

## أبعاد معرفية في عمق البنيّتين الإسلاميّة والنصرانيّة

الدكتور رفيع المعجم

١ - تمهيد:

تطلع علينا بين الحين والآخر دعوات للحوار الفكريّ الدينيّ، وجلّ هذه الدعوات يطال سطح هذه المسائل، ويهدف وجهة وفاقية سلمية تحاورية. والدعوات في معاها هذا لا تشج تطلّعات القرن الحادي والعشرين، ولا تأخذ بلباب منهجيّاته وتطوّر معرفيّاته النظرية والتطبيقية.

ولعلّ المعنى الرصين والجدّيّ المسلّح بتلك المنهجيات هو ذلك الحافر في عمق تلك الأنظمة المعرفية الإسلاميّة والنصرانيّة والمتخذ من آراء مفكريّ كلّ من الطرفين شواهد وآيات دالة على أبعاد محدّدة. وذلك في سبيل السّميّ الحثّ بالكشف المستمرّ عن بنية عميقة واحدة أو أكثر تجعل للظاهرتين منابت مشتركة بالنبش الدائم.

ولا ضير إن قلنا بأنّ طابع القرن المعاصر التفتيش عن الأبعاد وفقّ السرّ عن المخفيّ والغوص في عالم الصفائر وتحليل تلك الصفائر، وتركيب جديد لمصقّرات.

إنّ التحضّر السامي في سيرورته التاريخيّة والثقافية واللغويّة والإناسيّة يظهر لنا بعض الخصائص المشتركة التي تمتدّ في الديانات الساهوية الثلاث وبعض الأبعاد الواحدة الفاعلة التي ضربت أطنابها وتركت فعلها في أنظمة هذه المجتمعات على اختلاف حقبها وتباين عقائدها وموجاتها البشريّة. وممّا لا ريب فيه أنّ تلك البنية السامية المتبلورة بالأديان اختصّت بمعرفيات وذهنيّات

واشتركت بعطاءات واتجاهات. والأمل معقود على الباحثين الشرقيين للتوغل فيها والبحث عن مكتوباتها في سبيل الوصول إلى فهم ووعي عربيين وشرق أوسطيين عميقين لها أسماها التي بنيت عليها السلام والرخاء لهذه المجتمعات. إن الإسلام برسائله السماوية الثالثة يفصح في داخل حقله المرقي عن بني ما سبقه ويجمع في تراثه وموروثه نتاجات الآخرين. فهو في توليفته البيانية الفصيحة معبر عن ذاك العطاء السامي بمثل ما عبرت النصرانية التي امتدت أيضًا إلى أبعد من رقعة العالم السامي وتركت أثرها في العالم الغربي اليوم الذي نستطيع بالنش في معرفياته الكشف عن تلك العناصر السامية المغروسة من عطاء هذه المنطقة التي نحيا.

ودعوتنا هذه متشعبة واسعة تحتاج إلى جهود وسواعد وزمان، نبيد أننا في خلاصتنا ننتك ببعض من الرأي وشيء من الشواهد نسلها بالقول:  
إتجاهات ثلاث أسرت عطاء النصراني والمسلمين، والأرجح أن نبها سامية شرق أوسطية وهي تلخص بـ :

أ- إتجاه عرفاني غنوصي في تسيير الحقائق وإدراك الموجودات ورسم الكينونات.

ب- إتجاه اسمي لغوي ونحوي اختصت به الذهنية السامية.

ج- إتجاه عقلي برهاني برع فيه الأوروبيون نبتة في التعليل سامية ولنا في كل إتجاه أسوة وشواهد مبيحة وإسلامية.

٢ - من شواهد الإتجاه العرفاني الغنوصي الكثير، ولا بأس إن عرضنا لنموذجين أو أكثر:

فثالثين Valentin أنشأ بدعة غنوصية، وهو المولود بمصر والمتوفي ١٦٦ م، درس في الإسكندرية مستوعبًا علوم اليونان ومن سبقهم فاشتهر بعمه علمه وبلاغته. إتبع المبدأ الأرثوذكسي وقدم روما. رمي في أخريات عمره بالهرطقة. كان توفيقًا بين الفكر اليوناني والشرقي. وقد جمعت آراؤه ذلك الخليط من المعتقدات القديمة التي ترمز إلى تجارب ومعارف الشعوب جعلها في حلة نصرانية ومن آرائه مع المقارنة ما يلي:

قال إنّ مبدأ الأشياء الواحد السرمديّ الذي لا يُعلم ولا يمكن إدراكه،  
فاقترب من التعطيل ونفي الصفات. وستشهد أمثال هذا المذهب في بعض  
معتقدات المعتزلة الإسلاميين حوالى القرن التاسع الميلاديّ وما بعد.

