جون دونس سكوت
ومحاولة التوفيق بين الأوغسطينية والتوماوية

كريمة سعيد حسين محمد*

dr.karimasaied.2019@gmail.com

ملخص

لقد شغلت مشكلة العلاقة بين العقل والنقل كثير من اللاهوتيون والفلاسفة في العصور الوسطي، فنجدها واضحة عند القديس أوغسطين "٣٥٤م /٤٣٠م" وتتمثل في رؤيته أن الله خلق العالم، وخلق معه الزّمان، ونحن لا نستطيع أن نتساءل عمّا حدث قبل خلق العالم، فالكون عبارة عن عالم سكوني ثابت لا متغيّر، فيقول بأن الهدف من خلق العالم تهذيب الإنسان ليصبح أقرب إلى الله، إذ كانت الطبيعة بالنسبة لذلك التّصور، لغزاً غامضاً لا جدوى من دراسته.فنجده أيضاً عند القديس أنسلم " ت١١٠٩م" في إمكانية البرهنة بالعقل علي كل العقائد الدينية، ثم اعترف القديس توما الأكويني بأن ذلك ممكن في بعض العقائد دون البعض الآخر. ويعتقد القديس توما الأكويني " ١٢٢٥م/١٢٧٤م" أنّ الكون يمكن إدراكه، وهو سهل الفهم، وأن مكوناته وقوانينه يمكن إدراكها عن طريق الفكر الإنساني المحدود، وعن طريق تتبع ظواهر الكون الواحدة تلو الأخرى وتجميعها في النهاية لكي نصل لفهم كامل لحقيقة الكون. كما اعتقد أنّ هذا الكون ذو طبيعة عليا، وأنّ هذه الطّبيعة العليا الخارقة أبدعها الله، وهو سبب وجودها،لأنّ الإنسان كائن ومخلوق. ثم جاء جون دونس سكوت" ١٢٦٦م/١٣٠٨م" وأعطي مقياساً صارماً أظهر فيه أن براهين الأكويني لم تكن براهين بمعني الكلمة.وفي نفس الوقت قد تمسك سكوت مثل الأكويني بأن اللاهوت يعد علماً، فإستخدام سكوت كلمة علم وعني بمصطلح العلم شيئاً مختلفاً، فقد كان مثال العلم الأرسطي هو مقياس القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادي، ومن ثم فالعلم الذي يقصده سكوت . ومن بعده أوكام يعني نظاماً استدلالياً يبسط الحقائق ؛ فهو يتكون من قضايا رئيسية وبديهيات نستنتج منها النظريات ،

* مدرس في فلسفة القرون الوسطي - كلية تربية - جامعة الإسكندرية

وطبقاً لما سبق يعد الهدف الأساسي من تصنيف اللاهوت ليس علمًا نظرياً ولا علماً عملياً وإنما هو وجهة نظر عاطفية تأملية.

الكلمات المفتاحية: علم اللاهوت،الميتافيزيقا ؛محاولة التوفيق بين الأوغسطينية والتوماوية.

مقدمة:-

لقد ساهم الفيلسوف واللاهوتي الآسكتلندي جون دونس سكوت (١٢٦٥م-١٣٠٨م) في تطوير نظام الميتافيزيقي الذي يتوافق مع العقيدة المسيحية، ونظرية المعرفة التي غيرت فهم القرن الثالث عشر للمعرفة البشرية،وعلم اللاهوت الذي قام على تحليل كل من الإلوهية، وإرادة الإنسان، وتُعد فلسفته طليعة انحلال الفلسفة المدرسية (الآسكولائية) بعد نهضة القرن الثالث عشر. وتأثر بالنزعة الأوغسطينية،وبالقديس بونافنتورا، وأستفاد كثيراً من أرسطو، وقد اطّلع على كتابات ابن سينا كلها، وراجع أيضاً شروحات ابن رشد لأرسطو، وأشاد بصدقه وعقلانيته. وبالمقابل هاجم فلسفة توما الأكويني، وعارضه في مسائل كثيرة دون تطرق لأفكاره ومقاصده الفلسفية واللاهوتية. ولمواقف جون دونس سكوت الإحتجاجية ومواهبه النقدية، لذلك لُقِبَ «الأستاذ الدقيق» The Subtle Doctor ويمكن اعتبار الفترة من ١٢٥٠م إلى ١٣٥٠م ذروة الحركة المدرسية في الفلسفة واللاهوت.وخلال تلك الفترة حدث عدد من التطورات الهامة التي أثرت على الفكر الأوروبي في القرون اللاحقة.كان أول هذه التطورات هو محاولة بناء نظام ميتافيزيقي من شأنه أن يزيل أو يقلل الصراعات الظاهرة بين العقل الطبيعي وحقائق الوحي، مما يسمح لكل مجال محدد بعدد معين من الحقائق المشتركة.وغالبًا ما يُطلق على هذا التطور اسم "توليف الإيمان والعقل"

ويعتبر أحد الإنجازات الرئيسية لفلسفة العصور الوسطى.أما بالنسبة للتطور الثاني هو إتقان المنهج التجريبي للمعرفة وإتقان الأدوات النقدية للمنطق والبحث العلمي،وهي حركة ذات نتائج مهمة بعيدة المدى لتاريخ الفكر الحديث وغالباً ما يطلق علي هذا التطور اسم "النزعة العلمية". ومن حيث التطور الثالث تم إنشاء نظام لاهوتي يحمي المفهوم المسيحي لقدرة الله وحريته مع دعم نظام عملي يُمنح فيه الخلاص لأي إنسان يسعى إليه بجدية. في كل من هذه التطورات، قدم جون دونس سكوت مساهمة مهمة في تاريخ الفلسفة من خلال محاولته التوفيق بين الأوغسطينية والتوماوية...

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:-

تحاول تلك الدراسة التعرف على النزعة التوفيقية عند جون دونس سكوت بين الأوغسطينية والتوماوية ، وذلك من خلال الإجابة عن التساؤلات الآتية:

تساؤلات البحث:-

١. ماذا نعرف عن الطوباوي؟
٢. كيف عَرف جون دونس سكوت علم اللاهوت؟
٣. ما هي طبيعة وجود الله من وجهة نظر جون دونس سكوت؟
٤. كيف هدم جون دونس سكوت مبادئ الفلسفة عند فلاسفة المسيحيين؟
٥. كيف استخدم جون دونس سكوت العقل بأن يعَرف الله الذي هو روحاني بحت؟
٦. كيف وَفق سكوت بين إثبات وجود الله ، وبين حرية الإرادة الإنسانية ؟
٧. هل يوجد فرق بين وجهة نظر القديس أوغسطين والقديس توما الأكويني ،وجون دونس سكوت من خلال نظراتهم للعالم؟

٨. هل أثر جون دونس سكوت علي مفكري العصور الوسطي فيما يتعلق بمفهوم الميتافيزيقا؟

٩. هل أثر جون دونس سكوت علي المدرسة الآسكوتية؟

منهج الدراسة : إذا كانت مناهج البحث في الفكر الفلسفي تتنوع طبقاً لطبيعة الموضوع المراد دراسته ، فإن المناهج المستخدمة في هذه الدراسة تتمثل في المنهج التحليلي ،والمنهج النقدي، ولا شك أنهما منهجان يستقيم موضوع البحث بهما.

١) <u>تطور الفكر المسيحي والمدرسي:-</u>

كان الفكر في العصور الوسطي يدور في أساسه حول محور الدين، وكان أعلام المفكرين في تلك العصور الوسطي جميعاً من رجال اللاهوت،وكان هناك عاملان هما اللذان رسماً الطريق للفلسفة المدرسية في كل مرحلة من مراحل سيرها،أحدهما هو تعاليم الكنيسة التي لم تكن تقبل الجدل،وقد كان هذا العامل يتصف بالجمود والثبات،وأما العامل الثاني فقد تغير من عصر إلي عصر،ونجد الفترة الممتدة من القرن التاسع إلي القرن الثاني عشر، لم يكن رجال الدين يدرسون فلسفة أفلاطون وأرسطو، وهما من أعظم فلاسفة العصر القديم،فلم يكن لديهم من محاورات أفلاطون إلا محاورة "طيماوس"، ولم يعرفوا من أرسطو إلا " الشروح"، و" المقولات".ولم تتسع دائرة العلم بمضمونها ومؤلفاتها الرئيسية إلا في بداية القرن الثالث عشر، وفي ذلك الوقت كانت مؤلفات أوغسطين هي المسيطرة علي الشطر الأول من العصر الوسيط، وقد كان أوغسطين هو الذي رجَّح في تعاليمه الروح الفلسفية التي شاعت بين الأفلاطونيين المتأخرين أكثر من سائر الآباء اللاتنيين ، ولم يزل كذلك إلا في الفترة التي بلغت فيها كتابات أرسطو أشد

قوتها، فعلي الرغم من أن الفلسفة الأرسطية قد أصبحت في الشطر الثاني من العصور الوسطي الطراز المحبب للمدرسيين، فلاهوت الكنيسة في عصر الآباء قد كان اصطبغ بالإفلاطونية اصطباغاً بلغ من عمقه أن لبث ذلك اللاهوت نهايته أقرب إلي الأفلاطونية منه إلي الأرسطية.(١) ويؤكد القديس أوغسطين إيمانه الراسخ بالعقيدة المسيحية ، وأن يوضح طبيعة الدور الذي يلعبه العقل في حياة كل مؤمن يتأمل عقيدته تأملاً فلسفياً.(٢)

من خلال البحث والدراسة يظهر لنا معتقدات أرسطو لتأكيد أن معظم الكائنات الفردية تخضع لقاعدة الوجود والموت، فإن السلسلة العظيمة للوجود تشمل أيضًا مواد أبدية وغير متغيرة تمثل درجات من الوجود مكانة عظيمة وأكثر كمالًا مما هو موجود في عالم ما دون القمر، وقد ارتبط الدور المركزي للتمييز بين مجالات القابلية للتغير والثبات.(٣) وتبنى القديس توماالأكويني رؤية أرسطو القائلة بأن التفكير أقرب إلى التغيير حيث يمكن تفسير كل من الفكر والتغيير على المستوى العام ، وقد واجه الأكويني خمسة أسئلة منفصلة.أولاً: ما هي العلاقة بين الشكل في عقلي وشكل الشيء الذي أفكر فيه، وعلى سبيل المثال بين شكل السعادة في عقلي وشكل اللذة ؟ ثانيًا : ما هو نوع فعل التفكير شغف أم فعل؟ ثالثًا: إذا تم التسليم بأن فعل التفكير هو فعل ، فما نوع هذا الفعل؟ رابعًا:هل وجود شكل معين في ذهني ضروري وكافٍ لحدوث فعل تفكير؟ وأخيرًا خامسًا: ما الذي يفسر قصد فعل التفكير أي كونه يتعلق بما يدور حوله؟

في كثير من المواضيع في فلسفة توما الأكويني نجده يعلن استقلال الفلسفة عن خدمة اللاهوت ومن دون تعرض نظامها الخاص للخطر، فقد وجدنا في كتابه "الخلاصة اللاهوتية" التمييز بين الفلسفة والعقيدة المقدسة،وهو قد وفق بين

الفلسفة الأرسطية واللاهوت المسيحي، متخذًا من مشاكل فلسفية محددة منهاجاً له في الدراسة مثل: الحقيقة والله، والعالم،والنفس.(٤)

لذلك يقول الأكويني بعد أرسطو أن الأفكار الحادثة هي أفعال،وقد ميز أيضًا بين نوعين من الأفعال وتنتج بعض الإجراءات نتيجة متميزة عن ممارسة الفعل نفسه. وهي تسمى وفقًا لذلك "الإجراءات المتعدية"، فإن الإجراءات الأخرى لا تنتج نتائج متميزة عن ممارستها. وبناءً على ذلك يُطلق عليها اسم "جوهري " أو `" أفعال قائمة بذاتها ". وقد اعتقد " توماالأكويني" أن الأفعال المعرفية والشهية ، مثل الإحساس والتخيل والتفكير والإرادة هي أفعال قائمة بذاتها والتي أطلق عليها أيضًا عمليات "الأنشطة" التي قام بها بالفعل.وكل الأفعال الطبيعية متعدية لكن هناك تعقيد أعطى الأكويني تحليلين مختلفين للأفعال القائمة بذاتها. ولكن قبل ذكر التحليلين نذكر آراءه النقدية لهما: الرأي الأولى هو الفعل القائم بذاته هو فعل يتكون فقط من ممارسة نشاط لا ينتج عنه نتيجة متميزة عن النشاط نفسه. في الرأي الثاني هو الفعل المستقل هو ممارسة نشاط ينتج عنه تأثيرًا مختلفًا عن النشاط نفسه. وعلى عكس ما يحدث في الأفعال المتعدية ، يبقى تأثير الفعل المستقل داخل الفاعل ولا يتم استقباله في أي فعل منفصل عن الفاعل نفسه.وبناءًا على ذلك قدم الأكويني تحليلين مختلفين لأفعال التفكير كأفعال في تحليله الأول فعل التفكير هو فعل ليس له نتيجة نهائية متميزة عن فعل التفكير نفسه. في تحليله الثاني فعل التفكير هو فعل ينتج عنه إنتاج مصطلح داخلي على وجه التحديد، ومن خلال ذلك ينتج العقل مفهومًا يجب تمييزه عن فعل تفكير العقل وعن الأنواع المعقولة التي يتلقاها العقل.وهذه الأنواع هي المبدأ الرسمي لفعل التفكير، وهذا يعني أيضاً أن الأنواع هي الشكل

الذي يجعل العقل المحتمل يفكر فعلاً في شيء ما.[٥] وقد وضح أرسطو أن العقل لا يمكنه حتى أن يتصور افتراضات أو تصريحات متناقضة في الوقت نفسه،لأنه عندئذ سيكون موضوعًا توجد فيه المتضادات. ويبدو أن سكوت يذهب إلى أبعد من ذلك ، حيث يعلن أن العقل لا يستطيع تصور المفاهيم المتناقضة في وقت واحد ولكن فقط بالتتابع.[٦] ويعلق علي أرسطو قائلاً: "الآن على الرغم من أن الكينونة والوحدة هما طبيعة واحدة بمعنى أنهما مرتبطان مثل المبدأ والسبب ، إلا أنهما ليسا متماثلين بمعنى أنه يتم التعبير عنهما من خلال مفهوم واحد." ردًا على ذلك ، يجيب الأكويني نجد المصطلحان" واحد " و" الوجود "لا يعنيان طبائع مختلفة بل طبيعة واحدة. لكن الأشياء يمكن أن تكون واحدة بطريقتين؛ بالنسبة لبعض الأشياء هي أشياء مرتبطة بأشياء قابلة للتبديل ، مثل الأصل والسبب ؛ وبعضها قابل للتبادل ليس فقط بمعنى أنهما متماثلان عدديًا ولكن أيضًا بمعنى أنهما نفس الشيء من الناحية المفاهيمية[٧]

السؤال يطرح نفسه هنا: ما هي طريقة تفكير كل من توما الأكويني وجون دونس سكوت من حيث التفكير في شيء ما ؟

يجيب توما الأكويني وجون دونس سكوت على هذا السؤال بطريقتين مختلفتين. على الرغم من أن سكوت لم يطور نظريته في التفكير وفي تناقضه غير المباشر للأكويني ، إلا أن المقارنة بين تحليلهما للتفكير يمكن أن تلقي بعض الضوء على ما يميز وجهات نظرهم حول ما يسمونه "حقائق التفكير".من خلال الإجابة علي تلك الأسئلة الثلاثة التالية:

1. أي نوع من الأشياء هو فعل التفكير؟
2. كيف ومتى يحدث فعل التفكير؟
3. ما الذي يفسر وجود تفكير حول شيء ما؟

يتعلق السؤال الأول بالحالة الأنطولوجية لفعل التفكير، والسؤال الثاني فيتعلق بآليات الإدراك، وأما السؤال الثالث يتعلق بقصد فعل التفكير. إنها سمة نموذجية لنظريات العصور الوسطى اللآحقة للإدراك الفكري، وقد تعتبر هذه الأسئلة الثلاثة مترابطة على وجه التحديد ، وكان من المفترض أن يكون للإجابة على السؤال الأول تأثير على الإجابات المعطاة للسؤالين الآخرين ، فقد إهتم مفسرو فلسفة القرون الوسطى مؤخرًا اهتمامًا كبيراً بالسؤالين الثاني والثالث،أي آليات الفكر والإدراك وقصد الفكر. تم بذل الكثير من الجهد مؤخرًا للتحقيق في نظريات العصور الوسطى للتمثيل العقلي، نجد القرن الثاني عشر مختلف عن القرون الأخري من حيث النطاق والتأثير.إذا بدأ القرن الثالث عشر بتفاؤل، فقد انتهى بتقييم أكثر بعدًا ونقديًا لحدود الاستدلال الفلسفي وبتأثير على شروط المعرفة الإنسانية.ويمثل الوحي المسيحي على وجه التحديد بمثابة أداة حاسمة في فحص الاستنتاجات الفلسفية حول مدى المعرفة العلمية(٨). بهذه الطريقة يعتبر الوحي المسيحي نوع من "الإيمان الذي يسعى إلى الفهم" لذلك يؤكد قول القديس " انسلم" بقدر ما يحاول سكوت أن يضع بنية أعمق لواقع قائم على الحب العقلاني الإلهي، وهو واقع متوافق تمامًا مع الكتاب المقدس، ولا سيما تصوير صفات الله على أنه الإله الشخصي ، والتجسد ، والقيامة ، وهو في نفس الوقت ثالوث من الأشخاص الذين يسعون إلى الكشف عن أنفسهم لنا، ومن خلال هذا الإشهار الذاتي،أقاموا علاقة بين التفسير الفلسفي والوحي المسيحي، فاستخدم سكوت بشكل جيد التصنيفات الأرسطية المنطقية والميتافيزيقية. بإختياره أداة منطقيَّة ومنهجية ، واستخدم الفئات الشكلية أيضاً لفتح مجال الإهتمام بالخيارات الإلهية والفرص الإبداعية .(٩) وكان هدف جون دونس سكوت هو تنقية الأجواء

من بعض الأفكار الأسطورية ، فقد عاني سكوت في النهضة المدرسية الحديثة من خلال مقارنتها مع القديس توما الأكويني، فإنه لم يرتقِ إلى القداسة، وكما كان كل من الأكويني وسكوت يشتركان في اهتماماتهم المشتركة، وهوتفسير فلسفة أرسطو للعالم المسيحي. وعلى الرغم من الإختلافات الواضحة في الخطاب والمواقف والعقيدة وفي بعض النواحي الرئيسية، إلا أنها ليست مختلفة كما جادل بعض المؤلفين. فإنه يوجد مجال صغير للإتفاق بينهم من حيث تعريفهم لمذهب المعرفة الإنسانية. بينما كان الأكويني متمسكًا بمفهوم الإضاءة الإلهية ومن هنا قد تساوي المفهوم مع النظرة الأوغسطينية الجديدة، ودافع عن " النور الإلهي "،ولكن الأمر ترك لسكوت ولمذهبه الراديكالي عن وحدانية الوجود لتغيير كامل للميتافيزيقا ونظرية المعرفة في العصور الوسطى .وبالنسبة رأي سكوت للنظرية المعرفة ليس الله بل الوجودهو الموضوع المناسب للمعرفة البشرية عند الأكويني ، وكان الموضوع المادي المحسوس عند الأكويني هو موضوع المعرفة.ولكن عند سكوت كان يسمى الوجود، ويستلزم هذا الفصل التام بين اللاهوت والفلسفة، ومن خلال ذلك لم ينتج أي توليف متناغم بين الأوغسطينية والتوماوية، ومن حيث التوماوية يقولون أن الفلسفة تهتم بالكائن. وبينما يهتم اللاهوت بفهم الإيمان وكما قال القديس أنسلم بعد قول القديس أوغسطين، فدرس quaerens intellectum التي تعني "السعي إلى الإيمان والتفاهم" أو "البحث عن الإيمان بالذكاء". إنها الطريقة اللاهوتية التي أكد عليها كل من القديس أوغسطين وأنسلم ،التي يبدأ فيها المرء بالإيمان بالله وعلى أساس هذا الإيمان ينتقل إلى مزيد من فهم الحقيقة المسيحية. يستخدم أنسلم هذا التعبير لأول مرة في " بروسلوجيون" .وبينما كان الإيمان بحاجة إلى مساعدة العقل

الفلسفي لتوضيح أفكاره كأفكار بشرية ، فإن أساس الإيمان كان في نفسه ومع ذلك ، فإن هذا لم يجعل سكوت مؤيدًا للإيمان ، لأنه كما سنرى فلسفته منفتحة على الإلهية ، حتى لو كانت فلسفته كفلسفة مستقلة وحرة حقًا.(١٠)

ومما سبق تري الباحثة مايلي :-

(1)يرى البعض أن هذا العالم هو العالم الوحيد الممكن.

(2)يصف البعض ضرورة العمل والخلق الإلهي.

(3)أولئك الذين يؤيدون اعتماد الإرادة على العقل ويحرمونه من أي حرية في الإختيار عكس ما يمليه التفكير السليم.

(4)أولئك الذين يؤيدون تأثير حركة السماء على السلوك البشري (الحتمية النجمية).

(5)أولئك الذين يدافعون عن تفوق حياة الفلسفة ودراسة الفلسفة في دراسة الكتاب المقدس.

(٦) أولئك الذين يؤمنون بإمكانية السعادة الحقيقية في هذه الحياة.

٢) حياة جون دونس سكوت " ١٢٦٦م/١٣٠٨م"-

من هو "جون دونس سكوت"؟ وُلِد جون دونس سكوت حوالي عام ١٢٦٦م وتوفي عام ١٣٠٨. لكننا متأكدون إلى حد ما أنه جاء من بلدة تسمي (دونز) ، بالقرب من الحدود الاسكتلندية (إنجلترا). كان يطلق عليه اسم "سكوتوس"، أو "الاسكتلندي" مثله كمثل العديد من مواطنيه منذ مولده،ودخل في الرهبنة الفرنسيسكانية في عام ١٢٨١م، وتعلم بعد ذلك في كل من جامعتي أكسفورد وباريس، وقدعينًا كاهنًا في ١٧ مارس ١٢٩١. نظرًا لأن أسقفه قد عين جماعة ثانية في نهاية عام ١٢٩٠م ، فقد يكون بوسعنا أن نضع ميلاد سكوت في الربع الأول من عام ١٢٦٦.(١١) ونجد في ١٢٩٨-١٢٩٩ م، عمل جون دونس سكوت كمحاضر في الأحكام في أكسفورد في العام الدراسي ١٢٩٨-١٢٩٩.

