاد إلى المعارضة، علم بباريس فكان الأستاذ الذي يستبق إليه الطلاب بالألوف فيما يقول المؤرخون، وعلم في مدن أخرى، قضى حياته في إضراب = ينقد وينقد، ويتهم في عقيدته فيرد التهم، وأنكر مجمع كنسي بعض أقواله، فاحتكم إلى البابا، فحكم عليه البابا بالصمت. ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، (٢٠٦/٢)، قصة الحضارة، (٥٨/١٧)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (٩٦)، فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٧٩)، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، اسعد حنا فهمي، (ص: ١٥٠).

(٢) فلسفة العصور الوسطى، (ص: يب).

(٣) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: يب، يج)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٩٦).



المنطقي، ويعلم طريقة الشك المنهجي، الذي يضع قضايا الإيمان موضع السؤال، ويستمد من الكتب المقدسة، ومن كتب الآباء الأقوال المؤيدة والأقوال المعارضة في كل مسألة، ثم يستخلص الحل بالحجج العقلية، ويدحض الاعتراضات، أجل إن العقل لا يستطيع البرهنة على الأسرار، ولكن باستطاعته أن يقربها إلى الفهم بضروب من التشبيه والتمثيل^(١).

لقد كان "أبيلارد" من فلاسفة العصر الوسيط الذين حاولوا أن يوفقوا بين النقل والعقل؛ فقد كان يرى أن الحق لا يمكن أن يناقض الحق، وأن حقائق الكتاب المقدس يجب أن تتفق مع مكتشفات العقل، وإلا لكان الله الذي وهبنا هذه وتلك يخدعنا بإحداهما^(٢).

فهو لا يقبل التعارض بين الدين والفلسفة، لأن كليهما من الله، ولكن يبدو أن محاولة التوفيق هذه - عنده وعند سابقيه ولاحقيه - ما هي إلا محاولة يائسة للتمويه والتستر على الهدف الرئيس له، وهو نقد العقائد التي لا تتفق والمنطق والعقل؛ حتى لا يتهم بالإلحاد من رجال الكنيسة، ولكن هذه أيضًا لم تغن عنه - وعن غيره - من غضب الكنيسة شيئاً؛ حيث جرى اتهامه من قبل رجالها بالخروج عن مبادئها، وطرده منها، بل ومحاولة قتله، كما ادعى هو بنفسه.

يدل على ذلك أن "أبيلارد" قد «ألف كتاباً في عهده الباكر كتابه: (حوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي) وفيه يقول: إن ثلاثة رجال أقبلوا عليه في رؤيا أثناء الليل، وسألوه بوصفه أستاذاً ذائع الصيت، أن يفصل في نزاع قائم بينهم، وقالوا: إنهم كلهم يؤمنون بالله، وأن اثنين منهم يقبلان ما جاء بالكتب العبرية المقدسة، أما الفيلسوف فيرفضها، ويقترح أن يقيم حياته ومبادئه الأخلاقية على أساس العقل

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ٩٦).

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (٧٣/١٧).



والقانون الطبيعي، فيرد عليهم الفيلسوف بقوله: إن من أسخف السخف أن نستمسك بعقائد الطفولة، وأن نشارك الغوغاء في أباطيلهم، وأن نزج في الجحيم من لا يقبلون هذه السخافات التي لا تفترق في شيء عن عبث الأطفال!. ويختتم قوله اختتاماً غير فلسفي؛ فيرمي اليهود بالبلاهة، والمسيحيين بالجنون^(١)، وهذا يؤكد صحة استنتاجنا، برفضه قضايا اللاهوت التي لا تتفق مع العقل، ويعدها من قبل البلاهة والجنون.

ولكن يبدو أن "أبيلارد" وبسبب خوفه من رجال الكنيسة، عاد ليمجد في المسيحية؛ استرضاء للكنيسة، التي لم ترض؛ فيقول: «إن المسيحية قد نمت وأكملت شريعة الفيلسوف الطبيعية، وشريعة اليهودي الموسوية؛ وأنها قد سمت بمثل الإنسانية العليا إلى درجة لم تسم إليها قط من قبل؛ فلا الفلسفة ولا اليهودية، كما جاءت في الكتب المقدسة، قد وهبت الإنسان سعادة سرمدية؛ أما المسيحية فتهب الإنسان القلق المعذب، هذا الأمل في السعادة، وهي لهذا عظيمة القيمة إلى أبعد حد»^(٢).

ب- مشكلة الكليات

حاول "أبيلارد" التوفيق بين الواقعيين والاسميين؛ فذهب إلى أن الكليات تطلق على أفراد كثيرين، فهي ليست كلمات أو أشياء؛ لأن الشيء لا يطلق على الشيء؛ وإلا لأمكن أن يوجد الشيء الواحد في أماكن متعددة؛ فيكون سقراط في أثينا وروما في آن واحد، وهذه هي الحجة الكبرى التي يسوقها "أبيلارد" ضد الاسميين أو اللفظيين، فالكليات لا يمكن أن تكون أصواتاً كما قال "روسلان" وإنما تكون للفظ صفته الكلية حينما يكون موجوداً داخل قضية، فالكلي عنده هو القضية، واللفظ

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/٧٣).

(٢) المرجع السابق، (١٧/٧٣، ٧٤)..



يكون كلياً باعتباره جزءاً من قضية؛ فالكليات روابط، ولكنها ليست لفظية، فإذا قلنا - مثلاً -: إذا وجد الإنسان وجد الحيوان، فإن هذه القضية ليست منطقية، إنما هي روابط تعبر عن حقائق وجودية، تنكشف لنا عن طريق الطبيعة الخارجية.

فهو ضد الاسمين في أن الروابط ليست ذهنية فقط، بل وجودية كذلك، أي لها وجود حقيقي في الخارج، إلى جانب وجودها الذهني، وضد الواقعيين في قوله: إن الكليات هي روابط^(١).

وكأن محاولة التوفيق هذه من "أبيلارد" كانت لتخفيف حدة ووطأة الكنيسة على المذهب الاسمي وتوابعه الناقضة لها ولتعاليمها، ولكنها ظلت جاثمة على صدرها تؤرق مضجعها دائماً؛ فبرغم محاولة تهرب "أبيلارد" من هذه التوابع، إلا أنه لاقى مصير سلفه "روسلان" من الاتهام بالإلحاد.

ذلك أن "أبيلارد" ألقى العديد من المحاضرات عام ١١٢٠م، وكانت في موضوع كتابه في: "وحدة الإله والتثليث" وقد كتب هذا الكتاب، كما يقول هو نفسه: (لطلابي لأنهم كانوا على الدوام يبحثون عن العقول وعن الشروح الفلسفية، ويسألون عما يستطيعون فهمه من الأسباب لا عن الألفاظ دون غيرها، ويقولون إن من العبث أن نعلق بألفاظ لا يستطيع النقل تتبعها، وأنه لا شيء يمكن تصديقه إلا إذا أمكن فهمه أولاً، وأن من أسخف الأشياء أن يعط إنسان غيره بشيء لا يستطيع هو نفسه أن يفهمه ولا يستطيع من يسعى لتعليمهم أن يفهموه) وهو يقول: إن هذا الكتاب انتشر انتشاراً واسعاً جداً، وأن الناس أعجبوا بما فيه من دقة، وقد أشار فيه إلى أن وحدة الله هي النقطة الوحيدة التي يتفق فيها أعظم الأديان، وأعظم الفلاسفة؛ ففي الله الواحد الأحد تشهد قدرته بوصفه الأقوم الأول، وحكمته بوصفه الأقوم

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٨٢، ٨٣)، قارن: قصة الحضارة، (١٧/٦٤)، تاريخ الفلسفة الأوربية، (ص: ٩٧).



الثاني، ونعمته، وإحسانه، وحبّه بوصفها الأقوم الثالث، وهذه كلها نواح أو أعراض من الجوهر القدسي؛ ولكن جميع أفعال الله تتضمن وتجمع في الوقت عينه قدرته، وحكمته، وحبّه.

وقد شعر كثيرون من رجال الدين بأن هذا التشبيه مما يمكن التجاوز عنه والسماح به؛ فرفض أسقف باريس ما طلبه إليه "روسلان" - وكان قد أصبح وقتئذ شيخاً طاعناً في السن مستمسكاً بالدين - أن يتهم أبيانارد بالكفر؛ ودافع جيفروي Geoffroy أسقف شارتر عن أبيانارد طوال فترة السخط الذي حل بهذا الفيلسوف المستهتر، ولكن ألبريك Alberic ولوتلف - وهما مدرسان في "ريمس" كانا قد تنازعا مع أبيانارد في "لامون" عام ١١١٣م - حرصا كبيراً الأساقفة على أن يأمره بالمجيء إلى "سواسون" ومعه كتابه عن "التثليث"، وأن يدفع عن نفسه تهمة الإلحاد. فلما قدم أبيانارد إلى "سواسون" (١١٢١م) وجد أن الغوغاء قد أثروا عليه، وأنهم - على حد قوله - "يوشكون أن يرموني بالحجارة ... لاعتقادهم أنني قلت بوجود آلهة ثلاثة"، وطلب أسقف شارتر أن يستمع المجلس إلى دفاع أبيانارد عن نفسه، ولكن "ألبريك" وغيره رفضوا طلبه بحجة أن أحداً لا يستطيع أن يدحض حجج أبيانارد، ولا يسعه إلا أن يقتنع بأقواله؛ فأدانه المجلس من غير أن يستمع إليه، وأرغمه على أن يلقي كتابه في النار^(١).

ج- نعم ولا

عنوان أشهر كتب "أبيانارد" على الإطلاق، ونجد أول ذكر لهذا الكتاب في رسالة كتبها رجل من سانت تييري St. Thierry يدعى William إلى القديس برنار (١١٤٠م) يصف فيها ذلك الكتاب بأنه كتاب مريب، يوزع سرّاً بين تلاميذ أبيانارد والمتشيعين له، ثم اختفى هذا الكتاب بعدئذ من التاريخ حتى عام ١٨٣٦م حين

(١) ينظر: قصة الحضارة، (٧٦/١٧، ٧٧).

كشف فكتور كوزن Victor Cousin المخطوط بمكتبة في أفراش. Avranche. بدأ الكتاب بمقدمة تنم عن التقى والصلاح، ثم ينقسم إلى ١٥٧ سؤالاً، تشمل أهم العقائد الأساسية للدين؛ وقد وضع في عمودين متقابلين تحت كل سؤال طائفتان من الأقوال إحداهما تؤيد الرد الإيجابي والأخرى تؤدي الرد السلبي، وكلاهما مقتبسة من الكتاب المقدس، أو من كتب آباء الكنيسة، أو من الآداب اليونانية الرومانية القديمة، بل أن بعضها مقتبس من فن الحب لـ "أوفد" ^(١).

وقد أعلن "أبيلارد" أنه إنما جمع هذه النصوص؛ ليشير المسائل ويبعث في النفوس الرغبة في الكشف عن وجه الحق فيها، ثم يحاول التوفيق بينها، وطريقته في ذلك جدلية أكثر منها موضوعية؛ تقوم في رد الألفاظ المختلفة إلى معنى واحد، من حيث إن اللفظ الواحد يختلف معني باختلاف الكتاب والأزمان، وما إن نفطن إلى ذلك حتى يمحي التعارض.

وقد كان هذا المنهج مألوفاً عند علماء القرن الحادي عشر في محاولتهم التوفيق بين مختلف النصوص الفقهية، ولكنه لا يشفي الغليل هنا، ولا سيما أن "أبيلارد" يقول: إن طلابه كانوا يلتمسون أدلة فلسفية، وكانوا يقولون إن الكلام عبث إن لم يشفع بما يجعله معقولاً، وإنه يمتنع الإيمان بما لم يفهم أولاً، غير أن الجدل كان طاغياً على الفلسفة حتى ليطمسها ^(٢).

وقد يكون قصد "أبيلارد" من تأليف هذا الكتاب، هو أن يكون مرجعاً يلجأ إليها المدرس في النقاش، ولكن يبدو أن مقدمته تنتقص من قيمة الاعتماد على آباء الكنيسة - سواء أراد الكتاب ذلك أو لم يرد -؛ لأنها تظهر ما بينهم من التناقض، بل أنها لتظهر تناقض كل منهم لنفسه.

(١) ينظر: المرجع السابق، (٧٤/١٧)، قارن: تاريخ الفلسفة الغربية، رسل، (٢٠٧).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٩٦، ٩٧).



