القدر الإلهى عند سكوت إريجينا
بين الدين والفلسفة
Scotus Eriugena's Divine Predestination Between Religion and Philosophy

د. عبير عبد القوى سجرى[1]

الملخص باللغة العربية:

تكمن إشكالية هذه الدراسة فى محاولة التعرف على ماهية موقف إريجينا من مشكلة القدر الإلهي، ومدى أصالة هذا الموقف وذلك على غرار ما قدمه من آراء تخص اللاهوت والطبيعة.

ولقد عولنا على المنهج التحليلى النقدى المقارن للتعاطى مع موضوع هذه الدراسة.

ومن خلال هذه الدراسة توصلنا إلى عدة نتائج منها:

– لم تحظى مشكلة القدر الإلهى عند إريجينا بالقدر الكافى من التناول من الباحثين المنشغلين بالفكر الوسيط.

– لم يفرد اريجينا مساحة كافية، فى رسالته حول القدر الإلهى، للحديث عن الحرية الإنسانية.

– فلقد عول إريجينا على الفلسفة والجدل بشكل مبالغ فيه ازاء معالجته لمسألة القدر الإلهى وذلك على النقيض من استخدامه للدين ونصوص الكتاب المقدس.

Abstract in English:

The problem of this study lies in trying to identify Eriugena'strue position from Divine predestination,As well as the degree of authenticity of this position, along the lines of his own views in the theology and the nature.

[1] **د. عبير عبد القوى سجرى:** مدرس فلسفة العصور الوسطى المسيحية، قسم الدراسات الفلسفية– كلية الآداب– جامعة عين شمس.

(ISSN : 2536 - 9555)

We have relied on comparative analytical method to deal with the subject of this study.

And We have reached several results as:

- The problem ofEriugena'sDivine predestination was not sufficiently addressed by researchers interested in medieval thought.
- Eriugena did not apply enough space in hisTreatise On Divine Predestination to talk about human freedom.
- Eriugena's Treatment inTheproblem ofDivine predestination relied heavily on Philosophy and Dialictic and that on the contraryof the use of Religion and The texts of the Bible.

المقدمة

يعد يوحنا سكوت إريجينا John Scottus Eriugena* أبرز أساتذة القرن التاسع، بل إنه يصنف بوصفه أول فيلسوف مدرسي[2]. ولاشك إن فلسفة إريجينا تبصرنا بمدى ما مر به من مواقف بارزة وعتيقة، وتبرز كذلك نصرته للعقل البشرى، وأن قوة الحوار ووحدة روح كل الرجال Men تمثل كل العناصر الضرورية للفلسفة الإيرلندية الحقيقية.

ويمكن القول إن إريجينا قد قلب المفاهيم المألوفة والمميزة لفترة العصور الوسطى، إذ كانت تصنف بوصفها زمنًا للتدرج السلطوى، وافتقار الأصالة، وكذا الخرافات العامة، يمكن القول إن عمل إريجينا يقترب من المفاهيم المتعارف عليها

* يشير معاصرى إريجينا له بإسم جوانز سكوتوس، وهذا يتضح من خلال مخطوطات القرن العاشر والقرن اللاحق عليه. ولقد تعددت أشكال كتابة اسمه، ولكن الأقدم والأكثر رواجًا وقبولًا من الناحية اللغوية هو Eriugena، وتم تغييره إلى Erigena وتعنى مواطن من ايرلندا.

See: William Turnner, John Scotus Eriugena, Catholic Encyclopedia, Edited by Kevin Knight, New Advent,2012,p1.

[2]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014. ص70.

فى عصر النهضة الإيطالية، من حيث التأكيد على الحرية والتخيل وحيوية الفكر، وهذا ما يجعل إريجينا ليس مجرد فيلسوف من العصور المظلمة[3].

والحقيقة أن إريجينا لم يكن كسائر المتقدمين عليه، مجرد مصنف وجامع منتخبات، بل كان يملك من قوة الفكر والاستقلالية القدر الكافى لاستخدام مصادره دون أن تستعبده[4].

ويثمن بعض الباحثين ما لفلسفة إريجينا من طبيعة خاصة ومنفردة، أسهمت إلى حد بعيد فى تعديل العديد من المفاهيم والمقولات الواردة فى كتابات السابقين عليه فى العصور الوسطى[5].

ولقد كشفت عبقرية إريجينا من خلال إتقانه للعديد من المرجعيات، العلمانية والمسيحية على حد سواء، وهذا إنجاز يمكن مضاهاته بما لتوما الإكوينى من موهبة مماثلة، من حيث معرفته الواسعة باليونانية واللاتينية، واليهودية والعربية[6].

وتعد مشكلة القدر الإلهى Predestination من أولى المشكلات التى وجد إريجينا نفسه مطالبًا أن يجد حلًا لها، وتتبلور هذه المشكلة فى تأكيد وجود القدر الإلهى مع الإقرار – فى الوقت نفسه– بحرية الإرادة الإنسانية. بدأت هذه المشكلة مع

2- see: Dermot Moran,Wandering from the pass:Navigatio in the philosophy of John Scottus Eriugena,The crane Bag, The other Ireland (1976), Published by: Richard Kearney,Jastor, 2017, Vol 2, No 112, pp96-102.

4- اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ج 3، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1988، ص151.

5- كوبلستون، تاريخ الفلسفة، (من أوغسطين إلى دانز سكوت)، م 2، قسم 1، ترجمة إمام عبد الفتاح وإسحاق عبيد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح، المركز القومى للترجمة، القاهرة، 2010، ص160.

6- Deirdre Carabine, John Scottus Eriugena, Great Medieval Thinker, Oxfore uni; press, New york, 2000, p20.

(ISSN : 2536 - 9555)

الخلاف الذى نشب بين راهب يدعى جوتشالك Gottschalk وبين كبير الأساقفة آنذاك ويدعى هنكمار Himcmar. فلقد أخذ الراهب بمبدأ الجبر، بينما رئيس الأساقفة كان يقول بمبدأ حرية الإرادة[7]، وتصاعدت المشكلة فى الكنيسة مع ما قدم جوتشالك من آراء مستخدمًا كتابات أوغسطين المناهضة للبلاجيوسية[8]*.

ووفقًا لوجهة نظر جوتشالك فثمة نوعان من القدر الإلهى: أولهما: قدر المختارين للحياة الآبدية. والآخر: قدر الأشرار الآثمين الذين لهم العقاب الأبدى. ويقول إريجينا موضحًا موقف جوتشالك: "... فإن الجنس البشري ينقسم إلى الخير والشرير... ونهاية الشرير هى العقاب الأبدى، بينما بالنسبة للخير تكون الحياة الأبدية"[9]. إذن من البين أن جوتشالك يقر بمذهب القدر الإلهى المزدوج.

ولا غرو أن جوتشالك بهذا يقر بالحتمية اللاهوتية Theological Determinis؛ وبالتالى ينكر الحرية ومن ثم المسئولية الأخلاقية للإنسان، ووجهة

---

[7]– راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثانى، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة زكى نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010، ص154.

[8]– See: Wayne Hankey and Lloyd D P.Gerson, John Scottus Eriugena, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity, vol ii, Cambridge university press,2010, p831.

* بلاجيوس رجل دين من إقليم ويلز فى انجلترا، رفض فكرة الخطيئة الأولى ورأى أن الإنسان بإمكانه بلوغ الخلاص بمجهوده، كما بإمكانه أن يختار أن يحيا حياة فاضلة. تصدى أوغسطين لأراء البلاجيوسية حتى أعلن كونها هرطقة.

انظر: راسل حكمة الغرب، ج2، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، عدد62، 1983، ص200.

[9]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination,trans; by Mary Brennan,Notre Dame Texts in medieval culturs,vol 5,John Van Engen editor,the medieval institute,university of notre dame press,Indiana,2002,p10.

نظره هذه تجعل الله مسئولًا عن الشر الموجود فى العالم[10]، ولقد قدم جوتشالك قضيته بأسلوب نحوي دقيق فى اللاهوت، كما قدمها بشجاعة وقوة. وبلا شك هى تقدم تفسيرًا عقلانيًا قابلًا للتطبيق لموقف أوغسطين[11].

والنتيجة المترتبة على موقف جوتشالك هذا، أن استقامة المعتقد وصلاح الأفعال لا جدوى منهما[12]. وسرعان ما تحرك آباء الكنيسة رافضين موقف جوتشالك، فتم تكليف إريجينا لدحض ما ذهب إليه هذا الراهب الساكسونى[13]، وتمت إدانته وحكم عليه بالزندقة، وعزل فى أحد الأديرة حتى لا تنتشر آراؤه الخطيرة[14]*.

الإشكالية:

تكمن إشكالية هذه الدراسة فى محاولة التعرف على ماهية موقف إريجينا من مشكلة القدر الإلهى، ومدى أصالة هذا الموقف وذلك على غرار ما قدمه من آراء

---

[10]–see: Agnieszka Kijewska,Eriugena s De praedestinatione: The project of rationalization of faith and its critics,Roczniki Filozoficzne, Tom LXV, number 3,2017, P73.

[11]– Dermot Moran, The Philosophy of John Scottus Eriugena, (Astudy of idealism in the Middle ages) Cambridge university press, 1990, P30.

[12]– انظر: اميل برهييه، سبق ذكره، ص30.

[13]– Dermot Moran, Eriugena, Johannes Scottus, in E.Craig(ed), Routledge Encyclopedia of philosophy,London,2012,p1.

[14]–Agnieszka Kijewska, op.cit, p72.

*– يشير إريجينا إلى كون ما ذهب إليه جوتشالك هو بدعة تتوسط الطريق بين هرطقة بيلاجيوس والتى ترفض قوة النعمة، والبدعة المعارضة تلك التى تنكر الحرية الإنسانية. ومن عجيب الفارقات أن إريجينا أتهم بدوره بالأصولية Origenism والبلاجيوسية من قبل المدافع عن جوتشالك، المطران "بروديتيوس أوف تروى" Prudentius of Troy.

See: Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy, Standford univ; Copyrights by Metaphysics Research lab, 2016,P5.

(ISSN : 2536 - 9555)

تخص اللاهوت والطبيعة. وسوف نحاول إماطة اللثام عن موقفه من قضية القدر الإلهى من خلال محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية:

- أولًا: كيف تناول إريجينا مشكلة القدر الإلهى، هل عول على العقيدة والكتاب المقدس لعرض وجهة نظرة؟ أم ركن إلى الفلسفة والجدل إيمانًا منه بقوتهما وكفايتهما للدلالة على موقفه؟
- ثانيًا: هل استطاع إريجينا التوفيق بين القول بالقدر الإلهى والحرية الإنسانية؟
- ثالثًا: هل اتسم موقف إريجينا من مشكلة القدر الإلهى بالجدة والأصالة؟ أم جاءت معالجته لها إعادةً وتكرارًا لموقف سابقيه؟

هذا ما سنحاول الكشف عنه فيما يلى.

المنهج: ولعل أكثر المناهج ملاءمة لمعالجة موضوع الدراسة هو المنهج التحليلى النقدى المقارن.

وسوف نتناول موضوع الدراسة من خلال العناصر التالية:

أولًا: تصور إريجينا للذات الإلهية:

1- معرفة الجوهر الإلهي.

2- أنماط الوجود واللاوجود.

3- أقسام الطبيعة.

ثانيًا: مكانة الفلسفة والجدل عند إريجينا.

1- أهمية الفلسفة.

2- فن الجدل.

ثالثًا: مشكلة القدر الإلهى:

1- الإختيار الحر للإرادة الفردية مصدر الخطيئة.

2- تعريف القدر الإلهى.

3- اعتماد إريجينا على الفلسفة والجدل لإثبات عدم ازدواجية القدر الإلهى.

4- القدر الإلهى والعلم الإلهى المسبق.