كانت هذه السلسلة من المحاضرات لتغيير حياته،وفي عام ١٣٠١م بدلاً من أن يصبح رئيسًا لآهوتيًا في أكسفورد ، قد أبحر إلى فرنسا ليصبح معلمًا في إلقاء المحاضرات في الأحكام، ورئيس اللاهوت في باريس ،العاصمة الفكرية لأوروبا. ثم أصبح جون دونس سكوت بمثابة ممثل للفكر الأوغسطيني في باريس،وهو التيار السائد في العقيدة والفلسفة الغربية ، في غضون بضع سنوات من خلال جودة فكره على أنه رئيس اللاهوت في جامعة باريس. كان من المفترض أنه سيضع جدول الأعمال اللآهوتية والفلسفية لسنوات ولكن تبين أنه سيفعل ذلك لعدة قرون وهكذا كان سكوت يعيش ويعمل أقل قليلاً من جيلين بعد الأكويني وبونافنتور،وهما من أعظم أسلاف اللاهوتيين.[١٢] في رسالة مؤرخة في ١٨ نوفمبر ١٣٠٤م، قام الوزير العام المنتخب حديثًا للرهبنة الفرنسيسكان،غونسالفوس الإسباني (غونسالفو دي بالبوا) ، بترشيح سكوت ليكون الوصي الفرنسيسكاني التالي بجامعة باريس. كان هذا الترشيح ناجحًا ، وبناءً عليه حصل سكوت على درجة الدكتوراه وتم قبوله كرئيس ، ربما في أوائل عام ١٣٠٥م. في عام ١٣٠٧ م غادر سكوت باريس إلى دار الفرنسيسكان للدراسات في كولونيا. على الرغم من أنه تم اقتراح عدد من النظريات المثيرة للإهتمام لتفسير مفاجأة رحيله عن باريس في ذروة حياته المهنية ، "يكاد يكون من المؤكد أن هناك لغزًا واضحًا حول هذا الأمر،توفي سكوت في كولونيا في عام ١٣٠٨م".[١٣] وتم تعريفه أيضًا من قبل الكنيسة الكاثوليكية بأنه "الطبيب الخفي" (Doctor Subtilis)، وقد ساهم الطوباوي جون دونس سكوت في التقليد الفكري الكاثوليكي خلال العصور الوسطى العليا في مجالات مثل الفلسفة المدرسية واللاهوت. استكشف سكوت حرية الإنسان، والمسلمات ، وخداع بلا دنس *، والميتافيزيقا ، ونظرية المعرفة ، وعلم النفس الأخلاقي،والتواصل الديني. ودرس الفلسفة وعلم اللاهوت في أكسفورد في ١٢٨٠ ثم دخل في الكهنوت مع الفرنسيسكان في عام م١٢٩١ سمي على اسم مؤسسهم ، القديس فرنسيس الأسيزي (١١٨١ / ٨٢-١٢٢٦) ،

وأنشأ الفرنسيسكان أخوة الرهبان الذين اعتنقوا نذور الفقر ، والصلاة المتحمسة ، والتكفير الصارم ، والعفة المكرسة للطاهر. في جامعة باريس عام ١٣٠٢ ، لكنه تعرض للطرد عام ١٣٠٣ لوقوفه إلى جانب البابا بونيفاس الثامن (١٢٣٥–١٣٠٣) في نزاع مع الملك فيليب الرابع ملك فرنسا (١٢٦٨–١٣١٤). بعد وفاة البابا ،عاد سكوت إلى باريس كمدرس ، وأصبح دكتور في اللاهوت عام ١٣٠٥ ، وشغل منصب الوصي الفرنسيسكاني الرئيسي ١٣٠٦/١٣٠٧، وتوفي في جامعة كولونيا عام١٣٠٨م.(١٤) وقد كان باحثًا وعالمًا لاهوتيًا فرنسيسكانيًا في حياته القصيرة ،قد أنشأ نظامًا لآهوتيًا وفلسفيًا أكد على الإله المحب والكريم الذي خلق كل شيء في العالم ككيان فريد قائم على إرادة الله في الحب. ورأى سكوت أن جميع أفعال العقل والعقلانية يجب أن تُفهم من الناحية الجمالية أيضًا يقول سكوت أنه لا يوجد شيء في العالم يجب أن يُخلق ، فلا شيء ضروري ، لذلك كل ما هو موجود هو تعبير عن الله و الرغبة في الحب ، وعلى هذا النحو يخبرنا شيئًا عن طبيعة الواقع. هذه خطوة أساسية بعيدة عن البحث عن قوانين البساطة،وتجاه فكرة فحص الأشياء وفقًا لشروطها الخاصة لمعرفة ما يجب أن تخبرنا به. غالبًا ما يتم الكشف عن الحقيقة في الجمال والوئام، يوجد في فكر سكوت مجادلة ومناقشة طويلة حول الوجود، رأى سكوت أن شيئًا ما يمكن أن يظل حقيقيًا حتى لو كان غير مادي هذه الأشياء مثل العدالة والحب والجمال ويمكن أن تكون حقيقية. ولكن كان لابد من إيجاد هذه الأشياء الواقعية غير المادية أولاً في العالم المادي. على سبيل المثال ، لن نعرف أبدًا فكرة العدالة ما لم يظهر صراع "عادل مقابل ظالم" مثلاً في عالمنا اليومي. بمجرد أن تكون لدينا فكرة العدالة ، على الرغم من ذلك ، يمكننا أن نسعى جاهدين لفهمها وفقًا لشروطها الخاصة دون الاعتماد على تجارب العالم الحقيقي. لذلك يمكن اعتبار العديد من أشياء العالم المادي "بوابات" لأشياء حقيقية ولكنها غير مادية. هذا يرفع الأشياء في العالم إلى ما هو أبعد من مجرد الحقائق أو الأشياء ، إلى

أشياء أخرى مثل القرائن ، والعلامات ، والأعراض وما شابه ذلك. حصل سكوت على فكرة الوجود بطريقتين. أولًا كان مفهومه عن "التفرد"، حيث يقول أن التفرد في أي شيء محدد أكثر واقعية من فئته العامة ، وليس العكس.. لذا ، فإن الفرد الموجود الآن ليس فقط موضوعًا شرعيًا للتحقيق،ولكنه موضوع مهم للغاية ،وقد ظهر تحليل المفهوم الميتافيزيقي للطبيعة من قبل سكوت وعواقبه المعرفية. أن مفهوم الطبيعة يلعب دورًا لا مركزيًا في تفسير قصد المعرفة ، على الرغم من أن سكوت لا يقدم صراحة مفهوم الطبيعة في أسئلته حول المعرفة.

لقد عاش جون دونس سكوت خلال لحظة تاريخية تناولت السؤال التالي: كيف يمكن للبشر أن يوازنوا بين التزاماتهم بين العوالم العلمانية (الدنيوي) وغير العلمانية (الدينية) للمجتمع؟ لم تفصل ثقافة القرون الوسطى الكنيسة عن الدولة ، وهي كيان بحد ذاته لن ينشأ حتى الحداثة ، نتيجة لعوامل مثل مجموعة نسخ مطبوعة واللغات العامية الموحدة والقومية. ثم شهدت القرون الوسطى توترات (ضغوط) بين عالم مثالي من الوحدة النظرية من خلال ما يلي : (١) من حيث عقيدة الكنيسة الكاثوليكية المنفصلة (٢) قدم النبلاء الحكم والحماية للإكليروس والفلاحين (٣) عالم حقيقي من الصراع بين البابوات والملوك،والفصائل المتنافسة داخل الكنيسة الكاثوليكية(٤)التهديدات المستمرة على ما يبدو للاستغلال والمجاعة والبدع والحرب، كرجل دين ، فكر سكوت في سؤال محدد كيف يمكن للسعي وراء معرفة جديدة أن يخدم الكنيسة الكاثوليكية؟

ومنذ القرن الثاني عشر الميلادي،أدخل رجال الدين تحولاً فكرياً هائلاً بنقل اللاهوت والفلسفة الكاثوليكية من الأفلاطونية، بما في ذلك الأفلاطونية الجديدة وفكر القديس أوغسطين "٣٥٤م/٤٣٠م" إلى الأرسطية.ثم حافظ علماء الإسلام على الفلسفة الأرسطية من خلال ترجمة النصوص اليونانية إلى العربية واللاتينية. وقد عَبرت هذه الترجمات اللاتينية في نهاية المطاف حدود العالم الإسلامي ،وانتشرت في جميع أنحاء أوروبا الغربية. ثم أدت نتائج هذه الحركة

الفكرية إلى إحداث نقلة نوعية غيرت مسار التطور الغربي التي من خلالها يفسر البشر سر الوجود.[١٥] ويقدم سكوت نهجًا دقيقًا للأخلاقيات استنادًا إلى افتراضاته المسبقة حول الأخلاق. وتظهر الأخلاق عنده كأعمال فاضلة يقوم بها البشر.ويقول إن الناس لديهم القدرة على البحث عن خيرهم تفوق قدرة البحث على السعي وراء مصلحتهم و"تجاوز حدود الذات وتقدير خير الآخر لمصلحته". يربط سكوت الإرادة بنزعتين: النزعة الفكرية ونزعة الشعور. تهدف النزعة الفكرية إلى المسلمات (الأشياء التي تظهر في الفكر أو العقل). وتختلف النزعة الفكرية عن نزعة الشعور حيث أن نزعة الشعور أو النزعة الحسية التي تتعلق بخصوصيات الفرد .[١٦]

لقد ساهم جون دونس سكوت في الحركة المدرسية من خلال التعليق على نصوص كتبها أرسطو ، والأهم من ذلك ، كتب بيتر لومبارد عن الجمل. شارك سكوت في موضوعات مركزية مثل اللاهوت الطبيعي ، التي تناولت وجود وطبيعة الله ، والعلاقات بين المادة والشكل والجسد والروح ، ووضع الفكر الأرسطي في خدمة اللاهوت المسيحي، وكان مؤسس مدرسة الاسكتلندية التي تدعو بالتمسك الشديد بالتعاليم التقليدية ،التي كانت تعارض في كثير من الأحيان التوماوية من أتباع القديس توما الأكويني ، كانت للمدرسة الاسكتلندية تأثير كبير على الفكر الكاثوليكي الروماني وقد يتم ذلك برعاية الفرنسيسكان.[١٧] بحلول عام١٢٧٠م في أواخر القرن الثالث عشر، كانت هناك ثلاثة مواقف منسوبة إلى أرسطو لتشكيل مجموعة متألفة تهاجم المواقف التقليدية ، وتشير إلى وجهة نظر واقعية كانت علمانية وعقلانية وطبيعية. أما بالنسبة الموقف الأول الخلود في العالم، والموقف الثاني النزعة الأحادية (نظرية أن هناك عقل واحد فقط للبشرية جمعاء) ، وأخيراً الموقف الثالث الحتمية النجمية (أن النجوم تحدد السلوك البشري) تفسر السلوك البشري بطريقة يمكن بها تقليل المسؤولية الأخلاقية ، إذا لم يتم رفضها تمامًا.[١٨] ولكن من المؤسف أن هذه الصورة لا

تنعكس في كتابات ومقدمات لتاريخ الفلسفة واللاهوت.و سقط سكوت من مكانة بارزة في القرن التاسع عشر، هذا القرن الذي خضعت فيه الدراسة التاريخية للعصر القديم. وهكذا فقد مكانته التاريخية أيضًا. حول مطلع القرنين الثاني عشر والثالث عشر، وكان القرن الثالث عشر أول قرن عالمي في تاريخ التعلم. فقامت جامعة العصور الوسطى بتحقيق النمو المستمر وازدهرت، كما فعلت أوروبا، ومن وجهة النظر الدينية ، فقد أصيب المرء بحيوية هائلة في أنشطة الكنيسة التي أعطت ديناميات جديدة لتنمية الإيمان واللاهوت.وكان القرن الثالث عشر أيضًا قرن إحياء الحياة الفكرية، تدفقت الدراسات الإنجيلية الجديدة على أوروبا، وبشكل خاص في إنجلترا واسكتلندا،وكانت الحركة الإنجيلية لها تأثيراً هائلاً على تطور اللاهوت. وكما ولدت فلسفة جديدة خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر. وكانت جامعة اللاهوت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر مركزًا للإبداع العلمي أكثر أهمية لتطوير الفلسفة ،وكانت أفضل العقول في أوروبا تميل إلى اللاهوت.[١٩]

٣)أعماله:-

لقد اكتسبت كتابات سكوت أهميتها من نقده الحر واللاذع للآخرين، وحتي توما الأكويني نفسه لم يسلم من نقده وتشريحه لأفكاره، ولأن سكوت وأتباعه لم يتفقوا مع الأكويني وسلطات كنيسة آخري. وأثبت أتباعه السكوتيين أن مدرستهم الفكرية نظير مفيد للمدرسة الفكرية التوماوية ، وصنعت توازن معها داخل الكنيسة الكاثوليكية.[٢٠] ومن المتفق عليه عمومًا أن أول أعمال سكوت كانت تعليقاته على المنطق القديم: أسئلة حول مقولات البورفيري إيساغوجي وأرسطو ، ومجموعتين من الأسئلة حول Peri hermeneias ، De sophisticis elenchis ربما يعود تاريخ هذه إلى حوالي عام ١٢٩٥م ؛من المحتمل أيضًا أن

يكون Quaestiones super De anima عملاً مبكرًا (يرجع تاريخه إلى أواخر القرن الثامن عشر أو أوائل التسعينيات). يبدو أن تعليق سكوت الأرسطي الآخر، Quaestiones supe libro Metaphys icorum Aristotelis، قد بدأ مبكرًا ؛ لكن الكتب من السادس إلى التاسع كلها متأخرة أو على الأقل تمت مراجعتها لاحقًا في مسيرة سكوت المهنية.كما كتب سكوت أيضًا عرضًا عن الميتافيزيقا لأرسطو.(٢١).

تتعقد الأمور حقًا عندما نأتي إلى تعليقات سكوت على الكتب الأربعة لجمل بيتر لومبارد ، حيث علق على الجمل أكثر من مرة وراجع محاضراته على مدى فترة طويلة ؛ العلاقات بين الإصدارات المختلفة التي وصلت إلينا ليست واضحة دائمًا. هناك Ordinatio أي نسخة أعدها للنشر من قبل المؤلف نفسه) من محاضراته في أكسفورد ، تستند جزئيًا إلى المحاضرة وإلى مواد من محاضراته في باريس. يعتبر Ordinatio،الذي يبدو أن سكوت كان يقوم بمراجعته حتى وفاته ، بشكل عام هو عمل سكوت الأول؛تم الانتهاء أخيرًا من الإصدار النقدي في عام ٢٠١٣، يبدو من المحتمل أن أجزاء من – Ordinatioالكتاب الرابع وربما أيضًا الكتاب الثالث – جاءت بعد الأجزاء المقابلة بالإضافة إلى هذه الأعمال ، لدينا ٤٦ عملاً يسمى Collationes يرجع تاريخه إلى ١٣٠٠م–١٣٠٥م ، وهو عمل متأخر في علم اللاهوت الطبيعي يُدعى De primo Principio و Quaestiones Quodlibetales. أخيرًا هناك عمل يسمى Theoremata.على الرغم من الشكوك التي أثيرت حول أصالته، إلا أن الطبعة النقدية الأخيرة تقبلها على أنها عمل حقيقي لسكوت.(٢٢) وأيضاً له شرحان علي أحكام بطرس اللمباردي هما من أهم مؤلفاته وقد سميت باسم

المكان الذي لقب فيه وهما (السفر الأكسفوردي) و(المذاكرات الباريسية)، ولقد ظل فهم الطابع الصحيح لفكر سكوت معوقاً لفترة طويلة من الزمن بسبب ما نسب إليه مؤخراً من كتاب "التأملات النظرية والنحوية" ،ومسائل في " ميتافيزيقا أرسطو" ، و"رسالة في النفس".(٢٣)

٤)آراء جون دونس سكوت الفلسفية واللاهوتية:-

يؤدي الإيمان دوراً أساسياً في فلسفة جون دونس سكوت، فيبدأ بالتمييز بين إله الفلاسفة وإله الدين، معتقداً أن الله ليس موضوع حدس، وإنما يتم إثبات وجوده أولاً بعدة براهين،وقد شارك سكوت في نزاع ديني خلال عام ١٣٠٠م. تشير هذه الحقائق إلى أن سكوت بقي في أكسفورد حتى يونيو ١٣٠١م، وكجزء من تدريبه على التعليم الديني ،وكان على الرهبان اللاهوتيين أقامة محاضرة عن أحكام بيتر لومبارد (١١٠٠م/١١٦٠م) ، وهو نوع من الكتب اللاهوتية التي تتكون من مصادر مختلفة عن آباء الكنيسة الأوائل- معظمها عن القديس أوغسطين- تراوحت تحت سلسلة من المواضيع اللاهوتية،ونحن نعلم أن سكوت كان منشغلاً بمراجعة أول جزء من محاضراته في عام ١٣٠٠م.(٢٤)

ونجد العلاقة بين الدين و الفلسفة عند جون دونس سكوت من خلال طرح السؤال التالي: هل أنت تؤمن أولاً ثم تفهم بعد ذلك، أم انك تفهم من أجل أن تؤمن ؟ هل يمكن أن تناقض نتائج العقل مع نتائج الإيمان؟ وإن كان الأمر كذلك، فما هو العمل؟ ورأي البعض ومنهم أبيلارد(١٠٧٩-١١٤٢م) أنه يجب القديس برنارد (١٠٩١م-١١٥٣م) و كان صوفيًا متهمًا إياه بانتهاك حرمة أسرار الله وتعريضها للأخذ والرد، وكان اللاتينيين استنتجوا أن كتب ابن رشد التي وصلتهم وفلسفته تقول بحقيقة دينية ، وأخرى حقيقة عقلية فلسفية وهو ما يسمى

عندهم مذهب الحقيقتين ، بحيث تؤمن عن طريق الدين مثلاً بخلود النفس بعد الموت ، وتنكره عن طريق العقل يمثل هذا سكوت أو وليم الأوكامي ،أما توما الأكويني (ت ١٢٧٤م). وهو أكبر شخصية لاهوتية مسيحية على الأطلاق، فقد وقف موقفًا وسطًا، فالحقيقة واحدة، ومن ثم كان لا بد أن تكون الحقائق العقلية والإيمانية قابلة للتصالح ، والعقل وحده لا يستطيع أن يصل الى الحقائق العليا، وإن كان بمقدوره وأن يصل الى عدد كبير منها، فالعقيدة جاءت لتكمل مجهودات العقل، وفي المقابل نجد دونس سكوت موقفه الصارم قطع الصلة بشكل مطلق بين اللاهوت والفلسفة، وذلك ليحتفظ الإيمان اللاعقلي بكامل وجوده، وينصرف العقل نفسه للأمور الأخرى.[٢٥]. تحت تأثير إحياء أرسطو في القرن الثالث عشر،حاول العديد من اللاهوتيين الجدل حول الطبيعة "العلمية" لعلم اللاهوت*. كانت هذه الحركة قصيرة العمر، وبحلول نهاية القرن الثالث عشر، تم رفض الجودة العلمية لعلم اللاهوت على أساس أن اللاهوت لم يكن يمتلك نفس النوع من الأدلة ولم يكن منهجه إثباتًا بنفس معنى الرياضيات أو الهندسة الإقليدية ، ثم ساهم سكوت في فهم أكثر دقة للعلاقة بين الفلسفة واللاهوت. شدد على الطبيعة العملية والعاطفية لعلم اللاهوت ، نافياً عنه الجودة البرهانية الصارمة للعلوم الأرسطية ومع ذلك شارك سكوت مع القديس توما الأكويني في الإعتقاد بأن الحقيقة واحدة،وأن اللاهوت والفلسفة لا يناقضان بعضهما البعض ولكنهما يمثلان نهجين مختلفين لنفس الحقيقة وكانت العلاقة بين الفلسفة واللاهوت ، بالنسبة إلى سكوت قائمة على طبيعة مصادر كل منهما العقل والوحي. وإتبعت صياغة سكوت لهذه المشكلة النمط الذي وضعه القديس توما الأكويني ، على الرغم من تقييد سكوت لعدد الحقائق اللاهوتية التي يمكن تأسيسها عن طريق

العقل الطبيعي بدون مساعدة من الوحي.[٢٦] اعتبر سكوت اللاهوت علمًا عمليًا،هدفه هو أن يصدر في العمل الصحيح مما يسميه سكوت التطبيق العملي . كما كتب سكوت" إن العقل الذي يتقن طبيعة اللاهوت يفهم الله على أنه شخص يجب أن يُحَب ، ووفقًا للقواعد التي يمكن من خلالها استنباط الممارسة العملية لذلك ، فإن طبيعة علم اللاهوت عملية ". وكل عنصر في دراسة علم اللاهوت يمكن أن يكون موجهًا للعمل،لأنه كلما عرفنا الله ، زاد استعدادنا لحبه.ومن الواضح أن استخدام هوبكنز لممارسة الكلمات والتطبيق العملي قد تأثر بسكوت. لقد كتب عن " الممارسة أو الفعل الذي يسمى بشكل صحيح إلى جانب هذا فإن كل ممارسة طوعية للكليات هي في مثل هذه الحالة العملية ؛ إنها ليست مجرد تكهنات مهما كان اسمها ". كتب هوبكنز أيضًا أن "التمارين الروحية للقديس أوغسطين ، على الرغم من تسميتها بالتمارين ، تصبح فقط ممارسة فعلية مناسبة أو مسارًا للسلوك عند إجرائها ؛ لأن المتمرس فيهم يصلح حياته ، ويستمع إلى دعوة المسيح ، وهكذا...".[٢٧] وتعد نظرية اللاهوت السلبي من أقدم النظريات حول الحديث عن الله، والقضايا التي ترتبط بالصفات الإلهية، ولهذه النظرية جذور عميقة في تاريخ الفكر البشري،وقد أيدها فلاسفة كبار مثل:أفلاطون ، وديونيسيوس الأريوباغي، ودونس سكوت وغيرهم.يعتقد أصحاب هذه نظرية أن الطريق الأوحد للحديث عن الله وصفاته هو السلب والتنزيه،والنظرية الأخري في هذا المجال هي نظرية "مماثلة" في الصفات عند "توما الأكويني" التي تتمتع بأهمية خاصة في هذا المجال.من هذا المنطلق طرحت في القرون الوسطي ثلاث نظريات حول لغة الدين" اللغة التمثيلية، لغة البعد الواحد، ونظرية المشترك اللفظي.لم يتفق سكوت مع تعاليم ديونيسيوس

المزور عن اللاهوت السلبي، ولهذا الأمر نتائج مؤثرة في الكيفية التي تتحدث بها عن الله.[٢٨]

٥)إثبات وجود الله عند جون دونس سكوت:- يشرح سكوت معرفته بالله عن طريق مناقشة لأطروحة له بأن لدينا مفاهيم خاصة بالله والمخلوقات. فإن سكوت يعني أن بعض الأفكار يمكن أن تمثل شكل مساواة كل من الله وأنواع أخرى من المخلوقات . هذا أمر ملفت للنظر و حتى للآذان السامعين للعصر الحديث ،وربما كان أكثر من ذلك لمعاصري سكوت. هناك اعتراضات دينية البعض يسمي سكوت بـ "وثنيًا". ولكن أبعد من ذلك ، كما أشار سكوت نفسه فإن التداعيات الميتافيزيقية لأطروحته تهدد "بتدمير كل الفلسفة". يقصد بهذا فكر أرسطو ، الذي فعل الكثير لضبط المكانة الفلسفية للقرن الثالث عشر. تبنى فلاسفة القرون الوسطى كتابات أرسطو لفهم معنى اللغة الدينية اليونانية و أرسطو الذي يستخدم كلمات مثل "خير" للحديث عن الله والمخلوقات. أما بالنسبة للمفكرين في الغرب اللاتيني ، لم يركز الإهتمام كثيرًا على ما إذا كان كلام الله تناظريًا ،يبدو أن هذا يتطلب أن يكون هناك شيء مشترك بين الله والمخلوقات، وأنهم يختلفون فقط في النوع ،ويبدو أن سكوت وأرسطو على خلاف مع بعضهما البعض بشكل لا يمكن إصلاحه ، وسيدمر سكوت بالفعل كل الفلسفة.[٢٩]

تري الباحثة هنا :علي الرغم مما في فلسفة سكوت من عناصر بنائية فإن النتائج الرئيسية التي نجمت عن فلسفته كانت تميل إلي أن تكون نقدية هدامة، فقد كشف جون دونس سكوت الغطاء بالنقد والهجوم، عن أوجه التناقض التي تنطوي عليها فلسفة "توما" وبين بالنقد بطلان كثير من الأدلة التي حاول بها

"توما" أن يقيم ديانة "طبيعية"، كما بين أن نظرية الخلق، والخلود،وقدرة الله علي كل شيء،وما إلي ذلك من عقائد الكنيسة المسلم بها لايمكن إقامة البرهان علي صحتها بالعقل، لم يبتدع "سكوت" مبدأ جديداً في الشك، وكانت القاعدة المقررة أساساً أولياً للفكر الوسيط وهي أن العقل والوحي بينها تناسق أزلي، وضيق سكوت نطاق العقل وجعل من اللاهوت علماً عملياً، فيحيد به عن موقف "توما الأكويني"وباعد الربط بين الوحي والعقل فأوحي إلي تعاريفهما،وجعل مسألة خلود النفس من ضمن المعتقدات الدينية التي لايجدي معها العقل ويفسد المعاني التي جهد القديس توما الأكويني نفسه لتوضيحها.أن الله هو الموجود الأول حقيقة تنتمي تمام الإنتماء الي ذلك العلم،وتعرف بطريقة قبلية من مباديء ذلك العلم،ولايعرف الفيلسوف الميتافيزيقا الحقائق عن الله الا بطريقة بعدية.ومن ثم فالله هو الموضوع المناسب لعلم اللاهوت،وهو العلم الذي يعرف فيه الله علي ماهو عليه في ماهيته، وهو لا يكون موضوعاً للميتافيزيقا إلا بطريقة ثانوية بمقدار ما يصل الفيلسوف إلي معرفة الله فقط، ومن خلال آثاره وهذا لا يعني أن سكوت يري أن الله عاجز عن بلوغ أي معرفة يقينية ،وأننا نستطيع بقوتنا الطبيعية أن نعرف الحقائق فيما يتعلق بالله، ويستمر جون دونس سكوت أن يشرح أمور كثيرة يمكن للفلاسفة معرفتها عن الله من خلال دراسة الآثار الإلهية،ففي استطاعة المرء عن طريق القوة الطبيعية للعقل، يستنتج أن الله واحد خيرمتعال.(٣٠)

هذا هو الحال بالنسبة للمفاهيم الأحادية لـ سكوت التي تمثل الله والمخلوقات،هي تجريدات عالية المستوى، وبناءات عقلية تشكلت من خلال التجربة ويتم تصورها بعيدًا عن الحدود التي حضرت الأشياء التي أدت إلى

ظهورها. هذه المفاهيم غامضة بما يكفي لتصور الله والمخلوقات ،التي أدت إلى الحد الذي تقلد فيه المخلوقات ناقصة الخلق،وتكون المفاهيم الأحادية عن الله ولكن إلى هذا الحد فقط ، الذي يتفق عليه مفكرو العصور الوسطى ، بما في ذلك سكوت يقصر كثيرًا عن كمال الجوهر الإلهي.[٣١] و يرى أن معاينة الله في الحياة الأخرى ممكنة للإنسان من جهة كونه عاقلا مدركًا مطلق الوجود، فليست تحصل هذه المعاينة لمخلوق ما بقوة طبيعته، حتى لو كان ملاكًا موضوع عقله مطلق الوجود، بل تحصل بعدد من الآلهة فائق للطبيعة، لا يغني عنه شيء بسبب لا نهائية المسافة بين المخلوق والخالق، فما كان هناك من حاجة للنظرية الجديدة. [٣٢]

