نظرية المعرفة وأبعادها الميتافيزيقية
في فلسفة عقل وليام من أوفيرن

أروى كارم محمود*
akm11@fayoum.edu.eg

ملخص

يعتقد وليام من أوفرن أن للعقل الإنساني قدرات تتجاوز تركيبته الفيسيولوجية، مثل قدرات التعقل والإرادة والذاكرة، ولا يمكن تفسير هذه القدرات فسيولوجيًا. حيث يرى أن قدرات العقل ذات طبيعة لامادية وروحية. وأن الجسد لا يعدو إلا أن يكون مجرد أداة يستخدمها العقل. لذلك، يفترض وليام أن أصل العقل الإنساني إلهي ومرتبط بالله. فالعقل اللامادي يأتي مباشرة من الله، وليس من الجسد. كما يرى أيضاً أن نفس الإنسان وعقله أبديان، وخالدان بعد موت الجسد. وتعكس قدرات العقل الميتافيزيقية أصوله الإلهية. لذلك، يرفض وليام النظرة المادية البحتة للظواهر العقلية. فالعقل له مستويات وجودية تتجاوز المادة ويجب الاعتراف بها.

من ناحية أخرى، يعتقد وليام أن فهم القدرات العليا للوعي الإنساني يتطلب تفسيرات ميتافيزيقية ولاهوتية. فالتفسير الطبيعي المادي الفيسيولوجي غير كافٍ، وهو ما يتضح من تركيّز وليام من أوفرن على العلاقة بين العقل والميتافيزيقا في كتابه "عن النفس"، فقد قسّم وليام العقل إلى ثلاث مراتب: العقل النظري، والعقل العملي، والذاكرة. ورأى أن هذه المراتب تشير إلى الطبيعة الميتافيزيقية للعقل. فتتركز قدرة العقل النظري على معرفة المعقولات والكليات والأفكار المجردة مثل الحقيقة والعدالة. وهذا الأمر يتجاوز المعرفة الحسية. ويتيح العقل العملي للإنسان حرية الاختيار والإرادة بعيدًا عن الجبرية المادية، فالإنسان يختار ويسلك سلوكًا أخلاقيًا بحريته. بينما تحتفظ الذاكرة بالمفاهيم المجردة عن الزمان والمكان الماديين، مما يعني أنها غير مادية. لذلك، يستدل وليام على خلود النفس من خلال قدرة الذاكرة على الاحتفاظ بالمعلومات بعد زوال الجسد.

الأمر الذي يوضح، رفض وليام للاتجاهات المادية مثل الذرية والطبيعية، ودفاعه عن وجود مستوى ميتافيزيقي للعقل لا يخضع للمادة والطبيعة. كما يوضح ايضاً اعتماد وليام على المنطق والاستدلال الفلسفي، وربطه بين الإيمان والعقل في تأكيده على البعد الميتافيزيقي.

كلمات مفتاحية :الميتافيزيقا– فلسفة العقل– الأحداث الذهنية–المعرفة– الإعتقاد– النفس– الفضائل– وليام من أوفيرن.

* مدرس فلسفة العصور الوسطى الأوروبية بقسم الفلسفة- كلية الآداب- جامعة الفيوم.

مقدمة

يعد ويليام من أوفيرن**William of Auvergne** (*) من أوائل المفكرين في القرن الثالث عشر الذين استخدموا الفلسفات: اليونانية والإسلامية المترجمة على نطاق واسع ومنهجي، فهو يشرح في مقدمة كتابه "الثالوث" إمكانية شرح التعليم المقدس والإلهي عبر خلال ثلاثة طرق، وهى: أولاً- قبول النبوة أو الوحي- ثانياً- طاعة الإيمان، ثالثاً- المعرفة من خلال البراهين والتحقيقات، وتعتبر الطريقة الثالثة هى طريقة المتفلسفيين(١)، وهى الطريقة التي اتبعها وليام في كتاباته ومنهجه المعرفي، وهو الأمر الذي سيتضح من خلال هذه الدراسة.

يُعدّ موضوع العلاقة بين العقل والميتافيزيقا من المواضيع الشائكة والمعقدة في تاريخ الفلسفة. فقد حاول العديد من الفلاسفة تقديم تصوّر فلسفي لطبيعة العقل الإنساني وعلاقته بالواقع الميتافيزيقي، ومن بين هؤلاء الفلاسفة اللاهوتي ويليام من أوفرن الذي قدّم رؤية فلسفية مسيحية حول المعرفة والأبعاد الميتافيزيقية للعقل، وتثير فلسفته عدة تساؤلات منها: ما الخلفية الفكرية والفلسفية التي أثرت على رؤية وليام من

* - وليام من أوفرن أو من باريس (١١٨٠/٩٠-١٢٤٩) يعد أحد أساقفة باريس في الفترة من ١٢٢٨ حتى وفاته سنة١٢٤٩، ويعد واحد من أوائل الموجات الفكرية في الغرب اللاتيني الذين أنخرطوا في كتابات الفلسفات الطبيعية والميتافيزيقية لدى المفكرين والفلاسفة اليونان والمسلمين واليهود، فقد كان ينظر للأفكار لديهم ويعترض ما قد يواجه الإيمان المسيحي من كتابات وأفكار خاطئة. وعلى الرغم من مواجهته ومهاجمته لهذه الأفكار إلا أن وليم قد أدرك قيمة هذه الأفكار الفلسفية في العديد من القضايا الفلسفية اللاحقة في الفكر الفلسفي الوسيط. كما يعد وليام من أوائل الأشخاص الذين قدموا مناقشات عميقة، ويتضح هذا من خلال الأعمال الفلسفية التي قدمها والتي تعد من الكتابات الفلسفية المهمة، والتي لها قيمة في فهم تطور الفكر الفلسفي في القرن الثاني عشر في العصور الوسطى. ومن أهم المؤلفات التي قدمها وليام من أوفيرن: في الثالوث، المبدأ الأول، في الكون، في النفس، في الإيمان والشرائع، في الأسرار، في الفضائل والأخلاق.

Lewis، N & ،.Fischer، K. (2008). William of auvergne. ١٠:١٦ ،٢٢/٩/٢AM William of Auvergne -Stanford Encyclopedia of Philosophy.

1 - Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne، Wisconsin: Marquette University press، Pp18-19.

أوفيرن للعقل؟ وكيف فسّر وليام العلاقة بين العقل والروح؟ وما طبيعة كل منهما بالنسبة له؟ وما حدود هذه المعرفة العقلية؟ وكيف يمتلك العقل قدرات تفوق المادة؟ وكيف تؤدي نظرية المعرفة إلى تشكيل بنية العقل الميتافيزيقية لديه؟

تحاول هذه الدراسة التركيز على فلسفة العقل ومدى تطبيقها في النواحي الميتافيزيقية عند وليام من اوفرن والتي امتدت لتشمل الجوانب الأخلاقية، حيث يسعى الباحث إلى تحديد المنظور الذي ينظر به وليام من أوفرن إلى القضايا الأخلاقية والاختيار الإنساني؟ وما علاقتها بالبعد الميتافيزيقي للعقل؟ ما موقف وليام من أوفرن من مسألة خلود النفس؟ وكيف ارتبط ذلك بنظرته للعقل؟ ما أوجه التشابه والاختلاف بين نظرة وليام من أوفرن للعقل ونظرة ابن سينا؟ كيف أثرت فلسفة وليام من أوفرن على الفكر الفلسفي اللاحق؟ ما مراتب العقل التي افترضها وليام من أوفرن؟ وكيف تشير إلى البُعد الميتافيزيقي؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات يقوم الباحث بعرض ومناقشة الأبعاد الميتافيزيقية في فلسفة العقل عند وليام من أوفرن اعتمادًا على المنهج التحليلي النقدي المقارن.

قامت الباحثة بتقسيم الدراسة إلى مقدمة، وثلاثة مباحث رئيسة، وخاتمة مزيلة بأهم نتائج الدراسة، على النحو التالي:

في المقدمة، توضح الباحثة الجوانب الفكرية الرئيسة عند وليام من اوفيرن وأهم مؤلفاته مع توضيح فكرة عامة عن فلسفة العقل عنده واشكالية الدراسة.

في المبحث الأول، وعنوانه: "قدرات العقل والمعرفة وعلاقتها بالميتافيزيقا" تتناول الباحثة قدرات العقل المعرفية مع توضيح طبيعة العقل من خلال الحديث عن ماهيته واقسامه. كذلك تتناول الباحثة جدل المعرفة في معرفة الخالق، ومعرفة الكليات.

في المبحث الثاني: وعنوانه "الأسس الميتافيزيقية في نظرية المعرفة" تتناول الباحثة من ناحية؛ العقل والوقائع الشيئية: جدل العقل والعالم، ومن ناحية أخرى؛ تتناول العقل والأحداث الذهنية: العقل والكيانات المجردة.

في المبحث الثالث: وعنوانه "الصدق وقيمة المعرفة"، وتتناول فيها الباحثة العلاقة بين مفهومي: الحقيقة والصدق.

في الخاتمة، تتوصل الباحثة لمجموعة من النتائج الهامة، تعقبها قائمة بأهم المصادر والمراجع الأجنبية والعربية التي اعتمدت عليها هذه الدراسة.

أولاً– قدرات العقل والمعرفة وعلاقتها بالميتافيزيقا:

١ –قدرات العقل المعرفية:

أ)طبيعة العقل:

يمكن تعريف العقل بوصفه ملكة إدراك ما هو كلي وضروري سواء أكان ماهية أو قيمة. ويعبر عن نفس المعنى تقريباً بطريقة أخرى، فيقال إن العقل هو ملكة الربط بين الأفكار وفقاً لمبادئ كلية، لكن مجرد الربط بين الأفكار لا يكفي لتعريف العقل، إذ أن الحيوان يربط بين الصور الحسية فيتوقع تعاقب صورة بعد صورة، بحسب ما اعتاد عليه من رؤيتها متعاقبة. أما الإنسان العاقل فيدرك أن هذا التعاقب يتم وفقاً لمبدأ ضروري كلي. كما ينظر للعقل أيضاً بوصفه قوانين الفكر الضرورية الكلية[١]. كما يمكن توضيح مفهوم آخر للعقل بوصفه قوة في الإنسان تُدرك طوائف من المعارف اللامادية حيث يُدرك العقل أولاً الماهيات المادية، ويدرك معان كاملة كالوجود

١ -عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢ من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤، مادة:ع، ص٧٢، ٧٣.

والجوهر والعرض والعلة والمعلول ،وهذا التعريف هو الأقرب لفكر وليام كما سيتضح من خلال الحديث عن طبيعة العقل لديه[١].

يتضح مفهوم العقل وطبيعته عند وليام من اوفيرن من خلال نظريته في النفس فيقع اهتمامه على قوتين رئيسيتين من قوى النفس، وهما: العقل Intellect والإرادة Will، فهو يستخدم الإرادة بوصفها الإمبراطور في مملكة النفس ككل، بحيث إذا نُظمت النفس بطريقة صحيحة فإن الإرادة سوف تحكم كل أنواع القوى الأخرى. بما في ذلك القوى العقلية Intellective Power، حيث تعمل القوى العقلية بوصفها مستشاراً للإرادة[٢].

يتضح من ذلك تشبيه وليام الإرادة بالإمبراطور الذي يحكم مملكة النفس، بينما العقل هو المستشار أو الوزير الذي يقدم النصح والإرشاد للإرادة. فالإرادة هي صاحبة القرار النهائي، ولكنها تستفيد من توجيهات العقل.يعكس هذا التصور رؤية وليام للنفس البشرية كنظام متكامل يجب أن يخضع لحكم الإرادة، ولكن بمساعدة وإرشاد العقل. فالعقل يمثل الجانب المعرفي والنظري، بينما الإرادة تمثل الجانب العملي والتنفيذي في النفس البشرية.

يجادل ويتحدث ويليام عن النفس الإنسانية ومفهوم الإنسان ككيان روحي. من خلال تطبيق مذهب الهيلومورفيزم[*]. حيث تقف نفس الإنسان على حدود عالمين، مع

١- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، ط٤، القاهرة،١٩٩٨ ،م: ع باب : العقل، ص ٤٥٨.

2- Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne، OP.CIT، P25. Ph3.

* تعتبر الهيلومورفيك مصطلح مؤلف من مقطعين يونانيين هما هيلو Hylo وهى تمثل الهيولي ، ومورفيك Morphic ، وهى تمثل الصورة ، وهى نظرية مدرسية أرسطية كانت تفسر تكون الأجزاء من مبدأين أساسيين هما المادة والصورة ، والمادة هى أساس الهوية في العالم الطبيعي ، والصورة يمكن إنتزاعها بدون أي تغير جوهري .
(راجع : فردريك كوبلستون :مرجع سبق ذكره ، ص٣٨٣).

الله في الأعلى والعالم المحسوس في الأسفل. ففي كتابه "عن الكون، يُظهر ويليام كيف تلعب النفس دورًا ارتباطيًا في نظام العالم كتذكير بالانسجام، أي كمعرفة رياضية تسمح لنا "بقياس" النظام المعقول في العالم المادي. هذه المعرفة الرياضية مفيدة لدراسة اللاهوت؛ وكعلاج طبي لموازنة الإنطباعات Temperaments؛ وكمقدمة مناسبة لجمالية ويليام الموسيقية، والتي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأخلاق الداخلية. تمامًا كما يهدف علم الجمال إلى التعرف على الجمال الخارجي (الجميل للنظر)، فإن الأخلاق تهدف إلى التعرف على الجمال الداخلي(كالخير)[١].

