العقل والعقلانية بين الاسلام والغرب

توبی ا۰ هاف ترجمه د ۰ احمد محمود صحبی

يمكن القول بالمعنى الواسع إن مصادر العقل والعقلانية في أي حضارة إنما تلتمس في الدين والفلسفة والقانون ، إذ تتفاعل هذه المجالات للمقال والبحث لتتيح أمشاجا متنوعة من التوجه الفكري القائم على الأمثال والمجاز والحصيلة اللغوية ، في بعض الحضارات كاليونان في عصرها الكلاسيكي كانت الفلسفة بلا شك هي سيدة الحياة الفكرية ، الأمر الذي دعا كثيرا من الملاحظين إلى القول بأنه حيثما يسود الفكر اليوناني فإنه يشكل خيالات الإنسان وقدراته تشكيلا عقلانيا في شتى الاتجاهات ، وأن أثره ما زال باقيا إلى يومنا هذا[1] .

وربما كان نادراً إمكان اعتبار أثر المصادر الدينية على العقلانية ، كما لاحظها ماكس فيبر بدقة[2] ، لأنه ما أن يتخيل المرء الأهداف السليمة للحياة الدينية حتى يشرع في إقامة ما قال عنه كليفورد جيرتز Clifford Geertz مزاجا قويا نافذا طويل الأمد ، ودوافع لتشكيل تصورات من نظام عام من الوجود ، بعد أن ترتدي هذه التصورات ثوب الحقيقة حيث تبدو هذه الأمزجة والدوافع كما لو كانت حقيقة واقعية[3] ، فقد خلقت هذه الصور الدينية في العالم الغربي إيمانا غير متوقع بالعقل والنظام العقلاني للعالم الطبيعي ، وقد استمرت هذه الميتافيزيقا والعقلانية لتتبطن الرؤية العلمية منذ اليونان وفضلا عن النظام الديني الصارم عن الأشياء ، يحتاج المرء إلى أن يضع في اعتباره التصورات التشريعية التي تغدو بوسائل شتى الآلية الفعالة ، بينما الأمزجة والدوافع الدينية تقوم بدورها في المؤسسات إنه التزام واجب ، ولابد أن نضع في الاعتبار التأثير المستقل للقوانين والاجراءات للعقل التشريعي في تكوين النماذج السلطوية للعقل والعقلانية في الممارسة اليومية لحل ما يثير الجدل .

ولكن من وجهة أخرى كان لمؤرخي العلم رؤية أكثر تحديدا لمعرفة مصادر العقلانية العلمية في الفنون والحرف أو في التقنيات السائدة في الحرف ، حتى ماكس فيبر قد اتخذ هذا الطريق في مناح كثيرة من تفكيره ، فقد أصر على أنه منذ فنون عصر النهضة ظهر منهج التجريب[٤] ، وكذلك في «دين الصين» ، كما يقول ، فإن الفن العظيم لتجريبية عصر النهضة كان وليد رابطة فريدة بين عاملين : المهارة التجريبية للفنون الغربية القائمة على الحرف ، والطموحات العقلانية التي حددتها عوامل تاريخية واجتماعية ، فقد التمسوا دلالة متوارثة لفنهم وتقديرا اجتماعيا لأنفسهم برفع قيمة الفن إلى مستوى «العلم»[٥] وكذلك كثيرون مثل ادجار زيلسل E.Zilsel[٦] وجوزيف نيدهام J.Needham حتى عصرنا الحاضر ينسبون ظهور الأشكال المتباينة للتجريبية إلى الحرف وإلى الفن .

ولكن في ملاحظاتهم تجاهلا بدرجة متفاوتة للممارسة التجريبية في العلم العربي ، فبينما يعطي جوزيف نيدهام قيمة كبرى «للحرفي الخبير»[٧] بسبب ميوله للماركسية القديمة والتي يشاركه فيها زيلسل فإن جميع هذه الآراء تضفي قيمة للقضايا الواضحة لمنطق العلم التجريبي والتي أقامها العرب في ثلاثة علوم مختلفة على الأقل قبل عصر النهضة ، هذا إلى أن هذه المناقشات عن هذه التقنيات قد تسربت إلى الغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر[٨] وخلاصة القول إن أثر فن الحرف القائم على الخبرة في تطور الفكر والعمل العلمي إنما يأتي في الدرجة الثانية بعد القضايا الدقيقة للتجريبية والتي صاغها فلاسفة الطبيعة والعلماء أنفسهم .

