أبعاد معرفيّة في عمق البنيتَين الإسلاميّة والنصرانيّة

الدكتور رفيق العجم

١ ـ تمهيد:

تطلع علينا بين الحين والآخر دعوات للحوار الفكريّ الدينيّ، وجلّ هذه الدعوات يطال سطح هذه المسائل، ويهدف وجهة وفاقيّة سلميّة تحاوريّة. والدعوات في مسعاها هذا لا تشبع تطلّعات القرن الحادي والعشرين، ولا تأخذ بلباب منهجيّاته وتطوّر معرفيّاته النظريّة والتطبيقيّة.

ولعلّ المسعى الرصين والجدّيّ المتسلّح بتلك المنهجيّات هو ذاك الحافر في عمق تلك الأنظمة المعرفيّة الإسلاميّة والنصرانيّة والمتّخذ من آراء مفكّري كلّ من الطرفَين شواهد وآيات دالّة على أبعاد محدّدة. وذلك في سبيل السّعي الحثيث بالكشف المستمرّ عن بنية عمقيّة واحدة أو أكثر تجعل للظاهرتَين منابت مشتركة بالنبش الدائم.

ولا ضَيْرَ إن قلنا بأنّ طابع القرن المعاصر التفتيش عن الأبعاد وفضّ السرّ عن المخفيّ والغوص في عالم الصغائر وتحليل تلك الصغائر، وتركيب جديد لمصغّرات.

إنّ التحضّر السامي في سيرورته التاريخيّة والثقافيّة واللغويّة والإنسانيّة يظهر لنا بعض الخصائص المشتركة التي تمتدّ في الديانات السماويّة 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 بمعرفيّات وذهنيّات

واشتركت بعطاءات واتّجاهات. والأمل معقود على الباحثين المشرقيّين للتوغّل فيها والبحث عن مكنوناتها في سبيل الوصول إلى فهم ووعي عربيّين وشرق أوسطيّين عميقين لما أسسها التي ينبني عليها السلام والرخاء لهذه المجتمّعات. إنّ الإسلام برسالته السماويّة الثالثة يفصح في داخل حقله المعرفيّ عن بنى ما سبقه ويجمع في تراثه وموروثه نتاجات الآخرين. فهو في توليفته البيانيّة الفصيحة معبّر عن ذاك العطاء السامي بمثل ما عبّرت النصرانيّة التي امتدّت أيضًا إلى أبعد من رقعة العالم السامي وتركت أثرها في العالم الغربيّ اليوم الذي نستطيع بالنبش في معرفيّاته الكشف عن تلك العناصر السامية المغروسة من عطاء هذه المنطقة التي نحيا.

ودعوتنا هذه متشعّبة واسعة تحتاج إلى جهود وسواعد وزمان، بيْدَ أنّنا في خلاصتنا نتمسّك ببعض من الرأي وبشيء من الشواهد نسلسها بالقول:

إتّجاهات ثلاث أسرت عطاء النصارى والمسلمين، والأرجح أنّ نبتها سامية شرق أوسطيّة وهي تتلخّص بـ:

أ ـ إتّجاه عرفانيّ غنوصيّ في تفسير الحقائق وإدراك الموجودات ورسم الكينونات.

ب ـ إتّجاه اسميّ لغويّ وتجريبيّ اختصّت به الذهنيّة السامية.

ج ـ إتّجاه عقليّ برهانيّ برع فيه الأوروبيّون نبته في التعليل سامية ولنا في كلّ اتّجاه أسوة وشواهد مسيحيّة وإسلاميّة.

٢ ـ من شواهد الاتّجاه العرفانيّ الغنوصيّ الكثير، ولا بأس إن عرضنا لنموذجين أو أكثر:

فثالنتين Valentin أنشأ بدعة غنوصيّة، وهو المولود بمصر والمتوفّى ١٦١ م، درس في الإسكندريّة مستوعبًا علوم اليونان ومن سبقهم فاشتهر بسعة علمه وبلاغته. إتّبع المبدأ الأرثوذكسيّ وقدم روما. رمي في أخريات عمره بالهرطقة. كان توفيقيًّا بين الفكر اليونانيّ والشرقيّ. وقد جمعت آراؤه ذلك الخليط من المعتقدات القديمة التي ترمز إلى تجارب ومعارف الشعوب جعلها في حلّة نصرانيّة ومن آرائه مع المقارنة ما يلي:

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

ورأى أنّه ينضمّ إلى هذا المبدأ الصمت Sigè وله طبيعة أنثويّة. والأب لا يحبّ العزلة لأنّه الحبّ، والمحبّة لا تكون إذا لم يكن من محبوب فباتّحاد الأب بالصمت يتولّد العقل الكلّيّ Nous والحقيقة Alèthéia. إنّ فكرة اتّحاد الطبيعتَين الذكريّة والأنثويّة قديمة في معتقدات الشعوب وهي ستشكّل الإنسان الكامل في عرف بعض متصوّفة الإسلام، ورمزَ لها بالشجرة. ولعلّ بقايا التماثيل والمنحوتات ترمز إلى هذه الرؤية التي تحمل هموم فكرة الحياة والخصب إلى جانب خلفيّاتها الجنسيّة في منهجيّات النفسانيّين المعاصرين.

ثمّ يلبّس ثالثين آراءه حلّة مسيحيّة عندما يتحدّث 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 كائنًا إلهيًّا ورمزًا لاختفاء السيّد المسيح ثلاثين عامًا[1].

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

والكرامة والتعريفات مع الشطحات والأحلام خطاب صوفيّة الإسلام. وهي جميعها بمثابة التجربة الروحيّة والحكمة الخاصّة. دخلت فيها رواسب معتقدات وثنيّة وعرفان ذاتيّ وتبدّ نفسيّ من قبل الصوفيّ. فنظام الصوفيّة المعرفيّ يجعل الحقيقة انقداحًا وإشراقًا. والمعارف تشرق على القلب والوجدان والسرّ بالفؤاد وليس بالعقل. والشجرة هي رمز الخلود والتجدّد والاستمرار عند ابن عربيّ «الشجرة الإنسان الكامل»[2]. وقد تنبّه ابن سيرين إلى القيمة الثانية

(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 رفيق العجم، بيروت، مجلة الأبحاث الجامعة الأميركيّة، ١٩٨٨، العدد ٣٦، ص ١٩.

للشجرة بتعبيرها عن وحدة الأضداد وحدة الذكر والأنثى[1] ورأى فيها الجاهليّ العربيّ مسكن الأرواح وتعبيرًا عن الروح الخالق. ويتوافق كلّ ذلك مع دراسات يونغ عن الشجرة والتكامل في الأساطير العالميّة[2]. ولعلّ الثنائيّة التي ظهرت عند ثالثتين في تكامل المحبّة، وظهور الإنسان الكامل عند ابن عربيّ، وفكرة الخير والشرّ المانويّة، النور والظلمة الفارسيّة، جميعها تعبّر عن تلك المعاناة الإنسانيّة وظهورها في الأنظمة المعرفيّة إنّها معاناة الذات والغير، الإنسان والله الوحدة والكثرة التعدّد والتفريد الوجود الصغير والوجود الكبير إلخ...

وقد وردت بوضوح في طواسين الحلاّج (الرابع الهجريّ): أنا هو أنا هو هو هو.

والأعداد هي رموز لموجودات وآلهة وأقطاب وأولياء إنّها تعبير عن معارف فابن عربيّ يعرّف الأوتاد: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على منازل الأربعة الأركان من العالم. البدلاء: هم سبعة، وهم مَن سافر من القوم عن موضع. النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة: النجباء: هم أربعون وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق[3].

إنّ مقارنة مع أعداد ثالثتين الوجوديّة تجعلنا نرى أنّ السبعة وما لها من دور في الفيثاغوريّة تشبه الاثني عشر إيونًا مع العلم أنّ حواريي السيّد المسيح اثنا عشر كما أنّ لهذا العدد أهمّيّة عند الفرس في آلهتهم الاثني عشر والمسمّاة أشهر السنة على أسمائهم. وكذلك العدد ثلاثين برمزه السابق الذكر والأربعين بدلالته على بدء الرسالة عند الرسول محمّد إلخ هذه الرموز.

نختصر العرض بالقول إنّ العرفان أنبت في تيّارات النصرانيّة والإسلام وظهر بالغنّوصيّة والهرمسيّة قبل ذلك. إنّه نزعة شموليّة في فهم خاصّ لله والعالم. وقيل إنّه توق للعودة إلى الأم والتوحّد معها في التحليل النفسيّ.

