



عمادة الدراسات العليا

جامعة القدس

بُنية الفلسفة الإسلامية وموقف عبد الرحمن بدوي منها

رهام محمد عز الدين سنقرط

رسالة ماجستير

القدس – فلسطين

1441هـ / 2020م

بُنية الفلسفة الإسلامية وموقف عبد الرحمن بدوي منها

أعداد

رهام محمد عز الدين سنقرط

بكالوريوس: تاريخ جامعة القدس / فلسطين

المشرف: د. محمود موسى زياد

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفلسفة،
من كلية الدراسات العليا \ الفلسفة في الاسلام في / جامعة القدس.

1441هـ / 2020م



عمادة الدراسات العليا
جامعة القدس
برنامج : الفلسفة في الاسلام

إجازة الرسالة

بُنية الفلسفة الإسلامية وموقف عبد الرحمن بدوي منها

الطالبة : رهام محمد عزالدين سنقرط

الرقم الجامعي : 21720184

المشرف : د. محمود موسى زياد

نوقشت هذه الرسالة وأجيزت بتاريخ 9 / 6 / 2020 من أعضاء لجنة المناقشة المدرجة
أسمائهم وتواقيعهم :

التوقيع :


1. رئيس لجنة المناقشة : د. محمود موسى زياد

التوقيع :


2. ممتحنا داخليا : د. سري نسيبة

التوقيع :


ممتحنا خارجيا : د. بلال زرينة

1441هـ / 2020م

الإهداء

رغم بحار كلماتي إلا أنني لم أجد كلمات لأصف بها عائلتي، الهدية الرائعة التي
أنعم بها الله عليّ ولولاها لما كنت اليوم في هذه المرحلة .

أقدم هذا البحث إلى أبي الذي لم يبخل علي يوماً بشيء

إلى أمي التي وهبتني الحياة والأمل والنشأة على شغف الاطلاع والمعرفة

إلى إخوتي

الباحثة

رهام محمد عز الدين سنقرط

إقرار

أقر أنا معدة هذه الرسالة بأنها قدمت لجامعة القدس، لنيل درجة الماجستير، وأنها نتيجة أبحاثي الخاصة، باستثناء ما تم الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة أو أي جزء منها لم يقدم لنيل درجة عليا، لأية جامعة أو معهد آخر.

التوقيع:
رهام سنقرط

الاسم: : رهام محمد عز الدين سنقرط

التاريخ: 2020/9/6

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي خلقنا وأكرمنا بنعمة العقل والدين، نحمده ونستعينه على ما هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا هدانا الله، أشكر الله عز وجل أن وفقني وأعاني على إنجاز هذا البحث.

المشرف الدكتور " محمود زياد " الذي على يده تعلمنا وما إشرافه علينا إلا نقطة من بحر عطاء علمي، سواء منهجياً أو معرفياً، أو أخلاقياً، فله منا كل التقدير والشكر و الامتنان.

إلى رئيس دائرة الفلسفة الدكتور " سري نسيبة " لأخلاقه العلمية العالية، وتعامله الراقي معنا جعله يستحق منا كل التقدير والإحترام .

إلى كل أساتذتنا الأفاضل في مختلف الأطوار التعليمية إلى غاية طور التعليم العالي، لما قدموه لنا من علم وتوجيهات أسهمت في بناء ذواتنا .

ملخص

ربما يصعب العثور على ثقافة لم تعرف السؤال الفلسفي بشكل أو بآخر، ولأجل هذا اشتهر بين المهتمين القول : إن مواجهة الفلسفة والوقوف في وجهها لا يمكن أن يكون إلا على أرض فلسفية، والثقافة الإسلامية ليست بدعا بين الثقافات، فقد طرحت الأسئلة الفلسفية الكبرى مع بداية الإسلام وتقديمه رؤية كونية تجيب عن الأسئلة النظرية الكبرى التي تلح على العقل البشري مهما كانت خلفيته الدينية، ثم ما لبث المسلمون في تاريخهم الثقافي أن انتقلوا من مرحلة التفلسف دون تسمية إلى التفلسف مع التسمية، وذلك مع دخولهم عصر الترجمة والتعرف إلى العلوم الدخيلة، ومن ذلك الحين والنقاش مستمر حول الفلسفة من جهات عدة بدءاً من التساؤل عن تعريف الفلسفة وصولاً إلى آخر الأسئلة التي تجعل من الفلسفة كعلم ومحور للنقاش والتدريس.

ومن النقاشات الحادة التي تدور حول الفلسفة النقاش في هوية الفلسفة وانتماءها الثقافي، فقد بدأ المفكرون في القرن العشرين النقاش في عروبة الفلسفة أو إسلاميتها، ولقد اختلف الفلاسفة املعاصرون و مشاربهم الفلسفية، كما اختلفوا في نظرتهم وتقويمهم للفلسفة الإسلامية، وهل من المقومات ما يؤهلها لأن تكون فلسفة أصيلة، نابعة من روح الحضارة الإسلامية، أم أو تقليد لغيرها من الفلسفات، وعلى رأسها الفلسفة اليونانية، ومن الفلاسفة المعاصرون عبد الرحمن بدوي ونستعرض أهم جوانب الفكر في التراث الإسلامي وعلى رأسها الفلسفة الإسلامية، وكيف كان موقفه من الحضارة والفلسفة الإسلامية، فقد كانت الفلسفة الإسلامية بنظره مشوهة لأصلها اليوناني، لا أصالة ولا إبداع فيها، وأن ما أنتجه المسلمون تحت عنوان الفلسفة الإسلامية ما هو إلا علم كلام مفلسف أو فلنقل فلسفة مهجنة، ثم كيف تغيرت وجه نظره حول الفلسفة الإسلام

The Structure of Islamic Philosophy and Abd al-Rahman Badawi's Position on it

Student: Riham Muhammad Ezzeddin Sinokrot

Supervisor: Dr. Mahmoud Musa Ziyad

Abstract

Perhaps it is difficult to find a culture that did not know the philosophical question in one way or another, and for this reason it became popular among those interested in saying: facing philosophy and standing up to it can only be on a philosophical ground, and Islamic culture is not a heresy between cultures, as the major philosophical questions were asked with the beginning of Islam And his presentation of a cosmic vision that answers the major theoretical questions that insist on the human mind regardless of its religious background, then Muslims in their cultural history soon moved from the stage of philosophizing without naming to philosophizing with naming, with their entry into the era of translation and getting acquainted with the extraneous sciences, and from then on. The debate continues about philosophy from many sides, starting from the question about the definition of philosophy to the latest questions that make philosophy a science and a focus of discussion and teaching.

Among the intense discussions that revolve around philosophy are the discussion of the identity and cultural affiliation of philosophy. Thinkers in the twentieth century began to debate the Arabism or Islamism of philosophy. Associate philosophers and their philosophical approaches differed as well as they differed in their view and evaluation of Islamic philosophy. An authentic philosophy, stemming from the spirit of Islamic civilization, or an imitation of other philosophies, on top of which is Greek philosophy, Among contemporary philosophers, Abd al-Rahman Badawi, we review the most important aspects of thought in the Islamic heritage, especially Islamic philosophy, and how his position on Islamic civilization and philosophy was. It is nothing but a pseudo-speech science, or let's say a hybrid philosophy, and then how did his viewpoint about Islamic philosophy change.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة :

خلق الله عز وجل الإنسان وخلق معه فكره ، فبداية الفكر إذن ملازمة لبداية الإنسان وتقدم الإنسان يعني تقدم فكره ؛ باعتبار التفكير شيئاً ملازماً له ولا ينفصل عنه فأينما حل الإنسان فإنه يحمل معه التفكير، وكلما وطئ بقعةً فإنه يترك فيها آثاراً لعقله وتفكيره، ومثلما قال الفيلسوف الألماني ديكارت¹ عندما اعتبر الفكر دليل وجوده (أنا أفكر إذن أنا موجود) من هنا فإن الإنسان مفطور على التفكير بل إن الفطرة تدفع الإنسان نحو التفكير في حياته ، والبحث عن مصدرها وأسباب وجودها .

وكان يسائل نفسه : من أين جننا ؟ وإلى أين المصير ؟ ومن أين هذا العالم ؟ وما هي حقيقته ؟ مترقباً الإجابة عن هذه الأسئلة من صميم عقله الفطري، وجاء القرآن الكريم ليوثق الفطرة ويحث الإنسان على التفكير والتعقل قال تعالى : "أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون"²، وقال تعالى: "كذلك يحيي الله الموتى ويريككم آياته لعلمكم تعقلون"³

فالتفكير سلسلة متصلة وعمل عقلي يمثل ناتجه تراثاً حضارياً يخلفه السابق للاحق، إنه في مجموعه أشبه ما يكون بكتاب تاريخي تمثل كل لحظة من الزمن صفحة من صفحاته أو فقرة من فقراته تكتمل بها السابقة وتبني عليها اللاحقة، فلقد أسهم كل فرد فيه بجهد وسجل في سطور حياته العقلية، ومن ثم فإنه الباحث في الحياة العقلية لابد أن يأخذ في الاعتبار كل لحظة من

¹ رينيه ديكارت : هوفيلسوف وعالم رياضي وفيزيائي فرنسي، يلقب بـ"أبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم.

²سورة الأعراف (185)

³سورة البقرة (73)

اللحظات التي مر بها تاريخ الإنسانية لا في بيئة معينة، ولا بين أفراد الشعب الواحد بل في جميع البيئات وبين جميع الشعوب .

ففي عصر أثينا الذهبي رسم كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو معالم للبحث الفلسفي لا نزال نهتدي بها إلى اليوم، وفي بغداد مدينة السلام بدأت في القرن التاسع الميلادي حركة فلسفية أسهم فيها الخلفاء والأمراء، واتسمت بروح قوية من التسامح الديني، وكانت مبعثاً للنور في العالم بأسره، وما إن امتدت منها شعلة إلى الغرب، حتى أخذ مفكروهم يتحررون شيئاً فشيئاً من سلطان الكنيسة.

وفي عصور الظلام اختفت الأفكار وتضاءلت وراء ستار من الصيغ المعقدة، فلم تكن مدارس الزّها وجنديسابور في الشرق تعرف، قبيل الإسلام، من مؤلفات أرسطو إلا بعض رسائله المنطقية، أما كتبه الطبيعية والميتافيزيقية فكان محرماً عليها أن تنتظر فيها، وكذلك الشأن في الغرب، فكان المعلم الأول يعد من الملحدين، ولم يسمح بترجمة شيء له إلى اللاتينية إلا بعض كتبه المنطقية، وكان لابد للغرب أن ينتظر حتى يشرق ضوء الثقافة العربية في الأندلس، فيأخذ عنها وينشئ في القرن الثاني عشر ديواناً للترجمة بطليطلة نقل بوساطته معظم كتب أرسطو من العربية إلى اللاتينية.

في العالم العربي يكاد التاريخ يعيد نفسه، فبعد أن ازدهر البحث الفلسفي ازدهاراً كبيراً أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، والجهد الهائل الذي أولاه أسلافنا القدماء للتراث الفلسفي اليوناني، إلى درجة يمكن أن نقول: إنهم نقلوا أمهات هذا الانتاج وشروحه، ولكن بعد ذلك أخذ يتلاشى، وبدأ بعض الفلاسفة أمثال الغزالي يحرمون علوم ما بعد الطبيعة ويكفرون المشتغلين بها، حتى المنطق تضاربت فيه الآراء، فمنهم من قال بوجوبه، ومنهم من قال بحرمة، ومنهم من قال بجوازه بقيود خاصة.

فالفلسفة الإسلامية جزء مهم من تراثنا الفكري، صنف فيها فلاسفة أفذاذ، من أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم، وكانوا حملة لواء الفلسفة في العالم الإسلامي، إلا أن

المعارضة كانت شديدة عليهم، والحملة كانت عنيفة ضدهم، فقد نقض الغزالي مقاصدهم في (تهافت الفلاسفة)، و انتقد ابن تيمية بعض مبادئهم القياسية و بين تحديداً أن الأقوال الكلية المعتمدة في الأقيسة انما تركز الى تعميمات لا يمكن اعتمادها و الأنسب الاستعانة بقياسات الغنّ ، كما لم يعدموا النصير في الطرف المقابل، حيث نجد ابن رشد من المدافعين عن الفلاسفة والذابين عن حماهم في (تهافت التهافت)، وهكذا كان الأمر سجلاً بينهم، وكانت الرؤية متباينة إزاء هذا النمط من التفكير .

ولا يزال السجال قائماً إلى يومنا هذا، حول الفلسفة ورجالاتها في التراث الإسلامي، فكثير من الباحثين والمستشرقين يعدون (تهافت الفلاسفة) بمثابة الرتاج الذي أغلق باب الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي مثل المستشرق دي بور بقوله: "كثيراً ما يقال إن الغزالي قضى على الفلسفة في الشرق قضاء مبرماً، لم تقم لها بعده قائمة"⁴، ولم يفتح إلا في منتصف القرن التاسع عشر للميلاد، أي ما يزيد عن سبعة قرون رغم محاولة ابن رشد نتيجة لحركة شاملة استهدفت نهوض الحركة الفكرية الإسلامية في كل أرجائها، فنشأ علم، ونشأ فن، وتجدد أدب .

إذا كانت حركتنا نشر التراث والترجمة نشيπτين، فإن ذلك يدل على أن الفكر الفلسفي يقيم بناءه على أسس علمية سليمة، كما إن حركة التأليف الفلسفي تضيف إلى ذلك دلالة جديدة، لأنها تكشف عن مذاهب الدارسين واتجاهاتهم، فقد اختلف الفلاسفة المعاصرون في مشاربهم الفلسفية، كما اختلفوا في نظرتهم للفلسفة الإسلامية وتقويمهم لها، وهل لها من المقومات ما يؤهلها لأن تكون فلسفة أصيلة نابعة من روح الحضارة الإسلامية؟، أم أنها تقليد لغيرها من الفلسفات وعلى رأسها الفلسفة اليونانية؟.

ونحن لا يزال يعوزنا، حتى الآن، منهج متكامل يتم من خلاله عرض هذا الجانب المهم من تراثنا وتقويمه، لبيان مواطن القوة والأصالة فيها، لتطويرها والاستفادة منها كما يستجلي مكامن الضعف والخلل، لتجنبها وتقاديها، خاصة إذا علمنا أن المستشرقين في عصر النهضة هم أول

⁴دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط1، مكتبة النهضة المصرية، ص 357

من اهتم بدراسة الفلسفة الإسلامية، من خلال منهج ارتضوه لأنفسهم أسفر عن نتائج متعسفة لا يمكن التسليم بها إذا أخضعت لبحث موضوعي يسير وفق خطوات المنهج العلمي.

وضع مصطفى عبد الرزاق أول لبنة لمنهج إسلامي، يساعد على عرض الفلسفة الإسلامية وتقويمها، وذلك في كتابه " تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية"، وأتى على إثره تلميذه علي سامي النشار لتشييد ذلك المنهج في كتابه " نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام" و "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، وتوالت بعد ذلك الدراسات والأبحاث (كالتفكير الفلسفي في الإسلام) لعبد الحليم محمود، و(تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام) لمحمد علي أبو ريان، و(أصول الفلسفة العربية) ليوحنا قمير، و(تاريخ الفلسفة العربية) لجميل صليبا، وغيرها مما لا يتسع المجال لذكرها.

يعتبر عبد الرحمن بدوي أحد الباحثين الذين تناولوا الفلسفة الإسلامية وكتب مجموعة من المؤلفات التي استعرض فيها أهم جوانب الفكر في التراث الإسلامي وعلى رأسها الفلسفة الإسلامية، وكيف تمت ترجمتها عن اليونانية، وكيف كان موقف المسلمين إزاءها، من احتواء أو رفض أو تعديل، حيث عاد بكل قسما ت هذه الفلسفة إلى أصول يونانية، فكانت الفلسفة الإسلامية بذلك نسخة مشوهة لأصلها اليوناني، لا أصالة ولا إبداع فيها، كما ظهرت آثار الاستشراق واضحة جلية في هذه الدراسات، والمنهج الذي رسمه، وهو ما ستحاول الباحثة من خلال دراستها هذه أن تستخلصه وتبني معالمه، وتقف على خلفياته النظرية، ليتسنى لها فهم النتائج التي خلصت إليها ونقدها من تطبيق هذا المنهج.

