



وزارة التعليم
المملكة العربية السعودية

الفلسفة

الصف ١٢ - ١٤٠٤ هـ

هذا الكتاب هو جزء من سلسلة كتب الفلسفة التي تصدرها وزارة التعليم

الرياض، المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم - الرياض

توزيع: وزارة التعليم - الرياض

توزيع: وزارة التعليم - الرياض

الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ٢٠٢٢ م

هذا الكتاب هو جزء من سلسلة كتب الفلسفة التي تصدرها وزارة التعليم

الرياض، المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم - الرياض

توزيع: وزارة التعليم - الرياض

الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ٢٠٢٢ م

توزيع: وزارة التعليم - الرياض

الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ٢٠٢٢ م

توزيع: وزارة التعليم - الرياض

الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - ٢٠٢٢ م

الفلسفة

الفلسفة

الفلسفة



وزارة التعليم
المملكة العربية السعودية

PHILOSOPHY

GRADE 12

Year 1244 - 1404

This book is part of a series of books published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

Year 1244 - 1404

Year 1244 - 1404

This book is part of a series of books published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

This book is part of a series of books published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

The Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

Year 1244 - 1404

This book is part of a series of books published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

The Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

Year 1244 - 1404

This book is part of a series of books published by the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, in cooperation with the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia, and the Ministry of Education, Kingdom of Saudi Arabia.

Year 1244 - 1404



العقد الثامن والعشرون

2024

1. 22

مسألة الثاني

Downloaded from <http://ajphaphysocpharm.sagepub.com> at National Archive Publishing Co on June 11, 2015

المجلة حاصلة على الترخيم الدولي ISSN: (1136-1992)

پرچم: 1035284 دہلی: 1035284

فصل في التفسير

رئيس التحرير: الدكتور علي بن فهد العنزي
 الجامعة المستنصرية كلية الآداب قسم الفلسفة
 مدير التحرير: د. محمد حسن نبيل
 الجامعة المستنصرية كلية الآداب قسم الفلسفة

اعضاء هيئة التحرير

أ. مصطفى الشار (كلية الآداب / جامعة القاهرة - مصر)

أ. د. وعمر، طريف الخاوي (الطبعة الأولى) / جامعة القاهرة - مصر /

[illegible]

أ. عفيف حيدر عثمان (الجامعة اللبنانية - لبنان)

أ.م.إ. حسن علي شريعتي (كلية الآداب / جامعة طهران - إيران)

أ. م. صلاح الدين عثمان (الأستاذ المساعد / جامعة المنوفية - مصر)

أبو علي محمد بن أحمد بن محمد (اللقب) - الجامعة الإسلامية - القاهرة

أ. د. صلاح كافي، عميد الممارس (الكلية الآداب / جامعة بغداد - العراق)

أولاً : عدم وجود صلة السبب والنتيجة في الحادثة المستتبع بها - (١)

أ. د. عصمان علي النور، م. (أ. م. أ. جامعة بغداد - العراق).

© 2005 Blackwell Publishing Ltd, *Journal of Internal Medicine* 258: 293–300

المؤيد: الأستاذ الدكتور

journalofphil@uomustansiriyah.edu.iq

ISSN:(1136-1992) ترقيم دولي

لو مت بهر لقب والقبول وادعایا متحمل (۹۷:۱) بشنا (۱۰۰:۲)

[illegible]

مجلة الفلسفة

مجلة فلسفية محكمة نصف سنوية ، تصدر عن
 كلية الآداب / الجامعة المستنصرية ، وحاصلة على
 الرقم الدولي (المعاري) ISSN 1136-1992 ، والمعرف
 الدولي تحت الرقم 10.35284 وتغطي بأشهر البحوث
 والدراسات الأكاديمية والفكرية العامة في مجالات
 الفلسفة المختلفة : مجال تاريخ الفلسفة (الفلسفة
 اليونانية ، والوسطية — مسيحية وإسلامية ، والحديثة
 والمعاصرة (الغربية) ، والفكر العربي والإسلامي
 الحديث والمعاصر) ، ومجال فروعها (الميتافيزيقا
 والتأويل ، وفلسفة اللغة والدين والمعرفة والتاريخ
 والعمل والفن والأدب والسياسة والفنون ...) ، ومجال
 الموضوعات النظرية العامة الأخرى (النظرية في :
 العقائد والعرفان والحضارة والمناهجيات — المعرفية
 والبعضية ...) ، وأي موضوع ثقافي أو فكري يتضمن
 بعداً نظرياً حول الإنسان والهوية والزمن والتحدث
 ... والنشر في المجلة باللغة العربية أو الإنجليزية أو
 الفرنسية ، ومما تتوخاه المجلة ، فضلاً عن خدماتها
 الأكاديمية المعروفة ، ترسيب الثقافة ، ونشر الوعي
 التقدي البناء ، وفتح السبل أمام التقدم بالفكر
 والأزدهار الحضاري المعين .

المجلد

ISSN 1136-1992

مجلة (الفلسفة)

مجلة علمية محكمة نصف سنوية ، العمل الرقم الدولي (ISSN) 1136-1992 ، وحاصلة على
الاعتراف الدولي (Doi) تحت رقم 10.15248. ونظم في هيئة تحريرها وعضويتها كبار
المتخصصين بالفلسفة من العراق والعالم العربي والاجنبي ممن يحمل الإلقاب العلمية العليا.

شروط النشر

١. يجب ان يكون البحث المرسل للمجلة مكتوباً بخط (simple fide Arabic) بحجم (14) لائن
و(12) هامش ، ومنصداً على (CD) خاص.

2. توضح الكلمات المفتاحية (العربية والانكليزية) في بداية البحث.

3. يوافق مع البحث ملخص باللغتين العربية والانكليزية لا يزيد عدد كلماته عن (150) كلمة ،
ويوضع في بداية البحث بعد العنوان .

4. يكون لتوثيق الهامش في داخل متن البحث وعلى النحو الآتي : (اسم المؤلف ، سنة النشر، رقم
الصفحة) ويقدم لقب أو الاسم الثاني .

5. يكون لتوثيق المصدر أو المرجع في نهاية البحث وعلى النحو الآتي: (اسم المؤلف، سنة النشر
اسم الكتاب مكان النشر دار النشر)

نموذج تشيقي : العائري ، محمد علي/١٩٩٠/ ، لغاتنا العربية ، بيروت: مركز دراسات
الوحدة العربية .

6. يشترط في البحث ان لا يكون قد نشر من قبل ، أو قبل النشر في أي مجلة داخل العراق أو
خارجه.

7. يخصص البحث للتكريم السري والامتثال الإلكتروني من قبل خبراء مختصين .

8. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء اصحابها ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر هيئة
تحرير المجلة .

9. يدفع الباحث العراقي الذي يروم نشر بحثه في المجلة مبلغاً قدره (100000) مائة ألف دينار
عراقي ، ويدفع الباحث العربي أو الاجنبي مبلغاً قدره (1000) مائة دولار امريكي .

10. ترسل المجلة بعد صدور العدد نسخة بمثابة هبة للباحث ، وان طلب المزيد يدفع
(10000) عشرة آلاف دينار عراقي عن كل نسخة .

توجه المراسلات والاستفسارات على الايمن:

journalofphil@oocustansiriysk.edu.iq

المطبوعات

الصفحة	اسم الباحث	المبحث
١_٩	رئيس التحرير	كلمة العدد
❖ محور الفلسفة الموجهة		
٣٦-٣٧	أحمد عبد الساتة زهير	١: حرية الإرادة والسيادة: مقاربة تحليلية في جدل إنسانية إيراسموس واصلاحية لوفتر
٣٦-٣٧	م. د. اسحاق جعفر طريج	٢: النظرية الأخلاقية عند وليم أوركام
❖ محور الفلسفة الحديثة		
٥٢-٩١	م. د. نور هاشم طه	١: الفعل الجليل بين الواجب والليل دراسة مقارنت بين كانط ونايس
❖ محور الفلسفة المعاصرة		
٩١-١١٦	أ. د. كريم حسين الجلف	١: البعد الأنطولوجي والمماسي في الفكر تاريخ الكينونة مقاربة في فهم إشكاليات الانتقالات الفكرية
١١٧-١١٧	أ. م. د. وفاء كاظم علي	٢: مكانة المرأة في الفكر الغربي المعاصر (غير يورديز من خلال كتابه الهيمنة الذكورية)
❖ محور الفكر الإسلامي		
١١٨-١١٩	م. م. حيدر لؤي جبار	١: الإنسان قبل انشاء والوجود
١٨٠-٢٠٦	م. م. إسحاق دهل فائش	٢: مفهوم العدالة الإلهية عند الإمامية دراسة عقائدية
٢٠٧-٢٢٤	م. م. رقيب حسين عبيد خضير	٣: ثبات وجود الله عند الفلاسفة المسلمين -دراسة نقدية تحليلية
❖ محور الفلسفة والدراسات لأخرى		
٢٢٥-٢٢٦	م. م. جعفر محي كاظم	١: التحقّق الذاتي لدى طلبة الجامعة
❖ محور قراءات في نصّ فلسفي		
٢٢٧-٢٢٨	أ. د. راجح محمد الساعدي	١: نهج الباطن من الكشف الى الحكمة
٢٢٩-٢٢٩	م. م. صلاح دحمن جبر	٢: الفلسفة الفلسفة لادامير سيرة غنية
❖ محور موضوع مترجمة		
٢٢٩-٢٢٩	ترجمة: يوسف اسعيرة	١: تاريخ الفلسفة: من ينظرون بشكك نوري؟
❖ محور الدراسات باللغة الانجليزية		

