اشكالية معرفة العالم عند ويليام الأوفرني

د/عبير عبد القوي سجري محمد

مدرس بقسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة عين شمس

تخصص فلسفة العصور الوسطى (المسيحية)

الملخص باللغة العربية:

لقد تباينت الآراء إزاء ماهية معالجة الأوفرني نظرية المعرفة الإنسانية الخاصة بعالمنا. إذ ذهب بعضها إلى أنه بعد تخلص الأوفرني من العقل الفعال جعل لله دورًا كبيرًا فى عملية المعرفة الإنسانية. بينما ذهب البعض الآخر إلي كون الأوفرني قدم وجهة نظر مغايرة للنظريات السابقة عليه ،تعول على العقل وقدراته .وكان تساؤلنا حول الوقوف على ماهية معالجة الأوفرني لأشكالية المعرفة الخاصة بعالمنا.

ولقد عولنا على المنهج التحليلي النقدي المقارن لمعالجة موضوع الدراسة.

ومن خلال الدراسة توصلنا إلى العديد من الملاحظات علي معالجة الأوفرني من بينها: تعويل الأوفرني علي القوة العقلية بشكل كامل لتفسير المعرفة المتعلقة بعالمنا الحسي.وبرغم نقده لنظريات المعرفة المطولة وعلى وجه الخصوص تلك الخاصة بأرسطو وابن سينا،فلا يمكن انكار الدور الذي مثلته تلك النظريات في تكوين وجهة نظره المتعلقة بمعرفة العالم .

الكلمات المفتاحية:(الأوفرني–المعرفة–الإشراق)

الملخص باللغة الإنجليزية:

Opinions differ as to what Auvergne 's treatment of The Humanistic Epistemology of our world should be. Some of them argued that after Auvergne got rid of the active intellect, God made a major role in the process of Human knowledge. While others went to the fact that Auvergne presented a different view of the previous theories on

him, relying on the mind and its capabilities. Our question was about the definition of Auvergne treatment of the problematic of knowledge of our world.

We have relied on the comparative-analytical approach to treat the subject of the study.

Through the study, we have reached many observations on the treatment of Auvergne from its age. Denying the role of that Theories in the formation of his view of knowledge of the world.

اشكالية معرفة العالم عند ويليام الأوفرني

مقدمة

لقد مثلت مشكلة التركيب الميتافيزيقي للإنسان، في القرن الثالث عشر، إشكالية كبرى وهي تقع في سياق التمييز بين البدن و النفس ، والنقاش حول الوظائف العقلية والحسية للنفس ،والتمييز بين النشاط الحسي البشري والنشاط العقلي للإنسان لا يسبب أي صعوبة. كانت المشكلة هي ما إذا كان هذا التمييز يتطلب انقسام النفس ذاتها – مثل النفس العاقلة أو العقلانية والنفس المعقولة أو النباتية – أو يتطلب أن تُعد جوهرًا واحدًا له وظائف أو أنشطة مختلفة.[1]

[1]-See: David Luscombe ,A History of Western Philosophy: II Medieval Thought The University of Sheffield Oxford, New York, Oxford University Press,1997,p83.

See too: Steven P. Marrone ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century,(Brought to you by | New York University Bobst Library Technical Services Authenticated ,p37.

* هو فيلسوف فرنسي من أوائل فلاسفة القرن الثالث عشر، له كتب لاهوتية وصوفية، ووضع عدة كتابات فلسفية مثل: " فى الثالوث " De Trinitateأو " المبدأ الأول " قرابة سنة ١٢٢٠ م ،وكتاب "في النفس "De anima (١٢٣٠ م) ،وكتاب "فى الكون" De universo ،إلى جانب أطروحات أخرى صغيرة ، وقد شغل وليم منصب أسقف باريس ما بين أعوام ١٢٢٨-١٢٤٩م أي حتى وفاته . انظر: يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصرالوسيط ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة ،2012،ص 113 .
وانظر كوبلستون، تاريخ الفلسفة من اغسطين الى دانز سكوت، المجلد الثاني ،القسم الاول، القاهرة ،ص 305 .

ولقد شكلت جهود ويليام الأوفرني * للتعامل مع مشكلة الحقيقة في المعرفة الإنسانية إنجازًا رائعًا. لقد جعلوه أبرز المفكرين في عصره ،وتوازي افكاره –من معاصريه –فقط تلك الخاصة ب "روبرت جروستيست" Grosseteste والتي تنبأت بالتطور العقلي لبقية القرن الثالث عشر.[2]

على الرغم من أن الأوفرني كان من أتباع أوغسطين وجد نفسه إزاء فلسفة كل من أرسطو وابن سينا وما لهم من تأثير كبير في عصره مما اضطره لإعادة التفكير في المفاهيم الأوغسطينية .ولقد كان من الصعب عليه أن يقطع دفعة واحدة مع المنهج والعقيدة الأوغسطينية التي سادت في المدارس في عصره. إلى جانب ذلك ، كان النص الوحيد المتاح لأرسطو آنذاك مليئًا بأخطاء الترجمة والانحرافات من جانب المفسرين العرب. ومع ذلك ، شرع في مهمة إنقاذ أرسطو من العرب ، وعلى الرغم من أنه فشل في كثير من الأحيان في إيجاد أساس ثابت للمصالحة بين العناصر الأوغسطينية والأرسطية ، فقد قام بعمل مهم في تمهيد الطريق لأتباعه.[3]

وتشهد كتابات الأوفرني وكذا كتابات جروستيست على الميول الأرسطية التي لا يمكن إنكارها ، وقد أكد عدد من العلماء المحدثين على أهمية كليهما في إدخال أرسطو– ولا سيما أرسطو في التحليلات و الفلسفة الطبيعية – في التيار الرئيسي للمناهج الدراسية آن ذاك ، لذلك ، لن يكون من المفيد رؤية الأوفرني وروبرت على أنهما ببساطة المؤسسين االعقلانيين لأوغسطينية العصور الوسطى .[4]

ويستحق الأوفرني التقدير لكونه واحدًا من أوائل الفلاسفة كما أنه من أوائل علماء اللاهوت الذين تناولوا بجدية الحجم الضخم للفلسفة الأرسطية والإسلامية التي وصلت إلى الغرب اللاتيني في النصف الأخير من القرن الثاني عشر والجزء الأول من القرن الثالث عشر. من الصعب تحديد مدى تأثير أعماله بالضبط على الفلاسفة اللاحقين ، لكن يبدو

-(اود الإشارة إلي ندرة المراجع - باللغة العربية وكذا باللغة الإنجليزية -التي تناولت فكر الأوفرني على نحو مفصل.)

[٢]- Steven P. Marrone ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century,P126.

[٣]- Turner, William, "William of Auvergne." The Catholic Encyclopedia. Vol. 15. New York: Robert Appleton Company, 1912. 19 Jan. 2021,P 1-2.

[٤]- Steven P. Marron,The Light Of Thy Countenance Science and Knowledge Of God in The Thirteenth Century ,Brill, Leiden, Boston ,Koln, 2001,p31-32.

أن الأوفرني كان يمتلك موهبة لتحديد ومناقشة موضوعات أصبحت مركزية في الفلسفة الغربية في القرون اللاحقة.
[٥]فلقد اهتم الأوفرني بالعقل الطبيعي فقط وقدراته وفحص مدى إمكانياته للوصول للحقيقة.[6]

الإشكالية: لقد تباينت الآراء إزاء ماهية معالجة الأوفرني نظرية المعرفة الإنسانية الخاصة بعالمنا. إذ ذهب بعضها إلى أنه بعد تخلص الأوفرني من العقل الفعال Agent Intelligence جعل لله دورًا عظيمًا فى عملية المعرفة ،إذ يشرق على البشر بالمعارف المختلفة من خلال العقل ،ويشرق على عقول الأنبياء بالحكمة.[7]وأنه صحيح لم يقل الأوفرني أن العقل الفعال هو الله ولكنه جعله يقوم بدور الإشراقى الذي قام به العقل الفعال عند ابن سينا .وبهذا يكون الأوفرني أول الفلاسفة المسيحيين القائلين بهذا المفهوم فى محاولة للتغلب على المشكلات الناجمة عن القول بالعقل الفعال.[8]كما اعتقد جيلسون أن الأوفرني قد حل مشكلة المعرفة الإنسانية من خلال وجود الله نفسه بمنزلة مصدرالإشراق، الدور الذي احتفظ به ابن سينا للعقل الفعال.[9]بينما أكد بعضهم الآخر كون الأوفرني حاول تقديم تفسير لنظرية الإدراك والمعرفة بعيد كل البعد عن الذات الإلهية ،لا تلعب أي دور فيها،معولًا على قوة العقل الإنساني وحده.[10]

فماهي حقيقة تعاطي ويليام الأوفرني لنظرية المعرفة الخاصة بعالمنا ؟وأي من الآراء السابقة نجح في بلورة ماهية موقف الأوفرني من مسألة المعرفة الإنسانية المتعلقة بالعالم الحسي؟هذا ما نحاول الكشف عنه فيما يلي.

المنهج:يعد المنهج التحليلي النقدي المقارن أكثر المناهج ملاءمة لمعالجة موضوع الدراسة.

---

[٥]-See: Christina Van Dyke,William of Auvergne, The Soul. Translated from the Latin with an introduction and notes by Roland Teske,The Philosophical Review, Vol. 111, No. 3 (July 2002) S.J. Milwaukee: Marquette University Press,jastor, 2000.P.456 .

[٦] -Steven P. Marrone ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century, p37.

[٧] - زينب الخضيرى ،ابن سينا وتلاميذه اللاتين ،مكتبة الخانجى ،القاهرة ،1986ص165.

[٨] - المرجع السابق ،ص166.

[٩]- Roland j. Teske, William of Auvergne and Plato's World Of Ideas , Source: Traditio, Vol. 53 (1998), pp. 117-130 Published by: Fordham University Stable URL -2016,p118.

[١٠]- Lewis ,Neil, William of Auvergne , The Stanford Encyclopedia of Philosophy,Stanford univ., 2016,p18.

وسوف نتناول موضوع الدراسة من خلال العناصر التالية:

أولًا:موقف الأوفرني من نظريات المعرفة السابقة عليه.

ثانيًا: القوة العقليةThe Intellective Power و نظرية الإدراك البسيطة عند الأوفرني .

ثالثًا:موقف الأوفرني من المعرفة العلمية والحقيقة.

وقبل الولوج إلي موضوع الدراسة،في البداية نجد أنه من الضروري عرض– وبإيجاز– موقف الأوفرني ازاء كل من **أولًا:** النفس الإنسانية وقواها ،**ثانيًا:** كيفية معرفة المبادئ الأولى والأخلاق والمسائل اللاهوتية،إذ قد يساهم هذا في سبر أغوار موضوع اشكاليتنا .

أولًا: موقف ويليام الأوفرني النفس الإنسانية وقواها:

بوجه عام، لقد اهتم الأوفرني بمناقشة مسألة النفس بمزيد من التفاصيل على وجه الخصوص فى كتابه "النفس".واستفاض فى الحديث عن تعريفها وجوهرها وكذا علاقتها بالبدن ثم ركزعلى مسألة وعى النفس بذاتها.

ولقد اقتبس الأوفرني من تعريف أرسطو النفس على أنها "أول فعل البدن عضوي مادي يحتمل أن يكون له حياة" ، لكن فهمه لهذا التعريف يضعه على الفور في إطار أفلاطوني أو سيناوي بوضوح ، لأنه يفسر البدن المادي العضوي. " بمعنى البدن الذي صنعته الطبيعة كأداة النفس. على الرغم من أن الأوفرني يقتبس بموافقة ادعاء أرسطو بأن النفس هي الصورة وأن البدن مهم ، فإنه يصر على أن النفس هي كل كائن بشري ، ليس جزءًا. ومع ذلك ، فقد أشار إلى أن النفس لن تشكل إنسانًا إذا لم تكن تتحد بجسم عضوي مناسب. [11]

[11]- Roland j. Teske,William of Ouvegne, A Companion to Philosophy in the Middle Ages Edited by Jorge J. E. Gracia and Timothy B. Noone, Blackwe ll publishing, 2002, p684 .

