

محمد إيشو | Mohamed Ichou *

الفلسفة واللاهوت: صيرورة الفلسفة من خادمة اللاهوت إلى تفكيك أنساقه

The Evolution of Philosophy from Serving to Dismantling the Systems of Theology

ملخص: تسعى هذه الدراسة لتبيان قضية مفادها أن الفلسفة في الأزمنة الوسيطة، رغم كونها عملت خادمةً للحقيقة اللاهوتية، فإن هذه الخدمة لم يكن يطبعها الخنوع التام والطاعة الكاملة لأوامر اللاهوت. فقد كانت دومًا تتخذ القرارات بنفسها، وكان لها مكنة وقوة بارزتان على الاقتراح، فإليها يرجع الفضل في التنشئة العقلانية الرصينة التي حملها الكثير من علماء اللاهوت في تلك الأزمنة. لكن مع ذلك، كانت الفلسفة مضطرة إلى اتخاذ وضعية "انتحال صفة الخادمة"، حتى يتسنى لها الاندماج في سيرورة المعرفة البشرية التي أصبحت ترتحل إلى الأديرة، بفعل انهيار الإمبراطورية الرومانية. فهل كانت الفلسفة فعليًا خادمة عادية للاهوت، كما هو شأن الفنون والعلوم والسياسة... إلخ في تلك الحقبة؟ ولماذا قبلت الفلسفة بوضعها خادمة؟ ما قيمة ترددها في تنفيذ أوامر اللاهوت وهي في هذه الوضعية؟ قد يبدو من العنوان أن هذه الدراسة أقرب إلى أن تكون تاريخية، منها إلى أن تكون فلسفية، لكن البحث لا يستحضر الأحداث التاريخية إلا في الحالة التي تكون فيها حاملة لموقف فلسفي أو ثيولوجي.

كلمات مفتاحية: الفلسفة، اللاهوت، الأزمنة الوسيطة، خدمة اللاهوت، تفكيك النسق.

Abstract: This study demonstrates that while philosophy did function as the servant of philosophy, it was still able to move independently, bestowing rational values upon theologians. Philosophy was however forced into serving theology in order to be integrated into the process of human knowledge accumulation that fell into the hands of monks following the collapse of the Roman Empire. Did Philosophy really, like art, science, and politics, merely serve theology? Why did Philosophy undertake this role? Why was Philosophy reluctant in its servitude? This inquiry may seem more historical than philosophical, but history will be invoked only when it carries a theological or philosophical burden.

Keywords: Philosophy, Theology, Medieval Times, Theology Service, System Deconstruction.

* أستاذ الفلسفة الغربية في العصر الوسيط بجامعة محمد الأول وجدة، المغرب.

مقدمة

حينما نطلع على جل كتابات علماء اللاهوت في الأزمنة الوسيطة المسيحية، نصادف عبارتين تتكرران كثيراً، حتى أصبحنا بمنزلة الحقيقة المعبرة عن العصر الوسيط برمته، والقصد ههنا يقع على العبارة الأولى المكتوبة في سفر إشعياء "إن لم تؤمنوا فلن تفهموا"؛ أي: "فلن تتقبلوا"⁽¹⁾، والعبارة الثانية التي تمخضت عن هذه الآية، وارتبطت بها هي: "الفلسفة خادمة اللاهوت". كانت لمعظم فلاسفة الأزمنة الحديثة، مواقف تتسم بالغلظة الشديدة تجاه الفلسفة الوسيطة، ومرد ذلك إلى ما انبثق من العبارتين من أفكار ومذاهب كادت - في نظرهم - أن "تحجب الفلسفة عن الأنظار"⁽²⁾ إلى الأبد.

غير أن هذا الموقف يفتقر إلى الواقعية، بسبب مجانبته الصواب؛ فالفلسفة لم تكن، عند رجل الدين المسيحي، في القرون الأولى المسيحية، وفي العصر الوسيط تحديداً، مستساغة كخطايا الناس. قد ينطبق هذا الحكم على مجالات أخرى كالفنون والعلوم والسياسة وغيرها، فنقول بلا حرج إن الفن خادمٌ للاهوت، سواء تعلق الأمر بالنحت والرسم، أو في مجال الموسيقى والشعر والترانيم. فبفضل الفن أزيّنت المؤسسة الكنسية، وساعدها المسرح في الاندماج في المجتمع الذي لا تزال تسري في أعماقه الثقافة الرومانية القديمة. ويمكن الإقرار ههنا أن العلم بصورة ما كان خادمًا مطيعاً للاهوت، من فيزياء كلوديوس بطلميوس Claudius Ptolemy (100-170م) إلى علم النحو. فما كان في القدرة تشييد كنيسة القديس سمعان بطرس Simon Peter لولا البراعة المعمارية التي اتسم بها المهندسون آنذاك؛ تلك البناية التي تترك في نفوس بعض الناس رهبة وإحساساً بعظمة البابا. وهذا الحكم يسري كذلك على السياسة، فقد خدمت اللاهوت جدًّا، من حيث كونها نظرية في الحكم ووسيلة للحفاظ على السلطة والاستقرار السياسي. كل هذه المجالات انسجمت مع اللاهوت المسيحي من دون أن يثير ذلك أي تناقض منطقي، أو مشكلة أخلاقية أو فكرية.

وربّ معترض يقول إن اللاهوت والسياسة شهدا صراعاً محتدماً في أوروبا خلال العصر الوسيط. وهذا أمر حصل بالفعل، لكنه لم يبدأ - إذا استثنينا تنازع البابوات والكرادلة؛ أي اللاهوت مع نفسه - إلا في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، حينما حاولت بعض الإمارات الانفصال عن السلطة المركزية للبابوات في روما، بمعنى أن هذا الصراع لم يتأجج إلا بعد وقوع تحولات فكرية واجتماعية في أوروبا، إبان النهضة الإنسانية Renaissance humanism⁽³⁾؛ أي عندما خرجت الفلسفة من ضيق الأديرة

(1) ينعت الفيلسوف الفرنسي بول ريكور Paul Ricœur (1913-2005) هذا المقطع الوارد في سفر إشعياء بـ "الدائرة الهرمينوطيقية" Le cercle herméneutique؛ لكثرة ما خاض فيه المتأولون، واستخدمه رجال اللاهوت والفلسفة بمعانٍ متباينة. ينظر: بول ريكور، صراع التأويلات: دراسات هرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، مراجعة جورج زيناتني (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005)، ص 448.

(2) إميل برهيه، تاريخ الفلسفة: العصر الوسيط والنهضة، ترجمة جورج طرابيشي، ط 2 (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1988)، ج 3، ص 8.

(3) تاريخياً، نحن نتحدث ههنا عن ثلاث نهضات في أوروبا؛ الأولى حصلت في القرن التاسع للميلاد مع شارلمان Carolus Magnus (748-814) (النهضة الكارولنجية Carolingian Renaissance)، والثانية في القرن الثالث عشر مع انتقال الفلسفة العربية والإسلامية إلى أوروبا (التصنيفات المذهبية الكبرى)، والثالثة هي نهضة القرن الخامس عشر (النهضة الإنسانية).

وصوامع القديسين إلى سعة المكتبات والمدارس والجامعات. وكذلك شأن العلوم والفنون والآداب؛ لم تنهض إلا بعد تجلّي ملامح تحوّل الفلسفة من كونها خادمة إلى سيّدة.

تمكّن اللاهوتيون من استمالة الفن والعلم والسياسة لخدمة مصالحهم، وتوظيفها خدمًا مطيعين على نحو مستميت، واستطاعوا من خلالها أن يقاوموا أحوالاً كادت تعصف بسلطتهم، فساعدتهم على الاستمرار والانتشار والاندماج داخل ثقافة المجتمع، حتى في أسوأ مراحلها، خصوصاً عندما لجؤوا إلى أساليب البطش والاستغلال، من قبيل صكوك الغفران Indulgence وإدانة الهرطقة Heresy وإعدامهم، وتأسيس محاكم التفتيش Inquisition. وكانوا ينظرون إلى هذه العلوم - إلى حدود القرن الخامس عشر - بوصفها أشبه بأبناء بررة، لا خدمًا فحسب، وفي الوقت نفسه كانت الفلسفة ابنة عاقّة، وخادمة غير مؤتمنة، لكنها ضرورية، بفضل ما تمدّهم به من آليات للاستدلال والنظر، يتعسّر العثور عليها في أيّ حقلٍ آخر، مهما عظم شأنه. بل لكي تتطور العلوم الأخرى، كان لا بد لها من أن تنهل من الفلسفة؛ فهي كالدماء التي تسري في عروق الصنائع والعلوم كافة، التي من ضمنها اللاهوت ذاته.

طوال العصر الوسيط، لم تكن الفلسفة بالخدمة الساذجة التي تنقذ الأوامر من دون تردد، ومن دون أن يكون ذلك قد أثار جدلاً واسعاً. وما يفسّر ذلك هو الهجوم الذي تعرّضت له في مناسبات كثيرة، وهُدّد المشتغلون بها بالطرد مرات عديدة؛ وما من مأوى آخر للفلسفة في أوروبا العصر الوسيط غير الأديرة. فما قيمة تردها في تنفيذ أوامر اللاهوت وهي في وضعية الخادمة؟ لماذا قبلت في الأصل بهذا الوضع؟ أليست الفلسفة منذ عهد سقراط Socrates (470-399 ق.م)، ضرباً من التفكير العقلاني الذي يرفض الإطلاعية والتطرف وادّعاء امتلاك الحقيقة المطلقة؟ أيّ نوع من الخدمات كانت عليه الفلسفة؟ وما الذي يجبرها على ذلك؟ ماذا كان سيحدث لو رفضت الفلسفة المهمة الجديدة؛ "الخدمة"؟ ألا يمكن أن يكون ذلك قدرًا محتومًا يؤدي إلى نهايتها؟

سبق لزمرة من الدارسين في العالمين العربي والغربي أن تناولوا هذا الموضوع من زوايا مختلفة. نذكر ههنا، على سبيل المثال، دراسة للفيلسوف الكندي جون غرودان بعنوان "الدين في الفلسفة، والفلسفة في الدين"، نُشرت في مجلة لاهوتي⁽⁴⁾، يبيّن فيها أساس التقاطعات والتداخلات بين الدين والفلسفة، ودراسة تاريخية وتحليلية للمفكر العربي عزمي بشارة، وذلك في المجلد الأول من الجزء الثاني من كتابه المهم الدين والعلمانية في سياق تاريخي⁽⁵⁾. وتبيّن هذه الدراسة الوقائع التاريخية كافة، والأحداث الفكرية التي أدت إلى العلمنة في الغرب. وفي السياق ذاته، نشير إلى بحثٍ آخر قيّم للمستشرق والمؤرخ الفرنسي أمابل جوردان (1788-1818)، بعنوان "أبحاث نقدية حول تاريخ وأصل الترجمات اللاتينية لأرسطو، وحول الشروح اليونانية والعربية المستخدمة من لدن الدكاترة المدرسيين"⁽⁶⁾. ورغم

(4) Jean Grodin, "La religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion," *Théologiques*, vol. 27, no. 1 (2019).