٢٠٢٠-٢٠٢١	Zeena Mohammad Tahir	Feminist Identity and Its Manifestation in Tanushree Podder's <i>Escape from Harem</i> , R. K. Narayan's <i>The Guide</i> and Dipika Rai's <i>Someone Else's Garden</i>
-----------	-------------------------	--

بالتزامن مع انعقاد مؤتمر العراق الفلسفي الحادي عشر (في كلية الآداب الجامعة المستنصرية) ، والذي يناقش (مجلة الفلسفة) بنشر بحثه ، يصدر هذا العدد الـ (٢٦) ليؤكد مجدداً على الدور المحوري المتميز للفلسفة في صيرورة اهتمامات مجتمعاتنا ومثقفينا .

ومن لوائح إدامة حضور هذا النوع من الفكر ، أعني الفلسفة ، الثقافة الإيجابية ، بل قل الجملي بالأحرى ، بين الخطاب الفلسفي المحض ، التخصصي ، المقام على التصريح الإنشائي ، أو السياقي كما يُطِيب فيلسوف النقد (كايط) أن يقول ، وبين الخطاب الفلسفي التطبيقي الذي ينظر في قضايا اشغالات الناس وفيما تكس من أفكار في عقولهم ، أو فيما يتساخس فيه ؛ الثقافة التأويلية (ولكن من منظور فلسفي كما لا يُخفى) .

إن من طبيعة الثقافة التأويلية أن تكون اجتماعية ، وعلى صلة بالثقافات ، التراث النبلي كما هو الحال في زماننا ، ومن هنا سيطوع القارئ الكريم ، في هذا العدد ، على تمازج من المقاربات تبين هذه الصلة من خلال البحث في : أصل الإنسان والوجود استناداً إلى النص النبلي ، والحرية والعبودية بين العصر الوسيط ومشارف عصر النهضة ، والعدالة الإلهية كما تجسدت في الفكر الإسلامي - الإمامي ، والموقف من المرأة في الشرق والغرب ، من خلا بحثين ؛ وتجلياتها في تمازج من الأدب الروائي the feminist identity الأول عن الهوية النسوية وثاني في الفكر العربي المعاصر (بيير بورديو أنموذجاً)

أما الخطاب الفلسفي المحض فلدينا منه في هذا العدد بحثان الأول يرصد المنطقتين التاريخية في معنى الوجود العام (الكينونة) من المنظور الانطولوجي المعاصر وينتقل إلى أرسطو كان محطاً ؛ فالسؤال الذي حيرَ الناس وما زال يُرثيهم .. هو سؤال الوجود (ما الوجود ؟) ...

والبحث الثاني في فلسفة الجمال والأخلاق وذلك خلال التوقف عند الفعل الجميل بين الواجب والنبيل ، عبر مقارنة بين أطروحتي كايط ودايس في هذا الصدد .

وفي محور قراءة في نص فلسفي لنبدأ نصان الأول فريد من " نهج البلاغة عن التفكير إلى الحكمة " ، والحكمة هي الفلسفة الأولى ، والثاني قراءة في كتاب (التلمذة الفلسفية لعاديسير ميرد عبرية)

وفي محور التصوُّص المُترجمة لنبدأ نص (عن الفرنسية) ينور حول " تاريخ الفلسفة " وهل يتطور بشكل توري! ، ونص (عن الإنجليزية) حول : " ما نحتاجه قبل قراءة التصوُّص الكايطية " .

ونرجو من هذا التفرع في الموضوعات ، والتمند في المقررات ، والتباين في المنظورات الفلسفية ، في مجلتكم (مجلة الفلسفة) المُحكَّمة ، أن يساهم مجتداً في تبيين أفاقها من نشر الثقافة الفلسفية واتساع الوعي النقدي عبر تنمية العُقول وصقل المواهب والإبداع عن التوكيدات التي صمكت على الكثير من العقول والثقافات والمجتمعات...

رئيس التحرير



النظرية الأخلاقية عند وليم أوكام

د. أسماء جعفر فرج

الجامعة المستنصرية / كلية الآداب

الملخص

أوكام نظريته الأخلاقية هي السجام الإرادة والعقل السليم ، أما الإرادة الإلهية تكون بذاتها المعيار المطلق للأخلاق حيث لا تفعل بشئ مطلقاً ، فالقانون الأخلاقي مؤسس على الاختيار الإلهي الحر .

الكلمات المفتاحية: (الأخلاق ، الإرادة ، الخير ، الشر ، التفصيل)

The moral theory in William
Ockham

ASMAA JAAFAR FARAJ

Abstract

In the field of ethics Ockham highlighted the freedom of the human will and its role that transcends the role of thought in making him a human being. According to William, the will,

في مجال الأخلاق أبرز أوكام حرية الإرادة الإنسانية ونورها الذي يفوق نور الفكر في جعله إنساناً ، وعنده الإرادة سواء في تلك إرادة الله وإرادة الإنسان عبارة عن قوة وقدره عقلية على العمل غير مرتبطة بأي سبب ، فالقواعد الخلقية ليست ضرورية ، إنما هي عبارة عن تأليفات لعمان ، كمعاني الماهية والقانون والملة والعبادة ، فليس هناك خيراً وشرّاً بالذات والإرادة تحتاج دائماً لعقل سليم يرشدها لكي يكون الفعل خيراً ، ومن هنا أكد أوكام على أهمية العقل السليم في بناء الفضائل الأخلاقية ، فالعقل السليم هو سبب أساسي للخير الأخلاقي ، ولكي يكون الفعل قاضياً يجب أن يكون متوافقاً مع العقل السليم ، فالتفلسف الاسمية التي بنى عليها

المقدمة

إن العسل الأخلاقي هو عسل يصدر عن
العربة فيه تمتد أنفسنا لتصبح ما نريد أن
تكون بدون حرية التفكير لا يمكن إتمام
المطلب الأخلاقي ، فالإنسان لا يكون ذاتاً
أخلاقية إلا بحريته.

تحاول الباحثة من هذه الدراسة أن تبين
معدنام النظرية الأخلاقية في فلسفة وليم
أوكام الذي يعتبر أهم استكشافي بعد توما
الأكويني ومن كبار دعاة النزعة الاسمية
ومن القائلين بالاختيار والتجربة المطلقة
ومن أبرز علماء التفكير في المصور
الوسطى المسيحية ، وكان له أثر فكري
ومباني في القرن الرابع عشر ، حيث
ارتجت الجامعات بالجدل حول فلسفته، ولم
تكن الفلسفة السياسية يوماً من الأيام الهدف
الأول لأوكام فقد كان أولاً واحيداً من علماء
المطلق الجنلي والفقه الديني، وكان يمثل
بصفة خاصة آراء تلك الفر من طائفة
الفرينسيكان، وكانوا يسمون بالثريجين الذين
كانوا يدافعون عن مبدأ فقر رجال الدين ،

including the will of God and the
will of man, is an automatic force
and ability to work, not linked to
any reason. According to Ockha
, moral rules are not necessary.
They are combinations of
meanings, such as the meanings
of essence, law, cause, and
purpose. There is no good and
evil in and of itself. The will
always needs a sound mind to
guide it in order for the action to
be good. Hence Ockham
emphasized the importance of
sound reason in building moral
virtues, as sound reason is an
essential cause of moral
goodness. In order for an action
to be virtuous, it must be
compatible with sound reason.
The basic point on which
Ockham built his moral theory is
the harmony of will and sound
mind. As for the divine will itself,
it is the absolute standard for
morality, as it never does evil.
The moral law is based on free
divine choice

Keywords: (morals, will,
goodness, evil, virtue

فكانت مشكلته في جوهرها هي تقرير حقوق

الربايا عند حكمهم ، والحد من سيادة البابا في مسائل العقيدة، وتأييد حق الأقلية في مقاومة العنف والإكراه، وهدف أوكام الأول هو تأييد استقلال المسيحيين المؤمنين عند اعتمادات بابا خارج على الدين.