وتطرق الأوفرني بالحديث بعد ذلك إلى مسألة وعي النفس بذاتها ،إذ أكد هذا الأمر، وأخذ من ابن سينا دليل الإنسان الطائر للبرهنة على ذلك، و يتفق هذا الدليل مع الأفلاطونية ، والأوفرني يستنبط من هذا الدليل –أيضًا–بساطة النفس، ويستدل بالبساطة على امتناع تعدد قوى في النفس.[12]

والأوفرني بهذا يتخذ الموقف الأغسطينى نفسه من قضية معرفة النفس لنفسها ووعيها الذاتي ، مقللًا من شأن الحواس وهو يقول في ذلك ، إن الإنسان يميل إلى التركيز على الأشياء الحسية ، غير مبال بالوعي الذاتي للنفس ، فمع أن الإدراك الحسي يتأتى من خلال ملامسة الحواس للأشياء ، فإن الصيغ العقلية الناجمة عن مجردات وكليات لا تتأتى من الأشياء ذاتها أو من أوهام على هذه الأشياء ، فهذه كلها جزئيات وليست من الكليات في شيء.[13]

بوجه عام،ربما يكون الجانب الأكثر لفتًا للنظر في تعليم الأوفرني عن النفس هو تعريفه للنفس البشرية وإنكاره أن البدن البشري يشكل الإنسان كليًا أو جزئيًا. بدلًا من ذلك ، يصف الأوفرني البدن بشكل مختلف بأنه منزل ، والنفس ساكنته ؛ وهو سجن لها. وما إلى ذلك ، ومع هذا ، فإن تعريف الكائن البشري – ربما يفكر في التصور الأفلاطوني للإنسان على أنه "نفس تستخدم البدن" – يتضمن إشارة إلى البدن ، و يعتقد الأوفرني أن هذا هو ما دفع الناس إلى الاعتقاد بأن البدن جزء من إنسان. لكن هذا خطأ يشبه التفكير في أنه نظرًا لتعريف الفارس بالإشارة إلى الحصان ، يجب أن يكون الحصان جزءًا من الفارس. يدرك الأوفرني ، بالطبع ، أنه في بعض الأحيان يبدو أننا ننسب إلى أنفسنا ، ومن ثم للإنسان ، أفعال البدن أو الأشياء التي تحدث للبدن ، لكنه يرى أن هذه أنماط غير حرفية من الكلام، وكالمعتاد ، يقدم الأوفرني الكثير من الحجج لتحديد هوية النفس والإنسان.14

أما فيما يتعلق بالنفس وقواها ،فإن الأوفرني ذهب إلى أن النفوس الإنسانية أو الإنسان يتسم بوجود نوعين من القوى: العقلية والحافزة ، أي العقل والإرادة. ويرى الأوفرني أنه من بين هذه القوى، فإن الإرادة هي القوة الأكثر نبلاً وذلك إلى حد بعيد، ولعل الغريب في الأمر، بل والمحير أيضًا حقيقة أنه لا أرسطو ولا ابن سينا لديهما الكثير ليقال عنها. ورغم

[12]- انظر :يوسف كرم ،سبق ذكره ،ص 116.
[13] - كوبلستون ، سبق ذكره ،ص313.
[14]- Lewis ,Neil, William of Auvergne ,p15.

ذلك ، يناقش هؤلاء القوى العقلية باستفاضة ، وبناءً على ذلك يكرس الأوفرني اهتمامًا كبيرًا لمكافحة الأخطاء التي ارتأها في تعاليمهم عن العقل.[15] *

وبصفة عامة ذهب الكثيرون إلى أن الأوفرني قد جمع في الكتابة عن النفس بين كل من النهج الارسطي والفكر الأوغسطيني.[16]

ثانيًا :رأي الأوفرني فى كيفية معرفة المبادئ الأولى للحقيقة والأخلاق والمسائل اللاهوتية:

بداية تجدر بنا الإشارة إلى أن الأوفرني قد ميز بين نوعين من المعارف نكتسبها فى حياتنا:النوع الأول يتعلق بمعرفة المسلمات والمبادئ الأولى والأخلاق والمسائل اللاهوتية.أما النوع الآخر فيتعلق بالمعارف التى تخص العالم الحسي الذى نعيش فيه.

فما السبيل الذى ارتآه الأوفرني لمعرفة المبادئ الأولى للحقيقة والأخلاق ؟

في حالة القواعد الأولى للحقيقة والأخلاق ، يتحدث الأوفرني عن الله كمرآة أو كتاب يقرأ فيها الانسان كل الحقائق بشكل طبيعي ودون وسيط ، ومن ثم دون الاعتماد على الخبرة الحسية. وبالمثل ، فإن الله يؤثر في قوتنا العقلية أو يكتب على قوتنا العقلية الإشارات العقلية التي صيغت من خلالها هذه القواعد أو المبادئ الأولى. فإن القواعد الأولى للحقيقة والأخلاق بديهية معروفة بذاتها وهي تعمل على إلقاء الضوء على العقل المستمد من دور الآلهة ، على ما

---

[15]- Ibid,P17.

* للنفس قوي متعددة عند أرسطو وهي:وهي الغاذية والنزوعية والحساسة والمحركة والمفكرة وقد توجد جميعها في بعض الكائنات، اوبعضها في بعض الكائنات؛ او تجد قوه احده. منها في بعض الكائنات مثل النبات الذ يحوي قوة واحدة هي التغذية أما الحيوان فيحوي قوة التغذية بالإضافة إلى ل القوة الحاسة ؛ وعند بعض الحيوانات توجد القوة المحركة، ولدي البعض الآخر قوة التفكير والعقل، وهي أرقى قوي النفس.
انظر: حامد ابراهيم، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، مجلة جامعة دمشق ،المجلد ١٩،(1+2) ،2003 ، ص206.

[16] - كوبلستون ،سبق ذكره ،ص311.

يبدو ، هو تشويه أو إمداد عقولنا ، بطريقة ما ، بهذه المبادئ ، لكن الأوفرني لا يعطي أي تلميح إلى أن الله يشرق ضوء خاص على هذه المبادئ حتى يتم تعرفها بمجرد افتراضها.[17]

كما يقر الأوفرني أن هذه المبادئ ليست سوى تجريد كلى Universal Abstraction وكما أنه يمثل التركيب الذي توجد فيه الحقيقة وفي المقابل يوجد الزيف ، فمن الضروري أن يتم ترتيبها وتكوينها في شكل حكم أو قضية. لأن الإشراقات المنظمة بهذه الطريقة توضع أمام البصر النفسي ، أي أمام قوتنا االعقلية. كما أنه من غير الممكن أن يتم إغلاق أو إبعاد هذه الإشراق عن العقل أو منعها من الدخول أو عدم الموافقة عليه أو تصديقها. وهذا ما فهمه أرسطو في بيان قال فيه إنه لا يمكن للعقل أن يرفض المبادئ داخليًا. بدعوى أنها ليست ممكنة لنظرنا الحسي .فلا يمكن لبصرنا النفسي الذي هو العقل ألا يعترف بحقيقة المبادئ في داخله وأن يناقضها أو يتعارض مع حقيقتها.لذلك ، يتضح لك من هذه النقاط أن مبادئ من هذا النوع لا تحتاج إلى مساعدة العقل االفعال لكي تدخل في عقولنا أو حتى تشرق أو تُعرف به ، تمامًا مثل الأشياء. إن الإشراقات نفسها تضيء والتي هي في حد ذاتها أنوار لا تحتاج إلى مساعدة أخرى حتى تشرق لأبصارنا أو تكون ظاهرة أو تصبح معروفة لنا من خلال البصر. بدلا من ذلك ، من جميع النواحي ، إذ إن تلك الأشياء التي هي أضواء في حد ذاتها يمكن رؤيتها من خلال نفسها دون مساعدة لشيء آخر ؛ لذلك فهي معروفة من خلال نفسها أو مرئية لبصرنا النفسي. ومن ثم ، فإنه من العبث تمامًا الاحتفاظ بدورللعقل الفعال .[18] و لكن الأوفرني لا يعطي أي إشارة إلى أنه يأخذ الله لإلقاء ضوء خاص على هذه المبادئ حتى يتم التعرف عليها بمجرد افتراضها.[19]

ومعنى الإشراق هنا عند الأوفرني إخصاب النفس بحيث تصير المفاهيم والمبادئ فيها بالقوة، فتدركها بالفعل حالما تتأثر بإدراك حسي، وذلك هو المعنى الوحيد لقول أرسطو: إن النفس لا تتعقل دون صور خيالية، فالعقل منفعل وفاعل، يفعل بعد أن ينفعل بالإشراق الإلهي، ولا حاجة إذن إلى وضع عقل فعال من دون الله،خارج النفس أو داخلها.[20]

[١٧]-see: Lewis ,Neil, William of Auvergne,p20.

[١٨]-William of Auvergne, The Soul, Translated From The Latin with An introduction & Notes By Roland J. Teske, S.J.,Marqutte univ.,press , Chapter seven, Part five,210 b, p442-443

[١٩]- Lewis ,Neil, William of Auvergne,P20.

[٢٠]- يوسف كرم ، سبق ذكره ،ص 116 .

من البين أن الأوفرني يريد منح الإشراق دورًا آخر بعيدًا عن حياتنا التى نحياها فى هذا العالم الحسي.ولاغرو لقد جعل الأوفرني للقوة العقلية دورًا محدودًا فى معرفة المبادئ الأولى للحقيقة والأخلاق.

والآن نعود لسؤالنا الرئيس :ماهو موقفه من نظرية المعرفة الإنسانية والإدراك الخاص بعالمنا الحسي؟

هل عول على الإشراق إم ارتآى سبيلًا أخر؟

أولًا:موقف الأوفرني من نظريات المعرفة السابقة عليه

1- ماهية نظريات المعرفة السابقة على الأوفرني:

بدأ الأوفرني مناقشاته حول القوة العاقلة بدحض ومهاجمة الأخطاء التي يراها في معاصريه من جهة، والمفكرين اليونانيين والإسلاميين من جهة أخرى. ولقد كانت أسباب رفضه لهذه الأخطاء واضحة بما فيه الكفاية ، إذ إنها كانت تستند في بعض الأحيان إلى فهم مشوش لمصادره التى يعول عليها.[21]

لم يشرع الأوفرني في تقديم نظرية المعرفة العقلية Intellectual knowledge. بدلاً من ذلك ، دُفع لمناقشة مشكلة النفس برغبة في دحض عدد من الآراء التي وجدها بغيضة وذلك عادة لأسباب دينية، وكان خصمه الرئيس فيما يخص طبيعة النفس هو الإسكندر الأفروديسي. وعلى مستوى العقل ، كان خصمه الرئيس هو ابن سينا ، الذي ينسب آراءه باستمرار إلى أرسطو (على الرغم من معرفته المباشرة بأرسطو فى كتابه "فى النفس" De Anima).ولقد شجعته جهوده لنقد الآراء الخاطئة حول مسألة النفس ،على صقل الأفكار التي يعتقد أنها صحيحة وتبريرها.[22]

---

[٢١] - Ibid,p18.

[٢٢]- John Marenbon, Later Medieval Philosophy (1150-1350) An Introduction,Routlegdge,London and NewYork,1996, p109.

