Religious Education and The Emergenc Of Schools in The Christian Middle Ages

Dr. Lina Hmaidoush *

(Received 2 / 8 / 2023. Accepted 14 / 9 / 2023)

□ ABSTRACT □

This research discussed the nature of religious education in the Christian Middle Ages , so it delt with the first problems that stemmed from it , and were related to the dissemination of education and taking it out monasteries and churches to public schools . The research also discussed the development of the concept of religious education for schools, up to the Scholastic stage including its philosophical and theological issues. It discussed as well the effect of other cultures on this religious schools , like Greek and Arabic Islamic culture, and how they affected the nature of education and its problems .

Key Words: Religious education, Middle Ages , Scholastic.

Copyright **:**Tishreen University journal-Syria, The authors retain the copyright under a CC BY-NC-SA 04

* **Associate professor, Department of philosophy in the Faculty of Arts and Humane Science, Aleppo University, Aleppo , Syria** lina.hmaidoush@tishreen.edu

التعليم الديني وظهور المدارس في العصور الوسطى المسيحية

د. لينا حميدوش *

(تاريخ الإيداع 2 / 8 / 2023. قبل للنشر في 14 / 9 / 2023)

ملخّص

ناقش هذا البحث طبيعة التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية، فتناول المشكلات الأولى التي انطلق منها، والتي تعلقت بنشر التعليم وإخراجه من الأديرة والكنائس إلى المدارس العامة. كما ناقش تطور مفهوم التعليم الديني للمدارس وصولاً إلى المرحلة الاسكولائية وما فيها من قضايا لاهوتية وفلسفية. كما ناقش تأثر هذه المدارس الدينية بالثقافات الأخرى، ومنها الثقافة اليونانية والثقافة العربية الإسلامية، وكيف أثرت في طبيعة التعليم ومشكلاته.

الكلمات المفتاحية: التعليم الديني، العصور الوسطى، الإسكولائية .

حقوق النشر : مجلة جامعة تشرين- سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

* – مدرس، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، حلب، سورية.lina.hmaidoush@tishreen.edu

مقدمة:

تناولنا في هذا البحث طبيعة التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية، فكان لابدَّ لنا أن نناقش بداية هذا التعليم، وكيف انطلق من الأديرة وصولاً إلى المدارس التي كان الهدف منها في عهد شارلمان إيجاد الموظفين الدينيين القادرين على القيام بمهام وظيفية نافعة للإمبراطورية، ثمّ بعد ذلك تناولنا تطور هذا التعليم إلى المرحلة التي عرفت بالمرحلة الأسكولائية الدينية والمشكلات التي بدأ تثيرها المعلمون الأوائل أمثال الكوين وأريجينا، وبعد ذلك فإن هذا البحث عرض تأثر بالتعليم المسيحي بكل من الفلسفات اليونانية والإسلامية، وكيف ظهرت الخلافات الحادة بين الكنيسة الرسمية وبين التعليم الديني المدرسي خصوصاً مع تسرب فلسفة ابن رشد إلى الأوساط التعليمية المسيحية في العصور الوسطى وما نتج عنه من تحريم لفلسفة أرسطو وابن رشد، وصولاً إلى اعتبار من يدرس ويقول بأفكار أرسطو وابن رشد جزءا من الهراطقة التاريخيين بالنسبة إلى الكنيسة المسيحية.

أهمية البحث وأهدافه:

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من أنه يقف على طبيعة التعليم الديني المدرسي وكيف بدأ ينتشر من الأديرة ومن التعليم الخاص إلى التعليم العام.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى القاء الضوء على مرحلة حاسمة في تاريخ المعارف اللاهوتية في العصر الوسيط المسيحي، وكيف بدأ هذا التعليم يتطور ليصل إلى مرحلة خلق فضاء فكري– فلسفي ولاهوتي.

منهجية البحث:

حاولنا أن نستعين في هذا البحث بالمنهج الوصفي، بالإضافة إلى المنهج النقدي التاريخي الذي كشف عن طبيعة التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية.

النتائج والمناقشة:

أولاً: طبيعة التعليم الديني:

تميزت العصور الوسطى المسيحية بإنها كانت قد اهتمت بتعليم اللاهوت ومبادئه، وكذلك اهتمت هذه الفترة بنشر علوم اللاهوت من خلال الأديرة والمدارس، وهذا ما ساعد على انتشار عدد كبير من المدارس في أماكن متفرقة بحسب الحاجة هذه المدارس وضروراتها وقد تميز عهد شارلمان بوجود الكثير من المدارس، ذلك أنه قام" بإنشاء مدراس كثيرة في بلاد دولته، وخصوصاً في فرنسا وألمانيا، وهذه إما مدارس القصر، تنتقل بانتقاله وتوجد غالبا في باريس، أو خارج القصر، وهذه قسمان: مدارس رهبان، ومدارس أسقفية. أما الأولى فهي تلك التي وجدت داخل الدير. أما الأسقفية فكانت توجد خارج الأديرة، وكان الغرض منها أن تثقف رجال الدين غير المترهبين"[1].

