القدّيس أوغسطين: الفيلسوف المبدع في عصر اللّاهوت

Saint Augustin : Creative philosopher in the age of theology
Saint Augustin : Philosophe créatif à l'ère de la théologie

كحول سعودي[1]*

تاريخ الإرسال: 2018/05/02 **تاريخ القبول:** 2021/11/20 **تاريخ النشر:** 2022/03/10

ملخص: أثناء قراءتنا الأولية للأعمال الأوغسطينية، نجدها تعبّر أوّلا وقبل كل شيء عن فكر وروح وقلب القديس أوغسطين الذي نسعى جاهدين لتمثله واستحضاره. وسوف نطلب دوما التنقيب الدقيق داخل هذه الأعمال لتخبرنا عن المعيار الفلسفي الأصيل الذي حدده أوغسطين وقام بضبطه خلال مسيرته الفكرية الشاقة والمثمرة، حول جميع أفكاره الأدبية، والتأويلية، والمذهبية، وفيها سنعمل على اكتشاف أبسط نتائج وآثار التقدم والإبداع الذي أحرزه ابن ثاغاست(عنابة) دون أن نندهش بطبيعة الحال لشدة تفسيراته وقوة أطروحاته إلى درجة نعتقد فيها أحيانا أنّ الأمر مبالغ فيه مثلما يتراءى ذلك في أعيننا، مع هذه الصيغة أو تلك التي تميز مرحلة شبابه. وفي الأخير نجده مثلما نريده أن يكون دوما نشطًا وشغوفًا بالكمال وبروح المبدع في كل المباحث الفلسفية من وجود ومعرفة وقيم خاصة فكرة الكوجيتو والنفس والأخلاق وماهية الكذب. إنّه المصارع الشجاع الذي لا يخشى خوض معارك جديدة والذي على الرغم من الشيخوخة في نهاية حياته إلاّ أنّه بقي قادرا على قراءة متأنية لجميع أعماله خاصة في كتابه "الإستدراكات" ودحض البدع والهرطقات التي دائما ما يعاد ميلادها من جديد.

الكلمات المفتاحية: الكوجيتو، الشك، اليقين، النفس، ماهية الكذب، الشر الأخلاقي.

Abstract : In reading the Augustinian works, it is above all the spirit and the heart of St. Augustine that we will strive to achieve. We will ask them to tell us to what extent augustin has specified, during his laborious and fruitful existence, his literary, exegetical, doctrinal ideas, we will seek to discover the smallest traces of a progress and we will not be astonished by the severity, sometimes exaggerated in our eyes, with which he condemns this or that formula of his youth. Finally, we would like to find there, always as active, always as eager for perfection, the soul of the valiant wrestler who does not fear fighting new battles and who, despite old age, feels capable of leading the attentive reading of all his works and the refutation of heresies always reborn.

Keywords: cogito, doubt, certainty, soul, essence of lies, moral evil.

Résumé :

En lisant les œuvres augustiniens, ce sont avant tout l'esprit et le cœur de saint augustin que nous nous efforcerons d'atteindre. Nous leur demanderons de nous apprendre dans quelle mesure augustin a précisé, au cours de sa laborieuse et féconde existence, ses idées littéraires, exégétique,

*المؤلف المراسل

[1]Kahoul saoudi university of 8mai 1945 guelma: algeria, kahoulguelma@gmail.com

doctrinales, nous chercherons à y découvrir les moindres traces d'un progrès et nous ne nous étonnerons pas de la sévérité, parfois exagérée à nos yeux, avec laquelle il condamne telle ou telle formule de sa jeunesse. Nous aimerons enfin à y trouver, toujours aussi active, toujours aussi désireuse de perfection, l'âme du vaillant lutteur qui ne redoute pas d'affronter de nouveaux combats et qui se sent capable, en dépit de la vieillesse, de mener de front la lecture attentive de toutes ses œuvres et la réfutation des hérésies toujours renaissantes.

Mots clés : cogito, doute, certitude, âme, essence du mensonge, mal moral.

مقدمة:

لم يترك القديس "أوغسطين" (354-450م) في الواقع مجالاً من مجالات الفكر الفلسفي الكلاسيكي إلا وطرقه وعالجه، سواء ما يتعلق بالوجود أو المعرفة أو القيم، لكن مع التركيز على فكرة الألوهية بوصفها حجر الزوايا في كل ميتافيزيقا، فكان بحثه حول إثبات وجود الله المسألة المركزية في فلسفته التي كانت بداية قوية لظهور ما يُسمى بالدليل الأنطولوجي، جاعلا البحث عن اليقين الثابت محور تأملاته ودراساته. لكن يمكن بطبيعة الحال تناول فكر أوغسطين من زوايا كثيرة ومختلفة، وهذا يفرض الفصل بين "أوغسطين" الأول و"أوغسطين" الثاني أو بين الانسان الأول والإنسان الثاني(الإنسان الداخلي)، لاسيّما وأنّه عرف تحولاً جذريًا في مساره الفلسفي بعد اعتناقه المسيحية وانتقاله إلى الأفلاطونية، مع انتقاده للمذاهب المانوية والأكاديمية الجديدة التي كان تلميذًا وفيًّا لها لأنّ الفكر الأوغسطيني غير منفصل عن حياته. جاعلا نصب عينيه هدف أسمى وهو بلوغ اليقين التام الذي لا يتحقق إلّا بفضل تفكير عميق وأصيل. فهل كان أوغسطين مقلدا أم فيلسوفا مبدعا؟ وبعبارة أخرى: ما هي أهم المحطات الفكرية التي تميزه عن سابقيه؟ وما أهم المسائل الفلسفية الكبرى التي تعكس الإبداع الفلسفي عند أوغسطين؟

1- الكوجيتو الأوغسطيني:

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

يأخذ وجود الأنا المفكرة، وصورها القريبة أكثر بالأنا الديكارتية، كنقطة بداية مطلقة، ومنطلق ضروري لإثبات وجوده. حيث يجد في الشك ذاته، تعزيزاً وتدعيماً ليقين مبدأه. وكذلك فالفيلسوفان يبحثان معا الحقيقة الثابتة التي لا شك فيها، والتي تقوم عليها الفلسفة كلها، بالرجوع إلى باطن النفس عبر الاستبطان(L'introspection)، فيلتقيان عند نفس

البديهية وهي: الأنا أفكر(Le Moi Pensant)، مع اعتبارها حقيقة معروفة الآن مباشرة، وحدسية، ومستقلة عن التجربة الحسية.

