الباب الأول

بين القديم والجديد

القرنان الخامس عشر والسادس عشر

الفصل الأول

أفلاطونيون

٣ – نقولا دى – كوسا (١٤٠١ – ١٤٦٤) :

(ا) أديب كما يهواه الإنسانيون، ورياضى وفيلسوف وصوفى . ولد بمدينة كوسا من أعمال ألمانيا . ونشأ عند « إخوان العيشة المشتركة» وكانوا متأثرين للغاية بالتصوف الألمانى فى العصر الوسيط ، فانطبع هو بهذا الطابع . وفى الخامسة عشرة أخذ يدرس الفلسفة بجامعة هيدلبرج ، وكان أساتذتها أوكاميين ، فحفظ شيئاً من تعليمهم . وفى السنة التالية انتقل إلى جامعة پادوڤا بإيطاليا ، وكانت معقل الرشديين ، فدرس فيها القانون والرياضيات والفلسفة ، دون أن يأخذ بشىء من الرشدية . ثم اشتغل بالمحاماة ، ولكنه عدل عنها إلى الكهنوت ، فترقى فى مراتبه ، فصار أسقفاً فكردينالا ، وكان موضع إعجاب وإجلال فى مختلف المناصب التى تولاها ، لما كان متحلياً به من التقوى والعلم وحسن تصريف الأمور ، حتى مع البروتستانت ، إذ أظهر نحوهم الشىء الكثير من التؤدة والتسامح .

(ب) كان « موسوعة » حية . له رسائل فلكية ورياضية يبدو فيها ممهداً لكوپرنك ولإصلاح التقويم . وله كتاب فلسفى اسمه « الجهل الحكيم » (١٤٤٠) وهذا لفظ وارد عن القديس بونا ڤنتورا ، وسنوضح المقصود منه فيما بعد . والكتاب مقسم إلى ثلاث مقالات : فى الله ، فى العالم والإنسان ، فى العودة إلى الله بالفداء؛ ومذهبه فيه يرجع إلى ديونيسيوس وأبروقلوس وچون سكوت أريجنا ومن لف لفهم من فلاسفة العصر الوسيط . ذلك أن الأفلاطونية بانت له الوسيلة الوحيدة لتخليص الميتافيزيقا من الدمار الذى انتهت إليه على أيدى الاسميين ، ولم تكن الأرسطوطالية فى عهده توفر له هذا الغرض ، ولكنها كانت رشدية ملحدة ، فعارضها وبعث

الصرخة التى لن تلبث أن تدوى فى أرجاء أوربا : « لتسقط شيعة الأرسطوطاليين ! »

(ح) يصل الكردينال دى كوسا إلى الله والتصوف بتحليل المعرفة على طريقة الأفلاطونيين . المعرفة بالإجمال رد الكثرة إلى الوحدة ، أو هى تركيب وتوحيد . فى المعرفة الحسية ، التوحيد فى غاية النقص ، إذ أن الحواس تقبل الإحساسات متفرقة ، وتدرك الأجسام إدراكاً غامضاً . ثم يزيد التوحيد بتكوين معانى الأنواع والأجناس ، أى برد الجزئيات إلى ماهيات ، ونظمها فى قضايا وفقاً لمبدأ عدم التناقض : وهذا عمل العقل الاستدلالى ، يعطينا علماً محدوداً نسبياً مؤلفاً من احتمالات ، لأنه ليس فى العالم شيئان متشابهان تمام التشابه ، وإنما هناك جزئيات منفصلة مستقلة لا يقاس بعضها على بعض . وهذه هى الاسمية التى أخذها عن أساتذة هيدلبرج ، ثم يبلغ التوحيد أقصاه فى الحدس ، فتبطل عنده قيمة مبدأ عدم التناقض ، وتدرك النفس توافق الأضداد التى يعرضها العقل الاستدلالى منفصلة متقابلة . وليس هذا الحدس معرفة ، إذ أن المعرفة لا تحصل بغير كثرة واختلاف . فكمال التفكير فى وقوف التفكير . فالجهل الحكيم معرفة الفكر لحدوده ، واعتقاده بالوحدة المطلقة وراء هذه الحدود ، وبأن ليس مبدأ عدم التناقض المبدأ الأعلى ، وليس الجدل العلم الأعلى الذى يخضع له العقل والإيمان ، على ما يريد الاسميون . إن النقائض والأضداد ملازمة لعلمنا بالمتناهى ، ولكنها تمحى فى اللانهاية : فالخط المنحنى إذا صححنا انحناءه إلى ما لا نهاية ، جعلناه كالخط المستقيم ؛ وإذا فرجنا الزاوية القائمة فى المثلث إلى ما لا نهاية ، اختلط وترها بالضلعين الآخرين ؛ ومتى اعتبرنا الحركة كأنها سكونات متتالية ، اتفقت مع السكون ؛ وهكذا فى جميع الأضداد .

(د) فالله الموجود الأعظم اللامتناهى الحاوى كل وجود ، حتى النقائض : « هو الأشياء جميعاً فى حال الوحدة أو الانطواء ، والعالم الأشياء جميعاً فى حال الكثرة أو الانتشار . الله الموجود المطلق الذى بلغت فيه كل قوة إلى الفعل والعالم الموجود المتشخص المركب المنتقل من القوة إلى الفعل » . وجود العالم لا وجود بالقياس إلى الوجود الإلهى . لذا يجب أن ننفى عن الله كل تعيين ، فلا يبقى لنا شىء نسميه ، لأن كل اسم فهو ناشئ عن تفريق وتمييز — وهذا هو اللاهوت السالب كما صادفناه عند ديونيسيوس وسكوت أريجنا ؛ وإذا أطلقنا على الله أسماء

فإنما تدل فقط على أنه نموذج الموجودات ومصدرها — وهذا هو اللاهوت الموجب ؛ أما العالم فيرجع كله إلى الله ، إذ أن كل موجود فهو يرمى إلى استكمال ماهيته . ويرجع الإنسان إلى الله بالمعرفة ، فإن طبيعته العقلية تسمح له باتحاد بالله أوثق . وكل هذا نعرفه عن الفلاسفة الذين ذكرناهم . وقد اتهم الكردينال دى كوسا بوحدة الوجود ، فأنكر التهمة . وهو يفسر معنى توافق الأضداد والانطواء الإلهى بما لا يدع مجالا للشك فى مقاصده ، فيقول إن الله أوجد العالم « عن قصد » لا ضرورة ، وهذا ينفى كل اشتراك فى الوجود بين الخالق والمخلوق .

٤ — مرسيليو فتشينو (١٤٣٣ — ١٤٩٩) :

(ا) فى هذا الوقت الذى نؤرخه ، لم يكن جميع الأفلاطونيين مؤمنين بالوحى المسيحى مثل الكردينال دى كوسا ، بل كانوا فى معظمهم أصحاب دين طبيعى قائم على الله والنفس والخلود والحرية ، يستمدون الأدلة المؤيدة له من كتب أفلاطون ، ويقتنعون بهذه الأركان الأربعة لكى يصفوا الفلسفة بأنها مسيحية ، معارضين رشديي بادوفا الذين كانوا يعتقدون بالمنافاة بين الطرفين. وأول من افتتح النزاع بين الأفلاطونيين والأرسطوطاليين ، العالم اليونانى بليثون Plethon ، فقد أسس بفلورنسا أكاديمية أفلاطونية كسبت عدداً كبيراً من الإيطاليين إلى جانب أفلاطون ، ونشر سنة ١٤٤٠ رسالة ضد أرسطو. وخلفه على المدرسة مواطنه الكردينال بساريون.

(ب) وأشهر أتباعهما مرسيليو فتشينو . نقل إلى اللاتينية تساعيات أفلوطين (١٤٩٢) وشرح أفلاطون فى كتاب أسماه «الإلهيات الأفلاطونية فى خلود النفس» وقال فى مقدمته : إن الحاجة ماسة إلى دين فلسفى يستمع إليه الفلاسفة بقبول ، وقد يقتنعون به . على أن أهمية فتشينو قائمة فى تعريف الغربيين بكتب أفلاطون وأفلوطين ، وقد طبعت كتبه مراراً بباريس خلال القرن السادس عشر ، وكانت مصدر العلم بالفيلسوفين .

٥ — جان پيك دى لاميراندول (١٤٦٣ — ١٤٩٤) :

(ا) وتلاقت فى تلك البيئة المضطربة ، الأفلاطونية والفيثاغورية والكابال اليهودية والمذاهب السرية[1] فنشأت مذاهب غريبة تشترك فى الاعتقاد

---

(١) لفظ الكابال يعنى التقليد « الموروث أو المقبول » من فعل قبل يقبل ، والكابال جملة شروح رجال الدين من اليهود على التوراة ، وهى شروح من الغرابة والبعد عن الأصل بمكان .

بالروحانيات وفى معالجة العلم الطبيعى ، فتتخذ من الناحية الأولى وجه الدين ، ولكنه دين غامض مريب ، ومن الناحية الثانية وجه الفلسفة ، ولكنها فلسفة مشوبة بالسحر والتنجيم والطلسمات ، فقد كان أصحابها يزعمون معرفة الطبيعة بمذهب سرى ، وإخضاعها بفن سرى ، تبعاً لما جاء عند أفلوطين من أن العالم جملة قوى مترتبة وأن من الممكن التأثير فيما تحت فلك القمر بوساطة القوى العليا .

(ب) إلى هذه النزعة ينتمى جان بيك دى لاميراندول . كان متضلعاً من اليونانية والعبرية ، وكان يعتقد أن فى الكابال حكمة لا تقل شأناً عن حكمة أفلاطون وحكمة التوراة . وهو أحد الأفلاطونيين الذين حاولوا التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ، فصنف فى ذلك كتاباً تركه غير تام . وقد شرح سفر التكوين شرحاً رمزياً بعد كثيرين سبقوه ، فاستخرج منه بالتأويل الفلسفة الباهرة المعقدة الموجودة فى الكابال .

٦ — براسلس (١٤٩٣ — ١٥٤١) :

هو تيوفانت هوهنهيم المعروف ببراسلس . عالم وطبيب ألمانى ، كتب بالألمانية . يرجع إلى النزعة المتقدمة ، فيؤمن بنور باطن أعلى من « العقل الحيوانى » ويحب الكابال ويمزج بينها وبين المسيحية ، فيذهب إلى أن النفس الكلية والأرواح التى تليها صدرت عن المسيح ، وأن من يطيع الإرادة الإلهية طاعة مطلقة يتحد بالمسيح وبالعقول المفارقة . ويزعم أنه خير الأطباء ، الحاصل على الدواء الكلى أو حجر الفلاسفة . ويعارض العلم الطبيعى الأرسطوطالى فى عدة نقط ، وبالأخص نظرية العناصر الأربعة ، وقسمة العالم إلى منطقة عليا وأخرى سفلى ، فيقول إن الموجودات الطبيعية جميعاً مركبة من عين المواد ، خاضعة لعين القوانين . والعلم الطبيعى عنده قائم على أن كل شىء فى العالم فهو رمز ، وأن كل شىء فهو فى كل شىء ، وأن العلم تعيين درجات الصلة والألفة بين الأشياء ، وأننا بمعرفة هذه الدرجات نعرف كيف تتفاعل الأشياء ، وكيف نؤثر فيها . وكتبه كلها عبارة عن تعيين مقابلات من هذا القبيل . وقد كان لها تأثير كبير فى الجمعيات الصوفية الألمانية . ولكن العلم الحديث اتخذ طريقاً بعيداً كل البعد عن هذا الخيال .

