العقل والعقلانية بين الاسلام والغرب

توبی ا۰ هاف ترجمه د ۰ احمد محمود صحبی

وبالمقارنة لقد رأينا أن علماء الكلام والتشريع قد أقاموا تصورا مخالفا عن الإنسان ، رؤية تقيد العقل والقوى الباطنية فيه ، والعالم أعقد من أن يدركه مخلوق فان ، ومن ثم لابد من الحد من سلطة العقل ، ففي كتابات الشافعي المنظر الرئيسي للمدرسة السنية في التشريع فإن الصور المختلفة للعقل من رأى واستحسان ومما يندرج تحت القياس قد أهمل ، ولم يدع للفقهاء إلا تصورا ضيقا من الاستدلال ممثلا في القياس ، فلم يخطر بالبال أن يأتي بعد الشافعي* شخص يضع مبادىء جديدة للتشريع مبادئ تقنن تطبيق الجزيئات تحت كليات أعلى وأعمق سواء ما يتعلق بالشهادة والاجراءات أو صميم التشريع ، فالأمر الإلهي قد نزل مرة واحدة ، كاملا تاما لا يعتريه الخلل ، وعمل الإنسان هو أن يفهمه وليس أن يضيف مبادئ جديدة** ، كما أن الإجماع قد حل كل المشكلات الأساسية فلم يدع شيئا للأجيال القادمة*** ، إن فكرة الضمير غير معروفة لا لدى المشرعين ولا لدى الفلاسفة(٧٧)**** .

---

* حديث المؤلف فيه قصور في معرفة الفقه وأصوله : ١ ـ أن مبدأين من مصادر التشريع في الإسلام إنسانيان وهما الاجتهاد والإجماع كما أن مبدأين مقدسان : القرآن والحديث . ٢ ـ أن آيات الأحكام محدودة للغاية (٢٠٠ آية) مما جعل الاجتهاد مجالا رحبا ويستند الاجتهاد إلى العقل وإلى دور الإنسان في التشريع . ٣ ـ تصور المؤلف أن علم أصول الفقه قد بدأ بالشافعي وتنظيره المنهجي لقياس الغائب على الشاهد وانتهى به مع أنه كان للفقهاء الأحناف دور في مجال «الرأي» قبل الشافعي وبعده وليس العلم مقصورا على القياس الأصولي فهناك الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة وغير ذلك فضلا عن المرونة في تطبيق القياس .

** سبقت الإشارة إلى أن كمال الدين أو اكتماله وفقا للآية : اليوم أكملت لكم دينكم . . لا يعني اطلاقا اكتمال التشريع وإنما تفيد الآية منع أن يقع في الإسلام ما وقع في المسيحية حيث تشكلت معظم العقائد بعد المسيح ، هذا واكتمال التشريع لا يعني جموده إذ كان يوقف العمل بكثير من الأحكام المستندة إلى آيات أو أحاديث لو تغيرت الظروف استنادا إلى مبدأ أن الأحكام معللة وأن المعلول يدور مع العلة حضورا وغيابا (للمترجم) (راجع كتاب : التعليل في الفقه لمحمد مصطفى شلبي) .

*** هذه دعوى من قال بإغلاق باب الاجتهاد على مرحلتين : أواخر القرن الرابع ثم بعد غزو التتار مع أن معظم الفقهاء ينكرون وقوع إجماع منذ فتنة مقتل عثمان لأنه لا إجماع إلا إجماع الصحابة كما يرى أحمد بن حنبل .

**** من الغريب أن يتصور المؤلف أن حضارة ما لا تعرف «الضمير» فما بالك بحضارة يقول نبيها (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) ، لقد توهم المؤلف أن غياب اللفظ يعني غياب المعنى ولم يفكر في البحث عن مترادفات للفظ الضمير مثل : «النفس اللوامة» تعبير قرآني ـ الإلهام الداخلي ـ واستخدام =

كما لم يستوعبوا فكرة الإنسان والطبيعة كما هي في طيماوس إن كانوا قد توصلوا إليها[٧٨] ، لقد كانت المعركة الأساسية هي الفكر الإسلامي هي الإعتراف بعلم الكلام فقد أدانه كثير من الفقهاء ، فلم يعد هناك تفكير إلا في الدفاع عنه ما دامت متحوطه الشكوك[٧٩] ، وقل مثل ذلك في الرؤية الفلسفية للإنسان ككائن عقلي يمكن أن يصل إلى الحقائق الأخلاقية بدون مساعدة الوحي* فلا مجال إلا لفلسفة كخادمة للإلهيات[٨٠] .