وقد حاول "أبيلارد" - تحت ضغط الكنيسة المتوقع - أن يخفف من غلواء كتابه لديهم؛ بالاعتذار عما أضيف للكتاب المقدس زورًا، وسوء العناية بنسخ كتابه؛ فقال: إن لغته قد كتبت لغير المتعلمين، وأنها يجب تفسيرها بالرجوع إلى العقل والمنطق، غير أن النص المقدس قد فسد في بعض الأحيان لما أضيف إليه زورًا، أو لعدم العناية بالنسخ؛ ولهذا، فإذا ناقضت نصوص الكتاب المقدس أو كتب آباء الكنيسة بعضها بعضًا، وجب أن نحاول التوفيق بين النصوص المتناقضة بالاعتماد على العقل، وكتب في نفس كلمة الافتتاح عبارة أستبق بها شكوك ديكرات بأربعمئة عام فقال: "إن أول مفاتيح الحكمة هو المثابرة على الأسئلة وتكرارها... لأن الشك يؤدي بنا إلى البحث، والبحث يوصلنا إلى النتيجة". ويقول: إن عيسى نفسه حين واجه العلماء في المعبد أمطرهم بوابل من الأسئلة، ويكاد الحوار الأول في الكتاب يكون إعلانًا لاستقلال الفلسفة: "يجب أن يكون أساس الإيمان في عقل الإنسان وفي القضايا المتناقضة"، وينقل أقوالاً عن آباء الكنيسة ورجال الدين، عن أن من الخير أن يستطيع الإنسان أن يثبت دينه بالاعتماد على العقل، ويحاول "أبيلارد" - في سبيل دفاعه عن نفسه - أن يكرر استمساكه بأصول الدين، ولكنه يعرض للجدل مسائل مثل: الإرادة الإلهية، والإرادة الحرة، ووجود الخطيئة والشرف، في عالم خلقه إله خير، قادر على كل شيء، واحتمال أن يكون الله غير قادر على كل شيء^(١). ولقد كان لمسلك "أبيلارد" هذا أثر كبير في طلابه، وفي الفلاسفة الذين أتوا من بعده؛ «فما من شك في أن استدلاله الحر في هذه المسائل، قد زلزل إيمان الطلاب الشبان المولعين بالجدل، على أن هذه الطريقة - طريقة التعليم بالبحث الحر إلى أقصى حدود الحرية - أضحت هي الخطية المألوفة المتبعة في الجامعات

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/٧٤، ٧٥)، تراث العصور الوسطى، (١/٣٣٥، ٣٣٦)، مجموعة بحوث

أشرف على تحريرها: ج. كرامب، إ. جاكوب.



الفرنسية، وفي الكتابات الفلسفية والدينية؛ وأكبر الظن أنها قد سلكت هذه السبيل بفضل المثل الذي ضربه لها "أبيلارد" وسنرى القديس "توماس" يتبعها دون أن يخشى شيئاً، ودون أن يوجه إليه لوم، وهكذا وجدت النزعة العقلية مكاناً لها، في مستهل عهد الفلسفة المدرسية^(١).

د- نقد رجال الدين

كان الذي أزعج الكنيسة، أكثر من أي إلحاد معين تبينته عند "أبيلارد"، هو افتراضه أن لا أسرار في الدين، وأن العقائد كلها يجب أن تكون قابلة للتفسير القائم على العقل، وخافت الكنيسة على نفسها أن تحتفظ بوحدة العقيدة الدينية وقوة الإيمان اللتين يقوم عليهما - فيما يبدو لها - نظام أوربا الأخلاقي والاجتماعي، وأكبر الظن أن هذه الاعتبارات أو نحوها هي التي أوقفت القديس برنار (١١٤٠م) موقف العداء جبهة أمام "أبيلارد" الذي بدا له أن طلب العلم إذا لم يقصد به خدمة الدين هو الوثنية بعينها؛ أما أن يحاول إنسان تفسير الأسرار المقدسة بقواعد العقل والمنطق فهو المعصية والحماقة؛ والعقل الذي يبدأ بتفسير هذه الأسرار الخفية سينتهي آخر الأمر إلى تدنيها.

وقد كتب "أبيلارد" إلى كبير أساقفة سان Sens أن تتاح له أثناء انعقاد مجلس الكنيسة المقبل في تلك المدينة، فرصة يدفع فيها عن نفسه تهمة الإلحاد، التي يذيعها بعضهم عنه، ووافق كبير الأساقفة على هذا الطلب، ودعا برنار إلى الحضور، ولكنه أبى وقال أنه سيكون في حلبة الجدل "طفلاً لا أكثر" أمام "أبيلارد" الذي تدرب على المنطق أربعين عاماً، غير أنه كتب إلى عدد من الأساقفة بحثهم على الحضور للدفاع عن الدين^(٢).

(١) المرجع السابق، (٧٥/١٧).

(٢) قصة الحضارة، (٨٦/١٧، ٨٧).



وقد اتهم "أبيلارد" أنه يقوض فضائل الدين المسيحي بادعائه القدرة على فهم الله فهمًا كاملاً، بالاعتماد على العقل البشري، وعُد في السابقين من أصحاب الهرطقات، والخروج على العقائد المسيحية؛ بحجة أن دين المتقين هو الإيمان والتصديق، لا المجادلة^(١).

والحقيقة أن نقد "أبيلارد" لم يكن موجهاً لفهم الله فهمًا كاملاً، بالاعتماد على العقل البشري، كما اتهم؛ فلا أحد في أي دين يفهم الله، أو بمعنى أصح يعرف حقيقة الإله معرفة شاملة؛ فهذا تلبس على العامة؛ لأنه ليس المدعى، بل المدعى فهم العقائد التي جاء بها الإله عن طريق الوحي على من اختارهم لرسالته، بحيث لا يتعارض هذا الفهم مع العقل والمنطق الضروري، وهذا أمر مطلوب محمود، ومن ينكر عليه فإنما يتبع الهوى والتشهي وتقليد الآباء، وليس الدين ذاته.

لقد كان بعض أولئك الأخبار فرادى أو مجتمعين يشعرون بوخز الطعنات التي وجهها "أبيلارد" لمعائب رجال الدين، ولفساد أخلاق القساوسة والرهبان، وبيع صكوك الغفران، واختراع المعجزات الزائفة، وعلى الرغم من ذلك حارب من قبل "برنار" وكبار رجال الكنيسة؛ فعقد له مجلس طعن في ست عشرة مسألة متزعة من كتبه، ومن بينها: تعريفه للذنوب، ونظريته في التثليث، فسافر إلى روما؛ ليعرض قضيته على البابا، وهو لا يكاد يملك شروى فقير، فوصل إلى "دير كلوني" ولكن البابا "إنوسنت الثاني" أصدر قرارًا بالتصديق على حكم المجلس، وفرض الصمت الدائم عليه^(٢)، حتى وفاته، فدفع ثمن فكره، وحيداً شريداً، كحال معظم المصلحين في كل زمان ومكان.

(١) ينظر: المرجع السابق، (١٧/٨٧، ٨٨).

(٢) قصة الحضارة، (١٧/٨٨، ٨٩).



هـ- مذهبه الأخلاقي

أهم ما يذكر عن "أبيلارد" في مجال الأخلاق أنه كان يقول: إن النية هي أصل العمل، وبها وحدها يجب أن يقوم العمل، وأنا يجب ألا نفهم النية على أنها ما يخيّل للإنسان أنه صحيح، بل ما يعتقد أنه مطابق للواقع^(١).

يقول "أبيلارد" في كتاب له عن فلسفة الأخلاق عنوانه: اعرف نفسك scito te ipsum إن الخطيئة ليست في العمل نفسه، بل في نية العامل، وأن العمل أيًا كان - حتى القتل نفسه - ليس خطيئة في ذاته؛ فلن يكون هناك خطيئة، يجب أن يكون مرتكبها قد خالف ضميره الأخلاقي، لا ضمير غيره من الناس وحدهم؛ ومن هنا كانت ست فقرات من الفقرات الست عشرة التي أدين "أبيلارد" من أجلها في عام ١١٤١م، مأخوذة من هذا الكتاب^(٢).

ووجه إلى "أبيلارد" نقدًا مباشرًا من صاحب كتاب "قصة الحضارة، في اعتباره العمل الأخلاقي تابعًا للنية والاعتقاد فقط؛ فقد اعتبر بناء على رأي "أبيلارد" هذا «أن قتل الشهداء المسيحيين لا يعد إثماً ارتكبه الرومان، الذين كانوا يشعرون بأن اضطهاد هؤلاء المسيحيين واجب؛ للإبقاء على دولتهم، أو دينهم الذي خالوه صحيحًا، وأكثر من هذا أن الذين اضطهدوا المسيح أنفسهم، أو اضطهدوا أتباعه، وهم يرون من واجبهم أن يضطهدوهم، قد ارتكبوا إثماً من حيث عملهم، ولكن لو أنهم امتنعوا عن اضطهادهم، مخالفين بذلك ما تمليه عليهم ضمائرهم؛ لارتكبوا بذلك إثماً أكبر، قد يكون هذا كله منطقاً سليماً معاً؛ ولكن إذا أخذ بهذه النظرية فإن عقيدة الخطيئة من أولها إلى آخرها، من حيث مخالفتها لأوامر الله، معرضة لأن تتبخر في تيار الجدل القائم حول النيات؛ فلا يبقى لها وجود قط»^(٣).

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ٨٤).

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/٨٥، ٨٦).

(٣) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/٨٥، ٨٦).



وهذا هو بيت القصيد؛ فإن المشكلة لدى المتمسكين بالعقيدة الكنسية في العصر الوسيط - أو حتى في عصرنا هذا -، ليست في الفكر العقلي الفلسفي، ولكن في أن يتعارض هذا الفكر مع عقيدة غير مقبولة لدى أي إنسان يتمتع بقدر ولو بسيط من المنطق العقلي الضروري؛ فضلاً عن الفلاسفة أصحاب العقليات النظرية الكبيرة. وقد كانت هذه هي العقبة الكؤود لدى مفكري العصور الوسطى الأحرار؛ كيف يتسنى لهم أن يقدروا قيمة العقل، والنتائج التي يوصلنا إليها، إذا سرنا معه للنهاية، وفي الوقت ذاته يؤمنون بهذه العقائد المخالفة لهذه النتائج نفسها.

ولذا فإن الفكرة الأخلاقية عند "أبيلارد" عمومًا، وفلسفته خصوصًا، كانت تنحو في أغلبها نحو الرمزية والإشارة؛ فقد حاول أن يهرب من نقد الدين الكنسي نقدًا مباشرًا؛ فلجأ إلى التعمية والتورية؛ فيمكننا أن نفهم من بين سطور كلامه، أن كل إنسان له أن يعتقد ما يشاء، ويفعل ما يشاء، ما دامت نيته طيبة سليمة، بحسب ظنه؛ ولذا رتب على قوله هذا نفي عقيدة الخطيئة الأصلية، وأن الأخلاق في المسيحية تعرف بالعقل؛ لأنها تسير مع الأخلاق الطبيعية، وتسدد خطاها، ويتضح ذلك جليًا من قول يوسف كرم:

«كان "أبيلارد" من أهم المشتغلين بالأخلاق في زمانه، وضع فيها كتابًا عنوانه «اعرف نفسك» هو حوار بين فيلسوف ومسيحي، يرمي به إلى استكشاف الأخلاق المسيحية بالعقل، فإنه يعتبرها مجرد «إصلاح» للأخلاق الطبيعية، وهو إذ يرجع المسألة الخلقية إلى الضمير والنية، يرتب على ذلك أن الخطيئة شخصية، وأن لا محل لخطيئة أصلية موروثة عن أبينا آدم، وأن الخلاص أمر شخصي كذلك، وأن استحقاقات المسيح لا تعود علينا؛ مما كان موضعًا لاتهامه بالزيغ عن الدين، ودليلاً



على ميل قوي إلى الناحية الطبيعية، دون حساب للناحية الفائقة للطبيعة»^(١).

و- نهاية "أبيلارد"

عاد "أبيلارد" في غير ندم يدافع عن تحكيم العقل في أمور الدين؛ فنأدى بأن الملحدين يجب أن يردوا عن إلحادهم بالعقل والمنطق لا بالعنف، وأن الذين يوصون بالإيمان بلا فهم، إنما يسعون في كثير من الأحيان لستر عجزهم، عن أن يعلموا الدين تعليماً يدرکه العقل؛ فقد حاول أن يدخل أكثر عقائد الكنيسة خفاءً وأعمقها غوراً في قبضة العقل.

وخلقت له جرأته على هذا التفكير وحدة ذهنه المتجددة أعداء جددًا؛ فقد كتب يشير في أغلب الظن إلى برنار الكلير فوكسي Bernard of Clairvaux ونوربرت Norbert مؤسس طائفة البريمنستر أتنسين يقول:

يهول بعض الرسل الجدد، الذين يثق العالم فيهم أعظم الثقة هنا وهناك... ينهشون عرضي دون حياء، ولا يتركون لذلك سبيلاً إلا سلكوها، حتى أفلحوا على مر الزمن في أن يجعلوني هدفاً لسخرية الكثيرين من ذوي السلطان... ويشهد الله أنني كلما علمت بأن اجتماعاً جديداً لرجال الدين قد دُعي إلى الانعقاد، اعتقدت أنهم لم يدعوا إلا لغرض واحد صريح هو إدانتني.