*وقد خالف الأوفرني ابن سينا في عدة مسائل وهى: خلود العالم ، والعقل الفعال المنفصل ، والحتمية. بدلاً من الفاعل العقل ، يعود الأوفرني إلى تعليم أوغسطين حول إنارة النفس من قبل الله ، الذي يعمل (إذا جاز القول) كمرآة يستطيع فيها العقل

ولطالما صنف الأوفرني بوصفه كاتبًا يجمع الأفكار المأخوذة من ابن سينا *مع طريقة التفكير المشتقة من أوغسطين. بينما في الآونة الأخيرة ، تم التأكيد على اهتمام الأوفرني بأرسطو ونظريته في المعرفة العلمية.[23]ولقد افترض الأوفرني أن ابن سينا كان ممثلًا حقيقيًا لآراء أرسطو حول الكثير من النقاط الأخرى التي لم يحملها أرسطو الحقيقي قط. ويتضح هذا فى كتابه "فى الكون" إذ عَد الأوفرني آراء ابن سينا هي آراء أرسطو التاريخي ؛ ونتيجة لذلك خلص إلى أن أرسطو يناقض نفسه.[24]

وتجدربنا الإشارة إلي نقد الأوفرني للنظريات السابقة عليه اقتصر على وجهة نظر أرسطو وكذلك ابن سينا بوصفه ممثلًا للتيار الآرسطي .ولإماطة اللثام عن أسباب دحض الأوفرني لهذه النظريات ،لابد من الوقوف على كنهه هذه النظريات .

ويرى بعض الباحثين أن الأوفرني كان أول علماء لاهوت في القرن الثالث عشر حاول التوفيق بين أرسطو* والعقيدة المسيحية ، وخاصة مع تعاليم أوغسطين. كما أدت كتاباته دورًا حاسمًا في التطور المبكر لفلسفة العصور الوسطى. وكان الأوفرني على دراية تامة بأعمال أرسطو والتي كانت جميعها، باستثناء الميتافيزيقيا ، متاحة في ذلك الوقت بالترجمة اللاتينية.[25]

البشري رؤية صور الأشياء. وهناك منطقتين يعتقد الأوفرني أنهما بحاجة إلى تصحيح وفحص: ادعاءات ابن سينا حول النفوس العقلانية ، وخاصة العقول العشرة Ten Intelligences ، ودعم ابن سينا للخلق الضروري Necessary Creation .

See: Michael Mille ,William of Auvergne and the Aristotelians The Nature of a Servant, Chapter fifteen Medieval Philosophy and The Classical Tradition In Islam, Judaism and Christianity Edited by John Inglis, London and New York,2002,p221.

[٢٣]- John Marenbon, Op.Cit p115.

[٢٤]- Roland J. Teske, William of Auvergne and Plato's World Of Ideas ,p117.

*من الواضح أن الأوفرني كان لديه إمكانية الوصول إلى الأعمال الأرسطية - على الأقل من خلال المعلقين الإسلاميين.

See: Christina Van Dyke,Op.Cit ,p457.

[٢٥]- The Editors of New World Encyclopedia, William of Auvergne ,New World Encyclopedia Philosophy and Religion , 2013,p3.

أ- نظرية المعرفة والقوة العقلية عند أرسطو:

للقوة العقلية عند أرسطو درجتان ،إذ إن العقل نفسه له درجتان عند أرسطو : الدرجة الدنيا تسمى العقل المنفعل والدرجة العليا تسمى العقل الفعال ، والعقل له قوة التفكير قبل أن يفكر بالفعل . وهذه القدرة الأخيرة هي العقل المنفعل والعمل هنا أشبه بقطعة ناعمة من الشمع لديها قدرة على تلقى الكتابة عليها لكنها لم تتلق الكتابة بعد . والفاعلية الايجابية للفكر نفسه هي العقل الفعال . والمقارنة بالشمع لا يجب أن تضللنا ،نفترض أن النفس لا تتلقى انطباعاتها إلا من خلال الإحساس ، فالفكر الخالص هو الذي يكتب على الشمع ، والنفس هي تنظيم أو صورة الجسم ببساطة . وكما أن الصورة لا تنفصل عن الهيولي فان النفس لا تستطيع أن توجد بدون الجسم ، إنها وظيفة الجسم .وهي بالنسبة للجسم بمثابة البصر للعين. وبهذا المعني نفسه يرفض أرسطو مذهب الفيثاغوريين وأفلاطون نفسه القائل إن النفس تتناسخ في اجسام جديدة وخاصة في أجسام الحيوانات ،فوظيفة الشيء لا يمكن أن تصبح وظيفة شيء آخر.[26]

ولقد قارن أرسطو بين الإدراك الحسي والإدراك العقلي،وذهب إلى أن الفرق بينهما هو ارتباط الإدراك الحسي بالبدن ومن ثم تسري عليه ما يسري على البدن من ضعف ووهن.بينما العقل لا يتأثر بقوانين البدن ولعل هذا ما جعل أرسطو يفترض مفارقة العقل للبدن ولكنه سرعان ما وجد صعوبات كثيرة تنجم عن هذه المفارقة عبر عنها حين تساءل عن آلية تمام الإدراك العقلي.[27]

وفيما يتعلق بالتفكير يؤكد أرسطو الإختلاف بين الإحساس والتفكير ،إذ يشتمل التفكير على التخيل من جهة والاعتقاد من جهة أخرى.[28]

وفي حديث أرسطو عن كيفية الإدراك العقلي يتحدث عن جزئين في العقل ،عقل بالقوة وعقل بالفعل،بالقوة وهو يمثل حال العقل قبل أن يفكر وتتكون لديه الصور والمعاني أى العقل المنفعل.والعقل هنا يكون كاللوح الذى لم يكتب فيه

[٢٦]-وو لتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمةمجاهد عبد المنعم مجاهد، ،دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984،ص 246: 248 .

[٢٧]-مصطفى النشار ،نظرية المعرفة عند أرسطو ،دار المعارف ،ط3،القاهرة،ص 73.

[٢٨] -أرسطوطاليس ،النفس ،ترجمة أحمد فؤاد الأهواني مراجعة الأب جورج قنواتي،تصدير ودراسة مصطفى النشار،الكتاب الثالث،المركز القومي للترجمة،ط2،القاهرة ،2015، 427ظ-25،ص105.

شيء بالفعل.[29]وبما أن العقل موضوعه الماهية والمعاني الكلية أي حقيقة الأشياء فهو لا يحتمل الصدق أو الكذب، بل هو صادق دائمًا.[30]و يفرق أرسطو بين العقل الهيولي والعقل الفعال بوصفه العلة الفاعلة ،ويصفه بكونه عقلًا مفارقًا.[31]

ب-نظرية المعرفة والقوة العقلية عند ابن سينا:

بداية ،يقسم ابن سينا المعرفة إلى ثلاثة أقسام :المعرفة الحسية والمعرفة العقلية والمعرفة الذوقية، وحين تحدث عن المعرفة الحسية قسم الحس إلى ظاهر وباطن.[32]وتبدأ المعرفة الحسية باتصال الحس الظاهر بالعالم المحسوس ؛ إذ ينبغي أن يكون المحسوس موجودًا بوصفه شرطًا ضروريًا للمعرفة الحسية . والمحسوس هنا دوره فاعل وفعال ، بمعنى أنه لابد أن يؤثر في عضو الحس لكي يتم الاحساس. فبدون هذا التأثير والتأثر ، أي بدون الفعل من جهة المحسوس والانفعال من جهة عضو الحس ، لا يتم الإحساس ، ويوضح ابن سينا شروط الإدراك الحسي ، فيرى ضرورة وجود وسط ملائم بين عضو الحس والمحسوس ، قربه أو بعده من شأنه أن يحول بين عضو الحس وبين الإحساس ، ثم إن الاختلاف في الكيف أمر رئيس للإحساس ، فالجسم لا يحس بوسط مماثل لكيفيته .[33]

وبعد حديث ابن سينا عن المعرفة الحسية وتوضيح مميزاتها وعيوبها ،يبدأ حديثه عن المعرفة العقلية فيقسم العقل الانساني ، تقسيمًا اعتباريًا ، إلى أربعة أقسام : العقل الهيولاني ، العقل بالملكة ، العقل بالفعل ، العقل المستفاد. [34] يقول ابن سينا: " والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير، فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون قد خرج منه إلى الفعل شيء ولا أيضا حصل ما به يخرج ، وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا كان لم يحصل للشيء إلا يمكنه به أن يتوصل إلى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد أذا تم بالآلة وحدث مع الآلة أيضًا كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب بل بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لايكتب والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة التانية تسمى قوة ممكنة . والقوة الثالثة تسمى ملكة ، وربما سميت الثانية ملكة

[29] - المرجع السابق ،429و 10: 20 ، 429ظ،430و،ص 108: 111.
[30] - المرجع السابق ،430 ظ 25 ،ص116.
[31] - المرجع السابق ،430 و 10- 15 ،ص112.
[32] - فيصل بدير عون ،الفلسفة الاسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة،ص250.
[33] المرجع السابق،ص351.
[34] المرجع السابق،ص352.

والثالثة كالقوة . فالقوة النظرية إذًا تارة تكون نسبها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس التي لم تقبل بعد شيئًا من الكمال الذي يحسبها . وحينئذ تسمى عقلًا هيولانيًا . وهذه القوة التي تسمى عقلًا هيولانيًا ... وأعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها انه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الأشياء المساوية لشي واحد متساوية فما دام أنما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فإنه يسمى عقلًا بالملكة . ويجوز أن يسمي هذا عقلاً بالفعل بالقياس إلى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيئًا بالفعل وأما هذه فانها تعقل اذا أخذت تقيس بالفعل . وتارة تكون له نسبة ما بالقوة الكمالية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضا الصورة المعقولة الأولية . الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كانها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها و يسمي عقلًا بالفعل لأنه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب . وان كان يجوز أن تسعي عقلًا بالقوة بالقياس الى مابعده . وتارة تكون نسبه ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلًا مستفادًا الا أنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة انما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل . وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعًا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من الخارج ."[35]

ويذهب ابن سينا إلى أن الحس طريق معرفة الشيء وليس العلم به ،وأن الشيء يعلم بالفكر والقوة العقلية.[36] ويؤكد ابن سينا عدم امكاننا معرفة الحقائق وادراكها بالحس ،فما نعرفه عن الأشياء ليس إلا الصفات والأعراض والتأثيرات ؛وذلك لأن مبدأ معرفة الشيء هو الحس ،ثم يكون دور العقل تاليًا له،ويميز بين المتشابهات والمتباينات .[37]

و مثلما تناول ابن سينا مميزات المعرفة الحسية وعيوبها ،تحدث عن مميزات المعرفة العقلية وعيوبها . فهو مع تقديره الكبير للعقل الانساني ، وقدرته على معرفة التصورات واستخلاص الكلي من الجزئي ، لكن هذا العقل بعينه عاجز عن ادراك حقيقة الأشياء . فالعقل الإنساني شأنه شأن أية قوة له حدود معينة ينبغي عليه أن لا يتخطاها أو يتجاوزها ، لأنه إن فعل فقد أضل نفسه وأضل غيره . فالعقل الإنساني ليس مفتاحًا سحريًا نستطيع من خلاله أن نحل كل المشكلات التي تواجه الإنسان فثمة مدركات لا قبل للعقل بها ، لأن العقل مزود بمقولات معينة ملائمة لأنواع معينة

[٣٥] ابن سينا ، النجاة ،مختصر الشفاء ،نشره محي الدين صبري الكردي ،مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٣١ هجريًا،ص269:272.

[٣٦] ابن سينا ،كتاب التعليقات،تحقيق وتقديم د حسن مجيد العبيدى ،دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع ،سوريه دمشق،2009، الفصل الثالث،62،ص 122.

[٣٧] انظر :ابن سينا ،كتاب التعليقات، الفصل الثالث، 22،ص105 :107 ،50 ،ص 118.

