الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

التأويل عند القديس أغسطين

إعداد الطالب :

زايدي بثينة

إشراف الدكتور:

كحول سعودي

أعضاء لجنة المناقشة :

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
شويني علي	أستاذ	رئيسا	جامعة قالمة
كحول سعودي	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة قالمة
كافي فريدة	أستاذ	مناقشا	جامعة قالمة

السنة الجامعية: 2023/2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر الموسومة ب:

التأويل عند القديس أغسطين

إعداد الطالب :

بثينة زايدي

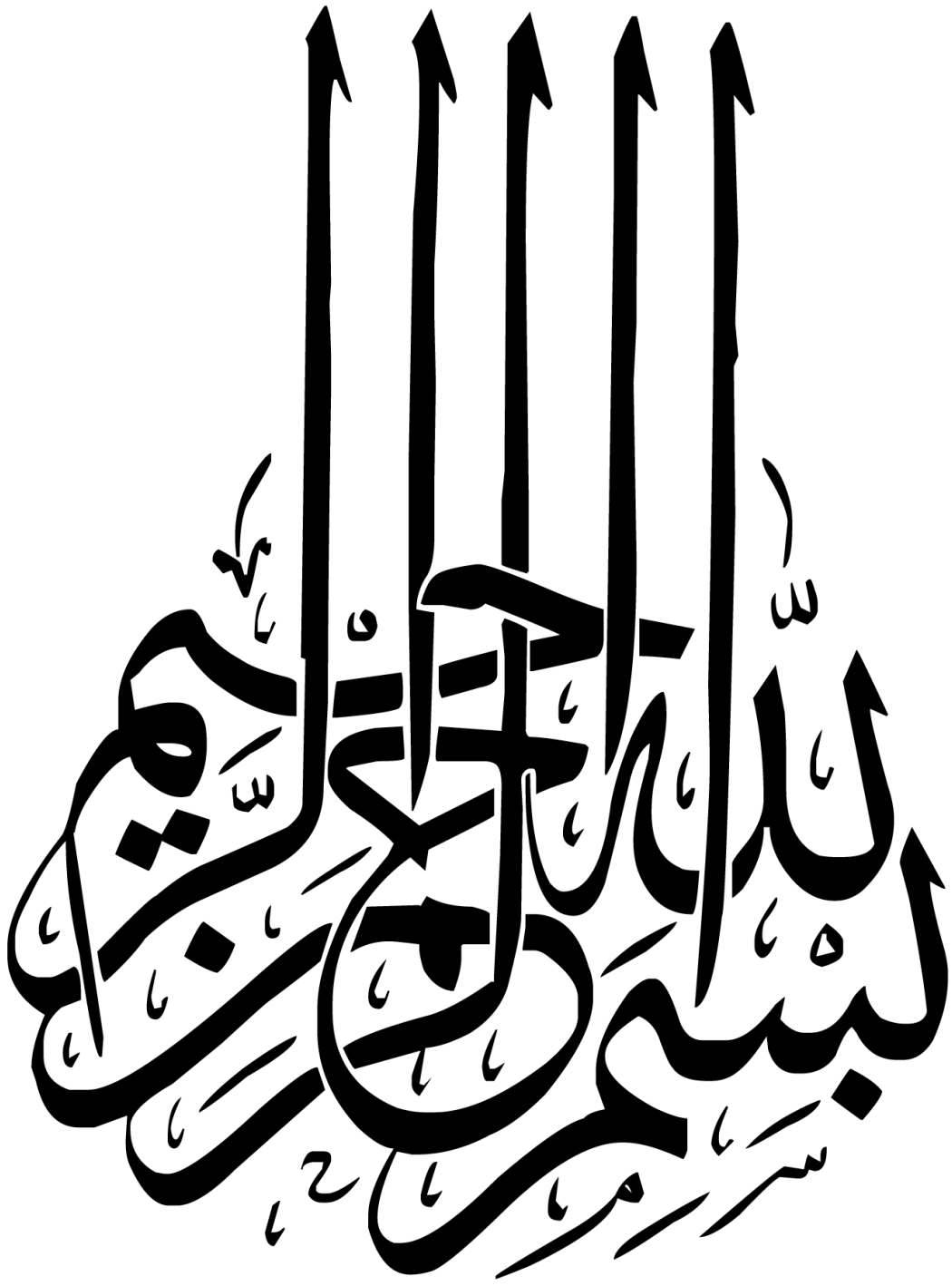
إشراف الدكتور:

كحول سعودي

أعضاء لجنة المناقشة :

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة
شويني علي	أستاذ	رئيسا	جامعة قالمة
كحول سعودي	أستاذ	مشرفا ومقررا	جامعة قالمة
كافي فريدة	أستاذ	مناقشا	جامعة قالمة

السنة الجامعية: 2023/2022


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

نتقدم بالشكر الجزيل والامتنان العظيم إلى الأستاذ المشرف

فضيلة الدكتور "**كحول سعودي**"

الذي أنار لنا الدرب ولم يبخل علينا، فكان له الفضل بنصائحه القيمة وإرشاداته، نتمنى له كل التوفيق والمراتب العليا، ودعائننا له بالصحة وطول العمر.

كما نتقدم بجزيل الشكر لأساتذتنا الكرام، وكل من ساهم في تعليمي.

واقدم شكري الى الدكتور "خالد نايلي" والأستاذة "معاطلية سامية" على نصائح والتوجيهات التي قدموها لي.

كما لا انسى السيد الدكتور "بوشارب خالد" رئيس قسم الفلسفة والى أستاذتي العويوة مريم التي رافقتني أثناء فترة التربص حفظها الله .

كما أشكر كل من ساعدني من قريب و من بعيد ولو بكلمة أو دعوة صالحة.

بثينة زايدي

الإهداء

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى واهله ومن وفى أما بعد:

الحمد لله الذي وفقني لتثمين هذه الخطوة في مسيرتي الدراسية بمذكرتي هذه ثمرة الجهد والنجاح بفضله تعالى مهداة الى:

روح امي الزكية الطاهرة والى والدي حفظه الله وادامه نورا لدربي.

لكل العائلة الكريمة التي ساندتني أختي واخوتي وزوجاتهم وأبنائهم والى خطيبي الذي سندني طول هذه الفترة ادامه الله سندا وحفظه الله من كل سوء.

الى رفيقات المشوار اللواتي قاسمنني جميه اللحظات حفظهم الله ووفقهم: أمال شيماء سندس رحمة سلمى ريان لبنى أميرة منال روميسة رباب ياسمين حياة صفاء مروى.

الى كل قسم الفلسفة وجميع دفعة 2023 بجامعة 8 ماي 1945 قالمة .

الى كل من لهم اثر في حياتي والى كل من احبهم قلبي ونسيم قلمي

بثينة زايدي

يقول القديس أغسطين

" آمن كي تتعقل "

الرموز والاختصارات المستعملة في المذكرة

الرمز	الاختصار
تح	تحقيق
تق	تقديم
تع	تعليق
تر	ترجمة
ج	جزء
ص	صفحة
ص . ص	الفكرة أو القول مأخوذة من صفحتين متتاليتين
م:	ميلادي
هـ	هجري
ط	طبعة
دط	دون طبعة
ت	التعريف بالأعلام

مقـدمة

يسعى الانسان في وجوده العيني والمعاش الى معرفة الحقيقة بمختلف تصوراتها وتداخلاتها، ولعل التداخل المعرفي وإنتمائاته الفكرية والاديولوجية يفتح الآفق نحو المسألة التأويلية، فالتأويل وإن ارتبط بالدين باعتباره المحرك للحادثة – أي المسألة التأويلية في حد ذاتها– وهذا على حد تعبير جون غروندين حيث يعتبر أن الهرمينوطيقا فنَ تأويل النصوص الدينية.

وقد برزت إشكالية التأويل كنف الدراسات الدينية، لاسيما أن هناك صعوبة في فهم وشرح وترجمة النصوص الدينية، ولعل هذا ما ولد الصراعات القائم في حاول تفسير التوراة، ويمكن القول أن وجود عامل التفسيرات خارج إطار الرسمي هو ما دفع بالعملية التأولية للبروز والظهور. بمعنى أن التأويل " بأنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية " على حد تعبير ابن رشد.

كما يشكل التأويل عند القديس أوغسطين مرحلة مهمة في بناء التفسير الديني بحكم أبعاد التى يتظمنها المعنى وتفسيره، ويذهب في حصر المسألة التأويلية و يؤكد على وجود معنيين: على مستوى النص الديني المسيحي، يسمي الأول **معنى ظاهريا** والثاني **معنى باطنيا** ، وهذا بفعل أن أوغسطين قد مزج بين الفلسفة والعقيدة استنادا إلى مشارب الفلسفة اليونانية وبالأخص مع فيلون، فالحقائق على اختلافها يكتشفها العقل ولا يؤلفها لأنه معنى الحقيقة أكبر من العقل بكثير، وهو ما يسميه أوغسطين الرؤية المعنوية.

على هذا الأساس نصوغ الإشكالية على النحو التالي:

ماهو الإطار الفكري الذي يحدد من خلاله القديس أغسطين العملية التأويلية ؟ وفيما تتمثل المنطلقات والأسس التي تحدد مدى ارتباط الدين والعقل باشكالية التأويل؟

تحت هذا السؤال المركزي إنبثقت عدة تساؤلات فرعية أهمها:

ماهو مفهوم التأويل ؟

ماهي التحولات التي مست اشكالية التأويل؟

ماهي حدود التصور بين المنظور الفلسفي والديني ؟

وفما تحدد إشكلية النص والتأويل عند القديس أغسطين ؟

وفي محاولتنا للإجابة على هذا السؤال المركزي والأسئلة المتفرعة عنه إرتأينا خطة بحثية مكونة من مقدمة مهدنا فيها للموضوع المطروق، وفصلين أولها جاء بعنوان: **الفصل الأول: التأويل بين المفهوم والقراءة الفلسفية والدينية**، إحتوى على ثلاثة مباحث، حيث جاء المبحث الأول في : **ماهية التأويل** حيث عرجنا الى مفهومه التأويل لغة واصطلاحا، أما المبحث الثاني كان بعنوان: **تحولات التأويلية بين التصور الفلسفي والديني** ، إندرج تحته عنصرين، أولا: **مبادئ التأويل، ثانيا: المنهج الأصولي في التأويل** .أما المبحث الثالث فقد حمل عنوان : النص وإشكالية التأويل عند القديس أغسطين وإندرج تحته عنصرين، أولا: التأويل عند أغسطين وثانيا: اللغة والتأويل عند أوغسطين.

أما الفصل الثاني فعنوناه بـ: **المسألة التأويلية وتمثلاتها بين العقل والايمان عند القديس أغسطين** ، إحتوى هو الآخر على ثلاثة مباحث ، أولا: **النص المقدس وإشكالية التأويل** ، **أما المبحث الثاني: فقد كان بعنوان: مفهوم العقل والايمان** ، **واحتوى هو الآخر على عنصرين، كان أولها: أولا: مفهوم العقل** ، **في حين كان الثاني حول: مفهوم الايمان.أما الثالث فقد كان بعنوان: العلاقة بين العقل والايمان.**

أما الفصل الثالث فعنوناه بـ **تجليات المسألة التأويلية عند القديس أغسطين** ، إحتوى هو الآخر على ثلاثة مباحث ، أولا: **مسألة الالوهية عند القديس اوغسطين** ، **حيث احتوى على عنصرين، كان أولها: الالوهية بين العقل والايمان** ، في حين كان الثاني بـ: **الصفات الإلهية عند اوغسطين** ، أما المبحث الثاني فقد عنوناه بـ: **مسألة العالم عند القديس اوغسطين. أما المبحث الثالث بـ: مشكلة النفس عند القديس اوغسطين** .

اسباب اختيار الموضوع:

إذا تحدثنا عن أسباب إختيار الموضوع فيمكننا أن نقسمها إلى ما هو ذاتي تمثل أساساً في إهتمامنا السابق بالفلسفة المسيحية ، ورغبنا في الحصول على أكبر قدر ممكن من المفاهيم التي من شأنها النبش في هذا الفكر، ومعرفة العديد مما هو مجهول ومسكوت عنه، أما ماهو موضوعي فيمكن إختصاره في اثراء الموضوع المتعلق بمكانة التأويل في الفكر المسيحي والاسلامي و الفكر الغربي سواء كان في الفلسفة الحديثة أو المعاصرة ومعرفة مختلف أفكار والأسس والمنطلقات الفكرية التي يعتمد عليها القديس أغسطين في الربط بين الفلسفة والدين باعتبارهما منطلق لفلسفة التأويل.

المنهج المعتمد:

وقد حاولنا في هذه الدراسة الإعتماد على المنهج التحليلي والنقدى قدر المستطاع حيث حاولنا إسقاط مختلف النصوص والمفاهيم للقديس أغسطين على موضوع محل الدراسة، قصد إستخلاص المكانة التي يلعبها التأويل في الحضارة والثقافة المسيحية، وقد تجلى هذا في مختلف مباحث المذكرة بدءًا بالفصل الأول حيث قمنا بتحليل لمفهوم التأويل وإستخلاص أهم الإشكاليات التي أثرها الفلاسفة، و في حين قمنا في الفصل الثاني والثالث بتحليل المنطلقات الفكرية لمسألة التأويل ومحاولة تجسيدها من خلال تجليات المسألة التأويل على – الصفات، قدم العالم، النفس– .

الدراسات السابقة:

وإذا تحدثنا عن أهم الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع، سنجد أنها قليلة جدا، ونذكر من هذه الدراسات:

أطروحة دكتوراه للأستاذة نسيبة مزواد بعنوان: اوغسطين بين الدين والفلسفة ، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2020/2019.

ولا يستقيم هذا البحث إلا من خلال العودة إلى طائفة من المصادر والمراجع، التي تعينه وترفده بالمادة العلمية، وأهم مصادرنا في هذا كان: كتاب، **اعترافات، للقديس اوغسطين: ترجمة: الخوري يوحنا الحلو**، وكذا كتاب: **مدينة الله** .

أما بالنسبة للمراجع فأهمها كان لمؤلف **جاريث ب. ماثيوز**، المعنون بـ : **اوغسطين** ، وكذا كتاب : محمد شوقي الزين، والمعنون بـــ: مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني، وكتاب: **تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر** لـ: **محمد شوقي الزين**، مقال الدكتور: **كحول سعودي**، والمعنون بـ: **القديس أغسطين المبدع في عصر اللاهوت**، وكذلك مقال، **دور الحدس الصوفي في معرفة الذات الإلهية ، للدكتور سعودي كحول** ، وكذلك كتاب: محمد محمد عويضة: **بعنوان:** اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى.

الصعوبات:

مثل أية مذكرة علمية واجهتنا لدى إنجازها مجموعة من العوائق والصعوبات، لعل أهمها ضيق الوقت المتاح لإنجاز هذا البحث، غير أن هذه الصعوبات لم تثن عزيمتنا عن إتمامه، بل كانت في الكثير من الأحيان حافزا على المواصلة والإستمرار.

الفصل الأول: التأويل بين المفهوم والقراءة الفلسفية والدينية

المبحث الأول: ماهية التأويل

أولا: مفهوم التأويل لغة

ثانيا: مفهوم التأويل اصطلاحا

المبحث الثاني: تحولات التأويلية بين التصور الفلسفي والديني

أولا: مبادئ التأويل

ثانيا: المنهج الأصولي في التأويل

المبحث الثالث : النص وإشكالية التأويل عند القديس أغسطين

أولا: التأويل عند أغسطين

ثانيا: اللغة والتأويل عند أوغسطين:

تمهيد:

يعد التأويل فن من الفنون التي تعمل على قراءة النصوص الدينية واستخراج ما هو مبهم، فالنص يحمل دلالة ظاهرية وباطنية وهذا ما يفعل العملية التأويل، وهذا ما سنحاول أن نقوم بعرضه في الفصل الأول حيث سنحاول تذليل مصطلح التأويل، ثم نقوم تحديد الأصول والمبادئ التي تقوم عليها نظرية التأويل بصفة عامة مع التركيز على مفهوم التأويل عند أغسطين وعليه نطرح السؤال التالي : ماهو مفهوم التأويل؟ وفيما يتبلور مفهوم عند أغسطين.

المبحث الأول: ماهية التأويل

أولا: لغة

شكل الإنسان عبر مراحل وجوده منذ النشأة الأولى، مبادئ تعكس مدى ارتباطه بالوجود وحيثياته، سواء على مستوى الفهم أو الإدراك، وقد أبدع مفاهيم وتصورات تعبر عن طريقة حياته تفكيره في كل حقبة زمنية، ومن بين هذه المفاهيم الحاملة لثقافة الإنسان الهرمينوطيقا أو فن التأويل و قبل الخوض في هذا الموضوع يجدر بنا تقديم صورة مختصرة لمفهوم لفظ التأويل أو الهرمينطيقا:

يمكن القول على أن التأويل مصدر، على وزن تفعيل وفعله الماضي رباعي مضعَّف أَوَّلَ تقول :أَولَ، يُؤوِّل، تأويلاً، ومادة الكلمة: أول في استعمالاتها اللغوية تختلف إلا أن الظاهر فيها يرجع إلى معنيين: **العودة والرجوع، والتفسير والبيان.**

1- **المعنى الأول: العودة والرجوع** :ويتعدى بعن أو إلى، ويأتي أيضا لازما، جاء في كتاب العين لصاحبه (الخليل بن أحمد بن الفراهيدي(ت: 170 هـ): " **آل يَؤُولُ إليه، إذا رجع إليه، تقول :طَبَخْتُ النَّبيذ والدَّواءَ فآل إلى قَدْر كذا وكذا، إلى الثُّلث أو الرُّبع، أي :رجع**"[1]

قال ابن فارس(ت 395 هـ): **وَآلَ يَؤُولُ، أَيْ :رَجَعَ .قَالَ يَعْقُوبُ :يُقَالُ " أَوَّلَ الْحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ" ، أَيْ : أَرْجَعَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ)**[2] **فكلمة التأويل تدور حول العودة والرجوع**

---

[1] – الخليل بن أحمد بن الفراهيدي البصري :(ت: 170 هـ)، كتاب العين؛ ت د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي؛ الناشر :دار ومكتبة الهلال، (8/ 359).

[2] – أساس البلاغة ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، تحقيق :محمد باسل عيون السود، الناشر :دار الكتب العلمية، بيروت لبنان؛ ط1، 1998، (ج1/ ص 39)

2- المعنى الثاني: التفسير والبيان :وهذا المعنى وإن كان واردا عند أهل اللغة، إلا أن استعماله كثر عند علماء التفسير، أي تفسير القرآن الكريم .وبذلك أصبح التفسير مرادف لتأويل.

قال أبو عبيدة (ت 209 هـ) : **التأويل :التفسير**[1]، **قال أبو منصور الأزهري**(ت 370 هـ) وأَخبرني الْمُنْذِرِي عَن أَحْمد بن يحيى قَالَ: **المعْنى وَالتَّفْسِير والتأويل وَاحِد** "[2] وقد ورد التأويل :في معاجم اللغة العربية على عدة معان **تركز بمجملها على التفسير والرجوع**. ففي لسان العرب":**التأويل فهو تفعيل من أوَّل يؤوِّل تأويلا... والتأويل والمعنى والتفسير واحد... يقال أُلْتُ الشيء اؤُوله إذ جمعته وأصلحته، فكان التأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ واحد لا إشكال فيه...والتأويل تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلاّ ببيان غير لفظه**[3]"

وفي القاموس المحيط جاء فيه" :**وأول الكلام تأويلا وتأوله، دبره وقدره وفسره**[4]

كما أن **الجرجاني :حدد التأويل بمعنى الترجيع فقال "التأويل في الأصل الترجيع**[5].