لقد كان في الزمن المتقدم للإسلام[٨١] عقلانيون هم المعتزلة[٨٢] ، وكان هؤلاء مستعدين لمنح العقل كل القوى ، بل والفصل بين العقل والوحي[٨٣] ، وأن العقل لديهم هو الصفة التي تجعل الإنسان خالق أفعاله وأن يميز بين الخير والشر[٨٤] ، هذه القوة المنسوبة إلى الإنسان والتي جعلته حاكما داخليا على أفعاله وفهما باطنيا كمعيار جوهري للتمييز بين الخير والشر[٨٥] ، بل أن هذا التفكير قد قادهم إلى الاعتقاد أن الله لا يقدر على فعل العبث أو الظلم[٨٦] ، ولكن هذا التوجه العقلاني قد هزمه انتصار أهل السنة بسبب تعاليم الأشعري (ت ٩٣٥) في القرن العاشر ، فلقد أضفى الأشعري مثله في ذلك كمثل سائر المتكلمين ـ السلطة المطلقة على الشريعة إلى حد أن كل الممارسات العملية بما في ذلك القانونية والأخلاقية التي تتدرج في الممارسة العملية قد غدت من سلطة الشريعة[٨٧] ، وقد أدى هذا ـ كما أشار فضل الرحمن ـ إلى طلاق بين علم الكلام من جانب وبين القانون والأخلاق من جانب آخر ، لقد جُمد القانون والفكر الخلقي إلى حد لم يعد

= الغزالي والصوفية تعبير «كلمة الملك» في مقابل كلمة الشيطان . إن الفصل الذي عقده المؤلف عن الضمير لا محل له إطلاقا في سياق الكتاب وبخاصة حين يتوهم المؤلف أن الحضارة الإسلامية لم تعرف «الضمير» بينما عرفته الحضارة المسيحية وأن ذلك من عوامل قيام العلم الحديث في أوروبا دون الحضارة الإسلامية . (المترجم) .

* إلى جانب أنه الموضوع الرئيسي لقصة حي بن يقظان وهي معروفة جيدا في الغرب وأعجب بها الفيلسوف ليبنز فان فكرة إمكان الوصول إلى الحقائق الأخلاقية دون الوحي يتبناه المعتزلة بل ويجعلون من عاشوا في زمن الفترة من الرسل محاسبين يوم القيامة بموجب شريعة العقل والأخلاق ، ولا يعارض في ذلك غير الأشاعرة (المترجم) .

حرا في تقديم حلول عملية لأزمات الحياة وملماتها أو أن يقدم رؤية أكثر خبرة للحياة الأخلاقية ، لقد أعلنها الأشعري صراحة ، أن هناك فاصلا حاسما بين العقل والنقل*[88] .

وبينما أعلن الأشعري صراحة أنه لا يصح الخلط بين العقل والنقل ، فإنه ينبغي ملاحظة أن تصور الأشعري للعقل (وربما من الأفضل ترجمته بالذكاء أو الفهم) ليس هو نفس مفهوم الفلاسفة للعقل الفاعل ولا هو مماثل للتصور الغربي عن النور الداخلي ، وإنما كما صاغها الفارابي (ت ۹۵۰م) أنه حين يتحدث المتكلمون عن العقل فإنما يتحدثون عن شيء يمكن أن يقبل أو ينكر أو لا يقبله العقل ، وهذا يعني أنه شيء يقبله الجميع منذ الوهلة الأولى أو بالبداهة ، إنهم يشيرون إلى العقل كتصور أولي لما يقبله الكل أو ما يقبله معظم الناس[89]** ، ومع أن المتكلمين يظنون ـ كما يقول الفارابي ـ أن العقل الذي يتحدثون عنه هو ما ذكره أرسطو فإنك إن فحصت المقدمات ستجد أنهم جميعا بلا استثناء يجعلونه ما يقبله الكل منذ الوهلة الأولى[90]، ومن ثم فقد رفض الأشعري عقلانية المعتزلة .

(لقد بحث السلف الصالح وناقش القضايا التي ثارت آنذاك وتتعلق بالدين عن منظور الشريعة ، مثل الواجبات الشرعية كالجزاءات والطلاق وهي قضايا أكثر من أن نحصرها هنا) .