ولكن قبل الشروع فى لابد من التعرف على الملامح العامة لمكانة إريجينا الفكرية فى عصره، فما هى؟

لا غرو أن حياة إريجينا لم يعرف عنها سوى القليل، باستثناء الفترة التى إلتحق فيها ببلاط الملك الفرنسى شارل الأصلع Charles The Bald[15]. ولأن المعلومات المتعلقة ببداياته ضنينة، فلقد اختلفت الأراء حول تاريخ ميلاده وكذا وفاته، ولكن أغلبها أجمعت على كونه عاش ما بين أعوام 800م حتى 877م[16]. وتشير كل الأدلة إلى كون أيرلندا هى مسقط رأسه*، ثم قدم إلى فرنسا وحظى برضا خاص من شارل الأصلع، وعينه رئيسًا لمدرسة القصر[17].

ولقد عرفت هذه الفترة بعصر النهضة الكارولنجية**، إذ بعد تولى شارلمان الحكم وتحطيمه لمملكة اللومبارد فى شمال إيطاليا، وضم العديد من من الآراضى المتاخمة لملكه؛ اهتم برفع المستوى الثقافى لرعاياه فى مجال التربية والتعليم بصفة خاصة. فوجد نفسه فى حاجة إلى لفيف من العلماء والمربين، ولم يكن هؤلاء متوفرين فى مملكة الفرنجة، فاستقدمهم من مختلف بلدان أوربا[18].

---

[15]– راسل، حكمة الغرب، سبق ذكره، ص219.

[16]– اميل برهييه، سبق ذكره، ص28.

انظر أيضًا:– راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص154.

– راسل، حكمة الغرب، سبق ذكره، ص219.

*– تميز المناخ الثقافى الأيرلندى آنذاك بالحيوية، وثمة عدة أمور أدت إلى ذلك، أبرزها: انتقال رجال العلم– بعد ما عانوه من غزوات قتالية من قبل البرابرة– إلى ايرلندا حيث الأمان والإستقرار، ولقد كانت ايرلندا بعيدة عن ممارسة الإشراف من قبل روما، لذا لم يهتم الأساقفة بالنقاش حول مسألة العقائد الجامدة، مما وفر لهم مناخ التحرر، وانعكس على إريجينا.

انظر: راسل، حكمة الغرب، سبق ذكره، ص219.

[17]– William Turnner,Op.cit,p1.

**– النهضة الكارولنجية نسبة إلى الكارولنجيون وهم أسرة من الفرنجة خلفت الميروفنجيين عام 751 مع بيان القصير ابن شارل مارتل ووالد شارلمان. وبعثت امبراطورية الغرب يزعامة الأخير، وبقيت لها السيادة فى فرنسا حتى عام 911، وفى جرمانيا حتى عام 987.

(ISSN : 2536 - 9555)

ومن بين المواد التى كانت يهتم بتدريسها فى هذه الفترة الجدل، والذى كان يمثل الفلسفة، وكان مقصورًا آنذاك على كتب آرسطو المنطقية الثلاثة: المقولات والعبارة والتحليلات الأولى. على أن مسائل فلسفية كثيرة كانت تعالج فى مناقشات لاهوتية، وكانوا يعولون على آباء الكنيسة وبالأخص أوغسطين[19].

وبرغم ذلك يذهب كوبلستون إلى كون القرن التاسع قد شهد نشاطًا تعليميًا متدنى وهذا النشاط لم يبرز إبداعًا فكريًا أصيلًا بكل ما فى الكلمة من معنى، وهذا أمر لا غرابة فيه، إذ اتسم العصر بمجادلة الحفاظ على ما هو قائم وتطويره قدر الإمكان. وأن المنظومة التى قدمها إريجينا من أهم علامات القرن التاسع الميلادى فى أوربا الغربية، فهى بمنزلة صخرة شامخة وسط سهل عريض ساكن[20].

أما مؤلفاته فيمكن تصنيفها إلى:

1- **كتابات لاهوتية:** وتتمثل فى رسالته حول القدر الإلهى* Predestination وهى أول مصنفاته وجاءت بناء على طلب أسقفين للرد على أحد الرهبان، قال فيها بمبدأ الجبر الإلهى فطلبا من إريجينا الرد عليه[21].

2- **الترجمات والتعليقات:** وجاءت نتيجة لمعرفة إريجينا الجيدة باللغة اليونانية[22]، ولقد ترجم أعمال ديونسيوس Pseudo-Dionysi، مثل "الأسماء الإلهية"،

انظر: اميل برهييه، سبق ذكره، هامش ص7.

[18]- كوبلستون، سبق ذكره، ص151.

[19]- يوسف كرم، سبق ذكره، 69.

[20]- كوبلستون، سبق ذكره، ص159.

*- تجدر بنا الإشارة إلى أن أغلب المؤلفات العربية، بل والمترجمة عن اللغة الإنجليزية قد تعاملت مع إشكالية إريجينا مع القدر الإلهى تحت مسمى "الجبر الإلهى"، وبالرجوع إلى كل من الترجمة العربية للمصطلح Predestination فى القواميس، وكذلك إلى نصوص إريجينا، والمترجمة بالإنجليزية عن اللاتينية، وجدنا أن مصطلح Predestination يعنى القدر الإلهى؛ لذا وجب التنويه.

[21]- يوسف كرم، سبق ذكره، ص70.

و"التسلسل الهرمى"، "واللاهوت الصوفى"[23]، كما ترجم وعلق على أعمال ماكسيموس المعترف Maximus Confessor ولقد منحته هذه الترجمات معرفة أكثر قربًا بفكر آباء الكنيسة الشرقيين[24]. كما ترجم كتاب القديس جريجورى أوف نيسا Gregory of Nyssa وعنوانه "خلق البشر". وعلق على إنجيل يوحنا وكذا على كتابى "عزاء الفلسفة" و"المدخل فى اللاهوت" لبؤثيوسBoethius[25].

3- **القصائد:** ولإريجينا العديد من القصائد، كتب بعضها باللاتينية وبعضها الآخر باليونانية[26].

4- **كتابات فلسفية:** يعد مؤلف "أقسام الطبيعة" Periphseon أهم إضافة فكرية لإريجينا، وتم وضع هذا الكتاب ما بين أعوام (862-866)[27]، وهذا المؤلف بمنزلة نموذجٍ للتفسير المبسط لكيفية النظر إلى العالم المادى الإلهى، بوصفه مكانًا يملؤه مفهوم الطاقات الطبيعية الإلهية[28]، وهو عبارة عن حوار بين أستاذ وتلميذه ويقع فى خمسة كتب[29]، يتحدث فى الكتاب الأول عن الله، بينما فى

---

[22]- William Turnner,Op.cit,,p1.

23- Dermot Moran,Eriugena,John Scottus,Medieval Science, Technology And Medicine,An Encycolopedia,Thomas Glick,Steven. J.Livesey, Faith Wallis,Editors Research Gate,2005,P162.

24- Ibid,P162.

[25]- كوبلستون، سبق ذكره، ص161.

[26]- William Turnner,Op.cit,p1.

[27]- كوبلستون، سبق ذكره، ص162.

28- See: Iise.A.schweitzer, Strange, Beauty: Ecocritical Approaches to early medieval landscape, by Alfred.K.Siewers, Review,oxford uni; Jastor, 2017, P237.

[29]- Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy,P10.

(ISSN : 2536 - 9555)

الكتابين الثانى والثالث؛ يتناول القسمين الثانى والثالث للطبيعة، أما الكتابين الرابع والخامس فيدوران حول عودة الخلق إلى مصدره الإلهى[30].

أولًا: تصور إريجينا للذات الإلهية

فى الحقيقة لم نجد فى طيات كتاب إريجينا "رسالة حول القدر الإلهى" فكرة متكاملة عن تصور إريجينا لطبيعة الذات الإلهية. حيث صاغ هذه الفكرة بالتفصيل فيما بعد فى كتابه "أقسام الطبيعة". ويمكن الجزم بضرورة عرض تصوره عن الله كما جاء فى كتاب "أقسام الطبيعة"، للوقوف على الكيفية التى فهم بها إريجينا الجوهر الإلهى، وذلك لاستيعاب منهجه فى التعامل مع مشكلة القدر الإلهى.

1- معرفة الجوهر الإلهى:

يلاحظ إريجينا أن الجوهر أبعد من أن يعرف وأنه وجود متعالٍ[31]، ولا يعلم الناس ولا الملائكة شيئًا عن جوهر الله الحقيقى، بل إن ماهية هذا الجوهر الإلهى– بمعنى ما– مجهولة لله نفسه[32]، بل إن الله لا يمكن تعريفه من قبل نفسه ولا من قبل غيره[33]، ولاشك أن تركيز إريجينا كان منصبًا حول الإشكالية التى سبقه إليها ديونسيوس المنحول Dionysius The Areopagite، التى تتمحور حول الكيفية

30- Darren Hibbs,Eriugena,Berkeley,and Hegel:The variety of idealism in The western philosophical tradition,PH.D,univ; of Arkansas, 2001, p107.

31- David C.Puxly, Soul as self and mediator from Plotinus to Eriugena, M.A, Dalhoosie Univ Canada, 2005, P115.

32- راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص157.

33- see: Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon edited by I.P.Sheldon-William,The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, 1972, B2, 28, p139.

التى يمكن من خلالها إدراك الجوهر الإلهى غير المفهوم فى حد ذاته، والتعبير عنه من خلال تجلياته فى الخلق[34].

ولقد أخذ إريجينا عن الأفلاطونية المحدثة كون الله هو المبدأ الذى انبثقت منه جميع الأشياء، كما أنه هو الغاية التى تعود إليها كل الأشياء مرة أخرى. يقول إريجينا: "...هو مبدأ كل الأشياء التى خلقها، كما أنه النهاية التى تبحث عنها جميع الأشياء، إذ ربما تجد فيه راحتها الأبدية eternal والثابتة Immutable"[35].

ويوضح إريجينا أن هناك ثلاث قدرات معرفية للنفس الإنسانية وهى: الحس الداخلى Inner sense، والعقل Reason، والفكر Intellect ومن ثم فإن معرفة الله ثلاثية. أولها: معرفة الله من خلال الإيمان البسيط به وذلك من خلال الكتاب المقدس. ثانيها: معرفة الله بواسطة العقل عن طريق تجلياته فى العالم المادى. ثالثها: معرفة الله من خلال الفكر، أى من خلال ما يستقر فى الوجد[36]. وبعد جدال كبير، وصل إريجينا إلى طريق مسدود، فالذات الإلهية لا تستطيع معرفة نفسها، والعقل الإنسانى ليس فى مقدرته معرفة شىء عن الله، باستثناء كونه موجودًا، ولايستطيع معرفة ماهية الله بوصفه الجوهر المكون للأشياء فى الخلق[37].

وهكذا وجد إريجينا الحل فى السلب، أى باستخدام اللاهوت السلبى Negative Theology للتعبير عن الله. بمعنى آخر، استخدام تصريحات سلبية لتوضيح مكانة الله المتعالية فوق الخلق؛ فاللاهوت السلبى بهذا يكون محاولة وصف وتأمل للطبيعة

34- Deirdre Carabine,The unknown God,Negative Theology in Platonic Tradition: Plato to Eriugena,Peeiers press,Louvain,1995,P306.

35- Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon, op.cit, B2,2,p9.

36- See: Julio Burunat, Faith and Reason in The thought of John scottus Eriugena, PHD Fordham university, NewYork, 1984, P89.

37- Deirdre Carabine,The unknown God,op.cit,P317.

(ISSN : 2536 - 9555)

الإلهية من خلال إنكار كل الصفات الإلهية التقليدية[38]. ووفقًا ل otten، فلقد مثل اللاهوت السلبى أداة مفيدة لإريجينا مكنته من توسيع نطاق إدراك العقل الإنسانى، والنظر فى وجود الله من الداخل بدلًا من الخارج، أو ما يتجاوز الطبيعة، حتى لو لم يتم التوصل لنظرة كاملة لمفهوم الألوهية[39].

