[2]الطب بين المنظومتين المعرفيتين التراثية و الحداثية:

رؤية نقدية من منظور روني غينون

Medicine between the two systems of knowledge, heritage and modernity, a critical view from a perspective of René Guénon

حياهم نسيمة[1]

[1] مخبر المجتمع الجزائري المعاصر

[1] جامعة محمد لمين دباغين ، سطيف 2 (الجزائر)

n.hayahem@univ-setif2.dz [1]

تاريخ الاستلام :-2020-09-03 ؛ تاريخ المراجعة : 2022-04-05 ؛ تاريخ القبول : 2022-06-01

ملخص :

يهدف هذا البحث إلى بيان رؤية الفيلسوف الفرنسي روني غينون (René guénon 1886-1951)[1] والذي يعدّ من أقطاب المدرسة التراثيّة في الغرب للطبّ كعلم من منظورين، الأول منهما تراثي يختص بالشرق وفلسفاته والذي يربطه بالنظرية الميتافيزيقية والدينيّة والمنظومة المعرفية ككل، فيجعله تطبيقا من التطبيقات المتنوعة، والثاني حداثي غربي حاول الفصل بينه وبين الفلسفة والتصورات الوراثية والغيبيّة لإضفاء العلمية والموضوعية عليه في البداية وسيرا على نهج الحضارة الغربية الحديثة ككل وهو النهج العلماني، ثم حاول العودة إلى ربطه بتلك التصورات نتيجة ظهور أزمات نابعة من تخلّيه عنها، هكذا يصل غينون إلى وضع هذا العلم في سياق تاريخي بعيدا عن ادعاءات الحداثة العلمية وعودة منه إلى منابع وأسس العلوم التراثية أو العلوم المقدسة.

إنّ المسعى في هذه الدراسة ليس تحليل المقابلة الغينونيّة للطبّ بين التراث والحداثة فقط؛ وانما أيضا متابعة مسيرة هذا العلم من وجهة نظر تراثيّة لتحديد سبل التواصل بين الرؤيتين بعيدا عن القطائع الابستيمولوجيّة التي ظهرت كتأطير للعلوم في الفكر الغربي المعاصر، ذلك ما نسعى [22]إليه من خلال إعادة ترتيب العلاقة بين النظرتين الكلية والجزئية انطلاقا من النقد الذي عوّل عليه غينون.

الكلمات المفتاحية : الطبّ؛ الفلسفة؛ العلمنة؛ الميتافيزيقا؛ الدين

Abstract :

This research amis to show the vision of the French philosopher René Guénon (1886-1951), who is considered one of the poles of the heritage school in the West for medicine as a science from two perspectives, the first of which is a heritage related to the East and its philosophies, which links it to metaphysical and religious theory and the knowledge system as a whole, making it an application of applications Miscellaneous, and the second is a Western modernist who tried to separate it from philosophy and metaphysical perceptions to give scientific and objectivity to it, in the beginning and walked on the approach of modern Western civilization as a whole, which is the secular approach, and then tried to return to linking it with these perceptions ; as a result of the emergence of crises stemming from the abandonment About, so Guénon up to put this in a historical context of science ; away from the scientific claims of modernity and return it to the source and the foundations of heritage science or sacred sciences .The endeavor in this study is not only to analyze the Guénon counterpart to medicine between heritage and modernity, but also to follow the path of this science from a heritage point of view to determine ways of communication between the two visions, away from the epistemological divisions that have emerged as a framework for science in contemporary Western thought, that is what we seek from During the rearrangement of the relationship between the macro and micro views, proceeding from the criticism that Guenon relied upon

Keywords : Medicine ; philosophy ; secularization ; metaphysique ; religion.

I- تمهيد :

يعتبر الطبّ والذي يهتم بتشخيص الأمراض (Pathologie) والوصول إلى علاجها (Traitement) من أهم الاهتمامات الإنسانية منذ القدم، وقد كان للمدارس الفلسفية رأيها الخاص والمهم حول العلوم عموما والطبّ خصوصا، حيث حاولت دوما أن تجعله أحد فروع المعرفة التي تنطوي تحت لوائها، لكن في القرون الأخيرة ومع انفصال العلوم عن الفلسفة حدث نقاش واسع في الحقلين العلمي والفلسفي المعاصر حول هذا العلم –الطبّ- خاصة في ظل تطّور التقنيات الطبّية والثورة البيولوجية التي أعادت بعث سؤال الأسس، والمناهج، والتطبيقات المختلفة، ومدى ارتباطها بالنّظُم الغيبية والماورائية، وفي هذا المناخ الحداثي ظهرت المدرسة التراثية والتي يعدّ غينون من أبرز أقطابها لتأكد أنّ الطبّ لا يتعلق بعلم الأمراض والعلاج وفيزيولوجيا الأعضاء، وعلم النفس فقط، بل يرتبط بالعقائد، والفلسفات، والمجاهدات الرّوحية، والتّركيز والتّأمّل "اليوغا"، هذه الممارسات التي جرى الحط من شانها في المجتمعات المعاصرة، وإن اهتّم بها البعض فبطريقة منقوصة ومشّوهة. من هنا يكون الإشكال الرئيسي كالتالي: إلى أي مدى يرتبط الطبّ كعلم تجريبي بالمنظومة المعرفّية المهيمنة في حضارة أو مجتمع ما؟، ثم كيف تساهم المنظومة المعرفية عقائدّية كانت أو فلسفّية في تحقيق التّواصل بين كافة العلوم؟، وأخيرا ما الذي يميّز الطبّ القائم في الحضارات التّراثّية عن الطّب القائم في المجتمعات الحديثة والمعاصرة؟.

II- المنظومة المعرفّية التراثّية ومنزلة الطبّ

الطبّ الشّرقي هو ذلك العلم الذّ تطبيقي الذي نمى في كنف الحضارات الشرقّية والتي يسميها غينون الحضارات التراثّية وهي ثلاثة حضارات: الإسلامية ، الهندوسّية، والصينّية، وتمثّل الأقاليم الجغرافّية التّالية: الشّرق الأوسط، والشّرق الأقصى، والشّرق الأدنى [2] ، والجامع بينها ليس المجال الجغرافي وإنما "طرائق التفّكير" والمنظومات المعرفية المتشابهة، والمنظومة تشكل عموما "نوع من العلاقات المنطقّية القوية جدا بين مقولات رئيسية، ومقولات (مفاتيح)، ومبادئ (مفاهيم)، وتقوم هذه العلاقات وهذه المبادئ بتوجيه جميع الخطابات التي تخضع بشكل واعي لقبضتها"[3]، بمعنى أنها بمثابة النّاظم المنهجي، فكل علم أو فن أو فلسفة إلا وترتبط بها وتأخذ مبادئها منها. لقد اعتقد الناس في عديد الحضارات أن الطب كصناعة يستفاد من الأنبياء والأصفياء حيث خصهم الله بها، فذهب اليهود للاعتقاد بنزول هذه الصناعة على موسي في سفر الأشفّية، فيما أكدت الصابئة أن هذا العلم يؤخذ من الصالحين في الهياكل، فيما ينسبه المجوس لنبيهم زارادشت، أما السريانيون والكلدانيون فينسبونه لهرمس[4]، وفي المدارس الهندوسية يؤسس على المبادئ الواردة في المتون المقدسة، وفي الإسلام يؤسس على القرآن ويتماشى مع أوامره ونواهيه، وكذلك على السنة النبوية، فيرتبط بمنظومة و حيانّية.