فيلاحظ مما سبق أن علماء اللغة في الفكر العربي حددوا الجانب اللغوي للتأويل وبينوا أنه بمعنى التفسير أو الرجوع أو بيان المعنى أو التدبر والتقدير.

قال أبو جعفر الطبري (ت 310هـ): وَأَمَّا **مَعْنَى التَّأْوِيلِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَإِنَّهُ التَّفْسِيرُ، وَالْمَرْجِعُ وَالْمَصِيرُ،...وَأَصْلُهُ مِنْ آلَ الشَّيْءُ إِلَى كَذَا، إِذَا صَارَ إِلَيْهِ وَرَجَعَ يَؤُولُ أَوْلًا وَأَوَّلْتُهُ** أَنَا :صَيَّرْتُهُ إِلَيْهِ، وَقَدْ قِيلَ : إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿**وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ **(النساء، الآية 59)** أَيْ جَزَاءً، وَذَلِكَ أَنَّ الْجَزَاءَ هُوَ الَّذِي آلَ إِلَيْهِ أَمْرُ الْقَوْمِ وَصَارَ إِلَيْهِ "[6]

---

[1] – مجاز القرآن (ج1/ ص 86)

[2] – تهذيب اللغة (ج3 / 135)

[3] – ابن منظور، لسان العرب،دار صادر،بيروت، ط1 ، م11 ، ص 33.

[4] –– الفيروز أبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ط1، 1978 ص 331/3

[5] – الجرجاني، ، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت،ط1، ص72.

[6] – تفسير الطبري / ت شاكر(ج6 /206/205)

في حين يذهب إبن تيمية بأن التأويل هو " **صرف اللفظ عن الإحتمال الراجح إلى المرجوح**"[1] أما ابن حزم فقد أضاف على هذا التعريف خصوصية اشتراط الدليل حيث **يقول "حمل اللفظ الظاهر إلى معنى آخر يحتمله بدليل صحيح**" .[2]

في حين يذهب الامام الغزالي الى أن التأويل هو " **عبارة عن إحتمال يعضده دليل يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر**"[3] أما منهجهم في التأويل فقد إختلف كذلك بإختلاف تخصصهم في التعامل مع النص القرآني الكريم.

وهناك من يرجعها الى الفعل اليوناني HERMENEIN الذي يترجم عادة بالفعل يفسر، كما يشير الإسم هرمينيا HERMINEIA الى الإله المجنح هرمس[4]. ويشير الاسم هرمس* إلى" وظيفة محددة" وهي ترجمة "ما يجاوز الفهم الانساني الى شكل أو صورة يمكن للعقل الانساني من إدراكها" و يمكن حصر معنى كلمة هرمينوطيقا من الناحية اللغوية في ثلاث معان أساسية هي التعبير، التفسير والترجمة[5] وبذلك فهي تشير إلى فن التأويل كاستعمال تقني يعتمد على معطيات اللغة والمنطق لتفسير وترجمة النصوص[6]

جاء في لسان العرب لابن منظور تحت مادة التأويل: أول الكلام وتأوله دبره وقدره، وأوله، فسره والمراد بالتأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهرة اللفظ.[7]

---

[1] – إبن تيمية كتب ورسائل و فتاوى ابن تيمية في الفقه، ج3، تحقيق عبد الرحمان قاسم العاصمي النجدي الحمبلي، مكتبة إبن تيمية في الفقه، – د/ط– ص 148

[2] – إبن حزم الظاهري، النبذ في أصول الفقه، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، ط 1، ص 37

[3] – أبو حامد الغزالي المستصفى منه علم الأصول, مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث، ط1، ص 245.

[4]– عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية ، بيروت –لبنان، ط 1، 2003 ، ص17 .

* هرمس أخو أثينا الأوسط ، ابن زوس من مايا، و هو رسول الآلهة (أنظر: بيار غريمال، الميتولوجيا اليونانية ، ترجمة هنري زغيب ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط1 ،1982 ، ص 50)

[5] - عادل مصطفى ، مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، المرجع السابق ، ص17 .

[6] - محمد شوقي الزين ، تأويلات و تفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت، لبنان،، ط1 ، 2002 ، ص29 .

[7] – ابن منظور، لسان العرب، ج1، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط3، 1999، ص 264.

في هذا السياق نجد **نصر حامد أبو زيد** يميز بين الهرمينوطيقا والتفسير: ويميز حامد ابو زيد في ترثنا العربي بين نوعين من التفسير: **التفسير بالمأثور**: يهدف الى الوصول الى معني النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا، **التفسير بالرأي (أي التأويل): وهو غير موضوعي لأن المفسر لا يبدأ من الحقائق التاريخية و المعطيات اللغوية بل يبدأ بموقفه الراهن محاولا أن يجد في القرآن سندا لهذا الموقف.**[1]

كما أن التأولية عند حامد أبو زيد هي جوهر و لب نظرية المعرفة" في محاولتها وصف فعل القراءة– أي قراءة لأي ظاهرة تاريخية، فلسفية، ادبية — بوصفها بناء معقد من العلاقات تتضمن عناصر الذات و الموضوع و السياق، وهي في تفاعل مع بعضها.

ثانيا: التأويل اصطلاحا:

ارتبط فنّ التأويل بإشكالية قراءة تفسير النص الديني أي الثورة على سلطة الكنيسة في مسالة مصادرة حرية قراءة النص المقدس ليقترح أولوية التراث في تأويل بعض المقاطع الغامضة من النص وطابع الاستقلالية في فهم محتوياته بمعزل عن كل إكراه.

فمصطلح الهيرمينوطيقا"التأويلية" مصطلح قديم بدأ استخدامه" في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني "الكتاب المقدس" فيما يعرف بـ: التفسير التوراتي "lexégèse biblique"[2]

ويذهب **غوسدروف** الى أن الهرمينوطيقا تعود الى عشرات القرون وأنها بدأت في الاسكندرية ثم استرجعت في عصر النهضة و الاصلاح، لكي تزدهر في عصر الانوار وعصر الرومانسية وهي في نظره " **ذات أصول دينية محضة أملتها الحاجة الى تأويل الكتاب المقدس(الانجيل) الذي لم يعد فهمه المباشر ممكننا**[3].

ويذهب غادمير الى أن الكلمة الاغريقية Hrrmeneutike مشتقة من الكلمة TEKHNE **والتي تحيل الى الفن" و الهدف من هذا الفن هو الكشف عن حقيقة ما"**[4]

---

[1] – المرجع نفسه، ص 15.

[2] - نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة و آليات التأويل2006، ص:13.

[3] – عبد النور شرفي، من فلسفة التأويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص 7.

[4] – محمد شوقي الزين، تأويلات و تفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2002، ص29.

وقد كان لهذه النشأة في كنف الدراسات الدينية ما يبرره، **لاسيما إذا علمنا مدى صعوبة الصراعات التي نشبت بين كل من حاول تفسير التوراة خارج إطار التفسيرات الرسمية لدى الإكليروس***

ليبقى بذلك تأويل الكتابة المقدسة، وفق الرؤية الدينية البروتستانتية** حبيس مسلمات رجال الدين باعتبارهم يمثلون المخلص- **السيد المسيح-**، لتصبح تأويلاتهم نصوصا مقدسة تحجب أو تزيح النص **المقدس- الأصل**.

وأمام هذه المشكلات، في المجتمع المسيحي القديم تبلور **مفهوم الهرمينوطيقا** ليشير إلى " **مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني "الكتاب المقدس"**[1]"، ليتسع بعد ذلك مفهوم المصطلح في الممارسات الحديثة، فاستخدم في تأويل كل أنواع الأعمال الفنّية ، والحكايات الأسطورية، والأحلام ومختلف أشكال الأدب واللغة بوجه عام.

يفضّل البعض الآخر تعريبها بالتأويلية وأيضًا الهرمينوطيقا، ومن المهمّ الملاحظة أنّ الكلمة اليونانية herméneute تعني ثلاثة أسماء: " **التعبير، والشرح، والترجمة**". **كما يذهب محمد شوقي الزين** من خلال مقاله –مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني– الى أن التأويل "Herméneutiqueوقد ارتبط هذا المصطلح عند الغربيّين بفنّ التّأويل أو الهيرمينوطيقا ، وتعني؛تفسير النّصوص بتبيان بنيتها الدّاخليّة، والوصفيّة، ووظيفتها المعياريّة، والبحث عن حقائق مضمرة في النّصوص، وربّما المطموسة لاعتبارات إيديولوجيّة، وهو ما جعل مصطلح التّأويل يلتمس بداياته الأولى ومصادره الأصليّة، وتأسيسه المعرفي من كلّ ما هو برهانيّ وجدلي"[2]

أما دلتاي: فقد **منح الهرمينوطيقا دور الابستمولوجيا العامة في علوم الفكر، فأصبحت معه بمثابة المنطق الجديد لعلوم الفكر مقابل علوم الطبيعة**[3]

أمّا عند **صاحبي المعجم النقد الأدبي تامين و هوبر** " hubert " et "tamine" **فهو فنُّ تأويل العلاقات**"[1]. وهو تأمل فلسفي يعمل على تفكيك كل العوالم الرمزية، وبخاصة الأساطير والرموز الدينية، والأشكال الفنَية، وأمّا "**جون غروندين jean grondin فيعتبرها فنَ تأويل النصوص**" [2]،

---

* **الإكليروس Clergy**، هم رجال الدين وهم ثلاث فئات: الأساقفة"المطارنة "،القسوس "القمامصة"، الشمامسة.

** **حركة مسيحية** رمت إلى إنقاذ المسيحية من رجال الدين ومن سلطة الكنيسة و البابا.

[1] - بول ريكور ، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة،ط:1،2001، ص:58.

[2] - محمد شوقي الزين، مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني،مجلة فكر ونقد، السنة الثالثة، العدد28،إبريل 2000، ص 04.

[3] - كيحل مصطفى، الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون ، ص 90.

في حين يذهب غروندين إلى القول **بأنّ لفظة "الهرمينوطيقا herméneutique مشتقة من الفعل اليوناني هيرمينويو hérméneuo الذي يحمل معنى الترجمة، والتفسير والتعبير"**[3]،

وعليه يمكن القول أن الهرمينوطيقا هي:" **نظرية عمليات الفهم في علاقاتها مع تفسير النصوص، هكذا ستكون الفكرة الموجّهة هي فكرة انجاز الخطاب كنص"**[4].

فتداخل اللّفظين **interprétation** ولفظة **herméneutique** وتشعّبهما وجب التفريق بينهما "فالكلمة الأولى **interprétation تعني الجهد العقلي الذي نقوم به في إرجاع معنى ظاهر ومجازي إلى معنى باطن أو حقيقي في حين أنّ الثانية ذات حمولة فلسفية بما أنّها تهدفُ إلى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود"**[5]

في حين نجد **بول ريكور** ذهب إلى أبعد من ذلك حيث عدّ التأويلية تجاورًا مع السيميائية حين يقول:" **إنّها تقرن النظرية العامة للمعنى بالنظرية العامة للنص**" [6]،

في حين التأويل عند بول ريكو لا تهتم بتفسير النصوص وفهمها فقط، بل تتعدي الى محاولة فهم الذات لذاتها، **ويميز ريكور بين كلمتين: التفسير و التأويل: التفسير: الذي يعني الجهد الذي نقوم به في إرجاع معنى ظاهر ومجازي الى معنى باطن أو حقيقي.** التأويل: **هو ذات حمولة فلسفية بما أنها تهدف الى الإمساك بالكائن من خلال تأويل تعبيرات جهده من أجل الوجود.**[7] وهو يقترح العديد من المفاهيم و الخطوات المنهجية منها: عالم النص وعالم المسافة.

---

[1] - هانز روبرت جونس، علم التأويل الأدبي، حدوده ومهمّاته، ص:56.

[2] - عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والترجمة، مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته، مجلة الآداب الأجنبية، ع:133.

[3] - المرجع نفسه، ص 4.

[4] - بول ريكور ، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة،ط:1،2001، ص:58.

[5] - حسن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور، دار تنمل للطباعة و النشر، مراكش، المغرب، ط1، 1992، ص:15.

[6] - عبد المالك مرتاض ، نظرية القراءة، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران ط:01، 2003، ص:183.

[7] –حسن بن حسن، النظرية والتأويلية عند ريكور، المرجع السابق ،ص 13.

التأويلية استنباطاً لمعنى النص أو لمعنى اللغة كما أطلق عليه عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى "**وهو أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر**"[1]. وقد حدد ابن رشد في كتابه "فصل المقال" **بأنه إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية**"[2]

في حين يذهب أصحاب المنهج الظواهري* الى أن الهرمينوطيقا هي الاستعاضة عن المناهج العلمية في العلوم الإنسانية بمقاربة معرفية أعمق وأشمل وهي تنطلق من فهم الذات، ولذا "إذا ميّزنا بين الهرمينوطيقا وبين نظرية المعرفة.

ويعرف هوسرل الفينومينولوجيا تعريفا سائدا – يرتبط في نفس الوقت بالهدف من تأسيسها – وأنها العلم الكلي universal science للمعرفة الإنسانية ولكافة العلوم الممكنة، وأنها اسبق من شتى المعارف والعلوم الأخرى، وهي المنبع الذي يجب أن تنبثق منه كل هذه المعارف وتلك العلوم، التي لابد أن تستمد شرعية وجودها من الفينومينولوجيا باعتبارها الفلسفة الأولى first philosphy لكل المعارف الممكنة، وهي أيضا العلم الدقيق rigorous science الذي سيصبح معيارا لبقية العلوم الأخرى[3]

ويمكن القول أن الفينومينولوجيا ترتبط بالتأويل ارتباطا عضويا ووظيفيا، وهكذا ما أكّده هايدغر بأنّ المنهج الفينومينولوجي أنّه هرمينوطيقا، " فالمعنى ليس شيئا يمنحه شخص ما لموضوع ما، بل هو ما يمنحه الموضوع للشخص من خلال إمداده بالإمكان الأنطولوجي للكلمات واللغة"[4].

كما يذهب أمبرتو إيكو في قوله "لكي نؤول يجب أن نتلقى"[5] حينها يصبح التلقي فنا معماريا يبنى وفق هندسة القراءة التي تصنع النظرية وتحدد المفاهيم الجمالية، فالقراءة ليست تلقيا سلبيا أبدا وإنما هي تفاعل خلاّق ومشاركة حقيقية بين النص والقارئ تستلزم أن ندرك حضور الكاتب في داخل النص الأدبي، ليرتقي التلقي ويصبح حدثا تواصليا يعكس نوعا من أنواع التفاعل بيننا وبين الباث، وينبغي أن يكون "التأويل شكلا محددا للتفاعل بيننا وبين

---

[1] - عبد المالك مرتاض ، نظرية القراءة، المرجع السابق، ص184.

[2] – ابن رشد، فصل المقال في مابين الحكمة و الشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2، ص 32.

* نسبة إلى إدموند هوسرل "1859 – 1938"،مؤسس الفينومينولوجيا في ألمانيا الذي اشتُهر بـ"أبي الفينومينولوجيا"

[3] – رافع سماح محمد،الفينومنولوجيا عند هوسرل، المرجع السابق، ص 93.

[4] - محمد شوقي زين، تأويلات وتفكيكات ، ص48.

[5] - إدريس بلمليح ، من التركيب البلاغي إلى المجال التصوري عند عبد الله راجع، من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومحاضرات ، ص:85.

النص، أي محاولة إقامة بنية للتلقي أو جهاز للقراءة في مقابل رسالة أو جهازها الإبداعي والفني الراجع إلى نظامها الذاتي"[1]

وتجد الاشارة الى أن أبو زيد حاول التفريق بين التأويل والتفسير في الخطاب الثّقافيّ العربي والإسلاميّ داعيًّا إلى توحيدهما قائلا: "**من الأفكار الشّائعة المستقرّة الّتي لا يمكن أن نعيد طرحها فكرة التّفرقة بين التّفسير والتأويل، وهي تفرقةٌ تعلي من شأن التفسير، وتغضُ عن قيمة التأويل، على أساسٍ يقتضي موضوعيّة الأوّل، وذاتيّة الثّاني، ولعلّ في ذلك كلّه ما يسمح لنا بتجاوز التّفرقة الاصطلاحيّة [...]ونعود إلى الأصل وهو التّوحيد بينهما** "[2]

المبحث الثاني: تحولات التأويلية بين التصور الفلسفي والديني.

أولا: مبادئ التأويل

تستمد التأويليّة قواعدها أو مبادئها الرئيسيّة في معظمها من **الخطابة** أو ((فن القول الجيّد)) وهي قواعد تنبني في مجملها على أطروحة مؤداها أن الفكر الذّي نسعى إلى توصيله ينبغي أن يقدّم على نحو فاعل (يلعب دور مهم)، ولذلك حاول ((التيار العقلاني)) أن يضع مقاييس (مبادئ) تحدّ من الإنسياق مع الهوى وتحميل النص ما لا يمكن تحميله ومنها خاصة:

1- مراعاة المقاصد[3]: إن أي نص ليس إلاّ مدعوا للمحافظة على ما تتقوم به الطبيعة البشريّة وإن جاء بطرق تعبيريّة مختلفة وأساليب متنوعة، سواء أكانت حثاً، أو تحريظا، أو نهيا، أو زجرا أو إستدراجا أو تأملا..... ومن ثمّة فإن على الباحث أن يتوجه للبحث عنها (ما تتقوم به الطبيعة البشريّة) وأن يلتمس تخريجات ملائمة لما يظهر أنه قد يناقضها.

2- المساق: ويقصد به أن نحترم ونراعي ما يسبق ما هو موضع تأويل وما يتلوه، بمعنى الإلتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضيّة، فكل جمل النص متعلق بالبعض لأنها قضيّة واحدة، فلا بدّ إذن من ردّ آخر الكلام على

---

[1] - إدريس بلمليح ، المرجع نفسه،ص:85.

[2] - نصر حامد أبو زيد: مفهوم النّص، الهيئة المصرية للكتاب، 1990، ص 12

[3] - -محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال، المغرب، ط1، 1990. ص 98.

أوله، وأوله على آخره. **يقول الشاطبي**[1] ((المساقات تختلف باختلاف الاحوال، والاوقات، والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان))

3- السياق: والذي هو "مجموع العناصر الدلاليّة الداخليّة والخارجيّة، والعلاقات الضمنيّة المتحدة عن طريق الإحاطة بأول الكلام وآخره ووسطه، واستلهام التراكيب النحويّة والبلاغيّة التي تكوّن النص مبنى ومعنى فتوضح المراد وتبيّن المقصود"، فالسياق يمثل إذن تلك العوامل اللغويّة الداخليّة والأحوال الخارجيّة من قرائن وسوابق ولواحق، التي ينبغي استصحابها في أثناء العمليّة التأويليّة[2].

4- رفض التناقض:

فالتأويليّة لا ترفض القراءات المتعددة وإنما تمنع وجود قراءتين متناقضتين، وإذا وجدت تحطم أهم دعامتين يقوم عليهما مفهوم النص وهما الإنسجام والتعقيد المنظم، ولهذا فإذا ظهرت أدلة قطعيّة معارضة لأدلة قطعيّة أخرى وجب حل هذا التناقض، والتوفيق بينها والجمع بين معانيها ودلالاتها، فمثلا عند الأصوليين لحل هذا الإشكال وضعت مفاهيم مثل حمل المطلق على المقيّد، والعموم على الخصوص، والمنطوق على المفهوم، والظاهر على الباطن، والجمع بين الأدلة والترجيح والناسخ والمنسوخ.