(5) للاطلاع، ينظر: عزمي بشارة، الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 2، مج 1: العلمانية والعلمنة: الصيرورة الفكرية (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015).

(6) Amable Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des commentaires grecs et arabes employés par les docteurs scolastiques* (Paris: Joubert, 1843).

قدم هذه الدراسة، فإنها ما زالت تكتسي أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة الأوروبية. ونضيف في هذا الإطار كتاب الباحث المغربي علي بن مخلوف، الذي حمل عنوان لماذا نقرأ الفلاسفة العرب: التراث المنسي⁽⁷⁾ *Pourquoi lire les philosophes arabes? L'héritage oublié*، أبرز فيه منزلة الفلسفة العربية الإسلامية في التاريخ الإنساني (وليس الأوروبي فحسب). ونذكر أيضًا دراسات لآلان دي ليبرا "تجديد الفكر الوسيط" (8)، و"الفلسفة الوسيطة" (9)، و"أركيولوجيا الذات" (10). ونستحضر في هذا الإطار كذلك مقالة أساسية لفايان بيرونيت عنوانها "اللاهوت الموحى مقابل اللاهوت الفلسفي" (11). وكذلك دراسات للمؤرخ والفيلسوف الفرنسي إتيان جيلسون (1884-1978)، ومنها "الفيلسوف والثنولوجيا" (12) و"دراسات وسيطية" (13)، و"مساهمة الفكر الوسيط في تشكيل النسق الديكارتي" (14). وكذلك في هذا المضممار، نذكر عملين قيّمين للفيلسوف البلجيكي فرناند فان ستينبرغن (1904-1993) (15). تُظهر هذه الدراسات المسار المتشعب الذي قطعه الفلسفة خلال العصر الوسيط برمته، للخروج من سلطة اللاهوت (وذلك بنسب متفاوتة). ويقتضي هذا الموضوع استحضار ثلاثة أبحاث متميزة؛ الأول للفيلسوف الأميركي ميخائيل ألين غيليسبي Michael Allen Gillespie بعنوان الجذور اللاهوتية للحدثة (16)، والثاني للفيلسوف الألماني كارل لوفيت بعنوان: التاريخ والخلاص (17)، والثالث للمفكر الألماني هانز بلومبرغ (1920-1996) بعنوان شرعية الأزمنة الحديثة (18). وتناول هؤلاء المفكرون في أبحاثهم تعالق اللاهوت بالحدثة؛ أي إن الأزمنة الحديثة تستمد شرعيتها من كونها ذات أصل لاهوتي؛ فعندما تفككت أنساق اللاهوت، دخلت أوروبا عالم الحدثة. وأخيرًا، هناك دراسة

(7) ينظر الترجمة العربية للكتاب: علي بن مخلوف، لماذا نقرأ الفلاسفة العرب؟ ترجمة أنور مغيث (القاهرة: منشورات آفاق، 2018).

(8) Alain de Libéra, "Renouveaux de la pensée médiévale: La contribution dominicaine," *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. 3, no. 92 (Mars 2008), pp. 471-489, accessed on 10/4/2023, at: <https://bit.ly/3XvaU1L>.

(9) Alain De Libera, *La philosophie médiévale* (Paris: PUF, 1993).

(10) Alain de Libéra, *Archéologie du sujet*, vol. 1-2 (Paris: Vrin, 2008).

(11) Fabienne Pironet, "Théologie révélée versus Théologie philosophique: Siger de Brabant renverse Thomas d'Aquin," *philosophiques*, vol. 31, no. 2 (Automne 2004).

(12) Etienne Gilson, *Le philosophe et la théologie* (Paris: Vrin, 2005).

(13) Etienne Gilson, *Etudes médiévales* (Paris: Vrin, 1986).

(14) Etienne Gilson, *Etude sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésienne*, 4^{ème} ed. (Paris: Vrin, 1975).

(15) Fernand van Steenberg, *Histoire de la philosophie, période chrétienne*, 2^{ème} ed. (Paris: Louvain Publications Universitaires, 1973); Fernand van Steenberg, *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale* (Paris: Louvain Publications Universitaires, 1974).

(16) ينظر: مايكل ألين جيليسبي، الجذور اللاهوتية للحدثة، ترجمة فيصل بن أحمد الفهود، ط 2 (بيروت: دار جداول للطباعة والنشر والتوزيع، 2019).

(17) Karl Löwith, *Histoire et salut: Les Présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*, M. C. Calliol-Gillet, S. Hurstel & J.-F. Kervégan (trad.) (Paris: Gallimard, 2002).

(18) Hans Blumenberg, *La légitimité des Temps Modernes*, Mar Sagnol, Jean Louis Schlegel & Denis Trirweiler (trad.) (Paris: Gallimard, 1999).

لجون باتيست برونيه Jean-Baptiste Brunet⁽¹⁹⁾، تقف عند أثر الرشدية في أوروبا؛ أو كما لقبه بذلك دي ليبرا الأب الروحي لأوروبا.

جميع هذه الدراسات الرصينة، قدمت نتائج مهمة فيما يتعلق بصيرورة تفكير اللاهوت والفلسفة في أوروبا الوسيطة والحديثة. غير أنها، وإن بيّنت أهمية الفلسفة في الانتقال من العصر الوسيط إلى العصر الحديث، لم تقف تحديداً عند الأسباب التي جعلت الفلسفة تقبل بوضع الخادمة. كما أنها حافظت، بوعي أو بغير وعي، على التصور عينه الذي هيمن على تمثلاتنا لهذه المرحلة التاريخية؛ وهو أن اللاهوت في العصر الوسيط وظف الفلسفة، كما وظف جميع الحقول المعرفية الأخرى. في حين أن الفلسفة وإن كانت خادمة، فلم تكن بتلك الصورة التي نتخيلها؛ الطائعة والمنهكة في الأعمال الشاقة. فقد كانت خادمة مركزية وأساسية. ومن هذا المنطلق، فإن هذه الدراسة لم تتطرق إلى الإشكالية الكلاسيكية، التي تقول بانفصال النقل عن العقل أو اتصاله به، كما أنها لم تحاول البحث عن التوفيق بينهما، بل سعت إلى تبيان منزلة الفلسفة الحقيقية، وركزت على رفع الحجب عن السبب الفعلي الذي دفعها إلى دخول الأديرة، ثم إلى عقول أهل اللاهوت.

أولاً: من سعة أروقة روما إلى ضيق سراديب الأديرة

كانت الفلسفة تقيم بين جنات أروقة روما، وبين دفتي كتب خطبائها وفلاسفتها، وفي صلب قصورها الفخمة التي شيدها الإمبراطور نيرون⁽²⁰⁾. فقد كانت لها منزلة سامية في روما، ينشغل بها العبيد أمثال الفيلسوف الرواقي أبكتاتوس Epictetus (ت. نحو 135م)، والفقراء من أمثال ماركوس توليوس شيشرون Marcus Tullius Cicéron (106-43 ق.م)، والأغنياء من أمثال الإمبراطور الروماني سينيكا، أو من كان له شأن كبير كالإمبراطور ماركوس أوريليوس أنطونينوس أو أغسطس Antoninus Augustus (121-180). كما ينظر إليها بوصفها أجل وسيلة لخدمة الوطن، بل أفضل أداة لخلق مواطن لا همّ له غير البحث عما يقدمه لوطنه. وهذا ما يفهم من عبارة شيشرون: "شرعت في هذه الدراسات الفلسفية من جديد، فإن بها - لا بشيء سواها - أستطيع أن أخفف عن عقلي همومه، وأن أخدم في الوقت نفسه أهل الوطن، كأحسن ما تكون الخدمة في هذه الظروف"⁽²¹⁾، بل إن "التبشير بالفلسفة لهو أجل خدمة يؤديها [المرء] لوطنه، لأنها تثقف العقل وتهذب النفس، وتغري بالتزام الفضيلة، وتقي المرء شر الغي والضلال"⁽²²⁾. فمن يستطيع تقديم هذه الخدمة الجليلة - في ذلك

(19) ينظر الترجمة العربية للكتاب: جان-باتيست برونيه، ابن رشد المقلد، ترجمة جورج زيناتي (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2021).

(20) نيرون أو نيرو Nero، هو إمبراطور روماني (37-68م)، حكم في الفترة 54-68م، وهو يبلغ من العمر ستة عشر عاماً. تتلمذ على يد الفيلسوف والخطيب الرواقي الروماني لوكيوس أنايوس سينيكا Lucius Annaeus Seneca (4ق.م-65م)، لكنه مع ذلك، لم يتأثر بأخلاق الرواقيين "الرسوخيين" Stoicism، بل طلب من معلمه سينيكا بعد أن سلب منه أمواله الكثيرة، أن يختار طريقة الموت التي يريد، فأعدمه بتمزيق أحشائه، بداعي أن سينيكا يتأمر عليه، في حين أن هذا الأخير لم يفعل شيئاً سوى أنه قدّم أوراق اعتزاله السياسة فقط، لما رآه من تهوّر في سلوك تلميذه.

(21) شيشرون، علم الغيب في العالم القديم، ترجمة وشرح وتعليق توفيق الطويل (القاهرة: مطبعة الاعتماد، د.ت.)، ص 130.

(22) المرجع نفسه، ص 8.

العصر وفي عصرنا - غير الفلسفة؟ فهي من سبل الهداية نحو الفضيلة والخير، ونحو إعداد مواطن كوني، بحسب تعبير شيشرون.

لهذا، ليس من قبيل الصدفة أن تجد إمبراطورًا منشغلًا بالسياسة والحرب، في ظل ظروف غير مستقرة، يخصص وقتًا لمطالعة كتب ورسائل فلسفية⁽²³⁾، فقد كان على علم تام أنه ما من طريق لقيادة الإمبراطورية نحو العدالة والخير، غير الفلسفة؛ إنها السلوى والمستشار في الوقت ذاته. كتب يقول "الحياة صراع ومقام غربة، والمجد الوحيد الباقي هو الخمول، أي شيء، إذًا، في وسعه أن يخفنا في طريقنا؟ شيء واحد، وواحد فقط: الفلسفة"⁽²⁴⁾. يضيف في السياق نفسه:

"لا تعد إلى الفلسفة كما يعود الطفل إلى المعلم، بل كما يعود الأرمذ إلى إسفنجة ومرهمه، أو يعود آخر إلى كمادته وغسوله. بذلك سوف تبرهن على أن إطاعة العقل ليس عبئًا كبيرًا، وإنما هي مصدر راحة. تذكر أيضًا أن الفلسفة لا تريد إلا ما تريده طبيعتك، في حين تطلب أنت شيئًا يجافي هذه الطبيعة. فأَيُّ شيء أدعى إلى القبول من حاجات طبيعتك نفسها؟ هذه هي الطريقة ذاتها التي تخذعنا بها اللذة. ولكن انظر: أأست ترى شيئًا أكثر قبولًا في الشهامة والكرم والبساطة والاتزان والتقوى؟ وأيُّ شيء أكثر قبولًا من الحكمة ذاتها إذا كان ما يهَمُّك هو التدفق المطمئن والدائم لملكنتنا الخاصة بالفهم والمعرفة؟"⁽²⁵⁾.