وقد يبدو أن ثمة تعرض بين اللاهوت الايجابى Affirmative Theology واللاهوت السلبى، ولكن إريجينا يقرأنه لا تعارض بين كل من نوعى اللاهوت الإيجابى والسلبى، وذلك عند تطبيقهما على الذات الإلهية. يقول إريجينا: "...عندما نصل لوجهة نظر من التعقل التام، سوف نرى بوضوح كافى أن هذين الاثنين، قد يبدوان متضادين كل منهما للآخر، ليس ثمة تضاد بينهما بالتبادل، وذلك حين يطبقون على الطبيعة الإلهية، ولكن نجدهما منسجمين مع بعضهما بعضًا وذلك بكل السبل وفى كل نقطة فيهما"[40].

ولقد مزج إريجينا بين مختلف العناصر الفلسفية، فى لاهوته السلبى، حيث استعان بالأفلاطونية المحدثة، والمسيحية اللاتينية وكذا اليونانية. إلا أن هذه العناصر الممزوجة كانت لا تتوءام وبعضها بعضًا لتشكل نسيجًا واحدًا، مما أحدث نوعًا ما من الارتباك، مثل الذى حدث نتيجة تقابل موقف كل من ديونسيوس

38- See: Willemien Otten, The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena, E.J.Brill, Leiden, NewYork, 1991,P48.

39- Willemien Otten, Nature Religious Force in Eriugena, Emerson, Fordham uni; press, NewYork, 2008, P357.

نقلًا عن:

Margaret P.Twomey, Towards enhanced divine- human-earth relation: Achristian- Buddhist contribution, PHD, university college cork, Ireland, 2014, P92.

40- Iohannis Scotti Erivgenae,Periphyseon,edited by I.P.Sheldon-William,The Dublin Institute for Advanced Studies,Dublin,1968, B1,P81.

وأوغسطين إزاء تلك المسألة[41]. ولاشك أن التأثير الأكبر لتمييز إريجينا بين نوعى اللاهوت الإيجابى والسلبى، كان لديونسيوس، فإن اللاهوت السلبى عند إريجينا– والموجود فى كتابه "أقسام الطبيعة"– يشكل توسعًا لنطاق حدود علم اللاهوت السلبى الديونسيوسى[42]. وها هو إريجينا يقول: "...لقد ذكرنا أنه ثمة فرعين أسمى للاهوت، وأن هذا لم نقله بأنفسنا، بل بالمرجعية إلى القديس ديونسيوس المنحول، والذى جزم بجلاء كون علم اللاهوت ينقسم إلى جزءين"[43] والسؤال الآن، ترى ما هى أهم ملامح اللاهوت السلبى عند ديونسيوس؟

بداية لقد كان نهج ديونسيوس فى التعامل مع مسألة اللاهوت مخالفًا لنهج آباء الكنيسة السائد آنذاك. برغم أن أباء الكنيسة كانوا يبدأون باللاهوت السلبى لتأكيد اللاهوت الإيجابى، نجد ديونسيوس يرى فى اللاهوت الإيجابى تمهيدًا لمعرفة الله عن طريق اللاهوت السلبى، إذ إن إيجاب الصفات للمخلوقات يدل على عدم لياقتها لوصف الذات الإلهية؛ لذا وجب سلبها عنها؛ وبالتالى فالمعرفة السلبية أصدق تعبيرًا، ولائقة بالذات الإلهية[44].

ويرى ديونسيوس أنه من الواجب علينا إثبات كل صفات الأشياء الموجودة للذات الإلهية وتأكيدها، ولكن الأكثر ملاءمة أن ننفى جميع هذه الصفات عنه، لأنه يعلو على كل الأشياء. وأكد ديونسيوس على ضرورة ألا نعد السلب فى تعارض مع الإثبات، إذ إن الأمر أبعد من ذلك[45].

40- See: Deirdre Carabine, The unknow God,Op.cit,P302.

41- Ibid, P321.

43- Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon, op.cit, B1,P81.

44- يوسف كرم، سبق ذكره، ص57.

45-See:Dionysius The Areopagite, Dionysius The Areopagite Works (1897), Mystic Theology, Caput 1, section 2, Trans by John Parker, Grand Rapids, Mi:Christian Classics Ethereal Library, London, 1897, Date Created: 2005, p68.

(ISSN : 2536 - 9555)

إذن يرى ديونسيوس أن ثمة لاهوتًا إيجابيًا يعبر عن الذات الإلهية، كأن نقول أن الله هو الحق والخير والجوهر وغيرها من الصفات التى لا يمكن إطلاقها إلا على الذات الإلهية، غير أن مثل هذه الألفاظ التى تعبر عن الصفات الإيجابية لله لا تعد صائبة إلا إذا فهمت فى إطار الرمزية؛ ولعل مرجع ذلك، كون هذه الصفات أو المحمولات لها أضداد، والذات الإلهية لا ضد لها[46].

ولقد اتبع إريجينا ما ذهب إليه ديونسيوس من كون الحفاظ على الدلالات المتعلقة بالله، يجب أن تتم من خلال التسليم بأن قدرة الإنسان على تصور الذات الإلهية تعجز عن أى حمل على الذات المتعالية المطلقة؛ وبالتالى يجب أن يكون ذلك من خلال الاستعارات المغالى فيها superlative[47] ولكن يظل ثمة فارق حيوى ومدهش بين اللاهوت السلبى عند كل من ديونسيوس وإريجينا، فلاهوت إريجينا يكافح بلا هوادة لتطهير نفسه وتصوراته عن الله بغية الوصول إلى الوحدة مع الذات الإلهية[48].

أما فيما يتعلق بمعرفة الله من خلال تجلياته ومخلوقاته، بداية لابد من التأكيد على أن إريجينا هنا ينظر إلى الذات الإلهية بوصفها داخل نظام الطبيعة وليس خارجها، ولذا جاء تعريف إريجينا للطبيعة واسع النطاق لتشمل كل شىء، فهى "مجموع كل الأشياء" بما فى ذلك الموجود منها Being وغير الموجودNon being على حد سواء، الله والخلق[49]، يقول إريجينا: "إذن الطبيعة هى اسم عام، كم ذكرنا، لكل الأشياء، تلك الموجودة والتي لا وجود لها"[50].

---

[46]– راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص157.

[47]– David C.Puxly, op.cit,P115.

[48]– Deirdre Carabine,The unknow God,P321.

49– Dermot Moran, Eriugena,John Scottus,Medieval Science, Technology And Medicine,op.cit,P162.

[50]– Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon,op.cit,B1,P37.

إذن لقد رأى إريجينا أن خير سبيل للتعبير عن الذات الإلهية المتعالية وغير المعروفة حتى لذاتها ،يكون من خلال اللاهوت السلبى وحده.

2- **أنماط الوجود واللاوجود**:

لقد ناقش إريجينا مسألة أنماط الوجود واللاوجود الخمسة فى صفحات قليلة من كتابه "أقسام الطبيعة" لكى يركز على فكرة أن عدم معرفة الحقيقة هو فى ذاته معرفة[51]. وهذه الأنماط وإن لم تكن شاملة إلا أن جميعها تنطبق على الطبيعة[52].

ويتناول هذه الأنماط على النحو التالى: **فى النمط الأول** يقسم الوجود إلى أعراض وجواهر[53]. فى هذا النمط يرى إريجينا أن الشىء الذى يقنعنا به العقل أنه موجود، وكذا الحواس، فهذا الشىء يكون موجود فى الحقيقة[54]؛ إذن يتمحور هذا النمط على قدرة الإنسان على إدراك الأشياء من خلال الحواس أو العقل[55]. الشئ الذى يمكن إدراكه عن طريق الحواس أو العقل فهو موجود، وما يخرج عن نطاق الحس والعقل فلا وجود له[56]. بمعنى آخر، وفق هذا النمط يتم تحديد الوجود وفق المعايير المعرفية[57].

النمط الثانى: ينظر هنا إريجينا للموجود واللاموجود من خلال تدرج والطبائع المخلوقة واختلافها والتى تبدأ من الطبائع العقلية والموجودة فى أعلى السلسلة بالقرب من الله وتنحدر إلى المخلوقات الأكثر بعدًا، وهى المخلوقات العاقلة وغير العاقلة[58]،

---

[51]–See: Deirdre Carabine,The unknow God,op.cit,P316.

[52]–Deirdre Carabine,John Scottus Eriugena,op.cit ,p38.

[53]– عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم لبنان، ط3، 1979، ص51.

[54]–see: Iohannis Scotti Erivgenae,Periphyseon,op.cit ,B1,P39

[55]–Darren Hibbs, Eriugena,Berkeley,and Hegel,op.cit, P107.

[56]–Deirdre Carabine,John Scottus Eriugena,op.cit ,p38.

[57]– Dermot Moran, The philosophy of John Scottus Eriugena, op.cit, P219.

[58]– Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon,op.cit, B1,4,P41.

(ISSN : 2536 - 9555)

فهذا النمط يرتكز على فكرة التدرج الهرمى للكائنات فى الكون الإريجينى[59]. وهنا يقسم الموجودات حسب ترتيبها تصاعديًا أو تنازليًا، أى وفق طبيعة النظر إلى الشىء، فإذا نظر إليه من جهة ما هو أعلى منه، فهو موجود. أما إذا نظر إليه من جهة ما هو أدنى منه، فهو غير موجود[60].

النمط الثالث، يتعلق بالأشياء المرئية الوفيرة، التى صنع منها العالم، فى علاقتها بعللها[61]. حيث يميز بين الأشياء الموجودة بالفعل، وتلك المحتملة الوجود[62]؛ بمعنى آخر، يميز بين الشىء إذا أصبح واضحًا فى المادة والصورة والمكان والزمان؛ أى إذا كان كيانًا متطورًا جزئيًا كان أو كليًا فى العالم المرئى visible. وبين شىءٍ آخر يفتقر إلى الوجود، أى كيانٍ محتملٍ لم يثبت نفسه بعد فى العالم[63].

النمط الرابع، يخص هذا النمط الأشياء المتأملة بالعقل، إذ تستمد وجودها الحقيقى من خلال تأمل العقل لها[64]. يتسم هذا النمط بكونه أكثر أفلاطونية من حيث الشكل form، إذ يرى أن الأشياء العقلية Intelligible وحدها هى الموجودة بالفعل. فى حين أن تلك التى تنطوى على التغير والطفرة، وربما لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال الحواس، ليست موجودة؛ ويترتب على ذلك أن أى جسد Body مشارك فى عملية التوالد Generation والتغير والعالم الزمنى، بهذا المعنى، ليس له وجود[65].

---

[59]– Darren Hibbs, Eriugena,Berkeley,and Hegel,op.cit P107.

[60]– عبد الرحمن بدوى، سبق ذكره، ص52.

[61]– Iohannis Scotti Erivgenae,Periphyseon,op.cit ,B1,5,P43

[62]– Dermot Moran,The philosophy of John Scottus Eriugena ,op.cit, P223.

[63]– Darren Hibbs, Eriugena,Berkeley,and Hegel,op.cit, P108.

[64]– Iohannis Scotti Erivgenae,Periphyseon,op.cit ,B1,6,P45.

[65]– Dermot Moran,The philosophy of John Scottus Eriugena, op.cit, P224.

النمط الخامس، يتعلق بالطبيعة الإنسانية[66]، فمنذ سقوطها من الجنة، فقدت صورتها الإلهية، وجوهرها الحقيقى؛ وبالتالى– بمعنى ما– نقول إنها غير موجودة، وعندما تستعد الطبيعة الإنسانية نفسها من خلال النعمة الإلهية، تعود لطبيعتها وتصبح موجودة[67].

من خلال التصنيف السابق لأنماط الطبيعة حصر إريجينا كل الأشياء الموجودة وغير الموجودة فى الكون كما إرتآه.

3- **أقسام الطبيعة**:

يجسد تقسيم الطبيعة الرباعى لإريجينا مسألتى النشأة Procession والعودة Return إلى الواحد وهو موضوع الأفلاطونية المحدثة[68]. ولقد جاء تقسيم إريجينا للطبيعة على النحو التالى:– طبيعة تخلق ولا تخلق.(الله)، وطبيعة لا تخلق وتخلق (العلل الأولى)، وطبيعة تخلق ولا تخلق (الكائنات الزمنية)، وطبيعة لا تخلق ولا تخلق (الله)[69].