إن المنظومة الشرقّية أو التّراثية لا يصحّ فيها تقديم تصور للعالم بعيدا عن الأسرار والميتافيزيقا والأحكام الأخلاقية، فالشّرق وفلاسفته وعلماؤه ومفكريه لم يهتموا يوما بالمعرفة الحسية دون الاستناد إلى معرفة أعلى منها وأسمى هي المعرفة الرّوحية الموازية أو الميتافيزيقّية، لذلك منحها غينون أهمّية كبيرة، فدرسها دراسة شاملة وأسس رؤاه على قواعدها. إنّ الميتافيزيقا في التّراث الشّرقي تتربع على هرم النظام المعرفي باعتبارها: "معرفة المبادئ الكلية "[5]، هذه المعرفة تختلف وتتميّز عن العلم منزلة، وسائلا، غاية أو أهدافا، لأنّ "العلم هو المعرفة العقلية، والاستدلالية، وهي دائما غير مباشرة، وتحصل بالانعكاس، أّما الميتافيزيقا فهي: المعرفة فوق العقل حدسية ومباشرة "[6]، متعالية بذلك على العلوم التي تدرس العوارض و الجزيئات، ومنه فالميتافيزيقا " هي علم صارم منضبط، ولكّنه يدرك بالبصيرة الفطرّية وليس بمجرد العقلنة، وتختلف عن الفلسفة بمفهومها المعتاد، فهي نظرية الوجود ويعني تحققها الكامل، الولاية والقداسة والكمال الروحي، ولذا يمكن أن تحقّ ق في إطار تراث ديني فحسب"[7]، كالهندوسي والبوذي والإسلامي.

تأسيسا على هذه الرؤية فإن أي علم لمهما كان موضوعه، ومجال اشتغاله، ومنهجه، في نظر غينون يحتاج إلى الميتافيزيقا، وحاجته إليها نابعة من كون "النّشاط الظّاهري المنتمي إلى العالم لا يمكن أن يكون مبدؤه في نفسه، بل إن كل ما هي عليه حقيقته يستند إلى مبدأ هو من وراء ميدانه ولا يمكن أن يكون إلا في المعرفة، فهي وحدها التي بالفعل تتيح الخروج

من عالم التغّيير أو"الصيرورة" ومن الحدود الملازمة لها، وعندها يبلغ صاحبها المعرفة المبدئية والميتافيزيقية الثّابتة التي هي المعرفة الكاملة"[8]، فالعلم معرفة جزئية مبدؤه يوجد في المعرفة الكلّية والعامة فقط، ويتبدى من خلال هذا الترّابط توالج بين الأسس الأنطو لوجّية والمعرفّية، ومنه تتجلى أهمية "المبدأ" الكائن في المعرفة الحقيقّية التي هي الميتافيزيقا الخالصة دون غيرها من أنواع المعرفة، المتحررة من الزمان وقيوده، والتي تؤسس لما يسمى العلم التراثي طّبا كان أو علما آخر، "فالعلم الذي يعرف التجلّيات دون أن يغفل عن المبدأ يبقى محفوظا دون أن يبلى"[9]، فالطبّ إذن ووفقا للمنظومة المعرفية التراثية ليس سوى معرفة الأمراض والعلاجات وفق قوانين معينة، ممثلة بذلك انعكاسا للمبادئ المفارقة عن الجسد الإنساني أو الطّبيعة.

وفيما يتعلق بالفلسفة والتي تحتل موقعا هامشيا في المنظومات التراثّية فإنّ غينون لم يوليها أهمّية كبيرة كالتي أولاها للميتافيزيقا، لأنّ الأخيرة عنده أهم من الأولى لكونها تنظّم المبادئ أو الأسس لجميع الفروع والتّطبيقات، وتقع في مستوى أعلى؛ بينما الأولى تقع في نفس مستوى العلوم التّطبيقّية، لذلك ففي تحليله لمفهوم الفلسفة يرى غينون أنها : "من حيث اشتقتها اللغوي لا تعني سوى "حب الحكمة"، إذن فهي أولا: تدل على كفاءة فطرية مطلوبة لبلوغ الحكمة، وبالتوّسع في هذه الدّلالة يمكن أن تدل على البحث المتولّد عن نفس هذه الكفاءة، و التي ينبغي أن تقود إلى المعرفة، وبالتاّلي فهي ليست سوى مرحلة إعداد ممهدة (...) نحو الحكمة "[10]، أو الميتافيزيقا.

ولما كانت الفلسفة مرحلة تحضيرية نحو الميتافيزيقا؛ فإنّ مجالها هو المجال البشري العادي أو العقلي القائم على التفّكير المنطقي، أي أنّ : "الفلسفة لا تتميز عن العلم، ولقد أراد البعض تعريفها فسماها: "الحكمة الإنسانية " وهذا صحيح، لكن شريطة التأّكيد على أنها ليست سوى حكمة بشرية صرفة، بالمعنى الأضيق لهذه الكلمة، حيث لا يستدعي أي عنصر من طراز أسمى من الفكر"[11]. هكذا تكون أداتها الأساسية وربما الوحيدة "العقل" دون سواه، لأنها بالأساس تقوم على الاستدلالات العقلية، حينها فهي والطبّ يقعان في نفس المستوى و يرتبطان مع بعضهما كفرعين من فروع المعرفة في الحضارات التّراثية، و هما أسسا تراثية عرفانية، والمقصود بهذا أن الفلسفة "مرتبطة دائما ببعض المبادئ التي لا تغيب أبدا عن النظر بل إنّ دراسة الأشياء العارضة نفسها لا تبدو ذات قيمة إلا لكونها استستباعات "تجليات خارجية" لأمر من مستوى آخر"[12] ، من هنا يعتقد غينون أنّ التمييز بين أصول العلوم وفروعها ضروري، فكل علم ينظر إليه من منظورين كلّي وجزئي، أي من حيث هو متّصل بالمبادئ، ومن حيث هو تجلّ لتلك المبادئ أو منفصلا عنها، هذه العلاقة مرآوية - إن صح القول- بمعنى أنّ التّطبيقات ما هي إلاّ انعكاس للمبادئ ذاتها من منظور العلوم التراثية، وعموما هذا هو حال العلوم التّجريبية كالطبّ في الشّرق، والتي ترتبط أولا بالمبادئ أو الميتافيزيقا، وثانيا بالفلسفة التي تعد مرحلة ممهدة نحو الحكمة العقلية، لتشكل في النّهاية توليفة إبـ ستيمولوجية أو منظومة معرفّية كلّية.

صحيح أن النّظام المعرفي التّراثي عموما والشّرقي خصوصا كان بالنسبة لروني غينون بمثابة الأرضية التي أسّس عليها مجمل رؤا ه وتصوراته الفكرّية، بيد أنّ تركيزه انصبّ بالدرجة الأولى على الفكر الهندي بكامل مدارسه وأطيافه، حيث يستحضر هذا الفكر ويفتحه على عدّة آفاق معرفّية، ويبرّر هذا الاهتمام والاستحضار المتكرر بقوله: "في الهند وحدها نجد أنفسنا في حضرة تراث ميتافيزيقي نقي الجوهر، يرتبط به كثير من الامتدادات التي تعتمد عليه والتّطبيقات المختلفة التي تنمو منه، سواء كفروع ثانوية من النّظرية ذاتها. مثل ما يتصل بالصورة الكونية، أو بالنّظام الاجتماعي، والذي تحكمه التشّاكلات التي تربط الوجود الكوني بالوجود الإنساني"[13]، إذن يمكن رد السبب الأس لهذا الاهتمام إلى التفّريع المميز للعلوم والمعارف والذي لا يقصي أي جانب من جوانب الوجود المترابطة، ضف إلى ذلك أن الهندوسية كانت "تراثا متكاملا له علوم كونية وطبيعّية محكمة، ووسائل روحّية تقوم على استخدام طاقة الطّبيعة الباطنّية، وتتواصل كل هذه العلوم الطّبيعّية والباطنية والرياضية و الخميائية، إضافة إلى العلوم الدّينية على النسق الكامل للهندوسية"[14]، لتشكل بنيتها المعرفية المميزة.