ورأى أنّه ينضمّ إلى هذا المبدأ الصمت Sigè وله طبيعة أنثويّة. والأب  
لا يحبّ العزلة لأنّه الحبّ، والمحبة لا تكون إذا لم يكن من محبوب فباتحاد الأب  
بالصمت يتولّد العقل الكليّ Nous والحقيقة Aléthéia. إنّ فكرة اتّحاد  
الطبيعتين الذكريّة والأنثويّة قديمة في معتقدات الشعوب وهي ستشكّل الإنسان  
الكامل في عرف بعض متصوّفة الإسلام، ورمز لها بالشجرة. ولعلّ بقايا  
التماثيل والمنحوتات ترمز إلى هذه الرؤية التي تحمل مفهوم فكرة الحياة والخصب  
إلى جانب خلفياتها الجنسيّة في منهجيات النفسانيّين المعاصرين.

ثمّ يلبسّ قالتين آراءه حلّة مبيّحة عندما يتحدث عن تشكيل الأب  
والصمت والعقل للثالوث الأوّل مبدأ كلّ وجود. ويرى أنّ التقاء الكلمة مع  
الحياة يولد عشرة إيونات Ions، ومن التقاء الإنسان مع الكنيسة يتولّد اثنا عشر  
أيونا Ions كما أنّ التقاء الجميع يشكّل مجتمع الثلاثين كائناً إلهياً رمزاً لاختفاء  
السيد المسيح ثلاثين عاماً<sup>(١)</sup>.

أما ابن عربيّ (٥٦٠ - ٦٣٨ هـ / الثاني عشر الميلاديّ) فقد سلك مسلك  
العرفانيّين بحلّة إسلاميّة وأفصح عن الكثير من الآراء الغنوصيّة التي انبثت في  
أفكاره وآرائه وتعريفاته.

والكرامة والتعريفات مع الشطحات والأحلام خطاب صوفيّ الإسلام.  
وهي جميعها بمثابة التجربة الروحيّة والحكمة الخاصّة. دخلت فيها رواب  
معتقدات وثنيّة وعرقان ذاتيّ وتبيّد نفسيّ من قبل الصوفيّ. فنظام الصوفيّة المعرفيّ  
يُعمل الحقيقة انقداحاً وإشراقاً. والمعارف تشرق على القلب والوجدان والسرّ  
بالفؤاد وليس بالعقل. والشجرة هي رمز الخلود والتجدّد والاستمرار عند ابن  
عربيّ والشجرة الإنسان الكامل<sup>(٢)</sup>. وقد تنبّه ابن سيرين إلى القيمة الثنائيّة

(١) - Duchesne, L., Valentin, *Histoire ancienne de l'Église*, T. 1, pp. 163-170.  
- De faye, E., *Introduction à l'histoire du gnosticisme*, Paris, Leroux, 1903.  
- Gilson, E., *La philosophie au Moyen -Âge*, Paris, Payot, 1952, pp. 37-39.  
(٢) ابن عربيّ، التعريفات، تحقيق رفيع المجمع، بيروت، مجلة الأبحاث الجامعة الأميركيّة، ١٩٨٨،  
العدد ٣٦، ص ١٩.

للشجرة بتعبيرها عن وحدة الأضداد ووحدة الذكر والأنثى<sup>(١)</sup> ورأى فيها الجاهليّ العربيّ مسكن الأرواح وتعبيراً عن الروح الخالق. ويتوافق كلّ ذلك مع دراسات يونغ عن الشجرة والتكامل في الأساطير العالميّة<sup>(٢)</sup>. ولعلّ الثنائيّة التي ظهرت عند فالتين في تكامل المحبّة، وظهور الإنسان الكامل عند ابن عربيّ، وفكرة الخير والشرّ المانويّة، النور والظلمة الفارسيّة، جميعها تعبر عن تلك المعانيّة الإنسانيّة وظهورها في الأنظمة المعرفيّة إنّها معاناة الذات والغير، الإنسان والله الوحده والكثرة التعدّد والتفريد الوجود الصغير والوجود الكبير إلخ... وقد وردت بوضوح في طواسين الخلاج (الرابع الهجريّ): أنا هو أنا هو هو هو.