فكرة اللاهوت الطبيعي عند سكوت هو محاولة إثبات وجود الله وطبيعته من خلال الحجج التي لا تعتمد بأي حال من الأحوال على محتويات الوحي . ولكن هل يمكن للبشر أن يعرفوا الله بمعزل عن الوحي؟ من المؤكد اعتقاد سكوت بذلك مثل أرسطو، يعتقد أن كل معارفنا تبدأ بطريقة ما بتجربتنا للأشياء المعقولة. ولكنه واثق من ذلك حتى مثل هذه البدايات المتواضعة،يمكننا أن نتوصل إلى فهم الله. يتفق سكوت مع تومماالأكويني على أن كل معرفتنا بالله تبدأ من المخلوقات،ونتيجة لذلك يمكننا فقط إثبات وجود الله وطبيعته من خلال ما يسمي في القرون الوسطى(الحجة) quia، (التفكيرمن التأثير إلى السبب) ، وليس من خلال (حجة propter quid) (التفكير من الجوهر إلى الخاصية). يتفق الأكويني و سكوت كذلك على أنه لنفس السبب ، لا يمكننا معرفة جوهر الله في هذه الحياة. يتمثل الإختلاف الرئيسي بين المؤلفين في أن سكوت يعتقد أنه يمكننا تطبيق بعض المستندات بشكل فردي – بنفس المعنى تمامًا – على

الله والمخلوقات ، في حين يصر الأكويني على أن هذا مستحيل ، وأنه يمكننا فقط استخدام التنبؤ القياسي ، حيث تكون الكلمة كما هو مطبق على الله ، فإن معنى مختلفًا عن معناه نفس الكلمة كما هو مطبق على المخلوقات ، على الرغم من ارتباطه به.(٣٣)

من هنا سوف ألقي جون دونس سكوت نظرة على قضيتين واحدة ميتافيزيقية، والأخرى دلالية.والإدعاء الميتافيزيقي هو أن الله جوهر واحد. المسألة الدلالية التي يعتبرها سكوت نتيجة مباشرة لكون الله مجرد مادة واحدة ،علي اساس أن هناك إله واحد فقط،، إذا كان مقتنعًا بأن الله ثلاثة أشخاص،هل يستطيع سكوت القول بأن الله مادة واحدة الجواب الأساسي بسيط؟ يعتقد سكوت أن جميع الأفراد (غير العارضين) هم مواد أولية ، الجوهر الإلهي (غير العرضي) مفرد عدديًا – فرد – لذا فهو مادة أولى. يرى سكوت كذلك أن الأشخاص الإلهيين ليسوا أفرادًا ، وبالتالي ليسوا مواد أولية،إذن فالله جوهر واحد.(٣٤)

يستخدم سكوت هذه الرؤية للتعامل مع اعتراض يواكيم لعرض بيتر لومبارد. الأعتراض هو أنه إذا كان الجوهر الإلهي شيئًا، فسيكون الإله رباعيًا للأشياء وهما:الأشخاص الثلاثة والجوهرالإلهي، يلاحظ ببساطة أن الاستدلال على الرباعية تكون عقلانية فقط إذا كان الجوهر الإلهي شيء مميز حقًا عن الأشخاص الثلاثة،وربما يكون شخصًا آخر. إن الإيحاء بأن الجوهر هو عالمي جوهري – مادة أولية يمثلها الأشخاص الثلاثة – وأن الأشخاص ليسوا مواد أولية على الإطلاق ، يسمح لـ سكوت بمنع استنتاج يواكيم.(٣٥)

يتفق سكوت مع أوغسطينوس والمعلم (بيتر لومبارد) على أن مبدأ حب الله بكل قوانا لم يتحقق في هذه الحياة "لأن ميل القوى الأدنى في الحالة الحالية يعيق القوى العليا عن التصرف بشكل مثالي"، ولكن أقل من هذا المستوى من الإكتمال ، هناك درجة أقل ممكنة بالنسبة لنا في هذه الحياة ، ولكن فقط مع القوة الإضافية التي تمنحنا من خلال الفضيلة اللاهوتية للأعمال الخيرية. يقترح سكوت أنه من غير المحتمل أن يكون الجزء الأعلى من الروح في علاقته المباشرة بالله كاملاً إلا من قبل الله مباشرة. وهكذا يمنحنا الله الحب الذي به نحب الله إلى هذه الدرجة،وتتعلق العقيدة الميتافيزيقية بكيفية تفرد الجواهر. يبدأ سكوت بالطبيعة،كالطبيعة البشرية والحيوانية (طبائع البشر والأبقار) هذه الطبائع شائعة ، لذا فإن الإنسانية مشتركة بين سقراط وأفلاطون، ما يميز نوع أحد أفراد عن الآخر،"اختلاف التعاقد"،لا يمكن أن يكون مشتركًا بين أفراد مختلفين. يقف سكوت مع أرسطو وضد أفلاطون في قوله إن الطبيعة موجودة في الفرد وليس ككيان مخصص و مستقل عن الفرد ، ويعتقد أن الأمر نفسه ينطبق على اختلاف التعاقد. إذن، ما هو الفرق في التعاقد؟ توجد نصوص في أرسطو تشير إلى أن ما يميز أحد أفراد النوع عن الآخر هو المادة ، أو بعض نسب من المادة.[٣٦] لا يجب قياس تأثير سكوت فقط من خلال التوافق العقائدي مع آرائه ، ولكن أيضًا من خلال تأثير هذا على الموضوعات المختلفة للمناقشات والخلافات. وكمثال على هذا التأثير غير المباشر من المثير للإهتمام الإنتباه إلى الأطروحات. هذه تميل إلى تشكيل مجموعة متصلة من القضايا في أواخر الفترة المدرسية وفقًا للأكويني ، توجد المادة فقط عندما تتحد في شكل ما ، وتعتبر المادة الأولية في حد ذاتها لها إمكانيات خالصة وفي نفس الوقت أنها

غير موجودة بمفردها والسبب هو أن الوجود يستلزم نوعًا من الواقعية وكل الحقيقة تعتمد على الشكل. ويستلزم موقف الأكويني إنكار أن المادة يمكن أن توجد بمفردها ، حتى من خلال قوة الله المطلقة علاوة على ذلك ، يبدو أن الشكل يساهم بشكل حصري في تحديد المادة المركبة فجمع الأكويني بين هذه النظرة التقليدية للمادة مع إنكار تعددية المادة داخل المواد المركبة ويدافع عن التوحيد فيما يتعلق بالأشكال الجوهرية للمواد لها شكل جوهري واحد فقط. ،أن الوظائف الغذائية والحسية الخاصة بالروح النباتية والحسية على التوالي ، موجودة فعليًا في الشكل الأكثر كمالًا ، أي الروح العقلانية في الكائن البشري. فحجة الأكويني الرئيسية لهذا الاستنتاج هي أنه عندما يتم إنتاج مادة ما ، فإنها تدخل في وجود بسيط ، من خلال عملية معلومات المادة الأولية بشكل جوهري ؛ولا يوجد كائن جوهري يسبق توليد مادة. وفقًا للأكويني إذن، فإن التشكل الملائم يوفر شرطًا ضروريًا وكافيًا لوحدة مادة مركبة إذا افترض المرء تعدد الأشكال ، فسيكون هناك تعدد في الكائنات الجوهرية.(٣٧)

يذكر أوغسطين في كتابه " الاعترافات" أنه استعار عديداً من النماذج والفقرات التي أخذها عن الأفلاطونية المحدثة ونقلها للمسيحية. ولكنه زعم وجود عديد من الإختلافات في وجهات النظر في أعمال الفلاسفة الأفلاطونية المحدثة، أما نظرتهم للعالم وآرائهم حول الله " عقيدة التثليث" ، وكذلك حول الروح البشرية فيري اتفاقها وتطابقها مضموناً مع التعاليم المسيحية. ونجد الإختلاف الجوهري بين تعاليم الكنيسة وبين فلاسفة الأفلاطونية المحدثة، إلا هذا الإختلاف ليس في البعد النظري أو الفكري ، وإنما في البعد التاريخي . ومن هذا المنطلق حاول أوغسطين أن يوفق بين هذه المعتقدات وبين الفكر

الفلسفي. لقد ركز أوغسطين علي الحقيقة الأبدية السرمدية حيث توجد الركائز الإيمانية الراسخة في الديانة المسيحية ومن تلك الحقائق علي سبيل المثال" قيامة السيد المسيح" وهي أفكار لم تناقشها الفلسفة.(٣٨) ويقول أوغسطين " ليست الفلسفة الصحيحة نتاج الحكماء ، وإنما هي وليدة الأنبياء والقديسين ، بل الأصح هي الكلمة المتجسدة في "يسوع"...".(٣٩) وقد نصل إلي أن الضرورة والصدفة في علم اللاهوت العلمي عند سكوت من المستحيلات،أن أفعال وإرادة الله تكون مشروطة، تمامًا مثل العالم الذي يخلقونه أنه لا توجد حالات ضرورية على الإطلاق. ثم ذكر سكوت مثال "وجود الله"، ومثال آخر هو"صلاحه"،والذي يعني (من بين أمور أخرى) أنه من المستحيل على الله لا يمكن فعل الأشياء لأسباب أخري. ويتم تحليل جانب من جوانب هذا الخير بواسطة سكوت علاوة على ذلك ، هناك أيضًا روابط ضرورية ليس فقط بين الجوانب الضرورية لكينونة الله ، ولكن أيضًا بين حالات الأمور المشروطة في حد ذاتها. مثال على الإرتباط الأخير هو العلاقة بين أن يتم انتخابك من قبل الله وأن تصبح مباركًا،لا يمكن أن يكون أحدهما صحيحًا إلا إذا كان الآخر صحيحًا. بسبب هذين النوعين من الضرورة – الحالات الضرورية والعلاقات الضرورية – يمكن أن يجادل سكوت في أن علم اللاهوت هو علم حتى بالمعنى الأرسطي الصارم لمعرفة الحقائق الضرورية. وهذا لا ينطبق فقط على عقيدة الله حيث تتم دراسة خصائصه الضرورية ، حيث يمكن اكتشاف العلاقات الضرورية بين الأفعال أو الحقائق".(٤٠)

يقول القديس أوغسطين وفي البدء عندما خلق الله السماوات والأرض ، كانت الأرض خالية تمامًا والظلام يغطّي وجه الأرض ، بينما ريح الآلهة تبكي

على وجه المياه. ثم قال الله " ليكن نور" (تكوين ١: ١-٣). في سفر التكوين لا يوجد دليل صريح على أن الله خلق السموات والأرض من "لا شيء". وكان المفهوم الشائع للخلق هو أمر الفوضى والظلام البدائيين.فمتى نشأ هذا المفهوم؟ والأهم من ذلك تفسير الخلق،أوغيره مهماً للأجيال اللاحقة،يبدو التفسير الخارجي مبعثرًا إلى حد كبير في أوغسطين في القرن الخامس عشر الميلادي. كيف توصل أوغسطين إلى العقيدة القائلة بأن الله خلق العالم من العدم؟ ، ولماذا كانت بالغة الأهمية في لاهوته؟[٤١].كانت طريقة أوغسطين في إنكار وجهة النظر المانوية القائلة بأن الروح من نفس جوهر الإله الأعلى ، الذي صنع السماء والأرض ، ليس من مادة غريبة ، ولكن لا شيء – ليس من ضغط الضرورة ، ولكن من وفرة الخي. في هذه الجملة الواحدة ،ويدعي أوغسطين مفاهيم العالم مخلوق من لا شيء ؛ إنه ليس مولودًا من جوهر الله وليس من الضرورة يسمح موضوع " الخُلق" بالروح ، مثل النسخ الأفلاطونية تشابهًا أقل كمالًا مع حقيقة الأشكال. هذا ما استنتجه أوغسطين في قوله :"وعندما سألت نفسي ما هو الشر؟ رأيت أنه ليس مادة ، بل هو تحريف للإرادة عندما ينحرف عنك الموقف الأعلى وهكذا ، فإن الروح المخلوقة ليست من نفس الجوهر ولا من نفس الوجود الأسمى ؛ فالشر ليس مادة ، والأشياء المخلوقة قابلة للتغييرويأتي الشر من الأشياء المخلوقة ببساطة لأنها أقل من جوهر الله الثابت"[٤٢].

ورث أوغسطين مفهوم الخلق من العدم من الآباء المسيحيين الأوائل. قبل تاتيان وثيوفيلو " ثيوفيلوس هو اللقب الفخري للشخص الذي وجه إليه إنجيل لوقا وأعمال الرسل. يُعتقد أن كلا من إنجيل لوقا وأعمال الرسل قد كُتب عن طريق

المؤلف نفسه، وكثيراً ما جادل بأن الكتابين كانا في الأصل عملاً موحدًا واحدً " لم يكن المفهوم موجودًا في الوعي المسيحي ، فقد كانت هناك حاجة إلى أن تكون هناك حاجة لمحاربة الغنوصيين في القرن الثاني ، ومع الحاجة إلى دحض المانويين ، أعاد أوغسطين إبرازها مرة أخرى ، حيث تسمح العقيدة الأوغسطينية أن يقول أخيرًا من أين يكون الفساد؟ لأن هذه الطبيعة القادرة على الفساد لم يولدها الله ، بل خلقها من لا شيء. ونرى أنه من غير المعقول المطالبة بأن الأشياء المصنوعة من لا شيء يجب أن تكون جيدة تمامًا مثل ما كان يستخدمه أوغسطين لعقيدة Creatio ex nihilo له أن يشرح مشكلة الشر دون اللجوء إلى الثنائية[٤٣]. قد عَرف أوغسطين الإنسان بأنه " عبارة عن روح عاقلة تستخدم جسداً فانياً مادياً".

نلاحظ هنا: تأثر أوغسطين بالمبدأ المسيحي الجوهري ألا وهو أن كل ما يخلقه الله خير ، وبما أن الله خلق أجسامنا فهي بالضرورة خير وليس علينا كراهيتها بل لابد من محبتها . ولا يفوته أن يستشهد بالقديس بولس في قوله : "فإنه لم يبغض أحد جسده قط بل يقوته ويربيه كما الرب أيضاً للكنيسة .لأننا أعضاء جسمه من لحمه ومن عظامه" (رسالة بولس الرسول إلي أهل أفسس ، الإصحاح الخامس ٢٩-٣٠). جعل أوغسطين (حب الجسد) مشروعاً على أن يكون حباً مناسباً يأخذ مكانه في" نظام" الحب أي على أن يكون وسيلة لغاية أبعد هي حب "الذات" وتفسيراً لذلك تقول إن الإنسان عند أوغسطين نفس وجسم، والجسم ليس هو بالطبع أفضل عنصري الإنسان إنما النفس هي التي تحظى بهذا الشرف، خلق الله الإنسان شبيهاً له، على صورته وبما أن الله ليس جسداً، فإن الإنسان لا يمكن أن يكون صورة الله بجسده ، إنما هو كذلك بنفسه ، من

أجل هذا ينبغي ألا نحب جسدنا في حد ذاته أي كغاية بل اعتباره وسيلة لحباً لنفوساً،بما إنه يجب أن نحب الخيرات الظاهرية والمادية بإعتبارها وسائل لتحقيق غايات أسمى منها، فإن حبنا للجسد يجب أن يكون وسيلة لحب أسمى هو حبنا للنفس.(٤٤)

٦)**حرية الإرادة الإنسانية:-**

قد ننتقل إلي فكرة أخرة وهي حرية الإرادة وأن الضرورة في أفعال الله كافية لمنع الصدفة في أفعالنا،والحجة هي أن توافق أفعال الله مع أفعالنا الحرة. ونجد سكوت حريص على حماية حرية كل من الإرادة البشرية والإلهية، يعتبر وصف سكوت لحرية الإنسان موضوعًا ذا أهمية كبيرة لهوبكنز وأحد فصول كتاباته الروحية بعنوان " في الشخصية والنعمة والإرادة الحرة" (عظات ، ١٤٦-٥٩). وفقًا لـ سكوت فإن إرادة الإنسان تكون محددة بشكل جذري ، وهي حرة في اتخاذ خياراتها الخاصة ومع ذلك فإن العديد من طلاب المدارس الفلسفية ، بما في ذلك مدارس القديس توما الأكويني، يعتقدون أن الإرادة لديها رغبة طبيعية في السعادة. إذا قدم العقل شيئًا ما يفضي إلى السعادة ، فإن الإرادة تحاول تلقائيًا تحقيق هذا الخير. من الممكن أن يكون العقل مخطئًا بشأن ما يفضي إلى السعادة وهذا هو سبب تصرف الناس بشكل خاطئ. لا يمكن أن يوافق سكوت على هذا الموقف لأنه لا ينصف حرية الإنسان. ورأيه بأن الإرادة اختيارية والإرادة حرة جذريًا ، وسبب تقرير ذاتي ومتفوق على العقل.(٤٥) يبرز سكوت مدافعاً عن حرية الإرادة ذاهباً إلي أسبقية الإرادة علي العقل ، وهي متأثرة فعلاً به، لكنها مع ذلك ليست "مسيرة" به، في الحقيقة تسير نفسها بنفسها، ولهذا نري في إستطاعة الإنسان أن يتصرف علي غير ما يقضي به حكمه العقلي، وذلك

لأن الإرادة تستوعب قوة الانتباه وهي إلي حد كبير تسيطر علي أفكار الإنسان،لأنها تستطيع أن تحول تأمل العقل من موضوع إلي موضوع أخر، فتحقق بذلك هدفها في غفلة من صوت العقل الذي يظل خافتاً".[٤٦] ويمكن للمرء أن يقول أن سكوت قد قام بمراجعة جذرية لحوادث الكمية والمكان والموقع. من المحتمل أن هوبكنز كان يدور في ذهنه مثل هذه التصريحات اللاهوتية من قبل سكوت عندما كتب أنه "لقد رأى أكثر مما ينبغي، وكان يعرف أكثر مما ينبغي؛ دقته تجاوزت اهتماماته ؛ نشأ نوع من الخلاف بين العبقرية والموهبة ..." ومن خلال ذلك عانت سمعة سكوت إلى درجة إنه يوصف بالشخص الغبي أو البطيء في التعلم أصبح يعرف باسم "دانس"، وهي كلمة مشتقة من الكثبان لذلك لقب بـ جون دونس سكوت.[٤٧] في العام التالي حتى اليوم هذا تقريبًا ،وبدأ بنديكت عازمًا على تصفية سمعة سكوت في ٩ سبتمبر ٢٠٠٧م، خلال اجتماع مع جمعيات المتطوعين في فينيا ، ذكر سكوت بعبارات مدح: "يعكس العمل التطوعي الإمتنان والرغبة في المشاركة مع الآخرين،الحب الذي تلقيناه بأنفسناعلى حد تعبير اللاهوت في القرن الرابع عشر – يريد الله أشخاصًا يحبونه في ضوء ذلك ، فإن الخدمة غير المأجورة لها علاقة كبيرة بنعمة الله ". كما ذكر البابا أنه في رسالته البابوية بعنوان "مؤسسة كاريتاس" ٢٥ ديسمبر ٢٠٠٥ ، كتب أن "الحب حر" لا يُمارس كطريقة لتحقيق غايات أخرى أولئك الذين في وضع يسمح لهم بمساعدة الآخرين سيدركون أنهم بذلك يتلقون المساعدة ؛فالقدرة على مساعدة الآخرين ليست ميزة أو إنجازًا خاصًا بهم هذا الواجب نعمة "(أقسام ٣١ ، ٣٥).[٤٨]. أكثر ما يؤكده سكوت على أولوية الإرادة هو أن الله هو أولاً وقبل كل شيء "صدفة". لديه هذه "المحبة أمامه عندما يريد أن يقود اللاهوت

إلى هدف واحد ، وهو "لاهوت عملي" وفقًا لفكر سكوت ، فإن الله باعتباره محبة وإحسان، "يتواصل خارج نفسه بأشعة فضله وحبه بأكبر قدر من السخاء". وقد ذكر في الجزء الأول من مقالة "هوبكنز" أن تأثر بعلم اللاهوت العملي لسكوت. جذبت كلمة الحب بجميع أشكالها قلب هوبكنز بعمق، نجد في كل قصائده تعاليم أساسية عن الحب. ينصحنا البابا بنديكتوس السادس عشر بدراسة وتعليم عقيدة سكوت في علم اللاهوت العملي إلى أقصى حد يجب أخذ هذه النصيحة.(٤٩)

من المعروف أن سكوت استمد فكرته عن الطبيعة المشتركة من ابن سينا ، التي لا وجود لها سواء في العقل أو في العالم الخارجي الذي ليس عالميًا ولا فرديًا والذي يسبق في ترتيب الكينونة وجودها في كل من العالم الخارج. لذا يستأنف سكوت بطريقته الخاصة فكرة ابن سينا ويصف الجوهرأو الطبيعة المشتركة على أنها حقيقة واقعة ، غير متوقعة على وجه الخصوص ، ثانياً ابن سينا الذي يتمتع بالواقع الإيجابي إنه كيان حقيقي له نوع خاص به من الوجود ، وجوهر يجب أن يتم تخصيص الأولويات الطبيعية نحو الوحدة والعالمية.(٥٠) يأخذ جون دونس سكوت مفهوم ابن سينا حول الطبيعة ويستخدمها لشرح ما هي المفاهيم العالمية، والعلاقة التي توجد بين المفاهيم العالمية والأفراد بالنسبة لسكوت هناك علاقة وثيقة جدا بين المسلمات بالطبيعة وبين الطبيعة إلى المعرفة، والطبيعة بالنسبة له هي الأساس الميتافيزيقي للواقعية في نظرية المعرفة وبشكل أكثر دقة في المعرفة المجردة. كيف يمكن أن نعرف أن هناك عالماً من خلال المفاهيم العالمية؟

الجواب على هذا السؤال: بالنسبة لـ سكوت هناك طبيعة مشتركة في الدراسات المختلفة حول نظرية المعرفة فيها لا يلعب مفهوم الطبيعة دورًا مهمًا. هناك بعض العلماء الذين ذكروا مفهوم الطبيعة بالإشارة إلى المعرفة. حتى أن البعض منهم يحدد الطبيعة المشتركة كموضوع لمعرفتنا التجريدية.(٥١) وقام سكوت بدراسة نظريات مختلفة للتمييز قبل تقديم حجته الخاصة لفهم مبدأ أساسي لنظرية التفرد لديه . ويطرح سكوت سؤال: هل المادة مادية فردية من خلال شيء إيجابي يحدد الطبيعة لتكون عادلة مع المادة الفردية؟ أجاب بالتالي على السؤال بأن الجوهر المادي محدد لهذا التفرد من خلال بعض الكيانات الإيجابية وعلى التفردات المتنوعة الأخرى من خلال كيانات إيجابية متنوعة آخري.وهو مصطلح يستخدمه سكوت في كتابه "أسئلة حول ميتافيزيقا أرسطو".(٥٢) ويرتبط مفهوم سكوت عن الطبيعة بفرضية معرفية قوية جدًا يمكننا معرفة الأشياء الفردية الحقيقية الموجودة من خلال مفاهيم عالمية مجردة هذا الإدعاء له نتيجتان مهمتان هما: إن موضوع معرفتنا التجريدية في النهاية ليس سوى الطبيعة المشتركة للأشياء. الطبيعة نفسها موجودة في أذهاننا وفي الأشياء الواقعية فقط مع وضع مختلف وما نعرفه وما يدور في أذهاننا هو طبيعة الأشياء الحقيقية.(٥٣) ونجد أن الطبيعة المشتركة موجودة فقط مع نمط محدد للوجودية الشمولية والفردانية ، وبالتالي كواقع موجود مقصود في الروح أو كشيء موجود حقيقي متفرد في الأفراد الحقيقيين. وراء هذا الفهم للطبيعة المشتركة كمبدأ فردي للفردانية أو العالمية ، توجد أطروحة مفادها أن الشيء نفسه موجود بشكل مقصود في معرفتنا كمفهوم عالمي،والذي يوجد حقيقي في الأشياء الفردية(٥٤). ويقرر توما الأكويني أن بعض الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان بالإدراك

العقلي الطبيعي تحتاج للتدعيم والكشف عن طريق وحي السماء، لأن الدلالة العقلية وحدها لاتكفي، إنما تحتاج لدعائم الإيمان. ووفقًا لآراء توما الأكويني نجد هناك نوعين من أنواع الكشف الأول هو الوحي والحقائق المعقولة التي لا تحتاج ولا تتطلب الشك علي الرغم من أنها غير مبرهنة، والثاني الكشف والحقائق العقلية التي يستطيع العقل البشري أن يبرهنها ويثبتها.[٥٥] ونجد عقيدة جون دونس سكوت عن المسلمات أكسبته حقًا لقب "دكتور الرقيق" الكليات في نظره ، موجودة فقط كمفاهيم مجردة ،ولكنها تستند إلى طبائع مشتركة مثل الإنسانية الموجودة أو يمكن أن توجد في العديد من الأفراد. إن الطبيعة المشتركة حقيقية ولديها وحدة حقيقية خاصة بها متميزة عن وحدة الأفراد الذين يتواجدون فيها. وفردية كل فرد ترجع إلى حقيقة إيجابية مضافة تجعل الطبيعة المشتركة فردًا محددًا ويسمي دونس سكوت مثل هذا الواقع "الإختلاف الفردي" إنه تطور أصلي للواقعية السابقة في القرون الوسطى للعالم.إن برهان سكوت على وجود الله هو الأكثر طموحًا في الفترة الدراسية بأكملها.[٥٦] ويؤكد سكوت أن هناك في العقل البشري رغبة طبيعية في معرفة "العلة" علي نحو متميز والرغبة الطبيعة لا يمكن أن تكون عبثًا،طالما أقامتها الحكمة الإلهية. وسوف ينتهي جون دونس سكوت أن الأشياء المادية هي نتيجة لعلة غير مادية وربما أنه يناقض أقواله،أنه لايمكن أن يكون لدينا معرفة طبيعية بالماهية الإلهية، ولكن لابد لنا أن نذكر أنه لاينكر أن العقل البشري في حالته الراهنة محدود أو مقيد في مجاله.وبالنسبة للسبب الذي يجعل العقل البشري في وضعه الحالي في الحياة يعتمد علي الخيال ، ويعلن سكوت أنه يرجع إلي النظام الذي أقامته الحكمة الإلهية.[٥٧] إن نموذج الإحتمالية الذي قدمه سكوت في لحظة واحدة مناسب أيضًا بشكل خاص

