إلى معرفة الحقيقة. وعندما يتيقن من عدم صحة موقف ما كان يتركه دون وجل لأن الحقيقة هي مبتغاه. فكان يمحص كل فكرة وكل مدرسة فلسفية ولا يرفض موقفًا ما قبل دراسته. عنوانه الانفتاح من أجل التحري عن صحة ما يعرض عليه. وقد يطول به المكوث على موقف ما ولكن لا يجد حرجًا في تركه إلى موقف يجده أكثر عقلانية وصوابًا. فالشك كان عكس ما يصبو إليه. إنه يتوق إلى معرفة الحقيقة والشك يرفض قبول الحقيقة. إن المشكك يقف عند المحسوسات فقط ويرفض إصدار الأحكام حولها. ولكن هذا الرفض بالنسبة إلى أغوسطين هو إقرار بوجود الحقيقة وهو حكم بحد ذاته. فيجب معرفة مصدر الشك الذي هو وقوف إلزامي عن التفتيش عن الحقيقة وهو أمر غير طبيعي كما قال أرسطو. بالإضافة إلى ذلك يقضي الشك بالجمود التام والإحجام عن القيام بأي عمل، لأن العمل يقضي بحمل شيء على شيء آخر وبالتالي إصدار حكم.

رفض أغوسطين الشك لأنه كان يعتقد بوجود حقائق ثابتة ومستقلة عن كل طرف وهي مطلقة ولا يتطرق الشك إليها مهما حاول الإنسان ذلك. وهو أول من توصل إلى البرهان الوجودي الذي يثبت خطأ الشك. وقد توصل لاحقًا ديكارت إليه ويعرف بالفلسفة على أنه برهان " أنا أفكر إذًا أنا موجود". واعتبر أغوسطين أن على الشخص الذي يشك بوجود كل شيء أن يشك أيضًا بوجوده، والذي يشك بوجوده لا بد أنه يفكر، ولكي يفكر، لا بد له أن يكون موجودًا. فإذا وافق المشكك أنه في حالة شك فلا بد له أنه يفكر، لأن حالة الشك هي تفكير، ولا يتم الشك إلا من جراء التفكير. وعندما يفكر لا بد له أن يكون موجودًا ليتم عمل التفكير. وعندما يشك الإنسان في أنه يفكر، فإنه يعطي بذلك الدليل القاطع على أنه موجود، إذ لا يمكن له أن يشك إن لم يكن موجودًا. فوجود الإنسان هو غير قابل للشك به، كما هي القوانين المنطقية مثل قانون عدم التناقض وحقائق الرياضيات والحقائق الخلقية، مثل قولنا: يجب طلب الحكمة والسعادة ومعاملة المتساوي بالتساوي وإعطاء كل ذي حق حقه وما إلى ذلك.

وجود اللـه

يعترف أغوسطين بأنه لم يكن يشك أو يرفض وجود الله ابدًا في أية فترة من حياته، حتى عندما لم يكن مؤمنًا مسيحيًا. فهو كان دائم السعي إلى الله. وكان يرى وجود الله واضحًا إذ كل الناس أجمعوا على ذلك بمن فيهم الفلاسفة. وما الملحدون سوى نفر قليل يأخذهم جنون مطبق بسبب شهواتهم. إضافة إلى ذلك، يقدم أغوسطين دليلًا آخر. فكما سبق ورأينا، هناك حقائق ثابتة يسلم بها العقل ويستكشفها الإنسان ولا يستنبطها العقل، يرى تلك الحقائق ويجدها ضرورية وثابتة، وبالتالي يجب أن تحمل تلك الحقائق على شيء ما ولا يمكن أن تكون قائمة بذاتها. والعقل الإنساني لا يصلح أن يكون ذلك الشيء، لأنه يكون في ذلك منتجًا لتلك الحقائق، ولكن اتفقنا أن تلك الحقائق مستقلة عن العقل الإنساني، فوجب أن تحمل على الله الذي هو موضع تلك الحقائق.

تدرك النفس الحقيقة بالفكر والحقيقة هي في الله. وعندما يخلق الله الموجودات إنما يخلقها على مثال معقولاتها. ولا بد لهذه المعقولات إلا أن تكون في الله، لأنها لو كانت خارجة عنه لكان هو أدنى منها لأنها تكون خارجة عنه وهو يشاهدها. وإن كانت خارجه فكانت توجد بالاستقلال عن الله وبغير إرادته. فهذا يتناقض مع القول إن الله هو مصدر كل شيء.

