

# علم الله السابق وحرية الانسان في فلسفة القديس انسلم

أ.م.د. أحمد عبد خضير (\*)  
الباحثة: أسماء جعفر فرج

الاختيار الحر. لذا يصير انسلم على وجود شيء ما في المستقبل من دون ضرورة؛ ويفسر ذلك بان الله يعلم مسبقاً بأن بعض الافعال غير مجبرة ولا يمكن أن تتم الا بإرادة الانسان واختياره الحر. من وجود شيء ما في المستقبل من دون ضرورة.

## اولاً: علم الله السابق وحرية الاختيار

يعد انسلم في نظر بعض الباحثين أكبر فلاسفة العصر الوسيط منذ سكوت أوريجينا لأنه الوحيد الذي حاول مثله أن ينشئ مذهباً فلسفياً متكاملًا.

وبما أن لأنسلم عدداً قليلاً من المؤلفات، ولكنها على قلتها اتسمت بالوضوح ورصانة الأسلوب، وأكثر ما يُمكن ملاحظته على هذه الكتابات، أن بعضها يبحث وجود الله وأدلة هذا الوجود، وبعضها الآخر خصص حديثه فيها عن حرية الانسان وإرادته وهي: «في الحقيقة» و «الإرادة الحرة» و «إتفاق علم الله السابق وقضائه وقدره وفضله مع الإرادة الحرة». (١)

الكلمات المفتاحية: الله، علم الله السابق، القدر، الارادة الانسانية الحرة، الضرورة

## المقدمة

معرفة الله المسبقة للاحداث ان مضت الاحداث بالضرورة سلبت الانسان الحرية التي يتمتع بها بإرادة الله . واذا كان الانسان مجبراً، فمن البدهي ان يتساءل الانسان كيف يتوافق الجبر مع الثواب والعقاب ؟ وهذا يقود الى التناقض ولا بد من حل . ونجد من حاول في العصور الوسطى المسيحية ان يتلمس طريقاً لايجاد الحل او تقديم الاراء لتلك المشكلة، ويعد (القديس أنسلم) . ابرز من حاول أن يبحث في مشكلة علم الله السابق وحرية الانسان . فهو يؤمن بأن معرفة الله المطلقة بالاحداث المستقبلية تدل على ان هذه الأحداث تحصل بضرورة وفي الوقت نفسه يؤمن بان الانسان يمتلك ارادة حرة بافعاله ولا شيء يمنعه من

(\*) الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب- قسم الفلسفة

وبما ان انسلم يؤمن بالحرية، فلا بد له من أن يتجنب الادعاء القائل ” ان الله يعلم الأحداث المستقبلية لأنه مسببها“. ومن ناحية أخرى فإن أنسلم لا ينوي الخوض في الجدل القائل أن الله لا يعلم المستقبل أو ما سيحصل لنا في هذه اللحظة. فيتناول أنسلم هذه المشكلة على نحو أساسي، من الجلي ان علم الغيب الإلهي وحرية الاختيار لا يمكن التوفيق بينهما لأنه من الضرورة ان ما يعلمه الله كامن في المستقبل وأن ما يكون بالإرادة الحرة يأتي من دون ضرورة<sup>(٢)</sup>.

ويوافق أنسلم على الطرح القائل إن المعرفة الإلهية تدل على ان الاحداث المستقبلية تحصل بنوع من الضرورة. لكنه لطالما جادل طوال الوقت بأن الخيارات لكي تكون حرة، لا يمكن ان تحدث بالضرورة. وعليه لا بد من وجود شيء ما في المستقبل بدون ضرورة. وهنا يرى أنه لا بد من تفسير مصطلح ”الضرورة“. فيلاحظ أنسلم إننا عندما نسمع هذه الكلمة عادة سرعان ما نفكر بنوع من القوة القسرية او الجبرية. ولكن هذا ليس المعنى الوحيد للكلمة<sup>(٣)</sup> فيعطي انسلم مثالا على ذلك فيقول: ”من الضروري ان يكون الله خالداً ومن الضروري ان لا يكون الله ظالماً، ولكننا لا ننوي القول بأن هناك قوة تجبره على أن يكون خالداً أو ان هناك قوة تمنعه من ان لا يكون عادلاً، بل نحن نعني بالقول ان طبيعة الله هي أن لا شيء يمكنه التدخل في خلوده أو عدله.“<sup>(٤)</sup>

كذلك في حالة اذا قلت ” من الضروري أنك تخطئ، باختيارك الحر أو ” لاتخطئ باختيارك الحر وحده، تماماً كما في علم الله المسبق“، فيجب ألا يُعتقد بأن القولين يعينان أن هناك شيئاً ما يمنع الاختيار الذي لا يجب أن يكون، أو يجبر الاختيار الذي يجب أن يكون. بالنسبة

لله يعلم مسبقاً بأن بعض الأفعال لن تحدث إلا عن طريق الاختيار الحر، فمن المؤكد أن هذا الاختيار غير مجبراً ويمنعه شيء أو آخر. إذن ما يتم بالإرادة يتم بحرية.<sup>(٥)</sup>

اذن يؤمن القديس أنسلم بأن معرفة الله المطلقة بالاحداث المستقبلية تدل على ان هذه الأحداث تحصل بضرورة وبالوقت نفسه يؤمن بان الانسان يمتلك ارادة حرة بافعاله ولا شيء يمنعه من الاختيار الحر. لذا يصير انسلم على وجود شيء ما في المستقبل من دون ضرورة؛ ويفسر ذلك بان الله يعلم مسبقاً بأن بعض الافعال غير مجبرة ولا يمكن ان تتم الا بإرادة الانسان واختياره الحر.

فالقديس أنسلم يعتقد أن الارادة والتلقائية وغياب الضرورة هي كلها مترادفات.<sup>(٦)</sup>

ويفرق القديس أنسلم بين مستويين من الأفعال، الأول هو ما يحدث بسبق الضرورة، والثاني ما يحدث وتكون الضرورة لاحقة، بمعنى أن فعلاً ما، يحدث لأنه من الضروري أن يحدث على وفق مقتضيات الضرورة، وهنا لا مجال للحديث عن حرية الاختيار، والمستوى الثاني هو ما يحدث بحرية الاختيار وتكون الضرورة في هذه الحالة لاحقة على الفعل، وهنا تتضح حرية الاختيار غير الملزمة بفعل الضرورة مع الأخذ في الاعتبار أن انسلم لا يرى أن الضرورة تؤثر على فعل الشيء من عدمه في حالة كونها لاحقة عليه، فقط تأتي الضرورة لاحقة باعتبارها علم الله المسبق، أما كون الضرورة سابقة في الفعل فهذا أيضاً علم الله المسبق، لكن هنا يحدث الفعل بموجب الضرورة التي تقتضي حدوثه.<sup>(٧)</sup>

يشرح انسلم مستوى الافعال البشرية وارتباطها بالضرورة فيرى هناك افعال تحدث وتكون الضرورة سابقة اي مشروطة عليه

فتكون الأفعال بهذه الحالة مجبرة اما عندما تكون الضرورة لاحقة للأفعال فتكون أفعال نابعة من صميم حرية الاختيار بدون اي ضرورة مجبرة.