والأعداد هي رموز لموجودات وآلهة وأقطاب وأولياء إنّها تعبير عن معارف فابن عربيّ يعرف الأوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم. البدلاء: هم سبعة، وهم من سافر من القوم عن موضع. النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة: النجباء: هم أربعمون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق<sup>(٣)</sup>.

إنّ مقارنة مع أعداد فالتين الوجوديّة تجعلنا نرى أنّ السبعة وما لها من دور في الفيثاغوريّة تشبه الاثني عشر إيونًا مع العلم أنّ حواربي السيد المسيح اثنا عشر كما أنّ لهذا العدد أهميّة عند الفرس في آهتهم الاثني عشر والمسماة أشهر السنة على أسماهم. وكذلك العدد ثلاثين برمزه السابق الذكر والأربعين بدلالته على بدء الرسالة عند الرسول محمّد إلخ هذه الرموز.

نختصر العرض بالقول إنّ العرفان أثبت في تيارات النصرانيّة والإسلام وظهر بالفتويّة والهرميّة قبل ذلك. إنّ نزعاً شموليّة في فهم خاصّ لله والعالم. وقيل إنّه توفّق للعودة إلى الأم والتوحد معها في التحليل النفسيّ.

وهو يظهر في آراء وتعبير تتعلّق بالتخاطر وانتقال العواطف والأفكار والأرواح وتفسير الوجود على نحو خاصّ. فالعرفان لا يخضع للتجربة والحسّ

(١) لين سيرين، تفسير الأحلام الكبير، القاهرة، ١٣٨٢ هـ.

(٢) Yung, K., *Man and his symbols*, New York, Laurel, 1971.

(٣) لين عربيّ، التعريفات، ص ١٣.

والموضوعية أو للنص الديني المفسر ببيان اللغة ويرابط العقل البرهاني. لذا أن  
علم الرمز العرفاني عند ثاليتين وابن عربي وسواهما إشارة ومصطلح ودلالة  
خفية، وهو يفسح عما لا تستطيع الكلمة قوله والعقل ضبطه والوعي جلاءه.  
ونستطيع بالتحليل الكشف عن كونه ارتداداً معرفياً لنظرات معرفية قديمة ربما  
امتدت إلى أربعين ألف سنة قبل الميلاد كما يرى بعض الإناسيين. إنه كسوف  
العقل البرهاني في مرحلة ما بعد الميلاد على الأرجح. وقد سرى هذا التيار في  
بعض معرفيات النصرانية والإسلام على السواء، وخصوصاً أن مرتعه ساحة  
الشرق الأدنى القديم<sup>(١)</sup>.

٣- ومن الشواهد الاتجاه الاسمي اللغوي والتجريب العملي،  
ولنا في ذلك الكثير من النماذج منها:

روسلان Roscelin (١٠٥٠ - ١١٢٠م). لم تصلنا مؤلفاته كاملة واضحة  
لكنها ظهرت بتلميذه أيلار Pierre Abélard (١٠٧٩ - ١١٤٢م).

كان روسلان شيخ الاسمية اللاتينية، أعلن صراحة أنه لا يمكن تكوين  
تصور ومعرفة ما إلا عبر الاسم. والموجود الحقيقي بنظره هو الفرد المشخص.  
أما النوع والجنس أو ما يسمى بالحد العام والكلي فلا يوجد إلا من خلال  
الاسم. فلفظ الإنسان له حقيقتان محوستان: الأولى أنه حد له رسم لغوي.  
والثانية أنه اسم يدل على أفراد علة فرضيته دلالية. ولا يمكن تصور الحيوان إلا  
بتصور حيوان ما<sup>(٢)</sup>.

أما أيلار فسار على المذهب الاسمي بتعميق وأصالة وتجديد، ومما تساءله  
قوله: كيف يمكن أن يحمل الاسم على عدة أفراد؟ والجواب أن الفكرة لا يمكن  
أن تؤخذ من العدم! وبما أن الكليات لا يمكن أن توجد خارج الأشياء فالأشياء  
تقدم للمحمولات صحتها ومقوميتها منطقياً. إن الأشياء تعطي للكلي هيته

(١) للفضيل، المعجم، ربيع، النوات العربية في بعض خصوصياتها، بيروت، تحت الطبع، انقصل  
الرايح.

