العدد الواحد والعشرون
2004

مجلة كلية

الدعوة الإسلامية

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة تصدر سنويا

1372 من وفاة الرسول ﷺ الموافق لعام 2004 مسيحي

- من بلاغة الضمائر في القرآن الكريم
- الفكر الأندلسي والافتراضات الإيديولوجية للنهضة الأوربية
- من أعلام ليبيا (الشيخ أحمد البهلول)
- بصمات يهودية على حركة الاستشراق

الفكر الأندلسي

وافتراضات الأيديولوجية للنهضة الأوروبية[1]

بقلم المستعرب الدكتور ميغيل إرناندث دي لاكروث
جامعة الأوتونوما بمدريد
ترجمة: دكتور عبد الوهاب الزيات
جامعة الفاتح

الملخص[2]:

معروف أن الأندلس كانت البوابة الرئيسة التي عبرت من خلالها أصول الحضارة إلى أوروبا التي تطورت انطلاقاً من تلك الأصول، وقد كانت الأندلس

(1) عنوان المقال في الأصل الإسباني هو «El pensamiento de Al-andalus y los supuestos ideológicos del Renacimiento europeo» وهو للمستعرب Miguél Hernandez de la Cruz وقد جاء المقال في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid vol, XXVI, Madrid, 1993-1994, PP, 103-116، وبالمقال كثير من الآراء التي لا يتفق فيها المترجم مع كاتب المقال ولكنها أمانة الترجمة [المترجم].

(2) بقلم المترجم.

بوتقة انصهر فيها كثير من العناصر لتعطي تلك الثمرة الجنية إلى المتلهفين من مفكري عصر النهضة الأوروبية ليدفعوا ذلك خطوات أبعد في طريق تقدم الفكر الإنساني والاختراع الحضاري.

والقول بتأثر عصر النهضة بكثير من المفكرين المسلمين مشارقة ومغاربة ليس جديداً، بل إن كثيراً من المفكرين الأوروبيين المعاصرين ليلقبون ابن رشد بأنه أب الفكر النهضوي الأوروبي الحديث، ولم يأت ذلك من فراغ؛ بل كان نابعاً من أدلة موجودة حتى اليوم فيما قدم ابن رشد من كتب أصبحت فيما بعد مرجعاً أساسياً في جامعات إيطاليا وفرنسا وغيرها، وقد درس الأوروبيون هذه الكتب المختلفة عبر الترجمات عن العربية إلى اللاتينية أو غيرها حتى وجدت ظاهرة الرشديين اللاتينيين المسيحيين.

نص المقال

1 ـ الإسلام في عصر النهضة الأوروبية:

يمكن أن تبدو محاولة جعل علاقة بين فكر النهضة الأوروبية والمعارف الإسلامية غريبة إذا كان ذلك الفكر النهضوي هو الجذر القريب للفلسفة وعلم الحداثة، والمعارف الإسلامية هي التي كان جزؤها الرئيس المعروف في ذلك الوقت في أوروبا مصنفاً ضمن المدرسة اللاتينية أو ضمن التبعية اللاتينية التي تمرد ضدها في جزء كبير من المعمورة الفكر الإنساني النهضوي، ومن خلال تاريخ الأفكار الحقيقية العميقة فإن المدرسة اللاتينية لم تعد أكثر بساطة ولا أكثر استقامة أو تحديداً؛ كما هو الشأن في التفسيرات التاريخية عند الاستعمال الذي يفيد في فهم الآخرين أو تفهم الآخرين.

وفي الغالب فإن الأفكار تمر عبر مجار دفينة أو خافية، وهي منابع بعيدة أيضاً، ومن المعتاد أن تكون مجهولة حتى من قبل مفكرين ينتمون إلى لحظات أو عصور أخرى.

والانقطاع الحضاري الثقافي بين العالمين الإسلامي والأوروبي وجد بكل

تأكيد في القرن الخامس عشر، فكان متزامناً مع عصر النهضة.

فقد فتح الأتراك العثمانيون ـ الذين كانوا قد سكنوا اليونان والبلقان منذ عقود ـ القسطنطينية في عام 1453، وسميت منذ ذلك التاريخ استانبول.

وقد آثر أبو عبد الله الصغير ـ آخر ملك من أسرة بني نصر[3] ـ الاستسلام الذي لا ينسى، في الأول من يناير عام 1492، وبهذه الطريقة اختفت البقية الأخيرة للسلطة الإسلامية الأندلسية في شبه جزيرة إيبيريا.

أما حرب غرناطة[4] والخاتمة الموريسكية الطويلة والحزينة، فكانت لهما علاقات حميمة مع فكرة الدولة الحديثة الأولى التي دعمها أو بناها علماء الإنسانيات القشتاليون والأرغونيون والإيطاليون، عندما كانوا في الوقت نفسه مادحين ورسلا مبعوثين للملكين الكاثوليكيين، الذي كان عند أولئك فكراً أو تنظيراً مثالياً تحول إلى حقيقة اجتماعية في استثمار الأمير بواسطة استعمال اسم العلم السياسي السيد فرناندو الكاثوليكي، وإن كان المؤرخون يستعرضون أو يراجعون بعد أمجاد حرب غرناطة، أمجاد حرب إيطاليا، ثم حرب الشمال الأفريقي، فإن اكتشاف وغزو أمريكا كان مستمراً مع الأموال الخاصة والحفائر التقليدية.

يجب أن نذكر أن العام 1492 هو عام نشر كتب مثل «أماديس» Amadis[5] وثيليستينا[6] Celistina والكتاب الجديد في النحو الذي أخرجه الأستاذ أنتونيو

---

(3) وهي آخر أسرة حكمت الأندلس.

(4) يرد مصطلح حرب غرناطة في المصادر الإسبانية علماً على الحرب التي دارت بغرناطة بين المسلمين والمسيحيين وسقطت بعدها غرناطة في أيدي الأخيرين إلى اليوم.

(5) Amadis de Gaula اسم علم متصور بطلاً في رواية فروسية مجهولة الكاتب، ينتمي إلى القرن الرابع عشر، وقد أعيد بناء القصة من قبل بعض الكتاب الذين ينتمون إلى القرن الخامس عشر، وفي القصة يتعلق البطل المحارب أماديس الذي ينتمي إلى مدينة بريون بأريانة ابنة الملك الإنجليزي ليسوارتي (انظر Gran Diccionario Durvan, I,p.283).

(6) معنى الكلمة في اللغة العربية القَوَّادة، وهي عنوان لرواية مضحكة محزنة تعتبر من أهم مظاهر النثر الروائي الإسباني في القرن السادس عشر (انظر R.O. Jones Historia de Literatura espanola 2. siglo de Oro prosa y poesia, pp.86-122).

دي نبريخا[7] Antonio de Nebrija حول اللغة القشتالية وطبع في المدينة الراقية سلمنكة Salamanca يوم 18 من أغسطس.

هكذا بهذه الصور قفل باب اتصال طويل بين الثقافتين اللاتينية المسيحية الأوروبية والعربية الإسلامية كان قد بدأ في القرن الثالث عشر المسيحي.