الفصل الثانى

رشديون

٧ — پونبوناتزى (١٤٦٢ — ١٥٢٥) :

(ا) هو أشهر أساتذة پادوڤا فى ذلك العصر. وكانت جامعتها أرسطوطالية رشدية تتشبث بتأويل ابن رشد لأرسطو ، ليس فقط فى العقليات ، بل أيضاً فى الطبيعيات ، فتعارض الميكانيكا الجديدة التى بدأت فى جامعة باريس فى القرن الرابع عشر ، بنظرية أرسطو فى حركة المقذوفات ، وتصر على قسمة العالم إلى الرشديين اللاتين فى قولهم إن القضية الواحدة قد تكون صادقة عند اللاهوتى دون أن تكون كذلك عند الفيلسوف ، وإن باستطاعتنا أن نؤمن بالإرادة بما لانجد له مبرراً فى العقل ، فنخضع للدين مع علمنا ببطلان عقائده . ونشر كتاباً فى « خلود النفس » أنكر فيه الخلود ، ثم أعلن خضوعه لتعليم الدين بالخلود كحل نهائى للمسألة . ولكن محكمة التفتيش أمرت بإحراق الكتاب ، ونجا هو من الأذى بفضل حماية أحد الكرادلة .

(ب) فى كتاب « خلود النفس » (١٥١٦) يذهب إلى أن الخلود ليس لازماً من مبادئ أرسطو ، فكأنه يرد على القديس توما الإكوينى الذى قال بعكس ذلك ، بل كأنه يقيم الحجة على الكنيسة بالفيلسوف الذى أعلنته حجتها . وفى معالجته للمسألة ينحرف عن قول ابن رشد وأتباعه إن العقل المنفعل مفارق كالعقل الفعال ، وإن للنفس الإنسانية بما هى مشاركة فى المعرفة العقلية خلوداً لا شخصياً ، ويتابع إسكندر الأفروديسى فى أن العقل المنفعل فى النفس ، وأنه « هيولانى » أى أنه مجرد استعداد جسمانى لقبول تأثير العقل الفعال المفارق ، وأن النفس الإنسانية فانية كالجسم . وكان هذا الموقف الثانى يعد أكثر خطراً من الأول ، وكانت هناك مناقشات بين أتباع إسكندر وأتباع ابن رشد . فلا نعجب أن يشجع البابا أحد الرشديين (واسمه نيفو Nifo) على معارضة پونبوناتزى ، فيدون كتاباً « فى الخلود » لهذا الغرض (١٥١٨) — وبعض الشر أهون من

بعض ! ثم يرد پونبوناتزى على الحجة التى تستنتج ضرورة الثواب والعقاب ، فيقول إنها قائمة على تصور خاطئ ، أو على الأقل ناقص ، للفضيلة والرذيلة والثواب والعقاب . إن الفضيلة التى تصنع بغية ثواب مغاير لها ، ليست فضيلة ، يشهد بذلك أننا جميعاً نعتبر الفعل النزيه أجمل من الفعل النفعى . والثواب الحق هو الفضيلة نفسها وما يلحقها من اغتباط ؛ أما الأجر المغاير للفضيلة ، فثواب عرضى لا يمت إلى الفضيلة بسبب . وكذلك الحال فى الرذيلة ، فإنها تنطوى على عقابها ، حتى ولو لم يلحقها ألم خارجى . إن الغاية الطبيعية للإنسان هى طبيعته الإنسانية ، وإن فى كرامة الفضيلة وعار الرذيلة لسبباً كافياً لمحبة الأولى والترفع عن الثانية . فليس يسوغ للإنسان ، سواء أكان فانياً أم خالداً ، أن يحيد عن طريق الخير . أما أن الشعب يصنع الخير ابتغاء ثواب أخروى ، ويجتنب الشر خشية جهنم ، فهذا يدل على أن أفكاره الأخلاقية ما تزال فى الطفولة ، وأنه بحاجة إلى الوعد والوعيد حيث يصدر الفيلسوف عن المبادئ ليس غير . المشرعون هم الذين ابتكروا الاعتقاد بالخلود ، لا عناية منهم بالحقيقة ، بل حرصاً على الخير العام . وپونبوناتزى على حق فيما يثبت من أن الطبيعة الإنسانية مقياس الخير والشر ، وأنه يجب إتيان الفضيلة لذات الفضيلة ، واجتناب الرذيلة لذات الرذيلة . ولكنه على باطل فيما يريد أن ينفى ؛ فليست الفضيلة غاية فى ذاتها ، وإنما غاية الإنسان وسعادته نظرية ، والمسيحية تعلم أن مثل هذه السعادة تتحقق بمعاينة الله ، وأن عقاب الرذيلة الحرمان من الله ، فإذا كان الثواب والعقاب الأخرويان مغايرين للفضيلة والرذيلة بما هما كذلك ، فإن الثواب الأخروى ذاتى للإنسان الفاضل الذى يتوجه إلى الفضيلة لكونه إنساناً ويتخذ منها وسيلة لتغليب الإنسانية على البهيمية ، والعقاب الأخروى ذاتى للإنسان الرذيل الذى يتحول عن إنسانيته . وپونبوناتزى بعد لا يستطيع أن يعين أساساً للواجب ومبدأ ملزماً به . فيدعه لمحض مشيئة الشخص. وتعد محاولته هذه نموذجاً للأخلاق الطبيعية المستقلة عن الفلسفة والدين.

(ج) وله كتاب « فى القدر والحرية وانتخاب الله للمخلوقات » (١٥٢٥) يذهب فيه إلى أن الحرية الإنسانية ثابتة بالتجربة ، وأن العناية الإلهية ترجع إلى الإيمان ، ولا يمكن التوفيق بينهما ، لأن فى وضع الواحدة رفعاً للأخرى . ويعرض لمسألة الشر ، فيبرره بأنه داخل فى نظام العالم ، وأنه شرط الخير ، كما يفعل

أفلاطون والرواقيون وأفلوطين . وبعد وفاته نشر له كتاب « فى علل الظواهر الطبيعية العجيبة أو كتاب التعازيم » (١٥٥٦) يقول فيه إن المعجزات أحداث استثنائية تصاحب نشوء الأديان ، وهى مع ذلك أحداث طبيعية ، إلا أن تفسيرها يتطلب تعمقاً فى معرفة الطبيعة لا يبلغ إليه الإنسان عادة ؛ فهو يتطلب مثلا معرفة ما للأعشاب والأحجار والمعادن من قوى خفية ، وما بين الإنسان وسائر أجزاء العالم ، ومنها النجوم بنوع خاص ، من علاقات مختلفة ، وما للمخيلة من قوة قد تحدث الشفاء بالإيحاء ، وأموراً أخرى من هذا القبيل . وكان أفلوطين قد قال بمثل ذلك (فى الرسالة الرابعة من التساعية الرابعة ، ف ٣٦ — ٤٢) . فهؤلاء الرشديون أو الأرسطوطاليون يستمدون أسلحتهم من كل موضع .

٨ — جيرولامو كردانو (١٥٠١ — ١٥٧٦) :

خريج جامعة پادوڤا أيضاً ، اشتهر بالطب . وله اسم مذكور فى الرياضيات بوضعه قاعدة لحل معادلات الدرجة الثالثة فى كتاب نشر سنة ١٥٤٣ . وهو صنو براسلس ، ذهب إلى مزيج غريب من السحر والتنجيم ، ومن الآراء الحرة . نظر فى قيام الأديان وانحطاطها ، وفى توزعها فى مناطق الأرض ، فأرجعها إلى تأثير اقتران النجوم ، واستخرج طالع المسيح المولود فى اقتران المشترى والشمس ، وأضاف الشريعة اليهودية إلى تأثير زحل ! ! والعالم عنده نفس واحدة آلتها الحرارة ، فجميع الموجودات الطبيعية حية ولو لم تظهر الحياة فيها جميعاً . ويروى أنه بعد استكشاف أقمار المشترى أبى أن ينظر فى التلسكوب وأصر على إبائه لمخالفة هذا الكشف لمذهب أرسطو !

٩ — تشيزارى كريمونينى (١٥٥٠ — ١٦٣١) :

من أساتذة پادوڤا وآخر ممثلى مدرستها فى الوقت الذى كان العالم من حولها قد تحول أيما تحول . له كتاب « فى السماء » يردد فيه الآراء المميزة لمدرسة قدم العالم وضرورته ، إنكار الخلق ، اتحاد وثيق بين النفس والجسم يقضى على الروحانية ، إنكار الخلود ، إنكار العناية الإلهية ، واعتبار الله علة غائية فحسب .

الفصل الثالث

علماء

١٠ — ليوناردو دافنتشى (١٤٥٢ — ١٥١٩) :

ثمرة من خير ثمار عصر النهضة . اشتغل بالتصوير والنحت والموسيقى فكان فناناً عظيماً ، وتبحر فى التشريع والمعمار والميكانيكا فكان عالماً مبرزاً ، واستخلص من أبحاثه أصول المنهج العلمى ، ومن مشاهداته للناس عوامل سيرتهم فكان فيلسوفاً مذكوراً . تناول علم الميكانيكا حيث تركه أرشميدس ، ونهج فيه نهجه ، فوصل إلى نتائج تختلف عما كان وصل إليه الاسميون الباريسيون فى القرن السابق . وكان مقتنعاً بأن العلم ابن التجربة ، وأن النظريات التى لا تلقى تأييداً من التجربة نظريات باطلة. فكان يرمى الكيميائيين والمنجمين بأنهم دجالون أو مجانين . وليست التجربة عنده مجرد الإدراك الحسى ، بل البحث عن العلاقات الضرورية بين الأشياء ، ووضع هذه العلاقات فى صيغ رياضية تخلع على نتائج التجربة يقيناً كاملا ، وتسمح باستنتاج الظواهر المستقبلة من الظواهر الراهنة.

١١ — نقولا كوپرنك (١٤٧٣ — ١٥٤٣) :

(ا) ولد بمدينة ثورن Thorn من أعمال بروسيا ، ولكن البولنديين يدعونه ، والمرجح أنه من أسرة ألمانية استوطنت بولندا . درس الآداب والرياضيات والفلك بجامعة كراكوفيا . وقضى عشر سنين بإيطاليا (بمدن بولونيا وروما وپادوفا) . ويلوح أن أستاذه ببولونيا كان يشك فى الفلك القديم . وتكونت عنده هو أصول مذهبه فيما بين الثالثة والثلاثين والسادسة والثلاثين ، وقضى زمناً طويلاً يعالجه وينقحه ، ثم وضع كتابه « فى الحركات السماوية » ولكنه لم ير نشره إلا فى آخر حياته ، فجاءته نسخة مطبوعة منه وهو على فراش الموت فاقد الوعى .

(ب) أراد أن يتصور السماء على نحو أبسط من تصور أرسطو وبطليموس ، ورائده أن دأب الطبيعة إدراك غاياتها بأبسط الوسائل ، فرأى أن بقاء أكبر الأجرام ثابتاً على حين تتحرك من حوله الأجرام الصغرى ، أكثر تحقيقاً لهذا المبدأ من

دوران الأجرام جميعاً حول الأرض . وأضاف إلى مبدأ البساطة مبدأ النسبية حيث قال : إن الإدراك الحسى لا ينبئنا بداهة ، حين تحدث حركة فى الفضاء ، إن كان المتحرك هو الشيء المحسوس ، أو الشخص الحاس ، أو أن الاثنين يتحركان بسرعة مختلفة ، أو فى اتجاه مختلف ؛ فإذا افترضنا الأرض متحركة ، وهى المكان الذى نشاهد منه الحركات السماوية ، حصلنا على صورة للعالم أبسط من الصورة المبنية على افتراض الأجرام السماوية هى المتحركة . وينحصر جهد كوپرنك فى التدليل الرياضى على أن الفرض الأول يدع الظواهر كما تبدو للإدراك الحسى . فالنظرية الجديدة معروضة هنا كمجرد فرض ، وقد عنى الناشر بالتنبيه على ذلك فى المقدمة ، فلم يثر الكتاب اعتراضاً . وهذه النظرية قال بها أرسطرخس الفيثاغورى ، وذكرها شيشرون فى أحد كتبه ، وقرأها كوپرنك ، فعمل على تأييدها ، أو بعبارة أصح ، على بيان إمكانها .

