حسين نصر
الجسد للغرب - الروح للشرق

عبد الجبار الرفاعي*

فـي العددِ الماضي مـن هذه الدوريـة، «مجلة الكوفة»، نشـرنا مقالةً عـن: «أحمـد فريد: فيلسـوف ضـدّ الفلسـفة»، صنّفنـا فيهـا اتجاهاتِ التفكيرِ الدينيّ في إيران، تبعاً لمرجعياته الغربية، كما يلي:

١. هايدغريون، نسبة إلى مارتن هايدغر.
٢. غينونيون، نسبة إلى رينيه غينون.
٣. ماركسيون، نسبة إلى كارل ماركس.
٤. بوبريون، نسبة إلى كارل بوبر.

كان «فريـد» ممثـلاً لـ«الهايدغريين»، وفي هذا العـدد نتحدثُ عن حسين نصر، بوصفه ممثلاً لـ«الغينونيين».

ولد «سـيد حسـين نصر» فـي طهران في السـابع من نيسـان «أبريل» ١٩٣٣، لعائلةٍ تنحدرُ من سلالة أطباء ورجال دين معروفين. كان والدُه ولـي الله نصرٍ طبيبـاً معروفاً، وأديباً وباحثاً، ونائبـاً في البرلمان، ووزيراً للثقافـة، ومن أبرز الذين صاغـوا نظام التعليم الجديد فـي إيران. ينتهي نسـبه إلـى النبي محمـد «ص»، ولذلك يقدّم حسـين نصر كلمة «سـيد» قبل اسـمه حيثما ورد. وهو لقب تبجيل، يؤشـر للانتماء إلى هذا النسب الشـريف، المتداول في الاجتماع الشـيعي. وتقابله كلمة «شريف» عند غيرهم. كان جدُّه الأعلى لأبيه «ملا ماجد» من المجتهدين المشـهورين فـي الحوزة العلمية في النجف في القرن الثامن عشـر الميلادي/ الثاني عشـر الهجـري، قد دعاه نادر شـاه للعـودة إلى إيران، فقضـى في طريق

عودته، وتوطّنتْ عائلتُه كاشان. يعود لقب «نصر» إلى جده «سيد أحمد»، الذي هاجر من كاشان إلى طهران، وأصبح طبيباً شهيراً في العصر القاجاري، فخلع عليه الشاه لقب «نصر الأطباء».

أما والدتُه فهي حفيدة الشيخ فضل الله النوري، الذي أُعدم سنة ١٩٠٦ أيام الثورة الدستورية، والمعروف بـ«شهيد المشروطة». وهي ابنة عم نور الدين كيانوري، الأمين العام لحزب توده الإيراني «الحزب الشيوعي».

في العام ١٩٤٥ غادر نصر إيران إلى الولايات المتحدة الأميركية، بعمر اثني عشر عاماً ونصف. وهناك أكمل دراسته الثانوية، وانخرط بمعهد ماساشوستس للتكنولوجيا MIT في خريف ١٩٥٠، وحصل في العام ١٩٥٤ على درجة الليسانس في الفيزياء. ثم التحق بجامعة هارفرد، ونال منها الماجستير في الجيولوجيا والجيوفيزياء. وفي العام ١٩٥٨ حصل على الدكتوراه في الفلسفة وتاريخ العلوم، عن رسالته الموسومة: «مفاهيم الطبيعة في الفكر الإسلامي في القرن الرابع الهجري: دراسة حول مفاهيم الطبيعة والمناهج المستخدمة في دراستها من قبل إخوان الصفا والبيروني وابن سينا».

فضلاً عن أن حسين نصر أصاب تأهيلاً أكاديمياً متميزاً، فقد ظفر أيضاً بتكوين لغويّ متنوع، فبموازاة إجادته الفارسية والعربية والفرنسية والإنجليزية، تعلّم بعضاً من الألمانية، وشيئاً محدوداً من الإيطالية واليونانية واللاتينية[١].

تعرف نصر على مجموعة من المفكرين الكبار وأفاد منهم أثناء دراسته في الولايات المتحدة، مثل هاملتون جب «١٨٩٥-١٩٧١»، وآتين جيلسون[٢] «١٨٤٤-١٩٧٨»، وجورج سارتون «١٨٨٤-١٩٥٦»، وهاري ولفسن[٣] «١٨٨٧-١٩٧٤».

عاد نصر سنة ١٩٥٨ الى طهران، وهو بعمر ٢٥ عاما، فعمل أستاذاً مساعداً لتاريخ العلوم والفلسفة بكلية الآداب في جامعة طهران، وأميناً لمكتبة الكلية لمدة عشر سنوات. استطاع أن يحصل على درجة الأستاذية بعمر ٣٠ عاماً. اهتم نصر بعد عودته مباشرة إلى إيران بدراسة الفلسفة الإسلامية والعرفان، وحرص على تلقّي هذه المعارف ودراستها تبعاً للأسلوب

في العام ١٩٤٥ غادر نصر إيران إلى الولايات المتحدة الأميركية، بعمر اثني عشر عاماً ونصف. وهناك درس وانخرط بمؤسسة ماساشوست التكنولوجية MIT وحصل على درجة الليسانس في الفيزياء. ثم التحق بجامعة هارفرد، ونال منها الماجستير في الجيولوجيا والجيوفيزياء. وفي عام ١٩٥٨ حصل على الدكتوراه في الفلسفة وتاريخ العلوم. وقد ظفر أيضاً بتكوين لغويّ متنوع، فبموازاة إجادته الفارسية والعربية والفرنسية والإنجليزية، تعلّم بعضاً من الألمانية، وشيئاً محدوداً من الإيطالية واليونانية واللاتينية

التقليدي الخاص بالطبقة الممتازة من الأساتذة المكرسين فيها، فباشر في العام ١٩٥٨ بحضور دروس السيد محمد كاظم عصار «١٨٨٥-١٩٧٤» في «شرح منظومة الملاهادي السبزواري». المنظومة هذه متن في الحكمة المتعالية، مدوّن في القرن الثالث عشر الهجري. كذلك درس مقدمة «أشعة اللمعات» لعبد الرحمن الجامي، وهو متن في العرفان النظري، مدوّن في القرن التاسع. ومنذ تلك السنة تعرّف على السيد محمد حسين الطباطبائي «١٩٠٢-١٩٨١»، وارتبط بعلاقة قريبة معه مدة عشرين عاماً. درس عليه أيام كان يأتي من قم إلى طهران، في عطل الحوزة العلمية، الحكمة المتعالية والعرفان والفلسفة المقارنة، ومقارنة الأديان، مثل الطاوية والجينية والهندوسية. وكان يواظب بمعية داريوش شايغان وآخرين على حضور الحلقة النقاشية بين الطباطبائي والمستشرق الفرنسي هنري كوربن، التي تواصلت في أشهر الصيف الثلاثة سنوات عدّة في طهران. كما حضر في طهران، وأحياناً في قزوين، على السيد أبو الحسن رفيعي قزويني، لمدة خمس سنوات، دراسة «الأسفار الأربعة» لملا صدرا الشيرازي. ودرس كتاب «الإنسان الكامل» لعبد الكريم الجيلي، عند مهدي إلهي قمشئي، وقسماً من «شرح الإشارات» لنصير الدين الطوسي، لدى جواد مصلح[٤].

في السنوات الأربع، ١٩٦٨-١٩٧٢، أضحى نصر عميداً لكلية الآداب. وكان لمدة معاوناً لرئيس جامعة طهران. وفي ١٩٧٢-١٩٧٥ صار رئيساً لجامعة آريامهر الصناعية «جامعة شريف الصناعية اليوم».

وأسس بمعية مجموعة من أساتذة الفلسفة «الجمعية الملكية للفلسفة في إيران»، وكان أول رئيس لها للسنوات ١٩٧٥-١٩٧٨، برعاية زوجة الشاه محمد رضا بهلوي، ملكة إيران «فرح ديبا».

وأسس بمعية مجموعة من أساتذة الفلسفة "الجمعية الملكية للفلسفة في إيران"، وكان أول رئيس لها للسنوات ١٩٧٥-١٩٧٨، برعاية زوجة الشاه محمد رضا بهلوي، ملكة إيران "فرح ديبا". وأخيراً أمسى حسين نصر رئيساً للمكتب الخاص للملكة فرح أيام الثورة الإسلامية ١٩٧٨-١٩٧٩.

