

الحس الصوفي ونظرية الأخلاق عند القديس أوغسطين

د. كحول سعودي

جامعة قالمة

ملخص:

يقدم القديس "أوغسطين" الأخلاق المسيحية ويدافع عنها في أعماله الفلسفية واللاهوتية، باحثاً عن السعادة القصوى الكامنة في اتباع طريق الله والإنجيل. مع رده الشديد على الخصوم وخاصة المانوية والرواقية، فوضع الأسس الطبيعية للأخلاق مع تأسيسها على رسائل المسيح (عليه السلام) الراسخة في الضمير الإنساني. ومن هنا كانت الأخلاق الأوغسطينية في طابعها العام، أخلاقاً مسيحية قائمة على ذلك الوصال الروحي بين العبد وخالقه، لأن القانون الأخلاقي عنده يعتمد أساساً على القانون الإلهي، ولأن النفس الإنسانية ترغب في الله فتتزع نحوّه. وهو ما جعله يعتبر الدين الحقيقي مصدراً للأخلاق، ولا يكون حب الله إلا من أجل الحياة الأبدية، ومنه فالإرادة السليمة تكمن في الحب المقدس. وفي كل هذا تبدو نزعة أوغسطين الصوفية والحسانية طابعاً عاماً لنظامه الفلسفي واللاهوتي.

الكلمات المفتاحية: الإرادة الخيرة، الإرادة الحرة، الحب المقدس، الخطيئة، النعمة الإلهية.

Summary: Saint Augustine presents and defends Christian ethics in his philosophical and theological works, in search of the ultimate happiness inherent in the pursuit of the path of God and the Gospel. With his strong response to adversaries, in particular Manicheans and Stoics, he laid the natural foundations of morality with his foundations on the messages of Christ (peace be upon him) anchored in human consciousness. Therefore, Augustinian ethics, in its general nature, was Christian ethics based on this spiritual connection between the servant and his creator, because his moral law rested mainly on divine law, and because the human soul desires God and is inclined to it. This is what made him consider true religion as a source of morality, and the love of God is only for eternal life, and hence good will resides in holy love. In all of this, Augustine's mystical and intuitive tendency seems to be a general character of his philosophical and theological system.

Keywords: goodwill, free will, sacred love, sin, divine grace .

مقدمة:

لم يترك القديس "أوغسطين" (354-430م) في الواقع مجالاً من مجالات الفكر الفلسفي الكلاسيكي إلا وطرقه وعالجه، سواء ما يتعلق بالوجود أو المعرفة أو القيم، لكن مع التركيز أكثر على فكرة القيم وطبيعة الأخلاق ومصدرها، من أجل الوقوف على السبيل المؤدي إلى تحقيق السعادة الحقة، بالتركيز على مفهوم الحس في أسمى معانيه اللاهوتية والميتافيزيقية.

لقد كان "أوغسطين" على وعي تام بأن الحديث عن النفس ومعرفتها المباشرة لذاتها يستدعي أن تكون الإرادة الإنسانية إرادة حرة وخيرة، طالما أن الإرادة نفسها ما هي إلا حركة تقوم بها النفس، فهو يصر على حرية الإرادة فيما يخص أفعال الإنسان، على الرغم من إيمانه الراسخ بالقضاء والقدر وعلم الله المسبق، ومنه فمن البديهي أنه قد وجد جذور المشكلة العميقة في الفلسفة الأفلاطونية والعقيدة الكاثوليكية.

فما هي طبيعة الأخلاق الأوغسطينية، وما هو دور الحس - بمعناه الصوفي - في تحقيق السعادة الكاملة؟

1- الفضيلة عند أوغسطين:

الفضيلة (La Vertu) ذاتها عند "أوغسطين"، لا تعد بين خيور الطبيعة الأولى، لأن التربية تدخلها لاحقاً بعدها، على أن الفضيلة التي تطالب بالمركز الأول بين خيور الإنسان، ما هو عملها هنا؟ وإلا كانت حرباً على الرذائل والآثام، لا على الرذائل الخارجية بل الداخلية، ثم ليست حرباً على الرذائل الغريبة بل على رذائلنا الخاصة والشخصية. ويضيف "أوغسطين" أن هناك حرباً دائمة بين الجسد والروح، فالجسد يشتهي ما هو ضد الروح، والروح يشتهي ما هو ضد الجسد، وفي هذه الحالة يجب علينا، بمساعدة الله، ألا ندع الروح يستسلم لهجمات الجسم، لأنه إذا انهزم انقاد إلى القبول بالخطيئة واقتراف الآثام والرذائل. فالفضيلة مثلاً التي يسميها اللاتين اعتدالاً تكبح جماح الرغبات الجسدية، خوفاً من أن تنتزع، من العقل الضعيف، تنازلات كثيرة ومؤسفة. أما الفضيلة المسماة فطنة فهي تستعمل وعيها لتمييز الخير من الشر، كي لا تقع في ضلال في سعيها إلى الخير وهروبها من الشر. لأن قبول الخطيئة هو نفسه شر. في حين أن مقاومة الميل إلى الشر وارتكاب الخطيئة خير. فالنظام الطبيعي والعاقل هو في خضوع النفس لله، والجسد للنفس، ومنه خضوع النفس والجسد معاً لله. (1)

وعلى نحو قريب جداً مما ذكره القديس "أوغسطين" حول محاربة شهوات الجسد، نجد "أفلاطون" قد ذكره في محاوره "فيدون"، وذلك بهدف تحقيق سعادة النفس، يقول "أفلاطون": "ولكن الروح التي قد أصابها الدنس (...) والتي تغرم وتهيم بالجسد ورغبات الجسد ولذاته، حتى ينتهي بها الأمر إلى العقيدة بأن الحقيقة لا تكون إلا في صورة جسدية يمكن للإنسان أن يلمسها، وأن يراها وأن يذوقها، وأن يستخدمها لأغراض شهواته. أعني الروح التي اعتادت أن تنفر من المبدأ العقلي...". (2)

والفضيلة عند القديس "أوغسطين" بالتعريف هي عادة نفسية مطابقة لحال كائن في الطبيعة، وفي العقل. وقد قسمها إلى أربعة فضائل كبرى:

- الإعتدال (La Tempérance): وهو التحكم الدقيق للعقل في الانفعال وفي كل الحركات الأخرى. وأشكالها هي: العفة (La Continence)، والحلم (La Clémence)، والتواضع (La Modestie).
- القوة (La force): تستدعي مجابهة المخاطر وتحمل المحن والمصائب بعزم. وأشكالها هي: الشهامة (Magnanimité)، والإقدام (Hardisse)، والصبر (La Patience)، والمثابرة (La Persévérance).
- العدالة (La Justice): هي عادة نفسية يفرضها الاستعمال الاجتماعي لأجل احترام القوانين والدين والأعراف.

