فلسفة الأخلاق عند القديس بيير أبيلارد

دكتورة/ نادية البرماوي

مقدمة:

لاشك أن دراسة الأخلاق تمتد إلى بداية تاريخ الفكر الفلسفي؛ بل إلى نشأة الحياة ذاتها ؛ فمنذ بدء الخليقة والإنسان يشعر في أعماق نفسه بقوة داخلية غير مرئية تدفعه إلى فعل الخير، وتحذره من ارتكاب الشر، هذه القوة تسمى "الضمير" Conscience ؛ وهذا الضمير نشعر به كأنه صوت داخلي ينبعث من أعماق صدورنا، يأمرنا بعمل الواجب و يحذرنا من المخالفة دون انتظار المكافأة، أو الخوف من عقاب.

كما تعد الأخلاق ضرورة إنسانية فردية واجتماعية؛ فما اجتمعت طائفة من الناس في ركن من أركان الأرض، وفي أي عصر من عصور التاريخ، إلا و نجمت عن إقامة أفرادها بعضهم مع بعض، قواعد للتمييز بين الخير والشر والحق والباطل، والصواب والخطأ والكمال والنقص ... الخ.

حيث إن الإنسان ـ ذلك المخلوق الذي كرمه الله، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلا ومن عليه بنعمة العقل والإدراك ـ تنازعه الشهوات وتستميله الرغبات، ويمكن للأولى أن تهبط به إلى أحط الدركات، ويمكن للثانية أن تعلو به إلى أعلى الدرجات،ومن هنا تتضح أهمية دراسة الظاهرة الخلقية؛ إذ لابد من تربية خلقية سليمة؛ تمكن الإنسان من التغلب على دواعي الهبوط والانحلال، وإلى التمسك بأواصر السمو والارتقاء،حتى تتمكن الفضيلة من نفسه، وتتعمق قيمة الضمير في ذاته؛ فتتوجه ميوله ونزعاته المتدنية وجهة إيجابية صحيحة؛ فيحدث التوازن بين نزعاته وطموحاته. هذا على مستوى الفرد.

أما على مستوى الجماعة فإنه لما كان للفرد ميول ونزعات، وللجماعة قواعد ومتطلبات؛ فإن هذا يتطلب من الفرد أن يتنازل عن شيء من فرديته ومقتضياتها لأجل الجماعة ومتطلباتها، وهنا تبدو أهمية الأخلاق فهي تسعى إلى تحقيق التوازن والانسجام بين نزعات الإنسان (الفردية والجماعية).

ولكن مهما أخضع الفرد سلوكه لما تقضي به قواعد الجماعة، فإنه يظل شاعرا بما لديه من نقص؛ وهذا النقص إنما هو الدليل الأكبر على أن المثل الأعلى لا ينحصر فيما تقدمه له الجماعة، ولكنه يمثل حقيقة متعالية تتجاوز كل ما هو كائن وموجود بالفعل to be إلى حقيقة أخرى متعالية تتناول ما ينبغي أن يكون ought to be ومن هنا فقد أصبحت الأخلاق في نظر الفلاسفة هي "نظرية المثل الأعلى" أو بالأحرى هي الدراسة المعيارية للخير والشر، على اعتبار أنها علم معياري "Normative Science" يدرس ما ينبغي أن يكون، وصارت وظيفة الأخلاق مجسدة في كونها تمثل همزة الوصل ما بين الواقع والمثال أعني (القيمة)، وصار الإنسان فيها أشبه بالجسر الذي تعبر فوقه الطبيعة لكي تصل إلى ملكوت القيم Realm of Values - إن صح التعبير - بحيث يشارك - أعني الإنسان - في إملاء الحياة وواقعها وينخرط بين ربوعها وأنحائها.

والحق أن هذا ليس بالأمر اليسير ولا المستهان؛ إذ هو - بلا شك - ذو أثر كبير على حياة الإنسان بأسرها؛ فليس خواء حياة الإنسان الخارجية وفظاظتها سوى صدى لخواء حياته الباطنية ورتابتها، أو بالأحرى هي انعكاس لعماه الخلقي الذي كثيرا ما يفوت عليه رؤية القيم الحقيقية للأشياء والأشخاص، صحيح أن الأخلاق لا تستطيع أن تعزل نفسها عن المبادئ الخلقية المتحققة بالفعل، كما أنها لا تملك التنكر لها تماما، لكن ماهية الأخلاق ستظل دائما بمثابة "القوة المخولة" في مضمار الحياة.

ومن هنا يكون لهذا العمل الذي بين أيدينا أهميته، وهو دراسة المذهب الأخلاقي عند القديس "بيير أبيلارد" (١٠٧٩ - ١١٤٢م) محاولة إحياء هذا التراث الأخلاقي عنده، ومتناولة - بالدراسة والتحليل - لآرائه الأخلاقية.

ويرجع سبب اختياري لهذا الموضوع دون غيره من الموضوعات الأخرى إلى محاولة إحياء الدراسات الخلقية - إن صح التعبير - إذ من الملاحظ أن دراسة "الأخلاق" صارت في الآونة الأخيرة أقل مادة فلسفية تحظى باهتمام الباحثين، في حين حظيت المسائل السياسية والاجتماعية بحظ وافر من الدراسة وبقسط كبير من الاهتمام، هذا بالإضافة إلى شعوري بأننا في ظل هذه الأيام نحتاج - بلا أدنى شك - إلى إحياء القيم الأخلاقية والمثل الروحية؛ فإنسان اليوم أشبه بالآلة المبرمجة؛ فهو يعمل دون أن يفهم، ويعيش دون أن يستمتع، ويحيا دون أن يفكر أو يتأمل؛ فصارت حياته انتقالا من إحساس إلى إحساس، ومن خبرة إلى خبرة دون أن ينفذ إلى شيء، أو يتوقف عند شيء أو يتعمق في

شيء، ولو حاول الإنسان اليوم أن يتوقف لحظة ليتأمل أو ليتعمق لوجد نفسه محمولا على تيار اللحظة التالية دون أن يملك من أمر نفسه شيئا، ولعلي أرى أن هذا النمط من الحياة أقرب إلى الموت، منه إلى الحياة المنشودة،أقرب إلى التوحد منه إلى التفرد والتميز، أقرب إلى الآلية منه إلى الذاتية،أقرب إلى العزلة منه إلى الجماعة. أي حياة تلك!!

لقد صار الإنسان المعاصر مستوحشا ذاته،وصارت حياته خالية من كل قيمة مفتقدة لكل معنى؛ فسيطر عليه الشعور بالاغتراب "Alienation" وانتفى عنه الشعور بالأمن والطمأنينة؛ فصار قلقا متهورا تدافعه الأيام وتلاحقه الشهور والأعوام؛ وغاب عنه معاني التمعن، ولذائذ التذوق، ومنح التميز، وفرص التفرد، وعاش سواء شاء أم أبى - في ظل العالم الجديد بتبعاته وتياراته؛ فنسى نفسه وبالتالي نسى إنسانيته، وصار همه جمع المال واقتناء الثروات، ولكن ليس بالخبز وحده يعيش الإنسان - كما قال المسيح عليه السلام - ومن ثم فلا سبيل إلى القضاء على هذه المهاترات الاجتماعية والبيروقراطية الحياتية إلا بعودة القيم الأخلاقية،وإنماء الجوانب الروحية؛ فالسمو الأخلاقي - وحده - هو القادر على تحرير الإنسان والارتقاء به إلى مرتبة "الشريك" الحقيقي لله تعالى في عملية إبداع الكون؛ فآليت -- إذن -- وبناء على ما تقدم إلى البحث في الأخلاق عند القديس بيير أبيلارد سعيا متواضعا من جانبي لأجل إحيائها من جديد وجعلها في بؤرة اهتمامنا،ونصب أعيننا إذا أردنا الحياة بالمفهوم الأسمى للحياة،إذا أردنا العيش لا التعايش،والبقاء لا الفناء.

ولقد اعتمدت في إعداد هذا البحث على المنهج التحليلي المقارن، مع استخدام المنهج النقدي كلما دعت الضرورة إلى ذلك، ويرجع سبب اختياري لهذا المنهج دون غيره من المناهج الأخرى إلى ما تتطلبه طبيعة هذا البحث من عرض وتحليل لآراء وأفكار القديس بيير أبيلارد (موضوع الدراسة)، بالإضافة إلى المقارنة بينه وبين بعض السابقين عليه في عرضه لهذه الآراء، وذلك لأنه لأجل فهم نظرية أبيلارد الأخلاقية؛ فإنه لا بد من فهم بعض النظريات التي كانت سائدة في عصره والعصور التي سبقته مقارنة بين هؤلاء وتلك.

أما فرضيات هذا البحث فتكمن في محاولة الإجابة على التساؤلات التالية: -

١- ما الجديد عند أبيلارد في تفسيره للخطيئة الأصلية؟

٢- ما دور النية في الفعل الأخلاقي عند أبيلارد ؟وما صلتها بالإرادة ؟

٣- ما صلة الضمير بالإرادة عند أبيلارد؟

٤- ما موقف أبيلارد من فكرة السعادة ؟ وما مدى إمكانية الشعور بها ؟

٥- ما سبب الشرور في رأي أبيلارد؟ وما أقسامها؟ وكيف تعالج؟

٦- هل للرغبة أثر في فعل الشر عند بيير أبيلارد؟ وإلى أي مدى؟

٧- كيف انتهت النظرية الأخلاقية عند أبيلارد بوحدة ثالوثية ولمحة صوفية؟

٨- ما صلة العماد بالخلاص عند القديس أبيلارد ؟

ويتألف هذا البحث من مقدمة ومدخل وثمانية عناصر وخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع.

- أما المقدمة فقد تناولت فيها بالدراسة التعريف بالبحث وأهميته والمنهج المستخدم فيه، كما عرضت فيها للتساؤلات الموجهة للدراسة.
- أما المدخل فعنوانه "**حياة القديس بيير أبيلارد ومؤلفاته**، وقد عرضت فيه لنبذة مختصرة عن حياة هذا القديس وأهم مؤلفاته".
- أما العنصر الأول فعنوانه: "**رؤية أبيلارد النقدية للأخلاق الكلاسيكية**" وقد عرضت فيه لمجموعة من المتناقضات التي كانت سائدة في الفلسفة القديمة في العصر الوسيط.

أما العنصر الثاني فعنوانه : "**رؤية أبيلارد التجديدية لفكرة الخطيئة الأصلية**"، وقد عرضت فيه لرؤية أبيلارد النقدية لفكرة الخطيئة، وكيفية ارتباطها بالوراثة مبينا ما في هذه الفكرة من أخطاء وتناقضات.

أما العنصر الثالث فعنوانه: "**دور النية والإرادة وصلتهما بالضمير الأخلاقي عند أبيلارد**" ، وقد عرضت فيه لصلة النية بالإرادة عند القديس أبيلارد، ومدى ارتباطهما بالضمير الأخلاقي عنده.

أما العنصر الرابع فعنوانه : "**تصور أبيلارد لفكرة السعادة وارتباطها بفكرة الغاية عنده**"، وقد عرضت فيه لفكرة السعادة عند أبيلارد ،مبينة صلتها بفكرة الغاية عنده.

أما العنصر الخامس فعنوانه: "**تصور أبيلارد لفكرة الخير وارتباطها بفكرة الحب الإلهي عنده**" وقد عرضت فيه لفكرة الخير عند أبيلارد مبينه مدى ارتباطها بفكرة الحب الإلهي عنده.

أما العنصر السادس فعنوانه : "**تصور أبيلارد لفكرة الشر وأقسامه وعوامل ارتكابه**"، وقد عرضت فيه لفكرة الشر وأقسامه عند أبيلارد، وكيفية معالجته لها.

أما العنصر السابع فعنوانه :"تصور أبيلارد لفكرة العقاب والكفارة"، وقد عرضت فيه لتصور أبيلارد لمسألة العقاب، وتفسيره لفكرة الكفارة.

أما العنصر الثامن فعنوانه :"صلة العماد بالخلاص عند أبيلارد"،وقد عرضت فيه للعلاقة بين فكرة المعمودية مبينه صلتها بالخلاص عند أبيلارد.

أما الخاتمة فقد دونت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وقد أعقبت الخاتمة بقائمة ضمنتها أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في إعداد هذا البحث.

والله الموفق للسداد؛؛؛

مدخل: (حياة القديس أبيلارد * ومؤلفاته) :

أ ـ حياته

يعد بيير أبيلارد ** عالما من العلماء المشهورين، والمنطقيين البارعين الذين نبغوا في القرن الحادي عشر والثاني عشر للميلاد[1] كما يعد واحدا من ألمع شخصيات العصور الوسطى وأكثرها رومانتيكية، ولد في عام١٠٧٩ في بوردي باليه buny de pallet [٢] بالقرب من نانتس Nantes بفرنسا[٣] وهو ينتمي إلى أسرة فرنسية شريفة[٤]،التحق بمدرسة روزيلين الاسمية***، ثم عاد إلى باريس، حيث التحق بمدرسة وليم الشامبوري **** بشكل رسمي، وصار تلميذا فيها، ولكنه ما لبث سريعا أن شعر بعدم الارتياح والترحيب؛ وذلك بسبب رفضه لكثير من مناظرات أستاذه حول موضوع الكليات، فترك

---

* كان يلقب أبيلارد بلقب (فارسنا القصري الإمبراطوري الملكي) Our Imperial Paladin من قبل جون أو ف ساليسبوري، وذلك نظرا لأريحيته، ولباقته ، وحلو حديثة ، وطلاقه لسانه .

