الحكمة الأُنسيَّة وعلم الأسماء التاريخي

دراسة نقديَّة لميتافيزيقا الوجود والموجود عند أحمد فردید

محمد فنائي اشكوري
مفكّر وأستاذ التعليم العالي في الفلسفة والعرفان – أيران

ملخص إجمالي

توصَّل المفكِّر الإيراني سيد أحمد فردید(*) – وهو أحد المفكِّرين المؤثِّرين في العقود القليلة الماضية – إلى تصنيفات ومفاهيم جديدة في حقل الاستكشافات الإسميَّة عبر الاستفادة من آراء الصوفيين الإسلاميين، وفلسفة هايدغر، والتأمُّل في المصادر الدينيَّة. ومن البيِّن أنَّ هذه الاستكشافات شكّلت تحدِّيات خطيرة لكلٍّ من الحداثيين والتقليديين في آن. بحسب رأيه، عانت الميتافيزيقا على مرِّ تاريخها من إهمال الوجود والخلط بين الوجود والموجود، وكانت جميع الأنظمة الفلسفيَّة في الشرق والغرب بعيدة عن شرق الحقيقة، وقد ابتُليَ بها الغرب بسبب الإعراض عن العلم الحضوريِّ والانحصار في معضلة العلم الاكتسابي. إضافة إلى ذلك، وصل الإنسان في العصر الجديد، ولا سيَّما مع مشروع "أصالة موضوع الروح" عند ديكارت، إلى أساس ذاتيٍّ، وتضاعفت حدَّة الغربة لديه.

***

مفردات مفتاحية: الحكمة الأُنسية، علم الأسماء التاريخي، علم الإيجاد، الميتافيزيقا، هايدغر، التأسيس الذاتي.

---

[١]- ولد سيد أحمد فردید واسمه الحقيقي «سيد احمد مهينى يزدى» عام ١٩١٠ في يزد. تلقى الدروس التمهيديَّة واللغة الفرنسيَّة في يزد. وفي عام ١٩٢٦ ذهب إلى طهران. تابع تعليمه في مدرسة سلطاني، في عام ١٩٢٨ حصل على دبلوم من أكاديميَّة دارالفنون، وفي عام ١٩٣٥ حصل على درجة البكالوريوس في العلوم التربويَّة من جامعة تدريب المعلمين. وفي عام ١٩٣٩ غير اسمه إلى "فردید". كما درس لفترة في مجالات خاصة لعلماء الدين وعرف الفلسفة الإسلاميَّة. بعد ذلك بوقت قصير، حصل على درجة البكالوريوس في الآداب من الجامعة، وفى أثناء التدريس تعلم أيضًا اللغات البهلويَّة والألمانيَّة.
بعد الحرب العالمية الثانية، ذهب إلى فرنسا وألمانيا لدراسة الفلسفة الأوروبيَّة المعاصرة، وخصوصاً الوجودية وفلسفة الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر. كان في جامعة السوربون لمدة أربع سنوات. في هذا الوقت، بدلاً من متابعة منهج إلزامي، قام بدراسة شخصيَّة، و خلّى عن أطروحته التي كان قد بدأها مع أستاذ في جامعة السوربون. ثم قرر الذهاب إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة وقضى أربع سنوات في هايدلبرغ، حيث لم يتضح درس في الجامعة أو درس الدراسة الشخصية فحسب. هناك صادف فلسفة وفكر مارتن هايدغر. وبعد سنوات من العيش في أوروبا فشل في الحصول على أي درجة علميَّة.
تأثَّرت تعليقات فردید بثلاث شخصيات هي: محي الدين ابن عربي، وريني غينون، ومارتن هايدغر.

علوم المبدأ
العدد التجريبي الأول . 1443هـ . ربيع 2022م

تمهيد:

نبدو نحن الشرقيين في طليعة تاريخنا الحديث، وفي ظل التاريخ الغربيِّ، في وضع يُرثى له. كان العصر الذهبيُّ للتاريخ الشرقيِّ ذاك الذي حلَّ في زمن الأمة الواحدة، أي عندما كان للإنسان مأوى قرب الوجود. فقد بدأت فترة الأمس بالميتافيزيقا، أمَّا اليوم فهو عصر "التأسيس الذاتيِّ"، في حين سيكون غداً زمن الوعي بهذا الوضع والرغبة في الخلاص منه. غير أنَّ المرحلة الأخيرة في تاريخ البشريَّة هي تلك التي تشير إلى عصر الأمَّة الواحدة التي ستولد بعد غدٍ، وهو عصر ممتلئ بالنور والظهور، عصر يصل فيه المجتمع البشريُّ إلى ذروة الكمال.

هذا البحث يقوم بمهمَّة استخلاص هذا النظام الفكريِّ وتنظيمه وتحليله، ثمَّ يقوم بنقده بشكل موجز.

مفردات تأسيسيَّة: الحكمة البشريَّة، علم الأسماء، ما بعد الطبيعة، الوجود، الموجود، الغربيَّة، حكمة التاريخ، فرويد.

يُعدُّ البروفسور أحمد فريد (١٩١٠-١٩٩٤) – واسمه الحقيقي أحمد مهيني يزدي، من أبرز مفكِّري القرن العشرين في إيران. درس مقدِّمات العلوم في مسقط رأسه يزد، ثمَّ حصل على البكالوريوس في الفلسفة من جامعة طهران. كما شارك لبعض الوقت في دروس آية الله التانظرابني، والسيد كاظم عصّار وشريعة السانظرلجي. وإضافة إلى اللُّغة الفارسية أجاد اللُّغات العربيَّة والفرنسيَّة والألمانيَّة، وكان على إلمام ببعض اللُّغات الشرقيَّة والغربيَّة القديمة. في السنوات التي تلت الحرب العالميَّة الثانية، درس الفلسفة في ألمانيا وفرنسا لبعض الوقت، وأصبح على تواصل مع الفلاسفة من أتباع هايدغر، ولفترة من الوقت قام بتدريس الفلسفة لمدَّة في المعهد العالي وجامعة طهران. وبعدما أحيل إلى التقاعد عبرّ عن آرائه الفلسفيَّة من خلال كلماته وخطاباته.

ترك فريد مؤلَّفات مكتوبة قليلة، لذلك أطلق عليه البعض لقب «الفيلسوف الشفهي». صدر له مقالات عدَّة في مجلة (سخن) تدلُّ على معرفته العميقة بالفلسفة الغربيَّة. فضلاً عن ذلك، كان من أوائل الأشخاص في إيران الذين عرَّفوا وحلَّلوا الفلسفة الألمانيَّة مثل فلسفة هايدغر ١٨٨٩-١٩٧٦، وهوسرل ١٩٣٨-١٨٥٩. وتم نشر العديد من الكتابات عنه بالإضافة إلى بعض المذكَّرات عن دروسه بجهود تلامذته.