وثمة عدة ملاحظات على هذا التقسيم يمكن إجمالها فى التالى:

- يتضح من قسمة إريجينا للطبيعة كيف أنه استخدم الجدل، فالجدل لا يتعلق بالكلمات أو الأفكار فقط، بل استخدمه إريجينا لوصف بنية الواقع.ويشير القسمان الأول والرابع إلى الله بوصفه البداية والنهاية لكل الأشياء، حيث إنها بأكملها تصدر عنه وتعود إليه[70].

---

[66]– Iohannis Scotti Erivgenae,Periphyseon,op.cit ,B1,7,P45.

[67]– Deirdre Carabine,John Scottus Eriugena,opcit,p40.

[68]– Darren Hibbs, Eriugena,Berkeley,and Hegel,op.cit ,P106.

[69]– انظر: راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص157.

See also: Iohannis Scotti Erivgenae,PeriphyseonB1,Opcit ,P37

[70]– Julio Burunat,op,cit,P113.

(ISSN : 2536 - 9555)

– القسمان الثانى والثالث فيعبران عن وحدة العلاقة بين السبب والنتيجة[71].

هذا التقسيم فى مجمله من قبل إريجينا، محاولة للكشف عن ماهية الطبيعة التى هى عبارة عن جدلية العلاقة بين الوجود واللاوجود[72].

ثانياً: مكانة الفلسفة والجدل عند إريجينا

1- أهمية الفلسفة:

تجدر الإشارة إلى كون إريجينا لم يفرق بين الدين والفلسفة، إذ أن كليهما صادر عن الحكمة الإلهية، فلا تعارض بينهما، وكلاهما مكمل للآخر ولأن معانى الكتاب المقدس متعددة، فيمكننا– من خلال استخدام العقل– اختيار المعنى الأكثر ملاءمة، بل يتعدى الأمر ذلك فبإمكاننا تأويل ما ورد فى الكتاب المقدس[73]. بل نجد إريجينا يتعامل مع الدين والفلسفة بوصفهما وجهين لعملة واحدة، وهذا يتضح من نص كلام إريجينا إذ يقول: "...يترتب على ذلك أن الفلسفة الحقيقية هى العقيدة الحقيقية، والعكس، العقيدة الحقيقية هى الفلسفة الحقيقية"[74].

إن فكرة إريجينا عن الإنسان بوصفه صورة لله أدت مباشرة إلى تأييد القوة المطلقة للعقل الإنسانى[75].

ومن الغريب أن إريجينا قد أدرك أن رحلته فى العقل ستؤدى به إلى المنفى الكنسى، وأن رحلته هذه سوف تحيد عن المسار النموذجى، ولكن إريجينا آثر الثراء

---

[71]– Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy,Op.cit,p10

[72]–see: Deirdre Carabine, John Scottus Eriugena,op.cit,p30.

[73]– انظر يوسف كرم، سبق ذكره، ص71.

[74]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination,op.cit,p7

[75]– Dermot Moran,Wandering from the pass,op.cit,P98.

والقوة والحقيقة فى هذه التجربة، ومن الممكن أن هذه الأشياء مثلت حافزًا للفيلسوف الأيرلندى للطعن على الواقع القائم[76].

ولقد زعم إريجينا أنه لا يمكن لأحد دخول الجنة إلا بالفلسفة، وأن الفلسفة أو السعى وراء الحكمة ليس مخالفًا للدين؛ وذلك لأنه– كما سبق وذكرنا– الفلسفة هى الدين الحقيقى، والعكس، الدين الصحيح هو الفلسفة الحقيقية. كما أنه لم يفرق بين الفلسفة واللاهوت فيما يتعلق بالفكر والرضا المستمدين منهما، لأنهما قائمان على كل مصادر الحقيقة المتاحة له، بما فى ذلك الكتاب المقدس والأدب المسيحى المبكر[77].

2- **فن الجدل**:

لقد كان التعليم فى القرن التاسع الميلادى فى ثلاث درجات:

- تعليم الدرجة الأولى كان إزامًا للمرشحين للكهنوت ومفتوحًا للمدنيين. وأهم مواده القراءة والكتابة ومبادئ اللاتينية الدراجة وشرح الكتب الدينية.
- تعليم الدرجة الثانية وهو تعليم الفنون الحرة السبعة، وتكون على مجموعتين:

مجموعة ثلاثية: تتكون من الجراماطيقا والخطابة والجدل (وكان يمثل الفلسفة).

ومجموعة رباعية: تتكون من العلوم السابقة بالإضافة إلى الطب.

سميت علوم المجموعة الثلاثية بالعلوم العقلية، وسميت علوم المجموعة الرباعية بالعلوم الوجودية حيث تناولت حقائق مستقلة عن العقل.

- تعليم الدرجة الثالثة وهو يختص بتعليم الكتب المقدسة، ولقد جاء ترتيبها متأخرًا، لضرورة الدرجتين السابقتين لفهم النصوص لغويًا وتاريخيًا وعلميًا[78].

---

[76]– Ibid, P99.

77– James Mcevoy, Happiness in the intellectual life, The Cambridge companion to Medieval philosophy,edited by A.S.McGrande,P266.

[78]– يوسف كرم، سبق ذكره، ص68.

(ISSN : 2536 - 9555)

وكما سبق وآشرنا فلقد كان إريجينا مهتمًا بإصلاح المعايير التعليمية فى عصره، وذلك من خلال تقديم مفهوم محدد للمعرفة، أو بشكل أكثر دقة، مفهوم محدد عن الفلسفة. ولقد كان جزءًا أساسيًا من هذا الإصلاح، هو إعادة التأكيد على ما تلعبه الفنون الحرة* من دور أساسى. ومن ثم اتبع إريجينا منهجية بؤثيوس فى كتابه الثالوث De trinitate[79]. ولم ينكر إريجينا أهمية الفنون الحرة للفلسفة، وفى الحقيقة لم يضع كاتب فى زمنه مثل هذا التأكيد الهائل على دور هذه الفنون للفلسفة، بل وللحياة الإنسانية بصفة عامة[80].

ولقد حاول إريجينا الجمع بين المفهوم التقليدى الغربى اللاتينى للجدل، مع الديالكتيك السلبى اليونانى الأفلاطونى، لإيجاد فهم جديد للجدل الذى يشبه أسلوب المثاليين المتأخرين. والفهم اللاتينى للجدل، الذى ينبع من شيشرون وبؤثيوس، يمثل تفسيرًا لجدل أرسطو، الذى كان يراه بوصفه حججًا منظمة تتصارع فيما بينها. وجدل أرسطو يتعامل مع الممكن Probable أو المعتقد Believable، بوصفه مقابل لليقين Certain. والجدل بهذه الصورة لا يقدم حججًا مستمدة من المبادئ الثابتة، أما الكارولينجيين، فقد كان اتجاههم هو الحفاظ على عدم إمكانية إضافة أى جديد للفلسفة، حيث إنها تحتوى على الفنون مكتملة، التى تمثل فى ذاتها نماذج كاملة للمعرفة، وهى ثابتة ولا يمكن تغييرها بأى شكل من الأشكال. ولقد اتبع الكارولينجيين أوغسطين فى الاعتقاد بأن الفنون نماذج ثابتة لا تتغير أبدًا[81]. إلا أن مثل هذه

*– أشار إريجينا إلى الأخطاء التى وقع فيها جوتشالك إزاء مشكلة القدر الإلهى جاءت نبعت من افتقاره لتعلم الفنون الحرة.

انظر:

–Jhon Chistian Macinnis, The Harmony of all things: Music, Sool, and Cosmos in The writing of, Florida state univ; PHD, 2014, P19.

79–See: Agnieszka Kiewska,Eriugena s De praedestinatione,op.cit, P83.

80– Dermot Moran, The Philosophy of John Scottus Eriugena,op.cit, P130.

81– Ibid,P123:129

التصنيفات التقليدية للفلسفة حدت بشدة من إمكانية تطوير علوم جديدة، حتى تم إحياء أرسطو، وأخيرًا حطم هذا الإطار الجامد[82].

فإن إلمام إريجينا بالثقافة المسيحية البيزنطية قاده نحو تطوير مفهوم جديد لطبيعة الفلسفة، ومن خلال اليونانيين عدل فهمه للجدل ليشمل بعدًا سلبيًا، تم تطويره– من امتداد الأسلوب الشرقى السلبى، حيث يطبق على الله– للتطبيق على الطبيعة البشرية والعالم. بل إن مفهوم إريجينا للجدل كان ينطوى على إمكانية توضيح النشاط الطبيعى للعقل ذاته، فإن عمليات العقل ما هى سوى عمليات جدلية[83].

إذن بالنسبة للكتاب الكارولينجيين ولأوغسطين وبؤثيوس، تعد الفنون نماذج أزلية للمعرفة، تتجاوز النشاط المتغير للعقل– ولقد جعل إريجينا من أوغسطين مرجعية له، ولكنه قدم منظومة مختلفة عن المعرفة لم تطور من قبل خلفائه. فلقد جعل من التصنيف الثلاثى للفنون الحرة أو الفلسفة والذى يتمثل فى الأخلاق والفيزياء والمنطق، جعله تقسيمًا رباعى، وذلك من خلال دمج علم اللاهوت فى نظام الفلسفة[84]. من البين تتبع إريجينا منهج أوغسطين فى تبنيه للجدل الأفلاطونى، منحيًا الجدل الأرسطى جانبًا. ترى ما هى أهم ملامح هذا الجدل الأفلاطونى؟

الجدل عند أفلاطون هو المنهج المؤدى إلى المعرفة العقلية الموجودة فى عالم المثل، وعرف أفلاطون الجدل فى محاورة الجمهورية بأنه المنهج الذى يرتفع من المحسوس إلى المعقول عبر الانتقال من فكرة لأخرى بواسطة فكرة، دونما الحاجة لأى شىء محسوس. ولكى نتفحص أى تصور لابد أن نرده إلى تصور آخر أشمل منه، وهذا الأخير إلى تصور ثالث أعم من الجميع، حتى نصل إلى التصور أو

82– Ibid,P131.

83– Ibid, P123–124.

84– Ibid, P 130.

(ISSN : 2536 - 9555)

المثال الأعلى وهو مثال الخير. وللجدل طريقين: صاعد وهابط[85]. ولقد لعب الجدل دورًا مهمًا فى نظرية العلم الأفلاطونية، إذ كان من أهم المبادئ التى وضعها أفلاطون ليتم بواستطها الوصول إلى المثل التى يسعى إليها العلم، والتى تمثل العالم الثابت الواحد لكل العوالم المتغيرة[86].

وإيمانًا من إريجينا بإمكانيات العقل وقدراته وكذا الجدل وأهميته، استخدمه فى نطاق الطبيعة، فمسألة الانبثاق والعودة واللذان يحدثان على المستوى الميتافيزيقى، المجرد من التاريخ الزمنى، ولعل هذا يشرح الكيفية التى ينظر بها إريجينا إلى مكانة العقل والدور الذى يلعبه فى عالم الطبيعة بأكمله. وهكذا تكون العقلانية ليست مجرد إحدى الهبات الموروثة للإنسان، بقدر ما هى ميزة إلهية، وانفتاح على التجربة. وهى فى الحقيقة مجهولة لذاتها، والتى تكتب سيناريوهاتها الخاصة[87].

فإن الفلسفة بالنسبة لإريجينا تصبح أداة ووسيلة العقل نفسه، معبرة عن حياة العقل الإنسانى فى حركاته الجدلية أثناء الانبثاق والعودة، وتتكشف وتتطابق فى انسجام تام مع حركات الكون نفسه. علاوة على ذلك، فإن إريجينا يرى أن عمل الفلسفة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بنشاط العودة إلى الله، فالروح تعود إلى الله من خلال الفلسفة[88].

إن منهج إريجينا الجدلى الذى يطوره فى مسألة الطبيعة من خلال فكرتى الانبثاق والعودة على المستويين المعرفى (أى الطريقة التى يعمل بها العقل

---

[85]– انظر: أميرة حلمى مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص178–179.