(See, Thomas Gilby, O. P.: "Peter Abelard", an essay in: the Encyclopedia of Philosophy, Vol. 1, Editor in Cbief by Paul Edwards, Macmillan Publishing, Co., Inc, the free Press New York, 1967, P.3).

** تكتب لفظ بيير أبيلارد أحيانا Pierre Abelard، وأحيانا أخرى Peter Abelard أي بيتر أبيلارد، وكلتا الكتابتين صحيحة بالنسبة لاسمه (See: Antony flow: A Dictionary of philosophy, "Saint Abelard", Macmillan press, LTD, first Published, London, 1979, p. 1)

وأحيانا أخرى تكتب Petrus abaelardus ، أي بطرس أبيلاردوس، وهي أيضا صحيحة بالنسبة لاسمه

(See, Bernardino bouansea "O. F.M": " Saint Abelard", an essay in: The Encyclopedia Americana International Adition Vol 1, Published by Grolier tutervoitonal , Inc, Copyright, USA , 1983, p.33).

(١) دائرة المعارف الكتابية، "مادة أبايلردوس"، إعداد مجموعة من الآباء والعلماء، تحرير وليم وهبه بباوي ، دار الجيل ، ط١، بيروت ، ١٩٩١، ص ١٨٠ .

(٢) جون لويس: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الله، دار الحقيقة، ط٤، بيروت، ١٩٨٣، ص٦٦.

(3) A. R. Lacy: A Dictionary of Philosophy, "Saint Abelard", Routledge, kegan paul, first Published, London, 1976, p.1.

(4) John F. Vicppel, Allan B. Wolter (O. F. M): Medieval Philosophy, (from st. Augustine to Nicholas of cusa), the free Press, a Division of Macmillan Publishing, Co., Inc, New York, without Date, P.187.

*** الاسمية مذهب ينكر وجود الكليات ويعدها مجرد أسماء أو إشارات (انظر: اميل برهييه : تاريخ الفلسفة، ج٣، العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ، ط١، بيروت، ١٩٨٨، ص ٨٢).

**** (١٠٧٠ – ١١٦) ، فرنسي كان معلما لأبيلارد وكان واقعيا منطقيا، وأسس مدرسة لتعليم المنطق والبلاغة في سان فيكتور. (انظر: د عبد المنعم الحفني : موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مادة وليم الشامبوري ، مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ١٥٣٥).

المدرسة وكون لنفسه أول مدرسة خاصة به وحده، وذلك في ميلين Melun، ثم في كوربيال * Corbeil ثم أخيرا في باريس.(١)

وبينما كان أبيلارد ** في باريس تعرف على هيلويس *** Heloisè ابنه شقيق كاهن نوتر دام دي باريس الملقب بفولبيرت؛ الذي عهد إلى زميله أبيلارد بمهمة تعليم قريبته؛ تلك التي كانت في السابعة عشر من عمرها، والتي كانت تجمع بين سمو النفس، وحدة الذكاء ونشاط العلم، وكان هو آنذاك أستاذا ذائع الصيت وواسع الشهرة، وإثر هذه المهمة، انجذب كلاهما إلى الآخر، ونشأت بينهما قصة حب كانت زائعة الصيت آنذاك، واستسلم أبيلارد لملذاته استسلاما مطلقا، واندفعت إليه هيلويس بشوق بالغ، وتسارعت الأحداث؛ فقام أبيلارد بخطف هيلويس واستقر بها في بريتانيه، وأسفر عن ذلك ميلاد طفل منهما،(٢) ولما علم فولبيرت بذلك أصر على زواجهما، وتم الزواج بالفعل، لكن العم المهان لم يكتف بذلك؛ فاستأجر مسلحون في أحد الليالي قاموا بإجراء عملية بتر مشينة لأبيلارد، وكانت هذه الواقعة هي البداية الأولى لمأساة حياة أبيلارد(٣)؛ إذ سرعان ما انفصل عن هيلويس، وصارت حياته أشبه بالمتاهة، ودخل في سلسلة من الشبهات والإدانات؛ فالتحق بأسقفية البندكتين **** التابعة للقديس دينيس *****، وظل يدرس بها حتى عام ١١٢١م(١)، ثم تركه إثر عقاب

---

* هي ما تعرف اليوم بالحي الخامس، أعني الحي اللاتيني بباريس. (انظر: د عبد الرحمن بدوي: فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات، دار القلم، ط٣، بيروت، بدون تاريخ، ص ٧٩).

(1) John F. Vicppel, Allan B. Wolter (O. F. M): op. cit , p. 187.

** أود التمييز بين أبيلارد وأديلارد، الذي ينتمي إلى القرن الثاني عشر، ولد في إنجلترا وتثقف في فرنسا، ثم قصد إلى إيطاليا ومنها إلى صقلية؛ فاليونان؛ فآسيا الصغرى، وذهب إلى أسبانيا، ويقال إنه جاء مصر وقام برحلات عديدة إلى بلاد العرب، له مؤلفات رياضية وكتابا في المسائل الطبيعية، وكان له اهتمام خاص بالعلم التجريبي. (انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩٢).

*** هيلويس فتاة فرنسية متعلمة، عاشت قصة حب مع بيير أبيلارد غير أنها انتهت نهاية مأساوية للطرفين.
(See, The New Oxford Encyclopedia Dictionary, Vol 4, bay books, copyright, Oxford University Press, 1962, p. 784.)

(٢) إدولار جونو: الفلسفة الوسطية، ترجمة د/ علي زيعور، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٨٢، ص٩٣، ٩٤.

(3) Judith S. Levey, Agnes Greenhall, with the staff of Columbia Encyclopedia: The Concise Colombia Encyclopedia, "Saint Abelard", Columbia University Press, copyright, New York, 1983, p.2.

**** طائفة من الصوفية تنسب إلى القديس بندكت الذي ولد حوالي ٤٨٠م في روما، وهو ينتمي إلى أسرة نبيلة، ولما بلغ العشرين من عمره، فر من أشباب الترف، وألوان اللذائذ وفر إلى روما؛ واعتزل الحياة في كهف، أقام فيه ثلاثة أعوام، فأسس القواعد البندكتية التي استهدفت زهدا شديدا، (انظر: برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثاني، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة د/ زكي نجيب محمود، مراجعة د/ أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م، ص١١٨).

***** (١٤٠٢ – ١٤٧١)، كاتب صوفي أطلق عليه The Aesthetic Doctor، أي الدكتور المرهف الحس، المتذوق للجمال (See, Frederick Copleston :A History of Philosophy, Vol 3, Search Press, Limited, first Published, London, 1976, p.199.)

جنائي نتيجة دخوله في نزاع شديد مع الرهبان المقيمين به استنكارا لتواجدهم فيه[٢]، وإثر ذلك الموقف انتقل إلى مجمع سواسون Soissons عام١١٢١، وذلك لأجل الدفاع عن تعاليمه الخاصة بالثالوث في مقابل البدع والضلالات الدينية التي كانت سائدة آنذاك؛ فحكم عليه أيضا بحكم جنائي من قبل مجلس كنسي، وإثر ذلك الموقف دخل القديس أبيلارد في حالة من التوحد والانعزال الشديدين؛ وذلك في ماسون سيلي maison celle حيث جعل لنفسه محرابا مكرسا، ونذر نفسه لحياة باراقليط * (الروح القدس) ثم سرعان ما التف حوله العديد من المريدين والأتباع مما دعاه إلى فتح مدرسة ثانية[٣] لكن تدفق التلاميذ والتفافهم حوله أثار عليه الشكوك، وجمع حوله الأعداء[٤]؛ ففر هاربا من كل ذلك، وقبل - بلا تردد - اختياره أو بالأحرى انتخابه لرئاسة دير القديس جلداس Gildas في بلدته بريتاني، وذلك في عام ١١٢٨م، ولكنه تركه إثر تهديد رهبان هذا الدير له[٥]، وعندئذ فلم يجد أبيلارد لنفسه ملاذا إلا باللجوء إلى دير أو رهبة كلوني cluny، والتي ظل بها حتى توفى عام ١١٤٢م، ودفن في باريس[٦] أما هيلويس فقد أصبحت راهبة ورئيسة لدير الباراقليط، وعاشت بعد أبيلارد أكثر من عشرين عاما بقليل، ولما ماتت دفنت معه في باريس[٧]، وعلى الرغم من ذلك، فقد استخدم اسميهما (أعني أبيلاردو هيلويس) كأعظم مثال للحب الرومانسي في الأدب الغربي[٨].

---

(1) Max Black: , "Saint Abelard", an essay in: Merit students Encyclopedia, Vol. 1, Editional Director: William D. Halsey, editor in chief by Emanuel Friedman, Macmillan Educational Coporation, Inc, New York, without Date, p.12.

(2) D. A. Girling: "Saint Abelard", an essay in: New Age Encyclopedia, Vol 1, Published by bay Books, PTYLTD, Kensington Australia, 1983, p.3.

* دير أسسه أبيلارد في شرق الحوض الباريسي، وقد تولت رئاسته هيلويس بعد ترهبنها (انظر: اميل برهييه : المرجع لسابق، ص ٧٨).

(3) Max Black: op. cit, "Saint Abelard", Vol. 1, p.12.

(4) H.B : "Saint Abelard", dans: Dictionnaire des Science Philosophiques, par une Societe de Professeurs et de Savants Sous la Direction, M. A. D. Franck, Troiseme Tirage, librairie Hachette et CLF, Paris, 1885, P.170.

(5) The Cambridge Encyclopedia, "Saint Abelard", edited by David Crystal: Cambridge University press, first Published Cambridge, 1990, p.9.

(6) John f. Vicppel, Allan B. Wolter (O. F.M): op. cit, p.187.

(٧) إدوار جونو، المرجع السابق، ص٩٤.

(8) Max Black: op. cit, Saint Abelard, p.12.

ب- مؤلفاته

تنقسم مؤلفات أبيلارد إلى قسمين قسم لاهوتي وقسم فلسفي[1]، هذا بالإضافة إلى مؤلفه الرئيس الذي سرد فيه السيرة الذاتية له، واختار له اسما ذا دلالة رمزية ألا وهو قصة المصائب أو تاريخ مأساوي The Story of Misfortunes or History of Misfortunes. وقص فيه تفاصيل المراحل الأساسية لحياة صاخبة مليئة بالأحداث[2]، أما الأعمال اللاهوتية والفلسفية التي صنفها القديس أبيلارد؛ فكانت على قدر الحياة الحافلة بالأحداث، الخارقة للمألوف التي عاشها[3]؛ وتشتمل مؤلفاته اللاهوتية على ثلاثة كتب كانت تحت عنوان تشمل: -

١- خلاصات لاهوتية.

٢- اللاهوت المسيحي.

٣- اللاهوت المدرسي أو الاسكولائي[4] كما وضع أيضا بعض الترانيم والأناشيد التي من بينها ما هو متعلق بالمتعة وكيفيتها، وأيضا ما هو متعلق بالمجد، وكيف يكون، كما تحدث أيضا عن دوام متعة السبت (يوم الراحة) The rest day في السماء عند الله.[5]

كما وضع ملف تحت عنوان "نعم ولا" sic et non؛ وهذا المؤلف يعد من أهم مؤلفات القديس بيير أبيلارد[6]؛ إذ كان له أثر عميق في إيقاظ عقول الناس من ثباتها خلف معتقداتهم الجامدة، حيث قدم فيه مناقشات جدلية عميقة وجريئة كانت تؤيد وتعارض عددا كبيرا من المسائل المختلفة والمتنوعة[7]. وقد أفاد في هذا الكتاب -بلا شك- من آباء الكنيسة، بالإضافة إلى استفادته وعرضه فيه

---

(١) د/ محمود رجب، معجم أعلام الفكر الإنساني، ج١، "مادة القديس بيير أبيلارد"، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين، تصدير د/ إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م، ص٤٤٢.

(2) William Collins: Collins concise Encyclopedia, one Vol une, " Saint Abelard", William Collins Sons, & co, LTD, first Published, Oxford, 1977, p.2.

(٣) آلان دي ليبرا، فلسفة العصر الوسيط، ترجمة مصطفى ماهر، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٣٦٦.

(٤) نفس المرجع، ص٣٦٦، وانظر أيضا Constant Mews: "Pierre Àbelard", dans, Dictionnaire critique De thèologie, Publiè sous la direction de Jean y ves lacoste, ouvrage Publiè avec le concours Du centre national du livre, p.1

(5) F. L., Cross: The Oxford Dictionary of Christian church, "Saint Abelard", Oxford University press, London. 1957, p.4.

(6) Justol Gonzalez: The Story of Christianity Vol 11, The Early church to the Down of the Reformation, Harper a Row Publishers, copyright, first Published, New York, 1984, p.314.

(٧) برتراند راسل: المرجع السابق، "الكتاب الثاني"، ص٢١١، ٢١٢.

لبعض آراء الآباء اليونان الأوائل أمثال القديس أوريجين * ودينيس، وقد تضمن هذا الكتاب الكثير من آراء أبيلارد حول قضية الأخلاق[1]، كما جمع فيه سلسلة من الآراء المتناقضة حول نقاط مذهبية، جاءت على لسان عدد من آباء الكنيسة، وقد طرحها هو للمناقشة العقلية[2] مستخدما في ذلك المنهج الديالكتيكي، ومحققا للعديد من النقاط التجديدية فيه [3] كما اشتمل أيضا على ١٥٨ مسألة، أو قضية لاهوتية، غير أن معظم الكتاب المسيحيين القدامى لم يوافقوا على معظم ما جاء في هذا المؤلف، وذلك لأنه اشتمل - في نظرهم - على العديد من المخالفات الدينية.[4]

أما الأعمال الفلسفية فهي تشتمل تعليقاته المدونة على أرسطو طاليس *سلطان، وأيضا كتاب المنطق وكتاب الجدل[5] كما يوجد مؤلف فلسفي آخر مهم وشائق وهو كتاب، "اعرف نفسك بنفسك Know Your Self by Your Self" أو كتاب "الأخلاق" وقد رسم فيه القديس أبيلارد شكلا جديدا للأخلاق المسيحية، وفي وقت لاحق فتح الحوار بين الثقافات والأديان، فألف كتاب حوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي[6]، هذا بالإضافة إلى ٣٤ عظة موجهة إلى هيلويس في دير باراقليط، مع عدد من الرسائل التي بعث بها إليها[7].

