الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجيلالي بونعامة بخميس مليانة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

العنوان :

فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين بين الدين (النفس) و العقل

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص: فلسفة تطبيقية

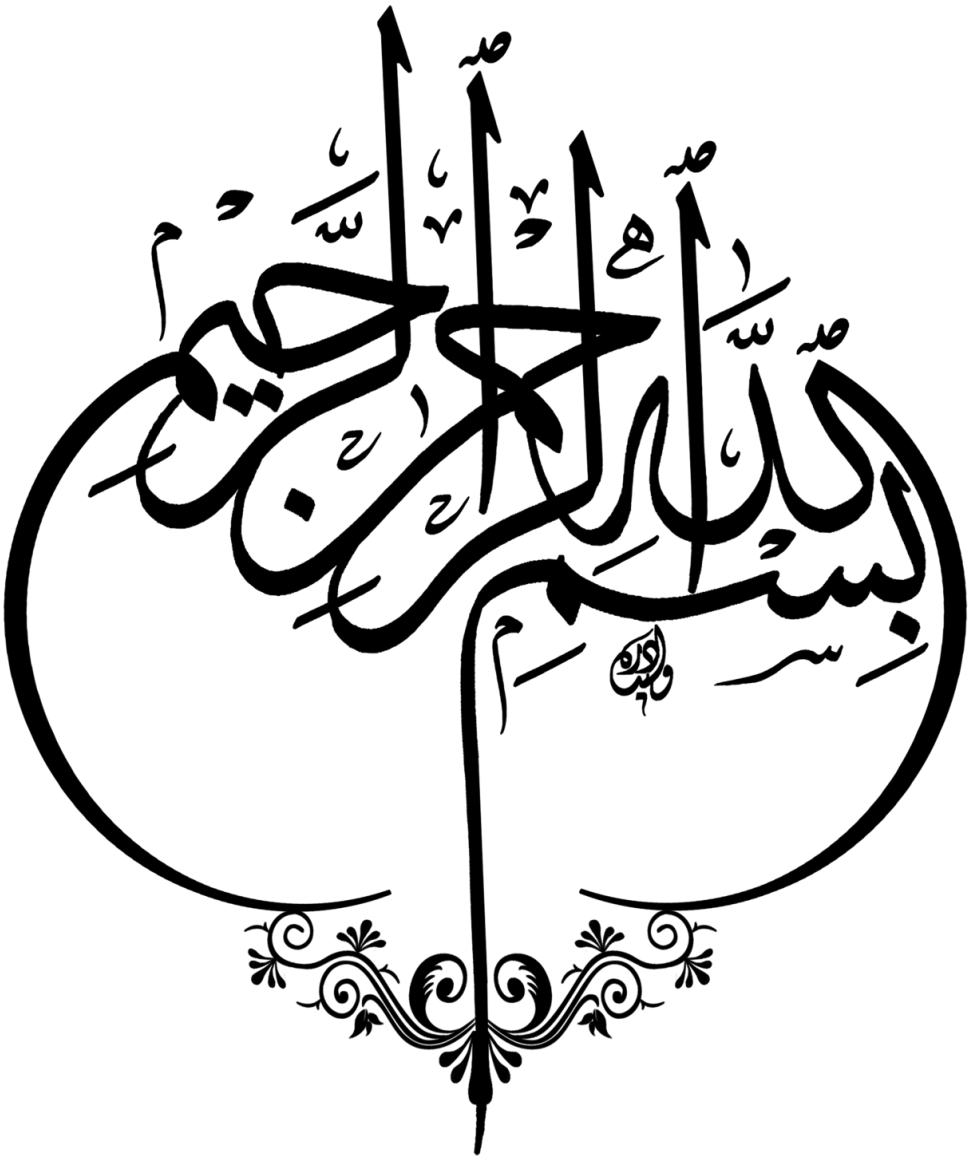
من إعداد الطالبتين :

* سارة جبار
* حسيبة شموم

اشراف الأستاذ:

* بن رابح أحمد

السنة الجامعية: 2019/2018


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله الذي علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم، وألفه حمد وشكر لله على الصبر الذي ألهمنا إياه، على انجازنا هذا البحث المتواضع، كما نوجه الى اساتذتنا الكرام في قسم العلوم الإجتماعية، والى كل من مدى لنا يد العون ولو بمعلومة صغيرة

كما نتقدم بشكرنا الى اللجنة المناقشة على صبرها في قراءة موضوعنا هذا و اهتمامها به ، و نخص بكثير من الشكر لأستاذنا الفاضل **الدكتور بن رابح أحمد** المشرف على هذا العمل الذي ساندنا بكثير من الجهد في هذا العمل المتواضع وإلى كل أساتذتنا من الطور الإبتدائي إلى الجامعة.

إهداء

بسم الله الرحمن الرحيم

الى كل من في الوجود بعد الله تعالى أهدي خاتمة مشواري الجامعي الى من كانت ولا تزال تحترق لتضيء درب حياتي الى مصدر سعادتي الى مرفأ الأمان ومنبع الحنان الى أعذب كلمة ينطقها اللسان أمي الحبيبة

الى من كلله الله الهيبة والوقار الى من علمني العطاء بدون انتظار الى من أحمل اسمه بكل افتخار والذي أنار دربي في هذه الحياة من علمني ماهية الخطوات الى من حضنني في أهداب عينيه وخاف عليا قبل أن يخاف على نفسه أبي الغالي أطال الله في عمره.

الى سندي وقوتي اخوتي الذين أسند عليهم نفسي عند الشدائد عزتي وقدوتي ونور حياتي، أنور السادات الزروق، رفيق، وزوجاتهم حفيظة ، الهوارية، عقيلة.

إلى رفيقات الدرب أخواتي مليكة، فتيحة، رزيقة، غنية، سعيدة، وأزواجهم وطيور الجنة، أيوب، خالد، ادريس، قصي، ياسر، أدم، يعقوب، كوثر، بشرى، مروى، آية، رتاج، رناد، عائشة، جنى

إلى كل أصدقائي في الدراسة.

وإلى من رافقتني في هذا المشوار صديقتي الغالية سارة و زوجي العزيز عبد اللطيف والى كافة عائلة شموم والى كل من سقط قلمي سهوا أهديه عملي المتواضع

فايزة

إهداء

بدأنا بأكثر من يد وقاسينا أكثرمن هم وعانينا الكثير من الصعوبات وها نحن اليوم والحمد لله نطوي سهر الليالي وتعب الايام وخلاصة مشوارنا بين ضفتي هذا العمل المتواضع .

إلى منارة العلم والامام المصطفى الى الأمي الذي علم المتعلمين الى سيد الخلق الى رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم.

الى الينبوع الذي لا يمل العطاء الى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها الى **والدتي العزيزة**.

إلى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء الذي لم يبخل بشيء من أجل دفعي طريق النجاح الذي علمني ان ارتقي سلم الحياة بحكمه وصبر الى **والدي العزيز**.

إلى من حبهم يجري في عروقي ويلهج بذكراهم فؤادي الى اخواتي واخواني **ياسين، رونق وعبد القادر، أدم** و الى كل عائلة جبار و عائلة سلمان وعائلة براهيمي

إلى من سرنا سويا ونحن نشق الطريق معا نحو النجاح والابداع **زوجي الغالي**.

والى من تكاتفنا بيد نقطف زهرة تعلمنا صديقتي الغالية **فايزة**.

إلى من علمونا حروف من ذهب وكلمات من درر وعبارات في العلم الى من صاغو لنا علمهم حروف ومن فكرهم منارة تنير لنا سيرة العلم والنجاح إلى **أساتذتنا الكرام**.

سارة

مقدمـــــــــــة

من المعروف أنّ الدراسات التاريخية قد قطعت شوطا من النمو والتطور، قبل أن تظهر فلسفة التاريخ بوصفها مبحث فلسفيا جديدا يسعى لاكتشاف الأسباب والعلل التي تقف وراء الأحداث التاريخية، كما تتعمق في دراسة الصيرورة التاريخية، وبذلك كانت منذ عصر القديس أوغسطين مرورا بالعصر الحديث إلى العصر الحالي، محل اهتمام الفلاسفة وكبار المؤرخين.

فإن فلسفة التاريخ بصفتها فرعا من فروع الدراسات الفلسفية وذلك وفقا لمناهج مختلفة ومضبوطة ضمن مبادئ فلسفية عامة يعتبرها أصحابها مبادئ لا تخلو من الشروط العلمية وذلك منذ القرن الثامن عشر،وفي الحقيقة فإن النظر في الفكر القديم نادرا ما نجد مؤلفا لا يخلو تماما من التأملات ذات الصلة بتفسيراتهم للتاريخ وأحداثه المتلاحقة.

فإذا نظرنا إلى بعض فلاسفة التاريخ الذين كان لهم أثر كبير في هذا المجال نجد الكثير منهم درسوا التاريخ ومن أبرزهم القديس أوغسطين، ابن خلدون، فولتير، ومن هنا فنحن بصدد تقديم صورة عن فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين من أجل معرفة أفكاره التي تتمحور حول فهمه وتفسيره للتاريخ، وغايته تمثلت في فهم الديانة المسيحية ومعرفة مكانة الإنسان في هذا الوجود، مدارسة متواضعة عن فلسفة التاريخ فنحن في هذا البحث سوف نحاول أن نقد

عن القديس أوغسطين، في إطار الإشكالية التي نطرحها، وفيها نتعرف على الجانب الذي تغلب في دراسته لفلسفة التاريخ

وطبيعة تفسيره للتاريخ، وأهمية هذا الموضوع تبدو لنا مزدوجة: فالأولى تكمن في الترابط الموجود بين فلسفة التاريخ والواقع الإنساني، أما الثانية هي محاولة الحفر في التراث الفلسفي قصد استكشاف ملامح فلسفة التاريخ المتخفية فيه.

أما عن العوامل التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع يمكن أن تنقسم إلى عوامل ذاتية أو موضوعية.

العوامل الذاتية: لاختيار الموضوع، رغبتنا في البحث العلمي، التوجيه لدراسة الفلسفات القديمة والوسيطة التي تحقق أهداف في معرفة تاريخ الفلسفة والفكر الفلسفي عموما، وأيضا رغبتنا في معرفة فكر أوغسطين التاريخي اللاهوتي بالإضافة إلى ضرورة الكشف عن دور الدين والإيمان باليوم الأخر في تشكيل فلسفة أوغسطين للتاريخ.

الموضوعية: وتتمثل بصورة عامة في عدد من العوامل نكتفي بذكر أهمها: **العوامل**

- أهمية الشخصية الفكرية محليا وعالميا للقديس أوغسطين.
- أهمية فلسفة التاريخ باعتبارها مبحثا فلسفيا لا يمكن فصله عن الواقع الإنساني.

- محاولة فهم ومعرفة الكيفية التي تم بها تفسير الصيرورة التاريخية من منطلق العقل والفكر المسيحي في العصر الوسيط.
- واهتمامنا بالقديس ينبع كذلك من رغبتنا في محاولة فهم دور الإنسان في مساره التاريخي من منطلق فلسفة القديس أوغسطين.

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نصيغ الإشكالية التالية:

- ما هي أبعاد دراسة القديس أوغسطين لفلسفة التاريخ بين العقل والدين؟

– وتتفرع هذه الإشكالية من مجموعة من التساؤلات التي سنحاول الإجابة عنها وهي كالأتي:

- ما مفهوم فلسفة التاريخ؟
- من هو القديس أوغسطين؟
- ما طبيعة الفكر التاريخي للقديس أوغسطين؟
- ما هي أهم المعالم لفلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين؟

ومن أجل الإحاطة النسبية بتفاصيل هذه الإشكالية اعتمدنا على جملة من المناهج، وهي كالآتي:

المنهج التحليلي: بعرض تحليل أهم الأفكار الفلسفية أوغسطين، كذلك تحليل النصوص الأصلية للقديس أوغسطين.

المنهج التاريخي: لضبط الجذور التاريخية لمفهوم التاريخ وفلسفة التاريخ.

المنهج النقدي: فيظهر في انتقادات لأفكار القديس أوغسطين من طرف العديد من الفلاسفة.

أما عن خطة البحث المعتمدة فقد التزمنا بالخطة التالية: والمكونة من مقدمة وثلاث فصول والخاتمة.

واشتمل ثلاث **الفصل الأول:**جاء بعنوان الشروط النظرية لفهم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين مباحث، تضمن **المبحث الأول:** في ماهية فلسفة التاريخ، **المبحث الثاني:** تضمن المنطلقات التاريخية للقديس أوغسطين وقمنا في **المبحث الثالث:** بتحديد خصائص الدراسات عند الآباء الأوائل.

أما الفصل الثاني: بعنوان أهم معالم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

فأيضا قسمناه إلى ثلاث مباحث فتناولنا في **المبحث الأول:** التأويل اللاهوتي **والمبحث الثاني:** محرك التاريخ عند القديس أما **المبحث الثالث:** فهو عبارة عن المعرفة عند القديس أوغسطين.

والفصل الثالث: فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين بين العقل والدين الذي هو أيضا بدوره تحتوي على ثلاث مباحث **المبحث الأول:** هو فلسفة التاريخ عند القديس بين العقل والدين **والمبحث الثاني:** فهو مدى تأثير الفلسفة الأوغسطينية في الفكر الحديث(فولتير هيغل، دلتاي) **أما المبحث الثالث:**فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين.

ختمنا البحث بخاتمة تضمنت حوصلة مع النتائج الجزئية التي استخلصناها من البحث، إضافة لفتح آفاق للبحث في موضوع القديس أوغسطين خاصة وفي مجال الدراسات القديمة الوسيطة عامة. ووظفنا في هذا البحث مجموعة من المصادر والمراجع الموضحة في نهاية البحث.

ويجب أن نذكر في نهاية هذه المقدمة أننا قدمنا اجتهادا متواضعا لا يخلو من النقائص، فرجاؤنا كبير في الاستفادة من الهيئة المحترمة القارئة.

الفصل الأول : الشروط النظرية لفهم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الأول : في ماهية فلسفة التاريخ

المبحث الثاني : المنطلقات الفكرية للقديس اوغسطين

المبحث الثالث : خصائص الدراسات التاريخية عند الآباء الأوائل

المبحث الأول: في ماهية فلسفة التاريخ

المطلب الأول: مفهوم التاريخ

أ ـــــــ لغويا:

يعتقد بعض المؤرخين أنّ كلمة التاريخ لفظ عربي خالص يعني به الإعلام بالوقت وتاريخ الشيء وغايته[1].

والتاريخ في المعجم العربي من كلمة أرّخ، تأريخ، تاريخ ولفظ تأريخ مصدر الفعل أرّخ، يؤرخ، تأريخا، فهو مؤرخ أما التاريخ في اللغة العربية هو تعريف الوقت وتحديده[2].

فبالنسبة للغرب اليونان مثلا نجد، كلمة التاريخ يونانية الأصل فهي من كلمة استوريا"HISTORIA" ويعود هذا الاشتقاق اللّفظي إلى كلمة "TSTOIA" إلى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[3].

حيث أن كلمة استوريا تعني الرّؤية والمشاهدة أو الاستقصاء يقصد المعرفة[4]، كما تعني أنها كلمة فارسية الأصل وأنّ العرب قد أخذوها عنهم.

ب ـــــ اصطلاحا:

يعتبر التاريخ من المصطلحات التي تتميز بتعدد الدلالة ولهذا نجد معناه يتغير من مجال إلى مجال أومن ميدان فمقصدها عند السياسيين مثلا ليس نفسه عند رجل الدين أو عند الأديب أو الفيلسوف. فكل فيلسوف أعطى له معنى معين ومن هنا يقودنا الغموض وبالتالي ضبطه كمفهوم فلسفيا.

إن كلمة التاريخ تعتبر سجل ناطق بالأحداث التي يعيشها الإنسان منذ أن بدأ حياته على الأرض ولهذا فالتاريخ هو البداية والكلمة التي تسجل للتدوين حيث سجل التاريخ في العراق على سبيل المثال في عهد السومريين بالخط المسماري، أو في مصر القديمة التي تقر فيها اختراع الإنسان للكتابة المصرية القديمة[5].

وكما نجده أيضا أنه دراسة الحياة البشرية أي دراسة التطورات والتغيرات الحاصلة وذلك من خلال مجالات الحياة الإنسانية التي يعيشها الإنسان[6].

---

[1]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ط1، 1952م ، ص 277.

[2]– قاموس المعجم الوسيط، اللغة العربية المعاصر، الرائد لسان العرب، قاموس عربي.

[3]– مصطفى النشار، من التاريخ إلى فلسفة التاريخ ، دار الطباعة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1995.

[4]– رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، 1981 ، ص07.

[5]– مفيد الزيدي كامد، مدخل إلى فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، ص 15.

[6]– رأفت غنيمي الشيخ، تفسير مسار التاريخ، القاهرة ، 2000، ص07.

فالتاريخ عند رجال الدين يعتبر تاريخ ديني يقصد به أنّ حركة التاريخ تقوم على معتقدات دينية اعتنقها الإنسان منذ القدم، كان له دورا بارزا من تقدم الإنسان وبين حضارته فالحضارة الفرعونية مثلا كانت تقوم على معتقدات دينية والعقيدة المسيحية، كان له الأثر في تاريخ البشرية وبالتالي الدين الإسلامي كان له دور كبير في بناء حضارته وامتداده في العالم.

أما بالنسبة لعلماء التاريخ نجد **عبد الرحمان ابن خلدون*** في تعريفه للتاريخ الذي فهم للماضي لإفادة الحاضر والتخطيط للمستقبل بقوله" التاريخ خير عن الاجتماع اعتبره الإنساني الذي هو عمران العالم..."[7]

فالتاريخ أصيل في الحكمة وعريق ولما كانت الحكمة أسمى مراتب المعرفة ابن خلدون فهم التاريخ باعتباره ضرورة حضارية لفهم الإنسان من خلال تاريخيه وكذلك يمكن أن يصبح التاريخ أداة لكشف عن صراعات المجتمع البشري، بالإضافة إلى **السيخاوي**** فيعرف التاريخ على أنّه غاية الشيء ونهاية زمن الحدث[8].

فدلالة هذا المصطلح نجده يختلف أيضا بالنسبة لعلماء التاريخ أو بالنسبة للمؤرخين ففي بدايتنا لابد أن نفهم التاريخ من خلال دراسية الفرد الذي يكتشف لنا الحقيقة التاريخية وهذا الفرد الذي يكشف لنا الحقيقة التاريخية وهذا الفرد هو المؤرخ ولكي نفهم معنى التاريخ لابد أن نفهم المؤرخ نفسه لأنه يقدم لنا المعنى الحقيقي الموجه في بطون التاريخ وعلى سبيل المثال نجد المؤرخ "**قسطنطين زريق**"*** الذي يرى أنّ التاريخ هو المسعى أو المساعي التي يبذلها الإنسان من أجل أن يدرك الماضي البشري ثم يعمل على إعطاء الحياة لذلك الماضي.[9]

أما المعنى الفلسفي لمصطلح التاريخ فنجد أن هناك الكثير من الفلاسفة الذين أعطوا معنى للتاريخ، فمعناه الفلسفي يعتبر الدراسة الفلسفية للتاريخ ويعني دراسة التاريخ من خلال الفكر ومن الفلاسفة الذين أعطوا معنى للتاريخ نجد الفيلسوف الألماني **هيغل**higer* الذي يقول " إن التاريخ بعيد عن الطبيعة والطبيعة بدون تاريخ بل هناك مجرد افتراضات فيرى أن التاريخ عملية عقلية منظمة وخلافة لظهور قيم جديدة لكن التاريخ ليس الماضي والحاضر فقط بل أنه المستقبل أيضا،

---

*ابن خلدون (1332-1406)، عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، عالم، ومؤرخ هو من مؤسس علم الاجتماع ومن علماء التاريخ.

[7]- زينب محمود خضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر ةالتوزيع، القاهرة، 1989، ص33.

** - السيخاوي:1428-1497، مؤرخ كبير وعالم حديث من أعلام عصر المماليك.

[8]- مفيد زيدي الكامد، مدخل إلى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص18.

*** قسطنطين زريق (1909-2000): مؤرخ سوري وأحد أبرز دعاة القومية العربية

[9]- مفيد كامد الزبدي، مدخل الى فلسفة التاريخ ،مرجع سابق، ص17.

* هيقل (1770-1831) فيلسوف ألماني.

مستقبل الإنسانية الحرة[10]"، أما الانجليزي **كولنجوود**** **klonjoud** فيرى أن التاريخ هو معرفة الإنسان بحقيقته ويقول أن كل تاريخ ما هو إلا تاريخ للفكر وكل حدث تاريخي هو فكرة تاريخية[11]، بالإضافة إلى **كروتشه***** **krotchi الذي** يرى أن التاريخ له مهنة واحدة وهيا لتدقيق في الحقيقة التاريخية ومحاولة فحصها ثم استخلاص العلاقات التي تربط بين حقيقة أخرى.

أما **فيكو** ****** **vikou فيرى** أن التاريخ لون من ألوان المعرفة التي من الممكن أن تستند على أساس فلسفية.

المطلب الثاني: مفهوم التدوين التاريخ

لكي نعرف العصور السحيقة من القدم ومع الاهتمام بالمنطق الذي يمتاز بالمعقولية وأحيانا بالغرابة حيث تصبح الغرابة المعرفة التاريخية نطاقا واسعا في كل حالة في المجتمع، أما بالنسبة لمسألة التدوين التاريخي فد قدم بعض العلماء ملاحظات حول هذه المهمة فهناك أحد المفكرين ماكس نوردان فقد قدم بعض العلماء فملاحظات كتابة التاريخ بالإضافة إلى مفكرين آخرين وكيفية فهمهم للتدوين التاريخي ومن هنا نتطرق غلى مفهوم التدوين وكتابته.[12]

فالتدوين هو الكتابة الموضوعية وليس الكتابة التي تقتضيها حاجات الدولة أو الأفراد ثم علينا أيضا تحديد موضوع التدوين وعلاقته بهذه الدراسة، فالتدوين هنا تدوين الأحداث التاريخية ونميّز كمثال تدوين جرى قبل الإسلام لدينا إشارات كثيرة عنه بغض النظر عن المادة الاولية للكتابة على الصخر وتدوينه زمنه الإسلام وبنفسه المادة الأولية.[13].

فمسألة التدوين مسألة صعبة وذلك ما أكده مجموعة من المفكرون فإذا أردنا كتابة قصة بشرية كاملة علينا أن نأخذ نماذج صغيرة تقبل التعميم، وأن التدوين التاريخي يخضع لظروف الزمان والمكان والظروف التي ظهرت فيه، فقد ظهرت أول كتابة في حضارة وادي الرافدين وعرفت الكتابة المسمارية ثم في واد النيل وعرفت الهيروغليفية وثم العثور على الألواح الطينية واعتبروها بداية التدوين التاريخي فهي جداول الملوك والسلالات التي رأى فيها هؤلاء بأنها حادث وطبيعي بفضل بينهما ولقد عرف السومريون.

---

[10]– مرجع نفسه ، ص17.

** كولنجود: مؤرخ انجليزي (1889–1943): اهتم بالآثار والفلسفة وترك عدة مؤلفات منها فكرة الطبيعة

[11]– مرجع نفسه، ص51–52.

***كروتشه(1866–1952) هو بنتدتو كروتشه من نابولي ايطاليا من أهم كتبه " شعر دانتي" والتاريخ كفكر وممارسة.

**** فيكو (1668–1744) فيلسوف وتاريخي

[12]– مفيد كامل الزيدي،مدخل الى فلسفة التاريخ،مرجع سابق، ص29.

[13]– دكتورا نزار عبد اللطيف، علم التاريخ عند العرب، ، دار المسيرة للطباعة والنشر، ص 62–70.

التدوين التاريخي لكنه غير مفصل بل لتعليقات لأحداث أي إشارات فقط ثم جاء بعده الأكاديون* والآشوريون** والبابليون*** (1894-1594) ق.م وكتبوا بلغاتهم ثم ظهرت على شكل الادب التاريخي وهكذا تتضح أن عملية التدوين ظهرت للكتابة أولا[14].

التدوين التاريخي في عصر اليونان:

إن التدوين التاريخي في اليونان جاء متأخرا، واعتمد منذ البداية على الأساطير ومن ابرز أساطيره **هوميروس** (485-425 ق م) التي خرجت عن نطاق المحلية فواجه التدوين مشكلة اختراع فن الكتابة والزمن الذي بدأ استخدامها فيه ولقد اشتدت حدّة الخلاف بين العلماء عند الزمن إلا أن كثيرا منهم رأوا أنّ فن الكتابة والزمن الذي بدأ استخدامها فيه ولقد اشتدت حدة الخلاف بين العلماء عند الزمن إلا أن كثيرا منهم رأوا أن فن الكتابة لم يمارس في بلاد اليونان إلا قليلا حتى القرن 6 ق.م،وإن كانوا يعرفونها قبل ذلك كثيرا ولكنه لم يكن شائما وذلك لأسباب هي صعوبة توفر وسائل وأدوات الكتابة، وبالتالي فنلاحظ أن التدوين التاريخي لم يظهر بوضوح إلا بعد الاحتكاك مع حضارات أخرى في التجارة أو في الحروب[15].