١٢ — لويس ڤيفيس (١٤٩٢ — ١٥٤٠) :

ولد فى بلنسية من أعمال أسبانيا . درس فى باريس . وقضى باقى حياته فى بلجيكا . كان من القائلين بوجوب اتخاذ التجربة أساساً للمعرفة . وقد طبق هذا القول فى كتاب له « فى النفس والحياة » (١٥٣٨) جمع فيه مواد كثيرة مستمدة من القدماء ، وملاحظات شخصية كثيرة ، وتحليلات دقيقة للظواهر النفسية . فهو يصرح بأن صعوبات جمة تعترض الفحص عن ماهية النفس ، وأن العلم بما ليست النفس أيسر من العلم بما هى ، وأن لا فائدة من معرفة ماهيتها ، بل الفائدة فى معرفة وظائفها . فعلم النفس عنده فسيولوجى وصفى . وهو يتصور النفس مبدأ للحياة بجميع مظاهرها ، وليس فقط للحياه الفكرية . ويجعل من الدماغ مركز المعرفة ، خلافاً للأرسطوطاليين الذين كانوا يضعونها فى القلب . على أنه يضع فى القلب القوة الحيوية ، بحجة أن القلب موضع أول مظهر وآخر مظهر للحياة ، وموضع الانفعالات . وهو مع ذلك روحى ، يقول إن النفس الإنسانية مخلوقة من الله مباشرة ، وإن النفسين النامية والحاسة متولدتان بقوة المادة. ودليله على روحية نفس الإنسان أنها لا تقنع بالمحسوس المتناهى ، ولكنها تواقة إلى اللانهاية . وقد كان له أثر قوى للغاية على النظريات النفسية فى القرنين

السادس عشر والسابع عشر ؛ وديكارت يدين له بالشيء الكثير ، ويذكره فى غير ما موضع . وله آراء قيمة فى التربية والتعليم .

١٣ — كبلر (١٥٧١ — ١٦٣٠) :

ولد فى إحدى مدن ورتمبرج . درس الآداب والفلسفة واللاهوت والرياضيات والفلك فى المدرسة الأكليريكية بتوبنجن . ثم انصرف عن اللاهوت إلى تدريس الرياضيات . وكان يرى فيها أكمل العلوم ، ويرى وجوب اتباع منهجها فى كل علم ، لأن الروح الإلهى يتجلى بالنظام والقانون ، ولأن العقل الإنسانى يدرك النسب الكمية بأوضح مما يدرك أى شيء آخر ، ولا يصل إلى اليقين التام إلا باعتبار الوجهة الكمية . وكان أول اتجاه كبلر إلى وضع نظرية جديدة توفق بين نظرية كوپرنك ونظرية العقول المحركة للكواكب ، ولكنه عاد فآثر أن يفترض عللا « طبيعية » واستعاض بالقوة عن العقل المحرك . وبعد بحوث طويلة استعاض بالإهليلج عن الدائرة التى كانت معتبرة أكمل الأشكال . وأيد نظرية كوپرنك بأن اكتشف مدارات السيارات وقانون حركتها . وفى أول كتاب له خصص فصلا للتوفيق بين نظرية كوپرنك والتوراة ؛ وكان بروتستانتيًّا ، فلما راجع المخطوط أساتذة اللاهوت بجامعة توبنجن البروتستانتية ، حذفوا منه ذلك الفصل ، فلم يظهر فى الكتاب المطبوع (١٥٩٦) . وفى سنة ١٦٠٨ أراد أن ينشر فى لبزيك تقريراً مفصلا عن النجم المذنب الذى ظهر فى السنة السابقة ، فأصر لاهوتيو المدينة البروتستانت على أن يمتنع من النشر .

١٤ — جليليو (١٥٦٤ — ١٦٤٢) :

(ا) ولد بمدينة پيزا من أعمال إيطاليا . وفى السابعة عشرة دخل جامعتها لدراسة الطب نزولا على رغبة والده ، ولكنه كان يتلقى فى الوقت نفسه الفلسفة والرياضيات والفلك ، مع شغف كبير باليونانية واللاتينية والشعر والموسيقى والرسم ، وإيثار لأفلاطون وأرشميدس على أرسطو . وبعد ثمانى سنين صار أستاذاً بالجامعة فمكث بها ثلاث سنين (١٥٨٩ — ١٥٩٢) ثم انتقل إلى جامعة پادوڤا ، فقضى بها سبع عشرة سنة (١٥٩٣ — ١٦١٠) . وكان يعرض الفلك القديم مع اعتقاده

بنظرية كوپرنك ، شأن غير واحد من أساتذة العصر ، وفى سنة ١٦٠٩ صنع التلسكوب ، فرأى جبال القمر ووديانه ، وأقمار المشترى الأربعة . وعين قانون حركتها . وفى مارس من السنة نفسها نشر كتاباً بعنوان « رسول من النجوم » عرض فيه كشوفه ، وأعلن انحيازه لنظرية كوپرنك ؛ فلقى هذا الكتاب نجاحاً عظيماً . وغادر جليليو پادوڤا إلى فلورنسا إجابة لدعوة الغراندوق . وفى أواخر السنة اكتشف كلف الشمس ، فاستنتج من حركة الكلف على قرص الشمس دوران الشمس نفسها ، وفساد الرأى القديم الذى يقسم العالم إلى منطقة سفلية هى محل الكون والفساد ، وأخرى علوية بريئة منهما . ودعا أتباع أرسطو إلى النظر بالتلسكوب ، ويذكر أن ملانكتون ، الزعيم البروتستانتى ، وكريمونينى ، أستاذ پادوڤا ، رفضا هذه الدعوة غيرة منهما على مذهب أرسطو ، وفى سنة ١٦١١ ذهب جليليو إلى روما ، فأحسن البابا بولس الخامس وفادته ، واحتفى به فلكيو المعهد الرومانى ؛ ثم عاد إلى فلورنسا .

(ب) وما كاد يستقر فيها حتى صدر كتاب لأحد علمائها « فى الفلك والبصريات والطبيعيات » (١٦١١) يتهمه بمخالفة التأويل السلفى للكتب المقدسة فرد عليه جليليو فى ٢١ ديسمبر ١٦١٢ برسالة موجهة إلى الراهب البندكتى كاستلى ، أستاذ الرياضيات بجامعة پيزا الذى كان يقول بدوران الأرض ، ودفع التهمة بتأويل النصوص الكتابية المعترض عليها طبقاً لنظريته . ثم عاد فأسهب فى هذا الموضوع فى رسائل أخرى . وفى ٥ فبراير ١٦١٥ أحال أحد الرهبان الدومنيكان إلى ديوان الفهرست ، وهو الديوان المكلف بمراقبة الكتب ووضع الخطر منها فى ثبت الكتب المحرفة ، ورسالة جليليو إلى كاستلى . فقام الديوان بالتحقيق مع جليليو ، ونصحه الكرادلة دلمونتى ، الذى كان رشحه للأستاذية بجامعة پيزا ، وبلارمينو ، من كبار رجال الكنيسة ، وباربرينى ، الذى صار فيما بعد البابا أوربان الثامن ، بأن يقتصر على التدليل العلمى ، ويعرض نظريته على أنها فرض أبسط من النظرية القديمة ، ويدع تفسير الآيات الكتابية إلى اللاهوتيين ولكنه لم يستمع إلى هذه النصيحة : ونشر تفسيراً جديداً لبعض الآيات . فأعلن إليه ديوان التفتيش فى ٢٥ فبراير ١٦١٦ أن يمتنع من الجهر برأيه ، فوعد بالامتناع . وفى ٥ مارس قرر ديوان الفهرست تحريم كتاب كوپرنك « ما لم يصحح » وأغفل

ذكر كتاب جليليو مراعاة له . ومعنى قول الديوان « ما لم يصحح » أنه يأذن بطبع الكتاب نظراً لفائدته بشرط تصحيح المواضع التى يتحدث فيها المؤلف عن حركة الأرض ومكانها من العالم « لا كمجرد فرض بل كحقيقة » كما جاء فى تفسيره لقراره بتاريخ ١٥ مايو ١٦٢٠ .

(ح) وفى ١٦١٨ ظهر نجم مذنب ، فنشر جليليو (أو أحد تلاميذه فيما يقال) « مقالا فى المذنبات » . فرد عليه أحد اليسوعيين من أساتذة المعهد الرومانى فصنف جليليو كتاباً فى شكل رسالة موجهة إلى أحد رجال الدين المعروفين ، أسماه « المحاول » (١٦٢٣) أى محاولة فى المنهج التجريبى ، وحمل فيه حملة عنيفة على الفلك القديم . فأخلف وعده مرتين . على أن البابا (أوربان الثامن) استقبله بروما فى السنة التالية ست مرات ، وشمله بعطف كثير . وبعد ثمانى سنين (١٦٣٢) أذاع جليليو كتابه المشهور « حوار يناقش فيه أربعة أيام متوالية أهم نظريتين فى العالم » يقتصر فيه ظاهراً على سرد الحجج فى جانب كل نظرية ، ويتم أسلوبه عن الجانب الذى يميل إليه . فعهد البابا إلى لجنة بفحص الكتاب . وأعلن ديوان التفتيش إلى جليليو بالمثول أمامه ، فاعتذر باعتلال صحته ، وبعد خمسة أشهر (١٣ فبراير ١٦٣٣) وصل إلى روما ، فلم يحبس كما كان مألوفاً . ولما سئل أجاب أنه ما زال منذ قرار ديوان الفهرست يعتبر رأى بطليموس حقًّا لا يتطرق إليه الشك ، وكرر هذا الجواب ، فكان كاذباً مرتين . فطلب إليه التوقيع على جوابه ، وصرف وفى اليوم التالى قرئ عليه الحكم ، فإذا بالحكم يعلن أن شبهة قوية قائمة على جليليو بالخروج على الدين لقوله بمذهب كاذب مناف للكتاب المقدس ، ويطلب إليه أن ينكره ، وأن يقسم بأن لا يقول أو يكتب شيئاً يمكن أن يستنتج منه هذا المذهب . فأنكر وأقسم وهو راكع على ركبتيه ، ثم وقع بإمضائه على صيغة الإنكار والقسم . ويروى أنه بعد التوقيع ضرب الأرض برجله وقال : « ومع ذلك فهى تدور » . ولكن هذه الرواية لم تذكر لأول مرة إلا سنة ١٧٦١ ، وهى إن صحت كانت شاهداً ناطقاً بريائه أو كذبه مرة ثالثة .

(د) وكان الحكم يقضى عليه بالحبس ، ولكن البابا عين إقامته فى قصر سفير توسكانا صديق جليليو . وبعد بضعة أيام تركه يذهب إلى مدينة سيين حيث نزل عند أحد الكرادلة من أصدقائه أيضاً . وبعد خمسة أشهر طلب الإذن

بالذهاب إلى فلورنسا ، فأجابه البابا إلى طلبه . فعاش هناك « سجيناً بالشرف » فكان يواصل بحوثه الرياضية ، ويستقبل من يقصد إليه من العلماء والكبراء . وفى سنة ١٦٣٨ نشر كتاباً بعنوان « مقالات فى علمين جديدين » يحوى أصول العلم الحديث فى الميكانيكا والطبيعة ، ولكنه طبع فى هولاندا هرباً من المراقبة قبل الطبع . وفى أوائل تلك السنة فقد جليليو بصره . وكانت وفاته بالحمى ؛ وفى أثناء مرضه أبدى عواطف تقوى حارة ، وأرسل إليه البابا بركته .

