

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/333024334>

مشكلة إثبات وجود الله في الفلسفة المسيحية إبان العصر الوسيط

Research · June 2017

CITATIONS

0

READS

769

2 authors, including:



Ehsan Ali Al-Haidari

College of Arts / University of Baghdad

13 PUBLICATIONS 0 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



[فلسفة الدين والأخلاق](#) [View project](#)



[Project 8: Research, books, articles and achievements of participants in Researchgate Network \(researchgate.net\) منشورات الزملاء المشتركين في](#) [View project](#)

«مشكلة إثبات وجود الله في الفلسفة المسيحية

إبان العصر الوسيط»

الدكتور إحسان علي عبد الأمير الحيدري

قسم الفلسفة / كلية الآداب / جامعة بغداد

بحث تم نشره في مجلة (دراسات الأديان) الصادرة عن قسم دراسات

الأديان في بيت الحكمة / العدد (٣٢) - حزيران ٢٠١٧

الملخص:

حاولنا في هذا البحث الأكاديمي تقليب صفحات التاريخ بحثاً عن شخصيات فكرية أدلت بدلوها في مجال الفلسفة والدين، وكان لها نصيب في طرح أدلة خاصة بموضوع إثبات وجود الله، مع محاولة التمييز بين الأدلة المبنية على الجانب العقلي من الأدلة المبنية على الجانب النقلي، وبيان النظرة المتواترة عن تلك الشخصيات في كتب الفلسفة واللاهوت بخصوص موضوع الأدلة، وصوبنا مرامي شباكنا تجاه أبرز الشخصيات الفلسفية في الفكر المسيحي خلال العصر الوسيط لما تتسم به هذه المرحلة من تمازج بين الفلسفة والدين، وخلط بين مجال فلسفة الدين ومجال اللاهوت، والشخصيات هي: أوغسطين، أنسلم، بونايفتورا، توما الأكويني، وكل واحد منهم يُعدّ علماً بارزاً في الفلسفة الوسيطة، فضلاً عن الفكر المسيحي برمته، وحاولنا تبيان وجهة نظرنا الشخصية تجاه الأدلة المطروحة من خلال فقرة النقد والتعقيب متفقين في بعضها مع بعض ما ورد في كتب الفلسفة، ومختلفين مع البعض الآخر، وهذه ميزة الفلسفة، إذ تكمن في فسح المجال للآخر للتعبير عن وجهة نظره تجاه الموضوع المطروح مع إبقاء الباب مفتوحاً لآراء أخرى متجددة، وعدم غلقه عن طريق فرض الرأي على الآخر؛ لذا كان لزاماً علينا إبداء رؤيتنا البسيطة تجاه موضوع البحث قيد الدرس على وفق ما توصلنا إليه من استنتاج.

Abstract:

We tried in this academic research flipping the pages of history in search of intellectual figures made its contribution in the field of philosophy and religion, and had a share in a private put the subject to prove the existence of God guides, with an attempt to distinguish between based on the mental side of the evidence based on the evidence transfer texts side, and frequent statement about those characters in the books of philosophy and theology on the subject of evidence outlook, and concede goals at us towards the most prominent figures in the Christian philosophical thought during the Middle Ages as these are phase of the blending between philosophy and religion, the confusion between the field of philosophy of religion and the field of theology, the characters are: Augustine, Anselm, Bonaventure, Thomas Aquinas, every one of them is a prominent note in the intermediate philosophy, as well as the whole of Christian thought, we tried to show our point of view toward personal evidence adduced by paragraph Monetary agree in each other and comment with some of the provisions in the books of philosophy, and different with others, this philosophy advantage, It lies in giving way to another to express his point of view about the subject at hand while keeping the door open to other views of the rolling, and not to close it by imposing an opinion on the other; so we had to make simple vision towards research topic under consideration according to what we have reached the conclusion.

المقدمة:

تناولت كتب الفلسفة وكتب اللاهوت أدلة وجود الله بالشرح والتحليل، ووُجِهت صوب تلك الأدلة سهام النقد، فضلاً عن وجود آراء كثيرة تبنت بعض تلك الأدلة، لكن المتفحص لتلك الأدلة سيجد أدلة نابعة من النص الديني ومطروحة بطريقة عقلانية بعيدة عن التعقل، وأدلة نابعة من النص الديني لكن مطروحة بطريقة عقلانية، وأدلة أخرى نابعة من التفكير العقلاني لكنها مطروحة بطريقة ممزوجة بين العقل والنقل، وأدلة نابعة من التفكير العقلاني ومطروحة بطريقة مجردة عن الإيمان؛ ما يولد حالة من التشطي الفكري، سواء في مجال العقل أو النقل، وبالتأكيد لا يمكننا التعرف على كل الأدلة المطروحة في تلك الكتب بسبب محدودية البحث الأكاديمي، وما لا يدرك كله لا يترك جُلّه؛ لذا ارتأيت التوجه صوب عصر تمتزج فيه الفلسفة مع الدين، والعقل مع النقل؛ لأميز موقف الفيلسوف من اللاهوتي، فوجدت العصر الوسيط أفضل عصر تتحقق فيه هذه الغاية، وتوجهت صوب الفلسفة المسيحية تحديداً لكونها مزيج - في تلك الحقبة الزمنية - من الآراء المستندة إلى العقل وأخرى إلى النقل، وهذا العصر يمتد من عصر آباء الكنيسة ويستمر ليشمل العصر المدرسي (من سقوط الإمبراطورية الرومانية إلى بداية عصر النهضة)، وسأحاول في هذا البحث تسليط الضوء على أهم الشخصيات التي تناولت مشكلة إثبات وجود الله عن طريق أدلة عقلية بحسب ما أورده كتب الفلسفة واللاهوت، ومن تلك الشخصيات:

أولاً:- القديس أوغسطين^(١):

يصرح أوغسطين في كتابه "الاعترافات"، بأنه لم يشك في وجود الله قط على الرغم مما صادف من اعتراضات، إذ كان يرى وجود الله واضحاً عن طريق استدلال بديهي انعقد عليه إجماع الناس، واتفق عليه أفاضل الفلاسفة، والأمثلة عنده كثيرة، منها قوله: «تتظر إلى الأرض وما فيها من قوة وجمال وكأنك تسألها، ولما كان من الممتع أن تكون حاصلة على هذه القوة بذاتها؛ فإنك تدرك حالاً أنه لم يكن أن توجد بقوتها الذاتية»^(٢)، وقوله: «إن العالم نفسه بتغيره المنظم تنظيماً عجبياً، وبأشكاله

البديعة؛ يعلن في صمت أنه مصنوع»^(٣)؛ لذا يعتقد أوغسطين أن الإلحاد جنون مطبق، ويصرح بأن الملحدين ينكرون وجود الله بسبب شهواتهم^(٤).

ويرى أوغسطين أن الحقائق الثابتة لا تتأتى من الأشياء، ولا تكشفها الحواس، فالأشياء في تغير مستمر؛ وما هو متغير لا يمكن أن يعطينا معرفة ثابتة، قد تكون الحقائق الرياضية في البدء منتفعة من الأشياء الحسية، لكن قوانينها وتركيباتها لا تخضع لذلك، والإنسان عاجز عن إعطاء تلك الحقائق لأنه متغير؛ إذن لا بد من البحث عن مصدر تلك الحقائق خارج العقل الإنساني، وبما أن الحقائق مشتركة بين العقول الفردية وهي ليست من نتاجه لكونه منفعل وغير ثابت؛ إذن لا بد من كائن ثابت وضروري وخالد تثبت منه تلك الحقائق الثابتة، وذلك هو الله^(٥).

ولصياغة أدلة وجود الله - بحسب رؤية أوغسطين - ندرج الآتي^(٦):

١. دليل الإشراق: تستطيع النفس الإنسانية اكتشاف وجود حقائق ثابتة بنفسها، وعلة هذه الحقائق لا بد من أن تكون من جنسها؛ ما يؤدي إلى وجود موجود أزلي أبدي، وهذا الموجود هو الله، وأن الوجود والماهية شيء واحد؛ لهذا فإن الماهية التي نتصورها لله في عقولنا تقتضي الوجود، ومن ثم تلزم فكرة الله الموجودة في عقولنا وجوده أيضاً؛ ما يؤدي إلى أن الله موجود.

٢. دليل العلة الفاعلة: إن التغير في عالم الوجود يتم بأن يتخذ الشيء صورة مضادة له، وعلى ذلك لا يمكن أن يكون الشيء هو الذي يعطيها لنفسه لأن هذا مستحيل؛ وإلا لما كان في حاجة لأن يعطي نفسه ما هو موجود فيها من قبل، فإعطائه الصورة لا يمكن أن يتم إلا عن طريق موجد للصورة؛ ما يؤدي بالنتيجة إلى وجود علة فاعلة تهب الصورة، وهذه العلة متمثلة بالله.

٣. دليل النظام: إذا نظرنا إلى ما حولنا في هذا العالم الفسيح وما يشتمل عليه من جمال وإبداع، فسندجد تنظيمًا عجيبًا وتدبيرًا عظيمًا ينم عن وجود مبدع ومنظم له لا نستطيع إنكاره، وهذا المبدع والمنظم لا بد أن يكون الله.