وأيضا يمكن الحديث عن تلك المبادئ أو المنظومات المعرفيّة كما حددها غادامير وهي:

5- **الفهم التاريخي** :ولأن الأعمال الأدبيّة القديمة خاصة معضمها يصلنا منسلخا عن بيئته الطبيعيّة والأصليّة التي ظهرت فيها وفهمت ضمن سياقها العام، لهذا أراد غادامير إعادة الإعتبار للتاريخ، فلفهم النص عند غادامير لا بدّ من استيعاب كلّ اللحظات الزمنيّة، فعمليّة التأويل تخضع لتأثير الماضي، والفهم ليس عمليّة ذاتيّة مستقلّة وإنما هو مزيج من دخول الذّات في التراث، ولكن هذا الوعي التاريخي لا بدّ أن يحقّق معه، أي يجب مساءلته وسبر أغواره، فالمؤول لا يذهب إلى النص صفحة بيضاء لا يملك أفكار مسبقة، وإنما يكون حاملا بتجارب وخبرات وأوضاع كثيرة، تحتم بذلك الإختلاف بين المؤولين[3].

---

[1] – المرجع نفسه. ص 99.

[2] - محمد مفتاح، مجهول البيان، المرجع السابق. ص 97.

[3] – هانز جورج غادامير، المرجع السابق ، ص 30.

6- **إندماج الأفاق:** لكي يتحقق الفهم عند غادامير أيضا على القارئ أن يفهم ويدرك حقائق الماضي وعناصر الحاضر من أجل تشكيل وعي جديد، ما يجعل النص عالميا يتجاوز زمانه ومكانه ولكن بربطه بالظروف التاريخيّة التي ولّدته[1].

7- إقصاء الذّات: يرى غادامير أن يقرأ النص (معزولا عن منتجه) ومبدعه[2]، أي يصبح قائما بذاته، يعد النص إنتاجا مستقلا، وبالتالي التركيز هنا على اللغة التي تسمح بالتفاهم والتواصل.

إذن إذا كان هناك عدة نظريات إتجهت نحو التأويل اللامتناهي وأعطوا حريّة كاملة للمؤول، بتصرف في النص كيف يشاء فقضوا بموت المؤلف، لكن هناك توجها آخر نحو التأويل المتناهي، وينص هذا التوجه على ضرورة بيان قواعد التأويل وضوابطه والوقوف على مقتضيات علم الدلالة في الخطاب، وإعتبار هذه الضوابط مبادئ صوريّة متعاليّة تتحكم في كل تأويل، تضمن التأويل الصحيح والموضوعي بعيدا عن الأهواء والمغالطات.

ثانيا: المنهج الأصولي في التأويل

حيث " **تعلق علماء الأصول تعلقا بالغا بالدقة والضبط والصرامة المنهجية في إرسالهم لقواعد القراءة ة و الضوابط التي تعد إمرا ملزما و ضروريا في قراءة النص القرآني و فهم الخطاب الشرعي**"[3]

وقد إعتنى الأصوليون بالجانب اللغوي في التعامل مع هذا الخطاب الشرعي الذي هو " **مجال الإستدلال أي أن هذا العلم إتجه إتجاها تفسيريا وأن " عملية التفسير عملية واسعة ومركبة تبتدأ بالألفاظ وتتوسط بالتركيب وتنتهي بالسياق ومن هنا كان الواجب على المستدل الذي يروم الإستدلال وتخريج الأحكام أن يكون على معرفة ودراية باللغة العربية حاذقا بدلالة ألفاظها**".

1- شروط التأويل عند الأصوليون:

ومن أهم الشروط والظوابط التي عمل الأصوليون على تأصيلها في قراءاتهم للنص: " **ضابط حمل الخطاب الظاهر ويقصد بهذا الضابط أن المفسر يجب أن يلتزم بضوابط اللغة العربية ومنطقها في الإفهام** "[4]

ومن الأمور التي أولاها الأصوليون عناية فائقة في فهم النص واستنباط مدلولاته هي مراعاة سياق الخطاب (دلالة الإقتضاء)

---

[1] - المرجع السابق ، ص 35.

[2] - رولان بارت، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة نديم حشفة، ط1، دار المريخ للنشر، الرياض، 1991، ص 194.

[3] - محمد رحماني، قضية قراءة النص القرآني، ص21.

[4] - المرجع نفسه، ص34.

أولا: منهج الفقهاء: بني منهجهم على مجموعة من الأصول واعتبروها **شروطا أساسية في قراءة النص** قال الفراهي " **وهذه الأصول تقسم إلى قسمين: الأول ما يعصم من الزيغ** في التأويل والثاني ما يهدي إلى الحكم التي يتضمنها كتاب الله " [1] ومن أهم تلك القواعد والأصول التي أخذ بها الفقهاء في تفسير وقراءة النص:

أ/ التفسير بالمأثور: أي لجوءهم إلى " **تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وثم تفسير القرآن بأقوال الصحابة وذلك إمتازوا به من مشاهدة أسباب النزول وقرائن الأحوال مع سليقتهم في اللغة وصفاء فهمهم وسلامة فطرتهم وقوة يقينهم** " [2]

ب/ التفسير بالرأي أو بالعقل: ومعناه التفسير بالإجتهاد. هذا وقد قسموا التأويل إلى أنماط ثلاثة وهي: التأويل القريب والبعيد العبث وهو بمنزلة التأويل الفاسد[3].

وفي الفكر الإسلامي أيضا نجد أنه منذ اللحظة الأولى التي شهد فيها الرعيل الأول التنزيل فهموا بلغتهم أنّ موارد الفهم والبيان لا تكون إلاّ على وفق الوعاء اللغوي ذاته، ومن ثمّ جاء مصطلح التأويل عند الصحابة مساوقا للفهم اللغوي، أي بمعنى التفسير، والبيان، والكشف، دونما تحديدات خارجة عن هذا النطاق، فقوله (ص) لابن عباس "اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل" لا يخرج عن هذا المعنى" [4]

[1] - المرجع نفسه، ص59.

[2] - المرجع نفسه، ص 59.

[3] - المرجع السابق، ص 59.

[4] – أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، رقم(6280)، 615/3، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

المبحث الثالث : النص وإشكالية التأويل عند القديس أغسطين

لا يختلف الباحثون في النشأة الدينية للهرمينوطبقا، أو ما يسمى فن التأويل كما يترجمه البعض، ويمكن القول أن نشأة التأويل تعود أساساً إلى محاولة فهم النص الديني المسيحي، وكذا الاعتقاد بوجود معنىً خفي وراء المعنى السطحي الظاهر، كون أن القراءات متعددة تفتح الآفاق نحو قراءة جديدة وتحمل في طياتها أبعاد تخالف النص الظاهر، وهذا ما يجزم بوجود معنى خفي للنص والمدلول في آن واحد، وهذا ما ذهب اليه المفكر حامد أبو زيد ويعتبر أن كل هذه العوامل كان لها دور كبير في نشأة التأويل هذه النشأة الدينية.

أولا: التأويل عند أغسطين.

يشكل التأويل عند القديس أوغسطين* مرحلة مهمة في بناء التفسير الديني بحكم أن أبعاد المعنى وتفسيره، يؤكد على وجود معنيين: على مستوى النص الديني المسيحي، يسمي الأول معنى ظاهريا والثاني معنى باطنيا ، خاصة أن أوغسطين قد مزج بين الفلسفة والعقيدة استنادا إلى مشارب الفلسفة اليونانية وبالأخص مع فيلون، فالحقائق على اختلافها يكتشفها العقل ولا يؤلفها لأنه معنى الحقيقة أكبر من العقل بكثير، وهو ما يسميه أوغسطين الرؤية المعنوية[1].

كما شدد "أوغسطين على فكرة الكوجيتو للتأكيد على المعرفة الحقة الثابتة والدائمة التي لا يعتريها شك. إنها فكرة بديهية وحدسية لا تقوم على أي إستدلال ولعلّ أعظم أدلته بدعا وأشدّها وضوحا في البرهنة على إمكان المعرفة وردا على الشكاك من أتباع الأكاديمية الجديدة هو ما يشير إليه كل إنسان بقوله "أنا موجود.[2]

من أبرز من حاول الدخول في هذا المعترك من أجل فهم الكتاب المقدس فهمًا لا يخالف تعاليم الكنيسة من جهة، ويكون متَّسقًا مع العقل من جهة أخرى: القديس أوغسطين ويعتبر أهم شخصية هرمنيوطيقية في

---

* **أوغسطين** هو فيلسوف وعالم لاهوت مسيحي ولد عام 350 م في مقاطعة تاغيست والمعروفة آلآن بسوق أهراس الجزائر، أنظر: تركي طوهري، القديس اغسطين، ترجمة ناصر الحلواني، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة الحكمة، 2020، العراق، ص6، أتم تعليمه في قرطاج ، ثم رحل إلى ميلانو روما، أهتم بفن الخطابة والأدب والدين المسيحي لكنه بعدها تخلى عن هذا التوجه بتأثير قراءات المؤرخ والأديب الروماني سيسيرون، فاتجه صوت البحث عن الحقيقة والحكمة خاصة بعد اطلاعه عن الفلسفة الأفلاطونية المحدثة وقرأ تفسيراتهم للديانة المسيحية على ضوءها فانتهى به الأمر أن أصبح راهبا معتزلا العالم . ولقد كتب أوغسطين الكثير من المؤلفات اقتصرت على مجموعات فلسفية أهمها: " عن الثالوث المقدس"، " مجمع الأرباب" وكان ردا على الوثنيين الذين انتقدوا المسيحية ، أهم كتبه " الاعترافات " أنظر: تركي طوهري، القديس اغسطين، المرجع نفسه، ص9.

[1] – ماهر عبد القادر محمد، حربي عبّاس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعيّة، 2000، ص 355.

[2] – كحول سعودي، القديس أغسطين المبدع في عصر اللاهوت، مجلة العلوم الانسانية والعلوم الإجتماعية، قسنطينة، المجلد 08، العدد 01، مارس 2022، ص 506.

المسيحية الأولى، وكان قارئًا جيّدًا للفلسفة اليونانية والأفلاطونية، وقد وظّف معرفته بنحو مؤثر في بلورة مبادئه الهرمنيوطيقية، وهذا يعني أن الهرمنيوطيقا المسيحية كانت مزيجًا من تقاليد القراءة والتفسير اليهودية واليونانية [1].

لقد طوّر أوغسطين نظامًا معقدًا من القراءة الرمزية، ففي قراءته لسفر التكوين –على سبيل المثال– يرمز الظلام إلى الروح التي لا تزال مفتقرة لنور الله، وترمز النباتات والأشجار التي منحت طعامًا للبشر إلى الحسنات التي تنعش وتنمي الروح، ويحاول التأكيد باستمرار على أنه لا يوجد نصٌّ منحصر في معنى واحد؛ وهو يقلل بذلك الفجوة بين مدرستي الإسكندرية وأنطاكيا مطوِّرًا نظرية للتأويل تجمع بين المنهج الحرفي والرمزي، وعلى الرغم من أنه يميل نحو المنهج الحرفي في حال كان النص لا يحتمل الرمز، إلا أنه يُسجَّل له إسهامه في تطوير الهرمنيوطيقا من خلال السيميوطيقا التي شرحها في كتابه (حول العقيدة المسيحية)[2]

ساد في العصر الوسيط مفهوم المستوي الأربعة للمعنى في تفسير النصوص المقدسة، ونقصد بالدرجة الأولى:

- 1- **المعنى الحرفي Sens littéral**
- 2- **المعنى الرمزي الإستعاري Sens métaphorique**
- 3 - **المعنى الروحي الباطني Sens spirituel**
- 4- **المعنى الأخلاقي Sens moral**

وقد كان السائد **قبل القديس أوغسطين هو المبادئ الثلاثة في تفسير النص المقدس** :

- الإلتزام بحرفية النص (ظاهر النص)
- المغزى الخلقي (السلوك التابع من النص)
- الدلالة الروحية (متعلقة بالإيمان)

ثم قام القديس أوغسطين بتعديل المستويات الثلاثة فأصبحت : **المعنى الحرفي، المغزى الأخلاقي، الدلالة الرمزية ، ثم التأويل الروحي للنص المقدس** ، أي أنه عدل في مفهوم القيمة الروحية للنص وأصبح يقوم على ما توحي به الكلمات لا على ما تعنيه ، كما أنه اعتمد أيضا الدلالة الرمزية.

ويقوم البعد السيميوطيقي في نظرية التفسير عنده على تحرير القارئ للنص المقدس من أي حرفيّة فجة، ومن أي مخاطر تتعلق بالرمزية العشوائية، كما أنه يشجّع القارئ على اعتناق منظور قراءة لاهوتي ملقن من

[1] – خالد السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص77. دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ص63.

[2] – موسى برهومة، **الناطقون بلسان السماء**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2013م، ص133

قبل النصوص المقدسة نفسها؛ ومن هنا فالمنظور المقترح للقراءة يصبح مفتوحًا على إمكانية التحقق من قِبل كل قارئ، ولا يشير إلى أي مفتاح خارج النص، وهي نابعة من تأمله في تطبيق السعي المسيحي للمعنى الأقصى [1].

وعلى الرغم من اهتمام أوغسطين العميق بعمليات القراءة وتفسير النصوص، وفوق كل شيء بالإنجيل، فإن اللاهوت والتفسيرات اللاهوتية في العصور الوسطى مالت بنحو متزايد إلى أن تنفصل عن عملية تفسير الإنجيل، ليصبح النص المقدس مجرد دليل على حقيقة وسلامة العقيدة المقدسة، وكلُّ من يبتعد عن تلك العقيدة في فهم وتفسير النص الديني معرض للحكم عليه بالإعدام حرقًا كمهرطق.

منهج أوغسطين في التأويل جاء مزيجا من الفلسفة والعقيدة الدينية، فقد وثق أوغسطين العلاقة بين الإيمان الديني واليقين العقلي بعبارته الشهيرة " **آمن كي تتعقل** [2]" مبينا أن الإيمان لا يلغي العقل بتاتا ولا يعفيه من البحث، من هنا كان أوغسطين يؤمن بقراءة متعددة للنص الديني أي لا وجود لنص بمعنى واحد ، إذ يسمو الروح أو الفكر فوق المعنى الحرفي ليبلغ المعنى الروحي، وهو إذ يوضح منهجه في التأويل المجازي في المذهب المسيحي يلخصه في القاعدة الآتية: " إن كل ما جاء في الكتاب المقدس ولا يتعلق مباشرة بالإيمان وبالأخلاق لابد من اعتباره مجازيا " [3]

إلى أنه يمكن تأويله على ضوء قواعد:

1- أنه يقوم على **الإعتقاد**، إمكان اليقين وإمكان الروحانية وأن الشر ليس جوهرا للأشياء، لأن المعرفة الإنسانية تأتي عن طريق الرب " الإنسان الذي يسند حياته برسوخ إلى الإيمان والأمل والحب لا يحتاج إلى النص الديني ليعلم الآخرين " [4]

2- إخلاص الروح ووفاؤها حتى تكون مؤهلة لاستقبال الأنوار الربانية التي ينتجها فعل التأويل، لأن الإيمان ليس عاطفة غامضة وتصديقا عاطلا عن الأسباب العقلية ولكنه قبول عقلي لحقائق تؤيده نار الإيمان الحارقة "[5]

3- لا بد للقارئ أن يلتزم بالنص الديني ويحلل لغة النص بحذر ويقف على بنيته النحوية، فليس يستطيع العقل أن يهتدي إلى الحقيقة ما لم يعرف سبيل الحديث عن الأسماء بمسمياتها وطريقة تموضعها البلاغي والنحوي في اقترانها بالنص المقدس والحدث التأويلي .

---

[1] – ويرنرج. جينروند، **تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية**، ص80.

[2] - مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل الى الهرمينوطيقا، مؤسسة هنداوي للنشر، 2018، ص 24.

[3] – المرجع نفسه، ص 25.

[4] - غادامير، فلسفة التّأويل، تر: محمد شوقي الّزين، دار العربيّة، لبنان، ط2، 2006 ، ص 69.

[5] – المرجع نفسه ، ص 70.

ثانيا: اللغة والتأويل عند أوغسطين:

لقد انتبه فلاسفة العصور الوسطى إلى أهمية اللغة كأوغسطين حيث أكد في كتابه المعلم (De magistro) وهي عبارة عن محاورات فلسفية، " أن اللغة هي دليل على وجود الله" أي أن " الله باطن في النفس يظهر من خلال اللغة "[1]، والعقل غير قادر على التحليل دون سلطة الكتاب المقدس، وسلطته تعني الإيمان به " أعقل كي تؤمن وآمن كي تتعقل"[2]

إن المعرفة عند أوغسطين ليست تذكر كما اعتقدت الأفلاطونية (تذكر المثل) بل هي تأمل الحقائق الأبدية الخارجة عن الزمان، تأمل النفس وهي (صورة الله في الإنسان) لأنها تحتوي الحقائق الأبدية وعندما تتم لها معرفة بفضل من الله تتحقق مما كان موجودا في ضمنها[3].

إن اللغة عند أوغسطين عاجزة، لذلك الله وحده هو القادر على تعليم الأشياء للبشر عن طريق اللغة والوحي، وأقصى ما يمكن عمله هو الاعتقاد في الكلمات عن إيمان لا عن علم، ومن هذا ينبغي وضع قواعد مضبوطة للتفسير تقوم أولا على مبادئ لغوية محكمة ، إن أوغسطين يفسر الآية تفسيرا شيئيًا حسب نظريته في التفرقة بين العلامة والشيء، فالمسيخ خال من الحرفين " نعم" و "لا" بوصفهما علامتين ولكنه يتحقق بالشيء الذي يرمز له حرف نعم، لأنه موجود فعلا.

فإذا كان التأويل كما رأينا سابقا هو صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله، فالمجاز (الرمز) كل لفظ تجوّز به عن موضوعه، أو هو "اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا، لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فالعلاقة هي المناسبة التي تربط المعنى الثاني بالمعنى الأول، والقرينة هي ما ينتصب للدلالة على إرادة غير المعنى الحقيقي من اللفظ"[4]

ثالثا: مبادئ التأويل عند أوغسطين:

– التأويل عنده أساس من أسس العقيدة المسيحية، باعتبار أن النص المسيحي يحمل دلالات ظاهرية وباطنية وعلى هذا الأساس يكون الدين مصدر لكل تفسير وتأويل

---

[1] - مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل الى الهرمينوطيقا، مؤسسة هنداوي للنشر، 2018، ص 26.

[2] - المرجع نفسه ، ص 24

[3] - المرجع السابق، ص 30.

[4] – محمد بن أحمد ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، وزارة الأوقاف السعوديّة، 1993، ص49/1.

– لا يكون إلا لاحقا بالإيمان بالمصدر الإلهي للكتاب. يستند أغسطين في هذا المبدأ على الإيمان يرتبط بالكتاب المقدس، فكل ما جاءت به الشريعة المسحية موثوق بها ولابد من التصدير بمحتوها والإيمان بها.

– يعتبر التأويل مصدر ضامن لصحة الكتاب. حيث تشكل قراءة النص الدين وتبيان محتوها عامل مهما في العملية التأويلية سواء كان تفسير النص بالظاهر أو الباطن.

– يعطي التأويل قواما كاملا للنص مما يجعل كل أجزاءه منسجمة ولا تستطيع أن تكون في تناقض مع بعضها. فالعملية التأويلية تعطي أبعاد فلسفية ودينية في الوقت ذاته، مما يفسح المجال للتعدد القراءة داخل النص في حد ذاته.

– التأويل يؤدي إلى الإقرار بان الكتاب المقدس لا يمكن أن يكون في تناقض مع اي نوع من الحقائق الأخرى.

– التأويلية تعتبر الكتاب يحتوي على معارف وتعاليم قد لا تستطيع اللغة التعبير عنها على نحو وافٍ، أي التسليم أن هناك معرف شبه خارجة عن اللغة.