من الموجودات ، ولا يستطيع العقل أن يدرك شيئًا إلا من خلال هذه المقولات .كذلك أوضح ابن سينا أمرًا غاية في الأهمية ، فقد ذكر أننا بصدد مشكلة المعرفة ينبغي أن نميز بين مسألتين: الأولى: إدراك العقل للأشياء ، الثانية: الأشياء كما هي في حد ذاتها . فهو يرى ضرورة الإعتراف بوجود حقيقتين للأشياء : حقيقة تبدو لنا ويدركها العقل من الظاهر ، وأخرى يعجز العقل عن إدراكها والوصول إليها. [38]

2-نقد الأوفرني لنظريات المعرفة والإدراك المطولة:

رفض الأوفرني عالم أفلاطون المثالى للنماذج والصور،وذلك لأن أفلاطون أزال من العالم الحسي وجود أي شيء حقيقي،وفي الوقت ذاته لم يستطع أفلاطون –من وجهة نظر الأوفرني –من تحديد موقع أشياء حسية حقيقية في العالم المثالي.[39] ورغم قبول الأوفرني ومعاصروه المذهب القائل بأن المثل كانت حقيقية منذ الأبد، نجده مثل العديد من معاصريه ، رفض وليام أي اقتراح بأن المثل ذاتها كانت كيانات أبديةEternal Entities . أن عقيدة المثل الأبدية تكمن في جذر الموقف من قابلية تغير المعرفة الإلهية المنسوبة إلى الواقعيين.[40] وبينما رفض الأوفرني للنماذج المثالية للأشياء الحسية ،نجده يحتفظ بالعالم المثالي الأدنى الذي يوجد فيه الوجود الحقيقي والوحدة والحقيقة .[41]حالات المثل الحقيقية دائمًا ما تكون صحيحة ، على الرغم من أن لها موقعًا زمنيًا محددًا.[42] فلايوجد تعارض بين كون المثل حقيقية و ثابتة ولها موقع زمنيًا محددا.ثبات المثل لايعني أنها كيانات أبدية .

[٣٨] فيصل بدير عون ،سبق ذكره،ص353-354.

[٣٩] - Roland J.Testke,S.J.Studies in The Philosophy of William of Auvergne,Marquette univ.,2006,P15.

[٤٠]- Lewis ,Neil, William of Auvergne's "Account of the Enuntiable: its Relations to Nominalism and the Doctrine of the Eternal Truths", Source: Vivarium, Vol. 33, No. 2 (1995), pp. 113-136 Published by: Brill Stable,Jstor, 2016,P114.

[٤١]- Roland J.Testke,S.J.studies in The Philosophy of William of Auvergn ,P 15.

[٤٢]- Lewis ,Neil, William of Auvergne's "Account of the Enuntiable: its Relations to Nominalism and the Doctrine of the Eternal Truths", P126.

لقد هاجم الأوفرني في كتابيه "في النفس "و"في الكون" نظريات الإدراك المطولة التي تفترض وجود العقل الفعال . [43]إذ عارض الأوفرني انتقادات النظريات العربية في المعرفة ،تلك النظريات التي كانت تستحدث في النفس ذاتها اتصال بين الهيولي والصورة ،يحفز على خروج ما يعرف ب "العقل بالقوة" إلى حالة "الفعل" بالمماسة مع عقل دائم بالفعل .ولا يرفض الأوفرني العقل الفعال الذي وضعه ابن سينا وأرسطو في فلك القمر فحسب بل يفند أيضا نظرية المشائين المسيحيين التي تجعل من العقل الفعال –كحال العقل الهيولاني – ملكة من ملكات النفس ذاتها ،و تعزو إلى العقل الاول فعل الخروج من حالة القوة إلى حالة الفعل، بالإشارات العقلية القائمة بالقوة في العقل الثاني. وكان أصحاب هذه النظرية ينسبون إلي النفس علمًا فعليًا على الدوام – نظير التذكر الأفلاطوني– يغني عن كل تعلم.[44]

رفض الأوفرني لتقسيم النفس ووجود العقل الفعال داخلها :

ولقد رفض الأوفرني الإقرار بوجود نوعين من العقول ،العقل الممكن أو المادي والعقل الفعال أو الوسيط.وجاء مفهوم العقل الممكن والفعال إلى فلسفة العصور الوسطى الغربية مع استيعاب نظرية أرسطو عن النفس ،ولقد تم فهم الإدراك العقلي على أنه استقبال للمفاهيم المجردة. لذلك تصورأرسطو فى كتابه "النفس" قوة عقلية قادرة على التلقي التي لها طبيعة ممكنة بحتة من أجل إنجاز هذه الوظيفة .[45] يقول الأوفرني: "... سأنتقل إلى فحص الأشياء الأخرى المتبقية فيما يتعلق بطبيعة القوة العقلية أو العقل وعملياتها. لذلك سأقول أولاً وقبل كل شيء أنه كان هناك الفلاسفة وغيرهم من أتباع أرسطو من بعدهم ، كما اعتقدوا ، الذين ذكروا أن عمل العقل ، وهو الفهم ، يتم بوسيلتين ، وهما الفعل Action والعاطفة Passion أو الاستقبال Reception .ولهذا السبب أكدوا قابلية العقل المادي وقدرته على تلقى التعديلات Modifications التي هي إشارات العقل التي من خلالها يدرك العقل المعقولات. كما أرجعوا مثل هذه التعديلات أو الاستقبالات إلى العقل الفعال، الذي يكون عمليته هو إحداث فعل أو في فعل كونه الإشارات التي سبق ذكرها والتي يحتمل أن تكون حاضرة في العقل المادي ، ولهذا السبب أطلقوا عليه اسم العقل الفعال ، لأن فعله هو ما قلته ، وعمله يعلم تلك الصور أو الإشارات المعقولة التي سبق ذكرها. ولهذا قالوا إنها مرتبطة بالعقل المادي إذ إن

[43] - يوسف كرم ،سبق ذكره ،ص 116.

[44]- اميل برهييه، تاريخ الفلسفه العصر الوسيط والنهضه،ج 3، ترجمه جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعه والنشر، بيروت، 1988،ص .155

[45]-Lewis ,Neil, William of Auvergne , p17.

الضوء مرتبط بالألوان ، وهذا وفقًا لرأيهم ، فقط إذ إن الضوء بأشعته يولد الألوان من القوة إلى الوجود بالفعل ، لذا فإن العقل الفعال يولد هذه الصور المعقولة – التي هم بالقوة في العقل المادي – من حالة القوة إلى الوجود بالفعل. [46]

كما أسلفنا لقد دحض الأوفرني جميع النظريات التى تقر بوجود عقل فاعل أو فعال داخل النفس أو خارجها.ولم يقل سوى بعقل واحد مادي أو هيولاني تتلخص فيه كل القوة العقلية وهو المسؤول عن عملية المعرفة العقلية.

ومن هذا العقل الهيولاني تنمو أربع صور معقولة التي هو حامل لها، مثلما ينمو الموجود الراشد من البذرة، وذلك يقوم بفعل الاحساسات والتخيلات. ولا يشق علينا أن نتبين بعد هذه النظرية عن تلك التي ترد إلى العقل القدرة على التجريد. فليس التجريد في نظر الأفرنى مباطنًا لمعرفة الصور المعقولة، بل مصدره نقصًا وضعف بصرنا النفسي.[47]

وأكد الأوفرني أن نظرية العقل الفاعل والعقل المادي لا تتوافق و بساطة النفس ،وقدم عدة أدلة على هذا.من بين هذه الأدلة؛ إن الإقرار بمثل هذه النظرية يفترض كون هذه العقول جزئين متميزين من النفس ، أحدهما فاعل والآخر منفعل One Active and One Receptive ، يجادل بأن مؤيديهم سيضطرون إلى تحمل النتيجة السخيفة وهي أن الإنسان يعرف كل شيء يمكن معرفته بشكل طبيعي ، بينما في الواقع يجب علينا الدراسة والتعلم والمراقبة من أجل اكتساب الكثير من معرفتنا.[48]

ويضيف "علاوة على ذلك ، إذا كان عقل الفاعل والعقل المنفعل أو المادي متضادان حقًا ، كما تشير أسماؤهما ، فمن الضروري ، تمامًا كما أن العقل المادي لديه بشكل طبيعي جميع الصور المعقولة بالقوة فقط ، لذلك من الضروري أن يكون العقل الفاعل عقلًا بشكل طبيعي لديه في حد ذاته جميع الصور المعقولة بالفعل."[49] إذن العقل المادي أو

[٤٦]- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter seven, Part three,205a-205 b,p428-429.

[٤٧]- اميل برهييه، سبق ذكره ،ص .155

[٤٨]- Lewis ,Neil, William of Auvergne ,p19 .

[٤٩] William of Auvergne, Op.Cit , Chapter seven, Part four ,207 b ,p435.

المنفعل لديه بشكل طبيعي جميع الصور العقلية بالقوة ،ومن ثم لابد أن يكون العقل الفعال لديه في ذاته –بصورة طبيعية– جميع الصور المعقولة بالفعل.

ويضيف الأوفرني ،كما أن العقل الفعال إما جوهر أو لا. ولكن إذا كان جوهرًا، فهو إما النفس البشرية أو جزء منها أو جوهر آخر مختلف تمامًا عنه. ولا يمكن أن يكون جزءًا منها ، لأن القابلية للقسمة قد تم حذفها منها. فالعقل الفعال يختلف عنها في جوهر ما ، وتبقى فيه تساؤلات: هل هو حي ،أم فكر، أم لا ،أم أحدهما. لكن إذا لم يكن حيًا أو فكراً ، فكيف له القدرة على جعل النفس البشرية تعرف بالفعل؟ ثم كيف يطلق على الجوهر الميت ،العقل؟.[50]هذه أبرز الأدلة التي قدمها الأوفرني لرفض الآراء القائلة بتقسيم النفس الإنسانية منطلقًا من مبدأ بساطة النفس الإنسانية،مؤكدًا على عدم وجود عقل فاعل أوفعال داخل النفس الإنسانية.

نقده لنظرية وجود العقل الفعال خارج النفس :

وفي سياق تفنيده لعقيدة العقل الفعال ، يدعي الأوفرني أن موقف أرسطو من العقل الفعال ينهار في رؤية أفلاطون للعالم المثالي ، ومع ذلك يعرف الأوفرني أن أرسطو كان يعتقد أنه هرب من عالم أفلاطون المثالى عن طريق عقيدة العقل الفعال. و يجادل الأوفرني في جزء من من كتابه "في الكون" ضد عقيدة أرسطو عن العقل الفعال على أساس أنها تشير إلى وجود عالم مثالي لأفلاطون. من الواضح –إذن –أن الأوفرني نفسه يرفض العالم الأفلاطوني للأفكار أو الصور ، ومع ذلك فهو يحمل أيضًا عالمًا مثاليًا بمعنى ما ، لأنه في كل من كتابه "في الثالوث" وكتابه "في الكون" يحدّد حكمة الله مع العالم المحسوس أو العالم المثالي.[51]

ولقد سبق وأكد خلفاء الفارابي المسلمون – بدرجة أكبر– العنصر الخارق في الفكر العقلي. بالنسبة لابن سينا ، كما بالنسبة للفارابي ، فإن السبب الأول هو في قمة سلسلة العقول العشرة ، كل منها يؤدي إلى التالي في السلسلة من خلال عملية انبثاق ، والذي يكون عاشره هو العقل الفعال . ومع ذلك ، فإن للعقل الفعال بالنسبة لابن سينا وظيفة أكثر تفصيلاً مما لديه لدى الفارابي: إنه نصف إله حقيقي له مهمتان: أولا تنتج عن طريق انبعاث مسألة عالم ما دون القمر ، وهي المهمة التي رأى الفارابي أنها مسؤولة عن وجود العناصر الأربعة. ثانيها، ينتج العقل الفعال الصور الأكثر

[50] -Ibid, Chapter seven, Part three,205 b,429.

[51] - Roland J. Teske, William of Auvergne and Plato's World Of Ideas,p118.