وأخيراً أمسى حسين نصر رئيساً للمكتب الخاص للملكة فرح أيام الثورة الإسلامية ١٩٧٨-١٩٧٩. ويشير هو إلى أنه في تلك المدة كانت مهمة إدارة مكتب الملكة بالغة الأهمية، باعتبار أن «هذا المنصب يتطلب تفويضاً من الشاه، ذلك أنه في سُلّم التشريفات، يحتلُّ رئيس مكتب الملكة المكانة الرابعة في البلاد، بعد رئيس الوزراء، ووزير البلاط، ورئيس المكتب الخاص للشاه. إن رئاسة المكتب الخاص لفرح، في تلك الأيام خاصة، ذات أهمية خاصة، لأن الشاه كان مريضاً. في ذلك الوقت لم نكن على علم بإصابته بالسرطان، لذلك كانت معظم المسؤوليات بعهدة الملكة»[٥]. يبرّر نصر إدارته لمكتب الملكة في تلك الأيام، لحظة الثورة الإسلامية،

بأن «البلاد كانت تمرّ بظروف خاصة، وتصديت لهذه الوظيفة بشروط خاصة... كنت أشعر أنا الشخص الوحيد المؤهل للقيام بوساطة بين الشاه وآية الله الخميني، من أجل تشكيل حكومة سلطنة إسلامية، يكون للعلماء فيها دور في بيان رأيهم، مع الاحتفاظ بالنظام الملكي للبلاد»[٦].

في ٦ كانون الثاني «يناير» من العام ١٩٧٩ غادر نصر طهران إلى لندن، بمعية زوجته وابنته، في رحلة عمل، وبعد مضي مدة وجيزة، يقول: إن الملكة «هاتفته، فقالت: الشاه يعتزم الذهاب إلى مصر في العطلة، وأنت يجب أن تمكث في لندن، ريثما ينجلي الأمر. ومنذ ذلك الوقت لم أعد إلى إيران»[٧].

تعذرت عليه العودة إلى بلاده، بعد انتصار الثورة الإسلامية بمدة قليلة، ومنذ ذلك الحين حتى اليوم، بعد أن بلغ ٨٠ عاماً، وهو يعيش في الولايات المتحدة، بعيداً عن وطنه، الذي تركه بعمر ٤٥ عاماً. يعمل هناك أستاذاً جامعياً وباحثاً علمياً، ويهتم بحضور المؤتمرات والندوات والحلقات النقاشية في مختلف أنحاء العالم. يمتلك حسين نصر شبكة واسعة من العلاقات بالجامعات ومراكز البحث العلمي والمؤسسات، والمرجعيات الدينية، والشخصيات الدينية والعلمية والأكاديمية والفكرية في العالم. وهو أحد أبرز العلماء المسلمين والأكثر حضوراً والأشد تأثيراً في بعض النخب المتعطشة للهوية والخصوصية والمعنوية والروحانية والموروث الشرقي في الغرب.

استعاد حضوره في بلده إيران بالتدريج بعد مضي عقد على الثورة، عبر كتاباته. وتسارعت وتيرة إصدار آثاره وترجمتها من الإنجليزية إلى اللغة الفارسية في السنوات الأخيرة، وتنامى أخيراً اهتمام بعض الباحثين والدارسين والإعلاميين، من التيار المناهض لتحديث التفكير الديني، بل من بعض النخب الإصلاحية أيضاً، المسكونة بالنزعة المعنوية والروحية، فتضافرت جهود الفريقين على نشر وترويج أفكاره ومقولاته، في الدوريات والصحف والندوات. ونوقشت عدة رسائل في الجامعات الإيرانية، تدرس وتنقد رؤاه ومفاهيمه حيال الدين والموروث الشرقي والحداثة والغرب والآخر.

الفضاء المعنوي الروحي الإيراني:

البيئة الثقافية الإيرانية مشبعة بمناخات معنوية روحية، تتغذى باستمرار من الموروث الإيراني والأدب الفارسي، الذي يفيض بمعاني العرفان ونكهة العشق الصوفي. في هذه المناخات نشأ نصر وسط عائلة يهتم فيها الأبوان في الليالي بقراءة النصوص

والشخصية الإيرانية ذات منحى معنوي بطبيعتها، بمعنى أنها شخصية باطنية، عميقة، مركبة، طقوسية، مسكونة بالأسرار، تغرق بالتأمل، وتعشق التجارب الروحية، وتدمن الارتياض، وتتسم بالصبر والجلد، والمثابرة.

الكلاسيكية للنظم والنثر الفارسي، خاصة شعراء الفارسية المشهورين، مثل: حافظ الشيرازي، سعدي الشيرازي، مولانا جلال الدين الرومي، الفردوسي. يتذكر نصر أنه بدأ بعمر ثلاث أو أربع سنوات يصغي لهؤلاء الشعراء الأربعة، ثم استمع الى نظامي كنجوي. كان والده يحرص على أن يقرأ ولده الصغير ذلك الشعر بحضور ضيوفه من العرفاء والأدباء والمثقفين، وهو لم يتجاوز العاشرة من عمره. وكان يصطحبه في لقائه الأسبوعي لقراءة وتحليل وشرح الشعر الصوفي، مع السيد محمد كاظم عصار، وهو من أبرز أساتذة الفلسفة والعرفان، والشيخ عبدالله حائري، رئيس جماعة إحدى الفرق الصوفية، وهادي حائري، وبديع الزمان فروزنفر، وكلاهما من المتخصصين البارعين في تفسير مثنوي مولانا الرومي،... وغيرهم. يتحدث نصر عن توجه آبائه وأجداده للتصوف وتأثيره في نمط ثقافة وتربية العائلة، بعيداً عن التعصب، وأثر ذلك في نشأته وانجذابه لميراثه الغني بالمضامين الروحية[٨].

والشخصية الإيرانية ذات منحى معنوي بطبيعتها، بمعنى أنها شخصية باطنية، عميقة، مركبة، طقوسية، مسكونة بالأسرار، تغرق بالتأمل، وتعشق التجارب الروحية، وتدمن الارتياض، وتتسم بالصبر والجلد، والمثابرة. وربما تعيش في حياتها العملية نمطاً مدنياً حديثاً، أي بعيداً عن المدونة الفقهية، لكنها في المجال الشخصي الخاص تنشد الزيارات، والمواجيد، والدعاء، ولا تكف عن طقوس عاشوراء، وتراجيديا مآتم كربلاء[٩].

يكتب نصر: "التعرف على الهند، وعلى الشرق الأقصى في حدود أقل، إلى جانب إشكالات المفكرين التقليديين الغربيين على الحياة المعاصرة، ساعدت أكثر من أي شيء آخر على مسح غبار الفكر الغربي الحديث ونماذجه عن ذهني وروحي".

مفهوم «السنة»:

بعد ذهاب نصر للدراسة في الولايات المتحدة، اختار دراسة الفيزياء، ليتعرف على الطبيعة الفيزياوية للواقع، غير أنه حينما استمع لمحاضرات الرياضي والفيلسوف الإنجليزي برتراند راسل «١٨٧٢-١٩٧٠» صدمه «اكتشاف أن الكثير من أكبر الفلاسفة الغربيين لم يكونوا يؤمنون بدور العلوم عامة، والفيزياء خاصة، في الكشف عن الطبيعة الفيزياوية للواقع»[١٠].

في تلك الظروف تعرّف من خلال مؤلفات أستاذه الإيطالي جورجو دسانتيلانا[١١] (١٩٠٢-) على ملابسات العلاقة المعقدة بين الفلسفة والعلم والدين في الغرب.

كما قرأ مؤلفات ا. ك. كوماراسوامي[١٢] (١٨٧٧-١٩٤٧)، ورينيه غينون[١٣] (١٨٨٦-١٩٥١)، وفريدهوف شووان[١٤] (١٩٠٧-١٩٩٨)، وتيتوس بوركهارت[١٥] (١٩٠٨-١٩٨٤).

كان «ا. ك. كوماراسوامي» خبيراً مميزاً في الفكر الهندي، ومهتماً بدراسة الرموز والفنون الهندوسية

والبوذية. ولد في سيلان، لأب من التاميل وأم إنجليزية، وبعد وفاة والده هاجر بمعية والدته الى بريطانيا. اهتم في مرحلة حياته الأولى (١٩٠٠ – ١٩١٧)، بالحياة الاجتماعية والسياسية للهند. وفي المرحلة الثانية (١٩١٧ – ١٩٣٢) أضحى مؤرخاً للفنون الهندية، ثم أمسى فيلسوفاً لـ«الحكمة الخالدة» في المرحلة الأخيرة من حياته (١٩٣٢ – ١٩٤٧).