وقد تبنى الأشاعرة ـ تطويرا لفكرة ـ مبدأ العلة العرضية وفكرة الجبر ، حيث يمسك الله (العالم في كل لحظة وفق إرادته ، بل إن استدلال الإنسان وجميع أفعاله إنما هي محددة بالكسب)[91] أي أن الله خالق أفعال الإنسان ، ويرجع مذهب الكسب إلى معتزلة القرنين السابع والثامن*** ، ثم غدت لدى الأشعري إرادة الله النافذة في كل الأمور

---

* لقد حاول أبو الحسن الأشعري التوفيق بين النقل والعقل وإن كان إلى جانب النقل أميل (المترجم) .

** أي أن المتكلمين يقصدون بالعقل ـ حسب رأي الفارابي فيهم ـ البداهة لا الاستدلال (المترجم) .

*** ليس بين المعتزلة من يقول بالكسب وربما يعني المؤلف الفهم بين صفوان أو ابن كُلاب .

ووفقا لرأيه فإن أفعال الإنسان مخلوقة ، وإن الفعل الواحد للإنسان يرد إلى فاعلين : إلى الله الذي خلقه وإلى الإنسان الذي اكتسبه ، ومن ثم فإنه بمقتضى نظريته فإن الله هو الفاعل على الحقيقة لأفعال الإنسان[٩٢] ، وأصبحت نظرية الكسب من الأفكار الأساسية في علم الكلام ، وقد رددها الأشاعرة من بعده بصيغ مختلفة منذ القرن العاشر الميلادي إلى أن بلغت ذروتها في علم الكلام في القرن الخامس عشر[٩٣] ، أو بمعنى آخر ، إلى الله ترد جميع أفعال الإنسان ولكن الإنسان يكتسب عمله على نحو ما بحيث يبقى معلقا بإرادة الله .

وقد بيّن الدَارسون لتطور المذهب من أمثال مونتجموري وات .M Watt وهاري ولفسون Harry Wolfson وآخرين أن المتكلمين كانوا في حيرة من أمرهم بصدد قضية رد مسؤولية أفعال الإنسان إلى كل من الله والإنسان ، إذ سيبقى الله في نهاية الأمر هو الغالب ، بينما تبقى مسؤولية الإنسان مبهمة ، إن الإنسان سيحاسب على أعماله - سواء ما تعلق منها بالله أو بالآخرين - ، ولكن ستظل مسألة مهمة متعلقة بإهمال النظرية لمسؤولية الإنسان عن الأعمال التي أضر بها الآخرين ، وكيف يمكن الأخذ بها كنسق في تقييم الجرائم[٩٤] ، ولكن موقف الأشعري الذي لا يعبأ بالمسؤولية يجعل الله خالقا للفعل ولديه القدرة على أن يجبر الإنسان عليه[٩٥] ، ولكن حين يجبر الله الإنسان على الفعل فإن الإنسان يفقد مسؤوليته عنه وتبقى الصفات الإلهية الأخرى المتعلقة بالعدل محل تساؤل سواء ما تعلق منها بالحساب في الآخرة أو العقاب في الدنيا ، ذلك أنه إذا لم يكن الإنسان مسؤولا عن عمله فإنه من الظلم عقابه ، وقُل مثل ذلك بالنسبة لأولئك الذين يقاسون ويعانون الحرمان في الدنيا فذلك أيضا يلحق الظلم بالله ، والواقع أن المشكلة لا تجد حلا من زاوية المشيئة الإلهية المطلقة . وتبقى الأخلاق الإسلامية والفلسفة الخلقية قاصرتين عن التقدم تجاه نظرية ذات نسق

في القصد* كتلك التي شرع فيها بيترا بلاك في القرن الثاني عشر في الغرب(٩٦) .

ثم جاءت الصورة النهائية للمشكلة حين قدمت تصورا ميتافيزيقيا عن العلّية في أفعال الإنسان كما قدمها الغزالي والتي حاول ابن رشد ردها ولكن دون جدوى ، فحسب عبارات الغزالي :

إن الصلة بين ما تعتقد أنه علّة وما تعتقد أنه معلول لا تتضمن ضرورة بينهما ، إذ لكل منها ذاتيته ، فلا إثبات أحدهما ولا نفيه ، ولا وجوده ولا عدمه يتضمن إثبات الآخر أو نفيه ، ولا وجوده أو عدمه ، فلا الري متضمن في الشرب ولا الشبع متضمن في الأكل ولا الحريق متضمن في النار . ولا الضوء في شروق الشمس ، ولا حز الرقبة والموت ، ولا الشفاء من تعاطي الدواء وهكذا في كل الارتباطات في الطب والفلك والعلوم والحرف ، إذ الرابطة بين هذه الأشياء قائمة على إرادة الله أن يجعلها على النحو المتتابع ، ولا ضرورة بينهما في ذاتها ، والله قادر على أن يخلق الشبع دون أكل ، وعلى الموت دون جز الرقبة ، وأن يجعل الحياة تستمر مع جز الرقبة وهكذا الأمر في الصلة بين الأسباب والمسببات(٩٧) .