---

* القديس أوريجين فيلسوف مسيحي، ولد في مصر عام ١٨٥ م، وتعلم في الإسكندرية من أسرة وثنية، وكان شارحا للفلسفة اليونانية، وخصوصا الأفلاطونية المحدثة، كما عرف كلاهوتي في العصور الأولى للكنيسة، وكان يحكي عنه نفسه أنه ألف حوالي ٨٠٠ عمل في مجالات متعددة، وأشهر مؤلفاته كتاب المبادئ.

(See, Runes : Dictionary of Philosophy, "Saint Origen", London, without Date, 1945, p.95.)

(1) Justol Gonzalez : op., cit, p.314.

(2) J. G. Sikes, M. A : Peter Abailard, with a preface by the Reverend. Nairne D. D. The University Press, Cambridge, 1932, p.176.

وانظر أيضا جون لويس: المرجع السابق، ص٦٢.

(3) Cardinal Mercier : A Manual of Modern Scholastic Philosophy, Kegan paul, Trench, trubner, co., LTD, thrid Edition, London, 1926, p.386.

(4) Antony Flow: A Dictionary of philosophy, "Saint Abelard", p. 1.

سلطان* ولد عام ٣٨٤ ق.م في مدينة أيونية قديمة تسمى اسطاغيرا من أب كان يعمل طبيبا، دخل مدرسة الأكاديمية وهو في الثامنة عشرة من عمره، ومكث بها عشرون عاما، ثم أسس مدرسة خاصة به وحده كانت تسمى اللوكيوم وكان يسمي اتباعه المشائين (انظر: يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ، ص ١١٢، ١١٣).

(5) د/ مراد وهبة: المعجم الفلسفي: "مادة القديس بيير أبيلارد"، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص١٦، ١٧.

(6) آلان دي ليبرا: المرجع السابق، ص٢٦٧.

(7) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة: "مادة القديس بيير أبيلارد"، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٩٧م، ص٤٢.

هذا ولقد كانت شخصية أبيلارد موضع نقاش حماسي من قبل معاصريه؛ كما كان له أثر بالغ على مفكري القرن الثاني عشر؛ إذا استطاع بذهنه المتفتح، وبميله للوضوح، وباعتماده على العقل أن يحدث تجديدا في المنطق والفلسفة واللاهوت على السواء، وإن كان قد وقع هذا القديس في واد من النسيان عدة قرون؛ فقد بعثه منها فيكتو كوزان الذي نشر أعماله المطبوعة، وقد لقب أبيلارد بديكارت القرن الثاني عشر[1] لأنه كان يبدأ إيمانه بالشك، اعتقادا منه بأن الشك هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة، في حين كان هذا اعتقاد خطير في رأي رجال الكنيسة إبان القرن الثاني عشر.[2]

العنصر الأول : رؤية أبيلارد النقدية للأخلاق الكلاسيكية :

تمهيد:-

على الرغم من اهتمام القديس بيير أبيلارد بالمنطق واللاهوت والجدل؛ وبالعديد من العلوم والمعارف الأخرى، إلا أنه أولى اهتماما خاصا جدا بقضية الأخلاق، وكتب فصولا شائقة فيها، وذلك في مؤلفه الأخلاق، حيث تناول هذه القضية بشيء من التجديد، وأدخل عليها حسا نقديا كاد أن يكون جديدا - من نوعه - على الفكر الفلسفي المسيحي خاصة، وعلى مفكري العصر الوسيط عامة؛ ولنا أن نتناول هذه القضية عنده بشيء من التفصيل.

رؤيته النقدية :

لقد كان بيير أبيلارد مفكرا أخلاقيا من الطراز الأول استطاع أن يطلق عليه لفظ "مبدع" في الأخلاق ،بحيث يمكن القول بأن ما قدمه في مجال الأخلاق لا يقل في أهميته بحال من الأحوال عن شروحه في تاريخ المنطق، وهذا ما ظهر واضحا في مؤلفاته "نعم ولا" "Sic et Non"، و"اللاهوت المسيحي" "Christian Theology" ، وحوار بين فيلسوف ويهودي ومسيحي [2]؛ والذي استهله بشرح مذهبه الأخلاقي، وذلك ببيان عدد من المتناقضات التي كانت سائدة في الفلسفة القديمة في العصر الوسيط، من خلال عرضه

---

(1) نفس المرجع، ص٤٢ ، وانظر أيضا إدوار جونو: الفلسفة الوسيطية، ص٩٥.

(2) هاريس : مجموعة بحوث تراث العصور الوسطى ، "الجزء الفلسفي" ، ترجمة د زكي نجيب محمود، أشرف على تحريرها ج . كرامب ، إ . جاكوب ، راجع الترجمة د محمود مصطفى ، ومحمد مصطفى حلمي ، الناشر مؤسسة سجل العرب ، ١٩٦٥ ، ص ٣٣٥.

(3) Thomas Gilby, O. P.: The Encyclopedia of Philosophy, " Saint Abelard", p.4.

لواحدة من المناظرات التي كانت سائدة آنذاك، ويبدأ الحوار بثلاث شخصيات تظهر لأبيلارد في رؤيا مناميه، وتطلب منه أن يحكم بينهم ويفصل في أمورهم، وهم جميعا مؤمنون وموحدون يعبدون الله الواحد، ولكن كلا منهم يتبع دينه ويسير على نظام ملته، أحدهم مسيحي، والثاني يهودي، والثالث فيلسوف؛ ويضعه أبيلارد بين الموحدين، ومن ثم فهو ليس كافرًا ولا ملحدًا وإنما هو رجل يبحث عن الحقيقة التي تقوم على حجج وبراهين ويتبع حكم العقل - لا رأي الناس - في كل أمره، كما أنه رجل درس الحجج المنطقية،والأقيسه البرهانية قبل أن يتجه إلى دراسة الفلسفة الأخلاقية، وهو أيضا يسعى جاهدًا لعمل نوع من الفحص النقدي للفرق الدينية المختلفة بغية الوصول إلى معرفة أكثر اتفاقا مع العقل، ترضي الفكر وتروق الواقع، بعيدًا عن كل شرع منزل وعن كل دين مقدس [1]،والحق أن أبيلارد نفسه كان أميل من جانبه لوجهه نظر الفيلسوف وميله إلى معرفة الحق بعيدًا عن الشرع، ومن هذا المنطلق سعى لفهم النظرية الأخلاقية بمفاهيم عقلانية ذات نزعة تجديدية، مقللا من شأن هؤلاء الذين اعتمدوا في سلوكياتهم الأخلاقية على المعتقدات التقليدية والأمور الوراثية[2]، متمسكًا بالصيغ العقلية ومعتمدًا على الاستنتاجات المنطقية، فاتحًا لباب التجديد والاجتهاد في تبني وجهات نظر أخلاقية سعيًا إلى إدراك الحقيقة الأخلاقية بطريقة عقلانية.[3]

العنصر الثاني : رؤية أبيلارد التجديدية لفكرة الخطيئة الأصلية :

بعد أن عرض القديس بيرأبيلارد لعدد من المتناقضات التي كانت سائدة في عصره، بدأ يكشف عن العديد من الأخطاء التي كانت سائدة في مجال الأخلاق المسيحية[4]،والتي اعتمدت - بشكل مباشر - على نظرية القديس أوغسطين؛ تلك التي أكدت أن الخطيئة الأولى أو الأصلية Prim or Original Sin انتقلت من أبونا آدم إلى الجنس البشري Human Race بأسره؛ وذلك بحكم الوراثة،أي بشكل مباشر وبلا نقاش، وكان

---

(1) آلان دي ليبرا : المرجع السابق، ص ٣٧١ – ٣٧٢ .

(2) Henary Osben Taylor : The Medieval mind, Vol. 2, Harvard University press, forth Edition, New York, 1962, p.381.

(3) E. Gilson : La philosophie au moyen age, deuxiemédition, payot, Paris, 1947, p.292.

(4) Henary Osben Taylor: op. cit., p.382 .

هذا هو المبدأ السائد والمتعارف عليه عند أغلب -إن لم يكن عند كل- فلاسفة المسيحية آنذاك.[1]

أما مبحث الأخلاق الأبيلاردية فقد قدم لنا آراء تنفي ذلك تمامًا[2]، مؤكدًا أننا نستطيع أن نكشف عن مدى كذب ولاعقلانية هذه النظرية، وذلك اعتمادًا على العقل واستنادًا إليه في شرح وتحليل هذه القضية التي كان البعد الوراثي التقليدي فيها أعمق بكثير من البعد العقلاني والمنطقي، مبينًا أنه يوجد العديد من الحقائق المنطقية والأمثلة الواقعية التي تنفي -تمامًا- صحة هذا الزعم[3]، وتؤكد على رفض مسألة أننا نولد مخطئون، أو بالأحرى حاملون لواء الخطيئة في داخلنا، أو أننا أصحاب فطرة مخطئة وطبيعة مدنسة بحكم الوراثة، وتؤكد أن الإنسان لا يمكن أن يكون مخطئًا أو آثمًا بالوراثة، ولكنه فقط يكون مستعدًا للخطأ وميالاً للعصيان وعرضة لارتكاب الشرور والآثام بالوراثة، أما أن يكون عاصيًا أو مخطئًا أو شريرًا بالفعل، فلا[4]؛ إذ من غير المعقول أن نتصور أن الله تعالى يحكم على الإنسان بالخطيئة أو يجبره -إن صح التعبير- على ارتكاب المعصية والوقوع في الإثم، ومن ثم فالخطيئة الأولى ليست منسوبه إلى الله، ولكنها تعد نتيجة للخروج على تعاليمه ومخالفة أوامره تعالى وليست فرضًا أو حكمًا من الله تعالى علينا[5]؛ بحيث إن ارتكابنا لها لا يؤثر -بحال من الأحوال- على جلال الله وعظمته تعالى، كما أنها لا تحدث أي ضرر بذاته تعالى المقدسة، وهذا هو ما عبر عنه أبيلارد بقوله "إن الخطيئة يجب أن ينظر إليها على أنها استهانة أو استخفاف بأوامر الله وخروج على مراده تعالى"[6]، وذلك على عكس ما كان سائدًا في المذهب الأوغسطيني والذي أكد أن الخطيئة تأتي إما نتيجة الضعف أو الجهل، ولقد أكدت مقولة أبيلارد وجود الضعف البشري ولم تنكر ذلك، ومن الذي ينكر أن هناك ضعف بشري؟! ولكن الجديد عند أبيلارد أنه بين أن هذا الضعف البشري لا يجعلنا حاملين

---

(1) Peter Abelard : Christian Theology, Translated by : J. Ramsay McCallum: Basil Blackwell, Oxford, 1948, p.101.
(2) Ibid., p. 101.
(3) Ibid., p. 101.
(4) Ibid., p. 101.
(5) H.B. Workman: "Saint Abelard", an essay in Encyclopedia of Religion and Ethics, Vol.1, edited by James Hastings, M.A., D.D.: Arthur bunyan, edin buryh, tand T. Clark. New York, without Date, p.18.
(6) J. G. Sikes, M. A. : Peter Abailard, p. 183, 184.

لواء الخطيئة أو رافعين شعار ارتكابها في أنفسنا [1]، مستدلا على ذلك بالعديد من الأمثلة والشواهد التي ذكرها في مؤلفه «الأخلاق» والتي تنفي صحة هذه المقولة وترفض مشروعية هذا الزعم، منها على سبيل المثال: أننا نجد أنفسنا مختلفين حول مشكلة ميعاد البعث ويوم الحساب، أعني يوم القيامة، وخصوصا فيما يتعلق بتفاصيل هذا اليوم، ومتى سيكون؟ وعلى أي نحو سيكون؟ وهل سيكون ليلا؟ وإذا كان كذلك ففي أي ساعة من ساعات الليل؟! أم سيكون نهارا، وهناك أيضا من يوقن بأنها مسألة غير معروفة تماما، وهذا يعني أننا بشر ذو فطرة واحدة، ولكننا مختلفون في آرائنا وأفكارنا، كما أننا إذا نظرنا إلى مسألة رفض أو قبول الرسل لفكرة الزواج فإننا نجد أنهم قد اختلفوا في شأنها؛ فمنهم من تزوج ومنهم من توحد، وهذه دلالة أيضا على تغير آراء البشر واختلاف أفكارهم تجاه مواقف الحياة المختلفة، كما نجد أيضا اختلاف جذري ولا حصر له بين آراء ديونيسيوس* وغيره من معاصرية، وهذا لا يعود بالطبع إلى عناد أحدهما أو كلاهما، ولكنه يعود بشكل مباشر إلى محاولة توافق كل منهما مع مقتضيات العقل وتواصله مع حاجات العصر، ومن ثم وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا لا يجعل سلوكنا وقواعد تفكيرنا غير قاصرة أو مستندة - بأي حال من الأحوال - على الوراثة أو التقليد، ولكن على عوامل أخرى عديدة تختلف من فرد لآخر ومن مجتمع لآخر. [2]

العنصر الثالث: دور النية والإرادة وصلتهما بالضمير الأخلاقي عند أبيلارد:

بعد أن عرض القديس بير أبيلارد لرأيه في فكرة الخطيئة الأولى، ونفى أن تكون ذات صلة بالوراثة أو المحاكاة، عرض لفكرة النية مبينا لأثرها المباشر في سلوك الفكر وأخلاقه، ومؤكدا أنها تمثل الأساس العقلي وأنها تقدم المبرر المنطقي للموقف الذي نمر به، بحيث تكون هي المحك الأول بل الرئيس والمباشر في الوقوف على بيان أو معرفة السبب الحقيقي لوقوع الخطيئة وارتكاب الشر [3]؛ بحيث يمكن القول بأن

---

(1) Peter Abelard :op. cit., p.101.