مع أنّ الاختلاف واضح بين الفيلسوفين، حيث أن الفكرة الواضحة عند "ديكارت" متميزة، ليس فقط بالحدس، ولكنها فطرية، وضعها الله فينا، وهنا الحواس لا قيمة علمية لها. ومنه فالمنطلق الديكارتي فطري ومثالي. أما الكوجيتو عند "أوغسطين" فهو حالة يمكن ملاحظتها بين الحقائق الأزلية الخالدة، والتي لا نملكها كحقائق فطرية، بل كحقائق حدسية، و ذلك بفضل الإشراق الربّاني. لكنها ليست وحدها الحقيقة المباشرة الثابتة، لأن الصعود نحو الله، يفرض علينا أن نضيف إليها قوانين الأعداد، وقواعد الحكمة أيضا. وإذا كان العقل مُتَنوّر بالله، فهو قادر حسب "أوغسطين"، ليس فقط على مشاهدة حقيقة الكوجيتو وباقي موضوعات العقل الأخرى، بل على امتلاك ترجمة المعطيات الحسية، وخصوصيات العالم الخارجي بدقة وصواب، مع تأمل الحقائق الأبدية. وهنا يقدم لنا "أوغسطين" درجات الكمال الثلاث: الوجود (L'être)، والحياة (La Vie)، والفكر (La Pensée) (Augustin, 1952, p518).

هناك حقائق عقلية يقينية كقوانين المنطق والرياضة والبراهين الهندسية، لا يستطيع العقل أن يشك في صحتها، ثم أورد "أوغسطين" مثالا حول اليقين الذي لا يتطرق اليه الشك وهو وجود الذات، فالذي يشك يعلم علم اليقين أنه مفكر وأنه موجود كذات تفكر، ومهما أخطأ في إدراك حقيقة الموضوع الذي يفكر فيه فإنه يكون موجودا حتما، لأن غير الموجود فقط لا يخطئ. جميع الناس متفقون على أنهم يَشُكُّون، فهناك اذن حقيقة يقينية لا شك فيها، هي الشك (عبد المتعال، 2004، ص20). فيبدو أن الحقيقة عنده هي اكتشاف آني وسريع، كونها متعلقة بفعل البداهة، وهذا واضح وضوح النهار.أي كالنهار الذي يسمح لنا في هذه اللحظة بتمييز الأبيض عن الأسود ، وتمييز لون وشكل كل ما يقع في المجال المرئي، ويوجد أيضا نور روحي من نفس ماهية أو طبيعة فكرنا اللامادية يضيئ فينا معطيات العقل وحقائقه، من علم وحكمة، وتحديدا بداهة المنطق وخواص الأعداد والأشكال (كحول سعودي،2015،ص16).

وما يثبت هذه الحقيقة أكثر عند "أوغسطين" هو حالة الخطأ نفسها عند تأمل موضوع المعرفة. يقول بهذا الصدد : "... غير أنني هنا، وبعيدا عن كل وهم خيالي أو اعتباطي، على يقين من أنني كائن موجود أعرف ذاتي وأحبها وأتحدّى بهذا اليقين اعتراضات الأكاديميين. وعبثا يقولون لي: ماذا لو كنت تخطئ؟ إن أخطأت فأنا موجود. من لم يكن لا يخطئ، وعليه، فأنا موجود إن كنت أخطئ فكيف أعتقد بأني موجود طالما أنّي أخطئ؟ ومن ثم كما أنّي موجود أنا الذي أخطئ فان كنت أخطئ فلا شك بأنّي أعرف أنّي موجود إن لم أخطئ أبدا(...) وفي الواقع بما أنّي أعرف أنّي موجود أعرف أيضا أنّي أعرف ذاتي" (أوغسطين، 2008، ص43). فالذي يعرف مثلا بأنّه حي لاينبغي أن يقول: أعلم أنني يقظ، بل عليه أن

يقول: أعلم أنّني حي، لأنّه سواء كان يقظا أو نائما فهو حي طالما أنّ النوم نفسه هو فعل الحي، ومن يخطئ فهو حي كذلك. لكن قد تتضاعف معرفته أكثر عندما يقول: أعلم أنّني أعلم بأنّني حي. ونفس الشيء يقال عن الإرادة حينما يقول المرء: أريد أن أكون سعيدا، وبعدها يقول: أعلم أنّني أريد ذلك، وأعلم أنّني أعلم ذلك. وهذا يصدق على قوله أيضا: أنا لا أريد أن أخطئ، وحتّى لو أخطأ، فإنّه لا يخطئ عندما يقول: لا أريد أن أخطئ، وأعلم أنّني لا أريد ذلك، وأعلم بأنّني أعلم ذلك. وهكذا إلى ما لا نهاية (Huisman, 2008, p95-96. Janowski, 2000, p39).

ثم يضيف "أوغسطين" أن هناك عنصراً آخر وهو الحب الثابت، إذ ليس خطأ أن نحب لأنّ ما نحبه أكيد، حيث لا أحد يشك بحقيقة حبي وصحته، ما من أحد لا يحب أن يكون سعيدا، ولكن كيف يكون سعيدا من لا وجود له؟ (أوغسطين، مرجع سابق، ص43).