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

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

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

(٣) إبن عربيّ، التعريفات، ص ١٣.

والموضوعيّة أو للنصّ الدينيّ المفسّر ببيان اللغة وبرابط العقل البرهانيّ. لذا أنّ عالم الرمز العرفانيّ عند ڤالنتين وابن عربيّ وسواهما إشارة ومصطلح ودلالة خفيّة، وهو يفصح عمّا لا تستطيع الكلمة قوله والعقل ضبطه والوعي جلاءه. ونستطيع بالتحليل الكشف عن كونه ارتدادًا معرفيًّا لنظرات معرفيّة قديمة ربّما امتدّت إلى أربعين ألف سنة قبل الميلاد كما يرى بعض الإناسيّين. إنّه كوف العقل البرهانيّ في مرحلة ما بعد الميلاد على الأرجح. وقد سرى هذا التيّار في بعض معرفيّات النصرانيّة والإسلام على السواء، وخصوصًا أنّ مرتعه ساحة الشرق الأدنى القديم[1].

٣ ـ ومن الشواهد الاتّجاه الاسميّ اللغويّ والتجريب العمليّ، ولنا في ذلك الكثير من النماذج منها:

روسلان Roscelin (١٠٥٠ ـ ١١٢٠م). لم تصلنا مؤلّفاته كاملة واضحة لكنّها ظهرت بتلميذه أبيلار Pierre Abélard (١٠٧٩ ـ ١١٤٢م).

كان روسلان شيخ الاسميّة اللاتينيّة، أعلن صراحة أنّه لا يمكن تكوين تصوّر ومعرفة ما إلاّ عبر الاسم. والموجود الحقيقيّ بنظره هو الفرد المشخّص. أمّا النوع والجنس أو ما يسمّى بالحدّ العامّ والكلّيّ فلا يوجد إلاّ من خلال الاسم. فلفظ الإنسان له حقيقتان محسوستان: الأولى أنّه حدّله رسم لغويّ. والثانية أنّه اسم يدلّ على أفراد عدّة فوظيفته دلاليّة. ولا يمكن تصوّر الحيوان إلاّ بتصوّر حيوان ما[2].

أمّا أبيلار فسار على المذهب الاسميّ بتعميق وأصالة وتجديد، وممّا تساءله قوله: كيف يمكن أن يحمل الاسم على عدّة أفراد؟ والجواب أنّ الفكرة لا يمكن أن تؤخذ من العدم! وبما أنّ الكلّيّات لا يمكن أن توجد خارج الأشياء فالأشياء تقدم للمحمولات صحّتها ومقوّميتها منطقيًّا. إنّ الأشياء تعطي للكلّيّ هيئته

(١) للتفصيل، المحم، رفيق، الذات العربيّة في بعض خصوصيّاتها، بيروت، تحت الطبع، الفصل الرابع.

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

ووضعه. ومن ثمّ لا معنى لإنسان إلاّ هذا الإنسان الموجود، أي ذاك المشخّص المتعيّن. فلم تعد هناك طروحات عن ماهيّة إنسانيّة خفيّة أو مشتركة بل إنسان محدّد يضفي على الكلّيّ وجوده. أمّا معرفتنا بالمعنى العامّ فنأخذها من صورة شخص بيار وبطرس وتمييزها بالذهن. فالكلّيّة فكرة لها فعل توحيديّ بسيط مستمدّة من الوقائع[1].

ولعلّ الفرنسكانيّ غليوم دي أوكام Guillaume D'Ockham (١٢٩٥ - ١٣٤٩ م) خير مبلور لهذا الاتّجاه الاسميّ والواقعيّ. فقد أرساه على معطيات واضحة شكّلت تيّارًا نقديًّا فلسفيًّا في العلم واللاهوت.

إنطلق انطلاقة واقعيّة بحريّة مناديًا بأنّ المعيّن المشخّص هو الموجود الواقعيّ. فالجواهر الحقيقيّة هي تلك الأشياء المتعيّنة المحسوسة. أمّا الكلّيّ 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. انّه بمثابة الكلّ للعدد. كخمسة وما شابه. وما يدلّ على هذه الكثرة هو الاسم الذي يشكّل رمزًا أو إشارة إلى جزئيّات.