ويعتبر القرن الخامس قبل الميلاد عصر ظهور ثلاثة أسماء لامعة في الحضارة والتاريخ في بلاد اليونان، وتتجسد في إنتاجهم خصائص هامة للتدوين التاريخي أيام اليونان وهم **هيرودوس وتوكيدس(460-399 ق م)وهيلاتيكوس (479-395 ق م)**وقد عاصروا ما يطلق عليهم المعجزة الإغريقية في تاريخ اليونان، فاختلف الباحثون عن مصدر نشأة التدوين أو الحركة التي انبثقت منها وذلك كنتاج من الكتابة النثرية والنظرة الناقدة إلى الأساطير[16].

وبالنسبة لهيرودوس الذي يطلق عليه أبو التاريخ فإنّ معظم كتاباته بين السماع والنظر جامحة لاسيما إذا علمنا أنه طاف في بعض المناطق والاماكن فجمع بين السماع والنظر وكتاباته تتبلور حول الحروب وحب الاستطلاع فيها أما بالنسبة لتوكيدوس فأكد على استخدام الوثائق في البحث التاريخي وحاول أن يطبق هذه المسائل في الحرب التي اشتعلت في ذلك الوقت وهي الحرب السيبوزوتية وأكدّ أن التاريخ يكتب من أصل الفائدة التي تحصل عليها في دراسة الماضي، أما

---

* الأكاديون ، قبائل كبيرة نزحت من حوالي 35 ق.م وازدهرت حوالي 2200 - 2400

** الآشريون من سلالة أب آشور توسعت في القرن 12.ق.م واسمرت من 934 ق.م -612 ق.م .

*** البابليون (1894-1594)ق.م .

[14]- مرجع نفسه، ص80

[15]- د. نزار عبد اللطيف، علم التاريخ عند العرب، مرجع سابق ، ص180-181.

[16]- د. مفدي زيدي الكامد، مدخل إلى فلسفة التاريخ، مرجع سابق ،ص35-36.

المؤرخ الآخر **بوليوس** فأكد على النواحي السياسية لحركة التاريخ وآثار على دقة في تدوين الأحداث وكشف الحقيقة والابتعاد عن الأساطير[17] .

التدوين عند الرومان:

خضع اليونانيين لنفوذ الرومان ولكن لحل هؤلاء الرومان على حالتهم بعد ظهور دولتهم، حيث تأثروا باليونانيين على الرغم أنهم حاولوا تمجيد دولتهم حتى أنهم ظلوا يكتبوا باللغة اليونانية حتى القرن 02م، وظهر لديهم التاريخ على شكل حوليات وملاحم وأناشيد وتجسيد الطبيعة والاعتقاد أن لها تأثير على أحداث الإنسان والتاريخ عندهم هو تاريخ العالم، كله وتحدوا الشعوب التي تخضع لهم شعوب رومانية[18].

ويرى الرومان أن الكون يتم توجيهه من قبل قوى مقدسة تعبر عن أفعال الطبيعة والإنسان، وأن الآلهة لم تكن بشرية ذات رمز طبيعي وتمسكوا بالتعددية الآلهة كتفكيروثنى[19].

فالبعض يعتقد أن بداية التاريخ عند **يوليوس قيصر** 44 ق.م وتوفي في هذا التاريخ وكتب عن تاريخ الحروب التي خاضتها الشعوب الغالية، ومن أشهر مؤرخ قومي **هوتيتوسيلوس** 56-17 ق.م،ويعدّ المؤرخ الأول لروما الذي كتب عن بداية النهوض وتطور روما وكيف أصبحت إمبراطورية واسعة، حيث أكدّ على العزة والكبرياء، ورغم ذلك أعد أيضا على النواحي السياسية والدعائية من أجل تمجيد روما بعدها إمبراطورية عالمية.

التدوين عند المسيحيين:

شكل ظهور المسيحية انطلاقا في التدوين التاريخي حيث أثر على الأفكار والفلسفات والتي قامت على فكرة التفاؤل الإنساني، ووجود قيم وأفكار ومثل أبدية خالدة وأصبح الله هو محور التاريخ أي الانتقال من الوثنية إلى السماوية وأخذ التاريخ يجنح للكونية والعالمية وخير مثال القديس أوغسطين حاول التأثر بالمفاهيم التوراثية والمسيحية وأن يكتب التاريخ العالمي منذ بدأ الخليفة إلى يوم القيامة وأصبحت شخصية السيد المسيح شخصية يدور حولها التاريخ واتخذ يوم ميلاده كتقويم أو قياس للزمن المعمول به حتى الوقت الحاضر[20].

---

[17]- المرجع نفسه، ص36.

[18]- مفيد زيدي الكامد، مدخل الى فلسفة التاريخ ، مرجع سابق ،ص36

[19]- مفيد زيدي الكامد ،مدخل الى فلسفة التاريخ،مرجع سابق، ص36.

[20]- المرجع نفسه ، ص36.

وعلى الرغم من ذلك فإنّ التدوين في عصر المسيحية أكدّ على فكرة الكنيسة كمؤسسة دينية غايتها الأساسية رعاية الدين الجديد وظهور مؤرخون حاولوا أن يدونوا تاريخ الكنيسة منذ صدورها[21].

حيث أدى اختلاف بين التدوين المسيحية* والعصور الوسطى**، حيث نلاحظ في هذه الفترة اختلاف في تدوين التاريخ عصر صدر المسيحية لأسباب عدة والقائمون على التدوين بهذه الفترة كانوا معظمهم من الرهبان حيث يتم تدقيق وتمحيص في صحة الأخبار والروايات وأن التعصب الدّيني بدأ ينموا وأصبح له الأولية إلى حد أن أحرقت مكتبة الإسكندرية بعدها رمز للوثيقة من قبل المستعصيين، فأصبحت حركة التاريخ مسيّرة بمشيئة إلهية.

المطلب الثالث: مفهوم فلسفة التاريخ.

لقد حصل جدال واسع حول مفهوم فلسفة التاريخ الذي فيه الأخذ والرّد في وجهات النظر وحول دراسة التاريخ في المستقبل بصورة فلسفية ومن هنا نطرح التساؤل ما المقصود بفلسفة التاريخ؟

فلسفة التاريخ: Philosophie De Histoire هي البحث في المبادئ العامة التي تخضع لها تطور المجتمعات البشرية، وهي تعني بتفسير مجرى التاريخ في ضوء نظرية عامة[22]، ومن خلال هذا التعريف يتبين لنا أن فلسفة التاريخ هي فكرة التاريخ لديه مسيرة أو مجرى، كما تعالج قضية علم التاريخ باعتباره أسلوب فكري لتفسير احداث التاريخ كما تعالج الفلسفة كعلم وصلتها بالتاريخ وموقف المؤرخين من الفلسفة وموقف الفلاسفة من التاريخ كما تجد أيضا أنها عبارة عن النظر في الوقائع التاريخية بنظرة فلسفية ومحاولة معرفة العوامل الأساسية التي تتحكم في سير الوقائع التاريخية والعمل على استنباط القوانين العامة الثابتة التي تتطور بموجبها الممم والدول على مرا القرون والأجيال[23].

---

[21]– المرجع نفسه، ص35–36.

*– المسيحية: ديانة إبراهيمية و توحيدية و متمحورة حول الكتاب المقدس.

** – العصور الوسطى: هي القرون الوسطى تطلق على الفترة الزمنية في التاريخ الاروبي امتدت من قرن خامس الى خامس عشر ميلادي.

[22]– إبراهيم مدكور، معجم فلسفي، الهيئة العامة للشؤون، مطابع الأميرية، القاهرة ، 1983، ص139.

[23]– زينب محمود خضري، فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص64.

إذ يرجع أول استعمال لفظ فلسفة التاريخ إلى **فولتير***، وإن كان ذلك أنه لا يعني أنها قد بدأت به فقد قصد بهذا المصطلح بدراسة التاريخ من وجهة نظر الفيلسوف أي دراسة عقلية نافدة ترفض الخرافات وتتفتح التاريخ عن الأساطير والمبالغات وهي ذلك كل رواية غير مقبولة لدى العقل أو مختلة الشك[24].

فلسفة التاريخ هي محاولة معرفة هذا المخطط الذي يتبعه التاريخ في مساره او الاتجاه الذي يتجه إليه او الغاية التي علينا في النهاية تحقيقها، فيقول **لوران (1945-2011)** في كتابه عن فلاسفة التاريخ.

إن التاريخ لا يمكن أن يكون مجموعة أحداث تتولى بدون هدف أو معنى آخر ولابد أن يخضع للقوانين التي تحكمها وأختار إليه كتحكم في سير التاريخ[25].

والمقصود في قول لوران أنه ينفي أن يكون التاريخ مجموعة من الوقائع والأحداث أن تكون بدون غاية، ولابد للتاريخ أن يخضع للقوانين التي تتحكم فيه وهو بدوره الله اختار الله لأنه يرى الأحداث التاريخية تسير بمشيئة الله وإرادته وبهذه الحالة فلسفة التاريخ هي رؤية المفكر للتاريخ وحكمة عليه ويمكن أن ننظر إليها بمنظورين:

الأول: يجعل الفلسفة التاريخ دراسة المناهج البحث أي الطرق التي يمكن ان يكتب التاريخ بها وكيفية التحقق من صحة الوقائع التاريخية ومناقشة فكرة الموضوعية في التاريخ.

الثاني: يسمى بالنشاط التركيبي وفيه لا يدرس الفيلسوف مناهج البحث في التاريخ وإنما يتقدم وجهة نظر عن مسار التاريخ ككل، وفي هذا المنظور يجب أن نلاحظ خاصية أساسية للموقف الفلسفي، الذي يدرس الموضوع ككل في المقابل الموقف العلمي الذي يهتم بشريحة معنية يجعلها موضوع دراسته وبحثه[26].

ومن هنا نتج أن مفكر التاريخ يمكن أن يعالج فلسفة التاريخ عن وجهتين الأولى تجح فلسفة التاريخ أن ترتكز على مناهج البحث أما الثانية يستغني الفيلسوف على مناهج البحث وبالتالي يمكن القول أن فلسفة التاريخ تحدد وفق مقولات وهي على النحو التالي:

1. مقولة الكلية:

ونقد بها أن حوادث التاريخ أمام نظر الفيلسوف أشتات لا رابط بينهما وأكواما تتراكم بعضها البعض: إنه يرفض أن يكون التاريخ عماء أو بلآخر فوضى من المصادفات العمياء، إذ يطلب

---

* – فولتير: هو كاتب و فيلسوف فرنسي عاش في عصر التنوير (1694-1778).

[24]– احمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، دار الوفاء الدين الطباعة والنشر، د ط، الاسكندرية، 1970، ص 129.

[25]– زينب محمود خضيري، **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، مرجع سابق، ص 64.

[26]– رأفت غنيمي الشيخ، **تفسير مسار التاريخ**، القاهرة، 2000م، ص23.

الفيلسوف الوحدة العضوية بين هذه الأجزاء ومن ثم فإن نقطة البدء في فلسفة التاريخ متكامل بين الأجزاء وترابط بين الوقائع ويشكل ذلك كله ما يسمى بالتاريخ الكلي الذي يصبح مادة الفيلسوف[27].

ففلسفة التاريخ لا تقف عند عصر معين ولا تكتفي بمجتمع خاص وإنما تضم العالم كله في إطار واحد من الماضي السخيف حتى اللحظة التي يدون فيها الفيلسوف نظريته، بل قد لا يقتنع بذلك إنما يمتد تفسيره إلى المستقبل بذلك يشعر فيلسوف التاريخ أنه قد اوجد الوحدة بين الأشتات[28].

ومن هنا يتضح أن المؤرخ يتجاوز في فلسفة التاريخ الوقائع الجزئية إلى التاريخ العالمي.

2. مقولة العلية:

يلجأ المؤرخ في التاريخ العادي إلى التعليل لكنه يتقيد دائما في استنباطه لأسباب بمواقعة جزئية ملتزما بأطر التاريخ او مقولاته من فردية وزمان ومكان، اما فيلسوف التاريخ فيختزل العلل الجزئية للحوادث الفردية إلى علة واحدة او علتين على الأكثر تقدير يفسر في ضوئها التاريخ العالمي وهذا يفتضي منه بطبيعة الحال المادة تشكيل وقائع التاريخ ليقدم فيها صورة عقلية[29]، إذن يمكن القول أن مقولات في التاريخ تختلف عن مقولات التاريخ اختلاف جوهريا فقد استبدلت الكلية بالفردية وتجاوزت فلسفة التاريخ مقولتي الزمان والمكان إلى ما وراء الزمان والمكان وحلت الوحدة محل الكثرة فيلزم عن هذا الاختلاف الجوهري ان تختلف كل طبيعة الدراسة في فلسفة التاريخ عن طبيعة التاريخ[30].

وعلى سبيل المثال فقد لجأ القديس أوغسطين إلى تفسير تاريخ العالم منذ أن خلف الله آدم وحتى يوم القيامة إلى علة واحدة وهي (العناية الإلهية)[31]، وسعى آخرون إلى تفسير التاريخ إسنادا إلى العامل الجغرافي أو القومي النفس...الخ.

كما نجد فلاسفة التاريخ يحاولون تفسير تاريخ الإنسانية استنادا إلى عامل واحد يعتقدون أنه هو المحرك المركزي لأحداث التاريخ وهو يختلفون في تحديد هذا العامل بحسب اختلاف الفلسفات التي ينطقون فيها فهو التاريخ.

---

[27]– أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص124.

[28]– أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص124.

[29]– المرجع نفسه ، ص125.

[30]– المرجع نفسه ، ص125.

[31]– المرجع نفسه ، ص139.

وقد أدى هذا إلى غالبية المؤرخون وبعض الفلاسفة على رفض هذه الصورة من صور فلسفة التاريخ ووجوا انتقادات شديدة وتركزت هذه الانتقادات إلى كلتا المقولتين التي استندت إليهما فلسفة التاريخ وهما" الكلية والعلمية".

لقد وصف أحد الباحثين فلاسفة التاريخ بأنهم يقيمون أبنية ضخمة لا تمكن للمادة التاريخية من تحقيقها ومثلهم كمثل من يردي تشييد برج ايفيل بأحجار قليلة[32]، والمعنى هنا هو اتهام فلسفة التاريخ بالشمولية في فلسفة التاريخ.

كما انتقدهم كروتشه CROCE بقوله:" غن فلاسفة التاريخ بحث عن المطلق المحدود فيها وهو محصور فيها هو محور محدود:" إن فلاسفة التاريخ يلتهمون اللانهائية في التناهي والمفارق في الواقعي إذ يلتمسون العالمية والشمول فيما هو محصور مقصور، فطبيعة التاريخ كالبناء تتركب من وقائع كالأحجار وتتصل بأسمنت من الأسباب الجزئية، فإن ارتبط بالفلسفة فقد ألغى ذاته وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما، الفكر للفلسفة والواقع التاريخ تماما[33]، كما اهتم أيضا بقوله:" نحن لا نعرف لا ما هو جزئي وما هو محدود و نرفض ما لا تستطيع أن نملكه، ولا نملكه لأننا لا نستطيع أن نحدده وقال أن هؤلاء يتصورون نموذجا مثاليا يصلح لكل البشر في كل زمان ومكان[34].

أما **تشالز أومان** charles oman فيصف فلاسفة التاريخ بأنهم أعداء التاريخ يقيمون تركيب فلسفيا مسبقا يلتمسونه من خصائص العصور الماضية حسب يتخيلونه[35].

فهذه الانتقادات واجهتها نفس شيئا واحد هو تعذر أن تندرج فلسفة التاريخ ضمن الموضوع على التاريخ وصعوبة اعتراف المؤرخين بها".

ففلسفة التاريخ تعوض في التاريخ على هذا القصور إنها تجعل لوقائعه المتراكمة المتتالية بمعنى وكما لاحظ عروش سابقا أنها تبدأ من مشكلة قائمة في الحاضر فهي بالتالي لا تعوض التاريخ بل غنها تعوض قصور الفلسفة أيضا.

نستنتج في الأخير أن فلسفة التاريخ نحاول أن تكشف القوانين الموجهة لحركة المتجمعات والدول والنهضات وأسباب صعودها وهبوطها[36].

المبحث الثاني: المنطلقات التاريخية للقديس أوغسطين

المطلب الأول: المسار الفكري للقديس أوغسطين

---

[32]– أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص124.

[33]–هاشم يحي الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص182.

[34]– مفيد الزيدي، مدخل إلى فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص7–8.

[35]– مرجع نفسه، ص133.

[36]– مفيد زيدي ،مدخل الى فلسفة التاريخ، مرجع سابق ص135.

1. حياته:

القديس أوغسطين " ولاهوتي فيلسوف مسيحي، وأحد كبار أباء الكنيسة الكاثوليكية، ولد في (13 نوفمبر 354 ق.م) في **تاغسطا**[*]**TGASTA** (سوق أهراس اليوم) من أب وثني باطرتقيوس PATRICUS وأم مونيكا مسحية مؤمنة ، كان ذكاه واضحا في فترة شبابه ، فسجلت أمه اسمه في عداد المرشحين للعماد ونشأته على محبة المسيح، وعندما بلغ سن السادسة عشرة سافر إلى قرطاجة، بحيث يعتبر هذا الحادث تاريخيا في شبابه، إذ وقع وبقي مدة طويلة في طريق المفاسيد والبحث عن اللذائد، مع زمرة من الرفاق الخلعاء، وعصى والدته وأظرب عن نصائحها، ثم عاش حياة زوجية لا شرعية مدة طويلة، أنجب إبنا سماه **إديودات** ويقال بأنه كان يمتاز بذكاء مثار للإعجاب، وطالما تناقش القديس أوغسطين مع ابنه وكتب ذلك في كتاب المعلم[37].

لقد كان تعليم اوغسطين يشتمل على موضوعين، الفلسفة أو علم الاقناع أوعلم البيان او الخطابة، في عام 373 قرأ محاورة **شيشرون** الشهيرة هورتنسيون" الذي يدافع فيها عن الفلسفة ويمتدحها بوصفها النشاط العقلي الوحيدالقادر على ارشاد الانسان الحقة المتمثلة في اللذة العقلية، حيث يقول أوغسطين في كتابه الاعترافات... وإذا اتبعت منهج التعليم المألوف وصلت إلى كتاب " هورقنسيوس" hortrineyous" قد اكتسب اعجاب الناس بفصحاته، لا بمعانيه وهو يتظمن مقالة بحث فيها الناس على درس الفلسفة فأثر في نفسيتي وحول اليك ايها الرب، صلواتي وقلب رأس على عقب جميع تمنياتي وآماني ... وبقوة غريبة اشتهيت الحكمة الأزلية وأخذت انهض وأعود اليك..."[38].

بقدر دور **شيشرون** في حياة أوغسطين ومحبته للفلسفة والحكمة، زاد تأثر أوغسطين وتعلقه يا الله لأنه كما قال " فيك الحكمة" بيد أن من الحكمة تشعر الإنسان بالسعادة واللذة العقلية وهذا ما سعي اليه أوغسطين من خلال ملامح فلسفته لإننا إذا تطرقنا إلى ملامح هاته الفلسفة لوجدنا بأنها نابعة من واقع تجربته الحية ذلك لأن فلسفة العصور الوسطة (الفلسفة المسيحية)، تهتم بالعمل والإخلاص.

إن البحث عن السعادة والهدف الذي سعي إليه القديس أوغسطين:" قال السعادة التي يبحث عنها القديس اوغسطين هي السعادة نحو الله، والفلاسفة في بحثهم عن السعادة لم يصلوا إليها كاملة بل نالو قبسا منها واعتقدوا خاطئين أنهم نالوها كلها ومن هنا تنشأ الأخطاء والأطاليل"[39].

---

[*]- تاغسطا: تعرف حاليا بسوق أهراس بالجزائر تبعد عن عنابة 45 كيلو متر، راجع، عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة ج1، ص248.

[37]- القديس أوغسطين: **الاعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو**، ط4، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986، ص ص 41-42.

[38]- القديس أوغسطين ،**الإعترافات**، مصدر سابق، ص45.

[39]- كمال محمد محمدعويضة، **أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993، ص36.

وهذا يعني بصيغة أوضح أن الله هو مصدر الحكمة وللوصول إليه يمتلك الإنسان تلك الحكمة وبهذا يكون قد تحصل على الهدف المنشود لدى أوغسطين ألا وهو السعادة، وإن تحصل على هذه الأخيرة اكتسب لعقله لذة لا نهاية لها.

كما عاد أوغسطين من قرطاجة بعد أن أنهى دراسته في القانون وإطلاعه على كتب **شيشرون** *CHICHRON" عاد إلى مسقط رأسه وذلك بعد وفاة أمه مونيكا، التي كانت ذات تأثير كبير عليه، وعندها تبرع اوغسطين بجزء من املاكه للكنيسة، وجزء آخر للفقراء ولم يحتفظ لنفسه إلا بيت جعله مكانا للعبادة ولجماعته من المتعبدين من أنصاره، ووزع أوقاته بين العبادة وفلاحة الأرض وعاش عشية الرهبنة ثلاث سنين، ثم انتشر صيته في الانحاء المجاورة حتىانه في سنة 391 أثناء رحلته إلى هيبو HIPPO (غرب تونس) طلب الأهالي من اسقفهم أن يعينواوغسطين كاهنا يرعاهم، فأجابهم الأسقف إلى طلبهم وبعد خمس سنين توفي الأسقف فقترح الشعب لأوغسطين فتولى نشر الإيمان والدفاع عن المسيحية باللسان والقلم خمسا وثلاثين سنة وظل يمارس هذه المهنة حتى وفاته في أيونيا (عنابة حاليا) في 14 آبريل 430"م[40].

لقد كان اوغسطين يعرف ومدرك بالايمان المسيحي والكتاب المقدس طوال حياته وإن لم يلجأ إليها إلا نادرا أي لم يلجأ إليها في بداية عمره ولم يمارس الديانة المسيحية إلا في زمن انقلابه الفكري، إلا أنه ومع ذلك قد كانت معرفته للديانة المسيحية معرفية للفسلفة[41]، ولكي تقنع فكرة علينا ان ندرك أنه اعتنق **المانوية*** لفترة وجيزة من الزمن معتقدا أنها تفسر تفسير أفضل للعالم وفي هذا ادرك بأن أوغسطين كان ذا معرفة بالديانة المسيحية والكتاب، وذلك من خلال أمه مونيكا، إلا أنه لم يقبل عليها، بحيث اعتنق المانونية التي كانت تنظر إلى فكرة الخير والشر في صراع استمراري دون نهاية، وأنه كان معتقدا أنها تقدم أحسن تفسير للكون وبذلك فلا داعي لدراسة الكتاب المقدس، وبقي على ذلك الأمل راجيا بذلك أن تكون المانونية منبر الهداية له، وهذا ما يتغير فيها بعد معه وينقلب فكره.

تأثير القديس بالديانات السابقة:

---

*– شيشرون، كتاب روماني وخطيب روما المميز ولد سنة 106 ق.م.

[40]– امام عبد الفتاح، **الفيلسوف المسيحي والمرأة**، ط1، مكتبة مديولي، القاهرة، 1996، ص114.

[41]– آرمسترونغ، **مدخل إلى الفلسفة القديمة**، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009، ص ص 266–267.

* المانوية: مذهب لماني، الفارسي الذي عاش في القرن الثالث للميلاد، وعمل على التوفيرين المناوية والزرادشية، جميل صليبا، (المعجم الفلسفي)، ج2، ص314.

أ. بحثه عن الحقيقة في الكتاب المقدس: تأثر أوغسطين بمحتوى الكتاب والذي يحتوي على دراسة وبهذا نشأ حبه للفلسفة وكان متحمس أشد الحماس لبلوغ حقيقة يقينية فهو تناول الكتاب المقدس وهو في التاسعة عشر فلم يجد فيه مبتغاه[42].

ب. المناوية: اعتنق أوغسطين أوغسطين المانوية وتوجه إليها في ظروف غامضة ظنا أنها هي التي يحيد فيها دراساته والحقيقة وميولاته العقلية حيث رأى أن الدين يتحدث عن الحقيقة ويجعل الغاية من الوجود اكتشاف الحقيقة، وقد بدأ له المذهب المناوي هو مذهب عقلي لانه يدعو إلى الحقيقة عن طريق العقل، وقد كان أوغسطين حسيا ماديا، وقد أراد إبراز حسه فوجد أن المانونية أيضا تؤمن بالمادة وتقول بأن في الوجود اصليين النور والظلمة[43].

ج. الشكاك: لقد مرَ القديس أوغسطين بصراع عنيف بتخلله بداخل هذا ما دعاه بالشك في كل شيء يعرفه من قبل وهذا، ما جعله يرجع إلى الأكاديميين الذين اعتبروا أن الشك مصدر فلسفتهم منه وقع القديس اوغسطين في دوامة الشك الذي كان شك كلي رغم كل هذا الى أن أوغسطين أراد تجاوز دوامة الشك، لكن الحقيقة كانت دائما عنده بعيدة المثال[44].

د. الأفلاطونية المحدثة: ومن هنا طفق عقله وبدأ يقرأ للأفلاطونيين المحدثين، لاسيما **أفلوطين***" وكان افلوطين هو الذي أقنعه أن الله روح، وليس جسدا نورانيا وقد بقي دائما يشعر بالامتنان لهذا الاعتناق....

