

أتين جيلسون وتأصيل فكرة الإلوهية في الفلسفة المسيحية الوسيطة

م.م. زينب والي شويح

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم الفلسفة

موضوع الإلوهية , على اعتبار أن مشكلة الإلوهية تحتل مركز الصدارة في الفلسفة المسيحية الوسيطة, إذ أن الفيلسوف المسيحي كان ينظر إلى الله بوصفه نقطة انطلاق لبناء مُجمل تصورات الفلسفة من جهة , ومن أخرى, فهو (أي الله) يُمثل الغاية الأسمى التي يسعى إليها . وبناءً على ذلك فإن ما قدمه الفلاسفة المسيحيين حول الإلوهية يعدّ بحق من أهم العناصر الميتافيزيقية الأصلية والتي لم يسبقهم إليها أحدٌ من قبل (على وفق ما يرى جيلسون) .

لذا سنخصص بحثنا هذا لتسليط الضوء على القراءة التي قدمها جيلسون حول تأصيل فكرة الله في الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط , وسنتناول تلك القراءة في مبحثين وعلى النحو الآتي :

المبحث الأول – فكرة الإلوهية بين الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية:

استهل أتين جيلسون قراءته لفكرة الإلوهية في الفلسفة المسيحية من خلال عقد مقارنة بين موقف الفلسفة اليونانية والفلسفة المسيحية الوسيطة، ولكي يؤكد جيلسون مدى أصالة ميتافيزيقا الفلاسفة المسيحيين في العصر الوسيط، فضلاً عن جدّة الآراء الميتافيزيقية الفلسفية لهم والتي لم يستطع الفلاسفة اليونان أن يتوصلوا إليها، عمد إلى وضع خلاصة الفكر اليوناني فيما يخص مشكلة الإلوهية في مقابل خلاصة الفكر المسيحي، حتى يُبين أوجه الاختلاف الحقيقي بين الموقفين، ومن ثم أبرز أهم العناصر الميتافيزيقية التي أضافها الفلاسفة المسيحيون لها، إذ يقارن جيلسون في هذا المجال بين الفلسفة اليونانية ممثلة برؤسها الكبيرين (أفلاطون وأرسطو). لهذا سنقسم هذا المبحث على مقصدين هما:

مقدمة

يُعدّ الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي المعاصر أتين جيلسون (١٨٨٤ — ١٩٧٨م) أحد أهم وأبرز ممثلي المدرسة التوماوية الجديدة في الفكر الغربي المعاصر ويمكن أن نقول أنه لا يوجد أي مفكر توماوي آخر يوازي أهمية جيلسون وإسهاماته في هذا المجال، إذ يتمثل إسهامه بما قدمه من أعمال مميزة ومهمة حول الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، والتي شملت اغلب شخصياتها وتفاصيلها ومشكلاتها، فضلاً عن أنه يعدّ عملاً فريداً من نوعه في هذا المجال، لما قدمه من دراسات دقيقة حول الكشف عن أهم العناصر الاسكولائية في تشكيل المذاهب الميتافيزيقية الكبرى في الفلسفة الحديثة ، وهو بذلك يكون قد سلط الضوء بقوة على فلسفة العصور الوسطى التي لطالما نعتت بظلامها. فقد سعى جيلسون ومن خلال مجموعة كبيرة من الأعمال الفلسفية المميزة إلى مشروع هدفه إعادة قراءة الفلسفة المسيحية الوسيطة قراءة تأصيلية جديدة تجعل منها ملائمة إلى حدٍ ما لحل مشاكل الإنسان المعاصر .

ومن بين الموضوعات المهمة التي تناولها جيلسون في الفلسفة المسيحية

المقصد الأول- فكرة الله بين أفلاطون والفلسفة المسيحية: يؤكد جيلسون أن الفكر الميتافيزيقي المسيحي يحوي عناصر أفلاطونية لا يمكن إنكار وجودها، ولا سيما في جانب الإلهيات منه، إذ ((مدت نظرية أفلاطون - بلا جدال - الفكر النظري المسيحي بالكثير من العناصر المهمة، ولا سيما مثال الخير على نحو ما وصفه أفلاطون في الجمهورية، والتي ساعدت فيما بعد على توضيح الفكرة المسيحية عن الله))^(١). لكن هنا نتساءل، ما مدى اختلاف فكرة الإله الأفلاطونية عن فكرة الإله المسيحي؟؟.

وللإجابة عن هذا التساؤل، نقول: إن جيلسون يرفض منذ البدء القول أن الإله الأفلاطوني يشبه بأي وجه من الوجوه الله المسيحي، وذلك لأن ثمة اختلافات جوهرية بينهما، لا يمكن التغاضي عنها، وتلك الاختلافات التي يرصدها جيلسون، هي:

أولاً- إن فكرة الله عند أفلاطون لا تقابل على الإطلاق نوع الوجود الكامل الأسمى، وهذا هو السبب في أن الإلهية عند هذا الفيلسوف لها خاصية يمكن أن تطلق على فئة من الموجودات المتعددة، وربما تطلق على جميع الموجودات أيّاً كان نوعها، إذ تمثل محاورة طيمائوس مجهوداً لجعل الله سبباً وعلّة للعالم، ففي هذه المحاورة مهما كان هذا الإله نفسه عظيماً أو أقراناً في الترتيب العقلي للمثل Ideas^(٢) أو كان صانعاً Demiurge^(٣)، قد قيل عنه: انه يشبه تقريباً الله المسيحي. فلا بد من أن نقول: أنه ينبغي ألا يُسمح هنا بهذه التلميحات والفروق الدقيقة في التعبير، فإما أن يكون الله عند أفلاطون إلهاً واحداً، أو أنه يكون هناك كثرة من الآلهة، وأفلاطون يؤكد أن ثمة العديد من الآلهة فضلاً عن كل شيء عند أفلاطون إله أو الهي^(٤) (المثل ومثال الخير والصانع والنموذج الحي بالذات والنفس العالمية .. الخ) وهو ما دفع يوسف كرم إلى طرح التساؤل الآتي : أين الإله الأفلاطوني بين هؤلاء ؟. ويرجح أن يكون مفتاح الإجابة الصحيحة هو اشتراك لفظ الله والإلهي في لغته- هو سبب ذلك

الغموض الذي غطى على التصور الأفلاطوني للإلهية- وهو يقصد مبدأ التدبير متميزاً من المادة كل التمايز، فحيثما وجد التدبير والنظام، وجد العقل ووجدت الإلهية أي الروحية، ولكن متفاوتة بتفاوت الوجود^(٥). وبذلك فإن الإله الذي يشبه الله المسيحي، ليس المسيحي على الإطلاق^(٦).

ويستطرد جيلسون في وصفه لمكانة (الله المسيحي) في المنظومة الدينية والفكرية للرجل المسيحي على حد سواء بقوله: ((لقد أصبح الإيمان بالله واحد عند المسيحيين هو البند الأول في إيمانهم، وهو يبدو في الوقت نفسه كما لو كان الحقيقة الفعلية مُسلّمة^(٧) التي لا ترد، و لا تنقص، فلو كان إلهاً واحداً، فهو ذلك الإله الذي سيصبح مسلمة واضحة بذاتها بعدَ القرن السابع عشر، ولن يرهق احد نفسه بعد ذلك في البرهنة عليه))^(٨).

ثانياً- إن أفلاطون و(جميع اليونانيين) لم يكن لهم علم بالله، في حين أن الآباء المسيحيين لم يكفوا قط عن إثباته بوصفه الاعتقاد الأساسي، لأن الله نفسه قال به، وهو في الوقت نفسه أحدى الحقائق العقلية، بل أهمها جميعاً.

ثالثاً- اختلفت الرؤية الأفلاطونية للإلهية عن المنظور المسيحي لها فيما يخص (طبيعة الله)، بعد أن الفلاسفة اليونان لم يكونوا قط على يقين من عدد الآلهة الموجودة، والسبب على وجه الدقة يعود إلى أنه كانت تعوزهم تلك الفكرة الواضحة عن الله، التي تجعل التسليم بأكثر من اله واحد محالاً، ولقد تخلص عظماء الفلاسفة بمجهود رائع من كل ما كان مادياً في عقيدة أو تعدد الآلهة عند اليونان، بل تراهم يرتبون الآلهة في نظام جدلي تصاعدي، إذ يجعلون لآلهة الميتافيزيقا المقام الأعلى تحت اله أسمى^(٩).

