السياقات الثقافية لنشأة الفلسفة الحديثة

(من التأصيل الإغريقي وتحولات العصور الوسطى إلى فجر الحداثة)

The Cultural Contexts of the Emergence of Modern Philosophy (From Greek Foundations and Medieval Transformations to the Dawn of Modernity)

عبد الحفيظ البار [1]*

[1] مخبر التنمية الاجتماعية وخدمة المجتمع، جامعة الوادي (الجزائر)، barr-abdelhafid@univ-eloued.dz

تاريخ الاستلام:01-03-2025 تاريخ القبول: 30-05-2025 تاريخ النشر: 04-06-2025

ملخص: تمثل هذه الورقة البحثية، رحلة فكرية في التاريخ الثقافي لأوروبا، قبل القرن السابع عشر للميلاد –ذلك القرن الذي يؤشر له زمانيا على أنه بداية عصر الحداثة– تقتفي أثر التحولات الاجتماعية والسياسية والمعرفية التي طبعت القرون الوسطى، وتكشف عن جذورها الخفية التي غذّت انبثاق الفلسفة الغربية الحديثة.

إنها رحلة مساءلة جريئة للعوامل المتفاعلة، التي شكّلت الأرضية الثقافية الخصبة؛ محدثة زلزالا فكريا غيّر أطر التفكير، ولّد ثقافة مختلفة كسّرت قيود المألوف، معلنا – مع بزوغ فجر القرن السابع عشر– عن عودة العقل البرهاني وإحيائه من جديد بعدما تم اقباره زمنا طويلا، ليبدأ في إنتاج العلوم والفلسفة والقيم، تلك التي شيّدت عصر التنوير حتى صارت الفلسفة الحديثة بكل خطوطها وتياراتها وبمطارحاتها ونظرياتها العلمية وأدواتها التحررية؛ فلسفة وعي وحرية، تشدّ كل الأنفس التواقة للتغيير والتحرر في العصور الحديثة وما بعدها.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الحديثة؛ السياقات الثقافية؛ النهضة الإيطالية؛ الحركة الإنسانية؛ الإصلاح الديني؛ الحركة العلمية.

Abstract: This research paper embarks on an intellectual journey through the cultural history of Europe prior to the 17th century AD – a century temporally marking the beginning of the modern era – tracing the impact of the social, political, and epistemological transformations that characterized the Middle Ages, and unveiling their hidden roots that nourished the emergence of modern Western philosophy.

It is a bold journey of inquiry into the interacting factors that shaped the fertile cultural ground, causing an intellectual upheaval that altered frameworks of thought, generated a different culture that shattered the constraints of the familiar, and announced, with the dawn of the 17th century, the return and revival of demonstrative reason after a long period of dormancy, to begin producing sciences, philosophy, and values – those that constructed the Enlightenment era, until modern philosophy, in all its lines and currents, with its philosophical discourses, scientific theories, and liberating tools, became a philosophy of awareness and freedom, captivating all souls yearning for change and liberation in modern times and beyond

Keywords: Modern Philosophy; Cultural Contexts; Italian Renaissance Humanist Movement; Protestant Reformation ; Scientific Movement

* المؤلف المراسل.

1- مقدمة

توصف الفلسفة الغربية الحديثة بأنها ظاهرة ثقافية متميزة، نشأت كمحاولة لتجاوز الأطاريح المعرفية والثقافية والذوقية، والتي أنتجتها الميتافيزيقا التقليدية والسلطة الدينية السائدة، إلا أن الحديث عن النشأة والبداية يعني الولوج إلى السياقات الثقافية وتحولاتها عبر التاريخ .

فالسياق التاريخي الظاهر للفلسفة الغربية الحديثة يوحي أنها بدأت في القرن السابع عشر مع الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (1596-1650) René Descartes ، وعلى الرغم من أن هذا الإيحاء يتضمن الكثير من الصدق إلا أنه في مقابله ثمة حقيقة لا ينبغي القفز عليها؛ وهي أن المرحلة التي تجلّت فيها معالم الفلسفة الغربية الحديثة؛ ما هي إلا منتوج ثقافي ومعرفي لمراحل سابقة.

الأمر الذي يحيلنا إلى التحليل الوضعي والسوسيولوجي للفلسفة الغربية الحديثة، فهي مجموعة من العوامل المتشابكة والمتداخلة لأحداث معرفية وسياسية واجتماعية متنوعة وفي حقب مختلفة، هذا التحليل يفرض علينا تتبع تلك الأحداث والعوامل والتي كان لها دور في تشكيل هاته الظاهرة المسماة الفلسفة الغربية الحديثة.

فالفلسفة الغربية الحديثة وإن بدت كتحول معرفي وفلسفي في محاولة للانقلاب عمّا قبلها؛ فإنها في الحقيقة هي فلسفة تقف في قلب أزمة أنطولوجية يعانيها إنسان القرن السابع عشر، الذي ظل مشدودا في بنيته المعرفية والثقافية والدينية بالأبنية التقليدية تعود إلى العصر الوسيط والعصور الاغريقية الغابرة، تلك الأزمة الهوياتية تصدح من مخاض جوّاني على المستوى الوجداني في نفسية الإنسان الغربي، إذ تنازعه نزعتان؛ أولاهما الرغبة في التفاعل مع المتغيرات العلمية التي اعتلت مشهده المعرفي بداية من القرن السابع عشر، والنزعة الثانية ارتباطه الثقافي والديني بعصور بدأت تستعد للأفول، هنا طفح على مستواه الذهني السؤال الأنطولوجي الذي ظلّ يهجسُ في وجدانه: ماذا عنّي كإنسان ينتمي إلى القرن السابع عشر؟ متى يتم تخليصي من قيود السيطرة والانقياد التي فرضتها الخطابات والممارسات التي تنتمي إلى قرون بعيدة؟.

إن هاته المساءلة الجوانية تعبّر عن الهموم الأنطولوجية لإنسان القرن السابع عشر، وتمثّل بصدق رغبته في التخلص من القيود التقليدية التي جثمت على عقله ومنحته ثقافة لم تعد بالإمكان أن تتلاءم مع واقعه المتغير، إنه يطمح إلى التحوّل نحو صناعة هوية مختلفة، ذلك ما أراد التعبير عنه فيلسوف الحداثة الأول رينيه ديكارت في دعوته القائمة على الشك ومحاولة الانفصال عن كل التجارب الكلاسيكية، بدءا من فصل الفكر عن المادة وهي مسلّمة انطلقت منها عملية تمجيد الذات الغربية والإعلاء من قيمتها، لتتمازج مظاهر إعلاء الذات والوثوق في العقل الغربي مع ما قدمه فلاسفة الحداثة في نظرياتهم ومنظوراتهم الفلسفية؛ لتظهر التيارات الفلسفية الحديثة التي سيتم توصيفها بالعقلانية بدءا من خط التأسيس مع ديكارت، وصولا إلى خط الاكتمال والنهاية مع هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)، مرورا بإيمانويل كانط Immanuel Kant (1724-1804) وما قدمه في رؤيتيه المعرفية والأخلاقية.

لكن، وإن تجلّت مظاهر الفلسفة الغربية الحديثة بتلك الخطوط والمذاهب والمسارات الفلسفية التي لا تخفى عن كل باحث في حقول الفلسفة والتاريخ والأنثروبولوجيا؛ إلا أن الحديث عن الظروف التي مهدت لظهورها، هو الذي ينبغي العودة إليه والتعمق في تفاصيله.

هنا، يمكننا صياغة المساءلة الآتية: **كيف نشأت الفلسفة الغربية الحديثة؟ وكيف تمكنت السياقات الثقافية من تشكيل هاته الظاهرة الفكرية المختلفة والمتميزة؟ وهل كان هذا الظهور تتويج طبيعي لمسيرة الأفكار المتراكمة؟ أم أنه يمثّل قطيعة جذرية عن التراث الفلسفي السابق؟**

إن فهم التحولات المعرفية والثقافية الديناميكية يتطلب الغوص في التغيرات الكبرى التي حدثت عبر تاريخ المعرفة في أوروبا، واستكشاف كيف تم توظيف الفكر الفلسفي لبلورة أهم القضايا التي شكّلت عنوان الفلسفة الحديثة، تلك التي مثّلت نوعا من التميّز على المشهد الفلسفي والأخلاقي والفني في العصر الحديث وأبانت عن لحظات يقظة للعقل الغربي الذي أنتجها.

لتحليل الإشكالية المطروحة، سنستعين بمنهجين رئيسيين: أولهما **المنهج التاريخي**، وبه سنتتبع الظروف الاجتماعية والثقافية والدينية التي ساهمت في بلورة فلسفة الحداثة، وكيف أثرت على الكثير من المفاهيم السياسية والأخلاقية والفلسفية تلك المترابطة بالعقل والحرية، أما المنهج الثاني فهو **المنهج النقدي** الذي سيحيلنا إلى مساءلة طبيعة تلك التحولات وعن مدى إمكانية تحقيق قطيعة جذرية بينهما، أم أنها تطور طبيعي للأفكار القديمة، فبهذين المنهجين ومع بعض المناهج التي تلج عملنا أحيانا كالمقارنة مثلا حينما تكون المقارنة متاحة؛ فإننا سنحاول تقديم رؤية شاملة لهذه المرحلة الحاسمة من تاريخ الفكر، مع تسليط الضوء على الأبعاد المختلفة للسياقات الثقافية التي أدت إلى ظهور فلسفة الحداثة كرد فعل وإبداع في آن واحد.

بهذه الطريقة، نأمل أن نصل إلى فهم أعمق لطبيعة هذا الظهور، وتأثيراته المستمرة على الفكر الإنساني حتى يومنا هذا.

2- السياق الفلسفي الإغريقي؛ تأسيس خطاب المعقولية ومركزية الذات:

بدأت الفلسفة لحظة ميلادها كمغامرة فكرية، محاولة تجاوز السائد الثقافي الذي أنتجته الحكاية الأسطورية لتجيب عن أسئلة مركونة في ذهن ووجدان الإنسان اليوناني تتعلق بأسرار الوجود، وإذا ارتبطت تلك الأسئلة بمبدأ السببية؛ فإن الأسطورة التي لا تملك معرفة يقينية لجأت إلى السرد الغرائبي أظهر اللغة في صورة هذيانية، تدهش العقل وتسكت فيه طلب البرهان، لذا كل حكاية تتضمّن هذيانا هي التي تصور أبطالا خارقين قادرين على تبرير المواقف متجاوزين الواقع، وحضور البطل في الحكاية، يعني حضور المعرفة التي ينبغي التسليم بها، لأجل ذلك جاء المتن الأسطوري شعريا، وعلى هذه النمطية نشأ الإنسان اليوناني ونمت فيه الثقافة مشكّلة عقله السردي الذي كوّن الذات الرومانسية (ليفي شتراوس، 1986، صفحة 31).

كانت البداية بمحاولة تغيير الخطاب السردي واجتثاثه من غرائبيته ومن طابعه الهذياني، فاتجهت الفلسفة إلى الحوار في "اللاغورا"، وهي ساحة عمومية تقع في قلب المدينة، هنا ينبغي التنبيه إلى أن اليونان تميزوا دون غيرهم من الحضارات المزامنة لهم او السابقة عليهم، في أن المعابد لم تكن لها مركزية في البنية العمرانية، فهي توجد على أطراف المدينة في الجبال "جبل أولمبيا"، بينما كانت المركزية للساحات العمومية "اللاغورا" ذلك المكان الذي كان يجتمع فيه المواطنون الأحرار ليتم مناقشة أمور الحياة في السلم والحرب، ففي اللاغورا كان الحديث يكاد أن يكون مخففا من المقدس، ولم يكن الكهنة من يديرون تلك الحوارات (فرنان، 2012، صفحة 78).

تردّدَ على اللاغورا عامة الناس ولم يدّعوا انهم أبطالا خارقين، كان منهم من كان مهموما بمشكلات الوجود يُسائل الوحدة والكثرة والاختلاف، يفكّر بتأمل عميق في كيفية العيش في هذا الوجود الذي يتضمن الأشياء المختلفة (حيوانات ونبات وبحار وهواء وبشر) متسائلا كيف لجميع هذه الأشياء المختلفة أن تلتحم وتنسجم ضمن

وحدة الوجود؟ ما هو الأصل الذي تحتكم إليه هذه الموجودات؟ ثم انتقل السؤال إلى لماذا وليس كيف فقط؟ يعني البحث عن الغاية من الوجود، لماذا وجدت الطيور لماذا الرياح والنجوم؟ هل من هدف من وجود البشر؟

هذه هي الأسئلة التي تحمّس إليها البعض وكان في مقدمتهم "طاليس" للبحث عن الحقيقة الكامنة وراء هذه الأشياء، ومعها بدأت الحكاية تنزاح عن خيالها وشكلها الغرائبي، وتتجه نحو العقل والواقع، معلنة عن تأسيس خطاب المعقولية .