نشر محمد مدد بور كتاب (ديدار فرّهي) و (فتوحات آخر الزمان) وهي دروس فريد مع ملحق مفصّل وضع له عنوان (حكمت انسي وعلم الأسماء التاريخي: تفصيل بعد إجمال). كما قام بتأليف أعمال أخرى مستوحاة ومتأثِّرة بآرائه في مجالات تاريخ الفكر والفن. من جهته، نشر السيد مصطفى الديباج كتاب (آراء وعقائد سيد أحمد فريد)، أو (مفردات فريد) المتضمن خطاباته مرتَّبة

ترتيباً ألفبائيّاً. كما انعكست بعض أفكار فريد في كتابات الشهيد السيد مرتضى آويني. كما يمكن العثور على بعض آرائه وأفكاره في مؤلّفات رضا داوري. أمّا أهم كتاب تناول شرح النظام الفكري لفريد والدفاع عنه فهو للمرحوم السيد عباس معارف (١٩٥٢-٢٠٠٢) والذي يذكره بعناوين مثل: «الأستاذ الكبير للحكمة المشرقيَّة»، و«الحكيم الأنسي الكبير المعاصر»، و«معلم الحكمة الأنسيَّة وعلم الأسماء التاريخي». وربما كان معارف أنسب من كتب في هذا المجال، لكنّ الأجل لم يمهله ليقوم بهذه المهمة، وكتابه «نظرة ثانية لمبادىء الحكمة الأنسيَّة»، الذي كان من المفترض أن يطبع في ثلاثة مجلَّدات، ولم ينشر منه سوى مجلَّد واحد، يمثِّل تجلِّياً لأفكار فريد الفلسفيَّة والعرفانيَّة.

بيد أنَّ تأثير أفكار وآراء فريد لم ينحصر بتلامذته فحَسْب، وإنّما نجد أثر مفاهيمه وأدبيَّاته أيضاً في أعمال كثيرين من المفكِّرين والمستنيرين، المؤيِّدين والمعارضين له؛ ورغم ذلك قلَّما كانت موضعاً للدراسة والنقاش. ولا شكَّ في أنَّ قلّة المصادر المكتوبة حول أفكاره، والإبهام والتعقيد في لغته، هي من العوامل التي كانت سبباً في ذلك. ومن المؤلَّفات التي تطرَّقت لتحليل بعض آرائه وتأثيراته كتاب «مفكِّرو الهوية والتراث الفكري لأحمد فريد» من تأليف محمد منصور هاشمي.

يختلف فريد من جهات عدَّة عن غيره من المفكِّرين والفلاسفة، سواء التقليديين منهم أم المحدَثين. وقد تكلّم في مواضيع مختلفة، إلاَّ أنَّ محور أفكاره هو السؤال حول «الوجود» و «التاريخ».

ولمعرفة منظومته الفكريَّة لا بُدَّ من الالتفات إلى أربع ركائز مهمَّة هي:

١ـ العرفان الإسلامي، وخصوصاً نظريَّات محيي الدين ابن عربي.

٢ـ فلسفة مارتن هايدغر.

٣ـ مبادئ علم الأسماء[١] و(**الإيتيمولوجيا**).

٤ـ الكتاب الإلهيُّ والحديث الشريف، وقد شكَّلا محوراً مرجعيّاً في فكره ولا سيما في ميدان الإلهيَّات، وعلم الأسماء. إلى ذلك، فإنَّ فلسفة التاريخ عنده لا يمكن فهمها خارج هذه المرجعيَّة، وبحسب تعبير له: «إنَّ كلام الله المجيد هو منبع الحكمة»[٢].

هذه هي المنابع الأساسية لتفكير فريد، إلاَّ أنه كان على عناية بفلاسفة اليونان والحداثة في الغرب أمثال: أفلاطون، أرسطو، هيغل، ماركس، ونيتشه. هذا بالإضافة إلى الحكماء المسلمين والشعراء العارفين، أمثال: جلال الدين المولوي، فخر الدين العراقي، محمود الشبستري، عبد

---

[1]-**Etimology.**

[٢] – سيد موسي ديباج، آراء و عقائد سيد أحمد فريد: مفردات فريدي طهران، علم، ٢٠٠٧، ص ١٤٦.

الرحمن الجامي، وشمس الدين حافظ. ولحافظ من بين هؤلاء منزلةٌ خاصَّة لديه.

متاخمة استقرائيَّة لنظريَّة الوجود والموجود:

ربما أمكن القول أنَّ «الحكمة الأنسيَّة هي إعادة قراءة وتوليف بين تصوُّف ابن عربي وفلسفة هايدغر وأنطولوجيا فريد. بحسب رواية عباس معارف عن أفكار الأخير، فإنَّ النظريَّة المحوريَّة عنده هي تفسير لنظريَّة الصوفيين الإسلاميين – القائلة بأنَّ «الوجود غير الموجود». فالوجود واحد والموجود كثير. وحقيقة الوجود والوجود البحت ما هي إلاَّ الله، وهذا الوجود لا يمكن أن يكون أكثر من واحد. أمَّا عالم الكثرات والموجودات فهو موجود بمعيَّة الحقّ. بالطبع فإنَّ الموجود الحقيقيَّ يعني ما ذاته الوجود هو نفس الوجود، والموجوديَّة ما سوى ذلك بشكل مجازي، ذلك بأنَّها ليست عين الوجود، بل ما له الوجود. وعليه، فهي ليست موجودات، بل «أمر وجودي» أو «كائن» يتحقَّق بمعيَّة الوجود.

أحد أركان مدرسة فريد هو نقد الميتافيزيقا. ومن وجهة نظره كانت الميتافيزيقا بالأساس نتاج مغالطة كبيرة طوال تاريخها الممتدِّ ٢٥٠٠ عام، من اليونان القديمة إلى الفلسفة الإسلاميَّة، إلى الفلسفة الغربيَّة. هذه المغالطة تقوم على «الخلط بين الوجود والموجود». فالميتافيزيقا عبر تاريخها جعلت «الموجود» دائماً بدل «الوجود»، وهي في الحقيقة كانت تهمل الوجود. حتى مسلك الأصالة الوجوديَّة للملاَّ صدرا ليس سوى أصالة الموجود. أمَّا في التصوُّف الإسلاميِّ فقد جرى الاهتمام بهذه الحقيقة، حيث بحث العرفاء ولا سيَّما ابن عربي وأتباعه، وهم حكماء حقيقيّون، حقيقة الوجود.

تكمن أهميَّة الفيلسوف الألماني مارتن هايدغر، من وجهة نظر فريد، في كونه أول فيلسوف غربيٍّ يدرك أنَّ تاريخ الميتافيزيقا بأكمله مصحوب بإهمال الوجود. وهو في هذا الصدد يعتبر نفسه حليفاً لهايدغر، ولا سيَّما لجهة مشاطرة الأخير للمتصوِّفة المسلمين. ولعلَّ السؤال الرئيسيَّ للفكر هو مسألة حقيقة الوجود التي أُهمِلت من جانب الميتافيزيقا بأشكالها المختلفة عبر التاريخ، ويصف فريد هذا الإهمال بأنَّه «عدميَّة»[١].

ولا بدَّ من القول هذا الإهمال للوجود والضياع في الموجود ليس مجرَّد مغالطة يتمُّ حلُّها واكتشافها ميتافيزيقيَّاً، وإنَّما يقع في جوهر الميتافيزيقا ويشكِّل حقيقتها، ومن خلال إزالة هذه المغالطة تزول الميتافيزيقا. فإذا كان موضوع الميتافيزيقا «الموجود المطلق» أو «الموجود بما هو موجود»، فإنَّ هذا الموضوع يشمل جميع الحقائق. إلاَّ الفلاسفة لم يدركوا أنَّ «الموجود بما هو

[١] – سيدعبَّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الإنسيَّة طهران، رايزن، ٢٠٠١، ص ١٠٣٩.

موجود» لا يشمل جميع الحقائق. بينما الحكمة الأنسيَّة أو التصوُّف هو العلم بحقيقة الوجود حيث يتمُّ البحث عن الذات المتعالية من خلال أسمائها ومظاهرها؛ وبعبارة أخرى، البحث عن ذات الحقِّ وفقاً لمظاهره. من البيِّن أنَّ المباحث المتَّصلة بواجب الوجود هي القضايا الميتافيزيقيَّة التي تتمُّ مناقشتها في الإلهيَّات بمعنى أخصَّ؛ ولكن من وجهة النظر الصوفيَّة فإنَّ واجب الوجود هو نفس الحقيقة لا بشرط تقسيم الوجود. وهذا هو موضوع التصوُّف الذي لا يحتاج إلى إثبات، حيث أنَّ تسميات الوجود ليست سوى أسماء وصفات الحقِّ ومظاهره.