ولتبرير التشابه الدقيق بين "ديكارت" و"أوغسطين" حول فكرة الكوجيتو – رغم بعض الإختلافات القائمة بينهما– نعود إلى قول "ديكارت": " ترى، أنه صحيح يمكنك الشك بالعقل في كل الأشياء التي لا نعرفها إلا بواسطة مساعدة الحواس، لكن هل يمكنك الشك في أنك تشك، وأنت لا تزال غير متأكد إن كنت تشك أم لا؟ مادمت لا تستطيع أن تنفي بأنك تشك، وبالعكس فمن المؤكد أنك تشك، حتى ولو كنت على يقين بأنك لا تستطيع الشك، صحيح أيضا أنه أنت من يشك فأنت موجود، هذا هو حقيقة أنك لا تستطيع الشك أكثر "(Descartes, 2003, p33-34) . ومنه أصبح الشك يقينا ثابتا لا يمكن الشك فيه، وهو منطلق حدسي بديهي يكشف عن وجود الحقيقة المطلقة الخالدة.

والحق أنه لم يبق اليوم مجال للشك في مدى تأثير مذهب أوغسطين في فلسفة ديكارت بوجه عام. لقد حثّ أوغسطين في كتابه "حرية الإرادة" إفوديوس على الشروع في إعادة تأسيس ما يعرفه عن نفسه والعالم، وهذا المشروع الذي بدأ بفكرة "أنا موجود" قد بلغ ذروته في البرهان على وجود الله. وهو ما يشبه دعوة ديكارت العقلانية إلى إعادة تأسيس المعرفة انطلاقا من هذا المبدأ الراسخ القائل "أنا موجود" والذي جعله المبدأ الأول لمذهبه الفلسفي، حيث شرع في إثبات وجود الله وطبيعته ثم لا يلبث أن يذهب إلى البرهنة على وجود العالم المادي (ماتيوز، 2013، ص64).

لكن يكشف العلم الحديث تراجع الحدس مع تآكل الثقة في قدرتنا على اكتساب المعرفة المباشرة، حيث أثار كثيراً من التطورات الحديثة في الرياضيات الشكوك في الحدس. وأصبحت معايير ما هو واضح حدسيا، يحتاج إلى برهان، فيجري تصحيحه باستمرار وتهذيبه وصقله. وفي مجال علم النفس أصبح لا يُوثق في الإستبطان، ففي وجهة نظر "فرويد"(Freud) عن اللاّوعي، نحن نادرا ما ننتبه لكل محركاتنا ودوافعنا وحوافزنا الأساسية، فقط نحن نرى قمة جبل الجليد لوعينا، فنحن نعقل. ويميل هذا إلى تقليص مكانة ومصداقية الحدس. أما في علم الإجتماع المعرفي فنجد إنكارا لقدرة العقل على أن يفهم

الحقيقة مباشرة وبصورة مطلقة على أساس أن صحة الأفكار لا تكون مستقلة أبدا عن كيفية ومكان نشأتها، وفي هذه الحالة فالحدس هو بمثابة قطع الطريق على التحليل المثمر (آبيل، 2011، ص291،287).

2- معرفة الأنفس الأخرى:

صحيح أن مشكلة الأنفس الأخرى تعد من المشكلات الرئيسية في الفلسفة الحديثة. لكنها لم تظهر اطلاقا كذلك في كتابات الفلاسفة القدماء كأفلاطون وأرسطو وغيرهما. لذا فما ورد في كتاب أوغسطين "الثالوث"، يشير إلى أول معالجة في تاريخ الفلسفة ككل لمشكلة الأنفس الأخرى. كيف يستطيع الإنسان أن يعرف أن هناك نفسا أخرى غير نفسه؟

عندما تعرف النفس نفسها كلها وبالصورة الكاملة فإنّ معرفتها تغمر وجودها كله. وعندما تحب نفسها تحبها بكاملها أيضا، فالنفس المحبة لنفسها والعارفة لها تكون معرفتها كامنة في الحب، وحبها كامن في المعرفة أيضا. وهما – أي الحب والمعرفة– كامنان معا في النفس العارفة والمحبة، فهي تحب معرفتها وتعرف حبها مادامت النفس هي النفس فقط. فلو لم تعرف شيئا عن نفسها لما تمكّنت من محبتها، وهكذا نقول عن النفس المحِبة لنفسها هي وحبها يشكلان شيئان، ثم نقول عن النفس العارفة لنفسها أيضا يشكلان شيئين، ومنه فالنفس والحب والمعرفة عبارة عن ثلاثة أشياء كلها تشكل وحدة واحدة، أي أنّ النفس هي العارفة التي تحب، وهي المحِبة التي تعرف.

لا يمكن للنفس عند "أوغسطين" أن تحب نفسها دون أن تعرفها أيضا، إذ كيف نحب ما نجهله؟ ومن هذه المعرفة النوعية تعتقد النفس – بالمماثلة– بوجود أنفس أخرى، ويتم ذلك عن طريق التجربة الباطنية. وبفضل هذه المعرفة تحب النفس نفسها بنفسها، ومنها تعرف الأنفس الأخرى، إذ كيف تعرف نفسا أخرى لو لم تعرف نفسها؟ إنّ العين الجسمية التي ترى الأعين الأخرى لا يمكنها أن ترى نفسها، خلافا للنفس التي لا تعرف الأنفس الأخرى دون أن تعرف نفسها. لكن لا نعرف تلك الأنفس بواسطة العينين، لأنّ قوة هذه المعرفة لا تكون إلّا بالفكر فقط الذي نمارس بواسطته البحث العقلي والتأمل كما يمكّننا من التفسيرات المختلفة حول هذه الظاهرة. لذا فنحن لا نرى عدد الأنفس بواسطة العينين الجسديتين ولا باستخلاص الخصائص المتشابهة بل باكتسابنا لمعرفة خاصة وهي حدس الحقيقة الثابتة. فبالحدس فقط نعرف ماهية النفس لشخص ما تبعا لأفكارنا الأزلية الكامنة في أنفسنا، فمعرفتي بأنّ للآخر نفس هي معرفة حدسية محضة .(Augustin, 1955, p81,93)

يجب على النفس أن تبدأ بإدراك نفسها أولا من أجل إدراكها للأنفس الأخرى ثانية، لأنّه لا شيئ أكثر حظورا في النفس من النفس ذاتها. ومعنى ذلك أنّ الأعين الجسمية التي تعرف أكثر أعين الأخرين فإنّها لا تعرف نفسها، ولا تدرك ذاتها إلّا بالمرآة، بينما النفس فهي مرآة نفسها (Augustin, 1986, p78)(10). صحيح أنّنا لا نرى النفس رؤية العين، ولكنّنا

نستطيع أن ندرك أنّ ثمّة شيئا حاضرا في هذا الجسم الحي مثل ما هو حاضر فينا ويحرك أجسامنا بطريقة متماثلة، ونعني النفس بوصفها مبدأ الحياة. وعلى هذا فإنّنا نعرف النفس في أي كائن حي على الإطلاق قياسا على معرفتنا بأنفسنا، ونؤمن تبعا لهذه المعرفة بوجود ذلك الشيئ الذي لا نعرفه. ذلك أنّنا لا ندرك نفسا قياسا على معرفتنا بأنفسنا فحسب، وإنّما نعرف أيضا نوعها أو جنسها، لأنّ لدينا نفسا (Augustin, op.cit, p81,85).