(٢) Roscelin, F. Picavet, *Philosophie et théologie d'après la légende et d'après l'histoire*, Paris, Alcan, 1911; et Gilson, *op. cit.*, PP. 232-240.

ووضعه. ومن ثم لا معنى لإنسان إلا هذا الإنسان الموجود، أي ذلك الشخص المتعين. فلم تعد هناك طروحات عن ماهية إنسانية خفية أو مشتركة بل إنسان محدد يضافي على الكلي وجوده. أما معرفتنا بالمعنى العام فتأخذها من صورة شخص يبار ويطرس وتمييزها بالذهن. فالكلية فكرة لها فعل توحيدى بسيط مستمدة من الوقائع<sup>(١)</sup>.

ولعلّ الفرنسيّ غليوم دي أوكام Guillaume D'Ockham (١٢٩٥ - ١٣٤٩ م) خير ميلور لهذا الاتجاه الاسمي والواقعي. فقد أرساه على معطيات واضحة شكّلت تيارًا نقديًا فلسفيًا في العلم واللاهوت.

إنطلق انطلاقة واقعية بحرّية متاديًا بأنّ المعين المشخص هو الموجود الواقعي. فالجوهر الحقيقيّ هي تلك الأشياء المتعينة المحسوسة. أمّا الكليّ والعامّ فهو قائم في النفس وفي عقل العارف ولا مقابل له في الخارج وبالتالي مفهوم الأجناس والأنواع موجود في الفكر فقط. ففي الواقع برأيه لا يوجد سوى الجزئيّ. أمّا ما يقوم بالعقل فمعنى واحد يقوم مقام كثرة الأفراد. أنه بمثابة الكلّ للعدد. كخمسة وما شابه. وما يدلّ على هذه الكثرة هو الاسم الذي يشكّل رمزًا أو إشارة إلى جزئيات.

وما يميّز أوكام عن سابقه اعتباره أنّ للاسم مفهومًا بالعقل وتصورًا محددًا. فالرجل اسم يدلّ على مسمّى ويعبر عن رجل معين مشخص واقعيّ ويطلق على نوع متصور في العقل، والتصوّر يعني جمعًا من الرجال.

ثمّ إنّ بعض مفاهيم المعرفة كالعلة والمعلول تقرّرها التجربة ولا حجّة غير التجربة. والأشياء بتطره تدرك بالحدس المباشر العقليّ وبالتجربة وليس بالاستدلال<sup>(٢)</sup>.

واين تيمية ٦٦١ - ٧٢٦ هـ / الرابع عشر الميلاديّ تقريبًا) أفصح عن هذا الاتجاه الاسمي الرواقى بعمقه، علمًا أنّ بعض مؤسسي الرواقية من أصول ذهنية سامية على الأرجح، فلخص موقفه بالقول:

Abélard, P., *Œuvres dans Migne*. Par. Lat., T. CLCCVIII - A Compléter par V. (١) Cousin, *Ouvrages inédits d'Abelard*, Paris, 1836.

Ernest A. Moody, *The logic of William of Ockham*. London, Sheed and Ward, (٢) 1935; et Gilson, *op.cit.*, PP. 639-655.

إنَّ الحدَّ تفصيلٌ للاسم يخدم التمييز بين الأسماء، إنَّه الحدُّ اللفظيُّ الشارح للقرآن والسنة.

الحدُّ يتَّه على المحدود وبطابقه.

أساس القضية الكليَّة القضية التجريبيَّة.

العلل إمارات وعلامات ودلائل نصَّها الله في الطبيعة. والسبب والمسبب عادة ترى الأثر المعين دائراً مع المؤثر المعين<sup>(١)</sup>.

وفي النزعة التجريبيَّة المحسوسة يقول ابن تيمية «معلوم أنَّ الحقائق الخارجيّة المتفنية عتاً لا تكون تابعة لتصوراتنا بل تصوراتنا تابعة لها»<sup>(٢)</sup>.

