



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة المستنصرية

مجلة

الفلسفة

العدد ٣١ حزيران ٢٠٢٥

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

فلسفة الحظ عند بوثيوس

مشكلة النفس الإنسانية في الفلسفة الإغريقية - أفلوطين أنموذجا

السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري

المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا

جون فيلوبونس مصدرا لمعالجة مشكلة الشر عند فلاسفة الإسلام

إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية - منظور أنثروبولوجي

رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية

الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند آلان تورين

السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا



مجلة الفلسفة

العدد ٣١

حزيران ٢٠٢٥



Ministry of Higher Education
& Scientific Research
Mustansiriyah University



PHILOSOPHY Journal

No. 31 June 2025

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 Philosophy of Luck in Boethius

The Problem of Human Soul in Greek Philosophy -
Plotinus as an Example

The Political and Religious and its Role in Constructing Extremism
and Radicalization in Al-Jabiri's Writings

Mystical Knowledge in Bonaventura

John Philoponus as a Source of Treating the Problem
of Evil in Philosophers of Islam

Edward Said and the Problematic of Social Sciences -
An Anthropological Perspective

A Contemporary Educational View to Modern
Educational Philosophies

Growing Movement in Aristotle's Physical Philosophy

The Active Self in the Age of Ultra-modernism
in Alain Touraine

The Philosophical Prison in Avicenna's Philosophy

مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية يصدرها قسم الفلسفة

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

هيئة التحرير:

- رئيس التحرير: أ.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. اليمنى 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 - إيران)
- أ.د. صلاح محمود عثمان (كلية الآداب / جامعة المنوفية - مصر)
- أ.د. علي عبد الهادي المرحج (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 الإلكتروني:

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

التقييم الدولي (1992-1136) ISSN:

فهرست بدار الكتب والوثائق وايداعها تحت رقم (742) لسنة (2002)



العدد الحادي والثلاثون

حزيران

2025

مسؤول الدعم الفني

م.د. مؤيد جبار رسن
كلية الآداب / المستنصرية

الإشراف اللغوي

م.م. محمد محسن خلف
كلية الآداب / المستنصرية

إخراج وتنضيد

م.م. شهد رحيم محمد

مسؤول الموقع الإلكتروني

م.د. أسماء جعفر فرج



PHILOSOPHY Journal

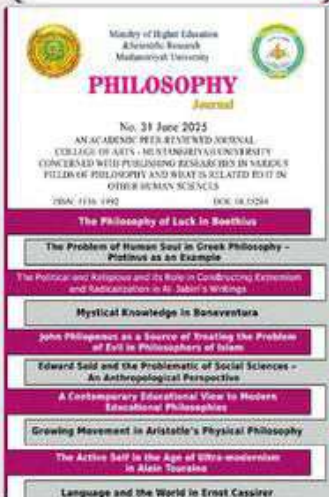
مجلة الفلسفة

مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن كلية الآداب في الجامعة
المستنصرية وحاصلة على الرقم الدولي ISSN 1136-1992
تعنى بنشر البحوث والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في
مجالات الفلسفة المختلفة: مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة اليونانية
والوسيط - مسيحية وإسلامية، والحديثة والمعاصرة) (الغربية)
، والفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر) ، ومجال
المتافيزيقا والتأويل، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ

والجمال والفن والأدب والسياسة والقانون
، ومجال الموضوعات النظرية العامة
الأخرى (الناظرة في: العقائد والعرفان
والحضارة والمنهجيات المعرفية والبحثية)
، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن
بعداً تنظيرياً حول الإنسان والهوية
والزمان والحدث.

والنشر في المجلة باللغة العربية أو
الانجليزية أو الفرنسية .

ومما تتوخاه المجلة - فضلاً عن
خدماتها الأكاديمية المعروفة- ترصين
الثقافة، ونشر الوعي النقدي البناء
وفتح السبل أمام التقدم بالفكر والازدهار
الحضاري المميز .



شروط النشر في مجلة الفلسفة التي تصدر عن كلية الاداب / الجامعة المستنصرية / العراق

وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، تحمل الرقم الدولي (ISSN) 1136-1192. وحاصلة على
المعرف الدولي (Doi) تحت رقم ١٠-٣٥٢٤٨. وتتضم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار المتخصصين بالفلسفة
من العراق والعالم العربي ، ممن يحمل لقب الأستاذية .

□. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوب بخط (simple fide Arabic) بحجم (١٤)

للمتن و(١٢) للهامش ، ومنضدة على (CD) خاص.

□. يرفق مع البحث المفاتيح الخاصة به .

□. يرفق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانجليزية لا يزيد عدد كلماته عن (١٥٠) كلمة ،

ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

□. يكون توثيق الهامش في داخل متن البحث بعد اخذ النص من المصدر أو المرجع ، وعلى وفق الآتي : (

اسم المؤلف ، السنة ، الصفحة) ولا يكون التوثيق في آخر البحث .

□. يكون التوثيق للمصدر أو المرجع في نهاية البحث وبخط مائل ، وعلى وفق الآتي : المؤلف (سنة النشر

(، اسم الكتاب ، مكان النشر : الناشر .

نموذج تطبيقي : الجابري ، محمد عابد(٢٠٠٣) ، نقدالعقل العربي ، بيروت: مركز دراسات

الوحدة العربية .

□. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل للنشر في أي مجلة داخل العراق أو خارجه.

□. يخضع البحث للتقويم السري والاستلال الالكتروني من قبل خبراء مختصين .

□. البحوث المنشورة في الجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة تحرير المجلة

.

□. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغا قدره (١٠٠٠٠٠) مائة الف دينار

عراقي ، ويدفع الباحث العربي او الاجنبي مبلغا قدره (\$١٠٠) مائة دولار امريكي .

□□ . ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هدية للباحث ، وان طلب المزيد يدفع

(١٠) آلاف عراقي عن كل نسخة .

أردنا لهذا العدد الواحد والمثلاثين من أعداد مجلة الفلسفة أن يكون على درجة من الشمول والغنى بالبحوث والدراسات في مختلف مجالات وفضاءات الفلسفة، وما له علاقة صميمية بها من مقاربات ذات طابع نظري وأبعاد اجتماعية، سياسية، ولغوية... الخ تتلاءم مع ما يرد من بحوث كثيرة للمجلة بعد الحصول على الاعتمادية من جهة، وتعزيز غنى الأهداف التي علقتها المجلة بهيئات تحريرها على عاتقها من اشاعة الوعي الفلسفي-العقلي- التأملي، وبكلمة واحدة إعمال العقل في شؤون الحياة ومصائرنا لدى الناس من جهة أخرى.

فمن الفلسفة اليونانية لدينا قراءة لموضوع المنفس الإنسانية كما تبلورت فلسفياً في مذهب الفيلسوف الاسكندراني الاغريقي الأصل (افلوطين) وفي ذلك إطلالة فلسفية هامة على فكر هذا الفيلسوف الذي ما زال شبه غائب في مجال البحث والتنقيب. وفي اطار الفلسفة اليونانية سيطالع القارئ بحثاً بهدف اثبات فرضية أثر الفيلسوف المسيحي جون فيلو بونس (المعروف في تاريخ الفكر العربي الإسلامي ببيحيى النحوي) في الفلسفة الإسلامية المشرقية فيما يخص مشكلة الشر.