لوصف الإرادة الإلهية، نظرًا لخصائصها المتمثلة في كونها حرة وغير محددة وبسيطة وموحدة، وفريدة من نوعها ، ومفردة وبدون فاعلية متبقية عند تطبيقه على الإرادة الإلهية، فإن مفهوم الصدفة لدى سكوت يسمح له إما بإرادة أو عدم إرادة نتيجة معينة في نفس اللحظة[٥٨]. ويعتقد القديس أوغسطين أن كل العقول يمكنها أن تري نفس الحقيقة وبنفس الطريقة أي عن طريق المعلم الداخلي (الله).ودليله علي ذلك هو بما أنني لا أستطيع أن أري الحقيقة في عقل أي أنسان آخر أو اجعله يراها في عقلي،فلابد من وجود سبب يجعلنا جميعًا نراها في نفس الوقت وبنفس الطريقة ،فالله إذن هو المعلم الداخلي الذي يعلم نفس الحقيقة لكل العقول التي تطلبها.[٥٩]

أما بالنسبة لجميع الدراسات،فإن إله سكوت هو إله التوحيد اللاهوتي، بأن الدافع الرئيسي لرؤية سكوت عن الله هي فكرة أن الله غير مشروط على الإطلاق كونه لا يمكن أن يؤثر عليه شيء. على هذا الرأي يفتقر الله إلى أي قدرات سلبية ، ترتبط هذه الاقوال بفكرة وجود الله عند توما الأكويني، أن الله يفتقر القدرات السلبية مع الرأي القائل بأن الله مطابق لجوهره أو وجوده. وأن الأسباب التي تجعل الأكويني يقول أن الجوهر يتحقق بواسطة الجوهر، ومن ثم لا يمكن أن يكون جوهر الله متميز بشئ ، والجوهر لا يمكن أن يتم تجسيده بالجوهر.[٦٠] ويعتبر سكوت واقعيًا في مسألة المسلمات وأحد الخصوم الرئيسيين هو منهاج أوكهام للأسمية. لقد أيد نظرية ابن سينا عن الطبيعة المشتركة والتي بموجبها تتمتع الجواهر بالإستقلالية والأولوية لوجودها إما كونها في العقل أو منفرده خارجه. جادل سكوت في تفسير ابن سينا بأن الطبيعة المشتركة يجب أن يكون لها وحدتها الخاصة التي هي حقيقية ،وأقل من الوحدة العددية للمفرد.أي

أن الطبائع شائعة قبل أي فعل للعقل وتمتلك وحدتها الحقيقية . وبالتالي فهي ليست فردية ، ولكنها تتطلب مبدأ التفرد. رفض سكوت الآراء القياسية بأن الجواهر يتم تفردها إما عن طريق الوجود الفعلي ،أو الكمية أو المادة ، وأكد أن مبدأ التفرد هو إختلاف جوهري إضافي يضاف إلى الأنواع. هذا "الإختلاف الفردي" هو مصطلح نادرًا ما يستخدمه سكوت نفسه. قال سكوت إن الطبيعة المشتركة والإختلاف الفردي متطابقان حقًا في الفرد ، لكنهما "متميزان رسميًا". إن "التمييز الرسمي" الذي طوره سكوت بشكل أساسي فيما يتعلق بالثالوث والصفات الإلهية ، هو جزء لا يتجزأ من واقعيته وقد هاجم من قبل أوكام. إنه يعترف داخل الشيء نفسه بالتمييز بين الحقائق أو الشكليات أو الكيانات السابقة لأي فعل فكري لتوفير أساس موضوعي لمفاهيمنا. هذه الشكليات مع ذلك متطابقة حقًا ومتحدة بشكل لا ينفصل داخل الفرد.[٦١]

نجد أن فكرة الثالوث عند سكوت تعارض المفهوم الثالوث عند توما الأكويني المحددة علي فكرة التوحيد فقط ؛ ومع ذلك فإنه يصر على أن الأكويني ينكر حرية الله في الخلق.بالتأكيد هذا غير عادل بالنسبة لأكويني. يبالغ " فوس" باستمرار في تضخيم الإختلافات بين الأكويني وسكوت،ويعتبر لاهوت جون دونس سكوت الأسوأ بالنسبة له. وأحيانًا ارتكب علماء مجتمع يسوع الخطأ نفسه. ،ولاحظوا العلماء أن الأكويني وسكوت كانا يتحدثان في أغراض متعارضة. وفي بعض الحالات أخذوا ما هو أفضل من الأطباء وقاموا بتجميع تعاليمهم. فإن المرء لايكاد يشعر بهذا في دراسة فوس عن لاهوت سكوت،وقد لا يجد قراء مجلة الدراسات اليسوعية أنه مفيد لهذا السبب،[٦٢] ويتبنى سكوت نظرية أقرب بكثير من تلك الموجودة عند الآباء اليونانيين،لأنني لا أرى كيف

تمكن سكوت من الوصول إلى شكل واضح من النظرية اليونانية. ومع ذلك فهي مصادفة سعيدة لأن سكوت قادر على بناء حساب لعقيدة الثالوث تكون مقنعة من الناحية المفاهيمية ومتماسكة فلسفيًا ،واتخذ أوغسطين طريقاً مدعيا أنه مهما كان الكلام عن الجوهر الإلهي ، لا ينبغي أن نفكر فيه على أنه أي نوع من الجنس أو الأنواع. إذا فكرنا في الجوهر الإلهي كجنس أو نوع ، لن نكون قادرين على منع الاستدلال على ثلاثة آلهة. الطريقة الثانية الأوغسطينية لفهم الجوهر الإلهي تم تبنيها بالإجماع تقريبًا في الغرب خلال العصور الوسطى. وكان الوصول إلى النظرية اليونانية محدودًا في الواقع لأعمال يوحنا الدمشقي ، وكان أهم نص من الدمشقي بحاجة لمعرفة كيف يمكن اعتبار الجوهر الإلهي كونيًا متاحًا حتى الإصلاح بالتالي، ليس من المستغرب أن تكون نظرية أوغسطين هي السائدة ، فمقاربة الاكويني يرفض صراحة الرأي القائل بأن الجوهر الإلهي هو أي نوع من الكونية ، وعلى الأخص أنه "لا يوجد عالم متماثل عدديًا في الأشياء التي تحته" ، بينما "الجوهر الإلهي عدديًا هو نفسه في كثير من الأشخاص".[٦٣]

كانت الأسئلة التي طرحها اللاهوتيين المسيحيين أكثر جذرية من تلك التي تناولها أرسطو. بينما يرى أرسطو أن جميع الأشرار يجهلون الخير إلى حد ما ، يجب على اللاهوتيين المسيحيين شرح كيف يمكن للأشخاص الذين لا يعانون من الجهل أن يفعلوا الشر. بينما يوضح أرسطو أنه يمكننا التصرف ضد حكمنا الأفضل لأن الإنفعالات الحالية تتداخل مع التفكير العملي ، يجب على اللاهوتيين المسيحيين أن يشرحوا أن الأشخاص الذين يمتلكون معرفة غير مرغوب فيها ويفتقرون إلى المشاعر يمكن أن يفعلوا الشر.[٦٤]

المشكلة هي الصراع بين البساطة الإلهية والصفات الإلهية. البساطة الإلهية هي العقيدة القائلة بأن الله ليس له أجزاء، مادية أو غير مادية ، وليس الله نوع من الكائنات التي تتكون من كيانات أخرى أو يعترف بالانقسام الداخلي، البساطة الإلهية لها دوافع قوية. إذا أنكر المرء ذلك وافترض أن الله له أجزاء،فإن الله سيعتمد على أجزائه في وجوده وسيتطلب ذلك سببًا خارجيًا لتوحيد الأجزاء. وأيضاً قد يسمح وجود الأجزاء بالتغيير؛وقد يفسد الله في النهاية أو يكف عن كونه الله ، وهذه العواقب كلها تتعارض مع فكرة أن الله كائن كامل يتخطى العالم ويختلف تمامًا عن العالم المخلوق.والصفات الإلهية هي خصائص ينسبها لله. ومن أمثلة الصفات الإلهية كيانات مثل "العدالة الإلهية" ، "الحكمة الإلهية" ، والصلاح الإلهي ".ومن الصعب قول أي شيء على الإطلاق عن الله دون اللجوء إلى الصفات الإلهية ، لذلك يبدو أنها أساسية لمفهومنا عن الله كبساطة إلهية، إذن التمسك بالبساطة الإلهية ووجود صفات إلهية ظاهريًا ، يبدو أنه تناقض بسيط ، وتستبعد البساطة الإلهية وجود أجزاء أو تعدد الكيانات في الله ، في حين أن الصفات الإلهية تفترض مثل هذه التعددية. يبدو أن الصفات الإلهية تفعل ذلك بطريقتين: (١) أنها تقدم تكوينًا بين الذات والجوهر الإلهي، وما يغير الموضوع والسمة (٢) أو تقدم التمييز لأن الصفات ستختلف بطريقة ما عن بعضها البعض.ولحل هذه المشكلة إما أن ينكر البساطة الإلهية ،أو ينكر الصفات الإلهية أو يحاول التوفيق بين البساطة الإلهية والصفات الإلهية.[٦٥] وكان توما الأكويني هو المدافع الأكثر شهرة عن وجهة النظر هذه وكان يُنسب إليه ذلك بشكل عام خلال العصور الوسطى. والموقف الأساسي هو أن عقل ما يسبب تعدد الصفات.ورأى توما الأكويني أن العقل البشري كان مسؤولاً عن

تعددية الصفات الإلهية. وفي علم التوماوية المعاصرة،ونجد مذاهب الأكويني للأولوية وهويتها مع الله.والميتافيزيقيا والشكلية في رأي جون دونس سكوت في قلب الواقع عند توما الأكويني،هناك فعل الوجود،يعرض"جيلسون" موجز مختصر للفرق بين ميتافيزيقيا الأكويني وسكوت من حيث التحول الأساسي في نظريات التفرد في القرون الوسطى المتأخرة والعصرية . في حين أن توما الأكويني "الطبيب الملائكي" يعزو التفرد إلى واقع الله الخالص ، يضعه جون دونس سكوت"الطبيب الخفي" داخل كل الأشياء المعينة، في هذا الواقع والقسم التالي،اتبع جيلسون رؤية دونس للتقسيم بالمقارنة مع توما،في السياق الذي يعالج فيه سكوت مسألة التفرد من خلال عمله الفلسفي في المقام الأول ويركز على المبدأ الذي يفرد المواد المادية،ويؤدي التباين حول هذا الموضوع إلى علاجات مختلفة للتمييز والمعرفة عند الأكويني في تحليل للميتافيزيقيا، ونجد الميتافيزيقا عند سكوت مستقلة عن المعرفة. لهذا السبب تصبح الميتافيزيقيا منفصلة عن علم الكون والطبيعة، وترتقي الفيزياء إلى علم كمالي لم يعد مقتصرا على التغيير والحركة. وبإعتبارها علمًا لجودة التنقل،فإن الفيزياء تحاكي التركيز الميتافيزيقي على الأشياء،وبالتالي تصبح جزءًا صغيرًا من الميتافيزيقا،وجزئيًا في التحول عن التبعية الهرمية للعلوم إلى درجة متزايدة من استقلالية الفيزياء، والميتافيزيقا عن اللاهوت في العلم الحديث وظهور الفيزياء المنفصلة أظهرت كل من الميتافيزيقا واللاهوت.[٦٦] وبهذه النتيجة وصلت الميتافيزيقا إلى أقصى ما يمكن أن تأمل في تحقيقها، ويتم الوصول إلى هذه الغاية من خلال خط تفكير محكم فيه بدقة بدءًا من مفهوم الوجود البسيط ويكشف العلم التجاوزي عن نفسه كوحدة منهجية مغلقة

وتطوير نظام مفاهيمي يتضمن عناصر نموذجية لـ سكوت،على سبيل المثال المميز الشكلية والتشكلية. [٦٧]

تلاحظ الباحثة هنا: أن عقيدة سكوت الميتافيزيقية عن الطبيعة المشتركة لا تخدم على وجه العموم غرض إعادة الخصائص المشتركة لكل من الواقع الفيزيائي والعقلي للوجود، ولكنه يخدم أيضًا مقاصد لاهوتية. كما يذكر جوزيف أوينز فإن الإشارة إلى "جوهر الأشياء أو إمكانية وجودها التي تم تصورها على أنها طبيعتها المشتركة ، يستأنف سكوت الحجة عند أنسلم حول وجود الله ،بما أن الوجود بحد ذاته له كيان خاص به".[٦٨] وبما أن الجوهر على هذا النحو له كيان خاص به، فإنه يمكن أن يكون نقطة البداية أو إظهار الكينونة اللانهائية".بإعتبارها حصريًا في «دورها العقلي» ويمكن رؤيتها على أنها معادية على عكس المفاهيم الوجودية ، كما يفسر كارل بارث صيغة أنسلم الشهيرة في حجة من .Proslogion إن الفكرة الذهنية بهذا المعنى هي فكرة تتعلق بالظروف التي يمكن في ظلها النظر إلى الكائن على أنه محتوى مفهوم بحت ومع ذلك فمن الواضح تمامًا أن التأكيدات التي تنطوي على مفاهيم من هذا النوع تتطلب نوعًا مغايرًا من الخطاب واستخدام المصطلحات التي في حد ذاتها أو في معناها الصحيح تعبر عن جوهره ببساطة.[٦٩]

قام بيتس بتفسير اثنتين من حجج سكوت المؤيدة لمبدأ التبعية كمبدأ للتمييز، ويتخذ كلا الإصدارين شكل القياس المنطقي المنفصل ويعطيان الإنطباع بأن الاستدلال هو مبدأ مخصص.ويلخص بيتس إحدى الحجج على هذا النحو:

١ .يتم تفرد الطبيعة المشتركة إما من خلال النفي أو الوجود أو الحوادث مثل الكمية أو المادة أو الهوس.

٢ .لا تفرده نفي أو وجود أو حادث أو أمرذلك ويتم تفردها من قبل الصدق.[٧٠]

ويمكن للأشخاص الطبيعيين اللاحقين أن يمارسوا بشكل غير متزامن مجموعة متطابقة عدديًا من السلطات.ولذلك فإن المعرفة التي تحصل عليها القوة الفكرية تسمى "القوة العقلية" بالإضافة إلى فكرة التحويل ،ثم جادل الأكويني في أنه يمكننا الحصول على معرفة بالمفردات المحسوسات،وهي القوة العقلية. والمعرفة التي حصلت عليها القوة الفكرية بالإضافة إلى فكرة التحويل،ثم جادل الأكويني بأنه يمكننا الحصول على معرفة بالمفردات من خلال الماديات هي القوة المنطقية.[٧١]

من بعض النواحي هذه الطريقة مألوفة تمامًا للتحدث عن القانون الطبيعي ويرى الأكويني أيضًا أن المبادئ الأساسية للقانون الطبيعي هو في حد ذاته كمجموعة فرعية من القانون الأبدي،وبالتالي فهي ثابتة وخالدة من وجهة نظره. بينما يوافق سكوت على أن مبادئ القانون الطبيعي بالمعنى الدقيق للكلمة هي في حد ذاته غير قابل للتغيير، بسبب تصورها فيما يتعلق بقانون أبدي،ويوضح لنا الأكويني هنا أن الخطيئة هي خطيئة بقدر ما هي ضد العقل الصحيح ، لكن إرادة الله هي القاعدة الأولى والأسمى للعقل البشري الصحيح. وقد ابتدع دونس سكوت في سياق رفضه نظرية الأكويني في تمايز الصفات الإلهية تمايزاً ذهنياً أو عينياً، ولذلك اهتمت الفلسفة المدرسية بوضع الألفاظ موضع المعاني وبوصفه أفلاطونياً،ويطلق دونس سكوت صفة الوجود بالتوافق على جميع الموجودات الأجناس والأنواع والجواهر والأعراض، الخالق والمخلوقات،رافضاً بذلك نظرية الأكويني في المماثلة. ويقضي بهذا في الحقيقة بتواطؤ معنى الوجود على تنزيه الله، فيجعل التمايز بين الله والمخلوقات تمايزاً بالدرجة فقط لا

بالطبيعة والماهية، لأنه يجعل الصفات أيضاً متواطئة[٧٢] ولكن توما الاكويني يرفض هذا التصور ويتفق مع أرسطو على التجربة، فهو يرى أن هناك علاقة طبيعية بين العقل البشري والأشياء المادية، فلا يمكن تكوين التصورات دون الأشياء المحسوسة، ولا نستطيع الوصول إلى الجواهر المعقولة التي تجاوز التجربة الحسية بدون المحسوسات، وما يقال عن الجواهر المحسوسة يقال عن الله. فإن العقل يميل ميلاً طبيعياً نحو الأشياء المحسوسة ومن ثم لا يكون الله هو الموضوع المناسب للعقل البشري، وهذه النتيجة يتفق عليها كذلك دونس سكوت حيث يرى أن العقل لا يمكن أن يكون التصورات إلا بالإتجاه إلى الحس، فالإحساس هو الذي يعطي للعقل الدفعة الأولى، ويؤكد أيضا بأن الطبيعة الإلهية تسبق جميع الطبائع الأخرى، والله هو الذي يعرف ماهيته العقلية، ومعرفة الممكنات ليست على نفس الدرجة، لأن رؤية الأحداث العارضة بالنسبة لله، لاشيء عرضي يمكن أن يكون موضوعًا طبيعيًا وضرورياً للعقل الإلهي، ولا يمكن أن يكون الله موضوعًا لمعرفتنا بفضل قرار إلهي حر. ولذا نجد رؤية الماهية الإلهية عند توما وسكوت هي خاصة بالله ولا يرتفع إليها العقل البشري إلا بعون من الله، إذن فالله لا هو الموضوع الأول لعقلنا ولا هو الموضوع الطبيعي لهذا العقل.اما القديس بولس فيرى بأن معرفة الله تبدأ من معرفة المخلوقات، فإذا بدأنا بالمحسوسات وصلنا إلى أن الله علة العالم، لكن العقل البشري لا ينفذ إلى الماهية الإلهية بما هي كذلك هناك قوة بين الله والعقل، الله وحده هو الذي يستطيع أن يتخطاها، لكن العقل البشري مهما بلغ ضعفه فهو قادر على التمثل.[٧٣] كما يبرهن سكوت على أن النفس الإنسانية روح عاقل ومعقول، ولا يمكن إثبات أو نفي خلودها، ويرجع المسألة للإيمان، لأنه وحده

يمنح اليقين بالخلود. وبهذا يأخذ سكوت من العقل ليعطي الإيمان، غير مدرك أن العقل أساس الإيمان، وأنه بهذا يرد على غير المؤمن بمعتقدات يمكن الوصول إليها بالعقل، ويفسد بالتالي المعاني التي جهد الأكويني في توضيحها. فيضيق نطاق العقل ويشكك بقدراته وصحة براهينه، وينسب إليها الإحتمالية، ويوسع نطاق اللاهوت ويدرج به المسائل التي ينسب إلى العقل العجز عن التدليل عليها، كما يجعل منه علماً عملياً غرضه تدبير أفعال الناس وأحوالهم، لا تعريفهم بالحقائق، فيباعد بين الوحي والعقل، ويفتح الطريق إلى القول بتعارضهما فيضيع العقل والوحي معاً.

في إطار هذا المفهوم المعياري للسكولاتية ، تعتبرعقيدة توما الأكويني "الحالة الطبيعية". ويرجع ذلك إلى طلاقته الهائلة في التفكير الكاثوليكي منذ القرن السادس عشر فصاعدًا،لا سيما عندما أكدت الكنيسة سلطته. وبإعتباره "دكتور المجتمع"، أو بصفته "الطبيب الشيوعي" ، فإنه يقدم العقيدة المشتركة التي لا يجب على المدرسة التوماوية فقط ، بل على جميع السكولاتيين بطريقة ما و الإلتزام بها. يضع هذا الفيلسوف المعيار الذي يمكن من خلاله قياس حتى أولئك الذين يسلكون طرقًا مختلفة.(٧٤) ومن خلال ذلك نجد الحجة التي عرضها القديس" أنسلم" في كتابه "بروسلوجيون". الوصف الذي قدمه الله لنفسه في الوحي ،وعندما أعطى اسمه على أنه كائن، ومن منطلق هذه الفكرة للتحقيق في مدى معرفة عقلنا الطبيعي عن وجود الله باعتباره الكائن الحقيقي هذا هو الوضع الذي تتكون فيه "البداية الثانية للميتافيزيقا".(٧٥)

٧)فكرة الوجود عند كل من القديس أوغسطين والقديس توما الأكويني ،وجون دونس سكوت:-

فهم جون دونس سكوت الميتافيزيقا على أنها جانب من الفلسفة الذي يدرس طبيعة الوجود نفسه بدلاً من أي كائن معين يمتلك كائنًا موجودًا في الواقع الخارجي. وكان الفهم بهذه الطريقة مفهومًا مشتركًا بين الله والإنسان. علاوة على ذلك يمكن تطبيق بعض السمات أو التناقضات المنفصلة عن الكينونة مثل "لانهائي" أو "أمر ضروري". وقد أسس سكوت إثباتًا لوجود الله على أساس طبيعة الوجود ويتطلب وجود كائنات طارئة محدودة ووجود كائن ضروري غير محدود وهو الله.(٧٦) السمة الرئيسية لاهوت سكوت هي الأهمية التي يعطيها لأسبقية الإرادة في كل من الله والإنسان. على النقيض من القديس توما الأكويني الذي كان يميل إلى التأكيد على العقل، وأكد سكوت على حرية الإرادة الإلهية وحرية الإرادة البشرية في إطار نظام يختاره الله بحرية. من كل ذلك الخلق لم يكن ضروريا.ولم يختار الله نوع العالم الذي أراد خلقه.ثم تظهر حرية الله هو خلاص الإنسان،ويحتفظ الله بحريته في قبول أو رفض المسيحي الذي يتمم الوصايا الإلهية، وهذه القوة المطلقة لله محدودة بقراره الحر بالسماح للإنسان بالحرية ومنح الحياة الأبدية على أساس الجدارة البشرية للإنسان بالنسبة إلى سكوت هو أيضًا الإرادة في المقام الأول ومتحدًا بالله من خلال المحبة أكثر من العقل. للإنسان الحرية في تلبية مطالب الله وبالتالي الحصول على الخلاص.(٧٧) إن الفكرة هي أن الأسباب الطبيعية تتطلب تعاون الله كسبب أساسي حتى لو كانت هناك ضرورة مشروطة عندما نفكر في سبب في حد ذاته ، ويقدم سكوت أيضًا حسابًا للصدفة فيما يتعلق بمصدرها في الله. حالة الله

الموصوفة ببساطة. يحدد سكوت الإحتمال في إرادة الله باستبعاد البدائل،لأن الله يعرف كل شيء بشكل طبيعي وحتمي. لو كان عقله هو مصدر العالم في حد ذاته،كان لابد من الخلق أي أنه سيكون انبثاقًا للعقل الإلهي.وإن فهم الله للكائنات المحتملة هو معرفة تأملية وليست معرفة عملية فالله يعرف الكائنات المحتملة على أنها أشياء يمكن صنعها، وليست أشياء يجب صنعها. لذا فإن الخلق ليس شيئًا يجب القيام به.(٧٨) ومن الأفضل وضع اعتبار سكوت لصدفة الخلق في سياق نظريته العامة عن الإحتمال.وإن وصفه لمجال الإحتمالات الذي يعرفه الله ويمكن أن يختار تحقيقه هو الخلفية لتفسيره لإبداعات الله العرضية.ويشرح الإمكانيات الإبداعية من خلال الإعتماد على الله ، والإستقلالية فيما يتعلق بالله والأشياء المحتملة هي كذلك في جوهرها ما هو ممكن وما يمكن أن يخلقه الله والإبداع هو الذي يحدد الإمكانية ويتم توضيح هذين الجانبين لكيفية تحقيق شيء ما بشكل أفضل في وصف سكوت لكيفية عدم وجود شيء ما. قد لا يكون هناك احتمالان ممكنان رسميًا في نفس الوقت ،لأن طبيعتهما غير متوافقتين. ويتم الحصول على عدم قابلية الإثنين بشكل مستقل عما إذا كان هناك بعض القوة السببية التي يمكن أن تؤدي إلى وجود أي منهما على حدة. بالإضافة إلى ذلك الإستحالة الرسمية،ويصف سكوت عملية الإحتمالية ويتم من خلالها تصور شيئين والإعتراف بهما على أنهما غير ممكنين من قبل الله.(٧٩) ويرى سكوت أن هناك بالضبط ثلاثة علوم نظرية حقيقية، مخصصة لمصلحتها الخاصة، وهي مفتوحة لنا في حياتنا الحالية الميتافيزيقيا والرياضيات والفيزياء .أي فيما يتعلق بالأشياء في العالم بدلاً من مفاهيمنا عنها يستبعد المنطق ، وهو العلم المعياري لكيفية تفكيرنا في الأشياء،وبالتالي يهتم بالمفاهيم. شرط متابعة