فقد كانت أولاً الإضافات اللاتينية المسيحية إلى الإسلام الناشئ في الأندلس كبيرة وأكثر أهمية من الذي كان معتقداً حتى وقت قريب[8]، ثم بعد ذلك كانت الإضافات العربية الإسلامية المعروفة جداً أسساً للتطور الاجتماعي والمذاهب الفكرية في أوروبا أثناء القرنين الثاني عشر والثالث عشر والنصف الأول من القرن الرابع عشر، ولم يحن بعدُ أوج كمال النهضة حتى كان اليهود المنبثون في إيطاليا يستمرون فيما فعله السفارديون[9] الإيبيريون أثناء العصر الوسيط من معايشتهم المسيحيين والمسلمين وإتقانهم العربية والرومانثية، والطبعة الأولى من كتب ابن رشد كانت من عمل لورنثو كانوثيو Lorenzo Canozio التي نشرتها دار بادوا في 1472 ـ 1475 وكانت معمولة من نصوص مترجمة تنتمي إلى القرون الوسطى، ولكن عندما قررت المطبعة الشهيرة

---

(7) هو كاتب إسباني مهم في إنسانيات عصر النهضة، ولد عام 1444 في قرية من قرى إشبيلية وأصبح مؤرخ الملكيّين الكاثوليكيين، ويداً يمنى للكاردينال المتطرف ثيسنيروس، قام بتأليف عدة كتب خصوصاً في اللغة، فوجه اهتمامه إلى تبسيط اللغة اللاتينية، واعتبر عاميتها تطوراً في طريق اللغة، ووضع فيها عدة معاجم كما وضع عام 1492 ـ وهو تاريخ سقوط غرناطة ـ أول كتاب في قواعد اللغة الإسبانية، ومعه بدأ أعلام النهضة الإسبان الكبار في الظهور، واعتبر علماً مهماً في النهضة الإسبانية، إذ بسبب تآليفه أصبحت اللغة الإسبانية أداة مهمة في الوحدة الوطنية الإسبانية. (انظر Gran Diccionario Enciclopédico Durvan, X, p,3696).

(8) مفهوم الإضافات هنا هو ما وجده الإسلام من أسس العيش أو ثقافات قبله، لا تتعارض مع أسسه بوتقها عبر حضارته واستفاد الناس منها ضمن حضارة الإسلام نفسه، كما هو الشأن في جميع الحضارات حين لم يقصد الإسلام نفي كل مالها وتدميره ونسيانه إلى الأبد وإنما جاء الإسلام بالأسس العامة وانصهرت بعض من ثقافات وعادات الشعوب المفتوحة فيه كما هو الشأن في اللغة وبعض العادات والتقاليد التي ليس فيها تعارض مع قيم الإسلام.

(9) السفارديون هم اليهود المهاجرون والمهجّرون من الأندلس إلى خارج شبه جزيرة إيبيريا.

لمجالس البندقية إخراج طبعات جديدة إلى النور بداية بأعمال نيكوليتو برنايخ Nicoletto Vernaij في عام 1483 كُلِّف فريق من العلماء اليهود بمراجعة الترجمات القديمة وإنجاز ترجمات أخرى جديدة، وقد كانت كل تلك الطبعات أنغاماً جميلة في سيمفونية الحضارة الإنسانية.

وفي أتون النهضة أي حوالي عام 1440 ولدت في فلورنسا الأكاديمية الأفلاطونية. وكان خورخي خيميستو بليتون Jorge Gimesto Pleton (ت1450) قد تعلم فكر أفلاطون في اللغة اليونانية، وفي 4 من أبريل 1497 كان ليونيكو توميو Leonico Tomeo قد بدأ قراءة أرسطوطاليس في اليونانية أيضاً في جامعة بادوا حتى جعل نفسه إقطاعياً للرشدية [راعيها وصاحبها والمهتم بها حتى الاحتكار لها] الإيطالية.

الإنسان التركي كان ينظر إليه كما يقول ثربانتس[10] على أنه قوة تهديد وهيمنة شرقية، ولكن الإنسان التركي كانت له فاعليته وتنظيمه الإداري والعسكري، كما كان له انسجام في معماره عبر عنه الفنان كوكا سنان Koca Sinan، وبرغم ذلك فإن صلابته العتيدة أمام الفكر بجميع أشكاله كانت حاضرة دائماً، فأوروبا ـ بين دحرها الأتراك والكفاح الديني، وحروب السيطرة والزعامة، واستعمار أمريكا وأجزاء مهمة من أفريقيا وآسيا، وفيما بعد أجزاء من المحيطات ـ تعتبر أن حدود الامبراطورية العصمانلية تمثل حدوداً مغلقة أمام أي انفتاح، وهي ستارة صلبة ستحجب العالم الإسلامي حتى بدايات القرن التاسع عشر.

---

(10) هو ميغيل دي ثربانتس Miguél de Cervantes أكبر كاتب عرفته اللغة الإسبانية؛ إذ هو قمة الأدباء الإسبان في ما يعرف بالعصر الذهبي للأدب الإسباني، ولد في قشتالة عام 1574، ومن أهم أعماله الأدبية الكيخوتي El Quijote أو كما تعرب عن الإنجليزية دون كيشوت، وكان قد وقع أسيراً في الجزائر التي كانت تخضع للعثمانيين آن ذاك، وقد كتب روايته المشهورة بعد انفكاكه من ذلك الأسر، ولعل حكمه على الأتراك الذي يشير إليه الكاتب هنا مستمد من الرواية التي بها مثل هذه الانطباعات (انظر Gran Diccionario Enciclopédico Durvan, IV, pp. 1234-1235).

2 ـ صدفة وخطورة استقبال الحضارة اللاتينية المسيحية للفكر الإسلامي:

إقامة خيربيرتو دي أرياك Gerberto de Hurillac الذي سيعرف مستقبلاً بـ سلبستري الثاني Silvestre II في الثغر الإسباني بعض السنوات قبل الألف الأولى ومعرفة واستخدام بعض المخطوطات العربية في دير ريبوي Ripoll[11]، أمور تسمح بأن يشك الإنسان في أن الاتصال مع المعارف العربية الإسلامية يجب أن يكون قد تقدم، أو سبق القرن العاشر والحادي عشر.

لكن الاستيلاء المبكر وغير العنيف على طليطلة[12] من قبل القشتاليين والأرغونيين بقيادة الفونسو السادس (1085) هو ما كان وسيلة ربط أكثر فاعلية في عبور جزء مهم من المعارف العربية الإسلامية إلى أوروبا المسيحية اللاتينية.

اعتباراً من بدايات القرن الثاني عشر ومع حكومة طليطلة الكنسية بقيادة الكاردينال السيد رايموندو ساوبيتات Raimundo Sauvitat فإن ما يسمى اليوم بالترجمات الطليطلية قد أمدت أوروبا بمصدر معرفي جديد وغني.

قبل عام 1150 فإن أووربا كانت تخلو من أي ترجمة للعلم القديم أو المعارف القديمة وهي التي قدمت من قبل ابن سينا في كتاب **الشفا**، وهو العنوان الذي قدمها بحق بأكثر دقة بالنسبة للأصل، ولكنها جاءت أكثر حيلة في التضليل والخداع في العنوان اللاتيني، وهو Liber sextus de Natura libus وهو ما دُعي حالاً، ولسبب موضوعي، ومع صواب في دعوته كذلك بـ «De anima».