لإيضاح العلاقة المتبادلة بين المعرفة التراثية و فروعها، وتحديد منزلة الطب في الهندوسية لابدّ من العودة إلى الفيدا (Veda)، و التي تعد المتون الأساسية للتراث الهندي وهي أربعة: ريجفيدا Rig-Veda ، وياجور فيدا Yagur-Veda، و سامافيدا Sama-Veda، و أثارفا فيدا [15] Atharva-Veda ، هذه المتون التي تظّم كافة المبادئ الضروريّة التي تقوم عليها الفروع أو الأوبافيدات (Upav Edas)، أي مجال التّطبيقات العملية وهي الأخرى أربعة أقسام: مرتبطة بالفيدات، بمعنى أنها انعكاس لها، وهي كالتالي: أيور فيدا Ayor-Veda أو علم الطب والمقابل للرجفيدا، دانورفيدا Gandra-Veda أو العلم العسكري المقابل أو المرتبط بالياجورفيدا، ثم جاندارفا فيدا Gandara-Veda أو علم الموسيقى المرتبط بالسامافيدا -Sama Veda، وأخيرا اسثاباتيا فيدا Stapthia-Veda أو علم الميكانيكا والعمارة الذي يستقي مبادئه من الأثارفافيدا[16] -Atharva Veda، هكذا تتضح العلاقة المتبادلة بين المعرفة و فروعها المختلفة فلا انفصال بينها، فعلم الطبّ مثلا أو ما يسمى الأيورفيدا لا يمكنه أن ينفصل عن الريجيفيدا التي تمنحه المبادئ القويمة و تجعله يحمل اسم العلم التراثي أو الطبّ التراثي الفلسفي.

أما المدارس الفكرية الهندية والتي يطلق عليها اسم "الدارشانات" (Darshana) فهي ستة: نايايا (Nyaya)، و"فايششكا" Vaisheshika، و"يوجا" yoga، و"ميمانسا" Mimansa، و"فيدانتا" ،Vedanta و"سانخيا" [17]Sankhya، وفي هذه الدرشانا الأخيرة يوجد تفصيل دقيق لعلم الكون وفلسفة الطّبيعة، حيث تتحدث عن "الألم الثلاثي" في الجسد ووسائل علاجه، فالآلام الثلاثة هي أولا: الأمراض الطبيعيّة، وثانيا: الأمراض الكامنة مثل الألم الذي ينتاب الإنسان من مؤثرات خارجيّة، وثالثا: الألم المقّر بأسباب ربانّية أو فوق طبيعية، أو العوالم الروحّية، والتي لا يعالجها إلا المعرفة التحليلّية للمبادئ الثلاثة لهذه المدرسة، وهي على التّوالي: الطبيعة أو المادة الأولى، وحالة التغيير فياكتي، والروح بوروشا[18].

كذلك نجد المدارس الفكرية الصينية واليابانية التراثية قّمت الكثير هي الأخرى لهذا للعلم، حيث أن "معظم الخميائيين والجيولوجيين والصيادلة كانوا طاويين، وظلت قطبية السّماء والأرض والمغزى الّيني الميتافيزيقي للطّبيعة –كما تفسره الطّاوية والبوذية- إنها ميزان يحافظ على توازن المعرفة"[19]، فأي علم يجب أن يتصل بالجوانب الكلية للعالم، وأن لا ينفصل عنها، وهذا راجع لتكامل السّماء والأرض للتعّبير عن الوجود الواحد الطّبيعي والإنساني.

يقّم سيد حسين نصر (1933) وهو من أبرز المتأثرين بالفكر الغينوني شرحا يوازي الشرح الذي قّمه غينون لنظرّية العلوم الهندوسّية ومنها "الطب الأيورفيدي"، فيرى أن الطبّ الإسلامي هو الآخر يرتبط بالأبعاد الميتافيزيقية، فهو جزء أساسي من ورائيات الإسلام،وهذا ما يتجلى بشكل واضح في الموازاة بين موضوع علم الطّب أو الإنسان والذي يعد كونا أصغرا مع الكون الأكبر، والتأّكيد على وجود نوع من التّعاطف بين جميع أجزاء الكون الواحد، والأكثر من هذا اعتبار أصول ومظاهر الطّب في الجوهر نابعة من الميتافيزيقا الخالصة[20]. إلى جانب ارتباط الطب بالميتافيزيقا يرتبط أيضا بالعقيدة الإسلامّية، ذلك أن جميع العلو م المتصلة به كالصيدلة والجراحة تستمدّ قوتها من رسالة الإسلام الروحّية من خلال الأوامر والنواهي التي جاء بها القرآن والحديث حول الصّحة، التغذّية والوقاية [21]. هكذا يتّم تفريع العلوم في الإسلام بالاستناد إلى مبادئ الّدين ومن أهمها: التّمييز بين النفس والجسم والرّوح، "هذا التقّسيم الثّلاثي كان وراء نشأة ثلاثة علوم، علم الطّبيعة أو الفيزياء، علم النفس أو البسيكولوجيا، علم الروح أو الميتافيزياء"[22].والنتيجة هي ترابط جوانب العلم المختلفة وتكاملها في نفس الوقت، فالطّب الذي يصّف مع العلم الطّبيعي يحتاج أيضا لعلم النفس والميتافيزيقا، وعليه تُعدُّ "صناعة الطبّ من أشرف الصنائع وأربح البضائع وقد ورد في الكتب الإلهية، والأوامر الشرعّية، حتى جعل علم الأبدان قريبا لعلم الأديان"[23].

صحيح أنّ الطبّ حسب تعريف ابن سينا (980-1037) "علم يُتَعرَّفُ منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصحُّ، ويزول عن الصحة، ليحفظ الصحة حاصلةً، ويستردها زائلةً (...) ومنه ما هو نظري ومنه ما هو عملي"[24] ، أي أنه في جوهره مرتبط بالمادة (البدن) صحة أو وقاية، ومرضا أو علاجا؛ إلا أنه يبقى متصل بالجوانب الّروحية للإنسان والتي تتعالى على المادة، وبعبارة أخرى "تتعلق دراسة جسم الإنسان عند ابن سينا بدراسة النفس الإنسانّية بشكل محّدد، ذلك لأنّ الجسم والنفس

يشكلان كلا واحدا كاملا (...) ولذلك نجد أن علم تشريح جسم الإنسان يرتبط بعلم أصل الأشياء"[25]، فيعزو ابن سينا الوجود وما حوى إلى مبدأ شامل، وما تنّوع الصور واختلافها إلا تعبير عن مظاهر ذلك المبدأ.