مثلا لقد تتبع الدكتور صبره مصطلح «التجربة» في العلم العربي فأرجعه إلى القرن الحادي عشر وإلى كتاب ابن الهيثم (ت ١٠٤٠م) في البصريات ، ومع أن ابن الهيثم استخدم اللفظ ومشتقاته بمعنى مستحدث ، فقد لاحظ

الدكتور صبره أن المترجم اللاتيني في العصر الوسيط لم يتردد في أن يترجم لفظ «الاعتبار» بالخبرة أو التجربة والمعتبر هو المجرب*[9] .

ومن ثم فإننا نستطيع أن نمسك بالمصدر الديني للعقل والعقلانية في ينابيع الدين والشريعة ، إذا افترضنا أن الشريعة الإسلامية هي تمثيل دقيق لأثر القانون على الحياة الاجتماعية وعلى التنظيمات ، ومن الخطأ افتراض أن القانون في الغرب كان أقل أثرا على مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية ، أو بتعبير آخر لكل حضارة أن تصوغ شكل ميتافيزيقاها بكل ما يترتب عليها من نتائج سوسيولوجية ، ومن ثم فإن المحصلة لابد أن تكون متباينة في حضارتين مختلفتين ، وبأكثر من مجرد القول إن أثر التشريع كان مختلفا فإنه يمكن القول إن القانون قد أدى دورا مركزيا في تطور الحياة الاجتماعية والثقافية ، وإنه بينما لاقى التشريع في الغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ثورة تشريعية حيث التربة الخصبة التي لم تتوافر في مكان آخر بما في ذلك حضارتا الإسلام والصين ـ حيث المؤسسات الحرة والمجالات المستقلة للتوجه العلمي .

إن عملنا الأول هو مقارنة البدائل الأنثروبولوجية عن أنساق كل من الحضارتين لتحليل تصوراتهما المتباينة عن العقل والعقلانية ، ثم سنكشف بعد ذلك عن وضع القانون في الصين ، وسنعنى في الحالات الثلاث بتوضيح الآثار المتبادلة لهذه التصورات البديلة على العقل والعقلانية والقانون فيما بينها والنتائج المترتبة على النظام الاجتماعي بوجه عام .

---

* اعتبر الشيء اختبره وامتحنه ، والاعتبار : الفرض والتقدير ، والعبرة : الاتعاظ والاعتبار بما مضى (المعجم الوسيط ص ٥٨٠) فالاشتقاق اللغوي يوضح الصلة بين الجانب التجريبي في اللفظ كما استخدمه ابن الهيثم وبين الجانب الديني حيث الاتعاظ . (المترجم) .

الخلفية التشريعية الإسلامية

التشريع الإسلامي - كما رأينا - قانون مقدس من مصدر علوي مقتبس من القرآن وأحاديث الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) كما جمعها أتباعه فيما بعد، وباعتبارها تعاليم مقدسة يفترض في التشريع الإسلامي أن يكون كاملا غير متغير، ومع أن المشرعين يرون أن ذلك لا يمكن أن يكون نظريا صحيحا فإنهم مع ذلك تصرفوا على هذا الأساس وأقاموا مجموعة من التشريعات وأخرى من استنباطات فكرية حتى يتسنى تطبيق الشريعة على الحالات المماثلة التي لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة.

وهنا تكمن مفارقة*، فمن جهة: الشريعة وهي القانون المقدس في الإسلام وأمر الإله، عمل كامل ومهمة المشرع والمؤمن هو فهم هذا الأمر، ولفظ «فقه» يفيد أنه علم الفهم ومهمة أصول الفقه وضع الأسس العقلية التي تحكمه من استنباط القواعد[١٠]، فمن ناحية وكما لاحظ ق.ج كولسون لا يشكل القرآن والسنة معا مجموعة شاملة من التشريع، إذ المادة الثانوية هي مجموعة إرشادات لحالات جزئية متناثرة متعلقة بمجموعة عريضة من الموضوعات المختلفة أبعد من أن تعد هيكلا تشريعيا، وتكاد بالكاد تعد هيكلا عظيما لنسق قانوني[١١]، ولما كانت القضية كذلك فقد كان عمل الفقهاء الدائم استنباط أحكام شرعية من نص مقدس لمواقف متجددة حيث لا يتوقع أن توجد حالات استثنائية.

