مفهوم الحقيقة عند توما الأكويني

د. ياسر كمال مراد*

الملخص

تعدّ مسألة الحقيقة واحدة من القضايا الأساسية في الفلسفة، وترتبط ارتباطًا وثيقًا بالوجود والإنسان، وتعبّر عن كليهما، وهدف هذا البحث هو الوقوف على ماهية الحقيقة عند الأكويني وتحديد علاقتها بالوجود، حيث يأخذ شكل المطابقة بين الوجود العقلي والوجود المتحقق الملموس، مما يؤكد الأساس العقلي للعالم من ناحية، ومن ناحية ثانية يبيّن أنّ الموجودات كلّها في هذا العالم حقيقية. كما يرمي البحث إلى تبيان أن الحقيقة –كما تُقال عن الأشياء– تُسند أيضًا إلى الأحكام الّتي تعبّر عن علاقة الأشياء مع مُثُلها، وأنّ الأكويني إنما ينزع عن الحقيقة الطّابع الفردي الذّاتي ليعطيها الطّابع الكلّيّ العامّ، فالحقيقة في النهاية تبيّن الحضور الدّائم لله في الموجودات كلّها، وهذا الحضور يكون من خلال تجسّد المُثُل والأفكار الإلهية في الموجودات، وهذا يُعبّر عن تجسّد الحقيقة في هذا العالم.

الكلمات المفتاحية: مفهوم الحقيقة، توما الاكويني، الحقيقة والوجود، الحقيقة والعقل

*جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية الثانية، قسم الفلسفة.

The Concept of Truth's in Thomas Aquinas

Dr. Yasser Kamal Murad**

Abstract

The question of truth is one of the fundamental issues in philosophy, it is closely related to existence and Man, and it expresses both. The goal of this research is to determine what truth is in Aquinas' philosophy and to determine its relationship to existence, as it takes the form of the correspondence between mental existence and concrete existence, which confirms the mental basis of the world on the one hand and shows that all beings in this world are real, on the other. The research also seeks to illustrate that truth - as it is said about things - is also attributed to judgments that express the relationship of things with their ideals, just as Aquinas removes from truth the individual and subjective character to give it a general and total character, so truth in the end shows the permanent presence of God in all beings, and this Presence is through the embodiment of divine ideals in beings and expresses the embodiment of reality in this world.

Key Words: Truths Concept, Thomas Aquinas, Truth and Being, Truth and Intellect.

** Damascus University, Second Faculty of Arts and Humanities, Department of Philosophy.

المقدمة:

يتعامل الأكويني مع ظاهرة الحقيقة من جانبين اثنين؛ الجانب الأوّل يعالج فيه مفهوم الحقيقة بحدّ ذاته (veritas)، أمّا الجانب الثّاني فيتعامل مع الحقيقة على أنّها صفةٌ تُسنَد إلى الأحكام (verum)، ويعارض الأكويني وجهة النّظر الّتي يمثّلها أصحابُ نزعة الشّكّ الّذين يَرَون أنّ الحقيقة غيرُ مدركةٍ وصعبةُ المنال، ولا يمكن الوصولُ إلى حقائقَ يقينيّةٍ ثابتةٍ، كما أنّه يستبعد الطّابع الذّاتيّ والفرديّ للحقيقة ليجعل مصدر الحقيقة ومعيارها العقلَ الإلهي ذاتَه، ويظهرُ الأثر الأفلاطونيّ واضحًا في معالجته لمسألة الحقيقة في شقّيها الوجوديّ والعقليّ، واعتبار الموجودات أثرًا للمُثُل الموجودة في العقل الإلهيّ، فبالرغم من أنّ الأكويني أرسطيُّ المنهجِ، إلّا أنّه أفلاطونيّ الهوى، مع الحفاظ على الطابع الخاصّ به، فمن ناحيةٍ أولى يجعل عالم المُثُلِ في العقل الإلهيّ على شكلِ صُوَرِ العالمِ المخلوق، وهنا يردّ الأكوينيّ العالم إلى واقعيّته العقليّة، ومن ناحية ثانيةٍ يجعله على شكل مفاهيمَ توجد في العقل الإنسانيّ، وفي كلتا الحالتين لا يمكن إغفال الطّابع العلائقيّ الّذي يربط بين هذه المُثُل والمفاهيم من جهة والأشياء من جهة ثانيةٍ؛ فهي توجد قبل الأشياء من جهة الخَلق، وبعد الأشياء من جهة المعرفة، وتأخذ الحقيقة –هنا– شكلَ التّطابق بين الشّيء ومثاله، أو بين الشّيء ومفهومه، وسوف نلاحظ أنّ الأكويني يؤكد على الطّابع العلائقيّ للحقيقة؛ فالحقيقة لا تظهر إلّا من خلال العلاقة الّتي تربط الشّيء مع العقل، وتأخذ شكل المطابقة، والوجود الحقيقي للشّيء يكون بقدر محاكاته لمثاله الموجود في العقل.

يعالج بحثنا هذا القضية الأساسية في مسألة الحقيقة؛ وهي تأكيد الأكويني على أنّ الموجودات كلّها في العالم حقيقية، نظرًا للعلاقة الجوهريّة الّتي تربطها مع العقل الإلهيّ، وما هذا إلا تأكيدٌ على أنّ الحقيقة والوجود لا يمكن الفصل بينهما أبدًا، فكلّ ما هو حقيقيٌّ موجودٌ، وكلّ ما هو موجودٌ حقيقيٌّ، والخطأ يعود إمّا إلى الكيفيّة الّتي يظهر عليها الشّيء، وإمّا إلى العقل الإنسانيّ الّذي يقوم بعملية التّحليل والتّركيب من أجل إتمام عمليّة الحكم؛ وبالتالي لا يمكن للعالم أن يكون غير حقيقيٍّ؛ لأنّه صورةٌ عن الحقيقة الإلهيّة وأثرها

المحسوس، وقد اعتمدنا في ذلك منهجين اثنَين، هما المنج التّحليليّ والمنهج المقارن، وذلك بحسب ما يقتضيه البحث.

أولًا: مفهوم الحقيقة وعلاقته بالوجود:

يربط الأكويني تحديد مفهوم الحقيقة بالوجود ويردّه إليه؛ حيث يرى أنّ الوجود هو «ما يدركه العقل أولًا على أنّه معروفٌ، وهو الّذي تحلّ فيه كلّ المفاهيم»[1]، ويؤكّد الأكويني على أنّ اشتقاق مفهوم الحقيقة من مفهوم الوجود–كما هو الحال بالنّسبة إلى أيّ مفهومٍ آخر–لا يمكن أن يتمّ وكأنّه إضافةُ شيءٍغير متضمّنٍ في الوجود إلى الوجود، نحو إضافة العرض إلى الجوهر–على سبيل المثال–، وإنّما يتمّ اشتقاق المفاهيم الأُخرى كلّها واستنباطها من مفهوم الوجود؛ لأنّها تعبّر عن نمطٍ من أنماط الوجود لا يتم التّعبير عنه بكلمة وجود[2]، فمن ناحيةٍ أولى يمكن أن تعبّر المفاهيم عن نمطٍ خاصّ من الوجود، وذلك يعود إلى وجود درجات مختلفة من الوجود تؤدّي إلى إدراك الإنسان للوجود بطرقٍ مختلفةٍ، ممّا يسهم في فهم الأنواع المختلفة من الأشياء وتصنيفها، فمفهوم الجوهر–على سبيل المثال– لا يضيف أيّة خاصّيّة مميّزةٍ للوجود، وإنّما يُعدُّ نمطًا خاصًا من التّعبير عن الوجود؛ أي: الوجود القائم بذاته. ومن ناحيةٍ ثانية يمكن أن يكون النّمط الّذي يتمّ التّعبير عنه منتميًا–عمومًا– إلى كلّ موجودٍ، وهذا يمكن أن يُفهَم بمعنًى مزدوجٍ؛ أولًا: من حيث إنّه ينتمي إلى الموجود ذاته، ثانيًا: من حيث إنّه ينطبق على موجود ما بالقياس إلى موجودٍ آخر. في الحالة الأولى يعبّر هذا النمط من الوجود عن شيءٍ إيجابيٍّ أو سلبيٍّ في الموجود؛ الإيجابي هو ذلك الّذي يوجد في الموجود ذاته دون النّظر إلى أيّ موجود آخر، وهذا لا يمكن أن يكون سوى ماهيّة الشّيء أو جوهره الّذي على أساسه يمتلك الوجود؛ أي: يصبح موجودًا ويُطْلَق عليه اسم الشّيء، وهنا يبيّن الأكويني–بالاعتماد على ابن سينا– أنّ الوجود (الكينونة) يحصل على اسمه من فعل الوجود (to-be) في حين إنّ الشّيء يعبّر عن ماهية الوجود أو جوهره. أمّا

[1]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, Translated by Robert W. Mulligan S.J, Chicago, Henry Regnery Company, 1952, 1. 1.

[2]–المصدر السابق.

السّلبيّ في الوجود المأخوذ بذاته فهو عدم القابليّة للقسمة، الّذي يُعَبّر عنه بكلمة "واحد"، فالواحد ليس سوى الوجود غير القابل للقسمة أو التجزئة[3].