[1] - عبد الرحمن بدوي. فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، ط3، 1979، ص43

ومن الملاحظ أن أهمية التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية جعلت التركيز على وجود المدارس من أجل انطلاق حركة التعليم الديني على أسس لاهوتية صرفة، إذ لم يعد المطلوب فقط أن يكون الكاهن عارف بإسرار الدين، بل كان يجب نشر هذا التعليم ليطال جميع من يرغب بهذا النوع من التعليم، وقد كان المطلوب من خلال ذلك الحصول على أشخاص مثقفين، يمكن أن يكونوا مجهزين للقيان بالمطلوب منهم كموظفين في الإمبراطورية، فقد أراد شارلمان" الحصول على موظفين ووجهاء كهنوتيين مجهزين بزاد كاف من الأدب، ولا ينكر فضله في أنه فهم أنه لا يمكن النهوض بالإمبراطورية بدون النهضة الأدبية، ومن هذه الوجهة من النظر، فقد بدا عمله، مهما كان محدوداً، حاسما في تاريخ الثقافة الغربية"[2].

وطالما أن المدارس كانت تهدف إلى التعليم الديني ونشره في جميع الأوساط، فإن الحاجة إلى معلمين في هذه المدارس قد بدأت تظهر شيئاً فشيئاً، إذ إن التعليم الديني كانت له خصوصية، وكان هذا التعليم يحتاج إلى معلمين مشهود لهم بالكفاءة والبراعة، ويلاحظ أن أشهر معمي العصور الوسطى هو اللاهوتي " ألكوين" الذي كانت لديه الكثير من المؤلفات الدينية والفلسفية، وقد عاش بين عامي 730– 806 م، ومن أهم مؤلفاته الإيمان المقدس ووحدة الثالوث، هذا بالإضافة إلى" مطولات في القواعد والاملاء والجدل ومؤلفاً كبيراً لاهوتياً عنوانه– في الإيمان المقدس ووحدة الثالوث– ومؤلفاً آخر سمي فيما بعد " السيكولوجيا الأولى في العصر الوسيطي" وقد كان لهذا الكتاب الأخير وحده هدفاً فلسفياً حقاً، ولكنه كتاب عار عن آية أصالة، فهو منتقيات مختارة مكونة من مقتطفات من الآباء وخصوصاً من أوغسطين ومن كاسيانوس (كاسيان)"[3].

ومن خصائص التعليم الديني أنه لم يكٌ منصباً فقط على تعاليم اللاهوت والكتاب المقدس، بل إننا نجد أن هذا التعليم قد تضمن بعض القضايا الأخرى، مثل: الفلسفة والفنون وغيرها، وأما من ناحية التعليم الفلسفي، فإننا نجد أن التعليم الديني قد اعتمد بشكل أساسي على فلسفة أرسطو أولاً، ثم فلسفة أفلاطون ثانياً، وهذا فإن المدارس الدينية خصوصاً في عهد شارلمان كانت" قاصرة من الناحية الفلسفية إلى حد كبير. ثم تطورت معرفتهم، خصوصاً ابتداء من القرن الثاني عشر، فبدأت ترجمة كتب أرسطو إلى اللاتينية عن طريق العربية والعبرية، وعرفت في القرن الثالث عشر جميع كتب أرسطو، ومن هنا اتسعت المعرفة"[4].

وعلى العموم، فإن التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية كان قد تميز بأنه قد انتشر حتى نهاية القرن الخامس عشر فيما يعتقد آخرون أنه استمر إلى ما بعد هذا التاريخ، ويمكن الحديث عن مرحلتين أساسيتين في تاريخ التعليم الديني، حيث تميز هذا التعليم بظهور المنهج اللاهوتي وقد اقتصر في بعض نواحيه على مثل هذا الموضوع في حين أنه في أماكن أخرى جمع بين الفلسفة واللاهوت، أي وحدّ بينهما، وفي أحيان أخرى كان هذا التعليم مهتماً بالقضايا الفلسفية على حساب القضايا اللاهوتية، ولكن دون أن يعني ذلك خروج هذا التعليم عن طابعه الديني، فحتى عندما يدرس هذا التعليم الفلسفة، فإنه من أجل أن يسخرها في ميدان اللاهوت، ونحن نجد أن هناك الكثير من الأسماء التي لمعت في ذلك العصر، وكل منها كان مهتماً بطريقة من طرق التعليم الديني، إذ قد عرف في العصور الوسطى تقسيماً لهذا التعليم بحسب نوعية المدارس الدينية واهتمامها، إذ يمكن الحديث عن " المرحلة المدرسية الأولى من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر، وتمتاز مدرسية هذا العصر أولاً بالمنهج المعروف باسم منهج" نعم ولا" sic et non وتمتاز