ابتداء من هذه اللحظة وبمجهود المترجمين الأوروبيين الذين انتقلوا إلى

---

(11) قرية كبيرة بمحافظة جيرونة التي تقع في الشمال الشرقي لإسبانيا وتجاور الحدود الفرنسية، كما تقع ضمن مقاطعة قتلونية.

(12) كونه مبكراً هذا صحيح، أما كونه غير عنيف فهذا غير صحيح لأن كل ملم بتاريخ الأندلس يعرف أن سقوط طليطلة في أيدي قشتالة كان عنيفاً ودموياً وأن الكثير من النصوص التي ترثي طليطلة ما زالت حتى اليوم تشهد بعنفه ودمويته.

طليطلة، وأخيراً مع مجهود المدرسة الصقلية الممولة والمرعية من قبل Hohenstaufen[13] الصقلية، فإن أوروبا استقبلت بين سنتي 1140 ـ 1340 تصديرات غنية مما يفهمه مترجموها، مثل فلسفة القدماء المنقولة والمطورة بواسطة العرب، وهو جائز، بل ضروري إعادة إنهائه كإنجاز خاص بالنقلة أنفسهم، إنه على كل حال ما يتعلق بـ Perennis Philosophia، فالحقيقة أن الْمُتَرجَم المستَوْعَب والمستقبل هو جزء فقط من العلوم الإسلامية من فلسفة الكندي والفارابي وابن سينا وابن جبرول وابن باجة وابن رشد وموسى بن ميمون، إلخ، إضافة إلى عالم مهم من علماء الكلام؛ أي الغزالي المحسوب على الفلسفة بسبب مقاصده؛ أي كتابه المقاصد.

وعلى أية حال وإن كان بسبب جدال ابن رشد مع علماء الكلام، فإن هؤلاء يلمحون أو كثيراً ما يوضحون عديداً من الأفكار الكلامية.

ولكن كما هو الشأن بالنسبة إلى الإضافات والإسهامات التي هي أساساً فلسفية وثانوية وهي لاهوتية نظرية أيضاً، فإنه يشمل أو يجمع العلمية (علم النجوم، العلوم الطبيعية، الرياضية، الطب) وعناصر أخرى من علم الكلام، وتطور التصوف والروحانيات، التي لا تشمل الإسهامات المعروفة أو المعاد معرفتها، أو تجري بشكل خفي بين حشاشات الهيكل الاجتماعي الجوهري، كما حدث مع الروحانيات الشاذلية، فيما يتعلق بعلم الاجتماع الجدلي، وبجدلية فلسفة التاريخ لابن خلدون (القرن الرابع عشر) التي لم تكن معروفة من قبل الغرب، وبصراحة أكثر أيضاً، لم تكن مستغلة من قبل المسلمين حتى نصف الثاني من القرن التاسع عشر، وبالنسبة إلى استمرارية الفكر الإسلامي في المشرق منذ السُّهرَوردي (القرن الثاني عشر) حتى الملا صدر الشيرازي (القرن السابع عشر) لم تكن شيئاً معروفاً في أوروبا حتى السنوات المتأخرة جداً في القرن التاسع عشر، أو حتى بدايات القرن العشرين.

---

(13) اسم أسرة حكمت ألمانيا وإيطاليا في القرون الوسطى (انظر Diccionario Akal de Historia Medieval p.229).

إذا كان حظ الاستقبال المبكر في القرون الوسطى من الفلسفة الإسلامية كبيراً، فإن الخطر لم يكن أقل، لأنه قد أنتج اتجاهاً مضاعفاً وجزئياً بالنسبة إلى طبيعة المعرفة الإسلامية وبالنسبة إلى تطورها التاريخي.

الفكر الإسلامي هو بالدرجة الأولى نضوج مبكر ومستقبِل فعال للفلسفة اليونانية وهو أيضاً شرح عقلي خطير لهذه الفلسفة، وبذلك صار التفكير الإسلامي جسراً فعالاً ساهم في عبور علوم القرون الوسطى، ولكنه كان جسراً له إضافاته العديدة التي تجعله أهلاً لأن يوصف بالجود والكرم.

إن جزءاً كبيراً من عقائد علم الكلام الغنية كان يضيع، وكذلك كان يضيع فقه بعض العصور بأكمله، وبالنسبة للتصوف ربما كان يُتناول بشكل خفي جداً، حتى إنه لا يستطاع مجرد الشك أو الركون إلى الشكوك والحيل، التي اعتاد أن يوظفها المسلمون الملقبون بالمورس moros كما يشير التبرير المسيحي، للأمم المسيحية في شبه الجزيرة الإيبيرية.

وفيما يتعلق برامون لل فإنه يمثل استثناء؛ حيث إنه أُشرب الحكمة الإسلامية، أو الفلسفة الإسلامية الشعبية في عديد من أعماله، ولكنه كان في معالجاته كمن يبحث ثلاث أرجل للقط في Elscens noms de due Livre de Evast de Aloma e de Blanquerna.

في الاتجاه الثاني فإن الفلسفة العربيَّة الإسلامية سيكون لها بُعدٌ خصب، إلا أنه قصير؛ حيث امتد على مدى القرون من التاسع حتى الثاني عشر، وهذا الاتجاه المعني وحيد، وهو تقدمي في تطهير أو تصفية فكر أرسطو وطابعه المنغلق والجزئي، وبمفهوم منقطع النظير في الشكل الحرفي (الشرح الحرفي) كما هو في المضمون (الأرسطوطاليسية المتكاملة)، وهي أمور كلها كانت أخطاراً مؤكدة، وبالإضافة إلى أنها كانت مناسبة فإنها كانت أيضاً محبوبة وفعالة للفكر المسيحي القرووسطوي Pernnis Philosophia.

3 ـ الغوص بحثاً عن منابع أخرى:

قدم البحث الأوروبي في القرن التاسع عشر حقيقة الفكر الإسلامي على وجه صحيح؛ فمع انطباع قوي في قوة جنود نابليون مع أهرامات الجيزة اكتشف أ. رينان ابن رشد مختلف جداً عن صورة ابن رشد القرووسطوية اللاتينية، وذلك باستعماله للتراجم اليهودية لنصوص ابن رشد نفسه[14].

وقد توغل A. Mller وMunk في حقيقة الفلسفة نفسها، أما نيكلسون Nicholson وأسين بالاثيوس Asin Palacios فقد بدآ يدققان النظر فيما لا يمكن كشفه من متاهات العلاقات بين الروحانيات المسيحية والإسلامية، ولم يكن ابن عربي وحده الذي كان قد توصل إلى قمة عالية من الزهد، في تخليه عن كل كرامة إلٰهية، لأجل أن يندمج في حب الله من أجل حب الله نفسه فقط، وإنما بَيَّن ماسينيون Massignon أن الحلاج قبل ذلك بقرون كان قد قام بتقليد مسيحي؛ حيث كان متسامحاً غافراً لأعدائه وهو في حبال مشنقة الإعدام، مثل ما فعل خيسوس دي ناثاريتي Jesús de Nazarete أي عيسى ابن مريم الناصري الذي كان قد فعل ذلك التسامح عندما كان على أعواد الصلب[15].