يمكنني إذن وفقا لرؤية أوغسطين أن أعرف أنفس الآخرين بواسطة ملاحظة التماثل القائم بين الطريقة التي يتحرك بها جسمي استجابة لأفكاري ورغباتي من جهة، وبين الطريقة التي تتحرك بها أجسام الآخرين من جهة أخرى. وعلى هذا النحو، فإنّ برهان قياس التمثيل على وجود الأنفس الأخرى يوفر قاعدة منطقية يمكن الاعتماد عليها، وهو ما نفعله جميعا في البرهنة على أنّ العالم الذي نسلّم بوجوده بمعزل عن وجهات نظرنا لا يحتوي على مناضد وأسرّة وجبال وغابات وحيوانات فحسب، بل يحتوي أيضا على أنفس أخرى غير أنفسنا الناطقة (ماتيوز، مرجع سابق، ص93،95).

يظهر "فتجنشتاين" في كتابه "أبحاث فلسفية" مؤيدا لفكرة البحث عن وجوه شبه وتماثل بغية أن يعزو النفس للكائنات الحية الأخرى، إذ يتحدث عن المماثلة بينها وبين الإنسان، فيمكن للمرء أن يقول بأن لها أحاسيس، فليس في الإمكان أن نقول عن كائن حي إنه يعاني من آلام إلا إذا كان يسلك كإنسان، بالإضافة إلى قولنا عن الإنسان فقط والكائنات التي تشبهه إنها تفكر. فوحده من يشبه الإنسان يفكر، ووحده من يسلك كإنسان يتألم. وآراء فتجنشتاين تدنو من برهان قياس التمثيل على وجود أنفس أخرى الذي نجده عند أوغسطين (ماتيوز، مرجع سابق، ص106-107). لكن هل النفس الإنسانية تميل بطبعها إلى فعل الشر؟ أي هل الشر متجذر في النفس الإنسانية بالتعبير الكانطي؟

3 – أوغسطين متجاوزا الأفلاطونية في مسألة الشّر:

طرح فيها أوغسطين عدة تساؤلات، معتبرا هذه المشكلة غامضة لديه ومستعصية، أيّا كان مصدر الشر. وقد قام بأبحاثه واثقا من ضلال تعليم المانويين في أثناء تحرّيهم عن مصدر الشر، منتفخين خبثا، ميّالين إلى الاعتقاد أنّ الذات الإلهية أكثر قابلية لتحمل الشر، منهم إلى ارتكابه. لكن وبما أنّ الله صالح فإنّه لم يبدع سوى مخلوقات صالحة، وهو الذي يملأها ويشملها بعطفه. فأين هو الشر إذن؟ ومن أين يأتي؟ وكيف تسرّب؟ وما هو أصله؟ إن لم يكن موجودا، فلم إذا نخاف ونحذر ممّا لا وجود له؟ ولكن، إن كنّا نخشاه ولا مبرر لخوفنا فهذا شر حقيقي يعذّب قلبنا دون مبرر. وعليه إمّا أن نخاف من شر موجود وإمّا أن يكون خوفنا نفسه شرا. ومن أين يأتي الشر طالما أنّ الله نفسه صالح؟ إنّ الخير الأسمى (الله) قد خلق حقا ما هو أقل صلاحا منه، ومع ذلك فالخالق والمخلوق كلاهما صالح. هل يأتي الشر من المادة التي نظمها وكونها وصورها؟ لكن لله

القدرة على تحويلها حيثما لا يظل فيها أثر للشر؟ إنّه لا يليق بالصالح أن يخلق إلاّ ما هو صالح. فالله خيّر وعادل يرعى البشرية بعنايته لا يمكنه أن يكون مصدرا للشر (أوغسطين، 1989، ص131،124).

إذن حاول أن يجيب عن سؤال: ما هو أصل الشر؟ من أين يأتي الشر؟ الإجابة الأوغسطينية ضاربة جذورها في التراث اليوناني بتأثير من "أفلوطين". فلماذا لا نقول أنّ المادة هي مبدأ الشر؟ بما أنّ الوجود هو الخير، فإنّ عكس الوجود هو بالضرورة الشر، والمادة هي بمعنى ما لا وجود أو ليست تقريبا شيئا. وهو ما سمح "لأفلوطين" أن يقول في آن معا أنّ المادة لا وجود، وهي مع ذلك المبدأ الحقيقي للشر. إنّها الفكرة التي تأثر بها "أوغسطين" في البداية لأنّها الطريقة البسيطة لتفسير جميع النقائص الضرورية في العالم. لكن جواب "أفلوطين" عن هذه المشكلة يتسق مع مذهبه الذي لا يعتبر الله خالقا بالمعنى الذي نجده في الكتاب المقدس (جلسون، 2009، ص175). وعلى الرغم من أنّ "أفلوطين" يذهب إلى أنّ الشر يظهر لنا في الحرمان من كل خير، وبأنّ الأفضل أي الخير هو المثال، بينما الشر فهو ما دونه أي حرمان من الخير، فإنّه يعتبر المادة مصدرا للشر، وفي هذا يقول: " أمّا الشر فمن الأصل القديم يعني الهيولى بكونها محلاّ معدّا لقبول الأشياء ولما ينظم(...) بأنّ الهيولى هي الشر. ذلك لأنّ ما تفعله الصفة وهي مسبوكة في الهيولى، لا تفعله وهي مفارقة قائمة بذاتها..." (أفلوطين، 1997 ص103). فكل طبيعة مخلوقة سواء طبيعة مادية أو طبيعة فكرية هي خيّرة وليست شرا في ذاتها. وهذا ما عالجناه في مسألة الخير عند "أوغسطين"، فالقول إذن بأنّ المادة مخلوقة وشريرة معا يؤدي إلى تناقض صريح في التخطيط المسيحي، لذا فالمادة عند "أوغسطين" ليست شرا حتى وإن كانت مبدءاً بسيطا للّاتعيين واللّامكان والاضطراب، فإنّها ليست مسؤولة عن وجود الشر. فما طبيعة الشر وما أصله عند "أوغسطين" يا ترى؟