غير أن وجهه نظر وليام حول القوى العقلية تتعارض مع آراء الآخرين وبخاصة أرسطو[**] وابن سينا[***]، على الرغم من تأثره بالعديد من النواحي الفلسفية الإيجابية لديهما، إلا أنه يعارض بشدة المذهب الأرسطي أو ربما ابن رشد في حديثهم عن العقل الفعال[*] Agent Intellect، ويعارض حديث ابن سينا عن الذكاء أو

1 -Antonella Sannino(Ed)(2022):Reading of William of Auvergne، FIRENZE SISMEL - EDIZIONI DEL GALLUZZO، Pp4-5.

** من أبرز مظاهر الحياة الفكرية في القرن الثالثة عشر النزاع حول أرسطو فقد أثارت كتبه ضجة هائلة لما تضمنته من قضايا معارضة للدين، وارتكزت هذه الضجة في جامعة باريس.

راجع: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر وردينج واي، ط١، القاهرة ، ٢٠١٦، ص١٠٦.

*** تبنى وليام من أوفيرن وجهة نظر الفيلسوف ابن سينا في العديد من القضايا الفلسفية كقضية التمييز بين الجوهر والوجود وبنى على هذه القاعدة مسألة محدودية الخلق واعتمادها على الخالق، وكذلك تأثر به في قضية التمييز بين العقل الفعال والعقل المنفعل، وغيرها من المسائل الفلسفية.

راجع: فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانز سكوت، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجة،ط١، القاهرة، ٢٠١٠، ص٣٠٦.

* العقل الفعال Agent Intellect: هو القدرة التي تتوسط بين الأشياء المحسوسة والمفاهيم المجردة، وأشهر القائلين بهذه الفكرة، هما: ابن سينا، وتوما الأكويني، حيث أكد ابن سينا على كون هذا العقل هو ادنى مرتبة في سلسلة الجواهر الروحانية التي تحكم العالم تحت فلك القمر، وتنير العقل المنفعل بأشكال معقولة. لذلك، يعتبر هذا العقل هم مصدر المفاهيم المجردة والمبادئ الأولى للعلوم. وهذا الأمر يتفق مع نظرية الإشراق عند أو غسطين؛ وهى إشراق النفس من خلال الله، في حين ذهب بعض المعلقين والقراء المسيحين إلى اعتبار العقل الفعال هو الله نفسه، بينما يذهب الأكويني للنظر إلى العقل الفاعل

العقلانية العاملة Agent Intelligence. كما ينقض الموقف الارسطي الذي يقسم العقل إلى فاعل Agent أو إنتاجي Productive داخل النفس، والمبدأ القائل بأن النفس لاتتجزأ يستبعد هذه القسمة، فنظرية العقلانية الفعالية– التي ينسبها وليام لأرسطو– غير مقبولة[1]. لقد رفض وليام من أوفيرن فكرة تقسيم العقل إلى عقل فاعل وآخر منفعل، أو وجود عقل فعال منفصل عن النفس، كما جاء في تفسيرات أرسطو وابن سينا وابن رشد، واعتبر هذه الآراء غير متسقة مع تصوره للنفس البشرية كوحدة متكاملة غير قابلة للتجزئة.

وفي نظرية المعرفة، يسعى وليام إلى دحض عقيدتي الذكاء الفعال والعقل الفعال. فالعقيدة الأولى، الواردة عند ابن سينا، تقول بأن الصور المعقولة تُطبع على العقل البشري من قِبل العقل العاشر. يرى وليام أن هذا يتناقض مع حاجتنا إلى الدراسة لاكتساب المعرفة. أما عقيدة العقل الفعال، والتي تفترض وجود عقلين في النفس الإنسانية: عقل منفعل أو هيولاني، وعقل فعال أو عامل، وهو الذي يطبع الصور المعقولة على العقل الهيولاني. والتي لاحظ شيوعها في عصره، فقد اعترض وليام عليها لأنها تتعارض مع بساطة النفس، كما تفترض أننا نعرف كل ما يمكن معرفته بالطبع. وأما تصوره الإيجابي للمعرفة فقد ظل غامضاً، حيث عبر عنه بألفاظ غير دقيقة واستعارية. وقد رأى البعض أن وليام قد عامل الله على أنه عقلاً فعالاً. لكنه في الحقيقة، لم يذهب إلا إلى أن الله يطبع على العقل البشري مبادئ الحقيقة والأخلاق؛

كقوة للنفس البشرية وبوصفه مسؤلاً عن تجريد الإدراك الحسي من محتوياته المادة وتحويلها إلى كليات، وجعلها في متناول العقل المنفعل.

https://philosophy.stackexchange.com/questions/29046/what-is-the-agent-intellect-according-to-avicenna-and-aquinas يوم الأثنين الموافق ٢٠٢٣/١١/١٣ الساعة ١١.١٢

1- Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT، P26، Ph3.

فبمجرد معرفة هذه المبادئ، تستطيع النفس بكاملها اكتساب المعرفة العلمية مباشرة دون توسط أي عقل فعال، سواء داخلها أم خارجها[١].

ويرجع رفض وليام لهذه الآراء إلى تقليلها من قدرات العقل في اكتساب المعرفة، حيث يقتصر دور العقل الإنساني على كونه متلقيًا سلبياً (عقلاً منفعلاً) للمعرفة بدلاً من كونه باحثاً فعالًا يسعى لإكتساب المعرفة. ففي حال إكتساب عقولنا للمعرفة –بشكل سلبي– من خلال تلقيها لكافة المعارف من الذكاء أو العقلانية العاملة، فلن يكون للعقل أي حاجة للبحث أو الدراسة أو قراءة الكتب أو حضور المحاضرات والدروس. بل كل ما عليه فعله هو تلقي المعارف من خلال الإشراق الذي يفيض من هذا الذكاء الفعال[٢]. لذلك، يرفض وليام هذه النظرية لأنها تتعارض مع رؤيته للعقل كقوة فاعلة ومحركة للمعرفة، وليس مجرد متلقٍ سلبي لها من مصدر خارجي، وأراد إعطاء العقل الإنساني دورًا أكثر إيجابية ونشاطًا في عملية اكتساب المعرفة. ومن هذه الناحية، يتفق ابن سينا مع هذه الرؤية بإعتبار المعرفة الفكرية مكتسبة للروح، فهى تعي ذاتها بوصفها فردًا لديه ميول أخلاقية والعديد من الخصائص الأخرى، باعتبارها سمات تميز الروح، سواء كنا مدركين لها أم لا.[٣]

وبالتالي يمكن صياغة مفهوم العقل وطبيعته عند وليام بوصفه قوة روحانية مستقلة عن الجسد والمادة، وهو جوهر غير مادي ولا يمكن تجزئته. فهو المستشار والمرشد للإرادة، التي تعتبر السلطة الحاكمة في النفس البشرية. وبناءً عليه، يمكن

1- https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/william-auvergne-c-1180-1249، تم الدخول إلى الموقع بتاريخ ٢٠٢٤/٣/١٠ بتاريخ ٠٩:٠٤ صباحاً.

2 - Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT، P27، Ph1.

3 - Roland J.Taske(1994). William of Auvergne on the individuation of human souls. Tradition، 49، 77-93.P82،Ph4.

توضيح طبيعة العقل عند وليام من خلال تقسيمه إلى العقل الفعال، والعقل المنفعل وهو ما أوضحه الفيلسوف في كتابه "النفس" على النحو التالي:

١. العقل النشط (العقل الفعال) Active Intellect:

يوضح وليام أولاً وجهه نظر أرسطو التي ترى بأن وظيفة العقل الفعال هي جعل الصور المعقولة منعكسة بالفعل في العقل البشري. فيذهب أرسطو إلى أن هذه الصور موجودة في عقلنا بالقوة، وأن العقل الفعال يستخرجها من القوة إلى الفعل، ومن ثم، يلاحظ وليام أن أرسطو قام بافتراض نظريته عن العقل الفعال لتجنب الأفلاطونيات أو عالم الأنواع، الذي يشير إليه وليام أيضًا باسم العالم النمطي (النموذجي) Archetypal World، وعالم الصور الأصلية، والعالم المعقول أو عالم المعقولات[١].

ووفقاً لذلك، يوضح وليام أن كل ما تتلقاه القوة العقلية من العقل الفعال لا يمكن أن يكون إلا صورة معقولة. يصوغ وليام حجته في موقف أرسطو ضد الموقف الأفلاطوني على النحو التالي:

(١) "كل مشابهة أو مماثلة تأتي من حقيقتها وكل نسخة من أصلها".

(٢) "الصور المعقولة التي تتلقاها قوتنا الناطقة هي مشابهات". فيلزم من ذلك

(٣) "إذن أنها مستمدة من الحقيقة التي تكون مشابهة لها".

ومن ثم، توجد حقيقة الصور المعقولة في عقولنا في العقل الفعال. إن إفتراض أن العقل الفعال لا يملك سوى شبه الحقيقة، هو افتراض سيؤدي لشيء آخر يحوي حقيقة ذلك الشبه، على الأقل إن صح أن كل شبه منبثق من حقيقته. من ثم، ولتفادي التسلسل إلى ما لا نهاية، ستوجد حقيقة الصور المعقولة في عقولنا، بحسب أرسطو، في العقل الفعال. "لكن إن كانت الحقيقة عينها موجودة في العقل الفعال،

1 -Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT،، P164، Ph2.

فالنمط الحقيقي لوجود الأنواع والصور الحقيقية سيكون فيه، ولن يكون مجرد مشابهه للحقيقة، بل الحقيقة نفسها، وستكون الحال كذلك مع بقية الصور"[١].

يوضح وليام أهم الخصائص التي يتحلى بها العقل الفعال، وفي ذلك يقول: " **العقل الفعال الذي نناقشه هنا هو جوهر له الحياة في نفسه. ولما لا يمكن أن يكون جوهرًا جسديًّا، فمن الضروري أن يكون جوهرًا روحيًّا. ولما كان ليس نفسًا، [فلابد أن يكون] جوهرًا روحيًّا منفصلاً، ولهذا السبب يجب أيضًا أن يفهم بذاته بفعل فهم مستمر. لأنه لو كان فاهمًا بالقوة فقط، لما كان هذا الاسم الذي يُدعى به العقل الفعال مناسبًا له بأي معنى. وعلاوة على ذلك، سيحتاج إلى عقل فعال آخر به ربما يُخرج من القوة إلى فعل الفهم، وبهذه الطريقة ستكون المراجعة إلى ما لا نهاية، لأنه لن يكون هناك عدد ولا نهاية لعقول الإمكان والفعل. كذلك، فإن مثل هذا العقل الذي يفهم بذاته وحده، سيفهم جميع المعقولات، و[سيفعل] ذلك بفعل فهم مستمر أبدي، لأنه لن يحتاج إلى مساعدة من شيء خارج ذاته لفهم أي من المعقولات**"[٢].

وفقاً لذلك تتضح مجموعة من خصائص العقل الفعال التي يراها وليام على النحو التالي:

- لا يستقبل العقل الفعال أي شيء من الموجودات الحسية أو الأشياء الجزئية.
- توجد الحقيقة فيه بطريقة قبلية على أي مماثلة أو مشابهه.
- يمثل القوة العقلية الفاعلة والنشطة التي تفكر وتعقل وتدرك الأشياء[٣].

وبناءً عليه، يرفض وليام نظرية الإشراق لدى كل من ابن سينا وأوغسطين، التي تفسر الإدراك العقلي البشري من خلال افتراض وجود عقل فعال خارج الذات

1- Ibid، P165، Ph1.

2 - William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، Translated by: Roland J.Taske، Wisconsin: Marquette University Press، Pp430-431.

3 - Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT، P166، Ph2.

الإنسانية. وفقاً لهذا الرأي – الذي اعتقد ويليام خطأً أنه رأي أرسطو – يتم تفسير عملية التفكير من خلال قيام العقل الفعال بإفاضة الصور المعقولة بالفعل مباشرة إلى المفكر البشري. لكن في تحليل ويليام، يفترض هذا الموقف المشائي أن إشراق العقل الفعال هو العلة الفاعلة الوحيدة للمعرفة البشرية. ويعترض ويليام قائلاً: إذا اختُزل الاكتشاف العقلي إلى مجرد تلقٍّ سلبي للصور من فاعل متعالٍ على النفس، فكيف يمكننا تفسير ظاهرة العمل الفكري؟ في هذه الحالة، ستصبح الدراسة والقراءة وحضور الدروس والتفلسف والبحث العلمي أموراً لا قيمة لها في اكتساب المعرفة. يرى ويليام أن الجهد الذي يبذله المفكر في البحث والتحليل، وتجربته الشخصية في كون التفكير عملاً شاقاً، تقدم أدلة كافية لرفض فكرة أن مصدر تفكيرنا خارج عنا. يجب أن يكون تفكير الفرد نابعاً من فاعليته الذاتية، كما تؤكد هذه الظواهر، وبالتالي، يستنتج ويليام أنه لا يمكن أن يكون التفكير ناتجاً عن عقل فعال متعالٍ. يجب أن يكون فعل التفكير ملكاً للفرد نفسه، لكن بطريقة مقبولة من الناحية الميتافيزيقية[١].

٢. العقل المنفعل– الهيولاني (العقل القابل للانطباع) Material or passive Intellect:

يذهب وليام من أوفيرن في بداية حديثه عن العلاقة بين العقليين الفعال والمنفعل إلى القول: " **تتضح طبيعة القوة العقلية أو العقل وعملياته من خلال الحديث عن العقل المنفعل (الهيولاني)**"[٢].

1- Matthew Robinson (ed):William of Auvergne، Albertus Magnus and the metaphysics of the individual agent of thought ،an article from: Klima، G.، & Ogden، S. (Eds.). (2016). The Metaphysics of Personal Identity: Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics Volume 13. Cambridge Scholars Publishingm Pp3-4.

2 - William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، OP.CIT، P433، Ph3.