بحيث أن الفلسفة الهيلينية الوحيدة التي أثرت باستمرار في أوغسطين هي افلاطونية أفلاطون، بحيث انه تعرف على فكر أفلوطين وكان يتعمق في معرفة المسيحية قرأ بعض المقالات من بينها **التاسوعات****.

طور اوغسطين إطلاعه على أفلوطين من خلال قراءة لرؤية فكتور رينوسالتوفيقية بين فلسفة أفلوطين والعقيدة المسيحية، بحيث أنه أدرك الاتفاق بين تعليم أفلوطين وتعليم الكتاب المقدس وتوافقهما على أن الله روح محض مجردة عن المادة نهائيا، وأيضا رأى اوغسطين لاختلاف

---

[42]– امام عبد الفتاح، الفيلسوف المسيحي والمرأة المرجع السابق، ص267.

[43]– جونو وبوجوان، تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، تر، علي زيعور وعلى مقل، المؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، د ط ، 1993، ص277.

[44]– المرجع نفسه ص277.

*–افلوطين: (207/203م) فيلسوف يوناني ولد في كامبانيا، وكان المفكر أكثر تميز للقرن الثالث لأن جمع شخص في رفع تقاليد العالم (راجع: جورج طرابتي: مجع الفلاسفة، ط3، دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2006، ص76.

**– التاسوعات: هي مجموعة من النصوص المنشوية إلى أفلاطين، جمعي تلميذة قد قوريس العوري، فهي تتألف من أربعة وخمسين مقالة متفاوتة.

(الجوهري الحاصل بين الأفلاطونية المحدثة عند افلوطين والمسيحية ومنه نقول ان العامل الأساسي الذي جعله يعجب بالافلاطونية المحدثةهو نزعة عقلية لأنه رأى أنها تتفق مع العقائدالمسيحية حيث اخذ منها أفكار وصححها وجعلها تتماشى وتتناسب مع الفكر المسيحي

ه. **الاهتداء:** لقد لعبت الأفلاطونية المحدثة دورا مهما سعت إلى إبراز تعاليم المسيحية الموجودة عند أوغسطين وأهم ما جعل أوغسطين على طريق الاهتداء هو النصائح والمحاضرات أميروز الذي جعلته في طريق الهداية ومن هنا لجأ أوغسطين مع صديقه أليبوس إلى الخلوة وهناك سمع إلى نداء واهتدى الطريق القويم[45].

لقد ترك القديس اوغسطين العديد من مؤلفاته حيت أنه ترك مما يفوق المائتي رسالة والخمسين موعظة، ومائة وثلاثة عشر مطوية حيث أنه كان قسم كبير منها مكتوبة بالاتينية، حيث ان الجانب الديني طغا على أغلب ومعظم كتبه[46].

ومن بين مؤلفاته نذكر: ضدا الفلاسفة الأكاديميين*يبحث في مسألة اليقين.

- كتاب الاعترافات حيث ارتكز على حياته وسيرته ومساره الفكري وطريقة هتداءه كتب الرد على المانوني
- كتب وظعها للرد على بدع المسيحية
- مدينة الله
- كتب عقائدية صرفية
- آثار أخرى متعرقة

إن مؤلفات القديس أوغسطينلقيت رواجا كبيرا في جميع أوساط انذاك لأنها كانت تمتاز ببلاغة عالية وأسلوب راقي ومرهف، وكل من آمن واعتقد بالمسيحية لابد أن يكون بدراية تامة بكتب اوغسطين والدليل على ذلك ان معظم الفلاسفة من بعده كانو ذا خلفية ومرجعة اوغسطين من شأنها أن تساعدهم في نشر فكرهم[47].

المطلب الثاني: خصائص الفلسفة التاريخ عنده

---

[45] جونو وبوجوان، تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية ، مرجع سابق، ص280.

[46]– علي زيعور، أوغسطين في المقدمات العقيدة المسحية والفلسفة الوسيطة، دار إقرأ، بيروت، ط1، 1983، ص109.

*–الفلاسفة الأكاديميين: هم فلاسفة منهاج البحث للبحث العلمي يلتزم بقراءة الباحث.

[47]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، (د.ط)، مؤسسة متداوي للعلم والثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص28.

يرى أوغسطين أن التاريخ يدور حول كل من المؤقت والابدي فالله أبدي وهو خالق الزمن، ولا يجوز فهم الابدي ولا صفة من جهة نظر المؤقت، فالله موجود وحال في الزمان كله، مثلما هو أبدي والزمن و لم يكن فهمه بمفاهيم الذهن، فمن المفطوع به أنه مما يمارسهالإنسان[48].

ولكي نبين ونوضح الأمور اكثرعلينا أن نعرف الزمن عند أوغسطين وحتى نفهم الزمن عنده يجب علينا إبراز نقطة هامة لديه ألا وهي تأكيد أوغسطين علي أنه " يعد سقوط روما على يد البرابرة القوط، أصبحت المسيحة هي الدين الاسمي للحولة، أي توحدت مع السلطة السياسية، أي أي أصبحت تشاركها المؤولية ولذا سارع خصومها باتهامها بأنها سبب سقوط روما، فقد كانت هذه قوية منتصرة في زمن الوثنية فلابد أن اعتناقها للمسيحية هو سبب الضعف الذي ألم بها، وكان الحل الوحيد أمام أنصار المسيحية والمدفعيين عنها هو اللجوء لتفسير الحدث بما يبرىء المسيحية وذهب أوغسطين أن سقوط روما ماهو إلا سقوطها كدولة ولكنه ليس سقوطها باعتبارها تجسد مدينة لله"[49]،وبذلك فاغسطين ميز بوضوح بين كيانين مختلفين جوهريا،ومتعارضين ومتزامنين،كان لابد من اعتبار أن الحدث وهو سقوط روما ينتمي في الحقيقة لتاريخين تاريخ الإمبراطورية الرومانية، وهذا ما أشار إليه أوغسطين في كتابه مدينة الله، تعبيرا عن تزامن الخلق والزمان" إن كانت صفة الزمان والابدية التي يعرفان به حقا، لي إلا يكون الزمن دون تحرك متغير وإن الأبدية ترفض التغيير، فمن الذا الذي لا يرى أن لا مجال لوجود الزمن إذالم يكن من خليفة تتغير بواسطة الحركة؟ وعليه فإن الله الذي لا تتغير فيه لأيدية، لكونه خالقا للزمن إن لم تقل وجود خليفة قبل الكون تحدد بحر كأنها مجري الزمن؟؟... مما لاشك فيه أن العالم لم يخلق في الزمن بل مع الزمن " لأن مايتم في الزمن يتبع أو بسيق زمننا..."[50].

" وفي هذا إشارة إلى أن الزمن خلق مع الكون، أي أنهما متلازمان ولا مجال للقول بأن الكون خلق بعد الزمن، لأننا لو قلنا هذا يعني اننا تقول بوجود خالق آخر هو الذي خلق الزمن، وهذا غير ممكن، لأن خالق الكون هو نفسه خالق الزمن ولا وجود للأسبقية فالزمن والكون خلق معا.

لكن لأوغسطين من الذين لعنوا بشدة الزمان"[51]انطلاقا من هذا كله يمكننا ان تلخص مفهوم التاريخ عند أوغسطين في أمرين، ألا وهما التاريخ باعتباره علما خادما للعقيدة وكذا من خلال كشفه عن معنى الحقيقة التاريخية.

---

[48]– رأفت الشيخ، تفسير مسار التاريخ، القاهرة، ص200، ص85.

[49]– زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القدس أوغسطين، (د.ط)، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997، ص ص 41-42.

[50]– القديس أوغسطين، الاعترافات ، مصدر سابق، ص43.

[51]– زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القدس أوغسطين المرجع السابق، ص42.

أولا: التاريخ علم خادم للعقيدة

لقد شغل التاريخ بوصفه علم مكانه مرفوقة كبيرة في فكر اوغسطين إذ تصور ان تمت علاقة نفعية تبادلية بينه وبين العقيدة المسيحية.

وتاريخ مدينة الله، وأن له دلالة مختلفة في كل تاريخ من هذين التاريخين، زمان واحد وتاريخان أو ازدواجية تاريخية ، ومن هنا فالزمان هو الإطار أو هو المجرى الواحد الذي يجري فيه التاريخان، ولأن الإطار واحد او المجرى واحد فالتاريخان مرتبطان أشد ارتباط بالرغم من بينهما ولأنهما وجهان لعملة واحدة"[52].

من خلال ما أشرت إليه في المواضيع السابقة ندرك بأن التاريخ لأوغسطيني هو علاقة وطيدة بين كل من مدينة لأرض وهي التي تشبهها بالامبراطورية الرومانية، و مدينة اللهفالتاريخ بهذا المفهوم يدور بين كل من المؤقت اي ما هو حاصل في مدينة لأرض – والأبدي– أي ما هو حاصل في مدينة الله، فأغسطين ذكر نقطة هامة وهي تعريفه للزمن، إذ قال بأن هناك زمن واحد وتاريخان او ازدواجية تاريخية، ومن هذا المعنى،" فالزمان الذي يقصده أوغسطين... هو عصر ما بعد الخطيئة وحتى اليوم لأخر وما قبله وما بعده هو الأبدية، وفي هذا الزمان يتحقق كل من تاريخ مدينة الله ومدينة لعرض"[53].

ومعنى هذا أن الزمان هو تلك الفترة الممتدة بين وقوع آدم في الخطئية إلى اليوم لأخر، وما قبل آدام وما بعد اليوم لأخر، بمثلان بذلك الابدية والازلية.

ولهذا فهو يحلل لنا هذه المسألة من خلال أن الرجل بوصفه رجل دين هدفه الدفاع عن العقيدة وتقديم مختلف الأمثلة التاريخية، وهذا بالضرورة من أجل إثباتها فالعقيدة وحدها التي تخبرنا بأن العالم يبدأ الخلق وبأنه سينتهي باليوم لأخير هي التي تقدم لنا تفسير التاريخ وبلورة هذا التفسير عند أوغسطين بطلنه باض فلسفة التاريخ ويعد البعض الاخر في صوت التاريخ[54].

ولكي تفهم أكثر رؤية اوغسطين بهذا الشأن وهو من خلال الأمثلة التي اعتمدها بوصفها أدلته تاريخية في اثبات العقيدة، وذلك عبر إدراج التاريخ المقدس في التاريخ الإنساني وإلا أصبح هذا الكتاب المقدس أشبه بالقصة لأسطورة.

---

[52]– المرجع نفسه، ص42.

[53]– القديس أوغسطين: مدينة الله، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحو، المجلد 2، ذ2، دار المشرق، بيروت، 2007، ص13.

[54]– زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القدس أوغسطين، المرجع السابق، ص58.

ومن خلال ما سبق ذكره نستطيع القول بأن كل حدث تاريخي يقابله في ذلك حدث عقائدي ومن ثمة يصبح كل حدث تاريخي يساعد على اثبات هو ترقية العقيدة فالتاريخ مهمته الدفاع والمحافظة على العقيدة[55].

وبعدما جعل أوغسطين التاريخ علما خادما للعقيدة ، وبين أن التاريخ علما مهمته الدفاع عن العقيدة، ومن هنا نقول التاريخ خادم للعقيدة والعقيدة أيضا بدورها خادمة له أي لتاريخ فهي مفسرة له.

أي كل منهما يدافع لأخر فالعقيدة المسيحية بدورها مستغرسة في التاريخ.

ثانيا: الحقيقة التاريخية:

لقد لعبت علاقة التاريخ بالعقيدة دورا مهما وملما في الحقيقة التاريخية عند القديس أوغسطين فبها استطاع الوصول غلى الحقيقة التاريخية وفهمها فهما صحيحا، فقد قال أوغسطين في كتابه " **مدينة الله**" من واجبي ان أدافع عن الحقيقة التاريخية وعن الايمان بالكتاب المقدس، ووضع لنا القديس أوغسطين أن الكتاب المقدس هو وحده من يحمل الحقيقة التاريخية، فالحقيقة هي ما جاءت فيه ولا وجود لحقيقة تاريخية ليست موجودة فيه، أي خارجة عنه[56].

ووضع لنا أن الكشف عن الحقيقة هو فهمنا للكتاب المقدس أي قراءة واحدة لا تكفي لفهمه للكتاب المقدس أي قراءة واحدة لاتكفي لفهمه بما ان الحقيقة التي نبحث عنها موجودة فيه ومن هنا نستنتج أن الحقيقة التاريخية هي المقدمة التي تنطلق منها الأحداث التاريخية الموجودة في الكتاب المقدس، وأن الحقيقة موجودة فيه وأنها تحتاج إلى تأويل وأن أهميتها تتجلي بوجهيتها الظاهري والباطني[57].

المطلب الثالث: منهج دراسة التاريخ عند القديس أوغسطين

كما تعودنا عليه في جميع الدراسات التاريخية فالوصول إلى الكشف عن الحوادث التاريخية هو عبارة عن مجموعة من الخطوات يتبعها صاحب البحث عن حادث معين ومنه فالقديس اوغسطين وضع خطوات خاصة بها دورها تؤدي غلى دراسة الحوادث التاريخية دراسة شاملة دقيقة وهي كالتالي:.

---

[55]–عامر عبد زيد وآخرون، فلسفة التاريخ، جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012، ص87.

[56]– مجموعة من المؤلفين، فلسفة التاريخ: جدل البداية والنهاية والعد الدائم، دار الروافد الثقافية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012، ص89.

[57]– القديس أوغسطين: خواطر فيلسوف في الحياة الروحية ترجمة الخوري بوحنا الحلو، ط7، دار المشرق ، بيروت، لبنان، 2004، ص73.

أولا: سد الثغرات التاريخية:

إن الشاغل الوحيد الذي كان يشغل أوغسطين هو ابتكار منهج جديد لدراسة تاريخ ما يحمله الكتاب المقدس، دراسة دقيقة حتى يكتشف كل ما جاء به، وأول ما صدفه القديس اوغسطين في دراسة هو بخصوص ابناء أدم حيث أن الكتاب المقدس لم يذكر سوى قبيل وهابيل وشبت من ابناء آدم، واعتبر اوغسطين ان هذا غير مقبول لديه لأن لا يتوافق مع مبادئ العقل.

فارد اوغسطين على هذطه الثغرة بالتوضيح مميز وهو أن " الكتاب المقدس لم يكن بعينه حصر كل ذرية آدم بل كان بين أن كل ذرية ترد إلى إبراهيم أبي الأنبياء[58].

ثانيا: إعادة ترتيب لأحداث

لقد كشف اوغسطين من خلال هذه الخطوة أن " الكتاب المقدس" لم يكن ملتزم بتسلسله للأحداث وهذا الأمر أثر في الباحث وجعله يبذل مجموعة من الجهد لكي يجمع لأحداث ويرتبها وذكر لنا مثال هو " بنوة عابر السبيل" التي يبين فيها أن عابر هذا لا يعقل ان يكون ابنا لسام بل هو أحد أفراد الجيل الخامس من ذريته، وما ذكره الله قبل سائل الذرية ليؤكد أن العبرائيين الذين اتفق اسههم من عابر ينسبون لسام"[59]، ومن خلال هذا يبين لنا اوغسطين أن الكتاب المقدس غير مترتب تسلسله الزمني.

ثالثا: النقد التاريخي

ويتبين لنا في هذه الخطوة أن أوغسطين يرفض بصفة الروايات في الكتاب في المقدس وهذا لسبب أنها لا تتفق مع المنطق وبين لنا ذلك في ما رواه في الكتاب المقدس عن أبناء آدام قابيل الذي بنا قبيلة بأكملها مع ابنه وهذا ما رفضه أوغسطين بأنه بين ذلك بأن المدينة هي مجموعة من الناس، وأشار لنا أوغسطين أنه الأقرب إلى الصواب هو عائلة قابيل قد كبرت وأصبحت شعبايبني مدينة.

فأوغسطين باتقدم للكتاب المقدس فهو حاول أن يجعل لهذه القضايا التي انتقدها في الكتاب المقدس مبررات، وهذه التبريرات من اجل المحافظة على الكتاب المقدس، والانتقال من مالا يتقبله العقل إلى ما يقبله، أي الانتقال بهذه الروايات إلى صورة منطقية معقولة، وذلك من خلال حجج لا تخرج عن منطق الكتاب المقدس.

رابعا: منهجية في تأويل لأحداث.

يعتبر المنهج الأفضل من نوعه عند أوغسطين حيث اعتمد من خلال هذا المنهج في تأويل الأحداث على التفسير الرمزي واستمد أوغسطين فكرة لتأسيس هذا المنهج من تأثره بششيرون الذي

---

[58]– زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القدس أوغسطين المرجع السابق، ص62.

[59]– المرجع نفسه، ص63.

أشغل فيه حب الحكمة، ولما قرأ الكتاب المقدس فصدمته بعض النصوص التي صنفها بالامعقولية ثم تحولت إلى المانوية وتحوله إلى الأفلاطونية يعني من هذه كل التحولات في حياته أدت به إلى تأسيس هذا المنهج ومن هنا نقول أن المنهج الذي اتخذه هو من أستاذهّ أمبرواز"، ولكن كانت جهود اوغسطين مهمة في تطويره استخدام منهج التأويل الرمزي، لأن الحقيقة عنده كانت جزءً من الحقيقة المسيحية الكلية، واعتبره منهجا يصلح لتفسير الكل والجزء، فهو يعتمد على منهج التأويل في تفسير الكتاب المقدس أي إذ عجزت المناهج الأولى الثلاث في تفسير يعتمد على هذا المنهج ألا وهو منهج تأويل الرمزي[1]

[1] زينب محمود الخضري ،**لاهوت التاريخ عند القديس اوغسطين** ،مرجع سابق ،ص 67،68.

المبحث الثالث: خصائص الدراسات التاريخية عند الآباء الأوائل.

حتى تكون مناقشتنا لهذا الموضوع مقنعة حقا ومثمرة فعلا يجب علينا أن نعود إلى رجال الدين الأوائل، لنبين المؤثرات الأولى التي سبقت القديس (الآباء لأوائل).

المطلب الأول: أوريجنيس(125 م- توفي 253 م في صيدا).

" أطلق عليه اسم، دامانينيوس وذلك لصلابته في العمل، وكان أشهر اللاهوتيين المسيحيين الشرقيين وأكثرهم نفوذا، ولد في الإسكندرية من عائلة مسيحية، من أهم أعماله "عن الأسس"، وكانت هذه أول محاولة للقيام بعرض منظم لكل حقائق الإيمان"[60].

ولديه كتاب أيضا وهو " ضد الغاية" وهو عبارة عن رفع اتهامات المسحيين.

" ينادي أوريجنيس باتفاق الوحي والذي هو مصدر الإيمان والعقل والذي هو مصدر المعرفة أي محاولة للربط بين علم الوحي المسيحي والعلم العقلاني الإغريقي ذو هكذا معماره المسيحي على أساس الفكر الإغريقي.

وكان هذا الفهم الديني والذي كان منتشرا وسط إغريق الإسكندرية في القرن الثالث، سهل الخضوع للتعاليم المسيحية. ولكن هنالك نقطة تختلف فيها الكتب المقدسة عن الفلسفة المسيحية عن الوثنية واليهودية والفيثاغورية الجديدة والفيلونية[61].

" أفاد مفهوم اللوجوس في شرح المفهوم المسيحي لله/ الإنسان، كما أفاد في حل العديد من القضايا الميتافيزيائية وأسس مسألة علاقة الله بالعالم فقد نادى المحامون من قبل برأي يرفض فكرة أن الله هو خالق العالم بحجة أن السبب الكامل لا يمكن أن يؤدي لنتائج غير كاملة"[62].

وكان للنظام أوريجنييس ثلاثة أجزاء.

1. الله وتجليه في المخلوقات.
2. سقوط الخلق.
3. رجوع المسيح للحالة الأولية.

ولقد قامت أسس فلسفة أوريجنييس على خواص الأفلاطونية الجديدة الاسكندرانية، وقد كان نظامه وحدانيا أي الوحدة بين الله والعالم ووسيلته هي التدريجية.

---

[60] فؤاد سواف تاتار كيفتش، فلسفة العصور الوسطى، ترجمة محمد عثمان مكي العجيل، الناشر كنوز للنشر وتوزيع، د.ن ط، ص42-43.

[61] المرجع نفسه، ص43.

[62] المرجع نفسه، ص44-45-46.

فقد تميزت فلسفته بالمفهوم المسيحي باعتباره وجود الله ثابت غير متغير واعتبر المسيح ألهيا وخالقا للعالم والعالم خالدا، وأن سقوط الروح هو من ربطها بالجسد، واعتبر الشر تخليا عن الطريق الإلهي، وتاريخ العالم هو سقوط الأرواح والخلاص هو ناتج عن المعرفة.

المطلب الثاني: جورجيوس النيسيني.

" ولد جورجيوس (325-394) في سيرريا، عمل أستاذا ثم اهتم بالقضايا الدينية تحت تأثير أخيه بازيلي المسمى بالكبير ثم عمل قس نيسينيا وقد قاوم أفكار الهراطقة مؤلفه الأساسي هو .magna: orationcatecletea أهم أعمله الصوفية " حياة موسى".[63]

" من مفاهيمه: العقلانية، بعد وضع عقائد الكنيسة تغيرت العلاقة بين الإيمان والعقل أصبحت أمام المعرفة مهمة جديدة، وأصبح الفيلسوف المسيحي أقل حرية نتيجة لتقيده بالعقائد، وأصبح الواجب ليس هو إيجاد أو إثبات الحقائق المشكوك فيها بقدر ما هو تفسير الحقائق الموضوعة سلفا.

احتفظ باعتقاد أوريجنييس حول الاتفاق التام بين الإيمان وحرية المعرفة ونادي بأن الفهم السليم يعطينا نفس النتيجة التي يعطينا لها التحلي الإلهي وبهذا يمكن إثبات حقائق الإيمان."[64]

فقد أثبت جورجيوس العديد من المقولات اللاهوتية ألا وهي وجود الله وأثبت خلود الروح، وأيضا قد فسر كل الحقائق وقام بإثباتها، وقد كان يحاول تبرير كل الحقائق بإيجاد موقف عقلاني.

الأفلاطونية." استند جورجيوس على الأسس الفلسفية الأفلاطونية، فقد اتفق مع أفلاطون على وجود الحقائق العامة فوق الأشياء الفردية، استخدم هذه القاعدة في تفسير عقيدة الثالوث المقدس، كيف يمكن للأشخاص الإلهية أن تمثل جوهرا واحدا به يمكنهم ذلك لأن أي شخصية الإلهية منفردة ولكن ألوهيتها جميعا هي شيء واحد[65] ومنه فبين أن كلمة الله لا تعني شخصا ولكنها هي كائن واحد وهذه الفكرة هي من وجه النظر الأفلاطونية.

وهو لم يرى في عقيدة الثالوث المقدس أي جانب من الغموض وشرح بالطريقة (الأفلاطونية عملية خلق الإنسان، وأيضا كان علم النفس عنده أفلاطونيا.

اللامادية" ويعتبر علم الكون عنده أيضا أفلاطونيا، إلا أنه يتميز بملامحه الخاصة في هذا العالم والتي ميزته عن كل الفلاسفة المسيحيين الآخرين، كان علمه للكون لا ماديا أي بمعنى آخر كان علما مثاليا ، وكان مقولته الأساسية تكمن في القول بأن المادة ليست واقعية وإن طبيعة الوجود مثالية خالصة، وكان تفسيره لذلك هو أن الكيفية ليست مادية وإن الأشياء تتكون من الكيفيات وعليه فالأشياء ليست

---

[63] فؤاد سواف تاتار كيفتشن، فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق ،ص51.

[64] المرجع نفسه، ص50

[65] فؤاد سواف تاتار كيفتش،فلسفة العصور الوسطى ،مرجع سابق ،ص51

مادية، وكان لباقي هذا التفسير طابعا دينيا وهو أن الكائن اللامادي يخلق فقط مواضيع لا مادية، والله غير مادي وعليه فتتجه أي ذل الخلق غير مادي."[66]

المطلب الثالث: تارتوليان 150م-160م/ توفي 220م.

" ولد في إفريقيا في قرطاجة من أبويين وثنيين، عاش هناك واشتهر باعتباره قانونيا بارعا، تطور فكره كالآتي تحول قبل عام197 إلى العقيدة المسيحية وبعد عشرين عاما انفصل عن الكنيسة وانضم إلى الطائفة المونتانيةMontanism.*

الموقف العدائي من العلم والعقل.

رفض تارتوليان محاولة التوفيق بين التجلي والمعرفة العقلية وقام بالتركيز على التناقض بين المسيحية والثقافة العلمانية، وحاول أن يوضح بأن المعرفة العقلية غير مفيدة لأن الحقيقة معروفة بدونها فهي متجلية وموجودة في الكتب المقدسة، كما وإنها مستحلية لأن الحقيقة فوق قدرة العقل، وهي أيضا مضرة لأنها تؤدي إلى علوم خاطئة وضياع أخلاقي."[67]

يبرر تارتوليان موقفه السلبي من العلم باستحالة تحقيق هدف العلم بمعرفة الحقيقة عن طريق العقل.