– يقوم الكتاب المقدس على نوعين من الدلالات، الأولى تدل مباشرة على مدلولها والثانية غير مباشرة تحتاج إلى تأويل مجازي للوصول إلى المدلولات، وينطلق هذا التأويل المجازي من المبنى للوصول إلى المعنى الخفي أو من الظاهر ليصل إلى الباطن.

خلاصة الفصل:

نستخلص من خلال فصلنا هذا جملة من المفاهيم التي تتعلق بمفهوم التأويل (مصطلحات ومرادفات):

– فالعملية التأويلية تتم على مستوى النص الديني. ومرادف التأويل يشتمل العديد من المفاهيم منها الترجمة الشرح التفسير فهذا يرتبط حسب نوع الدراسة المطبقة والخادمة للموضوع.

– يرتبط التأويل بالهرمنطيقا كون أن التأويل هو اخراج النص من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية والهرمنيطيقا هي فن التأويل النصوص الدينية وعليه فذإن كلاهما يبحث على الدلالة الرمزيو للمصطلح.

– اختلاف الفلاسفة عبر مراحل الفكر الانساني المتجدد في تفسيير التأويل إذ لا يعني ان دلالة المفاهيمية لا تتماشى الفترة سواء كانت مسيحية او اسلامية، غربية حديثة ومعاصرة .فالتأويل كفكرة ظهرت مع الفلسفة اليونانية وهو تفسير النصوص والألهة.

– شكلت فلسفة اغسطين المزج بين الفلسفة والعقيدة بحكم المشارب التي نهلها من الفلسفة اليونانية.

– التأويل عند اغسطين يحمل بعدين البعد الظاهري وهو محتوى النص دون احداث تعليق او شرح او اضافة أي النص كما هو، اما البعد الثاني يعبر عنه بالبعد الباطني يحمل دلالات مفاهيمية ذات أبعاد رمزية.

الفصل الثاني: المسألة التأويلية وتمثلاتها بين العقل والايمان عند القديس أغسطين

المبحث الأول: النص المقدس وإشكالية التأويل

المبحث الثاني: مفهوم العقل والايمان

أولا/مفهوم العقل:

أ – العقل لغة

ب– العقل اصطلاحا

ثانيا/ مفهوم الايمان:

أ–الايمان لغة:

ب–الايمان اصطلاحا

المبحث الثالث: العلاقة بين العقل والايمان

تمهيد

لقد غلب على فلسفة العصور الوسطى الطابع الديني، وهذا لان جل فلاسفتها اتجهوا الى البحث في المسائل اللاهويتة، خاصة بعد الانفتاح على الفلسفة اليونانية التي شكلت بالنسبة للكثير من رجال الدين هاجس خطير يتربص بالعقائد الدينية، ومن اجل تجاوز كل الشكوك التي اثارتها الفلسفة نتيجة اعتمادها على العقل سعى العديد من الفلاسفة الى البحث في ماهية العقل والايمان ومدى إمكانية الاعتماد على العقل والتأويل في فهم العقيدة والدفاع عنها من خلالهما، ولقد كان القديس اوغسطين واحدا من هؤلاء، لان هذا الأخير وجد ضالته في الايمان بالمسيحية وفي الاعتماد على العقل في تحصيل المعرفة، ومع ذلك فانه سعى أيضا الى البحث في علاقة العقل بالنقل، وعليه، ما موقف اوغسطين من التأويل؟ وما مفهومه للعقل والايمان؟ وكيف تمكن من التوفيق بين العقل والايمان؟

المبحث الأول: النص المقدس وإشكالية التأويل

لقد كان لتطوّر مفهوم التّأويل في العصر اليوناني دور فعّال في تفسير النّصوص المقّدسة وتطّورها، ومن ثمة تنوعّها الأمر الذي فتح المجال أمام تعّدد القراءات في كل الّديانات، بالمثل لعب النص المقدس بالنسبة للمسيحيّن الأرضيّة الخصبة التي تنعكس فيها الحياة المسيحيّة، وأصبحت النواة التي تتبلور حولها جميع التّأويلات التي انتظمت داخل الكنيسة"[1]

أين ظهر بوضوح تفاعل المسيحيّة مع النّص المقّدس باعتباره إطارا لا ينبغي لأي حياة أن توجد خارجه لأنّه المؤطّر المركزي لكل روح مسيحيّة تؤمن بروح القدس ووفيّة لتعاليم الكلمة الربّانيّة، وهو ما يجعل كلّ محاولة تأويليّة خارج إطارها جرم تعاقب عليه الكنيسة باعتبارها الحامي والّراعي الّرسمي لكل ما يخرج من فاه الرب وعلى كلّ الباقين أن ينتظموا داخل هذه مؤسسات الوحي التّابعة للكنيسة.

بمجيء المسيح نقض القانون القديم ودعا إلى البحث عن المعاني الّروحيّة الخفيّة لا المعاني الظّاهرة الحرفيّة[2]

لعل هذا ما غّير طريقة التّعامل مع المسائل المتعلّقة بالمعنى الطّرق المؤّدية إلى فهم النّصوص وتفسير معاني النص على الوجه الصحيح، حيث كان المجتمع المسيحي يعاني منذ القديم من مشاكل تأويليّة تتعلق بتثبيت الإنجيل الذي جاء شفويّا وتحويله إلى رُمز كتابيّة، وكذا تشكيل مجموعة الشرائع السماويّة والفصل بين العهد القديم والعهد الجديد وصياغة العقائد الأولى حسب ما تبشر بيه الّروح المسيحيّة وهنا تمّ التركيز على الأناجيل الأربعة كشهادات روحيّة على المسيح، كما أخذت من تفسيرات عن الإنجيل في العهد القديم خدمة لمصالحها الشخصيّة باسم الحقيقة الخالدة أو الايمان المسيحي الذي لا يتبّدل؛ونقصد تلك التّعاليم الموروثة من تلاميذ المسيح عيسى[3]

فالهدف من هذه التأويلات في بداية الأمر هو الدفاع عن الكتاب المقدس ضد هجمات النقد الموجهة من الفلسفة اليونانية، وعند التأمل نجد أن هذه المحاولات التأويلية المتبعة من قبل المفكرين المسيحيين مقاربة لتلك المحاولات الهرمنيوطيقيَّة اليهودية، فكما سبق بيانه في المناهج التفسيرية اليهودية الرئيسية، أنها اتبعت نهجًا حرفيًّا ونهجًا رمزيًّا، كذلك النصرانيّة تتضمن مدرستين اثنتين من كبريات مدارس التفسير واللاهوت؛ إحداهما: تميل إلى

---

[1] شارل جنيبر، المسيحيّة نشأتها وتطّورها، تر: عبد الحليم لزمود، بتَوت: منشورات المكتبة المصريّة، ص 208.

[2] جون هارمان راندال، تكوين العقل الحديث،ج1، تر: جورج طعمة، بيروت، دار الثّقافة،1998 ،ص 8.

[3] دافيد جاسير، مقدمة في الهيرمينوطيقا، مرجع سابق، ص 5.

المجاز والرمزية، وهي مدرسة الإسكندرية، والأخرى: انتهجت منهجًا نحويًّا حرفيًّا؛ وهي مدرسة أنطاكيا، وكلتاهما مدينة في ميولها إلى الهرمنيوطيقا اليهودية[1].

تزعّم مدرسة الإسكندرية إكليمندس الإسكندري (ت: 214م)، الذي تلقى علومًا واسعة على يد أساتذة يونانيين ويهود من مختلف المناطق في شرقي البحر المتوسط، وقد تأثر تأثرًا واضحًا بالمفسر اليهودي فيلون الإسكندري، "والذي منه انتقلت طريقة التأويل الرمزي إلى المسيحية"[2]

وقد اعتبر إكليمندس أن الكتاب المقدس يتحدث بلغة غامضة للرموز؛ ولذا يجب أن يفهم بطريقة رمزية وتأويلية، وهو وإن كان لم يقدم في ذلك رؤية ذات منهج ونسق منظم، إلا أنه كان في قراءته وتأويله ملتزم بتتبع خمس دلالات للنص الديني، وهي: التاريخي، واللاهوتي، والعقدي، والنبوئي الفلسفي، والصوفي[3].

يأتي بعد إكليمندس أوريجانوس (ت: 254م)، والذي أخذ على عاتقه مهمة تنظيم المنهج التأويلي الهرمنيوطيقي في كتابه الكبير في اللاهوت (On First Principles)[4] وهو أيضًا ممن تأثر بفيلون اليهودي، ومن تقريراته أن الكتاب المقدس يفسر على ثلاثة أوجه:

1- الرجل البسيط يكفيه جسد الكتاب المقدس.

2- والرجل المتقدم في الفهم يدرك روح هذا الكتاب.

3- والرجل الكامل هو الذي يفهمه بالناموس النفساني الذي يطلع على الغيب[5].

وانطلقت قراءته الرمزية من مبدأ أن الكون كله مليء بالرموز وأنواع العالم غير المرئي، وأن كل الأشياء لها جانبان؛ أحدهما: ظاهر وواقعي، وهو متوفر لدينا جميعًا، والآخر: روحي عرفاني معروف فقط للشخص الكامل[6]

---

[1] ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد (59-60)، ص74.

[2] عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1996م، ص757.

[3] دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007م، ص61.

[4] ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، المرجع السابق، ص76.

[5] قاموس أوكسفورد للكنيسة المسيحية، مرجع سابق، ص275

[6] قاموس أوكسفورد للكنيسة المسيحية، مرجع سابق، ص275.

المبحث الثاني: مفهوم العقل والايمان

يعد مفهوم العقل أحد المفاهيم الإشكالية التي اختلف الكثير من الفلاسفة والباحثون والعلماءحول تحديد معناه والعمليات المرتبطة به، فقد تعددت التعريفات وتنوعت التفسيرات حول ماهيته وأصله، ولذلك لم يستطيع أحد الوصول الى تعريف عام وشامل للعقل، فمسألة العقل بدأت منذ بدايات التفكير البشري، وهو ملازم الشخصية الإنسانية، والتفكير وعملياته، بدأت مع بداية تاريخ الانسان نفسه، وارتبط بسعي الإنسان لتلبية حاجاته الأولية، فمنذ ذلك الحين بدأ يبحث ويفكر ويفسر، صحيحا إن بدايات التفكير كانت ساذجة وعفوية، إلا أنها مثلت ميزة الإنسان الحقة، فالله كرم الإنسان بالعقل، وبه ميزه عن سواه من الكائنات الحية الأخرى، ومنحه حرية الاختيار، كما ارتبط العقل من الناحية الدينية بمفهوم الايمان ذلك من اجل ابزاز مدى تطابق المعارف العقلية مع الحقائق الايمانية، وعليه ما مفهوم العقل؟ وما مفهوم الايمان؟ وكيف نظر القديس اوغسطين للعقل والايمان؟

أولا/مفهوم العقل:

أ – العقل لغة

اهتم الفلاسفة عامةً بتحديد مفهوم العقل ووضعوا تعريفات له على مر العصور، وفي سبيل الولوج إلى معناه وضعوا المعاجم والقواميس، ولما كان من الصعب حصر كل ما قُدم في هذا الإطار فإننا سنكتفي بذكر بعضاً من تعريفات العقل في المعاجم والقواميس، ثم سننتقل بعد ذلك إلى توضيح معناها عند بعض الفلاسفة وبعض علماء الكلام.

فالعقل في اللغة هو: "الحجر والنهي، وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود"[1]

وقد ورد في معجم لسان العرب معنى العقل بأنه: "الحجر والنهى ضد الحمق، والجمع عقول. وفي حديث عمرو بن العاص: تلك عقول كادها بارئها أي أرادها بسوء، عقل يعقل عقلاً ومعقولاً، وهو مصدر؛ قال سيبويه: هو صفة، وكان يقول إن المصدر لا يأتي على وزن مفعول البتة، ويناول المعقول فيقول: كأنه عقل له شيء أي حُبس عليه عقله وأيد وشدد، قال: ويستغنى بهذا عن المعقل الذي يكون مصدراً"[2]

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1986.ص 84.

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، دار صادر، بيروت، د. ت ، ص 326.

وفي بحثنا عن التفسير اللغوي لمعنى العقل وجدنا أنه يدل على "العقل العملي الذي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع، فالعقل ضد الطبع، أي التصرف غير العشوائي المترابط"[1] فالتفكير مرتبط بضبط النفس وفهم الأشياء وتعقلها.

وفي قاموس المحيط جاء معنى العقل: "العلم أو بصفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشر الشرين، أو مطلق لأمور، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن، ولمعان مجتمعة في الذهن، يكون بمقدمات تُستتب لها الأغراض والمصالح، ولهيئة محمودة للإنسان في حركاته وكلامه"[2]

ويقال في اللغة العربية إن العقل "يمنع صاحبه من الوقوع في القبيح وهو من قولك عقل البعير إذا شده فمنعه من أن يثور، ويقال إن العقل يفيد معنى الحصر والحبس فيقال للمخاطب أعقل ما يقال لك، أي أحصر معرفته لئلا يذهب عنك"[3]

كما يعرف المعجم الوسيط العقل بأنه: "ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها. ومنه: الإنسان حيوان عاقل. وما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات. وما به يتميز الحسن من القبيح، والخير من الشر، والحق من الباطل"[4] وعلى هذا الأساس يمكن أن يقال العقل على الملكة المسؤولة عن إدراك الأشياء على حقيقتها.

وفي موسوعة لالاند جاء معنى العقل بإنه: "الإدراك العقلي يُجيبُ عما يسمى عند اللاتينيين intellectus وأن ممارسة هذه الملكة تُسمى intellection تعقلاً، وهو إدراك مُميَّز متصل بملكة التفكير، وغير موجود لدى البهائم"[5]

ويمكننا القول بأن العقل بوجه عام: "ما يميز به الحق من الباطل والصواب من الخطأ"[6] أي أنه ملكة إطلاق الأحكام. فلا نستطيع الحكم على شيء من دون هذه الملكة.

---

[1] رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج3، دار المحجة البيضا للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط1، 2015.ص 252.

[2] مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروز ابادي : قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2013، ص 1122.

[3] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار القبا الحديثة للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2007.ص 423.

[4] مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، دار الدعوة ، القاهرة، ص 617.

[5] لالاند، ندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الاول، ترجمة: خليل احمد خليل، منشورات العويدات، بيروت، ط 2، 2001، ص 683.

[6] مدكور، إبراهيم: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983ص 130.

ب– العقل اصطلاحا

اختلف الفلاسفة والباحثون حول تحديد معنى العقل وتحديد عملياته المرتبطة به، لهذا فقد حظي هذا المفهوم باهتمام الفلاسفة عامةً وباهتمام بالغ في الفلسفة اليونانية خاصة، حيث أن مفردة اللوغوس تكاد تكون موجودة عند كل فلاسفة اليونان على اختلاف معانيها واستخداماتها، ويمكن لنا ذكر بعض معاني التي أطلقها الفلاسفة على مفهوم العقل نجملها فيما يلي:

1– المعنى الأول قول بعض الفلاسفة بأن العقل "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائها"[1] كالكندي* مثلاً، ويعرفه ابن سينا بقوله: "إن العقل جوهر ليس مركباً من قوة قابلة للفساد"[2]

وفي ذات السياق يعرف الجرجاني العقل في كتابه التعريفات بقوله: "العقل جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا"[3]

وأما الفارابي يقول القوة العاقلة "جوهر بسيط مقارن للمادة، يبقى بعد موت البدن، وهو جوهر أحدي، وهو الإنسان على الحقيقة"[4]

2 – المعنى الثاني قول بعضهم أن العقل عبارة عن "قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والأقيسة"[5] وفي ذات السياق يمكن لنا أن نميز بينه وبين الحس، من حيث أن "العقل يستطيع أن يجرد الصورة عن المادة، وعن لواحق المادة، أما الحس فإنه لا يستطيع ذلك، فالعقل إذن قوة تجريد، تنتزع الصور من المادة وتدرك المعاني الكلية كالجوهر والعرض، والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر"[6]

---

[1] الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، دار المشرق، بيروت، ص 113.

* أبا يوسف يعقوب ابن إسحاق الكندي عاش بين 800–870 ميلادية) أول فيلسوف معترف به في التراث العربي. عمل مع مجموعة من المترجمين الذين نقلوا إلى العربية أعمال أرسطو والأفلاطونيون الجدد وعلماء اليونان في العلوم والرياضيات وترتكز العديد من رسائل الكندي نفسه بشكل كبير على تلك الترجمات، والتي يأتي من ضمنها النسخ العربية لأعمال أفلوطين وبروكلس كـ أثولوجيا أرسطو وكتاب الأسباب الشهيران والموجه إلى أفراد أسرة الخليفة. كان فكر الكندي ذاته مخضبا بالأفلاطونية الجديدة على الرغم من أن مرجعه الرئيسي على الأمور الفلسفية هو أرسطو، تتضمن رسائل الكندي الفلسفية رسالة في الفلسفة الأولى التي يحاج فيها أن الكون ليس بأزلي وأن الرب واحد ببساطة. كما كتب أعمالا عدة عن مواضيع فلسفية شتى، خاصة في علم النفس (بما فيها في العقل الشهيرة والكونيات. فضلا على أن عمل الكندي في الرياضيات والعلوم متشعب، وغرف في التراث العربي واللاتيني بكتاباته عن علم الفلك.

[2] رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، مرجع سابق، ص 252.

[3] الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص 157.

[4] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 85.

[5] رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، مرجع سابق ص 252.

[6] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 85.

ولهذه الملكة أو القوة الفكرية عدة مراتب هي: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، والعقل الفعال، وسنقدم تعريفاً لكلاً منهم.

أولاها مرتبة العقل الهيولاني: "وهو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها من الصور كلها"[1] وعليه نستطيع أن نقول أن العقل الهيولاني يرادف العقل بالقوة، بمعنى العقل الفارغ الذي يشبه اللوح الأبيض أو الصفحة البيضاء الخالية تماماً من أي شيء.

وثانيتها مرتبة العقل بالملكة: "وهو علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات"[2]

وثالثتها مرتبة العقل بالفعل: "وهو أن يصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنها لا تشاهدها بالفعل"[3]

ورابعها مرتبة العقل المستفاد: "وهو أن يحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا يغيب عنه"[4]

ويأتي بالمترتبة عند الفلاسفة المسلمين عقل مفارق فوق العقل الإنساني وهو العقل الفعال، وقد ذهب بعض فلاسفة الإسلام أمثال الفارابي وابن سينا الى عد العقل الفعال في نهاية سلسلة العقول الفلكية، وسموه العقل العاشر الذي يدبر شئون الأرض. قال الفارابي: العقل الفعال صورة مفارقة لم تكن في مادة ولا تكون أصلاً"[5] وفي معنى أخر يُعرف العقل الفعال بأنه: "الذي تفيض عنه الصور على عالم الكون والفساد، فتكون موجودة فيه من حيث هي فاعلة، أما في عالم الكون والفساد فهي لا توجد إلا من جهة الانفعال، وإذا أصبح العقل الإنساني شديد الاتصال بالعقل الفعال كأنه يعرف كل شيء من نفسه سمي بالعقل القدسي"[6]

3 – والمعنى الثالث للعقل عند الفلاسفة هو القول أنه: "قوة الإصابة في الحكم، أي تمييز الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح"[7]

---

[1] المرجع نفسه، ص 85.

[2] الجرجاني: التعريفات، مرجع سابق، ص 158.

[3] المرجع نفسه، ص 158.

[4] المرجع نفسه، ص 158.

[5] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983، ص 130.

[6] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق،ص 86.

[7] المرجع نفسه، ص 86.