[2] - طيب تيزيني، غسان فينانس. تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2000، ص378.
[3] - المرجع نفسه، ص379
[4] - عبد الرحمن بدوي. فلسفة العصور الوسطى، مرجع سابق، ص43.

ثانياً بجعل الدين أو اللاهوت والفلسفة شيئاً واحداً وليس من تعارض بين الميدانين، وتمتاز ثالثاً وأخيراً بالبحث في مشكلة الكليات من حيث إن لها وجوداً في الخارج أو ليس لها هذا الوجود، وإنما هي أسماء فحسب وأظهر من وجد في تلك الفترة من فلاسفة، جو اسكوت اريجين والقديس أنسلم وابيلارد"[5].

نلاحظ أن طبيعة التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية، لم تكُ تتمتع باستقلال عن الأجواء الثقافية والمعرفية التي جاءت من الحضارات الأخرى، فنحن يمكن أن نتلمس تأثيراً يهودياً وإسلامياً في التعليم الديني المسيحي، هذا فضلاً عن التأثير الفلسفي اليوناني ففي" القرن الثالث عشر، وتمتاز مدرسية هذا العصر أولاً بمعرفة كتب أرسطو عن طريق العرب واليهود، وثانياً بالخصومة العنيفة التي قامت بين الارستطاليين والرشدين، ثم بين التوماويين وأتباع اسكوت ثم الأوكاميين، وتمتاز ثالثاً بالنزاع الذي قام حول التفرقة بين العقل والنقل، ونصيب كل في المعرفة، وتمتاز رابعاً بظهور مشكلة اللظيين والاسميين في أجلى صورها، وأشهر الشخصيات التي ظهرت في تلك الفترة القديس بونافنتورا ثم البير الكبير والقديس توما ودنس اسكوت"[6].

وإذا أردنا أن نتحدث بشكل أكثر خصوصية حول طبيعة التعليم الديني، فإننا نصل إلى الحديث عن تطور شهده هذا التعليم مع اشتداد وتطور الخلافات الفكرية التي بدأت تلقي بظلالها على آباء الكنيسة ورجال اللاهوت حيال القضايا الدينية واللاهوتية التي أخذت تطفو على السطح مع تطور الاحتكاك الديني المسيحي مع التيارات العلمانية التي بدأت تطرح مشكلات تتعلق باللاهوت وطبيعته وعلاقته مع حقول الفلسفة والتصوف، وهذا ما نشهده في الفترة المتأخرة من التعليم الديني، أي حوالي القرن الخامس عشر، حيث يرى باحثون أن التعليم الديني في المرحلة المتأخرة، أي في" القرنين الرابع عشر والخامس عشر، ويمتاز أولاً بالنزاع الشديد الذي بلغ أوج شدته بين اللفظيين والواقعيين، وتمتاز ثانياً بازدياد الاعتماد على المشاهدة والتجربة، وتمتاز ثالثاً بظهور التصوف وأظهر الشخصيات التي وجدت في تلك الترة وليم الأوكامي ونيقولا دورم والسيد إكهرت"[7].

ويلاحظ أن التعليم الديني لم يكُ فقط مجرد دروس في علوم الإنجيل والكتاب المقدس، بل لقد كان هناك محاولة لتقديم هذا التعليم ضمن شروحات منهجية كبرى قام بها الآباء والقديسيون، منها مثلاً" مؤلفات رابان مور هي شروحات كتابية للكتاب المقدس وقصائد ومطول في النفس ومطول آخر بعنوان في تنشئة رجال الدين ونوع من الموسوعة حول طبيعة الكائنات وخصائص الكلمات والمعاني الصوفية للأشياء"[8].

ومن هنا يمكن القول إن التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية امتاز بأنه قد حاول امتلاك منهج خاص يطبع خصوصية اللاهوت في ذلك العصر، وخصوصية المشكلات اللاهوتية التي فرضت نفسها على آباء الكنيسة كما فرضت نفسها على جمهور المؤمنين، مما جعل التعليم الديني حالة ضرورية للجميع.

ثانياً: الأسكولائية اللاهوتية.