وقد سموا هذا العقل الفعال "صوريًا" لكونه يصوّر أو يضفي أو ينقش أو يطبع الصور المذكورة سابقًا على العقل المنفعل. أما العقل الآخر فقد سموه "هيولانيًا" بسبب شبه افترضوه له بالمادة. ويكمن هذا الشبه في القوة أو الاستعداد المذكور سابقًا الذي بموجبه تحمل في نفسها بالقوة الصور المذكورة سابقًا. ومرة أخرى [يكمن الشبه] في استقباله لتلك الصور، لأن كل مادة لديها بالقوة كل الصور التي يمكنها استقبالها. وكذلك فهي مستقبلة لكل الصور التي يمكن إخراجها من قوتها أو استعدادها إلى الفعل أو الوجود الفعلي(١).

ومن هذه الناحية، يتضح أن العقل المنفعل–المادي (الهيولاني) هو حقيقة النفس التي– لا يستدعي حاجة إلى عقل آخر(٢).

لذلك، يؤكد وليام على أهمية دور العقل النشط في اكتساب المعرفة والحقيقة، حيث يعتبر أن العقل هو المصدر الرئيسي للمعرفة، بينما الحواس توفر المعلومات الأولية فقط.

ومن ثم، يكمن الإختلاف بين مفهومي العقل الفعال والعقل الهيولاني (أو المنفعل) في أن: العقل الفعال هو كيان أو جوهر منفصل حسب نظرية أتباع أرسطو التي ينتقدها المؤلف، تكمن مهمته في إخراج الصور المعقولة من القوة إلى الفعل في العقل الهيولاني، ويصورها وينقشها على العقل الهيولاني كما ينير النور الألوان، ويُسمى "فعال" لأنه يفعل ذلك في العقل الهيولاني؛ الذي يُسمى هيولاني لشبهه بالمادة في استعداده لقبول الصور المعقولة، فهو قوة استقبالية تقبل التعديلات والصور المعقولة من العقل الفعال، حيث يحمل الصور المعقولة بالقوة قبل أن

1 -Ibid، Pp433-434.

2 - Kretzmann، N.، Kenny، A.، & Pinborg، J. (Eds.). (1982). *The Cambridge history of later medieval philosophy: from the rediscovery of Aristotle to the disintegration of scholasticism، 1100-1600*. Cambridge University Press. Pp446-447.

يخرجها العقل الفعال إلى الفعل، ويكتسب المعرفة الفعلية من خلال تلقي الصور من العقل الفعال. لكن ينتقد وليام هذا التصور ويرفضه، معتبرا أن النفس البشرية هي عقل واحد غير منقسم، قادر على الفهم والمعرفة الفعلية بذاته دون الحاجة لعقل فعال وعقل هيولاني منفصلين. فهو يؤكد وحدة النفس ووحدة قوتها العاقلة.

ب) جدل المعرفة:

١-معرفة الخالق:

يرى وليام أن قول أرسطو بأن :"**جميع البشر يرغبون بالفطرة في المعرفة هو قول يقيني تماماً. ولأن هذه الرغبة هي نزعة روحية وفي الوقت نفسه فطرية، ولما كانت هذه النزعة أو الرغبة بحاجة إلى الإشباع الذي لا يمكن تحقيقه بشكل طبيعي قد أعطت عبثاً، فإنه من الضروري أن تكون النفس البشرية قادرة على الإشباع في المعرفة. ولما كانت هذة الرغبة لا تنتمي إلى النفس البشرية إلا وفقاً للقوة العقلية، فإنه من الضروري أن تكون القوة العاقلة قادرة على تحقيق واشباع هذه الرغبة ولا يترك أثراً لتلك الرغبة في القوة العقلية**"[١].

يتضح من ذلك مدى تأكيد وليام على قدرات النفس العاقلة في تحقيقها لكافة الرغبات وتحويل وجودها في العقل من حالة القوة إلى حالة الفعل. حيث تتركز الغاية النهائية للقوة الفكرية في معرفة الخالق، فالقصد الطبيعي والميل الطبيعي لقوانا العقلية هو الوصول إلى الحقيقة الأولى، لأن نور المعرفة الكاملة لن يمتليء بشيء آخر سوى معرفة الخالق[٢].

1-William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، OP.CIT، Pp426-427.
2-Ibid، P444، Ph2.

وبناءً عليه يوضح وليام التالي: "**إن معرفة الخالق هي الكمال الأسمى والإشباع الحقيقي للقوة العقلية البشرية. فمهما عرفت النفس من معارف أخرى بكمال، فإن بقاء الخالق مجهولاً يترك داخلها ظلمة الجهل به والرغبة في معرفته**"[١].

ومن هذه الناحية، يوضح وليام أن الطريق إلى السعادة الأبدية لايجب أن يخلو من تقدير الله وتمجيده، ذلك لأن السعادة هنا ليست الغاية فحسب بل هى الوسيلة الأولى للوصول للخير الأعظم، ويبرر ذلك من خلال عده نقاط، وهى: **أولاً- إن الاتجاه للسعادة الأبدية مع تجاهل الإله ليس فعلاً خيراً؛ لأن الإتحاد مع الإله هو الذي يحقق هذه السعادة الأبدية. ثانياً- إن السعادة الأبدية خير مخلوق، فلايجب أن يتوقف عندها الإنسان بوصفها الغاية النهائية، فلايجب أن تقع المحبة على السعادة الأبدية ذاتها. ثالثاً- إن الاتجاه للسعادة الأبدية وحدها يخالف خطة العناية الإلهية للخالق وللطبيعة ذاتها، لذلك فإن هذا النوع من السعادة ليس غاية في ذاته بل طريق لشيء آخر؛ أي طريق لمعرفة الخالق نفسه. رابعاً- إن اتجاه الإنسان لمحبة السعادة والحياة الأبدية من أجل ذاته- يجعل من الإنسان شخصًا جاحداً ومنكراً للعاطي والواهب والمانح لهذه النعم والسعادات**[٢]. لذلك، وجب أن تكون المحبة هنا لله أكثر مما يعطيها لهباته، لأن المحبة لله لايمكن قياسها.

إذن، يتضح للباحثة أن الفكرة المركزية هى معرفة الخالق، فهى الغاية القصوى والكمال المطلق للقوة العقلية البشرية، التي بدونها ستبقى هذه القوة في سعي دائم للمعرفة الحقيقة. وهذه المعرفة لا تتحقق إلا باتحاد العقل البشري بالخالق العليم اتحاداً مباشراً يجعله يشرق بنوره عليه. فهي فكرة صوفية عميقة تربط بين المعرفة الحقيقية

1-Ibid، P427، Ph2.

2 - William Of Auvergne(ed)(2009): On Virtues، Tr: Roland J.Taske، Milwaukee، Wisconsin :Marquette University Press، Pp57-58.

والكمال العقلي من جهة، ومعرفة الخالق والاتحاد به من جهة أخرى، في رؤية كونية شاملة تجعل الخالق مصدر المعرفة ومنبعها الأصيل.

٢-معرفة الكليات(*) Universals:

كم أوضحت الباحثة من قبل- فالعقل المادي هو جوهر النفس ولا يحتاج إلى أي عقل آخر. فهو يُدرك المفردات والكليات على حد سواء، ويُصدر أحكامًا عليها، ويتمتع بحرية في أفعاله الفردية(١). حيث يذهب وليام لتأكيد ذلك في كتابه: "النفس" من خلال قوله: " **تدرك القوة العقلية ليس فقط الكليات، بل أيضًا الجزئيات، المادية وغير المادية، الروحية والجسدية على حد سواء**"(٢).

غير أن وليام يؤكد على فكرة رئيسة وهى امكانية إدراك العقل لهذه الكليات- لا يعني امكانية القيام بأي تعديلات أو تغيرات فيها، فهناك ثوابت كلية لايمكن أن يطرأ

* في الفلسفة يشير إلى الخصائص أو العلاقات التي يمكن أن تُظهر نفسها أو تتحقق في عدد من الأشياء الجزئية المختلفة. فكل شيء أصفر مثلاً هو تجسيد أو مثال للخاصية العامة للصفرة، وكل شيء مربع هو تجسيد للخاصية العامة للمربعية. وبالتالي، فإن الأشياء التي تندرج تحت الكلي هي متشابهة في بعض الجوانب. وتتضمن الأسئلة الفلسفية الرئيسية حول الكليات: هل يتم اكتشافها أم اختراعها؟ كيف يمكن التفكير في شيء ليس له موقع مكاني، ولكنه يتحقق في أماكن وأزمنة متعددة؟ ما طبيعة العلاقة بين الكلي والجزئي؟ هل يمكن تحليل اشتراك الأشياء في خاصية ما إلى مجرد تشابه؟ وكيف يدرك العقل الخاصية العامة والمثال الجزئي لها معًا؟

وتشمل المواقف الفلسفية تجاه الكليات: المثالية (الواقعية) الأفلاطونية التي ترى أن الكليات موجودة بذاتها بشكل مستقل عن الأشياء (قبل الأشياء)؛ والموقف الأرسطي الذي يرى أن الكليات موجودة في الأشياء ولكن ليس بشكل مستقل عنها؛ والتصور النفسي الذي يعتبر الكليات انعكاسات لميل العقل إلى تجميع الأشياء معًا (بعد الأشياء)؛ والاسمية التي ترى أن الكلي مجرد لفظ (نفخة الصوت)؛ إلى جانب الشك العام في أن هذه المسألة ناتجة عن تشيؤ مضلل يدفعنا إلى التفكير في فئتين من الأشياء (الجزئي والكلي) بدلاً من مجرد الجزئيات.

ومع ذلك، تُعد نظرية الكليات أمرًا بالغ الأهمية في عدة مجالات، فمثلاً ستتوقف نظرتنا للمعرفة والعلم على ما إذا كانت الأنواع الطبيعية مخترعة أم مكتشفة، كما أن مشكلة الاستقراء ستصبح أكثر صعوبة إذا اعتُبرت التشابهات التي نُسقطها على الأشياء مجرد أمور تقليدية أو اسمية.

Simon Blackburn(ed)(2008): The Oxford Dictionary of philosophy، 2nd ed، NY; Oxford university press، Article: U: Universals، P374.

1 -Kretzmann، N.، Kenny، A.، & Pinborg، J. (Eds.). (1982). OP.CIT.

2- William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، OP.CIT، P433، Ph3.

عليها أي تغيير، وهذا ما يؤكد عليه بقوله: "**لا بد أن يكون العقل قادراً على فهم العلامات أو الصور الواضحة، ولهذا يصح أن نسأل من أين جاءت تلك العلامات أو الصور إلى أذهاننا. وكذلك الأمر بالنسبة للعقل أو الفهم لمبادئ العلوم التي تعرف بذاتها: فهل هذه العلامات أو الصور التي تفهم بها أو بها تتأثر في أذهاننا بالمبادئ نفسها أو بشيء آخر؟ ويبدو أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتأثروا بالمبادئ نفسها، لأن المبادئ كلية، ولا يبدو أن الكليات تعمل ولا تعمل بها. علاوة على ذلك، لا يمكن لأي تعديل أن يتأثر بالكليات، فليس من الممكن أن يقرأ الإنسان، أو يغني، أو يجادل، أو يتفلسف بطريقة لا يفعلها أي إنسان بمفرده. ومن الواضح إذن أنه لا يمكن لأي عمل أن يصدر عن مثل هذه المبادئ، بما أنها مبادئ كلية بلا شك، ولهذا السبب لا يمكنها أن تحدث أي تعديل أو تأثير في نفوسنا**"[١].

ومن ثم، يتضح أن هذه العلامات والأمثال أو الصور المعقولة لها بالضرورة سبب يؤثر فيها، ولأن هذه المبادئ لا يمكن أن تكون أسباباً لتأثيرها، لابد من أن يكون لها تأثير على النفس من خلال القوة العاقلة. وبما أنه لا يمكن أن يتم ذلك بالكليات، كما ظن أفلاطون، فمن الضروري أن تكون هذه الانطباعات ناتجة عن شيء خاص ومفرد، ولهذا السبب احتفظ أرسطو بالعقل الفعال. هذا العقل المليء بالعديد من الصور التي تفيض وتُنتج المعرفة، هذه الصور والأشكال هى الكليات[٢].

ولذلك، يؤكد وليام أنه ليس من الممكن أن تكون الكليات هي التي تؤثر أو تنطبع على العقل، لأن الكليات لا تستطيع الفعل أو التأثير. وبالتالي، يرى أن هناك حاجة لوجود شيء آخر، ربما عقل فعال أو قوة إلهية، لكي ينطبع هذا الكلي على العقل البشري ويجعله قادرًا على إدراك المعقولات. وهكذا، تبرز الكليات كمشكلة فلسفية

1- Ibid، P444، Ph2.
2 -Ibid، Pp444-445.

مركزية تتعلق بطبيعة المعرفة وعلاقة العقل البشري بالعالم المعقول. وتدور المناقشات حول كيفية إدراك هذه الكليات والمبادئ العامة، وما هى القوى التي تربط بين العقل والكليات[١]، وهو ما سيتضح من خلال الحديث عن الأحداث الذهنية.