هذان النصان يلخصان المنزلة التي تبوأتها الفلسفة في روما، وفي قلب الإمبراطور. وفي الوقت الذي ينظر البعض إلى أن الاشتغال بالتفلسف يشكّل عبئًا كبيرًا على العقل والنفس، وأحيانًا أخرى إهدارًا للوقت، كان أوريليوس يتجه إليها في الأوقات الحالكة، لأنها المنبع الذي يمدّه بالراحة والطمأنينة، بفضل ما تعجّ به من قيم وأفكار وآيات تدبّر تساعد العقل على فهم الأشياء على وجهها الصحيح؛ إنها بذلك "العلاج والملاذ"، في أوقات الصعاب، وفي لحظات الانفراج.

استمر هذا الاهتمام الكبير بالفلسفة ردحًا من الزمان، حتى قبيل انهيار الإمبراطورية الرومانية. ورغم الانتشار الكاسح الذي بدأت تشهده الديانة المسيحية، بفعل القرار الذي اتخذته قسطنطين العظيم⁽²⁶⁾، فإن الثقافة الرومانية "الرواقية" ما زالت تسري في عروق مواطنيها؛ ففي كتاب عزاء الفلسفة *De consolatione philosophiae* (524م) لسيفرينوس بويثيوس Severinus Boethius (480-524م) تظهر هذه الثقافة بوضوح، حين ناشد بويثيوس الفلسفة لتقدّم له السلوان، وهو ينتظر في منفاه تنفيذ حكم الإعدام الذي صدر في شأنه. لم يناشد العزاء من اللاهوت، باستحضار صلوات القديسين ورسائلهم، على الرغم من أنه كان من أسرة مسيحية، بل استقدم الفلسفة لتسليّته وتذهب عنه الحزن، وصورها

(23) في كتابه التأملات، ذكر الإمبراطور أوريليوس الكتب الفلسفية الأساسية، وعلّق عليها وشرح بعض مقاطعها، بأسلوب رواقتي شيق.

(24) ماركوس أوريليوس، التأملات، ترجمة عادل مصطفى، مراجعة وتقديم أحمد عثمان (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2010)، ص 340.

(25) المرجع نفسه، ص 338-339.

(26) الإمبراطور قسطنطين العظيم Constantine the Great (306-337م) هو الذي قرر المسيحية دينًا رسميًا للإمبراطورية.

بصورة امرأة حسناء، وتوسّل إليها لتكشف عنه أسقامه، وهو في لحظة انتظار الفناء، تلك اللحظة التي يكون فيها المرء مؤمناً خالصاً، بسبب الخوف الذي يعتريه. لكن بويثيوس على غير العادة، يقلب هذه المسلّمة. فيقول محدثاً الفلسفة: "ألا ترين أن لسان حالي يغني عن مقالتي، ينطق بقسوة القضاء الذي نزل بي؟ ألا يؤثّر فيك مجرد النظر إلى هذا المكان (المنفى الموحش)؟ أين منه مكتبتي التي اتخذتها لنفسك في بيتي مستراحاً وموتلاً، تلازميني فيها وتشرحين لي جميع أمور الفلسفة الإنسانية والإلهية؟ أكان هذا هو حالي يوم كنتُ أبحث معك أسرار الطبيعة، وتعلميني مسارات النجوم وترسمينها لي بعصاك، وتصوغين أخلاقي وحياتي كلها على مثال النظام السماوي؟ أهذا جزاء امتثالي لك؟ ألسنتُ أنتِ من أسّس هذا الرأي على لسان أفلاطون: إن الدول السعيدة هي التي يحكمها الفلاسفة، أو التي يدرس حكامها الفلسفة؟ وأشرتِ على لسان الرجل العظيم نفسه بأن هذا سبب يلزم الحكماء بمزاولة السياسة، حتى لا تترك دفة الحكم لأيدي الأشرار والمجرمين، فيُلحقون الدمار والخراب بالمواطنين الصالحين. وعلى هذا الأساس قررتُ أن أطبق في السياسة العامة ما تعلمته منك في خلوة الدرس. تشهدين أنتِ ويشهد الله الذي غرسك في عقول الحكماء أنه ما دفعني إلى تقلّد أيّ منصب سوى حرصي على الصالح العام"⁽²⁷⁾.

كان كتاب عزاء الفلسفة، بمنزلة التحفة الخالدة، بحيث لا ينافسها في القراءة والطبع والتأثير غير الكتاب المقدس، يُجمل بين دفتيه خلاصة الثقافة الرومانية الكلاسيكية التي كانت تنظر إلى الفلسفة نظرة تبجيل، وأداة لإحقاق العدل، ووسيلة للعلاج وكشف العلل والأسقام. كانت بالفعل تقيم في المكتبات، من حيث هي أمكنة خاصة داخل البيوت والمؤسسات، وتشكّل الموضوع الطبيعي الذي يليق بمنزلتها⁽²⁸⁾، ولا يلجها إلا وهو يرتدي أجمل اللباس. وظهر وصف هذا الفضاء الفريد، في الرد الرمزي للفلسفة على بويثيوس، قائلة: "إن هذا المكان لا يزعجني [ما دمت هنا] بقدر ما يزعجني منظره. ولا ما أبحث عنه هو جدران مكتبتك المزينة بالزجاج والعاج، بل أبحث عن كرسي عقلك"⁽²⁹⁾.

قد يقول قائل، أليس القديس أوغسطينوس Saint Augustin (354-430م) واحداً من هؤلاء الذين عاشوا في هذا العصر، وعاشوا الثقافة الرومانية، بل إن بويثيوس لم يولد إلا بعد خمسين عاماً من وفاة أوغسطينوس. فلماذا لم يتأثر بتلك الثقافة الكلاسيكية؟ يمكننا الرد على ذلك بالقول: إنه ما كان في قدرتنا الحديث عن أوغسطينوس فيلسوفاً، لولا "قراءته لكتاب شيشرون المعنون بـأورتيينسيوس"⁽³⁰⁾؛

(27) بويثيوس، عزاء الفلسفة، ترجمة عادل مصطفى، مراجعة أحمد عثمان (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2008)، ص 63.

(28) جرت العادة عند فلاسفة الرومان تشييد مكتبة منزلية، وتزيينها باللوحات الفنية والرسومات والأحجار الكريمة والعاج والزجاج، حتى لو كان البيت في منطقة ريفية، وكانت المكان الأهم في البيت بمواصفات مميزة؛ يجري فيها البحث والقراءة، بمجرد ولوجها يأخذك سحر الكتب ويتناكب شعف المعرفة. فقد كان ميكافلي لا يلج مكتبته المنزلية إلا بلباس البلاط، تقديراً للحكمة التي تزخر بها مؤلفاتها. "عندما يأتي المساء، يعود للمنزل، ويغير ثيابه الريفية التي عادة ما تكون قد أصابها الأوساخ أثناء جولته. ويرتدي ملابس البلاط والتشريفات لكي يكون في صحبة من أحبه، ويدخل إلى مكتبته الخاصة. وكان يعتبر ذلك هو حياته الفعلية". ينظر: نيقولا ميكافلي، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن (القاهرة: مكتبة ابن سينا، 2004)، ص 10.

(29) بويثيوس، ص 73.

(30) عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط 3 (بيروت: دار القلم، 1979)، ص 17.

فقد اعترف هو نفسه بأن الكتاب كان بمنزلة الانطلاقة الأولى له في مجال الفلسفة. فضلاً عن أن استقراره بمدينة روما مكنه من الاحتكاك بثقافتها، والاطلاع على فلسفة أفلاطون (Plato 427-347 ق.م) والأفلاطونية المحدثة Neoplatonism، هذا الاحتكاك ظهر في بعض كتاباته، مثل: الرد على الأكاديميين *Contra Academicos*، وفي النظام *De Ordine*؛ وهي كتب تنضح بالموافق الإيجابية تجاه الفلسفة والفلاسفة.

أدى أوغسطينوس دوراً كبيراً في جعله الفلسفة - بتأثير من أبر ممثلي الأفلاطونية المحدثة الفيلسوف أفلوطين Plotinus (205-270م)، والقديس أمبرواز أسقف ميلانو Saint Ambrose (339-397م) - فكراً قابلاً للتوليف مع نسق اللاهوت، وذلك بتأويل فلسفة أفلاطون، وجعله مسيحياً أكثر من المسيحيين في زمانه. ومكّنته الفلسفة من تخليص اللاهوت من الأثر المانوي Manichaeism، الذي كاد يعصف بالدين المسيحي بأسره.

ما قدّمه أوغسطينوس - في أكثر صوره انتشاراً - كان مصالحة بين الفلسفة المبجلة من لدن فلاسفة الرومان، واللاهوت الذي بدأ يخطو خطواته الأولى، وأصبح يتسلل إلى شتى مناحي الحياة، الخاصة منها والعامّة، ملامساً الحياة الفكرية والفنية والثقافية، وبات يستتب طريقه ويزجر المخالفين له. وساهم في "تشكيل إطار قيادي وتربوي لصناعة 'ذاكرة جمعية'؛ أي "هوية دينية خاضعة لسلطات تجاذبت فيما بين الصراع والتحالف"⁽³¹⁾. وبالجملة، يمكن اعتبار أوغسطينوس النقطة الفاصلة بين روما الرواقية وروما المسيحية؛ إذ كان مرغوباً فيه على نحو لافت من المؤسسة الرسمية؛ لأن "لاهوته تبريري لشرعية الملكية والإمبراطورية الرومانية"⁽³²⁾، ومؤلفاته لا تثير القلق حتى في شقها الفلسفي، لأنها مغلفة بهذا التصور اللاهوتي الذي يكرس لهرمية الكنيسة والإمبراطورية. ولا ريب أن الظروف تهيأت أكثر لللاهوت بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية، وصعود الإمبراطورية المقدسة التي ملئت أروقتها بالقساوسة والكهنة، وسيّرت الفلسفة التي كانت تقيم بين جنبات تلك الأروقة وزواياها بلا مأوى، وأضحت كالمشردة في البراري، لم تجد غير سرايب الأديرة لتقي نفسها فيه خوف الضياع والموت المحقق.

إن الانهيار الذي أصاب روما، واكبه أيضاً تفهقر للمراكز الثقافية والمدارس والسياسة والاقتصاد، حيث دخلت المدينة في دوامة من الفوضى والاضطراب والنهب "مسيحيون ووثنيون يعيشون أوقاتاً عصيبة جداً خلال اجتياح الأريك وجيشه لروما سنة 410، ضحايا كثيرة لا تعد ولا تحصى، تقع بلا رحمة ولا شفقة، خراب وتدمير، بلا هوادة"⁽³³⁾. خلف الدمار فراغاً فكرياً مهولاً، لم يقف عند حدود القرنين الخامس والسادس للميلاد، بل استمر حتى القرن التاسع الميلادي أيضاً. وخلال هذه القرون (من القرن السادس إلى الثامن) كانت الفلسفة في حالة من السبات في غياهب الأديرة، المكان الذي كان

(31) وجيه كوثراني، "الذاكرة من منظور مؤرخ"، تبين، مج 9، العدد 33 (صيف 2020)، ص 15.

(32) بشارة، ص 113.