فيما يتعلّق بالنّمط الثّاني للوجود الّذي ينطبق على موجودٍ ما بالقياس إلى موجودٍ آخر يمكن أيضًا أن يأخذ شكلين اثنين؛ الأوّل: يأخذ صيغة انفصال الموجود عن موجودٍ آخر، وبناءً عليه يأخذ الموجود اسم "شيء ما" (aliquid). هذا الانفصال يعبّر عن خاصّيّةٍ يتميّز بها الشّيء عن الأشياء الأُخرى، فكما أنّ الشّيء هو "واحد" وغير قابلٍ للتّجزئة، كذلك فإنّه يمتلك خاصّيّة تميّزه عن باقي الموجودات. أمّا الشّكل الثّاني فيأخذ صيغة توافق موجودٍ مع موجودٍ آخر، وهذا يحدث فقط عندما يفترض المرء أنّ هناك موجودًا يمكن أن يتوافق مع كلّ موجودٍ. بالطّبع يحصر الأكويني هذا الموجود بالنّفس، واعتمادًا على أرسطو[4] يرى أنّ قوّة المعرفة والقوّة النّزوعيّة موجودتان في النّفس، واتفاقُ الوجود مع القوّة النّزوعيّة يُعبّر عنه بكلمة "الخير"؛ ولهذا فإنّ أرسطو يعرّف الخير على أنّه ذلك الّذي يسعى إليه الجميع[5]، واتفاق الوجود مع العقل يُعبّر عنه بكلمة "حقيقيّ"[6]. في هذا الصّدد يبيّن الأكويني في الخلاصة اللّاهوتية أنّ الخير يُطلَق على ما يتطلّع الإنسان إلى بلوغه، وتميل إليه القوّة النزوعية، في حين أن الحقيقيّ هو ما يميل إليه العقل، وبين فعل المعرفة والقوّة النّزوعيّة يوجد فارقٌ يكمن في أنّ وجود الخير يكون في الموضوع الّذي يسعى الإنسان إلى بلوغه، في حين أنّ المعرفة تحدث بوجود الموضوع المعروف في الذّات العارفة. بناءً عليه فإنّ المكان الواقعيّ للحقيقة هو في عقل الذّات العارفة، والحقيقة تكمن في المطابقة بين ذلك الذي في العقل والشّيء المعقول[7]، وهذا يجعل الحقيقة تكمن في فعل المعرفة ذاته، حيث يرى

[3] –Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1,1.1.

[4]– أرسطوطاليس: كتاب النفس، نقله إلى العربية الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1949، ص: 124.

[5]– أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله إلى العربية أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924، ج1، ص: 168.

[6]– Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.1.

[7]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1887، مب 16، ف1.

الأكويني أنّ المعرفة هي –أيضًا– تطابق العارف مع المعروف[8]، وهذا يجعل الحقيقة متطابقةً مع الوجود؛ ولذلك يوصف الشّيء بأنّه حقيقي بقدر اتّفاقه مع العقل العارف. باختصار فإنّ تعريف الحقيقة عند الأكويني لا يخرج عن سياق تطابق الشّيء مع العقل (adaequatio rei et intellectus). على هذا الأساس يرتّب الأكويني التّعاريف المختلفة للحقيقة وفقًا لعناصر الاتّفاق الثّلاثة؛ وهي الشّيء (res) والعقل (intellectus)، والعلاقة بينهما، ويرى أنّ الحقيقة يمكن أن تُعرّف بطرقٍ ثلاثٍ.

بدايةً يبيّن الأكويني أنّ كل معرفة هي توافق أو تطابق (assimulatio) العارف مع الشّيء المعروف بطريقةٍ تجعل من هذا التطابق سببًا للمعرفة، فالعلاقة الأولى الّتي تنشأ بين الموجود والعقل هي التّوافق أو التّطابق، وفي هذا يكتمل معنى الحقيقة، ولذا فإنّ ما يضيفه مفهوم الحقيقي (verum) إلى الموجود (ens) هو تطابق (comformitas) العقل والشّيء، ويتبع هذا التّطابق معرفة الشّيء، وهذا التّطابق يتكوّن من عناصر ثلاثةٍ هي: الشّيء والعقل والعلاقة بينهما[9]، الّتي تنحصر في قابلية الشّيء لأن يُعرَف، فالقابليّة للمعرفة تؤسّس لعملية التّوافق أو التّطابق بين العقل والشّيء، الّذي يؤسّس بدوره لحقيقة الشّيء، أو يسهم في الحكم على شيءٍ ما إذا ما كان حقيقيًّا أو لا؛ ولهذا فإنّ لفظ "حقيقيّ" يطلق على الموجود بقدر ما يتوافق مع العقل، أو بقدر ما يكون قابلًا لأن يتوافقَ مع العقل؛ لذلك فإن كلّ من يضع تعريفًا صحيحًا للحقيقة، لابدَّ من أن يضع العقل في تعريفه[10]، والشّيء غير القابل للمعرفة لن يكون حقيقيًّا.

وفقًا لعناصر التّطابق الثّلاثة (الشّيء، العقل، والعلاقة بينهما) يرتّب الأكويني التّعاريف الثّلاثة للحقيقة، حيث يرى أن الحقيقة يمكن أن تُعرّف بطرق ثلاث؛ الطريقة الأولى تعتمد

[8]- Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book one: God), Tranlated by Anton C. Pegism Doubleday & Company, Inc., Garden City. New York, 1955, 65.9.

[9]– Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", E. J. Brill, Leiden. New York. Köln, 1996, P: 253؛ Wippel, F. J: Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II, The Catholic University of America Press, Washington, 2007, P: 79.

[10]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. III, Translated by Robert W. Schmidt, Henry Regnery Company, Chicago, 1954, XXXI. 1.

على وجود الشّيء وكيانه (Entitas)، وهو الّذي يشكّل الأساس الّذي يقوم عليه مفهوم الحقيقة، وضمن هذا السّياق يذكر الأكويني تعريف أوغسطين للحقيقة في كتاب المناجاة (Soliloquia)، ومفاده أنّ الحقيقة هي ما هو كائنٌ (موجودٌ) (Verum est id quodest)، كما يشير إلى تحديد ابن سينا لحقيقة الشّيء على أنها خصوصيّة وجوده الّتي وُجِد من أجلها[11]، كذلك يورد تعريف فيليب المستشار (Philip the Chancellor) للحقيقة على أنّها عدم الانقسام بين الوجود وما هو موجودٌ[12]. أمّا في الطّريقة الثّانية فيتم تعريف الحقيقة بشكلٍ يصل منه إلى صيغته الكاملة، وهنا يستعرض الأكويني تعريفًا ينسبه إلى إسحق الإسرائيليّ، وهو أنّ الحقيقة هي مطابقة الشّيء للعقل، كما يستعرض تعريف أنسلم للحقيقة على أنّها الصواب (rectitudo) الّذي يمكن أن يدركه العقل فقط[13]، والصواب هنا –وفقًا للأكويني– يُظهر نوعًا من التّوافق والتّطابق، وهذا يتوافق مع قول أرسطو في الكتاب الرابع من الميتافيزيقا (مقالة الجما) بأنّنا نعرّف الصدق عند القول "عمّا هو موجود إنّه موجودٌ، وعما هو غير موجودٍ إنّه غير موجودٍ"[14]. في الطّريقة الثّالثة يتمّ تعريف الحقيقة وفقًا للتأثير الّذي يترتّب عليها وهو المعرفة، وعلى هذا الأساس ينوّه الأكويني إلى تعريف إيلاريوس من بواتييه (Hilary of Poitiers) على أنها ذلك الّذي يكشف الوجود ويُظهره[15]، وكذلك يُشير إلى تحديد أوغسطين للحقيقة في كتاب الدّين الحقيقي (De vera religione) على أنها تلك

[11]ابن سينا: الشفاء "الإلهيّات (1)"، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، مراجعة وتقديم الدكتور إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1960، ص: 356.

[12]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.1.

[13]- Anselm: On Troth, In: Anselm of Conterbury "The Major Works", Edited with Introduction by Brian Davies and G. R. Evans, Oxford University Press, Oxford. New York, 1998, 11.

[14]–إمام، أمام عبد الفتاح: مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص: 334.

[15]–الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب16، ف1. انظر أيضًا:
Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.1.

الّتي تبيّن لنا ما هو موجود؛ أي:إنّ الشيء يُظهر ذاته من خلالها، فطالما أنّ الشيء حقيقيٌّ فهو موجودٌ، كما أنها تمكّننا من الحكم الصّحيح على الأشياء[16].

إن استعراض الأكويني لضروب تعاريف الحقيقة يهدف إلى توضيح السّبب الّذي يجعله يفضّل التّعريف القائم على التّوافق بين العقل والشّيء؛ وذلك لأنّه يُعبّر أكثر عن الطّابع العلائقيّ للحقيقة، فالحقيقة علاقةٌ بين مفهومين: الشّيء (res) الّذي يُعدُّ اسمًا عامًّا يدلّ على الواقع، والعقل (intellectus)، وكلاهما يُعدُّ ضروريًا من أجل اكتمال علاقة التّطابق (conformitas)، وعليه، فإن تعريف الحقيقة اعتمادًا على مفهوم التّطابق يمكّنه من دمج تعاريفَ الحقيقة وربطها بالشّيء والعقل[17]، ولذلك–كما يبيّن جيلسون– فإنّ هناك حقيقتين مختلفتين، ويمكن أن تنشأ علاقةٌ بينهما، والحقيقة ليست سوى اتّفاق بين حكمِ العقل والواقع الّذي يؤكّده الحكم، في حين إنّ الخطأ ليس سوى الاختلاف بينهما، فمن ناحيةٍ فإنّ مفهوم الحقيقة لا ينطبق بشكلٍ مباشرٍ على الأشياء، وإنّما على معرفة العقل بها، ولذا فإنّ الحقيقة والخطأ لا يغدوان ممكنين إلا عند وجود الحكم الّذي هو فعلُ العقل الّذي يربط أو يفصل بين المفاهيم، وهنا تبدو الحقيقة وكأنّها موجودةٌ في العقل، والأفكار هي الصّحيحة وليست الأشياء. من ناحية ثانية إذا نظرنا إلى علاقة العقل بالأشياء فيتوجب علينا أن نقول إنّ الحقيقة موجودةٌ في الأشياء وليس في العقل[18]. هناك علاقةٌ جدليّةٌ تنشأ بين العقل والأشياء، فالحقيقة الأنطولوجية للأشياء ليست معروفةً بشكلٍ مسبقٍ للعقل، وحتى يتمّكن العقل من إطلاق الأحكام على الأشياء لابدَّ أن يكون على معرفةٍ بها، ولذا فإن هذه المعرفة تكون سابقةً لأيّ حكمٍ يطلقه العقل؛ لأنّ الحقيقة تطابق أحكامنا مع الطّبيعة الحقيقيّة للأشياء، فالّذي تضيفه الحقيقة إلى الوجود هو علاقة التّوافق أو التّطابق مع العقل.