هذه العلوم من أجلهم يستبعد الأخلاق،التي يتمثل هدفها الأساسي في توجيه الإرادة وتنظيمها للمطلب الذي يمكننا من تحقيق هذه المعرفة في حالة حياتنا الحالية، حيث لا يمكننا معرفة الأشياء إلا من خلال الإدراك الحسي وبالتالي ليس لدينا معرفة مباشرة للوصول إلى المبادئ أو الكائنات غير المادية ،ويستبعد علم اللاهوت بالمعنى الدقيق للكلمة وكذلك الميتافيزيقيا البديهية ؛ ومع ذلك يمكننا بناء علم اللاهوت الطبيعي والميتافيزيقا ضمن حدودنا و يتم تعريف الرياضيات والفيزياء من حيث المادة المادية. تتعامل الرياضيات مع المواد في جانبها المادي ، أي من حيث سماتها الكمية البحتة ،وأما الفيزياء تتعامل مع المواد المادية في جانبها الرسمي ،لأن الشكل هو المصدر بالإضافة إلى عملياتهم المحددة مثل الحركة والراحة والسمات الأخرى المفتوحة للإدراك الحسي.العلوم النظرية الأخرى التي تتعامل مع المادة، مثل علم الفلك،والبصريات،والموسيقى.ولكن هناك أسباب أخرى لرفض الإدعاء القائل بأن الميتافيزيقا تتحدث بشكل صحيح عن الله أو عن الجوهر ،البدائل التقليدية أو بالمعنى الدقيق للكلمة،ويجب أن تكون الدراسة الواقعية بشكل عام والتي تشمل الله والجوهر لأبد أن تستعمل أشياء أخرى بالإضافة إلي ذلك كالمخلوقات والحوادث على التوالي. (٨٠)

وكان الأكويني مهتماً بالعقيدة الأرسطية حول شبه الأبدية في الكون. وترتبط هذه العقيدة بأفكار أرسطية أخرى تتعارض مع الفلسفة المسيحية كما صاغها الأكويني ويجادل أرسطو ، ويجب أن يكون هناك مبدأ من النوع الذي جوهره هو حقيقة وعلاوة على ذلك يجب أن تكون هذه المواد أيضًا غير مادية ؛ لأنها يجب أن تكون أبدية ومن ثم فهي حقائق ".(٨١) والأساس نظرية الوجود عند الأكويني "

إن الله هو السبب الفعال الأول لكل الأشياء الأخرى وبهذه الطريقة ،وكان الله هو المثال الأساسي للوجود، ولقد كانت الطبيعة التي كان لجميع الكائنات الأخرى مرجعًا محوريًا لها ككائنات ". وهكذا فإن جميع المخلوقات لها كونها مشروطة بعناية الله الفعالة. يجمع هذا بين مذهبين ضروريين عن الله ، أولاً :أن الله هو السبب الفعال للخلق ، وثانيًا :أن الإنسان يستمد كيانه من الله وليس من نفسه. سيصبح هذا بعد ذلك مهمًا لفكرة الخلق من العدم ، حيث أن الله هو السبب الفعال للمادة والشكل ، على عكس النموذج الأرسطي ويلخص أوينز هذا الإختلاف قائلاً: "هذا مختلف تمامًا عن فكرة الوجود التي طورها أرسطو. ومع ذلك يتم إحضارها بسهولة في إطار المفهوم الأرسطي العام للواقعية ، والذي كان قابلاً للتكيف بدرجة كافية لتخضع لمزيد من الإمتداد ". تتواجد أتجاه أرسطو في الإنسان "رؤية أن الإنسان الواحد وكونه رجلًا وإنسانًا متماثلان ... علاوة على ذلك ، فإن جوهر كل فرد هو ... في الأساس كائن ..." نظرًا لأن كل فرد يتكون من مادة موجودة إلى الأبد ، هو في أساس تكوينهم يلعب الله دورًا مهمًا لأرسطو في وجودهم، يصبح هذا مختلفًا جذريًا بالنسبة إلى الأكويني الذي من وجهة نظر مسيحية مميزة للعالم ،وهي مشاكل لم يتعامل معها الأكويني.(٨٢)

ونري هنا من الإختلاف الضرورة التي يضعها الأكويني على الوجود والجوهر عن ضرورة أرسطو. كما أنه ضروري لفهم المفهوم المسيحي للروح،ويُظهِر الكون شبه الدائم مقابل الخلق العدمي كلاً من فهم الأكويني للمكان الذي يلعبه الفكر المسيحي في الخلق في الفلسفة ،والاختلاف الحاسم بين فكر أرسطو والإيمان المسيحي.وأخيرًا توضح نظرية الوجود التوماوية النقطة الحاسمة التي تتلاقى عندها فكرة الخلق من العدم،والفكر التوماوية حول الوجود

والجوهر لإثبات أنه في جميع الأفكار الثلاثة التي طرحها الأكويني مرتبطة ببعضها البعض،ومخالفة للفكر الأرسطي.ويلخص أوينز هذا أفضل ما في الأمر: "ومع ذلك ، يجب أن تظل كل من الفلسفتين"أرسطو والأكويني" منفصلة بعناية عن الأخرى. تستند فلسفة أرسطو على الطبيعة المعقولة ،وفلسفة الأكويني على الوجود المعقول.

ونجد الدراسة الفلسفية للوجود هي دراسة المبادئ الأساسية للميتافيزيقا الموجودة عند الأكويني أو أرسطو من دراساتهم للميتافيزيقا. ويتخذ موقفا أحادي الجانب بشأن هذه القضية معلنًا أن الأنطولوجيا والميتافيزيقا هما نفس الشيء. حيث يبدو مثل القاموس اللاهوتي ليتم الخلط بينه وبين تعريف علم اللاهوت على أنه معرفة الله وما هو فوق الطبيعة. حيث يجعل الأكويني هذا التعريف غامض وهو فصله عن اللاهوت الصحيح وعن الكتاب المقدس. نظرًا لأن الأكويني لا يجعلها دراسة فردية ،وعلى عكس المفكرين مثل جون كالفين والقديس أوغسطين الذين يرون ارتباطًا أقوى بين الكتاب المقدس واللاهوت. لذلك يصبح من الضروري تعريف هذه المصطلحات قبل أن نعلن أن أحدهما ميتافيزيقيا والآخر مفقود.[٨٣] في اللاهوت الآبائي كان التعليم بالخطيئة الأصلية مهمل وكان الأمل مفتوحًا للجميع،والأمر يتطلب تخليص النظرة المسيحية للتاريخ من كل العناصر الأوغسطينية التي علقت بها نتيجة التاثر بالفكر المثالي كما أنتجته الافلاطونية الحديثة . حيث عالم المثل هو الأصل لكل شيء . وما التاريخ البشري إلا إنعكاساً وصورة له، وهو أيضاً متأثر بالنظرة اللاهوتية اليونانية حيث الأحداث التاريخية هي ترجمة بشرية لإدارة الإلهية .فالبشر أداة في يد الآلهة لتحقيق مشئيتها في التاريخ.[٨٤]. ولذلك يقسم الأكويني اللاهوت

إلي لاهوتين: أحدهما مرتبط على وجه التحديد بالكتاب المقدس ، والآخر بعلم اللاهوت الفلسفي. وقد أوضح الإكويني بمزيد من التفصيل في شرح بوثيوس عن الثالوث الأقدس المقدس " .وهكذا فإن العلم أو اللاهوت الإلهي نوعان :أحدهما لا تعتبر فيه الأشياء الإلهية موضوعًا للعلم بل كمبادئ للموضوع وهذا هو علم اللاهوت الذي يتبعه الفلاسفة، والذي يسمى أيضًا الميتافيزيقا. والآخر يعتبر الأشياء الإلهية بحد ذاتها موضوع العلم ، وهذا هو اللاهوت الذي يتم تناوله في الكتاب المقدس. كلاهما يهتم بالأشياء التي توجد بشكل منفصل عن المادة والحركة ، ولكن بشكل مختلف ... "ولكن ما هو هذا اللاهوت الفلسفي الذي يقود إليه ولماذا يخلق مثل هذا الإختلاف؟ جزء من الإجابة مرتبط بنظرة الأكويني للقدرات العقلية للإنسان. نظرًا لأن معرفة الله على أنه الله بالنسبة إلى الأكويني يمكن للإنسان الحصول عليها من خلال استخدام الميتافيزيقا،ويمكن للإنسان الحصول على المعرفة الصحيحة عن الله التي تتناسب مع تعريف القاموس اللاهوتي في حين أن لاهوت الكتاب المقدس يتطلب على وجه التحديد الوحي الإلهي والمعرفة الخاصة بصرف النظر عن حواس الإنسان ، فإن اللاهوت الفلسفي حسب الأكويني يمكن بلوغه من قبل جميع الناس إلى حد ما وهكذا ، يتبقى لنا لاهوتان،لاهوت الكتاب المقدس المرتبط تحديدًا بالوحي من الله المؤلف من معرفة خاصة بصرف النظر عن الحواس، واللاهوت الفلسفي المرتبط بالقواعد والتفاعلات من خلال هذا المعنى يعتبر النوع الثاني من اللاهوت هو المنافس مع علم الوجود لاعتباره تعريف للميتافيزيقا.[٨٥]

فإن الميتافيزيقا هي الأنطولوجيا ذات النتائج اللاهوتية تحتاج الميتافيزيقا إلى علم الوجود من أجل إنتاج علم اللاهوت.وهي العملية التي ينتقل بها

الأكويني من البيانات الحسية إلى الجوهر ثم إلى الوجود ثم إلى الله وهو علم الوجود،على الرغم من علم اللاهوت يقع في الجزء الخلفي من ميتافيزيقا أرسطو، ليس هذا هو الاستنتاج الوحيد الذي يمكن للمرء أن يستخلصه من الكتاب ،وكما أن الميتافيزيقا ليست مشروطة باللاهوت، فإن فحص مجموعة من الموضوعات الأخرى لن يكون بالضرورة مرهونًا بمظهر اللاهوت.ويتجه علم الوجود نحو اللاهوت ولكنه لا يتوقف على اللاهوت لكي يكون ذات معنى. أعطى الأكويني "العلم الذي نسعى إليه" ثلاثة جوانب: اللاهوت والميتافيزيقا والفلسفة الأولى. ومع ذلك،يبدو واضحًا أن هذه الجوانب الثلاثة ليست هي الطبيعة المحددة للميتافيزيقا نفسها ،ويفصل الأكويني هنا الميتافيزيقا عن اللاهوت. ويطلق عليها الميتافيزيقا بقدر ما تعتبر الكينونة والسمات التي تصاحب الوجود بشكل طبيعي" لذلك حتى بالنسبة للأكويني فإن الميتافيزيقا منفصلة عن اللاهوت.[٨٦]ومن المفيد فحص الإختلافات التي يدركها توما بين اللاهوت والميتافيزيقا. [٨٧].

ويدعي الأكويني أن وجود الله "يمكن أن يكون معروفًا ومثبتًا علميًا. "البرهان العلمي يميز ما ينتمي إلى شيء ما بسبب جوهره أو طبيعته،والذي يُنظر إليه على أنه سبب يتعلق بالفرد." لهذا السبب تنتج المعرفة العلمية (العلم) يقينًا استبداديًا فيما يتعلق بالأفراد فقط من حيث الشكل ،لأن هؤلاء الأفراد ينتمون إلى أنواع مختلفة .[٨٨]

الطرق الخمسة عند توما الأكويني:- تعتمد الطرق الخمسة على خمس ملاحظات: الأشياء في حالة حركة ، وهناك ترتيب للأسباب الفعالة حيث يتحرك كيان آخر ، توجد كيانات طارئة بين الكائنات نجد درجات متفاوتة من الكمال ، والكيانات غير الذكية تظهر نشاطًا موجهًا نهائيًا على ما يبدو. يجادل الأكويني

بأن هذه الظواهر تكشف عن وجود المحرك الأول ، والسبب الأول الفعال ، وتحدد هذه الكيانات مع الله .فإن وجود هذه الكائنات التفسيرية "لا تشير على الفور إلى وجود الله. لماذا يجب أن تمتلك هذه الكيانات كمالات الله؟ يبدو أن الأكويني يفسر هذا الشرط على أنه إنكار لقدرتنا على الوصول إلى معرفة تعريفية أو نوعية عن الله بسبب الوحدة في تنوع جوهره، وهذا أيضاً يترك مجالًا للمعرفة الإيجابية عن الله التي تأخذ في الاعتبار سموه. وبهذه الطريقة يقال كل ما يقال عن الله والمخلوقات وفيما يتعلق بالمبدأ والسبب الذي توجد فيه كل كمال الأشياء مسبقًا بشكل أفضل. وهذا النمط من المشاركة هو الوسط بين الغموض المحض والتوحيد البسيط.(٨٩)

٨)نظرية المعرفة عند جون دونس سكوت:-

يعتقد سكوت نظرية المعرفة تؤدي إلي النور الإلهي بالنسبة للوقائع غير القابلة للتغيير ، فإنها لا يمكن أن توفر لنا الحقائق الثابتة ذات هدف للعالم غير المستقر الذي نعيش فيه ؛ علاوة على ذلك ، إذا كان العقل يتطلب النور لتحقيق اليقين فمن المحتمل أن يكون أضعف من الإحتفاظ بهذه المعرفة. بدلاً من هذه النظرية ، ويقترح سكوت أن الله صمم العالم بطريقة تجعل البشر قادرين على معرفة خليقته بشكل مستقل عن نور العقل الإلهي ، والضوء الحقيقي غير المخلوق له سببية مزدوجة ،وإنه ينتج أشياء في الوجود المعقول وإنه أيضًا ذلك الذي من خلاله تتحرك الأشياء الثانوية للعقل فعليًا.و"الأشياء في الوجود المعقول" هي نماذج يتم من خلالها تشكيل الخلق. أفكار الله هي من جميع الأشياء الممكنة ، أي شيء موجود على الإطلاق وكذلك أولئك الذين وجودهم هو احتمال غير محقق. عندما تأتي هذه الأشياء إلى الوجود كأشياء معقولة ،

فإن هذا يرجع إلى نشاط العقل الإلهي ،لأن العقل الإلهي ينتج هذا المعقول في الوجود وبفعله يعطي لهذا الكائن نوعًا واحدًا من الوجود ونوعًا آخر وفقًا لذلك ، نظرًا لأن الأشياء في الخلق يتم تشكيلها وفقًا للنماذج التي تصورها الله على أنها مفهومة للبشر، فنحن قادرون على معرفة هذه الأشياء دون أي إنارة مباشرة من الله فالعقل الإلهي يمنحها محتوى واضحًا كما لو كانت أشياء المعرفة من خلال محتواها المعقول أن ينقلوا العقل بعد ذلك إلى معرفة معينة، يمكن القول أن عقلنا يرى في النور،لأن الضوء هو سبب الشيء.[٩٠] ويجادل سكوت بأن "الروح بكمالها الطبيعي مع الأخذ في الإعتبار طبيعتها لا تستطيع أن تحصل على معرفة فورية وسليمة عن الله ،لأن الله وحده قادر على إنتاج صورته الصحيحة وهو لا يريد أن يفعل ذلك. ثم يطرح سكوت السؤال حول ما إذا كان بإمكاننا الوصول إلى معرفة وسيطة بالثالوث، من خلال قوتهم الطبيعية،لا يمكن للملاك أو الروح في أي من حالاتهما أن تتوسط في معرفة الجوهر الإلهي بكل معناه الصحيح ، بحيث يتم استيعاب معنى الجوهر في معرفة أو من خلال معرفة بعض الأشياء الوسيطة، يفتتح سكوت هذه المناقشة بالإشارة إلى أن الإختلاف في درجة الوجود بين الله والمخلوقات هو ما يضمنه. أنه لا يوجد مخلوق قادر على العمل كوسيط ينقل الجوهر الإلهي. ويلاحظ سكوت أن هناك معنيين يمكن أن يعمل فيهما شيء ما كوسيط للمعرفة ، وحيث يمكن أن يكون الوسيط معروفًا أو غير معروف. وعندما نعرف الوسيط نفسه ،إذن يسمح لنا هذا الوسيط بمعرفة آخرى وعندما تحتوي معرفة الوسيط على معرفة الآخر ، "كما هو الحال عندما يُعرف الاستنتاج عن طريق مبدأ" و لا يمكن للوسيط أن يوفر معرفة بموضوع ما. وينكر سكوت أن أي شيء يمكن أن يحتوي على الجوهر الإلهي بأيٍّ من

الطريقتين "إذا تجاوز الكائن الوسط في المعرفة ، فبغض النظر عن مدى معرفة الوسيلة تمامًا، فإنها ستفتقر إلى شيء من معرفة هذا الشيء". وبالتالي لا يوجد وسيط معروف حتى يتسنى لنا بمعرفته أن نفهم جوهر الله تمامًا.(٩١)

ويري سكوت أنه يقدم نوعًا من القياس الذي يسلب القدرة على اكتساب معرفة الله.ولا يبدو أن سكوت مهتمًا بنقد قابلية تشبيه الإسناد كوسيلة للدلالة على الله ، فهو ببساطة يرفض هذا النوع من التشبيه بسبب اعتماده على الدلالة السابقة واللاحقة ولا يستبعد سكوت أبدًا احتمال ارتباط دلالات المصطلحات الغامضة. وعلى العكس من ذلك ، فهو يعتقد أن الخطاب اللاهوتي يعتمد على مصطلحات ترتبط دلالاتها المتعددة من خلال مفاهيم جوهرية متعالية.ثم يفسر الإختلاف بين الله والمخلوقات،وينص سكوت على أن الأفكار مرتبطة بمفهوم اللآنهائية ، ليذكرنا على ما يبدو بالطبيعة المجردة أو غير الكاملة لمعرفتنا بالله ويختلف الأكويني وسكوت بالتأكيد حول ما إذا كان مصطلح واحد يمكن أن يشير بطريقة سابقة ولاحقة، ولكن كلاهما يعتقد أن وحدة الله في التنوع تعوق قدرتنا على معرفة جوهره بدقة،وقد صممت كلتا النظريتين في التهيئة لضمان أنه على الرغم من إعاقة أن معرفتنا من جوهر الله. ومن ثم يؤكد الأكويني أن المصطلحات التي قيلت عن الله تحتفظ بمعناها ولكنها ذات دلالة في وضع لا يلائم الجوهر الإلهي، بينما يصر سكوت على أن هذه المصطلحات تحافظ على معناها الأصلي ولكن يجب أن تنضم إلى مفهوم اللآنهائية، وتشير أوجه التشابه هذه إلى أن كلا من سكوت والأكويني يطوران نظرياتهما للدلالة على الخطاب اللاهوتي الذي يحقق التوازن بين احترام الإختلاف بين الخالق والخلق مع تكريم المنحنى الأرسطي عمومًا في لاهوتهم الطبيعي.(٩٢) وتصور توما الأكويني أن

الحقيقة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالأشياء الموجودة في جميع أعماله،ويؤكد أن جوهر الحقيقة في العقل البشري يتألف من ملاءمتها (أو توافقها) مع شيء ما في الدقة De veritate، وعلى سبيل المثال يكتب الأكويني: لكل كائن هناك يتوافق مع فعل فهم حقيقي بالإضافة إلى التمسك بوجهة نظره للحقيقة قريبة مما تم تسميته بـ "نظرية المطابقة" في الفلسفة المعاصرة ،ورأى الأكويني أيضًا أن بعض الحقائق صحيحة بالضرورة، إذًا يجب أن يكون هناك كائن موجود بالضرورة يمكن للعقل أن يتوافق معه عندما يعرف حقيقة ضرورية وبعض الحقائق التي اعتقد الأكويني أنها ضرورية كانت في الواقع حقائق عن الكائن الوحيد الضروري في الأنطولوجيا لديه أي هو الله ، فنجد الأكويني على سبيل المثال يعتقد أن الافتراض أن الله عادل بالضرورة صحيح و على الرغم من أن العقل البشري قد يتعرف على هذا الافتراض من خلال مجموعة متنوعة من الأسباب ، فإن حقيقة هذا الإفتراض تكمن في ملائمة العقل لطبيعة الله. لا يمكن أن يكون هذا الافتراض غير صحيح عندما يكون موجودًا في العقل البشري لأن الشيء الذي يتوافق معه العقل ، أي وجود الله لا يمكن أن يكون موجودًا أو يكون عادلاً.لم يعتقد الأكويني أن جميع الحقائق الضرورية تتعلق بالضرورة بوجود كائنات ، ورأى أن هناك حقائق ضرورية حول الكائنات الحية، تعتمد في الواقع علي إمكانية العلم فيما يتعلق بالمخلوقات على وجود افتراضات حول كائنات محتملة لا يمكن أن تكون غير صحيحة. وعندما يقبل المرء مفهوم الحقيقة على أنه ملائم إلى جانب الإدعاء بوجود حقائق ضرورية حول الكائنات المحتملة، فإن السؤال ينشأ حول ماهية الدقة التي تكون هذه الإفتراضات الضرورية مناسبة لها. ويبدو أن الكائنات المادية نفسها، نظرًا لأنها تخضع

للكون والفساد ، إلى جانب الأنواع الأخرى من القابلية للتغير ، ليست روابط كافية للدخول في ارتباط مع العقل البشري عندما يعرف حقيقة ضرورية. الذي ينكر أن جوهر المخلوقات يمتلك كيانًا لنفسه أو في ذاته.[٩٣] ويدعي الأكويني أن معرفة الله هي سبب الأشياء التي يعرفها ، وهذا يعني أنه بفضل خلق الواقع الدائم الذي يعرفه الله بكل تفاصيله ، والوقت الذي تحدث فيه الأشياء هو بحد ذاته تفصيل للواقع المخلوق بالله لأن الله هو الذي يتسبب في أحداث مختلفة في أوقات مختلفة[٩٤].

وهناك اتفاق بين جميع المفسرين على أن سكوت ينسب دورًا مهمًا إلى العقل الإلهي في تكوين الإمكانيات، ولكن يبقى الغموض بشأن الدور المحدد للعقل الإلهي.وهل يعترف الله فقط بالنطاق الكامل لإمكانية الأشياء التي يمكن أن تكون ممكنة حتى لو لم يكن الله موجودًا؟، بحيث يكون من الناحية الواقعية فقط من خلال العقل الإلهي أن يتمتع الموجودون ببعض الوجود،أو هل تعتمد الإمكانيات من حيث المبدأ على العقل الإلهي الذي يمكن أن يشكل وحده في المقام الأول ما هو ممكن وما هو المتوقع؟، وإن ما يعقد تفسير نظرية سكوت النموذجية هو غموض معين في مصطلحاته،و كتاباته قد تشير كلمة "ممكن" إلى الطبيعة الإستدلالية للأشياء المحتملة ، أو قد تدل على إمكانية وجود مثل هذه الطبيعة في الواقع. وفقًا لذلك فإن السؤال حول أصل الإمكانيات يتعلق بقضيتين منفصلتين ولكنهما مترابطتان بشكل وثيق من ناحية، أولاً : مشكلة أصل الطابع الإستدلالي للأشياء، ومن ناحية أخرى مشكلة أساس الحالة الشكلية للأشياء غير الموجودة.وفقًا لـ سكوت فإن الله لا يمنح المكانة الشكلية للممكن. وإن الله لا يجعل الأشياء المستحيلة تصبح ممكنة أو تصبح الأشياء الممكنة

مستحيلة. وبهذا المعنى فإن الإمكانيات مستقلة عن الله ،ومن خلال ذلك يمكن توضيحهما في ضوء الإعتبارات المعرفية ، فإن سكوت مع ذلك الإعتبار يعتمد على الإمكانيات من الله، فإن الإمكانيات تعتمد على الطبيعة الإلهية التي يخلقها الله ،وفقًا لذلك لن يكون هناك أي إمكانيات بدون الله ،ويمكنه التفكير في الأشياء الممكنة دون أي افتراضات مسبقة على الإطلاق.وإذا كان من الممكن في الأصل التفكير في الطبيعة الإيديولوجية من قبل عقل كامل ، فإن الإمكانيات ستكون بالفعل مستقلة تمامًا عن الله.(٩٥)

وفي النهاية نصل إلي:-

٩) المقارنة بين جون دونس سكوت والقديس أوغسطين و القديس توما الأكويني من حيث مفهوم الميتافيزيقا؟

ذكر الأكويني توليفة من الميتافيزيقا مفهومة بدقة مثل اللاهوت. وهو مدعوم بتفسير الأفلاطونية المحدثة.وكتب توما أنه بالنسبة للأفلاطونيين كلما كان الشيء أكثر شيوعًا كلما كان منفصلاً ؛ علاوة على ذلك ، كلما كان ذلك أكثر شيوعًا ، زاد مشاركته بما هو أقل منه وهكذا يصل الأفلاطونيون إلى المبدأ الأول ، وهو الواحد والخير" نفسه ، منفصلاً عن كل ما ينبثق عنه ، ويتبع هذا المبدأ المشترك والمنفصل هو الوجود المشترك ، و لكن خلقه الواحد ويشارك فيه و بالنسبة لهذا التفسير للميتافيزيقا ، لأن وجود الله له وجهان لذات واحدة، و كل تصور للكائنات في الوقت نفسه هو اعتبار لله ، حيث يجب أن نفكر في كيفية مشاركته في الله.في حين نجد توما الأكويني يصف ماهية الله الإلهية بطريقتين : الأول عن طريق تجرده من صفات البشر لغرض تنزيهه، والثاني الماهية وأيضاً عن طريق نعته بصفات مشتركة مع البشر، ولكن ذلك الأشتراك لا

يوصف بكون الحركة لفظياً، ولا اشتراكًا معنوياً، بل هو منزلة بين المنزلتين، ويصف الأكويني الصفات الإلهية بذات الطبيعة الروحية الخالصة الخالية من كل تركيب،وهي مبدأ وواجب وجودها ، وماهيتها عين وجودها،و توصف بكونها ذات مفارقة.[٩٦]على النقيض من ذلك ، وضح لنا دونس سكوت مفهوم أحادي للوجود ، والذي يغير كل شيء ، وينتقد دونس سكوت أيضًا التوليف الأفلاطوني الحديث ، لكنه حليف أكثر جذرية لسببين:

الأول : التوليف الأفلاطوني الحديث قائم على فكرة أن الوجود هو التأثير الأكثر عالمية. وتخفي هذه الفكرة مغالطة،وهو تناقض منطقي فيما يتعلق بمعنى "عالمي". يستشهد سكوت بذلك بابن سينا السبب والنتيجة يمكن أن يكونا مسلمين حسب القوة،متوافقًا مع الكمال أو وفقًا للإسناد. يمكن أن يُسمَّى عالم من التكهن بالعديد من الأشياء ، وإمكانية عالمية وهي الأكثر كمالًا في حد ذاتها ، وتحتوي في حد ذاتها على كمال أكثر من أي شيء آخر. وإن الوجود ليس أكثر عالمية وفقًا للكمال ، بل وفقًا للإعداد فقط وإن الوجود عندما يتم تضمينه من بين عدة أشياء أخرى ، ليس أكثر كمالًا من تلك الأشياء التي يشملها الوجود.