لقد كان التعليم الديني كما تحدثنا عنه، السبب المباشر لظهور التعليم المدرسي أو ذلك الذي عُرف بالاسكولائي، أي تعليم التلاميذ في مدارس لها نشاط ثقافي وفلسفي ولاهوتي، بحيث تحوّل هذا التعليم شيئاً فشيئاً إلى تعليم أكاديمي عرف بالتعليم المدرسي الأسكولائي اللاهوتي. ومن الملاحظ أن لهذا التعليم مجموعة من الطقوس، ومجموعة من

[5] - المرجع نفسه، ص44
[6] - المرجع نفسه، ص44.
[7] - المرجع نفسه، ص44.
[8] - المرجع نفسه، ص52.

الألقاب الخاصة بالمدرسيين أو الأساتذة، وذلك في محاولة لنقل الحركة الأدبية إلى داخل أسوار المدارس الأسكولائية اللاهوتية، فنلاحظ مثلاً أن كل اكاديمي كان له لقباً يُعرف به، فكل من أولئك" الأكاديميين يحمل لقباً: فشارلمان هو داود، وتيودولف هو بندار، لعبة عابثة، ربما يقال عن ذلك، هذا صحيح ما لم تكن تلك تخفي وراءها قصداً أعمق، فقد كان أنبياء اسرائيل يجلسون، في هذه الأكاديمية الملكية المذكورة، جنباً إلى جنب شعراء اليونان"[9].

وقد كان تطور التعليم الديني ووصوله إلى هذا الشكل الأسكولائي عاملاً فاعلاً في تاريخ ظهور الأسكولائية على طريق المناقشات الحادة بين اللاهوت والهرطقة والفلسفة، إذ نجد أن هناك من الاسماء اللاهوتية الكبرى التي بدأت تظهر بوصفها من أهم أعلام الأسكولائية، فهذه الشخصيات وسمت التعليم الأسكولائي اللاهوتي بميسمها، وعلى سبيل المثال لا الحصر يظهر أريجينا اللاهوتي بوصفه واحداً من أعلام الأسكولائية اللاهوتية، وهو الذي حاول أن يقدم حلولاً للهرطقات المتعلقة بالخطيئة، خصوصاً تلك التي أعلن عنها خصمه " جوتشالك" ما دعا أريجينا للاعتماد على الأفلاطونية والأوغسطينة في معرض رده على تلك الهرطقات، فنجد أريجينا يقدم دفاعاً، فيرى أن الهرطقة حول الخير والشر والخطيئة إنما يقوم على مبدأ" يناقض بادئ ذي بدء لوحدة الماهية الإلهية، فالعلة الواحدة لا يمكن أن تؤتي معلولين متناقضين، وأن يكن الله، في ما يرى غودسكالك هو الذي يستحدث في الإنسان النعمة، فليس في وسعه أن يستحدث فيه الخطيئة، ثم إن الله، وهو الماهية العليا، هو علة الخير فقط، والخير وجود، ولا يمكن أن يكون علة الخطيئة، وهي محض عدم، وهكذا يكون جون سكوت قد أخذ عن القديس أوغسطين المبدئين الأساسيين للأفلاطونية المحدثة: الله والخير شيء واحد، والشر ليس بوجود إيجابي"[10].

من الملاحظ إذن، إن الأسكولائية اللاهوتية كانت قد اكتسبت هويتها التعليمية على نحو أكثر وضوحاً، فلم يعد التعليم الديني مجرد إلقاء التعاليم، وجعل التلاميذ يحفظونها، ولم يعد المطلوب منها أن تعد أشخاصاً مؤهلين لكي يشغلوا الوظائف في الأمبراطورية، بل أصبح المطلوب من الأسكولائية أن تدافع عن العقيدة المسيحية من خلال البحث عن التبريرات الفلسفية حتى وأن عاد رجال اللاهوت والمعلمون الأسكولائيين إلى التراث اليوناني الفلسفي كما فعل أريجينا عندما استند إلى الأوغسطينية ونظرية الفيض الأفلاطونية" حيث الفيض من الله على الخطيئة، ثم رجوع الخليقة إلى الله، من الله المبدأ إلى الله الغاية مروراً بالطبيعة، وظاهر للعيان أن مكسيموس المعترف بوجه خاص هو من يوحي إليه بفكرة هذا الايقاع، فهو يستشهد بشارح دونيسيوس ليبين، من خلال حالة الانسان بعد الخطيئة، ما الحد الأقصى للانقسام ولتنائي الأشياء عن المبدأ الأول، على حين أن الفداء سيعقبه الاتحاد النهائي للكائنات ببعضها بعضاً وبالله"[11].

