قضية التوفيق
بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط
القديس "توما الإكويني" نموذجاً

إعداد الدكتور

أحمد سيد يونس عويس

مدرس العقيدة والفلسفة- كلية أصول الدين - القاهرة

قضية التوفيق بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط القديس "توما الإكويني" نموذجًا

أحمد سيد يونس عويس.

قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.

البريد الإلكتروني: younisahmedyounis01@gmail.com

الملخص:

إن الناظر في تاريخ العصور الوسطى المسيحية يجد أن بعض المفكرين قد وصموها بوصمة الظلام الدامس من الناحية الاجتماعية، أو الفكرية، أو الدينية، وهى وإن كان فيها بعض ما ذكروه إلا أنها لم تخل من نشاطات فكرية فلسفية ملموسة، نجد أبرزها في اهتمام فلاسفتها بقضية التوفيق بين الدين والفلسفة، وتحديد العلاقة بينهما ؛ فجاءت هذه الدراسة لتلقي الضوء على فترة من أهم فترات التوفيق بين الدين والفلسفة ، ألا وهو العصر الوسيط ، وتلقي الضوء على أهمِّ ملامح فلسفة ذاك العصر، وخصوصًا عند القديس توما الإكويني، وما هي أبرز نقاط التوفيق بين الفلسفة والدين عنده، وقد تكوَّن البحث من مقدمةٍ، وثلاثة مباحث: المبحث الأول: علاقة الدين بالفلسفة، والمبحث الثاني: أهم ملامح فلسفة العصر الوسيط، والمبحث الثالث: التوفيق بين الدين والفلسفة عند توما الإكويني، وخاتمةٍ: فيها أهم ما توصل إليه هذا البحث من نتائج، وتوصيات، وأهم المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات

المنهج: اتبعتُ في هذا البحث المنهج (الاستقرائي – الوصفي– التحليلي – النقدي)

النتائج: من أهمِّ النتائج: يعتبر القديس توما الإكويني قمَّة الفلسفة المدرسية في أواخر العصر الوسيط ، كما كانت فلسفته هى الجامعة لكل المحاولات الفلسفية السابقة عليه من حيث الاعتماد على الأفكار الأرسطية في عرض حقائق الديانة المسيحية، فهي محاولة قائمة على الأصالة، داعية في الوقت ذاته إلى التجديد، كما كان الإكويني جريئًا في عرض أفكاره الفلسفية، وأراد من الفلسفة أن تقدم للمجتمع حلولًا مبتكرة دون معارضة الإيمان، بما دعا إليه من استقلالية كلًا منهما منهجًا، وتوافق كلًا منهمًا مقصدًا.

التوصيات: الاهتمام بقضية التوفيق بين الدين والفلسفة، عن طريق رصدها، ورصد محاولات رجالها على مر العصور؛ بغية دفع الخلاف الذي أنشأه البعض بين الدين والفلسفة، كذلك الاهتمام بالأبحاث الفلسفية عمومًا، وتبسيطها، وتقريبها إلى الأذهان قدر الإمكان، وتوظيفها بما يخدم العقيدة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: التوفيق، الدين، الفلسفة، توما الإكويني.

The issue of reconciling religion and philosophy in the Middle Ages Saint "Thomas Aquinas" as a model

Ahmed Syed Younis Owais .

Department of doctrine and Philosophy، Faculty of theology، Cairo، Al-Azhar University، Egypt.

E-mail address: younisahmedyounis01@gmail.com

Abstract :

The beholder in the history of the Christian Middle Ages finds that some thinkers have stigmatized it with the stigma of total darkness in terms of social، intellectual، or religious، and although some of what they mentioned، but it was not devoid of intellectual and philosophical activities concrete، we find the most prominent in the interest of its philosophers to reconcile religion and philosophy ، and determine the relationship between them; this study came to shed light on one of the most important periods of reconciliation between religion and philosophy ، namely the middle age، and shed light on the most important features of the philosophy of that era، especially when St. Thomas Aquinas، and what are the most prominent points of reconciliation between philosophy and religion، and may be research from an introduction، and three detectives: the first topic: The relationship of religion with philosophy، the second topic: the most important features of the philosophy of the Middle Ages، and the third topic: reconciling religion and philosophy when Thomas Aquinas، and conclusion: the most important findings of this research from the results، recommendations، and the most important sources and references، and the index of topics

Method: this research followed the method (inductive-descriptive - analytical-critical)

Results: one of the most important results: St. Thomas Aquinas is considered the pinnacle of Scholastic philosophy in the late Middle Ages، as his philosophy was the University of all previous philosophical attempts in terms of relying on Aristotelian ideas in presenting the facts of the Christian religion، it is an attempt based on originality، calling at the same time to renewal، as Aquinas was bold in presenting his philosophical ideas، and wanted philosophy to provide society with innovative solutions without opposing the faith، with what he called the independence of both approaches، and the compatibility of both destinations.

Recommendations: attention to the issue of reconciliation between religion and philosophy، by monitoring it، and monitoring the attempts of its men throughout the ages; in order to push the dispute created by some between religion and philosophy، as well as interest in Philosophical Research in general، and simplify it، and bring it closer to the mind as much as possible، and employ it to serve the Islamic faith .

Keywords: reconciliation، religion، philosophy، Thomas Aquinas.

بسم الله الرحمن الرحيم

قضية التوفيق بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط

القديس "توما الإكويني" نموذجًا

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، حمدًا يوافي نعمه، ويكافئ مزيده، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين، اللهم علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وارزقنا الإخلاص لوجهك الكريم، وبعد:

فإن العقل الإنساني نعمة عظيمة ، ومنَّة كريمة وهبها الله تعالى للإنسان؛ ليتعرف عليه، ويعبده، وليعمر بهذا العقل الأرض على هدي الرسالات السماوية، وقد امتاز الإنسان بهذه النعمة العظيمة، وتفرَّد بها عن بقية المخلوقات، ولتحقيق هذا التميُّز والتفرُّد جعل الله لهذا العقل وظيفة يقوم بها، إلا وهى مهمة التفكر في الكون، وتدبر آياته، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾[1] وإذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فإن محاولة تعطيله عن هذه المهمة يعد تعطيلًا للحكمة التي أرادها الله من خلق العقل، ويعد في الوقت ذاته إهدارًا لهذه القيمة الكبيرة، والمنحة العظيمة، ولهذا كانت دعوة القرآن الكريم الإنسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل، أو التأجيل، وهكذا يجعل الإسلام التفكير واجبًا مقررًا، وفريضة إسلامية، ويعد التفكير الفلسفي

---

(1) سورة يونس. الآية ١٠١ .

نوع من أنواع الفكر الإنساني التي ما رفضها الإسلام يومًا، فالإسلام بتعاليمه السمحة يستطيع أن يواجه أي ثقافة فكرية، أو أنشطة فلسفية، بل ويتوافق معها طالما أنها لا تتعارض مع أصوله في شيء، ولم يحدث أن وقف الإسلام يومًا عقبة تجاه أى نوع من أنواع البحوث الفكرية ، بل كان الإسلام دائمًا وراء كل إنجاز حققه العلماء المسلمون في أي مجال من مجلات الفكر الإنساني، وبخاصة الفكر الفلسفي، فقد ازدانت الحضارة الإسلامية بأعلام من ألمع المفكرين في المجال الفلسفي الذين حاولوا، بل ووفقوا إلى حد كبير أن يجمعوا بين الإذعان لمنطق العقل، والإيمان العميق بوحي الدين، وأكدوا أنه من الممكن أن يكون الإنسان فيلسوفًا مبدعًا مع وفائه لعقيدته الدينية ،وإيمانه بواجباتها المقدسة، فإن في ذلك إمكان الجمع بين التفلسف الصادق، والتديُّن العميق، وكان هذا الجمع والتوفيق هو مناط الابتكار في مجال الفلسفة الإسلامية، ولم تكن هذه المحاولات خاصة بعلماء الإسلام فقط، بل وُفق إليها بعض فلاسفة الغرب، وخاصة فلاسفة العصر الوسيط التي جاءت محاولاتهم الفلسفية تعبيراً عن هذا التوفيق عند أكثر من فيلسوف ، وانطلاقًا من هذا كله جاء هذا البحث ليلقي الضوء على إحدى هذه المحاولات الجادة للتوفيق بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط، فجاء هذا البحث تحت هذا العنوان" قضية التوفيق بين الدين والفلسفة في العصر الوسيط" القديس توما الإكويني "نموذجًا"

أولاً : أهمية الموضوع :

تتجلى أهمية هذا الموضوع من خلال أنه شغل حيزًا كبيرًا من تفكير الفلاسفة في كل عصر من عصور الفلسفة سواءً كانت قديمة، أو وسيطة، أو حديثة؛ فقد بدأ اليونان بحوثهم الفلسفية في بداية أمرهم مدفوعين بلذة

البحث، مولعين بلذة جمال المعرفة في ذاتها، ثم ما لبثت أن تغيَّر البحث الفلسفي عندهم للوصول إلى غاية أعظم، ألا وهى معرفة قواعد الأخلاق، والبرهنة على تعاليم الدين، "فما أن جاءت العصور الوسطي بما لها من خصائص، ومميزات تبرز أهمها في كونها أرادت أن تكمل الإيمان عن طريق العقل، أو تكمل العقل عن طريق الإيمان، حتى أصبح إفراد هذه القضية عند كل فيلسوف ببحث مستقل أمرًا ملحًا تفرضه حقيقة البحث الفلسفي في ذاك العصر، فقد حاول فلاسفة ذاك العصر إلى جانب إيمانهم بالمعتقدات الدينية أن يعبروا عن هذه المعتقدات بطريقة عقلية، علاوة على أن فلسفة ذاك العصر هى فلسفة ترتبط ارتباطًا وثيقا بالدين المسيحي، وتنظر إلى الوحي المسيحي باعتباره عاملًا لا غني للعقل عنه"[1]، "كل ذلك أدى إلى استخدام الفلسفة كأداة للتوفيق بينها وبين النقل– أو بين الحكمة والشريعة كما يصورها فلاسفة المسلمين–، وارتأى بعض فلاسفة العصور الوسطى أن الإيمان يسبق التعقل، ويساعد عليه، فالقديس "أوغسطين" مثلًا يري: أن العقل وإن كان ينشد الإيمان ،إلا أن الإيمان من جهة أخري يسبق العقل؛ لأن الإيمان هو الحق ، والعقل يسعي للحق؛ بغية تعقله، فأنَّى للعقل أن يسبق الإيمان!! غير أن هذه الحقيقة في ذاتها في حاجة أيضًا إلى العقل؛ كي يكشف عنها، ويبين لنا أهميتها، وقيمتها، وهو الذي ردد دائمًا مقولة" آمن كى تتعقل" فالإيمان يجعل العقل أقدر علي كشف الحقيقة، وأكثر تهيؤًا لقبولها، كذلك يرى القديس "أنسلم" أن الإيمان ضروريٌ للعقل،

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي. ص ٥. الناشر دار القلم بيروت. ط٣. ١٩٧٩م، الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. ص ٤. ط.دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ط.١. ١٩٩٣م. بتصرف يسير.

وشرط لصحة تفكيره، فيجب على الإنسان أن يؤمن كي يتعقل، حتي يتعقل ما يؤمن، إلى أن جاء القديس "توما الأكويني" والذي بالرغم من تمييزه في مجال المعرفة بين ميدان العقل، وميدان الإيمان، إلا أنه يري أن وظيفة العقل هى تهيئة النظر ليقودنا إلى الإيمان المطلق بالله، ومعرفة الله معرفة حقة"[1]، وحتي عند مجيء عصر الفلسفة الحديثة، والتي كان من أشهر رجالها "ديكارت" كانت آراؤه الفلسفية تناصر الإيمان، وتدعو إليه؛ لأنه اليقين الذي بذل جهده في الوصول إليه، فهى بلا شك قضية قديمة حديثة، ملحَّة في الحديث عنها، خاصة في مثل هذا العصر الذي شوهت فيه صورة الفلسفة، وادعي بعض العوام والمتشددين أن الفلسفة لا علاقة لها بالدين، وأنها داعية إلى الإلحاد.

ثانياً: أسباب اختيار الموضوع.

وكان مما دفعني إلى اختيار هذا الموضوع بعض الأمور:

أولها : أن حملة الدين – وخاصة أهل الفلسفة منهم – لن يستطيعوا نشره ، والقيام بأمانة حمل تبليغ رسالته للعالمين علي الوجه الصحيح مالم يكونوا ملمين بأهم القضايا الفلسفية التي تثار علي الساحة الفكرية الفلسفية، والتي تعد هذه القضية من أهمها.

ثانيها: أن فلاسفة العصور الوسطى وإن كانت بعض قضاياهم ومسائلهم الفلسفية التي تناولوها بالشرح والتحليل كالحديث عن الله، وصفاته، وإثبات وجوده، والمعرفة، والنفس تجري في إطار التقليد لآراء الغير، إلا أن القديس

---

(1) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. ص ٨. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط.١ .١٩٩٣م. عدد الأجزاء ١. بتصرف يسير.

توما الإكويني لم يكن مقلدًا في مثل هذه القضايا كغيره، فهو عندما يشرح كتب أرسطو ربما يشرحها شرحًا مخالفًا لحقيقة النص، وليس معنى ذلك أنه أخطأ في فهم نص أرسطو-كما سنرى- ، وإنما الواقع أنه فعل ذلك عن عمد؛ لتحقيق غرض في نفسه، ألا وهو تكييف فلسفة أرسطو لتتفق والعقيدة المسيحية، وهذه الشروح تكاد أن تعبر عن المذهب التوماري الصرف.

ثالثها: إن فلسفة توما الإكويني تواكب الإيمان بالدين، وتنصر العقيدة، لا في جوهر فلسفته، ولكن من منهجها، ومسلكها، فليست الفلسفة واللاهوت عنده نقيضين، ولكنهما في حقيقة الأمر خطوتين متتابعتين يكمل أحدهما الآخر في تحصيل المعرفة.

رابعها: إن توما الإكويني قد تأثَّر بمن كان قبله، وكان كبير التأثير فيمن جاء بعده، فلابد من تمحيص فلسفته، ومعرفة مالها، وما عليها.

ثالثاً: المنهج المتَّبع في البحث.

وقد سلكت منهجًا في البحث يتلخص في الآتي:

- المنهج التاريخي الذي يهتم بسرد الوقائع التاريخية، والأحداث الزمنية فيما يتعلق بترجمة الأعلام، وحياتهم، وعصرهم، ومؤلفاتهم، وما إلى ذلك.

- المنهج الوصفي فيما يتعلق بنقل الآراء ، وأدلَّتها من كتب أصحابها، ودون تدخل في النص ، اللهم إلا باختصار، أو تصرُّف يسير، منبِّهًا إلى ذلك في الحاشية.

- المنهج التحليلي فيما يتعلق بالتحليل، أو التعقيب على آراء القديس "توما الإكويني"، أو آراء غيره من الفلاسفة ممن تعرض البحث لدراسة آرائهم، وبيان مدى الصواب أو الخطأ فيها.

رابعاً: خطة البحث:

هذا البحث مقسم إلى: مقدمةٍ، وثلاثة مباحث، وخاتمةٍ:-

فأما المقدمة فقد ذكرت فيها: أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره، والمنهج المتَّبع في البحث ، وأما المباحث فهى:-

المبحث الأول: حقيقة الدين والفلسفة، والعلاقة بينهما.

المبحث الثاني: أهم ملامح فلسفة العصر الوسيط.

المبحث الثالث: التوفيق بين الدين والفلسفة عند توما الإكويني.

وأما الخاتمة: فقد تحدثت فيها عن أهم النتائج، والتوصيات المستَخلَصة من البحث، ثم ذيّلتُ البحث بفهرس المصادر، والمراجع، وفهرس الموضوعات، وأسألُه – تعالى- أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم.

المبحث الأول:

حقيقة الدين والفلسفة، والعلاقة بينهما.

تمهيد:

لقد أكَّد الإسلام تأكيدًا صريحًا علي استخدام العقل، وعدم حجب نور المعارف عنه ، وأمر بفتح نوافذ هذا العقل أمام التدبُّر، والتفكُّر في كون الله، وآياته ؛ ذلك لأن جوهر تميُّز الإنسان إنما هو عقله، هذا العقل الذي وصفه حجة الإسلام "الغزالي"[١] بقوله: " والعقل أنموذج من نور الله"[٢] فعدم إعمال هذا العقل فيما قدِّر له إهمال من المخلوق لما أراد منه الخالق.

ومن سماحة الإسلام أن شجَّع أهله على الاجتهاد، والاستنباط، والتجديد، وطمأنهم بأن للمصيب أجران، وللمخطئ أجر، وعلى أساس من هذا الاجتهاد قامت المدارس العلمية سواء كانت فقهية، أم كلامية، أم فلسفية ،

---

(١) الغزالي(٤٥٠ – ٥٠٥ هـ = ١٠٥٨ – ١١١١ م)
محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، من أكبر علماء الكلام، وله في التصوف والفلسفة باع عظيم، له نحو مئتي مصنف، مولده ووفاته في (قصبة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور، ثم إلى بغداد، فالحجاز، فبلاد الشام، فمصر، وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف، من كتبه: (إحياء علوم الدين– ط)، و(تهافت الفلاسفة– ط) و(الاقتصاد في الاعتقاد– ط)و(محك النظر –ط)و(معارج القدس في أحوال النفس–خ) و(مقاصد الفلاسفة– ط) و(المضنون به على غير أهله–ط)، و(المنقذ من الضلال–ط) وغيرها/ الأعلام. للزركلي(٧/ ٢٢).

(٢) مشكاة الأنوار. الغزالي. ص ٢٨٩. ضمن مجموعة رسائل للإمام الغزالي . تحقيق إبراهيم أمين محمد .ط المكتبة التوفيقية. بدون.

"والفلاسفة كغيرهم من سائر الناس يجتهدون في فنِّهم الخاص، فيخطئون، ويصيبون، ويختلفون، ويتناقضون"[1] ونحن بلا شك على قناعة تامة بحقائق هذا الدين ومقرراته، ولكن هل تغني القناعة بهذه الحقائق عن الرغبة في مدارسة الفلسفات التي تؤيد، أو تعارض هذه الحقائق؟

قبل أن نجيب على هذا التساؤل يجب علينا أن نعرِّف بشيء من الاختصار كلًا من الدين والفلسفة، ثم ننتقل بعد ذلك إلى تحديد العلاقة بينهما.

أولًا : تعريف الدين

"ترجع كلمة الدين في اللغة إلى الفعل الماضي دان، **وهو إما يأتي متعديًا بنفسه،** فيقال:(دانه) بمعني ملكه، وحكمه، وقهره، وحاسبه، وقضى في شأنه، وجازاه، وكافأه، وحاسبه ومنه قوله تعالى:﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[2] أى يوم الجزاء، والحساب، فيقال: فلان دان فلانًا بمعنى أخضعه لإرادته، ويُفهم من هذه الصياغة أن هناك إرادة سيادية، قاهرة تسلط بها صاحبها على غيره فأخضعه له.

ويأتي متعديًا باللام كأن يقال:" فلان دان لفلان بمعنى: إنه قد خضع له، وأطاعه، ويفهم من هذا الاستعمال أننا أمام إرادة قد خضعت لغيرها، وأصبحت تابعة لا متبوعة، مأمورة لا آمرة، وواضح أن هذا المعنى الثاني ملازم للمعنى الأول.

([1])إنك على الحق المبين. مجسن حسين عبد الله العواجي. ص٢٠٢.مكتبة العبيكان. الرياض. ط. الأولى٢٠١٦م .

([2]) سورة الفاتحة الآية ٤.

ويأتي أيضًا متعديًا بالباء، كأن يقال فلان دان بكذا بمعنى تعلَّق به، واعتقده، واتخذه دينًا، ومذهبًا، فالدين على هذا هو: المذهب، أوالطريقة التي يسير عليها المرء نظريًا، أو عمليًا، ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع للاستعمالين الأولين؛ لأن العقيدة التي يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها، ويلزمه اتباعها"[1] "وهذه الأصول اللغوية لكلمة الدين تسلمنا في النهاية إلى معنى متكامل تظهر فيه هذه الإرادة العليا المسيطرة، وتظهر فيه أيضًا هذه الإرادة الدنيا الخاضعة، والتابعة، ويظهر فيه هذا النظام الذي يحدد طبيعة العلاقة بين التابع، والمتبوع"[2]

وجملة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب "تشير إلى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر، ويخضع له، فإذا وُصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادًا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا ،وسلطانًا، وحكمًا، وإلزامًا، وإذا نظرنا إلى الرباط الجامع بينهما كانت هى الدستور المنظم لتلك العلاقة، أو المظهر التي يعبر عنها"[3]

التعريف الاصطلاحي: تعددت التعريفات الاصطلاحية لكلمة الدين لكننا سنقف على تعريف لا تخرج عنه جملة التعريفات الكثيرة للدين، وهو: "وَضْعٌ إِلَهِيٌّ سَائِقٌ لِذَوِي الْعُقُولِ السَّلِيمَةِ بِاخْتِيَارِهِمْ إِلَى الصلاح فِي الْحَالِ ، والفلاح

---

(1) الدين . د. محمد عبد الله دراز .ص ٣٠،٣١ ط. دار القلم . الكويت.١٩٥٢م. بتصرف.

(2) نظرات في الديانات الشرقية . د/طه الدسوقي حبيشي ، د جمال الدين حسين عفيفي، د عبد الله محي الدين عزب. ص ١٢. طبعة ٢٠٢٠.