(33) القديس أوغسطينوس، مدينة الله، ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو، ط 2 (بيروت: دار المشرق، 2007)، ج 1، ص 8.

لزاماً عليها أن تلججه وهي مكرهة، فهو الوحيد الذي بقي آمناً في ظل أوضاع اجتماعية وثقافية، وسياسية مزرية⁽³⁴⁾. كانت الفلسفة مجبرة على القبول بوضعها خادمةً أول مرة في التاريخ، فبعدما كانت عند اليونان بمنزلة الأم، وعند الرومان في مرتبة السيدة والطبيبة، باتت خادمةً مرغمة، كحلقة أولى من الديالكتيك الهيجلي Hegelian dialectic؛ السيد يتحول إلى عبد، والعبد يصبح سيّداً، ريثما تنهياً الظروف من جديد. ومن هذا المنطلق نفهم قرار بابا الفاتيكان أوجليانو دي كوتتي "غريغوري التاسع" Pope Gregory IX (1145-1241م) "حين ذكر أساتذة باريس بأن الفلسفة خادمة اللاهوت هذه، باتت هي السيدة"⁽³⁵⁾.

اللافت للنظر ههنا أن الفلسفة طوال هذه القرون (من القرن التاسع إلى حدود القرن الخامس عشر)، لم تكن في المطلق خادمة بسيطة، بحيث تنفّذ الأوامر من دون تردد، وإنما كانت على نمط الخادمة المربية المركزية التي تتخذ القرارات بنفسها، رغم حضور السيدة، بل إن اللاهوت في كثير من الأحيان يوافق بلا هوادة على مقترحات الخادمة. بلغت الفلسفة حدّاً أضحى فيه أبناء اللاهوت ينادونها: الأم، لأنها شملتهم بالرعاية، وغرست فيهم مبادئ وأفكاراً عقلانية، وأخذت على عاتقها تربيتهم على أمثل وجه. وكثيراً ما فطنت اللاهوت إلى خطورة الأمر، ولمحاولات طردها والتخلص منها بقرارات رسمية⁽³⁶⁾، تمنعها من محاذاة أبناء اللاهوت، لكنها لم تتمكن من تحقيق المبتغى، لأن أبناءها رفضوا القرارات وعارضوا طرد الفلسفة، فهذه الأخيرة لم يذهب جهدها سدى، فصارت بالنسبة إليهم - أبناء اللاهوت - المنظار الذي تنجلي به رؤية تعاليم الكتاب المقدس وحقائقه. ومن هنا، يبدو من الطبيعي أن يكون التمييز بين الفيلسوف واللاهوتي في العصر الوسيط أمراً عسيراً.

(34) يمكن القول إن المجتمع البيزنطي، والمجتمع الإسلامي في هذه الحقبة، سادها نوع من النظام والاستقرار. بخلاف المجتمع الغربي الذي ساد الاضطراب، بفعل الهجمات المتكررة للقبائل الجرمانية (اللومبارديون Langobards وهم قبيلة جرمانية حكمت إيطاليا في الفترة 568-774م)، وأفار القوقاز Avar، وقبائل البافار Bavares وشعب الساكسون Saxons (وهي قبائل جرمانية تقطن شمال ألمانيا والدنمارك وإيرلندا)، على أيّ تنظيم سياسي قيد النشوء. وظل هذا المجتمع طوال ثلاثة قرون (النصف الثاني من القرن الخامس إلى النصف الثاني من القرن الثامن) في حالة من الحرب والخراب؛ ما أدى إلى تقليص دائرة الفكر والثقافة، وغياب مراكز كبيرة حاضنة لنشاط الفكر والفلسفة، وأدى كذلك إلى "تحولات كبيرة بأوروبا الغربية، أثرت في سير الحضارة". ينظر: غادة حسن وهبة عبود، "النهضة الكارولنجية زمن شارلمان"، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، مج 38، العدد 5 (تشرين الأول/أكتوبر 2016)، ص 331.

(35) Etienne Gilson, *la philosophie au moyen âge: Du XIII siècle à la fin du XIVème siècle* (Paris: Edition petite bibliothèque Payot, 1976), vol. 2, p. 388.

(36) في مجمع كنيسي أقيم في باريس سنة 1210 تقرر ما يلي: "تمنع تحت طائلة الحرم، في باريس جهازاً أو سرية، قراءة كتب أرسطو في الفلسفة الطبيعية، وكذلك الشروحات حوله". ينظر: إدوار جونو، الفلسفة الوسيطة، ترجمة علي زيعور، ط 3 (القاهرة: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1979)، ص 112. ثم "في سنة 1240 ألزم غليوم دوفيرن، الذي كان أسقف باريس في ذلك الحين، بالحكم على كثير من القضايا ذات المسحة العربية والموسومة بالطابع العربي والتي يلوح أنها مستخرجة من كتاب العليل". ينظر: إرنست رينان، ابن رشد والرشدية، ترجمة عادل زعيتير (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957)، ص 279. وفي "1245، مدّ إينوسون الرابع هذا المنع ليشمل جامعة تولوز، وعندما تولى إيربان الرابع جدد هذا المنع سنة 1263". ينظر:

Gilson, *la philosophie au moyen âge*, p. 389.

ثانياً: النهضة الكارولنجية وانبعاث الفلسفة

إذا كان أوغسطينوس قد هيأ الفلسفة لتتواءم مع اللاهوت، حين وضع فيها البذور التي تسمح لها بالإنبات في تربة اللاهوت، وذلك على وهاد النظرية الرواقية المعروفة بـ "العلل البذرية" The Seed Causes⁽³⁷⁾؛ عن طريق جعلها فكرياً قادراً على مجابهة المناخ الجديد، والتأقلم مع الظروف القاسية التي تعرفها جزيرة اللاهوت، من سلطة وهرمية وإطلاقية وثباتية، وتمكّنها بالفعل من الاستمرار والانتشار. وإن كان هذا الأمر يجري ببطء وحذر شديد، فإن شارلمان قد جهز لها من جديد الفضاء الأكثر توافقاً مع خصائصها الجوهرية التي تبقى ثابتة، عندما تتغير الأنساق والسياقات، والقصد يقع ههنا على الفلسفة من حيث هي فكر عقلائي، كوني، حجاجي، نقدي، يزدري التطرف والانغلاق والعنف والتعصب، وكل ما هو أيديولوجي يكبل إرادة الأفراد وعقولهم، ويجعلهم يعيشون الوهم بدلاً من الواقع. ولا شك في أن أهم حيز يمكن الفلسفة من إشاعة التفكير العقلاني وذيوع الاختلاف والنسبية، هو المدرسة، على الشاكلة الجديدة التي أقامها شارلمان، والتي تختلف عن النمط التقليدي للدير، حيث تكون "المدرسة" مجالاً للتحصيل والتعلم وحدهما، في تخصصات متنوعة، تشمل النحو والبلاغة والفلك والموسيقى واللاهوت والفلسفة.

استقدم شارلمان نخبة من الأساتذة المشهورين بعلمهم في زمانه من مدن إيطاليا وإيرلندا، إلى المدارس التي شيدها في باريس، وفي مدينة آخن وفي بلاطه؛ ومن أبرز هؤلاء بطرس دوبيزا Pierre de Pise (744-799م) وبولس الشماس Paul le Diacre (720-799م)، وألكوين Ealkwine (735-804م)، وجون سكوتوس أريجينيا Johannes Scotus Eriugena (815-877م) ... إلخ، "فقد جاء ألكوين، رائد النهضة الكارولنجية على الصعيدين الأدبي والنحوي من إنكلترا. أما جون سكوتوس أريجينيا صانع النهضة الفلسفية، فقد جاء من إيرلندا؛ وحياة هذا المفكر العبقري الذي يُعتبر أكثر المتعمقين في تاريخ الفلسفة المسيحية، غير معروفة على نحو جيد"⁽³⁸⁾، وكان "حلم الأول أن ينشئ في باريس أثينا جديدة"⁽³⁹⁾؛ فإذا كانت هذه الأخيرة مصبّ الثقافة الشرقية، فإن باريس ستكون مصبّ الثقافة والحضارة البشرية بأسرها؛ "ففي باريس كان خبز أوروبا ينضج"⁽⁴⁰⁾، وكانت الفلسفة الفرن والتنور الذي يحوي الخبز، في نار هادئة طوال قرون، وعندما دخلت الفلسفة العربية، سرعت في نضجه، وجعلته أيسر هضمًا وأكثر إشباعاً.

في هذه الحقبة التاريخية، من الصعب التمييز بين الفيلسوف الشيولوجي، لكن من اليسير الكشف عن الفكر الفلسفي الذي تشمله الكتب التي أُلّفت في هذه المرحلة؛ فكل "فيلسوف هو بالضرورة

(37) وهذه النظرية تعني الكمونية في خلق الأشياء في العالم، إذ إن الرب غرس في الخلق جميعهم أعداداً كالبدور، وتبقى هذه البذور كامنة في الأشياء المخلوقة، إلى أن يحين الوقت لظهورها وتجليها، بحيث لا تظهر الأشياء المخلوقة دفعة واحدة، بل بالتدرج.

(38) جونو، ص 56.

(39) المرجع نفسه، ص 24.

(40) المرجع نفسه، ص 116.

ثيولوجي⁽⁴¹⁾، وكل ثيولوجي من اللازم أن يستعين بمناهج فلسفية⁽⁴²⁾، بل الأدهى من ذلك هو "أن كل صراع بينهما هو بالتأكيد دليل على وجود خطأ فلسفي⁽⁴³⁾، فما دامت الفلسفة هي المربية، والعاقلة، كان واجباً عليها أن تخفّف في كل مرة من حدة هذا الصراع والتناقض، على الأقل في هذه المرحلة.