- الفطنة (La Prudence): هي معرفة الأشياء الحسنة والسيئة، والتي تبدو غير متميزة. وهي تتضمن الذاكرة، والعقل، والبصيرة. فنتمكن النفس فيها من استحضار الماضي، وتحليل الحاضر، واستحضار حادثة مستقبلية قبل وقوعها. وعلى الحكيم في نهاية المطاف عند "أوغسطين" أن يبحث عن كل هذه الفضائل لذاتها فقط، دون أي رؤية نفعية. (3)

لكن يجب أن نضع في ذهننا الفضيلة التي تقودنا إلى الحياة السعيدة، فيؤكد "أوغسطين" أنها حقاً ليست شيئاً آخر غير حب الله، والتميز بين الفضائل الأربع، إنما هو من أجل التمييز بين مختلف صفات ومظاهر هذا

الحب، فكل الفضائل تتوحد فيه، ومنه فالفضيلة الأسمى هي الحب الأسمى (Le Souverain Amour De Dieu). وما يثبت ذلك أن فضيلة الاعتدال، هي الحب الذي يُعطى كله لمن يحب، وفضيلة القوة، هي الحب الذي يقاوم به من أجل من يحب، وفضيلة العدالة، هي الحب الذي لا يظهر إلا اتجاه موضوع ما والتغلب على الأشياء الأخرى، مع ضرورة الاستقامة، وفضيلة الفطنة، هي الحب بالبصيرة. لكن هذا الحب الذي تحدثنا عنه، هو حب الله، أي الحكمة السامية أو الخير الأسمى، فالاعتدال هو الحب الذي يحفظ الاستقامة من أجل الله، والقوة هي الحب الذي يتحمل فيه العبد كل شيء من أجل الله، والعدالة هي الحب الذي لا يظهر إلا لله، والفطنة هي الحب الذي يميز فيه الإنسان ما يساعده للتوجه نحو الله عما يمنعه من ذلك. (4) وهكذا، فلا قيمة لهذه الفضائل لدى "أوغسطين" ولا وجود لها إلا من خلال الفضيلة الأم التي هي المحبة، فالمحبة هي رأس كل الفضائل الأخرى، لأن المسيحية تهتم بالباطن وبالسريّة وبالبّ وليس بالمظهر (5). ومعنى ذلك أن الفضائل الأخلاقية - من وجهة نظر "أوغسطين" - ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة، وهي فضيلة الحب، حب الله، أما الفضائل الأخرى فقد أرجعها أيضا إلى الفضيلة الرئيسية التي هي حب الله، ولذلك يرى أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل، وهي تُطلب من أجل الله (6). يقول في اعتبار الفضائل الأربعة الأساسية موجّهة نحو حب الله ما يلي: " باعتبار أن الله هو الخير الأسمى للإنسان، فما لا يقبل الجدل إنطلاقا من ذلك حقّا هو أن الرغبة في الخير الأسمى تعني الحياة الخيرة، والحياة الخيرة ليست شيئا آخر سوى حب الله. وهو ما تدعو إليه كل الفضائل لتحقيق كمال الإنسان " (7)، هذا لا يعني أن حب الله يجعل منا آلهة، وإنما كائنات محبة، على اعتبار أن حب الله وحده هو الحب الحق وهذا لا يُنقص شيئا من الإنسان وإنما يدفعه إلى التقرب أكثر من الخلود عن طريق الحب. (8)

2 - طبيعة الخير عند أوغسطين:

إنّ المشكلة الفلسفية حول الخير الأسمى (Le Bien Souverain) لا نجد لها حلاً -في نظر "أوغسطين"- إلا ذلك الحل النابع من الإيمان المسيحي مع العودة إلى الأفلاطونية في الوقت نفسه. وفيه يؤكد القديس أن حبنا للخيرات الدنيا يبعدنا عن الخير الحقيقي، فهو يقول بوجود الخير الكامل ثم الخير الأدنى، وبعد ذلك نصل إلى الشر (9). فما هو الخير وما طبيعته عند "أوغسطين"؟

أ- الخير الأسمى:

يؤكد "أوغسطين" أنه لا شيء أسمى وأقوى من النفس، لذا فالخير الأسمى للجسم ليس في اللذة (Le Plaisir)، ولا في غياب الألم (La Douleur)، ولا في الجمال، ولا في الخفة والرشاقة، ولا في أي شيء مما نعتبره بالعادة من بين خيرات الجسم. لكنّه -دون ريب- لا يكون إلا في النفس، لأنّ هذه الخيرات التي أحصيناها لا تقوم إلا بتفويض من النفس التي هي الخير الأسمى للجسم الإنساني. وبهذا المنطق يجب علينا أن نبحت عن إمكانية وجود الخير الأسمى المجاوز للنفس. فما هو الخير الأسمى والأعلى من النفس الإنسانية؟ لا شك أنه هو الله تعالى الذي يجعلنا نحيا الخير في ذاته، وهذا الكلام موجه في نظر أوغسطين إلى المؤمنين بوجود الله، وباللطف أو العناية الإلهية (La Providence) (10). ومعنى ذلك أن الخير الأسمى والحقيقي لا يمكنه أن يكون أدنى من الإنسان، ولا شيئا من طبيعته، بل إنه أكثر سموا وامتيازاً منه، وهو المرغوب فيه

بالتأكيد، فهو ليس غير الله. يقول "أوغسطين" حول هذه الفكرة: "فأنسى آلامي وأعانقك يا خيري الأود" (11).

يرى "أوغسطين" أن الله هو الخير الأسمى، لأن النفس ذاتها لا تصبح خيرة إلا بمقدار نزوعها نحو الله، فالإنسان بطبعه لا يحب إلا ما هو خير بوصفه خيرا. فهذه الأرض التي تتشكل من الجبال والهضاب والأنهار حسنة، وهذا المنزل الواسع، وهذه الحيوانات التي هي أجسام حية، وهذا الفضاء الجميل، وهذه الصحة الخالية من الآلام، وهذا القلب المخلص لصديقه، وهذا الإنسان العادل، وهذه السماء الحاملة للشمس والقمر والنجوم، وهذه الثروات الكثيرة حسنة، نعم كل ذلك حسن. لكن هل هو الخير ذاته؟ إن المتأمل جيدا ويرجوعه إلى باطنه سيشعر بوجود الخير ذاته (خير كل خير)، وذلك انطلاقا من القاعدة القائلة بوجود خير أسمى من آخر، وحسب تفضيلنا لخير ما عن خير آخر. والخير ذاته هو الله الذي يجب أن نحبه، وليس هذا الخير أو ذاك. وعليه فلا وجود لخيرات متغيرة في غياب الخير الثابت (Le Bien Immuable)، لأن الخيرات الأولى لا تكون خيرة إلا بواسطة المشاركة (La Participation) في الخير والتعلق به والاتصال به بواسطة الحب (L'amour) الذي يجعل الإنسان من خلاله يتذوق طعم السعادة. (12) هذا هو حقيقة الخير في معناه الدقيق والبسيط عند القديس "أوغسطين"، والذي هو ليس شيئا آخر سوى الخير ذاته، أي الخير الأسمى والأقصى، أي الخير الثابت والمطلق الذي لا يتحول ولا يزيد ولا ينقص، فهو خير بذاته لا بغيره، وذلك عكس الخيرات الجزئية الأخرى التي ليست خيرة بذاتها بل بغيرها. وبالتالي فإن النفس الإنسانية العاقلة لن ترى هذا الخير إلا بإرادتها المتطلعة نحو حب الخير نفسه الذي ليس إلا الله، أعلى كل الخيرات.