وهنا يتساءل جيلسون قائلاً: لماذا فشلوا مع كل ما فعلوه وهو كثير، في أن يفرّدوا لهذا الإله السامي إلهية خاصة به

كاملة وتامة؟ . فيجيب: أن إجابة هذا السؤال تكمن في التصور الذي شكلوه عن ماهية الله ، فمن المؤكد أن تفسير اللاهوت الطبيعي عند أفلاطون لماهية الله يُبرز مشكلات صعبة، ذلك أن أفلاطون أضفى على الوجود درجة معينة من المعقولية ذات صيغة ماهوية، وكذلك درجة معينة أقل من الواقعية الحقيقية، لكن، يبقى أفلاطون قبل كل شيء لم يقل أن (وجوده الكلي هو الله)، فعند أفلاطون تتناسب درجة الإلهية مع درجة الوجود، أما عند الرجل المسيحي فليس ثمة درجات أو مراتب في الإلهية فالله هو وحده الإله^(١٠).

رابعاً- ثمة مبدأ أساسي في فلسفة أفلاطون يتمثل في أن ما هو عظيم في الوجود عظيم في الإلهية، لكن في اللاهوت المسيحي لا يكون ذلك إلا على سبيل المجاز، فالموجودات لا يمكن أن تكون على درجة كبيرة أو قليلة من الإلهية، فليس ثمة سوى إله واحد فحسب، هو الوجود الحقيقي Being، في حين تكون في هذا العالم موجودات كثيرة لكنها ليست هي الله.

خامساً- إنَّ الفارق الجذري بين الفكر الأفلاطوني والفكر اللاهوتي المسيحي يكمن في القول، إن أفلاطون لا نجد عنده معنى خاصاً لكلمة الوجود تطلق على الله وحده، وهذا هو السبب في أن إلهه لا يملك الإلهية إلا من حيث الدرجة العليا أو القصوى فحسب، بعد أن الإلهية ليست خاصية فريدة لا تلحق إلا به ، بل حيثما كان هناك وجود كانت هناك إلهية، فليس ثمة وجود واحد يستحوذ على فكرة الإلهية بتمامها وكماله^(١١).

فضلاً عن ذلك يصرح جيلسون: ((هنا نجد السبب الجذري للمشكلات التي أصطدم بها مفسرو أفلاطون جميعاً، ممن حاولوا أن يقربوا بين تصوره للإلهية والتصور المسيحي لها، فتراهما أحياناً يوحدون بين الصانع الذي تحدث عنه أفلاطون في محاوره (طيمائوس)، صنع المبدع هذا العالم، لأنه كان خيراً، والخير لا

يمكنه أن يغار من أي شيء على الإطلاق، ولذلك فإنه رغب أن تكون كل الأشياء شبيهة به على قدر استطاعتها، والله^(١٢) شاء أن تكون الأشياء كلها صالحة، وأن لا يكون أي شيء سيئاً^(١٣)، وبين فكرة الخير^(١٤) التي تحدث عنها في محاوره (الجمهورية)، والنتيجة الوحيدة لذلك هي أن يصبح الصانع هو الوجود، بل الخير، وحتى هذه الفكرة لم يقل بها أفلاطون صراحةً على الإطلاق^(١٥).

مما تقدم نخلص إلى القول: إن جيلسون يؤكد ضرورة أن نفرق بين التصور الأفلاطوني للإلهية والتصور المسيحي لها، لأنه بحق ثمة تمايز جوهري بينهما، ومن ثم فإن الفكر المسيحي قد أضاف عناصر ميتافيزيقية أصيلة على ما اقتبسها المفكرون المسيحيون من المبادئ اليونانية فيما يخص الإلهية.

أما فيما يخص موقفنا من المقارنة التي أجراها جيلسون بين أفلاطون واللاهوت المسيحي في هذا المجال، فسوف نُرجئه قليلاً، وذلك بعد عرض الجزء الآخر من تلك المقارنة، والتمثل بمقارنة التصور الأرسطي للإلهية مع اللاهوت المسيحي.

المقصد الثاني- فكرة الإلهية بين أرسطو والفلسفة المسيحية: عمد جيلسون إلى عقد مقارنة بين موقفي أرسطو^(١٦) والفلسفة المسيحية، مُبيناً أن ثمة اختلافات بينهما، أجمَلها على النحو الآتي:

أولاً- إن أرسطو فهم بوضوح أن الله من بين الموجودات جميعاً هو الموجود الذي يستحق أسم الوجود على الأصالة، غير أن مذهبه في تعدد الآلهة منعه من أن يتصور الإلهية على أنها شيء أكثر من صفة تصف فئة الموجودات، لكننا لا نستطيع أن نقول عنه مثلاً قلنا عن أفلاطون سابقاً، إذ إنه نظر إلى كل ما هو موجود على أنه إلهي، فأحتفظ باسم محركه الأول الذي لا يتحرك، وهذا المحرك يصل من بين جميع الموجودات إلى أعلى درجة من الإلهية

وأعلى درجة من الوجود، ويظل واحداً بين هذه الموجودات، بوصفه وجوداً، وليس في استطاعتنا أن ننكر أن اللاهوت الطبيعي يدور حول عدد الموجودات الإلهية، وهذا في حد ذاته كافٍ للفرقة بينه وبين اللاهوت المسيحي تفرقة جذرية، فالضروري عنده هو باستمرار جمع، في حين عند المسيحيين باستمرار مفرد^(١٧).

ثانياً- على الرغم من أن الوجود بما هو موجود عند أرسطو هو الوجود الفريد، إلا أنه سوف يظل ليس شيئاً آخر سوى الفعل الخالص للفكر الذي يفكر في نفسه، ولهذا السبب، فإن صفات الله عند أرسطو مقصورة على شكل خاص من صفات الفكر، أن الاسم (الله) في نظرية أرسطو هو الفكر، فالوجود الخالص يرد إلى الفكر الخالص، أما الاسم الأول لله في النظرية المسيحية فهو الوجود، وهذا هو السبب في أننا لا نستطيع أن نرفض أن ننسب الفكر والإرادة والقوة إلى الوجود، وبذلك تكون صفات الله في اللاهوت المسيحي تفوق إله أرسطو من جميع الجوانب، إذ لا يمكن لرجل أن يوصي بتشبيد تماثيل لـ (زيوس)^(١٨) و (ديمتر)^(١٩)، أن يرتفع إلى التصور المسيحي للوجود^(٢٠).

ثالثاً- فكرة قدم العالم عند أرسطو، بعد أن وجود العالم في فلسفة أرسطو لا يعتمد على وجود الله، لأن العالم أزلي، والمحرك الأول عند أرسطو وكذلك المحركات المتوسطة والحركة نفسها والموجودات التي تتحرك ذلك كلها أزلية، يقابله في الفكر اللاهوتي المسيحي حدوث العالم^(٢١)، وهو موقف مغاير بالكلية لأرسطو، إذ ينظر اللاهوت المسيحي إلى العالم^(٢٢) على أنه نتيجة لفعل الخلق الإلهي الذي لا يهبه الله الوجود فحسب، بل ويحافظ عليه أيضاً خلال جميع اللحظات الدنيوية المتتابعة، وحتى يصبح العالم معتمداً اعتماداً كاملاً على الله الذي وهبه هذا الوجود، وهذا ما يبدو من خلال عرضية العالم وحدوثه، فلم يعد العالم متعلقاً بمفكر ضروري يفكر في نفسه (كما هو الله عند أرسطو) الذي كان يتطلع إليه العالم في شوق، وإنما هو يتعلق

الآن بإرادة حرة تريده^(٢٣)، لذا أصبح الله عند الاكوييني، ليس فقط المبدأ ولكنه الخالق، وليس فقط الله، بل الأب، عنايته تمتد إلى أقل التفاصيل في الوجود، لأن عنايته هي فقط سبببته^(٢٤). أي إن وجود العالم تابع للعناية الإلهية، فوجود العالم سببه الله. وهذه فكرة صرح بها ابن رشد من قبل في كتابه فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال^(٢٥).

رابعاً- في مسألة حُب العالم لله عند أرسطو، وحب الله للعالم في المسيحية، فعندما نقرأ في الشروح التي تشرح الكوميديا الإلهية للشاعر دانتي اليجيري^(٢٦)، نجد أن البيت الأخير في هذه القصيدة (الحُب الذي يُحرك الشمس والنجوم الأخرى)، إنما يردد فكرة أرسطية أو مجرد صدى لها، ولكن علينا أن نلاحظ بدءاً أنه لا يشترك مع المحرك الأول الذي لا يتحرك عند أرسطو، وذلك إن إله القديس توما الاكوييني و دانتي هو الله الذي يُحب^(٢٧)، أما إله أرسطو فهو الله الذي لا يرفض أن يُحب، فالحب الذي يحرك السموات والنجوم عند أرسطو هو حب السموات والنجوم لله، لكن الحب الذي يحرك السموات والنجوم عند توما الاكوييني و دانتي هو حُب الله للعالم، وبين هاتين العلتين المحركتين للأشياء يكمن الفرق كله، بين العلة الفاعلة من ناحية، والعلة الغائية من أخرى^(٢٨).