ومثال أنسلم عن ذلك هو انه ليس بالضرورة أن توجد قطعة خشب بيضاء اللون أي ان ليس هنالك سبب مُجبر أو ضرورة طبيعية تجعلها بيضاء اللون. فقد لا تكون بيضاء. ولنفترض اننا صبغناها باللون الأبيض لتكون في وقت معين من الزمن فعلاً "قطعة خشب بيضاء اللون". فمن الضرورة الحتمية دائماً ان تكون "قطعة الخشب البيضاء بيضاء اللون"، ولكن قبل ان تكون بيضاء لم تكن هنالك ضرورة لان تكون بيضاء فمن الممكن انها لم تكن بيضاء تماماً. وهذا صحيح حتى وإن كانت بيضاء. والأمر سياتي لو قلنا الشيء نفسه عن حدث سيحصل في المستقبل ولكن من دون أي ضرورة مُجبرة، أي إنه ليس بالضرورة وجوب حدوث هذا الشيء في المستقبل فقد يحدث هذا الشيء أو لا. ولو كانت الحالة "أ" ستحدث في المستقبل، فمن الضرورة ان تحدث في المستقبل ولو كانت الحالة نفسها ولكن من دون أية ضرورة مُجبرة فليس هنالك تناقض عند القول ان الأمور كانت من الممكن ان تكون شيئاً مغايراً للحالة "أ"، ولكن الحالة "أ"، هنا هي حدث حصل نتيجة للضرورة الملحقه. <sup>(٨)</sup> فليس هنالك تناقض بين الحرية والضرورة الملحقه. حيث أشار أنسلم إلى انك في الوقت الذي تختار فيه الحالة "أ" فبذلك من المستحيل ان لا تختار "أ"، ويمكننا تطبيق ذلك على الأفعال، فإن كان هنالك فعل ما سيحدث في المستقبل فإنه سيحدث بوصفه نتيجة للضرورة المتبوعة (الملحقه) ولكن هذا النوع من الضرورة لا تحكم هذا الفعل، فقبل ان يتم، من المحتمل ان يكون هذا الفعل قد حدث او لم يحدث. <sup>(٩)</sup>

لذا يرى أنسلم ان القول بأن شيئاً ما سيحدث لا يعني دائماً أنه سيحدث بالضرورة، حتى لو حدث بالفعل. مثلاً إذا قلت "أن غداً تمرداً سيحدث"، فلا يترتب على ذلك أن التمرد سيحدث بالضرورة. لأنه قبل حدوثه، من الممكن ألا يحدث ذلك رغم أنه مخطط له الحدوث. لكن في بعض الأحيان، ما أقوله هو أنه سيحدث بالضرورة - على سبيل المثال. عندما أقول "إن غداً ستشرق الشمس". الحديث عن التمرد المستقبلي باعتباره ضرورياً هو الحديث عن الضرورة اللاحقة (أي "إذا حدث ذلك، فسوف يحدث"، <sup>(١٠)</sup>

ومع ذلك، إن الحديث عن شروق شمس الغد هو وسيلة للإبلاغ عما يحدث بالضرورة بالترتيب الطبيعي (من حيث القوانين الفيزيائية). من الواضح أنه إذا كان التمرد سيحدث غداً، فهناك بعض الضرورة التي ستكون موجودة. لكن شروق الشمس في المستقبل شيء يُفهم أنه ضروري يحدث وفقاً لضروريتين - ضرورة سابقة أي محتم عليها الشروق دون اي ارادة حرة، و ضرورة لاحقة، والتي لا تجبر الشمس على الشروق، لان الشمس من دونها أو بها حتماً سوف تشرق. <sup>(١١)</sup>

ويفسر أنسلم عدم توافق أو أنسجام علم الله السابق بحرية الاختيار لدى البعض بأن علم الله المسبق يعني عند هؤلاء ان ما سيحدث في المستقبل يحدث وفق ضرورة إلهية، وما هو في علم الله السابق سوف يحدث لا محالة باعتبار ضرورة ناتجة من العلم الإلهي، كيف يمكن إذن أن يكون هناك إرادة في هذا النظام الصارم الذي يحكمه علم الله السابق؟ يقدم أنسلم هنا حلاً لتلك المشكلة على النحو الآتي قائلاً "إذا كان هناك شيء ما سيحدث بدون ضرورة فإن الله يعلمه، طالما أنه يعرف كل الاحداث المستقبلية، وأن مايقع في علم الله سوف يحدث

لا محالة باعتباره علماً مسبقاً، والآن فإن من الضروري أن شيئاً ما سوف يحدث دون ضرورة، ومن هنا فإن العلم المسبق للإله الذي يتبعه الضرورة، وحرية الاختيار التي تخلو من الضرورة يمكن أن يجتمعا معا هنا ( وذلك للشخص الذي يستطيع فهمها على نحو صحيح) من دون أي تعارض، لأنه من ناحية، فإنه من الضروري أن يحدث كل ما هو في علم الله السابق، ومن ناحية أخرى، فإن الله يعلم أن شيئاً ما سيحدث من دون أي ضرورة. (١٢)

ولكن في هذه الحالة لم يتم بصورة واضحة إزالة اللبس عن حتمية الخطيئة وعدم حتميتها، لأن الرب يعلم إن كنت سوف أخطئ من عدمه، وبناء عليه، إن أخطأت فإن ذلك سوف يكون من الضرورة أن أخطئ، وإن لم أخطئ، فإن هذا أيضاً من الضرورة ألا أخطئ، بجيب أنسلم هنا بأنه إن كنت سوف أخطأ فإن الرب بطبيعة الحال يعرف أنني سوف أخطئ، لأن ذلك من علمه السابق، وبطبيعة الحال إذا ابتعدت عن الخطيئة ولم أخطئ، فإن الله بالتالي يعرف ذلك من واقع علمه السابق، فهو في كلتا الحالتين يعرف ما الذي يحدث، وهنا لا يعني أن موضوع الخطيئة من عدمه ينتج من الضرورة المستمدة من علم الله السابق، لأن أنسلم يرى أن معرفة الله بأنني سوف أخطئ ومعرفته أيضاً بأنني لن أخطئ، لا تحمل في طياتها أية ضرورة من حيث اقتراح الخطيئة من عدمه، ومن وجهة نظر أنسلم فإن ارتكاب الخطيئة من عدمه لا يتخلله أية ضرورة، لأن الله يعلم أن ما سيتم، سيتم بدون ضرورة، ومن هذا المنطلق يضع أنسلم وجهه نظره في موضوع التقاء حرية الاختيار بعلم الله المسبق وأنه لا يوجد تعارض بينهما. (١٣)