وما يميّز أوكام عن سابقيه اعتباره أنّ للاسم مفهومًا بالعقل وتصوّرًا محدّدًا. فالرجل اسم يدلّ على مسمّى ويعبّر عن رجل معيّن مشخّص واقعيّ ويطلق على نوع متصوّر في العقل، والتصوّر يعني جمعًا من الرجال.

ثمّ إنّ بعض مفاهيم المعرفة كالعلّة والمعلول تقرّرهما التجربة ولا حجّيّة غير التجربة. والأشياء بنظره تدرك بالحدس المباشر العقليّ وبالتجربة وليس بالاستدلال[2].

وابن تيميّة ٦٦١ - ٧٢٦ هـ/ الرابع عشر الميلاديّ تقريبًا) أفصح عن هذا الاتّجاه الاسميّ الرواقيّ بعمقه، علمًا أنّ بعض مؤسّسي الرواقيّة من أصول ذهنيّة سامية على الأرجح، فلخّص موقفه بالقول:

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

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

إنّ الحدّ تفصيل للاسم يخدم التمييز بين الأسماء، إنّه الحدّ اللفظيّ الشارح للقرآن والسنة.

الحدّ يتبّه على المحدود ويطابقه.
أساس القضيّة الكلّيّة القضيّة التجريبيّة.

العل إمارات وعلامات ودلائل نصّبها الله في الطبيعة. والسبب والمسبّب عادة ترى الأثر المعيّن دائرًا مع المؤثّر المعيّن[1].

وفي النزعة التجريبيّة المحسوسة يقول ابن تيميّة «معلوم أنّ الحقائق الخارجيّة المستغنية عنّا لا تكون تابعة لتصوّراتنا بل تصوّراتنا تابعة لها»[2].

حتّى إنّ الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ/ الحادي عشر الميلاديّ) المتبنّي للتصوريّة الأرسطويّة في المنطق اعتبر أنّ للرجل وجودًا في الأعيان والأذهان واللسان.

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

١ ـ حقيقته في نفسه.
٢ ـ ثبوت مثال حقيقته في الذهن...
٣ ـ تأليف صوت بحروف تدلّ عليه...
٤ ـ تأليف رقوم تدرك بحاسّة البصر دالّة على اللفظ وهو الكتابة...[3].

ومن ثمّ يعثر القارئ على انحصار عمق الشروح في توجهين، أصل المعنى التعيّن أي الواقع المجرّب وأهمّيّة الاسم والكتابة في التعبير عن المعنى الذي يوجد له صورة في الذهن فقط. وهذا اتّجاه الاسميّة العقليّة القريب من أوكام. إلاّ أنّ حقيقة الاتّجاه الاسميّ تتجلّى في التيّار البيانيّ عند علماء الكلام كأبي هاشم

(١) ابن تيميّة، تقيّ الدين، كتاب الردّ على المنطقيّين، بيروت، دائرة المعارف، ١٩٤٩، ص ٤٠ ـ ٥٠.
(٢) المرجع نفسه، ص ٧١.
(٣) الغزالي، الإمام أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، بيروت، صادر، د. ت، ج ١، ص ٢١ وج ٢، ص ٣٣.

والجبائيّ وعند اللغويّين العرب فالألفاظ بنظرهم تحدّد أحيانًا جهات المعنى[1]. بل المعنى يلحق اللفظ والاسم بضربه وتركيبه[2]. كما «إنّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثمّ نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدّ أن يتضمّن من المعنى أكثر ممّا تضمنه أوّلاً . . .»[3].

إنّ الأعمق من كلّ هذه المقارنات هو رأينا الترجيحيّ ومفاده أنّ الاتّجاه الاسميّ والمنهجيّ السلميّ عامّةً اعتمد على الماصدق كبعد منطقيّ ورأى أنّ الموجودات مفردات مشخّصة يضمّها الكلّيّ الشامل اسمًا كان أم جنسًا متصوّرًا بالعقل. ولعلّ فورفوريوس الصوريّ (٢٩٨ م) أفضل معبّر عن هذا التوجّه في عرضه لمدخله. والاتّجاه الماصدقيّ يعبّر عن أبعاد كمّيّة وتجريبيّة ورياضيّة. وهو يرى الأشياء من خلال علاقة الشمول والوحدة التي تضمّ كثرة بمثل ما يضمّ الاسم عددًا من الأفراد ومعنى الكلّيّ الجزئيّات المتعيّنة[4]. وهذا ما يتقارب الاتّجاه الاسميّ والتجريبيّة الواقعيّة.