ثانياً – الأسس الميتافيزيقة المعرفة:

يؤكد ويليام أن الروح البشرية يمكنها الوصول إلى حالات وعي متغيرة مشابهة تماماً لتلك المدعاة في الطقوس السحرية، ولكن ليس بالوسائل التي افترضها السحرة والفلاسفة عادةً. غالباً ما جادلت النظريات الأفلاطونيه في المعرفة بأن البشر يولدون مجهزين مسبقاً بمعرفة الأفكار التي تعمل كنماذج أصلية لنظائرها الأرضية. الأرواح تتذكر بشكل غير كامل الأفكار التي واجهتها بين مراحل التجسد؛ فكلما تذكرت أكثر، كانت اقرب على التحلي بمعرفة عقلية ترقي النفس لتكون اقرب لعقول الفلاسفة .لذلك، يعترض ويليام على النظريات الأفلاطونية المزعومة للمعرفة الجوهرية، وبدلاً منها، يطرح نظريته الخاصة، المتأثرة بأرسطو وإن لم تكن في تفاصيلها، والتي تفيد بأن الروح توجد على أفق عالمين، وأن العوامل الخارجية يمكنها تنشيط قدراتها الفكرية الكامنة[٢]. إذن، تفترض الرؤية الأفلاطونية وجود معرفة فطرية أو سابقة للتجربة. الأرواح "تتذكر" المعرفة من حياة سابقة. بينما تميل رؤية ويليام أكثر نحو فكرة اكتساب المعرفة من خلال التجربة والتفاعل مع العالم الخارجي.وبالتالي، يدحض وليام الأفكار الفلسفية التقليدية ويقترح نهجاً جديداً لفهم العقل البشري والمعرفة.

١ –العقل والوقائع الشيئية: جدل العقل والعالم:

يؤكد وليام من أوفيرن على أن كتَّاب المدرستين الأرسطية والأوغسطينية وجب عليهم أن يؤكدوا بدهية أن مجال العقل البشري هو العالم المجرد، بحيث يأتي إدراكنا

1 -Ibid، Pp445-446.

2-Thomas Benjamin(ed)(2006): The Demonology of William of Auvergne، PHD، USA: The University of Arizona.P237، Ph1.

المعرفي للأفراد الموجودة في العالم المادي عبر الحس، في حين لا يسهم العقل إلا بالكليات. وبالطبع، كان الاعتقاد الأرثوذكسي يقتضي أن تشمل معرفة الله كما تشمل عنايته الأفراد، كان التقليد– في هذا العصر– يحصر إشكالية الإدراك المعرفي العقلي للأفراد بصورة عرضية ومادية من خلال نطاق المعرفة الإلهية. لذلك، استخدم الفلاسفة التناقض بين المعرفة الإلهية والبشرية لتوضيح قيود وحدود المعرفة البشرية. كان من المتوقع أن يؤدي هذا التطور إلى التركيز على قدرة المعرفة البشرية في منتصف القرن الثالث عشر. وفي ذلك الوقت، أصبح التركيز على توضيح أنه يمكن للعقل المادي أن يعرف الأشياء الفردية في المستوى الفكري مع الاعتماد على التجربة الحسية. وفي النهاية، تم اعتماد مذهب المعرفة المتعلق بالوعي الفكري للأفراد[*] the intellectual awareness of individuals[1].

وبالتالي، فمعرفة العالم هى معرفة الطريقة التي يكون عليها الكون، أي معرفة الأشياء الموجودة والطريقة التي يكون بها كونًا[2].

لذلك، يذهب وليام للتأكيد على أن التجارب الحسية تجبرنا على افتراض عالم من الأشياء المحسوسة والعالم الحسي نفسه، وعالم من الأشياء الجزئية أو الأفراد، لذلك وجب على العقل افتراض عالم من المعقولات Ineligibles. لذلك، يمكن القول أن وليام قد افترض في مؤلفاته وجود عالمين، وهما عالم المعقولات؛ وهو العالم الذي

* يشير إبى مستوى الإدراك والفهم المعرفي الذي يمتلكه الفرد حول ذاته وبيئته والعالم من حوله، ويشتمل الوعي الفكري على قدرة الفرد على التفكير النقدي والتحليلي وفهم المفاهيم المجردة والتفكير في التفكير ذاته، ويتميز هذا النوع من الوعي بالقدرة على التأمل الذاتي والتقييم النقدي للأفكار والمعتقدات.

(see: http://plato.stanford.edu/entries/self-consciousness/)

1 Kretzmann، N.، Kenny، A.، & Pinborg، J. (Eds.). (1982). OP.CIT، Pp460-461.

2-William of Auvergne(ed)(1989): The Trinity، Or، The First Principle، tr: Roland J. Taske، USA; Marquette University Press، Pp27-28.

يربط بين العقل والوقائع الشيئية بحيث يعكس العلاقة بين العقل والعالم المادي من ناحية، ودور الحواس فيه من ناحية أخرى، وأما العالم الآخر وهو العالم النموذجي؛ وهو العالم الذي افترضه وليام لدحض فكرة أفلاطون عن عالم المثل، وهو ما يوضحة على النحو التالي:

(أ) عالم المعقولات:

أولاً– لا تدرك عقولنا في هذه الحياة بذاتها وبصورة صحيحة سوى الكليات؛ أي الأجناس والأنواع والعناصر المشتركة الأخرى التي سماها أفلاطون صورًا، فلا بد أن يكون هذا العالم المعقول عالمًا للكليات أو للأنواع[١]. الأمر الذي يفسر اسبقية وليام من أوفيرن في تأسيس المنهج الظاهراتي Phenomenolism الذي يقرر تأثير الوقائع الحسية على الأعضاء الحاسة، ومن ثم تشكيل الوعي المعرفي.

ثانياً– يقدم وليام حجة تقول بأن "كل معرفة لدينا هى مشابهه بين العارف والمعروف عبر تلك القوة أو الجزء الذي يُعرف به." ففي حالة الحواس، يُنتج التشبه للحاسة بالشيء المحسوس بفعل الشيء المحسوس على الحاسة؛ لذا فإن تشب0ه العقل سينتج بفعل الشيء المعقول على العقل الهيولاني. "لكن ما لا وجود له لا يمكنه الفعل أو الطبع في شيء؛ فلا بد إذن من وجود المعقولات التي تطبع في عقولنا هذه الأشباه أو التعديلات[٢]".الأمر الذي يفسر تقرير الفيلسوف بما يسمى انطولوجيا الفكر من حيث تقريره وجود الفكرة وجوداً مستقلًا داخل العقل بشرط إمكانية الوصف الفينومينولوجي لهذه الأفكار. وعلاوة على ذلك، فلا يجب وجود هذه الصور الكلية أو المشتركة فحسب، بل يجب أن توجد على الوجه الذي تُفهم به، تمامًا كما يجب أن توجد الأشياء المحسوسة لا أن توجد فحسب، بل أن توجد على الوجه الذي تُحس

1 - Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT، P168، Ph3.

2 -Ibid، P168، Ph4.

به[١].ومن ثم، لم تعد الكليات العقلية (المفاهيم والتصورات والمثل...) موجودات مجردة فقط ولكنها واقعية أيضاً.

ثالثاً– لو لم يوجد عالم معقول، لكانت الحواس أصدق شهادةً من العقل، إذ الأشياء المحسوسة لها وجودها على الوجه الذي تشهد به الحواس عليه. لذا وجب لأسباب أولى وأرجح أن تكون للمعقولات وجودها على الوجه الذي يشهد به العقل عليها. لكن العقل يشهد بأنها مشتركة، خالدة، منفصلة عن الكون والفساد وعن كل اضطراب تغير[٢]. ومن ثم، يقدم وليام للكليات العقلية صفة جديدة لم تكن موجودة من قبل عبر تاريخ الفكر الفلسفي، وهى صفة الشيئية. الأمر الذي يؤكد أن الفكر أو المقولة لدى وليام إنما هى حقائق عينية، أو أحداثاً ذهنية بالمعنى المعاصر في فلسفة العقل.

رابعًا، يقدم وليام حجة بأنه لو لم يوجد عالم معقول، "لكانت الحواس وحدها صادقة أو موثوقة، وكان العقل كله مضللًا، لأنه سيكذب عن كل شيء، عن وجود المعقولات وحقيقتها، أو عن نمط وجودها أو كيفيتها." ومن ثم، يميز وليام بين ثلاث أنواع من الصدق، وهى:

١–الصدق الواقعي: وهو الحالة المرتبطة بمعرفة وقائع العالم الحسي، وفي هذه الحالة يكون الصدق الواقعي يقينياً وبخاصة في حالة إختفاء فعالية العقل، في مقابل الثقة في المعرفة المكتسبة من الحواس.

٢–الصدق المجرد: وهو الصدق المترتب على حالات الإعتقاد الخالص، ويعتمد هذا النوع على المقولات والمفاهيم الكلية المجردة؛ وهو يقابل عالم المثل الأفلاطونية.

1- Ibid.
2- Ibid، Pp168-169.

٣-الصدق العقلي الواقعي: يتضمن الكليات العقلية بوصفها وقائع عينية أو أحداث. وفي هذه الحالة، يكون الصدق العقلي الواقعي يقنيًا في حالة وجوده دون ارتباط هذا اليقينبوجود العالم الخارجي أو عدم وجوده.

خامسًا، يؤكد وليام أنه لما كانت الصور المعقولة تعديلات أو انطباعات، فلا بد من فاعل أو فواعل تطبعها. لكن الأشياء المحسوسة لا تطبع سوى أشباه لنفسها، وتلك الأشباه لا تكون إلا دلائل عليها. لذا لن تكون دلائل على المعقولات. وفي ذلك يقول وليام أنه لايمكن معرفة الأشياء إلا من خلال دلالات وعلامات صحيحة وملائمة. لذلك، يطبق هذا الأمر على الكيانات العقلية التي تمتلك في ذاتها علامتها المعقولة التي ستنطبع عليها من خلال هذه الأشياء، وإلا فإن هذه الكيانات العقلية لن يمكننا معرفتها إلا في حالتها الحاضرة[١].

يتضح من ذلك افتراض وليام أن الأشكال المفهومة (الأفكار والمفاهيم العقلية) هي تعديلات أو انطباعات في العقل. وهذا يعني أنها ليست موجودة بشكل جاهز في العقل منذ البداية، بل يجب وجود شيء أو عامل ما يُحدث هذه الانطباعات ويطبع هذه المفاهيم في العقل. ثم يناقش إمكانية أن تكون الحواس المادية والأشياء المحسوسة هي المصدر لهذه المفاهيم. لكنه يرفض هذا الافتراض لأن الحواس لا تُنتج سوى نظائر أو نسخ لهذه الأشياء المادية، وليست المفاهيم العقلية نفسها. فمثلاً، عندما نرى شجرة، فالصورة التي ننتجها في عقولنا هي نظير أو نسخة للشجرة المادية، وليست المفهوم العقلي للشجرة.

وبناءً عليه يوضح وليام دور الحواس في هذا العالم المادي. حيث يتطلب الحس استقبال الصور المحسوسة، لكنه يتمثل في الحكم على هذه الصور، وهو نشاط للنفس. وبالمثل، فإن المعرفة العقلية ليست مجرد استقبال للصور المعقولة، سواء من

1-Ibid، Ph169، Ph3.

عقل فاعل أو من الله، بل هي نشاط للقوة العاقلة؛ بحيث تقف النفس البشرية على أفق عالمين مع الله في الأعلى والعالم المحسوس في الأسفل، وتتلقى الإشراق من كليهما؛ فتتلقى من الله المبادئ الأولى للعلوم والأخلاق. غير أن وليام لم يتوسع في نظرية الإشراق؛ وجعل كل تفكيره منصبًا على القوة العاقلة التي تتلقى الإشراق من العالم المحسوس بثلاث طرق، وهى: الإحساسSensation، والتجريد Abstraction، والاتصال Connection أو الاقتران Conjunction. فمن خلال الإحساس– تدرك القوة العاقلة الظواهر العرضية المحسوسة للأشياء، لكنها تستدل منها على وجود جوهر كامن. ومن خلال التجريد– تغفل القوة العاقلة تفاصيل مختلفة، بحيث يصبح صورة فرد معين ممثلة لأي فرد من نوعه. ومن خلال الاتصال– يُستدل على المعلولات من العلل، والعلل من المعلولات(١).

ويرى ويليام أن القدرات الفكرية للروح البشرية لا تعاني من التدهور بسبب اتصالها بالجسد؛ بل على العكس، تحتاج الروح إلى حواس الجسد لتنشيط قواها. بعيداً عن امتلاك إدراك أكبر، ستكون الروح البشرية غير المتجسدة ضعيفة. يؤكد ويليام أن الحواس البشرية "تحفز" القوة الفكرية البشرية على إدراك الأشياء. فالحواس لديه تعمل كنوع من المحفز للعقل البشري. لم تزود العقل مباشرة بالمعلومات التي يحتاجها عن الأشياء الخارجية، بل قدمت نوعاً من التحفيز، مما سمح له بإدراكها مباشرة. ربما تكون الحواس زائدة عن الحاجة للروح قبل السقوط، لكن في رأي ويليام، كانت تحتاجها للعمل بشكل صحيح. فلم يكن معارضاً تماماً لفكرة أن تقليل الاتصال بين الروح والجسد سيزيد من النطاق الفكري للروح(٢).

1- Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne،OP.CIT، Pp27-28.

2-Thomas Benjamin(ed)(2006): The Demonology of William of Auvergne، OPCIT .Pp238-239.

وبناء عليه يتضح الدور الذي تلعبه الحواس في الإدراك العقلي للوقائع الشيئية على النحو التالي: أولاً– توفر الحواس المعلومات الأولية عن الأشياء الخارجية للعقل المنفعل. ثانياً– لكنها لا تعطي الفهم الحقيقي لهذه الأشياء، وإنما العقل النشط هو الذي يفسرها ويضفي عليها المعنى.