كل لحظة يتأجج فيها النزاع، هي لحظة تخطو فيها الفلسفة خطوة نحو السيادة، لأن القضايا التي يقع حولها التصادم، هي قضايا ذات طابع فلسفي، تتعلق بالمثلث الميتافيزيقي "الله، العالم، الإنسان" على حد تعبير هانز بلنبرغ Hans Blumenberg (1920-1996)، وأي نقاش خارج هذا المثلث أو لا يوضع في صلب المناظرة، فلن تعيره الفلسفة أيّ اهتمام يذكر. فالمجادلات الثيولوجية المحضّة نادراً ما تتدخل فيها الفلسفة، مثل: سر التناول "الأفخارستيا" Eucharist، والعزوف عن النكاح، والخطيئة، وعيد الفصح، وصلوات يوم الأحد، والمجيء الثاني للمسيح "باروسيا" Parousia ... إلخ، فهي مسائل غير جدلية، لا تحتاج إلى حجاج بالمنطق والعقل. أما مسائل الله والعالم والإنسان، فتعدّ منبعاً تفيض عنه كامل الإشكالات العويصة، من قبيل العناية الإلهية والإرادة الإنسانية، والماهية والوجود في الله، والوحدة والكثرة، والحدوث والأزلية، والكيليات والجزئيات، والخير والشر، وغيرها. لهذا، فالتمييز بين الثيولوجي والفيلسوف يأتي من هذا المنطلق، فإذا كان المهتمّ بالفكر لا يتجاوز مستوى القضايا الأولى، فإنه يظل في نطاق اللاهوت فحسب، لكنه إذا تخطّاها إلى مرتبة المثلث الميتافيزيقي، فإنه يرتقي إلى مصاف الثيولوجي-الفيلسوف؛ لأنه سيستعين بضرورة المناهج الفلسفية المنطقية لمقاربة الإشكالات. وبشيء من التفصيل، نستدعي ما أقره بول ريكور في هذا السياق؛ بقوله: "إن مهمة الفيلسوف تتميز عن مهمة اللاهوتي على النحو التالي: تكمن وظيفة علم اللاهوت في تطوير الإعلان (التبشير، الأمل)، تبعاً لتصورها الخاص لتهمته بنقد الوعظ، وذلك لمواجهة في أصله ولجمعه في تسلسل دال في الوقت نفسه، وفي خطاب ذي جنس خاص [...].، وإن للفيلسوف، حتى لو كان مسيحياً، مهمة متميزة. ولست من الرأي الذي يقول إنه يضع بين قوسين ما سمع وما اعتقد. والسبب لأنه كيف يمكن المرء أن يتفلسف في مثل هذه الحالة من التجريد الخاص إلى الجوهرية؟ وكذلك فإنني لست من الرأي الذي يقول: يجب عليه أن يخضع فلسفته إلى علم اللاهوت، مقيماً علاقة تبعية. فبين الامتناع والاستسلام، يوجد طريق مستقل، كنت قد وضعته تحت عنوان "مقاربات فلسفية" [...]. ويمثل هذا العمل الفكري عملاً ينطلق من الاستماع، ويصب في استقلالية الفكر المسؤول. وهذا إصلاح دؤوب للفكر، ولكنه في حدود العقل البحث. فاهتداء الفيلسوف هو اهتداء الفلسفة ولللسفة تبعاً لمتطلباتها الداخلية. فإذا كان لوغوس واحد، فإن لوغوس المسيح لا يتطلب مني شيئاً آخر بوصفي فيلسوفاً، سوى استخدام للعقل كامل وتام. ليس أكثر من العقل، ولكن العقل بأكمله"⁽⁴⁴⁾.

(41) هذا الحكم لا ينطبق البتة على العالم العربي الإسلامي، فقد كان هناك فلاسفة أفحاح، اشتغلوا بالقضايا الفلسفية، وكان بعضهم فقيهاً وقاضياً، أمثال: الفارابي وابن سينا وابن رشد وابن طفيل ... وغيرهم.

(42) Gilson, *Le philosophe et la théologie*, p. 4.

(43) إتيان جيلسون، الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، ط 3 (بيروت: دار الطليعة للطباعة النشر، 2009)، ص 31.

(44) ريكور، ص 461-462.

كما أشرتُ سابقاً، إن بداية النزاع حول قضية من هذه القضايا، تُعد خطوة إلى الأمام بالنسبة إلى الفلسفة نحو التسيد داخل المدارس. ويذكرنا التاريخ ببعض نماذج رجال الدين، الذين أدركوا بداية سيادة الفلسفة في فضاءات المؤسسات التعليمية في العصر الوسيط، التي شيدت في البدء خصيصاً لتدريس اللاهوت، والعلوم التي تخدمها. والنموذج ههنا هو القديس برنارد من كليرفو Bernard de Clairvaux (1091-1153م) الملقب "بالمصلح الكبير، وقائد الجماهير، مستشار الباباوات والملوك"⁽⁴⁵⁾، فقد أسس حركة نعتت بالحركة السيستريسيانية أو الرهبانية السيستريسيانية Cistercien؛ ففي الوقت "الذي كان الطلاب فيه يتوافدون إلى المدارس الدينية، كان رجال آخرون يلجأون إلى الوديان الظليلة ليتعلموا فيها العلم الوحيد الذي كان يبدو لهم جديراً بأن يكون مرغوباً، ذلك هو علم الاكتمال المسيحي، كان ذلك أصل الحركة"⁽⁴⁶⁾.

وصارت الفلسفة تضيّق الخناق على التعليم اللاهوتي داخل المدارس؛ لذلك اختار أنصار هذه الحركة الخروج من المدارس إلى الوديان. ويعبّر مؤسس الحركة عن ذلك حين هاجم الفلسفة بشدة قائلاً: "ماذا تهمني الفلسفة؟ فمعلمي هم الرسل. لم يعلموني قراءة أفلاطون ولا التنقيب عن رهافات أرسطو [...]، وما يثير الدهشة حقاً هو أن هؤلاء الرهبان، الذين يدعون أنهم اكتسبوا علمهم كله في ظل الغابات، يعرفون جيداً الكتاب الديوين"⁽⁴⁷⁾؛ فقد اكتسحت الفلسفة كل الأماكن الرسمية وغير الرسمية أيضاً؛ فهي لم تكن خادمة بسيطة، بل كانت معلمة وأستاذة للجميع.

ويبدو أن المدارس، وإن شُيدت لدراسة علوم متنوعة خدمةً للاهوت، فقد خصصت مكاناً لتعلم الفلسفة، على الرغم من كون الموضوعات المهيمنة داخلها آنذاك هي مواضيع لاهوتية، وبقي المنهج المهيمن هو المنهج الفلسفي؛ لهذا ليس من قبيل الصدفة أن يكون حلم أمهات كبار الفلاسفة وآبائهم، في طفولتهم، أن يصبحوا رجال لاهوت وكهنة ورجال قانون. غير أن الحلم لم يتحقق بالنسبة إلى الأوصياء والأسر، لأن أبناءهم تخرجوا وأصبحوا فلاسفة. هذا ما حدث مع توما الإكويني Thomas d'Aquin (1225-1274م)، وديزديريوس إيراسموس ريترو داموس Desiderius Erasmus Roterodamus (1466-1536)، ورينييه ديكارت René Descartes (1596-1650)، ومارتن هايدغر Martin Heidegger (1889-1976)، وغيرهم كثير. واستقينا هذه النماذج للتأكيد أن الأمر يسري على الحقب كافة، في العصر الوسيط، وفي عصر النهضة، وفي العصر الحديث والمعاصر. منهم من لُقّب برائد العقلانية، ومنهم من يُنظر إليه بوصفه رائداً للنهضة والإصلاح، وآخر يُكنى بالمعلم الملائكي، وآخر يُنعت بالمعلم الألماني⁽⁴⁸⁾. فعلى الرغم من كون تعليمهم الأولي في المدارس ثيولوجياً محضاً، إضافة إلى اعتبار مؤلفاتهم حاملةً أفكاراً ثيولوجية وإن لم يصرح أصحابها بذلك، وكذا انشغالهم

(45) جونو، ص 101.

(46) المرجع نفسه.

(47) المرجع نفسه، ص 102.

(48) روديفر سافرانسكي، معلم ألماني: هايدغر وعصره، ترجمة عصام سليمان (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018).

بمسائل لاهوتية، فإن ذلك لا يحول أبداً عن اعتبارهم فلاسفة من طينة خاصة، فبفضلهم خُطت الفلسفة، في مسارها نحو السيادة، خطوات كبيرة؛ تكون في الغالب خطوة فاصلة بين حياتين، وبين حقيقتين، وبين نمطين من التفكير.

وبالعودة إلى ألكوين، قائد عصر النهضة الكارولنجية في القرن التاسع للميلاد، فإننا نكتشف أنه، وإن كان متخصصاً في النحو والبلاغة، فقد كان حلمه أن يجعل باريس أئينا الجديدة، وهذا دليل على الأثر الفلسفي الذي ظل يوجّه تأملاته التي نستشقهها من كتاباته النحوية وغير النحوية. فعلى الرغم من كون أستاذ شارلمان هذا لم يخصص كتاباً للفلسفة، فإن طموحه الأول أن تلقى الفلسفة يوماً موضعاً يشملها بالرعاية والاهتمام، كما كانت أئينا القديمة. ويظهر جلياً أن الفلسفة في العصر الوسيط المتقدم والمتأخر (زمنياً) كانت بالفعل معلّمة جذابة، وجد مؤثرة في كل من ساحت له الفرصة للقائها، تحقّه بسحرها وجاذبيتها، فيبقى هائماً ليظفر بشيء من الحكمة⁽⁴⁹⁾.

والشأن عينه - وبحدة أكثر - بخصوص أوريغينا (ومن سار على النهج نفسه الأسقف إنسلم Saint Anselme de Cantorbéry 1109-1033م) وبيير بيتر أبيلارد Pierre Abélard (1142-1079م) والقديس بونافتورا Saint Bonaventure (1274-1221م) وألبيرتوس ماغنوس Albertus Magnus (1280-1200م) وتوما الإكويني... إلخ)، فهل كان في قدرته أن يؤلّف كتاب تقسيم الطبيعة، بتلك الدقة والصرامة الفكرية، لو لم يعترف من معين الفلسفة؟ وهل الفلسفة ستظهر بذلك الشكل الهائل في كتابه لو كانت خادمة بسيطة، كباقي الخدم؟ لقد بلغت جرأة الموقف الفلسفي لدى أوريغينا مبلغ اعتباره الأفخارستية - مبدأ من مبادئ المسيحية الذي لا يناقش - مجرد رمز، بمعنى أنها لم تكن حدثاً واقعياً. وفي هذا الموقف تشكيك في تراجيديا المسيح المخلص. ولتستقيم الدراسة الفلسفية لأوريغينا، توجه إلى المصادر الأولى للفلسفة، "وقام بترجمة الكثير منها [...] وأبرزها مؤلفات ديونيسيوس المتحلل وكتاب القضايا المبهمة، والمسائل إلى تلاميذهم لمؤلفها مكسيم المعرف"⁽⁵⁰⁾. جعلت هذه الأصول من فكره أكثر "عقلانية"، مقارنة بالثيولوجيين في زمانه، وإن كانت عناوين كتبه لا تحيل إلى ذلك، ككتاب المراتب السماوية، وفي أسماء الله، واللاهوت الصوفي، والمراتب الكنسية، لكن ما تضمّنته من تصورات مختلفة، كانت كافية للإقرار بأنها ثيولوجية فلسفية، حيث أعاد بصيغ متعددة العبارة الشهيرة من كتاب شرح على مارتينوس كابيلا: "لا يدخل أحد السماء، ما لم يكن ذلك عن طريق الفلسفة"⁽⁵¹⁾، وأوضح أن "الإيمان ليس إلا فجراً، وأن رؤية العالم هي عز الظهر، والانتقال من هذا إلى ذاك، هو سير الشمس الصاعد في نفوسنا، تلك هي الفلسفة الحقّة"، وأقر أن "الوسيلة الوحيدة التي تمكّننا من التقدم في هذا المسار نحو النور هو الجدل أم الفنون"⁽⁵²⁾.

(49) مجر على توظيف هذه اللغة الشعرية، لأنني لم أجد كلمات تعبر عن الإحساس الذي يغمر رجال اللاهوت عندما يطالعون كتب الفلسفة أول مرة. وربما لهذا السبب وجد هايدغر وبارميندس عزاءهما في الشعر، لأن النثر لا يكفي أحياناً للتعبير عن بعض المواقف والأحداث والقضايا الميتافيزيقية.

(50) جونو، ص 56.

(51) المرجع نفسه، ص 58.

(52) المرجع نفسه، ص 59.