حتَّى إنَّ الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ / الحادي عشر الميلادي) المتنبّي للتصورية الأرسطويَّة في المنطق اعتبر أنَّ للرجل وجوداً في الأعيان والأذمان واللسان.

وشرح في مكان آخر المعاني قائلاً: إنَّ الشيء له في الوجود أربع مراتب:

١ - حقيقته في نفسه.

٢ - ثبوت مثال حقيقته في الذهن...

٣ - تأليف صوت بحروف تدلُّ عليه...

٤ - تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو

الكتابة...<sup>(٣)</sup>.

ومن ثمَّ يعثر القارئ على انحصار عمق الشرح في توجيهين، أصل المعنى التعيّن أي الواقع المجرب وأهمّيَّة الاسم والكتابة في التعبير عن المعنى الذي يوجد له صورة في الذهن فقط. وهذا اتّجاه الاسميّة العقليّة القريب من أوكام. إلا أنَّ حقيقة الاتّجاه الاسميّ تتجلّى في التيّار اليانيّ عند علماء الكلام كأبي هاشم

(١) ابن تيمية، تقيّ الدين، كتاب الردّ على المنطقيّين، ببلي، مطبعة المعارف، ١٩٤٩، ص ٤٠-٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٣) الغزالي، الإمام أبو حامد، المتصفى من علم الأصول، بيروت، صادر، د. ت، ج ١، ص ٢١ و٢، ص ٣٣.

والجباثي وعند اللغويين العرب فالالفاظ بنظرهم تحدّد أحياناً جهات المعنى<sup>(١)</sup>. بل المعنى يلحق اللفظ والاسم بضربه وتركيبه<sup>(٢)</sup>. كما «إنّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثمّ نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدّ أن يتضمّن من المعنى أكثر مما تضمّنه أولاً»<sup>(٣)</sup>.

إنّ الأعمق من كلّ هذه المقارنات هو رأينا الترجيحي ومفاده أنّ الاتجاه الاسمي والمنهجي-السامي عامةً اعتمد على الماصدق كبعد منطقي ورأى أنّ الموجودات مفردات مشخّصة يضمّها الكلّي الشامل اسمياً كان أم جنساً متصوراً بالعقل. ولعلّ فورفوريوس السوري (٢٩٨ م) أفضل معبر عن هذا التوجّه في عرضه لمدخله. والاتجاه الماصدقي يعبر عن أبعاد كميّة وتجريّة ورياضيّة. وهو يرى الأشياء من خلال علاقة الشمول والوحدة التي تضمّ كثرة بمثل ما يضمّ الاسم عدداً من الأفراد ومعنى الكلّي الجزئيات المتعيّنة<sup>(٤)</sup>. وهذا ما يقارب الاتجاه الاسمي والتجريّة الواقعيّة.

#### ٤ - ومن الشواهد الاتجاه العقلي البرهاني :

يقصد بالعقل عربياً الربط والضبط والتنظيم ويقصد بالبرهان حدوث علاقة ضروريّة بين مقدّمات ونتائج إذ تشكّل هذه العلاقة عمليّة بيان وإظهار. فالغاية الرضوح والكشف والرعي، حتى إنّ المدلول الأوروپي نحى هذا المنحى إذ اعتبر لالاند في معجمه: البرهان استنتاج معدّ لإظهار النتيجة حجّة حقيقيّة مرتكزة على مقدّمات معروفة أو مأخوذة على أنّها حقائق<sup>(٥)</sup>.

(١) سيبويه، أبو شر عمرو، كتاب سيبويه، القاهرة، الأميريّة، ١٣١٦ هـ، ج ١، ص ١٨١.

(٢) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحرير عماد علي النجار، القاهرة، الكلب المصريّة، ١٤٥٦ هـ، ج ٣، ص ٩٨.

(٣) إيس الأثير، ضياء الدين، الملل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القاهرة، بولاق، ١٢٨٢ هـ، ج ٢، ص ٢٤٦.

(٤) الفارابي، المنطق عند الفارابي، تعليق وفيق المحمّد، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ج ٣، ص ١٢٧ - ١٢٨. والمعجم، رقيق، المنطق عند الفارابي، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٩، فصل للنهيم والماصدق ص ١٨٧ وما بعد.

(٥) Lalande, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, P.U.F., 1968, P. 215.