* لا نعلم عنه الكثير، ولكن أرجح الآراء أنه أسقف ثوري تأثر بشدة بمذهب الأفلاطونية المحدثة وعاش ما بين أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس (انظر يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار القلم، بيروت، بدون تاريخ، ص ٥١، ٥٢).

(2) Peter Abelard : Ethics, fr.,(53,107,108,241,125,130),

ونقلا عن: Peter Abelard : op. cit., p.102

(3) H.B. Workman: "Saint Abelard", op. cit., p.18.

أبيلارد جعل للقلب أو بالأحرى للنية Intention مكان الصدارة في فلسفته الأخلاقية، وبالتالي فالخطيئة - أيا كانت - لا تكمن في إشباع شهوات الجسد، أو تحقيق رغبات النفس؛ ولكن في النوايا التي نشأت عن تلك الرغبات وهذه الشهوات،وتتمثل الرذيلة في تلك النوايا السيئة لا في أفعالها، والأمر بالمثل في الفضيلة؛ تلك التي لا تتمثل في ممارسة الأفعال الحسنة، ولكن في النوايا الحسنة التي نشأت عنها تلك الأفعال [1]؛ بحيث يمكن القول بأن العقل في حد ذاته لا يضيف شيئا للسلوك الأخلاقي سواء أكان خيرا أو شرا، ولكن المحك هنا هو هدفنا وغايتنا، هو نيتنا ومقصدنا من هذا الفعل أو ذاك، هذا هو المهم، هذا هو المحك هو المعيار، هو الشعور والقلب، هو الضمير الشخصي أو ما يعرف بالنية، ومن ثم فالخطيئة ليست شرا في حد ذاتها لأن في ذلك ازدراء للحكمة الإلهية[2]، ومن ثم فليس المهم في الأخلاق الأبيلاردية أن نتساءل عن الذي فعل، ولكن المهم أن نتساءل عن نيته عندما فعل[3]، وبالتالي فإن الفعل الأخلاقي لا يجعل صاحبه أفضل أو أسوأ أمام الله، ولكن نية الفعل هي المحك، هي الفيصل، هي الحكم، هي الفكرة السائدة والمسيطرة على أخلاقنا؛ تلك التي تمثل مكان الصادرة والنقطة الجوهرية عند الله تعالى، ومن ثم فكافة الأفعال ليست صالحة ولا فاسدة في حد ذاتها، وليس العقل في ذاته هو الغاية أو المقصد، ولكن النية والنية فقط هي غايتنا ومقصدنا، ومن ثم فالخطيئة لا تعني شيئا في ذاتها. [4] وبالتالي يكون الاستعداد لفعلها،أعني الخطيئة شيء ووضعها في حيز الشروع والتنفيذ شيء آخر، وهذه التفرقة إذا ما تمسكنا بها فإنها لا تجعل العمل الخارجي السيئ يستحق اسم الخطيئة بالمعنى الدقيق أو الحرفي لهذه الكلمة، كما أنه لا يزيد من جسامة أو بشاعة الخطيئة الباطنية أو الداخلية الكبرى، والدليل على ذلك هو أننا نرى الخطايا الخارجية تعاقب أكثر مما تعاقب الخطايا الداخلية التي ترتكب بالنية، غير أننا إذا نظرنا إلى القانون الاجتماعي لوجدنا عكس ذلك؛ فالقانون يعاقب أفعالا لا تكون في كل الأحوال سيئة، في حين أنه يتسامح مع أفعال أخرى قد تكون

---

(1) E. Gilson: History of Christian Philosophy in the middle ages, first published, London, 1955, p.160.

(2) Thomas Gilby, O. P.: " Saint Abelard",p.3.

(3) Ibid., p.3.

(4) Peter Abelard, op. cit., p.103, See also, D.E. L : " Saint Abelard", an Essay in the New Encyclopedia Britanica Vol.1, published with the editorial advice, University of Chicago, Oxford, 1973, p.11. وانظر أيضا د. مراد وهبه: المعجم الفلسفي، مادة القديس بيير أبيلارد، ص ١٧

بالفعل سيئة، كما أنه لا يهتم بالشر الأخلاقي والخير الأخلاقي في داخل الإنسان الفرد وفي نيته، ولكن جل اهتمامه وغاية تركيزه على الخير والشر في ظاهر الفرد وفي صميم فعله الخارجي [1]؛ ولكن ليس هذا بالطبع هو الحال مع الله الذي يحاسب البشر لا على ظاهر أفعالهم ولكن على ما ينويه القلب ؛ وبالتالي فهو يقدر العقاب بمقدار التسليم أو الرضا عن الطبيعة الخاطئة في نوايا البشر، وهذا لا يشبه بحال من الأحوال الأحكام البشرية والعقاب الاجتماعي الذي يعاقب الجسد عقاب مباشر في حين تكون الروح هي المسئولة عن مدى قبولنا أو رضانا عن ذنوبنا وآثامنا [2] ؛ فالزنا المرتكب بالقلب والخاطر هو زنا حقيقي، لا محالة غير أنه لا يعاقب عليه كجريمة في الواقع الاجتماعي وفي القانون المدني[3]،كما أن اللص الذي ينتظر حلول الظلام ليرتكب جريمته يكون قد ارتكبها بالفعل أمام الله لأنه عزم على القيام بها والله مطلع على عزمه، ومن ثم فقد ارتكب الجريمة بقلبه، وربما لا يعرف الإنسان بأي قلب فعلها، وما المنبع الذي صدرت عنه، لكن الله يعلم ذلك كله [4]، وهكذا نجد أن الفعل الأخلاقي إنما يكون في العادة شفافا أمام عيني الله وحده، ومعتمنا وخافيا علينا نحن الذين نفعله؛ وذلك لأن الإرادة تصرح إلى الله بنواياها، وهذا التصريح التلقائي، يحدث من داخلها بحيث يمكن القول بأننا نتعرى بكل حركاتنا السرية، وكل خواطرنا النفسية التي نخفيها على أنفسنا، ولكنها لا تخفى على الله الذي يراقب البشر ويرصد ما يفعله الفرد بالفعل ويعيه، كما يراقب ما ينويه القلب ويعينه، وهو يزن أخطاءنا بميزان نوايانا؛ أي أنه يفحص قلوبنا ويمتحن الكل، وفي هذا يقول بيير أبيلارد "إن الله تعالى - وهو يرى بطريقة لا يمكن أن تقارن بما يراه الآخرون - لا يضع في اعتباره الأفعال حين يعاقب على الخطيئة،ولكنه يهتم بالنوايا ويركز عليها"، أما نحن فنفعل العكس،حيث لا تضع في اعتبارنا النوايا التي تهرب منا دائما، ولكننا نعاقب الفعل الذي في متناولنا وبين أيدينا وأمام أعيننا - إن صح التعبير - إننا لا نعاقب في الحقيقة إلا الفعل الذي نشاهده ونراه ؛ في حين أن مكمن الخطيئة هو النفس أو بالأحرى القلب الذي تحتويه النفس، غير أن هذه الخطيئة تهتم أساسا بما يمكن أن نطلق عليه اسم روح أو نية الفعل السيئ أو

---

(1) اتيين جلسون : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ، ترجمة وتعليق د إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٦ ، ص ٤٠٥ .

(2) J. G. Sikes, M. A.: op. cit., p. 183, 184.

(3) اتيين جلسون : المرجع السابق ، ص ٤٠٩ .

(4) نفس المرجع ص ٤٠٣ .

النفس ذات الفعل الشرير أي النفس السيئة أو الآمرة بالسوء ـ ولكن كيف تكون النية في هذه الحالة خيرة؟! [1]

الحقيقة أننا لا نستطيع الإجابة على هذا السؤال إلا إذا ربطنا بين مفهوم النية ومفهوم الخير الأخلاقي وهما مرتبطان بالفعل شديد الارتباط غير أننا لا نستطيع فهم هذا الارتباط إلا إذا تعرضنا لمفهوم ثالث يبرز طبيعة العلاقة بينهما ألا وهو مفهوم "الضمير" "Concience" والحقيقة أننا لا نعني بهذه الكلمة أية ملكة جديدة متميزة عن الإرادة والعقل، ولكننا نعني "فعلا" "an act" أو بالأحرى مجموعة من القواعد والأفعال التي نطبق بواسطتها المعرفة العقلية والقواعد المنطقية والأريحية النفسية على سلوكنا لكي نحكم عليه ونقيمه، وبيان ذلك أننا نحكم على شيء ما أنه ينبغي أن يكون، وعلى شيء آخر أنه لا ينبغي أن يكون بناء على حكم الضمير الذي يستحسن هذا الشيء ويستهجن الآخر، وهو ما يعرف في حالة الاستحسان براحة الضمير، وفي حالة الاستهجان بتأنيب الضمير "sense of Guilt" وكأن الفعل الأخلاقي يكون في العادة شفافا أمام عيني الله وحده ـ إن صح التعبير ـ في حين يكون معتما أو مبهما علينا نحن أنفسنا الذين نفعله؛ وذلك لأن الإرادة تصرح إلى الله تعالى بنواياها بشكل تلقائي ومباشر، أو بالأحرى أنها تتعرى وتتكشف ـ إن صح التعبير ـ بكليتها أمام الله، في حين أنها في المقابل تستتر وتحتجب عن أنفسنا، وإذا أردنا أن نطلق اسما فلسفيا على تلك الحركة الديناميكية للإرادة التي تتجه نحو خالقها وغايتها فإننا ببساطة نستطيع أن نطلق عليها لفظة "النية" Intention . [2]

ولكننا نتساءل إذا كانت النية هي التي تضفي على الفعل صبغته وطبيعته؟ وطالما أن النية ذات احتكاك مباشر بالإرادة، أو بالأحرى هي الحركة الديناميكية لها كما سبق أن ذكرنا، فما هو موقف الإرادة ـ إذن ـ حين تواجه أحكام العقل ؟؟؟!!

والحق أن الإجابة على هذا السؤال تكون في غاية السهولة لو لم يكن العقل عرضة للذلل أو لسوء التقدير، أو بالأحرى لو أنه كان معصوما من الخطأ، ومبرءا من الخطيئة، ولكنه ليس كذلك، وبيان ذلك أننا نجد أن الأخلاقيين المسيحيين يتفقون جميعا على أن كل تعليمات الضمير ملزمة ـ لا محالة ـ للإرادة، وكان هذا أمرا ملازما

---

(1) نفس المرجع ٤٠٦.
(2) نفس المرجع، ص ٤٠٧.

لاعتقادهم بأن النية هي المحك الأول في القيمة الأخلاقية للفعل، وبناء على ذلك فقد أصبحت الإرادة ذات كيف خاص - إن صح التعبير - وذلك بناء على ما يتصوره العقل، ولنضرب مثلا على ذلك لتوضيح المعنى وتقريب التصور إلى الذهن؛ [1] فالإيمان بالمسيح يعد أمرًا خيرًا في ذاته، كما يعد أمرًا ضروريًا للخلاص، لكن الإرادة لا تتجه هذا الاتجاه إلا بمقدار ما يمليه عليها العقل؛ بمعنى أنه إذا قال العقل بأن هذا يعد أمرًا حسنًا فإن الإرادة توافقه وتسايره وإذا قال بأن هذا يعد أمرًا سيئًا؛ فإنها أيضًا توافقه وتسايره، ولكن هذا لا يعني أن هذا الأمر - في حقيقة - سيئ وشرير، ولكن كل ما حدث هو أن العقل أخطأ في تقييم هذا الشيء، وسايرته الإرادة في ذلك،وأطاعته دون تقييم أو تعديل، وبلا أدنى مراجعة[2]، وهذا كان يعد أمرًا محمودًا للإرادة لو لم يكن العقل عرضة للخطأ أو لسوء التقدير ولكنه - مع الأسف - ليس كذلك، ومن هنا تأتي المشكلة؛ فالعقل في بعض الأحيان يكون ضعيفًا ومخطئًا،وهو في هذا يقول : "إن للعقل ضعفًا يشبه - تمامًا - ضعف الجسد؛ وهذا الضعف ينتاب عقولنا جميعًا دون استثناء لأحد، كما أن له من التأثير على سلوكنا وأفعالنا ما لا يقل بحال من الأحوال عن تأثير الجسد؛ ولو كان هذا الضعف مرتبطًا بالخطيئة؛ فإنه لا أحد - إذن - سواء أكان قديسًا أم إبليسًا يمكن أن يكون مبرءًا من الخطيئة لأنه يلازمنا جميعًا؛ فالغضب على سبيل المثال قائم في عقولنا سواءً مارسناه أم لم نمارسه؛ وكأنه أشبه بالجينات أو البذور المتوارثة فينا كما هو معروف في علم الخلايا الحديث؛ تلك التي تكون موجودة بداخلنا وموجودة في نفوسنا وتركيبنا، ومع ذلك فهي لا تحدث بنا ضرًا ولا نفعًا؛ وكذا الحال في هذا الضعف فهو لا يمكن بحال من الأحوال أن يسيطر علينا؛ إذ هو كامن في نفوسنا كمون الخلايا الضارة في أجسامنا، وهذا الضعف يمثل جزء من طبيعتنا البشرية، وهذا هو سبب طاعتنا للشيطان، كما أنه هو الذي يجعلنا مائلين للخطيئة وقابلين لها وراضين بها،ولكنه لا يفرض علينا هذه الخطيئة ما لم نكن طائعين بإرادتنا لوساوس الشيطان ونوازع هذا الضعف؛ بحيث يمكن القول بأن هذه الخطيئة لا تؤثر بحال من الأحوال على جلال الله وعظمته ولا تنقص من خيريته ولا تمس ذاته المقدسة لا من قريب ولا من بعيد. [3]

---

(1) نفس المرجع ، ص ٤٠٧ .