ومما تجدر الإشارة إليه أن استخدام اللاهوتيون وآباء الكنيسة الأسكولائيون للمعارف الفلسفية، لا يعني أبداً أنهم قد خرجوا من دائرة اللاهوت، ولا يعني أنهم قد تخلوا عن الشرط الأوغسطيني الذي يقدم الإيمان على المعرفة ذلك أن لاهوتيون أمثال أريجينا ظلوا محتفظين بهذه العقيدة التي تفضل الإيمان وتقدمه على العقل، فقد تميزت الأسكولائية بأنها أيضاً قد أكدت على الإيمان كشرط للحصول على المعارف العقلية، وهو ما يشير إليه باحثون بالقول:" إنه ينبغي أن يكون هنا أن أريجين ليس فيلسوفاً عقلانياً بالمعنى الحديث. لأن فلسفة أريجين عقل مؤمن بينما العقل في الفلسفة

[9] - إدوار جونو. الفلسفة الوسيطية. ت: علي زيعور، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1975، ص52.

[10] - إميل برهييه. تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ج3، د.ت،ص30

[11] - المرجع نفسه، ص31.

الحديثة خالٍ من أية أحكام مسبقة، أو على الأقل ينبغي أن يكون كذلك في معالجته للمشاكل التي تعرض له ومن هنا فإن أريجين يختلف عن فلاسفة العصر الحديث من هذه الجهة"[12].

وقد انصرف الاسكولائيون بكامل جهودهم المعرفية واللاهوتية من أجل تأكيد العقيدة المسيحية، ولكن هذه المرة في لبوسٍ فلسفي يمنح الأسكولائية تصوراً يعطيها الحق في أبداء رأيها في اللاهوت، كما في الفلسفة، إذ نلاحظ أن التعليم الأسكولائي قد بدأ يدخل في تعقيدات نظرية الوجود، أي وجود الله ووجود الطبيعة والمخلوقات، وهذا ما جعل الأسكولائية اللاهوتية تبدو وكأنها تبحث عن نظام معرفي يساعد في تجاوزها للمشكلات الكبرى المتعلقة بالخلاف بين اللاهوت والفلسفة، فنلاحظ أن التعليم الأسكولائي قد بدأ يهتم بالفلسفة الأرسطية وإلى جوارها الفلسفة العربية مثل ابن سينا وغيره، وهو ما جعل هذا التعليم يجمع بين أفكار ابن سينا وأرسطو عندما يناقش مسألة الموجود، حيث نجد أن" الموجود هو سلم للوجود العام يقع بين طرفين من الهيولى الهلامية والصورة اللامادية، غير أن هذه الحقيقة لا يجب تأكيده كمجرد مبدأ عام، بل يجب متابعتها بالتفصيل، إن انتقال الهيولى إلى الشكل يجب أن يتضح في مراحل الهيولى المختلفة في عالم الطبيعة، وهذا هو موضوع الفيزياء أو فلسفة الطبيعة عند أرسطو"[13].

ومما هو حريٌّ بالقول إن الأسكولائية كانت قد أوجدت مفكرين مدرسيين لاهوتيين بدأوا يرفضون الفلسفة اليونانية من بعض زواياها وقضاياها، خصوصاً بما يتعلق بالميتافيزيقا والكليات والمفاهيم التجريبية، فقد وجد بعض الأسكولائيين الذين لا يقبلون سلطة الفلسفة اليونانية دون الأخذ بالموقف النقدي، وهو ما نجده لدى" دوران دي سان بورسان، أسقف مو المتوفي سنة 1334 لا يقبل بسلطة أي استاذ أو فقيه، مهما يكن من أمر شهرته ومقامه، ومع أنه لا يعتنق هو نفسه مذهباً اسمياً حقيقياً، فإنه يرفض وساطة الصورة الحسية والمعقولة ويجنح إلى نزع الصفة الجوهرية عن العقل الفعال. فالكلي لا يولد في نظره في الذهن إلا من خلال كيفية معينة في النظر إلى الصورة الحسية لا تأخذ بعين الاعتبار سماتها الفردية، والكلي غير سابق في الوجود على هذا النظر، وهو يختلف عن الفرد اختلاف اللا متعين عن المتعين مشكلة كاذبة بالتالي هي مشكلة التفريد التي تفترض أن النوع يوجد قبل الفرد، وذلك ما دمنا نتساءل عما يفرده، والحال أنه لا وجود لغير الفردي، وهو الموضوع الأول لمعرفتنا"[14].