أما رينيه غينون، فقد ولد في فرنسا، وانخرط في بداية حياته في جماعات تهتم بالثيوصوفية والهرمسية والروحانيات، وبعد ذلك درس التصوف الإسلامي، واعتنق الإسلام سنة ١٩١٢، وتسمى باسم «عبد الواحد يحيى». أمضى مدة من حياته مدرساً للفلسفة في فرنسا، وفي الجزائر نهاية سنة ١٩١٧ والأشهر الأولى من سنة ١٩١٩. وهاجر الى مصر في سنة ١٩٣٠، وأقام في منزل بقرب الأزهر، وتزوج من المصرية فاطمة بنت الشيخ إبراهيم في سنة ١٩٣٤. في سنة ١٩٣٧ انتقل إلى فيلا صغيرة في الدقي، حيث «لا يسمع ضجة أو يزعجه أحد» حسب تعبيره، وتكريماً لزوجته المصرية سُميت الفيلا بإسمها: «فيلا فاطمة». مكث في القاهرة حتى وفاته، وعاش حياة بسيطة. كتب مؤلفات عدة تتناول المعتقدات الهندية، والميتافيزيقا الشرقية، والأزمة الروحية في العالم الحديث. وتحولت مقولاته إلى منطلقات للمنحى المعنوي الروحي لجماعة «السنة»، إذ استقوا منها رؤاهم ومفهوماتهم.

أما فريدهوف شووان فقد ولد في سويسرا، لأب ألماني وأم فرنسية، هاجر بمعية والدته إلى فرنسا بعمر ثلاثة عشر عاماً، ومنذ شبابه اهتم بمطالعة الميتافيزيقا والفلسفة، وشغف بآثار غينون بعمر ستة عشر عاماً من حياته. في عام ١٩٣٢ اعتنق الإسلام. تمحورت آثاره وجهوده حول دراسة الأديان المقارنة في سياق «الحكمة الخالدة»، وأهم مؤلفاته يتناول: «الوحدة المتعالية للأديان».

إن المعنى المقصود من "السنّة" في استعمالات نصر للمصطلح، وفي استعمالات غينون، وكوماراسوامي، وشووان، وغيرهم من اتجاه "السنّة"، هو "السنّة" بمعنى المقدس

كذلك ولد تيتوس بوركهارت في سويسرا، وأمضى شبابه في شمال أفريقيا، تشبّع بمناخات التصوف، واهتم منذ بواكير حياته بمطالعة المصنفات الموروثة للتصوف. اقتفى في كتاباته نهج شووان، كما سار على خطى كوماراسوامي بدراسة الرموز والفنون الهندوسية والبوذية.

عرّف هؤلاء حسين نصر على الميتافيزيقا الشرقية والهندوسية والغربية الكلاسيكية. يكتب هو عن مجموع هذه التأثيرات: «التعرف على الهند، وعلى الشرق الأقصى في حدود أقل، إلى جانب إشكالات المفكرين التقليديين الغربيين على الحياة المعاصرة، ساعدت أكثر من أي شيء آخر على مسح غبار الفكر الغربي الحديث ونماذجه عن ذهني وروحي».[١٦] في المرحلة الثالثة

يحذر حسين نصر من شيوع الطابع العرفي اللاتقديسي في دنيانا، ويدعو الى الاهتمام بالعلم المقدس، والمزاوجة بين المعرفة والأمر القدسي .

من دراسته الجامعية في أميركا طالع نصر آثار غينون، وكوماراسوامي، ثم فريدهوف شووان. بعد مطالعتهم قاده أفق رؤيتهم الكونية كما يقول إلى: «الإحساس باليقين الكامل»[١٧].

يسمى أتباع هذه الرؤية الكونية بـ Traditionalist، وبالفارسية «سنت گرايي». «سنت» بالفارسية بمعنى «التراث»، وأحياناً بمعنى الناموس الاجتماعي أو الكوني. لكن تسمية «سنت گرايي» لا تعني ذلك، حسب دعاتها. لذلك آثرنا أن نشير إليهم باتجاه «السنة»، وليس اتجاه السلفيين، أو التقليديين، أو التراثيين. وإن التقى جماعة «السنة» مع هؤلاء أحياناً في تبجيل كلّ شيء يمتُّ للموروث بصلة وقبوله.

لا يريد هو ودعاة اتجاه «السنة» منها الأعراف والتقاليد والرسوم والعادات، ولا الأسلوب والمنهج والمسلك والتقليد. بل المراد منها، كما يكتب حسين نصر: «السنة بمعنى الحقائق أو الأصول ذات المنشأ الإلهي، التي تنتقل عن طريق الشخصيات المختلفة المعروفة، بالرسل، الأنبياء، كلمة الله، أو عوامل أخرى للبشر. الحقيقة ظاهرة بلا قناع، تنكشف لمجموعة كونية واحدة. تتغلغل هذه الأصول في مختلف المجالات الاجتماعية والقانونية والفنية والرمزية وكذلك في العلوم»[١٨]. هذه الحقائق لا تصطبغ بألوان الزمان والمكان والأحوال المختلفة. لا هي قديمة ولا جديدة، لا هي شرقية ولا غربية، لأنها بلا وطن، فالعالم كله وطنها، لا تعد غريبة أو أجنبية أينما كانت، بل هي معروفة محترمة في كل مكان. دعاة «السنة» مؤمنون ملتزمون - نظرياً وعملياً - بهذه المجموعة من الحقائق المتعالية على الزمان والمكان[١٩].

مرتكزات «اتجاه السنة»:

يمكن تلخيص المرتكزات الأساسية لاتجاه «السنة» بما يلي:

١ - **الحكمة الخالدة**: هذا المصطلح متداول في تراثنا، فقد ألّف أحمد بن يعقوب، أبو علي الملقب بـ«مسكويه» (٩٣٢-١٠٣٠) كتاب «جاويدان خرد» الحكمة الخالدة. وهي تعني لدى شيخ الإشراق السهروردي ١٥٥٣-١١٩١ «الحكمة اللدنيّة» أو «الحكمة الإلهية»، بمعنى أنها حكمة مستودعة عند الله، هو يفيضها. إن هذه الحكمة أزلية مستودعة في تعاليم الأنبياء، والفلاسفة والحكماء، استقوها منهم، كما يرى حسين نصر[٢٠]. ويعرّفها بقوله: «الحكمة

لكن دعوته هذه الى ما يسمى بـ"العلم المقدس" و"المزاوجة بين المعرفة والأمر القدسي"، يكتنفها إبهام والتباس وغموض، ولا تخلو من تبخيس وهجاء ونفي لكل ما هو غربي

الخالـدة هي المعرفة الأبدية، التي تتصف بأنها شـمولية كونيـة. إنها موجودة بين مختلـف الأمم والقوميات، في كافـة الأماكن والعصور. ترتبط بالأصول الكونية. العقل الشـهودي يمكنه الحصول عليها. هي موجودة في قلب الأديـان والسـنن كافة، ويمكـن إدراكها مـن خلال تلك السنن والمناهج والمناسك والرسوم والصور المتخيلة، وغيرها من وسـائل. الرسالة السماوية أو الذات الإلهية، هـي الخالقـة لكل سـنّة. هـذه الذات هـي التـي جعلتها مقدسة»[٢١].

يقـارب الحكمـة الخالـدة فـى المصطلـح اللاتينـي «Philosophia Perennis»، وهـو يعـادل الاصطـلاح الإنجليزي «Perennial Philosophy». أما بالفارسية فهي «جاويـدان خرد». أطلـق هذه التسـمية الحكيم الألماني ليبنتـس. ويـرى هوكسـلي أن مـا أراده ليبنتـس ودعـاة «السـنّة» الذين اسـتعملوا هـذا المصطلح هـو مجموعة تتألـف مـن: «ميتافيزيقـا تُصـدق حقيقـة إلهيـة ضرورية لتحقـق عالم الجمـادات والنباتـات والحيوانات، وعلم نفس يجد في نفس الإنسـان شيئاً يشـبه الحقيقة الإلهية، أو هـو عين الحقيقـة الإلهيـة، وأخلاق ترى غاية البشـر القصـوى العلـم بمبدأ لـكل الموجودات يسـكن داخل الموجودات وخارجها»[٢٢].