ونقسم البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة ، عرضت في المبحث الأول : نظرية المعرفة عند أوكام وأبرزت مذهب الاسمية، لانه يعتبر من كبار دعاة المذهب الاسمي ومن ثم تناولت موضوع مشكلة الكتابات ومشكلة النفس الإنسانية ، وفي المبحث الثاني تناولت دراسة الحقائق الطبيعية مثل مسألة وجود الله ونقص الحجج على وجود الله والقدرة الإلهية والمعرفة الإلهية ، اما في المبحث الثالث ركزت دراسة على موضوع التعاليم الاخلاقية عند أوكام فتضمنت أولاً: الحرية وقانون الأخلاقي ثانياً: الفعل الأخلاقي ثالثاً: الإرادة الإنسانية والقضية.

المبحث الأول : نظرية المعرفة عند أوكام

أولاً: المذهب الاسمي

يعتبر وليم أوكام من كبار دعاة المذهب الاسمي ومن القائلين بالاختصار، ولد أوكام في مقاطعة سوري بالقرب من لندن قبل عام ١٣٠٠ ، درس في أكسفورد وأصبح أستاذاً في هذه الجامعة وتلمذ على يد دس سكوت

ثم أصبح أستاذ معارضية ، فصار إلى باريس حيث ألقى محاضرات في علم اللاهوت ، واتهم في عام ١٣٢٤ بالزندقة وتم اعتقاله لمدة أربع سنوات ، وهرب من السجن حيث اختفى بالامبراطور لويس نفي بايير والذي كان بصارع البابا . وقد مكث منذ عام ١٣٣٠ مع الامبراطور في ميونيخ حيث كتب أغلب أعماله وتوفي هناك في عام ١٣١٩ . (فولسواف داتاركيفتش ، فلسفة العصور الوسطى ، ص ٢٥٢) وأعتق مذهب الاسمية ونسحق فيه، وقد لقب أوكام ببشدة الاسمية وبأشهر الاسمين وحاصل ثوابهم لا تأثر باسمه للفرد التي قال بها "أوربول" أو المفهوم الكلي عند "دور ان دي سان بويرسان" من الأفكار الشبهة لأوكام

فكرة أو مفهوم الكلّي - عند بوسان(١) (١٣٢٤) ، الذي لم يكن بذوره أسمى لكنه اقترح حلاً لمسألة الكليات، بالتزاعها من الصور الحسية بعد أن تزرع عنها صفة الفردية ، وبذلك يرفض فكرة التفرّد الفارسة لوجود النوع قبل وجود الفرد ، إلا لا وجود إلا للفرد الذي هو موضوع المعرفة (إميل برهيه تاريخ الفلسفة ، ص ٢٣٩)

المذهب الاسمي يمكن وصفه على أنه المذهب الذي يرى أن الأشياء الفردية قطعاً هي التي لها صفة الوجود ، وهو مذهب معارض للواقعية الأفلاطونية، ذلك المذهب الفلسفي الذي يفسر التماثل بين الأفراد بظواهرهم المشتركة أو بخصائصهم، مبيّناً أن هذه الخصائص هي انعكاسات للكليات ، ومن هذا المطلق فإن المذهب الاسمي يرفض فكرة المذاهب الكلية المجردة، فالأفكار العامة ما هي إلا أسماء تشير إلى علامات أو صفات للأشياء الفردية والأحداث الجزئية، ولأن المذهب الاسمي لا يقبل الكليات التي ليست فردية، ولا حتى

موضوعات للكل ، فإن الاسمية أيضاً هي معارضة للمذهب التصوري ، ويجب الأخذ بنظر الاعتبار هنا أن الإسميين لا يتكرونها الأشياء الفردية يوجد بينها علاقات، أنهم يتكرونها فقط القول بأن الفرديات أو الجزئيات لها خاصية ليست فردية يمكن أن تكون مشتركة للكل، (محمد سليمان : اللاهوت العقلي عند القديس أنسلم ، ٢٠١٤ ص ١١٩)

واشتهر ما يعرف به لوكام مينا "أخذ اسم" فصل لوكام" ومعنى هذا السبأ أن الكائنات لا ينبغي أن تتكاثر بغير موجب ، حيث يقول لوكام "إلا أمكنه أن تكفي بالعدد الأقل، فمن العجيب أن تستخدم عدداً أكبر" ومعنى ذلك أنه إذا أمكن جعل كل الحقائق في علم من العلوم ، دون ضرورة فربما لوجود هذا الكائن أو ذلك فلا مبرر لرفض وجوده، (رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة في العصور الوسيطة ، كتاب الثاني ، دار الفكر ٢٠١٧، ص ١٩٠)

الفاظ وكلمات، مجرد أصوات من الأفضل القول أنها تشابه الأسماء الواقعية، (محمد سليمان : اللاهوت اللطفي عند القديس أسلم ، ٢٠١٤ ص ١٥٠)

لعاصر أوكام مشكلة الكليات ، واستبعدا لأن الكليات هي مجرد علاقات لغوية تجري بها عن الأشياء وبالتالي لا داعي للبحث عن كيفية وجودها ؛ هل هو في الأذهان فقط ، أو في الأذهان والأعيان معا . ولا محل أيضا للبحث في كيفية التجريد ، أي استخراج المعاني المشتركة بين عدة أشياء في معنى واحد ، لأنه لا يوجد أي اشتراك بين الأفراد ، فالمشكلة الكليات ليست إن مشكلة بتفريقية لتطلق بكيف نفس خروج الأفراد من المعنى الكلي الذي يشعنها (أفراد الإنسية من معنى الإنسان) ، وليست مشكلة لغوية لتطلق بكيف يستخلص العقل من الصور العسية معاني كلية ، لأن لا يوجد طبائع مشتركة . يطلب تفسير كيف التحول إلى أفراد ، أو كيف يستخلصها العقل من الصور العسية . إن مشكلة الفرد (أو

إن يقوم مذهب الاسمية على نفي وجود الكليات المفاهيم المجردة كونها لا تستند إلى الحس والتجربة لذلك نفي أوكام رعاية كثيرة بالأشياء المشخصة الموجودة في الواقع الأفراد أو الجزئيات .

ثانياً ، مشكلة الكليات

تصر مشكلة الكليات من المشكلات الفلسفية المنطقية التي شغلت فلاسفة العصور الوسطى في إيجاد حل لها ، فهي مشكلة منطقية قديمة تستند جذورها من مذهب أفلاطون في المثل أو الصور ، التي كانت بنورها كليات ، يرى أصحاب المذهب الواقعي وعلى رأسهم (أفلاطون ، وأرسطو ، والقديس أوجسطين) يؤكدون على أن الكليات هي أشياء واقعية لكنها توجد مسطحة في العقل ، فيمكننا على سبيل المثال التعبير كل العقول الموجودة ، لكن الكليات تستل هذا موجودة ، أما الاسميون وعلى رأسهم روسلان ووليم أوكام وتوماس هوبز) ، يؤكدون على أن كل ما هو واقعي هو جزائي ، وبناء على ذلك تكون الكليات مجرد

الفردانية) مشكلة منطقية تتعلق ببيان كيفية استعمال التصورات العامة في القضايا للاشارة إلى الأفراد الموصوفين بهذه المعاني الكلية. (بنوي ، عبدالرحمن ، موسوعة فلسفة المنصور الوسطى، ص ٢٥٤).