مما تقدم نستنتج، إن طبيعة الإلهية تختلف بين وجهتي نظر أرسطو واللاهوت المسيحي، مما يؤدي إلى اختلاف أدلتهم لإثبات وجود الله، وهذا الأمر أشار إليه جيلسون عندما حاول أن يؤكد أن أدلة أرسطو على وجود المحرك الأول الذي لا يتحرك (الله) تختلف عن أدلة القديس توما الاكوييني في ذلك.

وهنا لابد لنا من القول: أن ثمة اختلاف آخر بين (إله أرسطو) وبين مفهوم (الله) في اللاهوت المسيحي، قد أغفله جيلسون، وهو يقوم بتلك المقارنة بينهما، إذ إنه ركز في موضوعات أصالة الوجود

وقدم العالم وحدثه. وإن كنا لا نختلف معه في أهمية تلك الجوانب، ولكنه أغفل الاختلاف الذي يتمثل في الجانب الأخلاقي من الإلهية، إذ إن محرك أرسطو الأول لا اعتبار له إلا في وظيفة الكونية في تحريك العالم، في حين نجد أن الله في الفلسفة المسيحية هو المشرع الأخلاقي الأعلى .

وعلى الرغم من أن استقلالية الإنسان الأخلاقية وما يمتلكه من حرية الاختيار في العالم المسيحي، إلا أن تلك الحرية لا تتعارض أبداً مع إرادة الله، فهما يلتقيان بحكم طاعة الإنسان الحرّة لله من جهة، ومن أخرى فإن الله المسيحي هو الكافل الحقيقي لـ (الثواب والعقاب) ، وبعبارة أخرى، هو وحده الذي يُثيب الخير ويُعاقب الشرير، وبذلك فإن الله بالنسبة للإنسان المسيحي هو المشرّع الأخلاقي الأسمى.

و يصل جيلسون إلى نتيجة مفادها أن ((التفرقة الأساسية بين الهيلينية^(٢٩) Hellenism والفلسفات المسيحية، تكمن على وجه الدقة في القول بأن الأخيرة تقوم على تصور الوجود الإلهي الذي لم يصل إليه قط لا أفلاطون ولا أرسطو))^(٣٠) .

وبدوره يتساءل جيلسون؛ فيما إذا كان الفكر المسيحي يُعارض الفكر اليوناني، أم أنه يكمله ويتمه؟ فيجيب قائلاً: ((أعتقد من جانبي أنه لا يوجد تناقض بين المبادئ التي أرسى قواعدها المفكرون اليونانيون في الفترة الكلاسيكية، وبين النتائج التي استخرجها المفكرون المسيحيون من هذه المبادئ، بل يبدو على العكس أنه منذ اللحظة الأولى التي استخرجت فيها هذه النتائج فقد بدت كما لو أنها كانت متضمنة في المبادئ))^(٣١).

ويضيف جيلسون قائلاً: ((كيف فشل أولئك الذين اكتشفوا هذه المبادئ في تقدير النتائج الضرورية التي تنتج عنها؟، والجواب: هو أن أفلاطون وأرسطو لم يدركا المعنى الكامل لأفكارهم، مع أنهما كانا أول من حدد هذه الأفكار، لكنهما فشلا

في اكتشاف مشكلة الوجود إلى الحد الذي يمس وجوده الفعلي ويتجاوز مستوى المعقولة،، فلقد شيد أفلاطون وأرسطو قنطرة ضخمة وفخمة تعتمد أحجارها على حجر الزاوية هذا، لكن حجر الزاوية يوضع في مكانه عن طريق الكتاب المقدس، ولقد كان المسيحيون هم الذين وضعوه بالفعل هناك))^(٣٢) .

إنّ المغزى الحقيقي لتلك المقارنة التي أجراها جيلسون على وفق ما نرى، هي لإظهار العناصر الفلسفية الميتافيزيقية التي أضافها المفكرون المسيحيون على المبادئ التي سبق أن أرساها فلاسفة اليونان الكبار أفلاطون وأرسطو.

لكن السؤال الذي نود طرحه هنا لأهميته هو: ما مدى مشروعية تلك المقارنة التي أجراها جيلسون؟؟ وهل استطاع حقاً أن يُثبت أصالة وجِدّة فكرة الإلهية في الفلسفة المسيحية عن طريق تلك المقارنة؟؟.

وللإجابة عن السؤال نقول: إن عقد مقارنة بين الفكر اليوناني والفكر المسيحي من قبل جيلسون فيما يخص الإلهية، هي مقارنة غير مشروعة بحد ذاتها، وغير متكافئة الأطراف، لسبب بسيط يكمن في أن اهتمامات الفيلسوف اليوناني تختلف جذرياً عن اهتمامات الفيلسوف المسيحي، فبينما اهتم الأول باكتشاف أسرار الكون والطبيعة والإنسان نجد أن الأخير صَبَّ جُلَّ اهتمامه في التصورات الميتافيزيقية التي تخص طبيعة وصفات الله والعلاقة بين الدين والفلسفة (العقل والنقل) تحت مسمى التأويل، فضلاً عن البحث في علاقة الله بالعالم وبإنسان، إذ إن جوهر الإشكالية في الفلسفة اليونانية مختلف تماماً عن جوهر إشكالية الفلسفة المسيحية، ناهيك عن أن ثمة أمر في غاية الأهمية، يتجلى في إن الفيلسوف اليوناني قد وصل إلى الحقيقة عن طريق التأمل العقلاني النظري المحض، بعد أن قام بقطيعة مع الفكر الأسطوري اليوناني القديم، في حين المفكر المسيحي لم يعتمد على العقل في

الوصول إلى الحقيقة فحسب، بل اعتمد إلى جانبه على الوحي، فجعل منه مسلمات يبتدئ بها أولاً، ومن ثم يقوم بمحاولات خجولة في البرهنة على حقائق هو متيقن منها مسبقاً.

عليه، فإن روح الفلسفة اليونانية مختلفة بشكل جذري عن روح الفلسفة المسيحية، ويمكن أن نؤكد رأينا هذا بنص لجيلسون نفسه حين يصرح ((إن الخط الفاصل بين الفكر اليوناني والفكر المسيحي، يكمن في أن الفكر المسيحي في حد ذاته ليس فلسفة، هو في الأساس عقيدة دينية لخلاص الإنسان من خلال المسيح))^(٣٣).

إن قول جيلسون أعلاه والذي ذكره في كتابه (الله والفلسفة)، بحاجة إلى وقفة تأملية طويلة، إلا أننا سنختصره بالقول: أن جيلسون يذكر هنا في معرض تمييزه بين الفكر اليوناني والفكر المسيحي فيما يخص مشكلة الإلهية يذكر بعبارة واضحة (أن الفكر المسيحي في حد ذاته ليس فلسفة) فهو بذلك لا يناقض نفسه فحسب، وإنما ينهي مجمل مشروعه، الذي سعى إليه في كتابه (روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط)، إذ سعى في جميع أجزاء كتابه هذا إلى تأكيد حقيقة مفادها أن ثمة فلسفة مسيحية أصيلة في العصر الوسيط قدمها كبار المفكرين المسيحيين، في محاولة منه للرد على كل من يرفض القول بوجود فلسفة مسيحية.

لذا فإن تلك المقارنة لا تُبرر أصالة وجدة جانب الإلهية بقدر ما تُستتت المشروع الذي سعى إليه جيلسون في هذا الجانب على وفق ما نرى.

المبحث الثاني- المطابقة بين الله والوجود في الفلسفة المسيحية : كيف طابق الفلاسفة المسيحيون بين الله والوجود^(٣٤)؟. هنا وفي هذه النقطة بالذات يجيبنا جيلسون عن هذا السؤال بعبارة لا يمثل الجانب الأهم فحسب، بل إنه حجر الزاوية في القراءة المسيحية الفلسفية لفكرة الله، إذ يبين إن

الفلسفة المسيحية اعتمدت في مطابقتها بين (الله والوجود) على الكتاب المقدس بالكامل، قائلاً بهذا الصدد: ((على الرغم من أنه لا يوجد بحث عن الوجود في الكتاب المقدس (Bible)، ولكن الجميع يتذكر المقطع الشهير من سفر الخروج (الإصحاح الثالث، آية ١٤)، عندما أراد موسى^(٣٥) أن يعرف الله، فأجابه إليه يسأله عن اسمه، فأجابه الله ((أنا أكون من أكون (I am he who is))^(٣٦).