(3) الدين . الدكتور محمد عبد الله دراز .ص ٣١. بتصرف يسير.

فِي الْمَآلِ، ويمكن تلخيصه بأن نقول: وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك، والمعاملات"[١]

ثانيًا: تعريف كلمة فلسفة

نعلم جميعًا أن كلمة فلسفة هى كلمة يونانية الأصل، ولم يشأ العرب أن يستبدلوها بكلمة أخرى ، بل استبقوا الأصل اليوناني بعد أن أخضعوه للنطق العربي، ومنه أُخذ الفعل تفلسف، ومشتقاته، ومصطلح فلسفة في اليونانية مركب من كلمتين:(فيلو، سوفيا) بمعني محبة الحكمة، والحكمة هى: المعرفة التي نسعى لطلبها، والحصول عليها، فنحن إذًا لسنا حكماء، وإنما نحن طلّاب الحكمة، ومحبوها أى فلاسفة، وإذا كان لفظ الفلسفة قد نشأ في المحيط اليوناني فليس معنى ذلك أن التفكير الفلسفي كان وقفًا عليهم دون غيرهم، فالتفكير الفلسفي لم يكن في يوم من الأيام وقفًا على أمَّة دون أمَّة، وإنما كان وسيظل حقًا من حقوق الإنسان، لا شأن له بخطوط الطول، أو دوائر العرض، ولا علاقة له بمسائل الجنس، أو اللون، أو الدين[٢]

التعريف الاصطلاحي للفلسفة: تعددت التعريفات الاصطلاحية للفلسفة، على حسب كل عصر، واتجاهه البحثي في الفلسفة، فقد كانت الفلسفة تعني عند قدماء اليونان: العمل المنهجي للفكر، الذي ينبغي أن يؤدي إلى معرفة الوجود، أوهي: علم الموجودات بعللها الأولى، وقد عرَّفها "الكندي"[٣] بقوله:

---

(١) المصدر السابق .ص ٣٣.بتصرف يسير.

(٢) تمهيد للفلسفة. أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق. ص٣٧ وما بعدها. ط دار المعارف. القاهرة. ط الخامسة. ١٩٩٤م. بتصرف يسير.

(٣) الكندي(١٨٥-٢٥٢هـ= ٨٠١- ٨٦٤ م)

==

"علم الأشياء بحقائقها بقدر الطاقة الإنسانية، واعتبر الفلسفة الأولى التي هى علم الحق الأول–الذي هو علَّة كل حق– أشرف أنواع الفلسفة، وأعلاها مرتبة"[1]، وعرَّفها الفارابي[2] بقوله: الفلسفة جوهرها وماهيتها إنها العلم بالموجودات بما هى موجودة، ويرى أن الفلسفة على الحقيقة هى القسم

==

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي الفيلسوف، من أمراء بني كندة، ولد في البصرة، ثم سكن بغداد، وكان فيها من المكرَّمين لدى الخلفاء من المأمون إلى المتوكل، واشتغل الكندي بترجمة الكتب اليونانية إلى العربية، وبتأليف كتب في الفلسفة، والرياضيات، والطب، والهيئة أي الفلك ، وعدد مؤلفاته حوالي ٢٦٥ كتابًا ورسالة ، قد كان الكندي أوحد عصره في الترجمة، وفنون الآداب وشهرته تغني عن الإطناب، وكان أبوه إسحاق أميرًا على الكوفة للمهدي، والرشيد ، وكان عالمًا بالطب، والمنطق، والفلسفة، وقد اختلف الباحثون حول تاريخ ميلاده، وتاريخ وفاته والأشهر هو ما ذُكر/ الكندي فيلسوف العرب. أحمد فؤاد الأهواني. ص ٢٥.ط المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. ط ٢٠٠٣.بتصرف.

(1) تمهيد للفلسفة. أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق. ص٤٤.

(2) الفارابي (٢٦٠ – ٣٣٩ هـ = ٨٧٤ – ٩٥٠ م)

محمد بن محمد بن طرخان ، أبو نصر الفارابي، أكبر فلاسفة المسلمين ، ولد في فاراب ، وانتقل إلى بغداد، فنشأ فيها، وألَّف بها أكثر كتبه، ثم رحل إلى مصر، والشام، وعُرف بالمعلم الثاني؛ لشرحه مؤلفات أرسطو (المعلم الأول)، له نحو مئة كتاب، منها: (الفصوص– ط) ، و(إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها– ط) و(آراء أهل المدينة الفاضلة–ط) و(مبادئ الموجودات)و(أغراض ما بعد الطبيعة–خ) و(السياسة المدنية–خ) وغيرها/ الأعلام للزركلي (٧/ ٢٠).

الإلهي– وهو في ذلك لا يبعد عن سلفه الكندي– فترى الفارابي يؤكد ذلك قائلًا: أن الحكمة هى معرفة الوجود الحق"[١]

أما في العصر الحديث فقد اتسع مفهوم محبة الحكمة، "فلم يقصد بالحكمة التحوُّط في تدبير الأمور فحسب، بل قصد منه معرفة كاملة لكل ما يستطيع الإنسان أن يعرفه، إما لتدبير حياته، أو لحفظ صحته، أو لاكتشاف الفنون جميعًا، والمعرفة التي يتوصل بها إلى معرفة هذه الغايات لابد أن تكون مستنبطة من العلل الأولى"[٢]

وأيا ما كان من كثرة تعريفات الفلسفة إلا أنها تجتمع في نهايتها على أن الفلسفة بحث عقلي، منظم ، حرٌّ يبحث في أصل الوجود، وغايته، يهدف بذلك إلى سعادة الإنسان.

ثالثًا: تحديد العلاقة بين الدين والفلسفة

إن واجبنا في نشر العقيدة وتثبيتها في نفوس وعقول كثير من الشباب الذين قرأوا في أنواع من الفلسفات، واطلعوا على بعض اعتراضات أهلها علي بعض هذه الحقائق الدينية، وكادوا يفتتنون بها ، أن نوجههم إلى فهم حقائق هذا الدين جنبًا إلي جنب مع حقائق الفلسفة في شكل توأمة صورها الإمام ابن رشد[٣] قائلًا:" والحكمة صاحبة الشريعة، والأخت الرضيعة ،

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. مصطفي عبد الرازق. ص٧٩.تقديم محمد حلمي عبد الوهاب.ط دار الكتاب المصري. القاهرة ط ٢٠١١.

(٢) تمهيد للفلسفة. أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق. ص٤٧.

(٣) ابن رشد (٥٢٠ – ٥٩٥ هـ = ١١٢٦ – ١١٩٨ م)

==

وهما المصطحبتان بالطبع، والمتحابتان بالجوهر والغريزة"[١] ونحن إذ ندعوا إلى هذه التوأمة، ونؤكدها فذلك؛ لأننا على قناعة تامة بالعقل، ودوره الفعال في تعقُّل حقائق الدين بقدر الإمكان؛ لأنه "إذا كانت هذه الشريعة حقًا، وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه، ويشهد له"[٢]

ولا يؤدي النظر الصريح إلى مخالفة النص الصحيح ، فالعقل أثر من آثار الله وكذلك الدين، وآثار الله لا يناقض بعضها بعضًا، يقول حجة الإسلام الإمام "الغزالي"[٣]:" اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يُتبين إلا بالعقل، فالعقل كالأس(كالأساس)، والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس، وأيضًا فالعقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج، ولن يغني

==

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو، وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابًا، منها: " فلسفة ابن رشد–ط "، و"التحصيل" في اختلاف مذاهب العلماء،" فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، و"تهافت التهافت" في الرد على الإمام الغزالي، وغيرها /الأعلام . خير الدين الزركلي(٣١٨/٥) .الناشر : دار العلم للملايين. ط. الخامسة عشر. ٢٠٠٢ م.

(١) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. أبو الوليد بن رشد. ص ٦٧. تحقيق محمد عمارة . ط دار المعارف. القاهرة . ط الثالثة.

(٢) المصدر السابق. ص ٣١.

(٣) سبقت ترجمته ص ٦.

الشعاع ما لم يكن بصر، فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضدان، بل متحدان"[١]

ولتأكيد هذا التعاضد، والاتحاد "رأينا فلاسفة الإسلام يتجهون في فلسفتهم إلى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة، وقد اتخذ التوفيق لديهم صورًا عديدة؛ فلقد ركز ابن مسكويه[٢] في تعريفه للفلسفة على الغاية منها، فقال إن غاية الأخلاق- وهى فرع من فروع الفلسفة- تتفق مع غاية الدين؛ من حيث إن كلًا منهما يهدف إلى سعادة الإنسان، أما الفارابي[٣] فقد رأي أن موضوعات الدين والفلسفة واحدة؛ لأن كليهما يعطي المبادئ القصوى للموجودات، فهما يعطيان علم المبدأ الأول ، والسبب الأول للموجودات، ويعطيان أيضًا الغاية التي لأجلها وُجد الإنسان، وهى تحقيق السعادة القصوى، فغاية الدين تتشابه مع غاية الفلسفة؛ من حيث أن كليهما يرمي إلى تحقيق السعادة عن طريق الاعتقاد الحق، وعمل الخير"[٤]

---

(١) معارج القدس في مدراج معرفة النفس. الغزالي.(٥٧/١). الناشر. دار الآفاق الجديدة. بيروت. ط. الثانية .١٩٧٥م.عدد الأجزاء ١ .

(٢) بن مسكويه (٠٠٠ - ٤٢١ هـ) (٠٠٠ - ١٠٣٠ م)

أحمد بن محمد بن يعقوب الملقب مسكويه، الخازن، الرازي الأصل، الأصبهاني المسكن ،أبو علي، فيلسوف، مؤرخ، أديب/ نزهة الألباب في الألقاب. ابن حجر العسقلاني. (١٧٧/٢). تحقيق عبد العزيز محمد السديري. الناشر مكتبة الرشد. الرياض. ١٩٨٩م.عدد الأجزاء ٢

(٣) سبقت ترجمته ص٩.

(٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. مصطفي عبد الرازق. ص١٢٣.تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، مدخل إلى الفلسفة، أ.د محمود حمدي زقزوق. ص ٦. بدون

وبالجملة فإذا كانت الفلسفة تهدف إلى معرفة أصل الوجود، وغايته، ومعرفة سبيل السعادة الإنسانية في العاجل، والآجل، فإن هذين المطلبين الذين يشكلان موضوع الفلسفة بقسميها النظري، والعملي، هما كذلك موضوع الدين بمعناه الشامل للأصول، والفروع، وإذا كان الدين يهدف أيضًا إلى توضيح الطريق الذي يرى فيه سعادة الإنسانية، فإن الفلسفة تحاول ذلك، وإذا كانت الفلسفة هى الأم التي تفرعت عنها سائر العلوم الجزئية، فإنها من ناحية أخرى ترعرعت في حضن الدين، وارتبطت به ارتباطا وثيقًا منذ القدم ، ولذا فإنا نجد أن القضايا التي دعا القرآن إلى دراستها، والاهتمام بتمحيصها- والتي تعد بلا شك مجالًا خصبًا للتأمل العقلي- هى ثلاث قضايا أساسية: الله، والعالم، والإنسان، والتي عبَّر القرآن الكريم عنها بقوله تَعَالَىٰ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾"[1] فالآفاق تعني: الكون بما فيه، أما الأنفس فإنها تعني: الإنسان من بداية تكوينه إلى منتهاه، أما القضية الثالثة فهى الحق تبارك وتعالى، وهذه القضايا المشار إليها في الآية الكريمة هي ذات القضايا التي عنيت الفلسفة بدراستها على مر العصور، فتاريخ الفلسفة اليونانية يؤكد على أن السؤال الذي كان مطروحًا منذ بداية نشأة التفكير الفلسفي- والذي كان في القرن السادس قبل الميلاد- كان سؤالًا عن الكون بكل ما فيه، وعن أصل هذه المادة التي نشأ منها هذا الكون، واختلفت الآراء في الإجابة عن هذا السؤال، فالبعض جعل الماء أصل هذا الكون، والبعض الآخر جعله التراب،

(1) سورة فصلت، جزء الآية ٥٣.

وبعضهم جعله الهواء، وبعضهم جعله النار، فلما جاء عصر سقراط[١] نقل الفلسفة من السماء إلى الأرض، بمعني جعل البحث في الفلسفة منصبًا على الإنسان بدلًا من البحث في أصل الكون فقط، متأثرًا بعبارة قرأها على جدران معبد دلفى تقول :أيها الإنسان اعرف نفسك، وفي عصر أفلاطون[٢] وتلميذه "أرسطو"[٣] اتجه البحث في الفلسفة إلى الألوهية، أو الميتافيزيقا،

---

(١) من أشهر فلاسفة اليونان، ولد في أثينا، وعلَّم فيها، وقد أثار من الإعجاب والعداوة في آن واحد ما لا يتفق إلا للرجال المتميزين، اهتم سقراط بالحكمة في سن مبكرة؛ لأنه فهم الحكمة على أنها كمال العلم لكمال العمل، وقد استفاد من كل العلوم الموجودة في عصره، وفي أواخر حياته اتهم بالإلحاد، وحكم عليه بالإعدام، وقد تتلمذ أفلاطون على يديه/ تاريخ الفلسفة اليونانية. يوسف كرم. ص ٦٢. طبعة لجنة التأليف والنشر.١٩٣٦. بدون.

(٢) ولد في أثينا سنة ٤٢٧ قبل الميلاد من أسرة عريقة الحسب كان لأفرادها حظوة عند الملوك، تثقَّف كأفضل ما يتثقف أفراد طبقته، ثم تتلمذ لأحد أتباع هيرقليطس، واتجه بشغف إلى دراسة الفلسفة، ولكن تلمذته الكبرى كانت على يد سقراط وهو في سن العشرين، وتنسب إليه نظرية عالم المثل، ومن أشهر كتبه الجمهورية، أو جمهورية أفلاطون، والقوانين، وكثير من المحاورات والرسائل الفلسفية/ المصدر السابق. ص ٧٥.

(٣) ولد سنة ٣٨٥ قبل الميلاد، كانت أسرته معروفة بالطب كابرًا عن كابر، فقد كان والده طبيبًا لوالد الاسكندر الأكبر ، تتلمذ على يد أفلاطون، وأثار اعجاب أستاذه منذ صغره؛ لذا سماه أفلاطون" العقل" لشدة ذكائه، كذلك أطلق عليه "القرَّاء" لشدة اطلاعه،ومع تلمذته لأفلاطون إلا أنه نقد نظرية المثل التي قال بها أفلاطون، ومن أقواله: "أحب أفلاطون، وأحب الحق، وأوثر الحق على أفلاطون"، ومن أشهر مؤلفاته الفلسفية، والمقولات، والعبارة ، والتحليلات الأولى أو القياس، والتحليلات الثانية أو البرهان، وغيرها الكثير/ المصدر السابق. ص ١٤١.

وبهذا اكتملت الحلقات الثلاث التي أشارت الآية الكريمة لها، وبهذا يتفق الدين مع الفلسفة في بحث هذه القضايا الثلاث.

والملاحظ أن ترتيب هذه القضايا من حيث ظهورها ، والاهتمام بدراستها هو على نفس الترتيب الوارد في الآية الكريمة ، فالإنسان عندما يفتح عينيه يجد العالم من حوله فينصب اهتمامه على بحثه بما فيه، ثم يعود بعد هذا البحث في العالم إلى البحث والتأمل في نفسه باعتباره ساكن هذا العالم، وبعد دراسة هذين الأمرين يبحث عن سببهما ، فيتجه إلى دراسة خالقهما، وهو الحق سبحانه وتعالى، فهذه إذن حلقات متصلة الفكر والبحث، تسلِّم كل حلقة منها إلى الأخرى، وهذا بلا شك مظهر من مظاهر التوفيق بينهما.

رابعا :الفلسفة ودعوى أنها سبيل الإلحاد

ورمي الفلسفة بأنها تؤدي إلى الإلحاد ، أو الزندقة اتهام باطل لا أساس له؛ " فربط الفلسفة بالإلحاد من الناحية الموضوعية غير صحيح على إطلاقه، مع التسليم بوجود الفلسفة كعلم قائم بذاته، وله روَّاده عبر التاريخ، لكن الفلسفة بوصفها فكرًا متكاملاً ليست بيئة للإلحاد الذي لم يكن أبدًا نتيجة التعمُّق بعلم المنطق، وعلم الكلام، لكن قليل الفلسفة يؤدي إلى اضطِّرابات وشكوك قد تؤدي أحيانًا إلى الإلحاد"[1] ، ولقد أصاب الفيلسوف الإنجليزي "فرانسيس بيكون"[2] كبد الحقيقة عندما قال: "إن القليل من

---

(1) إنك على الحق المبين. مجسن حسين عبد الله العواجي. ص٢٢٤.

(2) فرنسيس بيكون(١٥٦١-١٦٢٦)

ولد بلندن وكان أبوه "نقولا بيكون" يعمل في البلاط الملكي، دخل جامعة كمبردج في الثالثة عشر من عمره، ثم بعد ثلاث سنوات تخرج منها من غير أن يحصل علي إجازة علمية، ثم رحل بعد ذلك إلى فرنسا واشتغل مدة في السفارة الإنجليزية بباريس، ثم عاد ==

الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق فيها ينتهي بالعقول إلى الإيمان؛ ذلك لأن عقل الإنسان قد يقف عند ما يصادفه من أسباب ثانوية مبعثرة، فلا يتابع السير إلى ما ورائها، ولكنه إذا أمعن النظر فشهد سلسلة الأسباب كيف تتصل حلقاتها لا يجد بدًا من التسليم بالله"[١]

لقد بلغ التدليس والكذب عند البعض إيهام عوام الناس أن غالبية الفلاسفة ملحدون، وأن الذي قادهم إلى هذا الإلحاد هو التفلسف ، والتحرر الفكري من قيود الموروث الاجتماعي من عادات، وتقاليد، وأن الذي أبقى أهل الإيمان على إيمانهم هو بعدهم عن الفلسفة، ومدارستها!!

وهذا كله محض افتراء، وكذب، واستخفاف بالعقول السليمة، وهذا التدليس والكذب على الفلسفة وصفه "نديم الجسر"[٢] بقوله:" رحمة الله لكم

==

فدرس القانون، وتقلد بعض المناصب السياسية في حياته، وإلى جانب هذه الشواغل الدنيوية أخذ يعالج فكرة طرأت له في شبابه وهي فكرة إصلاح العلوم، أو إحياؤها بالتعويل علي الطريقة الاستقرائية دون القياسية في التفكير، له مؤلفات كثيرة من أهمها: الأورغانون الجديد، ورسالة في تقدم العلوم، أتلنتس الجديدة، ومدينة الشمس وغيرها./ تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم. ص ٤٤. طبعة دار المعارف.

(١) قصة الفلسفة الحديثة. زكي نجيب محمود.ص ٥٩ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة. ط ١٩٣٦م، وراجع مدخل إلى الفلسفة، أ.د محمود حمدي زقزوق. ص ٩٣. بدون

(٢) نديم الجسر(٠٠٠ – ١٤٠٠ هـ) (٠٠٠ – ١٩٨٠ م)

العالم المفكر، مفتي طرابلس الشام، كان ذا علم غزير، ومواقف إسلامية كريمة، وهو صاحب كتاب "قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن" الذي طبقت شهرته الآفاق./ تَكملَة مُعجم= =المُؤلفين. محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف.(١/٧٤٠)

==

يا شباب هذا الجيل، تلوكون قشوراً من الدين، وقشوراً من الفلسفة، وأن الفلسفة سبيل الإلحاد، فيقوم في عقولكم أن الإيمان والفلسفة لا يجتمعان، وأن الدين والعقل لا يتآلفان، وما هي كذلك، بل هي سبيل للإيمان بالله عن طريق العقل الذي بني عليه الإيمان كله"[١]

وعلى ذلك فالفلسفة ليست داعية للإلحاد، ولا ممهدة له بأي وجه من الوجوه، وإنما سبب الإلحاد هو ابتعاد الإنسان حين بحثه للأمور –خاصة فيما يلامس الغيبيات– عن الوحي، واعتماده كليًا على العقل فيما هو غير مؤهل للبحث فيه إلا بمساندة الوحى، فهذا هو أهم الاسباب.

وإذا كنا نثبت بهذا فساد القضية التي تقول إن التفلسف يقتضي الإلحاد، ولا يستقيم مع الإيمان، فلسنا نعتقد بصحة العكس، أي أن الإلحاد يمنع التفلسف، وإنما نريد أن نقول إن في الإمكان أن نجمع بين الإذعان لمنطق العقل، والإيمان العميق بوحي الدين، بل يستطيع الإنسان أن يكون فيلسوفًا مبدعًا مع وفائه لعقيدته الدينية، وإيمانه بواجبها، فإن في ذلك إمكان الجمع بين التفلسف الصادق، والتديُّن العميق، وهذا ما فعله ابن رشد "عندما حاول أن ينصف الفلسفة من هجمات الغزالي، فوضع كتابه " تهافت التهافت"؛ ليدحض به حملة الغزالي، وليثبت إمكان التوفيق بين الدين والفلسفة، فمهَّد إلى هذا بالاستدلال بالقرآن على وجوب النظر العقلي، ومتى صح هذا وجب الانتفاع بتراث اليونان، ومحاولة التوفيق بين حرفية النص، وتراث العقل

==

.الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٩٩٧ م. عدد الأجزاء: ١

(١) قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن. نديم الجسر. ص٢١، طرابلس . لبنان.