فلم يتحرر من أثر التفكر الإسلامي سانتو توماس[16] Santo Tomas قمة علم اللاهوت المسيحي رغم قمته في مذهب التسامح، ولا دانتي وهو اللامع الأول في الأدب الأوروبي، على الأقل من معراج كوميدياه الذي سماه فيما بعد

---

(14) لم يكتشف ابن رشد مخالف عن ابن رشد القرون الوسطى إلا من خلال اليهود كما يرى الكاتب؟

(15) فكرة صلب المسيح معروف أنها من أسس العقيدة المسيحية، ومعروف أن من عقائد الإسلام الراسخة أن المسيح لم يصلب ولم يقتل، ثم إن تقليد التسامح الذي يشير إليه ليس بالضرورة أن يكون تقليداً مسيحياً، فالإسلام دين تسامح ومعلوم أن رسوله الكريم بعد أن دخل مكة منتصراً على أعدائه الذين جوعوه وطاردوه مع آله وصحبه وآذوهم وحاولوا قتله، قال لهم بعد الانتصار عليهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء، وفي القرآن الكريم أكثر من آية تحض على التسامح من بينها ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: 40].

(16) فيلسوف فرنسي كبير عاش في القرن الثالث عشر (انظر Gran Diccionario Enciclopédico (Durvan XIII, p.5076.

إلاهيا، وكل ذلك التأثير كان قد استلزم غلواً وإفراطاً نتج عنه شروحات مبالغة.

منذ أن وجدت أفكار ابن مسرة[17] في كتب رامون لل المعقدة، إلى أن وجدت عند سانتا تريسا، وخوان دي لا كروث، النتيجة النهائية للحوار الروحاني الشاذلي المنتقل بواسطة الموريسكيين إلى المجاذيب أو التنويريين المسيحيين.

نقد الأربعين سنة الأخيرة هو فقط الذي استطاع إذاعة آراء لم تكن معمقة بشكل كاف، بل في بعض الأحيان تنزل تلك الآراء إلى مستوى مشروع احتمال أو إمكانية كان قد ظهر قبل مؤكداً، مما ينقصها حيوية الحماسة والطرب، وينغصها بخيبة الأمل في أطرها المحدودة، إذا قلنا هذا نستطيع أن نضع الطريق الطويل في مكانه لمعرفة ما هي عناصر التفكير الإسلامي التي تتضمن مبادئ متفقة مع التي يمكن أن تكون قد قامت عليها أيديولوجية الفكر النهضوي، وفي هذا المجال يعترف بخمس عناصر تطورت فيما بعد في فكر التحديث وهي:

1 ـ القاعدة الأساسية للمعرفة العلمية تكون دقيقة ومستقلة عندما لا يكون هناك حجة ولا تجربة يثبتان عكسها.

2 ـ الفلسفة الإنسانية إنسانية بشكل دقيق وصارم مثبتة بالحجة وبما لا يعتمد في شيء على المعارف اللاهوتية.

3 ـ علم اللاهوت يعتمد مصدراً أساسياً وهي كلمات الله الموحى بها إلى البشر والمقننة عبر الكتابة.

4 ـ يمكن أن يصل الإنسان بنفسه إلى السعادة الإنسانية الطبيعية بواسطة الحكمة المثالية للعالِم.

5 ـ المجتمع المدني هو النموذج الطبيعي للحياة الإنسانية الاجتماعية وبناؤه لا يعتمد على صورة سماوية Civitas Dei، وإنما يعتمد على العقلية الإنسانية الصافية والجوهرية في ظرفها الاجتماعي الضروري.

---

(17) مفكر أندلسي عاش في نهاية القرن الثالث وبداية الرابع الهجريين.

وبالتأكيد فإن المبادئ 1، 2، 4، 5 واضحة أصلاً في الفكر اليوناني وبالتحديد عند أفلاطون وأرسطوطاليس؛ وفيما يتعلق بالمبدأ الرابع فقد كان مقدماً بكل وضوح من قبل سان بابلو San Pablo لكن المفكرين اللاتينيين المسيحيين نظموا النقاط الأربع بجذر يوناني متابعين في ذلك سان أغسطين San Agustin مترجمين إياها أو مفسرين لها حسب المبدأ الرابع الذي هو بشكل أساسي مسيحي.

إذا كان الأساس الأول والرئيس للمؤمن هو كلمات الله المحددة في كتبه، فإن علم اللاهوت النظري هو شرح عقلي، وهذا الشرح سيخطط ويحدد ويبنى في الوقت نفسه على العلم والفلسفة التي هي إنسانية مسيحية في الوقت نفسه وستتحدد في Civitas christiana Imperium christiano-rum.

هل كان أحد ما قد رجع وحاول أن يفصل المبادئ الأربع المشار إليها قبلاً؟ وهل وصل تفكيره ذلك إلى أن يصير معروفاً من قبل المفكرين المسيحيين اللاتين؟ إنه بلا شك شخص واحد على الأقل، وهو ابن رشد؛ فابن رشد هو الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي دافع بشكل واضح عن ذلك الوضع.

وقد قام الفارابي بشرح وتفسير لعلم السياسة المحدد في جمهورية أفلاطون، كعلم أو معرفة جدلية أو طوباوية ضرورية حول الأمة، ولأجل عالمه ذلك كان يتقمص طابعاً دينياً.

أما ابن سينا وابن باجة وابن جبيرول وابن ميمون فقد فصّلوا علم كلام وفلسفة لبناء معرفة متلائمة مع الإسلام واليهودية، لكن ابن رشد هو الوحيد الذي يعود للتفريق بين المرتكزات الجوهرية الخمس المبينة سابقاً.

4 ـ الغابة الوارفة الكثيفة التي شكلها ابن رشد والرشديون اللاتين تغطي ما عداها من غابات أقل كثافة:

كان هيجل يقول: «إن الأشجار لا تسمح برؤية الغابة» وهي عبارة كان لها فاعلية مشاهدة؛ فإن الأشجار الكثيرة الملتفة ـ وهي هنا المستفيدون من الأعمال

والآثار الكبيرة التي كتبها ابن رشد والتي كتبها أتباعه اللاتين الذين لا يقلون عنه غزارة وكثافة ـ منعت بأغصانها المسيجة وقياسها الممنطق المفلسف بعلم الكلام، من رؤية بعض مناحي فكر ابن رشد، لكن رغم ذلك فقد أومض ثراء حقل فكر الفيلسوف القرطبي؛ وبذلك أمكن وجود سمين داخل الغث المتراكم من الفلسفة الموازية دائماً للعناوين والمصادر العربية الأرسطوطاليسية، وهي تدور دائماً في مسارين تقريباً؛ مسار الكتب الجامعة، ومسار التلخيصات، وبعضها يدور في مسار ثالث وهو مسار تلك التفسيرات التي وصلتنا، وكانت عملاً عسيراً، ولكن عن طريق هذا فقط استطاع ابن رشد أن يتذوق الملاحظة الطبيعية، مع اعتنائه الإيجابي بالتجربة مع نظير من النماذج أو التجارب المتواضعة.