(2) نفس المرجع ، ص ٤٠٨ .

(3) J. G. Sikes, M. A.: Peter Abailard, p. 183 .

والعكس صحيح؛ فإذا كان من البدهي أن اضطهاد المسيح يعد عملا خاطئا وليس صائبًا بأي حال من الأحوال، فإن مضطهدوا المسيح إذا كانوا قد فعلوا ذلك لأن ضميرهم أمرهم بذلك - فإنهم فعلوه إذن بناء على الجهل أو بالأحرى بناء على الجهل وحده موافقين في نفس الوقت وملبين لنداء الضمير السيئ الملبي - بدورة - لحكم العقل الخاطئ في نفوسهم حتى ولو كان مخطئا [1]، ومن ثم فالمحك - هنا - هو الضمير وكيفيته أو بالأحرى نوعيته؛ فالفعل الذي يتم بناء على ضمير سليم يختلف تمام الاختلاف عن الفعل الذي يتم بناء على ضمير سيئ؛ إذ في الأول يكمن الخير الحقيقي، وفي الثاني يكمن الخير الزائف أو الوهمي، ومن هنا فإنه إذا كان يجب علينا أن نلبي نداء الضمير، وأن نطيعه في كثير من الأحيان إذا كان حسنا ويقظا؛ فإنه يجب علينا أيضا أن نعصيه في بعض الأحيان إذا كان سيئا وغافلا، أو بالأحرى أن ننقده إذا كان مضللا أو فاسدا بحكم طاعته للعقل غير المعصوم أيضا من الخطأ أو اللذلل، بحيث أننا يمكن أن نستبدل الضمير السيئ بضمير آخر أفضل منه كلما خشينا من حكمه الخاطئ المساير لحكم العقل الخاطئ. [2]

وهذا يعني أن الإرادة هي الأساس وليس العقل ؛ تلك الإرادة القادرة على التمييز بين أحكام العقل الصائبة من الخاطئة، والقادرة أيضا على الشروع في هذا الفعل أو تركه بناء على قبولها أو رفضها له [3]، بحيث يمكن القول بأن للإرادة تأثيرا مباشرا على العقل لا محالة، أو بالأحرى أنها هي السبب المباشر في اقتراف الإنسان لفعل الشر وارتكاب الخطيئة مرة ثانية.

ولعلنا هنا نقترب اقترابا شديدا وواضحا من أخلاق النية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة؛ فإنجاز الفعل أو عدم إنجازه لا يؤثر بحال من الأحوال في أخلاقية القرار،

---

[1] اتيين جلسون : المرجع السابق ، ص ٤٠٨ ، وانظر أيضا :

E. Gilson: History of Christian Philosophy in the middle ages, p.161.

[2] اتيين جلسون : المرجع السابق ، ص ٤٠٩ .

[3] J. G. Sikes, M. A.: op. cit., p. 185.

وفي محك النية[1]، ولنضرب مثالا على ذلك؛ فدفاع الخادم مثلا عن نفسه أمام سيدة – في رأي أبيلارد – وعزمه على قتله إذا اقتضى الأمر يجعله مذنبا حتى ولم يشرع في تنفيذ عملية القتل بالفعل، على الرغم من كونه لم يرغب في افتراق فعل القتل لأجل القتل، ولكن لأجل الدفاع عن نفسه، والهروب من الموت، ولكنه بمجرد وضع يده على سيفه حتى ولم يشرع في القتل فإنه بذلك يكون مذنبا،كما يعطينا أبيلارد مثالا آخر لفهم رأيه وبيان وجهة نظرة واضعا لنا صورة جموع من الناس في مرورهم على حديقة جار لهم وفي اشتهائهم لثمار هذه الحديقة إلا أنهم يضبطون مشاعرهم تلك؛ فيؤكد أبيلارد أنه بمجرد شعورهم بهذه الرغبة وإلحاحها عليهم يكون هنا موضع ذمهم وإدانتهم ومكمن نقيصتهم، كما أن قطاع الطرق يجب اعتبارهم مخطئين ومذنبين ـ في اعتقاد أبيلارد ـ حتى وإن لم يمارسوا فعل السرقة ونهب المارين، وذلك لأن رغبتهم في السرقة متحققة في نيتهم حتى وإن لم تنقلب النية إلى عمل[2] ولعل هذه منتهى المثالية أو بالأحرى منتهى التصور المثالي للأخلاق الأبيلاردية في مقابل واقعية عموم فلاسفة المسيحية الذين يرفضون التساوي بين النية بدون تنفيذ مع النية المقترنة بالتنفيذ؛ فمن يريد – في رأيهم أن يعطي صدقة، ولكنه إن لم يعطها فلا يمكن أن يتساوى من قريب أو من بعيد مع من يريد أن يهب هذه الصدقة لأحد ثم يهبها بالفعل، كما أنه لا يمكن في نظرهم أن يتساوى من يريد أن يقتل شخصا لكنه لم يقتله بالفعل مع آخر أراد أن يقتل وقتل بالفعل؛ إذ هناك فرق وفرق كبير بين ما يبدو لنا خيرا أو شرا وبين ما هو خير أو شر بالفعل.[3]

ومن هنا فقد وجد أبيلارد صعوبة بالغة أو بالأحرى استحالة في الاعتقاد بأن الخطئية متحققة بمجرد التفكير فيها بإرادتنا،أو أنها تمثل نوعا من الاستهانة أو الاستخفاف بتعاليم الله وإرادته تعالى؛ فنحن لا يمكن – بحال من الأحوال– أن تنمحي من نفوسنا قدسية الحق، ولا يمكن أن نستهين بتعاليم الله أو نستخف بأوامره تعالى، كما لا يمكن أن نغفل أو نتغافل عما خلقنا لأجل فعله، ومن هنا فقد أكد أبيلارد أن

---

(1) اتيين جلسون : المرجع السابق ، ص ٤٠٨ . وانظر أيضا : E. Portalié: (abélard), dans: dictionnaire de théologie catholique, commencé sous la direction de A.Vacant, E.mangenot, continue sous celle de e.amann, troisiéme triage, Tome premier, premiére partie,paris, 1930,p.47,48.

(2) J. G. Sikes, M. A.: op. cit., p. 185.

(3) اتيين جلسون : المرجع السابق ، ص ٤٠٨ .

الخطئية ليست متحققة في إرادة الشر، ولكن في الموافقة أو في التسليم بما لدينا من دوافع أو بواعث Motives تحاول بكل ما أوتيت من قوة أن تغير في طبيعة ما جبلنا على أنه مخالف لإرادة الله ورغبته تعالى فينا؛ وذلك بأن تأتي بالمبررات وبكافة الوسائل والتحايلات لاستمالة عقولنا وقلوبنا لأجل تحقيق أهدافها .[1]

[1] J. G. Sikes, M. A.: op. cit., p. 187.

العنصر الرابع : تصور أبيلارد لفكرة السعادة وارتباطها بفكرة الغاية عنده

بعد أن ربط أبيلارد بين الوقوع في الخطيئة وبين ما لدينا من دوافع غريزية وبواعث قهرية يكون لها أثرها المباشر في الوقوع فيها، كان قد وجه له نقد لاذع من قبل معاصريه الذين أكدوا أنه بناء على رأي أبيلارد فإن مقدار خطأ الإنسان وذنوبه تزداد بتزايد المتعة التي تتحقق بتذكر الفعل الشرير أو تحديدا المحرم أو المجرم، ولقد قبل أبيلارد هذا النقد مشبها لهذا الإنسان الذي تزداد سعادته بتذكر ذنوبه وآثامه "بحامل الأثقال" الذي تزداد سعادته بحمل قدر أكبر من الأثقال، حيث إنه في سعادته تلك يكون "ظالما لنفسه، وجالبا لذاته ومثقلا عليها لا محالة، وعلى الرغم من ذلك فهو لم ينكر السعادة بل أكد أنها طبيعة فطرنا عليها، وجلبنا على التوق إليها والبحث عنها؛ فنحن – على حد تعبيره – بشر؛ فإذا ما نظرنا إليها على أنها خطأ أو رذيلة، وإذا ما نظرنا إلى استمتاعنا بالأمور الطبيعية أو بالأحرى بالعادات الفطرية المباحة على أنها رذيلة؛ فإننا بذلك نكون ظالمين لأنفسنا،وتكون السعادة الناجمة عن التماثل للشفاء رذيلة، ويكون الاستمتاع بالطعام الشهي أمرا محرما، وقس على ذلك في باقي الأشياء التي جبل عليها الجنس البشري بأسره ، ومن هنا فهو يتساءل مستنكرا: كيف نقبل ذلك ؟ ومن الذي يقول بأن الاستمتاع المباح بالقدر المعقول وغير المبالغ فيه بالأشياء الخيرة والمبهجة يكون أمرا مذموما وجالبا للرذيلة وموقعا في الدنس والخطيئة.[1]

إننا إذا أنكرنا على أنفسنا أن نكون سعداء،أو بالأحرى أن نستمتع بالأشياء المباحة؛ فإننا بذلك نكون مفطورين على الذنب من قبل الخالق الذي جبلنا على استخدام هذه المشاعر،وإشباع هذه الرغبات!! وهذا بالطبع ليس صحيح،ومن ثم فليس لنا إلا التسليم بهذا الأمور وقبول الاستمتاع بها من قبل الزواج أو التماثل للشفاء أو ما إلى ذلك دون إحساس بالذنب أو شعور بالخطيئة، ولكن بشرط ألا يكون هذا الاستمتاع زائدا عن الحد المطلوب، ولكن بالقدر المعقول؛ ومن ثم فالروح لا تكون مدنسة ولا ملوثة إذا ما تمتعت بالبواعث أو الدوافع الفطرية بالقدر المعقول وغير الزائد عن المطلوب؛ بحيث يكون معيار ثوابنا وعقابنا قائما على أساس معايير ثابتة ومقاييس محددة تكون موافقة لهذه المعايير وتلك المقاييس المتحققة في الروح .[2]

---

(1) Ibid., p.186.
(2) Ibid., p.186, 187.

ولعله يتضح أمامنا وفي هذه النقطة بالتحديد عاملا جديدا، إلا وهو ظاهر الفعل وحقيقية أو بالأحرى وباطنه، وإذا أردنا أن نكون فكرة واضحة وانطباعا صحيحا عن هذا العامل الجديد، فإن علينا أن نوضح الدور الكبير الذي يلعبه تحديد غايات الإرادة في الأخلاق المسيحية بوجه عام، ولعل هذا التحديد يعد أمرا ليس باليسير، وذلك لأن تصورنا للخير والشر صار أمرا مرتبطا بالأهداف أو صار في ذاته محددا بالغايات،ولعل هذا هو ما ظهر واضحا في الأخلاق الأرسطية تلك التي تهدف بأسرها إلى تعليم أفراد الجنس البشري وسائل الوصول إلى غايته الأخيرة،والتي تتمثل في السعادة التي تعني: "العيش وفقا لأكمل الفضائل البشرية وممارسة أعلى مراتب الحياة الخلقية ألا وهي حياة العقل وفضيلة التأمل"،ولعل الاختلاف يتمثل واضحا في أن تصور أرسطو للعلاقة بين الوسيلة والغاية، يختلف عن تصور فلاسفة المسيحية، وتكمن الهوة بينهم في تصور كلاهما للخير والشر أو بالأحرى في تحدد ماهية الخير والشر بالنسبة لكلا منهم أو في تصور كلا منهم؛ ففكرة الواجب - على سبيل المثال - كانت قائمة في ذهن أرسطو هادفا منها إلى تحقيق أو بلوغ غاية معينة، وكأن الإنسان في أدائه لهذا الواجب يكون أشبه ما يكون برامي السهم غير المتمرس، وبالتالي فهو يصوب سهامه نحو الهدف، ولكنه لا يستطيع أن يصيبه قط، غير أن هذه الإرادة الأرسطية لا تتحقق على أنها حد وضعه القانون الإلهي، أو فرضه – إن صح التعبير- الخالق تعالى على مخلوقاته وألزمهم به،وبالتالي فإن الوسائل تقترن هنا اقترانا شديدا بالغايات؛ بحيث تنمحي فكرة الإلزام الخلقي Moral Obligation.[1]

أما في الأخلاق الأبيلاردية فإن الضمير المسيحي بوصفه تعبيرا ورمزا للعقل الإلهي المشرع؛ فإنه يحكم على العقل بما يجب علينا أن نفعله على اعتبار أنه أمر أو فعل ذات قدسية يجب أن تتحقق، أو بالأحرى يجعلنا نفعله على اعتبار أنه أمر شديد الإلزام الخلقي[2]، وهذا أمر طبيعي؛ فأصحاب الديانات الوضعية لا بد أن يختلفوا في تفسير الغايات الخلقية وفي تحديد مسار الإرادة الإنسانية عن أصحاب الديانات السماوية.