فبداية الفلسفة كانت مع الإنسان اليومي الذي أنهى أسطورة البطل، وحرّر العقل من الخطابات السردية وأخرج اليونانيين من مدينة الأبطال الخيالية إلى مدينة الإنسان الواقعية، لتعلن عن بداية ثقافة جديدة مختلفة في تلك اللحظة التي تجلى فيها خطاب يليق بالإنسان، إنه خطاب المعقولية.

تبعا لذلك، تأسست الفلسفة الإغريقية بكل مدارسها وفلاسفتها ومراحلها المختلفة على العقل كأساس للوجود الإنساني، والذات باعتبارها المتأملة في قضاياها والقادرة على انتاج المعرفة، بدءا من فلاسفة المدارس الأوائل، منذ القرن السابع قبل الميلاد حيث حاول الأيونيون (طاليس Thalēs، انكسماندريسAnaximander، انكسمانس Anaximenēs وهيراقليطس Hēraclitus) إعادة ترتيب العقل اليوناني في لحظة إحراج من الإغراق في التعدد الوثني الذي غذّى الثقافة اليونانية.

كانت البداية معركة صعبة قادتها المدرسة الأيونية، انتهت بتفسير العالم من خلال عناصره الداخلية ومن خلال حركيته مشكلة لما يسمى بالمعقولية، فالمعقولية لا يمكن أن تأتي من حكاية تحكى خارج العالم، فالفكر اليوناني اتجه من كيف نحكي العالم إلى كيف نلاحظ العالم، وهنا برز القول الفلسفي يعبّر عن تفسير الوجود بما يوجد فيه وهذا هو معنى المعقولية.

استمرّ خطاب المعقولية يفعل فعله في تكوين ثقافة الإنسان الإغريقي الجديد والمختلف، إلى أن أوصل مرحلة المدارس الفلسفية الأولى إلى نهايتها، حينها تحوّل التنظير العقلاني في تفسيره للوجود إلى تناظر عقلي بين الفلاسفة، خاصة ما حدث بين هيراقليطس فيلسوف التغير وفلاسفة المدرسة الايلية حول التغير والثبات في الوجود، شكّل ذلك التناظر العقلي مفارقات فلسفية عجيبة كان لها أثر على الذات اليونانية في مرحلة ما وانتهى إلى نفورها من الفلسفة، حيث ارتمت في الاغتراب وهي ترى أن الخطاب الفلسفي الأنطولوجي بدأ يتلاعب بالحقيقة، بل يتلاعب بعقول الناس، إذ كيف للعقل القدرة على اثبات أن الكون متغير ومتعدد وفق ما قدمه هيراقليطس، وفي نفس الوقت يثبت بأن الكون ثابت وواحد وفق الحجج التي قدمها بارمنيدس والمدرسة الايلية (رسل، 2023، صفحة 45)، وكأن هذا العقل يتلاعب بالحقيقة أو لا يريدها.

في لحظة إحراج عقلي انتهى إليه الخطاب الفلسفي؛ تظهر السوفسطائية وتعلن على مرحلة يتم فيها التخلص من المراهنة على العقل، وتحوّل التفكير إلى ماهو ممكن التفكير فيه، يعني التفكير في أدوات التفكير التي تمكن الإنسان من إدراك الحقيقة، مستندة إلى المثال الشائع هناك وهو أنه في الحرب لا ينتصر دائما صاحب الحق بل من يمتلك الأدوات، فكان رهانها على أدوات التفكير ما يعني العودة إلا الذات، فالمعركة الحقيقية توجد في الأنفس لا في الوجود، وترى أن خطأ فلاسفة المدارس في أنهم وجهوا الفكر إلى النجوم والسماء، في حين كان الأجدر التفكير في الطرائق التي تساعدنا في التفاعل مع الوجود.

توجه السفسطائيون Sophists في تركيزهم على أدوات التفكير؛ إلى الرهان على الخطابة، لتعليم الناس القدرة على الدفاع عن القضايا دون النظر إلى قيمتها الأخلاقية لأنهم يعتقدن أن كل شيء نسبي فما هو صواب في

موضع قد لا يكون كذلك في موضع آخر، وهذا ما جعلهم أناسا يشتغلون في التربية والتعليم (رسل، 2023، صفحة 89).

يبدو أن السوفسطائية كانت مرحلة ضرورية، اقتضتها راهنية الذات اليونانية في ظل التناظر العقلي غير المحدود والمثير الذي وصل إليه خطاب المعقولية، وحضور السوفسطائية بكل رهاناتها هو الذي أسهم في بروز دور الذات واعتلائها المشهد السياسي وازدهر السياسة وأدوات الإقناع الخطابية.

لكن مع مجيء سقراط Socrates (399 -470) ق.م، لم تتغير مركزية الذات اليونانية في بناء الثقافة، بل تم تحويلها لترتبط بالأخلاق والفضيلة، فاللحظة السقراطية هي تلك التي تم فيها محاولة كشف اللغط الحماسي الذي أثر على أخلاق الإنسان اليوناني وجعله يتباهى بمرتبته وماله وانجازاته بعيدا عن الفضيلة، فالمؤكد أن هذا اللغط نتيجة رهان أبناء أثينا على السياسة.

حاول سقراط التركيز على الذات الإنسانية بحثا عن الفضيلة الغابرة من خلال عبارته الشهيرة (اعرف نفسك بنفسك)، فالسعادة تتحقق بالفضيلة، والفضيلة هي المعرفة، والشر هو الجهل الأخلاقي، وتتجلى الفضيلة من خلال الحكمة بمعرفة الذات وفهم العالم، وبالشجاعة من خلال القدرة على مواجهة الصعوبات والمخاطر، وبالعدالة بتحقيق التوازن بين أجزاء النفس المرتبطة بالعقل والروح والشهوة، وبالعفة من خلال التحكم في الشهوات (رسل، 2023، صفحة 102).

فالسياق الأخلاقي الذي بدأ ينسجه سقراط؛ والذي سيكون له الأثر الكبير على الفلسفات اللاحقة والثقافات المتأسسة فيما بعد، حيث سيكون للمعرفة والفضيلة دورا في بناء الذات التي ستتفاعل مع كل المتغيرات الآتية خصوصا ما تعلق بالديانات السماوية وحسّها الدياني المختلف.

ليؤسس أفلاطون Plato (427– 347) ق.م جميع نظرياته حول مركزية الذات، حيث جعلها جزءا مهما في تصوره لنظرية المثل والتي تسعى دائما إلى بلوغه، وبلوغها مربوط بما يقدمه العقل في المعرفة فهو أسمى درجات الروح والمسؤول عن الحكمة والتفكير (رسل، 2023، صفحة 121)، ويرى أنه هو مخلص الذات من سجنها المادي والارتقاء بها إلى عالم المثل والكمال.

هاته النظرية كان لها الأثر الكبير في جميع الفلسفات اللاحقة خاصة في العصر الوسيط مع بداية تشكّل التراث الرومانسي الروماني وانتهاء بالفلسفة اللاهوتية المتأسسة على النظريات الأفلاطونية، دون أن ننسى الفلسفة الغربية الحديثة التي ستسير في نظرتها المعرفية برهانها على العقل كأداة خلاصية، وفي رؤيتها الأخلاقية وفق التصورات المثالية الأفلاطونية.

غير أن تلميذه أرسطو Aristotle (384– 322) ق.م، أثرى السياقات الفلسفية والمعرفية التي قدمها أستاذه أفلاطون، وبدا تأثيره على الفلسفة والعلم والأخلاق والسياسية بشكل واضح على الفكر عموما، فتأسيسه للمنطق أثر على الفكر الفلسفي والعلمي فأرسطو جمع بين العلوم الطبيعية والإنسانيات، هذا النهج يمكن أن يُلهم التكامل بين التخصصات في العصر الحديث، خاصة في مواجهة التحديات المعقدة مثل تغير المناخ والأزمات الصحية، ورؤيته في السياسة شكّلت ثورة في الفكر الإنساني امتدت إلى الفلسفات اللاحقة خصوصا لما اعتبر الإنسان كائنا سياسي بطبعه وقدم أشكالا للحكم تتعلق بالديمقراطية والملكية والارستقراطية، وجعل من السعادة هدفا أسمى للوجود الإنساني وتحدث عن أهمية المجتمع في تشكيل الفرد (فرنان، 2012، صفحة 111)، واستمرّ التأثير الأرسطي ليخترق كل الحقب التاريخية اللاحقة، فأفكاره في الإنسان والسعادة والحكم، يمكنها أن تساعد في فهم

قضايا الهوية الثقافية في عصرنا هذا ، ويمكنها أيضا أن تُستخدم في تعزيز مفهوم المواطنة العالمية والتعايش بين الثقافات.

كان لتأثير الفلسفة الإغريقية في المرحلة السقراطية، أي بدءا من سقراط وصولا إلى أرسطو ومرورا بأفلاطون الأثر الواضح والجلي على المرحلة اللاحقة ضمن السياق التاريخي للثقافة الإغريقية، ونذكر هنا المدرستين الرواقية والأبيقورية.

فالرواقية Stoicism والتي ظهرت حوالي 300 ق.م، ركّزت على الفضيلة كطريق نحو السعادة، والتحكم في العواطف من خلال تقبّل الأقدار، والإيمان بأن الكون محكوم بقوانين عقلانية؛ حوّلت الفلسفة إلى أسلوب حياة أي من تحوّلها من بحث نظري إلى تطبيق عملي والتوجه نحو الأخلاق بدلا من الميتافيزيقا (رسل، 2023، صفحة 160)، أي صارت الفلسفة عملية، وتبعا لذلك استفاد الإنسان الأوروبي في الحقب المتلاحقة بما قدمته الرواقية خصوصا في العصر الروماني وفي القرون الوسطى، كما كان لها تأثير واضح وجلي على فلاسفة عصر النهضة خصوصا الحركة الإنسانية مع إيراسموس والذين أخذوا عنها الحرية الداخلية والتحكم في العواطف، ليمتد تأثيرها إلى الفلسفة الحديثة مع ديكارت وكانط.

أما الأبيقورية Epicureanism نسبة إلى أبيقور Epicus (341– 270) ق.م، وجعلت من اللذة كهدف أسمى ودعت إلى التحرر من الخوف والألم واتخذت من الصداقة والاعتدال كعنصرين أساسيين لتحقيق السعادة، فإنها لاقت رواجا عند الرومانيين، حيث تماشت أفكارهم في الأخلاق مع طبيعة النظام السائد في روما، فاستخدمت تلك الأفكار في الحياة اليومية للرومان، وتجلّت في الكثير من الأعمال الفنية والأدبية خاصة مع فيرجيل لوكريتيوس Lucretius الذي كتب قصيدته (في طبيعة الأشياء) عرض فيها الأفكار الأبيقورية (كرم، 1936، صفحة 95).

مما سبق ذكره، يبدو أن الفلسفة الإغريقية لم تكن مجرد مرحلة تاريخية في تطور الفكر البشري، بل كانت أساسًا لتطور الفلسفة في العصور الوسطى والحديثة، حيث أثرت على الفكر الديني والفلسفي عامة، وأسهمت في تشكيل المفاهيم الأساسية للفلسفات اللاحقة في العصور والوسطى والحديثة.