وفي هذا المجال من النظر يدخلنا بحث لافت في حالة من التفكير في قيمة الحرّية مرتبة على صورة من السجن الفلسفي الذي عان منه فيلسوفنا ابن سينا، هو وفلسفته، معتبراً ومميزاً بين نوعين من السجن، سجن غير مرئي لا يشعر به عامة الناس، وهو السجن الفلسفي، كما تجلّى في غربة النفس في العالم (عيزية النفس، قصة حي بن يقظان، رسالة الطير...) وسجن في المجتمع. مع التأكيد على أن فلسفة ابن سينا عبارة عن طرق للخروج من هذا السجن المزدوج والتحرر منه، و((التحرر أنما يتم بالمعرفة المتّي تُهدّي في رأيه الغاية من خلق الإنسان)).

وليس بعيداً عن فكرة الحرية والتحرر، يُطالعنا بحث عن (فكرة السيادة)، وإنما في الفكر الأوروبي الحديث وبخاصة في الفلسفة الاجتماعية والسياسية لجان بودان وجان جاك روسو، ومن منظورين مختلفين في السيادة. الأول يرى في السيادة، السلطة المطلقة الدائمة في الدولة، سلطة لا تقيدّها سوى القوانين الإلهية والطبيعية ويجب أن تكون بيد الحاكم، والثاني يُعيد السيادة والسلطة إلى الشعب أو الارادة العامة.

ومن الفكر العربي المعاصر، نطالع النزعة الإنسانية في فكر واحد من أعلامنا المعاصرين (نصر حامد أبو زيد)، ووفقاً لهذه النزعة فإن الإنسان- القارئ ليس متلقياً سلبياً بل هو متلق فاعل، يضفي المعنى على النص، أيّاً يكن هذا النص، وبهذا تخرج هذه القراءة من الفئويّة وتُرمى في أحضان الفرد، وهو المسؤول عن الفهم والتدبر والتحديث من ثمّ.

ليس هذا التّعريض سوى لجانب مما ورد نشره في هذا العدد وهو عدد نأمل أن يساهم بتنوعه وغناؤه، في تعزيز الثقافة التداولية بما هو معقول من فضاء الفاهمة الأنسية المؤسسة لكل تحضّر وإرتقاء.

رئيس تحرير

المحتويات

الصفحة	أسم الباحث	البحث
٢-١	رئيس التحرير	كلمة العدد
❖ محور الفلسفة اليونانية والمسيحية		
٢٨-٣	أ.م.د. مسلم حسن محمد	١ : مشكلة النفس الانسانية في الفلسفة الاغريقية (افلوطين إنموذجا)
٥١-٢٩	م.د. صباح مفتن حميدي	٢ : الحركة النامية في فلسفة أرسطو الطبيعية
٦٦-٥٢	م.د. أسماء جعفر فرج	٣ : المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا
٨٥-٦٧	م.د. زينب والي شويح	٤ : فلسفة الحظ عند بوثيوس
❖ محور الفلسفة الحديثة		
٩٩-٨٦	أ. د. حسون عليوي فندي	١ : نقد الميتافيزيقا
١٢١-٩٩	أ.م.د. رحاب عبد الرحمن	٢ : فكرة السيادة بين جان بودان و جان جاك روسو
١٤٠-١٢٢	م.م. شهد رحيم محمد	٣ : دين العقل عند كانط
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
١٦٨-١٤١	م. د. ساره خزعل محمد	١ : الذات الفاعلة في عصر الحداثة الفائقة عند الآن تورين
١٨٤-١٦٩	م. م. عقيل فاضل زكي	٢ : نظريات التواصل الاجتماعي لدى هابرماس وباختين مقارنة فلسفية
٢٠٣-١٨٥	م.م. هدير حسن جواد	٣ : النظرية النقدية عند هيربرت ماركيز
٢٢٢-٢٠٤	م.م. ريام محمد طاهر حيدر	٤ : الفلسفة السياسية عند انطونيو غرامشي
❖ محور الفلسفة والفكر الاسلامي		
٢٤٨-٢٢٣	أ.م.د. فوزي حامد الهيتي	١ : التنوير في الثقافة العربية الإسلامية
٢٧٠-٢٤٩	أ.م.د. جواد كاظم عبهول	٢ : السجن الفلسفي في فلسفة ابن سينا
٣٠٣-٢٧١	م. د. غيداء محمد حسن	٣ : جون فيلوبونس مصدراً لمعالجة مشكلة الشر عند الفلاسفة المسلمين
٣٢٠-٤٠٤	م.م. حسن علي سعيد	٤ : الهوية والعدالة في خطاب النثر الشيوعي الأندلسي قراءة فلسفية لكتاب درر السمط
٣٣٦-٣٢١	م.د. سلمى قاسم حنظل	٥ : السعادة في القرآن الكريم
٣٦٠-٣٣٧	م.م. سارة زامل موسى	٦ : علاقة النفس بالبدن في فلسفة ابن سينا وابن رشد
❖ محور الفكر العربي المعاصر		
٣٧٥-٣٦١	م.د. عدي حسن مزعل	١ : النقد الديني عند إدوارد سعيد
٣٩٠-٣٧٦	م.د. محمد معلى كافي	٢ : خطاب الإنسنة في الفكر العربي المعاصر؛ قراءة في المنجز النقدي لنصر حامد أبي زيد
٤٠٤-٣٩١	م.د. علي شنان كريم	٣ : إدوارد سعيد وإشكالية العلوم الاجتماعية : منظور أنثروبولوجي
٤٢٤-٤٠٥	م. م. بتول سعدون كاظم	٤ : السياسي والديني ودوره في بناء التطرف والغلو في كتابات محمد عابد الجابري
❖ محور الفلسفة والدراسات الأخرى		
٤٥٩-٤٢٥	أ.م.د. محمد عبد مطشر	١ : رؤية تربوية معاصرة للفلسفات التربوية الحديثة

٤٧٤-٤٦٠	م.م سوزان سالم داود	٢ : الاستيعاب الثقافي لمواقع التواصل الاجتماعي بحث في الانثروبولوجيا الثقافية
٤٩٠-٤٧٥	م. م. نور رعد خلف	٤ : الأناسة الثقافية دراسة انثربولوجية (المتحف العراقي) آ نموذجاً
٥٠١-٤٩١	علي جعفر محمد	٥ : سيكولوجية التذوق من منظور الفلسفة الجمالية
		❖ محور الدراسات باللغة الاجنبية
502-511	<i>Asst. Lect. Zaid Tareq Ahmed</i> م.م. زيد طارق أحمد	1: A Socio-Pragmatic Study of Swearing in English News
512-541	<i>Buthania Sadoon Ghanim</i> بثنية سعدون غانم	2: L'invisibilisation féminine et le machisme dans le roman Que sur toi se lamente le tigre d'Émilienne Malfatto

المعرفة الصوفية لدى بونافنتورا

م.د. أسماء جعفر فرج

الجامعة المستنصرية: كلية الآداب / قسم الفلسفة

الملخص:

الكلمات المفتاحية (المعرفة، العقل، الايمان، التأمل،

الإشراق)

Abstract

Bonaventure sees the world as a kind of mystical ladder that man must ascend, and the highest stage is that which returns to mystical knowledge, and the goal of mysticism is to ascend the degrees that lead to God. But the soul after sin needs purification, and this purification can only come from a higher authority, that is, from God, thanks to a divine gift, which is divine grace. Thanks to purification, enlightenment, and perfection, the soul returns to its original divine image. Bonaventure divided knowledge into degrees of faith of the ignorant in what he takes by tradition from the people of knowledge, followed by philosophical knowledge and theological knowledge for those whose minds are prepared to perceive the truths of the material world and the rulings of faith, and then comes the mystical knowledge of taste and inspiration in which the knower enjoys