[16]- Augustinus: De vera religione "Über die wahre Religin", Übersetzung und Anmerkungen von Wilhelm Thimme, Philipp Reclam jun, Stuttgart, 2006, XXXVI. 66. 185.

[17]- Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", p: 254.

[18]- Gilson, E: Thomism "The Philosophy of Thomas Aquinas", Translated by Laurence K. Shook and Armand Maurer, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Canada, 2002, P: 270.

ثانيًا: الحقيقة الأنطولوجيّة:

إنّ الحقيقة– كما بيّن الأكويني– هي سمةٌ من سمات الوجود، وهذه السّمة لا تضيف شيئًا مميّزًا أو طبيعةً خاصّةً إلى الوجود، وإنّما هي في الحقيقة متطابقةٌ مع الوجود، وهذا التّطابق يبيّن أن الوجود والحقيقة من طبيعةٍ واحدةٍ لا يمكن الفصل بينهما[19]، ولكي يبيّن الأكويني طبيعة العلاقة الّتي تربط الوجود الفعليّ والواقعيّ بالحقيقة، يناقش العلاقة الّتي تربط بين الأشياء والعقل، حيث يرى أن نسبة الأشياء إلى العقل تكون إمّا بالذّات أو بالعرض؛ بالذات: بالنسبة إلى العقل الّذي يتعلّق وجود الشّيء به، فهو علّة وجود الشّيء، ومنه يستمدّ وجوده، كما أنه المعيار الأساسي لهذا الوجود. بالعرض: بالنسبة إلى العقل القادر على معرفة هذا الشّيء. وهكذا فإن البيت له نسبةٌ بالذّات إلى عقل البنّاء أو الصّانع، في حين أنّ له نسبةً بالعرض إلى العقل الذي لا يتعلّق به، أو بالأحرى إلى العقل الذي لم يوجِده، وفي كلتا الحالتين يُقال عن المنزل إنّه حقيقيٌّ. فيما يتعلق بعقل البنّاء أو الصّانع فإنّه يكون حقيقيًا بقدر ما يمتلك تشابهًا مع الصّورة الموجودة فيه[20]، وهو حقيقيٌّ من حيث إنّه قابلٌ لأن يُعرَف من أيّ عقلٍ آخر، فالشّيء غير القابل للمعرفة– كما أسلفنا– لن يكون حقيقيًا. وهكذا مثلما يرتبط وجود المصنوعات الفنّيّة بعقل الفنان أو صانعها، كذلك فإنّ وجود الموجودات في الطّبيعة يعتمد على العقل الإلهي، وتكتسب حقيقتها بناءً على الشّبه بينها وبين الصّور الموجودة في العقل الإلهي من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ هي حقيقيّةٌ بقدر قابليّتها للمعرفة من قِبَل العقل الإنساني، وهنا يغدو العقل الإلهيّ معيارًا للموجودات، فالموجودات توجد وفقًا لصورها الموجودة فيه، والموجودات بدورها هي المعيار للعقل الإنساني الّذي يُحصّل معرفته بناءً على خبرته الحسّيّة بالموجودات، والعقل الإنسانيّ معيار فقط للأشياء الّتي يتمّ صنعها من قِبَل الإنسان[21]، ولذلك فإنّ علاقة العقل الإنسانيّ بالموجودات الطّبيعيّة هي علاقةٌ

[19]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.6.

[20]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب16، ف1.

[21]– المصدر السابق. انظر أيضًا:

عرضيّةٌ، والسّبب في ذلك هو أنّ العقل الإنسانيّ ليس علة هذه الموجودات الطّبيعيّة؛ لذا يرى الأكويني أنّ معيار حقيقة الموجودات لا يمكن أن يكون سوى العقل المنتج الخالق لها، وهكذا فإنّ العلاقة الّتي تربط بين عقل الله الخلّاق والموجودات في الطّبيعة هي علاقةٌ جوهريّةٌ قائمةٌ على مفهوم الخلق والإيجاد، وهنا يردّ الأكويني العالم إلى أساسه العقليّ، فالعالم مخلوقٌ، والعلاقة مع الكلمة الإلهيّة جوهريّةٌ، فالكلمة توجِد الأشياء بناءً على مثالها الموجود في العقل الإلهيّ، وبناءً عليه تحصل الموجودات على حقيقتها ووجودها، وهكذا فإن الحقيقة الوجودية ترتكز على أساسٍ إلهيّ، ولذا فإنّ المعنى النّهائيّ لمطابقة الشّيء مع العقل باعتباره تعريفًا للحقيقة هو تطابق الشّيء مع العقل الإلهيّ[22].

وهكذا فإنّ الموجودات الطبيعيّة تحتلّ مكانًا وسطًا بين عقلين، العقل الإلهيّ والعقل الإنسانيّ، وهي حقيقيّة بقدر ما تكون قريبةً للمثال أو لصورتها الموجودة في العقل الإلهيّ، وحقيقيّةٌ بالقدر الّذي تمكّن العقل الإنساني من إطلاق حكمٍ صحيحٍ عليها، إلا أنّ الأكويني يؤكد أنّ معيار الحكم على أحقيّة الأشياء لا يكمن في العقل الإنساني، فالأشياء –نظرًا لعلاقتها بالعقل الإلهيّ– حقيقيّةٌ بشكلٍ دائمٍ حتى لو لم يكن هنالك عقلٌ إنسانيٌّ[23]. هنا يعزو الأكويني الخطأ إلى الخبرة الحسّيّة الّتي تنشأ بناءً على العلاقة بين الذّات العارفة وموضوع المعرفة، واعتمادًا على كيفيّة تمظهر الشّيء، فإنّ الشّيء يُعرَف من خلال مظهره الخارجيّ، والحواسّ هي الوسيلة الأولى للاتصال مع العالم الخارجيّ، وقد يحدث أن يظهر الشّيء على حالٍ ما تدلّ على طبيعةٍ غير موجودةٍ فيه، وهنا يُقال إنّ هذا الشيء خاطئٌ أو غيرُحقيقيّ، كما هو الحال في الذّهب المزيّف، حيث يدلّ مظهرُه الخارجيّ على أنّه ذهبٌ، إلّا أنّه في

Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.6؛ Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book one: God), 59. 2.

[22]- Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", P: 273.

[23]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.10.

الحقيقة ليس ذهبًا؛ لذا فإنّ الشّيء ذاته ليس خاطئًا أو غير حقيقيّ، وإنّما مظهره الطبيعيّ الخارجي هو الّذي سبب هذا الإدراك الخاطئ[24].

نلاحظ أنّ الحقيقة الأنطولوجية تعني المطابقة بين الشّيء والعقل الّذي يعتمد وجود الشّيء عليه، وتكمن هذه المطابقة في تحقق الصّورة (المثال) في الشّيء، وفي حالة الموجودات الطبيعيّة فإنّ المُثُل الموجودة في العقل الإلهيّ هي أساس الوجود، والله خلق الأشياء وأوجدها وفقًا للصّور الموجودة لديه، وهكذا فإنّ العقل الإلهيّ يتضمّن النّموذج الأوليّ لكلّ الأشياء الّتي تنشأ منه، والحقيقيّة توجد في الأشياء بالقدر الّذي تحاكي فيه هذه الأشياء العقل الإلهيّ الّذي يُعدُّ معيارًا لها[25]. إنّ تحقّق الصّور الإلهيّة هو الّذي يصنع الوجود ويمنحه حقيقته، وهذه الصّور تُشكّل الماهيّة الأساسيّة للموجودات الّتي تتحقّق في الموجودات الجزئيّة المفردة، كما أنّها أيضًا السبب المباشر الّذي يمكّن العقل من تكوين معرفة حقيقية عن الأشياء[26]. فضلًا عن ذلك فإنّها الكمال الأوّل، فهي صورةُ كلّ شيءٍ، ودونها لا يمكن أن يوجد أيّ شيءٍ أو يستمرّ بالوجود، وضمن هذا السّياق يبيّن الأكويني أنّ الحقيقة الكامنة في الشّيء ما هي إلا معلولٌ لهذه الصّور، والسّبب في ذلك هو أنّ الأشياء تمتلك صورًا تحاكي الصّور الموجودة في العقل الإلهيّ، وتؤدي إلى تكوين معرفةٍ عنها[27]، فهذه الصّور هي أساس الوجود، وبها يكون فعل الوجود، كما أنّها مبدأ معرفة الأشياء، والتّطابق معها هو ما يجعل الموجود حقيقيًّا. هنا يصبح الأصل الأفلاطونيّ لمفهوم الحقيقة عند الأكويني واضحًا، فالشّيء الحقيقيّ هو المثال، وبقدر ما يتحقّق المثال في الموجودات، بقدر ما تكون هذه الموجودات حقيقيّةً، وبقدر ما تصبح الصّورة موجودةً في العقل من خلال المعرفة، بقدر ما تصبح متأصّلةً فيه، فالأكويني يختلف عن أفلاطون في أنّ المُثُلَ نفسها لا تكون حاضرةً في العقل الإنسانيّ بشكلٍ مباشر، وإنّما بشكلٍ غير مباشرٍ من خلال

[24]– المصدر السابق.