يتجلى الاتساق الواضح بين علم الكون ككل وعلوم الطبيعة ليعّبر عن استناد العلوم كلها لنفس العقيدة الواحدة، وبذلك تسعى جميع العلوم نحو نفس الغاية والهدف وهو معرفة المبدأ الكائن وراء العالم ككل، "ففي كتاب "القانون في الطبّ" نجد أن ابن سينا قد قام بتقرير المبادئ الطبية على مشايعات كونّية وعلى عقائد كونية أخرى مبنية على أساس ميتافيزيقي أولا، ثم انتقل إلى استخدام الملاحظة والاستقراء المبنيين على ما سبق بطريقة لا تختلف عن الأساليب المستعملة في تقرير قوانين التّجارب الحديثة"[26]

إن أهم عنصر يحدد قيمة العلوم التراثّية ويؤسس هو درجة ارتباطها بمبادئ الميتافيزيقا ومدى اقترابها منها أو ابتعادها عنها، حينها تأخذ شكلا هرميا في نظر غينون تتربع الميتافيزيقا والدين على قمته، بينما أسفله تتموضع العلوم التطبيقية الكثيرة مهما كان مجالها. والعلوم التّطبيقّية رغم كونها علوما من الدّرجة الثانّية مقارنة بالدّين والميتافيزيقا فإنّ لها قيمة وأهمّية خاصة، وتكمن هذه الأهمية في تعبيرها عن المبادئ بطريقة جزئية تحليلية، تساهم في النّظام المعرفي الكلّي، يقول غينون: "وعندما نقول بأنّ العلوم، حتى التّجريبّية، لها في الشّرق أساس تراثي عرفاني، فإننا نعني أنها، بعكس ما هي عليه في الغرب، مرتبطة دائما ببعض المبادئ التي لا تغيب أبدا عن النظر، بل إنّ دراسة الأشياء العارضة نفسها لا تبدو ذات قيمة إلا لكونها استتباعات وتجلّيات خارجية لأمر من مستوى آخر. ومع هذا يظل التّمييز العميق بين المعرفتين الميتافيزيقية والعلمية قائما، لكن دون وجود انقطاع مطلق بينهما"[27].

في ضوء ما تقّدم يمكن اختزال سمات الطّب التراثي فيما يلي:

أولا- عدم الانفصال عن المبادئ المستمدة من الميتافيزيقا، ومن هذه المبادئ تراتبّية الوجود "فهذه المرتبة الإنسانية ما هي في الواقع إلا إحدى مراتب الظهور، ككل المراتب الأخرى، فهي واحدة من بين عدد غير محدد من مراتب الظّهور"[28]، وأيضا تراتبّية المعرفة من الروحي إلى الحسّي.

ثانيا- الارتباط بالشّرائع الإلهية والنظم الغيبّية الميتافيزيقية، والأخلاق، والنظرة المقدّسة للجسد الإنساني واعتباره كونا أصغر، أي "وقوع التنّاسب بين العالم الكبير والعالم الصغير"[29]، مما يمنح الدلالات الرّوحية لكافة الممارسات والتّطبيقات حّيزا واسعا.

ثالثا- تغليب الكيف على الكّم وتفضيل الروح على الجسد، ثّم ربط الجسد بالروح وربط الروح هي الأخرى بما هو أرقى "الوحي".

رابعا- استخدام الحدس كوسيلة معرفّية لا غنى عنها إلى جانب وسائل المعرفة العادّية (الحس، العقل).

يبدو أنّ كل جهود غينون والمدرسة التراثية في الغرب تنصبّ بالدرجة الأولى على ضرورة إحياء العلوم التراثية ومنها الطبّ التراثي الذي يزاوج بين الجسم والروح و بين العالمين الكبير و الصغير، وأوضح مثال للتقّابل بين هذين العالمين (الكون والإنسان) تعّبر عنه الكيمياء التي تعدّ من العلوم الطبية، فقول غينون: "الخيمياء كانت بالأساس علما كونيا، و يمكن تطبيقها في نفس الوقت في المستوى الإنساني، بمقتضى المضاهاة بين العالم الكبير و العالم الصغير، وبالإضافة إلى هذا، فقد أُنشأت الخيمياء بكيفية واضحة لتوفّر نُقلة إلى المجال الرّوحي الخالص بإضفاء قيمة رمزية ودلالات عليا لتعاليمها"[30]، تلك الدلالات التي فقدت حاليا، والتي ينبغي إعادة إحيائها وإحياء جميع العلوم المقّدسة معها، لأنّ: "تعاليم العلوم التقليدية والمقدسة مرتبطة بالحقائق الثّابتة والأزلّية، وحاصلة عن طريق الشّهود، الأمر الذي يمنحها صفة عدم الخطأ ولاسيما من النّاحية الميتافيزيقية، وبعبارة أخرى : إنها مرتبطة في ما بينها من جهات متنوعة، وتستمّد من بعضها بواسطة العلاقة الطولّية، ولاسيما ما بعد الطبيعة بين فروع العلوم في الاتجاه التّقليدي"[31]، وتختلف اختلافا بائنا عن العلوم الحديثة.

III – المنظومة المعرفية الغربية والطب العلمي

يرى أغلب الباحثون بأنّ الطبّ اتخذ سمة العلمية لأول مرة في تاريخه في الغرب، بحيث "إذا نظر إلى الطبّ الأبقراطي (أبقراط460-370 ق.م Hippocrate) من زاوية تطور الطب: فإنه يبدو كأول ممثل للطبّ العلمي، وهو الأول من نوعه في اليونان إن لم يكن في العالم أجمع، لقد كان الطبّ قبله مليئا بما ينتمي إلى الشعوذة والسحر وادعاء القدرة على العلاج، فضلا عن الاعتقاد في الأرواح (...) أما أبقراط فقد ضرب صفحا عن كل ذلك و تمسك بحكم العقل"[32]، و استمرت مسيرة الطبّ جنبا إلى جنب مع التفّكير العقلي و الفلسفي حتى في الحضارة الإسلامية، إذ تم تطوير الطبّ اليوناني بعد ترجمة المؤلفات إلى اللغة العربية، باختصار فإن الطب "وضع كيانه و منهجه، ثم فصّله وفّرع عليه جالينوس (130-200)، ومارسه الرازي (854-925)، ونسّقه وأوضحه ابن سينا إيضاحا ليس بعده مزيد إلى أن عرف الناس العلم التّجريبي"[33]، وهذا يشير إلى التّكامل بين حضارات عديدة.

بيد أنه في العصور الوسطى ابتعد التفكير قليلا عن المسار المرسوم منذ اليونان حيث اتخذت ا لممارسة الطبّية نوعًا من العلاقة الوطيدة بالتصّورات الفلسفية والرّوحية تحت تأثير العقيدة المسيحّية، مما أبعده نوعا ما عما كان عليه سابقا في الحضارة الإسلامية التي زاوجت دوما بين التصورات الدينية الفلسفية والممارسات الطبّية، والاقتصار على ذكر الحضارة الإسلامية هنا يعود لكون هذه الحضارة هي حلقة الوصل بين الشرق والغرب في اعتقاد غينون، لقد وصل الأمر في العصور الوسطى إلى حد :" اعتبر التعّاطي بالعقاقير غير العقاقير الكنيسة وأدوية الرّوح، أو ممارسة مهنة الطبّ وإجراء العمليات الجراحية بالآلات، عملًا دون ممارسة الكنيسة ودون جلال الروح وقدسيتها"[34]، وربما هذه الاعتقادات ناجمة بالدّرجة الأولى عن الفهم الحرفي للّنصوص المقّسة والقراءة السطحّية لها، نجد على سبيل المثال في الإنجيل قصة يسوع والأبرص على النّحو التالي: "وقد جاء إليه أبرص، وجثا على ركبتيه أمامه قائلا في ضراعة: "إن كنت تريد فأنت قادر على أن تطهرني"، فأشفق عليه يسوع ومدّ يده إليه قائلا له: "أريد فالطهر،"ففي الحال ذهب عنه البرص وطهُر"[35]، فالشّفاء هنا يعود إلى القدرة والإرادة الإلهية وحدها، فهي عفو وتجاوز عن الخطايا التي يقترفها الإنسان ورفع للبلاء عنّه، وهذا التفّسير غيبي ولا يستند إلى أي واقعيّات ماديّة، والحقيقة أنه يجب المزاوجة بين ما هو روحي وما هو واقعي؛ وإلاّ صار تفسير الأمراض وعلاجها نوعا من الأسطورة، هذا ما يعدّ في تاريخ الفلسفة صورة من صور ظلاميّة العصور الوسطى التي ضيّقت على كافة الممارسات العلميّة باعتبارها تتعارض مع العقيدة المسيحّية، ومحاكمة كوبرنيكوس كانت المثال الواضح على ذلك التّضييق الكنسي على الممارسات العلميّة.

