الإنسان والطبيعة

سيد حسين نصر

- Author : Seyyed Hossein Nasr
- Title: Man and Nature
- Translated: Omar Nour El Dein
- First Edition: 2019
- Cover Design by: Amr AlKafrawy
- Publishing Consultant: Sawsan Bashier
- General Manager: Mostafa Alsheikh

- المؤلف: سيد حسين نصر
- العنوان: الإنسان والطبيعة
- المترجم: عمر نور الدين
- الطبعة: الأولى 2019
- تصميم الغلاف: عمرو الكفراوي
- مستشار النشر: سوسن بشير
- المدير العام: مصطفى الشيخ

رقم الإيداع:
٢٠١٨ / ١٦٧٥٥
الترقيم الدولي: ISBN
978 - 977 - 765 - 175 - 2

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أى جزء منه. أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO – EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com – www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة- من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب- القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٠١١١١٦٠٢٧٨٧

سيد حسين نصر

الإنسان والطبيعة

ترجمة

عمر نور الدين

(عمر الفاروق عمر)

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

نصر، سيد حسين.

الإنسان والطبيعة - سيد حسين نصر

ترجمة: عمر نور الدين (عمر الفاروق عمر)

ط1القاهرة -آفاق للنشر والتوزيع - 2019

176 ص، 21 سم.

رقم الإيداع 16755 / 2018

الترقيم الدولي 2 - 175 - 765 - 977 - 978

1 - فكر

أ - العنوان

المحتويات

مقدمة الطبعة الجديدة	٧
الباب الأول: المعضلة	١٧
الباب الثاني: الأسباب الفكرية والتاريخية	٥٧
الباب الثالث: مبادئ الميتافيزيقا عن الطبيعة	٩٣
الباب الرابع: تطبيقات للموقف المعاصر	١٣١
مسرد الأعلام والاصطلاحات	١٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الجديدة

إن من علامات حال الإنسانية اليوم عدم الحياء في العدوان على الطبيعة؛ على شاكلة انتشار التلوث البترولي، وحرق غابات أفريقيا الاستوائية، وانتهاك الطبيعة، والتكنولوجيات المدمرة التي أدت إلى الاحتباس الحراري، وتدمير الأوزون، ولا بد من لفت نظر الإنسان الحديث إلى الأزمة البيئية، ولم تفلح سوى العيون البريئة للفقمة القتيلة نتيجة التلوث- في تحريك القلوب الصلبة للكائنات الإنسانية نحو التفكير في نتائج الحياة على الأرض، دون اعتبار للمخلوقات الأخرى، وحين صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب كانت أزمة البيئة قد بدأت، ولكن قليلٌ من رأى علاماتها أو تحدث عنها، وسعى أقل منهم إلى التعمق في أسبابها، وأدت سرعة انحدار أحوال البيئة واستمرار التواطؤ إلى احتجاج عامٍّ في 'صوت الشعب' الذي أصبح خطرًا 'خارجيًّا'، وانضم إليه فريق من الخبراء وأنبياء الكارثة الذين شكلوا الأصوات المنفردة لمحبي الطبيعة والبيئة، وتفتحت 'أحزاب الخُضْر' في كل أين.

وظلت القوة الدافعة لهذه الحركات سطحية إلى حد كبير بالنسبة إلى إنسانية ولَّت وجهها إلى القشور بفعل الحداثة، وليس من اليسير رؤية أن الوعثاء التي تردت فيها البيئة مجرد تجلٍّ ظاهري لبؤس الحال الباطن لهذه الإنسانية، التي كانت أعمالها مسؤولة عن الأزمة الإيكولوجية، وعليه فقد كان على حرِّ الصيف الذي لا يُحتمل، والجفاف، وموت الفقمات- أن يذكرنا أنه ليس كل شيء على ما يرام في هذا المقام الأرضي، الذي اندفع فيه الإنسان الحديث سعيًا إلى الفردوس الأرضي؛ فيحطمه الآن بوحشية تفوق الخيال بلا سابقة.

ونظرًا لانعدام وجود بُعدٍ استبطاني، فإن كثيرًا من جهود المهتمين بقضايا البيئة؛ تتجه إلى نوع أو آخر من الهندسة البيئية، وكثيرٌ من ادعى على سبيل المثال أننا لو استطعنا تغيير وسائل النقل، واختزال استهلاك الوقود الحفري في إنتاج الطاقة- فإن المشكلة سوف تُحَلُّ أو تُخَفَّف على الأقل، وقليلٌ من سأل لماذا يسافر الناس بهذه الكثرة؟ ولماذا كان موئل الإنسانية بهذه البشاعة، وحياتها بهذا الملل؟ ولماذا كان المسؤول عن حدوث هذه الأزمة البيئية يهرب منها إلى المناطق المحمية من العالم كي ينشر تلوثه؟ ولماذا يبشم الإنسان الحديث بالتهام ما يسميه 'احتياجاته' الظاهرية؟ ولماذا يعجز عن إدراك المدد في جوهره الباطن؟ ولا حاجة للقول إننا لا نعارض العناية بكوكبنا بابتكار طرق إنتاج ووسائل نقل.. إلى آخرها أفضل مما نعتمد عليها اليوم، ونرحب بأي تقنية وأي مؤسسة على غرار 'معهد الخيمياء الجديد *New Alchemy Institute*' في كيب كود بأمريكا، لكن هذه

الإنجازات العلمية والفنية وحدها لن تحل المشكلة، ولا مناص من الإجابة على هذه التساؤلات وما شاكلها؛ بأن نضع في المقدمة البعد الروحي والتاريخي لجذور هذه الأزمة الإيكولوجية، والتي يرفض كثير من الناس اليوم وضعها في الاعتبار.

وقد كان أحد الأسباب الرئيسة لعدم قبول البعد الروحي للأزمة الإيكولوجية- هو فاعليات العلمتية *scientism* التي تطرح العلم الحديث كفلسفة شمولية تختزل مجمل حقائق الكون في النطاق العضوي، لا كطريق لمعرفة الطبيعة، ولا تنوي التسليم تحت أي ظروف بوجود وجهات نظر لا علمية، رغم أنها لا تنكر مشروعية علم محدود محتبس في النطاق العضوي من الحقيقة، والآراء البديلة من المذاهب التراثية على وعي دائم بالرباط الباطني الذي يربط الطبيعة بعالم الروح، وكذلك يربط المظهر الخارجي بحقيقة روحية كاشفة خافية في الآن ذاته، وقد منعت هذه الاختزالية العلمتية العلوم الغربية من الالتفات إلى الأسباب الباطنة لأزمة البيئة، بينما زاد اهتمام كثير من العلماء بمسألة البيئة، وكانوا مسؤولين عن الكوارث التي أدت إليها بحوثهم 'غير المنحازة'.

وقد تزايد الوعي بمشاكل البيئة في الغرب إبان العقدين الأخيرين، وترددت أصوات جماعات وأحزاب للدفاع عن البيئة، إلا أن معظمها كان يميل إلى اليسار، ويعارض الدين السائد، لكن هذا الأمر يتغير حاليًا بعض الشيء، وحاول بعضهم تحويل الحركة الإيكولوجية إلى دين، كما أن كثيرًا من الذين يهتمون بالدين قد اتجهوا إلى تشكيل حركات

دينية ذات أصول غامضة خارج الكنائس الغربية، أما الكنائس الرسمية فلم تبادر إلى أي رد فعل إلا فى الأيام الأخيرة، وظهر كتاب 'لاهوت البيئة' الذي ينهل من أعماق التراث المسيحي كما يقول هذا الكتاب، وفي الآن ذاته ظهرت بعض الشخصيات الهامشية التي كانت جادةً من منظور اللاهوت المسيحي، والتي إما انحرفت عنه بعض الشيء وإما أنكرهم التيار السائد للرشد اللاهوتي، إلَّا أنه لا زالت هناك علامات تبعث على الأمل في اتجاه الميراث الروحي في بعض فروع المسيحية الأرثوذكسية التراثية على منوال الكلتية الفرنسية التي تميزت بحبها للطبيعة، والتي بدأت في الظهور في بعض الدوائر.

وفي الآن ذاته كان عبء مسؤولية أزمة البيئة- كما يرى كثير من العلماء والمؤرخين، وحتى بعض اللاهوتيين- واقعًا على التراث الإبراهيمي التوحيدي، وكُتَّاب أمناء؛ مثل آرنولد توينبي، وليس على تاريخ الحضارة الغربية بما فيه عصر النهضة والقرن السابع عشر، وينسى هؤلاء المفكرون أن التوحيد الحق للإسلام ينتمي إلى التراث الإبراهيمي، شأنه شأن اليهودية والمسيحية، ولم يغض الطرف مطلقًا عن قداسة الطبيعة كما قال القرآن الحكيم، وأن المسيحية الشرقية واليهودية لم تدَّعيا طوال تاريخهما السيطرة على الطبيعة وانتهاكها الذي ظهر في أواخر تاريخ الغرب.

ونتج عن ذلك الهجوم على عموم أديان التوحيد وعلى المسيحية الغربية خاصة- الهجوم على مؤيدي سياسة التعقل حيال الطبيعة والبيئة، وقد ارتبط حتى وقت قريب بتجاهل لاهوت المسيحية

الشرقية للمغزى اللاهوتي للطبيعة، والحاجة إلى "إعادة إحياء القداسة *resacralization*" فيها، وهو ما أدى إلى زواج غريب بين الحركات البيئية وكل المذاهب الزائفة، أو الجماعات الخوارجية الخطرة على شاكلة "الدين التيلهاردي الجديد"، وفي كلتا الحالتين حُرِمت الحركة البيئية من نَفَس الروحانية الأصلية رغم الدفوع المخالفة، وهكذا تم تناسي مغزى البعد الروحي لأزمة البيئة، وليس هناك روحانية بلا رشد تراثي *orthodoxy* بأعرض معنًى للكلمة.

ويواجه الإنسان الحديث أزمة لا سابق لها من صُنْعِه، وتهدد حاليًا كوكب الأرض برمته، ولكنه لا زال رافضًا للأسباب الحقيقية للأزمة، ويستدير إلى سفر التكوين والتوراة بكاملها كمصدر للأزمة، ويغض البصر عن واقع انتهاك قداسة الكون التدريجي، والتي طفت على حمأة النهضة في صورة 'الإنسانية' و'العقلانية'، والتي مكَّنت الثورة العلمية في القرن السابع عشر، والتي كانت وظيفتها- كما قال فرانسيس بيكون؛ أحد أعمدتها- "ضرورة السيطرة على الطبيعة، وإجبارها على البوح بأسرارها، لا من أجل مجد الرب بل من أجل التحكم في العالم والثروة"، وها نحن في الزمن الذي دمرت فيه حقوق الإنسان الغابة البكر، ولوث فيه البترول صفحة البحار بحجة 'احتياجات الإنسان'، وقد ادعى هذا الإنسان المطلقية، وحكمت 'حقوقه' حقوق الرب وحقوق خلقه معًا، وقد كان الإنسان- في أوروبا خلال العصر الوسيط- واعيًا بأن الرب فحسب هو المطلق، أما الإنسان فنسبي، وحتى لو لم يكن يلبي بعض قديسيه وحكمائه مثل القديس فرانسيس

الأسيسي؛ تذوق الجمال المخلِّص في الطبيعة، ولم يكن يحلم مطلقًا أن يحوِّل وجوده الأرضي إلى أمر مطلق- فحقيقة العالم الآخر ماثلة لتمنعه من التضحية بكل شيء من أجل حياة عابرة لا بد أن تنتهي، كما أن الجلال الباهر للرب المطلق أدت إلى استحالة اعتبار نفسه مطلقًا، لكن مطلقية الشهوات الإنسانية ميراث من النهضة الأوروبية التي لا زالت تتوالى نتائجها المميتة حتى اليوم، وحتى لو أن هناك القليل ممن يدرك المخاطر التي أنجبتها إنسانية النهضة، ودورها في وعثاء البيئة التي يعاني منها إنسان اليوم.

ومن الغريب أن تكمن 'الإنسانية' في قلب العقلانية العلمية اللاإنسانية، التي تنكر النظر إلى الأسباب الحقيقية التي أدت إلى أزمة البيئة الراهنة، وقطع السبل التي يجد فيها الإنسان الغربي منبع روحانيته، التي سوف تعين على إنقاذه من جائحة الأزمة، وما من شيء أخطر في الحوار الدائر حول البيئة اليوم من المنظور 'العلمي' الذي يقطع الإنسان عن جذوره الروحية؛ فيرى الطبيعة عارية بلا قداسة بعد أن كانت مقدسة عبر ملايين السنين، فهذا المنظور يحطم الحقيقة الروحية للعالم في حين يتحدث عن رهبة الكون وعظمته، ويدمر مركزية الإنسان في منظومة الكون وطريقه إلى عالم الروح، في حين يتحدث عن أسطورة العلم في التطور من السديم الأول للجزيئات منذ الانفجار الأعظم *big bang*، وبعد أن انتهك الطبيعة بتقنياته المدمرة التي نتجت عن علم مادي لا ينفع، وعن جشع أخلاقي لا يشبع، ويسعى الآن إلى لَوْم التراث الديني الغربي بجملته بوضع المشكلة على عتبته،

ولكن حقيقة الروح لا يمكن أن ينكرها أي نوع من الفلسفة، ولا العلوم المقصورة على المادة، ولن تُحَلَّ أزمة البيئة بلا انتباه إلى البعد الروحي للأزمة، ولن يمكن تجاهل الجذور التاريخية لهذه الأزمة التي كشفت عن العوامل الروحية والفكرية، وبرهنت على إيجابية دور الدين في كشف لعبة الصراع التي أدت إليها.

وقد حاولنا في الصفحات التالية أن نتعمق في جذور مسألة التوازن الإيكولوجي للبيئة من وقائع تاريخ العلم والدين والفلسفة في الغرب، وقد بُذلت بعض جهودٍ منذ بداية الوعي بالأزمة لتصحيح هذه المجالات وخاصة تاريخ العلم؛ لاستكناه جذور الطريق الراهن المسدود، لكن هذه الجهود كانت واهية قياسًا إلى حجم المشكلة، ولا زال معظم المؤرخين العلميين يرون الموضوع من ناحيتهم رهنًا بمجد الانتصار المتوقع للمعرفة التي تتعلق بالانتصار على الطبيعة، وقد كانت الوضعية التاريخية التي تسري فيها، سائدة على هذا المجال منذ قيام إي. مايه *E. Maeh* وجي. سارتون *G. Sarton* اللذين انتصر منظورهما على اللاوضعيين مثل بي. دوهيم *P. Duhem*، ولا زال ساريًا بين معظم العاملين في هذا المجال، وليس موقف الفلسفة بأفضل من ذلك من جراء الوضعية التي تسري فيها.

أما عن تاريخ العلوم فقد قامت القلاقل الطلابية في الجامعات الأمريكية عام ١٩٦٠ م، وقام طلاب قسم تاريخ العلوم في جامعة عتيدة بغزو القسم، مطالبين بدور جديد لتاريخ العلوم، والذي لا يقتصر على 'الانتصارات القصوى *breakthroughs*' للعلم بل لتفسير كيف أدى

غرس العلم الحديث وتطبيقاته إلى وضع الإنسان في موقف اليأس الراهن؟ ولكن تحول الغاية والاتجاه في هذا المجال لم يكن ملحوظًا على نطاق واسع في أي مكان، وانصب اهتمام طلبة تاريخ العلوم على محاولة اكتشاف علوم أخرى في الطبيعة، تكون طريقًا للخروج من الوعثاء الراهنة، وهو ما يفوق قدرات مدرسيهم، ولا زال هذا هو المعيار باستثناءات ملحوظة.

وقد طرحنا بالفعل اكتشاف علوم الكون التراثية في الأديان الشرقية كوسيلة لاكتساب منظور للعالم والطبيعة، ومغزى وجودهما، وقد جرى ذلك بدرجة ملحوظة في السنوات القليلة الماضية، ولكن لم تكن دائمًا بدرجة لها مغزى كلي أو صحيح، كما كان هناك ترجمات جيدة وتفاسير تراثية أصلية عن رمزية صور الطبيعة وعلوم الكون المختلفة في التراث الشرقي، لكن معظم تيار المادة- عن هذه المسائل- قد دخل مضمار حياة الإنسان الحديث متوشحًا بالغيبية، وسادرًا على موجة الأديان الزائفة التي ارتبطت بها معظم هذه المادة، ويبدو مرة أخرى أن بعض هذه الأعمال الاستثنائية قد تناولها رجال؛ مثل هيوستون سميث وتيودور روزاك وفولفجاج سميث وجاكوب نيدلهام في أمريكا، وكيث كريتشلو وجيلبرت وإلماير زولا في أوروبا، والذين سعوا إلى إعادة اكتشاف العلوم التراثية من المنظور التراثي، وقد تبلور الآن استقطاب من نوع شديد الخطر، فقد عكفت أقسام الفلسفة والإنسانيات في الجامعات على الاستمرار في الاستغراق في عالم المنطق المغلق الخالي من التعالي، في حين عكف 'الهامش' أو

' الثقافة البديلة' على السعي إلى التعالي الذي غالبًا ما تزيَّا بالبطون، ولكن المنطق لا نفاذ له فيه، فهو ينبثق من البصيرة الباطنة والوحي، ويتجلى في العقل الكلي أو اللوجوس، وكم كان من النادر أن ترد هذه الرؤية في العمل الجليل للشيخ عيسى نور الدين '*Schuon Frithjof*' المنطق والتعالي' حيث تتجلى بانوراما التراث الكلي، بحيث يتخذ كل من المنطق والتعالي الوضع الذي يستحقه.

وأخيراً سوف نلتقي في الصفحات التالية بأزمة البيئة؛ لاستظهار مرض باطن، والذي لن يجد علاجًا إلا في إعادة ميلاد الإنسان الغربي روحيًّا، وقد تابع هذا الموضوع عدد من الكتاب بعد صدوره الأول بمن فيهم تيودور روزاك في كتابه "أين تنتهي الأرض الخراب؟"، كما ظهرت عَرَضًا في أعمال أخرى مثل كتاب فيليب شيرارد 'انتهاك الإنسان والطبيعة'، ولكن التجديد الأصيل للتراث الديني في الغرب لم يتقدم بشكل ملحوظ، فيما عدا المذاهب التراثية عند الشيخ عيسى نور الدين والشيخ إبراهيم عز الدين *Titus Burckhardt* وماركو باليس *Marco Pallis* والشيخ أبي بكر سراج الدين *Martin Lings* الذين اقتبسنا منهم كثيرًا في هذا الكتاب، كما ظهر تقدم ملحوظ للذين اتبعوا تعاليم توماس ميرتون، كما ظهر أيضًا جماعات تستحق الذكر لاهتمامها بالتراث الغربي، ولكنهم ليسوا من خلفية دينية مباشرة مثل مدرسة ليندیسفارم ودائرة توماس ميرتون، إلَّا أنها كانت القوى التى تُكَرِّر أخطاء الحداثة في داخل بنية مذاهب الأديان الغربية وشعائرها، والتي أجبرت كثيرًا من المفكرين على السعي إلى مورد آخر للتعاليم التراثية الحقة.

ولا زلنا نأمل في أن الأزمة التي جرَّها نسيان الإنسان، وتهاوي الأصنام التي أقامها واحدًا تِلْوَ الآخر أمام عينيه- سوف تؤدي إلى إصلاح حقيقي في نفسه، وهو ما يعني دائمًا مولدًا روحيًّا جديدًا يهديه إلى الاتساق مع العالم والطبيعة من حوله، وإلا يئسنا من إمكان العيش في حياة متناسقة في الطبيعة العذراء التي هي الآية الربانية الكبرى، ولا نبالي بمصدرها فيما وراء الطبيعة الذي نسيناه، وفي مركز كيان الإنسان، ولعل الصفحات التالية تصبح دليلًا متواضعًا لجذب الانتباه إلى جذور الأزمات؛ لنميز العلامات، وهي جذور عميقة في عقل الإنسان الحديث بسطحه المتصلب، إلَّا أن مصيره أن يؤدي دوره في خلافة الرب سبحانه على الأرض[1]، وتدمير البيئة الطبيعية بمثابة سقوط من الإنسانية، وهو ارتكاب جريمة شنعاء في حق الخلق ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴾ [الإسراء ٤٤].

سيد حسين نصر

واشنطن العاصمة

أكتوبر ١٩٨٩ م

ربيع الأول ١٤١٠ هـ

---

(1) Hugo of St Victor, Eruditio Didascalica, 6.5 p. 176, 1.805.

الباب الأول

المعضلة

أُجرِيت مؤخرًا دراسات شتى تتعلق بالعلم الحديث وتطبيقاته التي أدت إلى كارثة البيئة، ولكن قليلًا منها سعى إلى الأسباب الأعمق في الفكر والتاريخ التي أدت إلى الأوضاع الراهنة، وعندما دُعينا إلى إلقاء سلسلة محاضرات في الجامعة عن معنى الحرب والصراع لحفظ كرامة الإنسان في أحوال تهدد الوجود الإنساني ذاته- وجدنا أن من الأوفق معالجة المبادئ والأسباب بدلًا من الخوض في العرضيات والنتائج، وقد كان أحدها معضلة السلوك الأخلاقي على المستوى الاجتماعي والإنساني، والنتائج المحتملة للحرب التي جعل منها العلم الحديث وتقنياته دمارًا شاملًا، ونأمل أن نطرح المعضلة التي نشأت من الصراع بين الإنسان والطبيعة اليوم، ثم نسعى إلى الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع، ومن ثم نذكر المبادئ التي أدى تجاهلها إلى حدة الأزمة الحديثة إلى هذه الدرجة.

ويكاد كل من يعيش اليوم في بيئة حضرية من العالم الحديث يستشعر نقص أمر ما من ضرورات الحياة، وقد نتج ذلك مباشرة عن خلق بيئة اصطناعية لاستبعاد الطبيعة منها إلى أقصى حدٍّ ممكن، حتى إن الرجل المتدين في هذه الأحوال قد فقد المغزى الروحي للطبيعة[٢]، وصارت الطبيعة 'شيئًا' لا معنى له، وفي الآن ذاته جعل الفراغ الناشئ عن اختفاء ذلك الجانب الحيوي من الوجود الإنساني- لا يزال حيًّا في نفوس الناس، ويتجلى بطرق شتى بما فيها العنف واليأس، زد على ذلك أن هذا النمط من الوجود العلماني الحضري ذاته يهدد بالسيطرة التامة على الطبيعة، وقد خلق ذلك الموقف اهتمامًا عامًّا لمواجهة الأزمة التي نشأت عن صراع الإنسان مع الطبيعة باللجوء إلى الفيزياء الحديثة وتقنياتها[٣].

ورغم كل الهتافات الرسمية عن تزايد السيطرة على الطبيعة، وما يسمى 'التقدم' الذي لا يربو معناه عن فائدته الاقتصادية- فقد أدرك

---

(٢) "والقداس الكوني سر مشاركة الطبيعة في الدراما المسيحية، وقد امتنع على المسيحيين الذين يقطنون المدن الحديثة، فلم تعد الحياة الدينية منفتحة على الكون وصارت حياة فردية فحسب، والخلاص مشكلة تتعلق بالإنسان وربه، والإنسان على أفضل الفروض يعلم أنه ليس مسؤولًا أمام الرب فحسب بل كذلك أمام التاريخ، ولكن تاريخ علاقة الإنسان بالرب ليس فيها موضع للكون، ويبدو الأمر- على هذا المنوال حتى لمسيحي أصيل- أن العالم لم يعد يبدو عملًا للرب". *M. Eliade, The Sacred and the Profane, the Nature of Religion, New York, 1959, p. 179*.

(٣) لقد ظهر كثير من نقد علماء الطبيعة والفلاسفة وعلماء الاجتماع والمعماريين ومهن أخرى في غضون عقدين أو ثلاثة تتعلق بخطر السيطرة على الطبيعة على الإنسان ذاته، وتمثل أعمال لويس *Lewis Mumford* وجوزيف وود كرتش *Joseph Wood Krutch* اثنين مشهورين منهم عن الأدبيات التي كتبها ويليم موريس *William Morris* وجون رسكين *John Ruskin* منذ منذ قرن مضى.

كثيرون أن قلوبهم والقلاع التى يشيدونها حولهم مبنية على رمال، وأن في الأمر عدم اتزان بين الإنسان والطبيعة يهدد كل ما أسموه انتصارًا على الطبيعة.

ولم تعُد مخاطر سيادة الإنسان على الطبيعة خافية على أحد حتى يلزم شرحها، فالطبيعة قد فقدت قداستها عند الإنسان الحديث، رغم أن العملية ذاتها قد استمرت لتثمر فوائدها المنطقية لأغلبية ضئيلة[٤]، كما جرى النظر إلى الطبيعة كشيء للاستخدام والمتعة بأقصى قدر ممكن، وليست حتى على شاكلة امرأة متزوجة يتمتع بها الزوج ويكون مسؤولًا عنها، ولكنها أصبحت عند الإنسان الحديث بغيًّا يستمتع بها بلا مسؤولية تجاهها، والمعضلة هي أن حال الطبيعة بعد انتهاكها أصبح لا يحتمل استخدامًا ولا متعةً، والواقع أن كثيرًا من الناس بدأوا في القلق حيالها.

لقد أدت 'السيطرة على الطبيعة' إلى انفجار سكاني، وانعدام 'فضاء للتنفس'، وتراكُم السكان في الحضر، واستنزاف الموارد الطبيعية من كل نوع كان؛ فكان تدمير جمال الطبيعة، وتلويث بيئة الحياة بالماكينات ومنتجاتها، والارتفاع البالغ في الأمراض العقلية، وآلاف من المشاكل التي تبدو بلا علاج[٥]، وفي النهاية كانت 'السيطرة

(٤) "وقد كانت تجربة الحياة في طبيعة منزوعة القداسة- اكتشافًا حديثًا، كما أنها متاحة فقط لأقلية من المجتمع الحديث وخصوصًا العلماء، ولكن الطبيعة لا زالت تهدي آيات سحرها وجلالها التي تفسره القيم القديمة للدين" *M. Eliade, op. cit., p. 151*.

(٥) "ويمكن القول بمعنى ظاهري إن الشر الأعظم في المجتمع والسياسة في الغرب هو الميكنة، والعالم اليوم يعاني من الميكنة، فالماكينة عمومًا تُصنع من الحديد وتعمل بالنار وقوى خفية=

على الطبيعة' ذاتها التي انغلقت في ظاهر الطبيعة، وتركت العنان على الغارب لحرية مطلقة لطبيعة الإنسان الحيوانية، وهو ما جعل من مسألة الحرب مسألة مفصلية، وهي حرب تبدو حتمية إلَّا أن الأمراض الكلية 'الكونية' للطبيعة التي باضتها التكنولوجيا الحديثة- لا بد من تجنبها.

وتعني السيطرة على الطبيعة، والمفهوم المادي للطبيعة عند الإنسان الحديث- اقترانها بجشع يفرض استنزاف مزيد منها حال زيادة الطلب(٦)، وقد أدى الإحساس بقوة الإنسان غير المحدودة في حلم التقدم الاقتصادي كغاية في ذاته- أن واكبه اعتقاد باتساع الحدود وبلانهائية إمكانات المادة، كما لو لم يكن عالم الصور ذاته محدودًا في حدود الصور(٧).

=أخرى، والحديث عن ترشيد استخدام الماكينات أمر خرافي، فهي بطبيعتها تختزل الإنسان وتلتهمه تمامًا، ولا تترك له شيئًا إنسانيًّا يعلو على مستوى البهائم، ولا شيئًا أعلى من مستوى الدهماء، وقد تبعت مملكة الماكينات مملكة الحديد، أو بالحري أضفت عليها ملامحها البشعة، والإنسان الذي بدأ باختراع الماكينة انتهى عبدًا لها" الشيخ عيسى نور الدين 'منظور روحي وواقع إنساني '، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *F. Schuon, Spiritual Perspectives and Human Facts, London, 1953, p. 21*

(٦) "وما نحن بحاجة إلى فهمه أن السعادة تعتمد على القبول المبدئي لعدد من الحقائق الخبيثة، وعلى رأسها المعرفة العملية المنبتة عن أي نظرية مما يحقق السعادة، وهذه المعرفة صعبة المطال لنا في الغرب، بعد أن تكيفنا على استنزاف البيئة، وتوهمنا أن رفع مستوى المعيشة مرادف لتعزية الروح الإنسانية" *Dom A. Graham, Zen Catholicism, a Suggestion, New York, 1963, p. 38*. وينطبق الأمر ذاته اليوم على الذين مرضوا نفسيًّا نتيجة التقدم في أي قارة يعيش فيها الإنسان".

(٧) راجع *J. Sittler, The Ecology of Faith., Philadelphia, 1961, p. 22*.. وقد كتب في ص٢٣: "وتجربة الغرب برمتها التي باضتها الشعوب الأمريكية وأفرختها؛ هي منظور للعالم على الطرف النقيض من منظور الإنجيل".

ولا يهفو الإنسان إلى السيطرة على الطبيعة فحسب، بل كذلك إلى أجواء أسرارية من رواسب التجربة الوحيدة لاستكناه الطبيعة، ولم يَعُدْ الناس اليوم يحاولون الصعود على جبل الروح أو ندر أن يحاولوا؛ فهم الآن قد تصدوا للانتصار على كل القمم(٨)، ويأملون في حرمان الجبل من جلاله بالانتصار عليه حتى بأصعب الطرق، ولم يعُد متاحًا للإنسان وسائل للطيران في السماء، مثلما كانت التجربة الروحية في الكوميديا الإلهية في المسيحية، ومعراج الرسول صلى الله عليه وسلم في الإسلام، لكن لا زال هناك شوق للطيران للانتصار على السماء، وقد انتشر الهوس بغزو الطبيعة في كل أين، ولكن الإنسان يتمزق ويتهدد وجوده ذاته من جراء هذه العملية.

والأجدى ألا يحكم الإنسان على قيمة العلم والتكنولوجيا، فإن مبتكرات الإنسان تحكم على قيمة الإنسان ذاته، وقد جاء الاحتجاج الوحيد من جماعات الحفاظ على البيئة ومحبي الطبيعة، إلَّا أن هذا

---

(٨) راجع هذه المسألة في تحليل ماركو باليس المعلم *M. Pallis in 'The Way and the Mountain, London, 196o, Chapter I*. "ولم تعد البصيرة الإنسانية تحدد ماهية الإنسان، ولا ماهية الذكاء، ولا ماهية الحقيقة، ولكن تولى ذلك الماكينات أو الفيزياء أو الكيمياء، ويعتمد عقل الإنسان في هذه الأحوال أكثر فأكثر على 'المناخ' الذي خلقته مخترعاته؛ فأصبح العلم والماكينات بدورهما خالقًا للإنسان، ولو كان القول مسموحًا فإنها كذلك 'تخلق ربًّا'، فالموضع الشاغر للرب الذي أسقطوه لا ينبغي أن يظل خاليًا، وتتطلب الحقيقة التي طبعها الرب في الإنسان مغتصبًا للربوبية، ومطلقًا زائفًا يملأ لاشيئية الذكاء منبتًّا عن جوهره"، الشيخ عيسى نور الدين 'فهم الإسلام'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *F. Schuon, Understanding Islam (trans. D. M. Mat}Jeson), London, 1963, pp. 32-3*، والقيم التى نقبلها اليوم باعتبارها دائمة وتبرهن على ذاتها- قد نبتت في النهضة والثورة العلمية، وغيرت الآداب والعلوم قيم العصر الوسيط" *J. Bronowski, Science and Human Values, New York, 1965, p. 51*

الصوت رغم قيمته لم يُسمع بكامله؛ نظرًا لاعتباره رد فعل عاطفي لا فكري، وظل اللاهوتيون الأشهر والفلاسفة الأمهر على صمتهم، أو تراجعوا لاجتناب غضب المزاج العلمي السائد اليوم، ونادرًا ما استطاع أي صوت أن يعبر عن أن الاعتقاد السائد في السيطرة على الطبيعة هو انتهاكها من المنظور الديني، ومخالفة دور الإنسان في المحافظة عليها(٩).

وعلوم الطبيعة ذاتها تعتبر نتائج وأسبابًا للأزمة الراهنة، وحرب الإنسان على الطبيعة قد أصبحت علمانية تدريجيًّا بصورة سوف نعرض لها فيما بعد، والعلمنة للمعرفة في الفيزياء باستبعاد رؤية الله سبحانه وتعالى في آياتها، وصارت هي الصورة الوحيدة المقبولة للعلوم(١٠)، كما أن المسافة التي تفصل بين العالِم والدهماء، قد شابها تشويه وعدم مقابسة بين نظريات العلوم وبين ما يشاع عنها للعامة، والتي ينبني عليها المعاني المفترضة في الفلسفة واللاهوت(١١).

---

(٩) "لقد خان الإنسان أمانته على عالم الرب، واستخدم معرفته العلمية لاستغلال الطبيعة بدلًا من استخدامها بحكمة على شريعة الرب، *D. Yarnold,'The Spiritual Crisis of the Scientific Age, New York, 1959, p. 168.*

(١٠) والعلم الحديث مطهَّم بالمعدات لكي يتيح معلومات بعينها، ولكنه يستنكف عن تفسيرها، فهذه لعبة الرأي فرديًّا كان أم جماعيًّا أو كان عالمًا أم جاهلًا، وخطؤها المبدئي- إذن- كامن في العلم ذاته، وهو العلم الوحيد الممكن الذي لا علم غيره *Lord Northboume, 'Pictures of the Universe', Tomorrow, Autumn, 1964, p. 275.* ، وقبل انفصال العلم الحديث وقبوله طريقًا مشروعًا فريدًا لفهم الطبيعة، فإن رؤية الرب في الطبيعة كانت تبدو المنظور الوحيد للعالم، ولا يمكن وصفه بتجربة عارضة، *F. Sherwood Taylor, The Fourfold Vision, London, 1945, p. 91..*

(١١) وقد بادر العلماء أنفسهم إلى توكيد هذه الواقعة، وعلى سبيل المثال فيما تعلق بسوء فهم العامة لنظرية النسبية، وكتب أوبنهايمر "إن الفلاسفة والإعلاميين الذين أخطأوا فهم مذهب النسبية،=

ويجوز القول في كل الأحوال إن المعضلة تتعلق بالعلم والوسائل التي يُفهَم بها ويؤوَّل ويطبَّـق، وهناك أزمات في مجال الفهـم والتطبـيق، فقوة العقـل *ratio* التي وُهِبت للإنسان ليست إلا استطالة من البصيرة *intellectus* محرومة من المبادئ، وأصبح كالحمض الذي يذيب طريقه في ألياف الكون، ويهدد بأن يحطم نفسه في خضمها، فلا اتزان يقوم بين الإنسان الحديث وبين الطبيعة من واقع كل تجليات الحضارة التي تسعى إلى تحدي الطبيعة لا التعاون معها.

والحقيقة التي أقرَّها الجميع هي أن الاتساق بين الإنسان والطبيعة قد اختلَّ نتيجة اختلال اتساقه مع الله سبحانه وتعالى(١٢)، وهي العلاقة بكل المعرفة، والعلوم الحديثة ذاتها ثمرة عوامل تتعلق بالميراث الفكري والديني بصرف النظر عن محدوديتها في مجال الطبيعة، ولذا كانت غالبًا رد فعل معاكس لما أنجب العلم الحديث في الوجود، ولذا كان من الضروري أن نبدأ تحليلنا بعلوم الطبيعة والآراء التي تتعلق بمعنى فلسفتها ولاهوتها، ومن ثم نستدير إلى المحددات الكامنة فيها، والتي أدت في النهاية إلى جائحة بقبول منظورها إلى العالم وتطبيقه، وما جره على الإنسان الحديث.

=قد استنتجوا من مقولات أينشتين اختزال الموضوعية، والحزم، ومراعاة التناغم مع قوانين العالم المادية"، في حين أن أينشتين قد رأى في نظريته النسبية توكيدًا على منظور سبينوزا 'إن أسمى وظيفة للإنسان أن يعرف ويفهم العالم الموضوعي وقوانينه' *R.Oppenheimer, Science and the Common Understanding, London, 1954, pp. 2-3*

(١٢) "إن التوازن بين العالم والخلق توازن بين الإنسان والرب، ويتطلب المطلق معرفة الإنسان بنفسه أولاً بكل عقله وكل إرادته" *F. Schuon, 'Le commandement supreme', Etudes Traditionelles, Sept.-Oct. 1965, p. 199.*

وينبغي ألا ننسى أن الإنسان الذي ليس حديثًا سواءٌ أكان قديمًا أم معاصرًا- يعتبر مادة الكون ذاتها لها جانب مقدس، والكون يخاطب الإنسان وغيره بالظواهر التي تنطوي على معنى، فهي رموز من مرتبة أسمى يكشفها ويحجبها في الآن ذاته، وتحمل بنية الكون رسالة إلى الإنسان كالوحي الذي صدر من أصل الدين(١٣)، وكلاهما تجلٍّ للبصيرة الربانية التي هي الكلمة *Logos*، والكون ذاته جزء لا يتجزأ من الكون الكلي، والغاية التي يعيش بها الإنسان ويموت(١٤).

وحتى يتسنى لعلوم الطبيعة الحديثة أن توجد، كان لا بد من إفراغ الطبيعة من جوهر القداسة حتى تصبح دنيوية، ويسهم منظور العلم الحديث إلى الدنيا الذي تروجه للعامة عن الطبيعة- في علمنة الطبيعة وجوهرها، وصارت رموز الطبيعة وقائع تخلو من كل مراتب الحقيقة، وهكذا انقلبت شفافية الكون إلى عتامة، وأصبحت الروحانية بلا معنى، على الأقل بالنسبة إلى الذين غرقوا تمامًا في المنظور العلمي للطبيعة، حتى لو آمن علماء فرادى بغير ذلك، وانقلبت الخيمياء التي كانت

---

(١٣) "ويمكن القول إن بنية الكون ذاتها تحتفظ بذاكرة الوجود السماوي الحي، كما لو كان الرب قد خلق العالم حتى يعكس وجوده، فليس هناك عالمٌ بلا بعدٍ رأسي، وهو وحده كافٍ لحفز التعالي" *M. Eliade, op. cit., p. 129*. ، فالإنسان الديِّن يرى الطبيعة قيمة دينية، وهذا أمر سهل الفهم، فإن الكون خلق رباني صنعته يد الرب، والعالم مضمخ بعطر القداسة.. *Ibid., p. I I6*.

(١٤) "...إن معرفتنا 'بالظواهر الكونية' لا بد إما أن تكون حقيقية رمزيًّا وإما أن تكفي عضويًّا، وفي الحالة الثانية لا بد أن تقدم لنا مفهومًا رمزيًّا وإلا استحالت كل العلوم إلى أباطيل ضارة"، الشيخ عيسى نور الدين 'أضواء على العوالم القديمة'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *F. Schuon, Liglu on the Ancient Worlds (trans. Lord Northboume), London, I965,P· Ios.*

بمثابة قُدَّاس يحتفل بالكون إلى كيمياء فقدت فيها المواد جوهرها ومعناها الشعائري، وفقدت فيه علوم الطبيعة مفهومها الرمزي، والحق أن الواقع المسؤول عن جائحة البيئة لم يكن إلا تطبيق منظور العلم إلى الدنيا(١٥).

وكان لا بد من تلويث الطبيعة الكيفية للعلم الحديث بموجب عموميتها التي تسعى إلى المثال الأسمى، واختزال الكيفيات إلى كميات، والضروريات الميتافيزيقية إلى عرضيات مادية(١٦)، وكانت نتائج البيئة المادية التي خلقها التصنيع والميكنة خانقة لكل من عاش في بيئة حضرية، وعلى الأخص فى المدن الكبرى في عالم اليوم، وهي ثمرة الطبيعة الكمية للعلم الحديث الذي ترك حبل التصنيع على الغارب، كما أن الغياب التام لمنظور ميتافيزيقي للطبيعة بحيث يمكن إدماجه في العلم الحديث- أدى إلى نسيان الجانب الرمزي للأعداد، وحتى الكيفيات التي عملت على ظهور نظرية الأعداد عند أفلاطون وفيثاغورس، وكثير من العلوم التراثية- تم اختزالها إلى حكايات نسوة عجائز.

وقد كانت العلوم الكمية للطبيعة مشروعة وممكنة في نطاق الأحوال المتوافقة لتطبيقها، فصارت هي الحقائق الوحيدة المقبولة في علوم

---

(١٥) وأعمق تحليل لهذه المسألة من كل جوانبها عند الشيخ عبد الواحد يحيى 'هيمنة الكم، وعلامات الزمان' ، ترجمة الشيخ عبد الباقي مفتاح، تحرير عمر نور الدين، تراث واحد، *R. Guinon, Thr Reign of Quantity and the Signs of Times (trans. Lord Northboume), London, I953·*

(١٦) "ويطالبنا العلم الحديث بالتضحية بالشطر الأعظم مما صنع لنا حقيقة العالم، ويقدم لنا بدلًا منها نسقًا رياضيًّا لا تعدو فائدته معالجة المادة على مستواها؛ أي الكمّ "*T. Burckhardt, 'Cosmology and Modem Science', Tomorrow, Summer I964, p. I86.*

الطبيعة، وحُرِمت كافة العلوم التي تتناول الكون والطبيعة من التماهي مع 'العلم'، حيث ألقي بها في نطاق المشاعر والخرافات، ويبدو أن العلم الحديث قد وضع شرطًا لرفض المعرفة عن جذور الوجود ذاته، رغم أن كثيرًا من العلماء الفرادى لا يشاركونه الرأي(١٧)، وكان أثر العلم الحديث على عقلية الناس هو إغراقهم بالمعارف العرَضية عن الأشياء، شرط التجاوز عن المعرفة التي تكمن في جذور كل شيء كان، ويهدد هذا القصر بأفظع النتائج على الإنسان كمخلوق كلي(١٨).

وقد استهدف منظور ذلك القصر في العلم الحديث، استحالة وضع علم الكون التراثي في النسق العام للمنظور الدنيوي للعلم الحديث، وعلم الكون يتعامل مع كل أنظمة الواقع الصوري بما فيها النظام المادي كأحد جوانبه، وهو علم مقدس، لا بد له من الارتباط بالوحي، والمذهب الميتافيزيقي الذي لا يكتسب العلم معنًى ولا فاعلية إلا في أحضانه، ولم يعد هناك علم كون حديث، واستخدام الكلمة اغتصاب لمعناها الأصلي الذي نسيناه(١٩)، وأصبح علم كون يقوم

---

(١٧) "ويمكن البرهنة أيضًا على أن العلم رغم حياده إلَّا أنه بذرة الفساد والدمار في يد الإنسان، والذي لا يعرف طبيعة الوجود، بحيث يعادل وقائع العلم في المنظور العام إلى الدنيا"، الشيخ عيسى نور الدين المرجع السابق.

(١٨) "ويرتبط علم الكون الحق بالوحي الرباني، حتى لو كانت الغاية وطريقة التعبير عنها من خارج الرسالة التي أتى بها الوحي، وعلى سبيل المثال فهذه حال علم الكون المسيحي الذي يبدو أصله غريبًا لأول وهلة، حيث إنه يشير إلى منطوق الخلق في الإنجيل ويرتكز عليه، ويعتمد من ناحية أخرى على علوم الكون اليونانية". *T. Burckhardt, 'Cosmology and Modem Science', Tomorrow, Summer, 1964. p. I82.*

(19) See for example E. C. Mascall, Christian. Theoloy and Natural Science, London, I956, Chapter IV.