يرى بونافنتورا أن العالم يعد نوعاً من السلم الصوفي والذي ينبغي على الإنسان أن يصعد درجاته، وأن أعلى مرحلة هي التي تعود الى المعرفة الصوفية، وأن الهدف من التصوف هو الصعود في المدرجات التي تؤدي إلى الله، وإذ أن الإنسان ورث الخطيئة الأصلية من آدم، فإن النفس بعد الخطيئة في حاجة إلى تطهير، وهذا التطهير لا يمكن أن يأتي إلا من سلطة أعلى، أي من الله، وذلك بفضل مذحة إلهية، هي اللطف الإلهي. وبفضل تحرير النفس من الشر ثم إشراقها الداخلي وأخيراً اتحادها مع الله، تعود للنفس صورتها الإلهية الأصلية. وقد قسم بونافنتورا المعرفة إلى درجات: إيمان الجاهل بما يأخذه بالتقليد عن أهل العلم، ويأتي ذلك المعرفة الفلسفية والمعرفة اللاهوتية لمن تهيات عقولهم لإدراك حقائق العالم المادي وأحكام العقيدة، وتأتي المعرفة الصوفية الذوقية الإلهامية أعلاهم والتي ينعم فيها العارف بمعاينة النور الإلهي ويبلغ القداسة.

على موضوع المعرفة الصوفية فتناولت نظرية التأمل لدى القديس بونافنتورا ومسار النفس نحو الله وموضوع الحب والاشراق.

المبحث الأول : فلسفته ولاهوته

أولاً : حياته ومؤلفاته

ولد القديس بونافنتورا قرب فيتر بايطاليا سنة ١٢١٢م ، وبعد أن درس الفنون الحرة في باريس (١٢٣٦-١٢٤٣) ، انخرط في السلك الفرنسيسكاني سنة ١٢٤٤. وأصبح معلماً ، ودرس اللاهوت في باريس من سنة ١٢٤٨-١٢٥٥. ثم في سنة ١٢٥٧ ، أُنْتُخِبَ قِيَّماً عاماً لسلكه ، وفي سنة ١٢٧٣ رفع الى مرتبة كاردينال □ أسقف في البانو . مات في ١٥ / تموز ١٢٧٤.

من مؤلفات بونافنتورا : كتاب شرح "الحكم" و بريفيولوجيوم ، ومسار النفس نحو الله ، ومحاضرات حول "الاكزاميرون". (جونو، إدوار: الفلسفة الوسيطة ، ترجمة علي زيعور، ص ١٢٠)

كان القديس فرنسيس رئيساً للرهبنة الفرنسيسكانية ، وبعد وفاته تفرعت الفرنسيسكانية الى اتجاهين ، التزام أصحاب الاتجاه الأول بآراء القديس فرنسيس ومذهبه تأسيس مدرسة أخرى ، وأكدوا على العيش في الفقر والتسول والاستعانة بالناس ومعوناتهم من أجل مساعدة المنبوذين من المجتمع ومجالستهم. أما الاتجاه الآخر فأكدوا تأسيس دير ومدرسة وكذلك مصاحبة العمل

the vision of the divine light and attains holiness

Keywords (knowledge, mind, faith contemplation, enlightenment

المقدمة

كانت أوغسطينية القرن الثالث عشر الميلادي أول نظام فلسفي شرعي يسيطر على هذا القرن. كان نظاماً محافظاً معادياً لكل المصادر الجديدة ومعتمداً في الغالب على أعمال أوغسطين مع إعطاءها طابعاً أفلاطونياً ، كانت تختلف عن أوغسطينية المراحل المبكرة من القرون الوسطى ، وتهتم بالتصوف وبالأسكولائية.. وقد طورها العل ماء الفرنسيسيون. عل ماء مات سمي بـ " المدرسة الفرنسيسكانية القديمة" وأبرز ممثل لهذه المدرسة هو القديس بونافنتورا. الذي وضع نظريته الإشرافية لضمان يقين المعرفة لان العقل وحده لا يستطيع الوصول الى المعرفة اليقينية بدون عون من الله. فالله حاضر في النفس بوصفه حقيقة ماثلة فيها ومصدر لكل الحقائق.

حاولت أبين في هذه الدراسة أن معالم المعرفة الصوفية لدى القديس بونافنتورا حيث قسم البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة ، عرضت في المبحث الأول : فلسفة ولاهوت القديس بونافنتورا وكذلك مشكلة المعرفة ، ومن ثم تناولت في المبحث الثاني العالم في فلسفته وموضوع الايمان والعقل ، أما في المبحث الثالث فتركزت الدراسة

للمباحث اللاهوتية. ولكن في نهاية المطاف اختلف اصحاب الاتجاهين، وتكون اتجاه يعنى بالحياة العلمية والرهينة والمباحث اللاهوتية وتدریس العقائد الدينية واعتمدوا المنهج المدرسي السكولائي في ترويج عقائدهم الدينية. كان بوناونتورا من أصحاب الاتجاه الثاني، وحين تزعم الرهينة الفرنسي سكانية دعم هذه المدرسة وأرسى قواعداً لنظام فلسفي لاهوتي تسود فيه مفاهيم عرفانية ومفاهيم من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة والأوغسطينية. (مجموعته مؤلفين: اللاهوت المعاصر، ٢٠١٧، ص ١٥٦)

كان صديقاً لتوما الأكويني وكان ملماً بأرسطو المائتاً ولكن كان يعتقد بأن تعاليم أرسطو لا تتفق والمدين المسيحي ولذلك كانت رؤيته الفلسفية تعد مد على الافلاطونية الاوغسطينية، لم يطرح في خلق مفاهيم جديدة ولكنه سعى الى بقاء المفاهيم القديمة، كان ذهنياً ثاقباً يجمع ما بين الاسكولائية والتصوف والفلسفة اللاهوتية. (فواد سواف، تاتاركيفتش، فلسفة الغصور الوسطى، ترجمة محمد عثمان، ص ١٩٣)

ثانياً: مشكلة المعرفة

يرى بوناونتورا أن لنفس معرفتين أو عقليتين: عقل أدنى، وعقل أعلى، فهي تتجه بجزئها الأدنى نحو المحسوسات، وبجزئها الأعلى نحو ذاتها ونحو الله، لذلك ليست كل معرفة مصدرها الحواس. فيجب أن

يقصر هذا على الأشياء التي توجد صورها في النفس على نحو مجرد، وليست هي مجردة في حقيقة وجودها، فالعقل المنفعل يتجه إلى الصور الخيالية ويجرد بمعونة العقل الفعال. فيقدم المعاني للعقل الفعال يتأملها، وبوناونتورا وضع العقليتين في النفس ويقول: (صحيح أن الله هو النور الذي ينير كل إنسان، وأنه الفاعل الأول في كل فعل مخلوق، ولكن النفس ليست منفصلة فحسب، فإن الله منح كل مخلوق قوة فاعلية يحقق بها فعله الخاص) (يوسف، كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ١٢٦) هذا عن العقل الأدنى، أما العقل الأعلى فموضوعه الأشياء المفارقة للمادة كالله وصفاته والنفس وأفعالها، وكيف يسبق لهذه الأشياء وجود في الحس. (المصدر نفسه، الصفحة نفسها)

ويقسم بوناونتورا المعرفة على ثلاثة أنواع:

- ١- حسية، وهي التي تدرك الأمور المادية بواسطة الحواس.
- ٢- علمية، وهي التي تستند إلى التجريد العقلي.
- ٣- توحكمية وهي التي تستعين بالاشراق الإلهي.