يوجد في النصوص المهترئة التي هي تقريباً منسوبة إلى جالينوس في **الكليات** وصف الألم الذي كابده مؤلفها، وقد ترك الأثر الموضعي في الأيدي والأقدام؛ فالثناء على زيت الزيتون وماء الشعير وماء طبيخ الباذنجان الممتاز، أو وصفات البيض المقلي ووصفات الرز مع الحليب يتطلب قراءة الكتاب كله، وقد قمت بذلك منذ حوالي ست سنوات في حروفه المخطوطة، ولا ننسى أن بعض الكلمات لابن رشد متفردة في صعوبة الرؤية مثل كتاب **فصل المقال** وكتاب **الكشف عن المناهج** وكتاب **استعراض جمهورية أفلاطون**، هذا مع عدم الأخذ في الاعتبار لكتاب **الضميمة** لصغره وكونه لا يمثل إلا فهرساً أو رؤوساً لموضوعات، ولم يستطع المفكرون اللاتينيون المسيحيون أن يقدروا ما كان يساويه **تهافت التهافت** في ذلك الوقت، أي القرن الثاني عشر وكان الأندلس آن ذاك تحت عرش الموحدين فكان هذا الكتاب متجاسراً على أن يضع جبة ومظهر الإنسان المنطقي المتأدب للغزالي أستاذ ابن تومرت المهدي المؤسس لحركة الموحدين، ومهما كان معروفاً ولو على الأقل بالنسبة للذين يبدون قليلاً، وهو ما جعلني ألتزم بأن أقرأ كتابتي المتواضعة، فإن انقطاع النظام العجيب للإنسان عند ابن سينا كان الشرط المختصر لأجل أن يحاول العمل على إيجاد حكمة أو علم لا يكون عائقاً كبيراً، أو مقيداً كبيراً، للشرح الفلسفي اللاهوتي

القرووسطوي، الذي كان مثمناً جداً عند المسيحيين والمسلمين واليهود.

إن الأجواء التي خاض فيها وتحدث عنها ابن سينا وابن باجة وابن جبيرول وابن ميمون لم تكن بالتأكيد شيئاً تافهاً، أو بالأحرى لم تكن ترهات، والحماس الذي حدث منذ غييرمو دي أوبيرنيا Guillermo de Auvernia حتى دونس إسكوتو Duns Escoto مروراً بسان بوينا بنتورا San Buena ventura وسان ألبرتو San Alberto وسانتو توماس Santo Tomas وإنريكي دي غانتي Enrique de Gante وآخرين كثر، كله حماس لا ينبعث من فراغ، بل هو جدير بكل استحقاق للانتباه والالتفات.

لكن اللاهوت النظري الكلامي الفلسفي في القرون الوسطى المبني بطريقة ما، وموازيه perennisphilosophia ليس هو Thetoumene philosophia.

أعيد ما قلت لنفسي أكثر من مرة[18] وهو أن ابن رشد حاول أن يشير في ثلاثة خطوط من القرارات الجدلية الأساسية إلى انقطاع الوعي والمعقول مع شروحات الأفلاطونية الجديدة، وإلى التجديد مع الذي يحدده تشكيله الطبيعي، وملاحظاته الشخصية والتجريبية الاختبارية، ووضعها الانقطاع مع التلاشي الفلسفي الديني، مع الاعتراف بمستويين من الحكمة، واحدة دينية وأخرى علمية بشكل مطلق.

الانقطاع عن الشروحات للأفلاطونية الجديدة، كان واعياً بالكامل، وبشكل واضح كان منطقياً عقلياً متحداً في جوهره، مع طريقة التفكير الرشدية.

ويشار بشكل متكرر إلى تناقض ابن رشد أو اختلافه مع الشروح الأفلاطونية الجديدة، مفنداً للمفكرين الذين ساندوا هذه الشروح، وبشكل

(18) لا أعتبره تكراراً لما هو مؤكد، ولا أرى حرجاً في أن يستدرك الإنسان ويصحح ما يبدو له خطأ، وأرى أنه من الواجب الأولي للإنسان أن يفعل ذلك إذا وجد فرصته، دون انتظار أو توقع بأن يقدم ذلك كله كاملاً كشيء غريب، وذلك بالرغم من أن بعضهم وهم الذين جهلوا التقديم الأول سيتذكرونه مقللين من شأن العواقب المتتابعة من بعض فنون سفسطائية تبدو ذات بال من خلال بعض التطبيقات.

محدد ابن سينا، وبالرغم من الشهرة التي تعترف بأن هذا كان مفكراً كبيراً، وأن هدم نظام الكون العظيم يخلق مشاكل جديدة، وبعض الصراعات المتطرفة، كما هي الإشارات إلى الخلق الذي يتحدث عنه القرآن، إضافة إلى ذلك فإن ابن رشد فكر بالدليل عبر نوعين من البراهين قليلاً ما كانا مريحين في تلك الأوقات.

إن التركيبة التأليفية الأفلاطونية الجديدة تخون نوعية تفكير أرسطو نفسها، وهي بالإضافة إلى ذلك جاءت ثمرة لتكامل رؤية التفكير الأرسطي من وجهة نظر افتراضات علم الكلام الإسلامي.

5 ـ العلم عقل وتجربة:

لا شيء بعيد من الواقع إذا اعتبر أحد ما ابن رشد جاليليو إسلامياً. فالمفكر القرطبي كان يعتقد في التأثير الأخير للمعرفة على الطريقة اليونانية في القيمة الثابتة للتقنينات العلمية التي تحمل اسم أرسطو وجالينوس وبطليموس. . . إلخ، واسم الرائع والخالي عن النظير أرسطو الإصطخري، أي المنتسب إلى أصطخر [كما يسمي أرسطو نفسه].

ولكن كل ذلك كان هكذا لأنه كان يصدر عن الخطاب العقلي حول الملاحظات والاستنتاجات الحقيقية، التي قام بها أولئك المفكرون، واستطاعوا إثباتها في عصرهم كما فعل ابن رشد في مرات عديدة، وإذا كانت تجاربه الفلكية المثبتة في قرطبة ومراكش قد اتفقت مع مضامين علم الأرصاد الجوية فقد أثبت بالتجربة العلم القديم، ولكن إذا كانت ملاحظاته حول الزلازل القرطبية ونوعيات اللحم والصوف لأغنام قرطبة، ونوعيات السكان في الأندلس تعارض أو تفند ما تؤكده النصوص الأرسطوطاليسية والبطليموسية، فابن رشد يقول ذلك ويصححه، وإذا كان كل ذلك يترك غير ثابت بما في ذلك نبوة المفاهيم القرآنية حول عذاب أهل الفترة فإن تلك النبوة متروكة للإيمان، ولكن لا يبحث لذلك عن تفسير أو ترجمة حوارية عقلية.