ولكننا نجد أنفسنا أمام مشكلة كبيرة ألا وهي أن الجنس البشري Human Race بأكمله- تقريبا- يعيش في جهل تام بالقانون الإلهي، وربما لم يكن لديه شيء

(1) اتيين جلسون : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ، ص ٤٠٩، ٤١٠ .
(2) نفس المرجع ، ص ٤١٠ .

طوال تاريخه الطويل سوى الرذائل، ومع ذلك فهم يعلمون علم اليقين بأن هناك مجموعة من الفضائل لكن طالما أنهم لا يعرفون شيئا عن الإنجيل فإنهم بالتالي يمارسون الفضائل غير أنهم لا يعرفون الغاية الحقيقية منها، وهنا تتضح الأهمية القصوى للجانب اللاهوتي في البحث الأخلاقي ذلك الذي يظل حريصا على ربط الفعل الأخلاقي بغايته التي تتمثل لا محالة في الوصول إلى حياة أفضل، وأكثر سعادة لأن ما نريد أن نعرفه في المسائل الخلقية هو تحديد ما يعرف بالخير الأقصى Ultimate Good للإنسان؛ ذلك الخير الذي تكون جميع الخيرات الأخرى في حياة الإنسان تابعة له، ومنبثقة منه، ومندرجة تحته، أو بالأحرى ذلك الخير الذي لا خير بعده، ولكن هل من جدال أو شك في أن هذا الخير بتلك المواصفات وهذه الخصائص ليس شيئا آخر سوى الله تعالى؟! وهل من خير للإنسان سوى الوصول إلى ذلك الموجود الذي يجعله حقا سعيدا؟! ذلك الكائن الأسمى الذي نسعى إليه جميعا، ونتعلق به بالعاطفة والمحبة.[1]

وهنا تتضح تماما الهوة الساحقة بين تصور فكرة الغاية في المسيحية ونظيرها في الوثنية، أو تحديدا عند اليونان؛ فأرسطو، حين جعل السعادة هي الخير الأقصى الذي يسعى إليه الإنسان؛ فإنه جعل غاية الحياة هي الحياة البشرية نفسها غير أن هذه السعادة لا تتجاوز الحياة الأخلاقية نفسها، وإذا كان الإنسان يحرص دائما على أن يعيش على مقتضيات به الطبيعة والعقل؛ فإنه سوف يجد بذلك سعادته، غير أن قيمة أفعاله الأخلاقية لا تعتمد على أية نية؛ إذ المعيار الوحيد والمحك الأول فيها هو العيش وفقا لحياة العقل، أما في المسيحية فإن الغاية أعني غاية الإنسان تجاوز هذا الإنسان وتعلو عليه؛ إذ تعتمد الأخلاق المسيحية كلها على حركة داخلية للإرادة نابعة من الله الذي هو غاية الإنسان الوحيدة، موقنة بأن خيرية الإرادة تعتمد على نية الغاية، أي أنها تأمر نفسها بالتوجه نحو الخير الأقصى المتعالى والمفارق ألا وهو الله تعالى، أو بالأحرى الإرادة الإلهية، التي تلزم الإنسان أن تكون لديه نية مطابقة إرادته معها وموافقتها لها، بحيث تعتمد القيمة الأخلاقية كلها على مثل هذه المطابقة، ولعل هذا المبدأ يؤكد في المقام الأول الوحدة الكاملة للحياة البشرية؛ فهناك ميل للإرادة نحو الغاية التي يكشف عنها العقل، وهذا الميل هو الذي يوحد الإنسان بالله عن طريق جاذبية أو دافع الحب؛ فإذا ما كانت هذه النية مركزة بشكل دائم على غايتها، فلن يكون ثمة مكان – عندئذ –

---

[1] نفس المرجع، ص ٤١٠.

في قلب الإنسان لشيء آخر غير الفرح أو الحزن والمخاوف والآمال التي تتجه نحو الله؛ ولو أن هذا الحب رفع نفسه إلى مرتبة المحبة، فإنه سوف يزدهر وينمو ويتحول ويتسامى إلى فضائل علوية تعلو إلى الطبيعة، بل إلى ما فوق الطبيعة،ومن ثم وبناء على ذلك فإن الإنسان لن يصنع حياة سعيدة، لكنه سوف يسعى إلى من يهبه الحياة السعيدة ألا وهو الله تعالى، فهو وحده القادر على أن يمنحه إياها.[1]

العنصر الخامس : تصور أبيلارد لفكرة الخير وارتباطها بفكرة الحب الإلهي عنده :

تبين لنا من خلال ما سبق أن السعادة عند أبيلارد كانت أشبه بمنحة إلهية أو هبة ربانية يمنحها الله تعالى لمن يشاء من عباده، والآن نعرض لفكرة الخير عنده وبيان مدى ارتباطها بفكرة الحب الإلهي عنده، حيث يؤكد أبيلارد أن الإنسان مخلوق لأجل حب الله تعالى، وهذه تمثل نقطة مهمة وحيوية في فهم أخلاق أبيلارد؛ ولقد تناول اللاهوت المسيحي هذه القضية باستفاضة مبينا أن أفعال الله تعالى تتسم بالكمال والخيرية وأن الإنسان بعقله قادر على معرفة وفهم أن الله تعالى هو الخير الأقصى "Ultimate Good" ، وهذه المعرفة تعد أمرا ضروريا ومهما فيما يتعلق بقدرة الإنسان على ممارسة الأفعال الأخلاقية، أو بالأحرى على أن يسلك سلوكا أخلاقيا، وذلك من خلال إعادة فهمه لقواعد السلوك الأخلاقي الموصي بها والمؤكد عليها من قبل العقل، والتي تجعل الإنسان كائنا محبا لكل كائن إنساني موقنا في ضميره بأن هذا هو قانون طبيعته Intellect Imagination .[2]

حيث يؤكد أبيلارد أن الله هو الخير الأقصى، وأننا نستمد منه تعالى خيريتنا، وأننا بفضله تعالى نمتلك أفضل وصف لتحقيق معاني الخير الأقصى في الخليقة، ولقد سعى أبيلارد لوصف وعرض هذه الفكرة من خلال فهمه للتركيبة الأخلاقية للعقل الإنساني، وذلك من خلال عرضه للاهوت المدرسي، وأيضا في العديد من مؤلفاته، مبينا كيف أن الفهم أو الإدراك في كل إنسان يمكن أن يكون ناقصا،وبالتالي فلابد أن يكون هناك من هو كامل ومتمتع بكل ألوان الكمال والجلال، ألا وهو الله تعالى، ومن ثم فإنه بخيريته تعالى، وحكمته تعالى، وقدرته تعالى يستطيع أن يجعل الإنسان

---

[1] نفس المرجع ، ص ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤ .

[2] Matthias, Perkams: The Abeladian image, an essay in Intellect and imagination in Medieval philosophy, Maria Cândida Pacheco – Josè F. Meirinhos: Vol.2, Brepols, 2006, p.912.

أكثر طواعية ومسايرة عن كل المخلوقات الأخرى، كما أنه يمده تعالى من لدن خيرته وحكمته وقدرته؛ فيستطيع – أعني الإنسان – أن يصل إليه ويتعرف عليه تعالى بالفعل [1]؛ بحيث يمكن القول بأن هذا الثالوث يكون قادرًا على أن يجذب الناس بلا جدال نحو الدين الحقيقي والإله الواحد؛ وذلك من خلال الخوف الذي يكون قائمًا فينا نظرًا لحكمته تعالى وقدرته، وكذا الحب الذي يتولد فينا من خلال شفقته ورحمته، وعند تمسك الإنسان بهذا الخوف وتلك المحبة؛ فإنه لا يستطيع إلا أن يسلك طريق الخيرية المنسوبة إلى الله الذي يمثل في حد ذاته الخير الأقصى.[2]

ويستطرد القديس أبيلارد في شرح هذه الفكرة من خلال حديثه عما يسمى بالأريحية التي تعقب الفعل الخين والتي تتحقق بفعل الإرادة الخيرة Good Will؛ بحيث تكون لدى الفرد رغبه صارمة وشديدة في ممارسة الخير والشروع فيه؛ وتتولد فيه رغبة داخليه تدفعه إلى التعالي عن الأغراض المادية، والتسامي عن العلائق الدنيوية، بعيدًا عن المنافع الشخصية والأمور الحياتية، وتعلقًا بالأمور الإلهية وسعيًا نحو الأهداف اللدنية؛ واجتهادًا في تحقيق الخير للآخرين امتثالا للأوامر الإلهية والطبيعة اللدنية بغض النظر عن المنافع الشخصية والفوائد المادية؛ فمحبة الأفراد لا تنتظر مدى الانتفاع بهم أو التحصيل من ورائهم، ولكنها توجه صاحبها مباشرة وبلا جدال نحو تحقيق الخير للآخرين.[3]

وأود أن أشير إلى أن أبيلارد على الرغم من تشابهه مع القديس أوغسطين في سياق هذا المعنى، وفي إطار هذا الحديث إلا أنه قد امتاز عنه في كون القديس أوغسطين قد وصف الروح القدس على أنها محبة الله، أما أبيلارد فقد قدم فهمًا آخر لهذا المصطلح؛ فبينما نجد أوغسطين يضع الحب الذاتي أو بالأحرى الحب المتبادل مع الله داخل نطاق التثليثTrinity وفي دائرته، نجد أن أبيلارد يؤكد توضيح أهمية حب الله تعالى لمخلوقاته؛ فهو إذا كان قد عرض لوجهة نظر القديس أوغسطين في مؤلفه "اللاهوت المدرسي" مؤكدا أن لرأيه أهمية خاصة تتمثل في أن الحب المتبادل مع الله تعالى يضمن لنا جميعًا أزلية هذا الحب؛ وذلك بناء على أزلية الذات الإلهية، فإنه قد أضاف إليه ضرورة حب الفرد للآخرين كتصور ضروري ملازم لتصوره لفكرة الألوهية [4]؛ بحيث نستطيع

---

(1) Ibid., p.909.
(2) Ibid., p.910.
(3) Ibid., p.909.
(4) Ibid., p.910.

القول بأن الواحد يمكنه أن يصل للصورة الكاملة لمحبة الله تعالى دون فهم للروح القدس كحب متبادل داخل عقيدة التثليث، ويمكن فهم هذه النقطة بوضوح أكثر عند أبيلارد من خلال تأكيده على الوحدة في الثالوث الإلهي، وأن هذا الكون الذي نعيش فيه يسير على أفضل نظام.

ونستطيع القول بناء على ما تقدم أن أبيلارد كان مقتنعا شأنه في ذلك شأن أمانويل كانط* بأنه ليس للكائن البشري إلا أن يؤمن بوجود الله، وذلك بحكم طبيعته وعقليته التي تجعل منه كائنا أخلاقيا لا محالة، وبنفس الطريقة وعلى نفس المنوال يستطيع الإنسان أن يكون مستبصرا أو مدركا، تمام الإدراك للتركيبة الأخلاقية للعقل الإلهي.

كما تتضح أهمية أبيلارد في كونه جعل أفعال الله موجهة لأجل الخير، وأيضا في تركيزه وتأكيده على ضرورة إلزام كل الكائنات العاقلة بفعل كل ما هو معلوم ومعروف في عقولهم وضمائرهم، وذلك عندما قال: "كل فرد يشتمل ضميره على فكرة الله، وكل الكائنات الإنسانية تتواجد في عقلها فكرة وجود الله". [1]

العنصر السادس : تصور أبيلارد لفكرة الشر وأقسامه وعوامل ارتكابه :

عرضنا فيما سبق لفكرة الخير عند أبيلارد والآن نعرض لفكرة الشر عنده، حيث يؤكد أبيلارد أن الشرور الحادثة في الكون تعد أمرا طبيعيا باعتبار أنها تمثل الوجه الآخر للخير، أو بالأحرى أنه طالما أن هناك خيرا فلا بد من أن يكون هناك شر، ويفسر أبيلارد هذا الأمر بأن الله تعالى يسمح بالقليل من الشرور لأجل المزيد من الخيرات كما أقر بذلك آباء الكنيسة الأوائل الذين اعتمدوا على ما يعرف بالنظرية الثنائية الجبرية في تفسير هذه المسألة والتي تقوم على مناظرتين **أولهما**: أنه إذا كان الله تعالى قد قدر للبعض النار أو الجحيم ؛ فإنه لا بد لهم من دخول النار، ومن هنا فقد ظهر ما يسمى بسماح أو بإجازة الله تعالى للشر God's Permission's of Evil،**أما الثانية**: فهي تقوم على أساس أنه إذا كان كل ما هو ليس خيرا يكون شرا، وإذا كانت كل الأشياء المخلوقة

---

* ولد بلاهاى "من أعمال مقاطعة تورين بفرنسا"عام ١٥٩٦، طاف بين أنحاء أوربا حتى استقر به الحال في باريس عام ١٦٢٨م ، وعالج المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية، ثم انتقل إلى هولندا وواصل العمل بها، وقام بثلاث رحلات إلى فرنسا في أثناء إقامته بها، ثم قصد إلى استكهولم تلبية لدعوة كرستين ملكة السويد؛ فتأثر بالبرد وساءت صحته ومات بها في ١١ من فبراير عام ١٦٥٠، أشهر مؤلفاته المقال في المنهج ومبادئ الفلسفة (انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، القاهرة ١٩٦٨، ص ٦٢).

[1] Ibid., p.910.