(هـ) والحق أن « المجمع المقدس » أخطأ فى الحكم بأن مذهب كوپرنك باطل مناف للكتب المقدسة . ولكن هذا لا ينال من الكنيسة بالقدر الذى يزعم الكثيرون . ذلك بأن الكنيسة تعلم أن عصمتها فى العقائد والأخلاق قائمة فى المجمع الكنسى العام ، أى الممثل للكثلكة جمعاء ، متحداً مع البابا ، وفى البابا نفسه ناطقاً باسم الكنيسة وفارضاً نطقه صراحة على جميع المؤمنين . والحكم هنا صادر عن هيئة خاصة ؛ وهذه الهيئة إن كانت أنكرت النظرية الجديدة ، فهى لم تمانع فى إذاعتها كمجرد فرض علمى . فلم يكن رائدها التعصب ضد العلم ، بل صيانة الكتب المقدسة لصيانة الدين والأخلاق . وكل ما يمكن أن يقال هو أن غيرة رجالها على الدين أربت على فطنتهم . ولكن يجب أن نذكر أن النظرية القديمة كان يؤيدها البروتستانت أيضاً ، وقد مر بنا موقف لاهوتيهم من كپلر ؛ كما كان يؤيدها جميع الأرسطوطاليين من مؤمنين وملحدين . ثم إن أدلة جليليو لم تكن برهانية ، وهذه نقطة جديرة بالتنويه ، فكان خصوم نظريته يناقشونها وينقدونها ، وقد قال الكردينال بلارمينو ، فى رسالة ترجع إلى سنة ١٦١٥ موجهة إلى أحد الرهبان المناصرين لمذهب كوپرنك : « لو كان هناك برهان حق على دوران الأرض وثبات الشمس ، إذن لتعين الحذر الشديد فى تفسير آيات الكتاب المقدس ، ولكان أحرى بنا أن نقول إننا لا ندرك معناها ، من أن نكذب ما قام عليه البرهان . ولكنى لن أعتقد بقيام هذا البرهان قبل أن يبين لى » . وهذا ما حدث بالفعل فيما بعد ، إذ لم تعد الكنيسة تحرم الاعتقاد بمذهب كوپرنك ، بل صارت تحمل الآيات على محمل التعبير بالظاهر ، كما نقول نحن الآن : طلعت الشمس وغربت . وماذا يقول الشانئون لمن يذهب من علمائنا المعاصرين إلى أن نظرية كوپرنك مجرد فرض ، وأن ميزتها على النظرية الأخرى تنحصر فى

بساطتها ليس غير ؟ فيصرح أحدهم ، هنرى بوانكارى ، بأن هاتين القضيتين : « الأرض تدور » و « افترض دوران الأرض أكثر نفعاً فى العلم » هما معنى واحد بعينه ، وليس يوجد فى إحداهما أكثر مما يوجد فى الأخرى[1] .

(و) وبعد فأهمية جليليو فى تاريخ الفلسفة ترجع إلى نقطتين : إحداهما المنهج العلمى ، والأخرى بناء النظرية الآلية . فمن الناحية الأولى نجده يقول عن المنطق الصورى إنه مفيد فى تنظيم التفكير وتصحيحه ، ولكنه قاصر عن استكشاف حقائق جديدة وليس يحصل الاستكشاف باستقراء جميع الحالات الممكنة ، فإن مثل هذا الاستقراء مستحيل ، وإنما يحصل الاستكشاف باستخلاص فرض من تجارب معدودة (وهذه مرحلة تحليلية) ومحاولة تركيب قياس يبين أن ذلك الفرض مطابق لتجارب أخرى (وهذه مرحلة تركيبية) بحيث يتكامل التحليل والتركيب ويتساندان . وهذا يعنى أن المنهج العلمى هو الاستقراء الناقص مؤيداً بالقياس . والاستقراء ممكن حتى ولو لم نستطع أن نجد أو نوجد فى الطبيعة الفرض الذى نستخلصه : مثال ذلك ، نفترض أن الأجسام تسقط فى الخلاء بنفس السرعة ، ولكننا لا نستطيع تحقيق الخلاء المطلق ، فنستعيض عنه بالنظر إلى ما يحدث فى أوساط يتفاوت هواؤها كثافة ، فإذا رأينا السرعات تتقارب كلما تخلخل الهواء ، حكمنا بأن الدليل قد قام على صحة الفرض .

(ز) ومن ناحية النظرية الآلية : يقول جليليو إن هذه النظرية أقرب إلى مبدأ البساطة الذى قال به كوپرنك . فالعالم مادة وحركة . أما الحركة فخاضعة لقانون القصور الذاتى ، وكان كپلر قال إن الجسم لا ينتقل بذاته من السكون إلى الحركة ، وقال جليليو إن الجسم لا يغير اتجاه حركته بذاته ، أو ينتقل بذاته من الحركة إلى السكون وبين بالتجربة أن الحركة تستمر بنفس السرعة كلما أزلنا العوائق الخارجية ، فمتى وجدت الحركة استمرت دون افتقار إلى علة . وأما المادة فمجرد امتداد ، ويقول جليليو إنه لم يستطع قط أن يفهم إمكان تحول الجواهر بعضها إلى بعض ، أو طروء كيفيات عليها ، كما يذهب إليه أرسطو ؛ ويرتئى أن كل تحول فهو نتيجة تغير فى ترتيب أجزاء الجسم بعضها بالنسبة إلى بعض ، وهكذا لا يخلق شىء ولا يندثر شىء . فالتغيرات الكيفية عبارة عن تغيرات كمية

---

(١) Henri Poincaré, La Science et l'hypothèse, p. 141

أو حركات . وينقلب العلم الطبيعى علماً رياضياً ينزل من المبادئ إلى النتائج ، ويسمح بتوقع الظواهر المستقبلة . لذا كان مبدؤه قياس ما يقبل القياس ، ومعالجة ما لا يقبله مباشرة حتى يصير قابلا له بصفة غير مباشرة . ويصرح جليليو أن الأعراض التى يصح إضافتها للأجسام هى : الشكل والمقدار والحركة والسكون ليس غير ، ويسميها لذلك بالأعراض الأولية أو العينية الملازمة للأجسام بالضرورة ؛ أما الضوء واللون والصوت والطعم والرائحة والحرارة والبرودة ، فما هى إلا انفعالاتنا بتأثير الأجسام الخارجية ، وهى كيفيات ثانوية . وهذا يعنى أن ما لا يقاس (كما هو حال الإحساسات بالكيفيات الثانوية) فهو غير عينى أو موضوعى ، وكان المنطق يقضى على جليليو بأن يقتصر على القول بأن ما لا يقاس فهو خارج عن العلم الطبيعى الرياضى ، لا أن يقول إنه غير موجود . وقد كان هذا الاعتقاد بذاتية الكيفيات المحسوسة ، مدعاة للشك فى المعرفة ، ومزلقة إلى التصورية التى تدعى أننا لا ندرك سوى تصوراتنا . وبكلمة واحدة ، إن جليليو يبعث مذهب ديموقريطس ، ويظنه صورة للوجود . وسيمضى فى إثره العلماء المحدثون .

الفصل الرابع

نقاد

١٥ – نقولا ماكيافلى (١٤٦٩ – ١٥٢٧) :

(ا) أشهر أشياع الوثنية فى عصره . ولد بفلورنسا فى أسرة شريفة . وفى سن مبكرة انتظم فى السلك السياسى . وكانت الجمهوريات الإيطالية متنابذة أشد التنابذ ، تستبيح فى حروبها كل صنوف الدسيسة والغدر والقسوة . فشهد كل ذلك ، وقرأ مثله فى كتب التاريخ ، فاعتقد أن هذه هى الطبيعة الإنسانية ، وانتهى إلى « سياسة واقعية » قوامها أن الحذر والقوة هما الخصلتان الضروريتان للحاكم ، كما قال سوفسطائيو اليونان . وعرض مذهبه فى كتب ، أشهرها كتاب « الأمير » (١٥١٣) و « مقالات على المقالات العشر الأولى فى تاريخ تيتو ليفيو » (١٥١٣ – ١٥٢١) وهى خير ما كتب .

(ب) فى كتبه جميعاً يقارن بين الأخلاق القديمة والأخلاق المسيحية . فيرى أن القدماء كانوا يحبون الجاه والصحة والقوة البدنية ، وكانت دياناتهم تخلع هيبة إلهية على القواد والأبطال والمشرعين . أما المسيحية فإنها على العكس ترجئ غاية الإنسان إلى الآخرة ، وتحث على الإعراض عن الجاه الدنيوى ، وتمجد التواضع والنزاهة ، وتضع الحياة النظرية الباطنة فوق الحياة العملية الظاهرة . فأوهنت عزيمة الإنسان ، وأسلمت الدنيا لأهل الجرأة والعنف . فهى نافعة وضرورية للجمهور فقط المطلوب منه الطاعة ، ويجب على الحاكم أن يحميها ويؤيدها حتى ولو اعتقد بطلانها .

(ج) غاية الأمير القوة والأمن فى الداخل ، وبسطة السلطان فى الخارج . فإذا أراد صيانة سلطانه وجب عليه المران على عدم التقيد بالفضيلة ، وعلى استخدام الخير والشر تبعاً للحاجة . أما الذى يريد أن يسير سيرة فاضلة فى كل ظرف ، فعليه أن يحيا حياة خاصة ولا يعرض للحكم ، وإلا هلك حتماً وسط كثرة الأشرار . وليس الأمير مشرعاً ، ولكنه حربى ، والحرب صناعته الأولى . لذا هو لا يبالى أن يرمى بالقسوة حين يريد الرعية على طاعته : أليست الرحمة الحقة فى

إعطاء بعض الأمثلة الصارمة الرادعة ، بدل ترك الاضطراب يتفاقم ويقلب المجتمع ؟ وهكذا كان مكيافلى نصير الاستبداد ، وبقى اسمه عنواناً على سياسة الختل والغدر . وحسب المسيحية منه هذا الانتقام !

١٦ – پيير دى لارامى (١٥١٥ – ١٥٧٢) :

(ا) هذا اسمه الفرنسى ، ويعرف أيضاً باسمه اللاتينى « بتروس راموس » . هو من أوائل الذين حملوا على منطق أرسطو ، وقالوا بالاكتفاء بالمنطق الفطرى ، فعملوا على زعزعة الفلسفة المدرسية . كان أول أمره خادماً عند طالب موسر بباريس ، وكان يحس رغبة شديدة فى العلم ، فكان يدرس ليلا . مال أولا إلى المنطق المدرسى ، ولكنه ما لبث أن رغب عنه ، وأقبل بشغف على محاورات أفلاطون . وفى الحادية والعشرين حصل على درجة الماجستير فى الفنون برسالة لاتينية عنوانها « فى أن كل ما قاله أرسطو فهو وهم » (١٥٣٦) . وبعد سبع سنين نشر كتاباً باللاتينية « فى الأخطاء الأرسطوطالية » وهو نقد مفصل للمنطق القديم فطلبت الجامعة إلى البرلمان إعدام الكتابين ، متهمة المؤلف بأنه عدو الدين والأمن العام ، وأنه يبث بين الشباب شغفاً خطراً بالجديد . وعرض الأمر على الملك فرنسوا الأول ، فأصدر مرسوماً بتحريم الكتابين ، وكفه عن التعليم والنشر ، لأنه « إذ ينقد أرسطو يعلن عن جهله هو » . على أن هنرى الثانى ألغى المرسوم سنة ١٥٥١ . فعلم راموس عشر سنين فى الكوليج دى فرانس ، وهو معهد أنشأه فرنسوا الأول للعلماء الإخصائيين . علم المجموعتين الثلاثية والرباعية على منهج العصر الوسيط . فصادف إقبالا هائلا لم يعرف له نظير منذ تدريس أبيلار ، إذ كان يحتشد لاستماعه نحو ألفى شخص . وفى هذه الأثناء نشر بالفرنسية كتاباً فى الجدل (١٥٥٥) وآخر بعنوان « تنبيهات مقدمة إلى الملك على إصلاح جامعة باريس » (١٥٦٢) . وفى تلك السنة اعتنق البروتستانتية على مذهب كلفان . ولما نشبت الحرب الأهلية غادر باريس وفرنسا ، فلقى استقبالا شائقاً فى ألمانيا وسويسرا حيث علم من ١٥٦٨ إلى ١٥٧٠ ، ثم عاد إلى باريس . وفى ٢٦ أغسطس ١٥٧٢ قتل فيمن قتلوا من البروتستانت .