إن هذا النص في سفر الخروج يُرسي الأساس الذي ستقوم عليه من الآن فصاعداً الفلسفة المسيحية بأكملها، وسوف نعرف منذ هذه اللحظة وإلى الأبد أن الاسم الخاص بالله هو الوجود^(٣٧) على حد وصف جيلسون، فإذاً هو وحده الوجود، عندئذ فإن كل ما عدا الله لا بد أن يستمد وجوده بالضرورة من الله، وبقفزة واحدة وبدون أدنى عون من الفلسفة، نترك وراءنا كل ما قاله الفكر اليوناني عن الحوادث والعرضية ونصل إلى الجذور الأولى للميتافيزيقا^(٣٨).

من خلال هذا النص تكون الفلسفة المسيحية برمتها هي تطابق بين (الله بعبارة ماهية، والوجود) مستندة في ذلك لا على الجهود العقلية الذاتية، وإنما على أمر واضح المعالم ورد في الكتاب المقدس، إذ ((إن المبدأ الفلسفي الأول (للمفكرين المسيحيين) يجب أن يكون واحداً مع المبدأ الأول في الدين، ذلك أن أسم الله مساوياً للفظ (الوجود)، لأي فيلسوف مسيحي من المفترض أن يكون هو المبدأ أو السبب الأعلى لكل شيء))^(٣٩)، فليس ثمة سوى إلهاً واحداً، وهذا الإله هو الوجود. وهذه الطبيعة لله تشكل حجر الزاوية في الفلسفة المسيحية برمتها.

ويشير جيلسون كذلك إلى إن ((أهمية هذا المبدأ هو أن نقرأ الأسطر الأولى في بحث دنزسكوت Duns Scot^(٤٠) (في المبدأ الأول لجميع الأشياء) قائلاً: ((أه يالهي عندما سألك موسى بوصفك أعظم الحكماء حقاً، بأي اسم ينبغي عليه أن

الأبد))^(٤٩)، وبذلك فإن الاسم المقدس الذي أعلنه الله نفسه هو الوجود^(٥٠).

أما قراءة جيلسون لموقف القديس توما الاكويني من مشكلة الإلهية على هذا النحو، نجده يقول: ((بحسب الاكويني فإنه من بين جميع الأسماء المقدسة يوجد اسم يخص الله تماماً وهو (ما هو موجود Qui est) بالضبط لأن ما هو موجود، لا يعني شيئاً أكثر من الوجود ذاته))^(٥١)، وقد بين الاكويني ذلك الأمر على نحو دقيق بالنص الآتي: ((إن أسم الموجود هو أخص الأسماء بالله من ثلاثة أوجه، أما أولاً: فمن جهة معناه لأنه لا يدل على صورة ما بل على نفس الوجود، ولما كان وجود الله عين ماهيته وليس شيء غيره، فمن الواضح أن هذا الاسم أخص دلالة من بقية الأسماء، لأن كل شيء يسمى صورته، وأما ثانياً: فمن جهة عمومته فإن جميع ما سواه من الأسماء، أما أخص منه أو إذا ساوqته تزيد عليه مع ذلك شيئاً اعتبارياً، وبذلك تصور نوعاً من التصوير وتعينه على نحو ما، لكن عقلنا ليس له في حال هذه الحياة أن يعرف ذات الله كما هي في نفسها، بل أيما حال بعينها لما يتعقله في حق الله فهو قاصر عن الحال التي عليها الله في حد نفسه، ولذا فكلما كانت بعض الأسماء أقل تعيناً وأكثر عموماً واطلاقاً، كانت عندنا أخص بالله، وأما ثالثاً: فما يقترن به معناه، لأنه يدل على الوجود في الحاضر وهذا أخص ما يقال على الله الذي لا يعرف وجوده ماضياً ولا مستقبلاً، إذاً أسم الله الموجود هو أخص بالله من أسم الله، باعتبار ما هو موضوع منه أي الوجود وباعتبار كيفية دلالاته وما يقترن به معناه))^(٥٢)، وكذلك فإن كل معرفة بالوجود متضمنة في معرفة الله^(٥٣).

فضلا عن ذلك فإن كلمة الوجود تدل على ماهية^(٥٤) الله، وأنها لا تدل على أية ماهية أخرى سوى الله، فإن ذلك يعني أن الماهية والوجود فكرتان متحدتان في الله فقط، دون غيره من الموجودات في هذا العالم.

يسميك لبني إسرائيل، ولأنك تعرف تماماً ما الذي يمكن أن يتصور عنك العقل الفاني فكشفت له عن أسمك المبارك دائماً وأجبتة (اهيه الذي اهيه)، فأنت إذاً الوجود الحق))^(٥١)، وبذلك فإن دنزسكوت وباستخدام لغة ديونسيوس^(٥٢) يحدد المبدأ الأول للإلهية ((الله هو وجود كل شيء، وهو فوق كل الوجود))^(٥٣).

ويرى جيلسون أن هذا النص في غاية الأهمية لأنه يحدد في آن واحد المنهج الحقيقي للفلسفة المسيحية، والحقيقة الأولى التي تُشتق منها جميع الحقائق الأخرى، أي أن ((من يعتقد عن طريق الإيمان أن الله هو الوجود، يستطيع أن يرى في الحال عن طريق العقل أن الله لا يمكن أن يكون شيئاً سوى الوجود الكلي الشامل، أي الوجود الحقيقي))^(٥٤).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة على بساط البحث، هو: أي تناقض يمكن أن يقع فيه المفكر المسيحي إذا ما رفض أن يسلم بمبدأ المطابقة بين الله بعدّه ماهية وبين الوجود في هوية^(٥٥) واحدة؟.

هنا يجيب جيلسون عن هذا السؤال، قائلاً: ((منذ اللحظة التي توحد فيها بين الله والوجود في هوية واحدة، يصبح واضحاً أن هناك معنى ما يكون الله فيه هو وحده الموجود، وإذا ما رفضنا أن نسلم بذلك فسوف يكون علينا أن نقول: أن جميع الأشياء هي الله^(٥٦) وهذا على وجه الدقة ما لا يمكن أن يفعله المفكر المسيحي لا فقط لأسباب دينية، وإنما كذلك لأسباب فلسفية))^(٥٧).

وإذا أردنا أن نعبر عن الله كما هو في ذاته، فإننا لن نستطيع أن نفعل شيئاً سوى أن نكرر مع القديس أوغسطين الذي وصل إلى حقائق الوجود الميتافيزيقية، بقوة الإيمان المسيحي ((ذلك أن إلهه هو الإله المسيحي الحقيقي، والذي يُمثل الفعل الخالص للوجود))^(٥٨)، إذ يُعلن الكتاب المقدس، ((أننا لم نخلق أنفسنا، ولكن الله هو من خلقنا، وهو الوجود اللامتناهي إلى

ويشير جيلسون إلى أن ((القديس أوغسطين هو أول مفكر في العالم المسيحي قال بأن الله واحد في الثالوث^(٥٥)، إشارة منه إلى أن الله نفسه الوجود والماهية))^(٥٦).

كذلك يمكن أن نجد في ثنايا النصوص التوماوية صياغة دقيقة لذلك الموضوع، بنص قوله: ((ماهية الله عَيْن وجوده، ليس لله ماهية من حيث أن ماهيته ليست مغايرة لوجوده، من هذا يلزم أن الله لا يندرج في جنس، إذ أن كل ما يندرج في جنس من الضروري أن يكون له ماهية متميزة من وجوده))^(٥٧).

والسؤال الذي يُطرح الآن، ما هي صفات ذلك الموجود الذي يتحلى بالوجود الحقيقي (الله) وحده؟؟ وللإجابة عن هذا السؤال نقول: إن جيلسون وهو يقرأ الله في اللاهوت المسيحي، بوصفه الوجود الحقيقي الأصيل، أشار إلى صفتان أساسيتان تحلى بهما ذلك الوجود (الله) دون غيره من سائر الموجودات، وهاتان الصفتان يتضمن كل منهما الآخر، بوصفهما جانبين متساويين في الضرورة للوجود الذي يصفانه، وهما؛ الكمال واللاتناهي. وبدورنا سوف نتحدث عن هاتين الصفتين.

أولاً- الكمال: إن القول بأن الله هو الوجود، مرادف للقول بأنه واجب الوجود بذاته^(٥٨) Aseity، وهذا اللفظ الأخير يعني أن الله من حيث الوجود يفضل ذاته، أو هو يوجد بذاته بمعنى مطلق، أو أنه في جانب الوجود يتمتع باستقلال تام وكمال، لا فقط بالنسبة لما هو خارج، بل أيضاً بالنسبة إلى ما هو داخل ذاته، فإنه كذلك لا يعتمد على أية ماهية داخلية، يمكن أن تمتلك القدرة على أخراجه إلى حيز الوجود. ومادام الله في الواقع هو الوجود بذاته ومادام تصورنا لله يستبعد اللاوجود ((ذلك أن الله أسمى من اللاوجود، لأنه كل الوجود))^(٥٩)، فإنه ينتج من ذلك أن الوجود بكمال معانيه لا بد أن يتحقق في الله تحققاً كاملاً، وهكذا يصبح الله هو الوجود الخالص في حالة تحققه

وانجازه الكامل، وهو ذلك الكائن الذي لا يمكن أن يضاف إليه شيء لا من الخارج ولا من الداخل. فضلاً عن ذلك فإن كمال الله ليس مكتسباً، وإنما هو كمال موجود، وكما يرى توما الاكويني ((يلزم من كون الله وجوداً محضاً، إنه عاطل من سائر الكمالات المتحققة في جميع الأجناس، ولذا يدعى الكامل إطلاقاً))^(٦٠)، وبناءً على ذلك، فإن كمال الله المسيحي هو الكمال الذي يضع فيه الوجود نفسه بنفسه، ونحن لا نقول أنه موجود لأنه كامل، وإنما العكس إنه كامل لأنه موجود^(٦١).

