مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مجلة طابة

النموذج المعرفي والمقدس

العدد 0
ديسمبر
2024

تقرأ في هذا العدد:

- تجديد النموذج المعرفي الإسلامي.
- الإلهيات وعلم الاجتماع.
- المعرفة والمقدس.
- التطور التاريخي لمدرسة الحكمة الأزلية.
- مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية.
- مرصد طابة.

عن طابة

هي مؤسسة غير ربحية تُعنى بتقديم أبحاث ومبادرات واستشارات وتطوير كفاءات، وتسهم في إعادة تأهيل الخطاب الإسلامي المعاصر للاستيعاب الإنساني، وتسعى إلى تقديم مقترحات وتوصيات لقادة الرأي لاتخاذ نهج حكيم نافع للمجتمع بالإضافة إلى إعداد مشاريع تطبيقية تخدم المثل العليا لدين الإسلام وتبرز صورته الحضارية المشرقة.

مجلة طابة:

مجلة فصلية غير دورية تصدر عن قسم المشروعات البحثية بمؤسسة طابة تختص بالتعريف بالتقاليد الإسلامية لدراسة العلوم الاجتماعية والإنسانية سعياً إلى إعادة إحيائها.

الآراء الواردة بالمجلة تعبر عن آراء كاتبيها ولا تعبر بالضرورة عن رأي المؤسسة

رئيس مجلس أمناء مؤسسة طابة

الحبيب علي الجفري

المدير التنفيذي

محمد شديد

تحرير

أحمد رأفت

مستشارو التحرير

د. أيمن عبد الوهاب

أمل مختار

د. محمد صفار

الشيخ محمد علي الجفري

الشيخ مصطفى ثابت

الإخراج الفني

م. محمود ممدوح

فرع القاهرة

+2 02 250 73 770

13 شارع 8 – ميدان النافورة بالمقطم – القاهرة

جمهورية مصر العربية

فرع أبوظبي

+971 2855 149 - +971 2855 0459

ص.ب.:107442، منطقة ربدان، أبوظبي

الإمارات العربية المتحدة

www.tabahfoundation.org

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

٦ افتتاحية العدد
الحبيب علي الجفري

٨ تجديد النموذج المعرفي الإسلامي بوصفه جوهر تجديد الخطاب الديني
د. أسامة الازهري

١٨ الإلهيات وعلم الاجتماع
د. كريم اللحام

٢٧ المعرفة والمقدس عند الفيلسوف الإيراني سيد حسين نصر
د. محمد صفار

٤٢ التطور التاريخي لمدرسة الحكمة الأزلية.. من جينو إلى شون ونصر
محمد أحمد سلطان

٥٥ مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية
محمد الديب

٦٨ مرصد طابة

الافتتاحية

الحبيب علي الجفري
رئيس مجلس أمناء مؤسسة طابة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبحمده تعالى وبالصلاة والسلام على المتلقي الأول لخطاب {اقرأ} وعلى آله وصحبه؛ تنطلق مجلة مؤسسة طابة. وهي مجلة فصلية تتجه نحو فضاء متسع من المقالات والدراسات المتعلقة بالخطاب الإسلامي من منظور متنوع المجالات والاتجاهات، وذلك في سياق يهتم بالتأسيس لامتزاج مفهومَي الإحياء والتجديد، ويشتغل بالمباحث التأسيسية لنظرة مستقبلية طويلة الأمد، مع العمل على تطوير بُنيتها، ومتابعة تنميتها، مشتغلين بذلك عن معتركات الواقع اليومي العرضية والعارضة.

وذلك لتأكُّد الحاجة إليه، وقلّة المشتغلين بهذا الاتجاه، مع كونه مفتاح الخروج من الأزمات اليومية المتجددة والمتشعبة، وكونه مدخلًا لآفاق متسعة من الأبحاث والدراسات التي تتفرع عنه؛ يمكن للعلماء الشباب والباحثين الجادين أن يسهموا من خلال العمل عليها في إحداث نقلة حقيقية لإعادة تأهيل الخطاب الإسلامي للاستيعاب الإنساني.

وقد حظي عدد الانطلاق هذا بمقال ثري لأخي العلّامة المُتَفنّن فضيلة الشيخ أسامة الأزهري وزير الأوقاف المصري حول مركزية تجديد النموذج المعرفي في انطلاقة تجديد الخطاب الإسلامي، يحمل بين حروفه توضيحًا لأهمية أخذ مشروع تجديد الخطاب على نحو جاد بعيدًا عن العبث الصاخب الذي يهرول نحو الهدم والتبديد باسم التجديد.

وحظي بمقال نفيس للفيلسوف المُحقّق المُدقّق د. كريم لحّام حول الإلهيات وعلم الاجتماع يحوي رؤية متبصرة رصينة، متحررة من سطوة «دُغمائية» الأنماط الأكاديمية السائدة التي تُقيّد الباحثين في كبرى الجامعات العالمية المشتغلة بالعلوم الإنسانية.

كما حظي بدراسة كتبها أستاذ النظرية السياسية في جامعة القاهرة د. محمد صفار حول أطروحة «المقدس والمعرفة» لدى الفيلسوف المعاصر د. حسين نصر أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة جورج واشنطن.

ودراسة عن التطور التاريخي لمدرسة الحكمة الأزلية من جينو إلى شون ونصر كتبها باحث العلوم السياسية الأستاذ محمد أحمد سلطان.

ومراجعة نفيسة لكتاب «مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص» والذي كتبه الفيلسوف الفرنسي الشيخ عبد الواحد يحيى الذي كان اسمه قبل إسلامه رينيه جينو، وهو من عمالقة الفلسفة في القرن العشرين، وقد كتب عنه الإمام الأكبر شيخ الأزهر عبد الحليم محمود.

هذا وأسأل الله أن يجعلها انطلاقة راشدة خالصة نافعة مقبولة وأن يوفق محرّرها الباحث الشاب أحمد رأفت ومستشاري التحرير د. أيمن عبد الوهاب والأستاذة أمل مختار و د. محمد صفار والسيد محمد الجفري والشيخ مصطفى ثابت ومن يدعمهم إداريًا وفنيًا.

كما أسأله أن يجزي خير الجزاء من ساهم في الكتابة ومن سوف يساهم وأن يتقبل منهم وينفعهم وينفع بهم.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

تجديد النموذج المعرفي الإسلامي بوصفه جوهر تجديد الخطاب الديني [١]

د. أسامة الازهري
وزير الأوقاف المصري

تنبع أهمية تجديد النموذج المعرفي، أنه أولاً في غاية الحساسية، وأنه ثانيًا في غاية العمق، ونحن متأخرون فيه جدًّا ثالثا. فقضية تجديد الخطاب الديني أمر له ثلاثة مستويات: منها مستويات صارت شديدة الاستهلاك وهي التي يدور حولها الحديث باستمرار، وقد كثر حولها الكلام والجدل وهي التي ضاعت فيها الأوقات؛ فالمستوى الأولي من فكرة التجديد هو:

١- **مستوى إطفاء النيران،** تخرج تيارات التطرف كل يوم علينا بأفكار ومقولات ومفاهيم مرت عليها سنوات، وتولدت منها مفاهيم ثانوية، وتم تنفيذها على أرض الواقع، وسخرت لها مهارات إعلامية بالغة التقنية والدقة والتعقيد، وصار لهذه التيارات أدبيات ومصطلحات واستنباطات مغلوطة من النصوص الشريفة؛ مما جعل أمامنا ركامًا هائلًا يحتاج إلى مجهود خارق من أجل الحصر والتصنيف واستخراج المقولات والأفكار المركزية والرد، ثم الترويج للردود والمواجهة، لكن كل هذا المجهود الصعب، ما هو في الحقيقة إلا مستوى أوليًّا من مستويات قضية التجديد والذي يمكن أن نسميه بفكرة إطفاء الحريق.

والحقيقة أن هذا ليس بتجديد أصلًا إنما هو مواجهة سريعة وتدخل عاجل من أجل إطفاء النيران، وتفنيد الأفكار المغلوطة التي توجِد حاجزًا بين الناس وبين فكرة الدين من الأساس، لكن هذا ليس بتجديد، وقد انطلقت من هذه الفكرة عشرات المبادرات، وعشرات الكتابات وعشرات الأعمال، وعشرات المراكز البحثية في دول مختلفة، في المغرب وفي مصر وفي الأردن وفي الإمارات، وتدور جميعًا في فلك إطفاء الحريق.

٢- **مستوى إعادة عرض حقائق الإسلام الكبرى ونظرياته ومنطلقاته ومقاصده،** عرضًا جديدًا مستأنفًا مبتدأً من جديد، وذلك بإعادة التعريف بالدين واستخراج المقاصد العليا للشريعة، والنظريات العليا الحاكمة، والتي يمكن من خلالها

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١- د. أسامة الأزهري، تجديد النموذج المعرفي بوصفه جوهر تجديد الخطاب الديني، صالون طابة الثقافي (١)، ٢٠١٨/١٢/٤، https://www.youtube.com/watch?v=Zy-AGvmAf٢w.

تمييزُ الخطأ من الصواب في عشرات من الأفكار والمقولات التي تولّدها تياراتُ التطرف، وهذا العملُ ربما يغيب في شدة التزاحم والضجيج الذي ننشغل به في الرد السريع والمهم على تيارات التطرف، لكنه يجعلنا حقيقةً في إشكالية؛ وهي أن هناك توقفًا بالفعل عن عرض حقائق الدين كما هي، وما يقدمه الشرع الشريف من تعاملٍ مع الإنسان ومع العلم ومع البيئة ومع الحضارة، ومن تعاملٍ مع الطفولة، ومن تعاملٍ مع العَلاقات الدولية، ومن تعاملٍ مع علم النفس ومع العلوم التطبيقية.

فانشغلت المجتمعات البحثية ومراكز الفكر انشغالًا شديدًا بتسارعٍ للأحداث وللممارسات الإرهابية التي تحتاج إلى سرعة مواجهة وتفنيد، ثم لا نكاد نُفيق من هذا حتى يخرجَ غيرهم بعملٍ إجرامي جديدٍ وله تنظيرٌ مغلوطٌ من الآياتِ والأحاديث يحتاج إلى مواجهة، وفي ضجيج المعركة نتأخرُ سنواتٍ في تقديم ما جاء به الشرع الشريف في كل الأبواب.

٣- **المستوى الثالث من التجديد قضية تجديد النموذج المعرفي**، والذي هو مستوى في غاية العسر في الحقيقة؛ لأنه صناعة ثقيلة وليس متوقفًا ولا مشغولًا بقضية مواجهة تيارات التطرف مع أهميتها، ولا هو مشغولٌ ببيان الحقائق الكبرى للدين - على أهميتها - بل إنه ينطلق إلى منطقة أعمق، وهنا تعترضنا عدة إشكاليات وعدة نقاط حول تقديم تعريف واضح للنموذج المعرفي.

هناك تعريفات شديدة الكثرة والتنوع لفكرة النموذج المعرفي، منذ أن ولدت كمصطلح وأطلَّ بوضوح على يد توماس كون في كتاب «بنية الثورات المعرفية». وتنوعت التعريفات المقترحة، والأقرب والأكثر إمكانية للتداول والبناء عليه أن النموذج المعرفي هو الخريطة الذهنية التي ينظر الإنسان من خلالها لصناعة المعرفة: كيف يحصل الإنسان على المعرفة، ما هي أدواته في صناعة المعرفة وفي بنائها؟ ما هي مجموعة المبادئ والقواعد التي يمكن من خلالها تثبيت وإقامة الدلائل على المسائل الشرعية؟ التجديد في قضية النموذج المعرفي عسرة من عدة وجوه؛ لأنها تحتاج إلى الرجوع عدة خطوات إلى الوراء، وإلى الاشتباك في نقاشٍ عالٍ مع عقول فلسفية كبيرة أثرت في العالم.

ولتجديد النموذج المعرفي الإسلامي لا بد من وجود إدراك عميق لمنظومة الأطروحات العقلية والفكرية والفلسفية، التي ولّدها فلاسفة كبار وعمالقة لهم فلسفات شديدة الدقة، مثل إيمانويل كانط، هيجل، سبينوزا، ديكارت، وعشرات من الأسماء الضخمة التي شغلت العالم وأنشئت منظومات العلوم المعاصرة بناء على أطروحاتهم وقواعدهم وفكرهم.

في المقابل كان لدينا النموذج المعرفي الإسلامي مرتبًا متكاملًا فعالًا ومنتجًا، فلم يسمح بميلاد فكر متطرف، واستطاع أن يضرب بسهم وافر في العلوم التطبيقية المختلفة، وأن يشتبك مع ثقافات العالم حوله في نقاش علمي فلسفي كلامي عقلي دقيق، مما يدل على أن وراء هذه المخترعات والمكتشفات خريطةً ذهنيةً مرتبةً، رُتبت فيها الأوليات والمبادئ، ورتبت فيها طرق الاستنباط وثبتت فيها خريطة صناعة المعرفة.

وقد رصد كثير من العلماء مظاهر الحضارة عند المسلمين وأثر غياب المسلمين الآن عن قضية صناعة

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الحضارة في العالم نتيجة الارتباك والاختلال في النموذج المعرفي، منهم نيل تايسون عالم الفيزياء الشهير، الذي يرد سبب تأخر المسلمين وخروجهم من قضية الحضارة إلى دخول التتار إلى بغداد أولًا، ثم إلى الإمام الغزالي في هجومه على العلوم الرياضية، وهذا في الحقيقة غير صحيح تمامًا فحجة الإسلام الغزالي أورد في «تهافت الفلاسفة» في القسم الثاني من النقاش مع الفلاسفة ما لا يصدم مذهبهم فيه أصلا من أصول الدين، وليس من ضرورة تصديق الأنبياء والرسل منازعتهم فيه كقولهم: إن الكسوف القمرية عبارة عن انحناء ضوء القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس، من حيث إنه يقتبس نوره إلى آخر الصورة التي يتكلم عنها ثم يقول:

«وهذا الفن أيضا لسنا نخوض في أبطاله إذ لا يتعلق به غرض، ومن ظن أن المناظرة في إبطال هذا من الدين فقد جنى على الدين وضعف أمره، فإن هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية لا يبقى معها ريبة، فمن يطلع عليها وتتحقق أدلتها حتى يخبر بسببها يخبر بسببها عن وقت الكسوفين وقدرهما ومدة بقائهما الى الانجلاء، إذا قيل له إن هذا خلاف الشرع، لم يسترب فيه وإنما يستريب في الشرع وضرر الشرع ممن ينصره لا بطريقه أكثر من ضرره ممن يطعن فيه بطريقه.»

وتمتد هذه الفترة التي ساهم المسلمون فيها في صناعة الحضارة في العالم إلى القرن العاشر الهجري، وليس الغرض المخترعات ولا العلوم التطبيقية ولا العلوم الرياضية البحتة، إنما الغرض ما وراء هذه المظاهر من وجود خريطة معرفية مستقرة، لا تولّد فكرًا منحرفًا، ولا تولّد إراقةً للدماء، وتشتبكُ مع الأطروحات الفكرية الموجودة في العالم بطرح علمي رصين ودقيق، قادرٍ على المناقشة في الأمور الجزئية الدقيقة، وقادرٍ على أن يثبت موضعَ قدمٍ لقضية الغيب ولقضية الإيمانِ بالله أصلًا.

كيف كانت هذه الخريطة العلمية الموجودة في عقل الإنسان المسلم عبر تلك الفترة من الزمن، وإذا أردنا أن يكون بين أيدينا تجديد حقيقي للخطاب الديني اليوم فلا بد من إعادة ترتيب خريطة عقل الإنسان المسلم، على نحو الترتيب الذي كان موجودًا في عقول علماء المسلمين في تلك الفترة.

إشكالية ترتيب العلوم في النموذج المعرفي:

إن الإشكالية الحقيقية التي نحاول معالجتها في هذه الورقة؛ هل هناك علم يسبق علمًا آخر؟ هل هناك ترتيب بين العلوم؛ بحيث تكون هناك دائرة تسمى بالعلم الأعم أو العلم الأعلى وتنبثق منها العلوم التالية، كتسلسل المعادلات الرياضية، وينبني اللاحق فيها على السابق؟ هل هناك ترتيب بهذه الصورة؟ بدايةً من أرسطو ثم انتقالًا إلى الشيخ الرئيس ابن سينا ثم انتقالًا إلى بقية المتكلمين من المسلمين والفلاسفة من المسلمين، الذين كانوا يراعون البدء حتمًا بترتيب معين للعلوم إذا تم ترتيبها على هذا النسق وعلى هذا النحو صنعت ما يسمى بالنموذج المعرفي للمسلمين، الذي تتأسس بِناءً عليه طريقتهم في تقديم العلوم التطبيقية والرياضية، وتتأسس بِناءً عليه طريقتهم في صياغة المخترعات ونظرتهم إلى الفنون والعلوم المختلفة.

فكان التقسيم القديم المعتاد أن ما يدرك بالعقل - وسنصطلح على تسميته بالعلم أو البرهان أو اليقين أو الحكمة - كان له عندهم ترتيب وخريطة؛ فكان ينقسم إلى أمور نظرية وأمور عملية؛

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الأمور العملية عبارة عن ثلاثة أمور تبدأ بالأخلاق أولا، يليها تدبير المنزل، وأخيرا سياسة المدينة أو إدارة المجتمع.

وينبثق من هذه العلوم بعد ذلك الشق النظري الذي يعنينا، فكانوا يجعلونه مرتبا على ثلاثة أشياء؛ الإلهيات ثم الطبيعيات ثم الرياضيات. وأهمية الرياضيات في أنها كما يشير نيل تايسون عالم الفيزياء الأمريكي: «إذا خرجت العلوم الرياضية من المعادلة خرجت من سلم الحضارة» لأن الحاصل هو أنك ستنزوي ويجري العالم ويفوتك، وستخرج أصلًا من دائرة النقاش الفكري المطروح في العالم، والعلوم الرياضية كانت مبنية على العلوم الطبيعية، والعلوم الطبيعية كانت مبنية على أمور الإلهيات.

ويطلق مصطلح الإلهيات ليدل على مستويي الإلهيات بالمعنى الأعم والإلهيات بالمعنى الأخص؛ فالإلهيات بالمعنى الأخص هي البحوث المتعلقة بقضية الألوهية في ذاتها، يعني ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله جل جلاله. والإلهيات بالمعنى الأعم هي الإلهيات بالمعنى الأخص مضافًا إليها شيء شديد الأهمية، وهو ما يسمى بالأمور العامة.

فكان علماء المسلمين بهذه المنظومة الفكرية يسيرون مع واقع زمانهم خطوة بخطوة ويدركون المستحدث مما يطرح في بيئة الفكر في العالم من حولهم، فكان المجتهدون الكبار من علماء الفقه على سبيل المثال، على كمال الأُهْبة والاستعداد وحضور الأدوات؛ فكان الفقه يساير الواقع خطوة بخطوة لا يتأخر عنه، وكلما طرأت فكرة جديدة أو عقد مالي جديد أو معاملة جديدة: يعكف الفقيه المسلم - في اليوم نفسه - على رصدها في الأسواق وعلي تقنينها وتكييفها وتحليلها ودراستها، ثم يستخرج لها حكما شرعيا، فتحدث المعاملة اليوم أو العقد أو الفكرة تجد في نفس اليوم تم إنشاء صناعة الاجتهاد بأسسها المعرفية الثقيلة حتى أنبتت في النهاية حكمًا فقهيًّا.

تأخر النموذج المعرفي الإسلامي عن مواكبة الواقع:

فكان الفقه موازيًا للواقع، لكن من القرن العاشر الهجري إلى الآن بدأت حركة الفقه تتباطأ، والواقع يزداد سرعة، فصار عندنا تراكم قدره أربعة قرون؛ فالواقع يزداد تعقيدًا بطريقة في غاية السرعة، والفقه يزحف ببطء بجواره، بينما كان الفقه قديمًا إما موازيًا أو سابقًا، وكان المجتهد إما أنه لا يفوته التحديث المستمر، أو أنه يسبق ويتخيل بنظره المستقبلي وتوقعه للفروع، وإذا كان الفقه موازيا أو أنه يتوقع ويسبق؛ فالأربعة القرون الأخيرة حصل الافتراق وصار هناك واقع معقد ومتراكم، وتولد كل يوم فروع وأفكار جديدة بينما نحن عاكفون على تدريس الفقه المنقول المتوارث، الذي نسج لظروف غير زمننا تمامًا، وبالتالي تأخرنا عن الاستعراض والتحليل والتفكيك لتراكمات أربعة قرون.

والعلوم العقلية التي نتكلم فيها كانت كذلك؛ كان العالم المتكلم المسلم المشتغل بعلم الكلام شديدَ الرعاية لرصد ما يجري في العالم حوله من أفكار وأطروحات ومبادئ فلسفية، وألفوا لهذا نوعًا خاصًّا من العلوم الملحقة بعلم الكلام والدائرة في فلكه وهو علم مقولات الفرق؛ فألف الإمام الأشعري كتاب «مقالات الملاحدة»، وألف الإمام

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الغزالي كتاب «مقاصد الفلاسفة» قبل كتاب «التهافت»، وألف الإمام الفخر الرازي «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، وألف الإمام الأشعري أيضًا كتاب «مقالات الإسلاميين».

وهذا الفرع من العلوم الخادمة لعلم الكلام المهيئة والمحضرة له، كانت عبارة عن رصد دقيق وملاحقة وتحديث مستمر لرصد المقولات والأفكار التي تستدعي من المتكلم تشغيل أدوات وبحوث وآلات، أو إجابة أو جدل أو نقاش أو تفنيد يجعله متابعًا على مستوى اللحظة لشدة أهمية قضية ترتيب العلوم، وأن بعضها يفضي إلى بعض، وأن بينها مناسبةً، وأن المتقدم منها ينتج حتما التالي له.

بدأ علماء الكلام يحدث عندهم تغير منهجي، وهو ما نجده بمطالعة كتب علماء الكلام إلى جيل الإمام الجويني إمام الحرمين شيخ الإمام الغزالي، كانوا يبدؤون كتب علم الكلام ببحوث تتعلق بمفهوم العلم ومفهوم النظر ومفهوم الدليل، الذي يدخل تحت قضية الأبستمولوجيا.

فبدأ الإمام الرازي يرصد أن هناك تغيرا كبيرا فيما يجري في العالم حولنا وان هناك بحوثا إذا لم نستطع الخوض فيها والاشتباك معها، ستتعرض منظومة العلوم الإسلامية بأكملها إلى الارتباك، فبدأ الإمام الرازي يضيف إلى كتب علم الكلام ما عرف بعد ذلك بباب الأمور العامة، التي تتعلق هي على وجه التحديد بمبحث الوجود، ما هو الوجود؟ هل هو الوجود الذهني؟ أو أنه الوجود الخارجي؟ أو أنه مستوى آخر من الوجود أعمق من ذلك؟

فمبحث الوجود والعدم الذي يتم فيه دراسة مسائل وبحوث دقيقة تؤدي إلى إثبات واجب الوجود، مبحث الوجوب والإمكان والامتناع، أو الواجب والجائز والمستحيل، مبحث الماهية، مبحث القوة والفعل، العلم والدليل.

فالإمام الرازي - لعبقريته ولأنه يساير واقع العالم ويرصده - جزم بأنه لا بد من أن يضاف إلى بحوث علم الكلام مبحث الأمور العامة ومبحث الوجود، وتتفرع تحت هذا الباب مسائل في غاية الدقة هي المسائل التي بدا حصول الخلل والارتباك فيها عند عدد كثير من الفلاسفة، بدءًا من سبنسر إلى نيتشة إلى هيجل إلى جون لوك إلى إيمانويل كانط.

ولتوضيح أهمية مدخل ترتيب العلوم لقضية التجديد في النموذج المعرفي، نجد حجة الإسلام الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى» يقول: «فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية؛ لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمحدث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصة، والأصوليَّ لا ينظرُ إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة، والمتكلم هو الذي ينظر في أعم الأشياء وهو الموجود، فيقسم الموجود أولًا إلى قديم ومحدث، ثم يقسم المحدث إلى جوهر وعرض، ثم يقسم العرض إلى ما تشترط فيه الحياة وما يستغني عنها، ويقسم الجوهر إلى الحيوان والنبات والجماد، ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض، ثم ينظر في القديم فيبين أنه لا يتكثر ولا ينقسم انقسام الحوادث بل لابد ان يكون واحدًا، ثم يبين أن أصل الفعل جائز عليه وأن العالم من فعله جائز وانه لجوازه افتقر إلى محدث، وأن بعث الرسل من أفعاله الجائزة وأنه قادرٌ عليه، وعند هذا ينقطع كلام المتكلم وينتهي تصرف العقل، بل العقل

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

يدل على صدق النبي، ثم يعزل نفسه ويعترف بأنه يتلقى من نبي بالقبول ما يقوله في الله واليوم الآخر فلا يرد في الشرع ما يخالف العقل، لكن يرد بما يقصر العقل من الاستقلال بإدراكه.

نفهم من كلام الإمام الغزالي أنه يبتدئ نظره في أعم الأشياء أولا وهو الموجود، ثم ينزل بالتدريج إلى التفصيل الذي ذكرناه، فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول، إلى أن يقول في ختام الكلام: «فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات» فالعلم الأعلى الأعم تنبع وتنبثق منه وتتأسس عليه وتعود إليه سائر علوم أهل الإسلام من القرن العاشر الهجري، ولأسباب شديدة التداخل والتعقيد حصل عندنا هذا التوقف.

فالتاريخ لتوقفنا عن صناعة النموذج المعرفي ودوام تجديده وتحديثه، نستطيع أن نؤرخ له في الحقيقة بالقرن العاشر الهجري؛ ولنا على هذا شواهدُ وبحوث موسعة يحتاج الكلام فيها إلى عدة محاضرات، لكن خلاصة القول أن الفترة التي استطاع المسلمون أن يكون لهم فيها نظر علمي وعقلي ومعرفي يداوم على ترتيب العلوم وبناء بعضها على بعض وصناعة النموذج المعرفي المسلم، كانت هذه الصنعة نستطيع القيام بها إلى القرن العاشر الذي رصده الفيزيائي نيل تايسون، فتبدأ من هذا القرن، لم تعد علومنا ولا رصدنا ترصد الواقع ولا ترصد ما يستحدث ولا يجري فيه، فبدأ التنظير وصناعة المعرفة يتراجع أو يبطئ بالتدريج، في الوقت الذي بدأت تحصل فيه ثورة معرفية وميلاد نماذج معرفية أخرى.

وقبل ذلك القرن عاش المسلمون ألف سنة كانت فيها صناعة الحضارة قائمة، والحضارة ليست علوما رياضية أو طبيعية تطبيقية، إنما هي في الحقيقة إمكانُ ترتيب العلوم والاهتداء إلى العلم الأعم، والقدرة على تشييد مبادئه، والمنافحة عنها، والجواب عن أي تشكيك يطرأ عليها في مرحلة الفلسفات المعاصرة.

البناء المنطقي للنموذج المعرفي الغربي:

كان ديكارت في الحقيقة فيلسوفًا عظيمًا وهو حجر الأساس للتمدن الغربي والمخترعات البديعة والفنون الدقيقة، فيحين نتكلم عن مبحث الوجود وأن هناك ما يعرف بالعلم الأعم أو بالعلم الأعلى، الذي يعود إلى دراسة الأمور العامة، ومبحث الألوهية، ثم يبدأ ينظر في الأمور العامة في قضية الوجود وفي مفهومه، ثم ينتقل بعد ذلك إلى عدة مباحث؛ من مثل: الزمان المكان الفعل الانفعال الحركة السكون الخلاء الملأ، ومن هنا يبدأ بالتدريج ميلادًا وترتيبًا ونسقًا للعلوم التي توصل إلى المخترعات: بدأ يحدث ارتباك في هذا؛ بمعنى كانت مرحلة ديكارت في الحقيقة مرحلة تتسق معنا تمامًا، فديكارت كان يقول: إن الله جل جلاله كما أنه مبدأ الوجود فإنه مبدأ اليقين، ولنا ميل لا قبل لنا به للتصديق بوجود الأجسام، وهذا الميل فينا من الله، مما يحتم كون الاجسام موجودة في نفس الأمر، فصار ترتيب الأدلة على وجود الله عند ديكارت، أنه لا يعتمد على إقامة الأدلة والبراهين على حدوث العالم، ثم ينتقل منها إلى واجب الوجود، بل إنه يجعل ثبوت واجب الوجود أصلًا وأساسًا يثبت منه وجود الأجسام في نفس الأمر وثبوت الأحكام العقلية.

يقول شيخ الإسلام مصطفى صبري في

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

كتاب «موقف العقل والعلم والعالم»: وإني جِد معجب بإيمان هذا الرجل العظيم، الذي يكفيك شاهدًا لعظمته في إيمانه وعلمه قوله «أن الله مبدأ العلم كما أنه مبدأ الوجود وهو مبنى اليقين النظري، فنحن نعرف وجود الإدراك ووجود الله الذي يستنتج منه بلا واسطة معرفة بديهية، ولنا اشتباك مع هذا بناء على نموذجنا المعرفي في قضية الدليل الأنطولوجي، وفي قضية الحكم مسألة دقيقة في أن القضية الموجبة مشروطة بوجود موضوعها.

وهذا انتقاد دقيق أورده شيخ الإسلام مصطفى صبري على عثمان أمين المؤرخ الكبير للفلسفة، والأستاذ العقاد في كتاب «الله» وقف عند دليل ديكارت على وجود الله وقفة إعجاب وتأمل، وأطال في شرحه وبيان مزاياه لنا، وعليه تدقيق ولنا معه نظر واشتباك؛ لأن هذا في الحقيقة هو مبدأ العلوم وبداية صناعة معرفة يقينية ثابتة.

يبدأ الأشكال في الحقيقة بعدد من الفلاسفة أنتقي منهم إيمانويل كانط؛ الذي له ثلاثة كتب بدأت بكلمة النقد، له «نقد العقل المحض» او نقل العقل الخالص وله «نقد الأخلاق العملية» وله «نقد القدرة على التحكيم»؛ الكتاب الأول يبحث في مباحث الوجود في الأمور العامة، وفي الأحكام العقلية في قضية وجود الله. والكتاب الثاني يبحث في فلسفة الأخلاق، والكتاب الثالث يبحث في فلسفة الجمال.

بدأ كانط يؤسس لنمط فلسفي أثر في العالم بعده، فكان كانط في الحقيقة شخصية مركزية في غاية العمق، وفلسفة صعبة وليست بالهينة، وبنى عليه هيربرت سبينسر مؤسس الدارونية الاجتماعية، وبنى عليه نيتشه حتى يقول مؤرخ الفلسفة: إن هؤلاء الفلاسفة الكبار الذين أثروا في العالم هم في الحقيقة موجات سطحية يتدفق تحتها تيار عميق، هو تيار الكانطية المبني على فلسفة الفيلسوف الكبير كانط، أن الحكم العقلي لا يمكن أن يستقل بإدراك الواقع؛ فهناك صور ذهنية موجودة وهناك أشياء موجودة في الخارج كالأجسام المحيطة بنا، كالزمان كالمكان كالمبنى، لكن لا يمكن البتة للعقل أن يدرك هذا الواقع الموجود في الخارج .