لذلك، يستنتج أن هذه النظائر الناتجة عن الحواس لا يمكن أن تكون إشارات أو رموزاً للمفاهيم العقلية، لأنها فقط إشارات للأشياء المادية نفسها. وبما أن المعرفة الحقيقية لا يمكن أن تحصل إلا من خلال الإشارات والرموز الخاصة بالشيء المراد معرفته، فإن المفاهيم العقلية لن تكون معروفة لنا من خلال الحواس وحدها. بالتالي، ينتهي وليام إلى ضرورة وجود مصدر آخر يطبع هذه المفاهيم العقلية المجردة في عقولنا بشكل مباشر، وإلا فستظل هذه المفاهيم مجهولة وغير قابلة للمعرفة بالنسبة لنا كبشر في حالتنا الحالية التي تعتمد على الحواس. ويعكس هذا الاستدلال النظرة الكلاسيكية التي ترى أن مصدر المعرفة الحقيقية لا ينحصر في الحواس فقط، بل لابد من وجود مصدر عقلي أو نفسي للمعرفة المجردة والمفاهيم العامة. ويمكن إجمال خصائص العقل المنفعل المادي على النحو التالي:

- قابليته للتأثر بالأشياء الخارجية والحصول على انطباعاتها.
- أنه يتلقى الصور أو الرموز عن الوقائع الشيئية الخارجية من خلال الحواس.
- أنه يعمل كمرآة عاكسة للأشياء الخارجية.
- أنه لا يستطيع بنفسه فهم معنى هذه الصور أو الوصول إلى الحقيقة.

على جانب آخر، يؤكد وليام على القدرة التي تمتلكها القوة العقلية في الحصول على الاستشراق من جهتين، وهما: من الأسفل، أي من جهة الأشياء المحسوسة عبر عملية التجريد أو الكشف، ومن الأعلى، أي بفعل العقل الفعال(١).

يقدم وليام سلسلة من الحجج لإثبات أن الحقيقة لا توجد في عالم المُثل الأفلاطوني، بل في هذا العالم المحسوس، على النحو التالي: أولاً- يؤكد وليام أن "النموذج الأصلي لا يمكن أن يُسمى حقيقة "نسخة" بشكل صحيح وحقيقي. لأن حقيقة أي شيء هي جوهره أو ماهيته، أي وجوده، وهذا ما تكشفه التعريفات". لذلك، توجد حقيقة الأشياء في الكائن الذي تُطلق عليه التعريفات أولاً وبشكل أساسي. ثانياً- يستدل وليام بأنه حيث توجد حقيقة كل شيء- يوجد الشيء نفسه، والعكس صحيح". لذلك، إذا كانت حقيقة النار أو التراب موجودة في عالم المُثل، فسيكون لابد أن توجد النار الحقيقية والتراب الحقيقي هناك أيضًا، وهو ما يترتب عليه مشاكل عديدة. ثالثاً- يشير إلى أنه إذا كانت حقيقة الأشياء موجودة في عالم المُثل، فلن يوجد في هذا العالم المحسوس أي جسم حقيقي أو جوهر حقيقي أو أعراض حقيقية أو شمس حقيقية أو قمر حقيقي أو سقراط حقيقي، بل ستوجد هذه الحقائق في عالم المُثل فقط. رابعاً- يضع وليام أفلاطون في مأزق: فإما أن يكون عالم المُثل غير قابل للانقسام إلى أجزاء، وبالتالي لن يوجد فيه أي شيء ثلاثي الأبعاد مثل الأرض الحقيقية، أو أن يكون عالم المُثل عالمًا محسوسًا آخر مشابهًا لهذا العالم.خامساً- يخلص وليام إلى أن أفلاطون لم يفهم بشكل صحيح ما قاله عن عالم المُثل والأنواع، حيث إن الحقائق توجد في هذا العالم المحسوس وليس في عالم المُثل المجرد(٢).

1 Teske، R. J. (1998). William of Auvergne and Plato's World of Ideas. *Traditio*، *53*، 117-130، P121.
2-Ibid، Pp121-123.

لذلك، يرفض وليام فكرة وجود الحقائق في عالم المُثل الأفلاطوني، ويؤكد أن حقائق الأشياء موجودة في هذا العالم المادي المحسوس.

(ب)العالم النموذجي:

يعتمد وليام على مفهوم أوغسطين للعالم حيث يرى بأنه عبارة عن عالم أرضي يسمح بمرتكبي المعاصي بالإقتراب من الرؤية المباركة وفهم الله، حيث يرى كلا الفيلسوفين أن العقل الإنساني بمثابة مرآة تعكس صورة ومظهر الله، وهذه استعارة بلاغية القصد منها توضيح وصول الصور والأشكال الموجودة في العالم الواقعي إلى العقل الإنساني الذي يمكنه في النهاية من تفسير الواقع والإقتراب أكثر من معرفة الله[١].

على الرغم من نقد وليام لفكرة عالم المُثل الأفلاطوني وإنكاره لوجود الحقائق فيه، إلا أنه في الوقت نفسه يحتفظ بفكرة عالم النماذج الأزلية The Archetypal World ولكن بطريقة مختلفة. يوضح وليام عدة طرق لبيان الاختلاف بين عالم المُثل الأفلاطوني والعالم النموذجي (الأزلي) الذي يؤمن به[٢]، وهي:

١. تمييز وليام بين معنيين لمفهوم "المثال" أو "الصورة:" المعنى الأول– المثال هو ما ينشأ عن الحقيقة ويعمل على تمييزها، مثل صورة سقراط أو قيصر. والمعنى الثاني– وهو الأقل دقة، أن المثال هو الشيء المشابه نفسه، وبهذا المعنى تسمى أفكار الأشياء في عقل الخالق "صور" أو "أمثلة."

1 -Winston Black (ed)(2017) : Faces of the World: William of Auvergne and the Rhetoric of Penance- In: Essays Joseph Ward Goering p. 419-442، Pp424-425.

2 -William Of Auvergne(ed)(2009): On Virtues، OP.CIT، P66، Ph2.

٢. تمييز وليام بين مجموعة من الأسماء التي تنطبق على الله بمعناها الحقيقي مثل "الوجود"، "الحق"، "الخير"، بينما على المخلوقات فهي تنطبق بمعنى مجازي ومشابه فقط.
٣. تأكيد وليام أن حقائق الأشياء توجد في هذا العالم المحسوس، وليس في عالم المُثل، فهناك نار حقيقية وتراب حقيقي وجوهر حقيقي في هذا العالم.
٤. يذهب وليام إلى أن عالم المُثل الأفلاطوني إما أن يكون غير قابل للانقسام، وبالتالي لا يحتوي على أشياء ثلاثية الأبعاد، أو أنه سيكون عالمًا محسوسًا آخر مماثلاً لهذا العالم.
٥. تفسير وليام لفكرة عالم النماذج الأزلي على أنه الحكمة الإلهية التي تحتوي على أفكار المخلوقات، لكنها ليست حقيقتها باستثناء الصفات المنسوبة إلى الله مثل الوجود والحق(١).

لذلك، يوضح وليام الاختلاف من خلال تمييزه بين المعاني المختلفة للمثال، وربطه لعالم النماذج بالحكمة الإلهية بدلاً من عالم المُثل المنفصل، وتأكيده على وجود حقائق الأشياء في هذا العالم المحسوس.

فوفقًا لوليام، الحكمة الإلهية هي عالم النماذج الأزلية التي تحتوي على أفكار وصور جميع المخلوقات. لكن هذه الأفكار والصور في الحكمة الإلهية ليست حقيقة الأشياء في العالم المحسوس، باستثناء بعض الصفات التي تُنسب إلى الله بشكل أساسي مثل "الوجود" و"الحق" و"الخير." بمعنى آخر، يرى وليام أن الحكمة الإلهية هي مثل عالم المُثل الذي يضم أفكار كل المخلوقات، ولكن هذه الأفكار ليست حقيقة الأشياء في العالم المادي، بل هي فقط صور ونماذج لها، ما عدا بعض الصفات

1 - Teske، R. J. (1998). William of Auvergne and Plato's World of Ideas. OP.CIT، Pp126-130.

الإلهية مثل الوجود والحق والخير، فحقيقتها موجودة في الله وليست في العالم المحسوس.

لذلك، فإن وليام يحتفظ بفكرة عالم النماذج الأزلية لكن من خلال ربطه بالحكمة الإلهية، وليس كما فهمه من عالم المُثل الأفلاطوني الذي رفضه لاحتوائه على حقائق الأشياء المحسوسة. فالوقائع الشيئية (الأشياء الخارجية) هي موضوع العقل، أي ما يتعامل معه العقل ويدركه. والعقل المنفعل يتلقى انطباعات هذه الأشياء أولاً. ثم يأتي دور العقل النشط في تفسير هذه الانطباعات وإضفاء المعنى عليها والوصول إلى حقيقتها. لذلك، وفقاً، فالعقل النشط هو المفتاح لاكتساب المعرفة الحقيقية عن العالم الخارجي، حيث يعتمد على مدخلات الحواس والعقل المنفعل، ولكنه هو الذي يفسرها ويستنتج منها المفاهيم والأفكار الحقيقية.

٢ –العقل والأحداث الذهنية: العقل والكيانات المجردة.

تُعرف الأحداث الذهنية بوصفها أحداثًا للشعور والتفكير والإرادة وما إلى ذلك، فهى التي تشكل الحياة الواعية للفرد. فمسألة ما إذا كانت الأحداث العقلية متطابقة مع الأحداث الجسدية المعقدة، أو ما إذا كانت هذه الهوية منطقية، هي مسألة مركزية في مشكلة العقل والجسد[١].يمكن توضيح النزعة العقلية بوصفها أي نظرية تفترض بشكل واضح الأحداث والعمليات العقلية، حيث تعني كلمة "عقلية" إظهار القصد، وليس بالضرورة أن تكون غير مادية أو غير فيزيائية. تتم صياغة النظرية العقلية من حيث الاعتقاد، والرغبة، والتفكير، والشعور، والأمل، وما إلى ذلك[٢].

1-Simon Blackburn(ed)(2008): The oxford dictionary of philosophy، OP.CIT،Article: M; Mental Events، P230.

2 - Robert Audi (Ed)(1999):The Cambridge Dictionary of Philosophy، 2nd Ed، USA: Cambridge University Press، Article: m: Mentalism (mental events)، P590.

وفي ضوء الحديث عن علاقة العقل بالأحداث الذهنية، لابد من التوضيح أولاً أن العقل عند وليام لديه جانبان، الأول– العقل النظري Theoretical intellect؛ وهو عقل تأملي وتجريدي، تتصف المعرفة فيه بأنها معرفة نظرية، بينما الجانب الآخر هو العقل العملي Practical Intellect ؛ وهو العقل الذي يستخدم أكثر في الأفعال الأخلاقية، ومن ثم يتضح ارتباط العقل النظري بأسباب وبراهين التعلم، في حين يكون العقل العملي مكتسبًا من الخبرة العملية[١]. لذلك فالأحداث الذهنية ستكون في الجانبيين النظري والعملي؛ ففي الجانب النظري ستكون متضمنة في الكيانات العقلية المجردة الموجودة في العقل، وفي العقل العملي ستكون موضوعية في الأشياء الخارجية التي ستُدرك من خلال الحواس ويتم تجريدها كإنطباعات حسية على العقل.

وبناءً عليه، يذهب وليام إلى توضيح أهم الأحداث الذهنية والرئيسة في عملية المعرفة، وهى الفهم، وفي ذلك يقول: "**هناك فلاسفة وأتباع آخرون لأرسطو ظنوا أن عملية التعقل، وهي الفهم، تتم بوسيلتين: بالفعل والانفعال أو الاستقبال. ولهذا السبب ذهبوا إلى أن العقل المنفعل (الهيولاني) مستقبل أو قابل لاستقبال التعديلات التي هي علامات العقل التي بها يدرك العقل المعقولات (الكيانات العقلية المجردة). ونسبوا مثل هذه التعديلات أو الاستقبالات أيضًا إلى العقل الفعال، الذي عمله إبراز تلك العلامات المذكورة سابقًا الكامنة بالقوة في العقل الهيولاني إلى حيز الفعل أو الوجود الفعلي، ولهذا السبب سموه العقل الفعال، لأن فعله هو ما قلته، وفعله يستخرج تلك الصور المعقولة أو العلامات المذكورة سابقًا. ولهذا السبب قالوا إنه يتعلق بالعقل المنفعل كما يتعلق النور بالألوان، فهكذا يخرج العقل الفعال هذه الصور المعقولة التي هي بالقوة في العقل المنفعل من تلك القوة إلى حيز الوجود**

1- William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، OP.CIT، P460، Ph1.

الفعلي"[١]. يتضح الفكرة الرئيسة هنا، وهى: أن عملية التعقل (الفهم) تتم بوسيلتين: بالفعل والانفعال أو الاستقبال، حيث تتضح الأحداث الذهنية من خلال مفهوم "العقل المنفعل (الهيولاني)" الذي يُعتبر مستقبلًا أو قابلًا لاستقبال التعديلات (العلامات) التي يدرك بها العقل المعقولات (الكيانات العقلية المجردة)– هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، وجود مفهوم "العقل الفعال" الذي يُعتبر المسؤول عن إبراز وإخراج تلك العلامات الكامنة بالقوة في العقل الهيولاني إلى حيز الفعل والوجود الفعلي، بحيث يخرج العقل الفعال الصور المعقولة الكامنة بالقوة في العقل المنفعل إلى حيز الوجود الفعلي.

لقد فُطر العقل الهيولاني بالطبع لينهض بعمله الخاص في التأمل، ومن ثم إنتاج الصور التي يعرف بها الأشياء المحسوسة، فتلك الصور ليست سوى أشباه تُعرف من خلالها الأشياء نفسها. وكانت فكرة إنتاج تلك الصور بالتأمل ذاته بدلاً من أن تُطبع على العقل من عامل منفصل، نظرة ثاقبة مهمة ستكون لها تاريخها. ولإنتاج تلك الصور، لم يحتج العقل الهيولاني إلى إضاءة خارجية (الإشراق)، ولا إلى تأثير الأشياء المحسوسة عليه، إذ هي مجرد وسيلة لمعرفته. لكن إلى جانب اتصاله بالعالم المادي عبر الحواس، يتصل الإنسان في جوهره الأسمى بالنظام الإلهي، بإشراق من الأعلى لمعرفة المبادئ الأولى في النظامين الأخلاقي والعقلي[٢].