ثانياً:- القديس أنسلم^(٧):

عند الانتقال إلى شخصية ثانية في العصر الوسيط ممثلة بأنسلم، نجده يعرض أدلة ثلاث لإثبات وجود الله ضمن كتابه "المناجاة" على النحو الآتي^(٨):

١. **دليل الخير:** يقوم هذا الدليل على فكرة الخير، إذ يرى أنسلم أن الناس يعشقون الخير والكائنات تصبو إلى تحقيق الخير إلا أن مقدار الخير يختلف بين الناس، وبما أن كل خير لا بد له من علة؛ فيؤدي إلى وجود علل مختلفة لكل خير أو وجود علة واحدة لجميع أنواع الخير، ويشير الواقع إلى أن الأشياء إذا اختلفت في موضوع واحد فإن علتها لا بد أن تكون واحدة، فالعدالة الموجودة في عدة أفراد بنسب مختلفة لا بد أن تكون علتها عدالة واحدة تسود الناس جميعاً، كذلك الحال في الخير لا بد أن يكون مرجعه وجود خير أسمى أو مطلق، وهذا الخير المطلق أسمى من جميع أنواع الخير؛ لأنه لا بد من التفرقة بين ما هو خير بذاته، وما هو خير بغيره، ومن البديهي أن يكون ما هو خير بذاته أشرف مما هو خير بغيره؛ ومن ثمَّ يكون الخير الذي هو علة جميع أنواع الخير خيراً بذاته؛ لكونه المصدر الوحيد للخير، وهذا يعني أن الخير بذاته أشرف جميع أنواع الخير التي بغيرها؛ ما يؤدي إلى وجود خير مطلق أسمى درجة من الوجود متمثلاً بالكائن الأكبر، ومن ثمَّ يمثل الخير المطلق الوجود الأكبر وهو الله.

٢. **دليل الممكن والواجب:** يقوم هذا الدليل على فكرة الوجود، إذ يرى أنسلم أن جميع الأشياء تشترك في كمال عام تام هو الوجود، ولكل موجود علة؛ لأن الأشياء ممكنة وليست واجبة، ووحده الواجب الذي يمكن أن يُعد بلا علة، غير أن العلة لجميع الموجودات متمثلة بموجود واحد أول، وهذا الموجود الأول هو الله؛ ومن ثمَّ نصل إلى موجود بذاته ترجع الأشياء إليه وهو الله.

٣. **دليل التفاوت في الكمال:** يقوم هذا الدليل على فكرة الكمال في الكائنات، فمن المسلم به - بحسب وجهة نظر أنسلم - أن بعض الكائنات أكمل من بعض، فليس من شك أن الإنسان أكمل من الحيوان، وإن لم يسلم الإنسان بهذا لما استحق أن يكون إنساناً؛ ما يعني أن هنالك اختلاف في درجات الكمال، وهنا يثار

تساؤل إن كانت درجات الكمال ترتفع إلى ما لا نهاية أو تقف عند حد معين أو توجد كائنات متعددة كاملة بذاتها؟ فإن أجبنا في أن درجات الكمال ترتفع إلى ما لا نهاية لوقعنا في تناقض أو على الأقل نرى من المستحيل أن تكون الكائنات غير متناهية في الكمال، وإن أجبنا بوجود مجموعة من الكائنات متساوية في الكمال وليس هناك كائن أعلى؛ سيؤدي إلى وجود صفة مشتركة وهي أن الكائنات جميعاً أكمل الأشياء، وهذا الكمال المشترك إما أن يرجع إلى ماهيتها؛ وحينئذ ستكون واحدة ما دامت ماهيتها واحدة أو يرجع إلى شيء غير الماهية؛ وهذا الشيء سيكون كملاً أكبر من كل هذه الكمالات، فلا بد إذن من وجود كمال أعلى هو الكمال الأول وهو الله.

ويعرض لنا أنسلم في كتابه "عِظة" دليلاً رابعاً لإثبات وجود الله، وينص هذا الدليل على أن لدى كل إنسان فكرة عن موجود لا يمكن أن يُتصور موجوداً أعظم منه، وهذه حقيقة إيمانية يقدمها لنا الإيمان ويجعلنا نؤمن بها، ويترتب علينا أن نثبت أن هذه الفكرة الموجودة في العقل موجودة أيضاً في الخارج، إذ ورد «أن الأحمق قال في قلبه: لا يوجد إله»^(٩)، وسنوضح للأحمق هنا أنه يناقض نفسه في قوله هذا؛ لأن الله هو الموجود الذي لا يُتصور أعظم منه، والأحمق يعرف ذلك؛ ومن ثمّ ففي عقله على الأقل موجود بحيث لا يتصور أعظم منه، لكن ما لا يتصور أعظم منه لا يمكن أن يوجد في العقل فقط؛ لأن باستطاعتنا أن نتصور موجوداً مثله متحققاً في الواقع أيضاً؛ ومن ثمّ سيكون الأخير أعظم من الأول وأكثر كملاً منه، وتكون النتيجة أن ما لا يتصور أعظم منه يمكن تصور أعظم منه وهذا خُلف؛ إذن يوجد - من غير شك - في العقل وفي الواقع موجود بحيث لا يتصور أعظم منه، وسبب إنكار الأحمق وجود الله ووقوعه في الخُلف كونه يلفظ في قلبه اسم الله من دون تعقل معنى ما أو مع تعقل معنى آخر^(١٠).

ويحاول أنسلم إيضاح حالة التصور عن طريق ضرب مثال مشابه - بحسب اعتقاده - فيصرح بأن حال الإنسان الذي يتصور موجوداً لا يمكن تصور موجود آخر أعظم منه حال الفنان الذي يتصور في عقله أولاً اللوحة التي سيرسمها، وفي

أثناء تصوره لها يعلم أنها موجودة في عقله فقط من دون أن تكون موجودة في الخارج، لكن إذا استطاع تحقيقها في الخارج فسيعلم بأن لها وجودين: الأول عقلي، والثاني خارجي، فإن قلنا عن كائن إنه موجود في الخارج إلى جانب وجوده في العقل؛ فإن هذا القول يضيف إلى الكائن صفة كمال أكبر^(١١).

عارض جونيلون^(١٢) هذا الدليل لكونه لا يقنع من ينكر وجود الله، فأنسلم يوجه هذا الدليل إلى المؤمن بوجود الله من قبل، ويتصور أنه يحاول إثبات وجود الله لمن لم يؤمن به بعد مع أن المشكلة تكمن في معرفتنا بالله وتصورنا له، فلا يمكننا معرفة الله تماماً أو الإحاطة به إلا بالنوع أو الفصل القريب، والله أسمى من أن نحوطه بتصوراتنا المحدودة، وقد أخطأ أنسلم حين تصور وجود تناقض بين "ما لا نستطيع تصور أعظم منه" وبين عدم وجوده، فالتصور الأول مجرد إمكانية عقلية مثل تصور وجود الجزيرة الكاملة، أما الوجود الواقعي فلا يثبت إلا بالتجربة والمشاهدة، ولا يتحول الفكر إلى وجود إلا من خلال الفعل، ولا تصوير الإمكانية واقعاً إلا من خلال الجهد، ولا يمكن للرسام - كما يدعي أنسلم - أن تكون لوحته موجودة بالفعل بمجرد وجودها في عقله قبل أن يرسمها، أي أن فعل الفنان وسيلة تحقيق هذه اللوحة من الخيال إلى لوحة موجودة بالفعل^(١٣).

ويرى جونيلون أنه من غير الصحيح إثبات وجود أشياء نتيجة تصورات عقلية، إذ لا يكفي تصور الماهية ليتم إثبات الوجود، فالوجود شيء والماهية شيء آخر؛ لأن الماهية تصور ولا صلة له بالخارج إذا نظر إليه في ذاته، ويتفق أنسلم مع جونيلون في أن ليس كل ما يمكن تصوره يوجد بالفعل، فليس الوجود عين الماهية في كل الأحوال، لكن الوجود عين الماهية في حالة واحدة هي حالة الله أو الكائن الذي لا يمكن تصور كائن أكبر منه^(١٤).

وللتأكيد في أن أنسلم انطلق من عقله المؤمن وليس من عقله المجرد؛ نجده يطالب جونيلون بالعودة إلى ضميره وإيمانه ليلاحظ في نفسه أنه يعقل الله على أنه الموجود الذي لا يتصور أعظم منه، ثم يردف ذلك بجواب ثانٍ يتلخص في أن معرفة

الله بالتشبيه والتمثيل ممكنة، إذ قال القديس بولس^(١٥): «إن كمالات الله غير المنظورة تتراءى للعقل في المنظورات»^(١٦)، وهناك فارق - بحسب وجهة نظر أنسلم - بين أعظم الأشياء الموجودة وبين الموجود الذي لا يتصور أعظم منه، ذلك الفارق يكمن في أن أعظم الأشياء الموجودة يتمثل بموجود نسبي؛ ومن ثمَّ يكون ذلك الموجود مفقوداً لشيء آخر كي يوجد، في حين أن الموجود الذي لا يتصور أعظم منه مطلق؛ ولذا كان موضوع الدليل وواسطته في آن واحد، فالجزيرة الكاملة لا تتضمن ضرورة ذاتية للوجود، لكن الانتقال من الوجود في الفكر إلى الوجود في الواقع ممكن، بل ضروري في حالة واحدة هي حالة الموجود الذي لا يتصور أعظم منه، فكل شيء يمكن تصوره غير موجود في الواقع ما خلا الله^(١٧).

يرى كثير من الفلاسفة أن جواب أنسلم يمثل مصادرة على المطلوب الأول، فنقطة الابتداء تمثل نقطة الانتهاء، وأيدوا بذلك موقف جونيون، في حين نجد أن فلاسفة آخرين أيدوا موقف أنسلم، والانقسام في الرأي ما بين مؤيد ومعارض ناتج بحسب انقسام المذاهب الفلسفية، فالمذاهب التي تجعل الوجود ممثلاً بوجود الماهيات وتصرح بأن الماهيات أشرف مراتب الوجود هي التي تؤمن بمثل هذا الدليل، أما المذاهب الأخرى فهي التي لا تجعل من الوجود العقلي دليلاً على الوجود الخارجي فتصرح بأن في الدليل خطأ منطقي ممثلاً بالمصادرة على المطلوب الأول^(١٨).