والمعرفة الحسية لا تتم بمجرد انتزاع النوع من مدركات الحس، لأن النفس فاعلة وليست منفصلة فقط في حالة المعرفة الحسية، بناء على المبدأ الميتافيزيقي الذي يقول: "إن الأدنى لا

فنادى بونافنتورا بوجود عناصر فوق الطبيعة في عملية المعرفة، ونحن نعرف الحقائق الخالدة، والحقائق الخالدة توجد في الله ولا يمكن مشاهدتها إلا في المذات الإلهية، ولا يرى الله إلا من منح هبة الاشراف. نحن لا نعرف الأشياء بشكل مباشر وإنما عن طريق نماذجها المثالية الخالدة والموجودة في المذهن الإلهي، فحتى الأشياء الفطرية تعرف عن طريق الضوء فوق الطبيعي. وهكذا انتقل بونافنتورا من التجريبية إلى نظرية الاشراف الصوفية. (فواد سواف، تاركيفتش، فلسفة العصور الوسطى، ترجمة محمد عثمان، ص ١٩٤).

فوفقاً لتقسيمه المعرفة إلى درجات ثلاث، كما ذكرنا، تكون الدرجة الثالثة هي الغاية والمبتغى حيث أنها (المعرفة الصوفية الذوقية الإلهامية المتي ينعم فيها العارف بمعاينة النور الإلهي وبلغ القداسة). (فراج، عبيد، معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى، ١٩٦٩، ص ٢٠٦)

المبحث الثاني: الله والعالم عند القديس بونافنتورا

أولاً: الإيمان والعقل

غاية العقل الوصول إلى اليقين وهي الغاية عينها المتي يسعى لها النقل. فالهدف مشترك بين كل من الفلسفة والدين، لكن الاختلاف يبدأ من نقطة الانطلاق فالدين يبدأ من حيث تنتهي الفلسفة والفلسفة تبدأ من حيث ينتهي الدين. ففي نظر أوغسطين الإيمان هو الذي يمدنا

يمكن أن يؤثر في الأعلى " والمحسوس أدنى من النفس لأنه مادي بينما النفس روحية. والذي يحدث في المعرفة الحسية هو أن العضو الحاس ينفع أولًا بالأجسام، ثم ترد النفس هذا الفعل فتقوم بذشاطها الذاتي، وذلك بتكوين الأنواع والكليات بوجه عام. (عبد الرحمن، بدوي موسوعة الفلسفة، ج ١، ص ٣٨٤)

ولا توجد في النفس معرفة فطرية ولهذا يقول: "إن العقل هو مثل صفحة بيضاء" ويستند بونافنتورا هنا إلى مايقوله أرسطو عن التجريد لكنه لا يأخذ بالتمييز الأرسطي بين العقل المنفعل والعقل الفعال، لأنه لا يريد أن يتصور العقل منفعلاً خالصاً، ولهذا يؤكد أن كليهما يؤثر في الآخر فعلاً وانفعلاً، وليس أحدهما انفعلاً خالصاً، لكن ادراك الحقيقة لا يتم في نهاية الأمر إلا بواسطة نور غير مخلوق هو الاشراف الإلهي على النفس. فالنفس، في كل فعل من أفعال المعرفة تحيل الشيء إلى العلة الأزلية، إلى قيمته المطلقة الثابتة في الوجود المطلق، وهو الله، أي في صورته النموذجية، والغائية هي التي تقود الصيرورة في العقل. (المصدر نفسه، ص ٣٨٤).



الإحاطة بها بمفرده (عويضة، كما مل محمد، القديس بونا فنتورا بين الفلسفة وعلم اللاهوت، ١٩٩٥ ص ٧٠) فيرى بونا فنتورا أن العقل "هو البحث اليقيني الذي يقوم به الإنسان كي يصل إلى المعرفة اليقينية" (نقل عن: بدوي، عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، ص ٩٧) فاليقين هو الأساس أو الغاية المطلوبة من المعرفة العقلية، كذلك الحال في النقل فالمطلوب منه أن يؤدي إلى اليقين بالنسبة للعقل: التعلق باليقين ووضوح اليقين، بالنسبة للتعلق باليقين، فإن العقل فيه أقل درجة من النقل، فنرى بأن رجل الدين قد يضحى بحياته ويستشهد من أجل معتقده الدينية، بينما لا نجد إنساناً يريد أن يضحى بحياته من أجل نظرية هندسية.

أما بالنسبة لوضوح اليقين فنجد فيه أن الإيمان لا يأتي بيقين واضح بل يقدم صورة أولية تحتاج إلى تفسير، أما العقل فعلى العكس من ذلك، يأتي الإنسان بيقين واضح يستطيع أن يثبتته في كل تفاصيله في سهولة ودقة. أما النقل فعلى العكس: يأتي بالحقيقة الإيمانية مؤيدة بشيء واحد هو اللغة الدينية. إذ لا يوجد فيها انتقال من حقائق إلى أخرى بل هي أشياء تلقى إلقاءً، وعلى الإنسان أن يؤمن بها أو يطرحها مرة واحدة، وعلى ذلك فحيث تنتهي الفلسفة أو العقل يبدأ الإيمان. لأن الإنسان في الفلسفة أو التعقل يبدأ من حقائق تلو

بالأساس الذي لا بد أن يبدأ منه طلب الحكمة، فجعل الإيمان سابق على العقل، ومعين له، فانه يطهر القلب ويجعل العقل أقدر على البحث وأسرع قبولاً للحق، فيقول:

"آمن لكي تعقل" ويعلق أوغسطين فيقول: "اعقل لكي تؤمن". (جونو، إدوار، الفلسفة المسيحية، ص ٣٤). وهو كذا لا يلغي الإيمان المسيحي العقل، ولا يقتل الفكر، فلم يناد أوغسطين بحلول الإيمان محل العقل وإنما نادى بتكامله، فالإيمان والعقل يكملان بعضهما. (تا تاركيفتش، فواد سواف، فلسفة العصور الوسطى، كنوز للشر والتوزيع، ٢٠١٢، ص ٦٩).

والقديس بونا فنتورا بوصفه رجلاً آمناً بالمسيحية جعل البداية للدين. فالدين عنده أقدم من العقل بمعنى ما، لكن هذا الدين يستخدم الحجج التي يستخدمها العقل فيما بعد (اعقل لكي تؤمن). أن بونا فنتورا لا يفرق بين العقل وبين الدين، إذ يرى أن العقل الإنساني نور إلهي وهو قبس من نور الله وهو أشبه برسول إلهي داخل الإنسان من مهامه حيث الإنسان على النظر والاستدلال وبلوغ النور الإلهي، ولهذا يرى بونا فنتورا أن العقل بوسعه أن يدرك الحقيقة الإلهية لكنه عاجز عن

جديد لتلقي الغاية النهائية من الحقيقة وهي رؤية الله رؤية عيان. وهذه التهيئة تتم بأن يمنح اللطف مواهب من لدنه، ومهمة هذه المواهب على حد تعبير القديس بونافنتورا أن تهيئ النفس لقبول العيان. ثم تأتي بعد ذلك الخطوة الثالثة لتتم المباشرة أو العيان، وفيها تكون النفس وجهاً لوجه أمام الله. وبلا حظ أن القديس بونافنتورا قد جعل اللاهوت في المرتبة الثانية التي فيها يمنح اللطف المواهب للقداسة المواهب المدنية فيهيئ النفس للخطوة الأخيرة وهي تناظر عنده التصوف، أن روح القدس في منحها لهذه المواهب تعطيها أولاً المؤمن الساذج ثم تهبها إلى رجل المدين. وأخيراً تهيئ رجل الدين لأن يتلقى الفيوض الإلهية عن طريق التصوف. وهنا لا نجد للفيلسوف مكاناً بين هذه المدرجات. فهل معنى هذا إمكان اكتفاء الفلسفة بنفسها واستغنائها عن هبات الفيض المانح للقداسة؟ أو معناه أن الفلسفة واللاهوت شيء واحد؟ هذا الشطر الأخير هو رأي القديس بونافنتورا، لأن الفلسفة لا يمكن أن توجد، في رأيه، دون أن تكون متجهة في بحثها نحو الله. وهذا لا يمكن أن يتم عن طريق العقل وحده، بل لابد من مدد يستمد من اللطف الإلهي. (بدوي، عبد الرحمن، المصدر نفسه، ص ١٠١ □ ١٠٢).