ومن ثم، يستطيع العقل المادي– من خلال قدرة طبيعية– القيام بعمله الخاص في التفكير، وبالتالي إنتاج النماذج (الصور) التي من خلالها يُدرك الأشياء الحسية، حيث إن هذه النماذج هي مجرد تشابهات للأشياء نفسها. فإنتاج هذه النماذج– لا يحتاج فيها العقل المادي إلى مزيد من الإشراق من العالم الأعلى، ولا إلى تأثير

1 - Ibid، P428، Ph2.

2 - Kretzmann، N.، Kenny، A.، & Pinborg، J. (Eds.). (1982). OP.CIT، Pp446-447.

الأشياء الحسية التي مجرد وسائل لمعرفته. ولكن بجانب ارتباطه بالتجربة الحسية للعالم المادي، فإن الإنسان في جانبه الأسمى يرتبط بالنظام الإلهي، متلقيًا الإشراق من الأعلى لمعرفة المبادئ الأولى في النواحي الأخلاقية والفكرية(١).

ومن ناحية أخرى، يوضح وليام الفرق بين حدثيين ذهنيين رئيسيين وهما الذاكرة Memory، وفعل العادة Habit، وفي ذلك يقول: "**تحتفظ الذاكرة بالمعلومات التي تم تخزينها فيها سابقًا. ولكن من خلال عادة المعرفة، تنبثق استنتاجات جديدة واكتشافات جديدة حيث تعمل العادة على توليد وانتاج مفاهيم ومعلومات جديدة من خلال الأفعال الإدراكية والإرادية والأحداث الجديدة**"(٢). إذن يتم استخراج المعلومات والأحداث القديمة من مخزن الذاكرة، بينما تأتي استنتاجات واكتشافات جديدة من عادة المعرفة.

يوضح وليام قوة الذاكرة وفي ذلك يقول: "**تُولد قوة الذاكرة في قوة التخيل Imagination إدراكًا تخيليًا، وتؤثر قوة الحس في قوة الذاكرة وتخزن فيها الصور الحسية. وحتى في إطار تلك القوة نفسها، هناك تأثير وتأثر متبادل. وإلا فإن الابتكار والتعلم لن يكونا ممكنين. فعندما يستنتج شخص ما نتيجة من بعض المبادئ ويتعلم منها، تعمل النفس بلا شك عبر القوة العقلية والاستدلالية، مُنتجة معرفة تلك النتيجة ومتلقية لها. ولكن لأنها تعمل من المبادئ، فهي تعمل من أشياء معينة (تلك المتعلقة بالمبادئ)، وتتأثر بأشياء أخرى (تلك المتعلقة بالنتيجة)**"(٣). أدرك ويليام بوضوح أن رؤية المعرفة بوصفها ذاكرة خاطئة، بل مثيرة للسخرية: "على عكس أفلاطون، لا تأتي المعرفة فقط من تذكر الروح للتجارب الماضية، بل إنها قادرة، من خلال الحواس، على اكتساب معرفة جديدة بالأشياء الملموسة". لذلك، يقدم

1 - Ibid، P447، Ph1.
2 - William of Auvergene(ed)(2009): On The Virtue، OP.CIT، Pp43-44.
3 -Ibid، Pp46-47.

ويليام عدة حجج تعتمد أكثر على التجربة العامة من الدقة الفلسفية. يلاحظ أن الناس ينسون كما يتذكرون ويقارن الذاكرة البشرية بنوع من اللوح الذي يمكن أن يُكتب عليه ويُمحى. يؤكد بأنه لو كانت مثل هذه المعرفة في الروح، لرأى الناس آثار هذه المعرفة[١].

يتضح من ذلك مدى التفاعل والعلاقات المتبادلة بين مختلف قوى النفس في عملية المعرفة والتعلم، والتي تؤكد أهمية هذه العلاقات لتحقيق الابتكار والمعرفة. كما تشير إلى تساوي القوى العقلية والشهوانية في قدرتهما على المساهمة في هذه العملية. غير أنه ليس هناك فرق بين القوة العقلية والقوة الشهوانية في هذا الصدد، فكلاهما يمكنه أن يُنتج ويُقبل المعرفة.

ومع ذلك، يؤكد وليام أن كافة الكيانات العقلية لن تعمل بقدرتها الكاملة ما لم تتصف النفس بالحرية، ففي حالة حصولها على حريتها الفكرية ستستطيع النفس تطبيق ذاتها على الكيانات العقلية، وفي حالة غياب الحرية لن تتمكن من تطبيق ذاتها لوجود عائق يتمثل في الإضطها الفكري، لذلك، فإن عدم وجود عوائق يمكن النفس من القيام بعملياتها ويمكن القوى العقلية والأحداث الذهنية من فهم الأشياء المعقولة[٢].

ثالثاً– الصدق وقيمة المعرفة: الحقيقة والصدق:

تنتُج المعرفة وتنبُع من الحقيقة بوصفها نتيجة نتجت عن علتها؛ بمعنى أنها تعبر عن موقف واقعي معرفي يؤكد أن المعرفة الحقيقية لها أساس موضوعي في الواقع، وتنشأ عن علاقة حقيقية بين العارف والمعروف، بالإضافة إلى أنها ليست

1-Thomas Benjamin(ed)(2006): The Demonology of William of Auvergne،OPCIT.Pp239-240.

2 - Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne، OP.CIT، Pp253-254.

مجرد بناء ذهني أو اتفاق اجتماعي[١]. لذلك، تتعلق مشكلة الحقيقة– في القرن الثالث عشر– بالسؤال المتعلق بقيمة المعرفة الإنسانية، ومعايير التمييز بين مستويات اليقين المتعددة بداخلها، وما يلفت النظر إلى فكر وليام من أوفيرن هو قدرته على إحراز تقدم كبير نحو المفهوم النقدي للحقيقة، حيث ينشأ نظريته في المعرفة على موقف راسخ مستمد في الأصل من أوغسطين، فقد وضع النفس على حدود العالم الإلهي للمعقولات الخالصة Pure Intelligibles، والعالم الحسي للجواهر المادية Corporeal Substances[٢]، وفي هذا يقول وليام: "**وفقاً للمذهب المسيحي– تقع النفس الإنسانية بشكل طبيعي في الأفق بين عالمين؛ وهما: العالم الحسي: حيث ترتبط فيه النفس بالجسد، والعالم العقلي: وهو العالم الذي تكون النفس فيه أقرب للخالق...** "[٣]. في البداية يقول وليام: "**يكمن الخير في القوة النابعة من التفس– سواء كانت ميل طبيعي أو نية مقصودة– في البحث عن الحقيقة. إذن، تمثل الحقيقة أو الصدق نورًا طبيعيًا لقوتنا الفكرية، أي تلك التي لديها ميلًا أو قصدًا طبيعيًا تجاهه**"[٤].

يعتبر الهدف الرئيس لدى وليام من حديثه عن الأنشطة المعرفية الأساسية للنفس البشرية هو بيان مدى أختلاف حالتها قبل وبعد السقوط Fallen، فقد خُلقت النفس في البداية لتكون لها القدرة على الوصول إلى المعرفة في العالمين: العلوي والسفلي، إلا أن الخطيئة الأولى قد شوهت هذه الطبيعة وافقدت الإنسان قدراته وممارسته العقلية الكاملة، بالإضافة للخيرية المطلقة للإرادة فقد فقد مرتكبي المعاصي

١-إيتين جلسون: روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط٣، القاهرة، ٢٠١١، ص ٢٨٩.

2 -Steven Marrone، S. P. (2014) .(*William of Auvergne and Robert Grosseteste: New ideas of truth in early thirteenth century*) Vol. 654). Princeton University Press.Pp33-34.

3-William of Auvergne(ed)(2000): The Soul، OP.CIT، Pp391-392.

4 - Ibid، P444، Ph2.

الأوائل هذه الحرية والقدرة على توجيه أفكارهم إلى المعقولات الموجودة في العالم العلوي (الله). لذلك، يوضح وليام مدى صعوبة إرتقاء النفس الإنسانية الحالية المرتبطة بالجسد إلى العالم المعقول. إلا أنه بمساعدة الأنوار الإلهية ستمكن الإنسان من إدراك حتى ولو لمحات بسيطة من العالم المعقول، ذلك لأن المعرفة المعتمدة على الحواس تؤدي لضعف الطبيعة الانسانية[١].

مثل هذه الرؤية، تقوض ليس فقط المسؤولية الأخلاقية البشرية ولكن أيضاً المفهوم المسيحي بأكمله للحساب الأخير. يؤكد ويليام بأن البشر لا يمكن أن يكون لديهم معرفة جوهرية بالخير لأن العديد من الناس يتصرفون بشكل شرير. تتطلب المسؤولية الأخلاقية البشرية والصلاح الإلهي أن يكون البشر حتى بعد السقوط قادرين على التعلم والتحسن الأخلاقي المصاحب[٢]. يتضح للباحثة مدى تأكيد وليام على أن الطريق للمعرفة لا يجب أن يقوم على الفلسفة والتأملات العقلية وحدها، بل لابد أن تكون التعاليم المسيحية ملازمة للفلسفة والتأمل العقلاني. من ثم، تكون فلسفة العقل حالة وسطية بين الايمان في الحياة الدنيا، والتفكير الميتافيزيقي لمعاينة الله في الآخرة.

وبناء عليه، يؤكد وليام أن ما أخذه من أرسطو في فلسفته لايمثل مرجعية أو سلطة، ويقول: "**لايمكن أن تكون مرجعيتي لأرسطو بمثابة سلطة أو أن تكون حجة جدلية لأنها لاتُنتج سوى الإعتقاد Belief، في حين أن الهدف الرئيس هو تقديم البراهين اليقينية التي لاتترك أي مجال للشك**"[٣]. فالبحث عن الحقيقة يأتي من كون الوحي هو كلمة الله، والكلمات تُرسل من السماء لكي يتم تقبلها وفهمها، لكن الفهم الكامل والتام لكلمة الله سوف يظهر في الدار الآخرة بعد الممات،حيث تُعد الرؤية

1 - Steven Marrone، S. P. (2014)، OP.CIT، P35، Ph2.

2-Thomas Benjamin(ed)(2006): The Demonology of William of Auvergne،OP.CIT، p241، ph2.

3 - William of Auvergne(ed)(2000): The Soul، OP.CIT، P43، Ph1.

السعيدة لله غاية عظمى؛ فهى رؤية عقلانية محضة كما وصفها أوغسطين بوصفها جوهر ومصدر القداسة، وبالتالي فإن النور الطبيعي في هذه الحياة الدنيا ما هو إلا رمز للسعادة المنتظرة في الآخرة(١).

لذلك، يتركز مفهوم الحقيقة– كما فهمه وليام من أرسطو– على التمييز بين نوعي الحقيقة البسيطة والمركبة، ومدى مطابقتها لمفاهيم الصدق والكذب، فالمعرفة البسيطة، هى عبارة عن مفاهيم وكلمات بسيطة– تشير فقط إلى الموضوعات ولاتقدم معرفة جديدة سواء كانت موجودة أم لا، ولاتتطلب حكماً من العقل ولايمكن إصدار حكملاً عليها، ومن ثم فإن هذه المفاهيم والكلمات البسيطة هى علامات واضحة ومنطقية تشير إلى شيء سواء كان موضوعاً واقعياً أو كيانًا عقلياً Mentally Contrived. لذلك، لايمكن اعتبارها صادقة أو كاذبة. ومن ثم، تكمن أهمية هذه المعرفة في الدلالة على الأشياء الموجودة أو الإشارة إلى موضوعات؛ غير أنها لاتتضمن أحكاماً على هذه الأشياء أو الموضوعات بوصفها حق أو باطل. لذلك وجب الإلتجاء إلى المعرفة أو الادراك المركب Complex Cognition، ويعُرف بأنه الخطاب المركب القادر على الربط بين الأشياء وفصلها، مما يجعلها قابلة للحكم عليها بالصدق أو الكذب(٢). لذلك، يوضح وليام في مؤلفه: "براهين وجود الله وفقاً للكون" أنه يمكن فهم الحقيقة من خلال ستة طرق، وهى:

١-حربي عباس عطيتو، وماهر عبدالقادر محمد: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، دت، ص٤٠٢- ٤٠٣.

2 - Steven Marrone، S. P. (2014)، OP.CIT، P39، Ph1.

أولاً- الحقيقة من ناحية الإشارة أو الدلالة Truth as Sign or Signification:

يُقال أنها تتوافق مع العديد من النوايا والمقاصد، وفي مقاصد معينة، هي علامة أو دلالة، وبهذه الطريقة، فإن الكذب والحقيقة متعارضان. وبهذه الطريقة، فإن الحقيقة هي فقط الشيء المشار إليه نفسه[١].

يشير الطريق الأول- كما ترى الباحثة- إلى طبيعة الحقيقة والصدق من حيث تشير إلى أن الحقيقة ليست شيئًا ثابتًا أو مطلقًا، بل تتغير بحسب النوايا والمقاصد التي ينطلق منها المتكلم. ففي بعض الأحيان، قد تكون الحقيقة مجرد علامة أو إشارة تدل على شيء آخر، في حين أنها في أحيان أخرى تكون الشيء المشار إليه نفسه. وهذا يعني أن الحقيقة والكذب ليسا متعارضين دائمًا، بل قد يكونان وجهين لعملة واحدة، بحسب السياق والقصد. ومن ثم، تمثل الحقيقة ببساطة الشيء أو الموضوع المعني في حد ذاته، وليس مجرد تمثيل أو إشارة إليه. ويتسم هذا التصور للحقيقة بالنسبية والسياقية، وينأى عن التعريفات الجامدة والمطلقة للصدق.