ويمكن أن نلحظ الأثر السيكولوجي لهذا الموقف الكلامي حين يسجل الطبيب وصفة طبية ، فكما هو مسجل في تقارير جنيزه Geniza في القاهرة خلال هذه الفترة ، سجل الأستاذ س .د . جويتين S.D.Goitein عبارات تثير الأسى ولا تكاد تخلو منها وصفة طبية : «يتعاطى هذا الدواء على بركة الله أو مستهلة بالصيغة الإسلامية» بسم الله الرحمن الرحيم وتنتهي عادة بعبارات : سيعين على الشفاء بإذن الله أو الشكر لله وحده(٩٨)** .

* كلام المؤلف صحيح بصدد مذهب الجبر أو نظرية الكسب إذ يتعذر الحديث عن العناية الإلهية أو مسؤولية الإنسان أو الحساب في الآخرة ، ولكن انتشار فكرة الجبر سمة المرحلة المتدهورة لأي حضارة ولا تعبر نظرية الكسب عن الإسلام في مرحلة ازدهاره . (المترجم) .

** من الطبيعي ذيوع عبارات معبرة عن المشيئة الإلهية في حضارة طابعها الدين فضلا عن أثرها النفسي في الشفاء ، وأولى بالمؤلف ألا يعترض على كتابة هذه العبارات في الوصفات الطبية ، ألا تثير الأسى عبارة In God We Trust على العملات الأمريكية وفي حضارة علمانية (المترجم) .

وقد انقسم علم الكلام بعد هذه الفترة - حسب عرض فضل الرحمن إلى قسمين : النظرية العقلانية الشكلية للكلام ، ثم الإلهيات التأملية في التصوف[٩٩] ، وقد أبقت الأولى على جبرية المصادفة وجريان العادة حيث لا قدرة للإنسان على فكر أو عمل أصيل ، وقد أراد علم الكلام في هذه الحقبة أن يبين أن العقل لا يقدم في الحقيقة أي مبادئ شاملة ، وأنه - كما عبرّ عنها الغزالي - لا تلزم الواجبات عن العقل وإنما عن الشريعة[١٠٠] ، والتحليل الأخير طبقا لما أورده فضل الرحمن احتكر علم الكلام كل ميدان الميتافيزيقا بحيث لم يسمح لفكر خالص أن يطالب بالتنقيب عقلانيا سواء عن طبيعة الكون أو في طبيعة الإنسان[١٠١] .

ومع أن الآثار البعيدة لجدليات الغزالي بصدد الفلسفة قد جعلت المتكلمين من بعده قد اعتادوا معرفة وظائف ومزايا كل من الفلسفة والمنطق من أجل موازنة الحجج[١٠٢] ، فإنه ينبغي القول إن الغزالي قد حطم أي فكرة عن الفلسفة باعتبارها علما استدلاليا[١٠٣] ، وذلك بعد أن قيد تماما قيمة العلوم الطبيعية في نظر أهل السنة ، ومع ذلك فقد بقيت جوانب من التأمل الفلسفي في الإسلام في التصوف وكذلك في بعض مدارس صغيرة من فلاسفة المتكلمين ، ويعتبر فضل الرحمن أنه بفضل مؤلفات وروح فخر الدين الرازي[١٠٤] (ت ١٢٠٩م) ، استمر التفكير الفلسفي بعد القرن الثاني عشر ، فهو يعتبر أنه كان هناك مجال متسع مثير للدهشة في استخدام العقل النظري في مؤلفات الرازي* . ومع ذلك فإن الرازي ومن جاء بعده من كتاب القرن الثالث عشر والقرون المتأخرة بينما كانوا يحاولون الدفاع عن الفلسفة فقد تقبلوا أفكار أهل السنة في معظم المسائل الأساسية في علم الكلام وفي العقيدة[١٠٥] .

---

* فقد أعلن صراحة أن العقل أشرف من النقل وأسبق عليه ، إذ يستند النقل إلى العقل وليس العكس (المترجم) .