المفهوم السلبي عن ضيعة الإنسان:" لم يكتف تارتوليان بإدانة العلم بل أدان معه العقل البشري الذي أسسه بل كان موقفه من كل الطبيعة الإنسانية سلبيا كان يعتقد بأن الإنسان لا يملك أي قدرات عليا مثل القدرة على فعل الخير ومعرفة الحقيقة... ولكن كان لتارتوليان غرض آخر وهو الحط من الطبيعة البشرية ، كان يحط من طبيعة الإنسانية ويضخم من أهمية القدرات المكتسبة بهدف إيجاد تبرير للعناية الإلهية"[68].

المادية:" كان تيرتوليان يرى في الإنسان فقط كائنا ماديا وحسيا وكان علم النفس التارتولياني علما ماديا ونظريته للمعرفة حسية وبالرغم من أنه كان عدو للفلسفة الإغريقية، إلا أنه استفاد من بعض مجالاتها، ولكنه كان يمشي في خطى الرواقيين بعكس كل المفكرين المسيحيين والذين كانوا أفلاطونيين".[69]

أساس الفهم التارتولياني للمسيحية:

- التناقض بين الدين والثقافة العلمانية.

---

[66] المرجع نفسه، ص52.

[67] المرجع نفسه ،ص54.

*: الطائفة المونتانية: مؤخوذة من اسم مؤنتانيوس، ظهرت في منتصف القرن الثاني وهي اتجاه غيبي صوفي معاد للاتجاهات الليبرالية في الكنيسة وينادى بحتمية الرجوع إلى الحياة المسيحية الأولى بانتظار تحقيق جنة الله في الأرض.

[68]فؤاد سواف تاتار كيفتش،فلسفة العصور الوسطى، ص55.

[69] المرجع نفسه، ص56.

- بناء الفلسفة المسيحية على أساس المادية والحسية.
- فهم الدين من وجهة نظر الحياة العملية.
- مفهوم يعمل على رفع القدرة الإلهية والحط من الإنسان.
- لم تعرف الكنيسة بمفاهيم تارتوليان بالرغم من استفادتها كثير من تعاليمه.

الفصل الثاني: أهم معالم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الأول: التأويل اللاهوتي

المبحث الثاني :محرك التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الثالث: المعرفة عند القديس أوغسطين

المبحث الأول: التأويل اللاهوتي

المطلب الأول: مفهوم العناية الإلهية

لقد سادت العناية الإلهية معظم الحضارات القديمة فلو أخذنا على سبيل المثال المصريين والبابليين والأشوريين والأكاديين، واليونانيين، آمنوا بأن الإنسان جزء من هذا الكون ومن ثم خاضع إلى قوانين مثله في ذلك مثل الكون، وهنا علينا أن نشير إلى فكرة وهي أن بني إسرائيل قد خالفوا هاته الشعوب حيث أنهم لم يسلموا بغير اليهودي في هذا الكون على اعتبار إنهم شعب الله المختار أي أن العناية موجهة إليهم على وجه التحديد، ومن هنا نقول أن العناية الإلهية مفهوم واسع وشائع وهو إنساني اي له علاقة بالوعي الإنساني.

ورد في موسوعة لالاند الفلسفية أن كلمة العناية الإلهية واللطف الإلهي "هي بمثابة فعل يمارسه الله على العالم بوصفه إرادة تقود كل الأحداث إلى غايات"[70].

وهذا يعني أن ما استنتجناه من خلال تعريف لالاند أن العناية الإلهية هي تتحكم في كل الأحداث، لأن هاته الإرادة ناتجة عن فعل وهذا الأخير مصدره الله لأن إرادته في إدارة هذا الكون ليست اعتباطية وإنما من أجل أحداث تغيير الوصول إلى غايات وأهداف بفضلها يكون هذا العالم منظم وفقا لخطة محكمة.

"وقد قسم لالاند اللطف الإلهي إلى قسمان: اللطف العام واللطف الخاص، فالأول يطلق على تنظيم الدائم للأشياء ووضع القوانين الثابتة، أما الثاني فهو المماثل لتدخل شخص ما في الأحداث المتعاقبة، أي أن اللطف الخاص في أمرين، أمر يبدأ من خلق العالم وكل ما يحتويه، اما الأمر الثاني فيعتمد على النظام ويستخدم هذا الأمر في حل الفوضى الحاصلة في عالم الطبيعة"[71].

وكما جاء أيضا في المعجم الفلسفي لجميل صليبا "العناية هي علم الله بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمله"[72].

إن العناية الإلهية من هذا المنطلق ليست فقط فعل ممارس من طرف الله على هذا العالم وإنما معرفة ما سيكون عليه الكون.

وأيضا يمكننا تعريف العناية الإلهية "بأنها مبدأ يعطي الله كل الفصل في الأحداث التاريخية، ويعفي الإنسان من صنع تاريخه أو حتى مجرد التدخل في صنعه أو إنشائه، وهذا يعني أن كل الأحداث التاريخية، ومختلف الظواهر خاضعة لمشيئة واحدة أو مشيئة الله دون تدخل أي مخلوق في

---

[70]– اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية– تعريب خليل احمد خليل، المجلد الثاني، ط 2– منشورات عويدات بيروت، باريس، 2001، باب العناية الإلهية، ص1064.

[71]– اندريه لالاند: المرجع نفسه، ص1064.

[72]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، (د ط)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، باب العناية الإلهية، ص110.

هذا، فالإنسان في هذا الصدد هو ذلك الكائن الضعيف أو الإنسان المخلوق الذي يسير دون اختيار في حياته، فالإنسان من هذا مسير وليس مخير وإن كل الوقائع التاريخية شاملة للإنسان والأحداث التاريخية بأكملها تخضع للمشيئة الإلهية، وتنكر القول **بالمصادفة*** في التاريخ لأن المصادفة ما هي إلا تعبير عن القوى والعيش ومن هنا نحن في غنا عنها[73]."

ما يمكن لنا قوله هو أن الله بفضل فعل العناية، أراد أن لا يكون في طبيعة أي خلل، وإن وجد خلل فإن الطبيعة تصلحه بفضل معجزات، وهذا الإصلاح يكون حسب ما يريده الله.

المطلب الثاني: العناية الإلهية من المنظور المسيحي:

لقد اعتبر اليهود العناية الإلهية موجهة إليهم وفقط، والعناية الإلهية عند المسيح التي كانت معارضة لها في هاته النقطة "شعب الله المختار"، بحيث يقول المسيحيون بأن هاته العناية الناتجة من عند الله موجهة إلى سائر الشعوب ولا فرق بين جنس وآخر في هذا الخلق، أي أن كل الشعوب تتساوى أمام العدالة الإلهية وعنايته موجهة بصفة عامة لكل الأجناس.

"فكرة العناية الإلهية عند المسحيين تعد قيام المسيحية، لأنهم اهتموا بهاته المسألة كثيرا، فحسب مفهوم الكنيسي فإن النشاط الإنساني تسيره دائما العناية الإلهية فإن عقلية العصور الوسطى الكهنوتية قد أعفت الإنسان من صنع تاريخه وترك الأمر كله لله وذلك توافقا مع تسليم الكاثوليكي بالمقدر والمكتوب"[74].

وقد جاء نص في الإنجيل بين أنه لا يوجد مخلوق واحد لا تمتد إليه العناية الإلهية، فإذا قلنا بأن الله بكل كبيرة وصغيرة في هذا الكون وعلى أن العناية تصل إلى اقل كائن في هذا الكون فما بالك عنايته للإنسان، فالإنسان هو أهم خلقه عند الله وعناية الله لابد وإنها واصلة للإنسان بصفة مطلقة.

"إن كل ما نحتاجه لكي نصل إلى تصور دقيق عن طبيعة العناية الإلهية المسيحية، وهي أن الله خلق الأشياء ونظمها ورتبها وفق غاية معينة، ألا وهي نفسه، فالقول بأنه يحكم العالم بعنايته الإلهية، يعني ببساطة أنه ينظم الأشياء جميعا من وجهة نظره أي من زاوية علمه ومحبته ومادام

***المصادفة:** عكس الضرورة والقانون والتدبر والغائية، لأن ما يحدث صدفة يعني حدوثه بالضرورة، وما يحدث صدفة يعني عدم خضوعه للقوانين التي نعرفها- موسوعة الفلسفية العربية، ط1، 1986، ص132.

[73]- رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، (د ط)، دار الثقافة والنشر والتوزيع القاهرة، 1988، ص75.

[74]- المرجع نفسه، ص35.

قدرته مثل وجوده أي لا متناهية فهي تشمل جميع الموجودات الجزئية والكلية، فكل هاته الموجودات منظمة ومرتبة حسب ما يريدها الله كونه لأنه هو مبدئها وهو أيضا نهايتها وغايتها"[75].

"وكل ما كتبناه يقودنا إلى فكرة العناية الإلهية أخذت طابعا مسيحيا، أي أنها تأثرت باللاهوت اليوناني (أفلاطون)، فلو نظرنا إلى هذا المصطلح، – العناية الإلهية – نجده أيضا قد استخدم في العقيدة الإسلامية، مع العلم أن بعض الفرق والمذاهب الإسلامية كالمعتزلة وطوائف الصوفية رفضوا القول بالعناية الإلهية كعقيدية، ومع أن الفرق الشيعية التي تؤمن بالمهدية كعقيدة أملا لا يقل عن أمل اليهود في أرضا لميعاد، ومع هذا يقال هاته الطوائف والفرق الإسلامية لم تقدم نظرية العناية مطبقة على التاريخ، ومن هذا لن ترتقي إلا تكون فلسفة للتاريخ"[76].

المطلب الثالث: البعد التاريخي للعناية الإلهية

التاريخ هو دراسة لمختلف الأحداث لبلوغ الحوادث التاريخية ولقد أخذت المسيحية بدورها تفسيرا للتاريخ وأعطت نظرتها المسيحية للتاريخ، فالنسبة للقديس أوغسطين يعتبر التاريخ مرتبط بالله، فالله هو القوى المحركة للتاريخ حيث كان للقديس أثر عظيم في نشأة هذا الفرع (التاريخ) الذي هو الهام من فروع الفلسفة والاهتمام بالدين، اعتبر التاريخ وظيفة خادمة للعقيدة المسيحية، ومن هنا تقول:

إن الفكرة الشائعة عن المسيحية وهي عدم اهتمامها بالتاريخ ومن الخطأ أن نعتبر المسيحية لم تهتم بالتاريخ، الخطأ يتمثل في نظرتنا للتاريخ في العصر الوسيط بنظر العصر الحديث، فالعصور الوسطى كان لديها حس تاريخي، ولا يمكن لنا فهم التاريخ إلا إذا فهمنا غاية الإنسانية، فغاية الإنسان هي الوصول إلى الله وتأمل ذاته، فلإنسان ذاكرة وبفضلها تجمع الماضي وتجعل منه يتوقع المستقبل"[77] وتجدر الإشارة هنا بضرورة ذكر العبارة التي تقول "أن التاريخ العام لا يعني الانهيار المستمر، وإنما يؤكد تقدما جماعيا للبشرية[78].

هنا الفكرة التي تقول أن الله منح للإنسان الذاكرة التي يجمع فيها الماضي المتعلق به أي أنها تحتوي كل تاريخه منذ ولادته على وجه الأرض وتجعله من ذلك يتوقع المستقبل الذي ينتظره.

---

[75]– إيتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط3، مكتبة مديولى،(دم)، 1996، ، ص217.

[76]– رأفت غنيمي الشيخ، فلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص75.

[77]– قاسم عبد القاسم، تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، عن الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2000، ص25.

[78]– آيتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط،مرجع سابق، ص433.

إن المسيحية تقدم التاريخ على شكل أو صورة من دراما المسرحية "فالفصل الأول من هاته المسرحية وهو "سقوط آدم" بما أعقبه من استمرار **الخطيئة*** التي تباعد عن الإله به ذريته آدم أما عن ما يخص الفصل الثاني من المسرحية هو دخول الله في التاريخ متجسدا في صورة بشرية أي "يسوع المسيح" وهذا الفصل يحمل معه قدم المسيح لتأسيس الكنيسة المسيحية، وأخذ يجمع التلاميذ وكذلك من خلال تأثيره البالغ عليهم، وكذا تخليص البشرية جوفاته على الصليب، إضافة إليه أن دلالة بعثه وصعوده إلى السماء معطيا البشر تأكيد بخلودهم أما الفصل الرابع والأخير في المسرحية وهو عودة المسيح للمرة الثانية إلى العالم جالبا معه يوم الحساب وفاتحا للمملكة السماء التي تتصف بالكامل وإنها حاملة أتم البركات"[79].

يعتبر الكتاب المقدس لدى المسيحيين بمثابة الكمال لأنه يتميز بمميزات خاصة، حيث أنه يحمل معاني كثيرة لتصور التاريخي لديهم وبهذا فهو "يجري تصور التاريخ في صورة واحدة وذلك لأن المصائر التاريخية جميعا تقع تحت سيطرة سيادة واحدة"[80].

إن الشيء المهم في التطور المسيحي للتاريخ وهو أن الكتاب المقدس يحكمها السيد المسيح ومن ثمة فهو الموصوف بوحدة التاريخ وبهذا ارتد إليه مجرى الأحداث الواقعة في الطبيعة.

إن المفهوم الذي تصوره المسيحيون هو أن الله قد زعمهم بأنه حاضر في صورة روح القديس، وانطلاقا من هذا التصور فإن المسيحية تصورت الله في صورة الثالوث في واحد (الأب، الابن، وروح القدس) ولو أردنا تعريف هذا الثالوث يوزي المسيحيين لوجدنا أن "الأب هو بمثابة الصورة السامية التي لا تلحق وبذلك فهو قد صور ظهور التاريخ، وهو يرد التاريخ إلى هدفه الذي أراده الله منه أما بخصوص روح القدس فهو الذي يظهر للناس أثناء عملية التاريخ"[81].

إن الجدير بالذكر هو أن المسيحية كانت تقول بوجود ثلاث نظريات تاريخية، تدور حول المصير النهائي للأفراد" حيث تتمثل أول نظريته في مذهب الخلاص الشامل، بحيث ينص هذا المذهب بأن كل الناس بدون استثناء في مرحلة معينة سيبلغون درجة الكمال، أما ثانيا فهو مذهب الخلاص المشترط، مضمون هذا المذهب والتصفية بمعنى أنه لن يبقى ويدوم سوى من يستحق استمرار بقائه، أما الفئة .الأخرى فسيكون مصيرهم الإبادة وأما ثالث مذهب هو مذهب يتمثل في

---

*الخطيئة: أو الذنب وهو التهاون بشريعة الله و والامتناع عما أمر به وكل إثم خطيئته (راجع جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، ص 335.

[79]– آليان ويد جري: التاريخ وكيف يفسرونه من كنفتيوس إلى تونيه ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، ج1، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(مد)،(د.ت).

[80]– آيتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، المرجع سابق، ص601.

[81]–عبد الحليم عويس، فلسفة إسلامي للسنة الكونية والنواميس الاجتماعية ، ط1، الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011، ص86.

السعادة الأبدية وبهذا يفوز الطيبون بسعادة السماء في حين يقاسي الخبيثون شرا أبديا وهو حجم البعد عن الله"[82].

المبحث الثاني: محرك التاريخ عند القديس

المطلب الأول: نظرية العناية والتخطيط الإلهي عنده

إن فكرة العناية الإلهية هي في الأصل فكرة قديمة قدم الحضارات الشرقية، إلا أنها اتخذت منحا جديد وذلك من خلال التصورات الدينية عند المسيحيين حيث أصبحت فكرة العناية الإلهية طابع مسيحي واتضحت أكثر مع القديس أوغسطين التي كانت عند عبارة عن نظرية تمزج بين الرؤية الدينية والحجة العقلية الذي كانت فلسفته للتاريخ ذات صيغة دينية واضحة"[83].

ومن خلال ما درسناه في مجمل ما جاء به أوغسطين وجدنا العلاقة القائمة بين العقل والنقل أي بين الفلسفة والدين، ومع إيمان اوغسطين بالمسيحية وتركه في ذلك المانوية، وذلك من خلال أن المسيحية كان جزء كبير منها يتفق مع العقل وفي هذا أيضا يظهر لنا تأثره باليونان فمثلا كتب أفلاطون لم يقرأ أوغسطين منها إلا محاورة "مينون" وبهذا تأثر أكثر بالأفلاطونية المحدثة وذلك لوجود نزعة عقلية فيها، ومن هذا سنشاهد أن تطور أوغسطين سار من الفلسفة الخالصة التي لا تعرف الإيمان إلى الفلسفة المؤمنة التي تقوم على الإيمان، ولهذا يمكن أن يعد ممثلا لنوع جديد من الأفلاطونية يمكن أن يسمى "**الأفلاطونية الاوغسطنية**"[84].

من هنا أود الوصول إلى نقطة هامة توصلنا إلى كيفية تأسيس أوغسطين لنظرية الإلهية، وبهذا أصبح أوغسطين مع تحولاته الفكرية ذو نزعة مسيحية دينية خالصة فأصبح يؤمن أن المسيحية هي الديانة الحق، وبهذا فالأفلاطونية المحدثة واجهت فكره العقلي أكثر، بحيث أصبح اوغسطين يدرك بأن العقل هو في علاقة مع الإيمان أي مع الدين ولهذا حاول أوغسطين المزج بين الطابع العقلي والطابع الديني في نظريته الإلهية وهذا ما يعبر عنه في مقولته الشهيرة" آمن كي نتعقل" بحيث أن الإيمان بالله يقودنا بصفة مباشرة لتنمية عقولنا، فالله فيه حب الحكمة.

كما نجد هنا أيضا أن أوغسطين كان يطلع على كتب **ششيرون***، وبهذا الصدد يؤكد أن الإنسان يؤمن ويوجه كل اعتقاده لله فهذا بدوره يؤدي به إلى حبه للحكمة التي هي حب للعقل، فالله فيه الحكمة ومن يؤمن به يعطيه الحكمة وينير له عقله.

---

[82]–المرجع نفسه، ص238.

[83]– نقلا عن مصطفى النشار، **فلسفة التاريخ**، شركة الأمل للطباعة والنشر، 2004، ص74.

[84]– عبد الرحمان البدوي، **فلسفة العصور الوسطى**، دار القلم لبنان 1979، ص17–20.

*ششيرون خطيب روما المميز:(106. 43 ق م) فيلسوف وسياسي.

فنظرية العناية الإلهية المطبقة في التاريخ وحسب أوغسطين هي فكرة دينية ومن آمن بالعناية الإلهية مع تسييرها لشؤون البشر سيؤمن بالضرورة بأن الله هو مرشد عقولنا والعقل هو خدمة الإيمان بالله وبعنايته في التاريخ.

وفي هذا دلالة إلى أن الطريق موصول إلى الحكمة ونور العقل يمر بالعديد من المراحل، فالله ومعرفتنا الصادقة وحبنا له يعطينا الحكمة، فلا يظن الإنسان بأن الحكمة التي يمتلكها ليست من عند الله، فهي من عنده، فالحكمة ونور العقل مصدره الأساسي والرئيسي بصفة مباشرة لله ولا وجود لمنير أو مرشد آخر غيره[85].

فالعقل عند أوغسطين لا يستقل بذاته في إدراك الحقيقة المطلقة بل لابد له في ذلك من سلطة أخرى ألا وهي سلطة الكتاب المقدس فالعقل من الصحيح أن يمهد لبعض حقائق الإيمان، فأوغسطين يقول بضرورة الإيمان بحقائق الوحي وحتى يمكن تعقلها بعد ذلك[86].

فالعقل من هنا أيضا له مهمة وهي البرهنة على مختلف الحقائق الموجودة في الكتاب المقدس وذلك بطبيعة الحال بعد الإيمان الحقيقي بذلك الدين المعتنق.

فالإيمان الصادق لله يعطي للعقل مجال في إبداعه وإيجاد تحاليل منطقية عقلية لتختلف المعتقدات الموجودة بداخله.

ومن خلال أفكار أوغسطين بشأن نظريته في العناية الإلهية اكتشفنا مدى مزجه بين العقل والدين بحيث كان إيمانه صادق لا يشوبه شيء من المصالح والمنافع وهذا ما أدى حسبه إلى التنوير العقلي واكتساب الحكمة، فنظرا لأهميته في نظرية العناية الإلهية وجب علينا ذكر العمل الذي تقوميه هذه العناية، ف أوغسطين أعطى جل اهتمامه لهذا وذلك ما نجده في العديد من مؤلفاته لأن نظرية العناية ودورها في التاريخ يتحدث عنها كلما قلت في معظم كتبه، فمثلا في كتابه مدينة الله يحمل العديد من التغيرات التي قدمها للعناية وعملها في الكون فهو يقول بهذا "لقد أرادت العناية الإلهية أن تفرض على مر الزمن نظاما معينا وأعلنت هذه الشريعة التي تأمر بعبادة الله الواحد الحق بواسطة الملائكة،إنه حدث رائع يظهر فيه الله شخصيا بشكل مرئي،إن لم يكن في جوهره غير المنظور بأعين الناس فأقله من خلال بعض العلامات المحسوبة تنقلها المخلوقات المؤمنة إلى خالقها، فيها يعتبر اللسان البشري في تقطع متتابع من الكلمات وذلك الذي كلمته روح وعقل وأبد كلمة لا بداية ولا

---

[85]– القديس أوغسطين، خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، مصدر سبق ذكره، ص 02، 03.

[86]– حسن الحنفي حسنين، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط من أوغسطين إلى توما الاكونيه، المكتبة المصرية، القاهرة، 1978، ص13-14.

نهاية لها. كلمة تسمع بكل نقاوتها بالإذن بل بالفكر كلمة تعطيهم بشكل لا يوصف الوصايا الواجب نقلها في النظام المحسوس والظاهر"[87].

يتبين لنا من خلال هذا الوصف العناية الإلهية بحيث عبر عنها أوغسطين بذلك الحدث الرائع الذي يظهر فيه الله بشكل مرئي وهذا لا يعني أن الله يظهر شخصيا وإنما يظهر من خلال عمله في هذا الكون، فكل شيء بفضه وكل جمال أو حسن نظام كلها يعود بفضل علمه وعنايته في التاريخ.

إضافة إلى ذلك فالعمل الذي يقوم أوغسطين "فالخالق والمبدع الأسمى الذي ما كان بحاجة لا إلى كون ولا إلى ملائكة ليخلق العالم والملائكة، فهو الله وحده الذي احتفظ لنفسه في سير الخلق إذ أن تلك القدرة الخلاقة غير المخلوقة، التي استدار بيدها شكل السماء والشمس هي ذاتها بالتي جعلت التفاحة مستديرة كما جعلت للعين حاجبها"[88].

فحسب أوغسطين فالله بهذا المنطلق خلق العالم بفضل قدرته فشكله بصورة منتظمة وعند خلقه لهدا العالم وعنايته الفائقة به أراد أن يكون وحده الخالق لكل مخلوق ولا وجود لأي أحد مساعد له وبهذا يكمل أوغسطين ليقول "وأية مساهمة قدم الملائكة المخلوقون منذ البدء للخالق فيما بقي من أعماله؟ لست أدري لست أجرؤا على أن أنسب إليهم سلطان قد لا يتمتعون به ولا أرفض ما هو لهم على أن خلق الكائنات وتناسلها وما يجعلها فيما هي عليه هذا كله يعود إلى وحده."[89]

فمن هنا نشير أن عمل العناية الإلهية لا يتدخل فيها أي مخلوق آخر حتى وإن كان الملائكة، فالله خلق الملائكة ومعهم مهامها لكن بفضل إرادته وأمرهم بعمل هذا الشيء، فالله هو الذي ينمي الثمار ويصور الأرحام فالإنسان يجب أن يخضع لهذا العمل ويسلم بإرادة الله القوية وعنايته في هذا الكون.

إضافة إلى ذلك نؤكد على فكرة أوغسطين وبالأخص عناية الله في هذا الكون فهو في هذا يقول "الدين الصحيح يعترف بالله خالق للكون ولجميع ما فيه من كائنات حية، كما يعلن عنه خالق للنفوس والأجساد، والإنسان المخلوق في المقام الأول بين سكان الأرض، مخلوق على صورة الله فقد خلق الإنسان وحيدا ولكنه لم يبقى وحده في الواقع، ما من كائن يوازيه، اجتماع يا بطبيعته إن ولادة المرأة المستلمين جنب الرجال تنبهنا إلى أهمية اتحاد الرجل بالمرأة، والذين يأبون الاعتقاد بها لا يؤمنون بأي غريب يبطل أن يكون مذهلا إن كانت نتيجة مسيره الطبيعية العادية، وأي شيء يحدث وإن تكن علته خفية تحت إرادة العناية الإلهية السامية؟

---

[87]– القديس أوغسطين، مدينة الله ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، المجلد 1، ط02، دار المشرق، بيروت، ص ص 481، 452.

[88]– المصدر نفسه، ص102.

[89]– المصدر نفسه، ص102-103.

فالله بفضل عنايته خلق كل شيء وأهم شيء خلقه هو جعله للإنسان ما يشاركه في الحياة أي خلق نصفه الثاني إلا وهو جنس حواء فأوغسطين قال إن الله لم يترك الإنسان وحيدا بل أحاطه بما يعيش معه ويشاركه في حياته وهذا كله بفضل وصنع الرب.