ثانياً- الحقيقة تتعارض مع الكذب أو الباطلTruth is Opposed to the Falsity:

تكون الحقيقة متعارضة مع الزيف الذي هو مظهر شيء لا وجود له. وبهذه الطريقة، يُطلق على البشر لقب "كاذبين" عندما يظهرون خارجيًا على عكس ما هم عليه داخليًا. وتعبر عن هذا بالاسم الشائع والمألوف، ما يُطلق عليه عادةً لفظ "التظاهر"[٢].

يوضح الطريق الثاني- كما ترى الباحثة- عمق التمييز بين الحقيقة والزيف حيث تشير إلى نوع آخر من التعارض بين الحقيقة والكذب، وهو ما يتجلى في مظهر

1-William of Auvergne (ed)(2007): The Providence of God Regarding the Universe، Translated by: Roland J.Taske، USA; Marquette University Press، P146، Ph3.

2-Ibid، Pp146-147.

الشيء وليس في ذاته. فالحقيقة هنا تتعارض مع الزيف الذي هو مجرد ظهور لشيء لا وجود له في الواقع. وبموجب هذا التصور، يُنظر إلى البشر الذين يتظاهرون بأن يكونوا خارجيًا على عكس ما هم عليه داخليًا على أنهم "كاذبون". فالتظاهر أو التمثيل الخارجي المخالف للحقيقة الداخلية هو نوع من الزيف الذي ينافي الصدق. وبالتالي، يعزز الطريق الثاني للحقيقة فكرة أن الحقيقة ليست مجرد مطابقة بين الظاهر والباطن، بل هي الكشف الصادق عن الواقع الداخلي للأشياء والأشخاص. فالزيف يتمثل في إخفاء هذا الواقع وإحلال مظاهر كاذبة محله.

ثالثاً- الحقيقة هى الخلاص من الرذائل Truth is Purity from Adulteration:

تكون الحقيقة هي النقاوة من الشوائب، مثلما يُقال إن الفضة النقية هي "حقيقية"، وتكون أكثر حقيقية كلما كانت أنقى. والشوائب تكون متعارضة مع هذه الحقيقة، سواء كانت ضدها أو كما يبدو أكثر دقة كانعدام لها[1].

يقدم وليام- كما ترى الباحثة- منظورًا جديدًا للحقيقة، ربطها بالنقاوة والخلو من الشوائب. فالحقيقة هنا تُعرف بمدى خلو الشيء من الشوائب والرذائل المختلفة. فالأشياء النقية والصافية تُعتبر "حقيقية" بشكل أكبر، بينما ما شاب من شوائب يُعد أقل حقيقة. وهذا يعني أن الحقيقة ليست مجرد تطابق بين الظاهر والباطن، أو مجرد تمثيل صادق للواقع، بل هي أيضًا خلو الشيء من كل ما يشوبه ويلوثه. والشوائب في هذا المنظور إما أن تكون متعارضة مع الحقيقة بشكل مباشر، أو أنها ببساطة تمثل انعدام الحقيقة أو نقصانها. وبذلك تصبح النقاوة والصفاء شرطًا أساسيًا للحقيقة، بل ربما المحدد الأهم لها.

1- Ibid، P147، Ph1.

رابعاً– الحقيقة هى الوجود الفعلي لكل شيء The Very Being of each Thing:

تمثل الحقيقة الوجود الذاتي لكل شيء، أي البقايا من التنوع الكامل والمظاهر العرضية، وهذا هو الوجود الذي تشرحه التعريفات، والذي لا يدخل فيه أي عرض، بل فقط ما هو جوهر الشيء أو ماهيته. لذلك، فإن وصف الجوهر يُسمى تعريفًا حقيقيًا لأنه شرح كامل ووصف لجوهر الشيء دون أي اعتراف أو خلط بأحد العوارض. ويُسمى جوهرًا لأنه يقف تحت ذلك التنوع الكامل والمظاهر العرضية ويحملها. وإلا لسقطت في العدم. وعلى هذا الأساس، يُطلق على العرض أيضًا ما يعني الواقع على جوهر ما، محاولاً الاستقرار عليه والانتساب إليه، كونه غير قادر على الاستمرار بذاته. أو يُطلق عليه عرضًا لأنه يقع في العدم، بالقدر الذي يُنظر إليه فيه ذاتيًا، أي بحسب طبيعة العرضية، كونه غير قادر على البقاء بذاته، أي بقوته الخاصة أو الطبيعية[1].

يعرض الطريق الرابع للحقيقة عند وليام– كما ترى الباحثة– تصورًا متميزًا للحقيقة، حيث ترى أنها تتجلى في الوجود الذاتي لكل شيء، أي في جوهره الأساسي المجرد من كل العوارض والمظاهر العرضية. وبهذا المعنى، فإن الحقيقة ليست مجرد تطابق بين الظاهر والباطن، أو مجرد نقاوة خالية من الشوائب، بل هي الجوهر الحقيقي والثابت لكل موجود. والتعريف الحقيقي للشيء هو الذي يكشف عن هذا الجوهر النقي، دون أن يشوبه أي عرض أو صفة عارضة. فالجوهر هو الذي يقف كأساس متين تحت كل هذه المظاهر العابرة، والذي يسمح لها بالاستمرار، وإلا لسقطت في العدم. وبالمقابل، فإن العرض هو ما يقع على هذا الجوهر ويحاول الاستقرار عليه، كونه غير قادر على الوجود بذاته. وهكذا، يربط هذا الطريق الحقيقة بالجوهر الثابت والمتميز عن كل العوارض المتغيرة، وترى فيه أساس الوجود والمعرفة الصادقة.

1-Ibid، p147، Ph2.

خامساً- الحقيقة هى الخالق ذاته Truth is Creator Himself:

تُقال الحقيقة إنها وجود الخالق أو الخالق نفسه، وكل شيء آخر بالمقارنة معه هو زيف، كما يقول أرسطو في كتاب الميتافيزيقا، عندما يقول إنه لا يوجد سوى واحد ليس له سبب، وهو الحقيقة. ولكن كل وجود آخر هو وجود محتمل، وهو الزيف أو الباطل، إن كل تلك الأشياء التي هي بعيدة عن الخالق موجودة فقط من الخارج وكما لو أنها حاصلة على الوجود من الخارج وطارئة، فالوجود الذي يُنسب بهذه الكلمة "هو"، والذي هو الوجود الذي يكون به كل شيء موجود – هذا الوجود، أقول، إنما يُنسب عرضًا أو بالمشاركة إلى كل الأشياء الأخرى. ولكن ينسب جوهريًا أو بحسب الذات أو بحسب الجوهر إلى الخالق وحده. وهو قابل للانفصال عن كل شيء آخر بالفعل أو بالعقل أو بالذهن. ولكن لا ينفصل عن الخالق بأي حال، وإلا لكان قد اكتُسب منه أو كان طارئًا عليه. ولكن هذا محال، لأنه لو اكتُسب منه لكان إما من نفسه أو من غيره، وبالتالي إما أن يكون سببًا لنفسه أو له سبب آخر، وبهذه الطريقة لا يكون هو الأول ولا المبدأ وبالتالي، لأن كل ما عدا الخالق موجود فقط من الخارج، أي عرضًا، بوجود خارجي وطارئ، وإنما الخالق وحده موجود من الداخل، إنما الخالق وحده هو الوجود الحقيقي أو الموجود حقًا والحق والحقيقة[1].

يربط الطريق الخامس- كما ترى الباحثة الحقيقة بالوجود الحقيقي للخالق وحده. فوفقًا لهذا المنظور، الله أو الخالق هو المصدر الوحيد للحقيقة، بينما كل ما سواه من الموجودات هو مجرد وجود محتمل أو زائف بالمقارنة. فالخالق وحده هو الوجود الحقيقي، أما كل الموجودات الأخرى فهي مجرد أوجه خارجية أو عارضة للوجود، تفتقر إلى الجوهر والذاتية التي تتمتع بها الحقيقة في الله. وبالتالي، فإن "الحقيقة" في هذا السياق مكافئة لوجود الله نفسه، بينما كل ما سواه يُصنف تحت بند

1- Ibid، Pp147-148.

"الزيف" أو "الباطل". وتحمل هذه الرؤية بعدًا لاهوتيًا واضحًا، إذ ترى في الله المصدر الوحيد للوجود الحقيقي والصادق، بينما كل الموجودات الأخرى تكون مجرد إشارات أو أعراض خارجية لهذا الوجود الإلهي الأصيل.

سادساً- الحقيقة من خلال الأشياء المنطوقة:

Those Things that have been Enunciated:

يشير المعنى السادس للحقيقة والصدق؛ ذلك الذي بموجبه تُدعى الأشياء التي تم إيرادها حقيقية أو تكون الجمل حقيقية، وهذا، كما يقول ابن سينا، هو المطابقة بين الكلام والأشياء، أي بين الإثبات والنفي والأشياء. ويجب أن يُفهم من كلام ابن سينا أنه يُطلق مصطلح "الكلام" على الكلام الخارجي المنطوق أو المكتوب، وكذلك على الكلام الروحي أو الفكري. ولا يهم إذا قلت "مطابقة" أو "تساوٍ" أو "تشابه"، فالمقصود هو نفس المعنى الذي أراده ابن سينا. فالشيء الصادق وفقًا لهذا المعنى هو ما يتطابق مع إثباته أو نفيه، وهذه المطابقة ليست لزمن واحد فقط، بل تمتد إلى الأبد. لذلك، فإن العبارة الحقيقية هي التي تقول إن ما هو موجود هو أو ما موجو دأو ليس موجود، أو ما كان هو ما كان أو ما لم يكن، وكذلك الحال بالنسبة للمستقبل[١].

تتجلى الحقيقة هنا- كما ترى الباحثة- في المطابقة بين الكلام والأشياء، سواء كان هذا الكلام منطوقًا أم فكريًا. فالعبارة الحقيقية هي التي تعكس الواقع بطريقة صادقة، دون تحريف أو مغالطة. وهذه المطابقة ليست مقتصرة على زمن معين، بل تمتد إلى الأبد، لتشمل الماضي والحاضر والمستقبل. وبالتالي، فإن الحقيقة هنا هي الانسجام والتطابق الدائم بين اللغة والواقع.

ومن ثم يمكن القول أن الطريقة الأولى- تشير إلى النسبية والسياقية في تحديد الحقيقة، فهي ليست شيئًا مطلقًا بل تتغير بحسب النوايا والمقاصد. وهذا يشكك في

1- Ibid، P148، Ph3.

إمكانية وضع تعريف جامد للحقيقة ويفتح الباب أمام تعدد المعاني والتأويلات. بينما تقيم الطريقة الثانية تفرقة بين الحقيقة الجوهرية والمظهر الخارجي، فالزيف هو مجرد ظهور لشيء غير موجود. ويشير إلى أهمية التمييز بين الحقيقة الداخلية والمظاهر الخادعة، وتربط الطريقة الثالثة الحقيقة بالنقاء والخلو من الشوائب، مما يضفي عليها بعدًا أخلاقيًا وجماليًا. فالحقيقة هنا تتطلب نوعًا من الصفاء والكمال، وتذهب الطريقة الرابعة إلى أبعد من ذلك، فتحدد الحقيقة بالوجود الذاتي للأشياء وجوهرها الحقيقي. وهذا يطرح تصورًا متميزًا للحقيقة كأساس ثابت للوجود، بخلاف العوارض المتغيرة. بنما تربط الطريقة الخامسة الحقيقة بالله أو الخالق، باعتباره المصدر الوحيد للوجود الحقيقي. وهذا يضفي على الحقيقة بعدًا لاهوتيًا وميتافيزيقيًا، ويجعلها متساوية مع الوجود الإلهي .وفي النهاية، تحدد الطريقة السادسة الحقيقة بالتطابق اللغوي مع الواقع، متجاوزة بذلك المحددات الجوهرية والميتافيزيقية السابقة. وهذا يشير إلى أهمية البعد التواصلي والتعبيري للحقيقة.

بشكل عام، نلاحظ أن هذه الطرق تتراوح بين منظورات نسبية وسياقية، وأخرى تبحث عن أساسات ثابتة للحقيقة سواء في النقاء الذاتي للأشياء أو في الوجود الإلهي. كما أنها تسلط الضوء على أبعاد مختلفة للحقيقة كالجانب الأخلاقي والجمالي والتواصلي. وهذا التنوع يعكس ثراء المناقشات الفلسفية التي يقدمها وليام من أوفيرن حول هذا المفهوم الأساسي.

الخاتمة:

وفي الخاتمة تتوصل الباحثة إلى العديد من النتائج الفلسفية، والتي تجيب عن تساؤلات البحث، وهى:

أولاً– يتضح رفض وليام تصور أرسطو وابن سينا للعقل المنقسم إلى عقل فعال وعقل منفعل، معتبرًا أن النفس البشرية هي عقل واحد موحد غير قابل للتجزئة، كما

يؤكد على دور العقل الفاعل في اكتساب المعرفة والحقيقة، وليس مجرد العقل المنفعل الذي يتلقى المعارف بشكل سلبي من مصدر خارجي كما يرى أنصار نظرية العقل الفعال.

ثانياً– يعتبر وليام أن العقل هو المصدر الرئيسي للمعرفة والحقيقة، بينما تقوم الحواس فقط بتوفير المعلومات الأولية. وهو بذلك يؤكد على الدور النشط للعقل في اكتساب المعرفة، وهو ما يؤكد على رفضه فكرة وجود "عقل فعال" منفصل عن النفس البشرية، معتبرًا أن هذا التقسيم يقلل من قدرات العقل الإنساني ويحد من دوره الفاعل في عملية المعرفة.