ثانيًا: ينتقد سكوت أطروحة أخرى لتوما(الوجود الذاتي هو التأثير الصحيح لله). بالنسبة لتوماالأكويني، فإن الله وحده يعطي كائنات معينة ، ولا يمكن للمخلوقات سوى تحضير هذه الهبة الإلهية من خلال التسبب في التكوين. بالنسبة إلى سكوت هذا خطأ ، لأن كل سبب مؤثر يتسبب في وجود كائن مركب يتسبب في وجوده في نفس الوقت. ويمكن أن يكون الكائن المركب هو السبب المؤثر لكائن مركب آخر. ويمكن أن يكون الكائن المركب ناتجًا عن كائن دون أن يعطي الله كيان ذلك الكائن المركب بالمقابل لا شيء يمكن أن يجبر الله الذي هو حر

تمامًا ، مما يعني أنه من خلال القدرة الإلهية ، في قوة الله المطلقة ، لا يتعين على الله أن يعطي كائنًا لمركب قد نتج كيانه بالفعل بسبب قضيته. ويمكن للمرء أن يقول في وقت واحد أن هو المركب هو وليس كذلك. (٩٧)

وفي النهاية نصل إلي :-

ميل سكوت إلي الإتجاه الفلسفي الأوغسطيني *(٩٨) وينتمي"بونافنتورا"،وينبذ مع ذلك بعض الأقوال المعروفة عن المذهب ويفيد كثيراً من أرسطو ،وإن شرحه يمثل مدي العقل الطبيعي،ومما يلاحظ علي اتجاهه الفلسفي أنه قصد بنوع خاص إلي تعقيب القديس توما الأكويني *(٩٩)ومعارضته في كل نقطة ،بيد أنه لم يدرك تمام الإدراك مقاصده، فنجد سكوت يمزج بين تقبل النظرية الأرسطية المطبوعة بطابع أرسطو في المعرفة،وبين النظرة الفرنسيسكانية التي هي أكثر انطباعاً بطابعهم،من أن الروح جوهر قائم بذاته، من ثم جاء رأيهم في قوي الإدراك التي ليست قاصرة علي الحقيقة الحسية،بل هي قادرة علي فهم المدي الكلي للوجود وهذا المزج هو الذي أكسبه اللقب.ويُعد مذهب سكوت في طليعة الإنحلال الذي أصاب المدرسية بعد نهضة القرن الثالث عشر.وكما يبرهن سكوت علي أن الموضوع الصحيح للتأمل الفلسفي هو الحقيقة أو الوجود غير محدد بأي نوع من أنواع التحديات التي تقتصر علي كل حال كما في " الوجود اللامتناهي" أو الله.(١٠٠) واعتبر الحقيقة هي المعرفة الدينية الإيمانية الداخلية، فالإيمان بالله ، وليس استنباطاً منطقياً أو استقراء، والله يعكس نفسه في الإشياء لكنه لايستنبط منها ،وإعتراف الإنسان بالتجربة العرفانية المباشرة وكانت فلسفة سكوت محاولة نقدية لبناء الفلسفة المدرسية الأخري، وهي توفيق بين الفلسفة واللاهوت،لكنه لم يكن توفيقاً يلتزم المذهب الأرسطي في صرامة، فيحنما تجد

القديس" توما" يتبع الفيلسوف المثالي ارتباط يكاد يكون أعمي، ونري "دونس" أكثرمنه جدياً في قوة تمييزه بين العناصر حين يختار.فلا ينتهي منها إلا العناصر التي تنساق بسهولة أكثر مع تعاليم الكنيسة.(١٠١)

نتائج البحث :-

١. هو جون دونس سكوت كان لاهوتي فرنسيسكاني من القرن الثالث عشر الذي أكسبته رحلاته الرائعة إلى مكانة عالية في اللاهوت التأملي، وقد لقب "الطبيب الخفي". وحصل أيضاًعلى مكانة عظيمة في مجمع اللاهوتيين الكاثوليك، بالإضافة إلي العلامة التي تركها على العقيدة المريمية ، و تأملاته حول طبيعة الوجود الإلهي وضرورة التجسد.

٢. يُعرف جون دونس سكوت بكونه عالم لاهوت معروف بشكل مميز يتمتع بتحليل دقيق للقضايا اللاهوتية والفلسفية. ولا تزال تحليلات سكوت ذات أهمية كبرى في علم اللاهوت والفلسفة الحالية.وينتمي لاهوت سكوت ، مثله مثل توما الأكويني إلى نوع اللاهوت السكولاتي. هذا اللاهوت له طريقة متخصصة ذات نوع منطقي ، والتي بسهولة تثير إعجاب العقل الحديث باعتباره نظريًا وعملياً.ثم تمكن سكوت من توضيح العديد من الموضوعات المركزية في التعليم المسيحي. وقد اعتقد أيضاً أن اللاهوت يجب أن يفسر القضايا المثيرة للجدل للنصوص الدينية ؛ واستكشف طرقًا جديدة لدراسة الكتاب المقدس ،وبناءًا على ذلك أولوية الإرادة الإلهية وكانت أفكار سكوت هذه بمثابة الأساس المنطقي للعقيدة الجديدة.

٣. قد ساهم سكوت كثيرًا في فهمنا لمكانة الله و كان الله هو الآخر تمامًا ولآنهائي. لقد تحدى طلابه آنذاك والآن أن يفكروا في ما يعنيه حقًا أن نقول إن الله غير محدود. حينما نفكر في شيء ما على أنه لانهائي ، فإننا نفكر في اللانهاية الواسعة ، وفقًا لسكوت الخط الذي يستمر إلى الأبد هي سلسلة لا متناهية من الأرقام أو الكميات ،وإتساع الفضاء ، الخلود، وفي هذا السياق يمكننا أن نتحدث عن الله على أنه كريم بلا حدود أو أنه قوة لا نهائية. وقد دفع سكوت هذه الرؤية إلى أبعد من ذلك فبالنسبة إلى سكوت كما شرح أحد العلماء فإن الله له ما لا نهاية بإعتباره "الطريقة الجوهرية في الوجود."

٤. مشكلة الصراع بين الله و حرية الإرادة عند الإنسان وتؤدي هذه المشكلة إلي كثير من المشكلات والمتناقضات في ميدان الأخلاق ، من حيث إنشاء القانون الأخلاقي علي القرارات الغامضة التي تقضي به الإرادة الإلهية ،بل علي أساس من مقتضيات العقل. وعلي الرغم من أن فلسفة سكوت تتكون من عناصر بنائية فإن النتائج الرئيسية التي نجمت عن فلسفته كانت ترجع إلي أن تكون هدامة، تختلف أوجه التناقض التي تنطوي عليها فلسفة توما. ونجد التناقض بين الأكويني وسكوت فيما يتعلق بالأسس الميتافيزيقية للأخلاق من أجل إبراز كيف يمكن للاختلافات الدقيقة المتعلقة بالعلاقة بين الإرادة الإلهية والعقل الإلهي أن توجه المفكر نحو نظرية قانون طبيعي خال من الشوائب أو شيء ما يبدأ على الأقل في التحرك في إتجاه نظرية الأمر الإلهي. وضح

الأكويني بإيمانه الراسخ بأن الإرادة الإلهية ستتبع ترتيب العقل الإلهي التي يمكن أن تساعد في توضيح الخلافات التفسيرية.

٥. يعارض سكوت فهم الأكويني للموضوع الصحيح للعقل و يجب أن يضع معيار معرفة الإنسان لقدرة الله.ويؤكد سكوت أنها تركزعلي العقل البشري في حالته الراهنة ،فهو مقيد ومحدود وهذا التقيد يرجع إلي النظام الذي أقامته الحكمة الإلهية ،وقد أصبح الإنشقاق بين العقل و الإيمان اشد وضوحاً، وفي حين أن هذا ينطوي ،من جهة علي تضييق لمجال العقل ،فإنه يضمن الحرية واستقلال الإلهين الكاملين .إذ لا يعود اللاهوت الذي يختص بما يقال عن الله ،علماً عقلياً ،بل يغدو مجموعة أساسية من المعتقدات المفيدة المستلهمة من الوحي وبهذه الروح رفض سكوت أدلة توما الأكويني علي وجود الله ، وعلي التجربة الحسية وبالمثل رفض أدلة أوغسطين التي تعتمد علي النور الإلهي. نذكر أيضاً تصور أنسلم أن التأمل في الله بطريقة ما يكمن تحت سطح التفكير البشري ، وخاصة نشاطه الذاتي.

٦. وجهة نظر القديس توما الأكويني متشددة إلى حد كبير عن العالم ، ونجد سكوت يحتفظ بكرامة وقيمة جوهرية لكل جانب من جوانب العالم المخلوق في حد ذاته ، فإن النظرة الأخلاقية عند سكوت تتشكل أساسًا من خلال مباديء لاهوتية لا تهتم بنفس القدر بشأن محتوى كل مادة معينة وتتصرف كما هو مع الحفاظ الإلهي على التبادلية والوئام والتواصل،أما القديس أوغسطين يستمد مبادئه من الكتاب المقدس والفلسفة.

٧. قد دافع جون دونس سكوت عن وجود مفاهيم أحادية لله والمخلوقات ، وأهمها مفهوم الوجود. وبذلك ساعد سكوت في توسيع فهم مفكري العصور الوسطى لنطاق الميتافيزيقا وفقًا لأرسطو و كان يُنظر إليه على أنه علم الوجود (الميتافيزيقا). ويعتقد أن الميتافيزيقا هي لاهوت طبيعي.ثم تعتبر الميتافيزيقا بالنسبة إلى سكوت هي علم التجاوزات التي تقوم على أسس فلسفية بحتة.

٨. لاقى مذهب جون دونس سكوت رواجاً كبيراً، فتفرعت الآسكوتية عن الفلسفة المدرسية، وشكلت الفكر المسيحي في العصور الوسطى. ونمت مع رهبنة الفرنسيسكان، وحلّت تدريجياً محل مدرسة الأسكندر الهاليسي والقديس بونافنتورا، وبلغت أوجها في القرن السابع عشر، حيث درست رسمياً في الجامعات الكبرى بإيطاليا وفرنسا وإنجلترا وبولندا وإسبانيا وأمريكا اللاتينية وروسيا، بيد أنها تلاشت مع أفول المدرسية الإسكولائية والتضييق على الرهبنات الدينية في أوربا في القرن التاسع عشر.

الهوامش

(١) ج .كرمب ، إ. جاكوب ، تراث العصور الوسطى ،ترجمة/ زكي نجيب محمود/ مراجعة/ محمد مصطفي زيادة ، محمد بدران، الناشر/مؤسسة سجل العرب، القاهرة،١٩٦٥م.ص٣٢٤.

(٢) جاريث ب. ماثيوز،أوغسطين،ترجمة/ أيمن فؤاد زهري،دار الأفاق للنشروالتوزيع،الطبعة الأولي ، القاهرة ،٢٠١٣م،ص ١٤٦.

(3) Simo Knuuttila, Modalities in Medieval Philosophy, Routledge Library Editions: The Medieval World, Volume 29, First published in 1993 by Routledge This edition first published in 2020, p.1

(٤) حامد عبد الحمزة محمد علي، النظرة الأخلاقية في فلسفة توما الأكويني، كلية التربية للعلوم الإنسانية،مجلة العلوم الإنسانية ،المجلد ٢٣/العدد الثالث،٢٠١٦م،ص ٢٨.

(5) Aquinas, St. Thomas, Commentary on Aristotle's Metaphysics. Notre Dame, Ind.: Dumb Ox Books, 1995. P.791.

(6) Mechthild Dreyer ary Beth Ingham and, The Philosophical Vision of John Duns Scotus, An Introduction, The Catholic University of America Press, Copyright © 2004, p.7

(7) Kretzmann, Norman, and Eleonore Stump, eds. The Cambridge Companion to Aquinas. New York: Cambridge University Press, 1993. P 39.

(8) J. E. Brower and S. Brower-Toland, "Aquinas on Mental Representation: Concept and Intentionality," The Philosophical Review 117,2008, p. 193

(9) R. Southern, Saint Anselm: A Portrait in aLandscape (Cambridge: Cambridge U Press, 1990, p.77

(10) Hackett, Jeremiah "Duns Scotus: A Brief Introduction to his Life and Thought," Studies in Scottish Literature: Vol. 26: Iss. 1,1991, pp.6-7 https://scholarcommons.sc.edu/ssl/vol26/iss1/37

(11) Cross, Richard. Duns Scotus. Oxford, 1999, p.4

(12) Antonie Vos, The Philosophy of John Duns Scotus, Edinburgh University, press, Lrd, 2006, p.1

(13) Thomas Williams, John Doun Scotus “selected Writings on Ethichs, Oxford, University press, first Edition Publish, 2017, p xiv.

* أصبح معروف عن دونس دفاعه عن عقيدة الطهارة، وفقاً لهذه العقيدة فإن العذراء مريم ولدت بلا خطيئة ،وأسهم دفاعه لهذه العقيدة في الأعتراف بمصداقيتها ، وفي تحويلها إلي عقيدة رئيسية في فكر الكنيسة الرومانية الكاثوليكية.ويتعلق مجال عمل جون دونس بمجال آخر مرتبط بتعليمه عن مريم العذراء، والده يسوع ويعرف "دونس سكوت" بالطبيب المريمي، بسبب المكانة العالية التي يمنحها لماري.علم سكوت أن ماري ولدت بدون وصمة الخطيئة الأصلية، وهي عقيدة يعرف باسم " الحبل بلا دنس" وتم الإعتراف بها في النهاية كعقيدة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ومن سهل دعم تعليم سكوت من قبل الكثيرين داخل الرهبنة الفرنسيسكانية وتطوير تلك العقيدة وقبولها النهائي.انظر J. F. Boler, Charles Peirce and Scholastic Realism: A Study of Peirce's Relation to John Duns Scotus (1963, pp.55-59.

(14)C.R.S. Harris, Duns Scotus, (Oxford: Clarendon Press, 1927), pp. 144–147

(15) Mary Beth Ingham and Mechthild Dreyer, The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction

(Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2004, pp. 8–11

(16)Brian Gilchrist, John Duns Scotus Doctor Subtilis,"JAn Encyclopedia of Communication Ethics: Goods in Contention, edited by Ronald C. Arnett, Annette M. Holba, and Susan Mancino, Published by Peter Lang., 2018, pp,143-145.

(17) Veldhuis, H. Ordained and absolute power in Scotus’ Ordinatio I 44. Vivarium, 38(2) .. 2000, pp.222–225.

(18) Mechthild Dreyer and Mary Beth Ingham, The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction First Edition, library of congress, Cataloging in Publication Data, 2004, p.4

(19) Antonie Vos, The Philosophy of John Duns Scotus, p.15

(٢٠)جوناثان هيل ،تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة/سليم اسكندر، مايكل رأفت،مراجعة/محمد حسن غنيم، مكتبة دار الكلمة،القاهرة،الطبعة الأولي،٢٠١٢م، ص ٥٥.

(21) Wolter, Allan B., OFM, and Oleg V. Bychkov, The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I-A. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute. (An English translation and preliminary Latin edition.) 2004.pp30-35

(22) Williams, Thomas, Duns Scotus: Selected Writings on Ethics. Oxford: Oxford University Press,2017. pp.30-37

(٢٣)جوناثان ري،وج.أو.أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة ،ترجمة/ فؤاد كامل ،جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق، مراجعة وإشراف / زكي نجيب محمود، حقوق الترجمة والنشر العربية للمركز القومي للترجمة ،القاهرة،الطبعة الأولى،٢٠١٣م،ص ١٩٠.

(24) Cross, richard, duns scotus on god (ashgate studies in the history of philosophical theology), Library of Congress Cataloging in Publication Data,2016,P,1

(٢٥)حسام الآلوسي ، مدخل إلي الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولي،(د.ت)،ص١٨٣.

*كلمة " اللاهوت" مشتقة من اسم الذات العليا من اسم الله،وعلم اللاهوت هو العلم الباحث في الله والأمور الإلهية، غير أن البحث في الله له جوانب متعددة . وقد اختص ببحث كل جانب من هذه الجوانب فرع من فروع علم اللآهوت؛ فهناك علم العقائدي، وعلم اللاهوت المقارن ، وعلم اللآهوت الطفسي، وعلم اللاهوت التشريعي، وعلم اللاهوت الأدبي أو الأخلاقي، وعلم اللاهوت النظري. ويبدو أن أقرب هذه الفروع إلي الفلسفة هو علم اللاهوت النظري؛ فاللآهوت النظري يتناول العقائد الإيمانية من غير أن يستند في إثباتها إلي النصوص الكتاب المقدس ، وإنما يستند إلي النظر العقلي من غير الاعتماد علي الأدلة

الكتابية أو النقلية ، فاللآهوت النظري طبقاً لذلك يعتمد في إثبات الحقائق والعقائد الإلهية علي النظر العقلي.انظر إبراهيم محمد تركي، مدخل إلي الفلسفة المسيحية في أوربا أبان العصر الوسيط، دار الكتب القانونية، دار شتات للنشر والبرمجيات ، مصر ، ٢٠٠٩م، ص ٥٩.

(26) Allan Wolter, The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus (1946) p.246.

(27) Richard Cross, Duns Scotus,P.9.

(٢٨)محمد باقر سعيد روشن، منطق الخطاب القرآني ،دراسات لغة القرآن ، ترجمة / رضا شمس الدين، مراجعة/فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، الطبعة الأولي،٢٠١٦م،ص ٥٥.

(29)John Duns Scotus, God and Creatures: The Quodlibetal Questions. Translated with introduction, notes, and glossary by Felix Alluntis and Allan B. Wolter. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1975 pp.50-53

(٣٠)فرديك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد الثاني، القسم الثاني،ترجمة/إمام عبد الفتاح ، إسحاق عبيد، مراجعة وتقديم/ إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة،القاهرة، الطبعة الأولي،٢٠١٠، ص٢٨٥.

(31) Aristotle. The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation. Edited by J. Barnes. 2 volumes. Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press, 1984. pp.100-105

(٣٢)يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط،دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة الثالثة،٢٠١٤م،ص١٨٣

(33) John Duns ScotusFirst published Thu May 31, 2001; substantive revision Fri Oct 11, 2019, Copyright © 2019 byThomas Williams twilliam@cas.usf.edu

Pini, GiorgioCategories and Logic in Duns Scotus: An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century, Köln: Brill, 2002, pp.100-105

(34) Vos, Antonie, Th Theology of John Duns Scotus, Leiden: Brill,2018, pp90-93.

(35) Richard Cross, Duns Scotus on Divine Substanceand the Trinity, Medieval Philosophy and Theology 11 (2003), Printed in the United States of America. Copyright, 2005 Cambridge University Press, p.186

(36) Newton, Lloyd (trans.), Questions on Aristotle's Categories, Washington, DC: Catholic University of America Press,2014, PP.95-101.

(37) Jean-Pascal Anfray, Scottish Scotism? The Philosophical Theses in the Scottish Universities, 1610-1630, P.114.

[٣٨]حربي عباس عطيتو ، ماهر عبد القادر، دراسات في فلسفة العصور الوسطي ،ص ص ٣٣٨-٣٣٩.

٣٩سامي ابو شقرا، موسوعة الأديان، الجزء الثاني، دار الاختصاص للنشر، الطبعة الأولي، ١٩٨٩م،ص ٦٤٧.

(40)H.Veldhuis, A. Vos, N.W.den Bok, Duns Scotus on Divine Love: Texts and Commentary on Goodness and Freedom, God and Humans 1st Edition, Kindle Edition, puplished, by Routledge,2017, p.7

(41) cademia Letters, December 2020, Corresponding Author: Gary A Stilwell, stilwellg@yahoo.comCitation: Stilwell, G. (2020). Theodicy, St. Augustine, and Creatio Ex Nihilo. Academia Letters, Article 85. https://doi.org/10.20935/AL85©2020 by Academia Inc. — Open Access — Distributed under CC BY 4.0, p.1Creatio ex nihilo

(42Augustine,OnTwoSouls,AgainsttheManichaeans12.16,inASelectLibraryoftheChristianChurch. Niceneand Post-Nicene Fathers. First Series, Vol. 4: The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists, ed Philip Schaff)Edinburgh: T&T Clark, 1887; repr. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1996), p. 104.

See Augustine, reply to Faustus the Manichaean 22.69 (NPNF 1st ser. 298); see also, On the Literal Interpre-tation of Genesis: An Unfinished Book 1.2, trans. Roland J. Teske, The Fathers of the Church 84Washington: Catholic University of America Press, 1991), p.146

(43)Augustine,AgainsttheEpistleofManichaeauscalledFundamental36.41in Aselect Library of the Christian Church. Nicene and Post-Nicene Fathers. First Series, Vol. 4: The Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists, ed Philip Schaff)Edinburgh: T&T Clark, 1887; repr. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.,1996), p. 148

(٤٤)زينب محمود الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين،الطبعة الأولى دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢،ص ص ١٦٠-١٦١.

(45). Richard Cross, Duns Scotus, Ibid.,p 54.

(٤٦)ج.كرامب ، إ.جاكوب، تراث العصور الوسطي،ترجمة/ محمد بدران ، محمد مصطفي زيادة، مؤسسة سجل العرب، الجزء الأول،١٩٦٠م،ص ٣٥١.(جزء نجيب محمود) "قسم الفلسفة".

(47) Opera Omnia. ("The Wadding edition") Lyon, 1639; reprinted Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1968. 4.10, 1, nn. 12, 13 and 16.

(48) Opus Oxoniense, III d. 32 q. 1 n. 6.

(49) Sjaak Zonneveld, « Blessed John Duns Scotus and Recent Papal Pronouncements », Revue LISA/LISA e-journal [En ligne], Vol. VII – n3 | 2009, mis en ligne le 25 mai 2009, consulté le 22 septembre 2020.p.420

URL: http://journals.openedition.org/lisa/125; DOI: https://doi.org/10.4000/lisa.125.

(50) Dino Buzzetti Common Natures and Metaphysics in John Duns Scotus. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.) Bari, 9-12 giugno 2004, p.546.

(51) A. B. Wolter, The realism of Scotus, «The Journal of Philos-ophy» XXIII/59.1962, pp,725-727.

(52)Daniel P Horan,"Haecceitas, Theological Aesthetics, and the Kinship of Creation: John Duns Scotus as a Resource for Environmental Ethics"Publication Name", The Heythrop Journal, Volume: 59,2018, p.1068, Doi: 10.1111/heyj.12490

(53) Maria José Jaramillo, Supplement to Acta Philosophica FORUM the Metaphysical Concept of Nature by John Duns Scotus and its Epistemological Implications, The Metaphysical Concept of Nature by John Duns Scotus and its Epistemological Implications, 2017.p.423.

(54) Cf. A. B. Wolter, o.c.p p735.736.

(٥٥) حربي عباس عطيتو ، ماهر عبد القادر، دراسات في فلسفة العصور الوسطي ،ص ٤١٠.

(56) John. Duns Scotus, Metaphysician. Translated and edited with commentary by William A. Frank and Allan B. Wolter. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 1995.p.90.

(٥٧) إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلي الميتافيزيقا مع ترجمة الكتب الخمسة الأولي من ميتافيزيقا أرسطو،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولي،٢٠٠٥م، ص٢٥٠.

(58) Owens, J. The need for christian philosophy. Faith and Philosophy, 11(2), 1994, pp.167-170

(٥٩)حربي عباس عطيتو،اتجاهات التفكير الفلسفي في العصور الوسطي الغربية،دار المعرفة الجامعية،٢٠١٩م،ص ٢٢٢.

(60) Cross, richard, duns scotus on god (ashgate studies in the history of philosophical theology, p.10

(61)John. Duns Scotus, Metaphysician. Translated and edited with commentary by William A. Frank and Allan B. Wolter. West Lafayette, P.94-97.

(62)Trent Pomplun, The Theology of John Duns Scotus, written by Antonie Vos In: Journal of Jesuit Studies, Online Publication Date: 11 Mar 2019, In: Volume 6: Issue 1,pp.181-183.