– أصل الشر:

ينفي القدّيس "أوغسطين" أن يكون الله مصدرا للشر، فيقول: " الله مصدر الخير وليس مصدرا للشر، هل يعقل أن يكون الرب الإله مصدرا للشر(...) يا مبدع الأشياء الطبيعية ومنظمها ماعدا الخطيئة، طبعا فأنت لها ضابط لا مبدع " (أوغسطين، مرجع سابق، ص24،17).

في البداية تبنّى فكرة الأفلاطونية المحدثة القائلة بأنّ الجسد والمادة بصفة عامة هما المصدر الأساسي للشر في هذا العالم. وقد ذهب إلى أنّ المادة هي أدنى درجة في سلسلة الموجودات، وهي لهذا السبب تتصف بالاضطراب واللاّتحدد واللاّتعين، ومن هنا كانت مصدرا للشر في العالم. غير أنّ "أوغسطين" سرعان ما رفض هذا التفسير على اعتبار أنّه يتناقض تناقضا واضحا مع محتوى الكتاب المقدس المتضمن للفكرة القائلة بأنّ كلّ ما خلقه الله حسن، فإذا كانت المادة من خلق الله فلا بد أن تكون شيئا حسنا أي خيرا وليست شرا. ومعنى ذلك أنّها لا يمكن أن تكون مصدر الشر في العالم. فبدأ "أوغسطين" من

ذلك يجد ما يبرر وجود الشر في العالم، بعد سماعه إلى عظات أسقف مدينة روما القديس "أمبرواز" حول شرح الكتاب المقدس، والرّد على المانويين وغيرهم من المبتدعة (زكريا جميل، 2012، ص93-94).

وبعد جهد كبير توصل "أوغسطين" إلى الرأي القائل بأنّ حرية الاختيار في ارادتنا هي علّة شرورنا، حيث لم يتوصل إلى إدراك الفكرة بوضوح إلاّ بعد ارتفاعه قليلا إلى النور الإلهي فأدرك أنّه عندما يريد أو لا يريد فهو واثق ثقة مطلقة أنّه هو من يريد أو لا يريد وليس شخصا آخر. ومنذئذ أدرك أنّ أصل الشر كامن في الإنسان، والدليل على ذلك -في نظره- هو العقاب الإلهي العادل الذي ينزله على العبد، واعتبار هذا الأخير مسؤولا عن كل أفعاله (أوغسطين، مرجع سابق، ص124). فليس للشر عنده علّة أخرى غير حرية اختيار الإرادة. وفي هذه المسألة يقول "أوغسطين": "... الإرادة إذن هي العلّة الأولى للخطيئة" (Augustin, 1950, p317). ومعنى ذلك أنّ الرذيلة يرتكبها الإنسان بإرادته، حينما ينحرف عن الفعل الحسن، والناجمة عن استعمالنا السيئ لحريتنا بتعبير مالبرانش القائل: "... لكن حريتنا هي العلة الحقيقية لأخطائنا (Malebranche, 2006, p14).

إجمالا، الخطيئة عند "أوغسطين" هي الكلام، أو الفعل، أو الرغبة ضد القانون الأبدي. أليس القانون الإلهي أعلى من الطبيعة، أو هو فوق الطبيعة؟ ألا يبدو من الأوفق أن نعرّف الخطيئة بأنّها تعارض القانون الذي يحكم الطبيعة ويسيطر عليها. وما دامت الطبائع هي طبائع لأنّ الله جعلها كذلك، فإنّ عصيانها، أو انحراف هذه الطبائع عن ماهيتها الخاصة، يعني انتهاك القانون الذي وضعه الله فيها بفعل الخلق، ومن ثمة فإنّ استقامة الفعل البشري تقاس بمدى اتفاقه مع الإرادة الإلهية، أي بطاعته لأوامر الله. والقانون الأبدي لا يعني شيئا آخر سوى عقل الله الذي يضم ويشمل العقل الإنساني، ويعني أيضا وصايا الله. فعصيان العقل هو عصيان الله نفسه، وكل خطيئة هي خرق للقانون الإلهي (جلسون، مرجع سابق، ص423-425). ويُفهم من ذلك أنّ الإنسان كائن حر وإرادته الحرة هبة إلهية لفعل الخير، لكنه قد ينحرف لفعل الشر والخطيئة فالإرادة خيّرة في أصلها، ورغم أننا قد نخطئ بإرادتنا ونرتكب الآثام والشرور كالكذب مثلا والتي نستحق عليها العقاب. فما هو شكل الإبداع الفلسفي الذي أضافه أوغسطين حول الكذب؟

4- ماهية الكذب:

يتحدث أفلاطون في الكتاب الثالث من محاورة "الجمهورية" عن الأكذوبة الضرورية لمواطني المدينة الفاضلة، وهي الأسطورة التي من خلالها يصدقون أكذوبة مفيدة ذات أهداف نبيلة، وفيها يقول على لسان سقراط: "هذا صحيح. ولكن انتظر لتستمع إلى نهاية القصة. سأقول لهم مواصلا هذه الأسطورة، أنّ من الصحيح أنّكم جميعا يا أهل هذا البلد، إخوة، غير أنّ الله الذي فطركم قد مزج تركيب أولئك الذين يستطيعون الحكم منكم بالذهب. لهذا كان هؤلاء أنفسكم ثم مزج

تركيب الحراس بالفضة، وتركيب الفلاحين والصناع بالحديد والنحاس" (أفلاطون، 1990، ص147). أراد سقراط إقناع المواطنين بأنّ كل تعليم وتهذيب تلقوه في طور الشباب والمراهقة لم يكن في الحق إلاّ حلما. ذلك أنّهم في الواقع قد شُكّلوا في باطن الأرض، وفقا لطبيعة معادنهم، ثم بُعثوا ليؤدي كل واحد منهم في المجتمع الدور الذي يوافق طبيعته هذه (ماتيوز، مرجع سابق، ص199).