---

* كمال التشريع أو بالأحرى كمال الدين وفقا للآية: «اليوم أكملت لكم دينكم...»، المقصود به اكتمال العقيدة في عهد الرسول حتى لا يتاح لأحد بعده أن يضيف أو يعدل فيها شيئا كما حدث في المسيحية، ولكن ذلك لا يعني اطلاقا ثبات أو جمود الأحكام، ذلك أن الأحكام معللة، ويدور المعلول مع العلة حضورا وغيابا، كان الرسول مثلا قد نهى عن تسعير السلع لما في ذلك من تعد على حق البائع، ولكن لما أخفى التجار السلع لرفع السعر أجاز الفقهاء التسعير حيث أصبحت العلة: لا يجوز للتاجر ربح يضر به جمهور المستهلكين، فلا مفارقة بين اكتمال الدين أو العقيدة في عهد الرسول وبين مرونة التشريع (المترجم).

ووفقا للنظرية التشريعية في الإسلام فإن مصادر التشريع أربعة : القرآن والسنة والقياس والإجماع ، وتؤكد النظرية أن الأمر الإلهي يشمل القرآن والسنة ، ومع أن الله لا يرضى لعباده الانحراف عن الطريق المستقيم أو الشريعة فإنه ينبغي أن تكون هناك قاعدة للإرشاد في كل الظروف ، ومن ثم كان الاجتهاد ضروريا لفهم الشريعة فهما كاملا ولتطبيقها على المواقف المعقدة التي تواجه المسلمين .

وخلال تطور النظرية التشريعية فإن الصيغ المقبولة من الاستدلال كانت تخضع للقياس أي إيجاد النظير تماشيا لفكرة الرأي الشخصي وبخاصة مبدأ الاستحسان[١٢]* ، وكان الشافعي[١٣] (ت ٨٢٠م)** أكثر الشخصيات التي صاغت تقنين الفكر التشريعي في الإسلام ، فهو الذي شكل صيغ الاستدلال المأخوذ بها في الفكر التشريعي بإرجاع الاجتهاد إلى القياس . انه يقول : القياس على نوعين : الأول إذا كانت القضية مماثلة في المعنى للمقيس عليه ، الثاني : إذا كانت القضية موضوع السؤال مماثلة لمقدمات عديدة فإنه يمكن تطبيق القياس إلى أقرب المقدمات شبها وأكثرها ملاءمة ،ولكن من يطبقون القياس غالبا ما يختلفون[١٤] .

من حيث القاعدة تلتمس عملية الاستدلال القياسي عادة مبدأ عاما أو أمرا أو آية من القرآن ثم موقفا جديدا[١٥] ، وقد كان الشافعي على وعي أن هناك صورا مختلفة من القياس الذي هو حسب التعبير العربي الأداة التي بها يستخلص حكما من أمر أو نهي إلهي أو من الرسول[١٦] ، وهذه الأحكام الإلهية أو النبوية عديدة ، وبالقياس تطبق على حالات أوسع مدى حتى يتسنى أن يصبح لها نفس قوة الأمر أو النهي ، تماما كما أن توصية بفعل صغير من التقوى يتضمن توصية بفعل كبير منه[١٧] .

---

* حينما لا يجد الأصولي النص في القضية المعروضة فإنه يلجأ إلى الاجتهاد مستندا إلى القياس الأصولي أو قياس الغائب على الشاهد وهذا هو قياس النظير أو الشبيه ، ولكنه قد يعدل عن استخدام القياس لأن القاعدة الأساسية في التشريع هي : حيث المصلحة فثم شرع الله وليس ذلك عن رأي شخصي أو هوى أو مصلحة خاصة .

** الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) أحد أئمة الفقه الأربعة لدى أهل السنة وواضع أسس علم الفقه (المترجم) .