فالسياقات التاريخية والفلسفية للفلسفة الإغريقية بمراحلها المتعاقبة وفلسفاتها المختلفة، قد صنعت نوعا من الإقناع الذي أسهم في بناء ثقافة الإنسان الإغريقي، وكوّنت فيه نوعا من الإيمان أو المعتقد، انتهت إلى تكوين العقل المؤمن، الذي يبدو أنه هيأ لتقبل الأديان السماوية فيما بعد، هنا حريّ بنا أن نتساءل كيف سيكون التفاعل بين هذا الموروث الفلسفي الإغريقي وما ستقدمه الديانات السماوية؟ ولماذا يتم تقديم العلاقة بين العقل والإيمان على أنها علاقة صدامية في حين أن ما قدمه العقل الفلسفي كان ممهدا لتقبل الإنسان الغربي للإيمان الديني؟

3- التحول الثقافي في العصر الوسيط (من الدنيوية إلى اللاهوتية) :

كان التفاعل بين الحضارتين اليونانية والرومانية عميقا ومعقدا، أدى إلى اعتناق الرومان الثقافة الإغريقية بحماس، فأسهمت هاته الأخيرة في تشكيل الثقافة الرومانية، وشمل التأثير جميع المجالات المعرفية؛ حتى صار يعتلي الحياة اليومية للإنسان الروماني، بدءا باللغة الإغريقية التي أصبحت لغة المفكرين والمثقفين في حواراتهم الفلسفية والأدبية، وهنا تمّ تسجيل عودة الأساطير اليونانية القديمة إلى اهتمامات الأدباء الرومان ونذكر ما قام به لوكريتيوس Titus Lucretius Carus (99- 55) ق.م، وأوفيد Publius Ovidius Naso (43ق.م – 17م)، الذين أعادوا نسخ تلك الأساطير الإغريقية في أغلب أعمالهم.

لأن الفلسفة اليونانية قد أنتجت إنسانا يونانيا متعلما؛ كان النظام التعليمي في روما مستوحى بشكل كبير من النموذج التعليمي اليوناني، يستند إلى الفلسفة والخطابة وجعلها مرجعية أساسية في بناء المناهج التعليمية الرومانية، كما استعان الرومان بالمعلمين اليونانيين لتعليم أبناءهم.

ليشمل تأثير الثقافة الإغريقية أيضا الدين والميثولوجيا في المجتمع الروماني، إذ تبنّى الرومان الوثنية وعبدوا العديد من الآلهة وأعادوا تسميتها بأسماء رومانية، فأصبح "زيوس" اليوناني هو "جوبيتر" روما، و"أثينا" هي "مينيرفا"، ليمتدّ التأثير أيضا إلى الفن والهندسة المعمارية في روما، حتى باتت العادات والتقاليد اليونانية أسلوب حياة في الإنسان الروماني.

غير أن التأثير الأهم على الفكر الروماني كان مع المذاهب الفلسفية مثل الرواقية والأبيقورية، فظهر لوسيوس أنايوس سينيكا Lucius Annaeus Seneca (4 ق.م – 65 م) وكان فيلسوفا رواقيا يؤمن بأفكار الرواقية التي تتأسس على الفضيلة والتحكم في الذات، حيث ركز على أهمية التحكم في العواطف والرغبات لتحقيق الفضيلة، واعتبر السعادة الحقيقية تكمن في العقل والفضيلة وليس في الثروة أو السلطة، وناقش فكرة الموت كجزء طبيعي من الحياة ودعا إلى تقبله بسلام، أما إبيكتيتوس Epictetus (55 م – 135م) وهو فيلسوف يوناني عاش في روما، ركز على فكرة أن الحرية الحقيقية تكمن في التحكم في أفكارنا وردود أفعالنا، وليس في الظروف الخارجية، فليس ما يحدث لك هو ما يزعجك، بل رأيك عما يحدث، ودعا إلى تقبل الأقدار والأحداث التي لا يمكننا تغييرها والتركيز على ما يمكننا التحكم فيه، أما ماركوس أوريليوس Marcus Aurelius (121 م – 180 م) فكان إمبراطورا رومانيا وفيلسوفا رواقيا، حكم الإمبراطورية الرومانية خلال فترة مضطربة، لكنه اشتهر بحكمته وتفكيره الفلسفي.

لقد ركّز ماركوس أوريليوس على أهمية التأمل الذاتي والتفكير في الأفعال والقيم، ورأى أن الإنسان حينما يدرك أنه يسيطر على عقله وليس على الأحداث الخارجية، سيجد القوة، واعتبر أن الهدف الرئيسي للحياة هو خدمة الآخرين والمجتمع، لأننا جميعا ننتمي إلى كون واحد، الأمر الذي يلزمنا أن نعيش في وفاق مع الطبيعة (Marcus, 2002, p. 15).

لكن الفلسفة الرومانية لم تكن مجرد تقليد، بل حاولت مواءمة المذاهب الفلسفية اليونانية مع الحياة اليومية الرومانية، فـ "ماركوس توليوس شيشرون" Marcus Tullius Cicero على سبيل المثال، ساهم في جعل الفلسفة جزءا لا يتجزأ من الثقافة الرومانية، كان شيشرون شخصية بارزة في التاريخ الروماني، فهو الكاتب والفيلسوف والخطيب والسياسي، تميّز بمهاراته الخطابية الفائقة، جعلته بارزا في الحياة العامة الرومانية وواحدا من أعظم الخطباء في التاريخ (Sellars, 2003, p. 70)، وأسهم بشكل كبير في تطوير الفلسفة الرومانية من خلال دمج الأفكار اليونانية مع الفكر الروماني، وتحويلها إلى ممارسات في ميادين التاريخ والسياسة والقيم، ولا تزال أعماله تُدرس حتى اليوم.

بالرغم من أن شيشرون كان معجبا بالفلاسفة اليونانيين مثل أفلاطون وأرسطو، ومتأثرا بشكل خاص بالفلسفة الرواقية والأفلاطونية، ومع ذلك، لم يكن مجرد ناقل للفكر اليوناني؛ بل كان مبدعا في تكييف هذه الأفكار لتتناسب مع المجتمع الروماني، من خلال كتاباته وخطاباته، فكتب عن القوانين وعن الجمهورية (Sellars, 2003, p. 149)، وسعى إلى تقديم رؤية فلسفية تتماشى مع القيم الرومانية، وبرز دوره في تطوير الفلسفة السياسية الرومانية، واستخدم فلسفته لترسيخ مبادئ العدالة واحترام القانون في نظام سياسي ظل يدعو له، بالرغم من أن طبيعة النظام السياسي الروماني والمتمثل في الإمبراطورية ظلّ مختلفا عما دعا إليه، وكان يهدف من

دعوته إلى جعل الفلسفة بمبادئها القائمة على تحرير الفكر ملهمة للقادة الرومان في تبنّي مبادئها في حكمهم، لذا أسهم في تشكيل الفكر السياسي الغربي، حيث أثرت أفكاره على الفلاسفة والمفكرين في العصور اللاحقة.

لعب ظهور الديانة المسيحية دورا حاسما في التحول الثقافي الروماني، حيث حلّت تدريجيا محلّ الوثنية الرومانية التقليدية، مما أدى إلى تحول في القيم والممارسات الاجتماعية، وبحلول نهاية القرن الرابع أمر الإمبراطور ثيودوسيوس الأول Theodosius I (347– 395) م، بإغلاق معابد الوثنية مما شكّل خطوة كبيرة نحو القضاء على الممارسات الدينية البالية، بالرغم من أن الوثنيين الرومان المعروفين مثل السيناتور سيماخوس Quintus Aurelius Symmachus (340–402) م، والإمبراطور جوليان Julian the Apostate (331–363) حاولوا إحياء الوثنية لكنهم فشلوا في النهاية، فلم يكن انحصار الوثنية الرومانية مجرد تحول ديني؛ بل كان تحولا ثقافيا أيضا، حيث انتقلت الإمبراطورية بعيدا عن آلهتها وطقوسها التقليدية نحو هوية مسيحية جديدة.

بدأ هذا الانتقال بمرسوم ميلانو في عام 313م الذي أصدره الإمبراطور قسطنطين Constantine (272–337) م والذي منح المسيحية الوضع القانوني، ومع حلول عام 380 م؛ أصبحت المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية تحت حكم ثيودوسيوس الأول (Cross & Livingstone, 2005, p. 305)، فلم يكن هذا الانتقال مجرد تغيير في الممارسة الدينية، بل كان تغيّرا مركزيا في التركيز اللاهوتي للإمبراطورية، حيث انتقلت من معتقدات الشرك الرومانية إلى رؤية مسيحية توحيدية، ليشهد العصر الروماني تفاعلا ديناميكيا بين الفلسفة والدين، فقدمت الفلسفة إطارا فكريا لفهم العالم والأخلاق، بينما قدّم الدين الإجابات الروحية، ومع مرور الوقت، أصبحت الفلسفة أداة مهمة لتفسير وتأويل المعتقدات الدينية المسيحية.

غير أن الفترة اللاحقة والتي شهدت بداية التفكك السياسي في الامبراطورية الرومانية وتعرضها للهجمات المعادية والتي انتهت بسقوط روما؛ عرفت تغيّر العلاقة بين الفلسفة والدين، ما انعكس على السائد الثقافي وانتهى إلى صراع بينهما، تسبّب في تحولات خطيرة على العقل والثقافة والأخلاق، هذا الصراع سيعمّر طويلا، وهو ما جعل فلاسفة الحداثة فيما بعد – الذين أعادوا إحياء العقل البرهاني– يصفون تلك الفترة التي تلت سقوط روما بعصور الظلام.

يبدو أن تراجع الثقافة الرومانية عن مركزية الإنسان واختفاء الوثوقية في قدراته الإبداعية سببه التراجع في طبيعة الحكم الساسي والذي تجلّى بانهيار الإمبراطورية الرومانية، وانتقال الحكم إلى شكل آخر مختلف، ويرجع ذلك إلى عوامل متعددة، بما في ذلك المشاكل الاقتصادية، والتدهور العسكري وظهور المسيحية، حيث واجهت الإمبراطورية الرومانية تحديات كبيرة بدءا من القرن الثالث حيث ساهمت المشكلات الاقتصادية مثل التضخم وانخفاض الإنتاجية الزراعية في سقوطها، كما كان التدهور العسكري عاملا حاسما آخر، حيث كافحت الإمبراطورية للدفاع عن أراضيها الواسعة ضد التهديدات الخارجية، تعرضت النسيج الاجتماعي للإمبراطورية أيضًا لتغيرات جذرية، حيث أدى الفارق الكبير في الثروة بين النخبة والشعب العادي إلى اضطرابات اجتماعية.

فإذا كان السقوط قد حدث في القرن الخامس للميلاد؛ فإن المؤرخين يتحدثون على انقسامات سياسية وعسكرية شهدتها روما الغربية، وهنا يجب التمييز بين "روما الشرقية" وهي ما تعرف بالإمبراطورية البيزنطية ولم تسقط إلا في القرن الخامس عشر للميلاد، بينما روما الغربية هي التي عرفت الصراع الداخلي بين الأباطرة انتهى إلى سقوطها، ما سهّل للقبائل البربرية الآتية من الشرق غزوها، فسقطت الامبراطورية سياسيا وعسكريا.

لأن المسيحية كانت عقيدة الأباطرة في روما بدءا من الامبراطور قسطنطين إلى غاية آخر امبراطور الذي أسقطه البرابرة حيث أطاح الزعيم الجرماني أودواكر Odoacer بالإمبراطور رومولوس أوغستولوس Romulus Augustulus عام 476م، مما يعتبر نهاية الإمبراطورية الرومانية الغربية؛ فإن الصلة بين الباباوات والأباطرة ظلّت وثيقة، حيث اشتغل البابوات على تعليم حكام روما أمور الدين والتربية على الأخلاق الدينية (Cross & Livingstone, 2005, p. 1211)، هنا ستأتي مرحلة مهمة جدا وهي تحوّل الفلسفة إلى نشاط فكري يزدهر تحت رعاية الكنيسة.

لكن هل مع سقوط روما سياسيا وعسكريا زالت ثقافة الاجلال والتعظيم للإمبراطور والتي نشأ عليها الإنسان الغربي في الروماني؟

الحقيقة، أنه مع غزو القبائل البربرية لروما واسقاطها، ومع ازدياد خوف الناس عن التراث الاغريقي والروماني والمتمثل في الفلسفة والأدب والتاريخ، لم يجدوا إلا أولئك الوعّاظ بأنهم الأقدر على رعاية التراث وحمايته، مثلما نجحوا في رعاية الناس وعلموهم القيم والأخلاق، ومع انتشار الجهل بعد سقوط الإمبراطورية واغلاق دور التعليم، استغلّ البابوات الفرصة ووظفوا الثقة التي وثقها فيهم عامة الناس، وعملوا على ملأ الفراغ الثقافي والمتمثل في شغل العظمة المركونة في عقول الأوروبيين، فنجحوا في ذلك.