فقط على مستوى الوجود المادي والجسداني مهما بلغ في الامتداد إلى المجرَّات، كما أنه يقوم على تخمين فردي يتغير من يوم إلى يوم وليس من علم كون حقيقي، وهو منظور تعميمي للطبيعة والكيمياء الأرضية، ويخلو من المعنى اللاهوتي المباشر إلا لمامًا كما أشار لاهوتيون وفلاسفة مسيحيون[٢٠]، كما يقوم على الطبيعة المادية التي تنحو إلى الاستغراق في تحليل المادة وتقسيمها حتى أقصى حدودها، ويتوهمون أنهم سيصلون إلى المادة 'مطلقًا' فى أساس العالم، وهو وهم لا بلوغ له بواقع تعدد الدلالة وعوَص الفهم، الذي يكمن في طبيعة المادة، وحدود الفوضى التي تفصل المادة الصورية عن 'المادة الصِّرف'، وهو أمر تناوله فلاسفة العصر الوسيط باسم 'المادة الأولانية *materia prima*'[٢١].

وقد كان ضياع علم الكون في الغرب راجعًا عمومًا إلى إهمال الميتافيزيقا، والفشل في تذكر بِنَى الوجود والمعرفة، واختزال كل مراتب الحقيقة إلى نطاق نفسي جسداني واحد، وكما لو كان البعد الثالث قد انتفى من عالم البصر، ومن ثم شاع اختزال علم الكون

(٢٠) "ولن يستطيع العلم الحديث الوصول إلى المادة التي تكمن في أساس هذا العالم، ولكنه يكمن بين العالم المتمايز كيفيًّا وبين المادة اللامتمايزة- منطقة وسيطة، وهي العماء *chaos*، والخط الماحق للانفجار النووي ليس إلا مؤشراً على حدود العماء والفناء" *T. Burckhardt, 'Cosmology and Modem Science', p. I 90· u.*

(٢١) وهذه الحقيقة بالطبع كانت معروفة لبعض من مؤرخي العلم والفلسفة؛ مثل *E. A. Burtt* في كتابه *Metaphysical Foundations of Modern. Physical Science, London, I925; and A. Koyre in his many masterly work Renissance and seventeenth-century science,* ولكنها غالبًا ما تُنسى عند عدد وافر منهم..

إلى علوم متخصصة للمواد، ولكنها بالمعنى العام ميل إلى اختزال الأسمى إلى الأدنى، ثم محاولة تلبيس الأدنى رداء الأسمى، وتحطيم كل الأفكار عن بنية الحقيقة، واختفى الرابط بين مراتب المعرفة الذي يناظر بين المراتب المختلفة للحقيقة التي قامت عليها العلوم القديمة والوسيطة، وجعل منها أساطير بالمعنى اللغوي، وأمرًا تحطمت أسس مبادئه الغابرة أو نُسيَت.

كما اختُزِلت الميتافيزيقا إلى فلسفة عقلانية، وقد تحولت هذه الفلسفة ذاتها تدريجيًّا إلى ملحق للعلوم الطبيعية والرياضية بمدى ما اعتبرتها المدارس الحديثة طريقًا ومنهجًا للبرهنة على النزاهة المنطقية والعلمية، وهي وظيفة نقدية مستقلة لا بد لها من ملاحاة العلوم التي خلقتها، واختفت لكي يصبح وليد هذه الفلسفة حَكَمًا على قِيَم الإنسان ومعيارًا للحق، وصار دور هذه الفلسفة في عملية اختزال المستقل والنقدي إلى التسليم لقانون العلم الحديث، مع نسيان أن الثورة العلمية للقرن السابع عشر قد قامت على أكتاف فلسفة بعينها وليس الفيزياء بل علمًا يفترض طبيعة الحقيقة على صورة الزمن والمكان والمادة ..إلى آخرها[٢٢]، وبمجرد أن تلبست هذه الفرضيات في إهاب العلم الذي نشأ عنها، فقد سهل نسيان نتائج هذا العلم التي أصبحت العامل الفاعل

(٢٢) "ومن كان يتابع الأدبيات والأحاديث العلمية المعاصرة يعلم أن الناس أشد استعدادًا لقبول الفيزياء على عواهنها كحقيقة، ويستعملونها لبناء 'فلسفة' بدلًا من البحث في مناهجها وفرضياتها الفلسفية الأساسية"، *E. F. Caldin, The Power and Limits of Science, a Phylosophical Study, London, 1949, p. 42. 14-*

في إدراك طبيعة الحقيقة[٢٣]، ولذا لزم الحديث باختصار عن منظور العلماء وفلاسفة العلم المحدثين إلى معنى العلم الحديث والفيزياء بوجه خاص- في تحديد معنى طبيعة الأشياء، وسواءٌ أحببنَا ذلك أم كرهناه فإن هذه الآراء شكلت معظم المفهوم الحديث للطبيعة بقدر ما يقبله العامة، ولذا كانت عناصر لازمة في تناول معضلة صراع الإنسان والطبيعة.

ودون الدخول في تفاصيل حول المدارس المختلفة للفلسفة والعلوم، والذي تناوله باحثون أكثر منا كفاءةً في أعمال حديثة النشر[٢٤]، ولكن لا بد من الحديث عن بعض التيارات التي تتعلق مباشرة بطرحنا، وأعظمها في اللغة الإنجليزية كان الوضعية المنطقية التي نشأت في حلقة فيينا على يَدِ ر. كاماب *R. Camap* وف. فرانك *Ph. Frank* وهـ. رايخنباخ *H. Reichenbach* وغيرهم[٢٥]، والذين سعوا إلى إزاحة آخر أشباح معنى الميتافيزيقا

---

(٢٣) راجع على سبيل المثال *M. White, The Age of Analysis, New York, 1955; A. W. Levi, Philosoplzy and the Modern World, Bloomington, 1959; Ch. Gillispie, The Edge of Objectivity, Princeton ,1960, and A. Danto and S. Morgenbesser 'Philosophy of Science, New York, 1960*

(24) See particularly his 'De explication dans les sciences', 2 vols., Paris, 1921.

(٢٥) وقد اشتُقت هذه النزعة للحديث عن 'عوالم البحث العلمي' والاعتراض على فرضية 'الكون الموحد'- من العلم، وقد أيدها *1. B. Conant in his Modern Science and Modern Man, New York, 1952, especially P· 84. As for the 'operational' philosophy of science see P. Bridgman, Logic of Modern Physics, New York, 1927. 19- See H. Poincare, Science and Hypothesis, New York, 1952, particularly Chapters IX and X; and his La Valeur de Ia science, Paris, 1948. Also, P. Dubem, 'Essai* =

من العلوم الحديثة، ويعتقد أتباع هذه المدرسة أن دور العلم ليس اكتشاف طبيعة الأشياء أو أي جانب آخر من الوجود، ولكنه تأسيس علاقة بين مصطلحات الرياضة والطبيعة، والتي سموها رموزًا يمكن أن تُصاغَ بالحواس الظاهرة، والأجهزة العلمية التي تتعلق بما يبدو لنا عالم الظاهر.

ورغم أن هذه المدرسة كان لها دور في التكويد والتصنيف، وتوضيح بعض التعريفات والإجراءات المنطقية في العلم الحديث وخاصة في الفيزياء، فقد حرمت العلم من أهم عناصره التي كانت العصور الوسطى تسعى إليها، ألا وهي البحث عن الحقيقة، وأصبح على الطرف النقيض من الفلكيين والرياضيين اليونانيين الذين يرجع إليهم مفهوم النماذج التفسيرية للظواهر، أما العلماء المسلمون الذين تبعهم اللاتينيون فقد اعتقدوا أن مهمة العلم هي اكتشاف جوانب الحقيقة حتى في نطاق العلوم الرياضية، وطبقوا الواقعية الأرسطية في الأحياء والطبيعة، حتى

---

sur Ia notion de theorie physique de Platon a Galilee', Annales tk philosopy chretienne, Paris, 1908; Origines de Ia statique, 2 vols., Paris, ;r.'S-6; and The Aimand Structure of Physical Theory ، ورغم أن بعضهم قد أوَّل موقف ماخ على أنه دفع بأنه يتعامل مع مفاهيم لا وقائع موضوعية، وقد ادعى الوضعيون أن رسالة عمله الأساسي *Beitriige rur Analyse der Empfindungen and Die Mechanik in ihrer Entwickelung* هي إزالة آثار الميتافيزيقا من كل العلوم حتى يمكن توحيدها! ويعجب المرء كيف تأتى له أن يَذهَل عن الفارق بين الوحدة والتجانس؟ وحاول أن يوحِّد بين نطاقي الوحدة والتعدد بلا مبدأ متعالٍ يحكم بينهما، وفيما تعلق بماخ راجع *C. B. Weinberg, Mach's Empirio-Pragmatism in Physical Science, New York, 1937.*

في أشد العلوم انضباطًا؛ أي في رياضة الفلك[٢٦]، وحولوا الدورات الهامشية البطلمية إلى نطاق الرياضة البلوري الذي يشكل جانبًا من ملمس الكون الكلي.

وقد نوَّه عمل متأخر كتبه بطليموس عن الطبيعة البلورية للسماوات، لكن الرياضيين المسلمين الذين اتبعهم العلماء اللاتينيون هم الذين حولوا هذه الفكرة إلى مبدأ كلي لسبر المعرفة في نطاق الحقيقة التي يبتغونها، وقد ظل هذا المفهوم مركزيًّا رغم ثورة القرن السابع العلمية، وخاصة فيما تعلق بالأرسطية، أما اعتقاد أن العلم يسعى إلى اكتشاف الحقيقة العضوية، فقد استمر في مذهب جاليليو ونيوتن حتى العصر الحديث، ولا بد أن ننوه إلى أن الوضعيين الذين يدَّعون مرجعية الرياضيين والفلكيين اليونانيين، ورفض واقعية المشائين- ينسون أنهم كانوا يسعون إلى معرفة الحقيقة، والتي كانت تكمن عندهم لا في الظواهر بل في التناسبات الرياضية، والتي كانت في ذاتها حالًا أنطولوجية بفضل الفلسفة الفيثاغورية التي شكلت أفكارهم.

أما التفسير الوضعي للعلم فهو- على الحقيقة- طريقٌ لانتزاعه من الوجود الأنطولوجي تمامًا، وليس بتغيير الحال الأنطولوجي من النطاق الفيزيائي إلى النطاق المثالي الأفلاطوني والفيثاغوري التي تعبر عنها الرياضة، ولكنها اتجهت إلى إنكار المعنى الأنطولوجي تمامًا،

(٢٦) وقد قيل إن أبا عبد الله محمد البتاني ٨٥٨-٩٢٩ م من حرَّان قدّر أبعاد الكوكب بما رُفض بين الفلكيين، وعندما أنشأت وكالة الفضاء الأمريكية في أوائل السبعينيات ما أسمته *SuprCompurt* قدرت به الأبعاد ذاتها بخطأ طفيف عن تقدير البتاني. المترجم.

وقد كان الناقد للوضعية ج. ماريتان *J. Maritain* محقًّا عندما اتهمهم بخلط التحليل الجنيني للأشياء بتحليلها الأنطولوجي، ويضيف أن الفيزياء الحديثة 'تنتزع من الأشياء وجودها الأنطولوجي'[٢٧].

وكذلك قام بعض فلاسفة العلم وعلى رأسهم إي. مايرسون [٢٨] *E. Meyerson* – بالإصرار على ضرورة الجانب الأنطولوجي الذي لا غنى عنه في العلم بطبيعة الأمور.

ويقارب مذهب التنفيذيين *the operationalists* المذهب الوضعي في مجال الطبيعيات باسم بي. بريدجمان *P. Bridgman*، الذي يقوم على منظور كراهة العالم الموحد، وعلى مناهج صريحة للعلوم، وتحاول هذه المدرسة ربط معنى العلم بالتنفيذ الذي يُعرِّف مفاهيم العلم، فالعملية ذاتها وليس الحقيقة هي المصفوفة الأعظم للمعرفة العلمية، ويبدو مذاق عالم وليام جيمس الجمعي في الفلسفة التنفيذية في كراهته لمجمل الخلفية المنهجية والفلسفية التي ميزت العقلية الأنجلوساكسونية عمومًا حين نقارنها بالعقلية الأوروبية، ويخطر لنا القول الشهير 'إن العلم هو ما يعمله العلماء'، وفي المجالات المختلفة للبحث العلمي التي تفتقد نظرية كلية نتذكر عبارة أوبنهايمر 'كون متعدد *Multiverse* لا متوحد *Universe*'.

---

(27) See particularly his De explication dans les sciences, 2 vols., Paris, 1921.

(٢٨) وقد كان الميل إلى التحدث عن 'أكوان البحث' والاعتراض على 'فرضية الكون الواحد' التي اشتُقَّت من العلوم، وأكدها *1. B. Conant in his Modern Science and Modern Man, New York, 1952, especially PP· 84 ff.* أما عن 'الفلسفة الوظيفية *operational philosophy*' راجع *P. Bridgman, Logic of Modern Physics, New York, 1927.*

وظهرت مدرسة أخرى على علاقة بالمنظور الوضعي من حيث إنكار العلاقة بين مفاهيم العلم والحقيقة، وتوصف أحيانًا بالمنطقية اللاحقيقية *logical non-realist*، وكان من أتباعها البارزين هـ. بوانكاريه *H. Poincare* وبي. دوهيم، وكلاهما رياضي وطبيعي، وقد كان دوهيم مؤرخًا بارزًا للعلوم(٢٩)، وكذلك كان مايبه عالم طبيعة وفيلسوفًا ومؤرخًا للعلوم، وليست مسألة ما إذا كان هناك صور أخرى للمعرفة يمكن أن تصل إلى أرض الواقع ذات بال في سياقنا، إذ إن كلًّا من أعضاء الجماعة كان له رأي مختلف في المسألة، أما الأرض المشتركة بينهم فكانت المفهوم المشتق من الاستبصار *intellection*، وهو ما يشكل القوانين والمحتوى المعصوم في العلم الحديث وليس جوانب الحقيقة الأنطولوجية، فهي مفاهيم عقلية لا تقبل الاختزال، ومواضعة ذاتية بطبيعة اللغة التي أقرها العلماء؛ حتى يتواصلوا مع بعضهم بعضًا، وهكذا كان العلم مفهومًا كمعرفة ذاتية، وليس وجودًا لحقيقة موضوعية(٣٠).

---

(29) See H. Poincare, Science and Hypothesis, New York, 1952, particularly Chapters IX and X; وكتابه *'La Valeur de Ia science, Paris, 1948. Also, P. Dubem, 'Essai sur Ia notion de theorie physique de Platon a Galilee', Annales de Plhiosopy chretienne, Paris, 1908; Origines de Ia statique, 2 vols., Paris, 1905-6; and The Aim and Structure of Physical Theory (trans. Ph. Wiener), Princeton, 1954 ·*

(٣٠) *As Poincare puts it, 'Tout ce qui n'est pas pensee est le pur niant' La Valeur de Ia science, p. 276.* وهو علامة واضحة على الذاتية التي تميز الفكر الحديث، ذلك أن المسألة هنا 'أفكار' لا ترتبط بالبصيرة الموضوعية ولكنها ذاتية صرف، وقابلة للتحول شأنها شأن طبيعة الإنسان الظاهرية ذاتها.

وقد كان هناك أيضًا علماء مثل إي. كاسيرر *E.Cassirer*، وتبعه هـ. مورجينو *H. Morgenau*، اللذين قبلا المفهوم المعصوم في العلم، ولكنهما استخدماه كمفهوم ضابط فحسب، وسُمِّيَت هذه الجماعة 'الكانطيين الجدد' بناءً على قبولها حال المفاهيم *als ob status* ، وهو منظور تناوله فايهينجر *Vaihinger* بعد كانط ووضعه في منظومة، ولا بد من اعتباره 'لاحقيقي' بدوره، ويرفض إسباغ القدرة على العلم لفهم طبيعة الأشياء.

وظهرت كذلك جماعة من المناطقة الواقعيين التي اعترضت على المجموعتين السابقتين، وقد اشتقت من البصيرة، ولها وضع منطقي واقعي من حيث مرجعية موضوع المعرفة إلى الأنطولوجيا، ونذكر من هذه الجماعة أ. جرونبوم *A. Grunebaum* وف.س.سي. نورثروب *F.S.C. Northrop*، وكلاهما يؤكد تناظر مفاهيم رياضة الطبيعة والواقع(٣١)، وكان نورثروب يسعى إلى البرهان على أن عوالم الرياضة والطبيعة النيوتونية والكانطية والرؤية الكيفية للطبيعة التي أكدها جوته، والتي سماها طبيعية وتاريخية- تَعرِف بالوعي المباشر والجمال أكثر مما تُحصِّل بالرياضة التجريدية والحقيقة المطلقة(٣٢)، فالعالم نظام أو كون وليس فوضى *chaos*، وهو يعيش كمنظومة حية

(31) E. Cassirer, The Problem of Knoledge (trans. W. Woglom and C. Hendel), New Haven, 1950; Substance and Function, La Salle, 1923; and H. Morgenau, The Nature of Physical Reality, New York, 1950. 32.

(32) F. S.C. Northrop, The Meeting of East and West, New York, 1946; and Man, Nature and God, a Quest for Life's Meaning, New York, 1962.

وينتظمه قانون[٣٣]، ولكننا نجد مرة أخرى أن هذه المدرسة تؤكد على أن المعرفة المشتقة من العلم هي الطريق المطلق لمعرفة الأشياء، وليس لديها بنية للمعرفة إلا في المجال الجسداني؛ ليحدد المعرفة بما هي.

وقد كان بين كثير من العلماء أنفسهم، وعلى الأخص بين علماء الطبيعة- من أدرك أن الارتباط بالعلاقة الكيفية لن يستطيع العلم فيه مطلقًا معرفة طبيعة جذور الأشياء النهائية، ولكنه حتمًا سيتحرك في حدود عالم ذاتي مغلق من قراءة المقتطفات والمفاهيم الرياضية، وقد اشتهر هذا المنظور على يد أ. إدينجتون *A. Eddington*[٣٤]، وفي اتجاه آخر على يد جي. جينز *J. Jeans*، واستخدمه غير العلميين باستفاضة للتدليل على محدودية العلم أو السمة 'المثالية' للعالم، إلَّا أن ذلك لم يوفِ بغرض تعريف نطاق المعرفة العلمية في إطار بنية معرفية، وأطروحة إدينجتون عن أن العلم انتقائي بموجب منهجه محكوم عليها بأنها 'معرفة ذاتية مختارة'، إلَّا أنها تتعامل مع جانب واحد من الواقع وليس الواقع بمجمله، وأما عن مسألة العلاقة بين العلم والفلسفة والدين فقد تناولها أ.ن. هوايتهيد *A. N. Whitehead* في منظور آخر على منوال مختلف، كما سعت فلسفته للطبيعة إلى طرح الثراء المذهل

(٣٣) "إن إحدى النتائج المهمة لفلسفة علوم الطبيعة في يومنا هذا- هي البرهنة على أن التاريخ الطبيعي والمعرفة الحسية والجمالية التي طرحها جوته، وأيضًا ما طرحه نيوتن وكانط- في نظرية محكمة وتجريب ومراجعة للمعرفة الرياضية عن الطبيعة، وأكد كلاهما على مطلقيتها وحقيقيتها وعدم قابليتها للاختزال، وعن آراء كانط وجوته عن الطبيعة راجع *E. Cassirer, Rousseau-Kant-Goethe, Princeton, 1945*.

(٣٤) إن الطبيعة منظومة حية مشروعة، فهي كون لا عماء *Man, Nature and God, p. 229*..

للواقع الذي لا يطوله العلم[٣٥].

وقد أصرَّ بعض العلماء على أن العلم مرتبط بلا فكاك بالعمل وتاريخ العلوم، حتى إن منطلقاته لا يمكن صياغتها على انفراد[٣٦]، وهو عمل كلي، ولا مجال للحديث عن فلسفة متميزة صريحة ومنهج لكل العلوم، وكذلك أصر بعض العلماء على أن الفيزياء أو العلوم الأخرى لا تملك برهانًا ولا دحضًا لأي أطروحة فلسفية، سواءٌ أكانت مادية أم مثالية، ولا ينبغي أن يسعى المرء إلى مغزى فلسفي للنظريات والآراء العلمية[٣٧]، ولا حاجة للقول بأن هذا المنظور لم يحظ بقبول، وخاصة من ناحية غير العلميين الذين يبسطون العلم للعامة، وغالبًا ما يرون في النظريات العلمية ما ليس فيها.

---

(٣٥) *J. Jeans, Physics and Philosophy, Cambridge, 1942; and The New Background of Science, New York, 1933; A. Eddington, The Philosophy of Physical Science, New York, 1958 and especially his The Nature of the Physical World, Cambridge, 1932,* وربما كان لها أثر أعظم من أي عمل من نوعه لعالم حديث، وعلى النقيض من إدينجتون توجه بعض علماء الطبيعة إلى البحث عن براهين لوجود الرب وطبيعته في الطبيعة ذاتها، راجع على سبيل المثال *E. Whittaker, Space and Spirit, Theories of the Universe and the Arguments for the Existence of God. London, 1946.*

(٣٦) *See especially A. N. Whitehead, Process and Reality, New York, 1929; The Concept of Nature, Cambridge, 1920; and Science and the Modern World, New York, 1948.*، وينعى هوايتهيد فقر المفهوم العلمي باستبعاد حقائق الدين والفن ومحاولة تلفيق منظور شامل للطبيعة، وهكذا تصدت علوم الطبيعة لملاحاة الفرضيات السُّبْقَى للإنسانية، وأينما جرت مصالحة كان لا بد من افتراض نوع من الأسرارية، ولكن لا أمل فى مصالحة على وجه العموم. *Nature and Life, Chicago, 1934, p. 4.*

(٣٧) ولا مجال لصياغة منطلقات العلم صراحة، كما يدفع ميراث العلم، راجع *M. Polanyi, 'Science, Faith and Society', Chicago, 1964, p. 85.*

وعلى النقيض من هذه الجماعة رأى بعض العلماء في النظريات الحديثة للعلم أعمق الدلالات، سواءٌ أكانت تنتمي إلى النظرية النسبية أم إلى ميكانيكا الكم أو كانت نظريات عن جسيمات الضوء أم مبادئ الولادة[٣٨]، وغالبًا ما يحمِّلون اكتشاف نظرية علمية معنى يتجاوز نطاق الفيزياء ذاتها، وكما لو كانت محددات يفرضها العلم الحديث ذاتيًّا، رغم أنها اختارت بنفسها أن تكون كمية، وقد صيغت النظرية النسبية للبرهنة على عدم وجود شيء مطلق كما لو كان الواقع ذاته حركة عضوية فحسب، فمبدأ اللاحتمية *indetemunacy* صار يعني عندهم حرية الإرادة الإنسانية، وانعدام السببية بين الأشياء، وصارت نظرية التطور التي ولدتها فلسفة القرن التاسع عشر عقيدة في البيولوجيا، وطُرِحت للدنيا باعتبارها الصدق المبدئي، ثم إنهم طرحوها كبنية ذهنية تسري في كل طباق الوجود، حتى إن المرء لم يعد قادرًا على دراسة شيء سوى من تطوره وتاريخه.

وقد سبق اللاعلميون العلماء ذاتهم وخاصة في البيولوجيا ومسألة التطور، وأحيانًا ما يدفعون ببراهين ضحلة حول مسألة دينية أو فلسفية كما لو كانت الحقيقة قد اكتُشِفت لتوها كنظرية علمية، وكثيرًا ما سمعنا في الفصل الدراسي ومن منابر الكنائس أن الفيزياء 'تسمح' للإنسان بموجب مبدأ اللاحتمية أن يتحرر كما لو كان الأتفه يحدد

(٣٨) وسواءٌ أكان العلم قديمًا أم حديثًا فلن يتمكن دون مناقضة ذاته أن يبرهن على نظرية مثالية، ويسمح لنفسه بالهجوم على المنظور التجريبي الواقعي، فالمفكرون المثاليون لا بد أن يسعوا إلى طرق أخرى لتحقيق رسالتهم النبيلة، لكن العلم لا يمكن أن يؤيد أطروحة مادية *P. J. Chaudhury, The Philosophy of Science, Calcutta, 1955*.

الأعظم، وكما لو كانت حرية الإنسان تتحدد ظاهريًّا بعلم يحتويه الوعي الإنساني ذاته.

ولا بد أن نضيف أن كثيرًا من علماء الطبيعة مهتمون جديًّا بالفلسفة والدين أكثر من اهتمام العاملين في حقل علم النفس والاجتماع، كما أن كثيرًا من علماء الطبيعة قد استداروا إلى المذاهب الشرقية بحثًا عن حلول للمشاكل التي تواجههم في الفيزياء الحديثة، وعادة ما يقومون بذلك باهتمام حقيقي، ولكن نادرًا ما تمتعوا ببصيرة تسمح لهم بفهم مغزاها الحق، ونذكر من بين الجادين في هذا الشأن ر. أوبنهايمر *R. Oppenheimer* وإي. شرودينجر *E. Schrodinger*، وقد كتب شرودنجر كثيرًا في فلسفة الفيزياء الحديثة في غمرة اهتمامه بمشاكل الكثرة والوعي التي يتقاسمها العالم، فاتجه إلى المذهب الهندوسي بحثًا عن حل، وقد اعتقد في تفسيره للكثرة أن واحدة من المعجزتين لا بد أن تصدُق، فإما كان وجود عالم الظاهر حقيقة وإما كانت كل الأشياء وكل الوعي جوانب من حقيقة واحدة، فالواحد[٣٩] إلى العالم؛ مايا لا

(٣٩) ويقول هايزنبيرج الفيزيائي البارز: "إن الجزيئات الأولية في الطبيعة الحديثة مثل فلسفة أفلاطون تُعرَّف بشروط رياضية للتماثل، وليست خالدة ولا هي دائمة الثبات، ولذا كانت نادرًا ما تسمى 'واقعًا' بمعنى الكلمة، فهي بالحري تمثيل للبنى الرياضية الأصلية، التي يُوصَل إليها عند محاولة الاستغراق في تقسيم المادة، وتمثل محتوى القوانين الأساسية للطبيعة، فالعلوم الطبيعية الحديثة لم تعد البداية في تكوين الأشياء المادية، بل في التماثل الرياضي، وحيث إن التماثل الرياضي في نهاية المطاف محتوًى فكري؛ فيمكن قول كلمات جوته في فاوست "في البدء كان الكلمة'، ولكن لتعرف تلك الكلمة في كل التفاصيل بوضوح تام حيال البنى الهيكلية للمادة- فقد تولت الطبيعة النووية اليوم هذه المهمة" *W. Heisenberg, M. Born, E. Schrodinger, P. Anger; On Modern Physics, New York, 1961, p. 19*. ورغم أن هذه المقولة تصدق إلى حد بعينه على كل قوانين الطبيعة وفهم محتواها؛ فإنها صادرة عن الكلمة، ولا شك أن هذا=

تخصني بل الوعي الذي يقول 'أنا'، وقد تقول الميتافيزيقا الشرقية إن المسألة ليست الاختيار بين المعجزتين، فكلاهما صحيح كل على مستواه، ومعجزة الوجود ذاتها هي أعظم المعجزات عند الذين يركنون إلى مجال وجود الأشياء، في حين أن منظور 'الواحد' المطلق ليس فيه 'غيرٌ' ولا 'انفصال'، فكل الأشياء واحدٌ ليس ماديًّا ولكن جوهريًّا وباطنيًّا، ومرة أخرى نجد أن المسألة في معرفة مستويات الحقيقة، وتراتب مستويات الوجود المختلفة.

ولم يتجاهل العلماء المشاكل اللاهوتية والدينية تمامًا، والتي أدى إليها تسطيح المنظور العلمي وإهمال دلالاته الكامنة، وقليل من كان مثل سي.ف. فون فايزكر *C. F. von Weizacker* قد اهتم بالتشاؤم الذي أنجبه العلم الحديث، وحاول أن يتعامل معه من حيث المواجهة بين اللاهوت والعلوم الحديثة(٤٠)، وكانت كتاباته في هذا النطاق أكثر جدية وموضوعية من بعض أعمال اللاهوتيين المحترفين، والذين

= خلط بين انعكاس شيء والشيء ذاته؛ ليتماهى المحتوى الفكري للتماثل الرياضي مع الكلمة ذاتها، ويتأكد معنى هذا التماثل ويشعر به علماء الطبيعة فحسب، لكن الميتافيزيقيين فقط هم الذين يستطيعون قول إنه ليس إلا تطبيقًا لمبدأ كوني أسمى، ومن دون الميتافيزيقا يسقط المرء ثانية في خطأ اختزال الأسمى إلى الأدنى، والكلمة إلى رياضة، والصورة إلى شكل.

(٤٠) وفيما تعلق بمذهب التماهي الذي ينطوي على محتوى أخلاقي أعلى، وعزاء ديني أعمق عما تقدمه المادية- يكتب شرودنجر: "إن المادية لا تُقدم أخلاقًا ولا عزاءً، رغم أن كثيرًا من الناس يعزُّون أنفسهم بفكرة ألهمها علم الفلك عن جحافل من الشموس والكواكب غير المسكونة ومجرَّات شتى، وربما كون محدود يتيح لنا رؤية فيها عزاء أخلاقي وديني، وتثير حواسنا بانوراما شاسعة من النجوم في سماء ليلة صافية، ومن ناحيتي أعتقد أن هذه مايا إلَّا أنها في صورة مثيرة، وتعرض لنا قوانين صارمة الانتظام، وليس لها شأن بميراثي الخالد" *E. Schrodinger, My View of the World, Cambridge, 1964, p. 107.*

تجاهلوا مسألة الطبيعة، وحينما يذكرونها عَرَضًا تبدو قضية ثانوية لا تستحق اهتمامًا، وقد عانى الكتاب في الدين غالبًا من عقدة التدني والشعور بالخوف حيال العلم الحديث؛ مما أدى إلى خضوع أشد له، دفعهم إلى تبني الآراء العلمية بغرض تهدئة المعارضين(٤١)، إلَّا أن كثيرًا من العلماء قد تناولوا المسألة دون هذه الاحتياطات، ولذلك استطاعوا الإسهام بتفاسير لها علاقة بالمسألة(٤٢).

ولنوجز في مسح الآراء الراهنة في فلسفة العلوم، فيمكن القول إنها مجرد فلسفة في معظم الأحيان، والواقع أن الذكاء عمومًا قد سلَّم للعلم، وبدلًا من أن تصبح الفلسفة حَكَمًا وناقدًا للمناهج والاكتشافات العلمية أصبحت انعكاسًا للعلم، وهناك بالطبع مدارس فلسفية أوروبية أخرى على شاكلة الوجودية والظواهرية، ولكنها لم تكد تؤثر على الحركة العلمية(٤٣)، والتفسير الظواهري للعلم ليس له نفوذ يُذكر، والوجودية تسعى أساسًا إلى قطع العلاقة بالطبيعة، ولا تأبه للمسائل العلمية، وبزغ في هذا المشهد من حاولوا البرهنة على

---

(٤١) "إن التشاؤم كان فضيلة عند قليل من المتعلمين استطاعوا البقاء على قيد الحياة؛ لأن حولهم عالمًا من الإيمان الذي لا يحول، أما اليوم فقد دخل التشاؤم في نفوس الجماهير، وهز أساس نظامهم في الحياة، أما اليوم فقد غمر الخوف المتعلمين" *C. F. von Weizsacker, Tlte History of Nature, Chicago, 1949, p. 177.*

(٤٢) "إن كل المحاولات التى بُذِلت لبناء جسر بين اللاهوت والعلم قد كانت من الجانب اللاهوتي" *Yarnold, Tlte Spiritual Crisis ofthe Scientific Age, pp. 54-5.*

(٤٣) ونمط العمل الذي نشير إليه يتمثل في كتاب *C. F. von Weizsacker's, The Significance of Science, London, 1964*. راجع أيضًا كتاب عالمة النبـــات *A. the writings of Arber* خاصـــة في كتابهـــا *the Manifold and the One,* والذي يحتوي على مراجع شاسعة للمفهوم التراثي للطبيعة.

محدودية العلم الحديث، وسعى آخرون إلى اكتشاف نائبات المواجهة بين العلم والفلسفة والدين، ولكن ما لم يطرأ في هذا التركيب المعقد، هو المعرفة الميتافيزيقية والعلوم المقدسة التي يمكنها وحدها تفسير مراتب الواقع والعلوم، ولا يستطيع سواها كشف المعنى الرمزي والروحي لفيض النظريات والاكتشافات العلمية التي تزداد عتامة وتعقيدًا وتفاصلًا في غياب المعرفة التي تتجلى كوقائع صريحة من مستوى أعلى(٤٤).

وبمدى اهتمامنا بالجانب الروحي لمعضلة الصراع بين الإنسان والطبيعة، فمن المهم كذلك عرض آراء اللاهوتيين والمفكرين المسيحيين عن المعضلة، إضافة إلى فلاسفة العلوم(٤٥) الذين سبق

---

(٤٤) وقد نُشِرت أعمال أخرى تتعلق بالعلم ولكنها كانت لظواهريين لم يحظوا بعد بانتباه مجتمع العلماء، وراجع الأمثلة التالية على شاكلة *E. Stroker , Philosophische Untersucltungen, zum Raum, Frankfurt Main, 1965,* عن الطبيعة والرياضة وعن فكرة الفضاء التي تنتمي إلى الفلسفة وعلم الطبيعة، وكذلك آخر أعمال شيلر *M. Scheler, 'Man's Place in Nature', 1961,* والذي تناول فيه منظور العالم من حوله الذي يتردد في عموم الظواهرية، وتجد ملخصًا لتفاعل الظواهرية مع العلم وخاصة فيما تعلق بموضع الإنسان من العالم، راجع *A. Tymieniecka, Phenomenology and Science in Contemporary European Thought, New York, 1962.*

(٤٥) "ولم تكن صورة الكون التي رسمها العلم الحديث إلا أشد تعقيدًا وغموضًا وتنائيًا عن الصورة الطبيعية، إلَّا أنها- بصرف النظر عن جدواها النسبية- عامل موجود ومؤثر في الفكر الحديث، وحيث كان هذا هو الحال فهي موجودة في الفكر المعاصر وفي أنفسنا، وتشكل شطرًا من كوننا، وغايتها القصوى لا يمكن إلا أن تكون الغاية القصوى لكل الخلائق بما فيها الصورة الطبيعية، ويمكن أن تُرى الصورة العلمية كانعكاس جزئي للسبب الذي يُرى رمزًا على مستوى المظاهر، لكن لو قصرنا النظر على شكلها الظاهر فإنه يتحول إلى حائط لا نفاذ منه؛ ليخفي الأسباب، ولكن لو قُدِّر لنا اكتشاف معناها الرمزي، فإنه سوف يكشف الأسباب *Lord Northbourne, 'Pictures of the Universe', p, 275.*

ذكرهم، وينبغي القول إن هذه المسألة قد حظيت بتجاهل فريد بين اللاهوتيين المسيحيين وخاصة البروتستانت، وقد تعامل الشطر الأكبر منهم مع الإنسان والتاريخ، وركزوا على مسألة خلاص الإنسان كفرد منعزل لا على خلاص كل شيء، فلاهوتية ب. تيليك *P. Tillich* ترتكز على مشكلة الاهتمام الغامر بأمر الوجود الذي ينطوي على المقدس والدنيوي معًا، وتتجه نحو دور الإنسان في التاريخ، ومكانته أمام الرب كفرد منعزل لا كشطر من الخليقة في الكون الذى يُعَدُّ تجليًا ربانيًّا، وحتى إلى أبعد من ذلك عند لاهوتي؛ مثل ك. بارث *K. Barth* وإي. برونر *E. Brunner* وغيرهما من الذين بنوا ستارًا حديديًّا حول عالم الطبيعة، وقد اعتقدوا أن الطبيعة لا يمكن أن تُعلِّم الإنسان شيئًا عن الرب، ولذا لم تكن اهتماماتهم لاهوتية ولا دينية(٤٦).

أما مكافحو الأساطير *de-mythologizers* على شاكلة ر. بولتمان *R. Bultman* فبدلًا من الغوص إلى المعنى الباطن للأسطورة كرمز لتعالي الحقيقة التي ترتبط بالعلاقة بين الإنسان والرب على مر التاريخ وفي الكون- فقد أهملوا أيضًا مغزى الطبيعة الروحي، واختزلوها إلى حالة من الخلفية المصطنعة تناسب حياة الإنسان الحديث.

ولكن كان هناك قليل ممن أدرك أهمية الطبيعة كخلفية للحياة الدينية، وضرورة وجود علم طبيعة كعنصر لازم لحياة متكاملة للإنسان

---

(٤٦) وقد أبدى ك. هايم أحد أتباع هذه المدرسة اهتمامًا بالعلم كما يراه الدين المسيحي وعلوم الطبيعة في كتابه 'الدين المسيحي وعلوم الطبيعة' *K. Heim, Christian Faith and Natural Science, New York, 1953*، إلّا أن المشاكل العميقة لم يكن لها نصيب من بحثه، وخاصة مسألة المغزى الرمزي لكل منهما.

المسيحي[٤٧]، وقد فهموا الاحتياج إلى الإيمان بأن الخلق آيات للخالق حتى يؤمنوا بالدين ذاته[٤٨].

وقد فات اليوم الذى اعتقد فيه الناس بأن العلم- في تقدمه بلا هوادة- يزيح حوائط اللاهوت ومبادئه المعصومة، ويتبدى على شكل عقيدة متصلبة متحجرة في الدوائر الأكاديمية المتميزة على الأقل[٤٩]، وهناك علماء أدركوا أهمية اللاهوت واحترموه، في حين طفق بعض اللاهوتيين المسيحيين على توكيد المنظور العلمي الحديث بدافع أنه خاصم علم الطبيعة الكلاسيكي، وصادق على المنظور المسيحي [٥٠]، وقد انتشرت هذه المقولة في الواقع بين جماعات شتى حتى بدأ الناس ينسون أن منظور العالم العلماني بمجرد أن يترك أيدي العلماء والمهنيين، ويصل إلى أيدي العامة- يضع عراقيل أمام الفهم الديني للأمور.

وبمعنًى ما فإن تحطيم صنم المفهوم الآلي للعالم، قد منح الناس

---

(٤٧) ويجوز القول في سياقنا إنه لم يكن من قبيل الصدفة أن لاهوت البارثيين لم يأبه لدراسة الطبيعة والدين المقارن، فيبدو الكون والأديان الأخرى حقولًا 'طبيعية' منفصلة عن فردوس البركة المسيحية واللاهوت.

(48)See for example, J. Oman, The Natural and the Supernatural, Cambridge, 1936.

(٤٩) ولا بد من إيمان قوي لتصديق أن 'الأشياء المصنوعة' تبين طبيعة صانعها رغم السقوط ونتائجه، وتطرح مبررًا معقولاً لإيمان معقول *C. E. Raven, Natural Religion and Christian Theology, Cambridge, 1953, p. 137.*

(٥٠) ونحن نقصد المنظور الذي ساد في القرن الثامن عشر حتى بداية القرن العشرين مثل كتاب *A. D. White, A History of the Warfare of Science and Theology in Christendom, 2 vols., New York, 1900.*

فرصة للتنفس بآراء أخرى، وقد حَرَم نشر النظريات العلمية للعامة من التواصل المباشر مع الطبيعة بمفهوم ديني للعالم، وصار تعبير 'أبينا الذي في السموات' عَصِيَّ الفهم لشخص حرمه المجتمع الصناعي والسلطة الأبوية- فقدان المعنى الديني الذي لم يعُدْ قائمًا في أي مكان بفضل رواد الفضاء، ولم يبق سوى العلاقة النظرية بين العلم والدين، حتى ليمكن القول إن العلم الحديث صار أقل تقابسًا مع المسيحية منه في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

ودون أن ننسى طبيعة النظريات العلمية التي يقفو بعضها إثر بعض، فإن كُتَّابًا مسيحيين آخرين قد حذروا من سهولة الاتساق بين العلم والدين، والتي جرَّت إلى مقارنات سطحية بين الحدين، وكثيرًا ما اختلطت مبادئ الدين وأركانه المتعالية المعصومة لتتفق مع آخر اكتشافات العلم، واتبعت الميل المعروف باختزال الأسمى إلى الأدنى(٥١)، زد على ذلك أن عملية تلاؤم اللاهوت مع النظريات العلمية الحالية تبدو 'معقولة' حين تسمى 'علمية'، والنظريات العلمية ذاتها قد عفا عليها الزمن، وقد نشأت إبان القرن التاسع عشر- في هذه الحلقة- جماعة صغيرة ولكنها مهمة، ودحضت السلوك التبسيطي السائد في دوائر بعينها، فإن التدين صار على مستوى الجماهير أقل كثيرًا مما كان عليه في القرن السابق.

---

(٥١) لكن من الثابت أن المخطط العام لبنية الكون كما يطرحها العلم اليوم، كان أكثر ترحيبًا بالفرضيات الدينية من النظريات العلمية التي سادت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، *W. Temple, 'Nature, Man and God', New York, 1949, p. 474.*

وطفق كتاب آخرون على إبراز العلاقة الوثيقة بين المسيحية والعلم بالتنويه عن أن كثيرًا من الفرضيات الأصولية للعلم على شاكلة الاعتقاد أن الدنيا لها نظام ، وأن فهم العالم الطبيعي وقدرة العقل البشري تعتمد على المنظور الديني والمسيحية على وجه الخصوص في المنظور إلى العالم؛ إلى دنيا خلقها الرب، والتي تجسدت فيها الكلمة[٥٢]، وقد ربط بعضهم بين مشكلة الواحدية والتعدد في الطبيعة إلى مبدأ التثليث المسيحي[٥٣]، في حين اعتقد بعضهم أن المسيحية قد أسهمت بشكل إيجابي في جعل العلم الحديث ممكنًا[٥٤]، ويعجب المرء ما جدوى كل هذه الدفوع، لو وضع في اعتباره أن علوم الطبيعة قد وجدت سلفًا في أديان أخرى، وفى الإسلام خصوصًا، وكل هذه العلوم تُصِرُّ على الواحدية لا التثليث، كما لا بد من اعتبار الوعثاء التي أدى إليها العلم الحديث وتطبيقاته في العالم المسيحي ذاته.

وقيل على وجه التحديد إن العلاقة بين الذات والموضوع كما يراها

---

(٥٢) "ولا أستطيع تصور خدمة للدين المسيحي أفظع من ربطه بمقولات قامت على فوضى لغوية أو على آراء علمية زائلة، *Mascall, Christian Theology and Natural Science, p. 166.*

(53) See Smethurst, Modern Science and Christian Belief, pp. 17-18. 'Only the full' catholic Christian faith can supply both the necessary theological and philosophical beliefs as to the nature of the universe which are required to justify studying it by the scientific method, and also the impulse and inspiration which will impel men to undertake this study.' !hid., p. 20.

(54) See for example R. G. Collingwood, Essay on Metaphysics, Oxford, 1940, p. 227.

العلم الحديث مشتقة من العلاقة بين الروح والجسد في المسيحية[٥٥]، كما يتماهى نظام الكون مع العقل الرباني[٥٦]، وقيل إن العالِم يسعى إلى اكتشاف عقل الرب في بحثه العلمي[٥٧]، وإن المنهاج العلمي ذاته يُسمى استكشاف عقل الرب[٥٨].