ومما سبق يتضح لنا أن جواب أنسلم يعتمد على الجدل العقلي؛ لذلك ظل اعتراض جونيون قائماً، فالطريقة التي استعملها أنسلم في الرد على جونيون لا تؤدي إلى شيء لأن اعتراض الأخير وجودي لا منطقي، ورد الأول جدلي منطقي يريد أن يثبت بالحجج العقلية ما ينفيه جونيون أصلاً مع أن الحجج لا تثبت أو تنفي إلا حججاً مثلها ويمكن تفنيدها كلها عقلياً، فالعقل قادر على كل شيء ما دام اتساق الفكر مع نفسه هو مقياس صدقه، وتلك خطورة الجدل التي شعر بها خصومه، إذ من الممكن قلب الحق باطلاً والباطل حقاً بحجج سليمة ما دامت قائمة على اتساق الفكر مع نفسه، وعلى مبادئ العقل الأولى مثل مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، حتى لو اتبع أنسلم طريقة التفرقة بين مفهومين قد تم الخلط بينهما عادة مثل هذه

التفرقة التي يقيمها بين الفهم والتفكير، إذ يمكن عدم فهم وجود الله لكن لا يمكن عدم التفكير فيه، فإن هذه الطريقة لا تخرج عن الجدل الذي يدور حول نفسه مرة واحدة^(١٩).

وبالمقابل نلاحظ أن العنصر الموجود في فكرة الله والذي تفتقده فكرة الجزيرة الكاملة هو وجوب الوجود، فالجزيرة أو أي موجود مادي آخر جزء من عالم الإمكان، والجزيرة الكاملة حين تكون جزيرة حقيقية (قطعة من اليابسة محاطة بالمياه) يمكن تصور عدمها من دون الوقوع في أي تناقض؛ لذا لا يمكن لمبدأ أنسلم أن ينطبق عليها؛ لأنه ينطبق فقط على الموجود الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه، والذي يعرف أنه ذو وجود أزلي ومستقل (واجب الوجود)^(٢٠).

إن فكرة الله التي أُقيم عليها الدليل الوجودي مستفادة من الإيمان، وسبق أن طلب أنسلم من الله أن يوفقه ليتبين صورة الله التي كانت مطبوعة في الإنسان قبل أن تمحوها الخطيئة، بالمقابل نجد أن اعتراض جونيلون عليه ناشئ من ترك هذا الموقف والتمييز بين المعرفة الطبيعية والمعرفة الإيمانية، في حين أن الرأي عند أنسلم يتمثل في أن فكرة الله مشتركة بين المؤمن وغير المؤمن لأنها مطبوعة في الإنسان بالوحي الأول، وفي هذه الحالة لا يكون الدليل دليلاً بمعنى الكلمة، بل مجرد تفسير لاسم الله^(٢١).

ثالثاً:- القديس بونايفنتورا^(٢٢):

يصرح بونايفنتورا بأن وجود الله وجود واضح بنفسه، لكن مع ذلك توجد مجموعة من المسائل يجب أن تدرس قبل أن تظهر هذه الحقيقة واضحة كل الوضوح، وأولى تلك المسائل متمثلة بوجود أخطاء ثلاثة تنشأ من عملية تصور فاسدة أو برهنة ناقصة أو نتيجة غير حقيقية، فإذا تصور الإنسان - مثلاً - الله تصوراً فاسداً أدى ذلك إلى عدم إدراكه لحقيقة الله، والذين وقعوا في هذا الخطأ هم أولئك الوثنيون الذين تصوروا الله بوصفه كائناً سامياً ينبئ عن المستقبل؛ فلما وجدوا أوثاناً تتبئهم عن المستقبل آمنوا بها، ونجد هناك من نظر إلى وجود النقص والشر في

العالم فاستنتج عدم وجود علة مدبرة، وهناك من اقتصر على العالم المعيش فقصر عن إدراك الله، تلك هي الأخطاء التي تجعل فكرتنا عن الله غير واضحة^(٢٣).

وللبحث في إمكانية معرفة الله نجد بونا فنتورا يصرح بوجود التفرقة بين الإحاطة والإدراك، فالإحاطة بشيء ما معناها أن يكون الإنسان في مستوى الشيء المطلوب معرفته فيدركه تمام الإدراك ويحيط به علماً من جميع نواحيه، أما الإدراك فهو أن تصبح حقيقة الشيء واضحة للنفس حاضرة فيها، فإذا نظرنا إلى حقيقة الله وجدنا إمكانية إدراكها، وعدم إمكانية الإحاطة بها، فالمعرفة قياساً إلى الله ممكنة بوصفها إدراكاً لا إحاطة، والمقصود بالإدراك ليس أن يدرك الإنسان حقيقة الله كاملة، إنما المقصود أن يدرك الإنسان وجود الله، فيجب إذن أن نفرق بين إدراك الماهية، وإدراك الوجود، فالإدراك قد يقصر عن حقيقة ماهية الله، لكنه لا يمكن إلا أن يدرك وجود الله^(٢٤).

أما الأدلة التي طرحها بونا فنتورا لإثبات وجود الله فهي على النحو الآتي^(٢٥):

١. **دليل الفطرة:** يقوم هذا الدليل على وجود فكرة الله بالفطرة في العقل الإنساني، فالإنسان بفطرته لا يمكن إلا أن يدرك وجود هذا الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه، لكن كيف يمكن أن تكون فكرة الله فطرية في العقل الإنساني مع وجود وثنيين وما يمتلكونه من تصور خاطئ عن الله؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نبداً بالتفرقة بين إدراك وجود الله، وإدراك طبيعته، فوجود الله حقيقة موجودة بالفطرة، أما إدراك طبيعة الله فيأتي عن طريق الاكتساب، ويختلف الناس في إدراك هذه الطبيعة، فالناس جميعاً لديهم فكرة عن الله، لكنهم يختلفون في طبيعة الله من حيث صفاته وماهيته، ويفسر بونا فنتورا عبارة يوحنا الدمشقي^(٢٦) "لا يوجد فإن لا يمكن أن يدرك وجود الله بنفسه وبطبيعته"، بأن المعرفة فطرية في الإنسان، وعلى الرغم من أن هذه المعرفة ناقصة؛ لكنها تشير إلى وجود الله، وهي فطرية فينا، ولتوضيح هذا الأمر نتوجه صوب الرغبات، فنجد أن لدينا - مثلاً - رغبة في الحكمة، وهذه الرغبة تتعلق بأكبر حكمة، فكأن لدينا نزوعاً طبيعياً نحو الحكمة الكبرى، ولا يمكن أن يعشق

الإنسان شيئاً من دون أن يكون هذا الشيء موجوداً؛ فهناك إذن موضوع لعشق الإنسان وهو الحكمة العليا، وهذا موجود بالفطرة في الإنسان، كما أن لدينا جميعاً نزوعاً نحو السعادة أو نحو الخير، وهذا النزوع لا يقتصر على الخير كائناً ما كان، بل يرتفع إلى الخير الأسمى؛ فلدينا إذن نزوع فطري نحو الخير المطلق، ومعنى ذلك أن لدينا نزعة فطرية نحو الحكمة العليا، ونحو الخير المطلق وغيرها من الصفات المطلقة، وهذه الأشياء ومثيلاتها أسماء لشيء واحد هو الله، فكأن فكرة الله موجودة في عقولنا بالفطرة، والله معقول حاضر في معقول متمثل بالعقل الإنساني.

٢. **دليل العلة الفاعلة:** يقوم هذا الدليل على المحسوسات مرتفعاً إلى المعقولات حتى يصل إلى المعقول الأول، ويمكن أن تكون نقطة البدء ممثلة أي شيء في العالم الواقعي، ويُعد الوجود كله فناء، والفناء جوهر مكّون للوجود، بمعنى آخر أن الفناء من ماهية الوجود، وليس الفناء مقتصر على شيء دون آخر، فنحن نجد أماناً كائناً فانياً بوصفه حادثاً؛ ويدل هذا على وجود مُحدث، ونجده كائناً فانياً بوصفه مركباً؛ وهذا يؤذن بوجود البسيط، لأن التركيب معناه انتفاء البساطة، ونجد كائناً فانياً بوصفه متغيراً؛ وهذا يفترض وجود كائن ثابت، لأنه لا وجود للمتغير إلا بوصفه متعلقاً بشيء ثابت؛ لأن كل حركة لا بد أن ترتكز على ثبات، فاليد المتحركة ترتكز على الكوع، وبالجمله فإن الحركة والتغير يقتضيان الثبات ضرورة، وهذه الأشياء جميعها تستلزم وجود كائن يمثل العلة الفاعلة التي تمتاز بالبساطة والثبات وهو الله.

٣. **الدليل الوجودي:** يستند هذا الدليل إلى أننا إذا فهمنا حدود المبادئ الأولى للوجود فهمنا في الحال وجوبها، أي أن المحمول لازم للموضوع لزوماً قطعياً، حيث إن المحمول يكون متضمناً بالضرورة في الموضوع، فحين نقول "إن الله موجود"، فإن هذه العبارة من نوع المبادئ الأولى؛ لأن فكرة الوجود الذي لا يمكن تصور موجود أعظم منه تستلزم قطعاً وجود هذا الكائن، فالعبارة "الله موجود" يمكن أن تُعد من نوع المبادئ الأولى؛ لأن المحمول فيها متضمن في الموضوع من حيث أنه لا يمكن تصور الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه غير موجود.

ويقوم الدليل الثالث على فكرتين: الأولى ضرورة موضوع المعرفة، وهذه الحالة متحققة قياساً إلى الله وحده، فهو الكائن الذي يمكن أن يقال عنه وحده "إنه موضوع ضروري للمعرفة"، ولا يمكن الاعتراض على هذا بفكرة الجزيرة الكاملة؛ ذلك لأن التعريف في حالة الجزيرة الكاملة متناقض بينما هو غير متناقض فيما يتعلق بالله، بل هو منطقي؛ لأن الله سرمدي غير قابل للحدوث ولا للتغير وهو بسيط، بينما الجزيرة على عكس ذلك، فالفارق واضح بين الحالتين، أما الفكرة الثانية فتتمثل بضرورة الانتقال الطبيعي من الماهية إلى الوجود، وهذه الحالة متحققة قياساً إلى الله وحده، وقد اعترض بعض الفلاسفة على هذا الدليل من حيث وجود انتقالة من الماهية إلى الوجود من دون مسوّغ، غير أن بونافنتورا يصرح بعدم وجود هذه الانتقالة؛ لأن الماهية حاضرة في العقل بوصفها ممثلة للوجود، وعلى ذلك لا يوجد انتقال من إله وجوده ضروري إلى إله موجود بالضرورة^(٢٧).