٤ ـ ومن الشواهد الاتّجاه العقليّ البرهانيّ :

يقصد بالعقل عربيًّا الربط والضبط والتنظيم ويقصد بالبرهان حدوث علاقة ضروريّة بين مقدّمات ونتائج إذ تشكّل هذه العلاقة عمليّة بيان وإظهار. فالغاية الوضوح والكشف والوعي، حتّى إنّ المدلول الأوروبيّ نحى هذا المنحى إذ اعتبر لالاند في معجمه: البرهان استنتاج معدّ لاظهار النتيجة حجّة حقيقيّة مرتكزة على مقدّمات معروفة أو مأخوذة على أنّها حقائق[5].

---

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

(٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحرير محمّد علي النجّار، القاهرة، الكتب المصريّة، ١٤٥٦ هـ، ج ٣، ص ٩٨.

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

(٤) الفارابي، المنطق عند الفارابي، تعليق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٦، ج ٣، ص ١٢٧ ـ ١٢٨. والعجم، رفيق، المنطق عند الغزالي، بيروت، دار المشرق، ١٩٨٩، فصل للمفهوم والماصدق ص ١٨٧ وما بعد.

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

ومن ثمّ فالاتّجاه العقليّ البرهانيّ هو ذاك الآخذ بالعقل والمعتمد على منهج منضبط واضح متماسك يوصل إلى يقين بحيث تشكّل هذه العمليّة نظامًا معرفيًّا يقارب الموضوعيّة والتطبيقيّة. ولعلّ هذا الاتّجاه قد أثمر كثيرًا في تقدّم العلوم والمعارف في الحضارة الحديثة.

والمعبّر الأمثل عن هذا الاتّجاه ابن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ/ الثاني عشر الميلادي) والرشديّة عامّةً. فهذا المذهب ارتكن إلى العقل الإنسانيّ في شقّه الناطق المستند على البرهان. ويتعقد مع هذه السمة توجّه ابن رشد العلميّ المستند إلى التجربة الطبيعيّة، فهو طبيب وعالم.. ولم تكن الرشديّة منفكّة عن التراث الإسلاميّ بشقّه البرهانيّ الملتقي مع أرسطو والمتأثّر به كثيرًا ولا سيّما الفارابي (٢٥٧ ـ ٣٣٩ هـ/ القرن العاشر الميلادي) وابن باجه (المتوفّى ٥٣٣ هـ/ الحادي عشر الميلادي)[1]. 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 المتوحّد عنده سلوك عقليّ يكتسب به الإنسان المعرفة النظريّة البرهانيّة في حقيقة الكون وهو مخالف تمامًا لطريق المتصوّفة العرفانيّ الذي قال فيه «ذلك كلّه ظنّ، وفعل ما ظنّوا أمر خارج عن الطبع»[2].

أمّا ابن رشد فعمّق نظرته يتبيّن من خلال موقفه من السببيّة، إذ قال: «... ولمّا اعتقد المتكلّمون من أهل ملّتنا أنّ الفاعل أنّما يفعل بالاختراع والإبداع من لا شيء ولم يعاينوا فيما ها هنا من الأمور الفاعلة بعضها في بعض شيئًا بهذه الصفة. قالوا إنّ ها هنا فاعلاً واحدًا 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 والخبز يشبع...»[3]. إنّ الرشديّة تواجه من انتقلوا عموديًّا من سببيّة زمانيّة

---

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

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

(٣) ابن رشد، تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق بويج، بيروت، دار المشرق، ١٩٥٥، ج ٢، ص ١٥٠٤.

أفقيّة تخصّ طبائع الأشياء والموجودات المخلوقة في هذا العالم إلى سببيّة خارجة عن الزمان والعالم. أي عمدوا إلى المقارنة بين طبيعتين مختلفتين. وهذا التوجّه مضاد لقياس الغائب على الشاهد الذي عطّل الفكر العربيّ. فالله في نظر ابن رشد لا يتقدّم على العالم تقدّمًا زمانيًّا ولا تقدّم العلّة على المعلول، بل هو «تقدّم الوجود الذي ليس بمتغيّر على الوجود المتغيّر في الزمان»[1].