وكانت محاولة القلائل من اللاهوتيين الذين يسبَحون ضد تيار الميل اللاهوتي العام- هو إحياء الطبيعة القدسية في كل الخلق، وإعادة القداسة إلى الأشياء التي حُرمت منها، كما أكدت هذه الجماعة على أهمية اعتبار العالم آية ربانية تكشف بُعدًا من الحياة الدينية[٥٩]، وعن الحقيقة المنسية من المنظور المسيحي أن التجسد يعني الطبيعة القدسية للأشياء دون مساس بسببية العلاقة بين الأشياء المادية[٦٠]،

---

(٥٥) "إنني مقتنع بأن المسيحية وحدها هي التي مكنت لقيام 'علوم وفنون إيجابية'" *N. Berdyaev, The Meaning of History, London, 1935, P· 11.*

(٥٦) راجع . *W. Temple, Nature, Man and God, p. 478,* حيث يضيف الكاتب: "إن المسيحية قادرة على السيطرة على المادة، فهي- بالمقارنة مع الأديان الأخرى كالهندوسية- أشد الأديان العظيمة مادية، ...وأعتقد أن المسافة التي يعتقد العقل الحديث قيامها بين الذات والموضوع- ميراث مسيحي مباشر لتعفف المسيحية عن الدنيا" *von Weizacker, The History of Nature, p. 190.*

(٥٧) وقد طرح ستاوت هذه النقطة بالتفصيل في كتابه *G. F. Stout in his God and Nature, Cambridge, 1952*

(58) . See for example Yamold, The Spiritual Crisis of the Scientific Age, PP· 54 ff.

(٥٩) وهكذا ينبغي النظر إلى المنهج العلمي كأحد المناهج التي تعمل بها المسيحية؛ حتى تستطيع فهم حكمة الرب، وأعاجيب خلقه على نحو أفضل ." *Smethurst, Modern Science and Christian Belief, p. 71.*

(٦٠) وتخطر لنا إحدى مقولات أوليفر شيس: "إن أمام الإنسان نوعين فريدين من الفداء للكشف عن معنى التماس مع الحقيقة، وهما العالم المخلوق والسيد المسيح"، مقتبس من كتاب=

وقد سبق توكيد أن العلاقة الوحيدة بين الروحي والمادي التي يمكن أن تتصف بالمسيحية[٦١]- هي التي يعمل ظاهرها كوسيلة للاستبطان والبركة الروحية، التي تكمن في كل شيء بموجب أنه من خلق الرب[٦٢]، ولكي يكون الرب خالقًا، وكذلك باقيًا على ما هو أبد؛ فلا بد أن يكون خلقه قدسيًّا عند الخلق، وعنده جل شأنه[٦٣].

وقد كرّس هؤلاء اللاهوتيون جهدهم كذلك في مسألة علاقة الإنسان بالطبيعة، فهي الجانب المتجلي من الكون الكلي، ولو كان الخلق لم يتجلَّ بشكل ما؛ فَلِمَ لم يكن الوحي ممكنا؟[٦٤]

وكذلك لو وجب على كل الخلق أن يشاركوا في الخلاص، حيث تأثروا جميعًا بفساد الإنسان وخطيئته، كما ورد في رسالة إلى الرومانيين للقديس بولس إصحاح ٨- فإن الخلاص الكلي للإنسان سيمكن فقط لا بخلاص الإنسان وحده، بل بخلاص الخلق جميعًا[٦٥].

= *Raven, Natural Religion and Christian Theology, p. 105*، ويذكرنا ذلك باللاهوتيين البروتستانت الأوائل في أمريكا؛ مثل جوناثان إدورادز *Jonathan Edwards*، الذين اهتموا بالمغزى اللاهوتي للطبيعة.

(61) See A. N. Whitehead, Science and the Modern World, Chapter I.

(٦٢) "وليست المسألة ببساطة هي العلاقة بين الخلفية وما انبنى عليها، ولا بين السبب والنتيجة، ولا بين الفكرة والتعبير، ولا بين الغاية والوسيلة؛ ولكن كلها جميعًا في الآن ذاته، ونحن بحاجة إلى تسميتها باسم آخر، ففي بعض الأديان التراثية عنصر قريب الشبه بما نبغي في مفهوم علاقة الخالد بالتاريخ، وعلاقة الروح بالمادة، وفي مفهوم الفداء" *Temple, Nature, Man and God, pp. 481-2.*

(٦٣) "إن العلامات الربانية الظاهرة ضرورة لنقل البركة الروحية الباطنة بالفداء". *Ibid., p. 482.*

(٦٤) "إن الخلق فداء من الخالق للمخلوق، ولكنه ينجز فداءه لذاته كي يصير ما هو أبد" *Ibid. p. 493.*

(٦٥) "والعالم الذي هو تعبير ذاتي عن تجسد الكلمة الربانية يصير بذاته وحيًا، وما يتحقق منه =

والمنظور الذي طرحناه توًّا له معنى عميق في علاقة الإنسان الحديث بالطبيعة، ولكن ندر فهمه أو قبوله، وحتى الذين عكفوا على لاهوت القداسة قد قصَّروا في تطبيقه على عالم الطبيعة، ومن ثم عجز الذين يشعرون بمعنى المقدس ويفهمونه في الشعائر على الأقل- عن تمديده إلى عالم الطبيعة، فالمعنى التقديسي أو الرمزي للطبيعة- لو كنا نفهم الطبيعة بمعناها الحق- لم يكن له نصيب في المدارس الحديثة للاهوت المسيحي، والحق أن العكس صحيح بمدى تغلغل المنظور السائد عن خلاص الفرد وإهمال 'خلاص الخلق'، وقد ساعد معظم الفكر اللاهوتي الحديث في علمنة الطبيعة، ثم استسلم للمتون العلمية في مجال الطبيعة.

ولا يملك المرء إلا أن يذكر التوماوية الجديدة في طرح آراء الكتاب المسيحيين عن الطبيعة، والتي تحدت دعوى كلية منهج العلم الحديث وقصرها، وطبقت عليها قوانين منطقية صارمة(٦٦)، وقد كان الركن الأساسي للتوماوية الجديدة، بيان محدودية العلم بواقع منهاجه، ولا يملك تناول أي مشكلة ميتافيزيقية، وفرضت حظرًا على استعمال مناهجه؛ حتى لا تمتد على المنوال ذاته إلى نطاق العلم والميتافيزيقا، ولنقتبس من أقوال القديس توماس: "إن من الخطيئة في حق الذكاء

= لا يتعلق بالحق الرباني بل بالرب ذاته" *ibid., p. 493- 48* "فإما كانت الأحداث وحيًا بدرجة أو بأخرى، وإما لم يكن هناك وحي أصلًا، فشروط إمكان تحقق أي وحي تستلزم افتراض أنه لا وجود لشيء إلا إذا كان وحيًا، فلو لم يكن الرب يتجلى في شروق الشمس في السماء، لما أمكن أن يتجلى في قيام ابن الإنسان من الموت". *Ibid, p. 306.*

(٦٦) "إن مسرح الخلاص هو مسرح الخلق". *Sittler, The Ecology of Faith, p. 25.*

أن يرغب المرء في العمل في العلوم الفكرية على منوال علوم الطبيعة والرياضة والميتافيزيقا"[٦٧].

ولا يملك العلم معرفة الكون بكامله[٦٨] إلا بالميتافيزيقا، كما أن مبادئ الميتافيزيقا تبقى مستقلة عن العلم ويستحيل دحضها[٦٩]، ولا بد أن يعرف المرء صور المعرفة المختلفة، ويضع كلًّا منها في موضعه، والحق أن أهم جوانب التوماوية لم يكن تفسيرًا روحيًّا جديدًا للطبيعة والعودة إلى طبيعتها الرمزية المقدسة، بل طرح فلسفة لطبيعة العلم والبرهان بالدفوع الفلسفية على محدودية التناول العلمي، وكانت غايتها استقلال اللاهوت والميتافيزيقا عن العلوم التجريبية[٧٠]، ورغم قصورها الذي نتج عن اعتمادها على العقلانية لا على الرمزية والميتافيزيقا؛ فإنها قد أيدت الحقيقة البسيطة التي نُسيت اليوم أكثر فأكثر، وهي الحاسة النقدية للذكاء والعقل التي لا ينبغي أن تستسلم لمخرجات التجريب.

---

(67) See for example the writings of J. Maritain, J. Weisheipl and A. G. Van Melsen, especially the latter's The Philosophy of Nature, Pittsburg, 1961; also V. E. Smith (ed.), TAe Logic ofScience, New York, 1963, containing essays by M. Adler, J. A. Weisheipl and others on the neo-Thomistic philosophy of nature and science.

(٦٨) مقتبس من مقالة ماريتين عن حلقة مناقشة للفلسفة والدين *J. Maritain in his essay, 'Science, Philosophy and Faith', p. 171.*

(٦٩) "لكن تصوير الكون بكامل تعقيده مهمة لا يطولها العلم" *F. n. S. Thompson, Science and Common Sense, London, 1937, p. 54·*

(٧٠) "... ومن حيث المبدأ فإن المقولات الميتافيزيقية الأصيلة عن الطبيعة ليست موضوعًا لتقويمها بالحواس، ولن يُجدي في محاولة زعزعتها عن مكانتها أيُّ قدرٍ من البحث التجريبي " *H. J. Koren, An Introduction to the Philosophy of Nature, Pittsburgh, 1960, p. 181.*

ولو التفتنا إلى مجمل نطاق العلاقة بين العلم والفلسفة والدين التي طرحناها بشكل مختصر- فإننا سندرك على الفور ضيق الأرض المشتركة بين هذه المجالات، فالمذهب الميتافيزيقي أو العرفان فحسب، هو الأرض التي يلتقي عليها العلم والدين، والتي انداحت في غياهب النسيان، ومن ثم انهارت بنية المعرفة في ركام تفاصلت مكوناته، وفقد توحده العضوي، في حين أن الفلسفة اختصرت وسلمت نفسها للعلم، أو قامت على ملاحاته، واللاهوت- من جانبه- رفض الاعتبار في نطاق الطبيعة وعلومها، أو إنه خطا خطوة فخطوة في مكتشفات العلم ومناهجه بغرض جمعهما في بنية واحدة، وقد كان ذلك نحوًا تسطيحيًّا زائلًا، زد على ذلك سوء التفاهم بين الفيزياء الحديثة وبين معرفة التراتب الطبيعي الذي له معنى في اللاهوت والروحانية على السواء؛ مما أدى إلى تناقضات وإلى سوء فهم(٧١).

ولذا لا وجود الآن لفلسفة طبيعة رغم الجهود المبذولة في العلوم الطبيعية، أما علوم العصر الوسيط التي كانت فلسفة طبيعة حقة فقد أصبحت علمًا بين علوم أخرى للطبيعة، ولم يتقدم شيء لاحتلال وظيفتها كخلفية لكافة العلوم التخصصية في الطبيعة، ورغم تفاقم الحاجة إلى فلسفة للطبيعة، والتي يدركها علماء الطبيعة الذين

(٧١) ويمكن أن نرى ذلك في كتابات ماريتين المتحدث باسم هذه المدرسة، راجع على الخصوص مراتب المعرفة في كتابه *J. Maritain. Philosophy of Nature, New York, 1947, and The Degrees of Knowledge (trans. B. Wall and M. Adamson), New York, 1938.*

يبحثون في تاريخ العلم عن إلهام بمناهج وفلسفات يمكن أن تعين العلم الحديث، ولا زلنا نفتقد وجود فلسفة مقبولة للطبيعة رغم جهود مفكرين محدثين مثل هوايتهيد *Whitehead* وماريتين *Maritain* [٧٢].

ويمكن القول بأسف أشد؛ لعدم وجود لاهوتيين للطبيعة يكونون جسرًا بين الإنسان والطبيعة، وقد أدرك البعض الاحتياج إلى التنسيق بين اللاهوت المسيحي وفلسفة الطبيعة حتى يُطرَح لاهوت الطبيعة[٧٣]- إن هذه المهمة لم تتحقق، ولن تتحقق إلا بعد فهم اللاهوت والاستنارة ببصيرة آباء الكنيسة، وقد كان الميتافيزيقيون المسيحيون في العصر الوسيط على منوال إيريجينا وإيكهارت أو ثيوسوفية جاكوب بوهيم، وطالما جرى فهم اللاهوت كدفاع عقلاني عن أركان الدين؛ يستحيل وجود لاهوت حق للطبيعة، وما من سبيل إلى التخلل للمعنى الباطن لظواهر الطبيعة وجعلها روحانية شفيفة، فالبصيرة فحسب هي التي تغوص في الباطن؛ فيما لا يملك العقل تفسيره.

وبالطبع يرجع نقص حاسة شفافية الأشياء وحميمية العلاقة بالطبيعة ككونٍ يلهم الإنسان بمعنى ما يخصُّه إلى فقدان الروح التأملية والرمزية التي ترى الرموز حقائق، والعرفان الذي يكاد يختفي بمفهومه الحق

---

(٧٢) "والحق أن معارضتنا للعلم قد قامت على سوء الفهم بين نظام الطبيعة وحقل العلوم" *Raven, Natural Religion and Christian Theology, I, Science and Religion, p. 6.*

(٧٣) ولو وضعنا هوايتهيد ومدرسته جانبًا مع بعض الفلاسفة الأفراد مثل كولينجوود الذين أظهروا بعض الاهتمام بالطبيعة- فلن نجد مدرسة فلسفية واظبت على ضرورة قيام فلسفة للطبيعة ومحاولة تشكيلها على بنية التوماوية، كما أن الظواهرية تطرح فلسفتها للطبيعة، ولكن لم يحظ أي منها بقبول عام..

كمعرفة توحيدية مستنيرة، وحل محلها الأسرارية العاطفية والإهمال التدريجي للميتافيزيقا اللاهوتية لصالح اللاهوت العقلاني، وكلها نتائج الحدث ذاته الذي وقع على نفوس البشر، وقد نُسيَ المنظور الرمزي للأمور في الغرب، ولم يُعَدُّ قائمًا إلا في سكان الأصقاع البعيدة[٧٤]، في حين يعيش الإنسان الحديث في عالم من الظواهر الفاضحة التي لا تربو غايتها عن العلاقات الكمية، والمعادلات الحسابية التي ترضي عقولًا علمية بعينها، وفقدت جدواها النفعية عند حيوان يمشي على ساقين، ولا مصير له وراء وجوده الأرضي، أما الإنسان خالد الروح فلا يحمل رسالة مباشرة، أو هو بالحري يحمل رسالة بدون ملكة لتفسيرها.

ويبدو أن في التحول من التأمل إلى الانفعال، ومن الرمزية إلى الوقائعية- سقطة بالمعنى الروحي، تشاكل سقطة الإنسان الأولى، فقد كانت سقطة آدم من الفردوس تعني أن الخلق الذي كان بريئًا وصديقًا وجوانيًّا، قد أصبح عدوانيًّا وظاهريًّا، وهكذا كان تغير السلوك بين إنسان ما قبل الحداثة وبين الإنسان الحديث في صراعه مع الطبيعة واغترابه، فقد انهارت العلاقة بين الأنا والأنت، وصارت علاقة بين الأنا والشيء، ولن يكفي أي قدر من استعمال اصطلاحات؛ على شاكلة 'بدائي' و'حيواني' و'مشرك' لكي ينسى المرء الخسارة التي حاقت من جراء هذا التحول السلوكي.

والسقطة الجديدة لإنسان فقد الفردوس الذي وجد له بديلًا في

---

(74) See for example, Yarnold, The Spiritual Crisis ofthe Scientific Age, p. 23.

استكشاف أرض جديدة تغصُّ بثرواتها الوهمية[٧٥]، وفقد فردوسًا من المعاني ليكتشف أرضًا من الوقائع التي يتلاعب بها على هواه، ولكن هذا الرب الزائف على الأرض الذي لم يعد يعكس المثال المتعالي- في خطر ماحق من التهامه في الأرض التي توهم أنها تحت سيطرته التامة، وتوهم قدرته على استعادة الفردوس الذي فقده.

فبينما سيطر المفهوم الكمي للطبيعة بفضل التكنولوجيا على كل الحياة، فقد بدأت الشروخ تسري في الحوائط، وبعضهم مبتهج بهذا الحدث المتوقع بصفته باعثًا للمنظور الروحي للأشياء، لكن الواقع أن الشروخ تمتلئ بأسوأ 'الرواسب النفسية'، ومزاولة 'العلوم الغيبية' التي تتحول بمجرد انقطاعها عن بركة الروحانية الحية- تصبح أسوأ وباء وأخطر بمراحل من المادية[٧٦]، فهي الحامض الذي يُذيب وليس الأرض التي تصلُب، إلَّا أنها ليست ماءً من أعلى بل صرفًا من أسفل باستخدام التعبير الإنجيلي الفصيح، وليس من قبيل الصدف أن معظم دوائر الروحانية الزائفة تغلو في 'توحيد الأديان' في 'طريقة روحانية

(٧٥) "إن الشعور بقداسة الطبيعة قد عاش حتى اليوم في أوروبا في المجتمعات الريفية على الخصوص، ذلك أن بينهم مسيحيين لا زالوا يعيشون على مبدأ أن الطبيعة قُدَّاس كوني"، *Eliade, The Sacred and the Profane ..., p. 178* .

(٧٦) "وقد انعكس هذا التحول من الموضوعية إلى الذاتية في تكرار ذاته، وافتقاد منظور رمزي وتأملي يقوم على الذكاء اللاشخصي، والشفافية الميتافيزيقية في الأشياء، وقد ربح الإنسان ثروات زائفة من 'الأنا'، وصار عالم الصور الربانية عالمًا من الكلمات، وفي كل هذه الحالات تنغلق السماء من أعلانا، دون أن ندري واقع أننا نكتشف على سبيل التعويض أرضًا لم تكن موضوعًا لاحترامنا، ووطنًا يفتح ذراعيه لأبنائه، ويريد أن ينسيهم الحنين إلى فردوس مفقود"، الشيخ عيسى نور الدين، أضواء على العوالم القديمة، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *Schuon, Light on the Ancient Worlds, p. 29. See also Eliade, op. cit., p. 213*.

جديدة'، كما لو كان الإنسان قادرًا على صنع سلم إلى السماء بنفسه، أو بالمعنى المسيحي كما لو كان الإنسان يمكن أن يتوحد مع طبيعة المسيح ما لم تتجسد طبيعة المسيح عليه السلام أولًا في الإنسان.

والاحتياج الحقيقي هو إلى ترميم شروخ العلم بنور الميتافيزيقا من أعلى وليس بظلام من أسفل، ولا بد من تكامل العلم والميتافيزيقا من أعلى حتى تكتسب حقائقها التي لا داحض لها كمعنى روحي(٧٧).

وبموجب ضرورته البيِّنة، فالحاجة إلى هذا التكامل قد ترددت في كثير من الدوائر(٧٨)، فكثير من الناس الذين على درجة من الحكمة، ينظرون إلى ما وراء البنية الخطرة لتوحيد النفس والطبيعة اليوم، والتي تضاف إليها توابل من 'الحكمة' الشرقية الزائفة، فالتركيب الحق لا بد أن يكون صادقًا لمبادئ الوحي المسيحي، وحازمًا في متطلبات الذكاء، وهو ما لا يتحقق إلا بإعادة اكتشاف المغزى الروحي للطبيعة، وتعتمد إعادة الاكتشاف على تذكر أعظم الجوانب الفكرية والميتافيزيقية في التراث المسيحي، والتي طواها النسيان في هدير الزمان حتى اليوم-

(٧٧) راجع هذه المسألة في كتاب الشيخ عبد الواحد يحيى 'هيمنة الكم، وعلامات آخر الزمان'، وخاصة باب 'شروخ في الحائط الأعظم' ترجمة الشيخ عبد الباقي مفتاح، تحرير عمر نور الدين، تراث واحد *R. Guenon, The Reign of Quantity ..., especially Chapter XXV, 'Fissures in the Great Wall'.*

(٧٨) "وقد اقترحت أن التفسير العلمي 'من أسفل' لا بد أن يدعمه تفسير أوسع وأعمق 'من أعلى'، وحتى يتحقق ذلك فإن قبضتنا على 'الحق' تضعف ولا تترك أثرًا" *Yamold, The Spiritual Crisis of the Scientific Age, P. 7.*

عن بصر كثير من الدوائر[٧٩]، والوعي بالأسباب التاريخية والفكرية، التي أدت إلى الجائحة الراهنة، ولذا تعين علينا اعتبار مراحل بعينها من تاريخ العلوم والفلسفة في الغرب، حيث إنها مرتبطة بالتراث المسيحي قبل أن نتحول إلى الجدل حول الميتافيزيقا، ومبادئ علم الكون في هذا التراث، وكذلك في تراث الشرق كعامل مساعد لتذكرها في منظور التراث المسيحي.

❊ ❊ ❊

(٧٩) "إن تقسيم العمل في السعي إلى المعرفة، هو اعتراف بالوحدة والنزاهة لكل المعرفة وتفسيرها، رغم أنها تُنبت علومًا جديدة، وهذا أمر يختلف تمامًا عن محاولة تجميع شظايا نتائج البحث في علم بعينه، أو تمديد نتائج علم لفرضها على العلوم الأخرى، فالطبيعة لا قريحة الإنسان هي التي تضفي على المعرفة النزاهة والاكتمال، ويعني ذلك أن علم الطبيعة ليس هو الفيزياء ولا الكيمياء وما جرَّ جرهما، ولا العلوم الاجتماعية وما شاكلها" *F. J. E. Woodbridge, An Essay on Nature, New York, 1940, p. 58*

الباب الثاني

الأسباب الفكرية والتاريخية

إن شطرًا معتبرًا من اللوم يقع على إهمال المفاهيم الأخرى للعلم، والفشل في فهم المغزى الحقيقي لعلم الكون القديم والوسيط وعلوم الطبيعة الأخرى، وعلى الطريقة التي يجري بها تدريس هذه العلوم اليوم، فالبحث في تاريخ العلوم، الذي صار إبان هذا القرن علمًا أكاديميًّا مهمًّا- قد ركز على تمجيد العلم الحديث، والبحث في أصوله التاريخية أكثر مما انتبه إلى ضرورة دراسة مفهوم الطبيعة في الحضارات الأخرى وحِقَب التاريخ، أو التفكر في المعنى الميتافيزيقي للعلوم القديمة والوسيطة، وقد اتجه معظم الدارسين لهذا المجال بكل طاقتهم إلى دراسة العناصر والعوامل في العلوم القديمة وعصر النهضة التي تتشابه مع العلم الحديث أو تتنبأ به أو تؤثر عليه، والحق

أن معظم العلماء والمؤرخين يعتبرون علم الفيزياء الحديث[٨٠] هو العلم الوحيد المشروع والممكن لا الفيزياء، واعتبروا كل علوم الكون الأخرى توقعات مبكرة له، أو انحرافًا عنه؛ مما كان سببًا في تعطيل ظهوره، وقد كان استخدام كلمة 'علم *science*' في اللغة الإنجليزية إشارة إلى المنظور المذكور[٨١].

ونحن لا نبغي تهوين قيمة الدراسات التي جرت في مجال تاريخ العلوم، وتتبين فيها جذور علم بعينه وتكوينه القديم، وقد أسهمت أعمال الرواد؛ مثل بيرتلو وماخ وتانري وسارتون وثورندايك ودويهيم وآخرين- في فهمنا للنشاط العلمي للعصور الأخرى، ولكن قليلًا منهم يمكن أن يسهم في حل المعضلة الحديثة في صراع الإنسان والطبيعة؛ ذلك أنهم بدلاً من قيامهم كقضاة مستقلين على العلوم القديمة والوسيطة، ومراقبين موضوعيين، أو حتى نقادًا للعلم الحديث- فقد اعتنقوا تمامًا منظور العلم الحديث بصفته العلم الوحيد المشروع والممكن.

وقد حظي المعنى الرمزي للعلوم القديمة والوسيطة بإهمال فريد

---

(٨٠) "لقد ارتكب مؤرخو العلوم نفس الخطأ الذي وقع فيه مؤرخو الكنيسة حيال القرن الرابع والخامس، وكتبوا كما لو كان الحدث المهم الوحيد في الحقب السابقة هو ما توقع العلم الحديث مباشرة وروَّج له حسب التيار العام السائد لزمنهم" *Raven, Natural Religion and Christian Theology, I, p. 7*

(٨١) ففي حين كان العلم يعني منطقيًّا في الإنجليزية *scientia* باللاتينية أو *wissenschafi* بالألمانية إلَّا أنه اكتسب معنى محدودًا في معظم الدوائر وترك اللغة الإنجليزية بلا كلمة تناظر *wissenschafi* أو *scientia*، وقد عاد المعنى الكامل لمصطلح 'العلم' في بعض الدوائر، لكن هذا المعنى الكلي لم يحظ بقبول، ولم يجد استعمالًا.

من كل محترفي تاريخ العلوم قبل خمسينيات القرن العشرين، وبالميل إلى قراءة معاني المتون القديمة بمفاهيم العلم الحديث، وكتب كثيرٌ منهم في المادة أو الحركة في العوالم القديمة، كما لو كان الذين كتبوها على رأي المعاصرين في العالم الطبيعي، وجرى تمجيد فلاسفة العصر قبل الأرسطي كرواد للعلم الحديث، كما لو كان ماء طاليس هو ماء الكيمياء الحديثة، أو أن البابليين كانوا أول الفلكيين بالمعنى الحديث، في حين اختُزِل المعنى الديني تمامًا لنتائج أرصادهم الفلكية، ولا شك أن الرياضة البابلية فتح عبقري في التاريخ، ولكننا نعجب مِمَّ سلامته 'العلمية'؟ حينما يتحدثون عن العلم البابلي بمصطلح العلم الحديث كما يفهمها الرياضيون اليوم، فالمعنى الرمزي للكواكب السبعة وعلاقتها بالحياة الأرضية لمن يفهمونها 'علم منضبط'، كما تنضبط حقائق الرياضة الحديثة التي وضع لها الباحثون المحدثون مواصفات غريبة تمامًا عن البابليين.

ومن ناحية أخرى يمكن أن نتساءل ما إذا كانت العلوم الإسلامية عندهم هي العناصر التي أسهمت في قيام العلم الحديث فحسب، أو عندما نتحدث عن العلم الوسيط، فهل نهتم فقط بلاهوتيي وفلاسفة القرنين الثالث عشر والرابع عشر؛ مثل أوكهام وأورسم وبوريدان وجروستيست، وغيرهم الذين توقعوا الأعمال الرياضية والطبيعية عند بينيديتي وجاليليو، وغيرهم من مؤسسي العلم الحديث، كما أن الديناميكا والميكانيكا كانت مهمة عند الإسميين في النهضة المتأخرة، ولكننا نؤكد باليقين ذاته على أن ذلك ليس علم العصر الوسيط بأكمله،

ولكنه مجرد منظور للمؤرخين المحدثين عما كان عليه العلم في العصر الوسيط، ولو رغبنا في استخدام تاريخ العلم لحل معضلات العلم الحديث وتطبيقاته، وما جرَّته من نتائج- فلن نكون سعداءَ بالمناهج السائدة لتاريخ العلوم، فلا بد كذلك من دراسة علوم الطبيعة في الحضارات الأخرى وإسهامها من عدمه في قيام العلم الحديث، ولا بد من اعتبار هذه العلوم آراءً مستقلة عن الطبيعة، وكان لبعضها فضل التوصل إلى حلول للمشاكل المعاصرة(٨٢)، وطرح خلفية للنقد لجوانب بعينها من العلم الحديث، ونحن نتوسل بضوئها لمعالجة تاريخ العلوم؛ أملًا في اكتشاف الأسباب الفكرية والتاريخية للموقف الراهن.

والخلفية التاريخية للعلم ذاته والفلسفة اليونانية والمسيحية واللاهوت، ذات أهمية عظمى للجدل الدائر حاليًّا، ذلك أن الفرد والثقافة التي يعيشها يحملان حتمًا جذور ماضيها العميقة، والصراع القائم حاليًّا بين الإنسان والطبيعة، وكل الفلسفات واللاهوتيات والمشاكل العلمية التي تتعلق بها- تحمل في طياتها عناصر من الحضارة المسيحية(٨٣)، إضافة إلى الحضارات القديمة التي احتلت

(٨٢) ومن حسن الطالع أن يتصدى بعض المؤرخين في السنوات القليلة الماضية لدراسة العلوم القديمة والوسيطة في إطار منظور ثقافات هذه العصور، لا كمجرد افتتاحية للعلم الحديث، ونظرًا لنقص المعرفة الميتافيزيقية، وإهمال علم الرمزية؛ فإن هذه التناولات لم تنتشر.

(٨٣) ولا حاجة لنا إلى توكيد كم من الباحثين المحدثين يصرون على الصلة الوثيقة بين العلم وبين الفكر المسيحي، ويتناول بعضهم العلاقات الإيجابية، ويتناول بعضهم الآخر ردود الفعل بينهما، راجع على سبيل المثال *Smethurst, Modern Scince and Christian Belief, J. MacMurray, reson and Emotion, London, 1935; J. Baillie, Natural Science*

المسيحية موقعها؛ حتى يكتشفوا الأسباب الأعمق للمشاكل الراهنة، فلا مناص من العودة إلى البدايات للاعتبار في هذه المسألة التي لا زالت تعيش فكريًّا وتاريخيًّا.

وقد كان لدى قدماء اليونان علم كون شبيه بعلم الشعوب الآرية القديمة، فقد كانت عناصر الطبيعة، والطبيعة بمجملها، لا زالت تحفَل بالأرباب، وكانت المادة حية بالروح والجوهر الجسداني القابل الذي لم يتميز بعد، وكان ظهور الفلسفة والعلم في القرن السادس قبل الميلاد اكتشافًا لعالم جديد، ومحاولة لملء فراغ أرباب الأوليمب بعد أن هجروا موئلهم الأرضي، وكانت أفكار مثل *phusis, dike, nomos* بمعنى الطبيعة والعدالة والشريعة؛ أصولية في العلوم والفلسفة اليونانية، وكلها تحمل معنى دينيًّا جرى تفريغه تدريجيًّا من جوهره الروحي(٨٤)، ولم يكن الفلاسفة قبل سقراط مثالات لعلماء الطبيعة المحدثين، ولكنهم كانوا يسعون وراء الجوهر الكوني الروحي الجسداني، ويمكن مضاهاتهم بشكل مشروع بعلماء الكون في مذهب سانكهيا، ولم يكن ماء طاليس هو ما يجرى في الأنهار والجداول، ولكنه كان أساس المبدأ النفسي الروحي، وأساس العالم الطبيعي.

ومع تزايد انحطاط الدين اليوناني الأوليمبي زاد تفاصل جوهر الطبيعة عن مغزاه الروحي، ومال علم الكون والطبيعة إلى التجريبية،

---

and the Spiritual Life, London, 1951; and S. F. Mason, Main Currentl of Scientific Thought, New York, 1956. =

(84) See F. Comford, Principium sapientiae, Cambridge, 1951.; and W. Jaeger, Theology of the Early Greek Philosophers, Oxford, 1947

وعلى منوال البعد الأورفي والديونيزي في الدين اليوناني الذي تطور إلى الفيثاغورية والأفلاطونية في الفلسفة والرياضة، وهكذا نشأ علم الطبيعة والفلسفة من الدين الأوليمبي بعد أن أُفرِغ من معناه، وحاولت فلسفة علم الطبيعة ملء الفراغ بتفاسير لعالم هجرته الأرباب(٨٥)، وكان الاتجاه العام ينتقل من التفسير الرمزي للطبيعة إلى مذهب الطبيعية، ومن الميتافيزيقا التأملية إلى الفلسفة العقلانية.

ومع مولد أرسطو بدأت الفلسفة كما يعرفها الغرب، وانتهت كما يفهمها الشرق(٨٦)، وجاءت العقلانية بعد أرسطو كما عبر عنها الرواقيون والأبيقوريون والمدارس المتأخرة التي شاعت في الإمبراطورية الرومانية، وهي عقلانية شحيحة في العلوم الطبيعية(٨٧)، والتي لم تهتم بالمعنى الميتافيزيقي ولا اللاهوتي للعلم، إلَّا أن مدارس العلوم الأسرارية والدينية قد ازدهرت في الإسكندرية إبان فترة نشاط العلوم الرياضية والطبيعية، وقد كانت موئلًا للميتافيزيقا الأفلاطونية الجديدة والفيثاغورية الجديدة، والتي كانت تجري فيها الدراسات

---

(85) See Comford, From Religion to Philosophy, New York, 1958, Also G. DiSantillana, Foudations of Scientific Thought, Chicago, 1961.

(86) See F. Schuon, Light on the Ancient Worlds, p. 6

(٨٧) وقد تمتعت الرواقية بحظوة شامخة في عصر النهضة والقرن السابع عشر كسلاح ضد الأرسطية، وأسهمت في قيام علم الطبيعة في القرن السابع عشر، راجع *S. Sambursky Pheysics of the Stoics, New York, 1959.*، إلَّا أنه لا يمكن إنكار إنجازات الرواقية والأبيقورية والمدارس التي نشأت عنهما، التي انتشرت في الإمبراطورية الرومانية، ولا تكاد تضاهي الأرسطية ومدرسة الإسكندرية عمومًا، ومن المفيد أن نلاحظ- بعد وفاة أرسطو- أن مدرسته تحولت من دراسة الجانب العضوي في الطبيعة، كما وردت في الأحياء الأرسطية وعلم النبات عند ثيوفراستوس- إلى الاهتمام بالميكانيكا والمعدات البسيطة التي نراها في الميكانيكا الأرسطية الزائفة.

الرياضية والطبيعية على النسق الميتافيزيقي، والوعي بالمعنى الرمزي، والطبيعة الشفيفة للأشياء، ومما له مغزى أن الخلفية المباشرة للحضارة الغربية من حيث جوانبها الصورية- قد وردت عند الرومان، بينما نهل الإسلام من الإسكندرية من تراث الهللينيستية اليونانية، وقد وُوجهت المسيحية عندما أسند إليها خلاص حضارة شاسعة لا مجرد عدة نفوس- بعالم يغص بالطبيعية والتجريبية والعقلانية، واحتلت معرفة الإنسان موقع المعرفة الربانية، وكان الميل العارم للطبيعة بمثابة الزندقة في عين المسيحي التي تُعمى عن رؤية الرب.

وهكذا كان رد فعل المسيحية في مواجهة هذه الطبيعية؛ توكيد الحدود بين ما يفوق الطبيعة وبين الطبيعي، وميزت بينهما بحسم قارب حرمان الطبيعة من الروح الباطنة التي تتنفس في كل شيء كانٍ، وكان عليها أن تنسى المعنى اللاهوتي والروحي، أو تهمله حتى تُخلِّص نفوس الناس في مناخ بعينه وجدت نفسها فيه، ومنذ ذلك الحين لم تعد دراسة الطبيعة من المنظور اللاهوتي تحتل موقعًا مركزيًّا في المسيحية الغربية(٨٨).

وحتى تحافظ المسيحية على لاهوت صحيح فقد اعترضت على 'الدين الكوني' اليوناني، وجرى حوار بين المسيحية واليونانية كان كل منهما يتمسك بجانب من الحق، ولكل منهما نصف حق، ففي

(٨٨) راجع *B. Bavink, 'The Natural Sciences' in, Introduction to th.e Scientific Philosophy of Today, New York, 1931*، "باستثناء قليل من التيوتين كان القديس فرانسيس الأسيسي الأسراري الألماني ولوثر- أهملت المسيحية دراسة الطبيعة خارج كيان الإنسان".

حين أكدت المسيحية على طبيعة الرب والنفس الإنسانية والخلاص، تمسكت اليونانية بربوبية الكون وطبيعة الذكاء الفائقة التي أتاحت للإنسان معرفة الكون[٨٩]، وقد اعترضت المسيحية على هذا اللاهوت، وخاصة على التركيز على الذكاء الإنساني، وارتكزت على طريق المحبة، وحتى تجتنب مخاطر العقلانية المنبتة عن أصلها في العرفان، فقد جعلت المعرفة نتيجة الإيمان، وتجاهلت جوهر الذكاء الفائق في الإنسان، وهكذا وجدت خلاصًا للحضارة، وألهمت عالمًا منحطًّا بحياة روحانية جديدة، ولكن الاغتراب عن الطبيعة ترك بصمته على التاريخ التالي للمسيحية، وهذا أحد الجذور العميقة التي تكمن وراء صراع الإنسان والطبيعة.

وتحتاج سمة المسيحية كطريق للمحبة في المسيحية لا كمعرفة إلى بعض الإسهاب، فالنظر إلى الإنسان كإرادة لا كذكاء قد غطى المعرفة بالمحبة واليقين، وقد كانت المعرفة أو العرفان[٩٠] لا زالت موجودة

---

(٨٩) بالإشارة إلى حوار المسيحية والهللينستية كتب الشيخ عيسى نور الدين: "إن نصف الحقيقة التي تتغيا الحفاظ على تعالي الرب على حساب الميتافيزيقا وفهم العالم- أقل خطأً من نصف حقيقة تتغيا الحفاظ على الرب على حساب فهم طبيعة الرب" *Ligh.t on the Ancient Worlds, p.*
On the struggle between early Christian theology and the 'cosmic religion' of the Greeks see J. Pepin, T.Mologie cosmique et Mologie chretienne, Paris, 1964.

(٩٠) ونعني بالغنوص المعرفة التوحيدية التي تُخَلِّص وتنير، والتي لا تنفصل عن المحبة وليس الغنوصية التي دمغها المجلس المسيحي الثاني عشر، راجع *T. Burckhardt, 'Nature de Ia perspective cosmologique', Etudes Traditionnelles, vol. 49, 1948, pp. 1.1~19; and in the context of Islam, S. H. Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Cambridge (U.S.A.), 1964, especially the introduction.*

في المسيحية على الهامش غالبًا، وخصوصًا في المسيحية الغربية، واعتُبِر الذكاء بلا إيمان بمثابة 'معرفة جسدانية' من واقع المفهوم المسيحي للإنسان كإرادة منحرفة، ولا بد من علاجها بشعيرة العماد، ولكنها لم تؤيِّد بالدرجة ذاتها جوهر الذكاء الفائق للطبيعة ولا العرفان ولا المعرفة المستنيرة، والتي هي الأرض التي يلتقي عليها كل من الإيمان والعقل، وكان العرفان اليوناني يرى في الإنسان نحوًا طبيعيًّا للمعرفة كطريق للوصول إلى الحقيقة المطلقة ذاتها، ويمكن القول إن الإسلام في إطار التوحيد الإبراهيمي يجعل العرفان أمرًا مركزيًّا، ولم يضع الثقل على إرادة الإنسان الذي يجب علاجه، بل على الذكاء الذي لا بد من تذكيره بالوحي بجوهره السماوي.

وعلى كلٍّ فإن سمة المسيحية كطريق للمحبة قد وضعت حدودًا فاصلة بين الطبيعي وبين ما يفوق الطبيعة؛ لكي تواجه الانحطاط الذي تركه الدين اليوناني الروماني، وتملأ فراغه الروحي أو بركة الطبيعة، وقد ترك اللاهوت الرسمي مشكلة الطبيعة كبعدٍ إيجابيٍّ في الحياة الدينية ذاتها- خارج دائرة اهتمامه، وكان لا بد أن يتبع ذلك تشكُّل مذاهب واستظهار للعرفان الجَوَّاني الذي هو المسيحية، وقد دُعيت المسيحية للعمل على خلاص حضارة تتساقط بعد الفترة المبكرة لتاريخها، واستمر البعد العرفاني كخط جانبي يُلجأ إليه من حينٍ إلى آخر طوال تاريخ المسيحية، وقد تجلى ذلك بصور مختلفة، وكان هو العنصر الوحيد الذي تمكنت به المسيحية في العصر الوسيط من طرح علم كون يخصُّها، وأن تُلائم احتياجها مع صور من علم الكون وعلوم

من الطبيعة التي اعتبرتها متسقة مع منظورها.

ولا بد من توضيح العلاقة بين مبادئ الميتافيزيقا واللاهوت في التراث المسيحي وبين علوم الكون، فعلوم الكون إما أن تكون قد نهلت من المصادر الميتافيزيقية للدين ذاته، وإما تبنَّتها عن تراث غريب وأدمجتها في منظورها، وقد كانت علوم الكون تتعامل مع الأشكال والأعداد والصور والألوان، والتناظر بين مقامات الوجود المختلفة التي لن تتيسر للفهم إلا في نور روحانية حية، ومن دون هذا النور من التراث الديني الحي وميتافيزيقاه ولاهوته وعلم كونه- تصبح معتمة لا تُدرَك، ولو نظرنا إلى هذه العلوم في النور فإنها تصير شفيفة لامعة كالبلور تضيء ظواهر الكون المتعددة لتجعلها مفهومة شفافة(٩١)، وقد أدمج الإسلام والمسيحية علم الكون الهرمسي في بعدهما الجَوَّاني، وأضفيا عليه حياة ومعنى.

وقد كان علم الكون المسيحي واليهودي والمفهوم اليوناني تقوم واقعيًّا جنبًا إلى جنب، كما أن هناك الأصل الكوني في الخلق بالكلمة، ومأساة تمتد مع الزمن، وكان هناك علوم الكون اليونانية التي ظهرت في 'فضاء' دون أن تأبه للتغيرات الزمنية والعلمانية، ويبدو الزمن فيها دورات، ويبدو العالم بلا بداية زمنية، وقد تبنت المسيحية منظور كلا العنصرين، ويعكس الحوار الطويل بين اللاهوتيين والفلاسفة حول

(91) On this question see T. Burckhardt, 'Nature de Ia perspective cosmologique', Etudes Traditionnelles, vol. 49, 1948, pp. 1.1~19; and in the contextof Islam, S. H. Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Cambridge (U.S.A.), 1964, especially the introduction.

خلق العالم وطبيعة الزمن والمكان- مرجعًا مزدوجًا في المنظور المسيحي، وقد كان تشرب المسيحية الغربية بالعناصر اليونانية والهللينستينية- مباشرة في باكورة المسيحية، ثم اتخذ بعد ذلك منحى معدلاً أضفاه عليها الإسلام في القرون الوسطى؛ مما مكَّن لقيام الآداب والعلوم فى عصر النهضة، كما أنه كان خلفية للثورة العلمية في القرن السابع عشر، ولذلك يجب أن نتذكر دائمًا خصائص العلوم في العالم اليوناني، كما انحدرت إلى الأجيال التالية؛ ورد فعل المسيحية عليها في ميراثها، وكلا الأمرين أساس مهم لسلوك طبيعة الإنسان الغربي حيال الطبيعة في كل العصور التي تلت في التاريخ الغربي بما فيها الزمن الراهن.

وعندما نمت المسيحية من دين قلائل إلى قوة روحية في الإنسانية- بدأت في صياغة الحضارة المسيحية، وتعهدت آدابها وعلومها الكونية، وعلوم العالم الطبيعي(٩٢)،

ومن تحصيل الحاصل- لو أنكرت المسيحية "الحياة في هذا العالم"- وسعت إلى "حياة ليست من هذا العالم"، كان عليها أن تمتلك وسائل الحِرَف والعالم الذي يعيش فيه المسيحيون في كون مسيحي، وقد نجحت في كلا الأمرين، فأنشأت تراثًا حِرَفيًّا تمكن من

(92) Traditional cosmology is very much like sacred art which, out of the many forms of the world of multiplicity, chooses a certain number which it moulds and transmutes so as to make of them an intelligible and transparent symbol of the spiritual genius of the religious tradition in question. See Burckhardt, "'Nature de la perspective cosmologique'.