ثانياً- اللاتناهي: الوجود الإلهي هو بالضرورة أزلي^(٦٢)، لأن الوجود هو ماهية ذاته، وهو لا يمكن أن يتحرك بطريقة لا تقل عن ذلك ضرورة، طالما أنه لا يمكن أن يضاف إليه شيء أو يحذف منه شيء دون أن يدمر هذا الحذف أو تلك الإضافة ماهيته وكماله في وقت واحد، ومن ثَمَّ فهو في النهاية ساكن بوصفه جوهرًا محيطاً حاضراً، بذاته بطريقة كاملة، وفكرة الحادث Event قد تكون بالنسبة إليه خالية تماماً من المعنى، لكن بما أن الله كامل في الوجود فإنه ليس مجرد تحقق أو انجاز قام وإنما هو امتداد مطلق أي لامتناه^(٦٣)، لذا نجد ((أن الاكويني عندما تساءل عن حقيقة الله، كانت الإجابة الصحيحة بنظره إن الله هو الوجود اللانهائي))^(٦٤).

إذن، الوجود الحقيقي هو الله، هذا هو المبدأ الأساسي والثابت الجوهرى في الفلسفة المسيحية برمتها، وهو ما دفع جيلسون إلى أن يرى بأنه من الممكن أن نطلق على الفلسفة المسيحية تسمية (فلسفة وجودية)، إذ يقول بهذا الصدد: ((إذا ما استخدمنا المصطلحات الحديثة الخاصة بنا، يمكن القول بأن الفلسفة المسيحية هي فلسفة وجودية^(٦٥) في حد ذاتها))^(٦٦). وهو ما لا نتفق معه في هذا الفهم للفلسفة الوجودية، إذ السؤال المهم الذي يطرح نفسه، هل فعلاً يمكن القول أن الفلسفة المسيحية هي فلسفة وجودية كما يرى جيلسون؟؟، على الرغم مما يحمله هذا

المصطلح من سمات خاصة في الساحة الفلسفية الغربية المعاصرة.

وللإجابة عن هذا السؤال، نقول: إن بعض الباحثين يرون أن فلسفة أوغسطين تُعد من أهم الجذور التاريخية للفلسفة الوجودية اليوم، في حين يرى البعض الآخر أن جانب الوجودية في فلسفة أوغسطين يقتصر على كتاب (الاعترافات)، إذ يقول ريجيس جوليفيه أحد أكبر منظري الفلسفة الوجودية وتاريخها، بهذا الصدد: ((فيما يتعلق بالقديس أوغسطين، يبدو أن الجانب العاطفي في (الاعترافات) دون ما سواه هو الذي أدى إلى إدراجه ضمن رواد الوجودية))^(٦٧)، بينما يرى زكريا إبراهيم ((أن من التعسف أن ننسب إلى القديس أوغسطين (فلسفة وجودية) بالمعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة))^(٦٨). ونحن نعتقد أن رأي زكريا إبراهيم أقرب إلى الصواب، ولربما نتبنى وجهة نظره حول فلسفة أوغسطين ونعممها على باقي الفلسفة المسيحية. بعد أن رأي جيلسون في هذه التسمية (الفلسفة المسيحية هي فلسفة وجودية) هو رأي فيه تعسف ظاهر، لأن ثمة اختلافات شاسعة وجوهرية بين الفلسفة المسيحية اللاهوتية الوسيطة وبين الوجودية بمعناها الفلسفي اليوم، وشتان الجمع بينهما.

الخلاصة

وفي ختام بحثنا هذا الذي جاء تحت عنوان (أتين جيلسون وتأصيل فكرة الإلهية في الفلسفة المسيحية الوسيطة)، نقول إننا حاولنا في الصفحات السابقة أن نناقش القراءة التي قدمها الفيلسوف والمؤرخ الفرنسي جيلسون لموضوع الإلهية في الفلسفة المسيحية

مما تقدم نخلص إلى نتيجة مفادها، أن جيلسون عمد إلى قراءة فكرة الله قراءة تأصيلية جديدة، وذلك بإثباته أن فكرة الله في الفلسفة المسيحية هي فكرة ميتافيزيقية أصيلة لم يسبقها إليها الفلسفة اليونانية، وبذلك فإن الفلاسفة المسيحيين أضافوا

الكثير من العناصر الميتافيزيقية الأصيلة فيما يخص فكرة الله إلى المبادئ التي أرساها الفلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو، وعليه فإن التصور المسيحي لله يختلف تماما عن التصور اليوناني له، بعد أن الفلاسفة اليونان لم يستطيعوا أن يصلوا إلى نهاية الطريق الذي رسموه هم في البدء والذي أكمله الفلاسفة المسيحيون بتصوراتهم الميتافيزيقية الأصيلة، حيث يؤكد جيلسون أن تلك الأصالة تتمثل في المطابقة بين الله والوجود في الفلسفة المسيحية، فليس ثمة سوى اله واحد وهو الذي خلق العالم، لذلك فإن كلمة الوجود تدل على ماهية الله، وأنها لا تدل على أية ماهية أخرى سوى الله، وهذا يعني أن الماهية والوجود فكرتان متحدتان في الله فقط، دون غيره من الموجودات في هذا العالم. وعليه فإن تلك المطابقة المسيحية بين الله والوجود تُعد بمثابة حجر الزاوية في القراءة المسيحية لمشكلة الإلهية في الفلسفة المسيحية برمتها.

Abstract

This research discusses the reading given by the French philosophy and history Etienne Gilson (1884-1978) to theme divinity in Christian philosophy

Where the idea of God Gilson read the new reading. And that by trying to prove that the idea of God in Christian philosophy is the idea of metaphysical authentic it was not preceded by Greek philosophy. Thus, the Christian philosophers they added a lot of metaphysical elements with respect to the idea of God with respect to the principles set by the Greek philosophers Plato,

Aristotle . Gilson where confirms that the originality that is in conformity between God and being in Christian philosophy . It is not only one God who created the world . Therefore , the being of the word indicates the essence of God and it does not indicate any other only God , and this means that the essence and being are united in God only , without other assets in this world .

Accordingly , Christianity those matching between God and being the cornerstone of the Christian reading of the problem of divinity in the Christian philosophy .

الهوامش

(١). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية

في العصر الوسيط , ترجمة , إمام عبد

الفتاح إمام , ٢٠١١ القاهرة , ص ٧٠.

(٢) المثل Ideas: هي نظرية تنسب

لأفلاطون، ويعني بها عالم ما قبل العالم

الحسي، يكون فيه الإنسان على علم بجميع

العلوم والخفايا، وعند ذهابه إلى العالم

الحسي (أي حينما يولد) يكون قد نسي

كل هذه العلوم، وما عليه إلا أن يتذكرها

في العالم الحسي، ويعود أصل فكرة المثل

عند أفلاطون إلى عملية التمييز بين

الحقيقة والظاهر أو الشيء الظاهر، إذ

يعتقد أفلاطون إن العالم الذي نلمسه

ونختبره من خلال الحواس هو عالم غير

حقيقي، بل هو عالم مشابه أو مستنسخ من

العالم الحقيقي بصورة غير كاملة، والعالم الحقيقي (عالم المثل) مُستقل عن كل شيء وغير متأثر بالتغيرات التي تحصل للعالم الذي نختبره عن طريق الحواس. للتفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، يُراجع، أحمد أمين و زكي نجيب : قصة الفلسفة اليونانية، ط٧ , القاهرة (ب , ت), ص ١٠٧- ١١٥ .

(٣) الصانع: أصل هذه اللفظة في اليونانية

Demiurges ، وهي مركبة من ديموس

Demos الجمهور وروغون Ergon ،

فيصبح معناه العامل في سبيل الجمهور،

أو الصانع الذي يمارس مهنة يدوية، وقد

أطلق أفلاطون هذه اللفظة في محاوره

طيمائوس على صانع العالم، أي الله .

