وزارة التعليم العالي
والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة الفلسفة

العدد ٢٩ – أ حزيران ٢٠٢٤
مجلة أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب في الجامعة المستنصرية
تعنى بنشر البحوث في مجالات الفلسفة المختلفة
وما له صلة بها في العلوم الإنسانية الأخرى
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
DOI: 10.35284 المعرف الدولي ISSN: 1136-1992 الترقيم الدولي

البعد الأنطولوجي والسياسي في أفق تاريخ الكينونة
حرية الإرادة والعبودية مقاربة تحليلية في جدل إنسانوية إيراسموس وإصلاحية لوثر
مكانة المرأة في الفكر الغربي المعاصر – بيير بورديو إنموذجا
النظرية الأخلاقية عند وليم أوكام
الفعل الجميل بين الواجب والميل دراسة مقارنة بين كانط ونايس
مفهوم العدالة الإلهية عند الإمامية دراسة عقدية
الإنسان قبل النشأة والوجود
التحقق الذاتي لدى طلبة الجامعة
Feminist Identity and Its Manifestation

مجلة الفلسفة
العدد ٢٩ – أ
حزيران ٢٠٢٤

Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University

PHILOSOPHY
JOURNAL

No. 29-A June 2024
AN ACADEMIC PEER-REVIEWED JOURNAL
COLLEGE OF ARTS – MUSTANSIRIYAH UNIVERSITY
CONCERNED WITH PUBLISHING RESEARCHES IN VARIOUS FIELDS OF PHILOSOPHY AND WHAT IS RELATED TO IT IN OTHER HUMAN SCIENCES
ISSN: 1136-1992 DOI: 10.35284

The Ontological and Political Dimension on the Horizon of the History of Being
Freedom of will and Slavery between Erasmus's Humanism and Luther's Reformism
The Status of Women in Contemporary Western Thought
Moral Theory in William Ockham
A Comparative Study between Kant and Naess on the Beautiful Act
The Concept of Divine Justice in Imami Shi'a
Man before Origin and Being
Self-Realization of University Students
Feminist Identity and Its Manifestation

العدد الثامن والعشرون ا
كانون الأول
2024
٢٠٢٣

مسؤول الدعم الفني
م.د. مؤيد جبار رسن
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي
م.م. محمد محسن خلف
كلية الآداب/المستنصرية

اخراج وتنضيد
هيئة تحرير المجلة

مسؤول الموقع الالكتروني
م.د أسماء جعفر فرج

تصميم وطباعة
مكتب الإثير
للنشر والطباعة

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

المجلة حاصلة على الترقيم الدولي (ISSN:(1136-1992
وعلى المعرف الدولي Doi تحت رقم prefix: 1035284

هيئة التحرير

-رئيس التحرير ا.د.حسون عليوي فندي السراي
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة
-مدير التحرير م.د.محمد محسن أبيش
الجامعة المستنصرية-كلية الآداب-قسم الفلسفة.

اعضاء هيئة التحرير

أ.د. مصطفى النشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. يمنى طريف الخولي (كلية الآداب / جامعة القاهرة – مصر)

أ.د. خوان ريفيرا بالومينو (سان ماركوس – بيرو)

أ.د. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية – لبنان)

أ.د. إحسان علي شريعتي (كلية الأديان / جامعة طهران – ايران)

أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية – مصر)

أ.د. علي عبد الهادي المرهج (كلية الآداب - الجامعة المستنصرية - العراق)

أ.د. صلاح فليفل عايد الجابري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. رحيم محمد سالم الساعدي (كلية الآداب / الجامعة المستنصرية - العراق)

أ. د. إحسان علي الحيدري (كلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أ.د. زيد عباس الكبيسي (كلية الآداب / جامعة الكوفة - العراق)

البريد الالكتروني

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ترقيم دولي ISSN:(1136-1992)
فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

PHILOSOPHY JOURNAL

مجلة الفلسفة

مجلة فلسفية مُحكّمة نصف سنوية ، تصدر عن كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على الرقم الدولي (المعياري) ISSN 1136-1992 ، والمعرف الدولي تحت الرقم 10.35284 وتُعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية ، والوسيطة ــ مسيحية وإسلامية،والحديثة والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر)، ومجال فروعها (الميتافيزيقا والتأويل ، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون ...) ، ومجال الموضوعات النظرية العامة الأخرى (الناظرة في: العقائد والعرفان والحضارة والمنهجيات ــ المعرفية والبحثية ...) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن بُعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية والزمان والحدث ...والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو الفرنسية .ومما تتوخاه المجلة ، فضلاً عن خدماتها الأكاديمية المعروفة ، ترصين الثقافة ، ونشر الوعي النقدي البناء ، وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار الحضاري المميز.

مجلة (الفلسفة)

مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) 1992-1136. وحاصلة على المعرف الدولي (Doi) تحت رقم 35248-10. وتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي والاجنبي ممن يحمل الالقاب العلمية العليا.

شروط النشر

1. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوباً بخط (simple fide Arabic) بحجم (14) للمتن و(12) للهامش ، ومنضداً على (CD) خاص.
2. توضع الكلمات المفتاحية (العربية والانكليزية) في بداية البحث.
3. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (150) كلمة ، ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .
4. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث وعلى النحو الاتي : (أسم المؤلف ، سنة النشر،رقم الصفحة) ويقدم اللقب أو الأسم الثاني .
5. يكون التوثيق للمصدر او المرجع في نهاية البحث وعلى النحو الاتي:(اسم المؤلف ،سنة النشر ،اسم الكتاب ،مكان النشر ،دار النشر)

نموذج تطبيقي : *الجابري ، محمد عابد(2003) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية .*

6. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قُبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.
7. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .
8. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة .
9. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (100000) مائة الف دينار عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره ($100) مائة دولار امريكي .
10. ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع (10000)عشرة آلاف دينار عراقي عن كل نسخة .

توجه المراسلات والاستفسارات على الايميل:
journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

المحتويات

البحث	أسم الباحث	الصفحة
كلمة العدد	رئيس التحرير	١_٢
❖ محور الفلسفة المسيحية		
١: حرية الإرادة والعبودية: مقاربة تحليلية في جدل إنسانوية إيراسموس واصلاحية لوثر	أ.م.د: أحمد عبد السادة زوير	٣–٣١
٢: النظرية الاخلاقية عند وليم أوكام	م.د. اسماء جعفر فرج	٣٢–٥٢
❖ محور الفلسفة الحديثة		
١: الفعل الجميل بين الواجب والميل دراسة مقارنة بين كانط ونايس	م.م. نور هاشم طه	٥٣_٦٨
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
١: البعد الأنطولوجي والسياسي في أفق تاريخ الكينونة مقاربة في فهم إشكاليات الانعطافات الكبرى	أ.د كريم حسين الجاف	٦٩_١١٦
٢: مكانة المرأة في الفكر الغربي المعاصر (بيير بورديو من خلال كتابه الهيمنة الذكورية)	أ . م . د. وفاء كاظم علي	١١٧_١٤٧
❖ محور الفكر الاسلامي		
١: الإنسان قبل النشأة والوجود	م.م. حيدر لؤي جبار	١٤٨– ١٧٩
٢: مفهوم العدالة الالهية عند الإمامية دراسة عقدية	م.م. إسماعيل دهله هايش	١٨٠– ٢٠٦
٣: اثبات وجود الله عند الفلاسفة المسلمين –دراسة نقدية تحليلية	م.م زينب حسين عبيد خضير.	٢٠٧– ٢٣٤
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
١: التحقق الذاتي لدى طلبة الجامعة	م. م. جوهر محي كاظم	٣٣٥– ٢٦٨
❖ محور قراءة في نصٍ فلسفي		
١: نهج البلاغة من التشفير الى الحكمة	ا. د. رحيم محمد الساعدي	٢٦٩– ٢٧٥
٢: التلمذة الفلسفية لغادامير سيرة غيرية	م.م صلاح محسن جبر	٢٧٦– ٢٨٣
❖ محور نصوص مترجمة		
١: : تاريخ الفلسفة: هل يتطور بشكل دوري؟	ترجمة: يوسف اسحيردة	٢٨٤– ٢٨٨
❖ محور الدراسات باللغة الانجليزية		

٣٠٨–٢٨٩	Zeena Mohammad Tahir	Feminist Identity and Its Manifestation in Tanushree Podder's Escape from Harem, R. K. Narayan's The Guide and Dipika Rai's Someone Else's Garden

كلمة العدد

بـالتزامن مـع إنعقـاد مـؤتمر العـراق الفلسـفي الحـادي عشـر (فـي كليـة الآداب الجامعـة المستنصـرية) ، والـذي ستقوم (مجلـة الفلسفة) بنشـر بحوثـه ، يصـدر هذا العـدد الـ (٢٩) ليؤكدا مجدداً على الحضور المتميز للفلسفة في صيرورة اهتمامات مجتمعنا ومثقفينا .