ومن ثمّ فالأنتباه العقليّ البرهانيّ هو ذاك الأخذ بالعقل والمعتمد على منهج منضبط واضح متماسك يوصل إلى يقين بحيث تشكّل هذه العمليّة نظاماً معرفياً يقارب الموضوعيّة والتطبيقيّة. ولعلّ هذا الأنتباه قد أثمر كثيراً في تقدّم العلوم والمعارف في الحضارة الحديثة.

والمعبر الأمثل عن هذا الأنتباه ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / الثاني عشر الميلادي) والرشدية عامّة. فهذا المذهب ارتكن إلى العقل الإنسانيّ في شقّه الناطق المستند على البرهان. ويتعقد مع هذه السمة توجه ابن رشد العلميّ المستند إلى التجربة الطبيعيّة، فهو طبيب وعالم. . ولم تكن الرشدية منفتحة عن التراث الإسلاميّ بشقّه البرهانيّ المنتقي مع أرسطو والتأثر به كثيراً ولا سنيا الفارابي (٢٥٧ - ٣٣٩ هـ / القرن العاشر الميلادي) وابن باجه (المتوفى ٥٣٣ هـ / الحادي عشر الميلادي)<sup>(١)</sup>. والأخير توضّحت صورة اليقين أمامه فاعتبر أنّ المعرفة تتحصّل بالانتقال من المحسوس إلى المعقول ومن المشخّص إلى المجرّد. وهذه المعرفة لا تحصل خارج العقل. حتّى إنّ تدبير التوحيد عنده سلوك عقليّ يكتب به الإنسان المعرفة النظرية البرهانية في حقيقة الكون وهو مخالف تماماً لطريق المتصوّفة العرفانيّ الذي قال فيه «ذلك كلّّه ظنّ، وفعل ما ظنّوا أمر خارج عن الطبع»<sup>(٢)</sup>.

أما ابن رشد فعتمّق نظره بتبيين من خلال موقفه من السببية، إذ قال: «... ولما اعتقد المتكلّمون من أهل ملتنا أنّ الفاعل أمّا يفعل بالاختراع والإبداع من لا شيء ولم يعاينوا فيها ما هنا من الأمور الفاعلة بعقّصها في بعض شيئاً بهذه الصفة. قالوا إنّ ما هنا فاعلاً واحداً لجميع الموجودات كلّها، هو المباشر لها من غير وسط. وإن فعل هذا الفاعل الواحد يتعلّق في آن واحد بأفعال متضادة ومتّفقة لا نهاية لها، فجحدوا أن تكون النار تحرق والماء يروي والحبّز يشبع...»<sup>(٣)</sup>. إنّ الرشدية تواجه من انتقلوا عمودياً من سببية زمانية

(١) المعجم، الذات العربيّة، الفصل الثالث: أنتباه العقل والبرهان.

(٢) ابن باجه، الرسائل الإنفيّة، تحقّق ماجد فخري، بيروت، دار النهار، ١٩٦٨، الفصل الثالث، وص ١٤١.

(٣) ابن رشد، تفسير ما بعد الطيّمة، تحقّق يويج، بيروت، دار للشرق، ١٩٥٥، ج ٢، ص ١٥٠٤.

أفقيّة تخصّ طبائع الأشياء والموجودات المخلوقة في هذا العالم إلى سببته خارجة عن الزمان والعالم. أي عمدوا إلى المقارنة بين طبيعتين مختلفتين. وهذا التوجّه مضاد لقياس الغائب على الشاهد الذي عطل الفكر العربيّ. فالله في نظر ابن رشد لا يتقدّم على العالم تقدّمًا زمنيًا ولا تقدّم العلة على المعلول، بل هو «تقدّم الوجود الذي ليس بتغيّر على الوجود للتغيّر في الزمان»<sup>(١)</sup>.

والموقف المنهجيّ عنه كان في المنطق وتسلل الموجودات والتصوّرات، «فالكليّ، إنّما الوجود له من حيث هو كليّ بما هو جزئيّ»<sup>(٢)</sup>. أي أنّ الانطلاقة واقعيّة تجريبيّة تتسلل نحو العامّ بنهج برهانيّ عقليّ منظم. إنّ فكرة الفصل بين طبيعة ومعرفة المخلوقات فصل ترتّب عنه تعميق التوجّهات التجريبيّة والكشف العلميّ وهذا ما لم تفلح فيه حضارات العرب والمسلمين بل شكّته دربًا طويلًا الحضارة الغربيّة آخذة بخطاب الرشدية اللاتينيّة وبغيرها من تيارات بدايات النهضة والتنوير.