كذلك اهتم التعليم الأسكولائي اللاهوتي بقضايا الأخلاق والفضائل وارتباط هذه الدراسة بالفلسفة الأخلاقية اليونانية، ومع ذلك فقد حاولت الأسكولائية اللاهوتية أن تنتج أخلاقاً مسيحية خاصة باللاهوت المسيحي دون غيره، وبالفعل هذا ما يشير إليه باحثون حول دراسة الأخلاق والفضائل إذ " لا يمكن لأحد أن يتهم القدماء بأنهم أهملوا دراسة الفضائل والرذائل، فالأخلاق عندهم كانت منصبة على دراسة مثل هذه الأفكار، والفعل المنعزل عندهم– سواء أكان فعلاً خيراً أم شريراً– هو مالم يرتبط بصفة دائمة بالذات، وبعادة مستقرة تؤثر فيه على الدوام، وأن يكون له الحق في أن يدخل في تعريفها – فإن مثل هذا الفعل المنعزل يصعب جداً أن يثير اهتمامهم من حيث هم فلاسفة الأخلاق على الإطلاق"[15].

نلاحظ إذن أن الأسكولائية اللاهوتية بوصفها نمطاً تعليماً مدرسياً قد حفلت بالتطورات التي رافقت ظهور المشكلات الفلسفية واللاهوتية معاً، وهذا ما يميز هذه المرحلة من التعليم في العصور الوسطى المسيحية.

ثالثاً: المؤثرات الفكرية في التعليم الديني.

[12] كامل محمد محمد عويضة. الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، ص88.

[13]- ولتر ستيس. تاريخ الفلسفة اليونانية، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984' ص238.

[14] أميل برهييه. تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ج3، د.ت. ص239.

[15] ايتن جلسون. روح الفلسفة المسييحية، ت: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، الكويت، ط3، د.ت، ص299.

كنا قد أشرنا أن التعليم الديني كان قد التقى مع الحضارات الأخرى التي قد بدأت تتسرب إلى وسط العقيدة المسيحية، فقد مارست الترجمات العربية لأعمال أرسطو دورها في هذا الميدان، إلا أن ذلك لا يعني أن الكنيسة قد وافقت على هذا التأثر، بل إنها قد رفضت بشدة أي تأثر بالفلسفات الخارجية وخصوصاً اليونانية إلى درجة التحريم، فقد جاء رد" فعل الكنيسة المسيطرة على الحياة الفكرية في ذلك الحين ضد أرسطو في شكل تحريم وضعته مجموعة من رجال الدين على رأسها بيير دي كوربي أثناء انعقاد مجمع باريس عام 1210، ويرجع موقف الكنيسة هذا من أرسطو، وهو على عكس موقفها من أفلاطون الذي كان قد جاء أوروبا محاطاً بآباء الكنيسة ، إلى أنه جاءها بواسطة المسلمين الذين تحاربهم المسيحية، ورأت الكنيسة أن عليها أن تتدخل بعد أن جرؤ بعض المفكرين على محاولة تكييف الطبيعة والميتافيزيقا الأرسطية مع اللاهوت"[16].

بل يمكن أن نلاحظ أن الخلاف بين الكنيسة وبين التعليم الاسكولائي الآخذ في الاهتمام بالفلسفات اليونانية والعربية قد اشتد إلى درجة ظهور التحريمات من قبل الكليات اللاهوتية الشهيرة في ذلك الحين، ذلك أن" كلية اللاهوت بجامعة باريس كانت وراء تحريمات 1210 و1215، وأننا يجب ألا نرى في تلك التحريمات إلا إجراءات دفاع ضد التسللات الوثنية لأرسطو، وحماية العلم الإلهي، ويؤكدون أن هذين التحريمين هما الأضواء الوحيدة على تاريخ الأرسطية في باريس فيما بين 1200 و1230"[17].

وقد تحول هذا الرفض والتحريم إلى عملية ملاحقة لأولئك الذين تأثروا بالفلسفة الرشدية والأرسطية إلى حد اعتبار كل من يتأثر بهؤلاء منبوذ من العقيدة المسيحية، وهو ما تؤكده المصادر التاريخية إذ يقول كارادي فو" في محاولته تحديد من هو موريس الاسباني إنه إما ابن سينا أو ابن رشد، فالتحريمات الباريسية، كانت تتناول أيضاً الفلسفة العربية وهذان الفيلسوفان أهم أعلامها. وهو يرجح أن يكون المقصود هنا هو ابن رشد وليس ابن سينا، رافضا الرأي الذي يرى أن كلمة mauritus هي تحريف لكلمة Maurus وبالتالي أن يكون المقصود ب Mauritus hyspanus هو العربي الأصفهاني أي ابن سينا كما يذهب البعض"[18].