إنشاء كاتدرائيات النهضة التي تُعَدُّ كونًا مصغَّرًا، وأنشأت علمًا للكون المنظور كعالم مسيحي، وحينما يقف المرء فى كاتدرائية من العصر الوسيط يشعر أنه في مركز الكون(٩٣)، ولم يكن لذلك أن يتحقق إلا بالعلاقة بين المقدسات وعلم الكون، والتي وُجِدت في مسيحية العصر الوسيط، كما ظهرت في حضارات أخرى، والكاتدرائية ذكرى للكون ونموذج له في مستوى الإنسان، كما كانت مدينة العصر الوسيط بحوائطها وبواباتها، نموذجًا للكون المحدود في العصر الوسيط(٩٤).

وقد تزامن تطور علم أشياء الطبيعة وطرق صناعة الأشياء، أو هو الفن بالمعنى العام في الحضارة المسيحية الجديدة، وتكاملا معًا في معرفةٍ أسراريةٍ خفية في البعد الجَوَّاني للمسيحية، وقد كان العلم العام للطبيعة يقوم على ما عاش من منتجات كما يروي بليني في موسوعة 'التاريخ الطبيعي *Historia naturalis* ' وموسوعات شعبية أخرى، وكتابات إيزيدور الأشبيلي وجريجور بيدي وغيرهم من كتاب النهضة، وعناصر من علم الكون الأفلاطوني المشتقة من تيمايوس، والتي غالبًا ما تقتبس في كتابات بعض الآباء والكتاب الشعبيين، إلَّا أن أعمق عنصر من المعرفة المسيحية عن طبيعة الأشياء كان في جماعات سرية، وطوائف حِرَفٍ، وجماعات تتعلق بالجانب الجَوَّاني للمسيحية، سواءٌ أكانت غير منتظمة كما في طوائف البنائين أم نظامية

(93) See 'Aesthetics and Symbolism in Art and Nature' in F. Schuon, Spiritual Perspectives and Human Facts, pp. 24 ff.

(٩٤) ولم يكن من قبيل الصدفة أن تبدأ أسوار المدن الأوروبية في الانهيار في الوقت الذي حطمت نظرية مركزية الشمس فكرة العالم والكون و'النظام'، وأزاحت حدود الكون.

كما في حال الجمعيات السرية وجماعة 'صرعى المحبة *Fedeli d'amore*' التي كان دانتي ينتمي إليها، وقد كانت علوم الطبيعة وعلم الكون مرتبطة بهذا الجانب من الحضارة المسيحية في العصر الوسيط، وتشكل أعمق جوانب الدعوة المسيحية.

وحتى تبلغ المسيحية غايتها فقد أدمجت في بعدها الباطن العلوم الكونية للهرمسية الفيثاغورية، وكان علم الهارمونية الفيثاغورية وعلم العدد والهندسة المستوية وعلم الألوان والأشكال- تسري في العلم والفن في عصر النهضة، وكانت الكاتدرائيات في العصر الوسيط وعلى رأسها كاتدرائية شارتر جُمَّاعةً للعلم والفن، وكان عنصر الهارمونية هو المبدأ المشترك في كل المجالات، وتناسبات كثير من هذه البنايات مع أنغام موسيقية بالحجر(٩٥).

أما عن الهرمسية فقد أمدت المسيحية بالعلم المقدس للأشياء المادية، واستحالت عناصر الطبيعة الأولية إلى لبنات بناء تهدي المرء من ظلام المادة الأولانية إلى نور العالم المفهوم، وقد دخل منظور

(95) See the Appendix of E. Levy in 0. von Simpson, Th.e Gothic Cathedral, New York, 1956; also T. Burckhardt, Chartres unddie Gehurt der Kat1iedrale, Lausanne and Freiburg, 1961 H. Keyser in many studies such as Akroasis, die Leh A. Debus and F. Yates re von Harmonike der Welt, Stuttgart, 1947, has re-discovered for the modern world this forgotten traditional science of harmony which is so important as an integrating principle of the arts and the sciences. The trivium and quadrivium, the medieval arts and sciences themselves, come from the Pythagorean seven-fold division of the musical scale.

الهرمسية والخيمياء العالم المسيحي من مصادر إسلامية، وقد مددت مفهوم الفداء المسيحي ليقدم الطبيعة بأكملها في القداس المسيحي، واستطاع بها الصانع أن يحول مادة الدنيا حتى يكون لها معنى وكفاءة روحية(٩٦).

وحينما نتطلع إلى العصور الوسطى نرى تاريخًا طبيعيًّا شائعًا، نفثت فيه القيم المسيحية من أجل مجتمع أخلاقي مثلما انعكس في كتب الحيوانات، ومن ناحية أخرى علوم طبيعة ترتبط تمامًا بطوائف الحرف، وكان التركيز فيه على المعرفة العملية والإجرائية للطبيعة، في حين ظلت المعرفة النظرية غير مدونة ولا مُحكَمة، وأحيانًا ما يُطرح تعبير فكريٌّ لهذا العلم الديني للأشياء وللكون، وهذا ما نجده عند دانتي وما قبله بفترة وجيزة في مدرسة شارتر.

وعلم الطبيعة الذي يعتبر مسيحيًّا عميقًا من حيث غاياته وفرضياته- يرتبط بالتأملي والميتافيزيقي للبعد المسيحي أكثر من الجانب اللاهوتي، والواقع أن المنظور الكوني يمكن أن يندمج فقط في البعد الميتافيزيقي، للتراث وليس في الجانب اللاهوتي كما هو مفهوم؛ فاللاهوت عقلي نابع من الإنسان وموجه إليه، ولن يأبه للجوهر الروحي ولا الرمزية الكونية في العالم ما لم نكن نفهم بها اللاهوت

(96) See M. Aniane, 'Notes sur l'alchimie, "yoga" cosmologique de Ia chretiente medievale', in Yoga, science de l'h.omme integral, Paris, 1953, pp. 243- 73; also T. Burckhardt, Die Alch.emie, Sinn wui Welthild, Osten, 1960; and S. H. Nasr, 'The Alchemical Tradition' in Science and Civilisation in Islam, Cambridge (U.S.A.), 1968.

التأملي، وهو أقرب إلى الميتافيزيقا من اللاهوت العقلاني والفلسفي، وهكذا نجد بعض الاستثناءات في إيريجينا أو مدرسة شارتر، ولم تنتبه الدوائر اللاهوتية إلى المنظور الرمزي والتأملي للطبيعة، وقد ألقى التعبير عن هذه مهمة الغوص في قداسة الطبيعة على عاتق القديس فرانسيس الأسيسي في أحضان المسيحية، وقليل من العلماء والفلاسفة على منوال روجر بيكون؛ قد قرن التأمل في الطبيعة بفلسفة أسرارية تقوم على الاستنارة، ولكن ذلك كان أقرب إلى الاستثناء منه إلى القاعدة، وحتى الفرانسيسكان المتأخرون مثل اللاهوتي العظيم بونافنتورا، لم يأبهوا لدراسة الطبيعة، وقد عبر عن ضرورة المعرفة الروحية *sapientia* كخلفية للمعرفة العلمية *scientia*.

وقد دخل عنصر جديد على المسيحية في عالم العصر الوسيط الذي ساد فيه اللاهوت الأوغسطيني وعلم الملائكة الديونيزي وعلم الكون الأفلاطوني والفيثاغورية، والهرمسية- هو الإسلام في القرن الحادي عشر الذي كان نوعًا جديدًا من التعليم، إلى جانب انتشار علوم غيبية بعينها مثل الخيمياء والصلة الجوانية بين المسيحية والإسلام- في جماعات سرية مثل فرسان المعبد وغيرها[٩٧]، وكانت النتيجة الرئيسة لهذا التواصل مع الفلسفة والعلوم المشائية- موضوع دراسة المسلمين لعدة قرون سابقة.

ولا نحاول هنا الاهتمام بالكيفية التي جرى بها هذا التداول، ولا

(97) See H. Probst-Biraben, Les Mysteres des templiers, Nice, 1947; also P. Ponsoye, Islam et le Graal, Paris, 1957.

بالعلوم المختلفة التي عُرِفت في هذه العملية في العالم اللاتيني، بل الانتباه فحسب إلى التطور الجديد نحو الاهتمام بالطبيعة، فقد عمل المسلمون طوال قرون على تحسين العلوم والفلسفات والرياضة المشائية، وفي الوقت ذاته البعد الغنوصي والتنويري المرتبط بالتصوف، والذي عاش منذ فجر الإسلام، واستمر كقوة باطنية في تراثه(٩٨)، والواقع أن الإسلام قد تعمق في هذا البعد على نحو مضطرد طوال تاريخه التالي.

وقد انتشرت ترجمات المتون العربية إلى اللاتينية في الغرب، حتى إنها حولت الحياة الفكرية بشكل جذري إبان القرن الحادي عشر حتى الثالث عشر؛ مما أدى إلى عودة الأرسطية إلى اللاهوت المسيحي، وقد احتلت العقلانية موضع الأوغسطينية السابقة والمنظور التأملي للطبيعة بناءً على الاستنارة، وجرى اعتبارها بعدًا غنوصيًّا وميتافيزيقيًّا في المسيحية، وخنقها تدريجيًّا في مناخ يتجه حثيثًا إلى العقلانية.

وقد كانت فلسفة ابن سينا *Avicenna*- أعظم المشائين المسلمين عند الغرب- إحدى الحالات في هذه النقطة، ولا زال أثره مستمرًّا في الحياة الفكرية حتى الآن، وقد كان ابن رشد *Averroes* قليل الأثر في جماعته المذهبية، إلَّا أن الغرب قد فهم ابن رشد في القرن الثالث عشر على نحو خطأ بعض الشيء؛ باعتباره أعظم معلم للرشديين اللاتينيين

(٩٨) أما عن العلاقة بين العلوم والفلسفات والبعد الغنوصي والصوفي في الإسلام راجع *S. H. Nasr, Three Muslim Sages, Cambridge (U.S.A.), 1964; An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines and Science and Civili{ation in Islam.*

الذين ارتبطوا بالتعليم فيما قبل المسيحية، أما ابن سينا فلم يحظ حتى بشرف مدرسة يُطلق عليها اسمه[٩٩].

وقد كانت أرسطية ابن رشد أنقى وأكثر أصالة من باقي الفلاسفة المسلمين، وقد أدمج ابن سينا فلسفة أركان الإسلام، كما عكف في أواخر حياته على تشكيل 'فلسفة شرقية' تقوم على الاستنارة[١٠٠]، وقد تصور الغرب في ابن رشد فيلسوفًا عقلانيًّا عما كان عليه في الحقيقة، وكانت سطحية قبول ابن سينا منهجيًّا دلالة على السعي نحو العقلانية في العالم المسيحي، وقد ظهر ذلك الميل على الخصوص عند مضاهاة الموقف في الغرب بالحياة الفكرية للحضارة الإسلامية الشقيقة في الفترة ذاتها، واحتل اللاهوت في هذه العملية محل الميتافيزيقا، أو بالحري احتلت العقلانية محل اللاهوت التأملي في القرون الأسبق، وطفت نتائج هذا التحول بعد فترة من التوازن النسبي.

وقد كان لعلم الكون عند ابن سينا أهمية بارزة في هذا التحول، فقد ارتبطت على نحو وثيق بعلم الملائكة[١٠١]، وكان الكون يحفل فيها بالقوى الملائكية، وهو منظور يتسق تمامًا مع المفهوم الديني للعالم، فالعامل الروحي على صورة ملاك كان جانبًا حقيقيًّا يتكامل مع الحقيقة الكونية، وعندما انتشر علم الكون السينائي في الغرب جرى قبول هيكله، لكنه واجه نقدًا عند رجال على شاكلة ويليم دي أوفرين الذي

---

(99) See Three Muslim Sagu, Chapter I.

(100) See, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, pp. 185-91.

(101) See H. Corbin, Avicenna and the Visionary Recital, section II; also S. H. Nasr, Three Muslim Sages, pp. 28-31.

ابتغى نفي الملائكة من الكون، وأدى إهمال هؤلاء الدارسين لأنفس مقامات الوجود عند ابن سينا- إلى مدى بعينه على علمنة الكون، وفتح الطريق إلى الثورة الكوبرنيكية[١٠٢]، واستطاعت هذه الثورة أن تتحقق في كون انتفت فيه المعاني الروحية والرمزية، وصار واقعًا بحتًا بعيدًا عن الميتافيزيقا، وموضوعًا للعلوم الطبيعية.

وفى حين كان القرن الثالث عشر عصرًا ذهبيًّا للمدرسية التي أنتجت تركيبية القديس توما الأكويني، وبعض القلائل؛ مثل ألبرتوس ماجنوس وروجر بيكون وروبرت جروستيست الذين كان اهتمامهم غامرًا بعلوم الطبيعة، ولكن سيطرة العقلانية على هذه الفترة أخلَّت بالتوازن الذي ساد طوال القرن الماضي، ومن ثم اتجه التوازن في صالح الناحية الأخرى، وأدى في القرن الرابع عشر إلى الهجوم على العقل والشك، التى وسمت العصور الوسطى، ويمكن النظر إلى حركتين متكاملتين في هذه الفترة، وكانت أولاهما تدمير المنظومات الجوانية في العالم المسيحي على شاكلة فرسان المعبد، وكانت نتيجتها أن بدأ عنصر الغنوص والميتافيزيقا في التشتت، ثم الخفاء التدريجي كقوة فاعلة على الأقل فى إطار الغرب المسيحي[١٠٣]، وكانت الثانية سقوط العقلانية بثقلها، وإنكار قدرة العقل على الوصول إلى الحقيقة، ولو كان أسراري مثل مايستر إيكهارت قد سعى إلى التعالي على العقل من أعلاه- فإن اللاهوتيين الإسميين قد شجبوا الفلسفة العقلانية من

(102) Corbin, op. cit., pp. 101 ff.

(103) See R. Guerwn, Apercu sur l'isoterisme chritien, Paris, 1954.

أسفلها بإنكار إمكانها معرفة الكليات.

وقد نحى الجدل حول الكليات الذي انحدر عن أبيلار إلى أن يكون السلاح المفضل للهجوم على العقل وبيان التناقض في مخرجاته، وقد أشاع أوكهام ومن تبعه مناخًا من الشك الفلسفي لمحاولة ملء فراغ اللاهوت الإسمي ودوره في الفلسفة، وقد ابتكر أوكهام لاهوتية تدمر اليقين في الفلسفة الوسيطة، وتغذي الشك الفلسفي[١٠٤]، وتوكيد أسباب كونية بعينها، ونقد الفلسفة والعلوم المشائية، وقد عكف أوكهام وبعض أتباعه مثل أوريسم ونيكولاس أوتركورت على اكتشافات في الميكانيكا والديناميكا التي شكلت أساسًا للثورة العلمية في الفيزياء للقرن السابع عشر، ومن المفيد أن نلاحظ أن علوم الطبيعة قد سارت جنبًا إلى جنب مع الشك الفلسفي، والابتعاد عن الميتافيزيقا واستبدالها بلاهوت إسمي، وبمجرد تهافت عنصر الإيمان فقد بقي هذا التطور العلمي بلا يقين فلسفي، بل تزاوج مع الشك.

وهكذا اقترب العصر الوسيط حثيثًا نحو نهايته؛ حيث احتلت الآراء العقلية مكانة الرمزية والتأملية، ومن ثم انتقاد اللاهوتيين الإسميين التى انتهت بموجة من الشك، وفي الآن ذاته أصبح علم الكون معتمًا لا يُدرَك بتشتيت العناصر الغنوصية والميتافيزيقية في علوم الكون المسيحية التي اتجهت إلى العلمانية، زد على ذلك أن الدوائر المسيحية عمومًا بما فيها الفرنسيسكان والدومنيكان لم تُبدِ اهتمامًا

(104) E. Gilson, The Unity of Philosophical Experience, London, 1938, PP· 62 ff.

بدراسة الطبيعة[١٠٥]، وهكذا استعدت الخلفية بكل الطرق للثورة التي أنهت تكامل الحضارة المسيحية في العصر الوسيط، وأشاعت مناخًا من علوم الطبيعة خارج حقل المسيحية ومنظورها إلى العالم، حيث كفَّ علم الكون عن أن يكون مسيحيًّا.

لقد فقد الإنسان الأوروبي بالنهضة فردوسًا عاش فيه عصر الإيمان، وعوضه بأرض جديدة من الطبيعة وصورها التي استدارت إليها حتى الآن، ولكنها كانت تبتعد أكثر فأكثر عن كونها انعكاسًا للحقيقة السماوية، وكفَّ إنسان النهضة عن أن يكون إنسان العصر الوسيط الذي تنازعته الأرض والسماء لكي يكون نصف إنسان ونصف ملاك، وصار إنسانًا مربوطًا بالأرض فحسب[١٠٦]، وقد اكتسب حريته بثمن فقدان إمكانية التعالي على المحددات الأرضية، وقد صارت الحرية مفهومًا كميًّا أفقيًّا لا كيفيًّا ولا رأسيًّا، وهرول في تلك الحالة البائسة إلى الانتصار على الأرض، ليفتح آفاقًا في الجغرافيا وتاريخ الطبيعة، ورغم كل ذلك لا زال باقيًا في براري الطبيعة معنى دينيٌّ من سلالة التراث المسيحي[١٠٧].

وكان هذا المفهوم الجديد عن الإنسان المربوط بالأرض يناهز

---

(١٠٥) ولم ينجح الفرنسيسكان ولا الدومينيكان في تأسيس منظور جاد لدراسة الطبيعة في الكنيسة أثناء القرن الذي ارتفعت فيه المسيحية إلى سمت قمتها، والذي تواترت فيه كثير من الثورات بين النهضة والإصلاح.' *Raven, Science and Religion, p. 72.*

(106) See F. Schuon, Light on the Ancient Worlds, Chapter II, 'In the Wake of the Fall'.

(107) See G. Williams, Wilderness and Paradise in Christian Thought, Chapter III.

إنسانية هذه الحقبة وتشبيهيتها، وقد واكبت التدمير التدريجي لما بقي من المنظومات التسليكية الجوانية من العصور الوسطى واختفاءها، وكانت النهضة شاهدًا على تدمير هذه المنظومات على شاكلة جماعة الصليب الوردي، وفي الآن ذاته بدأ ظهور أدبيات عن الجماعات السرية مثل الهرمسية والقبالية، ويرجع العدد الوافر من هذه الأدبيات أولًا إلى تدمير بقايا هذا النوع من المعرفة وتسهيل دنيويتها وانحطاطها، وثانيًا إلى محاولة مفكرين بعينهم لاكتشاف التراث الأولاني القديم الذي سبق المسيحية، حتى إنهم سعوا إلى جمع كل ما قيل عن الأسرار القديمة(١٠٨).

كما أنه حين نتطلع إلى علوم عصر النهضة فسنرى أن بنيتها هي ذاتها بنية العصر الوسيط، إلى جانب الاكتشافات في الجغرافيا وعلوم الطبيعة ومكتشفات الرياضة، وقد كان علم النهضة استمرارًا لعلم العصر الوسيط رغم التركيز على مذهب الطبيعية، ذلك أن ما كان يُرى في صدارة الصفوف في هذا الزمن، هو العلوم الكونية والغيبية التي ربما شابها بعض الاضطراب والتشوه، فقد كان أجريبًا وباراكليسوس وبازيل وفالنتاين وماير وبودين وكثير غيرهم- ينتمون إلى التراث الوسيط للعلم وليس إلى العلم الحديث، لكن المدارس الهرمسية والسحرية في عصر النهضة كان لها دور مهم في تشكيل العلم الحديث كما درستها مدارس الرياضة الفيزيقية التي ارتبطت باسم جاليليو، ولم

(108) For the analysis of this aspect of the question as far as Hermeticism is concerned see M. Eliade, 'The Quest for the "Origin" of Religion', History of Religions, vol. IV, no. 1, Summer 1964, pp. 156 ff.

يُلتفت إلى ذلك العلم إلا فيما ندر؛ نظرًا لأفكار ثابتة حيال ماهية العلم عمومًا(١٠٩).

إلا أن ذلك كان متوقعًا في فترة أفول المعرفة الميتافيزيقية وحتى الشك الفلسفي، وصارت العلوم أشد استعصاءً على الفهم مثل الخيمياء، وصارت معتمة ومضطربة باضطراد، ثم كفَّت عن كونها علومًا بما هي، وأصبحت شاغلًا للغيبيين أو المستطلعين، وكان باراكليسوس مركزًا للمرحلة العلمية في زمنه، ومع هدير الزمن ظهر فلود وكيبلر اللذان تجادلا في التراث الخيميائي الهرمسي الذي دافع عنه فلود وخسر المعركة، ووقع ما كان يُعرف بالعلم في يدي كيبلر ومن شاكله.

وقد بدا افتقاد العلم الحديث للبصيرة الميتافيزيقية والوعي الرمزي لعلم الكون- كتحول سريع لعلوم الكون من كوزمولوجيا إلى جغرافيا كونية *cosmography*- بمثابة تحول من المضمون إلى الشكل، ولم تعد الجغرافيات الكونية للنهضة تعالج محتوى الكون ومغزاه، بل اقتصرت على صورته ووصفه الظاهري(١١٠)، ولم يبق إلا جسدٌ بلا روح ولا معنى، ولم يبقَ إلا خطوة واحدة إلى الثورة الكوبيرنيكية.

وقد استعادت الثورة الكوبرنيكية الروح الدينية التي تنبأ معارضوها بحدوثها؛ نتيجة سيطرة فلسفات الشك على طول الزمان وفي كل أين،

---

(١٠٩) ولم يدرس إلا قلائل التأثير الهائل لتراث باراكليسوس والتراث الخيميائي على النهضة والقرن السابع عشر، ومن بينهم *W. Pagel* و*A. Debus and F. Yates*..

(110) See T. Burckhardt 'Cosmology and Modern Science', pp. 183-4.

وطفقت الإنسانية على حرمان الإنسان من وظيفته كصورة للرب على الأرض، ولم يكن اقتراح أن الشمس هي مركز النظام الشمسي جديدًا، فقد ورد في اليونان القديمة والإسلام والهندوسية، لكن طرح المسألة ومجيئها في خضم النهضة دون أي رؤية روحانية جديدة- لا يعني إلا انفصال الإنسان عن الكون.

لكن اللاهوت والبنية الظاهرية للدين قد بدأت بالإنسان واحتياجاته ككائن خالد، لكن الميتافيزيقا والجانب الجَوَّاني من الدين كانت ترى طبيعة الأشياء بما هي، وكان الفلك البطلمي يناظر البنية الظاهرة للكون، والمعنى العميق لرمزية مقامات الوجود في الكرات المتراكزة، التي تمثل الإنسان في أحوال وجوده المتعددة، ففي هذه المنظومة يقوم الإنسان مركزًا للكون بفضل صورته الربانية، وكان- من منظور آخر في أسفل الوجود- عليه أن يصَّاعد منه إلى الرباني، وتبدو لنا رحلة صعود النفس في طباق الكون، كما تجلت في الكوميديا الإلهية- مثل مراحل من التطهُّر والمعرفة، تناظر الوجود ذاته بالضرورة، وقد تحلَّى علم الكون الوسيط- من المنظور الروحي- بتفسير الكون المنظور في رمز ملموس للحقيقة الميتافيزيقية، وهو ما يبقى حقيقة بغض النظر عن الرمز الذي يعبر عنه، وكذلك في فضيلة التمسك باليقين في مواجهة الظواهر المباشرة للأشياء التي تتبدى للإنسان، ويتناظر علم الكون البطلمي الأرسطي مع اللاهوت البراني في حين يبقى على كونه أقوى تعبير رمزي عن الحقيقة الميتافيزيقية.

كما أن منظور مركزية الشمس ينطوي على رمزية روحية في وضع

مصدر النور في المركز، وهي مقولة أشار إليها كوبيرنيكوس ذاته في مقدمة كتابه 'دورات الأفلاك الكونية *De revolutionibus orbium coelestium*'، ويرمز هذا الفلك إلى مركزية العقل الكلي، والتي كانت فيها الشمس أو أبوللو العلوي من أشد الرموز المباشرة وقعًا، أضف إلى ذلك أن إزالة حدود الكون وإلقاء الإنسان في فضاء كوني شاسع- يرمز إلى لانهائية الرب، وأن الإنسان لا شيء أمام هذه الحقيقة، ويناظر هذا الأمر الجوانية التي تقوم على مجمل الطبيعة الكلية للأشياء أكثر من البرانية واللاهوتية التي تدور حول احتياج الإنسان للنجاة، ولكن هذا الفلك لم يصطحب رؤية روحية جديدة حتى لو أشار نيكولاس الكوسي إلى المعنى العميق 'لكون لانهائي' مركزه في كل أين ومحيطه لا وجود له(١١١)، وقد كان الأثر العام للفلك الجديد كما لو كان دنيويًّا وسط معارف جَوَّانية(١١٢)، ويشاكل بعض الشيء ما نلاحظ في العلوم الخيميائية والقبالية، فقد أقام رؤية جديدة لعالم طبيعي دون تأويل روحي، كما كان تحويل المحدود إلى لانهائي، تفسيرًا له، وكانت

(١١١) أشار نيكولاس الكوسي قبل كوبيرنيكوس بقرن من الزمان في 'جدال الجهلاء *De docta ignorantia*'- إلى الأرض باعتبارها نجمًا، واعتقد أن الكون الشاسع الذي ذكره مرارًا له مغزى ميتافيزيقيٌّ وجوانيٌّ. *See R. Klibansky, 'Copernic et Nicolas de Cuse', in Leonard de Vinci et l'experience scientifique du.XV/esiecle, Paris, 1953.*

(١١٢) "إن النظام القائم على مركزية الشمس ذاته ينطوي على رمزية واضحة، فهو يماهي بين مصدر النور ومركز العالم، إلاَّ أن اكتشاف كوبيرنيكوس لم يُضف رؤية روحية جديدة للعالم، ولكنه بالحري بمثابة إفشاء سر جواني خطير لمن ليسوا له أهلًا، وليس لنظام مركزية الشمس معيارٌ مشتركٌ مع التجربة الذاتية للناس، فلا موضع للإنسان فيه، وبدلا من مساعدة العقل الإنساني للتفوق على ذاته، وللتفكر في الأشياء من واقع لانهائية الكون- لم تثمر إلا ماديين بروميثيين لا إنسانيين" *Burckhardt, 'Cosmology and Modern Science', pp. 184-5.*

ترددا ته الدينية عميقة في نفوس الناس، وأصبح مضفورًا بكل التطورات الدينية والفلسفية في النهضة والقرن السابع عشر[١١٣].

وقد يبدو لأول وهلة أن ثورة كوبيرنيكوس قد دارت على عكس دوران الإنسانية في ذلك الزمن بإزاحة الإنسان من مركز الكون الكلي، ولكن ذلك مجرد أثر ظاهر، ويكمن دافعها المركزي في الروح الإنسانية البروميثية للنهضة، فقد كان الإنسان في علم الكون الوسيط في مركز الكون الكلي، وليس مجرد إنسان مربوط بالأرض ولكنه 'على صورة الرب'، ولم تكن مركزيته بفضل شبهه بل من واقع دينه، وبإزاحته من مركز الأشياء لم يضفِ عليه الفلك الجديد بُعد تعالي طبيعته، بل أكدت له فقدان بُعد شبهه بالرب الذي وضعه في المركز؛ ولذا رغم التهوين من شأن الإنسان في منظومة الأشياء، فقد كان على المستوى الأعمق عونًا على الميل إلى ثورة الإنسان على صوت السماء في المذاهب التشبيهية والبروميثية.

ومع انهيار المبادئ الصمدية التي تحكم على المعرفة والفضيلة، وقيام الإنسان الأرضي الذي أصبح معيارًا لكل شيء- بدأ تيار التحول من الموضوعية إلى الذاتية في الحضارة الغربية، وهو ما استمر حتى الآن، ولم يعد هناك ميتافيزيقا ولا علم كون؛ ليحكم بالحق ويشهد على الباطل فيما يقول الإنسان وفيما يفعل، لكن فكر الإنسان في كل حقبة كان معيارًا للحق والباطل، ورغم أن النهضة اتبعت العلوم الوسيطة إلَّا

(113) See A. Koyre, From the Closed World to the Infinite Universe, New York, 1958.

أنها طلعت بمفهوم جديد للإنسان جعل كل المعرفة- بما فيها العلم بمعنى خاص- شبيهة بالإنسان *anthropomorphic*، وصنعت حقيقة من رؤية الإنسان الساقط بالتعبير المسيحي، ورفعت أقصى ما يمكنها من المعيار الموضوعي للمعرفة الفكرية، وصار العلم بعد ذلك هو ما يمكن للعقل استيعابه وتفسيره، ولكنها لم توفِ بوظيفة التعالي على العقل بقوة الرمزية.

ولم تقم الثورة العلمية إبان النهضة بل في القرن السابع عشر حينما تعلمن الكون، وتهافت الدين بالصراعات الطويلة المدى للجوانية والميتافيزيقية والعرفانية، بعد أن خرج المعنى الحق من التداول وأهملت الرمزية، وهو ما يمكن أن يُلاحظ في فن هذه الفترة، كما أنه جاء بعد فلسفة الشك بقرنين، والذي حاول فلاسفة القرن السابع عشر أن يفلتوا منها ليستعيدوا الطريق إلى اليقين، وقد كان ديكارت وارثًا للإنسانيات المسيحية للقرون الوسطى المتأخرة والنهضة ورجال؛ مثل بيترارك وجيرهارد جروت وإيرازموس، إضافة إلى فلاسفة؛ مثل تولسيو وكامبانيلا وأندريانو دي كورنيتو، وقد شكَّت هذه المجموعة الأخيرة في قدرة الفلسفة على الوصول إلى اليقين بالمبادئ الأسمى، وكما هي العادة عوَّضوا عن ذلك بالاتجاه إلى الأخلاق، وكان ديكارت كذلك وارثًا لكل فلسفات الشك التي عبرت عنها مقالات مونتانيي، والتي كانت جدلياته إجابة عليها بأكثر من طريق(١١٤).

وحتى يصل ديكارت إلى اليقين بالمعرفة بمناهجه المعروفة، فقد

---

(114) See E. Gilson, The Unity of Philosophical Experience, p. 127.

اختزل ثراء التنوع في الظواهر الواقعية إلى كميات صرف، واختزل الفلسفة إلى رياضة، وقد كان مذهبه هو 'الرياضية' لو استخدمنا اصطلاح جيلسون[١١٥]، وهكذا أصبحت الرياضية الديكارتية عنصرًا دائمًا في منظور العلم إلى العالم، وقد رفض نيوتن علم الطبيعة الذي دبجه ديكارت بمناهجه، فعلم الحيوان الذي حاول أن يختزل فيه الحيوانات إلى آلات- قوبل بعاصفة من الهجوم من هنري مور وجون راي، لكن رياضيته في محاولة اختزال الحقيقة إلى كميات يستطيع أن يعالجها بالرياضة، وأصبحت 'رياضة الطبيعة' خلفية لا واعية لكثير من العلوم الأخرى التي سعت يائسة إلى كشف العلاقات الكمية بين الأشياء، وتجاهل خصائصها الكيفية، وقد كان تمييز جاليليو وديسكوري بين الأولي والثانوي دليلًا على اختزال ديكارت الحقيقة إلى كمية، ونجح جاليليو في إبداع علم طبيعة جديد وفشل ديكارت.

وقد نجحت عبقرية نيوتن في إبداع تركيب من أعمال ديكارت وجاليليو وكيبللر ليطرح صورة للكون، وقد شعر نيوتن الذي كان رجلًا متدينًا أن هذه الصورة توكيد على المقام الروحي في الكون الكلي، والحق أن خلفيته الفكرية كان لها علاقة وثيقة بشخصيات مثل إيزاك بوروز، وحلقة كامبريدج الأفلاطونية لم تكن منبتة عن اهتمامه بالمعنى الميتافيزيقي للزمن والمكان والحركة، إلَّا أن منظور عالم نيوتن إلى العالم أدى فيما بعد إلى المفهوم الآلي للكون بمعزل عن التفاسير الكلية والعضوية للأشياء، وكانت النتيجة طلاقًا بائنًا بين العلم

(115) Gilson, ibid., Chapter V.

والدين بعد القرن السابع عشر، وكان نيوتن أول من أدرك الأثر السلبي لاكتشافاته على اللاهوت، ولا يصح أن ننسى الجهد الفائق الذي بذله فى كتابه عن العلوم الهرمسية والقبالية في عصره، وربما كانت الطبيعة الجديدة عنده بنجاحها العريض على مستوى 'رياضة الطبيعة'- كانت بمثابة علم الأشياء المادية، وأصبحت عند تابعيه المعرفة الوحيدة المشروعة للعالم الموضوعي.

كما أن القرن السابع عشر كان الخطوة الأخيرة في علمنة الكون التي جرت على أيدي الفلاسفة والعلماء، فقد عاش في النهضة عناصر من الفلسفة التراثية، وكان تشريح الوجود لا يحتوي فحسب على العوالم الفيزيائية المفهومة بل كذلك على عالم وسيط بين المادة والروح الصرف والعالم المتخَيَّل، ويجب ألا نفهم من ذلك أنها غير حقيقية أو أنها صيغت بحيث تناظر مفهوم المخيلة الحديث، ولم يكن هذا العالم الوسيط سوى مبادئ الطبيعة الحالية التي أوجدت علم التفسير الرمزي للطبيعة، وقد استطاع رجل من بين المفكرين المسيحيين مثل سوينبيرج أن يكتب- رغم بعده عن مركز اللاهوت المعتمد حتى بعد النهضة- رسالة هرمسية عن التوراة كانت كذلك طرحًا لعلم الرمزية في الطبيعة، واستطاع أن يعتمد على العالم الوسيط كأرض لقاء بين الصور المادية والروحية[١١٦]، وكانت حلقة كامبريدج الأفلاطونية وعلى الأخص هنري مور- آخر الفلاسفة الأوروبيين الذين تناولوا

(116) See H. Corbin, Hermeneutique spirituelle comparee (I. Swedenborg-Il. Gnosise ismaelienne), Eranus Jahrbuch, Zurich, 1965.

نطاق الواقع بنفس المنوال، الذي كان ليبنتز بموجبه آخر من تحدث عن الملائكة.

ومن ثم سيطرت العملية الجراحية الكارتيزية لبتر الروح عن المادة على الفكر العلمي والفلسفي، وكانت المادة المحض في نطاق العلم معزولة تمامًا عن أي معرفة أنطولوجية بخلاف الكم البحت، ورغم الاحتجاجات هنا وهناك وخاصة بين الإنجليز والألمان أصبح المنظور معيارًا حاكمًا في العلاقة بين الإنسان والطبيعة علميًّا وفلسفيًّا، وهكذا كانت عقلانية القرن السابع عشر خلفية لكل الفكر حتى اليوم، وأيًّا كانت الاكتشافات التي جرت في العلوم والتغيرات التي يفرضها مفهوم الزمن والمكان والمادة والحركة- بقيت خلفية عقلية القرن السابع عشر، ولهذا السبب ظهرت تفاسير للطبيعة وخاصة الرمزية التي لم تعتبر مجدية على الإطلاق، ولا تستحق قبولًا.

وقد استمرت الهرمسية على قوتها في القرن السابع عشر وخاصة في إنجلترا، وكان فيها جاكوب بوهم الإسكافي والثيوزوفي العظيم في ألمانيا، والذي كان ظهوره في هذا الوقت له مغزى، وأثر بشكل بالغ على مدرسة فلسفة الطبيعة *Naturphilosophie* في ألمانيا، والتي كان رد فعلها عنيفًا على الفلسفة الميكانيكية، وقد كان هذا التطور مهمًّا لبيان استمرارية المفهوم الروحي للطبيعة، وقد ظلت هذه المدارس هامشية فيما تعلق بالتأثير على العلم الحديث، ولكن منظور الفلسفة والعلوم الميكانيكية كان يحتل مقدمة المسرح.

كما استمر نفوذ العلوم النظرية التي قامت في القرن السابع عشر

بشكل ملحوظ، وكانت فلسفة ديكارت قد بلغت نهايتها مع تجريبية هيوم وكانط الذي برهن على استحالة أن يصل عقل الإنسان إلى المعرفة الجوهرية بالأشياء، وفتح الطريق إلى الفلسفات اللامعقولة التي بدأت بعد ظهوره، ثم ظهرت فلسفة الإنسان دون بعد متعالٍ في عصر 'الموسوعيين' في فولتير وروسُّو والتي انتهت إلى النفعية(١١٧)، ولو كان القرن السابع عشر كان يعتبر في صحة الحقيقة وبطلانها فقد صارت المسألة إلى نفعية المعرفة للإنسان، والذي أصبح مجرد مخلوق أرضي لا غاية له إلا استغلال ثروات الأرض والسيطرة عليها، وكان هذا المنحى النفعي الذي تبلور في الثورة الفرنسية قد وضع الثقل على أثر الميكانيكا الحديثة بلفت النظر إلى العلوم التجريبية والسعي إلى تحطيم أي أهداب تأملية في النظر إلى الطبيعة التي استمرت حتى الآن(١١٨)، وكان الدور الوحيد الباقي للإنسان هو الانتصار على الطبيعة

(١١٧) مع فولتير وروسو وكانط قامت برجوازية غبية في 'مذهب' وتجذرت في الفكر الأوروبي بلا محالة، وباضت بفضل الثورة الفرنسية علمًا وضعيًّا وصناعة و'ثقافة'، ومنذ ذلك الحين أدت الحذلقة الذهنية 'بالمثقف' إلى الامتعاض لغياب النفاذ الفكري، وألقيت كل المشاعر نحو المطلق في بركة التجريب، والتي نبتت عليها الروحانيات الزائفة مع 'الوضعية' و'الإنسانية'، وربما يلومنا البعض على افتقاد الكياسة، ولكننا نسأل أين كياسة الفلاسفة الذين يلطخون حكمة قرون لا تحصى بلا حياء؟ الشيخ عيسى نور الدين 'لغة الروح'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد. *F. Schuon, Language of the Self (trans. M. Pallis and D. M. Matheson), Madras, 1959, p. 8.*

(١١٨) "في زمن الثورة التي قامت في أواخر القرن الثامن عشر أصبحت الأرض غاية للإنسان، وكان 'الرب الأسمى' مجرد عزاء وموضوعًا للسخرية، وكانت الأرض التي تشغي بالأشياء تدعو إلى عمل لا ينفد مما كان عذرًا لهجر التأمل، ... وأصبح الإنسان حرًّا في نهاية المطاف على الناحية الأخرى للتعالي لكي يسعى إلى استغلال ثروات الأرض، وتخلص أخيرًا من الرموز والشفافية الميتافيزيقية، فلم يعد هناك إلا ما يناسبه وما لا يناسبه، وهي منفعة لما لا ينفع، ومن هنا جاء=

والسيطرة عليها حتى يوفي احتياجاته كحيوان له عقل تحليلي.

ولم يستمر المفهوم المادي للطبيعة دون مقاومة خلال القرن التاسع عشر، وخاصة في العلوم والآداب؛ حيث سعت الحركة الرومانسية لاستعادة تأسيس رابطة أكثر حميمية بالطبيعة، وقد انكب فلاسفة الرومانسية مثل نوفاليس على موضوع الطبيعة ومغزاها للإنسان، وكان أحد السباقين إليها الشاعر وردزورث الذي كتب في ديوان الخروج *:Excursion (Book IX)*

> قال الحكيم الجليل إن لكل كائن مبدأً فعالًا مهما ابتعد عن المعنى وحدة الملاحظة، ويقوم هذا المبدأ في الخلائق جميعًا وفي كل الطبائع وفي نجوم السماء الزرقاء والسحب التي تذوب وفي الزهر والشجر وفي كل حصوة في مجرى الغدير وفي الأحجار الرابضة وفي المياه الجارية والهواء الشفيف، ولكل موجود خصائص تنتشر فيما وراء ذاتها وتحمل الخير، وسواءٌ أكانت بركة أم كانت مختلطة بالشر، والروح التي لا يشوبها شوب، فليس هناك فاصل ولا عازل بين صلة وأخرى، وتدور في كل العوالم، وهذه حرية الكون.

= التطور الفوضوي للعلوم التجريبية"، الشيخ عيسى نور الدين، 'أضواء على العوالم القديمة'، ترجمة عمر نور الدين، ثراث واحد، .'*Schuon, Light on the Ancient Worlds, p. 30*

كما رأى جون راسكين في الطبيعة أمرًا ربانيًّا[١١٩]، وتحدث عن 'قوة الهواء الروحية وقوة الصخر والماء'[١٢٠].

وقد كان موقف الرومانسية حيال الطبيعة عاطفيًّا لا فكريًّا، فيتحدث وردزورث عن 'السلبية الحكيمة' ويتحدث كيتس عن 'القدرة السلبية'، ولم يكن لهذا المنحى أن يصوغ معرفة، وأيًّا كانت المصلحة التى أنتجتها الرومانسية في اكتشاف فن العصر الوسيط وجمال الطبيعة العذراء، فإنها لم تستطع التأثير على تيارات العلم الهادرة، ولا هي أضافت بعدًا جديدًا إلى العلم ذاته يفهم منه الإنسان جوانب الطبيعة التي فشل في اعتبارها القرن السابع عشر وما تلاه.

أما عن الفلسفة في القرن التاسع عشر فقد تخلَّت عن إمكان معرفة الأشياء من جوانبها الخالدة، وهكذا أصبحت مع هيجل خاضعة للتعديل والتحولات، وجعلت المطلق ذاته عنصرًا في الجدل الدائر، والتي تساوت بمنطق جديد للسيرورة والمصائر، وأصبحت رؤية حقيقة معصومة في طي النسيان في عالم فقد موضوعيته ومعرفته الأنطولوجية، ولم تستطع بصائر رجال مثل شيلينج أو فرانز فون بادر أن تفعل شيئًا يحول مجرى التيار عن شلال التغير والسيرورة.

أما عن العلم فإن الحدث العلمي الأعظم قد ظهر في علم الأحياء؛ حيث كانت نظرية التطور تعكس 'روح العصر' بأكثر مما تعبر عن

---

(١١٩) "وقد نظر راسكين إلى العالم المادي بوضوح وحيوية، واعتقد أن ما رآه ربانيًّا" *Rosenberg, The Darkening Glass, a Portrait of Ruskin's Genius, New York, 1961. 4-5.*

(120) Ibid., p. 7·

نظرية علمية في عالم من 'أحوال الوجود المتعددة'، ومن ثم فقد معناه بافتقاد أي خلفية ميتافيزيقية ولا فلسفية تمكن الإنسان من تفسير ظهور أجناس مختلفة على الأرض، وهو ما فعله كثير من 'أحلام روح العالم' بعد أن قطعوا الرب عن الخلق في انتشار التأليه *Deism*، ولم يعد هناك تفسير لتعدد الأجناس سوى نظرية التطور، وأصبحت 'سلسلة الوجود' الرأسية زمنية أفقية[١٢١] أيًّا كان عبثها الميتافيزيقي واللاهوتي، وتمخض عن هذه النظرية إلى جانب زمر وطبل المؤيدين لها في جدلهم مع اللاهوتيين- أنها تسببت في اغتراب أشد بين الإنسان والطبيعة بإزاحة المعصوم وجوهر الأشياء من حياة العالم، وهو فحسب الذي يمكن تأمله فكريًّا ليصبح موضوعًا للمعرفة الميتافيزيقية والرؤية البصيرية، كما أنها تجاهلت كل التزايدات في اغتصاب حق الآخرين في صور أخرى من الحياة باسم 'البقاء للأصلح'.