والتوجه في هذه الحالات قائم على بيان المماثلة التي تسمح باستخلاص نتيجة سليمة ، وقد عبر الشافعي بوضوح أنه فيما يمس حياة المسلم فإما أن يوجد حكم ملزم أو إرشاد إلى الجواب الصحيح ، فإن وجد نص فيجب اتباعه ، فإن لم يوجد النص فلا مناص من الاجتهاد الذي هو القياس[١٨] ، وقد قاد هذا النمط من التفكير إلى الاعتماد الكامل على العقل في التشريع الديني .

وحيث توجد آية محكمة أو حديث من الرسول أو إجماع المسلمين فلا يسمح بالخلاف ، حيث لا اجتهاد مع النص ، أما حيث لا يوجد نص ، فعلى الفقهاء أن يستنبطوا للوصول إلى الحكم بالاستناد إلى هذه المصادر الثلاثة ، أما إن كان للمشكلة حلان فإنه الرأي اللازم عن الاستدلال المنهجي السليم ، على أن ذلك نادرا مّا يحدث[١٩] .

وباختصار فإن البواعث العقلانية في الفكر الإسلامي المبكر والذي شكل الشريعة في بنيان منهجي متسق من المعرفة ومن ثم فقد حال دون أن يضل المؤمنون عن الطريق المستقيم ، والذى لزم عن وضع العقل كمصدر للقانون ، وقد يتخذ الاستدلال حين التطبيق في الحالات الجزئية صورا مختلفة ، ولكن أيا كانت الصورة التي يتخذها فإن التفكير القضائي في العصور الأولى لم يكن ينظر إليه على أنه عملية منفصلة عن اتباع الأوامر الإلهية[٢٠] ، فقد تبنى الشافعي موقفا كان المجتمع الإسلامي ـ ككل ـ قد احتفظ بالسُنة النبوية التي لا تضيع ، فضلاً عن أن إجماع المجتمع لا يتعارض مع السنة ، ومن ثم فلا مجال لرأي مخالف . ومبدأ الإجماع قد وضع ليمكن من وصول المستدل إلى الحكم السليم المستنبط من السنة[٢١] .

وبذلك فقد أغلق باب الاجتهاد[٢٢] فلا إضافة لمبادئ جديدة ، لا يعني ذلك أنه لا مجال للقضاة والفقهاء لإصدار فتاوى للإجابة على المشكلات في الحالات الفردية ، وإنما يعني أنه لا مجال لاستحداث مبادئ قانونية أو تصورات جديدة يمكن أن تضاف إلى الشريعة الإسلامية لأن هذه قد

صدرت مرة واحدة حاسمة من الله في القرآن ومن السنة مشمولة بإجماع الفقهاء ، وهذا يوضح لماذا افتقد التشريع الإسلامي وجود مدونة قانونية كاملة ولماذا لم يعرف القانون الإسلامي فكرة المسؤولية الشخصية أو الإهمال[٢٣] ، ولماذا لم تتطور فكرة الشهادة أو البينة على الاطلاق[٢٤] ، ولماذا لم يعد قانون الجزاءات الإسلامي والمدونة الإسلامية في مسائل الإرادة العامة غير ملائمة إطلاقا مع العصر الحديث[٢٥]* ، وفي العصور المتأخرة تطورت فكرة المصالح المرسلة** ، ولكن بمعنى محدود هو وجود دولة متسقة مع القانون المنزل (السياسة الشرعية)[٢٦] ، والتي استخدمت لمنح سلطات مطلقة للحكام دون أن تضع أدنى قيود عليهم مادامت هذه السلطة المطلقة تتجاوز جميع الحدود[٢٧] .

إن التطورات المبكرة في التشريع الإسلامي توحي - من وجهة نظر معينة - إلى فكرة اتباع طريق يؤدي إلى إجماع قضائي ، ولكن ليس علينا أن نقرأ الواقع الإسلامي من خلال تصورات غريبة*** ، فبينما قدس الشافعي إجماع الفقهاء سواء نظريا أو عمليا فإن هذه الفكرة تفتقر إلى الصراحة فحيث لا توجد محاكم مركزية وحيث لم يكن للقضاء كيان مستقل كوظيفة حتى القرن التاسع عشر[٢٨] فليست هناك آلية مؤسسات تمكن من إثبات الأحكام القضائية السابقة للاسترشاد بها ، حقيقة هناك مجموعة أقوال منسوبة إلى النبي (كما هي مدونة في صحيح البخاري) ، ولكن هذه تفتقر إلى الاتفاق الجماعي وإلى تنظيم نسقي باعتبارها مبادىء قضائية وإنما تدور حول رؤوس بعض موضوعات ، كالإيمان والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج ثم التجارة ، والمواريث وأحكام الوصية والقسم والجرائم

---

* حتى لو سلمنا مع المؤلف بهذا الرأي فإنه راجع إلى إغلاق باب الاجتهاد لا إلى قصور في التشريع ذاته (المترجم) .