ولعه أراد أن يكسب أولئك الناقدين، فترك التدريس وقبل دعوة وجهت إليه بأن يكون رئيس دير القديس جلداس في بريطانيا (١١٢٥م)، ولكنه ألقى نفسه وسط سكان من البرابرة الذين لا يفهمون، وبين رهبان أذنياء لا يُروّضون، يعيشون جهرة مع حظياتهم، ونفر أولئك الرهبان من إصلاحاته، فدرسوا له السم في الكأس التي كان يشرب منها وقت العشاء الرباني، فلما خاب تديرهم هذا رشوا خادمة بأن يدس

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية، (ص: ٩٧)، والجملة الأخيرة من "كرم" تظهر نقده - كمسيحي - لأبيلارد؛ حيث يعد العقائد والأخلاق المسيحية فائقة الطبيعة، أي فوق طاقة العقل، وليس كما يحسب أبيلارد أنها خاضعة للعقل وتسير مع الطبيعة.



له السم في الطعام؛ ولكن راهباً غير تناول الطعام، وخر صريعاً من فوره، لقد أستبسل "أبيلارد" في النضال في هذه المعركة؛ لأنه بقى في هذا المكان المنعزل إحدى عشرة سنة تتخللها بعض فترات كان في أثنائها بعيداً عنه^(١).

وانتهت رحلة "أبيلارد" بعد الحكم عليه، في دير القديس مارسل St. Marcel ليبدل فيه الهواء، بعد اشتداد المرض عليه في الدير السابق له؛ وفي اليوم الحادي والعشرين من أبريل عام ١١٤٢م، وافته المنية وهو في الثالثة والستين من عمره، ودفن في كنيسة الدير^(٢).

ز- قيمة أبيلارد في الفكر الفلسفي في العصر الوسيط.

لقد كان "أبيلارد" ذا عقلية كبيرة ودقيقة - وإن لم تكن جبارة -؛ وكان بشيراً بحرية العقل في العصور الوسطى، وأثر تأثيراً كبيراً في إحياء الدراسات القديمة؛ لأنه تأثر بالكتاب الأقدمين، فضلاً عن أفلاطون وأرسطو؛ ولذا نرى أبيلارد أكثر ما يكون شبيهاً من حيث الثقافة برجال عصر النهضة، منه برجال العصور الوسطى، كما كان أستاذاً ممتازاً، أثر في كل من تتلمذ على يديه، وهو أول من عمل على إقامة جامعة باريس؛ لهذا لم يكن من الغريب أن يسمى "أبيلارد" المبشر بنزعة التنوير في العصر الحديث^(٣).

وليس هذا بغريب، أو في الفكر الفلسفي عجيب؛ فإن عصر النهضة لم يبرز ولم يظهر في قفزة واحدة مفاجئة، بل كانت له إرهاصات، وفلسفات سابقة مهدت له، وما فكر "روسلان" و"أبيلارد" منها ببعيد، وخصوصاً هذا الأخير، الذي حث العقول على ألا تتقبل شيئاً يناقضها، بزعم أنها فوق طاقة العقل؛ فثقب الأذهان ويممها نحو

(١) ينظر: قصة الحضارة، (٧٩، ٧٨/١٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (٩٠/١٧)، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، اسعد حنا فهمي، (ص: ١٥١).

(٣) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ٨٤).



شعاع من نور سرى في غيابات إظلام العصور الوسطى. ويكفيه أنه مهد لإنشاء جامعة باريس، هذا الأثر الفاعل والفعال في الفكر والثقافة الأوروبية، بل والعالمية، طوال العصور الوسطى، والنهضة، والحديثة، والمعاصرة.

«كما كان له أتباع متحمسون، وكان ثمة معلمون غيره -وليم الكنشسى William of Conches، وجلبرت ده لابره Gilbert de la Porrée، وبرنجر التوري Berenger of Tours- وكانوا كلهم يضعون الدين على مشرحة العقل»^(١)، وهؤلاء هم أتباع مدرسة شارتر، التي نتحدث عنها في النقطة التالية.



(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧ / ٨٦).

المبحث الثالث مدارس النقد

سبق أن بينا أن عبارة الفلسفة المدرسية تعنى: الفلسفة التي تدرس في مدارس العصور الوسطى الثانوية، أو في الجامعات التي نشأت كثرتها الغالبة من هذه المدارس الثانوية؛ كذلك كانت الطريقة المدرسية هي أسلوب الجدل والعرض الفلسفي، الذين يستخدمان في هذه المدارس، ولقد اتسمت بعض المدارس الفلسفية في العصور الوسطى بنزعة نقد الدين، ومن أهم هذه المدارس مدرستان: المدرسة الشارترية، والمدرسة الرشدية

المطلب الأول: مدرسة شارتر^(١)

هذه المدرسة هي أكثر المدارس نشاطاً وأعظمها شهرة؛ ففيها امتزجت الفلسفة بالأدب^(٢)، ولقد اختلف المؤرخون في بيان الصفة التي يجب أن تحدد مذهب رجال هذه المدرسة، ولكنهم أرجعوها في النهاية إلى صفة القول بوحدة الوجود. تنسب المدرسة لـ "برنارد دي شارتر" (ت: بين ١١٢٤ - ١١٣٠ م)، وأخوه "تيري" (؟ - ١١٥٥ م)، علم برنار بالمدرسة وترأسها، وهو يفسر الموجودات بأصول ثلاثة: الله، والمادة خلقها الله من العدم، والمثل الأزلية دون أن تكون مساوية لله، على ما بينه "جون سكوت أريجن"، على مثالها خلق الله صوراً، اتحدت بالمادة الأولى التي كانت كتلة مضطربة، غير أنه يجعل للصور وحدة وثباتاً ووجوداً كلياً، بحيث يبدو

(١)نسبة لمدينة " شارتر " جنوب غرب مدينة باريس الفرنسية. بدأت نشاطها العلمي في التاسع الميلادي، ولكنها اشتهرت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، أسسها فولبير تلميذ جريير سنة ٩٩٠، وازدهرت في النصف الأول من القرن الثاني عشر، وظلت طوال هذا القرن من أكثر المعاهد نشاطاً، كانت أول معهد درس منطق أرسطو. ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٩٣)، موسوعة عارف، <https://3arf.org/wiki/>، تاريخ الاطلاع ١٥/١٢/٢٠٢٣ م.

(٢) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/ ٩٣).



من القائلين بالوجودية المسرفة^(١).

أما أشهر رجال المدرسة، ومن له أثر واضح في نقد الدين فهو "تيري دي شارتر" تأثر بأفلاطون، والأفلاطونية المحدثة، وسكوت أريجين، وهو المؤسس الحقيقي للمدرسة، وقد استطاع "شارتر" أن يكمل النقص الذي تركه "أريجين" في موضوعي: خلق المادة، وروح العالم.

عرض مذهبه في كتابه: "الأسفار السبعة" ليعارض به "الأسفار الخمسة، لموسى عليه السلام" وبدأ عرضه بنظرية العلل الأربع، فقال: إن العلة الفاعلية هي الله القادر الذي يخلق المادة، والعلة الصورية هي الله الذي يخلق بحكته وتديره صورة المادة، أما العلة الغائية فهي الروح القدس؛ لأنها الخير، أما العلة المادية فهي العناصر الأربعة^(٢).

ف "تيري" يشرح سفر التكوين بالمعاني الأفلاطونية الأربعة: الصانع، والمثل، والنفس الكلية، والعناصر، ويرد كلاً من هذه المعاني إلى علة من العلل الأربع عند أرسطو، ويرد كلاً من المعاني الثلاثة الأولى إلى أقنوم من أقانيم الثالوث الأقدس، فيقول: الله الآب العلة الفاعلية، والله الابن العلة الصورية، والروح القدس العلة الغائية، والعناصر الأربعة العلة المادية، ولكنه يجعل من الروح القدس النفس الكلية، أو قوة الصانع التي بها تصور المادة، ويقول: إن الألوهية هي الصورة الجوهرية للأشياء، فكأنه يقول بوحدة الوجود، وهو يطبق الاعتبارات الرياضية في الفلسفة كالفيثاغوريين، فيسمي الله الوحدة العظمى، ويدعي إثبات وجود الله بأدلة رياضية، ويتصور الخلق يحدث عن الله، كحدوث العدد عن الواحد، وتوجد عنده الآثار الأولى لآراء أرسطوطالية في المكان، وحركة السماء الدائرية، وثبات الأرض في

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٩٣).

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ٨٥).

مركز العالم^(١).

كما حاول "تيري" أن يفسر أو يوفق بين الآيتين التي تقول أولاهما: إن الله خلق الأشياء منذ الأزل مرة واحدة، والآية الأخرى التي تقول: إنه خلق العالم في ستة أيام؛ فمهمة الفيلسوف الأولى والأخيرة عنده، هي في التوفيق بين الآيتين. آمن بوحدة الوجود التي اعتبرها جوهر الوجود؛ فالكثرة لا وجود لها إلا في اعتبارها مشاركة في هذه الوحدة، وأغرق في هذه الواحدة حتى نظر للتثليث على أن أقانيمة مأخوذة عن الوحدة الأولى^(٢).

بلغت مدرسة شارتر ذروة نفوذها في عهد "برنارد" وأخيه "تيري" أو "ثيودريك" وكان ثلاثة من خريجها يسيطرون على ميدان الفلسفة بأوروبا الغربية في النصف القرن التالي لأبييلارد وهم: وليم الكوشي، وجلبرت ده لا بريه، ويوحنا السلزبري، بالإضافة إلى بعض رجالها، التابعين والمتأثرين بالمدرسة، وهم الذين وضح عندهم النقد.

١- وليم الكوشي (١٠٨٠ - ١١٤٥م)، أو "جيوم دي كونش"^(٣).

يتبين لنا اتساع مجال الفلسفة المدرسية بوضوح عجيب في سيرته؛ فقد كان رجلاً ملماً بكتب أبقراط، ولكريشيوس، وحنين بن أسحق، وقسطنطين الأفريقي، بل وحتى ديمقريطس نفسه، وقد افتنن بالنظرية الذرية؛ واستنتج أن جميع أعمال الطبيعة تبدأ في الأصل باجتماع الذرات، ويصدق هذا على أرقى عمليات الجسم البشري وأعظمها خطراً، والنفس عنده هي اتحاد العناصر الجوهرية في الفرد مع النفس

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية، (ص: ٩٤)، وكون الأرض هي مركز العالم من الآراء الأرسطية التي اعتنقتها الكنيسة فيما بعد، واعتبرته مذهباً عقدياً كنسياً لا يتخلف، وحاربت كل من ينفيه أو ينقضه.

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، د. بدوي، (ص: ٨٥، ٨٦).

(٣) الأولى تسمية "ول ديورانت" في قصة الحضارة، والثانية تسمية "يوسف كرم" في تاريخ الفلسفة الأوروبية.



الكونية، أو العنصر الجوهري في العالم^(١).

وتظهر أهميته النقدية لدين الكنيسة في أن يذهب إلى رأي في الثالوث الأقدس، هو أقرب إلى الأفلاطونية منه إلى المسيحية، فيقول: إن الابن أو الحكمة، يولد حين يرى الله على أي نحو سيخلق الأشياء وينظمها، وإن الروح القدس ينبثق حين تمتد الإرادة الإلهية من القدرة والحكمة إلى خلق العالم وتديره، وإن الروح القدس هي نفس العالم التي تجعل بعض الموجودات يحيا، وبعضها يحيا ويحس، وبعضها آخر يحيا ويحس ويفكر؛ فهو يعتبر الثالوث الأقدس لا بالإضافة إلى ذات الله، بل بالإضافة إلى العالم، ويقول بوحدة الطبيعة^(٢)، أي: وحدة الوجود كما هو صفة المدرسة.

وهنا نلاحظ أن "وليم" يسير على «نهج "أبيلارد" في إحدى المسائل الخفية الشديدة الخطورة فكتب يقول: " في الألوهية قدرة، وحكمة، وإرادة، وهي التي يسميها القديسيون أقاليم ثلاثة»^(٣).

ونعود إلى تأثره بالمذهب الذري، وتطبيقه على الدين الكنسي؛ فقد كان يرى أن مثل هذا المذهب «هو الذي يظهرنا على العلل، ويفسر الأشياء تفسيراً معقولاً، فإنه يقول: إن تفسير النحو الذي يحدث عليه الشيء، وهو التفسير الآلي، ليس مخالفاً للكتاب المقدس، وإن المعارضة آتية من أناس يجهلون قوى الطبيعة، وأنه يجب البحث عن العلة في كل شيء، فإذا خفيت علينا لجأنا إلى الإيمان، ويحدد موقف خصومه وموقفه في العبارة الآتية: «سيقولون: إننا لا نعلم كيف يحدث الشيء، وإننا نعلم أن الله يستطيع أن يحدثه، ولكن هل يحدث الله شيئاً دون أن يراه كيف هو،

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧ / ٩٤).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ٩٤).

(٣) قصة الحضارة، (١٧ / ٩٤).