[86]– مصطفى النشار، نظرية العلم الأرسطية، دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1995، ص48–49.

[87]– Dermot Moran,Wandering from the pass,opcit,P100.

[88]– Dermot Moran, The Philosophy of John Scottus Eriugena ,op.cit, P124.

الإنسانى)، أو الأنطولوجى (طريقة بنية الواقع). فى الحقيقة ثمة علاقة تداخل فى فكر إريجينا بين الواقع من جهة وماهيات البنيات الواقعية للعقل الإنسانى[89].

فنظام الطبيعة عند إريجينا لا يحرر العقل الإنسانى من سجن المكان والزمان الثابتين فقط، إنما يطور فكرة قديمة، وهى أن الطبيعة فى ذاتها تخضع لإعادة إعمار Reconstruction وإصلاح Reformation من قبل العقل الإنسانى. وتتمثل إعادة الإعمار فى الاستخدام الإنسانى للجدل السلبى المفارق. بعبارة أخرى، يسمح إريجينا للعقل بإعادة تصنيف الكائنات الموجودة فى نظام الطبيعة، وبالتالى لابد من خضوعها للأنظمة الفكرية والعقلية[90].

فإن الفلسفة بالنسبة لإريجينا تصبح أداة ووسيلة العقل نفسه، معبرة عن حياة العقل الإنسانى فى حركاته الجدلية أثناء الانبثاق والعودة، وتتكشف وتتطابق فى انسجام تام مع حركات الكون نفسه. علاوة على ذلك، فإن إريجينا يرى أن عمل الفلسفة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بنشاط العودة إلى الله، فالروح تعود إلى الله من خلال الفلسفة[91].

يتضح مما سبق مكانة الفلسفة البارزة عند إريجينا، إذ يضعها جنبًا إلى جنب مع العقيدة، مما يمكن أن ينعكس على كيفية توظيفه للعقل والجدل فى مختلف المسائل التى تعن له.

ثانياً: مشكلة القدر الإلهى*

89-See:Deirdre Carabine,John Scottus Eriugena,op.cit,P29.

90- Dermot Moran, Nature and Mind in the philosophy of John Scottus Eriugena: Astudy in Medieval Idealism,PH.D,Yale university,1986 ,P19-20.

91- Dermot Moran,The Philosophy of John Scottus Eriugena ,op.cit, P124.

(ISSN : 2536 - 9555)

يعود الحديث عن مسألة القدر الإلهى المسبق إلى أوغسطين فى رده على البلاجيوسية، حيث مال إلى المبالغة فى التأكيد على الاعتماد الإنسانى الكامل على النعمة الإلهية God' s Grace وبالتالى فنحن مجبرين من قبل الله ولسنا أحرارًا[92]. ولم ينكر أوغسطين وجود الشر فى العالم، وعكف على البحث عن مصدره فيقول: "...فتشت عن أصل الشر فلم أجده جوهرًا بل فسادًا فى الإرادة التى تنحرف عن الذات السامية– عنك يا إلهى– إلى ما هو دنيِ"[93].

ويساوى أوغسطين بين الشر والخطيئة وينجلى ذلك من خلال تعريفه لها إذ يعرفها بأنها "عمل وقول وميل مخالف للشريعة الأبدية" والشريعة الأبدية عند أوغسطين تتمثل فى العقل الإلهى والإرادة الإلهية اللذين يحثان الجميع إلى تقدير واحترام قانون ونظام الأشياء الطبيعية، كما ينهيان عن نبذه أو تجاوزه. ويعد أوغسطين الخطيئة شرًا فى الإنسان وفوضى حقيقية. والخطيئة تجعل الإنسان يحيد عن الخالق الأسمى ويتجه نحو الكائنات الدنيوية[94].

فالخير هو السير بمقتضى القانون الطبيعى أو الإلهى أما الشر فهو مخالفة هذا القانون لذا فالوجود الحقيقى للخير، أما الشر فهو سلب محض. الخير شىء إيجابى أما الشر فهو نقصان[95].

---

*– لقد تناول إريجينا أطروحته عن القدر الإلهى وصاغها فى كتابه "رسالة حول القدر الإلهى" من خلال تسعة عشر فصلًا.

[92]– Ibid, p29.

[93]– أوغسطينوس أسقف هيبون، الإعترافات، الكتاب السابع، نقله للعربية الخورى أسقف يوحنا الحلو، قدم وراجع الأب جوزيف كميل جباره، دار المشرق، التراث الروحى، بيروت، ط1، 2012، الفصل 16، ص192.

[94]– أوغسطينوس، خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية للقديس أوغسطينوس، نقلها للعربية الخورى يوحنا الحلو، ط 7، دار المشرق، التراث الروحى، بيروت، 2004، ص141.

[95]– عبد الرحمن بدوى، سبق ذكره، ص37.

وتوصل أوغسطين إلى أن الفاعل الحقيقى للشر هو الناس الأشرار. يقول: "بالطبع إن الشر لا يمكن أن يحدث بدون موجد. لكن إذا سألت عن ماهية هذا الموجد، لا يمكن منحك إجابة، إذ ليس هناك موجد واحد فقط، بالأحرى إن البشر الأشرار هم من يقومن بأفعالهم الشريرة"[96].

هذا مجمل موقف أوغسطين من الشر والخطيئة، ذلك الموقف الذى فتح باب التساؤل حول مسألة القدر الإلهى، حيث وجد أوغسطين نفسه مرغمًا على تناول تلك المسألة خاصة وأن التساؤل حول مشكلة القدر الإلهى المسبق انبثق بصورة طبيعية عن النقاش حول موضوع الشر والخطيئة الموجودين فى العالم.

1- **الاختيار الحر للإرادة الفردية مصدر الخطيئة**:

يناقش إريجينا فى رسالته فى القدر الإلهى كيف أن الله خير تام، ويريد إنقاذ جميع البشر ولا يجبر النفوس على الخطيئة، بل على العكس البشر يلعنون أنفسهم من خلال خياراتهم الحرة[97]. يؤكد إريجينا أنه ليس هناك مصدر أو سبب للخطيئة ولا للشر سوى الإرادة الفردية للإنسان الذى يسئ استعمال الاختيار الحر[98].

لا يستطيع الله أن يقدر مسبقًا شئ على الإرادة الإنسانية، فإن الناس يباركون أو يلعنون بسبب إرادتهم الحرة، ولأن هذه الإرادة يمكن إساءة استخدامها، فتحدث

---

[96]– Augustine, On the free choise of the will,on the grace and free choise,and other writings,Edited and trans;by Peter King,university of Toronto,Cambridge text in the history of philosophy, Cambridge press,2010, Book1,1.1.1.3,p3.

[97]–See: Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy, Op.cit, P5.

See also: Dermot Moran, john scottus eriugena, Encyclopedia of medieval philosophy, Springer,Verlag,Ireland, 2010, p2.

[98]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination,op.cit,p 41.

(ISSN : 2536 - 9555)

الأخطاء الفردية[99]. ويقول أيضًا: "...بالنسبة لكل إرادة تخلو من الفساد، فهى أفضل من الأخرى التى لا تخلو منه. النتيجة: هى أن كل فرصة لفعل الشر وكل عقاب عليها يكون فى إرادة الإنسان الخاصة[100]. إذن ليس بإمكان الله أن يقدر مسبقًا على أى نفس اللعنة Damnation، بالأحرى، إن الإنسان هو من يخلق جحيمه الخاص[101]. يرى إريجينا أن الخطيئة نشأت لما اتجه الإنسان إلى نفسه، بدلًا من أن يتجه نحو الله[102].

ويقر إريجينا بلجوئه لاستخدام الجدل وآلية المقارنة والتشبيه لإيضاح ذلك: أولًا: من الحماقة الاعتقاد بأن ليس هناك ما هو أعلى من الإرادة الإنسانية، لاسيما أنها متغيرة. ثانيًا: لو كانت الطبيعة العاقلة تعلو غير العاقلة، يتبع ذلك أن الطبيعة المتغيرة العاقلة أدنى من الطبيعة العاقلة الثابتة، لكن أعظم من تلك غير العاقلة والمتغيرة. إذن لابد من الإيمان بكون الإرادة الإلهية، الأعلى من الكل، لا يمكن أن تحث الإرادة العاقلة المخلوقة، أو تجبرها على الخطيئة[103]. ولعل هذا يتسق مع تصور أريجينا للذات الإلهية المتعالية التى كلها خير فهى لا تفعل الشر ،وذلك لأن الشر سلب للوجود.

ولا شك أن وجهة نظر إريجينا حول الإرادة الفردية بوصفها مصدرًا للخطيئة مشبعة بما ذهب إليه أوغسطين إزاء هذه المسألة. فلقد أوضح أوغسطين تصوره

---

[99]– Andrea Elizabeth,Eriugena On Predestination and Dialectics,Fild under dialectics or east v west ,John Scotus Eriugena, Philosophy, Predestination,St Maximus,2009,p1.

[100]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p43.

[101]–Andrea Elizabeth, Op.cit, p1.

[102]– راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص158.

[103]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit ,p41-42

الأساسى للإرادة فى كتابه "فى الاختيار الحر" من خلال ثلاث أطروحات: أولها: يرى أننا مسئولون فقط عن الأفعال التى تتم من خلال الإختيار الحر. ثانيها: أن الإرادة ذاتية التحديد تمامًا، بمعنى أنه لا وجود لعلة أو إرادة مسبقة تحدد للإرادة الإنسانية إختياراتها الحرة. ثالثها: نحن مسئولون عن عدم امتلاكنا لإرادة خيرة، وحصولنا على إرادة حرة يقع تحت نطاق قدرتنا[104]*.

يؤكد أوغسطين امتلاك آدم لإرادة حرة قبل السقوط، وكان بإمكانه الامتناع عن اقتراف أى خطيئة، ولكن بارتكاب آدم وحواء خطيئة أكل التفاحة، دخلهما الفساد الذى انتقل منهما إلى خلفهما كله، ولم يعد بإمكان أحد الامتناع عن الخطيئة بقوته الخاصة؛ وبالتالى فلا سبيل أمام الناس إلى حياة الفضيلة إلا برحمة من الله، وبوراثة خطيئة آدم حقت علينا جميعًا اللعنة الآبدية[105]**.

---

[104]–See: Augustine, On the free choise of the will,on the grace and free choise,and other writings,op.cit,Pxix.

*– يرى "جون كاوبورن "أن موقف أوغسطين من الإرادة الإنسانية متدرج عبر مراحل حياته، ولخصها فى ثلاثة مراحل: المرحلة الأولى يذكر أوغسطين فى كتابه الإرادة الحرة، أن لا وجود لشئ يجبر الإرادة الإنسانية على الإختيار بطريقة أو بأخرى. على سبيل المثال: إذا اختار الإنسان الشر، فهذا اختياره الحر. المرحلة الثانية: بدأت مع تعينه كاهن فى عام 391، حيث قال أن البشر فى بداياتهم كانوا قادرين على الإختيار بين الخير والشر، ولكن نتيجة ارتباطه باللذة الزائفة يصبح مدمن عليها وعندها لا يكون قادر على اختيار الخير. المرحلة الثالثة: بعد أن أصبح أوغسطين أسقفًا فى عام 395 واستمرت طوال حياته، وفيها نفى قدرة البشر على فعل الخير أو الشر.

See: john cowburn,free will,predestination and Determinism,Marquette univ;press,2008,P90.

[105]– راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، سبق ذكره، ص95.