(63) Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance, suppl. Vigiliae Christianae, 46 (Brill: Leiden, Boston, and Cologne, 2000), chap. 2.P.124-126

(64) Tobias Hoffmann, Free Will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy – Introduction, Cambridge University Press, 2021, pp3-5

(65)Andrew radde-gallwitz, basil of caesarea, gregory of nyssa, and the transformation of divine simplicity (oxford: oxford university press, 2009, pp,9-14

(66) Adrian Pabst, metaphysics, The Creation of Hierarchy, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, Published, by Wm. B. Eerdmans Publishing Co,2012, pp.277-279.

(67) John Duns Scotus, Renewal of Philosophy, edited by, E,P.BOS,Amsterdam –Atlanta,GA,pp6-7

(68) vignaux, Métaphysique de l'Éxode et univocité de l'être chez Jean Duns Scots in A. DE LIBERA / É.ZUM BRUNN (éd.), Celui qui est, Éditions du Cerf, Paris 1986, 119

(69)Dino Buzzetti Common Natures and Metaphysics in John Duns Scotus. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.) Bari, 9-12 giugno 2004, p556

(70) Todd Bates, Duns Scotus and the Problem of Universals, Continuum, 2010, p.166.

(71) Richard Cross, "Perichoresis, Deification, and Christological Predication in John of Damascus," Mediaeval Studies, 62 (2000): P.69

(72) Boyd, Craig. 1998. Is Thomas Aquinas a Divine Command Theorist? The Modern Schoolman 75: PP 209-226

(73) Ludger.Honnefel. rd, Rega Wood, Mechthild Dreeyer, Joun Duns Scotus." Metaphysics and Ethics, E.j Bell, New York, Koln,1996, pp.146-149.

(74)John Duns Scotus, Renewal of Philosophy, edited by, E, P.BOS,Amsterdam –Atlanta,GA,1998,PP,1-2(Schriften zur philosophie undihrer Problem geschichte herausgegeben von Rudolph Berlinger und Wiebke Schrader,Band 72-1998.

(75) John Duns Scotus, Renewal of Philosophy, edited by, E, P.BOS, Amsterdam –Atlanta, GA,1998, P5, See Matthew Walz, The "Logic" of Faith Seeking Understanding: A Propaedeutic for Anselm's 'Proslogion', Hackett, Jeremiah "Duns Scotus: A Brief Introduction to

his Life and Thought," Studies in Scottish Literature: Vol. 26: Iss. 1. (1991, pp.6-7 https://scholarcommons.sc.edu/ssl/vol26/iss1/37

(76)Allan Wolter, The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus ,1946, p.246

(77)G. PINI, Scotus's Essentialism: A Critique of Thomas Aquinas's Doctrine of Essence in the Questionson the Metaphysics, «Documenti studie sulla tradizione filosofica medievale". pp. 230-233.

(78)Peter King, "Duns Scotus on the Common Nature and the Individual Differentia" in Philosophical Topics 20 (1992), p.p.51-53

(79) Brampton, C.K. Scotus and the doctrine of the 'potentia dei absoluta'. In De doctrina Ioannis Duns Scoti, Studia scholastico-scotistica II,1968, pp. 567–574.

(80) Cross [1995]. Richard Cross, "Duns Scotus's Anti-Reductionistic Account of Material Substance" in Vivarium 33,1995,pp 160-165

(81) Aquinas, St. Thomas. Commentary on Aristotle's Metaphysics. Notre Dame, Ind.: Dumb Ox Books, 1995. PP. 791-793

(82) Schaff, Phillip, and Henry Wace, eds. Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. 5. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2004. PP. 50-53

(83) Burrell, David. 'Aquinas on Naming GOd.' Theological Studies 24 ,1963, pp.183

(84) Matthew Craig Steenberg Of God and man theology as anthropology from Irenaeus to Athanasius ,2009, p,1

(85) Ibid,pp.219-221.

(86) Sherwin, Michael..By Knowledge and By Love: Charity and Knowledge in the Moral Theology of Thomas Aquinas. Washington, DC: The Catholic Universityof America Press. 2005,pp.100-104

(87) Wippel, John F, The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uru: reated Being. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2000. pp.391-396

(88) F1annery, Kevin. Review of Aquinas and Analogy, by Ralph Mcinerny. Gregonanum 79 ,1988, pp, 381-384

(89) Alexander W. Hall, Thomas Aquinas and John Duns Scotus: Natural Theology in the high Middle Ages, library Cataloguing in Pnblication Data,2007, PP.48-53

(90) Ibid, pp.76-77

(91) WIlliams, Thomas, Review of The Cambridge Companion to Duns Scotus, edited by Thomas Williams. American Catholic Philosophical Qynrterly 80, no.1,2006, pp.146-150

(92)Pini, Giorgio. Categuries and Logic in Duns Seotus: An Interpretation of Aristotle~ 'Categvries'in the Lale Thirteenth Century. Leiden: Brill, 2002.pp. 543-546.

(93) Brown, Patterson, "St. Thomas's Doctrine of Necessary Being," The Philosophical Review 74:1,196 ،pp. 76-90

(94) Gloria Frost, Thomas Aquinas on Necessary Truths about Contingent BeingsSubmitted to the Graduate Schoolof the University of Notre Damein Partial Fulfillment of the Requirementsfor the Degree of Doctor of Philosophy byGloria Ruth Frost, IndianaJanuary 2009, p.111

(95) F. Mondadori, the Independence of thePossible according to Scotus", inDuns Scot à Paris, 1302–2002. Actes du colloque deParis, 2–4 septembre 2002, ed. O. Boulnois – E. Karger – J.–L. Solère – G. Sondag, Turn–hout 2004, pp. 313–316; R. Cross, Duns Scotus on God, Aldershot 2005, pp. 69–74 See

Tobias Hoffmann, Duns Scotus on the Origin of the Possibles in the Divine Intellect." In Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century, edited by Stephen F. Brown, Thomas Dewender, and Theo Kobusch, 359–79. Leiden: Brill, 2009, p.360

(96) Thomas Aquinas, Commentary on the Book of Causes ،trans. Vincent A Guagliardo, Charles R. Hess, and Richard C. Taylor (Washington D.C.: CUA Press,1996, p 30

(97) Nathan Strunk, When Does Ontotheology Begin? Aristotle, Thomas Aquinas, and Duns Scotus, ARC: The Journal of the School of Religious Studies, McGill University,2016,pp.21–22

*سوف نذكر ملخص بسيط عن فلسفة القديس أوغسطين التي تأثر بها سكوت/ نجد إن الله مصدر كل شيء ، ومصدر كل خير طبعاً ، صحيح أنه خلق الإرادة سيدة نفسها ، لكنه خلقها – أيضاً – قادرة علي أن ترتبط بالخير الأسمى ،أن تحيد عنه أنه يوجهها إلي الخير : وهي حرة أن تقبل أو أن ترفض.انظر أوغسطين ،الاعترافات ، ترجمة/ يوسف العلم ، مراجعة الأب لويس برسوم الفرانسيسكاني، المعهد الاكليريكي الفرانسيسكاني، الجيزة، ١٩٥٧م،ص ٦٩. الإرادة هي التي تريد و التي لا تريد . إذن النفس تأمر الجسد وهو يطيعها حالاً ، النفس تأمر ذاتها وتلاقي مقاومة . وبالإرادة ولا تعطي أبداً هذا الأمر إذا لم ترده أبداً . وإذا ما تأمره لا يكتمل أبدا ، وهي التي لا تريد أبدا كل وجودها ، وهي التي لا تأمر كل وجودها ، وهي لا تأمر إلا بمقدار ما تريد وما تأمره بان تكون الإرادة نفسها وليس شيئاً آخر . انظر علي زيعور ،أوغسطينوس "العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة ، الطبعة الأولى ، دار أقرأ ، بيروت ، ١٩٨٣ م،ص ٧٨. يرد ذلك علي المانويين: عندما رأوا أن إرادتين متضادتين عند إنسان واحد ، ونفسين متضادتين مصنوعتين من طبيعتين متضادتين ،

وتطيعان مبدأين متناقضين وتتنافسان فيما بينهما: الأولي خيرة ، والثانية شريرة. حصول الإنسان علي اللطف الإلهي شرط ضروري لنجاته . ولا يناله الإنسان لمجرد أعماله، وإلا لما كان فضلاً ولطفاً إلهياً ، بل جزاء وفاقاً ، ولهذا أكد أوغسطين :أن اللطف الإلهي هبة إلهية مجانية ،إنه يسبق الأعمال والجزاء عنها، ولهذا هي ثمرة اصطفاء إلهى ،لا ثمرة أعمال إنسانية.انظر عبد الرحمن بدوي ، موسوعة الفلسفة ، ص٢٥٢ يري أوغسطين أن مصدر الشر الموجود هو الإرادة الإنسانية ، فالله يصنع كل شيء بصور خيره لكنه يمكن أن يتغير بعد ذلك عن طريق الإرادة الحرة للإنسان . انظر جونو، بوجوان، ترجمة. على زيعور، على مقلد، تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٢٨٣.إن المعرفة ،المؤدية إلي العلم عند أوغسطين ، هى معرفة الحقائق الأزلية الأبدية الموجودة في النفس الإنسانية ، فالحقيقة والصدق عبارة عن نور إلهي، ومن ثم فإنه يري أن المعرفة مركزة في الله ، لو كان النور الإلهي هو الله نفسه لما كان هناك فرق بين معرفتنا لك في الحياة العاجلة ومعرفتنا في الحياة الأجلة،وهو يعلن أننا نعرف الله بالاستدلال في الأولي ، والمعاينة في الأخرى، ولو كنا نري الأشياء في الله لكنا نعرفها دون النظر إليها ، يقول: إن الإشراق لا يغني النفس عن الالتفات الي الجسم ، وأن الفاقد حاسة فاقد المعارف المقابلة لها ،أن الملائكة هم الذين يدركون الماديات في الله مباشرة ، فالنور الإلهي شيء مخلوق متمايز عن الله ومن النفس انظر " : Ayers, Robert H. Language, Logic, Ared Reason Intre Church Farers Study of Tertullian Augustine And Aquinas Georg Olmos verlag, Hildesheim New York, 9979, P.62.وانظر أيضا" عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصورالوسطى ،ص ٢٤ يرفض أوغسطين العقل كمصدر رئيس من مصادر المعرفة لكن أوغسطين المسيحي ، أيضاً لم يكتف بسلطة العقل ، بل نادى بسلطة القلب بالنور الداخلي بالفيض الإلهي بعين البصيرة، ويبدأ مشكلة المعرفة من العقل إلي الإيمان أقصد إلي الإلهام والإشراق الإلهي . انظر Furleg, David: Routledge History of philosophy from Aristotle to Augustine p.392-396.جب أن تكون الحقائق معقولة لا محسوسة ، والمعقول في نظره يجب أن يتصف بالضرورة، وكل الحقائق الضرورية يجب أن تكون ثابتة غير متغيرة وأزلية أبدية ، سنجد أوغسطين أن " الله هو الطريق والحقيقة والحياة " الإنجيل " . يجب أن تتجه

النفس الإنسانية بكل قواها الي الله ، والحياة الإنسانية يجب أن تكون صعوداً الي الله . انظر Bertrand Russell: The History of western philosophy p. 355-358[٩٨]

التفسير الديني للإنسان من حيث إن الله هو أقرب النفس من النفس ذاتها ، تجعل للإنسان غاية واحدة ، هي معرفة الله والاتصال به ، وهكذا قد تحولت المعرفة عند أوغسطين من مجرد معرفة عقلية ، كما كان الحال عند اليونانيين ، إلي تجربة روحية باطنه ، أي تجربة شخصية وفردية ، يجب أن يقوم بها كل فرد ، ولا يقوم بها شخص نيابة عن آخر ، وهذا ما دعا بعض المفكرين المعاصرين إلي القول ، بأن أوغسطين كان فليسوفا وجودياً بالمعني الحديث ، يستمد معرفته من التجربة الذاتية والشخصية. الحقائق الموجودة في النفس هي . إذن . من فيض الله ، وهي تؤكد وجود شيء هو المحدث لها، إذن ، ما هو مصدر الحقيقة ؟ ويقول إن هناك نوراً أزلياً أبدياً هو الشمس وأفكار التي نستطيع من خلالها ، أن ندرك الحقائق ، وهذه الحقائق الموجودة في النفس هي فيض من النور الأول ، وهو الله ، أو بعبارة أخري هو Logos أو " كلمة الله " . وهذا يتفق – تماما – مع مستهل " الإنجيل الرابع " يوحنا ولهذا وجد أوغسطين الاتفاق تاماً بين الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية . انظر حربي عباس عطيتو، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، الطبعة الأولي، ٢٠٠٨م، ص ٢٣٨.

قد تأثر القديس أوغسطين برسائل القديس بولس وآمن بأن المسيح هو الرب المنبثق عن الآب منذ الأزل والمخلوق كالإنسان ، إنه الكلمة في أقنوم مساو للرب ، تجسد وولدته العذراء ، وهو إنسان كامل له جسم ونفس ذات ملكات ثلاث عقل وذاكرة وإرادة ، أي أن فيه طبيعة إلهية وأخري إنسانية ، إلا أن له أقنوماً واحداً فقط.[٩٨] والفضيلة الكبرى عند أوغسطين محبة الله ، واضع النظام ، والمعين نفسه غاية لنا ، وهي تتضمن سائر الفضائل ، فهي الحكمة من حيث إنها الوصول إلي قمة الخير ، وهي الفطنة من حيث إنها تجعلنا نحذر كل ما خلا الله ، وهي الشجاعة بفضل قوه اتحادنا بالله ، وهي العدالة من حيث إنها فوز النظام ، فالسعادة والفضيلة متطابقتان ، وما الفضائل في حد ذاتها إلا وسائل لغاية أبعد منها ، وليست غايات كما اعتقد إلا الأبيقوريون و الرواقيون ، فإنها إذا نصبت غايات وقطعت الصلة بينها وبين الغايات الحقة ، انقلبت رذائل ، وانقلبت كبرياء ولذة مقنعة ، ولا تتحقق السعادة الكاملة إلا في الحياة الآجلة، حتى أن النفس لتشتهي الموت بعد أن كانت تخافه أشد الخوف ، وهكذا تصل النفس إلي الله عن طريق الإرادة ، كما تصل إليه عن طريق العقل ، وهكذا تبرز فكرة

الواجب ضرورية ، وتقوم الأخلاق علي أساس عقلي متين . انظر أوغسطين، مدينة الله، نقله إلي العربية/ الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الأولي، ٢٠٠٢م، مج ١١،ك١، ص ص ٢٦-٢٧.وانظر [٩٨]يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، ص ص٤١-٤٢. يقول . أيضاً . كلما ازداد الفضل الإلهي علي الإنسان ، كلما كان الإنسان أكثر حرية من الآخرين ، ولكن الحرية الكاملة لا تنالها النفس الإنسانية ، إلا بعد الموت ، أي بعد أن تتحرر – تماماً – من الجسد ،وتنتقل النفس إلي بارئها . إن عودة النفس إلي الخالق ، هي نتيجة محبة الخالق للخلق ، وإذا أردنا أن نتصور هذه العودة ، فيمكن أن نقول إنها تشبه انتقال العقل من المحسوس إلي المعقول ، و الارتقاء من المعرفة الحسية إلي المعرفة العقلية. [٩٨]مدي تأثره بأفلاطون وأفلوطين في نظرية الفيض "جدل الحب الصاعد" .

*ممكن ان نوضح بالإختصار فلسفة توما الأكويني من حيث تعقيب سكوت لفلسفته/ أن العقل والإيمان لايتعارضان ابدا عند توما الأكويني، فإذا كان من الحق أن العقل لايمكن أن يبرهن على صحة الحقيقة الآتية من الوحي، فأنه من الحق كذلك أن كل استدلال يحاول اثبات عكس ماجاء به الإيمان ينتهي دائما الى سفسطة. فتوما يتمسك بمبدأ أساسي وهو أن الحقيقة لايمكنها أن تنقسم ولايمكن لأجزائها أن تتعارض، ومما لاشك فيه ان هذا المبدأ، مبدأ وحدة الحقيقة،أن المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه فلسفته التوفيقية هو "الفلسفة خادمة اللاهوت" بمعنى أنه إذا وجدت نتيجة عقلية مخالفة ومتعارضة مع حقيقة من حقائق الوحي فأن تلك الأخيرة هي الحق. فمن البديهي أنه لايمكن أن توجد حقيقتان متعارضتان في آن واحد، فلابد أن أحدهما بالضرورة خاطئة. وبما اننا نعلم أن معتقدات العقيدة تتمتع بيقين مطلق وأنه ليس مسموح للمسيحي أن يشك فيها. فأن في حالة تعارض الحقيقة الدينية مع النتيجة العقلية الفلسفية أن هذه الأخيرة هي الخاطئة بلاجدال. فمن طبيعة العقل أمكانية الخطأ.والعقيدة سند ضروري للعقل أي للفلسفة، فالعقيدة لاتحمي فحسب العقل من الخطأ الذي قد يقع فيه إذا اعتمد فقط على ذاته، بل تقترح عليه وتقدم له حقائقها هي كأهداف توجهه، حتى وأن لم يستطع بلوغها. ومعنى هذا أن العقيدة هي التي تحدد حدود الحقيقة وهي معيارها، فالحقيقة في النهاية هي حقيقة الدين. وكم يختلف هذا الموقف من موقف ابن رشد العقلاني الجريْ المؤمن بقوة وعظمة العقل وبقدرته على بلوغ الحقيقة معتمدا على قدراته الذاتية اذا مااستخدم منهج البرهان السليم.انظر ان

Pasnau, R. (2002) Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of SummaTheologiae 1a, 75–89 ,(Cambridge: Cambridge University Press ,pp.75–78

ان الخلاف بين القديس توماس وابن رشد ان الأول عالم لاهوت مجدد يريد الأستعانة بالفلسفة في تجديده، أما ابن رشد فهو فيلسوف عقلاني اراد ان يحل مشكلة الفلسفة مع الدين وان يدافع عنها ضد الهجوم الذي كان يشنه عليها اعداؤها بأسم الدين. كان توماس يبرر القضايا الدينية ويدافع عنها ضد اعدائها وباستدلالات فلسفية، أما ابن رشد فأهتماماته كلها فلسفية.

ثانياً: أدلة وجــود اللّـــــــه

ونوضح خلاصة أدلة اثبات وجود الله عند من خلال الخلاصة اللآهوتية مايلي :-

ان مسألة اثبات وجود الله واحدة من أهم المباحث الفلسفية في العصر الوسيط، وهي المسألة التي قدمت خلالها الكثير من الآراء من قبل عدد من المذاهب الفلسفية والدينية حيث طرح التساؤل التالي.. : هل الله تعالى موجود؟ واذا كان موجودا فما هو الدليل على وجوده؟

يقدم الأكويني خمسة أدلة على وجود الله تعالى استمدها من أفلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي.. وهي:

الدليل الأول: هو برهان أرسطو على وجود المحرك الذي لايتحرك كتعليل لوجود الحركة، وقد أخذ به ألبرت الأكبر. فالحركة مشاهدة ومحسوسة في العالم وكل مُتَحَرِك لابد له من مُحَرِك مُتَحَرِك، ومحال أن يستمر تسلسل المحركات إلى مالانهاية، لأن هذا التسلسل يترك الحركات المشاهدة بلا تعليل، فلابد من الأنتهاء إلى مُحَرِك غير مُتَحَرِك وهو الله تعالى.

الدليل الثاني: وهو مستمد من أرسطو أيضا وقد أخذ به ابن سينا وألبرت الأكبر، وهو يثبت وجود الأشياء بينما الدليل الاول يعلل حركتها. فكل موجود لابد له من علة فاعلية غير التي أوجدته.. ومحال أن يستمر تسلسل العلل إلى مالانهاية، لأن هذا يترك الموجودات بلا تعليل، فلابد من الأنتهاء إلى علة فاعلية أولى ليست معلولة لغيرها وهو الله تعالى. وهو يشبه الدليل السابق لأنه يعلل وجود الأشياء بينما سابقه يعلل حركتها.

الدليل الثالث: وهو دليل مستمد من الفارابي عن طريق ابن سينا ومن ثم عن طريق المترجم اليهودي ابن ميمون، ويمكن ارجاعه أيضا إلى أرسطو. ومفاده أن الأشياء الموجودة ممكنة الوجود، أي كان يمكن عقلا أن تكون موجودة وغير موجودة على حد سواء. وممكن الوجود لايستمد وجوده من ذاته، فهو إذن يستمد وجوده من غيره. ونفس الشي يقال عن هذا الغير

وهكذا.. ولكن التسلسل الى مالانهاية مستحيل، فلابد من الأنتهاء إلى موجود هو واجب الوجود بذاته ولايحتاج الى غيره وهو الله عزّ وجلّ.

الدليل الرابع: مستمد من أفلاطون وقد أخذ به أوغسطين وأنسلم. وخلاصته أننا نشاهد تفاوت الأشياء فيما لها من صفات الجمال والكمال المختلفة ، إذ توصف بأنها خيرة وجميلة ونبيلة... الخ، وهذا التفاوت في درجات صفة من الصفات يدل على وجود كمال مطلق لهذه الصفة تقاس إليه تلك الدرجات المتفاوتة، وبما أنه لاوجود للصفة بدون موصوف، فالكمال المطلق لايوجد إلا لموجود مطلق وهو الله عزّ وجلّ. وقد لاقى هذا الدليل كثيرا من النقد لأنه يتضمن الانتقال غير المشروع من الفكر إلى الوجود. فالكمال المطلق في صفة من الصفات إنما هو شيء متصور في الذهن، فلايجوز الإستدلال به على وجود موجود (الله) يتصف به خارج الذهن.

الدليل الخامس: ويرجع إلى أفلاطون وأخذ به أرسطو وأوغسطين، وهو الدليل الذي تستند اليه الكتب الدينية المقدسة، ويستند هذا الدليل إلى مافي الكون من نظام يدل بالضرورة على وجود منظم هو الله سبحانه وتعالى، فنحن نرى الكون في مجموعه منظما تنظيماً دقيقاً بحيث تتناسق أجزاءه فيما بينها، ولما كان وجود النظام دليلا على وجود المنظم وهو كائن عاقل يدير ويدبر هذا الكون وهو الله تعالى.

وأما المثل الأعلي للمسيحية فهو علي عكس تجريد الإنسان وعزله وليتسني للنفس وقد تعرت أن تستقبل شعاع النعمة الإلهية.

انظر أميل برهييه،تاريخ الفلسفة ،العصر الوسيط والنهضة،ترجمة/ جورج طرابيشي ،دار طليعة للطباعة والنشر ، الطبعة الأولي ، بيروت،١٩٨٣م، ص ١٨٢النشاط الأخلاقي عند توما الأكويني ،يدخل في المسألة الأخلاقية ، فالشر غير مقصود، وليس هو بالجو ، وأنه علة عرضية هي الخير،والأشياء تميل إلي التشبيه بالله الذي هو غاية كل شيء ، وليست السعادة البشرية متوقفة علي لذائذ الجسدوالجاه والمجد والثروةوالسلطان الدنيوي أوعلي خيرات البدن،أن السعادة لا تتألف من أفعال تتمثل في الفضيلة الأخلاقية، وأنما تتألف من التأمل في الله.

انظربراتراند رسل،تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث،ترجمة/ زكي نجيب محمود،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د.ط)،القاهرة،١٩٧٠م.ص٢٣٧.وأنظرأفلاطون،جورجياس ترجمة محسن محمد،مراجعة/علي سامي النشار،مصر،١٩٧٠م،ص ٤٧٤. فالعقل هو الذي يحدد

الغاية في حياتنا،وهوالباعث الذي يحفزنا علي أفعالنا الإرادية،في حين أن الخير الكلي هو بالضرورة الغاية النهائية ولايمكن أن يكون هو نفسه وسيلة لغاية ابعد ، ولايمكن أن يشبع تماماً العقل والإرادة البشريين،أن معرفتنا الطبيعية مستمدة من التجربة الحسية ، ومع ذلك فإن الإنسان يتطلع إلي معرفة السبب الأول علي نحو ماهو في ذاته وهذه المعرفة لايمكن اكتسباها عن طريق الميتافيزيقا. توفيق الطويل،فلسفة الأخلاق نشاطها وتطورها،دار النهضة العربية،الطبعة الثالثة،القاهرة،١٩٧٦م،ص١٣٠.وانظرماهر كامل،مبادىء الأخلاق،مكتبة الأنجلو المصرية،الطبعة الأولي،١٩٥٨م،ص ٧٩. وتعتمد السعادة علي رؤية الله،رغم أنها تشمل بالطبع إشباع الإرادة. ميلاد زكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الأكويني،دار المعارف ، (د.ط)،الإسكندرية،(د.ت)،ص٧٧.