ودون أن يكون لديه سبب في كون الشيء على ما هو عليه، ودون أن يظهر منفعة الشيء؟ وتبعاً لذلك يفسر الكتاب المقدس تفسيراً علمياً أي بقوى الطبيعة، أو العلل الفاعلية المادية، وكلما لم تسمح بذلك عبارة الكتاب قال إنها مجازية، مثل تكوين حواء من ضلع آدم^(١).

فهو يرى أن «القصة القائلة أن حواء خلقت من ضلع آدم، تعتمد على المجاز الواسع، ويرد بعنف على الذين يقامون العلم والفلسفة، بحجة أن في الإيمان الساذج ما يكفيهم، فهم لا يطيقون أن يبحث غيرهم شيئاً ما، ويريدون منا أن نؤمن كما يؤمن السذج والهمج، من غير أن نسأل عن السبب، كي يكون لهم رفاق في الجهالة... ولكننا نقول: إن من واجبنا أن نبحث لكل شيء عن علة، فإذا عجزنا عن معرفة تلك العلة وكلنا الأمر إلى الروح القدس وإلى الإيمان، ويقولون: لسنا نعرف كيف يكون هذا، ولكننا نعرف أن في قدرة الله أن يفعله... ألا أيها البلهاء المساكين! إن في قدرة الله أن يخلق غراباً من شجرة، ولكن هل فعل الله هذا في يوم من الأيام؟ فعليكم إذن أن تدلوا بعلة لوجود شيء ما بالصورة التي هو عليها، وإلا فامتنعوا عن الاعتقاد بأنه على هذه الصورة، إننا لا تسرنا الكثرة، وإنما تسرنا العلة المختبرة، ونحن نكد في البحث عن الحقيقة وحدها»^(٢).

ولقد كان هذا القول أكثر مما يطيقه الراهب "وليم التييري" - الذي أغرى القديس برنار بمهاجمة أبيلارد -؛ ولهذا بادر بالطعن على هذا الثائر الجديد، صاحب النزعة العقلية، والتنديد به عند رئيس دير "كليرفو" فرجع وليم الكوشي عن آرائه - قسراً -، ووافق على أن حواء خلقت من ضلع آدم، وهجر الفلسفة لأنها مغامرة لا يتناسب فيها الكسب مع ما يتعرض له صاحبها من أخطار، واشتغل مريباً لهجري

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ٩٥).

(٢) قصة الحضارة، (١٧/ ٩٤، ٩٥).



بلانتجنيت Henry Plantagenet الإنجليزي، واختفى اسمه من التاريخ^(١)، تحت ضغط رجال الكنيسة وقسوتهم، وشدتهم في دفع كل من تسول له نفسه أن يعمل عقله في فهم عقائد دينه.

٢- جليبرت دي لا بريه^(٢) Gilbert de la Porrée

حاول الاستقلال عن مدرسة شارتر، في معارضته الوجودية المسرفة التي كانت مرعية فيها؛ فذهب إلى مثل موقف "أبيلارد" فيقول: «إن الماهيات أو الصور متحققة في الأفراد متكررة بتكررها، وإن أصل المعاني الكلية أن العقل يدرك المشابهات الجوهرية بين الموجودات، ويكون منها وحدة ذهنية، هي الجنس أو النوع»^(٣).

فحاول التوسط في مشكلة الكليات، بما لا يغني عنه شيئاً؛ فوقع فيما وقع فيه سلفه، من إنكار الثالث المقدس بالصورة الكنسية؛ فجعل أو فهم من التثليث المعتاص على الفهم أمراً مجازياً - حتى لا يتهم بالإلحاد -؛ فرأى «أن طبيعة الله بعيدة عن إدراك العقل البشري، بعداً يتحتم معه أن يؤخذ كل قول عنها على أنه تشبيه أو مجاز لا أكثر، ثم أنه أكد وحدة الله تأكيداً يجعل التثليث يبدو وكأنه مجاز لا غير، وفي عام ١١٤٨م اتهمه القديس "برنار" بالإلحاد، وأن كان وقتئذ في سن الثانية والسبعين، وحوكم على هذه التهمة في أوكسير Auxerre، وحير معارضيه بما أورده من فروق دقيقة، وعاد إلى موطنه غير مدين، وحوكم مرة أخرى بعد سنة من ذلك الوقت، ورضى أن تحرق بعض فقرات انتزعت من كتبه، ولكنه عاد حراً إلى أبرشيته؛ ولما طلب إليه أن يناقش آراءه مع برنار رفض الاقتراح وقال: أن هذا

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧ / ٩٥).

(٢) (١٠٧٦ - ١١٥٤م)، ولد في بواتيه، وسيم أسقفًا على هذه المدينة، وهو أحد تلاميذ أنسلم، من أنصار المذهب الواقعي، كان حائزاً لشهرة جديرة بعالم مثله. ينظر: تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، حنا أسعد فهمي، (ص: ١٥٣).

(٣) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ٩٨).



القديس يعوزه التبحر في اللاهوت، إلى حد لا يستطيع معه فهم آرائه»^(١). فلم تغن عنه محاولة التوفيق في مشكلة الكليات، وإرجاع التثليث للمجاز من المحاكمة بتهمة الإلحاد، وحرقت بعض كتبه شيئاً.

٣- يوحنا السلزبري (١١١٧ - ١١٨٠م)^(٢)

كان رجلاً له مزاج المتشككين، إذا استبعدت أمور العقيدة الدينيّة، وهو شديد الاحترام للقديس برنار، لكنه كان على بينة تامة بأن محاولته التوفيق بين أفلاطون وأرسطو لا بدّ منتهية إلى فشل، وأعجب بأبيالارد، لكنه سخر من رأيه في الكليات، كما سخر كذلك من رأي روسلان فيها، وكان يرى أن المنطق مقدمة مفيدة للعلوم، لكنّه في حد ذاته خالٍ من دم الحياة وعقيم، وهو يقول: إنّهُ من الممكن التقدم على ما أنتجه أرسطو، حتى في المنطق؛ فاحترام المؤلفين الأقدمين، لا يجوز أن يقف حجر عثرة في سبيل تدريب عقولنا على النقد^(٣).

رجع إلى آراء المدارس الفلسفية المختلفة، فأدهشه أن يراها لا تزال تجادل في الفرق بين الاسمية والواقعية؛ فليس في مقدور الإنسان أن يتجنب هذه المسألة، ولقد هرم العالم وهو يبحثها، واستغرق بحثها من الوقت أكثر مما أستغرقه القياصرة في فتح العالم وحكمه، ولكن يوحنا نفسه حسم الأمر من أيسر السبل؛ حين قال: إن الكلى مدرك عقلي، ييسر ربط الصفات المشتركة للكائنات المفردة؛ وكان "يوحنا:"

(١) قصة الحضارة، (١٧/ ٩٥، ٩٦).

(٢) كان أميناً للسر عند ثلاثة رؤساء لأساقفة كانتبري، وصديقاً لهارديان الرابع. عُيّن في أواخر حياته أسقفاً لـ «شارتر» حيث مات سنة ١١٨٠م، قد كان على صلة شخصية بمعظم علماء عصره، وشارك مشاركة ودية في المجالات الاسكولائية؛ وحدث أن عاد إلى مدرسة فلسفة يزورها بعد انقطاع دام ثلاثين عاماً، فابتسم إذ رأى أصحابها ما يزالون يناقشون المسائل عينها، وعندما دنت حياته من ختامها كانت المدارس الكاتدرائية قد أفسحت مكانها للجامعات. ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، رسل، (٢/ ٢١٠، ٢١١).

(٣) ينظر: المرجع السابق، الصفحات أنفسها.



لا "أبيلارد" هو الذي اقترح النظرية القائلة: إن الكليات توجد في العقل مستقلة عن أفرادها المجسمة المادية^(١).

هذا رأيه في الكليات، أما في العقائد الكنسية، فقد حاول أن يتجنب المواجهة المباشرة، التي أدت بسابقه إلى مصيرهم المحتوم؛ فكان نقده لسلوك رجال الكنيسة والأمراء مبطنًا، حتى إن البابا "هدريان الرابع" وافقه على بعض نقده.

قال "يوحنا": إن كل شيء يشتري علناً، إلا إذا كان تواضع البائع هو الذي يمنع هذا الشراء، إن نار الجشع الدنسة تهدد مذابح الكنائس نفسها، وإن أحبار الكرسي الرسولي نفسه لا يضمنون بأيديهم عن أن تدنسها المطايا، بل أنهم في بعض الأوقات يجوسون خلال الأقاليم في عريضة جنونية، وأبلغ البابا أن للكنيسة نصيباً موفوراً فيما يسود تلك الأيام من فساد، فأجابه البابا بما معناه أن الآدميين سيظلون آدميين مهما كانت أثوابهم، فقال "يوحنا"؛ تخفيفاً لحدة النقد: في كل منصب من مناصب بيت الله (الكنيسة) إذا كان بعض رجالها يتكاسلون، فأن غيرهم يضافون إليهم ليؤدوا عملهم^(٢).

كما وجه نقداً غير لاذع للأمراء المستبدين؛ فقال: «إذا حاد الأمراء شيئاً فشيئاً عن الطريق الحق، فليس من الخير في شيء أن يطاح بهم كلية على الفور، بل يكفي لومهم على ظلمهم بتعزيرهم والصبر عليهم، حتى يتبين أخيراً أنهم معاندون مصرون على فعل الشر، أما إذا تعارض سلطان الحاكم مع الأوامر الإلهية، وأراد أن يحملني على أن أشاركه في حربه على الله، فأني لا أتردد قط في أن أرد عليه بقولي: إن الله يجب أن يفضل على كل إنسان على ظهر الأرض أياً كان قدره، وليس قتل المستبد مشروعاً فحسب، بل هو حق وعدل»^(٣).

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧ / ٩٦، ٩٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (١٧ / ٩٨، ٩٨).

(٣) قصة الحضارة، (١٧ / ٩٨).



لقد كان يوحنا إنساناً أكثر منه ناقدًا؛ يحب الحياة أكثر مما يحب الخلود، ويعشق الجمال والرحمة أكثر مما يعشق العقائد التحكيمية في أي دين، ويقتبس من الآداب اليونانية - الرومانية القديمة وهو منشرح مغتبط أكثر منه حين يقتبس من صحف الكتاب المقدس، وهو يضع ثبًا بالأشياء التي يصح للرجل الحكيم أن يشك فيها، ومنها طبيعة النفس ومنشؤها، وخلق العالم، والعلاقة بين علم الله السابق وحرية الإرادة، ولكنه كان أحصف من أن يندفع إلى نقد يؤدي به إلى تهمة الإلحاد، بل كان يسير وسط الجدل القائم في أيامه بحصافة دبلوماسية، وسحر خلاب، ولم يكن يرى أن الفلسفة صورة من صور الحرب، بل كان يراها بلسماً للسلام، ويقول: إن الفلسفة قوة مطلقة معدلة في الأشياء جميعها، وأن من وصل بطريق الفلسفة إلى الإحسان والمحبة فقد بلغ هدفها الحق^(١).

٤- برنار سلفستر^(٢).

تأثر بـ "أفلاطون" في القول بخلق الزمان، ولكنه أيد بقاءه، وأنكر فناءه؛ لأنه متغير، ويمر بدورات، ولا يستمر على حال واحدة.

كما قال بنظرية أخرى - وهي الأهم في موضوعنا - وهي أن العالم ككل روح يتصف بالحياة، ومنها تصدر بقية الأشياء، فهو يقول بوحدة الوجود، على النحو الذي تصوره "سكوت أريجين"^(٣).

ولا يوجد لقوله هذا أثر ظاهر في النقد، فل تصل إلينا نصوص تقرر ذلك بوضوح؛ بيد أن انتسابه للمدرسة، يوحى بتأثره بأفكارها العامة، ومنها فكرة النقد ذاتها.

(١) ينظر: المرجع السابق، (١٧ / ٩٩).

(٢) لم أعثر له على ترجمة أو تاريخ ميلاد أو وفاة.

(٣) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٨٦).



وعلى أية حال؛ فإن السمة العامة لمدرسة "شارتر" هي القول بوحدة الوجود، وبقولها بروح العالم، وجعلها روح العالم والروح القدس شيئاً واحداً^(١)، إلى جانب ميلها للمذهب الإسمي، ولذلك أثره الخاص في نقد بعض عقائد الكنيسة؛ فهذا المذهب يتعارض مع عقيدتي التثليث، والخطيئة الأصلية؛ حيث إن الأمر الكلي هو ما كان متجسداً في الواقع لا في العقل، كما أن الخطيئة متمثلة فيمن أخطأ فقط، ولا تتعداه إلى غيره، كما تقتضي عقيدة الخطيئة الأصلية.