وهذا التمييز لا يحصل عن عمليات عقلية أو ذهنية، بل يحصل مباشرة وبالطبع. بهذا المعنى يرادف العقل الغريزة، وفي هذا يقول الرازي عن العقل: "إن العقل غريزة يلزمها العلم بالأمور الكلية والبديهية"[1]

4 – المعنى الرابع من معاني العقل هو القول: "إنه قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية، وهذه المعرفة مختلفة عن المعرفة الدينية المستندة إلى الوحي والإيمان"[2] ومعنى هذا أن المعارف على أنواع، فما يستطيع العقل معرفته يدخل في إطار المعارف العلمية التي يمكننا تحصيلها بقوانا الطبيعية، إما تلك التي يعجز العقل عن إدراكها فهي الحقائق الإيمانية التي لا يقدر العقل عليها، لأنها مستندة على وحياً من الله ولا يستطيع تحصيلها بالعقل الطبيعي.

5 – المعنى الخامس الشائع للعقل هو بوصفه: يشير الى مجموع "المبادئ اليقينية التي يلتقي عندها العقلاء جميعاً، وهي مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ العلية"[3]، هذه المبادئ تتميز باستقلالها عن التجربة وضرورتها وكليتها.

6 – أما عن المعنى السادس للعقل فهو القول إنه: "الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. وإذا قلنا بوحدة العقل وموضوعه، دل العقل حينئذ على المطلق نفسه"[4]

7 – ويقال إن لفظ العقل يطلق على "الوظائف النفسية من قبيل الإدراك، والذاكرة، والتداعي، والتخيل، والحكم، والاستدلال"[5]

8 – وأخيراً عنى كانط بدراسة العقل دراسة خاصة فستخدم مصطلحين العقل المحض ولعقل العملي، وهذين الاصطلاحين يطلقهما على "كل ما هو قبلي في الفكر أي على الملكة المتعالية التي تتضمن مبادئ المعرفة القبلية المستقلة عن التجربة. فإذا نظرت إلى العقل من جهة اشتماله على المبادئ القبلية للمدركات العلمية كان عقلاً نظرياً أو تأملياً، وإذا نظرت اليه من جهة اشتماله على المبادئ القبلية لقواعد الاخلاق كان عقلا عملياً. [6]

ومن ناحية أخرى نرى إن الفارابي قد اهتم بدراسة الفرق بين العقل النظري والعقل العملي فيعرف الأول بقوله: "العقل النظري هو قوة يحصل لنا بها بالطبع – لا ببحث ولا بقياس – العلم اليقين بالمقدمات الكلية الضرورية

---

[1] رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، مرجع سابق، ص 253.

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 86.

[3] إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 130.

[4] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 88.

[5] رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج2، مرجع سابق، ص 253.

[6] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 89.

التي هي مبادئ العلوم، وذلك مثل علمنا أن الكل أعظم من جزئه، وأن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية، وأشباه هذه المقدمات"[1]

أما العقل العملي حسب الفارابي "فهو قوة بها يحصل للإنسان عن كثرة تجارب الأمور، وعن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة. مقدمات يمكن بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب شيء، من الأمور التي فعلها إلينا. وهذه المقدمات بعضها تصير كلية ينطوي تحت كل واحدة منها أمر، مما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب، وبعضها مفردات جزئية تستعمل مثالات لما يريد الإنسان أن يقف عليه من الأمور التي لم يشاهدها"[2]

ثانيا/ مفهوم الايمان:

ان مفهوم الايمان من بين المفاهيم التي لقيت اهتمام كبير في مرحلة العصور الوسطى ويرجع ذلك الى ان هذا المفهوم ديني بامتياز يرتبط بالأديان التي ظهرت في العصور الوسطى، ولعل هذا الامر هو الذي أدى تعدد التعريفات الخاصة بالايمان.

أ–الايمان لغة:

نجد من الناحية اللغوية ان الايمان هو التصديق حيث يقول ابن منظور: "اتفق اهل العلم من اللغويين وغيرهم ان الايمان معناه التصديق"[3] وهو ما ذهب اليه أيضا الفيروز ابادي الذي عرف هو الاخر الايمان بقوله:" الايمان: الثقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشريعة"[4] وبالتالي فان الايمان من الناحية اللغوية يحمل معنى الخضوع والتسليم والاذعان.

اما معنى الايمان في الشرع فالمقصود منه هو التصديق اذ انه لا يوجد فرق بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي "ولا فرق بينهما الا في متعلق التصديق، فمتعلقه في اللغة مطلق، وفي الشرع خاص، وهو ما جاء به الشارع"[5]

---

[1] عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984.ص 73.

[2] المرجع نفسه، ص 73.

[3] عبد الغفار عبد الرؤوف حسن عبد الرؤوف: تحرير مفهوم الايمان وأثره في تحقيق الامن الاجتماعي، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، العدد 40، المنوفية، مصر، د.ت، ص 890

[4] المرجع نفسه، ص 890.

[5] عبد الغفار عبد الرؤوف حسن عبد الرؤوف: تحرير مفهوم الايمان وأثره في تحقيق الامن الاجتماعي، مرجع سابق، ص 892.

ب-الايمان اصطلاحا

يتفق المفكرين والفلاسفة في حقيقة الايمان باعتباره مسالة باطنية لا يمكن لاي شخص ان يطلع عليها، لانها تخص الشخص، وترتبط بعلاقته بخالقه، أي لا يمكننا قياس درجة الايمان ولا معرفة عمقه في قلب صاحبه لانه امر داخلي في نفس المؤمن بالله، لذا يتجه اغلب الناس الى الحكم على ايمان بعضهم البعض انطلاقا من ما يبدونه باللسان والقول حيث اتفق الفلاسفة المسلمين على ان "الايمان فضلا عن كونه اعتقادا باطنيا، فان الادبيات الإسلامية التقليدية بينت أيضا ان الايمان قد يزيد وينقص، ويقوى ويضعف، فهو اعتقاد ذو وجوه، وحالات، لذلك اختلفت اسماء"[1].

وفي نفس هذا السياق سار رجال الدين في المسيحة حيث ذهبوا الى ان الايمان اعتقاد باطني يكون على الخضوع والتصديق الجازم بوجود الله والامتثال لاوامره ونواهيه، فقد عرّف القديس اوغسطين فقد الايمان على انه البر ويعتبره مسالة كتابية قائمة على التوسط الرسولي بين الله والبشر، ويتحقق الايمان بالقلب واللسان معا، واستند اوغسطين في تحريره لمفهوم الايمان الى قول الرسول بولس الذي قال: "لان القلب يؤمن به للبر، والفم يعترف به للخلاص"[2]، ذلك لان الانسان يسعى الى الخلاص في الدنيا والاخرة وينشد خلاص الاخرة كغاية اسمى لان وجوده في لدنيا يعد وجود مؤقت، كما يرى القديس اوغسطين ان الايمان لا يمكن بلوغه بواسطة القلب فقط بل يجب ان يكون الفعل مطابقا لما في القلب، وان على الانسان ان يجتهد في طلب الخلاص حيث يقول في هذا الصدد: "نعترف بشفاهنا بالايمان الذي نحمله في قلوبنا، كما يجب ان نمارس سهرا تقويا ومنتبها لنتأكد ان الايمان الذي فينا لم يتلطخ في أي بنود العقيدة بالاشراك الخادعة للهراطقة"[3]، وهذا الامر لا يبلغه الا من كان على قدر كبير من الايمان، لان الايمان فينظر اوغسطين لا يقتصر على تعاليم الكنيسة او على الشروحات الدينية التي قدمتها لعامة الناس حول حقيقة الايمان لان ذلك في نظر اوغسطين ما هو الا تمهيد للمبتدئين والصغار الجاهلين لمعنى العقيدة المسيحية لكنها لا يمكن ان تبلغ الايمان الا اذا كان الايمان نابع من قلب الانسان مؤمن بالله.

يرى القديس اوغسطين ان الايمان ينبغي ان يكون ايمانا بالله لانه خالق كل شيء، مع الايمان بالمسيح اليسوع ابن الله وهو المولود الوحيد للاب فهو الكلمة التي تشير الى الحكمة حيث يقول اوغسطين: "كما انه يدعى كلمة الاب، لانه من خلاله يعرف الاب، عندما نتلفظ بالحقيقة فنحن نهدف الى كشف افكارنا للسامعين بكلماتنا

[1] المنجي الأسود: مفهوم الايمان عند فلاسفة الإسلام، مؤمنون بلا حدود، 24 ديسمبر 2018، ص 04.

[2] اوغسطينوس: الايمان وقانون الايمان، مصدر سابق، ص 6.

[3] اوغسطينوس: الايمان وقانون الايمان، مصدر سابق، ص 6.

...هكذا بالمثل هذا الحكمة الذي يلده الاب قد وصف بحق على انه كلمته، لأنه من خلاله تكشف الطبيعة الداخلية للاب الى النفوس المستحقة"[1].

بالإضافة الى هذا فان اوغسطين يرى أيضا ان الايمان لا يمكن ان يكتمل الا اذا امن الانسان بالروح القدس باعتباره الوسيط الذي كان بين الله وابنه المسيح لان الله حسب الاعتقاد المسيحي قد حل في رحم مريم باسطة روح القدس وفي هذا يقول اوغسطين:"ان الرب يسوع المسيح اتخذ مريم اما له على الأرض، لان تدبيره الزمني شرف كل جنس، الذكر والانثى أيضا، فباتخاذه طبيعة ذكورية وبولادته من امرأة فقد ظهر أيضا بهذا لتدبير ان الله لا يهتم فقط بالجنس الذي مثله بل يهتم أيضا بالجنس الاخر الذي من خلاله اتخذ طبيعتنا"[2]

وعليه فان الايمان عند القديس اوغسطين يكون بالقلب واللسان ويجب ان يكون ايمان ثلاثي قائم على الايمان بالله والاميان بالمسيح والايمان بروح القدس، وعدم الايمان بأحد من الاقانيم الثلاثة سيؤدي الى نقص في الايمان ولا يبلغ الانسان الايمان الكامل مادام هناك نقص وتشكيك في احدى الاقانيم.

كما ان القديس اوغسطين جعل ايمان جوهر كل المعارف الإنسانية، اذ رأى ان الانسان غير المؤمن لا يمكن له ان يعقل أي معرفة في الوجود، لان لكثير من الحقائق نسلم بوجودها بفضل الايمان وليس العلم وهذا ما اكد عليه من قبل النبي أشعياء عندما قال: " ان لم تؤمنوا فلن تعقلوا"[3]، ومفاد هذا ان الايمان اصل كل المعارف البشرية الا ان القديس اوغسطين رغم اتفاقه مع النبي أشعياء في أهمية الايمان ودوره في بلوغ المعرفة الا انه لم يجعل من الايمان المصدر الوحيد للمعارف لان القول بالإيمان فقط يؤدي الى إلغاء دور العقل في تحصيل المعرفة لان المعارف العقلية لا تخالف المعارف الايمانية بل تتفق معها وتؤيدها.

[1] اوغسطينوس: الايمان وقانون الايمان، مصدر سابق، ص 10.

[2] اوغسطينوس: الايمان وقانون الايمان، مصدر سابق، ص 15.

[3] نانسي امير توفيق مرقص: نظرية المعرفة عند فلاسفة القرون الوسطى الغربية (نماذج ممثلة)، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر، د.ت، ص 588.

المبحث الثالث: العلاقة بين العقل والايمان

مسألة العلاقة بين الفلسفة والدين كانت من بين المواضيع التي شغلت المفكرين والفلاسفة وعلماء الدين طيلة مرحلة العصور الوسطى، حيث تطرق لها أصحاب الديانات المختلفة سواء المسيحية واليهودية والإسلام، ويعد رجال الدين المسيحي ومفكريه وفلاسفته من الاوائل الذين خاضوا في هذه المسألة خاصة ان الفلسفة كانت كعلم دخيل لم يتعرفوا عليه الا بعد الاطلاع على علوم اليونانيين وترجمة أعمالهم الى اللغة العبرية، ونظرا للاختلاف المنهجي الموجود بين الفلسفة والايمان، لقيت الفلسفة الرفض من قبل العديد من رجال الدين لان مبادئها تتعارض مع العقيدة المسيحية وفي مقابل ذلك رحب العديد ايضا من الفلاسفة والمفكرين بالفلسفة، ونظروا اليها على انها لا تختلف مع الدين المسيحي ولا تتعارض مع تعاليمه، بل ان التفلسف مطلب ضروري لفهم العقيدة المسيحية والدفاع عنها ومن بين هؤلاء نجد القديس اوغسطين الذي سعى الى إحلال التوافق بين الفلسفة والدين من خلال اعماله الفلسفية.

ان الفلسفة هي" ذلك النشاط العقلي والمجهود للفهم والتفسير، وربط ذلك النشاط بالعقيدة الدينية وكذا بالوعي المقدس" بمعنى مختصر هي "ربط العقل بالنقل" وبالتالي هي نشاط تأويلي.

من هذا التعريف ينشأ افتراضين: إما أن تكون الديانة المسيحية في حد ذاتها مطابقة للأوضاع العقلية والتأملية وبالتالي نعرّفها أنها فلسفة. . وإما أن المسيحية غير مطابقة للنشاط العقلي والتأملي وبالتالي هي جزء من النشاط العقلي أي من الفلسفة. وفي كل الأحوال يجب ربط العقل بالنقل أو الفلسفة (بالمسيحية) وهي أداة لبلوغ السعادة الروحية وهي غاية كل المدارس الفلسفية التي ظهرت من قبل[1].

أوغسطين لم يرفض الفلسفات اليونانية السابقة خاصة الأفلاطونية لأنها في نظره عملت ومهدت على ظهور المسيحية، والدليل هو الأفلاطونية المحدثة (عند أفلوطين) لم تعترض سبيل المسيحية خاصة وأنها تتفق معها في قضية نكران الجسد والماديات وترقي إلى ما هو روحي وتأملي ومن ثم السكينة الروحية، وهذا الأخير معنى السعادة التي تنشدها المسيحية والفلسفة على السواء.

لقد كان القديس اوغسطين من أوائل المسيحين الذين سعوا الى التوفيق بين الفلسفة والايمان، محاولا بذلك فتح الباب امام العقل للبحث في المسائل اللاهوتية، لان القديس اوغسطين كغيره من الفلاسفة تاثر بالفلسفة اليونانية التي اعلت من قيمة العقل باعتباره مصدرا للحكمة، وان اليونان قد بلغوا الحكمة بواسطة العقل، وهذا ما حمل القديس اوغطسطين الى توظيف العقل في رحلته للبحث عن الحقيقة، لكنه رفض ان يكون العقل هو السبيل

[1] – جورج غوسدروف، أصول التأويلي، ترجمة فتحي انقزو، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2018. ص 125.

الوحيد المؤدي اليها، وهذا ما نلمسه في نقده للمانوية بسبب اعتمادهم الكلي على العقل وثقتهم فيه ثقة مطلقة، فقولهم بسلطة العقل المطلقة يقابله انكار تام لرسالة المسيح وتعاليمه ومدى أهمية الدين في حياة الانسان[1]، وفي مقابل ذلك نجد ان اوغسطين يرفض الاعتماد على الايمان وحده كمصدر للمعرفة، حيث بدا له ان العقل يدعو الى الحقيقة وان الايمان ينبغي ان يقترن هو الاخر بالعقل لان في نظره " يجب ان يكون الايمان متجها نحو التعقل، فلا يكون ايمانا ساذجا، بل ايمانا عقليا، لان الايمان في درجة اقل بكثير من التعقل، ولا بد للإنسان اذن ان يرتفع عن مرتبة الايمان الساذج الى مرتبة التعقل"[2].

ان العقل عند اوغسطين يرفع الايمان نحو التعقل غير ان هذا لا يعني ان العقل يسبق الايمان، بل وجود احدهما يتبع وجود الاخر، بمعنى " ان العقل يسبق الايمان، وان الايمان يسبق العقل، وان الايمان للتعقل، فالعقل يسبق الايمان من حيث ان العقل هو الذي يبين قيمة الحقائق الايمانية، من ناحية وجوب الاعتقاد، او عدم وجوبه، ولكن الايمان يسبق العقل، لان الايمان يجب ان يتقدم العقل لكي يتعقله"[3] وبالتالي فان هذا هو معنى قول القديس اوغسطين امن كي تعقل واعقل كي تؤمن، فالايمان بحاجة الى العقل لتثبيته والعقل بحاجة الى الايمان حتى يقيم الأدلة والبراهين على الحقائق الايمانية.

ان العقل أداة لفهم الدين والدين هو موضوع للعقل يسعى الى فهمه وتفسيره، ولكي يتحقق ذلك يجب ان نسلم بالخطوات التالية:

1-الخطوة الأولى نحو الله هي تصديق رسالة الله الى البشر والتي تجلت في الكتاب المقدس(الانجيل)، أي ان الايمان ضروري حيث يقول اوغسطين:"ان لم تعقل آمن، فالتعقل انماهو اسمى جوائز الايمان" ويقول أيضا:"وعليه فلا ينبغي ان تعقل عسى ان تؤمن، ولكن آمن عسى ان تعقل"[4]، وعليه فان الايمان هو الغاية التي يسعى اليها الانسان، واعظم صور الايمان هو الايمان المصحوب بالعقل لان هذا النوع لا يشوبه أي لبس ولا يمكن ان يتسلل الى قلب صاحبه الشك في وجود الله واليسوع المسيح.

2-الخطوة الثانية التعامل مع النصوص الدينية على انها تحمل معنيين احدهما ظاهر والأخر باطني، وان المعنى الظاهري يمكن استثارته بواسطة التأمل العقلي للوصول الى فهم حقيقي للنصوص الدينية[5] .

---

[1] موسوعة ستانفورد للفلسفة، القديس اوغسطين، ترجمة: ناصر الحلواني،مجلة حكمة، 2020، ص 26.

[2] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 21.

[3] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص 21.

[4] جاريث ب. ماثيوز: اوغسطين، ترجمة: ايمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013، ص 145

[5] موسوعة ستانفورد للفلسفة: القديس اوغسطين، مرجع سابق، ص ص 26-27.

من بين القضايا اللاهوتية التي برز فيها اعتماد اوغسطين على العقل هي مسالة وجود الله، حيث راى ان تبرير وجود الله لغيرالمؤمن يفرض علينا الاعتماد على العقل،بالرغم من اننا في انفسناعلى ثقة تامة بان الله موجود، وان النصوص الواردة في الانجيل تدعم هذا الراي لكن اعتماد العقل للدفاع على العقيدة المسيحية ضد العقائد الأخرى امر ضروري، لذا نجد اوغسطين في رده على الطوائف الأخرى يلجأ الى العقل والبراهين العقلية ويجادل بالعقل لكي يبين صحة العقيدة المسيحية، ومن بين الأمثلة التي قدمها اوغسطين نذكر:

"-اذا كان ثمة شي اسمى من انفسنا الناطقة بحيث لا يوجد ما هو اسمى منه، فيلزم ان يكون هذا الشي الاسمى هو الله

-وبما ان الحقيقة هي اسمى وافضل من انفسنا الناطقة

-فانه يلزم اما ان تكون الحقيقة هي الله، واما ان يكون الشي الاسمى من الحقيقة هو الله

-وعلى هذا اذا فان الله موجود"[1]

ان هذا البرهان الذي قدمه اوغسطين حول اثبات وجود الله كحقيقة مطلقة هو برهان عقلي بالدرجة الأولى انتقل فيها العقل من مقدمات وصولا الى نتيجة لازمة عن المقدمات بالضرورة، كما ان اعتماد اوغسطين على العقل في اثبات الحقائق الإلهية لم يقتصر على وجود الله فحسب بل اعتمد عليه أيضا في مسالة الذات والصفات وكذلك في الإرادة والحرية والعلم والخلق ومسالة حدوث العالم، فكل هذه المسائل اثبتها بالبراهين العقلية

[1] جاريث ب. ماثيوز: اوغسطين، مرجع سابق، ص 147.