تنتمي وتنتسب إلى الخالق في جزء من طبيعتها وليست في كل طبيعتها؛ فإن هذا يعني أن هذه المخلوقات بها نسبة من الشر طالما أنها لا تنتمي بكليتها إلى الله تعالى، ولعل التقليد الروحاني Gnostic (الذي يعتقد فيه المسيحيون أن الخلاص يكون بالمعرفة دون الإيمان)، يؤمن بهذا الرأي ويؤيده، وهو وجود الشر في هذا العالم، مؤكداً أنه إذا كان قد أثبت وجود نسبة من الشر في عالم المخلوقات؛ فإنه وبالأحرى لا بد من وجود نسبة أخرى منه في العالم المادي، أعني الكوني من قبل الظواهر الطبيعية والجغرافية، ومن هنا فإن تفسيرهم للشر يكون بأنه إما أن يكون الله تعالى هو موجد الشر في الكون أو أنه غير قادر على إيجاده، وإذا نحن قبلنا الفرض الثاني فإن هذا يقلل من قدرته تعالى وإذا نحن رفضنا الفرض الأول فمن أين إذن وجد الشر في الكون؟! ، وعلى الرغم من ذلك فإنه لا بد من التسليم بحكمته تعالى في خلق هذا الشر الكوني أو الحادث في الكون في مقابل كثير من الخيرات، ولعل هذا هو نفس ما أقر به القديس أوغسطين.[1]

هذا عن الشر الكوني، أما الشر الأخلاقي فإنه منسوب إلى عدة عوامل ، أو بالأحرى ثلاثة عوامل :

الأول: أن هناك ضعفًا ما في العقل البشري الذي يجعلنا قابلين للخطيئة، وراضين بها، وفاعلين لها؛ ولعل التسليم بهذا الرأي والإقرار به من قبلنا هو الذي يجعلنا ممارسين لها ومرتكبين لأمثالها، ولكن هذا لا يتعدى احتمالية أو إمكانية وقوعه فقط.

الثاني: وفيه يأتي الفعل المذموم أو المحرم أو بالأحرى الفعل الخطأ من خلال قبولنا له ورضانا عن ارتكابه، والحق أن الفعل واحد في الحالتين، ولكنه في الحالة الأولى لا يزيد عن احتمالية وقوعه وإمكانية تحققه، وهذا ما يوازي في علم النفس "الإدراك"، أما في الحالة الثانية فهو يعني الشروع في تنفيذه وممارسته بالفعل، وهذا ما يوازي في علم النفس "النزوع"، ويأتي الخطأ فيه نتيجة الاستمتاع بهذه الرغبات الدنيئة الناتجة عنه.

وأما الثالث: فهو ما يأتي بفعل الشيطان؛ وذلك بحكم فهمه ومعرفته بطبيعة بني البشر ونقاط ضعفهم ومواطن ذللهم؛ فتكون لديه قدرة كبيرة على إغوائهم بفعل الشر واقتراف الإثم، وهذا يكون بمثابة قوى ومؤثرات خارجية تقف كحجر

---

(1) G. R. Evans : Philosophy and thèology in the Middle ages, Routledge, first published, New York, 1993, p. 77.

عثرة في وجه المسيحي المستقيم، ويساعدها في ذلك لا محالة ضعفنا العقلي وسوء تقديرنا لخيرنا وشرنا، أو بالأحرى للخير الدائم والخير الزائف، مما يجعلها تلقى استجابة من بني البشر في كثير من الأحيان، وعلى الرغم من ذلك فقد دعانا أبيلارد إلى أن نثق في وعد الله تعالى في أنه يتيح لنا ويمن علينا بأن نرغب في أكثر مما فطرنا عليه [1].

العنصر السابع : تصور أبيلارد لفكرة العقاب والكفارة:

لعل تصور أبيلارد لفكرة الخطيئة كان له أثره الخطير على تصوره لمسألة العقاب؛ وذلك في استنكاره لوجود أي علاقة حقيقية بين ارتكاب الذنوب، وممارسة الخطايا، وبين العقاب الذي نستحقه عليها؛ إذ لا مجال للعقاب في رأيه على مثل هذه الأفعال التي تحدث نتيجة الجهل بها، أعني جهل الأفراد بها وبجرمها، وبالتالي فإنه يجب ألا يعاقبوا عليها، ومن هنا كانت استهانته بموقف اليهودي الذي صلب المسيح على نحو ما ترى المسيحية، وكذلك مع هؤلاء الذين اضطهدوا المسيحيين الأوائل مؤكدًا أن خطيئتهم هذه من الممكن العفو عنها والتسامح فيها ؛ نظرًا لعدم معرفتهم بجرمها أو إدراكهم لتبعاتها، بحيث يمكن القول بأن الخطيئة المرتكبة بفعل الجهل يكون الجهل بها شفيعًا لصاحبها، ومعفيًا له من العقاب، على نحو ما يرى أبيلارد، وذلك باعتبار أن ما يفعله ليس بخطيئة؛ أو بالأحرى ليس بالخطيئة المتعمدة ؛ ولكنه بمجرد اعتناقه للمسيحية والتزامه بأوامر الإنجيل وممارسته للطقوس الكنيسة يكون عندئذ معرضًا للدينونة والعقاب لا محاله .[2]

وبناء على ما تقدم يمكن القول بأن الخطيئة عند أبيلارد كانت على درجات؛ فهناك من الخطيئة ما يكون غير متعمد ولا حادث عن قصد، وهو ما يحدث بلا ترتيب ولا عن عمد، وهذا النوع لا يكون متهمًا لصاحبه، كما نه لا يعرضه للعقاب، وهناك من الخطايا ما يحدث عن عمد ويقع عن قصد، وهذه الخطايا تكون بسيطة ويمكن الإقلاع عنها بسهوله بمجرد معرفتنا بخطورتها، وذلك من قبل مخالفتنا لأوامر ديننا ويكون الصفح عنها بالاعتراف الدائم بها، والتبرأ التام منها، وذلك كوسيلة للخلاص منها والإقلاع عنها. هذا عن الخطايا البسيطة .[3]

---

(1) J. G. Sikes, M. A.: Peter Abailard, p. 188 .
(2) Ibid., p.187.
(3) Ibid., p.188.

أما الخطايا المهلكة أو الجسيمة؛ فإنها تؤدي بصاحبها للهلاك، وتعرضه للعقاب؛ لأنها تغضب الخالق تعالى، وذلك من قبل قتل الإنسان لأخيه الإنسان، واليمين الكاذب، وانتهاك المحارم كفعل الزنا وارتكاب الفواحش، وما شابه ذلك من أنواع الطمع والجشع والغش والبخل والسرقة وغيرها من كافة المحرمات الأخرى، وعلى الرغم من ذلك فإنه أكد أن الخطيئة البسيطة تصبح كبيرة إذا ما مارسها صاحبها عن قصد إما لأجل لتحقيق لذة أو لأجل الحصول على منفعة.[1]

العنصر الثامن : صلة العماد بالخلاص عند أبيلارد :

إذا كنا قد عرضنا في البداية لموقف أبيلارد من الخطيئة، وتبين لنا ما ترتب على تفسيره الجديد لها من آثار ونتائج خطيرة وعجيبة كان لها أثرها المباشر سلبًا وإيجابًا على مفكري العصر الوسيط؛ فإنه على نفس معالجته لهذه القضية يناقش قضية أخرى مهمة وخطيرة وذات صلة وثيقة بالمذهب الأخلاقي عنده ألا وهي قضية الصلة أو العلاقة بين العماد* baptism والخلاص** Salvation ، مبينًا أن القديس أوغسطين قد سبقه في تناول هذه القضية، وأكد فيها على أن العماد يتحقق بمجرد محو أو درء – إن صح التعبير – آثار الخطيئة الأصلية عن الإنسان، غير أنه أعاد النظر في هذه القضية، واستطاع أن يكشف عن خطأ هذا الرأي الذي قال به أوغسطين مبينًا أنه يحمل بين طياته نوعًا من أنواع التناقض ولونًا من ألوان المغالطة؛ إذ كيف يمكن الجمع بين كوننا مفطورين على الخطيئة بحكم التوارث من أبونا آدم من منذ بدء الخلق ونشأة الحياة، وبين تنحي آثار هذه الخطيئة ومحوها فينا والوصول إلى الخلاص ؟! .

ولعل التورط في مثل هذه العبارات تظهر لنا بوضوح مدى التناقض والتباين بين الهدف الرئيس للمعمودية وهي أنها تحفظ الفرد المعمد من آثار الخطيئة، وبين كون هذه الخطيئة

---

(1) Ibid., p.188.

* طقس مسيحي يعطي ولادة جديدة لحياة جديدة في المسيح؛ وهذه الحياة لا يمكن الحصول عليها بدونه، ويمنح هذا العماد بصب الماء على جسد المعمد ، ولما كان للكنيسة درجات متنوعة من الانتماء إليها، فهناك أيضًا درجات عديدة في الاشتراك في سرية العماد. (انظر: كارل راهنر، هربرت فورغريملر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، نقله إلى العربية المطران عبده خليفة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥، ص ٢٢٥).

** تمثل فكرة الخلاص محورًا أساسًا في الدين المسيحي ،وهو لا يعني عملًا موضوعيًا ، ولكن أمرًا شخصيًا وجوديًا، وخلاص الإنسان لا يمكن أن يأتي من الإنسان، ولكن من يسوع المسيح ومن الكنيسة، وطريق الخلاص مفتوح للبشرية جمعاء ، ولكنه لا يعطى في قلب حالتنا الزمنية؛ ولذا فهو يظل موضوع الرجاء الأساس. (انظر: كارل راهنر، هربرت فورغريملر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، ص ١٢٦، ١٢٧).

ملازمة لفطرته ومقترنة بطبيعته؟! وبين هذا وذاك تأتي قضية الفداء Redemption وصلب المسيح – وفقا لما تراه المسيحية – وأين هذه القضية من هذا كله؟! وأين الخلاص من الفداء؟! وأين الفداء من الخلاص؟! وأين الفطرة الخاطئة من كلاهما ؟! ؛ إذ تعني مسألة كوننا مفطورين على الخطيئة : إما أنه لا يوجد خلاص!! أو أن تكون الكفارة سالكه مسلكًا آخر غير مسلك الجسد ألا وهو مسلك العقل،وهذا هو الرأي الأرجح، وكأن المعمودية صارت معمودية العقل*** لا الجسد – إن صح التعبير – في فكر القديس أبيلارد وفي فلسفته كلها [1]،ومن هنا كان تفسير أبيلارد لحادثة صلب المسيح على أنها مسألة خاصة بالمسيح وحدة بعيدًا عن ذنوب أفراد الجنس البشري، وعن تحمل خطاياهم، ولكنها محبة من قبل المسيح لله تعالى، وليس فداء للجنس البشري كما يرى عموم آباء وفلاسفة المسيحية [2]،وبالتالي فقد صار الخلاص أمرًا شخصيًا، وليس للمسيح أي دخل فيه [3]، بحيث صارت استحقاقات المسيح لا تعود علينا بشيء [4]، ومن هنا فقد أكد أبيلارد رفض المعمودية، وركز على ما يسمى بالكفارة أو التوبة Atonement والتي تعني ضرورة التزام التائب بالنية الحسنة وتعميق شعور الندم لديه على ما اقترف من آثام ومعاصي، وذلك دون ارتباط بالخطيئة الأولى، بحيث إننا نستطيع أن نكون معتمدين على نحو ما يرى أبيلارد دون النظر إلى بداياتنا أو ميلادنا الأول الحامل للخطيئة، مخالفًا بذلك للتقاليد الكنسية والتعاليم الأخلاقية، ومتابعًا لقواعد العقل، ومؤكدًا على ضرورة استخدامه في تدعيم الإيمان وتثبيته في نفوس البشر، بعيدًا عن الموروثات الدينية، والتقاليد الكنسية، وانطلاقًا من الأمور العقلية والبراهين المنطقية [5]، والحقيقة أن أبيلارد لم يقل بهذا الرأي سعيًا منه إلى لفت الأنظار، ولكن رغبة حقيقية من جانبه للوقوف على ما هو أكثر عقلانية ومنطقية، مطورًا في ذلك لنفسه، وجامعًا بين المنهج العقلي والمعتقد الديني بنظرة دقيقة وفكرة عميقة كانت سببًا في اتهامه بالهرطقه والزندقة، وفي وصفه بأنه العدو الأول للمسيحية، وأنه مروج الأكاذيب، ومنشئ البدع في العصر الوسيط خاصة وفي المسيحية عامة. [6]

*** لعله يعني بمعمودية العقل إعادة النظر وتغير الفكر وإصلاح المفاهيم واستقامة النية (الباحثة).

(1) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، ص ١٠٥ .

(2) Eileen F. Kearney : " Saint Abelard", an essay in: The Encyclopedia of Religion, Vol.1, Editor in Chief Mircea Eliade, Macmillan Publishing company, New York, without Date, p.7.

(3) د عبد المنعم الحفني : موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مادة القديس بيير أبيلارد ، ص ٨٨ .

(4) يوسف كرم : المرجع السابق، ص ١٠٥.

(5) Peter Abelard : Christian Theology, p. 103,104.

(6) H.B : "Saint Abelard", dans: Dictionnaire des Science Philosophique, p.170.

الخاتمة

حمل القديس بيير أبيلارد لواء الفكر الحر المستنير إبان القرن الثاني عشر الميلادي، وكان رائدا للمذهب العقلي، وكأنه روسو أو كانط سابق لأوانه، فهو - إن جاز التعبير - سقراط فرنسا وأفلاطون الغرب، كان متوقد الذهن، قادرا على إحراز أكبر تقدم في العلوم، كما كان له دوره البارز في إدخال الفلسفة إلى اللاهوت، اتخذ من قوة التفكير وسعة الإمكانات المنطقية ومنهج المتناقضات الجدلية وسيلة لمعالجة المشكلات وحل الخلافات، واستطاع أن يحدث ثورة عارمة في مجال الفكر الأخلاقي الذي اعتاده أمثاله من مفكري المسيحية في عصره بناء على ما ذكره من آراء وأفكار كان لها أثرها البالغ سلبًا وإيجابًا على الفكر الغربي عامة وعلى معاصريه خاصة في العصر الوسيط.