إن التعاطي النقدي مع المعرفة والعلم الحديثيْن، والذي طالما أضحى موقفاً هجائياً، يتوارى خلفه موقف تبجيلي يغيب فيه النقد بإزاء الموروث وبعض مفاهيمه القاتلة والمميتة، فلا نعثر على دراسات نقدية جادّة للموروث لدى جماعة "السنّة"، بينما تتراكم كتاباتهم في نقد الغرب

يميز أتباع «السنّة» بين العقل الجزئي، والعقل الكلي، فالأول عقل اسـتدلالي، والثاني هـو ذات العقل الأول. ويعدّون أنفسـهم من أتباع الثاني، أي الشهود أو البصيرة العقليـة، لا مـن أتبـاع العقـل الاسـتدلالي. ويعتقـدون أن علـى الإنسـان أن يبـدأ باسـتخدام عقله الاسـتدلالي الجزئـي، ولكن لمجرد أن يتجاوزه ويتخطاه وصولاً إلى شهود الحق عقلياً، أي العلم بالحق مباشرة وبلا وسائط. الاسـتدلال والعلم الحصولي وسيلة تساعدنا على بلوغ الشـهود العقلي، الـذي يعدّ أقرب السـبل لبلـوغ الغاية. مـن هذه الزاوية، يحظى العقل الاسـتدلالي بقيمة عالية. لكـن إذا عددناه أفضل الآليات للوصـول إلى الغاية، أي لـو نسـبنا لـه شـأن الشـهود العقلـي، أو إذا أنكرنا وجود الغاية، وقررنا أن العقل الاسـتدلالي مجرد أداة يراد منها التقـدم إلى الأمـام، انقلب هذا العقـل ونتاجاته إلى عدو لدود لنا، وجرَّ علينا العمى المعنوي، والشـر الأخلاقي، والكـوارث الاجتماعية. إن الشـهود أو البصيـرة العقلية تمثّل فـي نظرهم المبدأ وكذلك المقصد بالنسـبة للعقل الاسـتدلالي، إنها نقطـة انطلاقـه والغاية المرجـوة منه. فبـدون البصيـرة العقلية لـن تتوافر المواد الخـام الكافية التي يراد للعقل الاستدلالي أن يستخدمها ويضارب بينها ويعالجهـا وصـولاً إلى معلومـات جديـدة. ومن جانب آخـر، ينبغي أن تتحول المعلومـات الجديدة التي يتحفنا

بهـا العقل الاسـتدلالي إلى مشـهودات وبصائر، وإلا لم تكن مفيدة، ولم تكفـل لنا الوصول للغاية القصوى التي يرسمونها للإنسان. الاغتباط بالمعلومات وعدم السعي لتبديلهـا إلـى بصائـر، ليـس سـوى خسـران مبيـن. هذه البصيرة أو الشهود العقلي، هي نوع من الإدراك أو العلم المباشر غير الاستدلالي ولا الاستنتاجي[٢٣].

٢- **العلـم المقدس**: تتكرر مصطلحات: «القدسـي، الأمر القدسي، المقدس، العلم المقدس، الفن المقدس، العمارة المقدسة، اللغة المقدسة، الهندسة المقدسة...» فـي آثـار نصـر وعناويـن كتاباتـه[٢٤]، بنحـو تضمنـت عناويـن بعض مؤلفاته أو فصولاً منها كلمة «قدسـي» أو «مقدس»[٢٥].

«المقـدس» فـي اللغـة اللاتينيـة Sacra، والفرنسـية Sacre، والألمانيـة Heilige. وقـد ألّـف فيلسـوف الدين المعـروف «رودلـف أوتـو» كتابـاً تحت عنـوان: «الأمر القدسي». يشير نصر إلى أنه يستخدم مصطلح «المقدس» فيمـا يليق بالحضرة الإلهية، وبالمعنـى الوارد في القرآن «القدّوس»، وكذلك فـي وصف الأمور المرتبطة بالإله، والتـي مصدرهـا هـو، وإن كانـت عرضيـة بحـدّ ذاتهـا. ويؤكد أن الأسلوب الذي يستعمل به الكلمة، هو معناها الميتافيزيقـي، الـذي يراد منـه تارة ذات البـاري، التي لا يطرأ عليها تغير، وهي الواقعية الإلهية الصرفة، ويراد منه تارة أخرى التجليات القدسـية المعبرة عن تلك الواقعية الصرفـة، والمتجلية، في آن، في بعـض الأمور الدنيوية، التـي تمثـل ظواهـر مشـهودة لتلـك الحقيقـة الواقعيـة. ويؤشـر نصر إلى علاقة وثيقة عميقة بين «السنّة» و«الأمر المقدس». ويشدّد على أن السنن دائماً تكون مقدسة؛ لا توجد سنة أوجدها الإنسان.

«السنّة» بمعنى المقدس:

إن المعنى المقصود من «السنّة» في استعمالات نصر للمصطلح، وفي اسـتعمالات غينون، وكوماراسـوامي، وشووان، وغيرهم من اتجاه «السنّة»، هو «السنّة» بمعنى المقـدس[٢٦]. ومرادهم من«العلم المقـدس»، أو«العلم القدسي»، أو«العلم الديني»، هو العلم بالأمر اللامتناهي، أو العلـم بالحـق، أو العلـم بموجـود هو أصـل الحقائق النسـبية لسـائر الموجودات. لا يتوكأ هذا العلم أبستيمياً على المشـاهدة والاختبـار والتجربة، بل على الشـهود، أي علـى ضرب من البصيرة المباشـرة اللاوسـائطية غير التحليليـة. إنه شـهود مكتـف بذاته، لا حاجة به للشـرح والتفسـير والبيـان والتبييـن. لكـن الذين يتوفـرون عليه بدرجاته الكاملة قلائل جداً بطبيعة الحال[٢٧].

يبـرر نصـر تبنّيـه لـ«العلـم المقـدس»، بأنـه محاولة لإحيـاء إدراكنـا المعنـوي للطبيعـة، و«المقـدس» أحـد المصطلحـات الرئيسـة التـي لابـدّ مـن اسـتعمالها. فلو أن شـخصاً غربيـاً كان يكـنّ للشـجرة احترامـاً وتقديراً،

اتجاه "السنّة" تبنّى موقفاً رافضاً للحداثة الغربية ومعطياتها. ورأى حسين نصر في العصر الحاضر "جاهلية جديدة، يجب أن تحطّم فيها أصنام المدارس الباطلة".

ويقدسها على نحو ما يفعل الرجل من سكان أمريكا الأصليين، لكان من الصعب عليه أن يقطع شجرة في غابة، لأن هذه القدسية ستولّد في نفسه هيبة على ما يقرر ذلك أوتو. ولو كان المسيحي ينظر إلى الشجرة نظرته إلى الصليب، لاختلف منهج تعاطيه مع الطبيعة. يقول نصر: لكي ننهج نهجاً صحيحاً في تغيير سلوكنا مع الطبيعة، لابدّ من أن نعيد لها مفهوم الأمر المقدس. انظروا إلى البحوث التي يقدّمها علماء مؤمنون بالله، وبحياة الإنسان، فإنها تتمحور جميعاً على مبدأ الحياة المقدسة، وضرورة احترامها. بالطبع، لا قيمة علمية لهذا المنهج في التفكير، وليس هو سوى حالة إحساسية عاطفية. يشدد نصر على أن الأمر القدسي ليس ناجماً دائماً في رأينا عن مشاعر وأحاسيس، بل هو جزء من الواقعية، فإن التعبير عن الواقع، في معناه الميتافيزيقي، يُعَدُّ تعبيراً عن أمر قدسي. ولأجل ذلك، ألّفت كتاب «ضرورة العلم القدسي». ستبدو فكرة العلم القدسي متهافتة في أذهان من يتساءلون عن كيفية التوفر على علم ذي طابع مقدس، ولكن هذا هو بالضبط ما يحتاج إليه الغرب اليوم. لقد بات من الضروري اليوم أن يجري تأكيد وجود العلم القدسي، إذ العلم لا يقتصر على الدراسة اللادينية للطبيعة، بوسع الإنسان أن ينظر للطبيعة بدقة، وبعقلية منطقية، ويعتبرها في الوقت ذاته، ومن زاوية أخرى أمراً قدسياً[٢٨].