خاتمة الفصل

مما تقدم نستنتج ما يلي:

-التاويل من بين المناهج التي اعتمدت عليها فلسفات العصور الوسطى في فهم العقيدة، والفلسفة المسيحية كانت من بين هذه الفلسفات التي اعتمدت على التاويل كفعل عقلي لفهم العقيدة المسحية ومن ثم الدفاع عنها.

-لقد اعتمد القديس اوغسطين على التاويل في فهم وتفسير الانجيل، واعتبره امر ضروري لإزالة الغموض والالتباس المحيط بالعقيدة المسيحية، خاصة وان هناك العديد من العبارات في الانجل تحمل معنى ظاهري واخر باطني، والمعنى الباطني لا يمكن بلوغه الا بالاعتماد على التاويل.

-ان العقل اكتيب مكانة كبيرة عبر التاريخ، فكل الفلسفات منذ ظهورها الى اليوم تمجد العقل، وتعتبره ملكة لتحصيل المعارف، وان بواسطة العقليمكن للإنسان ان يميز بين كل الامورها، فالعقل منبع التفكير وكذلك هو الأرضية التي انتجت كل معارف والعلوم.

-رغم تعدد تعريفات العقل الا ان جميع الفلاسفة اتفقوا على أهمية العقل وقيمته، وان من الضروري اعمال العقل والتدبر في النصوص الدينية، ذلك لان هذه النصوص بحاجة الى العقل حتى يزيل عنها الغموض.

-ان الايمان هو جوهر كل العقائد الدينية، فلا يمكن للانسان ان يعمل بما جاء في عقيدته الا اذا كان مؤمن بها، والايمان في نظر القديس اوغسطين قائم على الوحدانية التي ينصهر فيها الاقانيم الثلاثة الاب والابن وروح القدس.

-ان القديس اوغسطين تاثر بالمنهج العقلي الذي انتجته الفلسفة اليونانية، وهذا ما دفع به الى الاعتماد على العقل فيفهم النصوص الانجيلية، ومن ثم راى ضرورة التوفيق بين العقل والايمان، لان كل منهما يكمل الاخر، فالايمان بدون عقل ناقص والعقل بدون الايمان يبقى جاهل.

الفصل الثالث: تجليات المسألة التأويلية عند القديس أغسطين

المبحث الأول: مسألة الالوهية عند القديس اوغسطين

أولا: الالوهية بين العقل والايمان

ثانيا: الصفات الإلهية عند اوغسطين

المبحث الثاني: مسألة العالم عند القديس اوغسطين

المبحث الثالث: مشكلة النفس عند القديس اوغسطين

تمهيد

ان اوغسطين كغيره من فلاسفة عصره انشغل بالفلسفة وحاول التوفيق بين العقل والدين، حيث لم يرفض الفلسفة اليونانية بل اعتبرها من بين العلوم النافعة والتي لا بد من الاستعانة بها في فهم العقيدة المسيحية، لان العقل لا يخالف الدين، فالحكمة والايمان غايتهما واحدة وهي الوصول الى الخير الاسمى، وادراك الحقيقة الإلهية، وهذا ما جعل اوغسطين يتطرق الى العديد من المسائل التي تتطلب استعمال العقل والايمان معها، ومن بين هذه المسائل نجد مشكلة الالوهية بما تتضمنه من ذات وصفات وكذلك مشكلة اعالم التي اهتم بها اوغسطين اهتماما واسعا لأنها ترتبط بشكل كبير بالعقيدة المسيحة وهي من اكبر المسائل التي الح اوغسطين على ضرورة اعمال العقل، كما عالج أيضا القديس اوغسطين مشكلة النفس وعلاقتها بالبدن، وسنحاول ان نتناول هذه المشكلات في هذا الفصل بشيء من التفصيل والتحليل .

المبحث الأول : مسألة الالوهية عند القديس اوغسطين

ان فلسفة العصور الوسطى تعد فلسفة لاهوتية بامتياز وذلك يعود الى اهتماماتها بمسالة علاقة الفلسفة بالدي، لان في هذه المرحلة من تاريخ الفكر البشري حدث اول لقاء بين العقل والنقل وهذا الامر دفع بالعديد من اللاهوتيين والفلاسفة والمفكرين الى ضرورة الخوض في المسائل اللاهوتية خاصة بعد انبارهم بالعقل اليوناني الذي انتج فلسفة أصبحت تعرف بالمعجزة اليونانية، وهذا الانفتاح على الفلسفة اليونانية أدى الى بروز العديد من الفلسفات الدينية منها الإسلامية واليهودية والمسيحية، حيث شكلت هذه الأخيرة (المسيحية) اول لقاء بين الفلسفة والدين اين سارع أباء الكنيسة الى تناول القضية بجدية لأنها تهدد الدين المسيحي لما يوجد بينهما من تعارض ولقد كان القديس اوغسطين من الفلاسفة الأوائل الذين سعوا الى إزالة الغموض القائم بين العقل والنقل انطلاقا من فكرة ان كل من العقل والايمان بحاجة الى بعضهما البعض فالعقل لا يكتمل بدون الايمان والايمان لا يتحقق بدون العقل، وهذا الامر هو ما ساعده على الولوج الى احد اهم المسائل التي تعد جوهر العقيدة المسيحية وهي مسالة الالوهية واثبات وجود الله مستعينا في ذلك بالعقل لأنه ادرك مدى أهمية العقل في مثل هذه المسائل، وماهي الأساليب والطرق التي سلكها القديس اوغسطين في ثبات الالوهية؟ وما هي الادلة التي قدمها في اثبات وجود الله؟

أولا/ الالوهية بين العقل والايمان

يعتبر القديس اوغسطين الالوهية من بين الحقائق الازلية والابدية الثابتة التي تتحقق في الذات الإنسانية بواسطة الايمان، وان الانسان ما دام يتسم بميزة العقل فان له القدرة على ادراك الذات الإلهية لان الله يكون حاضر بشكل ازلي ومطلق في العقل البشري، ومن اجل ادراك ذلك فما على الانسان الا العودة الى ذاته والتدبر في النفس البشرية التي هي بمثابة الأرضية التي تتجلى فيها الالوهية، وبالتالي فان معرفة الله معرفة قلبية لأنها النور الذي يضيئ النفس، ولعل هذا الامر هو ما دفع باوغسطين الى اتخاذ الحدس منهج لمعرفة الذات الإلهية حيث يقول في كتابه الاعترافات:" وزعمت اني اصل الى اليقين عينه في كل حقيقة جسدية كانت، بعيدة عن حواسي ام روحية فيما لا يستطيع عقلي ان يتصور ما لا جسد له ... وكان يلزمني الايمان لأشفى"[1]، ان هذا القول لاوغسطين يدفعنا الى القول ان مسالة الالوهية عند القديس اوغسطين لا يمكن بلوغها بالعقل فحسب ذلك لان

[1] اوغسطين: اعترافات، ترجمة: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط5، 1989، ص102.

العقل له حدود يقف عندها فهو يدرك ما هو جسماني متجسد مادي، اما ما هو دون ذلك فلا يمكن ادراكها الا بواسطة الايمان الذي يكون مصدره القلب.

ان معرفة الله تكون من خلال اتصال مباشر بالله الذي هو الخلق للإنسان والعالم، وهذا يكشف لنا عن البعد الصوفي لدى القديس اوغسطين لأنه انتهج المنهج الحدسي اذي تتحقق فيه المعرفة دون أي واسطة، فالمعرفة بما فيها معرفة الذات الإلهية تكون بمثابة نور يقذفه الله في صدر الانسان فتحصل لديه كل المعرف التي كان يجهلها، وهذه المعارف تكون يقينية ومطلقة رغم افتقارها لأدلة واقعية تثبت صحتها وصدقها، مما يجعل الحقائق الحدسية حقائق فردية تغلب عليها الذاتية، فالاتحاد الذي يعتقد به القديس اوغسطين يجعل من الانسان والله شيء واحد وعند "الاتحاد تذوب النفس البشرية المخلوقة في تلك الانوار الإلهية، ويحدث معه الالهام، وهذا تأكيد في نفس الوقت علة معرفة الذات الإلهية ورؤية الله عند اوغسطين"[1]، غير اننا نجد في الكثير من الأحيان القديس اوغسطين يرفع المعرفة العقلية الى مستوى المعارف الاشراقية ويعتبر الثانية مصدر للأولى وان الأولى ما هي الا انعكاس للثانية لأنه ما دام الله هو مصر الإشراق فانه يشرق في العقل والقلب معا.

وبالتالي فان العقل يجتهد مثل القلب في إدراك الذات الالهية لان المعرفة الطبيعية تقوم على ثلاث نقاط متشابهة " الاولى هي اعتبار النور معقولا، وندرك عبره الحقائق، وهذا في حد ذاته هبة الهية، الثانية تؤكد ان الله نور معقول، يجعلنا نعرف الحق، حيث يحدث فينا نورا مخلوقا كامنا في عقلنا، الثالثة هي التأكيد على ان هذه المعرفة ان كانت من الله، فهي لا تخرج عن النظام الصوفي القائم على رؤية الله"[2]

ثانيا: الصفات الإلهية عند اوغسطين

لقد اسند القديس اوغسطين الى الذات الإلهية العديد من الصفات الإيجابية التي تليق بالذات الإلهية ومن خلالها يقوم التمييز بين الخالق وبقية المخلوقات الأخرى، فالله عند اوغسطين لا يعرف الا بما هو أي الا من خلال صفاته الإيجابية التي تعكس ماهيته وجوهره، ومع ذلك نجد انه اتجه الى اوغسطين في تحديده للفات الى الإلهية الى مبدأ المماثلة الذي يقوم على فكرة التشابه الواقع بين الله وسائر المخلوقات الأخرى، وفي هذا يقول القديس اوغسطين:"لقد خلقتهما انت يارب: انهما جميلتان لأنك جميل، وصالحتان لأنك صالح، وموجودتان لأنك موجود، مع ان ليس لهما جمالك وصلاحك ووجودك عينه، أيها الخالق، كما وان قيس جمالهما وصلاحهما ووجودهما بجمالك وخيرك وصلاحك ووجودك وجدتا عاريتين من ذلك كله...ان قارنا بين معرفتنا ومعرفتك وجدنا

[1] سعودي كحول، دور الحدس الصوفي في معرفة الذات الإلهية، مجلة ابعاد، عدد 2، مجلد7، 31 ديسمبر 2020، ص 142.

[2] المرجع نفسه، ص ص 142-143.

معرفتنا جهلا تاما"[1] حيث يتضع للإنسان العاقل والمؤمن ان الله الذي هو موجد هذه المخلوقات يختلف عنها بل هو اسمى منها وان هذه المخلوقات بحاجة الى الله في انوجادها وبالتالي فان وجودها مرتبط بما يعرف بالمشاركة اي ان وجودها مقترن بالله وليس مستقل عنه وان المخلوقات تحاكي في وجودها صفات الله كالخير والجمال لكن ليس بنفس الدرجة أي ان هذه الكائنات لا يمكنها ان تبلغ درجة الجمال والخير التي تتصف بها الذات الإلهية.

لقد وصف القديس اوغسطين الذات الالهية بالعديد من الصفات وهذا ما نلمسه في قوله:" أيها الرفيع الكريم، القدير، الجبار، الرحيم، العادل، الخفي، الحاضر، الجميل، القوي، الفائق الادراك، يا من لا يتغير ويغير كل شيء، يا من لا يتجدد ولا يشيخ، يا من هو ابدا جديد ويعطي كلا جدته ... أيها الكامل، المالك، الحافظ، الخالق، المغذي، المكمل، الباحث من دون عوز"[2]، فمن خلال هذا القول نجد ان هذه الصفات في ظاهرها تندرج في ثلاثة صفات أساسية تمثلت في الجمال والثبات والازلية وهذه الصفات تعبر عن جوهر الذات الإلهية فالله هو الجمال المطلق والخير المطلق والازل الذي لا يتغير ولا يتجدد على الابد.

يرى اوغسطين ان الصفات لا توجد خارج الذات فهي متعلقة بها، على الرغم من ان هذه الذات التي تعد جوهر وماهية ثابتة تعبر عن حقيقة الله التي لا تقبل التغير والتحول من حال الى حال اخر، اما الصفات المتعدد المتعلقة بالذات الإلهية تعبر عن الوهيته وهي نفسها ذاته لانه عندما نقول ان الله خير فهو خير بذاته، وعندما نقول انه عالم فهو عالم بذاته، فهو نفسه عظمته وقدرته وارادته وقوته وازليته، فهذه الصفات هي عين الذات وليست بأشياء تضاف اليها فقط [3]

من بين الصفات التي تتحقق بها الالوهية عند القديس اوغسطين والتي اعتبرها دليلا على ذلك نذكر:

1- الوجود:

لقد قطع القديس اوغسطين شوطا في اثبات وجود الله تأرجح بين الايمان المتذبذب لينتهي به الامر الى الايمان المطلق بوجود الله، وهذا وفقا لما سرده في كتابه الاعترافات اين يروي فيه رحلته في البحث عن الله، فلم يعثر في كتب الفلاسفة واعمالهم على ادلة قاطعة تزيل عليه اللبس والغموض وتدله على الطريق الصحيح وهذا ما نلمسه في قوله:" تأرجح ايماني بين الضعف والقوة مع اني بقيت مؤمنا بانك موجود، تعتني بنا... قصّرنا بسبب ضعفنا عن ادراك الحقيقة بفضل عقلنا وحده، واحتجنا الى كتبك المقدسة فأخذت اعتقد انه، لو لم يحسن لديك

[1] اوغسطين: اعترافات، ص 242-243.

[2] اوغسطين: اعترافات، ص 9.

[3] سعودي كحول، دور الحدس الصوفي في معرفة الذات الإلهية، مرجع سابق، ص 152.

ان نؤمن بك ونبحث عنك بواسطتها"[1]، وهذا يدل على ان القديس اوغسطين توصل الى ادراك وجود الله من خلال الكتاب المقدس فقط وان الكتب التي وضعها الفلاسفة فيهذا الشأن لم تكن تفي بالغرض بما فيذلك كتب الافلاطونية المحدثة التي تأثر بها اوغسطين في مراحل حياته الأولى.

لقد انتهى القديس اوغسطين الى ان الله موجود، وان وجود الله حقيقة مطلقة لا يمكن الشك فيها، فالله موجود في اعالم وكذلك في أنفسنا وان الانسان الذي يتأمل في ذاته وكذلك في المخلوقات سيدرك تماما هذه الحقيقة، فالكون بما فيه اوجدته قوة متعالية مفارقة لكل ما ومادي وفي هذا يقول القديس اوغسطين:" سألت الأرض فقالت لي: لسنا إلهك. كذلك اجابني كل حي على سطحها، سالت البحر واغواره والكائنات الحية التي تسرح فيه وتمرح فأجابتني لسنا إلهك ...سالت السماء والشمس والقمر والنجوم فأجابت كلها لسنا الاله الذي تبحث عنه"[2]، بل ان هذه المخلوقات كلها تشهد على وجود خالق أعظم منها كان سببا في وجودها ولولا هذا الخالق لما وجد الكون وما فيه من مخلوقات.

بالرغم من ان القديس اوغسطين اعتبر مسالة وجود الله مسالة ايمانية قلبية، الا انه استعان بالبرهاني الغائي والعلية في اثبات وجود الله وذلك من خلال العودة الى الطبيعة والمخلوقات فكل شيء خلقه الله له غاية وموجود لسبب معين، وان كل ما يحدث في العالم له علة أولى هي علة العلل، وهذا يدل على ان القديس اوغسطين انطلق من المحسوسات واخذ في التدرج نحو الله الذي هو موجود وجودا مستقلا ومطلقا.

2- الوحدانية

يرى القديس اوغسطين ان لهذا الكون والعالم خالق واحد، وان التثليث الموجود في المسيحية لا يعني ان الله متعدد بل ان الله في جوهره واحد، فالله في نظر اوغسطين هو الابن وهو الروح وفي مقابل ذلك لا يمكن اعتبار الابن وروح القدس هما الله بل الابن ليس هو الله وليس هو روح القدس كما ان روح القدس ليست هي الابن والابن ليس هو روح القدس، واعتبار الله هو الابن وروح القدس لا يعبر الا عن جهل الانسان بالعقيدة المسيحية وبالتالي فان اوغسطين يرفض هذا الزعم "فليس هناك ثلاثة جواهر منفصلة والا لقلنا فعلا هناك تعدد وهناك تناقض، وانما هو جوهر واحد هو الله، نقول مثلا الانسان الواحد له عقل ونفس وجسد، والعقل ليس هو الجسد

[1] اوغسطين: اعترافات، ص 104.

[2] اوغسطين: اعترافات، ص 198.

والجسد ليس هو النفس، ولا النفس هي العقل، لكن الجسد هو الانسان والنفس هي الانسان والروح العاقلة هي الانسان، فالإنسان الواحد لكنه يحوي ثلاثة صفات ذاتية تختلف بعضها عن بعض"[1]

كما يرى القديس اوغسطين ان وجود الاقانيم الثلاثة الله والابن وروح القدس يعني ان الاله متعدد او منقسم او انه يتكون من أجزاء بل ان هذه الاقانيم لا تخرج عن الذات الإلهية فهي موجودة فيه كما ان نزول المسيح (الابن) الى الأرض لا يعني نزول جزء من الله ولو حدث ذلك يعني ان الله متعدد لان الاقانيم لم تنفصل عنه لانهم جواهر والجوهر لا يشوبه الانقسام والتعدد "ان الله واحد في الجوهر ولكن له ثلاثة اقانيم ...الا انها لا تتضمن تناقضا باي حال ذلك او وحدة الله تتأكد من ناحية الجوهر او الكينونة في حين ان تنوع الالوهية تم التعبير عنه بالاقانيم"[2].

وعليه يمكن القول مع اوغسطين ان الوحدانية لله ام الالوهية فهي للاقانيم الثلاثة وفي هذا يقول القديس اوغسطين في كتابه مدينة الله: " اننا نؤمن ونثبت ونعلم، كعقيدة ايمانية بان الآن قد ولد الكلمة أي الحكمة التي خلقت كل شيء، ابنه الوحيد مثله، ازلي مثله، كلي الصلاح مثله، وبان الروح القدس هو روح الاب والابن معا، مساو لهما في الجوهر والازلية، انه الثالوث سبب صفة الأشخاص، اله واحد سبب الالوهة التي لا تنفصل كلي القدرة بسبب التماسك الكلي في القدرة، على ان كل واحد هو الله"[3] وهذا يقودنا الى القول ان التوحيد هو اساس العقيدة المسيحية وان هذا التعدد في الصفات (الاقانيم) يعد أيضا من اساسيات العقيدة المسيحة وبالتالي فانه لا يمكن انكار هذا التعدد كما في الوقت ذاته نجد ان هذا التعدد على مستوى الصفات التي تتمثل في الحكمة والكينونة والروح لا يمس جوهر التوحيد الذي تقوم عليه المسيحية فهذه الاقانيم الثلاثة تنصهر في جوهر واحد هو الله وتفيض عنه

3- الازلية:

تعد الازلية من بين الصفات التي اسندها القديس اوغسطين لله حيث تطرق الى تحديد قيمة هذه الصفة من خلال التعرض للعلم الإلهي وأيضا لفكرة الزمان، لأنه تنبه الى ان العلم الإلهي علم ازلي خارج نطاق الزمان وهذا ما جعل الله تعالى يتسم بالأزلية والسرمدية، فما دام الله خارج الزمان فهذا يدل على انه ازلي " فالعلم الإلهي

[1] نسيبة مزواد: اوغسطين بين الدين والفلسفة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص فلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2020/2019، ص 53.