ومـن لـوازم إدامـة حضـور هذا النـوع من الفكر، أعنـي الفلسفة، التثاقف الايجـابي، بـل قل الجدلي بالأحرى، بين الخطاب الفلسفي المحض ، التخصصـي، المقام على التسويغ الإتساقي، أو السياقي كما يُطيب لفيلسوف النقد (كانط) أن يقول ، وبين الخطاب الفلسفي التطبيقي الذي ينظر فـي قضـايا انشـغالات النـاس وفيما تكدس من أفكار فـي عقولهم ، أو فيما بتنا نسميه : الثقافة التداولية (ولكن من منظور فلسفي كما لا يُخفى) .

إن من طبيعة الثقافة التداولية أن تكون اجتماعية ، وعلى صلة بالتراث ، التراث الديني كما هـو الحـال فـي زماننـا، ومـن هنـا سـيطلع القـارئ الكـريم ، فـي هـذا العـدد ، علـى نمـاذج مـن المقاربات لبيان هذه الصلة من خلال البحث في : أصل الانسان والوجود استناداً إلى النص الديني ، والحرية والعبودية بين العصر الوسيط ومشارف عصر النهضة، والعدالة الإلهية كما تجسدت في الفكر الإسلامي ـ الإمامي، والموقف من المرأة في الشرق والغرب ، من خلا بحثين : وتجلياتها في نماذج من الأدب الروائي the feminist identity الأول عن الهُوية النسوية والثاني في الفكر الغربي المعاصر (بيير بورديو أنموذجاً).....

أمـا الخطـاب الفلسـفي المحـض فلـدينا منـه فـي هـذا العـدد بحثـان الأول يرصـد المنعطفـات التاريخيـة فـي معنـى الوجـود العـام (الكينونـة) مـن المنظـور الانطولـوجي المعاصـر؛ ويبـدو أن ارسـطو كـان محقـاً : فالسـؤال الـذي حيّـر النـاس ومـا زال يُـربكهم .. هـو سـؤال الوجـود (" ما الوجود ؟") ...

والبحـث الثـاني فـي فلسـفة الجمـال والاخـلاق وذلـك خـلال التوقـف عنـد الفعـل الجميـل بـين الواجب والميل ، عبر مقارنة بين أطروحتي كانط ونايس في هذا الصدد .

وفي محور قراءة في نص فلسفي لدينا نصان الأول فريد عن " نهج البلاغة من التشفير إلى الى الحكمة "، والحكمة هي الفلسفة الأولى ، والثاني قراءة في كتاب (التلمذة الفلسفية لغادامير سيرة غيرية)

وفي محور النصوص المُترجمة لدينا نص (عن الفرنسية) يدور حول " تاريخ الفلسفة " وهل يتطور بشكل دوري!، ونص (عن الانجليزية) حول : " ما نحتاجه قبل قراءة النصوص الكانطية " .

ونرجو من هذا التنوع في الموضوعات ، والتعدد في المقاربات ، والتباين في المنظورات الفلسفية ، في مجلتكم (مجلة الفلسفة) المُحكّمة ، أن يساهم مجدداً في تبيين أهدافها من نشر الثقافة الفلسفية واشاعة الوعي النقدي عبر تنمية العقول وصقل المواهب والابتعاد عن الدوكماتيات التي تسيّدت على الكثير من العقول والثقافات والمتبنيات...

رئيس التحرير

النظرية الأخلاقية عند وليم أوكام

م.د. أسماء جعفر فرج
الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

الملخص

في مجال الاخلاق أبرز أوكام حرية الإرادة الإنسانية ودورها الذي يفوق دور الفكر في جعله إنساناً , وعنده الإرادة سواء في ذلك إرادة الله وإرادة الإنسان عبارة عن قوة وقدرة تلقائية على العمل غير مرتبطة بأي سبب. فالقواعد الخلقية ليست ضرورية, إنما هي عبارة عن تأليفات لمعان , كمعاني الماهية والقانون والعلة والغاية , فليس هناك خيراً وشراً بالذات.والإرادة تحتاج دائماً لعقل سليم يرشدها لكي يكون الفعل خيراً, ومن هنا أكد أوكام على أهمية العقل السليم في بناء الفضائل الأخلاقية, فالعقل السليم هو سبب أساسي للخير الأخلاقي, ولكي يكون الفعل فاضلاً يجب ان يكون متوافقاً مع العقل السليم, فالنقطة الاساسية التي بنى عليها أوكام نظريته الأخلاقية هي انسجام الإرادة والعقل السليم , اما الإرادة الإلهية تكون بذاتها المعيار المطلق للأخلاق حيث لا تفعل بسؤ مطلقاً, فالقانون الأخلاقي مؤسس على الاختيار الإلهي الحر.

الكلمات المفتاحية: (الاخلاق , الإراة , الخير . الشر , الفضيلة)

The moral theory in William Ockham

ASMAA JAAFAR FARAJ

Abstract

In the field of ethics Ockham highlighted the freedom of the human will and its role that transcends the role of thought in making him a human being. According to William, the will,

including the will of God and the will of man, is an automatic force and ability to work, not linked to any reason. According to Ockha , moral rules are not necessary. They are combinations of meanings, such as the meanings of essence, law, cause, and purpose. There is no good and evil in and of itself. The will always needs a sound mind to guide it in order for the action to be good, Hence Ockham emphasized the importance of sound reason in building moral virtues, as sound reason is an essential cause of moral goodness. In order for an action to be virtuous, it must be compatible with sound reason. The basic point on which Ockham built his moral theory is the harmony of will and sound mind. As for the divine will itself, it is the absolute standard for morality, as it never does evil. The moral law is based on free divine choice.

Keywords: (morals, will, goodness, evil, virtue)

المقدمة

إن العمل الاخلاقي هوعمل يصدر عن الحرية فيه نحدد أنفسنا لنصبح ما نريد أن نكون بدون حرية التقرير لايمكن إتمام المطلب الأخلاقي , فالإنسان لايكون ذاتاً أخلاقية إلا بحريته.

تحاول الباحثة من هذه الدراسة ان تبين معالم النظرية الاخلاقية في فلسفة وليم أوكام الذي يعتبر أهم اسكولائي بعد توما الأكويني ومن كبار دعاة النزعة الاسمية ومن القائلين بالاختيار والتجربة المطلقة ومن أبرز عظماء المفكرين في العصور الوسطى المسيحية , وكان له أثر فكري وسياسي في القرن الرابع عشر , حيث ارتجت الجامعات بالجدل حول فلسفته. ولم تكن الفلسفة السياسية يوماً من الأيام الهدف الأول لأوكام فقد كان اولاً واخيراً من علماء المنطق الجدلي والفقه الديني, وكان يمثل بصفة خاصة آراء ذلك النفر من طائفة الفرنسيسكان, وكانوا يسمون بالروحيين الذين كانوا يدافعون عن مبدأ فقر رجال الدين ,

فكانت مشكلته في جوهرها هي تقرير حقوق الرعايا ضد حكامهم . والحد من سيادة البابا في مسائل العقيدة. وتأييد حق الأقلية في مقاومة العنف والإكراه, وهدف أوكام الأول هو تأييد استقلال المسيحيين المؤمنين ضد ادعاءات بابا خارج على الدين.

وأنقسم البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة ، عرضتُ في المبحث الأول : نظرية المعرفة عند أوكام وأبرزت مذهب الاسمية, لانه يعتبر من كبار دعاة المذهب الاسمي ومن ثم تناولت موضوع مشكلة الكليات ومشكلة النفس الإنسانية . وفي المبحث الثاني تناولت الدراسة الحقائق الدينية مثل مسألة وجود الله ونقض الحجج على وجود الله والقدرة الإلهية والمعرفة الإلهية . اما في المبحث الثالث تركزت الدارسة على موضوع التعاليم الاخلاقية عند أوكام فتضمنت اولاً: الحرية والقانون الأخلاقي ثانياً: الفعل الأخلاقي ثالثاً: الإرادة الإنسانية والفضيلة.