رابعاً:- القديس توما الأكويني^(٢٨):

وعند الانتقال إلى الأكويني نجده يعتقد أن وجود الله ليس واضحاً بذاته؛ لذلك يحاول أن ينقض أقوال القائلين بهذا الأمر، وهم على النحو الآتي^(٢٩):

١. طائفة تصرح بأن وجود الله فطري في الإنسان وعلى رأسهم يوحنا الدمشقي، لكن هذا القول باطل؛ ذلك لأن من الناس من لا يقولون بوجود الله، كذلك لأن 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، إنما المبادئ العقلية التي يستدل بها على وجوده.

٢. طائفة تصرح 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 بوحدة الوجود، ويجب الأكويني على هذا الأمر بقوله، إننا على الرغم من كوننا نسعى نحو السعادة لكن الناس مختلفون في معرفة حقيقة هذه السعادة، فمنهم

من يظنها الثروة، ومنهم من يظنها الذات، ومنها من يظنها الله، فليس بصحيح أن مجرد وجود الرغبة في السعادة يؤذن بضرورة الإيمان بوجود الله.

٣. طائفة يثبتون وجود الله عن طريق التمعن في فكرة الله، إذ لا بد من القول بأن الوجود والماهية شيء واحد فيما يتصل بالله؛ لأن الله هو الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه، والوجود في العقل والخارج معاً أعظم من الوجود في العقل فقط، فالكائن الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه لا بد أن يوجد في الخارج والعقل معاً، فكان جواب الأكوييني موافقاً لما صرح به جونيلون من أنه من غير الصحيح أن يكون مجرد الوجود في العقل معناه الوجود في الخارج وإلا لاستطعنا باستمرار أن نتصور كائناً يعلو كلما وجدنا كمالاً جديداً نستطيع أن نضيف إليه، ومن ناحية أخرى يلاحظ أنه ليس بصحيح كذلك أن كل إنسان فكرته عن الله هي أنه الكائن الذي لا يمكن أن يتصور أعظم منه، فإننا نجد من بين هؤلاء الذين يذكر لنا الدمشقي أراءهم عن الله من يقولون إن الله هو العالم، بل إننا لا نجد واحداً ذكر الدمشقي تصوره لله يعرف الله هذا التعريف الذي قال به أنسلم وغيره، فمن مجرد تصور الله لا ينتج مباشرة القول بأنه قياساً إلى الله الماهية والوجود شيء واحد.

٤. طائفة تبرهن على أن وجود الله واضح بذاته عن طريق فكرة الحقيقة، فيقولون إنه مهما قلنا فإننا في أي قول نقوله نقول بوجود الحقيقة، فإذا قلنا إن الحقيقة موجودة فمعنى هذا إننا نقول من الحق أن الحقيقة موجودة، وإذا أنكرنا وجود الحقيقة فإننا نقول من الحق أن الحقيقة ليست موجودة، وأياً ما كان فإننا نقول دائماً من الحق، ومجرد قولنا من الحق يدل على وجود الحقيقة، فالحقيقة إذن موجودة، والله هو الحقيقة؛ إذن الله موجود وموجود وجوداً واضحاً بذاته؛ لأن وجود الحقيقة واضح بذاته قياساً إلى الإنسان، والله هو الحقيقة؛ لأن الله يقول (٣٠): «أنا الطريق والحقيقة والحياة»، ويجب الأكوييني عليهم بقوله، إنه إذا كان الأصل صحيحاً فليست المقدمة الصغرى صحيحة من الناحية العقلية؛ ذلك أن قولنا "إن الله هو الحقيقة" يُعد قولاً غير مأخوذ من العقل، بل مأخوذاً من الوحي، فأوراق اعتماده مأخوذة من ميدان خارج نطاق العقول؛ ومن ثمَّ ليس القول بوجود الله واضحاً بذاته عقلياً.

مما تقدم أعلاه يستنتج الأكوييني أن القول بوجود الله ليس واضحاً بذاته، بل توجد من الأسباب ما يجعل هذا القول عسيراً في النظر، إذ يلاحظ أولاً أن من الناس من لا يستطيعون بعقولهم أن يصلوا إلى إدراك الله، وثانياً يلاحظ - استناداً إلى نظرية المعرفة عند أرسطو^(٣١) - أن كل معرفة تنشأ من الحس فلا بد أن تكون نقطة الابتداء دائماً هي الحس، والحس لا يستطيع أن يصل إلى إدراك المعقول إدراكاً تاماً، والله معقول صرف، وكل خاصية تضاف إلى شيء فيجب أن تكون تابعة في درجة تحديدها لدرجة معرفتنا بالماهية، وماهية الله فوق كل إدراك لأنها معقولة صرفة، بينما إدراكنا مشترك للمحسوس والمعقول؛ فلن نستطيع إذن أن ندرك ماهية الله الإدراك الكامل؛ ومن ثم لا يستطيع الحس أن يصل إلى إدراك ماهية الله تماماً، إنما يجب علينا الارتفاع من المحسوس إلى المعقول من أجل بيان وجوده لا من أجل بيان ماهيته، وهكذا نجد الأكوييني يقول من ناحية إن وجود الله ليس واضحاً بذاته، ومن ناحية أخرى يجب أن نبدأ من المحسوس لأن كل معرفة تنشأ من المحسوس كما صرح بذلك أرسطو، وهذه المعرفة البادئة من المحسوس لا يمكن أن تصل إلى إدراك المعقول التام في ماهيته، إنما كل ما تستطيع أن تصل إليه هو القول بوجود هذا المعقول، وسنجد أن هناك هوة لم يظن لها الأكوييني أو لم يشأ أن يبين لنا أنه فطن لها لأسباب دينية، وهي أنه إذا كان يقول إن المحسوس لا يمكن أن يرتفع إلى المعقول أو إذا ارتفع إلى المعقول فكأنه يقول بوجوده، فلا يمكن أن يتيقن بأن هذا المعقول هو الله، فإنه لا يمكن البرهنة على وجود الله بطريقة عقلية، لكن الأكوييني لم يستبح لنفسه هذه النتيجة، إنما اقتصر فقط على القول بأن إثبات وجود الله ممكن بالطرق العقلية ابتداءً من الوجود المحسوس؛ ولهذا كانت أدلته في إثبات وجود الله تبدأ من المحسوس لكي يرتفع إلى الله^(٣٢).

بعدما حاول الأكوييني نقد آراء الطوائف الفكرية المتعلقة بإثبات وجود الله، انتقل لطرح أدلة بديلة لإثبات وجود الله مستقاة من العالم المحسوس، وقد طرحها في كتابه الخلاصة اللاهوتية بشكل موجز وعلى النحو الآتي^(٣٣):

١. **دليل الحركة:** من المحقق الثابت بالحس أن في عالمنا هذا أشياء متحركة، وكل متحرك فهو يتحرك من آخر؛ لأنه ليس يتحرك شيء إلا من حيث كونه بالقوة إلى ما يتحرك إليه، وإنما يحرك شيء من حيث كونه بالفعل، إذ ليس التحريك سوى إخراج شيء من القوة إلى الفعل، وإخراج شيء إلى الفعل لا يمكن أن يتم إلا بوجود بالفعل، كما أن الحار بالفعل مثل النار يجعل من الخشب الحار بالقوة حاراً بالفعل، وبذلك يحركه ويغيره، لكن لا يمكن لشيء واحد بعينه أن يكون بالقوة وبالفعل معاً من جهة واحدة، بل من جهات عدة؛ لأن ما هو حار بالفعل لا يمكن أن يكون من الجهة نفسها حاراً بالقوة أيضاً، بل هو من هذه الجهة بارد بالقوة؛ ومن ثم لا يمكن أن يكون شيئاً محركاً ومتحركاً في آن واحد، أي محركاً لنفسه من جهة واحدة؛ لذا فإن كل ما يتحرك لا بد أن يتحرك من آخر، وإذا كان هذا الآخر متحركاً فلا بد أن يتحرك من آخر، وهنا لا يجوز التسلسل إلى غير نهاية وإلا لم يكن محركاً أول ولم يكن محرك آخر؛ لأن المحركات الثانية لا تحرك إلا بما هي متحركة من المحرك الأول، كما أن العصا لا تحرك إلا بما هي متحركة من اليد؛ ومن ثم لا بد من الانتهاء إلى محرك أول غير متحرك من آخر وهو الله.

٢. **دليل العلة الفاعلة أو المؤثرة:** نجد في المحسوسات المشاهدة ترتيباً بين العلل المؤثرة، ولا يرى مع ذلك أن شيئاً يكون علة مؤثرة لنفسه للزوم وجوده قبل نفسه وهذا محال، والتسلسل ممتنع في العلل المؤثرة؛ لأن الأول بين جميع العلل المؤثرة المترتبة هو علة الوسط، والوسط علة الأخير سواء كان ثمة وسط واحد أو أوساط كثيرة، لكنه إذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول؛ ومن ثم لو لم يكن في العلل المؤثرة أول لم يكن فيها أخير ولا وسط، ولو تسلسلت العلل المؤثرة لم يكن علة أولى مؤثرة فلم يكن معلول أخير ولا علة مؤثرة متوسطة، وهذا بين البطلان؛ فلا بد إذن من إثبات علة مؤثرة أولى وهي التي يسميها الجميع الله.