بدأ التفكير في استغلال الناس وبسط الهيمنة وصناعة القدسية المأمولة، ولم يكن أمامهم إلا تجهيل العقول، فعملوا على احتكار الكتابة والقراءة وجعلها وقفا على رجال، وعمدوا على نشر الأمية، ووظفوا الفلسفة كنشاط معرفي ليس لتبرير قضايا الدين فقط؛ بل لتبرير سيطرة رجال الدين، حتى صار خنوع الناس لهم حقيقة، فتم التحول من الامبراطور الأعظم إلى (البابا الأعظم).

تمّ توظيف أفكار أفلاطون، وخاصة الترانسندنتاليته، والتي أثارت اهتماما كبيرا لدى علماء اللاهوت المسيحيين في العصور الوسطى، لقد دمجوا هذه المفاهيم في فهمهم للبعد الروحي أو الملائكي ليسوع، مما أثري اللاهوت المسيحي بعمق فلسفي (Cross & Livingstone, 2005, p. 1266).

كان القديس أوغسطين Saint Augustine 354–430 م، أحد من أبرز المفكرين المسيحيين، متأثرا بشكل عميق بالأفلاطونية، ساهم تفاعله مع فلسفة أفلاطون جزئيًا في تحوله إلى المسيحية، مما ساعده على تصور الله كروح تعكس أعمال أوغسطين تركيبا بين الإيمان المسيحي والميتافيزيقيا الأفلاطونية، خاصة في فهمه لتفوق الروح على الجسد (Cross & Livingstone, 2005, p. 1170)، كما برز توما الإكويني Thomas Aquinas 1225–1274 م، متأثرا بالأفلاطونية على الرغم من أن ارتباطه بالفلسفة الأرسطية، ويظهر تعليق الإكويني على كتاب الأسباب على سبيل المثال، محاولته لتوفيق أفكار أفلاطون مع مبادئ أرسطو، مما يظهر التأثير الشامل للأفلاطونية في الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى.

بجانب أوغسطين والأكويني، تأثر فلاسفة مسيحيون آخرون في العصور الوسطى بالفلسفة الأفلاطونية مثل بسيودو–ديونيسيوس Pseudo-Dionysius، جون سكوتوس إريوجينا John Scotus Eriugena ، فوظفوا المفاهيم الأفلاطونية للتغطية على الكثير من مبادئ العقيدة الكنسية ولتأسيس المعرفة الدوغمائية المسيحية خاصة في المجالات المتعلقة بطبيعة الله، الروح، والحياة الآخرة (جيلسون، الفلسفة في العصر الوسيط، 1986، صفحة 295)، ثم انتهوا تحت تأثير نظرية المثل الأفلاطونية إلى تقسيم الناس بين رجال عاديين ولاهوتيين، وتقسيم العالم بين الأرض ومملكة السماء، وهذا التضاد بين الثنائيات بقي يفعل فعله حتى في آخر مراحل الفلسفة الحديثة (هيغل)، هنا بدأت تتمظهر الفلسفة المسيحية بأسس أفلاطونية مع القديس أوغسطين.

مثّلت فلسفة أفلاطون سندا لرجال الدين لبسط تصوراتهم للمجتمع المثالي، والذي كان غالبا ما يتوافق مع مصالح الكنيسة، كما كان لفكرة الملك الفيلسوف الذي يدير المدينة الفاضلة كما اقترحها أفلاطون، انعكاسا مباشرا لفكرة الحاكم الذي ينوب على الإله ليجسّد مدينة السماء، الأمر الي انتهى إلى تعزيز سلطة الكنيسة، فتحوّل البابا إلى قائد روحي على أنه مشابه للملك الفيلسوف، فكان هذا التحول حاسما في الانتقال من السيطرة الإمبراطورية إلى السيطرة البابوية، بهذا لعبت النظريات الأفلاطونية دورا في توريط الكنيسة ورجال الدين في الشؤون السياسية من خلال بلورة الرؤى الفلسفية التي تم من خلالها تم تجسيد بنية الحكم في العصور الوسطى.

ليتمّ الانتقال إلى ما يسمى بالفلسفة المدرسية مع توما الإكويني، وأصبحت الفلسفة ركنا أساسيا للسكولائية، وهي طريقة للتفكير النقدي التي سادت الجامعات القروسطية، أدى ذلك إلى منهج أكثر نظامية وتحليلية للاهوت والفلسفة، مؤثرا في التعليم والخطاب الفكري، وباتت الفلسفة بأسس أرسطية، ومعها تم تقديس البابا وتبرير سيطرة رجال الدين المسيحي على الواقع الثقافي الأوربي، لدرجة الوصول إلى مرحلة الاستخفاف بعقول الأوربيين من خلال نشر بعض العادات السيئة والزام الناس بوصايا دينية غريبة، ومنها ما عُرف بصكوك الغفران، فتمّ جدولة الذنوب وجعلوا لها ما يقابلها من صكوك الغفران للأحياء وحتى الأموات، واستمر الاستخفاف بالذات الغربية وتجهيلها لليال طويلة من القرون الوسطى.

هنا، بدأ يظهر الخلاف بين الفلسفة والدين، كيف لا والكنيسة أزاحت الفلسفة عن وظيفتها النبيلة وهي تحرير العقول وإنقاذها من الجهل، واستعملتها في تجهيل الناس وبناء العقول الجاهزة لتقبل المعرفة الدوغمائية التي تُصنع داخل الكنيسة، فنظرية المثل الأفلاطونية تمّ توظيفها لتقسيم الناس بغرض الهيمنة، كما وظّفوا أيضا المنطق الأرسطي لتجهيل العقول وخلق التصديق المقدس (Cross & Livingstone, 2005, p. 1212) وعملوا على سحب العقل النقدي إلى العقل الجاهز الذي يستقبل المعرفة ويكررها، فآلية التكرار تعني أن يحكي بمعنى يقلّد جميع أقوال ووصايا الكنيسة، وكان هذا مع "توما الإكويني" وهو من طبيعته ميالا للتصديق ونذكر هنا قصته مع الرهبان الذين جاءوه وأيقظوه قائلين أننا رأينا أبقارا تطير فردّ عليهم قائلا يمكنني أن أصدّق أن الأبقار تطير على أن أصدق أن هناك رهبان يكذبون، فعملية التصديق هذه تنتج ما يسمى الإيمان الدوغمائي.

إن ما تضيفه العصور الوسطى هو حسّها الدياني، وتصنيفها للناس ووصفها لكل من يخالف معارفها الدوغمائية، حيث أصبح كل من لا يحاكي ما تقوله الكنيسة يتم اتهامه بالهرطقة، وتحوّل علماء الطبيعة إلى شياطين في الطبيعة، فعوقب الكثير منهم بالقتل والحرق والعزل، أي تمّ تحويل الخطأ إلى خطيئة، والإبداع إلى كفر، حتى خلقت الحكاية الدينية المقدسة منطق التكفير الذي كان سائدا في العصور الوسطى مثلما خلقت فكرة الجهاد المقدس في الحروب الصليبية، والغريب أن هذه الأفكار تعود في نهاية القرن العشرين ويتم ازاحتها عن الثقافة الأوروبية وإلصاقها بثقافة أخرى وهي الثقافية العربية الإسلامية.

بهذا التوجه الكنسي لمعاداة العقل البرهاني وتشويه الفلسفة هو الذي جعل ثقافة الإنسان الوسيط تبنى على المعرفة الجاهزة، والتي لها تمظهرات كثيرة ليس غايتها هي المعرفة أو العلم بل تتجاوز ذلك إلى قواسم وروابط تشكل تصورا لمجتمع معين أي ثقافة وهوية بعينها (المعتقد والحس والذوق والمعرفة).

فترسيخ المعرفة الجاهزة يكون من خلال العقل السردي الذي له بنية مختلفة عن العقل البرهاني، بإغراقه السردي في حُبك الحكاية، فيتوهم بأنها تقدم له براهين في حين أنها تعمل على تثبيته بعمل الاقناع.

4 – الانزياح عن مركزية الدين والانفتاح على المثل الدنيوية:

الحديث عن بناء ثقافة جديدة، وتحوّل اجتماعي كبير ناجم عن الانزياح عن مركزية اللاهوت والانتقال إلى المثل الدنيوية ومركزية الإنسان؛ يجعلنا نستقرأ التحولات التاريخية من داخل العصور الأوروبية المسيحية ذاتها في حركيتها وانتقالها من مرحلة إلى أخرى.

سنشهد أن التحوّل الذي حدث في أواخر القرون الوسطى، بدءا من القرن الرابع عشر وصولا إلى القرن السادس عشر؛ أدى إلى انهيار سلطان الكنيسة والتوجه نحو الاهتمام بالمثل الدنيوية والإعلاء من قيمة الإنسان بدل اللاهوت وإبراز دور العقل، لقد أسهم في ذلك التحوّل أربع حركات كبرى مترابطة فيما بينها:

1.4– النهضة الإيطالية (تحرير الثقافة الغربية من هيمنة اللاهوت):

بدأت النهضة في إيطاليا خلال القرن الرابع عشر مع التغيرات الاقتصادية التي دفعت بها الثورة التجارية المزدهرة في المدن الإيطالية، والتي تحوّلت فيما بعد إلى مراكز ثقافية هامة انتهت باستعادة التراثين الروماني والإغريقي بعد فقدانهما في العصور الوسطى (بروديل، 1997، صفحة 39)، فتميزت هذه الفترة بالاهتمام بالأدب والفن والفلسفة اليونانية.

كانت الأقاليم الأوروبية الغربية أكثر قربا واتصالا بالشرق العربي، خصوصا إيطاليا التي شهدت حركة تجارية مزدهرة ،وتواصلت بها مناطقها مثل جنوة والبندقية وفلورنسا مع شرق المتوسط، وعرفت ازدهارا اقتصاديا وشهدت بروز التعاملات النقدية وتراكمت الثروة، هنا بدأ الاهتمام بمنتوجات الحضارة العربية الإسلامية بكل روافدها ومكوناتها، وبدأ المنتوج الفكري يلازم الحركة التجارية المزدهرة، فانتقلت الكثير من المؤلفات العربية إلى أوروبا، إلى جانب ذلك استيلاء الأوربيين على ذخائر التراث العربي الإسلامي حينما استرد الإسبان الأندلس.

لقد جلبت طرق التجارة، التي شقتها السفن العربية والايطالية، البضائع والأفكار، وتشابكت الثقافات وأشعلت الرغبة في المعرفة وعادت أوروبا، التي كانت مهد النصوص القديمة من الإسكندرية وبابل وأثينا، إلى التواصل مع العلماء الغابرين الذين كانت كلماتهم ذات يوم محاطة بالغموض، تصدحُ الآن كلها بصوت متجدد (بروديل، 1997، صفحة 65).

فالفضل في ازدهار التجارة البحرية في إيطاليا، يعود الى حضارة عربية إسلامية بدأت تشق طريقها بخطى متسارعة نحو الازدهار والتطور على جميع الأصعدة، فالتجارة مع العالم الإسلامي أدت إلى انتشار السلع والتقنيات المبتكرة في أوروبا انطلاقا من المدن الإيطالية، مما ساعد على نقل ليس فقط السلع ولكن أيضا الأفكار.

أنتجت الحضارة العربية الإسلامية العلوم والفلسفة والرياضيات والأدب، وأسهمت الترجمة في انتقالها عبر حركة التجارة إلى أوروبا، بما فيها ترجمة الأعمال اليونانية القديمة التي تم إعادة شرحها وتطويرها من قبل الفلاسفة المسلمين بطرق جديدة مختلفة خاصة أعمال أرسطو وأفلاطون.

مع ازدهار الترجمة بدأ الغرب في أواخر العصر الوسيط يهتمون بحركة النهضة الأدبية والفكرية في الحضارة العربية الإسلامية، وجعلوا من اللغة العربية مبلغ اهتماماتهم باعتبارها لغة العلم والمعرفة، فانطلقت حركة الترجمة من العربية باندفاعية وشوق يحركها جهل عميق ذاك الذي يخالج الأنفس الغربية.

إن حركة الترجمة إلى اللاتينية والتي أطلعت الغرب حينها بالأعمال الفلسفية والعلمية والأدبية العربية كالتي كتبها ابن رشد وأبدعها ابن سينا وألّفها المعري؛ جعل المعرفة تنتقل إلى أوروبا من بوابة إيطاليا وبلاد الأندلس، وبدأت أوروبا تخرج من فترة الانحطاط الثقافي المعروفة بالعصور المظلمة.