(ب) فكرته الأساسية أن المنطق فن عملى يزاول بالطبع ، وأن القواعد عقيمة

مرهقة للعقل . وهذه فكرة قديمة ترجع إلى نفر من الرواقيين والأفلاطونيين ، احتجاجاً منهم على الإغراق فى التمرينات المنطقية ، وقد عرضها أفلوطين فى الرسالة الثالثة من التساعية الأولى ، حيث يعارض المنطق بالجدل الأفلاطونى . ويستشهد راموس بمن سبق المنطق الصناعى من فلاسفة وسياسيين وخطباء وشعراء ورياضيين : هؤلاء جميعاً استخدموا العقل دون قصد ، وطبقوا القواعد دون شعور بها . فالمهارة فى الجدل تكتسب ، لا بترديد القواعد النظرية ، بل بمخالطة « الشعراء والخطباء والفلاسفة ، وبالجملة خيار الناس » مخالطة متصلة . وكان هو يستعين بقدماء الكتاب فى دراسة المنطق وتدريسه ، فيجد عندهم غذاء لذوقه الأدبى . وهو يقسم المنطق إلى قسمين : أحدهما فى اختراع الحجج ، والآخر فى تركيبها ، أما اختراع الحجج فهو عبارة عن كتاب أرسطو فى الجدل ؛ وأما تركيبها فقد اشتغل به راموس بنوع خاص وفصل نظرية الاستدلال ، والأمر الغريب أنه فى الواقع لم يحد عن منطق أرسطو ؛ وقد هاجم أرسطو من ناحية أخرى ، فاتهمه بإنكار العناية والخلق ، وبوضع أخلاق مستقلة عن الدين . فانبرى له « المفكرون والأحرار » يردّون عليه . وانتشرت آراؤه فى ألمانيا وأسكوتلندا وسويسرا ، فكان له فى هذه البلدان أشياع وخصوم . وهو وإن لم ينل من أرسطو ولم يأت فى المنطق بشىء جديد ، فقد كان فى طليعة الحاملين على المعلم الأول ، الشانئين للمنطق الصورى . وسيردد مثل أقواله جميع فلاسفة القرن السابع عشر .

١٧ — ميشيل دى مونتنى (١٥٣٢ — ١٥٩٢) :

(ا) من بين المذاهب القديمة كان الشك معروفاً من كتب شيشرون وسكستوس أمبيريقوس . وقد وجد له أنصاراً طوال القرن السادس عشر . اصطنعه بعضهم للإلحاد والاستهتار ، وبعض آخر لكى يخلصوا إلى أن الدين وحده يوفر لنا اليقين ، ويرشدنا إلى طريق السعادة . أشهرهم إطلاقاً ميشيل دى مونتنى ، شريف من أشراف فرنسا تفقه فى الأدب القديم ، وبخاصة الأدب اللاتينى ، فعرف الشىء الكثير عن الإنسان وأحواله ؛ ثم نظر إلى الناس فى بلده وفى ألمانيا وسويسرا وإيطاليا ، فزاد معرفة بالإنسان ؛ وأخيراً آوى إلى أملاكه ، بعيداً عن الخصومات السياسية والدينية ، متوفراً على الدرس والتأليف وتعرف الإنسان فى

نفسه هو . دوّن « محاولات » Essais أى مقالات فى شتّى الموضوعات ، ونشرها فيما بين سنتى ١٥٨٠ و ١٥٨٨ وهو يكثر فيها من الحديث عن نفسه — وهذه إحدى خصائص المحدثين — فيذكر أخباره وعاداته وأذواقه ودراساته ، ويقول : « أدرس نفسى أكثر من أى شىء آخر ، وهذا عندى ما بعد الطبيعة والطبيعة » .

(ب) نقل من اللاتينية إلى الفرنسية كتاباً فى « اللاهوت الطبيعى » لأحد أساتذة جامعة تولوز فى الثلث الأول من القرن الخامس عشر ، يدعى ريمون دى سبوند ، توخى فيه التدليل على العقائد بقوة العقل فحسب ، بما لا يخرج عن مذهب القديس توما الأكوينى . فأثار نقداً من جانب الملحدين . فأخذ القلم وكتب مقالا فى « الدفاع عن ريمون دى سبوند » عرض فيه مذهب الشك . يقول لهم : تزعمون أن سبوند لم يثبت ما قصد إلى إثباته . أجل ليست أدلته حاسمة ولكن هاتوا أنتم دليلا حاسما له أو عليه ، برهنوا أنتم على آرائكم ؛ لا تتهموه بالعجز بل اتهموا بالعجز العقل الإنسانى نفسه . ألا إن الإنسان متكبر مغرور بالطبع ، إنه أكبر المتكبرين ، مع أنه أضعف المخلوقات . يتعالى على الحيوان ، ويلقب نفسه ملك الخليقة ، وليست المسافة بينه وبين الحيوان على ما يظن . إنه لا يمتاز بالحس ، فإن الحيوان يحس ؛ ولا بالعقل ، فإن الحيوان يستدل على قدر حاجاته استدلالا معقداً صائباً ؛ ولا بالاجتماع ، فإن من الحيوان مايجتمع ويتعاون ؛ ولا بالكلام ، فإن الحيوان يتفاهم . وما من فضيلة من الفضائل التى يفخر بها الإنسان ، وما من رذيلة ، إلا ولها مقابل فى الحيوان : الحلم والعدالة والإحسان والحب والصداقة والغيرة والمكر والادخار والشجاعة والأمانة وعرفان الجميل . وهنا يروى مونتنى ، عن ذكاء الحيوان فى أفعاله ومصنوعاته ، حكايات لطيفة ملفقة ، أخذ معظمها من أفلوطرخس ، ولم يكن يصدقها من غير شك . ثم يقول : إنما يمتاز الإنسان بأنه حيوان مرن غير محدود ، بينما سائر الحيوان محدود فى نطاق طبيعته ، مقصور على حاجاته البدنية .

(ح) هل يقال إن هناك شيئاً جوهرياً يرفعنا فوق الحيوان، هو العلم ؟ ولكن ما هذا العلم ؟ إذا استثنينا المعارف النازلة بالوحى ، لم نجد أنفسنا نعرف شيئاً . ماذا نعرف عن الله ؟ لكل فيلسوف جواب ، والأجوبة بعضها أغرب من بعض . حين نقول إن العصور الماضية والمستقبلة ما هى إلا بمثابة اللحظة بالإضافة إلى الله

وإن خبرية الله وعلمه وقدرته غير ماهيته ، نقوله باللسان ولا يتعقله العقل . وماذا نعرف عن النفس ؟ إن النفس أقرب الأشياء إلينا ، ومع ذلك نجد آراء الفلاسفة فيها أكثر تضارباً وغرابة . وماذا نعرف عن جسمنا ؟ ما أعضاؤه وما أجزاؤها ؟ وكيف تتصل وتتلاءم فيما بينها ، وكيف ولم تفعل أفعالها ، وما المرض ، ولم ينجع بعض الأدوية دون بعض ؟ لا جواب إلا جواباً لفظياً لا أكثر . وماذا نعرف عن الطبيعة ؟ وهل نعرف حقيقة الأجرام السماوية ، وحقيقة حركاتها ؟ يعارض كوپرنك بطليموس ، ولكن « من يدرى ؟ لعل رأياً ثالثاً يظهر فى مدى ألف عام فيقلب الرأيين » . وإن جغرافيي العصر لمخطئون فى توكيدهم أن كل شيء قد اكتشف . سقط العلم القديم ، فلمَ لا يسقط العلم الجديد بدوره ؟ نحن نتوهم أننا نعلم حين نستخرج نتائج من مبادئ . ولكن ما قيمة المبادئ ؟ إن كل قضية نؤيد بها رأياً ، مفتقرة هى أيضاً إلى تأييد ، ويتسلسل الأمر إلى غير نهاية فتبقى المبادئ غير مثبتة . كثير أن نقول « لا أدرى » وأحرى بنا أن نقول « ما أدراني » فنعين بذلك مبلغ العلم الإنسانى . وإن أكثر الناس علماً ليعلمون أننا لا نعلم شيئاً . فإذا كان الجهل المطبق بداية العلم ، كان جهل العالم نهايته . لقد حدث للعلماء الحقيقيين بهذا الاسم مثل ما يحدث لسنابل القمح التى تصعد فى الفضاء رافعة الرأس ما دامت خاوية ، حتى إذا ما امتلأت حباً أخذت تتضع وتدلى القرون .

(د) ولكن قد يقال : إذا كان علمنا على مثل هذا النقص ، أفليس لنا أن نأمل علماً أضبط فى المستقبل ؟ كلا ، فإن آلات العلم عاجزة عن توفير اليقين ، وستظل كذلك . كيف نطمئن إلى شهادة الحواس بوجود أشياء ، ونحن نعتقد فى المنام بوجود ما يتراءى لنا ؟ من يدرينا ؟ لعل اليقظة ضرب من المنام . وكيف نطمئن إلى الحواس فى شهادتها بكيفيات الأشياء وعلاقاتها ، وهى إنما تدرك انفعالاتها ، لا الأشياء نفسها ؟ ثم إن حواس الحيوان مختلفة عن حواسنا ، فالحيوان لا يدرك الأشياء كما ندركها نحن . ويقال مثل ذلك عن أفراد الناس . بل إن الفرد منا يتغير باستمرار ، وتتغير إحساساته . ثم إن من الحيوان ما يحيا حياة كاملة وهو عاطل من البصر أو من السمع : فمن يدرينا ؟ لعلنا عاطلون من حاسة أو اثنتين أو ثلاث أو أكثر . أما العقل فليس يوثق به كذلك . إن

صاحب الرأى الخاطئ يعتقده صواباً : فمن يضمن لنا أننا لسنا على خطأ حين نعتقد أننا على صواب ؟ ولو كان للعقل ما يزعم له من حكم صائب ، لما اختلفت العقول . ولا سبيل إلى علامة لتمييز الحق من الباطل : « لكى نحكم على الظواهر الواردة من الأشياء ، يلزمنا أداة للحكم ، ولكى نتحقق من هذه الأداة ، يلزمنا برهان ؛ ولكى نتحقق من هذا البرهان ، يلزمنا أداة ؛ ويدور الدولاب » . بل نحن لا نستطيع أن نثبت أن قضية ما أرجح من أخرى : فإن مثل هذا الإثبات يستلزم أولا معرفة الحق الذى يقترب منه الرجحان.