لقد أهملت الإلهيَّات الوجود مثلها مثل الميتافيزيقيا. ففي تاريخ الفلسفة منذ زمن سقراط إلى يومنا هذا، وفي جميع الأنظمة الفلسفيَّة، حلَّ «الموجود» بدل «الوجود»، ولهذا السبب انحرفوا جميعاً عن الحقيقة. بدأ هذا الانحراف مع سقراط، ثمَّ قام أفلاطون بتوسيعه. والواضح أنَّ الانشغال «بالموجود» بدل «الوجود» ليس مجرَّد خطأ فلسفيٍّ، لكن مع نسيان الوجود تغيَّرت جميع جوانب الحياة البشريَّة والعلاقة بين الكون والإنسان، ليدخل تاريخ البشريَّة حقبة جديدة.

لقد سأل هايدغر عن حقيقة الوجود وعن كُنْهِ الميتافيزيقا، وهذان السؤالان متَّصلان بعضهما ببعض اتصالاً وثيقاً. فالميتافيزيقا تبدأ عندما يُنسى الوجود. ومع طرح السؤال عن حقيقة الوجود تقترب نهاية تاريخ الميتافيزيقا. لكنَّ هايدغر ومن قبله من المتصوِّفة المسلمين، سألوا عن بداهة الوجود. ورغم أنَّ الوجود هو عين الظهور، لكنَّه ليس واضحاً وبديهيَّاً للجميع؛ مثل النور الذي لا تظهر حقيقته في الوقت نفسه الذي يظهر فيه.

إلى ذلك، فإنَّ ما بعد الطبيعة العدميَّة مرتبطة بمظهر الطاغوت، حيث ظهرت بشكل صورة نوعيَّة في العصر اليونانيِّ والرومانيِّ. العدميَّة في الميتافيزيقا التي نشأت قبل ٢٥٠٠ عام، ستتَّخذ شكلاً جديداً مع فلسفة ديكارت، ولا سيَّما في الكوجيتو «أنا أفكر إذاً أنا موجود»[١].

على محور الأنانيَّة، اعتُبر كلُّ شيء غير موجود باستثناء أنانيَّة النفس البشريَّة. هذه النسبة العدميَّة القائمة على الذات مع الوجود، كانت موجودة دائماً وإن ضمنيَّاً؛ لكنَّ ديكارت أخرج ذلك من الإضمار إلى التصريح. فقد أثبت نفسه بدل إثبات الله، ما يعني أن ادِّعاء «أنا الحق» هو نفسه إعلان «أنا الطاغوت»[٢]. وبالتالي لم يكن موضوع النفس[٣] الذي ظهر في فلسفات ما بعد ديكارت، لا سيَّما مع إسبينوزا وكانط وهكلنيز، سوى حجاب للحقِّ والحقيقة.

في الفلسفات الإنسانيَّة والوجوديَّة اللاَّحقة لم يكن ثمَّة شيء له أصالة الطاغوت سوى الأنانيَّة

---

[1]-**Cogitoergosum.**

[٢]- محمَّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان طهران، نظر، ٢٠٠٢، ص ٣٤١.

[3]- **Subjectivity**

الفرديَّة والأنانيَّة المنتشرة (الجماعيَّة البرجوازيَّة). ويسمِّي فريد الفترة الجديدة من تاريخ الغرب بـ«فترة أصالة نفس النفس»، وهذه التسمية مُستوحاة من الحديث النبويِّ «لكلِّ شيء نفس ونفس النفس الهواء»[١]. من وجهة نظره، أخطأ الفلاسفة أيضاً في السؤال عن ماهيَّة الأشياء حين تساءلوا عن طبيعة الأشياء من دون أن تكون لديهم فكرة صحيحة عن طبيعتها. إذ لا يمكن معرفة الماهيَّة من دون معرفة الوجود. ولأنَّ الفلاسفة أهملوا الوجود، لم يتوصَّلوا إلى فهم الماهيَّة. وبالتالي، فإنَّ إهمال الماهيَّة والوجود هو سمة متأصِّلة في الميتافيزيقا. المتصوِّفون فقط هم من فكَّروا في ماهيَّة الماهيَّة. وبحسب رأيهم أنَّ الحقيقة كامنة في طبيعة ظهور الأسماء الإلهيَّة. وأنَّ طبيعة احتمالات و مظاهر أسماء الحقِّ هي ذات الحقِّ التي تُسمَّى «الأعيان الثابتة». والأعيان الثابتة هي ماهيَّة حقيقة الأشياء، وماهيَّة الأعيان الثابتة هي مظهر أسماء الحقِّ في ذات الحقِّ. وعليه، ليس للماهيَّات وجود حقيقيٌّ؛ وتجلِّي وجود الحقِّ في الماهيَّات هو الذي يجعلها موجودة[٢]. وفي مكان آخر يقول: «إنَّ الصورة المنعكسة لذات الحقِّ في مرآة العدم هي ما يُسمَّى «الماهيَّة»[٣].

أصالة الوجود أو أصالة الماهيَّة:

حسبما قيل، إنَّ الكائنات ليست فرداً من الأفراد ولا جزءاً منها؛ فلا الوجود الخاصُّ بالكائنات له أصالة ولا ماهيَّتها، لكنهما موجودان بمعيَّة القيُّوم أو بالمعيَّة الاستئثاريَّة لوجود الحقِّ. ومناط تحقُّق الشيء هو تجلِّي الله في عينه الثابتة. سوى أنَّ الأدلَّة التي أقامها أصحاب أصالة الوجود وأصحاب أصالة الماهيَّة لا تثبت ادِّعاءهم. فأدلَّة أصالة الوجود بدل إثبات أصالة الوجود تثبت صحَّة الماهيَّة وليس أصالة الوجود. وجهة نظرهم في الواقع هي نفس أصالة الموجود، وليست أصالة الوجود، لأنَّ أدلَّة أصالة الماهيَّة، على فرض صحَّتها، تثبت بطلان أصالة الوجود فحسب وليس صحَّة أصالة الماهيَّة. وفي هذا السياق، يشترك القائلون بأصالة الوجود والقائلون بأصالة الماهيَّة في خطأ واحد، وهو: هل وجود الموجودات هو ذو أصالة أم طبيعتها، بينما لا يوجد مثل هذا الحصر والانفصال؟ قد لا يكون للموجود وجود خاصٌّ حتى يتمَّ الحديث عن أصالته، بل قد يكون شيئاً عَرَضيَّاً ويسبقه عدم وجود، وهو شيء له عدم وجود ذاتيٌّ، علماً أنَّ جرَيان العدم على الوجود والوجود على العدم هو أمر مستحيل؛ لأنَّ الوجود هو نفسه طرد العدم. في الأساس، إنَّ الكلام عن وجود الممكن قول فيه تناقض. فالشيء الذي هو عين الوجود كيف يمكن أن يكون ممكناً - يعني نسبته للوجود والعدم - متماثلة؟ والشيء الحادث - بمعنى أنَّه مسبوق بالعدم - كيف يمكن أن يكون وجوداً؟ أمَّا القول بالوجود لما سوى الله، فإنَّما يعني إهمال الحقيقة. «الوضع هو أن نظهر الأصالة في عدم

[١]- سيدعبَّاس معارف، نظرة ثانية على مبادىء الحكمة الأنسيَّة، ص ٤٣٢.
[٢]- المصدر نفسه، ص ٣١.
[٣]- سيدموسي ديباج، آراء و عقائد السيد أحمد فريد، ص ١٧٣.