كما بدأ الكلام في فلسفته المثالية عن شيء يعرف بالحدوث أو بالتصورات القبلية، وعن مفهوم التجربة، والتجربة معناها أن الحواس التي يتمتع بها الإنسان تجلب إليه طوال اليوم مئات الألوف من الإدراكات، التي يبدأ العقل الإنساني في صفها وقولبتها وفق عدد من القوالب، فالزمان عنده ليس شيئًا يمكن ان يدرك، بل الزمان عنده هو طريقة للعقل يدرك بها الأمور ليس محلًّا للإدراك ولا للمعرفة، بل هو وسيلة أو أداة يدرك بها، والمكان كذلك وفكرة العنصر كذلك، والمبادئ العقلية بأكملها كذلك.

فالعقل غير قادر على إدراك الواقع، والله جل جلاله واقع موجود، فالعقل لا يمكنه أن يدرك الله جل جلاله، ووسيلة العقل لإدراك الواقع الموجود في الخارج هو التجربة، والله جل جلاله ليس محلًّا للتجربة، فلا يمكن بحال إقامة برهان عقلي على وجود الله في عبارات موجزة؛ لأن فلسفة الرجل في غاية الدقة والصعوبة.

وخلاصة الكلام في هذا الأمر أن إيمانويل كانط بدأ يقول إننا ينبغي أن ننحي قضية العلم جانبًا لنفسح مجالًا لقضية الإيمان؛ يعني إذا أردت أن تقيم البراهين العلمية والعقلية على قضية

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الإيمان، فهذا لا يمكن أن يتم إثباته، ولا يعني هذا أنه كان ملحدًا بل كان منافحًا عن قضية الدين، وكان يرى أن قضية وجود الله ثابتة بالدليل الأخلاقي، يعني أن وجود الله جل جلاله ضرورة أخلاقية وضرورة اجتماعية، لا يستقيم الكون ولا تستقر الامور إلا بإثبات هذه الضرورة.

لكن الإشكال أننا جميعًا كمسلمين ندرك الوجود الذهني؛ أي: المعاني الموجودة في الذهن، وندرك الوجود الخارجي، وندرك أن لهذا الوجود الخارجي وجودًا في نفس الأمر، فمراتب الوجود عندنا ثلاثة، وجود ذهني منطبق على وجود خارجي ولهذا الوجود الخارجي تحقق في ذاته.

إن منظومة الفلسفات التي ولدت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، بدأت تنتهي إلى أن كل أدلة المعقول وقوانينه المتعلقة بقانون العِلّية والمتعلقة بقانون عدم اجتماع النقيضين والمتعلقة بالتميز والتعين، كل هذه المصطلحات ليس لها وجودٌ حقيقي، إنما الإدراك الذهني يستطيع الوصول إلى الواقع عن طريق التجربة فقط.

كان كانط مؤمنًا بقضية وجود الإله لكنه ينفي إمكان الوصول إليها عقلاً، لم يكن ملحدًا لكن منظومته الفلسفية مهدت الطريق لعدد من الفلاسفة الذين تبنوا الإلحاد مباشرة؛ فقد ولّدت فلسفته أمواجًا من الإلحاد بعد ذلك؛ فمثلا برتراند راسل ملحد عتيد وفيلسوف كبير وفلسفته صعبة ومغرقة، وممن اشتبك مع هذه الفلسفة منا – نحن المسلمين - وحيد الدين خان من الهند، وعمل كتابا مشهورًا تداولته الأيدي مدةً اسمه «الاسلام يتحدى» وبدأ يتكلم في كتابه عن أنه بذل مجهودًا في دراسة فلسفة برتراند راسل واشترى مجموعته الفلسفية بالكامل، وكانت زوجته سيدة مثقفة مطلعة فلما وجدت أنه دخل إلى فلسفة راسل قالت له: ستلحد بسبب قراءة هذا النمط الفلسفي، قال: عكفت على دراسته وفهمتُه فَهمًا جيدًا ولخصته وعرضته في حوالي ثماني او تسع صفحات ويكاد يكون ملخصًا دقيقًا لمعاقد فلسفة برتراند راسل، واستطاع أن يجيب عليها.

خلاصة الأمر أن المبادئ العقلية التي هي مدار صناعة العلم وصناعة اليقين ترجع إلى عدة أمور، منها مبدأ العِلّية التي يقول عنه شيخ الإسلام مصطفى صبري «جميع العلوم مدينة لمبدأ العلية» لأن العلم معرفة الشيء بسببه أو بدليله، فلولا مبدأ العِلّية في الإنسان لما بعثت نفسه إلى تحرّي الأسباب والعلل ولا ارتفعت العلوم؛ ولذا فإن العلم بالمقدمة العقلية القائلة إن لكل حادثة علةً أقوى من العلم بوجود المحسوسات، لأن العلم بما يبنى عليه الشيء يتقدم على العلم بالشيء.

وبما أن قضية الأحكام العقلية هي أساس الأمور العامة التي تثبت واجب الوجود بالأمور العامة، وبثبوت واجب الوجود يولد العلم الأعلى أو العلم الأعم، الذي تنبني عليه المنظومة الكاملة للمعارف والعلوم عند المسلمين؛ فالأمور العامة تدرك بالعقل، والمعارف العقلية تعرضت لخلخلة هائلة في القرون الثلاثة الماضية؛ ما بين قائل بأن العقل لا يستطيع أن يدرك الواقع، أو أن العقل تابع للإرادة كما عند شوبنهور، وما بين قائل إن العقل فعل كما هو عند نتشه، وبدأت تولد مقولات تخلخل الأحكام العقلية فينسد باب إثبات وجود الصانع جل جلاله.

من أجل هذا تولدت عند مؤسسة طابة فكرة ألا ننجرف جميعًا إلى الاشتباك

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مع التيارات المتطرفة من الإخوان إلى داعش، وألا نعكف فقط على بيان الأحكام الشرعية ومقاصد الشريعة، بل لا بد من الرجوع إلى الاشتباك العلمي والمعرفي العميق والأصيل مع تلك العقول الفلسفية الكبيرة، حتى نستطيع أن نعيد صناعة وتوليد خريطة العلوم التي تأسست على أركانها معارف المسلمين عبر التاريخ، بعد توقف دام على مدى أربعة قرون، لم توجد فيه عندنا إلا لمعات متفرقة هنا وهناك.

فمثلا الأستاذ محمد حسين الطباطبائي من كبار علماء الشيعة في الخمسينيات، ألقى عدة محاضرات طبعت في كتاب عرف باسم «أصول الفلسفة»، يقدم في هذا الكتاب قراءة دقيقة وفق أصولهم التي لها خصائص تخالف أصول أهل السنة في مسائل، بل الحقيقة أن نظرتهم إلى الوجود وإلى المعارف العقلية وإلى بحوث الألوهية وإلى العلم الأعم وإلى إمكانية توليد معارف تطبيقية منه: ترجع في الحقيقة إلى صدر الدين الشيرازي صاحب كتاب «الأسفار الأربعة»، وهذا الرجل من كبار مجددي الشيعة الإمامية في علوم الكلام، ونستطيع أن نقول إنه من أكبر العقول التي اقتدرت على ضخ الحياة في منظومة العلوم العقلية عند الشيعة، ولذلك فهم لهم في هذه العلوم سهمٌ وافر ولهم فيه بحوث مهمة.

إن كتاب شرح المنظومة للمطهر مهم، وكتاب أصول الفلسفة لمحمد حسين الطباطبائي يتنبأ في بدايات الخمسينيات بميلاد فلسفة الحداثة التي ولدت في التسعينيات، وهذا ما كنا نشير إليه آنفًا، فإنه استطاع أن يحافظ على تشييد مبادئ العلوم العقلية والأمور العامة، وأن يثبت المسائل العقلية التي تنبني عليها الأمور العامة، واستطاع أن يتنبأ بالفلسفات التي ستولد بعد ذلك، يعني الرصد والمتابعة مع القدرة على الإثبات والتدليل، ثم بعد ذلك القدرة على قراءة المستقبل والتنبؤ به.

وقد وجدت كتابات كثيرة عندنا نحن أهلَ السنة والجماعة، لكن أدقها وأعمقها في الحقيقة هو كتاب الإمام الكبير شيخ الاسلام مصطفى صبري آخر من تولى رتبة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية في كتابه الجليل المسمى بـ»موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين» في أربع مجلدات كبار، والكتاب يحتاج إلى أن يختصر ويوجز ويلخص وان يجرد ولو في مجلد واحد، ويقدم نموذجا مهما لنا كمسلمين الآن؛ من المقدرة على الاشتباك العلمي الدقيق مع هذه المنظومة من الفلسفات، وفي الجزء الثاني على وجه الخصوص في بحوث الألوهية يشتبك مع فلسفة كانط اشتباكًا دقيقًا، ويقدم تفنيدًا في غاية الرصانة والعمق، ويشتبك مع ديكارت فيقبل وينقض ويرفض ويحلل ويدقق ويحرر عليه بما يدل على ان العقل المسلم إذا استطاع العمل بمثل هذا المستوى فهو قادر على أن يعيد بناء الهرم في عتبته الأولى التي تعيد ترتيب عقل الانسان المسلم.

وختاما؛ فإن حصول الفَهْم الصحيح لتراتبية هذه العلوم ضمن منظومة مبنية على العلاقة بين العلوم ومظاهر الواقع، يسمح بإعادة معايرة القيمة المعرفية في أي مرحلة من التاريخ، تشوَّشَ فيها فَهْمُ وظيفة المعرفة والغاية منها، الى أن نقول إن المشروع عبارة عن نظرية شاملة حول كيفية فَهْم الأمور العامة على أنها الأحوال الأنطولوجية الضرورية لكل الموجودات، وكيف أنها تستند إلى حقيقة سابقة على مرتبة الجزئيات الخارجية المحسوسة وعلى مرتبة الأذهان.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الإلهيات وعلم الاجتماع

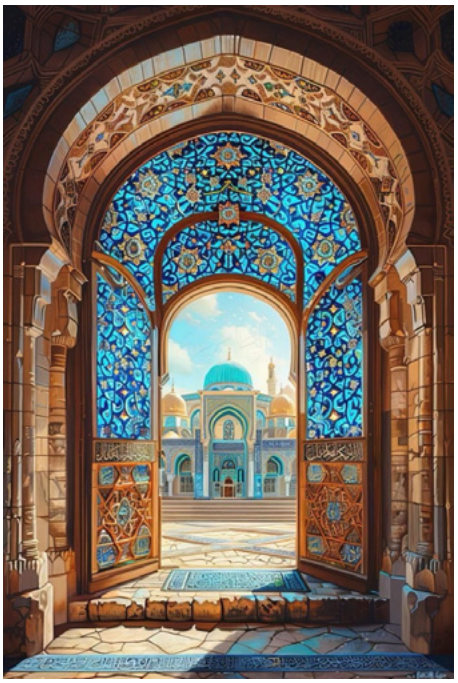
د. كريم اللحام
الباحث الرئيس لمشروع ترتيب العلوم

على دارسي العلوم الاجتماعية توخي الحذر دائمًا من إرضاء الناس، فالشرّ سيلازمهم عند نيل استحسان الجميع.

ألفرد مارشال(١)

تقوم كل نظرية سياسية أو اجتماعية تهدف إلى المقارنة بين السلطة الاجتماعية وحرية الفرد على نظرية معينة تخص الإنسان وطبيعته. فأنى للمرء إذن أن يقدم المبادئ المنهجية، التي يطرحها علم الاجتماع، والتي تنظم معايير الجودة العلمية والملاءمة والقواعد الإجرائية العملية؟ ففي عصر غدا فيه الفهم الأساسي للتسلسل الهرمي للعلوم، أو المعرفة المنظمة وفقًا للمبادئ الأولى، طي النسيان بين المسلمين، وبين غيرهم أيضًا، يدعي البعض أن ثمة حاجة ماسة إلى إعادة النظر في كل ما يمكن أن يثبتَ تراثنا الفكري أنه قاعدة ميتافيزيقية للفكر الاجتماعي.

يتأرجح المجتمع الحديث بين مبدأي الحرية والسلطة تأرجحًا قلقًا. وكلا الصنفين خطير، وهما على طرفي نقيض، وقد تمكنت المجتمعات الإسلامية التقليدية بأكملها من تفاديهما. فالحرية، ما لم تُطوّع، تتحول إلى انفلاتٍ يفضي إلى الفوضى والبلبلة. وكذلك إلى هذه الفوضى تفضي السلطة، ما لم تأتِ من ضرورة الحفاظ على النظام، بل قامت على أساس السيطرة المحضة، باستيلاء الطموح وغير الجدير بها على جميع الامتيازات. وقد اتخذ المجتمع الوظيفي التقليدي، الذي يتمتع بحقوق وواجبات متبادلة، من السلطة والحرية سِمَتَين دون اعتبارهما معيارَين وضعيين. وأود أن أعرض هنا أطروحة مجملة تتمحور فكرتها الرئيسة حول أسطورة حياد علم الإلهيات (الميتافيزيقا) في علم الاجتماع، ثم أستعرض بإيجاز بعض مبررات نبذ المقولات الميتافيزيقية في العلوم الاجتماعية مثل محاولة كونت تطبيق الوضعية على الإلهيات (الميتافيزيقا)، والحُجج التي طرحها لودفغ فتغنشتاين في فلسفته عن اللغة، وأخيرًا قُصور مفهوم الحقيقة الاجتماعية. ثمّ أختتم بتأكيد بعض العناصر المعيارية الصحيحة في النظام الاجتماعي الإسلامي وعلة وجودها.



مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١. مقتبس من: أ.س.بيغو، Economics in Practice (تطبيق العلوم الاقتصادية)، (لندن: ماكمِلَن، ١٩٣٥)، ١٠.

ينبغي القول بادئ ذي بدء إنّ العلوم الإسلامية تتمتع بوحدة حقيقية، كما تتجلى في الترابط بين المنطق والإلهيات والأخلاق. ويشترط هذا الترابط الإجابة عن مسألة الطبيعة المعرفية الأساسية للعلم وصحته. فإذا كان العقل والتجربة هما الطريقين الأساسيين للعلم، فإنّه من الواضح إدراك أي إنسان للترابط بينهما. إذ إن إعمال الفِكر بمفرده، وفقًا للمنطق، سيعطي صحةً بلا حقيقة، إذا كان بمعزل عن عالم الحقائق المجرَّبَة. ومن الحمق أيضًا جمع الحقائق وتسجيلها من دون فهم واضح للمبادئ التي تُفسَّر هذه الحقائق بمقتضاها(٢). ويحسُن أن نتذكّر أنه لا علم من دون مبادئ أولى يمكن أن يقتصر عليها تفكير المرء، وإلا سيحدث انكفاء لا حدّ له، بما يجعل أي صيغة من صيغ البرهنة مستحيلة.

ولذلك ينبغي لمن يمارس العلم، قبل أيّ نظرٍ في اتخاذ قرار بشأن أي سؤال مطروح، أن يكون متمسكًا بمواقف فلسفية عديدة، وإن لم يكن مدركًا لها. إذ تحصل هذه المواقف من خارج العلم، في صورة أوضاع (مسلَّمات) عادةً. ذلك أنّ بديهيات أي علم من العلوم تمثل بذاتها إثباتات لمبادئ الإلهيات، وهذا ينطبق على طبيعة الموضوعات الأولية للعلوم وهويتها.

ثانيًا، عندما أُشيرُ إلى الميتافيزيقا، فأنا لا أعني هنا تصانيف كانت التي لا تغني من جوع في هذا العلم، بل أقصد بالميتافيزيقا، التي يشار إليها هنا، علم المبادئ الأولى، المتعارف عليه في علم الكلام بالإلهيات أو الحكمة. ذلك أنّ النبذ الحالي للميتافيزيقا تدفع إليه، إلى حدٍّ كبير، بقايا الوضعية المنطقية التي بنت لها كومة صغيرةً من ذاك الجبل الذي نبذته، مستفيدةً من كتاب فتغنشتاين ((الرسالة المنطقية الفلسفية)) (Tractatus) الذي يمثّل عمله قبل استدراكه عليه.

وأتحين هذه الفرصة لأتكلم عن هذا إيجازًا لتوضيح منهجي لا سيما فيما يتعلّق بما يسمى بالألعاب اللّغوية.

أولا: الميتافيزيقا والألعاب اللّغوية

عدّ فِتغنشتاين القضايا الفلسفية والميتافيزيقا خالية من المعنى وغير معقولة، إذ إنها تتخطى حدود اللغة لتحاول التعبير عمّا لا يعبَّر عنه(٣). فعند فِتغنشتاين القضية هي صورة لواقع، من أجل وصف حقيقة ما. ومن ثَم، فالقضايا المنطقية لا تفيد بشيء عن الواقع لأنها ليست صورًا للحقيقة، بل ترتبط بالنظام المنطقي.

وعلى ذلك، لا يثار التساؤل عن صحتها أو زيفها، إذ هي في الأساس من تحصيل الحاصل(٤)، فالقضايا التي تمثل أشياء بعينها فقط هي التي قد تكون صحيحة أو زائفة. ولذلك قد يتكلم الفيلسوف على العالم الحسّي، فيكون لخطابه معنى إذا كانت ألفاظه تمثل حقائق. ومن الممكن أيضًا أن تناقش اللّغةُ البنيةَ الوجودية للعالم أو تكشف عنها، ولكن لا يمكنها أن تعبّر عن هوية هذه البنية بألفاظ لغوية، إذ لا جدوى من هذا. وذلك أنّ اللغة المستخدمة لهذا الغرض هي نفس اللغة اللازمة للكشف عن البنية. ولذا فعلاقة اللغة بالعالم لا يمكن التعبير عنها. وهكذا فالقضايا الفلسفية خالية من

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢. من الجدير بالذكر أنه حتى تتصف حقيقةٌ ما بأنّها حقيقة يلزم أن تقبل الفصل، بحيث يكون ما تمّ ملاحظته يمكن فصله عن الوضع المادي. لذلك يمكن أن يكون تاريخ ميلاد شخصية تاريخية حقيقةً، مع أنّ صفات هذه الشخصية التاريخية قد لا تكون كذلك.
٣. انظر التمهيد لـ: لودفغ فتغنشتاين، Tractatus Logico Philosophicus-، (الرسالة المنطقية الفلسفية)، ترجمة ت.ك. أودن، (لندن: كيغن بول، ١٩٢٢) ٣، ٥، ٦.
٤. المصدر نفسه، ٦، ١٣.

المعنى لأنها تتخطى حدود اللغة.

إنّ المسلَّمة الرئيسة عند فِتغنشتاين في ((الرسالة المنطقية الفلسفية)) هي أن اللغة ليس لها إلا غرض واحد، وهو بيان الحقائق، وهو نهج ذرائعي تبنته فيما بعد المدرسة الوضعية المنطقية. فعند فتغنشتاين لا تكون القضية صحيحة إلا إذا كانت تصف وصفًا صحيحًا حقائق في العالم الحسّي. وفي نهاية رسالته أعلن رسميًّا أن ما جاء فيها من قضايا ما هي إلا ترّهات، ولكنها مع ذلك ترّهات مهمة. وفي كتابه ((مباحث فلسفية)) (٥)، الذي نُشر عام ١٩٥٣ بعد موته، أعاد فِتغنشتاين النظر في استنتاجاته السابقة وتناول مجددًا اللغة بوصفها ظاهرة طبيعية، مؤكدًا رؤيةً أكثر تأثرًا بالمذهب الوظيفي تفوق نظرية التواصل المجرد بين الحقائق التجريبية.

ففي البداية، لا يوجد عامل مشترك بين الاستخدامات المختلفة للّغة والمتداولة في العالم أبدًا، إذ لا توجد وظيفة أساسية مشتركة بينها. ومن ثَم، فيجب أن تُفهم اللغة في مجال النمط السلوكي .. لعبةٌ في محيط اجتماعي معقد. ولكي يفهم المرء معنى كلمة من الكلمات، يجب أن يتعلم كيف تُستخدم الأسماء أو الكلمات في لعبة لغوية معينة. ولا فرق هنا بين المعنى واستخدامه. ومن ثَم، فإن الفلسفة لا تصلح إلا لوصف اللغة أو لتوضيح استخداماً(٦)، فهي علاجية فحسب.

أرادت دائرة فيينا، التي كانت تضم أشخاصًا بارزين مثل كارنَب (المتوفى عام ١٩٧٠)(٧) اعتبروا فتغنشتاين معلّمَهم، أن تضع نظرية للمعنى تقيّد القضايا ذات الدلالة بشأن العالم الحسّي بالقضايا القابلة للإثبات بالتجربة. ويرى كارنَب أن الكلمات ذات معانٍ تستند إلى التجارب. ولذا، فكلمة مبدأ، وهي Principle بالإنكليزية، أو Principium باللاتينية أو Arche باليونانية، كانت تعني في الأصل بداية. أما استخدامها بمعنى ميتافيزيقي بأنّها علة غير زمنية فليس له وجود بين الكلمات، فلا معايير لهذا الاستخدام، إذ جُرِّدَت من معناها القديم وخُلِع عليها معنى جديد، لتغدو الكلمة كالغلاف اخاوي: بيان لغويّ صحيح ولكن لا معنى له.

إلا أنّ هذا النهج ذو إشكالية، فقد نتساءل: كيف يمكن تأسيس نظرية توافق تجريبي كهذه دون الاضطلاع بدايةً بمهمة غير تجريبية لربط قضايا بحقائق؟ طبقًا للرأي الإسلامي الموروث، يشكل نظامُ اللّغة النظامَ الحيّ للمجتمع، فلا يقوم المجتمع الإنساني إلا باللغة. وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ المجتمع أيضًا هو منحة من الله وليس بناءً إنسانيًّا حرًّا. ومفهوم الأصل الإلهي للّغة هذا مبنيٌّ على ما أخبر به القرآن الكريم أنّ الله تعالى علّم سيدنا آدم عليه السلام الأسماء كلها منذ بدء الخلق. ويشير النُحاة إلى هذا الرأي عن اللغة بأنّه توقيفي، أي ((متوقف وجوده على الاتجاه الديني)) (٨). وعلى ذلك، فتكمن خطورة إساءة استخدام اللغة في أنها تفضي إلى تقويض الإنسانية ذاتها. ولأن الكلمات منحة طبيعية، فهي ليست من صنيع مجتمع يتشبث بسُلّم تطوري ليعبر عن ذاته. إنّما يقتصر دور المجتمع على تأليف سياق ترتيب الكلمات أو تنظيم الاستخدام الذي وُضعت لأجله(٩).

٥. لو دفِغ فتغنشتاين، Philosophical Investigations (مباحث فلسفية)، ترجمة غ.إ.م. أنسكوم (نيويورك: ماكمِلّن، ١٩٥٣)، الفقرة ١١.

٦. المصدر نفسه، الفقرة ١٢٤.

٧. انظر: رودلف كارنَب، The Elimination of Metaphysics uthrough Logical Analysis of language (استبعاد الميتافيزيقا بتحليل منطقي للّغة)، في: هيمير غيرسون ومايكل لوسونسكي (محرران)، Beginning Metaphysics: An Introductory Text with Readings (بداية الميتافيزيقا: نص تمهيدي مع قراءات) (أكسفورد: بلاكول، ١٩٩٨)، ٤٤٤ -٤٦١، عند الصفحة ٤٤٧.

٩ . يقول جون من سالِسبري في إحدى فقرات كتابه Metalogicon الذي ألّفه في القرن الثاني عشر: ((لا يختلف التقصي عن القوة المؤثرة للخطاب عن البحث عن الحقيقة ومعنى ما يقال سواء من ناحية الدقة أو من الناحية العملية. فإن قوة الكلمة تكمن في معناها، فالكلمة من دون معنى، لا جدوى منها، وهي، إذا جاز التعبير، ميتة. فكما يحيا الجسد بالروح فكذلك المعنى، بطريقة ما، يبعث الحياة في الكلمة)). انظر: جون من سالِسبري، The Metalogicon: دفاع عن الفنون اللفظية والمنطقية للفنون الحرة الثلاثة، صدر في القرن الثاني عشر، ترجمة وتحرير دانيّل مَكغاري (بِركلي، مطبعة جامعة كاليفورنيا، ١٩٥٥)، ٨١.

الإلهيات وعلم اجتماع المعرفة

أودّ أن أستعرض بإيجاز لماذا لا تخضع الإلهيات ذاتها لما بات مقبولًا جدًّا بأنّه علم اجتماع المعرفة (أي دراسة العلاقة بين الفكر الإنساني والسياق الاجتماعي).

لقد ارتبط مفهوم المعرفة منذ زمن بعيد بالعلم أوالفلسفة، وعلى هذا النحو، عُدّ لفترة طويلة منفصلًا ظاهريًّا عن الواقع الاجتماعي. وينظر عالِمُ الاجتماع إلى المعرفة بأنّها إنتاج للأفكار في الأُطر الاجتماعية التي تكتنفها. وقد أراد كل من أوغست كونت وكارل ماركس تأسيس الغاية المتمثّلة في الفصل بين المجالين، لضمان إخضاع نُظُم المعرفة للأطر الاجتماعية. وهذه العلاقة بين نمط المعرفة والإطار الاجتماعي تشكّل عند إميل دوركايم زعمه الأساسي بأنّ وضع العلم في منظور اجتماعي لا ينقضه. ويدرك الكثيرون منكم أنّ هذا تفصيل على مواقف سان سيمون وكوندورسيه وكونت. فكما قلنا في البداية، إن العلوم الطبيعية والفلسفة هما الأكثر انفصالًا عن الأُطر الاجتماعية من بين سائر أشكال المعرفة، ومن ثم، فمن الصعوبة بمكان أن يخضعا للتحليل الخاص بعلم الاجتماع. ومن هنا يُركز علم اجتماع المعرفة بطبيعته على أنماط المعرفة التي ينطوي عليها تمامًا الواقع الاجتماعي وبنياته التي لا تعد ولا تُحصى. وهذه الأنماط هي معرفة مدركة بالحس في العالم الخارجي، ومعرفة الآخر، والمعرفة السياسية والتقنية والمعرفة البديهية العامّة (١٠).

غير أنّ إمكانية الحقيقة الوجودية، التي تتبنّاها الميتافيزيقا التقليدية، تقتضي الإمكانية الملازمة لحُكم إدراكي يحظى بصحة كليّة. وإنّ اعتراض شخص مثل جورج غورفيتش على أحكام صحيحة صحةً كليّة يستند إلى أساس زائف بأنّ أيَّ حُكم يرتبط ارتباطًا لازمًا بإطار مرجعي محدد بدقة، وهو عادةً إطار اجتماعي. ومضى في حجته ليدلّل على أنّ مردّ ذلك إلى أنه إذا كانت الحقيقة والأحكام كليّة دومًا، فلا يمكن التمييز بين علوم معينة أو بين أنواع من المعرفة. ولعلّ قدرتنا الطبيعية على التمييز بينها أقامت لغورفيتش الدليل على هذا التأكيد(١١)، إلا أنه من الواضح أنّ هذا المنطق مُحيّر ولا يقلل ذلك من حقيقة أنه مغالطة.

قد يتفهم المرء الاحتجاج بعدم وجود علم اجتماع بالمعنى الذي يصفه جون مِلبانك بالتفسير ((العقلاني) الكلي للسمة ((الاجتماعية)) للمجتمعات كافة(١٢).

ولذلك فإنّ اتخاذ موقف معين أو إيضاح مجتمع ممّيز أمرٌ لازم. ولعلّنا لا نتفق مع نظرة مِلبانك الوضعيّة اللاهوتية، إذ سينتهي بنا المطاف عندئذ إلى إنكار حقيقة الفِكر والأخلاق بوصفها كليّات لا تاريخية. ويقوم هذا الإنكار على أن علاقتهما بالإطار الاجتماعي ستحرمنا من إمكانية فهم آثارهما على مجتمع بعينه. وعلى عكس هذا الرأي، فقد كان الاعتقاد السائد مدةً طويلة من الزمن، بلا خلاف، أنَّ أيّ فرع من فروع المعرفة، يقتصر بصرامة على بيان حقائق محدّدة، لا يرقى إلى أن يكون علمًا، إذ إنّ هذه القضايا حاملة لشيء من جزء غير محدد من دلالة الموضوع. وباعتبار أنّه على الرغم من أنّ هذه القضايا مبهمة للغاية على نحو يتعذر معه أن تشكّل علمًا، إلا أنّ هذا لم يمنع قيام هذه القضايا بدور مساعد ذي أهمية، باعتبارها نقاط بدء في الاستقراء أو نقاط انتهاء في الاستنباط.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٠. جورج غورفيتش، The Social Frameworks of Knowledge (الأطر الاجتماعية للمعرفة) (أكسفورد: بازل بلاكول، ١٩٧١)، ١٣.

١١. المصدر نفسه، ١٣-١٤. غير أنّه من اللافت ألا يلتزم غورفيتش بمفهوم المعرفة الجماعية باعتبارها بديلاً اسميًّا للكليّة.

١٢. جون مِلبانك، Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason (اللاهوت والنظرية الاجتماعية: فيما وراء العقل العلماني) (أكسفورد: بازل بلاكول، ١٩٩٠)، ٣٨١.

معنى علم الاجتماع وأوضاعه

ينبغي التمييز هنا بين ما كان يشار إليه بالوضع (مسلَّمة) سابقًا والمصادرة (الفرضية). فالوضع هو مقدّمة منطقية يفترض علمٌ معين أنها مُثبتة، ولا تعدّ في هذا العلم، بوصفها نقطة بداية، قابلة للبرهنة فحسب، أي يمكن إثباتها، بل قد تمّ إثباتها أيضًا. ولا يعدّ الخوض في البرهنة عليها مرة أخرى لهذا العلم هدرًا للوقت فحسب، بل يعدّ أيضًا خوضًا غير علمي. وإذ يتناول علم الاجتماع صلة الإنسان في علاقاته الاجتماعية ووجوده فيها، من حيث كونه فردًا ومن حيث كونه عضوًا في مجتمع، فإنّ المكونات الأساسية للمجتمع والفرد تعتبر أوضاعًا. والمصادرة هي نظرية محل تطبيق، نظريةٌ غير مبرهنة وقد تكون غير قابلة للبرهنة. وأيّ مصادرة تُعدّ وضعًا، ومن ثم يمكن أن تنبني عليها عناصر علم ما، ستجعل هذا العلم ذا قيمة أو لا قيمة له، تمامًا كالافتراض الذي تقوم عليه هذه المصادرة. هناك نظريات عن أصل المجتمع، كسلسلة نظريات باخوفن-مورغان، هي على سبيل المثال مصادرات (فرضيات) اتخذها أوضاعًا (مسلّماتٍ) خبراءُ بعلم الأعراق البشرية مثل فريزر. وحين كشف العمل الميداني الذي قام به شخصيات مثل لوي وشمِت عن أنّ تلك المصادرات ليست إلا افتراضات لا أساس لها من الصحة، تأثر موقف علم الأعراق البشرية تأثرًا بالغًا. لقد ذكرت آنفًا وضع (مسلّمة) الفرد، إذ يرجع أصل مفهوم الفرد إلى مصطلح كان مستخدمًا في المنطق في العصور الوسطى، وأقرب مقابل لمصطلح فرد بالإنكليزية وهو Individual، هو Individuum وIndividualis و Singularis باللاتينية. ويرجع منشأ استخدام المصطلح إلى اعتبار المشكلة المركزية التي جابهت الفلسفة في القرون الوسطى تكمن في سياق الإنسان، وتحديدا، العلاقة بين الشيء الفرد (unum singular) والنوع الكلّيّ الذي ينتمي إليه، وقد تناول مجال الإلهيات هذه المسألة في نهاية المطاف. وثمة وضعٌ آخر سنعود إليه لاحقًا وهو إثبات الحقيقة الاجتماعية.