المبحث الأول : نظرية المعرفة عند أوكام

اولاً:المذهب الاسمي

يعتبر وليم أوكام من كبار دعاة المذهب الاسمي ومن القائلين بالاختيار, ولد أوكام في مقاطعة سوارى بالقرب من لندن قبل عام ١٣٠٠ . درس في أكسفود واصبح أستاذاً في هذه الجامعة وتتلمذ على يد دنس سكوت ثم أصبح اشد معارضيه , فسافر الى باريس حيث ألقى محاضرات في علم اللاهوت , واتهم في عام ١٣٣٤ بالزندقة وتم اعتقاله لمدة اربع سنوات . وهرب من السجن حيث احتمى بالامبراطور لويس دي بافيير والذي كان يصارع البابا . وقد مكث منذعام ١٣٣٠ مع الامبراطور في ميونيخ حيث كتب أغلب أعماله وتوفي هناك في عام ١٣٤٩. (فوادسواف تاتاركيفتش , فلسفة العصور الوسطى , ص٢٥٣) وأعتنق مذهب الاسمية وتعمق فيه, وقد لقب أوكام بمبتدع الاسمية وبأمير الاسميين وحامل لوائهم اذ تأثرباسمية التفرد التي قال بها " أوريول" أو المفهوم الكلي عند " دور ان دي سان بورسان" من الأفكار الملهمة لأوكام

فكـرة أو مفهـوم الكلـي عنـد بوسـان(ت ١٣٣٤) , الـذي لـم يكـن بـدوره أسـمياً لكنـه افترض حـلاً لمسألة الكليات, بانتزاعها من الصورالحسية بعد أن تنزع عنها صفة الفردية , وبذلك يرفض فكرة التفريد الفارضة لوجود النـوع قبـل وجـود الفـرد , إذ لا وجـود إلا للفردي الـذي هـو موضـوع المعرفـة (إميـل بريهية,تاريخ الفلسفة , ص ٢٣٩)

المـذهب الاسـمي يمكـن وصـفة غلـى أنـه المذهب الذي يرى ان الأشياء الفردية فقط هـي التـي لهـا صـفة الوجـود , وهـو مـذهب معارض للواقعية الأفلاطونية, ذلك المذهب الفلسـفي الـذي يفسـر التماثـل بـين الأفـراد بطبائعهم المشتركة أو بخصائصهم, مبيناً أن هـذه الخصـائص هـي أنعكاسـات للكليـات , ومـن هـذاالمنطلق فـإن المـذهب الاسـمي يرفض قكرة المفاهيم الكلية المجردة, فالأفكار العامة ما هي إلا أسماء تشير الى علامات أو صـــفات للأشـــياء الفرديـــة والأحـــداث الجزئيـــة, ولان المـــذهب الاســـمي لا يقبـــل الكليـــات التـــي ليســـت فرديـــة, ولا حتـــى موضـوعات للفكر , فإن الاسمية أيضـاً هـي معارضـة للمـذهب التصـوري , ويجـب الأخـذ بنظر الاعتبار هنا أن الإسميين لا ينكرون أن الأشياء الفردية يوجد بينها علاقات, انهم ينكرون فقط القول بأن الفرديات أو الجزئيات لهـا خاصـية ليسـت فرديـة يمكـن أن تكـون مشـتركة للكـل. (محمد سـليمان : اللاهـوت العقلـي عنـد القـديس أنسـلم , ٢٠١٤ص ١٤٩)

واشهر ما يعرف به اوكام مبدا اتخذ اسم " نصل اوكام" ومعنى هذا المبدأ ان الكائنات لا ينبغـي أن تتكـاثر بغيـر موجـب , حيـث يقـول اوكـام " إذ أمكنـك أن تكتفـي بالعـدد الاقل, فمـن العبـث أن تسـتخدم عـدداً أكبـر" ومعنـى ذلك انـه إذ أمكن تعيل كل الحقائق فـي علـم مـن العلـوم , دون ضـرورة فرضـناً لوجود هذا الكـائن أو ذاك فـلا مبـرر لفرض وجـوده. (رسـل , تـاريخ الفلسـفة الغربيـة الفلسـفة فـي العصـور الوسـيطة , الكتـاب الثاني , دار التنوير ٢٠١٧. ص ١٩٠)

إذن يقوم مذهب الاسمية على نفي وجود الكليات المفاهيم المجردة كونها لا تستند إلى الحس والتجربة لذلك عُني أوكام عناية كبيرة بالأشياء المشخصة الموجودة في الواقع الأفراد أو الجزئيات .

ثانياً: مشكلة الكليات

تعتبر مشكلة الكليات من المشكلات الفلسفية المنطقية التي شغلت فلاسفة العصور الوسطى في ايجاد حل لها, فهي مشكلة منطقية قديمة تستمد جذورها من مذهب أفلاطون في المثل أو الصور, التي كانت بدورها كليات, فيرى أصحاب المذهب الواقعي وعلى راسهم (أفلاطون , وأرسطو, والقديس أوغسطين) يؤكدون على أن الكليات هي أشياء واقعية لكنها توجد مستقلة في العقل, فيمكننا على سبيل المثال تدمير كل العقول الموجودة, لكن الكليات ستظل هكذا موجودة. أما الإسميون وعلى رأسهم روسلان ووليم أوكام وتوماس هوبز) , يؤكدون على أن كل ما هو واقعي هو جزئي, وبناء على ذلك تكون الكليات مجرد الفاظ وكلمات, مجرد أصوات من الأفضل القول أنها تشابه الأشياء الواقعية. (محمد سليمان : اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم , ٢٠١٤ص١٥٠)

فعاصر أوكام مشكلة الكليات ، واستبعدها لأن الكليات هي مجرد علاقات لغوية نعبر بها عن الأشياء وبالتالي لا داعي للبحث عن كيفية وجودها: هل هو في الأذهان فقط ، أو في الأذهان والأعيان معا . ولا محل أيضا للبحث في كيفية التجريد، أي استخراج المعاني المشتركة بين عدة أشياء في معنى واحد، لأنه لا يوجد أي اشتراك بين الأفراد .فمشكلة الكليات ليست إذن مشكلة ميتافيزيقية تتعلق بكيف نفسر خروج الأفراد من المعنى الكلي الذي يشملها (أفراد الإنسانية من معنى الإنسان)، وليست مشكلة نفسانية تتعلق بكيف يستخلص العقل من الصور الحسية معاني كلية، لأن لا يوجد طبائع مشتركة يطلب تفسير كيف تتحول الى أفراد، أوكيف يستخلصها العقل من الصور الحسية .إن مشكلة التفرد (أو

الفردانية) مشكلة منطقية تتعلق ببيان كيفية استعمال التصورات العامة في القضايا للاشارة إلى الأفراد الموصوفين بهذه المعاني الكلية. (بدوي ، عبدالرحمن،موسوعة فلسفة العصور الوسطى,ص ٢٥٤).

بدأت فلسفة أوكام ومعارضته للواقعية انطلاقاً من نظرية المعرفة عنده، فالمعرفة عنده إحساس وتعقل : الإحساس حدسي والتعقل حدسي تجريدي. المعرفة الحسية واقعة على ما في الخارج من موجودات أو أحداث جزئية ، فهي مطابقة للواقع ، والمعرفة العقلية الحدسية واقعة من الجهة الواحدة على ظواهرنا الباطنية فهي أيضا مطابقة للواقع ، ومن الجهة الأخرى على الجزيئات الخارجية من حيث وجودها وعدمه. والمعرفة العقلية التجريدية واقعة على معان مجردة وعلى علاقات بين معان .عندما أرى سقراط بوضوح فإني أسميه باسمه، وهذا الاسم لا يدل على معنى كاسم إنسان، بل يدل على جزئي ، فالألفاظ الدالة على معان تدل على أشياء معلومة بغموض، والالفاظ الدالة على جزئيات تدل على نفس الأشياء معلومة بوضوح . (يوسف كرم, تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط,دار العالم العربي , ٢٠١٠,ص ٢٠٠)