[25]- Aquinas, Th: Scriptum Super Libros Sententiarum magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis, Ed. nova/cura R.P. Mandonnet, Suptibus P. Lethielleux, Parisiis, 1929, XIX. V. II. 4; Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.8.

[26]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.8.

[27]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.10.

الموجودات التي تعدّ ماهيتها صورًا لهذه المُثُل. هنا يظهر موقف الأكويني من مسألة الكلّيّات ومن الواقعيّين الأفلاطونيّين الّذين يرون أنّ الكلّيّات موجودةٌ في عالم خاصٍّ بها بالطريقة نفسها الّتي توجد فيها في العقل، حيث يرفض وجود الكلّيّات في عالمٍ خاصٍّ مستقلٍّ، فهي توجد في العقل الإلهيّ قبل وجود الشّيء(ante rem) على أنّها علّة الوجود، وهي النّموذج الّذي خُلِق الوجود وفقًا لها (exemplar cause)، وتوجد في العقل الإنسانيّ بعد وجود الأشياء(post rem) على أنها فكرةٌ أو صورةٌ مستخلصةٌ من الأشياء الواقعيّة المحسوسة، وهي موجودة في الشّيء (in re) على أنّها جوهره أو ماهيّته، والعقل يدرك هنا أن الماهيّة الكلّيّة مسندةٌ إلى الكثير وموجودةٌ في الكثرة[28]. أضف إلى ذلك فإنّ عالم المُثُل لا يمتلك وجودًا خاصًّا ومستقلًّا كما هو الحال عند أفلاطون، وإنّما المُثُل موجودة في العقل الإلهيّ غير منفصلة عنه، وهي الوجود الإلهي عينه[29].

إنّ ماهيّة الشّيء –كما أسلفنا– هي صورة المثال الموجود في العقل الإلهيّ، وهي الّتي تمنح الوجود حقيقته، وفي الوقت ذاته هي الّتي تؤسّس لوجود الأشياء، وعليه فإنّ الوجود والحقيقة الأنطولوجيّة متطابقان ومتساوقان، فما هو موجودٌ حقيقيٌّ، وما هو حقيقيٌّ موجودٌ[30]. ضمن هذا السياق الّذي يربط فيه الأكويني بشكلٍ أساسيٍّ بين الحقيقة والوجود يرى أنّ ما يمتلك أعلى درجة من الوجود يمتلك أعلى درجة من الحقيقة، وعلى اعتبار أنّ الله هو الكائن الأعلى والأسمى، فهو أيضًا الحقيقة الأولى والأعلى[31]. لكن في الحديث عن الله كيف يمكن معالجة مبدأ المطابقة الّذي يحكم العلاقة بين الوجود والحقيقة؟ هل هناك أسبقيّةٌ للصّورة

[28]- Turner, W: History of Philosophy, Ginn & Company, Boston .London, 1903, P: 353; Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book two: Creation), Translated by James F. Anderson, Doubleday & Company Inc., New York, 1956, 75. 8; Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book one: God), 26. 5;

الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 85، ف 2.

[29]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 15، ف 1. للمزيد انظر: كوبلستون، فريدريك: تاريخ الفلسفة (من أوغسطين إلى دانز سكوت) "المجلد الثاني، القسم الأول"، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام وإسحاق عبيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010، ص: 89–90.

[30]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 17، ف 3.

[31]– المصدر السابق، مب 16، ف 5.

العقليّة على الحقيقة الأنطولوجية؟ يرى الأكويني أن الحقيقة العقليّة والحقيقة الأنطولوجيّة يتحقّقان في الله على أكمل وجهٍ، وكلاهما متطابقان بالفعل وبشكلٍ لا تكون فيه الأسبقيّة أو الأولويّة لأيّ منهما، فطالما أنّ الحقيقة تعني مطابقة الشّيء مع العقل الإلهيّ، وبما أنّ أول ما يعرفه العقل الإلهيّ هو جوهره الّذي يعرف من خلاله الأشياء الأُخرى كلّها، فإنّ الحقيقة في الله تعني في المقام الأوّل تطابق العقل الإلهيّ مع جوهره، والعلاقة بينهما ليست كما هي الحال في العلاقة بين العقل الإلهيّ والموجودات الطبيعيّة الّتي يُعدُّ العقل الإلهيّ مقياسًا ومعيارًا لها، وإنّما كلاهما متطابقان بحيث لا يكون أحدهما مصدرًا للآخر، ولأنّ الحقيقة العقليّة والحقيقة الوجوديّة، المعرفة والوجود في الله متطابقةٌ تمامًا، فهو الحقيقة العليا المطلقة. إنّ الوجود في الله ليس مطابقًا لعقله فقط، وإنّما–أيضًا– مطابق لتعقّله ولمعرفته، ومعرفته وعلمه هما المقياس والأصل لكلّ كائنٍ آخر، هما أساس الوجود وعلته[32]. إذًا؛ فالله في نهاية المطاف هو الحقيقة العليا الّتي تحقّق أقصى شكلٍ من التّطابق بين العقل والوجود. إنّه الحقيقة المطلقة الّتي تُعبّر عن الوحدة المطلقة بين المعرفة والوجود، وهنا تتّضح الماهيّة الأساسيّة للحقيقة، فالحقيقة أساسًا هي الوحدة؛ لأنّ كلّ وجود يُشكّل وحدةً داخليّةً هو حقيقيّ وقابلٌ لأن يُعرَف من قِبل العقل، والكثرة أو التنوع اللّذان لا يمتلكان وحدةً داخليةً لا يمكن للعقل الإنسانيّ، الذي يحاول دائمًا ردّ الكثرة إلى الوحدة، أن يدركهما؛ لذا يشير الأكويني إلى تعريف الحقيقة على أنها عدم انفصال الوجود عن ماهيّة الشّيء[33]. ضمن هذا السياق يفسر الأكويني سبب حدوث الخطأ في الحكم على شيءٍ ما، فقد يحدث أحيانًا عدم وجود مطابقةٍ بين الشّيء والعقل، والسبب في ذلك يعود إلى الشّيء ذاته، ويتعلّق بطريقةِ أو كيفيةِ ظهور الشّيء للعقل، وطالما أنّ المعرفة تبدأ من الإدراك الحسّيّ، فإنّ الشّيء في هذه الحالة يبدو للحواسّ على نحوٍ مناقضٍ لما هو في الحقيقة، ولِذا فإنّ الخصائص الّتي تبدو للحواس تُظهِر طبيعة غير موجودةٍ في الشّيء، وهكذا يعود الخطأ إلى الانفصال بين مظهر الشّيء

[32]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 5.
Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.7.
[33]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.1.

وجوهره، وهذا يؤكّد أنّ الحقيقة تعود إلى الوحدة والتّطابق فيما يتعلق بالشّيء ذاته، أي عدم وجود انقسام في ماهيّة الشّيء من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ ثانية عدم وجود انفصال بين ماهيّة الشّيء وكيفيّة تمظهره، وكما بيّنا فإنّ الخطأ يكون دائمًا في علاقة الشّيء مع العقل الإنساني، وذلك يعود إلى عدم مطابقة الصّورة الموجودة لديه مع الشّيء، أمّا فيما يتعلق بالعقل الإلهيّ فالأشياء مطابقةٌ لصورتها الموجودة فيه على اعتبار أن العقل الإلهيّ هو من خلقها وأوجدها؛ لذا فإنّ الأشياء في علاقتها مع العقل الإلهيّ لا يمكن أن تكون غير حقيقيّةٍ، وعليه فهي حقيقيّةٌ بذاتها (per se) بالنظر إلى علاقتها بالعقل الإلهيّ[34]، أمّا علاقتها بالعقل الإنسانيّ فهي عرضيّة، ولذلك قد يكون الشّيء حقيقيًّا أو يبدو غير حقيقيّ، وهكذا فإنّ الأشياء كلها حقيقيّة، ولا يوجد شيءٌ غير حقيقيّ، ويُقال عن بعض الأشياء إنّها غير حقيقيّة فقط بالنّظر إلى العقل الإنسانيّ. هنا يرد الأكويني وضوح العالم ومعقوليّته إلى أصله. إنّ العالم مخلوقٌ، إنّه صنع الله، وحقيقة الأشياء تعتمد على العلاقة الأساسيّة والجوهريّة مع الكلمة الإلهيّة. بناءً عليه فإنّ الحقيقة الأنطولوجية ذات أساسٍ إلهيّ[35]، وعلى هذا الأساس يردّ الأكويني الحقائق كلّها إلى الله، فالله هو الكائن الأعلى الّذي يتمتّع بالوحدة المطلقة، ولذلك فهو الحقيقة العليا الّتي تمنح الأشياء والموجودات كلّها حقيقتها. إذًا الأشياء كلّها حقيقيّةٌ، وحقيقتها تعتمد على العقل الإلهيّ الّذي يُعدُّ معيار الحقائق كلّها؛ فالأشياء والموجودات هي في النهاية أثرُ الصّانع وتجسيدٌ للصّور والمُثُل الموجودة في العقل الإلهيّ، وحتّى الحقائق العقليّة الّتي تنتمي إلى ميدان المعرفة الإنسانيّة تستند في النهاية إلى الله، فالأشياء قد خُلِقت بشكل يتلاءم مع القدرات والإمكانات المعرفيّة للعقل، والعقل قد خُلِقَ بطريقةٍ تتلاءم مع إدراك ماهية حقائق الأشياء، ولذا فإنّ الحقيقة على أنّها تطابقٌ بين

[34]- Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", P: 274; Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.10; 1.2.
الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 17، ف 1.