إن الخير بالمعنى الدقيق ليس شيئا آخر سوى الله ذاته، وحب الخير هو حب الله. فالله هو الخير المطلق والكامل (Le Bien Absolu)، ومن حيث المبدأ فهو معيار كل الخيرات الأخرى. إنه الموضوع النهائي لكل صورة من صور الحب، طالما أنه هو الحب نفسه، فالله هو الخير الأسمى والمتحرك وغاية كل فعل خير. وبشكل عام فإن الخير هو مبدأ النظام. أما حب الخير، فهو حب ما هو جدير بالحب، أي حب ما يقودنا إلى حب الله. صحيح أننا إذا اعتبرنا الخيرات المادية مثل الخيرات الجديرة بهذا الاسم، طالما أن الحب من أجل هذه الخيرات لا يتعارض مع حب الله، لكن كل حب يجب أن يكون موجها نحو الحب الأسمى، وكل حب مهما يكن فإنه قيم وضروري مادام أنه عمل من أجل الخير الأسمى (13).

وعليه، فالخير الأسمى حسب "أوغسطين" والأعلى من كل شيء هو الله، وبوصفه خير ثابت، فهو أزلي (Éternel)، وخالد غير فان (Immortel). وكل الخيرات الأخرى لا تكون إلا بواسطة، لكنها ليست منه، لأن ما هو منه هو ما هو ذاته، لكن الأشياء التي خلقها ليست هي ما هو. فإذا كان هو الثابت فحسب، فكل الأشياء الأخرى متغيرة (Muables)، لأنه خلقها من اللاشيء. حيث أنه كلي القدرة هو قادر حتى على إحداث العدم (Le Néant)، أي ما هو غير كائن إطلاقا. لقد خلق الأشياء الخيرة، الكبيرة منها والصغيرة، والسمائية، الأرضية، الروحية والجسمانية، ولكن لأنه عادل لا يُعادل بما هو محدث من الأشياء التي خلقها من العدم. ومنه فكل الخيرات الكبيرة والصغيرة وما بينها (الحسن درجات) لا تكون إلا بواسطة الله. وكل طبيعة (Nature) بوصفها طبيعة فإنها خير، ولا وجود لطبيعة ما إلا بواسطة الأسمى أو الله الحقيقي (Le

(Vrai Dieu). وفي هذه الحالة ينبغي أن نفهم بأن كل طبيعة هي فكر أو جسم، فهي خير بالطبع (14). يقول القديس "أوغسطين": "بما أن كل الخيرات، بما فيها غير السامية فإنها قريبة من الخير الأسمى، وكل الخيرات الأخرى بما فيها الصغيرة جدا، والتي هي بعيدة عنه، لا يمكنها أن تكون إلا بواسطة الخير الأسمى ذاته " (15).

إذا كانت الأشياء التي خلقها الله كلها خيرة أو حسنة فهي عند "أوغسطين" ليست على درجة واحدة من الحسن أو الخيرية، فهناك ما هو خير، لكن هناك ما هو أفضل منه. ولكن إذا كان هناك الأحسن والأفضل فإن هناك أيضا الأقل حسنا، والأقل خيرية. فإذا كانت المادة ذاتها خيرا، فإن كل شيء يمكن أن يوصف بأنه خير، لأنه ليس من الضروري أن يكون خيرا في ذاته، بل حتى ولو كانت أقل خيرية فإن ذلك لازم للكمال الأعظم الذي يوصف به الكل. على الرغم من أنها من الناحية الميتافيزيقية ملازمة وكامنة في داخل الشيء المخلوق. إن الأشياء قد خلقت من العدم، ولأنها خلقت فهي موجودة، وبما أنها موجودة فهي خيرة، ولكن كونها صادرة من العدم فهي بالضرورة متغيرة أو قابلة للتغير، ومن ثمة فلا بد لنا أن نعرف تماما أن إمكانية التغير هي ضرورة لم يعف الله مخلوقاته منها، لأن واقعة الوجود المخلوق ذاتها هي الجذر النهائي لتلك الإمكانية، فالموجودات - لأنها قابلة لعدم الوجود - تميل إلى العدم، فتتسم بإمكانية الدمار، الميل إلى هدم نفسها، ومنه حدوث الشر (16).

لكن إذا كان الخير الكامل عنده هو الله عز وجل، فهل يتعارض ذلك مع حرية الإرادة؟

ب - الخير وحرية الإرادة:

يُعدّ القديس "أوغسطين" من القائلين بحرية الإنسان المطلقة، أي بقدرته على فعل الخير. وهنا لا يميز بين الحرية والإرادة الحرة، بل جعلهما مترادفتين. فبماذا نشبت حرية الاختيار (Le Libre Arbitre)؟ ولماذا منح الله الإنسان هذه الحرية، وهل لولاها لما أمكنه أن يخطئ؟ وهل هي هبة إلهية؟ يجيب "أوغسطين" بأن الأمر بديهي، إذ لا أحد وهبها لنا غير الله، بما أنه خالقنا، وبواسطة ذلك فقط نفعل الخير مثلما قد نخطئ، فنستحق رحمته وثوابه. وإذا نحن نؤمن بالسلطة قبل كل شيء، فإننا نعرف وبالبداهة وجود حقيقة عليا هي كل ما هو خير صادر عن الله، وكل ما هو عدل فهو خير، فمن العدل أن يكون العقاب للمخطئين والثواب لفاعلي الخير (17).

لا شيء يبدو لنا أكثر بداهة ووضوحا عند "أوغسطين" من فكرة الحرية في علاقتها بالثواب والعقاب، يقول حول هذه الفكرة ما يلي: "من اليقين أن الله يعاقب مقترف الآثام، وهو عدل تام (...). فمن البديهي أن نتعلق به، لأنه يتوجه إلينا ليس فقط بالخير الكثير الذي يتفق مع عطاياه، ولكن بالعدل التام أيضا حينما يعاقبنا. ومنه فكل خير صادر عن الله. والإنسان ذاته بوصفه إنسانا، فهو جزء من هذا الخير، لذلك يملك القدرة عندما يريد أن يحيا الخير" (18). بالتأكيد فإن الإنسان نفسه خير ويفعل الخير إذا أراد، فينبغي أن تكون له إرادة حرة (Libre Volonté)، والتي بدونها لا يمكنه أن يفعل الخير. كما يمكنه أيضا أن يخطئ، لذلك لا بد من الاعتقاد بأنها هبة إلهية، وهو سبب كاف للقول بأنه بدونها لا يقدر على أن يحيا خيرا. وسيكون هنا من غير العدل القول بأن الإرادة الحرة لم تعط للحياة الخيرة فقط بل للخطيئة أيضا، كيف يكون بالتالي العقاب

عدلا على من لا يملك الإرادة؟ (19) ومعنى ذلك أن الإرادة الحرة هبة إلهية لفعل الخير، لكن قد ينحرف الإنسان لفعل الشر والخطيئة فالإرادة خيرة في أصلها، ورغم أننا قد نخطئ بإرادتنا ونرتكب الآثام والشرور التي نستحق عليها العقاب.