تبدو أهمية القديس بونافنتورا في اللاهوت أكثر منها في الفلسفة، ولا يوجد من بلغ شأنه في ميدان اللاهوت

أخرى، حتى يصل إلى المبادئ الأولى. وعلى العكس من ذلك نرى الإيمان يبدأ من حقيقة إيمانية أو معتقد مرسوم في الكتب المقدسة ثم يأتي البرهان بعد ذلك، فالاختلاف بين الاثنين هو اختلاف في نقطة البدء إذن. أما من حيث البرهنة فليس ثمة اختلاف تقريباً. وعليه لا يوجد اختلاف بين العقل والإيمان عند القديس بونافنتورا إلا من حيث بداية كل منهما فالعقل يبدأ من حقائق متسلسلة ليصل إلى مبادئ أولى، والإيمان يبدأ من معتقد إيماني ثم يبرهن عليه، وبما أن العقل من خلق الله، وأنه مكمل للإيمان. والخلاصة "أن الإيمان لا بد أن يوجد إلى جانب الفلسفة، ولا بد من لطف الوحي كي يمكن العقل أن يسير في طريقه". (بدوي، عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، ص ٩٧-١٠١)

شغلت عقيدة الخطيئة الأصلية المناقشات اللاهوتية المسيحية في العصور الوسطى، وترتبت عليها الكثير من الاعتقادات التي صارت جزءاً من الاعتقاد المسيحي، وهكذا نجد القديس بونافنتورا يؤكد أن الخطيئة أفسدت روح الإنسان؛ فعليه كي يدرك الله، أن يبدأ بالخلاص من الخطيئة فيظهر نفسه عن طريق الفضائل الرئيسية التي تولد الإيمان في النفس، وهذه هي الدرجة التي فيها يدرك الإنسان الحقائق إدراكاً تاماً ساذجاً يتم عن طريق التقليد أو الثقة بأولي العرفان. إلا أن اللطف المواهب للقداسة لا يقتصر على هذا، بل يهيئ الإنسان من

ثانياً: العالم

انتقد بونافنتورا الفلسفة الارسطية لقولها بأزلية العالم وإنكار وجود المثل في الله، كأن المحسوسات موجودات مطلقة غير مخلوقة، وهذا خطأ أساسي قاد إلى أخطاء أخرى، إنكار عناية الله بالعالم والحساب بعد الموت.

وهنا يرى بونافنتورا أن طبيعة العالم مغايرة لطبيعة الله، فالعالم لم يصدر عن الله بالطبع، فهذا يحتم القول بوجود مثل المخلوقات في الخالق، بل صدر بالإرادة، وما دام العالم لم يصدر عن ذات الله فقد أوجده الله من العدم. (كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ٢٠١٢، ص ١٢٨)

فكانت النقاط الثلاث الكبرى في ميتافيزيقا بونافنتورا هي: الخلق، والنموذج، والإشراق، ومن ثم كان مذهبه الميتافيزيقي وحدة من حيث إن نظرية الخلق تكشف كيف ظهر العالم من الله. كيف خلق من العدم وكيف يعتمد اعتماداً تاماً على الله، في حين أن نظرية النموذج، تكشف كيف يرتبط عالم المخلوقات بالله بعلاقة محاكاة النموذج، النسخة بالمثل في حين أن نظرية الإشراق تتعقب مراحل عودة المروح إلى الله عن طريق تأمل المخلوقات الحسية، وتأمل ذاتها، وأخيراً تأمل الموجود الكا مل. (كوبلستون، فردريك: تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانس سكوت، ص ٢، القسم الأول، ص

الصوفي، ومن الصعب التفريق بين الفلسفة واللاهوت في مذهبه، إذ إنه قد مزج بينهما مزجاً عميقاً، وإن كان الجانب الديني أو الصوفي هو الذي يميز فكره اللاهوتي والفلسفي على السواء، ويمكن الإشارة إلى أن السبب الأساسي في ظهور فلسفته الصوفية هو ردود الفعل على الاتجاه العقلاني الذي كان سائداً في كلية الآداب بجامعة باريس آنذاك والذي كان يهدد وجود اللاهوت والتصوف. فلقد قام بونافنتورا بالدفاع عن المدين المسيحي ضد هجمات العقلانيين على اللاهوت، إذ قام ببيان عجز الفلاسفة بوجه عام والأرسطيين منهم بوجه خاص عن معرفة الحقيقة الكاملة. (ابراهيم، تركي:

مدخل إلى الفلسفة المسيحية ٢٠٠٩، ص ٢٢٦)

ولقد حاول أن يبين اشتراك الفلسفة واللاهوت في نفس الغاية، وأن الفلسفة لها استقلال محدود، وأنها ليست إلا مرحلة من مراحل ارتقاء المذهن الإنساني نحو الحقيقة. بينما تتمثل قمتها في التجربة الروحية المتي يتحدث عنها الصوفية. ومن الملاحظ أن بونافنتورا قد استخدم المصطلحات الفلسفية استخداماً خاصاً لصالح اللاهوت. إذ كان يعطي في أعماله المتأخره للمصطلحات الفلسفية معانٍ لاهوتية، مما أدى إلى البعض إلى اتهامه بالخلط بين الفلسفة واللاهوت، إلا أنه يمكن معارضة ذلك بأنه كان يرى أن الفلسفة إنما هي في خدمة اللاهوت. (المصدر السابق، ص ٢٢٧)

بورات : تاريخ الروحانية المسيحية العصور الوسطى ، ط ١ ، ٢٠١٥ ص ١٩٢

وفي هذا الصدد يقول بونافنتورا "بما أن النعمة ليس إلا ثمرًا للخير الأسمى، والخير الأسمى هو فوقنا، فلا يمكن أن يُبارك أحد ما لم يصعد فوق نفسه، ليس بصعود جسده بل بصعود قلبه. ولكن لا يمكن أن ترتفع فوق أنفسنا إلا بقوة أعلى ترفعنا. فمهما كانت المدرجات الداخلية، فلا يتم إنجاز أي شيء ما لم يكن مصحوبًا بمساعدة إلهية.... وهذا يعني السير في حقيقة الله. وينبغي لنا في النهاية أن ننتقل إلى ما هو أبدي، روي للغاية، ناظرين إلى المبدأ الأول؛ وهذا يعني أن نفرح بمعرفة الله وبإجلال جلاله "