[35]- Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", P: 273.

الأشياء والعقل (adaequatio rei et intellectus) مكفولٌ من خلال انسجام محدّدٍ مسبقًا وضعه الله بين الأشياء والعقل[36].

ثالثًا: الحقيقة العقلية:

إنّ الحقيقة الأنطولوجيّة تتأسّس –كما رأينا– من خلال الماهيّة (الصّورة الجوهريّة) الّتي تُشكّل الوحدة الدّاخليّة للأشياء، وفي الوقت ذاته تحدّد المبدأ الداخلي الّذي يحدّد كيفيّة تمظهرها بشكلٍ يجعلها منسجمةً ومتوافقةً مع ماهيّتها؛ أي:إنّ الماهيّة تلعب دورًا في تحديد كيفيّة ظهور الشّيء، حيث يكون ظاهره موافقًا لهذه الماهيّة. إلّا أنّ الحقيقة –كما يبيّن الأكويني– ثانويّةٌ بالنّسبة للأشياء بسبب ارتباطها بالعقل، فالحقيقة موجودةٌ في العقل، وهي تُنسبُ إلى الأشياء بالقدر الّذي يمكّنها مِن أن تكون سببًا لتشكّل الحقيقة في العقل، تمامًا كما ننسب الصّحّة إلى الدّواء، فالدّواء في حدّ ذاته –كما يبيّن الأكويني– لا يمتلك الصّحّة، ولكن لديه القدرة على أن يكون سببًا للصّحّة[37]، وهكذا فإنّ الأشياء –فعليًّا– لا تمتلك الحقيقة في ذاتها، ولكنّها تمتلك القدرة على إحداثِ معرفةٍ حقيقيّةٍ، وعلى هذا الأساس يمكن أن يُطلق عليها أنّها حقيقيّة، فالمكان الفعليّ للحقيقة هو العقل.

يمتلك العقل وظيفةً مزدوجةً: وظيفة تكوين المفهوم، ووظيفة الحكم، وبشكلٍ عامٍ نجد الحقّ والباطل في الحكم، في حين يتمّ تحديد الحقّ والباطل –بطريقةٍ غير مباشرةٍ– في المفهوم بالاعتماد على الحكم، فكما يُقال:إنّ الشّيء صحيحٌ بسبب علاقته بالعقل (علاقة المطابقة)، كذلك فإنّ التّعريف صحيحٌ أو خاطئٌ فقط بسبب علاقته بالحكم[38]. هنا يبيّن الأكويني أنّ الصّحيح والغلط يمكن أن نسندهما فقط إلى الحكم، وذلك يعود إلى سببين اثنين؛ السّبب الأول: هو أن الإدراك الكامل للحقيقة في العقل لا يتطلّب أن يقوم العقل بمطابقة الأشياء مع صورها فقط؛ وإنّما يتطلّب أن يكون العقل واعيًا بهذا التطابق وعارفًا به–أيضًا–، وعليه؛

---

[36]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 5–6.
Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.2.

[37]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 1.

[38]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.3.

يجب أن تكون الحقيقة في العقل وفقًا لطبيعته، وطبيعة العقل هي المعرفة؛ لأنّ كمال العقل هو الحقيقة المُدركة[39]؛ لذا يجب أن يمتلك العقل الحقيقة على أنّها حقيقةٌ معروفةٌ بالنّسبة إليه، وهذا ما يعبّر عنه في الحكم، فالعقل –على عكس الحواسّ– يستطيع أن يُدرِكَ تطابقه مع الأشياء؛ إلّا أنّ هذا الإدراك لا يكون من خلال معرفة ماهيّة الشّيء، وإنّما من خلال الحكم على أنّ الشّيء هو مثال الصّورة الحاصلة لديه، عندها يدرك الحقيقة وينطق بها، وهذا يحدث بالتّأليف والتّقسيم؛ لأنّ العقل يُعبّر في كلّ قضية عن صورةٍ تُضاف إلى شيءٍ يكون موضوعًا للقضيّة أو يسلبه عنه؛ لذا فإنّ الحقيقة –بالمعنى الدّقيق للكلمة– تكمن في العقل المؤلّف والمقسَّم، وليس في الإدراك الحسّيّ أو في العقل الّذي يدرك الماهيّة[40]. يمتلك العقل –على عكس الحواسّ– القدرة على التّفكير في فاعليّته العقليّة؛ أي: الارتداد الواعي على ذاته (فعل التّفكير الانعكاسيّ الّذي تغدو فيه الذّات العارفة وموضوع المعرفة شيئًا واحدًا)؛وعليه، يحوز القدرة على تحديد تطابقه مع الشّيء المُدرَك، وبهذه الطّريقة –فقط– يمتلك الحقيقة الّتي توافق طبيعته، ويعلّل الأكويني هذا الأمر مبيّنًا أنّ العقل يدرك الحقيقة بالقدر الّذي ينعكس فيه على فعله الخاصّ؛ أي: بقدر إدراكه لفاعليّته، وبقدر ما يدرك نسبة فعله إلى الشّيء، ولا يمكن معرفة هذه النّسبة دون معرفة طبيعة الفعل، ولا يمكن معرفة طبيعة الفعل دون معرفة طبيعة المبدأ الفعّال؛ أي: دون معرفة العقل لذاته،الّذي من طبيعته أن يكون متوافقًا مع الأشياء، وعليه؛ فإنّ العقل يدرك الحقيقة لأنّه ينعكس على ذاته[41]، وهذا الأمر يحدث في الحكم؛ لذا فإنّ الحكم هو المكان الفعليّ للحقيقة والخطأ.

السّبب الثّاني الّذي يقدّمه الأكويني لإسناد الحقيقة إلى الحكم يعود إلى أنّ الشّيء المعروف في الحكم يوضع في مقابل شيءٍ ما يمكن مقارنته به، وقد يتّفق معه أو لا يتّفق، وهكذا؛ فإنّ الحقيقة العقليّة تعني– بالضّبط– اتّفاق العقل مع الشّيء، حيث تتكوّن فكرة الحقيقة من تطابق الشّيء مع المعرفة، ويُقال عن الحكم إنّه صحيحٌ عندما يؤكّد الواقع الخارجيّ. هنا

[39]– الأكويني، توما: الخلاصة اللّاهوتيّة (المجلد الأول)، مب 16، ف 2.

[40]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 2.

[41]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.9.

يبيّن الأكويني أنّ العقل يحكم على الشّيء الّذي يدركه في اللّحظة الّتي يقول فيها إنّ شيئًا ما موجودٌ أو غير موجودٍ، وهذا هو دور العقل الّذي يؤلّف ويقسّم[42]. ومع ذلك يمكن اعتبار المفاهيم الّتي يتمّ الحصول عليها من الصّور الحسّيّة بواسطة عمليّة التّجريد الّتي يقوم بها العقل أساسًا لتكوين حكمٍ صحيحٍ أو خاطئٍ مثل الأشياء ذاتها، فالحقيقة توجد في الإدراك الحسّيّ، وفي العقل الّذي يدرك ماهيّة الشّيء، وفي الشّيء ذاته. إنّ المفاهيم والصّور الحسّيّة صحيحةٌ دائمًا؛ لأنّها تمثّل صورةَ الشّيء المقصود ببساطةٍ، ولكن عندما ترتبط بعد ذلك بحكمٍ ما، يمكن وصفها بأنّها صحيحةٌ أو خاطئةٌ، حيث يبيّن الأكويني في هذا الصّدد أنّ الصّور الّتي تتلقّاها الحواسّ هي شبه المحسوسات الخاصّة بها، والصّور الموجودة في العقل هي صورٌ لماهيّة الأشياء، وهكذا؛ فإنّ العقل لا ينخدع بشأن ماهيّة الأشياء، كما أنّ الحواسّ لا تنخدع بشأن الأشياء المحسوسة المرتبطة بها. إلّا أنّ الخداع يمكن أن يحدث في عمليّة التّأليف أو التّقسيم؛ أي: في عمليّة تكوين الحكم، وهذا يتمّ بطريقتين؛ الطّريقةُ الأولى هي حين يقوم العقل بإثبات حدّ شيءٍ ما إلى شيءٍ آخر، كأن يُثبت حدّ الدّائرة للإنسان. هنا ينسبُ العقلُ تحديدَ جوهرِ شيءٍ إلى شيءٍ آخر، وهذا أمرٌ خاطئٌ. أمّا الطّريقة الثّانية فتعود إلى التّأليف بين أجزاء حدٍّ يمتنع ائتلافها. في هذه الحالة يكون الحدّ باطلًا ليس بالنّسبة إلى الشّيء– فقط–، وإنّما بالنسبة إلى ذاته–أيضًا–، كأن نقول "حيوانٌ ناطقٌ ذو أربع أرجلٍ"، فالعقل يخطئ في هذا التّحديد؛ لأنّه يخطئ في تحديده "بعض الحيوان الناطق ذو أربع أرجلٍ"، أو أن يكون الحدّ كاذبًا في ذاته لتضمّنه المستحيل، كأن نحدّ شيئًا بقولنا "حيوان ناطقٌ ذو جناحين"[43].