لقد اضطر أفلاطون إلى الدفاع عن الأكذوبة التي ترعاها حكومة المدينة الفاضلة من أجل تعزيز الترابط الإجتماعي. أما أرسطو فلم يحاول البتة أن يضطلع بتحليل ماهية الكذب رغم أنّه قد اعتبر الصدق فضيلة وذلك في كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس". فلا يبدو بالتالي أنّ فلاسفة اليونان القدماء قد أدركوا شيئا من هذه الإشكالية.

وهكذا فلا غرابة أنّ أوغسطين أول فيلسوف يجد أنّ تصور الكذب يشتمل على تعقيدات فلسفية جد محيرة، وما نلاحظه أنّه رغم دفاع أفلاطون عن الكذب فإنّ أوغسطين وتحت تأثير المسيحية يرى بأنّ جميع صنوفه من الخطايا والآثام، وهنا يستند إلى الوصية التاسعة من الوصايا العشر في سفر الخروج(20-16): "لا تشهد على قريبك شهادة زور". وهو تحريم إلهي للكذب. كما حرّم الله الكذب في نظر أوغسطين في مواضع كثيرة من الكتاب المقدس في العهد الجديد: " لذلك اطرحوا عنكم الكذب وتكلموا بالصدق كل واحد مع قريبه" بولس(4-25). وعلى هذا فلا غرابة في أنّ أوغسطين أول فلاسفة المسيحية وأحد أعظم رجال اللاهوت، قد عُني كل العناية بموضوع الكذب وخصه برسالتين من مؤلفاته. مع وجود مصدرين نقليان على الأقل يحرمانه، ألأول هو الوصية التاسعة من العهد القديم، والثاني هو قول المسيح: "أنا هو الطريق والحق والحياة..."(14-6). وهو دليل دامغ في نظره على عدم وجود أكذوبة مفيدة. فالكذب مهما كانت دوافعه، ليس إلاّ حجر عثرة في سبيل الإيمان بالله. الرسالة الأولى هي "في الكذب"، والثانية هي"ضد الكذب". وتعد الرسالة الأولى هي الأكثر ميلا للتفلسف (/اتيوز، مرجع سابق، ص204،201).

درس الفيلسوف جاريث ماتيوز رسالة أوغسطين الأولى فاستخلص الشروط الضرورية والكافية بذاتها من أجل الحكم على قول شخص ما بأنّه حالة نطق بالكذب، وبالنتيجة فإنه ليس في مقدورنا أن نحكم على قول شخص ما بأنه أكذوبة ما لا يستوفي هذه الشروط الثلاثة التي نطلق عليها **بالتحليل الأساسي**، والمتمثلة في: شرط الزيف أي أن يتعمد فيه الكاذب الكذب فيكون قوله أكذوبة بالفعل، ثم شرط التسليم بالكذب حيث يعتقد أن قوله كاذب، والشرط الأخير هو شرط الخداع أي أن يقصد المتحدث إلى أن يخدع محدثه (ماتيوز، مرجع سابق، ص202-203).

يستثني أوغسطين في بداية رسالته الدعابات والنكت من جميع أصناف الكذب، لأن ما يقال لهوا أو تصويرا لأحجية لغوية لا يستوفي شرط القصد نحو الخداع، رغم أننا لا نقول الحقيقة، وهذا أمر بديهي (Augustin, 2013, p8).

وبعد ذلك يحلل الحالات المختلفة التي تستوفي كل الشروط أو بعضها، 1- فبدأ بالشخص الذي ينطق في كلامه بالكذب لكنه لا يكون كاذبا إن كان يظن أنّ ما يقوله هو عين الحقيقة، 2- لأنّ الكاذب هو شخص يحتفظ في داخله برأي ويصرح بغيره بالكلمات أو بالإيماءات والإشارات الجسدية، لذلك يقال أنّ للكاذب قلبا ذا وجهين يجمع في تفكيره بين رأيين: الأول هو اعتقاده أن حكمه صادق ومع ذلك فهو لا يصرح به، والثاني هو اعتقاده أومعرفته أنّ حكمه كاذب لكنه يصرح أنه هو الحق، فيصرح بما لا يؤمن به. لكن التسليم بالكذب غير كاف إلاّ إذا اقترن بنية الخداع. 3- لذلك يضيف أوغسطين وبالمماثلة أنّ الشخص الذي يستطيع أن يكذب قد ينطق بالحق، رغم أنه يعتقد أن ما يقوله هو أكذوبة وفي هذه الحالة يحكم عليه بالكاذب لأن خطيئته هي نيته ولذته في الخداع أثناء الكلام. عكس الشخص الذي في حديثه ينطق بالكذب وهو يعتقد أنه الحق فمن الجائز أن نقول عنه قد أخطأ وفقط أو تسرع في قوله، لأنه لم يقصد إلى قول الكذب ولم ينوي خداع أحد، بل هو نفسه ضحية للتضليل (Augustin, op.cit, p8-9).