وطبقاً لـ " أوكام" أن الكليات متطابقة مع فعل المعرفة . إنها تنشأ في عقولنا، ولقد أطلق عليها اسم الكليات الطبيعية. وفيما وراء هذه الكليات توجد الكلمات التي هي رموز بالنسبة لهذه الكليات الطبيعية التي تنشأ في عقولنا . إنها الكليات الاصطلاحية. فالكلمات يمكن أن تتغير؛ فهي توجد بموجب الاصطلاح أو العرف . والكلمة عامة لأنها يمكن أن تقال عن أشياء مختلفة. ولهذا أطلق على هؤلاء الناس اسم " الاصطلاحين" لأنهم قالو إن الكليات هي مجرد مصطلحات . وأطلق عليهم أيضا اسم "المفاهيميين" لأنهم قالوا إن الكليات مجرد مفاهيم وليس لها في ذاتها أي قوة وجود حقيقية . وأهمية المفهوم العام تكمن في انه يكشف عن تماثل بين أشياء مختلفة ، أن

الأشياء الفردية هي وحدها التي يكون لها واقع . (بول تلش , تاريخ الفكر المسيحي , ج ١, ت وهبة طلعت , مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة, ٢٠١٢,ص ٢٣٢)

فكلمة" إنسان" على سبيل المثال من الحدود التركيبية المطلقة ، التي تدل على شيء معين دون الإشارة الى شيء آخر، وهي كلمة معروفة في مختلف اللغات، وإن اختلفت الطريقة المنطوقة بها أو المكتوبة بين لغة وأخرى ، لكنها مادة حقيقية للاستدلال، يعبر عنها أوكام بـ "علامة طبيعية" تشبه الصوت الذي ينطق به الإنسان أو الحيوان الدال على تصور معين، وهذا التصور هو "علامة طبيعية " وبذلك لا تمتلك الكليات علامة طبيعية تجعلها حدوداً منطوقة أو مكتوبة تدل أو تشير الى حدود تصورية أوعلامة طبيعية "اصطلاحية". (كوبلستون , فردريك , تاريخ الفلسفة من أوكام الى سوريز, المجلد الثالث ,ط١– القاهرة, ٢٠١٣,ص٨٧)

الكليات عند أوكام لا توجد في الواقع ، لكنها توجد متمثلة في قضايا . وان الموجود في الواقع هو الفرد، الذي ندركه من خلال التصور، والقضايا تتركب من حدود تشكل بدورها عناصر القضايا ، وفي القضية وحدها يكتسب الحد "وظيفة الافتراض " فمثلاً في العبارة التي تقول "الرجل جرى" نجد أن حد الرجل يمثل الفرد بدقة وهذا مثال لافتراض شخص ما. لكن في العبارة " الإنسان نوع" نجد أن حد الإنسان يمثل جميع البشر . فالافتراض إذن خاصية تنتمي إلى الحد ،لكن فقط في داخل القضية . وفي العبارة التي تقول " الإنسان فإن" نجد أن حد الإنسان كنوع هو افتراض وليس علامة قابلة للتصور, فاللفظ او الاسم الذي يدل به على المعنى هو الذي يطلق على الأفراد , والاسم موضوع العلم، باعتباره رمزاً أو إشارة إلى الجزيئيات ، لا المعنى الذي هو متصور فقط ؛ وهذا أصل تسمية مذهب أوكام بالاسمية . (كوبلستون , فردريك , تاريخ الفلسفة من أوكام الى سوريز ص ٨٩)

إن الموجـود الحقيقـي هـو الجزئـي العينـي القائم في الخارج بينما الكلي لا وجود لـه إلا في الذهن فحسب باعتبار أنه شيء جرد من الموجـود الخـارجي. فـإذا بحثنـا خصـائص الألفاظ الدالة على الأفكار وتلك الدالة على الأشـياء, وجـدنا الدالـة علـى الأشـياء هـي الحقيقـة, لأنهـا تـدل مباشـرةعلى موجـودات خارجية واقعية, أما الدالة على أفكار فلا تدل إلا على روابط يتصورها العقل ولا وجود لها في الخـارج, ولـو حللناها لوجدنا أنـه لا داعـي الـى القول بها باعتبارها مستقلة في وجودها, ومـن هنـا نجد أن اللفظ الذي من هذا النوع وهو مايسمى باسم التصور أو النوع أو الكلي, يختلـف بحسـب درجـة المعرفـة: فـإن كـان معرفة واضحة كان معرفة بالجزئي ,وإن كان معرفة غامضة كان معرفة بالكلي (بـدوي ، عبدالرحمن،موسوعة فلسفة العصـور الوسطى,ص ١٨٥-١٨٦)

ثالثاً: مشكلة النفس الإنسانية

يرى أوكـام ان مسألة خلـود الـنفس مسألة لا تحتمـل البرهـان, لانـه لا يمكـن التوضـيح لا عن طريق العقل ولا عن طريق التجربة بان الروح المفكرة غير مادية وغير فانية , وانها صـورة للبـدن.نحن نعـرف فـي العلـم حـول الروح تماما كما في العلم حول الله – فقط ما يعطينـا لـه الايمـان. (تاتـار كيفـتش ، فـواد سـواف ، فلسـفة العصـور الوسطى ص ٢٥٦)

وقد رد أوكـام علـى الـرأي القائل بـأن الـنفس العاقلة صورة غير قابلة للفساد , ومن ثم فلا تكون صورة للبدن الفاني لوجود مشكلتين:

الأولـى: إمكانيـة اداء فعـل التعقـل بواسـطة النفس العاقلة حتى وإن لم تكن صورة للبدن .

الثانيـة: أمكانيـة المعرفـة الواضـحة إمـا مـن خـلال العقـل , أو التجربـة عبـر إدراكنـا بواسـطة فعـل التعقـل فعـلاً ملائمـاً للجـوهر الروحـي , أو أن تكـون الـنفس العاقلـة جـوهراً غير مؤهل لإنتاج الموجدات . أو أنها قابلة للفساد ومحدثة له, وأنها توجد في البدن وفي كل جزء من أجزائه.

فيما يتعلق بالمشكلة الأولى يقول أوكام: " يبدو أننا نمتلك فعلاً للتعقل بواسطة النفس العاقلة حتى وإن لم تكن صورة للبدن, وذلك من خلال الترابط بين الصفات؛ فالصفات العديدة الملائمة للشيء الواحد يمكن أن تنطبق على كل شيء آخر حتى وان لم تكن مادته أو صورته جزءاً منه , كما نقول : إن شيئاً ما ننسبه الى فرد ما بحسب أدواته أو ملابسه أو ماشابه ذلك. ومثال على ذلك وهو أننا نطلق على فرد ما انه بارع في التجديف من خلال شراعه, ونقول على شخص آخر بأنه سريع الغضب, أو انه سيئ الخلق لأنه يناقش خلافاته العائلية على مسمع من الناس, أو في حضرتهم, وهذا يشبه الترابط بين الله والطبيعة من خلال أن أيهما لا يشكل أي صورة للآخر, ومن ثم وبنفس الطريقة يمكن أن ينسب للبدن شيء ما يحركه, هذا الشيء الذي يحركه يوصف بكونه صورة له, هذا على سبيل المثال يكون واضحاً في الملاك؛ فهذا الملاك يعد محركاً للبدن , فالتأليف بين الملاك والبدن المفترض كأن يقال لتبرير الطعام والشراب والمشي والتفكير, ومن هنا نجد أنه حتى لو كانت النفس هي المحركة للبدن فقط وصورته, فإن هذا لن يفهم إلا من خلال النفس العاقلة.

أما المشكلة الثانية: يشير أوكام بأنه لو فهمنا ان النفس العاقلة غير مادية وغير قابله للفساد , وأنها صورة توجد في البدن , وفي كل جزء من أجزائه, فإن هذه المعرفة لا يمكن أن تكون واضحة بواسطة العقل أو التجربة .

(Ockham ,philosophical writings p. ١٤)

والنتيجة هي ان خلود النفس لا يثبت يقيناً بالعقل ، وأنما نملكها حقيقة تتكشف لنا ونعرفها عن طريق الإيمان. (أوكام : نقلاً عن كوبلستون , فردريك , تاريخ الفلسفة من أوكام الى سوريز ص١٤٦)

ويشير أوكام الى ان : ((خارج النفس ليس ثمة أية حقيقية شاملة لا بذاتها ولا بعنصر ما يضاف إليها (أكان كائناً حقيقياً أم كائناً

عقلياً) ولا بأية طريق تعتبرها أو نسميها ،موجود ماهو شامل مستحيل كما هو مستحيل ان يكون الأنسان حماراً)) .(أوكام : ((تعليق الحكم)) ١-ترتيب ٢ ، المسألة ٧ نقلاً عن جورج مينوا ، الكنيسة والعلم ، ص٣٣٧.)