لقد تعرض التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية إلى خطر الملاحقة، واعتبار كل من يتأثر بالفلسفة الرشدية واحداً من الهراطقة الذي يتوجب ملاحقته، ذلك أن تسرب الفلسفة الرشدية إلى عمق اللاهوت المسيحي كان بمنزلة إعلان حرب بين الكنيسة والتعليم الديني بأعلامه المختلفين، ولكن المذهب الرشدي كان قد وجد معارضة شديدة في أوربا المسيحية، مع أن فلسفته من وجهة نظر رينان لم تكٌ مختلفة عن بقية الفلاسفة العرب، ولهذا فقد كتب محمود قاسم يقول عن رينان" إن الفكرة الأساسية عند هذا الباحث كانت أن فلسفة ابن رشد لا تختلف في شيء عن فلسفة غيره من فلاسفة العرب، ولذا ذهب إلى أن الفلسفة الرشدية كانت معروفة حق المعرفة في أوروبا منذ بداية القرن الثالث عشر مع أن كتبه لم تكن قد ترجمت بع. وبالتالي فإن المذهب الرشدي لم يعرف في أوروبا المسيحية إلا بعد خمسين عاماً من التاريخ الذي حدده رينان، أي بعد منتصف القرن الثالث عشر"[19].

[16] - theory. Lintretien sur la philosophie munlmane et ia culture francaise, p. 74

[17] - van Stecenbergheo; Aristo en occident, (les origins de l, aristotelisme parisien. Louvain, 1946. p p 66- 72.

[18] - DE vaux(Carra); Mauritus Hispanus , le mohametan d' Espagne, dans Re vue des seiecnces philosophiques et theologiques 21 eme annee, paris, 1932, 238, 239.

[19] -محمود قاسم. نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، مكتبة الانجلو، د.ت، ص44

أمام هذا الضغط التي مارسته الكنيسة على المفكرين واللاهوتيين الذي بدأوا يعتقدون أفكار ابن رشد، كان لابد من محاولة إعادة الفصل بين اللاهوت والفلسفة على اعتبار أن اللاهوت يجب أن يظل هو الأكثر حضوراً في التعليم المسيحي، إذ نجد أن واحداً من كبار المفكرين اللاهوتيين في العصر الوسيط، وهو " ألبرت الكبير" قد انبرى للدفاع عن اللاهوت عندما قام بمحاولة التمييز بينه وبين الفلسفة،" فقد ميز بين **اللاهوت والفلسفة، ميز أيضاً بين** اللاهوت الذي يتخذ من الوحي الأساس الوحيد وهو اللاهوت المقدس وبين اللاهوت الذي هو من عمل العقل الطبيعي، ي هو نتاج لقدرات العقل الإنساني، ويجب ملاحظة أن هذا اللاهوت الطبيعي يسترشد بحقائق الوحي التي تحدد له الطريق الذي عليه ألا يحيد عنه. وهذا اللاهوت جزء من الميتافيزيقا. والفلسفة الأولى تعالج ضمن ما تعالج الله كموجود أول أما اللاهوت المقدس فيعالج موضوع الله كما صوره الوحي"[20].

من الملاحظ أن الخلاف بين اللاهوتيين حول موقف التعليم من الفلسفة الإسلامية، وخصوصاً فلسفة ابن رشد كان أمراً حاسماً في طبيعة التعليم الديني في العصور الوسطى المسيحية. وقد سعى اللاهوتيون والمفكرون المسيحيون إلى الفصل في هذه المسألة، أي مسألة الخلاف بين الفيلسوف المسلم والفيلسوف المسيحي من خلال اعتبار هذا" الخلاف بين الفيلسوف المسلم والفيلسوف المسيحي قائم في أن ابن رشد كان يقول بالتأويل بمعنى أنه كان يؤمن بأن أي حقيقة فلسفية موجودة في النصوص الدينية، وحتى لو بدا هناك تعارض بين الحقيقة الفلسفية وما جاء في نص ديني فهو بالقطع تعارض ظاهري والتأويل كفيل بالقضاء عليه. أي أن ابن رشد كان يؤكد دائما إيمانه بما جاء في شروحه الأرسطية ومسؤوليته عن كل ما كتبه فيها، فهي تعبر عن فكره وهذا لا يتعارض مع إيمانه كمسلم، أما البرت الكبير فكانت تنقصه هذه الجرأة، لأنه على ما يبدو كان مقتنعاً بفكر أرسطو الفلسفي، ولكنه كان يعلن دائماً أن ما جاء في كتبه الفلسفية لا يعبر في كل الأحيان عن آرائه الشخصية إنما هو يعبر عن آراء الفلاسفة، بل كان يذهب أحياناً إلى حد إنكار ما جاء في شروحه الأرسطية"[21].