إنَّ الإرادة نفسها لم تخلق شريرة أو سيئة ولا حتى غير مكترثة بالخير والشر، ولكنها خلقت خيرة، وهي على هذا النحو لم تكن بحاجة إلى جهد لكي تواصل دوام خيرتها وتبلغ السعادة التامة والغبطة الكاملة، والخطر الوحيد الذي يتهددنا إنما يكمن في ذلك الحدوث الميتافيزيقي أو العرضية التي لا تتفصل عن الموجودات المخلوقة والتي لا تلازم طبيعتها على الدوام، تلك الإمكانية الخالصة التي تخلص من كل أثر للوجود الفعلي المتحقق، إمكانية لا يمكن فحسب أن تظل غير متحققة بل ينبغي عليها أن تبقى كذلك (20).

وبهذه الكيفية، جعل "أوغسطين" الإرادة الحرة خيرة بالماهية، وهبة إلهية لفعل الخير. وهنا وضع شرطين للحرية: الأول يخاطب فيه "إفوديوس" قائلا: "أنت نفسك تتعلم باطنيا بواسطة الحقيقة الأسمى المعلّمة لكل الناس، وتجيب نفسك بنفسك، إننا نعلم بداهة وبكل يقين أن الله قد منحنا حرية الإرادة. وهنا يجب أن نفهم بأنَّ من أعطانا هذه الإرادة هو نفسه من لا يسمح بفعل الإجرام، مع العلم أن الله لم يكن ملزما على إعطائها ولا على عدم إعطائها. والشرط الثاني هو اعتبار الإرادة الحرة هبة إلهية لفعل الخير فحسب، رغم أننا نخطئ بواسطتها" (21). نفهم من هذا الكلام أنَّ الطاقة الحالية للإرادة الإنسانية متوجهة نحو إنجاز الخير الأخلاقي -حسب المذهب الأوغسطيني- حيث لا يمكن للإنسان أن ينجز أي عمل خير بدون حرية الاختيار، رغم أنَّها (حرية الإرادة أو الاختيار) مصدر فعل الخطيئة في الوقت نفسه (22). وبالتالي فإنَّ الإرادة الحرة خيرة بالتعريف في نظر القديس "أوغسطين"، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نفهم من كلامه أيضا الدليل النفسي أو الحدسي حول إثبات الحرية وهو شهادة الوجدان أو الشعور المتمثل في حدس الذات لذاتها، أي الحرية السيكلوجية.

يفضّل "أوغسطين" الإرادة الخيرة (La Bonne Volonté) التي تعد شرطا ضروريا لسعادتنا، رغم ملاحظته لكل الخيارات الأخرى كالعقل ومواهب الفكر والثراء والسلطة والغنى والصحة نفسها. فبالنسبة لأوغسطين، الإرادة الخيرة هي منبع حياتنا بمعنية العدالة والأمانة، لأنها بمثابة قمة الحكمة، وهذه الحكمة هي القانون الأزلي الذي يتحكم به العقل في كل الميول الدنيا. والعقل الذي يبرّر وجود الله قادر على الاتصال بالقانون الأزلي الأسمى بواسطة الإشراف الإلهي. وهنا، فإنَّ إرادتنا ليست خيرة إلا بالمشاركة في الحكمة الإلهية، وبهذا يتحرر العقل من تبعيته للهوى والإنفعال (23). ومعنى ذلك أنَّ الإرادة الخيرة عنده هي الرغبة في الحياة بالإستقامة والصدق، وامتلاك أقصى ما يمكن من الحكمة. وفي الحاضر تقصد إرادتنا نحو الإستمتاع والتعلق بالخير الأكبر والحقيقي، لأنَّ من يملك الإرادة الخيرة فإنه يملك أفضل من كل الخيارات الأرضية ومن كل رغبات الجسم، ومن لا يملكها ينقصه دون شك شيء متميز مجاوز لكل الخيارات باعتبار أنَّ الإرادة الخيرة خيرة في ذاتها وبذاتها (24). فمن بين كل الخيارات توجد الإرادة الحرة (La Volonté Libre) التي منحها الله إيانا، لذا يميز القديس "أوغسطين" بين الحياة السعيدة المتصلة بالإرادة الخيرة، وحياة الشقاء المتصلة بالإرادة السيئة.

وهي النظرية التي دافع عنها "كانط" - مع بعض الاختلاف بينهما - فبالنسبة له، الإرادة الخيرة هي كذلك تلك التي تحيينا مع العدالة والأمانة، وبعبارة أخرى تلك التي تحركنا بحسب الواجب وللواجب، وهي القانون المتحكم في كل حياتنا الأخلاقية، أي ضرورة إنجاز عمل ما إحتراما للقانون، والقيام بفعل الخير المعارض لكل الميول الدنياء، على أن العقل حسبه عاجز عن معرفة وجود الله، لذا فالقانون الأخلاقي يجب أن يكون صادرا عن الإرادة نفسها كصورة قبلية، وهو قانون كوني (Loi Universelle). ومنه فالإرادة الخيرة ليست مشاركة الحكمة الإلهية فحسب، بل هي نفسها قيمة مطلقة. وهذا هو الاختلاف الأساسي أو المسافة الفاصلة بين النقدية الكانطية (Criticisme kantien) والحدسانية المعتدلة (L'intuitionnisme Modéré) للقديس "أوغسطين" (25). ففي بداية القسم الأول من كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق"، يؤكد "كانط" أنه سواء في العالم أو خارجه ليس ثمة ما يمكن اعتباره خيرا، كالإرادة الخيرة، لأنها تُقوّم نفوذ هذه المنافع (السلطة، الثروة، المكانة، الصحة الخ...) على النفس، وتوجهها نحو غايات كلية، فهي تشكل الشرط اللازم لكل ما يجعلنا نستحق أن نكون سعداء. ثم يضيف بأنها خيرة في ذاتها (قيمة مطلقة) (26).

ج- الإرادة الخيرة والمسؤولية:

لتبرير صلة الإرادة الخيرة بالمسؤولية يُلحّ "أوغسطين" أنه من العدل أن يكافأ الإنسان على أعماله الصالحة ويعاقب على خطاياها، فالإنسان لا يخطئ لكون الله يعرف مسبقا بخطئه والإنسان عندما يخطئ يكون بلا شك مسؤولا عن خطيئته. فالعبد هو الذي يخطئ بإرادته ولا مجال فيه للقدر أو الحظ أو أي شيء آخر ولو أنه تمتع بإرادة قوية لما أخطأ أبدا. ثم لو لم يمنح الله هذه القدرة (الحرية) للعبد، لن يملك حينها أي حكم عادل حول العقاب، ولا يكون جديرا بالسلطة الإلهية في قبول توبة المخطئين (27).

وباختصار، يُنظر إلى الحرية الأوغسطينية من زاويتين: الأولى سلبية، وهي اعتبار مسؤولية الخطيئة تنبع من سوء استعمال الإرادة الحرة، وعندما يخطئ المرء فهو المخطئ وليس القدر. والغاية من حرية الاختيار في هذه الحالة، هي القدرة على توجيهنا نحو الخير (الله). والثانية ايجابية، تتمثل في أن الحرية هي القدرة على فعل الخير بفضل النعمة الإلهية، وبفضل فعالية هذه الحرية يصير الإنسان مسؤولا عن أفعاله وقراراته مستحقا في ذلك العقوبات، وإلا يكون الله غير عادل إن لم يعاقب العبد فاعل الشر (28).