هذا الدرس تعلمه الرشديون اللاتينيون جيداً منذ سيخر دي برابانتي Siger de Brabante (القرن الثالث عشر) حتى تقريباً عصر الملحد بياخيو بيلاكاني دي

بارما Biagio Pelacani de Parma (في أواخر القرن الرابع عشر)، وسيكون في وقت مبكر جداً اعتقاداً علمياً مشتركاً، بالرغم من الصعوبات الكثيرة التي سيقوم حولها اهتمام عمل غاليليو.

6 ـ الفلسفة، المعرفة الإنسانية:

الفلسفة كما قال أرسطو تولد الرغبة الإنسانية في تحقيق النوعية نفسها من الظواهر والأشياء التي تمثلها، ليس الموضوع حول الشرح اللاهوتي وإنما هو تحليل عقلي لما أُعطِيَتْه تجاربُنا، إن نتائج تحليلات أرسطو مع ما وجد من نتائج تحليلات سابقيه الذين استمروا بعده هو الذي بنى الفلسفة المقننة والمتلقاة، فقراءتها وشرحها هما تنميتها وتطويرها more sholastico الذي كان صالحاً في ذلك الوقت، والنتيجة هي حكمة أو معرفة يمكن أن توصف حينئذ بأنها إلاهية؛ لأنها الأكثر ارتفاعاً، وهي المبشرة عن الله، ولا تتعارض مع عظمة الله، وحكمته وعلمه وهي تنسب إليه بسبب التعريف، لكنها في جذورها هي معرفة إنسانية، وهي ثمرة لظرفنا العقلي الذي لا ينبغي أن يكون خاضعاً أو محدداً بأي نوع من العلم، مهما كان أصله أو مصدره عالياً، مثل أصل مصدر كلمة الله نفسها؛ في هذه الحال فليس الرشديون اللاتين وحدهم هم الذين يتشبثون بفكرة فلسفية ثالثة، وإنما أكيناتي Aquinate نفسه سيشرحها وسيطبقها في الـ Summa ضد بعض الناس، بطريقة اعترف معها أخيراً تاريخ الفلسفة بفعالية وضع ابن رشد والرشديين اللاتين في الفكر الحديث.

7 ـ القاعدة الكتابية في علم اللاهوت:

المعارضون للإصلاح، الذين كانوا أكثر إصراراً لم يرفضوا التعبير الشهير لمارتن لوثر sola fides sola scriptura لأنه ليس مسيحياً، بل إن الذي كانوا يذمونه بسببه هو عدم السماح للتقاليد والكنيسة كما كانا يمثلان في ذلك الوقت، بأن يصدرا عن ذلك المبدأ الذي عرضه للمرة الأولى سان بابلو San Pablo.

أما الإسلام بمجتمعه الثوري؛ **الأمة** فهو ـ بشكل إجمالي ومطلق ـ خال من نصوص كنائسية ومن أستاذية تعليمية تدرجية، يعتقد فيه المسلم أن الإيمان

مصدر للاعتقاد، وللنجاة الإنسانية، وأن الوحي المقنن بشكل نهائي موجود في القرآن والأحاديث الصحيحة والجامعة، ولكن الأمر الأول هو المذهب الصحيح والأكيد والأمر الثاني هو تعدد طرق تحقيقه الشخصي والاجتماعي.

بالطبع إذا كان الإيمان يبرر للإنسان [فكره وعمله]، وإذا كانت الحقيقة فقط تكمن في الكتب الموحاة فماذا يفعل علم يبحث في الإيمان؟ وبشكل مؤسف جداً في الذي يبرق من أصوله عدم التوافق بين الأفكار، وبأن الذين سوف يبلغونه هم رجال متميزون لكنهم قليلون جداً، فالإجابات التي يعطيها الإسلام هي نفسها التي كانت قد أعطتها المسيحية ولكن بتأرجح nativitate عبر الأشكال الأكثر سلبية، لأن العلم الجديد المزعوم كان يصدر عن القدماء، وقد أعطاهم قيادة لمعرفته بواسطة رجال الكنيسة الذميين، فالذي قام به علم الكلام هو تميزه بتقنيات حوارية لبناء أطروحات اللاهوت الجدلية أو الإتباعية، والدفاع عنها، وإن كانت تلك اللاهوتية الجدلية غير محبوبة عندهم، بل حتى المنطق الذي يشير إلى تلك التقنيات صار غير مرغوب فيه.

وبالنسبة للتصوف النظري فقد وجد المسلمون دائماً بعض العلاقات بين القائل بوحدة الوجود والزنديق، وبالعكس فإن الفلاسفة ما كانوا يحبون علم الكلام عندما تعمقوا في مجاهل اللاهوت وكتبوا كتباً صعبة التصنيف والغرض، يمكن أن تعتبر وتوصف بأنها رمزية وسرية بطريقة لم نصل نحن بعد إلى اتفاق على الكيفية التي كان عليهم أن يسموا بها ما كتبه ابن سينا؛ أي رسالة حي بن يقظان، ورسالة الطير، وسلامان وأبسال.... إلخ، وقفزا إلى الذي يميز كتلميذ لابن سينا، وهو الذي كان أستاذاً لابن رشد؛ أي ابن طفيل الذي له قصته المشهورة التي تحمل العنوان نفسه الذي لقصة ابن سينا التي ذكرناها قبلاً، والتي تحدد أو تبين توافقاً تاماً في الهدف بين المعرفة الفلسفية والمعرفة الدينية الداخلية، والاختلاف مع التدين الشعبي الثانوي جداً وغير الكافي، إذ هو معرفة من الدرجة الثانوية جداً، يتلاءم مع عقول العامة الفقيرة وغير المثقفة.

وضع ابن رشد ليس مختلفاً فقط، بل إنه جديد، ففي المعارض الفلسفية يقل تواجد الدين الإسلامي بسبب الثناء السائد الذي يتصدر الكتب وينهيها؛ فلا

مكتوب رمزياً ولا سرياً يعرف لابن رشد، بل بالعكس؛ إنه يكتب كتاباً في الجدل ضد علم الكلام الجديد للغزالي، ورغم ذلك فإن ما كتبه الغزالي وابن رشد ينتمي إلى الشرح وتبرير علم الكلام نفسه، وإذا اعتُرِف ـ كما يقول ابن رشد ـ بإمكانية الثنائية الشكلية للتفكير؛ أي الفلسفي من جانب، والديني من جانب آخر، فإنه سيتوصل إلى الأكثر خطورة واستثناء؛ أي إلى الذي ينسبه إلى المتكلمين وبشكل واضح إلى الغزالي.

لا يوجد متسع إلا لحل واحد فقط؛ هو أن العقل يقود إلى الوصول إلى أن الاحتياج العقلي يشرح النظام الطبيعي للكون، كما يشرح النظام الطبيعي للحياة النظرية والتطبيقية للإنسان، إضافة إلى ذلك فإن الفلسفة التي وصل إليها العلماء القلائل، والدين الموحى والمنزل من عند الله للأبيض والأسود، هما شيء واحد، أو الشيء نفسه[19]، وهي الأشياء المقولة والأشياء التي تُوصِّل إليها بطريقة مختلفة جداً.