أحسّت الكنيسة بخطر الحضارة العربية الإسلامية الذي بدأت تلج إلى عمق الواقع الغربي وتزعزع كيانه الثقافي والديني والاجتماعي، فاتجهت لمواجهتها ولم تجد سبيلا إلا السماح بالكتابة لدرء خطر تلك الحضارة فأوزعت لطلبة الكنائس أن يتجهوا للكتابة، فكتب الإيطالي "أليغري دانتي" Dante Alighieri (1321 –1265) الكوميديا الإلهية وهي ملحمة شعرية ساخرة سنة 1308 (بول، 1972، صفحة 87).

مثّلت هاته الملحمة الشعرية في كل فصولها ومشاهدها بداية الدراسات الاستشرافية، فالمتتبع لما تضمّنته سيشهد على تلك الصور المشوهة لعقيدة المسلمين، مليئة بالخرافات والقصص الخيالية المسيئة، فهي مرتكزة على جهل مؤسس، غير أن تلك الأفكار المشوّهة تضمّنت صورا متناقضة أبانت عن عور العقيدة المسيحية، وفتحت أبواب الاجتهاد وإعمال العقل الغربي في مضامينها، وأطلقت العنان لثورة الشك التي هزّت أركان العصور الوسطى وأنذرت بزوال أرضيتها والانتقال إلى أرضيات جديدة شكّلت ثقافة جديدة بعيدة إلى حدّ بعيد عن ذلك التعصّب الأرثودوكسي.

فبالرغم من أن "دانتي" لا يزال مشدودا بالكهنوت المسيحي وظهر ذلك في مشاهد كثيرة من "الكوميديا الإلهية" إذ قدّمها كملحمة تحاكي الوصايا الإيمانية معتقدات الدين المسيحي، فهي تجسّد للحظة المحاكمات الإلهية كما نصّت عليها العقيدة الكاثوليكية في تعاليمها، لذا بعثت في ظاهرها رسائل العداء للإسلام والمسلمين كيف لا ومشاهد تعذيب نبيّ الإسلام وبعض صحابته في "الكوميديا الإلهية" تشير إلى التعصّب الأعمى والكراهية الكنسية.

لكن الغريب أن "دانتي" الذي جسّد هذا العداء والكبرياء الكنسي في قصته، وقف على مشاهد أخرى ليس لها صلة بالعقيدة المسيحية على نحو نقيض، حيث مجّد فيها العلم العربي وحكمة المسلمين، متجاهلا عقيدة هؤلاء على الرغم من أنه مشدود بالوصايا والعقيدة الكهنوتية من جهة، ومن جهة أخرى الذين لاقوا التمجيد من العرب المسلمين كانوا أكبر مناصري الإسلام والمدافعين عنه، ويذكر لنا ابن سينا وابن رشد على وجه الخصوص، في مشاهد قد بدت متناقضة.

لقد جاءت الكوميديا الإلهية في ظاهرها، من خلال صورها ومشاهدها محاكاة للإيمان المسيحي الذي كان سائدا وتجسيدا للحظة المحاكمات الإلهية وبلوغ المصير، ولأن المسيحية تؤمن بأنه من مات وعليه الرضى الرباني، فإن روحه تسكن في النعيم، ومن مات ولم ينل الرضى الإلهي فإن روحه تسكن الجحيم محرومة من رؤية الرب لذا حاول دانتي ترجمة هذا الاعتقاد في صور خيالية عن تلك الحياة الغيبية، في مشاهد ثلاثة رئيسية هي (الجحيم والمطهر والجنة)، والمغزى المباشر لهذا العمل هو تمثيل حياة الأرواح بعد الموت في زمن الخلود السماوي.

غير أن دانتي أسرّ على كتابة هذه الملحمة الشعرية الخيالية بلغة عامية بعيدا عن الكتابة المملوكة من رجال الكنيسة وحدهم، ويبدو أن له في هذا مآرب كثيرة بعيدا عن الإيحاء الذي يبعث به عمله الضخم.

في حديث "دانتي" عن الجحيم، يتطرق إلى مكان يسميه بالشفاء ويعرض فيه أرواح الوثنيين الذين ماتوا قبل أن يعرفوا العقيدة المسيحية، والذين يجعلهم من أهل الفردوس مع الرب الذي رضي عنهم، لكن يضيف إلى هؤلاء أولئك الذين اشتغلوا على الفلسفة والحكمة أو الذين تميّزوا بالبطولة وهنا يذكر من المسلمين ابن رشد وابن سينا وصلاح الدين الأيوبي، أما نبي الإسلام الرسول محمد صل الله عليه وسلم وصحابته، فقد تمثّلهم في قاع الجحيم، والجحيم في تصور دانتي هي حفرة دائرية الشكل تتضمن تسع طبقات ولكل طبقة خطاياها، والخطايا مرتبطة

بالشرور كما تحددها العقيدة المسيحية، فأخفها القمع وأثقلها الانغماس في الشهوات والغش، أما العقاب فيكون من جنس الخطيئة (بلوم، 1990، صفحة 110).

لقد تمثّل "دانتي" الشعراء والفلاسفة الذين جهلوا المسيحية بأنهم لا يستحقون الجحيم لكن لن ينالوا النعيم، بل يعيشون في عالم الرغبة، أي الرغبة الدائمة نحو الحق وهو عالم كثير الحسرة، بينما الرسول صلّ الله عليه وسلّم وصحابته فيمثّلهم بصورة الدجالين من أصحاب الشقاق والفرقة الذين وجب – في نظره – العقاب الإلهي.

سخرت الكوميديا الإلهية من عقيدة المسلمين حينما حملت مشاهد (الجحيم) أو ما يسميه "دانتي" عالم الذنوب، صورا لعقاب نبيّ المسلمين وأحد أقرب الناس إليه وخيرة صحابته الأجلاء عليّ رضي الله عنه، واللذيْنِ اعتبرهما مصدر الذنوب والشرور، فكان المشهد قاسيا والذي ظهر في التمثيل بجسديهما (بلوم، 1990، صفحة 80)، في حين كانت بقية المشاهد تمجّد الفلاسفة والمفكرين من المسلمين بحجة أنهم امتلكوا القدرة على التفكير والإدراك والفهم، إن هذه التناقضات الظاهرة والمترامية بين ثنايا الكوميديا الإلهية وخلف مشاهدها الساخرة من الإسلام ونبيّه، لكنها في الوقت نفسه بدت ممجدة لمفكري الإسلام؛ أفضت في النهاية إلى تيارين متناقضين:

فأما الأول فانتهت فيه الترجمة إلى دراسة الإسلام كدين لا يعرفون عنه شيئا، هنا كان للعقيدة المسيحية التي مازالت تشد العقول وتأسر النفوس أثرا في حركة الترجمة ودراسة العقيدة الإسلامية وسيرة النبي محمد صل الله عليه وسلم، إذ بات الموقف المتبنى من أن الإسلام دين جاء منافسا للمسيحية ساعيا للانتقام منها، وعلى الرغم من الإسلام قد بلغ صقلية والأندلس وأفضى عليها مظاهر الازدهار والرقي، إلا أن النظرة التي تم بلورتها بعد الترجمة والبحث بأنه كيان سلبي، وهي نظرة فيها الكثير من التناقض وبعيدة عن الموضوعة.

أما التيار الثاني، فهو الذي سار فيه البحث والترجمة نحو أعمال المفكرين خصوصا الفلاسفة العرب والمسلمين من أمثال ابن رشد وابن سينا وأبي العلاء المعري وغيرهم، فلم يكن لهؤلاء المفكرين من نظير في بلاد الغرب في العصر الوسيط، وانتظروا قرونا ليظهر أمثالهم (غاليلي Galileo Galilei وفرنسيس بيكون Francis Bacon وديكارت René Descartes) بل كانت لأعمالهم الدفعة القوية في بزوغ عصر النهضة الأوروبية، وقد تميّزت تلك الترجمة والأبحاث بجانب كبير من الموضوعية.

أتاحت الكوميديا الإلهية بهاته المتناقضات؛ البحث في هاته الحضارة الآتية من الشرق، وفي نفس الوقت بدأت تخلخل الوثوق في بنيان الكنيسة، وهنا بداية رفع الوصاية عن رجال الدين، ومع انتشار الكتابة بدأت تظهر القصائد الشعرية على منوال ما كتبه دانتي، ونذكر ما كتبه بوكاتشو جيوفانيGiovanni Boccaccio (1313-1375) فكتب محاكيا الواقع وبلغة عامية اللهب الصغير وهو غزل الذي يوحي ببداية التمرد على الوصايا (لوينغ، 1988، صفحة 120)، وكتب الشاعر الإيطالي فرنسيسكو براترِاك Francesco Petrarca (1304-1374) كتابه الأغاني في الحب والأخلاق ومشاهير الرجال في السياسة، هنا بدأ المركزية تتجه نحو الإنسان.

2.4- الحركة الإنسانية (عودة المثل الدنيوية والحرية):

لعبت الحركة الإنسانية، وبشكل خاص من خلال النهضة الإنسانية، دورا كبيرا في تحدي وتقويض سلطة الكهنوت على مر العصور الإنسانية، التي ظهرت بشكل بارز خلال النهضة، أكدت على قيمة وقدرة الفرد، مما أدى غالبًا إلى فحص نقدي للمعتقدات الدينية وسلطة الرجال الدينيين.

شهد عصر النهضة، الذي امتدّ من القرن الرابع عشر إلى نهاية القرن السادس عشر، فترة من النمو الثقافي والفني والفكري الملحوظ في مختلف أنحاء أوروبا. وقد نشأ هذا العصر باعتباره ولادة جديدة للأفكار والقيم الكلاسيكية من اليونان القديمة وروما.

أعاد فرنسيسكو بترارك اكتشاف النصوص القديمة ووجّه بحثه إلى الشخصيات الإنسانية، أي أعاد الاعتبار للإنسان بدلا من اللاهوت والذات الإلهية، لذا كثيرا ما يوصف بأنه مؤسس الإنسانية، بتوجّهه هذا قد سعى إلى إحياء التقاليد الأدبية والفكرية في اليونان القديمة وروما (لوينغ، 1988، صفحة 80).

أدى اكتشاف بترارك ونشره لأعمال منسية لمؤلفين كلاسيكيين، مثل شيشرون وهرقل وفيرجيل، إلى إثارة اهتمام متجدد بدراسة الأدب والفلسفة الكلاسيكية، وقد روجت هذه النصوص لوجهة نظر علمانية تحدّت هيمنة العقيدة الدينية ومهدت الطريق لتحول في الفكر الديني.

ليقتحم الاهتمام بالأمور الإنسانية مع العالم الهولندي ديسيديريوس إيراسموس Desiderius Erasmu (1466-1536) الدراسات الدينية، حيث بحث إيراسموس في المصادر الأَصلية للديانة المسيحية مستعينا بما ورد عن آباء الكنيسة الأوائل، لذا أُعتبر من أبرز دعاة الإنسانية الدينية، وبها استطاع تطوير الأفكار الإنسانية وعملية أنسنة الدين المسيحي لم يتأتّى إلا حينما جعل الكتاب المقدس متاحا للجميع لقراءته ودراسته، (هاوزر، 2004، صفحة 140)، ويعتقد أن الدراسة الصادقة للكتاب المقدس من شأنها أن تؤدي إلى فهم أعمق للمعتقدات والممارسات المسيحية، وعمل على ترجمة العهد الجديد من اليونانية إلى اللاتينية، وهي اللغة المشتركة في ذلك الوقت، وجعلت هذه الترجمة، المعروفة باسم طبعة إيراسموس، الكتاب المقدس في متناول جمهور أوسع نطاقا وساهمت في فحص أكثر انتقادا للتعاليم الدينية.