المبحث الثاني : فلسفة الدين عند أوكام

اولاً: مسألة وجود الله

يرى أوكام أن مسألة وجود الله موضوع إيمان . فوجود الله لا يمكن إثباته بالبرهان العقلي، بل أن الاعتقاد بالله وصفاته يعتمد على الإيمان (- راسل، برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الفلسفة في العصور الوسطى ، الكتاب الثاني ، ترجمة نجيب محمود ، دار التنوير، ط ١، ٢٠١٨. ص ٣١٠)

ويتفق اوكام مع دنس سكوت بمقدار مايتعلق الأمر بكلمه احادي المعنى فهناك مفهوم واحد عام يمكن حمله عليها, والوجود مفهوم قابل للحمل, بمعنى متواطىء على جميع الأشياء الموجوده وبغير مفهوم احادي المعنى فإننا لانستطيع ان نتصور الله ,إننا لانستطيع في هذه الحياه ان نبلغ حدساً بالماهيه الألهيه , ولانستطيع ان يكون لدينا تصور مناسب لله ,لكنا نستطيع ان نتصور الله بمفهوم عام يحمل عليه وعلى الموجودات الأخرى.وهذه العبارة لاتعني ان المفهوم المتواطىء للوجود يعمل جسراً بين الأدراك المباشر للمخلوقات والإدراك المباشر لله ,ان وجود الله يعرف بطرق مختلفه اخرى وليس بالأستنباط القبلي (كوبلستون , المصدر السابق ص١٢٠-١٢١) ولقد كان اوكام حريصاً أن يضع نظريه عن التصور المتواطئ للوجود بطريقه سوف تستبعد أي مضمون لوحده الوجود ميز بين ثلاثة أنواع من التواطئ:

اولاً: قد يكون تصوراً شائعاً لعدد من الأشياء المتشابهة تشابهاً كاملاً.

ثانياً: قد يكون تصوراً شائعاً بين عدد من الأشياء المتشابهه في بعض النقاط ومختلفه في بعضها الأخر

ثالثاً: قد يعني التصور المتواطئ تصوراً شائعاً مع كثرة الاشياء التي ليست متشابهة لا عرضياً ولا جوهرياً, وبهذا يصبح كل تصور يطلق على الله والمخلوقات احادي المعنى

وبالنسبه للزعم ان مفهوم الوجود يكون متماثل وليس متواطئاً يرى اوكام ان المماثله يمكن ان تفهم بطرق مختلفه شتى , فأذا كنا نعني بالمماثله احادي المعنى بالمعنى الثالث....فانه يمكن ان نسمي التصور أحادي المعنى للوجود متماثلا ....واذا كنا نعني بقولنا انه يمكن ان يكون هناك مفهوم أحادي المعنى للوجود يحمل على الله كما يحمل على المخلوقات فأن المرء يقصد أما ان المخلوقات احوال ... للوجود , تتحد بالله او ان المخلوقات والله يشاركان في الوجود , بأعتباره شيئا واقعياً يشتركان فيه , عندئذ أما أن يضطر المرء الى قبول وحده الوجود أو رد المخلوقات والله الى مستوى واحد (كوبلستون المصدر السابق ص ١٢٣)

ثانياً:نقض الحجج على وجود الله

١ – الحجة الوجودية التي قال بها أنسلم وتبعه عليها بونافنتورا لا تبرهن على وجود الله بل تبرهن فقط على إمكان تصور الذهن للموجود الذي لا يمكن تصور أكمل منه. إن هذا مجرد تصور وصفي, ولا يمكن أن ننتقل منه بالضرورة الى إثبات وجود مناظر فعلي لهذا التصور الوصفي.

٢ – الحجة بالعلة وعدم إمكان التسلسل الى غير نهاية , هي الاخرى غير صحيحة , اذ يمكن تصور علل يتلو بعضها بعضا في الزمان , الى غير نهاية . وهذا يمطبق على العلية الفاعلية والعلية الغائية على السواء.

٣ – الحجة القائمة على العلة الحافظة للموجودات هي الأخرى واهية, لاننا إذا أمكننا إثباتات علة حافظة للموجودات , فليس ثم دليل على أنها علة واحدة , فضلاً على أن الافلاك السماوية تكفي لحفظ الموجودات في الكون . أنه حين انتقد برهان العله الفاعله ، رفض ان يأخذ بمعنى الفاعلية والتأثير، ولكن عندما ندركه على

اســاس ان الله هــو الحــافظ والراعــي لهــذا الوجود يمكن قبول هذا البرهان . (بدوي , عبد الرحمن: موسوعة الفلسف, ص ٢٥٤) فهو يفضل أن يبرهن على ذلك ان شيئاً من يظهـر الـى الوجـود أن يكـون محفوظـاً فـي الوجـود مـادام موجـوداً ... ويمكـن بيـان ان هنـاك موجـوداً حافظـاً بعيـداً فـي هـذا العـالم لكـن لا يمكـن اسـتبعاد إمكـان وجـود عـالم اخر، مـع موجوداتـه النسبيه الأولـى ومن ثم الجواب عن السؤال عما اذا كـان أوكـام قد سلم بـأي برهـان فلسفي علـى وجـود الله ؟ . اذا كــان المــرء يعنــي كلمــة الله الوجــود اللامتنـاهي الفريد الكامل السامي علـى نحـو مطلق فإن أوكام لا يعتقد ان وجود مثل ذلك الموجود يمكن البرهنـة عليـه فلسفياً ،وكذلك ان أوكـام لايوافق علـى إمكـان البرهنـة علـى وجـود الله ، فـنحن لا نعرفـه الأ عـن طريـق الأيمـان علـى الأقـل فيمـا يتعلـق بالمعرفـة اليقينيــة (كوبلســتون المصــدر الســابق ١٢٨ -١٢٩)

ولا يهدف أوكـام مـن وراء ذلـك الـى إنكـار , لقد ظل مؤمنـا بالمسيحية مخلصـاً لها . كل ما هنالك هو أنه أراد أن يبين أنه لا يمكن إثبــات العقائــد الايمانيــة ببــراهين عقليــة , ويتمسـك أوكـام مـن هـذ العقائـد خصوصـاً بعقيـدتين : الاولـى أن الله قـادر علـى كـل شـيء و وانـه حر حرية مطلقة فيما يريده , لا يخضع في تلك المشيئة لأي معيار ولهذا فـإن الله يمكنـه أن يشـاء مـا يضـاد القـوانين التي أجرى عليها نظام الطبيعة , ويمكنه أن يهـب لطفـه لمـن يشـاء دون اعتبـار لاي استحقاق أوجزاء. . (بدوي , عبد الرحمن: موسـوعة الفلسـفة, مصـدر سـابق , ص ٢٥٤)

ثانياً: المعرفة الإلهية

يـرى أوكـام انـه لا يمكـن البرهنـة فلسـفياً علـى ان الله يعـرف – الـى جانـب ذاتـه – جميـع الأشـياء الاخـرى . ويمكـن ان نقـدم الحجج المحتملة , بحيث نقول إن الله يعرف بعض الأشياء بخـلاف ذاتـه ؛ لكـن الحجـج ليست حاسمة . ومن ناحية اخرى فلا يمكن

البرهنة على أن الله لا يعرف شيئاً آخر سوى ذاته, لانه لا يمكن البرهنة على ان كل فعل من أفعال المعرفة يعتمد على موضوعه. وعلى الرغم من ذلك يمكن البرهنة فلسفياً على أن الله عليم بكل شيء , اي أنه يعرف ليس نفسه فقط بل أيضا جميع الأشياء الأخرى كذلك ؛ ونحن نعرف عن طريق الإيمان أنه موجود. (كوبلستون و المصدر السابق: ص ١٣٩)

لكن إذا كان الله يعرف جميع الأشياء فهل يعني ذلك أنه يعرف الأحداث العارضة التي ستحدث في المستقبل بمعنى الأحداث التي تعتمد على الإرادات الحرة , بسبب واقعيتها؟