لا يكفّ حسين نصر عن التنديد بالحداثة الغربية وهجاء مكاسبها. والإلحاح على أن الشرق هو رمز النور والعقل والمعنوية، والغرب مثال الظلام والانحطاط والمادية

يذهب نصر إلى أن «الأمر القدسي»، وإحياء «السنة» ليس مجالهما الدين وما وراء الطبيعة فقط، بل تمتد لتستوعب العلوم أيضاً، مثل: الفيزياء، الجيلوجيا، الفن، الكيمياء، الطب، الفلسفة، علم النفس...الخ. ويرى أنه يمكننا أن نقتطف ثمرات واقعية، عبر إحياء «سنّة» هذه العلوم وإعادتها الى أصولها. ويشير إلى أن تعميم الأمر القدسي لمختلف حقول الفكر والحياة المعاصرة، ومن خلال «السنّة» يمكن تجديد بناء الحقيقة. وفي ضوء هذه الحقيقة يحتل الإنسان مكانته في مركز الوجود[٢٩].

العلم المقدس، والمعرفة المقدسة، والأمر القدسي في مفهوم حسين نصر لا تعني «إسلامية المعرفة». ذلك أن إسلامية المعرفة تعني محاولة لإعادة صياغة العلوم والمعارف الحديثة في ضوء القرآن والسنة النبوية والفقه والتراث، وهي محاولة نصوصية تعتمد أدوات ومناهج متعارفة في علوم القرآن والتفسير وعلوم الحديث وأصول الفقه ومقاصد الشريعة... وغيرها من قواعد وأصول ومفاهيم مستعارة من التراث، ولا ترقى الى رؤية فلسفية ابستمولوجية أو انطولوجية عميقة. بينما يعبّر «العلم المقدس» عن رؤية فلسفية أنطولوجية ميتافيزيقية للمعارف والعلوم والتراث. ويصرّح نصر بأنه لا يتعاطى مصطلح «إسلامية المعرفة» أو يستعمله[٣٠].

يحذر حسين نصر من شيوع الطابع العرفي اللاتقديسي في دنيانا، ويدعو الى الاهتمام بالعلم

المقدس، والمزاوجة بين المعرفة والأمر القدسي[٣١].

لكن دعوته هذه الى ما يسمى بـ»العلم المقدس» و»المزاوجة بين المعرفة والأمر القدسي»، يكتنفها إبهام والتباس وغموض، ولا تخلو من تبخيس وهجاء ونفي لكل ما هو غربي، عندما يتمدّد فيها مدلول المقدس، فيستوعب مالا يستوعب من النصوص المقدسة للأديان، مضافاً إلى ميراثها بمختلف تجلياته المعنوية والروحية والفنية، وتمثلات الموروث المتنوعة في الشرق. وهذا الموقف يستقي مرجعياته من آثار المتصوفة والعرفاء، وشيء من نقد التيارات المناهضة للعقل والعقلانية في الغرب.

إن محاولة نصر وجماعة «السنّة» لتحرير المعرفة من الرؤية الوضعية، بمقدار توظيفها للأطر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في تفسير تأثير العوامل المادية في المعرفة، فإنها تتورط في تلوين المعرفة والعلوم بصبغة «مقدسة»، فتتحول المقولات الموروثة النسبية لديها إلى مقولات مطلقة، يُخلع عليها قناع «المقدس».

إن التعاطي النقدي مع المعرفة والعلم الحديثيْن، والذي طالما أضحى موقفاً هجائياً، يتوارى خلفه موقف تبجيلي يغيب فيه النقد بإزاء الموروث وبعض مفاهيمه القاتلة والمميتة، فلا نعثر على دراسات نقدية جادّة للموروث لدى جماعة «السنّة»، بينما تتراكم كتاباتهم في نقد الغرب، وهجاء حضارته وقيمه وعلومه، بلا تمييز بين وجوه الغرب المتنوعة: «الحضاري، والمعرفي، والتقني، والثقافي، والفني، والتاريخي، والسياسي، والاستعماري».

وتظل المعطيات الحديثة في العلوم الإنسانية، والعلوم الطبيعية، والعلوم البحتة، أهم مكاسب العصر، وكل ما أنجزه الغرب من تقدم ورفاهية إنما هو ثمرة لامتلاكه العلم الحديث، ومثابرته المتواصلة على تنميته وتطويره، ومراجعته ونقده وتصويب أخطائه على الدوام، من دون ادعاء زائف، يرى المعرفة والعلوم أمراً «مقدساً»، ويعدّها عابرة للمشروطية الزمانية والمكانية والتاريخية. أو يعتقد بأن ما أنجزه الآباء «حكمة خالدة». ولا ريب في أن من يفتقد العلم والمعرفة اليوم يقبع في نفق التخلف، ويبقى على هامش حركة التاريخ، مستهلكاً لما ينجزه سواه[٣٢].

٣- **الوحدة المتعالية للأديان**: في العام ١٩٤٨ صدر الأصل الفرنسي لكتاب شووان «الوحدة المتعالية للأديان». وفي عام ١٩٧٥ صدرت ترجمته الإنجليزية، باسم نظرية «الوحدة المتعالية للأديان». يفكّك هذا الكتاب أمرين داخل إطار كلّ ديانة:

الأول: الشريعة الظاهرية لعامة المؤمنين والمتدينين بذلك الدين، وهي ما يمكن أن يطلق عليه أيضاً «الدين الظاهري»[٣٣].

والثاني: الطريقة الباطنية[٣٤] للعارفين بذلك الدين، وتسمى أيضاً «الدين الباطني»[٣٥].

الشريعة الظاهرية مجموعة من التصورات والمفاهيم والاستنباطات والأحكام والتعاليم وأسلوب الحياة والممارسات العبادية، وهي جميعاً خاضعة لتأثيرات الأوضاع والأحوال الثقافية في المجتمع الذي يعيش فيه المؤمنون والمتدينون.

بينما الطريقة الباطنية عبارة عن تجربة، أي علم مباشر، يتوفر للعارف بالحقائق النهائية أو حقائق الحقائق.

لو قارنّا بين الشرائع الظاهرية في الأديان المختلفة، لألفيناها غير متطابقة ولا متشابهة بحال من الأحوال، بل إن تعارضاتها وتناقضاتها الكثيرة من أوضح البديهيات للراصد. ولكن من جانب آخر، لو أخذنا الطريقة الباطنية للأديان بنظر الاعتبار، ألفينا أنفسنا حيال شيء واحد. أي أن كنه الدين الباطني لا يختلف بين كل الأديان والمذاهب على الكرة الأرضية بأسرها.

ويوضح مصطفى ملكيان مضمون «الوحدة المتعالية للأديان» بمثال يشبّه فيه الحقيقة بجبل، وأتباع الأديان والمذاهب المختلفة بمتسلقي جبال، فهم طالما مكثوا على سطح الأرض كانوا متباعدين عن بعضهم، وربما بمسافات كبيرة جداً، لكنهم إذا قصدوا صعود الجبل والوصول إلى القمة، وتحركوا باتجاه الجبل؛ فلا مراء في أنهم كلما ارتفعوا عن سطح الأرض أكثر واقتربوا إلى القمة، كلما تقلصت المسافات الفاصلة بينهم؛ وإذا ما وصلوا إلى القمة سيجدون أنفسهم بجوار بعضهم. عامة المؤمنين والمتدينين بالأديان المختلفة يقفون على ارتفاعات شتى من سطح الأرض، ولأن طريقهم إلى القمة لا يزال طويلاً، لذلك تفصل بينهم مسافات تطول أو تقصر. عرفاء الأديان يتربعون على القمة، أي أنهم يعيشون مقام العلم المباشر الشهودي بمبدأ المبادئ أو حقيقة الحقائق، ولهذا فهم بجوار بعضهم. بكلمة أخرى، تقترب الأديان من بعضها في الله، وتتباعد عن بعضها فيما دون الله. وحدة الأديان تتحقق على مستوى الأمر المتعالي، أي الله. ولهذا تنعت هذه النظرية بأنها «الوحدة المتعالية للأديان»[٣٦].

يعتقد نصر، تبعاً لشووان وغينون وكوماراسوامي، بتعددية دينية بالمعنى الميتافيزيقي، أي أن هناك مبدأ إلهياً واحداً يتجلى بمظاهر متنوعة، في لغات متعددة، في أشكال كثيرة، في لاهوت مختلف...ألخ. الحقيقة الإلهية المطلقة هي القاسم المشترك بينها جميعاً. تشترك الأديان في معظم تعاليمها الأخلاقية، ومواقفها حيال الخير والشر، والهدف الأقصى للحياة البشرية فيها. يذكر حسين نصر محيي الدين بن عربي، بوصفه «من أعظم مفسّري ميتافيزيقا التنوع الديني، وبالأخص كتابه ﴿فصوص الحكم﴾»، ومولانا جلال الدين الرومي، الذي يرى أن الاختلافات تعود إلى عالم الصورة، بينما ليس هناك اختلاف في عالم المعنى. وتشتمل بعض آثار مولانا الرومي على «أعظم وأجمل شروح لما يسميه شووان «الوحدة المتعالية للأديان». وهي العقيدة التي تقول بأن كل الأديان الأصلية جاءت من الله، وأن اختلافاتها هي اختلافات وجهات نظر، وشكليات، وأن كلّا منها ينظر إلى الحقيقة الإلهية الواحدة التي تستند جميعاً عليها»[٣٧].