لكن النّظام المعرفي الغربي لم يبق بنفس الهيئة، فمع نهاية العصور الوسطى وبزوغ فجر النهضة تغيرت الموازين والرؤى وتبدلت تبذلا جذريًا لأن: "النهضة العلميّة أدت إلى تغيير النظرة إلى الإنسان من ذلك الكائن المقدس، إلى مجرد ظاهرة مثله مثل بقية الظّواهر الطّبيعية الأخرى، وبالتالي أصبح موضوع للتّجريب العلمي"[36]. فبعد الأبحاث التي قام بها فرانسيس بيكون (1561-1626) Francis Bacon وآراءه الجريئة في كتابه "الأورغانون الجديد" سنة (1620)، عقبه ديكارت 1596-1650) René Descartes بأبحاثه هو الآخر حيث قام بالفصل الحاسم بين المادة والروح، أو بين الذات والموضوع، محدثا بذلك تحولا مهما في التنّظير والممارسة، وداعيا إلى العقلانية التي تحولت إلى عقلانية علمية وأحكمت سيطرتها على النّظام المعرفي الغربي طوال قرون من الزمن، وأيضا ساهم كلود برنار (1813-1878) Claude Bernard رائد الطب التّجريبي وأحد أهم مؤسسي المنهج العلمي بأبحاثه الجريئة، والتي لم تهتم كثيرا بقدسّية الجسد الإنساني أو المادة الحّية بقدر ما ركزّت على اكتشاف نظام عمله والوصول إلى استقراء علله مثله مثل المادة الجامدة، يقول برنار في هذا الصدد "لم نتمكن من الاهتداء إلى قوانين المادةالجامدة إلا بالنفاذ في الأجسام أو الآلات الجامدة، كما أننا عاجزون عن الاهتداء إلى قوانين المادة الحية وخواصها إلا بتفكيك الأجسام الحية للوصول إلى بيئتها الباطنية، فلا بد إذن –بعد تشريح الميت- من إجراء العملية نفسها على الحي لنكشف أجزاء الكائن الباطنّية أو الخافية المستورة"[37]، فالطب القائم على المنهج العلمي يستدعي ممارسة التشريح على المادة الحّية،وفق ضوابط وقوانين أخلاقية معينة للوصول إلى تفسير العديد من الظّواهر والامراض والعلل.

في القرن التاسع عشر تم البتّ الّذ هائي في علاقة العلوم بالفلسفة والأديان وكافة النظم المعرفّية التقليدّية حيث حصل الطلاق النهائي، بحثاً عن الوسم "بالعلمية والموضوعية"، وكسب سمة العلمية يعود إلى مدى تطبيق المنهج العلمي وخطواته بدقة من عدمه، مما يوحي بأن الأبحاث والدراسات التي لا تعتمد هذه الأساليب الصارمة والمحددة بدقة لا تكون علمية، وصارت الأبحاث الطبّية ترى أن الجسد الإنساني يشبه الآلة لا تلفه أية قدسّية، فمن حق الباحث التّجريب عليه دون قيد ميتافيزيقي أو ديني، بل "أخذ الأوربيين يتباهون بفهمهم العلمي لما يسبب المرض، وأخذوا يهزءون من استجابات السكان المحليين للمرض التي رأوا فيها إذعانا لحتمية القضاء والقدر، وإيمانا بالخرافة وسلوكا همجيا"[38]. لقد نقد المحدثون كافة المنظومات التقليدية وركزوا على الجوانب السلبية وغير العلمية فيها، يقول راسل (1872-1970) Bertrand Russell "إنّ دراسة علم الأجناس البشرية (الإنثروبولوجيا) قد جعلتنا ندرك بوضوح حجم المعتقدات التي لم يكن لها أساس من الصحة، والتي أثرت في حياة الكائنات البشرية غير المتمدنة: فالمرض يعزى إلى الشعوذة، وتردي المحاصيل يعزى إلى غضب الآلهة أو الأرواح الشريرة (...) لقد كانت حياة الإنسان البدائي تحيط بها المحرمات"[39]؛ لكن لم تبق هذه الانتقادات حبيسة المجتمعات الغربية الحديثة بل امتدت إلى كافة أرجاء العالم ومست المجتمعات الذتي لا تزال تعد تقليدّية بدرجة كبيرة، فما إن تأسست العلوم التّجريبية واستقلت، حتى أصبحت مسألة قيمة وأهمية النظام المعرفي التراثي مسألة هامشية في الحقول البحثية باعتبارها عفا عنها الزمن.

إنّ كافة العلوم الحديثة ومنها الطبّ تقول على منظومة التبسيط حسب إدغار موران (1921) Edgar Morin، هذه المنظومة التي يعرفها بقوله: "منظومة البساطة هي منظومة تقوم بتنظيم الكون بإقصاء الاختلال من داخله، هنا يتم اختزال النظام في قانون ومبدأ معّين، إن البساطة إما الواحد وإما المتعدد، ولكنها لا ترى أنّ الواحد قد يكون في الوقت ذاته متعددا، يكمن عمل البساطة إما في فصل ما هو مرتبط (الفصل)، أو توحيد ما هو متعدد (الاختزال)"[40]. يتبدى على ضوء منظومة التبسيط أنّ كافة العلوم تنحو منحى واحد هو المنحى التحليلي وتبتعد عن كل تركيب أو تعقيد سواء في المجالين الكوني أو الإنساني، وكلا المجالين لا يوجد بينها أي تداخل أو تجاور فهما مفصولان تماما، فقد أضحى النظام المعرفي وحيد البعد، فلا توجد طرق متعددة للوصول إلى الحقيقة في البحث العلمي غير الطريق التجريبي الواضح والبديهي.

ولعل المثال التالي يوضح عمل منظومة التبسيط بدقة، لنأخذ الإنسان كمثال، فهو كائن بيولوجي وأيضا كائن ثقافي ميطابيولوجي له لغته وأفكاره ووعيه، وتبعا لمنظومة البساطة علينا الاختيار إما الفصل بين الواقع البيولوجي والواقع الثقافي، أو اختزال الواقع المعقد ضمن الواقع البسيط، لذلك فالبيولوجيا تدرسه ككائن تشريحي فيزيولوجي، أما الثقافة فتدرسه إما من الناحية البيولوجية (الدماغ كعضو تفكير)، وإما كواقع نفساني[41]، فتصل بذلك لنتائج في كل ميدان بمعزل عن الميدان الآخر.