كتاب **تهافت التهافت** ليس جدلاً بين أكاديميين، بل إن مهمته وهدفه هو هدم الحوار الخطير للمتخصصين في اللاهوت أو علم الكلام، وإعادة الثقة إلى العقل الإنساني، ولكن لفعل هذا يقدم **فصل المقال** مخططاً ذا طريقة لاهوتية، أو تتصل من علم الكلام بنسب، ولكنها جديدة «فإن الغرض في هذا القول أن نفحص على جهة النظر الشرعي، هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أو محظور؟ أم مباح على جهة الندب أو على جهة الوجوب؟»[20].

والنتيجة كانت واضحة، فقد صرح بأنها الإجازة والإباحة، وعدم المنع والتحريم، وهذه الإباحة والإجازة للتأمل في كتب الفلسفة ومطالعتها وبحثها، هي كذلك بالنسبة للإنسان الذي وهبه الله قدرة كافية لذلك، أي بالنسبة للعالِم، ونتيجة ذلك التأمل والبحث والنظر هي أيضاً قاطعة ونهائية؛ فالمعرفة الإنسانية

---

(19) هذا رأي صاحب المقال، والمترجم لا يقره كما لا يقر كثيراً من الآراء التي وردت في أمكنة أخرى من المقال.

(20) فصل المقال ضمن كتاب فلسفة ابن رشد منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت 1398/ 1978 ص13.

والعلم الإلٰهي ليسا شيئاً واحداً، ولكنهما يتفقان بشكل تام في أصولهما الأساسية الجوهرية، ولكن كيف يمكن أنه عندما يبدوان متفقين لا يقال الشيء نفسه في بعض القضايا؟

في كتاب **الكشف عن المناهج** تظهر الإجابات عن مثل التساؤل السابق: «كنا قد بينا قبل هذا في قول أفردناه (فصل المقال) مطابقة الحكمة للشرع وأمر الشريعة بها، وقلنا هناك: إن الشريعة قسمان؛ ظاهر ومؤول، وإن الظاهر منها فرض الجمهور، وإن المؤول هو فرض العلماء، وأما الجمهور ففرضهم فيه حمله على ظاهره وترك تأويله، وأنه لا يحل للعلماء أن يفصحوا بتأويله للجمهور..... فقد رأيت أن أفحص في هذا الكتاب عن الظاهر من العقائد التي قصد الشرع حمل الجمهور عليها، ونتحرى في ذلك كله قصد الشارع.... وأنا أذكر من ذلك ما يجري مجرى العقائد الواجبة في الشرع التي لا يتم الإيمان إلا بها»[21].

وبتقديم هذه الأشياء على تلك الصورة، وبإصرار ابن رشد بين الفينة والأخرى على أن المعرفتين ضروريتان؛ أي المعرفة الدينية والمعرفة العقلية، فإنه لا مجال للشك بأن ابن رشد لم يخل من مشكلة «نظرية الحقيقتين» (فتقديمه له وجه شبه كبير بالطبيعة الخاصة للنظام الخاص بأساتذة الفنون أو الفلاسفة، وأساتذة اللاهوت في الجامعة في القرون الوسطى، وبشكل محدد في جامعة باريس).

لقد تساءل ابن رشد عما إذا كان يجب على الفيلسوف أن يطوع بشكل موضوعي عمله للمعلومات التي تأتي في الوحي أم لا يجب عليه ذلك. وقد كانت إجابته على ذلك واضحة جداً شخصياً أو داخلياً؛ فبالنسبة للشخص المؤمن فإن إيمانه لا يتزعزع بسبب فعل إيماني شخصي، وعمله كمفكر لا يستطاع تحديده باستعراض المعلومات الإيمانية بشكل لاهوتي، أي المعلومات المستوفية للإجراءات الضرورية من الكلام.

---

(21) الكشف عن مناهج الأدلة ضمن كتاب فلسفة ابن رشد ص45 ـ 46.

في الظروف الاجتماعية التي تشير إليها الحاصرتان السابقتان فإن الرشديين المقيدين بواسطة الإدانة الكنسية، معتنقون أو معتقدون للمبدأ الرشدي في نظرية الحقيقتين من الرشدية اللاتينية، وهو ما يبدو أن ضاع، ولكنه واصل عمله بشكل خفي؛ إنه مبدأ عمل اللاهوت ابتداء من المعلومات، حول معلومات الوحي، وليس حول النماذج والأمثلة القياسية المدرسية.

نيكلاس دي كوسا[22] Niculas de Cusa وإراسمو[23] Erasmo ومورو[24] Moro وبيبس Vives سيعيدونه حتى يتعبوا من ذلك ويملوا، بل حتى التعب الخاص والشك الخارجي.

8 ـ المعرفة هي السعادة الإنسانية النهائية:

لقد دعا خوان خاندون[25] Juan Jandun ابن رشد بأنه «Perfectissimus et gloriosissimus philosophicae veritatis amicus et defensor» وهو عنوان ينطبق تماماً ويستحقه صاحبه، وينسب إليه المذهب المشار إليه من قبل خوان ميديابيّا Juan Mediavilla وسيخيريو دي برابانتي[26]

---

(22) كان قسيساً ومثقفاً بارزاً في القرن الخامس عشر، ينتمي إلى أسرة ذات أصل ألماني، وكان رياضياً فلكياً، مقتنعاً بأن الأرض تدور حول الشمس، توفي عام 1460. (انظر Diccionario Akal de Historia Medieval p,325.).

(23) كان من أكبر رجال الفكر في هولندا أثناء عصر النهضة، درس في باريس وزار إنجلترا وغيرها من عواصم أوروبا، حيث التقى بمفكريها آن ذاك، توفي عام 1466، ويعتبر هو نفسه أهم أعماله تحقيقه للكتاب المقدس (النص اليوناني) وتعليقاته عليه، وقد كان من أهم الأدباء العالميين خصوصاً في الأدب الساخر (انظر مدخل إلى تاريخ الآداب الأوروبية، لعماد حاتم الدار العربية للكتاب ليبيا تونس 1979 ص148).

(24) هو توماس مورو من رجال الكنيسة المجددين ومن أهم كتاب عصر النهضة في انجلترا (1478 ـ 1535) انظر Gran Diccionario Enciclopédico Durvan, XIII, p.5077.

(25) فيلسوف شهير عاش في الفترة 1286 ـ 1328 وهو ينتمي إلى مدرسة أرسطو وكان أستاذاً بجامعة باريس كما كان أحد أساتذة الفلسفة الأكثر بروزاً في عصره سواء كان ذلك في ميدان التاريخ الطبيعي أم في النظرية السياسية، وهو صديق ومريد للفيلسوف مارسيليو دي بادوا. (انظر Pablo Fuentes Hinojo, Diccinario Akal de Historia Medieval, p.262.

(26) فيلسوف رشدي، كان أستاذاً للفلسفة بجامعة باريس يُعلِّم مذهباً أرسطاليسياً متأثراً بابن=

Sigerio de Brabante من السعادة المنتظرة المثمنة كثيراً من الناحية الإنسانية.