## ثانياً : القدر المسبق والاختيار الحر

والمشكلة الثانية من قضايا الحرية التي يبحث فيها القديس أنسلم تتمثل في العلاقة بين القدر المسبق والاختيار الحر، ففي كتابه « إتفاق علم الله السابق وقضائه وقدره وفضله مع الإرادة الحرة » يحاول أن يثبت المشكلة الأولى وهي اتفاق علم الله السابق مع الإرادة الحرة فإن تم إثباتها يتم إثبات المسألتين الأخريين وهما اتفاق قضاء الله وقدره مع الإرادة الحرة، وضرورة الفضل الإلهي للحرية الإنسانية. فيقول أنسلم: « الله يعلم كل شيء، لأن كل شيء يصدر عن علمه به، وكل ما يعلمه الله حق، وكل ما هو حق واقع بالضرورة» (١٤). ولكن أليس في ذلك قضاء على الإرادة الحرة؟ يحل أنسلم المشكلة ببساطة تامة بحجة عقلية فيقول: « إن لم توجد الإرادة الحرة فلن توجد الحرية في فكر الله وهو الذي يعلم كل شيء في الوقت نفسه، وسيكون كل ما يعلمه ضرورة وهذا مستحيل، وما يؤدي إلى المستحيل مستحيل كذلك. إن لا يمنع علم الله السابق من وجود الإرادة الحرة، وإرادة الله تابعة وليست محتمة، فالمستقبل الضروري الذي يعلمه الله لا يكون ضرورياً إلا بعد أن يتحقق والإرادة الحرة هي التي تحققه، فالله يرى في أبعده نتيجة الفعل ولا يحتم على الإرادة شيئاً. » (١٥)

اذن لا يوجد تعارض بين القدر المسبق وحرية الاختيار في فكر القديس أنسلم ويعطي دوراً كبيراً للإرادة الحرة ولا يحتم عليها شيء

فالأحداث الجبرية أو القدر المسبق عند القديس أنسلم هو التحديد المسبق أو الأعداد المسبق، ومن ثم فإن القول بأن الرب اعد مسبقاً يعني أنه قدر، أي أنه ما يكون مقدراً من قبل الرب سيحدث في المستقبل لا محالة. ولكن يبدو أن كل ما يقدره الرب في المستقبل يجب أن يحدث بالضرورة. لذلك، كل ما يقدره الله يجب أن يحدث بالضرورة. فإذا كان الرب هو

الذي يقدر مسبقاً أفعال الخير و الشر التي نقوم بها، فلا مجال أمام عمل الاختيار الحر ولكن كل ذلك يحدث بالضرورة. و إذا كان الله يقدر الأفعال الخيرة فقط، فعندئذ فقط يحدث الأخير بالضرورة وهنا تكون حرية الاختيار في الأفعال الشريرة فقط (١٦)

فيرى انسلم ان هذا أمر مثير للسخرية وغير معقول. ويؤكد الى ان الله لا يقدر فقط الافعال الخيرة، وفضلاً عن، إذا كان الاختيار الحر يعمل بأفعال خيرة معينة والتي من خلالها يتم تبرير بعض الناس بعيداً ( او منفصلاً) عن القدر المسبق، فإن الرب لا يسبق جميع الأعمال الخيرة التي تبرر البشر، كما انه لا يقدر مسبقاً للذين تم تبريرهم من خلال حرية اختيارهم. (١٧)

رفض القديس انسلم الرأي القائل بان افعال الانسان مقدرة مسبقاً من الرب وتحدث افعال الخير والشر بالضرورة وهنا لا داعي للحديث عن اي اختيار حر للانسان. وما يؤكد عليه القديس أنسلم ان الله لا يقدر فقط الافعال الخيرة ولا يقدر حرية اختيار الانسان .

و يشير أنسلم بعد ذلك الى أن فكرة القدر المسبق، لا تستبعد حرية الإختيار، كما أن فكرة حرية الإختيار ليست معارضة لفكرة القدر المسبق، وان حدث شيء من قبيل الإرادة الحرة، على سبيل المثال عندما يخطيء شخص ما شخصاً آخرأ ويرديه قتيلاً، فليس من المقبول بل وليس من المعقول أن يخرج علينا أحد رافعاً صوته مندداً بهذا الفعل ناسباً آياه إلى العلم الإلهي والقدر المسبق، وأن هذا الفعل حدث وفق ضرورة إلهية جعلت أحد الأشخاص يقتل شخصاً ما، طالما أن كل الأشياء تقع في العلم والقدر الالهي المسبق، ولو لا تقدير هذا الفعل من عند الرب لما كان سيحدث، ويعلل أنسلم ذلك الفعل قائلاً : ” لا الشخص القاتل ولا الشخص المقتول فعلا ذلك بموجب الضرورة،

فكل منهما فعل ذلك بمحض إرادته، لأنه إن لم يتوافر لهما إرادة لما استطاعا أن يفعلا ذلك، (١٨)

### ثالثاً: الحرية و الخطيئة

يناقش ألقديس أنسلم بكتابه (في الارادة الحرة ) موضوع حرية الاختيار والقدرة على الخطيئة فيرى انه لا ترتبط الإرادة الحرة بالقدرة على ارتكاب الخطيئة .

فاحد طلبته يسأل : بما ان الإرادة الحرة تبدو نقيضة للعقاب والقضاء والقدر وعلم الغيب الإلهي، أريد أن افهم حرية الإرادة وفيما اذا كنا نمتلكها دائماً. لأن الإرادة الحرة هي من تجعلنا نُقدم على الخطيئة من عدمه كما اعتاد البعض على القول، وحيث اننا نمتلك هذه الحرية على الدوام، فلماذا نحن بحاجة للمغفرة؟ ولكن إن لم نمتلك هذه الحرية على الدوام، فلماذا تلتصق بنا تهمة الخطيئة عندما نخطئ بدون إرادة حرة؟

فيجيب انسلم : لا أعتقد إن الإرادة الحرة هي القدرة على الإقدام على الخطأ من عدمه. فلو كان هذا هو تعريفها فلن يكون لله أو الملائكة الصالحين الذين لا يمكن أن يخطئوا إرادة حرة مما يجعل قول ذلك من الإلحاد. (١٩)

ويكتب انسلم لقد ” أقدم كل من الملاك المرتد (إبليس) و أول رجل خلقه الله (آدم) على الخطيئة من خلال الإرادة الحرة لأنهما قاما بذلك من خلال قرار حرٍ على نحو كافٍ بحيث لا يوجد أي مؤثر يجبرهما على القيام بالخطيئة. لذلك تم محاسبتهما على نحو عادل. فعندما كانت لديهم إرادة حرة لدرجة لا يمكن لأي شيء التأثير عليها، أقدم وقتها على الخطيئة بكل نية وإرادة حرة ذاتية ومن دون أية ضرورة. فقد أخطأنا بإرادتهم الحرة ومع إنها لم تكن حرة بالمعنى المطلق، ليس لأنها محكومة بقوة عدم

الإقدام على الخطيئة أو الخضوع لها بل بقوة الإقدام على الخطيئة غير مدعومة بحرية عدم الخطيئة أو الخضوع للخطيئة والقيام بها<sup>(٢٠)</sup> يشير هنا أنسلم الى الحرية التي كان يتمتع بها آدم وحواء وعندما ارتكبا الخطأ كان ذلك بواسطة قرارهم الحر وبإرادة حرة من دون أي ضرورة تؤثر فيهم أو تجبرهم على القيام بذلك الخطأ.