بمفوض، والإلفاظ الدالة على جزئيات مثل على نفس الأشياء معلومة بوضوح ، يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، دار العالم العربي ، ٢٠١٠ ص ٢٠٠)

بدأت فلسفة أوكام ومعارضته لتواقفية انطلاقاً من نظرية المعرفة عنده، فالمعرفة عنده إحساس وتعقل ؛ الإحساس حمسي وتعقل حمسي تجريدي، المعرفة الحسية واقعة على ما في الخارج من موجودات أو أحداث جزئية ، فهي مطابقة للواقع ، والمعرفة العقلية الحسية واقعة من الجهة الواحدة على ظواهرها الباطنية فهي أيضا مطابقة للواقع ، ومن الجهة الأخرى على الجزئيات الخارجية من حيث وجودها وضمه، والمعرفة العقلية التجريدية واقعة على معان مجردة وعلى علاقات بين معان ، عندما أرى سقراط بوضوح فأني أسميه باسمه، وهذا الاسم لا يدل على معنى كاسم إنسان، بل يدل على جزئي ، فالألفاظ الدالة على معان مثل على أشياء معلومة وطبقاً لـ " أوكام" أن الكلمات مطابقة مع فعل المعرفة ، إنها تتشأ في عقولنا، ولقد أطلق عليها اسم الكلمات الطبيعية، وفيما وراء هذه الكلمات توجد الكلمات التي هي رموز بالنسبة لهذه الكلمات الطبيعية التي تتشأ في عقولنا ، إنها الكلمات الاصطلاحية، فالكلمات يمكن أن تتغير؛ فهي توجد بموجب الاصطلاح أو المرف ، والكلمة عامة لأنها يمكن أن تقل عن أشياء مختلفة، ولهذا أطلق على هؤلاء الناس اسم " الاصطلاحين" لأنهم قلوا إن الكلمات هي مجرد مصطلحات ، وأطلق عليهم أيضا اسم "المفاهيميين" لأنهم قالوا إن الكلمات مجرد مفاهيم وليس لها في ذاتها أي قوة وجود حقيقية ، وأهمية المفهوم العام تكمن في انه يكشف عن صلات بين أشياء مختلفة ، أن

الكلمات عند أوكام لا توجد في الواقع ، لكنها توجد مشتقة في قضايا ، وإن الموجود في الواقع هو الفرد ، الذي نركبه من خلال التصور ، والقضايا تتركب من حدود تشكل بدورها عناصر القضايا ، وفي القضية

وحدها يكشف الحد "وظيفة الافتراض" فمثلاً في العبارة التي تقول "الرجل جري" نجد أن حد الرجل يمثل الفرد بدقة وهذا مثال لافتراض شخص ما ، لكن في العبارة "الإنسان نوع" نجد أن حد الإنسان يمثل جميع البشر ، فالافتراض إذن خاصية تنتمي إلى الحد يمكن فقط في داخل القضية . وفي العبارة التي تقول "الإنسان فلان" نجد أن حد الإنسان كنوع هو الافتراض وليس علامة قابلة للتصور ، فالتلفظ أو الاسم الذي يدل به على المعنى هو الذي يطلق على الأفراد ، والاسم موضوع العلم ، باعتباره رمزاً أو إشارة إلى الجزئيات ، لا المعنى الذي هو متصور فقط ، وهذا أصل تسمية مذهب أوكام بالاسمية . (كويلسون ، فردريك ، تاريخ الفلسفة من أوكام إلى موريز ص ٨٩)

الأشياء الفردية هي وحدها التي يكون لها واقع . (بول تيش ، تاريخ الفكر المسيحي ، ج ١ ، ت وفيه طبع ، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة ، ٢٠١٢ ص ٢٢٢)

فكلمة "إنسان" على سبيل المثال من الحدود التركيبية المطلقة ، التي تدل على شيء معين دون الإشارة إلى شيء آخر ، وهي كلمة معروفة في مختلف اللغات ، وإن اختلفت الطريقة المنطوقة بها أو المكتوبة بين لغة وأخرى ، لكنها مائة حقيقة للتمثيل ، يعبر عنها أوكام بـ "علامة طبيعية" تشبه الصوت الذي يطلق به الإنسان أو الحيوان مثال على تصور معين ، وهذا التصور هو "علامة طبيعية" وبذلك لا صك الكلمات علامة طبيعية تجعلها حدوداً منطوقة أو مكتوبة تدل أو تشير إلى حدود تصويرية أو علامة طبيعية اصطلاحية ، (كويلسون ، فردريك ، تاريخ الفلسفة من أوكام إلى موريز ، المجلد الثالث ، ط ١ - القاهرة ، ٢٠١٣ ص ٨٧)

عن طريق العقل ولا عن طريق التجربة بأن
الروح المفكرة غير مادية وغير فانية ، وإنما
صورة للبشر نحن نعرف في العلم حول
الروح تماماً كما في العلم حول الله - فقط ما
يعطينا له الإيمان ، (تنتشر
كيفش ، قولاً عنوك ، فلسفة العصور
الوسطى ص ٢٥٦)

ولقد رد أوكام على البرهان القائل بأن النفس
العاقلة صورة غير قابلة للتفاسد ، ومن ثم فلا
تكون صورة للبشر الغائي لوجود مشكلتين :

الأولى : إمكانية نداء فعل العقل بواسطة
النفس العاقلة حتى وإن لم تكن صورة للبشر

الثانية : إمكانية المعرفة الواضحة إما من
خلال العقل ، أو التجربة عبر إدراكنا
بواسطة فعل العقل فعلاً ماثلاً للجواهر
الروحاني ، أو أن تكون النفس العاقلة جوهراً
غير مؤهل لإنتاج التوحيات ، أو أنها قابلة
للتفاسد ومحدثة له ، وأنها توجد في البشر وفي
كل جزء من أجزائه.

إن الموجود الحقيقي هو الجزئي العيني
القديم في الخارج بينما الكلي لا وجود له إلا
في الذهن فصب باعتبار أنه شيء جرد من
الموجود الخارجي. فبدأ بحلها لمسائل
الإنفاذ الثالثة على الأفكار وطبق الدالة على
الأشياء ، وجدنا الدالة على الأشياء هي
الحقيقة ، لأنها تدل مباشرة على موجودات
خارجية واقعية ، أما الدالة على أفكار فلا تدل
إلا على روابط يتصورها العقل ولا وجود لها
في الخارج ، ولو حللتها لوجدنا أنه لا داعي
إلى القول بها باعتبارها مستقلة في وجودها ،
ومن هنا نجد أن اللفظ الذي من هذا النوع
وهو ما ينسب باسم التصور أو النوع أو الكلي ،
يختلف بحسب درجة المعرفة ؛ فبأن كان
معرفة واضحة كان معرفة بالجزئي ، وإن كان
معرفة ضامطة كان معرفة بالكلي ()
بتوى ، عبد الرحمن موسوعة فلسفة العصور
الوسطى ص ١٨٥-١٨٦)

ثالثاً : مشكلة النفس الإنسانية

يرى أوكام أن مسألة خلود النفس مسألة لا
تحصل البرهان ، لأنه لا يمكن التوضيح لا

والشيء والتفكير. ومن هنا نجد أنه حتى لو كانت النفس هي المعركة للبشر فقط وصورتهم فإن هذا لن يفهم إلا من خلال النفس العاقلة.

أما المشكلة الثانية: يشير أوكام بأنه لو فهمنا أن النفس العاقلة غير مادية وغير قابلة للفساد، وأنها صورة توجد في البشري، وليكن جزء من أجزائه، فإن هذه المعرفة لا يمكن أن تكون واضحة بواسطة العقل أو التجربة.