ثالثاً– في مجال نظرية المعرفة، يرفض وليام تصوري الذكاء–العقل الفعال والعقل الفعال التي كان لها انتشار واسع في عصره، لأنهما يخفضان من قدرات العقل البشري ويجعلانه مجرد متلقٍ سلبي للمعارف. إذ يميل الفيلسوف لإعطاء العقل الإنساني دورًا أكثر إيجابية ونشاطًا في عملية اكتساب المعرفة، بدلاً من اعتباره مجرد جهاز استقبال للمعارف المنبثقة من مصادر خارجية كالذكاء الفعال أو العقل الفعال. بالتالي، يظهر رفض وليام لتقسيم العقل والنفس إلى أجزاء منفصلة، وتأكيده على وحدة النفس والعقل وقدرتهما الذاتية على المعرفة والحقيقة دون الحاجة لمصادر خارجية. وهذا التصور يعكس رؤيته الفريدة لطبيعة العقل والمعرفة الإنسانية.

رابعاً– يؤكد وليام على أن معرفة الخالق هي الهدف النهائي والكمال الأسمى للقوة العقلية البشرية. فالرغبة الطبيعية للعقل في المعرفة لا يمكن إشباعها إلا بمعرفة الله كمصدر الحقيقة والنور المعرفي الكامل. فالطريق إلى السعادة الأبدية يجب ألا يتجاهل الله أو يضعه في مرتبة أدنى من السعادة، لأن الاتحاد بالله هو الذي يحقق هذه السعادة الأبدية بشكل كامل. كما يرفض وليام اعتبار السعادة الأبدية هي الغاية النهائية، فهي مجرد وسيلة للوصول إلى معرفة الله التي هي الكمال الأعلى والخير

الأسمى للعقل البشري. ومن ثم، تؤكد هذه النتائج على الطابع اللاهوتي والصوفي لرؤية وليام، التي تؤكد أن معرفة الله والاتحاد به هي الغاية القصوى للعقل البشري، وليست مجرد وسيلة للوصول إلى السعادة الأبدية أو أي خير مخلوق آخر. وهذا يجعل الخالق هو مصدر المعرفة الحقيقية والكمال المطلق للعقل.

خامساً– يُظهر الفكر الفلسفي لوليام من أوفيرن رؤية متطورة لنظرية المعرفة تتمحور حول دور العقل البشري في إدراك الحقائق والكليات. فقد افترض وليام وجود عالمين: عالم المعقولات الذي يربط بين العقل والواقع الشيئي، وعالم النماذج الذي رفض فيه فكرة أفلاطون عن عالم المثل المجرد، وأكد أن العقل المادي البشري يدرك الكليات والأنواع فقط، وأن هذه الكليات هي حقائق عينية وليست مجرد أفكار مجردة. مشيرًا إلى أن الحقائق توجد في العالم المحسوس وليس في عالم المثل. حيث يوضح وليام أن الحواس تقدم المعلومات الأولية للعقل المنفعل، لكن العقل الفعال هو الذي يفسر هذه المعلومات ويضفي المعنى عليها. لذلك، لا يمكن للحواس وحدها أن تنتج المفاهيم العقلية المجردة. وأكد على قدرة القوة العقلية في الحصول على الاشراق من الأشياء المحسوسة وكذلك من العقل الفاعل (الإلهي). بهذا، يؤسس الفكر الفلسفي لوليام كنظرية معرفية متطورة تؤكد على الدور المركزي للعقل البشري في إدراك الحقائق والكليات، وتقدم رؤية بديلة عن فكرة عالم المثل الأفلاطوني. كما يتضح تأثر وليام بشكل كبير بأفكار القديس أوغسطين في موقع النفس البشرية بين العالم المادي والعالم الإلهي. وهذا التصور الثنائي للعالم، والدور المركزي للنفس في الربط بينهما، هو توجه بارز في الفلسفة الأوغسطينية التي سبقت وليام.

سادساً– تكشف طبيعة الأحداث الذهنية وعلاقتها بالعقل والنفس البشرية في فلسفة العقل عند وليام عن مجموعة من الإتجاهات الفلسفية، وهى: الإتجاه الأول– ثنائية العقل: حيث يتألف العقل من جانبين متكاملين – العقل النظري والعقل العملي –

فتتجسد الأحداث الذهنية في كل منهما بطريقة مختلفة. ففي العقل النظري تتمثل في الكينات العقلية المجردة، وفي العقل العملي في الأشياء الخارجية المُدركة عبر الحواس. الإتجاه الثاني– آلية الفهم: يُوضح وليام هذه الآلية بوصفها حدثًا ذهنيًا رئيسًا، من خلال التفرقة بين العقل المنفعل الذي يستقبل التعديلات (العلامات) الدالة على المعقولات، والعقل الفاعل الذي يُبرز هذه العلامات من القوة إلى الفعل. وهذا يُظهر دور النشاط العقلي في تشكيل المعرفة. الإتجاه الثالث– الذاكرة والعادة: يُميز وليام بين حدثي الذاكرة والعادة الذهنية، فالأولى تحتفظ بالمعلومات السابقة، بينما تنتج الثانية استنتاجات وإكتشافات جديدة. وهذا يُبرز التفاعل بين الجوانب الاستقرائية والاستنباطية في العملية المعرفية. الإتجاه الرابع– التفاعل بين قوى النفس: يُؤكد وليام على العلاقات المتبادلة بين مختلف قوى النفس، كالقوة العقلية والقوة الشهوانية، في عملية المعرفة والتعلم. وهذا يُشير إلى تكامل الجوانب المعرفية والوجدانية في النشاط الذهني. الإتجاه الخامس– أهمية الحرية الفكرية: يرى وليام أن تحقيق الحرية الفكرية للنفس هو شرط أساسي لتفعيل القوى العقلية والأحداث الذهنية في فهم الأشياء المعقولة. وهذا يُبرز البُعد الأنطولوجي والأخلاقي في نظريته المعرفية. إذ يُقدم وليام من أوفيرن رؤية متكاملة حول طبيعة الأحداث الذهنية وارتباطها بمختلف جوانب الوجود الإنساني، مؤكدًا على التفاعل الجدلي بين العقل والنفس، والمعرفة والقيم في سياق تحقيق الفهم والإدراك.

وبالتالي، يُظهر فكر وليام تقاربًا كبيرًا مع الفلسفات العقلية الكلاسيكية، خاصة في تمييزه بين العقل المنفعل والعقل الفاعل. حيث تُعد هذه التفرقة بين القوى العقلية الاستقبالية والقوى العقلية الفاعلة سمةً بارزة في الفلسفات العقلية من أرسطو إلى أفلاطون. وهذا يُبرز ارتباط وليام بالتراث الفلسفي السابق له.

سابعاً– تناول الفيلسوف الحقيقة والصدق في ضوء ثنائية العالم: حيث ينطلق من رؤية ثنائية للعالم، يتمثل أحدهما في العالم المحسوس للجواهر المادية، والآخر في العالم المعقول للكينات العقلية الخالصة. وهذه الثنائية تحدد طبيعة الحقيقة التي يمكن للنفس البشرية إدراكها، فالحقيقة المعرفية لا تنحصر في المجال الحسي، بل تمتد إلى العالم المعقول القريب من الخالق. وبالتالي، تكون الحقيقة غاية ونور للقوة الفكرية: حيث يرى وليام أن الحقيقة أو الصدق هي الغاية الطبيعية للقوة الفكرية البشرية، بوصفها النور الذي يوجه نشاطها المعرفي. فالنفس البشرية مُفطورة على البحث عن الحقيقة كقيمة عليا، وهذا يشكل الدافع الأساسي لممارساتها العقلية والمعرفية. كما تعكس التوازن بين العقل والوحي في إدراك الحقيقة، حيث يؤكد وليام على ضرورة التوازن بين التأمل العقلاني والإيمان المسيحي في سبيل الوصول إلى الحقيقة الكاملة. فالمعرفة البشرية لا تكتمل بالاعتماد على العقل وحده، بل لابد من الاستناد إلى الوحي الإلهي كمصدر للحقيقة المطلقة.

تناول الفيلسوف الحقيقة والصدق في سياق النفس البشرية المتأثرة بالخطيئة. فقد شوهت الخطيئة طبيعة النفس، وجعلت إرتقاءها للعالم المعقول أمرًا صعبًا. ومن ثم، فإن إدراك الحقيقة الكاملة يتطلب المساعدة الإلهية بالإضافة إلى التأمل العقلاني. لذلك، يُظهر وليام رؤية شمولية للحقيقة والصدق، مؤسسة على التوازن بين العقل والوحي، والتفرقة بين مستويات المعرفة، والاعتراف بقيود النفس البشرية في ظل تأثير الخطيئة. وهذا يُبرز عمق تصوره الفلسفي حول طبيعة الحقيقة وإمكانات إدراكها.

قائمة المصادر والمراجع

مصادر لوليام من أوفيرن:

1- William of Auvergne(ed)(2000):The Soul، Translated by: Roland J.Taske، Wisconsin: Marquette University Press.

2- _____ (ed)(1989): The Trinity، Or، The First Principle، tr: Roland J. Taske، USA; Marquette University Press

3- _____(ed)(2009): On Virtues، Tr: Roland J.Taske، Milwaukee، Wisconsin :Marquette University Press.

4-_____ (ed)(2007): The Providence of God Regarding the Universe، Translated by: Roland J.Taske، USA; Marquette University Press

المراجع باللغة الإنجليزية:

5- Antonella Sannino(Ed)(2022):Reading of William of Auvergne، SISMEL EDIZIONI DEL GALLUZZO

6-Kretzmann، N.، Kenny، A.، & Pinborg، J. (Eds.). (1982). The Cambridge history of later medieval philosophy: from the rediscovery of Aristotle to the disintegration of scholasticism، 1100-1600. Cambridge University Press.

7- Matthew Robinson (ed):William of Auvergne، Albertus Magnus and the metaphysics of the individual agent of thought ،an article from: Klima، G.، & Ogden، S. (Eds.). (2016). The Metaphysics of Personal Identity: Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics Volume 13. Cambridge Scholars Publishingm

8-Roland J.Taske(ed)(2006): Studies in the philosophy of William Of Auvergne، Wisconsin: Marquette University press.

9-_____(ed)((1994). William of Auvergne on the individuation of human souls. Tradition، 49

10-_____(ed) (1998). William of Auvergne and Plato's World of Ideas. Traditio، Vol. 53، Pp 117-130

11-Steven Marrone، S. P. (ed)(2014): William of Auvergne and Robert Grosseteste: New ideas of truth in early thirteenth century، Vol. 654، Princeton University Press

12- Winston Black (ed)(2017) : Faces of the World: William of Auvergne and the Rhetoric of Penance- In: Essays Joseph Ward Goering p. 419–442

مراجع باللغة العربية:

١٣- حربي عباس عطيتو، وماهر عبدالقادر محمد: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، دت.

١٤- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة من أوغسطين إلى دانز سكوت، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجة،ط١، القاهرة، ٢٠١٠.

١٥- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، المؤسسة المصرية للطباعة والنشر وردينج واي، ط١، القاهرة ، ٢٠١٦.

المعاجم والموسوعات والدوريات والرسائل العلمية:

16-Robert Audi (ed)(1999):The Cambridge Dictionary of Philosophy، 2nd Ed، USA: Cambridge University Press

17-Simon Blackburn(ed)(2008): The Oxford Dictionary of philosophy، 2nd ed، NY; Oxford university press.

18-Thomas Benjamin(ed)(2006): The Demonology of William of Auvergne، PHD، USA: The University of Arizona

١٩-عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج٢ من ش إلى ي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤.

٢٠- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر، ط٤، القاهرة،١٩٩٨.

المواقع الإلكترونية:

21-Lewis، N & ،.Fischer، K. (2008) William of Auvergne -Stanford Encyclopedia of Philosophy.

22-https://philosophy.stackexchange.com/questions/29046/what-is-the-agent-intellect-according-to-avicenna-and-aquinas

23-https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/william-auvergne-c-1180-1249

24- http://plato.stanford.edu/entries/self-consciousness/

The Theory of Knowledge and its Metaphysical Dimensions in William of Auvergne's Philosophy of Mind

Abstract

William of Auvergne believes that the human mind possesses capacities that transcend its physiological composition, such as reasoning, will, and memory, which cannot be explained physiologically. He argues that mental capacities are of an immaterial and spiritual nature, and that the body is merely an instrument used by the mind. Therefore, William assumes that the origin of the human mind is divine and connected to God. The immaterial mind comes directly from God, not from the body. He also believes that the human soul and mind are eternal and immortal after the death of the body. The metaphysical capacities of the mind reflect its divine origins. Thus, William rejects the purely materialist view of mental phenomena. The mind has existential levels that transcend matter and must be acknowledged.

On the other hand, William believes that understanding the higher capacities of human consciousness requires metaphysical and theological explanations. Natural materialist physiological explanation is insufficient, as evidenced by William of Auvergne's focus on the relationship between mind and metaphysics in his work "On the Soul." William divided the mind into three levels: theoretical intellect, practical intellect, and memory. He argued that these levels point to the metaphysical nature of the mind. The theoretical intellect focuses on knowing intelligibles, universals, and abstract ideas such as truth and justice, which transcends sensory knowledge. The practical intellect enables humans to exercise free choice and will, away from material determinism, as humans choose and behave ethically through their freedom. Memory retains abstract concepts beyond material time and space, meaning it is immaterial. Therefore, William deduces the immortality of the soul through memory's ability to retain information after the body's dissolution.

This clarifies William's rejection of materialist trends such as atomism and naturalism, and his defense of the existence of a metaphysical level of mind that is not subject to matter and nature. It also demonstrates William's reliance on logic and philosophical reasoning, and his connection between faith and reason in affirming the metaphysical dimension.

Keywords: Metaphysics - Philosophy of Mind - Mental Events - Knowledge - Belief - Soul - Virtues - William of Auvergne.