كان أوريغينا، وألكوين، وأنسلم، وأبيلارد، وجون دانز سكوطس (1265-1308م)، ويونافتورا، وماغنوس، والإكويني، ونيكولا دو كوز (1401-1464م)، وإيراسموس، سواء الفرانسيكانيون منهم أو الدومنيكانيون Dominicana أو الشارتريون Chartrians أو غيرهم، أبناء اللاهوت (السيد)، الذين أنشأتهم الفلسفة (الخادمة المركزية)، وأحسن تربيتهم وتعليمهم، وكرّست فيهم شيئاً من العقلانية. وبفضلهم تمكّنت الفلسفة من التقدّم في مسار السيادة (ولا أقول التحرر)، رغم العقبات المتكررة، التي تقف أمام تلامذتها؛ فقد كان أبيلارد في سلك الرهبنة، لكنه مؤمن بالحب والزواج، وهو ما لا يتوافق قطعاً مع مبادئ اللاهوت المسيحي، فقاموا بخصيه. كما أن سيجير دو برابانت Siger de Brabant (1240-1284م)⁽⁵³⁾ تعرّض للطعن في البلاط البابوي. وجون هوس Jean Huss (1372-1415م) قُتل حرقاً، لكن ذلك كله لم يمنع الفلسفة من أن تشغل حيزاً كبيراً في الخريطة الفكرية للغرب الأوروبي. واتضح ذلك في القرون اللاحقة، بدايةً من القرن الثالث عشر؛ أي عندما انتقلت الفلسفة إلى الجامعة.

ثالثاً: الفلسفة والجامعة في العصر الوسيط

تعدّ الجامعة أحد العناصر الرئيسة التي مكّنت الفلسفة من الانتشار على نحو أوسع، لكونها تتويجاً للحركة الفكرية التي شهدها النصف الثاني من القرن الثاني عشر، والتي أحدثتها ترجمة الفلسفة العربية الإسلامية، وكانت بمنزلة "شروق جديد للنشاط الفكري"⁽⁵⁴⁾. فاكشاف أبو الوليد بن رشد (ت. 595هـ/1198م) وأبو علي الحسين بن سينا (ت. 427هـ/1037م) وأبو نصر الفارابي (ت. 339هـ/950م) ويعقوب بن إسحاق الكندي (ت. 256هـ/873م) وأبو حامد الغزالي (ت. 505هـ/1111م)، كان بمنزلة انطلاقة جديدة لأوروبا الوسيطة، وبفضلها أصبحنا نتحدث عن نهضة القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وصار في قدرتنا كذلك الحديث عن "أنوار وسيطة"⁽⁵⁵⁾ بحسب تعبير ليو شتراوس Leo Strauss (1899-1973). فالقرنان الثالث عشر والرابع عشر ما كان لهما أن يعرفا ذلك الغنى الفلسفي والعلمي لولا الرشدية والسينوية والعلوم العربية في الطب والفلك والرياضيات والحيل والمناظر، "والغريب أن الفلسفة المتهممة بجمود التفكير في العالم الإسلامي تعتبر في الغرب فاتحة التطور الفكري نحو الحداثة"⁽⁵⁶⁾.

في الواقع كانت الجامعة في العصر الوسيط، الفضاء المؤسساتي الضامن لسير هذه الحركة على نحو دؤوب، وكانت مكاناً للحرية الفكرية، والمناقشات السياسية والاجتماعية، بلا قيد أو حاجز. يقول

(53) بفضل سيجير دو برابانت - سيراً على خطى ابن رشد - أضحى في مستطاعنا التمييز بين لاهوتين "لاهوت موحى في مقابل لاهوت فلسفي"، وهو الأستاذ الذي مثّل درس الرشدية في جامعة باريس. ينظر:

Fabienne Pironet, "Théologie révélée versus Théologie philosophique: Siger de Brabant renverse Thomas d'Aquin," *Philosophiques*, vol. 31, no. 2 (Automne 2004), p. 312.

(54) François Picavet, "L'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie," *Revue internationale de l'enseignement*, vol. 16 (Décembre 1888), p. 556.

(55) David Lemler, "Lumières juives médiévales: (S²) éduquer à l'épreuve du texte," *Le Télémaque*, vol. 2, no. 52 (2017), p. 33.

(56) بشارة، ص 176.

المؤرخ الفرنسي إميل برييه Émile Bréhier (1876-1952) واصفًا الدور الذي اضطلعت به الجامعة في نص طويل: "لن نكون من المغالين إذا شدّدنا منتهى التشديد على الدور الاجتماعي للجامعات في القرن الرابع عشر في مفتح القرن الخامس عشر؛ ففي القرن الخامس عشر صدر مرسوم ملكي، أكدته أيضًا براءة صادرة عن لويس الثاني عشر سنة 1499، اختص متخرجي الجامعات بحصة وافية في توزيع الوظائف؛ فالدراسة المطولة كانت شرطًا لازمًا لتسمية الكهنة في أبرشيات المدينة"⁽⁵⁷⁾. من خلال هذا القرار الرسمي، يظهر أن الفلسفة واللاهوت يعودان من جديد إلى الكنائس والأبرشيات والأديرة المركزية، لكن بمنطق مختلف، بالتساوي في المكانة. وقد كان من نتائج هذا القرار، دعوات الإصلاح في القرن الخامس عشر؛ أي العودة إلى الأصول الأولى للدين المسيحي، لا إلى تأويلات الباباوات والقساوسة، وذلك باستيحاء الفكرة من رواد النهضة الإنسانية مثل بوكاتشيو وإرازم وسواريز. صار رجال اللاهوت بفعل هذا المرسوم، أكثر انفتاحًا على مجالات أخرى، وعلى الفلسفة، من دون أن يشكّل ذلك إخراجًا أو تناقضًا. يضيف برييه في هذا السياق تحديدًا: "ولم يكن من وسط أكثر حرية من ذلك الذي توفّره الجامعات: وسيط وحي الفكر ودليل الرأي العام الأوروبي، أقوى قوة مهيبة الجانب، نصبت في مواجهة السلطات الشرعية. لم تكن أية هيئة أكثر حرية منها، لم يكن أي تنظيم أكثر ديمقراطية منها. مجالس تمثيلية للمجامع الكليات أو الأمم، ومجالس تمثيلية عامة، والحق في البتّ في جميع الشؤون، من إدارة وتعليم وقضاء؛ بل حتى مجلس تمثيلي للطلبة في بعضها [...] أساتذة يتطوعون من تلقاء أنفسهم، سلطات منتخبة، لأمد قصير من الزمن (رئيس الجامعة وعميد الكلية لثلاثة أشهر أو أربعة، أو ستة، ولسنة واحدة على الأكثر)؛ تداركًا لتدخل السلطة المركزية أو السلطات المحلية، تعد شبكة واقية من امتيازات غير منازع فيها؛ وإعفاء ضريبي، وحق في المحاكمة من قبل أعضاء السلك الجامعي نفسه، ضمانًا لفعالية هذه الضمانات الحق في تعليق الدروس [...] ذلكم هو الدستور الجامعي الذي أقرت به وكرسته حظوة الباباوات والملوك"⁽⁵⁸⁾.

من الواضح أن الجامعات في القرون الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، كانت بمنزلة دولة داخل الدولة، اتسمت أعرافها ومواقفها بدرجة عالية من الاستقلالية. كانت الجامعة حقيقةً أئينا صغيرة؛ تلك المدينة الديمقراطية المفعمّة بالنشاط الفكري والسياسي. وبعد فشل المهتمين بالفلسفة واللاهوت في تأسيس دولة/ مدينة على شاكلة أئينا، كان من اللازم على الأقلّ تشييد مؤسسة، تكون مستقلةً بأعرافها ومبادئها، تكون صورة مطابقة لأئينا، تحقيقًا لحلم ألكوين الذي أراد أن يجعل من باريس أئينا جديدة، ومصبّ الثقافة والحضارة الإنسانية؛ تلك الثقافة المنطلقة من الفردوس الأرضي المنتقلة على التوالي من هنا إلى العبرانيين، ثم من العبرانيين إلى المصريين، ثم من المصريين إلى أئينا، ومن أئينا إلى روما، ومن روما إلى باريس⁽⁵⁹⁾. وليستقيم، بدقة، هذا المسار التاريخي، كان واجبًا علينا أن نضيف إليه مدينة بغداد، وفاس، ومراكش، وقرطبة، وطليطلة؛ ليس بمنطق أخلاقي فحسب، بل بمنطق

(57) برييه، ص 287.

(58) المرجع نفسه.

(59) جونو، ص 24.

أكاديمي علمي يضع المساهمة العربية الإسلامية في صلب "الروح الكوني" و"العقل المطلق" بحسب تعبير الفيلسوف فريدريش هيغل Friedrich Hegel (1770-1831). وقد سبق لهذا الأخير، أن أقرّ في كتابه **العقل في التاريخ** بوجود مراكز علمية أخرى أسهمت في التطور العام لتاريخ العالم ولحضارة الإنسانية. يقول: "إن البحر الأبيض المتوسط كان عنصر ربط دائماً، ومركزاً لتاريخ العالم، بالنسبة إلى ثلاثة أرباع الكرة الأرضية. فهاهنا تقع اليونان، منارة التاريخ، وهنا أيضاً القدس في سورية⁽⁶⁰⁾ مركز اليهودية والمسيحية. وفي الجنوب الشرقي منه تقع مكة والمدينة مهد الديانة الإسلامية. ونحو الغرب تقع دلفي أثينا، وإذا سرنا أبعد في طريق الغرب وجدنا روما. على شاطئ البحر المتوسط توجد أيضاً مدينة الإسكندرية، ومدينة قرطاج، وعلى ذلك فإن البحر المتوسط هو قلب العالم القديم، فهو الذي يتحكم فيه ويشيع فيه الحياة [...] والجزء الشمالي من أفريقيا، الذي يمكن أن يطلق عليه بصفة خاصة اسم 'أرض الساحل'، يقع على البحر المتوسط على المحيط الأطلسي، وهو إقليم رائع كانت توجد فيه قرطاجة فيما مضى، وتوجد فيه الآن مراكش الحديثة، والجزائر، وتونس، وطرابلس. ولقد كان من الواجب ربط هذا الجزء من أفريقيا بأوروبا، ولا بد بالفعل أن يرتبط بها [...] ها هنا استقر القرطاجيون، والرومان، والبيزنطيون، والمسلمون، والعرب، تبعاً، كما ناضلت المصالح الأوروبية⁽⁶¹⁾ لكي تجد على هذه الأرض موطناً لأقدامها"⁽⁶²⁾.

كل هذه المراكز الثقافية التي ذكرناها، والأخرى التي ذكرها هيغل، كانت نقطة دفع بالنسبة إلى "الروح الكوني والعقل المطلق" للسير نحو التقدم، نحو المصبّ، الذي ستراكم فيه وتتجدد، وتتجزأ إلى حقول متعددة خصبة، قادرة على الإنتاج الغزير للمعرفة.