(هـ) ولما كانت القوانين من صنع الناس ، فقد جاءت ناقصة متباينة بتباين البلدان ، مختلفة فى البلد الواحد باختلاف الأزمان . يقول البعض إن الضمير يعلن إلينا « قوانين غير مكتوبة » أزلية ثابتة : كلا ، فإن الضمير وليد البيئة والعادة ، لا وليد الطبيعة ، لذا نراه يختلف باختلاف البلدان والأزمان . فالملحدون الذين يتمردون على الله ، والبروتستانت الذين ينازعون الكنيسة سلطانها والثائرون الذين يريدون إبدال النظام القائم بنظام أصلح فى رأيهم — كل أولئك يصدرون عن الكبرياء والغرور . إن الحكمة تقضى بأن نحكم على الأشياء ، لا بحقيقتها وليس لنا إلى الحقيقة من سبيل ، بل بفائدتها للحياة ، وفى هذا نجد اتفاقاً عاماً بين الجماعات الإنسانية . فلنستمسك بالعادات والتقاليد . فمونتنى يجدد حجج قدماء الشكاك بأسلوبه الحى الملون ، ولا يزيد عليها شيئاً ؛ ويصل إلى عين النتيجة التى وقفوا عندها ، وهى الاستسلام للطبيعة والعادة كأن ليست لنا عقول . ولكنه كان عاملا قوياً فى إذاعة الشك ، وقد أثر تأثيراً كبيراً فى ديكارت وبسكال .

الفصل الخامس

فلاسفة مستقلون

١٨ – برنردينو تليزيو (١٥٠٨ – ١٥٨٨) :

(ا) ثلاثة فلاسفة إيطاليين من أهل الجنوب يظنون أنفسهم رجال العلم الحديث والفلسفة الحديثة ، فيؤلفون فريقاً على حدة ، ويختلفون عن فلاسفة شمال إيطاليا الذين كانوا أفلاطونيين أو أرسطوطاليين رشديين . وفيلسوف ألمانى يحاول أن يحل مسألة صدور الكثير عن الواحد ، فيضع مذهباً من الغرابة بمكان .

(ب) أول الفلاسفة الإيطاليين برنردينو تليزيو . ولد بالقرب من نابولى . وتلقى العلم فى ميلانو . ثم قصد إلى روما فإلى پادوڤا . وبعد أن أقام مدة فى بلاط البابا بولس الرابع ، الذى كان يقدره تقديراً كبيراً حتى أراد أن يعينه رئيس أساقفة ، عاد إلى نابولى ، وعلم فيها ، وأسس أكاديمية لتقدم العلوم الطبيعية عرفت باسمه « أكاديميا تليزيانا » . وفى سنة ١٥٦٥ ظهر القسم الأول من كتابه « فى طبيعة الأشياء » وبعد اثنتين وعشرين سنة (١٥٨٧) ظهر القسم الخاص بالإنسان من الوجهتين النفسية والخلقية .

(حـ) كان من أشد معارضى العلم الطبيعى الأرسطوطالى ، ولكن علمه هو كان ساذجاً . بعث النظرية الرواقية فذهب إلى أن العالم حى ، وأنه عبارة عن مبدأين جسميين خلقهما الله : مادة منفعلة فيها مبدأ فاعل . والمبدأ الفاعل مزدوج : قوة تخلخل أو حرارة ، وقوة تكاثف أو برودة . فيقسم العالم إلى مركز حرارة هو السماء ، ومركز برودة هو الأرض ، دون ما اختلاف بين المادة السماوية والمادة الأرضية . والسماء تتحرك حركة دائرية بالطبع ، لا بمبادئ مغايرة لها كالعقول المحركة عند أفلاطون وأرسطو ، وذلك لأنها مركز الحرارة وأن الحرارة تحدث الحركة . والأرض ساكنة لأن طبيعتها باردة مظلمة . (ولكن تليزيو يقول : « إن الأرض تحدث حرارة بتأثير الشمس ، فلم لا تتحرك هى أيضاً ؟ »).

(د) الحرارة والبرودة تؤثران فى المادة ، فتتشكل أشكالا وتتكيف كيفيات مختلفة تبعاً لنسبة التخلخل أو التكاثف ، أو أن الأشياء الطبيعية تولد من تماس

الحرارة السماوية وسطح الأرض البارد . والموجودات جميعاً حاسة ، لأن كل موجود فهو حاصل على الميل لاستبقاء كيانه، فيتعين أن يحس اقتراب ضده منه لكى يقاومه ، وإلا لم يستطع البقاء ؛ فالغائية التى يجعلها أرسطو طبيعية فى الموجودات غير العارفة ، ومعلومة مرادة فى الموجودات العارفة ، يجعلها تليزيو كلها معلومة ، فينتج له أن العالم حى عارف ، وهذه القضية تقضى من جهتها بأن تكون الغائية معلومة مرادة . ونفس الحى جزء من المبدأ الفاعل ، فهى جسمية مثله ، لا صورة جوهرية للجسم كما يقول الأرسطوطاليون ، وإلا لما أمكن للمادة أن تؤثر فيها ، ولما أدركت هى التكاثف والتخلخل ، من حيث إن هذا الإدراك يستلزم أن تتكاثف وتتخلخل . فالنفس نفس حار منتشر فى الأعصاب وتجاويف الدماغ ، وهذا سيدعى فيما بعد بالأرواح الحيوانية . على أن تليزيو يقول إن الله يضع فى الإنسان ، إلى جانب النفس المادية ، نفساً روحية خالدة هى التى لا تقنع بالحياة الأرضية وتدرك الله . وقد يكون تليزيو أراد بهذا القول مجاراة الدين .

(هـ) الإحساس إدراك التأثيرات الخارجية والتغيرات الداخلية ، بل هو إدراك التغيرات الداخلية ، لأننا إنما نعلم التأثيرات الخارجية بوساطتها . وكل معرفة فهى إحساس . والإحساس حركة مخية . ومتى تكررت فى غيبة المحسوس ، كانت تخيلا وتذكراً . أما المعرفة العقلية ، فإدراك علاقات التشابه والتباين بين الإحساسات . وأما الأفعال الخلقية ، فترجع إلى غريزة حب البقاء . فيتضح مما تقدم أنه يمكن اعتبار تليزيو ممثلا للفلسفة القائمة على التجربة قبل تأسيس العلم الطبيعى الحديث. وما هى إلا الفلسفة المادية فى جميع العصور ، لا يغير فيها تقدم العلم إلا الاصطلاحات والتطبيقات .

١٩ — چيوردانو برونو (١٥٤٨ — ١٦٠٠) :

(ا) هو أبرز ممثلى روح « النهضة » فى الفلسفة ، روح التمرد وروح النشوة بالكون الجديد المتسع إلى غير حد . ولد بالقرب من نابولى . وفى السادسة عشرة دخل ديراً للدومنيكان بالمدينة . ولكنه كان حاد المزاج قوى الشهوة ، كثير التقلب حتى بدرت منه آراء أثارت الريبة فى عقيدته ، ففر إلى روما ، فكان فيها موضع ريبة أيضاً ، فخلع ثوب الرهبنة فى الثامنة والعشرين (١٥٧٦) وشرع يطوف فى

شمال إيطاليا يعطى دروساً فى الفلك لبعض الشبان الموسرين . ثم قصد إلى جنيف (١٥٧٩) وانتسب إلى جامعتها ، ولم يكن الانتساب إليها مباحاً لغير البروتستانت إذ كانت المدينة بروتستانتية ، فظن أنه من أتباع الكنيسة الجديدة . وما لبث أن أعلن رأياً عدته السلطة الدينية منافياً للمسيحية وأوقعت عليه حرماً ، فعمل على رفع الحرم عنه وأظهر الندم على ما فرط منه . ثم رحل إلى جنوب فرنسا ، فعلم سنتين بجامعة تواوز ولقى إقبالا شديداً ؛ علم الفلك وفلسفة أرسطو ، وكانت له مشادات مع العلماء . وفى ذلك الوقت أراد أن يعود إلى حظيرة الكنيسة الكاثوليكية فاشترط عليه قبل كل شىء العودة إلى ديره ، فأبى . وشبت فى المدينة حرب أهلية ، فرحل إلى باريس (١٥٨١) وعلم بها . فصادف من الإقبال مثل ما صادف فى تواوز . وبعد سنتين ذهب إلى إنجلترا ، فكتب إلى جامعة أوكسفورد يخبرها بمقدمه ، ويعلمها بأنه أستاذ الحكمة الخالصة ، وفيلسوف مشهور فى جامعات أوربا ، لا يجهله إلا البرابرة والأجلاف — إلى غير ذلك من الدعاوى . ففتحت له الجامعة بابها ، فعرض فيها آراءه الفلسفية والفلكية ، فأثار مناقشات عنيفة ، واضطر إلى وقف دروسه ، ورجع إلى باريس بعد غيبة سنتين ، وهناك أعاد الكرة على الكنيسة الكاثوليكية ، فكان ما كان فى المرة الأولى من اشتراط فإياء . وفى مناقشة علنية بالجامعة هاجم مذهب أرسطو ودافع عن الفلك الجديد وعن حرية الفكر . وكان دائم الحملة على أرسطو « الشتام الطماع ، الذى أراد أن ينتقص آراء جميع الفلاسفة » . وبعد فترة قصيرة غادر باريس إلى ألمانيا ، فأبت عليه جامعة ماربورج التعليم بها ، وأجازته له جامعة فتنبرج فمكث بها سنتين هادئتين . وفى خطاب الوداع أشاد بالعلم الألمانى بمثله نقولا دى كوسا وبراسلس وكوپرنك ، وأكبر لوثير لمناهضته الكنيسة الكاثوليكية . فذهب إلى براج ، فإلى فرنكفورت حيث قضى سنة ، وقد يكود طرد منها . فقصد إلى زوريخ ، ثم إلى البندقية (١٥٩١) .

(ب) وفيما هو بهذه المدينة شكاه أحد تلاميذه إلى مجلس التفتيش ، فأمر باعتقاله (١٥٩٢) فأنكر برونو بعض ما نسب إليه من أقوال ، وصرح بأنه كان دائماً حريصاً على العقيدة الكاثوليكية فى أعماق نفسه ، وركع وطلب العفو عما بدر منه من أضاليل . ونمى خبر هذه المحاكمة إلى ديوان التفتيش بروما ، فطلبه

من حكومة البندقية ، فبعثت به ، فظل معتقلا ست سنين ونيفاً ، وكان من عادة مجالس التفتيش مطاولة المتهمين علهم يرعوون عن غيهم . أخذ عليه الديوان ثمانى قضايا ، منها التهكم على تجسد المسيح وعلى القربان الأقدس . فأصدر البابا أمره بأن يطلب منه إنكار القضايا المخالفة للعقائد المقررة ، دون القضايا المتعلقة بمذهب كوبرنك . فكان هذا التمييز من جانب البابا دليلا على استعداد الكنيسة لقبول العلم الجديد ، قبل تحريم كتاب كوبرنك وإنذار جليليو بثمانى عشرة سنة ، وقبل الحكم الأخير على جليليو بخمس وثلاثين سنة . ولكن برونو رفض الطلب ، وقال إنه لم يخالف الإيمان ، وإن رجال الديوان يؤولون أقواله . فحكم عليه بالحرم ، وبتسليمه إلى السلطة المدنية « كى يعاقب برفق ودون سفك دم » . فأعدم حرقاً بعد أسبوع (١٧ فبراير ١٦٠٠) وكان إلى النفس الأخير رابط الجأش مصرًّا على عناده ، حتى إن كاهناً مد إليه صليباً فرده . ومهما يكن من أمر إحراقه — وكان منهاج العصر يحتمل هذا الضرب من الإعدام — فلا شك فى أنه خرج على الدين خروجاً خطيراً ، كما أشرنا إليه وكما سيتضح من بيان مذهبه أنه كان راهباً معيباً وفيلسوفاً مفتوناً ، جواب آفاق ، مشاكساً مهاتراً .