وإضافة الصفات والمثل إلى الله لا تعني التكثير في الله وأن الصفات تحمل على الله بنفس الطريقة التي تحمل على المخلوقات. فالله بسيط وما نتصوره فيه هو عين الجوهر الإلهي، بل يجب أن تستخدم كلمة جوهر في وصفنا لله لئلا يظن أن الله هو موضوع لصفات أو أعراض متمايزة عنه والأفضل أن نقول إن الله "ذات" لأن ذلك لا يتضمن سوى معنى الوجود. فصفات الله هي عين ذاته. تصح الألفاظ للدلالة على الله، بشرط أن تستبعد من مدلولها ما يلازمه من نقص في المخلوقات. "إن تصورنا لله اكثر أحقية من تسميتنا له، وإن وجود الله أكثر أحقية من

تصورنا له" . فالعقل الإنساني يبقى عاجزًا عن فهم وإدراك الله الفهم الكامل ولذا يستعين العقل بالإيمان الذي مصدره الكتاب المقدس والكشف الإلهي.

الإرادة والحرية

يؤكد أغوسطين على حرية الإنسان غير عابئ بموقف أفلوطين حول ذلك لأن أفلوطين اعتبر أن النظام الكوني إنما ينفي الإرادة والحرية عن الإنسان الذي لا يستطيع أن يتصرف بغير التصرف الذي يفيض عنه. الإرادة عند أغوسطين هي "القدرة على قبول تصور ما أو رفضه" وليست "القدرة على الاختيار بين الخير والشر". اختيار الشر نقص. ولو كان شرطًا للحرية لما كان الله حرًا. والله هو حر وواهب للحرية. ودليل الحرية الوجدان أو الضمير "إذا لم تكن الإرادة التي بها أريد ولا أريد ملكًا لي، فلست أدري ما الذي أستطيع أن أقول عنه إنه ملك لي". والناس مجمعون على المدح والذم والإثابة والمعاقبة بناء على ما يشعرون في أنفسهم من حرية. ويؤيد ذلك أن أوامر الله تكون بلا معنى إذا لم نكن مسؤولين عن أعمالنا. وكذلك المجتمع لا يمكن أن يتقدم إذا لم يكن الإنسان حرًا للقيام بأفعاله، وبالتالي معرضًا للعقاب إذا أخطأ وينال الثواب إذا أصاب. الإنسان إذًا هو مصدر أفعاله ولا يخضع لقدر أعمى ولا لتأثير النجوم. وإذا ما صدق العرافون والمنجمون أحيانًا فذلك من قبيل الصدفة.

ولكن المشكلة تأخذ في التعقيد حالمًا نؤكد أن الإنسان حر. فمعنى ذلك أن الشر هو من صنع الإنسان. وإذا لم يؤمن الإنسان بالله فليس هناك من مشكلة. الإنسان حر ويتحمل عواقب أفعاله: إن كانت خيرًا فله أو شرًا فعليه. ولكن أغوسطين يؤمن بأن الله موجود وهو خالق كل شيء ولا يمكن أن يوجد شيء غيره. وإذا كان الشر موجودًا فكيف يوجد الشر مع وجود الله الخير المطلق؟ فإذا وجد مستقلًا عن الله فهذا يعني أن الله ليس مطلق القوة ليمنع وجود الشر وإذا كان يستطيع أن يمنع وجود الشر ولا يريد ذلك

فإن الله ليس كلي الخير. لقد وضع شيشرون الفكر الديني أمام هذه المعضلة وكان على أغوسطين أن يقدم لها حلًا. فقال إن شيشرون محق في ما قاله. الإنسان حر ولا بد. إذ فيما لو أنكرنا ذلك، لامتنع وجود المجتمع ولاستحال الاجتماع الإنساني، الحرية ضرورية للمجتمع الإنساني. والشر هو من فعل الإنسان. ولكن لا يعني ذلك أن للشر وجودًا مستقلًا، وإنما هو نقيض الخير والنقيض هو حكم حول ما هو موجود. الموجود الفعلي هو الخير، وحين يغيب الخير تتولد حالة نحكم فيها أنها شرّ. الله هو الوجود، وعندما يوجه الإنسان إرادته إلى حب الله أو نحو الله، يكون ذلك خيرًا، وفي حال غياب هذا التوجه أو الحب عن الله، نسمي ذلك شرًا. فالشر في التسمية لا الوجود. وهكذا يحل أغوسطين مشكلة الشر.