[2] نسيبة مزواد: اوغسطين بين الدين والفلسفة، ص 56.

[3] اوغسطين: مدينة الله، ترجمة: يوحنا الحلو، المجلد 2، دار المشرق، بيروت، ط 2، 2006، ص 39.

علم ازلي، فالله أولا يعلم ذاته من ذاته وهو ايض يعلم الأشياء من ذاته لا من الأشياء نفسها اذ انه لو علم الأشياء لكان عليه حادثا، ولهذا فانه يعلم الأشياء من ذاته لأنه المنشئ لها والموجد لها والضامن لوجودها"[1] وبالتالي فان الله خارج الزمان لان كل ما يدخل في حدود الزمان يكون قابل للكون والفساد، أي ان كل الموجودات الموجود في العالم من كائنات حية وجمادات هي عرضة للفناء والزوال والموت، اما الله فانه الخالد الحي الذي لا يموت حيث يقول اوغسطين: "بيد انك باق كما انت وسنوك لا تنقضي، سنوك مثل يوم واحد ويومك لا يتجدد كل يوم، لنه اليوم، وهذا اليوم لا يترك محله للغد كما انه لا يعقب الامس، يومك هو الازل"[2]، وتميز الله بالأزلية عن سائر مخلوقاته هو دليل على ان الله لا يعرف الا الثبات وان الكائنات الأخرى لا يمكنها منافسته في ازليته حتى لا يتحقق لها الكمال لان الكمال من الصفات الله فقط والتغير الذي تشهده المخلوقات يعكس نقصها وفسادها.

4- البساطة

ان البساطة تعد من صفات الله اما التعقيد فهو من صفات المخلوقات، فالله جوهر بسيط ماهيته هي صفاته وصفاته هي ماهيته، والتثليث لا يدل الا على وحدانية الله فالله هو الابن وهو روح القدس، اما الكائنات الأخرى فهي مركبة من عنصرين او اكثر ويضرب لنا اوغسطين مثال على ذلك بالإنسان فهو يتكون من روح وجسد والجسد بدورها يتألف من مجموعة من العناصر وكل عنصر يعتبر غاية في التعقيد وعليه "فإننا نسمي الكائن الإلهي الاسمى عند اوغسطين بسيطا لا فرق فيه بين الصفة والجوهر، والذي لا يدين بألوهيته وحكمته وغبطته الا لذاته"[3]، فالله له علم واحد، وحكمة واحدة، وقدرة واحدة وهذه الصفات غير قابلة لتجزئة أي ان ليس له حكمات ولا قدرات متعددة او مركبة كما ان سمة الثبات دليل على ان الله بسيط غير مركب لان التغير في مقابل ذلك دليل على انه مركب ومعقد.

5/الروحية

يرى القديس اوغسطين ان الله كائن روحي لا جسماني، وان الجسمانية من صفات المخلوقات، فالله روح محض منزه عن المادية، وهذا الامر هو ما جعله يرفض المانوية ويرتد عليها بعد اعتناقها حيث وجه لها انتقادات لاذعة لأنها تجسم الله بالظلام والنور حيث يقول اوغسطين:" وظننت ان الاعتقاد بك في شكل بشري ذي

[1] محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1، 1993، ص 59

[2] اوغسطين: اعترافات، ص 248.

[3] سعودي كحول، دور الحدس الصوفي في معرفة الذات الإلهية، ص 152.

أعضاء وجسد مركب كجسدنا، عار، ان تصوري إلهي في شكل بشري على مثال جميع الكائنات، كان السبب الرئيسي والوحيد لضلالي المحتوم"[1]، فالله روح لا يمكن رؤيته ولا لمسه ولا حديد صفات جسمية له فهو منزه عن الجهة والمكان والزمان.

انطلاقا مما سبق نستنتج ان مسالة الالوهية من بين المسائل التي حاول القديس اوغسطين ان يتناولها من منطلق عقلي وديني، وذلك على يزيل كل العوائق التي كانت تقف كعائق امام استعمال العقل في فهم العقيدة المسيحية، فبواسطة العقل والايمان انتهى القديس اوغسطين الى ان الله ازلي وهو خالق الكون وان له الكثير من الصفات وان هذه الصفات هي عين الذات، ما هي الا دليل علة وجود الله وعظمته وقدرته، مستعينا في ذلك بالعديد من الأدلة منها الدليل الغائي ان الله خلق كل شيء لغاية ما، وأيضا الدليل السببي أي ان كل موجود له موجد كان خلف وجوده، لان الأشياء لا توجد من العدم او من تلقاء نفسها، كما ان هذا النظام الموجود في الكون المتناهي في الدقة لا يدل الا على وجود خالق وهو الله، فكل هذه الأدلة تقودنا الى التسليم بوجود الله والايمان به.

المبحث الثاني: مسألة العالم عند القديس اوغسطين

ان البحث في مسألة العالم تعد من بين اقدم المواضيع التي تطرق اليها الفلاسفة منذ العصر اليوناني، فقد انشغل الكثير منهم بالبحث في ماهية العالم بين القدم والحدوث وكان الفيلسوف اليوناني ارسطو من بين اكر الفلاسفة الذين عالجوا هذه المسالة، حتى بات يشكل مرجعية يعود اليه غيره من الفلاسفة اللاحقين للاستعانة بآرائه وتخميناته حول العالم، غير ان هذا لا يعني انه تم الاخذ بموقف ارسطو واعتناق ادلته لان هناك من الفلاسفة من عارضه وهناك أيضا من تجاوزه الى طرح اطر عقلانية، لان في الغالب فلاسفة العصور الوسطى تعاملوا مع هذه المسالة من منطلق ديني باحثين في ذلك على الأدلة التي لا تعارض الشرع وعليه نتساءل ما موقف اوغسطين من مشكلة العالم؟

لقد اهتم القديس اوغسطين بمسألة العالم وبحث في حقيقته الأولى وذلك بعد تطرقه لمسالة الله واثبات وجوده، لأنه وحسب اوغسطين فان مشكلة العالم مقترنة بمسالة وجود الله، لان الله هو الذي اوجد هذا العالم، وبالتالي فانه مخلوق بواسطة خالق ومدبر، وهذا ما يتضح من خلال الانتظام والتناسق والانسجام الموجود في العالم

[1] اوغسطين: اعترافات، مصدر سابق، ص 92.

لأنه " يقوم على قواعد من القياس والعدد والصورة، فهو يقوم على العدد لانا نعد الأشياء، وعلى القياس لانا نقيس الأشياء، ويقوم على الحجم او الثقل لانا نزن الأشياء، والقوانين الرياضية هي التي تسود العالم"[1] وهذه القوانين هي التي تحقق الانسجام والتناسب، وفي هذا أيضا يتضح تأثر اوغسطين بالفيثاغورية التي ترجع اصل العالم الى العدد وتفسره على انه اعداد، كما انه تأثر بالرواقية التي تنظر الى العالم على انه كلا منسجما ومتناسقا.

ان اوغسطين لم يخرج على دينيه المسيحي في تفسيره لنشأة الكون ولم يتأثر بالتفسيرات التي قدمها ارسطو لأنه يؤمن ان العالم خلق وهذا الخلق لا يعبر عن الضرورة بل عن خيرية الله تعالى، بمعنى ان الله لم يكن مجبرا على خلق العالم ولكن من خيريته وتفضله خلق هذا العالم بما فيه من كائنات "فالعالم لم يوجد تبعا لضرورة قاهرة، وانما وجد لان الله خير، والخير لا يفعل الا الخير، والوجود خير من العدم، ولهذا اوجد العالم، فالعالم، من حيث وجوده فيض من خيره" [2].

وعليه فان الله خلق العالم بإرادته ذلك لأنه أراد ان يخلق هذا العالم واوغسطين يجعل مع الإرادة العقل، فالله هو العقل المطلق لان الخلق لا يقف عن الإرادة فحسب بل يفرض أيضا وجود عقل قادر على تحقيق الانتظام والانسجام والتناسب في هذا العالم، لأنه من غير المعقول ان يخلق الله هذا الكون ويتركه للعبثية بل وع فيه كل القوانين التي تسيره وفقا للقانون الإلهي وإرادته "فالله كالفنان يرتب الأشياء حسب الغاية التي ينشدها، فاذا كنا نفترض في الفنان انه عاقل وهو يصنع الأشياء، فلا بد لنا بالأولى ان نصف الله في خلقه للكون بانه عاقل"[3].

ان القديس اوغسطين في بحثه عن نشأة العالم يعود الى الانجيل وبشكل دقيق الى العبارة القائلة ان الله خلق العالم في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع، فهذه العبارة الواردة في الكتب المقدسة تفرض على القارئ ان لا يفهمها فهما حقيقيا لأنها تعبير مجازي فقط، لان الله من غير المعقول ان يتعبه خلق السماوات والأرض لان قدرة الله تفوق كل شيء هذا من جهة، ومن جهة أخرى فان الأيام الإلهية تختف عن أيام البشر وبالتالي فان الأيام التي ذكرها الرب تختلف عن أيامنا، فقد ورد في التوراة والانجيل ان الله خلق الكواكب في اليوم الرابع، وهذا الامر يجعلنا نشك في طبيعة اليوم لان الايوم يفرض وجود الليل والنهار فان كان الامر كذلك فان في الأيام الثلاثة السابقة لم يكن هناك ليل ولا نهار وبالتالي فان هذه الأيام لم تكن تشبه أيامنا وعليه فان "تصوير التوراة والانجيل لعملية الخلق هنا تصوير مجازي وما استراحة الله في اليوم السابع الا تعبير حقيقي عن ان الله قد كف عن فعل الخلق

[1] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، دارالقلم، الكويت، لبنان، ط 3، 1979 ص 28.

[2] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ص30.

[3] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ص 30.

بإيجاده بذور الموجودات، فهو قد خلق الأصول وترك الفروع تخرج عن طريق فعل الولادة الذي تتحكم فيه عوامل متعددة"[1]

يرى اوغسطين ان الله خلق العالم دفعة واحدة فهو فيض من عنده، خلقه على صورته، أي على صورة الله عن طريق واسطة وهي الابن، لأنه في البدئ خلق السماوات والأرض من خلال الكلمة التي كان حدوثها ازليا، فهذه الكلمة كانت مصدرا لوجود الأشياء جميعا، وعلى أساسها تتم المحافظة عليها "وهكذا تصبح الأفكار الإلهية الصور الاولى التي تعبر عن مبادئ الأشياء والتي تخضع الأشياء لقانونها وهي علل الأشياء التي تخلق"[2] وبالتالي فان العالم وجد لحكمة عليا على دراية تامة بما تفعل وتصنع.

كما يعتقد اوغسطين انه لا فائدة خلف التساؤل عن الأسباب التي جعلت الله يخلق العالم في زمن ما دون زمن اخر، او في مكان ما دون مكان اخر، فالعالم لا يوجد الا في حدود الزمان والمكان وان وجود الاجسام هو الذي يعطي للمكان معنى، وهذا الامر يصدق أيضا على الزمان لان فكرة الزمنية والبعدية تكون مقترنة بوجود الأشياء ومن لواحقها، وحدوث المكان والزمان ادلة قاطعة على ان العالم محدث ومخلوق[3]، لان تناول هذه بالمسالة بالعقل يفضي الى القول ان خلق الله بوصفه فعلا الهيا لا يجوز ان يسبقه أي فعل اخر لا من حيث الحركة والسكون ولا من حيث الزمان وفي هذا الصدد يقول اوغسطين:" ليس ثمة شك في ان العالم لم يخلق في زمان، وانما خلق العالم مع الزمان، ولا غرو فكل حدث في زمان لا يحدث الابعد زمان ما وقبل زمان اخر، أي انه يحدث بعد الماضي وقبل المستقبل، بيد انه وفي أثناء وقت الخلق عينه لم يكن في امكان الماضي ان يكون موجودا لأنه لم يكن ثمة شيء قد خلق بعد"[4]

وان الله في خلقه جعل العالم مكون من صورة ومادة، ومادة العالم لا تكتسب قيمتها الا من خلال الصورة، كما ان المادة او كما يسميها ارسطو بالهيولى لا وجود لها الا بالصورة ويميز اوغسطين في هذا بين نوعين من المادة الأولى جسمانية والثانية روحية فالجسمانية تشمل كل الكائنات غير الحية اما الروحانية فتشمل الكائنات الحية كما ان اوغسطين "اعطى للصورة الوجود وأعطى للمادة العدم، ولموجودات تتمايز بصورها لا بموادها لان المادة عند اوغسطين لا تكاد تكون شيئا يذكر اذ لا وجود لها الا من خلال الصورة"[5] والهيولى بنوعيها من خلق الله

---

[1] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 77.

[2] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 73.

[3] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 74.

[4] جاريث ب. ماثيوز، اوغسطين، ترجمة: ايمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2013، ص 126.

[5] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 72.

اوجدها من العدم بمعنى انها لم تخلق مع الله بل الله هو الذي خلقه أي ان وجود الله سابق عن وجود المادة فوجوده قائم بذاته ام وجود المادة فانه مرتبط بغيرها.

كما آمن القديس اوغسطين بفكرة مفادها ان الله خلق هذا العالم وجعل فيه بذور تنمو باستمرار فاذا كان الخلق دفعة واحدة فانه كان على هيئة بذور " فالأشياء تنمو من البذرة وهذه وجدت مرة واحدة، وكانت محتوية بالقوة على جميع التطورات حتى تصبح شجرة"[1]، وفي هذه المسالة نلمس تأثر اوغسطين بفكرة الوجود بالفعل والوجود بالقوة فالأشياء موجودة بالقوة ما لم تجتمع فيها المادة بالصورة، وأيضا نجده في جانب اخر متأثرا بنظرية الكمون التي تقر بان الأشياء تكمن في بعضها البعض وانها تولد من بعضها البعض فالزيت موجود في الزيتون والنار موجودة في الحطب والزمن يجعلها تظهر الى الوجود فقط.

من خلال ما تقدم، نستنتج ان العالم ي نظر القديس اوغسطين محدث ومخلوق ، ذلك لان القول بنقيض ذلك يتنافى مع العقيدة المسيحة، لان النصوص الانجيلية تثبت وتؤكد ذلك لأنه ورد في الانجيل الكثير من النصوص التي تشير الى خلق العالم هذا من الناحية الدينية، اما من الناحية العقلية في العقل السليم يدرك تماما ان العالم محدث لان القول بالقدم يقود الى القول بان العالم قديم قدم الذات الإلهية وبالتالي فهو مساوي له في صفة الازلية وهذا الامر غير منطقي، كما ان الله في نظره خلق اعالم بإرادته ووفقا لحكمته، وانه يعلم أسباب خلقه والتي هي أسباب خيّرة.

المبحث الثالث: مشكلة النفس عند القديس اوغسطين

ان البحث في ماهية النفس البشرية احتل مكانة كبيرة في اعمال الفلاسفة منذ القدم بدءا من الفلسفة اليونانية التي تشكل منطلق لكل الفلسفات، حيث كانت أرضية خصبة لطرح كافة المسائل الفلسفية، وتعد مسألة النفس من بين هذه المسائل التي امتد الاهتمام بها الى فلاسفة العصور الوسطى، ويعتبر القديس اوغسطين من بين هؤلاء حيث سعى هو الاخر الى إزالة اللبس والغموض القائم حول ماهية النفس وعلاقتها بالبدن ومصيرها بعد الموت، وعليه ما حقيقة النفس عند القديس اوغسطين؟

ان القديس اوغسطين في مفهومه للنفس البشرية لم يخرج عن التعريفات السائدة من قبله فهو الاخر قد نظر الى النفس على انها امر روحاني متميز عن البدن، وجوهر النفس هو التفكير لان الانسان لا يدرك قيمته الا من خلال التفكير، وهذا ما أشار اليه فيما بعد ديكارت الذي عرف الانسان انطلاقا من الفكر فماهية الانسان هي

[1] عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ص 31

التفكير وهذا ما عبر عنه من خلال الكوجيتو "انا افكر اذن انا موجود"، وبالتالي فان حقيقة النفس في نظر اوغسطين موجودة داخل النفس وتتجلى من خلال التفكير "لان النفس لا تدرك من الخارج كما هو الحال في الجسم بل انها تدرك الداخل من خلال الفكر ولا يمكن ان يكون الفكر فعل الجسم لان الأشياء التي نعرف لها خصائص جوهرية متمايزة هي أشياء متمايزة بمعنى ان من خصائص الذات الإرادة والتعقل والحياة وهذه لا ترجع الى الجسم"[1]، لان الجسم يفتقر لكل هذه العمليات الفكرية ويتميز عن الفكر بكونه يشغل حيز في المكان على عكس الفكر الذي هو جانب روحي في الانسان.

كما يرى اوغسطين ان النفس البشرية واحدة وليست متعددة، وان هذا التعدد موجود على مستوى القوى فحسب التي تندرج في مجملها تحت النفس، فاذا كانت الفلسفة اليونانية قد أطلقت على هذه القوى تسمية القوة العاقلة والغضبية والشهوانية فان اوغسطين قدم لها تسميات أخرى كالوجود والمعرفة والإرادة فهذه كلها تمثل النفس والتمايز لا يكون الا من حيث الفعل[2]

ان اوغسطين رغم تأثره بالمانوية في مرحلة شبابه الا انه خالفها في موقفها من النفس فان كانت المانوية تعتبر النفس صادرة من الذات الإلهية فان اوغسطين اعتبرها محدثة ومخلوقة لان القول بالصدور يقودنا الى القول انها تخضع لنفس صفات الله وان ما يطرأ على النفس البشرية يطرأ أيضا الذات الإلهية بمعنى ان الذات الالهية قابلة للتغير، كما انه عرض أيضا الافلاطونية التي تقول بقدم النفس البشرية لان القول بالقدم يعني ان النفس ازلية مساوية للذات الإلهية في القدم والوجود.

ان النفس في نظر اوغسطين حادثة، لان هذه النفس تولدت عن الابن الذي تحمل خطيئة الاب (ادم) بعد ان نزل الى الأرض وبالتالي فان النفس عند اوغسطين وراثية انتقلت من الاب الى الابن، وما دامت النفس في حقيقتها ذات طبيعة الهية فإنها تتميز بالخلود وانها لا بد ان تكون خالدة لان هناك ثواب وعقاب ومن اجل ان يتحقق هذا لا بد ان تكون النفس خالدة لا فانية، واستعان القديس اوغسطين في اثبات ذلك بالأدلة التي قدمها افلاطون حيث ذهب هذا الأخير الى ان النفس مغايرة للبدن وانها تتسم بالبساطة وان الانحلال والفساد لا يصيب الا الاجسام المركبة، كما ان "النفس محل للحقائق الأبدية الخالدة وهذه الحقائق الأبدية الخالدة 'البسيطة) ملتصقة

[1] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 61.

[2] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 62.

بالنفس لا تنفصل عنها، والابدي اذا حل شيئا اكسبه صفته، ولهذا فان النفس أصبحت ابدية، ابدية الحقائق الحاملة لها"[1].

اما الدليل الاخر الذي قدمه افلاطون فقط تمثل في ان النفس مصدر الحياة، وبالتالي فان ما كان مصدرا للحياة لا يموت لأنها قائمة بالذات الإلهية " وليس للموجود بالذات ضد سوى اللا وجود (العدم او الفساد) وليس للا وجود وجود حتى يسلب النفس وجودها"[2].