أهمية الموضوع :

تتلخص أهمية الموضوع في جوانب عدة يمكن إجمالها فيما يلي:

1) إن اهتمام العرب بالفلسفة لم ينشأ إلا بعد التوسعات الجغرافية الكبرى التي شهدتها العرب بعد ظهور الإسلام، وامتزاج الثقافة الإسلامية بالثقافات الأخرى، فنشأت الفلسفة الإسلامية، إلا أن السؤال الذي أثار النقاش والخلاف بين الدارسين تعلق بحضور الفلسفة اليونانية في

الفلسفة الإسلامية، فاقترح بعضهم أن الفلسفة الإسلامية مجرد تقليد لمواضيع الفلسفة اليونانية وتكرار لها، وأن المسلمين لم يقدموا شيئاً غير أنهم كتبوا فلسفة اليونان باللغة العربية، وفي المقابل نجد بعض الدارسين أكدوا أصالة الفلسفة الإسلامية، واستقلالها عن الفلسفة اليونانية وأنها إبداع يجسد عبقرية المسلمين.

(2) دراسات عبد الرحمن بدوي كثيرة ومتنوعة : كالفلسفة وعلم الكلام والتصوف التي عرض فيها أهم جوانب الفكر في العالم الإسلامي، وستحاول الباحثة في هذا البحث جمع ما تناثر في كتبه عن الفلسفة الإسلامية، واستخلاص منهج متكامل كان يسير وفقه، وتدحض بعض الشبهات التي كانت من المسلمات عنده، وبيان اختلاف بدوي عن جل معاصريه، من المهتمين بالفلسفة الإسلامية، مما يجعل الاختلاف شديداً بينه وبينهم، يصل إلى حد التناقض في كثير من الأحيان، وهذا مما يسترعي الانتباه ويلفت النظر، للوقوف على الأسباب والخلفيات التي حدثت ببدوي، إلى منهج غير منهج معاصريه حتى في الأصول.

(3) ما يتردد كثيراً على ألسنة الكتاب والباحثين والمفكرين، من أن بدوي نموذجاً من نماذج الاستشراق في العالم الإسلامي، يجعل من التحقيق في مدى صحة هذا القول، وأن بدوي في أواخر حياته ألف عدة كتب يدافع فيها عن الإسلام ضد مطاعن المستشرقين، (كالدفاع عن القرآن ضد منتقديه)، (الدفاع عن حياة النبي ضد المنتقسين لقدره)، كما أنه خالف منهجهم في عدة دراسات من قبل ذلك، خاصة في كتابه (تاريخ التصوف الإسلامي).

إشكالية البحث :

بمجرد إثارة مثل هذا الموضوع، تجد الباحثة نفسها أمام عدة تساؤلات تطرح نفسها وعلى أساسها ستقيم الباحثة دراستها هذه :

- هل الفلسفة الإسلامية مجرد تكرار لمواضيع الفلسفة اليونانية؟
- ما مدى أصالة الفلسفة الإسلامية، أم أنها تعريب للفلسفة اليونانية مكتوبة باللغة العربية؟
- ما هي إنجازات العرب والمسلمين في الفلسفة الإسلامية؟
- هل يمكن أن نعد عبد الرحمن بدوي صاحب منهج متميز في دراسة الفلسفة الإسلامية؟ أم أنه كان يحذو حذو المستشرقين؟

- كيف كان وقع دراسات بدوي في ساحة البحث العلمي؟ وكيف كانت آراء العلماء والمفكرين فيه وفي دراساته؟
- ما الجديد الذي أضافه عبد الرحمن بدوي للفلسفة الإسلامية، سواء من حيث المنهج أو من حيث المضمون؟

دراسات سابقة :

دراسة لأحمد زيغمي (2016) بعنوان " تأريخ الفلسفة عند عبد الرحمن بدوي "، وتقوم الدراسة حول تأريخ بدوي للفلسفة كونه مؤرخ وفيلسوف، و مذهب الوجودية في الزمان والمكان ومحاولة بدوي إيجاد صلات وثيقة بين المذهب الوجودي والتصوف الإسلامي .

منهج البحث :

استخدمت الباحثة منهج المقارنة والتحليل الذي يقوم بدراسة شخصية المفكر و الفيلسوف عبد الرحمن بدوي ومواقفه الواضحة من خلال تطور مفهوم الفلسفة الإسلامية لديه .

تقسيم البحث :

على أساس هذه الإشكاليات المستعصية رسمت الباحثة معالم خطة البحث في فصلين، كل فصل يتضمن مباحث وكل مبحث يحتوي على عدة عناوين فرعية، بالإضافة إلى خاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها الباحثة.

الفصل الأول: عبد الرحمن بدوي ومفهوم الفلسفة الإسلامية، حيث تم في المبحث الأول التقديم لحياته الفكرية، ومكانته العلمية وآراء المفكرين فيه.

المبحث الثاني: تضمن مفهوم الفلسفة الإسلامية عند بدوي ومعاصريه أمثال: مصطفى عبد الرازق، وعلي سامي النشار، إضافة إلى موقف عبد الرحمن بدوي من الفلسفة والحضارة الإسلامية، وتأصيل لبعض المفاهيم في الفلسفة الإسلامية.

الفصل الثاني: إشكالية الفلسفة الإسلامية، حيث قدمنا في المبحث الأول دراسة الفلسفة الإسلامية ومنزلتها من الفكر الفلسفي، ونظرية الجنس الآري وكيف تم الرد على هذه النظرية؟

في المبحث الثاني تم تناول: مدى معرفة العرب بالفلسفة اليونانية، وكيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين، إضافة إلى مجهودات الباحثين في مجال الفلسفة الإسلامية.

وفي المبحث الثالث: تم تناول أسباب تراجع الفكر الفلسفي الإسلامي، وإحياء الفلسفة الإسلامية، علاوة على الفلسفة في العصر الحديث.

الفصل الأول : عبد الرحمن بدوي ومفهوم الفلسفة الإسلامية

المبحث الأول : حياته وآثاره

- أ- حياته الفكرية.
- ب- مكانته العلمية.
- ت- آراء المفكرين فيه.

المبحث الثاني : مفهوم الفلسفة الإسلامية

- أ- مفهوم الفلسفة الإسلامية عند بدوي
- ب- مفهوم الفلسفة الإسلامية عند المعاصرين لبدوي:
 - (1) عند مصطفى عبد الرازق
 - (2) عند علي سامي النشار
- ت- موقف عبد الرحمن بدوي من الفلسفة الإسلامية و الحضارة الإسلامية
- ث- تأصيل لبعض المفاهيم في الفلسفة الإسلامية:
 - (1) هل هي فلسفة يونانية معدلة أم فلسفة إسلامية خالصة ؟
 - (2) أين تكمن أصالة الفلسفة الإسلامية ؟

المبحث الأول: عبد الرحمن بدوي

إنّ أفضل ما نستعين به للترجمة لعلم من الأعلام هو ما كتبه عن نفسه، إذ هو أدري بحياته ما ظهر منها وما بطن، ولذا كان عمدتي الرئيسية للكشف عن حياة صاحب بحثي هذا عبد الرحمن بدوي⁵ هي: (سيرة حياتي) وهو مؤلف جعله في جزأين يترجم فيه عن نفسه، وقد ألفه في أواخر حياته ما بين سنتي (1986_1987) ولعل هذا مما يسمح باستشفاف منحني تطور حياته الروحية والفكرية.

وهذا لا يمنع من الاستعانة بما كتبه غيره عنه، خاصة معاصروه من تلامذة وأقران" فإن الإنسان إنما هو ثلاثة أشخاص في صورة واحدة، الإنسان كما خلقه الله ، الإنسان كما يراه الناس، والإنسان كما يرى هو نفسه ..."⁶

1) حياته الفكرية

ولد بدوي في بيئة ريفية، لها نصيب من جمال الطبيعة الذي يساعد على تفتح الذهن وجودة القريحة، وهذا ما عبر عنه بدوي بقوله: (في هذه البيئة الغنية بنباتها وحيوانها، الغضة بمياهها وسواقيها ولدت ونشأت وترعرعت حتى سن العشرين، لأنني كنت مولعا بالزراعة منذ نعومة أظفاري كلفا بمناظر الحقل ولما أتجاوز الثالثة.... وصرت أذوق الألوان وأطرب إلى الألحان، وبفضل اتساع الفضاء في الريف أصبحت أميل إلى الوحدة وأنشد العزلة وأتشرّب وحدة الوجود وأنتفس أنسام المروج الكلية السارية في الطبيعة).⁷

⁵ عبد الرحمن بدوي : ولد عبد الرحمن بدوي في الرابع من فبراير سنة 1917م، في قرية شرباص، التحق بالمدرسة السعدية في الجيزة وكانت حسب النظام الداخلي فأقبل فيها على قراءة أمهات كتب الأدب العربي و الشعر وموضوعات شتى وشرع في تعلم اللغة الألمانية سنة 1932م في مدرسة راهبات القديس شارل، حصل بدوي على الليسانس في سنة 1938م واختار موضوع رسالته للحصول على الماجستير 1938م بعنوان (مشكلة الموت في الفلسفة المعاصرة) بإشراف لالاند، حيث تم تعيينه معيداً لقسم الفلسفة ثم رئيس قسم الفلسفة في جامعة ابراهيم باشا الكبير.

⁶ عباس محمود العقاد، أنا، القاهرة، نهضة مصر للطباعة و النشر والتوزيع، 2004، ص15

⁷ عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي، ج1، بيروت ، المؤسسة العربية للنشر ، 2000، ط1 ، ص12

وقد أظهر إعجابه بالأدب منذ صغره وكان معجباً بأئمة الأدب في مصر كالمنفلوطي⁸ وطه حسين⁹ ومحمد حسين هيكل¹⁰، وإثر حصوله على الشهادة الابتدائية التحق بالثانوية وكانت حسب النظام الداخلي فأقبل على قراءة أمهات كتب الأدب العربي (كنفح الطيب للمقري)، (شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري)، (الحماسة لأبي تمام)، ويقول بدوي: "وبفضلها تدفق العرف الشعري عندي في نهاية سن الثالثة عشرة، فرحت أختشب الشعر مستعينا بكتاب صغير في العروض والقوافي يدعى (ميزان الذهب في وزن أشعار العرب) للهاشمي، وابتداء من سن الرابعة عشرة خصوصاً وبعد أن استظهرت الكثير من القوائد الجاهلية والأموية والعباسية والحديثة، صرت أنظم قصائد طويلة في موضوعات شتى: منها السياسية و الوجدانية في وصف الطبيعة"¹¹.

لعل هذا الاهتمام بالشعر في البداية هو الرافد الأساسي في الديوانين اللذين أصدرهما فيما بعد (الحرور والنور) و (مرآة نفسي)، وإضافة إلى اهتمامه بالشعر العربي فقد بدأ يقرأ الشعر الإنجليزي في نصه الإنجليزي، فقرأ لملتون واستظهر بعض قصائده، وشيلي واستظهر قصيدته (الريح الغربية)¹².

فهو لم يقتنع بلغة واحدة بما قرأه من شعر عربي لشعراء عرب، بل بحث عن شعراء آخرين بلغات أخرى، وهذا يدل هلى نهمة للعلم والمعرفة بأي لغة كانت، فهو دائماً يطلب المزيد ولا يقنع بما هو في متناول الجميع مما مكنه من تحصيل عدة لغات، الغربية منها والشرقية، القديمة منها والحديثة.¹³

⁸ المنفلوطي : مصطفى لطفي بن محمد لطفي بن حسن لطفي أديب وشاعر مصري نابغ في الإنشاء والأدب، انفرد بأسلوب نقي في مقالاته، له شعر جيد فيه رقة، قام بالكثير من الترجمة والاقتباس من بعض روايات الأدب الفرنسي الشهيرة بأسلوب أدبي فذ، وصياغة عربية في غاية الروعة .

⁹ طه حسين : أديب ومفكر مصري، يُعدّ علماً من أعلام التنوير والحركة الأدبية الحديثة، امتلك بصيرة نافذة، وقاد مشروعاً فكرياً شاملاً، استحق به لقب "عميد الأدب العربي" .

¹⁰المصدر السابق، ص31

¹¹المصدر السابق، ص12

¹²المصدر السابق، ص 34

¹³المصدر السابق، ص37

وبعد الشعر العربي والإنجليزي اتصل بالأدب الألماني، وأول ما استرعى انتباهه في الأدب الألماني جيته¹⁴، لكن اتصاله بهذا الأدب الألماني كان عن طريق الترجمات العربية التي يصفها بالتفاهة والضالة فلما لم تسعفه التمسها عن طريق اللغة الإنجليزية، لكنه لم يقنع بكل هذا فشرع في تعلم اللغة الألمانية وذلك سنة 1932م، ومع هذه القراءات في الأدب والشعر بعدة لغات، كانت إلى جانبها قراءات في الفلسفة والفلاسفة، حيث قرأ وهو في السنة الأخيرة من الرحلة الابتدائية مقالات عن نيتشه¹⁵، وشوبنهاور في مجلتي (السياسة الأسبوعية) و(البلاغ الأسبوعي) وبعضها للعقاد.

أما في المرحلة الثانوية قرأ كتاب (قادة الفكر) لطفه حسين لكنه لم يزد حماساً للفلسفة، ثم اطلع على كتاب للكونت دي جالارثا وفيه مختارات مترجمة لبسكال و لينتس، فصمم بعد ذلك على التوسع في قراءة كتب الفلسفة، فبدأ بكتاب مبادئ الفلسفة تأليف رابوبرت وترجمة أحمد أمين، ونظراً للفقير المدقع في كتب الفلسفة باللغة العربية لجأ إلى اللغة الإنجليزية وكان أول كتاب قرأه بالإنجليزية هو مجموع مؤلفات فرانسيس بيكون¹⁶، ثم تلاه بكتاب لوثيان تأليف توماس هوبز¹⁷، ثم مختارات من مؤلفات لوك.

ومن ناحية أخرى اقتنى (مقاصد الفلاسفة) للغزالي و(النجاة) لابن سينا وأخذ في قراءتهما ففسر عليه فهم الثاني وسهل عليه تحصيل ما في الأول لهذا تلمس مؤلفات الغزالي وحدها آنذاك، وكان قد نشر طائفة كبيرة منها محيي الدين صبري الكردي ولكن هذه النصوص العربية لم تثر في نفسه حماساً للفلسفة الإسلامية، لهذا مضى في قراءة ما تيسر له من الكتب

¹⁴جيته : جوهان فلفجانج فون جوتهن شاعر وروائي و كاتب مسرحيات ألماني، يعد من أهم أعلام الأدب الحديث في أوروبا وأشهر أعماله كتابه فاوست .

¹⁵نيتشه: فردريك نيتشه فيلسوف ألماني ولد سنة 1844م، وتوفي سنة 1900م، وقد أثر تأثيراً عميقاً في الفلسفة الأوروبية وأدبها وخاصة في ألمانيا وفرنسا.

¹⁶فرانسيس بيكون : فيلسوف ورجل دولة انجليزي، كان من المؤيدين الأوائل والأكثر نفوذاً للمذهب التجريبي ومن المؤيدين لاستعمال الطرق العلمية لحل المشكلات، ومن أهم كتاباته الفلسفية (التقدم في التعليم –الأورغانون الجديد).

¹⁷توماس هوبز : أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصاً في المجال القانوني حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيهاً قانونياً ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقى، كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دوراً كبيراً ليس فقط على مستوى النظرية السياسية بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعي .

الإنجليزية في الفلسفة، وجذب انتباهه مجموعة خاصة كانت تصدرها مكتبة الفكر وكانت تحتوي خصوصاً على كتب ذات نزعة عقلية متحررة من العقائد.¹⁸

كانت هذه القراءات الفلسفية في هذا السن المبكر، ذات وقع كبير ومؤثر في حياة بدوي الفكرية حيث جعلت منه صاحب نزعة متحررة من العقائد والأديان، وحولته هذه القراءات من الأدب إلى الفلسفة، يقول بدوي عن هذا التحول: "لقد هان شأن الأدب في نظري ورأيت أنه لا يستحق أن يكرس له المرء حياته، إنما هو مرحلة أولية تزود الإنسان بأدلة للكتابة هي اللغة والأسلوب الجيد، وبحساسة مرهفة لتذوق ما هو جميل، فحسبي إذن ما حصلت منه كي أملك هذه الحساسة والأداة".¹⁹

رغم هذا التحول من الأدب إلى الفلسفة، إلا أن رواسب الأدب بقيت في نفسه تظهر كلما ساحت لها الفرصة لذلك، حتى عندما يكتب في مواضيع فلسفية موهلة في التخصص، وبقي هذا الحنين إلى الأدب يغالبه ويدعوه إلى المشاركة فيه وبالفعل فقد أسهم بدوي في مجال الأدب خاصة بترجماته لكبار الأدباء الغربيين، فقد ترجم من الألمانية أعمالاً لجوته وشلر ودورنمات وبرخت، ومن الإنجليزية لبيرون، ومن الإسبانية لثرفانتس ولوركا ...