لقد ركز "أوغسطين" على فكرة العقاب لتبرير حرية الاختيار أو الإرادة الحرة، يقول في هذا الصدد: " وفي الواقع لا عقاب على العيوب الطبيعية بل على ما هو إرادي منها. العيب ذاته الذي طَعَمَتَهُ عادة طويلة نوعا ما على الطبيعة، ينبع في بدايته من الإرادة " (29). فالميل نحو فعل الشر قد يتحول إلى فعل تعودي، ومصدر ذلك هو الإرادة الحرة، وهنا نلاحظ الصلة الوثيقة بين الإرادة والعادة، أين تكون الأولى عاملا حاسما في إثارة الثانية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الله لا يظلم العبد الفاعل للخطيئة، وفي هذا يقول "أوغسطين" أيضا: " الأفعال السيئة تُعاقب من طرف العدالة الإلهية، لن تعاقب حقيقة، لولم تُصدر بصورة إرادية " (30). ومعنى ذلك أن العقاب مثل الثواب يصير غير عادل، إذا كان الإنسان فاقدا لحرية الإرادة. فهل النصيح والارشاد والمدح والذم، مجرد عبث لا قيمة لها؟ أم أنها على عكس ذلك تفضي إلى تجسيد

الحكمة الإلهية ؟ يقول: " عبثاً تُسنُّ القوانين، وعبثاً التأنيب والمديح، وعبثاً اللوم والتشجيع، ولم يعد من عدل لمكافأة الصالحين ومعاقبة الأشرار... " (31).

د - الإرادة الخيرة والعلم الإلهي:

يبدأ "أوغسطين" نظريته بنقد بعض المذاهب الفلسفية التي تلغي الحرية بداعي علم الله المسبق لأفعال الناس، كما حارب الذين نفوا علم الله المسبق لإثبات الحرية. وبعد ذلك يقر بالمعترفين بإرادة الله وقدرته السامية وعلمه المسبق للأمور. يقول: " وذاك الخوف هو الذي دفع "شيشرون" (32) إلى محاربة فكر العلم المسبق وحمل الرواقيين على إنكار الشمولية الحتمية، وإن قبلوا بسلطان القدر (...) وهل يخشى من التكهّن عن المستقبلات على حدوثها في النظام المتوقع ومن أن يدخل حدوثها نظاما ثابتا في علم الله في المستقبل؟ وهل يخشى من أن يخلق نظام الأحداث الأكيد نظاما أكيدا للعلل؟ وهل يحدث ما لا تسبقه علّة فاعلة؟ (33) فالإرادة لن تكون حرة في نظر "شيشرون" - يؤكد "أوغسطين" - إذا كانت مسبقة بعلم الله. ولن تكون حرة عند الرواقيين طالما أنها خاضعة لنظام الضرورة الكونية، فالقدر عندهم قوة روحية تُسيّر الكون وتدبره بنظام، إنه عقل العالم، أو هو القانون الذي تسيّر عليه جميع الأشياء التي تخضع للعناية الإلهية في هذا العالم، وهو علّة كينونة الأشياء الماضية والحاضرة والمستقبلية. وقال الرواقيون أن القدر سلسلة من الأسباب، أي أنّه نظام وترابط، يتعذر التغلب عليهما وتجاوزهما (34).

يضيف "أوغسطين" أن "شيشرون" يرفض علم الغيب، ويجعل النفس تختار بين هذين الرأيين: إمّا أن يكون بعض الأشياء متعلقا بإرادتنا أو القبول بالعلم المسبق. وهذان الرأيان على ما يبدو له متناقضين، ذلك لأنّ القبول بأحدهما سوف ينقض الآخر، فاختيار العلم المسبق ينقض حرية الاختيار، واختيار حرية الاختيار ينقض على العلم المسبق ويقضي عليه، وعلى هذا الشكل بصفته إنسانا عالما وعاقلا تصب تأملاته لمصلحة المجتمع المدني، ويقر بحرية الاختيار فيقضي على علم الله المسبق ويزعم أنه يبني الحرية على انتهاك المقدسات، في حين أنّ الفكر الديني الصحيح في نظر "أوغسطين" يختار كليهما ويعترف بكليهما ويضعهما على أسس الإيمان والتقوى (35).

يقول "أوغسطين" في نقده "لشيشرون": " وفي النهاية لسنا محشورين أمام أمرين: إنكار حرية الاختيار حفاظا على علم الله المسبق أو إنكار علم الله هذا حفاظا على حرية الاختيار. غير أننا نعانق تلك الحقيقتين ونجاهر بهما معا بقلب مخلص صادق" (36). إنّ الله عنده يعرف كل شيء قبل أن يكون، وإرادتنا تعمل ما نعرف وكل ما نشعر بأننا لا نعمله لأننا نريد. أمّا أن يأتي كل شيء عن طريق القدر فهذا ما لا نقوله. ونظام العلل الذي تسيطر عليه إرادة الله سيطرة تامة فلسنا نجهله، وهذا يعني أنّ كلامه ثابت لا يتغير، لأنّه يعلم كل ما سيكون وما سوف يفعله، ولا تغيير في معرفته. ومنه فالقضاء والقدر لا يلغي الحرية، لأنّه ليس سوى علم الله المسبق (37).

وقد برهن القديس "أوغسطين" على عدم تعارض علم الله المسبق وحرية اختيار الإنسان بعمل الإرادة الخيرة الذي هو إن أردنا كان العمل وإلا فلا، فنحن لا نتمنى إن لم نرد، لنتخذ الضرورة سببا يحملنا على أن نقول من الضروري أن يكون هذا وعلى هذا النحو يكون، فما الداعي إذن إلى الخوف من أن تفقد إرادتنا حرية

الاختيار؟ وفي الواقع أن نضع تحت حكم الضرورة حياة الله وعلمه المسبق قائلين: من الضروري أن يحيا الله إلى الأبد ويعرف كل الأشياء بعلم مسبق. إنه القدير، لأنه يعمل ما يريد ولا يقبل ما لا يريد وإلا لما كان قدّوسا. وما من شيء يستحيل عليه لأنه كلي القدرة، فحين نقول أنه من الضروري أن نريد بحريتنا، نقول حقيقة لا شك فيها، علما بأننا لا نخضع اختيارنا الحر إلى الضرورة التي تقضي على حريتنا. إرادتنا ملك لنا، وتعمل ما نعمل بإرادتنا وما لا نعمل لأننا نرفض عمله(38).

وإرادة الإنسان نفسها يعرفها الله مسبقا، وهي العلة الفعالة التي لا تتنافى مع علم الله المسبق المعصوم من الخطأ. يقول "أوغسطين": "ليس من علل فعالة لكل ما يحدث سوى العلة الإرادية المنبثقة من هذه الطبيعة التي هي روح، حياة(...). إن العلة الطبيعية المصنوعة وغير الصانعة لا تُصنّف بين العلة الفاعلة، لأنها لا تستطيع سوى ما تعمل منها الإرادات الفكرية، وعليه فكيف لنظام العلة الثابت في علم الله المسبق، ألا يجعل شيئا متعلقا بإرادتنا، في حين تشغل إرادتنا هذا المقام الرفيع في نظام العلة بالذات؟" (39) بينما نظام العلة الذي يسميه الرواقيون قدرا يلغي حرية الاختيار ويلغي الإرادة الحرة، وكل ذلك يرفضه "أوغسطين".