والآنجاه عنه سرى في الغرب منبثًا في بدايات النهضة وارهاساتها الأولى. ولعلّ بعض المسيحيّين في الغرب قد تلقّفوا الخطاب الرشديّ وأعادوا قراءة أرسطو فوجّهوا النظر وجهة العقل والبرهان التي تعمّقت فتحوّلت جذريًّا نحو التقدّم في رحاب العلم والكشف به، ولم يتوقّف ذلك حتّى اليوم.

من نماذج هؤلاء سيغر البريتي Siger de Brabant (١٢٣٥ - ١٢٨٤ م) اعتبر سيغر، ممثّل الرشدية اللاتينيّة الأملع، أنّ العقل هو الوحيد الذي يكشف الحقيقة ويظهرها. والإيمان هو اعتقاد وإقرار وتسلم. وكان في ذلك يميّز بوضوح بين التسليم الإيمانيّ والاعتقاد وبين البرهان العقليّ واليقين. ولم يعمد إلى التوفيق والمزج بل اعتبر أنّ لكلّ عالمه ومجاله. وقد اقترنت عنده لفظة الحقيقة إبان شروحه بمعنى الكشف والإبانة. ممّا عنى الرعي والوضوح والجدّ والتنقيب والتجديد، وذلك إن غرنا في عمق مفاهيم سيغر.

ولم يخرج عن الإيمان على الرغم من محاكمته لآته أرجع الحقّ إلى الإيمان

(١) ابن رشد، تهاقت التهافت، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٧، ص ١٤٠.

(٢) ابن رشد، تلخيص كتاب النفس، مصر، ١٩٥٠، ص ٧٦ - ٧٧.

عند وقوع خلاف بين العقل والنقل من غير أن يتنازل عن دور ومرتبة العقل. كما أنه مَيَّزَ عَامًّا بين نظام طبيعي ونظام فائق للطبيعة، يمثل ما فصل بين العقل والإيمان، معتبرًا أَنَّ العقل ميدانه النظام الطبيعي، والفلسفة تحوّلت لديه إلى الفحص عن مقصد الفلاسفة.

إنَّ منحى سيفر يتّجه إلى إمكانية إقامة علوم طبيعية بمعزل عن الاعتبارات اللاهوتية. وقد أدّى ذلك إلى استفلال الفلسفة عن اللاهوت وبالتالي استقلالية كلّ العلوم التي كانت ما تزال آنذاك في كنف الفلسفة.

إنَّ جعل الأجناس والأنواع سرمدية والمناداة بقدمية العالم رسخ مرتبة العقل ودوره في آراء سيفر، لأنَّ بقاء الجنس تصوّرًا عقليًا والقول بفناء الأفراد والأنفس يجعل العمل العقلي موافقًا للعالم الطبيعي الذي يرى في الطبيعة السببية والتحوّل والتغيّر والخضوع للضرورات الواقعية والفلكية، ويتيح للكليّ والتصوّر الاستمرار والأبدية. ومناداته بفكرة خلق الأجناس وليس الأفراد اتجاهًا<sup>(١)</sup> يوصل للقول بالعودة الأبدية، ولعلّه سبق فيكو ونيشه.

أخلص إلى القول إنَّ سيفر سار مسار ابن رشد في الفصل بين المتناهي واللامتناهي وفي الإقرار بنظام طبيعي له أسبابه المدركة بالعقل والكشف. كما أخذ بعمق المفهوم الأرسطيّ العقليّ وبنهجه البرهانيّ في إدراك الضرورات ووعي الأسباب والاستنتاج منها وعبرها.

## ٥ - توليفة وخلصات

فكر إنسانيّ شمّال تتناوبه المجموعات البشرية فتقدم كلّ منها عطاءها تبعًا لتجربتها وسيرورتها والضرورة التي انتقلت إليها. لكن لن يفوتنا كم كان للعطاء السامي من دور بارز في المعرفة والتشريع، ولعلّ النصرانية والإسلام بوحبيها وعظائهما قد تركا أثرًا عميقًا في المعتقدات والسلوك حتّى يومنا هذا. والتابش في موروثها يعثر جيّدًا على منابت التقاطع والاشتراك، وأحيانًا التقارب

(١) MANDONNET P., *Siger de Brabant et l'averroïsme Latin au XIII siècle*, 2ème édition, 2 V., Louvain 1908-1911; et Gilson, E., *op.cit.*, pp. 561-566 Et. VAN STEENBERGHEN, F., *Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, 2V., Louvain, 1931.