تعقيدًا في هذا العالم ، بما في ذلك نفوس النباتات والحيوانات والبشر. ويلقب ابن سينا العقل الفعال ب "مانح الصور" هو أحد ألقاب المفضلة لديه لهذا العقل.[٥٢]

ولاغرو أن الأوفرني كان مدركًا لمفهوم ابن سينا للعقل ورفضه من أجل الحفاظ على النظرية المسيحية التقليدية للإنسان. استمرت العملية مع فيليب المستشار Philip the Chancellor (المتوفى 1236) ، الذي أدرج المفاهيم الأرسطية للعقل الممكن والعقل الفعال في النظرية المسيحية التقليدية للنفس ، ووصلت إلى تطورها الكامل مع جون من لاروشيلJohn of La Rochelle (ت 1245) ، الذي حاول أيضًا دمج المفهوم الجديد للنفس ودور العقل الممكن والفاعل في التقليد. في كتابه (كتاب النفس) لقد خلق مفهومًا جديدًا للنفس بوصفه جوهرًا روحيًا ، لقد قبل أيضًا عقيدة العقل الوسيط أو الفعال عند ابن سينا ، الذي تم تحديده ، بعقل ملائكي ينير االنفوس البشرية ويعطيها معرفة بالكائنات فوق الحسية. ومع ذلك ، فقد اعتبر ليس فقط الإمكانات ولكن أيضًا العقل الفاعل داخليًا للنفس البشرية ؛ هذا الأخير له طبيعة واقعية وهو مطابق للنور الإلهي في النفس. إن وظيفة كلا العقلين في النفس هي في الأساس وظيفة أرسطية: فالعقل الفعال ينقي الصور الحسية لخصائصهما الفردية وينتج كليات لاستقبالها في العقل الممكن.[53]

وقدم الأوفرني عدة أدلة على عبث القول بالعقل الفعال خارج النفس، وأول هذه الأدلة يقوم على الإحساس ،فالإحساس يكون نتيجة وجود محسوس يحس بالعضو الحاس دون الحاجة إلى وساطة تجعل العضو الحاس يدرك المحسوس ،ومن ثم لاداعى لافتراض عقل فعال يتوسط بين العقل الممكن والمعقولات.[54] يقول الأوفرني: "المعقولات تكفي لإثارة شبيهتها المعقولة في العقل المادي دون وساطة،مثلها في ذلك مثل المحسوسات.إذا لم تكن هناك حاجة بين الحواس والمحسوسات لقوة وسيطة تعمل على الحواس التي من شأنها أن تجعل المحسوسات محسوسة ، التي توجد بالقوة في أعضاء الحواس ، تكون بالفعل وتكون فاعلة ، ولكن تكفي الاشياء المحسوسة الخارجية External Sensible Things لهذا ،

٥٢- Anthony Kenny, Medieval Philosophy, A New Histoty Of Western Philosophy, volume 11,Clarendon press Oxford, Great Clarendon Street, Oxford 3ox2 6dp Oxford University Press is A department of the University of Oxford, 2005,p224.

٥٣- Z. Kuksewicz. The potential and the agent intellect, The Cambridge History of Later Medieval Philosophy From The Rediscovery Of Aristotle To The Disintegration Of Scholasticism I100-1600, editors Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg, Cambridge univer.,press,2008,p598.

٥٤ -زينب الخضيرى ، سبق ذكره ،ص164.

فكيف لا تكفي المعقولات Intelligibles لإثارة شبيهاتها المعقولة على العقل المادي؟ لتوضيح هذا بشكل أكثر وضوحًا ، تمامًا كما لا يوجد حس فاعل ، إن جاز لي أن أقول هذا ، بين المحسوس والحس ، لذلك ليس من الضروري أن يكون هناك عقل فاعل بين المعقولات والعقل المادي. ولاحظ بعناية أن هذه المقارنة مناسبة تمامًا. فالمعنى ، مثله مثل العقل المادي ، له صورحسية أو أوجه التشابه الحسية لها في القوة ، تمامًا كما يمتلك العقل المادي الصور أو التشابهات المعقولة فقط بالقوة. علاوة على ذلك ، بما أن العقل أو القوة العقلية ليست بأي حال من الأحوال أكثر نقصًا من أي قوة حساسة ، نظرًا لأن القوة الحساسة لا تحتاج إلى أي شيء سوى الأشياء الحسية لفهمها ، فكيف لن تكون القوة العقلية كافية لفهم الأشياء الجسية؟[55]

ويهاجم الأوفرني الآرسطيين والمقارنة التى استخدموها بين ضوء الشمس واضاءته للأجسام الملونة ،وفعل العقل الفعال على العقل المادى . "لا يجب على المرء أن يؤكد وجود عقل فعال في المنتصف لإلقاء أشعته على العقل المادي أو الممكن The Intelligibles and The Possible Intellect ولكن إذا قال ما تصب عليه الشمس أو نور الشمس على الأجسام الملونة ليست ملونة ، فإن ضوء الشمس ذاته ليس لونًا. لكن كل ضوء يسمى ضوءًا وليس لونًا بسبب قوته ونقائه... وهذا واضح للحواس في الأجسام الشفافة وأيضًا في أجسام أخرى بشرط أن تكون مصقولة. لأن ما يسطع من الزجاج الأحمر تحت أشعة الشمس أو أي ضوء آخر ليس له مظهر سوى الضوء الأحمر. والوضع هو نفسه مع الألوان الأخرى. على سبيل المثال ، من الزجاج الأخضر يشرق الضوء الأخضر أو الخضرة الساطعة. لكن يمكنك أن تقول كليهما: ضوء أحمر أو احمرار ساطع. وبالمثل ، يشير الضوء الأخضر أو الخضرة الساطعة إلى تركيبة أو مزيج من الضوء والقابلية التى كانت في الجسم...هذا ، مع ذلك ، هو اختلاف المثال الذي يأخذونه من الضوء واللون للعقل الفاعل والعقل المادي. بالنسبة للمادة ليس للعقل في حد ذاته أي قابلية باستثناء القبول وحده. لكن في كل جسم ملون ، يوجد بالفعل هذا القابلية التي يريدون أن تكون لونًا في القوة ، والذي هو بلا شك رقيق وضعيف لدرجة أنه فقط بمساعدة الضوء المنسكب عليه يمكنه التأثير في عضو البصر.وعلى هذا الحساب ، عندما يفتقر إلى التأثير الضوء ، يتوقف عن تعديل عضو البصر ، تمامًا كما أن الدفء الخفيف والضعيف لا يستطيع تعديل عضو اللمس ، خاصةً لدى من لديهم جلد صلب وسميك في لحمهم. . وبهذه الطريقة ، يكون الاختلاف بين العقل المادي والأجسام الملونة واضحًا لك في هذا الصدد. و [واضح] أنه ليس صحيحًا أن الألوان لا توجد في الليل ، إلا إذا فهمت الألوان كما قلت ، أي أنها انعكاسات مختلطة من قابلياتDispositions الأجساد ، والتي يسمون الألوان "المحتملة" ، ومن الضوء الملقي على الأجسام. لكن العلوم التي تأتي إلى حقيقة بالفعل في العقل المادي بأشعة العقل الفعال ليست

[55] William of Auvergne, Op.Cit, Chapter seven, Part four,207b,p434.

شيئًا مختلطًا أو مؤلفًا بالطريقة المذكورة للتو. ومن ثم ، فمن الضروري أن تكون تلك الأشياء التي تأتي من العقل الفعال إلى العقل المادي علومًا كاملة ، لأنها لا يمكن أن تكون أجزاء منها ، ولا يمكن لأي شيء آخر أن يأتي منها إلى جوهر.العقل. وهكذا لا مكان هنا لمثال الشمس أو أشعتها على الأجسام الملونة أو الألوان ، إذ من الواضح أن أشعة الشمس أو نورها على الأجسام ليست ملونة."[56]

ونظرية الإدراك الأخيرة تُنسب بشكل غير صحيح إلى أرسطو ، رغم أنها في الواقع هي تعليم ابن سينا ؛ تنظر هذه النظريات إلى الإدراك على أنه ينطوي على الانطباع الفاعل للإشارات أو الصور المعقولة – ما قد نسميه تصورات على العقل المنفعل أو السلبي. يُؤخذ العقل الفعال لأداء هذه الوظيفة المتمثلة في التأثير في الصور المعقولة في عقلنا المادي. يتمثل الاختلاف الرئيس بين العقل الفاعل والعقل الفعال The Agent Intellect and Agent Intelligence ، فيما يتعلق بنظرية الإدراك ، في أن الأول يُعامل بوصفه جزءًا من النفس الانسانية ، بينما يُعد الأخير مادة روحية منفصلة عن النفس الانسانية ، تم تحديده مع العقل العاشر لابن سينا. يلاحظ الأوفرني كيف يُنظر إلى العقل الفعال عن طريق القياس مع الضوء أو الشمس ؛ نظرًا لأن الضوء أو الشمس من خلال ضوئها يعملان على تقديم ألوان حقيقية محتملة فقط ، ومن ثم فإن العقل الفعال يعمل على تقديم أشكال معقولة حقيقية موجودة في العقل المادي يقدم الأوفرني كالمعتاد عددًا كبيرًا من الاعتراضات على هذه النظريات التي يهاجمها يتناسب و التشابه مع الضوء أو الشمس.[57]

ومرة أخرى يسأل الأوفرني لماذا ندرس ونجتهد لاكتساب المعارف والعلوم المختلفة .يقول: "ولكن لو أنه قال إنها تنتج من العقل الفعال ،وأنه هو المشرق Illuminator،كما يزعمون،لأنفسنا ولشمسهم الواضحة ، فيجب عليهم بالضرورة أن يعترفوا بأن المعرفة هى التغيير الذي يطبعه مثل هذا العقل .ومن ثم ،فلن يكون للدراسة والاكتشاف أى دور.وذلك لأن لو كان العقل الفعال يصب المعرفة فى أنفسنا ،إذ تطبع الأشياء الحسية على أعضاء حواسنا التعديل أو التغيير التى يتم من خلاله إنتاج الصور العقلية ،فلن نحتاج إلى دراسة ولا اكتشاف ولا فن الاختراع من أجل المدركات العقلية."[58] إذن يرفض الأوفرني دور العقل الفعال في اكتساب المعرفة الانسانية لأنه يجعل العقل الإنساني مجرد المتلقي السلبي لقاعدة المعرفة بدلاً من الباحث الفاعل والمكتسب للمعرفة. [59]

[٥٦]- Ibid, Chapter seven, Part four,207a-207b,p 433-434.
[٥٧]-Lewis ,Neil, William of Auvergne , p18-19.
[٥٨]- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter five, Part seven.122a,P201.
[٥٩]-See: Roland j. Teske,William of Ouvegne,P685.

يقول أيضًا:"علاوة على ذلك ، لماذا نتعب؟ لماذا نتفلسف؟ لماذا نتحرى ، إذ إن الأشياء المحسوسة تقدم نفسها إلينا دون أي تحقيق بل إنها تدفع نفسها إلى حواسنا ؛ لذا فإن العقل الفعال يقدم [أشياء محسوسة] أو حتى يدفعها إلى عقلنا بنفسه؟ فكما تكشف الشمس الأشياء المرئية بأشعتها من خلال البصر دون أي تحقيق ، كذلك فإن العقل الفعال بأشعة يكشف أشياء محسوسة من خلال عقولنا."[60]

ولقد سبق وأكد هذه النقطة وركز عليها فى الفصل الخامس من الجزء الثامن في كتابه "في النفس" يقول:"سأعود ، بعد ذلك ، إلى النقطة التي كنت فيها ، وسأقول ذلك ، إذا كانت القوة العقلية فينا ليست منتجة ومثمرة للصور العقلية، ولكنها مجرد تقبل لها ، من الضروري أن التعلم والفلسفة ليسا سوى تلك الصور المعقولة الناتجة عن نقش العقل الفعال ، الذي حلموا به. ومن ثم ، إذا كنت منتبهًا أو تولي مزيدًا من الاهتمام ، فلن تكون الدراسة أو الفلسفة شيئًا ، بأي حساب أو تعريف. لكن السبب في ذلك هو أن التعلم بهذه الطريقة سيكون تمامًا مثل إدراك الأشياء الحسية ، وهذا بالتأكيد لا يتم من خلال الاستقصاء والإثبات ، ولكن بمجرد تطبيق أعضاء الحس على الأشياء المحسوسة – أو العكس تمامًا ، كما قلت. بنفس الطريقة ، وفقًا لهذا الخطأ ، لا تُعرف الأشياء المحسوسة أو تُدرك إلا من خلال تطبيق عقلنا المادي على عقل الفاعل – أو العكس فقط."[61]

ورغم ذلك فإن الأوفرني يسمح ببعض الدور للإشراق الإلهي الأوغسطيني في اكتساب العقل المبادئ الأولى فالعقل البشري هو قوة فاعلة وخلاقة قادرة على توليد المعقولات لنفسه.[62]

من خلال ما سبق بعد دحض الأوفرني للنظريات التقليدية في المعرفة والإدراك ، قد نلمس فحوى موقف الأوفرني من عملية الإدراك والمعرفة ،فما هي ماهية هذا الموقف بمزيد من التفصيل؟

٦٠- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter five,Part Eight,122b-123a,p203.
٦١- Ibid , Chapter five,Part Eight,122b-123a,p203.
٦٢-See:Deborah L. Black, The Nature Of Intellect , The Cambridge History of Medieval Philosophy Volume I, edited by Robert Pasnau, associate editor Christina Van Dyke, Cambridge University Press 2010,p329.