- **البديل الأول للتحليل الأساسي(الحالات الثلاث الأولى) لماهية الكذب:**

4- ثم لا يلبث أوغسطين أن يعرض لحالة من أكثر أحوال الكذب تعقيدا وهي أنّ شخصا ينطق بما يعتقد أنه أكذوبة وهو في الواقع أكذوبة ولكن مع ذلك يعلم أن لا أحد يصدقه فيما يقول(كاذب)، في حين أن شخصا ينطق بالحق وهو يعلم أنه ليس سوى الحق ولكنه ينطق به بنية تضليل محدثه الذي لا يصدقه فيما يقول معتقدا بأنه كاذب، فهل يمكن لقضية تصرح بالحق أن تكون أكذوبة (Augustin, op.cit, p9) ؟ يعتقد الفيلسوف جاريث ماتيوز أنه بالرغم من أن أوغسطين لم يحكم على هذه الحالة، إلا أننا لا نتردد في التصريح بأنها ليست حالة كذب ما دامت لا تستوفي شرط التسليم بالكذب وربما شرط الخداع أيضا (ماتيوز، ص9).

5- وبعد ذلك يوجه أوغسطين اهتمامه إلى دراسة هذه الحالة: تصور أن شخصا في حديثه يعلم أنه ينطق بالكذب مع عدم القصد إلى تضليل أحد، كأن يتكلم إلى صديقه الذي يعلم أنه لا يثق به حيث يسلك عكس ما يقوله له. ومثال ذلك أن يعلم الكاذب أن طريقا ما يعج باللصوص فيحدّث صديقه الذي يخاف عليه مقررا أنه ليس ثمة لصوص وهو يدرك أن صديقه لا يثق به وبالتالي لن يسلك البتة في هذا الطريق. وهذه الحالة تستوفي شرط الكذب والتسليم بالكذب ولا تستوفي شرط الخداع (Augustin, op.cit, p9).

- **البديل الثاني:**

6- وهاهي حالة أخرى من حالات الكذب التي يعرض لها أوغسطين: تصور شخصا آخر يقول الحق ويعلم أنه ينطق بالحق، ومع ذلك فهو ينطق به بنية الخداع، كأن يقول لمحدثه الذي لا يثق بكلامه إن ثمة لصوصا في هذا الطريق وهو يعلم يقينا أنهم موجودون بالفعل. وفي هذه الحالة يتساءل أوغسطين من هو الكاذب الحقيقي: هل هو الناطق بالكذب لكي لا يخدع أحدا أم هو الناطق بالحق بنية الخداع (Augustin, op.cit, p10)؟ كلما تعمّد الخداع كان ذلك شرطا كافيا للكذب.

- **البديل الثالث:**

7- ويواصل أوغسطين في تحليله لماهية الكذب قائلا بأن الأكذوبة إذا تضمنت القصد نحو النطق بالكذب، فإن الكاذب هو من يريد أن يقول الكذب وينطق به في الواقع حتى لو لم يقصد به إلى الخداع. 8- وعلى العكس من ذلك إذا كانت الأكذوبة هي قول مصحوب بنية الخداع، فإن الكاذب هو الشخص الذي يرغب في خداع غيره حتى لو كان ينطق بالحق. 9- أما إذا كانت الأكذوبة قولا مصحوبا برغبة الكاذب في النطق بالكذب على الإطلاق فيلزم أن يكون الشخصان كلاهما كاذبين. ثم يستطرد أوغسطين فيرى 10- أنه إذا كانت الأكذوبة هي قول الشخص الذي يريد أن ينطق بالكذب بغية خداع محدثه، فليس بالضرورة أن يكون الشخصان كاذبين بالضرورة، لأن الأول يريد أن يقنع محدثه بالحقيقة عن طريق قول الكذب بينما يريد الثاني أن ينطق بالحق عسى أن يقنع محدثه بالكذب (Augustin, op.cit, p11).

يصل بعد ذلك أوغسطين إلى **البديل الرابع** 11- فيبدأ بسؤال مهم: هل يمكن أن يكون الكذب أحيانا مفيدا؟ ثم يجيب بأنه هناك الكذب حينما ينطق به إنسان لا يريد أن يخدع محدثه، أو ينطق به على النحو الذي لا يؤدي إلى خداع محدثه، بالرغم من أنه ينطق بالكذب باحثا عن إقناع الآخرين بأنه الحق. أو نحكم على قول ما بأنه أكذوبة عندما يتعمد إنسان ما قول الحق لكن بنية الخداع. لا يمكننا في الاخير أن نشك في أن الكاذب هو الانسان الذي ينطق بالكذب قاصدا الخداع والتضليل، ومنه فالكذب قول خاطئ يُصرّح به بنية الخداع، لكن هل هذا فقط ما يميز ماهية الكذب؟ إنها مسألة أخرى يؤكد أوغسطين(Augustin, op.cit, p12) .

يخلص في توضيحه لأحوال الكذب الممكنة إلى القول بأن الشروط الثلاثة التي يشتمل عليها التحليل الأساسي تقدم لنا، على الأقل، شروطا كافية لحالة النطق بالكذب. على أنه لا يبدو ميالا إلى القول بضرورة أن تستوفي كل حالة

من أحوال الكذب هذه الشروط الثلاثة سوية، فلم يبت في أمر التحليل الصحيح لماهية الكذب برأي جازم. لذلك ختم رسالته بإشكالية توقع القارئ في الحيرة والتردد (ماتيوز، ص2010).

وفي الأخير تطرق أوغسطين إلى ثمانية أصناف للكذب: الصنف الأول هو الرئيسي الذي يتمثل في الكذب بمادة التعليم الديني، حيث يجب تجنبه وإدانته. والثاني هو الذي يلحق الإهانة والأذى بشخص ما دون أن يفيد أحد. والثالث هو الذي يُتوسط فيه لشخص ليُهان آخر. والرابع هو الكذب الخالص الذي ليس له من هدف آخر سوى القول الخاطئ من أجل الخداع. والخامس هو أن يميل إلى الرضا والموافقة على أي خطاب. والسادس هو الكذب الذي يتوسط لأحد دون أن يؤذي آخر. والسابع هو الذي لا يُهين أحد لكن يفيد وينفع شخص آخر. والثامن هو الكذب الذي يتمثل في الكلام بالسوء عن شخص ما حول ما هو جسماني كأن يقول الكاذب عنه بأنه يأكل دون غسل يديه (Augustin, op.cit, p32,33).