** حينما يفتقد النص لاتباعه أو حتى للقياس عليه تصبح القاعدة حيث المصلحة فثم شرع الله وسميت مرسلة لأنها غير لازمة عن نص أو قياس (المترجم) .

*** لو التزم المؤلف بهذه العبارة لما أطلق كثيرا من أحكامه مثل لم يكن للقضاء كيان مستقل ولم يكن هناك تدوين للأحكام القضائية السابقة . . الخ (المترجم) .

والقتل ، ثم إجراءات قضائية تتعلق بالحرب والصيد وشرب الخمر[٢٩] ، ومثل هذه تعد خطوة أولى في تطور نسق قضائي ولكن دون إعداد وتنسيق ما يتطلبه النظام القضائي فإنها تشكل مجرد أفكار دينية وأخلاقية وقانونية ، والواقع أن هذه الأفكار الملزمة للإنسان كأحكام قضائية لم تكن إسلامية مادام ما يعد إسلاميا لابد أن يوجد في القرآن أو الحديث* ، أو بمعنى آخر لقد عدت الرسالة منتهية بموت الرسول ومن ثم يعد الحديث ضئيلا عن أي شيء خارج نطاق الكتاب والسنة ، فلا يتصور وجود حكم قضائي كهذا مسبقا ومُلزما وإنما مجرد تطبيق للقانون القائم ، إنه لابد أن تسجل الأحكام القضائية في مدونة من التشريعات القضائية ليحدد المكان الصحيح للقرآن والسنة .

فضلا عن أن مدارس الفقه الأربعة (الشافعية والحنفية والحنبلية والمالكية) وقد أضيفت إليها مدارس فقهية فيما بعد بقيت مناطق منفصلة للقوانين ، فلم تكن تدرس ككيانات مستقلة في المدارس[٣٠] وإنما كأنساق متخارجة تضفي الفردية على الموقف ، لأن المدعي أو الخصم قد ينتسب إلى مذهب فقهي بينما ينتسب خصمه إلى مذهب آخر** ، ولذا يشير هربرت ليبسني H.Liebesny إلى دخول فكرة الأولوية إلى القانون الإسلامي وذلك بعد الغزو الأوروبي للهند والشرق الأوسط في القرون الأخيرة[٣١] ، هذه الطبيعة المختلفة للتطور القانوني ومزايا الاستدلال التمثيلي في القانون الغربي يمكن أن نلاحظه في المؤلفات عن هذا الموضوع[٣٢] .

وواضح من تقارير إدوارد ليفي E.H.Levy وملفن ايزنبرج Melvin Eisenberg أن المتغير في التشريع قد أدخل لإيجاد

---

* هذا رأي السلف من أهل السنة أما الخلف وهم غالبية المسلمين فإنهم يسترشدون بآراء وأحكام العلماء على مدى القرون مستندين إلى الحديث (علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل) وإلا فكيف التزم المسلمون في الفقه بالمذاهب الفقهية المختلفة؟ . (المترجم) .

** ولكن كل دولة إسلامية تلتزم في محاكمها الشرعية بمذهب فقهي معين فتلتزم مصر بالمذهب الحنفي وشمال أفريقيا بالمالكي وإيران بالجعفري . . وهكذا .