هذا ما حدث تحديداً في باريس إبّان القرن الثالث عشر، قبل أن يتسلل إلى باقي أرجاء أوروبا، ويعمّ العالم بأسره. لهذا، أصرّ جيلسون على اعتبار القرن الثالث عشر البداية الفعلية للأزمة الحديثة، وليس القرن السابع عشر مع ديكارت وفرانسيس بيكون Francis Bacon (1561-1626)؛ فابتداءً من القرن الثالث عشر صارت الفلسفة تأخذ مكانها بوصفها سيّدة أولى، متحديّة القرارات الرسمية، لأنها كانت تعلم أن الحاضر هو حاضرها، وكل المؤشرات تنمّ عن انطلاقة جديدة؛ فما يشغل الفلسفة ليس الماضي ولا المستقبل (إن شئنا الدقة) وإنما هو الحاضر: أعني ما هو موجود وله وجود أبدي: وهو العقل⁽⁶³⁾؛ فقد يكون الماضي مسرحاً لأحداث مأساوية، تجعل العقل يتوقف لحظة من الزمان، وقد يحمل المستقبل مفاجأة أكثر سوءاً بالنسبة إلى الفلسفة. لهذا، ما يكتسي أهمية كبرى هو الحاضر؛ أي البحث عن السبيل الأمثل لجعل العقل هو السائد. ورغم ما في المهمة من صعوبة، وذلك لكون

(60) يقصد هيغل: الشام.

(61) بعدما تربّعت أوروبا على عرش العالم، عادت من جديد إلى هذا المسار التاريخي الذي جرت عليه في الحضارة الإنسانية، فبدأت بمدينة طليطلة في الأندلس، وصقلية في تونس، وعاد نابليون إلى مصر، وكانت هذه العودة إيذاناً بحملات استعمارية لباقي الأمصار، من أجل الاستيلاء على ما تبقى من خزائن وتراث علمي هائل.

(62) فريدريك هيغل، **العقل في التاريخ**، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، ط 3 (بيروت: دار التنوير، 2007)، مج 1، ص 166-173.

(63) المرجع نفسه، ص 162.

الحاضر في كثير من الأحيان في قبضة اللاهوت أو السياسة أو الاستهلاك (كما هو اليوم)، فإن العقل لا يموت، وإنما ينام فقط، ودائمًا ما يقطن في زاوية من زوايا الحاضر. قد يفهم البعض العودة المتكررة إلى كتب القدامى كمحاورة الجمهورية، ومحاورة جورجياس (*Gorgias (dialogue)* لأفلاطون أو الأخلاق النيقوماخية *Nicomachean Ethics* وفي السياسة *Politics* لأرسطو، أنه دليل على اهتمام الفلاسفة بالماضي؛ في حين أن العودة تكون بدافع البحث عن أجوبة لأسئلتنا الملحة في الحاضر. "فالفلاسفة ليسوا حراس مقابر" كما قال جيلسون. أليس موضوع محاورة الجمهورية *Republic (Plato)* وجورجياس هو موضوع العدالة؟ كذلك كان موضوع كتاب جون رولز *John Rawls (1921-2002)* نظرية في العدالة *A Theory of Justice*، في حاضرنا.

هذا المبدأ سمح للفلسفة بالاستمرار، لأنها لا تعير الاهتمام لما كان في الماضي من فوضى أعقت سقوط روما، وما آلت إليه الأوضاع من انبثاق لمؤسسة رسمية "منفصلة عن الدولة الرومانية، [تعتبر نفسها] وارثها في الوقت عينه [...] وصارت الكنيسة هي السائدة"⁽⁶⁴⁾، وضعت الباباوات وصايا على المجالات كلها؛ مؤسسة حولت الدين نفسه، من شعور فردي، وتجربة روحية باطنية، كما رسّخه المسيح وتلاميذه بعده كبولس الرسول وبطرس، إلى جملة من الأفكار، والمذاهب، والطقوس، تكبل الفرد كما تفعل العنكبوت لفريستها. وقد سبق لإيراسموس أن اشتكى من ذلك، قائلاً: "حقًا، إن قيد المسيح يكون لطيفًا وحمله خفيفًا إذا لم تُضف شرائع الإنسانية التافهة شيئًا لما عرضه هو نفسه. وإنه لم يأمرنا إلا بأن يحب بعضنا بعضًا [...] ولا شيء يتفق مع طبيعة الإنسان أحسن من فلسفة المسيح [...] وقد أضافت الكنيسة لها أشياء كثيرة يمكن الاستغناء عن بعضها من دون الإضرار بالإيمان [...] فما أكثر القواعد والأوهام التي تعرفها عن الثياب وما أكثر أيام الصيام. وماذا نقول عن سلطة البابا وإساءة استخدام صكوك الغفران؟"⁽⁶⁵⁾. فقد كان لانتقال الدين من الشعور الفردي إلى أفكار اقتصادية وسياسية وعقائدية أثر بالغ في الثقافة الأوروبية الوسيطة، وأفرز ذلك أساليب من الممارسات الطقوسية الغربية الممارسة المراقباتية؛ من قبيل صكوك الغفران، والحق الإلهي للبابا والملك، أو ما يسمى بالنظرية الثيوقراطية *Theokratia*، وصاحب هذه الأساليب أدوات الضبط والعقاب كمحاكم التفتيش. لم تتخلص أوروبا من هذه المنظومة التحكمية إلا بعد "مخاض عسير" بحسب تعبير محمد سيلا (1942-2021)، بمساهمة جلييلة من الفلسفة؛ فهي التي أنارت السبيل نحو الحداثة. وكثيرًا ما أحسّ الباباوات والملوك بخطورتها، فأصدروا ضدها سيلاً من القرارات، لمنع تدريسها. لكن القرارات لم تردّها إلا رسوخًا وانتشارًا وقابلية لدى عموم الناس. ويتضح ذلك بجلاء في القرن الخامس عشر "لما حاول لويس الحادي عشر تنظيم أمور التعليم في سنة 1473 وأمر بتدريس مذهب الفيلسوف

(64) بشارة، ص 103.

(65) ول ديورانت، قصة الحضارة: الإصلاح الديني، ترجمة عبد الحميد يونس (القاهرة: مهرجان القراءة للجميع، 2001)، مج 12، ص 203.

العربي [ابن رشد]⁽⁶⁶⁾ ومذهب أرسطو⁽⁶⁷⁾، كما ظهر "في السرعة التي كانت تنتشر بها الكتب من أقصى أوروبا إلى أقصاها، فقد نفذت فلسفة أيلارد حتى الصميم من إيطاليا، وكان لشعر الجائلين بفرنسا، في أقل من قرن، ترجمات ألمانية ونرويجية وآيسلندية وهولندية وبوهيمية وإيطالية وإسبانية، وكان الكتاب الذي يؤلف في مراكش أو القاهرة يُعرف في باريس أو كولونية في وقتٍ أقل مما يقتضيه عبور كتاب مهم من الراين يؤلف في ألمانيا"⁽⁶⁸⁾.

كانت هذه الوقائع في مجملها، ووقائع أخرى في المسار ذاته، بوادر عصر جديد ومختلف؛ عصر استرجعت فيها الفلسفة ريادتها التي سُلبت منها فترةً طويلة، فباتت مصدر فخر وجذب، لكل من يتلقى منها ولو النزر اليسير، بل بحثوا عن مصادرها الأولى وما تحمله من مثل عليا، عصر تحول فيه الفهم اللاهوتي للأشياء والظواهر إلى فهم عقلي علماني؛ وهذا ما سيطلق عليه ماكس فيبر في نهاية القرن التاسع عشر: العلمنة⁽⁶⁹⁾؛ أي "تمايز المجالين الديني والدنيوي، وتحديد الدنيوي تدريجاً للدني، وفي دور الدين واللاهوت في نزع السحر عن العالم"⁽⁷⁰⁾؛ بمعنى عملية "دنيوية" للوعي والممارسة البشرية لناحية تعبر عن كون هذه الممارسة البشرية دنيوية وعملية تمايز عناصرها الدينية وغير الدينية في الوقت عينه، من حيث تحديدها وتمأسسها. العلمنة، مفهوماً، هي عملياً اسم لأنموذج تفسيري لعملية تطور إنسانية عامة على مستوى التاريخ الطويل فيما يتعلق بمعرفة الظواهر، وفيما يتعلق بعلاقة السلطة الدينية بالسلطة السياسية، أو الدين بالدولة⁽⁷¹⁾. لكن هذا التمايز بين العنصرين اللاهوتي والدنيوي لا يعني البتة أن اللاهوت صار خارج اهتمامات الفلاسفة؛ بل على العكس، ظل حاضراً في معظم أعمال فلاسفة العصر الحديث، وحتى في أكثرهم نزوعاً إلى الريبية، مثل ديفيد هيوم David Hume (1711-1776)، لأن "الدين والفلسفة توجد بينهما تقاطعات أكثر من النجوم في السماء، رغم غيوم الوقت الحاضر التي تحاول أن تمنعنا أحياناً من رؤيتها وتقدير لمعانها"⁽⁷²⁾. لهذا، لا يمكن أن تختفي الدراسات اللاهوتية من مجال الفلسفة، رغم ما بلغه الإنسان من تقدّم وتطور، اتخذت فيه العلمنة صورة أكثر اكتمالاً في جميع المجالات؛ لأن الشعور الفردي الذي يرتبط باللاهوت اليوم، ينفلت من هذا التطور. إن التداخل بينهما في السياق الأوروبي ليس طبيعياً أو اختياريًا، فهو إجباري، لأن البداية الأولى فرضت ذلك، فالفلسفة مدينة لللاهوت بالحماية (أثناء سقوط الإمبراطورية)، فضلاً عن أن اللاهوت ما كان في استطاعته أن يثبت ويدافع عن مبادئ اللاهوت من دون الاعتماد على

(66) كان هذا الفيلسوف العربي "صاحب ثورة إبيستيمولوجية جديدة بأن تصنف مع الثورات الثلاث: الفلكية (الكوبرنيكية)، والبيولوجية (الداروينية) والسيكولوجية (الفرويدية). ينظر: برونيه، ص 15.

(67) غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتير (القاهرة: مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، 2013)، ص 589.

(68) رينان، ص 213.

(69) رأى ماكس فيبر أنها عملية خاصة بأوروبا وحدها، فقد عرفت حضارات أخرى ازدهاراً اقتصادياً وقوة سياسية، لكنها لم تعرف العلمنة، لأنها روح ثقافية خاصة ومميزة. ينظر: بيبا نوريس ورونالد إنغلهارت، مقدس وعلماني: الدين والسياسات في العالم، ترجمة وجيه قانصو وأحمد مغربي (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018)، ص 247.

(70) بشارة، ص 39.

(71) المرجع نفسه، ص 41.

(72) Grodin, p. 58.

المنهج الفلسفي "الديالكتيك الأفلاطوني" Plato's Dialectic، فالأقنيم الثلاثة لا تُفسَّر بالإيمان وإنما بالجدل.

إن أعظم ما أبدعه العصر الوسيط هو الجامعة، وكانت العلامة البارزة والفرقة على بداية سيادة الفلسفة؛ فلولاً ظهور الجامعة، لما نجحت النهضة الثانية، ولما حدثت النهضة الثالثة (النهضة الإنسانية) التي أنتجت الإصلاح الديني والعلم الحديث والأنوار.