والموقف المنهجيّ عنه كان في المنطق وتسلسل الموجودات والتصوّرات، «فالكلّيّ، إنّما الوجود له من حيث هو كلّيّ بما هو جزئيّ»[2]. أي أنّ الانطلاقة واقعيّة تجريبيّة تتسلسل نحو العامّ بنهج برهانيّ عقليّ منظّم. إنّ فكرة الفصل بين طبيعة ومعرفة المخلوقات فصل ترتّب عنه تعميق التوجّهات التجريبيّة والكشف العلميّ وهذا ما لم تفلح فيه حضارات العرب والمسلمين بل شقّته دربًا طويلاً الحضارة الغربيّة آخذة بخطاب الرشديّة اللاتينيّة وبغيرها من تيّارات بدايات النهضة والتنوير.

والاتّجاه عينه سرى في الغرب منبثًّا في بدايات النهضة وارهاصاتها 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 البرنتي Siger de Brabant (١٢٣٥ ـ ١٢٨٤ م) اعتبر سيغر، ممثّل الرشديّة اللاتينيّة الألمع، أنّ العقل هو الوحيد الذي يكشف الحقيقة ويظهرها. والإيمان هو اعتقاد وإقرار وتسليم. 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 إبّان شروحه بمعنى الكشف والإبانة. ممّا عنى الوعي والوضوح والجدّ والتنقيب والتجديد، وذلك إن غرنا في عمق مفاهيم سيغر.

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

---

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

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

عند وقوع خلاف بين العقل والنقل من غير أن يتنازل عن دور ومرتبة العقل. كما أنّه ميّز تمامًا بين نظام طبيعيّ ونظام فائق للطبيعة، بمثل ما فصل بين العقل والإيمان، معتبرًا أنّ العقل ميدانه النظام الطبيعيّ، والفلسفة تحوّلت لديه إلى الفحص عن مقصد الفلاسفة.

إنّ منحى سيغر يتّجه إلى إمكانيّة إقامة علوم طبيعيّة بمعزل عن الاعتبارات اللاهوتيّة. وقد أدّى ذلك إلى استقلال الفلسفة عن اللاهوت وبالتالي استقلاليّة كلّ العلوم التي كانت ما تزال آنذاك في كنف الفلسفة.

إنّ جعل الأجناس والأنواع سرمديّة والمناداة بقدميّة العالم رسخ مرتبة العقل ودوره في آراء سيغر، لأنّ بقاء الجنس تصوّرًا عقليًّا والقول بفناء الأفراد والأنفس يجعل العمل العقليّ موافقًا للعالم الطبيعيّ الذي يرى في الطبيعة السببيّة والتحوّل والتغيّر والخضوع للضرورات الواقعيّة والفلكيّة، ويتيح للكلّيّ والتصوّر الاستمرار والأبديّة. ومناداته بفكرة خلق الأجناس وليس الأفراد اتّجاه[1] يوصل للقول بالعودة الأبديّة، ولعلّه سبق فيكو ونيتشه.

أخلص إلى القول إنّ سيغر سار مسار ابن رشد في الفصل بين المتناهي واللامتناهي وفي الإقرار بنظام طبيعيّ له أسبابه المدركة بالعقل والكشف. كما أخذ بمنهج المفهوم الأرسطويّ العقليّ وبنهجه البرهانيّ في إدراك الضرورات ووعي الأسباب والاستنتاج منها وعبرها.

٥ ـ توليفة وخلاصات

فكر إنسانيّ شمّال تتناوبه المجموعات البشريّة فتقدم كلّ منها عطاءها تبعًا لتجربتها وسيرورتها والصيرورة التي انتقلت إليها. لكن لن يفوتنا كم كان للعطاء السامي من دور بارز في المعرفة والتشريع، ولعلّ النصرانيّة والإسلام بوحيهما وعطائهما قد تركا أثرًا عميقًا في المعرفيّات والسلوك حتّى يومنا هذا. والنابش في موروثهما يعثر جيّدًا على منابت التقاطع والاشتراك، وأحيانًا التقارب

(1) 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.