القديم، بتأويل ظاهر النصوص، وجعلها متمشية مع منطق العقل السليم– وإن كان من الخير للعامة أن يقفوا عند ظاهر النص، لأن التأويل يضرهم، ولا يجدى معهم فتيلًا– وقد وقف على هذه الغاية كتابيه:" فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" و"الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الأمة"[١] وقد حاول فلاسفة الإسلام التوفيق بين الدين والفلسفة، في أسلوب ليس فيه عنف ، ولا نزوع إلى كبرياء، وكانت هذه المحاولة مناط الابتكار في الفلسفة الإسلامية.

خامسًا : موضوعية الحكم علي الفلسفة

إن الموضوعية في تقييم الفلسفة أولى من الغلو فيها، أو الجفاء عنها، فالفلسفة ليست شرًا محضًا، ولا خيرًا محضًا، بل هي مزيج من النتائج التي حددتها مقدماتها، وضررها يقل، وفائدتها تزداد كلما تناولها الباحثون عن الحقيقة من أبوابها الصحيحة، وبمقاديرها الفكرية المتدرجة المكتملة، لكن يجب التنبيه، بل والتحذير بقوة من أن الاقتراب من دراسة الفلسفة، والتوقف في منتصف طريقها دون الاستزادة منها، والتعمق في فهما قد يؤدي ذلك إلى نتائج خطيرة على العقل:" فالفلسفة بحر على خلاف البحور، يجد راكبه الخطر والزيغ في سواحله، وشطآنه، والأمان والإيمان في لججه، وأعماقه"[٢]

---

(١) قصة النزاع بين الدين والفلسفة . توفيق الطويل. ص. ط عالم المعرفة. الكويت. بدون وراجع أيضًا/ الفلسفة والفلاسفة في الحضارة الغربية. عبدالرحمن بدوي .ص١٢٢.ط. دار المعارف للطباعة والنشر .تونس .بدون.

(٢) المرجع السابق.ص٢١، إنك على الحق المبين. مجسن حسين عبد الله العواجي. ص١٩٨.

فالفلسفة فضاء مفتوح بلا حدود، وأمواج فكرية متناقضة أحيانًا ، ومتطابقة أحيانًا أخرى، ليس فيها حق مطلق، ولا باطل مطلق، ولا عصمة لأصحابها، ولا ينصح بتذوقها دونما شبع، وارتواء، وإلا ضل صاحبها، وأضل، فالفلسفة ليست شراً لذاتها، وليست خيراً لذاتها، لقد كانت شراً عندما كانت ميتافيزيقية بحتة، شردت بالعقل البشري خارج إطاره المحدود؛ حينما خاضت به صراعًا عنيفًا في إثبات الغيبيات، مثل البحث في ماهية الخالق، وكشف هوية النفس، وخلودها، ثم ما تلبث أن تصطدم خلال بحثها بحقائق الدين، ومقرراته اليقينية فتلاقيها صلبة منيعة، غير مستسلمة لما قررته الفلسفة، ومن هنا طال الجدل، والنزاع، ولم يحصل اقناع.

سادسًا : وظيفة الفلسفة في الوقت الحاضر

لا شك أن من مهام ووظائف الفلسفة: التأمل، والاختبار، والنقد ، ويتجلى ذلك فيما يتعلق باختبار وسائل المعرفة، وتمحيصها، ومعرفة ما إذا كانت حسية، أم عقلية، ومدى حدود هذه المعرفة الإنسانية بصفة عامة، كذلك من مهامها إثارة التساؤلات، وطرح المشكلات فيما يتعلق بحقائق الأشياء، والبحث في ماهياتها، ولم تتوقف مهمة الفلسفة عند طرح المشكلات، وإثارة التساؤلات فقط ، وإنما كان من مهامها أيضًا البحث عن إجابات، وحلول لمشكلات المجتمع، وهو في رأيِّي أهم مهام الفلسفة الآن "لقد أكد جمهور الفلاسفة أن الفلسفة لم تعد مجرد تأمل يستغرق صاحبه في عزلة عن ضجَّة الحياة، وصخب الدنيا، بل أضحت دراسة للوجود، ومكان الإنسان منه توطئة للإفادة منها في تجاربنا المشتركة، والترقي بمستواها، والعلم بأهداف البشرية البعيدة ، ومثلها العليا ، والمساهمة في العمل على تحقيقها، بل يرى مؤرخو الفلسفة أن للفلسفة وظيفة اجتماعية قامت بها منذ نشأتها حتى اليوم،

وما من ثورة اجتماعية، أو دينية، أو سياسية، أو غيرها إلا كان وراءها فلسفة، ولو لم يقصد إلى الثورة أصحاب هذه الفلسفة، بل ولو لم يكن القائمون بالثورة من المشتغلين بالفلسفة، ومذاهبها، وإذن فلتكن غاية الفلسفة المباشرة هي كشف الحقائق، وغايتها البعيدة هي الإفادة من هذه الحقائق في دنيا العمل"[١]

وهذا هو الاتجاه السليم فيما يبدو، أما اعتبار الفلسفة ترفًا عقليًا يملأ به المثقفون فراغ وقتهم، فقد كان هذا معقولاً في المجتمع اليوناني القديم، أما اليوم فقد تغيرت نظرة الناس والمفكرين إلى الحياة، وقيمتها، وأصبح من الضلال أن يقاوم الفيلسوف روح عصره، ويعتكف في برجه العاجي، ويقف حياته على التأمل لمجرد التأمل، وإنما التفكر، والتفلسف من أجل تقديم حلول مبتكرة نافعة للمجتمع.

(١) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. ص٢١. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى.١٩٩٣م. عدد الأجزاء ١.

تعقيب

يتضح لنا مما سبق أن اقتناعنا بحقائق الدين يحتم علينا أن نواجه كل فكرة بفكرة، وكل رأي برأي، وأن الفلسفة ليست شراً مطلقاً، وأنها ليست داعية للإلحاد، لكنها في الوقت ذاته يجب أن توضع في إطارها الطبيعي دون مبالغة في تضخيمها، ودون وضعها وجهًا لوجه في مقابل الوحي بوصفه مصدرًا معرفيًا للغيبيات، إذا اتضح لنا كل هذا فعلينا أن نؤكد على أن الفلسفة والدين ليس بينهما عداء حقيقي، وإنما هما في حقيقة الأمر خطوتين متتابعتين تكمِّل إحداهما الأخرى في تحصيل المعرفة؛ فإن الإنسان يبدأ في تحصيلها باستخدام ملكاته العقلية، ثم يتناول هذا الذي حصَّله فيمحصه بالعقيدة حتى يبلغ به درجة بعيدة من الكمال، واليقين، فليس للإنسان محيص عن الوحي يكمل به قواه البشرية الناقصة العاجزة بذاتها عن الوصول إلى الحقائق العليا ، ولا يحق لأحد بعدُ بأن يقلِّل من أهمية دراسة الفلسفة، أو يتَّهمها بما ليس فيها، أو يمنع التوفيق بينها، وبين الدين؛ وذلك لأن إعمال العقل، وتفتيق الأذهان المنغلقة نحو التفكير، والتأمل العميق من أبرز إيجابيات الفلاسفة الذين حاربوا الطاعة العمياء، وخرجوا على كثير من المألوف الجامد في تاريخ البشرية، وهذا لا يتعارض مع الدين في شيء.

وإذا كان الأمر على هذه الصلة الوثيقة بين الفلسفة والدين، فإن ذلك يدعونا إلى طرح بعض التساؤلات؟

هل هذا الاتفاق بين الفلسفة والدين في الموضوع، وكذلك الهدف يعني اتفاقهما في الطريق الموصل إلى غايتهما؟ وهل يمكن الاستغناء بأحدهما عن الآخر؟ وما حقيقة هذا الصراع المزعوم بينهما؟ وهل يمكن التوفيق بينهما؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات لابد من بيان معنى:

المنطلق الفلسفي ، والمنطلق الديني

لابد للفيلسوف من نقطة انطلاق يبدأ من خلالها بحثه المعرفي ، ونقطة الانطلاق لدي الفيلسوف تعتمد على العقل الذي يعتقد بوجود حقيقة يبحث في كنهها، ويسعي للحصول على أسرارها "فالعقل هو طريق الفيلسوف إلى معرفة حقائق الأشياء، ويضع العقل المتفلسف في اعتباره في بداية تفلسفه أن هناك حقيقة موجودة يسعى للبحث عنها، فالاعتراف بوجود الحقيقة يمثل شرطًا أساسيًا للتفلسف، وإلا فإن المرء سينطلق من فراغ، ويدور في فراغ، ولن يعثر في النهاية على شيء، وإذا كان منطلق الفيلسوف هو الإقرار بوجود حقيقة مطلقة، فإن منطلق المؤمن بدين من الأديان هو الإيمان أيضًا بوجود قوة عليا روحية، هي الله، لها السيطرة الكاملة على هذا الوجود، وهى خالقة الكون بما فيه، والطريق إلى المعارف الدينية هو الوحى الإلهي الذي يعطينا تفسير كل شيء، ومن هنا يتضح أن هناك تشابهًا واضحًا بين منطلق كل من الفيلسوف، ورجُل الدين، مع اختلاف التسمية بينهما، فمنطلق الفيلسوف هو الاعتراف بوجود حقيقة مطلقة، ومنطلق المتدين هو الاقرار بوجود إله، والحقيقة التي يبحث عنا الفيلسوف هى في نهاية الأمر نفس ما يعبر عنها المؤمن بلفظ الإله، وإذا كانت غاية كل من الدين والفلسفة واحدة فلا يعني اختلافهما في طريق الوصول إلى هذه الغاية وجود تعارض أساسي، أو حقيقي بينهما، فالعقل الذي هو أداة الفلسفة هبة من الله للإنسان؛ ليميز به، ويظل مسترشدًا بهديه، ومن ناحية أخرى فإن الوحى أيضًا هبة من الله للإنسان لهدايته وإرشاده في دنياه، وأخراه، وإذا كان المصدر واحدًا فلا يمكن أن يكون هناك تناقض، أو نزاع بين الوحي الذي هو من الله، والعقل لذي هو من الله أيضًا، فكل من العقل والوحي يكمل

الآخر، ولا يمكن وضع المسألة على أساس أن الإنسان في موقف الاختيار بين الوحي، والعقل، أو بين الدين، والفلسفة، فالإنسان في حاجة إليهما معًا، وحيث إنه ليس في حقيقة الأمر صراع، أو تصادم بين الدين والفلسفة فقد دعا ذلك العديد من الفلاسفة إلى الكشف عن هذه الحقيقة التي حجبتها في فترات مختلقة تجاوزات خارجية ليست من طبيعة الدين، ولا من طبيعة الفلسفة، فقد حدثت صراعات بين الفلاسفة، واللاهوتيين نتيجة لتعصبات لا شأن لها بجوهر الفلسفة، أو جوهر الدين"[١]

"ومن استقرأ تاريخ العقل مع الإيمان يتبين له أنه لم يحدث بينهما نزاع أدى إلى استبعاد العقل، واضطهاد أهله إلا إذا اجتمع أمران:

أولهما :أن تكون لدى رجال اللاهوت سلطة تمكنهم من اضطهاد العقل، وأهله، فإن أعوزتهم السلطة قنعوا بالغيبة، وانتقموا بالنميمة.

ثانيهما :أن يكون هناك عقل يجرؤ على اقتحام" المنطقة الحرام" التي حرمها رجال اللاهوت، وارتياد آفاتها، والانتهاء منها إلى اكتشاف مجهول، أو إنكار مألوف، وهكذا يجرُّ العقل على نفسه بسبب جرأته غضب واضطهاد خصومه، وبغير اجتماع هذين الأمرين لا يقوم نزاع أو صدام بين العقل والإيمان[٢]

وقد فسَّر الدكتور "محمد عبد الله دراز"[٣] هذا الصراع بين الأديان والعلوم بشكل عام بقوله: "وهنا يحق لنا السؤال عن تفسير تلك المصادمات العنيفة

---

(١) تمهيد للفلسفة. أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق. ص٧٩ وما بعدها.

(٢) قصة النزاع بين الدين والفلسفة . توفيق الطويل. ص٧.

(٣) محمد بن عبد الله دراز (١٣١٣هـ – ١٣٧٧ هـ) (١٨٩٤ – ١٩٥٨ م)

==

التي ظهرت في التاريخ غير مرة بين العلوم–ومن بينها الفلسفة بالطبع– والأديان، وما هو تفسير تلك المعارضة الفكرية التي تقع بحسن نية بين المعسكرين العلمي، والديني، فيقف كل واحد منهما موقف التكذيب، والإنكار لما يقرُّه الآخر، والجواب أن هذه المعارضة تحدث على إحدى صورتين:

الصورة الأولى:" أن يقف أحد الطرفين موقف المعارضة لما عند الآخر جملة، لا بناءً على حجة تدحضه، أو شبهة تضعفه، بل عفوًا، واعتباطًا ، أو لمجرد جهله به؛ ظنًا منه أن كل ما لم يدخل في دائرة علمه في الحال فليست له حقيقة، وهذا لعمري من قصر النظر، بل من الجهل، والغرور، فإن التكذيب بما لم يحط الإنسان بعلمه، ولمَّا يأته تأويله خطأ لا يرتكبه الراسخون في العلم، والدين، وإنما يقع فيها المغرور من العامة، أو أنصاف المتعلمين، وهؤلاء أشد خطرًا من الجهلاء؛ لأن علمهم في الحقيقة جهل مركب، وإنما الإنصاف أن يكون كل امرئ عارفًا بقدر نفسه، واقفًا عند

==

عالم، أديب، ولد في قرية محلة دياي بمحافظة كفر الشيخ، وانتسب إلى معهد الاسكندرية الديني، وحصل على الشهادة الثانوية الأزهرية، وعلى شهادة العالمية، ثم تعلم اللغة الفرنسية، واختير للتدريس بالقسم العالي بالأزهر، ثم أرسل في بعثة علمية إلى فرنسة، وحصل على شهادة الدكتوراة من السوربون، وعاد فاشتغل بالتدريس في جامعة القاهرة، وفي دار العلوم وفي كلية اللغة العربية بالجامعة الأزهرية، ونال عضوية جماعة كبار العلماء، وكان عضوًا في اللجنة العليا لسياسة التعليم، وفي مجلس الإذاعة، وفي اللجنة الاستشارية الثقافية في الأزهر، واشترك في المؤتمر العلمي الإسلامي بمدينة لاهور بالباكستان، وتوفي بها فجأة في ١٦ جمادى الآخرة، من مؤلفاته: تاريخ آداب اللغة العربية، منهل العرفان في تقويم البلدان، مبادئ علم الأخلاق، كتاب الدين، وتفسير آيات الاحكام، وغيرها الكثير/ الدين . الدكتور محمد عبد الله دراز .ص ٨ ط. دار القلم . الكويت.١٩٥٢م.

حدِّه، بنّاءً غير هدام، والسبيل القاصد في ذلك أن يثبت كل فريق ما وصل إليه، ولا ينكر ما لم يصل إليه، وقد رأينا العلماء المتخصصين في العلوم التجريبية، أو العقلية يعتمدون النتائج العلمية لغيرهم في فروع العلوم الأخرى– إذا ما ثبتت صحتها–، دون إنكار لها، وهذا هو الوضع السليم الذي تتقدم به المعارف الإنسانية، فكذلك ينبغي أن يكون الشأن بين حملة العلوم ، وحملة الأديان

الصورة الثانية :أن تكون هناك مسألة، أو مسائل معينة تنطق فيها العلوم والأديان بحكمين متناقضين، وإنما يحدث ذلك حينما تتناول الأديان إلى جانب عنصرها الروحي شيئًا من موضوعات العلوم، وتذهب في ذلك مذهبًا معيَّنًا، تفرضه على المتدينين بها فرضًا، فهذا الجانب وإن كان عرضيًا في الأديان، وكان سبيله في الغالب سبيل الوسائل، لا المقاصد، إلا أنه يعدُّ معيارًا لمقدار ما في كل دين من صحة، أو فساد، على قدر اتفاقه مع مقررات العلم الصحيح، وقضايا العقل السليم، أو اختلافه معها، فإنه إذا كان الدين حقًا ، والعلم حقًا وجب أن يتصادقا، ويتناصرا، أما إن كان تخاذلًا وتكاذبًا فإن أحدهما لا محالة يكون باطلًا، وضلالًا"[١]

ونخلص من كل ذلك إلى أن الاضطهادات التي ارتكبت، أو ترتكب باسم الدين ضد الفلسفة كفلسفة، وكنظر عقلي خالص ليست من الدين في شيء؛ لأن عدم استخدام العقل في النظر إلى الأمور تعطيل لحكمة الله من خلق العقل، ومن ناحية أخري فإن الحملات والتهجمات من جانب الفلاسفة ضد الدين ليست من الفلسفة الصحيحة في شيء، ولا يقرها العقل السليم.

---

(١) المرجع السابق .ص ٧٦ ، ٧٨ . بتصرف يسير.

المبحث الثاني:

أهم ملامح فلسفة العصر الوسيط.

تمهيد:

قبل أن نبدأ الحديث عن فلسفة "توما الإكويني" علينا أن نلقي بعض الضوء على أهم مميزات الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، وكذلك أهم التيارات الفكرية الفلسفية الموجودة في هذا العصر؛ باعتبار أن نموذج بحثنا وهو القديس "توما الإكويني" من أهم رواد الفكر الفلسفي فيه ، كذلك علينا أن نلقي بعض الضوء أيضًا علي القرن الثالث عشر الميلادي الذي يعتبر أزهى قرون العصر الوسيط ؛ وذلك لانتشار كثير من التيارات والمدارس الفكرية فيه، والتي مهدت- بلا شك- لظهور كثير من الأفكار العميقة، والقضايا الفلسفية الدقيقة بعد ذلك.

"وإذا ما أردنا أن نحدَّد الفترة الزمنية التي تنتمي إليها شخصية بحثنا في ذاك العصر، فإنه يجب علينا أن نعلم أن فلسفة العصور الوسطى تبدأ – من الناحية الفلسفية[١]– من القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وهو ما يعرف بمرحلة الفلسفة المدرسية، أما الفترة التي تسبق ذلك فتعرف بمرحلة الآباء، والذي كان التعليم فيها مقتصرًا على الأديرة، والكنائس، وكان

---

(١) التقسيم التاريخي للعصور يجعل العصر الوسيط يبدأ قبل ذلك ، فيجعله يبدأ من سقوط الإمبراطورية الرومانية سنة ٣٩٥ م، وينتهي بسقوط القسطنطينية سنة ١٤٥٣م. راجع في ذلك أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ٦.ط الأولى. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ٢٠٠٠م.

القائمون بالتدريس فيها هم الآباء، ولذلك كانت القضايا التي يقومون بدراستها هى قضايا الدين المسيحي، وكيفية الدفاع عنه، كقضية الصلب، والفداء، وقضية التثليث، والخلاص، وما إلى ذلك ، حتى وإن كان هناك بعض القضايا الفلسفية التي كانت تعرض وقتئذ ، فإنها كانت قليلة، وتتسم بالسطحية، وباصطباغها بصبغة الكنيسة، ولذلك لم يهتم غالبية الآباء– باستثناء القديس أوغسطين– في هذا العصر بدراسة القضايا الفلسفية الملحَّة، كقضايا الكليات، والتوفيق بين العقل والنقل، ووجود الله وصفاته، بعكس ما حدث بعد ذلك من بداية القرن التاسع إلى القرن الرابع عشر الميلادي، وهو ما يعرف بفلسفة العصر الوسيط ، والذي انتشر التعليم فيها خارج الأديرة والكنائس، وأصبحت هناك مدراس لتعليم تلك الفلسفات، كما امتازت تلك الفترة بظهور كثير من الفلاسفة الذين اهتموا بالبحث في قضايا الألوهية، والعالم، والإنسان بمنظور فلسفي، وحاولوا التوفيق بينه وبين الدين"[١]

أولًا : خصائص، ومميزات الفلسفة المسيحية:

لقد امتازت الفلسفة المسيحية بمجموعة من المميزات التي جعلتها تختلف عن غيرها من الفلسفات، فكان أهم ما تمتاز به:

---

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي.ص١٤. الناشر دار القلم بيروت. ط ٣ ١٩٧٩م، أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص١١.

١- "إنها أرادت أن تكمل الدين معتمدة علي العقل، وأن تكمل العقل معتمدة على الدين، ولقد تجلى ذلك بوضوح عند كل من القديسين "أوغسطين"، والقديس "توما الإكويني"، وغيرهما.

٢- إنها فلسفة تبحث في موضوعات محددة كالعلاقة بين الدين والفلسفة، وصلة الله بالعالم ، خلود النفس، وغيرها، واعتبروا أن هذه الموضوعات هي الأصل وما عداها ترف عقلي.

٣- إن فلاسفة أوروبا في العصر الوسيط أرادوا أن يطبعوا تلك الفلسفة بالطابع المسيحي، وأن يمزجوا بين الطبيعة والحالة أي بين طبيعة البحث في القضايا الفلسفية بحثًا عقليًا، مجردًا، وبين تأثر الفيلسوف بدينه حين تناوله لهذه الافكار الفلسفية""[١]" وبذلك أصبحت الفلسفة في العصر الوسيط فلسفة عملية، وليست مجرد أفكار فلسفية مجردة كما كان الحال في العصور اليونانية القديمة، ولكنها طريق عملي للخلاص، فبالرغم من انتقال بعض الآراء الفلسفية المرتبطة بفلاسفة اليونان إلى فلاسفة العصور الوسطي إلا أن الفلسفة اليونانية كانت تقدم المبادئ والقواعد للسلوك دون أن تقدم الوسائل العملية لممارسة هذا السلوك، بعكس فلسفة العصور الوسطي التي وُفقت لذلك"[٢]

---

(١) أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ١٩.