كما أن للقول بوحدة الوجود نفس الأثر في نقد العقيدتين، ويبدو ذلك واضحاً في فكر «أموري دي بين (؟ - ١٢٠٧م) الذي كان أستاذاً للاهوت بباريس؛ فالموجود الأوحد - عنده - يعلن مظاهر من ذاته، وهذا معنى الخلق، وترجع الموجودات إليه، ورجوع الإنسان تأليه الإنسان، ورتب تلاميذه على هذا المبدأ نتائج دينية وخلقية؛ فالوا: إن الأفانيم الثلاثة الإلهية مخلوقات تتجسد جميعاً، وكل إنسان فهو عضو إلهي كالمسيح، وجميع آيات الكتب المقدسة في الألوهية تنطبق على كل واحد منا، ولما كان الإنسان عضواً إلهياً فهو فوق الخطيئة، ولما كان كل فعل إنساني صادراً عن الله الموجود الأوحد، فلا تمايز بين الخير والشر، ولا موجب من ثمة لإبء أي شيء على الطبيعة، بل تمنح كل ما تشتهي»^(٢).

كما تمتاز المدرسة بسمة أخرى أخص، وهي محاولة الهروب من النقد المباشر إلى النقد المبطن، عن طريق محاولة التوفيق بين المذهب الاسمي والمذهب الواقعي، والتخفيف من لأواء النقد وحدته؛ كما ظهر واضحاً عند "دي لا بريه" وبصورة أنصع ظهوراً لدى "يوحنا السلزبري" وهذه السمة تعد سمة عامة، لدى كل مفكري وفلاسفة النقد في العصر الوسيط.

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٨٦).

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ١٠١).



المطلب الثاني: الرشدية اللاتينية

هي حركة فلسفية، ظهرت في القرن الثالث عشر الميلادي، عندما ترجمت الفلسفة الإسلامية عمومًا، وفلسفة ابن رشد على وجه الخصوص، والتي انتشرت انتشارًا واسعًا، وبخاصة في القرون التالية، فرأوا فيها تأييدًا للفكر الأرسطي بشروح ابن رشد، وكان من نتيجة ذلك أن اطلع كثير من فلاسفة هذه القرون والتي تليها على تلك الشروح، وتأثروا بها تأثرًا كبيرًا، ما بين مؤيد مشيّع، وناقد هادم، فذاعت آراء ابن رشد في الأوساط العلمية، وبخاصة في جامعتي "باريس" و"بادوا" وتميزت الأخيرة ببقاء الرشدية فيها إلى العصر الحديث، أما المعارضون فقد كانوا من المدرسين، بتأييد من الباباوات، أمثال ألبرت الأكبر، وتوما الأكويني، وريمون لول، وكان هذا الأخير يمقت ابن رشد مقتًا شديدًا، لا لشيء إلا لأن فلسفته كان تمثل الإسلام في نظره، الذي كان هدمه غايته القصوى، وأعذب أحلامه، وهذا يفسر لنا كيف نقد هؤلاء المدرسيون فلسفة ابن رشد، على الرغم من إعجابهم وأخذهم بها، وقد اتفقت كلمة معظم علماء تلك العصور على أنه الشارح الأعظم والمفكر الحر، الذي كان همزة الوصل بين الفلسفتين اللاتينية والإسلامية، وفلسفة القرون الوسطى ثم الحديثة، مع أنه لم يحظ بمثل هذا التقدير في المحافل العلمية والفلسفية في بيئته حتى وقتنا الحاضر^(١).

وتكاد العصور الوسطى تنقسم إلى قسمين: القسم السابق على القرن الثالث عشر، والقسم المبتدئ من القرن الثالث عشر حتى القرن السادس عشر؛ وتقوم هذه التفرقة على نفوذ أرسطو في التراث اليوناني في العالم المسيحي، عن طريق العرب

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٧/١٠٠، ١٠١، ١٠٤: ١٠٧)، الفلسفة الإسلامية في المغرب، د. محمد غلاب، ط/ جمعية الثقافة الإسلامية، ط/١، ب ت. (ص ١٣٩: ١٦٠)، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص ١٨٦)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ١٦١، ١٦٢)، دروس في تاريخ الفلسفة، د. إبراهيم مذكور، يوسف كرم، (ص: ٤٩).

واليهود؛ فقد أخذت أوروبا تترجم التراث العربي منذ القرن الثاني عشر، وكانت مراكز الاتصال بين أوروبا والإسلام في موضعين، أولهما في إسبانيا، وثانيهما صقلية ومملكة نابولي، فترجم أكثر الفلاسفة العرب من العربية مباشرة حتى القرن الرابع عشر، ثم من العبرية بعد ذلك، ثم جاءت موجة أخرى عن اليونانية مباشرة؛ فغزت الجامعات الأوروبية، وأولها جامعة باريس ١٢١٥م، ودخلت الكتب المترجمة لأرسطو في هذه الجامعة، وكتب الإلهيات، كما تصورها فلاسفة الإسلام؛ ففي هذه الفترة غزت شروح "ابن رشد" كل المراكز العلمية في أوروبا، وعلى رأسها باريس؛ مما جعل السلطة الكنسية تتخذ موقفاً معيناً إزاء هذه الحالة؛ فبدأت السلطة الدينية بتحريم دراسة طبيعيات أرسطو، وامتد هذا التحريم إلى غيره من الفلاسفة^(١).

ولقد قامت الكنيسة المسيحية بحظر ثلاث عشرة قضية، من المسائل الأرسطية الرشدية، وعدتها معارضة لها، وخارجة عن الدين الكنسي، وهذه القضايا هي:

- ١- القول بوحدة الوجود، وعدم التمييز بين الله والعالم.
- ٢- أن كل ما يحدث في العالم يخضع بالضرورة لتأثير الأجسام السماوية، وبالتالي فالمعجزات مستحيلة، والصلاة لا تستطيع تغيير مسلك العناصر.
- ٣- القول بقدّم العالم، وإنكار خلق الله له.
- ٤- لا يوجد في الناس كلهم إلا عقل واحد (وحدة العقل البشري).
- ٥- أن حرية الإرادة الإنسانية قوة منفعة وليست فعالة، وضرورة أفعالها التي تخضع للربة، وبالتالي فالإنسان مجبر في أفعاله.

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٨٧-٩٢)، باختصار، قارن: قصة الحضارة، (١٣/٣٧٥)، قصة الفلسفة، (ص: ٦٩)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص: ١٠٧-١١١)، تراث العصور الوسطى، (١/٣٤٠)، د. زكي نجيب محمود، الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، (ص: ٦٩، ٧٠)، أثر فلسفة ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب الخضير، (ص: ٥٤، ٦١-٦٤)، تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، حنا أسعد فهمي، (ص: ١٧٢).



- ٦- من الخطأ القول بأن الإنسان هو الذي يدرك.
- ٧- أن النفس تفسد بالموت، وبالتالي لا يمكن أن تتعذب بالنار بعد الموت.
- ٨- أنه لم يوجد إنسان أول، وبالتالي لن يكون هناك إنسان أخير، وهذا نتيجة للقول بقدوم العالم وضرورته.
- ٩- فناء النفس الإنسانية مع الجسد، وبالتالي إنكار البعث الجسماني.
- ١٠- إنكار علم الله بالجزئيات.
- ١١- أن الله لا يعرف إلا ذاته.
- ١٢- أن أعمال الإنسان لا تسيطر عليها للعناية الإلهية.
- ١٣- أن الله لا يستطيع أن يهب الخلود أو اللامادية لشيء من شأنه أن يفسد أو يفنى^(١).

والحقيقة: أن الرشدية لم تنكر العناية الإلهية، ولا الحرية الإنسانية، كما أنها لم تكن الفلسفة الوحيدة التي تقول بوحدة العقل الفعال، وإن قالت بوحدة العقل الممكن؛ فقد نسب إلى الرشدية في العصور الوسطى بعقل الأساطير التي نسجت حول صاحبها مسائل خطأ، لم تقل بها، ولا يعبر أبداً عن حقيقتها^(٢). ويلاحظ أن هذا التحريم لم يشمل بقية الجامعات، وكان لكل جامعة اتجاه فكري معين، فنشأ من ذلك عدة مدارس، تنقسم إلى أربعة أقسام رئيسية:

(١) ينظر: قصة الحضارة، (١٠٩/١٧)، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب الخضيرى، (ص: ٧٢، ٧٣)، قارن: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، (ص: ٥٩، ١٧٩).

(٢) ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب الخضيرى، (ص: ٨٩)، فقد اتهم ول ديورانت ابن رشد وأتباعه باتهامات باطلة، منها أن القانون الطبيعي يحكم العالم دون تدخل من قبل الله؛ وأن العالم مخلد كله؛ وأن الجنة والنار قصص اخترعت لتغرى العالم أو ترهبهم فيحسن سلوكهم، والقول بالحقيقة المزدوجة؛ فالقضية قد تبدو صحيحة من ناحية الفلسفة، أو حسب التعليل الطبيعي، ولكنها مع ذلك قد تكون خاطئة حسب الكتب المقدسة، أو الدين المسيحي. ينظر: قصة الحضارة، (١٠٦/١٧).



- ١ - المدرسة الأوغسطينية، ويمثلها أتباع القديس "فرنسيس".
- ٢ - مدرسة أتباع طريقة القديس "دومينيك" وكانوا متأثرين بفلسفة أرسطو.
- ٣ - المدرسة الرشدية اللاتينية، ولم تهتم كسابقتها بالتوفيق بين الدين والفلسفة، فابتعدت عن المسيحية؛ حتى اعتبرت بدعة مخالفة للدين.
- ٤ - مدرسة أكسفورد، وكانت هذه المدرسة هي النواة للمذهب التجريبي في العصر الحديث^(١).

وما يخصنا من هذه المدارس هو المدرسة الرشدية اللاتينية، ويعني بها أتباع فلسفة أرسطو كما صورها الشارح الأكبر فيلسوف الإسلام "ابن رشد"، وقد ظهرت «الأرسطوطالية الرشدية» في كلية الفنون الباريسية، بين أولئك الأساتذة الذين كانوا يدعون أنهم فلاسفة فحسب، ويعلنون أنهم أرسطوطاليون خلصاء، ويعتبرون تأويل "ابن رشد" لمذهب أرسطو أصدق صورة له، وأكمل مظهر للعقل، ولا يحفلون بالتوفيق بين فلسفتهم ودينهم، بأكثر من الأخذ بهما معاً، على ما بينهما من اختلاف، وأكبر اسم فيهم سيجر دي برابان، زعيم الرشدية اللاتينية^(٢)، ويأتي معه بعض المفكرين، وإن كانوا على درجة أقل منه في وضوح نقدهم للعقائد الكنسية.

أ- سيجر دي برابان^(٣).

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٨٧ - ٩٢)، باختصار، قارن: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ١٠٧ - ١١١)، أثر ابن رشد، (ص: ٦٢).

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، (ص: ١١٢).

(٣) ولد في "لييج" سنة ١٢٣٥م، لاهوتي وفيلسوف بلجيكي، من أبرز ممثلي الحركة الرشدية اللاتينية، درس الفنون في جامعة باريس عام ١٢٦٦م، ولاقت أفكاره رواجاً عظيماً، على الرغم من الحملة العنيفة التي شنها عليه توما الأكويني ومن تبعه، من مؤلفاته كتاب «النفس العاقلة» وقد نقل في مؤلفاته كثيراً عن فلاسفة الإسلام، وأعجب بها أيما إعجاب، مما أثار = ضده رجال الدين وفلاسفة العصر المدرسي المعاصرين له، أدين من قبل أسقف باريس = عام ١٢٧٠م، وصدرت بحقه ثباً ب ٢١٩ مسألة، قرر رسمياً أنها تسم القائلين بها بالإلحاد، ومنها مسائل أخذ بها توما، ولكن محكمة التفتيش أدانته في عام ١٢٧٧م،



صرح بآراء فزعت منها الكنيسة، كقوله بنظرية الفيض، متابعا لابن سينا، وقدم العالم بما في ذلك النوع الإنساني، وقوله بالتحتمية الإلهية، والجبر الإنساني، وإنكار المعجزات الإلهية، إلى غير ذلك من آراء سبق وأن حرمتها الكنيسة، وحاربت وحاكمت من أجلها "سيجر" وأمثاله^(١).

وأهم الآراء التي ذهب إليها "سيجر" وعُد فيها من الناقدين الخارجين على دين الكنيسة، هي ما يلي:

١- القول بالحقيقتين

ذهب "سيجر" «إلى إن لدينا الحقيقة التي يعلمنا إياها "أرسطو" و"ابن رشد"، وهذه الحقيقة يوجد إلى جوارها حقيقة أخرى، هي التي يعلمنا إياها النقل، وكثيرا ما نجد اختلافاً بين العقل والنقل»^(٢).

فهو يرى أن فلسفة أرسطو كما شرحها ابن رشد، تمثل حكم العقل الطبيعي، الذي يؤدي إلى النظر ضرورة، غير أن الإيمان يكشف لنا عن نظام فائق للطبيعة، أرادته الله وأعلنه إلينا، فنحن نقبله إلى جانب ما يعقله العقل، فليست الفلسفة تقرير الحق، ولكنها مجرد الفحص عن مقصد الفلاسفة - وبخاصة أرسطو - حتى ولو كان الفيلسوف قد ذهب إلى غير الحق، وكان الوحي قد أعلن أمورا لا تستنبط بالأدلة الطبيعية.