كما تطرق أيضا اوغسطين الى دراسة العلاقة بين والنفس والبدن وانتهى الى ان الانسان كائن يتكون من نفس وبدن، وان العلاقة بين النفس والبدن مؤقتة ذلك لان مصير كل منهما مختلف فالبدن مصيره الفساد والفناء اما النفس فمصيرها الخلود والبقاء، وهذا راجع الى اختلاف طبيعة كل منهما فالبدن من طبيعة مادية اما النفس فمن طبيعة روحية، كما ان البدن يخضع لإرادة النفس فهي التي تتحكم في كل الأفعال الصادرة عنه، كما انها تؤثر فيه دون ان تتأثر به، ضف الى ذلك ان النفس تعكس الانسان الباطني اما الجسد فانه يعكس الانسان الخارجي(الظاهر) لان اتحاد النفس بالبدن يعطي لنا انسانا واحدا، بمعنى ان هذا الاتحاد لا يعني ان النفس هي البدن وان البدن هو النفس، وان بحلول النفس في البدن لا تتخذ مكانا معينا منه بل هي تحل في كامل الجسم لان أي تاثير يتعرض له الجسم تشعر به النفس.[3]

ان النفس في نظر اوغسطين تصدر عنها أفعال يمكن التمييز بينها من خلال معيارين هما الخير والشر، وفي هذا يتساءل القديس اوغسطين عن طبيعة العلاقة بينهما وبين النفس هل النفس هي مصر الخير والشر؟ ام ان النفس هي مصدر الخير دون الشر؟

يرى القديس اوغسطين ان الشر الموجود في العالم ليس مصدره الله لان الله خير فلا يمكن ان يصدر عنه الا الخير، وان الخير هو الوجود الوحيد في العالم، اما الشر فليس له وجود إيجابي وهو نقيض الخير، أي ان وجود الشر هو انعدام للخير، "الشر لا يحتاج الى موجد وبالتالي لا يمكن ارجاعه الى الله ومدام الشر عبارة عن نقص فان مصدره المخلوق لا الخالق ومنشؤه الإرادة فالله قد خلق الكائنات خيرة بما فيها الشيطان واعطاها الحرية والإرادة وهذه الأخيرة مسؤولة عن كيفية استعمالها"[4]، وبالتالي فان الخير والشر مرتبطان بالنفس البشرية، وان الانسان له

---

[1] كامل محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، ص 63.

[2] – المرجع نفسه، ص 63.

[3] – المرجع نفسه، ص 64

[4] مساهل صبرينة: صراع الخير والشر عند القديس اوغسطين، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، تخصص فلسفة عامة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2019/2018، ص 39.

حرية الاختيار بالإرادة بين الخير والشر، فاذا فعل الخير فهذا صادر عن ارادته وان فعل الشر فان هذا أيضا صادر عن ارادته واختياره، وان الله تعال خلق الانسان وخلقه معه الخير، والشر من فعل الانسان لأنه هو من اختار فعل الشر من خلال مخالفة القانون الإلهي وإرادة الله.

في الأخير، نستنتج ان النفس في نظر اوغسطين من أعظم ما خلق الله، فهي تعبر عن الجانب الروحي والباطني في الانسان، وان طبيعة النفس من الطبيعة الالهية ولهذا فهي تتصف بالخلود على عكس البدن، لان النفس لا تموت بموت الجسد وفساده وانحلاله بل تبقى في الحياة، لكن هذا لا يعني ان النفس قديمة بل هي محدثة ومخلوقة لان الله هو الذي اوجدها وأصبحت امر وراثي تناقلها الابن من الاب، وان النفس كي تتجلى للعيان فانه يجب ان تحل في البدن، غير ان هذا الحلول مؤقت مرتبط بوجود الجسد لأنه ما ان يتوقف الجسد عن القيام بوظائفه حتى تنفصل النفس عن الجسم.

خاتمة الفصل:

من خلال ما تم عرضه في هذا الفصل نستنتج ما يلي:

– ان الالوهية خاصة بالذات الإلهية وان الله هو الذي خالق كل ما يوجد في الكون من موجودات، وان وجوده قائم بذاته ولذاته على عكس الموجودات الأخرى التي يعود الفضل في وجودها الى الله.

–يرى القديس اوغسطين ان الذات والصفات شيء واحد، فذات الله هي صفاته، وصفاته هي ذاته، وان مسألة الثالوث لا تعني وجود الهة متعددة، بل هذا الثالوث هو تعبير إله واحد هو الله لان الله هو الابن وهو روح القدس، وان الابن وروح القدس هي صفات لله تعالى.

–ان صفات الله عند اوغسطين كثيرة ومتعددة وتدل في مجملها على عظمة الخالق ومن بين هذه الصفات التي يوظفها اوغسطين في وصف الله تعالى انه الموجود، المريد، القادر، البسيط، العالم، الازلي...الخ.

– ان تفسير اوغسطين في تفسيره لمشكلة العالم لم يتجاوز ما جاء في العقيدة المسيحة، فالعالم محدث ومخلوق وان وجود الله كان سابق عن وجود العالم، لان هذا الأخير وجوده ارتبط بالزمان والمكان وكل ما ارتبط بهما فهو محدث.

–ان النفس مخلوقة من طرف الله، وان كانت من طبيعة الهية فهذا لا يعني انها ازلية، كما ان النفس هي جوهر الانسان، لان ماهية الانسان لا تقوم على البدن فقط، بل النفس هي المحرك الأساسي للبدن وبخروج النفس من البدن يصبح هذا البدن لا قيمة له.

خـاتـمة

في الأخير وانطلاقا مما تم طرحه في هذا البحث نستنتج ان التأويل من بين المسائل التي لقيت اقبالا ورواجا كبيرا في العصر الوسيط من طرف الفلاسفة والمفكرين، حيث نال اهتمام الفلاسفة ورجال الدين على حد سواء، لأنه يعبر عن مدى افتنانهم بالفلسفة اليونانية القائمة على اعمال العقل، ومدى أهمية العقل في بلوغ المعرفة وتحصيل الحكمة، لذا فالعقائد الدينية القائمة على الايمان بحاجة ماسة الى اعمال العقل خاصة ان النصوص الدينية الواردة في الرسالات السماوية بحاجة الى الفهم والتحليل والتفسير حتى يزول عنها الغموض واللبس، وهذا لا يتحقق الا من خلال استعمال العقل.

لقد كانت الفلسفة المسيحية من بين الفلسفات الدينية الأولى التي لجات الى التأويل في الدفاع عن العقيدة المسيحية وأيضا في تفسير نصوص الانجيل الذي يحتوي بدوره على نوعين من الدلالات الأولى مباشرة والثانية غير مباشرة وهذه الاخيرة تحتاج الى التأويل مجازي للوصول الى مدلولها الحقيقي لان العديد من النصوص المقدسة تحمل معنى ظاهري واخر باطني، وقد اختلف رجال الدين وأباء الكنيسة وكذلك الفلاسفة في كيفية التعامل مع هذه النصوص التي تحتمل معنيين، لان هناك من قرر الاخذ بظاهر النص، وهناك من رأى بانه يجب الوصول الى المعنى الباطني الكامن خلف المعنى الظاهري.

ان التأويل عند القديس اوغسطين يقوم على ثلاثة مستويات أساسية يعود اليه الفضل في تعديلها وهي المعنى الحرفي، المغزى الأخلاقي، الدلالة الرمزية، التاؤيل الروحي للنص، فلا بد ان يخضع كل نص يحتمل معنى ظاهري واخر باطني الى هذه المستويات الأربعة، كما يجب على المؤول يلتزم في تأويله بتحليل لغة النص مع احترام البنية النحوية والبلاغية حتى تتجلى له الرؤية ويهتدي العقل الى المعنى الصحيح للنص المقدس.

اعتماد القديس اوغسطين على التأويل كان له غاية أسمي وهي توضيح العقيد المسيحية وإزالة اللبس والغموض الموجود في نصوص الانجيل، وذلك حتى تصبح تلك النصوص واضحة لا تحمل في طياتها أي غموض، لان التأويل يعطي قواما كاملا للنص مما يجعله أكثر انسجاما وخال من التناقض بين اجزائه.

لقد شكل اعتماد القديس اوغسطين على التأويل حدث جد مهم في تاريخ الفلسفة المسيحية، لأنه بهذا دع الى التوفيق بين الحكمة والشريعة، واقر بأهمية العقل في فهمها، لان العقل من خلال مبادئه يمكنه تحصيل الحكمة، وبواسطة العقل يمكن للإنسان ان يدرك الحقيقة الإلهية، وبالتالي فان قيمة العقل من قيمة الايمان، فالعقل يقودنا الى الايمان والايمان يقودنا الى التعقل، ووجودهما يعزز العقيدة المسيحية امام العقائد الأخرى، ولقد تجلى اعتماد اوغسطين على العقل في فهم العقيدة المسيحية وكذلك في الدفاع عن العديد من المسائل اللاهوتية كوجود الله وعلاقة الذات بالصفات وغيرها التي رأى القديس اوغسطين من غير الممكن الخوض فيها دون الاعتماد على العقل.

وعليه ان التأويل من بين الآليات المهمة في فهم العقيدة المسيحة وان القديس اوغسطين لعب دورا مهما في إرساء قواعد ومبادئ التأويل وغرس جذوره في الدين المسيحي، من خلال جعله العقل مرادفا للشرع.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

قائمة المصادر والمراجع:

1- قائمة المصادر:

1- مصادر القديس أغسطين:

1) اوغسطين: اعترافات، ترجمة: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط5، 1989.

2) اوغسطين: مدينة الله، ترجمة: يوحنا الحلو، المجلد 2، دار المشرق، بيروت، ط 2، 2006

2- قائمة المراجع:

1) إبن تيمية كتب ورسائل و فتاوى ابن تيمية في الفقه، ج3، تحقيق عبد الرحمان قاسم العاصمي النجدي الحمبلي، مكتبة إبن تيمية في الفقه، - د/ط-

2) إبن حزم الظاهري، النبذ في أصول الفقه، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة، ط 1.

3) ابن رشد، فصل المقال في مابين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار المعارف، مصر، ط2.

4) أبو حامد الغزالي المستصفى منه علم الأصول، مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، تصحيح نجوى ضو، دار إحياء التراث، ط1

5) الخليل بن أحمد بن الفراهيدي البصري :(ت: 170 هـ)، كتاب العين؛ ت د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي؛ الناشر :دار ومكتبة الهلال. (د/ط) ، (د/س) .

6) الكندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، دار المشرق، بيروت.

7) محمد بن أحمد ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، وزارة الأوقاف السعوديّة، 1993.

ثانيا: قائمة المراجع:

1) بول ريكور ، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة،ط1، 2001 .

2) بول ريكور ، من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد براءة، حسّان بورقية، الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الهرم القاهرة، ط2002،1.

3) بيار غريمال، الميتولوجيا اليونانية ، ترجمة هنري زغيب ، منشورات عويدات ، بيروت ، ط1 ،1982

4) تفسير الطبري / ت شاكر(ج6 /206/205)

5) جاريث ب. ماثيوز: اوغسطين، ترجمة: ايمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013

6) جاريث ب. ماثيوز، اوغسطين، ترجمة: ايمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 1، 2013

7) جون هارمان راندال، تكوين العقل الحديث،ج1، تر: جورج طعمة، بيروت، دار الثّقافة،1998.

8) سن بن حسن، النظرية التأويلية عند بول ريكور. دار تنمل للطباعة و النشر، مراكش، المغرب، ط1، 1992 .

9) حمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال، المغرب، ط1، 1990.

10) دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2007م.

11) رولان بارت، الكتابة في درجة الصفر، ترجمة نديم حشفة، ط1، دار المريخ للنشر، الرياض، 1991.

12)شارل جنيبر، المسيحيّة نشأتها وتطوّرها، تر: عبد الحليم لزمود، بتَوت: منشورات المكتبة المصريّة

13) عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامير، دار النهضة العربية، بيروت –لبنان، ط 1،2003 .

14) عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، دارالقلم، الكويت، لبنان، ط 3، 1979.

15) عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1996م.

16) عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران ط:01، 2003 .

17) عبد النور شرفي، من فلسفة التأويل الى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007.

18) غادامير، فلسفة التّأويل، تر: محمد شوقي الّزين، دار العربيّة، لبنان، ط2، 2006

19) كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، دار العلوم، ط1، 2010.

20) ماهر عبد القادر محمد، حربي عبّاس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعيّة، 2000.

21) محمد شوقي الزين ، تأويلات وتفكيكات: فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2002 .

22) محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2002.

23) محمد محمد عويضة: اوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1993

24) مصطفى عادل، فهم الفهم، مدخل الى الهرمينوطيقا، مؤسسة هنداوي للنشر، 2018.

25) موسى برهومة، الناطقون بلسان السماء، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2013م.

26) نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة و آليات التأويل، دار المعارف، ط2، 2006.

27) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النّص، الهيئة المصرية للكتاب، 1990.

ثالثا: قائمة الموسوعات والمعاجم:

1) ابن منظور، لسان العرب، ج1، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط3، 1999

2) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر،بيروت، ط1 ، م11.

3) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري، تحقيق :محمد باسل عيون السود، الناشر :دار الكتب العلمية، بيروت لبنان؛ ط1، 1998.

4) الجرجاني، التعريفات، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1.

5) رحيم أبو رغيف: الدليل الفلسفي الشامل، ج3، دار المحجة البيضا للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط1، 2015.

6) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1، 1984.

7) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ط1، 1978 .

8) لالاند، ندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الاول، ترجمة: خليل احمد خليل، منشورات العويدات، بيروت، ط 2، 2001.

9) لالاند، ندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الاول، ترجمة: خليل احمد خليل، منشورات العويدات، بيروت، ط 2، 2001.

10) مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروز ابادي : قاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة، 2013

11) مجمع اللغة العربية: معجم الوسيط، دار الدعوة ، القاهرة.

12) مدكور، إبراهيم: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، 1983

13) مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار القبا الحديثة للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 2007.

رابعا: قائمة المجلات:

1) إدريس بلمليح ، من التركيب البلاغي إلى المجال التصوري عند عبد الله راجع، من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومحاضرات،

2) تركي طوهري، القديس اغسطين، ترجمة ناصر الحلواني، موسوعة ستانفورد للفلسفة، مجلة الحكمة، العراق، 2020.

3) جورج غوسدروف، أصول التأويلي، ترجمة فتحي انقزو، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، 2018

4) سعودي كحول، دور الحدس الصوفي في معرفة الذات الإلهية، مجلة ابعاد، عدد 2، مجلد7، 31 ديسمبر 2020

5) عبد الغفار عبد الرؤوف حسن عبد الرؤوف: تحرير مفهوم الايمان وأثره في تحقيق الامن الاجتماعي، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، العدد 40، المنوفية، مصر، د.ت.

6) عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والترجمة، مقارنة في أصول المصطلح وتحولاته، مجلة الآداب الأجنبية، ع:133.

7) كحول سعودي، القديس أغسطين المبدع في عصر اللاهوت، مجلة العلوم الانسانية والعلوم الإجتماعية، قسنطينة، المجلد 08، العدد 01، مارس 2022.

8) محمد شوقي الزين، مفتاح التأويل في قراءة التراث الإنساني،مجلة فكر ونقد، السنة الثالثة، العدد28،إبريل 2000.

9) المنجي الأسود: مفهوم الايمان عند فلاسفة الإسلام، مؤمنون بلا حدود، 24 ديسمبر 2018

10) موسوعة ستانفورد للفلسفة، القديس اوغسطين، ترجمة: ناصر الحلواني،مجلة حكمة، 2020

11) نانسي امير توفيق مرقص: نظرية المعرفة عند فلاسفة القرون الوسطى الغربية (نماذج ممثلة)، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مصر، د.ت،

12) ويرنرج. جينروند، تطور الهرمنيوطيقا اللاهوتية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد (59-60)

خامسا: قائمة الأطاريح والرسائل

1) نسيبة مزواد: اوغسطين بين الدين والفلسفة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، تخصص فلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، 2020/2019،

سادسا: قائمة مذكرات الماستر:

1) مساهل صبرينة: صراع الخير والشر عند القديس اوغسطين، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، تخصص فلسفة عامة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2019/2018،

فهرس الموضوعات

مقدمة	أ – ت
الفصل الأول: التأويل بين المفهوم والقراءة الفلسفية والدينية	4
المبحث الأول: ماهية التأويل	5
أولا: مفهوم التأويل لغة	5
ثانيا: مفهوم التأويل اصطلاحا	8
المبحث الثاني: تحولات التأويلية بين التصور الفلسفي والديني	12
أولا: مبادئ التأويل	12
ثانيا : المنهج الأصولي في التأويل	14
المبحث الثالث: النص وإشكالية التأويل عند القديس أغسطين	16
أولا: التأويل عند أغسطين	16
ثانيا: اللغة والتأويل عند أوغسطين	19
الفصل الثاني: المسألة التأويلية وتمثلاتها بين العقل والايمان عند القديس أغسطين	21
المبحث الأول: النص المقدس وإشكالية التأويل	23
المبحث الثاني: مفهوم العقل والايمان	25
أولا: مفهوم العقل	25
أ –العقل لغة	25
ب– العقل اصطلاحا	27
ثانيا: مفهوم الايمان	30
أ– الايمان لغة	30
ب– الايمان اصطلاحا	31
المبحث الثالث: العلاقة بين العقل والايمان	33
الفصل الثالث: تجليات المسألة التأويلية عند القديس أغسطين	37
المبحث الأول: مسألة الالوهية عند القديس اوغسطين	39
أولا: الالوهية بين العقل والايمان	39

ثانيا: الصفات الإلهية عند اوغسطين	40
المبحث الثاني: مسألة العالم عند القديس اوغسطين	45
المبحث الثالث : مشكلة النفس عند القديس اوغسطين	48
الخاتمة	54
قائمة المصادر والمراجع	60
فهرس الموضوعات	66

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة **إشراف الدكتور: كحول سعودي**

تخصص: فلسفة تطبيقية.

الموضوع: ملخص مذكرة ماستر في الفلسفة

بعنوان: التأويل عند القديس أغسطين

يشكل التأويل أهم وأبرز المواضيع التي أثير حولها النقاش، بحكم التعدد الحاصل على مستوى الفهم والمغزى المراد التعبير عنه سواء على مستوى النص الديني أو غير ذلك من النصوص، ويعد القديس أوغسطين، من بين الفلاسفة الذين مزجوا بين الفلسفة والعقيدة الدينية، وذلك استناداً لوثوقه أن العلاقة بين الإيمان الديني واليقين العقلي تشكل فكرة متلاحمة لا يلغي أحدهما الآخر، من منطلق مقولته الشهيرة " آمن كي تتعقل " مبينا أن الإيمان لا يلغي العقل بتاتا ولا يعفيه من البحث.كما أن التأويل القديس أوغسطين يقر بوجود معنيين على مستوى النص الديني المسيحي، أحدهما يأخذ المعنى الظاهر، أما الثاني فإنه يشكل معنى باطن يحمل نظامًا معقدًا من القراءة الرمزية.

الكلمات المفتاحية: التأويل، الفلسفة، الدين، العقل، الايمان، الهرومونيطيقا، ، الشرح، الترجمة، النفس، الصفات.

Abstract:

Interpretation constitutes the most important and prominent topics around which discussion has been raised, in view of the diversity occurring at the level of understanding and the meaning to be expressed, whether at the level of religious text or other texts. Saint Augustine is considered among the philosophers who combined philosophy and religious belief, based on his confidence that the relationship Between religious faith and rational certainty, a cohesive idea is formed, and one does not cancel the other, based on his famous saying, “Believe in order to reason,” indicating that faith does not eliminate reason at all, nor does it exempt it from research. St. Augustine’s interpretation also acknowledges the existence of two meanings at the level of the Christian religious text, one of which takes The apparent meaning, while the second constitutes an inner meaning that carries a complex system of symbolic reading

Keywords: Interpretation, philosophy, religion, reason, faith, hormonal sciences, explanation, translation, psychology, attributes.