والتشابه وأطوارًا التوحّد، حتّى يكاد يجد عمقًا واحدًا في البنية التصوريّة والتفسيريّة والمعرفيّة. بيْدَ أنّ الأمل معقود مع العصرنة على ترك الكلّيّ منهجًا وموجودًا والتخلّي عن القوانين العليا والمقولات الحتميّة والماورائيّة لصالح ما يتبدّى وما يتجرّب ولمهدة الجزئيّ المعيّن بظاهرته المصغّرة، وبتفاعل الجزئيّات ومكنونات الصغائر بتفرّدها وخاصّيّاتها. إلاّ أنّ هذا النهج لم يتخلّ عن إدراك الخواصّ الذاتيّة والتعرّف على الخفيّ من اللامفكّر به، وإخضاع النصّ والوثيقة بالتأويل والتفسير للأبعاد والدلالات.

ولا ضَيْرَ إن وقف الباحث على تصنيفات كلّيّة أساسيّة جعلها قوالب اتّجاهات أو توجّهات عامّة، لعلّها تساعد القارئ العربيّ والمشرقيّ على التميز في المعرفيّات وما يتبعها من حقب وأطوار ظهرت فيها المعرفيّات.

ولنُسْلِسَ القول في عجالة سريعة إلى ما ذهبنا إليه بالآتي:

١ ـ مثّل تيّار العرفان نظرة معرفيّة إلى الوجود والظواهر، معتمدًا الحدس واللامفكّر به وخليط المعارف والتيّارات المُعرِفَة في القِدَم، قرأ على ضوء كلّ ذلك خطابيّ النصرانيّة والإسلام فلبس حلّتهما من غير أن ينبت منبتهما نقيًّا.

٢ ـ شكّل التيّار الاسميّ توجّهًا متقدّمًا في التجربة الإنسانيّة نبتته من أصول سامية على الأرجح وحقبته جديدة نسبيًّا في عمر البشريّ، تبنّته وشقّت في ميدانه عميقًا النصرانيّة لِما كان لها من فعل في تفسير النصوص المقدّسة، والإسلام لما اعتمده على البيان والفصاحة مع تفسير النقل والمنقول. وكان لهذا التيّار أعلام وأقطاب في الديانتين توحّدوا في النظرة المعرفيّة وابتعدوا في المكان والزمان.

٣ ـ إنكشف التيّار العقليّ التصوّريّ والمعتمد على المجرّب جليًّا في مراحل لاحقة ومتقدّمة من عمر الإنسانيّة، وكان له مَن مثّله وتبنّاه في الإسلام والنصرانيّة. بل إنّ هذا الاتّجاه الذي ضرب تجديديًّا تواصل من الرشديّة إلى الرشديّة اللاتينيّة وصولاً إلى صيرورة المعقول الكلّيّ الهيغليّة.

٤ ـ يقف الإنسان المسلم والمسيحيّ في عصرنا وشرقنا من اتّجاهات موروثة موقفًا نقديًّا لعلّه يطال فيه التفسير والتفحّص من غير نقلة عميقة للاختيار والتحوّل.

وعلى الرغم من تراجع دور العقل والمعقول آنيًا في أوروبّا لصالح المخفيّ والمجرّب وتركيبات الصغائر ذات نسبيّة الحقيقة والثبات، إلاّ انّ اتّجاه العقل البرهانيّ ضرورة نقليّة معرفيّة لِمَا صُيِّرت إليه العلوم والكشوف والمعرفيّات، ولا سيّما انّ كلّ ما يحدث الآن لِمَا يقع ويجرّب يعتمد على الربط والتسلسل، ومن ثمّ لا يمكن إدراكه إلاّ بالبرهان نهجًا ونقدًا وعادةً مسمّرة في ذهن مشرقينا.

يصدر قريباً عن دار المشرق

طريقة التفسير والتحليل البلاغيّ
في نصوص
من السنّة النبويّة والكتاب المقدّس

تأليف:

أ. لويس بوزيه
أ. رولان ميتيه
د. أميف سنّو
د. نائلة قاروقي

هذا الكتاب، ثمرة جهد جامعيّ مشترك، هو المجلّد الأوّل من سلسلة «دراسات إسلاميّة مسيحيّة» التي تصدر بالتعاون مع «معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة» في جامعة القدّيس يوسف ـ بيروت.