يقدّم نصر تبعاً لدعاة «السنّة» تفسيراً لمراتب وجود الدين لا تقتصر على عالمنا فقط، كما يعتقد المتكلمون والفلاسفة. فهو يرى أن الدين لا يختص بإيمان وعمل المجتمع البشري، كما لا يتحدد الدين بإيمان الرجال والنساء. بل الدين ذو واقعية ناشئة من المبدأ الإلهي.

العين الثابتة للدين في العلم «العقل» الإلهي، نظير العالم نفسه المتعدد في المراتب الواقعية والمعنى. ذات الدين بمثابة وجود «مثالي» بالمعنى الأفلاطوني للكلمة، في قالب واقعي عابر للتاريخ في العلم الإلهي. مما يعني أن كافة الأديان ليست سوى مظاهر وتجليات لذات المطلق. وهذه الذات متعالية على أي نحو من أنحاء النسبية[٣٨]، وأن تنوع التمثلات والمظاهر القدسية في الأديان المختلفة لا يلغي البعد والطابع القدسي فيها، بقدر ما يؤكد ثراء الأمر القدسي وغناه؛ المصدر لهذه التمثلات والمظاهر، ويثبت قدرة الإبداع اللامتناهي لدى المبدأ الإلهي لجميع الصور والمظاهر القدسية. جميع الأديان سبل تؤدي إلى غاية واحدة. إنها مصابيح نور واحد. وإن لم يكن الأمر كذلك، يكون الله قد أغلق أبواب النجاة في وجه الأكثرية الساحقة من البشر ماضياً وحاضراً ومستقبلاً. لكن شريطة أن يكون هذا الدين، أولاً: نابعاً من وحي معتبر. وثانياً: يتصل بينبوعه الأول عبر أواصر لا انفصام لها، بمعنى أنه ليس من البدع، ولا من الانشقاقات الجانبية.

إذا كان الدين متوفراً على هاتين الصفتين جاز أن يسمى «ديناً حقاً»[٣٩]، وإذا افتقد حتى لصفة واحدة منهما، كنّا حيال ما يسميه رينيه غينون «شبه الدين»، أو «الدين الكاذب»، أو بتعبير أفضل «تظاهر بالدين». الفرق والتيارات التي تزعم تقديم أشياء لا يحق إلا للأديان أن تقدمها، حالّة بزعمها هذا محلّ الدين جزئياً أو كلياً، والحال أنها تفتقر للصفتين المذكورتين أو لإحداهما، إنما هي تظاهر بالدين وليست أدياناً حقة[٤٠].

كان نصر يزدري شريعتي، فيقول عنه: "ماركسي إسلامي غوغائي، يحاول التغلغل في صفوف التيار الديني". بدوره وصف شريعتي حسين نصر، بأنه: "مثقف رجعي يسكن برجاً عاجياً". في تلك الأيام كان شريعتي معارضاً لنظام الشاه، بينما كان نصر على صلة بالنظام

٤ - **مناهضة الحداثة**: اتجاه «السنّة» تبنّى موقفاً رافضاً للحداثة الغربية ومعطياتها. ورأى حسين نصر في العصر الحاضر «جاهلية جديدة، يجب أن تحطّم فيها أصنام المدارس الباطلة»[٤١]. وظهرت لدى أتباع «السنّة» مراجعات نقدية موسعة، تتلخص في: أن الحداثة تتوكأ على المشاهدة والاختبار والتجريب، فالمسلك الوحيد لبلوغ المعرفة الحقيقية من الناحية الابستيمية لديها هو المشاهدة والاختبار والتجارب الحسية الظاهرية. كما أنها لا تعير أهمية إلا للعقل الأداتي الجزئي الاستدلالي، الذي لا شأن له سوى الاستدلال طبق قواعد المنطق الصوري. الأهلية الوحيدة لهذا العقل هي أن يصبّ القضايا المتأتية عن المشاهدة والاختبار والتجربة الحسية الظاهرية في قوالب الاستدلالات المنطقية المنتجة، ويقدّم نتائج جديدة. مضافاً إلى النزعة المادية، أي عدم الإيمان انطولوجياً بعوالم عدا عالم المادة. تتخذ الحداثة فيما يتصل بوجود الله، موقف الإنكار أو اللاأدرية على الأقل. مركزية الإنسان، بمعنى أن خدمة

الإنسان تمثّل الهدف الأول والوحيد للحداثة، أو قل إنها تبوّئ الإنسان موقعاً يتجاوز فيه مكانته الحقيقية، ويحتل مكانة الله. ونتيجة الحداثة تفشّت النزعة الفردية، أي أن كل همها يتجسد في صيانة حقوق الفرد وضمان استقلاله وتحقيق تقدمه. كما حرصت على المساواة، وهي الاعتقاد بأن جميع الناس متساوون، وينبغي التعامل معهم بشكل واحد، من حيث الحريات والحقوق والاحترام والقبول والفرص و...الخ، بعيداً عن ملاحظة العنصر والجنس والدين والقدرات البدنية والذهنية والروحية والمعنوية. وأطلقت الحداثة العنان للتحرر الفكري، بمعنى معارضة كافة أنماط التعبد لأي شيء أو شخص، فما من أحد فوق النقاش والمساءلة، والكل مطالبون بالدليل والبرهان. وشددت على النزعة العاطفية الشديدة، واعتبار المشاعر والعواطف مصدر كل الأفعال الأخلاقية، والحكم الوحيد على الحسن والقبح والصحة والخطأ في مضمار الأخلاق. وأكدت

تهكم عبد الكريم سروش في ورقة قدمها سنة ٢٠٠٦ في مؤتمر "الدين والحداثة" في طهران، على دعوة نصر للسنّة، قائلاً: "نعم، من الواضح إلى حد كبير لصاحب القلم، أن تجربة الإسلام في العصر الحديث لا تختلف كثيراً عن التجربة اليهودية والمسيحية. خلافاً لمحاولات جماعة السنة، ممن يريدون عودة غير ناضجة وغير ممكنة إلى الماضي.

على النزعة التقدمية، والإيمان بالرقي والتطور المطّرد للمجتمع والإنسانية. واتخذت موقفا سلبياً من التقاليد، فهي غير منسجمة عموماً مع التقاليد والموروث[٤٢].

لا يكّف حسين نصر عن التنديد بالحداثة الغربية وهجاء مكاسبها. والإلحاح على أن الشرق هو رمز النور والعقل والمعنوية، والغرب مثال الظلام والانحطاط والمادية، وأن الإنسان الحديث صنع لنفسه عالماً خاصاً بيده، هو عالم نسيان الله، والتمرد على الواقعية الإلهية، وتفريغ المعرفة من مضمونها المقدس، وتغييب الله مقابل التشديد على مركزية الإنسان، مما أفضى الى الأزمة الأخلاقية، وطغيان النزعة الفردية، وانهيار هوية العائلة، والتضحية بمسؤولية الإنسان حيال الله، لصالح حقوق الإنسان، وتدمير الطبيعة، والتهام العمارة بنمطها الحداثوي للطبيعة، بنحو أمسى الناس يعيشون في بيئة عمرانية منقطعة عن عالم الطبيعة، ضمن كون مادي مغلق. وخلص نصر إلى أن خير العالم الجديد عرضي، وشرّه ذاتي. أما خير عالم «السنّة» الماضي فهو ذاتي، وشرّه عرضي[٤٣].

يصنف نصر الإسلام المعاصر إلى:

١. اتجاه أصولي.
٢. اتجاه الحداثة.
٣. اتجاه «السنّة».

يتبنى هو الصنف الأخير، فيما يرفض ما سواه. لا يقبل بقراءة الاتجاه الأصولي للإسلام، بوصفها قراءة تختزل الدين بالآيديولوجيا، وتهدر الميراث المعنوي والعرفاني والفني والرمزي، وتتمحور حول إحياء

الفهم الظاهري القشري المبسط للإسلام، الذي يضحي بالمقدس وينحو منحى دنيوياً. خلافاً لاتجاه «السنّة» الذي يهتم بإحياء الحكمة الخالدة والأمر القدسي والعلم المقدس.