يمكن عدُّ علم الاجتماع في مجمله، بسبب تركيزه، علمًا عمليًّا وليس علمًا نظريًّا. ولكن بدايةً، يجب أن يفكر المرء في مدى استحقاقه لاسم علم. وبالرجوع إلى أي كتاب من كتب علم الكلام أو علم أصول الفقه، كالإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (المتوفى عام ٦٣١/١٢٣٣)، نجد أنه يعرض عرضًا متميّزًا لعناصر أيّ علمٍ من العلوم، إذ يجب أن يكون له موضوع، وغاية، وما فيه من البحث عنه من المسائل، ومبادئ أولية لا بد من سبق معرفتها(١٣). ولننظر في الموضوع أولًا. بوسع المرء، دون أن يغوص كثيرًا في تأثيرات مدارس علم الاجتماع القديمة، أن يتعلّم الكثير من البحث في التقارب بين الدولة والمجتمع، باعتبار صلته بتشكيل الموضوع. فبالنسبة للفلسفة المدرسية (السكولاستية) في القرون الوسطى، أتى مصطلح المجتمع، تمييزًا له عن الدولة، نتيجة لتصوّرٍ لم يكن معروفًا من قبل. فقد كان المجتمع في عقلية القرون الوسطى واقعًا مستنبطًا من حقيقة أنّ الناس يشكلون وحدة ويتجهون بنشاط حرّ نحو غاية مشتركة.

في القرن الثامن عشر، قام جان جاك روسو (المتوفى عام ١٧٧٨)، بالاستفادة من أعمال جان بودان (المتوفى عام ١٥٩٦) وهوخو خروتيس (المتوفى عام ١٦٤٥)، بوضع نظريته السياسية على أساسٍ من حالة افتراضية للطبيعة ومن

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٣. سيف الدين الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (القاهرة: مطبعة المعارف، ١٣٢٢/١٩١٤)، ١:٦. موضوع أيّ علم من العلوم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة تمييزًا له عن غيره. والأحوال العارضة هي وحدها التي يمكن أن تكون موضوع بحث صحيح، إذ إنّ الأحوال الضرورية مسلَّمة.

جهاز سياسي، فيما يرى، يؤدّي إليه التعاقد. ويعدّ توماس بين (المتوفى عام ١٨٠٩) تحديدًا هو مَن قام بالتمييز بين المجتمع والدولة، حيث المجتمع نتاج طبيعي يتأتى من الرغبات والاحتياجات البشرية، والدولة تطوّرت من أجل كبح الرذائل والمعايب البشرية. هذا وقد سار فِلهلم فون هُمبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥) في بروسيا، على نفس النهج حين واصل المضي في هذا المفهوم، إذ روّج صراحةً لفكرة التمييز بين الدولة وما أطلق عليه الوحدة الاجتماعية. ثم قام سان سيمون (المتوفى عام ١٨٢٨)، مؤلف (Du Systeme industrielle) النظام الصناعي، ومؤلّف إعادة اكتشاف الدين في كتاب (Nouveau Christianisme) المسيحية الجديدة، بالتمييز بين الدولة والمجتمع، حين لاحظ أنه على مدار خمسة وعشرين عامًا تغيرت عشر حكومات ولم يتغير المجتمع. وقد كان هذا موضع جدل على مستوى العالم المصغّر، فقد شهدت حالة الدين تغيرًا ملحوظًا بين عامي ١٧٩٣ و١٨٣٠، وقد أثر بدوره على النظام الاجتماعي، إلا أنّ هذا التأثر لم يكن في الاتجاه المناسب أو بالطريقة المناسبة، وفقًا لسان سيمون. وكان يرى أن الحل يكمن في إعادة تنظيم المجتمع على أساس علم اجتماعي جديد. وقد تولى هذه المهمة فيما بعد تلميذه، كونت، على الرغم من عدم رضاه عن ميول معلمه الإيمانية الأخيرة.

ولنبحث الآن في المواضيع والمنهجية. من الممكن اعتبار أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) مؤسس علم الاجتماع، ما كان يسميه بدايةً ((الطبيعيّات الاجتماعية))، إذ كان ينظر إليه بأنّه مركّب من جميع العلوم الاجتماعية، تمامًا كما فعل سان سيمون. فكان يعتقد أن العلوم الاجتماعية هي تلك العلوم التي تعتبر حياة الإنسان في المجتمع، وهي كالقانون والأخلاق والدين والسياسة واللغة وكذا الاقتصاد من بين أشياء أخرى. يقوم المفهوم الرئيس لكونت عن المجتمع على فرضية قانون المراحل الثلاث، وهي عملية استمدها من تورغو (١٧٢٧-١٧٢٨)، وزير المالية في عهد لويس السادس عشر. وكانت المراحل الثلاث عبارة عن مراحل تطور الإنسانية تطورًا نشوئيًا، بدءًا من المرحلة اللاهوتية، مرورًا بالمرحلة الميتافيزيقية ثم المرحلة الوضعيّة الحالية، إذ يجب أن يحلّ فيها علم الاجتماع محلّ اللاهوت والميتافيزيقا لإنقاذ الإنسانية مما خلفته العلوم الأخرى من تأثير مؤذٍ. في هذا النظام، يسلب علم الاجتماع، وهو مشابه لعلم طبيعي كما يراه كونت، المرتبة الأولى التي كانت تحتلها الميتافيزيقا في التسلسل الهرمي للعلوم. إلا أنّ الإشكالية المباشرة في قانون المراحل الثلاث الذي وضعه كونت هي افتقارها تمامًا للطابع الوضعي. فحسبما أوضح ماكس شيلر في دراسته النقدية، أن المفهوم المركزي الذي يقضي بأنّ كل مرحلة تجُبُّ ما قبلها هو مفهوم زائف من الناحيتين التجريبية والثقافية. فعلى عكس ما ذهب إليه كونت، كل أسلوب جديد للفِكر يتّسع للأساليب التي تسبقه، فيعدلها ويطورها لتتناسب معه، بدلًا من محوها[١٤]». والأهم من ذلك، أنّ مجرد القيام بدعوى محو الميتافيزيقا هو عمل بِنِيَّةٍ ميتافيزيقيّة، وهو معضلة لم ينتبه إليها كونت أو تلاميذه. لا أريد أن أسرد تطور الفِكر الوضعي بحدّ ذاته، والمدارس الاجتماعية الرافضة للمذهب الوضعي لأمثال جورج زيمل (١٨٥٨-١٩١٨) وماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، ولكن أودّ أن أوجز كيف

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٤ . فِلهلم شفير، النظرية الاجتماعية الكاثوليكية (سانت لويس: هيردر، ١٩٤٠)، ٥١.

وصلنا إلى صلة تربطنا بمنهج علم الأخلاق بعد كونت. فمع حلول النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بدأ أتباع الفلسفة الكانتية الجديدة مثل فلهلم دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١) وهاينرِش ريكَرت في التشكك في المنهجية الضيّقة للعلوم الطبيعية عند كونت وفي تمييزها أكثرعن منهجية العلوم الأخلاقية التي ادّعى بقوة من ينتمي إليها أنّ علم الاجتماع هو علم غير طبيعي. وفي تلك الفترة كانت أهداف علم الاجتماع وتعريفه، فضلا عن استقلاليته المعلنة، لا تزال بعيدة عن الوصول إلى الحسم بشأنها.

وكان جورج زيمل يسعى لإيجاد حل عن طريق إجراء تمييز واضح بين محتوى الحياة الاجتماعية وأشكالها. فقد كان ينبغي أن تظلّ المحتويات هي مجال العلوم الاجتماعية القائمة، بينما الأشكال والعلاقات والقوانين الاجتماعية هي مجال علم الاجتماع ((الشكلي))[١٥]. والمعضلة في هذا الرأي، الذي يقوم على هذا التحليل للعناصر البنائية الشكلية، أنّه يغض الطرف عن طبيعتها الأخلاقية والجوهرية. وبما أنّ الفهم الميتافيزيقي لجوهر المجتمع والإنسان يقضي بأنّهما المكونان الأساسيان اللازمان لمعقولية أي شكل للمجتمع، فمن الواضح أنّه لا يمكن الاستعاضة عنهما بمجرد تحليل تجريبي. مع حلول القرن العشرين، وعلى عكس تنبؤات كونت، كان صعود الفلسفة الاجتماعية في المدارس الألمانية المثالية والكانتية الجديدة والرومانسية والظاهراتية قد وضع حدًّا لفكرة تسليم المرحلة الميتافيزيقية إلى عهدة علم الاجتماع. والفرق بينهما، بعبارة أرسطو، صوري وليس ماديًّا. ويمكن القول إنّ علم الاجتماع هو محاولة لفهم الواقع الاجتماعي في محيطه الحسيّ الظاهر المباشر بالتعرف على الأسباب القريبة للأحداث بغية تفسير القوانين الطبيعية. وعلى الرغم من قرب علم الاجتماع من الفلسفة الاجتماعية إلا أنّه من الممكن تمييزه عنها، إذ إن الفلسفة الاجتماعية (يمكننا وصفها بالأخلاقية) تبحث في المجتمع كما ينبغي أن يكون، وتحدِّد جوهر الواقع الاجتماعي وتقارن بينه وبين نموذج مثالي تبني عليه حكمها. وهنا يأتي دور الوحي في وضع المبادئ التوجيهية. ولنعد إلى السؤال المطروح، هل يُعد علم الاجتماع علمًا استنادًا إلى المعيار الذي عرضناه آنفًا؟ أعتقد أنّ من أهم الصعوبات التي تواجهنا في هذا الصدد ما يكتنف مصطلح علم الاجتماع من التباس. فإنّ مصطلح علم الاجتماع (sociology)، الذي صاغه كونت عام ١٨٣٩، مشتق من خليط نصفه لاتيني ونصفه الآخر يوناني. فهل علم الاجتماع، في الجوانب العملية منه، مجرد تطبيق للأخلاق الاجتماعية على مواضيع اجتماعية مادية؟ بالتأكيد لا. وأعني بالعملية هنا الأخلاقية، إذ إنّ العلوم العملية مترادفة مع علم التصرفات البشرية.

فهل يصدر علماء الاجتماع، والحالة هذه، أحكامًا قيمية إذا كان واضحًا أنّ علمهم هو نوعٌ من العلم الأخلاقي؟ فإن فعلوا ذلك، أفلا يكونون عرضة للتحامل والتحيّز بشأن أبحاثهم من قبيل إمكانية أن تكون استنتاجاتهم موجهة بحسب النتيجة؟ وقد يسأل سائل: هل يحتاج علماء الاجتماع بناءً على ذلك إلى فلسفة أخلاقية؟ إذن، فدراسة التصرفات الاجتماعية الوضعيّة تنطوي على علاقة فيما بين الأفراد، أي الحقيقة الاجتماعية بحسب وصف دوركايم. وهنا تكون العلاقة بين الأفراد في نهاية الأمر علاقة نفسية، يرتبط فيها كل فرد

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٥ . المصدر نفسه، ٥٧.

بالآخرعن طريق موضوع أو عبر ما يبرّر غاية معيّنة. وهذا العامل النفسي هو عامل أساسيٌّ ضمنيّ اتُفق على أنّه لا يشكّل في علم الاجتماع الاهتمام الأساسي، إذ يبحث علم الاجتماع في الحقيقة الاجتماعية بحثًا علميًّا بالتركيز على المادة والعلل الفاعلة الثانوية لها. ولكنّ هذا يعني أنّ ثمة اعتمادًا على الفلسفة الأخلاقية، بعلاقة تبعيّة في واقع الأمر. باختصار، تتطلب دراسة السلوك الإنساني أحكامًا قيمية، إمّا بشأن تطبيق معيّن لمنهجية ما يقوم به عالم الاجتماع، أو بشأن الموضوع الذي يدرسه عالم الاجتماع (على سبيل المثال، إن كان السلوك الإجرامي ضارًا بالمجتمع أم لا). إذ يرى البعض أنّ هذه أوضاع (مسلّمات) تكمن في علم أعلى وأعني بذلك الفلسفة الأخلاقية أو علم الأخلاق.

حتى الآن أشرت إلى علم الاجتماع بأنّه علمٌ عمليّ تابعٌ لعلم الأخلاق. ومع ذلك ينبغي التأكيد أنّ هذا قد يقبله ويطبقه علماء الاجتماع الحديث، ضمنيًّا أو لا شعوريًّا، وفي الوقت نفسه، قد يرفضونه صراحةً. وينصب اهتمام عالم الاجتماع ذي العقلية التجريبية على القياس والارتباط الساعيين إلى التنبؤ، الذي ما يلبث، في حالة التحقق من صحته، أن يسمى قانونًا أو نظريةٌ. وسبب الالتباس هنا هو تجريد الإلهيات (الميتافيزيقا) من دورها بالسماح بتحديد نظريات بحيث تصاغ الطبيعة القصوى للمجتمع على أساس منطقي تجريبي[١٦]. وهذا يؤطّر ما نحاول بلوغه من تمييز المنهج العلمي عن الجانب الصوري للمجتمع (أي الجانب الوجودي للمجتمع).

فالتحليل الوجودي، أي وجهة النظر التقليدية، مستقلّ من الناحية الصورية، ولكنّه من الناحية المادية متوقف على الحقائق الموضوعية. أما التحليل التجريبي فيتوقف من الناحية الصورية والمادية على المتشخّص والجزئي بوصفه نقطة مرجعية له؛ فالتحليل التجريبي يدرس الانتظام الماديّ في التصرفات البشرية بدلاً من الانتظام الأخلاقي. وهذا الإخضاع للمنهج يفصل المرء عن كونه قادرًا على إحداث أية فوارق شكلية، إذ إنَّ المنهجيةَ كاشفةٌ للمبادئ في سياق عملها لا موجبةٌ لها، لأنّها موجودات موضوعية.

وخلاصة القول: على غرار العلوم الطبيعيّة، لا تصبح أيةُ تجربةٍ علميةً إلا إذا كانت معنيةً بسلسلة منتظمة من الظواهر التي يمكن تسجيلها ووصفها على نحو يفي بالغرض. ولذا، لا بدّ من تنظيم هذه التجربة ضمن جهاز علميّ، إذ لا يمكن ملاحظة أنها حقيقة علمية إلا ضمن الإطار المخصص لها. أما في حالة علم الاجتماع فهذا يمثّل إشكالات عديدة، أهمها: على أي أساس يختار المرء سلوكًا معيّنًا دون غيره لتسجيله بغية الحصول على المعلومات المطلوبة[١٧]؟ ولهذا لا يمكن أن تكون حقيقةٌ ما هي أول شيء يواجهه العالِم، إذ يجب أن تسبق ملاحظةَ الحقيقة سلسلةٌ من الأسئلة المنهجية المتعلّقة بتحديد هذه الحقيقة. على أنّ إشكالية أخرى بشأن مفهوم الملاحظة تنشأ من النظر في اللغة المستخدمة من أجل تسجيل الحقائق ذات الصلة بالعلوم الإنسانية. وغنيٌّ عن القول أنّ الرأي القائل إنّ استخدام اللغة غير الكمية مترادف مع النزعة الذاتية لا يزال مغالطة شائعة. فهذه الخيارات تتطلّب في نهاية المطاف إفادات من علم الإلهيات.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٦. أي أساس مادي وليس وجوديًا.
١٧. انظر هيلين بيك، Problems of Objective Observation (إشكالات الملاحظة الموضوعية)، في: ليون فِستِنغر ودانيل كاتز، Research Methods in the Behavioral Sciences (مناهج البحث في العلوم السلوكية) (نيويورك: مطبعة درايدن، ١٩٥٣) ٢٤٣-٢٤٥.

لم يخفِ هايدِغر إيمانه مرةً بأن قيم الحداثة يمكن وصفها بمطالبة الإنسان باستحقاق صفتين مطلقتين من صفات الله، وهما العلم بكل شيء والقدرة على كل شيء. أما الصفة الأولى فتتجلى في مذهب العلمية في الثقافة الحديثة، الذي يحمل من حيث المبدأ اعتقاد أنه لا وجود لأي شيء خارج نطاق العلم الوضعيّ. أما الصفة الثانية فتتجلى في البُعد التقني للثقافة. غير أنّ النظام الاجتماعي الإسلامي يقف على الطرف النقيض من هذا الوصف، إذ إنّ البعد المتعدد المستويات للمجتمع منطبع انطباعًا غائيًّا في خدمته لمقاصد الوحي وواقع هذا الوحي الذي جسّدته حياة النبي ﷺ. يقوم هذا المسار من الناحية العملية على مبدأ التبعية، حيث يبدو للوهلة الأولى كل مجال لديه القدرة والكفاءة للتعامل مع التنظيم الاجتماعي المناط به وعلى الصعيد الخاص به. ويستلزم هذا المفهوم الغائي أن تكون غاية الإنسان الاجتماعية مرتبطةً ارتباطًا دائمًا بفهم وجودي لدوره بوصفه إنسانًا. ومن ثَم، فإن البعد الاجتماعي انعكاس للأولويات الروحية المتأصلة في الاستجابة لأوامر الوحي. ويتضح هذا في التخطيط الاجتماعي للمدينة الإسلامية التقليدية وتنظيم الصناعات الحرفية ونقابات التجار. هذا ويتآلف هذا النظام الاجتماعي الاقتصادي مع الأنظمة القانونية والأخلاقية، وهي بدورها تستند إلى المبادئ الأولى كما وردت في علم الإلهيات. ومن دون هذه المبادئ سنواجه حقًا طوفانًا من التفكك والفوضى الاجتماعية السياسية.

المعرفة والمقدس عند الفيلسوف الإيراني سيد حسين نصر

د. محمد صفار
أستاذ النظرية السياسية بجامعة القاهرة

«إن أزمة الرؤية الكونية في العلم الحديث...قادت العلماء الغربيين إلى الربط بين المكتشفات العلمية الحديثة وتلك المنجـــــزات المرتبطة بالعلم التقليدي. وعلى أية حال...يعجز علماء الغرب عن فهم العلم التقليدي على حقيقته لأنهم فشلوا في إدراك الميتافيزيقا الكامنة وراء الحضارات القديمة والأشكال المختلفة للعلم التي نبتت في تربتها (١)» .

إن الفجوة التي تفصل العلم الحديث عن العلم التقليدي، وعجز العلماء في الغرب الحديث عن فهم العلم التقليدي بسببها، ليست سوى تلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها بين المعرفة والمقدس، وهي أيضا الميتافيزيقا الكامنة وراء الحضارات التقليدية، كما ورد في المقولة السابقة لسيد حسين نصر. وتوجد ثلاثة مواقف تاريخية من العلاقة بين المعرفة والمقدس؛ الموقف الأول هو العلمنة الكاملة للعلم، وقد ظهر في الغرب مع نشأة العلم الحديث، ويقوم على الفصل التام بين مقررات العلم وكل ما يتعلق بالدين. والموقف الثاني هو التوفيق بين العلم والدين، وقد ظهر في البلدان الإسلامية التي نقلت فروع العلم الحديث عن الغرب، ويتمثل في محاولة إيجاد جذور تاريخية للعلم الغربي الحديث في عقائد الإسلام وعلوم المسلمين. والموقف الثالث هو موقف المدرسة التقليدية التي تحاول إعادة الاعتبار للمقدس ببيان صلته بالمعرفة في إطار العلوم التقليدية للمسلمين، فضلا عن إبراز أزمات العلم الغربي الحديث الذي أسس للفصام النكد بين المعرفة والمقدس. وستسعى هذه الدراسة إلى تتبع موقف المدرسة التقليدية (traditionalist)، التي تعرف أيضا بمدرسة الحكمة

سيد حسين نصر

١- Seyyed Hossein, Nasr, The Role of Traditional sciences in the Encounter of Religion and Science: An Oriental Perspective, Journal of Islamic Science, vol. 1, No. 1, Jan. 1985, P. 9.

الأزلية (eternal wisdom)، من هذه القضية وكذلك ستستعرض نقدها للموقفين السابقين، كما جاء في بعض أعمال أحد أعلامها وهو سيد حسين نصر.

١. لمحة سريعة عن المدرسة التقليدية وموضع سيد حسين نصر فيها:

هناك ثلاث شخصيات بارزة، يمكن أن يطلق عليها اسم «التقليديون»، شكلت أعمالها التراث الفكري للمدرسة التقليدية، ألا وهي: رينيه جينو (١٨٨٦-١٩٥١) وأناندا كوماراسوامي (١٨٧٧-١٩٤٧) وفريتيوف شوان (١٩٠٧-١٩٩٨). وقد أخذ هؤلاء على عاتقهم مهمة استخراج الحكمة الأزلية القابعة في قلب الديانات المختلفة والأشكال المتنوعة من التقاليد العالمية، وكذلك الحفاظ على الجذوة الروحية التي تمنح كل موروث ديني سبب وجوده وتضفي عليه تماسكه وحيويته. أولا، هاجم رينيه جينو معظم التيارات الفكرية والروحية السائدة في أوروبا في زمانه، وقد وضع بحق الأساس الفكري لهذه المدرسة، فأعطاها من خلال كتاباته طابعها المميز وتوجهها الفكري وكذلك الموضوعات والقضايا، التي شكلت الأجندة البحثية لمن أتوا بعده من التقليديين. وتعتبر كتبه، ومن أبرزها (الشرق والغرب) و(أزمة العالم الحديث) و(هيمنة الكم)، اللبنات الأساسية للمدرسة التقليدية. أما أناندا كوماراسوامي فقد منح تعبير الحكمة الأزلية (sophia perennis) بعدا جديدا من حيث الشكل والمضمون. واعتبر أن المهمة الملحة للفيلسوف هي أن يضع يده على المبادئ الأساسية للأديان، ويبين الصلة بينها باعتبارها تقوم على أساس روحي وفكري مشترك. والإسهام الحقيقي لكوماراسوامي هو كشفه عن تلك الرابطة الروحية، التي توحد الرموز والجماليات والفكر والأعمال الفنية. كما كرس جهوده لدراسة البوذية والأفلاطونية المحدثة والتصوف المسيحي، تلك المجالات التي لم يولها جينو اهتمامه. وبينما ركز جينو وكوماراسوامي على ما أسمياه بالحكمة الأزلية، ارتبط اسم فريتيوف شوان بما أطلق عليه الدين الأزلي (religio perennis). ويرى شوان أن ما أسماه الدين الأولي (primordial religion) أكثر ملاءمة من اصطلاح التقاليد لأنه يعبر عن الحقيقة الداخلية للدين كصلة مع الله، فضلا عن أنه يدل على الحقائق الكبرى ذات الصلة بالدين من صلوات وأخلاقيات وجماليات، وليس النواة الفكرية أو الميتافيزيقية فحسب (٢).

أما سيد حسين نصر، الذي ستركز هذه الدراسة على جهوده الفكرية، فهو فيلسوف أمريكي من أصل إيراني، ولد في طهران في ٧ أبريل من عام ١٩٣٣، وقد تلقى أغلب تعليمه في أبرز معاهد العلم في الولايات المتحدة، حيث حصل على بكالوريوس الفيزياء من معهد ماساتشوتيس للتقنية (MIT) والماجستير في الجيولوجيا والدكتوراه في التاريخ من جامعة هارفارد. وعاد نصر إلى طهران في عام ١٩٥٨، حيث تقلد العديد من المناصب الأكاديمية، لكن أبرز أعماله كان تأسيس الأكاديمية الإمبراطورية الإيرانية للفلسفة، التي صارت بفضل جهوده أبرز مراكز الفلسفة في العالم الإسلامي، ودرس وقتذاك العلوم التقليدية والفلسفة الإسلامية. لكن قيام الثورة ضد نظام الشاه في عام ١٩٧٩ اضطره لمغادرة إيران الى الولايات المتحدة، حيث يُدَرس

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢- Oldmeadow, Harry, Frithjof Schoun and the Perennial Philosophy, Indiana: World Wisdom, 2010, PP. xiii-xiv. نظر أيضا لنفس المؤلف
Traditionalisn and the Sophia Perennis, www.worldwisdom.com/public/library/default.aspx, P. 183.

العلوم التقليدية والفلسفة الإسلامية من ذلك الوقت.

ولعل أبرز ما يميز نصر عن بقية مفكري المرسة التقليدية هو أنه أولا يعتبر من الشخصيات العامة إذ له حضور واضح وعلى نطاق واسع في وسائل الإعلام الأمريكية والأوروبية، باعتباره المتحدث باسم مدرسة الحكمة الأزلية، في القرن العشرين.

ثانيا، يتمتع نصر بجذور قوية في التقاليد الدينية الإسلامية، وورث هويته الإسلامية عن سلسلة طويلة ورفيعة المستوى من العلماء والمربين. فلقد ولد نصر مسلمًا وهو الوحيد من بين رواد المدرسة التقليدية، كجينو أو شوان، الذي لم يعتنق دينًا جديدًا غير الذي ولد فيه، ومن ثم فهو أقدر من غيره على تناول العديد من القضايا ومعالجتها من المنظور التقليدي أو الحِكَمي (sapiential).

ثالثا، نصر هو الوحيد من بين رواد المدرسة التقليدية الذي تلقى تأهيلاً أكاديميًا متقدمًا ومكثفًا في العلوم الحديثة، ولذلك ذهب إلى ما هو أبعد من النقد العام للعلم الحديث كما فعل جينو، بل نلقاه يتناول تناولاً منظمًا وشاملاً في العديد من كتبه المشكلات الناجمة عن انفصال العلم الحديث عن المبادئ الميتافيزيقية (٣). ويرى البعض أن نصر قد لعب أدوار أربعة في إطار المدرسة التقليدية، فهو: العرفاني الذي يواصل الخط الفكري والمسار الروحي لأستاذه فريتيوف شوان؛ والمجدد الذي كرس جهوده لكشف الجذور الفكرية للتقاليد الإسلامية أمام أعين المثقفين المسلمين؛ والمربي الروحاني والفكري الذي عمل على تقديم إطار ديني متماسك للشباب المسلم؛ والشارح لموقف الإسلام من العديد من القضايا أو الناطق شبه الرسمي باسمه أمام الجماهير الغربية (٤).

وترى الباحثة جين سميث أن المسيرة الفكرية لنصر يمكن بقدر من التبسيط تقسيمها إلى عدد من المراحل. بدأ نصر في كتاباتها الأولى تقديم عروض لجوانب مختلفة من الفكر والحضارة الإسلامية في التاريخ بغرض تنوير وتوعية الجمهور الغربي بالإسلام. واستمرارا لذلك الخط قدمت كتابات أخرى لنصر وصفا تقريريا للإسلام ولتعاليمه في صورتها النقية بغض النظر عن الممارسات التاريخية أو المعاصرة للمسلمين في الواقع، وهو ما أسمته الباحثة كتابات الدفاع عن الإسلام (Islamic apologia). وبعد ذلك تطورت كتابات نصر إلى شن هجوم على العلمانية الغربية وإيضاح معقباتها في التدمير المتزايد للجنس البشري، بما في ذلك المسلمون الذين لن ينجوا بسبب انبهار شبابهم بالأيديولوجيات والمذاهب الكبرى في الغرب الحديث أو الـ isms. ومنذ قيام الثورة الإيرانية انتقد في كتاباته قوى الأصولية التي تدعي بنظره الانتماء للتقاليد الإسلامية لكنها تشوهها في النظر والممارسة. وأخيرًا وجه نقدًا لاذعًا لإخفاق المسلمين في تقديم نقد موضوعي لما وقع فيه الغرب من أخطاء، سواء على مستوى الفكر أو الممارسة، بل والأنكى من ذلك تبني المسلمين لهذه الأيديولوجيات والأفكار المعيبة مع اتباعها بصفة الإسلامية لإضفاء شرعية زائفة عليها، كالتحديث الإسلامي (Islamic Modernism) أو الإصلاحية الإسلامية (Islamic Reformism) وغيرها(٥).

إن المهمة الأساسية التي وضع نصر على عاتقه تنفيذها، حسبما تطل علينا

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٣- Patrick laude, “Seyyed Hossein Nasr in the Context of the Perennialist School”, Beacon of Knowledge: Seyyed Hossein Nasr, Fons Vitae: Louisville, 2003,https://library.tebyan.net/fa/Viewer/Text/166347/1

٤- Ibid,

٥- Smith, Jane, Seyyed Hossein Nasr: Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism, in Haddad, Yvone (ed.), The Muslims of America, New York: Oxford University Press, 1991, PP. 82-83

في كافة كتاباته، لكنها تظهر بأوضح ما يكون في كتابه (المعرفة والمقدس)، هي تقديم السبل لاستعادة البعد المقدس في الوجود الإنساني، بعد أن أضاع الإنسان الغربي الجوهري والخالد خلال لهاثه وراء مكتسبات الحداثة من سيطرة وثروة ورفاهية.

ومن هنا نجده يجابه المذاهب الغربية الكبرى (الـisms)، كالتحديث والعلمانية والعقلانية والتطور والإنسانوية والمادية والإمبريالية، بالحِكَمية والثبات والتقليدية والأزلية والميتافيزيقا والألوهية والعرفان والواحدية، وغير ذلك من مفاهيم تشكل بنية وأرضية أطروحته الفكرية (٦).

٢. نقد موقف التوفيق بين الدين والعلم: مع أي علم يتم التوفيق؟

لم يخصص نصر عملاً مستقلاً لنقد الموقف التوفيقي الشائع في العالم الإسلامي والذي يشكل حجر الزاوية لمدرسة الإصلاح الإسلامي، التي ظهرت في القرن التاسع عشر، بعد تعرض المسلمين للعلوم الغربية وانبهارهم بمنتجاتها التكنولوجية. وإنما يشيع نقده الرافض لهذا الموقف وما يتأسس عليه من محاولات للتوفيق بين الـisms الغربية والإسلام، وما ينتج عن ذلك من مركبات مزجية، أقول يشيع رفضه في ثنايا كتاباته، وهو استمرار لنفس الخط الفكري لرينيه جينو مؤسس المدرسة التقليدية. ففي ثنايا حديث جينو عن الاختلاف بين العلم المقدس والدنيوي أو المدنس، يرى أن محاولة المصالحة أو التوفيق بين العلوم الحديث والعلوم التقليدية مجرد مضيعة للوقت، لأن نظريات العلم الحديث مجرد فروض نظرية سيثبت بطلانها بعد مرور سنوات معدودة. فبرأيه تنتمي نظريات العلم الحديث إلى مجال الفروض، في حين ترتبط مقررات العلوم التقليدية بالحقيقية التي تعرف بواسطة الحدس التأملي في المجال الميتافيزيقي. واستنادا لهذا يؤكد جينو أن «الشئ ذاته ينطبق على ذلك النوع من الأطروحات المدافعة عن الدين، التي تزعم أنها تتفق مع نتائج العلم الحديث -وهذه محاولة وهمية تماما وتتطلب إعادة النظر فيها، وهي محاولة تخاطر بربط الدين بمفاهيم متغيرة وسريعة الزوال، ينبغي أن يظل الدين بمنأى عنها تماما (٧)» .