هكذا، يتبيّن أن الكتابة -بعد قرون من احتكارها من طرف رجال الدين- تعود لتكون متاحة خارج أسيجة الدّير والكنيسة، وعن طريقها بدأت تظهر الأفكار من الذوات الإنسانية المقهورة، والمسيّجة بأسيجة الثقافة البالية المحتكرة للمعرفة والمتحكمة في مصائر البشرية في أوروبا، فبرز الشعر مع بوكاتشو وازدهر الشعر العامي، وتمّ استمالة العقل السردي نحو الحكايات الخيالية الرومنسية التي ظلّت تتوقها الأنفس التواقة للحرية، وبها تمّ هدم الثوابت الكاثوليكية خصوصا ما تعلق بالوصايا، أما بترارك، فرأينا كيف أزاح قدسية الإله وتوجه إلى الاهتمام بالإنسان والوثوق في قدراته، ومعه أعاد التأريخ لثقافة القدماء، وتمركز الإنسان في الأعمال القصصية والأدبية والتاريخية والفنية، معلنا على العودة إلى المثل الدنيوية الرومانية والاغريقية، فبالتحوّل نحو مركزية الإنسان في المشهد المعرفي والثقافي، بدأت ترتسم معالم الحركة الإنسانية.

جاءت الحركة الإنسانية، لتعلن بداية العود الأبدي نحو الإيمان بقدرات الانسان، وانطلقت لتحريرها أملا في تحرير الإبداع، فالحرية، هي الأساس الذي سيكون لها دورا كبيرا في تكوين ثقافة الإنسان الغربي قريبا، وهي التي ستصنع له هوية جديدة مختلفة، تلك الحركة التي ستكتمل ملامحها وتظهر بشكل أوضح وعلني مع ارازموس.

أنتج إيراسموس Desiderius Erasmus Roterodamus (1466- 1536) أعمالا يدعو فيها الإنسان إلى الحرية وعدم تسليم مصيره للكنيسة، لعلّ من أبرز ما أنتجه مؤلفه الذي اشتهر كثيرا (امتداح الحماقة) وفيه خطّ

فكرة سيكون لها شأنا عظيما في القرن الثامن عشر، تلك التي ستظهر مع ديكارت، وسيعود لها الفلاسفة الموسوعيون بشكل أكثر تطرفا للإنسان ويجعلونها منطلق التنوير تلك الفكرة (يمكن للإنسان أن يتصل بالله اتصالا مباشرا ولا حاجة له للاهوت) وهي الفكرة التي وستعود في القرن الثامن عشر مع .

ليس بعيدا عما قدمه إيراسموس ضمن الحركة الإنسانية، يبرز توماس مور Thomas More (1483-1546) الذي أطلق العنان للخيال واقتحم السياسة، واستلهم القيم من جمهورية أفلاطون وراح يخط نظرية في السياسة ويظهر ذلك في رواية البحار (سابين، 1970، صفحة 240) .

لا شكّ، أن تأثير الحركة الإنسانية على النخبة كان واضحا وجليا، فإذا كانت النهضة الإيطالية قد خلخلة العقل العامي، فإن الحركة الإنسانية باعتبارها ثمرة مباشرة للنهضة؛ أثّرت بشكل كبير على النخبة، من رجال الفن والأدب، وبالأخص رجال الدين ونذكر هنا "مارتن لوثر Martin Luther" (1483- 1546)م، الذي استلهم من الحركة الإنسانية الحرية والقيم الدنيوية، فكان من أبرز روادها ورأى بضرورة أن يكتب العهد الجديد بلغة العامة كما يتمثلها الإنسان (أي الكلمة للجميع)، هذا ما مهد إلى ثورة داخل الكنيسة وظهرت حركة الإصلاح الديني.

فمثلما أحيت الحركة الإنسانية الأدب والفلسفة والتاريخ، حرّكت العقل من داخل الكنيسة محاولة زعزعة الأسس التي قامت عليها سلطتها الفكرية، ومفسحة المجال لتيارات جديدة من التفكير النقدي الذي سيعيد تشكيل المشهد الديني والثقافي في أوروبا.

5- حركة الإصلاح الديني (من التدين المطلق إلى النزعة الشكوكية):

ساعدت أفكار الحركة الإنسانية على تحدي السلطة الدينية، خصوصا مسألة الحرية التي تمظهرت في شكل آخر لدى رجال الدين المتفتحين على القيم الإنسانية حيث تم استخدام - تحت تأثير الإيمان بالحرية - شعار (الكهنة الجميع) أدت إلى التوجه نحو الإصلاح الديني ما أنتج طوائفا دينية جديدة ومختلفة، أعادت تشكيل المشهد السياسي والاجتماعي في أوروبا، وقاد هذا العملية الإصلاحية كل من الراهب الألماني مارتن لوثر ورجل الدين الفرنسي جون كالفن John Calvin (1509-1564) لإصلاح الكنيسة من الممارسات السيئة، التي أبانت على الفوارق بين ما يحمله الدين من تعاليم وما يوجد في واقع المجتمعات (روسييه، 1988، صفحة 130).

اعتمد مارتن لوثر بشكل كبير على الحرية في القراءة والتفسير للكتاب المقدس، ودعا إلى العودة إلى التعاليم الأصيلة الواردة فيه، ففي عام 1517، وتحرّكت فيه النزعة النقدي، حيث انتقد بيع الكنيسة الكاثوليكية لصكوك الغفران، وأورد ذلك في أطروحاته الخمس والتسعين، والتي ثبّتها على باب كنيسة القلعة في فيتنبرغ (روسييه، 1988، صفحة 82)، فبدا كأنه تمرّد على الكنيسة الكاثوليكية، لكن في حقيقة الأمر هو إعلان عن بداية الإصلاح الديني والسياسي الذي من شأنه أن يغير المشهد الديني في أوروبا.

شكّلت اعتراضات لوثر مسمارا يدق في نعش الكنيسة الكاثوليكية، حيث قسمها إلى قسمين كاثوليكية وبروتستانتية، لكن الغريب في الأمر والمثير للدهشة أنه ليس هناك دليل وشاهد على حادثة الاعتراض، ولم تكن إلا أسطورة تم اختلاقها لإضافة الدراما والاثارة إلى هذه اللحظة التاريخية، فحتى لوثر نفسه كان غامضا بشأن ما حدث، ولم يصرح بأكثر من أنه أرسل أطروحته إلى رئيس الأساقفة المحلي.

يبدو أن الذي جعل "لوثر" ينتفض هذه الانتفاضة، هو التسلط الكهنوتي الذي تمّ استغلاله في نشر الفساد وتجهيل الناس ولم يكن صكوك الغفران بشكل مباشر، حيث لما اشتعلت ثورة الفلاحين على الكنيسة والسياسة الاقطاعية متأثرة بأفكار لوثر 1524، فإن هذا الأخير لم يدعمها وكتب منشورا ضدها (ضد الفلاحين القتلة واللصوص) وأيد حق حكام ألمانيا بقمع الانتفاضة وقتل عشرات الآلاف من الفلاحين (روسييه، 1988، صفحة

127)، الأمر الذي يوحي بأنه أي لوثر كان مؤمنا مخلصا للكنيسة الكاثوليكية لكنه تعرض للاختبار حينما رأى فساد رجال الدين، فتساءل عن طبيعة الخلاص، ولم يجد دليلا كتابيا على أنه يتحقق بهذه الصكوك بل كان يعتقد بأنه يتحقق بالإيمان.

تحوّلت إصلاحات لوثر إلى واقع، ليس برغبة منه بل لملاءمتها اللحظة التاريخية المناسبة لحدوثها، فصكوك الغفران كانت موجودة منذ أكثر من ثلاثة قرون وانتقدها الكثيرون مثل الذي يسمى بقديس الفقراء، إنه فرنسيس الأسيري Francis of Assisi (1181–1226) وكذلك جون ويكليف John Wycliffe (1324– 1384) (روسييه، 1988، صفحة 130)، لكن لم تتحول انتقادات هؤلاء إلى ثورة لأنها لم تأتي اللحظة الملائمة التي تتوافر فيها الدوافع السياسية والاقتصادية والاجتماعية مع الدافع الديني كالتي عرفتها لحظة التي تم عرفت اعتراض مارتن لوثر.

أما جون كالفن، فهو شخصية رئيسية في الإصلاح الديني، وأحد أهم المؤثرين في تطور المسيحية البروتستانتية، أسس المذهب الكالفيني، الذي أصبح أحد التيارات الرئيسية في البروتستانتية، وكان متأثرا بشدة بالأفكار الإنسانية وسعى إلى إقامة مجتمع منضبط ومستقيم أخلاقيا قائما على المبادئ الكتابية، في لاهوته الكالفيني، ركز على مفاهيم مثل سيادة الله المطلقة والقضاء والقدر، والسلطة المطلقة للكتاب المقدس.

قدّم كالفن أحد أكثر المفاهيم اللاهوتية المثيرة للجدل؛ وهو مفهوم القضاء والقدر، فقد زعم كالفن أن الله قد قدر مسبقًا خلاص أفراد معينين أو هلاكهم، بغض النظر عن أفعالهم على الأرض، وكان هذا الاعتقاد متجذرا في الفهم الإنساني للسيادة الإلهية وحدود الوكالة البشرية.

مع انتشار الطباعة انتشرت كتب مارتن لوثر وجون كالفن على نطاق واسع، فعرفت كتابات لوثر انتشارا حيث صارت بلغة الشعب (الألمانية) بدلا من اللغة اللاتينية الاكاديمية، وانتقلت الى فرنسا وانكلترا وإيطاليا، وشاعت اللوثرية في البداية كتيار مبتدع لكن مع القرن السادس عشر صارت اسم أول عقيدة بروتستانتية، وهو وصف وصفه الامبراطور لأولئك المتأثرين بأفكار لوثر، فوصفهم بالمحتجين.

الأمر الذي سهّل انتشار الأفكار الناقدة للكاثوليكية، والدعوة للتفتح داخل الدين المسيحي، وهنا لا يمكن المبالغة في تقدير تأثير الإنسانية على الفكر الديني خلال فترة الإصلاح، فقد عززت الأفكار الإنسانية عقلية نقدية شجعت الأفراد على التشكيك في العقائد الدينية التقليدية وتفسير النصوص الدينية وفقًا لشروطهم الخاصة كما ساهم التركيز على الوكالة الشخصية والقدرة على التفكير المنطقي في تنويع المعتقدات الدينية في جميع أنحاء أوروبا.

أفضت حركة الإصلاح الديني من كلّ هذا، إلى ظهور العديد من الطوائف البروتستانتية، مثل اللوثرية والكالفينية والأنغليكانية، والتي تحدّت السلطة المتجانسة للكنيسة الكاثوليكية، وكان لكل من هذه الطوائف تفسيرها المميز للعقيدة المسيحية والطقوس والممارسات، مما يعكس تأثير المبادئ الإنسانية، ولم تكن تلك الإصلاحات الدينية ذات آثار عميقة فحسب، بل أدت أيضا إلى تغييرات كبيرة في المشهد السياسي والاجتماعي في أوروبا، فقد هدّد الانفصال عن الكنيسة الكاثوليكية سلطة وثروة المؤسسات الدينية القائمة، وهو ما كان له عواقب بعيدة المدى، ففي العديد من أجزاء أوروبا، أشعلت حركة الإصلاح الديني شرارة الصراعات والحروب، مثل حرب الفلاحين الألمان وحرب الثلاثين عاما. وساهمت الصراعات الدينية التي أعقبت ذلك في تفتيت الكيانات السياسية وإعادة تشكيل توازن القوى في أوروبا.

إن التنوع الديني الذي عززته حركة الإصلاح؛ انتهى إلى انتشار النزعة الشكوكية، وبدأ الناس يشككون في المعرفة الدوغمائية التي تأتي من داخل الكنيسة، تلك المرتبطة بالوصايا والخلاص والإيمان المطلق بقداسة الدين ورجاله، وعزّز من انتشار تلك النزعة أن كل إنسان أصبح بإمكانه فهم الكتاب المقدس على نحو خاص تبعا لما تتيحه قدراته الذهنية، ما يعني بداية الوثوق في العقل، ومع تنوع العقائد المسيحية أصبحت التفسيرات متنوعة ومختلفة، والاختلاف فيما بينها ثبّت في العقل الأوروبي الشّك، والذي سيكون هو أولى تجليات عصر الحداثة، وعودة العقل البرهاني.

5- الحركة العلمية :

بدأ ظلام العصور الوسطى في الانحصار، وباتت أوروبا على اعتاب صحوة فكرية، مع عودة الحكمة القديمة والمثل الدنيوية، إلى جانب الاكتشافات الجديدة، بمثابة الخلفية التي مهدت الطريق لهذا العصر الضخم ولم تكن الثورة العلمية طفرة أو صدفة، بل كانت منتوج لسلسلة من الأحداث والوقائع.