إنّ تطور العلوم التجريبّية هو الذي أوصل الطب إلى هذه المحطة المهمة في تاريخه، وثمة قرون عديدة تفصل بين تأسيس العلوم التجريبية في صورتها الكاملة، وبين العلوم بمفهومها في الحضارات التراثية، هذه المدة الزمنية الطويلة دفعت غينون مثله مثل بقية المفكرين إلى السؤال عن سبب عدم تطور العلوم التّجريبية كالطب الحديث في الحضارات القديمة، أي التساؤل حول سبب هذا التأّخر الملحوظ، يجيب غينون بأن: "هذه العلوم هي علوم عالم الحسّ و المادة، ولأنها تتيح أيضا تطبيقات عملية مباشرة، ويصحب تطورها (...) خرافة الظاهرة الواقعية، ويتساوق تماما مع التوجهات الحديثة تخصيصا، بينها العهود السّابقة لم تجد فيه دوافع كافية للتعلّق به إلى حدّ الإعراض عن المعارف من الطراز السامي"[42]، فوجود العقائد الدينية والميتافيزيقا هي السبب الذي حال دون تطور العلوم في اتجاه تجريبي بحت. وأيا ما يكن التفسير لذلك التأّخر فإنّ هذا لا يلغي القيمة الإبستمولوجية للعلوم التراثية عند غينون.

بناء على الاعتبارات أعلاه يحدد غينون سمات الطبّ الحداثي كما يلي:

أولا- رفض الميتافيزيقا: وذلك تعبير عن رفض جميع الأفكار الماورائية وعدّها وهما، والانفصال عن الأخلاق والشرائع ونزع القداسة عن الجسد الإنساني وكافة الممارسات المرتبطة به، والأكثر من ذلك إضفاء قداسة من نوع خاص على العلوم التّطبيقّية المعاصرة بالرغم من أن "العلم ليس مقدسا إلى أبعد حد، فبمجرد حقيقة أنه موجود، وأنه يصادف من يعجب به، تكون غير كافّية لجعله مقياسا للامتياز"[43].

ثانيا- الفصل بين الذات والموضوع أو بين الروح والمادة، والانحياز الصريح للمادة والذي ظهر مع ديكارت، ذلك أنّ "ثنائية الروح والمادة لم تطرح قط كأمر مطلق غير قابل للتفاوض فيما قبل المفهوم الديكارتي"[44].

ثالثا- نفي تراتبّية الوجود والنظرة السطحّية الأفقّية نتيجة لغلبة "المذهب المادّي"، إلى جانب محدودية مصادر ووسائل المعرفة حيث تّم حصر المصادر في العقل والحواس، وحصر الوسائل في التجربة.

رابعا- الاهتمام البالغ بالكّم على حساب الكيف، وهذا الانحياز للكم ليس خصيصة العلوم التجريبّية فحسب؛ بل هو توجه عام للحضارة الغربّية المعاصرة التي يسود فيها الاعتقاد التّالي "كل مالا يمكن صياغته بتعابير كمّية صرفة، هو بالذات مجّرد من كل قيمة علمّية، وهذا لا ينطبق على الفيزياء فحسب، بالمعنى العادي لهذه اللفظة، ولكنه يشمل جميع العلوم المعترف بها رسميا (...) ويمتد حتى إلى الميدان النفسي"[45].

1.III نقد انعكاسات النظام المعرفي الغربي على الطب

يؤكد غينون على نقد العلم الحديث ومنه الطبّ الذي أصبح تجريبّيا مبتعدا عن الفلسفات والعقائد التي تراهن على أهمّية الجانب الر وحي، مؤكدا أنّ التنصّل النهائي من المبادئ والأسس له تبعات سلبّية على الأطر المعرفّية والحضارة الحديثة ككل. يقول غينون في هذا الصدد : "من الوهم الغريب ما تتميز به النزعة التجريبية الحديثة حينما يعتقد أصحابها أنّ نظرية ما يمكن اثباتها بالظواهر المحسوسة في حين أنّ هذه الأخيرة يمكن دائما تفسيرها أيضا بالعديد من النظريات المختلفة الأخرى، وقد اعترف بعض رواد المنهج التجريبي أنفسهم مثل كلود برنار أنه لا يمكنهم تفسيرها إلا من خلال أفكار مسبقة "[46]، لذلك فإن فصل الطبّ عن الفلسفة والدين جعله طّبا علمانيا، بمعنى أنّ المبادئ التي يقوم عليها هذا العلم متميزة تقوم على تجارب تخص المادّة الحّية هذه المرة ومفصولة عن الروح إذ يتّم التعامل معها كالمادة الجامدة.

ومن ثم فالمنظومة المعرفية الغربية التي أوصلت العلوم التجريبية إلى ما تعده تطورا لا مثيل له في النظم التقليدية، قد خلق العديد من الأزمات، صحيح أن التّطور العلمي في الاتجاه المادي البحت لا أحد ينكره حتى غينون ، إلا أنه ينقد التوّجهات المادية، والنزعة التجريبية، والمنهج العلمي كما يلي:

أولا- كراهية السر: إنّ المقصود "بالمسّارة" في العلوم التراثّية هو تداول معارف أو مهن معينة ضمن إطار محدود أو جماعة مخصوصة كالكهنة مثلا، لذلك ينقد غينون ما يسميه "كراهية السر"، وهو إرادة جعل المعارف متاحة للجميع دون تمييز بدعوى المساواة، مما ينعكس سلبا على العلوم، فبدلا من إبقائها في مستواها الحقيقي يتّم إنزالها إلى مستويات دنيا لتلاءم كافة العقول، فلا يوجد بالتالي أي تمّيز أو سمو لشخص على آخر، هكذا فالمعارف التي كانت تخضع لقيود تتعلق بكيفية تداولها صارت مكشوفة مثل الممارسات الطبّية بكافة أنواعها، وطرق العلاج، وذلك يأثر سلبا على الطرق والوسائل الروحية التي صنفت ضمن خانة السّحر والخرافة[47].

ثانيا- خداع الإحصائيات:وهو نتاج الطّابع العلمي المعمول به في المجالين الطبيعي والإنساني معا، والذي يقوم على الإقرار بتكرار الظّواهر المتطابقة، من هنا يعتقد غينون بمبدأ "عدم التطابق" لأن نفس الأسباب لا تنتج نفس الآثار لاستحالة وجود نفس الأسباب والآثار في أي نسق متعاقب للظهور[48]. إنّ العلم الحديث علم مقلوب كما يعتقد غينون، فبدلا من أن يقوم على المبادئ يقوم على الملاحظات التّجريبية، هذه الأخيرة التي تقصي قسطا كبيرا من معطيات التجربة والتي ترتبط

بالمجال الكيفي وتستند إلى التجارب الكمية الصرفة، فلا يظهر بالتالي إلا الجانب الحسي من الحقيقة فيما يغيب جزئها الأعظم أو العلوي، هكذا تكون جميع العلوم قائمة على الظن والتخمين[49].

ثالثا- أسطورة النّظريات العلميّة: هناك العديد من النظريات العلميّة ثبت خطأها بمرور الزمن، لذلك يشبها غينون بالأسطورة، ولكن ليس الأسطورة بمعناها الايجابي "حكاية رمزية"؛ بل بمعناها السلبي باعتبارها "خرافة"، فالكثير من النظريات صارت بالية وتناقص عدد المؤمنين بها وتحولت من الحقيقة إلى الأسطرة من بينها "نظرية النشوء والارتقاء"، والتي قامت عليها العلوم الطبيعية فترة معتبرة من الزمن وامتدت إلى العلوم الطبّية. ضف إلى ما سبق "المنظور الآلي" ونظرية "التيارات السيالة" التي سيطرت في حقل الفيزياء والطب حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشرة، لكنها سرعان ما استبدلت في الميثولوجيا المعاصرة بنظريات "الأمواج والإشعاعات" ، والتي حاول الباحثون عن طريقها التوصل إلى تفاسير عديدة تتعلق حتى بالروح والظواهر المرتبطة بها انطلاقا من المادة[50]، إلى جانب العديد من الأساطير الأخرى التي بثها العالم الغربي في المجتمعات التي لا تزال تحافظ على تراثها، فرغم القوة والإمكانيات الذاتية التي تتمتع بها هذه المجتمعات في ميدان الصحة والقائمة على منظومات وتراثية وشعبية قديم جدا، إلا أنه يجري تحقيرها أمام المنظومة الغربية الحديثة[51].