ومن أجل فهمٍ أوضحٍ وأدقّ لما يعنيه الأكويني بحقيقة المفهوم وحقيقة الحكم، لا بدَّ من الوقوف على نظريّة المعرفة لديه، حيث يتمّ استخلاص المفاهيم العقليّة من الصّور

[42]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.3.

انظر أيضًا: محمد، ماهر عبد القادر، عطيتو، عباس حربي: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000، ص: 425.

[43]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 85، ف 6. انظر أيضًا:

Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.3.

المحسوسة الّتي يقوم الحسّ المشترك بتكوينها من عمليّة الإدراك الحسّيّ[44]، وهذا الأمر يتمّ بمساعدة العقل الفعّال الّذي يقوم بتجريد العنصر الكلّيّ من الصّور المحسوسة الّتي تمثّل الأشياء في فرديتها من خلال "الإشراق". ويبرر الأكويني ذلك معتمدًا على أنّ النّفس لا تعقل الأشياء كلّها، وما تعقله تخرجه من القوّة إلى الفعل، وهذا يقتضي وجود عقلٍ أعلى تستعين به على التعقّل، وهو العقل الفعّال الّذي يشرق على الصّور العقليّة ويجعلها معقولةً بالفعل، وتستند نظريّة التّجريد هذه إلى إمكانيّة تمييز الكلّيّ في الأشياء الملموسة والمتعيّنة من خلال المادة المُدركة حسّيًّا، حيث يبدو العامّ والكلّيّ مقسّمًا ومنتشرًا في المادة المتحدّدة والمتعيّنة، وما يفعله العقل الفعّال هو ردّ هذه الجزئيّات إلى العامّ والكلّيّ من خلال فاعليّته الإشراقيّة، ويحوّل الماهيّة العامّة للأشياء إلى حقيقةٍ واقعةٍ من خلال إخراجها من حالة القوّة إلى حالة الفعل[45]، وهذه الفاعليّة تؤدّي إلى نشوء "الكلمة الدّاخليّة"، "كلمة العقل" الّتي يتمّ التّعبير عنها من خلال الكلمة الخارجيّة (الكلمة المنطوقة)[46]. تمثّل هذه "الكلمة الدّاخليّة" المفهوم الأساسيّ العامّ للأشياء، وتعبّر عن حدّها، كما أنّها الأساس الّذي يستند إليه الحكم، ويوضّح الأكويني هذه المسألة على النّحو الآتي: بدايةً تتمّ عمليّة الإدراك الحسّيّ، ومن ثمّ–بناءً على الصّور الحاصلة عن طريق الإدراك الحسّيّ– تتمّ عمليّة صوغ الحدّ وتكوين المفاهيم العامّة والكلّيّة، أو التّفصيل (التّقسيم) أو التّركيب (التّأليف)، اللّذين يشكّلان الحكم الّذي تدلّ عليه الكلمة، ومن هنا فإنّ المحتوى الّذي تدلّ عليه الكلمة هو الحدّ، والقضيّة تدلّ على تركيب العقل وتفصيله (الحكم)، والنّتيجة الّتي يخلص إليها الأكويني هي أنّ الألفاظ لا تدلّ على الصّور المعقولة، وإنّما على ما يصوغه العقل من أجل الحكم على الأشياء الخارجيّة[47].

[44]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 78، ف 4.

[45]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 78، ف 4.

[46]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 28، ف 4. انظر أيضًا:
Aquinas, Th: The Power of God, Translated by Richard J. Regan, Oxford University Press, Oxford. New York, 2012, 8. 1; 9. 5.

[47]الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 85، ف 2.

إنّ المفهوم ليس سوى جوهر الأشياء الموجود في العقل، وهو الواسطة الّتي يتمّ من خلالها معرفة الشّيء الخارجيّ؛ ولذا فهو الوحيد الّذي يمكن أن يوافق الشّيء الخارجيّ أو لا يوافقه. هنا تنشأ علاقةٌ بين المفهوم والشّيء، ولا يمكن أن تكتملَ هذه العلاقة إلّا في الحكم، حيث يكون المفهوم نفسه موضوعًا للمعرفة ومواجهًا للشّيء. هنا يتمّ التّعبير عن المعرفة بشكلٍ دقيقٍ؛ لأنّ الّذي تمّت معرفته يتمّ التّعبير عنه بشكلٍ واضحٍ وصريحٍ في الحكم، وهكذا يجب أن ندرك أنّ الأكويني ينسب خاصيّتَي الصّدق والكذب– بالمعنى الدّقيق للكلمة– إلى الحكم، في حين إنّها تُعزى إلى المفهوم فقط أو إلى الشّيء بقدر ما يرتبط هذان الاثنان بالحكم، ويؤدّيان إلى تأكيد حقيقته(صدقه) أو بطلانه(كذبه). تكتمل المعرفة وتتجلّى حقيقتها في الحكم، وهذه الحقيقة– ببساطةٍ– هي الحقيقة المنطقيّة المتأصّلة في المفهوم. هنا يحدث الالتقاء المباشر بين العقل والشّيء الذّي يظهر في شكلِ التّطابق بين العقل والشّيء (adaequatio intellectusetrei)، حيث يدرك العقلُ جوهرَ الشّيء، كما أنّ الشّيء يصبح متكيّفًا مع العقل عندما يصبح صورةً متحرّرةً من المادّة المتحدّدة والمتعيّنة. إذًا في المفهوم يجتمع الشّيء مع العقل، وهكذا يمكن وصفُ الحقيقة المنسوبة إليه بأنّها وجوديّةٌ.

لابدَّ من الإشارة إلى أنّ الأكويني يميّز أربعة حالات لإسناد الحقيقة، أولًا: تُسند الحقيقة – قبل كلّ شيءٍ– إلى عمليّة التّأليف والتّقسيم الّتي يقوم بها العقل، ثانيًا: تسُند الحقيقة إلى المفاهيم بقدرِ ما تؤدّي إلى اتّخاذ حكمٍ صحيحٍ أو خاطئٍ. ثالثًا: يتمّ إسناد الحقيقة إلى الأشياء بقدرِ ما تكون متطابقةً مع العقل الإلهيّ، أو بقدر ما يمكن –بحكم طبيعتها– أن توافقَ العقلَ الإنسانيّ، رابعًا: قد يكون الصّوابُ والخطأ متوقّفين على الإنسان بالقدر الّذي يختار فيه التّعبير عن الحقيقة، أو بقدر ما يعطي انطباعًا صحيحًا أو خاطئًا عن نفسه أو عن الآخرين، فالحقيقة يمكن أن تُسنَد إلى الكلمات بالطريقة ذاتها الّتي نُسندها فيها إلى الأفكار الّتي تنقلها الكلمات[48]، هنا يشير الأكويني إلى الحقيقة على المستوى الأخلاقيّ الّذي يتجلّى في تطابق الكلمات الخارجيّة المنطوقة وسلوك الإنسان مع ما يضمره في نفسه.

[48]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.3.

رابعًا: خلود الحقيقة وثباتها:

إنّ الحقيقة بالنسبة للأكويني تجدُ أساسها في الله، وهناك تمتلك وجودًا أبديًّا ثابتًا غير قابل للتغيّر، فالأشياء يُقال عنها إنّها حقيقيّةٌ بناءً على تطابقها مع الحقيقة الموجودة في العقل، وقد رأينا أنّ الأفكارَ الموجودةَ في العقل الإلهيّ هي معيارُ حقيقة الأشياء الموجودة في العالم؛ لأنّها علّةُ وجودها، ولذا فإنّ حقيقتها موجودةٌ في العقل الإلهيّ منذ الأزل. هنا يبيّن الأكويني أنّ العقل الإلهيّ يتوافقُ مع الأشياء الّتي لم تكن موجودةً منذ الأزل وخُلقَت في الزّمان، فالعالم مخلوقٌ، ولا يمكن أن يكون قديمًا، إلّا أنّه حقيقيٌّ وأزليٌّ في الوقت ذاته، وأزليّته قائمةٌ على كونه موجودًا في العقل الإلهيّ منذ الأزل، وهكذا يمكن القول: إنّ الأشياء الّتي خُلِقَت في الزّمان حقيقيّةٌ منذ الأزل كونها موجودةً في الحقيقة الأزليّة الأولى (الله)، وعليه فهي تستمدّ خلودها وسرمديّتها من خلود العقل الإلهيّ وسرمديّته[49]. في هذه النّقطة يؤكّد الأكويني أنّ الحقائق الموجودة في الأشياء أو الموجودة في العقل الإنساني لا يمكن أن يُنظر إليها بمعزلٍ عن العقل الإلهيّ، فلا الأشياء ولا المعرفة الّتي تكمن فيها الحقيقة قائمة بذاتها منذ الأزل، وإنّما تدين بوجودها للعقل الإلهيّ، ولذا فإن كنّا نتحدّث عن خلود الحقيقة وثباتها، فإنّنا نتحدّث عن ذلك بالقياس إلى العقل الإلهيّ، وهذا يندرج على حقيقة الأشياء والأحكام على حدٍّ سواء[50]، ويمكن أن نلاحظ أنّ الأكويني يتحدّث عن وجودَين اثنين للأشياء، وجودٌ في العقل الإلهيّ كمثال، وهذا الوجود حقيقيٌّ ثابتٌ وأزليٌّ، ووجود الشّيء المتّحقق الواقعيّ الملموس الّذي تُقاسُ حقيقته بمدى مطابقته لوجوده في العقل الإلهيّ كمثال، وهو في الواقع حقيقيّ دائمًا؛ لأنّه خُلِقَ وفقًا لمثاله.