الوجود»[١] بينما في الواقع: نحن نعتبر غير موجودين لأنَّه ليس لدينا وجود حقيقيٌّ - كما يقول جلال الدين الرومي في المثنوي - بينما أنت وجود مطلق ومظهرنا[٢].

لذلك، فإنَّ إطلاق «الوجود» على غير الحقِّ، وكذلك لأنَّ حمل «الوجود» على الممكنات أمرٌ صحيح ولكن بطريقة اشتقاقيَّة، وليس بحمل المواطأة؛ يعني مثلاً لا نقول: الإنسان وجود، بل نقول: الإنسان موجود. لذلك قال بعض المفكِّرين الغربيين: إنَّ وجود المحمول الحقيقيِّ ليس حقيقة. هذا لا يعني صحَّة الوجود، بل كما قال هايدغر: يدلُّ على تعالي الوجود على الموجودات[٣].

الوجود ليس له سوى مصداق واحد. لذلك فهو ليس متواطئاً ولا مشكِّكاً. بمعنى أن ليس له أفراد متعدِّدون لنحمله عليها بهاتين الطريقتين. بالطبع، هناك تشكيك في المظاهر. ووجود الممكنات بمعيَّة القيُّوم وجود الحقِّ وتجلِّي اسم «القيُّوم» في الأعيان الثابتة. وهذا الوجود العامُّ هو درجة من درجات الوجود المطلق. ووجود التجلِّي الأعظم هويَّة الغيب، ويمكن وصفه بأنَّه «وجه الله». لذلك، فإنَّ تحقُّق أيِّ شيء حاصلٌ بمعيَّة الحقِّ معه. و»مناط تحقُّق الموجودات بأمرٍ يتجاوزها، وهذا الأمر - حسب حكماء الأنسيَّة - هو تجلّي وجود الحق في الأعيان «الماهيَّات»؛ أو بعبارة أدقَّ مشاركة استئثاريَّة للحقِّ مع أعيان الأشياء[٤]. فالماهيَّات موجودة وتتحقَّق بالتجليِّ ومعيَّة الحقِّ، ومع انقطاع مظاهر الوجود تعود إلى كتم العدم، ووجودها افتراضيٌّ[٥].

من المفيد القول أنَّ الميتافيزيقيا لم تهمل حقيقة الوجود فحسب، بل أهملت أيضاً حقيقة الحقيقة. ذلك بأنَّ حقيقة الشيء هي تجلِّي الحقِّ فيه. بعبارة أخرى، الحقيقة ليست مطابقةُ الذهن مع الخارج؛ كما يعتقد أرسطو، وليست مطابقة الخارج مع الذِّهن كما يقول كانط، بل إنَّ حقيقة التجلِّي وظهور الغيب، إنمَّا هي هويَّة الوجود وكشف حجاب هويَّة الغيب، وليست مسألة معرفيَّة، وإذن، الحقيقة تجلِّي الحقِّ[٦]، وهي ماهيَّة المُجليِّ ومظهر هذا التجليِّ. بعبارة أخرى، كلُّ ماهيَّة هي تعيُّن من تعيُّنات الوجود المطلق، ومظهرٌ أسميٌّ من أسماء الحقِّ. فالتعيُّنات مستهلكة في حقيقة الوجود. من هنا يمكن أن نعلم أنَّ كلَّ شيء من تلك الجهة هو مظهر للحقِّ، ثمَّ إنَّ وجود الماهيَّات ناتجٌ من تجلِّي الحقِّ بذاته في مرآة العدم. وهذا التجلّي بحسب درجات التجلّي، له درجات. وهذه الدرجات في التصوُّف الإسلاميِّ هي باختصار: عالم العلم، وعالم العين أو الفيض الأقدس والفيض المقدَّس. بالتجلِّي الأول تتشكَّل الأعيان، وبالتجلِّي الثاني تتشكَّل الأكوان.

---

[١]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان، ص ١٠٠.
[٢]- جلال الدين محمّد مولوي، مثنوي معنوي.
[٣]- سيدعبّاس معارف، نظرة ثانية على مبادىء الحكمة الأنسيَّة، ص ٣٦٦.
[٤]- المصدر نفسه، ص ٢٣٩.
[٥]- المصدر نفسه، ص ٣٦١.
[٦]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان، ص ١٥٤.

والعوالم بالتفصيل إنما هي عبارة عن: الحضرات الخمس. وكما لوحظ، فإنَّ هذا الرأي هو سرد لآراء العرفاء المسلمين الذين يشيرون في شرحه إلى مؤلَّفات الصوفيين لاسيَّما صدر الدين قونوي.

الحكمة الأنسيَّة ونقد منطق أرسطو:

في مدرسة فرديد يظهر المنطق الأرسطي عاجزاً عن دراسة المعرفة التصورية، وكذلك في دراسة المعرفة التصديقية. المعرفة التصورية مستحيلة في هذا المنطق، لأنّه ومن أجل تعريف أية ماهية يتم استخدام الأجناس والفصول، لكن نظراً إلى أنّ الأجناس العالية بسيطة، والحد غير ممكن بالنسبة لها، فلا يمكن تعريف أي من الأجناس والأنواع الموجودة تحتها.

في الحكمة الأنسيَّة أساس المعرفة سيحصَّل عن طريق العلم الحضوريِّ، لا العلم الاكتسابيّ. لذلك فإنَّ المنطق الصُوْريَّ الذي يقوم على العلم الاكتسابيِّ لا مكانة له. تكون الماهيَّة معروفة بشكل كامل (حقِّ اليقين) عندما نعرف عن طريق الكشف مظهر أيِّ اسم هي. لكن قبل الوصول إلى هذا الكشف هناك طريق آخر لمعرفة الماهيَّة، وذلك عن طريق معرفة الماهيَّات. و«متطلِّبات الماهيَّات» هي الأعمال والآثار التي تظهر فيها بسبب تجلِّي شأن من شؤون الوجود، أو اسم من أسماء الحقّ. وعن طريق منطق التعبير والتأويل (إحياء الوعي)[1] يمكن الوصول إلى هذه المعرفة في مرحلة علم اليقين. في الأساس، يحصل الإنسان على علومه ومعارفه بهذه الطريقة، وليس عن طريق المنطق الأرسطيّ. هنا، وتحت تأثير هايدغر يذكر مراحل عدَّة للتأويل[2] من خلال السير فيها تُعرف الماهيَّات: العمليَّة التفسيريَّة للجزء والكلِّ، والكلِّي والجزئيِّ، العموم والخصوص، الإطلاق والتقييد والتصوُّر والتصديق[3].

إلى ذلك، فإنَّ الإدراك التصديقيَّ غير ممكن مع المنطق الأرسطيِّ؛ لأنَّ الطريقة الأكثر صحَّة في هذا المنطق هي القياس المنطقيُّ، والذي هو عقيم في إنتاج المعرفة. والأشكال التي نشأت في الماضي البعيد على القياس تفيد بأنَّ جميع القياسات تعود إلى الشكل الأول، والشكل الأول هو مصادرة المطلوب؛ لأنَّ كليَّة الكبرى هي شرط صحَّة النتيجة، ومع العلم بالعليَّة الكبرى، فلن يساورنا الشكُّ في صحَّة النتيجة والحاجة إلى تشكيل القياس. بعبارة أخرى، الأمر في هذه المسألة لا يخرج عن حالتين: قبل تشكيل القياس إمَّا أن نعرف أو لا نعرف اندراج الأصغر تحت الأكبر. إذا لم يكن لدينا معرفة فإنَّ الكبرى بأكملها مخدوشة، وفي النتيجة لن يتمَّ القياس. أمَّا إذا كان لدينا علم فلا حاجة لتشكيل القياس، ومثل هذا الاستنتاج تحصيل حاصل. في النتيجة، يكون تشكيل

---

[1]- **hermeneutics.**

[2]- **hermeneutic circle.**

[٣]- لملاحظة هذه العبارات، أنظر: سيدعبّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الأنسيَّة، ص ١٣٣ـ١٣٧.