يُراجع، جميل صليبا، المعجم الفلسفي ،

ج ١، ص ٧٢٠ . وللمزيد حول هذا

الموضوع وتأويله في النصوص

الأفلاطونية، يُراجع، محمد علي أبو ريان،

تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية،

بيروت ١٩٧٦، ج ١، ص ٢٦٢ . ويقارن،

ولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية،

ترجمة , مجاهد عبد المنعم مجاهد ,

القاهرة ١٩٨٤، ص ١٧ .

(٤). يُراجع، أفلاطون، الجمهورية،

ترجمة شوقي داود تماراز، ضمن كتاب

(المحاورات الكاملة)، بيروت ١٩٩٤،

ص ٨٠ وما بعدها .

(٥). يُراجع , يوسف كرم , تاريخ الفلسفة

اليونانية، ص ٨٨. ولتفاصيل أكثر حول

التصور الأفلاطوني للإلهية , يُراجع , مصطفى النشار , فكرة الإلهية عند أفلاطون , ط ١ , بيروت ١٩٨٤ .

(٦). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٧٤ .

(٧). يمكن أن نؤكد رأي جيلسون بخصوص هذا الموضوع , وذلك بالإشارة إلى قراءة كانط لموضوع الوجود الإلهي بوصفه (مصادرة) للعقل العملي, فبعد أن انتهى كانط في كتابه (نقد العقل المحض) إلى نتيجة مفادها عجز العقل النظري عن إثبات وجود الله , نقلنا كانط بعد ذلك إلى مجال العقل العملي , مؤكداً أن الله مصادرة للعقل العملي فحسب إذ ((نبتت جميع هذه المصادرات من المبدأ الأساسي للأخلاقية, إن هذه المصادرات ليست عقائد نظرية بل هي افتراضات لها لا محالة مرجعية عملية ,..., وهذه المصادرات هي خلود النفس والحرية ووجود الله, وتصدر الثالثة عن ضرورة الشرط لعالم معقول كهذا أن يوجد الخير الأسمى القائم بذاته, أي وجود الله)) . يُراجع, إيمانويل كانط , نقد العقل العملي, ترجمة غانم هنا, ط ١ , بيروت ٢٠٠٨ , ص ٣٠٨ . وللمزيد حول هذا الموضوع, يُراجع , وليم كلي رايت, تاريخ الفلسفة الحديثة, ترجمة محمود سيد احمد, ط ١ , بيروت ٢٠١٠ , ص ٢٧٨ - ٢٨٤ .

(٨). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية , ص ٧٧ .

(٩). المصدر السابق , ص ٧٧ .
(١٠). المصدر السابق , ص ٧٨ .
(١١). المصدر السابق , ص ٧٩ .

(١٢). نعتقد أن لفظة الجلالة (الله) لم تكن واردة في المنظومة الأفلاطونية, فمن المعروف أن التوحيد الخالص (ليس كمثله شيء) لم يُعرف إلا مع ديانات التوحيد السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام), ومن ثَمَّ فإن العالم اليوناني كان يفتقر إلى فكرة التوحيد الخالص , لذا نجد أن فلاسفة اليونان لطالما عبروا بتسميات مختلفة مثل (الإلهة, الإله, الصانع, المحرك الذي لا يتحرك.....الخ) , وبرأينا أن لفظة الله في نص أفلاطون أو نص جيلسون عن أفلاطون هو تصرف من المترجم فحسب, يفتقر إلى الدقة العلمية .

(١٣). أفلاطون، محاورات طيماسوس، ضمن كتاب المحاورات الكاملة، ص ٤١١ .

(١٤). الخير أسم تفضيل كقولنا الحياة خير من الموت , أما عن فكرة الخير عند معظم الفلاسفة هو الوجود الذي ليس لذاته حد , ولا لكماله نهاية , لأنه خير لذاته وبذاته , وهو عند أفلاطون أعلى المثل ويسمى بالخير الأعلى . يراجع, جميل صليبا , المعجم الفلسفي , ج ١ , ص ٥٤٨ - ٥٤٩ . و لتفاصيل عن فكرة الخير عند أفلاطون . يُراجع , أفلاطون , الجمهورية , ترجمة, فؤاد زكريا , مراجعة عن النص اليوناني , محمد سليم سالم , مصر ١٩٧٤ , ص ١٢٢ - ١٢٦ .

(١٥). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٧٩.

(١٦). للإطلاع حول موضوع تفصيلات الإلهية عند أرسطو، يراجع، محمد السيد الجلند، قضية الإلهية بين الدين والفلسفة، القاهرة ٢٠٠١، ص ٤٥. و يقارن، ماجد فخري، أرسطو طاليس (المعلم الأول)، بيروت ١٩٥٨، ص ١٦٩-١٧٥، وأيضاً عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، بيروت ١٩٧٠، ص ١٨٩.

(١٧). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٨٠.

(١٨). زيوس؛ كبير الآلهة اليونانية، وهو إله الرعد والبرق وأبن الجبابرة (كرونوس) و(ريّا)، وهو منقذ الآلهة وقاتل أبيه في الأساطير اليونانية القديمة. وللمزيد حول الأساطير اليونانية والظروف الاجتماعية والسيكولوجية لظهورها يُراجع، جان بيير قرنان، وزميله، الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة، ترجمة حنان قصاب حسن، ط ١، سوريا ١٩٩٩، ص ١٣-١٧. ويقارن، أمين سلامة، الأساطير اليونانية والروحانية، القاهرة ١٩٨٨، ص ١٢-١٧.

(١٩). ديمتر؛ إلهة الطبيعة وهي أخت زيوس أيضاً.

(٢٠). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٧٥.

(٢١). الحادث ((ما يكون مسبوقاً بالعدم ويسمى حدوثاً زمانياً، وقد يُعبر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويسمى حدوثاً ذاتياً)) . الجرجاني، التعريفات، ص ٨٥.

(٢٢). العالم World: مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وسماء، والعالم الخارجي أو العالم الحسي هو مجموعة الأشياء التي يمكن أن تدرك بالحواس ويقابله العالم الداخلي أو العقلي وهو ما يتصل بالذهن والتفكير من ماهيات، وهذا هو أساس الخلاف بين المثالية والواقعية. يُراجع، إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، ص ١١٥-١١٦. أما الجرجاني فيُعرف العالم على أنه ((كُل ما سوى الله من الموجودات)) الجرجاني، التعريفات، ص ١٤٩.

(٢٣). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٩٦.

(24). Etienne Gilson, St. Thomas Aquinas, Trans, L. K. Shook, New York 1956, p54

(٢٥). يراجع، حسن مجيد العبيدي، فلاسفة المغرب العربي، بغداد ٢٠١٢، فصل ابن رشد.

(٢٦). دانتي Dante (١٢٦٥ - ١٣٢١) شاعر إيطالي من فلورنسا وأعظم أعماله (الكوميديا الإلهية) التي تحتوي على نظرة خيالية بالاستعانة بالعناصر

المجازية حول الآخرة بحسب الديانة المسيحية وتحتوي على فلسفة القرون الوسطى , كما تطورت في الكنيسة الغربية (الكاثوليكية الرومانية) وقد كان لدانتي تأثير كبير جداً في بناء الهوية الثقافية الإيطالية والثقافة الأوروبية بشكل عام , فقد أستخدم العديد من الكتاب و المثقفين الكوميديا الإلهية , وغيرها من أعماله بمثابة إلهام للموضوع واللغة المعبرة .

(٢٧). للمزيد حول التقارب بين موقفي الاكوييني و دانتي حول التصور الفلسفي لفكرة الله . يُراجع:

Etienne Gilson , Dante and philosophy , Trans by , David moore , Paris 1938 , pp 112 – 121 .

(٢٨). جيلسون , روح الفلسفة المسيحية , ص ١٠٧ .

(٢٩). الهيلينية Hellenism , لفظة مستمدة من كلمة هيلين وهي الاسم العرقي الذي يطلقه اليونانيون على أنفسهم , لجدهم الأسطوري هيلين Hellene , وببلادهم التي عُرفت باسم هيلاس Hellas , أو الهيلاد Hellad , وتعرف أيضاً بـ (حضارة العصر الكلاسيكي) وهي تسمية أطلقها المؤرخين والأوروبيون والغربيون عموماً على هذه الحضارة , إذ عدّوا أنفسهم ورثة هذه الحضارة التي تميزت بإنجازاتها التاريخية الرائعة . نقلاً عن

صفحة المعرفة على الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٤ , على الموقع الآتي
WWW. Marefa. Orglinder . php .

(٣٠). جيلسون , روح الفلسفة المسيحية , ص ٩٧ .

(٣١). المصدر السابق , ص ١١٤ .

(٣٢). المصدر السابق , ص ١١٤ - ١١٥ .