Ockham, philosophical writings (١١٠ p

والنتيجة هي أن حلول النفس لا يثبت بقبول العقل، وأما امتلاكها حقيقة للكشف لنا ونعرفها عن طريق الإيمان. (أوكام : مقالاً من كويلسون ، فريدريك ، تاريخ الفلسفة من أوكام إلى موريز من ١٤٦)

ويشير أوكام إلى أن : ((خارج النفس ليس هناك أية حقيقة شاملة لا ذاتها ولا يتغير ما يضاف إليها (أكان كائنًا حقيقيًا أم كائنًا

فيما يتعلق بالمشكلة الأولى بقول أوكام : ' يبدو أننا نمتلك فعلاً لتعقل بواسطة النفس العاقلة حتى وإن لم تكن صورة للبشر، وذلك من خلال الترابط بين الصفات؛ فالصفات المتعددة الملائمة للشيء الواحد يمكن أن تنطبق على كل شيء آخر حتى وإن لم تكن مائة أو صورته جزءاً منه ، كما نقول : إن شيئاً ما : تشبه إلى فرد ما بصب أنواته أو مائيسه أو ما يشابه ذلك، ومثال على ذلك وهو أننا نطلق على فرد ما أنه بارع في التجديف من خلال سرعته، ونقول على شخص آخر بأنه سريع الغضب، أو أنه سيئ الخلق لأنه يداخن علاقاته العائلية على سماع من الناس، أو في حضرهم، وهذا يشبه الترابط بين الله والطبيعة من خلال أن أيهما لا يشكل أي صورة للآخر، ومن ثم ونفس الطريقة يمكن أن يسبب للبشر شيء ما يحركه، هذا الشيء الذي يحركه يوصف بكونه صورة له. هذا على سبيل المثال يكون واضحاً في الملاك : فهنا الملاك بعد محركاً للبشر ، فالتأليف بين الملاك والبشر المقترحين كأن يقال لتبرير الطعام والشراب

عقلياً) ولا بأية طريق تجربتها أو تسميها
 موجود ماهر شامل مستحيل كما هو
 مستحيل أن يكون الإنسان حماراً)) . (أوكام
 : ((تعليق الحكم)) ١- ترتيب ٢ ، المسألة
 ٧ فضلاً عن جورج مينوا ، الكتيسة والعلم ،
 ص ٣٢٧)
 المفهوم المتواطئ للوجود يعمل جسراً بين
 الإدراك المباشر للمنطوقات والإدراك
 المباشر لله ، بأن وجود الله يعرف بطريق
 مستقته أخرى وليس بالأسهباط العقلي ()
 كوليسون ، المصدر السابق ص ١٢٠ -
 (١٢١) ولقد كان أوكام حريصاً أن يضع
 نظريته عن التصور المتواطئ للوجود بطريقة
 سوف تستبعد أي مضمون لهذه الوجود
 ميز بين ثلاثة أنواع من التواطئ:

أولاً: قد يكون تصويراً شاملاً لعدد من الأشياء
 المتشابهة شاملاً كاملاً.
 ثانياً: قد يكون تصويراً شاملاً بين عدد من
 الأشياء المتشابهة في بعض النقاط ومختلفة
 في بعضها الآخر

المبحث الثاني : لفظة التين عند أوكام

أولاً: مسألة وجود الله

يرى أوكام أن مسألة وجود الله موضوع إيمان
 ، فوجود الله لا يمكن إثباته بالبرهان العقلي ،
 بل أن الاعتقاد بآله وصفاته يعتمد على
 الإيمان (- راسل ، برتراند ، تاريخ الفلسفة
 الغربية ، الفلسفة في العصور الوسطى ،
 الكتاب الثاني ، ترجمة نجيب محمود ، دار
 التصوير ، ط ١ ، ٢٠١٨ ، ص ٣١٠)

ويحق لأوكام مع نانس سكوت بمقدار
 ما يتعلق الأمر بكلمة إلهاني المعنى فهذه
 مفهوم واحد عام يمكن حمله عليها ، والوجود
 مفهوم قابل للحمل ، بمعنى متواطئ على
 جميع الأشياء الموجودة وبغير مفهوم إلهاني

ثالثاً: قد يعني للتصور المتروطي تصوراً شاملاً مع كثرة الأشياء التي ليست متشابهة لا عرضياً ولا جوهرياً، وبهذا يصبح كل تصور يطلق على الله والمخلوقات إحادي المعنى.

وبالمعنى نلزم أن مفهوم الوجود يكون متساو وليس متوطداً يرى أوكام أن المعادلة يمكن أن فهم بطرق مختلفة شتى . فلذا كنا

نعني بالمعادلة إحادي المعنى بالمعنى الثالث...فإنه يمكن أن نسمي التصور أحادي المعنى للوجود متصلاً...ولذا كنا نعني بقولنا أنه يمكن أن يكون هناك مفهوم أحادي المعنى للوجود يحمل على الله كما يحمل على المخلوقات فإن المرء يقصد لما

أن المخلوقات أحوال... للوجود . اتخذ بانه لو أن المخلوقات والله يشتركان في الوجود . بأعباء شديداً وقعباً يشتركان فيه . معتدداً لما أن يحسب المرء إلى قبول وحدة الوجود أو رد المخلوقات والله إلى مستوى واحد (كوبلستون المصدر السابق ص ١٢٣)

ثانياً نلخص الحجج على وجود الله

١ - الحجة الوجودية التي قال بها أرسطو وجمعه عليها بولفانتورا لا تبرهن على وجود الله بل تبرهن فقط على إمكان تصور الله للموجود الذي لا يمكن تصور أكمل منه. إن هذا مجرد تصور وصفي. ولا يمكن أن ننقل منه بالضرورة إلى إثبات وجود منظر فعلي لهذا التصور الوصفي.

٢ - الحجة بالعلو وعدم إمكان التسلل إلى غير نهاية . هي الأخرى غير صحيحة . إذ يمكن تصور علل يملو بعضها بعضاً في أزمان . إلى غير نهاية . وهذا يطبق على العلوية اللاعلية والعلوية الغائية على السواء.

٣ - الحجة القائمة على قلعة الحافظة للموجودات هي الأخرى وأهمها . لأنها إما أن تكون إثباتات على حافظة للموجودات . فليس ثم دليل على أنها على واحدة . فضلاً على أن الإلهام السموية تكفي لحفظ الموجودات في الكون . أنه حين الله برهان على اللعنة . ونحن أن يأخذ بمعنى اللعنة والناثير . ولكن عندما نتركه على

اساس ان الله هو الحافظ والراعي لهذا الوجود يمكن قبول هذا البرهان . (بندى ، عبد الرحمن ؛ موسوعة الفلاسفة ، ص ٢٥٤) فهو يحصل أن يبرهن على ذلك ان شيئاً من يظهر الى الوجود أن يكون محفوظاً في الوجود مادام موجوداً ... ويمكن بيان ان هناك موجوداً حافظاً بعيداً في هذا العالم لكن لا يمكن استبعاد إمكان وجود عالم اخر ، مع موجوداته التسببية الأولى ومن ثم الجواب عن السؤال عما اذا كان أوكام قد سلم بأي برهان فلسفي على وجود الله ؟ - اذا كان السرور يعني كلمة الله الوجود اللامتناهي الفرد الكامل السامي على نحو مطلق فإن أوكام لا يعتقد ان وجود مثل ذلك الموجود يمكن البرهنة عليه فلسفياً وكذلك ان أوكام لا يوافق على إمكان البرهنة على وجود الله ، فمن لا تعرفه الأ عن طريق الإيمان على الأقل فيما يتعلق بالبرهنة الـفـيـسـفـيـة (كولاستون المصدر السابق ١٢٨ - ١٢٩)

ولا يهدف أوكام من وراء ذلك الى إكثار ، لقد ظل مؤمناً بالمسيحية مخلصاً لها ، كل ما هنالك هو أنه أراد أن يبين أنه لا يمكن إثبات العقائد الايمانية ببراين عقلية ، وتتمسك أوكام من هذ العقائد خصوصاً بعقيدتين : الأولى أن الله قادر على كل شيء ، وأنه حر حرية مطلقة فيما يريد ، لا يخضع في ذلك المشيئة لأي معيار ولهذا فإن الله يمكنه أن يشاء ما يصاد القوانين التي أجرى عليها نظام الطبيعة ، ويمكنه أن يهب لطفه لمن يشاء دون اعتبار لأي استحقاق أو جزاء . (بندى ، عبد الرحمن ؛ موسوعة الفلاسفة ، مصدر سابق ، ص ٢٥٤)

ثانياً: المعرفة الإلهية

يرى أوكام انه لا يمكن البرهنة فلسفياً على ان الله يعرف - أي جاكب ذاته - جميع الأشياء الأخرى . ويمكن ان نفهم المصيح المحتملة ، بحيث نقول إن الله يعرف بعض الأشياء بخلاف ذاته ؛ لكن الحجج ليست حاسمة . ومن ناحية أخرى فلا يمكن

البرهنة على أن الله لا يعرف شيئاً آخر سوى ذاته، لأنه لا يمكن البرهنة على أن كل فعل من أفعال المعرفة يعتمد على موضوعه، وعلى الرغم من ذلك يمكن البرهنة فلسفياً على أن الله عليم بكل شيء، أي أنه يعرف ليس نفسه فقط بل أيضاً جميع الأشياء الأخرى كذلك، ونحن نعرف عن طريق الإيمان أنه موجود، (كوبلسون و المصدر السابق: ص ١٣٩)

لكن إذا كان الله يعرف جميع الأشياء فهل يعني ذلك أنه يعرف الأحداث العارضة التي ستحدث في المستقبل بمعنى الأحداث التي تعتمد على الإرادات الحرة، بسبب ولقيتها؟