فكل هذا ما وصلنا إليه أن فكرة العناية الإلهية نظرية قائمة بذاتها وهذا بفضل مجهودات أوغسطين وما توصل إليها فبفضل عنايته هذه أنكر دور العقل لكن الإنسان عندما يكون ذو علاقة جيدة بربه ويؤمن وبهذا يؤدي إلى تنوير عقله وزيادة وعيه وهذا عمل الله أي من يحب الله يتوصل إلى الحكمة،لأن رأس الحكمة هي مخالفة الله.

فنظرا لأهمية لهذه النظرية عند القديس ومدى حديثه عن مؤلفاته هو الأمر الذي دفعنا إلى إلقاء الضوء على هذه الجوانب والمواصفات التي من شأنها أن تبرر قدرة الله على نظامه وعلمه في الكون، فمع العلم أن القديس ظهرت قدرته في هذا التغيير الجيد، بحيث عندما تكلم عن الله كان يتحدث معه شخصيا بغض النظر عن ديانته إلا أنه في الأخير أدرك ذاته وعاد إلى الطريق الصواب.

المطلب الثاني: مشكلة الخطيئة واللطف الإلهي

لقد تحدث أوغسطين كثيرا عن مشكلة الخطيئة واللطف الإلهي وقبل التطرق إلى طبيعة هذه المشكلة يحب علينا أن نعرفها لدى أوغسطين، ففي كتابه خواطر فيلسوف في الحياة الروحية يعرفها" الخطيئة عمل وقول مخالف للشريعة الأبدية والحال فإن الشريعة الأبدية هي العقل الإلهي والإرادة الإلهية، وبالتالي فالخطيئة فوضى حقيقية وشر في الإنسان، فبالخطيئة يميل الإنسان عن الخالق الأسمى إلى الكائنات الدنيوية"[90].

فمن هذا التعريف يبين لنا أن الخطيئة مفهوم يخالف الشريعة فالإنسان الذي يقوم بمثل ذلك الفعل يكون مولعا بملذات الدنيا وشهواتها وبهذا يصبح منتقدا إلى هذا الطريق الذي يقود إلى الهلاك، وبذلك وجب استعمال الخير استعمالا حسنا لكي يقودنا إلى الوصول إلى الخير الأسمى وبهذا ننال رضا الله فالخطيئة في نظر أوغسطين نابعة من الخطيئة الأصلية ومن هنا يكون أول من جلى طبيعة الخطيئة التي ارتكبها آدم.وانتقلت إلى ذريته[91]. إذ أكد أوغسطين إلى هجومه لنيل اجو أنصاره عدة حقائق أولها أن الخطيئة الأولى هي التي حرمت أدم وحواء من نعمة الخلود وطردهما من الفردوس عند قيام إبليس بإغوائهما ووقوعهما كضحية وهذا ما هو موضح في المقولة "وجدنا خائنا للحقيقة،

---

[90] – القديس أوغسطين، خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، مصدر سابق، ص ، 141، 142.

[91] – المطمران كرلس سليم بيسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند أباء الكنيسة، ط1، منشورات المكتبة البولسية، بيروت، ص 794.

خارج جماعة الملائكة القديسين جمعنا في الثورة ضد خالقه، متحيرا، متباهيا بقدرته الشخصية التي غش بها"[92].

والمقصود هنا أن ابليس جاء متباهيا بقدرته الشخصية لإغواء البشرية ووقوعهم في المعاصي والمهالك.

وبعد ارتكاب آدم للخطيئة فرض الله عليه وعلى ذريته التي لوث بذورها بالرذيلة فبين أوغسطين بأن الخطيئة الأولى مختلفة عن سائر الأخطاء التي يمكن للجنس البشري أن يرتكبها من حيث أنها ليست من قبيل الأفعال التي تنسب لأصحابها فحسب وإلا نسبت لآدم دون غيره من أبناء ذريته.

وبسبب خطيئة آدم أصبح كل جنس بشري يعاني في الحياة الروحية في الدنيا، لكن بفضل الله ورحمته بالإنسانية وحبه لها تجسد في المسيح ليفديها ويخلصها من الخطيئة الأصلية.

فالخطيئة الأولى أصبحت مع ذريته طوال عمرها ولهذا كانت العقوبة هي الموت، فالموت أصبح يلاحق كل ذريته، بمعنى هذا أصبح حسب رأي أو غسطين بأنه لو لم يكتب آدم فعل الخطيئة لاستطعنا أن نقول بوجود فكرة الخلود أي خلود النفس لكن مع ارتكابه الخطيئة أصبح العقاب يلاحقنا فأصبح مصير كل نفس إنسانية هي الموت[93].

فهذا الأخير عقاب عن خطيئته لا مفر عنه، فأوغسطين كان يقر بأنها توجد خطايا ثانوية مثل خطيئة الجسد إضافة إلى أن كل تصرف غير لائق فهو ثنايا الخطيئة الأصلية وهو بذلك من الخطايا المندرجة عن خطيئة آدم.

وهنا من ذهب أوغسطين إلى أن الشر قد دخل العالم بمعصية آدم وكما أن في الإنسان نزعتين نزعة حب الذات إلى حد اللاتهانة بالله ونزعة حب الله إلى حد الاستهانة بالذات، كذلك في المجتمع مدينتين المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان والمدينة السماوية أو مدينة الله تعمل الأولى على الشر والظلم والثانية تجاهد في سبيل العدالة ولقد كانت مدينة الله مختلطة بمدينة الشيطان حتى ظهور نبي الله إبراهيم ثم تميزت المدينة السماوية فأصبحت في بني إسرائيل والمدينة الأرضية في سائر الحضارات التي بلغت ذروتها عند الحضارة الرومانية ولكنها مع انفصالهما وتباينهما كان يتقدما معا ويمهدان لظهور السيد المسيح مهد بنو إسرائيل له روحيا ومهدت الحضارات القديمة له سياسيا وفقا لتدبير من العناية الإلهية ولقد انتهى التمايز بظهور المسيح، ومن ثم يجب أن تتم الوحدة بين الجانب

---

[92]– مرجع نفسه، ص749.

[93]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، موسوعة هذاوي للنشر والتوزيع، ص45–46.

الروحي ممثلا في الكنيسة والجانب السياسي ممثلا في الدولة، ولما كانت الأخيرة تسعى إلى الخيرات المادية الدنيوية بينما تجعلها الكنيسة وسيلة لغاية روحية أسمى فانه يجب أن تخضع الدولة للكنيسة.[94]

نضل أنفسنا وليس الحق فينا بمعنى هذا أن يوحنا كان يقول على أن هذه الخطيئة موجودة بداخل كل نفس ولا يمكن أن تنكر هذه الحقيقة لكن في موضع علامة الأول يقول أن من كان مولودا من الله لا يخطأ فهنا يسأل أوغسطين لم يولد يوحنا من الله؟ إذا كان يوحنا مولود من الله فهذا يعني أن يوحنا لا يخطأ وان صح هذا القول فإن يوحنا يتناقض مع نقسه، وللخروج من هذا التناقض وللتبرير أكثر انه ما يريد قوله يوحنا بخصوص مشكلة الخطيئة، فأوغسطين يقول: " ومن يعمل الخطيئة فهو من إبليس لان إبليس يخطأ منذ البدء، إن الشيطان ما خلق ولا ولد إنما هناك من ينهجون نهجه وكأنهم منه مولودون...."[95].

نفهم من هذا أن يوحنا لا يناقض أفكاره فقط بل كان يقول بأن من كان مولودا من الله لا يخطأ وهذا يعني ليس المولود من الله منذ البدء، فيوحنا لا يقصد هذا، لأنه يقول من كان مولودا جديدا من الله لا يخطأ، فهذا المولود الجديد بفضل السيد المسيح لان بقدومه خلص الناس من خطيئة آدم وبهذا أصبح المسيحيون وكأنهم مولودون جدد، اما بخصوص الخطيئة التي قال عنها يوحنا وهي عن عدم التعدي على وصية المسيح ويجب التحلي بالمحبة، لان من تعدى على وصية المسيح يصبح بذلك فاتحا المجال لخطايا الأخرى التي نحن في غنا عنها، لان من يقوم بفعل التعدي على وصية المسيح يصبح مولودا من الله الذي غفر له الخطيئة الأصلية التي كانت تلاحقه، وبهذا يصبح مولود من الشيطان اما عن حديثه قال: إن قلنا أن ليس فينا، وهذا يعني أن فكرة الشر دخلت إلى العالم عند ارتكاب آدم للخطيئة ومن هنا أصبح ذو نزعتين كما ذكرناه سابقا نزعت الخير والشر الذي لم يكن الإنسان سببا في ظهورها وإنما امتلك الشر من خطيئة آدم، فأصبح الإنسان يمتلك ازدواجية إنسانية والتي تقوم على الخير والشر.

إن القديس أوغسطين عندما قام بشرح رسالة يوحنا الأولى، اكتشف بذلك بعض الأمور والحقائق المتعلقة بفكرة الخطيئة وبهذا قام أوغسطين بجمع هذه الشروحات التي قام بها في تبلوراتها في كتاب سماه "شرح رسالة يوحنا الأولى".

ومن خلاله ندرك موقف يبين ما يقول يوحنا من الخطيئة لذا يقول القديس " لا يسهل أن نوفق بين ما يقول يوحنا الآن" من كان مولودا من الله لا يخطأ " وبين قول آخر يقول "إن قلنا إن ليس فينا خطيئة فإنما نضل أنفسنا وليس الحق فينا.

---

[94]– احمد محمود صبحي، **في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ص 14.ج

[95]– المرجع نفسه، ص158.

فلهذا يجد الإنسان ذاته في حيرة فإذا أعلن انه بلا خطيئة أتى أمرا خطيرا وليس خطيرا فحسب بل ومخالف للحقيقة وان قلنا إن ليس فينا خطيئة فإنما نظل أنفسنا وليس الحق فينا ليتك حر من الخطيئة لتقدر إن تنطق ذلك الكلام أو لم يولد يوحنا من الله؟[96]

إن أوغسطين من هنا يحاول أن يبين لنا موقف يوحنا من الخطيئة، إن يوحنا في حديثه عن الخطيئة لم يقل إنها كانت توجد خطيئة في الماضي ثم لم تعد فينا خطيئة، فيوحنا كان يقر بأنه إذا قلنا بأن الخطيئة ليست موجودة فينا خطيئة نضل أنفسنا ليس الحق فينا فالخطيئة موجودة في كل نفس ألا وهي خطيئة آدم بمعنى لا يمكن إنكار وجود الخطيئة، وبهذا يجب شكر السيد المسيح الذي بفضل قدومه في صورة الله خلص البشرية من الخطيئة التي كانت تلاحقهم.

بعدما وصلنا إلى شرح مفهوم الخطيئة وطبيعتها سواء الأصلية أو الخطيئة التي شرحها لنا القديس يوحنا يبقى علينا شرح بعض المواصفات التي قام بها أوغسطين، وهاته المواصفات تكون في الأشخاص الذين تعودوا فعل الخطيئة وبهذا يرجع ليؤكد في كتابة خواطر فيلسوف مؤكدا على أن من تعود ارتكاب الخطيئة استخف خطرها وفي هذا يقول "متى صارت الخطيئة عادة بدت خفيفة غير مؤذية، وان تكون جسمية وثقيلة حتى الإنسان لم يعود ينفيها بل يعلنها ويتباهى بها"[97].

كما يؤكد أوغسطين أيضا على فكرة هامة وهي مهما تكون طبيعة الخطيئة المرتكبة فهذا لا يؤثر على عمل الله ولذا يقول" الخطيئة سواء كانوا ملائكة أم بشر عاجزون عن تشويش نظام عمل الرب العظيمة، المدبرة لكل مراد بها."[98]

كما نجد أيضا أن الخطيئة انطلاقا من هذا فهي تعود بالضرر على فاعلها وارتكابها ولا يعني أن الذي يقوم بمثل ذلك الفعل انه يعتقد باستطاعته تخريب نظام وعمل الله، لان عمل الله في الكون مستمر والإنسان مهما قام بفعل الخطيئة سوف يندم عليها وعلى فعلها في الأخير ولهذا كله نوع الخطيئة لا تغير اي شيء من عمل الله، فهذا كله ما يؤكد أوغسطين أن الله يصبر على هؤلاء الخطاة فمهما قام الشخص بفعل الخطيئة سيعبر الله عليها ومن هنا يظهر **اللطف*** الإلهي، ونكشف مدى قدرة الله على الصبر والتحمل على الشدائد وخطايا الإنسان، أوغسطين بدوره يقر بضرورة التعبير عن أنفسنا، وهذا ما نلمسه في أوغسطين شخصيا. فمن المتعارف عليه أن أوغسطين قد مر بمرحلة المراهقة والشباب التي كان يعتبرها مرحلة تغلب فيه شهوته ونفسه وابتعاد إلى الطريق الفاسد مع

---

[96]– القديس اوغسطين، شرح رسالة يوحنا الأولى، ترجمة الخوري يوحنا الخلو، دار المشرق، بيروت، 2001، ص74،75، 76، 78.

[97]– القديس اوغسطين، خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، مصدر سابق، ص154، 155.

[98]– اوغسطين، مدينة الله، مجلد2، مصدر سابق، ص210.

*اللطف: اللطف من صفات الله تعالى ومن أسمائه فهو الذي اجتمع له الرفق في العقل والعلم

صحبة رفقاء السوء إلا انه عندما اطلع على الديانة المسيحية وانكشف مدى ما كان يفقد عن آثار ايجابية وتعاليم وأفكار لذا غير من نفسه راجيا نيل مغفرة الله ورضا الله عليه.

فمن خلال ما سبق نجد ان خطيئة آدم ليست خطيئة عادية بل هي عصيان وتمرد على الله ولأنها كذلك فقد تحملت الإنسانية كل وزرها لان الإنسانية تكون وحدة متكاملة مع بعضها البعض، فهي بالتالي عمى النفس والعقل وهي تخالف الشريعة وهذا ما اعترف به أوغسطين عندما كان منقادا مع جسده ونفسه وراء الشهوات والملذات وعندما أدرك مدى خطاه وهذا بفعل نصائح أمهم ولإضافة إلى تأثره بالأفلاطونية المحدثة وحتى هنا أصبح يفكر في كيفية إرضاء الله تعالى وطريقة الوصول إليه ولهذا كان محافظ بالكتاب المقدس.

اما بخصوص اللطف الإلهي فكان يشغل القدسية في المقام الأول والذي من اجله عالج كل هذه المفاهيم اللاهوتية وبالتالي ركز على هجومه على مذهب "بيلاج" على مفهومه الخاطئ عن اللطف ولتسيير العرض والإيضاح نرى معالجة الخطيئة عنده معالجة منفردة.[99]

المطلب الثالث: الجزاء والقدر وعلم الله المسبق

لو تمعنا إلى هذا العنوان لوجدناه ينقسم إلى ثلاث أقسام او مفاهيم رئيسية وهي مفهوم الجزاء ومفهوم القدر ومفهوم علم الله المسبق،

فمفهوم **الجزاء*** عند أوغسطين فصله فصلا تاما عن اللطف الإلهي وهذا ما اثأر غضب بعض المتربصين بالقول بنوع من الظلم الإلهي لأولئك الذين لم يمنحهم الله لطفهم وبهذا يكون اللطف وحده هو من يميز بالفعل عند أوغسطين بين المهتدين والضالين. فاللطف هو المحرك الوحيد للتاريخ وكل ما يملكه الإنسان هو قبوله لقدره فهو اما من المصطفين الذين خصهم الله بلطفه، وأما من المغضوب عليهم اي المحرومين من هذا اللطف[100].

فالجزاء هو اخذ اما عقاب أو ثواب لكن أوغسطين يفصله بين الجزاء واللطف وقيد مفهومه على انه مقتصر ففطر على الاشخاص الذين يعاقبهم من طرفه بمعنى انه لا يمثل عند أوغسطين سوى العقاب في حين إن الاشخاص الذين سينالون ثوابهم هم من يمنحهم لطفه.

وجد أوغسطين إذ ربط اللطف الإلهي بالجزاء اي جعل اللطف جزاء من الله على أفعال الشر، يكون قد قيد بشكل ما حرية الله المطلقة ومن جهة أخرى كما ذكرنا سابقا فصل فصلا تاما بين

---

[99]– زينب محمود خضري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، مرجع سابق، ص71.

*الجزاء: جاز الشيء جزاء، كفى وأغنى، ويقال جزى فلان والجزاء أخذ الثواب أو العقاب، شوقي ضيف، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق.

[100]– مرجع نفسه، ص86، 87.

الجزاء واللطف بحيث لا يخضع هذا الأخير إلا لحرية الله المطلقة ففصله فصلا تاما جاعلا هذا الأخير خاضعا لإرادة الله وحده ولا علاقة له بأعمال البشر[101].

ففي كتاب مدينة الله يعبر أوغسطين عن هذا في عنوان سماه "عدالة الجزاء"، إذ يقول "وعليه فالإنسان قد تم الله ووصيته، احتقر الله خالقه الذي صنعه في صورته وسلطه على باقي الحيوانات وبدلا أن يرهقه بالوصايا الكثيرة الطويلة والمضنية. أوصاه بالطاعة لوصية واحدة وسهلة، لينبهه إلى انه هو السيد ومن ثم فقد تبع ذلك الأمر حكم عدل وأصبح الإنسان المعروف بأمانته، الروحاني بجسده، حيوانيا في روحه هو الإنسان الذي بسبب كبريائه ارتضى بذاته وتركه الله بعدل منه لذاته ..."[102]وفي هذا مدى اهتمام الله بعباده. لأنه لم يقوم بتكليفهم بأشياء تفوق قدرتهم إذ بالعكس أوصاهم فقط بوصية واحدة وهي إتباع كتابه واحترام وصية المسيح فمن خلال ما سبق فالإنسان الذي يخطا ويعص يتركه الله على هواه ويصبر إلى حين وعلى أمل رجوعه إلى طريق الصواب وان لم يرجعوا سيخضعون للجزاء والعقوبة وللتوضيح أكثر علينا ذكر مفهوم القدر وربطه بالمفهوم الأخير وهو علم الله المسبق.

فأوغسطين اعتبر القدر بمثابة تمهيد للطف الإلهي وبهذا فالله حر في توزيعه للنعم على عباده ولا دخل لأعمالنا بشأن قدرة الله تعالى، فمن المعروف أن أوغسطين مذهبه متمركز حول الله ومن هنا نستطيع فهم حقيقة القدر ومن هنا ربط أوغسطين بين مفهوم القدر وعلم الله المسبق بحيث جعل هذا العلم ليس علما بما يستحقه البشر من جزاء، بقدر ما هو علم بالنعم التي قرر الله أن يمنحها للبشر من اجل تحقيق خلاصهم[103].

وكما ذكرناه سابقا بخصوص كل من الجزاء والقدر وعلم الله السابق، يتبين لنا أن الله بفضله وبفضل علمه بظواهر الأمور فهو من اختصاص الله وحده، فهو حدد الاشخاص الذي يمنحهم الخلاص وكذا يمنحهم السعادة، فالله بعلمه المسبق يعلم الأعمال الخيرة التي يقومون بها الاشخاص وبهذا الرغم من الخطيئة الأصلية التي قادت كل البشر إلى الهلاك.

وبالتالي الله بفضل فعل القدر قد منح وأعطى لقوم منه أن ينعموا بالسعادة التي توصلهم إلى غاية الخلاص ومن هنا أوغسطين كما ذكرت في البداية قام بالفصل بين الجزاء واللطف، لان الاشخاص الذين يرتكبون الخطيئة ولم يعرفوا مدى وقوعهم فيها فان الله حتما سيتركهم بعدل منه

---

[101]- مرجع نفسه، ص73.

[102]- القديس اوغيستين، مدينة الله، المجلد2، مصدر سابق، ص189.

[103]- مصدر نفسه، ص88.

وبالتالي فعدالة الجزاء لم تقبل بهذا الشيء وبالتالي فالله حر في من يعطهم لطفه وفي من يخضعون لجزائه وعقابه.[104]

المطلب الرابع: إرادة الله وإرادة الإنسان

فيعرفها أوغسطين بأنها "القدرة على قبول تصور ما أو رفضه"[105] فعلاقة إرادة الله بإرادة الإنسان من أهم القضايا اللاهوت بشكل عام ومنه أهم القضايا الأوغسطينية بشكل خاص. يلاحظ أوغسطين أن البشر يميزون الخير والشر ولكنهم لا يفعلون الخير دائما فاغلبهم يرغب في ذلك ولكنه لا ينجح. وفسر ذلك بان الأهواء هي التي تعوق تحقيق الإنسان لإرادته وهي التي تكبل حريته فالله وحده هو الذي في إمكانه أن يساند الإنسان فيخلصه من هذه الأهواء ويجعله يختار الخير، ويعجز أوغسطين عن التفسير لإرادة الله وهو يعالج علاقة إرادة الله بإرادة البشر ويكتفي بتقرير الحقائق الإيمانية المسيحية، وكان يشغل أوغسطين إرادة الله في المقام الأول ولا إرادة البشر[106].

وينطلق القديس في فهمه للتاريخ من مسلمة دينية تقول إن الله كلي القدرة والمعرفة وهو غير خاضع لأي نوع من أنواع الضرورات فخلق إذا يستطيع إذا أرادان يغيرها وهو سبحانه على علم بما كان وبما سيكون وبالتالي فهو يقرر مستقبل التاريخ.

وهكذا فالتاريخ كما يفهمه أوغسطين يدور حول كل من المؤقت والأبدي. فالله أبدي وهو خالق الزمان ولا يجوز فهم الأبدي ولا وصفه من وجهة نظر المؤقت.

ومن الواضح أيضا أن إرادة الله وإرادة الإنسان شغل تفكير أوغسطين طويلا وهذا ما نجده في الكثير من كتبه بحثا عن علاقة كل منهما في صنع التاريخ، وفي هذا نجد مقارنة بين علم الله المسبق والإرادة الحرة لدى الإنسان فإذا كان ادم اقترف الخطيئة بعلم من الله المسبق، فلا يستحق اللوم لأنها ليست ناتجة عن إرادة ادم الحرة[107].

فمن الجدير بالذكر هنا هو إن مشكلة علم الله المسبق وحرية الإرادة ليست من ابتكارات أوغسطين وإنما أخذها من عند ششيرون وبالرغم من أن أوغسطين من اشد المعجبين بفلسفة ششيرون إلى أن موقفه يختلف تماما عن موقف ششيرون.

ففي كتاب مدينة الله نجد فيه موقف ششيرون من مشكلة علم الله المسبق وإرادة الله وذلك لإثارته لهاته المشكلة وحبه للكشف عنها ويقول "... ينشط ششيرون إلى العمل على دحض أراء هؤلاء الفلاسفة... ولهذا نراه ينكر معرفة المستقبل في الله وفي الإنسان ولا مجال للتنبؤ وعلى هذا النحو. إذ

---

[104]- المطمران كيرلس سليم بسترس وآخرون، تاريخ الفكر المسيحي عند أباء الكنيسة، مرجع سابق، ص752.

[105]- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مؤسسة الهنداوي للنشر والتوزيع، د ط، 2012، ص54.

[106]- زينب محمود خضيري، مرجع سبق ذكره ، ص91-92.

[107]- جارثيماثيوز، اوغسطين، ترجمة أيمن فؤاد زهري، آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة، ص155.

ينكر على الله هذا العلم وكل نبوءة حيث ينكر كل معرفة للمستقبل لان الاعتراف بالله وعدم الإقرار له بمعرفة المستقبل جنون فاضح"[108].

ومن خلال حديث أوغسطين عن هذا يتبين لنا موقفين هما موقف ششيرون وأوغسطين والمشكلة أساسا هي إن كان الله لديه علم مسبق واستطاعته على التنبؤ، فأوضح لنا بالرغم من فلسفة ششيرون وتأثره بأفكاره، إلا أن ششيرون لا يعترف بوجود علم مسبق لله لذا اعتبر أن كل من يقول هذا مجنون، إلا أن أوغسطين اعتبر بان الحديث بان الله لا يمتلك القدرة على التنبؤ بعلم مسبق كلام فاضح وجنون، إلا أننا لا نستطيع أن نقول إن الله لا يعلم مسبقا ما نحن عليه وما سنكون عليه، إذن بالتالي ششيرون لا يعترف بوجود علم الله المسبق بينما بالإرادة الحرة للإنسان في حين أوغسطين يعترف بعلم الله المسبق، اما بخصوص إرادة الإنسان فبقيت أمر غامض لديه.

فأوغسطين يعترف بوجود علم الله المسبق ولكن بخصوص مسالة الإرادة الحرة فنحاول الوصول إلى نتيجة من شانها أن تكشف لنا رأي أوغسطين وقبل الحديث عن هذا سنذكر نقطة مهمة وهي"بدعة بيلاج"، وهذه البدعة تنطلق أساسا من هذا" كان يوجد راهب اسمه بيلاج كان يذيع وينشئ شيعة تعلم إن الإنسان–دائما ووحده ومن تلقاء نفسه أن يريد الخير وأن يفعله، دون احتياج لنعمة إلهية فان وجدت النعمة ظلت خارج الإرادة عديمة التأثير فيها"[109].