يعتبر "يوهانس جوتنبرج" Johannes Gutenberg (1398–1468) رائد ثورة الطباعة الحديثة، فمنذ القرن الخامس عشر، لعب دورا كبيرا في اتاحة الكتب على نطاق واسع، الأمر الذي أسهم في انتشار المعرفة بشكل كبير، ومعها انتشرت الأفكار الثورية عبر المجتمع بسرعة غير مسبوقة، الأمر الذي أدى إلى خلق شبكة مترابطة من المفكرين (بروديل، التاريخ الثقافي لأوروبا، 1997، صفحة 143).

إن اختراع الطباعة، يمثّل بحقّ لحظة يقظة في تاريخ البشرية، ومعها انطلقت عجلة الاختراعات في الدوران، ونذكر اللاسلكي والتلفاز والبوصلة، نتج عن هذه الاختراعات تكوين فكرة صحيحة عن الأرض التي يعيش فيها الإنسان ورفع الخوف عن المغامرة، وبدأ يخوض المغامرات بعيدا عن الخطوط الساحلية للمحيطات، ونتج عن هذا أيضا الاكتشافات الجغرافية (اكتشاف رأس الرجاء الصالح وهو طريق الهند وشرق آسيا، وتم اكتشاف القارة الأمريكية 1492)، ومع تنوع العقائد المسيحية، التي أفضت إليها حركة الإصلاح الديني، أصبح المشهد الثقافي في أوروبا في القرن السادس عشر قائما على التأمل العقلي والتفكير المتبصّر، وأضحى التساؤل هو طريق المعرفة الحقة، بما فيها مساءلة العقائد اللاهوتية نفسها، هذا الذي مهد الطريق لاقتراح نماذج علمية واختبارها تحت تأثير النزعة الشكوكية.

أسهمت النزعة الشكوكية في ذلك الحماس الذي اعتلى الأنفس التواقة للفهم، وهو شوق إلى كشف غموض الكون، فبرزت العديد من الشخصيات المشتاقة للتغيير المعرفي في هذا المشهد المتغير، وكانت مساهماتهم بمثابة الحركة العلمية التي وضعت الحجر الأساس للبحث العلمي الحديث، فلم يكونوا مجرد علماء؛ بل كانوا من أصحاب الرؤى الذين تجرأوا على تحدي النماذج الراسخة، فغيروا إلى الأبد مسار الفهم البشري.

كان في مقدمة هؤلاء التّواقين لكشف غموض الكون، "نيكولاس كوبرنيكوس" Nicolaus Copernicus رائد الثورة الفلكية، ففي عمله الرائد افترض أن الكون مركزه الشمس، مما أدى إلى إزاحة الأرض عن مركز الصدارة، وزرع بذور تحول جذري في التفكير الفلكي، أما جاليليو جاليلي، فبفضل ملاحظاته التلسكوبية، أكد نموذج كوبرنيكوس حول مركزية الشمس، وكشف عن أقمار المشتري والسطح الخشن لقمرنا (كوهن، 2000، صفحة 89). ومع ذلك، أدى التزامه الثابت بالحقيقة إلى صدامات مع الكنيسة، مما أظهر التوتر الدائم بين الأدلة التجريبية والأرثوذكسية الدينية، في حين اهتم يوهانس كيبلر بحركة الكواكب وقدّم قوانينا غير مسبوقة توضح مداراتها وحركتها.

لأجل ذلك، أشّر المؤرخون تاريخيا، إلى أن الحركة العلمية بدأت مع انتشار النزعة الشكوكية التي أفضت إلى انقلابات عظيمة على المعرفة الدوغمائية، كالثورة الكوبرنيكية عام 1543م التي شكّلت منعطفا حاسما في تاريخ المعرفة والثقافة الغربية والعالمية، ليستمرّ هذا المنعطف بدافع عقلي مستفز غير واثق من كل فكرة ومعرفة راهنة، لتكتمل سنة 1687 مع التوليفة الكبرى لكتاب "المبادئ" لإسحاق نيوتن Isaac Newton (1643- 1727)م (كوهن، 2000، صفحة 95).

هؤلاء العلماء وغيرهم ممّن مشعل الثورة العلمية، تحدّوا المعرفة الدوغمائية، وتحملوا مخاطر التحدّي، وشقوا طريقهم نحو العقلانية والتجريبية، في تأكيد على حقيقة ما؛ وهي ارتباط العلم بالفلسفة، فتاريخ الفلسفة يؤكد هاته الحقيقة، وهي أن معظم الفلسفات لا تفهم إلا من خلال موقفها من العلم، وأنه حين يتأزم العلم، تأتي الفلسفة بأدواتها القائمة على المساءلة والنقد والحوار البيني لتقفز بالعلم إلى مرحلة النجاة.

غير أن المفارقة العجيبة، وهي أنه بقدر ما بدأ الإنسان يثق في قدراته التي أضحت واقعا بفعل الحرية والوثوق في قدرات الذات الابداعية والتي بعثت بها الحركة الإنسانية، والتطوّر العلمي، وبدأ يشعر بالتعالي تحت تأثير قدرته الرهيبة في إسقاط القيود والمفاهيم البالية؛ لكن في المقابل بدا له الكون أكبر مما يتصوره بمعنى تناقضا يزعزع الصورة الهادئة للإنسان الغربي بعد سكون هادئ محكم التنظيم كالنجوم والسماء، أي (ثقة في قدرة الإنسان وفي ذاته يقابله الشك في مركزية الإنسان في الكون الذي بدا لا متناهيا).

يبدو، أن هذا هو أول مدخل حداثي، والمتمثل في زعزعة الوثوق في المنطق السكوني والمعرفة السكولائية والوثوق في المطلقية والتحول إلى المثل الفيثاغورية والأفلاطونية باعتمادها على الرياضيات.

هنا، تشكّل المخاض بين عقل مدمن مازال متمسكا بالمعرفة الجاهزة، وبين عقل بدأ يتخلى عن الإدمان يستعمل إلى النقد ويتوق إلى التحرر، واشتدّ الصراع، كصراع الكنيسة مع الواقع الذي بدأ ينقلب عليها، صراع بدأت تتشكّل مظاهره وتعتلي تجلياته مع نهاية القرن السادس عشر، صراع جواني داخل الذات الغربية التي تريد أن تقفز على واقعها الثقافي الذي يأبى الاختفاء، وصراع علني، ذاك الذي عزم رجال الدين على خوضه باعتباره الملاذ الأخير في معركة البقاء، حيث أنشأت الكنيسة المحاكم، وجعلت من كل من أخطأ خطيئة، يقابل بالحرق فأحرق "برون" فيما بعد، لأنه قال بالعوالم اللانهائية عكس ما تقوله الكنيسة بنظرياتها البطليمية المقدسة (دوران الكواكب حول الأرض)، وتم تهديد "جاليلي" بالحرق (الذي فضّل الحياة على العلم)، فاشتغل الكثير ممن بدأوا يتمردوا على هاته الثقافة القروسطية في العلن والخفاء، أعمال دافنشي Leonardo da Vinci كان يديرها خفية، حينما اهتم بالجسد الإنساني وبحث فيه ورسمه وهو ما تكفره الكنيسة وتجرّمه.

إنها مرحلة جديدة من التنوير العلمي، انطلق يشق فيها العقل الفضولي طريقه في المغامرة واكتشاف المجهول ما سمح للمفكرين بالتعمق، والوصول إلى ما هو أبعد، الأمر الذي مهّد الطريق لاكتشافات غير مسبوقة، ولم يكن جوهر الثورة العلمية يكمن في الاكتشافات العديدة فحسب، بل في الإدراك المتزايد بأن المعرفة ليست منعزلة بل مترابطة، ومع توسع الآفاق الفكرية؛ بدأت يظهر نسيج معقد من الفهم يربط بين المجالات المختلفة في كيان متماسك.

هنا ستظهر الحاجة لدمج الرياضيات مع الفلسفة الطبيعية، وهو ما ولّد ما يسمى بالعلم، وهذا ما انتبه إليه مؤسسوا فلاسفة الحداثة فيما بعد مثل رينيه ديكارت فاعتبروا الرياضيات لغة الكون، وكانت أعمالهم بمثابة إشارة إلى انحراف عن الملاحظات النوعية إلى التنبؤات الكمية، الأمر الذي منح البشرية القدرة على الفهم والتنبؤ، وفي الوقت نفسه، بدأ العالم الطبيعي يُنظَر إليه باعتباره نظاما معقدا متشابك.

عزّز هذا النهج التكاملي الجديد التعاون بين التخصصات المختلفة، فوجدت الفلسفة تُغيّر أسئلتها الميتافيزيقية متوجّهة توجها علميا، فطرح ديكارت فيما بعد ومن بعده فلاسفة من أمثال جون لوك وتوماس هوبز وتحت تأثير الثورة العلمية، أسئلة حول طبيعة المعرفة، لقد كانت الحركة العلمية بهذا بمثابة فجر عصر جديد.

لاشكّ، أن الحركة العلمية كانت عاملا رئيسيا في تحطيم المعرفة الدوغمائية، ومرحلة جديدة من المعرفة من خلال تشجيع التفكير النقدي والتجريب المنهجي، وتحدي الفكر التقليدي المتجذر ومحاولة نقده وتجاوزه، وهاته هي مهمة الفلسفة الحديثة، لتأتي بعد ذلك المخاض الذي كان هو آخر ليالي الجهل القروسطي وليلته الأخيرة، والتي ستشهد يقظة العقل الغربي ليتحوّل تحت هاته المتغيرات والتحولات إلى عقل برهاني معلنا ميلاد فلسفة الحداثة بدءا من القرن السابع عشر.

مما سبق ذكره، يتّضح أن الفلسفة الحديثة ثمرة لسياقات تاريخية وثقافية معقدة ومتشابكة، تفاعلت فيها عوامل متعددة، لتشكيل منعطف حاسم في مسيرة الفكر الإنساني، فعصر النهضة كان بمثابة الفجر الذي أشرق على أوروبا بعد قرون من الظلام، حيث أعاد الإنسان اكتشاف تراثه الكلاسيكي، وبدأ في تحرير العقل من قيود اللاهوت التقليدي، ليضع نفسه في مركز الكون، ليس فقط ككائن خاضع لإرادة إلهية، بل كفاعل قادر على فهم العالم وإعادة تشكيلة، والثورة العلمية، بقيادة أسماء مثل كوبرنيكوس، جاليليو، وكيبلر، مثّلت الطريق نحو فلسفة جديدة تعلي من شأن العقل والتجربة، وتنظر إلى الكون كآلة قابلة للفهم والتحليل، بها انتقلت أوروبا من عالم مغلق إلى عالم مفتوح على احتمالات لا نهائية، معلنة عن بداية عصر جديد، عصر الإنسان.

إن فلسفة الحداثة بهذا، تمثّل تمردا على ذلك الجهل القروسطي الذي عمّر طويلا في أوروبا، حيث احتكرت الكنيسة المعرفة بكل أنواعها ووظّفتها في خدمة رجالها، واتجهت إلى اقالة العقل الإنساني من المساءلة، ومنعت عنه حقّه الطبيعي في التفكير، فكانت كل ما يخالج ذهنه وشعوره من أسئلة كبرى حول الوجود والإنسان والطبيعة تُجاب من خلال النصوص المقدسة والتفسيرات اللاهوتية، بينما أُقبِر العقل البرهاني في أسيجة اللاهوت فاستحوذت على جميع الأدوات التي تصنع ثقافته وحسّ وذوقه، وتحدّد بنيانه الاجتماعي والأخلاقي، بل وتتحكّم في مصيره بصكّ يملأ داخل ديرها وكنيستها يضمن له الجنة والغفران، أو يرمي به في براثن العدمية ونار جهنّم، لقد كانت السلطة الكهنوتية صانعة ثقافة الإنسان الأوروبي.

مع حلول لحظات اليقظة الفكرية مطلع القرن السابع عشر، تحت تأثير إرهاصات ثقافية مبكرة بدأت بعودة الاهتمام بالفلسفة اليونانية خاصة مع الفلسفة الأفلاطونية والنظريات الفيثاغورية وأسسها الرياضية، بدأت الفلسفة تستعيد استقلاليتها، وتطرح أسئلة جديدة، وتفتح آفاقا لم تكن متاحة من قبل، وباتت الفلسفة الحديثة تعبّر عن الشعور بعدم صحة وكفاية كل المعارف السابقة، وهنا يمكن أن نشير إلى أن الأمر يتعلّق بإنسان يريد أن يصنع هوية جديدة يثبت بها وجوده في هاته الحقبة الزمنية الجديدة وفي هاته الرقعة الجغرافية.