ويضيف أنسلم انه لو كان آدم وحواء قد احتفاظاً باستقامتهما الأصلية، لكان كل من تلاهم من اجيال لاحقة يحظى بتلك الاستقامة والخيرية . لكن بسبب أن آدم وحواء ارتكبا الخطيئة، رغم انه كان لديهما القدرة على الحفاظ على تلك الاستقامة، فقط دون اضطراب، كيانهما كله أصبح الآن ضعيفاً ومفسداً. أجسادهم بعد خطاياهم، جعلت من الفاسدين، وقد أصيبوا بشهوات جسدية، والنفس الانسانية، قد ضعفت بسبب فساد الجسم وهذه الشهوات الجسدية، ولأن الطبيعة البشرية بأكملها كانت محتواة في آدم وحواء، فقد أضعفت وفسدت الطبيعة البشرية كلها<sup>(٢١)</sup>

ويرى أنسلم أن الخطيئة توجد فقط في الارادة العاقلة . ومع ذلك، لا يمكن لحديثي الولادة الانخراط فعلياً في التفكير العقلاني - عجز ينسبه أنسلم، ليس إلى أرواحهم، بل إلى أجسادهم: "ففي مرحلة الرضع وفي رحم الأم، يكون الجسم ضعيفاً فلا يستطيع حتى فهم العدالة، وبما أن الأطفال لا يمكنهم فهم العدالة ومن لا يعرف الاستقامة والعدالة لا يستطيع أن يرغب فيهما . وقد يبدو من المعقول أن نستنتج أن الأطفال ليسوا في حالة من الخطيئة رغم أنهم يفتقرون إلى العدالة.<sup>(٢٢)</sup>

اهم ما تشير اليه وجهة نظر انسلم هذه هي ان الخطيئة يرتكبها الاشخاص البالغون والذين يمكنهم فهم العدالة حيث يمثلون إرادة عاقلة وقرار حر وفي هذه الحالة لا يمكن ان تنسب للأطفال الخطيئة وذلك لافتقارهم للإرادة العاقلة. او لعدم بلوغهم سن الرشد.

ويواصل أنسلم نقاشه في الخطيئة الأصلية فيقول: " ليكن معلوماً لدينا، ان الانسان خلق للسعادة، وأن السعادة لا تتاح في هذه الدنيا، وأن لا أحد يستطيع الوصول اليها دون أن تغفر ذنوبه وأن لا أحد يستطيع المرور في هذه الحياة الدنيا بدون خطيئة " <sup>(٢٣)</sup>

ويشير أنسلم: "إنه بسبب سقوط آدم وحواء، أصبح جميع البشر، ومنذ تلك اللحظة لديهم نفساً عقلانية وكذلك إرادة، ويفتقرون إلى العدالة التي يجب أن يمتلكوها. فالخطيئة، بحكم تعريفها، هي الافتقار إلى العدالة، ومن ثم فإن هذا النقص شمل كل البشرية (باستثناء يسوع وحده) الخالي من الخطيئة .<sup>(٢٤)</sup>

يقول أنسلم " إنه ليس لأننا بشر، أو حتى لأننا منحدرين من آدم وحواء، فنحن نرث الخطيئة الأصلية ؛ ذلك لأننا نأتي من آدم وحواء من خلال الطبيعة الإنجابية التي منحها الله في الاصل . لقد أخضع الله هذه الطبيعة الإنجابية لإرادة آدم وحواء بطريقة تمكنهما من الحفاظ على العدالة لجميع أولئك الذين يولدون منهم. ولكن طالما أن آدم رفض أن يكون خاضعاً لإرادة الله، فإن الطبيعة الانجابية - على الرغم من بقائها سليمة - لم تكن خاضعة لإرادته، كما لو لم يخطئ. لقد فقد أيضاً النعمة التي كانت لديه القدرة على الاحتفاظ بها لجميع أولئك الذين تكاثروا منه، ولأن الطبيعة البشرية،

السيد الذي نصبه الاله علينا، ولا يمكننا أن نعصيه. إن طاعتنا لهذا السيد، هي طاعة الاله الذي أعطانا هذا القانون. إذن، كيف يمكن أن تخطئ الاعضاء، أو الحواس أو الأفعال، التي أخضعها الله للإرادة ؟

إذا كانت تقوم بتنفيذ ما أمره الله لها؟ كل ما يفعلونه يتم احتسابه بالكامل حسب الرغبة إذا كان هذا هو الحال، فقد يبدو غريباً أن الأعضاء والحواس تُعاقب على خطايا الإرادة. لكن يرى أنسلم الحواس والاعضاء لا تعاقب . إنها فقط الإرادة التي تعاقب، والكائنات فقط ذات الإرادة تشعر بالعقاب. ومما تقدم فإن الأعضاء والحواس ليست لذيها إرادة خاصة بها. لذلك إذا كانت الإرادة تمارس في الأعضاء والحواس، فستساوى معاً في الشعور بالسعادة والألم. إذا لا يقبل أي شخص بذلك، فعليه على الأقل أن يدرك أن النفس الانسانية وحدها، التي توجد بها الإرادة وتشعر وتعمل في الأعضاء والحواس، ومن ثم تشعر بالألم أو السرور من خلالها. مع ذلك ، يطلق لفظ الخطيئة على تلك الأفعال التي تقوم بها الإرادة المنحرفة. (٢٧)

فيتوصل أنسلم الى وضع تعريف موحد يشمل جميع الحالات. مشيراً الى ان النية التي لا تخلو من الصواب هي أكثر حرية من تلك التي يغيب عنها الصواب ويستنتج بذلك ان قوة الإقدام على الخطأ (القابلية على الخطأ) لا تمت للحرية بأية صلة بل ان معنى الحرية يجب ان يشترك من غرضها نفسه وهو التمسك بقوة العدالة. لذلك فالتعريف المناسب للنية الحرة هو "القوة او القدرة على إبقاء صواب النية من اجل عين الصواب". (٢٨)

وبذلك يرى أنسلم أن الحرية هي قوة لشيء ما: الغرض منه هو الحفاظ على استقامة الإرادة من أجلها. لا يستطيع الله والملائكة

التي كانت موجودة تماماً في آدم لا يمكن لأي شيء التأثير فيها، اهانت الله عن طريق الإثم دون أي ضرورة، ولم تستطع في حد ذاتها أن تجعل التعويض عن خطيئتها، فقد فقدت النعمة التي كانت لديها وكان من الممكن الاحتفاظ بها دائما لأولئك الذين تكاثروا منها؛ وفي كل مرة تنتقل الى ذريته من قبل الطبيعة الانجابية التي أعطيت، فإنها تتعاقد مع الخطيئة، ومعها، العقوبة عن الخطيئة (٢٩) وبذلك يرى أنسلم ان خطيئة آدم أخلت بنظام وقوانين الكون واهانت الله بمطلق الحرية فلا تكن هناك اي ضرورة اجبرته لفعل ذلك الضرر الذي حدث. وبما أن العدالة هي اهم صفات الله فلا يسمح بخرق القانون إذ لا بد من توجيه عقوبة لاصلاح ذلك الضرر.