(٢) الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة.ص ٤. طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٣م.بتصرف يسير.

ثانيا: أهم التيارات الفلسفية في العصر الوسيط:

لقد اشتمل هذا العصر على دراسة وتمحيص آراء تيارين قويّين هما:-

١- التيار الأفلاطوني.

٢- التيار الأرسطي .

فأما التيار الأفلاطوني:

فقد تأثر مؤيدوه بالنزعة المثالية عند مؤسسه أفلاطون، والذي كان يرى أن هناك عالمًا يسمى عالم المثل ، والذي يختلف عن العالم الحسي الذي نحياه، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه القديس أوغطسين[١]، والقديس أنسلم[٢].

---

(١) القديس أوغسطين(٣٥٤م- ٤٣٠ م)

ولد في طاجسطا، نشأته والدته على محبة المسيح، وقد بدأ أوغسطين يؤلف بعد قراءة «الكتب الأفلاطونية» بعض الكتب، فكان أول ما عالج مسألة اليقين؛ لأنه اعتبرها المسألة المقدمة على سائر المسائل، وهذا موضوع كتاب «الرد على الأكاديمين»، ثم نظر في «الحياة السعيدة» التي قال شيشرون إنها الغاية من الفلسفة، ودون كتابًا بهذا الاسم، ونظر في «خلود النفس» فوضع كتابًا بهذا العنوان موضوعه الرئيسي الأسس العقلية للإيمان، وصنف في تلك الفترة الأولى كتبًا أخرى فلسفية./ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم. ص ٢٥.

(٢) القديس أنسلم (١٠٣٣- ١١٠٩م)

من أكبر فلاسفة المدرسية، وهو فيلسوف القرن الحادي عشر، ولد في مدينة "أوستا" في شمال إيطاليا، وكان منذ صغره ميالًا إلى التأمل في الكون، ساعدته أمه في بداية حياته على سلوك طريق الرهبنة، بعكس والده الذي كان يرفض ذلك، ارتحل إلى مدينة بك" في فرنسا، ودرس فيها دراسة منظمة، دامت لمدة ثلاث سنوات، ترقي في المناصب حتى وصل إلى رئيسً لهذا الدير، وكان متأثرًا بالقديس أوغسطين، صنف ==

وأما التيار الأرسطي:

"فقد نظر أتباعه إلى الوجود نظرة واقعية، ونفوا وجود عالم يسمى عالم المثل، فلا يوجد في حياتنا إلا هذا العالم الذي نحياه فقط، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه القديس "ألبير الكبير"[١]، وتوما الإكويني"[٢]

==

كتبًا كثيرة من أهمها:" مناجاة" ، والحقيقة، مراسلات، تأملات وصولات/ فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي. ص ٦٥. بتصرف.

(١) القديس ألبير الأكبر(١٢٠٦م : ١٢٨٠ م)

ولد في بافاريا، ولما بلغ السادسة عشرة قصد إلى إيطاليا، حيث اختلف إلى جامعة بولونيا، فإلى جامعة بادوفا، وفي هذه المدينة دخل رهبنة الدومنيكان، وبعد خمس سنين أخذ في التعليم متنقلًا في الرهبنة وفي ١٢٤٠م أرسل إلى باريس، فحصل بها بعد خمس سنين على لقب أستاذ في اللاهوت، وشرع يعلم بجامعتها على أساس كتب أرسطو، تتوزع كتبه إلى:- لاهوتية، وفلسفية، وعلمية، أما الكتب اللاهوتية فأهمهما شرح على كتاب الأحكام، وشرح على كتب العهدين القديم والجديد، و«مجموعة لاهوتية»، وأما الكتب الفلسفية فهي شروح على أرسطو، وأما الكتب العلمية فمنها: كتاب النبات/ المصدر السابق. ص ١٣٥.

(٢) أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص١٣.

ثالثًا:

القرن الثالث عشر الميلادي

"منذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في أواخر القرن الخامس للميلاد غطَّت أوروبا في نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان، قيل إنها ألف عام، كان نصفها الأول في عصر الآباء منذ القرن الخامس حتى العاشر تعرضت أثناء ذلك لظلام الجهل، والتخلف، وكان نصفها الثاني في عصر المدرسيين حاولت فيه أوروبا أن تبدد الظلام، وتنفض عن نفسها آثار النعاس الذي استولى عليها طيلة ذلك الزمن، فإن العلوم لا تثبت في أرض تنتشر فيها الأميَّة، ويشيع فيها السحر، وتنتشر الخرافة، وقد صاحب هذه الظواهر قلَّة الكتب، وفقر المكتبات، وندرة المدارس، وفساد الأخلاق، فالكتاب المقدس كان لا يكاد يوجد خارج الأديرة"[١] "فما أن جاء القرن الثالث عشر، حتى رأينا تلك الكتب وقد دفعت العقول إلى الأمام دفعًا قويًا، وبعثت في المدارس العليا نشاطًا هائلًا، أحست معه هذه المدارس بقوتها الذاتية ، فانفصلت عن سلطة الكنيسة، واستقلت بشئونها العلمية فكانت منها الجامعات، والمكتبات، ورأينا في مقدمة تلك الكتب مؤلفات أرسطو مترجمة إلى العربية، ومؤلفات علماء العرب كالفارابي[٢]، وابن سينا[٣]

---

(١) تراثنا العربي الإسلامي. توفيق الطويل. ص ١٨٦.ط عالم المعرفة. الكويت. بدون.

(٢) سبقت ترجمته ص ٩.

(٣) ابن سينا(٣٧٠ – ٤٢٨ هـ = ٩٨٠ – ١٠٣٧ م)

الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب، والمنطق، والطبيعيات، والإلهيات، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى، ونشأ وتعلم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت ==

، والغزالي[١]، وابن رشد[٢]، تحمل غذاءً دسمًا، ولكنها تسبب فتنةً شعواء بسبب ما تضمنته من قضايا لأرسطو مخالفة للدين كقضية قدم العالم، أو حدوثه، وخلق الزمان، بيد أن الأساتذة والطلاب تشبثوا بأرسطو بالرغم من التحريم الكنسي، ثم فطنوا إلى مساوئ الترجمات التي كانت بين أيديهم، وتاقوا إلى ترجمات من اليونانية رأسًا تظهرهم على الأصل بتمام الدقة، وتسمح لهم بالتفرقة بين ما لأرسطو وما لغيره من الشراح اليونان، أو العرب، فنهض بالعمل علماءُ باليونانية، فعاونوا على مناقشة تأويلات الشراح، ودار حول فكر أرسطو الفلسفي واللاهوتي الكثير من النزاع والاختلافات ، فريق معه، وفريق عليه، وفريق بيْن بيْن، يحمل لواء كل فريق مفكرون من الطراز الأول، فتطورت الأوغسطينية، وأخذت منه بنصيب، وجاء القديس توما الأكويني فأنشأ الأرسطوطالية المسيحية، عارض بها المذهب الأوغسطيني الذي كان المذهب السائد بلا منازع، وتمسك البعض بتأويل ابن رشد لأرسطو، فقامت في جامعة باريس "رشدية

==

شهرته، وتقلد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى. ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه، ومن تصانيفه (المعاد– خ) رسالة في الحكمة، و(الشفاء– ط) في الحكمة، أربعة أجزاء، و(السياسة) و(أسرار الحكمة المشرقية– ط) ثلاث مجلدات وأرجوزة في (المنطق – ط) ورسالة (حي بن يقظان – ط)/ الأعلام. للزركلي (٢/ ٢٤١).

(١) سبقت ترجمته ص ٦.

(٢) سبقت ترجمته ص ١٠.

لاتينية" دار عليها نزاع عنيف، وانصرم القرن الثالث عشر، والنضال بين هذه المذاهب الفكرية على أشده"[١]

وعلى ذلك فإن ميادين المعارف الفلسفيَّة، والطبيَّة، والطبيعيَّة، والكيميائيَّة ، والفلكيَّة التي ترجمت من اللغة العربية إلى الأوروبية في القرن الثاني عشر أتت أكلها في القرن الثالث عشر الميلادي، كما أنها لفتت أنظار المفكرين الأوروبيين إلى مدى الفقر الفكري الذي يعانونه مقارنة بهذه الكنوز التي ترجمت إليهم، فما إن اطلعوا على كتب أرسطو، واستعانوا على إجادة فهمها بالشراح ، وعلى رأسهم "ابن رشد" الذي أطلقوا عليه لقب الشارح الأعظم، حتى سحر هذا الفيلسوف ألبابهم بنفاذ بصيرته، ودقَّة منطقه، وسعة ميادين بحثه.

كذلك في هذا العصر وضعت نواة الجامعات الأوروبية التي استمرت حتى ظهور الفكر الحديث في القرن الرابع عشر، الذي يتميز بالحرية، والشك، والاعتماد على العقل الحر، لا على الدين والسلطة، "ويمكن إجمال ما أسهم به المسلمون العرب في إثراء الفكر الأوروبي في القرن الثالث عشر فيما يلي:

١- الاتجاه نحو الطبيعة، والعناية بالبحث، والتجربة.

٢- الميل إلى التفكير الحر، والتحرر من سلطة الكنيسة.

٣- الاتصال بالثقافة الأجنبية، وخاصة الفلسفة اليونانية منها.

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم.ص١٢. الناشر مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة.ط ٢٠١٤.

٤- الرغبة في التوفيق بين قضايا الدين، وقضايا الفلسفة" [١]

وإذا ما نظرنا إلى الاتجاهات الفكرية في هذا العصر وجدناها ترجع إلى ما اعتمده كل مذهب فلسفى من آراء، وأفكار انتقلت إليهم، ويمكن حصر الاتجاهات الفلسفية المتباينة خلال القرن الثالث عشر في أوروبا في ثلاثة اتجاهات رئيسية:

الاتجاه الأول: (الاتجاه الأوغسطيني السينوي، وفلاسفة هذا الاتجاه يأخذون بعض أفكارهم عن ابن سينا[٢]، وبعضها الآخر عن أفلاطون، ويطلق على أصحاب هذا الاتجاه "الفرنسيسكان"، وهم من تأثروا بفلسفة القديس "أوغسطين"[٣]، وأهم أقطاب هذا الاتجاه هم: "جيوم دوفرني"[٤]، "والكسندر أف هاليس"[٥]

---

(١) الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد /سمير حامد عبد العال .ص ١٦٤، ١٦٥.بدون.

(٢) سبقت ترجمته ص ٢٦.

(٣) سبقت ترجمته ص ٢٤.

(٤) جيوم دوفرني (....– ١٢٤٩م)

فرنسي، أول كبار مفكري القرن الثالث عشر، له كتب لاهوتية، وصوفية، وكتابان فلسفيان، أحدهما: في خلود النفس، والآخر: في العالم، وهو أوغسطيني، ولكنه يعجب بالعلم الطبيعي الأرسطوطالي، ويعرف فلاسفة الإسلام، وعلماءه معرفة وافية ويفيد منهم./ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم. ص ١١٣.

(٥) ألكسندر أوف هاليس (١٢٤٥ م– ١١٧٥ م)

إنجليزي، تلقى الفنون فاللاهوت بباريس، ثم علم الفنون بجامعتها سنين طويلة، وهو كاهن، إلى أن انضم إلى الفرنسيسكان، فكان أول شاغل لكرسي اللاهوت المخصص ==

، وبونا فنتورا[1].

الاتجاه الثاني: وهو ما يطلق عليه الأرسطوطالية المسيحية، وأهم مميزات هذا الاتجاه تصحيح آراء أرسطو بالاستناد إلى ذات مبادئه، والممثلون لهذا الاتجاه هم الدومنيكان المتأثرون بفلسفة أرسطو، وأهم أقطاب هذا الاتجاه القديس "ألبير الكبير"[2]، والقديس "توما الإكويني".

ويتبين لنا من خلال الحديث عن أبرز الاتجاهات الفكرية الفلسفية التي تكونت في القرن الثالث عشر "أن الأثر الحقيقي للفلسفة الأرستطالية إنما جاء على يد المدرسة الدومينيكانية، وعلى رأسها "ألبير الكبير"، "وتوما الإكويني"، إذ حاول أصحاب هذا التيار ، أو هذه المدرسة أن يُخضعوا الفكر المسيحي، والمعتقد الديني بأكمله للفلسفة الأرستطالية من ناحية؛ ومن ناحية أخرى أن يفسروا الفلسفة الأرستطالية تفسيراً يتلاءم وما يقتضيه الإيمان، وسنجد منذ ذلك التاريخ- أي منذ القرن الثالث عشر- أن

==

لهذه الرهبنة بالجامعة، له «مجموعة لاهوتية» ضخمة لم تدرس بعد الدراسة الوافية/ المصدر السابق. ص١١٩.

(1) القديس بونافنتورا (١٢٧٤ م-١٢٢١ م)

إيطالي، فرنسسكي، تتلمذ لألكسندر أوف هاليس، وعلم بجامعة باريس، ثم انتخب رئيسًا عامًا للرهبنة، وهو في السادسة والثلاثين، وكان قد عين كردينالًا في السنة السابقة عليها، له كتب فلسفية، ولاهوتية، وصوفية، أهمها: رسالة في "سبيل النفس إلى الله"، وأخرى في "إرجاع الفنون إلى اللاهوت"، كان أوغسطين مرجعه الأكبر، ويجمع إليه ديونيسيوس، وأنسلم، وتبعا لهذا الاتجاه يفضل أفلاطون على أرسطو / المصدر السابق. ص ١٢١.

(2) سبقت ترجمته ص ٢٥.

الارستطالية والمسيحية متمشيتان جنباً إلى جنب، والواقع أن أعلى درجة بلغتها الفلسفة المثالية في تأثيرها، وفرضها لنفسها على الناس إنما كان في القرن الثالث عشر"[١]

الاتجاه الثالث: وهو ما يطلق عليه الأرسطو طالية الرشدية، وكان من أهم ما يتميز به هذا الاتجاه هو عدم اهتمامه بالتوفيق بين الدين والفلسفة، وابتعاده عن المسيحية إلى الحد الذي جعل البعض يعدونه اتجاهًا مبتدعًا خارجًا عن الدين، وكذا إعلان أصحابه أنهم أرسطوطاليين خلص، وقد اعتبروا تأويلات ابن رشد لآراء أرسطو أصدق صورة له، وأكمل مظهر للعقل، وأهم أقطاب هذا الاتجاه"سيجر دي برابان[٢] الذي كان يدرس في باريس، وينكر العناية الإلهية، والخلود، وحرية الإرادة، ويقول بقدم العالم")[٣]

---

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٢٨ وما بعدها .

(٢) سيجر دي برابان (١٢٨٢–١٢٣٥)

أشهر المؤيدين لفلسفة ابن رشد في العصور المسحية ، أخذ يعلم بكلية الفنون حوالي١٢٦٥م ،فكانت حياته سلسة اضطرابات عنيفة، فبينما كان توما الأكويني يعمل على تحقيق فكرة ألبرت الأكبر، وينشئ الأرسطوطالية المسيحية، التي تراعى العقيدة في عرضها للفلسفة كان "سيجر" وبعض زملائه يرون في فلسفة أرسطو كما شرحها ابن رشد علمًا قائما برأسه، ويعلمونها لذاتها، غير عابئين بما بينها وبين العقيدة من خلاف ، برهن سيجر على وجود الله بالحركة، جريًا مع أرسطو، وبتفاوت الموجودات في الكمال، جريًا مع الأوغسطينيين، والتوماويين./ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم. ص ١٦٩.

(٣) الله في فلسفة القديس توما الإكويني. دكتور. ميلاد زكي غالي.ص٦ وما بعدها. مكتبة المعارف. الأسكندرية .ط ٢٠٠٠م.

ونخلص من ذلك إلى: أن الفكر الفلسفي في العصور الوسطى كان عبارة عن فلسفة مقيدة بالعقائد الدينية، أو عقائد دينية مقيدة بقيود المنطق، والتفكير الفلسفي، وبذلك أصبحت الفلسفة خادمة للعقيدة المسيحية في الغرب، ومؤكدة للإيمان في قلوب أصحابه، وأصبح دورها البحث عن الأدلة المنطقية التي تدعم الاعتقاد الديني، وتدحض أدلة الإلحاد، وقد وصل هذا الوضع إلى أكمل صوره في القرن الثالث عشر الميلادي.

المبحث الثالث

التوفيق بين الدين والفلسفة عند توما الإكويني

مولد الإكويني، ونشأته:

"ولد الإكويني في عام ١٢٢٤أو١٢٢٥م بمدينة "روكاسيكا"، قرب مدينة "نابولي" الإيطالية، من عائلة عريقة في النُبل، فقد كان والده عمدة لهذه المدينة، والتحق في صِباه بدير قريب من مسقط رأسه، ثم بجامعة نابولي عندما بلغ الرابعة عشرة من عمره، وكان أساتذة هذه الجامعة شديدي التحمس للفلسفة الأرسطية، ولفلسفة ابن رشد وغيره من المسلمين، ولمَا بلغ التاسعة عشرة صمَّم على الالتحاق بدير الرهبان الدومنيكان، وتغلب على معارضة أسرته، وفي العام التالي أرسله الدير إلى باريس لدراسة اللاهوت، فتتلمذ بجامعتها ثلاث سنوات على يد "ألبرت الأكبر" الذي علَّمه أيضًا الفلسفة الأرسطية، وغرس حبها في قلبه، فانتقل معه إلى "كولونيا" ولازمه أربع سنوات أخرى، ولم تكن علامات النبوغ عند "توماس" ظاهرة في ذلك الحين إلا لأستاذه.

وعاد بعد ذلك إلى باريس حيث حصل على الأستاذية بعد أربع سنوات، وأمكنه بتوسط أستاذه "ألبير الكبير" عند البابا أن يقوم بالتدريس في جامعة باريس بالرغم من اعتراض الجامعة حينئذ على حق الرهبان في الأستاذية بها، وبالرغم من عدم استيفائه لشرط السن"[١]

([١]) نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. د حسن حنفي. ص ٢٠٩. الناشر مكتبة الأنجلو المصرية. ط الثانية. ١٩٧٨م، توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. ص ٣٢.بتصرف يسير.

وبالرغم من أستاذية "ألبير الكبير" "لتوما" إلا أن "ألبير الكبير" لم يستطع أن يقيم بناء فلسفياً واضحاً خاصًا به، كما فعل "توما" بل ذهبت آراءه الجديدة في ثنايا شروحه ، أعني أن آراءه قد اختلطت بالأصل، ولم تحدد تحديدًا واضحًا ، ولم يكن "ألبير الكبير" شاعرًا بأن يقيم مذهبًا خاصًا به كما فعل "توما"، ولهذا كان تأثيره تأثير ناقل، ومفسِّر، أكثر منه تأثير مؤلف بالمعنى الحقيقي، خاصة إذا ما قورن بتلميذه "توما" "الذي كان يستعمل في عرضه لاتجاهه الفلسفي كل المفاهيم الأرسطية التي عكف على دراستها أولًا، ثم يشرحها شرحًا وافيًا ؛ إذ أنه من شراح أرسطو ذوي السلطة والمكانة، كما أنه استطاع أن يرتَّب الأفكار الأرستطالية ترتيبًا واضحًا، وأن يجعل هذه الأفكار قاعدة يعرض عليها حقائق الدين المسيحي، إلا أن ذلك لم يتم له بمجرد حسن اختيار، أو تبعية فكرية، بل تم له ذلك طبقًا لعملية معروفة ومدروسة تحصل في كل لحظة يتم فيها التقاء حضارتين، وتشبُّع ثقافتين أحدهما بالأخرى ، وهى عملية لغوية محضة تتلخص في التعبير عن مضمون إحدى الثقافتين في صورة الثقافة الأخرى، أى التعبير عن معانى الأولى باستعارة ألفاظ الثانية ، ومن خلال ذلك استطاع أن يقيم بناءً فلسفيًا واضحًا ، وأن يستأثر بكل فضل في إقامة هذا التيار الأرستطالي المسيحي"[١]

(١) نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. د حسن حنفي. ص ٢١٢. بتصرف.

أهم مؤلفات توما الأكويني:

يأتي "الأكويني" في المرتبة الثانية بعد "ابن رشد" كشارح لأرسطو، وكان من أهم ما يمتاز به الأكويني أنه طوَّع الكتابات الأرسطية لخدمة المسيحية مبيِّنًا أن ما قاله أرسطو لا يتعارض مع ما جاء على لسان المسيح.

وتنقسم مؤلفات توما الإكويني إلى ثلاثة مجموعات:-

١- مجموعة الشروح.

٢- مجموعة الخلاصات.

٣- مجموعة المسائل.

فأما مجموعة الشروح فهي: شروح على مؤلفات أرسطو بأكملها، **ويستطيع القارئ من خلال هذه الشروح** أن يستشف آراء "الأكويني"، فليس كل ما قاله "الأكويني" في هذه الشروح هو أقوال أرسطو، ولكن"الأكويني" أراد أن يُدلي بتعليقاته الخاصة في شروحه لكتب أرسطو، والتي تمثل وجهة نظره كرجل دين على هذه الأعمال الأرسطية.