أحكام قانونية ، ولالتماس مبادئ عامة يمكن أن تمتد إلى التصورات القانونية والمقولات التي تتجاوز الأحكام القديمة ، ولكن شيئا من ذلك لم يحدث في القانون الإسلامي ، ففي الممارسة العملية تتفاوت المدن أو القرى في فهمها للمثال ، ولم ينجب تعطشها الأول نسقا كاملا للقانون يتكافأ مع مدونة قانونية كما لم يؤد إلى ثورة في القانون كالتي شهدها الغرب ، وكما سنرى في الفصل الرابع فإن رفض القانون الإسلامي لفكرة تراكم الأسبقيات إنما يقترب من نظرية وإيديولوجية القانون المدني في القارة[٣٣] ، ولكن علينا أن نتذكر أن القانون الإسلامي قد حال دون تغير جوهري أو إجرائي من خلال هيئة أو برلمان ، ويرجع ذلك إلى افتراض الكمال والثبات في الشريعة إلى حد أن الأفكار الإسلامية التي سعت إلى التحديث قد قيدت تطبيق الشريعة على مجال الأسرة والمواريث متبنية المدونة المدنية في الغرب مع بعض التعديلات ، وذلك للتطبيق في سائر المجالات* [٣٤] .

العقل والإنسان والطبيعة في أوروبا

من منظور طول مدة ما حملته القرون الطويلة من صور الثقافة الإسلامية ، لم يكن لأوروبا في القرن الحادي عشر شيء من ذلك ، وإنما كانت بسيطة صغيرة مبتدئة بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية تماما كما كانت الولايات

---

* ١ ـ ليس صحيحاً أنه لم يكن هناك تدوين للأحكام القضائية وإنما تم التدوين إما في الحديث حسب الموضوعات المختلفة من عادات ومعاملات وإما في الفقه حسب المذاهب المختلفة وأول مدونة كانت للإمام زيد (ت ١٢٢هـ) .

٢ ـ لم يكن الفقه جامداً وإنما كان مرناً فحتى ما أشار إليه المؤلف من البينة أو الشهادة فإنه حينما تبين أن اقتضاء شاهدين في جريمة القتل لم يحقق الغرض فإنه وفقا للدوران المعلول مع العلة حضورا وغيابا فقد عدل الفقهاء عن هذا مع كونه نصا . إلى الأساليب الحديثة في الأدلة الجنائية بديلاً عن شهادة شاهدين . *

٣ ـ أما عن أحكام المواريث فلكل حضارة مقوماتها الذاتية وإلا تلاشت شخصيتها ، والمجتمع الإسلامي مجتمع أبوي إذ جعل القوامة للرجل في مقابل ما عليه من تبعات ومسؤوليات ليست على المرأة في الأسرة (المترجم) .

المتحدة بالنسبة لأوروبا في عام ١٧٧٦ ، فمع تقاليد دينية ممتدة لمدة ألف عام فإنها فقدت الكثير من تراث روما وبخاصة تقاليد القانون الروماني فضلا عن نصيب وافر من التراث اليوناني ، كما أخفقت في أن تقيم تقاليد فكرية خارج نطاق الكنيسة ، ومن ثم فإنه لا عجب أنه حين شرح المترجمون الأوروبيون مثل جيرارد اف كرموريا Gerard of Cremoria (١١١٤ - ١١٨٧) وميشيل سكوت Michael Scott (١٢٧٧ - ١٣٣٥) بين آخرين بدأوا في مواجهة التراث الفكري الخصب للشرق الأوسط (وكان أكثره في إسبانيا) وذلك بالحماس والترويج لحكمة «السادة العرب»[٣٥] .

وكان من المسلم به في العصر الوسيط أن اكتشاف التراث الروماني في التشريع مع نقل التقاليد اليونانية المفقودة منذ مدة ، والتي عرفت عن طريق الاتصال الجديد بالثقافة العربية الإسلامية في القرن الثاني عشر قد أنتج نهضة في أوروبا ، وقد أثر هذا التفجر الجديد للطاقة والابتكار في كل مجالات النشاط الفكري ، وكان ذلك واضحا في القانون والفلسفة واللاهوت والبحث العلمي ، ويتضح ذلك في إقامة الكليات والجامعات وكذلك في انشاء المدن والبلدان الجديدة[٣٦] ، لقد كان ذلك يعني أن هناك مولودا جديدا ، وقد صاحب ذلك تطور اقتصادي هائل ليعزز ما يحوم في الجو من فكر وخيال ، إنه يمكن القول إن هذه الروح الجديدة كانت من القوة بحيث ولدت واحدة من أشد المفارقات حدة بين مفكري أوروبا والشرق الأوسط في ذلك الحين ، بل إنه بين الصفوة الدينية المسيحية من كان أكثر تعبيرا عن ذلك ، لقد كان ذلك ملاحظا في (مؤلفات المشرعين وتلاميذ القانون في العصر المدرسي والذين أرادوا إحياء القانون الروماني ، وفلاسفة اللاهوت مثل بيتر أبلارد P. Abelard ووليم كونشوس W.of Conches وثيري أوف شارترس Thierry of Chartres وآخرين ، وقد عبرت هذه عن نفسها في روح جديدة من العقل وملامح العقلانية التي شرعت تفرض النظام في كل مجال ، وتسود كل مظاهر الحياة الفكرية ، كما لو كان مفكرو العصر قد وضعوا على أعينهم منظارا من العقلانية .