وهذا ويمكن إجمال أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث في النقاط التالية:-

١- القديس بيير أبيلارد يتمتع بشخصية تعشق الإبداع وترفض النمطية، وتساند كل نزعة تجديدية، وتفهم الدين بمنطق العقل، وتعتمد على المنطق وتطبق قواعده في تناول القضايا اللاهوتية وفي شرح الممارسات الأخلاقية، ومن هنا كان تأكيده على إمكانية تحقيق الانسجام والتناسق بين مجالي اللاهوت والعقل.

٢- يعد القديس بيير أبيلارد على حد فهمي لشخصيته سيكولوجي من الطراز الأول؛ إذ استطاع أن يغوص في أعماق النفس البشرية، وأن يحلل ظواهرها وبواطنها، مقتفي أثر الفعل الخلقي أيا كان فضيلة أو رذيلة، شارعًا في بيان دوافعه، ومتابعًا لأثره النفسي ومرامه الخلقي على صاحبه؛ فكانت أخلاقه بمثابة ثورة على الأخلاق التقليدية المسيحية، ومن قبلها اليونانية الوثنية.

٣- امتثل القديس بيير أبيلارد - في تصوره لمفهوم الخطيئة الأصلية لنمط الكنيسة الشرقية التي أكدت على وجود ميل نحو ارتكاب الخطيئة لدى كل أفراد الجنس البشري دون توارث هذه الخطيئة أو تلازمها لفطرتهم، على الرغم من انتمائه بحكم مولده ونشأته للكنيسة الغربية التي أورثت كل أفراد الجنس البشري لخطيئة أبونا آدم، بحيث يمكن القول بأن أبيلارد إذا كان ينتمي زمنيًا

وجغرافيا – إن صح التعبير – للكنيسة الغربية؛ فإنه ويلا أدنى شك ينتمي فكريا وثقافيا للكنيسة الشرقية.

٤- استفاض القديس بيير أبيلارد في الحديث عن دور النية في الفعل الأخلاقي،وهذا يعد أمرًا محمودًا له، إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن نغفل أن نتغافل عن أثر النية في الفعل الأخلاقي، ولكن كل ما يهمنا الوقوف عليه هو بيان أن القديس بيير أبيلارد جعل النية أو بالأحرى النية فقط هي حجر الزاوية وأساس الفكر ومنبع التصور في فلسفته الأخلاقية كلها، غافلا أو متغافلا عن ربطها بالعمل، بل ومساويا للنية المقترنة بالعمل مع النية دون عمل ! مما كان له أثره السلبي على ما يتعلق بمسألة العقاب والكفارة، وكنا ننتظر منه أن يكون له حديثا مطولا وكلامًا مفصلا عن التمييز بين النية والنية المقترنة بالعمل، خصوصًا وأن هناك فرقا وفرقا كبيرًا بينهما، وذلك على كافة مستويات الحياة الدينية والاجتماعية، ولكنه لم يفعل، ويبدو أن تصوره المثالي ونزعته التصورية كانت قد غلبت عليه في هذا الرأي لا محالة.

٥- كان القديس بيير أبيلارد موفقا ومجددًا في آن واحد،وذلك في تناوله لقضية الأخلاق؛ إذ كان لديه القدرة على فهم آراء السابقين وتحليلها، ثم الخروج برأي جديد يأخذ فيه ويرد إلى السابقين عليه والمعاصرين له؛ فكان مجددًا ومبدعًا أكثر منه ناقلا ومكررًا إن صح التعبير.

٦- اعتمد القديس بيير أبيلارد اعتمادًا مباشرًا على العقل في تناوله للقضايا الأخلاقية؛ فجاءت معالجته لكثير من المسائل الأخلاقية موافقة لمنطق العقل وبرهان الفكر؛ غافلا أو متغافلا إلى حد بعيد عن منطق الدين ونزعة اللاهوت مما حدا بالكثير إلى اعتباره هرطيق خارج على حدود الدين وقواعد الشرع ؛ فجاءت أخلاقة عقلية منطقية أكثر منها دينية شرعية؛ بحيث نستطيع القول بأنه كان في تناوله لقضية الأخلاق يمثل فيلسوفا مسيحيًا يعي القواعد الفلسفية ويطبقها بشكل مباشر على قضيته، ولم يكن مسيحيًا يتفلسف؛ فيغلب قواعد اللاهوت الديني ومبادئ المسيحية على مذهبه الأخلاقي وتعاليمه السلوكية؛ ومن ثم يمكن القول بأن النزعة الفلسفية فاقت عنده النزعة الدينية في تناوله لقضية الأخلاق.

٧- تناول القديس بيير أبيلارد قضية المعمودية بشكل موضوعي إلى حد كبير، والمدهش في تناوله لهذه القضية أنه عرض فيها لما يسمى بمعمودية العقل لا الجسد على حده تعبيره، وهذا بلا شك يعد أمرًا جديدًا بل مثيرًا لأذهان وعقول فلاسفة المسيحية، والحقيقة أنني لا أود الخوض في هذه القضية لا من قريب ولا من بعيد ولكن كل ما يهمني الوقوف عليه ويعنيني الاستناد إليه هو أنه استطاع أن يتناول هذه القضية بشكل عقلاني ومقبول دينيًا وفلسفيًا إلى حد بعيد.

٨- أراد القديس بيير أبيلارد أن تكون العلاقة بين الخالق والمخلوق علاقة مباشرة إلى حد كبير، بعيدًا عن سلطة الكنيسة وعن رجال الدين وعن السيد المسيح عليه السلام، وهذا ما ظهر واضحًا في معالجته للعديد من القضايا الأخلاقية والدينية والسلوكية المختلفة؛ بحيث يمكن القول بأنه كان مبشرًا إلى حد كبير- بالإرهاصات الأولى لحركة الإصلاح الديني التي ظهرت في القرن الخامس عشر.

تلك هي أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، وأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت فيما قدمت، إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر

أ- المصادر الأجنبية

1- Abelard (Peter): Christian Theology, Translated by : J. Ramsay McCallum: Basil Blackwell, Oxford, 1948.

ثانيا: المراجع

أ- العربية

١- بدوي (د. عبد الرحمن) : فلسفة العصور الوسطى، وكالة المطبوعات ، دار القلم، ط٣، بيروت، بدون تاريخ.

٢- برهييه (اميل): تاريخ الفلسفة، ج٣، العصر الوسيط والنهضة ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة ، ط١، بيروت، ١٩٨٨.

٣- جلسون (اتيين) : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ، ترجمة وتعليق د إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٦.

٤- جونو (إدوار): الفلسفة الوسطية، ترجمة د/ علي زيعور، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط٣، بيروت، ١٩٨٢.

٥- رسل (برتراند) : تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثاني، الفلسفة الكاثوليكية، ترجمة د/ زكي نجيب محمود، مراجعة د/ أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧م.

٦- كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، دار المعارف، ط٣، القاهرة، ١٩٦٥ .

٧- كرم (يوسف): تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، دار القلم ، بيروت ، بدون تاريخ.

٨- كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، ط٥، القاهرة ١٩٦٨.

٩- لويس (جون) : مدخل إلى الفلسفة، ترجمة أنور عبد الله، دار الحقيقة، ط٤،

بيروت، ١٩٨٣.

١٠- ليبرا (آلان دي) : فلسفة العصر الوسيط، ترجمة مصطفى ماهر، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٩٩٩م.

١١- هاريس : مجموعة بحوث تراث العصور الوسطى ، "الجزء الفلسفي" ، ترجمة د زكي نجيب محمود، أشرف على تحريرها ج. كرامب، إ. جاكوب، راجع الترجمة د محمود مصطفى ، ومحمد مصطفى حلمي، الناشر مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٥ .

بـالأجنبية:

1- Intellect and imagination in Medieval philosophy, edited by **Cândida Pacheco (Maria)** – Josè F. Meirinhos: Vol.2, Brepols, 2006.

2- **Copleston (Frederick)** :A History of Philosophy, Vol 3, Search Press, Limited, first Published, London, 1976.

3- **Evans (G. R.):** Philosophy and thèology in the Middle ages, Routledge, first published, New York, 1993.

4- **Gilson (Etienne)**: History of Christian Philosophy in the middle ages, first published, London, 1955.

5- **Gilson (Etienne):** La philosophie au moyen age, deuxiemédition, payot, Paris, 1947.

6- **Gonzalez (Justol):** The Story of Christianity Vol 11, The Early church to the Down of the Reformation, Harper a Row Publishers, copyright, first Published, New York, 1984.

7- **Mercier (Cardinal):** A Manual of Modern Scholastic Philosophy, Kegan paul, Trench, trubner, co., LTD, thrid Edition, London, 1926.

8- **Sikes, M. A (J. G.):** Peter Abailard, with a preface by the Reverend. Nairne D. D. The University Press, Cambridge, 1932.

9- **Taylor (Henary Osben)** : The Medieval mind, Vol. 2, Harvard University press, forth Edition, New York, 1962.

10- **Vicppel (John F.)** , Ailan B. Wolter (O. F. M): Medieval Philosophy, (from st. Augustine to Nicholas of cusa), the free Press, a Division of Macmillan Publishing, Co., Inc, New York, without Date.

ثالثا: الموسوعات و المعاجم ودوائر المعارف:

أ- العربية

١- الحفني (د عبد المنعم) : موسوعة الفلسفة والفلاسفة، مادة وليم الشامبوري ، مكتبة مدبولي ، ط٢، القاهرة ، ١٩٩٩ .

٢- دائرة المعارف الكتابية، مادة أبايلردوس، إعداد مجموعة من الآباء والعلماء، تحرير وليم وهبه بباوي ، دار الجيل ، ط١، بيروت ، ١٩٩١.

٣- راهنر (كارل) ، هربرت فورغريملر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، نقله إلى العربية المطران عبده خليفة، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٥.

٤- طرابيشي (جورج) : معجم الفلاسفة: "مادة القديس بيير أبيلارد"، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٩٧م.

٥- معجم أعلام الفكر الإنساني، ج١، "مادة القديس بيير أبيلارد"، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين، تصدير د/ إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

٦- وهبة (د/ مراد): المعجم الفلسفي: "مادة القديس بيير أبيلارد"، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٥، القاهرة، ٢٠٠٧م.

بالأجنبية:

1- **Collins (William):** Collins concise Encyclopedia, one Volume, " Saint Abelard", William Collins Sons, & co, LTD, first Published, Oxford, 1977.

2- **Cross (F. L.),**: The Oxford Dictionary of Christian church, "Saint Abelard", Oxford University press, London. 1957.

3- **Dictionnaire critique De thèologie**, Publiè sous la direction de Jean y ves lacoste, ouvrage Publiè avec le concours Du centre national du livre.

4- **Dictionnaire de théologie catholique**, commencé sous la direction de A.Vacant, E.mangenot, continue sous celle de e.amann, troisiéme triage, Tome premier, premiére partie, paris, 1930.

5- **Dictionnaire des Science Philosophiques**, par une Societe de Professeurs et de Savants Sous la Direction, M. A. D. Franck, Troiseme Tirage, librairie Hachette et CLF, Paris, 1885.

6- **Encyclopedia of Religion and Ethics**, Vol.1, "Saint Abealard", edited by James Hastings, M.A., D.D.: Arthur bunyan, edin buryh, tand T. Clark. New York, without Date.

7- **Flow (Antony):** A Dictionary of philosophy, "Saint Abelard", Macmillan press, LTD, first Published, London, 1979.

8- **Lacy (A. R.):** A Dictionary of Philosophy, "Saint Abelard", Routledge, kegan paul, first Published, London, 1976.

9- **Levey (Judith S.),** Agnes Greenhall, with the staff of Columbia Encyclopedia: "Saint Abelard", The Concise Colombia

Encyclopedia, Columbia University Press, copyright, New York, 1983.

10- **Merit students Encyclopedia,** Vol.1, "Saint Abealard", Editional Director: William D. Halsey, editor in chief by Emanuel Friedman, Macmillan Educational Coporation, Inc, New York, without Date.

11- **New Age Encyclopedia,** Vol.1, "Saint Abealard", Published by bay Books, PTYLTD, Kensington Australia, 1983.

12- **New Encyclopedia Britanica** Vol.1, "Saint Abealard", published with the editorial advice, University of Cihcago, Oxford, 1973 .

13- **Runes :** Dictionary of Philosophy, "Saint Origen", London, without Date, 1945.

14- The Cambridge Encyclopedia, "Saint Abelard", edited by David Crystal: Cambridge University press, first Published Cambridge, 1990.

15- **The Encyclopedia** Americana International Adition Vol.1, "Saint Abelard", Published by Grolier tutervoitonal , Inc, Copyright, USA , 1983.

16- **The Encyclopedia** of Philosophy, Vol.1, "Saint Abelard", Editor in Cbief by Paul Edwards, Macmillan Publishing, Co., Inc, the free Press New York, 1967.

17- **The Encyclopedia** of Religion, Vol.1, "Saint Abealard", Editor in Chief Mircea Eliade, Macmillan Publishing company, New York, without Date.

18- **The New Oxford** Encyclopedia Dictionary, Vol.4, "heloisé", bay books, copyright, Oxford University Press, 1962.