٣. **دليل الممكن والواجب:** إننا نجد في الأشياء ما يمكن وجوده وعدمه، إذ منها ما يرى معروضاً للكون والفساد؛ ما يعني إمكانية وجوده أو عدمه، وكل ما كان كذلك فيمتنع وجوده دائماً؛ لأن ما يمكن أن لا يوجد فهو معدوم في حين ما، فإذن لو كان عدم الوجود ممكناً في جميع الأشياء للزم أنه لم يكن حيناً ما شيئاً، ولو

صح ذلك لم يكن الآن أيضاً شيئاً؛ لأن ما ليس موجوداً لا يبتدئ أن يوجد إلا بشيء موجود، فإذا لم يكن شيء موجوداً لاستحال أن يبتدئ شيء أن يوجد فلم يكن الآن شيء وهذا بين البطلان؛ فإذا ليست جميع الموجودات ممكنة، بل لا بد أن يكون في الأشياء شيء واجب، والواجب إما واجب بذاته أو بغيره والتسلسل في الواجبات بغيرها مستحيل كاستحالته في العلل المؤثرة على ما مر في الدليل السابق؛ ومن ثم لا بد من إثبات شيء واجب بذاته وليس واجباً بعلّة أخرى، بل غيره واجب به، وهذا ما يسميه الجميع الله.

٤. **دليل التدرج في الكمالات أو في مراتب الوجود:** نلاحظ في الأشياء تفاوتاً في الأكثر والأقل من حيث الخير والشرف والحق ونحو ذلك، والأكثر والأقل يقالان على أمور مختلفة بحسب اختلافها في القرب إلى ما هو غاية في شيء، كما أن ما كان أقرب إلى ما هو غاية في الحرارة فهو أحر؛ ما يؤدي إلى أن من الأشياء ما هو غاية في الخير والشرف والحق وهكذا غاية في الوجود، لأن ما كان غاية في الحق فهو غاية في الوجود، وما كان غاية في جنس فهو علة لكل ما يندرج تحت ذلك الجنس، كما أن النار التي هي غاية في الحرارة علة لكل حار؛ ومن ثم يوجد شيء يكون بمنزلة علة لما في جميع الموجودات من الوجود والخيرية وسائر الكمالات وهذا ما نسميه الله.

٥. **دليل وجود النظام أو التدبير:** نرى بعض الموجودات الخالية من المعرفة مثل الأجرام الطبيعية تفعل لغاية، وهذا ظاهر من أنها تفعل دائماً أو في الأكثر على نهج واحد إلى أن تدرك النهاية في ذلك، وبهذا يتضح أنها لا تدرك الغاية اتفاقاً بل قصداً، على أن ما يخلو من المعرفة لا يتجه إلى غاية ما لم يسد إليها من موجود عارف وعقل كما يسد السهم من الرامي؛ ومن ثم يوجد موجود عاقل يسد جميع الأشياء الطبيعية إلى الغاية وهو الذي نسميه الله.

يُعد الدليل الأول (دليل الحركة) في نظر الأكوييني أهم الأدلة في مسألة إثبات وجود الله من حيث أنه استطاع عن طريق هذا الدليل أن يستنتج أهم صفات الله، فالبساطة والفعل المحض والثبات تستنتج مباشرة من كون الله محركاً أول، فالله

فعل محض لكونه محركاً أول؛ ومن ثمَّ لا توجد فيه قوة وإلا لما وجد شيء، وإذا كان فعلاً محضاً فهو بسيط؛ لأن مبدأ التركيب يأتي من خلال وجود القوة أو الهيولى، فضلاً عن كون الدليل يشير إلى المحرك الذي لا يتحرك، أي المحرك الثابت، والتغير ينشأ عن وجود القوة، فما يكون خالياً من القوة يكون غير قابل للتغير؛ ما يؤدي بالنتيجة إلى أن صفات الله الرئيسة يمكن استنباطها من كون الله محركاً أول.

يُلاحظ وجود تشابه بين الدليل الأول (دليل الحركة) مع الثاني (دليل العلة الفاعلة) من حيث أن دليل الحركة يشاهد حركة فيبحث عن علتها، والدليل الثاني يشاهد وجود فيبحث عن علته، فطابع العلية موجود في كلا الدليلين الأول دليل علية الحركة، والثاني دليل علية وجود، ويلاحظ كذلك على الدليل الخامس (دليل وجود النظام) قيامه على أساس تصور العلل مرتبة ترتيباً تصاعدياً بعضها قياساً إلى بعض، أعني أن العلل كما هي الحال في المتحركات والمحركات تترتب فيما بينها وبين بعض ترتيباً عمودياً لا ترتيباً أفقياً، فالعلل المرتبة ترتيباً أفقياً يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية، بل الفلسفة تقول بذلك في الواقع، وكذلك الحال في العلل المحركة المرتبة ترتيباً أفقياً، ومن هنا فإن هذا الدليل القائم على الحركة يصح أيضاً مع قولنا بأبدية الحركة وأزليتها؛ وذلك لأن الأبدية والأزلية هنا أبدية وأزلية أفقيتان، لكن من حيث التعامد والتصاعد لا بد من الوقوف عند حد معين ليكون بمنزلة الحد الأول، ففي حالة الحركة إذا نظرنا إلى العالم نظرة عمودية أعني من حيث ترتيب الحركات بعضها قياساً إلى بعض ترتيباً تصاعدياً من حيث تحريك للآخر تحريكاً عمودياً، فإننا نجد حينئذ أنه لا بد من الوقوف عند حد أول يكون المحرك الأول، وكذلك في حالة العلية إذا نظرنا إلى الكون بوصفه مرتباً أعني أن للوجود مراتب، فالحجر في مرتبة دنيا ويعلو عليه الإنسان ثم العقل الفعال ثم الملائكة، وأخيراً فوق القمة الله، نجد هنا تسلسلاً تصاعدياً مستمراً لا بد أن يقف عند حد أول، لكن من الناحية الأفقية توجد إمكانية للاستمرار في التسلسل، فمثلاً في مرتبة النوع الإنساني يوجد ما لا نهاية له من أفراد الإنسان، وفي الحركة يصح أن تكون أزلية أبدية، بل والعقل

يقضي بذلك إن لم يقل به النقل، والخلاصة أن كل من الدليل الأول والثاني يقوم على فكرة أن كل مرتب ترتيباً جوهرياً لا بد أن يكون مرتباً ترتيباً تصاعدياً^(٣٤).

انتقد كثيرون الدليل الرابع (دليل التدرج في الكمالات)، إذ صرحوا بأن هذا الدليل ينتقل من التصور أو من الماهية إلى الوجود على نحو ما فعل الأوغسطينيون في الدليل الوجودي للبرهنة على وجود الله؛ لأن الأكوييني ينتقل مما هو حق مطلق إلى ما هو موجود مطلق، ومما هو نبل مطلق أو خير مطلق إلى ما هو موجود مطلق، لكن الحق تصور عقلي وليس وجوداً، كذلك الحال في الخير المطلق والنبل المطلق، فكيف يحق للأكوييني أن ينتقل من الماهية إلى الوجود مع أننا رأيناه قد نقد بعنف الدليل الوجودي عند أنسلم وبونافنتورا؛ لهذا اختلف الشراح في تفسيرهم لهذا الدليل وقيمته من الناحية التوماوية، ولا سيما أن الأكوييني يقول إن من الواجب أن نبدأ دائماً من المحسوس، وإن الانتقال من الماهية إلى الوجود لا يمكن أن يتم عن طريق المعرفة من المحسوس، وعلى كل حال فإننا نجد أن الأكوييني صاحب نزعة أوغسطينية واضحة، ومهما قيل في إيجاد مسوِّغ عكس هذا لا يمكن أن ينكر أننا في هذه الحالة سننتقل من الماهية إلى الوجود من مجرد إدراكنا للماهية^(٣٥).

يتضح لنا مما تقدم من أدلة الأكوييني أنها تتميز بسمات معينة تجعله يفترق تماماً عن الفلاسفة المسيحيين الذين سبقوه مثل^(٣٦):

١. ساد عند الفلاسفة المسيحيين ابتداءً من أنسلم الدليل الوجودي، وهو الدليل الذي يثبت وجود الله ابتداءً من ماهية الله التي نتصورها، بيد أن الأكوييني قد أدرك أن العلم يقتضي أن نبتدئ من المحسوس والمنظور لنتقي منه إلى غير المنظور، فالمحسوس هو نقطة البداية في كل معرفة حقة.

٢. السمة الثانية التي تميز أدلة الأكوييني متمثلة في كونها تفترض جميعها العلية، فإذا سقطت مصادرة العلية سقطت الأدلة كلها، وتاريخ الفلسفة يشهد بوجود من أنكر مبدأ العلية، سواء من الفلاسفة المسلمين أو من الفلاسفة المحدثين.

٣. السمة الثالثة هي أن الأدلة جميعها ولا سيما الدليلان الأول والثاني تقتضيان أن الأشياء مرتبة ترتيباً تصاعدياً ومتوقفة بعضها على بعض، بحيث أن الابتداء من أدناها لا بد من أن يؤدي بنا في نهاية المطاف إلى مبدأ أول هو الله.

٤. السمة الرابعة متمثلة في أن اجتماع هذه الأدلة معاً يعطينا فكرة شاملة عن الله من حيث هو المحرك الأول الذي لا يتحرك، والعلّة الفاعلية الأولى، والموجود الواجب بذاته، والكامل مصدر كل كمال، والمنظم لهذا العالم.