خامسا- الاختزال والفصل: ينقد غينون هذا الاختزال والفصل الذي تمارسه المناهج العلمية الحديثة "وفعلا فبمقتضى الثنائية نفسها (أي بين الروح والجسم) يمسي الكائن الإنساني كأنه قد قطع إلى شطرين لا يمكن الاتصال بينهما ولا يمكن لهما تأليف تركيبة حقيقية، لأنه باعتبارهما متنافرين تماما لا يمكن أن يتواصلا بأي وسيلة فيستحيل حينئذ تأثير كل واحد على الآخر"[52]، وإن حدثت أي محاولة للوصل بينهما فإنها تختلف عما كان سائدا في الحضارات التراثّية. صحيح أن "الأمراض الجسدّية ليست جسدية فحسب، والأمراض النفسّية ليست نفسّية فحسب، فهي جميعا لها ثلاثة مداخل: المدخل الفيزيولوجي، الذي يعالجه الأطباء بالعقاقير والعمليات الجراحّية، والمدخل النفسي، الذي يعالجه السحرة والمشعوذون، العرافون والشيوخ الروحانيون، والذين حل محلهم اليوم الأطباء النفسيون والمحللون النفسيون، والمدخل البيئي والاجتماعي، حيث تظهر اضطرابات الوسط الحضاري على سبيل المثال التي ينبغي أن تعالجها سياسة حضارّية"[53]. جميع هذه المداخل كانت موحدة فيما يسمى النظم المعرفّية التراثّية فهي تتكامل للوصول إلى نفس الغاية، ضف إلى ذلك عدم وجود الأطباء والمحللين النفسيين فما يسمى الآن سحرا وشعوذة وعرافة بفعل الانحطاط الحضاري الغربي، كان في الحضارات التراثّية يسمى روحانّية ويرتبط بأبعاد الإنسان الخفّية التي لا يتم الفصل بينها وبين أبعاده المادية فانطلاقا من الأولى يتم علاج الثانية؛ ثم إنّ إقصاء العالم الفوق حسّي أو المتعالي بكافة أبعاده وتجلّياته يساهم في تسطيح العلوم والمعارف لأنها تصبح ذات بعد واحد هو البعد "المادي"، وقد "كان رفض الميتافيزيقا سببا في افتقاد الاتساق بين الإنسان والطبيعة ودور العلوم في الطبيعة التي وقعت في طي النسيان في الغرب"[54]، وبذلك ظهور علم مؤسس على مبادئ نسبية ومتغيرة لا تستند إلى أي مرجعية دينية أو ميتافيزيقية.

إنّ هذه الانتقادات التي وجهها غينون للعلم الحديث يختزلها في عبارة واحدة في كتابه "شرق غرب" وهي "خرافة العلم"[55] والمقصود هنا العلم التجريبي وليس العلم التراثي أو المقدس، هذا الأخير الموجود في المنظومة المعرفية التراثية أرقى من العلم الظاهري المؤسس على المنظومة المعرفية الحديثة، ولا ينبغي الاعتقاد أن العلوم المقدّسة قد فُقدت في المجتمعات المعاصرة وزال أثرها، ففي الواقع إن "الطب التقليدي، وعلم النفس، والعلاج النفسي التقليدي، وعلم الفلك التقليدي، وفروع الرياضيات أي الحساب، والهندسة، (...) لا تزال تواصل حياتها بدرجات متفاوتة"[56]، وتجري محاولات إعادة الاعتبار لها باستمرار كحلّ للخروج من الأزمة الروحّية للإنسان المعاصر ومآزق العلوم البيولوجية والطبية، وعليه ظهرت البيوتيقا (Bioéthique) كفرع جديد لبحث وتقنين الممارسات الإنسانّية ومحاولة ربطها بالأخلاق والعقائد والفلسفات الروحّية.

IV - خاتمة

تأسيسا على ما سبق تفصيله نخلص إلى ما يلي:

أولا: تطرح علاقة العلوم التطبيقيّة بالوحي والميتافيزيقا أو المنظومة المعرفيّة إشكالا إبستيمولوجيا في الثقافة الغربيّة المعاصرة، وإن تّم تأويلها من عدة زوايا مختلفة خاصة بعد إقصاء الدين والغيبيات من الممارسات العلمية والحياة العملية ككل وجعلها تنحصر في المستوى الشخصي لا غير، وقد حرص غينون على إبراز البعد المعرفي لهذا الإشكال بتأطيره ضمن إعادة ترتيب العلاقة بين المبادئ والتطبيقات، بين الكل والجزء، بين الحسي والروحي، مما يجعل أي فصل لهذا الإشكال عن القضايا الابستيمولوجية اختزالا مخلا.

ثانيا: الطبّ في تاريخه مرّ بتحولات كثيرة وأثرت عليه انشقاقات عديدة، أولا: الانشقاق بين الشرق و الغرب الذي أتاح له أن يكون ميتافيزيقيا فلسفيّا مع الأول وفلسفيا مع الثاني في البداية ثم علميا تجريبيا في الأخير، وثانيا: الانشقاق بين الذات والموضوع الذي جعله روحيا يمتزج بالسحر تارة، وماديّا تارة أخرى، لينحاز للمادة في النهاية ويبتعد عن تصورات الروح رغم أهميتها، وثالثا: الانشقاق بين الفلسفة والعلم والذي أسس لجعله علما ماديّا تطبيقيا موضوعيّا، وأخيرا: الانشقاق الداخلي لهذا العلم ذاته عن طريق وجود تخصصات دقيقة جدا وربما تحدث تناقضات بين بعضها أحيانا.

ثالثا: التصوّر الذي يدعو إليه غينون ينطلق من الوعي بالمنظومة التراثية وأسسها للوصول إلى ضبط العلاقة بين كافة أفرع المعرفة البشرية، وكذا الوعي بالفارق بين النظرة التراثية والحديثة للعلوم وخاصة الطبّ، من هنا لابدّ حسب غينون من إعادة الاعتبار للميتافيزيقا والفلسفة لإخراج هذا العلم من الفضاء العلماني، ولإضفاء المزيد من التصورات الروحيّة عليه، للوصول إلى أرضية معرفية مشتركة وجامعة بينه وبين كافة المعارف البشريّة والغيبيّة الإلهية.

رابعا: إن فتح غينون وغيره من رواد المدرسة التراثية في الغرب على المصادر الإلهية والعقائد الدينية والرؤى الميتافيزيقية جعل من هذه العلوم تأخذ طابعا مقدسا، ولا يعدم المتتبع للفلسفات والعقائد القديمة أن يلفى تماثلات عديدة بين الممارسات الدينية والممارسات العلمية والطبية فكلاهما تنبع من نفس المصدر الإلهي، لذلك لم يكن غريبا أن تطرح الاتجاهات الروحيّة ولو ضمنيا السؤال التالي: ما الذي يصل العلم وهو تطبيق دنيوي بالمقّدس؟ إن جواب غينون عن هذا السؤال كان من خلال ربط فروع المعرفة كلها بالمبادئ الميتافيزيقية والدينية في سياق إرساء تصور متماسك عن المعرفة ككل.