وقد كانت محاورة «طيماوس» لأفلاطون أهم مصدر للدافع العقلاني لدى اليونان أحيا موات التعلم بعد تدهور الامبراطورية الرومانية ، والذي ترجمه إلى اللاتينية كاليكدوس Chalcidus في نهاية القرن الثالث ، والذي أعجب به سان أوجسطين ثم تحمس له مفكرو القرنين الثاني عشر والثالث عشر ،[٣٧] ومع أن العرب قد عرفوا «طيماوس» فإنه لم تكن له هذه الشعبية ولا تحمسوا له بمثل ما فعل مسيحيو الغرب[٣٨] ، وكان من أكثر ما أثار إعجاب المفكرين الأوروبيين في الفترة المبكرة من العصر الحديث تلك الصورة المنظمة المتكاملة عن الطبيعة ، فقد بدأ العالم الطبيعي كنموذج من النظام العقلاني من الأسباب والنتائج ، بينما سما الإنسان ـ وهو جزء من النظام العقلاني ـ بفضل العقل . إن النص التاريخي الذي أصبح مصدرا للاقتباس والتعليق والإسهام هو :

(أن أي شيء يتغير ، أو يُخلق فإنه يخلق بالضرورة من أجل علة ، لأنه إذا لم تكن هناك علة ما كان هناك خلق ، هل كانت السماء والأرض منذ الأزل موجودة ودون بداية ، أم أن لها بداية) ، إني أجيب ـ ولكن الرب أو صانع الكون قد أوجده ، فهل له ولكن حتى إن وجدناه فمن المستحيل أن يُحكى للناس ، وسيبقى دوما السؤال : ما هو المثال الذي اختاره صانع الكون حين صنعه ، ذلك المثال الثابت لما خلقه؟[٣٩] .

إنه من الصعب تقدير أثر أصول الفكر الأفلاطوني على مسيحيي العصر الوسيط في تلك الحقبة السابقة على معرفة أرسطو الجديد ، إذ أثرت الافلاطونية في كل مجال من البحث يتضمن دراسة الطبيعة تماما كتأثير الكتاب المقدس[٤٠] .

إنه إنجاز له وزنه عن تلك الفترة في الغرب حين اكتشفوا الطبيعة وفصلوا وميزوا بين مجالات الطبيعة وما بعد الطبيعة أو ميزوا ما بين المعجزات وبين قوى الطبيعة . وربما كان وليم اوف كونشيس William of Conches (ت ١١٥٤) هو ذلك المهندس الرائد لفلسفة للطبيعة ذات طابع علمي ، فهو يؤكد في تعليقه على طيماوس :

بعد أن بين أن لا شيء يوجد دون سبب ، فلقد حصر أفلاطون البحث في العلة والمعلول ، إنه يجب أن نعرف أن أي عمل إنما هو عمل خالق الطبيعة أو عمل إنسان وفنان يقلد الطبيعة ، إن عمل الخالق هو أول عمل لم يسبقه وجود مادي ، فمثلا خلق العناصر أو خلق ما نراه معارضا لما هو معارض لاطراد حوادث الطبيعة ، كولادة العذراء للمسيح وغير ذلك ، إن عمل الطبيعة هو إنجاب الشبيه من الشبيه أو من البذور ، لأن الطبيعة طاقة وراثية في الأشياء تنجب الشبيه من الشبيه[٤١] .