**– يصطدم أوغسطين بمشكلة عقلية إزاء مسألة الخطيئة الأولى وهى: إذا كان الناس قد ورثوا الخطيئة الأولى عن آدم كما ورد فى تعاليم بولس، فلابد أن تكون الروح مثل الجسد وليدة

(ISSN : 2536 - 9555)

ويرى أوغسطين أن السبب الذى من أجله منح الإنسان إرادة حرة، هو العيش بشكل صحيح أى وفق ما يراه القانون الطبيعى والإلهى، وليس لارتكاب الإثم والمعاصى. وإذا كان الهدف من الإرادة فعل الآثام والذنوب أيضًا، فلماذا يعوض الله الإنسان عنها، كيف يعوضه عن استخدامه لإرادته من أجل الهدف الذى أعطيت من أجله. يقول أوغسطين: "...إذا كان خيرًا أو يمكنه التصرف على نحو صحيح فقط لأنه أراد ذلك، فيجب أن تكون لديه إرادة حرة، بدونها لا يستطيع التصرف بشكل سليم... سيفتقر الأمر للعدالة إذا منحت الإرادة الحرة، ليس فقط للعيش بشكل سليم، ولكن أيضًا لإرتكاب الإثم. كيف يعوض الله تعالى شخصًا ما أفاد من إرادته وفق الغرض الذى أعطيت له؟"[106].

ويشير أوغسطين إلى العدالة الإلهية تتطلب وجود إرادة حرة للإنسان*، لأن عند انتفاء ذلك ينتفى وجود أى عقاب أو مكافأة إلهية. يقول: "حين يفتقر البشر إلى الاختيار الحر للإرادة، فكيف يكون ثمة وجود للخير الذى بموجبه تتم الإشادة بالعدالة نفسها فى إدانة الخطايا وتكريم الأفعال السليمة؟ وبالتالى فإن العقاب والمكافأة ستكون غير عادلة إذا لم يكن للبشر إرادة حرة"[107].

الأبوين، ذلك لأن الخطيئة خطيئة روح لا خطيئة جسد. لكن أوغسطين رأى أن هذه المسألة تحوى مشكلات عسيرة، ويستحيل الوصول إلى رأى سديد ما دام الكتاب المقدس سكت عنها.
انظر: المرجع السابق، ص96.

[106]– Augustine, On the free choise of the will,on the grace and free choise, and other writings,op.cit, Book2,2.1.3.5,2.1.3.6,P31,32.

*– عندما حاول أوغسطين التوفيق بين الغاية الإلهية والحرية، حاول الفرار من الإجابة عن هذا السؤال، فيقول أن الأفعال الحرة كانت صورة من قبل بإعتبارها حرة ونلاحظ أن هذا الحل ليس حلًا بالمعنى الصحيح، بل هروب فحسب.
انظر: عبد الرحمن بدوى، سبق ذكره، ص37.

[107]–: Augustine, On the free choise of the will, on the grace and free choise,and other writings,op.cit,Book2,2.1.3.7,P32.

وأقر أوغسطين بقدرة الإرادة الإنسانية على الاختيار بين ما هو أعلى أو ما هو أدنى، وبرغم ذلك، وبسبب ضعف الطبيعة الساقطة Fallen Nature، فإنها تميل بشكل عام إلى الأشياء الأدنى، والتى تتمثل فى ملذات الجسد[108]. يقول أوغسطين: "وسعيت جهدى لكى أتفهم تفهمًا صحيحًا الرأى القائل إن حرية الاختيار فى إرادتنا هى علة شرورنا، وأن الإنصاف المرعى فى أحكامك هو سبب آلامنا. ولما تيقنت بأن حياتى وإرادتى سواسية وارتفعت قليلًا إلى نورك، وعليه، فحين كنت أريد شيئًا ولا أريده كنت أثق بأنى أنا أريد وأنا لا أريد، لا شخص آخر. ومنذئذ أدركت أن أصل الشر كامن فى"[109].

مجمل القول، لقد اجمع كل من أوغسطين وإريجينا على العامل الرئيسى لوقوع الإنسان فى الخطيئة، وهو الإختيار الحر للإرادة الفردية.

2- **تعريف القدر الإلهى**:

القدر Predestination– كما جاء فى القواميس– هو الإعتقاد بأن الناس ليس لديهم سيطرة على الأحداث، وذلك لأن مثل هذه الأشياء تدار من قبل الله أو القدر[110] كما يعرف القدر بأنه رؤية دينية أو لاهوتية للحتمية Determinism الكلية، رؤية يكون فيها العامل الحاسم والنهائى هو إرادة أو فعل الله[111].

---

[108]– See:– Dermot Moran,The philosophy of John Scottus Eriugena, op.cit, p30.

[109]– أوغسطينوس أسقف هيبون، الإعترافات، سبق ذكره، الكتاب السابع، الفصل الثالث، ص173.

110–The editors of Cambridge Dictionary, Predestination, Cambridge Advanced Learner's and Thesaurus Dictionary, Cambridge univ; press, 2019.

111– Mavrodes, George I, Predestination, Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New york, 2000, P706.

(ISSN : 2536 - 9555)

ويرصد إريجينا تطور موقف أوغسطين من القدر الإلهى عبر مراحل حياته[112]. ويعرض إريجينا لتعريفات أوغسطين للقدر. فلقد منح أوغسطين عدة تعريفات للقدر الإلهى المسبق، ومنها كون القدر هو تصرف الله الأوحد فى الأحداث حسب معرفته المسبقة[113]، يقول أيضًا: "...بناءً على ذلك أحيانًا نفس القدر تتم الإشارة إليه تحت اسم المعرفة الإلهية المسبقة"[114].

ويربط أوغسطين بين القدر وبين النعمة Graes، إذ يرى أنه لا يوجد سوى فرق واحد بين النعمة والقدر، وهو أن القدر بمنزلة تحضير للنعمة، فى حين أن النعمة هى الهبة نفسها[115]. حيث قدم أوغسطين النعمة الإلهية بوصفها وسيلة لمساعدة الإرادة الحرة على اختيار الخير. ومع ذلك انتقل تدريجيًا إلى موقف أكثر تطرفًا وهو أن البشر يعتمدون كليًا على النعمة الإلهية فى كل فعل وقرار. وعلى هذا النحو سيكون بعض الناس مقدر لهم بإرادة الله أن يكونوا منقذين، وبعضهم الآخر مقدر لهم اللعنة. فلا سبيل للفرد Individual لإنقاذ نفسه، لأن طبيعته معيبة فى الأساس[116].

انطلق إريجينا من التعريفات التى قدمها أوغسطين لمصطلح "القدر" مقتبسًا العديد من الاقتباسات من كتابات أوغسطين نفسه، وخاصة التعريف الذى يوضح من خلاله أن خطأ الملاك أو الإنسان لا يتم بواسطة الإرادة الإلهية بل من خلال من

---

[112]– See: John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, op.cit, p74.

[113]– See: St Augustine,on the predestination of the saints and on the gift of perseverance, trans; by The Rev.Ernest wallis, Revised by Benjamen B.Warfield, Taken from "The early church fathers and otherwork", Scotland Beginning, 1867, book2, ch41, p53.

[114]– St .Augustine, on the predestination of the saints and on the gift of perseverance, Op.cit, Book2, ch47, p57.

[115]– St .Augustine, on the predestination of the saints and on the gift of perseverance, Op.cit, Book1, ch19, p14.

[116]– Dermot Moran, The philosophy of John Scottus Eriugena,op.cit,p30

أراد الفعل. ويعترف إريجينا بأن سماع القول بأن المقدرين للنار الأبدية معدون لغضب الله ومقدرين للموت الأبدى ومقدرين للدمار وغيرها من الكلمات المشابهة، قد تؤدى إلى الضلال. ومن يسمع مثل هذه الكلمات سيعترف دون تردد بنوعين من الأقدار: أولهما: مخطط للأتقياء The holy، ثانيهما: مخطط للآثمين The unholy. أو قد يقول أن ثمة قدر إلهى واحد للأتقياء وللآثمين فى الوقت نفسه. وهذا ما يرفضه العقل[117].

ثم يعرض إريجينا تعريف أوغسطين للقدر، الذى يربط فيه بين القدر والمعرفة الإلهية المسبقة. ويدون ملاحظته عليه، وفحواها كيف أن تعريف من هذا النوع يأتى من خلال التمييز بين نوعين من الأجناس[118].

ولا شك أن إريجينا بهذا قد وجد من خلال كتابات أوغسطين، أن أوغسطين يقر بكون الله يقدر مسبقًا للشرير الجحيم أو العقاب وقد يختلف الناس حول فهم هذه الكلمات. ولكى يقف إريجينا على حقيقة موقف أوغسطين أكد إريجينا ضرورة الاستشهاد بكلمات أوغسطين نفسه والتى قد يبدو منها أنه متناقض مع نفسه. فإن القارئ الفطن وحده يمكنه الانتباه إلى أى نوع من اللغة يستخدم أوغسطين حين يقول إن القدر الإلهى المسبق خصص لكل فئات البشر، النعمة للمختارين والعدالة Justiceللمنبوذين. من خلال كل هذا حكم إريجينا أن الكلمات نفسها- لأوغسطين- تستخدم بشكل سئ من قبل الزنديق لكى يؤيد أفكاره الخاطئة[119].

هذا هى تعليقات إريجينا على ما قدمه أوغسطين من تعريفات لمصطلح "القدر".فكيف جاء تعريفه للقدر ؟

---

[117]- see: John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p75.

[118]- Ibid, p76.

[119]- Ibid, p74.

(ISSN : 2536 - 9555)

يبدأ إريجينا تعريفه للقدر بالإقرار بأن الاختلاف بين القدر المسبق والمعرفة المسبقة، يعنى أن كل قدر يكون معرفة مسبقة، وليس كل معرفة مسبقة تكون قدر. ولكن المعرفة المسبقة، والتى يعرف الله من خلالها مقدمًا ما سوف يفعله هو نفسه تكون حقيقية، ويطلق عليها بشكل محدد "القدر". بينما المعرفة المسبقة، التى يعرف بها الله مقدمًا الأشياء التى لم يفعلها والتى تتمثل فى الخطايا وعقوبتها فهى ليست قدر، فالمعرفة المسبقة وحدها التى يطلق عليها قدر هى ما تفهم دائمًا بمعنى خيِر. ولكن المعرفة المسبقة وحدها بدون القدر تخص الأشياء الشريرة التى لا يفعلها الله[120]. وهذا يتماشى مع تصور اريجينا للذات الإلهية بوصفها المبدأ التى تنبثق عنه جميع الأشياء،والغاية التى تصبو إليها كل الأشياء فى النهاية.فكيف إذن لا يكون لله معرفة مسبقة بالأشياء الخيرة وكذلك تلك الشريرة التى ستحدث ،التى يفعلها والتى لا يفعلها،التى يقدرها وتلك التى لا يقدرها.

ويستخدم إريجينا نظرية قلب المعنى Conversion لتوضيح تعريف القدر، وتتلخص فى أنه مثلنا تكون معرفة شخص ما المسبقة لأفعاله، والتى لا يمكن أن تكون خاطئه أو قابلة للتتغير، إذ يرتب هذا الشخص وينظم أفعاله المستقبلية، وقطعًا فإن ما رتبه ونظمه، هو ما يقدر لا شىء آخر. كما أن ما قدره لن يكون سوى ما كان فى معرفته المسبقة التى حتمًا لن تكون خاطئة أو تتغير فيما يتعلق بأعماله المستقبلية. يطبق إريجينا هذه الفكرة على الذات الإلهية، فإذا كانت كل معرفة مسبقة والتى تقرر أعماله المستقبلية تكون قدرً إلهيًا، عندها كل القدر والذى من خلاله يقرر أعماله المستقبلية، يكون معرفة إلهية مسبقة؛ ويتبع ذلك أن قدر الله ليس له وجود إلا فى أعماله[121].

والحقيقة أن تعريف إريجينا هذا لم يكن مبتكرًا، حيث إن أوغسطين قد سبقه إليه أيضًا، حيث ذهب هو كذلك إلى أن القدر المسبق لا يوجد بدون علم مسبق، بينما المعرفة المسبقة قد توجد بدون القدر المسبق، لأن الله علم مقدمًا من خلال القدر تلك

[120]– Ibid, p76.

[121]– Ibid, p77.