فقضى سنه الأخيرة في السجن، حتى اغتاله كاتبه إثر نوبة جنون، في "أوفيتو" بإيطاليا سنة ١٢٨٢م. ينظر: موسوعة أعلام الفلسفة، (١/٥٨٩، ٥٩٠)، قصة الحضارة، (١٧/١٠٧: ١٠٩)، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (ص ١٨٧)، فلسفة العصور الوسطى، (ص ١٦٢، ١٦٥).

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية، (ص: ١٧٨، ١٧٩)، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٢٨، ٦٤، ٦٩، ١٥٣، ٢٧٥).

(٢) فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٢).



ويتبين من هذا أنه كان يتصور العلاقة بين العقل والإيمان تصويرًا خاصًا لم يسبق إليه؛ فهو لم يكن يضع العقل والإيمان في مستوى واحد، حتى يضطر إلى الاختيار بينهما، كما يختار المرء بين الحق والباطل، ولكنه حوّل التعارض بين العقل والإيمان إلى تمايز بين نظام طبيعي منسوخ، ونظام فائق للطبيعة ناسخ، في حين أن المسيحية تعلم أن القضايا العقلية الضرورية صادقة بالضرورة، وأن الله لم ينسخ الطبيعة بل زاد عليها وكمّلها^(١).

وقد اعتبر البعض أن هذا الوضع غاية في الخطورة؛ لأنه يجعل من العقل يقينًا بلا اعتقاد، ومن الإيمان اعتقادًا بلا يقين، ويجمع بينهما في نفس واحدة! وللنفس التي تأبى هذا الجمع الغريب أن تختار إحدى نتيجتين بحسب استعدادها: إما أن موضوع الإيمان باطل؛ من حيث إن العقل يبرهن على ضده، وإما أن موضوع الإيمان حق، وأن العقل لا يؤدي بذاته إلا إلى الباطل، وفي كلا الحالين إنكار وتبديد للجهود التي بذلها المدرسيون، بغية إقرار العقل والدين جميعًا، ومحاولة التوفيق بينهما، وبخاصة جهود ألبرت الأكبر وتوما الأكويني، وليس مهمًا بعد - عند أصحاب هذه الرؤية - أن يكون "سيجر" عدل عن آرائه أو لطفها، على ما يرى بعض الباحثين المعاصرين في مخطوطات استكشفوها، فإن موقفه هذا هو الذي يميز شخصيته، ويجعل له مكانًا في تاريخ الفلسفة^(٢).

والحقيقة إن موضوع إيمان "سيجر" بالحقيقتين هذا مما اختلف فيه الباحثون اختلافًا كبيرًا؛ خصوصًا أنهم ينسبون ذلك لتأثره بابن رشد، وهو منها براء^(٣)، ولا

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ١٧٩، ١٨٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق، (ص: ١٨٠).

(٣) ذهب د. بدوي ود. زينب الخضير وغيرهما إلى أنه يقول بحقيقة واحدة؛ تبعًا لابن رشد؛ الذي رأى أن المعرفة العقلية في مرتبة دنيا عن العقلية؛ ففي حالة الاختلاف يؤول الشرع، أما الحقيقة الواحدة عند سيجر فقد كان أقل أصالة من ابن رشد؛ لأنه رأى أن القول الصحيح هو ما يقول به الدين؛ فالفلسفة



يعيننا هنا تفاصيل هذا الاختلاف، بقدر ما يعيننا اتهام البعض له، واحتجاج الكنيسة بقوله هذا؛ كي تخرج في النهاية بقرارات الحرمان والمحاكمة؛ فقد حمل عليه "توما الأكويني" حملة شعواء؛ فبين أن «الحقيقة لا تتعدد؛ فالقول بحقيقة مزدوجة قول باطل؛ فإما أن تكون هناك حقيقة عقلية، وإما أن تكون هناك حقيقة عقلية، وإذا اختلفتا كان علينا أن نؤمن بإحدهما؛ لأن القضيتين المتناقضتين لا تثبتان معاً، وبالتالي إذا كان ما يقول به العقل هو الحقيقة فالنقل باطل، وإذا كان ما يقول به النقل هو الحقيقة، وما يقول به العقل مخالفاً له؛ فالعقل إذن باطل»^(١).

مما جعل سيجر يرد على هجوم "توما" عليه، بقوله: «إن ألبرت (الأكبر أستاذ توما) وتوماس يفسران الفلسفة تفسيراً خاطئاً وان ابن رشد يفسرها تفسيراً صحيحاً»^(٢).

أما باقي الأقوال التي قال بها "سيجر" وخالفت معتقدات الكنيسة، فهي:

٢ - قوله عن الله أنه علة غائية

٣ - أن الأنواع أزلية أبدية، فهو يقول بقدم العالم؛ فالأشياء عنده في حالة عود أبدي؛ فالعالم يسير في دورات، تأتي على فترات وتعود، من دين وأخلاق وشرعية؛ فالعالم باستمرار مؤلف من دورات مستمرة.

وقد ظهر للكنيسة خطورة هذا القول؛ لأنه يؤدي إلى القول بأن الدين المسيحي قد وجد من قبل مرات عديدة.

عنده ليست البحث عن الحقيقة، وإنما سرد ما قاله أرسطو وابن رشد، وغيرهما من الفلاسفة. ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٣)، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٩٢، ٩٣، ١٦٩، ١٧١، ١٧٢).

(١) فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٤).

(٢) قصة الحضارة، (١٧/١٠٨).



٤- ومسألة رابعة وهي مسألة وحدة العقل الفعال، فالصلة بين العقل والجسم والاتحاد بين الهيولى والصورة، أو بين النفس والجسم عند "سيجر" هي صلة فعل فحسب، لا صلة ماهية؛ وبالتالي تكون النفوس واحدة^(١)، والعقل واحد مشترك بين جميع الناس، ويتصل بأجسام مختلفة محدثاً فعله فيها.

وقد عدت الكنيسة هذا القول متنافياً مع الدين؛ لأنه يؤدي إلى إنكار المسؤولية، وبالتالي إنكار عذاب الآخرة، وما يتصل بها^(٢).

وهذا الهجوم من الكنيسة على "سيجر" جعله يتراجع عن آرائه؛ خوفاً من بطشها، لا إيماناً بتعاليمها، فهو يقول: «إذا تعارض رأي العقيدة الكاثوليكية المقدسة مع رأي الفيلسوف هذا، فإن رأيها هو الذي نرغب في تفضيله، وسيكون الأمر كذلك في أية حالة أخرى شبيهة»^(٣)، ويحاول أن يقلل من آثار نقده فيقول بعد أن يقرر رأيه الفلسفي: ونحن نقول هذا أخذاً برأي الفيلسوف، دون أن نقطع بصحته، وكان يضيف مثل هذا الاحتياط إلى كل رأي من آرائه، ولم يكن يجهر بعقيدة الحقيقتين؛ وكان يعلم تلاميذه أن بعض النتائج تستتبعها آراء أرسطو ويستتبعها العقل؛ فإذا كانت هذه النتائج تناقض العقائد المسيحية، فانه يؤكد إيمانه بعقائد الدين، ويسمها هي وحدها، دون الفلسفة بميسم الحق^(٤).

(١) وهذه النقطة أي وحدة النفس الإنسانية، مما أخذها رجال الدين على ابن رشد وأتباعه، وحكموا عليهم بالهرطقة، والخروج من تعاليم الدين المسيحي.

(٢) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٥)، قارن: قصة الحضارة، (١٠٨/١٧)، تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ١٧٩)، أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٧٣، ٨٧، ٢٧٣، وما بعد).

(٣) ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٩).

(٤) ينظر: قصة الحضارة، (١٠٨/١٧).



ولكنه كان في المقابل يقول: «لسنا نعرض للمعجزات في الفلسفة، بل للطبيعات نبحتها بحثاً طبيعياً، فهو في الواقع لم ينقطع عن التنبيه في كل مسألة، على أنه إنما يقول ما يقول وفقاً لرأي الفيلسوف، دون أن يثبت أنه حق»^(١). ويقول: «نحن لا نحفل أبداً الآن بالمعجزات الإلهية؛ بما أننا نناقش كطبيعيين الأشياء الطبيعية.. فهو يعتبر أن الحقيقة الوحيدة في مجال الفلسفة، هي الحقيقة الفلسفية، أي حقيقة العقل»^(٢)، مما ينفي عنه القول بالحقيقتين. كما يقول: «إن هدف الفلسفة ليس معرفة ما يفكر فيه الناس، بل معرفة حقيقة الأشياء؛.. مما يكشف عن عدم صدقه في حديثه عن أولوية العقيدة على الفلسفة»^(٣).

ويتبين من ذلك أنه كان - كسابقه ولاحقيه - يخفي حقيقة إيمانه بالعقل، ونقده لبعض العقائد الكنسية؛ خوفاً من بطش رجال الكنيسة به، ومع ذلك هاجمته الكنيسة، وحاكته أمام مندوب بابوي، عام ١٢٧٧م، وقضى سنيه الأخيرة في إيطاليا سجيناً بأمر المحكمة الرومانية، حتى اغتاله مختال نصف مجنون، عام ١٢٨١م^(٤). وجاء من قبل "سيجر" وبعده رشديون آخر، ولكنهم لم يكونوا على نفس الدرجة من الأهمية في نقد الدين الكنسي؛ لعدم وصول كل آرائهم إلينا، وما وصل فهو قليل، لا يقيم بناءً نقدياً واضحاً؛ بسبب اضطهاد الكنيسة للرشدية، وكل من يتهمها في دينها وطريقة إدارتها للكنيسة وعقائدها، ونشير إلى أهمهم في هذه الإمامة.

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ١٧٩).

(٢) ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٨)، قارن (ص: ١٨١، ١٨٢) من الكتاب نفسه.

(٣) أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٧٠).

(٤) ينظر: المرجع السابق، (ص: ٧٤)، قصة الحضارة، (١٧/١٠٩).



بد جروستيت^(١).

كان «يعتقد أن الرياضيات وحدها تفسر الظواهر الطبيعية، أي إن علل هذه الظواهر يمكن أن تكون خطوطاً وزوايا وأشكالاً؛ لأن الطبيعة تعمل بأقصر الطرق، تبعاً لمبدأ الاقتصاد والكمال، وأقصر طريق هو الخط المستقيم، بهذا المنهج الرياضي تصير العلوم الطبيعية علومًا برهانية، وهذا يعني أنها تصير آلية تفسر الظواهر بالعلل الفاعلية دون الصورية، والعلل الغائية الملحوظة عند أرسطو»^(٢).

لم يرد عنه نقد مباشر للعقائد المسيحية، سوى قوله بهذا المذهب الرياضي الآلي لتفسير نشأة الكون، وكل ما ورد عنه مذهبيه في النور، والمنهج الفلسفي؛ أما مذهبه في النور فهو يضع علمًا طبيعيًا آليًا، يقوم على نظرية النور المعروفة عن الأفلاطونية الجديدة، فهو الأصل عنده في الوجود، وخلاصته: أنه لما كان الله النور بالذات، كانت الموجودات أنوارًا بالمشاركة، مركبة أول ما تتركب من الهیولی والصورة الجسمية، ثم تقبل باقي الصور على حسب درجتها في سلم الوجود، والصورة الجسمية نور، والنور جوهر غاية في اللطافة، يقارب اللاجسمي، يتولد بذاته أبدًا، وينتشر في الهیولی، فيمدها في الأبعاد الثلاثة - الطول والعرض والعمق - ويولد الكم، ويعطي الجسم خصائصه من جمال ولون وفعل، وانتشاره دائري فجائي حول نقطة مركزية، يتكاثر عندها ويتخلخل عند المحيط، سواء في جملة العالم، وفي كل جسم جسم، وهكذا حدث العالم؛ ونتيجة لهذا كان العالم عنده متناه بالضرورة^(٣).

(١) سبق تعريفه، (ص: ٢٧) من البحث.

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية، يوسف كرم، (ص: ١٣٢).

(٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوروبية، يوسف كرم، (ص: ١٣٢، ١٣٣)، فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٦، ١٦٧).

والمذهب الثاني لجروستيت، «هو محاولته تطبيق قواعد الكم على كل ما في الوجود؛ إذ يحاول أن يرجع كل الظواهر الطبيعية إلى نسب كمية، ولهذا يبحث في الخطوط والزوايا والأشكال، باعتبار أنها المفسر النهائي لظواهر الوجود»^(١). فيبدو من أقواله أنه يفسر وجود العالم تفسيراً آلياً، وفيه إشارة إلى قدم العالم، وهما مذهبان يتعارضان مع العقيدة الكنسية، وكان لمذهبه أثر كبير في تلميذه روجر بيكون^(٢)، الذي وضع أساس الفلسفة العلمية، وأسس المنهج التجريبي.