St. Bonaventure The Mind's Road
to God The Catholic Primer's P
12

ويشير بونافنتورا بأننا ليس لملك معرفة فطرية بالموضوعات الحسية أو ماهيتها ولا بالبادئ الأولى المنطقية أو الرياضية فإنه ينتج من ذلك أن معرفتنا بالحقائق الروحية الخالصة إنما نكتسبها من خلال الإدراك الحسي فنحن لا نعرف الله عن طريق المشابهة المستمدة من الحس، وإنما عن طريق تأمل النفس لذاتها فليس لها رؤية حدسية بالله أو بالماهية الإلهية في هذه الحياة، لكنها مخلوقة على صورة الله، وتتجه نحو الله

وهذا الخلق لما كان من صنع الخالق فلا بد أن يكون فيه آثاره، ومعنى هذا أن ثمة تناظر بين الله والموجودات، لكن مع مراعاة الفارق الهائل بينهما، فالتناظر هنا هو بين النموذج والنسخة. ويتجلى ذلك أعلى ما يتجلى في النفس: ففيها الثالث الذي في الله: إذ فيها ثلاث قوى: الذاكرة، والعقل، والإرادة. لكن النفس بعد الخطيئة في حاجة إلى تطهير، وهذا التطهير لا يمكن أن يأتي إلا من سلطة أعلى، أي من الله، وذلك بفضل منحة إلهية هي اللطف الإلهي. (عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة، ج ١، ص ٣٨٥)

المبحث الثالث: المعرفة الصوفية التأملية عند بونافنتورا

أولاً: النظرية التأملية

يرى القديس بونافنتورا في نظريته التأملية أن العالم يعد نوع من السلم الصوفي، والذي ينبغي على الإنسان أن يصعد درجاته لكي يرفع نفسه بواسطة التأمل إلى الله، وقبل السقوط كان من السهولة أن ترتفع النفس البشرية إلى الخالق، أما بعده، فالأمر يحتاج تعديل قواها بالنعمة حتى تستطيع الوصول إلى السماء. وهذه القوى عددها ثلاث: الحواس الجسدية التي تحصل على لمحات من الله في الكائنات العاقلة، العقل الذي يحمل في داخله الثالث القدوس، ونور خارق للطبيعة موجود في قمة النفس وهو الذي يمكننا من التأمل. (القدس بي،

المكان عينه الذي كان مرشده ومعلمه (فرانسوا الاسيزي) (١١٨٢-١٢٢٦) واسمه الحقيقي (يوحنا برنادون)، كان في طفولته وشبابه محباً للعالم وزخارفاً، ثم أخذ بعد ذلك يتدرج في الزهد فيها حتى دخل في خدمة الكنيسة. وكان الفضل الأكبر في تأثيره على سامعيه راجعاً إلى اخلاصه ومحبه يسوع، خاصة عندما رآه الناس وقد تخلّى عن كل شيء من متاع الدنيا. (/ براهيم، محمد تركي، مدخل إلى الفلسفة المسيحية في أوروبا / بان العصر الوسيط ص ٢٢٥) وقد رأى المصلوب الإلهي على صورة ملاك وترمز أجنحة ذلك الملاك الستة إلى الدرجات الست التي يتوجب على الروح اجتيازها في سيرها نحو الله، وينطلق المسار الذي رسمه بونا فانتورا من الخارج (الأشياء المحسوسة) إلى الداخل (النفس)، ومن المداخل إلى التسامي (الله)، والأشياء المحسوسة هي آثار الله، والنفس هي صورة الله. بيد أنه يجب تجاوز الآثار والصورة معاً لبلوغ الله في ذاته. وهذا المسار لمن يكون جديراً بالإنسان إذا كان لا يدعو إلى التجاوز، وإذا كانت نهاية السفر غير قائمة فوق الإنسان. ويوضح بونا فانتورا أن " الصلاة هي الام والذبح لتجاوز ذاتنا". (جونو: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، ص ١١٥).

العالم والنفس والله، تلك هي المراتب الثلاثة الكبرى في الرحلة، وكل واحدة من تلك المراتب تتضمن بدورها

بالرغبة والإرادة لدرجة أن تأملها لطبيعتها الخاصة وفي اتجاه الإرادة يمكن النفس من أن تشكل فكرة الله دون أن تلجأ إلى العالم الحسي الخارجي وبهذا المعنى فإن فكرة الله "فطرية". ومعرفة هذه الحقيقة أي وجود الله فطرية في النفس العاقلة بمقدار ما تكون المنفس صورة الله، وبسببها يكون لديها نزوع طبيعي نحوه ومعرفة به وتذكّره له. ذلك الذي خلقت على صورته وتتجه نحوه بطريقة طبيعية، لعلها تصل إلى سعادتها معه. (كوبلستون، المصدر السابق، ص ٣٩٠)

لقد كان الإنسان قادراً، قبل الخطيئة، على تأمل الله والذم بقر به، ولكن منذ الخطيئة أصيب الإنسان بالجهد والشهوة، وبفضل الجهد والإرادة ومساعدة الفضل الإلهي يستطيع الإنسان التغلب على الخطيئة وأثرها في العقل والإرادة، ويتم ذلك بالصلاة والتأمل، فالفلسفة تمثل الأشياء، ولكن التصوف هو المذي يقود الذهن إلى الحقيقة التي يشارك فيها الإنسان (حسن حنفي: بونا فانتورا ضمن مقالات معجم أعلام الفكر الانساني، ج ١، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٤، ص ١١١٧)

ثانياً مسار النفس إلى الله

لمن يريد الدخول إلى فكر القديس بونا فانتورا عليه قراءة وتمعن كتابه "مسار النفس نحو الله". وقد ألف (بونا فانتورا) ذلك الكتاب ١٢٥٩ على جبل الفرناء في

إن الله خلق نفساً عاقلة قد قدر لها السعادة الأبدية، لكنها بالخطيئة الأولى سقطت، ولا منجاة لها إلا بدطف إلهي، ونجاتها تقوم في اكتسابها للخير الأسمى، واللفظ الإلهي يقوم بثلاث عمليات: التطهير، والتنوير، والتكميل. وقد رأى (بونافنتورا) أنه بفضل هذه العمليات تعود للنفس صورتها الإلهية الأصلية. إن الهدف من التصوف هو: الصعود في الدرجات التي تؤدي إلى الله ويسلك الإنسان هذا الطريق إذا استعمل قواه الثلاث: الذاكرة، العقل، الإرادة، على الوجه الذي ينبغي. واللفظ الإلهي إذا نزل بالنفس تملك جوهرها وقواها معاً. إنه ينزل على حرية الإرادة وعلى الأفعال المتوقفة على حرية الإرادة، ومتى ما استولى عليها رتبها على الوجه الأتم، وثمة ثلاث عمليات تحدد حياة النفس: أن تبحث عن الله خارجها، أن تبحث عنه داخلها، أن تبحث عنه فوقها. واللفظ يعيد النفس إلى داخلها، كي ترتب ملكاتها، ثم عليها أن تركز حياتها في داخلها، ويتلو ذلك أن تسعى إلى كمالها الخارق للطبيعة، أي ما فوق ذاتها، ويصف بونافنتورا هذا الطريق في كتابه (مسار النفس إلى الله) ويقوم هذا كله على أساس تجربة حقيقة شخصية. (عبد الرحمن بدوي مؤسسه)

الفلسفة، ج ١، ص ٣٨٦

ثالثاً: الحب والإشراق

درجتين، إذ يمكن تأمل الله من خلال آثاره (الدرجة الأولى) أو في آثاره (الدرجة الثانية)؛ من خلال صورته (الدرجة الثالثة)، أو في صورته (الدرجة الرابعة)؛ من حيث هو كائن (الدرجة الخامسة) أو من حيث هو خير (الدرجة السادسة). (المصدر نفسه / الصفحة نفسها)

الوجود خير أو حسن وتأمل الله كوجود، كمال الوجود يؤدي إلى تحقق الوجود على أنه الخير المنتشر بذاته. وبالتالي يؤدي إلى تأمل الثالوث المقدس، ولا يستطيع العقل أن يسيّر أبعد من ذلك، فبعد ذلك يوجد ظلام مضى للانجذاب والتأمل الصوفي، قمة المحبة التي لا تفوق الروح. إن النفس متحدة مع الله بواسطة الحب على نحو وثيق يجعل النور الذي ينتشر فيها يصيبها بالعمى. لا يمكن أن يكون هناك سوى مرحلة واحدة أعلى محفوظة للحياة الأخرى، وتلك هي رؤية الله في السماء. (كوبلستون: المصدر السابق، ص ٣٩٨).