هـ - الإرادة الخيرة والنعمة الإلهية:

هل النعمة(40) الإلهية (La Grace Divine) تتعارض مع القول بإرادة الإنسان الخيرة الحرة؟ منذ الخطيئة الأصلية فإن القوى الطبيعية للإرادة الحرة - يرى "أوغسطين" - أنها لا تكفي للمحافظة على القانون دون النعمة الداخلية للمخلص (المسيح)، الذي يقوّي عجز الإنسان ووهنه. فذهب "أوغسطين" يُصرّ على الخلاص بواسطة هذه النعمة، لأنّ المسيح جاء فداءً ومخلصا الإنسانية من تلك الخطيئة. والنعمة ها هنا تهدف إلى أن يتجنب الإنسان فعل الشر، وفي المقابل يسعى لفعل الخير، وهي بالتالي لا تتنافى مع قدرة الإنسان وإرادته على الفعل، لا سيما وأنّ الإنسان في حاجة إلى مدد سماوي ومساعدة المسيح في كل أعماله. إنّ النعمة الإلهية في نظر "أوغسطين" ضرورية في كل وقت وفي كل لحظة ولأجل كل عمل نقوم به، وهي التي تمنح القوة للحرية وتساعدنا ولا تلغيها ولا تزليها. وكل ذلك قائم على المغفرة أيضا(41).

يصف النعمة بأنها كمال مطلق لحرية الاختيار، لذلك يستدعيها العقل، إضافة إلى أنّ الكتاب المقدس نفسه يؤكدّها، وفي كل الأحوال لا يمكن قيام الإرادة الحرة دون النعمة، لأنّ النعمة تجعل عمل الإنسان أكثر فعالية، كما تمنح للإرادة قوة إرادة الخير والقدرة على الإنجاز. والقوة المضاعفة هذه هي نفسها التعريف الصحيح للحرية. ومن ثمة فالحرية ليست إلا الاستعمال الحسن للإرادة الحرة، بما أنّ الإرادة تظل دائما حرة، فالحرية تتأسس على فعالية الإرادة الحرة موجهة نحو الخير، ويتدخل النعمة التي تمنح هذه الفعالية، وحدها تمنح الحرية للإنسان(42).

صحيح أنه في اللغة الأوغسطينية فقط يبدو لنا أنّ الحرية تتماهى مع النعمة، إذ لا وجود لأي تعارض بينهما، بل على العكس من ذلك، النعمة وحدها تمنح الإنسان حريته، والحرية تسمح لنا أن نفكر في النعمة بمصطلحات الحرية، لأنها هي نفسها تفكير بمصطلحات النعمة. ومنه فالإرادة الحرة لا تصير حرة إلا إذا تحررت بفضل النعمة(43).

لقد أخذ بعض الفلاسفة المعاصرين بآراء "أوغسطين". فتمثل فكرة الدفاع بحرية الإرادة عند "جاريث ب ماثيوز" (44) - والتي تشبه دفاع "أوغسطين" - في القول أن المرء لا يستطيع بدون إرادة حرة أن يكون خيراً أخلاقياً. وأن حرية الاختيار، كما يحلو لأوغسطين أن يشير إليها في بعض الأحيان، إنما هي في الحق واسطة الخير وسبيله الوحيد مادام أن هذا الخير الأخلاقي لا ينشأ إلا عن إرادة حرة. ومع ذلك فليس ثمة شك في أن الإرادة الحرة عينها هي التي تؤدي أيضاً إلى قيام الإنسان بأعمال آثمة وشريرة (45).

3- السعادة عند أوغسطين:

بدأ القديس "أوغسطين" حديثه عن السعادة بسؤال: هل يتوق كل الناس إلى السعادة؟ وقد أجاب بأنه لو قدر لنا أن نسأل كل الناس - مهما كانت لغتهم - سؤالاً واحداً: أترغبون في السعادة؟ لأجابوا دون تردد، نعم. فقد يرفض شخص ما حمل السلاح الذي لا يرفضه غيره لكنهما لا يرفضان إطلاقاً الرغبة في الحصول على السعادة (46). ويضيف بعد ذلك أن علم الأخلاق هو سبيل السعادة، وهو في اللغة اليونانية (L'éthique) يدرس مسألة الخير الأسمى وبه ترتبط كل أفعالنا وإليه نسعى، حتى إذا حصلنا عليه سعدنا، وهو الهدف المنشود. على أن هذا الخير أصل كل سعادة، أناس يجعلونه مرتبطاً بالجسد وآخرون بالروح وغيرهم بالروح والجسد معاً. لكن السعي إليه في الجسد هو سعي إليه في الجزء السفلي، والسعي إليه في الروح هو السعي إليه في الجزء الأعلى (47). لكن ما السعادة الحقة؟

أ- السعادة القصوى:

إذا كان الخير الأسمى عند "أوغسطين" هو الله، فإن السعادة الحقة لا تكون إلا في الحصول على هذا الخير الأقصى والتلذذ أو الاستمتاع به، علماً أن ما يشعرون بذلك هو الحب وحده، أي حب الله دون غيره حبا حقيقياً، ومن يتصور السعادة غير ذلك فإنه يتناقض مع الحقيقة الجليلة لكل حكيم. فمن يحيا بحب أسمى الفضائل (فضيلة الفضائل) يدرك السعادة الحقيقية، ومن أنكر ذلك ابتعد عن السعادة وعاش شقياً. وفي هذا يقول "أوغسطين": "على الجميع أن يقبلوا برأي الفلاسفة القائلين إن الإنسان السعيد هو من يتمتع بالله لا كما يتمتع الإنسان بجسده أو بروحه، ولا كما يتمتع الروح بالجسد أو بذاته أو كما يتمتع صديق بصديقه بل كما تتمتع العين بالنور (...). وحسبنا أن نلاحظ هنا أن أفلاطون يضع الخير الأسمى في أن يعيش الإنسان بموجب الفضيلة، ويرى أن هذه الحياة لا يمكن أن تتحقق إلا في الإنسان الذي يعرف الله ويقتدي به..." (48).

وشدد بعد ذلك على فكرة صوفية محضة وهي الاتحاد بالله الذي ينبع عنه الاستمتاع به، يقول: "الحب يشدنا إليه لنستريح فيه ونجد الراحة على يده، وهي الغاية القصوى، حيث الكمال وحده يجعلنا نجد السعادة. إن ذاك الخير النهيوي، الذي طالما تناقش فيه الفلاسفة، يتحقق في الاتحاد بالله اتحاداً روحياً يعطي النفس العاقلة، نوعاً ما، خصوبة في الفضيلة ظاهرة. ذاك هو الخير الذي يطلب منا أن نحبه" (49). فالإنسان صنعة الله وهو يستمتع بالسعادة عند رؤية الله. وفي هذه الرؤية وفي ظل تلك الوحدة يشعر الإنسان بالراحة ويخلد للسكينة باتحاده بالله وعشقه له (50).