في قلب هذا التحول، برزت شخصية استثنائية مثّلت لحظة اليقظة تلك، إنه رونيه ديكارت الذي سيمثّل عودة العقل البرهاني، وأحياء سقراط الذي قتل وأقبرت معه الفلسفة، ديكارت هو الذي عاش على عتبة الحد الفاصل بين العصور الوسطى والعصر الحديث، وهو نتاج نظام تعليمي كنسي أي تكوينه سكولائي، فهو كاثوليكي بشكل واضح وظاهر ولكن بالرغم من ذلك كان يشعر بأن ما تلقاه من معرفة لم يكن كاف، هذا ما ولّد في وجدانه نزوعا نحو الحقيقة المتينة وشوقا للبحث عن اليقين.

فالذات الديكارتية عاشت جدالا جوانيا فلنقل (تهافتا) بين ذات حبلى بالمعرفة الكنسية وبين شعور بعدم كفايتها، خصوصا مع تلك المتغيرات التي حدثت في مجالات معرفية كثيرة في عصره شملت الرياضيات والفيزياء

والفن والجغرافيا، أي كانت روحه تشهد صراعا يعبّر عن مخاض فلسفي هو الذي سينتج فلسفته التي ستكون نقطة تحوّل في الفكر العربي عموما، هذا المخاض أشعره بالحاجة إلى التفلسف.

لم يخرج ديكارت من هذا التهافت الجواني، بالتوجه لرفض المعارف السكولائية بل لجأ إلى البحث عن الأداة التي يمكنها أن تساعده في الخروج من هاته المعاناة، أداة تمكّنه من جرد المعارف والبحث عن اليقين فيها، لذا كانت أولى اهتماماته المعرفية هي البحث في المنهج، أي البحث عن أداة يختبر بها المعارف السائدة، ويحللها معرفة بمعرفة، كما يفعل التاجر في جرد بضاعته وتقليبها، وهو ما فعله ديكارت حيث قضى وقتا طويلا يتفحص المتن السكولائي، لكن مع الحفاظ على مسافة (عقائدية وجمالية وحسية) حتى لا يقع في تجربة الإعجاب التي تحيله إلى الإنابة والإمامة، فيسقط في الدفاع عن المعرفة السائدة بدلا من تفحصها وإخضاعها للمساءلة والتدقيق.

فكتب قواعد في توجيه الذهن، معلنا على أن حياته الشكوكية وبحثه عن اليقين لا يتخلص منها إلا بالبحث عن الأداة أو المنهج الذي يُصنع من داخل الذات، ثم كتب مقال في المنهج سنة 1637 يعرض الطريقة والأداة التي يفكّر بها للوصول إلى اليقين، ثم كتابه التأملات في الفلسفة الأولى سنة 1641، متأملا قلقا غير واثق يشعر بتهافت الأفكار، محاولا تطبيق منهجه الذي اهتدى إليه على تأملاته هاته، في تجربة ذاتية، متجها نحو الشك فكتابه التأملات يعبّر عن تجربة وعي تريد إخضاع جميع الأفكار إلى المختبر العقلي وبصورة دائمة، بهذا بدأ الإنسان الغربي يتخلص شيئا فشيئا من الأوهام باستعمال العقل، وبدأت شمس الأنوار تلوح في الأفق إلى مبشّرة بعصر ستضيئ فيه الأنوار سماء أوروبا.

إن المراهنة على العقل هي ميزة الفلسفة الحديثة وعنوانها، فبهذه الروح الجديدة، دخل العالم عصرا مختلفا عصرا اتسم بروح النقد والبحث، وبإرادة لا تتزعزع لتحقيق التقدم العلمي والفكري، إنه العصر الذي ما زلنا نعيش تأثيراته حتى اليوم، عصر يظل فيه العقل دائما في حالة إبداع مستمر، وفي كل لحظة يسعى لإعادة اكتشاف ذاته والعالم من حوله.

إن هذا الميلاد كان استجابة حتمية لتحديات العصر، فالسياقات الثقافية بكل ما حملته من اهتزازات في بنى المعرفة والسلطة والأخلاق، كانت هي محرّكها الأول، لقد أجبرت هذه السياقات الفلاسفة على إعادة النظر في كل شيء: في طبيعة الحقيقة، وفي مصدر السلطة، وفي معنى الوجود الإنساني ذاته، فكانت الفلسفة الحديثة هي المرآة التي عكست قلق العصر، والمطرقة التي حاولت كسر قيود الماضي، والبوصلة التي سعت لتوجيه سفينة الفكر نحو آفاق لم تكتشف بعد.

إن قصة ميلاد فلسفة الحداثة هي، في جوهرها، شهادة أبدية على أن الفكر الإنساني هو نسيج حي يتفاعل ويتشكل ويتجدد باستمرار مع نبض الثقافة المحيطة به، ليظل هذا التفاعل الخلاق هو السمة الأبرز لمسيرة العقل البشري نحو فهم أعمق لذاته وللعالم.

6-خاتمة:

تنتهي رحلتنا في التاريخ الثقافي الأوروبي للعصور السابقة عن القرن السابع عشر –ذلك القرن الذي يؤشر إليه على أنه بداية عصر الحداثة ومنطلق تحولاتها الفلسفية والمعرفية والسياسية والثقافية– إلى ما يلي:

أ– رحلتنا هاته، لم تقتصر على استعراض الأحداث والتحولات فقط، بل امتدّت إلى استكشاف أعماق الروح الإنسانية، وكيف تمكنت من تجاوز الأسيجة الكهنوتية التي ظلّت لأزمنة طويلة تتحكم في الأطر المعرفية والقيمية والثقافية لبناء الذات الأوروبية، وعملية تحوّلها نحو آفاق جديدة من الحرية والعقلانية.

ب- إن الفلسفة الحديثة كانت منتوج حركيّة طويلة من التفاعل بين الإنسان الأوروبي وواقعه الثقافي المتغيّر باستمرار، تفاعلا شهد ديناميكية بين العقل والإيمان، وبين الشك واليقين، ضمن سياقات تاريخية ثقافية متنوعة، قد تداخلت لتخلق الأرضية الخصبة لهذه الفلسفة الجديدة.

ج- بدايات التحوّل نحو الفلسفة الحديثة، كانت مع عصر النهضة، الذي أعاد إحياء التراثين الإغريقي والروماني ومعه عادت المركزية للمثل الدنيوية، ومنه انطلقت الرحلة المعرفية تتمركز حول الإنسان، في انزياح بدأ يفرض نفسه على المشهد المعرفي، انزياح عن تعالي اللاهوت وتمركزه، حينها بدأت الوثوقية في العقل وقدرات الذات الإنسانية في الإبداع، تترسّم في أذهان العقول التي ظلّت لأزمنة طويلة مستقيلة عن التفكير مُسلّمة قدرها لسلطة دينية فرضت منطقها، مستغلة حكاياتها الغرائبية صانعة العقل السردي والذات الرومانسية بالمعرفة الجاهزة.

د- لقد تمّ إعادة العقل إلى مكانته كأداة مركزية لفهم الكون والإنسان، معلنة عن بداية الحركة الإنسانية التي كان تأثيرها على النخبة كبيرا وعميقا، حتى وصل إلى بعض من رجال الدين المسيحي، فظهرت عملية الإصلاح تهزّ أركان الكنيسة، وانتهت إلى إزالة كل أسباب التغوّل الكهنوتي، ذاك الذي هيمن على المجتمع الأوروبي، وعمل على تجهيل الإنسان بفرض العقل المدمن، وحمله على اجترار المعرفة الجاهزة التي تصنع داخل الدير والكنيسة.

هـ- أسهمت الحركة الإصلاحية تحت شعار "الكهنة للجميع" في تنوع العقائد داخل الكنيسة، مما أدى إلى تعزيز فكرة الاستقلالية الفردية والتفكير النقدي، ومنها بدأت النزعة الشكوكية في الظهور والتي قادت إلى حركة علمية.

و- لتأتي الثورة العلمية وتضع أسسا جديدة للمعرفة، مستبدلة الإيمان بالبرهان الرياضي، واتخذت من الرياضيات لغة المعرفة وهو ما أنتج العلم، تبعا لذلك اتجهت الفلسفة الحديثة لتتأسس تأسيسا رياضيا باعتبار الرياضيات مهد اليقين ومبلغه.

ز- مع الثورة العلمية؛ ظهرت العقلانية ووضع ديكارت الكوجيتو "أنا أفكر إذن أنا موجود"، الذي لم يكن مجرد شعار فلسفي، بل كان تأسيسا لثورة معرفية تقوم على الوعي الذاتي وطريقة ينظر بها الإنسان إلى نفسه وكينونته معتمدا على العقل باحثا عن اليقين.

ح- تحولت الميتافيزيقا التقليدية في المعرفة والقيم إلى رؤى مختلفة، تتأسس على العلم وتعتمد على الرياضيات جعلت الفلسفة الحديثة تنظر إلى الإنسانية كقيمة مركزية، حيث أصبح الإنسان محور الفكر الفلسفي والسياسي لتتجلى هاته الرؤية في أعمال فلاسفة العصر الحديث، بدءا من ديكارت وصولا إلى هيغل، ومعهم تشكّلت جميع خطابات الفلسفة الحديثة، وتكوّنت كل مذاهبها الفلسفية.

فهاته الرحلة الفكرية في أفق تاريخ السياقات الثقافية الغربية، تحكي قصة ميلاد الفلسفة الحديثة، شهادة حية على تفاعل الفكر الإنساني مع ثقافته، حيث يظلّ هذا الحوار الخلّاق قوة دافعة لتجدّد العقل وإدراكه لذاته والعالم هكذا يصوغ الفكر مسيرته الأبدية، في تفاعل مستمرّ، وتجدّد لا ينضب.

الاحالات والمراجع:

إيتيان جيلسون. (1986). *الفلسفة في العصر الوسيط*. (علي عبد المعطي محمد، المترجمون) بيروت لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر.

إيتيان جيلسون. (بلا تاريخ). *الفلسفة في العصور الوسطى*. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) بيروت: دار الجيل.

برتراند رسل. (2023). *تاريخ الفلسفة الغربية (الكتاب الأول)*. (زكي نجيب محمود، المترجمون) القاهرة: مؤسسة هنداوي.

توماس كوهن. (2000). *الثورات العلمية الكبرى*. (أحمد صبري حسن، المترجمون) الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.

جاك بروديل. (1997). *التاريخ الثقافي لأوروبا*. (عبد الكريم الجندي، المترجمون) بيروت: منشورات الجمل.

جاك بروديل. (1997). *تاريخ النهضة*. (عبد الكريم الجندي، المترجمون) بيروت: منشورات الجمل.

جان بيير فرنان. (2012). *الأسطورة والفكر عند اليونان: دراسات في علم النفس التاريخي*. (جورج رزق، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

جان هاوزر. (2004). *إيراسموس والإصلاح الديني*. (سعيد عقل، المترجمون) الدار البيضاء بالمغرب: المركز الثقافي العربي.

جورج سابين. (1970). *تاريخ الفكر السياسي*. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) بيروت: دار النهضة العربية.

جوزيف بلوم. (1990). *دانتي والإسلام*. (محمد حسن فهمي، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

روبيرتو لوينغ. (1988). *الأدب في عصر النهضة*. (أحمد صبري حسن، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ستانلي لين بول. (1972). *الحضارة الإسلامية وتأثيرها في أوروبا*. (عبد الرحمن بدوي، المترجمون) بيروت: دار النهضة العربية.

كلود ليفي شتراوس. (1986). *الأسطورة والمعنى*. (شاكر عبد الحميد، المترجمون) بغداد، العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.

هنري دنيال روسييه. (1988). *الكنيسة والإصلاح الديني*. (محمد حسن فهمي، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

يوسف كرم. (1936). *تاريخ الفلسفة اليونانية*. القاهرة: دار الثقافة العربية.

Cross, F., & Livingstone, E. (2005). *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (Vol. 2). Oxford, United Kingdom: Oxford University Press.

Marcus, A. (2002). *Meditations.* (G. Hays, Trad.) New York: Modern Library.

Sellars, J. (2003). *Roman Philosophy.* London: Routledge