إجابة أوكام على هذا السؤال إنه لا بد من القول بلا أدنى شك أن الله يعرف الأحداث العارضة التي ستحدث في المستقبل بيقين وبوضوح . لكن من المستحيل بالنسبة لأي عقل في حالتنا الراهنة أن يبين ما هذه الطريقة التي يعرف بها الله جميع الأحداث العارضة في المستقبل . غير أن أوكام يستطرد ليقول : " إن الله لا يعرف الأحداث العارضة في المستقبل على أنها حاضرة بالنسبة له, او عن طريق الأفكار بصفتها وسائط للمعرفة ولكن بواسطة الماهية الإلهية ذاتها , رغم ان ذلك لا يمكن البرهنة عليه فلسفياً. وبالمثل نجد أوكام في" رسالة في التدبير الإلهي ومعرفة الله السابقة بالأحداث العارضة في المستقبل " يقول : " ولهذا فأنا أقول إنه من المستحيل التعبير بوضوح عن الطريقة التي يعرف الله بواسطتها الأحداث العارضة في المستقبل . ومع ذلك فلا بد لنا أن نقول إن الله (يعرفها) رغم أن ذلك بطريقة حادثة " وعندما نقول إن الله يعرف الوقائع الحادثة في المستقبل بطريقة عارضة فإن أوكام يعني أن الله يعرفها على أنها أحداث عارضة وأن معرفته لا تجعلها ضرورية . ويستمر ليقول : " أن المعرفة الإلهية هي معرفة حدسية تبلغ من الكمال ومن الوضوح درجة تجعلها واضحة بذاتها لكل أحداث الماضي والمستقبل حتى إنه يعرف أي جزء من التناقض سيكون صادقاً وأي جزء يكون كاذباً". وهكذا يؤكد أوكام

أن الله لا يعرف فحسب على سبيل المثال, أنني سوف أختار غداً إما أن أخرج للنزهة أو أبقى في المنزل أو أقرأ. وهو يعرف أي البدائل سيكون صادقاً وأيها سيكون كاذباً, وهذا التوكيد ليس أمراً يمكن البرهنة علية فلسفياً , وإنما هو مسألة لاهوتية. (كوبلستون , المصدر السابق : ص ١٤١)

ثالثاً: القدرة الإلهية

ان التصور الشخصي للقانون الخلقي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بإصرار أوكام على القدرة الإلهية على كل شيء والحرية الإلهية .فإن النظام المخلوق بأسره بما في ذلك القانون الخلقي ينظر إليه أوكام على أنه كله حادث , لا بمعنى وجوده فحسب , بل إن ماهيته وطابعه كذلك يعتمدان على الإرادة الإلهية الخالقة القادرة على كل شيء .وبعد ان تخلص أوكام من الفكرة الكلية عن الإنسان في العقل الإلهي , استطاع أن يستبعد فكرة القانون الطبيعي الذي هو ماهية ثابتة لا تتغير , فالإنسان عند القديس توما حادث بالطبع , بمعنى أن وجوده يعتمد على الاختيار الحر لله . وان الإرادة الإلهية عند أوكام هي المعيار المطلق للأخلاق, فالقانون الأخلاقي مؤسس على الاختيار الإلهي الحر أكثر مما يتأسس على الماهية الإلهية. ولا يخضع الله لأي إلزام ولا يمكن ان يخضع له في حين ان الانسان يعتمد تماماً على الله وهو يعبر عن أفعاله الحرة من اعتماده على الإلزام الخلقي . (كوبلستون , المصدر السابق ١٥٤-١٥٥)

إن المبدأ الأسمى الذي ينتظم اللاهوت الأوكامي هو مبدأ القدرة الإلهية المطلقة . ويعبر عنه أوكام كما يلي: " يجب أن يعزى الى القدرة الإلهية العظيمة كل ما لا يتضمن تناقضاً ظاهراً " وهذا المبدأ معطى إيماني من فعل الإيمان وعن طريق الإيمان فقط نعرف أن الله قادراً كلياً . وقد وصل الحد بأوكام وهو يشيد بالقدرة الإلهية الكلية الى درجة القول , أحياناً , بأن الله لو شاء لخلق عالماً تكون فيه السرقة والحقد فضائل . (جونو وبوجوان : تاريخ الفلسفة والعلم في

أوربـــا الوســـيطة, مؤسســـة عـــز الـــدين , ١٩٩٣,ص ١٥٣) .

وأوكام لا يقصد أن يقول إن السرقة والكراهية افعال مشروعة في النظام الأخلاقي , كما انه لم يكن يقصد تشجيع التكليف بمثل هذه الأفعال , فلقد كانت قضيته أن مثل هذه الأفعال خاطئة لأن الله حرمها ولقد كان يقصد تاكيد قدرة الله على كل شيء وعلى حريته . ولا يقصد التشجيع على الفسوق . (كوبلستون, المصدر السابق ص ١٥٨)

المبحث الثالث : التعاليم الأخلاقية عند أوكام

اولاً : الحرية والقانون الاخلاقي

من الخصائص الأساسية للمخلوق العاقل هي الحرية ، فالحرية هي القوة التي أستطيع بواسطتها أن أنتج بطريقة عفوية نتيجة على نحو حى إنني أستطيع أن أحدث تلك النتيجة دون أن يحدث أي فرق في تلك القوة, وكون الإنسان يمتلك هذه القوة فهو أمر لا يمكن البرهنه عليه عن طريق الاستدلال القبلي , لكن يمكن رغم ذلك أن يعرف بوضوح عن طريق التجربة ,من خلال واقعة أن تجارب كل إنسان أيا ما كانت هي أوامر يمليها عقله على إرادته(كوبلستون المصدر السابق , ص١٥٢)

والإراة عند أوكام حرة في أن تريد السعادة أو لا تريدها؛ التي هي الغاية النهائية, فهي لا تريدها بالضرورة .وذلك واضح بالنسبة للغاية النهائية منظوراً إليها في العيني أي الله : ليس ثمة موضوع سوى الله يمكن أن يشبع الإرادة, لانه لا يوجد فعل موجه إلى شيء آخر غير الله يستبعد كل قلق وحزن.لانه أيا كان ما يملكه الموضوع المخلوق ففي أستطاعة الإرادة أن ترغب في شيء آخر يتضمن القلق والحزن لكن الاستمتاع بالماهية الإلهية هي ممكنة لنا ولا يمكن البرهنة عليه فلسفياً, فهو موضوع للإيمان , وبالتالي إذا كنا لا نعرف أن الاستمتاع بالله ممكن فليس في استطاعتنا أن نريده وحتى إذا ماعرفنا عن طريق الايمان أنه ممكن ,فإننا نظل نريده أو لا نريده, على نحو ما

هـو واضـح مـن التجربـة . (كوبلسـتون المصدر السابق , ص١٥٣)

إن الإرادة عند أوكام سواء في ذلك إرادة الله وإرادة الإنسان عبارة عن قوة وقدرة تلقائية على العمل غير مرتبطة بأي سبب , وقد ساقه تفكيره هذا الى القول : " بأن الفرق الأدبي بين الخير والشر متروك لإرادة الله " , ولتأثير هذا الرأي في نظرية القانون أهمية كبرى , إذ أنها توحد بين القانون والأمر التشريعي , ولكن يأتي بعد ذلك السؤال عن المدى الذي ذهب إليه أوكام في إقحام آرائه الميتافيزيقية في نظريته القانونية ؟

كانت نظرية أوكام السياسية محافظة في مقوماتها الجوهرية , بالرغم من اتجاه فلسفته في جملتها وجهة هدامة , وهو في سعيه الى تأييد الحرية المسيحية ضد سيطرة البابا لم يخرج عن دائرة الأفكار التي كانت سائدة في زمانه. فقد دلل على أن سلطة البابا المطلقة بدعة والحاداً . ان حجة أوكام قائمة على التمييز بين السلطتين الزمنية والروحية واستقلال كل منهما , وبدا له انه يمكن تحقيق التعاون المتبادل وحسن المعاشرة بين السلطتين على شريطة ان تعمل كل منهما داخل الحدود التي وضعها للقانون السماوي والقانون الطبيعي (جورج , سباين: تاريخ الفكر السياسي , ص ٢٣٠-٢٣١)

ويتحدث أوكام عن الحق بوصفة قوة مشروعة أو قدرة تتفق مع العقل السليم وهو يميز بين القوى المشروعة التي هي سابقة على العرف البشري عن أولئك الذين يعتمدون على العرف البشري : ان حق الملكية الخاصة قوة مشروعة سابقة على العرف البشري , ما دام أن العقل السليم يأمر بنظام الملكية الخاصة بصفته علاجاً للوضع الأخلاقي للإنسان بعد الخطيئة .(كوبلستون , مصدر سابق, ص ١٦٧) .