والنشابه وأطوارًا التوحد، حتى يكاد يجد عمقًا واحدًا في البنية التصورية والتفسيرية والمعرفية. بيد أن الأمل معقود مع العصرية على ترك الكليّ منهجًا وموجودًا والتخلي عن القوانين العليا والمقولات الحتمية والماورائية لصالح ما يتبدى وما يتجرّب ولمهدة الجزئيّ المعين بظاهرته المصعّرة، ويتفاعل الجزئيات ومكونات الصغائر بتفردها وخاصياتها. إلا أن هذا النهج لم يتخلّ عن إدراك الخواصّ الذاتية والتعرّف على الحقيّ من اللامفكر به، وإختصاص النصّ والوثيقة بالتأويل والتفسير للأبعاد والدلالات.

ولا ضير إن وقف الباحث على تصنيفات كئيّة أساسية جعلها قوالب اتجاهات أو توجهات عامّة، لعلّها تساعد القارئ العربيّ والمشرقيّ على التمييز في المعرفيات وما يتبعها من حقب وأطوار ظهرت فيها المعرفيات.

ولتسليس القول في عجالة سريعة إلى ما ذهبنا إليه بالآتي:

١ - مثل تيار العرفان نظرة معرفية إلى الوجود والظواهر، معتمداً الحدس واللامفكر به وخليط المعارف والتيارات المعرفية في القدم، قرأ على ضوء كل ذلك خطايّ النصرانية والإسلام فلبس حلّتها من غير أن ينبت منبتها نقياً.

٢ - شكّل التيار الاسميّ توجهها متقدماً في التجربة الإنسانية نبتت من أصول سامية على الأرجح وحبته جديدة نسبياً في عمر البشريّ، نبتت وشقت في ميدانه عميقاً النصرانية لما كان لها من فعل في تفسير النصوص المقدسة، والإسلام لما اعتمده على البيان والفصاحة مع تفسير النقل والمنقول. وكان لهذا التيار أعلام وأقطاب في الديانتين توحدوا في النظرة المعرفية وابتعدوا في المكان والزمان.

٣ - إنكشف التيار العقليّ التصوريّ والمعتمد على المجرب جلياً في مراحل لاحقة ومتقدمة من عمر الإنسانية، وكان له من مثله وتبناه في الإسلام والنصرانية. بل إن هذا الاتجاه الذي ضرب تجديدياً تواصل من الرشدية إلى الرشدية اللاتينية وصولاً إلى صيرورة المعقول الكليّ الهيغليّة.

٤ - يقف الإنسان المسلم والمسيحيّ في عصرنا وشرقنا من اتجاهات موروثية مرفقاً نقدياً لعلّه يطل في التفسير والتفحص من غير نقلة عميقة للاختيار والتحول.

وعلى الرغم من تراجع دور العقل والمعقول آتياً في أوروبا لصالح المخفي  
والمجرب وتركيبات الصغائر ذات نية الحقيقة والثبات، إلا أن اتجاه العقل  
البرهاني ضرورة نقلية معرفية لينا صيرت إليه العلوم والكشوف والمعرفيات، ولا  
سواء أن كل ما يحدث الآن لينا يقع ويجرب يعتمد على الربط والتسلسل، ومن  
ثم لا يمكن إدراكه إلا بالبرهان نهجاً ونقداً وعادةً مسرة في ذهن مشرقينا.

يصدر قريباً عن دار المشرق

طريقة التفسير والتحليل البلاغي  
في نصوص  
من السنة النبوية والكتاب المقدس

تأليف:

أ. رولان مبييه  
د. نائلة فاروقي

أ. لويس بوزيه  
د. أهيف سُو

هذا الكتاب، ثمرة جهد جامعي مشترك، هو المجلد الأول  
من سلسلة «دراسات إسلامية مسيحية» التي تصدر بالتعاون مع  
«معهد الدراسات الإسلامية المسيحية» في جامعة القديس يوسف -  
بيروت.