وأما عن الخُلاصات : فيأتي في هذا الصدد كتاباه الرئيسيان، والهامان: "الخلاصة اللاهوتية" وهو مجموعة أجزاء ضخمة تعبر عن جوهر الفلسفة الأكوينية، ثم نجد كتابه الآخر "الحجة علي الكافرين"، أو "ضد الكفار" ولا يزال هذا الكتاب بناءً فلسفيًا ضخمًا.

وأما عن المسائل فهي مجموعة كُتيبات أقرب إلى الرسائل منها إلى الكتب، وفيها يعرض الأكويني المسائل الفلسفية بطريقة عامة، ولعله قصد

بها الغالبية العظمى من المسيحيين"[١] ويتضح لنا من خلال مؤلفات الإكويني:

١- أن تبنيه لفكر أرسطو ساعده علي تنظيم، وترتيب مبادئه اللاهوتية منطقيًا بطريقة كانت غريبة على مفكري عصره، حيث نظر إلى الإنسان والعالم كحقائق ثابته مما أدى إلى أن تدعي فلسفته بأنها فلسفة طبيعية.

٢- أنه بالرغم من تبنيه لأفكار أرسطو لم يظل مقلدًا، وحبيسًا لتلك الأفكار، وهذه المبادئ، وإنما تعرض لها بالتنقيح والشرح بما يتوافق مع العقيدة المسيحية.

٣- "أن من أبرز خصائصه أنه كانت له اجتهاداته الخاصة بين عديد من الاجتهادات، والتفسيرات والتأويلات، ويتمثل ذلك جليًا فيما ارتضاه من حل لمشكلة الكليات، فلقد ظل الفلاسفة لقرون طويلة متجادلين حول ما إذا كانت الأنواع والأجناس حقائق في ذواتها، أو أنها مجرد تراكيب، فيرفض الإكويني مقولة أنها حقائق موجودة، وينتقد أفلاطون في ذلك، ولكنه يصر في الوقت نفسه على أن المفاهيم الكلية للبشر لها بعض ما يساندها في الواقع الخارجي، كأساس للكليات مثل العدالة، والإنسانية، وغيرها، فإن الناس يتشابه وصفهم بها، وليس معنى ذلك أن لكل الناس طبيعة واحدة"[٢]

وبعد هذا الحديث المقتضب عن حياة الإكويني ، وأهم مؤلفاته ننتقل إلى الحديث عن أهم القضايا الفلسفية عنده، وكيف وظفها لتتفق مع الدين.

---

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٣١ وما بعدها، توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة.ص ٣٤ وما بعدها.

(٢)الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد /سمير حامد عبد العال .ص٢٠٢. بدون.

قضية الألوهية عند توما الأكويني

تمهيد:

قبل الحديث عن أهم ملامح فلسفة توما الإكويني التوفيقية، والتي نتناول خلالها الحديث عن قضية وجود الله، وصفاته، وقضية خلق العالم، وقضية الزمان، وقضية المعرفة، وقضية العلاقة بين العقل والنقل، وغيرها من قضايا، لابد أن نؤكد أن هذه القضايا كانت محل اهتمام الدين والفلسفة على مر العصور، فلم يخل عصر من عصور الفكر الفلسفي إلا وتم الحديث فيه عن هذه القضايا، وهذا ما يؤكد الربط بين هذه القضايا جميعًا، فقد تناول الفلاسفة اللاهوتيون هذه القضايا بالبحث والتمحيص؛ بغية التوفيق بينها وبين الفلسفة؛ لأن هذه القضايا بلا شك من أعمدة المنهج التوفيقي العملي النى بنى عليها الفلاسفة فلسفتهم التوفيقية.

ومن هنا اهتمت الفلسفة– وقبلها الدين– بالبحث في مسألة وجود الله بوصفه العلة الأولى للوجود عند الفلاسفة، ولذا جعل أرسطو البحث في قضية الألوهية هو أشرف أبحاث الفلسفة، وسماه باسم" الفلسفة الأولى"، وقال عنها إنها العلم الحر الوحيد من بين العلوم، ومهما حدث من تغيرات في الفكر المعاصر فإن فكرة الله تبقى موضوعًا ضرورياً للبحث، وبدونها لا يمكن تكوين نظرة شاملة عن الكون، " فمنذ وجد الإنسان وهو يبحث عن العلل، والأسباب المسيطرة على الطبيعة، والكون، والوجود؛ لأنه يرى نفسه خاضعاً لكل هذه القوى، ومن هنا نشأت الإلهيات –أو الفلسفة الإلهية–، التي تبحث في علاقة الإنسان بالعلل الكبرى، وخصوصاً بعلَّة العلل، ومسبِّب الأسباب، أي بالله، وتتميز الفلسفة في هذا الباب من الدين، بأن الفلسفة تعتمد في مباحثها وتقديراتها على العقل وحده، بينما الدين يستمد

تقديراته وعقائده من مصادر خارج العقل، هي الوحي، والنبوة، ولهذا كان كلام الفلسفة في أمور الإلهيات قولاً عقلياً، بينما كلام الدين في الإلهيات تصريحات إيمانية، ولا محل للقول باستغناء الدين عن الفلسفة، لأن الإنسان يحتاج إلى الفهم العقلي المبني على البراهين العقلية التي تقنعه؛ فلابد إذن من تعقل مضمون الإيمان "[1]

وأول هذه الموضوعات، وأهمها مسألة البراهين على وجود الله ، ومسألة البرهنة على وجود الله هى مسألة قديمة، بدأت في صورتها المنطقية عند أرسطو في برهانه على المحرك الأول، ثم تعاقب الفلاسفة، خصوصاً في العصور الوسطى الإسلامية، والمسيحية على السواء، فأولوا هذه المسألة عناية بالغة " فبرهان القديس" أنسلم"، وهو المعروف بالبرهان الأنطولوجي يقوم على أساس أن ما يتصوره العقل معنىً كليًا لابد أن يكون له وجود حقيقي، فالوجود في الذهن نوع من الوجود الحقيقي، وعلى هذا قال إن الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكمل منه لابد أن يوجد في الذهن وفي الواقع معاً ،أما برهان القديس" بونافنتورا "فهو يحلق في إشراق صوفي بعيد عن البرهان العقلي، فالحياة في نظره سفر إلى الحق، والطريق واضح إليه، دلنا عليه الإيمان، ودفعنا الحب الإلهي إلى السير فيه، والهدف من حديثه عن أدلة وجود الله هو إدراكه إدراكًا مباشرًا حاضرًا في الأشياء في حركتها، ونظامها، وجمالها، وترتيبها، كذلك نرى" توما الأكويني "يصوغ براهين وجود الله صياغة منطقية ، محكمة كما تقتضيها شرائط البرهان المنطقي

(1) مدخل جديد إلى الفلسفة. عبد الرحمن بدوي .ص ٤٧ . الناشر وكالة المطبوعات . الكويت. ط الأولى ١٩٧٥م.بتصرف يسير.

الأرسطي، فيقدم لنا خمسة براهين منطقية ينتهي من خلالها إلى وجود علة خالقة، عاقلة، منظمة لهذا العالم هي الله"[١]

كذلك كان لفلاسفة الإسلام وعلى رأسهم الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد جهدًا كبيرًا في بحث مثل هذه المسائل ، وأولوها عناية كبيرة مما يؤكد أن بحث مثل هذه القضايا كانت محل اهتمام فلاسفة الإسلام، وفلاسفة الغرب على السواء، وأن الفلسفة تلتقي مع الدين في دراسة هذه القضايا؛ ولهذا فإن الربط الضروري بين أي مبحث من مباحث الألوهية كصفات الله ،أو خلق العالم، وغيره من المباحث الأخرى هو ربط ضرورى؛ لأن كل ذلك يقتضي وجود علَّة عليا تتجاوز الطبيعة، علَّة عالمة كل العلم، قادرة كل القدرة، خالقة للطبيعة، كاملة كل الكمال، وفي كلمة واحدة يقتضي وجود الله.

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص(يا).بتصرف يسير.

أولًا

وجود الله

تمهيد: يعد البحث في مسألة وجود الله من أهم الأبحاث الفلسفية والكلامية التي شغلت عقول الفلاسفة قديمًا وحديثًا، فبالرغم من اتفاقهم جميعًا على إثبات هذا الأمر، إلا أنه قد اختلفت وجهات نظرهم حول طريقة إثباته، وتعددت أدلة كل واحد منهم، ودارت الخلافات بينهم في حقيقة الاستدلال عليه، فالبعض يستدل عليه بطريقة نظرية، والبعض الآخر بطريقة عقلية منطقية، وقبل أن نبدأ الحديث عن هذه الأدلة نتعرض للحديث عن وجود الله ذاته، هل هو واضح بذاته(فطرى في النفوس)، أم يحتاج إلى دليل؟

وجود الله:

يبدأ الإكويني حديثه عن هذه المسألة ببيان أن وجود الله ليس وجودًا فطريًا، وليس واضحًا بذاته كما ذهب البعض؛ وإنما هو وجود مبنىٌ على أدلة منطقية، ضرورية، ولهذا يبدأ "توما" حديثه عن هذه القضية بتوجيه نقد شديد لأولئك الذين يزعمون أن وجود الله واضح بذاته، بقوله:

أولًا: "إن من الناس من لا يقولون بوجود الله أصلًا، كذلك فأن الموجود بالفطرة في نفس الإنسان ليس وجود الله، بل المبادئ التقليدية التي يستطيع أن ينتقل منها إلى إثبات وجود الله، فليس الوجود إذن هو الفطري، وإنما المبادئ العقلية التي يستدل بها على وجوده ، هذا هو الرد الأول.

ثانيًا: يوجد من يقولون بأن وجود الله واضح بنفسه، لأن كل إنسان منا يسعى نحو السعادة، والله هو الغاية التي بها تتحقق السعادة، فكل منا إذن يسعى نحو الله ويقول بوجوده ضرورة.

ويرد توما على هذه الحجة كذلك قائلًا: أجل إننا نسعى نحو الخير، أوالسعادة، ولكن الناس مختلفون في معرفة حقيقة هذه السعادة، فمنهم من يظنها الثروة، ومنهم من يظنها الذات، ومنهم من يظنها الله، فليس بصحيح إذن أن مجرد وجود الرغبة في السعادة يؤذن بضرورة الإيمان بوجود الله.

ثالثاً: هناك آخرون يثبتون وجود الله، على أساس أنه من مجرد النظر في فكرة الله يلزمها القول بأن الوجود والماهية شيء واحد فيما يتصل بالله، لأن الله هو الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكمل منه، والوجود في الذهن والخارج معاً أكمل من الوجود في الذهن فقط، فالكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكمل منه لابد أن يوجد في الخارج والذهن معاً، **فيرد توما على هذه الحجة بأن يقول :** ليس بصحيح أن مجرد الوجود في الذهن معناه الوجود في الخارج، وإلا لاستطعنا باستمرار أن نتصور كائناً يعلو كلما وجدنا كمالًا جديداً نستطيع أن نضيفه إليه، ومن ناحية أخرى يلاحظ أنه ليس بصحيح كذلك أن كل إنسان فكرته عن الله هي أنه الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أكمل منه، فإننا نجد من بين هؤلاء من يقول إن الله هو العالم"[1]

ونستطيع من خلال عرضنا لردود الإكويني علي من قال إن وجود الله واضح بذاته ،وأن وجود الله وماهيته شيء واحد، والاعتماد علي فكرة الكمال

(1) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٣٧ ، ١٣٨ بتصرف يسير.

في إثبات هذا الوجود، وأن الوجود الذهني والخارجي متلازمان نستطيع من خلال كل ذلك أن نؤكد أن الإكويني يقصد بذلك الرد علي آراء كلٍ من القديس "أوغطسين"[١]، والقديس "أنسلم"[٢]، والقديس "بونا فنتورا"[٣] في إثباتهما لوجود الله؛ فالقديس "أوغسطين" آمن بوجود الله إيمانًا مطلقًا، لم يشك فيه قط، وكان يرى أن وجود الله واضح جد الوضوح، ولم يفصل أوغسطين في الذات الإلهية بين الوجود والماهية، فوجود الله عين ماهيته، والماهية عين الوجود، وأن الفكرة التي في نفوسنا عن وجود الله تقتضي هذا الوجود ، وتأتي هذه الأدلة عنده كنوع من الإدراك الفطري المباشر الذي يعتمد على الحدس، أو الإلهام، أما القديس "أنسلم" فقد أعلن في مقدمة كتابه "مونولوجيوم" أو "مناجاة النفس" أنه تلميذ أوغسطين، وأنه لم يقل شيئًا إلا وأخذه عنه، فاعتمد على فكرة الوجود الذهني والخارجي في الاستدلال على وجود الله، وكذلك فكرة الكمال، أما القديس "بونا فنتورا" فكان يرى أن معرفة الله موجودة في النفس الإنسانية بالفطرة، لكنه كان يفرق بين إدراك وجود الله، وإدراك طبيعة الله، فوجود الله حقيقة موجودة بالفطرة، أما إدراك طبيعة الله، فلا يمكن أن تدرك طبيعته، وبناء على ذلك فرد الإكويني هنا إنما كانت على آراء كلًا من القديس أوغسطين، والقديس أنسلم، والقديس بونا فنتورا فيما ذهبوا إليه من أن وجود الله بيِّن بذاته، وأنه موجود في النفس الإنسانية بالفطرة.

---

(١) سبقت ترجمته ص٢٤.

(٢) سبقت ترجمته ص٢٤.

(٣) سبقت ترجمته ص ٢٩.

وتجدر الإشارة هنا: إلى أن القديس "ألبير الكبير" بالرغم من أستاذيته للإكويني هو ذاته كان في بداية دراسته للفلسفة يقول بأن وجود الله بيّن بذاته، فتراه يشرح في مؤلفاته الأولي وجود الله أكثر مما يبرهن عليه تمشيًا مع الطريقة الأوغسطينية في وضوح الذات الإلهية، ولكن بعد دراسته لفلسفة أرسطو وتعمقه فيها اقتنع بأن وجود الله ليس واضحًا بذاته، وأنه يجب البرهنة عليه بطريقة منطقية.

ثانيًا

براهين وجود الله

لا شك أن حديثنا السابق عن ردود الإكويني على من قالوا أن وجود الله فطري يسلمنا بالضرورة إلى دراسة البراهين المنطقية التي نسجها للاستدلال على وجود الله، وكان أهم هذه البراهين، وأحراها بالعناية عنده هو البرهان الأول، الذي يقوم على فكرة الحركة، والمحرك الأول، وتتلوه البراهين الأخرى واحدًا تلو الآخر، فماذا يقول "توما الإكويني" فيه:

البرهان الأول "برهان الحركة": "يقوم هذا البرهان على فكرة الحركة، وأن كل متحرك لابد له من محرِّك؛ ولكن التحريك لا يستمر إلى ما لا نهاية، إنما لابد أن نقف عند محرِّك لا يتحرك، يكون هو المحرك الأول، ويكون بالتالي هو الله، وهذا البرهان الذي عرضه الإكويني قد أخذه من أرسطو في المقالة الثامنة من "السماع الطبيعي"[١] ويطبق "توما" هنا نظرية القوة والفعل بكل عمومها ويعتبر الحركة هنا حركة عامة لا طبيعية فقط، وإنما حركة ميتافيزيقية تعني كل تغير، أوخروج من القوة إلى الفعل، أو من العدم إلى الوجود، حتى نصل إلى محرك أول يحرك كل موجود مباشرة لا بالواسطة، ولا يتحرك هو، وهو الله"[٢]

وإذا ما نظرنا إلى هذا البرهان من حيث قيمته الاستدلالية فسنجد أنه في نظر "توما" هو أهم البراهين؛ حيث إنه استطاع عن طريق هذا البرهان أن

---

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٤١ بتصرف يسير.

(٢)أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ١٥٥.

يستنتج أهم صفات الله: (كالبساطة، والفعل المحض، والثبات) كل هذه الصفات تستنتج مباشرة من كون الله محركًا أول، فهو فعل محض؛ لأنه محرك أول، وإذا كان فعلًا محضًا فهو بسيط؛ وهذا ينافي التركيب في ذاته، وهو لأجل ذلك ثابت غير قابل للتغير، وبهذا كله تستنتج صفات الله الرئيسية من كونه محركاً أول" ومن هنا كانت الأهمية الكبرى التي جعلها "توما" لهذا البرهان، وهذا ما بينه بوضوح في رسالته "موجز اللاهوت"[١]

البرهان الثاني" برهان العلية": والبرهان الثاني الذي يقدمه "توما" هو برهان العلية: أعني أن كل أثر لابد له من مؤثر، وكل معلول "أى موجود" لابد له من علة فاعلة لوجوده ؛ إذ ليس بممكن أن يكون الموجود علة فاعلة لنفسه، وإلا لزم وجوده قبل نفسه، وهذ خلف، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية في العلل، بل لابد من الوقوف عند علة أولى لكل المعلولات، وهذه العلة هي الله.

"وبنظرة عامة على تاريخ هذا البرهان فسنجد أن هذا البرهان قد أشار إليه أرسطو إشارة عابرة في المقالة الثانية من كتابه "ما بعد الطبيعة"، ثم جاء "ابن سينا" ففصّله، وأقامه برهانًا عقليًا محكم الأجزاء، وجاء بعد "ابن سينا" "ألبير الكبير" فصاغ هذا البرهان على أساس "ابن سينا"، والواقع أن التشابه بين هذا البرهان في الصيغة التي نراها عند"ابن سينا" وفي صيغته عند "توما" كبير جدًا، لدرجة أن بعض المؤرخين يقول إن "توما" أخذ البرهان بحروفه عن "ابن سينا".

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٤٦.

لكن يلاحظ أنه مع هذا التشابه يوجد شيئٌ من الاختلاف بين "توما" وبين "ابن سينا" في نظرة كلٍ منهما إلى العلية: فالعلية عند "ابن سينا" هي علية فلسفية طبيعية، أي ارتباط الأشياء بعضها ببعض، ارتباط تأثير طبيعي ، أما عند القديس "توما" فهي علية دينية بمعنى الخلق، أعني أن العلة الأولى تخلق خلقاً من العدم، ولا تخلق خلقاً طبيعياً"[١]

والواقع أن كلا البرهانين السابقين يمكن أن يكونا برهانًا واحدًا يطلق عليه " برهان العلية"، لكن البرهان الأول هو برهان "علية الحركة"، بمعني: مشاهدة الحركة في الكون ثم البحث عن علة حركتها، والثاني برهان "علية الوجود" بمعني: مشاهدة الموجودات في الكون ثم البحث عن علة وجودها، وكلا الدليلين قائم علي المشاهدة في المحسوسات مرتفعًا بها إلى المعقولات، حتي يصل إلى المعقول الأول وهو الله، وهذه الطريقة في الاستدلال(أعني النظر في المحسوسات وصولًا للمعقولات) تشبه طريقة القديس "بونا فنتورا" في استدلاله علي وجود الله.

البرهان الثالث "برهان الممكن، والواجب":

هو أن هناك أشياء ممكنة (الوجود، والعدم)، وكل ما هو ممكن فيمكن أن يوجد، ويمكن أن لا يوجد، وكل ما هو ممكن الوجود لا يستمد وجوده من ذاته، بل من غيره، ثم إذا أضفنا إلى ذلك مبدأ عدم إمكان التسلسل إلى غير نهاية، وجب القول بوجود واجب وجود، يكون واجباً بذاته، وهو الله.

---

(١) المصدر السابق. ص ١٤٦ ، ١٤٧.بتصرف يسير.

وهذا الدليل أيضًا قائم علي الترتيب التصاعدي في الموجودات (أي الممكنات) وصولًا إلى من أوجدها وهو الواجب، وقائم أيضًا على فكرة العلية أعني: علية الإمكان والوجوب، وأنه لابد للممكن من علة لوجوده وهو الله.

البرهان الرابع "برهان التدرج في الكمال":

وهذا الدليل قائم على تفاوت الموجودات في الصفات المعنوية، أو تفاوتها في درجات الكمال، وأن بعضها أكمل من بعض، وهذا التفاوت النسبي فيما بينها يرجع إلى مشاركتها في كمال أكبر، "فيعرض "توما" هذا البرهان على أساس فكرة الخير، والنبل، والحق، فنحن نجد أن هناك شيئًا أنبل من شيء، ولكن النبل النسبي لا يوجد إلا بالمشاركة في خير مطلق، ونبل مطلق، فلابد إذن من وجود خير مطلق، ونبل مطلق، والخير المطلق والنبل المطلق لابد لهما من وجود حق المطلق، والحق المطلق يقتضي الوجود المطلق، والوجود المطلق هو الله"[١]

وفكرة التدرج في الكمال، أو التفاوت في الصفات المعنوية أقر بها القديس "أنسلم" أكثر من مرة في أدلته المختلفة علي إثبات وجود الله، فعندما عرض أنسلم أدلته على وجود الله في كتابه مناجاة النفس"مونولوجيوم" أقامها على أمرين أساسين:-

١- إن الكائنات مختلفة من حيث درجة الكمال.

٢- إن اختلافها في الكمال يرجع إلى مشاركتها في كمال أكبر وهو الله، ولعل هذه الفكرة هي الموجودة عند القديس "توما الإكويني" في استدلاله هنا.

([١]) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٥١.