(ح) وقد جاءت كتبه كثيرة بالرغم من شدة قلقه وكثرة ترحاله . وجاءت صورة لشخصيته الكدرة الغامضة ، أى قليلة الوضوح عديمة المنهج ، طنانة رنانة . أهمها : كتاب « فى العلة والمبدأ الواحد » (١٥٨٤) وهو خيرها جميعاً ؛ وكتاب « فى العالم اللامتناهى وفى العوالم » (١٥٧٤) ؛ وكتاب « فى المونادا والعدد والشكل » (١٥٩١) ؛ وكتاب « فى الكون اللامتناهى وفى العوالم » (١٥٩١) ؛ وكتاب « فى طرد البهيمة الظافرة » فى الفلسفة الخلقية . ومن هذه العناوين نعلم أن مذهبه وحدة الوجود على الطريقة الرواقية .

(د) كانت مرحلته الأولى إلى هذا المذهب الأفلاطونية الجديدة بأقانيمها الأربعة : الله ، والعقل الكلى ، والنفس الكلية ، والمادة ؛ وبقولها إن الله فوق متناول فكرنا الذى يعمل بالتمييز والاستدلال ؛ ثم قال : ولكن الله يصير موضوع تعقل أو فلسفة من جهة كونه بادياً فى الطبيعة أو نفساً كلية تربط بين أجزاء العالم ربطاً محكماً ؛ ولما كان الله لامتناهياً ، كان العالم لامتناهياً كذلك ، لأن العلة اللامتناهية تحدث معلولا لامتناهياً ؛ ولما كان من الممتنع أن يوجد لامتناهيان ،

كان الله والعالم موجوداً واحداً . فلانهائية العالم تلزم إذن من اعتبار الله : فإن الله مبدأ الخير ، فهو يمنح كل ما فى قدرته أن يمنح ، دون حسد ولا بخل ؛ فالكمال اللامتناهى يتجلى بالضرورة فى عدد لا متناه من الموجودات ، إذ أن التقابل بين القدرة والوجود لا يصح إلا بالإضافة إلى الموجود المتناهى ، لا بالإضافة إلى اللامتناهى حيث تتفق القدرة والإيجاد .

(هـ) وتلزم لانهائية العالم أيضاً من اعتبار العالم نفسه : فنحن نلاحظ أن الأفق ينتقل بانتقالنا فى المكان ، فالإدراك الحسى لا يدل على مركز مطلق للعالم أو على حد مطلق كما اعتقد القدماء ، بل بالعكس يدل على إمكان اعتبار أى مكان نوجد فيه بالفعل أو بالخيال مركزاً للعالم ، وعلى إمكان تكبير حدود العالم إلى ما لا نهاية . ويتفق مع شهادة الحس هذه ما لخيالنا وعقلنا من قوة إضافة العدد إلى العدد والمقدار إلى المقدار ، دون وقوف عند حد ؛ كما يتفق معها شعورنا بعدم الرضا كلما بلغنا إلى غاية توخيناها . فمن غير المعقول أن لا يكون الوجود بحيث يطابق مقدرة خيالنا وعقلنا وإرادتنا على مجاوزة كل حد .

(و) ويلزم مما تقدم نسبية المكان والحركة والزمان . أما نسبية المكان ، فتتضح من كون الأفق يستدير دائماً حول النقطة التى نوجد فيها ، فيصبح تعيين المكان نسبياً ، ويختلف شكل العالم فى نظرنا باختلاف النقطة التى نتمثله منها ، فيبدو من القمر غيره من الأرض ، ويبدو من الزهرة أو من الشمس غيره كذلك وتصير نقطة واحدة بعينها مركزاً أو قطباً أو سمتاً . لذا كانت ألفاظ « فوق وتحت ويمين ويسار » لا تدل فى الحقيقة على شىء مطلق . وأما نسبية الحركة ، فتتضح من أن ليس فى العالم نقطة ثابتة كما تقدم ، فالحركة الواحدة بعينها تتخذ شكلا خاصاً حسبما تصورها من الأرض أو من الشمس ؛ وأى نقطة أفترض نفسى موجوداً فيها تبدو دائماً غير متحركة ؛ فليس يمكن الحصول على يقين مطلق بالفرق بين الساكن والمتحرك ، والمذهب القديم يفترض ما يلزم التدليل عليه ، أعنى أن الأرض هى النقطة الثابتة التى تقاس إليها كل حركة . وأخيراً من نسبية الحركة تلزم نسبية الزمان ، ذلك بأنه لما كان الزمان مقياس الحركة ، وكانت الحركة تبدو مختلفة باختلاف الكواكب التى ننظر منها إليها ، كان فى العالم من الأزمنة بقدر ما فيه من كواكب . والنتيجة أن العالم لامتناه ، يشتمل على نظم

شمسية لا تحصى ، شبيهة بنظامنا الشمسى ، أى أن النجوم شموس تحيط بها سيارات لها أقمار . فيجاوز برونو موقف كوپرنك الذى كان يتابع القدماء فى تصور العالم محدوداً .

(ز) إذا كان الوجود واحداً لزم أن تتفق فيه جميع الأشياء : وهذا ما يذهب إليه برونو ببيان أن الأشياء مرتبطة أوثق ارتباط ، وأن الأضداد التى تبدو للفكر المنطقى منفصلة متعارضة ، هى فى الحقيقة ملتصقة متدرجة بعضها إلى بعض تدرجاً غير محسوس ، فتنم عن مبدأ مشترك تتحد فيه ، غير أنه يميز فى هذا الواحد بين العلة والمعلول : العلة هى الله أو الطبيعة الطابعة أو نفس العالم ، هى المبدأ الذى يترجم عن نفسه فى مختلف الموجودات دون أن يبلغ إلى كمال تحققه فى صورة جزئية معينة ؛ والمعلول هو العالم أو الطبيعة المطبوعة . وليس الترحيد بين الله والعالم إنكاراً لله ، ولكنه تمجيد له ، إذ أنه يوسع فكرة الله إلى أبعد من الحدود التى يحصرها فيها الذين يجعلون من الله موجوداً قائماً « بجانب » الموجودات ، أى موجوداً متناهياً ، إن الله موجود كله فى كل شىء ، بل هو أكثر حضوراً فى الأشياء منها فى أنفسها ؛ وكل شىء فى الطبيعة حى ، وما الموت إلا تحول الحياة : إن فساد شىء كون شىء آخر ، والعكس بالعكس . فكل موجود نفس وجسم معاً . النفس « مونادا » حية (من اللفظ اليونانى « موناس » أى الوحدة ، وكان برونو أول من اصطنع هذا الاصطلاح ، فأخذه عنه ليبنتز) . وكل موجود صورة جزئية لله المونادا العظمى ، أو مونادا المونادات ، أو العنصر أو الحد الأدنى لأن كل شىء منتشر عنه ، أو الحد الأقصى لأن كل شىء قائم فيه . والجسم أثر ما للمونادا من حركة انتشار . والفكر عودة المونادا إلى ذاتها . فى هاتين الحركتين تقوم الحياة ، فتدوم ما دامتا ، وتنطفئ بسكونهما ، لتظهر فى صورة جديدة . ونفس الإنسان أعلى مظاهر الحركة الكونية . غير أن برونو عاد فأخذ بنظرية الجوهر الفرد فى تفسير كون الموجودات وفسادها ، فكانت هذه مرحلة ثالثة وأخيرة ، لا تمحو نظرية وحدة الوجود بل تدخل فيها . فهو لم يأت بشىء جديد ، اللهم إلا تلك المطابقة بين لانهائية الله ولا نهائية العالم ، ولو أنه رجع إلى أرسطو يتعلم منه بدل أن يتهجم عليه ، وحكم العقل بدل أن ينقاد إلى الخيال ، لعلم أن المادة لا يمكن أن توجد بالفعل إلى غير حد .

٢٠ – توماز و كمپانيلا (١٥٦٨ – ١٦٣٩) :

(ا) راهب آخر من الدومنيكان أثار الريبة ضده لانتقاضه على أرسطو بحجة استحالة التوفيق بين فلسفته وبين المسيحية واعتناقه آراء تليزيو الطبيعية ، وميله إلى العلوم الخفية . وسئل فى ذلك أمام مجلس التفتيش ، فاستطاع الخروج بسلام من هذا الامتحان . غير أن فتناً نشبت فى كلابريا (مسقط رأسه) ضد الحكم الإسبانى ، وكان هو قد لفت إليه الأنظار بأفكاره الاشتراكية وإعلانه أنه استدل بالتنجيم على أن ثورات ستقع سنة ١٦٠٠ ، فاتهم بالائتمار بالدولة والمروق من الدين ، وعذب عذاباً شديداً ، وظل سجيناً بنابولى سبعاً وعشرين سنة . ولكنه كان فى سجنه يقرأ ويكتب نثراً وشعراً ، وكان نفر من أصدقائه يزورونه فيه فيأخذون ما يكتب ويقدمونه للطبع . ثم أفرج عنه وأرسل إلى روما ، فأخذه البابا تحت حمايته ، ويسر له سبيل الفرار إلى فرنسا ، فقضى فيها سنيه الأخيرة وحكومتها تجرى عليه معاشاً .

(ب) عرض آراء تليزيو فى كتاب أسماه « دلالة الأشياء والسحر » دوّن سنة ١٦٠٤ ونشر سنة ١٦٢٠ . يعرف فيه السحر بأنه فن استخدام قوى النجوم وتأثير الإرادة الإنسانية فى الطبيعة . فهو من هذه الناحية بعيد كل البعد من العلم الحديث الذى كان يمثله معاصراه ديكارت وجليليو . وفى سنة ١٦٢٢ طبع له بفرانكفورت « دفاع عن جليليو » دعا فيه الكنيسة إلى ترك الحرية للبحث القائم على التجربة ، لأن كتاب الطبيعة إذا درس درساً عميقاً بان متفقاً مع الكتاب المقدس . وكان اعتقاده أن الكنيسة ترحب بالعلم الجديد ، وأن برونو لم يحرق بسبب آرائه العلمية . ولكنه هو لم يكن يتصور التجربة مثل تصور جليليو . ولما صدر الحكم على جليليو أذعن له نزولا على إيمانه . على أن أهم كتبه اثنان : الواحد « فى الفلسفة العامة أو الميتافيزيقا » ، حرر القسم الأكبر منه فى سجنه ، ونشره سنة ١٦٣٨ ، وفيه يلتقى مع ديكارت فى المنهج إلى حد غريب ، ويقيم آراءه (أو آراء تليزيو) الطبيعية على أساس عقلى ؛ والكتاب الآخر « مدينة الشمس » يعرض فيه أفكاره الاجتماعية ناحياً منحى أفلاطون فى « الجمهورية » وتوماس مور فى « يوتوبيا » .

(حـ) فى الفلسفة العامة يعنى أولا بمسألة المعرفة ، ثم ينتقل إلى مسائل

الوجود . تنقسم معارفنا إلى حسية وعقلية ، فلمعرفتنا مصدران هما التجربة والاستدلال . وقد ارتاب معظم القدماء فى صدق إدراك الحواس ، وقال الشكاك إن الموضوع المدرك بالحس ما هو إلا انفعال الحس ، فكيف يسوغ إضافته إلى شىء خارجى ، وقد تكون الذات المفكرة علة له وهى لا تدرى . الجواب أن الحس الباطن يظهرنى على وجودى بصفة مباشرة لا تحتمل الشك . (وهنا يستشهد كمپانيلا بالقديس أوغسطين ، وكانت فكرة إقامة العلم على الشعور المباشر موجودة عند نقولا دى كوسا ومونتنى وغيرهما من رجال عصر النهضة ، وأعلن عنها ديكارت فى كتابه « مقال فى المنهج » المنشور سنة ١٦٣٧ . والحس الباطن يظهرنى على نفسى أنى قادر عارف مريد ، وأنى محدود المعرفة والقدرة ، فأستنتج أن هناك وجوداً يحدنى أى عالماً مغايراً لذاتى ، ويصح عندى هكذا بالاستدلال ما يصدر عنى طبعاً قبل أى تفكير أعنى الاعتقاد بعالم خارجى هو علة إدراكى الحسى . والمطابقة بين الإدراك الحسى وذات الشىء لازمة من كونهما صادرين (وكون الأشياء جميعاً صادرة) عن أصل واحد .