وعند الحديث عن دراسات بدوي في الآداب الغربية ينبغي أن نأخذ في الاعتبار كتبه الفلسفية لا الأدبية فحسب، إذ كثيراً ما تتقاطع دروب الأدب والفلسفة في عمله، وثمة قطع أدبية رفيعة في دراساته عن أفلاطون وأرسطو وكانط وهيغل ونييتشه واشبنجلر، كذلك ينبغي ألا ننفل عن كتباً إبداعية قدمها (هموم الشباب) و(الحر والنور) فضلاً عن ديوانه (مرآة نفسي)، وتكاد بعض صفحات (الموت والعبقرية) أن تكون أدباً خالصاً.

ظهر في الفترة نفسها، اهتمامه بالسياسة وهو في الخامسة عشرة من عمره²⁰، ثم انخرط في العمل السياسي حيث كان عضواً في حزب (مصر الفتاة) من 1938 - 1940م، ثم عضواً

¹⁸ عبد الرحمن بدوي، سيرة حياتي، ج1 مصدر سابق، ص 44-46

¹⁹ المصدر السابق، ص 46

²⁰ بدوي، سيرة حياتي، ج1، مصدر سابق، ص 47

في اللجنة العليا للحزب الوطني عام 1944 حتى عام 1952م، وأنه اختير عضواً في لجنة الدستور التي كلفت عام 1953 بوضع دستور جديد لمصر، وأنه أسهم خصوصاً في وضع المواد الخاصة بالحريات و الواجبات²¹، إلا أن العمل بهذا الدستور الجديد لم يحقق في أرض الواقع بعد أن أحكم جمال عبد الناصر²² قبضته على مصر، ما دفع بدوي إلى اعتزال السياسة والتفرغ للبحث العلمي، ويضيف بدوي القول في هذا السياق: "في وسط هذا الظلم والظلام الذي خيم على مصرفي عهد جمال عبد الناصر، لم يكن أمامي غير البحث العلمي والإنتاج الفكري أكب عليها واستغرق نشاطي فيهما... فكانت الفترة من سنة 1960 إلى 1966م من أخصب فترات إنتاجي".²³

فلم يكن اتصال بدوي بالسياسة طويلاً ولا عميقاً، بل كانت تجربة أفاد منها بعض الإفادة ثم انقطعت الأسباب بينه وبينها ليتفرغ لمهمته الرئيسية وهي البحث العلمي والإنتاج الفكري، وبعد هذه اللحظة السريعة عن السياسة وأثرها الهين على حياة بدوي الفكرية نعود إلى الجانب المهم والخصب فيها وهو الفلسفة، حيث تنتزع أعماله جوانب عديدة من دراسات إسلامية وغربية وتحقيق وترجمة تبعاً للظروف والمناسبات مما يمليه تطور حياته الروحية وتحولات في حياته الفكرية.

فأول إنتاج فكري له هو كتابه عن "نيتشه" سنة 1939م، ولم يكن اختياره هذا عبثاً إنما يتمثل في ارتباط بدوي الوثيق بحياة وأفكار شخصية نيتشه الأرستقراطية المتحررة، وثورته ورفضه للعادات والقيم القديمة ونظراته الثاقبة في الحياة والكون التي تمثل سمواً نظرياً وثورة روحية ذات تأثير في العقول يفوق سلطة الهيئة الاجتماعية والدول بمؤسساتها المختلفة مما أوجد نوعاً من التقارب، إن لم يكن من التطابق والتوحد، بين الرائد العربي والمفكر الألماني الذي أعلى من الإرادة والوجدان²⁴

²¹مجموعة من الباحثين، دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2002، ص70

²²جمال عبد الناصر: جمال عبد الناصر بن حسين بن خليل بن سلطان عبد الناصر، ثائر عسكري مصري انتخب رئيساً للجمهورية المصرية سنة 1956م.

²³بدوي، سيرة حياتي، ج1، مصدر سابق، ص261

²⁴مجموعة من الباحثين، دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي، مصدر سابق، ص430

وكانت رسالتيه للماجستير والدكتوراة (مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية) 1941 و(الزمان الوجودي) 1944م، محاولة التأسيس لمذهب في الوجود، كان تأثير هيدجر²⁵ فيهما كبيراً ويشير بدوي إلى هذا التأثير فيقول عن نفسه: "فيلسوف مصري ومؤرخ للفلسفة، فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الإتجاه الذي بدأه هيدجر"²⁶

ففي المرحلة الأولى من حياته الفكرية اعتنق الوجودية وكان لهذين الفيلسوفين الألمانيين تأثير كبير عليه حيث يقول: "لكن أقوى تأثير في تأخر تأثر به بدوي تأثيراً كبيراً وإن لم يصل إلى درجة هذين الفيلسوفين وهو اشبنجلر، الذي يقول عنه: "فيلسوف نعهه أكبر فلاسفة الحضارات، ونعني به أوزفلد اشبنجلر"²⁷، فكانت كل مؤلفات بدوي في المرحلة الأولى من حياته الفكرية، يظهر تأثير هؤلاء الفلاسفة الثلاثة واضحاً جلياً وكان ذلك حتى بداية الخمسينات.

بعد ذلك تحول بدوي إلى الدراسات الفيلولوجية التي يعنى فيها بتحقيق التراث الإسلامي والتراث اليوناني المترجم إلى العربية، فبدأ يخف وقع تأثير الفلسفة الوجودية وأراء هؤلاء الفلاسفة في كتاباته، ويمكننا أن نسمي هذه المرحلة بالمرحلة الفيلولوجية في حياة بدوي الفكرية وهي مرحلة ممتدة من بداية الخمسينيات حتى بداية السبعينيات فالناظر في مؤلفاته في هذه المرحلة يجدها كلها، تحقيقات لمخطوطات يستهلها بتصدير عام يتحدث فيه عن المخطوط وقيمتها، وعن مختلف النسخ في مختلف مكتبات العالم و المقارنة بينها.

كما يمكن ملاحظة تميز هذه المرحلة بكثرة الأسفار والتنقل بين مختلف دول العالم وزيارة معظم مكتبات العالم الشهيرة، والتدريس وإلقاء المحاضرات بمختلف جامعات العالم، حضور المؤتمرات والمشاركة فيها، وكل هذا لعب دوراً مهماً في حياة بدوي الفكرية وتطور حياته الروحية، حيث اتسعت الآفاق الفكرية والفلسفية وتنوعت الدراسات وخف تأثير الفلسفة الوجودية وهذا الانقلاب على التراث الإسلامي.

²⁵ هيدجر: مارتن هيدجر، فيلسوف ألماني كان له تأثير كبير في فلاسفة أوروبا وأمريكا الجنوبية واليابان، كان عمله محاولة لفهم طبيعة الوجود، من أهم مؤلفاته (الوجود والزمن) .

²⁶ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج1 مادة بدوي

²⁷ عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1979م، ط8، ص30

يبدو في نظري، أن إقامة بدوي في إيران كان لها دور كبير في تحوله هذا، فمن الناحية العلمية ألفت كتابين في غاية الأهمية من حيث المنهج، إذ يذهب فيهما إلى أصالة الفلسفة الإسلامية وتميزها وعدم تأثرها بالمؤثرات الخارجية وهما (مذاهب الإسلاميين) و (تاريخ التصوف الإسلامي).

ومن الناحية الروحية يمكننا استشفاف هذا التحول، مما كتبه عن نفسه في سيرة حياتي حيث استوقفني نص في غاية الأهمية رغم أن كل ما اطلعت عليه مما كتب بدوي لم يشر إليه، وهو عندما يستغرق في نشاطه في مكتبة جامعة طهران المركزية حيث يقول: "ولا يقطع استغراقي في العمل في المخطوطات إلا صوت جميل يدوي من ميكروفون مسجد جامعة طهران، وهو صوت المقرئ عبد الباسط عبد الصمد وهو يتلو آيات من القرآن الكريم، آه؟ كم كان لتلاوته العذبة من وقع عميق في أرجاء نفسي وعلى نحو لم أعرفه من قبل في أي بلاد أخرى هاجرت إليها، إسلامية كانت أو غير إسلامية".²⁸

هناك شيء آخر تجدر الإشارة إليه، وهو سماعه لوعظ رجال الدين إذ يقول: "وقد كان أفضل الوعاظ حين كنت في إيران هو أقاري راشد، لهذا كنت أحرص على سماع وعظه من الإذاعة في مساء كل خميس ما بين الثامنة والتاسعة بتوقيت طهران، صحيح أنه لم يكن عميقاً أو مجدداً في مواعظه، لكنه كان بليغاً متدفق البيان، ذا ذاكرة قوية تسهل عليه الاستشهاد بأحاديث الأئمة، وكانت مواعظ تقليدية الموضوع والأسلوب، وإلى جانب أقاري راشد كان هناك وعاظ آخرون في مستوى جيد أذكر منهم الشيخ محمد تقي فلسفي، وفخر الدين حجازي و الشيخ أحمد كافي وجواد مناقبي".²⁹

أصبحت تربطه برجال الدين صداقة إذ يقول: "وقد تعجبت من هذه التسمية (آية الله العظمى) فسألت بعض رجال الدين ممن صارت تربطني بهم صداقة، عن السبب في اتخاذ هذا اللقب ...".³⁰

²⁸بدوي ، سيرة حياتي، ج2، ص 264
²⁹ المصدر السابق، ص213-214
³⁰المصدر السابق، ص309

وتميزت مرحلة الثمانينيات بكتابة الموسوعات ودوائر المعارف، فبعد هذه المرحلة الفكرية الطويلة والتنقلات والأسفار في مختلف بقاع الأرض وزيارة مكتبات العالم الشهيرة والغنية، والاطلاع على الكثير مما أنتجه الفكر البشري في الفلسفة وعلومها، حيث قام بدوي بنشر (موسوعة الفلسفة) في جزأين سنة 1984م، (موسوعة المستشرقين) في جزء واحد سنة 1983م، و(موسوعة الأديان) وقد ضاعت هذه الموسوعة، كما اشترك مع آخرين في تأليف (موسوعة الحضارة العربية الإسلامية) في ثلاثة أجزاء سنة 1987م.

مع انتهاء الثمانينيات كتب (دفاع عن القرآن ضد منتقديه) سنة 1989م، وكتب سنة 1990م (دفاع عن النبي محمد ضد المنتقسين من قدره)، وهذان الكتابان هما دفاع عن الإسلام ضد مطاعن المستشرقين، وختم دفاعه عن الإسلام بترجمة سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) لابن إسحاق إلى الفرنسية سنة 2001م، وكانت هذه الكتابات لبدوي تحولاً من النقيض إلى النقيض، فبعد أن كان يطعن في التراث الإسلامي أصبح من المدافعين عنه ولم يكن هذا عبثاً أو آت من فراغ، مهما كان التأويل والتفسير لهذا الدفاع، فهناك من يرى أنها عودة إلى أحضان الإسلام، وهناك من يرى أنها ردة عن الفلسفة، وهناك من يقول أنه استعلاء على المستشرقين.

(2) مكانته العلمية والفكرية

ظهر نبوغ بدوي في الفلسفة وعلومها خلال المرحلة الجامعية، حيث حصل على سنة 1938م على الليسانس الممتازة في الآداب من قسم الفلسفة بكلية الآداب بالجامعة المصرية وكان ترتيبه الأول ليس فقط على قسم الفلسفة بل على كل أوائل الأقسام الأخرى في الكلية وكذلك كان في جميع سنوات الدراسة الأربع في كلية الآداب³¹، ونظراً لهذا التفوق تم تعيينه أستاذاً معيداً في قسم الفلسفة سنة 1938م، وأنيطت به مهمة إعادة دروس لالاند (فيلسوف فرنسي) في مناهج البحث العلمي.³²

³¹بدوي، سيرة حياتي، ج1، مصدر سابق، ص116

³²المصدر السابق، ص 18/17

وهذه المهمة التي أنيطت له تتم عن المكانة التي يحظى بها بدوي عند القائمين على الجامعة وعند أساتذة الجامعة، والتي نالها عن جدارة واستحقاق من خلال تفوقه في مرحلة الليسانس، وبرهن على هذه المكانة من خلال الدروس والمحاضرات التي كان يلقيها في الجامعة بشهادة تلاميذه حيث يقول أنيس منصور وهو يصف محاضرات بدوي: "وفي محاضراته كان يزر جاكيتيه ويبدأ في الكلام ذهاباً وجيئة بسرعة، وعلينا أن نتابعه، وفي المحاضرة التالية يبدأ من حيث انتهى، لأنه قد ذاكر محاضراته تماماً، واستعد لذلك... وكما يدخل يخرج، لا يحدث أحداً ولا أحد يقترب منه، ولكن كنا نعجب بعلمه الغزير ونرى أن عيوبه هي عيوب العلماء".³³

ظهرت شخصية بدوي العلمية واضحة جلية بصدور أول مؤلف له، وهو كتابه عن نيتشه الذي أثر في عدد كبير من المثقفين العرب في ذلك الوقت، يقول أحمد عبد الحليم عطية: "وأهمية كتاب بدوي عن الفيلسوف الألماني الذي أثر في وعي جيل كامل من المثقفين العرب ممن وجدوا في بدوي تجسيداَ لأفكار نيتشه أو بعبارة أخرى يمكن القول إن تأثير بدوي الكبير يرجع إلى حماسه في الكتابة عن نيتشه".³⁴

وبهذا الكتاب الذي نشره بدوي سنة 1939م، بدأ يتمكن ويؤثر في عقول عدد كبير من المثقفين العرب، والمهتمين منهم بالفلسفة خاصة، ويؤسس لنفسه مكانة في الساحة العلمية، وأخذت هذه المكانة تنمو ويشتد عودها مع رسالتيه الماجستير والدكتوراة، حيث أراد بهما إقامة مذهب فلسفي على أساس من الفلسفة الوجودية، كما كانت لدراساته عن الفلسفة اليونانية وأطوارها أهمية كبيرة في بروز شخصيته، ومكانته العلمية؛ فقد قام بدراسة شاملة للفلسفة اليونانية (ربيع الفكر اليوناني) (خريف الفكر اليوناني) (أرسطو) (أفلاطون)، ويقول مصطفى النشار: "لا شك أن د. عبد الرحمن بدوي يعد واحداً من أهم الدارسين للفلسفة اليونانية في عالمنا العربي المعاصر".³⁵

³³ أنيس منصور، في صالون العقاد كانت لنا أيام، القاهرة، دار الشروق، 1993، ط3، ص28

³⁴ دراسات عربية، مصدر سابق، ص 430

³⁵ مصطفى النشار، رواد التجديد في الفلسفة المصرية المعاصرة في القرن العشرين، ط1، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2002، ص 201

من خلال هذه الدراسات الفلسفية الجادة، ومن خلال ترجماته لأعمال المستشرقين (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية سنة 1940، فرض بدوي نفسه في ساحة البحث العلمي في العالم العربي، وذاع صيته؛ فأصبح يُدعى لإلقاء محاضرات في بعض هذه الدول، ويُدعى للتدريس في جامعاتها ومدارسها العليا، فقد دُعي إلى لبنان لإلقاء محاضرات بمناسبة المولد النبوي، ولما لقيت هذه المحاضرات إعجاباً دعت به المدرسة العليا للآداب للتدريس فيها سنة 1947.³⁶

ازدادت شهرته وذاع صيته أكثر من ذي قبل حين نشر عدداً كبيراً من تحقیقاته في التراث الإسلامي واليوناني، فأصبح بذلك مرجعاً لا يستغنى عنه، فلا نكاد نجد كتاباً من الكتب التي تُعنى بالفلسفة تستغني في فهرس المصادر والمراجع عن ذكر مؤلف لبديوي أو تحقيق أو ترجمة، ونظراً لمكانة بدوي وإسهامه في البحث الفلسفي أضحي رئيساً لقسم الفلسفة والاجتماع بجامعة عين شمس سنة 1958، أستاذاً ذا كرسي في الفلسفة وتاريخها، وكان قد ترشح لهذا المنصب مع اثنين آخرين من كبار أساتذة الفلسفة في العالم العربي وهما د. زكي نجيب محمود، ود. أحمد فؤاد الأهواني، إلا أن الدكتور بدوي كان أحق الثلاثة بشهادة نخبة من كبار أساتذة الفلسفة في العالم العربي كذلك وهم د. أبو العلاء عفيفي، و د. إبراهيم مذكور، و د. عثمان أمين.³⁷

وهذا ينم عما وصل إليه بدوي من مكانة وتقدير بين فلاسفة مصر وأساتذتها ولم تكن هذه المكانة ولا هذا التقدير من فراغ، وإنما بما قام به بدوي من أعمال تعد إسهاماً كبيراً في مجال الفلسفة وعلومها، ولم تكن هذه المكانة مقتصرة على مصر فحسب ولا على العالم العربي، بل تعدتها إلى أوروبا وسبقته شهرته إليها، فحينما كان مستشاراً ثقافياً لمصر في سويسرا، يقول بدوي: "إن شهرتي في الدراسات الخاصة بأرسطو كانت قد استفاضت في أوروبا، ولهذا دعيتي الجمعية السويسرية للفلسفة وكان على رأسها آنذاك جيجون (gigon) الذي أشرف على إخراج تحقيق جديد لمؤلفات أرسطو النهائية، فشاركت في مؤتمرها الذي عقدته في برن".³⁸

³⁶ بدوي، سيرة حياتي، ج1، مصدر سابق، ص160

³⁷ المصدر السابق، ص 225-226

³⁸ المصدر السابق، ص 269

كما كان يقصده المستشرقون لعلمهم بمكانته وخبرته في تحقيق المخطوطات، فكان المستشرق السويسري المقيم في إسبانيا سيزار دوبلر (cesardubler) حين يقدم إلى وطنه يمر على بدوي في برن فيقضي سحابة النهار معه، وكذلك كان يقيم في برن أستاذ ممتاز في الدراسات اليونانية هو الأستاذ فلي تيلر (willy Theiler) وكان في ذلك الوقت مكلفاً بإعداد تحقيق جديد للنص اليوناني لكتاب (في النفس - لأرسطو) وكان بدوي قد نشر الترجمة العربية القديمة لهذا الكتاب التي قام بها إسحاق بن حنين³⁹.