البرهان الخامس "برهان النظام":

يعرضه "توما" قائلًا:" كلُ نظام يقتضي علة عاقلة منظمة؛ لأن كل نظام يقتضي حكمًا، والحكم إنما يصدر عن الحاكم، ونحن نجد أن الكون كله منظم لا في جزئياته، بل فيه ككل، فكل ميسرٌ لغاية، وكل الأشياء تتجه نحو تحقيق غاية واحدة، ومن هذين الاتجاهين ينشأ النظام العام للوجود، ولكن كل نظام كما قلنا يقتضي منظمًا أحدثه؛ إذ لا يمكن أن يتصادف وتترتب الأشياء على هذا النحو المنظم الدقيق الذي نجده في الكون؛ فلابد إذن من علة منظمة، وعلة منظمة تقتضي عقلًا؛ لأن كل نظام لابد أن يقوم على العقل، فكل علة منظمة لابد إذن أن تكون عاقلة، ففي النهاية لابد من القول بعلة عاقلة منظمة للكون، هي الأصل في هذا النظام والضمان الثابت لاستمراره"[١]

ويلاحظ على هذا البرهان أنه برهان شائع عام يقول به الفيلسوف كما يقول به الإنسان العامي، ويكاد يكون هذا البرهان من أهم الأدلة التي تقول بها الكتب المقدسة، وقد قال به "أرسطو"، "وأفلاطون" قبل ذلك، وقال به "أغسطين" أيضًا

ومن خلال عرضنا لهذه الأدلة عمومًا وجدنا أنها تشترك جميعًا فيما يلي:

١- "تشترك في البداية من المحسوس للوصول إلى المعقول وهو الله.

٢- إنها جميعًا تفترض فكرة العليَّة(عليَّة الحركة، وعليَّة الوجود، عليَّة الإمكان، وعليَّة الكمال، وعليَّة النظام)

---

(١) المصدر السابق .ص ١٥٢.

٣- إنها جميعًا وخاصة الأول والثاني تفترض الترتيب التصاعدي بين الأشياء، وعن طريق هذا الترتيب التصاعدي يصل الإنسان إلى مبدأ أول على قمة هذا التصاعد، فهو محرّك أول، وعلَّة أولى محدثة للعالم، وهو الله"[١]

(١) راجع في ذلك/ أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص١٦٢ ، الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد سمير حامد عبد العال .ص٢١٧.

ثالثًا

الصفات الإلهية عند الإكويني

تمهيد:

بعد أن عرضنا أدلة وجود الله عند الإكويني ننتقل إلى الحديث عن الصفات الإلهية ، ولا شك أن حديثه عن الصفات مرتبط تمام الارتباط بحديثه عن الأدلة على وجود الله ، فكل دليل من أدلته السابقة يمكن أن يستخلص منه مجموعة من الصفات التي تميز الله عن جميع المخلوقات، "فنستطيع من خلال الدليل الأول أن نستخلص كونه المحرك الذي لا يتحرك، ومن ثم يكون عقلًا خالصًا ، ومن الدليل الثاني الوجود الضروري ، وأنه العلة الأولى الفاعلة لكل شيء، ومن الدليل الثالث أنه واجب الوجود لذاته، ومن الدليل الرابع أنه الكمال المطلق، وأنه الموجود الأسمى، والخير الأعظم، ومن الدليل الخامس الحكمة الإلهية، وأنه منظم الكون وما فيه"[1]

الطريق السلبي، والثبوتي في معرفة صفات الذات الإلهية:

أولًا الطريق السلبي: إن الصعوبة الكبرى في البحث في صفات الله هي أن موضوع البحث هنا ليس من نوع موضوعات البحث الأخرى التي يتناولها العقل؛ إذ الطبيعة الإلهية من نمط آخر مختلف تمامًا عن الطبيعة الإنسانية، أو الطبيعة المادية، ومن هنا نشأ ما يسمى باللاهوت السلبي في العصور الوسطى المسيحية، وصفات السلوب في علم الكلام الإسلامي، ومفاده أننا لن نستطيع أن نصف الله، وجوده وصفاته إلا في مقابلة وجود

(1) الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد .سمير حامد عبد العال .ص٢١٩. بدون

الانسان، والأشياء، وصفاتها، فالله ليس كمثله شيء، ولهذا لا يكون القول عنه إلا سلبًا لما في الإنسان، وسائر الكائنات الطبيعية من صفات، وهذا ما فعله الإكويني؛ فقد قام بشرح المسألة بطريقة كلامية قائلًا :"فبعد العلم بوجود الله نحاول تعرُّف ماهيته، وأول ما يتعين فعله في هذا تمييز الله عن سائر الموجودات، وهذا ما يدل عليه بالصفات السلبية التي تقول ما ليس هو، أي التي تنزهه عما لا يليق به؛ باعتباره العلة الأولى، فتؤدي بنا إلى أنه تعالى بسيط كل البساطة، وبعد ذلك نضيف إليه الصفات الثبوتية التي تقول ما هو، أي الدالة على كمالاته، فيجب تنزيه الله عن كل تركيب، والتركيب على أنواع: تركيب من أجزاء مادية، ومن هيولي ، وصورة، ، ومن ماهية ووجود، كما لا يمكن أن يكون الله جسمًا ؛ وإلا كان لتركيب هذه الأجزاء علة من حيث إن الأشياء المتغايرة لا تتفق في شيء واحد إلا بعلة تجمع بينها، فمقتضى العلة الأولى أن تكون بسيطة من كل وجه، وعلى ذلك ليس الله جسمًا، ولكنه بريء من كل تركيب، فالله عين ماهيته، بل عين وجوده أيضًا، وعين كل ما قد نثبته له من صفات، هو واجب الوجود، أو عين الوجود القائم بذاته كما يقتضي مفهوم العلة الأولى، وهذا أخص ما يقال في الله"[1]

من خلال عرض كلام "الأكويني" عن الصفات يتأكد لنا أن البحث في هذه المسألة أمر بالغ الصعوبة؛ لأن معرفة صفات أى ماهية يكون على قدر معرفة هذه الماهية أولًا، ثم إن العقل لن يستطيع بمفرده إدراك صفات المعقول الصرف؛ لأن هذا فوق حدود قدرته، فما السبيل إذن إلى معرفة صفات الله؟

([1]) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص ١٤٨.

يجيب الإكويني بأننا لن نصل إليها بداية إلا بطريق سلبي؛ بأن ننفي عن الله كل ما لا يليق بمقامه الأعظم من تركيب، وتغيير، وحركة، وفعل، وانفعال، ثم بعد ذلك نثبت له ضدها، وهذا ما فعله الإكويني حين قسَّم هذه الصفات إلى ما أسماه بالصفات السلبية، والأخرى الصفات الثبوتية، وهى التي تثبت لله كل كمال، وهذا ما فعله المتكلمون، والإكويني يستمد هذا التقسيم من المتكلمين، ولا شك أن حديث الإكويني ههنا من أعظم الأدلة على موقفه التوفيقي بين العقل والنقل فيما يتعلق بهذه الجزئية من حديثه ، فهو حديث عن التنزيهات، وكان أهم ما نفاه عن الله كونه مركبًا من أجزاء.

ثانيًا الطريق الثبوتي:

بعد سلب التركيب والنقص عن الله تحدث عن بعض الصفات الثبوتية، معبرًا عنها بقوله:" إنها طائفة تشمل صفات هي جهات مختلفة للذات الإلهية، لا تزيد عليها شيئًا، فما أن نعرِّف الله بأنه عين الوجود القائم بذاته، حتى يخرج لنا أنه الكامل الحاصل على كل الوجود، ومن جهة أخرى أنه الأعظم، أو الخير بالذات، وأنه لا متناه؛ لأنه ليس حالًا في شيء، ولا محدودًا بقابل، وأنه موجود في جميع الأشياء وجود العلة عند المعلول، وأنه ثابت من حيث إنه فعل محض لا تخالطه قوة، وأنه سرمدى؛ ما دام بريئًا من التغيير والتعاقب، وحاصلاً على الحياة غير المنتهية، حصولًا كاملًا ، دفعة واحدة، وما تقدم يفيد في تقرير وحدانية الله؛ ذلك بأنه لو كان آلهة كثريين لوجب أن يتمايزوا فيما بينهم، فيصدق على الواحد شيء لا يصدق على آخر، ولكان أحدهم عادمًا كمالًا ما ، فلا يكون إلهًا"[1]

(1) المصدر السابق نفسه.

الحديث عن صفتى العلم، والإرادة[١]

بعد هذا الحديث العام عن الصفات الإلهية، أفرد الإكويني حديثًا مستقلًا عن صفتى العلم، والإرادة، فبدأ بالعلم، وأكد على اتصاف الله تعالى به؛ لاعتبارات قال فيها :" أما العلم فيجب إضافته لله، ويتضح ذلك من خلال الآتي:

أولًا: كون العلم كمالًا ، وكون الله كاملًا.

وثانيًا: إن السبب في كون موجود ما عارفًا هو تجرده عن المادة؛ حتى يقبل الصورة المعنوية للشيء المعروف، وتتفاوت المعرفة بتفاوت حال التجرد، والله في غاية التجرد عن المادة، فهو بالغ غاية المعرفة.

وثالثًا: إن الله العلة الفاعلية الأولى، فلابد أن يكون لمفعولاته وجود سابق في علمه.

وعلى ذلك فالله يعقل ذاته؛ لأنها مجردة معقولة، ويعقل ذاته بذاته لا بقوة متمايزة من الذات؛ لأنه ليس فيه شيء بالقوة، ولكنه فعل محض، وأن يكون تعقله عين ماهيته، وعين وجوده، والله يعرف غيره في ذاته هو من حيث يعرف جميع الأحوال التي تقبل ذاته المشاركة فيها بوجه ما من أوجه المشابهة، وبذلك يبدو لنا أن "ابن سينا" وقف في بعض الطريق؛ حين قصَّر علم الله على الكليات، دون الجزئيات، فأضاف إلى الله معرفة ناقصة

---

(١) خصص الإكويني لشرح مسألة "العلم الإلهى" المبحث الرابع عشر من كتابه الخلاصة اللاهوتية / راجع الخلاصة اللاهوتية. تومالإكويني. (١٧٨/١ وما بعدها) ترجمة الخوري بولس عواد. طبعة المطبعة الأدبية.بيروت. ١٨٨١م.

بالوجود، وأبطل عنايته بالأفراد، كما أن علم الله ليس تدريجيّا كعلمنا، ولكنه حاصل دفعة واحدة؛ لحضور الذات الإلهية لذاتها حضورًا تامًا"[١]

وبناء على هذا "فإن الإكويني" يرى أن علم الله كامل، وثابت، وحاصل دفعة واحدة ، فهو يعلم الجزئيات باعتباره سببًا لها، وهو يعلم الأشياء الغير موجودة وجودًا فعليًا، كما يعلم الصانع الشيء المصنوع قبل صناعته، ويعلم الأشياء الفرضية التي ستقع في المستقبل؛ لأنه يرى كل شيء في الزمان كأنه واقع في الوقت الحاضر؛ ذلك لأنه نفسه خارج عن حدود الزمان، فهو يعلم ما يدور بعقولنا، وما تعتزمه إرادتنا، ويعلم الأشياء التي لا نهاية لعددها، وعلى ذلك فإننا لن نستطع أن نقول عنه إنه لا يعلم الجزئيات، أولا يستطيع أن ينظم هذه الجزئيات تجاه ذاته ؛ طالما أن قدرته مثل وجوده لا متناهية ، وأن إرادته إرادة الشمول الكلي للخير، ومن ثم فجميع الموجودات أيّا كان نوعها منتظمة، ومرتبة تجاه الله بواسطة عنايته الإلهية ، ولا يصح أن نقول إنه لا يريد أن يعلمها؛ فالله لأنه هو الذي أخرج هذا العالم إلى الوجود، فما دام هو مبدؤها فلابد أن يكون هو كذلك غايتها ، فلا يجوز أن يخفي عليه شيء منه، حتى ولو كانت جزئيات، لا كما قال "ابن سينا" في نفيه علم الله بالجزئيات، وأبطل عنايته بالأفراد ، فأثبت لله علمًا ناقصًا، وهذا ما نفاه الأكويني بطريقة توفيقية حسنة.

وأما الإرادة

"فيجب إضافتها أيضًا لله؛ إذ أن الإرادة تتبع العقل من حيث إنها الميل إلى الخير المعقول، ومحبة هذا الخير متى حصل، فالله يريد ذاته على أنه

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم . ص ١٤٩.

خير، وغاية، والله يريد غيره، فإن من شأن الخير أن يشرك غيره في خيره، وهذا بالخصوص من شأن الخيرية الإلهية، على أن الله يريد ذاته بالضرورة، ويريد غيره بالاختيار، ويبقى أن نتصور الاختيار الإلهي بالمماثلة ، فننفي عنه ما يلابس اختيارنا من تردد، وتغيير، ونقص، وهكذا يجب أن نصنع بصدد سائر الصفات التي نثبتها لله، كالقدرة ، والمحبة، والعدل، والرحمة وما إليها"[١]

ويتبين لنا أن الإكويني من خلال إثباته لصفتي العلم والإرادة لله يتشابه مع القديس أوغسطين، والذي أثبت لله علمًا مطلقًا هو مصدر الكون، وعدمه، ومن المعروف أن الكون ، وعدمه لا يتمان إلا من خلال الإرادة، والقدرة، فالإرادة تخضع للعلم، والمراد الإلهي يتحقق بالثورة الإلهية، يقول أوغسطين:" أن علم الله ليس حادثًا، ولا يتم بالانتقال من فكرة إلى فكرة، وليس علمًا لما حدث، بل علم لما حدث، ولما هو حادث، ولما سيحدث، كله دفعة واحدة، وفي حضرة الإله مرة واحدة، وعلم الله علم أزلى، فالله يعلم ذاته من ذاته، ويعلم الأشياء من ذاته، لا من الأشياء نفسها؛ لأنه لو علم الأشياء من نفسها لكان علمه حادثًا، ويضاف إلى صفة العلم صفتان أخريان، هما صفتي الإرادة، والقدرة ، فالله يريد، وإرادته ممتدة إلى كل شيء، وهذه الإرادة ليست اختيارًا مرتبطًا بوقت أو مكان، بل هى إرادة واحدة تتعلق بها الأشياء مرة واحدة، والله يفعل ما يريد، فالإرادة، والقدرة متساويان"[٢]

---

(١) المصدر السابق. ص ١٥٠.

(٢) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ٢٧، ٢٨ .

ولعل "الإكويني" يقصد بقوله السابق حين قال: ويبقى أن نتصور الاختيار الإلهي بالمماثلة ، فننفي عنه ما يلابس اختيارنا من تردد، وتغيير، ونقص، وهكذا يجب أن نصنع بصدد سائر الصفات التي نثبتها لله" أنه يثبت لله صفة المخالفة للحوادث، فينفي مماثلة الله لخلقة في الذات، أو الصفات، أو الأفعال، وأنه ليس كمثله شيء.

رابعًا

قضية خلق العالم[1]

تمهيد:

لقد اهتم القديس "توما الإكويني" بقضية خلق العالم اهتمامًا بالغًا ، ووفق فيها إلى حد كبير ما بين الدين والفلسفة، وهذا انطلاقًا من كونه قديسًا، وفيلسوفًا دينيًا في المقام الأول، ولذا فإنه آمن بفكرة الخلق، أى آمن بأن الله خلق العالم كله من غير مادة سابقة، خلقه بعلمه، وقدرته، وإرادته، ولا شك أن إيمانه بهذه الفكرة ساعده إلى حد كبير في موقفة التوفيقي بين العقل، والنقل، فهذا الإيمان هو الذي دفعه أن يعتمد على الوحي في إثبات هذه القضية، وألا يرتكن إلى العقل في إثبات ذلك؛ لأن العقل محدود بحدود المادة، ولن يستطيع أن يصل إلى جواب شاف فيها، ولذا ترى الإكويني قبل أن يفصل رأيه في هذه المسألة، فإنه يناقش أولاً اعتراضات الفلاسفة على فكرة الخلق من العدم.

اعتراض الأقدمين على فكرة الخلق:

"ينقل الإكويني رأي المتقدمين من الفلاسفة وغيرهم على أنه لا يمكن أن يُصنع شيء من لا شيء؛ لأن الخلق في رأيهم هو التغير، وكل تغير لابد أن يتحقق في موضوع(مادة) ، ولا موضوع حينئذ، وإذن فمن المحال أن يصنع الله شيئًا من لا شيء، هكذا نقل الإكويني اعتراضات السابقين على فكرة الخلق، ثم توجه بالرد عليهم قائلًا: لو كان الله لا يفعل شيئًا إلا من

---

(1) خصص الإكويني لشرح "قضية الخلق" وما يتعلق بها جزءً من كتابه الخلاصة اللاهوتية/ راجع الخلاصة اللاهوتية. تومالإكويني. (٥٦٥/١ وما بعدها) .

شيء سابق في الوجود، لكان ذلك الشيء السابق غير معلول لله، ولكن من المحال أن يوجد شيء غير معلول؛ ما دام هو العلة الفاعلة للوجود بأسره، فلابد أن يقال أن الله هو الذي يخرج الأشياء من العدم، وهذا الفعل(الخلق) خاص بالله وحده"[١]

كيفية الخلق:

فأما عن بيان كيفية الخلق فإن الأكويني لم يقف عند هذه النقطة كثيراً ؛ لأنه لا قِبَل له بفهمها؛ بطبيعة كونه إنسانًا، " وإنما يرى أن الله بخلقه العالم لم يتغير، ولم تنفذ طاقته، أو يصيبه كَلَل، وما إلى ذلك مما يحدث للبشر، كما أنه بخلقه العالم لم يزدد شيئًا من الكمال؛ لأن الكمال هنا قد حدث بالنسبة إلى المخلوق لا إلى الخالق، والكمال الذي يضاف إلى الموجود يعني أن الشيء لم يكن حاصلًا على أمر ما ثم أضحى حاصلًا عليه، ولهذا فإن الله بخلقه العالم لم يطرأ عليه أي جديد؛ لأنه أوجد من جهته ما كان قادرًا عليه، فالكمال يضاف هنا إلى المقدور (المخلوق) لا إلى الخالق؛ لأن المخلوق بعد أن كان موجودًا في العلم الإلهي صار موجودًا في حيز الوجود الواقعي الخارجي "[٢]

وبناء على هذا الكلام فإن "الإكويني" يؤكد فكرة القوة والفعل في مسألة الخلق، فالله بخلقه العالم لم يطرأ عليه أي جديد؛ لأنه أوجد من جهته ما كان قادرًا عليه بالقوة إلى وجوده بالفعل، وهى مسألة عقدية مشهورة عندنا

---

(١) الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد /سمير حامد عبد العال .ص ٢٢٢.

(٢) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص ١٠٤.

ثم يرى الإكويني أن الله بما أنه علة العلل، فهو فعل محض، وما هو فعل محض فهو عقل محض، والعقل المحض يحيط بكل الموجودات، بمعنى أنه بتعقله لذاته يخلق العالم مرة واحدة ، فالله لم يخلق جزءًا من العالم قبل الجزء الأخر؛ لأن العالم خلق مرة واحدة، يقول الإكويني :"إن الخلق يجب أن يفهم أيضًا أنه ليس خلق جزء من العالم قبل الأخر؛ لأن العالم خلق مرة واحدة، وإيجاد الكل معناه الخلق من العدم، فالله بكماله المطلق، أو بإرادته المطلقة يخلق الخلق، ذلك أن شروط الخلق قد تحققت في هذه الإرادة التي اقتضت الخلق بحرية تامة، فتحدث حينئذ صلة بين الخالق والمخلوق، صلة مشاركة من جانب المخلوق نحو الخالق، دون أن يتغير الخالق، وهكذا نجد أنه لا توجد صلة بين الله وبين الأشياء، وإنما توجد صلة بين الأشياء وبين الله، بمعنى أن الأشياء تتلقى الوجود، وتنزع إليه دون أن يتغير الله"[١]

وفي هذا الصدد يؤكد الإكويني على أن هناك "انسجامًا تامًا بين القدرة، والعلم، والإرادة الإلهية، فالله قادر، عالم، وهو كذلك متصف بالإرادة، وإرادته هى جوهره، والموضوع التي تنصب عليه هذه الإرادة هو الجوهر الإلهي، وحين تتصل إرادته بذاته فكأنما قد أراد سائر الأشياء، كذلك قدرته هى قدرة مطلقة، لكن لا ينبغي أن يفهم من هذا أنها تتعلق بصنع المستحيل، فهناك أمور هى في حد ذاتها متناقضة، ومن ثم لا يقدر الله عليها، ومن هذه الأمور المستحيلة على الله أن يكون الله جسمًا، أو أن يغير نفسه، أو أن

(١) أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين عفيفي.ص ١٦٨.

يخفق، أو يلحقه التعب، وأن ينسى، أو يندم، أو يغضب، أو يحزن، وأن يرتكب الآثام، أو يخلق إلهًا آخر"[١]

وبذلك يكون الإكويني قد أكَّد على اتصاف الله بصفات الإرادة ، والعلم، القدرة، وأن هذه القدرة مطلقة، لكنها على طلاقتها لا تتعلق بالمستحيل، وهو ما يقارب بشكل أو بآخر ما نفهمه نحن المسلمين من مفهوم هذه الصفة ، وأنها لا تتعلق بالمستحيل، ولا تتعلق بالواجب، وإنما تتعلق بالممكن فقط.