إن أوغسطين يؤكد أن كل إرادة هي خاضعة لله حتما فالنعمة الإلهية ضرورية لكل فعل خير وبنوع خاص في المجال الفائق للطبيعة وإعطاء لأفعال خيريتها فائقة للطبيعة، فالأفعال أفعال الإنسان ولكنها أيضا أفعال الله، فليست النعمة ملاشية للحرية وإنما هي معونة لفعل الخير، وليس سبق علم الله بالأفعال حجة ضد الحرية.[110]

كما أكد أيضا أوغسطين على ضرورة النعمة الإلهية وإنها بمثابة المعين للإنسان في أن يفعل الخير، فعلم الله المسبق ليس ضد الحرية لكن بالرغم من معرفتنا لمعارضة أوغسطين لكل من يقولون بوجود إرادة حرة للإنسان أملا، فأوغسطين في حد ذاته لم يعطينا إجابة واضحة وصريحة لأنه كان يستعمل أسلوب المراوغة والتهرب من الجواب.

ففي كتاب مدينة الله نكتشف بعض الأمور فهو يقول" ذلك ماسنه النظام الطلبي وبأي شرط خلق الله الإنسان" فيقول" لنضع الإنسان على صورتنا كمثالنا وليتسلط على سمك البحر وطير السماء والبهائم وجمع الأرض وكل الدبابات الدابة على الأرض ولا يريد من الكائن العاطل المخلوق على

---

[108]– القديس اوغسطين، مدينة الله، المجلد 1، مصدر سابق، ص، 231.

[109]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، مرجع سابق، ص41.

[110]– القديس اوغسطين، مصدر سابق، ص141.

صورته أن يسيطر إلا على الكائنات غير العاقلة ولا يريد منه الإنسان أن يسيطر على الإنسان بل الإنسان يسيطر على الحيوان."[111]

ومن خلال هذا إشارة إلى أن الله يريد منه الإنسانان يسيطر على الكائنات الغير العاقلة كالحيوان، ولهذا فإرادة الإنسان تقتصر على سيطرته على كل من سمك البحر وطير السماء وما شابه ذلك.

كما نجد أيضا أن أوغسطين يؤكد على حقيقة أخرى بشأن إرادة الإنسان وهي" أن ادم لم يفقد حرية الاختيار أو حرية الإرادة بل فقد الحرية الخيرة الخالية من اي هوى اي تلك التي فطر عليها وان بقيت لآدم ولبنيه حرية الاختيار التي قد تفسدها الأهواء"[112]. في هذا الموقف يتبين لنا أن الإنسان له طبيعة مفطورة عليها وهي طبيعة خيرة وعندما قام ادم بارتكاب الخطيئة ضيع تلك الطبيعة الخيرة، ومن خلال هذا لا نستطيع أن نقول إن الإنسان يمكنه الوصول إلى الحرية التامة اي الإرادة الحرة، وذلك لأنها قد ضعف قدرها بارتكاب أمر للخطيئة، فالوصول إلى الإرادة الحرة كان قبل ارتكاب ادم للخطيئة وعندما ارتكبها فقد الإرادة الحرة التي كان مفطور عليها ومع هذا فالإنسان لديه حرية لكن ليست بالقدر الذي كانت عليه وللتأكيد على هذه الفكرة فالطبيعة الإنسانية خيرة لذا يقول أوغسطين" الطبائع موجودة بشكلها وأسلوبها وسلامها لهذا فهي جيدة ولكي تكون حيث يجب وفقا للنظام الطبيعي، تحتفظ بكيانها والتي لم تعط حتى الوجود الدائم تتغير إلى الأفضل و الأسوء بحسب ما يحركها به الآخر أو يستعملونها، استنادا إلى الشريعة التي سنها الخالق،..."[113]، وبمعنى هذا أن الإنسان ذا إرادة خيرة لكن الشر ق دخل النفوس وبذلك اقترف ادم للخطيئة، إذ حرم من الجنة وأصبحت ذريته في العيش وفقا لذلك العقاب الذي امتلكه ادم.

فالإنسان من هذا عليه أن يستطيع العيش بتلك النزعة الخيرة وكذا بمقدوره ترك النزعة الأخرى وهي نزعة الشر والعيش وفقا للخير الذي منحه الله.

ومن خلال هذا أيضا اتضح لنا إن الطبيعة التي خلق بها الإنسان هي خيرة بحيث يكون مستقيما وإذا اختلطت هذه الطبيعة مع الخطيئة الأصلية أصبحت حرية الإنسان ليست بالقدر التي كانت عليه وفي هذا المعنى يقول" الإرادة البشرية لا تستطيع أن تأتي بشيء من الخير بدون عون الله وهو يعزو إلى الإرادة الإلهية وجود الخير والشر والمؤمنين والناجحين والهالكين"[114].

---

[111] – القديس أوغسطين ، مدينة الله ، مصدر سابق، ص141.

[112]– زينب محمود الخضيري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، مرجع سابق، ص94.

[113]– مصدر سابق، القديس اوغسطين، مدينة الله، المجلد 1، ص65، 66، 67.

[114]– المطمران كيرلس سليم بسترس، تاريخ الفكر المسيحي عند أباء الكنيسة، مرجع سابق، ص752.

فالإرادة البشرية لا تستطيع القيام إلا في إطار العون الإلهي لان المؤمنين والهالكين تحت الإرادة الإلهية.

وبالتالي من خلال كل ما ذكرناه فان مختلف أفكار أوغسطين حول إرادة الله وإرادة الإنسان ومن خلال طبيعة الإنسان مفطور عليها هي طبيعة خيرة اي مثلما كان ادم قبل اقترافه للخطيئة وبارتكابه لهذه الخطيئة أصبح بذلك فاقد لتلك الطبيعة الخيرة، وهذا لا يعني انه فاقد كامل حريته وإرادته، وبهذا فالإنسان حسب أوغسطين لديه إرادة حرة لكن في أفعاله وبالتالي فالإنسان مسؤول عن أفعاله وتكون في هذا إرادته صارمة لا تقبل شريكا طبعا في اختيار أفعاله والتصرف فيها وهذا ما ذكرناه في إحدى مقولات أوغسطين بخصوص أن الإنسان لديه سلطة على الحيوان ولكن في تدخله في صنع التاريخ هنا لا وجود لإرادة إنسانية في هذا المجال والإرادة الإلهية المطلقة هي وحدها المسيطرة على التاريخ ومن هذا خالف أوغسطين ششيرون وعارض بدعة بيلاج، فهو ينوه لفكرة مفادها ان الإنسان لديه الحرية المطلقة في افعاله فهذا لا يعني أن الله كما قال بيلاج لا حاجة له.

وبالتالي من خلال كل هذا اتضحت الرؤية أكثر بان الإنسان لديه إرادة حرة لكن في افعاله التي يقوم بها، ومع أن أوغسطين يعترف بوجود إرادة حرة للإنسان، إلا انه يقول بأنها إرادة سيئة لذا وجب التوجه إلى الإرادة الصحيحة التي نصل لإتباعها إلى الخير ولذا وجب الإيمان بإرادته لكي يصلنا إلى لطفه إذن هكذا عالج أوغسطين مسالة إرادة الإنسان وعلاقتهما بإرادة الله[115].

في أخر هذا الفصل نستنتج أن محرك التاريخ في نظر القديس هوا ليس وسيلته في ذلك اللطف وذلك من خلال ما أكده من مفاهيمه في الجزاء والقدر وعلم الله المسبق فإرادة الله تفوق كل شيء. في حين ان الإنسان له حرية اختيار وهاته بدورها لا علاقة لها بالتاريخ والكون، فكل شيء حاصل في الطبيعة هو من تنظيم الله سبحانه وعلمه المسبق إذن هذا الأخير يجب أن يخضع للقدر المكتوب له، إضافة إلى هذا تناولنا أيضا موضوع الخطيئة اي خطيئة ادم فهي في نظره أنقصت من حرية الإنسان.

المبحث الثالث: المعرفة في نظر القديس أوغسطين

---

[115]– القديس اوغسطين، خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، مصدر سبق ذكره، ص178، 139، 140.

إن مفهوم العقل عند أوغسطين لا يمكن فهمه على حقيقته ما لم يتم التطرق إلى بعض المفاهيم التي تقربنا من ذلك ومن أهمها الإدراك الحسي، فنظرية أوغسطين حول هذا المفهوم ما هي إلا مساهمة منه لتأكيد وجهة نظر الأفلاطونية المحدثة حول الروح.

-ولنوضح رأي أفلاطون فإننا نقول:

إن الحقيقة تقدم في المعرفة حيث يهتدي العقل لنفسه ويعرف ذاته دون توسط الإحساس، وكما نعلم أن هناك عند أفلاطون*عالمان: العالم المعقول: أو عالم المثل وعالم حسي واقعي، الأشباح والصور المنسوخة عن حقائق عالم المثل.

فالأول توجد فيه الحقيقة ذاتها أما الثاني فتوجد فيه أشباه الحقيقة، والآن نتعرض لوجهة نظر أوغسطين في المعرفة التي لا تنبع من الحس، وهو يفترض في البداية وجود قدر ضئيل جدا من الحقائق اليقينية التي لا يتطرق إليها الشك[116].

من بين هذه الحقائق توجد الحقائق الرياضية والمنطقية، مثال على ذلك: الكل أكبر من الجزء أ= ب= ج أ= ج، ويرى أنها حقائق يقينية لا يتطرق إليها أدنى شك، ولقد أضاف أوغسطين أمثلة أخرى للحقائق التي رأى أنها فوق الشك مثل الأحكام الصائبة والتي قدرت حق قدرها ولكي نجعل مناقشتنا **أكثر بساطة فإننا في الواقع نتفق مع أوغسطين على أن الحقائق المنطقية والرياضية على أقل تقدير لها مقوماتها من شمول وضرورة وحتمية التي تجعلها جديرة باكتساب لقب الحقيقة اليقينية التي لا يتطرق إليها الشك ولكن هذه الملامح التي أوردها أوغسطين لا تنتمي إلى الحسية... فالمعرفة تنبثق من الخبرات**[117].

فهذا ما قاله أوغسطين بالمعرفة ذات الحقائق الأبدية السرمدية وقال عنها أنها نوع من أنواع المعرفة الإشرافية ولقد آمن أوغسطين بأن هذه التجربة مناظرة وموافقة للرؤية الحسية وهو غالب ما يعدها نوعا من الرؤى إذ يقول: "الفكر هو رؤية العقل حيث إنه يشعر بالحقائق من خلال ذاته دون وساطة الجسد".

فمن العسير علينا أن ندرك ما إذا كانت وجهة نظر أوغسطين في المعرفة هي أنها من الناحية الجوهرية نوع من أنواع الرؤية، حيث نجد أن المعرفة الرياضية والمنطقية حتما يكون لها موضوع تماما مثل الرؤية التي تحتم وجود شيء نراه فلن تكون هناك رؤية إلا إذا كان هناك بالفعل موضوع يرى أو بعبارة أكثر وضوحا، إن نظرية "الحقائق الأبدية" التي قال بها أوغسطين توحي بأن هذه

Platon*: (427 ق.م ــ 347م) هو فيلسوف يوناني وكاتب للعديد من المحاورات الفلسفية

[116]ــ دكتور حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، 30 شارع سويتر، 2005

[117]ــ مرجع نفسه، ص359.

الحقائق الأبدية موجودة في نفسها بوصفها موضوعات مستقلة للمعرفة العقلانية ويقول أوغسطين إن الطريق المؤدى إلى معرفة هذه الحقائق الأبدية هو طريق مماثل ومناظر لموضوعات الأشياء المرئية[118].

وبناء على هذه الفكرة الأوغسطينية فإن الفكر أو العقل يكتشف موضوعاته ولكنه لا يخلقها أو يوجدها، ولقد عد أوغسطين وجهة النظر هذه الحقيقة شاملة، ولكن أوغسطين لم يضع أي تمييز جوهري بين قضايا المنطق والرياضيات وبين الأسس المحددة للأحكام الأخلاقية[119].

وهكذا خلق أوغسطين عالما عقلانيا فريدا، ولقد أصبح هذا العالم العقلاني مماثلا للعقل الإلهي ومطابقا له ومعرفته الذاتية.

فهو يحوي معرفته داخله ويتوصل إليها بذاته "دون وساطة الجسد وهو يحتوي على أفكار قبلية مسبقة لجميع الأشياء المخلوقة، تلك كانت فكرته عن الحكمة الإلهية والعالم الرباني المعقول، كذلك فإننا نلاحظ عند أوغسطين أنه يصف معرفتنا للعالم المعقول بأنها رؤية عقلية هذا التماثل بين الرؤية والفهم وهو تماثل راسخ عميق في الفكر الأوغسطيني تماما مثل جميع النظريات التي انبثقت عن الأصل الأفلاطوني.

فالروح عند أفلاطون هي فن هذا السجن المادي تتذكر العالم المعقول ومثاليته... هذا التذكر هو "الضوء" الذي يشع في المادة لنرى المثال: إنه الضوء الذي يهب الضياء للعيون لتتمكن من الرؤية، إن هذا الضوء أو هذا الإشعاع الفكري ينبعث عن الصورة العليا (المثال) " فالخير والضوء ما هما إلا صور دنيا لمثل عليا موجودة في العالم المعقول (عالم المثل).

والعقل البشري يفهم مثل الشمس التي هي نفسها مرئية ومضيئة في ذاتها وهي كذلك تهب الضوء والإشعاع للأشياء الأخرى لتجعلها مرئية، وهنا عند أوغسطين تكون الصور داخل العقل الإلهي والضوء العقلي أو الإشعاع العقلي الذي يهبهم العقلانية إنما إشعاع إلهي داخل العقل البشري وأوغسطين يصف هذا الإشعاع بطرق مختلفة مثل مشاركة العقل في كلمة الله لأن له حضور داخل العقل كما يسكن السيد المسيح داخل الروح الإنسانية ليعلم العقل من الداخل وهكذا نجد أن معظم أفكار أوغسطين تتشابه من حيث جوهرها مع الأفكار الأفلاطونية وبالنسبة لأوغسطين كما هو الحال تماما بالنسبة لأفلاطون فإن معرفة العالم المعقول تعتمد على التجربة وتحتاج إليها.

فقد تأثر أوغسطين بهذه النظرية غير أنه شيئا فشيئا بدأ يعارضها... وذلك لأنه رأى أن بعض تفاصيلها لا تتفق مع اللاهوت حيث توجد صعوبات دينية في تقبل فكرة الوجود المسبق للروح

---

[118] ــ حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطى ،مرجع سابق ، ص361.

[119]، مرجع سابق، ص362.

الإنسانية في عالم المثل قبل أن تأتي للحياة الدنيا، غير أن معارضته لهذه النظرية الأفلاطونية نجده قد عاد مرة ثانية ليؤكد في بعض أرائه الفلسفية أن هذا النوع من المعرفة لا يستقبله العقل من الخارج إنما هو معرفة حاضرة في العقل منذ البداية، إن معرفة الصور تلك الأفكار الإلهية إنما هي حقائق أبدية.

غير أن أوغسطين لا يذكر مثل أفلاطون أن الوصول إليها يكون بالتذكر بل يرى أن العقل البشري يكتشف هذا الإشعاع الإلهي لأنه حاضر في ذاته ولكننا مع هذا الاختلاف نجد أن التذكر الأفلاطوني والاكتشاف الأوغسطيني إنما هو نظرية واحدة تقوم أساسا على الذاكرة، وطبقا لما يعرفه للعقل عندما يحقق المعرفة الحقيقية فهو حينئذ يكون عقل الله غير أن هذا التفسير لا نستطيع أن نؤكده عند أوغسطين وذلك لأنه لم يتحدث نهائيا في هذه النظرية من العقل الإلهي، بالطريقة التي توضح لنا هذا المفهوم وضوحا ظاهرا. فأوغسطين ربما ذكر وظائف الإشعاع الإلهي في العقل البشري ليوضح أن ذلك الإشعاع إنما يهب قواعد الحكم "إصدار الأحكام" للعقل البشري وهو يعتقد تماما أن الفكرة في العقول المختلفة تتفق على حقيقة الأحكام الكلية التي ترتبط باستلهام ذاتها من الإشعاع الإلهي لذا فإن العقل يشعر بالحقيقة الضرورية الكلية لهذه الأحكام والأحكام على درجة كبيرة من الأهمية فنحن لا نستطيع أن نقول إن هذا الشخص أو ذاك خير أو إن هذا الشخص أفضل من ذاك... لا نستطيع أن نقول هذا إلا إذا كان هناك معيار في أذهاننا عن الخير ذاته[120].

كذلك فإن أوغسطين لم يحاول أن يفرق ما بين الفكر والحكم ويتضح ذلك بصورة جلية عن سبيل المثال حينما تحدث أوغسطين من معرفة العقل البشري فكل من لا "يدرك" شيئا إلا بعقله الخاص الذي يختلف عن عقول الآخرين. أما إشعاع الحقيقة الأبدية فنستطيع أن نقول إنه حقيقة عالية بالنسبة للعقل.

وجود النفس لازم من وجود الفكر، فما إن يدرك الفكر وجوده حتى يدرك ذاته كقوة حية، من حيث إن التفكير حياة، بل أرفع مراتب الحياة، ومحال أن يكون الفكر من فعل الجسم، فإن «الأشياء التي نعرف لها خصائص جوهرية متمايزة هي أشياء متمايزة»، والجسم جوهر ممتد في الأبعاد الثلاثة، معلوم من خارج بالحس، بينما الفكر معلوم من باطن بالفكر نفسه، وغير ممتد كما يتبين من أن تصوراتنا توجد معًا في الحس والعقل ولا تشغل حيزًا، هل يمكن للهواء أو النار أو المخ أو الدم أو أية مادة أخرى، أن تنتج الحياة والإدراك والإرادة؟ إن الفكر يستطيع أن يشك في وجود تلك المواد وما إليها، لأنه لا يجد شيئًا منها في نفسه، ولا يستطيع أن يشك في نفسه، فليس الفكر من الجسم، ولكنه من مبدأ آخر، يضاف إلى ذلك إدراكنا المجردات، فإنه يدل على أن المبدأ المدرك مجرد، هذا

---

[120] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص364.

المبدأ هو النفس الناطقة، وهي تقوم بجميع أفعال الإنسان، ولا ضرورة لوضع نفوس ثلاث كما فعل أفلاطون، ولا ضرورة لتسمية مبدأ الحياة في النبات نفسًا، أما الحيوان فله نفس؛ لأن له أفعالًا مماثلة لأفعالنا الحسية، فهي نفس على قدره[121].

(ب) النفس الإنسانية صورة الله: روحانيتها تجعلها واحدة غير منقسمة كما أن الله واحد، والعقل والإرادة والذاكرة تجعلها ثلاثية في وحدتها كما أن الله ثالوث، وليس في النفس قوى متمايزة منها، وإنما هناك أفعال لها مختلفة، على أن النفس متغيرة مثل كل مخلوق، والتغير يتم في موضوع، وموضوع التغير المادة: فهل نضيف للنفس ضربًا من مادة روحية؟ سؤال ألقاه أوغسطين ثم لم يجب عنه، وتركه بمثابة فرض محتمل، ألقاه بمناسبة النظر في الملائكة، وفي الفرق بينهم وبين الله من جهة، والموجودات الجسمية من جهة أخرى، وارتأى أنهم يفترقون عن الله في كونهم مخلوقين، وبهذه المثابة متغيرين بالطبع وحاصلين على موضوع للتغير، ويفترقون عن الجسميات في أن تأملهم لله يثبتهم دون تغير بالفعل فيجعل اتحاد المادة والصورة فيهم دائمًا، ويجعلهم من ثمة خارج الزمان، وكان طبيعيًّا أن يثير هنا مسألة النفس وتغيرها، ولكنه توقف عن القطع بتركيبها من مادة وصورة، ولن يتوقف الأوغسطيني وفيما بعد، بل سيبتُّون في المسألة بالإيجاب كما بت هو بصدد الملائكة، ولِعَيْنِ السببِ.

(ج) ما أصل النفس؟ مسألة عسيرة الحل وإن يكن من الميسور نقد الآراء الشائعة فيها، من هذه الآراء قول المنويين: إن النفس صادرة عن ذات الله، هذا القول يستلزم إحدى اثنتين: إما أن النفس ثابتة كالله، أو أن الله متغير كالنفس، وكلتا النتيجتين باطلة، ومنها قول أفلاطون وغيره من الفلاسفة: إن النفس قديمة هبطت إلى الأرض وتعود إليها بالتناسخ، وهذا حديث خرافة معارض للشعور وللعقل، فإننا لا نذكر حياة سابقة، ومحال أن تتقمص النفس جسمًا حيوانيًّا أو نباتيًّا لما بين الطرفين من مغايرة تامة، ومنها أن النفس تولد من بذرة مادية، أو من نفس حيوانية، وهذان الرأيان يبطلان روحانية النفس الإنسانية وهي ثابتة، فأي حل نصطنع؟ الواضح من الكتاب المقدس أن الله خلق نفس آدم، فهل نقول: إن النفوس صدرت عنها بالتوالد؟ كان أوغسطين يميل ميلًا ظاهرًا للأخذ بهذا القول، ولكنه لم يرَ كيف يكون هذا التوالد، ووجد فيه خطرًا على الشخصية الإنسانية، كما أنه يعتقد بإمكان خلق الله لكل نفس على حدة لتحل في جسم المولود، ولكنه لم يتقيد بهذا الرأي، وقد ظل مترددًا طول حياته كما يبدو من كتاب «الاستدراكات[122]».

---

[121] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص365.

[122] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق ص366

(د) ولكنه لم يتردد، ولم يكن يمكن أن يتردد، في مسألة مصير النفس، إن الخلود ثابت من كون النفس جوهرًا روحيًّا مباينا للجسم، على أن أوغسطين في كتاب خلود النفس، يقدم دليلين يحتذي فيهما دليلين لأفلاطون واردين في «فيدون»، الأول: أن الحقيقة غير فاسدة طبعًا، والنفس محل الحقيقة، فالنفس غير فاسدة — وكان أفلاطون قال: إن المثل بسيطة ثابتة، فلا بد أن تكون النفس التي تعقلها شبيهة بها. والدليل الثاني: أن النفس تدرك ذاتها أنها قبلت وجودها من الموجود بالذات، وليس للموجودات بالذات ضد سوى اللاوجود، وليس للاوجود وجود حتى يسلب النفس وجودها — وكان أفلاطون قال إن النفس حياة، فهي مشاركة في الحياة بالذات، وليست تقبل الماهية ضدها، فلا يمكن أن تقبل النفس ضدها وهو الموت. وله دليل آخر مستمد من الاشتهاء الطبيعي للسعادة، فقد رأينا [القديس أوغسطين، ٣، أ] أن شرط السعادة دوامها، فالنفس التي تطلب الدوام طلبًا طبيعيًّا ضروريًّا يجب أن تكون دائمة.

(هـ) ولما كان أوغسطين يصور النفس جوهرًا مفكرًا تامًّا في ذاته، على طريقة أفلاطون، فقد حار في تفسير اتصالها بالجسم، يقول: إن اتحاد النفس والجسم أمر جد عجيب، لا يدركه الإنسان، مع أن هذا الاتحاد هو الإنسان نفسه، كيف يمكن أن يرتبط جوهر روحي بجسم لكي يحييه، وكيف نعلل جهل النفس بكثير مما تعمل في الجسم وهي مدبرته؟ يتردد أوغسطين بين موقفين، فمن ناحية ينبذ قول أفلاطون والمنويين: إن الإنسانَ النفسُ فحسب، وإن الجسم غلاف لها أو سجن، وإنه شيء رديء بالذات، وإن اتصالها به عقاب على خطيئة، فإن هذه الأقوال تعني أن الإنسان مركب قسرًا من جوهرين متنافرين، بينما المسيحية تعلم أنه كائن طبيعي صور الله جسمه ونفخ فيه النفس، وجعل انفصالهما بالموت هو العقاب، وأعلن أنه سيردهما الواحد للآخر بالبعث، فماذا يصنع أوغسطين؟ إنه يستكشف في النفس ميلًا طبيعيًّا لأن تحيا في الجسم، ويرى أنها هي التي تمنحه صورته وحياته، ويقول: «إن النفس والجسم لا يؤلفان شخصين بل إنسانًا واحدًا»: النفس هي «الإنسان الباطن» والجسم هو «الإنسان الظاهر» دون أن تصير النفس جسمًا، أو يصير الجسم نفسًا، وليس محل النفس جزءًا معينًا من الجسم، كالرأس أو القلب، بل الجسم كله، وهذا لازم من بساطة النفس، وظاهر من أنه حين يحس أدق جزء من الجسم تعلم بذلك النفس كلها، فأوغسطين يقترب هنا من النظرية لأرسطو طالية، وهي تعتبر الإنسان كائنًا طبيعيًّا، ولكنه من ناحية أخرى يفسر الاتحاد بأنه «انتباه» النفس للجسم، ومزاولة قدرتها فيه بواسطة الهواء والنار، وهما أقرب العناصر الجسمية إلى الروحانية — فلم يتحرر من النظرية الأفلاطونية، وسنرى شاهدًا على ذلك في الكلام على المعرفة الحسية[123].