القياس ممكناً إذا كنَّا على علم مسبق بالنتيجة؛ لكن من أجل الحصول على أمر مجهول فلا يمكن فعل شيء عن طريق القياس.

لكن في الحكمة الأنسيَّة، ومن أجل تطبيق الحكم الكليِّ على الفرد يُنظر إلى تحقُّق اقتضاء عين الثابت على الفرد. القضيَّة التي تعبرِّ عن ضرورة الماهيَّة تكون على شكل قضيَّة طبيعيَّة، لا كليَّة ولا جزئيَّة ولا مهمَلة. عن طريق المراحل التفسيريَّة، ومن خلال التعمُّق في الأعمال والأفعال التي تحدث بشكل متكرِّر في الأشياء، أنظر لأرى بطريقة منطقيَّة متطلِّبات الماهيَّات. وهذه المعرفة ظنِّيَّة، لكن إذا فهمنا وجه الاقتضاء تصبح تلك المعرفة يقينيَّة. أمَّا السبيل إلى فهم اقتضاء الطبيعة فهو التعمُّق في ماهيَّة الشيء ومعرفة أجزائه والعلاقات بين الأجزاء. من خلال معرفة الطبيعة سنتعرَّف على آثارها وخصائص مصاديقها عن طريق البرهان اللمِّيِّ[١].

إذن، المعرفة الحقيقيَّة هي من خلال الكشف، وهذا لا يتأتىَّ إلاَّ بالمجاهدة. والعلم بحقيقة الوجود ممكن فقط عن طريق الحضور. فعالم الحصول يفتقر إلى الفكر والذكر. والعلم الاكتسابيُّ قالبيٌّ والعلم الحضوري قلبيٌّ. العلم الاكتسابيُّ يتعلَّق بالمفهوم، والعلم الحضوريُّ بالمعنى؛ الأول انتزاعيٌّ والثاني انضماميٌّ[٢]. وبطبيعة الحال، إنَّ العلم الاكتسابيَّ صالح أيضاً، لكنه يبقى من دون العلم الحضوريِّ، إنَّه معقول مسبوق بمشهود وهو لتوضيحه وتفسيره.

يجدر القول أنَّ التفكُّر الحقيقيَّ في الحكمة الأنسيَّة هو السير من الظاهر إلى الباطن ومن الكثرة إلى الوحدة، وهو ما يُسمَّى «التأويل الاختصاميٌّ»[٣]. والسير من الظاهر إلى الباطن يشمل السير من ظاهر الكلام إلى باطنه، ومن ظواهر الأمور إلى ماهيَّاتها، ومن الماهيَّات إلى الوجود (السير من الأعيان الثابتة إلى أسماء الحق)، وبالتالي السير من الأسماء (الوجود المقيَّد) إلى الذات (الوجود المطلق) وفي النهاية السير من الحقِّ إلى الخلق[٤].

برأي حكماء الأنسيَّة، تعتبر الحكمة الحقيقيَّة وجهاً من حكمة الحقِّ. ويتَّصف الإنسان «بالحكمة» فقط عندما يصبح مظهراً للحكيم[٥]. والحكمة الأنسيَّة هي علم الإنسان الحضوريِّ بالله[٦]. ثمَّ إنَّ أعلى نوع من معرفة الماهيَّات هو المعرفة الحضوريَّة وأنسيَّة الأعيان في حضرة الأعيان الثابتة، وهي تحدث عن طريق القلب، وهي درجة حقِّ اليقين. والمراتب الأدنى للمعرفة هي مشاهدة الماهيَّات في العوالم الأخرى، مثل عالم المُثُل والمثال. على عكس رأي الفلاسفة

---

[١]- المصدر، ص ١٣٢.

[٢]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان، ص ٢٩.

[3]- **dialectical.**

[٤]- سيدعبّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الأنسيَّة، ص ٢٤٩.

[٥]- المصدر نفسه، ص ٢٦.

[٦]- سيد موسي ديباج، آراء وعقائد السيد أحمد فريد، ص ٢٩٠.

الذين يرون أنَّ معرفة كُنه ماهيَّات الأشياء غير ممكن للإنسان، فإنَّ هذا العجز عن المعرفة في الحكمة الأنسيَّة هو لأولئك الذين توقَّفوا عند مستوى المعرفة المكتسبة؛ لكن بالنسبة إلى أولئك الذين وصلوا إلى المعرفة الحضوريَّة الأنسيَّة فإنَّ معرفة الماهيَّات ممكن، والحكمة الحقيقيَّة هي هذا النوع من المعرفة[١]. لذلك فقد استشهدوا كثيراً بهذه الأبيات للمولوي:

«يا عمُّ! لا تقل إنَّ عدم القدرة على معرفة الحقائق أمرٌ عامٌّ وينطبق على جميع البشر،

لأنَّ حقائقهم وأسرارهم المخفيَّة واضحة للصوفيّين المثاليّين[٢].

حكمة التاريخ من حكمة الوجود:

ترتبط حكمة التاريخ ارتباطاً وثيقاً بموضوع الوجود، وتستند الفترات التاريخيَّة إلى الإدراك والعلاقة بين البشر والوجود. أساس علم الأسماء التاريخيِّ هو الظهور المؤقَّت للأسماء الإلهيَّة في عالم الشهادة. والماهيَّات المقرَّرة في العلم الإلهيِّ تظهر في العالم وفقاً للتقدير الإلهيِّ. والتاريخ مكان لتجلِّي أسماء الله، في كلِّ فترة يظهر إسمٌ ويتمُّ إخفاء أسماء أخرى. عن ذلك يقول عبد الرحمن الجامي:

«في هذه الحالة عبادة الصورة كلُّ شخص بدوره، والحقيقة تظهر في كلِّ فترة، واسم يسلط النور على العالم، ولو كان العالم على وتيرة واحدة لبقيت أسماء كثيرة مخفيَّة...».

إنَّ المراجع التاريخيَّة للحقِّ في كلِّ فترة هي متطلَّب للماهيَّات التي تحقَّقت في تلك الفترة، ومن دون هذه المراجع لا تظهر مقتضيات الماهيَّات. لا يمكن أن تظهر كلُّ المقتضيات في فترة واحدة، لأنَّه من الممكن في تلك الفترة أن يتغلَّب الشرُّ على الخير. لذلك، ومن أجل تجنُّب تغلُّب الشرِّ، يتمُّ تحقُّق المقتضيات في عوالم كثيرة، وفترات عديدة. أمَّا تجلّي الحقِّ في مراحل تاريخيَّة مختلفة فهو يتناسب مع ضرورة الماهيَّات التي تظهر في كلِّ فترة. هذا هو سرُّ تعدُّد العوالم وتعدُّد الفترات. فالآلام والشرور هي مقتضيات بعض الماهيَّات، ولكن في النهاية ستزول هذه الآلام والشرور[٣].

ولا بدَّ من القول أنَّ التاريخ ليس أمراً عَرَضيَّاً بالنسبة إلى الإنسان، بل أمرٌ ذاتيٌّ. وحسب رأي فريدين، التاريخ خاص بالإنسان. فلا يوجد مخلوق له تاريخ إلاَّ الإنسان. بمعنى آخر، التاريخ إسم، وتاريخ الإنسان مظهر الإسم، والإنسان مظهر الأسماء. الإنسان لديه وقت وتاريخ وفترة. لكن في كلِّ عصر تكون هويَّة الغيب هذه مظهراً له اسمٌ، وفي كلِّ عصر يكون الإنسان مظهراً من مظاهر الاسم[٤].