ويعمق نصر نقد جينو للموقف التوفيقي في دراسة له بعنوان الإسلام والعلم الحديث، وفيها يؤكد أن كلمة (science) ليس لها نفس معنى كلمة (علم) بالعربية أو (دانش) بالفارسية، على الرغم من أن الكتابات الدفاعية ذات التوجه التحديثي للمسلمين تصر على ترجمة اللفظ الأجنبي (science) إلى العلم بالعربية. وبعد أن تردم هذه الكتابات -بفضل هذه الترجمة- الفجوة بين الدلالتين المختلفين لهذين اللفظين، تناقش العلاقة بين الإسلام والعلم من أجل مسايرة أو استرضاء الحداثة. وبرأي نصر، تسعى هذه الكتابات بشتى السبل لإثبات أن الإسلام حداثي لا يناقض العلم على خلاف المسيحية، و لكنها في الحقيقة تتجاهل الرؤية الكونية الكامنة وراء مفهوم العلم الغربي (أقصد science) وتركز على الإجراءات المنهاجية فيه، التي هي بطبيعة الحال قواسم مشتركة الى حد كبير بين الحضارات المختلفة. وبحسب نصر، نشأ العلم الغربي الحديث (modern science) نتيجة جهود جاليليو ونيوتن، ويقوم على افتراضات تتناقض مع الرؤية الكونية للإسلام الكامنة وراء مفهوم العلم فيه والعلوم الإسلامية

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٦- Smith, Jane, Seyyed Hossein Nasr: Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism, op cit., P. 80.

٧- Guenon, Rene, The Crisis of the Modern World, translated by Marco Pallis et al., New York: Sophia Perennis, 2001, 4th ed., PP. 46-47.

التقليدية، العقلية والنقلية على حد سواء. ولعل أهم افتراضات العلم الغربي الحديث، كما يؤكد نصر، هي انفصال المستوى الطبيعي للواقع عن كافة المستويات الأعلى منه، وكذا انفصال المعرفة العلمية عن كافة المستويات الأعلى منها. ويضيف إلى ذلك أن العلم الحديث لا يدخل تحت التصور التقليدي للعلم في الإسلام ولا العلوم التقليدية التي نشأت في كنفه، وإنما يزعم العلم الحديث احتكاره الكامل للحقيقة فيما يتصل بالمجال الطبيعي. ولكن يغفل أنصار الموقف التوفيقي، برأي نصر، عن هذا المسلمات الكامنة في مفهوم العلم الحديث، ويصرون على أن الإسلام كان يشجع العلم دائما وساعد على ترقيه، ويذهب نصر كذلك إلى أن ما في رؤوسهم هو ذلك المعنى العام للعلم باعتباره معارف منظمة حول موضوع ما أو نموذج لبعض العلوم التقليدية في أفضل الأحوال وليس الفهم الغربي الحديث للعلم السابق الإشارة إليه (٨).

٣. نقد موقف العلمنة الكاملة للعلم: نزع القداسة عن المعرفة

ليس من السهل عرض موقف نصر من العلم الحديث بالتفصيل اللازم، لأنه كرس العديد من أعماله لهذه المهمة، بل ويضاف إلى ذلك نقده للمفاهيم التأسيسية للعلم الحديث كالعقلانية والعلمانية والتطور والتقدم. ولكن سيحاول هذا الجزء من الدراسة إجمال موقفه من العلم الحديث، كما ورد في أحد فصول كتابه (الإنسان والطبيعة: الأزمة الروحية للإنسان الحديث)، ولخص فيه بعض أبعاد هذا الموقف من العلم الحديث. وفي عبارة شديدة الأهمية يعطينا نصر مفتاح تناوله لإشكالية العلم الحديث، إذ يرى أن المدخل للتعامل النقدي معه هو البدء بتحليل العلوم الطبيعية، التي تعد نموذجا للعلوم الحديثة، وتحليل الآراء المختلفة المتعلقة بدلالاتها الفلسفية والدينية (العقدية)، ثم بيان أوجه القصور في تلك الدلالات المسئولة عن الأزمة الروحية للإنسان الحديث، جراء قبوله للرؤية الكونية للعلم الحديث وما ينتج عنها من نظريات، ولتطبيقاته التقنية للعلم الحديث في مختلف مجالات حياته (٩).

من بين ملامح العلم الحديث، التي يعرض لها نصر، أن الرؤية الكونية له وقد بترت صلتها بجذورها الميتافيزيقية، تلك الرؤية التي انتشرت في صورة مبتذلة ومبسطة قد أسهمت في علمنة الطبيعة وتفريغها من أي دلالة روحية. فبدلا من أن تكون مكونات الطبيعة رموزا لمستوى أعلى من الوجود الكوني له نظام خاص به، تحولت إلى وقائع أو أحداث (facts)، وهي كيانات معتمة ومحايدة و منفصلة عن المستويات العليا في الوجود الكوني. وبالإضافة إلى ذلك، يحمل نصر على الطبيعة الكمية للعلم الحديث، فهي تسعى برأيه إلى اختزال كل كيف (quality) إلى كم (quantity)، وبالتالي طمس جوهر النظام الطبيعي والانكفاء على تجلياته المادية التي لا تشير إلا إلى ذاتها. ليس هذا فحسب، بل صارت العلوم الطبيعية الكمية -كما يؤكد نصر- الشكل الشرعي الوحيد للعلم والمقبول لدى الجماعة العلمية، وتم استبعاد أو خفض رتبة الأشكال الأخرى للمعرفة باعتبارها مجرد تحيزات عاطفية أو خرافات لا يمكن التحقق منها إمبيريقيا. ويستدل نصر من ذلك على أن تلك العلوم الطبيعية جعلت شرط قبول

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٨- Nasr, Seyyed Hossein, Islam and Modern Science, https://www.academia.edu/25218534/Islam_and_Modern_Science_1982_PP. 177-78.

٩- Nasr, Seyyed Hossein, Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man, London: Unwin Paperbacks, 1990, 4th ed., PP. 20-21.

الدخول إلى مجالات بحثها رفض أي معرفة تبحث في الوجود ذاته وما زالت تحتفظ بجذورها الفلسفية. ويخلص نصر إلى أن الأثر الكلي للعلم الحديث على عقلية الإنسان هو إمداده بمعارف عن وقائع الأشياء (accidents of things) من دون أية معرفة بجوهر هذه الأشياء، وهذا العمى المعرفي يهدد برأي نصر حالة وجود الإنسان ككيان متكامل(١٠).

ويندرج تحت نقد نصر للعلم الحديث عرض آثار تطبيقاته العملية على على كل من الطبيعة والإنسان والتوازن المفترض بينهما. فلقد انعدم التوازن بين الإنسان والطبيعة، مثلما يتجلى برأي نصر، في كافة الجوانب من الحضارة الحديثة، التي يهدف العلم الحديث الذي يقود حركتها إلى قهر الطبيعة لا التعاون معها. ولا يتنبه الكثيرون من وجهة نظر نصر إلى أن انعدام التوازن بين الإنسان والطبيعة ليس سوى نتاج لغياب الانسجام بين الإنسان وخالقه. وقد نشأ العلم الحديث كاستجابة لهذين الاختلالين في الوجود ونما وازدهر في كنفهم. ويمكن أن نعزو إلى هذين الاختلالين اللذين أحاطا بالعلم الحديث اختلال آخر، أشار إليه نصر في موضع آخر، لكنه اختلال بين المرء وقلبه. فقوة العقل (ration) الممنوح للإنسان للتعامل مع الظاهر الكونية قد انفصلت عن الروح أو العقل الكلي (intellectus) الذي يصل الكائن الإنساني بالمطلق الثابت المتجاوز، والأصل أن العقل الجزئي هذا هو امتداد للعقل الكلي. وأدى الانفصال بينهما إلى انفصال العقل الجزئي عن مبدأ وجوده، فصارت قوته وفق التشبيه الذي شبهها به نصر كالحمض الذي يحرق مساره في النظام الكوني، بل ويهدد بتدمير نفسه في غمار تلك العملية (١١) .

وعلى ضوء هذا الاختلالات سيتسنى فهم تداعيات العلم الحديث على كل من الطبيعة والإنسان، فبالنسبة للطبيعة نزعت القداسة عنها وصارت شيئا للاستعمال والاستمتاع به لأقصى حد، بل صارت الطبيعة بلفظ نصر «مجرد عاهرة» للإنسان، إذ ينتفع منها ويستمتع بها دون أدنى إحساس بالالتزام أو المسئولية تجاهها. والأنكى من ذلك أن تلك «الطبيعة العاهرة» صارت في حال لم يعد معها من الممكن الاستمتاع بها. وبسبب هذا التصور للطبيعة، أصبحت النزعة السائدة هي نزعة السيطرة على الطبيعة وغزوها وقهرها، وهو ما أفرز العديد من المشكلات كاستنفاد موارد الطبيعة وتدمير الجمال الطبيعي وتلوث البيئات الطبيعية بسبب استخدام الآلات وما تنتجه من نفايات، مما خلق مشكلة التضخم السكاني وانعدام المساحات الخضراء في المدن، بل وحتى ارتفاع معدلات الإصابة بالأمراض العقلية (١٢).

ولم يقتصر الأثر السلبي لنزعة السيطرة على الطبيعة، بواسطة العلم الحديث لتحقيق التقدم، على المجال الطبيعي فحسب، بل يذهب نصر إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث يؤكد أن تلك النزعة ارتدت آثارها على الإنسان ذاته، من حيث وجوده وتكوينه. فقد أدت تلك النزعة برأي نصر إلى إطلاق العنان للجانب الحيواني للإنسان أو طبيعة التوحش فيه، مما جعل مشكلة الحرب مشكلة ملحة على نطاق واسع بسبب تقدم تكنولوجيا الحرب. ويشدد نصر على أن التصور المادي للطبيعة والرغبة في استغلالها قد قاد أيضا إلى تضخم الجانب الشهواني للإنسان وما يرتبط به من جشع ورغبات لامحدودة، وهو ما أدي بدوره إلى تصاعد معدلات

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٠- Ibid., PP. 21-22.
١١- Ibid., P. 20.
١٢- Ibid., P. 18.

الاستهلاك في المجتمعات. وهناك تداعيان متناقضان يشير إليهما نصر كنتيجة للنزوع نحو السيطرة على الطبيعة: أولهما الإحساس بالتضخم بالذات وبوجود إمكانات لا حصر لها ولا قيد عليها لتشكيل وإعادة تشكيل الطبيعة؛ وفي ذات الوقت الذي يجعل فيه العلم والتكنولوجيا الإنسان يستقوي على الطبيعة، فقد تحطمت قيمة وجود الإنسان ذاته، فلم يعد هو من يحدد قيمة العلم والتكنولوجيا، وإنما صارت الأشياء التي يصنعها الإنسان تضع المعايير المحددة لقيمة الإنسان(١٣).

٤. العلم المقدس والعلوم التقليدية:

يتعلق هذا الجزء من الدراسة بإحياء أو إعادة اكتشاف نصر للعلاقة بين المقدس والمعرفة، بعد فصم العلم الحديث لكل الوشائج بينهما، وهذا هو الجانب الإيجابي أو البنائي في المشروع الفكري له. ويتوزع هذا المسعى لاستعادة المقدس أو المطلق على عدة أعمال لنصر، من أبرزها (البحث عن المقدس) و(الحاجة إلى المقدس) و(المعرفة والمقدس)، فضلا عن العديد من المقالات الصغيرة والحوارات. ولكن بداية لا بد من الكشف عن معنى ذلك المقدس، الذي يسعى نصر لاستعادته بغرض فهم مشروعه الفكري، بل وفهم المهمة التي أخذتها المدرسة التقليدية على عاتقها.

ا) المقدس:

يرى نصر أنه من الصعوبة بمكان تعريف المقدس بإيضاح جنسه ونوعه، لأن المقدس أمر أساسي ومهيمن في بنية الوجود، إذ هو يكمن في طبيعة الواقع. ومع ذلك فما يجعل تعريفه ضروريا هو فقدان الإنسان الحديث للإحساس بالمقدس، بعد أن استنفد المحتوى المقدس للمعرفة، وصار ينظر للمقدس في مرآة من منظور الدنيوي، وهو نقيض المقدس، أي أنه جعل المقدس آخر خارج الوجود والمعرفة، دخيلا عليهما، ومن هنا سهل عليه تجاهل المقدس وعلاقته بالمعرفة (١٤). وإجابة على سؤال لنصر عن معنى المقدس، يقدم لنا تعريفا شديد التركيز؛ إن المقدس هو الحقيقة الإلهية، كما هي في حد ذاتها، وكما هي في تجليها في موجـــودات هذا العالم. و لعله «من المثير للغايـــة للاهتمام أن أحد الأسماء الحسنى هو القدوس، ومن ثم يمكن التفرقة بين المقدس في ذاته والأشياء التي توصف بأنها مقدسة، لنسبتها للمقدس. فمثلا يطلق المسلمون على مدينة أورشليم التاريخية «بيت المقدس» أو القدس» نسبة إلى المقدس، وكذلك الأمر بالنسبة للزهاد أو الأولياء المسيحيين، يطلق عليهم «القديسون» (١٥).

والحقيقة هي أن المقدس يتصل بالقدرة الإلهية لا بالمعرفة أو الحكمة الإلهيتين، ولذا فأفضل طريقة للاقتراب من المقدس هي عقد الصلة بينه وبين الثابت أو المحرك الذي لا يتحرك أو الأبدي؛ فالثابت الذي لا يتغير هو المقدس، وتجليه أو تمظهره في تيار الصيرورة ومسار الزمن هو ذلك الذي يملك خاصية المقدس ومن ثم يوصف بصفة بالمقدس. فالشئ المقدس أو الصوت المقدس هو ما حمل أثر الخالد الثابت على الواقع المادي، الذي ليس سوى المظهر الخارجي الذي يستبطن المقدس. وبناء على ما تقدم، ليس إحساس الإنسان بالمقدس سوى إحساسه بالثابت الخالد الأبدي، ويحمل الإنسان ذلك المقدس بين جوانحه، في جوهر وجوده وبالذات في عقله، الذي

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٣- Ibid., PP. 18-19.
١٤- Nasr, Seyyed Hossein, Knowledge and the Sacred, New York: State University of New York Press, 1989, P. 69.
١٥- Nasr, Seyyed Hossein, In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on his Life and Thought, California: Praeger, 2010, P. 203.

خلق من أجل معرفة الثابت والتأمل في الأبدي (١٦).

ب) التقليد(Tradition):

غني عن البيان أن هذا المفهوم هو مفتاح البنية المعرفية لنصر، فلا يمكن الدخول لمشروعه الفكري أو فهم أعماله إلا عبر هذا المفهوم. لا غرابة إذن أن العديد من الأبحاث عن أي جانب من جوانب فكره لزم عليه تناول المفهوم، وحتى الأحاديث التي أجريت معه عادة ما تبدأ من هذه النقطة.

وإجابة على سؤاله عن معنى المفهوم، يقتبس نصر في العادة التعريف التالي، الذي أورده في كتابه العمدة (المعرفة والمقدس).

إن التقليـــد كما يستخـــدم...في هذا العمل، وفي كافة كتاباتنا الأخرى، يعني الحقائق أو المبادئ ذات الأصل الإلهي، التي أُوحيت أو كُشفت للجنس البشري...

بواسطة مختلف الشخصيات التي تعتبر رسلا أو أنبياء...أو غير ذلك من الجهات الناقلة، فضلا عن امتدادات وتطبيقات تلك المبادئ في المجالات المختلفة، بما في ذلك القانون والبنية الاجتماعية والفن والرموز والعلوم، وتشمل أيضا المعرفة المطلقة فضلا عن سبل تحصيلها (١٧) » .

وقد فصل نصر هذا التعريف وبسطه في عمل آخر له هو (بحثا عن الحقيقة)، الذي يضم مجموعة حوارات أجراها عام ٢٠٠٠-٢٠٠١ في واشنطن مع فيلسوف إيراني آخر مقيم بكندا يدعى رامين جاهانبيجلو. فالمفهوم بكلمات أوضح يضم الحقائق ذات الأصل المقدس، التي وصلت للإنسان عبر الوحي، وقد ألقت الأديان التقليدية على تلك الحقائق ظلالها، التي تختلف اختلافات دقيقة فيما بينها، وإن كانت تلك الأديان تتفق فيما بينها على أن تلك الحقائق تنتمي للمجال المقدس الصادر عن الله. ويتسع مفهوم التقليد ليشمل أيضا عمليات النقل والصياغة والإيضاح والتوسع التي حدثت لتلك الحقائق في الحضارات المختلفة. ويقدم نصر المزيد من الإيضاح للمفهوم حيث يرى أن التقليد يتضمن عنصرين: أولهما الحقائق العلوية التي تتعلق بنظام الكون والوجود، وهو نظام متجاوز في مصدره، وتصل هذه الحقائق للإنسان عن طريق استقبال الأنبياء لها (Prophetic Reception)؛ وثانيهما استمرارية حقائق التقليد على الأرض من خلال نقلها وتطبيقها في المجالات المختلفة لحياة الإنسان، لمدة قرون في داخل الحضارة التي تتأسس على الوحي. وكل مجال في حياة الإنسان يتأسس على مبادئ التقليد وحقائقه الميتافيزيقية يوصف بالتقليدي، نسبة إلى التقليد الذي ينبني عليه. وعلى هذا الأساس، يرى نصر أن التقليد لا يقتصر على الدين أو المقدس، وإن كان الأخير يحتل منه موضع القلب، بل يشمل كافة تلك المجالات التي تطبق فيها حقائق التقليد كالفن والموسيقا والعمارة والعلم والقانون، وما إلى ذلك(١٨).

ويجعل نصر من الشجرة رمزا للتقليد أو الحضارة التقليدية، فهناك الجذور الثابتة الراسخة الضاربة في الوحي، وهناك الفروع التي تنمو في المواسم المختلفة والاتجاهات المختلفة. واطرادا مع رمز الشجرة يذهب نصر إلى إمكانية وجود شتاء قارس ومجدب يتبعه ربيع مزهر، وقد تتحسن الأوضاع في شتاء جديد قادم وربيع أكثر إزهارا ومثمر أيضا. ويَذكُر نصر أن هذه الصورة المجازية تشير إلى تأثر تجليات وتمظهرات التقليد بتقلبات وتبدلات الظروف الخارجية، ولكنه يُذَكر أن الشجرة تظل

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

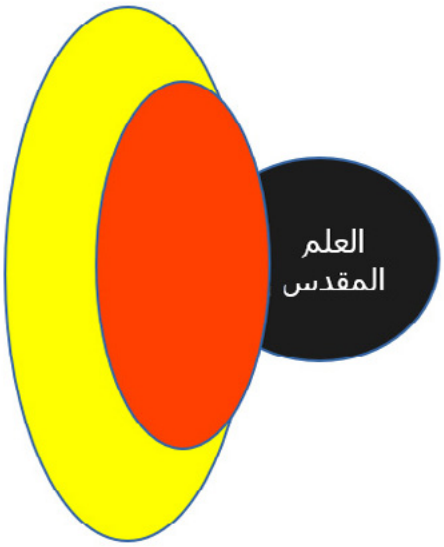
١٦- Nasr, Seyyed Hossein, Knowledge and the Sacred, op. cit., P. 70.
١٧- Ibid., P. 64.
١٨- Nasr, Seyyed Hossein, In Search of the Sacred…, op. cit., P. 181.

هي الشجرة نفسها في كافة مراحل وجودها، فشجرة الكمثرى ستظل شجرة كمثرى، مهما تبدلت المواسم وتعاقبت الأحوال، ذلك أن الجذور ضاربة في تربة واحدة، والفروع ترتبط بالجذور من خلال السوائل المغذية (١٩).

وإذا كان التقليد هو مفتاح البنية المعرفية لنصر، ومن خلاله يعيد اكتشاف المقدس، فلا غنى عن التعرض للعلاقة بين التقليد والمقدس، في فكره. إن المقدس حسبما يرى نصر هو مصدر التقليد، بحيث لا يمكن فصل التقليد عن المقدس؛ فمن ليس يستشعر المقدس في حياته ووجوده لا يمكنه إدراك المنظور التقليدي، وكذلك الرجل التقليدي (أي الذي يعيش وفق تقليد ما) لا انفكاك له عن المقدس. ويقدم نصر تشبيها رائعا للمقدس فهو بوصفه كالدماء التي تجري أوردة وشرايين التقليد؛ وهو الأريج الي يتخلل الحضارة التقليدية. ومن ثم تغدو مهمة التقليد مد حضور المقدس ليغطي العالم أجمع، خالقا حضارة إنسانية يشيع في جنباتها الإحساس بالمقدس، مما ينقذ الإنسان من نوازع الشك والعدمية التي تلتهم الإنسان مع ضياع المقدس وزواله من المعرفة (٢٠).

ج) العلم المقدس (Sacred Science):

قبل تعريف ماهية العلم المقدس، يبدأ نصر حديثه عنه بتعيين موقعه من كل من التقليد والدين؛ فالعلم المقدس يحتل موضع القلب من كل وحي أو رسالة دينية، وهو في ذات الوقت بمثابة المركز من دائرة التقليد. وإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكره نصر من أن التقليد يشمل الدين أو المقدس وكذلك كل مجال تطبق فيه حقائق التقليد، تكون العلاقة بين العلم المقدس والدين والتقليد حسبما يوضحها الشكل التالي:



ولعل السؤال الذي يثور في الذهن عن العلم المقدس قبل تعريفه أيضا هو كيفية تحصيله. وللإجابة على هذا السؤال علينا العودة خطوة للوراء تتعلق بكيفية معرفة التقليد ذاته. وهنا يفرق نصر داخل التقليد بين مكون الحقائق ومكون التطبيقات، فبالنسبة للأول يرى أنه ما من سبيل لمعرفته بواسطة عملية الاستقراء للأديان أو الفلسفات، وإنما بواسطة ما أطلق عليه الاستنارة الداخلية (inner illumination) أو المشاهدة (intellection) أو ما أسماه رينيه جينو الحدس القلبي (intellectual intuition). فالحقائق لا بد أن تشاهد أو تجرب (intellected)، أما تطبيقات هذه المبادئ، فيتعين أن تستنبط (deducted). وبعبارة أخري، يجزم نصر أن استخدام العقل وحده، دون اللجوء إلى المشاهدة أو التجربة أو الحدس القلبي لا يمكن أن يؤدي إلى فهم أصيل لهذه المبادئ الميتافيزيقية (٢١).

وبالمقارنة مع ذلك، فبالنسبة للعلم المقدس، قلب الدين ومركز دائرة التقليد، يميز نصر أيضا بين مصدرين لمعرفته، وهما الوحي والمشاهدة أو الحدس القلبي، بمعنى استنارة قلب الإنسان وعقله وحضور الحقائق المباشرة والفورية فيه، يذوقها ويجربها، وهو ما يشير إليه بحسب نصر اصطلاح العلم

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٩- Ibid., P. 183.
٢٠- Nasr, Seyyed Hossein, Knowledge and the Sacred, P. 70.
٢١- Nasr, Seyyd Hossein, On Tradition, Metaphysics, and Modernity: Interview by Taimur Aziz, Harvard Review of Philosophy, vol.

الحضوري في التقليد الإسلامي. فالعلم المقدس ليس ثمرة العقل الإنساني، بمعنى تفكره أو تأمله في محتوى الخبرة الروحية، التي ليست ذات طابع فكري أو عقلي جزئي، وإنما هو ما يتلقاه العقل الكلي أو القلب بالإلهام من معرفة مقدسة. إذ الأخير هو مصدر كل حكمة وخبرة ومعرفة بكل مبدأ (٢٢). ولإزالة ما يمكن أن يكون قد لحق بهذه الفكرة السابقة من غموض، فالقلب أو العقل الكلي في الإنسان (Intellect) ليس سوى النفخة من روح الله، فهي قوام الصلة بين الكائن الإنساني والحقيقة المطلقة، تلك الصلة المغروسة في أصل كيان الإنسان، وهي المصدر الوحيد للحياة فيه والمصدر الحقيقي للمعرفة عنده، ومن ثم فاتصال الإنسان بها من داخله هو اتصال له بذاته وبالله في آن. ولا يفسر المعنى السابق للنفخة الإلهية المغروسة في كيان الإنسان غموض عبارة نصر، بل يفسر أيضا كيف يحول الله بين المرء وقلبه وكيف يقود نسيان الإنسان لله إلى نسيانه لنفسه.

ويمكن لما سلف أيضا أن يجعلنا نفهم مقولة مركزية عظيمة الأهمية لنصر، ألا وهي: معرفة الأصل والمصدر هي أصل ومصدر المعرفة. ويشبه نصر نزول الحقيقة على عقل الإنسان بهبوط النسر على الجبل، وأيضا بالانفجار المفاجئ لأحد العيون لتصير جدولا جاريا. ولذلك ينفي تماما أن يكون المحتوى الفكري لما يتلقاه الإنسان عبر التجربة الروحية نتاج قواه الذهنية، وإنما يصدر عن تلك الخبرة الروحية ذاتها أي التجربة والمشاهدة والتذوق. وتتمثل المشكلة هنا بحسب ما يرى نصر في أنه ليس كل إنسان يقدر على معايشة تلك التجربة الروحية أو يملك ذلك الحدس القلبي، تماما مثلما لا يستطيع كل واحد الإيمان بدين معين، لكن ضعف إمكانية المشاهدة أو التجربة عند كل الناس لا ينفي وجود تلك الامكانية. وبالنسبة لمن يتمتعون بتلك الإمكانية للحدس القلبي والمشاهدة فهؤلاء يملكون وسيلة تحصيل المعرفة المقدسة التي هي بمثابة القلب من الوحي وتوجد في مركز وجود الإنسان (٢٣).

والحقيقة أن هناك مثالين من تاريخ الفكر يمكن لنا سوقهما لتعضيد ما ذهب إليه نصر بشأن هبوط الحقيقة أو تفجرها في الوعي الإنساني على طريقة الكشف أو المشاهدة. خذ على سبيل المثال أبا الحسن الأشعري الذي رُوي عنه أن الشك قد وقع في قلبه من عقيدة الاعتزال، فقام وصلى ركعتين وسأل الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم، فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام يأمره بالابتعاد عن مذهب الاعتزال والرجوع إلى السنة. فما كان منه إلا أن عارض عقائد المعتزلة بما وجد في الكتاب والسنة ونبذ ما سواهما وراء ظهره. وهكذا كانت الرؤيا أو الكشف أو المشاهدة هي الخبرة التي تأسس عليها المذهب الأشعري. ولعل المثال الثاني أعجب من سابقه، فهو يتعلق برينيه ديكارت أبي العقلانية الحديثة، التي تجعل العقل الإنساني الطريق الوحيد للوصول إلى الحقيقة، عن طريق منهج الشك، وهو ما يغلق الطريق بالكامل أمام أي شكل آخر للمعرفة عن طريق الذوق أو المشاهدة أو الكشف. فيروى عن ديكارت أنه وصل إلى درجة عالية من الإعياء بعد استغراقه في البحث عن الحقيقة، فلما نام رأى ثلاث رؤى اعتقد أنها موحاة من الله وليس للنفس الإنسانية فيها أي نصيب على حد تعبيره. ويذهب أحد الدارسين إلى أن الرؤى الثلاث تعنى

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢٢- Nasr, Seyyed Hossein, Knowledge and the Sacred, op. cit., P. 119.
٢٣- Ibid., P. 120.

أن الفيلسوف سمع صوتا إلهيا يأمره: «انهض وأقم هيكل العلوم جميعها بنفسك، واحذ في هذا حذو الشعراء، وخذ بما تلهم كما يأخذون بما يلهمون... وسوف تنمو بذور العلوم الموجودة في نفسك من تلقاء ذاتها، ولسوف تهدي إلى الإنسانية العلم العام الذي يسع كل شئ».

وأخيرا يكشف لنا نصر ماهية العلم المقدس ومضمونه؛ إنه العلم بطبيعة الوجود المطلق (Reality)، بمعنى أنه المعرفة التي تمكن الإنسان من أن يميز بين الموجود والمتوهم، ومن أن يعرف الأشياء بماهياتها أي أن يعرفها بالنسبة إلى المبدأ الإلهي (in divinis). والعلم المقدس هو المعرفة بالمبدأ سواء في ذاته (أي الوجود المطلق اللانهائي) أو في تجلياته (أي المستويات المختلفة للوجود الكوني)؛ وهو المعرفة بمبادئ العلوم المختلفة التي تتعلق بالكون ونظامه. ولذلك يقع العلم المقدس في قلب هذه العلوم التقليدية (كعلم الكون والأنثروبولوجيا وعلم النفس والجمال) لأنه يحتوي على مبادئ تلك العلوم، لكنه يتعلق بالأساس بمعرفة المبدأ. ولما كان المبدأ مقدسًا، فالمعرفة به معرفة بالمقدس، ومن ثم فهي معرفة مقدسة [٢٤]. لما كان هذا المبدأ هو الوجود المطلق، يؤدي التعرف على صفاته ومن ثم نقائض هذه الصفات إلى ثنائيات تفتح الباب واسعا أمام استكشاف ما هو بخلاف المبدأ أي مستويات الوجود المختلفة وكذلك الموجودات فيها.

فالمبدأ هو الوجود الحقيقي في مقابل الظاهر الذي لا وجود له بالمعنى الحقيقي؛ والمطلق في مقابل النسبي؛ واللامتناهي في مقابل المتناهي؛ والواحد الأحد في مقابل الكثرة؛ والجوهر المطلق في مقابل العرض؛ والماهية في مقابل الشكل؛ والوجود وما وراء الوجود في مقابل الموجودات؛ والكينونة في مقابل الصيرورة؛ والأبدي الثابت في مقابل المتغير. وهكذا فإن تلك هي صفات الوجود المطلق التي «يمكن أن تعرف فقط بفضل تلك الذات الإلهية القابعة في مركز النفس الإنسانية» [٢٥]. وبرأي نصر ينبني على صفات المبدأ، وهي الإطلاق واللانهائية والجمال والكمال المطلقين والخير الأسمى، ثلاثة أمور: فالكون ينساب من الخيرية المطلقة واللانهائية للمبدأ؛ وتتجلى صفات المبدأ الإلهي السابقة في النظام الظاهر للكون؛ وتنعكس هذه الصفات على شروط الوجود الخمسة، الزمان والمكان والشكل والكيف والعدد. ومن منظور العلم المقدس، تغدو المستويات المتعددة للوجود الكوني انعكاسات للصفات المطلقة للمبدأ، ويصبح كل شرط من شروط الوجود الخمسة إنعكاسا لبعد من أبعاد الألوهية [٢٦].

د) العلوم التقليدية (Traditional Sciences):

إن المدخل لدراسة العلاقة بين الدين والعلم...هو ذلك البعد الداخلي للأديان الحية المتبقيـــــة، التي تحتوي بداخلها العلم المقدس الذي يتعلق بطبيعة الأشياء ومنه نشأت مختلف العلوم التقليدية [٢٧].