جـ- إسحاق البلاغ^(٣)

عُرف عنه أنه كان فيلسوفاً متحرراً الفكر جريئاً؛ ولذا اعتبره كثير من معاصريه زنديقاً خارجاً على الدين.

ذهب إلى القول بالحقيقتين العقلية والعقلية، وذهب بعض المؤرخين إلى أنه قد تأثر في هذا بابن رشد على غير الحقيقة - كما سبق - كما رأى أن الفلسفة للصفوة فقط، وأما الدين فللعامة، وإن كان كل من الفلسفة والدين يتفقان في المبادئ الأساسية^(٤).

(١) فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٧)، قارن: تاريخ الفلسفة الأوروبية، يوسف كرم، (ص: ١٣٣).

(٢) سبق تعريفه، (ص: ٢٧).

(٣) لا يعرف الكثير عن حياته سوى أنه ترعرع في شمال إسبانيا أو جنوب فرنسا، في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي، وبداية القرن الرابع عشر، كان فيلسوفاً ومترجماً من العربية إلى العبرية، سعي للتوفيق بين علم اللاهوت اليهودي والثقافة الأرسطاطاليسية الصافية الأصيلة؛ ذلك لأنهم أخذوها من شروح الفارابي وابن سينا وآخرين، وهو يعتقد أنهما لم يفهما أرسطو على حقيقته. وهذه دعوى نظنه انفراد بها، ولم يشاركه فيها أحد من البشر وقد تجشّمها لأجل تقريب إمكان التوفيق بين اليهود وتعاليم أرسطو، ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى (ص: ٣٨)، الفارابي في العالم الإسلامي وفي أوروبا بمناسبة مرور ألف عام على وفاته، ضياء الدخيلي، مجلة الرسالة - العدد/ ٩٢٧، موقع: ويكي مصدر، تاريخ الاطلاع: ٢٠/٢٠/٢٠٢٣م، الرابط: <https://ar.wikisource.org/wiki/>.

(٤) ينظر: أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٣٨).



كما ذهب البلاغ إلى القول بقدّم العالم، وأن ما جاء في التوراة يؤيد ذلك، ولكنها تفعل ذلك بطريقة رمزية؛ لأن العامة لا يستطيعون تصور هذا القدم؛ فهم يعجزون لنقص في عقولهم عن إدراك المعني الحقيقي للمعقولات؛ فهم لا يستطيعون تصور كائن إلا إذا كان في زمان ومكان، كما يستطيعون تصور الزمان إلا إذا كان له بداية ونهاية، ولذا راعت التوراة ذلك؛ فقدّمت للعامة ما يستطيعون إدراكه، فصورت لهم خلق العالم على مثال تكوين أجزائه، ويرى أن التأويل هو الوسيلة الوحيدة للكشف عن الحقيقة الدينية والعقلية في نفس الوقت، ويلجأ في ذلك إلى التحليل اللغوي، كوسيلة من وسائل التأويل؛ لإثبات أن النصوص الدينية تقول بالقدم^(١).

«وبالرغم من جراءة "البلاغ" في عرض نظريته في مشكلة العالم، إلا أنه يؤكد أنه يقدم على التأويل الفلسفي لقصة الخلق؛ ليبين إمكانية استنتاج النظرية الفلسفية الخاصة بقدّم الخلق من التوراة، ومن كتابات الآباء دون أن يعني هذا إيمانه بهذه النظرية، ولكنه يعود ليقول: إن تأويله هذا معتمد على استدلالات برهانية، وقد توجد مفاهيم مختلفة عن الخلق، والنص المقدس يحتملها جميعاً؛ إذ لا يوجد أي دليل مطلق على صحة أي منها، وبالتالي عدم فساد المفاهيم الأخرى... ويحذر فيلسوفنا اليهودي العقلاني من التسرع بتكذيب الفلسفة العقلية من أجل ما يدرك لأول وهلة من الكتاب المقدس، وصحيح أن رجال الدين يلجأون أيضاً إلى الأدلة العقلية، إلا أنهم لا يفعلون ذلك، إلا لتأكيد الحقيقة الدينية التي يؤمنون بها مسبقاً، ولذا فهم مخطئون في اعتقادهم بأن أدلتهم هذه برهانية؛ لأنها ليست كذلك»^(٢).

(١) ينظر: المرجع السابق، (ص: ٢٩٤، ٢٩٥).

(٢) أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، (ص: ٣٠٢).



ويبدو أن تأويلاته هذه التي لا تتفق مع مذهب الكنيسة - ومذهب أي دين موحى به - هو الذي عدوه به خارجاً عنها، زنديقاً في مذهبه، وإن حاول إخفائه وراء تأويلاته التي لم تطل على رجال الكنيسة، فأصابته سهام اتهامها، كما أصابت غيره، وإن كنا لا نعلم مصيره، كما عرفنا مصير من سبقه.

لقد لاقت الرشدية اللاتينية معارضة شديدة من الكنيسة؛ فحكمت بتبديع أصحابها في المجمع الذي عقد سنة ١٢٧٠م، وفي عام ١٢٧٧م كان من بين المائتين والتسع مسألة، التي قرر أسقف "باريس" إعلان ما فيها من ابتداع ومخالفة للدين، كثير من المسائل والمقالات التي تنسب إلى الرشدية اللاتينية، وعلى الرغم من قرارات الحرمان هذه؛ كان لها أثر ضخم في القرون التالية، حتى القرن السادس عشر، وكان لها نشاط واضح خصوصاً في القرنين الرابع عشر، والخامس عشر^(١).

وكان لهذه المجادلات والمناقشات، والصراع المرير بين العقل والنقل في العصر الوسيط أثر كبير على العالم الغربي، سنتعرف عليه بعد هذه المدرسة الأخيرة من مدارس النقد.

المطلب الثالث: الاسميون الباريسيون

قام للإسمية أنصار كثيرون في جامعتي أكسفورد وكمبردج، وخصوصاً باريس، كانوا يسمون أنفسهم بالمحدثين، ويسمون مذهبهم بالطريقة الحديثة، معارضة للطريقة القديمة، التي كان يمثلها الوجوديون، أي القائلون بحقيقة المعاني في الوجود، أتباع القديس توما ودنس سكوت، وفي كلية الفنون الباريسية تمت هذه الفلسفة الحديثة؛ فإن خمولاً طراً على الحياة العلمية بأكسفورد وكمبردج، ذلك أن تلك الكلية أنكرت الاسمية وحظرت تعليمها عامي ١٣٣٩ و١٣٤٠م، ولكنها ما لبثت أن أخذت بها وحملت لواءها قرناً ونصفاً، ومن أهم رواد هذه المدرسة:

(١) ينظر: فلسفة العصور الوسطى، (ص: ١٦٥).



١- نقولا أوتركور^(١)

وهو أول من نلقاه من أساتذتها الاسمين، اتهم في سنة ١٣٤٠م بأضاليل مختلفة، وبعد ست سنين أدانه البابا في خمس وستين قضية مستخرجة من كتبه، يفهم منها أنه كان يذكر تلميحا أنه ملهم من الله، ومندوب لإحياء العلم، وكان الحكم يقضي بإحراق كتبه، وتجريده من لقب أستاذ في الفنون، وحرمانه حق التقدم للأستاذية في اللاهوت، ولكنه كان لجأ إلى بلاط "لويس دي بافير"، إلا أنه عاد إلى باريس، وأنكر القضايا المأخوذة عليه أمام هيئة الجامعة^(٢).

٢- جان دي ميركور^(٣)

من أشهر الأساتذة الباريسيين الذين ساروا في هذا التيار، ذهب إلى مثل ما ذهب إليه "أوتركور"، فأدانتها الجامعة بسبب أربعين قضية، منها: أن المعرفة اليقينية هي الحكم التحليلي المعتمد على مبدأ عدم التناقض، والحدس المباشر لوجودنا، أما العالم الخارجي فليس لمعرفتنا به مثل هذا اليقين؛ إذ إن الله أو موجودا آخر قد يوهمنا وجود أشياء، بينما لا يوجد شيء، وإرادة الله محتومة على المخلوقات، والله هو الفاعل الأوحد، فلا حرية ولا خطيئة، وتفاعل الموجودات يمكن تفسيره بأفعال باطنة في كل موجود، أي بأن كل موجود يفعل كما لو كان منفعلا^(٤).

(١) لم أعثر له على ترجمة.

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٢٠٧).

(٣) لم أعثر له على ترجمة.

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية، يوسف كرم، (ص: ٢٠٩، ٢١٠).



٣- بيير دابى^(١)

علم بجامعة باريس، وصار مديراً عليها، هو اسمي صريح، يصطنع أقوال "أوتركور" و"ميركور"، ويضع اليقين في الإيمان وحده، يعجب للحكم على أوتركور، ويعلن أنه صدر عن حسد، وأن القضايا المنكرة علمت بعد ذلك جهازاً بالمدارس، مما يدل على اتساع الحرية، وازدياد الجرأة، وانتشار الاسمية^(٢).

وهنا نرى عودة المذهب الاسمي وغلبته على كل من الفكر الأفلاطوني، والعقائد الكنسية معاً، حتى جعلتهما مع فلسفة أرسطو بشرح ابن رشد، مع غلبة المنهج التجريبي العملي على الفكر النظري عموماً، جعلت كل ذلك أثراً بعد عين في غابر التاريخ.

فكان لا بد في النهاية أن ينتصر الفكر السليم، والعقل الموضوعي المجرد، وإن كنا لا نعدم أثراً لخلل في هذا الفكر، نظراً لأن بعض النقد قد انصب على بعض الحقائق الدينية، كحدوث العالم، ونفي الفيض والخلق بالطبع، ووجود المعجزات الإلهية، والجنة والنار... الخ، ولكن ذلك كان نتيجة حتمية لسيطرة رجال الدين، وابتداعهم في العقائد الدينية ما ليس منها؛ فانصب النقد على الجميع، الدين، ورجاله، وكل ما جاؤوا به، مع أن بعضه صحيح، وبعضه مبتدع، فكان خطأ النقد الأكبر هو عدم الفصل بين ما هو حق، وما هو باطل؛ نظراً لجبروت رجال الدين، وخرافاتهم، وانحرافاتهم.

(١) (١٣٥٠-١٤٣٠م) له مؤلفات في الفلك والآثار العلوية والجغرافيا، متأثرة بروجر بيكون، ويلوح أنها

أثرت في كريستوف كولومب وأمريكو فسبوتشي. ينظر: المرجع السابق، (ص: ٢١١).

(٢) ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.



ولتختتم هذا البحث ببيان:

أثر حركة النقد برجالها ومدارسها في العصور التالية للعصر الوسيط

أدت حركة النقد في العصر الوسيط إلى نبذ الدين وكل ما يتصل به؛ فكانت الهجمة في عصر النهضة وما تلاه على الدين كله، كهنوته ورجاله وعقائده؛ فقد «فهم الناس على عهد الإصلاح الديني، أن لهم حقَّ الحكم الشخصي على الأشياء، وتحررت أفكارهم من قيود قيدها بها رجال الدين، وقد كان هذا كامناً في نفوس الناس من قبل، ولأنَّ يُعَدَّ هذا سبباً في حركة الإصلاح، أقرب من أن يُعَدَّ نتيجة؛ فمبادئ الإصلاح الديني كانت الثورة على سلطة الكنيسة، وإعطاء الإنسان حق الحكم الشخصي، وكان من آثار هذا الإصلاح تحرير العقول من العبودية، التي وضع نيرها رجال اللاهوت، وفصل الفلسفة عن الدين وجعلها علماً دنيوياً مستقلاً»^(١)، مما أدى إلى الفصل بين الدين والحياة، أي: الدين والعلم، ثم بين العلم والفلسفة، فصلاً لا رجعة فيه، مما كان له أكبر الأثر في اتجاهين متعارضين أحياناً، ومتشابهين في أخرى:

أولهما: ظهور حركة النهضة العلمية، تبعثها إشراق الفلسفة الحديثة، التي نتج عنها الثورة الصناعية؛ فقد شكل الفكر العقلي المحض، على يد الفيلسوف الفرنسي "ديكارت" (١٥٩٦ - ١٦٥٠م)، وأتباعه، ثم نقد هذا العقل بشقيه النظري والعملي على يد الفيلسوف الألماني "عمانويل كانت" (١٧٢٤ - ١٨٠٤م)، إلى جانب التيار التجريبي على يد "روجر بيكون" ثم "فرنسيس بيكون" (١٥٦١-١٦٢٦م)^(٢)، ثم الاتجاه الوقعي يسايره التيار المثالي.

فقد أنتجت هاتان الحركتان - أعني النهضة العلمية والإصلاح الديني -

(١) مبادئ الفلسفة، اس رابورت، (ص: ٨٣).

(٢) ينظر: قصة الفلسفة، ول ديورانت، (ص: ٧٠).