فما يرى هو قليل بل معدوم في مرآة الخلائق إذا لم تكن مرآة النفس مجلوة ومطهرة بصورة مسبقة. وبالمقابل، فإذا تم ذاك التطهير يصبح الجمال واللذة الجمالية الطريقتين اللذين يوصلان إلى الله. ويصرح بونافنتورا بأن متابعة الصعود غير ممكنة بدون نعمة يسوع المسيح وأن الأهم يصبح عندها أكثر تعلقاً بتجربة في القلب أكثر مما هو تطبيق للعقل (جونو: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، ص ١١٦).

عقل الله. بعبارة أخرى: إن درك الحقيقة عنده هو نوع من الكشف، إن عقلانيته هي الإشراق، وإذن فإن العقل الذي يجرد الحقائق كلياً عن الواقع العيني ويدعي بأنه ينال الحقيقة من خلال التعقل والاستدلالات العقلية هو ليس ذلك العقل الذي يكتسب الحكمة. (المصدر نفسه، ص ١٥٧)

إن الحقيقة هي مطابقة الشيء مع العقل، وللوصول إلى المعرفة اليقينية يطالب بونا فنتورا بتوافر شرطين: الثبات وعدم التغير من جانب الموضوع والعصمة وعدم الخطأ من جانب المذات. ومن الطبيعي أن يلجأ بونا فنتورا إلى نظرية الإشراق الأوغسطينية المتتمة راقته، وذلك لإنها تؤكد في آن واحد. اعتماد العقل البشري على الله، ونشاط الله داخل النفس البشرية. فهي عنده حقيقة إبستمولوجية وحقيقة دينية في وقت واحد. شيء يمكن أن يوجد ككثيثة ضرورية لدراية الطبيعة ومتطلبات الميقين. (كوبلستون، المصدر السابق، ص ٣٩٣)

يرى بونا فنتورا أن المذهب البشري يمتلك ألواناً من اليقين، وإننا ندرك ماهيات ومبادئ لا تتغير، لكن الله هو وحده الذي لا يتغير وهذا يعني أن المذهب البشري يتلقى العون من الله، وأن الموضوع ومعرفته اليقينية إنما يرى بطريقة ما، وهو يضرب بجذوره في الله بوصفه يوجد في العقل الأزلي أو الأفكار الإلهية، لكننا لا ندرك

حب الله هو الموضوع الرئيس الذي تتمحور حوله أفكار بونا فنتورا الذي يرى أن السعادة الأزلية وحصولها يمثل غاية الإنسان في حياته الدنيوية، وأن من يجهل هذه الغاية، أو من يعرفها من دون أن ينال جوانبها الروحانية سيكون له ميل للباطل وضياع عقلي. إن الميل للسعادة هو في فطرة الإنسان، ولكن لتحقيق السعادة يجب أن يكمل العمل والتأملات النظرية بعضها الآخر، وإن العمل يتطلب الزهد والابتعاد عن القيم الدنيوية وأما فيما يتعلق بدور التأملات النظرية في تحقيق السعادة فقد كان يرى بونا فنتورا بأن السعادة والبهجة هي أمور تعد ضمن الخير الأعلى، ولأن الخير الأعلى متعال يجب التعالي عن الذات لنيل ذلك الخير. أما الصعود نحو الخير الأعلى فلا يتم بالجسد، بل هو صعود بالقلب، والصعود القلبي يشمل الصعود الفكري والمذهني أيضاً. وبونا فنتورا كان يرى الوحدة مع الله واكتساب السعادة تتم عن طريق الحب والإرادة، أكثر مما تكون عن طريق المعرفة والعقل.

(مجموعة مؤلفين، اللاهوت المعاصر دراسة نقدية، ط ١، ٢٠١٧، ص ١٥٦)

على الرغم من أن بونا فنتورا أقر بالتجربة الحسية والعمل العقلي المجرد، ولكنه كان يرى العقل الحقيقي في العقل الإشراقي، العقل الذي يتلقى الحقائق من العقل الإلهي من خلال الإشراق، ويراه في النهاية في

جامعة دمشق للاداب للعلوم الانسانية، المجلد ٣٨،
العدد الرابع، ص ١٣٤).

وفي سياق الإشراق الإلهي تم طرح العلاقة بين العقل
الفعال والعقل المنفعل؛ إذ يفرض بونا فنتورا أن يكون
العقل الفعال أساس المعرفة، لأن ذلك يتعارض مع قضية
أساسية عنده وهي عدم وجود أي شيء بين الله والمنفس
الإنسانية، والنفس الإنسانية على درجة عالية من الكمال
بحيث لا يمتلك أي موجود مخلوق القدرة على الإشراق
عليها، أو منحها كمالها الملائم لها؛ لذا فإنها تتلقى
الإشراق بشكل مباشر من الله، بالإضافة إلى ذلك يشير
بونا فنتورا إلى الدور التكاملي بين العقل الفعال والعقل
المنفعل، فالعقل المنفعل يتلقى، والعقل الفعال يجرده كما
أن العقل المنفعل يمتلك أيضاً القدرة على التجريد
بمساعدة العقل الفعال، وهكذا تغدو عملية التعقل واحدة
يقوم بها كل من العقلين. (المصدر نفسه، ص ١٣٧).

ويصف القديس بونا فنتورا في كتابه (مسار النفس إلى
الله) كيف تنتج الموضوعات الحسية الخارجية صورة
مشابهة لنفسها أولاً في الوسط ثم من خلال الوسط في
عضو الحس الداخلي، ويحكم الحس الجزئي أو ملكة
الإحساس من خلال الحس الجزئي، بأن هذا الشيء
أبيض اللون أو أسود أو أبيض ما كان لونه. وأن الحس
الداخلي هو إحساس بالمتعة أو الجمال أو العكس.
فالملكة العقلية تتحول نحو الواقع وتسأل لم كان الشيء

هذه الأفكار الإلهية في ذاتها على نحو مباشر ويشير
بونا فنتورا مع أوغسطين إلى أنك إذا ما تابعت نظرية
أفلاطون، فإنك تفتح الباب أمام المذهب الشكي طالما أنه
إذا ما كانت المعرفة اليقينية الوحيدة التي يمكن بلوغها
هي المعرفة المباشرة بالذات الأزلية، وإذا لم تكن لنا
معرفة مباشرة بهذه النماذج، فإن النتيجة الضرورية هي
أن المليقيين لا يمكنهم لذهن البشري بلوغه
(كوبلستون المصدر نفسه، ص ٣٩٣)