والأساس الذي قامت عليه نظرياته السياسية هو الكراهية الشديدة التي كان يشعر بها أهل القرون الوسطى نحو السلطة الاستبدادية أو القوة التي تتعدى الحدود التي رسمها القانون وفي هذا تتفق آرائه مع آراء القديس توما الأكويني , اذ تشمل مجموعة القوانين إرادة

الله التي نزلت عن طريق الوحي , وقواعد العقل الطبيعي , ومقومات المساواة الطبيعية والتجارب المشتركة بين الأمم المتحضرة كما انها تضم العادات الخاصة وقوانين أمم معينة . وتكون هذه القوانين في مجموعها نظاماً واحداً مرناً في تفاصيله متمشياً مع تغييرات الوقت والظروف ولكن بدون خرق للمبادئ الأساسية . (المصدر نفسه , ص ٢٣٢)

ثانياً : الفعل الأخلاقي

يؤكد أوكام موضوعية الأفعال الأخلاقية ، بمعنى أن الأفعال في حد ذاتها لا خيرة ولا شريرة ، فلا يوجد خير في ذاته ولا شر في ذاته . وقد وضح ذلك في قضيتين:

القضية الأولى : لا يعد أي فعل مختلفاً عن فعل الارادة فعلاً فاضلاً بشكل ضروري القضية الثانية : بعض افعال الإرادة فاضلة بشكل ضروري.

يشير أوكام بأن القضية الاولى تعد صحيحة لان كل فعل يكون بمنأى عن فعل الإرادة يعتبر شراً ، فكل فعل في مقدور الإرادة يعد خيراً في طريقة كونه من الممكن ان يكون شريراً حيث قد يؤدي لأجل غاية سيئة, كذلك اي فعل يحدث بشكل طبيعي وليس بحرية ؛ فهو لا يعد فعلاً خيراً بالضرورة و كما ان اي فعل يكون بعيداً عن فعل الإرادة وسيطرتها يمكن ان يتم بواسطة الفعل الالهي وحده , ونتيجة لذلك لا يكون هذا الفعل فاضلاً بشكل ضروري بالنسبة للمخلوق العاقل.

Ockham (

١٤٤,philosophical writings p)

ويقدم أوكام مثالاً على ذلك ، بشخص ذهب إلى الكنيسة بنية مدح وتمجيد الله ، ولكنه عند نقطة ما ، أكمل رحلته وتغيرت نيته – بدافع الزهو.

ومثال آخر : وهو حالة شخص ما ذهب لمنحدر عازماً على الانتحار باختياره وارادته ، لكنه تاب بإخلاص في منتصف الطريق .

Ockham ,philosophical writings (
٢٢٩ p.

وفي كل حالة ظل الفعل كما هو من حيث الأفعال المتعددة للإرادة ، وذلك على الرغم من تغييره لخاصيته الأخلاقية ، من الخير للشر وذلك في الحالة الأولى ، ومن الشر للخير في الحالة الثانية، وبالتالي لا يعد الفعل خيراً أو شراً من الناحية الأخلاقية ، ولكنه يعتبر حيادياً وموضوعياً وتتوقف خيريته أو شره حسب نوايا فاعله . (سجري,عبير عبد القوي:تأملات في فلسفه العصور الوسطى,كليه الاداب جامعه عين الشمس,٢٠٠٧ ، ص ١٨١)

والسؤال هنا ، مالذي يضيفه إذن الخير والشر للفعل ؟

يصرح أوكام بأن التسمية "خير وشر" لا تضيف أي شئ للفعل فالخير والشر أسماء ومفاهيم دلالية تشير الى فعل الإرادة والذي هو فعل خير، كذا تم تسمية بـ "الخير" عبر تسمية عرضية غير جوهرية ،وبالتالي فلا يوجد تأثير للتقييم الأخلاقي حول أداء الأفعال الأخلاقية. فمثلاً إذا أراد شخصان القيام بفعل خير فاضل ، ونجح أحدهما وفشل الآخر – لأي سبب خارج عن إرادته – يرى أوكام أنهما يظلان يملكان الصلاحية الأخلاقية ذاتها . ويتوصل أوكام من كل هذا الى نتيجة هامة وهي: انه لا توجد سمة محددة أومجموعة من السمات المشتركة بين الأفعال التي تتوافق والنوايا الحسنة وكذا الحال فيما يتعلق بالنوايا الخبيثة ، وبالتالي لا توجد وسيلة لتحديد الأفعال المقبولة وغير المقبولة أخلاقياً دون الإشارة لنوايا الفاعل. (المصدر السابق .ص ٢٨٢)

ثالثاً: الإرادة الإنسانية والفضيلة

لقد أهتم أوكام بالإرادة الإنسانية اهتماماً كبيراً وقد تأثر بمن سبقه من لفلاسفة وبموقفهم من الإرادة الإنسانية وبخاصة أرسطو ودنس سكوت .

يؤكد أوكام _ مثل سكوت_بأن الإرادة الإلهية هي المبرر الوحيد للخير الأخلاقي , ولا يستطيع أي قانون موضوعي ان يحد من قدرات الله .(تاتار كيفتش ، فواد سواف ، فلسفة العصور الوسطى ، ت محمد عثمان مكي العجيل ، كنوز للنشر والتوزيع, ص ٢٥٦) فالقواعد الخلقية ليست ضرورية عند أوكام إنها عبارة عن تأليفات معان, كمعاني الماهية والقانون والعلة والغاية , فليس هناك خير وشر بالذات, ولكن مايسمى كذلك قائم على إرادة إلهية أعلنت إلينا بالوحي, وكان الله يستطيع أن يقرر قواعد خلقية معارضة للقواعد التي فرضها علينا , فكانت تكون حسنة, لمحض أنه أرادها, حتى لكان يستطيع أن يجعل من الكراهية له فعلاً نثاب عليه. (كرم , يوسف: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط , ص ٢٠٣)

أن أوكام يحلل الفضائل الأخلاقية معتمداً على تحليل أرسطو, واستخدم كثيراً المفهوم الإسكولائي ويتصور العقل على أنه المعيار القريب للأخلاق, ويمكن القول إن أي إرادة سليمة تتطابق مع العقل , ومن ناحية أخرى ليس ثمة فضيلة أخلاقية, ولا أي فعل فاضل يكون ممكناً ما لم يتفق مع العقل السليم , ذلك لأن العقل السليم موجود في تعريف الفضيلة في الكتاب الثاني من كتاب (الاخلاق لارسطو) وفضلاً عن ذلك لكي يكون أي فعل فاضلاً يجب ألا يتفق مع العقل السليم فحسب, بل لابد له ايضاً أن يتم , ولا يكون أي فعل فاضلاً تماماً مالم ترد الإرادة هذا الفعل الذي يأمر به العقل السليم.

(كوبلستون, المصدر السابق, ص١٥٩)

من الواضح هنا ان أوكام ربط بين الفعل الأخلاقي والإرادة الإنسانية والتي بدونها لا يعد الفعل فاضلاَ ,وحتى يكون الفعل فاضلاُ لا بد من أنسجام الارادة مع العقل السليم, فالعقل السليم عند أوكام يعد مبدأ اساسي أو علة جوهرية لا غنى عنها للخير الأخلاقي. يبدو ان النظرية الأخلاقية في فلسفة أوكام تتضمن مبدأين أساسيين. من ناحية تصور سلطة القانون الأخلاقي , ويبدو أنه ينتج

من هذا التصور أنه لا يمكن أن يكون هناك سوى قواعد أخلاقة موصى بها .لانه كيف يستطيع الانسان إلا من خلال الوحي أن يعرف المبادئ الاخلاقية التي تعتمد تماماً على اختيار الله الحر؟

إن الاستنباط العقلي لا يستطيع أن يقدم لنا معرفة بها. ومن ناحية اخرى هناك إصرار أوكام على العقل السليم الذي يبدو أنه يعنى أن العقل يستطيع أن يميز ما هو صواب عما هو خطأ.ان التصور السلطوي للأخلاق يعبر عنه أقتناع أوكام بحرية الله وقدرته الشاملة على كل شيء على نحو ما يوحى بهما في المسيحية, أن أوكام يمثل نوعاً واحداً من النظرية الأخلاقية في قدرته بوصفه عالم لاهوت. ونوعاً آخر في قدرته بوصفه فيلسوفاً. وعلى الرغم من تصور أوكام السلطوي للقانون الأخلاقي فإن أوكام دعم نمو النظرية الأخلاقية العادية التي يمثلها إصراره على العقل بوصفه معياراً الاخلاق وعلى ضرورة فعل ما يعتقد المرء أنه الشيء الصواب الذي ينبغي عليه أن يفعله. (كوبلستون, المصدر السابق ,ص ١٦٠) .