فالسعادة لا تعني إلا نزوع النفس نحو الله، أي نحو تأمل الحقيقة السامية، والتأمل يعني معرفة وحب الكائن الأزلي الثابت (الله). وهي نوع من الاتصال الروحي أو الحدسي - بواسطة القلب - بالنور الحقيقي الثابت. إن الحقيقة - في نظر أوغسطين - واحدة، وأن طلبها هو الحكمة، والحكمة تطلب الحقيقة من أجل السعادة، لأن السعادة هي الاستمتاع بالحقيقة التي نبلغها عن طريق الحكمة. وبوسع الحكيم أن يملك السعادة بالرغم من أنه كائن فان(51). ومعنى ذلك أن غير الحكيم هو من يبتعد أكثر عن الله، وذلك عندما ينقلب إلى أشياء أخرى أدنى، فيعيش حياة الطمع والجشع، وبالتالي حياة الشقاء. لذلك يطرح "أوغسطين" هذا السؤال: هل يجب أن يهتم الإنسان للخيرات الجزئية؟

ب - السعادة والخيرات الجزئية:

يجيب "أوغسطين" بأن الكتاب المقدس يأمرنا باحتقار ما يغوينا في العالم كالعجرفة والكبرياء في مجال العلم، وشهوات الجسم التي نحصل عليها عادة بواسطة الحواس الجسمية القابلة للمشاهدة، وهي بالتالي مؤقتة، وفانية غير أبدية. يجب إذن على الإنسان المؤمن أن يحب الله وحده، مع احتقار كل الأشياء الملموسة التي لا تستخدم إلا لضروريات الحياة فقط، وهذا طبعاً ما يبعد النفس عن الطمع والجشع، ويقربها إلى الله وحده، فتظل متوجهة نحوه بواسطة نار الحب (Feu De L'amour) التي يلهبها فيها الله(52).

ينفي أن تكون السعادة في الذات والخيرات الجزئية، فالسعادة الحقة والخير الأسمى ليسا في ذات الجسم والحياة، كالثروات والسلطة والمجد والمناصب الرفيعة وملذات الجسد وغيرها من الخيور الحقيرة، والخوف من ضياعها، لأنها تؤدي إلى الوقوع في الآثام والخطيئة. فيعبت الإنسان بما هو أسمى وأفضل، ويتجاهل أنه لا لطف من محبة الله ولا أسلم له من أن يحب حقيقته التي لا أجمل منها ولا أبهى(53).

ثم يواصل تصوره حول السعادة بنقد رأي "أبيقور" - بعد تفضيله للأفلاطونية - وفي هذا يقول: "وتحدثت إلى صديقي "ألبوس" و"بريديوس" عن الخير الأسمى والشر الأعظم وقد أناصر باطنيا "أبيقور" لولا إيماني بخلود النفس والثواب والعقاب، هذه الثلاثة التي تنكّر لها "أبيقور". ثم طرحت السؤال التالي: إن كنا خالدين وعشنا في لذة جسدية ثابتة ولم نخش ضياعها، فلم لا نكون سعداء؟ وعن أي شيء لا نزال نبحت؟ ولم أجد أن ما يشقيني كثيراً هو أنني في عملي وجراحي... (54). إن "أبيقور" يحصر السعادة في اللذة، يقول: "اللذة هي النهاية السوية التي تلحظها الطبيعة لنشاطنا، ولا يمكن أن تتكون السعادة إلا في امتلاك وتجميع اللذات..."(55).

فالسعادة عند "أوغسطين" هي غاية السعي الإنساني. لكن لا يحققها الإنسان عبر الشبع من طيبات دنيوية محددة، بل في الله باعتباره غير زائل، وحباً له بمحض إرادته. ففي الحب الحق، أي في الحب الذي يتوجه إلى الله يجد الإنسان قاعدة سلوكه. ومع ذلك فقد ظهر أن الناس غالباً ما يسقطون في حب الذات وبذلك يختارون الخير الباطل. علينا أن نستخدم الخيرات الخارجية فقط من أجل أهداف أعلى، وهي السعادة بالله، التي يمكننا أن نستمتع بها لذاتها لا لشيء آخر، أما إذا استمتعنا بالخيرات الخارجية أو بأنفسنا فإننا سنحيد عن الغاية الحقيقية من الحب(56). وعليه فقد قرن "أوغسطين" السعادة بالإرادة مما يثبت مطابقتها لها، وهذا ما نلمسه في قوله: "السعادة شيء يريده الجميع ويتوقون إليه"(57)، غير أن "توما الأكويني" انتقد موقفه هذا

بشدة فربطها بالعقل، لأن الحياة الأبدية هي الغاية القصوى في نظره، وسعادة الإنسان قائمة على معرفة الله تعالى وهي فعل عقلي محض (58).

لكن آراء "أوغسطين" الأخلاقية شهدت بعض الانتقادات أيضا، لأنه كان يسعى إلى الوصول إلى صيغة محددة لفكرة دقيقة عن طبيعة يُنظر إليها على أنها ماهية ساكنة لها حدود معينة، وكان على يقين تام أن الشر عاجز عن هدم الطبيعة، وما لم يستطع أن ينجح في التعبير عنه صراحة هو أنه لا يمكن أن تكون طبيعة أخرى غير التي نعرفها (59). وهذه الطبيعة الثابتة والماهية الساكنة هي الخير باعتباره الأصل والجوهر، وما لم يوضحه هو إعطاء التفسير المقنع على أن الشر مجرد عرض.

ومنه، فإن الأطروحة الأوغسطينية القائلة بسلبية الخطيئة وعدم وجودها تحمل تناقضا. سواء من الناحية السيكلوجية أو اللاهوتية، إذ كيف نفسّر فعل التضحية وأفعال الجرائم؟ هل هي غير موجودة؟ وإذا كانت الخطيئة ليست شيئا فلا يمكنها إفساد أو إعدام أو سلب طبيعتنا طالما أنها لا شيء، فهل يعقل مثلا أننا عندما نخطئ لا نفعل شيئا؟ (60)

خاتمة:

يمكننا أن نستخلص عموما أن الشرور في نظر "أوغسطين" نابعة من الخطيئة الإرادية للنفس التي منحها الله القدرة على اتخاذ القرار الحر، والذي ينجم عنه العقاب، ولكن بفضل النعمة الإلهية يُعلي الله من قوة إرادتنا للابتعاد عن الشر الذي ليس له أي وجود، طالما أنه إعدام للخير وذلك بناء على حدوس الأفلاطونية المحدثة. وهو ما قاده في نهاية المطاف إلى ربط حقيقة السعادة بلذة الايمان ومحبة الله، لأن الجاحد بالله ينشد السعادة لكنه لا يدرك ماهيتها ولا يكون بالتالي سعيدا بالفعل، لأن الله هو الخير بل هو الخير الأسمى. لقد فسّر "أوغسطين" نظرية الخير الدائم وفقا لتعاليم الإنجيل، لأن الخير هو القانون الإلهي الأبدي أي النظام العام الصادر عن الله فهو مطابقة هذا النظام واحترام القانون أو مبدأ الطبيعة أما الشر فيمكن في معارضته. وما ينجم عن ذلك هو الربط الضروري - في نظره - بين الخير والإرادة، فقد تكلم "أوغسطين" عن الإرادة الخيرة كأصل لكل فعل حسن، مع اعتبارها خيرة في ذاتها. وهي الفكرة التي سيبلورها "كانط" في كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق".