ولم تطرح نظرية التطور أي منظور عضوي للعلوم الطبيعية، ولكنها منحت الناس طريقة لاختزال الأسمى إلى الأدنى، وصيغة هامشية لتطبيقها على كل شيء بلا هوادة دون الحاجة إلى الرجوع إلى أي مبادئ أو غايات أسمى، وكذلك سارت نعلًا بنعل مع التأريخية السائدة التي كانت كاريكاتيراً للفلسفة المسيحية للتأريخ، ولكنها لم تكن لتظهر سوى في العالم المسيحي؛ حيث تجسد الحق في زمنه وفي تاريخه، وكان رد فعلها دائمًا يناهض الإيمان والعمل.

---

(١٢١) راجع *Lovejoy, The Great Chains of Being, Cambridge, (U.S.A.), 1933*. عن سلسلة النشأة الكونية وعلاقتها بنظرية التطور.

وعندما صُنِّفت الطبيعة الكلاسيكية إبان نهاية القرن التاسع عشر، لم يكن هناك قوة روحية لتفسير العلم الجديد بالتكامل مع المنظور الكلي للعالم، ووجد البعض في هذا التصنيف سانحة لتوكيد المفهوم الآلي للكون الذي تهافت منذ فترة، وكذلك كان التصنيف يعني إعادة تعريف العلوم التي أهدرت حق الإنسان في التواصل مع الكون الأكبر من ناحية، والرمزية المباشرة للأشياء، ويمكن أن نرى ذلك في تحول الهندسة الإقليدية إلى هندسة رايمان أو لاباتشيفسكي، وكان يعني من ناحية أخرى فتح الباب لكل أنواع الحركات الروحية الزائفة، والعلوم الغيبية التي زرعت نفسها في النظريات الجديدة للطبيعة، ولكنها كانت إما رواسب منحطة من علوم كونية بائدة لم تعد تُفهم أو إما كانت مخترعات خطرة ومميتة، ولم يحظ تصنيف الفيزياء من الدوائر الدينية الأصيلة بأي رد فعل يؤدي إلى تركيب له معنى، وكان في أفضل أحواله ردًّا لاهوتيًّا وصدى باهتًا لأفكار قديمة من العلم ذاته، وأحيانًا ما كان على شاكلة تيلهارد دي شاردان الذي سعى إلى تركيب من قبيل العبث الميتافيزيقي والإلحاد اللاهوتي[١٢٢].

وقد كان ذلك التاريخ الممتد الذي ذكرنا بعض سماته هو الذي أدى- في النهاية- إلى الصراع الحالي بين الإنسان والطبيعة، وقد

(١٢٢) "والتلهاردية أحد عوارض الزمن التي تضاهي أحد شروخ الحائط التي تحدث نتيجة تزيد صلابة القشرة العقلية، والتي لا تنفتح مطلقًا إلى أعلى نحو السماء والوحدة المتعالية بل إلى أسفل تجاه النفسية المريضة، وقد سئمت من رؤيتها المتقطعة إلى العالم، والعقل المادي يترك نفسه لينزلق إلى نشوة روحية زائفة، *Burckhardt, 'Cosmology and Modem Science', Tomorrow, Autumn, 1964, p. 315*.

أشرنا في الباب الأول إلى أن إعادة اكتشاف الميتافيزيقا الحقة، وخاصة المذاهب العرفانية للمسيحية وإحياء التراث المسيحي الذي أوفى بحق العلاقة بين الإنسان والطبيعة؛ حتى تقوم بنية للمعرفة وعلم لرمزية الطبيعة، والتي ستكون استكمالًا للعلوم الكمية اليوم- لن يتحقق توازن بدونها، بحيث تنسحب تطورات القرون القليلة الماضية حتى اليوم بسرعة أكبر، وقد كان انعدام الاتزان وافتقاد التناغم بين الإنسان والطبيعة يهدد بفنائها، وهكذا تعين علينا أن نطرح الميتافيزيقا والتراث في دراسة روحية للطبيعة في إطار المسيحية.

* * *

الباب الثالث

مبادئ الميتافيزيقا عن الطبيعة

وقد ذكرنا كلمة ميتافيزيقا كثيرًا حتى الآن، وقد حان الوقت لتعريف ماذا نعني بهذا النوع من المعرفة؟ والتى كان اختفاؤها أهم سبب مباشر للجائحة الحديثة؛ وهي علم الحقيقة، وأصل كل شيء ومنتهاه، والمطلق ونوره النسبي، وهي علم صارم منضبط واضح ويقيني كالرياضة، ولكنه يُدرَك بالبصيرة الفطرية وليس بمجرد العقلنة، وتختلف عن الفلسفة بمفهومها المعتاد[١٢٣]، فهي نظرية الوجود، ويعني تحققها الكامل الولاية والقداسة والكمال الروحي، ولذا يمكن أن تتحقق في إطار تراث ديني فحسب، ويمكن أن تتحقق البصيرة الميتافيزيقية في أي مكان، فالروح تهب إلى حيث تشاء، أما التحقق

(١٢٣) والمذهب الميتافيزيقي تجسيد لحقيقة كلية للعقل، في حين أن الفلسفة محاولة لحل مسألة بعينها نطرحها على أنفسنا، راجع الشيخ عيسى نور الدين 'منظور روحي وواقع إنساني'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد. *F. Schuon, Spiritual Perspectives and Human Facts, p. 11.*

الفعال بالحقيقة الميتافيزيقية وتطبيقها في الحياة الإنسانية في إطار تراث ديني يضفي على رموزها كفاءة شعائرية لا بد أن يعتمد عليها التحقق الميتافيزيقي.

وهذا العلم الأسمى للحقيقة الذي يبدو في ضوء بعينه، مثل الغنوص تمامًا- هو العلم الوحيد الذي يستطيع التمييز بين المطلق والنسبي، وبين المظاهر والحقيقة، ولا يملك الإنسان التمييز بين مراتب الحقيقة وأحوال الوجود إلا في نور هذا العلم؛ حتى يستطيع أن يرى كل شيء في موضعه من منظومة الوجود الكلية، كما أن هذا العلم قائم كبعد جواني في كل الأديان التراثية المكتملة، ويتحد بالطريق الروحي المشتق بكامله من التراث المقصود.

وقد عاشت الميتافيزيقا حية في الشرق على طول الزمن حتى الآن، ورغم اختلاف الأسس بين الأديان فهناك وحدة في مذهبها تبرر اصطلاح 'الميتافيزيقا الشرقية'، رغم أن الميتافيزيقا[١٢٤] لا تعرف شرقًا ولا غربًا، فقد كان في الغرب أيضًا ميتافيزيقا حقة من أعلى المراتب في أدبيات اليونان في الفيثاغورية الأفلاطونية وخاصة أفلوطين، وكانت في كل هذه الحالات طرحًا مذهبيًّا هو ثمرة حياة روحية، وقل مثل ذلك في المسيحية في أدبيات آباء اللاهوت المسيحي؛ مثل كليمنت وأريجين وإيرينايوس وجريجوري النيساوي وإيريجينا ودانتي وإيكهارت وجاكوب بوهم، ونجد في كتابات الأرثوذكس

(124) On Oriental metaphysics see R. Guenon, La Metaphysique orientale, Paris, 1951.

انفتاحًا أكثر وميتافيزيقيا أكمل من اللاتينيين، وحتى اللاهوت الرسمي للكنائس اللاتينية، وخاصة مدرسة أوغسطين؛ ينطوي على ميتافيزيقيا رغم أنها أكثر خفاءً وأقل مباشرة.

ومنذ أيام أرسطو واعتبار الميتافيزيقا فرعًا من الفلسفة حتى ظهور فلسفة الشك التي أطاحت بالفلسفة كلها- قد فقدت الميتافيزيقا سمعتها كذلك، وقد دعمت العقلانية في اليونان المتأخرة توصية الكنيسة للوعظ بالمحبة والإرادة بدلًا من الذكاء والمعرفة الفكرية، وكان هذان العاملان سببًا في اعتبار الميتافيزيقيا والغنوص جانبًا هامشيًّا من حياة الغرب الفكرية، وخاصة منذ نهاية العصر الوسيط والنهضة، ولم يكن ما يسمى 'ميتافيزيقا' بعد العصر الوسيط إلا امتدادًا للفلسفات العقلية أو انعكاسًا حائلًا للميتافيزيقا الحقة في أفضل الأحوال، وليست الميتافيزيقا التي انتقدها هايدجر، وقال إنها انتهت؛ لم تكن الميتافيزيقا التي نقصدها، ألا وهي الميتافيزيقا الخالدة الكلية التي ليس لها بداية ولا نهاية، وهي قلب الفلسفة الخالدة *philosophia perennis* التي أشار إليها ليبنتز.

وبمدى ما كان فقدان المعرفة الميتافيزيقية سببًا في افتقاد الاتساق بين الإنسان والطبيعة ودور العلوم في الطبيعة التي وقعت في طي النسيان في الغرب- فقد استمرت حية في تراث الشرق، وهي التي يجب أن نسعى إليها حتى نعيد اكتشاف المعنى الميتافيزيقي في الطبيعة، ونحيي الميتافيزيقا في المسيحية، ولو كان الشرق يتعلم الميتافيزيقا بواقع الاحتياج والضرورة، فإن مكافحة الوسائل التى

يتبعها الغرب في السيطرة على الطبيعة- فالميتافيزيقا الشرقية هي التي يجب أن نتعلمها حتى لا تتحول السيطرة إلى انتحار.

ولنتحول أولاً إلى الشرق الأقصى والتراث الصيني وخاصة الطاوية والكونفوشية الجديدة، حيث نجد تبتلًا للطبيعة وفهمًا للمغزى الميتافيزيقي مما له أهمية قصوى، ونجد هذا السلوك الذي يبجل الطبيعة مع حاسة قوية للرمزية والوعي بفصاحة الكون وشفافيته للحقائق الميتافيزيقية في اليابان، فالشنتوية قد حفزت هذا المنهاج، ولذا كان فن التصوير في الشرق الأقصى أيقونات حقة، ولا تقتصر على بعث السرور العاطفي في المُشاهِد بل تضفي عليه البركة، وهي وسائل للتعميد بالحقيقة المتعالية.

ونجد في الطاوية وعيًا بحضور البعد المتعالي يرمز إليه 'الفراغ' الذي يسم تصوير الطبيعة، وليس هذا الفراغ بمثابة اللاوجود بالمعنى السلبي بل هو الوجود الذي يتعالى على الوجود ذاته، وهو مظلم لإبهار نوره فحسب، لكن هذا الظلام الرباني هو ما أشار إليه ديونيسوس الأريوباجي أو بيداء الرب *die wusste Gottheit* عند مايستر إيكهارت، ولذا كان هذا اللاوجود أو 'الفراغ' أو 'الغيب' هو مبدأ الوجود[١٢٥] ومن ثم وجود كل شيء كان، ونقرأ في كتاب الطاوية المقدس 'أناشيد الطريق والفضيلة' "والإنسان يسير على مسالك الأرض، والأرض تسير على طرائق السماء، والسماء تسير على دروب الطاو، والطاو

(١٢٥) وتعبر عنه الصوفية "إن أشد ظهور الله سبحانه في خفائه وأشد خفائه في ظهوره". المترجم.

يسير على طبيعته السرمدية"[١٢٦]، ويكمن في هذا التوكيد البسيط مبدأ جُمَّاع الميتافيزيقا في التعبير عن بنية الوجود، واعتماد كل ما كان نسبيًّا على المطلق اللانهائي الذي يرمز إليه الفراغ أو اللاوجود الذي لا حدود له، وكذلك يقول تشوانج تسو "في البداية العظمى لكل شيء لم يكن هناك شيء في فراغ الفضاء ولم يكن فيه شيء يصلح لأن يُسمى، وكان أن انبثق الوجود الأول في هذا الحال ولكنه لم يتخذ شكلًا جسديًّا، ثم أنتج الأشياء وصفاتها، ومن ثم انقسم اللاجسدي، وتوالى ما نسميه الوهب حتى اتخذ كل شيء وجوده، وعندما اكتمل كل شيء ظهرت السمات المميزة لكل منها والتي نسميها الجسد الذي ينطوي على الروح، وتجلى كل منها بخصائصه التي نسميها طبيعته، وحينما غُرِست الطبيعة أصبحت سماتها الحقة، وحين اكتمل كل شيء أصبح كالحال الأول في البداية"[١٢٧].

والسماء بمعناها الميتافيزيقي وخصائصها في اللغة الصينية تأتي من أصل الأرض، ويأتي معناها الميتافيزيقي من أصل السماء، ولا بد أن يعيش الإنسان على وعي تام بالتراتب.

وتصبح السماء انعكاسًا للمبدأ الأسمى والأرض انعكاسًا للسماء، وليست 'الأرض' في الطاوية أمرًا دنيويًّا يُعاكس بركة السماء بتثاقله،

---

(126) L. Giles, The Sayings of Lao Tzu, London, 1950, p. 22. Concerning Chinese metaphysical doctrines in general see Matgioi, La Voie metaphysique, Paris, 1956; and M. Granet, La Pensee chinoise, Paris, 1934·

(127) The Sacred Books of China, The Texts of Taoism (trans. J. Legge), vol. I, New York, 1962, pp. 315-16.

ولكنها صورة المثال الرباني الذي يؤدي التأمل فيه إلى التعالي نحو الحقيقة التي ترمز إليها 'السماء' في التراث، ولذا يُمكن أن نعرف العالم بالمعنى الميتافيزيقي لا التجريبي من حيث مبدئها وغايتها(١٢٨).

فالعالم له سبب أول يمكن النظر إليه كأمٍّ العالم، ولو وجدت الأم لعرفت ابنها، وحين تعرف الابن تستمر معرفتك بالأم، وتبقى على الأيام آمنًا من الأذى(١٢٩).

والعلم الذي يعرف التجليات دون أن يغفل عن المبدأ، يبقى محفوظًا دون أن يبلى.

ومن المهم أن الطاو هو المبدأ والطريق لتحقق المبدأ، وكذلك ترتيب الأشياء على مراتبها، وهو في الواقع ترتيب الطبيعة(١٣٠)، لو تذكرنا ما يعني الطاو بالطبيعة، فالطاو هو المبدأ والاتساق بين كل ما صغُر وما عظُم من شيء، فالطاو لا يُرهق نفسه فيما عظُم ولا يغيب عما صغُر، ولذا كان كاملًا ويسري في كل شيء ويتعالى على كل شيء(١٣١).

إن الطبيعة هي الثمرة المباشرة للطاو وقوانينه، وتخالف كل تفاهات

---

(128) The Sayings of Lao Tzu, p. 23.

(129) Needham, op. cit., pp. 36 ff.

(130) The Sacred Books of China, The Texts of Taoism, Part I, p. 342.

(١٣١) يكتب تشوانج تسو عن الحكماء "إنهم يصبحون حكماءَ في سكينتهم، ويصبحون ملوكًا في حركتهم، ولا يعملون شيئًا ولكنهم يحظون بالشرف، ولا يملك أحد في العالم أن يصارعهم وهم على حالهم من البساطة، فالفهم الواضح لفضائل السماء يسمى 'الجذر العظيم'، ومن عرف الأصل الأعظم كان في اتساق مع السماء، وهكذا أنتجوا أعظم ترتيبات في العالم تتسق مع الإنسان". *Ibid., p. 332.*

مصنوعات الإنسان التي يحيط بها نفسه، فيقول تشوانج تسو: "إن كون الثيران والخيل بأربعة أرجل من صنع الطبيعة، لكن لجام الخيل وحلقة أنف الثور من صنع الإنسان"(١٣٢)، ولذا كانت غاية الإنسان الروحي تأمل الطبيعة والتوحد معها حتى يبقى 'طبيعيًّا'، وليس ذلك بمعنى الشِرْك ولا 'الطبيعية' بل بالمعنى الميتافيزيقي، فأن تكون طبيعيًّا هو أن تنصاع للطاو تمامًا، وهو في الآن ذاته مبدأٌ متعالٍ للطبيعة، ومبتغى الحكيم أن يتسق مع الطبيعة، وهو يتناغم مع الناس بهذا الاتساق الذي يعكس اتساق السماء، ويقول تشوانج تسو: "إن من يرى سمو الطبيعة يمكن أن يسمى جذع الرب أو رعية الرب، ذلك أنه في اتفاق مع الطبيعة، وكل من يحقق الاتساق مع العالم استطاع تحقيق السعادة مع الناس، ومن يحقق الاتساق مع الطبيعة يحقق السعادة في الدنيا"(١٣٣).

وتعني السعادة مع الطبيعة قبول معاييرها وإيقاعها لا السعي إلى الانتصار عليها، فلا يجوز الحكم على الطبيعة بمعيار نفعها للإنسان ولا أن يكون الإنسان الأرضي معيارًا لكل شيء، فليس هناك شبه بالرب في العلاقة بالطبيعة(١٣٤)، وعلى الإنسان أن يقبل طبيعة الأشياء ويتبعها، وألا يسعى إلى إزعاج الطبيعة بوسائل مصطنعة، والعمل الكامل هو الفعل بلا عمل وبلا مصالح ولا ارتباطات، أو بالحري بحسب الطبيعة التي تعمل بحرية بلا جشع ولا شهوة ولا أي أسباب غيرية، والحق

(132) Quoted in Fung Yu-Lan, A History of Chinese Philosophy (trans. D. Bodde), vol. I, Princeton, 1952, p. 224.

(133) The Sayings of Chuang Chou (trans. J. Ware), New York, 1963, p. 88.

(134) See Needham, op. cit., pp. 49 f.

أن في الطاوية اعتراضًا على تطبيق علوم الطبيعة لمجرد إرضاء رفاهية الإنسان كما يعبر عنها تشوانج تسو:

'كان هوانج تي ملكًا لفترة تسعة عشر عامًا، وكانت تعليماته سارية في المملكة بكاملها، وعندما سمع أن الحكيم الطاوي كهانج تسي يعيش على قمة كهونج كهانج ذهب لزيارته، وقال له: "سيدي، لقد سمعت أنك خبير بالطاو الكامل، وأخاطر بسؤالك عن الأمر الجوهري فيه، وأتمنى أن أستعين بأدق قوى السماء والأرض لكي أزيد من زراعة البقول الخمسة لتغذية الناس، كما أنني أتمنى أن يحفظ يين ويانج راحة كل الخلائق، فماذا أعمل لتحقيق هذه الغايات؟"، فأجاب كهانج تسي: "إن ما أردت أن تسأل عنه هو جوهر كل شيء كان، وما أردت أن تعرف اتجاهه هو الجوهر الذي انقسم إلى شظايا، وترغب في أن ينزل المطر قبل أن يجتمع البخار في سحاب، وأن تسقط الأشجار؛ أوراقها قبل أن تجفَّ وتَصفرَّ، وعقلك كما لو كان يُغري بكلام معقول، وليس من الصواب أن أعلمك الطاو الحق"(١٣٥).

ولا بد من تذكر أن الحضارة الصينية التي غرست تأملًا من هذا المقام قد كانت تعارض تطبيق علوم الطبيعة والفيزياء والرياضة والفلك والتاريخ الطبيعي، رغم أنها حضارة مشهورة طوال التاريخ بعبقريتها التكنولوجية، كما لا بد أن نتذكر أن معظم الخيميائيين والجيولوجيين والصيادلة كانوا

(135) *The Sacred Books of China; The Texts of Taoism, Part I, pp. 297-8.*

طاويين[١٣٦]، وظلت قطبية السماء والأرض والمغزى الديني للطبيعة، صامدة طوال صمود الحضارة الصينية ذاتها، والمغزى الميتافيزيقي للطبيعة- كما تفسره الطاوية والبوذية- أنها ميزان يحافظ على توازن بنية المعرفة، ويمنع تدني البيئة حتى أثناء معاونتها في تطوير علوم البيئة.

وقد طور الصينيون 'علم فلك هسوان ييه' الذي يقوم على مبدأي الزمن والفضاء اللامحدود- شأن الفلك بعد كوبيرنيكوس، وقد لجأ إليه أنصار الكوبيرنيكية لملاحاة الفلك البطلمي في أوروبا، ولكن 'الكون المنفتح' في الصين كان يرتبط بلا انفصام بنظرية ميتافيزيقية لم تكن تسمح بالإخلال بتوازن الإنسان والطبيعة في تراث الشرق الأقصى.

ونجد كذلك في اليابان أن المفهوم الطاوي والبوذي الذي جاء من الصين- يتكامل مع الدين الشنتوي، وهو فرع من التراث الشاماني الذي يؤكد على أهمية الطبيعة بالمعنى البيئي[١٣٧]، وقد نشأ الاتصال

---

(١٣٦) وقد أكد نيدلهام على هذه المسألة في عديد من أعماله "ويتجسد المعنى القديم لملاحظة الطبيعة في اسم المعبد الطاوي 'كوان'، حيث كان السحر والتنجيم والعلم في البداية كلًا لا ينفصم، ولا مجال للدهشة لو كان علينا أن نبحث عن جذور كل شيء في الفكر العلمي الصيني عن أنساق أسرارية الطبيعة والتجريبية وفلسفة العلم، فقد كانت في الصين منذ القرن الثالث قبل الميلاد، وفي القرن العاشر في العالم العربي، وفي القرن السابع عشر في أوروبا- في العلم والطب والتاريخ" راجع: *Essays in Honor of Charles Singer (ed. E. Ashworth Underwood), London, 1953, p. 361.*

(١٣٧) وقد انتشرت الشامانية في آسيا لا في سيبريا فحسب، فظهرت في التبت على صورة 'بون بو'، كما ظهرت في كوريا ومنشوريا ومنغوليا، وما قبل التراث البوذي في الصين في الطاوية وفرعها الكونفوشي، وترتبط جميعًا بالأسرة التراثية ذاتها، ويصدق الأمر نفسه على اليابان؛ حيث قام التراث الشنتوي، راجع الشيخ عيسى نور الدين 'أضواء على العوالم القديمة'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، .' *Schuon, Light on the Ancient Worlds, p. 72*.

بين اليابانيين والطبيعة نتيجة مهارتهم وحساسيتهم الفائقة، وتجلى في حدائق الصخور وتنسيق الحدائق والحائطيات وتنسيق الزهور، وتقوم جميعًا على الجغرافيا المقدسة ورمزية الاتجاهات والأشكال والألوان، وقد ارتبطت الوسائل الروحية بالتأمل الجواني للطبيعة والحميمية مع إيقاعها وصورها، وقد كان السعي الملح في الغرب إلى اقتناء الأشياء اليابانية في السنوات الأخيرة- علامة على حنين خفي للسلام مع الطبيعة والهرب من قبح الصناعة الحديثة، وقد كان في تراث الشرق الأقصى وميتافيزيقاه وعلومه- رسالة أصولية للعالم الحديث الذي أصبحت فيه العلاقة بين الإنسان والطبيعة حربًا، ونادرًا ما كانت علاقة سلام طال البحث عنه، وقليلًا ما وُجد.

وعندما نتجه إلى التراث الهندوسي نجد فيه- عن الطبيعة- مذهبًا ميتافيزيقيًّا محكمًا، ناهيك عن كثير من العلوم التى أثرت واقعيًّا على العلوم الغربية من خلال الإسلام، وعادة ما يتجه الانتباه عند التفكير في التراث الهندوسي إلى المذهب الفيدانتي عن آتمان ومايا، والذي لا ينظر إلى العالم كحقيقة مطلقة بل كحجاب يخفي الذات العلية، وقد ساد عنها في الغرب تفسير تبسيطي بين الفيدانتيين الزائفين المحدثين؛ حيث يرون في مايا وهمًا، ولم يعد هناك فارق بين الحياة في الطبيعة البكر والفن الشعائري، وبين الحياة في قمامة المنتجات الآلية.

لكن هذا المنظور إلى العالم هو أسوأ أنواع الوهم، فما يبغي الهندوس- شأنهم شأن المذاهب التراثية جميعًا- هو الخلاص من الكون الذي يتوشح بمايا، لكن مايا ليست الوهم فحسب الذي

هو جانبها السلبي بل كذلك الفن الرباني[١٣٨]، فهي حجاب الذات العلية، ويكشف الحقيقة المطلقة ويحجبها في آن، ويرى منظور آتمان أو براهمان ومايا أن الكون ليس حقيقيًّا، وليس الحقيقي إلا الذات المطلقة، فمن يعيش في مايا في خضم الحقيقة النسبية التي يجد فيها نفسه، لا تعدو نفسه التجريبية التي يمكن أن تعينه على الخلاص، ورغم أن الكون سجن فإن الحكيم بمعرفته لبنيته يمكنه التعالي على هذا السجن بمعونة مايا، ولذا كانت الهندوسية تراثًا متكاملًا له علوم كونية وطبيعية محكمة ووسائل روحية تقوم على استخدام طاقة الطبيعة الباطنة، وتتواصل كل هذه العلوم الطبيعية والرياضية والخيميائية إضافة إلى العلوم الدينية على النسق الكامل للهندوسية، وتحقق في بعض الحالات في البوذية بفضل مبادئ الميتافيزيقا التي تحكم كافة الحضارات الشرقية[١٣٩].

---

(١٣٨) وقد كان ذلك في الواقع ترجمة العالم العظيم الذي لا يضاهَى في الهندوسية والميتافيزيقا الشرقية أناندا كوماراسوامي لمصطلح مايا.

(١٣٩) ولم يكن سوى غيض من فيض الترجمات عن الهندوسية إلى اللغات الأوروبية من فهم المنظور الهندوسي الصحيح على حقيقته وعبر عن التراث ذاته، وعن تراث المذاهب الميتافيزيقية راجع الشيخ عبد الواحد يحيى 'مُدخل عام إلى فهم المذاهب التراثية'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *R. Guenon, Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*، وعن المذاهب الميتافيزيقية في الهندوسية راجع الشيخ عبد الواحد يحيى 'الإنسان ومصيره في الفيدانتا' ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد *R. Guenon, Man and His Becoming, according to the Vedanta (trans. R. Nicholson), London, 1945;*، والشيخ يحيى نور الدين 'لغة الروح'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *F. Schuon, The Language of the Self; and the many works of A. K. Coomaraswamy especially Hinduism and Buddhism, New York (ed.). See also the lucid expositions of M. Eliade and H. Zimmer.*

ولا تجد في الدارشانات الست أو هي المدارس الفكرية الهندوسية إلا واحدة هي فايشيشكا التي تتميز بالتحليل وتتعلق بالعالم الجسداني، وتهتم هذه المدرسة بالعالم الطبيعي والمنظور الذري البحت، والذي يبدأ بالعناصر الخمسة بهوتات التي تتشكل منها الأشياء، وتبدو من على سطحها قريبة من الطبيعة الذرية والميكانيكة في الفلسفة القديمة للغرب، ثم طفت مرة أخرى في القرن السابع عشر، والذي كان مناهضًا للدين والميول الدينية في العصرين[١٤٠]، ولكنها في الهندوسية والبوذية كانت ذرية مرتبطة بالمنظور الروحي للكون، ويقوم مذهب فايشيشكا على معرفة ستة تصنيفات بادارثات؛ هي المادة والصفة والفعل والعمومية والفردية والكينونة، وتنقسم المادة إلى تسعة أنواع؛ هي الأرض والماء والنار والهواء والأثير والزمن والمكان والعقل والروح، وتتوقف معرفة العالم الطبيعي في التصنيفات الستة على المعرفة المنضبطة تاتفاجنابنا، وهي معرفة لا تُحصَّل إلا بنقاء الباطن وبركة دهارما، ولا بد من تذكر أن إشفارا أو الرب المختار الذي يُعزى إليه خلق العالم هو على قمة نيايا وفايشيشكا من البادارثات الست، وهو مذهب تحليلي ينظر في أشياء الطبيعة على منوال فايشيشكا ويؤدي إلى خلاص النفس من العالم الذري الذي انجذبت إليه بالمعرفة الزائفة[١٤١]، والواقع أنه قيل في بداية أحد الرسائل

(١٤٠) وهناك بالطبع استثناءات بين الذين تحدثوا في القرن السابع عشر عن 'ذرية *atomism*' النبي موسى عليه السلام ونسبوا إليه المنظور الذري رغم أنه نبي اليهود ذاته.

(١٤١) "ويرجع همُّ العالم إلى المعرفة الزائفة التي لا تعدو الاعتقاد بأن ذاتي هي ما ليس أنا؛ أي الجسد والحواس والعقل والشعور والمعرفة، وسوف تتحطم المعرفة الزائفة بمعرفة الحقيقة=

المهمة لهذه المدرسة بعنوان بادارثا دهارما سانجراها؛ أي رسالة عن خصائص الأشياء، ولكنها لا تملك أن تؤدي إلى النعيم حيث لا تفلح الكلمات في إنجاز ما يربو عن الإشارة إلى المعاني السائدة، وهو ما يمكن أن ترد عليه الإجابة "المعرفة بالطبيعة الحقة للتصنيفات الستة؛ أي المادة والصفة والفعل والعمومية والفردية والكينونة" من اختلافات وتشابهات- هي الطريق إلى النعيم الأسمى(١٤٢).

ومعرفة العالم الظاهر هي معرفة النفس في إطار العالم، وتحليل كوني لطبيعة العلم لا ينفصل عن بصيرة الإنسان بأسمى معنى ممكن؛ أي الخلاص من كافة القيود والمحددات، وليست هذه تشبيهية على الإطلاق، بل هي على العكس صورة من المعرفة التي تتيح للإنسان الإفلات من محددات نفسه، والمؤسس التراثي لمذهب فايشيشكا هو كانادا، وقيل عنه "إن كانادا قد حقق المعرفة بمبادئ التاتفات، وقد اعتقد في قرارة نفسه معرفة مبادئ التاتفات الستة محمولة على التشابه والاختلاف، وأنها الطريق الملكي إلى تحقق النفس الذي يمكن أن يحصله الدارسون بمعونة دهارما؛ أي الجدارة والزهد"(١٤٣)، وهكذا

= في البادارثات الست، ويطرح مذهب نيايا براهين وموضوعات المعرفة والمقولات المنطقية".S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, vol. I, Cambridge, 1922, p. 65).

(١٤٢) بادارثا هارما ساجهارا عند براستابادا *Paddrtha dharma sagraha of Pracastapada (trans. M.G. Jha), Allahabad, 1916, p. 13*، ويؤكد المتن ذاته "أن الدفع بأن معرفة التشابه والاختلاف ..إلى آخرها هو الطريق إلى الغبطة الأسمى- يعني أن تلك الغبطة وليدة المعرفة بالمقولات، فليس هناك تشابه ولا اختلاف ..إلى آخرها، مستقلة عن المقولات". *p. 15*.

(143) The Sacred Books of the Hindus (ed. B. D. Basu), vol. VI, The e Vaichesica Sutras of Kanada (trans. Nandalal Sinha), Allahabad, 1923, p. 2.

كانت معرفة الطبيعة مرتبطة بلا انفصام بقوانين الأخلاق والتقوى عند الساعين إلى هذه المعرفة، ويبدو أن الهندوسية قد رأت أن الطريق الوحيد للنفاذ إلى أسرار الطبيعة بالمعنى الكلي- هو السعي إلى القداسة أو الولاية في الحياة.

و سانكهيا دارشانا أخرى تحتوي على أعظم تفصيل لعلم الكون وفلسفات الطبيعة في أي تراث، وتبدأ بالألم الثلاثي في الجسد ووسائل علاجه كما طرحتها سانكهيا كاريكا في مقدمتها(١٤٤)، والآلام الثلاثة هي الأمراض الطبيعية والأمراض الكامنة؛ مثل الألم الذي ينتاب الإنسان من مؤثرات خارجية، وأخيرًا الألم المقدر بأسباب ربانية أو فوق طبيعية أو بعوامل روحية، والتي لا يعالجها إلا المعرفة التحليلية للمبادئ الثلاثة لهذه المدرسة؛ وهي الطبيعة أو المادة الأولى براكريتي وحال التغير فياكتي، وفي النهاية الروح بوروشا التي لا تلد ولا تولد.

وتسعى منظومة 'براكريتي التمييز' إلى علاج ألم النفس وبؤسها بالمعرفة التمييزية(١٤٥)، ويبدأ العلاج بتمييز الجوهر الأولاني القابل

---

(١٤٤) "وقد كانت الآثار الضارة لنظرية الآلام الثلاثة أن تكونت رغبة في معرفة طرق إزالة الألم، ولو بدت هذه الرغبة زائدة عن الحاجة ظاهريًا فهي ليست كذلك على الحقيقة، فليست كاملة ولا هي خالدة" ' *The Sankhya Karika of lswar Krishna (trans. by J. Davies), Calcutta, 1957, p. 6.* .

وقد اقتبسنا هذا التحليل لمذهب سانكهيا في كتاب بالفارسية تحت الطبع حاليًا في مطبعة جامعة طهران، وفيما تعلق بمذهب سانكهيا راجع *A. B. Keit, Sankhya System, Calcutta, 1949 and B. N. Seal (Vrajendranatha-Sila), Positive Sciences of the Ancient Hindus, London, 1915. Io8 Metaphysical Principles Pertaining to Nature*

(١٤٥) وهذا التقسيم الرباعي قريب الشبه بمنظور إيريجينا في 'تصنيف الطبيعة *De divisione naturae*' .

للكون أو الطبيعة بالمعنى العام، ومنها يوجد الوجود الكوني بفعل الجونات الثلاث؛ وهي الميول الكونية ساتفا راجاس تاماس، أي العقل والعاطفة والغموض، أو الارتفاع الرأسي والامتداد الأفقي والسقوط، كما أن هناك خمسة وعشرين مبدأً تمثل معرفتها أساس منظومة سانكهيا، وأولها التقسيم الرباعي للأشياء إلى المنتج وهو براكريتي، وما يولَد ويلد مثل البصيرة أو بودهي، وما يولَد فقط مثل الحواس والعناصر، والذي لا يلد ولا يولد وهو الروح الكلي بوروشا الذي يعلو عن براكريتي، وكل ما أنتجت ويتميز عنها(١٤٦).

كما أن هناك تقسيمًا تفصيليًّا إلى تاتفات نتيجة عمل الجونات التي توجد في كل مستويات الحقيقة الكونية، فيولد أولاً بودهي أو البصيرة، ثم يولد أهانكارا وهو مبدأ التفرد، ومنها تولد العناصر الخمسة تانمانترات التي تكون المادة الجسدانية الكثيفة، كما يولد منها الحواس الإحدى عشر التي تتكون من أعضاء الحس الخمسة وأعضاء الحركة الخمسة وملكة الاستيعاب والتمييز ماناس، وتنتج العناصر الكثيفة ماهابوتا من العناصر اللطيفة، ويقوم بوروشا فوق كل هذه الأمور كغاية لكل علوم الطبيعة، وعلى النفس أن تخلِّص ذاتها من حاسة الفهم التي تحاول التماهي مع النفس بفعل ماناس وأهانكارا.

والكون ذاته الذي نشأ في أحضان براكريتي أو الطبيعة يتشكل بطريقة تمكن الإنسان من تأمله ميتافيزيقيا ومن ثم يحاول الانفصال

(١٤٦) "وهكذا كان علاج جذور الحزن هو البحث في فلسفة سانكهيا"، *Dasgupta, op. cit., p. 165*.

أو التطهر[١٤٧]، وبمجرد أن تعرف الروح الطبيعة تعاونها الطبيعة على الانفصال بانسحابها من المشهد، ونقرأ في سانكهيا كاريكا "وكما تتوقف الراقصة عن الرقص عندما تظهر على المسرح كذلك تتوقف براكريتي عن الإنجاب حينما تتجلى للنفس"[١٤٨]، وهكذا تتمخض معرفة الطبيعة في سانكهيا كما في فايشيشيكا عن تطهر النفس وخلاصها، كما تساعد الطبيعة في إنجاز التحقق، وتعين النفس بتسليحها بالمعرفة التمييزية.

ويتحقق الاعتماد على الطبيعة في عملية التحقق الروحي حتى نهايته القصوى في مجاهدات تانترا يوجا، وتصبح شاكتي المبدأ الأنثوي تجسيداً لكل القوى الكونية في التنتارية، ومن ثم يسعى اليوجي باستخدام هذه القوى كما لو كان يمتطي موجة في البحر إلى بلوغ ما وراء الطبيعة ومحيط التجلي الكوني، وترى التنتارية تناظرًا معقدًا بين الإنسان والكون، فالعمود الفقاري في جسد الإنسان يسمى ميرو[١٤٩]، والواقع أن أكثر العناصر أصولية في طريق التنتارية أو

---

(١٤٧) "وعندما تستطيع النفس التأمل في الطبيعة وهي منفصلة عنها تمامًا- فإن الاتحاد بينهما يصبح مثل العلاقة بين الكسيح والأعمى، ومن هذا الاتحاد ينشأ الكون الكلي" .' *The Sankhya Karika, p. 34* .

(١٤٨) المرجع السابق ص ٦٧، ويضيف تفسير تاتفا كاوموندي: "وكما يقوم الخادم الماهر بخدمة سيده العاجز بلا دوافع أنانية لمصلحته فكذلك تفعل الطبيعة لفائدة الروح دونما نفع لها بصفاتها الثلاث بلا دوافع أنانية لمصلحتها" *Tattva-Kaumudi of Vachaspati Misra (trans. G. Jha), Bombay, 1896, p. 104.*

(149) See Sir J. Woodruffe, Introduction to Tantra Sastra, Madras, 1956, pp. 34.

سادهانا؛ هي جسد الإنسان والكون الحي[١٥٠]، فالكون هو 'جسد الرب'[١٥١]، ويجد اليوجي الخلاص بموته ودفن جسده في حضن الطبيعة بوصفها الأم الربانية، ويشاكل موت اليوجي وبعثه إلى حد كبير ما سماه الخيميائيون في العصر الوسيط الذوبان والتخثر *salve et coagula*، والحق أن التنتارية قد ارتبطت بالخيمياء في الهند وتطرح مذهبًا قريب الشبه من الهرمسية الغربية حيث يموت المرء عن مبدأ المادة كي يولد في مبدأ الروح الأم، ويسعى اليوجيون في مذهب تانترا إلى 'الجسد الأبهى' أو جسد الماس فاجرايانا، والعلاقة بين التنتارية والخيمياء برهان رمزي عميق على الارتباط بالطريق الروحي من واقع توازيها مع التراث الخيميائي المسيحي، وهي أعظم وسيلة لاستعادة المذاهب الغربية التي عفا عليها الزمن والنسيان.

كما أن الحضارة الهندية طورت علومًا شتى ظلت متكاملة تمامًا في بنية التراث، فتتكون الفيدانجات من ستة علوم؛ هي الصوتيات شيسكا والشعائر كالبا والنحو فياكارانا والاشتقاق أو الصرف نيروكتا والقياس كهانداس والفلك جيوتيشا، والتي ظهرت في نهاية الحقبة

---

(١٥٠) *See M. Eliade, Yoga, Immortality and Freedom, New York, 1958, p. 104. JO. See Sir J. Woodruffe, The World As Power, Madras, 1957, p. 3· Jl· See Cultural Heritage of India, vol. I, Calcutta, 1958, pp. 164-1 (chapter on the Vetlangas by V. M. Apte). Jl. Concerning the Upavedas see* الشيخ عبد الواحد يحيى ' مدخل عام لفهم المذاهب التراثية' الباب الخامس، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد *Guenon, Introduction to the Study of the Hindu Doctrines, Chapter VIII.*

(١٥١) ولم يفلح سوى عدد قليل؛ مثل *W. Pagel* وفي السنوات الأخيرة *A. Debus and F. Yates*، واللذين قد درسا ونشرا الأثر الهائل لأعمال باراكليسوس والتراث الخيميائي على عصر النهضة حتى علوم القرن السابع عشر.

البراهمانية على شكل علوم موحاة سميرتي وتفسير وحي الفيدا وتكملته شروتي[١٥٢]، وتسمى فيدانجا حرفيًّا 'ساق الفيدا' وتعني أن هذه العلوم امتداد لجسد التراث الذي تنطوي عليه الفيدات، وتقوم تحتها الفيدا الثانوية أوبافادا التي تشتمل على: علوم الطب آيورفيدا وعلم الحرب داورفيدا وعلم الموسيقى جاندهارفافيدا وعلم الطبيعة والميكانيكا ستهاباتيافيدا، ومرة أخرى نجد أن هذه العلوم تطبيقات لمبدأ الفيدا على مجالات مخصوصة[١٥٣]، وقد اندمجت عناصر من البابلية واليونانية والإيرانية في هذه البنية التراثية.

زد على ذلك أن علوم الرياضة فياكا جانيتا والجبر بيجا جانيتا والهندسة ريكها جانيتا- كان لها أثر عميق على العلوم الإسلامية والغربية، وارتبطت بالمبادئ الميتافيزيقية للهندوسية والبوذية، كما نرى العلاقة بين اللامحدود في الجبر واللانهائي الميتافيزيقي في الحساب، أو عدد الصفر الذي ظهر أول مرة في الرياضة الهندية والمذهب الميتافيزيقي في مفهوم شونيا بمعنى الفراغ أو الغيب[١٥٤]، وهكذا كان في كل مستوى رابط لا ينفصم بين العلوم والمبادئ

---

(152) See T. Burckhardt 'Cosmology and Modern Science', pp. 183-4.

(١٥٣) وقد كتب نيكولاس الكوسي 'جدليات الجهلاء *De Docta ignorantia*' قبل قرن من كوبيرنيكوس، وأشار إلى أن الأرض 'نجم' في كون لا حدود له، كما ذكر المغزى الميتافيزيقي والجواني عدة مرات، *See R. Klibansky, 'Copernic et Nicolas de Cuse', in Leonardo da Vinci et 'experience scientifique du.XV/esiecle, Paris, 1953.*

(١٥٤) عن العلاقة بين الصفر ومركز عجلة الوجود والفراغ راجع *A. K. Coomaraswamy, 'Kha and Other Words Denoting "Zero", in Connection with the Metaphysics of Space', Bull. School of Oriental Studies, vol. VII, 1934, pp. 487--97.*

الميتافيزيقية، ولم يحدث قبل ذلك مطلقًا أن غُرِس العلم خارج نطاق العالم الفكري للتراث ولا جرى تدنيس الطبيعة وجعلها موضوعًا لدراسة علمانية.

وعندما نلتفت إلى الإسلام نجد التراث الديني أقرب إلى المسيحية من حيث الصياغة اللاهوتية إلَّا أنه ينطوي في باطنه على العرفان *sapientia* الذي يناظر المذهب الميتافيزيقي في الأديان الشرقية الأخرى، وقد كان الإسلام في ذلك ما سماه القرآن الحكيم 'أمة وسطًا' كما كان في مجالات الجغرافيا والعلوم الميتافيزيقية، ولذا كانت البنية الفكرية للإسلام ومذهبه الكوني وعلوم الطبيعة؛ عونًا عظيمًا لإيقاظ إمكانيات كامنة في المسيحية(١٥٥).