مشكلة إمكان صدور الكثرة عن الواحد:

"يرى الأكويني في محاولة منه لتفسير الكثرة عن الواحد أن الله لم يفض عنه العقل الأول، ثم الثاني بواسطة الأول، ثم الثالث بواسطة الثاني كما تقول نظرية الفيض والصدور، فهذه النظرية يرفضها القديس توما الإكويني، ورأيه في هذا أن كثرة الموجودات حدثت عن الله من حيث إن الله عقل خالص، وهو بعينه المعقول الخالص ، ومن خلال تعقل الله (العقل الخالص) لذاته (المعقول الخالص) حدثت صورة مماثلة كل المماثلة للذات الإلهية (الابن، أو الكلمة)، ومن خلال هذه الكلمة أو الأثر بدأت كل الصور، وهكذا"[٢]

لقد أراد "الإكويني" أن يفسر صدور الكثرة عن الواحد (أي المخلوقات عن الله) فرفض ابتداءً فكرة الصدور، أو الفيض التي يقول بها بعض الفلاسفة، وعلى رأسهم "ابن سينا" الذي يرى أن الواحد لا يمكن أن يصدر

---

(١) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص ١٠٨.

(٢) المصدر السابق. ص ١٠٥.

عنه إلا واحد ، وعن الأول صدر العقل الأول، وعنه صدر العقل الثاني ، وهكذا حتى نصل إلي بقية الموجودات ، "فيرفض الإكويني ذلك قائلًا : إن قول من قال إن الواحد دائمًا يصدر عنه واحد هذا يصدق على الفاعل بالطبع، لا على الفاعل الإرادي ، ولما كان الله يتعقل أمورًا كثيرَة، فهو يقدر أن يصنع أشياء كثيرة، يضاف إلى ذلك استحالة صدور الموجودات بعضها عن بعض؛ لأن المخلوق غير موجود بذاته، فلا يستطيع أن يمنح وجودًا ليس له بالذات، ولما كان الموجود المخلوق متناهيًا، والمسافة بين اللاوجود والوجود لا متناهية، فالخلق يقتضي قدرة لا متناهية، لذلك كان خاصًا بالله وحده"[١]

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص١٥١.

مشكلة الزمان

تمهيد:

إن السؤال عن حقيقة الزمان سؤال قديم قدم التفلسف، بل قِدَم الإنسان الواعي نفسه؛ لشعور الإنسان بتأثير الزمان عليه تأثيراً هائلاً، وصعوبة فهم حقيقته إلى أقصى درجة؛ ذلك أن إشكال الزمان قائم في طبيعة الزمان نفسه؛ من حيث إنه دائم الجريان، والتغيير، فالأجزاء التي يتألف منها الزمان أحدها الماضي، وهو لم يَعُد بعدُ موجوداً، والثاني المستقبل، وهو لم يأت بعد، والثالث الحاضر، وهو لا يمكن الإمساك به؛ وكل ما كان كذلك فيصعب الحكم عليه، أو إدراك حقيقته، وما دام الزمان كذلك فلا يمكن إثبات قدمه أو حدوثه من ناحية العقل، وإنما يجب الاحتكام إلى الوحي، وإذا كان الأكويني سابقًا قد توقف أمام كيفية الخلق، فإنه أيضاً توقف أمام مشكلة الزمان، هل الزمان قديم، أم حادث؟

فالأدلة عند الأكويني فيما يتعلق بهذه المسألة متكافئة، فالله خلق العالم لا في زمان، ومن ثَم يكون العالم موجودًا حيث لم يكن ثمة زمان، لكن الزمان من جهة أخرى مرتبط بوجود العالم، بحيث لا يوجد زمان بلا عالم، ولا عالم بلا زمان، "ولهذا فإن حدوث العالم يعني حدوث الزمان، وهذه المشكلة غاية في الدقة؛ إذ إن القول بقدم العالم، أو حدوثه بالنسبة لله قول لا معنى له، فالله كان موجودًا فحسب، وهنا لا نستطيع القول بالقدم، أو بالحدوث؛ لأن هذه المصطلحات أجزاء أساسية من الزمان، ولا معنى لها إلا بالزمان، فإذا كان الله قد أوجد العالم فإن العالم يكون حاصلاً عن الله، ومعه زمانه، فقبل زمان العالم(أى خلقه) لم يكن ثَمة زمان، ولهذا إذا كان القِدَم يعني الوجود لا في زمان، فإن العالم من هذه الناحية يكون قديمًا، لكن

قِدَمه ليس مساويًا لقِدَم الله، ومن جهة أخرى إن وجود العالم ومعه زمانه يتضمن سبق الذات الإلهية للعالم، ومن ثم يكون العالم حادثًا، إذا كان الأمر كذلك فإن توما يكون قد أدرك عجز العقل الإنساني عن البت في هذه المسألة؛ لأن الأدلة متكافئة، لذا فإنه لجأ إلى الدين الذي يقول بحدوث العالم في زمان، وأن الزمان حادث شأنه شأن العالم، ومن هنا كان قول توما الأكويني في النهاية: إن بدء العالم قابل للإيمان، غير قابل للعلم، ولا البرهان"[١] وقد عبَّر "يوسف كرم" عن إرادة الله لخلق العالم، وعلاقة ذلك بالزمان، وأن الأمر محيِّر من ناحية البرهان بقوله: "إن الله لا يريد بالضرورة إلا ذاته، وإنه يريد غيره بالاختيار، فهو ليس يريد بالضرورة أن يكون العالم، ولا أن يكون أزلاً ، ولا أن يكون حادثاً، وهكذا يحسم الخلاف الطويل العنيف بين أنصار القِدَم وأنصار الحدوث؛ ذلك بأن البحث العقلي في الإرادة الإلهية لا يمكن أن يتناول سوى الإرادة الضرورية، أما الاختيار فليس يكشف عنه سوى الله، وقد فعل إذ أوحى بأن العالم حادث، ولكن من جهة العقل والبحث فإن الأزل والحدوث ممكنان على السواء، ولا سبيل إلى إقامة البرهان على ضرورة أحد الحدين، واسقاط الآخر"[٢] ومن خلال هذا الكلام عن خلق العالم، والزمان يتبن لنا مدى التشابه بين "الإكويني"، و"بونا فنتورا" في هذه النقطة، "فبونا فنتورا" أكد على أن الله خلق العالم من لا شيء، خلقه من العدم، ومعنى ذلك أن شيئًا لم يكن ثم كان، وهذه الكينونة هى نقطة البدء، وأن الزمان بدأ مع بداية العالم، لذا فالعالم حادث، وأن الأدلة التي

---

(١) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. ص ١٠٧.

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص ١٤٨.

يستدل بها على وجود الله تتضمن في الواقع القول بأن هناك خالق لهذا الوجود، وأن الأصح الاعتماد على الوحى في إثبات هذا الأمر، وليس الأدلة العقلية"[١]

قضية خلق الله للشر[٢]:

فإذا ما جئنا إلى الحديث عن مسألة الشر، وجدنا الإكويني يعالج هذه المشكلة من منطلق الكمال الإلهي، والإرادة الإلهية ، فيؤكد على أن الله يريد الشر؛ لأنه يريد كل ما يحدث في العالم من الخير، ومن الشر، وحدوث الشرور خير؛ لأنه يتم التفرقة بها بين الكامل والناقص، أى بين الله وبين المخلوقات، "فنحن نقول إن الله هو الكامل، وهو الخير الأقصى، وهو الوجود الخالص، ولا يمكن لأي موجود من الموجودات الأخرى أن يصل إلى درجة الذات الإلهية في كمالها، معنى هذا أن ما عدا الله هو بمعنى ما ناقص، أو ليس كاملاً كمال الذات الإلهية، والشر أمر عارض، وليس أساسًا في الوجود، وليس هو جوهر الحياة ، لكنه مع هذا هو الوسيلة الوحيدة التي تفصل الخالق عن كل ما عداه"[٣]

وعلى ذلك فإن "توما" يؤكد على "أن الله لا يمكن أن يفعل الشر لذاته؛ لأن الشر شيء سلبي محض، هو بالأحرى عدم وجوده أولى من أن يكون موجودًا، فإذا أضفناه إلى الله فقد أضفنا إليه أن يفعل العدم، وهذا لا معنى

---

(١) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي ص ١٢٣. بتصرف يسير.

(٢) خصص الإكويني لشرح مسألة الشر وما يتعلق به الفصل التاسع من كتابه الخلاصة اللاهوتية / راجع الخلاصة اللاهوتية. تواالإكويني. (٢٦٩/١ وما بعدها).

(٣) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص١١٠.

له، وإنما الشر يفسر على أنه الفارق بين الخالق والمخلوق، فهو خاص بالكائنات، ومختلف من حيث وجود درجته فيها ، فبعضها أشر من بعض، وبعضها أقل شرًا من البعض الآخر، وعرف توما الشر الموجود في المخلوقات بأنه: الانحراف اللازم لصفة الخلق بإزاء الخالق"[١]

ونخلص من كلام الإكويني عن الخلق إلى ما يلي:

١- إن الله خلق العالم باختياره، وإرادته، وقدرته.

٢- إن كيفية الخلق هى قضية لا قدرة للعقل علي فهمها.

٣- رفضه لنظرية الفيض والصدور كما قال بعض فلاسفة الإسلام.

٤- إن الزمان بدأ وجوده مع وجود العالم، فقبل خلق العالم لا يمكن الحديث عن وجود زمان.

٥- إن الأدلة عند الإكويني فيما يتعلق بالخلق ،أو بزمان الخلق هي أدلة متكافئة، ولا يستطيع البرهان العقلي أن يصل فيها إلى جواب شاف، وإنما يحتكم فيها إلى الإيمان، وعلى ذلك فحدوث العالم أو قدمه، أو حدوث الزمان أو قدمه، أو كيفية الخلق عمومًا هى قضايا إيمانية تعلم بالوحى، ويمتنع إثباتها بالعقل.

٦- إن الشر أمر عارض في الوجود، فليس أساسًا فيه، ولا جوهرًا في الحياة، وإنما هو الفارق بين الخالق، والخلق.

([١]) فلسفة العصور الوسطي. عبد الرحمن بدوي.ص١٥٩. بتصرف يسير.

خامسًا

المعرفة عند الإكويني

تمهيد:

لا شك أن مبحث المعرفة من أهم المباحث الفلسفية التي عنى بها الفلاسفة على مر العصور، بداية من العصور القديمة، ومرورًا بالعصور اليونانية، وصولًا إلى العصور الوسطى، بل والحديثة أيضًا، والتي اتخذ مبحث المعرفة فيها نسقًا فلسفيًا مستقلًا؛ وذلك لأنه على قدر وضوح أدوات وأساليب المعرفة لدى الإنسان تتضح أمامه كل القضايا المتعلقة بالطبيعة، وخالقها، ويستطيع من خلال وضوح المعارف لديه أن يصل إلى تصور صحيح عن الكون، وخالقه، وبالتالي يستطيع التوفيق بين المعارف الفلسفية، والمعارف اللاهوتية كخطوة للتوفيق بين العقل والنقل، وعندما جاء دور الإكويني للحديث عن هذا المبحث اتخذ منه تمهيدًا للقضية الأكبر في نظره، والتي كرَّس مشواره الفلسفي لها، وهى قضية العلاقة بين العقل والنقل، فقد جعل تقسيم المعارف إلى حسية، وعقلية بابًا للحديث عن المعرفة الفلسفية، والمعرفة الدينية، وكيف أن إحداهما تكمل الأخرى.

لقد اعتقد الإكويني أن المعرفة الفلسفية لابد من تمييزها، وتجديدها، ولذلك كرَّس جهده لاستقلاليتها، فميَّز بينها وبين المعرفة اللاهوتية، مؤكدً أن بعض الحقائق لا تعرف إلا بالعقل، بينما البعض الآخر لا يعرف إلا بالروح، والأولى تعتبر من خصائص المعرفة الفلسفية، والثانية من خصائص المعرفة اللاهوتية، وبدأ الحديث عن ذلك بتعريف المعرفة بقوله:" والمعرفة هى مطابقة ما في الأذهان لما في الأعيان، أي أن تكون أفكارنا صورًا مطابقة للواقع الذي نصل إليه عن طريق الإحساس، سواء الداخلي

مثل الشعور بأحوالنا النفسية، والخارجي مثل الشعور بوجود الأجسام وبصفاتها التي تقع تحت حواسنا، ولكن الوجود ليس مقصوراً على الأجسام الطبيعية المحسوسة، بل يشمل موجودات أخرى غير جسمية، ولا تقع عليها حواسنا، ولا نستطيع بالتالي أن نعرف طبيعتها، وإن كنا نستطيع أن نثبت بالعقل وجودها مثل وجود الله، فهناك إذن عالم الطبيعة، وعالم ما وراء الطبيعة، ومن ثم فإن مصدر معرفتنا بالوجود بقسميه يجب أن يكون مزدوجاً، فالعقل يعتمد على الحواس في معرفته بالعالم الطبيعي، وهذا هو ميدان الفلسفة ، وعلومها، أما عالم ما وراء الطبيعة فإن العقل لابد أن يعتمد فيه على الوحي، وهذا هو ميدان الدين، واللاهوت"[١]

وبعد أن أكد الإكويني على أن معرفتنا بالوجود ليست مقتصرة على ما نراه بحواسنا، وإنما هناك معارف أخرى خارجة عن حدود الحس، قام بتقسيم الإدراكات أو المعارف إلى:-

١- **المعارف الحسية.** ٢- **المعارف العقلية.**

والنوع الأول من المعارف وهى المعارف الحسية إنما سميت بذلك؛ لأنها متعلقة بالحواس، هذه الحواس التي توصلنا إلى جمع معلوماتنا بطريقة مباشرة، ولكننا يجب أن نعلم أن مهمة تجميع هذه المعارف الحسية في شكل قوالب فكرية ، وإصدار حكم معيَّن عليها هى مهمة العقل، لا الحس، وهنا يأتي دور النوع الثاني من المعارف، وهى المعارف العقلية، فمهمة الحس أن يجمع بمدركاته، وأدواته كل ما يدور في عالم الطبيعة، ثم تجمع هذه

(١) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. ص٣٨.

المعلومات الحسية في بوتقة واحدة، لتصبح قالبًا واحدًا على شكل حكم، أو رأي، وذلك هو الإدراك العقلي"[1] ومن هنا نرى الإكويني يعتقد بأن الخبرات والمعارف الحسَّية إنما هى ضرورية لمعرفة الله في عالم الطبيعة، وأن الأحكام العقلية مسبوقة بمعلومات حسية، وهذا تأكيد لمبدأ أرسطو القائل بأنه لا يوجد شيء في العقل إلا سبق وجوده في الحس، فمهمة العقل استخلاص هذه المعلومات، وتنظيمها، وإصدار حكم عليها، فهناك إذن علاقة تناسب جوهري بين العقل البشري، وطبيعة الأشياء المادية ، وهذا يوضح مدى تأثر "توما الإكويني" بأرسطو، كذلك يظهر مدى التقارب بين رأي كلٍ من القديسين "بونا فنتورا" ، "وتوما الإكويني" في هذه المسألة؛ "فبونا فنتورا" قد قسم العقل إلى:-

١-عقل أدنى: يتجه نحو معرفة المحسوسات.

٢-عقل أعلى: يتجه نحو معرفة المجردات.

ويؤكد "فنتورا" أنه ليس كل معرفة حاصلة للنفس هى من جراء الحس؛ لأن هناك معقولات أخرى يصعب علينا الاحساس بها من الخارج؛ لأنها بطبيعتها مجردة، وغير محسوسة، وعلى ذلك فموضوع العقل الأدني يختلف عن موضوع العقل الأعلى، فالعقل الأدنى موضوعه مادي، محسوس، ومتغير غير ثابت، أما موضوع العقل الأعلى فإنه ثابت، لا يتغير، ولا يتبدل، وهو كلام يقترب إلى حد كبير من كلام الإكويني عن المعرفة، فالإكويني وإن كان قد جعل للفلسفة وظيفة، وهى معرفة عالم الطبيعة، وأدوات خاصة بها للوصول إلى هذه المعرفة، وجعل للدين طبيعة، وهي

(1) الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى، أ د سمير حامد عبد العال.ص٢٠٨.بدون

معرفة ما وراء الطبيعة، وأدوات خاصة به، لكنه حافظ على همزة الوصل بينهما، فكلاهما يكمل الآخر، ولا يجوز لأحد منهما أن يكذب الآخر بحجة أن قضاياه ليست واضحة، يقول الإكويني:" وكما لا يجوز للأمِّي أن يكذب الفلسفة بحجة أنه لا يفهمها، فكذلك لا يجوز للفيلسوف أن يكذب الدين بحجة أن عقائده ، ومعجزاته لا تخضع لأحكام عقله، فنحن نستطيع أن نصل بالعقل إلى معرفة بعض العقائد الدينية، وإثباتها، مثل وجود الله، وخلود الروح، فيكون إيماننا الديني هنا مدعومًا باليقين العقلي أيضاً، أما البعض الآخر من المعتقدات التي يعجز العقل عن إثباتها، أو عن فهمها، فيجب أن يؤمن بها الإنسان باعتبارها مستندة إلى أحد مصدرىّ الحقيقة، وهو الوحي، ومن ثم فقد أخطأ الداعون إلى فصل الدين عن الفلسفة فصلًا تامًا؛ لأن منهجهم يؤدي إلى أن تصبح العقائد الدينية كلها إيمانًا بلا دليل عقلي يدعمه، ويمنحه اليقين، ولا يمكن أن يكون حكمًا بعينه صحيحاً في نظر الدين، وباطلًا في نظر العقل، أو صحيحًا في نظر العقل، وباطلًا في نظر الدين؛ لأن الحق واحد، ومصدره واحد، وهو الله الذي خلق العقل، وأنزل الوحي"[1] ونخلص من أقول الإكويني عن المعرفة إلى:

١- تمييزه بين المعرفة الحسية، والمعرفة العقلية.

٢-هذا التميز لا ينبني عليه اختلاف قصد، وإنما اختلاف منهج وسلوك، فكلاهما يكمل الآخر.

٣- خطأ من فصل بين المعرفة الفلسفية، والمعرفة الدينية؛ لأن هذا الفصل يؤدي إلى جعل قضايا الإيمان تقليدية، لا برهان من العقل عليها.

---

(١) المصدر السابق. ص ٣٩.

سادسًا

قضية التوفيق بين النقل والعقل عند توما الإكويني

قضية العلاقة بين العقل والنقل من أهم القضايا في فلسفة الإكويني ، وبالرغم من صعوبة عرضها عند البعض، إلا أن الإكويني قام بشرحها بطريقة يسهل فهمها، والتعبير عنها؛ وذلك إذا ما تم فهمها تحت المبادئ التالية:

١- "عدم الفصل التام بين العقل والنقل ٢- عدم الخلط التام بينهما.

٣- الدعوة إلى عدم التنازع بينهما"[١]

بدأ توما حديثه عن تلك العلاقة ببيان: "أن الحقيقة الواحدة لا تقبل مصدرين للمعرفة(العقل، والنقل)، فالعقل وإن كان قادرًا على إدراك معظم الأمور، لكنه في الواقع وعملياً لا يستطيع أن يستقلَّ بموضوعه، وأن يدرك كل شيء، فأنه لابد وأن يأتي النقل ليساعده في بقية إدراكاته، ولا ضير على العقل من هذا؛ لأنه يلاحظ من اختلاف المذاهب أن العقل وحده غير كاف لبلوغ الحقيقة الصرفة، كما يلاحظ أن حقيقة البراهين ومبناها المنطقي لا يدركه كل الناس، بل يحتاج ذلك إلى استعداد خاص، ومران معين يهيئ له المرء من أجل إدراك الحقيقة المنطقية في البراهين، ولهذا كان لابد أن ينضاف إلى العقل النقل من أجل هذا التحقيق لكل مضمون الحقائق الخاصة بالإنسان، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (مبدأ عدم الفصل التام بين العقل والنقل)

---

(١) أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ص ١٤٨.

ومن ناحية أخرى نرى أن النقل قد اختص لنفسه أشياء معينة، في داخلها وحدها يجب أن يجول–وهو يقصد القضايا الإلهية الغيبية–، ولا ضير عليه بعد ذلك أن يأتي العقل فيحدد مضمون ذلك بوضوح وهو ما يمكن أن نطلق عليه(مبدأ عدم الخلط التام بين العقل والنقل) ، ويفصل الشرح في ذلك بقوله :" إنه إذا تعمقنا في المسألة بطريقة أفضل قلنا: إنه من الناحية الإيمانية يلاحظ أنه إذا كانت المعجزات والنبوات تؤدي إلى الحقيقة، والحقيقة واحدة، فبالتالي لا يمكن للعقل أن يتعارض مع النقل، ومن ناحية أخرى يلاحظ أن المعرفة الفلسفية هي التي تقوم على المبادئ العقلية، وهذه المبادئ العقلية توضع في العقل الإنساني عن طريق الله، فلابد أن يكون الله حاصلاً على هذه المبادئ، وإذا كان الله حاصلاً عليها فهو إذن المصدر سواء بالنسبة إلى العقل وبالنسبة إلى النقل، فالعقل والنقل يتحدان معاً في الحكمة الإلهية"[1]

وبعد هذا التوفيق بين العقل والنقل يبدأ "توما" ببيان ميدان بحث كل من العقل والنقل؛ دعوة منه إلى عدم التنازع بينهما، فيقول: "إن للعقل ميداناً، وللنقل ميداناً آخر، وهما مختلفان سواء من ناحية المنهج، أومن ناحية الترتيب، فمن ناحية المنهج يشتق العقل مبادئه مما غرس فيه من مبادئ عقلية، ولا يهيب إلا بسلطان العقل، **<u>وعلى العكس من ذلك نجد النقل يلجأ إلى طرق ثلاثة:</u>**

أولاً: ما أتى به الوحي مسجلاً في الكتب المقدسة.