وفي ليبيا تم تعيينه أستاذاً للفلسفة بكلية الآداب التابعة لها، في سنة 1967م، ثم رقي سنة 1969م إلى رئيس قسم الفلسفة، واستمر في هذا المنصب إلى سنة 1973م⁴⁰، ولم يكن ليرقى إلى رئيس قسم في جامعة خارج وطنه لولا مكانته المرموقة وإسهامه في تطوير الجامعة الليبية، حيث كان السبب في إثراء مكتبتها، ومحیی (مجلة كلية الآداب) فيها، كما أسهم هو بدوره في دراسة تاريخ الفلسفة في ليبيا.

وصلت مكانته وتقديره إلى أن يتدخل الرئيس أنور السادات⁴¹، لإطلاق سراحه عندما اعتقل في ليبيا سنة 1973م، يقول بدوي: "ويرجع الفضل الأكبر بل الوحيد لإطلاق سراحي إلى الرئيس أنور السادات، ذلك أنه كان شديد الإعجاب بكتابي (نيتشه)"⁴².

سمع الناس في مختلف دول العالم بهذا الإعتقال، وأخذوا ينددون به، فكتب أنيس منصور مقالاً عنيفاً ضد عملية الاعتقال التيلاً مبرر لها، وقام المستشرق المعروف جاك بيرك بجمع التوقيعات من كبار المفكرين والمستشرقين والأدباء للاحتجاج بها في جريدة (لومند) لكنه توقف عندما سمع بالإفراج عنه، وحين جاء قائد الانقلاب الليبي إلى القاهرة سأل الكاتب أحمد رشدي في مؤتمر

³⁹ إسحق بن حنين : طبيب ومترجم أفاد العربية بما نقله إليها من كتب الحكمة و شروحا، خدم بعض الخلفاء من بني العباس، وألف كتباً كثيرة منها (آداب الفلاسفة ونواذرهم) و(تاريخ الأطباء) و(الأدوية المفردة).

⁴⁰ بدوي، سيرة حياتي، ج2، ص143

⁴¹ أنور السادات: محمد أنور السادات، رئيس مصر، تولى رئاسة الجمهورية بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر سنة 1970م، اغتيل سنة 1981م أثناء عرض عسكري احتفالاً بذكرى حرب أكتوبر سنة 1973م.

⁴² بدوي، سيرة حياتي، ج2، مصدر سابق، ص248

صحفي عن سبب اعتقال الدكتور بدوي وهو من أكبر مفكري العالم العربي وله تلاميذ منتشرون في كل مكان فلم يجب إلا بعبارات متلعثمة ومتشنجة.

كانت مكانة بدوي في عالم الفكر والفلسفة كبيرة في الأقطار العربية والأوروبية، حتى أنه جعل المسؤولين الليبيين في حرج حينما يُسألون عن هذا الاعتقال، وكانت ردود الفعل كثيرة من شخصيات كثيرة في مختلف جنسيات العالم، حيث أضى بدوي بفضل جهوده في الفلسفة وعلومها وفي تحقيق المخطوطات ونشرها شخصية علمية عالمية يُدعى لإلقاء المحاضرات في مختلف جامعات العالم.

كما زار إيران إثر دعوة للاشتراك في مؤتمر (البيروني) سنة 1973م،⁴³ وعندما علمت كلية الإلهيات والعلوم الإسلامية أن بدوي مقيم في إيران بعد انتهاء المؤتمر، عرض عليه عميدها أن يكون أستاذاً في تلك الكلية، فقد كانت سمعة بدوي وشهرته منتشرة في إيران وترجمت بعض كتبه إلى الفارسية، حيث ترجم علي شريعتي (مفكر إسلامي) مقدمة كتاب (شخصيات قلقة في الإسلام) وكان يحث طلبته على قراءة كتب بدوي.⁴⁴

نظراً لهذه الشهرة والسمعة العلمية لبدوي في إيران، كان يحضر محاضراته الطلبة، وكذلك الأساتذة والعلماء، وقد خصص بدوي محاضرة أسبوعية عامة لإلقاء سلسلة من المحاضرات في تاريخ التصوف الإسلامي، يقول: "وكان يحضر هذه المحاضرة العامة جل أساتذة الكلية وعلى رأسهم العالم الكبير المرحوم د.مرتضى مطهرى، والأستاذ شيخ الإسلام وابنه، ود.آذرنوش آذرتاش وكيل الكلية، ود. محمد مفتاح الذي صار في عام 1979م عميد الكلية، ود. شيرازي، الخ وأحياناً كان يحضر بعض الأساتذة والعلماء من خارج الكلية مثل الأستاذ نوراني، هذا إلى جانب طلاب وطالبات الدراسات العليا".⁴⁵

وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على مكانة بدوي العلمية وقيمة محاضراته التي كان يلقيها، ولأجل هذا كان بدوي يحظى برعاية خاصة في إيران، أما مؤتمرات المستشرقين فقد

⁴³المصدر السابق، ص 257

⁴⁴المصدر السابق، ص 227

⁴⁵المصدر السابق، ص 267

حضر عدداً منها، وكان أول مؤتمر حضره سنة 1948م المنعقد في باريس، ومؤتمر كمبردج 1954م، مؤتمر باريس 1973م وكان آخر مؤتمر للمستشرقين.

إذا كانت هذه هي مكانة بدوي في الفلسفة وعلومها، فإن مكانته في بعض التخصصات الأخرى لا تقل عنها، ففي سنة 1953م أصدر القائمون على الثورة في مصر قراراً بتشكيل لجنة من خمسين عضواً لوضع الرأي، وكان بدوي عضواً في هذه اللجنة.⁴⁶

والعمل في مثل هذه اللجنة يستدعي علماً بالقانون وأصوله، يقول بدوي عن عمله في هذه اللجنة: "أعددت نفسي إعداداً جيداً بالاطلاع على كل الدساتير في الدول المختلفة والأنظمة بعد الحرب العالمية الثانية، فضلاً عن الإلمام بالقانون الدستوري بصورة عامة، وهذا الاطلاع الواسع على أحدث الدساتير هو الذي مكّني من التصدر في اللجنة، حتى على القانونيين فيها"⁴⁷

من خلال هذا النص الذي أورده بدوي يظهر جده واجتهاده الذي مكّنه من هذه المكانة العلمية في مصر وخارجها، حيث كلف نفسه عناء الاطلاع على كل الدساتير في الدول المختلفة والأنظمة، وإلى جانب القانون كانت مكانته في الأدب والشعر واللغة، لا تقل عنها بل ربما تفوقها، يقول د. أحمد صبحي: "قد تعرفون عن عبد الرحمن بدوي أنه شاعر وأديب، كان الشعراء في ليبيا يدعونه إلى مجالسهم ليثقفهم في علم العروض، والأوزان والقافية، بل كان أساتذة اللغة العربية من دار العلوم يسألونه في مشكلات لغوية في صميم علوم اللغة وفقهها".⁴⁸

وهذه شهادة أحد الذين عملوا معه وعاشوه طوال فترة إقامته في ليبيا، يقول أحمد صبحي⁴⁹: " لقد سعدت بالعمل مع أستاذي الدكتور عبد الرحمن بدوي أربع سنوات من أواخر عام 1969م إلى صيف 1973م في ليبيا"⁵⁰، ولا أدل على مكانة بدوي العلمية والفكرية من أن تنظم المؤتمرات حول فكره وأعماله، وهو لا يزال حياً، وأن يتولى أمر هذه المؤتمرات نخبة من طليعة

⁴⁶بدوي، سيرة حياتي، ج1، مصدر سابق، ص331

⁴⁷المصدر السابق، ص 334

⁴⁸دراسات عربية، مصدر سابق، ص238

⁴⁹ أحمد صبحي : أحمد صبحي منصور، هو مفكر إسلامي مصري كان يعمل مدرساً في جامعة الأزهر، لكنه فُصل في الثمانينيات بسبب إنكاره للسنة النبوية القولية، وتأسيسه المنهج القرآني الذي يكتفي بالقرآن مصدراً وحيداً للتشريع الإسلامي.

⁵⁰المصدر السابق، ص238

المفكرين والمهتمين بالفلسفة ويكرم بأعلى الأوسمة والجوائز، ويقول أحمد عبد الحليم عطية: "إن تكريم بدوي الحقيقي يتمثل في إنتاجه وما قدمه في حياته الحافلة، لكن دراسة أعماله وبحثها ومناقشتها، الذي تقوم به الطليعة الواعية من أساتذة الفلسفة والعلوم الإنسانية في مصر والوطن العربي، واهتمام دور النشر المختلفة بنشر أعماله وتقديم دراسات حوله مثل " الهيئة العامة لقصور الثقافة" و "الجمعية الفلسفية المصرية".

من الشخصيات الذين تتلمذوا على كتاباته: محمود أمين العالم، حسن حنفي، أميرة حلمي مطر، أحمد صبحي وغيرهم ممن يقدرّون جهده، وهو تأكيد لدور الفلسفة وأهميتها في هذا الرمز والقيمة الكبرى في حياتنا الفكرية، فكيف لا يكون الاهتمام بهذا الرمز في حياتنا حيث حصل على أعلى جائزة فكرية في مصر.

ج- آراء العلماء والمفكرين فيه :

قد يختلف الناس في شخصية بدوي وسلوكه مع تلاميذه وأقرانه، فمنهم من يراه مغروراً متغطراً متعالياً، ومنهم من يرى أن هذه العيوب هي عيوب العلماء⁵¹، وهناك من يقول: إن بدوي كان التجسيد المثالي النيتشوي الحي، وكان يمارس نيتشويته ممارسة استعلائية تقيم بينه وبين طلبته والآخرين عامة مسافة شاسعة غامضة، وهناك من يأخذ عليه القسوة ورفض المجاملة⁵².

كما أن هناك من يرى كل هذا غلالة رقيقة يخفي بها بدوي حقيقة مشاعره، وخصاله التي تماثل خصال جماعة الملامتية، تلك الطائفة من الصوفية التي قيل عنها أنها كانت تُظهر شراً وتضمّر خيراً وتحرص على أن تلومها الناس⁵³، ومهما كان هذا الخلاف في شخصه ومعاملته للآخرين، إلا أن الإجماع حاصل بشأن طول باعه وعلو كعبه في الفلسفة وعلومها، ومكانته الفكرية في العالم العربي المعاصر، وإسهاماته التي أثربها المكتبة العربية.

⁵¹صالون العقاد كانت لنا أيام ، ص 119- 28

⁵²دراسات عربية، مصدر سابق، ص 206

⁵³المصدر السابق، ص 238

ولا بأس من استعراض بعض الشهادات والآراء حول مكانته العلمية واتجاهاته الفكرية، نظراً لموسوعية بدوي وكثرة إنتاجه الذي يتعذر في كثير، من الأحيان، عن الاحتواء والاستيعاب، فهذه الآراء تهتم بجانب معين من فكره وإنتاجه، كل حسب اختصاصه واهتمامه فمنهم من اهتم بدراساته عن الفلسفة اليونانية، ومنهم من اهتم بدراساته عن الفلسفة الإسلامية، ومنهم من اهتم بدراساته عن التصوف وعلم الكلام، ومنهم من اهتم بمذهبه الوجودي إلى غير هذه الجوانب الفلسفية التي تطرق إليها بدوي كالأدب والسياسة، كما أن هناك ممن قام بعرض كل إنتاجه ونقده، كما فعل حسن حنفي في بحثه (الفيلسوف الشامل مسار حياة وبنية عمل)، وأول شهادة تلفت نظرنا عن بدوي هي شهادة مناقشين لرسالته في الدكتوراة، ففي هذه المناقشة أعلن طه حسين أن عبد الرحمن بدوي هو أول فيلسوف مصري.⁵⁴

يقول أحد تلاميذ بدوي عن اقتداره الفلسفي في هذه الرسالة: "وفي هذه الرسالة ظهر اقتدار عبد الرحمن بدوي الفلسفي وتمكنه التام من الفرنسية والألمانية والإيطالية والإسبانية واليونانية واللاتينية والعربية وقدرته الفائقة على نحت الكلمات الفلسفية التي ليس لها نظير في اللغة العربية الحديثة، فرسالته ليست إلا محاولة لأن يكون له مذهب فلسفي".⁵⁵

هذه أولى الشهادات على اقتدار عبد الرحمن بدوي الفلسفي وكان هذا مع بداية مسيرته العلمية وأولية إنتاجه الفكري، وبعد أن ذاع صيته وانتشرت مؤلفاته ونيفت على المائة والعشرين مؤلفاً، كثر الكلام واختلفت الآراء حول اتجاهه الفكري وآرائه التي يتبناها، واتفقوا على إسهاماته ومكانته الفكرية، ففي قراءة شاملة لإنتاجه الفكري يقول حسن حنفي: " فأعمال الفيلسوف الشامل (بدوي) هي أكبر سياحة عرفها الفكر العربي المعاصر في فكر البشر، ولا يوجد فيلسوف خدم الفكر الفلسفي في مصر قدر ما خدمه الفيلسوف الشامل، فهو النافذة التي فتحها على الدراسات الإسلامية والفلسفة الغربية".⁵⁶

⁵⁴بدوي، سيرة حياتي، ج1، ص179
⁵⁵في صالون العقاد كانت لنا أيام، ص 119
⁵⁶دراسات عربية، ص 25

ويضيف حسن حنفي⁵⁷ عن مكانة بدوي وموسوعيته فيقول: " فهو بمفرده مكتبة حية متنقلة تحتوي على تاريخ الفكر البشري كله، باستثناء الشرق القديم وإفريقيا وأمريكا، وكأنه لم يهتم إلا بالإسلام والغرب"⁵⁸، وهو يأخذ على أعمال بدوي الكثيرة وخاصة تحقيقاته أنها ليست بذات بُعد حضاري وإنما هي أعمال علمية محضة تُضاهي أعمال المستشرقين.

ويقول حسن حنفي: " كان الهدف من النشر العلمي للترجمات العربية القديمة للتراث اليوناني والروماني والفارسي هدفاً علمياً خالصاً كما هو الحال عند المستشرقين وكما يتجلى في معظم المقدمات والتصديرات والاستهلاكات لها، عن طريق الحديث عن المؤلف ومكانة النص في مجموع أعماله، والحديث عن المترجم وأسلوبه ومدرسته، والترجمات المختلفة للنص، والمقارنة بينها وتواريخها، وتقطيع النص إلى فقرات، ووضع عناوين رئيسية وفرعية لها بين معقوفتين، أسوة بالترجمات الأوروبية الحديثة وبالاعتماد عليها، ووصف المخطوط، وسبب اختيار المخطوط الأم، ومقارنته بباقي المخطوطات وأماكنها و تواريخها، وأثر النص في العالم العربي ومساهمته في الحياة العقلية فيها، حتى أصبح جزءاً منها كما هو الحال في منطق أرسطو، حتى لقبه العرب بصاحب المنطق، وملء الهوامش بالاختلافات بين المخطوطات في النصوص أو في القراءات، وهو ما يسمى بالجهاز النقدي وتضاف في النهاية فهرس لأسماء الأعلام و الأماكن والمصطلحات الرئيسية، اليونانية واللاتينية والفرنسية والألمانية وما يقابلها بالعربية "⁵⁹

⁵⁷ حسن حنفي : مفكر مصري، يقيم في القاهرة ، واحد من منظري تيار اليسار الإسلامي، وتيار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية، مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات في فكر الحضارة العربية الإسلامية .