خاتمة

إن للمفكر حقّ التأمل، وعلى الفيلسوف واجب التريث في كل ما يرتبط بالأحكام القادحة والقاسية في حق العصر الوسيط، وذلك بالنظر إليه باعتباره مرحلة انتقالية سادها توقف لقافلة الحضارة الإنسانية في "ليل حالك قوطي طويل"، دام ما يزيد على عشرة قرون. لكن من ذا الذي يقنع أيلارد، أو أسلم، أو الإكويني بهذا الموقف؟ أولئك الذين اعتبروا عصرهم عصر الفلسفة والعلم واللاهوت. ومن يقدر اليوم على إقامة مناظرة مع أيلارد من دون أن يغلبه شعور الخجل والوجل؟ ومن ذا الذي يقتدر في حاضرنا أن يضع كتاباً من خمسة أجزاء (كل جزء يتجاوز ستمئة صحيفة، ككتاب الخلاصة اللاهوتية *Summa Theologica* (1485) للإكويني) للمبتدئين من متعلمي اللاهوت والفلسفة، في الوقت الذي اعتبر فيه كبار دارسي العصر الوسيط (كجيلسون، ودوليبيرا، وبول يوهانس تيليش Paul Johannes Tillich (1886-1965) وغيرهم)، هذا الكتاب بمنزلة خلاصة فكر العصر الوسيط. وكيف سيبدو الكتاب الموجه إلى أهل الاختصاص؟ واضح، إذًا، ماذا كان يفترضه الإكويني من متعلميه من معارف أساسية. غني عن البيان أن ذلك ينم عن مستوى فكري عال، نستحيي مقارنته بعصرنا، الذي أضحت فيه كتب الجيب والسلاسل الشارحة التبسيطية هي ما يوجّه التعليم في الجامعة.

هل كان في الإمكان أن يعرف العصر الوسيط مثل هؤلاء المفكرين، لو كانت الفلسفة تلك الخادمة المتواضعة للآهوت كما هو شأن باقي الخدم؟ وكذلك يقال عن الفن السياسة والعلم. وهل كان في إمكاننا الحديث عن النهضة الإنسانية وعن الإصلاح الديني البروتستانتي The Protestant Reformation وعن العصر الحديث برمته، لولا عودة الفلسفة إلى وضعها الطبيعي بوصفها سيدة لا خادمة؟ هل كنا سنحصل على كتابات خالدة، من قبيل الكوميديا الإلهية *Divina Commedia* (1320م) لدانتي أليغييري Dante Alighieri (1265-1321م)، ويوليوس المستثنى من السماء *Julius Excluded from Heaven* (1514) لإيراسموس، والأمير *De Principatibus* (1532) لميكيافلي، لو كانت الفلسفة مجرد خادمة طائعة، خانعة تحت وطأة أقدام اللاهوت؟ وأخيراً، هل كنا سنشهد ترجمة للفلسفة العربية لو كان اللاهوت هو الذي يوجه اهتمامات مفكري العصر الوسيط؟

يُلزِمنا التاريخ الأوروبي بالإجابة عن هذه الأسئلة الشائكة بالنفي؛ أي يجب علينا الإقرار بأن الفلسفة لم تكن يوماً خادمة، بمعنى الأداة والوسيلة. ويجبرنا على الإقرار بأن العصر الوسيط، وتحديدًا القرن الثالث

عشر هو البداية الفعلية للأزمة الحديثة⁽⁷³⁾؛ فهو قرن الغنى والتجديد والتفرع المعرفي، قرن سارت فيه أوروبا بخطى سريعة، حول مراكزها الثقافية، إلى جامعات عالمية، تستقبل الطلبة والأساتذة من جميع الأقطار، ومن طبقات المجتمع كافة. وقد صاحب ذلك تجديد حتى على مستوى المؤسسات المحلية للأقاليم، بـ "حيث بدأت الأديرة الكبرى - على نمط جديد - تظهر، ويعتبر دير كلوني بداية الإسراع في تنشيط الحياة الدينية التي نجم عنها إصلاحات جمّة، بخلاف ما كان في السابق من وجود أديرة صغيرة يعيش رهبانها من حرث الأرض وتنظيف الغابات، يسترقون بعض الفراغ لقراءة المخطوطات القديمة. فالمؤسسات الجديدة هيأت للأفراد متسعاً من الوقت لإرضاء فضولهم الفكري، وأدى هذا بدوره إلى زيادة المهتمين بالحياة الفكرية وخلق - بصورة مباشرة - تربة خصبة للاتجاهات الجديدة في الفكر"⁽⁷⁴⁾.

وأسهّم ذلك في انتشار واسع للفلسفة، وصارت في صلب اهتمامات الطلبة والباحثين والمثقفين ورجال اللاهوت أنفسهم. وتمكنت في الأخير من تفكيك أنساق اللاهوت وفصلها عن كل ما هو دنيوي. لذلك، فإن قبلت في البداية بأن تكون خادمة، فبدافع حماية نفسها من الضياع فحسب، حتى تنهياً لها الظروف نحو العودة إلى موضعها الطبيعي، وأروقة الجامعة والفضاءات العامة والمكتبات وعقول الباحثين، وحتى في دواوين الشعراء (كدواوين شارل بودليير Charles Baudelaire (1821-1867) وأدونيس، وغيرهما)، ولوحات الفنانين (كلوحات ليوناردو دي سير بيرو دا فيتشي Leonardo di ser Piero da Vinci (1452-1519))، وكمسرحيات وليام شكسبير William Shakespeare (1564-1616)، وروايات الأدب العالمي كروايات فيودور دوستويفسكي Fyodor Dostoevsky (1821-1881)، ونظريات العلماء كألبرت أينشتاين Albert Einstein (1879-1955) وبليز باسكال Blaise Pascal (1623-1662)، وكثيراً ما تفتقد هذه الحقول الدقة والعمق في تناول القضايا الفكرية، عندما لا تأخذ في الاعتبار المناهج والمرجعيات الفلسفية، التي ستمكّنها من الوقوف عند أدق التفاصيل.

References

المراجع

العربية

أورليس، ماركوس. التأمّلات. ترجمة عادل مصطفى. مراجعة وتصدير أحمد عثمان. القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2010.

أوغسطين. مدينة الله. ترجمة الخور أسقف يوحنا الحلو. ط 2. بيروت: دار المشرق، 2007.

بدوي، عبد الرحمن. فلسفة العصور الوسطى. ط 3. بيروت: دار القلم، 1979.

(73) فما دامت الأزمة الحديثة قد بدأت في القرن الثالث عشر، فمن اللازم الحديث عن الحداثة بصيغة الجمع؛ فالتأريخ لها، بداية من ديكار، ما هو إلا محاولة للتهرب من هذه الواقعة التاريخية الثابتة، سعياً لإخفاء المساهمة العربية في تشكل الفكر الحديث.

(74) جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، تقديم محمد حسين هيكل، مراجعة برهان دجاني، ج 1 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013)، ص 56.

- برونه، جان-باتيست. ابن رشد المقلق. ترجمة جورج زيناتي. تقديم الحسين سبحان. ط 2. بيروت: دار المدار الإسلامي، 2021.
- بريه، إميل. تاريخ الفلسفة: العصر الوسيط والنهضة. ترجمة جورج طرابيشي. ط 2. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1988.
- بشارة، عزمي. الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 2، مج 1: العلمانية والعلمنة: الصيرورة الفكرية. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- بويثوس. عزاء الفلسفة. ترجمة عادل مصطفى. مراجعة أحمد عثمان. القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2008.
- جونو، إدوارد. الفلسفة الوسيطة. ترجمة علي زيعور. ط 2. القاهرة: دار الأندلس للطباعة والنشر، 1979.
- جيلسون، إتيان. الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط. ترجمة إمام عبد الفتاح إمام. ط 3. بيروت: دار الطليعة للطباعة للنشر، 2009.
- حسن، غادة وهبة عبود. "النهضة الكارولنجية زمن شارلمان". مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية - سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية. مج 38، العدد 5 (تشرين الأول/ أكتوبر 2016).
- ديورانت، ول. قصة الحضارة: الإصلاح الديني. ترجمة عبد الحميد يونس. القاهرة: مهرجان القراءة للجميع، 2001.
- راندال، جون هرمان. تكوين العقل الحديث. ترجمة جورج طعمة. تقديم محمد حسين هيكل. مراجعة برهان دجاني. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013.
- ريكور، بول. صراع التأويلات: دراسات هيرمينوطيقية. ترجمة منذر عياشي. مراجعة جورج زيناتي. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2005.
- رينان، إرنست. ابن رشد والرشدية. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957.
- سافرانسكي، روديفر. معلم ألماني: هايدغر وعصره. ترجمة عصام سليمان. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.
- سيلا، محمد. الحداثة وما بعد الحداثة. الدار البيضاء: دار توبقال، 2001.
- شيشرون. علم الغيب في العالم القديم. ترجمة وشرح وتعليق توفيق الطويل. القاهرة: مطبعة الاعتماد، [د. ت.].
- كوثراني، وجيه. "الذاكرة من منظور مؤرخ". تبين. مج 9، العدد 33 (صيف 2020).
- لوبون، غوستاف. حضارة العرب. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013.

ميكيافلي، نيكولا. الأمير. ترجمة أكرم مؤمن. القاهرة: مكتبة ابن سينا، 2004.
هيغل، فريدريك. العقل في التاريخ. ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام. ط 2. بيروت:
دار التنوير، 2007.

الأجنبية

Blumenberg, Hans. *La légitimité des Temps Modernes*. Mar Sagnol, Jean Louis Schlegel & Denis Trirweiler (trad.). Paris: Gallimard, 1999.

De Libéra, Alain. "Renouveaux de la pensée médiévale: La contribution dominicaine." *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. vol. 3, no. 92 (Mars 2008). at: <https://bit.ly/3XvaU1L>

Gilson, Etienne. *Le philosophe et la théologie*. Paris: Vrin, 2005.

_____. *La philosophie au moyen âge: Du XIII siècle à la fin du XIVème siècle*. Paris: Edition petite bibliothèque Payot, 1976.

Grogin, Jean. "la religion dans la philosophie et la philosophie dans la religion." *Théologiques*. vol. 27, no. 1 (2019).

Lemler, David. "'Lumières juives médiévales': (S') éduquer à l'épreuve du texte." *Le Télémaque*. vol. 2, no. 52 (2017).

Löwith, Karl. *Histoire et salut: Les Présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*. M. C. Calliol-Gillet, S. Hurstel & J.-F. Kervégan (trad.). Paris: Gallimard, 2002.

Picavet, François. "L'histoire des rapports de la théologie et de la philosophie." *Revue internationale de l'enseignement*. vol. 16 (Décembre 1888).

Pironet, Fabienne. "Théologie révélée versus Théologie philosophique: Siger de Brabant renverse Thomas d'Aquin." *Philosophiques*. vol. 31, no. 2 (Automne 2004).

Van Steenberghe, Fernand. *Histoire de la philosophie, période chrétienne*. 2nd ed. Paris: Louvain Publications Universitaires, 1973.

_____. *Introduction à l'étude de la philosophie médiévale*. Paris: Louvain Publications Universitaires, 1974.