يعي "أوغسطين" أن جميع الناس يريدون أن يكونوا سعداء، ويريدون في الوقت نفسه أن يكونوا غير فانيين، وإلا لن يكونوا سعداء، فينجم عن ذلك أن الإرادة الساعية إلى الحياة السعيدة هي الإرادة الباحثة عن الحياة في حد ذاتها. وهذا يستدعي بطبيعة الحال حب الله الذي يُعدّ عنده الفضيلة الأساسية أي فضيلة الفضائل ومصدر كل الفضائل.

الهوامش:

(1) أوغسطين: مدينة الله، ج3، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2008، ص ص115-116.

(2) أفلاطون: محاورات (أوطفرون، دفاع سقراط، أفريطون، فيدون)، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2001، ص208.

(3) Saint Augustin: Mélanges Doctrinaux(10), J.boutet, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1952, pp89-91.

(3)(4) Saint Augustin: La Morale Chrétienne, Introduction et traduction, B. Roland- Gosselin, Edition Desclée De Brouwer et Cie, Paris, 1949, pp175-177.

- (4) كامل محمد محمد عويضة: الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص64.
- (5) فايزة أحمد شكري: القيم الأخلاقية، دار المعرفة، الاسكندرية، 2011، ص111.
- (6) Saint Augustin: La Morale Chrétienne, p207.
- (7) أوغسطين: اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط5، 1989، ص101.
- (8) Brice Parain: Histoire De La Philosophie, Orient, Antiquité, Moyen âge, tome(1), Édition Gallimard, 1969, p1216.
- (9) Saint Augustin: La Moral Chrétienne, pp 145, 151.
- (10) أوغسطين: اعترافات، ص09.
- (11) Saint Augustin: Traités De Moral, Oeuvres Dogmatiques, edition, L. guerin et cie, paris, 1868, pp 454- 455.
- (12) Christain Nadeau: Le Vocabulaire De Saint Augustin, éllipses édition marketing S-A paris, 2001, p 14.
- (13) Saint Augustin: La Moral Chrétienne, p 441.
- (14) Ibid, p 441.
- (15) إيتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، ط3، 2009، ص ص 178 – 179.
- (16) Saint Augustin: De L'âme à Dieu, De Magistro, De Libero Arbitrio, brouwer et cie, paris, 1952 P209.
- (17) Ibid, p 211.
- (18) Ibid. P 211.
- (19) إيتين جلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص 189.
- (20) Saint Augustin: De Magistro, De Libero Arbitrio, pp213-215.
- (21) P. Nicolas Merlin: Saint Augustin, Et Les Dogmes Du Peché Originel Et De La Grace, Librairie Letouzey, Paris, 1931, P 436.
- (22) Saint Augustin: De Magistro, De Libero Arbitrio, pp513-514.
- (23) Ibid, p185.
- (24) Ibid, P514.
- (25) إيمانويل كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1970، ص ص 51، 54.
- (26) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2008، ص 238.
- يلاحظ أيضا في:
- Goulven Madec: Lectures Augustiniennes, institut d'études augustiniennes, (168), Paris, 2001, p247.
- (27) Maurice Huftier: Libre Arbitre, Liberté Et Pêché Chez Saint Augustin, tome (4), éditions Nauwelaerts, Louvain, 1966, pp212-231.
- (28) أوغسطين: مدينة الله، ج2، ص 63.
- (29) Saint Augustin: De Magistro, De Libero Arbitrio, P 139.
- (30) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص 233.
- (31) شيشرون: توفي 43 ق.م، أرخ للفلسفة الأكاديمية في كتابه "Academica"، وهو من كبار الروافيين المتأخرين. قال بالقدر المحتوم الذي يلزم عن معرفة الله بكل شيء.
- ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية، من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، المرجع السابق، ص165.
- (32) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص 233.
- (33) جلال الدين سعيد: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، 1999، ص93.
- (34) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص 233.

- (35) المصدر نفسه: ص238.
- (36) المصدر نفسه: ص234. يلاحظ أيضا في:
- MM. Bernhard Blumenk Ranz: Augustin, revue Des études Augustiniennes, centre national de de la recherche scientifique, volume (1), (225-241), Paris, 1958, p344.
- (37) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص 237.
- (38) المصدر نفسه: ص235.
- (39) النعمة في علم اللاهوت هي المشاركة في الحياة الإلهية. وهي هبة إلهية، يحضى بها الإنسان بالرفق والعطف الخالص.
- Didier Julia: Larousse, Dictionnaire De La Philosophie, p113.
- (40) Saint Augustin: Pages Dogmatiques, tome (1), la grace, édition Vivés , Paris, 1932, Pp 3,17.
- يلاحظ أيضا في:
- Saint Augustin: L'ascétisme Chrétien, Traduction, J. Saint-martin, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1949, p465.
- (41) Étienne gilson: Introduction à L'étude De Saint Augustin, librairie philosophique J-vrin, paris 1943, P 214.
- (42) G. Folliet: Bulletin Augustinien, Revue Des études Augustiniennes, centre national de la recherche scientifique(1-2), Paris, 1963, pp143-144.
- (43) فيلسوف أمريكي ولد سنة 1929، اهتم إلى جانب الفلسفة الوسيطية بفلسفة التربية وتنشئة الأطفال.
- جاريث ب. ماثيوز: أوغسطين، ص229.
- (44) جاريث ب. ماثيوز: أوغسطين، ترجمة أيمن فؤاد، القاهرة، ط1، 2013، ص176.
- (45) أوغسطين: اعترافات، ص 214.
- (46) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص 377.
- (47) أوغسطين: مدينة الله، ج1، ص378.
- (48) المصدر نفسه: ص460.
- (49) تراتشي وماركوس: مقالات في فلسفة العصور الوسطى، ترجمة ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1997، ص55.
- (50) عادل العوا: مذاهب السعادة، دار الفاضل، دمشق، 1991، ص ص131-132.
- (51) Saint Augustin: La Morale Chrétienne, pp193,199.
- (52) أوغسطين: اعترافات، ص ص36-37.
- (53) أوغسطين: اعترافات، ص ص107،113.
- (54) بيار بويانسكي: أبيقورس، ترجمة بشاره صارجي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1980، ص55.
- (55) بيتر كوزمان، فرانز - بيتر بوركارد، فرانز فيدلمان: أطلس الفلسفة، ترجمة، د. جورج كتورة، المكتبة الشرقية dtv، شركة النشر اللبنانية، بيروت، 2001، ص71.
- (56) أوغسطين: اعترافات، ص215.
- (57) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، ج3، ترجمة الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية في بيروت، 1891، ص 206.
- (58) إيتين جيلسون: الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ص191.
- (59) Jérôme Laurent: Dossier, Augustin, Remarques Sur La Conception Augustinienne Du Péché Comme Néant, Cahiers Philosophiques, Caen, 2010, p10.