(33). Anton C. pegis, A Gilson Reader , New York 1957 , p 164, & , Etienne Gilson , God and philosophy , Press 1941 , pp 42 – 43 .

(٣٤). وجود Existence , مقابل للعدم , وهو بديهي لا يحتاج إلى تعريف إلا من حيث إنه مدلول للفظ دون آخر , فيُعرف تعريفاً لفظياً يفيد فهمه من ذلك اللفظ , لا تصوره في نفسه , مثال ذلك تعريف الوجود بالكون , جميل صليبا , المعجم الفلسفي , ج ٢ , ص ٥٥٨ , أما لالاند فيجده على أنه (فعل الكون في كل المفاهيم التي تستعمل فيها الكلمة على الإطلاق) , لالاند , موسوعة لالاند , مج ١ , ص ٣٨٦ .

(٣٥). موسى: (يعني بالعبرية موشيه) وحسب التوراة (وهي أقدم مرجع معروف عن سيرة موسى) , هو نبي وقائد خروج بني إسرائيل من مصر ومشرع هام , تأتي الوصايا العشر التي تلقاها منقوشة على لوحين في جبل

حوريب في قمة الآثار المرتبطة به، والتي تشكل الأساس التشريعي الأبرز في التراث اليهودي المسيحي، وينتسب موسى إلى سبط لاوي بن يعقوب، وقد ولد موسى وقضى طفولته وشبابه في كنف آل فرعون، لذا دعي بـ (الرجل المسيحي). يراجع، التعليم المسيحي للشبيبة الكاثوليكية، تأليف مجموعة من الأساقفة بموافقة البابا بندكت السادس عشر، لبنان ٢٠١٢، ص ٩٣. ولتفاصيل أكثر حول قصة نبي الله موسى يُراجع، التوراة (سفر الخروج)، تحقيق وتقديم سهيل زكار، ط ١، لبنان ٢٠٠٧، ص ٢٠٥ - ٢٣٠. ولكن من الجدير بالذكر أن سيغموند فرويد (١٨٥٦ - ١٩٣٩) له رأي آخر حول شخصية النبي موسى، حيث صرح في كتابه (موسى والتوحيد)، والذي لم ينشر إلا في العام الأخير من حياته لخطورة طروحاته، قائلاً: أن موسى مصري وليس يهودياً، وأنه أعطى اليهود ديانتهم ذاتها أي ديانة أخناتون. لتفاصيل أكثر حول هذا الموضوع، يراجع، فرويد، موسى والتوحيد، ط ٤، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت ١٩٨٦، ص ٨٩.

(36). Etienne Gilson , Being and some philosophers , Toronto – Canada 1952 , p30 .

(٣٧). أتين جيلسون، روح الفلسفة المسيحية، ص ٨١ .

(٣٨). المصدر السابق، ص ١٠١.

(39). Etienne Gilson , God and philosophy , Press 1941 , p41 .

(٤٠). جون دنزسكوت John Duns

Scot (١٢٦٦-١٣٠٨) فيلسوف

اسكتلندي ولاهوتي فرنسيسكاني، تلقى

علومه في جامعتي أكسفورد، وعلم فيهما،

من أهم مؤلفاته الفلسفية: المؤلف

الاكسفوردي و (مائل في ميتافيزيقا

أرسطو) و (المذكرات الباريسية) و (

رسالة في النفس) و(شرح على أحكام

بطرس اللباردي) .

(٤١). أتين جيلسون ، روح الفلسفة

المسيحية، ص ٨٢.

(٤٢). ديونسيوس أو يعرف بـ دنيس

المنتحل Pseudo- Denys ؛ وهو

شخصية غامضة، عُرف في العصر

الوسيط على أنه القديس دنيس، عضو

المحكمة العليا في أثينا، والذي آمن على يد

القديس بولس، والذي يعد الوريث المباشر

للأزمة الرسولية حيث يعتبر، من الوجهة

الزمنية، أول آباء الكنيسة، ويقع زمن

دنيس حوالي أواخر القرن الخامس أو في

أوائل القرن السادس، أما أعماله (الأسماء

الإلهية ، التيولوجيا الصوفية ، التراتب

السمائي، التراتب الكلييريكي، الرسائل)

فهي محاولة للتوفيق بين تعاليم الكتب

المسيحية وفكر ابروكلس، (وعلى الرغم

من كل الغموض الذي يكتنف هذه

الشخصية، إلا أن المؤكد والذي لا يختلف

عليه اثنان، أن لإعماله أثر كبير في تاريخ

الفكر الغربي وخصوصاً العصور
الوسطى)، يراجع، ادوار جونو، الفلسفة
الوسيطية، ترجمة علي زيعور، جونية
١٩٧٤، ص ١١.

(43). Etienne Gilson , Being and
some philosophers , op, cit , p35 .

(٤٤). جيلسون , المصدر السابق , ص ٨٢ .

(٤٥). الهوية Identity , مصطلح فلسفي
يفيد معنى حقيقة الشيء من حيث تميزه
عن غيره , وتسمى أيضاً وحدة الذات ,
يُراجع , إبراهيم مذكور , المعجم الفلسفي ,
ص ٢٠٨ , ويعرفها الجرجاني , الحقيقة
المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال
النواة على الشجرة في الغيب المطلق ,
يراجع , الجرجاني , التعريفات, ص ١٤٠ .

(٤٦). إن ما يرفضه جيلسون هنا هو
مذهب وحدة الوجود , وهو المذهب القائل
بأن الله والطبيعة شيء واحد، وأن الكون
المادي والإنسان ليسا إلا مظاهر للذات
الإلهية، ولكنه يتعداه بالقول بأن الله
والطبيعة والكون المادي شيء واحد
فالشجرة هي الله والصخرة والسماء هي الله
.. الخ . ويرى يوسف كرم ((أن من العبث
التحدث عن الله في الأحادية كما لو كان الله
فيها موجوداً حقاً، شخصاً حقاً، وما هذا
المذهب إلا صورة علمية للإلحاد، ولا فرق
بين القول بأن الله هو الكل و القول بأن الله

غير موجود , فالقولان متعادلان نظرياً
وعملياً، فهو مذهب يشوه الفكرة الحقيقية
عن الله و الفكرة الحقيقية عن الطبيعة,
ويحل نظاماً جبرياً محل النظام الخلقى,
فينتهي إلى المادية الصريحة)) . يراجع،
يوسف كرم، الطبيعة وما بعد الطبيعة،
ط١، القاهرة ٢٠٠٩، ص ١٩٠.

(٤٧). أتين جيلسون، روح الفلسفة
المسيحية، ص ٩٧ .

(48). Etienne Gilson , God and
philosophy , op. cit , p 60 .

(49). Anton C . Pgis, A Gilson
reader , op . cit , p 208 .

(٥٠). أتين جيلسون , روح الفلسفة
المسيحية، ص ٨٣ .

(٥١). المصدر السابق، ص ٨١ .

(٥٢). توما الاكويني، الخلاصة
اللاهوتية، مج ١، ص ١٧٥. وهذا هو الفهم
الصحيح لطبيعة الله في الفلسفة المسيحية
المتأثرة بالفلسفة الإسلامية السنيوية
الرشدية.

(53). Anton C . Pgis, A Gilson
reader , op . cit , p 208 .

(٥٤). الماهية Essence ؛ ماهية
الشيء، ما به الشيء هو هو وهي من
حيث هي لا موجودة ولا معدومة ولا كلي
ولا جزئي ولا خاص ولا عام. يراجع،
الجرجاني، التعريفات، ص ٢٠٥.
ولتفاصيل أكثر حول هذا المصطلح
الفلسفي يُراجع، التهانوي، كشف

اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة رفيق العجم، ج ٢، ط ١، بيروت ١٩٩٦، ص ١٤٢٣ - ١٤٢٥. وإذا ما عَرَجْنَا بهذا المصطلح = (الماهية) إلى الفلسفة الإسلامية في العصر الوسيط، نجد أن لبعض الفلاسفة المسلمين موقفهم الخاص منه، إذ نجد ابن فيلسوفاً مثل ابن سينا قد أعطى للماهية الأولوية والأصالة في مقابل الوجود، يقول: ((الماهيات كلها وجودها من خارج، والوجود عرض فيها)) يُراجع، ابن سينا، التعليقات، تحقيق د. حسن مجيد العبيدي، ط ٢، دمشق ٢٠١١، ص ١٥٩. وبذلك تكون الماهية بحسب ابن سينا هي الحقيقة، وأن الوجود مفهوم عرضي لها، وفي مقابل هذا الرأي نجد أن جملة من الفلاسفة المسلمين يرفضون عرضية الوجود في مقابل الماهية، أمثال الفلاسفة ابن رشد، و صدر الدين الشيرازي والفيلسوف الإسلامي المُحدث أبي ذر النراقي صاحب كتاب قرة العيون في الوجود والماهية، دراسة وتحقيق وتعليق د. حسن مجيد العبيدي، ط ١، بيروت ٢٠١٠، ومن جهته سلط جيلسون الضوء على موقف ابن سينا من موضوع (الوجود والماهية) ونقد الفلاسفة المسيحيين له في هذا الموضوع، يُراجع : Etienne Gilson , Being and some philosophers , op . cit , pp 75 – 84 .