⁵⁸المصدر السابق، ص 26

⁵⁹دراسات عربية، ص 39

المبحث الثاني: مفهوم الفلسفة الإسلامية عند معاصريه

1) مفهوم الفلسفة الإسلامية عند بدوي :

لا يمكننا القول في مفهوم بدوي للفلسفة الإسلامية إلا بالنظر إليه وتحليله من عدة زوايا فهو ليس بمفهوم ثابت مستقل في كل مؤلفاته، وإنما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهومه للفلسفة عموماً، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى مفهومه للفلسفة اليونانية والإسلامية حسب المنهج الذي ارتضاه واعتمد عليه وهو منهج اشبنجلر في القول (الدورات المقلدة الخاصة بالحضارات)، أي أن كل حضارة لها روحها التي تسري فيها، أما من الناحية الثالثة فتطور موقفه هو نفسه من الفلسفة الإسلامية في بواكير إنتاجه ثم بعد التحقيقات والدراسات التي قام بها في التراث الإسلامي.

الناحية الأولى: يحدد بدوي مفهومه للفلسفة بأنه " التفكير العقلي الخالص الذي لا يعترف بملكة أخرى للتفلسف غير العقل النظري المحض " ⁶⁰ وانطلاقاً من هذا المفهوم تتحدد معالم كثيرة في مفهومه للفلسفة الإسلامية وموقفه منها.

وعلى هذا تقتصر الفلسفة الإسلامية حسب هذا التفسير على ما يسمى بالفلسفة المشائية ولا وجه يسيغ دراسة علم الكلام والفرق الكلامية المختلفة التي تجول في إطار النصوص الدينية وتستند إليها في حجاجها، ولهذا استبعد بدوي من دراسته عن الفلسفة في الإسلام كل من لا ينسبون إلى الفلسفة بهذا المعنى الذي وضعه، فاستبعد إخوان الصفا والغزالي والسهروردي؛ لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستوردة الغنوصية كإخوان الصفا، أو من الصوفية والمتكلمين الوضعيين كالغزالي، أو من الصوفية النظريين كالسهروردي، حيث يرى أن مكانهم إنما يقع في دراسة تواريخ تلك التيارات. ⁶¹

⁶⁰دراسات عربية ، ص 266

⁶¹دراسات عربية، ص 367

وقد اعتمد بدوي على هذا المفهوم في دراساته الأولى، أي تناول الفلسفة المحضة واستبعد كلاً من علم الكلام والتصوف لكن أحياناً تتداخل المواضيع بحيث لا يمكن الفصل بينهما فصلاً تاماً، فليست هناك حدود ثابتة بين الفلسفة والعلم أو بين الفلسفة والفن، أو بينهما وبين الدين والسياسة، وإنما هذه حدود مختلطة تارة تضيق وتارة تتسع⁶²، فقد تتصل الفلسفة بعلم الكلام حيناً وبالتصوف أحياناً كثيرة لكنه يؤكد، دائماً، أن ما يطلق عليه الفلسفة الإسلامية إنما هي الفلسفة المحضة أو فلسفة الفلاسفة الخالص كما يسميهم (les philosophes) .(pures).

وإذا عدنا إلى مفهومه لروح الحضارة ومفهومه لروح الحضارة اليونانية على وجه الخصوص، على ما أتى به اشبنجلر، ازدادت رؤيتنا وضوحاً لموقفه من الفلسفة الإسلامية حيث يقول في المقارنة بين كلتا الروحين: " فالروح اليونانية تمتاز بالذاتية، أي بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات، وبأنها في وضع أفقي بإزاء هذه الذوات الأخرى، حتى ولو كانت هذه الذوات آلهة، فالروح الإسلامية تفنى الذات في كل ليست الذوات المختلفة أجزاء تكوينه، بل هو كل يعلو على الذوات كلها، و ليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه، يسيرها كما يشاء، و يفعل بها ما يريد، فالروح الإسلامية تتكرر الذاتية إذا أشد الإنكار"⁶³، ويخلص من هذه المقارنة إلى الاختلاف الشديد بين كلتا الروحين، بل وإلى أكثر من ذلك وهو التناقض بين الروحين، وهذا التناقض هو في صميم ما تقوم عليه الفلسفة ألا هو الذاتية، فإذا أنكرناها فلا فلسفة ولا تفلسف "وإنكار الذاتية يتنافى مع إيجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة؛ لأن المذهب الفلسفي ليس إلا التعبير عن الذات في موقفها بإزاء الطبيعة الخارجية أو الذوات الأخرى".⁶⁴

فإذا كانت الروح اليونانية تمتاز بالذاتية والروح الإسلامية تمتاز بإنكار الذاتية فلا غرابة " إذا رأينا الاتجاه العام لروح الحضارة الإسلامية ينفر نفوراً شديداً من التراث اليوناني

⁶² ربيع الفكر اليوناني، ص 14/13

⁶³ عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، الاسكندرية، مكتبة النهضة المصرية، 2002، ص و- ز

⁶⁴ المصدر السابق، ص ز

فيحمل عليه حملة عنيفة شعواء، هي رد فعل قوي لهذه الروح ضد روح حضارة أخرى، شعرت بما بينها وبينها من تباين يكاد يصل حد التناقض⁶⁵.

ويأتي التراث الفلسفي على رأس هذا التراث اليوناني، وبما أن الروحين مختلفتين رفضته الحضارة الإسلامية ولفظته "الفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية، لهذا لم يُقدر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، بل ولم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية، وأن تنفذ إلى لبابها، وإنما هي تعلقت بظواهرها، ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح، وإلا لهضموا هذه الفلسفة وتمثلوها واندفعوا إلى الإنتاج الحقيقي فيها وأوجدوا فلسفة جديدة، شأؤوا ذلك أو لم يشأؤوا"⁶⁶.

وإذ لم تتمثل الحضارة الإسلامية روح الحضارة اليونانية، فحتى الذي أخذته منها لم يكن بمقوم جوهرى يعبر عن روح هذه الأخيرة، ويضيف بدوي: "لكن إذا كانت الروح الإسلامية الخالصة تكشف في هجومها على نتاج الروح اليونانية، عن خصائصها ومميزاتها، فإنها تكشف عنها أيضاً فيما أخذته من التراث اليوناني، فنحن نراها تأخذ العناصر الدخيلة على الروح اليونانية الخالصة، ونعني بها تلك العناصر الشرقية التي مزجت بعناصر يونانية، فكأنها لم تأخذ إذا شيئاً مما يميز الروح اليونانية ويطبعها بطابعها الخاص، وإنما هي استعادت ما أخذته منها الروح اليونانية"⁶⁷.

طبيعي أن نخلص إلى نتيجة من جنس هذه المقدمات التي اعتمد عليها بدوي، فإذا استبعدنا الكلام وأصول الفقه وجعلنا روح الحضارة الإسلامية ينكر الذاتية بعكس الروح اليونانية، ثم أخذت الأولى من الثانية، فإنها حتما ستأخذ ما هو ليس بمقوم جوهرى وتتعلق بالظواهر والرسوم فتأتي الصورة غير كاملة، بل مشوهة، وفي هذا يقول بدوي: "وإننا لنجد في العصور الوسطى أنه قامت في الشرق فلسفة كانت في الواقع صورة أخرى، مشوهة بعض الشيء للفلسفة اليونانية ونعني بها الفلسفة الإسلامية"⁶⁸.

⁶⁵المصدر السابق، ص و

⁶⁶المصدر السابق، ص ز

⁶⁷المصدر السابق، ص ي/ اي

⁶⁸ربيع الفكر اليوناني، ص 11

هذا هو مفهوم بدوي للفلسفة الإسلامية في بواكير إنتاجه وذلك خاصة في كتابيه (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) و كتابه (ربيع الفكر اليوناني)، على هذا المفهوم عقد العزم وبذل المجهود الكبير في سبيل بيان صورة الفلسفة اليونانية في العالم الإسلامي وأفسح لها مجالاً واسعاً في دراساته، يقول: "وعلى كل حال فإن الفلسفة الإسلامية تحتل مكاناً ضخماً في دراستنا، نظراً لعدنا شرقيين تقريباً، ومسلمين غالباً، وبالتالي فنحن مضطرون إلى أن نفسح لها مجالاً كبيراً في دراستنا لتاريخ الفلسفة"⁶⁹.

ونستطيع أن نعد مفهوم بدوي هذا للفلسفة الإسلامية نظيراً لمفهوم المستشرقين لها، حيث يقول دي بور: "وظلت الفلسفة الإسلامية على الدوام فلسفة انتخائية، عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق، ومجرى تاريخها أدنى أن يكون فهماً وتشرباً لمعارف السابقين، لا ابتكاراً فيها ولم تتميز تميزاً يذكر عن الفلسفة التي سبقتها، لا بافتتاح مشكلات جديدة، ولا هي استقلت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة فلا نجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها لها"⁷⁰ فانظر إلى مدى التشابه، بل التطابق بين مفهوم بدوي ومفهوم هذا المستشرق للفلسفة الإسلامية.

لكن بدوي بعد قيامه بالاطلاع الواسع على التراث الفلسفي الإسلامي وبعد قيامه بنشر قدر وافر من ذلك التراث، يمكننا أن نلاحظ تعديلاً واضحاً في مفهومه ذاك الذي لم يصغه على شكل تعريف، وإنما على شكل تساؤل يجيب عنه: "ترى ما الذي دفع المثقفين والمفكرين في العالم الإسلامي إلى هذا الاهتمام البالغ بالفكر اليوناني؟

(1) لقد وجدوا فيه أولاً أعلى نتاج وصل إليه الفكر العقلي الإنساني.

(2) رأوا أنه لامناص لهم من استيعابه حتى يمكنهم بعد ذلك، أن ينتجوا ما هو جديد

يضاف إلى ما وصل إليه ذلك الفكر.

⁶⁹المصدر السابق، ص11

⁷⁰دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص70

(3) ورأوا فيه ثالثاً روحاً عقلية خالصة أو تجريبية علمية يمكن أن توازن الروح الغيبية اللاعقلية السائدة في الفكر الشرقي.

(4) وأدركوا الارتباط الوثيق بين هذه الروح وبين الاكتشاف في ميدان العلوم البحتة والتجريبية، وقد رأوا فوائدها العظيمة في حياة الإنسان وازدهاره ورفقيه..⁷¹

ولا يخفى ما في الذي أوردناه من كلام بدوي من تحول كبير ينم عن تطور في موقفه إزاء الفلسفة الإسلامية وإزاء الفلاسفة المسلمين حيث يرى أنهم كانوا على قدر عالٍ من الروح الفلسفية، ووعي تام لما هم بصده حيال التراث اليوناني، بعد أن كان ينفي عنهم الروح الفلسفية ويقول عنهم أنهم لم يستطيعوا أن يفهموا الروح اليونانية ولم يستطيعوا أن يستوعبوها.

وهذا التطور والتحول في موقف بدوي يجول، دائماً، في سياق مفهوم واحد وهو المفهوم الذي يستبعد علم الكلام والتصوف وغيرهما من الفلسفة الإسلامية ويقصره على الفلسفة المحضة، لكنه في كتابه (مذاهب الإسلاميين) يظهر تطوراً أكبر وتحولاً أهم في مفهومه للفلسفة الإسلامية حيث يقول: "للفلسفة الإسلامية تاريخ حافل بأعلام أصحاب المذاهب الذين انشأوا أنظمة فكرية استندت إلى التراث اليوناني من ناحية والتراث الفكري والإسلامي من ناحية أخرى ونتج عن هذا التأثير المزدوج، مركب فكري خاص يمتاز بالأصالة إذا ما قورن بسائر التيارات الفكرية في تاريخ الإنسانية، ومن هنا كان من الواجب أن يدرس قائماً برأسه بوصفه إسهاماً خاصاً بالفكر العالمي"⁷².

يقصد، هنا، بأعلام أصحاب المذاهب، أعلام الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة، ويصف مذاهبهم بالأصالة، ويعتبرها فلسفة إسلامية، وكان من قبل يستبعد المذاهب التي تجول داخل النصوص الدينية وتعتمد عليها في بنائها العقلي، لكنه في موقفه الجديد هذا يقول عن كتابه (مذاهب الإسلاميين): "لأن كتابنا هذا هو في الفلسفة الإسلامية وليس في تاريخ الفرق

⁷¹ عبد الرحمن بدوي: دراسات ونصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1981، ص 12

⁷² عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، ط1، دار العلم للملايين، 2005، ص

الدينية، ولهذا لا يعيننا من الفرق الإسلامية غير الجانب الفلسفي، أو الفكري الخالص القائم على الاستدلال العقلي⁷³.

هكذا يكون بدوي قد أضاف علم الكلام وألحقه بالفلسفة الإسلامية وينسب مذاهبه إلى الأصالة والتميز، وبذلك يكون مفهوم الفلسفة الإسلامية عنده يشمل الفلسفة المحضة التي اهتم بها الفلاسفة الخالص من أمثال الكندي والفارابي، وغيرهما كما يشمل علم الكلام بمذاهبيه الكبيرين المعتزلة والأشاعرة وسائر المذاهب الإسلامية ذات الأفكار الفلسفية، وبهذا المفهوم الذي حدده بدوي يكون قد أقصى التصوف ولم يقيد ضمن الفلسفة الإسلامية، لكنه أولاه عناية خاصة.

مفهوم الفلسفة الإسلامية عند المعاصرين لبدوي:

بعد أن تعرفنا على مفهوم بدوي للفلسفة الإسلامية، لا بأس من الإطلاع على بعض المفاهيم الأخرى السائدة والمعاصرة له، حتى يتسنى لنا معرفة موقعه وأثره في الساحة الفكرية في العالم العربي، وحتى نتبين مواطن الأصالة والإبداع أو مكامن التقليد والتبعية، وهل هو المفهوم الوحيد السائد أم أن هناك مفاهيم أخرى تساند وتؤيد أم تعارض وتخالف.

وحتى تكون المقارنة مستساغة وموضوعية اخترت عينتين من المهتمين بالفلسفة الإسلامية والمؤلفين فيها، من الجيل الذي ينتمي إليه بدوي، أحدهما أستاذه الشيخ مصطفى عبد الرازق والآخر أحد أقرانه، وهو علي سامي النشار، الذي درس هو بدوره على الشيخ مصطفى عبد الرازق، والثلاثة من أساتذة الجامعة المصرية وممن اتصل اتصالاً كبيراً بالفكر الغربي وسافر إلى أوروبا، واتصل اتصالاً وثيقاً بالمستشرقين ودراساتهم.

⁷³ مذاهب الإسلاميين، المقدمة

(2) مفهوم الفلسفة الإسلامية عند الشيخ مصطفى عبد الرزاق:

يعرض الشيخ مصطفى عبد الرزاق آراءه في الفلسفة الإسلامية في كتابه (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية) الذي يعتبره كثيرون، اللبنة لأولى في تاريخ الفلسفة الإسلامية فالكتاب " يشتمل على بيان لمنازع (الغربيين والإسلاميين ومناهجهم في دراسة الفلسفة الإسلامية وتاريخها"، وكأن الشيخ مصطفى عبد الرزاق أراد بكتابه هذا أن يكون ميزاناً بين الغربيين والإسلاميين، بمنهج يبين فيه أصالة الفلسفة الإسلامية وكيفية نشوئها وتطورها⁷⁴.

بدأ عبد الرزاق بمناقشة آراء المستشرقين وقولهم بأن الفلسفة الإسلامية ما هي إلا تقليد للفلسفة اليونانية ولم يكن لها نتاج خاص فيرد عليهم بقوله: "وهذه أحكام تذهب في البت إلى حد الشطط ومصدرها سوء التحديد للفلسفة وجهلنا بما للعرب من مصنفات غير شروحهم لمؤلفات أرسطو، وما أسوق إلا شاهداً واحداً: فهل يظن ظان أن عقلاً كعقل ابن سينا لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً، وأنه لم يكن إلا مقلداً لليونان؟"⁷⁵.