الأشياء التى كان على وشك القيام بها. كما أنه أيضًا بمقدوره أن يعرف مسبقًا تلك الأشياء التى لا يفعلها هو نفسه أى الخطايا والآثام. القدر الإلهى المسبق للخير هو تحضير للنعمة، حيث تكون النعمة أثرًا لهذا القدر[122]. إذن ممن الممكن وجود علم إلهى مسبق بدون قدر، بينما لا وجود للقدر فى غياب العلم الإلهى المسبق.

3- اعتماد إريجينا على الفلسفة والجدل لإثبات عدم ازدواجية القدر الإلهى:

لقد شرح إريجينا وجهة نظره الخاصة وهى استحالة وجود نوعين من القدر، وجادل بأن أخطاء جوتشالك الجسيمة ونابعة من افتقاره لتعلم الفنون الحرة[123]. ولقد عول على الفلسفة والجدل للبرهنة على انتفاء وجود ازدواجية فى القدر الإلهى. كما استخدم حجة الضرورة لإثبات ذلك.

إن طريقة إريجينا للخروج من هذا الموقف الصعب تقوم على فكرة الأفلاطونية المحدثة، أن الله بوصفه خيرًا فهو وجود بسيط، لذا فهو نقيض اللاوجود.[124] إن إزدواجية القدر لا تتفق مع خيرية الله ووحدته، إن بساطة الذات الإلهية تجعل القدر واحد[125].

يستحضر إريجينا الوحدة الإلهية والمفارقة والخير الأبدى للتأكيد على عدم إمكانية وجود نوعين من القدر، فطبيعة الله واحدة وكذلك predestination قدره[126]. ويقول إريجينا: "...ويتبع ذلك لو أن كل الأشياء التى تحمل على الله تكون

---

[122]– St .Augustine, on the predestination of the saints and on the gift of perseverance, op.cit, Book1, ch19, p14,15.

[123]– John Christian Macinnis, The Harmony of all things: music, sool, and cosmos in the writings of John Scottus Eriugena, florida state uni; PH.D, 2014, p19.

[124]– Andrea Elizabeth, Op.cit, p1.

[125]– Wayne Hankey and Lloyd D P.Gerson, Op.cit, p832.

[126]– Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Encyclopedia of medieval philosophy, op.cit, p2.

(ISSN : 2536 - 9555)

واحدة،.... ولا شيء يحمل على الله أكثر من القدر، لذا فهو واحد"[127]. ولقد سبق واستخدم إريجينا هذا الإفتراض الميتافيزيقى عند تناوله لمسألة الشر، حيث ذهب إلى أن الله جوهر واحد "Una Substania" ليس به أى أثر للثنائية، فإن نظرية القدر المزدوج هى فى الأساس خطأ حول طبيعة الله[128].

يقدم إريجينا حجج عقلية على استحالة القول بإزدواجية القدر الإلهى. منها قوله: "أولًا: إن العقل الحقيقى يوصى بكون الإرادة الإلهية هى المبدأ الأعلى والعلة الوحيدة لكل الأشياء التى صنعها الأب من خلال حقيقته، وأن هذه الإرادة نفسها بكل السبل خالية من أى ضرورة، والتى إما تجبرها أو تعيقها، ولكن تكون هى نفسها ضرورتها، وبالتالى فهى إرادة كلية"[129].

ويدلل إريجينا أيضًا على موقفه بحجة أخرى توصف "مؤثرات العلة" Effects to Cause ويثبت من خلالها أن ثنائية القدر ليست من الله. ومجمل هذه الحجة فى القضية القائلة "الأشياء المتقابلة بالتبادل Mutually، يجب بالضرورة أن تكون عللها متقابلة بالتبادل". فنقيض الوجود هو اللاوجود، ونقيض الحياة الفناء. هذه الأشياء المتعارضة بالتبادل عللها تكون أيضًا متعارضة بالتبادل، بالتالى لو أن هناك نوعين من القدر الإلهى يصدران من علة واحدة وهى الله، أم أن هناك علة أخرى فى طبيعة الله تصارعه. إن الله يصنع ما يصنعه من خلال إرادته الخيرة الجوهر الإلهى واحد غير مقسم لأجزاء ومن ثم فلا يمكن أن يكون القدر مقسم إلى جزئين. فإن العقل يمنع أن تكون هناك علة واحد أو علتين من النوع نفسه، لهما تأثيرات مختلفة[130].

---

[127]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p18.

[128]– Dermot Moran, Nature and Mind in The philosophy of john scottus Eriugen, op.cit, p302.

[129]– John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p17.

[130]– Ibid,p21

كما يستخدم إريجينا حجة الضرورة، وينطلق من مبدأ عدم وجود ضرورة فى الذات الإلهية، بمعنى أن الله يفعل ما يفعله بإرادته الحرة ليس ثمة شيء يدفعه بالضرورة للقيام بما يفعله؛ إذ لو كان هناك ما يجبر الله، عندها سيكون أحسن وأفضل منه وسيكون هذا الشيء أجدر بالعبادة بوصفه إلهًا وعلة أسمى لكل الأشياء[131].

ويقول إريجينا: "...أين يمكن أن نجد نوعين من القدر الإلهى الذى يؤكد عليهما جوتشالك؟ إن العقل الحقيقى True لا يسمح بوجودهما فى الله ... وذلك بسبب قوة الضرورة... وبالرغم حقًا من أن كل الأشياء ... التى أرادها الله... تحتاج إلى وجوب وجودها، بالرغم من ذلك، لا ضرورة تدفع إرادته نحو فعل أى شيء، أو تعوقه عن فعل أى شيء"[132].

وبعد أن دحض هذه المسألة بالعقل، يبدأ فى توضيح مدى جرم القول بإزدواجية القدر الإلهى. يقول "...لا يجرأ أحد من الأوفياء أن يطلق على الله أنه مزدوج twin أو ينقسم إلى جزئين أو ضعفين، لأن ذلك أمر أثيم، لذا أيضًا أنه لأمر من قبيل تدنيس المقدسات إعلان أن القدر والمحبة charity الإلهية الأبوية يكونوا مزدوجين أو يضعفونها أو يقسمونها إلى قسمين... فمن يؤمن بالله يحتاج لأن يؤمن أيضًا بقدره ومحبته"[133].

إن إريجينا يرى أن وجود الله هو حكمته، والله له معرفة واحدة فقط، وبالتالى لا يمكن أن ننسب إليه القدر المزدوج predestination ومن جهة أخرى فإن الطبيعة البشرية خلقت عاقلة، والعقلانية rationality تتطلب الحرية، إذن الطبيعة البشرية حرة[134].

---

[131]– Ibid,p11

[132]– Ibid,p15

[133]– Ibid,p21

[134]– see: Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy, Op.cit, p5.

(ISSN : 2536 - 9555)

من الجلى أن إريجينا وإن اعتمد على العقل فى البرهنة على عدم امكانية القول بنوعين من القدر الإلهى؛ فلا يمكن إغفال كون ذلك تم فى ضوء تصوره الذات الإلهية من جهة أنها تتصف بالبساطة والوحدانية والخيرية، هذا التصور المشبع بالمؤثرات الدينية والمدشن على قواعد عقلية فلسفية.

4- **القدر والعلم الإلهى المسبق**:

بدايًة يؤكد إريجينا على أن وجود القدر الإلهى والمعرفة الإلهية المسبقة، لا تعنى أن الإنسان مجبر على فعل الخير أو فعل الشر. وهذا يتضح من عنونته للفصل الخامس من رسالته حول مسألة القدرب "المعرفة المسبقة والقدر الإلهى لا يعنيان إجبار أحد على فعل الخير أوالشر"[135] ويعرف إريجينا المعرفة المسبقة لله، بأنها تعنى التنبؤ بما يمكن للإنسان القيام به من آثام مستقبلية، ومعرفته هذا لا تعنى أنه هو من يقوم بهذه الآثام[136].

فإن معرفته المسبقة يمكن أن تكون خيرة فى ذاتها، وهذه المعرفة لا تجبر Predestine الإرادة الإنسانية على الإطلاق[137]. ويعول إريجينا على أوغسطين فى توضيح كيف أنه لا يوجد قدر Predestination نحو الشر. فلا يمكن القول بأن الله يعرف الشر على الإطلاق[138]. وأكد أن كل من الشر والخطيئة سلب لا وجود حقيقى لهما، لذا لا يمكن أن يكونا بسبب الله[139].

ويرى إريجينا المعرفة الإلهية المسبقة والقدر الإلهى لا يحدان من حرية الإنسان. فإن معرفة الله المسبقة لا تجبر أحد على ارتكاب الشر، فإنه كذلك لا يجبر أحد على

---

[135]– see: John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, op.cit, p30.

[136]– Ibid, p33

[137]– Dermot Moran, The philosophy of John Scottus Eriugena,op.cit,p31

See also: Dermot Moran, Nature and Mind in The philosophy of john scottus eriugena, Op.cit, p302.

[138]– Dermot Moran, The philosophy of John Scottus Eriugena,op.cit,p31

[139]– Andrea Elizabeth, Op.cit, p1.

الاستقامة، لأن ذلك يتنافى مع حرية الإرادة الإنسانية. يقول: "...فى هذه الأثناء لابد أن نعتبر....كما أن الله، من خلال المعرفة المسبقة والقدر المسبق، لا يجبر أحد على الخطيئة، بالمثل لا يجبر أحد على العيش باستقامة. وفى هذه المسألة لابد أن يفهم أنه ليس هناك حرية حقيقية لأى إرادة، لو أن بعض العلل تفرض بإكراه... ولهذا لو أن بعض العلل تسبق إرادة الإنسان التى بالقوة تجبرها ...لا يتبع ذلك فقط أنها ليست حرة ...ولكن ليست حرة على الإطلاق[140]".

هذا ما سبق وجزم به أوغسطين، حيث أكد أوغسطين على أنه ليس ثمة تناقض بين وجود علم إلهى مسبق وإرادة حرة للإنسان. وأعطى مثالًا بإرادة الإنسان فى السعادة Happeness أو استحقاق اللوم Blameworthy. فعلم الله المسبق بإرادة الإنسان نحو السعادة أو اللوم، لا يقف حجر عسر بين الإنسان وبين تحقق هذه الإرادة. وها هو يقول: "...على الرغم من كون الله يعلم مسبقًا إرادتنا المستقبلية، فلا يتبع ذلك أننا لن نفعل شيئًا بملء إرادتنا... وبرغم ذلك أؤكد لك أنه حين تكون سعيدًا، فهذا لن يكون ضد إرادتك ولكن عن طيب خاطر... إن معرفة الله المسبقة بالسعادة المستقبلية (وهو الأمر المؤكد حتى اليوم) لا يعصف بإرادتك فى السعادة فى الوقت الذى تبدأ فيه بالسعادة. وبالمثل فإرادة استحقاق اللوم ...لن تكون بغير إرادتك لأن الله عرف مسبقًا أنه سوف يكون"[141].

وهكذا بعد تأكيد إريجينا- أسوة بما ذهب إليه أوغسطين- على القول بنوع واحد من القدر الإلهى يخص القديسين، نجده يجزم بإمكانية وجود حرية إنسانية فى ظل وجود القدر الإلهى، وكيف لا، خاصة إذا فهم القدر بمعنى العلم الإلهى المسبق، وبالتالى فهم العلم الإلهى المسبق بمعنى المعرفة المستقبلية لما يفعل الإنسان.

140- John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p35.

141- Augustine, On the free choise of the will,on the grace and free choise,and other writings,op.cit,Book3,3.3.7.27:3.3.7.29,P78.

(ISSN : 2536 - 9555)

الخاتمة

لقد حاولنا فيما سبق الوقوف على ماهية معالجة إريجينا لمشكلة القدر الإلهى. وثمة عدة ملاحظات على هذه المعالجة نجملها فى التالى:

أولًا: لم تحظى مشكلة القدر الإلهى عند إريجينا بالقدر الكافى من التناول أو المعالجة من قبل المفكرين والباحثين المنشغلين بالفكر الوسيط، إذ كان جل اهتمامهم بما قدمه إريجينا من آراء تتعلق بالطبيعة.