إنّ السّبب الّذي دفع الأكويني إلى جعل الحقيقة الأزليّة في الله فقط يكمن في أنّ معرفة الله تقع خارج نطاق الزّمان، في حين إنّ المعرفة الإنسانيّة محدودةٌ بالزّمان ومحكومةٌ به، حيث يبيّن الأكويني كيفيّة تكوّن المعرفة الإنسانيّة الّتي تعتمد طريقتَيْن: الأولى هي تعدّد الأشياء

[49]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 10، ف 3؛ مب 16، ف 7. انظر أيضًا:
Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.5.

[50]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.5.

المعروفة، وينتج عنه تعدّد المفاهيم الّتي يتبعها تعدّد الحقائق في العقل، والثّانية تعدّد طرق المعرفة الّتي تعتمد على عمليّتَي التّأليف والتّقسيم. هنا يناقش الأكويني مسألة صدق القضايا؛ فالقضايا تعدّ صادقةً في حال تطابق العقل مع الخارج، وفي حال انتفى هذا التّطابق، فإنّ صدق القضيّة سوف يتغيّر. أضِفْ إلى ذلك فإنّ المعرفة الإنسانيّة ترتبط بالأشياء الّتي تحدث في نطاق الزّمان، ولهذا فإنّها تخضع للماضي والحاضر والمستقبل؛ لذا فإنّ العقل الإنسانيّ يشكّل مفاهيمَ متعددّةً تكون أساسًا في تكوين حقائقَ مختلفةٍ ومنفصلةٍ. في المقابل لا نجد في المعرفة الإلهيّة أيًّا من هاتَيْن الطّريقتَيْن؛ لأنّ علم الله كلّيٌّ شاملٌ، ومعرفته لا تتعلّق بالموجودات، وإنّما هي علّة هذه الموجودات، وهو لا يعرف الأشياء واحدًا تلو الآخر، وإنّما يعرفها كلّها بفعلٍ واحدٍ وبمبدأ واحدٍ من جوهره، وأضف إلى ذلك فإنّ المعرفة الإلهيّة غير محكومةٍ بالزّمان؛ أي: لا تعرف ماضيًا وحاضرًا ومستقبلًا، إنّها حاضرةٌ دائمًا، وتُقاس بالخلود[51]. وبناءً على ذلك نصل إلى نتيجةٍ واضحةٍ، وهي عدمُ وجود حقائقَ منذ الأزل، وإنّما هنالك حقيقةٌ أزليّةٌ واحدةٌ، ولولا وجود عقلٍ أزليٍّ لَما وُجِدَت حقيقةٌ أزليّةٌ. إذًا لا وجود لحقائق قائمةٍ بذاتها وخالدةٍ، ولطالما كانت الحقيقة –بما في ذلك الحقيقة الأنطولوجيّة– تعني –دائمًا– وجود علاقةٍ مع العقل، فلا يمكن أن تكون خالدةً وأزليّةً إلّا بالنظر إلى علاقتها بالعقل الإلهيّ الأزليّ، وهذا الأمر ينطبق على ثبات الحقيقة وعدم تغيّرها، فقط حقيقة العقل الإلهيّ لا تتغير، في حين إنّ حقيقة العقل الإنسانيّ هي المتغيرة بالقدر الّذي يتغير فيه من الحقّ إلى الباطل. في هذه النّقطة يبيّن الأكويني أنّ حقيقة العقل هي المطابقة مع الشّيء المعروف أو الّذي تمّ تعقّلُه؛ إلّا أنّ هذه المطابقة يمكن أن تتغيّر بطريقتين تبعًا لتغيّر أحدِ طرفيها، فهي تتغيّر من جانب العقل عندما يكتسب المرءُ مفهومًا جديدًا عن الشّيء مختلفًا عمّا كان لديه سابقًا، وهنا يتغيّر الاعتقاد دون تغيّر الواقع، أو عندما يبقى المفهوم كما هو ويتغيّر الشّيء، وهنا يتغيّر الواقع دون تغيّر الاعتقاد،

[51]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 8؛ غالي، ميلاد ذكي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص: 74.

Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.5.

وفي كلتا الحالتين هناك تغيّرٌ من الحقّ إلى الباطل[52]. إنّ قابلية تغيّر الحقيقة في العقل الإنسانيّ تأتي من حقيقة أنّ معرفتنا بالأشياء وفهمنا لها في حالة تغيّرٍ دائمٍ؛ لذلك إذا كان هناك عقلٌ لا يتغير فيه إدراكُ الأشياء ومفاهيمها، فإنّ الحقيقة في مثل هذا العقل لا تتغيّر، وهذا هو العقل الإلهيّ.

إنّ وجود الله الأبديّ الّلا متغير هو المصدر النّهائيّ لكلّ حقيقةٍ، منه تستمدّ الأشياءُ حقيقتها، وبوساطته تنسجم الأشياء والعقل البشري مع بعضهما البعض، وتصبح "حقيقة العقل" واقعًا متحقّقًا، كما أنّ الله هو الّذي يحدّد جوهرَ الحقيقة؛ لأنّه الوحدة المطلقة، والماهيّة في الأشياء كمبدأ للوحدة تمثّل المحتوى الفعليّ للحقيقة، وحقيقة العقل لا تتحقّق إلّا من خلال مطابقتها للأشياء. في هذا الصّدد يبيّن الأكويني –متنقّلًا بين رأيَي أفلاطون وأرسطو– أنّ صور الأشياء (مُثُلها) هي صورٌ معقولةٌ حالّةٌ في مادّة، إلّا أنّها ليست معقولةً بالفعل، وإنّما بالقوّة، ولا يمكن أن تخرج من حالة القوّة إلى حالة الفعل إلّا بواسطة موجودٍ بالفعل، وهنا –من خلال فاعليّة العقل الفعّال وإشراقه على العقل الهيولانيّ– تتمّ عمليّة إدراك صور الأشياء بالفعل[53]، وقد نجد– هنا– سببًا لتأكيد الأكويني أنّ الحقيقة لا توجد إلّا في العقل؛ في العقل الإلهيّ على أنّها المُثُل الخالدة، وفي العقل الإنسانيّ على أنّها المفاهيم، وفي كلتا الحالتين يتعلّق الأمر بمقادير عقليّة– إن صحّ التّعبير–؛ لذا فإنّ الحقيقة موجودةٌ فيها في شكلٍ يُعبّر عن أقصى حالات الواقعيّة والتّحقّق، في حين إنّ الأشياء الّتي يتجسّد فيها المثال لا تعبّر عن محتوى الحقيقة بشكلٍ كاملٍ وواقعيٍّ، كما أنّه (المثال)– على أنّه الصّورة المعقولة– لا يمكن إدراكه بدون العقل الفعّال وإشراقه، فالعقل الفعّال هو الّذي يجعل عمليّة تجريد الصّور العقليّة من علائقها الماديّة ممكنةً، ولِذا ردّ الحقيقة مرة أُخرى إلى واقعيّتها العقليّة. إلّا أنّ هذا الإدراك لمحتوى الحقيقة من خلال العقل لا يحدث بطريقةٍ يتمّ فيها إخراج المثال من حالة التّمثّل في الشّيء والتّواري فيه عن طريق تذكّره كما هو الحال عند أفلاطون، الّذي يرى أنّ المُثُل موجودةٌ وجودًا واقعيًّا موضوعيًّا خالدًا في عالمها

[52]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، مب 16، ف 8. انظر أيضًا:
Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 1.6.

[53]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب 54، ف 4؛ مب 79، ف 3؛ مب 4، ف 5.

الخاصّ، وهي قائمةٌ بذاتها، ومعرفتها لا تعتمد على عمليّة التّجريد؛ وإنّما تصبح المُثُل حاضرةً في النّفس عن طريق التذكّر[54]، والعلم –هنا– لا يتعلّق بالموجودات الحسّيّة الّتي تخضع للخبرة في هذا العالم المحسوس، وإنّما يتعلّق فقط بالمُثُل وواقعيتها غير الخاضعة للحواسّ. وفقًا للأكويني، الّذي كان –مثل أرسطو– مهتمًّا بتأسيس العلوم الطبيعيّة والعلوم الّتي يكون موضوعها الأشياء الّتي تخضع للخبرة الحسّيّة، فإنّ نقطة الانطلاق من أجل إدراك المعرفة العقليّة تبدأ من الأشياء الماديّة، وموضوع المعرفة العقليّة في البداية ليس شيئًا مثاليًّا، ولا يحتوي على أيّ مضمونٍ واقعيٍّ للحقيقة، وإنّما يتمّ إدراك ماهيّة الحقيقة من خلال المعرفة العقليّة، وهذه هي مهمّة العقل الفعّال؛ لهذا السّبب يرى الأكوينيّ– كما أرسطو– ضرورةَ وجود هذا العقل[55]. وهكذا نجد أنّ الأكويني يرى –على عكس أفلاطون– أنّ إدراك ماهيّة الحقيقة متوقّفٌ على فاعليّة العقل الإنسانيّ، ولا يُفهَم من ذلك أنّ العقل الفعّال هو الّذي يضيف الماهيّةَ إلى الأشياء، وإنّما يكمن دوره في إخراجها من حالة القوّة.