في هذا الكلام يتحدد مفهوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق حيث تشمل الفلسفة الإسلامية إلى جانب الفلسفة المحضة علم الكلام، فهو يعتبر مذاهب المعتزلة والأشاعرة من الفلسفة الإسلامية، وليست شروح مؤلفات أرسطو فقط هي التي تدرج ضمن هذا المفهوم، وبعد أن عرض الشيخ مصطفى عبد الرزاق الخلاف الحاصل في التسمية هل هي فلسفة إسلامية أم فلسفة عربية، يختار تسميتها (بالفلسفة الإسلامية) ويقول: "وعندي أن هذه الفلسفة قد وضع لها أهلها اسماً اصطلاحاً عليه فلا يصح العدول عنه ولا تجوز المشاحة فيه"⁷⁶.

هذا ويذهب الشيخ مصطفى عبد الرزاق في مفهومه للفلسفة الإسلامية أبعد من الفلسفة المحضة وعلم الكلام فهو يقول: "وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ شاملاً لهما، فإن (علم أصول الفقه) المسمى أيضاً (علم أصول

⁷⁴ مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، تقديم محمد حلمي عبد الوهاب، القاهرة، دار الكتاب المصري،

2011، ص 54

⁷⁵ المصدر السابق، ص 56-57

⁷⁶ المصدر السابق، ص 60

الأحكام) ليس ضعيف الصلة بالفلسفة ومباحث أصول الفقه تكاد تكون في جملتها من جنس المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام⁷⁷، وبذلك يكون هو أول من جعل علم أصول الفقه مبحثاً من مباحث الفلسفة الإسلامية، بل إنك لتري في كتب أصول الفقه أبحاثاً يسمونها (مبادئ كلامية) هي من مباحث علم الكلام، وأظن أن التوسع في دراسة تاريخ الفلسفة الإسلامية سينتهي إلى ضم هذا العلم إلى شعبها.

وهكذا توسع الشيخ مصطفى عبد الرازق في مفهوم الفلسفة الإسلامية حتى شمل إلى جانب الفلسفة المحضة وعلم الكلام، التصوف وأصول الفقه وهو يدعم كلامه هذا بقول لابن خلدون⁷⁸ عن صلة علم الكلام والتصوف بالفلسفة واصطباغهما بها فيقول: "علم أصول الفقه لم يخل من أثر الفلسفة أيضاً"، وبعد أن أورد آراء ابن خلدون وغيره في صلة أصول الفقه بالمنطق والجدل والخلاف والمناظرة، يقول: "وكل هذه العلوم من العلوم العقلية الفلسفية، وجعلها فروعاً لعلم أصول الفقه يدل على مبلغ اصطباغ هذا العلم بالصبغة الفلسفية".⁷⁹

إلا أن الشيخ مصطفى عبد الرازق في عرضه لما تشتمل عليه الفلسفة الإسلامية من علوم نراه متردداً بعض الشيء في الجزم بأن التصوف وعلم الكلام وأصول الفقه هي فلسفة إسلامية، أم يكفي فقط بالقول بأنها مصطبغة بصبغة فلسفية، خاصة في حديثه عن أصول الفقه، ومهما يكن فإن هذا هو مفهوم الشيخ مصطفى عبد الرازق للفلسفة الإسلامية، عرضه بطريقة الخاصة، وقد نحا نحوه ونهج نهجه كثيرون بعده.

3) مفهوم الفلسفة الإسلامية عند علي سامي النشار

يعرض علي سامي النشار مفهومه للفلسفة الإسلامية في كتابه (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) الذي ينطلق فيه من فكرة الإبداع الإسلامي الفلسفي، متسائلاً: "هل ثمة منهج

⁷⁷المصدر السابق، ص 63-64

⁷⁸ابن خلدون: عبد الرحمن محمد بن خلدون، مؤسس علم الاجتماع، وقد ذكره المؤرخون كتباً مختلفة في الحساب والمنطق والتاريخ ولكن أهم وأشهر كتبه هو كتاب (العبر و ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ويقع الكتاب في سبعة مجلدات أولها المقدمة وهي التي حققت له الشهرة العريضة.

⁷⁹مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 67

نستطيع بواسطته إذن أن نحدد أصالة الفكر الإسلامي الفلسفي⁸⁰.؟" ويجب النشار عن هذا التساؤل بقوله: "وينبغي لكي نتبين الجانب الأصيل في الفلسفة الإسلامية، أن نعرض لمختلف الثقافات الفلسفية التي تكون دائرة معارفهم وقد حصرت الثقافات فيما يأتي:

(1) الفلسفة الإسلامية: وهي فلسفة أرسطاليسية ممزوجة بالأفلاطونية المحدثه أحياناً، وبالأفلاطونية أحياناً أخرى، وقد بدت المحاولة مشوهة وناقصة، وتسمى هذه المحاولة بالفلسفة الإسلامية .

(2) التصوف الإسلامي: وينقسم إلى قسمين: القسم الفلسفي، والقسم السني ويسمى أصحاب تلك المحاولة (بصوفية الإسلام) .

(3) علم الكلام: ويسمى أصحابه بالمتكلمين أو متكلمي الإسلام .

(4) علم أصول الفقه: وهو منهج الفقه أو منطق، مقابل في ذلك لمنهج الفيلسوف ومنطقه، ويسمى أصحابه (بالأصوليين أو علماء أصول الفقه) .

(5) علم الاجتماع أو فلسفة السياسة أو فلسفة التاريخ: وبداه، بدون شك، فلاسفة المنهج التاريخي في العالم الإسلامي ابتداء بالمسعودي واليعقوبي وانتهاء بابن خلدون وابن الأزرق حيث إن هناك دراسات متكاملة في هذا الموضوع.

(6) فلسفة النحو: وهو علم تأثر بمنهج المسلمين الأصولي ولكنه وضع في أصول النحو نظرية فلسفية.⁸¹

وبهذا يكون على سامي النشار أكبر من توسع في مفهوم الفلسفة الإسلامية حتى اشتملت عدة علوم كما ذكرنا سابقاً، ويرى أن كل هذه العلوم فيها أصالة وطرافة، ويستثني الفلسفة الإسلامية المشائية من هذه الأصالة والطرافة وينفي عنها الإبداع، ويقول: إن ما وصل إلينا من كتب فلاسفة الإسلام كالكندي والفارابي وابن سينا وغيرهم "لم يكن شيئاً جديداً، بل كان فقط صورة مختلطة ومختلة من المشائية أو الأفلاطونية الحديثة مع محاولة غير ناجحة للتوفيق بينها وبين الفكر الإسلامي".⁸²

⁸⁰ علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، ط9، ص 46

⁸¹ المصدر السابق، ص 47-48

⁸² المصدر السابق، ص 49

ويفرق النشار حتى في إطلاق التسمية ويميز بين الفريقين، الفلاسفة المسلمون وهم المبدعون، والفلاسفة الإسلاميون وهم المقلدون، ويقول: "وينبغي أن نفرق دائماً بين (الإسلاميين) يحملون أسماء إسلامية وقد قبلوا التراث اليوناني في كلياته، وحاولوا التوفيق بينه وبين الإسلام، وبين (المسلمون) الذين صدروا في فلسفتهم عن القرآن والسنة وعبروا تعبيراً داخلياً عن بنية المجتمع الإسلامي الذي عاشوا فيه، وتمثلوه وتمثلهم، لم يبدع الأولون شيئاً، كانوا شراحاً للفكر اليوناني، أشبه ما يكونون بالشرح الاسكندرانيين المتأخرين، أما الآخرون فكانوا فلاسفة الإسلام على الحقيقة، المعبرين عن بنياته الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية".⁸³

إن هذه المفاهيم، برأبي، تمثل جل ما في الموضوع وما عداها من المفاهيم أو التعريفات إما موافق ومطابق كما هو الحال بالنسبة لمفهوم بدوي في كتاباته المبكرة وما ذهب إليه المستشرقون، وإذا أردنا المقارنة بين هذه المفاهيم وجدناها تتفق على ثلاثة علوم يمكن عدها فلسفة إسلامية وهي (الفلسفة المحضة وعلم الكلام والتصوف) واتفق اثنان منهم على إضافة علم الأصول إلى الفلسفة الإسلامية، مفهوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق وعلي سامي النشار وانفرد هذا الأخير بزيادة علوم أخرى، ولا أظنها إلا من قبيل التوسع كما زاد في علم الاجتماع وعلم النحو كما أشرت سابقاً.

وإذا كان مفهوم بدوي للفلسفة الإسلامية من جنس السائد من المفهومات عند معاصريه فإن التقييم والحكم عليه قد يتفق وقد يختلف، لكنه في الجملة إذا أدرجنا الكتابات المتأخرة فإنه معتدل ومنطقي، لا يمكننا أن نتهم الرجل بأنه مستشرق عربي كما يقول البعض، ولكي يتبين صدق ما قلت، لا بد من التفصيل في مفهوم بدوي للفلسفة الإسلامية وموقفه منها، ولذلك سأفرد كل عنصر من العناصر الثلاثة بشيء من الحديث (الفلسفة المحضة، التصوف، وعلم الكلام) وهي العناصر المكونة لمفهومه عن الفلسفة الإسلامية. وأبدأ بالفلسفة المحضة وهي الأسبق عند بدوي زماناً ومرتبة، حيث يرى أنها تقليد للفلسفة اليونانية لا أصالة ولا إبداع فيها، بل هي مجرد شرح وتعليق، وإلى مثل هذا يذهب علي سامي النشار وآخرون غيره.

⁸³المصدر السابق، ص 52

أما فيما يتعلق بالتصوف، فيرى أنه من صميم الحياة الروحية في الإسلام، وأنه نشأ إسلامياً خالصاً بعيداً عن التأثيرات الأجنبية، وهذا ما يوافقه فيه كثيرون، أما علم الكلام وقد كان الاهتمام به، والتأليف فيه متأخراً فيرى أنها فلسفة إسلامية أصيلة لها مميزاتها وطابعها الخاص، وهنا لا يمكن أن يعترض عليه أحد.

وبناء عليه، فالنتيجة العامة وخلاصة القول: إن بدوي لم يشذ عن القاعدة العامة على الأقل من حيث النتائج والمفاهيم، أما من حيث المقدمات والمنهج ففيه صيرورة وتحول وتطور كبير.

ج- موقف عبد الرحمن بدوي من الفلسفة الإسلامية والحضارة الإسلامية

يقدم بدوي في كتابه التأسيسي (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) ستة أبحاث هامة لخمسة من كبار المستشرقين موزعة على أربعة أقسام، ويضيف لترجمته وتوليئه بين هذه الدراسات مقدمة تمثل مفهومه للتراث اليوناني في الحضارة الإسلامية وهو الجهد الذي شغل به نفسه طوال حياته، ويوضح أن هذه الأبحاث التي تبدو على قدر من التباين تظهر عنده الإحساس المرهف النفاذ إلى جوهر المشكلات الموحدة التي تمكن فيها، وتخضع لها في الآن نفسه فيرتفع بها مشكلة واحدة وهي الحضارة الإسلامية نفسها وجوهرها ومكانتها بين الحضارات وحظها من السمو والامتياز، وهو يؤكد أننا نستطيع من خلال معرفة موقف الحضارة الإسلامية من التراث اليوناني سواء في حالة الأخذ عنه أو الثورة عليه أن نصل إلى جوهر الحضارة الإسلامية وخصائصها المميزة.

يعبر بدوي عن موقفه من الحضارة العربية الإسلامية، وهو موقف يختلف كلياً عن موقف أستاذه مصطفى عبد الرزاق، حيث يقترب بشدة بل ينقل حرفياً رأي المستشرقين في العقلية والحضارة الإسلامية، فهو يرى أن الاتجاه العام لروح الحضارة الإسلامية ينفر نفوراً من شديداً

من التراث اليوناني فيحمل عليه حملة عنيفة شعواء هي رد فعل قوي لهذه الروح ضد روح حضارة أخرى شعرت بما بينهما من تباين يكاد يصل إلى حد التناقض.⁸⁴

ويستخلص مما سبق، حكماً متجافياً ينكر فيه على العقلية العربية القدرة على التفلسف، حيث لم يقدر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، وأخطر من ذلك لم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية وأن تنفذ إلى لبابها وإنما هي تعلقت بظواهرها، ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح وإلا لهضموا تلك الفلسفة وتمثلوها واندفعوا إلى الإنتاج الحقيقي فيها وأوجدوا فلسفة جديدة، تلك وجهة نظر بدوي الأولى المحددة الصريحة التي ظلت إلى النهاية رغم محاولاته المتعددة لصياغتها بشكل أخف وبلغة مختلفة.

إذا كانت الروح الإسلامية الخالصة تكشف عن خصائصها ومميزاتها في هجومها ورفضها نتائج الروح اليوناني كما يخبرنا بدوي فإنها تكشف عنها أيضاً فيما أخذته من التراث اليوناني، وما أخذته هو العناصر الدخيلة على هذا التراث، العناصر الشرقية التي مزجت بعناصر يونانية وفي هذا تعليل للنجاح الذي أحرزته الفلسفة الجديدة عند العرب في دراسات عديدة يتضح فيها الفهم العميق لبعض إشكاليات التراث اليوناني في العربية.⁸⁵

إن ما يهدف إليه بدوي هو دراسة الحضارة الإسلامية من خلال ما توصل إليه من نتائج خصبة تنتسب إلى البحث والامتداد إلى آفاق جديدة، لذا كان علي أن أتجه إلى بيان تصور بدوي للعقلية العربية أو روح الحضارة الإسلامية، التي تشغل اهتمام بدوي كثيراً، والتي قد يكون تصوره لها انعكاس لنفسه الحائرة المضطربة التي تخفي أكثر مما تعلن.

الحقيقة أن موقف بدوي من العقلية العربية أو روح الحضارة العربية موقف غريب يتسم بالالتباس والغموض والازدواجية بحيث يمكننا أن نحدد في علاقاته بهذه الذات موقعين أساسيين: الموقف الأول، يمكن أن نطلق عليه موقفا ذاتيا داخليا من هذه العقلية (الذات) باعتباره أحد أفرادها يسعى لتأكيد المواقف الحية الوجدانية التي تتسم بالتوتر والخصوبة والحياة فيها وإبرازها،

⁸⁴ أحمد عبد الحليم عطية، الصوت والصدى، القاهرة، دار الثقافة للتوزيع و النشر، 2000، ص30

⁸⁵ المصدر السابق، ص 32

ويتجه هدفه في إطار هذه النظرة إلى تحديد ملامح الإنسانية في الذات العربية، وإبراز الجوانب الحية أو ما يمكن أن نعتبره الجوانب الهامشية وهي ما يطلق عليها الحركات السلبية في الفكر الإسلامي.⁸⁶

والموقف الثاني الذي يتخذه إزاء هذه الذات أو العقلية العربية هو موقف خارجي استشراقي غربي يبدو فيه اغتراب الباحث عن موضوعه، حيث ينفصل بدوي عن هذه الذات ويتحدث عنها باعتبارها شيئاً خارجياً بإسم الموضوعية التي يرفضها متخذاً موقفاً رافضاً، ليس بسبب اختلافها عن الذات الأخرى يونانية كانت أو غربية بل إنكار الذاتية عليها وإبعادها عنها فهي عقلية تفتقد الذاتية، والتي لا توجد إلا عبر ذات أخرى تشكلها ومن هنا يرجع الفضل دائماً إلى الغربيين.⁸⁷

يظهر موقف بدوي الإيجابي تجاه الصوفية المسلمين باعتبار أن التصوف هو الذي يمثل الإسهام الحقيقي للروح العربية، وهو الذي يعبر بصدق عن جوهرها كما يتضح في العديد من دراساته، ويفاجئنا بكتابه (مذاهب الإسلاميين) ببيان الأصالة لدى الفلاسفة المسلمين والفلسفة الإسلامية تاريخ حافل بأعلام أصحاب المذاهب الذين أنشأوا أنظمة فكرية استندت إلى التراث اليوناني من ناحية، والتراث الإسلامي من ناحية أخرى، وينتج من هذا التأثير المزوج مركب فكري خاص يمتاز بالأصالة كما ذكرت سابقاً.