ثانيًا: لقد أثر تصور إريجينا للذات الإلهية على موقفه من القدر الإلهى،فالذات الإلهية المتعالية التى هى مبدأ وغاية جميع الأشياء والتى يجب التعبير عنها من خلال الصفات السلبية، هى خير محض، لا تقدر سوى الخير ولا يمكن أن تقدر الشر على الإنسان، كما أنها لا يمكن أن تحد من حرية الإنسان.

ثالثًا: يرى البعض أن غرض إريجينا من هذه المعالجة هو الحفاظ على أمرين: القدر الإلهى والنعمة هذا من ناحية، والحرية الإنسانية من ناحية أخرى[142]. ولكن من خلال التفحص الدقيق لتناول إريجينا لمشكلة القدر الإلهى لم نجده يفرد مساحة كافية، فى رسالته حول القدر الإلهى، للحديث عن الحرية الإنسانية وما يمكن أن يمسها عند الإقرار بالقدر الإلهى المسبق.

رابعًا: لم يظهر إريجينا نفسه فى معالجته لقضية القدر الإلهى كديالكتيكى ماهر فقط، ولكن كمفسر ماهر لأوغسطين[143]. فلقد سار على خطاه وحذى حذوه؛ بل كان ينطلق من نفس النقاط التى انطلق منها أوغسطين، فيعرض فى البداية رأى أوغسطين ثم يشرع فى إبداء موقفه من هذه النقاط. وكيف لا فلقد كان إريجينا مولعًا بأراء أوغسطين ومواقفه، فجعل منه سلطة مرجعية كبرى له، تنير غياهيب ظلمات العديد من الموضوعات الشائكة التى كان يتعاطى معها؛ وليس أدل على ذلك من وصفه لأوغسطين بالعبارات الأتية: "يعد الأب الروحى أوغسطين حقًا أكثر المؤلفين

---

[142]– See: Lloyd.P.Gerson(ed), op.cit, p831.

[143]– Dermot Moran, The philosophy of John Scottus Eriugena, op.cit, p32.

خصوبة فى البلاغة المسيحية، وهو أكثر باحث لديه مهارة البحث عن الحقيقة، كما أنه شارح نبيل موضوعى يتسم بالإستخدام المتنوع للغة من أجل رقى قرائه"[144].

خامسًا: لقد وصف البعض فلسفة إريجينا بكونها تمثل استثناءً صارخًا من فكر أصيل ومبتكر لم يصل إليه أحد من معاصريه، ولم يقدر أحد من اللاحقين عليه أن يواصله؛ بل أن إريجينا قد انتج أعظم منظومة فكرية فى العصور الوسطى كلها[145]. ولعل هذا ينطبق على ما قدمه إريجينا من آراء تتعلق باللاهوت والطبيعة وأقسامها، ولكن– بناءً على ما سبق–لا يمكن إطلاق مثل هذا الرأى إزاء تناوله لمسألة القدر الإلهى، فلا أثر للأصالة أو الإبتكار فى هذا التناول.

سادسًا: إن أطروحة إريجينا فى كتابه "رسالة حول القدر الإلهى" قد ذهبت أبعد من الهدف الذى دشنت من أجله، فلقد حارب إريجينا من خلالها آراء جوتشالك كما أراد هنكمار، وتطرف فى موقفه مؤكدًا وبحسم على سيادة العقل[146]. كما أنه وظف الحجة الجدلية بدلًا من الاستشهاد بنصوص من الكتاب المقدس لدحض القول بإزدواجية القدر[147]. فلقد عول إريجينا على الفلسفة والجدل بشكل مبالغ فيه ازاء معالجته لمسألة القدر الإلهى وذلك على حساب استخدامه الدين ونصوص الكتاب المقدس والتى كان يستعين بها على نحو ضئيل، وذلك مقارنة بتوظيفه للفلسفة وآلية الجدل للتدليل على وجهة نظره الخاصة.

يتضح من كل ما سبق كيف عالج إريجينا إشكالية القدر الإلهى، فهو من جهة: رجل دين مسيحي، لم يكن بمقدوره غض الطرف عن ما ورد بكتاب المقدس

---

[144]– John Scottus Eriugena ,Treatise On Divine Predestination, Op.cit, p 73.

[145]– كوبلستون، سبق ذكره، ص159.

[146]– See: John Lord,Beacon lights of history,Vol.V,(In 15 volumes),The Middle Ages,Originally published in 1883, Cosimoclassics, Newyork, cover copyright 2009, P202.

[147]– Dermot Moran, john scottus eriugena,Encyclopedia of medieval philosophy, op.cit, p2.

(ISSN : 2536 - 9555)

بخصوص هذه المسألة. ومن جهة أخرى: مفتون بالفلسفة فأفسح المجال أمامها، كما أطلق العنان للعقل وقدراته، بصورة أغضبت رجال الدين آنذاك. والغريب فى الأمر أن إريجينا– فى مشكلة القدر الإلهى– لم يهدف إلى توظيف كل من العقل والفلسفة لخدمة الدين– كما فعل الكثير من فلاسفة العصر الوسيط– بل على العكس، فهو اهتم بتأويل ما ورد فى الكتاب المقدس من نصوص تتعلق بالقدر الإلهى لكى تتماهى مع ما يؤكده العقل وكذا الفلسفة، كما عكف على الوقوف على آراء أوغسطين– المتأرجحة والمتغيرة– التى تخص مسألة القدر الإلهى، واختيار ما يتوافق منها مع وجهة نظره الخاصة والتى يرجحها العقل وتؤيدها الفلسفة، وذلك دون المساس بثوابت العقيدة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1- **المصادر باللغة الإنجليزية**:

1- Augustine, On the free choise of the will, on the grace and free choise,and other writings, Edited and trans; by Peter King, university of Toronto, Cambridge text in the history of philosophy, Cambridge press, 2010.

2- Dionysius The Areopagite, Dionysius The Areopagite Works (1897), Mystic Theology, Caput 1, section 2, Trans by John Parker, Grand Rapids, Mi: Christian Classics Ethereal Library, London, 1897, Date Created: 2005.

3- Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon, edited by I.P.Sheldon-William, The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, B1, 1968.

4- Iohannis Scotti Erivgenae, Periphyseon edited by I.P.Sheldon-William, The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, B2, 1972.

5- John Scottus Eriugena, Treatise On Divine Predestination, trans; by Mary Brennan, Notre Dame Texts in medieval culturs, vol 5, John Van Engen editor, the medieval institute, university of notre dame press, Indiana, 2002.

6- St Augustine,on the predestination of the saints and on the gift of perseverance, trans; by The Rev.Ernest wallis, Revised by Benjamen B.Warfield,Taken from "The early church fathers and otherwork", Scotland Beginning, 1867.

(ISSN : 2536 - 9555)

2- **المصادر باللغة العربية**:

1- أوغسطينوس أسقف هيبون، الإعترافات، الكتاب السابع، نقله للعربية الخورى أسقف يوحنا الحلو، قدم وراجع الأب جوزيف كميل جباره، دار المشرق، التراث الروحى، بيروت، ط1، 2012.

2- أوغسطينوس، خواطر فيلسوف فى الحياة الروحية للقديس أوغسطينوس، نقلها للعربية الخورى يوحنا الحلو، ط 7، دار المشرق، التراث الروحى، بيروت، 2004.

ثانياً: المراجع

1- **المراجع باللغة الإنجليزية**:

1- Agnieszka Kijewska,Eriugena's De praedestinatione:The project of rationalization of faith and its critics,Roczniki Filozoficzne, Tom LXV,number 3,2017.

2- Deirdre Carabine, John Scottus Eriugena, Great Medieval Thinker, Oxfore uni; press, New york, 2000.

3- Deirdre Carabine, The unknown God, Negative Theology in Platonic Tradition: Plato to Eriugena, Peeiers press, Louvain, 1995.

4- Dermot Moran, The Philosophy of John Scottus Eriugena, (Astudy of idealism in the Middle ages) Cambridge university press, 1990.

5- James Mcevoy, Happiness in the intellectual life, The Cambridge companion to Medieval philosophy, edited by A.S.McGrande.

6- john cowburn, free will, predestination and Determinism, Marquette univ; press, 2008.

7- John Lord, Beacon lights of history, Vol.V, (In 15 volumes), The Middle Ages,Originally published in 1883, Cosimoclassics, Newyork, cover copyright 2009.
8- Wayne Hankey and Lloy D P.Gerson, John Scottus Eriugena, The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity, vol ii, Cambridge university press, 2010.
9- Willemien Otten, The Anthropology of Johannes Scottus Eriugena, E.J.Brill, Leiden, NewYork, 1991.

2- **المراجع باللغة العربية**:

1- انظر: أميرة حلمى مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
2- اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ج 3، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، 1988.
3- راسل حكمة الغرب، ج2، ترجمة فؤاد زكريا، عالم المعرفة، الكويت، عدد62، 1983.
4- راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثانى، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة زكى نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010.
5- عبد الرحمن بدوى، فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم لبنان، ط3، 1979.
6- كوبلستون، تاريخ الفلسفة، (من أوغسطين إلى دانز سكوت)، م 2، قسم 1، ترجمة إمام عبد الفتاح وإسحاق عبيد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح المركز القومى للترجمة، القاهرة، 2010.
7- مصطفى النشار، نظرية العلم الأرسطية، دراسة فى منطق المعرفة العلمية عند أرسطو، دار المعارف، ط2، القاهرة، 1995.
8- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، الفلسفة الأوربية فى العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.

(ISSN : 2536 - 9555)

ثالثاً: القواميس ودوائر المعارف والمقالات والمجلات العلمية باللغة الإنجليزية

1- Andrea Elizabeth, Eriugena On Predestination and Dialectics, Fild under dialectics or east v west, John Scotus Eriugena, Philosophy, Predestination ,St Maximus, 2009.

2- Dermot Moran, Eriugena, Johannes Scottus, in E.Craig(ed), Routledge Encyclopedia of philosophy, London, 2012.

3- Dermot Moran, Eriugena, John Scottus, Medieval Science, Technology And Medicine, An Encycolopedia, Thomas Glick, Steven. J.Livesey, Faith Wallis, Editors Research Gate, 2005.

4- Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Encyclopedia of medieval philosophy, Springer, Verlag, Ireland, 2010.

5- Dermot Moran, John Scottus Eriugena, Standford Encyclopedia of Philosophy, Standford univ; Copyrights by Metaphysics Research lab, 2016.

6- Dermot Moran, Wandering from the pass: Navigatio in the philosophy of John Scottus Eriugena, The crane Bag, The other Ireland 1976, Published by: Richard Kearney, Jastor, 2017.

7- Iise.A.schweitzer, Strange, Beauty: Ecocritical Approaches to early medieval landscape, by Alfred.K. Siewers, Review, oxford uni; Jastor, 2017.

8- Mavrodes, George I, Predestination, Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New york, 2000.

9- The editors of Cambridge Dictionary, Predestination, Cambridge Advanced Learner's and Thesaurus Dictionary, Cambridge univ; press, 2019.

10- William Turnner, John Scotus Eriugena, Catholic Encyclopedia, Edited by Kevin Knight, New Advent, 2012.

رابعاً: رسائل الماجستير والدكتوراة باللغة الإنجليزية

1- Darren Hibbs, Eriugena, Berkeley, and Hegel: The variety of idealism in The western philosophical tradition, PH.D, univ; of Arkansas, 2001.

2- David C.Puxly, Soul as self and mediator from Plotinus to Eriugena, M.A, Dalhoosie Univ; Canada, 2005.

3- Dermot Moran, Nature and Mind in The philosophy of john scottus eriugena: Astudy in Medieval Idealism, PH.D, Yale university, 1986.

4- Jhon Chistian Macinnis, The Harmony of all things: Music, Sool, and Cosmos in The writing of, Florida state univ; PHD, 2014.

5- Julio Burunat, Faith and Reason in The thought of John scottus Eriugena, PH.D, Fordham university, New York, 1984.

6- Margaret P.Twomey, Towards enhanced divine– human–earth relation: Achristian- Buddhist contribution, PH.D, university college cork, Ireland, 2014.