ثانياً: كل ما يتفق وكمال الله.

([1]) فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي .ص ١٣٦ .بتصرف يسير.

ثالثاً: كل ما يتفق مع قدرة الله المطلقة.

كذلك يختلف العقل عن النقل من حيث الترتيب؛ فالعقل يبدأ دائماً من المحسوس لكي يرتفع منه إلى المعقول، وبالعكس يبدأ النقل من الله كي يصل إلى المحسوس، وطريقه هو الأوفق؛ لأن الله يدرك الأشياء بإدراكه لذاته"[١]

(١) المصدر السابق ص ١٣٦، ١٣٧.

ونستطيع من خلال رأيه في هذه القضية أن نخلص إلى ما يلي :

١- إن "توما" كان مؤمنًا بكل تعاليم الكنيسة، وكل ما قصد إليه من أبحاثه أن يجد أساساً عقلياً لعقائده، وبعبارة أخرى كانت مهمته أن يؤكد العلاقة بين العقل والعقيدة.

٢- إن "توما" ذهب إلى أن العقل والعقيدة يرميان إلى غرض واحد، غير أن كلًا منهما يسلك طريقاً خاصًا به، فشأن العقل دراسة ظواهر الكون مستعينًا بما يستمده من حواسه، ولكنها بعد معرفة محدودة، ولابد لها من وحى يكملها، فهما وإن اختلف منهجهما لا يختلف مقصدهما، ووحدة المقصد لا يضرها اختلاف المسلك.

٣- إن التربية اللاهوتية التي عاشها الإكويني قادته إلى وجهة النظر القائلة بأن الفلسفة تتجه في طريقها إلى معرفة الله.

سابعاً النفس[١]

حين يتحدث الإكويني عن الإنسان يصفه بأنه المركب من جوهر روحي، وآخر جسمي، وهما يؤلفان معًا موجودًا واحدًا يشارك على نحو خاص في خصائص المرتبة العليا، والمرتبة الدنيا، (أي موجودًا وسطًا بين الملائكة والعجماوات) فيقول: "والجوهر الروحي في الإنسان يسمى نفسًا، ويقال هذا الاسم على مبدأ الحياة بالإجمال في الأحياء الطبيعية: النبات، والحيوان، والإنسان، ولكن النفوس تختلف ماهيةً ، ووظائف، أما النفس بإطلاقها فهى موجودة، ويدل عليه أن الحياة لا تصدق على الجسم بما هو جسم، وإلا

(١) خصص الإكويني لشرح مسألة النفس وما يتعلق بها جزءً من كتابه الخلاصة اللاهوتية / راجع الخلاصة اللاهوتية. تومالإكويني. (٢٤٩/٢ وما بعدها) .

لكان كل جسم حيٍّ، أو مبدأ للحياة، فلا بد من مبدأ في الحي لا يكون جسمًا، بل فعلًا ، أو صورة لجسم، وأما النفس الإنسانية فجوهر روحي، ويتضح ذلك من كون الإنسان يدرك الأجسام إدراكًا مجردًا، فالنفس الإنسانية تدرك الماهيات بقوة خاصة هي العقل، لها فعل تستقل به دون الجسم، مما يدل على أن العقل روحي، وأن النفس روحية، وعلى خلاف ذلك النفس الحاسة، والنفس النامية، فإن جميع أفعالهما تحدث في الجسم، وبالجسم، فليس لهما وجود خاص، ولكن لكل منهما وجودًا في المركب منها ومن الجسم، ويلزم من روحانية النفس أنها خالدة، فهي غير فاسدة بما يعرض لها من فساد الجسم، كما تفسد النفس الحاسة، والنفس النامية، وغير فاسدة بالذات، فالنفس الإنسانية تبقى إذن بعد فساد الجسم، مع استعدادها للاتصال به ونزوعها الطبيعي إليه، من حيث إنها صورة لجسم، وهذا هو الأصل الطبيعي للبعث"[١]

فالإكويني من خلال هذا النص يؤكد على:

١- وجود النفس، وأنها صورة الجسم الإنساني.

٢- إن الأنفس النباتية، والحيوانية فانية مع أجسامها؛ لأنها تعتمد في وجودها وفعلها على هذه الأجسام، فتفنى بفنائها.

٣- إن النفس الإنسانية ليست هولانية، بل روحية، وغير متوقفة في وجودها، أو فعلها على الجسم، بل إنها تعتمد على العقل، أو القوة العاقلة للأشياء، والتي تكون مجردة عن المادة، ولذا فهى باقية، لا تفنى بفناء الجسد كما يحدث في بقية الأنفس الأخرى، وخالدة بعده، ولما كانت

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط . يوسف كرم .ص١٥٥.

النفس الإنسانية واحدة بالرغم من تعدد قواها، فإن القوى النامية والحاسة تكون بعد فناء الجسد باقية بالقوة فقط مع القوة العاقلة الباقية بالفعل، إلى أن تستعيد النفس الجسم الخاص بها بالبعث، فيصبح وجود جميع القوى بالفعل.

ثامنًا

قضية الأخلاق، والسعادة البشرية

تمهيد:

لا شك أن الحديث عن الجانب الأخلاقي في فلسفة الإكويني يرتبط تمام الارتباط بموضوع بحثنا؛ وذلك لأن الأخلاق تمثل الجانب العملي في الفلسفة، والتي تهدف إلى سعادة النفس في الدنيا؛ عن طريق تحليتها بالفضائل، وتخليتها عن الرذائل، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى سلامتها في المعاد، وفي هذا تلاق بين الدين والأخلاق، والتي هي نوع من أنواع الفلسفة، يقول ابن حزم[1]:" الفلسفة على الحقيقة إنما معناها، وثمرتها، والغرض المقصود بتعلُّمها ليس هو شيئًا غير اصلاح النفس؛ بأن تستعمل في دنياها الفضائل، وحسن السيرة المؤدية الى سلامتها في المعاد، وحسن السياسة للمنزل، والرعية، وهذا نفسه– لا غيره– هو الغرض في الشريعة،

([1]) ابن حزم (٣٨٤ – ٤٥٦ هـ = ٩٩٤ – ١٠٦٤ م)

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الاسلام، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم " الحزمية"، ولد بقرطبة، أشهر مصنفاته: " الفصل في الملل والاهواء والنحل– ط " و" المحلى– ط " في الفقه، و" جمهرة الأنساب – ط " و" الناسخ والمنسوخ – ط " و" حجة الوداع –ط "، و" رسائل ابن حزم – ط " و " الإحكام لأصول الأحكام – ط " / الأعلام للزركلي (٤/ ٢٥٥).

وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة ، ولا بين أحد من العلماء بالشريعة"[١]

وعندما أراد الإكويني أن يتحدث عن قضية الأخلاق، والسعادة الإنسانية بدأ أولًا بالربط بين الأخلاق وبين الإرادة الإنسانية، فجعل الفعل الخلقي لا يتناول إلا هذه الأفعال الصادرة عن إرادة حرة، واختيار متأن، أما عدا ذلك فلا يعتبر فعلًا خلقيًا ،وإنما يسمى فعلًا إنسانيًا فقط، ولذا قسم الإكويني الأفعال الإنسانية إلى نوعين:-

١- " أفعال صادرة عن الإنسان بوصفه عاقلًا، صاحب إرادة، ورؤية، وروية.

٢- أفعال صادرة عنه باعتبار أنه نام فقط، أى بغير قصد، وإرادة، والفعل الخلقي لا يتناول سوى الأفعال الصادرة عن الإنسان بما هو إنسان، أي الصادرة عن العقل والإرادة الحرة في المقام الأول، وتلك الأفعال هي التي تسمى إنسانية(أى أخلاقية) بمعنى الكلمة، أما التي تصدر من غير رويَّة، وإرادة، فالأولى أن تسمى أفعال الإنسان، مثل: تحريك اليد، أو العبث باللحية مع انشغال الفكر بأمور أخرى، وحقيقة الفعل الإنساني أنه المتَّجه إلى غاية مدركة، ومرادة، وهكذا تكون الغاية مبدأ الأفعال الإنسانية، ويلزم تعيين غاية للحياة، فلا بد للحياة الإنسانية من غاية قصوى، ومفهوم الغاية القصوى أنها التي تملأ شهوة الإنسان بأسرها حتى لا يبقى شيء يشتهيه خارجًا عنها، وتسمى السعادة أي: استيفاء الإنسان كماله، وكمال كل شيء

(١)الفصل في الملل والأهواء والنحل. بن حزم الظاهري .(٧٩/١). الناشر : مكتبة الخانجي. القاهرة. عدد الأجزاء : ٥.

على قدر وجوده بالفعل، فيجب أن تقوم السعادة بالفعل الأقصى، وليس فعلنا الأقصى فعل الجزء الحسي، فإن هذا الجزء مشترك بين الإنسان والحيوان، يبقى أنه فعل الجزء العقلي الخاص بالإنسان"[١] ويؤكد الإكويني من خلال هذا النص على أهمية دور العقل، والإرادة الحرة في القيام بالفعل الخلقي، هذا الفعل الخلقي الذي يتجه إلى غاية، وهدف يتحقق من خلالهما السعادة.

ويوضح الإكويني أن هدف الفلسفة تحقيق السعادة ، وهو لا يتأتى إلا بالتأمل العقلي الخالص، وهو وظيفة الإنسان بما هو إنسان، وبه يتميز عن سائر الكائنات، فمفهوم السعادة، لا يتوقف على إشباع شهوات الجسد، وإنما السعادة الحقة في معرفة الله ، والتأمل فيه، فيقول:" إن السعادة ليست متوقفة على لذائذ الجسد من الجاه، والمجد، والثروة، والسلطان الدنيوي، أو على خيرات البدن كلها، ولا تكون الحواس مقرًا لها ، وإنما تتألف تلك السعادة من التأمل في الله، على أن العلم بالله كما هو حاصل للكثرة الغالبة من الناس لا يكفي، ولا يكفي كذلك أن تعلم به علمًا قائمًا على البرهان العقلي، بل يكفي أن تعلم به علمًا صادرًا على الإيمان، فنحن في هذه الحياة لا نستطيع أن نرى الله في جوهره، ولا أن نظفر بالسعادة الأخيرة، أما في الآخرة فسنراه وجهاً لوجه ، ولن يحدث ذلك بفضل قِوانا الطبيعية، بل بفضل ضوء إلهي، وبرؤية الله نصبح مُشاركين في الحياة الأبدية أعني في الحياة التي لا تقع في حدود الزمان"[٢]

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. يوسف كرم .ص ١٦٠.

(٢) توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة.ص١١١.

وبناء على هذا الكلام فهذه السعادة ليست في وسع جميع الناس ، وإنها هى مقصورة على النفوس الطاهرة التي تجاوز عالم الحس إلى عالم الشهادة الحقيقية، بالتأمل في الله تعالي، وبذلك يكون الإكويني قد وفق بين الجانب العملي في الفلسفة(الأخلاق) وبين الدين بطريقة إشراقية حيث جعل غاية كلًا من الدين والفلسفة الأخلاقية الوصول إلى طريق السعادة عن طريق معرفة الحق تعالى، والتأمل فيه، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، وهذا نفسه ما ذكره ابن رشد قائلاً: :" وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق، والعمل الحق، والعلم الحق هو معرفة الله- تبارك وتعالى- وسائر الموجودات على ما هي عليه، ومعرفة السعادة الأخروية ، والشقاء الأخروي، والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء، والمعرفة بهذه الأفعال هي التي تسمى العلم العملي"[١]

<u>فالإكويني يؤكد من خلال حديثه عن الأخلاق على:</u>

١- إن الفعل الخلقي مبنى على الإرادة الحرة.

٢- إنه لابد للفعل الخلقي من غاية يرمى إليها، وبتحقيقه لهذه الغاية تتحقق سعادته.

٣- إن السعادة الكاملة لا تقوم على إشباع الحواس فقط، وإنما تقوم بالأساس على إشباع الجانب العقلي.

---

(١) فصل المقال. ابن رشد. ص٥٤. تحقيق محمد عمارة.

٤- إن إشباع الجانب العقلي مقصود به التأمل في الله ، تلك ماهية السعادة الكاملة القائمة على التأمل فيه، وهي لا تتحقق إلا في الحياة الآجلة، أما في الحياة العاجلة فالسعادة الميسورة لنا سعادة ناقصة

خاتمة البحث

بعد هذا العرض لما اشتمل عليه البحث من مسائل وقضايا أود أن أشير في لمحات سريعة إلى أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث، متبوعة ببعض التوصيات، وذلك فيما يلي:

١- تعد قضية التوفيق بين الدين والفلسفة بحثًا فلسفيًا دقيقًا، دائم الإلحاح على العقل البشري في كل عصر من عصور الفلسفة.

٢- يعتبر القديس توما الإكويني قمّة الفلسفة المدرسية في أواخر العصر الوسيط ، كما كانت فلسفته هى الجامعة لكل المحاولات الفلسفية السابقة عليه من حيث الاعتماد على الأفكار الأرسطية في عرض حقائق الديانة المسيحية، فهي محاولة قائمة على الأصالة داعية في الوقت ذاته إلى التجديد.

٣- كان الإكويني جريئًا في عرض أفكاره الفلسفية، وأراد من الفلسفة أن تقدم للمجتمع حلولًا مبتكرة دون معارضة الإيمان، ولقد ثار معاصروه لهذه الجرأة ، ورأوا فيها نزعة التمرد والتحدي لأوغسطين ومذهبه الفلسفي، مما أدى إلى تأليب أتباع التيار الأفلاطوني، وأساتذة اللاهوت عليه، والذين هم في حقيقة الأمر من أنصار التقاليد.

٤- نجح الإكويني إلى حد كبير في قضية التوفيق بين العقل والنقل، أو بين الفلسفة والدين بما دعا إليه من استقلالية كلًا منهما منهجًا، وتوافق كلًا منهمًا مقصدًا، فإنه بالرغم من آرائه التي عارض بها بعض الآراء الموروثة من أوغسطين إلى بونافنتورا، تبعًا لنظرته العميقة إلى العقل الإنساني والوحى الإلهي، والتي أدت به إلى الفصل المنهجي بين الفلسفة واللاهوت،

إلا أنه أعاد إلى الفلسفة استقلالها بمبادئها، ومناهجها، وأكد على احتفاظها بكيانها ، مع البقاء على قدسية الوحى ، وكونه صاحب الكلمة العليا في القضايا الغيبية.

٥- إنه بالرغم من جرأة الآراء التوماوية ، ومخالفتها في بعض الأحيان لآراء من سبقه من الفلاسفة، خاصة أتباع التيار الأفلاطوني، الذين استغلوا بعض هذه الآراء للثورة عليه، إلا أن السلطة الكنسية العليا وقفت موقفًا آخر ما كان أحكمه، وأقربه إلى العقل، فقد أيَّد جميع البابوات تعاليم القديس "توما" من وقته إلى وقتنا، وفي عام ١٣١٨م أعلن البابا أن مذهب الإكويني معجزة من المعجزات، وأنه بمفرده يفيض على الكنيسة من النور أكثر من سائر الأساتذة مجتمعين، وفي عام ١٣٢٣م أعلنه قديسًا، وتعاقبت الرسائل البابوية في امتداح مذهبه، والحض على الاستمساك به، وكان الكاثوليك في أشد الحاجة إلى هذا التوجيه في وقت كانت الفلسفة الحديثة تغمرهم من كل جانب، بما فيها من نزعات إلحادية ، فوجدوا عند توما الأكويني أسلحة فلسفية يحاربونها بها ، لم يكن ليجدوها عند غيره من أنصار التيار الأفلاطوني، ولا زالت التوماوية إلى الآن فلسفة قوية تتسم بروح التوفيق، والتجديد.

أهم التوصيات

١- يوصي البحث كل باحث في المسائل الخلافية فلسفية كانت أو كلامية أن يقرِّب بين وجهات النظر ما وجد إلى ذلك سبيلاً، دعوة منه إلى تكامل العلوم، والمعارف الإنسانية .

٢- لا زال البحث في فلسفة توما الإكويني خصبًا ، ولا زال كلامه عن العقل، والوجود، والماهية، والملائكة، والعقل يحتاج إلى أبحاث مستقلة.

٣- الاهتمام بالأبحاث الفلسفية، وتبسيطها، وتقريبها إلى الأذهان قدر الإمكان، وتوظيفها بما يخدم العقيدة الإسلامية.

٤- الاهتمام بقضية التوفيق بين الدين والفلسفة، عن طريق رصدها، ورصد محاولات رجالها على مر العصور؛ بغية دفع الخلاف الذي أنشأه البعض بين الدين والفلسفة.

أهم مراجع، ومصادر البحث

أولًا: القرآن الكريم.

ثانيًا :المراجع ، والمصادر الأخرى:

١- أضواء على الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. أ.د جمال الدين حسين عفيفي.ط الأولى. دار الطباعة المحمدية. القاهرة. ٢٠٠٠م.

٢- الأعلام . الزركلي .الناشر : دار العلم للملايين. ط. الخامسة عشر. ٢٠٠٢ م

٣- الخلاصة اللاهوتية. توماالإكويني. ترجمة الخوري بولس. المطبعة الأدبية.بيروت. ١٨٨١م.

٤- الدين . الدكتور محمد عبد الله دراز . ط. دار القلم . الكويت.١٩٥٢م.

٥- الفصل في الملل والأهواء والنحل. بن حزم الظاهري . الناشر : مكتبة الخانجي. القاهرة. عدد الأجزاء : ٥

٦- الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى. أد سمير حامد عبد العال . بدون.

٧- الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى. كامل محمد محمد عويضة. طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٨- الفلسفة والفلاسفة في الحضارة الغربية. عبدالرحمن بدوي.ط. دار المعارف للطباعة والنشر.تونس .بدون.

٩- الله في فلسفة القديس توما الإكويني. د. ميلاد زكي غالي. مكتبة المعارف. الأسكندرية .ط٢٠٠٠م.

١٠- إنك على الحق المبين. مجسن حسين العواجي.مكتبة العبيكان. الرياض.ط الأولى ٢٠١٦م.

١١- تاريخ الفلسفة الحديثة. يوسف كرم. طبعة دار المعارف.

١٢- تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط. يوسف كرم. الناشر مؤسسة هنداوي للنشر.ط ٢٠١٤.

١٣- تراثنا العربي الإسلامي. توفيق الطويل. ط عالم المعرفة. الكويت. بدون

١٤- تَكملَة مُعجم المُؤلفين. محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف .الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٩٩٧ م. عدد الأجزاء: ١.

١٥- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية. مصطفي عبد الرازق. تقديم محمد حلمي عبد الوهاب.ط دار الكتاب المصري. القاهرة ط ٢٠١١م.

١٦- تمهيد للفلسفة. أستاذنا الدكتور محمود حمدي زقزوق.. ط دار المعارف.القاهرة. ط الخامسة. ١٩٩٤م.

١٧- توماس الإكويني الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى. كامل محمد عويضة. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى.١٩٩٣م. عدد الأجزاء ١.

١٨- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. أبو الوليد بن رشد. تحقيق محمد عمارة . ط دار المعارف. القاهرة . ط الثالثة

١٩- فلسفة العصور الوسطى. عبد الرحمن بدوي. الناشر دار القلم بيروت. الطبعة الثالثة ١٩٧٩م.

٢٠- قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن. نديم الجسر. طرابلس . لبنان.

٢١- قصة الفلسفة الحديثة. زكي نجيب محمود. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة. ط ١٩٣٦م،

٢٢- مدخل إلى الفلسفة، أ.د محمود حمدي زقزوق. بدون.

٢٣- مدخل جديد إلى الفلسفة. عبد الرحمن بدوي . الناشر وكالة المطبوعات . الكويت. ط الأولى ١٩٧٥م.

٢٤- مشكاة الأنوار. الغزالي. ضمن مجموعة رسائل للإمام الغزالي . تحقيق إبراهيم أمين محمد .ط المكتبة التوفيقية. بدون.

٢٥- معارج القدس في مدراج معرفة النفس. الغزالي. الناشر. دار الآفاق الجديدة – بيروت. الطبعة الثانية ، م١٩٧٥.عدد الأجزاء ١ .

فهرس الموضوعات

الموضوع

المقدمة وتشتمل على خطة البحث
المبحث الأول : حقيقة الدين والفلسفة والعلاقة بينهما.
تعريف الدين والفلسفة
تحديد العلاقة بين الدين والفلسفة
دعوى أنها سبيل الإلحاد
موضوعية الحكم على الفلاسفة
وظيفة الفلسفة في الوقت الحاضر
تعقيب
المبحث الثاني: أهم ملامح فلسفة العصر الوسيط.
خصائص ومميزات الفلسفة المسيحية، وأهم التيارات الفلسفية
القرن الثالث عشر الميلادي
المبحث الثالث : التوفيق بين الدين والفلسفة عند توما الإكويني
حياته، وأهم مؤلفاته

قضية الألوهية
براهين وجود الله
الصفات الإلهية
قضية خلق العالم
مشكلة الزمان
المعرفة عند الإكويني
قضية التوفيق بين النقل والعقل
النفس
الأخلاق والسعادة البشرية
أهم النتائج والتوصيات
فهرس المصادر والمراجع
فهرس الموضوعات