تلخص العبارة السابقة كنه العلاقة بين الدين والعلم المقدس والعلوم التقليدية، وهي تضع مفهوم العلوم التقليدية في سياقها المعرفي، لكن نصر يؤكد على أن نقطة البدء هنا يجب أن تكون استبعاد الفهم الغربي لكلمة العلم (science) واستعادة ثنائية العلم والتقاليد. وتفسيره لذلك هو أن المعنى الغربي للعلم يشير إلى المعرفة المتغيرة بشكل دائم للعالم

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢٤- Ibid., P. 121.
٢٥- Ibid., PP. 121-22.
٢٦- هذه العبارات السابقة فيها قدر عال من الكثافة في المعنى، ولا يمكن التفصيل فيها لإيضاح معناها بالأمثلة التي أوردها نصر لضيق هذا الحيز المتاح، لذا يرجى العودة إلى المرجع السابق PP. 122-23
٢٧- Nasr, Seyyed Hossein, The Role of Traditional sciences in the Encounter of Religion and Science..., op. cit., P. 11.

الطبيعي استنادا للعقلانية الاستقرائية والامبيريقية، في حين تدل التقاليد على الثبات والديمومة للمعرفة المتعلقة بالنظام الميتافيزيقي الأساسي للكون. ورغم أن العلوم التقليدية تستمد المبادئ والبديهيات التي تقوم عليها من العلم المقدس، ومن ثم فهي مرتبطة به وتستمد أسسها منه، إلا أنها في نظر نصر تتمايز عن الميتافيزيقا أو العلم المقدس؛ ولذا فهو يرى أن العلوم التقليدية ليست ميتافيزيقا خالصة، وإنما هي علوم تقوم على مبادئ ميتافيزيقية وتتكون من معارف منظمة عن قطاع أو مجال ما في الواقع. وبعد دراسة نصر لبعض العلوم التقليدية في الحضارة الإسلامية وجد أن تلك العلوم تتخذ في الحضارات المستقرة أشكالا متعددة، ابتداء من دراسة السماوات وحتى تشريح جسم النملة (٢٨).

والعلوم التقليدية تضرب بجذورها في تربة الحضارة التي نشأت في كنفها، إلا أنها تتمايز من وجهة نظر نصر عن بقية أبعاد تلك الحضارة، كاللاهوت أو الفن أو البنية الاجتماعية أو نظام الحكم أو التشريع. ويؤكد على أن ثمار هذه العلوم ومكتشفاتها يستخدمها كافة أفراد المجتمع، لكن هذه العلوم ذاتها أكثر ارتباطا بالبعد الجواني أو الباطني للحضارة. ويدلل على ذلك بأنه في الحضارة الإسلامية، على سبيل المثال، برعت الجماعات الباطنية كإخوان الصفا أو الميتافيزيقيون، كقطب الدين الشيرازي ونصير الدين الطوسي، في علوم الحساب والفلك، وليس الفقهاء أو المتكلمون. ويذهب نصر إلى أن فهم طبيعة ورموز العلوم التقليدية يستلزم ربطها بالتقليد الذي نشأت فيه، في بعده الباطني الذي تستمد منه حياتها، ومن ثم فإن انفصالها برأيه عن التقليد يجعلها تبدو وكأنها من جملة «العلوم الخفية» (occult sciences)، يسترها حجاب كثيف لا يخترق، ويصير بالإمكان تأويلها بصورة تحكمية وعشوائية على حسب هوى دارسها غير الواعي بأصلها (٢٩). ومن ذلك يمكن للباحث المعاصر لهذه العلوم فهم كيف يؤدي فصل المعارف المتضمنة في تلك العلوم عن جذورها في العلم المقدس، إلى غموضها واستعصائها على الفهم، ثم اعتبارها مجرد معلومات سطحية ساذجة وأخطاء سائدة متوارثة من الماضي، وذلك من قبل من يفتقر إلى الإعداد والتاهيل اللازمين لدراسة تلك العلوم.

وللتدليل على وجهة النظر السابقة يقدم نصر كمثال للقارئ مقارنة بين الفهم الحالي لعلوم قدماء المصريين، كعلوم خفية هي أقرب للسحر أو الشعوذة، وفهم الفيلسوف اليوناني طاليس لها كعلوم حقيقية، وكان طاليس قد ارتحل إلى مصر وأقام بمنف وتعلم تلك العلوم من الكهنة، الذين حافظوا على استمرارية وجود تلك العلوم. وتعني المقارنة السابقة عند نصر أن أي شخص لديه الإعداد الروحي والفكري يمكنه فهم تلك العلوم وتعلمها، فهي ليست غامضة أو مخفية، وإنما أحد وسائل الوصول إلى الحقيقية، التي تجد انعكاسا لها في كل علم من العلوم التقليدية، وفقا لطبيعته وموضوعه ومقولاته ومجال تخصصه (٣٠).

ولا يعتبر نصر أن كل علم في نشأ في قلب الحضارات علما مقدسا، وإنما في كل علم من العلوم التقليدية توجه نحو المقدس (orientation toward the sacred) تصاحبه وترتبط به تأملات في ملاحظات بشرية محضة (purely human speculations of observations). وهذه العناصر البشرية يراها نصر منظمة بالشكل

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢٨- Ibid., PP. 11-12.
٢٩- Ibid., P. 12.
٣٠- Ibid., P. 12.

العلمي بالمعنى المعاصر، ومن ثم لا يمكن تجاهلها عند الحديث عن العلوم التقليدية، وعندما تنفصل عن التوجه نحو المقدس فستصير بنظر الدراس غير المتبصر مجرد معلومات سطحية وأخطاء سخيفة تنتمي لحقبة ماضية. وهذه الثنائية (المقدس والبشري) المكونة للعلم التقليدي ستمكن نصر من التفرقة بين طبيعة العلم التقليدي في الحضارات المختلفة وطبيعة العلم الغربي الحديث. فبينما يشغل المقدس مركز العلم التقليدي ويمثل البشري المحض الطرف، تبدل موضع هذين المكونين في العلم الحديث، بحيث يصير البشري الدنيوي هو المركز ويتم تهميش المقدس أو استبعاده بالكلية، من خلال تجاهل أية استبصارات أو اكتشافات تكشف عن الأصل المقدس للعالم الطبيعي باعتبارها مجرد تحيزات فكرية أو بقايا موروثات دينية. لكن اختلاف توجه وطبيعة العلم التقليدي عن الحديث لا يستبعد برأي نصر إمكانية استيعاب العلم التقليدي لبعض أجزاء العلم الحديث (٣١). ولعله يمكن لنا تفسير هذه المفارقة بأن بنية العلم، أي علم، تتألف من مسلمات هي بديهيات هذا العلم وثوابته ومجموعة من الملاحظات هي المحتوى الإخباري عن ذلك الجانب من الواقع موضع دراسة العلم. ومن هنا فالعلم التقليدي الذي يحتوي التوجه نحو المقدس، بمعنى دلالة الواقع محل الدراسة على المبدأ الإلهي - مركز العلم المقدس كما سلف ذكره - قادر على استيعاب المحتوى المعلوماتي للعلوم والتخصصات الحديثة بوضعها في إطار التوجه نحو المقدس، وبالتالي إكسابها صورة مختلفة تماما عما كانت عليه. ويستبطن هذا التفسير جينو القائل بأن الأمر لا يتعلق بثنائية العلم المقدس في مقابل العلم الدنيوي اللذين يدرس كل منهما جوانب مختلفة من الواقع، بل بالنظرة المقدسة في مقابل النظرة الدنيوية لذات الواقع بأبعاده المختلفة.

يورد نصر مجموعة من المبادئ التي تنبني عليها العلوم التقليدية وتشكل الرؤية الكونية لها المستقاة من العلم المقدس، ويجوز لنا النظر لتلك المبادئ -رغم أنها تتعلق بحسب نصر بالعلوم التي درست العالم الطبيعي- على أنها تقدم توجهات لدراسة الواقع الطبيعي أو الإنساني من المنظور التقليدي في الوقت الحالي.

١) النظرة التراتبية للكون: تنظر هذه العلوم إلى الكون باعتباره يتكون من مستويات مرتبة ترتيبا تصاعديا من الأدنى إلى الأعلى، وبموجب ذلك فإن أعلى مستوى يضم حالات الوجود الأسمى، الأكثر قربا من المبدأ المطلق في سلسلة الوجود، كما أن أدنى مستوى للواقع هو العالم الطبيعي، ويشير كل مستوى رمزا إلى المستوى الأعلى منه، وهكذا وصولا إلى المبدأ المطلق.

٢) الروح الرمزية: ينبني هذا المبدأ على فكرة التراتبية السابقة، فهذه الروح التي تشيع في جنبات العلم التقليدي تجعل العلم يرى في ظواهر العالم الطبيعي رموزا بمعنى بوابات شفافة أبدا للوصول إلى الخفي أو عالم الغيب. وتفسير ذلك أن الأشياء في العالم الطبيعي-النفسي، وكذا مراحل حياتها، سوى انعكاسات لأنماط أصلية مضيئة، صارت بعد تآكل فهم العلم التقليدي موضوعا لعلوم الحفريات.

٣) مسيرة الزمان: على الرغم من قيام العلوم التقليدية على تصور

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٣١- Ibid., PP. 12-13.

المبدأ الأزلي الثابت الذي لا يتغير، إلا أنها لم تغفل مسيرة الزمان، لكن الزمان لا ينظر إليه كتقدم صاعد مستمر، وإنما باعتباره «إيقاعا لسلسلة من الدورات تحكمها قوانين صارمة». وتفسير ذلك أن سلسلة الوجود، التي تضم الطبيعي ثم النفسي ثم التصوري ثم العقلي ثم الملائكي، مرتبة ترتيبا رأسيا، ومن هنا التصور الدائري للزمان. وذلك بخلاف النظرة الحديثة للعلم، وقد بترت الأصل الإلهي للموجودات فصارت سلسلة الوجود أفقية، وهو ما يؤدي إلى النظرة التطورية الصاعدة للزمان (٣٢).

٤) الغائية المركبة: على الرغم من أن العلوم التقليدية لا تعتبر العلم غاية في ذاته، أي العلم للعلم، لكنها لا تعتبر المنفعة بالمعنى الحالي، أي إفادة الاحتياجات المادية المرتبطة بالوجود الأرضي للإنسان، هدفا أوحد كالعلم الحديث. فلما كانت العلوم التقليدية تنظر للإنسان ككيان مركب تتآلف مكوناته الثلاثة، الروح والنفس والجسد، فهي تستهدف غاية مزدوجة؛ فهي تعمل على إفادة الاحتياجات الروحية والعقلية والمادية للإنسان، وفي نفس الوقت تمده بالغذاء الروحي ليصير على وعي بالنفخة أو الشرارة الإلهية بداخله وليرى العالم من حوله كمرآة تعكس النور والجمال الإلهيين.

٥) اللغة الرمزية: تنعكس الروح الرمزية الحاكمة لمنطق العلوم التقليدية على لغة العلوم التقليدية لتغدو رمزية هي الأخرى، بمعنى أنها تشير إلى ما وراءها أو ما هو متجاوز لها. ومن خلال اللغة الرمزية يصير العلم التقليدي قادرا على ربط المستويات الأدنى للواقع بالمستويات الأعلى له. وبذلك تميط اللغة الرمزية اللثام عن الحقيقة (عالم الغيب) الكامنة وراء الوقائع (عالم الشهادة) التي هي محل دراسة هذا العلم أو ذاك. ومن دون وعي برمزية لغة العلم التقليدي (كأن يكون على هيئة أسطورة أو صياغات مجردة أو خليط بينهما) فليس بالإمكان فهم مهمة العلم تقليدي، أي توظيف الظواهر محل الدراسة للكشف عن الحقائق الأساسية التي تخفيها وتكشف عنها تلك الظواهر في آن (٣٣).

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٣٢- Ibid., P. 13.
٣٣- Ibid., P. 14.

الخاتمة:

ما الذي كانت تقوم به الدراسة الحالية؟ سعت هذه الدراسة لاستكشاف العلاقة بين المعرفة والمقدس عند الفيلسوف والأكاديمي الإيراني الأصل سيد حسين نصر. وبدأت الورقة باستعراض الموقفين التاريخيين السائدين من قضية العلاقة بين الدين والعلم، وهما العلمنة أو فصم العلاقة بينهما والتوفيق أو إعادة بناء العلاقة. وكان موقف المدرسة التقليدية الي ينتمي إليها نصر هو الموقف الثالث من تلك القضية، ولذلك تم استعراض تاريخ المدرسة التقليدية وأبرز أعلامهما وموقع سيد حسين نصر فيها. وتم استهلال الحديث عن نصر باستعراض نقده من الموقفين السابقين، قبل الدخول إلى فكره باعتباره ممثلا لموقف المدرسة النقليدية من هذه العلاقة. وحاولت الورقة إبراز العلاقة بين المعرفة والمقدس عند نصر، من خلال التعرض لتعريفه للمقدس وتصوره عن التقليد وكذلك طبيعة العلوم التقليدية وعلاقتها بما أسماه العلم المقدس، الذي هو مركز الدائرة بنظره للوحي والدين والتقليد والعلوم التقليدية وبقية جوانب الحضارة التقليدية.

ما الغرض من ذلك كله؟ ليس الغرض من هذه الدراسة هو توصيف اتجاه جديد في الفكر الإسلامي الحديث، ولا الدخول في سجال مع بعض الاتجاهات التي سعت للتوفيق بين التراث والعلوم الحديثة، ولا حتى التأريخ للمدرسة التقليدية بأجيالها وأعلامها وكتاباتها. إن الغرض الحقيقي لهذه الدراسة هو توظيف الحل الذي اقترحته المدرسة التقليدية، كما تبدت في أعمال سيد حسين نصر، لإقالة العلوم الإنسانية في الفضاء الثقافي المصري والعربي من عثرتها المستمرة منذ قرابة قرنين من الزمان. ويتأتى ذلك من خلال وصل ما انقطع مع التقاليد الفكرية في العلوم التراثية التقليدية، فضلا عن الإفادة من منجزات العلم المعاصر؛ وليس ذلك بطبيعة الحال قناعا يخفي شكلا جديدا لعملية التوفيق القديمة. ذلك أن هذه المحاولة ستعتمد على بنية العلم التقليدي التي أوضحها نصر: التوجه نحو المقدس وتأملات الملاحظات البشرية، ويعني ذلك التواصل مع الرؤية الكونية للعلوم التقليدية واستيعاب ما جد من مكتشفات في العلوم الحديثة. فالأمر كما سبق إيضاحه لا يعتمد على ثنائية العلم المقدس والعلم الدنيوي أو المدنس، وإنما النظرة المقدسة والنظرة الدنيوية للمعرفة والوجود، وبذلك يمكن الخروج من هذه الدراسة بطريقة للتعامل مع العلوم التقليدية بما يحفظ لها بعدها المقدس، ومع العلوم الحديثة بما يرشح محتواها الإخباري وإضافته كرصيد معرفي وتاريخي للعلم التقليدي. وبذلك يتم التعامل مع العلوم الإنسانية من المنظور الحكمي الذي تحدث عنه نصر.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

التطور التاريخي لمدرسة الحكمة الأزلية.. من جينو إلى شون ونصر

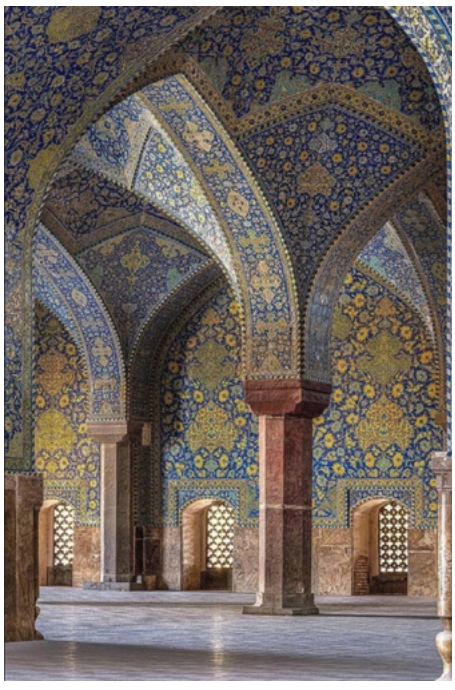
محمد أحمد سلطان
باحث في العلوم السياسية

في عالم يعُرف بالتنوع والانقسام والتشظي في جميع تفاصيله المادية والروحية، تظهر مدرسة «الحكمة الأزلية» لترأب الصدع وترفع الستار عن وحدة خفية خلف الفرُقة الظاهرة. «PhilosophiaPerennis»، المصطلح اللاتيني الأصلي، يوحي بالديمومة والأزلية في تناول الحكمة كما يسميها الشيخ عبدالواحد يحيى -رينيه جينو- ليفرق بينها وبين الفلسفة في تحد واضح لآليات العصر الحديث وديناميكيته في تناول العلوم والمعارف. تؤكد مدرسة الحكمة الأزلية على تقليد جوهري، وهو الحقيقة الخالدة أو العالمية التي تقع في مختلف التقاليد الدينية والروحية. نحن نتحدث عن الحقيقة التي تتجاوز كل ما هو فردي، وتعلو على الوجود الإنساني، فتصبح هي الوجهة النهائية ونقطة الانطلاق أيضًا. ومع تعدد الطرق والسبل، تظل هذه الحقيقة هي الغاية المنشودة، فكما أن جميع الطرق تؤدي إلى روما، فكل الغايات تقود المريد إلى الحقيقة الوحيدة، أو كما يقول الشيخ الأكبر (محي الدين ابن عربي): «فإن الطرق إلى الله تعالى على عدد أنفاس الخلائق»[١].

تمتاز مدرسة الحكمة الأزلية بأصالة طرحها وجذورها المستمدة من المدرسة الأكبرية العرفانية التي تستقي منها المنطلقات وتعيد صياغتها بشكل أيسر على القارئ، ولذلك نجدها تسير على خطى الشيخ الأكبر في سبر أغوار الميتافيزيقا -إن جاز التعبير بلغة العصر- أو الترقي والعروج على سلم العارفين ببركة الفيوض النورانية والعلم الحق الذي لا يتغير ولا يتدنس[٢].

أخذت المدرسة على عاتقها دحض المادية المزعومة وكشف الزيغ المنتشر تحت دعاوى علمية هي أبعد ما تكون عن الصواب، فشرعت المدرسة في إيضاح الملتبس وسد الفجوات وبناء الجسور من لبنتها الأولى لكتابات جينو حتى تقف على حقيقة حياد الحضارة الغربية عن الجادة في محاولات حثيثة وصادقة لإنقاذ ما يمكن إنقاذه في عصرنا المظلم.

كانت الأولوية في كتابات جينو هي استعادة التقاليد الربانية في الحضارة الغربية، بالتعاون مع الحضارة الشرقية التي لا تزال تحتفظ بخارطة الطريق العرفاني في تقاليدها الروحية [٣] . أيضًا، سنرى لاحقا مع فريتوف شون



مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١- محيي الدين محمد علي محمد/ابن عربي الحاتمي. 2011. الفتوحات المكية ج2. دار الكتب العلمية.
٢- هناك رواد آخرين للمدرسة ومنهم أناندا كوماراسوامي، تيتوس بوركهارت، مارتن لينجز، جيمس موريس، وليام شيتيك، وساتشيكو موراتا.
٣- راجع كتاب الشرق والغرب، وكتاب أزمة العالم الحديث لرينيه جينو.

وسيد حسين نصر، أن جميع رواد الحكمة الأزلية يدركون أهمية الوحدة الربانية أو الوديعة التراثية من الحكمة التي أودعها الله في جميع خلقه، لكنها عُرضّت للفقد والتلف في بعض الثقافات، ما يستدعي تدخلًا عاجلًا لحمايتها واستخراج دررها الكامنة وضوئها المبارك في عصر غلبت عليه ظلمة الفردانية وجشع الغائية في جميع مناحيه. يؤسس جينو لهذه الرؤية من خلال التأكيد على عامل الزمن الذي يرجعه إلى الرؤية الهندسية لدورات الزمن التي تضعنا في عصر «كالي يوجا» أو العصرالمظلم. طبقًا للتعاليم الهندسية، كالي يوجا هي آخر دورة من دورات الزمن، حيث تسود الشرور وترتفع المظالم ويستشري الجهل ليطمس العقول وتغيب الحقائق الربانية أو الوديعة الربانية، ومن ثم يعيد الزمن مراحله ويدخل في دورة زمنية جديدة.

انطلاقا من هذه الرؤية الزمنية لدورات الحياة، تثار تساؤلات: كيف النجاة؟ وما السبب؟ تجيبنا مدرسة الحكمة الأزلية عن هذه التساؤلات من خلال إيضاحها لمفاهيم مختلفة عن ماهية العلم، وماهية الفلسفة، وماهية الدين الحقيقي أو التقاليد الربانية. هذه الإجابة بتصوراتها المختلفة هي التي ستقودنا في رحلة استكشاف التطور التاريخي بين جينو وشون ونصر

التطورات التاريخية لمدرسة الحكمة الأزلية:

الجيل الأول (المؤسس): عبد الواحد يحيى - رينه جينو (١٨٨٦م - ١٩٥١م):

رينيه جينو، فيلسوف وفنان وكاتب فرنسي أسس لمدرسة الحكمة الأزلية في بدايات القرن العشرين. ولد جينو في بلوا الفرنسية، ونشأ في بيئة كاثوليكية متدينة في مدارس الجزويت اليسوعية، ثم انتقل في شبابه إلى باريس لدراسة الرياضيات في كلية رولين. وبالرغم من نبوغه في الدراسات العلمية، إلا أن جينو سرعان ما أسر لبَّه عالم الميتافيزيقا مما جعله ينصب على دراسته عاكفًا عام ١٩٠٥م. هذه النزعة الغنوصية عند جينو هي شرارة لم تنطفئ، بل توهجت ودفعته لدراسة التنجيم والانضمام للمجتمعات السرية مثل الثيوصوفية الروحانية والماسونية حتى انتهى به المطاف إلى تأسيس مجلة الغنوصية عام ١٩٠٩م[٤]. هذا الانفتاح على المدارس الروحية المختلفة جعل جينو يقف على حقيقة ما تدّعيه من روحانية خاوية أو زائفة كما يفصح جينو لاحقا في كتبه التي تناولت هذه الظواهر بشكل دقيق وحيادية علمية فائقة[٥].

ما بين عامي ١٩١٢م و١٩٣٠م، نجد جينو لم يبتعد كثيرًا عن عالم الجماعات السرية والظواهر الروحانية الزائفة، بل يتوجه بكليته إلى محاضرات جامعة السوربون عن الفلسفة وفلسفة العلوم بين محاضر وطالب، حتى اشتهر بكتاباته الفلسفية الغنوصية. فيما تشير بعض المصادر إلى أن نقطة التحول كانت عام ١٩١٢م، حينما اعتنق جينو الإسلام على يد الشيخ عبدالرحمن عليش المالكي الأزهري[٦]، ثم يأتي بعد ذلك تباعًا انتقال جينو إلى القاهرة وعكوفه على الدراسات الأكبرية الصوفية وأعمال الترجمة وبثها في جميع أنحاء العالم من خلال مشاركاته المقالية والأكاديمية. وفي عام ١٩٣٤م، يتعرف جينو على الشيخ محمد إبراهيم ويتزوج كريمته، ويظل في مصر حتى وفاته في ٧ يناير ١٩٥١م.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٤- "René Guénon: Life and Work." n.d. Www.worldwisdom.com. http://www.worldwisdom.com/public/authors/Rene-Guenon.aspx.

٥- راجع دحض جينو لمزاعم الروحانية الزائفة وحركة التنجيم الفرنسية في كتاب The Reign of Quantity & The Signs of The Times

٦- عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد عليش المالكي الأشعري الشاذلي الأزهري (1856م - 1940م). نال عضوية هيئة كبار العلماءبموجب الأمر الملكي في 21 أغسطس 1926م.

أ- إسهامات الجيل الأول (المؤسس):

يذهب الشيخ عبدالواحد يحيى إلى انتقاد الحداثة والعالم الحديث بظواهره المنتشرة، بدءا من سقوط الفرد إلى اضمحلال المجتمع وتفككه من خلال رؤية شاملة لكل خصائص هذا العالم. كل هذه المظاهر ليست إلا خروقات معاصرة وابتعادًا عن المبادئ الميتافيزيقية الربانية التي تدعم جميع التقاليد الدينية. تتفق الأجيال كافة داخل مدرسة الحكمة الأزلية على أن العالم بشقيه الظاهري والباطني يكملان بعضهما البعض، ولا يستطيع الإنسان الوصول للمعرفة الصحيحة النقية إلا من خلال المعرفة المقدسة أو العلوم المقدسة(٧) التي يمكننا تحصيلها من خلال أدوات التنشئة والتربية والتقويم في التعاليم الداخلية الصوفية، أي الرياضيات الروحية وتربية العارف للمريد. يؤصل جينو لفرق جوهري يجعلنا نقف على حقيقة العلوم أو ما نسميه حديثا العلوم، وهو المقدس والمدنس أو الدنيوي. يرى جينو أن العلوم الحديثة، مع اتفاقنا حول صحتها النسبية فيما يتعلق بعالم المحسوسات، مقطوعة الصلة بأصلها الرباني، وبالتالي تدنست عندما انتزُعت خارج سياقها الأنطولوجي الذي لا يستطيع أن يتجاوز التطور المادي المحسوس وينكر الترابط الميتافيزيقي للعلوم.

وضع جينو قضايا أساسية يبحث من خلالها مشكلات العالم الحديث ويؤصل لمدرسة الحكمة الأزلية، منها نقد الحداثة، والأولوية الميتافيزيقية، والتقاليد الداخلية (العرفانية). فيما يتعلق بالحداثة، فهي تحتل مكانة خاصة عند جينو، حيث إنها تظهر كعَرَض أساسي وتحتوي على أعراض أخرى تشير إلى مشاهدة العصر المظلم في زمننا الحالي. أحد أهم هذه الأعراض هو الحديث عن «Initiation» أو التربية الروحية وإعطائها قيمة كبرى في دراسات الجيل الأول لمدرسة الحكمة الأزلية(٨). كما برع جينو في وصف الروحانية الزائفة لمن يتحدثون عن محادثة الكائنات الماورائية أو حتى تحضير الأرواح والتنجيم. بل ذهب جينو إلى أبعد من ذلك في مقالته «الروحانية الحديثة» بمجلة المعرفة ردًا على الأستاذ فريد بك وجدي واهتمامه بالموضوع محل البحث وسعادته ببعض الاكتشافات المادية الغربية في هذا المجال(٩). يستفيض جينو في حديثه عن مسألة الظواهر الشاذة، مثل الحديث مع الكائنات اللطيفة(١٠) أو استحضار الأرواح وإرجاع تحليلها لأدوات البحث الغربية. يشرح جينو أن الروحانية الحديثة دائمًا ما ترتبط بأفاقين ودجاجلة ليسوا على شيء من العلوم الصحيحة، وعرّض بالكثير من القصص والأسماء لمشاهير في هذا المجال، مثل كاميل فلاماريون، أو سيزار لومروزو، أو جان ماير. يكشف لنا جينو عن الفرق بين العالم النفسي والعالم الروحي، فالأول وما به من قوى خارجية، مثل الجن أو قوى أخرى قد تقترب من العالم الحسي، ذات طبيعة منحطة لا تتداخل مع القوة العلوية أو عالم المبدأ السامي. هذه الكائنات سواء الجن أو غيرها قادرة على إحداث اضطرابات أو حتى خلل ما في عالم الحس، مثل أن تحرك الأشياء أو تصدر أصواتًا، كما هو الحال في أمور مشابهة لذلك مثل استخدام الكهرباء لمن يجهل كينونتها، فهي قادرة على إحداث الصوت والضوء برغم أننا لا نرى سريان التيار الكهربي أو اتجاهه وكثافته. هنا، تكمن قضية إخضاع كل الظواهر والاكتشافات للعلوم الغربية المادية الحديثة فتنكر

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٧- يفسر البعض أن العلم المقدس هو علوم الإلهيات إلا أن تعريف جينو أوسع وأشمل من ذلك.
٨- للمزيد راجع كتاب: René Guénon. 2001. Perspectives on Initiation. Sophia Perennis.
٩- عبد الواحد يحيى. 1931م. الروحانية الحديثة - رد على رد. مجلة المعرفة.
١٠- يعرفها جنيو أيضا بالكائنات السابحة أي الكائنات الغير فردية أو خارج عالم الإنسان. هذه الكائنات وإن كانت غير محسوس لكنها أقرب لعالمالحس من غيره إن أن لها طبيعتها المختلفة لكنها ما زالت تقع في دائرة دراسة الطبيعة ولا تنتمى لعالم المثل أو العالم العلوي المقدس.

ما لا تستطيع فهمه وتفسر ما تقدر عليه لكن بصورة أبعد ما تكون عن الصواب. ويشير جينو في هذه المحطة المفصلية إلى أهمية اللجوء إلى علوم أخرى تختلف عن العلوم المادية أو ما يسميه العلم المقدس أو العلم الصحيح القديم. وفي هذا العلم، نجد أن للكواكب نفوسًا تؤثر بفعالية في حوادث الأرض، أو أن العناصر خمسة وليست أربعة (١١)، أو أن الكيمياء الحديثة ليست لها علاقة بالعناصر الخمسة، بل هي تبحث المواد الأولية البسيطة من حيث الوجود المادي، وهكذا تتضح لنا رؤية جينو في العلم وبحث ماهيته ونقد الحداثة المادية والروحية.

تشغل التربية الروحية للمريد مكانة خاصة في فكر جينو إذ إنها تعبر عن السلطة الروحية وعلاقتها بالسلطة الزمنية(١٢)، ويميز بين أنواع مختلفة ومظاهر متعددة لهذه الممارسة. يرى جينو أن التربية الروحية تنقسم في طلبها إلى طبقتين هما الصفوة والطلاب. أما الأولى، فتسير في طريق المعراج والترقي، لكنها تحتاج إلى تربية روحية مختلفة عما نوفره للثانية التي تحتاج إلى متطلبات وقدرات خاصة تتعلق بالسائر وطبيعته. هذا وإن كانت التربية الروحية مطلوبة لمن وجدت فيه المواهب، فهي في أحايين أخرى لا تزيد على بروتوكولات مهرجانية أو فلكورية خاصة إذا تمت ممارستها ممن لم يرزقون مواهبها أو لا يقدرون على فهمها. العلم من حيث طبيعته، فهو وهبي وكسبي، والوهبي لا يأتي بالطلب وإتاحة العلوم كما هو الحال في العلوم المادية الحديثة، بل يحتاج إلى وجود الوهب أولًا ثم التزام إرشادات المربي وتوجيهاته حتى تفتح له أبواب الفيوض والإلهام(١٣).