(٥٥). اهتم أوغسطين بموضوع التثليث بوصفه أحد أهم بوصفه أحد أهم العقائد المسيحية التي شكلت المنظومة الفلسفية المسيحية . وللمزيد حول هذا الموضوع وتفاصيله عند أوغسطين ، يُراجع :

Henry Chadwick, Augustine – creation and Trinity , Oxford University press 1986 .

(56). Etienne Gilson , God and Philosophy , op. cit , p 53 .

(٥٧). توما الاكويني ، الوجود والماهية ، ترجمة الأب بولس مسعد ، مصر ١٩٤٩، ص ٥٦ .

(٥٨). واجب الوجود بذاته، اصطلاح فلسفي إسلامي أبدعه الفيلسوف الفارابي في كتبه الفلسفية ولاسيما كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، يُراجع، تحقيق ودراسة وتعليق د. حسن مجيد العبيدي، ط ١، بيروت ٢٠١٤. وتابعه في ذلك معظم فلاسفتنا المسلمين بعده حتى يومنا هذا. وكذلك أخذ به فلاسفة اللاهوت المسيحيين وعلى رأسهم توما الاكويني. فواجب الوجود بذاته Aseity؛ هو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعاً تاماً، وليس الوجود له من غيره، بل من ذاته. يُراجع، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج ٢، ص ٥٤١.

(59). Etienne Gilson , Being and some philosophers , op . cit , p 32 .

(٦٠). توما الاكويني , الوجود والماهية , ص ٥٦ .

(٦١). أتين جيلسون , روح الفلسفة المسيحية, ص ٨٥ .

(٦٢). أزلي الذي لم يكن ليس والذي لم يكن ليس لا علة له في الوجود , الجرجاني , التعريفات , المصدر السابق , ص ١٧ .

(٦٣). أتين جيلسون , روح الفلسفة المسيحية, ص ٨٥ .

(64). Etienne Gilson , God and philosophy , op. cit , p63 .

(٦٥). لا تعني الفلسفة الوجودية بفهم جيلسون ما تعنيه الفلسفة الوجودية اليوم Existentism , فالיום تعني تيار فلسفي يميل إلى الحرية التامة في التفكير بدون قيود, وترى الإنسان انه صاحب تفكير وحرية وإرادة و اختيار ولا يحتاج إلى موجه, ذلك أن غياب التأثير المباشر لقوة خارجية (الإله) يعني ان الفرد حرّ بالكامل ولهذا السبب هو مسئول عن أفعاله الحرة, والإنسان هو من يختار ويقوم لا بتكوين معتقداته والمسؤولية الفردية خارجاً عن أي نظام مسبق وهذه الطريقة الفردية للتعبير عن الوجود هي للنهوض فوق الحالة المقفرة للمعنى المُقنع (المعاناة والموت وفناء الفرد), لذا يقول سارتر ((نقطة البداية في الفلسفة الوجودية هي الذاتية ... وهي الحقيقة

المطلقة للشعور وهو يعي ذاته)), يراجع, سارتر, الوجودية مذهب إنساني, ترجمة عبد المنعم الحفني, ط١, القاهرة ١٩٦٤, ص ٤٤. وللمزيد حول مصطلح الوجودية يُراجع: John Moacauarvie , Existentism , New York 1972 pp18-21 .

(66). Etienne Gilson , God and philosophy , op. cit 41 .

(٦٧). يُراجع, ريجيس جوليفيه , المذاهب الوجودية , ترجمة فؤاد كامل , ط١, بيروت ١٩٨٨, ص ٩ .

(٦٨). يُراجع, زكريا إبراهيم, اعترافات القديس أوغسطين, ط١, القاهرة ١٩٩٤, ص ٥.

المصادر

الكتاب المقدس (التوراة)

أولاً - المصادر العربية

١. أتين جيلسون , روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط , ترجمة , إمام عبد الفتاح إمام, القاهرة ٢٠١١ .
٢. إبراهيم مذكور , المعجم الفلسفي , القاهرة ١٩٨٣ .
٣. أبن سينا , التعليقات , تحقيق د. حسن مجيد العبيدي, ط٢ , دمشق ٢٠١١ .

٤. أحمد أمين و زكي نجيب : قصة الفلسفة اليونانية، ط٧ ، القاهرة (ب ، ت) .
٥. أدوار جونو، الفلسفة الوسيطية، ترجمة علي زيعور، جونية ١٩٧٤.
٦. أفلاطون ، الجمهورية ، ترجمة، فؤاد زكريا ، مراجعة عن النص اليوناني ، محمد سليم سالم ، مصر ١٩٧٤.
٧. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة شوقي داوود تماراز، ضمن كتاب (المحاورات الكاملة)، بيروت ١٩٩٤.
٨. أمين سلامة، الأساطير اليونانية والروحانية، القاهرة ١٩٨٨.
٩. اندريه لالاند ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل أحد خليل ، إشراف ، أحمد عويدات ، بيروت ٢٠٠٨.
١٠. التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة رفيق العجم، ج٢ ، ط١ ، بيروت ١٩٩٦.
١١. توما الاكويني ، الخلاصة اللاهوتية ، مج ١ ، ترجمة ، بولس عواد، بيروت ١٨٨٧.
١٢. توما الاكويني ، الوجود والماهية ، ترجمة الأب بولس مسعد ، مصر ١٩٤٩.
١٣. جان بيبير ثرنان، وزميله، الأسطورة والتراجيديا في اليونان القديمة، ترجمة حنان قصاب حسن، ط١، سوريا ١٩٩٩.
١٤. الجرجاني ، التعريفات ، بيروت ١٩٨٥.
١٥. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج ١ ، قم.
١٦. جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج ٢ ، قم .
١٧. حسن مجيد العبيدي ، فلاسفة المغرب العربي، بغداد ٢٠١٢.
١٨. ريجيس جوليفيه ، المذاهب الوجودية ، ترجمة فؤاد كامل ، ط١، بيروت ١٩٨٨.
١٩. زكريا إبراهيم، اعترافات القديس أوغسطين، ط١، القاهرة ١٩٩٤.
٢٠. سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، ط١، القاهرة ١٩٦٤.
٢١. عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، بيروت ١٩٧٠.
٢٢. الفارابي ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق، حسن العبيدي ، بيروت ٢٠١٤ .
٢٣. فرويد، موسى والتوحيد، ط٤ ، ترجمة جورج طرابيشي، بيروت ١٩٨٦.
٢٤. ماجد فخري، أرسطو طالس (المعلم الأول)، بيروت ١٩٥٨.
٢٥. محمد السيد الجليلند، قضية الإلهية بين الدين والفلسفة ، القاهرة ٢٠٠١.
٢٦. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ج ١، الفلسفة اليونانية، بيروت ١٩٧٦.
٢٧. مجموعة من الأساقفة بموافقة البابا بندكت السادس عشر ، التعليم المسيحي للشبيبة الكاثوليكية ، لبنان ٢٠١٢.

5. Etienne Gilson , St. Thomas Aquinas, Trans, L. K. Shook , New York 1956 .
6. Henry Chadwick, Augustine – creation and Trinity , Oxford University press 1986 .
7. John Moacuarvie , Existentialism , New York 1972 .

٢٨. مصطفى النشار , فكرة الإلهية عند أفلاطون , ط١, بيروت ١٩٨٤.
٢٩. كانط , نقد العقل العملي, ترجمة غانم هنا, ط١, بيروت ٢٠٠٨ .
٣٠. النراقي, قرة العيون في الوجود والماهية، دراسة وتحقيق وتعليق د. حسن مجيد العبيدي، ط١، بيروت ٢٠١٠.
٣١. وولتر ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية, ترجمة , مجاهد عبد المنعم مجاهد , القاهرة ١٩٨٤.
٣٢. وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة, ترجمة محمود سيد احمد, ط١، بيروت ٢٠١٠.
٣٣. يوسف كرم، الطبيعة وما بعد الطبيعة, ط١, القاهرة ٢٠٠٩.

ثانياً – المصادر باللغة الإنجليزية

1. Anton C. pegis, A Gilson Reader , New York 1957 .
2. . Etienne Gilson , Being and some philosophers , Toronto – Canada 1952 .
3. Etienne Gilson , Dante and philosophy , Trans by , David moore , Paris 1938 .
4. Etienne Gilson , God and Philosophy ,Press 1941 .