- الإحالات والمراجع

1. روني غينون (1886- 1951): فيلسوف و مفكر فرنسي ولد في "بلوا" تخصص في الرياضيات ودراسة كافة العلوم والفنون التراثية خاصة الشرقية منها اعتنق المارتينيّة وانظم إلى منظمات تابعة للحركة الماسونية، كما كان واحدا من أبرز أعضاء الكنيسة الغنوصية، وقد أسس مجلتها الغنوص، ورأس تحريرها، وقد انتقل بين العديد من الجمعيات التي تدرس العلم الباطني، فالطلع بذلك على مخزون المعارف التقليدية رغبة منه في إعادة تكوين خلاصة ميتافيزيقية، أسلم سنة 1913 ، وأكمل بقية حياته في القاهرة إلى غاية وفاته، له مؤلفات عديدة اغلبها نقد للحضارة الحديثة و إشادة بالحضارات الشرقية منها: شرق غرب، أزمة العالم الحديث، رمزية العلوم المقدسة. (نقلا عن: جورج طرابشي (2006)، معجم الفلاسفة، ط3، بيروت: دار الطليعة، ص. 346،347).
2. روني غينون (2003)**،مدخل عام إلى فهم النظريّات التراثية والهندوسية بوجه خاص**، تر، عمر الفاروق ، ط1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص. 62،63.
3. إدغار موران (2004) ، **الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب**، تر، أحمد القصوار، منير الحجوجي، ط1، الدار البيضاء: دار توبيقال، ص. 60.
4. ابن أبي أصيبعة (1996)، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، تحقيق، عامر النجار، ج1، ط1، القاهرة: دار المعارف، ص. 165،166.

5. روني غينون (2018)، **الميتافيزيقا الشرقية**، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، ص. 11.
6. المصدر نفسه ، ص.12.
7. سيد حسين نصر(2019)، **الإنسان والطبيعة**، تر، عمر نور الدين، ط1، القاهرة: آفاق للنشر والتوزيع، ص. 93.
8. روني غينون (2018)، **السلطة الروحية والحكم الزمني**، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، إربد، ص.ص 40-49.
9. سيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**، المرجع السابق، ص96.
10. روني غينون(2017)، **أزمة العالم الحديث** ، تر، عبد الباقي مفتاح ، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، ص.17.
11. روني غينون (2016)، **شرق غرب** ، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد، عالم الكتب الحديث، ص.ص88 ،89.
12. المصدر نفسه، ص.83.
13. روني غينون، **مدخل إلى دراسة النظريات التراثية و الهندوسية بوجه خاص** ، مصدر سابق، ص.73.
14. سيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**، المصدر السابق، ص.103.
15. روني غينون، **مدخل عام إلى دراسة العقائد التراثية والهندوسية بوجه خاص**، مصدر سابق، ص.135.
16. المصدر نفسه، ص.173.
17. المصدر نفسه، ص.174.
18. سيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**، المرجع السابق، ص.106.
19. المرجع نفسه، ص.ص100 ،101.
20. سيد حسين نصر(1978)، **العلوم في الإسلام**، تر، مختار الجوهري، د ط، تونس: دار الجنوب للنشر، ص.136.
21. المرجع نفسه، ص.133.
22. لوك بنوا (1998)، **المذهب الباطني في ديانات العالم**، تر، نهاد خياطة، ط1، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص:18.
23. ابن أبي أصيبعة، **عيون الإنباء في طبقات الأطباء**، مرجع سابق، ص.150.
24 . الحسين علي ابن سينا، **القانون في الطب**، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ط1، 1999، ص.13.
25. سيد حسين نصر(1991)، **مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية**، تر سيف الدين القصير، ط1، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع ص.170.
26. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
27. روني غينون، **شرق غرب**، مصدر سابق، ص.83.
28. روني غينون (2016)، **مراتب الوجود المتعددة**، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، ص.57.
29. روني غينون (2016)، **رموز الإنسان الكامل**، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، ص.65.
30. روني غينون، **أزمة العالم الحديث**، مصدر سابق، ص.53.
31. آية الله علي عابدي شاهرودي وآخرون(2019)، **اللاهوت المعاصر دراسة نقدية**، ط1، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ص.127.
32. محمد عابد الجابري (1999)، **الكليات في الطب مع معجم بالمصطلحات الطبية العربية**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص.18،17.
33. مهدي الجواري (2015)، **آفاق الطب الإسلامي رؤية علمية و تاريخ فلسفي**، ط1، القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ص.31.
34. زيغريد هونكه (1993)، **شمس العرب تسطع على الغرب** ، تر، فاروق بيضون ، كمال دسوقي ، ط8، بيروت: دار الجيل، ص 119، 120.

35. الكتاب المقدس(1975)، تر، البابا كيرلس السادس، زكي شنودة وآخرون، مصر: مطابع دار المعارف، إنجيل مرقص (1: 40-43)، ص.13،14.
36. العمري حربوش(2006-2007)، **التقنيات الطبية وقيمتها الأخلاقية في فلسفة فرنسوا داغوني**، إشراف محمد جديدي، جامعة منتوري، قسنطينة: قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية، ص.14.
37.كلود برنار(2005)، **مدخل إلى دراسة الطب التجريبي**، تر، يوسف مراد، حمدالله سلطان، ط1، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ص.103.
38. دافيد أرنولد وآخرون(2014)، **الطب الإمبريالي والمجتمعات المحلية**، تر، مصطفى إبراهيم فهمي، ط1، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ص.23.
39. برتراند راسل(2008)، **أثر العلم في المجتمع**، تر، صباح صديق الدملوجي، ط1، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ص.20.
40. إدغار موران، **الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب**، مرجع سابق، ص.61.
41. المرجع نفسه، ص.62.
42. روني غينون، **أزمة العالم الحديث**، مصدر سابق، ص.57.
43. باول فيرابند (2010)، **العلم في مجتمع حر**، تر، عمر السيد نفادي، ط1، القاهرة:الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، ص.25.
44. روني غينون، **مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية والهندوسية بوجه خاص**، مصدر سابق، ص.113.
45. روني غينون، **هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان (2014)**، تر، عبد الباقي مفتاح، ط1، إربد: عالم الكتب الحديث، ص.83.
46. روني غينون، **أزمة العالم الحديث**، مصدر سابق، ص.57.
47. روني غينون، **هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان**، مصدر سابق، ص.87،88.
48. المصدر نفسه، ص.83.
49. المصدر نفسه، ص.85.
50. المصدر نفسه، ص.ص135-140.
51. فريق شبكة العالم الثالث ماليزيا (2018)، **أزمة العلم المعاصر**، تر، هبة ناصر، ط1، بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، ص.62،63.
52. روني غينون، **هيمنة الكم وعلامات آخر الزمان**، مصدر سابق، ص.114.
53.إدغار موران (2009)،**النهج إنسانيّة البشرية الهوية**، تر، هناء صبحي، ط1، الإمارات العربية المتحدة: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، 2009 ص.68.
54. سيد حسين نصر، **الإنسان والطبيعة**، ص.95.
55. روني غينون، **شرق غرب**، ص.73.
56. أمان الله فصيحي، محمد جواد محسني وآخرون (2014)،**العلمانيّة مذهبا دراسة نقدية في الأسس والمرتكزات**، تر، حيدر نجف، ط1، بيروت:مركز الحضارة لتنميّة الفكر الإسلامي، ص.483.

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA **:**

حياهم نسيمة ، (2022)، **الطب بين المنظومتين المعرفيتين التراثية و الحداثية (**رؤية نقدية من منظور روني غينون) ، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، المجلد 14(02)/ 2022، الجزائر : جامعة قاصدي مرباح ورقلة ، ص.ص 173- 184.