---

[١]- سيد عبَّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الأنسيَّة، ص ٢٥٢.
[٢]- جلال‌الدين محمَّد مولوي، مثنوي معنوي.
[٣]- سيد عبّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الأنسيَّة، ص ٣٩٩.
[٤]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان، ص ٢١.

إنَّ إهمال أدوار وأطوار التاريخ هو في الحقيقة إهمال لتجلِّي أسماء الله في التاريخ[١].

ووفقاً لفرديد، ينقسم التاريخ إلى خمس فترات: أول أمس، الأمس، اليوم وغداً وبعد غد.

تاريخ أول أمس: هو مرحلة الأمَّة الواحدة التي يتحدَّث عنها القرآن الكريم: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾[٢]. في هذه الفترة كان التوحيد هو السائد، وكان الناس متعاطفين في ما بينهم ولم يكونوا منقسمين إلى مجموعات متخاصمة. كذلك لم يكونوا عدميين، بل كان لهم مأوى قرب الوجود. كانوا في فترة الأمَّة الواحدة أول أمس يشهدون الحقيقة ويتذكَّرون الأسماء والصفات الربَّانيَّة بشكل حضوريٍّ، ولم يكن الهوى والكبر مهيمناً على الإنسان. أمَّة واحدة لها لغة واحدة، ويعيشون في الشرق الروحانيّ.

تاريخ الأمس: مع تجاهل حقيقة الوجود وزوال الوحدة، بدأ تاريخ الأمس، وظهرت المجموعات المتخاصمة المستضعفة والمستكبرة، وأنتج المستكبرون تنظيمات وأنظمة جائرة ومؤسَّسات اجتماعيَّة تتناسب معها. في هذه الفترة، أرسل الله الأنبياء لإنقاذ المستضعفين وإيجاد القسط ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[٣]. يصرِّح القرآن الكريم بأنَّ البشر في البداية كانوا أمَّة واحدة، ثمَّ ظهر الاختلاف بينهم: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[٤]. بشهادة القرآن ظهر الأنبياء لإزالة هذه الاختلافات وإقامة القسط. لقد ثاروا في وجه المستكبرين من أجل الدفاع عن حقوق المستضعفين، لهذا السبب أصبح المستكبرون معاندين للأنبياء ورسالاتهم. فالمستكبرون والمستضعفون المظلومون الخاضعون للمستكبرين كلٌّ منهم بتعبير القرآن عدميون وظالمون، وطريقة تفكيرهم ميتافيزيقيَّة.

إنَّ الأمس – كما يتبيَّن من التحقيب التاريخيِّ الذي وضعه فرديد – هو فترة إهمال الحقِّ وعدميَّة الوجود أو فترة عالميَّة / أصالة العالم[٥]. الأقسام الميتافيزيقيَّة والنحل الفلسفيَّة هي طريقة المستكبرين العدميين. بدأ الأمس مع اليونان. سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين أسَّسوا العدميَّة الميتافيزيقيَّة. كان أرسطو مدافعاً قويّاً عن العبوديَّة، وكان يعتبر غير اليونانيين عبيداً بالذات، وكتابه عن السياسة كان بمثابة بيان رسمي عن العبودية. عند أرسطو العبد ليس سوى أداة حية. لهذا السبب كانت فلسفته مقبولة من قبل الطبقة الحاكمة، وقد عيَّنه ملك مقدونية لتربية ابنه الإسكندر، وحاول الإسكندر من خلال قيادة الجيوش تطبيق فكرة العبوديَّة بشكل عمليٍّ على مستوى العالم. عندما

---

[١]- المصدر نفسه، ص ١٨.
[٢]- سورة البقرة، الآية ٢: ٢١٣.
[٣]- سورة الحديد، الآية ٧: ٢٥.
[٤]- سورة يونس، الآية ١٠: ١٩.

[5]-**Cosmcentrisme.**

هرب أرسطو من تمرُّد مستضعفي أثينا، أعاده الاسكندر وقام أرسطو ببناء مدرسته تحت حماية الاسكندر، وهذه الفكرة كانت دائماً موضع حماية أصحاب السلطة. كان فريد يؤكِّد أنَّ كارل بوبر في العصر الحديث، يتَّبع الفكر الأرسطيِّ من خلال تقسيمه للعالم إلى قسمين متحضِّر وبربريٍّ، وضرورة قمع الشعوب غير المتحضِّرة، وحتى القضاء عليها إذا لزم الأمر. والمعروف أنَّ بوبر هو فيلسوف أمبرياليٌّ وفلسفته ماسونيَّة مضاعفة وأساسها الصهيونيَّة الفلسفيَّة للهيمنة على العالم.

في هذه الفترة فقط سيكون لدى حكماء الأنسيَّة مأوى في قرب الوجود، والحكمة الأنسيَّة هي طريقتهم. إنَّهم أنفسهم المستضعفون الذين يكويهم الظلم، ويجاهدون طاغوت الداخل والخارج. فقط بهذه المجاهدة يمكن التخلُّص من العدميَّة. لهذا السبب، فإنَّ الكثير من الثورات المناهضة للاستكبار قامت بدعم من التصوُّف والحكمة الأنسيَّة.

في خضمِّ هذه الحركات تقع ثورات الأنبياء، ولا سيَّما النبي الخاتم صلى الله عليه وآله وثورة الإمام الحسين عليه السلام. أحياناً ينتصر الحقُّ وأحياناً الباطل ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾[١]. لكن في النهاية سيكون الانتصار للحقِّ بشكل مطلق.

تاريخ اليوم: وهو حاضر الحضارة الإنسانيَّة، يمكن وصفه بعصر العدميَّة والميل المزدوج إلى الغرب، وفترة الأنانيَّة أو محوريَّة الإنسان[٢]. نحن هنا نعيش في مساء التاريخ وظلمات آخر الزمان. وهذه هي الفترة الفرعونيَّة المطلقة والغربيَّة المزدوجة.

إنَّ أحد أبرز المفاهيم التأسيسيَّة في فكر فريد هو مفهوم «الغربيَّة» الذي يقسِّمه إلى مجموعة أقسام هي: «غربيَّة غير مزدوجة»، وهي اليونانيَّة نفسها التي تصحُّ فيها عدميَّة الحقِّ، و«الغربيَّة الجديدة» وتقوم على الذات «الغربيَّة المزدوجة» والتي تعني عدميَّة كلِّ شيء ما عدا الأنانيَّة؛ و«الغربيَّة العامة»، ولها أنواع ودرجات. وفقاً لهذا التوزيع لمفهوم الغربيَّة، نحن جميعاً غربيون، والغربيَّة هي حالتنا التاريخيَّة. حتى أولئك الذين أصبحوا مدركين للتغريب وينتقدونه ويحاربونه أصبحوا غربيين، لكن «غربيَّة غير مزدوجة بسيطة سلبيَّة». حتى ابن عربي وحافظ ومتصوِّفو الأنسيَّة الآخرون لم يكونوا محصَّنين ضدَّ الغربيَّة. وفي هذا المجال يقول فريد: أنا أيضاً غربيٌّ مع أنيِّ لا أريد أن أكون هكذا. جميعنا يجب أن نحارب الغربيَّة[٣]. وهو كان يعتبر نفسه أنَّه «غربي بسيط غير مزدوج سلبي»[٤]. وأسوأ أنواع الغربيَّة «الغربيَّة المزدوجة المركَّبة الإيجابيَّة». في هذه

---

[١]- سورة آل‌عمران، الآية ٣: ١٤٠.