كما أننا لابد أن نذكر أهمية التلقي في طلب العلم الذي هو بمنزلة سلسلة طويلة تختلف عن الفردانيةّ الحديثة وما تنطوي عليه من طلب العلم بصورة فردية من دون توجيه أو إرشاد من المعلم. عندما يتحدث عبدالواحد يحيى عن الترقي من خلال التربية الروحية، فهو لا يوحي بالثورة على العملية التربوية أو تشجيع الأفراد على الولوج في خط الروحانية، دون الالتزام بالمبادئ المقدسة، وأهمها العلاقة بين الشيخ والمريد أو المعلم والطالب. كذلك، نجد أن بعض القواعد المؤصلة لمدرسة الحكمة الأزلية تكمن في أهمية التفرقة بين الحكمة والفلسفة، حيث تكون الفلسفة هي درجة أولية وطريق مؤدي للمعرفة الحقة، أي الحكمة. الدليل على ذلك هو أن الفلاسفة القدماء صنفوا التعليم من حيث كونه خارجيًا وداخليًا أو ظاهريًا وباطنيًا. أما الظاهري، فهو علم الفلسفة واستخداماته من خلال المعرفة العقلية إلا أن الحكمة يصعب علينا معرفة طريقة تحقيقها من خلال العقل فقط، لأنها ممارسات وتحديات ليس للعقل فيها مكان، بل تستهدف النفس والروح. هذا النوع من الحكمة ومن التحضيرات الباطنية ينسبه رينيه جينو تاريخيا إلى المدارس كثيرة منها تلاميذ فيغس ومدرسة أفلاطون والأفلاطونية الحديثة بمدرسة الإسكندرية(١٤). هذا الحد هو التصور المؤسس للجيل الأول من مدرسة الحكمة الأزلية حتى يأتي الجيل الثاني بإسهامات كثيرة تغطي رقعًا حكمية أوسع من سابقتها.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١١- يقصد بالعناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب.
١٢- يعرف جينو السلطة الروحية بأنها العلماء والأقطاب، والسلطة الزمنية هم رجال الإدارة والعمل.
١٣- نفس المرجع السابق.
١٤- عبد الواحد يحيي. 1935م. من جو الفلسفة إلى جو التصوف - اعرف نفسك بنفسك. مجلة المعرفة.

الجيل الثاني: عيسى نور الدين - فريتيوف شون (١٩٠٧م - ١٩٩٨م):

فيلسوف ومؤلف وفنان سويسري من أبوين ألمانيين، ولد في مدينة بازل السويسرية الناطقة بالألمانية في ١٨ يونيو ١٩٠٧م(١٥). كان منزل شون منذ نعومة أظافره غنيًا بالموسيقى -بسبب والده الذي احترف عزف الكمان- والثقافة والروحية والتسامح مع المعتقدات. كانت عائلة شون كاثوليكية النشأة، لكن ربت أطفالها على البروتستانتينية بعيدًا عن بذور أو ميول عدائية للكنيسة الكاثوليكية. تعرَّف شون في المدرسة الابتدائية على تيتوس بوركهارت المتخصص في الدراسات الميتافيزيقية والروحية، والذي بدوره وجهه إلى الانفتاح على الكتب المقدسة والروحية في المعتقدات الأخرى، مثل الأوبانيشاد(١٦)، والباهاغافاد غيتا(١٧)، والقرآن الكريم.

في عام ١٩٢٠م، توفي والد شون وقررت والدته العودة مع أبنائها الصغار إلى عائلتها في فرنسا، حيث أصبح شون مواطنًا فرنسيًا بعد أحداث معاهدة فرساي. وبالرغم من تعميد شون في هذه الفترة باعتباره مسيحيًا كاثوليكيا إلا أنه انغمس في دراسة البهاغافاد غيتا والفيدانتا لمدة تزيد على عشر سنوات. في عام ١٩٢٤م، يكتشف شون كتابات رينيه جينو التي قابلت توافقًا بين تطلعات شون ونظريته عن المبادئ الميتافيزيقية والحكمة الأزلية عند جينو.

في عام ١٩٣٠م، بعد نحو عام ونصف العام من تأدية الخدمة العسكرية في الجيش الفرنسي، استقر شون في باريس وبدأ بدراسة اللغة العربية في مدرسة المسجد المحلي واستكشاف الثقافات والفنون الآسيوية المختلفة. كانت روح شون المكتشفة هي دافعه ومحركه إلى الاهتمام بالإسلام وزيارة مرسيليا، حيث تعرف على تلاميذ الشيخ أحمد العلوي الصوفي، في مستغانم بالجزائر، لينطلق بعد ذلك إلى لقائه ويعتنق الإسلام ويظل في زاوية الشيخ لمدة أربعة أشهر، ثم يعود إلى أوروبا ويؤسس للطريقة المريمية العلوية الصوفية امتدادًا لطريقة شيخه أحمد العلوي(١٨). ينتقل بعد ذلك شون وزوجته إلى ولاية إنديانا الأمريكية، ويدرس تقاليد القبائل الأصلية من الهنود الحمر حتى وفاته في ٥ مايو ١٩٩٨م.

ب- إسهامات الجيل الثاني - فريتيوف شون:

ينطلق شون في كتاباته من نقطة التقاء مع رينيه جينو في نقد الحداثة وإعلائها للقيم المادية العلمانية. يتفق شون مع جينو في أن هذه القيم جعلتنا نفقد الاتصال بالمبادئ الروحية والميتافيزيقية لنصل إلى الحالة المزرية للعالم الذي نعيشه من تفكك الأواصر الأسرية، وتردّي جودة الحياة، وغياب البوصلة الروحية، وكل مظاهر الأزمة الوجودية العميقة التي نعاني منها. كل هذه الأعراض المرضية علاجها عند شون هو العودة إلى الممارسات الروحية التقليدية وقيمها الأصيلة كعلاج أوحد لأمراض الحداثة التي أصابتنا بفقدان التوجه الروحي وتحييد كل ما هو مقدس.

يتفق شون مع جينو أيضًا في التشابه بين التقاليد الدينية الأصلية في لب الأديان من خلال عمل المقارنات بين المسيحية والإسلام والهندوسية والبوذية، أو ما يمكننا تسميته وحدة مصدر الوحي أو وضع تحليل منهجي يوضح مشاركة

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٥- Michael Oren Fitzgerald. 2010. Frithjof Schuon : Messenger of the Perennial Philosophy. Bloomington, Ind.: World Wisdom.

١٦- من مصادر الهندوسية ويطلق عليها أحيانا الفيدانتا.

١٧- الكتاب المقدس في الهندوسية، وهو عبارة عن 700 بيت تقريبًا، ويعود تاريخه إلى عام 3000 قبل الميلاد.

١٨- المرجع السابق..

المبادئ الميتافيزيقية للكثير من المذاهب الدينية. هذه الرؤية ساعدت بشكل كبير على ترسيخ الاحترام العميق لمختلف التقاليد، ما عزز بدوره في إرساء قواعد التفاهم والحواربين الأديان، وفتح نوافذ جديدة للنقاش، والوصول للمشترك الإنساني والإلهي.

في سياق ما، تقدم هناك الكثير من نقاط الالتقاء والتوافق بين شون وجينو، خاصة فيما يتعلق بنقد العلمانية والحداثة والتأكيد على ضرورة المبادئ والتقاليد الميتافيزيقية، والفهم الأوّلي للوحدة المتجاوزة للأديان. لكننا نجد شون أيضًا يركز بشكل أكبر على ضرورة فهم المقدس ومبادئه من خلال الأبعاد الجمالية والصوفية للروحانيات وممارساتها في التقاليد المختلفة. هذا التوسع في طرح الأدبيات الفكرية في الجيل الثاني للمدرسة استخدم الجمال والفن كآليات للإدراك والوصول، لأنه يرى التجربة الروحانية الصوفية هي ظاهرة عالمية متجاوزة للاختلافات العقائدية، وهي الطريق المباشرة للوصول إلى كل ما هو إلهي وكأن لسان حالهم يقول طريقنا هو الوصول لمصدر الوحي وتجلياته في الحياة الدنيا.

إن أبرز التطورات التي شهدتها مدرسة الحكمة الأزلية في جيلها الثاني هو تطور المفاهيم الحكمية وتمددها من خلال تناولات فكرية بأبعاد مختلفة، مثل الوحدة المتجاوزة للأديان، أو الفن والجمال المقدس، أو الظهور الإلهي وإمكانات الفرد للوصول إليه والتواصل معه. الوحدة المتجاوزة للأديان هي المفهوم الأكثر شهرة لشون، وحيث يفترض فيه أن جميع التقاليد الدينية الأصيلة - أو الصحيحة - هي طرق مختلفة تقودنا إلى الحقيقة النهائية نفسها. يرى شون أنه على الرغم من اختلاف الأشكال والممارسات الخارجية للتقاليد، التي تختلف جذريًا في الممارسة، إلا أن جوهرها الداخلي وغاياتها النهائية متطابقة. من هنا، تظهر إحدى أهم القواعد التأسيسية في مدرسة الحكمة الأزلية أن الاختلافات الظاهرية بين التقاليد لا تعني التضاد أو الاختلاف، لأنها في حقيقة ممارساتها الباطنية المتجاوزة للظاهر تشير إلى حقيقة واحدة أو مبدأ واحد وهو الخالق.

يؤمن شون بالوحدة المتجاوزة للأديان التي تدفعنا لاكتشاف الطبيعة الباطنية الروحية التي تصلنا إلى الوحدة الإلهية. هذه الوحدة المتجاوزة يمكننا أن نعرفها بأنها نقطة تلاقي جميع الأديان أو القلب النابض لجميع الأديان التي تشير تجاه الخالق أو ما يصيغه شون بـ«Religio Perrenis» أو الدين الأزلي. يؤكد شون على فكرة المبدأ المطلق أو الخالق، ولذلك يعرف شون الدين الأزلي بأنه «هذا هو الدين الذي يلتزم به الحكماء، وهو دين مؤَسس دائمًا وبالضرورة على عناصر المؤسسة الإلهية» (١٩). كما يستعين شون بمقولة القديس إيرينيئوس(٢٠) عن الدين الأزلي الذي يعرفه بأنه عملية تمتزج فيها الحقيقة بالوهم حتى يعود الوهم إلى الحقيقة. ويشرح شون هذه الذائقة بأنها التعريف الأصلي للغنوصية بمعناها الإيتومولوجي، وأفضل تمثيل لها -الذي يجمع بين البصيرة الميتافيزيقية والتفكير التأملي أو حالة التدبر-هو مصطلح «دين الحب» عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي الطائي في أبياته الشهيرة(٢١):

قد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إذا
لم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صار قلبي قابلا كل صورة...

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

١٩- Schuon, Frithjof, and Deborah Casey. 2006. Light on the Ancient Worlds : A New Translation with Selected Letters. Bloomington, Ind.: World Wisdom.

٢٠- القديس إيرينيئوس (القرن الثاني الميلادي - عام 202 م) كان أسقف لوغدونوم في بلاد الغال (ليون، فرنسا حاليًا) وأحد أشهر آباء الكنيسةالأوائل. اشتهر بدفاعه عن العقيدة المسيحية ضد الهرطقات، خاصة في كتابه «ضد الهرطقات». تتلمذ على يد بوليكاربوس، الذي كان تلميذًاللقديس يوحنا الإنجيلي.

٢١- محيي الدين بن عربي. 2020. ديوان ترجمان الاشواق. دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت / لبنان.

فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف...وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أني توجهت ركائبه... فالحب ديني وإيماني

في ضوء الأبيات السابقة، يظهر وجهان للدين الأزلي، وهما التمييز بين الحقيقي والوهمي، ولا يقف على حقيقتهما إلا من تذوق وترقى في رحلة الذهاب إلى المبدأ، فيرى الأصل في مختلف صوره ويرجعه إلى المبدأ في كل حالاته، ولسان حاله يردد أبيات الشيخ الأكبر: «فما نظرت عيني إلى غير وجهه... ولا سمعت أذني خلاف كلامه»(٢٢).

هذا الدين الأزلي يحتضن أيضًا، المعايير المركزية العقدية المشتركة بين كل الأديان والروحانيات، وهي المرجعية التي تجعل الدين أرثوذوكسيا أو مستقيما. يذهب شون إلى أن هذه الأرثوذوكسية لابد أن تمتلك شيئًا من عالم الرمز، سواء الأسطوري أو العقدي، حتى تحدد وتبينّ المعنى الأساسي لهذا المذهب الروحاني. يعلق شون بأن الدين الصحيح لا بد أن يقدم فكرة كافية -وإن لم تكن شاملة- عن المطلق والنسبي والعلاقة المتبادلة بينهما. كذلك، يجب أن يقدم الدين الإرشادات والأنشطة الروحية التأملية الفعالة أو المثمرة وعلاقتها بالغايات النهائية حتى يحمي أتباعه من الزيغ والميل عن الجادة. يوضح شون أن البدع والانحرافات الفكرية تحدث بسبب نزوعها دائمًا إلى الابتعاد عن فكرة المبدأ الإلهي أو تفسيره بطريقة خاطئة تجعل طريقة وصولنا مستحيلة، مثل تقديم صورة مدنسة للدين أو الدنيا أو التصوف(٢٣). ولذلك نجد شون يؤكد على قضايا جديدة في مدرسة الحكمة الأزلية، مثل التمييز بين الأتما والمايا، أو الحقيقة المطلقة والواقع الأقل تأثيرا المختلط بعالم الخيال أو الوهم.

ففي العالم الأول يتجلى الخالق بذاته، وفي العالم الآخر يظهر بصفاته وكتبه المقدسة(٢٤)، وهكذا نرى الخالق في كل شيء من خلال تجلياته التي تقودنا له وتشير إليه سواء بذاته في عالم الغيب أو بتجلياته في عالم الشهود.

ينفرد شون بتأكيده على مُدارسة الأبعاد الفنية والجمالية للمقدس(٢٥)، لأنه أحد تجليات الظهور الإلهي الذي يعني ظهور الإلهي بأمارات تشير إليه أو تكشف عنه من خلال الرموز والتقاليد والفنون المقدسة التي تعكس وجوده العظيم والجميل، مثل فنون الخط والعمارة والرسم.. إلخ. هذا الظهور أو التجلي الإلهي لا يقتصر في فكر شون على دين بعينه، بل هو ظاهرة عالمية موجودة في جميع التقاليد الروحية الأصيلة، ومهمتها هي ترقّي الروح البشرية على سلم الإدراك الروحي، إذ إنها جميعًا إما مستوحاة أو متأثرة أو موحاة من المبدأ. وبما أن «الجميل» هو من أسماء الله الحسنى، فالجمال تجلي للجميل وظهور في عالم الدنيا، بل هو تعبير عن المقدس ووسيلة للتواصل مع الإلهي أو قنوات تفيض منها بركاته، وقس على ذلك باقي تجليات الجمال ومظاهره.

ولأن أجمل خلق الله هو الإنسان، نجد إحدى أهم المحطات في فكر شون هي تناوله لأنثروبولوجيا الميتافيزيقا واستكشافه لطبيعة الإنسان وطرق التواصل مع المبدأ. توسع شون بشكل صريح وواضح فيما يتعلق بالإمكانات الروحية للبشر ووسائلهم للتواصل مع المبدأ. يختلف شون مع جينو في هذه القضية من حيث القابلية الفردية للوصول بشكل أكثر مرونة من تصور

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢٢- 2011b— , الفتوحات المكية ج2, دار الكتب العلمية.
٢٣- المدنس والمقدس فكرة تقدم ذكرها في أعمال رينيه جينو، وهي تفسر ظاهرة علمنة كل شيء حتى ينفصل عن جانبه الميتافيزيقي وينغلق علىكينونته المادية المحسوسة فقط.
٢٤- Schuon, Frithjof. 1979. “Sophia Perennis.” Studies in Comparative Religion 13 (3&4): 1–5.
٢٥- للكاتب أناندا كوماراسوامي (1877م -1947م) الكثير من الكتابات في مدرسة الحكمة الأزلية عن قدسية الفنون والجمال في الشرق والغرب.

جينو. يرى الأول أن البشر لديهم قدرة فطرية للإدراك الروحي، وهي ممكنة عبر جميع الثقافات والأديان بخلاف النظرة الاصطفائية الهرمية عند جينو التي ترى حاجة هذه الإمكانات والمواهب إلى الكثير من الرياضات الروحية والتوجيه العرفاني تحت إشراف ثلة من الصفوة الروحية التي لا تزال تمتلك الوديعة الربانية أو التقاليد الأصلية بعيدًا عن تحريف توزيغ العالم الحديث بكل صوره الزائفة، دينية كانت أو حداثية، وبعيدًا عن التوجهات الروحية المتأثرة بالمادية حتى أخمصها. الركيزة الأساسية عند جينو هي مؤهلات الإنسان الروحية حتى يترقى رأسيا، وهي أمور معظمها لا دخل للإنسان فيها(٢٦). يمكننا رؤية شون الموسوعية عندما يذهب في اللحظة نفسها إلى جميع الأديان والمعتقدات ويقارن بينها بدقة بالغة ويعود لنا بالأرضية المشتركة، ولذلك نجده دائما ما يستخدم المصطلحات العقائدية من الأديان المختلفة ويعقد المقارنة بينها، لأنها في نظره مرايا تعكس المبدأ والجوهر نفسيهما كما يبرهن في مقارناته. على سبيل المثال، كثيرًا ما يستخدم شون مفهوم الطرق الروحية الثلاث، فتارة يذهب إلى الهندوس ويعرفها بأنها الكارما والباكتي والجنانا، وأحيانا يستخدم نظائرها الإسلامية بين مخافة الرب، ومحبة الرب، والمعرفة، وقد يعرج على أديان أخرى ويستخرج منها ما يقيم الحجة نفسها في محاولات دائمة لإظهار الوحدة المتجاوزة للأديان أو المنبع الواحد لهذه المعتقدات(٢٧).

ج- الجيل الثالث - سيد حسين نصر:

ولد سيد حسين نصر في ٧ أبريل ١٩٣٣م في عائلة معروفة بنبوغيها العلمي والطبي. كان والد نصر أحد أطباء العائلة المالكة خلفًا لوالده الذي كان طبيب العائلة أيضًا. أما على الصعيد الروحي، فكانت عائلة نصر من مريدي التصوف وأقطابه، مثل جده الأكبر ملا سيد محمد تقي بوشتماشهدي، الذي كان عَلمًا للتصوف في مدينة قاشان، وبها مشهده وضريحه بجانب ضريح الملك شاه عباس الصفوي.

انتقل نصر إلى ولاية نيو جيرسي الأمريكية في صغره، حيث تخرج بتفوق منقطع النظير عام ١٩٥٠م مع مرتبة الشرف. في المرحلة الجامعية، درس نصر الفيزياء في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا المعروف (MIT)، وأكمل نصر مسيرته كأحد أبرز الطلاب المتفوقين، ثم أكمل الدراسات العليا في تخصص الجيولوجيا بجامعة هارفارد عام ١٩٥٦م، ثم حصل على درجة الدكتوراه في تاريخ العلوم والتعليم من جامعة هارفارد عن عمر ٢٥ عامًا. في عام ١٩٥٨م، يعود نصر إلى إيران ليعمل كأستاذ مساعد لتاريخ العلوم والفلسفة الغربية بكلية الآداب في جامعة طهران، ثم يحصل على الأستاذية كأصغر دكتور جامعي في الكلية عن عمر ٣٠ عامًا(٢٨).

ازدادت اهتمامات نصر في دراسة الفلسفة الإسلامية والعرفان بعد عودته مباشرة إلى إيران، حيث درس الكثير من الكتب التراثية على يد الشيخ محمد كاظم العصار، ولازم السيد محمد حسين الطباطبائي لمدة عشرين عامًا، وكانت له رحلات مختلفة في بلاد المشرق والمغرب، وتأثر بالشيخ الصوفي الجزائري أحمد العلاوي. وفي أثناء الثورة الإيرانية كان نصر في مؤتمر دولي بطوكيو، وتعذر عليه الرجوع إلى إيران بعد انتصار الثورة الإيرانية عام

٢٦- للمزيد حول المؤهلات الروحية وطبيعة الترقي راجع كتب جينو التالية:
«The Crisis of the Modern World»، «Initiation and Spiritual Realization»، «Perspectives on Initiation»، «Insights Into Islamic Esoterism and Taoism ».

٢٧- Frithjof Schuon, and James S Cutsinger. 2007. Spiritual Perspectives and Human Facts : A New Translation with Selected Letters. Bloomington, Ind.: World Wisdom.

٢٨- Seyyed Hossein Nasr & Ramin Jahanbegloo 2010, In search of the sacred : a conversation with Seyyed Hossein Nasr on his life and thought, Praeger, Santa Barbara, Calif.

١٩٧٩م، ما دفعه لبدء فصل جديدة من حياته في الولايات المتحدة الأمريكية كأستاذ جامعي في قسم الدراسات الإسلامية في جورج واشنطن، كما أنه نشط في حضور المؤتمرات والندوات العلمية في جميع أنحاء العالم بفضل كتاباته المميزة عن مدرسة الحكمة الأزلية والفلسفة الإسلامية(٢٩).

ج- إسهامات الجيل الثالث - سيد حسين نصر

إن طريقة السرد والطرح وتبسيط مدرسة الحكمة الأزلية في مصطلحات معاصرة هي القاعدة المميزة لما يقدمه سيد حسين نصر، خاصة أنه يأتي من خلفية دينية قوية ساعدته على ربط المعارف بشكل أوثق مع البعد الديني السلس عند القارئ. كون نصر هو معلم وباحث ذو سجل حافل بالتميز الأكاديمي، نجده دائمًا الأنجح في نقل المعلومة وشرحها وإيصالها لأكبر قدر ممكن من القراء والباحثين المهتمين بهذا المجال. تألق نصر أيضًا في طرحه الأعمق للتصوف الإسلامي الذي يراه بأنه طريقة الحياة الصحيحة للفرد والمجتمع، وبالتالي يسعى نصر لمبادرة تأسيس قاعدة معرفية من العلوم الإسلامية التي لم تحظ بالاهتمام المعهود في القديم. يتفق نصر مع الأجيال السابقة في نقد الحداثة ومظاهرها وانقطاع الصلة مع المقدس ويرجعه للأسباب نفسها التي طرحها سابقه إلا أن نصر يختلف عنهم في التأكيد على قضايا جديدة، مثل الاهتمام بالمشكلات البيئية، انطلاقًا من وجهة نظر روحية ترى أن إخلالنا بالطبيعة هو نتيجة حتمية لانفصالنا عنها وعن المقدس. هذا القلب المتقد بالدفاع عن البيئة وحمايتها أثر بشكل كبير في مجالات الفكر الإسلامي وحوار الأديان وفلسفة العلم والطبيعة من خلال طرحه المميز للروحانية الإسلامية في العالم الحديث. كما أن لإبراز دور الوحي والمعارف الإسلامية قيمة خاصة في كتابات نصر، حيث يراها منبع العلم المقدس الخالص والملاذ الأخير في الحفاظ على ما تبقى من العلوم المقدسة. أعتقد أن أهم إسهامات نصر في مدرسة الحكمة الأزلية هو إعادة قراءتها بطريقة تراثية أقرب للثقافة الإسلامية، التي تجعلها أوضح للقارئ، ويبدع نصر في إسقاطها على قضايا البيئة. من الجدير بالذكر أن نصر يعتبر رائد المدرسة البيئية في العالم الإسلامي، إذ إنه أول من تحدث عن تخوفاته من التدهور البيئي عام ١٩٦٦م أثناء محاضرات مؤسسة روكفلر في جامعة شيكاجو(٣٠).

دائما ما يستخدم نصر «الديني» و»الروحي» كمصطلحات مختلفة، وهو ما يشير إلى إدراك نصر الشديد بالأبعاد اللغوية ومعناها الاصطلاحي المستخدم في العصر الحديث. هذا الوعي الشديد بمتغيرات العصر الحالي هو ما يجعل نصر رائد مدرسة الحكمة الأزلية، والقادر على إيصال رسائلها بأفضل طريقة ممكنة تلامس العقول والقلوب. يقول نصر إن استخدام مصطلح «الديني» لا يعني بالدقة إدخال المجال الروحي فيه، خاصة أن الوعي الجمعي وضع هذا الخط الفاصل بينهما وكأنهما مبادئ مختلفة. يتفق نصر مع هذا الطرح من حيث معيارية الاستخدام ويراه نتيجة العالم الحديث الذي أخرج من الديني كل ما هو روحي، ومن باب بساطة التعبير ووضوح الرسالة، يستخدم نصر هذا المزيج دائما للتأكيد على تكامل الروحي والديني، آخذًا في الحسبان أن نصر يرى الروحي جزءًا أصيلًا من الديني في كل حال وأن

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٢٩- المرجع السابق.
٣٠- Quadir, Tarik M. 2013. Traditional Islamic Environmentalism. University Press of America.

الاستخدام المعيب ليس إلا أحد مظاهر علمنة المصطلح والتطبيق في العصر الحديث.

إن الفرضية الأساسية التي يصرح بها نصر هي «منظور الإسلام التوحيدي... في كل مراتب التجلي الكوني تحت مبدأ ومركز واحد مشترك»، ولا تستطيع قوة أو شيء أن يخرج عن قوة هذا المركز أو الرب سبحانه وتعالى، وبها تتحقق «لا إله إلا الله». فلا حقيقة موجودة ولا مطلق إلا الله، وكل شيء ظاهري في باطنه أثر الربوبية والإشارة إلى الخالق جل وعلى(٣١). هذه المركزية نقضها الإنسان في العصر الحديث من خلال ميله إلى العلمانية التي يفسرها نصر بأنها الابتعاد عن كل ما هو رباني أو تمثيل الفجوة الحقيقية بين الإنسان والرب. هذا التوجه يعزل الإنسان عن مصدره الرباني بخلاف ما شهده التاريخ سابقا من التعامل مع كل ما له صلة بالإرث والتقليد الرباني، حتى إن كان من مصادر مختلفة، مثل تعامل الحضارة الإسلامية بقبول إرث المدرسة السكندرية وما تقوله من معارف كونية قديمة فيما يتعلق بالكيمياء والرياضيات، وغيرهما.

هكذا، نجدنا نقترب من فهم ما يشير إليه جينو سابقا في كتابات الجيل الأول، فيصبح نصر هو المفسر الأكبر لمدرسة الحكمة الأزلية والموضح لما التبس علينا فهمه من إشارات جينو السابقة، وإن كان الأخير يرى في ذلك الوقت عدم جاهزيته للجهر ببعض الشروحات لظروف لم يفصح عنها.

البيئة وعلاقتها بالمقدس بين الممارسة والنظرية:

يرى نصر أن للبيئة أهمية وفلسفة خاصة ويعتبرها أهم القضايا المعاصرة، حتى إذا قورنت بالمشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. إذ إن البيئة هي التي تحتضن الإنسان وبدونها يفقد الإنسان وجوده فلا معنى حين إذ لقضايا سياسة أو اقتصادية في بيئة غير صالحة للحياة. هذه البيئة عند نصر هي شديدة الارتباط بدائرة المقدس وحمايتها تعكس حماية الإنسان لنفسه وتعزيز روابطه بالمبادئ العليا كما سنرى في أسبابه التالية(٣٢):

أولًا، إن حماية البيئة تعكس قضية جوهرية، وهي الأخلاق الدينية مقابل الأخلاق العلمانية. يرى نصر أن معظم الناس يفضلون الأخلاق المنبثقة من المرجعية الدينية أو الروحية، إلى جانب الانضباط العلماني لأخلاق يفرضها المؤثرون أو المسئولون من قبيل الحجج النفعية وراء كل قيمة بغض النظر عن مدى قدسيتها وأخلاقياتها، فتتحول الأخلاق إلى مجموعة من التوجهات التي غالبا ما يتركها أتباعها إذا انتفت المصلحة على عكس الأخلاق الدينية.

ثانيًا، تشرح البيئة لنا أيضًا الدور العام للفضائل الدينية مقابل النظام الاقتصادي الحديث. أما الأولى، فهي دائمًا ما عززت ونشرت قيم التسامح والمحبة والعيش في سلام ووئام مع الطبيعة على عكس الثانية التي تسعى وراء الاستهلاكية والجشع والاحتياجات الزائفة على حساب البيئة والحياة.

ثالثًا، نجد أن دور الدين له علاقة وثيقة بشهوات الإنسان، حيث يحجّم الدين من غرائز الإنسان وشهواته في الاستهلاك الزائد أو حتى الاستهلاك الدافع إلى الضرر العام أو ضرر الآخرين، على عكس الغرائز الاستهلاكية الحديثة التي تدفع الإنسان إلى الانسجام مع شهواته وتسخير موارد الطبيعة لها، وإن كان في ذلك ضرر البشرية وفناء الطبيعة.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٣١- سيد حسين نصر. 2018. الفكر والحياة الإسلامية. آفاق للنشر والتوزيع.

٣٢- Seyyed Hossein Nasr. 1999. The Spiritual and Religious Dimensions of the Environmental Crisis. Temenos Academy.

أخيرًا، يقوم الدين بتوفير غطاء الردع للإنسان من خلال الإيمان بالحسنة والسيئة وما يستتبعه من حساب وعقاب في اليوم الآخر، وذلك يدفع الإنسان إلى الاستهلاك الرشيد لكل موارد الطبيعة بأفضل سلوك ممكن.

رابعًا وأخيرًا، للقيم والفضائل في الدين أهمية خاصة تاريخيًا، وعمليًا، حيث إنها عززت من الانسجام مع الطبيعة وتراها مرآة لنمو الشخص الروحي وترقِّيه. أما في الفهم الحديث، فلا نجد تفسيراً دقيقاً للفضائل، بل تخضع دائمًا، للتقليل والازدراء أو إساءة التفسير، سواء في الدوائر التعليمية أو الاجتماعية، ما يفضل بدوره أي ارتباط بين الفضيلة والاهتمام بالبيئة ورعايتها.

ارتباط التقاليد بالبيئة:

للتقاليد مكانة كبرى في كتابات نصر، وكثيرًا ما يرجعها للتقاليد الصوفية الإسلامية، فهي بمنزلة القاعدة والركيزة الأساسية التي يؤصل منها ويقارن وينطلق ليثبت حجته. التقاليد أو بعض الطقوس من وجهة نظر الدين هي صنيعة الله ووديعته في خلقه، إلا أنها في العدسة العلمانية ليست لها طقوس بشرية لا تزيد على تطورات تاريخانية لبعض الممارسات المرتبطة بالخالق أو حتى بأمور أخرى ما ورائية، طبقا للمفهوم الديني الحداثي عند جينو. أما نصر فاستخدامه للفظة طقوس، فهو يعني بها ما أوحي به إلى الأنبياء والتقاليد الأصلية المتشابهة في جميع المذاهب الدينية والروحية، بمعنى أنها تنزلت من السماء إلى الأرض. هذا التنزيل في الأديان السماوية هو ممارسة تعلَّمها الأنبياء ولم يخترعوها، وكذلك في الهندوسية والبوذية لها الطبيعة التنزيلية نفسها من الأعلى المقدس إلى الأسفل الإنساني. قد تختلف الطقوس والرموز، لكنها جميعا تشترك في الأساسيات نفسها.

يشرح نصر أن هذه الطقوس من وجهة نظر الميتافيزيقا تمثل الحقيقة نفسها، وهي إعادة التوازن مع النظام الكوني. يصف التصوف هذا التوازن بأنه عملية متبادلة بين الطبيعة والإنسان، حيث يكون كلاهما المستقبل والمرسل والوسيط أيضًا. إن الطبيعة في هذه الحالة متعطشة لصلوات وتأملات الإنسان، وكذلك الإنسان يرى من خلالها تجليات الإله، وينطلق في معراجه الرأسي نحو المبدأ المتسامي على الجميع(٣٣).