إن موقف بدوي من الفلاسفة العرب محير للغاية حيث يتسم بالغموض والتناقض، موقفه من العقلية العربية والشرقية عموماً في مقدمة تحقيقه لكتاب مسكويه (الحكمة الخالدة) حيث ينتقد انتشار أدب الأمثال والحكم والمواعظ في الشرق؛ لأن الاكتفاء اللفظي كثيراً ما يقوم مقام الطاقة الفاعلة وهو من أسباب ضعف الشرق وانحلاله، فإن العقلية العربية قاصرة عن الإبداع وما تبذعه يصدر عن أصول سابقة، فدورها يتمثل بالنقل والترجمة، كما يظهر ذلك في تقديم بدوي لتحقيقه الترجمة العربية القديمة لكتاب أرسطو الخطابة، فالترجمات جاءت سقيمة وانحرفت عن معاني

⁸⁶المصدر السابق، ص 34

⁸⁷المصدر السابق، ص 35

النص، وأساءت فهمه، ولا يكتفي بدوي بإصدار أحكام قاسية على جهود العرب بل نجده يتفق مع المستشرقين في نقده للفلسفة المسلمين.⁸⁸

والخلاصة أننا نفتقد القدرة على الفهم والدرس الجاد العميق ولا نمتلك المنهج أيضاً كما يخبرنا بدوي في كتابه (النقد التاريخي)، حيث يقول: "إن هذه الأبحاث لم تتفد بعد النفوذ الكافي في الدراسات العلمية بالعربية ... ومن أكبر أسباب النقص في الدراسات التاريخية عندنا الافتقار إلى المنهج الدقيق والنقد العلمي النزيه المتمرس بطرق البحث العلمية، وجل ما نشر في العربية حتى الآن من أبحاث تاريخية أو تحقيق لنصوص عربية مصاب بآفة مستعصية من جراء هذا الإفتقار إلى المنهج في دراسة التاريخ وتحقيق النصوص".

إن هذا الموقف من العقلية العربية ومن الفلسفة المسلمين يحتاج إلى فهم وتفسير وتساؤل عن السبب؟ ثم أليس بدوي نفسه ينتمي إلى هذه العقلية، ومن هنا علينا أن نتجه إلى كتابات بدوي لنستخلص منها خصائص تفكيره، تلك الخصائص التي يجد فيها كثير من الباحثين مأخذ تطابق مأخذه هو على غيره من الباحثين، يحق لنا أن نطرح هذا السؤال هل تنطبق أحكام بدوي التي أصدرها على العقلية العربية على تفكيره هو نفسه.؟؟

د- تأصيل لبعض المفاهيم في الفلسفة الإسلامية :

1) هل هي فلسفة يونانية معدلة أم فلسفة إسلامية خالصة ؟

أستعرض، هنا، آراء طائفة ترى في الفلسفة الإسلامية أصالة وجودة تستحق معها أن يكون هذا التراث نسقاً متميزاً من أنماط الفكر الإنساني، وهؤلاء أيضاً فريقان: الفريق الأول يرى أن الفلسفة الإسلامية نبعت من من صميم البيئة الإسلامية، وجاءت الفلسفة اليونانية لكي تجد أرضاً خصبة، وعقلية فلسفية اكتملت لديها جميع أسباب النظر الفلسفي من خلال النظر في مسائل الفقه وأقضيته وقياساته، فلم يكن تيار الفلسفة اليونانية سوى رافد اندفع ليلتقي مع المجرى الكبير

⁸⁸المصدر السابق، ص 40

بدافع من حتمية التأثير الثقافي المتبادل كنتيجة للتداول المكاني والتماس الحضاري في هذه المنطقة القديمة، وأقبل المسلمون على التراث اليوناني مستعرضين قضاياها بأسلوب منهج المقارنة لا بأسلوب المتعلم، فرفضوا ما يتعارض منه مع الدين، وقبلوا ما لا يناقض العقيدة من مذاهب وآراء.

بينما الفريق الثاني يرى، أن الفلسفة الإسلامية صورة مشوهة للفلسفة اليونانية، وهذا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم الفلسفة الإسلامية عند عبد الرحمن بدوي فالحكم على الشيء فرغ عن تصويره، ولكي نحكم على النتيجة لابد لنا من استحضار المقدمات، وحتى يتضح موقف بدوي من هذه المسألة لابد من الرجوع قليلاً إلى ما أسلفت فيه الحديث عن الفلسفة الإسلامية عند بدوي ومعاصريه.

إن نظرة بدوي للفلسفة الإسلامية تختلف باختلاف منحنى تطوره للمفهوم فحينما كان يقول: إن " الفلسفة هي العقلي الخالص الذي لا يعترف بملكة أخرى للتفلسف غير العقل النظري المحض"⁸⁹، وهذا في المرحلة الأولى، فهو لم يكن يُدخل ضمن الفلسفة الإسلامية غير الفلسفة المشائية وغير الفلاسفة الخالص أمثال الكندي والفارابي وابن سينا، ولم تكن الفلسفة الإسلامية عنده لتشمل علم الكلام أو التصوف أو غيرهما، وإذا نظرنا إلى دراساته الأولى فقد كانت منصبة على الفلسفة الغربية عموماً والفلسفة اليونانية خصوصاً، ولم يكن له مؤلف مستقل عن الفلسفة الإسلامية بهذا المفهوم وإنما كانت هناك إشارات وتلميحات خلال كتاباته عن الفلسفة اليونانية.

فدراساته التي عنونها ب(دراسات إسلامية) معظمها كان حول انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي وكيف كان مصيرها بعد انتقالها، ومن هذه الدراسات (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية)، (الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام)، (أفلاطون عند العرب)، (أرسطو عند العرب)، (الأفلاطونية المحدثة عند العرب) وغيرها من الدراسات.

⁸⁹دراسات عربية، ص 269

وهذا بعد أن أرخ للفلسفة اليونانية بكامل مراحلها وتطوراتها في الربيع والخريف (أفلاطون وأرسطو) كان بدوي من أشد المعجبين بالفلسفة اليونانية، وكان ينظر إلى الفلسفة الإسلامية بمنظار الفلسفة اليونانية يقول: "نحن هنا بإزاء مسألة معينة أو شبه معينة، وتلك هي تاريخ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، إلا أن هذا التاريخ نفسه ليس إلا شيئاً آخر غير روح الحضارة الإسلامية، وهي تحاول على مرّ زمنها أن تكون مقوماتها وتحدد خصائصها ومميزاتها، وتنطبع بالطابع الذي يقتضيه جوهرها، فعن طريق موقفها من هذا التراث سواء في حالة الأخذ عنه أو في حالة الثورة عليه، نستطيع أن نعرف هذا الطابع ونتبين تلك الخصائص"⁹⁰.

فهذه هي المقدمات التي يوظفها بدوي للحكم على طبيعة الفلسفة الإسلامية ليخلص بعد ذلك إلى أن "روح الحضارة الإسلامية لا تأخذ من الحضارة اليونانية إلا ما ليس بمقوم جوهري لهذه الحضارة الأخيرة، لم تستغ إلا الجانب الذي تراه غير مميز للروح اليونانية، أو لم تفهمها كما فهمها أصحابها، بل فهمتها على نحو آخر مخالف"⁹¹.

لذا جاءت الفلسفة الإسلامية صورة مشوهة لأصلها اليوناني، ولم تستطع أن تفهمها على حقيقتها وتضيف إليها وتبدع فيها، هذا هو رأي بدوي في الفلسفة الإسلامية وصلتها بالفلسفة اليونانية وهذا هو رأي معظم المشتغلين بالفلسفة الإسلامية، إلا أن رأي بدوي يكتسي حدة في القول وهجوماً عنيفاً، يصل حد العداء في كثير من الأحيان.

وإذا نظرنا إلى ما يقوله بعض هؤلاء الباحثين بخصوص هذه المسألة، فالنشار يرى أن الفلسفة الإسلامية (بالمفهوم الذي أشرنا إليه من قبل) محاولة مشوهة وناقصة، يقول: "وهي فلسفة أرسطاليسية ممزوجة بالأفلاطونية المحدثّة أحياناً، وبالأفلاطونية أحياناً أخرى، وقد تناول هذه الفلسفة بعض المفكرين الإسلاميين بمنهج تنسيقي، حاولوا في ضوئه التوفيق بين مختلف المذاهب اليونانية، ثم حاولوا التوفيق بينها وبين الإسلام، واصطنعوا في هذا كل وسيلة ممكنة،

⁹⁰بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص هـ.

⁹¹المصدر السابق، ص و

وقد بدت المحاولة مشوهة و ناقصة، وتسمى هذه المحاولة (بالفلسفة الإسلامية) ويسمى أصحابها (بفلاسفة الإسلام).⁹²

يضيف علي سامي النشار، تماماً كما ذهب إليه بدوي، أن العالم الإسلامي لم يقبل هذه الفلسفة ولم يبدع فيها فيقول: "فلاسفة الإسلام على طريقة اليونان، إنما هم (امتداد) لفلسفة هؤلاء الآخرين، و(مراكز إسلامية) للفلسفة اليونانية القديمة في عالم جديد، ولم يقبل هذا العالم فلسفتهم، بل اعتبرها خارجة عليه لا تمثله ولا تمت إليه، وقد تنبه بعض المستشرقين إلى عدم تمكن فلاسفة الإسلام هؤلاء من الإبداع الفلسفي...."⁹³.

والرأي نفسه يذهب إليه مصطفى عبد الرازق تحت عنوان (الاعتراف بسلطان الفلسفة اليونانية) حيث يورد آراء كثير من المتقدمين في المسألة كابن خلدون والشهرستاني وابن النديم وغيرهم ثم يقول: "والرأي السائد عند المؤلفين الإسلاميين هو أن الفلسفة الإسلامية ليست إلا مقالات أرسطوطاليس مع بعض آراء المتقدمين من فلاسفة اليونان قبل أفلاطون"⁹⁴.

(2) أين تكمن أصالة الفلسفة الإسلامية:

إذا كانت الفلسفة الإسلامية على طريقة اليونان لم تبدع ولم تأت بجديد يذكر وإنما هي امتداد لتلك الفلسفة، بل وأكثر من ذلك هي صورة مشوهة للفلسفة اليونانية، فأين تكمن أصالة الفلسفة الإسلامية إذن، وأين هو تميزها وانفرادها، وما هو موقف بدوي منها.

لعل الكلام هنا يختلف تماماً عن سابقه وهو مرتبط دائماً بمفهوم الفلسفة الإسلامية عند بدوي، الذي سبق الحديث عنه، فقد أشرت إلى أن مفهومه للفلسفة الإسلامية مختلف من مرحلة إلى أخرى وهذا حينما ضم علم الكلام إلى الفلسفة حين قال في كتابه (مذاهب الإسلاميين): "للفلسفة الإسلامية تاريخ حافل بأعلام أصحاب المذاهب الذين أنشأوا أنظمة فكرية استندت إلى

⁹²النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص 47

⁹³المصدر السابق، ص

⁹⁴مصطفى عبد الرازق، تمهيد لدراسة الفلسفة، مصدر سابق، ص 40

التراث اليوناني من ناحية، والتراث الفكري الإسلامي من ناحية أخرى، ونتج عن هذا التأثير المزدوج مركب فكري خاص يمتاز بالأصالة إذا ما قورن بسائر التيارات الفكرية في تاريخ الإنسانية، ومن هنا كان الواجب أن يُدرس قائماً برأسه، بوصفه إسهاماً خاصاً في الفكر العالمي⁹⁵.

لقد أُلّف كتابه هذا في الفلسفة الإسلامية ولكن ليس بالمفهوم الأول الذي هو الفلسفة المحضة والفلاسفة الخالص الذين ذمهم، كما رأينا، وحمل عليهم حملة عنيفة وقال بأنهم لم يبدعوا ولم يأتوا بجديد، فالجديد والإبداع هذه المرة على يد أعلام أصحاب مذاهب كالشاعرة والمعتزلة (أهم مذهبين إسلاميين في علم الكلام) وقد عرضها في القسم الأول من الكتاب، أما القسم الثاني فيقول عنه: "إننا سنتناول سائر المذاهب الإسلامية ذات الأفكار الفلسفية، لأن كتابنا هذا هو في الفلسفة الإسلامية وليس في تاريخ الفرق الدينية".⁹⁶

فعلم الكلام إذن هو مركب فكري خاص يمتاز بالأصالة إذا ما قورن بسائر التيارات الفكرية والإنسانية، وهنا أصالة الفلسفة الإسلامية وتميزها، وهنا أيضاً نجد أن بدوي لا يختلف مع عامة المشتغلين من أعلام الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الإسلامية، وكما جرت العادة في هذا البحث سأقارن آراءه بآراء علمين من معاصريه وهما علي سامي النشار ومصطفى عبد الرازق.

وهنا سأقتصر على مسألة علم الكلام، لأن الحديث عن العلوم الأخرى التي تشملها الفلسفة الإسلامية مسألة أخرى منهم من وسّع فيها، ومنهم من ضيق، ومهما يكن فإن علم الكلام موضع اتفاق لا خلاف فيه، يقول علي سامي النشار: "وهذا العلم (أي علم الكلام) فيما أعتقد هو النتاج الخالص للمسلمين وقد صدر هذا العلم عن بناء المجتمع الإسلامي، وقد كان بالبعض منه نزوات حيوية، والبعض منه ثورات حيوية، ثم تكون البنيان نهائياً، وصدر المسلمون فيه عن ذاتهم، ومما لاشك فيه أن المتكلمين، وقد كانوا في وسط فلسفي وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة، وعقائد فلسفية متعددة ومذاهب شرقية منتشرة في البلاد التي

⁹⁵ عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، بيروت، دار العلم للملايين، 1997، المقدمة، ص

⁹⁶ المصدر السابق، المقدمة

فتحوها، قد أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية ولكن علم الكلام بقي في جوهره العام، حتى القرن الخامس، إسلامياً بحتاً، وبعد هذا شابهته عناصر يونانية ومزج بالعلوم الفلسفية⁹⁷.

وقد أورد علي سامي النشار كلامه هذا في سياق حديثه عن الفلسفة الإسلامية وما تشملها من علوم، ووضح من خلال هذه الفقرة مدى اتفاق بل ومطابقة الآراء بين بدوي والنشار بشأن علم الكلام، وكيف أن الفلسفة الإسلامية التي أبدع فيها المسلمون وقد أفادوا من خبرة اليونان في ذلك .

وكذا نجد مصطفى عبد الرازق يجعل علم الكلام فيما تشمله الفلسفة الإسلامية بحكم طبيعته وصلته الوثيقة بالفلسفة بل ويتعدى هذا إلى علم أصول الفقه؛ لأنه بدوره له صلة وثيقة بعلم الكلام يقول: "وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ شاملاً لهما، فإن (علم أصول الفقه) تكاد تكون في جملتها من جنس المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام"⁹⁸.

إذا أخضعنا آراء بدوي لشيء من البحث والتمحيص على ضوء مقارنتها بآراء معاصريه ممن يتبنون الفلسفة الإسلامية ويدافعون عنها من أمثال مصطفى عبد الرازق وعلي سامي النشار، يمكننا بسهولة ويسر تام أن نلاحظ مدى تقارب النتائج والأحكام، بل وتطابقها من الناحية العلمية على الأقل بغض النظر عن الاتجاهات والميولات، لأن بدوي حين يتناول الفلسفة الإسلامية يتناولها بنوع من الحدة يصل أحياناً حد الهجوم العنيف.

ولا يمنعنا هذا من أن نلاحظ نوعاً من الاتزان والموضوعية في كتاباته المتأخرة بعد أن تخلص إلى حد ما، من سلطان الفلسفة الغربية واليونانية بوجه الخصوص، فحديثه عن الفلسفة الإسلامية في الأربعينيات غير حديثه في الثمانينيات، وهذا ما أشرت إليه في مفهوم الفلسفة الإسلامية عند بدوي وكيف تطور.

⁹⁷النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص 54

⁹⁸مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 27

الفصل الأول : إشكالية الفلسفة الإسلامية

المبحث الأول: الفلسفة الإسلامية ومنزلتها من الفكر الفلسفي

المبحث الثاني: مدى معرفة العرب بالفلسفة اليونانية

- كيف انتقلت الفلسفة اليونانية إلى المسلمين.
- مجهودات الباحثين في مجال الفلسفة الإسلامية.

المبحث الثالث: أسباب تراجع الفكر الفلسفي الإسلامي

- إحياء الفلسفة الإسلامية.
- الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث.

المبحث الأول: الفلسفة الإسلامية ومنزلتها من الفكر الإسلامي

إن الفكر الفلسفي لأي شعب من الشعوب يعد التعبير الحي عن الخصائص الذاتية لهذا الشعب فضلاً عن كونه نتاج مناخ حضاري مشترك يسهم في صنع الفكر الإنساني الشامل، ويحتفظ بالملاحم الخاصة التي تعطيه صورته التاريخية وهذا الأمر يدعو إلى فهم أهم خاصية من خصائص الفكر الفلسفي وهي: إيجاد الحلول الملائمة للمشكلات ولاسيما المشكلات الفكرية بصورة تاريخية لتكون القضية ذات أوجه متباينة نحو المشكلة التاريخية في دراسة الفكر على اختلاف أزمته.