كذلك يرفض نصر إسلام الحداثة والتجديد، الذي يرى فيه محاولة لإضعاف الدين بل تقويضه، في مجالات الأخلاق والاقتصاد والسياسة، والفلسفة والعلم. يقول نصر: إنه لا يهتم كثيراً بالمستنيرين أشباه المجددين المسلمين، لأنه لم يعثر في فكرهم على أصالة. كما لأنهم منبهرون بالتفكير الغربي الذي يجتث الدين، مضافاً إلى أن اطلاعهم وفهمهم للثقافة الغربية ليس عميقاً[٤٤].

ويعود النزاع بين نصر والمجددين إلى ما يزيد على أربعين عاماً، فقد ادعى نصر أنه استقال من حسينية «الإرشاد» في طهران، بحدود سنة ١٩٧٠، احتجاجاً على محاضرة ألقاها علي شريعتي وشبّه فيها الإمام الحسين بجيفارا. لكن مثقفاً إيرانياً معروفاً، من أصدقاء شريعتي، هو «ناصر ميناچي»، أحد أبرز مسؤولي حسينية «الإرشاد» وقتئذ، ينفي حكاية نصر، وينكر حضوره محاضرة شريعتي. ويشدد ميناچي على أن حسين نصر لا علاقة له بهذه الحسينية، ولم يلتق شريعتي فيها أبداً[٤٥].

كان نصر يزدري شريعتي، فيقول عنه: «ماركسي إسلامي غوغائي، يحاول التغلغل في صفوف التيار الديني». بدوره وصف شريعتي حسين نصر، بأنه: «مثقف رجعي يسكن برجاً عاجياً». في تلك الأيام كان شريعتي معارضاً لنظام الشاه، بينما كان نصر على صلة بالنظام[٤٦].

حياة شخصية وفق النمط الحديث:

تصاعدت وتيرةُ السجال بين نصر ودعاة الحداثة في إيران في السنوات الأخيرة، ويمكن رصد شيء من ذلك في المواقف النقدية المتنوعة لأفكار نصر ودعوته للتمسك بـ«السنّة»، ورفض كافة أشكال التجديد[٤٧]، فقد تهكم عبد الكريم سروش في ورقة قدمها سنة ٢٠٠٦ في مؤتمر «الدين والحداثة» في طهران، على دعوة نصر للسنّة، قائلاً: «نعم، من الواضح إلى حد كبير لصاحب القلم، أن تجربة الإسلام في العصر الحديث لا تختلف كثيراً عن التجربة اليهودية والمسيحية. خلافاً لمحاولات جماعة السنة، ممن يريدون عودة غير ناضجة وغير ممكنة إلى الماضي. ويخلعون على هذه العودة مجموعة ألفاظ صاخبة. ورأس أولئك في يوم ما، كان يفتش في مكتب فرح بهلوي[٤٨]، بواسطة تلسكوب الإشراق عن الأمر القدسي، في سماء الحكمة الخالدة. في هذه الفترة وبوتيرة أشد، وعبر تلامذته ومعجبيه السابقين، عاد للبحث عن الشهرة»[٤٩].

وبسخرية لاذعة ينتقد مثقف إيراني معروف، هو جواد طباطبائي، مواقف حسين نصر المناهضة للحداثة الغربية ومعطياتها، قائلاً: «أنا لا أعرف لماذا لا يعود الدكتور نصر، الذي يرفض الغرب بتمامه؟ لماذا لا يعود من أمريكا الى إيران، ليُدرّس في الحوزة العلمية في ياسوج؟[٥٠]، بالتأكيد هنا أفضل له من جامعة جورج واشنطن، فبوسعه هنا أن يرفض الغرب، ويُدرّس

نفي الغرب. هذا استفهام حقيقي؟! لماذا عندما يريد إجراء عملية جراحية يذهب الى أحسن مستشفى في واشنطن؟!... لماذا يُدرّس الدكتور نصر في تلك الجامعة، وقد أمضى عمره في الجامعات هذه، وهو يربي ولده الآن تربية أميركية؟! إن كان يعتقد بالسنّة ينبغي أن يأتي إلى هنا، ويذهب إلى سيد عطار[٥١] في تبريز ليعالج نفسه؟!»[٥٢].

صدرت باللغة الفارسية مؤلفات وبحوث ودراسات ومقالات عديدة، في النقد الفلسفي والإبستمولوجي والمنطقي والديني والتاريخي والأنثروبولوجي والاجتماعي والسياسي، لآراء حسين نصر ومقولات جماعة «السنّة»، وحذّرت من مغبة تبني رؤيتهم القابعة في الماضي، والمعادية للتحديث والحداثة. رغم خبرة نصر الممتازة بالحداثة الغربية ومناهجها وأدواتها النقدية، ومعرفته بجرأتها في تفكيك وغربلة مقولاتها ومواقفها ونقدها وتصويبها. حتى ان المراجعات النقدية الجادة التي كتبها هو وجماعة «السنّة»، للمفاهيم المفتاحية للحداثة والتنوير، كالعقل والتقدم والعلم والتكنولوجيا والحرية الفردية، تأثرت بالنزعة النقدية للحداثة. لكن المعروف عن نصر عدم اكتراثه بمراجعة ونقد مفاهيمه وأفكاره، ووثوقيته ووفائه لآرائه، وإصراره عليها، وتكرارها منذ كتاباته الأولى إلى اليوم. فلم أعثر في آثاره بمختلف سنوات تدوينها، على مراجعة، أو تقويم، أو نقد، أو اعتراف بخطأ، أو تصويب رأي غير صحيح كان يتبناه. كأن مفاهيمه كافة ولدت ناجزة مكتملة.

يحرص نصر على التواصل مع تلامذته ومريديه وقرّائه بإستمرار، حضوره لافت غزير دائم، خاصة في العقد الأخير في إيران، إذ توالى صدور مؤلفاته وتكررت طباعتها. وكان حضوره في الصحف والدوريات الفارسية مكثفاً، من خلال نشر مقابلاته ومقالاته ونصوصه. ولفرط استمرار دعوته لآرائه، وكثافة إنتاجه الفكري، تحسبه داعية آيديولوجي يبشّر برسالة إنقاذية خلاصية للشرق وللعالم بأسره.

لا يكفّ حسين نصر وجماعة «السنّة»، عن تبجيل الماضي، والثناء على التاريخ، وتنزيه مسيرة الأديان في المجتمعات البشرية، من دون أيّ إشارة لما يضجّ به التاريخ من حروب دينية، تواصل بعضها لعشرات، أو مئات السنين، كالحروب الصليبية التي استمرت لقرنين، وحروب الطوائف والفرق الدينية المسيحية والإسلامية في مختلف العصور. كما لا يتحدث عن اضطهاد محاكم التفتيش الدينية في العصور الوسطى لأعداد كبيرة من العلماء والأحرار وقمعهم وتعذيبهم وإعدامهم. كذلك لا يذكر نصر صلب الحلاج، وإعدام شيخ الإشراق السهروردي، وشمس الدين محمد بن مكي العاملي «الشهيد الأول»، وزين الدين بن علي «الشهيد الثاني»... وغيرهم. ويتجاهل فتاوى تكفير محيي الدين بن عربي، وجلال الدين الرومي، وعمر الخيام،... وغيرهم.

إن نصر وجماعة «السنّة»، يتنكرون للأطر الاجتماعية للمعرفة، ويتعاطون مع معارف ووقائع وأفكار الماضي، بوصفها متعالية على الواقع، عابرة للزمان والمكان. ويختزلون العوامل المتنوعة في حركة التاريخ بمفهومهم الميتافيزيقي «السنّة» فقط. من دون

لا يذكر نصر صلب الحلاج، وإعدام شيخ الإشراق السهروردي، وشمس الدين محمد بن مكي العاملي "الشهيد الأول"، وزين الدين بن علي "الشهيد الثاني"... وغيرهم. ويتجاهل فتاوى تكفير محيي الدين بن عربي، وجلال الدين الرومي، وعمر الخيام،... وغيرهم.

بحث أثر العوامل الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والجغرافية، والأثنية...الخ، في تطور المجتمعات ونشأة الحضارات وانهيارها.