ثانيًا:القوة العقليةThe Intellective Power و نظرية الادراك البسيطة عند الأوفرني

اتضح مما سبق كيف رفض الأوفرني تقسيم النفس إلى عقلين وعدها عقلًا واحدًا وهو العقل المادي وهذا مفاداه أنه رفض تمامًا مفهوم العقل الفعال سواء أكان واحدًا خارج النفوس البشرية مثلما قال ابن سينا أم متعددًا بتعدد النفوس كما قال الإكوينى فيما بعد.[63]

وفي تحليل الأوفرني القوة العقلية يرى أنها تشبه قوى النفس ،ويميز بين حالتين لها :حالة البؤس وحالة النقاء، القوى العقلية في حياة البؤس الحالية قد أفسدت. لذا يجب أن نفرق بين عملها في حالتها النقية غير الفاسدة عن عملها في الحياة الحالية الفاسدة. في الحالة الأولى النقية ، تمتلك القدرة على المعرفة ، دون الركون إلى الحواس ، كل شيء يمكن معرفته بشكل طبيعي ، بما في ذلك الأشياء الحسية ، ومن ثم من المفترض أيضًا أنه قادر على امتلاك المفاهيم والصورالتي يُصاغ من خلالها هذه المعرفة. ورغم ذلك ، في حالتها الحالية ، نجد معظم معارفها وذخيرتها من المفاهيم تتبع بطريقة ما من الخبرة الحسية. [64]

وهناك سؤالان مختلفان يجب الإجابة عنهما هنا – على الرغم من أنهما ليسا السؤالين اللذين يميزهما الأوفرني نفسه بوضوح– أولاً ، ما هو أصل الإشارات في العقل؟ وثانيًا ، ما الذي يجعل العقل يشكّل إشاراته بطريقة يمكن القول إنه يعرفها عن العالم، ما الذي يجعله يشكل الإشارة الصحيحة في الوقت المناسب (على سبيل المثال ، إشارة "الحجر" عندما يتعرف على شيء ما على أنه حجر ويرغب في التفكير فيه) أو مجموعة صحيحة من الاشارات (حقيقة ، مقابل اقتراح عقلي خاطئ)؟[65]

1-الإدراك العقلي للصور العقلية الكلية:

ولقد أكد الأوفرني القوة العقلية تستمد معرفتها من جانب العالم المحسوس بثلاث طرق وهي:الإحساس Sensation ،التجريد AbstractionوالاقترانConnection .يقول الأوفرني:" ومع ذلك ، من الواضح أن قوتنا العقلية يمكنها ، وفقًا للطرق التي تسمعها ، أن تتلقى من هذا العالم السفلي معلومات وإشراقًا ونقوشًا. لكن هذا يحدث بثلاث طرق: أولاً ، عن طريق الإحساس ، الذي يجلب للعقل جواهر عاقلة وعقلية متحدة بالبدن. لكنها لا تطبع عليها أشكالها المعقولة

[٦٣] - زينب الخضيرى ، سبق ذكره ،ص164.

[٦٤]-Lewis ,Neil, William of Auvergne ,p19.

[٦٥]- John Marenbon, Op.Cit,p111.

، لأنها لا تقبل مثل هذه الصور منها. بدلاً من ذلك ، يرى العقل من خلال نفسه أن هذه الجواهر تكمن وراء تنوع الحوادث المعقولة. القوة العقلية بعد ذلك ، يدرك أو يرى مثل هذه الجواهر تحت غطاء ... الطريقة الثانية هي التجريد هذا ليس سوى استخلاص الإدراك Apprehensionمن الأشكال الفردية أو الجزئية ، وقد أعطيتك مثالًا على ذلك في صورة لهرقل مثله تمامًا. أعني واحدًا يمكن أن يمثل فقط هرقل لشخص يرى بوضوح وينظر إليه من مكان قريب. ولكن إذا تم إبعاد المرء عنه بمسافة جيدة ، فإن الإدراك من مثل هذه الصور سينخفض حتى يصل إلى النقطة التي تمثل فيها الصورة إنسانًا غامضًا فقط... الطريقة الثالثة هي من خلال الاتصال أو من خلال الاقتران بين السبب والنتيجة."[66]

أ:الإحساس Sensation :

تبدأ عملية الإدراك ، عند الأوفرني ، ببيانات الإدراك الحسي ، وهي بيانات جزئية وليست كلية. لذلك يجب أن يسبق استقبال المفاهيم المجردة تجريد المحتوى العام من الصور المعقولة. لكي نشرح هذا الإجراء ، تصور أرسطو قوة فاعلة. لم تكن الوظائف الدقيقة للقوتين ولا العلاقة بينهما واضحة بصورة كافية في كتابه "في النفس" De anima. في بعض أجزاء النص ، وصف العقل بأنه جزء من النفس ، والذي عرَّفه أرسطو بأنه صورة جوهرية للبدن ، لكن الأقسام الأخرى رأت أن للعقل طبيعة مختلفة. تم التأكيد على هذا الاختلاف بشكل خاص في حالة القوة الفاعلة، التي كانت توصف في نقاط مختلفة بأنها منفصلة عن البدن والموت الباقي على قيد الحياة ، أو أنها مرتبطة بالبدن بشكل لا ينفصل. فتحت هذه التناقضات وغيرها في نص أرسطو الطريق أمام تفسيرات مختلفة بدءًا من المعلقين اليونانيين مثل ثيميستيوس وإسكندر أفروديسياس ، واستمرارًا في نظريات النفس العربية في العصور الوسطى "الأرسطية".[67]

ب-التجريد Abstraction :

ولقد سبق وأكد ابن سينا أن الجزء العقلاني من النفس ينخرط في عمليات مختلفة قبل اكتساب المعرفة العقلية – التجريد-وصياغة الافتراضات الضرورية والكلية – التي تنشأ أفكار منطقية. كما أنه يضع المعرفة البسيطة التي يكتسبها من أجناس العقل في شكل معقد. السمة المميزة لهذه العمليات العقلية المعقدة هي أنها تنطوي على لغة: أنه في حين أن الحواس الداخلية تجمع وتقسم الصور الذهنية ، فإن العلة تجمع المصطلحات وتفصل بينها (لكن ابن سينا نفسه لا يبرز هذه النقطة) . لكن المعرفة العقلية تحدث بشكل صحيح لا تنطوي على افتراضات. إنها بسيطة وليست

٦٦- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter Seven, Part Seven ,213a-213b p449-450.
٦٧- Z. Kuksewicz, Op.Cit, P 595.

معقدة ، وبينما يساعد الاستفسار والتعليم في اكتسابها ، لا يمكن اكتشافها ولا تذكرها ، ولكن يتم تلقيها فقط من العقل الفعال.[68]

يقول الأوفرني:"علاوة على ذلك ، كيف يفهمون أن العقل مبدأ المعرفة العلمية؟ لأنه ، إذا كانت مجرد أداة لتلقي هذه العلوم ، فلا يُقال بشكل صحيح أنها مبدأها ، لأن الاستقبال أو القبول لا يجعل من الضروري تسمية إناء أو وعاء آخر بمبدأ السوائل أو أي شيء آخر يتلقاه . إذن ، أولئك الذين يدّعون أن العقل فينا هو مبدأ العلوم ، يدّعون بلا شك أنه مبدأ فاعل أو أحد منتجي العلوم. "[69]

ج- الإرتباط Connection بين السبب والنتيجة:

عملية معرفية ثالثة يذكرها الأوفرني ، أو اقتران أو اتصال ، لا تهتم باكتساب الصور المعقولة ، ولكن بالأحرى بكيفية أن تجلب معرفة شيء ،معرفة شيء آخر.[70] يقول الأوفرني:" الطريقة الثالثة هي من خلال الاتصال أو من خلال الاقتران ، وأعني أن بعض الأشياء مرتبطة بعضها بالآخر إلى الحد الذي لا يمكن أن يكون فيه أحدهما دون الآخر ، ومن ثم لا يمكن معرفة أحدهما دون معرفة الآخر. مثال على ذلك واضح في العلة الفاعلة الموحدة Conjoined Efficient Cause وفي التأثير نفسه ، وما إلى ذلك."[71]

ويستشهد هنا بأرسطو للبرهنة على كيف أن معرفة السبب تؤدى لمعرفة النتيجة ،ويتجلى هذا في "العادة " Habitالتي يسميها أرسطو "سرعة البداهة" "Quickness of wit فى كتاب التحليلات الثانية اPosterior Analytics الذى يستخدمه للكشف عن "الحد الأوسط" فى القياس ، فمن خلال الإحساس ، لا يرى المرء إلا محادثة رجل معين مع تاجر ، ومن ثم يفكر على الفور ويفترض أنهما يتحدثان معًا عن تبادل الأموال. كيف توصل إلى فهم أن التبادل والمحادثة بين هؤلاء الرجال كانت حول هذه الأشياء؟ ذلك من الواضح أنه لا يفهم هذا من الإحساس أو من خلال الحواس ، ولكن ، كما يقول أرسطو ، من خلال سرعة البداهة. ومن ثم ، فمن الواضح أن عقلنا أو العادة أو الشخصية التي تسمى سرعة البداهة قادرة على تكوين داخل نفسها أو في حد ذاتها صورًا معقولة عن المال ، والتبادلات ، والتعامل معها بين هؤلاء الرجال. ومن ثم ، فمن الواضح أن العقل في داخلنا وفينا ليس فقط ماديًا ومتقبلًا للصور المعقولة ،

٦٨- John Marenbon, Op.Cit,P106.
٦٩- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter Five, Part Seven ,122b,p202.
٧٠ Lewis ,Neil, William of Auvergne ,p21.
٧١-Wlliam of Auvergne, Op.Cit, Chapter seven, Part sSeven ,213 b, p 450.