☆ جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں ادارہ کی تحریری اجازت کے بغیر اس مضمون کا کسی بھی طرح کا استعمال ممنوع ہے ☆

واستمر الوضع المتأزم بين الفلسفة وجماعة أهل السنة متخذا صورة هجوم عنيف من أهل السنة على العقلانية ، وقد بلغت ذروتها في النقد المعارض للعقل والذي قاده ابن تيمية (١٢٦٣ ـ ١٣٢٨م)[١٠٦] ، إذ تقوم قضيته الأساسية على توطيد الشريعة والقيم الدينية . . ، فرؤيته لعلم الكلام ـ كما يقول ف .م . بيتر أشد عتمة من الغزالي[١٠٧] ، فحين أراد التوفيق بين النقل والعقل انتقد بعنف كلا من الفلاسفة والمتكلمين[١٠٨] ، وبذلك كان امتدادا لتيار يقيم عداء صريحا بين الفلسفة والدين ، والنتيجة الملموسة لذلك هي استبعاد مقرر الفلسفة من كليات الأزهر حيث ظل مبعدا حتى قدوم تيار التحديث في أواخر القرن التاسع عشر[١٠٩] .

خاتمـــة

لقد كتبت هذا الفصل لفهم نمو وتطور أنساق الفكر الحديث حتى يتسنى تخيل الصورة الميتافيزيقية العريضة والتي من خلالها جرت أنماط التوجه ، لقد أوضحت أن مصدرا جوهريا لتصور قدرات الإنسانية العقلانية (وكذلك تصوراته عن الطبيعة) ، إنما تلتمس من الاتجاهات الدينية والتشريعية للحضارة ، إذ تشكل مثل هذه الأفكار بعمق تصور الإنسان لذاته ، فإما أن تطلق قدراته العقلية وإما أن تكبحها! ففي الحضارة العربية الإسلامية قيد منظروا كل من الكلام والتشريع القدرات العقلية للإنسان* ، إذ رفض كل من الكلام والتشريع على وجه الخصوص فكرة وجود عامل عقلاني بين لدى الناس جميعاً ، مؤثرين على ذلك أن على المسلم أن يتبع طريق السنة أو التقليد ، وألا يحاول الكشف عن أسرار الطبيعة الخارجية أو معرفة أسرار النص المنزل ، وقد تبنى كل من المتكلمين والفقهاء فكرة أن حكمة الله وإجماع العلماء أسمى من العقل ، وعزفوا عن الموافقة على اعتبار العقل

* مرة أخرى نكرر أن ذلك يصدق على مراحل التدهور في أي حضارة وليس سمة ملازمة لازمة عن الدين (المترجم) .

الإنساني مصدرا للتشريع أو الأخلاق ، ولهذه النقطة صلة بفكرة منطق القصد التي لم تتطور في القانون الإسلامي (مع أنه معترف بالنوايا الدينية في أمور الشعائر) ومن ثم فإن درجات التعرض للمسؤولية التي تشكل العمود الفقري للمسؤولية عن الإهمال لم تتطور في التشريع الإسلامي ، وأقرب فكر إسلامي أمكنه من تطوير منظور عقلاني في مؤلفات العقلانيين ، إنما يوجد لدى المعتزلة ، ولكن ليس لديهم الوازع الإنساني القادر على الابتكار سواء في الدين أو في الفكر الأخلاقي* بما يترتب على ذلك من إغلاق أبواب الاجتهاد ، وقد ألقى أكبر مفكري الإسلام بعد الغزالي ظلال الشك على قوى العقل الإنساني وحطوا من شأن المنطق الاستدلالي وأصروا على أولوية الإيمان وأعطوا السلطة المطلقة للشريعة والسنة ، ولا يزيد العقل لدى أهل السنة عن الحس المشترك دون اعتراف بأركان أن يصل العقل إلى حقائق جديدة دون عون من الإلهام[١١٠] .

ولم تكن المسيحية والغرب مبرأة من الخوف من ابتكار يوصف بالهرطقة أو من وسائل استئصاله ، ولكن ما أن شرعوا في استخدام قضايا تتعلق بالعالم الطبيعي فإن قوة جديدة ومساحة أكثر استقلالا من حرية الفكر تكون قد نحتت** .