وانسلم يعتقد بأن الخطيئة الاولى لها جانب قانوني وهو اعتداء الإنسان على كرامة الله فالمسيحية مع قولها ان الطبيعة الخاطئة انتقلت إلى البشر بالوراثة، تعلن أنهم يعملون الخطيئة، ليس رغماً عنهم مدفوعين في ذلك بغرائزهم وحدها كما هو الحال مع الحيوان، بل يعملونها بآرادتهم أو نتيجة لمواقفهم الشخصية على تلبية رغبات هذه الغرائز، ومن ثم يكونون مسؤولين عن كل خطيئة يعملونها. (٢٦)

ويسأل أنسلم سؤالا : أما إذا اتهمت الأعضاء والحواس بأفعال طوعية، فقد كان بإمكانهم الإجابة: "لقد أخضعنا الاله نحن والقوة التي في داخلنا عبيداً للإرادة ووفقاً لانصياعنا لأوامرها، فإننا لا يمكننا ان نحرك أنفسنا اذ تعمل الإرادة على تحريكنا كأدوات، وهي تقوم بأفعال تبدو وكأن الحواس هي التي فعلتها . لا يمكننا مقاومتها بآرادتنا الخاصة، ولا يمكننا منع الأعمال التي تقوم بها . فلا يجب مخالفة

الصالحة أن يخطئوا، لكنهم ما زالوا أحرارًا، لأنهم يستطيعون الحفاظ على استقامة الإرادة من أجلها. في الواقع، هم أكثر حرية من أولئك الذين يفعلون الخطيئة: ”الشخص الذي لديه ما هو مناسب وملئم بطريقة لا يستطيع أن يخسرها هو أكثر حرية من أي شخص لديه بطريقة تجعله يخسرها ويغوى بها ما هو غير لائق وغير مكلف. من الواضح أنه يتبع، كما يشير أنسلم، أن حرية الاختيار ليست كذلك ولا تستلزم قوة الخطيئة؛ يتمتع الله والملائكة الصالحة بحرية الاختيار، لكنهم غير قادرين على الإثم (٢٩)

فالقدرة عند أنسلم تعني أن يشتهي المرء فعل ما يريده، ولذلك فإن الإرادة بمعنى ما من المعاني هي نوع من القدرة، إنها قدرة المرء على أن يريد وبمقدار صلاحيتها للإرادة، بمقدار ما تحقق نفسها بشكل كامل. ومن ثم فإن الإرادة الحرة هي باستمرار في موقف يجعلها تريد الخير أو تريد الشر – وكيف يمكن لها أن تختار بطريقة أخرى غير ذلك، ولكن ما دامت الإرادة هي أساس قدرة؛ فإن الاختيار السيئ ينبغي ألا يخلط مع حريته. (٣٠)

فالإنسان حر وهو قادر على ارتكاب الإثم أو الخطيئة والإنسان يخطئ بواسطة قدرته على الخطأ، لكن هذه القدرة ليست جزءاً من حريته الحقيقية التي هي حرية عدم الوقوع في الخطيئة.

فيرى القديس أنسلم أن الشر المرتبط بالخطيئة أو الانحراف هو عدم، فهو مثل العمى ذلك لأن العمى ليس سوى غياب الرؤية في حالة وجوب تواجد الرؤية. وهذا الغياب ليس معناه أنه شيئاً موجوداً في العين حيث يجب أن يكون البصر، الانحراف أو الخطيئة كذلك ليس شيئاً يصيب ويفسد الروح، كما يفعل السم بالجسد، ولا يعمل في الإنسان بهذه الطريقة التي يقوم بها الإنسان المذنب، فعندما يغضب

الإنسان الشرير ويدفعه غضبه إلى العديد من الأخطار المختلفة التي تشكلها أفعاله الشريرة، فيشير أنسلم هنا إلى أن الانحراف عن السلوك المستقيم هو السبب أو هو الذي يفعل هذه الأفعال الشريرة، فيقول ”؛ ليس هذا الانحراف هو شيء في حد ذاته، ولكن لأن الإرادة هنا، تفتقر إلى الاستقامة، تكون متغيرة، وغير خاضعة للحكم، ترمي نفسها وكل شيء يخضع لها في كل أنواع الشر، فلو كانت الاستقامة موجودة، فإنها ستمنع ذلك من الحدوث. (٣١)

اذن يرى أنسلم أن الشر عدم. وأن الانحراف ليس سوى غياب الاستقامة، فإن الشر كذلك ليس سوى غياب الخير، والوجود لا يمكن أن يكون عدماً. وإذا كان شيء ما شراً، مهما قيل إنه شر، لا يعني أنه وجود، ولا الشر هو الذي يجعله شيئاً. لأنه ليس لأي وجود أن يكون شراً، إلا أن يفتقر إلى الخير الذي يجب أن يمتلكه. إن غياب الخير الذي يجب أن يكون موجوداً ليس هو ما يجعل شيئاً ما موجوداً. لذا فإن كلمة الشر لا تعني وجود ولا تعني أن تكون شيئاً ما. لكن الضرر نفسه شر فنراه لا شيء. في بعض الأحيان كما في حالة العمى أو الصمم، و يبدو في بعض الأحيان نراه شيئاً، مثل الألم والحزن. (٣٢)

وعندما يعاقب الإله على الخطيئة، لا يعاقب على العدم، ”إذا كانت الخطيئة عدماً، فيما يرى أنسلم، فلماذا يعاقب الإله الإنسان على العدم، في حين أنه لا ينبغي معاقبة الإنسان على لا شيء؟

يفترض أنسلم بأن غياب الاستقامة هو عدم، وفي الحالتين أيضاً من حيث يجب أن توجد الاستقامة ومن حيث لا يجب أن توجد. لكن الإله عندما يعاقب الخطاة عن حق لا يعاقب على لا شيء بل يعاقب من أجل شيء: ولكن الإله لا يعاقب الخطأ أو المذنبين على افتقارهم للاستقامة، لأن غياب الاستقامة لاشيء، إذ لا يوجد شيء يطلبه منهم، وترتيب

وهنا يلاحظ أنسلم أن هذا التحقق، لا يتعلق إلا بالحرية التي بدونها لا أحد بعد أن وصل إلى سن العقل، يستحق الخلاص، وكذلك لا يتعلق بنعمة أخرى غير تلك التي بدونها لا أحد يخلص. لأن كل مخلوق يدين بوجوده إلى النعمة الإلهية، والله يمنح العديد من الأشياء الخيرة في هذه الحياة بنعمته التي بدونها لا يمكن أن يخلص الإنسان. (٣٦)