وقد كان بويثيو دي داثيا[27] Boecio de Dacia سابقاً لابن رشد، وأحسن من عرض هذا المبدأ الذي نجده عند ابن رشد فيما بعد، وكان بويثيو قد عرض ذلك المبدأ في كتابه De summo bono sive de vita philosophica. فماذا كان قد قال ابن رشد حتى مجده الرشديون الباريسيون تمجيداً عالياً، وبشكل واثق، ونسبوا إليه كثيراً من العظائم والجودة الفيلسوفية الرفيعة التي تجعل العالم سعيداً؟

المعرفة الإنسانية الحقيقية هي الفلسفة التي تكمن في البحث العقلي في اليقين، والرجل الذي يخصص حياته لتلك الضرورة مقامراً، وفي الوقت نفسه مهتدياً من كل الذي يمكن أن يعرقل طريقه، باحثاً بهذه الطريقة عن الحقيقة، ملتقياً في ذلك المثل الأعلى الذي يصل هكذا عبر التثقيف النظري، وبهذه الطريقة يكتشف نظام الخير، سواء كان ذلك فيما يشير إلى المعرفة النظرية أو فيما يتعلق بتحقيقها كمعرفة تطبيقية. وعندما يرتقي الفيلسوف عبر هذا السلم النظري فإنه يلتصق به ويحبه، وفي هذا التأمل يجد الأكثر سموا، وأكثر إنسانية وسعادة تفسر وتبرر طريقة وجوده، وهذا المثال الأعلى ـ الذي لا يبدو ظاهراً في الرشديين اللاتين التقليديين، وإنما يكمن في دانتي ـ سيكون المذهب العام السائد في الاتجاه الإنساني في عصر النهضة.

= رشد، وقد أدان مطران باريس مؤلفات سيخيريو عام 1270، وأدانه مرة أخرى وحكم عليه بالزندقة، فقتله كاتبه عام 1277، وكان يصر على حق الإنسان في اتباع ما يوصله إليه العقل حتى وإن قاده النقل إلى الوحي الإلٰهي. (انظر Diccionario Akal de Historia Medieval, p.398).

(27) فيلسوف عاش في الفترة 480 ـ 524، وتلقى تعليمه في أثينا والإسكندرية وترك أثراً مهماً على تطور فكر العصور الوسطى، اتهم بالعمالة السياسية فسجن ومن سجنه كتب كتبه العديدة في الفلسفة، وقد تمتع توظيفه للمنهج الأرسطي بشهرة كبيرة في العصور الوسطى، كما اعتبره الفلاسفة المسيحيون واحداً من أساتذتهم. (انظر Diccionario Akal de Historia Medieval, p.73).

9 ـ المجتمع المدني شكل طبيعي للحياة الاجتماعية:

استعراض ابن رشد لجمهورية أفلاطون لم يترجم إلى اللغة العبرية حتى عام 1320 (التاريخ الواضح للترجمة الصحيحة هو 24 من نوفمبر)، وفي عام 1331 وضع خوسي ب. كاسبي José. B. Caspi اختصاراً لتلك الترجمة متطابقاً بشكل كاف مع الأصل، وفي عام 1491 ترجم إلياس دل ميديغو أو كريتينس Elias del Medigo o Cretense عمل ابن رشد إلى اللغة اللاتينية، وفي عام 1539 ترجمه إلى اللاتينية أيضاً يعقوب مانتينو Jacobo Mantino ولكن بطريقة ما، ولعلها بالإشارات المتضمنة في بلاغته، إذ أن أفكار ابن رشد السياسية كانت معروفة من قبل الرشديين اللاتين، إضافة إلى ذلك فإن كتاب المدافع Defensor Pacis كان قد انتُهِيَ من تأليفه في 24 من يونيو 1324، وذلك في بيوت إقامة طلاب علم اللاهوت في حي جامعة السربون، أي بعد أربع سنوات من وجود الترجمة العبرية لاستعراض الجمهورية الأفلاطونية.

مارسيليو دي بادوا Marsilio de Padua (1250 ـ 1342)[28] كان قد وصل إلى باريس مكوناً ومجهزاً، وبالرغم من النية السيئة من عزو نسبة كتاب المدافع Defensor إلى إنجاز افتراضي مشترك مع خوان دي خاندون Juan de Jandun فإن هذا العمل هو له بشكل مطلق.

إن نظرية المدافع Defensor التي أثارت الهيئة القضائية (الدينية) الرومانية كانت الفصل بين المجتمع المدني والمجتمع الكنسي، وهو فصل مفسر بأدلة منسوبة إلى ابن رشد؛ فغرض الكتاب هو إظهار أسباب الصراع التي تقسم المجتمع الإنساني؛ فهي إذا لم تكن مقطوعة الدابر ومستأصلة من جذورها، إذ

---

(28) فيلسوف ورجل قانون ولاهوت إيطالي الجنسية، ولد في مدينة بادوا الإيطالية وترقى في مدارج العلم والفلسفة حتى أصبح عميد جامعة باريس عام 1313 وفي عام 1324 حرر كتابه المدافع El defensor الذي رفض فيه السلطة البابوية، واقترح أن يحل محلها في قيادة الكنيسة حكومة ديمقراطية بإشراف الإمبراطور (انظر Gran Diccionario Enciclopédico Durvan, 2ed (Barcelona 1985, IX, 3392.

أن البشر لن يستطيعوا أن يبلغوا الواجب، وسيحتاجون إلى سعادة مدنية.

الخير الاجتماعي هو الأكثر سمواً والأحسن من كل الآمال الإنسانية وهو يبني الغرض النهائي للنشاطات الفلسفية الأخلاقية. علاوة على ذلك فإن مارسيليو عرف وشرح بشكل صحيح قصد ابن رشد والأفكار السياسية الأساسية الجديدة جداً في معرفة المعنى الاجتماعي لعصر النهضة، وهي أفكار ظهرت عند عديد من المفكرين البولونيين والبادويين [أي المنتسبين إلى مدينتي بولونيا وبادوا في إيطاليا] في القرنين الخامس عشر، والسادس عشر، بما في ذلك كتاب De Monarchia المنسوب إلى دانتي الذي يقتبس فيه نصاً من شرح ابن رشد على De Anima.

10 ـ هو جو ثقافي أكثر من كونه تأثيراً مباشراً أو غير مباشر:

منذ أن كتب لا غارد La Garde كتابه ولادة الروح العلمانية التي تبرر الوسيلة مهما كانت بعد انحطاط القرون الوسطى La naissance de l'espirit laique au declin du moyen age فإنه لم يشك أحد في أثر المذهب الرشدي كواحد من جذور عصر النهضة، ولكني أريد أن أصر أكثر على الأهمية المتعلقة بأثر الفكر العربي الإسلامي في الفكر المسيحي اللاتيني، الأكثر قيمة كان هو خلق جو ثقافي يعطي تجريداً لمصادره عندما يُجعل مشتركاً، ويعمل بطريقة تعتبر طبيعية وعقلية، ولهذا فلا الإنسانيون من أصحاب عصر النهضة، ولا معارضوهم أو الموالون لهم من المنتمين إلى القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، كان لديهم وعي كامل بكل جذورهم، وكان هذا الوعي أقل عندما تكون تلك الجذور نتاجاً لبعض المفكرين، مثل المفكرين المسلمين الذين استعمل آراءهم اللاتينيون، الذين مثلوا دور الشارحين الكلاميين، والمدرسين المتواضعين لأرسطو.