إجابة أوكام على هذا السؤال إنه لا بد من القول بلا أدنى شك أن الله يعرف الأحداث العارضة التي ستحدث في المستقبل يقيناً وبوضوح، لكن من المستحيل بالنسبة لأي عقل في حالتنا الراهنة أن يبين ما هذه الطريقة التي يعرف بها الله جميع الأحداث العارضة في المستقبل، غير أن أوكام

يستطرد ليقول: "إن الله لا يعرف الأحداث العارضة في المستقبل على أنها حاضرة بالنسبة له، أو عن طريق الأفكار بصفتها وسائل للمعرفة ولكن بواسطة الماهية الإلهية ذاتها، رغم أن ذلك لا يمكن البرهنة عليه فلسفياً، وبالمثل نجد أوكام في رسالة في التعبير الإلهي ومعرفة الله السابقة بالأحداث العارضة في المستقبل " يقول: " ولهذا قلنا نقول إنه من المستحيل للتعبير بوضوح عن الطريقة التي يعرف الله بواسطتها الأحداث العارضة في المستقبل، ومع ذلك فلا بد لنا أن نقول إن الله (يعرفها) رغم أن ذلك بطريقة حادثة " وعندما نقول إن الله يعرف الوقائع الحادثة في المستقبل بطريقة عارضة فإن أوكام يعني أن الله يعرفها على أنها أحداث عارضة وأن معرفته لا تجعلها ضرورية، ويستمر ليقول: " أن المعرفة الإلهية هي معرفة حسية تبلغ من الكمال ومن الوضوح درجة تجعلها واضحة بذاتها لكل أحداث الماضي والمستقبل حتى إنه يعرف أي جزء من الشاقص سيكون صليفاً وأي جزء يكون كذاباً، وهكذا يؤكد أوكام

أن الله لا يعرف فحسب على سبيل المثال، أتي سوف أختار عدداً إما أن أخرج للزفة أو أبقى في المنزل أو أقرأ، وهو يعرف أي البدل سيكون صادقاً وأنها سيكون كاذباً، وهذا التوكيد ليس أسراً يمكن التهمة عليه فلسفياً، وإنما هو مسألة لاهوتية. (كويلستون، المصدر السابق : ص ١٤١)

ثلاثاً: القدرة الإلهية

إن التصور الشخصي للقانون الخلقي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بإصرار أوكام على القدرة الإلهية على كل شيء والحرية الإلهية لأن النظام المطلق بأسره بما في ذلك القانون الخلقي ينظر إليه أوكام على أنه كنه حادث ، لا بمعنى وجوده فحسب ، بل إن ماهيته وطابعه كذلك بعضان على الإرادة الإلهية الخالقة القادرة على كل شيء . وبعد أن تخلص أوكام من الفكرة الكلية عن الإنسان في العقل الإلهي ، استطاع أن يستبعد فكرة القانون الطبيعي الذي هو ماهية ثابتة لا تتغير ، فالإنسان عند القديس توما حادث بالطبع ، بمعنى أن وجوده يعتمد على

الاختيار للحرية . وإن الإرادة الإلهية عند أوكام هي السعي المطلق للأخلاق ، فالتقانون الأخلاقي مؤسس على الاختيار الإلهي للحرية أكثر مما يتأسس على الماهية الإلهية . ولا يصنع الله لأي إثم ولا يمكن أن يصنع له في حين أن الإنسان يعتمد صامداً على الله وهو يعجز عن أقامته الحرة من اعتماده على الإثم الخلقي . (كويلستون ، المصدر السابق : ١٥٤-١٥٥)

إن المبدأ الأسمى الذي يشتمل اللاهوت الأوكامي هو مبدأ القدرة الإلهية المطلقة ، ويجبر عنه أوكام كما يلي : " يجب أن يعزى إلى القدرة الإلهية العظيمة كل ما لا يتضمن تناقضاً ظاهراً " وهذا المبدأ معطى إيماني من فعل الإيمان وعن طريق الإيمان فقط نعرف أن الله قادر أكلياً . وقد وصل الحد بأوكام وهو يشيد بالقدرة الإلهية الكلية إلى درجة القول ، أحياناً ، بأن الله لو شاء لخلق عالماً تكون فيه السرقة والحدق فضائل . (جونو وبروجان : تاريخ الفلسفة والعلم في

أوروبا الوسيطة، مؤسسة عز الدين ، ١٩٩٣ ص ١٥٣) .

وأؤكد لا يفسد أن يقول إن السرقة والكرهية أفعال مشروعة في النظام الأخلاقي ، كما أنه لم يكن يفسد تشجيع التكليف بعمل هذه الأعمال ، فلقد كانت نفسيته أن مثل هذه الأعمال خاطئة لأن الله حرمها ولقد كان يفسد تكذيب قدرة الله على كل شيء وعلى حرته ، ولا يفسد التشجيع على التسوق .

(كوبلسون، المصدر السابق ص ١٥٨)

والإرادة عند أوكام حرة في أن تريد السعادة أو لا تريدها؛ التي هي الغاية النهائية فهي لا تريدنا بالضرورة ، ولله واضح بالنسبة للغاية النهائية منظوراً إليها في العيني أي الله ؛ ليس ثمة موضوع سوى الله يمكن أن يشجع الإرادة ، لأنه لا يوجد فعل موجه إلى شيء آخر غير الله يستلزم كل قلق وحنن. لأنه أيًا كان ما يملكه الموضوع المخلوق في استطاعة الإرادة أن ترغب في شيء آخر يتضمن الفلق والحزن لكن الاستمتاع بالمهابة الإلهية هي ممكنة لنا ولا يمكن البرهنة عليه فلسفياً، فهو موضوع للإيمان ، وبالتالي إذا كنا لا نعرف أن الاستمتاع بالله ممكن فليس في استطاعتنا أن نريده وحتى إذا ما عرفنا عن طريق الإيمان أنه ممكن فإلنا نظل نريده أو لا نريده، على نحو ما

البحث الثالث : التعاليم الأخلاقية عند أوكام

أولاً : الحرية والقانون الأخلاقي

من الخصائص الأساسية للمخلوق العاقل هي الحرية ، فالحرية هي القوة التي تستطيع بواسطتها أن أنتج بطريقة عفوية نتيجة على نحو حسي إلهي أستطيع أن أحدث تلك النتيجة دون أن يحدث أي فرق في الله القوة ، ويكون الإنسان يملك هذه القوة فهو أمر لا يمكن البرهنة عليه عن طريق

هو واضح من التجربة . (كوينستون
المصدر السابق : ص ١٥٣)

إن الإرادة عند أوكام سواء في ذلك إرادة الله وإرادة الإنسان عبارة عن قوة وقدره للقائبة على العمل غير مرتبطة بأي سبب ، وقد ساقه تفكيره هذا إلى القول : ' بأن الفرق الأثني بين الخير والشر متروك لإرادة الله ' ، وتأثير هذا الرأي في نظرية القانون أعمية كبرى . إذ أنها توحد بين القانون والأمر التشريعي ، ولكن يأتي بعد ذلك السؤال عن المدى الذي ذهب إليه أوكام في إعدام أثره الميتافيزيقية في نظريته القانونية ؟

كانت نظرية أوكام السياسية محافظة في مقوماتها الجوهرية ، بالرغم من اتجاه فلسفته في جعلتها وجهة دراسة ، وهو في سعيه إلى تأكيد الحرية المسيحية ضد سيطرة البابا لم يخرج عن دائرة الأفكار التي كانت سائدة في زمانه . فقد نال على أن سلطة البابا المطلقة بدعة والحادأ ، أن حجة أوكام قائمة على التمييز بين السلطين الزمعية والروحية واستقلال كل منهما ، وبدا له أنه يمكن

تحقيق التعاون المتبادل وحسن المعاشرة بين السلطين على شريطة أن تعمل كل منهما داخل الحدود التي وضعها للقانون السماوي والقانون الطبيعي (جورج ، مبلان : تاريخ الفكر السياسي : ص ٢٣٠-٢٣١)

وتخصصت أوكام عن الحق بوصفه قوة مشروعة أو قدرة تتفق مع العمل السليم وهو يميز بين القوى المشروعة التي هي سابقة على العرف البشري عن أولئك التي يعملون على العرف البشري : أن حق الملكية الخاصة قوة مشروعة سابقة على العرف البشري ، ما دام أن العقل السليم يأمر بنظام الملكية الخاصة بصفته علاجاً للوضع الأخلاقي للإنسان بعد الخطيئة . (كوينستون ، مصدر سابق ، ص ١١٧) .