نطرح السؤال الآن كيف يخلق الله الذي هو كلي الكمال إنسانًا يمكن أن يوجه إرادته نحو غير الكمال الذي هو هنة في الإنسان؟ يحاول أغوسطين أن يعلل ذلك بقوله إن تحويل الإنسان إرادته وحبه إلى غير الله هو عمل خاطئ ولكن الخطيئة ليست شيئًا مطلقًا وإنما تحدث من أجل الخير. فعندما يقوم الإنسان بفعل عمل ما شرير، فيكون ذلك العمل مؤشرًا على حكمة الله. إذ بعدما عصى آدم الله، أرسل الله المسيح ابنه لكي ينقذ آدم من زلته تلك ويعيده إلى علاقته الأولى مع الله. ورحلة الإنسان في العالم وعلاقته مع الله تحدد تاريخ الإنسان. فيبتدئ التاريخ بخلق الله للعالم، ومع معصية آدم لله وسقوطه من الجنة يبدأ تاريخ الإنسان الذي يقود إلى العودة لله ونهاية العالم.

فلكي يفسر أغوسطين معنى حرية الإنسان، كان لا بد له من اللجوء إلى تعليل التاريخ الإنساني واضعًا فلسفة خاصة حول التاريخ وهذا التعليل يوضح مسيرة الشر في الإنسان وكيف يفعل الله في التاريخ كي يساعد الإنسان على التغلب على الشر والعودة إلى الخير. ومع هذا يبقى هناك أناس بعيدون عن الله ولا يخضعون إرادتهم له. فيعتقد أغوسطين أن من يوجه إرادته إلى حب الله فهو منعم عليه، أي أنعم الله عليه بذلك، أما

من لم ينعم الله عليه بذلك، فيبقى على ضلاله. وهذا ما يسمى عند أغوسطين بالشقاء الأبدي والنعيم الأبدي. فالله قد رأى منذ البداية من سيخلص ومن سيهلك لأنه قام بذلك الخيار نفسه. وكيف يحل ذلك الموقف مسألة الحرية والشر؟ فإذا كان الإنسان هالكًا بصرف النظر عن أفعاله، أو أن هلاكه المسبق سببًا لأفعاله الشريرة، فأين الحرية وأين العدالة؟ يقول أغوسطين أن ليس عند الإنسان حل عقلاني مرضٍ، فالعقل عاجز عن فهم تلك المدارك. عليه أن يؤمن بالله، ومن آمن تتضح له الحقيقة فتبدو معقولة. إن مقولة شيشرون لا غبار عليها منطقيًا. ولكن الإنسان المؤمن يقول ويعتقد بأن الله كلي الصلاح وأن الإنسان حر. يؤمن بأن الله كلي الصلاح كي يخلص وينال الحياة الأبدية، ويقول إن الإنسان حر لتستقيم أمور المجتمع بذلك وتصلح بالثواب والعقاب. أما كيف يكون الجمع بين الأمرين من دون ركوب مخاطر التناقض فهذا أمر لا يفقهه العقل البشري.

مدينة الله

يميز أغوسطين بين أورشليم مدينة الله وروما مدينة القيصر أو الإنسان. ويحدد أسس المواطنية في كل منهما. فالإيمان بالله ومحبة الله هي الأسس التي تقوم عليها مدينة الله، بينما تقوم روما على حب الإنسان لنفسه وشهوة السلطة والسطوة على الآخرين. مدينة الإنسان موجودة على الأرض وتزول بزوالها، بينما مدينة الله راسخة لا تزول أبد الدهر. مدينة الإنسان تنتقل من مكان إلى آخر. كانت يومًا بابل وأصبحت أثينا ثم روما ثم غيرها وهكذا دواليك وفقًا للعصر ومقتضيات السلطة والسيطرة على الآخرين. المدن البشرية تتناحر في ما بينها وتتصارع رغبة في إشباع الرغبات الشخصية والمشاعر الوطنية والقومية والاقتصادية وما إلى ذلك. فلا تعرف السلام ولا الوئام، تعيش دائمًا في الخوف والرعب وأخيرًا تنحل وتضمحل. أما مدينة الله فلا تناحر فيها ولا حرب ولا ضغينة ولا