الخاتمة:

بعد الانتهاء من سرد أهم ما جاء في كتب الفلسفة واللاهوت من آراء بشأن إثبات وجود الله في الفلسفة المسيحية إبان العصر الوسيط، سنحاول إبداء رؤيتنا الشخصية في التعقيب على ما جاء سلفاً، مع الأخذ بالحسبان عملية الاختزال التي مارسناها في سرد الآراء كانت بسبب محدودية صفحات البحث الأكاديمي، فضلاً عن أن مسألة اختيارنا لشخصيات محددة دون غيرها في تلك الحقبة الزمنية يعود إلى أن تلك الشخصيات أدلت بدلوها بشأن موضوع البحث قيد الدراسة وكان نتائجهم واضحة أكثر من غيرهم.

ونبتدئ أولاً بالتعقيب على ما جاء من آراء بشأن أوغسطين، فنجد أن نقطة الانطلاق عنده في إثبات وجود الله المتمثلة بالدليل الأول (دليل الإشراق)، كانت من نابعة من النفس الإنسانية أو العقل الإنساني من خلال التحري عن وجود حقائق ثابتة، ثم الصعود في سلم التسامي للبحث عن علّة تلك الحقائق؛ لأن علّة الكليات لا يبحث عنها في عالم الجزئيات، لنصل في النهاية إلى الله السرمدى الكلي، أما في الدليل الثاني (دليل العلة الفاعلة)، نجد أن الانطلاقة كانت من عالم الجزئيات، وملاحظة عملية التغير التي تطرأ على الأشياء، ثم الصعود مرة أخرى في سلم التسامي؛ للبحث عن علّة التغير في عالم الثبات؛ لأن البحث في سلسلة العلل بصورة أفقية سوف لن يفضي بنا إلى علّة نهائية، في حين أن البحث في سلسلة العلل بصورة عمودية لا بد أن يقف عند علّة أولى ثابتة تكون بمنزلة علّة التغير في

عالم الجزئيات وهي تمثل الله، في حين نجد أن نقطة الانطلاق في الدليل الثالث (دليل النظام) تمثلت في عملية استنتاج لما موجود في العالم الخارجي من إبداع وتنظيم وتصميم وتدبير، وقد أشار أوغسطين في كتابه "الاعترافات" إلى مواطن كثيرة تعبر عن مساءلة الطبيعة عن خلقها؛ لتكون الإجابة متوجهة نحو الله المبدع والمدبر لكل شيء.

ومما سبق نستنتج أن أوغسطين كان ذو نزعة مثالية صوفية عن طريق استكشافه لمجموعة من الثوابت في نفسه التي لم تأت إليه اكتساباً، إنما وهبت له عن طريق الله، وفي الوقت نفسه ذو نزعة واقعية من خلال استقراء الجزئيات للوصول إلى الكلي، فضلاً عن التحري عن المؤثر (المبدع) من خلال تقصي الآثار، لكن هل يا ترى كانت عمليات الاستكشاف والاستقراء والتحري التي قام بها أوغسطين مجردة عن الإيمان، وهو السائر على طريق "أؤمن كي أتفهم"؟! هذه النقطة التي ظلم بها أوغسطين من لدن الباحثين، إذ أولوا كل تحرٍ وتقصٍ لأوغسطين نابع من إيمانه، علماً أن لا ضير في أن يكون الإيمان مُلهماً للبحث العلمي، ولو كان أوغسطين رجل علم فقط؛ لما حُكم عليه حكماً ينتزعه من حقل فلسفة الدين ليضعه في حقل اللاهوت.

وعند الانتقال إلى أنسلم نجد أن الدليل الأول (دليل الخير) يعتمد على فكرة التفاوت في امتلاك صفة الخير قياساً للمخلوقات؛ ما يؤدي إلى وجود علة لهذا الخير المتفاوت ممثلة الخير المطلق، وفي الوقت نفسه ممثلة الخير بذاته، وأن صفة الخير المتفاوتة لدى المخلوقات تمثل الخير بغيره؛ لكونها تستمد الخير من الخير بذاته، فهو علتها، ووجوده يمثل الوجود الأكبر وهو الله، في حين نجد أن فكرة الدليل الثاني (دليل الممكن والواجب) تعتمد على مبدأ الممكن والواجب، فيرى أنسلم أن الوجود سمة يشترك فيها كل موجود، ولا بد للأخير من علة؛ لكون وجوده متعلق بعالم الإمكان وليس بعالم الواجب، لأن الله وحده متعلق بعالم الواجب؛ لذلك فهو لا يحتاج إلى علة لأنه علة كل شيء، ووجوده واجب، أما في الدليل الثالث (دليل التفاوت في الكمال)، فنجد أن فكرته تعتمد على التفاوت في صفة الكمال بين

مخلوق وآخر، ولا بد لهذا التفاوت من أن يصل إلى حد معين من دون الاستمرار في التسلسل إلى ما لا نهاية متمثلاً بالكمال الأسمى وهو الله، ويتضح لنا من سرد الأدلة الثلاث، اعتماد الأول والثاني على مبدأ العلية، والثالث على مبدأ التدرج في سلسلة الكمالات، وهذه أدلة تركز على الجانب العقلي، غير أنها متأثرة بآراء الفلاسفة السابقين، ولا تشتمل على جانب الأصالة.

أما الدليل الرابع الذي طرحه أنسلم وعُرف بالدليل الوجودي (الأنطولوجي) الذي لا يستمد من النظر في الوجود، بل من مجرد فكرة الله، فيشتمل على جانب الأصالة؛ لكونه لم يأخذه من غيره، بل ابتكره من عند نفسه، فعُرف باسمه، وهو دليل قبلي يركز على فكرة موجودة في عقل الإنسان بالفطرة من دون حاجة إلى معرفة مكتسبة من الخارج، وفي هذا الدليل نجد مسحة الإيمان تسبق مسحة التعقل، إذ تتضح ملامح فلسفة أنسلم أنها سائرة في التيار الذي يحمل شعار "إن لم تؤمنوا فلن تفهموا"، وهي مقولة لأشعيا^(٣٧) تبناها أوغسطين، وسار عليها تلامذته.

يتضح لنا مما سبق ارتكاب أنسلم خطأ جسيماً حين ضرب مثلاً للتشبيه بين حال الانتقال من فكرة متصورة في العقل إلى فكرة لها وجود حقيقي في الخارج، مع حال الفنان الذي يريد رسم صورة، فتكون الخطوة الأولى للفنان تخيل تلك الصورة في العقل، ثم تليها الخطوة الثانية متمثلة برسم تلك الصورة المتخيلة على اللوحة في الواقع، وبذلك سيكون للصورة وجودين: الأول في العقل، والثاني في الواقع الخارجي، فهذا المثال لا ينطبق على مفهوم وجود الله أو الكائن الذي لا يتصور أعظم منه، وهي مقارنة في غير محلها، فالانتقال من الوجود العقلي إلى الوجود الخارجي مبني على تدخل الحواس والفعل الإنساني، والله من حيث الفهم الإيماني بعيد عن عالم الحس، وهو في عالم ميتافيزيقي - إن صح التعبير - مع التسليم بحسب الرؤية الإيمانية أنه لا ينضوي في عالم محدد؛ لكونه أعظم من كل شيء.

ونعود مرة أخرى لنؤكد وجود المسحة الإيمانية الطاغية على المسحة العقلية في فلسفة أنسلم حين يتفق مع جونيلون في أن الماهية شيء والوجود شيء آخر،

باستثناء حالة وجود الله بوصفها تمثل عين ماهيته، ويضرب مثلاً على ذلك بمقولة للقديس بولس متعلقة بالكمالات غير المنظورة لله، وإدراكها عن طريق المنظورات، وهنا يقع أنسلم مرة أخرى ضحية لمقاربة في غير محلها، فكمالات الله الخارجة عن أفق الحس يمكن إدراكها بوساطة العقل في المنظورات أمر صحيح، لكن موضوع مقاربتها مع عملية الانتقال من الوجود العقلي إلى الوجود الخارجي فيما يخص الموجود الأعظم شيء آخر، فضلاً عن أن فرض وجود الله في التصور والواقع قياساً للمؤمن شيء بديهي ومسلم به، لكن ذلك لا ينطبق على غير المؤمن، فقد يرضى بوجود الكائن الأعظم من ناحية التصور العقلي لكن، لا يقبل بوجوده في الخارج عن طريق هذه الحجة.

ونستنتج مما سبق أن أنسلم كان فيلسوفاً حين طرح أدلة عقلية لإثبات وجود الله على وفق الأدلة الثلاثة المدرجة في كتابه "المناجاة"، لكننا نجده لاهوتياً قد لبس عباءة الفيلسوف في طرحه للدليل الوجودي، علماً أن الدليل الأخير يُدرج في كتب الفلسفة ضمن أهم الأدلة العقلية لإثبات وجود الله، ولقي تطويراً على يد فلاسفة لاحقين أمثال ديكارت^(٣٨) وغيره، لكن المتفحص لسيرة أنسلم سيجد أن الأخير كان يبحث عن فكرة وجود الله في عقل الإنسان بالفطرة قبل أن تتأثر بالخطيئة - بحسب المعتقد المسيحي - ما يؤدي إلى أن الانطلاقة كانت على وفق الإطار النقلي قبل أن تصطبغ بالصبغة العقلية.

وعند الانتقال إلى شخصية ثالثة في العصر الوسيط ممثلة بشخصية بونافنتورا، نجد في الدليل الأول (دليل الفطرة) الذي طرحه، أن فكرة وجود الله موجودة في العقل الإنساني بالفطرة ولا تحتاج إلى عملية اكتساب خارجي؛ ويعزو سبب وجود من هم غير مؤمنين بوجود الله إلى التصور الخاطئ الناشئ من عملية إدراك ماهية الله؛ لأن إدراك الماهية الإلهية متعلقة بالاكتساب الخارجي، وهو أمر متفاوت بين البشر نتيجة اختلاف تحصيل المعارف واكتسابها بين البشر، في حين نجد في الدليل الثاني (دليل العلة الفاعلة)، انطلاقة لبونافنتورا من العالم المحسوس ليرتقي بعدها إلى العالم المعقول من خلال عملية استقراء لما موجود من حولنا من

أشياء جزئية حادثة ومركبة ومتحركة؛ ليصل إلى الكائن الكلي الخالق والبسيط والثابت المتمثل بالله، أما الدليل الثالث (الدليل الوجودي) فنلاحظ أنه مأخوذ من أنسلم، والفرق يكمن في أن بوناڤنتورا يحاول إيجاد المسوّغات المنطقية لإثبات صحة هذا الدليل، فيصرح بأن المحمول (موجود) في عبارة "الله موجود" قرين بالموضوع (الله) ولا يمكن الفصل بينهما، وأن الماهية الإلهية ممثلة للوجود الإلهي، وبما أن الماهية حاضرة في العقل؛ فإذن لا وجود لعملية انتقال من التصور العقلي إلى الوجود الخارجي؛ لأن ماهية الله ووجوده حاضران في العقل وفي الخارج سوية من دون انفصال.