خاتمة:

وما يمكن استخلاصه ممّا سبق تحليله، هو إمكانية الحديث عن الأصالة الأوغسطينية والمتمثلة في قدرة الفيلسوف "أوغسطين" على إدماج الفلسفة الأفلاطونية في المسيحية في وحدة متجانسة تُظهر فهمه العميق للمسيحية والأفلاطونية معا، لأنه استقى من الأفلاطونية والأفلوطينية ما يتفق مع الوحي المسيحي، حيث استطاع الكشف عن الاختلاف القائم بينهما، أي بين الفلسفة اليونانية عموما وبين المذهب المسيحي. فاعتبر – تبعا لذلك – الحكمة المسيحية وحدها الفلسفة الحقة.

وهكذا، فإنّ القديس "أوغسطين" قد سار على النّهج الذي رسمه آباء الكنيسة القدامى، وخاصة القديس "بولس" والقديس "أمبرواز"... كما اختار الفلسفة الأفلاطونية كمرجعية معرفية ومنهجية لمذهبه، لأنها الفلسفة الوحيدة التي تتناسب مع دعائم ميتافيزيقاه، حيث كانت فلسفة للروح وحدسانية أكثر منها عقلانية، فالأفلاطونية المحدثة مثلا تقول باتحاد النفس البشرية باللوغوس، وهي الفكرة الأساسية عند "أوغسطين" القائل بارتقاء الروح وصعودها للمشاركة في الحقائق الإلهية. فجاءت بذلك الأوغسطينية فلسفة الباطنية، والترنسندنتالية والروحانية، القائمة على تأمل الله وعلى معرفة الله ومعرفة الذات.

لكنه إذا كان "أوغسطين" قد تأثر ببعض المذاهب السابقة، فقد ترك أثرا كبيرا على الفكر اللاّهوتي والفلسفي وخاصة في الغرب، لأن آراءه وتعاليمه لم تكن مجالا للدراسة من طرف فلاسفة وعلماء اللّاهوت في العصر الوسيط فحسب، وإنما امتدت إلى العصر الحديث، فامتد مذهبه إلى غاية ظهور المذاهب الأوغسطينية الجديدة على يد تلامذة هم أتباعه كالقديس "أنسلم" والقديس "بونافنتور"، وبعدهما بعض الفلاسفة المحدثين وخاصة "مالبرانش". وهي المذاهب التي تستمد

بناءها الفلسفي من آراء القديس "أوغسطين" وتعاليمه، رغم الاختلافات في المواقف الداخلية لكل مذهب. فكل المذاهب وانطلاقا من آرائه تصرّ على أن العقل يأخذ نقطة الانطلاق من الوحي. وفي هذا يمكن القول بأن فلسفته من الفلسفات الحية في كل زمان وخاصة في الفكر الغربي الراهن، لذا لم يكن مفكرا مقلدا بل كان مبدعا بامتياز، فحق أن يوصف بأنّه عبقرية كونية، خاصة وأن وابداعاته في الفلسفة والميتافيزيقا لا تنحصر في الكوجيتو وأصل الشر وماهية الكذب والأنفس الأخرى فحسب بل تتعدى ذلك إلى مشكلات أخرى كثيرة كالمعرفة والتأويل والألوهية والتاريخ والدولة... والتي قد تكون مجالا للتفكير والكتابة مستقبلا.

- **قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية**

1. أفلاطون: الجمهورية، تقديم، جيلالي اليابس، موفم للنشر،1990.
2. أفلوطين: تاسوعات أفلوطين، ترجمة فريد جبر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997.
3. أوغسطين: اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط5، 1989.
4. أوغسطين: مدينة الله، ج2، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2008.
5. ايتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2009.
6. جاريث ب. ماثيوز: أوغسطين، ترجمة أيمن فؤاد زهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013.
7. روبن آبيل: الإنسان هو المقياس، دعوة صريحة لدراسات المشكلات الأساسية في الفلسفة، ترجمة مصطفى محمود، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2011.
8. عصام زكريا جميل: مصادر فلسفية، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، 2012.
9. علاء عبد المتعال: فلسفة العصور الوسطى في أوربا، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004.
10. كحول سعودي: نظرية الإشراق وقيمة الحدس في بناء المعرفة عند القديس أوغسطين، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، قسنطينة 2، العدد44، 2015.

2- بالفرنسية:

1. Denis Huisman: Les Pages Les Plus Célébres De La Philosophie Occidentale, De Socrate à Nos Jours, édition Augmentée Perrin, Paris, 2008.

2. Descartes: règles pour la direction De L'esprit, traduction et notes de J. Sirven, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2003.
3. Dominique Folscheid: (Que sais-je ?), Les Grandes Philosophies, 7ème édition, Puf, Paris, 2006.
4. J.M. Lamarr: -Saint Augustin, Collection Texte Et Contextes, Magnard, dépôt légal, Paris,1986.
5. Malebranche: De La Recherche De La Vérité, livre 1-3. Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 2006.
6. Saint Augustin : sur le mensonge, traduction de l'abbé devoille, librio, editions j'ai lu, paris 2013.
7. Saint Augustin: Dialogues Philosophiques, De L'âme à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio, tome (6), Traduction, notes par F.J Thonnard, deuxième édition, Desclée, de Brouwer et Cie, Paris, France, 1952.
8. Saint Augustin: La Morale Chrétienne, Introduction et traduction, B. Roland-Gosselin, Edition Desclée De Brouwer et Cie, Paris, 1949.
9. Saint Augustin: La Trinité (16), Les Images, Traduction, P.A Gaësse, S.J, Edition Desclée De Brouwer, 1955, Paris.
10. Saint Augustin: Les Révision (12), Traduction Gustave Bardy, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1950.
11. Saint Augustin: Six Traités, Anti - Manichéens(17), Traduction, R. Jolivet et M. Jourjon, édition Desclée de Brouwer et Cie, Paris 1961
12. Serge lansel: Saint Agustin, édition, Fayard, Paris, 1999.
13. Zbigniew Janowski: Augustino- Cartésien, textes et commentaire, université de chicago, librairie philosophique J .Vrin, Paris, 2000