بما ان الكتاب المقدس لا تشوبه شائبة أو شك في مصداقية ما يرد فيه من نصوص الهيبة، فلا بد ان يكون بالامكان التسوية بين الكتابات التي تبدو متناقضة. ويطبق او غسطين مبدأ التوافق بالتمسك بان الارادة الانسانية تختار ان تعود من الشر الى الرب طوعاً وحساً منها بالمسؤولية ولكن الاختيار محدد بشكل سببي من خلال النعمة الالهية بطريقة او باخرى. ومن اجل التوفيق بين الامرين فليس هنالك تنافر تام بين الارادة الحرة والحتمية السببية. فيجب على انسلم بوصفه ليبرالياً ان يطبق مبدأ التوافق على الكثير من الحالات الاخرى. (٣٧)

ومن الممكن هنا طرح سؤال كيف يمكن أن ينشأ توافق بين الارادة الحرة والنعمة عند الأطفال الرضع ؟

يقول أنسلم: ” في الحقيقة حالة الرضع الذين يموتون بعد المعمودية قبل أن يتمكنوا من استخدام حرية الاختيار، لا ينشأ التوافق الذي نبهته، لأنه في مثل هذه الحالات فإن النعمة وحدها تؤثر على الخلاص لهم في غياب اختيارهم الحر. من المؤكد أن هناك نعمة أخرى تمنح للآخرين، وهي إرادة استبدالهم بإيمانهم، ولذلك يجب توجيه تحقيقنا إلى أولئك الذين بلغوا سن العقل، لأن المشكلة التي نعالجها لها علاقة بهم وحدها“. (٣٨)

وإستنادا إلى تعريف أنسلم للحرية فهو يصر على ان الإنسان الذي هبط من السماء ما زال

الكون لا يتطلب هذا العقاب، أي العقاب على لا شيء. لذلك، على الرغم من أن غياب الاستقامة الواجبة هو في حد ذاته لاشيء، لذلك لا يمكن أن يقال أن الله عندما يعاقب على الخطيئة التي هي غياب الاستقامة المطلوبة وهذا الغياب هو لاشيء، والصح أن يقال إن الإله في الحقيقة لا يعاقب على العدم. (٣٩)

فالخطيئة ليست محواً لحرية الإرادة بل مجرد تعطيل للاستقامة: إلا ان تحليل أنسلم لحرية الاختيار قد يكون أكثر بساطة وأكثر تفاؤلاً من القديس أو غسطين الذي كان مشغولاً بالرد على البلاجيين من دعاة الحرية الانسانية المطلقة التي يمكنها الاستغناء عن النعمة الإلهية، بل أكثر قرباً إلى الاتجاه الانساني الذي ظهر بوضوح أبان عصر النهضة وعصر التنوير خاصة وانه قد ابرز الجانب العقلي التلقائي في الإختيار الحر أكثر من إبرازه لدور الإرادة فيه (٤٠)

#### رابعاً: النعمة والحرية

هناك علاقة بين العناية الالهية والحرية الانسانية لنرى كيف وفق أنسلم بينهم:

يتطرق أنسلم في المسألة الثالثة من كتاب ( إتفاق علم الله السابق وقضائه وقدره وفضله مع الارادة الحرة )، لموضوع التوفيق بين النعمة والارادة الحرة بقبول فرضية او غسطينيوس بان النعمة ضرورية وغير مستحقة (لا تمنح كاستحقاق على شيء اي انها تُوهب) وتجنب ادنى تلميح لموقف البيلاجية بان الفاعل باختياره الخاص و بمحض ارادته يمكن ان يبدأ بعملية خلاصه. ويشير أنسلم - الى ان قراءة معمقة للكتاب المقدس قد يحفز الهمة. ففي جوانب كثيرة من النصوص تؤكد بان الخلاص البشري يعتمد على النعمة وحدها ولكن مجموعة اخرى من النصوص تجعل مصير الانسان مناطاً بإرادته. (٤١)

حراً. حرية الإرادة هي القوة في الحفاظ على العدالة والعدالة هي راحة النية المحتفظة من أجل ذاتها، وفيما يخص العدالة والإرادة الحرة، فالنية كأداة لم يتم تدميرها إلى الآن والأمر سيان بالنسبة لقوة العقل التي تمكن الشخص من التمييز بين المنافع الصالحة والضارة. وما غاب هو الرغبة في الحفاظ على صواب النية من أجل نفسها. وحالما يتم استعادة الرغبة، تبدأ النية بلحاقها كأداة والتي تثبت أن القدرة الجوهرية كانت موجودة طوال الوقت حتى وإن كانت تفتقر للدافع الذي يحركها. وعليه، فإن مفتاح النعمة الإلهية يكمن باستعادة العدالة والرغبة في تحقيق الحق في النفس الساقطة.<sup>(٤٠)</sup>

ما يصُـر عليه أنسلم هنا هو أن الإنسان لديه حرية إرادة تمكنه من الاحتفاظ بالعدالة أو خسرانها، ولديه عقل يميز به بين الخير والشر. ويجعل أنسلم مفتاح النعمة الإلهية هو استعادة العدالة والرغبة في الحق وعدم التمسك بالخطيئة.

الأمر متروك للإرادة الإنسانية في الحفاظ على العدالة التي أعادتها النعمة. النعمة تملأ نفس الفاعل برغبة الحق، ولكن كما في الحالة الأصلية، بإمكان الإنسان طرد هذه الرغبة من خلال أن ينوي شيئاً آخر. وعليه، لا النعمة وحدها ولا الإرادة الحرة وحدها تؤثر على خلاص الإنسان. يقدم أنسلم وجهة نظر مناظرة: لنفترض أن شخصاً ما عارٍ تماماً ولا يمكنه الحصول على الملابس بنفسه، وإن هنالك فاعل خير غير مدين له بشيء يقوم باعطائه ليس فقط الملابس ولكن القدرة على الاحتفاظ بها. ومن هذا نستنتج حقاً أن سبب كسوة الشخص هو فاعل الخير. ولكن قد يقوم الشخص الأول برمي الملابس ويعود لحالته السابقة (عارٍ). وقد نحكم عندها أن العُري هو خطأ الشخص الذي رمى الملابس. الأمر مشابه بالنسبة للنعمة، كل القدرة السببية في إنتاج امر صالح جديد، في هذه الحالة هي الرغبة أو التوق في استقامة

الإرادة أو النية الساقطة، تعود للرب. ومن ثم فإن الفضل في خلاص الشخص المختار يعود للنعمة الإلهية. ولكن أنسلم يصـر على أنه بإمكان الإنسان أن يرفض النعمة بدون أن يضيف أي شيء. يعود لأوغسطين بهذا الخصوص كأن الإنسان بإمكانه أن يرفض النعمة أن لم يعطه الله النعم الأخرى التي يحتاجها ليصبر ويثابر. أن فرضية أنسلم تنص على أن الرب يهب الإنسانية الساقطة النعمة التي تحتاجها من أجل خلاصها وبإمكاننا أن نخترنا بأنفسنا في الاحتفاظ بهذه النعمة أو رفضها.<sup>(٤١)</sup>

القديس أنسلم مقتنع تماماً بارتباط النعمة الإلهية والحرية البشرية، فالله لا يجبر أو يلزم الإنسان على الخلاص ولا يفرضه عليه دون اعتبار لحيثيته، و بإمكان الإنسان أن يحافظ على النعمة أو يرفضها بإرادته الحرة وهذا ما يؤكد عليه أنسلم. فالنعمة الإلهية لا تلغي الحرية البشرية، فهي هبة بدون استحقاق.