يعتمد الإشراق على قضية مفادها أن الإنسان غير قادر
على بلوغ المعرفة اعتماداً على نشاطه العقلي فقط وإنما
يحتاج إلى حضور إلهي يجعل عملية المعرفة ممكنة،
والحجة القاطعة التي يقدمها بونا فنتورا لا يمكن أن تنشأ
وتتكون بالاعتماد فقط على الأشياء والعقل، لأن كلاهما
قابل للتغير وعرضة للخطأ، إذن لا بدّ من انتظار إشراق
النور الإلهي. ولا بدّ من الإشارة إلى أن مفهوم الضوء
يمتلك أهمية خاصة بالنسبة لبونا فنتورا الذي يرى أن
الموجودات كلها مركبة من مادة وصورة، والمادة هي المبدأ
القابل للتحديد والتعيين، أما الصورة فهي مبدأ التعيين
أو مبدأ التحقق، وقد تمسك بونا فنتورا بنظرية تعدد
الصور، وعد أن الضوء هو الصورة الأولى والأكثر نبلاً لكل
الموجودات المتناهية، وهو مبدأ الكمال في الموجودات
المادية كلها، وهو المسؤول عن جمالها ولونها ونشاطها.
(ياسر، كمال مراد، نظرية الإشراق عند بونا فنتورا، مجلة

(St. Bonaventure , The
Mind's Road to God , P 13)

الخاتمة

- حاول بونافنتورا و من قبله اوغسطين رفض نزعة الشك، والتأكيد على وجود حقائق يقينية لا يعترىها الشك، وهذه الحقائق هي معيار المعرفة التي نحصل عليها عن طريق الحواس.

- يرى بونافنتورا أن المذهن البشري يمتلك ألواناً من اليقين، وإننا ندرك ماهيات ومبادئ لا تتغير، (واذا ان) الله هو وحده الذي لا يتغير فهذا يعني أن المذهن البشري يتلقى العون من الله.

- ويرى بونافنتورا أن السعادة والبهجة أمور تعد ضمن الخير الأعلى، ولأن الخير الأعلى متعال، إذن فيجب التعالي عن الذات لنيل ذلك الخير، أما الصعود نحو الخير الأعلى فلا يتم بالجسد، بل هو صعود بالقلب، وأن الصعود القلبي يشمل الصعود الفكري والذهني أيضاً، ينطلق المسار الذي رسمه بونافنتورا من الخارج (الأشياء المحسوسة) إلى الداخل (المنفس)، ومن الداخل إلى الخارج (الشيء السامي (الله)). الأشياء المحسوسة هي آثار الله، والنفس هي صورة الله، بيد أنه يجب تجاوز الآثار والصورة معاً لبلوغ الله في ذاته.

- والنفس الإنسانية على درجة عالية من الكمال بحيث لا يمتلك أي موجود مخلوق القدرة على الإشراق عليها.

المعروض جميلاً ولماذا نحكم عليه بأنه جميل، لأنه يمتلك خصائص معينة غير أن هذا الحكم يتضمن الإشارة إلى فكرة الجمال التي هي مستقرة ولا تتغير ولا ترتبط بزمان معين أو مكان محدد. وهذا هو ما يصل إليه الإشراق الإلهي إلى العقل الإزلي المنظم. ويرى بونافنتورا أن العلة الازلية متحدة بالفعل مع كلمة الله، وينتج من ذلك إذن أن الكلمة هي التي تضيء المذهن البشري، تلك الكلمة التي تنير كل إنسان يأتي إلى العالم فالمسيح هو المعلم الباطني، ولا تعرف أي حقيقة إلا من خلاله، ليس عن طريق كلامه على نحو ما نتحدث، لكن عن طريق تنويره لنا باطنياً، وهو حاضر لكل نفس بعمق وألفه وبأفكاره البالغة الوضوح يشع بنوره على الأفكار المظلمة المعتمدة الموجهة في أذهاننا. (كوبلستون، ص ٣٩٥). إذ يقول بونافنتورا: "عندما ابتعد الإنسان عن النور الحقيقي إلى الخيارات المتغيرة، انحنى بسبب خطيئته، وانحنى الجنس البشري بأكمله بسبب الخطيئة الأصلية، التي أصابت الطبيعة البشرية مرتين، حيث أصاب الجاهل عقل الإنسان وأصابت الشهوة جسده. "لذلك يجلس الإنسان أعمى ومنحني البصر في الظلام ولا يرى نور السماء ما لم تساعد النعمة مع العدل على مقاومة الشهوات، والمعرفة مع الحكمة على مقاومة الجهل. وكل هذا يتم من خلال يسوع المسيح، الذي صار لنا من الله حكمة وعدلاً وتقديساً وفداءً"

- أو منحها كمالها الملائم لها؛ لذا فإنها تتلقى الإشراق بشكل مباشر من الله.
- ويرى بونافنتورا أن الكلمة هي المتي تضيء المذهب البشري. تلك الكلمة التي تنير كل إنسان يأتي إلى العالم فالمسيح هو المعلم الباطني، ولا تعرف أي حقيقة إلا من خلاله.
- وللوصول إلى المعرفة اليقينية يطالب بونافنتورا بتوافر شرطين: الثبات وعدم المتغير من جانب الموضوع والعصمة وعدم الخطأ من جانب الذات، ومن الطبيعي أن يلجأ بونافنتورا إلى نظرية الإشراق الأوغسطينية المتري راقته له، وذلك لأنها تؤكد في آن واحد، اعتماد العقل البشري على الله، ونشاط الله داخل النفس البشرية، فهي عنده حقيقة إبستمولوجية وحقيقة دينية في وقت واحد، وبفضل الجهد والإرادة ومساعدة الفضل الإلهي يستطيع الإنسان التغلب على الخطيئة وأثرها في العقل والإرادة. ويتم ذلك بالصلاة والتأمل. فالفلسفة تمثل الأشياء، ولكن التصوف هو الذي يقود ذهن إلى الحقيقة التي يشارك فيها الإنسان.
- المصادر والمراجع
- إبراهيم تركي: مدخل إلى الفلسفة المسيحية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠٠٩.
- القس بي، بورات: تاريخ الروحانية المسيحية العصور الوسطى، ط ١، ٢٠١٥.
- بدوي، عبد الرحمن: الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٤.
- برهيه، اميل، تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ج ٣، ت، جورج طرايدي شي، دار الطليعة للطباعة والنشر □ بيروت، ط ١، ١٩٨٣.
- تاتار كيفتش، فواد سواف، فلسفة العصور الوسطى، ت محمد عثمان مكي العجيل، كنوز للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
- حسن حنفي: بونافنتورا ضمن مقالات معجم أعلام الفكر الانساني، ج ١، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٨٤.
- جونو وبوجوان، تاريخ الفلسفة والعلم في اوربا الوسيطة، ت، علي زيعور وعلي مقلد، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر
- عويضة، كامل محمد، القديس بونافنتورا بين الفلسفة وعلم اللاهوت، ١٩٩٥
- راسل، برتراند، تاريخ الفلسفة الغربية، الفلسفة في العصور الوسطى، الكتاب الثاني، ت نجيب محمود، دار التنوير، ط ١، ٢٠١٨.
- فراج، ع بدو، معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى (فلسفة اسلامية ومسيحية)، مكتبة الانجلو المصرية، ط ١، ١٩٩٦.
- كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ٢٠١٢.

- كوبل ستون , فردريك , تاريخ الفلسفة من
أوغسطين الى دمس سكوت, المجلد الثاني , القسم
الأول, ط١- القاهرة, ٢٠١٠.
- مجموعة مؤلفين , اللاهوت المعاصر دراسة نقدية, ط١ ,
٢٠١٧

- St. Bonaventure , The Mind's
Road to God ,The Catholic
Primer's _ 2005