[2]-**Anthropocentrism.**

[٣]- سيد موسي ديباج، آراء وعقائد السيد أحمد فريد، ص ٨٠.

[٤]- المصدرنفسه، ص ٢٩٧.

الحالة يكون الشخص ذاتيّاً ومن دون أن ينتبه إلى غربيّته يدافع عن الغرب[١].

تاريخ الغد: ويعني فترة انتظار المُعِدّ. خلال هذه الفترة ينبغي على المرء أن يسعى لتحقيق أمّة واحدة بعد غد. الغد لحظة تاريخيّة تصل تاريخ اليوم بتاريخ بعد غد الذي هو فترة آخر الزمان. في الغد أيضاً تسود الذاتيّة. ميزة هذه الفترة أنّ الإنسان يدرك الصعوبة التي بلغت ذروتها مع العدميّة القديمة، والأنانيّة المزدوجة الجديدة، وسيصل إلى الكمال في فترة الغد، ويتمنّى التخلُّص من تلك الفترة والعبور من العدميّة، ويجلس منتظراً المعدَّ لظهور الأمّة الواحدة بعد غد التاريخ.

تاريخ بعد غد: وهو فترة آخر الزمان؛ حيث يظهر نور حقيقة الشرق من وراء الحجاب وتتشكّل الأمّة الواحدة مرة ثانية. هذا يبدأ ثانية مع ظهور إمام الزمان المهدي المنتظر عجل الله فرجه وتُقام حكومة ولاية الله. في هذه الفترة يتحرّر الإنسان من الأنانيّة، وتسود المحبّة والعدالة، وبالتالي تنتهي عدميّته وغروره. ويُنسخ زمن الجماعات والطبقات والمناسبات القائمة على الاستعلاء والاستغلال، وتنتهي فترة الاستكبار والاستضعاف وتظهر الأمّة الواحدة. اسم مستأثر الحقِّ الذي هو منزلة جمع الجمع ينبثق من الاستئثار ويتجلّى، فتتغلّب الوحدة على الكثرة، ويزول الاختلاف من الأسماء المتعارضة. هذه الدورة هي إجمال بعد تفصيل؛ تماماً كفترة الأمّة الواحدة التي كانت أول أمس بمنزلة الإجمال بعد التفصيل. في هذه الفترة تتحقّق جميع الكمالات الممكنة للإنسان، ويصل الخلق إلى غايته الأصليّة[٢].

ولبيان ما سلف، فإنّ كلَّ فترة تاريخيّة تبدأ بنسخ صورة وتأسيس صورة أخرى. لكلِّ فترة من التاريخ نوع يمثل مظهراً من مظاهر الاسم الذي يحكمها ويتناسب مع النسبة التي يتمتّع بها البشر مع الحق، ومن هناك مع الخلق. جميع الشؤون السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة لكلِّ فترة تخضع لصورتها النوعيّة. والصورة النوعيّة لفترة ما هي المادّة التاريخيّة للفترة بعد انقضائها. حيث يسمِّي الصورة النوعيّة للفترة السابقة «الموقف التاريخي»، والصورة النوعية الجديدة «الميقات التاريخي»[٣]. ويجدر القول أنّ الصور النوعيّة لجميع الفترات هي المواقف التاريخيّة، وفترة الأمّة الواحدة هي نهاية التاريخ، والتي تضمُّ كمالات جميع الفترات السابقة. الأمّة الواحدة، أو فترة أول أمس، هي موقف المواقف ومادّة الموادِّ لجميع الفترات، والأمّة الواحدة آخر الزمان صورة الصور وميقات المواقيت.

الأمّة الواحدة بداية ونهاية نفس «الشرق» التاريخيِّ وفي المصطلح «الحكمة الأنسيّة». في هذا المقام ليس المقصود الشرق الجغرافيَّ. فالوحي والنبوّة يخصّان الشرق. الغرب التاريخيُّ هو فترة

[١]- لمشاهدة أنواع الغربيّة، أنظر: محمّد منصور هاشمي، مفكِّرو الهويّة والتراث الفكري لأحمد فردید، طهران، كوير، ١٣٨٠، ص ٠٥.
[٢]- سيد عبّاس معارف، نظرة ثانية على مبادىء الحكمة الأنسيّة، ص ٤٤٩.
[٣]- المصدر نفسه، ص ٤١٧.

بين الفترتين. والوضع التاريخيُّ اليوم هو الوضع التاريخيُّ للغرب والوضع التاريخيُّ للشرق في الخفاء. أمَّا الصورة النوعيَّة للشرق بمعناها التاريخيِّ فهو الأمَّة الواحدة، ليس ثمَّة شيء سوى المحبَّة والعدل، والصورة النوعيَّة للغرب بمعناها التاريخيِّ هو الاستعلاء والهيمنة، وهذه الصورة ترافقت دائماً بعدميَّة الحقِّ والحقيقة[١].

إلى ذلك، فإنَّ الشريعة هي مظهر الاسم، وبتغيُّرها تُنسخ الشريعة السابقة لتظهر شريعة خاتم الأنبياء التي هي مظهر الاسم الإلهيِّ الجامع. إذ كلُّ نبيٍّ مظهر اسميٌّ. والحقيقة التي تتحقَّق مع محمدﷺ غير الحقيقة التي تتحقَّق مع إبراهيم وموسى وعيسىعليهم السلام... أمَّا في فترة آخر الزمان فإنَّ المظهر التام وتمام آية الله التمام هي الحقيقة المحمديَّة[٢]. وهكذا يُنسخ الاسم الحاكم الجديد الاسم الحاكم السابق وتقوم بإخفائه. الاسم السابق «المادَّة» والاسم الجديد صورة جديدة تعكس الصورة السابقة. وبرأي فريد أنَّ أمنية العودة إلى الصورة النوعيَّة للتاريخ المنسوخ هي أمنية مستحيلة. كذلك يوجِد تقسيمات أخرى في باب التاريخ[٣]. ووفق هذه التقسيمات، لا يمكن فهم الحكمة الأنسيَّة من دون حكمة التاريخ.

في الخلاصة، تنبع الحكمة والفن الأنسيُّ من فكر الأمَّة الواحدة في بداية التاريخ (أول أمس)، وهي تتَّجه نحو الأمَّة الواحدة لنهاية التاريخ (بعد غد)، وتحمل الودائع التاريخيَّة لأول أمس من أجل بعد غد[٤].

معنى علم الاسم:

وفقاً لفريد، فإنَّ «الأتيموي» كلمة يونانيَّة[٥] لها الجذر نفسه مع «اسم» العربيَّة. لذلك تمَّت ترجمة «اتيمولوجي» إلى «علم الاسم». في مكان آخر يقول: الاتيمولوجي ومعرفة الحقِّ وعلم الجذر كلُّها لها المعنى نفسه. «اتيموس» لها المعنى نفسه للحقِّ حقَّاً وحتماً. «اتيمولوجي» بمعنى «معرفة الحق». «الحق» و «الوجود» لهما الجذر نفسه. فالشخص الذي يمارس معرفة الاسم، يمارس معرفة الحقِّ ويذهب للأصل[٦]. بهذا الاعتبار فإنَّ «الاتيمولوجي» هو علم الاشتقاق[٧]. لكن يجب الانتباه إلى أنَّ علم الاشتقاق عند فريد هنا هو كعلاقة بين اشتقاق الكلمات واشتقاق

[١]- المصدر نفسه، ص ٤٢٤.
[٢]- سيد موسي ديباج، آراء وعقائد السيد أحمد فريد، ص ١٥٨.
[٣]- أنظر: محمّد منصور هاشمي، مفكِّرو الهويَّة والتراث الفكري لأحمد فريد، ص ١٠٣.
[٤]- سيد عبّاس معارف، نظرة ثانية على مباديء الحكمة الأنسيَّة، ص ٢٦.
[٥]- Etymos.
[٦]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي وفتوحات آخر الزمان، ص ٤٢٥.
[٧]- المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

الأعيان. كما يرتبط الموضوع بقضايا التأويل. فاللُّغة التي هي صورة، لا تنفصل عن المعنى[١]، والذي لا يعلم ما هي اللُّغة لا يفهم ما هو كلام الله[٢]. كما أنَّ موضوع الحدوث، وقدم كلام الله في علم الكلام له علاقة بموضوع اللُّغة[٣].