نتائج البحث:

إنّ الغاية المرجوّة من البحث هي الوقوف على تحديد مفهوم الحقيقة عند الأكويني، وهو – في الواقع– أحالنا إلى تحديد مفهوم الوجود؛ لأنّ كِلا المفهومين (الوجود والحقيقة) متساوقان، ولا يمكن معالجة أحدهما بشكلٍ منفصلٍ عن الآخر، وقد تمخّض البحث عن **النّتائج الآتية:**

بدايةً تُعَدّ الحقيقة جسرًا يصل بين وجودَين؛ وجودٍ عقليٍّ يأخذ شكلَ المثال ووجود متحقّقٍ واقعيٍّ مُدرَك، وفي كلتا الحالتين تكون الحقيقة ملازمةً للوجود، وتعبّر عن ذاتها من خلاله، وتأخذ شكل المطابقة بين الوجود العقليّ والوجود الواقعيّ المُدرَك، ومهمّة العقل الإنسانيّ

[54]– مرحبا، محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بداياتها حتى المرحلة الهلنستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 1993، ص: 237؛ عبدالله، محمد فتحي، عبد المتعال، علاء: دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا، ص: 150.

[55]– الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، مب79، ف 3. انظر أيضًا:

Aquinas, Th: The Soul (De anima), Translated by John Patrick Rowan, Wipf & Stock, Eugene. Oregon, 2009, 4.

تنحصر في اكتشاف الحقيقة ومعرفة السّبلِ المؤدّية إليها، ولهذا فإنّ العقل الإنسانيّ ليس خالقًا للحقيقة أو مُوجِدًا لها، وإنّما يكتشفها، وهذا يلغي الطّابع الفرديّ والشّخصيّ للحقيقة ليعطيها الطّابع العامّ الكلّيّ والشّامل من ناحيةٍ، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ يجعل العلم الحقيقيّ منحصرًا في مطابقة الإدراكات الحسّيّة مع عالم المُثُل والتّوحيد بينهما.

إنّ الدّلالة العميقة لنظريّة المعرفة ولنظريّة الحقيقة عند الأكويني تكمن في أنّ ماهيّة الحقيقة الّتي وضعها الله في الأشياء كصورةٍ لأفكاره في شكلِ الماهيّة أو الجوهر تتيح للعقل الإنسانيّ إمكانيّة الوصول إلى الحقيقة الأصليّة، وتجعلها خاصّةً به، وبهذه الطّريقة يمتلك العقل الإنسانيّ جوهرَ الحقيقة، ويدرك مضمونها، والمقصودُ بالحقيقة –هنا– تلك الّتي من المفترض أن تكون مطابقةً لصورتها الأصليّةِ في الأفكار الإلهيّة. وهكذا فإنّ تفرّد الإنسان وإدراكه للوجود يكتملان في عمليّة المعرفة، والمعرفة في أسمى صورها تتمثّل في الرّؤية المباشرة لله الّتي يمتلئ فيها الإنسانُ بالحقيقة الأبديّة، وتشير أيضًا إلى كماله النّهائيّ وبلوغه السّعادةَ القصوى، ومن خلال معرفة الحقيقة يتحرّر العقلُ الإنسانيّ من قيود المعرفة الحسّيّة ومحدوديتها، ويصبح قابلًا لتدفّقِ الخير الإلهيّ وفيضه الّذي يجدُ فيه ضالّته المنشودة وسعادته اللّانهائيّة، فالغاية النّهائيّة للإنسان وهدف فاعلياته ونشاطاته ورغباته كلّها هي معرفة الحقيقة الأولى، وهي الله[56].

نلاحظ أيضًا أنّ الحقيقة بالنّسبة للأكويني لها معنًى وجوديٌّ، لكنّ الوجود الإنساني ليس مقياسًا للحقيقة ومعيارًا لها، وإنّما الحقيقة، والمقصود هنا الحقيقة الإلهيّة، هي معيار الوجود الإنسانيّ؛ لأنّها كلّيّةٌ وملزمةٌ للجميع، غير قابلةٍ للتغيّر، وغير خاضعةٍ لتبدلات الزّمن، وهذا يرفع عن الحقيقة الإلهيّة سمَتَي المحدوديّة والفرديّة، ويعطيها صلاحيّةً عامّةً وثابتةً. إنّ الإنسان يجد كماله ويحقّقه من خلال استخلاص وتجريد الماهيّة الكامنة في الأشياء وإدراكها، وبهذا فهو يعيد صياغة ذاته وفقًا لمثاله الموجود في العقل الإلهيّ، ويصبح ما هو

[56]- Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book Three: Providence, Part one), Translated by Vernon J. Bourke, Doubleday & Company, Inc, Garden City, New York, 1956, 25. 10.

عليه منذ الأزل. مع ذلك فقد خفف الأكويني من الشّموليّة الأفلاطونيّة من خلال تبنّي فكرة وجود مثالٍ لكلّ كائنٍ بشريٍّ على حِدَةٍ في العقل الإلهيّ وليس فقط للإنسان بحدّ ذاته، فالأشياء الفرديّة الجزئيّة تحدّدها العنايةُ الإلهيّة، ولذلك يجب طرحُ وجودِ مُثُلٍ للجزئيّات كلّها[57]؛ لذا يجب على كلّ شخصٍ أن يحقّق كيانه وذاته بطريقة فرديّةٍ وخاصّةٍ، ومع ذلك فإنّ الحقيقة الأساسيّة والجوهريّة للإنسان، ولكلّ فردٍ، تكمن في أنّ الإنسان يصبح إنسانًا وفقًا لنموذج "الإنسان الحقيقيّ" كما صمّمه الله ورسمه منذ الأزل. هنا تصبح الحقيقة حلقةَ وصلٍ توحّد البشر بعضهم مع بعضٍ ومع الله، وهذا ينزع الطابع الفرديّ عن الحقيقة الّذي يعتمد على الإنسان كمعيار للحقيقة، فالحقائق الّتي يصل إليها الإنسان تعتمد في وجودها على القوّة الموحّدة للحقيقة الّتي تنبع من جوهر الأشياء؛ الّتي تأتي في النهاية من "الكائن الأعلى".

[57]- Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, 3. 8.

المصادر والمراجع:

أولًا: المصادر باللغة العربية:

1. الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الأول)، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1887.
2. الأكويني، توما: الخلاصة اللاهوتية (المجلد الثاني)، ترجمة: الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت.

ثانيًا: المراجع باللغة العربية:

1. ابن سينا: الشّفاء "الإلهيّات (1)"، تحقيق: الأب قنواتي وسعيد زايد، مراجعة وتقديم الدكتور إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1960.
2. أرسطوطاليس: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله إلى العربيّة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ج1، 1924.
3. أرسطوطاليس: كتاب النّفس، نقله إلى العربية الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1949.
4. إمام، أمام عبد الفتاح: مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة للكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2005.
5. عبدالله، محمد فتحي، عبد المتعال، علاء: دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر، طنطا.
6. غالي، ميلاد ذكي: الله في فلسفة القديس توما الأكويني، منشأة المعارف، الإسكندرية.
7. كوبلستون، فريدريك: تاريخ الفلسفة (من أوغسطين إلى دانز سكوت) "المجلد الثاني، القسم الأول"، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام وإسحاق عبيد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010.

8. محمد، ماهر عبد القادر، عطيتو، عباس حربي: دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000.
9. مرحبا، محمد عبد الرحمن: تاريخ الفلسفة اليونانية من بداياتها حتى المرحلة الهلنستية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ط1، 1993.

ثالثًا: المصادر باللغة الأجنبية:

1. Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. 1, Translated by Robert W. Mulligan S.J, Chicago, Henry Regnery Company, 1952.
2. Aquinas, Th: Quaestiones Disputatae De veritate Vol. III, Translated by Robert W. Schmidt, Henry Regnery Company, Chicago, 1954.
3. Aquinas, Th: Scriptum Super Libros Sententiarum magistri Petri Lombardi Episcopi Parisiensis, Ed. nova/cura R.P. Mandonnet, Suptibus P. Lethielleux, Parisiis, 1929.
4. Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book one: God), Tranlated by Anton C. Pegism Doubleday & Company, Inc., Garden City. New York, 1955.
5. Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book Three: Providence, Part one), Translated by Vernon J. Bourke, Doubleday & Company, Inc, Garden City, New York, 1956.
6. Aquinas, Th: Summa contra Gentiles (Book two: Creation), Translated by James F. Anderson, Doubleday & Company Inc., New York, 1956.
7. Aquinas, Th: The Power of God, Translated by Richard J. Regan, Oxford University Press, Oxford. New York, 2012.
8. Aquinas, Th: The Soul (De anima), Translated by John Patrick Rowan, Wipf & Stock, Eugene. Oregon, 2009.

رابعًا: المراجع باللغة الأجنبية:

1. Augustinus: De vera religione "Über die wahre Religin", Übersetzung und Anmerkungen von Wilhelm Thimme, Philipp Reclam jun, Stuttgart, 2006.
2. Anselm: On Troth, In: Anselm of Conterbury "The Major Works", Edited with Introduction by Brian Davies and G. R. Evans, Oxford University Press, Oxford. New York, 1998.
3. Aersten, J.A: Medieval Philosophy and the Transcendentales "The Case of Thomas Aquinas", E. J. Brill, Leiden. New York. Köln, 1996.

4. Gilson, E: Thomism "The Philosophy of Thomas Aquinas", Translated by Laurence K. Shook and Armand Maurer, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Canada, 2002.
5. Turner, W: History of Philosophy, Ginn & Company, Boston .London, 1903.
6. Wippel, F. J: Metaphysical Themes in Thomas Aquinas II, The Catholic University of America Press, Washington, 2007.