ويشير أوكام إن الأفعال في ذاتها لا توصف بأنها خيرةأو شريرة إلا تبعاً لأمر الله بها أونهيه عنها , ولا يثاب الناس ولا يعاقبون بمالهم من فضل أو بما عليهم من وزر , وإنما بإرادة الله المطلقة التي لا يمتنع عليها أن تعاقب المحسن وتعفو عن المسئ, يشرط أن يقوم تصديق ذلك على الإيمان لا على البرهنة العقلية .(فراج، عبده ، معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى (فلسفة اسلامية ومسيحية)، مكتبة الانجلو المصرية، ط١ ،١٩٩٦, ص ٢٥٣)

ويؤكد أوكام على أن القيمة الأخلاقية للأفعال الإنسانية تشتق كلياً من فاعلية وسيطرة الإرادة الإلهية غير المقيدة (المطلقة) , فكما يخلق الله البشر فإنه ايضاً يخلق جوهرهم , وكان يستطيع أن يخلقهم عكس ماهم عليه , إذ لا يوجد شيء يقيد فعل الله المبدع, ولكنه ينفي حقيقة الطبيعة

المشتركة التي تشكل الجوهر الكلي , فهو يرى أنه لا يوجد شيء يسمى الطبيعة البشرية بصفة عامة فالله يخلق أفراداً , وليس طبيعة مشتركة, هذه النظرية تسمح لأوكام إنكار فكرة أن سقوط آدم قد أفسد الطبيعة البشرية. كما أنه يؤسس الأخلاق ليس على كمال الطبيعة البشرية – التي ينكر حقيقتها – ولا على العلاقة الغائية بين الإنسان والله, ولكن على إلزام الإنسان باتباع القوانين التي أنزلها الله بكل حرية , فإرادة الله تحتل مكانة النماذج أو الأمثلة الخالدة أو القانون الأزلي الموجود في ذهن الله. (هبة الله السيد عبد الغني , العقل ومشكلةالإلوهية (دنس سكوت وأوكام نموذجاَ) رسالة ماجستير, جامعة المنصورة, كلية الاداب , قسم الفلسفة ,ص ٢٨٦) .

ويذهب أوكام الى أن الفعل الفاضل بشكل ضروري يعد فعلاً للإرادة؛ حيث إنه هو الفعل الذي لا بد أن نحب الله من خلاله , ويكون حبه فوق كل شيء؛ فهذا قصد ذاتي ومن ثم يجادل أوكام بأن تصور الله يعني أنه لاشئ يكون أفضل أو أكثر كمالاً منه , لذلك فمن الواجب حب الله, وأن يكون حبه فوق كل شيء, ونحبه لذاته, وهذا يكون واضحاً للعقل الطبيعي بواسطة القدرات الطبيعية المجردة, التي من الممكن أن نعرف من خلالها القضية القائلة: يعد الله هو الخير الأعلى؛ فالله وحده يجب أن يحب فوق كل شيء, لأنه هو الخير الأعلى, ومن ثم يؤكد أوكام أن حب الله يعد فعلاً خيراً ضرورياً, وهذا الحب هو القاعدة الأساسية للأفعال الخيرة . (المصدرالسابق, ص ٢٧٠).

وهنا نرى ان أوكام لا يؤسس الأخلاق على كمال الطبيعة البشرية التي ينكر حقيقتها, بل تكون الأخلاق عنده بإلزام الإنسان القوانين التي أنزلها الله بكل حرية ومن اهم هذه القوانين هوحب الله , الذي يعد فعلاً خيراً ضرورياً .

الخاتمة

ان الفعل الأخلاقي ليكتمل يجب أن يكون حرا فلا أخلاق بلا حرية. ذلك لأن الفعل لا يستحق الثناء ولا يستحق اللوم ما لم يصدر عن إرادة حرة. ففي وجود الإرادة يمكننا أن نتحدث عن فعل أخلاقي أو غير أخلاقي وفي غيابها فإن مايصدر عن الإنسان يكون خارج دائرة الأخلاق .

ان من اكثر المفاهيم التي بحث بها فلاسفة العصور الوسطى المسيحية هي : حرية الارادة الإلهية و والقضاء والقدر، حرية الاختيار، وعلم الله السابق ، الخطيئة وعلاقتها بالحرية، واغلبهم يتفقون على الانسجام بين علم الله السابق وحرية الأفعال الإنسانية ولا يوجد تعارض بينهم.

يشير أوكام الى ان الخير والشر أسماء ومفاهيم دلالية تشير الى فعل الإرادة وعليه ليس هناك تأثير للتقييم الأخلاقي حول أداء أو عدم أداء الأفعال الأخلاقية. ومايحدد الفعل الأخلاقي كونه خيراً أو شراً هو نية الفاعل وعليه لا يوجد خير في ذاته ولا شر في ذاته. وبذلك منح أوكا م الفعل الأخلاقي سمة الموضوعية , فتكون القواعد الخلقية عنده ليست ضرورية. ويتوصل أوكام من كل هذا الى نتيجة هامة وهي : أنه لا توجد سمة محددة أومجموعة من السمات المشتركة بين الأفعال التي تتوافق والنوايا الحسنة وكذا الحال فيما يتعلق بالنوايا الخبيثة، وبالتالي لا توجد وسيلة لتحديد الأفعال المقبولة وغير المقبولة أخلاقياً دون الإشارة لنوايا الفاعل .

وبين لنا أوكام أن الله والأنسان هما عبارة عن أرادة حرة . اذ ربط بين الإرادة البشرية وبين الإرادة الإلهية وأكد على قدرة الله وحريته المطلقتين . ويرى أن القيمة الأخلاقية للأفعال الإنسانية تشتق كلياً من فاعلية وسيطرة الإرادة الإلهية المطلقة , فكان أوكام قدرياً , لانه نادى بان خواص الوجود تعتمد على الإرادة الإلهية القادرة على كل شيء.

المصادر والمراجع

– برهييه، اميل ،تاريخ الفلسفة ، العصر الوسيط والنهضة، ج٣، ت ، جورج طرابيشي،دار الطليعة للطباعة والنشر – بيروت، ط ١، ١٩٨٣.

–جونو وبوجوان ، تاريخ الفلسفة والعلم في اوربا الوسيطة، ت، علي زيعور وعلي مقلد، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر

– جورج مينوا ، الكنيسة والعلم (تاريخ الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي)

– تلش ، بول: تاريخ الفكر الفلسفي ، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة ، ج ١، ٢٠١٢.

– تاتار كيفتش ، فواد سواف ، فلسفة العصور الوسطى ، ت محمد عثمان مكي العجيل ، كنوز للنشر والتوزيع ٢٠١٢.

– بدوي ,عبد الرحمن :الموسوعه الفلسفيه ,المؤسسه العربيه للدراسات والنشر ,بيروت ,ط١ ,١٩٨٤.

– راسل، برتراند ، تاريخ الفلسفة الغربية ، الفلسفة في العصور الوسطى ، الكتاب الثاني ، ت نجيب محمود ، دار التنوير، ط ١، ٢٠١٨.

– فراج، عبده ، معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى (فلسفة اسلامية ومسيحية)، مكتبة الانجلو المصرية، ط١ ،١٩٩٦.

– كوبلستون , فردريك , تاريخ الفلسفة من أوكام الى سوريز, المجلد الثالث ,ط١– القاهرة, ٢٠١٣

– هبة الله السيد عبد الغني , العقل ومشكلةالإلوهية (دنس سكوت وأوكام نموذجاً) رسالة ماجستير, جامعة المنصورة, كلية الاداب , قسم الفلسفة

– سجري,عبير عبد القوي:تأملات في فلسفه العصور الوسطى,رسالة ماجستير ,كليه الاداب جامعه عين الشمس.

– Ockham ,philosophical writings,Edited and translated by philotheus Boehner,O.F.M.