ونجد في الفن الإسلامى بنية محكمة، ومعرفة تكاملت بمذهب التوحيد الذي كان بمثابة محور في كل العلوم وكل الوجود؛ ففيه علوم الشريعة والمجتمع والغنوص والميتافيزيقا التي اشُتقَّت جميعًا من مبادئ الوحي في القرآن الكريم، ثم بزغت في حضارة الإسلام فلسفةٌ وعلومٌ محكمة في الطبيعة والرياضة التي تكاملت في المنظور الإسلامي وتأسلمت تمامًا، ونرى في كل مستوى أن الطبيعة تمثُل في ضوء مخصوص، وهي خلفية عمل الإنسان عند القضاة واللاهوتيين أو الفلاسفة 'المتكلمين'، وهي حقل التحليل والفهم للفلاسفة والعلماء،

(155) Concerning cosmological doctrines in Islam see S. H. Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. As for the Islamic sciences themselves see S. H. Nasr, Science and Civilization in Islam.

وهي مرآة تعكس الحقائق التي لا بلوغ لها عند الميتافيزيقيين والغنوصيين(١٥٦).

كما كان هناك اتصال حميم بين البعد الغنوصي والميتافيزيقي للتراث طوال التاريخ الإسلامي، وكانت دراسة الطبيعة كما وجدناها في الطاوية الصينية، وكان كثير من العلماء والمفكرين؛ مثل ابن سينا وقطب الدين الشيرازي وابن بهاء الدين والعاملي، إما من المتصوفين وإما من المفكرين الذين ارتبطوا بفلسفة الإشراق الغنوصية، وكانت دراسة الطبيعة وحتى التجريب تجري على يد الغنوصيين والعناصر الأسرارية في التراث، بينما كان المنطق والفكر العقلاني متباعدًا عن ملاحظة الطبيعة، ولم يحدث مطلقًا أمر مثل زواج العقلانية والتجريبية في القرن السابع عشر حتى بعد طلاقهما البائن، ولم يُقدِما على التجربة الوحيدة التي كانت مركزية عند الإنسان القديم، ألا وهي تجريب الذات في طريق صوفي(١٥٧).

وقد كان في الإسلام علاقة لا تنفصم بين الإنسان والطبيعة، وكذلك

---

(156) See S. H. Nasr, Islamic Studies, Beirut, 1966, chapter V, 'The Meaning of nature in Various Intellectual Perspectives in Islam' and Chapter XIII 'Contemplation and Nature in the Perspective of Sufism'.

(١٥٧) ولم يكن كثير من المراقبين والتجريبيين في عصر النهضة- عقلانيين، بل كانوا منهمكين في دراسة القبالة والصليب الوردي، أو أي مذاهب غنوصية أخرى في ذلك الزمن، راجع *W. Pagel in his 'Religious Motives in the Medical Biology of the Seventeenth Century · Bull. History of Medicine, 1935, vol. II, no. 1, pp. 97-Il8; no. 3, PP· 11 3-31; no. 4, pp. 265-312. As for the case of Taoism see Needham, Science and Civilization in China, vol. II, pp. 91 ff. in addition to his article already cited.*

بين العلوم والطبيعة والدين التي صدرت عن القرآن ذاته، فالكتاب الرباني هو كلمة الله سبحانه في الوحي وفي الكون؛ أي في القرآن 'التدويني' وفي القرآن 'التكويني' الذي يشتمل على مثالات الأشياء، ولذا كانت آيات القرآن تعني كذلك حادثات في الكون وفي النفس الإنسانية(١٥٨).

فالوحي التدويني عند الإنسان لا ينفصم عن الوحي التكويني في الكون، وكلاهما 'قرآن' رباني، إلَّا أن المعرفة الجوانية الوثيقة للمتن القرآني تعتمد على التأويل(١٥٩) للنفاذ من ظاهر الآيات إلى باطنها، لكنها على طرف نقيض مما يسمونه اليوم 'النقد الأعلى *higher criticism*'، وقد كان البحث في جذور المعرفة في المعنى الجواني موجودًا، كذلك عند فيلو السكندري وكُتَّاب مسيحيين في العصر الوسيط؛ مثل هوجو دو سانت فيكتور ومزامير النبات، وفي خارج التراث الأرثوذكسي السائد بعد النهضة عند كتاب مثل سويدنبورج، وقد وصل هذا التراث إلى نهايته بعد استبعاد مذهب الميتافيزيقا ليترك المتن المقدس معتمًا بلا جواب على الأسئلة التي تدفع بها علوم

(١٥٨) والواقع أن القرآن الكريم يؤكد ذلك في الآية الكريمة ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت:٥٣]. *See Nasr, An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, p. G.*

(159) See H. Corbin (with the collaboration of S. H. Nasr and 0. Yahya), Histoire de Ia philosophie islamique, Paris, 1964, pp. 13-30; and H. Corbin, 'L'interiorisation du sens en hermeneutique soufie iranienne', Eranos Jahrhuch, XXVI, Zurich, 1958. See also S. H. Nasr, Ideals and Realities of Islam, London, 1966, chapter II.

الطبيعة، ولم تترك إلا المعنى الظاهري في المتن المقدس، ولم يجد اللاهوتيون المسيحيون ملاذًا إلا الأصولية المتعصبة التي لا زال هربها في القرن التاسع عشر من وجه العلم قبل القرن التاسع عشر ماثلًا في الذاكرة.

وقد حافظ الإسلام على منظور متكامل للكون برفض الفصل القاطع بين الإنسان والطبيعة، والذي رأى في شرايين الكون والطبيعة مددًا للبركة الربانية، وأتاح للإنسان أن يتعالى إلى ما فوق الطبيعة لا إلى خلفية دنيوية مناوئة للبركة وللطبيعة، فالإنسان يسعى إلى التعالي عن الطبيعة بالطبيعة ذاتها كأفق شاسع، وكآية تخاطب الإنسان وتعلمه التأمل، لا كحقل منفصل عن الحقيقة(١٦٠).

ويرى الإسلام أن غاية وجود الإنسان على الأرض هي السعي إلى المعرفة الكلية للأشياء، وأن يصبح 'الإنسان الكامل' كمرآة تتجلى فيها الأسماء الحسنى والفضائل الربانية(١٦١) كما كان 'الإنسان القديم'

---

(١٦٠) "وليست الرموز إلا الكمال التصوري للخلق كما نوهنا عنها كإرشادات وحوافز للسالك في رحلته، ولها قدرة على تذكيره بنظائرها من العوالم الأسمى، لا بفضل تشابهاتها العرضية فحسب؛ بل لأن الظلال تقارب ما صاغها من أمور، وليس في الوجود شيء ليس ظلًا فيما تقول سورة البقرة ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَا ... ﴾ [البقرة: ٢٦]، فإذا لم يُلْقِ عالمٌ ما ظلالَه على الذي يدنو عنه، لاختفى الوجود برمته، وحيث إن كل عالم في الخلق ليس إلا نسيجًا من الظلال والانعكاسات فإنه يعتمد على مثالاتٍ من العالم الذي يَعْلُوه، وأسبق حقيقة عن أي شيء كان هي حقيقة رَمْزه، حتى إن تأمل السالك في رمز يجعله يتذكر حقائقه الكلية التي تفسر وجوده". الشيخ أبو بكر سراج الدين 'كتاب اليقين' ص ٣١، ترجمة عمر نور الدين www..

(١٦١) وعن هذا المذهب الرئيس راجع كتاب الجيلي 'الإنسان الكامل' *and T. Burckhardt, An Introduction to Sufi Doctrine (trans. D. M. Matheson), Lahore, 1959.*

قبل سقوطه من جنة عدن، ولكنه فقد هذه الحال بعد سقوطه، من جراء وهمه بأنه مركز الكون الذي يعرفه تمام المعرفة، ولكنه يستطيع تجاوز هذا القصور بأن يصير إنسانًا كاملًا، ولو انتهز فرصة وجوده واستعان بالكون فسوف يترك الحياة وهو أفضل حالًا مما كان عليه قبل سقوطه.

وغاية الخلق ومناطه كامن في حقيقة أن الرب قد 'عرف ذاته العلية' بعلمه الكامل في الإنسان الكامل، ولذا كان الإنسان له مقامٌ في العالم، فهو المحور الذي يدور حوله الكون كسادن للطبيعة وسيدها، فقد تعلم اسم كل شيء فسيطر عليها جميعًا، واكتسب سلطته عليها بموجب خلافته للرب في الأرض وأداة لمشيئته سبحانه وليس كمتمرد على السماء.

والحق أن الإنسان قناة لبركة الطبيعة بمشاركته الفعالة في عالم الروح ورؤيته في نوره لعالم الطبيعة، وهو الأنف الذي تتنفس به الطبيعة وتعيش بموجب الصلة الوثيقة بينهما، فالحال الباطنة للإنسان تنعكس في نطاق الظواهر[١٦٢]، ولو لم نكن في الوجود متأملين ولا أولياءً لحرمت الطبيعة من النور الذي يضيئها والهواء الذي يحييها، وتفسر لماذا تحول الحال الباطني للإنسان إلى ظلام وفوضى؟ فإن الطبيعة ذاتها تتحول من الجمال والنظام إلى القبح والخلل[١٦٣]،

(١٦٢) "وعندما نعتبر فيما يُعلِّمه الدين فلا بد من تذكر أن العالم الخارجي ليس إلا انعكاسًا لنفس الإنسان"، "فحال العالم الخارجي لا تناظر الحال العامة للإنسان فحسب، بل كذلك تعتمد عليها بمعنى ما، حيث إن الإنسان فقيه للعالم الخارجي" الشيخ أبو بكر سراج الدين 'كتاب اليقين' ص ٢٩ و٢٧، ترجمة عمر نور الدين.

(١٦٣) وسوف يرى المسلم التراثي غثاثة المجتمع الصناعي وقبحه، والمناخ الذي يصنعه فيما حوله حتى يخلق انعكاسًا لظلاميته في نفوس الذين صنعوه وعاشوا فيه.

فالإنسان يرى في الطبيعة ما في نفسه، ويغوص في المعنى الباطن للطبيعة فحسب حينما يستطيع الغوص في باطنه وكيانه، عندما يكفُّ عن الكذب بشراريب كيانه الظاهرة، أما الذين يعيشون على ظاهرهم سوف ينظرون إلى الطبيعة كأمر يقبل التلاعب ويخضع للسيطرة، لكن الذين يسعون إلى البعد الكامن في باطنهم فحسب- هم الذين سينظرون إلى الطبيعة كرمز شفاف يوحي بالحقيقة، ومن ثم يفهمها بمعناها الحق.

وبموجب أن مفهوم الإنسان في الإسلام لم يكن دنيويًّا لعلم 'الطبيعة الطبيعية *Natura naturans*' لم يكن علمًا يُدرس دون ' الطبيعة الفائقة *Natura naturata*' التي تمكن الإسلام بفضلها من تطوير علوم شتى في حضور الميتافيزيقا وبنية المعرفة، والتي كان نفوذها جسيمًا على العلم الغربي دون أن تطغى على البنية الفكرية، فقد كان ابن سينا طبيبًا وفيلسوفًا مشائيًّا، طرح 'الفلسفة الشرقية' التي تسعى إلى المعرفة بالاستنارة(١٦٤)، واستطاع نصير الدين الطوسي أن يكون من رواد الرياضة والفلك في زمنه، ونهرًا للفلسفة المشائية، وكاتبًا لأفضل رسالة معروفة في اللاهوت الشيعي ورسالته الباهرة عن الصوفية، وكان تلميذه قطب الدين الشيرازي أول من فسر قوس قزح تفسيرًا صحيحًا، وكتب تفسيره الشهير على 'حكمة الإشراق' للسهروردي، وهناك أمثلة لا تفرغ في هذا الصدد لكن هذه تكفي للشهادة على أن وجود مبادئ

(164) See H. Corbin, Avicenna and the Visionary Recital (trans. W. Trask), New York, 1961; and S. H. Nasr, Three Muslim Sages, Chapter I; An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, pp. 177 ff.

بنية الكون والبعد الميتافيزيقي في الإسلام- قد أرضت الاحتياجات الفكرية للذين لم يسعوا إلى السببية خارج حوض الدين، كما حدث في الغرب أثناء النهضة.

ويجوز القول فى الواقع إن السبب الرئيس في عدم ظهور العلم الحديث في عالم الإسلام ولا في الصين- هو وجود المذهب الميتافيزيقي والبنية التراثية للدين التي استنكفت عن جعل الطبيعة أمرًا دنيويًّا لا ' بيروقراطية شرقية' كما ادعى نيدلهام(١٦٥)، ولا يكفي أي نوع من التفاسير الاجتماعية والاقتصادية لتبرير الثورة العلمية في الغرب التي لم تحدث في أي موقع آخر في العالم، ولم يحدث في الإسلام ولا الهند ولا الصين ولا الشرق الأقصى- أن أفرِغ جوهر الطبيعة ومادتها من معناه الشعائري وطبيعته الروحية، ولم يحدث أن تهافت البعد الفكري في هذه الحضارات للتمكين للعلوم والفلسفة العلمانية خارج نطاقها الرشيد(١٦٦)، والمثال الكامل هو الإسلام الذي يشابه المسيحية من عدة جوانب برهانًا على هذه الحقيقة، وكون العلم الحديث لم ينمُ فيه ليس دلالة على التخلف كما يدعي البعض، ولكنه رفض للمعرفة العلمانية المنفصلة عما يعتقد المسلم أنه غاية الحياة الإنسانية.

---

(165) See J. Needham, 'Science and Society in East and West', Centaurus; vol. 10, no. J, 1964, pp. 174-97.

(١٦٦) " ونحن لا نعني بالرشد *orthodoxy* مجرد اتباع التفاسير البرانية للدين حرفيًّا ولكن امتلاك نظرية صحيحة على المستوى البراني والجواني"، الشيخ أبو بكر سراج الدين 'لغة الروح' ص ٨، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد.

وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن المسيحية لا بد من المرور على الهنود الأمريكيين الذين يرون الطبيعة بمنظور يعتبر رسالة قيمة للعالم الحديث، ولم يتطور عند سكان السهوب خاصة أي ميتافيزيقا صريحة إلَّا أن لديهم معنى ميتافيزيقيًّا عميقًّا يعبر عن نفسه برمز أولاني ملموس[١٦٧]؛ فالهندي الذي يكاد يناظر التوحيديين الأوائل يرى في الطبيعة البكر والغابات والأشجار والجداول والسماء والطير والثيران- رموزًا مباشرة للعالم الروحي، بقواه الرمزية الروحية الغامرة، فقد رأى في كل أين صورًا من الحقائق السماوية، وقد كانت الطبيعة قدسية، ودائمًا ما كان يعاف تصنُّع العالم الحضري، وكانت الطبيعة عنده كاتدرائية يعيش فيها ليتعبد، وكان صراعه اليائس مع الإنسان الأبيض لا من أجل فسحة من الأرض يعيش عليها، بل من أجل معبدٍ وملاذٍ روحي، وكانت حضارته بعيدة الاختلاف وشديدة التناقض مع العالم الحديث، فبعد حياتهم آلاف السنين في الطبيعة تركوها في حال أصبحت فيه اليوم شطرًا من المنتزه القومي حتى تمنع فسادها، وعلى أعالي روكي ماونتين ترى الدروب التي سار فيها آلاف السنين دون أن يزعج الطبيعة من حوله، ويشعر المرء بإحساس غامر من الذين يمشون على الأرض هونًا، وهذا وحده يكفي لكي يكون لدى الهندي الأمريكي رسالة قيمة للعالم الحديث.

ولو جاء اليوم الذي تحاول فيه المسيحية- بدلًا من إخراج أتباع

---

(167) Concerning the metaphysical teachings of the Indians see J. Brown, The Sacred Pipe, Norman, 1953; also F. Schuon, 'The Shamanism of North American Indians', in Light on t!&e Ancient World, pp. 72-8.

الأديان الشرقية عن دينهم- فهمهم وتتحاور معهم فكريًّا[١٦٨]- فإن الميتافيزيقا الشرقية التي هي الفلسفة الخالدة *philosophia perennis*[١٦٩] يمكن أن تعمل على تذكيرها بالتراث المسيحي المنسي، وعلى استعادة الرؤية الروحية للطبيعة كخلفية للعلوم، وكذلك لو استعرضنا تاريخ المسيحية في ضوء الميتافيزيقا الشرقية والمبادئ الكونية التي ذكرنا بعضها فيما تقدم- فسوف نكتشف تراث دراسة الطبيعة كخلفية لتقويم لاهوتي جديد لدراسة الطبيعة في المنظور المسيحي، ونلتفت في ضوء هذه المذاهب إلى قلائل ممن يمثلون هذا التراث في تاريخ المسيحية.

وهناك إشارات في العهد القديم إلى مشاركة الطبيعة في الحياة الدينية؛ مثل رؤية هوشع التي دخل فيها الرب إلى خيمة العهد بحيواناتٍ وزرعٍ حتى يستتب السلام، أو حين أمر الرب نوحًا أن يحفظ زوجًا من كل حيوان طاهرًا كان أو دنسًا بصرف النظر عن فائدته للإنسان[١٧٠]، وكذلك عن الطبيعة البكر باعتبارها موضعًا للثواب والعقاب، وملاذًا للتأمل والتفكر فيها كانعكاس للفردوس، وقد عاشت هذه الرؤى

---

(١٦٨) وفيما تعلق بالعالم الإسلامي لم يكن هناك تواصل بين المسيحية والإسلام منذ العصور الوسطى باستثناءات نادرة.

(169) Concerning this perennial cosmology see T. Burckhardt, Cosmologia Perennis,, Kairos, vol. VI, no. 2, 1964, pp. 18-p.

وليس ذلك لقول إنه ليس هناك اختلاف بين وظيفة الطبيعة ومعناها في الأديان المذكورة، ولكن هناك اتفاق من حيث المبدأ على المغزى الميتافيزيقي للطبيعة يبرر اصطلاح 'علم الكون الخالد'.

(170) Williams, Wilderness and Paradise in Christian Thought, introduction p. x.

وهذا التراث التأملي في الطبيعة في مدارس القبالة والهسيديم، أما عن العهد الجديد فإن موت المسيح عليه السلام وقيامته رمز على الذبول، والتجدد للطبيعة إشارة إلى طبيعة المسيح الكونية، كما أن القديس بولس كان يعتقد أن كل الخلق يشارك في الفداء.

أما في الغرب فإن الكنيسة في عهدها الأول كانت منفصلة تمامًا عن كل ما حولها نتيجة الوثنية السائدة، فحتى مصطلحا الفردوس والصحراء- بمعناهما الإيجابي- قد ارتبطا بالكنيسة، كما أضيفا إلى الرهبانية والجامعة باعتبارهما مؤسستين منفصلتين(١٧١)، وجرى تدريجيًّا في الكنيسة الغربية توكيد لطبيعة الخلاص والطبيعة البكر والبيداء، والتي صارت ميدان قتال لا ملاذًا للسلام والتأمل، وقد جرى التوسع الجغرافي الذي واكب النهضة وغزو العالم الجديد على هذه الفكرة العقلانية(١٧٢)، أما الكنيسة الشرقية فقد أكدت على منظور تأمل الطبيعة بحيث أصبح أكثر مركزية، واعتبرت الطبيعة دعامة للحياة الروحية، وجرى الاعتقاد بأن الطبيعة تشارك في الخلاص، وأن الكون الكلي سيتجدد وينشأ مرة أخرى في قيامة المسيح عليه السلام الثانية.

وكان من آباء الكنيسة اليونانية القديس أوريجين والقديس

---

(١٧١) "والاصطلاح المرادف للفردوس بمعنى روضة ملك العالم سوف ينطبق عرضًا على الكنيسة، ثم يُقصَر على الرهبانية فحسب، ثم في المدارس التي تؤسسها الكنيسة والدير؛ أي جامعة العصر الوسيط ، ثم في النهاية على اللاهوت في العالم الحديث كمستنبت للمبشرين والقساوسة. *Ibid., p. 6*.

(172) This development has been fully traced in Williams, Wilderness and Paradise.

إيريناويوس والقديس ماكسيموس المعترف والقديس جريجوري النيسائي الذين أسهموا في بلورة لاهوت الطبيعة في الكنيسة الأرثوذكسية، وكان أوريجين وإيريناويوس على وجه الخصوص من أهم من طبقوا مذهب الكلمة لا على الإنسان فحسب بل على الطبيعة بأكملها، كما أن أتباعهما أظهروا أن التعاطف مع الطبيعة ضرورة للحياة الروحية(١٧٣)، إلَّا أن الآباء اللاتينيين لم يأبهوا كثيرًا للطبيعة بمن فيهم القديس أوغسطين في كتابه 'مدينة الرب' الذي رأى أن الطبيعة ساقطة ولم تُخلَّصْ بعد(١٧٤).

ومع انتشار المسيحية في شمال أوروبا دخلت جماعات إثنية جديدة في حوض المسيحية، ورغم تأثرهم بوثنية البحر المتوسط فقد كانوا ذوي حساسية فائقة لقيمة الطبيعة للحياة الروحية، كما ظهر بين الأنجلو ساكسونيين والكلتيين شعور قوي بالتناسق بين الإنسان والطبيعة(١٧٥)، وكان الرهبان الكلتيون يسعون إلى نظرية للكون كتجلٍ رباني، وارتحلوا في حجيج إلى الطبيعة على أمل اكتشاف التناسق بين مخلوقات الرب، وكانت أعظم قصائد شعر الطبيعة في الغرب من نتاج

---

(١٧٣) وقد كتب بازيل من القيصرية الجديدة وأحد أتباع أوريجين كتابه: *Hexaemeron* "إن نصل عشبة واحدة يكفي لاحتلال عقلك حين تتأمل المهارة التي صاغته"، وكان يحاضر في الطبيعة كيَدٍ عاملة للرب، راجع *Raven, Natural Religion and Christian Theology, Science and Religion, p. 47, where this saying is quoted.*

(174) For the attitude of St Augustine and the early Church as well as later Christianity toward nature see Raven, op. cit.

(175) Williams, Paradise and Wilderness, pp. 46 ff.

هذا المسعى الروحي(١٧٦).

وقد طرح من الشماليين يوهانس سكوتوس إيريجينا- أول نظرية ميتافيزيقية متكاملة في لاتينية العصور الوسطى، وقد كتب دارس أيرلندي في القرن التاسع تفسيرًا للتوراة سعى فيه إلى كشف المعنى الباطن فيها، كما كتب ديونيسوس الأريوباجي الذي اشتهر برسالة 'تقسيم الطبيعة *De divisione naturae* ' التي عالج فيها طبيعة الرب والخلق وعودة الخليقة للرب، ولم يملك اللاهوتيون ولا الفلاسفة الذين لا يفهمون الميتافيزيقا ولا علم الكون إلا وصم أي مذهب من هذا القبيل بالشرك *pantheistic*، لكن إيريجينا كان واعيًا تمامًا بالأصل المتعالي للكون، إلَّا أنه اعتقد أن كل شيء في الكون من عند الرب وخُلِق ببركة المسيح عليه السلام(١٧٧)، وكانت عبارة افتتاح العهد القديم "فى البدء خلق الله السماء والأرض" تعني عنده خلق كافة الأسباب الأولانية في المسيح عليه السلام(١٧٨).

---

(١٧٦) "ولم يكن حج الراهب الأيرلندي نتيجة لسعي قلب رومانسي قلق لا يرتوي، بل حجًّا إلى أعماق الوجود وصفات الحقائق التي تُدرك في بنية الكون وفي الإنسان ووجوده، ومعنى الحوار الأنطولوجي والروحي بين الإنسان والخليقة المضفور مثل صفحة من النقش في كتاب الكون *Book of Kells* ، وربما كانت أفضل مما تصوره اليونانيون، وقد توصل بعض الرهبان الكلتيين إلى نقاء الجوهر أو اللوجوس في مذهب النفس الذي يرى الرب في جوهر الأشياء في كون قدسي، ومن ثم في أشعار النساك البديعة في الطبيعة في القرن السادس والسابع" *T. Merton, 'From Pilgrimage to Crusade', Tomorrow, Spring, 1C}65, p. 94·*

(١٧٧) وقد اتبع إيريجينا منظور كليمنت السكندري الذي قال: "وليست الشمس واحدة مطلقًا، ولا هي كثرة بأجزائها، لكنها واحدة شأنها شأن أي شيء آخر، والرب دائرة لكل القوى التي تتوحد في الواحد" *Stromata, IV, 6J5·9 quoted in H. Bett, Johannes Scotus Erigena, a Study in Mediaeval Philosophy, Cambridge, 1925, p. 32.*

(178) Ibid., p. 40.

وقد اتبع إيريجينا القديس جريجوري النيسائي في مفهوم المادة، والتي تتخذ فيه المادة لا الوجود صورة كمية معتمة كاندماج للخصائص الجسدانية(١٧٩)، أما الصورة فهي ما تضفي وجودًا على الأجسام المادية، ومن يربط هذه المرتبة إلى مقام وجودي أعلى، ويقوم التثليث في العالم الجسداني وفي كل ممالك الخلق، فجوهر الأب هو مصدر الوجود، ومصدر الحكمة والعرفان هو الابن، ومصدر الحياة لكل مخلوقات الكون هو الروح القدس، وكذلك ينطوي الإنسان على البصيرة *nous* والكلمة *logos* والمعنى *dianoia*.

ويقوم الإنسان بين البعدين الروحاني والمادي وينهل من طبيعتهما، وتجتمع فيه الخليقة بأجمعها بالمعنى الجوهري لا بمعنى المادة ولا الحواس المادية(١٨٠)، وقد خُلِق الإنسان على صورة الرب لكنه كذلك حيوان، فتنعكس من أحد جوانبه صورة الحياة الروحية ومن الجانب الآخر صورة الحياة الحيوانية، ويرتبط مصيره بالعالم الروحي والعالم الطبيعي معًا، ولذا كان البعث في الآخرة يعني انتقال الطبائع الروحية إلى الرب بما فيها الأشجار والحيوان.

وقد امتلك إيريجينا رؤية رمزية ثاقبة في ضوء هذا المفهوم للطبيعة،

---

(١٧٩) "إن مساحة النقطة ليست مما تدركه الحواس، لكنه فراغ تفهمه البصيرة، والنقطة- إذن- لاجسدانية، لكن الخط جسداني، وهو بداية سطح تمهيدًا للشكل، والشكل هو كمال المادة، ولذا كانت دمجًا لعدة خصائص لاجسدانية، وشكلًا ينطوي على كل خصائص المادة، لكن الشكل جسداني" *Ibid., p. 46*.

(١٨٠) "وحيث إن الإنسان في نقطة الوسط بين قطبي الروحي والجسداني، فإنه توحُّد فريد بين النفس والجسد، ومن الطبيعي افتراض أن كل مخلوق ظاهر أو خفي يتأرجح بين القطبين، وأنهما يمكن أن يتوحدا في الإنسان" *Ibid., p. 58*.

وحتى علم الفلك عنده يشبه منظومة تايكو براهي في الإعلاء من مقام الشمس كرمز للطبيعة ومصدر للوجود والحياة، كما أنها الغاية الكونية في دورة العالم(١٨١)، كما طرح تفسيرًا لمذهب أحوال الوجود والعلاقة بين مقاماته في بنية الوجود، وهذه العلاقة قريبة الشبه بمذهب الميتافيزيقا الكونية في الشرق(١٨٢).

وهناك أيضًا مثال باهر من الرؤى التأملية المسيحية في شخص القديسة هيلجارد البكينية التي طرحت بنية الكون بتفاصيل دقيقة ترجع إلى القديسة هيلجارد ذاتها(١٨٣)، ويظهر في طرحها مسألة قران الدين والعلم التي وسمت العصر الوسيط، ونرى في فن المسيحية الشعائري تعبيرًا عن علم الكون المسيحي(١٨٤) بألوان رمزية وصور لا ترد إلا في مناخ من الفن الشعائري.

---

(181) Concerning his astronomy see E. von Erhardt - Siebold and R. von Erhardt, The Astronomy of Johannes Scotus Erigena, Baltimore, 1940 and their Cosmology in the 'Annotations in Marcianum', Baltimore, 1940.

(182) See G. B. Burch, Early Medieval Philosophy, New York, 1951 and 'The Christian non-dualism of Scotus Erigena', Philosophical Quarterly, vol. 26, 1954, pp. 12-l4, where some comparisons are made, more from the philosophical than the properly metaphysical point of view.

(183) The scientific works of St Hildegard are contained in Scivias and Liher divinorum operum simplicis nominis whose Luccan ms. contains the beautiful miniatures.

(١٨٤) إن هناك صلة وثيقة بين علم الكون المقدس وبين الفن الشعائري من حيث إن كليهما يختار عناصر بعينها من بين فيض عناصرها لتعكس عبقرية دينية أو إثنية"، *See. T. Burckhardt, Von Wesen Heiliger Kunst in den Welt Religionen, 1955. For Christian cosmography in its relation to art see J. Baltrusaitis, Cosmographie chrltienne dans l'art du moyen-dge, Paris, 1939·*

وقد كانت رؤية القديسة هيلدجارد للكون أشبه برؤية القديس هوجو دو سانت فيكتور التي رفعت الطبيعة بكاملها إلى نطاق التجلي الروحي لكل مكونات الطبيعة، وقد خاطبت الروح في رؤيتها بهذه الكلمات البليغة: "إنني القوة السامية التي تشع شرارات الحياة، وليس فيَّ موضع للموت إلَّا أنني أرحب به حيث إنني مسلحة بالحكمة كأجنحة، فأنا المعنى الناري للجوهر الرباني الذي يسري في جمال الحقول، إنني أضيء في الماء وأحترق في الشمس والقمر والنجوم، وليَ قوة الريح الشفافة، وأتنفس عبير الخُضرة والزهر، وحين تفيض المياه كالحياة فإنني أدرك الأعمدة التي تحمل الأرض، فأنا القوة التي تكمن خفية في الريح وأنا منبعها، وكما يتحرك الإنسان لأنه يتنفس فأنا كذلك نار تحرق بأنفاسي، ويعيش كل شيء لأنني أعيش فيه فأنا حياته وأنا الحكمة، وأنا نفَسُ الكلمة التي فطرت كل شيء كان، فإنني أسري في كل شيء حتى لا يموت، فأنا الحياة"(١٨٥)، وها هي صورة للطبيعة القدسية قبل أن تستحيل إلى دنيوية.

ولو كان إيريجينا قد طرح المذهب الميتافيزيقي، وطرحت القديسة هيلجارد رؤية الكون المسيحي بلغة الأيقونية والرمزية المسيحية- فقد كان روجر بيكون ناسكًا بطبيعته، وكان عالمًا ومجربًا، وغالبًا ما أشير

(١٨٥) يقول سي. سينجر في كتابه: *C. Singer, Studies in the History and Method of Science, Oxford, vol. I, 1917* "إن المنظور العلمي إلى الطبيعة في رؤية القديسة هيلدجارد إبان أواخر حياتها كتبت 'هأنا الآن وقد تخطيت السبعين من عمري فإن روحي بمشيئة الرب تحلق عاليًا في أبعاد السماء العلا، وفي أبعد آفاق الهواء، وتنتشر بين الشعوب المختلفة في مناطق تتناءى عن موضعي هنا، حيث أتطلع لتحولات المخلوقات والسحب، ولا أراها بعين الظاهر بل بروحي، ولم أعان من شيء حينما تركاني" *Ibid., p. 55*.

إليه كرائد للعلم الحديث جنبًا إلى جنب مع روبرت جروسيتيستي مؤسس المنهج التجريبى[١٨٦]، وما يُنسى عادة أن روجر بيكون كان من المستنيرين والفيثاغوريين الذين حاولوا غرس علوم الطبيعة ومصفوفة المعرفة المتعالية، وقد استوعب الرياضة ذاتها بالمعنى الرمزي، وطفق يجرب الطبيعة وكذلك الروح القدس في باطنه[١٨٧]، وكان رائيًا لبنية المعرفة على منوال ابن سينا الذي كان يجلُّه بعمق، وطور الرياضة والعلوم الطبيعية لتتسق مع الفكر المسيحي، ومن أسفٍ أن منهاجه لم يُتَّبع، ولو كان له أتباع فربما لم يكن ليُقدَّر لعلوم النهضة ولا القرن السابع عشر أن تحدث أصلًا، وربما كان الشرخ في الحضارة الغربية بين العلم والدين قد التأم[١٨٨]، وبعد روجر بيكون جاء ما سمي بالعلوم على يد اللاهوتيين العقلانيين والاسميين بعد 'المستنيرين' والجوانيين على شاكلة بيكون، تشير إلى الطلاق المحتوم بين العلم والدين.

وكذلك نجد في القديس فرانسيس الأسيسي مُذَكِّرًا باهرًا لإمكان زرع السلوك المتبتل حيال الطبيعة من خلال هالة القداسة المسيحية،

---

(186) See A. Crombie, Robert Grosseteste and th.e Origins of Experimental Science, Oxford, 1955·

(١٨٧) ويكتب تايلور عن روجر بيكون: "لم يكن في أعماقه فارق بين المعرفة الإنسانية والمعرفة الفائقة، ويقول في نظريته الخطيرة إن كل المعرفة اليقينية تجريبية، لكن للتجربة نوعين؛ تجارب تتعلق بالطبيعة البرانية ومصدر اليقين في علوم الطبيعة، وتجارب تتعلق بالروح القدس وعملها على النفس، ومصدر المعرفة للأشياء الربانية التي تؤول إلى رؤية الرب"، *European Civilization, vol. III, London, 1935, p. 817.*

(١٨٨) ويكتب إف. بيكانيه *F. Picanet*: "لو أن الطريق الذي فتحه ر. بيكون قد قدر له الاتباع، لما كان هناك موضع لنهضة منبتة عن الكاثوليكية، ولا كان هناك صراع ولا انفصام بين اللاهوت والفلسفة والعلم" *Quoted by C. Raven, Science and Religion, p. 87.*

وقد كانت رسالته عن الطير والوحش مثالاً ملموسًا لليقين المسيحي بأن قداسة الإنسان لها علاقة بالطبيعة، وهو بمثابة عودة إلى حال الإنسان قبل السقوط، وما جره من اضطراب وخلل في التناغم بين الإنسان والطبيعة(١٨٩).

وكانت أنشودة الشمس وغيرها من مزامير القديس فرانسيس، تطرح منظورًا تأمليًّا لامنحازًا بعيدًا عن نفعية الإنسان، في محاوراته مع الحيوان وحتى العناصر مثل النار، وفي تصويره العلاقة الباطنية الحميمة بين القديس والطبيعة بفضل التماهي مع الروح التي تتنفس فيها.

وقل مثل ذلك عن دانتي الذي رأى في تكامل كل المعرفة من علمية إلى فلسفية إلى لاهوتية في بنية المسيحية، وهو تركيب تتجلى أسمى معانيه للذين استطاعوا فهم المعنى الخفي في الكوميديا الإلهية، فالكون ذاته مسيحي تتناظر فيه الآداب السبعة مع مقامات في الوجود ولا بد أن تدركها النفس، فيرمز الطيران من قمة جبل المطهر إلى هجرة النفس من قمة الكمال الإنساني، أو 'الأسرار الصغرى' إلى حالات من الحقائق المتعالية التي تنتمي إلى 'الأسرار الكبرى'(١٩٠)، وتنطوي الكوميديا الإلهية في كاتدرائية الفكر المسيحي على مذهبي الميتافيزيقا وعلوم الكون الخالدة، لا بموجب الرمزية الأرسطية التى

(١٨٩) "وأيًّا كانت الحكايا الواقعية فإن مغزاها للقديس وكاتب سير القديسين أن استعادة القداسة النقية هي السبيل الوحيد لعلاج الوحشية التي وجدت في الدنيا نتيجة عصيان الإنسان في الفردوس الأول" *Williams, Wilderness and Paradise, p. 41*.

(190) See R. Guenon, L'Esotorisme de Dante, Paris, n.d.

استُخدمت بل لأنها رسم لبنية الحقيقة الظاهرية والباطنية في النفس الإنسانية، ويظل ذلك حقيقة بصرف النظر عن التعبير الرمزي عنه، فلا بد للمرء من عبور الكون أو مقامات الوجود حتى يعرف أن القوة التي تسري في كل شيء هي المحبة التي تحرك الشمس والنجوم.

وقد عاصر دانتي الخيميائيين المسيحيين والذين استمروا بعده عدة قرون، والذين عالجوا الخيمياء الهرمسية المتكاملة السكندرية الأصل، وما تبعها من المنظور الإسلامي من منظور المسيحية، وكان بينهم المسيحي المتبتل نيكولا فلاميل وبازيل فالنتاين، ولم يُعَدُّ هناك جدوى من إنكار ارتباط المذاهب الخيميائية بالمسيحية الغربية، ويجد الباحث فيها نظرية شاسعة عن الطبيعة بالروح المسيحية.

وليست الخيمياء كيمياء لم تكتمل ولا علم نفس بالمعنى الحديث رغم وجودهما في أدبيات بعض الخيميائيين[١٩١]، وتقوم الخيمياء على التناظر الرمزي بين مراتب الحقيقة، واستنباط رمزية المعادن لطرح المسائل الروحية وعلم النفس، والطبيعة مقدسة عند الخيميائيين؛ سدنة الطبيعة، كآيات ربانية تعكس الحقائق الروحية[١٩٢]، أما الكيمياء الدنيوية فقد ظهرت في الوجود حينما أفرغت من جوهر الخيمياء

(١٩١) وأيًّا كانت الخدمات التي أدَّاها سي.ج. يونج بجعل الخيمياء مألوفة على نحو أفضل، فإنها كسيحة من حيث تحديد إطارها في علم النفس، وخلوها من البعد المتعالي والأصل الروحي للرموز التي تتبدى للنفس الإنسانية.

(192) See Burckhardt, De Alckemie. Sinn und Welthild where examples of Christian alchemists are given; see also M. Eliade, The Forge and tlr.e Crucible, New York, 1956.

وخلت من صبغتها المقدسة، ولهذا السبب كانت إعادة اكتشاف المنظور الخيميائي دون إنكار علوم الكيمياء التي تتعامل مع المادة من منظور آخر في استعادة الروحانية والرمزية في الأشكال والألوان والعمليات التي يصادفها الإنسان في الحياة الدنيا.

ورغم أن موقف التراث المسيحي في العصور الوسطى حيال دراسة الطبيعة على أساس ميتافيزيقي- عصيٌّ على الملاحظة إلَّا أنه استمر حتى القرن التاسع عشر على يد رجال مثل جون راي ومؤرخين مسيحيين للتاريخ الطبيعي الذين يبحثون عن آثار الرب *Vestigio Dei*، وظهر في ألمانيا الثيوزوفي الخيميائي جاكوب بوهم، وهو من أواخر الغنوصيين المسيحيين، والذي استمر في دراسته الخيميائية للطبيعة، وقد تحدث عن قوى الطبيعة الباطنة والطبيعة الأولانية في نقائها البلوري وحضورها هنا والآن، لكن الناس عجزوا عن الرؤية في خضم الظلام الذي لفَّ نفوسهم وغيبهم عنها(١٩٣)، وقد حثَّ الناس على استعادة الرؤية للطبيعة القديمة، وتبعه جوته في كتابه *Farhenlehre* الذي عبر فيه عن اهتمامه برمزية الألوان وتناغم الطبيعة، بينما خسر أتباعه في فلسفة الطبيعة في الصراع مع المفهوم الآلي للطبيعة، ولكن هذه المعركة لم تظهر مرة أخرى من معسكر المسيحية الرسمي.

ولا بد من استعادة تراث الرؤية الروحية للطبيعة بالمذهب الميتافيزيقي الذي قامت عليه في المسيحية لو ابتغينا نتائج إيجابية

(193) Concerning Bohme, see A. Koyre, La Ph.ilosopkie de Jacoh Boehme, Paris, 1918; and the section devoted to Bohme in Hermes, J, Wmter, 1964- 6s

لعلاج الكارثة البيئية، وقد كان الفلاسفة واللاهوتيون مسؤولين عن قيامها بإسهاماتهم في القرون التالية في تدني الطبيعة، وإعداد المسرح للثورة الصناعية وتطبيقات العلم الحديث التي لا تفرغ، ولكنهم مسؤولون كذلك عن استعادة السلوك الصحي حيال الطبيعة، وقد ألقى كثير من المفكرين واللاهوتيين المسيحيين جانبًا بمسألة الطبيعة، وانشغلوا في خلاص الإنسان على الرغم من الخليقة بمجملها، وقد أصبح الموقف الحالي للوجود الإنساني على الأرض، ناهيك عن خلاصه من الأمور المحفوفة بالخطر، ذلك أن هذا الإهمال المتعمد لحقوق الطبيعة والمخلوقات الحية الأخرى- يجعل من الضروري لكل من اهتم بحال الإنسان، أن يتجه إلى التاريخ الطويل لدراسة الطبيعة من المنظور المسيحي، والسعي إلى استعادة المذهب الميتافيزيقي بمعونة الميتافيزيقا الشرقية، ولا أمل إلا فى إحياء المفهوم الروحي للطبيعة الذي يقوم عل المذاهب الروحية والفكرية لتحييد الفوضى التي أدت إليها تطبيقات العلم الحديث وإدماجه في منظور كلي.

* * *

الباب الرابع

تطبيقات للموقف المعاصر

لو قُدِّر للميتافيزيقا أن تُكتشف في الغرب من جديد لتُؤسس تراثًا ميتافيزيقيًّا مرتبطًا بالوسائل الروحية في حوض المسيحية- فلنا أن نأمل فى إحياء اللاهوت والفلسفة، وفي ميلاد معيار حاكم ينظم العلم، فيستطيع اللاهوت في ضوء هذا الإصلاح أن يتسع لاعتناق لاهوت للطبيعة، وبدلًا من أن تظل الفلسفة حاشية على العلوم التجريبية يمكنها أن تكون حكمًا وناقدًا للمناهج والفرضيات العلمية كما يجدر بها، ويمكن للميتافيزيقا أن تقوم بدور المركز الذي يلتف حوله كل الجهود الفكرية التي تعمل في مختلف المجالات لتحديد الاتجاهات الواجبة لكل منها.

ولا بد من أن تكون أول نتائج التطبيقات للمبادئ تأسيس معيار حاكم لنتائج العلوم المختلفة ومغزاها، لا على سبيل الأمر والإملاء بل من أجل الإشارة إلى الحدود التي يعمل فيها كل علم، والمعانى والآثار

التي تتكشَّف فيما وراء حدوده؛ أي إنها ستكون اكتشاف وسائل لنقد العلم ومعاييره بما يُثمر، والحق أن ما يثير العجب في العالم الحديث انكبابه على نقد كل شيء حيثما وجد ناقد فن أو أدب أو سياسة أو فلسفة أو حتى دين، ولكن ليس هناك نقد للعلم(١٩٤)، وحتى لو ظهر ناقد علم عرضًا فسوف يُطرد من الدوائر العلمية، ويفقد احترام الجامعات، ويُحرَم من المكانة التي يتمتع بها ناقد الفن والأدب.