وكما أسلفتُ، فقد انتقل حسين نصر بعمر اثني عشر عاماً إلى الولايات المتحدة، وأكمل دراساته في أرقى مدارسها وجامعاتها، وعندما عاد إلى إيران تنقّل بين مسؤوليات قيادية في الجامعة، و»الجمعية الفلسفية الملكية الإيرانية»، ومكتب الملكة «فرح ديبا»، ولبث متقلداً هذه المسؤوليات القيادية حتى آخر يوم غادر فيه بلاده...عاش بجسده حياة على النمط الحديث، سواء في الغرب أو إيران، ومازال حتى اليوم يواصل هذا النمط من العيش في الولايات المتحدة، غير أنه يدعونا نحن - القابعين في أكواخنا، وصراعاتنا الطائفية، وتفكيرنا المغلق - إلى التمسك بنمط العيش طبقاً لحياتنا التقليدية، كيما نحمي «السنّة»، ونحرس «المعرفة والأمر القدسي» من الضياع.

الهوامش

* مفكّر عراقي متخصّص في الفلسفة الإسلامية، وأستاذ دراسات عليا لمادة الفلسفة الإسلامية والمنطق وعلم الكلام وأصول الفقه والفقه، ومدير مركز دراسات فلسفة الدين في بغداد. أصدر مجلة قضايا إسلامية معاصرة سنة ١٩٩٧ وسلسلة كتاب قضايا إسلامية معاصرة، وسلسلة كتاب فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد، وسلسلة كتاب ثقافة التسامح الدورية في بغداد، وسلسلة كتاب فلسفة وتصوف في بيروت. له عشرات المؤلفات والمقالات، من كتبه إنقاذ النزعة الإنسانية في الدين، ٢٠١٢، تحديث الدرس الكلامي والفلسفي في الحوزة العلمية، ٢٠١٠، الإسلام المعاصر والديمقراطية، ٢٠٠٥، مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد، ٢٠٠٥، نحن والغرب: جدل الصراع والتعايش، ٢٠٠٢، مقاصد الشريعة، ٢٠٠٢، محاضرات في أصول الفقه (مجلدان) ٢٠٠٠، مبادىء الفلسفة الإسلامية (مجلدان)٢٠٠١، جدل التراث والعصر، ٢٠٠١، علم الكلام الجديد وفلسفة الدين ٢٠٠٢، مصادر الدراسة عن الدولة والسياسة في الإسلام، ١٩٨٦، حركة القومية العربية: دراسة نقدية في بواعثها الآيديولوجية، ١٩٨٥.

١ جهانبگلو، رامين. در جست وجوي أمر قدسي. گفت وگوي رامين جهانبگلو با سيد حسين نصر. ترجمة: سيد مصطفى شهر آييني. طهران: نشر ني، ٢٠٠٦، ص٧٢-٧٣.

2 E. Gilson

3 H. Wolfson

٤ نصر، حسين. در غربت غربي. ترجمه: أمير مازيار وأمير نصري. طهران: مؤسس فرهنكي رسا، ٢٠٠٤، ص٨٠-٩٢.

٥ جهانبگلو، رامين. مصدر سابق. ص١٨٧.

٦ جهانبگلو، رامين. مصدر سابق. ص١٨٧

٧ المصدر نفسه. ص ١٩٠.

٨ المصدر نفسه. ص ١٢-١٣.

٩ الرفاعي، عبدالجبار .إنقاذ النزعة الانسانية في الدين. بيروت: دار التنوير- وبغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط٢، ٢٠١٣، ص ٢٣١.

١٠ بروجردي، مهرزاد. روشنفكران إيران وغرب. ترجمة: جمشيد شيرازي. طهران: فرزان، ١٩٩٨، ص١٢٢. عن: نصر،

حسين. ١٩٩٤، xxviii.

11 Giorgio de Santillana.

12 A. K. Coomaraswamy.

13 R. Guenon.

14 F. Schuon.

15 T. Burckhardt.

١٦ بروجردي، مهرزاد. روشنفكران إيران وغرب. ص١٢٣. عن: نصر، حسين. ١٩٩٤، xxiii.

١٧ جهانبگلو، رامين. مصدر سابق. ص ٦٧.

١٨ نصر، حسين. معرفت ومعنويت. ترجمة: إنشاءالله رحمتي. طهران: نشر سهروردي، ٢٠٠١، ص١٥٥-١٥٦.

١٩ ملكيان، مصطفى. «سنت گرايي». مجله نقد ونظر ع١٥-١٦ «صيف١٩٩٨».

٢٠ نصر، حسين. معرفت ومعنويت. ص ١٤١.

٢١ نصر، حسين. نياز به علم مقدس. ترجمه: حسن مياندارى. قم: طه، ٢٠٠٠، ص ١٠٣-١٠٤.

٢٢ المصدر السابق، ص١٠٦.

٢٣ المصدر نفسه. ص ١٠٥.

٢٤ جهانبگلو، رامين. مصدر سابق. ص ٢٢٠-٢٢٩.

٢٥ كما في كتابيه: « نياز به علم مقدس = الحاجة للعلم المقدس»، و «در جست وجوي أمر قدسي = في بحث الأمر القدسي»، وغير ذلك.

٢٦ نصر، حسين. «المعرفة والأمر القدسي وضرورة العلم المقدس». مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ع٢٣ «ربيع ٢٠٠٣».

٢٧ ملكيان، مصطفى. مصدر سابق.

٢٨ نصر، حسين. «المعرفة والأمر القدسي وضرورة العلم المقدس». مصدر سابق.

٢٩ نصر، حسين. معرفت ومعنويت. ص ٣٤.

٣٠ جهانبگلو، رامين. در جست وجوي أمر قدسي. ص ١١٨.

٣١ نصر، حسين. نياز به علم مقدس. ص١٠٨-١٠٩.

٣٢ الرفاعي، عبدالجبار . مصدر سابق . ص ١٦٥ -١٦٦.

33 .Exoteric Religion

34 Esoterism.

35 Religion. Esoteric

٣٦ ملكيان، مصطفى. مصدر سابق.

٣٧ نصر، حسين. «لقاء مع سيد حسين نصر». أجراه: منير عكاش. مجلة أديان»مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان»، «٢٠٠٩».

٣٨ نصر، حسين. نياز به علم مقدس. ص١٠٨-١٠٩.

٣٩ نصر، حسين. نياز به علم مقدس. ص١٠٨-١٠٩.

40 Orthodoxy

٤١ ملكيان، مصطفى. مصدر سابق.

٤٢ نصر، حسين. إسلام وتنگناهاي انسان متجدد. طهران: سهروردي، ٢٠٠٤، ص٢٨٤.

٤٣ ملكيان، مصطفى. مصدر سابق.

٤٤ نصر، حسين. معرفت ومعنويت. ص ١٨٢-١٨٣. وأيضا: نصر، حسين. «لقاء مع سيد حسين نصر». أجراه: منير عكاش. مجلة أديان «مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان»، «٢٠٠٩». و: نصر، حسين. نياز به علم مقدس. ص٢٢٤،١٣٠،١٤،١١. و: جهانبگلو، رامين. در جست وجوي أمر قدسي. ص٢٧٦-٢٨٠، ٢٩٧-٣٥٨،٣١٩-٣٦٩.

٤٥ مهدوي، منصور .دولتمرد چهارم: زيست نامه وانديشه سياسي سيد حسين نصر. قم: اشراق حكمت، ١٣٩٢ = ٢٠١٣، ص ١١٣ -١١٤.

٤٦ بروجردي، مهرزاد. روشنفكران إيران وغرب. ص١٢٣.

٤٧ نصر، حسين. «تجدد: دين را تضعيف كرده است». روزنامه شرق «٢٥ مرداد ١٣٨٥=٢٠٠٦».

٤٨ إشارة الى رئاسة حسين نصر لمكتب الملكة فرح ديبا، قبيل إنتصار الثورة الإسلامية ١٩٧٩.

٤٩ سروش، عبد الكريم. «سنت ومدرنيته دو مغالطة بزرک». همايش «دين ومدرنيته» طهران، حسينيه إرشاد «٢٦ مرداد ١٣٨٥=٢٠٠٦».

٥٠ «ياسوج» مدينة صغيرة تقع جنوب غرب إيران، شمال غرب شيراز، شرق الأهواز.

٥١ «سيد عطار»، كناية عن الذين يصفون العلاج والدواء على أساس الطب الشعبي الموروث. مع العلم أن جواد طباطبائي من تبريز.

٥٢ بستاني، أحمد. وحامد زارع. «سنت گرايي، غرب زدگي مضاعف است: سيد حسين نصر وسنت گرايي». گفت وگو بانصر الله بور جوادي وسيد جواد طباطبائي. مجله مهرنامه: ع١٠ «ويژنامه نوروز ١٣٩٠=٢٠١٢».