ولكنه أيضًا منتج لها داخل نفسه أو في ذاته.ويعطي الأوفرني مثالًا آخر ب"العنكبوت "لشرح الارتباط الذي توجده العادة.[72]

ويذهب الأوفرني على كون القوة العقلية قادرة بطبيعتها على توليد الكثير من الصور والإشارات نتيجة محفز واحد فقط ،وهنا لا يكون التوليد آنيًا ،إذ يحتاج إلى وقت بسبب الطبيعة البدنية وذلك على عكس الخالق الذي لا يحتاج لوقت لخلق الأشياء.[73]

يعرف العقل – إذن –باستخدام إشارات References للأشياء. أن نقول إن شيئًا ما في العقل يعني أن اشارته موجودة .هذه الإشارات لا تُستقبل من الخارج ، بل تتولد عن العقل نفسه من القدرة الطبيعية.[74] ويعطي الأوفرني أمثلة على ذلك بالحرباء والقرد .يقول الأوفرني:" . وبناءً على هذا ، كما نقول إن الأمر يتعلق بالحيوان الذي يُدعى بالحرباء ، فهو أيضًا يتمتع بالقوة العقلية، لأنه يتلقى في ذاته تشابهًا أو علامات كل الأشياء التي يتحد بها ... وكما هو واضح فيما يتعلق بالقرد الذي يحاكي ، قدر الإمكان ، الأفعال التي يراها يقوم بها البشر ويجعلهم مثلهم ، وبالتالي فإن القوة العقلية قادرة بشكل طبيعي على جعل نفسها مثل الأشياء ، عندما يتم تطبيقها عليهم ، و لتلقي شبهاتها أو علاماتها. لأنه قادر بشكل طبيعي على تحويل نفسه إلى كتاب يعمل لنفسه."[75]

والسؤال الآن ،هل كل اشارة تتولد في العقل لابد من وجود مايقابلها في الواقع الخارجي؟

العقل ، بالنسبة إلى الأوفرني ، ليس مجرد مرآة تستقبل الصور المنعكسة فيها ، بل مثل نوع خاص من المرآة التي ، من خلال تكرار أواستدعاء حقيقة أوحجة ما للعقل ، يكتسب العقل القدرة على إنشاء صور دون الحاجة إلى أن يكون هناك أي شيء يمكن عكسه .[76]

ويقر الأوفرني بأن الإشارة لا تحتاج إلى وجود ما يشبهها في الواقع ،إذ يمكن أن تتكون إشارة في العقل لأشياء غير موجودة فعليًا.ويعطى مثال "الحرارة" ويشير إلى ماذهب إليه ارسطو إذ نحن نشعر بحرارة الأشياء الساخنة حين نحسها،لكن

[٧٢]-Ibid, Chapter Seven, Part Eight,213b-214a ,p450-451.

[٧٣] - Ibid , Chapter Seven, Part Nine,215b ,p 455.

[٧٤] -John Marenbon, Op cit ,p 110-111.

[٧٥]-William of Auvergne, Op.Cit , Chapter seven, Part nine , 215b,p 456.

[٧٦]-See: John Marenbon, Op cit ,p111-112.

فيما يتعلق بالإدراك فلا يمكن أن نشعر بالحرارة لمجرد ادراكنا أن شيئًا ما ساخنًا .ويعطى مثالًا آخر بالشجرة،ويتساءل :ما هي الإشارة التي يمكن أن توجد في بؤبؤ العين وتكون شبية بهذه الشجرة وفروعها وأزهارها وأوراقها؟ثم يجيب بأن السبب في ذلك هو إشارة التأثير والاقتران،فجميع الأشياء المرتبطة والمصاحبة لبعضها البعض تشير إلى بعضها وتتجلي لقوتنا العقلية.[77]

2-الإدراك العقلي intellectual cognition للجزئيات singulars:

يشير الأوفرني إلى معرفتنا بأنفسنا وأهمية المعرفة الجزئية في تعاملاتنا مع العالم. ولسوء الحظ ، لم يقدم أي نظرية عن طبيعة الإدراك الجزئى ،وهذا ما تطلب اهتمام مفكرين مثل سكوت وأوكهام في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر .[78]

ولعل أحد الجوانب الأكثر إثارة للاهتمام في تحليل الأوفرني للإدراك العقلي هو تعامله مع الجزئيات . فلقد استبعدت نظرية أرسطو إمكانية المعرفة العقلية المباشرة بالجزئيات. إن الصورة –من وجهة نظر أرسطو– التي يكون بها الشيء شيئًا ما من نوع معين ،لا يمكن أن تخص أي أحد بشكل فردى . صورة الإنسانية التي يكون سقراط رجلاً بها هي نفس الصورة التي بها أفلاطون رجل. إذا كان العقل يعرف من خلال تلقي مثل هذه الصور ، فيجب أن تكون معرفته كلية – ليس لأفلاطون أو سقراط – ولكن عن الرجال بشكل عام والخيول بشكل عام. ولقد نجم عن هذه النتيجة سلسلة من المشكلات. من ناحية أخرى ، كانت هناك حاجة لشرح كيف يمكن للعقل أن يكون بيانات حول أشياء فردية. من ناحية ثالثة، كان هناك عدد من الصعوبات الخاصة للمفكرين المسيحيين.[79]

إذن – وبصورة طبيعية– المعرفة من خلال القوى العقلية لا تمتد إلى الكليات فحسب ، بل تمتد أيضًا إلى الجزئيات ؛لأن العقل موجه بشكل طبيعي إلى الحقيقة – كما هو حال الإرادة حيث تكون موجهة إلى الخير – وله معرفة نهائية بالحقيقة الأولى ، أي الخالق المفرد.[80]

ولقد أشار الأوفرني إلى اعتقاد أرسطو وأتباعه ،بأن القوة العقلية ليس بإمكانها معرفة الجزيئات الحسية particulars sensible وذلك لأنها عمياء لا ترى الأشياء المرئية . ويعرض وجهة نظره حيث يقول الأوفرني:"سأخبركم أنهم كانوا

[٧٧]-William of Auvergne, Op.Cit , Chapter seven, Part nine,216a ,p456-457.
[٧٨]- Lewis ,Neil, William of Auvergne , p19.
[٧٩]- John Marenbon, Op.Cit, p113.

[٨٠]- Lewis ,Neil, William of Auvergne ,p19.

مخطئين فى هذه النقطة ولكن هذا بسبب عدم انتباه القوة العقلية وانشغالها–التى كانت فى هذا الوقت من التأمل Contemplation – متجهة نحو الأشياء العقلية الأعلى.ولأنه صحيح ،حتى لو لم يتم شرحه بشكل يقيني وواضح ،ذلك أن القوة العقلية –كما افترضنا سابقًا وهى نقية وحرة–لا تجهل الجزئيات إذا كانت عازمة على معرفتها.خلاف ذلك ،بما أن الخالق هو فردي ومفرد فى أعلى درجة من الفردية والتمايز Singularity and Individuality ،فإن القوة العقلية للإنسان سوف تعاق من خلال استحالة طبيعة الفهم والإدراك العقلي له."[81]

يوضح الأوفرني أن لدى الناس –وبشكل طبيعي – معرفة عقلية بالأشياء الجزئية. كما إن هناك بعض موضوعات الإدراك تكون معروفة ولا يمكن معرفتها بشكل حسي ، مثل أفراح المرء أو حزنه. وينطبق الشيء نفسه على الإدراك الواعي للذات بأن لدى المرء بعض المعرفة. ولكن حتى الجزئيات التي يمكن أن تعرفها الحواس يجب أن تكون معروفة أيضًا عقليًا ، وإلا فلن يتمكن العقل مطلقًا من تصحيح معلومات الحواس: لا يمكن أن يكون لدى المرء سبب ، على سبيل المثال ، لإنكار أن قطر الشمس يبلغ حوالي قدم واحدة ، طالما ذلك هو ما يبدو للحواس.[82]

كان هذا موقف الأوفرني من القوة العقلية ومعرفة الصور العقلية الكلية وكذا القوة العقلية ومعرفة الجزئيات.ماذا عن رأيه فيما يتعلق بمعرفة الحقائق العلمية؟

ثالثًا:موقف الأوفرني من المعرفة العلمية والحقيقة

وفيما يتعلق بمسألة المعرفة العلمية والحقيقة ،يرى ابن سينا أن الحس طريق معرفة الشيء وليس علمه ،وأن الشيء يعلم بالعقل والقوة العقلية.[83] ويؤكد ابن سينا على عدم امكاننا معرفة أوإدراك الحقائق فما نعرفه عن الأشياء ليس إلا الصفات والأعراض والتأثيرات؛ وذلك لأن مبدأ معرفة الشيء هو الحس ثم يأتي دور العقل ويميز بين المتشابهات والمتباينات .[84] و يجادل ابن سينا بأنه بما أن الأفكار العقلية لا تحتوي على أجزاء ، فيجب أن تنتمي إلى شيء غير قابل للتجزئة وغير مألوف. ومن هنا يخلص إلى أن النفس جوهر غير مادي لا يمكن اعتبارها مجرد صورة أو ملكة للبدن.[85]

[٨١]- William of Auvergne, Op.Cit , Chapter five, Part seventeen ,141a,P250

[٨٢]- John Marenbon, Op cit ,p114

[٨٣]- ابن سينا ،كتاب التعليقات، الفصل الثالث،62،ص 122.

[٨٤] -انظر :المرجع السابق، الفصل الثالث، 22،ص105 :107 ،50 ،ص 118.

[٨٥]- Anthony Kenny, Op.Cit, p225.

وبالنسبة لابن سينا ، للعقل الفعال الخارق تأثير سببي مباشر يمارسه على العقل البشري. ويرى أن الخبرة لا يمكن أن تكون مصدرًا للمبادئ أو الاستنتاجات العلمية الكلية التي توصل إليها العقل. ويمكن للتجربة تقديم تعميمات استقرائية فقط مثل "كل الحيوانات تحرك فكها السفلي للمضغ" ، ومثل هذه التعميمات دائمًا ما تكون خاطئة (إذ إن التمساح زيفها). لذلك يجب أن يتم غرس المبادئ والقوانين الكلية فينا من خارج العالم الطبيعي. من الصعب تصور كيف تعمل هذه السببية أو العلية على نحو دقيق. يبدو أنه شيء مثل التخاطر اللاإرادي –وللتقريب إلي الذهن وبتعبير لم يقله ابن سينا نفسه – فإن العقل الفعال يشبه محطة إذاعية تبث كل الأفكار الموجودة باستمرار ، على أطوال موجية متباينة. إن حركة العقل البشري من القوة إلى الفعل هي نتيجة ضبطه على طول موجي مناسب.[86]

بينما يرى الأوفرني أن القوة العقلية تكون فاعلة وسلبية في آن واحد ،بداية يتم انتاج عادة من عادات العلوم فيها بالقوة ،وبمجرد انتاج هذه العادة تصبح القوة العقلية بمثابة ينبوعًا تفيض بالمعرفة العلمية بالفعل،فالقوة العقلية استقبلت هذه المعرفة بصورة طبيعية، يقول الأوفرني:" لكنك ترى أن القوة العقلية بحكم حقيقة أنها قوة عقلية ليست سوى قوة للفهم ، وليست قادرة بمفردها على الخوض في فعل الفهم ؛ بل هو يحتاج ، كما سمعتم مراراً ، إلى شيء آخر لتعليمه ومساعدته. ولكن من خلال العادة ، فهي ليست فقط قادرة ، ولكن أيضًا أكثر استعدادًا لأفعال الفهم ، وهي مصنوعة مثل النافورة الأكثر فياضانًا والأكثر وفرة ، وتفيض في حد ذاتها أو داخل نفسها. لأنها ليست مجرد ينبوع أو نبع علمي أو حكيم المياه ، ولكنها أيضًا قاع نهر أو وعاء. فكما أن مياه البحر أو النهر ليست فقط قادرة على [أن تلد] أو أن تولد أسماكًا ، بل هي أيضًا مسكن أو وعاء لهم ، فإن القوة العقلية هي سكن معين ووعاءً للعلوم بطبيعتها. لكنها النافورة التي تفيض بها ، وتولدها بالفعل ، من خلال عادة مكتسبة والعادات العلمية والحكيمة ، كما هو واضح لك ، غالبًا ما يتم اكتسابها عن طريق التعليم والخبرة. "[87]

ولتوضيح وجهة نظره فيما يتعلق بالعلاقة بين القوة العقلية والمعرفة العلمية يستشهد الأوفرني هنا بمثال المرآة وما تحويه من انعكاسات كثيرة قد تتحول هذه الانعكاسات مع تكرارها ومن خلال العادة إلى نماذج تمتلئ بها المرآة وحينها لن تكون المرآة مجرد مرآة .وهذا هو حال العادة العلمية في مرآة القوة العقلية .ها هو يقول:" ما أقوله هنا ، إذن ، هو الطريقة التي تسير بها مع المرآة ، والتي أنت متأكد من أنها قادرة بشكل طبيعي على تلقي المواد أو الصور التي تنعكس فيها وتكون وعاءًا من المواد أو الصور المنعكسة فيها ، ولكنها لا تولدها في حد ذاتها ، ولكن فقط خارج نفسه ، وهي في المرايا الأخرى. ولكن إذا حدث للعادة أو تكرار الانعكاسات أن المرآة صنعت منها من نفسها دون أن ينظر إليها

[٨٦]- Ibid,p226.