---

[123] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق ص 366

- المعرفة

(أ) تشتمل المعرفة على نوعين من المدركات: مدركات مادية، وأخرى معنوية، فأما الأولى فناشئة من انتباه النفس للتغيرات الحادثة في الجسم، هذه التغيرات جسمية بحتة، يعقبها الإدراك وهو فعل النفس وحدها، إذ ليس انفعالُ الجسم تأثيرًا في النفس؛ لأن الأدنى لا يؤثر في الأعلى، وهذا مبدأ مطرد عند أوغسطين وعند أفلوطين، ولكن الانفعال نداء من الجسم للنفس وهي حاضرة في الجسم كل تغير فيه، لتكفل حسن تدبيره، أما كيف يتنوع الإدراك بتنوع التغير الجسمي، على ما بينهما من مغايرة؟ وما قيمة الإدراك في الدلالة على الأشياء؟ فهذان سؤالان لا تمكن الإجابة عنهما في المذهب الأفلاطوني، ولكن أوغسطين يستمسك برأيه إلى النهاية، فتراه يؤاخذ نفسه في «الاستدراكات» على قوله: إن العين ترى، ويقول: إن هذا يجوز للذين يعتقدون أن الإحساس فعل جسمي، أما هو فيعتقد أن الإحساس فكر، ويستخرج من ذلك دليلًا ضد المادية فيقول: إذا كان إدراك الأجسام وظيفة لا جسمية، فقد بلغنا إلى النفس منذ النظر في الإحساس — وفاته أن ضرورة النفس للإحساس لا تستلزم مفارقتها للعضو الحاس، وأنه إذا صح أن الإحساس في الإنسان فعل نفس مفارقة للجسم، انسحب هذا على الحيوان أيضًا.

(ب) وأما المدركات المعنوية، فمثل الله والنفس والملائكة، والأحكام التي نصدرها على الماديات والروحيات، الموجودات الروحية نعرفها بالاستدلال، كيف نفسر ما لأحكامنا من صفتي الكلية والضرورة، وليس في المخلوقات شيء ثابت، وليس العقم الإنساني ثابتًا؟ إن المسألة تعود إلى مسألة الحقيقة، وحلها هين بعد ما أسلفناه: إن الحكم الكلي الضروري يصدرها عنا بفضل إشراق من الله، الله هو «المعلم الباطن» هو «النور الحقيقي الذي ينير كل إنسان آت إلى هذا العالم» كما يقول القديس يوحنا في مفتتح إنجيله، وهكذا نرجع إلى الوحي الذي صدرنا عنه، فتبدو هذه الآية مقدمة ونتيجة في آن واحد ولكن من جهتين مختلفتين: هي مقدمة مسلمة بالإيمان، ونتيجة مبرهنة بالعقل، كما هو الحال في جميع قضايا مذهبه[124].

(ج) تلك هي نظرية الإشراق المشهورة عن أوغسطين، وسيكون لها شأن كبير عند المدرسيين حين يقفون على نظرية أرسطو في العقل الفعال ونظرية الإشراق عند الإسلاميين، وسيتقها براش فيذهب إلى أننا نرى الله، ونرى في الله المعاني الجزئية والكلية والمبادئ الضرورية، وقد قال أوغسطين بالفعل: «كما أننا نرى الماديات في ضوء الشمس، فكذلك خلقت النفس الناطقة بحيث تستطيع أن ترى

---

[124] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق ، ص 366

المعقولات في ضوء لا جسمي يشرق عليها» وقال أيضًا: «إن الله مرئي لنا أكثر من مصنوعاته المادية»، و«إن الله شمس النفس»، ولكن هذه الأقوال وأمثالها مرسلة عنده بمعنى مجازي، فإن معناها الحرفي يستتبع نتيجتين يرفضهما رفضًا صريحًا: ذلك أنه لو كان النور الإلهي هو الله نفسه لما كان هناك فرق بين معرفتنا لله في الحياة العاجلة، ومعرفتنا في الحياة الآجلة، وهو يعلن أننا نعرف الله بالاستدلال في الأولى، وبالمعاينة في الأخرى، ولو كنا نرى الأشياء في الله لكنا نعرفها دون النظر إليها، وهو يقول: إن الإشراق لا يغني النفس عن الالتفات إلى الجسم، وإن الفاقد حاسة فاقد المعارف المقابلة لها، وإن الملائكة هم الذين يدركون الماديات في الله مباشرة، فالنور الإلهي شيء مخلوق متمايز من الله ومن النفس، كما أن نور الشمس متمايز من العين: هو مدد من علٍ، أو مشاركة في العلم الإلهي، إذ إن نور عقلنا مستفاد كما أن وجودنا مستفاد[125].

[125] دراسات في فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق ص 366

الفصل الثالث:التفسير اللاهوتي الفلسفي لتاريخ عند القديس اوغسطين

المبحث الأول: مصدر فلسفة التاريخ للقديس أوغسطين

المبحث الثاني: مدى تأثير الفلسفة الاوغسطينية في الفكر الحديث ،فولتير،هيغل،دلتاي، فيكو

المبحث الثالث : قيمة فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الأول: مصدر فلسفة التاريخ عند أوغسطين

المطلب الأول: تفسير المدينتين مدينة الأرض و السماء عند القديس اوغسطين

لقد قامت فلسفة التاريخ عند أوغسطين أن العالم منذ أن خلقه الله وهو في صراع بين نوعين من الحب: حب الإنسان الله، وحب الإنسان لنفسه لهذا انقسمت المدينة إلى المدينتين مدينة أرضية ومدينة سماوية، وانقسم التاريخ إلى تاريخ دنيوي وتاريخ مقدس، والإمبراطورية البابلية والإمبراطورية الرومانية هما نموذجا للدولة الدنيوية وأرشليم هي مقام المدينة السماوية وقبل أن نتطرق لنظرية المدينتين عند القديس أوغسطين فالقديس أوغسطين لم يعالج أبد مفهوم المدينة معالجة مجردة وعامة كما فعل الفلاسفة السابقون عليه وإنما عالجه من خلال استدلالات مفككة إذ كان ممزقا بين عقله وإيمانه، والمدينة عنده لم تكمن مدينة محسوسة ملموسة أي مجموعة من المساكن والحدائق والطرق والأسوار، إنما كانت مدينة إنسانية أي مجتمعا إنسانيا، ويقول عنها، المدينة مجموعة من البشر تقع بينهم رابطة اجتماعية[126].

1- مفهوم المدينة السماوية:

يرى أوغسطين أن مدينة الله موجودة فعلا، فالكتاب المقدس يشير إلى ذلك في كثير من المواضيع منها قوله: إن الأشياء الجليلة شاهدة على وجودك أيتها المدينة، مدينة الله أما عن طرق معرفة هذه المدينة فتمثل في طريقتي: الوحي والإلهام.

وهذه المدينة السماوية التي يعتبر الله مؤسسها وملكها، توجد في هذا العالم الأرضي، وإنما تضم أسرة البشر الذين يعيشون بالإيمان، وينتظرون بصير استقرار المسكن الأبدي، وكل الخبرات الأبدية لقد أعطت هذه الأسرة منذ الآن الوعد بالخلاص فالله عندما الحق السرمدي العمد وهو الخير المطلق، وهو مبدأ كل الجود ويكفينا أن تدخل في ذواتنا لنجد أنفسنا ونجد فيها مدينة الله [127].

وقد كان يرمز للمدينة السماوية بأورشليم (القديس) قبل مجيء السيد المسيح وبقول أوغسطين في اعترافاته: " نار الحيرة تلهبنا فنروح ونصعد السلام، أورشليم وما أعظم فرحي حين أسمع إلى بيت الرب تذهب هناك تقدم لنا الإرادة الصالحة، مكانا وهناك تنال أمنيتنا الوحيدة بأن نبقى فيه إلى الأبد"[128].

---

[126] زينب محمود الخضري، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار الثقافة لنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1992، ص 92.

[127] علي زيعور: الفلسفة في أوربا الوسيطة وعصري النهضة والإصلاح، المكتب العالمي للطباعة ص 175.

[128] علي زيعور، الفلسفة في أوروبا الوسطية وعصري النهضة والإصلاح، ص 175.

ولقد حاول أوغسطين تتبع مسيرة مدينة الله أو المدينة السماوية تاريخها منذ أوائل أبنائها على الأرض ودفن هابيل وحتى نوح والطوفان، ثم حال صمت الكتاب، المقدس ودون تتبع هذه المسيرة، وهذا راجع إلى مصدر أوغسطين التاريخي فيما يتعلق بمدينة الله الذي هو الكتاب المقدس وحده، ليس هذا فحسب بل إنه عد هذا الكتاب النص الوحيد الذي يقيم لنا من خلال ما يقدمه من تاريخ صوره ما ستكون عليه الإنسانية في المستقبل الغاية التي يشير إليها.

ويذهب أوغسطين أن الله في البدء عندما خلق الإنسان كان يعتزم أن يصير أبناء الإنسانية جميعا أعضاء لمدينته ولكن خطيئة آدم أب البشرية قضت على هذا المشروع لأنها أدت إلى نزول الإنسانية ملوثا بهذه الخطيئة إلى الأرض حيث أصبح غير جديري الشرف هذه المدينة ولكن الله يضفي حتمه من تاء على الناس الخيرية ليجعل منهم أعضاء لمدينته.

ومدينة الله عند القديس أوغسطين هي جسم المسيح الذي ينمو مع الأيام وسوف يكتمل نموه في الوقت المحدد له سلفا، فكل جيل وكل عصر وكل منارة تساهم في النمو من خلال المسحيين حقيقيين أبناء مدينة الله الذين ينتمون للقطيع واكتمال مدينة الله، هو اكتمال المسيح.

وحسب أوغسطين فإن العالم ليس صورة الله وإنما أثره، حيث يحمل العالم في طياته الصفات الإلهية من وحدة خيرية، وحق وجمال أما الشر فدخل الأرض بهمجية آدم وهبوطها إليها، ليتكاثر بالأفراد الذين يتفرعون إلى جماعات كل يسعى إلى اتجاه ما، ثم تتكون المدن والدول بمرور الوقت وجد لدى الإنسان رغبات ومحبات في اتجاه ذاتي، وأخرى نحو الله وبذلك تكونت دولتان ومدينتان ترجع إليهما سائر المجتمعات البشرية، المدينة السماوية ومدينة الله ومدينة الأرض ومدينة لإنسان[129].

في نظر أوغسطين هناك حبين أو رغبتين صنعا المدنيتين حب الذات لحد احتقار الله صنع المدينة الأرضية وحب الله لحد احتقار ذاتها، صنع المدينة السماوية والمدينة الأولى تتجسد في ذاتها أما المدينة الثانية فتتجسد في الرب كما أن الأولى تأسس بأمجاد البشر، أما الثانية فإن الله الشاهد على الضمير هو مجدها الأكبر[130].

ومن هذا نستنتج أن الإنسان ذات طبيعية مزدوجة مكون من روح وجسد وشتان بين طمأنينة الروح، وراحة الجسد، ومن هناك كان موطنا العالم الدنيوي والمدينة السماوية في نفس الوقت، وعندما يتم تحقيق تلك الوحدة بين العالمين تكون نهاية التاريخ والتي هي فكرة المسحية أصلية

---

[129] علي زيعور، الفلسفة في أوربا الوسيطية وعصري النهضة والإصلاح، ص 168،

[130] المرجع نفسه، ص 168

أحسنت صياغتها بإحكام شيد، وذلك من خلال الإنسان الأرضي بجسم المسيح الذي ينمو ويتطور وروح المسيح التي تنشر الأخلاق الفاضلة في كل الأرض على مر العصور في آخر المطاف.

وبمفهوم اخر فإنه بنى تصور جديد لمعني ملكوت الرب واطلق عليه مدينة الله وهي المدينة الإلهية التي يتمنى كل إنسان البلوغ إليها، وهي بذلك مكان للسعادة والحقيقة المثلى، حيث رأى أن الحياة الأبدية تتأسس إلا في مدينة الله التي هي اعلى من الدنيا وأعظم منها ، بل هي مكان لكل الأشياء التي يطمح لها الإنسان، والاختلاف الذي يحدد بين المدينتين الأرضية والسماوية في طبيعة أعمال البشر ،وكل من سعي وراء الخير والعفة يصل إلي المدينة السماوية، وفيها يتحقق العدل والأمن ، أما المدينة الأرضية ففنائها يوم القيامة وتصعد إلى جماعة الشياطين أما المدينة السماوية هي الكنيسة وما تحمله من روحانيات ودعوة إلى الخلاص، والدولة تتحقق في الأرض مثل الكنيسة لكن الاختلاف أن الدولة الواقعية هي التي نعيش فيها،

يري أوغسطين أن تصوراته حول مدينة الله صادقة ولن يتراجع عن هذا الطرح مهما كان وهو يهب نفسه للدفاع عن هذا المبدأ حيث يقول إن "**مدينة الله المجيدة سواء كانت تتتابع حجتها وتعيش إيمانها بين الأمم في الأبدية التي تتوق إليها بصبر حتي يعود القضاء إلى العدل، والذي ستضفر به أخيرا هذه المدينة**"[131]. بمعني أن تصوراته حول مدينة الله مبدأه العام في فلسفته ولن يتخلي عليها وسيدافع عن هذا الطرح ومتأكد من نصرته يوم القيامة.

2- مفهوم مدينة الأرض:

ومؤسسها هو الإنسان ولقد رمز لمدينة الأرض ببابل والتي تعني التشتت والبلبلة لغويا، وأبناء مدينة الأرض أهم خاصية مميزة لهم أنهم سيسعون لغاية واحدة في السعادة الدنيوية على الأرض، وهذه الغاية هي العامل المشترك الذي يجمع بينهم في مجتمع واحد وبالرغم من تنوع الأشياء التي يرغبون فيها واختلافها يجمع بينهم أبناء الأشياء المادية الذي لا مبدأ له حد ويطلق أوغسطين على مدينة الأرض اسما معبرا تماما عن حقيقتهم فهم commercants des وأبناء مدينة الأرض هؤلاء يحيون حياة الإنسان القديم cetershommo وحياة ما قبل الشريعة اليهودية[132]، أي ما قبل التمييز بين الخير والشر أي حياة الإنسان الأرضي بعد الخطيئة وهي حياة مرة.

فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين تتمثل في المدينة السماوية والمدينة الأرضية إلى تاريخ المدينين التاريخ المقدس والتاريخ العارض الذي يتمثل في الحضارات ومن هنا نستنتج أن فلسفة كانت ذات جانب ديني أي يغلب عليها الجانب اللاهوتي وأن المسار كله تحكمه العناية الإلهية وإعتبر أن

---

[131] أوغسطين، مدينة الله، مصدر سابق، ص9

[132] أغوطسين،أنسليم توما الاكويني، نماذج من الفلسفة المسيحية، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، 1983، ص 24.

الله هو المحرك الأول للتاريخ ففعلا كانت دراسة القديس أوغسطين لفلسفة التاريخ من منظور لاهوتي عقائدي أكثر من منظور فلسفي عقلي.

يعد هذا الفكر الأوغسطيني الشامل اتجاه نظريته التاريخية فاستمد هذا التقسيم الذي وضعه للمدينتين حجة لقوله إن العالم الأرض مملوء بالشرور والمسيحية خلاص البشرية، وقال التقاء المدينتين في الحياة الراهنة شيء حتمي وذلك باختلاط الشعوب والأعمال التي يشترك فيها البشر.

نقف عند موقف تناقض لأوغسطين أشار إليه إذ كانت فكرته أن العالم يمشي وفق العناية الإلهية فإذن كيف يكون الله مشيئته الشر في الأرض؟ ومن هنا وضح أوغسطين هذا لا الموقف من خلال أنه لم يرم إلى القول أن مدينة الأرض أو مدينة السماء كما صورها تنطبقان عمليا على أية واحدة من المنظمات الموجودة فعلا، فقد بين أن كل سلطة أرضية بأمر الله وأن كل إنسان له إثم فأدى بالضرورة استعمال الحكومة للقوة والعنف ، حيث أن هذا العنف دواء سماوي أرسل لعلاج الخطيئة ويترتب على ذلك أنه لم يتخيل ان هذه المدينتين قابلتين للتجزئة بل ذهب إلى المدينة الأرضية في مدينة الشيطان والأشرار من الناس جميعا والمدينة السماوية هي مجتمع يظم من تطهرت روحه وتخلص من الخطيئة وهاتين المدينتين ستختلطان طول الحياة ولا تنفصلان إلى يوم الحساب[133].

المبحث الثاني: موقف بعض المفكرين من فلسفة التاريخ الأوغسطينية

فولتير:

فكرة العناية الإلهية كما عرضها القديس أوغسطين قد انطلقت من ثوابت المسيحية، ومن ثم فقد حصرت نفسها في إطار المنطق الديني المسيحي (اللاهوت) ولم تتجاوز إلى تقديم، ولذا قرر بعض الباحثين أنه يتعذر النظر للقديس أوغسطين بصفته مؤسس فلسفة التاريخ لأن ما جاء في مدينة الله لا يحتوي فلسفة ولا تاريخا فهو مجرد لاهووت.

انتقد فولتير* فكرة العناية الإلهية من الناحية المنطقية، فرأى أن وجود الشر يتعارض مع الاعتقاد بعدالة الله وقدرته المطلقة، فتسأل، أما أن الله قادر على أن يزيل الشر عن العالم أم لا، أو أنه يريد الشر أو

لا يريده،أو أنه قادر و مريد، فإذا كان مريد إزالته يريد ذلك فمن أين جاء الشر في العالم[134].

---

[133]– جورج سباين: **تطور الفكر السياسي**، الكتاب الثاني، تر جلال العروس، مراجعة فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، مصر، ص78–79.

* فولتير: 1694–1778 كانت فرنسي وفيلسوف ومؤرخ وأحد زعماء حركته التنوير الفرنسية، راجع روزنتال يودين، ص 357–358.

[134]هاشم يحي الملاح، **المفصل في فلسفة التاريخ**، مؤسسة الثقافية الجامعية ــ الإسكندرية، د ط، ص 103.

وفي ضوء ما تقدم فقد رأي فولتير أن الله خلق العالم وفقا لقوانين ثانية لا علاقة لها بالأفعال الناس من خير أو شر، إن الله منح الإنسان العقل ليحسن استخدامه من أجل سعادته وسعادة الآخرين وثم فإن التاريخ لا يسير وفقا لمفهوم العناية الإلهية لدى اللاهوتيين وإنما بمقتضى العقل البشرى نحو الأفضل والأحسن.

اعتبر فولتير الفيلسوف وحده هو الذي يجب أن يكتب التاريخ، لأن التاريخ هو فحص للحياة بكليتيها.

واحتج على مفهوم التاريخ السائد، وقال إن التاريخ ليس تكديسا زمنيا للأحداث والأسماء معتبرا أن الطريقة القديمة تغرق الفكر ولا تضيئه.

أعتبر أن وقائع التاريخ توزعها تعوزها الحكمة والفلسفة، ومساره ينقصه المعنى والمغزى، وهذا ما أغفله المؤرخون واهتم به الفلاسفة. واعتبر فولتير أن العقل هو القادر على طرد الخرافات وأحقاد التعصب، وفي نفس الوقت يسعي للكمال. فهوا هاجم نظرية العناية الإلهية وحاول أن يثبت أن التاريخ يخضع لقوانين الطبيعة، وأن التاريخ يسير وفق خط تقدمي واحد. حيث انتقد مفهوم العناية الإلهية كأساس لتحديد مسار التاريخ، وانتقد كذلك فكرة الشر الجزئي من أجل خير كلي، وعارض فكرة إرادة الله أن يمتحن الإنسان بالخير والشر.

لم تقتصر الانتقادات على فولتير فقط وإنما شارطه عدد من الباحثين المعاصرين نجد ويد جيري يقول إن أفكار أوغسطين عن العلاقة بين إرادة الله وحرية لإنسان تتكشف عن تناقضات مختلفة لم يستطيع التوفيق بينهما، فإن اقتناعه بأن الله القدرة قد تغلب قد تغلب على فكرة الحرية والمسؤولية[135].

كذلك نجد دلتاي*Dilthey قد شدد على أهمية الحادثة وشخصيتها وظروف فهمها فإنه يحارب بشكل عنيف كل معنى عام أو فلسفة عامة أو نظرة عامة تحاول اختصار التاريخ أو إعطاءه بعدا خاصا.

وخارجا عن بعده التاريخي فهناك المعنى الديني والمقتبس من الصوفية والأديان السماوية والمسيح والمسحية، كالقول إن التاريخ هو وسيلة لإبراز المسيح، هذا الكلام مرفوض هنا من قبل دلتاي، وكذلك مشكلة العناية لإلهية والقضاء والقدرة وتبرير الحوادث بالإيمان وخضوع لإرادة الخالق كلها مرفوض من قبل دلتاي[136].

---

[135] المرجع نفسه، ص 103.

*دلتاي (1833-1911م) فيلسوف مثالي ألماني، أستاذ بجامعة برلين من دعاة فلسفة الحياة، تدور أفكاره الرئيسية على فكرة الروح التي تتطور ضمن أشكال تاريخية، راجع خلف الجراد ص 82.

[136] حسين محمد سبيني، فلسفة التاريخ المكتب العالمي لنشر والتوزيع، د ط، 1996 م، ص 62.

على رغم تلك الإشادة من دلتاي، إلا انه وقع في الخطأ نفسه الذي يقع فيه أي فيلسوف انطلاقا من أرضية علمانية مادية بحتة ألا وهوا النقد الجذري للفكر الميتافيزيقي ومن ثم اعتبار أي منجز عقلي أو حضاري يجب أن يتحقق بالتمرد علا الميتافيزيقيا الدينية وتجاوز هابا التأسيس لقواعد عقلية وأخلاقية جديدة فعندما نحلل مفهوم العناية الإلهية انطلاقا من القرآن الكريم نجد أشعث ليمتافيزقيا أخلاقية راقية فقال إنها ممثلة في النص القرآني[137].

هيغل

إنه لمن الصدف العجيبة أن يعيشا في ظروف سياسة واجتماعية واقتصادية مزرية مماثلة تلك الظروف التي كانت الحافز لكليهما للتبرم من الحضارة والاهتمام بالتراث ودراسة الآثار اليونانية للوقوف على كنوزها التليدة كمصدر للتباهي والتغني بأمجادها ذلك أن من لا يجد في واقعه السلوى يبحث عنها بين الكتب وهو ما حدث بالضبط مع المفكرين، حيث أن فترة الضياع النفسي والانغماس في الشهوات الجسدية والملذات هو إحدى صيغ الهروب من ذلك الواقع المريض المزري، والنظر للحقيقة المتبعة بروح الديانة المسحية التي كانت من هيغل وأوغسطين قد أخذاها مناطق طفولتها، إن عملية المد والجزر بين نزعات الضياع والتركيز العقلي والرصانة لم يطل زمانها واتضح ذلك في العودة إلى جادة الصواب والارتماء من جديد بين أحضان الديانة المسيحية محاولين الخضوع والانسياق لمبادئها لعل ذلك يسد جانبا من الفراغ الروحي الذي أحدثه اليتم والتشتت الاجتماعي منذ مرحلة الصبي[138].

فقد أدرك أن التفكير أو الفلسفة أو الحكمة فيما يحقق طمأنينة النفس وغاية الروح في عالم محفوف بالعناية الإلهية وإذا كان أوغسطين قد آمن أشد الإيمان بأن الحياة مسرحية كتبها الله ويمثلها البشر فان هيغل لم يبتعد عن هذه الفكرة كثيرا عندما قال بفكرة دهاء العقل التي تتحكم، ليس فقط في فعل أو أثر الإنسان العادي، المستنير بالعقل بل المنقذ أو البطل ليتفق كل من أوغسطين وهيغل وحول أن الله مبدأ كل وجود ويكفي أن يستطين الإنسان ذاته ليجد نفسه ويتعقلها ويجد فيها الله إن فكرة الحلول أو نبض الإلهي قد اتضحت عند هيغل من خلال تلك العلاقة المتبنية والغامضة في ذات الوقت بين مراحل تطور الروح والمطلق الذي يفهم حينا على أنه أقصى مراحل تقدم الروح من جهة، في صورة العقل أو النوس ومن جهة أخرى على أنه الله، أو منبع الكمال والحكمة[139]، كما أنه إذا كانت مدينة الله الفاضلة عند أوغسطين هي جسم المسيح الذي ينمو مع الأيام والذي سوف يكتمل

---

[137] المرجع نفسه، ص62.

[138] إمام الفتاح إمام، دراسات هيغلية، ط1، دار الثقافة، للنشر والتوزيع، القاهرة، 1884، ص 144.

[139] المرجع نفسه، ص144.

نموه في الوقت المحدد له سلفا، فإن ذلك لن يكون غير فكرة المطلق الذي هو أقصى تطورات الروح عند هيغل بعد القضاء على اغتراب الروح في الطبيعة والمحسوسات وتحقيق الاتلاف بين المدينة السماوية والمدينة الدنيوية وهي روح الطبيعة، بعد إخراج الوجود بالقوة (الروح. أخلاق العقل) إلى الوجود بالعقل وإزالة الصراع بين ذلك التعارض الذي نلمسه في فلسفة أوغسطين بين حب الذات وحب الله عبد بين راحة الجسد وطمأنينة الروح وعند هيغل في التركيب [140].