لقد تميز التعليم الديني في أوروبا المسيحية بخلافات عميقة جعلت التعليم كله على المحك، بحيث نجد أن الكثير من الأزمات قد عصفت بهذا التعليم الذي كان له دوراً أساسياً في هذه الخلافات، فقد حاول هذا التعليم أن يبقى تعليماً مسيحياً خالصاً، وهو أمر غير ممكن في ظل التلاقي الحضاري وتلاقح الأفكار، وخصوصاً الضرورات التاريخية التي فرضها مثل هذا التلاقح الثقافي – الفكري والفلسفي.

الاستنتاجات والتوصيات:

مثلت الكتابة حول التعليم الديني وظهور المدارس في العصور الوسطى المسيحية مُدخلاً أساسياً لمحاولة تحديد مجموعة من النتائج الخاصة بطبيعة هذا التعليم، ومن هذه النتائج:

1. كان التعليم اي في العصور الوسطى المسيحية في بواكيره مطلبا على إعداد المثقفين الدينيين، من أجل احتلال الوظائف العامة في الإمبراطورية المسيحية.
2. لم يبقَ التعليم الديني المسيحي على حاله بعد أن أصبح هناك حاجة ضرورية لتبرير العقيدة المسيحية القائمة على الإيمان بالمسائل العقلية.

[20] - Albert le Grand comm. In Epist. 9B. Diou. Areop. 7,2 cile par copleston; la phi- losophie medieval, p.317.

[21]- Duhem Pm; Le system du monde, Tom, histoire des doctrines co,s,ologiques de plqton q copernic: tones; iv et v pqries; 1916-1917:p-432.

3. اتخذ التعليم الديني المسيحي شكلاً جديداً عندما بدأت تطفو على السطح المشكلات التاريخية التي تطال عمق اللاهوت وقضاياه المسيحية، وهو ما جعل هذا التعليم يأخذ أشكالاً جديدة في مسيرته.

المصادر والمراجع:

1. إدوار جونو. الفلسفة الوسيطية. ت: علي زيعور، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1975.
2. إميل برهييه. تاريخ الفلسفة، العصر الوسيط والنهضة، ت: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ج3، د.ت،ص30
3. ايتن جلسون. روح الفلسفة المسيحية، ت: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، الكويت، ط3، د.ت
4. طيب تيزيني، غسان فينانس. تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 2000.
5. عبد الرحمن بدوي. فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، ط3، 1979،
6. كامل محمد محمد عويضة. الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993
7. محمود قاسم. نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توما الأكويني، مكتبة الانجلو، د.ت
8. ولتر ستيس. تاريخ الفلسفة اليونانية، ت: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984.

Resourses and Refrences:

1. Edouard JEAUNEAU . Medieval Philosophy. t. Ali Ze'or , Dar Al-Andalus , Beirut, ed.1 , 1975.
2. Emile Brehier. The History of Philosophy , Middle Age and Renaissance, t. Georges Tarabichi , Dar Al-Tale'a for printing and publishing, Beirut, Part 3 , D.t , p.30.
3. Etienne Gilson. The Spirit Of Christian Philosophy, t. Imam Abdul-Fattah Imam, Madboli Library, Kuwait, ed. 3 ,D.t.
4. Tayeb Tizini, Ghassan Fenians . History of Ancient And Medieval Philosophy, Damascus University publications, Damascus , 2000.
5. 5.Abd al-Rahman Badawi. The Philosophy of Middle Ages, Dar Al-kalam , Beirut, ed.3 , 1979.
6. Kamel Mohammed Mohammed Oweida. Christian Philosophy in The Middle Ages, Dar Al-kotob al-ilmiyah, Beirut, ed.1 , 1993.
7. Mahmoud Kasem . Ibn Rushd's Theory of Knowledge and Its Interpretation of Thomas Aquinas, Anglo Library , D.t.
8. 8.Walter Stace. History of Greek Philosophy, tr. Mujahid Abdel Moneim Mujahid, Dar Al-Thaqafa for Publishing and Distributing, Cairo, 1984
9. van Stecenbergheo; Aristo en occident, (les origins de l, aristotelisme parisien. Louvain, 1946
10. DE vaux(Carra); Mauritus Hispanus , le mohametan d' Espagne, dans Re vue des seiecnces philosophiques et theologiques 21 eme annee, paris, 1932
11. Albert le Grand comm. In Epist. 9B. Diou. Areop. 7,2 cile par copleston; la philosophie
Medieval
12. Duhem Pm; Le system du monde, Tom, histoire des doctrines co,s,ologiques de plqton q copernic: tones; iv et v pqries; 1916-1917