والأساس الذي قامت عليه نظرياته السياسية هو الكراهية الشديدة التي كان يشعر بها أهل القرون الوسطى نحو السلطة الاستبدادية أو القوة التي تتعدى الحدود التي رسمها القانون وفي هذا تتفق آراؤه مع آراء القديس توما الأكويني ، إذ تشمل مجموعة القوانين إرادة

الله الذي نزلت عن طريق الوحي ، وقواعد العقل الطبيعي ، ومقومات المسئلة الطبيعية والتجارب المشتركة بين الأمم المتحضرة كما انها تضم العادات الخاصة وقوانين أسم سبعة . وتكون هذه القوانين في مجموعها نظاماً واحداً مرنأ في هاضمته مشمبأ مع تغييرات الوقت والظروف ولكن بدون خرق للمبادئ الأساسية . (المصدر نفسه ، ص ١٢٢)

ثانياً : الفعل الأخلاقي

يؤكد أوكام موضوعية الأعمال الأخلاقية ، بمعنى أن الأعمال في حد ذاتها لا خبرة ولا شريرة ، فلا يوجد خير في ذاته ولا شر في ذاته . وقد وضع ذلك في قسمين :

القضية الأولى : لا بعد أي فعل مفضأ عن فعل الإرادة فعلاً فاصلاً بشكل ضروري للقضية الثانية : بعض العمل الإرادة فاصلة بشكل ضروري .

يشير أوكام بأن القضية الأولى تعد صحيحة لأن كل فعل يكون بمبدأى عن فعل الإرادة .

يعتبر شرأ ، فكل فعل في مقدر الإرادة بعد خيراً في طريقة كونه من الممكن أن يكون شريراً حيث قد يؤدي لأجل غاية ميتة ، كذلك أي فعل يحدث بشكل طبيعي وليس بحرية فهو لا بعد فعلاً خيراً بالضرورة و كما أن أي فعل يكون بعيداً عن فعل الإرادة وسيطرتها يمكن أن يتم بواسطة الفعل الإلهي وحده . ونتيجة لذلك لا يكون هذا الفصل فاصلاً بشكل ضروري بالنسبة للمخلوق المعقل .

Ockham (١١١ philosophical writings)

ونقدم أوكام مثلاً على ذلك ، بشخص ذهب إلى الكنيسة بنية منح وصيعة الله ، ولكنه عند نقطة ما ، أكمل رحلته وتغيرت نيته - بذائع الزهر .

ومثال آخر : وهو حالة شخص ما ذهب لمحضر عازماً على الانتحل باختياره وإرادته

، لكنه تاب بإخلاص في منتصف الطريق

وفي كل حالة ظل الفعل كما هو من حيث
الأفعال المتعددة للزلة ، وذلك على الرغم
من تغييره لخاصيته الأخلاقية ، من
غير الشر وتلك في الحالة الأولى ، ومن
الشر للخير في الحالة الثانية ، وبالتالي لا
بعد الفعل خيراً أو شراً من الناحية
الأخلاقية ، ولكنه يعتبر حائياً وموضوعياً
وتوقف خيريته أو شره حسب توليا فاعله
.(سحري:خير ضد
القي:تأملات في فلسفة العصور
الوسطى: كلية الآداب جامعة عين
شمس، ٢٠٠٧ ، ص ١٨١)

والسؤال هنا ، ما الذي يصيغه إن الخير
والشر للفعل ؟

يصرح أوكام بأن التسمية 'خير وشر'
لا تصنف أي شيء للفعل فالخير والشر
أسماء ومفاهيم دلالية تشير إلى فعل الإرادة
والذي هو فعل 'خير' ، كما تم تسمية بـ

الخير " عبر تسمية عرضية غير جوهرية
وبالتالي فلا يوجد تأثير للتقييم الأخلاقي
حول أداء الأعمال الأخلاقية ، فضلاً عن أراد
شخصان القيام بفعل خير فاحصل ،
وتجسأ أحدهما وفشل الآخر - لأي سبب
خارج عن إرادته - يرى أوكام أنهما يظان
بملكان الصلاحية الأخلاقية ذاتها .
ويتوصل أوكام من كل هذا إلى نتيجة هامة
وهي: أنه لا توجد سمة محددة أو مجموعة
من السمات المشتركة بين الأفعال التي
توافق وتلويها الصنة وكذا الحال فيما يتعلق
بالتلويها الخبيثة ، وبالتالي لا توجد وسيلة
لتحديد الأفعال المقبولة وغير المقبولة
أخلاقياً دون الإشارة لتوليا الفاعل. (
المصدر السابق ص ٢٨٢)

لذلك، الإرادة الإنسانية والفعلية
لقد أهم أوكام بالإرادة الإنسانية اهتماماً كبيراً
وقد تأثر بمن سبقه من فلاسفة ومفكرهم
من الإرادة الإنسانية وبخاصة أرسطو ونس
سكوت .

يؤكد أوكام - مثل مسكوت - بأن الإرادة الإلهية هي المبرر الوحيد للخير الأخلاقي ، ولا يستطيع أي قانون موضوعي أن يحد من قدرات الله - (تشار كينغش ، فوكا سواف ، فلسفة المعصور الوسطى ، ت محمد عثمان مكي العجيل ، كنوز النشر والتوزيع ص ٢٥٦) فالقواعد الخلقية ليست حتمية عند أوكام إنها عبارة عن تأليفات معنوية كصعالي المعادية والقانون واللغة والغاية ، فليس هناك خير وشر بالذات ، ولكن ما يسمى كذلك قائم على إرادة إلهية أعلنت إيلها بالوحي ، وكان الله يستطيع أن يقرر قواعد خلقية معارضة للقواعد التي فرضها علينا ، فكانت تكون حسنة لمجرد أنها أرادها ، حتى لو كان يستطيع أن يجعل من الكراهية له فعلاً ثابت عليه ، (كرم ، يوسف : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، ص ٢٠٣)

أي إرادة سليمة تتطابق مع العقل ، ومن ناحية أخرى ليس شئ تعسفة أخلاقية ولا أي فعل فاضل يكون ممكناً ما لم يتفق مع العقل السليم ، ذلك لأن العقل السليم موجود في تعريف التعسفة في الكتاب الثاني من كتاب (الأخلاق لأرسطو) وقضاً عن ذلك لكي يكون أي فعل فاضلاً يجب ألا يتفق مع العقل السليم فحسب ، بل لا بد له أيضاً أن يتم ، ولا يكون أي فعل فاضلاً تماماً ما لم ترد الإرادة هذا الفعل الذي يأمر به العقل السليم.

(كوينستون ، المعاصر السابق ، ص ١٥٩)

من الواضح هنا أن أوكام ربط بين الفعل الأخلاقي والإرادة الإنسانية والتي بنيتها لا بعد الفعل فاضلاً وحتى يكون الفعل فاضلاً لا بد من انسجام الإرادة مع العقل السليم ، فالعقل السليم عند أوكام يعد مبدأ أساسياً أو علة جوهرية لا عني عنها للخير الأخلاقي ، بينو أن النظرية الأخلاقية في فلسفة أوكام تتضمن مبدأين أساسيين - من ناحية تصور سلطة القانون الأخلاقي ، وينتج عنه أن أوكام يمثل القضايا الأخلاقية معصداً على تحليل أرسطو ، واستخدم كثيراً المفهوم الإسكولائي ويصور العقل على أنه المتغير القريب للأخلاق ، ويمكن القول إن

من هذا التصور أنه لا يمكن أن يكون هناك سوى قواعد أخلاقية موسى بها ، لأنه كيف

يستطيع الإنسان إلا من خلال الوحي أن يعرف المبادئ الأخلاقية التي تعتمد تماماً على اختيار الله الصواب ؟

ويشير أوكام إلى الأفعال في ذاتها لا توصف بأنها خيرة أو شريرة إلا تبعاً لأمر الله بها لوجهه عنها ، ولا يثاب الناس ولا يعاقبون بماله من فعل أو بما عليهم من وزر ، وإنما بإرادة الله المطلقة التي لا يمتنع عليها أن تعاقب المحسن وتطو عن المسمى ، بشرط أن يقوم تصديق ذلك على الإيمان لا على البرهنة العقلية . (فراج ، عبده ، معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى (فلسفة إسلامية ومسيحية) ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط ١ ، ١٩٩٦ ، ص ٢٥٣)