بين الثالوث المسيحي الأب ولأبن والروح القدسي (أي تركيب المطل)، كما يرى هيغل أن الإمبراطورية الرومانية المقدسة قد حققت كذلك التركيب من خلال إتحاد مملكة التاسوت (الدولة) مملكة اللاهوت بعد اعتناق الإمبراطور المسيحية وخروج من الديانة (الوثنية ا لقديمة)[141].

وهكذا اتجه كل من أوغسطين وهيغل على إقامة فلسفة التاريخ على أسس مثالية رغم أن ذلك كان بعد تفحص الواقع وتحديد الدواء الذي هو عند أوغسطين ضرورة عودة المسيحية تسالف عهدها كعقيدة تعمل على إرشاد أبنائها لطريق الخلاص، طريق مدينة الله، وهي رؤية منزهة ولا تشوبها شائبة غير أن الأمر عند هيغل مختلف قليلا حيث يدعو إلى تلقيتها من بعض الشوائب حتى تصبح ديانة الجميع المتواضعة والديانة المنتهجة من الديانة التي تعكس المسيح كصديق للبشر على اختلاف طبقاتهم، بدل الناسك الواعظ الذي يتحدث للناس من على قبوة جيل المسبح الذي يريده هيغل أن تكون شخصيته مثل شخصيته سقراط الذي رغم بنوعيه وحكمته فهم حليم ومتواضع. فهيغل يقول أن التاريخ ضاهر والباطن فظاهره أحداث ووقائع تبدو في حالة فوضي وباطنه تلك الروح التي تجعل له مسارا محكما معقولا، فهيغل يستند مبدأ التاريخ علا صراع الأضداد إذ لا تكشف الروح عن نفسها علي مسرح وقائع التاريخ إلا من خلال صراع.

بالرغم من أن خلاصة أفكار أوغسطين تعتبر أول محاولة تعبر عن نضرة كلية للتاريخ وتفسر مسار وقائعه، إلا أنه قيد مفهوم العناية تقييدا لم يتجاوز الدين المسيحي، ومن ثم يتعذر أن يسلم بنظريته غير مسيحي. كما أنه هوجم من حيث أنه جعل البشر كقطع الشطرنج في لعبة على رقعة من الزمان بين يدي الله والشيطان، وأنه تصور حضارات العالم القديم على أن تمثل الشر والبعد عن الحق.

إن أكثر الهجوم الذي وجه إلى أوغسطين كان في عصر التنوير.

فيكو

---

[140] المرجع نفسه، ص144.

[141] إمام عبد الفتاح إمام ،دراسات هيغلية ، مرجع سابق ، ص144.

يرى فيكو أن العناية الالهية تدخل في الأزمات وحالات الفوضى، بإظهار بطل فإن لم يكن فبغزو من شعب أخر أرقى فأن لم يكن طبقت العناية الإلهية دواءها الأخير وهو الفناء. [142]

يربط فيكو في هذا النص بين العناية الإلهية التي تسير الكون، وبين ظهور البطل إلى أنه يتحدث عن إمكانية عدم تدخل العناية الإلهية، وبالتالي فإن مصير هذا الشعب سيكون الخضوع لشعب أخر أرقى منه، وصولا، إلى الظاهرة الإنسانية التي خططت لها المركزية الغربية خلال هذه الفترة التي عاش فيها فيكو ألا وهي الاستعمار والفناء، لا يقصد به الفناء المادي لا يقصد به موت الشعب والبشر، وإنما يقصد به الخروج من دائرة التاريخ، بالخضوع لشعب أخر يقوم باحتلاله ونهب خيراته، وجعله سوقا لتصريف فضلات مصنوعاته، مع استعباد شعبه وهذا ما وقع لأغلبية بلدان العالمين العربي الإسلامي عندما تفككت الأمة وسادت الصراعات الهامشية على الكرسي وعمت الفوضى والإصرابات الاجتماعية ثم استبعاد العلماء وتقريب الأجانب وبهذه الكيفية وصلنا إلي القابلية للاستعمار. إن مؤلف فيكو للعلم الجديد في الطبيعة المشتركة للأمم المتكون من خمسة أجزاء يتضمن منهج البحث في التاريخ، أكثر مما يمكن أن يكون بلورة لمذهب، وإذا كان فرانسيس بيكون قد وضع منهجا للبحث في العلوم الطبيعة فإن فيكو قد اكتفي بوضع منهج مماثل في التاريخ، لذلك فقد يكون لبيكون السبق في الأوهام التي نبه غليها فيما أشار إليه فيكو من أوهام حيث اعتبر أن المؤرخين عرضة للأوهام مماثلة لأوهام علوم الطبيعة.

وتتوسع معارف فيكو ومدركاته شيئا ف شيئا إلى أن تصل إلى درجة من التفكير والإبداع وبالتالي التأثير في الغير. وما يقال عن الفرد أ والمجموعة يتسحب على بقية المجتمعات، وبالتالي على كل الحضارات، والحقيقة أن ابن خلدون سبق فيكو في هذه القضية بعدة قرون.

المبحث الثالث: قيمة فلسفة التاريخ الأوغسطينية

إن ما يطمح أليه تفكير أوغسطين بصدد التاريخ هو عدم تجنب الواجبات الأخلاقية تجاه الإنسان والواجبات السياسية اتجاه الدولة باسم النعمة والانتماء المنتظر للمدينة المقدسة، عبر مصير الأمم التاريخي إرادة الله هي التي تتحقق وحتى الاضطهاد الذي يلحق بأعضاء المدينة المقدسة هو اضطهاد مقصود من الله.

في الظاهر يبدوا أن التاريخ فوضى وأن النظام ليس له دلالة، نستطيع القول فقط بأن التاريخ يفتح الطريق للمدينين حيث تختلف مصائرهما قبل انفصالهما بموجب حكم الله، الله وحده القادر على جمع ما يروى لنا أو ما يحتمل اختباره.

---

[142]– أحمد محمود صبحي، في فلسفة التاريخ، مرجع سابق، ص155.

مثلا تتابع الإمبراطوريات وتخصيهم بهذا أو ذاك من الأفراد (الممالك الأرضية) يعطيها للصالحين والأشرار كما يرضيه في حين أن لا شيء في الظلم يرضيه، الله يقرر العظمة والانحطاط للإمبراطوريات الحروب التي يخوضونها وعلاقتها مع المدينة المقدسة بدون أن يكف للإنسان حكم في ذلك[143].

إن التاريخ قد اكتسب دعامته الفلسفية بفضل القديس أوغسطين الذي وصل إلى فكرة تقول بأن الإله المسيحي الأوحد هو الذي يوجه العالم، وإن التاريخ ما هو إلا تجسيد للخطة الإلهية الموجهة نحو سيطرة المسيحية والمملكة الإلهية السماوية التي ستقوم بعد "نهاية العالم".

وينظر أوغسطين إلى تاريخ الإنسانية باعتباره تاريخ الصراع بين مملكتين متنازعين مملكة الطبيعة الإلهية الخير ومملكة الشر بذلك يدخل التاريخ في خطة بناء العالم العامة ويندمج بها ويصبح بالتالي ذا طابع مخطط سلفا، بحيث يرتبط نشوؤه بفعل خلق العالم وهدفه النهائي، وعلى هذا الشكل لا يكتسب التاريخ العالمي إلا طابع الارتقاء الأخلاقي.

وفي هذا يمكن جوهر تقدم الفكر الديني وخلافا للمبدأ الأفلاطوني الجديد لتطور التاريخ الخلقي يتم صوغ وطرح مبدأ تطور التاريخ المستقيم الصاعد، ويغدوا ارتقاء الإنسانية التابعة لنشاط الآلهة وتقديرها.

لقد سيطرت النزعة القدرية سيطرة تامة في فلسفة العصور الوسطى كما أن محاولات إعطاء صورة كلية للتاريخ العالمي وإدراك جوهره أدت بصورة حتمية إلى ترسيخ القدر الإلهي على أن القوة المحركة بالإنسانية. إن التاريخ يبدوا بذلك اكتشاف للآلهة في العالم بوصفه تجسيدا لتقديرات الآلهة المسبقة التي يحققها الناس في نشاطهم.

لقد رأت مسيحية العصور الوسطى في التاريخ قضية غائية، واعتبرت فلسفة التاريخ مبدأ خاضعا للاهوت كما أثرت المبادئ الفلسفية اللاهوتية لفهم العالم والإنسان تأثيرا قويا في تكوين النظريات التاريخية وصياغتها وأخضعت التاريخ الملموس لها فأصبح مجرد وسيلة لتبيان القدر الإلهي المسبق[144].

تكونت فلسفة التاريخ في العصور الوسطى وتبلورت تحت تأثير فهم مبررات الوجود النهائية وطبيعة الإنسان ذاته فهما جديدا جاءت به التعاليم المسيحية، فإذا كانت حياة الأشخاص والمجتمع ككل تتحد في الفلسفة اليونانية بطبيعة المبادئ الكونية الموضوعية الشاملة وبقانونية الكون

---

[143]ـ فيصل عباس،الموسوعة الفلسفية والفلسفة وفلسفة التاريخ، الجزء الثالث، مركز الشرق الأوسط الثقافي، ط1، 1432 – س2011م، ص39.

[144] فيصل عباس، الموسوعة الفلسفية والفلسفة وفلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص40.

اللامحدودة، فقد اعتبرت العقيدة المسيحية الآلهة البداية المحددة والخالقة للعام والإنسان التي تحتم بقضائها مصيرها التاريخي.

وعلى نقيض الأولى المسيطرة في الفلسفة اليونانية حول خضوع الإنسان كليا للكون، طرحت المسيحية الأولى فكرة خلود الروح الإنسانية الواحدة ومبدأ المساواة الروحية والحرية، كما أكدت في الوقت نفسه على الوحدة الروحية الإنسانية المحطمة لكل الحواجز.

لقد هيئت هذه التصورات الدينية رغم كل خصائصها المميزة باعتبارها التطور الروحي للعالم القديم وخاصة الفلسفة الأفلاطونية الجديدة وممارستها التاريخية على حد سواء.

إن الأفكار المسيحية حول خلق العالم والخلود والخطيئة والغفران أدخلت إلى التاريخ مفاهيم كالبداية والهدف والنهاية والتقدم إلا أن التاريخ ذاته كان يفهم لاعتباره دينا مقدسا[145].

ومنه فإن قيمة الفلسفة عند القديس أوغسطين يبينها في" أن العالم منذ خلقه الله وهو في صراع بين نوعين من الحب:

حب الإنسان لله وحب الإنسان لنفسه، لهذا انقسمت المدينة إلى مدينتين مدينة أرضية ومدينة سماوية، وانقسم التاريخ إلى تاريخ دنيوي وتاريخ مقدس، والإمبراطورية البابلية والإمبراطورية الرومانية فهما نموذجا لدولة الدنيوية وأورشليم في مقام المدينة السماوية"[146].

القديس أوغسطين يصور التاريخ تصويرا جديدا، فيقدم لنا نظرة في التاريخ العام وفلسفة في الحضارة على وجه ممتاز، وكانت هذه المحاولة للنظر في التاريخ نظرة شاملة، وعن هذه المحاولة كتب أهم كتبه "مدينة الله" وفيه يتناول جميع مظاهر الحياة الروحية العامة، من سياسية ودينية وعلمية وفنية، على طوال التاريخ محاولا أن يستخرج من هذا نظرة في التاريخ ويعنينا أن نقول "إن هذه النظرة تحل الانحلال في الحضارات مصدره ابتعاد الناس عن المعين الأول للحضرات، أي العصر الذي سادت فيه اليهودية والمسيحية باعتبارها دينا واحدا أو يعبر عن شيء واحد[147].

ويتحدث عن الدولة، فيقول إن الدولة لا تنشأ عن عقد، ولا تنشأ كذلك عن خطايا الناس، وإنما تنشأ عن الغرائز الموجودة في الطبيعة الإنسانية، فيقول إن الدولة ضرورية[148].

ومنه نقول إن القديس أوغسطين تعامل مع التاريخ بشكل خاص فهو يتخذ من العقيدة مصدر لتفسير التاريخ ويتخذ من التاريخ دليلا على صدق العقيدة، وهو يتعامل انطلاقا من تلك المعايير في أنه يفهم التاريخ على أنه ظاهر وباطن فالتاريخ الظاهري هو رمز التاريخ الباطني والتاريخ الباطني

---

[145] فيصل عباس، **الموسوعة الفلسفية والفلسفة وفلسفة التاريخ**، المرجع السابق، ص 42.

[146] ــ عبد الرحمن بدوي، **الموسوعة الفلسفية**، ج&، ط1، ص252.

[147] ــ محمد وقيع الله أحمد، **مدخل على الفلسفة السياسية (رؤية إسلامية)**، ط1، دار الفكر، دمشق، 2010، ص332.

[148] ــ المرجع نفسه، ص332.

أو المقدس يفسر التاريخ الظاهري، لهذا اعتمد هذا التصور في إثبات الحقيقة التاريخية وهي أن كل علم خادم للاهوت.

يعتبر القديس أوغسطين الله لا نهائيا ويعتبر العالم لا نتاجا للهبة الإلهية[149].

ومنه نقول إن القديس أوغسطين يؤكد أن محرك التاريخ هو صراع المدينين، وأن المسار ككل تحكمه العناية الإلهية وتنظمه، فهو في فلسفته وتحليليه للتاريخ يغلب الجانب الديني العقائدي على الجانب العقلي.

[149]-محمد وقيع الله أحمد، مدخل على الفلسفة السياسية (رؤية إسلامية) مرجع سابق، ص 332.

خـــــاتـــمـــة

خاتمة :

ويعد هذا العرض المتواضع لفلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين، سعينا للوصول الى نتائج من شأنها أن تجيبنا على الإشكالية التي قمنا بطرحها بصورة واضحة والتي كانت تتمحور حول فلسفة التاريخ عند القديس بين الدين والعقل، وذلك ما قادنا لطرح العديد من التساؤلات التي تمهد لنا على الإجابة عن الإشكالية المطروحة، ورغم أن هناك شعور ينازعنا أن هناك جوانب تحتاج إلى تدقيق أكثر وأعمق الا أننا حاولنا قدر المستطاع أن نقدم صورة عن فكر القديس أوغسطين وكيف نظر لفلسفة التاريخ ومن أهم النتائج التي توصلنا إليها.

1-تعتبر فلسفة التاريخ المبحث الفلسفي يكشف القوانين الموجهة لحركة المجتمعات، ولهذا فان فلسفة التاريخ تبقى ذلك المبحث الفلسفي الذي يسعى إلى البحث عن الأسباب والعلل التي تتطور بموجبها الأمم.

2- السبب الأساسي لنشأة فلسفة التاريخ هو قصور المادة التاريخية عن اكتشاف مسار التاريخ **ومعني التاريخ** وغايته .

3-اكتشفنا بأن العصور الوسطى كان يسيطر عليها التاريخ الديني المقدس، ناتج من الغاية التي يسعى إليها الإنسان وهي الله وبالتالي لم تختلف تصورات تاريخية عن تصورات دينية.

4- تأكيد القديس أوغسطين أن محرك التاريخ هو صراع المدينتين، وأن المسار ككل تحكمه العناية الإلهية وتنظمه.

5-مدينة الله عند القديس أوغسطين هي مدينة النور والخير بينما عنده مدينة الأرض هي مدينة الظلمات والشر.

6-رفض القديس أوغسطين التفسير الدوري للتاريخ لا يمكن أن تتكرر كولادة السيد المسيح، وأيضا رفض الصدفة في تفسير التاريخ لأنها تتعارض مع العناية الإلهية.

7-اعتبر أن الله هو المحرك الأول للتاريخ وأن الزمان والصيرورة التاريخية والغاية تسير في تقدم ومشكلة الخلق مستقيمة منتهجة، واستطاع باستخدام فلسفته في دراسة مسائل اللاهوتية كنقطة جوهرية لبداية التاريخ.

القديس أوغسطين إلا من خلال الرجوع للمبادئ الأولى التي سارت 8-لا يمكن فهم التاريخ عند عليها المسيحية للتاريخ في تفسيرها التاريخ.

9-دراسة القديس أوغسطين لفلسفة التاريخ من منظور لاهوتي عقائدي أكثر من ما هو منظور فلسفي عقلي.

وفي الأخير نقول أن القديس أوغسطين درس التاريخ من الجانب الديني واعتبر العناية الإلهية هي المحرك الأول للتاريخ، فنظرته للتاريخ نظرة لاهوتية بالدرجة الاولي وحجته في ذلك هو أنه لولا العقيدة لما عرفنا تاريخا عالميا موحدا لكل الإنسانية، فالعقيدة التي تكشف عن مسار التاريخ وغايته وبهذا فالتاريخ خادم لها، والحقيقة التاريخية هي التي تكون في الكتاب المقدس، إلا أنه لم ينسى الجانب الفلسفي، وذلك يظهر لنا من خلال نظريته في العناية الإلهية التي كانت تمزج بين الرؤية الدينية والعقلية وبجانب إيماننا بالله وبكتابه، سيعطى لنا الحكمة وينير لنا عقولنا لان رأس الحكمة مخافة الرب كما كان يقول أوغسطين، والحكمة لا توجد إلا عند الله، فالإيمان به يقودنا إلى السعادة والسلام الأبدي، وذلك من خلال عدم التعدي على وصية المسيح التي بعث من أجلها، لان السيد المسيح سيخلصنا من الخطيئة الأصلية التي ارتكبها ومن هنا يقودنا إلى الخلاص والراحة في الرب . فالاستعانة بمفاهيم القديس أوغسطين اللاهوتية التي ذكرناها سابقا الخطيئة، مفهوم الجزاء، إرادة الله ... فهذه المفاهيم من شأنها أن تكشف لنا عن نظرته اللاهوتية للتاريخ، بحيث أن الله بفضل علمه الأزلي جعله يتصور كل ما سيحدث وذلك وفقا لخطة إلهية أقرها الله وحده.

قائمة المصادر و المراجع

➢ **المصادر:**

1.القديس أوغسطين: الاعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، ط4، دار المشرق، بيروت، لبنان، 1986.

2.القديس أوغسطين: خواطر فيلسوف في الحياة الروحية، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، ط7، دار المشرق، بيروت، لبنان، 2004.

3.القديس أوغسطين: مدينة الله، ترجمة الخوري أسقط يوحنا الحلو، المجلد1، ط2،دار المشرق، بيروت، 2006.

4.القديس أوغسطين: مدينة الله، ترجمة الخوري أسقط يوحنا الحلو، المجلد2، ط2، دار المشرق، بيروت، 2007.

➢ **المراجع:**

1.أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، دار الوفاء لدين الطباعة والنشر، الإسكندرية، د ط، 1970.

2.أرمسترونغ: مدخل إلى فلسفة القديمة، ترجمة سعيد الغانم، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009م.

3.أليان ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه من كونفيشيوس الى توينبي، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الجزء الأول، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د م) ،(د ت).

4.إمام عبد الفتاح إمام: دراسات هيغلية، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1884.

5.إمام عبد الفتاح: الفيلسوف المسيحي والمرأة، ط1، مكتبة مديولي، القاهرة، 1996م.

6.إيتين جلوسون: روح الفلسفة العصر المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط3، مكتبة مديولي،1996.

7.جار يثما ثيوز:أغسطين، ترجمة أيمن قواء زهري، أفاق النشر والتوزيع، القاهرة.

8.جونروبوجوان: تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطية، ترجمة علي زيعور وعلي مقلد، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، د ط،1993م.

9.جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الثاني، ترجمة جلال العروس، مراجعة فتح الله الخطيب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، مصر.

10. حسن الحنفي حسنين: نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، المكتبة المصرية، القاهرة، 1978.
11. حسين محمد سبيني: أقلام فلسفة التاريخ، المكتب العالمي، للنشر والتوزيع، د ط، 1996م.
12. دكتور مفيد الزيدي كامد: مدخل إلى فلسفة التاريخ، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، د ط.
13. دكتور نزار عبد اللطيف: علم التاريخ عند العرب، دار الكبيرة لطباعة النشر، د ط.
14. رأفت غنيمي الشيخ: تفسير مسار التاريخ، القاهرة 2000.
15. رأفت غنيمي الشيخ: فلسفة التاريخ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981.
16. زينب محمود الخضري: فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1989.
17. زينب محمود الخضري: لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، د ط، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.
18. عامر عبد زيد وآخرون: فلسفة التاريخ، جدل البداية والنهاية والعد الدائم، ط1،ابن نديم للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2012.
19. عبد الحليم عويس: فلسفة إسلامي ليستين الكونية والتوامس الاجتماعية، ط1، الصحوى للنشر والتوزيع ، القاهرة، 2011.
20. عبد الرحمان بدوي: فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، ط3، 1993.
21. علي زيعور: الفلسفة في أوروبا الوسيطية وعصري النهضة ولإصلاح المكتب العالمي للطباعة.
22. علي زيعور: أوغسطينوس في المقدمات العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطية، دار اقرأ، بيروت، ط1، 1983م.
23. فؤاد سواق تاتار كيفتش: فلسفة العصور الوسطى، ترجمة محمد عثمان مكي العجيل ، الناشر كنوز للنشر والتوزيع، د ط،
قاسم عبد لقاس: تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، ط1، عن الدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، الهرم، 2000.

مـــلـــخـــــص

ملخص الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة الفكر اللاهوتي عند القديس أوغسطين، وكيف طبقه في دراسة التاريخ وإلى أي جانب كانت دراسته لتفسير التاريخ، هل غلب العقل أم الدين، يعد من أهل الرجال اللاهوتيين الذين تفتخر بهم المسيحية حيث سعى أوغسطين باجتهاده في البحث عن الأصول المسيحية في شتى المجالات الفكرية.

وهذا نتيجة لتحولاته الفكرية التي أثرت على حياته وجعلت منه شخصية بارزة في الفكر المسيحي وأهم نظرية طبقها أوغسطين على الأحداث التاريخية هي نظرية العناية الإلاهية، واعتمدنا على منهج تحليلي تاريخي نقدي من خلال تحليله لنصوص الكتاب المقدس.

فتطرقنا في بحثا إلى ثلاثة فصول مقسمة إلى مباحث، وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج.

واعتمدنا على العديد من المصادر والمراجع الموضحة أيضا في القائمة.

Résumé :

Cette étude visait à connaître la pensée théologique de saint Augustin, comment cela a été appliqué à l'étude de l'histoire, et dans quelle mesure son étude de l'interprétation de l'histoire, qu'elle soit mentale ou religieuse, était l'un des hommes des théologiens dont le christianisme est fier. Champs intellectuels. C’est le résultat de ses transformations intellectuelles qui ont influencé sa vie et fait de lui un personnage important de la pensée chrétienne. La théorie la plus importante appliquée par Augustin aux événements historiques est la théorie de la Divine Providence, et nous avons adopté une approche analytique historique critique à travers son analyse des textes bibliques.

Nous avons examiné trois chapitres divisés en recherches et l’étude s’est terminée par un ensemble de résultats.

Nous nous sommes appuyés sur de nombreuses sources et références également répertoriées.

الفهرس

فهرس المحتويات

الشكر.....

الإهداء .....

مقدمة.....

الفصل الأول : الشروط النظرية لفهم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الأول: في ماهية فلسفة التاريخ 05

المطلب الأول: مفهوم التاريخ..... 05

المطلب الثاني : مفهوم التدوين التاريخ 07

المطلب الثالث: مفهوم فلسفة التاريخ..... 11

المبحث الثاني: المنطلقات التاريخية للقديس أوغسطين 15

المطلب الأول: المسار الفكري للقديس أوغسطين 15

المطلب الثاني: خصائص الفلسفة التاريخ عنده..... 19

المطلب الثالث: منهج دراسة التاريخ عند القديس أوغسطين 23

المبحث الثالث: خصائص الدراسات التاريخية عند الآباء الأوائل..... 25

المطلب الأول: أوريجنيس(125 م- توفي 253 م في صيدا)..... 25

المطلب الثاني: جورجيوس النيسيني. 26

المطلب الثالث: تارتوليان 150م-160م/ توفي 220م..... 27

الفصل الثاني : أهم معالم فلسفة التاريخ عند القديس أوغسطين

المبحث الأول: التأويل اللاهوتي 30

المطلب الأول: مفهوم العناية الإلهية..... 30

المطلب الثاني : العناية الإلهية من المنظور المسيحي..... 31

المطلب الثالث: البعد التاريخي للعناية الإلهية..... 32

المبحث الثاني: محرك التاريخ عند القديس..... 35

المطلب الأول: نظرية العناية والتخطيط الإلهي عنده..... 35

المطلب الثاني: مشكلة الخطيئة واللطف الإلهي..... 38

المطلب الثالث: الجزاء والقدر وعلم الله المسبق 43

المطلب الرابع: إرادة الله وإرادة الإنسان..... 45
المبحث الثالث: المعرفة في نظر القديس أوغسطين 49

الفصل الثالث : التفسير اللاهوتي الفلسفي لتاريخ لاوغسطين

المبحث الأول:مصدر فلسفة عند القديس 58
المطلب الأول:تفسير القديس للمدينتين مدينة الارض و مدينة السماء 58
المبحث الثاني: موقف بعض المفكرين من فلسفة التاريخ الأوغسطينية..... 62
المبحث الثالث: قيمة فلسفة التاريخ الأوغسطينية..... 68
خاتمة..... 73
قائمة المصادر والمراجع..... 76
ملخص الدراسة