هذه العقلية المقدرة للطبيعة، ومن واقع تجاربنا التاريخية، تختلف عن العقلية المادية التي ترى في الطبيعة مجرد فرصة متاحة وموارد ضائعة لا بد من استخدامها. على النقيض من ذلك، نجد أن من يمارس الطقوس الدينية والتقليدية يرى الطبيعة نافذة نحو الانسجام مع الكون، وبالتالي تدميرها أو إهدارها يعني غلق طريق السلام والترقي. هذه النظرة نحو الطبيعة لن تجدها إلا عند من يؤمنون بأهمية الشعائر أو التقاليد حتى في المعتقدات التي كادت تندثر، مثل طقوس السكان الأصليين للأمريكتين في الطبيعة أو كما يسمونها «الطبيعة الأم» في استجلاب الأمطار التي غالبًا ما تكون فعالة بشكل كبير يصعب على المادِّي فهمه ويرجعه إلى أسباب لا تخرج عن التدين الحداثي أو يعتبرونها نكات وظواهر ليست محل دراسة أو غير علمية بمعايير العلم الحداثي المادي.

كل هذه الممارسات أو الشعائر نجدها منتشرة في العالم الإسلامي والهندوسي والبوذي، والمسيحي، لكن بينها وبين

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

٣٣- المرجع السابق.

العالم الحديث حجاب، وخاصة في المدن الكبرى الغارقة في بحار المادية البحته. تكمن أهمية هذه التقاليد في أنها طريقة الانسجام مع الطبيعة والتسلسل الهرمي للكون، حتى الوصول إلى المبدأ الأسمى، الله الخالق الذي تربطنا به الشعائر الموحاة لا المختلقة. هذا أيضًا من تجليات الخالق في الكون التي تظهر لنا أهمية الاهتمام بالطبيعة في عدسة سيد حسين نصر، وكيف يمكننا رؤية تفاصيل المدرسة وإسقاطها على الطبيعة بشكل دقيق يعكس مرتكزات المدرسة وتعاليمها.

الخاتمة:

إن قراءة التطور التاريخي لمدرسة الحكمة الأزلية مر بمراحل مختلفة ومحطات عكست التفاعلات السياسية والاجتماعية لكل مرحلة زمنية لرواد المدرسة في بقعة جغرافية معينة. فقد وجدنا في كتابات الشيخ عبدالواحد يحيى (رينيه جينو) اهتمامه الكبير بالجانب النظري والحكمي المؤسس للمدرسة في ضوء وجوده في بيئة الشيخ عليش وانكبابه على دراسات الشيخ الأكبر وتفرغه الكامل لهذا المشروع. لذلك، نراه الأقرب للتعاليم الأكبرية من حيث الروح والفكر والمساكنة لأهلها في مصر. بالرغم من أن جينو أفصح عن انضمامه تحت لواء الأكبرية وإتقانه الهندوسية، إلا أنه امتزج بالمدرسة الأكبرية لدرجة تجعلك ترى الشيخ الأكبر في كل تفاصيل كتاباته، وإن لم يصرح بذلك. لقد كان للشيخ الأكبر في كتابات جينو نصيب الأسد من حيث التمثل والاستدلال والمقارنة، وبرع جينو في استخدام إرث الشيخ الأكبر وتوظيفه بطريقة حديثة يمكن توصيفها بأنها إعادة قراءة لمؤلفات الشيخ الأكبر في القرن التاسع عشر.

أما في حال الشيخ عيسى نور الدين (فريتيوف شون)، فنرى زيادة رقعة الدراسات التفصيلية لتنطلق نحو التكامل مع الفنون وتجليات المقدس، وما هي إلا وليدة نشأة شون وإبداعه في عالم الفن الذي توطدت به العلاقة بعد لقائه بمعلمه تيتوس بوركهارت. نجد شون أيضًا يتوسع فيما يتعلق بأنثروبولوجيا الأديان ويبرز دور الدين الأزلي من خلال دراسته العميقة في الهندوسية، ما ساعد في تكوين صورة أشمل عن هذه الوحدة التي تحدث عنها جينو سابقًا. ولا ننسى أن شون جاء في خضم الحروب العالمية وشهد الكثير في أثناء فترة وجوده بين سويسرا وفرنسا، ما أسهم في بناء شكل معين لهذا الجيل من مدرسة الحكمة الأزلية على صعيد العلاقة مع تجليات المبدأ، وكذلك على صعيد الترقي الفردي والإمكانات البشرية للتواصل مع الخالق ضمن سياقات وأطر تقاليدية مختلفة.

أخيرا، نصل إلى أوج التطور وقمته مع الفيلسوف الألمعي سيد حسين نصر الذي عايش الثورة الإيرانية وجمع بين التميز في علوم الرياضيات والفيزياء وبين دراسة التقاليد وفلسفة العلوم والتاريخ. هذا النشأة المتزنة بين المقدس والدنيوي بألفاظ جينو هي من توجت نصر بريادة الحكمة الأزلية في الوقت الحالي لما أسهم به من دراسات وأطروحات حديثة لم يسبقه إليها أحد. لقد وجدنا نصر يقرب المدرسة وتعاليمها بشكل أيسر وأسهل في تناغم كامل مع كتب التراث وتعاليمها، ما جعل المدرسة تمتد بشكل أكبر عالميًا لوضوح معانيها وقوة حجتها. كذلك، بزغ نجم نصر مع ريادته في الدفاع عن البيئة، ليس فقط من خلال الآليات التقليدية من الاستعانة بتأثير التلوث أو

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مدى ضرر الاستهلاك غير الرشيد للبيئة على الأجيال القادمة، وإنما من خلال إعادة تفسير أهمية البيئة وإبراز دورها كفاعل ومفعول في معادلة الدفاع عن البيئة. شاهدنا للمرة الأولى إسقاطات واهتمامًا كبيرًا بمدرسة الحكمة الأزلية بعيدًا عن الجانب الحكمي المعهود. ها هو نصر يحلق بنا نحو تعطش البيئة للصلوات، وتأثير البيئة على حياة الفرد وإنتاجيته وبصيرته، وسلامه الروحي والديني. للمرة الأولى في العصر الحديث يشهد العالم الإسلامي من يتحدث عن البيئة كفاعل حي يعاني ويطلب المدد، وليس فقط أداة استهلاكية أو في أفضل الحالات مورد لا بد من ترشيد استخدامه حتى يغطي الطلب المستقبلي، أقصد الإحسان البيئي في التعامل مع خلق الله.

إن الأجيال الثالثة سالفة الذكر هي بمنزلة لوحة الفسيفساء التي تكمل بعضها بعضًا، ولا تزال في طور إكمال اللوحة وبنائها حتى نصل للقطعة الأخيرة التي فيها تجني مدرسة الحكمة الأزلية ثمار جهود روادها على مدار العقود الأخيرة. ومع التحديات المعاصرة وولوج العالم في دائرة أشد قتامة قد تكون هي المحطة الأخيرة في عصر كالي يوجا، نصبح في هذا الزمان أحوج ما نكون إلى امتداد المدرسة المعاصر لمعرفة حلولها التي تقدمها للخروج من هذا المأزق، وهل ستكون قادرة على توفير الحلول العملية أم ستكون أسيرة الأروقة النظرية والجدالات الفلسفية؟ وجدنا في بدايات المدرسة بشريات جينو عن الصفوة الروحية التي ستنقذ العالم، ورأينا في كتابات شون التفصيل المعرفي لهذه الصفوة، ودرسنا مع نصر تجليات الوحي وعلاقته بحماية البيئة، فهل نرى من يسارع في الخيرات ويضع خارطة الطريق قريبًا؟

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

مراجعة لكتاب

مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية (والهندوسية بوجه خاص)

محمد الديب
باحث ماجستير في العلاقات الدولية بجامعة الإسكندرية، وطالب دراسات عليا بقسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم.

- اسم الكتاب: مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية (والهندوسية بوجه خاص) (١)
- اسم المؤلف: العارف بالله الشيخ عبد الواحد يحيى(٢) (رينيه جينو)
- ترجمه من الفرنسية: عمر الفاروق عمر
- دار النشر: المجلس الأعلى للثقافة (مصر)، الطبعة الأولى ٢٠٠٣

التمهيد:

بدأ الشيخ عبد الواحد بالتأكيد على ما سيعتبره مسلمة طوال الكتاب، وهو أن هناك عوائق ضخمة أمام أي محاولة غربية في فهم الشرق، يأتي على رأسها امتلاك القدرة الذهنية لفهم الشرق فهمًا دقيقًا، وهو ما أخفق فيه المستشرقون على طول الخط، ولم يفلحوا إلا في إنتاج كتب تعليمية «قاصرة» لا قيمة لها في مسألة الفهم، وليست كافية من هضم أفكار الشعوب. فالترجمة الحرفية لا تصلح في استكشاف أصول الأفكار، نتيجة اختلاف خصائص الفهم من لغة لأخرى، والقصور أيضًا ينطبق على المنهج التاريخي لفهم الأفكار.

عرّج الشيخ يحيى على مسألة منهجية غاية في الأهمية من وجهة نظره وهي «تحول التخصصات العلمية إلى غاية»، ومن ثم يصير المتخصص

محتوى الكتاب:

يبدأ الكتاب بتقديم من المُراجع، ثم كلمة للمترجم، ثم يبدأ المؤلف بتمهيد لكتابه، قبل أن يستعرض أفكار الكتاب في أربعة أجزاء، جاء الأول بعنوان «مسائل مبدئية» مكونًا من ستة أبواب، والثاني بعنوان «السمات العامة للفكر الشرقي» في عشرة أبواب، والثالث «النظريات الهندوسية في ستة عشر بابا، والرابع والأخير بعنوان «تفسيرات غربية» في خمسة أبواب، وأنهى الكتاب بخاتمة.

عبد الواحد يحيى

١- عنوان الكتاب باللغة الفرنسية التي كتب بها الشيخ هو "Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues"، يعني مدخل عام لدراسة النظريات الهندوسية، لكن المترجم ذكر تنويها في بداية الكتاب أنه عدل عن الترجمة الحرفية، وجعله كما هو منشور بالعربية، مدخل إلى النظريات التراثية، والهندوسية بشكل خاص.

٢- من جميل ما ذكره الدكتور أسامة شفيع رحمه الله في مقدمة ترجمته لكتاب جينو "الشرق والغرب" أنه اختار لنفسه هذا الاسم "عبد الواحد" ثم أعقبه بـ"يحيى" وكأنه يشير إلى أن من لم يكن على قدم التوحيد قولًا وفعلًا وحالًا، فليس من الأحياء، وقد أشار الشيخ عبد الواحد في أحد كتاباته إلى أن التربية الروحية في عدد من الطرق تستلزم اسمًا جديدًا للمريد، غير اسمه الدنيوي يطابق حالته الوجودية الجديد، انظر: الشرق والغرب، عبد الواحد يحيى، ترجمة أسامة شفيع، مدارات للأبحاث والنشر، الطبعة الثانية، 2020، صـ13، صـ14.

مسجونًا داخل تخصصه وعاجزًا عن فهم ما هو خارجه، وقد آل الأمر بهؤلاء أن صاروا ضيقي الأفق الفكري!

الأكثر خطورة وانحرافًا هو محاولة المستشرقين حشر النظريات الشرقية في قالب الفكر الأوروبي في إطار محاولتهم لتفسير تلك النظريات، وصاروا ينظرون إلى كل شيء من زاوية وجهة نظرهم الغربية، فيما يكون الشرط الأساسي لصحة فهم أي نظرية هو «بذل الجهد لهضمها وتمثّلها بأن يضع ذاته في أقرب وضع ممكن لوضع لوجهة نظر من يعتقونها»، لكن غرور الغربيين جعلهم يظنون أنهم أكثر قدرة على فهم الشرق أكثر من الشرقيين أنفسهم!

يخبر يحيى أنه سيركز نقده على «المستشرقين الرسميين» الذين وظفوا المنهج التاريخي في دراسة حضارات الشرق، لأنهم يعتبرونها حضارات بائدة منذ زمن بعيد، متجاهلين أن الحضارات الشرقية مستمرة منذ القدم ولديهم الثقات الذين يمثلونها، ولهم نصائحهم القيّمة لفهم تلك الحضارات بدرجة تفوق كل الدراسات الأكاديمية في العالم كافة، ولا ينبغي أن يتصور الباحث أنه أكثر فهمًا من هؤلاء الثقات!

ينتقل بعد ذلك المؤلف ليؤكد على أن الموقف السلبي الذي يتخذه الشرقيون من الفكر الغربي هو موقف مفهوم، وأنهم لا يأبهون بما يعتقده الغرب عنهم، ثم يعلن بوضوح أن هذا ليس كتابًا تعليميًا يعتبر أن الحقيقة هي وقائع تاريخية، وأن هدف الكتاب هو مجرد ذكر بعض الملحوظات عن طبيعة الفكر الغربي، ولعل الشرقيين يرون ذلك اعترافًا منا (المقصود هنا الغرب) بأسبقية الفكر الشرقي.

يختم المؤلف التمهيد بأنه سيبدأ بطرح عدد من التساؤلات الضرورية ويجيب عنها، ثم ينتقل إلى بيان الفروق الأساسية بين أساليب التفكير العامة في الفكرين الشرقي (لا سيما الهندوسي) والغربي، ثم يوضح عدم كفاءة التفاسير الغربية عن النظريات الهندية، ثم إبراز الشروط الضرورية أو الاحتياطات اللازمة لإعادة الاتزان الفكري بين الشرق والغرب.

قدم هذا التمهيد موجزًا مكثفًا عما يبتغيه الشيخ عبد الواحد في الكتاب، فيظهر ناقمًا على الفكر الغربي في أساليب دراسته للنظريات الشرقية. فهي تجمع بين الصلف والغرور من ناحية، والجهل وقلب الحقائق من ناحية أخرى، ما أدى في النهاية لفشل ذريع في فهم حقيقة الأفكار في الشرق، وقدر أظهر الشيخ يأسه من قدرة الغرب على تجاوز هذه العقبات، وبالتالي سيظل عاجزا عن فهم الشرق على حقيقته.

الجزء الأول: مسائل مبدئية:

يطرح يحيى في هذا الجزء عددًا من الأخطاء المنهجية التي وقع فيها المستشرقون، وقد يبدو للوهلة الأولى أن هذه المسائل منفصلة عن بعضها، إلا أنها في الحقيقية مرتبة ترتيبًا عقليًا منطقيًا بتسلسل يصب في هدف هذا الجزء من الكتاب.

١- شرق وغرب:

عُني هذا الفصل بتحديد التناقض الذي يفصل الشرق عن الغرب، وبيان ماهية «الشرق» مقابل «الغرب». فالعقلية الأوروبية أو الغربية مرتبطة بالجنس الأوروبي ككل؛ لا يقتصر على سكان أوروبا، بل يضم الأمريكيين

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

والأستراليين، وانتقال الشخص من مكان إلى آخر لا ينفي عنه جنسه الأصلي وما يرتبط بذلك من عقلية، حتى وإن تأثرت تلك العقلية بالبيئة المحيطة، وقد ظهرت العقلية الأوروبية في حدها الأقصى عند الأمريكيين.

من المشروع أن نتحدث عن عقلية أوروبية وحضارة أوروبية متمايزة عن غيرها ، وإنَّ سكان أوروبا الحاليين ليس من جنس وعرق واحد، ولم يكونوا كذلك من قبل، ولكن هذا لا يمنع خصوصية الشعوب الأوروبية عن غيرها من الشعوب، وأن هناك عقلية مشتركة بين الأوروبيين تجتمع في سمات أساسية، والخصوصيات التي قد ينفرد بها شعب من دون آخر هي أمر ثانوي مقارنة بالأساس المشترك.

من المؤثرات الأساسية التي شكّلت العقلية الأوروبية هي كل من النفوذ اليوناني والروماني. يظهر التأثير اليوناني بجلاء في النفوذ الفلسفي والعلمي، فيما يتجلى النفوذ الروماني في الناحية الاجتماعية أكثر من الفكرية، في مفاهيم الدولة والقانون والمؤسسات، ويُلاحظ وجود نفوذ عبراني من الناحية الدينية أسهم في تشكيل العقلية الأوروبية المعاصرة، وإن كان أصوله من الشرق.

لو توجهنا إلى الشرق، لوجدنا الأمر أكثر اتساعًا والاختلافات العرقية أكثر، ولا يزال هناك أجناس نقية متمايزة عن غيرها، فلا يمكننا القول إن هناك حضارة واحدة شرقية مقابل الحضارة الغربية، فثمة «حضارات» متعددة، لكن هناك عناصر أو مبادئ مشتركة، وبالتالي يمكن الحديث عن «عقلية» أوروبية في مواجهة العقلية الغربية، وليس لكل جنس شرقي حضارة مختصة به، إلا في الحالة الصينية، فأساس حضارة الصين مبنيٌ على وحدته العرقية، أما باقي الحضارات الآسيوية فهي ذات طبيعة مختلفة وغير مرتبطة بالأساس العرقي.

أخيرًا، ثمة عدم تناسب عجيب بين الكيانين؛ الشرق والغرب. فعلى الرغم من أنهما متناقضان، فلا يوجد شبهة تماثل، يعني لا تكاد تجد معيارًا للمقارنة، والاختلاف الفكري بينهما أشبه ما يكون بالاختلاف الجغرافي، حيث تبدو جغرافية أوروبا مجرد استطالة ممتدة لآسيا، وكذلك تظهر أفكار الغرب كفرع نما من ساق، والساق هنا آسيا في الحقيقة.

٢- الفُرقة:

لو نظرنا إلى ما يُسمى العصور الكلاسيكية القديمة ، فسيظهر أن هناك عناصر مشتركة بين الحضارتين الشرقية والغربية، وأن الاختلافات تزايدت بشكل مطرد بمرور الزمن، لكن التغير والاختلاف كان من جهة الغرب فقط، فيما ظل الشرق على حاله وصورته غير قابل للتغير منذ العصور التي توصف بأنها قديمة لا سيما الصين.

ثمة خلاف حول تقييم صفة «عدم التغير». فالأوروبيون منذ اعتنقوا قيم التطور والتقدم يرون «عدم التغير» صفة دونية، فيما يرى الشيخ يحيى أنها صفة «متزنة» تتجلى في ظواهر صغيرة وكبيرة، وقد أخفق الغرب في تحقيقها، بل على النقيض فالأوروبيون متلبسون بالتغير وعدم الاستقرار ولديهم رغبات جامحة في الحركة والإثارة كما يظهر في «الموضة» على سبيل المثال، ولا يظهر من الشرقيين إلا الصفات العكسية!

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

يصف الشيخ حال الفرقة بين الشرق والغرب بأنه لا يصح أبدًا تمثيله برسم خطين يتحركان في اتجاهين متضادين مبتعدين عن الإحداثي، لأن الشرق هو الإحداثي ذاته، ولأن الغرب قد عاش أساسًا بالاقتراض من الشرق، بشكل مباشر وغير مباشر، وأكثر من ذلك فالحضارة اليونانية ليست أصيلة كما يدعي الغربيون، بل إنهم استعاروا أفكارهم من الشرق، وإن امتلكوا شيئًا من الأصالة، فهو في جانب «الشكل» و«طريقة عرض» الأفكار المستعارة. والحق أن دراسة الشرق لو تم بطريقة صحيحة فسيصب ذلك في اتجاه فهم الحضارات القديمة اعتمادًا على خصيصة «الثبات والتغير»، ويشمل ذلك الحضارة اليونانية التي صارت ميتة الآن، ولا يستطيع اليونانيون المعاصرون تمثيلها بأي درجة، وربما لا ينتسبون إليها بصلة رحم من الأساس!

من الناحية المنهجية، فقد شهدت الفرقة بين الشرق والغرب انقطاعات ولم تمض في اتجاه التزايد بشكل مستمر وبدرجة واحدة. بعبارة أخرى، فهناك التقى الشرق مع الغرب بشكل مباشر، مثل ما أضافه العرب للغرب، لكن ومنذ عصر النهضة ازداد التصدع بينهما حتى عصرنا الحالي الراهن.

٣- التحيز الكلاسيكي:

«المعاناة في فهم مسألة وجود حضارات أخرى غير غربية» والعجز الذهني عن تجاوز البحر المتوسط» هي مظاهر للتحيز الكلاسيكي الذي يتصف به الغربيون، والتحيز الكلاسيكي هو ببساطة «النزوع إلى إرجاع أصول كل الحضارات إلى اليونانيين والرومان»، فهم لا يتصورون أن الحضارة الغربية بسماتها الخاصة ليست الحضارة الأم، وإنما هي حضارة من ضمن حضارات، رغم أن المتأمل والمشاهد للحضارة الغربية يظهر له من الوهلة الأولى أنها استعارت –وبتوسع- من الشرقيين، وإن كان اليونانيون يتمتعون بالأصالة في شيء، فهو قدرتهم في التعبير عن الأمور، وإن كان هذا محدودًا بقدراتهم على الفهم، مع التأكيد على ضعف قدرتهم على التعامل مع الميتافيزيقا.

٤- العلاقة مع شعوب العالم:

إرضاءً لمنطق التحيز الكلاسيكي، فإن اليونانيين ادعوا أن علاقاتهم مع الهند لم تكن ذات أهمية إلى أن وقعت فتوحات الإسكندر، وهو أمر فيه مبالغة، والحق أن التلاقي بين الحضارتين يعود إلى وقت أسبق، واستدل الشيخ عبد الواحد بوجود عملة أساسية تتعامل بها شعوب البحر المتوسط منذ أزمنة سحيقة، وأوضح كذلك أن العلاقات التجارية لا بد أن يصاحبها تبادل عقلي، وأن الميل إلى توظيف العامل الاقتصادي لتفسير كل الأمور هو ميل حديث لم تعرفه الشعوب قديمًا.

ينبه جينو على مسألة منهجية دقيقة، وهي خطورة أن يبني شخص ما حكمًا ما عن ظواهر ارتبطت بأُناس عاشوا في أزمنة وأمكنة مختلفة، مغايرة تمامًا لما يحياه هذا الشخص، وهذا الأمر الخطير لا يتواني المستشرقون عن الوقوع فيه.

٥-مشكلة التأريخ:

بعيدًا عن المنطق، يميل المستشرقون إلى إسقاط جميع الحضارات القديمة من الحسبان، رافضين حقيقة وجود

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

حضارات سابقة على حضارتهم اليونانية، لأنهم يضعون مسلَّمة، مفادها أن «كل شيء ينبغي أن يعود إلى اليونانيين» كونهم أصحاب احتكار المعرفة في العالم القديم، والطريف في الأمر أن أفلاطون لم يستطع إخفاء نظرة أصحاب إحدى الحضارات القديمة –المصريين- إلى اليونانيين باعتبارهم أطفالًا!

يلجأ المستشرقون دائمًا في منهجهم التاريخي إلى الآثار لإثبات الحقائق التاريخية، وكذلك بالنصوص المقروءة. إلا أن هذا يعد نقطة ضعف المنهج ودليل عجزه. فوجود مخطوطة ما ومعرفة تاريخها لا ينفي وجود غيرها من مخطوطات لم تصل إلينا، ولا ينفي أن هذه المخطوطة التي بين أيدينا ليست منقولة من أخرى أقدم منها. أكثر من ذلك، يغيب عن هؤلاء أن التعاليم الشفاهية أسبق من التعاليم المكتوبة. وفي الأخير، فمن الصعوبة بمكان تعيين فترة معينة من حضارة ما، أو تعيين مكانها، ولا تزال الشعوب تنتقل من مكان إلى آخر وتنتقل معهم ثقافاتهم وحضاراتهم.

٦- صعوبات اللغة:

اللغة ليست مجرد أداة للتواصل، وإنما هي طريقة للتفكير، ووسيلة للتعبير، ومن بين أكبر الصعوبات في تفسير النظريات الشرقية هي الاختلافات العميقة والجوهرية بين طريقتي التفكير الشرقية والغربية. فبداية الإشكال من اختلاف طريقة التفكير والتعبير، ثم بعدها يظهر إشكال آخر، وهو نقل وترجمة الأفكار من لغة إلى أخرى، فقدرات اللغات على التعبير متفاوتة، فلربما نجد أن اللغة المُترجم إليها قاصرة وعاجزة عن الإحاطة بمعاني ومفاهيم اللغة المُترجم منها. بناء عليه، يؤكد جينو أن الترجمات الحرفية ليست «أمينة» من ناحية وصف الأفكار، وليست كافية لفهمها فهمًا حقيقيًا.

دائمًا ما تحوي المفاهيم شيئًا أكبر من مجرد التعبير عنها. ويظهر ذلك بوضوح في المفاهيم الميتافيزيقية، فعندما ينتقل المفهوم من لغة إلى أخرى يزيد هذا العيب ويظهر أكثر وضوحًا. ويطرح جينو حلًا لهذا الإشكال، وهو أن هناك طريقًا وحيدًا لدراسة النظريات، وهي أن تُدرس من داخلها حتى تُفهم وتُبذل الجهود من أجل التمثل العقلي لها، وهو على النقيض مما فعله المستشرقون حين قصروا أنفسهم على بحث النظريات من خارجها!

الجزء الثاني: السمات العامة للفكر الشرقي

١- العقلية الشرقية هي على النقيض تمامًا من العقلية الغربية، وبالتالي فلا نستطيع أن نتكلم عن الحضارة الشرقية كما نتكلم عن الحضارة الغربية، فهناك الكثير من الحضارات الشرقية، لكل منها أسس خاصة، إلا أنه في الوقت نفسه تتجلى فيها خصائص مشتركة.

من الناحية الجغرافية، ينقسم الشرق إلى ثلاثة أقاليم كبرى، الشرق الأدنى، وهو العالم الإسلامي، والشرق الأوسط المكون من الهند، والشرق الأقصى المكون من الصين، وهذه الأقاليم لا ترسم نطاق توسع كل حضارة، وإنما هي موضع النشأة والمركز الرئيسي لها، وهذه الدراسة تركز على الشرق الأوسط أو الحضارة الهندوسية، والتي تحوي وحدها أجناسًا مختلفة تضاهي ما يوجد في أوروبا تقريبًا، لكنهم يشتركون

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

في لغة تراثية هي السنسكريتية، وقد أنجبت الحضارة الهندوسية الحضارة البوذية.

٢- من الصعوبة بمكان في العصر الحالي اكتشاف المبادئ التي وحدت الحضارة الغربية، لا سيما وقد انقطعت عن تراثها المستمد من الدين في عصري النهضة والإصلاح. إن تمايز الشعوب داخل الحضارة الواحدة دليل تفكك جزئي، وعلامة غياب الوحدة. أما العالم الإسلامي والنظام الإسلامي، فهو قائم على تراث ديني كالذي تخلى عنه الأوروبيون، وإن كانت أوروبا تعتبر الدين عنصرًا واحدًا من عناصر النظام الاجتماعي، فالعكس هو الصحيح في الإسلام، فالنظام الاجتماعي بأكمله هو جزء جوهري من الدين، لا تنفصل عنه جميع التشريعات، ومن المهم أيضًا التأكيد على وحدة اللغة التراثية، وهي العربية والمقصود عربية القرآن، وليس العربية العامية. بالنسبة للحضارة الهندوسية، فهي ترتكز أيضًا على تراث قديم، تبلور في وحدة الهندوس، وفي الأخير فالحضارات الشرقية تعتمد على مبادئ عميقة ضاربة بجذورها في عمق التاريخ، وليس عارضة كما في الغرب، ولذلك فهو أليق بالثبات والبقاء والاستمرار.

٣- بخصوص التراث، فهو لا يعني ما يتداول شفاهيًا مقابل النص المكتوب، وإنما التراث كلٌ واحد، مكتوبًا كان أو شفاهيًا، دينيًا كان أو غير ذلك، والمعنى اللغوي للتراث هو «ما يخلفه المتوفَّي لورثته»، ويضم التراث معنى مهمًا، وهو كل المؤسسات التي تعتمد مبادئها على النظرية التراثية. وفيما يخص الشرق، يمكن القول إن التراث لا يتمايز عن الحضارة، فكل حضارة شرقية هي في مجملها تراثية بالضرورة بخلاف الحضارة الغربية الخالية من أي سمات تراثية.

٤- من الصعوبة بمكان وضع تعريف منضبط ودقيق للدين، والحاصل أنه «الدين» صار كلمة تصف عددًا من الأمور ذات طبائع مختلفة، وقد أُوهم علماء الاجتماع عندما قصروا الدين على الشعائر، وكذلك أُوهموا حينما جعلوه حقيقة اجتماعية بحته. وعلى الرغم من أن الدين اجتماعي في أحد جوانبه، لكنه أكبر من ذلك بكثير، وقد تأثر هؤلاء بالحالة الحاضرة في أوروبا.

٥- تفصح الميتافيزيقا عن كل ما يقع وراء الطبيعة، والطبيعة هنا تعني موضوع العلوم الطبيعية ككل، والميتافيزيقا هي معرفة القوانين الكلية، والمفاهيم الميتافيزيقية لا يمكن التعبير عنها بصورة كاملة، ولا يمكن تخليها بالكامل فجوهرها لا يمكن الوصول إليه، وإذا قابلنا المعرفة الميتافيزيقية بالمعرفة العلمية، فالأولى مشتقة من الفكر البحت الذي يبحث في الكليات، والأخرى مشتقة من العقل الذي يتناول العموميات.

٦-الرمز بمعنى عام يشمل كل التعبيرات الصورية عن نظرية ما، سواء كان التعبير لغويًا أو بصريًا، والعقل الشرقي يميل إلى الرمزية ويستخدمها بمعدل أكبر من العقل الغربي، والأخير سيطرت عليه ملكة الحس والتخيل، فصار يتأمل في الشكل دون المعنى، فوقع في اضطراب، فمثَّل الرمز بالوثن، وقد ظهر هذا جليًا في الدين اليوناني الذي مال إلى أنسنة الآلهة.

٧-تقع الميتافيزيقا في القلب من فهم النظريات الشرقية، والميتافيزيقا عسيرة

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الفهم على العقل الغربي، وثمة فروق بين الفكر الميتافيزيقي والفكر الفلسفي، وتوظيف الأخير في فهم النظريات الشرقية غير مُجدٍ بأى حال.

٨- الجوانية والبرانية هما جانبان يتكامل كل منهما مع الآخر، ولا يتناقضان، وقد كانت المدارس اليونانية القديمة تستوعب هذا المعنى. أما الفلسفة الحديثة، فلم تحافظ على هذا التمييز.

٩- الميتافيزيقا تثبت الهوية الأساسية للمعرفة والوجود، والميتافيزيقا في الغرب ناقصة نقصًا مضاعفًا، فهي ناقصة نظريًا، وناقصة من حيث عجزها عن الامتداد خارج الوجود.

الجزء الثالث: النظريات الهندوسية

ركز جينو هنا على بيان ماهية الهندوسي والتعريف بماهية «الفيدا»، التي تضم المتون الأساسية للتراث الهندي، وتنقسم إلى مجموعة أربع، أخفق المستشرقون في تأريخ ظهورها، ووضح أن الهرطقة هي «ما لم تَصْدُق فيه نظرية»، للاختلاف حول مبادئها الأساسية بخلاف الأصولية التي تمثل الجانب المعروف «حق المعرفة». هذه المعرفة تكونت عبر سلاسل من الإجماعات على المبادئ، ثم تكلمت عن عدد من المفاهيم والمصطلحات المرتبطة بالنظريات الهندوسية، مثل البوذية والمبادئ النظرية لقيام الطبقات الاجتماعية، والشيفاوية والفيشناوية، وغيرها من المصطلحات التي تناولها في هذا الفصل كجانب تطبيقي في منهجية فهم النظريات التراثية الشرقية.