ويرى أنسلم أن العناية والإرادة والاستقامة متلازمان، أما اللحظة التي تفترق فيها العناية عن الإرادة فهي تلك التي ترغب فيها الإرادة في شيء ليس متفقاً مع الاستقامة، والاستقامة أيضاً ليست منفصلة عن الإرادة إلا في حالة أن ترغب الإرادة في شيء يكون معارضاً للاستقامة، وهنا لا تتدخل العناية الإلهية، مثلما يترك فضيلة الاعتدال ويتجه إلى الإسراف في الشراب، هنا يكون قد ترك بإرادته الاستقامة التي منح إياها، وبذلك يكون قد سلب العناية التي منحت له، أيضاً عندما تكون الإرادة في مواجهة الأغراءات التي تقودها إلى التخلي عن الاستقامة الممنوحة لها من العناية، فإن العناية هنا تساعد الإرادة الحرة بأن تعمل على تخفيف حدة المغريات التي تتعرض لها الإرادة أو في بعض الأحيان القضاء عليها نهائياً، أو بزيادة قوة الإرادة لتمكينها من الثبات على الاستقامة،

وفي هذا يقول أنسلم ” وبما أن كل شيء يسير وفق النظام الإلهي، فإن كل ما يحدث للإنسان سواء من تلقيه الاستقامة أو الحفاظ عليها، كل هذا يحدث وفق فعل العناية“<sup>(٤١)</sup>

ويرى أنسلم أيضاً أن كل من يتوفر لديه الاستقامة والصالح في الإرادة فهو مستقيم بالطبع، لكن الحياة الأبدية لن تمنح لأولئك الأبرار فقط، أي الذين يملكون الاستقامة، بل ستمنح لأولئك الأبرار الذين لا يدينهم السقوط، أي أن الحياة الأبدية ستكون فقط لأولئك الاطهار البررة، أطهار القلب والإرادة، لأن هناك من يكون باراً في أفعال معينة وغير بار في أفعال أخرى، كأن يكون الشخص عفيفاً وحسوداً في نفس الوقت، ان السعادة الأبدية لن تمنح لمثل أولئك الأشخاص كما يرى أنسلم حتى وان توفر لديهم جانب معين من الاستقامة، لأنه بنظره لا بد وان تكون الاستقامة في كل أمور الفرد وليس في جانب معين فقط، كما وان السعادة الحقيقية توجد دون ان ينتقص منها شيء كذلك الاستقامة لا بد وأن تتوافر دون ان يدينها شيء، هذه السعادة التي يتحدث عنها أنسلم التي سينالها الأبرار في مملكة الأب، هي مثل تلك التي منحها الأب للملائكة، وكما أن الملائكة لا يوجد من بينهم من يحمل بداخله ذرة من الجور، لذلك لن يسمح لمن هو دون ذلك ان يدخل تلك الشراكة الإلهية بينهم، ويرى أنسلم ان ذلك رغم صعوبة تحقيقه بين البشر إلا أنه يمكن الوصول إليه عن طريق السعي الروحي والعناية الإلهية.<sup>(٤٢)</sup> فيؤكد أنسلم أن معرفة الإنسان لماهية الله، لا يمكن بلوغها تعويلاً على العقل نفسه، بل لابد من اللطف الإلهي والنعمة الإلهية لإدراك ذلك . يقول أنسلم ” جئت إليك إنساناً فقيراً، وأنت الغني والمناح والرحيم، هل اعود خالي الوفاض ... دعني أرى ضوءك ... دعني أراه من بعيد، أكتشف لي عن نفسك، أنا الباحث عنك، فأنا أدرك أنني لن أتمكن من إدراك ماهيتك إلا

إذا أردت أنت ” إلهي ” ذلك“<sup>(٤٣)</sup>

## الخاتمة

اهم ما اشار اليه أنسلم في هذه المشكلة ان حرية الانسان لا تتعارض مع القدر الإلهي المسبق طالما ان الانسان ان اراد ان يفعل شيئاً ما يفعله بكامل ارادته الحرة. اي لديه الإرادة والإمكانية في فعل الشيء او تركه. فلا تكون افعاله محكومة بحكم الضرورة. وهذا يعني أن علم الله المسبق يضمن أن الفعل المستقبلي سيحدث بالفعل تلقائياً وليس بالضرورة. فلا يمنع علم الله السابق من وجود الإرادة الحرة، وإرادة الله تابعة وليست محتمة، فالمستقبل الضروري الذي يعلمه الله لا يكون ضرورياً إلا بعد أن يتحقق والإرادة الحرة هي التي تحققه، فالله يرى في أبعديته نتيجة الفعل ولا يحتم على الإرادة شيئاً. فإذا كان هناك شيء ما سيحدث بدون ضرورة فإن الله يعلمه، طالما أنه يعرف كل الاحداث المستقبلية، وأن ما يقع في علم الله سوف يحدث لا محالة باعتباره علماً مسبقاً.

## الهوامش

(١) إيطالي، وهو اكبر اسم في القرن الحادي عشر، ولد في مدينة أوستا في شمال إيطاليا في اواخر سنة ١٠٣٣م، ودرس دراسته الأولى في مدارس البندكتية . وتبعاً لهذه الدراسة الدينية أراد أن يكون أحد رجال الدين، وساعدته أمه على هذا الاتجاه . اما ابوه فقد كان معارضاً أشد المعارضة في دخول في زمرة رجال الدين . فلما ماتت والدته انصرف عن الدين واتجه الى الحياة العامة . وعانى في تلك الفترة التي انتقل فيها من الطفولة الى الشباب، أزمة عنيفة، الا ان هذا العهد انقضى بعد العشرين . وبدأ أنسلم عهد التنقل، التحق بدير بندكت، وصار مقدماً لدير بك سنة ١٠٦٣، فارتسباً له سنة ١٠٧٨م، وفي سنة ١٠٩٣م أصبح أنسلم كبيراً لأساقفة كنتربردي خلفاً لأستاذه وصديقه لانفرانك، وظل في ذلك المنصب حتى وفاته سنة ١١٠٩م. وبذلك جمع في شخصه