كما نلاحظ أن بوناڤنتورا على الرغم من استعماله دليلاً حسياً (دليل العلة الفاعلة)، إلا أنه لم يستعمله ليشغل بالمحسوسات، بل ليشغل بالمعقولات أيضاً، ذلك أن المعقولات في نظر بوناڤنتورا سابقة على المحسوسات، ولا وجود للأخير من ناحية المعرفة إلا بوجود الأولى، فنقطة البدء هنا هي المعقولات وليست المحسوسات؛ ذلك لأننا إذا صرحنا بالحدوث أو التركيب أو بالتغير، فإننا لا نقول بهذا كله إلا بوصفه مقابلاً لصفات إيجابية موجودة في عقلنا من قبل، وهي صفات القدم والبساطة والثبات، فهذه الصفات الإيجابية أسبق في الوجود وفي العقل الإنساني من الصفات الأخرى، فيقوم هذا الدليل إذن على المعقولات وليس على المحسوسات بوصفها نقطة بدء مطلقة.

ونستنتج مما سبق في آراء بوناڤنتورا، تسليمه بوجود الله منذ البداية لكون مسألة وجوده واضحة وليست بحاجة إلى إثبات، وأن وجود المشركين والملحدين في الواقع لا يتناقض مع مسألة الوضوح في الوجود الإلهي، إنما السبب يرجع إلى تصور فاسد أو برهنة ناقصة أو نتيجة مغايرة للحقيقة - بحسب رأي بوناڤنتورا - كما لا يمكن للإنسان المخلوق الفاني المحدود أن يدرك ماهية الله من خلال الإحاطة بالله الخالق السرمدى واللامتناهى، لكن بإمكانه إدراك وجود الله، وهذه مسحة لاهوتية واضحة، فضلاً عما طرحناه بشأن الدليل الثاني والثالث، فيكون بذلك بوناڤنتورا أقرب إلى الجانب اللاهوتي منه إلى الجانب الفلسفي في مسألة إثبات وجود الله.

حين الانتقال إلى الشخصية الرابعة والمهمة في العصر الوسيط لتفحص الرؤية المقدمة، نجد الأكوييني يرفع راية التفكير العقلاني - بحسب ما ورد في صفحات كتب الفلسفة - في طرحه لأدلة إثبات وجود الله، فعند التمعن في آرائه نجده يتفحص الأدلة والآراء التي سبقته قبل أن يبتدئ في طرح أي دليل تجاه موضوع الإثبات، ويُعد هذا التفحص خطوة مهمة في طريق البحث العلمي، فوجد فريقاً يؤكد موضوع الفطرة، وآخر موضوع السعادة، وثالث موضوع التوحيد بين الماهية والوجود، ورابع موضوع الحقيقة، وكان رد الأكوييني المتمثل بالرفض مستنداً إلى الواقع المعيش، إذ نجد فيه اختلافاً في الرؤى والأفكار من حيث تبني بني البشر لمعتقدات لا عدّ لها ولا حصر، وهو ما ينقض مسألة الفطرة والوضوح وما شاكلها، فضلاً عن وجود إشكالية منطقية لدى البعض حين تصور نفسه يسير سيراً منطقياً فقفز من التصور العقلي إلى الوجود الخارجي، كذلك تقديم البعض بعض المسلمات الإيمانية لجعلها مقدمات أولى في طريق الإثبات العقلي، وهو أمر غير جائز عند محاولة إثبات وجود الله لمن هو خارج عن المعتقد المنبثقة تلك المسلمة الإيمانية منه.

وعند تفحص الدليل الأول (دليل الحركة) عند الأكوييني، نجد تركيزاً على النظرة الأرسطية للحركة في كونها انتقالة من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل مع الإشارة إلى وجود دافع مستقل أثر في هذه الانتقالة؛ لعدم إمكانية انتقال الشيء من كونه موجوداً بالقوة إلى موجود بالفعل، والأمر نفسه ينطبق على الدافع المحرك للشيء، لكن لا يمكن الاستمرار إلى ما لا نهاية ولا بد من الوقوف عند محرك أول لا يتحرك وهو الله، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الدليل مأخوذ عن أرسطو والفلاسفة المسلمين، ويستند إلى مبدئين هما: الأول أن كل متحرك يتحرك بغيره، والثاني لا يمكن التسلسل إلى ما لا نهاية في سلسلة المتحركات والمحركات، ولا بد من الوقوف عند محرك أول لا يحركه غيره، ويحرك هو غيره.

أما في الدليل الثاني (دليل العلة الفاعلة)، فنجد تركيزاً على نسق العلل الفاعلة في العالم المادي، وافترض عدم إمكانية وجود شيء في هذا العالم في أن يكون علة فاعلة بذاته، وبالطريقة السابقة نفسها يصرح الأكوييني بعدم إمكانية

الاستمرار في تسلسل العلل إلى ما لا نهاية، ويجب أن نقف عند علة فاعلة أولى وهو الله، ويرجع هذا الدليل إلى أرسطو الذي يعتمد على فكرة العلة الفاعلة.

في حين نجد في الدليل الثالث (دليل الممكن والواجب) تركيزاً على مسألة الممكن والواجب، فيرى الأكوييني أن ما نلاحظه في العالم الخارجي المحسوس من وجود أشياء تأتي إلى الوجود، وتوقف أشياء أخرى عن الوجود؛ يؤدي إلى إمكانية وجود أشياء، وإمكانية عدمها، ويستحيل وجود تلك الأشياء بصورة دائمة، ومن ثم فوجود كل شيء جائز وليس ضرورياً؛ ما يعني وجود زمن فيما مضى لم يكن فيه شيئاً موجوداً، ومن المنطقي أن نقول أن لا شيء يأتي من لا شيء؛ فينتج أن لا شيء موجوداً الآن، لكن الواقع يصرح بعكس هذه النتيجة؛ لذا لا يمكن قبول فرضية أن كل شيء جائز، إذ لا بد من وجود كائن ضروري لا يستمد ضرورة وجوده من أي كائن آخر، بل من ذاته، وهذا الكائن الضروري هو الله، ويرجع هذا الدليل إلى الفلاسفة المسلمين، وفكرته تستند إلى مبدأ الممكن والواجب.

وفي الدليل الرابع (دليل التدرج في الكمالات)، نجد تركيزاً على التفاوت في درجات الكمال، إذ يصرح الأكوييني بأننا نلاحظ وجود أشياء تكون أكثر كمالاً من أشياء أخرى، ما يترتب على هذا الأمر الوصول إلى أعلى مرتبة من الكمالات؛ ما يعني وجود كائن يكون بمنزلة الأفضل والأكمل من بقية الكائنات، وبما أن هذا الكائن الأكمل سيكون متربعا في الجنس العالي؛ ما سيؤدي إلى كونه سبباً لكل ما يندرج تحته من أجناس وأنواع، وهذا الكائن هو الله، كما نلاحظ في هذا الدليل أنه ذو طابع أفلاطوني^(٣٩)؛ لأنه يعكس النظرة الأفلاطونية القائلة بأن الأشياء في العالم تشارك في الوجود الكامل، وأقصى ما يمكن استنتاجه من مقدمات هذه الدليل هو وجود كائن يحوز على أعلى درجات الكمال، لكن هذا لا يبرهن على وجود كائن يمثل أعظم الكائنات بالمعنى النسبي، وليس بالمعنى المطلق الذي يستلزمه مفهوم العبادة الدينية، ويشبه هذا الدليل بعض الشيء الدليل الوجودي، ويعتمد على ما نشاهده من تفاوت في الصفات، فلا بد من وجود من يملك أكمل الصفات وهو في الوقت نفسه يكون في أعلى مراتب الوجود.

وفي الدليل الخامس (دليل وجود النظام)، نلاحظ تركيز الأكوييني فيه على مسألة الغائية، إذ يصرح بوجود أشياء غير عاقلة في العالم الخارجي التي تنقصها المعرفة والذكاء توجه أفعالها نحو غاية معينة للحصول على أفضل نتيجة؛ ومن ثمّ نستنتج أن هذه الأشياء لا تحقق غايتها عن طريق الصدفة، بل عن طريق التصميم، لكن بما أن تلك الأشياء تنقصها المعرفة والذكاء؛ فلا بد من وجود موجه لها في سيرها نحو غاية محددة، وهذا الموجه لا بد من أن يكون كائناً عاقلاً وهو الله، وفي هذا الدليل نلاحظ التأثير الأرسطي من حيث استنتاج الأخير وجود عقل منظم للكون نتيجة عملية استقراء للواقع، وهذا الدليل مأخوذ من يوحنا الدمشقي، ويقوم على أساس ما يشاهد في الموجودات من تدبير وإحكام.

ونستنتج مما سبق في الرؤية التوماوية لإثبات وجود الله، أن الأكوييني أراد إثبات وجود الله عن طريق أدلة عقلية خالصة بعيدة عن مصدر الوحي، ومستنبطة من العالم الطبيعي، كما نجد أن أدلته الخمسة على وجود الله تتضوي تحت راية الدليل الكوني (الكوسمولوجي)، وتختلف عن الدليل الوجودي في كونها حجج بعيدة وليست قبلية، أي أنها تنطلق من التجربة والمشاهدة في العالم الخارجي، وليست منحصرة في العالم العقلي.