(د) تلك الأمور الثلاثة التى يظهرنى عليها الشعور ، وهى القدرة والعلم والإرادة ، هى المبادئ الكلية أو الشروط الأولية للوجود ، ويستدل عليها بالعقل فإنه لكى يحصل الموجود على الوجود ، يلزم أن يكون ممكن الوجود أو أن تكون له القدرة على أن يوجد ، وأن يكون هناك مثال يتحقق الموجود بحسبه من حيث إنه بغير العلم لا يفعل فاعل ، وأن يكون هناك إرادة تحققه . فالنظر فى الموجود المدرك يؤدى بنا إلى موجد هو الموجود الأعظم أو الله ، حاصل على غاية القدرة والعلم والإرادة ، بينما سائر الموجودات ، الملائكة والنفس الكلية والنفوس الإنسانية والأجسام ، تشارك فيها على حسب مكانها من كمال الله ، لأنها جميعاً فاعلة ، بحيث يلزم أن الوجود كله حى ، أى أن فى كل موجود قدرة أولية هى القدرة على تحريك الذات أو الحياة ، وهذه القدرة مفروضة فى القدرة على تحريك أى شىء . ويلزم أن فى كل موجود علماً أوليًّا هو علمه بذاته ؛ ولكن هذا العلم كامن متفاوت ؛ ونحن مشغولون عنه بالمؤثرات الخارجية التى ترد علينا باستمرار والتى لا محيص لنا عن الالتفات إليها لصيانة حياتنا . فليس هذا العلم الأولى شعوراً بالفعل ، وإنما هو إمكان شعور . لذا كنا لا ندرك أنفسنا إدراكاً مباشراً ، وإنما

ندركها خلال أفعالنا . على أن هذا العلم الأولى شرط العلم بالأشياء ، فإن إدراكى الحرارة معناه أنى أشعر بنفسى حارًّا . فكل معرفة عبارة عن تغير وتعيين لشعورى فهى تفترض الشعور قبلها . ثم يلزم أن فى كل موجود إرادة أولية تظهر فى حبه للبقاء ؛ بل إن النبات والحيوان يرمى بالتوليد إلى بقاء أبعد من بقاء الفرد ؛ بل إن ما فى الضوء والحرارة من حاجة إلى الانتشار والفيض ، يترجم عن ذلك الميل الأزلى أو المحبة الأزلية الفعالة . وكما أن العلم بالذات مفروض فى كل علم ، فكذلك محبة الذات مفروضة فى محبة أى شىء ، فإن الغرض من كل محبة حفظ الوجود وفيه سعادة الموجود . وأعلى مظهر لحفظ الوجود المشاركة الأبدية فى الوجود الإلهى فإن كل موجود ، كما أنه صادر عن الله ، ينزع إلى أن يرجع إلى الله وأن يشارك فى الحياة اللامتناهية . فالموجودات جميعاً متدينة ، لأنها جميعاً تنفر من العدم ، ولما كانت تحمل فى أنفسها العدم إلى جانب الوجود ، كانت تحب الله أكثر مما تحب أنفسها . وهكذا نصل إلى الأخلاق والدين من طريق محبة الذات التى تبدو فى حقيقتها أنها محبة الله فعالة فى كل موجود . فى الإنسان دين كامل متحد بالعلم الكامن والميل الكامن ؛ وهذا الدين الأولى مفروض قبل الأديان الوضعية . وإنما لزم الوحى لاختلاف الأديان الوضعية وأضاليلها . واللاهوت أعلى من الفلسفة بقدر علو الله على الإنسان . وهكذا يؤلف كمپانيلا مذهباً شاملا قائماً على معان ثلاثة . وتعد محاولته هذه أولى المحاولات الحديثة التى ترتب الفلسفة كلها تبعاً لوجهة واحدة تعتبر بمثابة نقطة المركز .

(هـ) أما السياسة فيجب أن تخضع للأخلاق والدين وتصدر عنهما . فهى ليست علماً أو فنًّا مستقلاً كما يريد ماكيافلى « ممثل مبدأ الشر » بمذهبه السمج . السياسة قائمة على محبة الإنسان لنفسه بالمعنى المتقدم ، ومحبته للمجتمع الذى هو شرط وجوده . ويا حبذا لو ألفت الإنسانية جمعاء إمبراطورية كبرى يديرها مجلس الملوك بإرشاد البابا . بل يا حبذا (كما جاء فى « مدينة الشمس ») لو ينظم المجتمع وفقاً لأصول العلم ، أى العلم الطبيعى والفلسفة ، فيتولى فيه الحكم خير الذين مهروا فى العلم النظرى والعلم العملى معاً ؛ وتزول سلطة الإكليروس والأشراف ؛ وتحظر الملكية الخاصة والمعيشة المنعزلة فى دائرة الأسرة ، لأن الاختصاص والانعزال ينميان الأثرة ويوهنان الوطنية ؛ وتنظم العلاقات الجنسية بناء على الاعتبارات

الفسيولوجية لكى تحصل الدولة على مواطنين أصحاء موهوبين ؛ ويكلف كل مواطن بما يناسب استعداده من عمل ، وترد إلى العمل حقوقه وكرامته فلا يعتبر مهيناً ؛ ويعطى المواطن من نتاج العمل على قدر حاجته وفضله ، فينتفى الظلم والفقر ؛ ومتى كان العمل مفروضاً على كل مواطن وموزعاً تبعاً للكفاية ، فيكاد المواطن لا يعمل أربع ساعات فى اليوم ، فينفق باقى وقته فى تحصيل المعارف والحديث والرياضة . يا حبذا ! . . .

٢١ — جاكوب بوهمى (١٥٧٥ — ١٦٢٤) :

(ا) إسكاف لم يختلف إلى المدارس ، ولكنه كان تقيًّا كثير التفكير ، قرأ الكتب المقدسة ، وكتباً فى الفلسفة والطبيعيات والفلك الجديد والتصوف ، وعاشر جماعة من الأشراف المثقفين ومن الأطباء الآخذين بمذهب براسلس . وشغلته مسألة وجود الشر فى العالم وفى الإنسان ، وكيف يتفق وجود الشر مع وجود الله . وشرع يفكر وعدته تلك المصادر من الكتب وآراء أهل العلم ، وكان يكثر من الصلاة يستمد العون الإلهى ، حتى إذا ما لاح له حل المسألة اعتقد أن الله كشف له عنه على ثلاث مرات متواليات . وكان حينذاك فى الخامسة والعشرين . فواظب على التفكير والتدوين (بالألمانية) اثنتى عشرة سنة ، ثم نشر كتابه الأول « الفجر » (١٦١٢) وبعد سبع سنين نشر كتاباً آخر اسمه « وصف المبادئ الثلاثة للماهية الإلهية » ثم توالت كتبه .

(ب) يعرض أفكاره فى أسلوب ميتولوجى رمزى « بسبب قلة فهم القارئ » فيأخذ أشياء من الكتب المقدسة ومن الكيمياء والفلسفة ، ويؤلف مزيجاً غريباً تلتقى فيه أقانيم الثالوث الأقدس والملائكة وأرواح مختلفة وكيفيات مشخصة . وما يرجع إلى الفلسفة من هذا المزيج بضعة أقوال تذكر بمذهب أنبا دوقليس فى محاولته تفسير خروج الكثرة بالكراهية من الكرة الأصلية ، وتعتبر لب الفلسفة الألمانية من إيكارت إلى شلنج وهجل وشوبنهور ، تلك الفلسفة التى تتصور الوجود حياة متطورة ، وتؤثر الحدس على الاستدلال ، أو تستخدم الاستدلال فى الإبانة عن الحدس .

(ح) يقول بوهمى : حيث لا يوجد شىء لا يولد شىء ؛ فلا بد أن يكون لكل شىء، حتى للشر، أصل أزلى فى الله خالق الأشياء ، وأن يكون الله منطوياً على كثرة هى الينبوع الخفى للحياة الكلية ، إذ كيف يمكن تفسير الكثرة بالوحدة المطلقة ، وليس فى الوحدة المطلقة شىء تريده ما دامت وحدة . فالله « نعم ولا ، نور وظلمة » أى محبة هى أصل الخير والنعيم، وغضب هو أصل الشر والجحيم . هذا الازدواج شرط كل حياة لكى تتطور ويتميز أحد الضدين بالآخر ، وفى جميع الموجودات بلا استثناء صراع بين مبدأين متضادين . والله فى ذاته آب وابن وروح قدس : الآب إرادة وقدرة ؛ والابن موضوع قدرة الآب ؛ فالآب بدون الابن إرادة بدون موضوع ، هاوية وموت ولا وجود . فالله الابن هو الإرادة الإلهية ولها موضوع سرمدى لامتناه ، هو النور الذى ينير الوجود الإلهى . وأخيراً الإشعاع المتصل للنور ، وتعبير الإرادة عن الحكمة ، ذلك هو الروح القدس .

(د) والإرادة الإلهية ، إذ تتأمل كمالها ، تحس شوقاً شديداً إليه ، فينشأ التقابل بين الإرادة والكمال ، بين النور والظلمة ، بين الخير والشر ، أى الإرادة والشوق منفصلين عن الحكمة والمحبة . ثم تنقسم كل من هاتين الوجهتين من الله ، ويتولد عن هذا الانقسام سبع ماهيات هى الأصل المشترك للكون ، وتجرى المادة فى الفضاء ، ويتكون العالم على ما نشاهده ، ويوجد فيه الصراع والقلق فما الطبيعة إلا مظهر الله ، أو ما الله بالإضافة إلى الطبيعة إلا بمثابة النفس بالإضافة إلى الجسم . ماهية الله وقدرته تبدوان فى كل شىء وفينا نحن ؛ إنا نحيا فى الله ويحيا الله فينا ، ومتى كنا أطهاراً كنا الله . وبين الطبيعة المنظورة والله ، طبيعة غير منظورة صادرة عن الله مباشرة ، وحاوية جميع الماهيات والكيفيات الأساسية ، هى الابن موضوع قدرة الآب ، وعنها تصدر الطبيعة المنظورة ، فتصير الماهيات والمثل موجودات وظواهر .

(هـ) وإذن فقد كان الشر قبل الإنسان ، وانحدر إلى طبيعته ، ولكن لله قلباً يعمل باتصال على دفع الشر ، وما علينا إلا أن نشق طريقنا « ونخترق الغضب » لنبلغ إلى المحبة ، فإن الشر فينا إرادة الانفصال من تناسق الكل ، وإرادة أن نصير كلا ونحن فى الحقيقة جزء . وهكذا تحل المشكلة بالكشف عن

أصل الوجود وبيان إمكان التغلب على الشر والاتحاد بالله . وفى هذا الحل يستخدم بوهمى الاستدلال العقلى من ناحية ، والتجربة الباطنة من ناحية أخرى ، تلك التجربة التى تظهرنا على أن الشعور لا يصير ممكناً بغير التنوع والتضاد ، وأنه تطور الفوارق أو نموها نمواً تدريجياً . وكثيراً ما سيتخذ الفلاسفة من التجربة الباطنة أصلا وأساساً ، ثم يتصورون العالم كأنه نفس كبرى ويعممون ملاحظاتهم.

obeikandl.com