الجزء الرابع: تفسيرات غربية

اهتم هذا الجزء ببيان عوار العقل الغربي في فهم النظريات الشرقية، من خلال بيان الممارسات والأدوات التي تبنوها، والتي في حقيقتها لم تزدهم إلا بعدًا عن الحق والحقيقة.

١- الاستشراق الرسمي:

ينتقد جينو المستشرقين من جديد، ويراهم مصابين بقصر النظر العقلي، فهم واهمون في اعتقادهم أن بحوثهم التاريخية واللغوية تعطيهم الحق في الفتوى وإبداء الرأي في أي موضوع، لكنهم في الحقيقة لديهم تشوهات تحول بينهم وبين الوصول إلى الحقيقة. فغياب الفهم سيؤدي لا محالة إلى تفسيرات زائفة. فهم -على سبيل المثال- عندما يتعاملون مع الأفكار لا يهتمون بصدق أو زيف الفكرة، وإنما اكتشاف شخصية من طرح الفكرة، ويظنون أن مناهجهم صالحة للتطبيق على كل الأمور، وهذا من الزيف. فمجال الميتافيزيقيا غير خاضع لتلك المناهج، والواقع أن المستشرقين يخافون من كل ما يتعالى على تقاليدهم المدرسية ويفضح عجزهم.

٢- علم الأديان:

كلمة «دين» لم تُستخدم على الوجه الصحيح، فقد قصروه على النظرية والشعائر، متجاهلين الجانب الأخلاقي، ويدّعون أن أي نظرية لا بد أن تكون منبثقة من المذهب الطبيعي، وصاروا من مخترعي الأساطير، معتقدين أن كل الحضارات قد نشأت على غرار النموذج اليوناني -الروماني.

هنا جينو يؤكد أن هذه الدراسات لا تُستحق أن يُنظر إليها بجدية، وأنهم يستخدمونها بطريقة سلبية ومُضللة، ظانين أن دعواهم هي فوق كل

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

النظريات، وأن الأديان كلها مرت بمراحل تطورية، وهو تشويه مبالغ فيه، وأنه لا يوجد نظرية جوهرية في تعدد الإلهة كما يدعي هؤلاء.

٣- النزعة الروحية (الثيوزوفية):

يقرر جينو فى هذا الصدد أنه لا يستطيع احترام بعض النظريات التي لا تملك إلا الحط من النظريات الشرقية، وأن هذا النوع من النظريات يفتح الباب أمام العلم المزيف، ويحرم كل «هداية فكرية فعّالة»، لأنهم يُلبسون أفكارهم المتحيزة ثوب العلمية، ويخلطونها بطبيعة من الحماقات، وأنه لا يمكن التهاون في حق هؤلاء، لا سيما الذين تعمدوا تضليل الناس لأغراضهم الشخصية.

يتحدث جينو أيضًا، عن مؤسسة سعت إلى تسجيل المعارف التي عثرت عليها، متبنِية نظرية مبنية على مصادر شتى مشكوك فيها، وأصدرت عملًا وهميًا عن «الجوانية البوذية»، ثم «الجوانية المسيحية»، ولم تفلح الجمعية -التي تستبطن العداوة للتراث- إلا في جذب مجموعة من الهندوس الضالين، المحتقرين من أهلهم احتقارًا عميقًا.

من آليات تضليل الثيوزوفية استخدام مصطلحات سنسكريتية بغير معناها الأصلي، بغرض تلبيس المفاهيم الغربية لتبدو هندوسية، فكلمة كارما -على سبيل المثال- التي تعني «فعل» يستخدمونها بمعنى «سبب». في حقيقة الأمر، هذا مظهر من مظاهر العجز عن فهم النظريات الشرقية الحق، فحالهم كحال الفيلسوف الذي يضطر لاستخدام كلمات طنانة وغريبة للتعبير عن أفكار معتادة

٤- لفيدانتا المستغربة:

ساعد الغرب على قيام حركات قريبة من الثيوزوفية في الهند نفسها، وبدأ ذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر، حين أنشأوا «الكنيسة الهندوسية الإصلاحية»، وهدفهم هو تحويل البراهمية إلى دين بالمعني الغربي، وقد تمتعت تلك الحركة برعاية بريطانية، وأعلنت مناهضتها للتراث ومعارضتها للروح الهندية، وقد فهمها الناس آنذاك على حقيقتها، فهي أداة للسيطرة الأجنبية.

يصف جينو هذه العملية بأنها في «قمة الغباء»، ومناقضة تمامًا لمصالح الحضارتين، وقد فشلت في التأثير على العقلية الشرقية، ويؤكد على أن الشرق غير مُلزم بالتقارب من الغرب من خلال نسخ انحرافاته العقلية، ولا الخضوع لدعاياته الفارغة، بل إن الغرب هو من عليه أن يذهب إلى الشرق، ويعود إلى منابع الفكر النقي.

٥- ملحوظات إضافية:

ختم العارف بالله هذا الجزء بالتأكيد على وهن العقلية الغربية في التعامل مع النظريات الشرقية، فهم يظنون أنهم حصّلوا معرفة حقيقية عندما يتأكدون من شخصية ما أو تاريخ ما، مرجحين أهمية الوقائع على الأفكار وتقييمها.

يعلن جينو هنا أنه غير مبال مطلقًا بما قد يُوصف به ويُهاجم به، مثل أن طريقته غير علمية، وأنه أخفق في توظيف المناهج العلمية، فيما هو يرى أن هذه المناهج عديمة الكفاءة، وهي أصل المشكلة، ويستحيل تطبيقها في موضوع الدراسة هنا؛ أي دراسة النظريات الشرقية، والأدهى من ذلك أن جينو يُعلن أنه غير مكترث بهؤلاء المتخصصين، وإنما يوجه خطابه إلى أُناس ذوي أفق أوسع، وأكثر تحررًا من التحيزات.

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

الخاتمة:

يبدأ جينو خاتمة الكتاب بأن كلامه لن يضيع هباءً إنْ هو أسهم في توعية بعض الغربيين بما ينقصهم فكريًا لدراسة الشرق، وأن يعرفوا طريق الفهم الصحيح، ثم يبدأ في الحديث عن خطة لتأسيس تفاهم فكري بين الشرق والغرب.

وفق توقعات جينو وتنبؤاته وقت كتابته لهذا المؤلف، فإنه يرى أن الفرقة التي صارت أكثر حدة لا يمكن أن تستمر بلا نهاية، فهذا التباعد الذي يمضي فيه الغرب سيرتد بشكل عكسي عاجلًا أو آجلًا، وأن ما يعطيه أملًا لحدوث تقارب بين الغرب والشرق. هو أن الغرب يتصف بسمة التغير وعدم الاستقرار، وستطول هذه السمة اتجاه التباعد بين الحضارتين ليتحول إلى الضد، يعني وقوع تقارب بينهما.

بداية، هذا التغير هو أن يدرك الناس يومًا أن ما يعدونه أمورًا فائقة الأهمية هي أبعد ما يكون عن ذلك في الحقيقة، وأن التغيرات المنتظرة قد تحدث ببطء وتأخذ قرونًا، أو لعلها تقع بسرعة عقب اضطرابات غير متوقعة، ولم يهتم جينو بتحديد المدة الزمنية لهذا الأمر، لكنه طرح سؤالًا آخرا، وهو: ما النتائج المتوقعة من جرّاء وقوع هذه التغيرات في الغرب التي ستؤدي إلى رفض «مادة الحضارة الأوروبية المعاصرة»؟

أسوأ الاحتمالات ألا يتقدم أحد ليملأ هذا الفراغ بعد انهيار الحضارة الغربية، وأن يغرق هؤلاء في أحط أشكال الهمجية. أما الاحتمال الثاني أن يتدخل ممثلون لحضارات أخرى –أي الشعوب الشرقية- في إنقاذ الغرب من الانهيار، وسوف تهضم وتستوعب هذه الحضارات الغرب، ومن ثم يجد الغرب نفسه قد اضطر إلى هجر شخصيته، وسيجد نفسه ممتصًا تماما!

الاحتمال الثالث والأخير هو الأكثر إنسانية من وجهة نظر جينو، وهو أن الغرب في طريقه للبحث عن التطور والرقي يدرك أنه يسير في الاتجاه المعاكس، فيمضي قدمًا في ركب الحضارات الشرقية، كحضارة من ضمن حضارات عدة، وليست كحضارة مهيمنة على غيرها، ويكف عن عدِّها مصدرًا لقهر الإنسان.

ينتقل جينو لبيان حقيقة مهمة في رأيه، وهي أن احتقار الشرقيين للغرب هو أمر مبرر تمامًا، ويزيد من عقلانيته إصرار الجنس الأوروبي على تكرار الإدعاءات الجوفاء، وأن لديه امتيازًا عقليًا، وبالتالي لا يمكن لشعوب الحضارات الأخرى أن تنظر إلى الغرب إلا من خلال هذه النظرة، باستثناء القليلين ممن تأثروا بالنفوذ الغربي!

يتحدث جينو عن شروط الأشخاص المنوط بهم تأسيس تفاهم فكري مع الشرق أن يكونوا من أصحاب العقول الجادة، وألا تُعميهم التحيزات الغربية، وهذا الغرض يتم عبر مرحلتين، تأسيس صفوة فكرية، ثم تركيز فعاليتها في البيئة الغربية. أما عن وسائل الإنجاز، فهي غير محددة إلى الآن، وإنما ستظهر شيئًا فشيئًا.

يختم جينو كتابه بالتأكيد على أهمية دراسة الفكر الشرقي واستيعاب سماته الجوهرية، وأن هذا الفهم والاستيعاب سيؤل إلى كشف تهافت تخمينات الغرب الجزئية، وأنها مجموعة من الأبحاث الوهمية بلا مبدأ ولا هدف، وكل ما يتمخض عنها هو نتائج منحطة لا

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

تستحق ضياع الوقت والجهد لأي إنسان صاحب أفق عقلي ساعٍ للفهم، كي يحفظ عقله من الاستغراق في نشاطات بحثية هي في حقيقتها بحر من الأوهام!

يحوى الكتاب خارطة من الأفكار والتساؤلات التي تصلح أن تكون أجندة بحثية كاملة في قضايا الفكر ودراسة الأديان ومناهج التعلم. فعلى المستوى الشخصي، فتجربة العارف بالله عبد الواحد يحيى جديرة بالتأمل والدراسة الدقيقة، فهو رجل ولد ونشأ وتعلم في قلب الحضارة الغربية، ثم هداه الله إلى الإسلام، فترك الغرب بجسده وعقله وفكره، وأقبل على دراسة علوم الإسلام، فصار من أشد الناقمين الناقدين على الفكر الغربي، واصفًا إياه بالضعف والتحيز والسطحية، فهذا العقل وتلك الروح جديرة بالاهتمام في هذا العصر الذي نحياه، حيث زاد طغيان الحضارة الغربية.

أما على مستوى الفكرة والمنهج، فقد أبدع في بيان عوار الفهم الغربي وأدوات الاستشراق عندما تعاملوا مع حضارات الشرق بأسلوب مركز موجه نحو الهدف، وقد سار في الكتاب على نحو مرتب، أوصله إلى غايته وهدفه من تأليفه.

أخيرًا، فمن اللائق إعادة النظر فيما طرح من أفكار بشأن العلاقة بين الشرق والغرب، وما ستؤل إليه، والنظر فيما طرحه من توقعات ومآلات للفكر الغربي، أو بعبارة أخرى يجدر بنا أن ننظر إلى العصر الحالي بتفصيلاته من خلال نظارة جينو، ونرى أين صرنا مما كتبه قبل قرن من الزمان!

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org

ملحق: قائمة بأهم أعمال رينيه جينو المترجمة إلى العربية، وما كُتب عنه من دراسات ورسائل

أولًا: مقالات منشورة باللغة العربية في مجلة المعرفة التي كانت تصدر في مصر

- اعرف نفسك بنفسك: بحث فلسفي صوفي، مجلة المعرفة المصرية، مايو ١٩٣١
- أثر الثقافة الإسلامية في الغرب، ال رفة المصرية، يونيو ١٩٣١
- الروحانية الحديثة وخطؤها، المعرفة المصرية، يوليو ١٩٣١
- الروحانية الحديثة: رد على رد، مجلة المعرفة، سبتمبر ١٩٣١
- القوى السابحة، مجلة المعرفة، نوفمبر ١٩٣١

ثانيًا: الكتب المترجمة

١. مقالات من رينيه جينو، ترجمة زينب عبد العزيز، دار الأنصار، ١٩٩٦.
٢. مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية (والهندوسية بوجه عام)، رينيه جينو، ترجمة عمر الفاروق عمر، ٢٠٠٣.
٣. هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٣.
٤. التصوف الإسلامي المقارن، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٣.
٥. مليك العالم، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٣.
٦. التربية والتحقيق الروحي تصحيح مفاهيم، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤.
٧. رموز العلم المقدس، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤.
٨. نظرات في التربية الروحية، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٤.
٩. مراتب الوجود المتعددة، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦.
١٠. شرق وغرب، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦.
١١. أزمة العالم الحديث، ترجمة عدنان نجيب الدين والشيخ جمال عمار، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٦.
١٢. رموز الإنسان الكامل، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٦.
١٣. أزمة العالم الحديث، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٧.
١٤. السلطة الروحية والحكم الزمني، ترجمة عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٨.
١٥. أزمة العالم الحديث، رينيه جينو، ترجمة أسامة شفيع، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠١٩

١٦. الشرق والغرب، رينيه جينو، ترجمة أسامة شفيع، مدارات للأبحاث والنشر، ٢٠١٨

ثالثًا: أبحاث ورسائل تناولت أفكاره

١. فصل بعنوان «العارف بالله الشيخ عبد الواحد يحيي» في كتاب (قضية التصوف: المدرسة الشاذلية)، شيخ الأزهر عبد الحليم محمود، دار المعارف، ١٩٨٣.

٢. رينيه غينون و التقليدية التكاملية (١)، محمد عادل شريح، موقع الملتقى الفكري للإبداع، ٢٠٠٥.

٣. رينيه غينون و التقليدية التكاملية (٢)، محمد عادل شريح، موقع الملتقى الفكري للإبداع، ٢٠٠٥.

٤. من رُمُوزِ العلمِ المُقدّس (الشيخ عبد الواحد يحيى في المصادر العربية الحديثة)، خالد محمد عبده، مؤمنون بلا حدود، مارس، ٢٠١٤.

٥. الشيخ عبد الواحد يحيى وتصوفه، مريم امحمد التريكي، مجلة البحث العلمي في الآداب، كلية البنات بجامعة عين شمس، مج١٧، ٢٠١٦.

٦. الشيخ عبد الواحد يحيى وتصوفه، مريم امحمد التريكي، مجلة البحث العلمي في الآداب، كلية البنات بجامعة عين شمس، أطروحة دكتوراة في الآداب، ٢٠١٧.

٧. رينيه جينون: الافتتان بحكمة الشرق، محمد مروان، مجلة الدوحة، ع١٤٢، أغسطس ٢٠١٩.

٨. الروحانية النازلة «نقد المادية الغربية في فكر رينيه غينون»، مفيدة ذهبان، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ٢٠٢٠.

٩. نقد هيمنة الكم في الحضارة الغربية عند عبد الواحد يحي (رنية غنيون)، هناء بن عمارة، وعائشة تواتي، رسالة ماستر في العقيدة، معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي، الجزائر، ٢٠٢٠.

١٠. الفيلسوف اللاهوتي ريني غينون «عبدالواحد يحي» وإسهاماته في تجديد مواضيع علم مقارنة الأديان في القرن العشرين، إلياس عبد الله دكار، مجلة التراث بجامعة الجلفة، ع٣، مج١١، ٢٠٢١.

١١. بين مادية الغرب وعقلانية الشرق عند رينيه جينو، أسماء عبد المحسن جاد، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، ع ٣٢، ٢٠٢١.

١٢. نقد الحداثة الغربية وتجلياتها عند روني غينون، عبد الحميد مرزوقي، أطروحة دكتوراة في الفلسفة، جامعة الجزائر، ٢٠٢١.

١٣. العقائد الدينية في النقاش الابستمولوجي المعاصر - روني غينون أنموذجا، نسيمة حياهم، أطروحة دكتوراة في الفلسفة، جامعة سطيف، الجزائر، ٢٠٢٢.

١٤. مراجعة كتاب «أزمة العالم الحديث»، رشا حسين الحاج، مجلة جامعة المعارف، العدد ٨، ٢٠٢٢.

١٥. الفردانية الإنسانوية في ميزان العرفانية عند رونيه جينو، مفيدة ذهبان، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ع٣، ٢٠٢٢.
١٦. وسائل التقارب بين الشرق والغرب في الفكر الاستشراقي الحضارة الغربية «رينيه جينو»، مختار محمد علي، حولية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، ع٣٥، مج١، ٢٠٢٢.
١٧. تمجيد العمل واستعادة هوية الإنسان المغترب عند روني غينون، نسيمة حياهم، سلسلة الأنوار، ع٢، مج١٣، ٢٠٢٣.
١٨. الطب بين المنظومتين المعرفيتين التراثية والحداثية: رؤية-نقدية من منظور روني-غينون، نسيمة حياهم، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة سطيف، ع٢، مج١٤، ٢٠٢٢.
١٩. تجليَّات الرؤية العرفانيَّة في تحقيق مدارج التَّربيَّة الروحيّة عند روني غينون، أمين طالبي، مجلة أبعاد، ع١، مج١٠، ٢٠٢٣.
٢٠. آخر الزمان: قراءة في نهاية العالم عند روني غينون، نسيمة حياهم، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قسنطينة، ع١، مج٦، ٢٠٢٠.
٢١. الجانب الروحي للاستشراق الفرنسي وفهمه للتصوف الإسلامي (رينيه جينو) نموذجا، أحمد خميس زكي مرعي، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ع٢، كج ٣٣، ٢٠٢٣.

مرصد طابة

أنشطة المؤسسة:

خلال النصف الأول من عام ٢٠٢٤، عقدت مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات مجموعة من الفعاليات التي تسهم في تحقيق رؤية المؤسسة بإعادة تأهيل الخطاب الديني، للاستيعاب الإنساني، من خلال مبادرات وأقسام المؤسسة المختلفة، بما يحقق التلاقي الفكري والاشتباك المجتمعي:

١-حلقة نقاشية بعنوان فلسفة وأحكام الجهاد:

عقدت مبادرة سند، يوم الأربعاء الموافق ٣ يناير الساعة الواحدة ظهراً، حلقة نقاشية حول فلسفة الجهاد الإسلامي. ففي ظل الأوضاع الراهنة في غزة وفلسطين وما نشهده من مقاومة مسلحة على أيدي حماس، تحضرنا مفارقة بين أعمال العنف، الذي قامت به حماس وأنصار بيت المقدس في مصر، على سبيل المثال من بعد عام ٢٠١٤، وبين المقاومة التي تحصل اليوم. لذا وجب علينا أن نقوم بالجهد التأصيلي المطلوب للتفرقة بين هذا وذاك على أسس شرعية. والإجابة عن المحاور والأسئلة الآتية:

١- ما أحكام الجهاد في كتب الفقه؟ وهل هناك فرق كبير بين المذاهب في هذا الباب؟

٢- جهاد الطلب، ما معناه وأين حدوده؟ ما فلسفة الجهاد؟

٣- هل في ظل الجهاد على معتدٍ كالعدو الصهيوني يوجد ضوابط؟

٢- محاضرة إمكان المعجزات والخوارق:

محاضرة عامة لمبادرة سؤال بعنوان: «إمكان المعجزات والخوارق، وفلسفة العلوم التجريبية» لفضيلة الشيخ سعيد فودة.تطرق اللقاء لتعريف كلٍّ من المعجزة والقانون الطبيعي، والجواب عن أشهر شبهات نفي المعجزات، مثل إشكالات ديفيد هيوم وسبينوزا، كما دارت مناقشات وأسئلة متعددة بين الحضور في مقر المؤسسة، وكذلك المشاركين عن بعد عبر تطبيق زووم، وبين الشيخ سعيد عن تعريف السحر والفرق بينه وبين المعجزة، ونسبة كتاب السر المكتوم للإمام والرازي، وعن إمكانية حصول العلم بالتواتر، ووجوه إعجاز القرآن الكريم، ومعنى الصرفة، ومفهوم المعجزة عند الفلاسفة، وغيرها من القضايا.

٣-صالون طابة الثقافي: المنظور الأخلاقي للعلاقات الدولية

في الوقت الذي ساد فيه مناخ فكري اتسم بالجدل نتيجة للممارسات التي أرست قواعد الشك في إمكانية تحقيق الأهداف في ظل التمسك بأي قيم أخلاقية، بدعوى تناقضها مع قانون القوة الحاكم للعلاقات الدولية، عقد قسم المشروعات البحثية صالونًا ثقافيًا. بحضور عدد من الخبراء والباحثين المتخصصين في العلاقات الدولية والفلسفة لمحاولة الانتقال من وصف وتفسير التناقضات الحاصلة على مستوى النموذج المعرفي الغربي إلى استشراف نموذج بديل للعلاقات الدولية، يحفظ المصالح الدولية، ويتسق مع المنظومة الأخلاقية للدول العربية والإسلامية.

٤- منتدى طابة للشباب «رؤى الشباب لقضية التنوع الثقافي»:

عقد قسم المشروعات البحثية الحلقة التاسعة عشرة من منتدى طابة للشباب بعنوان «رؤى الشباب لقضية التنوع الثقافي»، وتتبع أهمية الموضوع من ازدياد النقاش العالمي حول كيفية الموازنة بين اعتبارات التماسك الوطني وضرورة الوفاء بحق الإنسان في الحصول على ملجأ آمن له من عواقب الأزمات والصراعات الداخلية التي قد تشهدها الدول التي يعيش بها، ومن استضافة مصر نحو ٩ ملايين مقيم على أراضيها، من بينهم نصف مليون لاجيء، وفقا لبيانات المفوضية السامية للأمم المتحدة لشئون اللاجئين في يناير ٢٠٢٤ نتيجة للأزمات والصراعات في سوريا وليبيا واليمن والسودان بخلاف بعض الدول الإفريقية الأخرى.

٥- صالون طابة الثقافي «الوجدان المصري في شهر رمضان»:

عقد قسم المشروعات البحثية الحلقة النقاشية رقم ٣٣ من صالون «طابة الثقافي» بحضور عدد من المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية والمنشدين، فجمع الصالون بين النقاش الفكري والمثال بالإنشاد والابتهالات الدينية. أكد الصالون على ما تحمله المكونات القيمية والثقافية والأخلاقية من أهمية كبرى في بناء الحضارات وانهيارها، فكثيرًا ما عبر الوجدان المصري عن خصوصية تميز روح ومضمون الشخصية المصرية، فربطت الإنسان المصري منذ أقدم الحضارات الإنسانية بأرضه ووطنه وأمته ودولته. وشارك الحضور في التأكيد على مظاهر الاحتفال في وجدان

المصريين على مدى التاريخ التي تعد شاهدة على عنصر الوجدان في الأديان السماوية المختلفة في حياة المصريين، وهو ما يتجلى بوضوح، ليس فقط في تشابه المظاهر، وإنما في اشتراك بعض المسيحيين في السماع إلى الابتهالات الدينية والقصائد المتعلقة بالحب الإلهي.

٦- منتدى طابة للشباب: «السعادة بين الشباب»:

ناقش المنتدى ما تشير إليه الدراسات واستطلاعات الرأي العالمية من أن الشباب من جيل «زد» يعتبر من أقل الأجيال سعادة، وأن ذلك يرجع الى جملة من العوامل أهمها معاناتهم مما يشبه أزمة منتصف العمر، وأن نسب سعادة الشباب تتراوح بين أقاليم العالم المختلفة لتبلغ أقصاها في أمريكا الشمالية وكندا، ثم دول أوروبا الغربية. استهدف اللقاء اختبار هذه الفرضية بين الشباب المصري من جيل «زد»، وتحديد أبرز العوامل المؤثرة في معدلات رضا الشباب وسعادتهم، وتحديد الوزن النسبي لأثر العوامل الذاتية والمحلية والاقليمية عليهم مع استعراض أبرز المبادرات الشبابية القائمة حاليا في مجال الصحة النفسية للشباب، والأدوار المطلوبة من الحكومة ومؤسسات المجتمع المدني لزيادة معدلات رضا الشباب.

٧- جلسة نقاشية بعنوان: إصلاح منظومة الفقه ومفهوم الزواج:

قدمت مبادرة سؤال يوم الاثنين ٢٧ يونيو ٢٠٢٤ فعالية لنقاش بحث «إصلاح منظومة الفقه ومفهوم الزواج فيها: منهج فقهي روحاني جديد» للدكتورة نيفين رضا، أستاذ الدراسات الإسلامية المشارِكة في كلية إيمانويل في جامعة فيكتوريا بجامعة تورنتو الكندية، وهو البحث المنشور ضمن مجموعة أبحاث بعنوان «العدل والإحسان في الزواج نحو قيم أخلاقية وقوانين مساواتية»، الصادرة عن حركة مساواة.

٨- محاضرة الأشهر الحرم حِكم وأسرار:

عقدت مبادرة تزكية وعمارة، إحدى مبادرات مؤسسة طابة للأبحاث والاستشارات، محاضرة قدمها الشيخ الدكتور أيمن الحجار، وتناولت الفعالية الحديث عن عدد من العناصر المهمة، حيث بدأ المحاضر حديثه عن بيان الأشهر الحرم، موضحًا سبب اختصاص هذه الأشهر بالحرمة، ومنزلة هذه الأشهر في دين الإسلام وأهم ثمارها وآثارها، وكيف أن هذه الحرمة لهذه الأشهر مهمة ومتعلقة بعبادة وفريضة الحج.ثم تطرق المحاضر إلى الكلام عن الأسرار والحكم الموجودة في هذه الأشهر الحرم، خاصة شهر ذي الحجة المرتبط بفريضة الحج، وبَّين حقيقة الحج وأسراره، وما الحكمة في كل نسك من مناسك الحج، وبيَّن ماهية حج القلوب وحج الأبدان وأهمية كل واحد منهما للآخر.

٩- صالون طابة: التحديث والتراث:

ناقش الصالون منهجية التعامل مع الأفكار القديمة المتجددة، التي يعاد طرحها على فترات زمنية مختلفة، وتخمد من دون أن يطرح رؤية واضحة بشأنها. فناقش الصالون منهجية بناء الإنسان ومنظومة قيمه مع الأفكار المتعارضة، كما هدف الصالون إلى تقديم صورة أوسع وأعمق لطبيعة المنهجية التي يطرحها الدين الإسلامي في بنائه وتزكيته للإنسان وعلاقة ذلك بالتحديات التي يفرضها الواقع المعاصر، والحفاظ على هذه الهوية.

١٠- تدريب المداخل الشرعية لدراسة العلوم الاجتماعية:

عقد قسم المشروعات البحثية تدريب طابة لتأهيل جيل من الشباب في المساحة البينية بين العلوم الشرعية والعلوم الاجتماعية وتأتي أهمية التدريب من كونه يطرح رؤى بديلة في غاية الأهمية لدراسة الظواهر الاجتماعية بما يؤدي إلى فهم ومعالجات أفضل الإشكاليات الاجتماعية.

من إصداراتنـــا :

أ- بحث القدرة الالهية وعالم الأسباب.
ب- مطوية : ليس العلم، إنها العلموية.
ت- بحث مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية.

مبادرات طابة

تعمل مبادرات طابة على ترجمة المحتوى العلمي إلى أنشطة ومبادرات، فتقوم باستقراء التوقعات، وتهتم بشؤون التطرف في طرفيه من الإفراط باسم الدين والتفريط باسم اللادين، وتعتني بالصلة مع العلماء والدعاة في العالم الإسلامي لفهم الواقع والتفاعل معه، وعملت على الاعتناء بالتزكية وبناء شخصية سوية.

١-مبادرة سند

شبكة رقمية تبيّن حقائق الأمور وتزيل الغشاوة عن الناس بمعرفة تصرفات المتطرفين الذين ينسبون أنفسهم إلى نصرة الإسلام وإبطال شبهاتهم وادعائهم نسبتها للإسلام، بما يصحح المفاهيم، ويحفظ على الناس الدين، ويميز أفعال التطرف باسم الدين بأنها فعل الخوارج.

٢- مبادرة سؤال

مبادرة مجتمعية ترحب بالأسئلة الوجودية الشائعة بين الشباب والالتزام بحوار هادئ يحترم عقل الإنسان، ويملأ قلبه، ويناسب وجدانه، إذ تعمل على خلق مساحة للاستفادة المتبادلة بين فريق المبادرة والشباب، من خلال عدة فعاليات وأنشطة متنوعة لمناقشة الأسئلة التي تشغل الأذهان، وتعتبرها شرائح مختلفة من المجتمع أسئلة محرمة أو ممنوعة.

٣- مبادرة تزكية وعمارة

تسعى مبادرة تزكية وعمارة لبناء الإنسان وتزكية نفسه ليقوم بإعمار الأرض على وصف الإتقان والإحسان كما أراد الخالق سبحانه وتعالى. فهي مبادرة تقوم على تقديم منهج إرشادي للحياة الهادفة، مما يساهم ذلك في إيجاد الأفراد والمجتمعات الإنسانية الفاضلة الآمنة فكرياً وخُلقياً.

٤- مبادرة فلاح مبادرة

تسعى المبادرة إلى توثيق الهوية الدينية والعلمية المتصلة بالتراث الإماراتي وإبرازها بصورة معاصرة..

٥- الدراسات المستقبلية

هي وحدة بحثية استشرافية تقوم على الدراسات لمحاولة الفهم والارتباط بين لدين والعالم الحديث، وعملها يجمع بين البحوث التحليلية ومشاريع على أرض الواقع والتي تعالج بشكل مباشر الاحتياجات المستقبلية للمجتمعات الحالية. يتركز العمل حالياً على محورين أساسيين: مستقبل الهوية الدينية وجيل الألفية المسلم.

مُبَادَرَاتُ طَابَة

TABAH INITIATIVES

مبادرة فلاح

Falah Initiative

مبادرة طابة للدراسات المستقبلية

TABAH FUTURES INITIATIVE

لمزيد من التفاصيل عن المبادرات برجاء الضغط علي الشعار

مؤسسة طابة
Tabah Foundation
www.tabahfoundation.org
لمزيد من التفاصيل عن مؤسسة طابة برجاء الضغط علي الشعار

معلومات الاتصال

فرع القاهرة

+2 02 250 73 770

13 شارع 8 – ميدان النافورة بالمقطم – القاهرة

جمهورية مصر العربية

فرع أبوظبي

+971 2855 149 - +971 2855 0459

ص.ب.:107442، منطقة ربدان، أبوظبي

الإمارات العربية المتحدة

www.tabahfoundation.org