وقد يقول البعض إن نقد الفن والأدب والسياسة والدين أمر خاضع للمذاق الشخصي، أما العلم فإنه يُقَوَّم بنتائج تطبيقاته الإيجابية التي لن ينكرها أو ينقدها أحد، لكن هذا اعتراض زائف، ليس من حيث إهمال المعايير الموضوعية ومبادئ الدين فحسب؛ فالفن وكل المجالات اللاعلمية الأخرى قد ساء تفسيرها، وانهارت بنية العلم النظرية وقيمة تطبيقاته العملية في الصناعة والهندسة، فقد اعتمد مخترعو القرن التاسع عشر للماكينات البخارية على نظرية طبيعية اعتبرها العلم الحديث زيفًا علميًّا(١٩٥)، والواقع أن معظم المخترعين حتى الآن جاهلون بعلوم زمنهم، ولكنهم طبقوا نظريات ثبت زيفها علميًّا، زد على ذلك أن النظرية الفيزيائية أو الكيميائية يمكن أن تتغير في حين تستمر منتجاتها في العمل بلا مساس، وليس نجاح العلوم التطبيقية وازعًا للاعتقاد بعصمة النظرية العلمية، ولا بد من وجود نقد ذكي

---

(١٩٤) "إن عندنا نقاد أدب ونقاد فن، فلماذا لا يوجد نقاد علوم؟!" *M. Ollivier, Physique rrwderru et rialiti, Paris, 1962, p. 58. Applications to tlu Con.ttmporary .SitlU:ltion. z*

(195) Ibid., p. 9·

واعٍ للعلم وما تمخض عنه، سواءٌ أكان للذين يعملون فيه أم للذين يستهلكون منتجاته من النسخ الشعبية للنظرية العلمية، وقد حاولت فلسفة العلم في حالات بعينها أن تشير إلى عجز النزاهة المنطقية في تعريفات العلم ومناهجه، ولكنها لا تملك أن تكون حكمًا على العلم الحديث بعد أن سلَّمت نفسها لثماره التجريبية والتحليلية.

وسوف يسهم استرجاع المذهب الميتافيزيقي الكامل في تفصيل مراتب الحقيقة أو الواقع ومراحله، وطرح تكوين الوجود ومقاماته وأحواله، فقد انتهى الوجود مع الديكارتية إلى الاختزال إلى العقل والمادة فقط في الفلسفة الغربية، وقد سلَّم بهذا الإفقار للحقيقة فلاسفة مثل مالبرانش وسبينوزا وحتى ليبنتز، وأصبح خلفية للعلوم وخاصة رياضة الطبيعة حتى اليوم، ولم يكن الجدل المسهب بين المثاليين والواقعيين إلا محاولة للإجابة على سؤال عقيم من منظور الميتافيزيقا.

وقد قبع في خلفية اختزال الحقيقة إلى مادتين مختلفتين ومنفصلتين تمامًا أن تختزل الطبيعة بواقع الحال إلى مجرد كـمٍّ بحت، وفقد الكون الأصغر بنيته الثلاثية من الروح والنفس والجسد، وصار عقلًا مرتبطًا بجسد على نحو غامض لا يخضعان لمعيار مشترك، وقل مثل ذلك عن كل ما يرتبط بالنطاق الروحي الذي انتفى من الطبيعة والواقع.

وسيكون من شأن وصفٍ تشريحيٍّ للوجود، وضع كل من صيغ الوجود في موضعه جسديًّا ونفسيًّا وروحيًّا لو اقتصرنا على أعمِّها، كما يُعين على تفسير ظواهر بعينها لا يملك العلم الحديث إلَّا إنكارها، لكن المجتمع بكامله يهتم بها، مثل ظاهرة تتعلق بعناصر الوجود

النفسي أو اللطيف التي تشتبك بعنصر كوني أو إنساني، كما أن هناك ظواهر لا تحصى على أن هذه المسألة متروكة للغيبيين ليتعاملوا معها أو يتلاعبوا بها، ورغم نفي العلم لها من منظوره الدنيوي فلم تختفِ من حياة الإنسان والمجتمع، وقد كان استبعادها مما يراه العلم حقيقة إفقارًا لمفهوم العلم الحالي للأمور، وأدى إلى نمو ممارسات خطرة في المؤسسات الغيبية التي تتزايد يومًا بعد يوم، ويمكن القول إن الإنسان الحديث لم يجرب المادة النفسية في الطبيعة كما فعل الإنسان في عصور أخرى نتيجة اختلاف صبغته وتكوينه ومناخه، وتعزى إلى نطاق لا يجعله إنكار دوائر العلم أقل حقيقية، ولا يجعل تأثيرها على المجتمع أقل وقعًا، والارتفاع المطرد للجمعيات والأدبيات الروحية والتنجيم في العصر العلمي المفترَض في تاريخ الإنسان- لا بد أن يكون موضوعًا للتأمل.

كما أن تقسيم مراتب الحقيقة يمكن أن يوضح مغزى العلوم التراثية كالخيمياء، ويحيي المعنى والتناظر بين مراحل الحقيقة، وقد كان افتقاد هذه المعرفة الميتافيزيقية سببًا في اعتبار هذه العلوم خرافات تناقض العقل والتجربة، وعلى كلٍّ فلم تختفِ من الوجود نتيجة الرفض الرسمي للعلم، وهناك عدد مدهش عنها من الكتب التي تنشر كل عام، ففي فرنسا- قلعة العقلانية- يفوق عدد الأعمال الغيبية ما صدر في كثير من فروع العلم الحديث، ويغذي هذا النحو الخرافة بمعناها الحقيقي، وتجاهل المعنى الرمزي لهذه العلوم التي دَرَسَت ونُسيت منذ زمان طويل، ومن ثم تتفاقم الفوضى الفكرية،

ولن يكفي أي قدر من هجوم العلماء لكبحها، ولا تستطيع إلا المعرفة الميتافيزيقية لمراتب الحقيقة والتناظرات التي بُنيَت عليها- أن تضع هذه العلوم في موضعها الصحيح، بحيث تُحيِّد آثارها الضارة نتيجة سوء فهم تعاليمها(١٩٦).

وترتبط الوظيفة الميتافيزيقية عن قرب بدورها كخلفية لفلسفة في الطبيعة تتكامل فيها العلوم الحديثة، وقد أشرنا سلفًا إلى نقص الفلسفة المتكاملة للطبيعة اليوم، ومدى الحاجة إلى هذه الفلسفة، وسوف تتحرر الفلسفة أولًا من العبودية التامة للعلوم؛ كى تفرغ لإحياء التراث الفكري لمعرفة ميتافيزيقية حقة، وثانيًا تعمل على خلق فلسفة للطبيعة قادرة على تبيين خصائص العلوم المختلفة التي يمكن أن تندمج فيها.

ولا يعني ذلك فرض محددات من أعلى على علوم بعينها، أو تغيير مناهجها، ولكن حفزها من الاستنتاج إلى الاستقراء، وتعني رؤية كلية للطبيعة، ووضع مكتشفات العلوم مثل الطبيعة والكيمياء فى إطار مصفوفة معرفية، أما اليوم فتنهال الاستنتاجات الفلسفية عن النظريات الطبيعية والفلكية ومكتشفاتها، وغالبًا مع إهمال الحدود والفرضيات التي نشأت عليها أصلاً، وقد أصبحت طبيعية كانط مرجعًا للفلسفة التي أنتجت مذهبًا للطبيعة أشبه بطبيعية ديكارت الرياضاتية، أما الفلسفة الحقة للطبيعة فسوف تنطوي على نسق مستقل تُوقَّع عليه نتائج العلوم المختلفة لاختبارها وتجريبها، وكشف معناها ونشره دون انحرافات ولا

(١٩٦) فيما تعلق بالمعنى الحق للعلوم الغيبية راجع *R. Guenon, L'Erreur spirite, Paris, 192.3; also his Symboles fondameruaux de !a science sacrie, Paris, 191h.*

اختزالات كما يحدث عادة في التفاسير الفلسفية لنظريات العلم اليوم.

كما يمكن أن تُعين الميتافيزيقا على إعادة اكتشاف الطبيعة البكر بإزالة قبضة العقلانية الخانقة عن رؤية الإنسان للطبيعة، والحاجة ماسَّة إلى اكتشاف الطبيعة البكر كمصدر للإلهام بالحق والجمال بالمعنى الفكري المنضبط لا بمجرد دفوع عاطفية، فلا مناص من رؤية الطبيعة كبرهان على الحياة الروحية، وحتى وسائل البركة لا مجرد الوقائع المعتمة(١٩٧)، ولا بد أن تعود مرة أخرى وسيلة لذكرى الفردوس، وأحوال السعادة التي يسعى إليها الإنسان بطبيعته(١٩٨).

إن إعادة اكتشاف الطبيعة البكر لا يعني هروبًا فرديًّا بروميثيًّا إلى الطبيعة، ففي حال التمرد على السماء يحمل الإنسان قصوره حتى لو لجأ إلى الطبيعة، ويحجب هذا القصور عنه رسالة الطبيعة الروحية فلا ينتفع بها، ولذا كان سعي الإنسان الحضري الحديث نحو الطبيعة البكر بأدرانه- يدمر غاية سعيه، ولا كانت العودة إلى الطبيعة من قبيل الوثنية من المنظور اللاهوتي، فهناك اختلاف عميق بين وثنية البحر المتوسط في عبادة أشياء مصنوعة حاربتها المسيحية وبين 'طبيعية'

---

(١٩٧) "إن الطبيعة البكر هي الفقر المقدس وهي أيضًا طفولة روحية، وهي كتاب مفتوح ينطوي على تعاليم لا تنفد للحق والجمال، والإنسان الغارق في أشيائه يصبح قابلًا للفساد بسهولة، فالأشياء تجعله جشعًا وخارجًا عن الدين، أما في الطبيعة التي لا تعرف قلقًا ولا زيفًا، فإنه يتمنى أن يظل متأملاً كالطبيعة ذاتها، فهي طبيعة أقرب إلى الرب بكليتها، والذي بيده الكلمة الأخيرة". الشيخ عيسى نور الدين 'أضواء على العوالم القديمة'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، ص ٦٥، '. *Schuon, Light on the Ancient Worlds, p. 84*.

(١٩٨) "والطبيعة التي لم تُنتَهك أثر من الفردوس الأرضي، وتصوير مسبق للفردوس السماوي"، الشيخ عيسى نور الدين، المرجع السابق ص ١١٧، *Schuon, op. cit., p. 143*.

شعوب الشمال التي لها معنى رمزي روحي، واستعادة معنى الطبيعة البكر بمعونة المبادئ التراثية يعني توحيد المغزى الروحي لصور الطبيعة والتعاطف معها، وهو ما لا شأن له بالوثنية القديمة ولا بعبادة الصور ولا بالتمرد الفردي الحديث(١٩٩)، وسوف يكون لها معنى عودة الإنسان إلى الكون؛ منزله القديم(٢٠٠).

ومن شأن هذا المسلك أن يربي المحبة للطبيعة، وهو على العكس تمامًا من المسلك الراهن الذي يصبح فيه الإنسان الحديث قاهرًا وعدوًّا لها، وقليل من عرف أن للطبيعة حدودًا لا يجوز دفعها إلى مالانهاية، ولن يستطيع الإنسان السيطرة عليها وهزيمتها دون رد فعل منها؛ لاستعادة التوازن الذي أخلَّ به الإنسان، وسوف يستعيد الإحساس الروحي بالطبيعة- التخفيف إلى حد ما من السلوك الحالي والخطر الكامن فيه، ويكون دواءً للأمراض الحادة التي أصابت العالم الحديث، والذي عملت التكنولوجيا على تدميره بالعدوان الصارخ،

---

(١٩٩) "وقد كان على المسيحية أن تمتعض من الروح 'الوثنية' بالمعنى الإنجيلي، كما أنها عملت على خفاء القيم التي لا تستحق الاتهام بالوثنية، كما كان عليها أن تعارض طبيعية البحر المتوسط وفلسفته 'السطحية'، كما عملت على كبت 'طبيعية' الشمال الأوروبي التي تميزت بالروحانية، وقد كانت التكنولوجيا الحديثة ناتجًا غير مباشر للمنظور الذي استبعد الأرباب والجنِّيَّات من الطبيعة، ومن ثم حكم عليها بالدنيوية، وانتهى إلى تدنيسها بكل الطرق الغاشمة الممكنة، وهكذا مرض الإنسان الغربي- وليس كل الغربيين- باحتقار الطبيعة، والتي كانت له مضمارًا للتملك والاستغلال، وعدوًّا جديرًا بالهزيمة" *F. Schuon, 'The Symbolist Outlook', Tomorrow, Winter, 1966, pp. 54-5*

(200) See W. J. Ong, 'Religion, Scholarship and the Restitution of Man', Daedalus, XCI Spring, 1961., where he speaks of the need to reunite 'the interior and exterior, to restore man to his home in the cosmos'. PP· 41.8-9.

ولم تبق إلا ثمار الانتهاك المُرَّة.

أما عن العلوم الحديثة للطبيعة فإن العلم الميتافيزيقي المتجذر في البصيرة والوحي والفلسفة المنبثقة عنه- يمكن أن تكون ناقدًا وحكمًا على مكتشفاتها العلمية وفرضياتها، ويمكن تكاملهما بالمدى الذي يعي به العلم بمعرفة الميتافيزيقا حتى المعرفة النهائية للأمور، وفي الآن ذاته تستطيع الميتافيزيقا المستقلة عن العلم تقويم الفرضيات ونقدها[٢٠١].

إن الطبيعة أوسع ثراءً مما يُعَرِّف الفيزيائيين بمناهجهم الكمية الانتقائية من حيث المعطيات وتفسيرها[٢٠٢]، والفيزياء علم طبيعة

---

(٢٠١) "والميتافيزيقا والعلم متكاملان بمعنى ما، فالميتافيزيقا لا تتعامل مع تفاصيل سلوك الطبيعة، والعلم لا يتعامل مع التفسير العلوي للطبيعة، وكلاهما ضرورة لبناء منظور تركيبي للعالم، ولكن العلاقة بينهما من جانب واحد، فالعلم لا يملك البدء من مبادئ الميتافيزيقا، فى حين لا تفرض الميتافيزيقا أي فرضيات علمية لتبرهن على قيمة استنباطاتها، وإحدى وظائف الميتافيزيقا فحص الأرض التي ترتكز عليه افتراضات العلم على شاكلة وظيفة المنطق في كشف الفرضيات، لكن ذلك ليس نهايتها ولا مجملها". *Caldin, The Power and Limits of Science, A Philosophical Study, P· II7· 137 Man and Nature.*

(٢٠٢) "إن الفيزياء تقتصر على مناهجها، ولا نتوقع منها أن تُصدر تقريرًا مفصلًا للتجربة، فلا طاقة لها على تناول أسس الفكر ولا العمل العقلاني، وتستبعد من اعتبارها الصور والعوامل والسببية، وعليه فإن معرفة الطبيعة التى تطرحها النظرية محدودة للغاية، ولكن هذه المحددات لا صدى لها خارج الفيزياء، ولذا لا يمكن لفلسفة أن تقوم على الفيزياء وحدها، لا لأنها سوف تترك الفرضيات الأساسية للفيزياء بلا تفسير فحسب، بل كذلك لضيق أفقها العبثي". *Caldin, op. cit., PP· 47-8*

"وما يلزم بيانه هو أن علم الميتافيزيقا قد جرَّد الأشياء إلى كميات قابلة للقياس من منظور أعلى وحقيقة أثرى، وانهمكت فيها وحدها، واستبعدت كل ما يهم". *Yarnold, The Spiritual Crisis of the Scientific Age, P· 2.8*. راجع أيضًا *Mascall, Christian Theology and Natural Science, chap. II; and Smethurst, Modern Science and Christian Belief, chap. V*

يحدُّه انتقاء الفيزيائي للظواهر الخارجية، كصياد بشبكة ذات ثقوب بعينها كما قال إدينجتون[٢٠٣]، وكذلك في واقع أن استنتاجاتها قائمة على التجريب مما يعني أن لها فائدة في نطاق شروط بعينها في التجربة[٢٠٤]، وعلى ذلك فالفيزياء علم مشروع للطبيعة في إطار مخصوص فحسب يقوم في حدود فرضياته، ولكنها ليست العلم الوحيد الصالح للعالم الطبيعي بل أحد احتمالات العلم بين غيرها من الاحتمالات[٢٠٥]، وتطرح لنا الفيزياء معرفة بالعالم العضوي، ولكنها ليست كل ما نحتاج إليه وخاصة فيما تعلق بالإنسان والطبيعة[٢٠٦]، فالخصائص والأشكال والتناسقات التي تتركها الفيزياء خارج

---

(٢٠٣) ويذكر إدينجتون قصة صياد السمك الذي يصيد بشبكة ذات ثقوب متماثلة ليصيد بها من البحر، ثم يصل إلى استنتاج أن كل أسماك البحر من الحجم نفسه، *See Eddington, Tlze Philosophy of Physical Science, p. 16*.

(٢٠٤) "وواقع أن التجربة تفرض محدداتها الصارمة على الاستنتاجات العامة فإن قيمتها تقتصر على سياق التجربة والمجرِّب" *Yarnold, op. cit., pp. 16 17*

(٢٠٥) "ولكننا رأينا كيف يشغل العلم نفسه بشطر مما ندرك فحسب، وهكذا كانت معرفة الطبيعة بمجمل حواسنا تضعنا في علاقة معها تتجاوز بمراحل ما يحتكم عليه العلم بمناهجه الضيقة، ولا بد لنا من إقامة مثال المعرفة بالطبيعة *sapientia naturanis* كحكمة يصبح بها العلم الحالي إسهامًا قيمًا في حدوده". *Sherwood Taylor, The Fourfold Vision, p. 84*.

(٢٠٦) "وليست الفيزياء- إذن- وصفًا كفؤًا للطبيعة، ولكنها صورة شخصية للطبيعة رسمها مراقب من منظور بعينه في حدود رؤيته، وينتقي معطياته كما ينتقي الفنان ألوانه، فالعلم بنية ذهنية نتجت عن تركيب معطيات منتقاة من الطبيعة، وليس رؤية معصومة لها، ويتيح لنا بالطبع بعض الفهم عن عمل الطبيعة ولكن ليس كل الفهم، كما أنه يتجاهل العلاقة بين الإنسان والطبيعة والسبب الأول تمامًا، ولا نملك أن نعلم من علوم الطبيعة الغاية من الطبيعة المادية ولا كيف ولماذا يكون لها أي قوانين؟ ... وجمال الطبيعة لا يمكن أن يُدرك بالعلم وحده، ... كما أن بحث العلم في الدقائق التي تطرأ في التطبيق النظري وآثار العلم المعاصر- تجعلنا بحاجة لفهم العلاقة بين الإنسان والطبيعة والرب، ... ونحن بحاجة إلى حكمة تتعالى على العلم، لو كان علينا أن ندرك الطبيعة إدراكًا تامًّا" *Caldin, op. cit., pp. 130-1*.

منظورها الكمي جديرة بالاهتمام وليست عشوائية، فهي جوانب تتعلق بالجذور الأنطولوجية للأشياء، ولذا يتسبب العلم الذي تجاهل هذه العناصر في خلل التوازن والفوضى والقبح في كل شيء، وخاصة في عالم خلا من علوم طبيعة أخرى، وحيث لا وجود لحكمة ولا عرفان يضع العلوم الكمية في مرتبتها الصحيحة في النسق العام للمعرفة.

ونظرًا لنقص هذا العلم الكلي فقد نُسيَ أن الظواهر تشارك على عدة مراتب من الكون، وأن حقيقتها لا تُدرك في مرتبة واحدة من الوجود، وأقلها قيمة هي مرتبة المادة[٢٠٧]، وعلى منوال دراسة نسيج حي بالأحياء والكيمياء والفيزياء، أو دراسة جبل بالجيولوجيا والجغرافيا ومورفولوجيا الأرض- فكذلك كل ظاهرة تستسلم لدراسة وجهات نظر متعددة على مستويات مختلفة من مراتب الوجود، ولذلك لا وجود لعلم واحد للطبيعة بل صور مختلفة ورؤى متنوعة للعالم، وكل منها صالح بمدى قدرته على تصوير جانب من الحقيقة الكونية، وليس من الصحيح قول إن الشمس غازات مشتعلة فحسب، رغم أن هذا هو مظهرها الخارجي واقعيًّا، فمن الصحيح كذلك أنها رمز لمبدأ الكون، وعنصر من حقيقته الأنطولوجية، وسمة فيزيائية كما اكتشف علم الفلك الحديث.

ويبدو المظهر المباشر للطبيعة من منظور العلم الكلي كأرض

---

(٢٠٧) "إن أقل الظواهر تشارك في استنتاج الاستمراريات المتعددة في الأبعاد الكونية المختلفة، والتي تبدو بلا تناسب مع بعضها بعضًا" *Burckhardt, 'Cosmology and Modern Science', Tomorrow, Autumn, 1964, p. 308.*

صلبة في أسفله وسماء زرقاء في أعلاه، وترتحل فيه الشمس بانتظام في أديم السماء، وكان علم الكون الأرسطي في العصر الوسيط؛ قائم على ظواهر الأشياء بما فيها العلم النيوتوني والمنظور النسبي للعالم ككل، ومن حيث الرياضة فإن نظرية النسبية أكثر عمومية وانضباطًا، والطبيعة النيوتونية حالة خاصة منها، أما علم الفلك في العصر الوسيط فليس إلا تقديرات كيفية تقريبية، ولكن الجانب الرياضي برمته ليس كل شيء، ولا يتعلق إلا بجانبها الكمي لا الكيفي، وهو الذي يربط كل شيء بمصدره أنطولوجيًّا، ولذا كانت كل صورة للعالم حينما تكون رياضية؛ تصبح أكثر انضباطًا، وأقل رمزية، ومباشرة، ومنبتَّة عن المعرفة الميتافيزيقية التي يوحي حضورها المباشر ومظهرها بالرمزية[٢٠٨]، إلَّا أن أي نسق مفهومي في الفيزياء قادر على تفسير ظاهرة بمعنى مفهوم، والتي تتعالى على المعنى الواقعي بارتباطها بجانب من الحقيقة الموضوعية، كما يجب ألا ننسى أن نجاح أي نظرية في تفسير الظواهر رياضيًّا مهما بلغت من الانضباط- لا يجُبُّ المعنى الرمزي في الصور الأخرى، والتي إما قامت مباشرة على ظاهر الأشياء، وإما على نظرية كونية تعكس المبادئ الميتافيزيقية.

ونجد في نقد الفلسفات واستنتاجاتها العامة التي قامت على الفيزياء- مدى المكانة التي يحتلها المنطق الرياضي، كما لو كان هو النوع الوحيد من المنطق، وما كان يستوفي الرضا من الرياضة،

(208) See Lord Northboume, 'Pictures of the Universe'; Tomorrow, Autumn, 1964, PP· 267-78.

يصبح صدقًا حتى لو خالف مبادئ الذكاء والمنطق التي تنتمي إلى ملكة المخيلة، ولكن ليس هناك من سبب أيًّا كان يبرر إهمال متطلبات الملكات الأخرى، وتعتمد كثير من الفلسفات الحديثة على الفيزياء، وتقوم معظم تعميماتها على الفيزياء ذاتها، وعلى الفلسفة الديكارتية على المنوال الرياضي اللاواعي الذي أسبغه ديكارت عليها، والذي ازداد أهمية في العلم المعاصر، وابتُسِر من كلا مجالي الطبيعة الدقيقة والطبيعة الفلكية- كل أثر للحقيقة الموضوعية، ولم يبق إلا نموذج رياضي تجريدي لتحليل بنية المادة.

وقد قام مفهوم المادة على أساس المعيار الرياضي فحسب حتى في مجال الطبيعة الحديثة، واختُزل إلى استنتاجات بعينها تتضارب فلسفيًّا وميتافيزيقيًّا، وغالبًا ما تتناقض في حالات بعينها، وقد تتمكن الطبيعة الرياضية القحة من توفير رفاهية اللامبالاة بهذه المسائل، أما علم الطبيعة الكلي، وخاصة فى تعميماته لمنظور العالم- فإن هذه الأسئلة مهمة للغاية، وعلى سبيل المثال كثُر الحديث عن قوة الموجات وطاقتها وخصائص سريانها في الفراغ التام، وربما كان مثل هذا النموذج مناسبًا رياضيًّا لتأسيس الحسابات، ولكننا لا نقبل فكرة الفراغ التام هذه، وكيف يكون لها خصائص؟ فالفراغ لا شيء ولا وجود له وما لا يوجد لا يملك أن يتمظهر[٢٠٩]، وقل مثل ذلك عن انقطاع المادة في المستوى تحت الذري الذي عرض له 'ثابت

(209) On this and other contradictions in modem physical theories see M. Ollivier, Physique moderne et realite.

بلانك'، ولا يُحبُّ هو الآخر تيار الاستمرارية في ظواهر الطبيعة وفي الضوء بوجه خاص، فخاصية الجمع بين النقائض في الضوء تبرهن على استمرارية المادة، وما تسميه علوم الكون التراثية 'أثيرًا' يجمع بين النقائض بفضل عدم تمايزه الظاهري، وبالنظر إلى المبادئ الفعالة فإنها لا تختلف كثيرًا عما كانت عليه عند أتباع مذهبي ' تحولات الهيولي *hylomorphism* ' والذرية *atomism*' في القرون الوسطى وما قبلها.

وكذلك يتحدث القوم في 'نظرية النسبية *relativity*' عن السرعة المطلقة للضوء التي تعتمد عليها بنية الزمان والمكان، ومهما كان هذا المذهب مُرضيًا عند لورنز وتعميمات أينشتين وتحولاته في النسبية؛ صادقًا رياضيًّا- فلا يمكن قبول مفهوم الزمن والمكان، وفكرة التزامن والجوانب النظرية الأخرى، واعتبارها جامعة مانعة للطبيعة، وحقيقة الواقع بما هي، فالفراغ الإقليدي لا زال مشروعًا وليس تقريبيًّا، ولا هو حالة خاصة من الهندسات اللاإقليدية، ولكنه مستقل عنها، وكذلك في فهمنا للزمان والمكان بإدراكنا المباشر لهما بالتقريب وبالتدقيق التام، وبنية الزمان والمكان(٢١٠) التجريدية امتداد لمتابعة سلسلة من الأفكار مبنية على فرضيات سبقى على الطبيعة والواقع، ولن تعطل الميتافيزيقا ولا فلسفة الطبيعة المستقلة نظريات الطبيعة، ولكنها سوف تفسر ما تقصد، وتشير إلى واقع أن عناصر العالم الطبيعي التي تركتها جانبًا نماذج الرياضة البحتة- في الطبيعة الحديثة، زد على ذلك أنها ستشير

(٢١٠) ويقال لهما في الفلسفة بالعربية 'الزمكان'، ولكنه غير شائع بين كل القراء، كما أنه يفتقد جَرْس اللغة العربية. المترجم.

إلى واقع أن ميكانيكا الكمِّ ونظرية النسبية والطبيعة الجزيئية، تعالجها كجانب من العالم الطبيعي، ولكنها سوف تضيف أن الصورة المشتقة منها ليست الحقيقة الفيزيائية بكاملها، ولكنها تحليل كمي للجوانب المادية منها فحسب، كما أن التحليل الكمي للمادة له حدود تستحيل من ورائها إلى فوضى، وتقارب ما سماه فلاسفة العصر الوسيط 'المادة الأولى *materia prima*'، وتشير نتائج الانفجارات النووية إلى ذات الفوضى والتحلل.

وبإمكان الميتافيزيقا التمييز الدقيق بين واقع المعطيات المجتمعة للنظريات وبين الفرضيات العلمية في إطار له معنى، والعلم الكلي الكامل بالأشياء قادر على الحكم على هذه الفرضيات ولزومها، وتكون معيارًا للعلم الحديث لمقارنته والحكم عليه(٢١١)، كما يمكنه الحكم على التبسيطات الشعبية المُخِلَّة للعلم والفلسفة، وعلى التناقض الداخلي بين جزئيات العلوم، وسوف يجري ذلك لا على الفيزياء فحسب بل كذلك على علم الأحياء وعلم النفس بدرجة أكبر؛ نظرًا لاصطناع فرضياتها التي ترفل في لباس الحقائق العلمية الثابتة.

ولا نهتم هنا بعلم النفس وخطله ونتائجه الوخيمة وقصوره رغم

---

(٢١١) راجع *F. Brunner, Science et rialite, Paris, 1954* عن العلم 'الكامل' ومقارنته بالعلم الحديث، فيقول: "إن العلم الكامل لو وُجِد ليس على غرار العلم الحديث، فهو تراجع عن العقل الفردي الذي يحدد التجريب والحساب، وأصله نسبي ونهايته مطلقة، وتتعلق خصائصه بمعرفة مبدأ الكون" *pp. 8-9*

التفسير اليونجي للعلوم التراثية والرمزية[٢١٢].

و في نطاق علم الأحياء لا يملك المرء اجتناب ذكر نظرية التطور التي استحالت إلى موضة في القرن العشرين، وسيطرت على كل المعارف أو تكاد سواءٌ أكانت علم الفلك أم التأريخ، وقد اعتدنا الحديث عن تطور المجرَّات على منوال الحديث عن القبليات والمجتمعات، ونادرًا ما حظيت نظرية في علم مخصوص بتقدير وقبول كما نالت هذه النظرية، وربما كان ذلك من جرَّاء أن نظرية التطور قد بدأت من الميل العام في علم الأحياء لا من نظرية علمية جرى إشاعتها، ولذا حظيت بالقبول كعقيدة لا كفرضية علمية نافعة.

وترى الميتافيزيقا أن حقيقة الأجناس أو الأنواع ليست جامعة مانعة من واقع تجلياتها المادية، فالأجناس 'فكرة' لا تمنع ولا تجمع الواقع الذي يبقى مستقلًا عن المادة جوهريًّا، فالجنس لا يتطور إلى جنس آخر بموجب استقلاله الكيفي عن الأجناس الأخرى، كما يصدق عمومًا أن الكيفية مستقلة عن حقيقة الوجود، وحتى لو كانت ناتجة عن كيفيات أخرى على شاكلة اللون الذى صُنع من مزج لونين إلَّا أن له خصائص جديدة مستقلة عنهما، أما الأجناس من المنظور الميتافيزيقي

(٢١٢) "ويرى يونج أن 'اللاوعي الجمعي' يقع 'تحت' الغرائز النفسية، ومن المهم أن نتذكر ذلك حيث إن المصطلح حمَّال لمعانٍ روحية أوسع، ويبدو أن يونج قد استعمله لاغتصاب معنى اصطلاح 'المثال'". *Burckhardt, 'Cosmology and Modern Science', Tomorrow, Winter, 1965, p. 2.7.* ، "وقد أيَّد يونج إطارًا ماديًّا قحًّا للعلم الحديث، ولكن هذه الواقعة لن تنفع أحدًا لو اقتصرنا على أقل الأمور، وكان بودي أن أحتفل بها بموجب أن آثارها التي تخللت موعظته آتية من أسفل النفس لا من الروح، وهي فحسب التي تملك نجاتنا". *Ibid., p. 55.*

فهي 'أفكار' في العقل الرباني قد تجسدت في برهة كونية بعينها في الواقع الجسداني، ومن ثم حافظت على حقيقيتها في الوجود أيًّا كان نمط حياتها وتاريخها في العالم الجسداني، زد على ذلك أن المنطق والميتافيزيقا لن يقبلا إمكان إنتاج الأكبر من الأصغر، فالوعي أو الروح لا يمكن أن تتطور من المادة ما لم تكن كامنة في المادة مسبقًا، كما أننا لا نملك رفع شيء من قهر الجاذبية ما لم يكن في رافعها طاقة كافية.

وترى الميتافيزيقا أن النتيجة لا تنفصل عن علّتها، وأن العالم لا يمكن أن ينفصل عن خالقه، وليس هناك من سبب منطقي ولا فلسفي أيًّا كان لرفض استمرارية الخلق أو سلسلة نشأة الخلق في كل الأديان التراثية، وفهم الميتافيزيقا على الأقل سوف يفسر الوقائع المنسية عن إمكان نظرية التطور ومعقوليتها على أساس عوامل لاعلمية تنتمي إلى المناخ الفلسفي العام إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في أوروبا؛ على شاكلة الاعتقاد في إمكان 'التقدم' و'التأليه *diesm*' الذي رفع يد الرب عن خلقه، واختزل الواقع إلى عقل ومادة فحسب، ولم يكن ليكون لنظرية التطور ظهور دون هذه العقائد التي تبدو 'عقلانية'، وهي الأجدر بالقبول في عالم فقد رؤية مقامات الوجود المتعددة، واختزل الطبيعة إلى وجود مادي بحت منقطع عن أي وجود آخر.

وبناءً على هذه الخلفية فإن علماء الأحياء والجيولوجيا قد رفعوا

راية نظرية التطور[٢١٣]، ورفضوا بحثها علميًّا ومنهجيًّا، أو حتى التساؤل عنها كأي نظرية أخرى أو أي فرضيات علمية[٢١٤]، وقد اصطفت معظم الكتب التي نُشِرت عن التطور بطريقة توحي بأن نظرية التطور مسلمة علمية دامغة، ونادرًا ما نالت أدبيات العلماء المعارضين لها احترامًا بواقع هيمنتها، وأصبح علماء البيولوجيا والجيولوجيا مختلفين عن علماء العلوم الأخرى.

لكن معارضة نظرية التطور قد استمرت على خطوط علمية، وزادت باطراد في السنوات الأخيرة، ولم يظهر حتى القرن التاسع عشر اعتراض من علماء الطبيعة على تطورية داروين غير لويس أجاسيز، إلَّا أن العلماء المعاصرين؛ مثل بونور وبرتراند سيميت وكولينز وليموان ديوار وجرانت واطسون وكثير غيرهم[٢١٥]- كانت دفوعهم المطروحة

---

(213) One of the great French biologists writes, 'Bref, on nous demande ici un acte de foi, et c'est bien en effet sous Ia forme d'une verite revelee que chacun de nous a recu jadis Ia notion d'evolution.' L. Bounoure, Diterminisme et finalite double loi de Ia vie, Paris, 1957. See also the same author's Recherche d'tre doctrine de Ia vie, Paris, 1964, for a biological criticism of evolution and some of its defenders.

(٢١٤) "إن علماء الأحياء يعلون من شأن مفهوم التطور العضوي، والذي بلغ عند بعضهم إيمانًا دينيًّا، ذلك أنهم قدّروا أنه مبدأ جامع، وربما كان هو السبب فى النقد الجارح لمنهجيته التي اتبعتها أقسام أخرى من علم الأحياء، التي لم تعتنق بعد معاداة التخرصات التطورية".' *Thompson, Science and Common Sense, p. 22.9.* .

ونتذكر محاضرة في علم طبقات الصخور سألنا فيها الأستاذ سؤالًا بدا كما لو كان نقدًا لفرضيات التطور؛ فأجاب باقتضاب: "إننا لا نسأل أسئلة عن التطور بل نقبلها ونتبعها فحسب".

(٢١٥) وغالبًا ما أُهملت أعمال هؤلاء الكتاب عمدًا أو صودرت، وكان لإحدى الحالات عمل بعنوان وهم التحولات *D. Dewar the Transformist illusion, Murfreesboro, 1957*، وقد جمع فيه كمًّا هائلًا من البراهين الأنطولوجية والبيولوجية النقيضة للتطور، وقد كان تطوريًّا=

علمية وطبيعية وليست لاهوتية ولا ميتافيزيقية، لكنها كانت توكيدًا من ليموان وآخرين على أن البرهان الأنطولوجي الذي بني عليه التطور معارض للتطورية[٢١٦]، وأن النظرية فيها خطأ مرجعية دائرية[٢١٧]، ويبين التقرير الجيولوجي أن الانبثاق الفجائي لجنس جديد فيما يزعم التطوريون بنظرية 'كميات التطور *quanta of evolution* أو *tachygenesis*'، أو الكبت المنتظم للأصول الذي زعم به تيلار دي شاردان- لم يحتمل معه أيًّا من هذه النظريات نقدًا علميًّا، وبقيت معضلة أن ما ينقض نظرية التطور أن كل جنس جديد يظهر في الحياة فجأة على نطاق جغرافي واسع[٢١٨]، ولا يبرهن التقرير الجيولوجي على تطور في الحيوان لإثبات تطور جنس إلى آخر، فكل منها يظهر

= في شبابه، وكتب كثيرًا من الموضوعات التي لا زالت موجودة في مكتبات علم الحيوان والأحياء المقارنة في كل الجامعات، لكن هذا الكتاب الذي نشر في مورفريسبورا في ولاية تنيسي- ليس من السهل العثور عليه حتى في المكتبات التي تشتمل على أعماله السابقة، ولا يوجد في أي مجال من العلم مثل هذه البلطجة لدفن الحقائق.

(٢١٦) وقد كان ليموان جيولوجيًّا فرنسيًّا ومحررًا لمجلد من الموسوعة الفرنسية عن الكائنات الحية، وبعد أن راجع المقالات التي كتبها كتاب مختلفون عن البراهين الأنطولوجية للتطور كتب قائلًا: "ويتمخض عن هذا الطرح أن التطور مستحيل، ورغم المظاهر فلم يعد هناك من يصدقها، ويتحدثون عنها كما لو كانت أمرًا غير ذي بال، وعن التطور بمعنى الصلة الأقل تطورًا بمواضعات لغوية فحسب، وقد صارت مقحمة جبرًا على العالم العلمي، وصار التطور عقيدة لا يؤمن بها كهنتها"، مقتبس عن *Dewar in Transformist Illusion, p. 262*.

(٢١٧) "ومن هنا تعتمد نظرية التطور على مرجعية دائرية تفترض المطلوب إثباته، فالمكونات التي تبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية لإثبات نظرية التطور- تجد تفسيرها في الوقت ذاته في النظرية ذاتها، وهذا مثال رائع لمصطلح 'الدائرة المغلقة *circulus vitiosus*' *Bounoure, Diterminisme et jinalitl, p. 8*.

(218) For a criticism of these theories which seek to provide an answer for the explosion of new forms see Bounoure, op. cit., pp. 65 ff.

فجأة بكل خصائصه الجوهرية[٢١٩].

وقد برهن بعض علماء الحيوان على أن الأجناس الرئيسة في الحيوان مستقلة أحدها عن الآخر دون الحاجة إلى تقرير أنطولوجي[٢٢٠]، وقد بينت الحالات القليلة التي جرى عليها التحول- من منظور علماء الأحياء- تناقضًا، حتى إنها تبدو معجزات على أقل تقدير[٢٢١]، وقد رسم هيكل أول شجرة نسب لبيولوجيا الحيوان، أما الآن فقد كان أساس أدبيات علم الأحياء الشائعة يحتوي على نقائض بيِّنة من نسج الخيال لا على مددٍ من برهان علمي، وقد دفع بهذه القضايا أقلية من البيولوجيين والجيولوجيين الذين لا يحتمل المناخ الحالي أصواتهم.

ولم يكن في المسألة التطورية وتكأكؤاتها- أي فارق بين العناصر الذاتية والموضوعية، فقد تحولت إلى عقيدة حتى دون اعتبار للحالات البيولوجية التي لم تجد لها تفسيرًا[٢٢٢]، كما قال المعترضون على

---

(219) 'Qu'il y ait eu, au cours des ages, une certaine gratlation des formes, cela est certain, mais ne prouve nuUemenr un rapport de descendence entre les differents groupes, done chacun, au contraire, surgit brusquement, de novo, avec tous ses caractres essentiels.' Bounoure, op. cit., pp. 57-8

(٢٢٠) ويبدو لنا الشطر المهم من الأنواع الأساسية لعالم الحيوان بلا موضع في نظرية التطور التي تبحث في أشكال الحياة في العصور الجيولوجية السحيقة" *C. Deperet, Les Transformations du mond animal, Paris, 1907, p. 76.*

(221) See Dewar, The Transformist Illusion, Chapter XVII, 'Some Transformations Postulated by the Doctrine of Evolution.' 140 Applicatwn.s to the Contemporary Situation

(٢٢٢) راجع الدراسات المتنوعة للكاتب *E. L. Grant Watson* على شاكلة *Nature Abounding. London, I941; Enigmas of Natural History, London (n.d.) and The Mystry of Physical Life, London, I964,* حيث دُرِست هذه الحالات، وقد سعى الكاتب في هذه الأعمال إلى دراسة 'حكمة الطبيعة' من حالات خاصة تتجلى فيها هذه الحكمة.

فرضية التطور أنها لم تتحسب لقانون معيار التكرار *entropy*، وأصدائها التي ترددت في دوائر علمية أخرى عن السيرورة التدريجية في الكون المادي بأجمعه، ونادرًا ما ذُكِرت في أي مناقشة للتطور الذي جرى مجرى البدهيات المنطقية والعلمية، والأهم من ذلك كله أن قليلًا من تجشم عناء ذكر أن العالم الذي نراه لا ينم عن أي تطور كان(٢٢٣)، ولا طرأت تجارب معملية تقطع بتحول جنس إلى آخر(٢٢٤)، زد على ذلك أن هناك أجناسًا عاشت منذ العصر الجيولوجي الأول دون أن تتطور فتيلًا، ولو كنا بصدد تصريح علمي عن العالم والحياة لقلنا إن الطبيعة تُشهدنا على أجناس ثابتة لا تتحول إلَّا أنها تختفي وتموت(٢٢٥).

ولو كنا قد كررنا الحديث عن النقد العلمي للتطور، فلم يكن غرضنا فتح حوار بيولوجي بل التمييز بين الوقائع العلمية والفرضيات الفلسفية التي تكمن تحتها، وسوف تعمل استعادة الميتافيزيقا على إزاحة العائق الفلسفي كي تسمح للبيولوجيين والجيولوجيين بمناقشتها ونقدها كما يجري في العلوم الأخرى، ودون اعتماد على عقيدة وهمية لا داحض لها، كما أنها ستمنع سوء استخدام نظرية التطور في مجالات أخرى، وهو ما يجرى الآن على قدم وساق حتى إن التطورية أقبلت على تبني

---

(٢٢٣) "وعلى كلٍّ فنحن لا نرى ما يشير إلى التطور في العالم من حولنا، ويبدو أن ذلك النمط من التطور مستبعد للكائنات الحية التي نراها بأبصارنا" *Bounoure, Determenisme et finalite, p. 5I*

(224) M. Caullery, Le Probleme de l'evolution, Paris, 1931, p. 4or; Bounoure, op. cit.' pp. 5tr-I.

(225) 'Elles [especes] n'ont devant elles qu'une alternative: ou se maintenir inchanges, on s'iteindre.' Caullery, op. cit., pp. 84-5.

الأغاليط الفلسفية لتبريرها علميًّا[٢٢٦]، وهذا أمر يهم معضلة المواجهة بين الإنسان والطبيعة حيث إن الفلسفات الزائفة يمكن أن تجر مصائب كبرى على الاتساق بينهما من كل حدب وصوب، وتصوير الإنسان كمنتصر حتمي في الصراع الطويل، له حق التسيُّد على كل شيء بتحطيم المعنى الروحي في الطبيعة، والتي تعتمد على واقع أنها مرآة لحقيقة سرمدية فيما وراءها.

ويتفاقم خطر الفلسفات الزائفة حينما تبدأ في استخدام عناصر دينية، وتطرح نفسها كمجمع للدين والعلم أو للدين على أساس حقائق العلم، وهي فرضيات غثة تستند على منحى فلسفي بعينه، وحالة تيلار دي شاردان من أنصع الأمثلة على تلك المغامرة في الميتافيزيقا الزائفة، المرتبط بنظرية التطور، وتقوم على الطرف النقيض لأي رؤية روحية للطبيعة التي طرحناها فيما تقدم.

وما نحتاجه بإلحاح في البيولوجيا كما في الفيزياء هو فلسفة للطبيعة لا تُختزل مرة أخرى إلى تجريدات من البيولوجيا ذاتها، وأقل من ذلك في الفيزياء، وقد عكس الحوار بين الغائيين والآليين الآراء المنحرفة عن الطبيعة التي استقوها من الفيزياء التي فرضت نفسها على علوم

(٢٢٦) "إن نجاح نظرية النشوء والارتقاء نجاح للذين آمنوا بها فحسب، ولم يكن نجاحًا لفلسفة الحياة التي لا تُجامل، ولكنها تخدم المادية عند هيجل وليسيكو، ووحدة الوجود عند تيار دي شاردان، والوجدانية الهائجة عند سان سين، والروحانية عند روي وليكونت، والأرثوذكسية الدينية عند الكهنة والرهبان وكبار رجال الدين، كما نجد اليوم فلسفة لعلم الكهنوت التي تبدي حماسًا لنظرية التطور، وهكذا يوفق التطور بين الشغوفين بالإلحاد والمؤمنين بالرهبانية المتشددة". *Bounoure, op. cit., p. 78*.