على عكس المسلمين ، فإن الأوروبيين في العصر الوسيط شعروا بأركان دراسة الطبيعة وفك رموزها وتنسيقها وتنظيمها والتقدير العقلي لمزايا النصوص الدينية والقانونية الموضوعة أمامهم منذ نهضة القرن الثاني عشر

---

* ذهب أبو هاشم الجبائي من المعتزلة إلى أن الإنسان يحاسب على الترك كما يحاسب على الفعل ، فلو ترك مصاباحتى يموت فإنه يحاسب على ذلك كما تميز الشريعة الإسلامية ، ككل الشرائع ، بين الفعل العمد والفعل الخطأ (المترجم) .

** ولا ينطبق ذلك بدوره إلا على العصر الحديث بدءا من عصر التنوير وإلا ففيم كانت محاكمة جاليليو ، ألم تكن على مسائل متعلقة بالفلك والعلوم الطبيعية ، والحضارات جميعا تشترك في سماتها تجاه العقل والعلم إبان ازدهارها كما تشترك إبان تدهورها وليست هناك حضارة تمجد العقل أو العلم بالإطلاق وأخرى تحط من شأنه في كل مراحلها (المترجم) .

من أجل حلها ، ففي نظرهم العقل هو الأداة التي ميزت الإنسان عن الحيوانات العليا ومكنت عن البحث العقلي في كل الميادين ، دون أن تطالب هذه الرؤية بإجازة من فك القيد عن التفكير الحر في كل المجالات إلا على أساس من الاستقلال الفكري ، وليس أقل من امتثال القدرات العقلية التي وهبها الله للإنسان بتأكيد أن قوى الإنسان العقلية إنما هي هبة من الإله ذي المجد للإنسان ، ثم كانت هناك مصادر متعددة لإعلاء شأن التنظيم العقلاني للطبيعة وعقلانية الإنسان ، لقد استوعب المدرسون واللاهوتيون ورجال القانون الصور العقلية عن الإنسان والطبيعة كما تضمنتها محاورة «طيماوس» لأفلاطون ، وبتبني هذه الميتافيزيقا فإن رجال العصر الوسيط في القرنين الثاني عشر والثالث عشر أصبحوا مهندسي تصور عقلاني فريد عن الإنسان وقواه ، وقد كان للأكليركيين المسيحيين ـ فضلا ـ عن ذلك ـ تقليد هو تطوير التقاليد المتعلقة بالكتاب المقدس حيث يصبح لدى الإنسان ممثل عقلاني باطني يمكنه من الحكم على القضايا المتعلقة بمسائل السلوك أو الشؤون الأخلاقية ، وقبل أن يذهب المسيحي الضال للاعتراف فإن الأنا الأعلى يكون قد عالج الأمر قدر الإمكان ، وهذه ملكة عقلانية في مجالات الفعل الخلقي* ، إنها تتضمن أن الإنسان كائن عقلي يمكنه أن يستخدم قواه العقلية في الفعل الخلقي .

إنه على أيدي المفكرين الكبار من أمثال بيتر ابيلار قام نسق جديد كامل من الحساب الخلقي الدقيق ، ومن خلال هذا السياق من النسق الجديد ومن منظور فكرة «القصد» يمكن مناقشة أصحاب العقيدة المسيحية من أمثال ابيلارد ، كيف أن بسبب نقص فكرة القصد أو «العمد» في إيذاء الإله يُتّهم اليهود في العهد الجديد بجريمة صلب المسيح(!)**[111] ، وباختصار لقد قدم

* من حق المؤلف أن يعلي من قيمة «الاعتراف» بالمفهوم المسيحي الكاثوليكي ولكن لا أعتقد أن لذلك صلة بقيام العلم في أوروبا (المترجم) .

** يقحم المؤلف مسائل لا صلة لها بالموضوع ولا بالسياق في تكلف واضح (المترجم) ، وعلامة الاستعجاب من المترجم .

الأوروبيون في العصر الوسيط صورة عن الإنسان مفعمة بالعقل والعقلانية حتى غدا النظر الفلسفي واللاهوتي يجتاح مجالات من البحث ما كان يمكن التنبؤ بأبعادها مفاجأة للجميع ، بل إن هذا النظر العقلي واللاهوتي قد اقتحم كاتدرائيات التعليم الغربي ، وأعني بذلك الجامعات لقد كسا اللاهوت المسيحي الإنسان حقا بشبكة جديدة من الأمزجة والدوافع ، ولكنها نسبت إليه أيضاً قدرات عقلية لا تعرف الحدود .

ننتقل إذن إلى الوسائل التي بها طبعت الملكات العقلية المعروفة على دراسة كل من القانون والطبيعة والأساليب التي غدت بها الأفكار منظمات كالتصورات القانونية والهيئات وممثليها .