وعند الموازنة بين أشهر شخصيتين في العصر الوسيط - بحسب ما ورد في كتب الفلسفة - طرحوا أدلة عقلية لإثبات وجود الله (أنسلم والأكوييني)، نجد أن كلا المنهجين يسيران على وفق طريقة عقلانية، لكن الفرق بينهما أن كل واحد منهما انطلق من بداية كانت بمنزلة النهاية التي انتهى إليها الآخر، فنجد أن أنسلم انطلق من ماهية الله ليصل إلى وجود الله كما سبق شرحه في الدليل الوجودي، في حين نجد أن الأكوييني حاول أن ينطلق من عملية إثبات وجود الله للوصول إلى معرفة ماهية الله، فبعد أن أثبت الأكوييني وجود علة أولى، انتهى إلى أنها هي الموجود الذي لا نستطيع أن نتصور أعظم منه، والذي لا يمكننا تصوره غير موجود.

((مصادر البحث ومراجعته))

- الكتاب المقدس.
- الأكوييني (توما): كتاب الخلاصة اللاهوتية، المجلد الأول، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨١م.
- بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ط٣، وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (لبنان)، ١٩٧٩م.
- بدوي (عبد الرحمن): موسوعة الفلسفة، ج١، ط١، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧هـ.
- حنفي (حسن): نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٨م.
- زيعور (علي): أوغسطينوس، ط١، دار اقرأ، لبنان، ١٩٨٣م.
- سولمون (روبرت): الدين من منظور فلسفي، ترجمة: حسون السراي، ط١، العارف للمطبوعات، لبنان، ٢٠٩٩م.
- غالي (ميلاد نكي): الله في فلسفة القديس توما الأكوييني، منشأة المعارف، الإسكندرية، بلا تاريخ.
- كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار القلم، لبنان، ١٩٧٩م.
- مبروك (أمل): فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- النشار (مصطفى): مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ط١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٥.
- هيك (جون): فلسفة الدين، ترجمة: طارق عسيلي، ط١، دار المعارف الحكيمة، لبنان، ٢٠١٠م.

(١) (القديس أوغسطين) Augustine, Saint (٣٥٤ - ٤٣٠) م: فيلسوف وقديس مسيحي، يُعد من أبرز آباء الكنيسة ومعلميها، ومن أهم الشخصيات التي أثّرت في مستوى الفكر المسيحي، ولا تزال آراؤه معمولاً بها على نطاق واسع لدى رجال الدين الكاثوليك والبروتستانت على حد سواء. من أعماله: ((الاعترافات))، و((مدينة الله))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص (٧٨ - ٨٠).

(٢) كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار القلم، لبنان، ١٩٧٩م، ص ٢٩.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٩.

(٥) زيعور (علي): أوغسطينوس، ط١، دار اقرأ، لبنان، ١٩٨٣م، ص ١٤٦.

(٦) قارن: بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ط٣، وكالة المطبوعات (الكويت) ودار القلم (لبنان)، ١٩٧٩م، ص (٢٦ - ٢٧)، مع النشار (مصطفى): مدخل جديد إلى فلسفة الدين، ط١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ٢٠١٥، ص (١٧٢ - ١٧٣)، كذلك كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ٢٩.

(٧) (القديس أنسلم) Anselm (١٠٣٣ - ١١٠٩) م: فيلسوف ولاهوتي إيطالي، اشتهر بدليله الأنطولوجي على وجود الله. من أعماله: ((المناجاة))، و((العظة))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص ٧١.

(٨) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (٦٩ - ٧١).

(٩) الكتاب المقدس، العهد القديم، (مزمور ١٣، آية ١).

(١٠) يُنظر: كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ٨٧.

(١١) يُنظر: سولمون (روبرت): الدين من منظور فلسفي، ترجمة: حسون السراي، ط١، العارف للمطبوعات، (بيروت - لبنان)، ٢٠٩٩م، ص (٥٥ - ٥٦).

(١٢) جونيون: راهب معاصر لأنسلم، نشر رسالة تحت عنوان ((الدفاع عن الأحمق))؛ محاولاً فيها تفنيد الدليل الوجودي لأنسلم.

(١٣) حنفي (حسن): نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٨م، ص (١٠٨ - ١٠٩).

(١٤) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (٧٢ - ٧٣).

(١٥) (القديس بولس) Paul, Saint (٥ - ٦٩) م: لُقّب برسول الأمم، أي الوثنيين، تُعد رسائله تلخيصاً للعقيدة المسيحية، وأصبحت تشكل جزءاً مهماً من العهد الجديد، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(١٢٩ - ١٣٠).

(١٦) كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص ٨٨

(١٧) يُنظر: المصدر نفسه، ص ٨٨.

(١٨) يُنظر: مبروك (أمل): فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ١٠٨.

(١٩) حنفي (حسن): نصوص من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص (١٠٩ - ١١٠).

(٢٠) هيك (جون): فلسفة الدين، ترجمة: طارق عسيلي، ط١، دار المعارف الحكيمة، لبنان، ٢٠١٠م، ص ٢٨.

(٢١) كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص (٨٨ - ٨٩).

(٢٢) (القديس بوناڤنتورا) Bonaventura, Saint (١٢٢١ - ١٢٧٤) م: فيلسوف ولاهوتي إيطالي، يُعد من فلاسفة العصر الوسيط البارزين، تمحورت فلسفته حول موضوع الله، وكان يرى أن الفلسفة الحقة تتخذ من دراسة الله نقطتها المركزية. من أعماله: ((طريق النفس إلى الله))، و((رد الفنون إلى اللاهوت))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(١٣١ - ١٣٢).

(٢٣) يُنظر: بدوي (عبد الرحمن): موسوعة الفلسفة، ج١، ط١، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧هـ، ص ٣٨٤.

(٢٤) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص ١٠٤.

(٢٥) قارن: بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (١٠٥ - ١٠٩) مع النشار (مصطفى): المصدر السابق، ص (١٧٥ - ١٧٦).

(٢٦) (القديس يوحنا الدمشقي) Damascus, John Saint (٦٧٥ - ٧٤٩) م: فيلسوف ولاهوتي دمشقي، يُعد من معلمي الكنيسة الشرقية، حاول إثبات وجود الله انطلاقاً من المعرفة الفطرية الموجودة في داخل كل إنسان. من أعماله: ((ينبوع المعرفة))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(٦٨١ - ٦٨٢).

(٢٧) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، (ص ١٠٨ - ١٠٩).

(٢٨) (القديس توما الأكويني) Aquinas, Thomas Saint (١٢٢٥ - ١٢٧٤) م: فيلسوف ولاهوتي كاثوليكي إيطالي، يُعد من أكبر فلاسفة العصور الوسطى، أستاذ اللاهوت في جامعة باريس وجامعة نابولي. من أعماله: ((الخلاصة اللاهوتية))، و((في الوجود والماهية))، و((في وحدة العقل الفعال))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(١٥٨ - ١٦٢).

(٢٩) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (١٣٧ - ١٣٩).

(٣٠) الكتاب المقدس، العهد الجديد، إنجيل يوحنا، إصحاح ١٤، آية ٦.

(٣١) (أرسطو) Aristotle (٣٨٤ - ٣٢٢) ق. م: فيلسوف يوناني، وعالم موسوعي، ومؤسس علم المنطق، يُعد من أبرز الفلاسفة في تاريخ الفكر الفلسفي، ترك أثراً عميقاً في الفكر اليوناني ومن بعده في الفكر المسيحي والفكر الإسلامي والفكر الحديث، لُقّب بالمعلم الأول، من أعماله: ((المقولات))، و((العبارة))، و((التحليلات الأولى))، و((التحليلات الثانية))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(٢٠ - ٢٤).

(٣٢) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (١٣٩ - ١٤٠).

(٣٣) الأكويني (توما): كتاب الخلاصة اللاهوتية، المجلد الأول، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨١م، ص (٣٢ - ٣٤).

(٣٤) بدوي (عبد الرحمن): فلسفة العصور الوسطى، ص (١٤٧ - ١٤٨).

(٣٥) المصدر نفسه، ص (١٥١ - ١٥٢).

(٣٦) غالي (ميلاد زكي): الله في فلسفة القديس توما الأكويني، منشأة المعارف، الإسكندرية، بلا تاريخ، ص (٣٠ - ٣١).

(٣٧) (أشعيا) Isaiah (القرن الثامن) ق. م: أحد أنبياء بني إسرائيل.

(٣٨) (رينيه ديكارت) Descartes, Rene (١٥٩٦ - ١٦٥٠) م: فيلسوف فرنسي، يُلقب بأبي الفلسفة الحديثة، مؤسس المذهب العقلي في المعرفة. من أعماله: ((مقال في المنهج))، و((تأملات في الفلسفة الأولى))، و((مبادئ الفلسفة))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(٢٣٥ - ٢٤١).

(٣٩) (أفلاطون) Plato (٤٢٨ - ٣٤٧) ق. م: فيلسوف يوناني، يُعد من أشهر فلاسفة اليونان القديمة إلى جانب معلمه سقراط وتلميذه أرسطو، وقد تركوا أثراً عميقاً في تاريخ الفكر

الإنساني، غلب على مؤلفاته طابع المحاوره الذي ورثه عن أستاذه سقراط، وقد زخرت هذه المؤلفات بشتى أنواع المعرفة، من أعماله: ((دفاع سقراط))، و((بروتاغوراس))، و((المأذبة))، و((فيدون))، وكتاب ((الجمهورية))، وللمزيد مراجعة: الحاج (كميل): الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ٢٠٠٠م، ص(٤٧ - ٥٢).