الحياة وفلسفاتها، ولذا تمرد الأحيائيون النابهون على المنظور الآلي، وساندوا منظور الغائية في كل العمليات الحيوية[٢٢٧]، وقد طفرت مسائل الأحياء العويصة نتيجة الفرضيات الفلسفية عن العالم من منظور علم الطبيعة، ولم يكن هناك فلسفة لعلم الأحياء توفي بأغراض هذا العلم على شاكلة الفيزياء[٢٢٨]، وهناك احتياج للأحياء على الأخص أكثر من العلوم التي تتعاطى الكم فقط- إلى رؤية للحقيقة التي تتخذ فيها كيفيات الحياة وصورها منظورًا أنطولوجيًّا لا مجرد حال عَرَضي، ولا تتوفر هذه الرؤية إلا في الميتافيزيقا.

ويمكن أن تُعين المذاهب الميتافيزيقية على حسم اللبس في نظريات علم الأحياء، وخاصة فيما تعلق منها بنظرية التطور، ولا زال في الشرق وفي كل أنحاء العالم من يؤمن بمبادئ دينه والمجتمع الذي نشأ منه، رغم تشجيع الناس على التطور بموجب أنه حتمي ومن طبيعة الأمور، ولكن التقويم الموضوعي لمكتشفات البيولوجيا سوف يصرُّ على أن الإنسان لم يتطور بيولوجيًّا منذ بداية حياة الإنسان على الأرض، ولم تتغير الطبيعة كذلك من حوله بأي طريق كان، فلا زالت النباتات والحيوانات تنمو وتتوالد وتذوي وتموت على المنوال ذاته، عدا الأجناس سيئة الحظ التي اعتبرها الإنسان الحديث الذي يعتقد أنه ينتمي لعملية التطور- نماذج بائدة، والواقع أنه يمكن توكيد أن ظهور المجتمعات الإنسانية ونموها وضمورها، مسألة حتمية، فإن

---

(٢٢٧) وقد كان تومسون *Thomson* أحيائيًّا عبقريًّا مثل داركي *D'Arcy*.

(٢٢٨) راجع *E. W. F. Tomlin, Living and Knowing, London, I955, parts two and three*. عن مسألة المشاكل المتعلقة بفلسفة البيولوجيا..

العامل الوحيد الذي لم يتطور في هذه العملية هو الطبيعة ذاتها، وما أطلِق عليه التطور المستمر لجنس الإنسان- بغض النظر عن كونه نتيجة حتمية لهذا التطور- يناقض الحياة المعاصرة للبيئة الطبيعية التي يعيش فيها الإنسان، وهي بيئة تعيش على نهج دوري لا تطوري، وتتوالد في دوراتها بصور ثابتة[٢٢٩]، وربما كان أحد أسباب اعتقاد الإنسان الحديث بالتقدم والتطور، ووصوله إلى أزمة طاحنة في تعامله مع الطبيعة- أنه ظل ذاهلًا عن المغزى الديني والسياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي لا يتقابس مع نطاق الواقع الذي لم يصنعه، ألا وهو الطبيعة البكر، وكل ما احتضنته من صور الحياة.

ويمكن أن يجري تطبيق المبادئ الميتافيزيقية على العلوم الأخرى مثل الكيمياء والجيولوجيا والفلك والرياضة ذاتها[٢٣٠] على النهج المذكور بإيجاز؛ حتى نصل إلى نسق مجمل يتبين فيه معيار لتقويم الفرضيات والوقائع، والتمييز بين مكتشفات العلوم وبين ما يسمى نتائجها الفلسفية، ويكفي في هذا العرض الموجز عن الفيزياء والأحياء- الإشارة إلى المبادئ التي نقصدها، وفي كل الأحوال لا تنمو الميتافيزيقا من العلوم التجريبية، بل تصمد كعلم كلي في خلفية كل علم، وتكشف في ضوء العلم الكلي والرمزي عن مغزى

(٢٢٩) وليس هذا التوكيد مقصودًا لمعارضة منظور التصلب التدريجي والتخثر *gradual solidification and coagulation* في المناخ الكوني بأي شكل كان، وهو ما أكدته المذاهب التراثية وخاصة في مذهب الدورات الكونية الهندوسي.

(٢٣٠) راجع *R. Guenon, Les Prencipes du calcul infinitesmial, Paris, I946.*، عما يتعلق بالرياضة مثالًا لكيفية تطبيق المعنى الميتافيزيقي على فرع من الرياضة.

اكتشافات كل علم على حدة، وهي عملية لا تملك العلوم أن تنجزها بنفسها من واقع محددات فرضتها على ذاتها؛ في قصر التعامل مع الحقائق والتعميمات على بنى ذهنية، وليس على المغزى الرمزي لحقيقة الظواهر.

كما يمكن أن تؤدي الميتافيزيقا خدمة جليلة في هذا المجال بإظهار المغزى الحقيقي للطبيعة في العلوم التراثية، والتي فُقِدت في الغرب مع المعرفة الميتافيزيقية، وما من شيء يؤدي إلى إعادة اكتشاف مراتب الوجود المتعددة، والتناظر الكوني في علم الرمزية الذي يكشف معنى العلوم والخيمياء والفلك، وليس لادعاء الإنسان الحديث قيمة بعد أن فقد رؤية الرب في الشمس والسماء ما لم يعني أن الإنسان قد كفَّ عينيه عن رؤية الأشياء على حقيقتها، لكن بنية الوجود لم تتغير، ولم يتغير إلا منظور الإنسان.

ومهما تفحص المرء في أعماق الكون أو في قلب الذرة، فإن بنية الحقيقة التي يطرحها مذهب الميتافيزيقا وعلم الكون التراثي المنبثق عنها- تبقى صامدة بلا تغير، أما امتدادات كل العلوم في نطاق الوجود الجسداني والمادي فكلها أفقية، حتى لو كانت تعمل في مجالات الأفلاك والمجرَّات ولا تؤثر على نطاق مراتب الوجود، وحتى هذه المعرفة التي تمتد أفقيًّا في الأشياء المادية- بحاجة إلى تركيب كوني توفره العلوم التراثية للكون، وذكاء الإنسان يؤهله لليقين بالمطلق واللانهائي وليس المحدود والنسبي فحسب، فالمعرفة المحصورة بالعالم المادي وجوانبه الكمية تتعامل بالضرورة مع متاهة اللامحدود

بما تسميه الهندوسية مايا وتسميه البوذية سامسارا، ورغم أن هذه معرفة مشروعة كغيرها من المعارف إلَّا أنها لا تصح إلا بغرسها في نسق للعلوم يرتكز على المطلق واللانهائي، وتستمد من هذا المركز تعريفًا للهامشي والنسبي الذي تتعاطاه العلوم الحديثة، وفي هذه المهمة تقوم المعرفة الميتافيزيقية بدور حاسم في الوصل بين العلوم الحديثة والمعرفة الميتافيزيقية، وتقوم جسرًا بين معرفة الطبيعة والعرفان الذي يتناول ما وراء التجلي الكوني.

إلَّا أن إحياء العلوم التراثية يتطلب اكتشاف المعنى الحق للرمزية، وتعليم الإنسان الحديث كيف يفهم اللغة الرمزية كما يفهم لغة المنطق والرياضة؟ وقد اكتشف هذا القرن معنى الأسطورة والرمز(٢٣١)، إلَّا أن هذا الحدث كان شاحب الأثر على اللاهوت والعلم وحتى على الفن، ونادرًا ما يفهم الإنسان الحديث لغة الرمز لعجزه عن المعرفة التمييزية، وهو عرضة لأن يخلط رموزًا شيطانية بالرموز المتعالية، فكثير من الشعر والتصوير الذي يدَّعي الرمزية وسعيُ يونج إلى اكتشاف الرموز في اللاوعي الجمعي- كلها لا تعدو قمامة ثقافة تشهد على مصير حضارة بعينها.

والرمز بالمعنى الجوهري الذي نقصده يتعلق بقداسة الكون، حيث

(٢٣١) وتعتبر أعمال الكتاب التراثيين فائقة الأهمية في هذا النطاق مثل *R. Guenon* الشيخ عبد الواحد يحيى وأناندا كوماراسوامي و*F. Schuon* الشيخ عيسى نور الدين و*T. Burckhardt* الشيخ إبراهيم عز الدين، إضافة إلى شخصيات أكاديمية شهيرة مثل *H. Zimmer* و *M. Eliade*.

يجد الإنسان معنى فيما يحيط به[٢٣٢]، فالرمز يكشف حقيقة موضوعية مقدسة، والحق أن كل حقيقة موضوعية هي مقدسة ترمز إلى حقيقة أعلى منها[٢٣٣]، أما الواحد والأصل فهو هو لا يرمز لشيء إلا لذاته العلية، لكن كل شيء يرمز لمثالٍ يتعالى عليه، ويمكن القول إن الفراغ والعدم ذاته رمز يشعر به الإنسان الحديث، وهو رمز للرب المتعالي الذي يسبغ كل الفضائل على الناس، وكذلك يستعيدها لنفسه، وحتى الدنيوي يرمز إلى الحقيقة الدينية على شاكلة أن 'الشيطان قرد يقلد الرب'، إلَّا أن المرء لا بد أن يعرف الرمزية ومبادئها حتى يميز المعنى الرمزي الكامن في الأشياء.

والحق أن الفهم الكامل لرمزية الأشكال والألوان وكل ما يحيط بنا- طريق لرؤية الرب في كل أين، وكذلك لرؤية القداسة في كل شيء، ولهذا كان التمييز الميتافيزيقي والاتساق مع الموجود الأسمى-

---

(٢٣٢) ويترجم الرمز الدينى موقفًا إنسانيًّا بمصطلح كوني والعكس؛ أي أنه يكشف عن الاستمرارية بين بنية الوجود الإنساني والبنية الكونية، ويعني ذلك أن الإنسان لا يشعر بالعزلة بفضل الرمز، ولكنه ينفتح على العالم فيجده 'مألوفًا'، أو بتعبير آخر تمكنه القيم الكونية من ترك ذاتية الموقف والتعرف على موضوعية خبرته الشخصية، *M. Eliade, 'Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism', in M. Eliade and J. Kitagawa (ed.), The History of Religions, Essays in Methodology, Chicago, 1959, p. 103.*

(٢٣٣) "والرموز الدينية قادرة على كشف صيغة البنية الحقة للعالم التي لا تظهر في مستوى التجربة المباشرة".

"ودائمًا ما تبدو الرمزيات للبدائي دينية؛ حيث إنها تشير إلى أمر حقيقي أو بنية حقيقية للعالم، فمستوى الثقافة القديم يرادف الحقيقي القوي، وكل ما له معنى يرادف الحي المقدس"، *M. Eliade, op. cit., pp. 98--9.*

مصدرًا لكل رمزية[٢٣٤]، وتتطلب تربيةً وتعليمًا بمعنى الكلمة، وإعادة توجيه الإنسان إلى بُعد الطبيعة الشفيفة في الدنيا التي تحيط به، وحضور البعد المتعالي في الكون.

ولا يعني تعليم الناس كيفية فهم الرمز على هذا المنوال- إنكار الجوانب الواقعية للأشياء، بل يعني الإيحاء بجانب آخر أكثر حقيقية وأكثر قربًا من جذورها الوجودية والجوانب الكمية المحسوسة التي يولع بها العلم الحديث، فتعليم الناس معنى الشجرة كرمز لأحوال الوجود المتعددة، أو معنى الجبل كرمز للكون، أو الشمس كرمز للمبدأ المتعالي للكون- لا يعطل اكتشافات علم النبات ولا الجيولوجيا ولا الفلك، ولكن لو استعادت الطبيعة معناها ولو كان على الإنسان أن يتجنب الكوارث التي تتهدده اليوم، فإن هذه المعرفة الرمزية لا بد ألا تكون مجرد أشعار بل علمًا يتعلق بالجذور الأنطولوجية للأشياء، فالمعنى الرمزي للشجرة أو الجبل شطر حميم من وجودهما مثل القلف للشجرة والجرانيت للجبل، والرمز الحق ليس من صنع الإنسان بأكثر مما كان القلف للشجرة والصخر للجبل، ويقوم علم الرمز في هذا

(٢٣٤) "وليس علم الرمزية مجرد الاعتراف بالرموز التراثية التي تنبثق عن المعنى الكيفي للجوهر القابل والصورة والاتجاه الفراغي ... والخصائص الأخرى لحالة الأشياء، فنحن لا نتعامل هنا مع التقديرات الذاتية، فخصائص الكون مرتبة من حيث العلاقة بالوجود الأسمى في تراتب أكثر حقيقية من البعد الفردي، ولذا تستقل عن مذاقنا، أو بالحري تحدده بمدى اطمئناننا للوجود، فنحن نتسامى إلى الفضائل بقدر 'كيفيتنا'، وسواءٌ كانت كامنة في الطبيعة أم مؤكدة في الفن الشعائري، وتناظر كذلك 'رؤية الرب في كل أين' شرط أن تكون رؤية تلقائية بفضل معرفة المبادئ التي ينبثق منها علم الرمزية"، الشيخ عيسى نور الدين 'العرفان حكمة ربانية'، ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد، *F. Schuon, Gnosis Divine Wisdom (trans. G. E. H. Palmer), London, 1959, p. 110.*

الضوء بدوره لاستكمال المعرفة العلمية للطبيعة، واستعادة الإنسان مكانته في الكون الكلي، كما أن هذا العلم يمكن أن يُفيد في فهم رموز المسيحية كما يجري في الأديان الأخرى، والتي أجبر غيابها كثيرًا من النفوس الذكية على البحث عن الحقيقة خارج تعاليم الكنيسة.

ويتعلق تطبيق آخر من مبادئ الميتافيزيقا بنطاق العمل لا المعرفة فحسب، ويتناول تطبيقات العلم الحديث في الصناعة والحرب، والحق أن معظم القلق الذي انتاب الذين اهتموا مؤخرًا بمسألة علاقة الإنسان بالطبيعة- نتج عن ملاحظة شناعات الحرب التي جعلتها الصناعة ممكنة بمعونة العلم الحديث لا بمجرد المعرفة النظرية، وقد ارتفع جدال لا يفرغ في هذا المجال؛ حتى خلق موقفًا تاهت فيه كل الإجابات الواضحة، حيث إن الأرض لم تُمَهَّد لها بما يلزم.

وقد اعتقد بعضهم أن هناك أمورًا تستحق القتال من أجلها والموت إذا لزم الأمر، ويعتقد بعضهم الآخر أن حياة الإنسان على الأرض هي الغاية الأسمى؛ ولذا لا يصدقون أن الأمور المذكورة تستحق المخاطرة بالوجود لأي سبب كان، حتى لو كان فقدان الكرامة التي تجعل الإنسان إنسانًا لا حيوانًا، كما أن السؤال الملح هو البدائل التي يمكن اعتبارها في بؤرة الوعي؛ فتتحول إلى امتداد سلمي للتكنولوجيا التي من المفترض أنها ستمحو بؤس البشر على الأرض، ولكنها عادة ما تتمخض عن مصائب أعظم من التي تصدت لعلاجها، وفي كل هذه الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية يمكن أن تدلي الميتافيزيقا

بدلوها لتلقي بعض الضوء لا على الحلول التي لا تؤلم بل على محنة بعينها؛ حيث لا بد للمرء من قبول رد الفعل لكشف الأسباب الحقيقية للمحنة، وتستطيع إزالة الوهم المسيطر على الوجود في عقول الذين يتوهمون أن الاقتصاد ومصالحهم المباشرة في التقدم، هي غاية المراد لأي نظام سياسي، كما تستطيع الميتافيزيقا أن تصحح أخطاء العلوم الأخرى التي تهتم بالإنسان والمجتمع، والتي تنسخ نسخًا أعمى من مناهج علم الطبيعة في القرن السابع عشر، وتدرُس الإنسان دون معرفته بما هو، كما تستطيع وضع حدود على تطبيقات الصناعة، والواقع أن هذا هو المسار الذي لا رادَّ له لإرضاء احتياجات الإنسان البهيمية وخلق احتياجات جديدة لو أمكن.

كما أن قيام علم طبيعة كمي مادي صرف في الغرب راجع إلى جذور عميقة ومحددات وصياغات لاهوتية في المسيحية اللاتينية، والتي أدت في لحظة ضعف إلى طلاق بين العلم والدين، وكذلك ترجع التطبيقات العلمية التي لا ضابط لها إلى أن المسيحية دين بلا قانون مقدس، أو كما يقول المسلمون 'بلا شريعة'(٢٣٥)

وربما لم تكن هذه الحقيقة واضحة عند المسيحي الذي يرى دينه معيارًا بمقارنته بغيره من الأديان، ولكن صار من الواضح لو

(٢٣٥) وعن خصوصية المسيحية كطريق روحاني بلا شريعة على منوال اليهودية والإسلام راجع الشيخ عيسى نور الدين 'الوحدة المتعالية للأديان' ترجمة عمر نور الدين، تراث واحد *F. Schuon, The Transcendent Unity of religions (trans. P. Townsend), London, 1.948, Chaps. VI and VII.*

كانت الأديان الأخرى من العائلة الإبراهيمية التوحيدية؛ أي اليهودية والإسلام- فإن هذين الدينين لهما شريعة تلمودية وقرآنية لا تنفصل عن الوحي في كليهما، والواقع أن المشيئة الربانية مشهودة في قوانين ملموسة تحكم حياة الإنسان نظريًّا بكاملها، فهي مخطط لبناء مجتمع إنساني، وحياة الإنسان السياسية والاجتماعية محكومة بالوصايا الربانية للقانون القدسي.

إلاَّ أن المسيحية بطبيعتها الجوانية قد كانت طريقًا روحيًّا بلا قانون مقدس، فقد أرسى المسيح عليه السلام دينًا 'ليس من هذا العالم'، وتعاليم روحية لن تصلح إلا لمجتمع من القديسين، وقد صارت دين حضارة تضمنت في بنيتها القانون الروماني وحتى بعض القوانين الشائعة، وعندما كان العالم المسيحي في فتوته ظل القانون في ظل الدين وحمايته، كما نرى في محاورات القديس توما الأكويني عن القانون الطبيعي والقانون الرباني، ولكن تبقى حقيقة أن القوانين التي حكمت الحياة السياسية لم تتمتع بسلطة مباشرة من الوحي؛ مثل تعاليم المسيح عليه السلام التي تتعلق بمبادئ روحية عامة؛ مثل ضرورة الإحسان، واستمر الناس ردحًا من الزمن على قبولهم للإحسان، ولكن بمجرد أن تفككت وحدة العالم المسيحي بدأت الكنيسة في تفسير معنى الإحسان بطرق مختلفة، ومن قبيل تناقضات التاريخ الغربي الحديث أن كل نظام سياسي اقتصادي وحتى علماني قد رفع راية الإحسان كفضيلة سامية حتى لو كانت إحسانًا إلى إنسان باعتباره حيوانًا، فحتى الماركسية كانت ترى

الإحسان أسمى الفضائل، وفي هذه الحالة الأخيرة يصبح الإحسان كاريكاتيرًا لإحسان القديسين.

وقد نتج عن غياب قانون مقدس في المسيحية تسهيل الحراك الاجتماعي، وإتاحة انتهاك الطبيعة بالوسائل التي تسمح بالحد الأقصى من الاستغلال، وكان تطور الاقتصاد كنظام مستقل لا يرى من الإنسان إلا احتياجه المادي؛ نتيجة موقف لا ينطوي على تعليمات دينية مباشرة لحقوق الإنسان حيال الطبيعة وحقوق الرب، ومن الصحيح بالطبع أن اللاهوت المسيحي قد أثر على السلوك الاجتماعي والاقتصادي عبر العصور، فالجدل حول الإيمان وصالح الأعمال وتمجيد العمل عند البيوريتانيين في نيو إنجلاند- معروف تمامًا، لكن المنظور اللاهوتي أمر والوحي أمر آخر، وواقع انعدام تعاليم مفصلة في المسيحية عن البنية الاجتماعية والمعاملات- قد أدى مع ضعف المسيحية في الغرب إلى ممارسات متوسعة للتطبيقات التكنولوجية وحشد الثروات بلا حدود، كما أدى إلى تخليق حضارات حديثة في القارات الأخرى، جرَّت إلى نطاح سياسي وصراعٍ عسكري، وخلقت مواقف كان الاختيار فيها بين الموت وبين التخلي عن القيم التي تضفي معنى على حياة الإنسان.

وإعادة اكتشاف المعرفة الميتافيزيقية سوف تؤدي إلى صحوة اللاهوت وفلسفة الطبيعة، وتضع حدودًا لتطبيقات العلوم والتكنولوجيا، وقد كان الإنسان في غابر الزمان يحتاج لعونٍ لإنقاذه من الطبيعة، أما

اليوم فإن الطبيعة بحاجة لعون لإنقاذها من الإنسان[٢٣٦]، وكثيرٌ من يكدح وراء وهم أن الحرب هي الشر الأكبر، ولو تأتى منعها لعاش الإنسان في سلام ليخلق فردوسًا على الأرض، وما سقط من الذاكرة أن الإنسان في الحرب وفي السلم، في حرب دائمة على الطبيعة، وحال الحرب رسميًّا لا تربو عن نغصات من الحمى تتواتر في كل زمن، وفي نفوس الناس، وفي المجتمع الإنساني حيال الطبيعة، ومن أضغاث الأحلام أن نتوقع سلامًا يقوم على حرب طاحنة على الطبيعة، قد أدت إلى خلل المناخ الكوني، ولا يسمح بمثل هذه الآراء حيال الطبيعة إلا حال الجهل الكامل بعلاقة الإنسان بالطبيعة، وسواءٌ أكان تلويث منابع المياه بتفجير واحد أم تلويثها على مدى عشرين عامًا؛ فهما الأمر ذاته، فالاختلاف في عامل الزمن هو الفارق الوحيد، وتحصيل الحاصل في الحالين أن الإنسان يشن على الطبيعة حربًا.

وربما كان جواب السؤال الساخن كيف نجتنب الحرب، ونحفظ كرامة الإنسان في مواجهة حرب شاملة؟- كامن في السلام مع الطبيعة، لكن اتفاق السلام يعتمد على اكتشاف المعنى الروحي للطبيعة بمعونة مبادئ الميتافيزيقا، وإحياء الاهتمام بالتراث في المسيحية الذي ينطوي على الرؤية الروحية للطبيعة ومحبتها، ويقوم

---

(٢٣٦) "نظرًا لكلية الإنسان الحق ومركزيته فقد تولى وظيفة ربانية ألا وهي حراسة العالم والطبيعة، وإن تجاهَل هذا الدور أو أساء استغلاله فإن الخطر يحيق به بظهوره واقعيًّا كقاهرٍ للطبيعة، فمن الغالب؟ ومن المغلوب؟ كما يمكن قول إن الإنسان في الماضي كان عليه أن يحمي نفسه من قوى الطبيعة، في حين أن الطبيعة الآن لا بد من حمايتها من الإنسان" *J. E. Brown, 'The Spiritual Legacy of the American Indian', Tomorrow, Autumn, 1964, p. 30:1*

على أساس علم الرمزية والحقيقة الأنطولوجية الذي يمكن تطويره بل يجب تطويره[٢٣٧]، وهكذا تنشأ علاقات متناغمة بين كل من استطاع فهم المعرفة الميتافيزيقية التي تهدي إلى احترام الطبيعة.

وجدوى تطبيق البرنامج المقترح في هذا الكتاب، والسؤال عما إذا كان يمكن تنفيذ مشروعاتٍ من هذا النوع في عالم لا يرغب في تغيير مساره ما لم تجبره الحادثات، لكن واجبنا كان هذا التحليل الذي يتعلق بأسباب الأزمة في صراع الإنسان مع الطبيعة، واقتراح الوسائل التي يمكن أن تخففها سواء أكانت روحية أم فكرية، وما إذا كانت ستُسمَع في عالم كرَّس آذانه لأصوات الغضب على أزمة من صنعه، وأصابه الصمم عما عداها، والمحاولات التي يمكن بذلها في التفكير فيها لطرح أمر يستحق العمل، فالبحث عن الحقيقة في أي أمرٍ هو أهم المسائل البناءة جميعًا.

وختامًا فإن ما نستطيع قوله بيقين تام هو أنه لن يكون سلام بين الناس ما لم يكن هناك اتساق متناغم مع الطبيعة، وهو بمثابة الاتساق

---

(٢٣٧) وقد أدى إسقاط الطبيعة من عرشها، أو انفصام الإنسان عن الأرض انعكاسًا- إلى انفصال الإنسان عن السماء، والذي أثمر فاكهة مُرَّة حتى تعذَّر عليه اليوم أن يرى الرسالة الأزلية للطبيعة التي تشكل زادًا على قدر كبير من الأهمية في المعاد، وقد يحتج البعض بأن الغرب كان دائمًا يعرف 'العودة إلى الطبيعة البكر خاصة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر'، لكن ذلك خارج الموضوع، فليس الأمر هنا مسألة مذهب 'الطبيعية' الذي يمكن وصفه بالرومانسية أو 'التأليه *deism*' أو حتى الإلحاد، وليست حتى مسألة 'فردية' متخمة ضالة في طبيعة منزوعة القداسة، فسوف يكون ذلك بمثابة دنيويةٍ كأي شيء آخر، ولكنها على العكس مسألة اكتشاف الطبيعة مرة أخرى على أساس المنظور التراثي والجوهر الرباني القابل الذي يكمن فيها؛ أي رؤية الرب فى كل أين، ولا يرى فيها إلا الحضور الرباني الغامض" *F. Schuon, 'The Symbolist Outlook', p. 55*.

والتوازن مع السماء؛ المصدر الأصلي لكل شيء كان[٢٣٨]، ومن كان في سلام مع الرب كان في سلام مع خلقه، ومع الطبيعة والإنسان.

والله تعالى أعلم.

❊ ❊ ❊

(٢٣٨) "إن الفهم الواضح لفضائل السماء والأرض هو ما يسمى 'الجذر الأعظم' و'الأصل الأسمى'، ومن فهم هارمونية السماء كان في اتساق مع الأرض، وهكذا ينتجون ترتيبات متوازنة للعالم، وهم الذين يتوافقون مع الإنسان". *The Sacred Books of China, The Texts of Taoism (trans. J. Legge), vol. I, p. 331*

مسرد الأعلام والاصطلاحات

atomism، ١٠٤، ١٤٣
big bang، ١٢
Bridgman، ٢٩، ٣٢
Burckhardt، ١٥، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧٠، ٧٨، ٨٠، ٩٠، ١١٠، ١١٤، ١١٩، ١٢٤، ١٢٨، ١٤٠، ١٤٥، ١٥٥
chaos، ٢٧، ٣٤
Chuang Chou، ٩٩
Corbin، ٧٣، ٧٤، ٨٧، ١١٣، ١١٦
Dasgupta، ١٠٥، ١٠٧
Docta ignorantia، ١١٠
Dom A. Graham، ٢٠
Duhem، ١٣
E. A. Burtt، ٢٧
E. Maeh، ١٣
Eddington، ٣٥، ٣٦، ١٣٩
F. Schuon، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٦٢، ٦٨، ٧٦، ٨٦، ٩٣، ١٠٣، ١١٨، ١٣٧، ١٣٩
Fung Yu-Lan، ٩٩
Grunebaum، ٣٤
higher criticism، ١١٣
hylomorphism، ١٤٣
intellection، ٣٣
intellectus، ٢٣
Jeans، ٣٥، ٣٦
John Ruskin، ١٨
Klibansky، ٨٠، ١١٠
Lewis Mumford، ١٨
Logos، ٢٤
M. Eliade، ١٩، ٢٤، ٧٧، ١٠٣، ١٠٩، ١٢٨، ١٥٦
Marco Pallis، ١٥
Maritain، ٣٢، ٤٩، ٥٠، ٥١
Martin Lings، ١٥
materia prima، ٢٧، ١٤٤
Meyerson، ٣٢
Nasr، ٦٤، ٦٦، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٦
Natura naturans، ١١٦
Natura naturata، ١١٦
New Alchemy Institute، ٨
Northrop، ٣٤
philosophia perennis، ٧٨، ٩٨

Poincare، ٢٩، ٣٣
Raven، ٤٣، ٤٦، ٥١، ٥٨، ٧٦، ١٢١، ١٢٦
Reichenbach، ٢٩
relativity، ١٤٣
salve et coagula، ١٠٩
Sarton، ١٣
Schuon Frithjof، ١٥
scientism، ٩
Singer، ١٠١، ١٢٥
St Augustine، ١٢١
Taylor، ٢٢، ١٣٩
the operationalists، ٣٢
Vaihinger، ٣٤
Whitehead، ٣٥، ٣٦، ٤٧، ٥١
Williams، ٧٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢١
Woodruffe، ١٠٩
ابن سينا، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ١١٢، ١١٦، ١٢٦
آتمان، ١٠٣
أحزاب الخُضْر، ٧
أديان التوحيد، ١٠
إدينجتون، ٣٥، ٣٦، ١٣٩
أرسطو، ٦٢، ٩٥
آرنولد توينبي، ١٠
أريجين، ٧٧
أزمة البيئة، ٧، ٩، ١٠، ١١
إشفارا، ١٠٤
أفريقيا، ٧
الاحتباس الحراري، ٧
الاختزالية، ٩
الأديان الزائفة، ١٤
الأديان الشرقية، ١٤، ١١١، ١١٩
الأرثوذكس، ٩٤
الأزمة الإيكولوجية، ٨، ٩
الاستبصار، ٣٣
الإسلام، ٢١، ٤٥، ٥٩، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٩، ١٠٢، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١٥٩، ١٦٠
الأنجلو ساكسونيين، ١٢١
الإنسان القديم، ١١٢، ١١٤
الإنسان الكامل، ١١٤، ١١٥
الإنسانية، ٧، ٨، ١١، ١٢، ١٦، ٢٠، ٢١، ٣٧، ٦٤، ٦٧، ٧٩،

٨١، ٨٦، ٩٤، ١١٣، ١١٧، ١٢٦، ١٢٨،١٥٢
الانفجار الأعظم، ١٢
الأوزون، ٧
الإيرانية، ١١٠
البابلية، ٥٩، ١١٠
البرهان الأنطولوجي، ١٤٨
البصيرة، ١٥، ٢١، ٢٣، ٣٣، ٣٤، ٥١، ٩٣، ١٠٧، ١٢٣، ١٣٨
البوذية ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١١٠، ١٥٥
التاتفات، ١٠٥
التأريخ، ١٤٥
التاريخ الطبيعي، ٣٥، ٦٨
التراث الإبراهيمي، ١٠
التراث الشاماني، ١٠١
التراث الصيني، ٩٦
التراث المسيحي، ١٠، ٥٤، ٥٥، ٦٦، ٧٦، ٩١، ١١٩، ١٢٩
التراث الهندوسي، ٨٣
التقدم الاقتصادي، ٢٠
التنتارية، ١٠٨
التوازن الإيكولوجي، ١٣
التوراة، ١١، ٨٤
الثقافة البديلة، ١٥
الثورة العلمية، ١١، ٢١، ٢٨، ٨٢، ١١٧
الجغرافيا المقدسة، ١٠٢
الجونات، ١٠٧
الجيلي، ١١٤
الحضارة الصينية، ١٠١
الحضارة الهندية، ١٠٩
الخيمياء، ٨، ٢٤، ٧٠، ٧١، ٧٨، ١٠٩، ١٢٨، ١٣٤، ١٥٤
الدارشانات الست، ١٠٤
الدين التيلهاردي الجديد، ١١
الدين الشنتوي، ١٠١
الذرية، ١٤٣
الرمزية الأرسطية، ١٢٧
السهروردي، ١١٦
الشامانية، ١٠١
الشرق الأقصى، ٩٦، ١٠١، ١٠٢، ١١٧
الشنتوية، ٩٦
الشيخ إبراهيم عز الدين، ١٥، ١٥٥
الشيخ أبو بكر سراج الدين، ١٥،

١١٤، ١١٥، ١١٧

الشيخ عبد الباقي مفتاح، ٢٥، ٥٤

الشيخ عيسى نور الدين، ١٥، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٦، ٥٣، ٦٤، ٨٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١، ١٣٦، ١٥٥، ١٥٧، ١٥٩

الصين، ١٠١، ١١٧

الطاقة، ٨

الطاوية، ٩٦، ٩٧، ١٠٠، ١٠٢، ١١٢

الطبيعة البكر، ١٠٢، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٣، ١٦٣

الطبيعة الذرية، ١٠٤

الطبيعة الطبيعية، ١١٦

الطبيعة الفائقة، ١١٦

الطبيعة النيوتونية، ٣٤

العالم الجديد، ١٢٠

العصر الوسيط، ١١، ٢١، ٢٧، ٥٠، ٥١، ٥٩، ٦٠، ٦٥، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٨٨، ٩٥، ٩٩، ١٠٩، ١١٣، ١٢٠، ١٢٤، ١٤١، ١٤٤

العقل الكلي، ٩، ٦٥

العقلانية، ١١، ١٢، ٤٩، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٩٥، ١١٢، ١٢٠، ١٣٤، ١٣٦

العلم الكامل، ١٤٤

العلمانية، ٧٥، ١١٧

العلمتية، ٩

العلوم التطبيقية، ١٣٢

العلوم القديمة، ٢٨، ٥٧، ٥٨، ٦٠

العهد الجديد، ١٢٠

العهد القديم، ١١٩، ١٢٢

الفردوس الأرضي، ٨، ١٣٦

الفلسفة الخالدة، ٩٥، ١١٩

الفلسفة الديكارتية، ١٤٢

الفلسفة الفيثاغورية، ٣١

الفلك البطلمي، ٧٩، ١٠١

الفيدا، ١١٠

الفيدانجات، ١٠٩

القديس أوريجين، ١٢٠

القديس بولس، ١٢٠

القديس جريجوري النيسائي، ١٢١، ١٢٣

القديس ماكسيموس المعترف ١٢١

القديسة هيلجارد، ١٢٤

القرآن، ١٠، ١١١، ١١٣

الكانطية، ٣٤
الكلتية الفرنسية، ١٠
الكلتيين، ١٢١، ١٢٢
الكلمة، ٢٤، ٢٦، ٣٨، ٣٩، ٤٥، ٤٧، ٦٦، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٣٦
الكنيسة، ٥١، ٥٨، ٧٦، ٩٥، ١٢٠، ١٢١، ١٥٨، ١٦٠
الكنيسة الشرقية، ١٢٠
الكوميديا الإلهية، ٢١، ٧٩، ١٢٧
الكونفوشية الجديدة، ٩٦
اللاهوت الشيعي، ١١٦
اللاوجود، ٩٦
اللاوعي الجمعي، ١٤٥، ١٥٥
المادة الأولانية، ٢٧، ٦٩
إلماير زولا، ١٤
المذهب الوضعي، ٣٢
المسيحية، ١٠، ٢١، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٩، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٣، ٧٧، ٩١، ٩٤، ٩٥، ١١١، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٤، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٦، ١٣٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢
المسيحية الشرقية، ١٠
المسيحية الغربية، ١٠، ٦٣، ٦٥
المشائين، ٣٢، ٧٢
المعرفة الحسية، ٣٥
المنطق الرياضي، ١٤١
المنطقية اللاحقيقية، ٣٣
النقد الأعلى، ١١٣
النهضة، ١٠، ١١، ١٢، ٢١، ٥٧، ٥٩، ٦٢، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٤، ٩٥، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٧، ١٢٠، ١٢٦
الهرمسية الغربية، ١٠٩
الهسيديم، ١٢٠
الهند، ١٠٩، ١١٧
الهندوسية، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦، ١١٠، ١٥٥
الهنود الأمريكيين، ١١٨
الوضعية المنطقية، ٢٩
اليهودية، ١٠، ١٥٩، ١٦٠
اليوجي، ١٠٩
اليونان، ٦١، ٧٩، ٩٤
اليونانية، ٢٦، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ٦٦، ١١٠، ١٢٠
أهانكارا، ١٠٧

أوبافادا، ١١٠
أوبنهايمر، ٢٢، ٣٢، ٣٨
أوروبا، ١١، ١٤، ٥٣، ١٠١، ١٢١، ١٤٦
أوغسطين، ٩٥، ١٢١
إي. مايه، ١٣
إيربجينا، ٥١، ٧١، ٩٤، ١٠٦، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٥
إيرينايوس، ٩٤، ١٢١
إيكهارت، ٥١، ٧٤، ٩٤، ٩٦
أينشتين، ٢٣، ١٤٣
آيورفيدا، ١١٠
بادارثا دهارما سانجراها، ١٠٥
بادارثات، ١٠٤
بازيل، ٧٧، ١٢١
بازيل فالنتاين، ١٢٨
براكريتي، ١٠٧، ١٠٨
براهمان، ١٠٣
بريدجمان، ٣٢
بهوتات، ١٠٤
بوانكاريه، ٣٣
بودهي، ١٠٧
بوروشا، ١٠٦، ١٠٧
بيجا جانيتا، ١١٠
بيروقراطية شرقية، ١١٧
بيكانيه، ١٢٦
تاتفا كاوموندي، ١٠٨
تاتفات، ١٠٧
تاريخ العلوم، ١٣، ١٤، ٣٦، ٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠
تاماس، ١٠٧
تانترا يوجا، ١٠٨
تانمانترات، ١٠٧
تايلور، ١٢٦
تحولات الهيولي، ١٤٣
تراث الشرق، ١٤، ٥٥، ٩٥، ١٠١
تشبيهية، ١٠٥
تشوانج تسو، ٩٧، ٩٨، ٩٩
تصنيف الطبيعة، ١٠٦
توماس ميرتون، ١٥
تيودور روزاك، ١٥
ثابت بلانك، ١٤٣
جاكوب بوهم، ٨٥، ٩٤، ١٢٩
جاكوب نيدلهام، ١٤
جاليليو، ٣١، ٥٩، ٧٧، ٨٣

جاندهارفافيدا، ١١٠
جرونبوم، ٣٤
جريجوري النيساوي، ٩٤
جماعات الحفاظ على البيئة، ٢١
جنة عدن، ١١٥
جوته، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ١٢٩
جوزيف وود كرتش، ١٨
جون راي، ٨٣، ١٢٩
جيلبرت، ١٤
جينز، ٣٥
جيوتيشا، ١٠٩
حكمة الإشراق، ١١٦
حكمة الطبيعة، ١٤٩
حلقة فيينا، ٢٩
دانتي، ٦٠، ٧٠، ٩٤، ١٢٧، ١٢٨
داورفيدا، ١١٠
دهارما، ١٠٤، ١٠٥
دوهيم، ١٣، ٣٣
ديكارت، ٨٢، ٨٣، ٨٦، ١٣٥
ديونيسوس الأريوباجي، ٩٦، ١٢٢
راجاس، ١٠٧
رايخنباخ، ٢٩
رمزية الاتجاهات، ١٠٢
روبرت جروسيتيستي، ١٢٦
روجر بيكون، ٧١، ٧٤، ١٢٥
ريكها جانيتا، ١١٠
ساتفا، ١٠٧
سادهانا، ١٠٩
سارتون، ١٣، ٥٨
سانكهيا كاريكا، ١٠٦
سانكهيا دارشانا، ١٠٦
سيبريا، ١٠١
ستهاباتيافيدا، ١١٠
سفر التكوين، ١١
سلسلة نشأة الخلق، ١٤٦
سميرتي، ١١٠
سويدنبورج، ١١٣
شاكتي، ١٠٨
شروتي، ١١٠
شونيا، ١١٠
شيسكا، ١٠٩
عوالم الرياضة، ٣٤
عدد الصفر، ١١٠
علم الأحياء، ٨٨، ١٤٤، ١٤٥،

١٤٧، ١٤٩، ١٥٢

علم الفلك، ٣٩، ١٢٤، ١٤٠، ١٤١، ١٤٥

علم الكون التراثي، ٢٦، ١٥٤

علماء الطبيعة، ١٨، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٥٠، ٦١، ١٤٧

علوم الكون، ١٤، ٢٦، ٥٨، ٦٦، ٦٩، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ١٢٧

عمر نور الدين، ٢٠، ٢١، ٢٤، ٢٥، ٥٣، ٥٤، ٨٦، ٨٧، ٩٣، ١٠١، ١٠٣، ١٠٩، ١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٣٦، ١٥٧، ١٥٩

فاجرايانا، ١٠٩

فايشيشكا، ١٠٤، ١٠٥

فايهينجر، ٣٤

فرانسيس الأسيسي، ٦٣، ٧١، ١٢٦

فرانسيس بيكون، ١١

فرنسا، ١٣٤

فلسفة الشك، ٨٢، ٩٥

فوضى، ٣٤، ٤٥، ١١٥، ١٤٤

فولفجاج سميث، ١٤

فياكا جانيتا، ١١٠

فياكتي، ١٠٦

فيدانجا، ١١٠

فيلو السكندري، ١١٣

فيليب شيرارد، ١٥

قطب الدين الشيرازي، ١١٢، ١١٦

كالبا، ١٠٩

كانادا، ١٠٥

كانط، ٣٤، ٣٥، ٨٦، ١٣٥

كليمنت، ٩٤، ١٢٢

كهانج تسي، ١٠٠

كهونج كهانج، ١٠٠

كوبيرنيكوس ٨٠، ٨١، ١٠١، ١١٠

كوريا، ١٠١

كيث كريتشلو، ١٤

لاهوت الطبيعة، ٥١، ١٢١

ليبنيتز، ٩٥

لورنز، ١٤٣

ليموان، ١٤٧

ماركو باليس، ١٥، ٢١

ماريتان، ٣٢

ماناس، ١٠٧

ماهابوتا، ١٠٧

مايا، ٣٨، ٣٩، ١٠٢، ١٠٣، ١٥٥

مايرسون، ٣٢
ماييه، ٣٣
مدارس القبالة، ١٢٠
مدرسة ليندیسفارم، ١٥
مذهب التنفيذيين، ٣٢
مذهب الدورات الكونية، ١٥٣
مزامير النبات، ١١٣
معهد الخيمياء الجديد، ٨
منشوريا، ١٠١
منغوليا، ١٠١
نصيرالدين الطوسي، ١١٦
نظرية التطور ٣٧، ٨٨، ٨٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٧٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢
نظرية النسبية٢٢، ٣٧ ١٤١، ١٤٣، ١٤٤
نورثروب، ٣٤
نيايا، ١٠٤، ١٠٥
نيدلهام، ١٠١، ١١٧
نيكولا فلاميل، ١٢٨
نيكولاس الكوسي، ٨٠، ١١٠
نيوتن، ٣١، ٣٥، ٨٤
هايدجر، ٩٥
هسوان ييه، ١٠١
هوانج تي، ١٠٠
هوايتهيد، ٣٥، ٣٦، ٥١
هوجو دو سانت فيكتور، ١١٣، ١٢٥
هوشع، ١١٩
هيوستون سميث، ١٤
وليام جيمس، ٣٢
ويليم موريس، ١٨
يونج، ١٢٨، ١٤٥، ١٥٥
يوهانس سكوتوس إيريجينا، ١٢٢