يتضمن هذا التصور للطبيعة فكرة النظام (أو التسلسل) وفكرة القانون ، لقد اكتشف رجال العصر الوسيط العالم ككون مترابط الأجزاء ، ومن ثم فإن هونوراس اف اوتان يتحدث عن المهندس الأعظم «الذي جعل الكون كأنه قيثارة كبرى حيث تولد الأوتار مجموعة متنوعة من الأصوات» والذي قسم العالم إلى قسمين متكاملين (الروحي والمادي) . لأنه قسم العالم إلى قسمين يضاد كل قسم الآخر الروح والمادة ، وهما متضادان في الطبيعة ولكنهما متلازمان في الوجود كجمع من الرجال والأولاد في نغم متناغم وأصوات متفرقة ، وإنما تقلد الأشياء المادية ذلك التمييز في الكورال ، فتقسم الأشياء إلى أجناس وأنواع وأفراد إلى أشكال وأعداد ، ثم تمتزج هذه جميعا في انسجام كما نلحظها بمقدار بموجب قانون يتحللها وهكذا كما يصدر عنها صوت متناغم[٤٢] .

ويتكرر التأكيد على فكرة كون موحد منظم متسق حيث يفترض في قوانين وقوى الطبيعة أن تعمل جميعا مستقلة عن أي مصدر خارجي ، ونجد مثل هذا التعبير في مؤلفات هوج اوف سان فكتور Hugh of St.Victor (ت ١١٤١) حيث الحديث عن العالم كوحدة مرتبة ، وحيث ميل الأشياء بطبعها إلى النظام من أعلاها إلى أدناها في شبكة هذا الكون كل في نظام ، ولا شيء مشتت أو منفصل بين الأشياء الموجودة بطبعه ، وكل مثل ذلك لدى أبوت تيري أوف شارترس Abbot Thierry of Chartres (ت ١١٥٦م) الذي يؤكد أن العالم يعود كما لو أن هناك عللا لظواهره وأنه نشأ في تتابع

للزمان ، ويدلنا وجوده ونظامه على عقلانية ، وقد حاول بيتر ابلارد Peter Abelard (ت ١١٤٢م)[٤٣] ، أن يفسر الانفصال بين القوى المستقلة للطبيعة وبين القوى الإلهية مزجوا التفسيرات الطبيعية ما أمكن ذلك (قد يسأل سائل عن قوة الطبيعة التي أوجدت هذا ، وأحيينا حينما اقتضى الأمر تحديد قوة الطبيعة أو علة طبيعية لتفسير المسببات ، فإننا نفعل ذلك تماما كما فعل الإله حين خلق العالم . . ومن ثم فعلينا أن نبحث عن قوة الطبيعة . . حتى يتضح تكوين الشيء أو تطوره دون حاجة إلى المعجزات)[٤٤] . بل نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول ، هذا عن العالم كمجال منظم قد نشأ منها فكرة العالم كآلة كما نجدها في مؤلفات هيوج أوف فكتور Hugh of St.Victor حيث إن هناك نشأتين : نشأة الخلق ونشأة الإعادة فهناك أيضا عالمان : عالم مرئي وعالم فني ، العالم المرئي هو هذه الآلة أو هذا العالم كما نراه بأعيننا[٤٥] ، هذه الفكرة عن العالم كآلة تشبه عنوان الكتاب العلمي لروبرت جروستست Robert Grosse-teste والذي كرره كتاب العصر[٤٦] .

وخلاصة القول لقد شكل أفلاطون في القرن الثاني عشر صورة للبحث تقوم على كل شيء طبيعي أو فوق الطبيعة لابد له من علل حتى نجد سببا لوجوده[٤٧] ، أو له هذا ما كان معروفا ويصعب أن نجد وسيلة لإنكاره من جانب المتشددين دينيا ، هذا وقد تبنى إدلارد أوف باث Adelard of Bath فلسفة جديدة للطبيعة ومع أجهزة تحدد مجال علم الفيلسوف .

(إن وظائف الحواس والترابط بينها واضح في كل الكائنات الحية . . أما كيف تعمل وما الصلات بينها وما أسلوب عملها ، إنه فقط الفيلسوف هو الذي يمكن أن يوضحه ، لأن مسببات هذه التفاعلات وارتباطاتها بعللها والعلاقات بين العلل نفسها معقدة على نحو يجعل معرفتها خافية على الفلاسفة أنفسهم بفعل الطبيعة ذاتها[٤٨] .