ويؤكد أوكام على أن القيمة الأخلاقية للأفعال الإنسانية تشتق كثيراً من فاعلية وسيطرة الإرادة الإلهية غير النقيضة (المطلقة) ، فكما يخلق الله البشر فإنه أيضاً يخلق جوهرهم . وكان يستطيع أن يخلقهم عكس ما هم عليه ، إذ لا يوجد شيء يقيد فعل الله المبدع ، ولكنه ينبغي حقيقة الطبيعة

إن الاستبطاط العقلي لا يستطيع أن يقدم لنا معرفة بها ، ومن ناحية أخرى هناك إصرار أوكام على العقل السليم الذي يندر أنه يعنى أن العقل يستطيع أن يميز ما هو صواب عما هو خطأ ، إن التصور السلطوي للأخلاق يعبر عنه لفتاع أوكام بحرية الله وقرته الشاملة على كل شيء على نحو ما يوحى بهما في المسيحية ، أن أوكام يمثل نوعاً واحداً من النظرة الأخلاقية في قرته بوصفه عالم لاهوت ، ونوعاً آخر في قرته بوصفه فيلسوفاً ، وعلى الرغم من تصور أوكام السلطوي للكون الأخلاقي فإن أوكام دعم نمو النظرية الأخلاقية العكسية التي يمثلها إصراره على العقل بوصفه معياراً للأخلاق وعلى ضرورة فعل ما يحظ المرء أنه الشيء الصواب الذي ينبغي عليه أن

المشتركة التي تشكل الجوهر الفعلي ، فهو يرى أنه لا يوجد شيء يسمى الطبيعة البشرية بصفة عامة فانه يخلق أفرداً ، وليس طبيعة مشتركة ، هذه النظرية تسمح لأوكام إنكار فكره أن سقوط آدم قد أفسد الطبيعة البشرية ، كما أنه يؤسس الأخلاق ليس على كمال الطبيعة البشرية - التي ينكر حقيقتها - ولا على العلاقة الدالية بين الإنسان والله ولكن على إلزام الإنسان بالاتباع للقوانين التي أنزلها الله بكل حرية ، فإرادة الله تحتل مكانة الملاج أو الأمثلة الحادثة أو القانون الأثري الموجود في ذهن الله . (هبة الله السيد عبد القوي ، العقل ومشكلة الإلهوية) نفس سكوت وأوكام نموذجاً رسالة ماجستير ، جامعة المتصورة ، كلية الآداب ، قسم الفلسفة ص ٢٨٦ .

فه لا شيء يكون أفضل أو أكثر كمالاً منه ، لذلك فمن الواجب حب الله ، وأن يكون حبه فوق كل شيء ، ونسبه لذاته ، وهذا يكون واضحاً للعقل الطبيعي بواسطة الفترات الطبيعية المجردة ، التي من الممكن أن نعرف من خلالها القضية الدالية ؛ بعد الله هو الخير الأعلى ، فانه وحده يجب أن يحب فوق كل شيء ، لأنه هو الخير الأعلى ، ومن ثم يؤكد أوكام أن حب الله يعد فعلاً خيراً ضرورياً ، وهذا الحب هو القاعدة الأساسية للأفعال الخيرة . (المصنوع السابلي ، ص ٢٧٠) .

وهذا يرى أن أوكام لا يؤمن الأخلاق على كمال الطبيعة البشرية التي ينكر حقيقتها ، بل تكون الأخلاق عند إلزام الإنسان القوانين التي أنزلها الله بكل حرية ومن أهم هذه القوانين هو حب الله ، الذي يعد فعلاً خيراً ضرورياً .

وينتقل أوكام إلى أن الفعل الفاضل بشكل ضروري بعد فعلاً للآخرة ؛ حيث إنه هو الفعل الذي لا بد أن نحب الله من خلاله ، ويكون حبه فوق كل شيء ، فهذا قصد ذاتي ومن ثم يجادل أوكام بأن تصور الله يعني

هو نية الفاعل وعليه لا يوجد خير في ذاته

ولا شر في ذاته، وبذلك منح أوكام الفعل الأخلاقي سمة الموضوعية، فتكون القواعد الأخلاقية عنده ليست ضرورية، ويتوصل أوكام من كل هذا إلى نتيجة هامة وهي: أنه لا توجد سمة محددة أو مجموعة من السمات المشتركة بين الأعمال التي تتوافق والتوايا الحسنة وكذا الحال فيما يتعلق بالثواب الخبيثة، وبالتالي لا توجد وسيلة لتحديد الأعمال المقبولة وغير المقبولة أخلاقياً دون الإشارة لتوايا الفاعل.

وبين لنا أوكام أن الله والأنسان هما عبارة عن إرادة حرة، لا ربط بين الإرادة البشرية وبين الإرادة الإلهية وأكد على قدرة الله وحرية المطلقين. ويرى أن القيمة الأخلاقية للأفعال الإنسانية تنشق كلياً من قاعدية وسيطرة الإرادة الإلهية المطلقة، فكان أوكام قادراً، لأنه نادى بأن غولس الوجود تصد على الإرادة الإلهية القادرة على كل شيء.

إن الفعل الأخلاقي ليكتمل يجب أن يكون حراً فلا أطلاق بلا حرية، ذلك لأن الفعل لا يستحق الثناء ولا يستحق التوب ما لم يصدر عن إرادة حرة. ففي وجود الإرادة يمكننا أن نتحدث عن فعل أخلاقي أو غير أخلاقي وفي غيابها فإن ما يصدر عن الإنسان يكون خارج دائرة الأخلاق.

إن من أكثر المفاهيم التي بحث بها فلاسفة العصور الوسطى المسيحية هي: حرية الإرادة الإلهية و التقضاء والقدر، حرية الاختيار، وعلم الله السابق، الخطيئة وعلاقتها بالحرية، وتعلبهم يتفقون على الانسجام بين علم الله السابق وحرية الأعمال الإنسانية ولا يوجد تعارض بينهم.

يشير أوكام إلى أن الخير والشر أسماء ومفاهيم دلالية تشير إلى فعل الإرادة وعليه ليس هناك تأثير للتعليم الأخلاقي حول أداء أو عدم أداء الأفعال الأخلاقية، وما يحدث الفعل الأخلاقي كونه خيراً أو شراً

المصادر والمراجع

- راسل، بيرتراند ، تاريخ الفلسفة

الغربية ، الفلسفة في العصور الوسطى ،
الكتاب الثاني ، تاجيب محمود ، دار
الثقافة ، ط ١ ، ٢٠١٨ .

- فراج، عبده ، معالم الفكر الفلسفي في
العصور الوسطى (فلسفة إسلامية
ومسيحية)؛ مكتبة الأنجلو المصرية، ط ١
١٩٩٦.

- كوبلستون ، فردريك ، تاريخ الفلسفة
من أوكام إلى سورينز، المجلد الثالث ، ط ١ -
الطبعة الأولى ٢٠١٣

- هبة الله السيد عبد الغني ، الحقل
ومشكلاته الإلهية (ديس سكوت وأوكام
نموذجاً) رسالة ماجستير ، جامعة المنصورة.

كتيبة الآداب ، قسم الفلسفة
- سعدي،عبد القوي تأملات في فلسفة
العصور الوسطى،رسالة ماجستير ،كتبة
الآداب جامعة عين شمس.

- Ockham ,philosophical
writings,Edited and translated by
philotheus Boehner,O.F.M

- بوهيه، اينل تاريخ الفلسفة ، العصر
الوسطى والكنيسة، ج ٣، ت ١ ، جورج
طريشي دار الطليعة للطباعة والنشر -
بيروت، ط ١ ، ١٩٨٣ .

-جوان وريجون ، تاريخ الفلسفة والعلم في
أوروبا الوسطى، ت، علي زعور وطي مقد،
مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر

- جورج ميلوا ، الكنيسة والعلم (تاريخ
الصراع بين العقل الديني والعقل العلمي)

- تش ، بول ، تاريخ الفكر الفلسفي ،
مركز جامعة القاهرة للكتاب والدراسة ، ج ١ ،
٢٠١٢ .

- تشار كيتش ، فوك سواف ، فلسفة
العصور الوسطى ، ت محمد عثمان مكي
العجيل ، كنوز للنشر والتوزيع ٢٠١٢ .
- بولي ، عبد الرحمن الموسوعة
الفلسفية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر
بيروت ط ١ ، ١٩٨٤ .