بتعاونهما عاملاً ثالثاً كان له أثر في تلوين الأفكار الحديثة بلون جديد، وتحويل فلسفة القرون الوسطى إلى الفلسفة الحديثة، وذلك العامل هو العلوم الطبيعية، فالعلوم الطبيعية هي التي هدت الفلسفة إلى الاستقلال في العمل، والدليل على ذلك أن الاستكشافات العظيمة الحديثة، التي وسعت نطاق الجغرافيا، والبحث العلمي، لما كانت تصحب رقي الفلسفة الحديثة، كان لا بد من أن يكون للعلوم الطبيعية، التي تختلف اختلافاً كبيراً عما كانت عليه في العصور القديمة، أثر كبير في هداية الفكر في العصور الحديثة؛ فكلما انفصلت الفلسفة عن الدين وكانت علماً كونياً مستقلاً، كانت مهمتها التي يجب أن تؤديها هي أن تبحث في علوم الطبيعة، وإلى هذه الغاية كانت تتجه كل أبحاث الفلسفة زمن النهضة، حتى إن شعارها كان لتكونن الفلسفة علماً طبيعياً^(١).

لقد كان موقف الفلسفة الحديثة في عالم الفكر، كموقف البروتستانتية في عالم الدين، كلٌّ طالِب بالإصلاح، وكلٌّ دعا إلى التغيير، وأصبح الحق في نظر الناس ليس ما اعتبر حقاً منذ قرون، ولا ما قال عليه فلان: إنه حق، سواء كان القائل أرسطو أو توماس أكويناس، أو غيرهما؛ إنما الحق ما بُرهن لي عليه واقتنعت بكونه حقاً، ويتميز هذا العصر بحرية الفكر واستقلاله، وبكسر القيود التي غلّه بها رجال الدين، فتداعت عقائد القرون الوسطى الجافة، ونُبتت آراؤها، وأهمل الجدل في عالم الغيب، فظهر الاتجاه الآخر^(٢).

ثانيهما: بزوغ نزعة الإلحاد، وظهور الفلسفات الإلحادية في العالم الغربي، في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر، وهذه نتيجة حتمية لمحاربة الدين كله، دون تفرقة بين حق وباطل، ودون اعتبار لوجود عالم الغيب بجوار عالم الشهادة.

(١) ينظر: مبادئ الفلسفة، (ص: ٨٣، ٨٤)، تمهيد للفلسفة، د. زقزوق، (ص: ٦٥).

(٢) ينظر: مبادئ الفلسفة، (ص: ٨٥، ٨٦).

ومع تعارض هذين الاتجاهين، إلا أنهما قد يجتمعان في الفكر العقلي أو التجريبي، الذي ينبذ معتقدات رجال الدين، وسلوكهم، فيرفض الدين كله، ويدعو إلى إعمال العقل النظري والعملي، كما ظهر ذلك جلياً عند فلاسفة وعلماء الإلحاد، من القرن الثامن عشر حتى يومنا هذا.

نتائج البحث:

وبعد أن انتهينا من بحثنا على نحو يرجى به القبول، نصل إلى النتائج الآتية:

١- تأثير الفلسفة الواضح في كل العصور، حتى في تلك العصور التي اضطهدت فيها؛ فإن طبيعة العقل تأبى الخضوع والخنوع دون أن تكشف عن وجه الحق، خصوصاً عندما تكون بعض عقائد الأديان متعارضة معه. تعارضاً صريحاً لا يمكن قبوله.

٢- سيطرة الكنيسة ورجالها على كل مجالات الحياة أدى في النهاية إلى نتيجة عكسية متعادلة؛ فبعد أن أقصت العقل، ووضعت في دائرة ضيقة لخدمتها فقط، جاء العقل ليقصّيها، ويجعلها في دائرة أضيق، وهي محيط الكنيسة ومعابدها فقط.

٣- كان لترجمة المنطق والفلسفة على أيدي العرب واليهود، وخصوصاً شروح ابن رشد لكتب أرسطو، اليد العليا، والأثر الأكبر في تغيير الفكر العقلي في أوروبا؛ فظهرت المدارس المختلفة التي تعتنق الرشدية أو تعارضها، وقام على إثر ذلك الجامعات في أوروبا.

٤- كان لمنطق أرسطو وفلسفته الغلبة والسيطرة، بعد طول محاربة من الكنيسة؛ لأنه قوة الحق فيه أمضى، فأصبح بعد ذلك المذهب الرسمي للكنيسة، لعلها تجذب أتباعه نحوها، ولكن فوران فلسفته في النهاية غمرتها بريح التغيير، حتى أطاحت بها من عليائها.



٥- لم تكن الفلسفة في العصر الوسيط بتلك القوة التي ظهرت في العصور السابقة واللاحقة لها، أو الموازية لها في الإسلام؛ ذلك أن سلطان الكنيسة منع رجال الفكر من إبداء آرائهم كاملة نحو عقيدتها، وما صُرح به كان لجرأة المفكرين في طرحها.

٦- تراجع بعض الفلاسفة عن آرائهم تحت ضغط الكنيسة، دون اقتناع منهم بحقيقتها، ولكن لخوفهم من المحاكمة والاضطهاد، والاتهام بالهرطقة والزندقة، والحرق على ذلك.

٧- أدى الصراع في النهاية بين رجال الكنيسة ورجال الفكر إلى طرح وتنحية الدين جانبًا، فانفصل الدين عن الحياة، ثم انفصلت الفلسفة نفسها عن العلم، ثم جرت محاولات لإبدال العلم محل الدين؛ مما أدى لظهور فلسفات الإلحاد، وسيطرتها فترة من الزمن.

٨- لم تكن كل الانتقادات الموجهة للعقائد الكنيسة صحيحة؛ بل كان بعضها كذلك، كالتثليث، والخطئة الأصلية، وصكوك الغفران... الخ، وبعضها خرج عن الحق، كالقول بقدم العالم، ونظرية الفيض، وإنكار الجنة والنار ورمزيتهما... الخ.

٩- كان لرجال ومدارس النقد الأثر الأكبر في حركة النهضة، التي شملت كل العلوم والاتجاهات؛ حيث نجحت في تقوقع الكنيسة ورجالها في داخلها؛ لتنتقل الفلسفة بجميع جوانبها: العقلية، والعملية، والنقدية، والواقعية، والمثالية؛ كي تنهض تلك النهضة العلمية التكنولوجية في عصرنا الحديث.

١٠- يعد العصر الوسيط مع الفلسفة الإسلامية، المعبر الذي انطلقت منه الفلسفة إلى عصر النهضة، ثم العصر الحديث؛ لأن الفلسفة عمومًا لا تعرف الانقطاع، بل التواصل الدائم؛ بحيث ينهل اللاحق من السابق، ثم يبني عليه، وهكذا دواليك.



فهرس المراجع

- (١) أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى، د. زينب محمود الخضيرى، الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ب ت، (ص ١٠٥).
- (٢) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، ط/ دار نهضة مصر، ط/ ١١، ٢٠١٢م.
- (٣) تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ط/ دار العالم العربي، ط/ ١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (٤) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠م.
- (٥) تاريخ الفلسفة من أقدم عصورها إلى الآن، حنا أسعد فهمي، تقديم محمد فريد وجدي، طبع بالمطبعة اليوسفية، عني بنشرها: يوسف توما البوستاتي، ط/ ١، ١٩٢١م.
- (٦) تاريخ أوربا في العصور الوسطى، موريس يشوب، ترجمة: علي السيد علي، الناشر: المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ط/ ١، ٢٠٠٥م.
- (٧) تراث العصور الوسطى، مجموعة بحوث أشرف على تحريرها: ج. كرامب، إ. جاكوب، ترجمة: محمد بدران - محمد مصطفى زيادة، الناشر: مجلة سجل العرب، ١٩٦٥م.
- (٨) الجانب المظلم في التاريخ المسيحي، هيلين إيليربي، ترجمه وقدم له: د. سهيل زكار، الناشر: دار قتيبة، - دمشق - سوريا، ط/ ١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- (٩) حكمة الغرب، برتراند رسل، ترجمة: د. فؤاد زكريا، ط/ عالم المعرفة، عدد فبراير ١٩٨٣م.
- (١٠) دراسات فلسفية في الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، د. حسن حنفي، الناشر: مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠م.
- (١١) دراسات في فلسفة العصور الوسطى، د. ماهر عبد القادر محمد، د. حربي عباس عطيتو، الناشر: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٠م.



- ١٢) دروس في تاريخ الفلسفة، د. إبراهيم مدكور، يوسف كرم، ط/ المطبعة الأميرية - القاهرة - ١٩٤٤ م.
- ١٣) روح الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ت/ د. إمام عبد الفتاح إمام، ط/ دار الثقافة، ط/ ٢، سنة ١٩٨٢ م.
- ١٤) الفارابي في العالم الإسلامي وفي أوروبا بمناسبة مرور ألف عام على وفاته، ضياء الدخيلي، مجلة الرسالة - العدد/ ٩٢٧، موقع: ويكي مصدر، رابط المجلة والموضوع: <https://ar.wikisource.org/wiki/>
- ١٥) فكرة الحتمية عند المؤلهين رسالة دكتوراه للباحث، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بطنطا، ٢٠٠٦ م.
- ١٦) الفلسفة الإسلامية في المغرب، د. محمد غلاب، ط/ جمعية الثقافة الإسلامية، ط/ ١، ب ت.
- ١٧) فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي، ط/ وكالة المطبوعات - الكويت، دار القلم - بيروت - لبنان، ط/ ٣، سنة ١٩٧٩ م.
- ١٨) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة: محمد بدران، ط/ مكتبة الأسرة، سنة ٢٠٠١ م.
- ١٩) قصة الفلسفة اليونانية، زكي نجيب محمود، أحمد أمين، الناشر: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٨ م، ب ط.
- ٢٠) قصة الفلسفة، ول ديورانت، ترجمه وعلق عليه أكرم مؤمن، ط/ مكتبة ابن سينا - القاهرة - ٢٠١٦ م.
- ٢١) القضاء والقدر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ)، ت/ محمد بن عبد الله آل عامر، ط/ مكتبة العبيكان - الرياض، السعودية، ط/ ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٢٢) اللائى النفيسة في شرح طقوس ومعتقدات الكنيسة، القمص: يوحنا سلامة، الناشر: مكتبة مار جرجس، شبرا - مصر - .



نقد الدين في العصر الوسيط

العدد (١٤)

- ٢٣) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، ط/ مكتبة الإيمان بالمنصورة، ب ت.
- ٢٤) مبادئ الفلسفة، ا. س، رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، الناشر: شركة نوابغ الفكر، ط/١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ٢٥) مدخل إلى العقيدة المسيحية، كوستي بندلي، ومجموعة من المؤلفين، الناشر: منشورات النور، ط/٣ - بيروت - .
- ٢٦) مشكلة الفلسفة، د. زكريا إبراهيم، الناشر: مكتبة مصر - الفجالة - ب ت.
- ٢٧) معجم أعلام المورد، منير البعلبكي، رمزي البعلبكي، ط/ دار العلم للملايين، - بيروت - ط/١، ١٩٩٢م.
- ٢٨) معجم اللاهوت الكاثوليكي، كارل راهنز، هربرت فورغو يملر، ترجمة المطران عبده خليفة، ط/ دار المشرق - بيروت - ١٩٨٦م.
- ٢٩) موسوعة أعلام الفلسفة، موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب مجموعة من المؤلفين، قدم له الرئيس / شارل حلو، إعداد: روني إيلي ألفا، مراجعة د. جورج نخل، ط/ دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٣٠) موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط/١، ١٩٨٤م.
- ٣١) موسوعة عارف، <https://3arf.org/wiki/>.
- ٣٢) موسوعة علم اللاهوت، القمص ميخائيل مينا تعليق: دياكون ميخائيل مكس إسكندر، ط/ مكتبة المحبة ٢٠٠٢م.
- ٣٣) نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، د. حسن حنفي حسنين، ط/ مكتبة الأنجلو المصرية، ط/٢، ١٩٧٨م.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٠	مقدمة
٢٨٣	مداخل
٢٨٦	المبحث الأول: بداية حركة النقد وأسبابها
٢٨٦	المطلب الأول: بداية التفلسف وحركة النقد
٢٩٣	المطلب الثاني: أسباب نقد الدين
٣٠٤	المبحث الثاني: رجال النقد في العصر الوسيط
٣٠٥	المطلب الأول: جون سكوت أريجين
٣١٩	المطلب الثاني: بيرانجيه التوري
٣٢٢	المطلب الثالث: روسلان
٣٢٧	المطلب الرابع: بطرس أبيلارد
٣٤١	المبحث الثالث: مدارس النقد
٣٤١	المطلب الأول: مدرسة شارتر
٣٥١	المطلب الثاني: الرشدية اللاتينية
٣٦٣	المطلب الثالث: الاسمية الباريسية
٣٦٨	نتائج البحث
٣٧٠	ثبت المراجع
٣٧٣	فهرس الموضوعات