بالنسبة إلى فريد اللُّغة ذات أصالة، وهي من مختصَّات الإنسان ولها ارتباط بالاسم. فعلم الاسم يعود إلى التعليم الإلهيِّ للأسماء لآدم ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءَ هؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[٤]. واللُّغة سبب في اختلاف الشعوب ومن دونها لا يمكن تذكُّر الماضي. ومتأثِّراً بهايدغر، يؤكِّد على النسبة بين اللُّغة والفكر والوجود. لذلك كان أحد هواجسه الدائمة معرفة الجذور الأساسيَّة للكلمات وكشف العلاقة بينها. حيث أنَّ تعاطي الكلمات غير الاشتغال بالألفاظ، والدقَّة في الكلمات والألفاظ والمصطلحات يمنح النظم للتفكير[٥].

يقول فريد في هذا الصدد:»أحاول استخدام الكلمات بمعناها أول أمس. الفلسفة بمعنى «علم الإسم» و «أصل الكلمة»[٦].

وعلم الاسم التاريخيِّ ليس مجرَّد موضوع لغويٍّ بحت، بل يسعى لمعرفة الأسماء الإلهيَّة، وكذلك تجلّي هذه الأسماء في الأدوار والأطوار التاريخيَّة. لذلك فإنَّ علم أسماء فريد لا ينحصر بنطاق فقه اللُّغة[٧]، بل له جانب عرفانيٌّ وحكمة. كلُّ نبيٍّ مظهر اسم وحكمة متناسبة مع ذلك الاسم. على هذا الأساس فإنَّ كتاب «فصوص الحكم لإبن عربي» هو حسب فريد كتاب «علم الأسماء التاريخيٌّ».

ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ أحد أبرز الجوانب المهمَّة في علم أسماء الحكمة الأنسيَّة هو الواضع الأصليُّ للُّغة، واللُّغة الرئيسيَّة مستلهَمة من الساحة الإلهيَّة، والأمَّة الواحدة أول أمس كانت تتحدَّث بتلك اللُّغة، كانت لغة واحدة ثمَّ تشعَّبت. لذلك اشتُقَّت جميع اللُّغات منها. والعثور على جذور هذه اللُّغات له أهميَّة كبيرة. وعلى هذا، فاللُّغة ليست أمراً وضعيَّاً فحسب، بل لها أيضاً جانب تكوينيٌّ وقدسيٌّ، وهذا يُظهر مدى العلاقة الوثيقة بين اللَّفظ والمعنى.

من ناحية أخرى، تعرَّضت معاني الكثير من الألفاظ، لاسيَّما في الفترة الجديدة، للمسخ. وعليه، فإنَّ البحث عن المعاني الأصليَّة للمفردات في اللُّغات القديمة أمر بالغ الأهميَّة. لكنَّ هذا العمل

---

[١]- المصدر نفسه، ص ٢٠١.
[٢]- المصدر نفسه، ص ٣٨٠.
[٣]- المصدر نفسه، ص ٢٠٨.
[٤]- سورة البقرة، الآية ٢: ٣١.
[٥]- سيد موسي ديباج، آراء و عقائد السيد أحمد فريد، ص ٤١٦.
[٦]- المصدر نفسه، ص ٤٥٣.

[7]-**Philoolgy.**

لن يصل إلى نتيجة إلاَّ بالأصول الحكميَّة لعلم الأسماء، حيث يهتمُّ بالنسبة بين الكلام والوجود والأسماء الملفوظة وأسماء الحقِّ وصفاته. لذا، فإنَّ كشف المعاني الحقيقيَّة للألفاظ هو وسيلة للعثور على حقيقة الأمور، والتي هي نفسها الكلمات الإلهيَّة؛ وهو عمل لن يتمَّ من دون الأنس بالوجود.

في محاولة العثور على الكلمة أو على جذر الكلمات، تمَّ العثور على وعي الله التاريخيِّ للإنسان....عندما يأتي إمام الزمان تتغيَّر اللُّغة أيضاً[١]، وأحد أبرز أعمال فريد هو المعادلة وبشكل عام «صناعة الكلمات»، وقدرته في هذا المجال مدهشة في بعض الأحيان. فـ «الغربيَّة، الأصوليَّة الذاتيَّة، حالة التاريخ» («دازاين هايدغر»)[٢]، الخوف من الوعي، مرَّ الوعي، إحياء الوعي، الإنسانيَّة، القوميَّة، العدميَّة، سلطة الدهماء (الديمقراطيَّة)، الإباحيَّة (الليبراليَّة)، الأنانيَّة (الفرديَّة)، الجماعيَّة، أصالة العقل التأسيسيِّ (العقلانيَّة)، الأساطير (الأسطورة)، القدرة (الديناميَّة)، وكلمات كثيرة أخرى بعض منها قد شاع وانتشر، كلُّها كانت من ابتكاراته. وعلى هذا النحو اعتبر «الفكرة» اليونانيَّة و«اللقاء» الفارسيَّة تنتمي إلى الجذر نفسه.

وفي تأمُّلات فريد بعلم الأسماء يُستدلُّ أنَّ زيوس إله اليونان، وكذلك «تيئوس» و«ديئوس» لاتيني، و«ديو» فارسي، و«دِو» سنسكريتي، كلُّها تعطي المعنى نفسه ولها الجذر إيَّاه، ناهيك بكونها الطاغوت نفسه[٣]. ويُقال إنَّه كان بصدد تجميع قاموسين مقارنين وقاموس مشتقٍّ عن أصل الكلمات الفارسيَّة والجذور المشتركة للكلمات العربيَّة واليونانيَّة[٤]. وهو نفسه يقول: لقد كتب عملاً بعنوان «معجم اشتقاقي مفصَّل»[٥].

ختاماً، يتَّضح من هذا البحث أنَّه رغم اتهام فريد بالكلام المبعثر وغير المترابط والكلمات القصار، فإنَّ وراء هذه الكلمات التي تبدو غير ذات صلة، يمكن للمرء أن يجد طريقاً إلى نظامه الفكريِّ الشامل والمتماسك. فهو باستخدامه للتصوُّف والوحي والفلسفة واللُّغويَّات الخاصِّ به، توصَّل إلى تفسير خاصٍّ وفريد للعالم والإنسان والمجتمع والتاريخ والسياسة والوضع الحالي للمجتمع البشريِّ والحضارة الإنسانيَّة المعاصرة.

---

[١]- المصدر نفسه، ص ٧٥.

[2]- **Dasein**.

[٣]- سيد عبَّاس معارف، نظرة ثانية على مبادىء الحكمة الأنسيَّة، ص ٤٢٧.
[٤]- محمّدمنصور هاشمي، مفكِّرو الهويَّة والتراث الفكري لأحمد فريد، ص ٢٠.
[٥]- محمّد مددپور، لقاء فرّهي و فتوحات آخرالزمان، ص ١٠٥.