[٨٧]-William of Auvergne, Op.Cit , Chapter seven, Part eight,214a ,p 451-452.

أحد ، فسوف تولدها ، ولن تكون مجرد مرآة ، بل ستكون مليئة أيضًا بالنماذج. وأعني: أشكال مليئة بالامتلاء يفيض بها. هذه هي العادة العلمية أو الحكيمة في مرآة القوة العقلية ، أي مثل الامتلاء أو النافورة التي تفيض بالعلوم أو تصب فيها ...وبهذه الطريقة ، فقد تقرر بالنسبة لك أن القوة العقلية لا تنتج بنشاط المعرفة في الواقع بينما يتم التصرف بناءً عليها من خلال هذه المعرفة ، كما أنها لا تعطي وتتلقى مثل هذه المعرفة بنفس القدر. بدلا من ذلك ، يتلقى المعرفة نتيجة لاستعداده الطبيعي أو تقبله. لكنه يعطيها أو يسكبها من الامتلاء ، أي من العادة التي تفيض فيه وفي الداخل. والامتلاء من هذه العادة يشبه ينبوع العلوم الفعلية ، يصبها من نفسه في السعة. أو سعة وعمق القوة العقلية ، تمامًا كما هو الحال في مجرى النهر الخاص بها.وهناك بعض الشبه بين توليد المعرفة الفعلية أو الحكمة التي نتعامل معها هنا وتوليد الحكمة البكر التي هي ابن الآب الأزلي. لأنه ، كما أنه من ملء خصوبته ... أي: لقد ولدها في نفسه ، ومن ثم فإن القوة العقلية، بعد أن تشبعت وخصبت بمثل هذه العادة ، تتجدد وتولد العلوم في حد ذاتها وداخل نفسها. لكن بعبارة "العلم في الواقع" لا أعني شيئًا سوى الصور المعقولة أو الإشارات العقلية التي تنعكس في الواقع وتظهر بالفعل في مرآة القوة العقلية ." .[٨٨]

كانت هنا بداية حل للمسألة الشائكة الحقيقة الثابتة التي تسمح للعلماء بتبرير جهودهم لتأسيس المعرفة الحقيقية بالاعتماد فقط على طبيعتهم القدرات في العالم المخلوق. بالإضافة إلى هذه الإنجازات العامة ، المرتبطة بتغيير في طريقة عرض المشكلة نفسها ، بدأ الأوفرني أيضًا في العمل على تفاصيل نظرية جديدة. ربما الأهم من ذلك كله ، هو بدأ المفكرين اللاحقين في بناء اللغة النقدية ،التي يجب أن تستخدم في مواصلة جهوده التي بدأها جنبًا إلى جنب مع جروسيتيست .[٨٩]

ورغم ذلك لا يعتقد أن معرفة الكليات تكشف عن جوهر الأشياء ، فإنه لا ينكر أنها تخبر شيئًا حقيقيًا عن الأشياء في العالم وعلاقاتهم ؛ وفي نقطة ما أنه اقترح أن الإشارات العقلية التي تشكل معرفة الكليات أكثر انسجاما مع طبيعة العقل بما تتسم به من كونها تجريدية إلى حد بعيد.[90]

[٨٨] - Ibid , Chapter Seven, Part Eight , 214b,p 452.

[٨٩]-- Steven P. Marrone ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century, p127.

[٩٠]- John Marenbon,Op cit ,p115.

الخاتمة

من البين أن تعاطي الأوفرني مع إشكالية المعرفة الانسانية التي تخص العالم الحسي اتسم بطابع خاص يميزه عن غيره.وثمة بعض الملاحظات على هذا التعاطي:

أولًا: لقد جاء تناول الأوفرني لموضوع اشكاليتنا متسقًا –إلى حد بعيد – وتصوره عن النفس البشرية وعلى وجه الخصوص بساطتها وقواها،حيث مثلت المنطلقات الرئيسة التي دشن عليها موقفه من نظرية المعرفة الخاصة بعالمنا.

ثانيًا: برغم انتقاد الأوفرني لنظريات المعرفة المطولة وعلى وجه الخصوص تلك الخاصة بأرسطو وابن سينا،فلايمكن انكار الدور الذي مثلته تلك النظريات في تكوين وجهة نظر الأوفرني فيما يتعلق بنظرية المعرفة،وذلك على الرغم من اختلاف معالجته عن تلك المعالجات القديمة.ومن بين المسائل التي أفادها من النظريات القديمة موقفه من نظرية الإشراق حيث قصر دورها على معرفة المبادئ الأولى ومبادئ اللاهوت والأخلاق.

ثالثًا:عول الأوفرني علي القوة العقلية بشكل كامل لتفسير المعرفة المتعلقة بعالمنا الحسي،فمن خلالها نعرف وندرك الصور العقلية الكلية كما ندرك الجزئيات والحقائق العلمية الثابتة،وذلك من خلال قوله بنظرية الإشارات أو العلامات العقلية التي تنتج داخل العقل ولا تستقبل من خارجه.

رابعًا:وفي تفسيره لنظرية الاشارات لا يشترط ضرورة وجود أشياء فعلية تقابل هذه الإشارات في الواقع الخارجي–وقدم العديد من الأمثلة للبرهنة على ذلك– ،حيث أنها مجرد مسميات مما يجعله أقرب للمذهب الإسمي في تفسير مشكلة الكليات و بالتالي ساعد هذا في تفسير وجهة نظره فيما يتعلق بالحقائق العلمية الثابتة فهي ثابتة لكونها لا تتأثر بالواقع الخارجى ،فبعد انتاج العقل لعادة تخص أحد العلوم يستند العقل إليها تفيض القوة العقلية بالمعرفة العلمية.

نخلص مما سبق إلي أننا نذهب مع من سبق وأكدوا أن معالجة الأوفرني لنظرية المعرفة والادراك الخاصة بعالمنا ، قصر هذه المعرفة على العقل وحده،ايمانًا منه بقدرات العقل الإنساني وقوته العقلية،ولم يدع مجالًا للحديث عن دور الذات الإلهية في هذه المعرفة.وبالتالى يكون الأوفرني – كما ذهب "ستيفن مارون" –قد نحت مجال جديد من نظرية المعرفة والمنطق والحقيقة إذ تنازل عن اللغة المعرفية القديمة للدور المحدود لكونها مستودع للحقائق اللاهوتية. لقد بدأ في عزل المشكلة الحرجة للحقيقة عن القضايا اللاهوتية التي كانت عليها متشابكة لفترة طويلة.91

[٩١] - Steven P. Marrone ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century,p 133-134

قائمة المصادر والمراجع

أولًا- المصادر :

1-المصادر باللغة الإنجليزية:

1-william of Auvergne, The Soul , Translated From The Latin with An introduction & Notes By Roland J. Teske, S.J.,Marqutte univ.,press,

2-المصادر باللغة العربية:

1-ابن سينا ، النجاة ،مختصر الشفاء ،نشره محي الدين صبري الكردي ،مطبعة السعادة ، مصر ، ١٣٣١ هجريًا .

2-ابن سينا ،كتاب التعليقات،تحقيق وتقديم د حسن مجيد العبيدى ،دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع سوريه دمشق،2009.

3-أرسطوطاليس ،النفس ،ترجمة أحمد فؤاد الأهواني مراجعة الأب جورج قنواتي،تصدير ودراسة مصطفى النشار،الكتاب الثالث،المركز القومي للترجمة،ط2،القاهرة ، 427 ظ-25،.2015.

ثانيًا-المراجع:

1-المراجع باللغة الإنجليزية:

1- Anthony Kenny, Medieval Philosophy, A new histoty Of Western Philosophy, volume 11,Clarendon press Oxford, Great Clarendon Street, Oxford 3ox2 6dp Oxford University Press is a department of the University of Oxford, 2005.

2-David Luscombe ,A History of Western Philosophy: II ,Medieval Thought The University of Sheffield Oxford, New York, Oxford University Press,1997.

3-Deborah L. Black, The Nature Of Intellect , The Cambridge History of Medieval Philosophy Volume I, edited by Robert Pasnau, associate editor Christina Van Dyke, Cambridge University Press 2010.

4- John Marenbon, Later Medieval Philosophy (1150-1350) An Introduction,Routledge,London and New York,1996.

5-Michael Mille ,William of Auvergne and the Aristotelians The Nature of a Servant, Chapter fifteen Medieval Philosophy and The Classical Tradition In Islam, Judaism and Christianity Edited by John Inglis, London and New York,2002.

6-Roland J.Testke,S.J.studies in The Philosophy of william of Auvergne,Marquette univ.,2006.

7- Roland j. Teske,william of Ouvegne, A Companion to Philosophy in the Middle Ages Edited by Jorge J. E. Gracia and Timothy B. Noone, Blackwe ll publishing, 2002

8- Steven P. Marron,The Light Of Thy Countenance Science and Knowledge Of God in The Thirteenth Century, Brill, Leiden, Boston ,Koln, 2001.

9-Steven P. Marron ,William of Auvergne and Robert Grosseteste New Ideas of Thirteenth Century,(Brought to you by | New York University Bobst Library Technical Services Authenticated .

10-Z. Kuksewicz. The Potential and The Agent Intellect, The Cambridge History of Later Medieval Philosophy From The Rediscovery Of Aristotle To The Disintegration Of Scholasticism I100-1600, editors Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg, Cambridge univer.,Press,2008.

2-المراجع باللغة العربية:

1- اميل برهييه، تاريخ الفلسفه العصر الوسيط والنهضه،ج 3، ترجمه جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعه والنشر، بيروت، 1988

2 - زينب الخضيرى ،ابن سينا وتلاميذه اللاتين ،مكتبة الخانجى ،القاهرة ،1986

3-فيصل بدير عون ،الفلسفة الاسلامية في المشرق، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،القاهرة.

4- كوبلستون، تاريخ الفلسفة من اغسطين الى دانز سكوت، المجلد الثاني ،القسم الاول، القاهرة

5-مصطفى النشار ،نظرية المعرفة عند أرسطو ،دار المعارف ،ط3،القاهرة.

6-وو لتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمةمجاهد عبد المنعم مجاهد، ١٩٨٤،دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.

7--يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصرالوسيط ،مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة،القاهرة ،2012.

ثالثًا-دوائر المعارف والمجلات:

1-دوائر المعارف والمجلات باللغة الإنجليزية:

1-Christina Van Dyke,William of Auvergne, The Soul. Translated from the Latin with an introduction and notes by Roland Teske,The Philosophical Review, Vol. 111, No. 3 (July 2002) S.J. Milwaukee: Marquette University Press,jastor, 2000.

2- Lewis ,Neil, William of Auvergne , The Stanford Encyclopedia of Philosophy,Stanford univ., 2016.

3- Lewis ,Neil, William of Auvergne's "Account of the Enuntiable: its Relations to Nominalism and the Doctrine of the Eternal Truths", Source: Vivarium, Vol. 33, No. 2 (1995), pp. 113-136 Published by: Brill Stable,Jstor, 2016.

4- Roland j. Teske, William of Auvergne and Plato's World Of Ideas , Source: Traditio, Vol. 53 (1998), pp. 117-130 Published by: Fordham University Stable URL - 2016.

5-The Editors of New World Encyclopedia, William of Auvergne ,New World Encyclopedia Philosophy and Religion , 2013.

6--Turner, William. "William of Auvergne." The Catholic Encyclopedia. Vol. 15. New York: Robert Appleton Company, 1912. 19 Jan. 2021.

2-المجلات باللغة العربية:

1-حامد ابراهيم، نظرية النفس بين أرسطو وابن سينا، مجلة جامعة دمشق ،المجلد ١٩،(1+2) ،2003