حاول القديس توما بوصفه عالماً في المنطق والمارئيات واللآهوت، أن يوفق بين فلسفة أرسطو العقلانية والإيمان المسيحي،فقد وضع تناسقاً بين المعرفة والإيمان فحيثما يقع الفكر الفلسفي في تناقضات،يجب الرجوع إلي الإيمان،وعليه يعد توما الأكويني مؤسس العلم اللآهوتي من حيث أنه علم نظري وليس علمًا عملياً فقط، كما قال به فيما بعد جون دونس سكوت وأوكام. دينيه جوليا،قاموس الفلسفة ، نقله إلي العربية/فرنسوأيوب وآخرون ،مكتبة أنطوان، الطبعة الأولي،بيروت،١٩٩١م، ١٥٤. أن العقل الإنساني ماهو إلا القاعدة القريبة للقانون الطبيعي،أما القاعدة البعيدة والأولي فهي القانون الأزلي ، أي العقل الذي يري في الذات الإلهية جميع الطبائع ونظام علاقاتها،والإرادة الإلهية التي حققت الطبائع فأردت أن يحترم هذا النظام. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط،ص ١٩٨. يجعل توما السعادة في متناول الجميع،ولكنه يحتفظ بها للآخرة،فالسعادة هي عنده ستكون أيضاً تأمل الله ويسميها باللغة اللآهوتية " الرؤيا الطوباوية".انظرادوارد جونو، الفلسفة الوسيطة في المغرب المسيحي،ترجمة/علي زيعور،المنشورات العربية،(د.ط)ن(د.ت)،ص٨١. إن الإنسان يحتل مكاناً وسطاً بين الله والملائكة من ناحية، وبين الحيوانات من ناحية أخري. وحينما نقول إن الروح البشرية ، أو الروح الإنسانية تعتمد علي الجسد فهذا يعني أنها تقع في مكان ما بين الإنسان والحيوانات الأخرى. وأن النفس الإنسانية جوهر روحي ، فيتضح من كون الإنسان يدرك الأجسام إدراكاً مجرداً ، ويستحيل ذلك لو كان الإدراك بآلة جسمية؛ لأن لكل جسم طبيعة مخصوصة ، والطبيعة المخصوصة في المدرك تمنعه من إدراك الأجسام علي نحو مجرد. وكان اتصال النفس بالبدن طبيعياً لها كما كان تجردها عن البدن خارجاً عن مقتضي

طبعها ومجرداً لها ، فهو عن كمالها الطبيعي ولم يكن لائقاً بالله أن يبدأ في عمله من الأمور الناقصة والخارجة عن مقتضي الطبيعة .انظر الخورى بولس عواد ،الخلاصة اللاهوتية، المجلد الثالث ،المبحث مائة وثمانية عشر ،الفصل الثالث ،المطبعة الادبية ،بيروت ،١٨٨١م، ص ١٥٦وانظر حربي عباس عطيتو ،دراسات في فلسفة العصور الوسطى ، ص ٤٣٨. نجد وصف توما الأكوينى أن الله يعلم ذاته بوصفه قابلاً للمشاركة، فالوجود والكمال والخير هما معانى مشتركة، إذا كان الخير الإلهي هو الخير الأعظم الذى يتسم به معنى الكمال الإلهي، يستحيل أن يمتزجه أي صورة من صور الشر ،سواء كان ذلك بالقوة أم بالفعل. الخير الإلهي الذى هو عين ماهية الذات ،وهو – أيضاً –عين الجود، وتلك كلها صفات جوهرية أصلية ،لأن الذات الإلهية لا تقبل الصفات العرضية ،بأي وجه من الوجوه، فالله حاصل على كل ضروب الكمال بحسب ماهيته ،من ثم كان هو وحده الخير وماهيته . إذا كان معنى الشر مقابلاً لمعنى الخير ،فإنه يستحيل أن يكون له محل في الله، إلا إذا كان انعدم الخير، وهذا محال ،لأن الخير الإلهي خير سرمدي مرتبط بكمال الذات الإلهية. وإذا كانت صفة الشر يمكن إطلاقها على المخلوقات، إلا أنه لا يمكن إطلاقها على سبيل المشاركة، لأن الشر لا يطلق على شيء بالذات، لأنه في ذاته عدو محض، كما أن الخير في ذاته هو وجود محض.[٩٩]و يعتمد الفكر الإنساني على الإرادة الإنسانية و الحب الإنساني تماماً مثل اعتماده على المعرفة ، الإرادة و الحب مرتبطان عند الله، أي في الطبيعة الإلهية ، وبدون الأفكار فلن تكون للإنسان إرادة ، وبدون الإرادة يصير الإنسان بغير حب، ولهذا يقول توما الأكوينى :"إن من يمتلك الفكر يمتلك الإرادة"انظر ميخائيل ضومط، توما الاكوينى ،دار الشرق ، بيروت،١٩٨٣،ص ٩٢

[٩٩]وانظر فيليب بليرايس ،في معرفة الخير والشر ،ترجمة عثمان شاهين ،مؤسسة فرانكلين،القاهرة،١٩٧٢،ص٧.وانظر Thomas Aquinas, Summa Theologiae, trans. by T. Gilby, in St Thomas Aquinas Summa Theologiae, London, 1964, vol: 1,p.p.33–35

[١٠٠]رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل،" الجزء الثاني"، دار البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولي،٢٠١٣م، ص٩٣

[١٠١]ج .كرمب ، إ. جاكوب ، تراث العصور الوسطى ،ترجمة/ زكي نجيب محمود/ مراجعة/ محمد مصطفي زيادة ، محمد بدران ،ص ٣٤٩.

المراجع العربية والاجنبية:-

المراجع العربية:-

١. الخورى بولس عواد ،الخلاصة اللاهوتية، المجلد الثالث ،المبحث مائة وثمانية عشر ،الفصل الثالث ،المطبعة الادبية ،بيروت ،١٨٨١م.

٢. إبراهيم محمد تركي، مدخل إلي الفلسفة المسيحية في أوربا أبان العصر الوسيط، دار الكتب القانونية، دار شتات للنشر والبرمجيات ، مصر ، ٢٠٠٩م

٣. إدوارد جونو، الفلسفة الوسيطة في المغرب المسيحي،ترجمة/علي زيعور،المنشورات العربية،(د.ط)ن(د.ت).

٤. إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلي الميتافيزيقا مع ترجمة الكتب الخمسة الأولي من ميتافيزيقا أرسطو،نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولي،٢٠٠٥م.

٥. أفلاطون،جورجياس ترجمة محسن محمد،مراجعة/علي سامي النشار،مصر،١٩٧٠م.

٦. أميل برهييه تاريخ الفلسفة ،العصر الوسيط والنهضة،ترجمة/ جورج طرابيشي ،دار طليعة للطباعة والنشر ، الطبعة الأولي ، بيروت،١٩٨٣م.

٧. أوغسطين،الاعترافات، ترجمة/ يوسف العلم ، مراجعة الأب لويس برسوم الفرانسيسكاني، المعهد الاكليريكي الفرانسيسكاني، الجيزة، ١٩٥٧م.

٨. ـــــ، مدينة الله، نقله إلي العربية/ الخور أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق ، بيروت ، الطبعة الأولي، ٢٠٠٢م.

٩. براتراند رسل تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث،ترجمة/ زكي نجيب محمود،الهيئة المصرية العامة للكتاب،(د.ط)،القاهرة،١٩٧٠م.

١٠. توفيق الطويل،فلسفة الأخلاق نشاطها وتطورها،دار النهضة العربية،الطبعة الثالثة،القاهرة،١٩٧٦م.

١١. ج.كرامب ، إ.جاكوب، تراث العصور الوسطي،ترجمة/ محمد بدران ، محمد مصطفي زيادة، مؤسسة سجل العرب، الجزء الأول،١٩٦٥م،(جزء نجيب محمود) "قسم الفلسفة".

١٢. جاريث ب. ماثيوز،أوغسطين،ترجمة/ أيمن فؤاد زهري،دار الأفاق للنشروالتوزيع،الطبعة الأولي ، القاهرة ،٢٠١٣م.

١٣. جوناثان دي،وج.أو.أرمسون، الموسوعة الفلسفية المختصرة ،ترجمة/ فؤاد كامل ،جلال العشري ، عبد الرشيد الصادق، مراجعة وإشراف / زكي نجيب محمود، حقوق الترجمة والنشر العربية للمركز القومي للترجمة ،القاهرة،الطبعة الأولى،٢٠١٣م.

١٤. جوناثان هيل ،تاريخ الفكر المسيحي، ترجمة/سليم اسكندر، مايكل رأفت،مراجعة/محمد حسن غنيم، مكتبة دار الكلمة،القاهرة،الطبعة الأولي،٢٠١٢م.

١٥. جونو، بوجوان، ترجمة. على زيعور، على مقلد، تاريخ الفلسفة والعلم في أوروبا الوسيطة، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٣م.

١٦. حامد عبد الحمزة محمد علي، النظرة الأخلاقية في فلسفة توما الأكويني، كلية التربية للعلوم الإنسانية،مجلة العلوم الإنسانية ،المجلد ٢٣/العدد الثالث،٢٠١٦م

١٧. حربي عباس عطيتو،ماهر عبد القادر، دراسات في فلسفة العصور الوسطى،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،٢٠٠٠م.

١٨. ـــــ، الفلسفة وقضاياها ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية، الطبعة الأولي، ٢٠٠٨م.

١٩. ـــــ،اتجاهات التفكير الفلسفي في العصور الوسطي الغربية،دار المعرفة الجامعية،٢٠١٩م

٢٠. حسام الآلوسي ، مدخل إلي الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولي،(د.ت).

٢١. دينيه جوليا،جون دونس سكوت وأوكام. قاموس الفلسفة ، نقله إلي العربية/فرنسوأيوب وآخرون ،مكتبة أنطوان، الطبعة الأولي،بيروت،١٩٩١م.

٢٢. رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل،" الجزء الثاني"، دار البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولي،٢٠١٣م.

٢٣. زينب محمود الخضيرى، لآهوت التاريخ عند القديس أوغسطين،الطبعة الأولى دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢

٢٤. سامي ابو شقرا، موسوعة الأديان، الجزء الثاني، دار الاختصاص للنشر، الطبعة الأولي، ١٩٨٩م

عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصورالوسطى، وكالة المطبوعات،الكويت،دار القلم،بيروت،الطبعة الثالثة،١٩٧٩م.

٢٥. ـــــ، موسوعة الفلسفة،المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،الطبعة الأولي،١٩٨٤م."الجزء الأول"

٢٦. علي زيعور ،أوغسطينوس "العقيدة المسيحية والفلسفة الوسيطة ، الطبعة الأولى ، دار أقرأ ، بيروت ، ١٩٨٣ م.

٢٧. فرديك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد الثاني، القسم الثاني،ترجمة/إمام عبد الفتاح ، إسحاق عبيد، مراجعة وتقديم/ إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة،القاهرة، الطبعة الأولي،٢٠١٠م.

٢٨. فيليب بليرراريس ،في معرفة الخير والشر ،ترجمة عثمان شاهين ،مؤسسة فرانكلين،القاهرة،١٩٧٢م.

٢٩. ماهر كامل،مبادىء الأخلاق،مكتبة الأنجلو المصرية،الطبعة الأولي،١٩٥٨م

٣٠. محمد باقر سعيد روشن، منطق الخطاب القرآني ،دراسات لغة القرآن ، ترجمة / رضا شمس الدين، مراجعة/فريق مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، الطبعة الأولي،٢٠١٦م.

٣١. ميخائيل ضومط، توما الاكوينى ،دار الشرق ، بيروت،١٩٨٣م.

٣٢. ميلاد زكي غالي، الله في فلسفة القديس توما الأكويني،دار المعارف ، (د.ط)،الإسكندرية،(د.ت).

٣٣. يوسف كرم،تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط،دار المعارف بمص،القاهرة، الطبعة الثالثة،٢٠١٤م

ثانياً:- المراجع الإجنبية:-

1. A. B. Wolter, The realism of Scotus, «The Journal of Philos-ophy» XXIII/59.1962.

2. Academia Letters, December 2020, Corresponding Author: Gary A Stilwell, stilwellg@yahoo.comCitation: Stilwell, G. (2020). Theodicy, St.

Augustine, and Creatio Ex Nihilo. Academia Letters, Article 85. https://doi.org/10.20935/AL85©2020 by Academia Inc. — Open Access — Distributed under CC BY 4.0،

3. Adrian Pabst, metaphysics, The Creation of Hierarchy, Library of Congress Cataloging-in-Publication Data, Published, by Wm. B. Eerdmans Publishing Co,2012.
4. Against the Donatists, ed Philip Schaff (Edinburgh: T&T Clark, 1887; repr. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.,1996).
5. Alexander W. Hall, Thomas Aquinas and John Duns Scotus: Natural Theology in the high Middle Ages, library Cataloguing in Pnblication Data,2007.
6. Allan Wolter, The Transcendentals and Their Function in the Metaphysics of Duns Scotus) 1946.
7. Andrew radde-gallwitz, basil of caesarea, gregory of nyssa, and the transformation of divine simplicity (oxford: oxford university press, 2009.
8. Antonie Vos, The Philosophy of John Duns Scotus, Edinburgh University, press, Lrd, 2006.
9. Aquinas, St. Thomas. Commentary on Aristotle's Metaphysics. Notre Dame, Ind.: Dumb Ox Books, 1995.
10. Aristotle. The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation. Edited by J. Barnes. 2 volumes. Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press, 1984.
11. Augustine, AgainsttheEpistleofManichaeauscalledFundamental36.41in Aselect Library of the Christian Church. Nicene and Post-Nicene Fathers. First Series, Vol. 4: The Writings Against the Manichaeans and Augustine, reply to Faustus the Manichaean 22.69 (NPNF 1st ser. 298); see also, On the Literal Interpre-tation of Genesis: An Unfinished Book 1.2, trans. Roland J. Teske, The Fathers of the Church 84Washington: Catholic University of America Press, 1991.
12. ـــــ، OnTwoSouls,AgainsttheManichaeans12.16,inASelectLibraryoftheChristianChurch. Niceneand Post-Nicene Fathers. First Series, Vol. 4: The

Writings Against the Manichaeans and Against the Donatists, ed Philip Schaff (Edinburgh: T&T Clark, 1887; repr. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1996).

13. Ayers, Robert H.: " Language, Logic, Ared Reason Intre Church Farers Study of Tertullian Augustine And Aquinas Georg Olmos verlag, Hildesheim New York,1979.
14. Bertrand Russell: The History of western philosophy.
15. Boyd, Craig. Is Thomas Aquinas a Divine Command Theorist? The Modern Schoolman 75. 1998.
16. Brampton, C.K. Scotus and the doctrine of the 'potentia dei absoluta'. In De doctrina Ioannis Duns Scoti, Studia scholastico-scotistica II)،1968
17. Brian Gilchrist, John Duns Scotus Doctor Subtilis,"JAn Encyclopedia of Communication Ethics: Goods in Contention, edited by Ronald C. Arnett, Annette M. Holba, and Susan Mancino, Published by Peter Lang., 2018.
18. Brown, Patterson, "St. Thomas's Doctrine of Necessary Being," The Philosophical Review 73:1 ,1964.
19. Burrell, David. 'Aquinas on Naming GOd.' Theological Studies 24 ,1963.
20. C.R.S. Harris, Duns Scotus, (Oxford: Clarendon Press, 1927).
21. Daniel P Horan,"Haecceitas, Theological Aesthetics, and the Kinship of Creation: John Duns Scotus as a Resource for Environmental Ethics"Publication Name", The Heythrop Journal, Volume: 59,2018, Doi: 10.1111/heyj.12490
22. Dino Buzzetti Common Natures and Metaphysics in John Duns Scotus. Atti del Convegno della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (S.I.S.P.M.) Bari, 9-12 giugno 2004.
23. F. Mondadori, the Independence of thePossible according to Scotus", inDuns Scot à Paris, 1302-2002. Actes du colloque deParis, 2-4 septembre 2002, ed. O. Boulnois – E. Karger – J.-L. Solère – G. Sondag, Turn-hout 2004.

24. Flannery, Kevin. Review of Aquinas and Analogy, by Ralph Mcinerny. Gregonanum 79 ,1988.

25. Furleg, David: Routledge History of philosophy from Aristotle to Augustine. Oxford University, Press 1980.

26. G. PINI, Scotus's Essentialism: A Critique of Thomas Aquinas's Doctrine of Essence in the Questionson the Metaphysics, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale."

27. Gloria Frost, Thomas Aquinas on Necessary Truths about Contingent BeingsSubmitted to the Graduate Schoolof the University of Notre Damein Partial Fulfillment of the Requirementsfor the Degree of Doctor of Philosophy byGloria Ruth Frost, IndianaJanuary 2009.

28. Gregory of Nyssa: Philosophical Background and Theological Significance, suppl. Vigiliae Christianae, 46 (Brill: Leiden, Boston, and Cologne, 2000), chap. 2.

29. H. Veldhuis,A.Vos,N.W.den Bok,Duns Scotus on Divine Love: Texts and Commentary on Goodness and Freedom, God and Humans 1st Edition, Kindle Edition,puplished,by Routledge,2017 .

30. Hackett, Jeremiah "Duns Scotus: A Brief Introduction to his Life and Thought," Studies in Scottish Literature: Vol. 26: Iss. 1,1991. https://scholarcommons.sc.edu/ssl/vol26/iss1/37.

31. J. E. Brower and S. Brower–Toland, "Aquinas on Mental Representation: Concept and Intentionality," The Philosophical Review 2117,2008.

32. Jean–Pascal Anfray, Scottish Scotism? The Philosophical Theses in the Scottish Universities, 1610–1630.

33. John Duns Scotus, God and Creatures: The Quodlibetal Questions. Translated with introduction, notes, and glossary by Felix Alluntis and Allan B. Wolter. Princeton, N.J: Princeton University Press, 1975.

34. John Duns Scotus, Renewal of Philosophy, edited by, E, P.BOS, Amsterdam –Atlanta, GA,1998,See Matthew Walz, The "Logic" of Faith Seeking Understanding: A Propaedeutic for Anselm's 'Proslogion', Hackett, Jeremiah "Duns Scotus: A Brief Introduction to his Life and

Thought," Studies in Scottish Literature: Vol. 26: Iss. 1. (1991, https://scholarcommons.sc.edu/ssl/vol26/iss1/37).

35. John Duns Scotus, Renewal of Philosophy, edited by, E, P.BOS, Amsterdam –Atlanta, GA,1998 (Schriften zur philosophie und ihrer Problem geschichte herausgegeben von Rudolph Berlinger und Wiebke Schrader, Band 72-1998)

36. John Duns ScotusFirst published Thu May 31, 2001; substantive revision Fri Oct 11, 2019, Copyright © 2019 byThomas Williams twilliam@cas.usf.edu

37. ،____Metaphysician. Translated and edited with commentary by William A. Frank and Allan B. Wolter. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 1995.

38. J. F. Boler, Charles Peirce and Scholastic Realism: A Study of Peirce's Relation to John Duns Scotus) 1963.

39. Kretzmann, Norman, and Eleonore Stump, eds. The Cambridge Companion to Aquinas. New York: Cambridge University Press, 1993.

40. Ludger.Honnefel. rd, Rega Wood, Mechthild Dreeyer, Joun Duns Scotus." Metaphysics and Ethics, E.j Bell, New York, Koln,1996.

41. Maria José Jaramillo, Supplement to Acta Philosophica FORUM the Metaphysical Concept of Nature by John Duns Scotus and its Epistemological Implications, The Metaphysical Concept of Nature by John Duns Scotus and its Epistemological Implications, 2017.

42. Mary Beth Ingham and Mechthild Dreyer, The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction (Washington D.C: The Catholic University of America Press, 2004)

43. Matthew Craig Steenberg Of God and man theology as anthropology from Irenaeus to Athanasius 2009.

44. Mechthild Dreyer and Mary Beth Ingham, The Philosophical Vision of John Duns Scotus: An Introduction First Edition, library of congress, Cataloging in Publication Data, 2004.

45. Nathan Strunk, When Does Ontotheology Begin? Aristotle, Thomas Aquinas, and Duns Scotus, ARC: The Journal of the School of Religious Studies, McGill University,2016.

46. Newton, Lloyd (trans.), Questions on Aristotle's Categories, Washington, DC: Catholic University of America Press,2014.

47. Opera Omnia. ("The Wadding edition") Lyon, 1639; reprinted Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1968. 4.10, 1, nn. 12, 13 and 16.

48. Owens, J. The need for christian philosophy. Faith and Philosophy, 11.2,1994

49. Pasnau, R. Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of SummaTheologiae 1a, 75–89,(Cambridge: Cambridge University Press.2002.

50. Peter King, "Duns Scotus on the Common Nature and the Individual Differentia" in Philosophical Topics 20 1992.

51. Pini, Giorgio. Categuries and Logic in Duns Seotus: An Interpretation of Aristotle~ 'Categvries'in the Lale Thirteenth Century. Leiden: Brill, 2002.

52. R. Southern, Saint Anselm: A Portrait in aLandscape (Cambridge: Cambridge U Press, 1990.

53. Richard Cross, duns scotus on god (ashgate studies in the history of philosophical theology), Library of Congress Cataloging in Publication Data,2016.

54. " ،___Duns Scotus's Anti-Reductionistic Account of Material Substance" in Vivarium 33,1995.

55. Richard Cross, "Perichoresis, Deification, and Christological Predication in John of Damascus," Mediaeval Studies, 62 ,2000

56. ،___Duns Scotus on Divine Substance and the Trinity,Published online by Cambridge University Press: 12 May 2005.

57. , ___Duns Scotus on God, Aldershot 2005.

58. ___ ,Duns Scotus. Oxford, 1999.

59. Schaff, Phillip, and Henry Wace, eds. Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. 5. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 2004.

60. Schwartz, Daniel. Aquinas on Friendship, Oxford and New York: Clarendon Press2007.

61. Sherwin, Michael.By Knowledge and By Love: Charity and Knowledge in the Moral Theology of Thomas Aquinas. Washington, DC: The Catholic Universityof America Press. 2005.

62. Simo Knuuttila, Modalities in Medieval Philosophy, Routledge Library Editions: The Medieval World, Volume 29, First published in 1993 by Routledge This edition first published in 2020.

63. Sjaak Zonneveld, « Blessed John Duns Scotus and Recent Papal Pronouncements », Revue LISA/LISA e-journal [En ligne], Vol. VII – n°3 | 2009, mis en ligne le 25 mai 2009, consulté le 22 septembre 2020.

64. Thomas Aquinas, Commentary on the Book of Causes, trans. Vincent A Guagliardo, Charles R. Hess, and Richard C. Taylor (Washington D.C.: CUA Press,1996.

65. Thomas Aquinas, Summa Theologiae, trans. by T. Gilby, in St Thomas Aquinas Summa Theologiae, London, 1964, vol: 1.

66. Thomas Williams, John Doun Scotus "selected Writings on Ethichs, Oxford, University press, first Edition Publish, 2017.

67. Tobias Hoffmann, Free Will and the Rebel Angels in Medieval Philosophy – Introduction, Cambridge University Press, 2021.

68. ـــــ، Duns Scotus on the Origin of the Possibles in the Divine Intellect." In Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century, edited by Stephen F. Brown, Thomas Dewender, and Theo Kobusch, 359–79. Leiden: Brill, 2009.

69. Todd Bates, Duns Scotus and the Problem of Universals, Continuum, 2010.

70. Trent Pomplun, The Theology of John Duns Scotus, written by Antonie Vos In: Journal of Jesuit Studies, Online Publication Date: 11 Mar 2019, In: Volume 6: Issue 1 .

71. URL: http://journals.openedition.org/lisa/125; DOI: https://doi.org/10.4000/lisa.125.

72. Veldhuis, H. Ordained and absolute power in Scotus' Ordinatio I 44. Vivarium, 38(2) . 2000.

73. Vignaux, Métaphysique de l'Éxode et univocité de l'être chez Jean Duns Scot in A. DE LIBERA / É.ZUM BRUNN (éd.), Celui qui est, Éditions du Cerf, Paris 1986.

74. Vos, Antonie, Th Theology of John Duns Scotus, Leiden: Brill,2018.

75. Williams, Thomas, Duns Scotus: Selected Writings on Ethics. Oxford: Oxford University Press,2017.

76. WIlliams, Thomas, Review of The Cambridge Companion to Duns Scotus, edited by Thomas Williams. American Catholic Philosophical Qynrterly 80, no.1,2006.

77. Wippel, John F, The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas: From Finite Being to Uru:reated Being. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2000.

78. ' .___Thomas Aquinas on What Philosophers Can Know about God.' The American Catholic Philosophical Qyarterly 66,1992.

79. Wolter, Allan B., OFM, and Oleg V. Bychkov, The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I–A. St. Bonaventure, NY: The Franciscan Institute. (An English translation and preliminary Latin edition.) 2004

Abstract

The problem of the relationship between reason and transmission occupied many theologians and philosophers in the Middle Ages. We find it clear to Saint Augustine and it is represented in his vision that God created the world and created time with him. He says that the goal of the creation of the world is to cultivate man to become closer to God, since nature was according to that conception a mystery that is useless to study it. We also found him with Saint Ansellam about the possibility of proving reason on all religious beliefs, then Saint Thomas Aquinas admitted that that Possible in some beliefs without others. Saint Thomas Aquinas believes that the universe can be perceived, it is easy to understand, and that its components and laws can be perceived through limited human thought, and by tracing the phenomena of the universe one after another and collecting them in the end in order to reach a complete understanding of the reality of the universe. He also believed that this universe is of a higher nature, and that this supernatural, supreme nature was created by God, which is the reason for its existence, because man is a being and a creature. Then John Duns Scott came and gave a strict measure in which he showed that the proofs of Aquinas were not proofs in the meaning of the word. At the same time, Scott, like Aquinas, held that theology is a science, so using the word science, silence meant something different, as the example of Aristotelian science was the scale of the century. The thirteenth and fourteenth century AD, and then the knowledge that Scott - and after him, Ocam, means an inferential system that simplifies the facts. It consists of major issues and axioms from which we derive theories, and according to the above, the primary goal of classifying theology is neither a theoretical nor a practical science, but rather an emotional and contemplative viewpoint.