- (11) Ibid، 439 .
- (١٢) سليمان، محمد، اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، مصدر سابق، ص ٢١٢.
- (١٣) المصدر نفسه، ص، ٢١٣.
- (١٤) نقلا عن: نماذج في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ترجمة حسن حنفي، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، ١٩٧٨، ص ١١٤.
- (١٥) المصدر نفسه، ص ١١٤.
- (16) Anselm of Canterbury The major works، Predestination and Free Choice، 449.
- (17) Ibid 449-450
- (١٨) نقلا عن : سليمان، محمد، المصدر السابق، ص ٢١٩.
- (19) Anselm of Canterbury The major works، 175
- (20) Ibid، 176
- (21) Anselm of Canterbury The major works، Virgin Conception and Original Sin
- Sandra Visser and Thomas Williams، .
- ANSELM، great medieval thinkers، 242(22)
- (٢٣) جونو، ادوار، الفلسفة الوسيطة، ت، علي زيعور، دار الأندلس، للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٧٩، ص ٧٥.
- (24) Sandra Visser and Thomas Williams، ANSELM، great medieval thinkers(24)
- (25) Ibid 243، 244 .
- (٢٦) سمعان، عوض، غفران الذنوب (فلسفة الغفران في المسيحية)، دار الإخوة للنشر، مصر، ص ٢١.
- Anselm of Canterbury The major works، 364، Anselm، Virgin Conception and Original Sin(27)
- 188، KATHERIN A. ROGERS، AN-SELM ON FREEDOM(28)
- في ان معا بين ورع رجل الدين، وشجاعة الرئيس الديني الذي يدافع عن حقوق الكنيسة، وعمق المفكر وأصالته ووضوحه. للمزيد ينظر : امام عبد الفتاح امام، مدخل الى الميثافيزيقا، ص ١٣٦. وينظر ايضاً : حنفي، حسن، نماذج من الفلسفة المسيحية، ص ١١٢-١١٨. بدوي، عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، ص ٦٥.
- (٢) ينظر : كوبلستون، فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة من اوغسطين الى دنس سكوت، ٢١٧. وينظر: رجب، محمود : القديس أنسلم، ضمن مقالات معجم أعلام الفكر = الإنساني، مج ١، تصدير ابراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص ٧١٥.
- ، 1592008، ANSELM ON FREEDOM، Oxford University Press Inc. New York، KATHERIN A. ROGERS(2)
- (3) Ibid، 160
- (4) The major works، Anselm of Canterbury; edited with an introduction and notes by Brian Davies and Gillian Evans. Series Oxford world's classics (Oxford University Press) 1980، 437 .
- An
- (5) selm of Canterbury The major works
- ، 437
- (٦) جلسون، إتين، روح الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، ت، امام عبد الفتاح امام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١، ٢٠١١، ص ٣٥١.
- (٧) سليمان، محمد، اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، اطروحة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية الاداب، جامعة بني سويف، ٢٠١٤، ص ٢١٤.
- (8) 170 KATHERIN A. ROGERS، AN
- (9) SELM ON FREEDOM
- (10) 170 Ibid، Anselm of Canterbury The major works، 438 .

- الأندلس، للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٧٩.
- جلسون، إيتين، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ت، إمام عبد الفتاح امام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١، ٢٠١١.
- رجب، محمود : القديس أنسلم، ضمن مقالات معجم أعلام الفكر = الإنساني، مج ١، تصدير ابراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤
- سليمان، محمد : اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم، أطروحة دكتوراه، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بني سويف، ٢٠١٤
- سمعان، عوض، غفران الذنوب (فلسفة الغفران في المسيحية)، دار الإخوة للنشر، مصر
- سجري، عبير عبد القوي: تأملات في فلسفه العصور الوسطى، كليها لاداب جامعه عين الشمس، ٢٠٠٧
- كويلستون، فردريك، تاريخ الفلسفة من اوغسطين الى دانز سكوت، المجلد الثاني، القسم الاول، ت، امام عبد الفتاح امام، اسحاق عبيد، مراجعة وتقديم امام عبد الفتاح امام، المركز القومي للترجمة، ط ١، ٢٠١٠.
- 2008، ANSELM ON FREEDOM، Oxford University Press Inc. New York، KATHERIN A. ROGERS-
- The major works، Anselm of Canterbury; edited with an introduction and notes by Brian Davies and Gillian Evans. Series Oxford world's classics (Oxford University Press) 1980
- Sandra Visser and Thomas Williams: Great thinkers، Anselm، Oxford University press، New York، 2009 .
- The Stanford Encyclopedia of Philosophy iscopyright © 2020byThe Metaphysics Research Lab، Center for the Study of Language and Information (CSLI)، Stanford University Library of Congress Catalog Data: ISSN 1095-5054

(29)The Stanford Encyclopedia of Philosophy iscopyright © 2020byThe Metaphysics Research Lab، Center for the Study of Language and Information (CSLI)، Stanford University Library of Congress Catalog Data: ISSN 1095-5054

(٣٠)جولسن، إيتين، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص ٤١٢.

(31)Anselm of Canterbury The major works، 364-365، Anselm، Virgin Conception and Original Sinbid، 365

Anselm، Virgin Conception and Original Sin 366

حنفي، حسن، نماذج من الفلسفة المسيحية الوسيطة،(34) مصدر سابق، ص 114

(35) KATHERIN A. ROGERS، ANSELM ON FREEDOM، 139

(36)Anselm of Canterbury The major works، De Concordia، 453

(37) KATHERIN A. ROGERS، ANSELM ON FREEDOM، 139

(38) Anselm of Canterbury The major works، De Concordia، 453

(39) 139KATHERIN A. ROGERS، ANSELM ON FREEDOM،

(40) bid، 140

(٤١)سليمان، محمد، مصدر سابق، ص ٢٢٥.

(٤٢)المصدر نفسه، ص ٢٢٥\_٢٢٦.

(٤٣)سجري، عبير عبد القوي: تأملات في فلسفه العصور الوسطى، كليها لاداب جامعه عين الشمس، ص ١١٢-١١٣.

## المصادر والمراجع

- بدوي، عبد الرحمن، فلسفة العصور الوسطى، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩، ط ٢.
- جونو، ادوار، الفلسفة الوسيطة، ت، علي زيعور، دار

# God,s Prior Knowledge & Man,s Free Will in St. Anaslam,s Philosophy

By Researcher Asmaa Jaafar Faraj

Assist Prof. Ahmed Abd Khudayer (PhD.)

## Abstract

God's prior knowledge of events, if events proceed to take place out of necessity, would dispossess Man of the freedom to act he/she has enjoyed by God's will; and if Man is predestinated by God's will to experience things, it is self-evident that he/she is wondering how predetermination goes in line with the dichotomy of reward and punishment? This leads to a contradiction and must be resolved. We find those who tried in the Christian Middle Ages to find a solution or to put forward opinions to that problem. St. Anaslam is the most prominent figure who tried to research the problem of God's prior knowledge (predestination) and Man's free will. He believed that God's absolute knowledge of future events indicates that those events take place by necessity, but, at the same time he believes that people have their free will through their actions and nothing prevents them from making their free choice. Therefore, Anslam insists that there must something experienced in the future without necessity. This is explained by the fact that God already knows that some actions are not predetinated and can only be done by the Man's free will and their free choices; that there is something in the future done or acted upon by no necessity.

**Keywords:** God, God's Prior Knowledge, Predestination, Man's Free Will, Necessity