وقضية الفكر الإنساني هذه تسلط الضوء على التوهج الحضاري الذي خلده الحضارة الإسلامية فلكل حضارة سماتها ومعالمها، وإن إنسان هذه الحضارة يتأثر بروح عصره، ويكون الفكر الإنساني فيها هو الفكر الخلاق وهو مقياس الإبداع الحضاري، وأن دراسة الفكر الفلسفي والديني وتجليات التقدم العلمي في العالم العربي والإسلامي تقتضي الدخول إلى حركة التطور الفكري ذاته، وهي فكرة ترتبط جوهرياً بتطور المجتمع وعلاقاته مع الحضارات الأخرى، وفكرة الفلسفة الإسلامية تحتاج إلى تعزيز من خلال التوغل في شروحها وماهيتها العلمية والاستدلال الواضح لمدى التلاحم الفكري الإنساني الإسلامي خصوصاً بعد نضج المباحث العقلية عند الكلاميين والفلاسفة وظهور المدارس والآراء والمناهج الفكرية المختلفة، فكثير من علماء الإسلام كانوا يرون أن الحقيقة واحدة؛ لأن ما يميز الفلسفة الإسلامية أنها إلى حد ما فلسفة توفيقية بين الدين والفلسفة؛ لذا فإن منهج فلاسفة الإسلام سار وفق رؤية حضارية جمعت بين الدين والفلسفة.⁹⁹

والفلسفة ليست علماً جزئياً كالعلوم الأخرى التي تقتصر على الحقائق الجزئية، بل هي تهتم بالمشكلات العامة ذات الطابع العقلي الكلي، وهذا يشير إلى الطبيعة العقلية عند الفيلسوف، مما يجعله لا يقبل بالمبادئ القريبة والعلل المباشرة في تفسير الظواهر، أي أن الفيلسوف يقاوم

⁹⁹عائدة محمد عبيد، "رؤية حضارية لمناهج الفكر الفلسفي واتجاهاته في المشرق الإسلامي"، مجلة التراث العلمي العربي، العدد (43)، 2019 م، ص 167

بتفسير الحقائق الجزئية المادية بإرجاعها إلى أصولها العقلية الأولى، وإن من نتائج العلوم محاولة التقريب بينها ولعل كل اختصاص علمي نجده قريباً من الاختصاص الذي يليه فمثلاً، علم الطب ارتبط بعلم الصيدلة، ونجد علم الرياضيات ارتبط بعلم الهندسة والفلك، وكل هذه العلوم ارتبطت بعلم التاريخ والعلوم الإنسانية الأخرى.

فالفلسفة كلمة يونانية تعني حب الحكمة، حيث يمكن القول: إن محبة الحكمة تعني محاولة الوصول إلى الحقيقة بطرق مختلفة في كل مجال كان، لذلك نجد عدة مجالات تطرقت إليها الفلسفة، لحاجتنا لخلق نظريات حضارية نتواصل تبعاً لها كما في نظريات علم النفس وعلم الاجتماع وغيرها، لهذا لا يوجد تعريف محدد للفلسفة؛ لأن الفلسفة متمثلة بالسؤال لماذا؟ عن كل شيء، وكل موضوع تمت معالجته وبحثه في جميع مجالات العلوم التي بدأت من الفلسفة، مثلاً بدأ السؤال عن جسم الإنسان حتى انتهى البحث إلى علم الأحياء، وطريقة البحث عن إجابات لماذا؟ أثار الفكر الفلسفي حتى وصلنا إلى الإجابة فيخرج الموضوع من حيز البحث إلى ميدانه العلمي، وهناك اختلاف حتى اليوم بشأن تسمية الموروث الفلسفي، فهناك من يسمون كل النتائج الذي وصلنا بالفلسفة العربية، والبعض الآخر يسميه بالفلسفة الإسلامية.

وفي محاولة رصد المسيرة التاريخية للفلسفة الإسلامية برؤية حضارية تبرز أفكار تفيد بأن الفلسفة الإسلامية: هي البحث في الكون والإنسان في ضوء التعاليم الدينية التي نزلت مع ظهور الإسلام، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: هل كانت الفلسفة عربية أم إسلامية؟ ولعل ما لهجت به الألسن في بلاد العرب باسم فلسفة الإسلام أو حكماء الإسلام وفلاسفته، وتوسعت المدارك الفلسفية، وظهر أعلام الفلسفة الإسلامية: كالكندي والفارابي وابن سينا، وغيرهم ونالوا لقب فلاسفة الإسلام، وقد ذكرهم بذلك الوصف البيهقي والشهرستاني والقفطي.¹⁰⁰

وبما أن الإسلام دين للأمم كافة، إلا أنه نزل في أمة العرب فالأصح أن يقال: (فلسفة عربية إسلامية)، وبالمقابل تظهر المشكلة في تزامن إطلاق التسمية مع جنسية الفلاسفة لعدم اعتمادهم تسمية فلسفة عند العرب قبل الإسلام، وأنهم اعتمدوا كلمة الحكمة أو الحكيم، ومن

¹⁰⁰المصدر السابق، ص 172

خلال تتبع المصادر والمؤلفات وجدت الباحثة أن كلمة الحكمة أو الحكيم تسمية الفلسفة الإسلامية وردت في تعاريف المتأخرين من علماء الإسلام، وتسمى الفلسفة الإسلامية، لأن العنصر الجديد الذي أثر في الفلسفة اليونانية هو الإسلام الذي عمل له الفلاسفة حساباً للتوفيق بينه وبين الأفكار الفلسفية، تلك الفلسفة التي نقلت إلى اللغة العربية، فلنسمها إذن الفلسفة الإسلامية.

ومن خلال الرؤية الحضارية ترى الباحثة أن تسمية الفلسفة (الإسلامية) أوسع وأشمل وتدخل فيها جميع ما كتبه الفلاسفة المسلمون كالفرس والبربر والترك والهنود؛ لأن الدين الإسلامي دين عالمي وحضاري، وكذلك يجب أن أشير إلى أن هذه الفلسفة ليست إنتاجاً إسلامياً فقط، بل نتاج العرب من الصابئة واليهود والنساطرة واليعاقبة ممن أسهموا في تكوين هذه الفلسفة، وبذلك يُعطى كل ذي حق حقه، لكن يمكن أن نتفق على أن كلمة فلسفة إسلامية أشيع استعمالها أكثر وأشمل في مراحل لاحقة من عمر الدولة العربية الإسلامية، وهو يحتوي الأفكار العربية والإسلامية التي ضمتها مصطلحات فلسفية في محاولة للتوفيق بين الفلسفة والدين.¹⁰¹

لقد اختلف الباحثون في تقدير منزلة الفلسفة الإسلامية من التراث الإنساني الفلسفي، فذهبت طائفة من المؤرخين، الجاحظ مثلاً، إلى أن المسلمين لم تكن لهم فلسفة خاصة بهم، بل لقد بالغ نفر من هذا الفريق فأرجع ذلك إلى ضحالة العقلية الإسلامية وعجزها عن تعمق مشكلات الفكر وسبر أغوار المذاهب الفلسفية، والإسهام فيها بجديد يذكر، ويستحق أن يضاف إلى حصيلة الفكر العالمي المتصل

ولا شك أن الطائفة المنكرة لأصالة الفلسفة الإسلامية إنما ترجع في دعواها إلى أن الفلسفة اليونانية قد سدت منافذ الإبداع الفلسفي على اللاحقين إذ أنها قد أكملت رسالة الفلسفة في تفسير الكون والإنسان المبدع الأول، ومن ثم لم يبق للخلف إلا أن يجيد النقل عنها ويتقن الشرح لنصوصها والإبانة عن متعلقاتها، والتعليق على مسائلها، وقد سار على هذا الدرب الرومان والمسيحيون ومنهم السريان، وكان على المسلمين أن يتسلموا هذا التراث عن هؤلاء فيسلموه

¹⁰¹المصدر السابق، ص 173

للمدرسين وفلاسفة القرون الوسطى من المسيحيين اليهود، فكأن دور المسلمين في هذه السلسلة لم يخرج عن كونهم نقلة للعلم اليوناني الفلسفي.¹⁰²

فكان قصارى جهدهم أن يجيدوا نقله إلى اللغة العربية بدون تعديل أو تحرير أو معارضة جدية، فتكون الفلسفة الإسلامية هي بعينها فلسفة اليونان مكتوبة بلغة عربية، وبذلك ينتفي أن يكون للمسلمين أي فضل في المشاركة في تكوين هذا التراث والاسهام في حل قضاياها، أو بمعنى آخر إنكار أن يكون للعرب أو المسلمين إنتاج فلسفي ذو أصالة أو ابتكار.

وهذه الطائفة من المنكرين تبني آراءها على أساس دعوى عنصرية خطيرة تشكك في قدرة العقل العربي على التأمل والتفلسف وترى أنه ليس في مقدور العرب أن يتفلسفوا؛ لأنهم من الجنس السامي، وهذا الجنس لا قدرة له على تناول الأمور المجردة بينما شعوب الجنس الآري (اليونان القدماء) هم وحدهم أصحاب هذه القدرة.

كان الكونت جوبينو¹⁰³ هو أول من أثار هذه المشكلة وميز الجنس الآري عن الجنس السامي بصفة عامة، وجاء مستشرق آخر وهو كارل هينرش بيكر وقارن بين الفن عند الساميين والفن عند الآريين وذكر أن الفنون السامية تظهر فيها المصغرات المتكررة التي لا تجمعها وحدة تركيبية، أما الفنون الآرية فإنها تتميز بالتركيب القائم على وحدة الموضوع، وفيما يختص بالفلسفة يرى بيكر أنه بينما تخضع الفلسفة الإسلامية للطبيعة الخارجية فتعني الذات الفردية في كل لا تميز فيه فلا تتصور الأفكار إلا على الإجماع، بالمقابل نجد الفلسفة اليونانية تمتاز بالفردية واحترام الذاتية وهما محك النظر الفلسفي، ولهذا فقد كان اليونانيون الأقدر على التأمل والتفلسف من المسلمين.¹⁰⁴

وأنتهي من استعراض آراء الإسلاميين حول حقيقة هذا التراث العقلي الإسلامي بإيراد رأي ابن خلدون، حيث لم يذهب ابن خلدون إلى تصنيف الشعوب إلى أجناس لها طبائع خاصة،

¹⁰² محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1992، ص15
¹⁰³ الكونت جوبينو: جوزيف آرثر دو كونت غوبينو أديب ودبلوماسي فرنسي اشتهر ببحوثه ودراساته في "التفاوت بين الأجناس البشرية"، وتأثر به أصحاب نظرية العنصرية الجرمانية.

¹⁰⁴ عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط2، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ص30

بل أدخل تأثير الظروف الزمانية والمكانية والإجتماعية في تكوين عقلية الشعوب وطبائعها، فتعليم العلم يتعلق بالكلام عن الصنائع التي تكثر في الحضر وتزداد مع الحضارة والعمران وتقل في حالة البداوة.¹⁰⁵

ويقسم العلوم التي يخوض فيها البشر إلى قسمين: عقلية ونقلية والعلوم العقلية مثل: المنطق والفيزيقيا والميتافيزيقيا والتعاليم، التي يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، فلا فرق بين عربي وعجمي بصدها إلا من حيث الظروف الزمانية والمكانية التي ينشأ كل منهما فيها.¹⁰⁶

ويعني ذلك أن في مقدور كل إنسان أن يتفلسف، إذ إن الفلسفة ليست خاصة بشعب أو بجنس معين، ولكنها من جملة الصنائع التي يحذقها أهل الحضارة والعمران، ولهذا لم تكن للعرب فلسفة في جاهليتهم، إذ لم يترتب لديهم ملكات خاصة بهذا الصدد وهم على حال البداوة، ولما تحضروا إبان الحكم العباسي مالوا إلى شؤون الملك والرياسة وتركوا العلم للأعاجم، ولذلك فإن أكثر حملة العلم من العجم أو ممن تتلمذوا عليهم، وليس ذلك لعة كامنة في طباع العرب وإنما يرجع ذلك إلى أن العجم بدأوا حضارتهم قبل العرب، وقد برع فلاسفة الإسلام في تناول الفلسفة اليونانية وأصبحت لديهم فلسفة خاصة بهم خالفوا بها كثيرا من آراء الفلاسفة اليونان.

¹⁰⁵ ابن خلدون، ، كتاب المقدمة، تحقيق خليل شحادة، بيروت، 1981، ص379

¹⁰⁶ المصدر السابق، ص417

المستشرقون والدراسات الفلسفية الإسلامية

لم يتجه المستشرقون في عناية نحو الدراسات الإسلامية إلا في النصف الأخير من القرن التاسع عشر، فإليهم يرجع الفضل في اختراق هذا الطريق وتوجيه النظر إلى هذه الغاية، وتتلذ بعض العلماء الغربيين في معاهد الشرق، فأنشئت مدارس للغات الشرقية ومعاهد للدراسات الإسلامية في الغرب تبلورت فيها الآراء ونوقشت المسائل، وكان لهذه الحركة ثمارها الطيبة، فكشفت عن مخلفات لم تكن معروفة، وساعدت على نشر مخطوطات قيمة.

لقد كان للدراسات الفلسفية من هذه الجهود نصيب، فنشرت مؤلفات لفلاسفة الإسلام بقيت مخطوطة زمنًا طويلاً، وقوبلت أصولها العربية بما عرف لها من ترجمات لاتينية، وعلق عليها بما يشرح غامضها ويعين على فهمها، ولولا المستشرقين لبقيت مهمة في خزائن المكتبات العامة، ولولا تمكنهم من عدة لغات قديمة وحديثة واعتمادهم على منهج صحيح، ما ظهرت هذه المؤلفات على ما ظهرت به من ضبط ودقة.¹⁰⁷

¹⁰⁷ كامل محمد محمد عويضة، الفلسفة الإسلامية، مراجعة محمد رجب البيتوني، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1995، ص108.

ولم يقف المستشرقون عند الطبع و النشر، بل حاولوا أن يكشفوا معالم الحياة العقلية في الإسلام، وأرخوا لها جملة وتفصيلاً، فكتبوا عن الفلسفة والفلاسفة، والكلام والمتكلمين، يشرحون الآراء و المذاهب أو يترجمون للأشخاص والمدارس، ولقد وصل بهم التخصص درجة أضحى معها كل باحث معروفاً بالناحية التي تفرغ لها، ونكتفي بأن نقرر أن الربع الأول من هذا القرن شهد حركة استشراق نشطة، وكان للدراسات العقلية فيها نصيب ملحوظ.¹⁰⁸

بيد أن الفلسفة الإسلامية على الرغم من كل هذا لم تدرس بعد الدرس اللائق بها، لا من ناحية تاريخها، ولا نظرياتها، ولا تزال الحلقة المفقودة في تاريخ الفكر الإنساني، فحتى اليوم لم تعرف نشأتها بدقة، ولم يبين في وضوح كيفية تكوينها، ولم تناقش نظرياتها بشكل منفرد ليوضح ما اشتملت عليه من أفكار الأقدمين، وما جاءت به من ثروة جديدة، إلا أن هذه الأبحاث لا تزال قليلة وغير وافية، وهي في جزء منها ناقصة، لا تخلو من أخطاء إملائية وفنية، أو مختصرة اختصاراً يكاد يخل بالغرض المقصود، ولعل ذلك راجع إلى أن بعض من كتبوا في تاريخ الفلسفة الإسلامية لا يجيدون العربية، ولا يحيطون بوجه خاص تمام الإحاطة بتاريخ الثقافة الإسلامية، أو إذا عرفوا ذلك يجهلون تاريخ الفلسفة الإسلامية عموماً.¹⁰⁹

فنحن اليوم في حاجة ماسة إلى متابعة السير وإتمام كشف تلك الحلقة المفقودة في تاريخ الفكر الإنساني، وبذل الجهد في وضعها في مكانها، فلا يقاس انتشار صوت مفكراً أو مخترع بمقدار ما أنتج من آراء ومخترعات فحسب، بل بدرجة عناية من حوله به، اهتمام أمتة بإحياء آثاره، وها هي ذي الأمم المتقدمة تتسابق في الإشادة بمجدها ونشر آثار علمائها ومفكرها.

¹⁰⁸ المصدر السابق، ص 108

¹⁰⁹ المصدر السابق، ص 109

وميدان العمل أمامنا فسيح ومجال البحث ذو سعة، وأول ما ندعو إليه جمع ونشر لمؤلفات فلاسفة الإسلام، التي لا تزال مخطوطة حتى اليوم، ذلك لأننا لا نستطيع أن نفهمهم فهماً حقاً إلا إذا قرأناهم بلغتهم وفي كتبهم، فإذا عرفنا مثلاً أن للكندي عدة رسائل مهمة في مكتبات اسطنبول، وأن للفارابي مؤلفات مخطوطة موزعة بين مكتبات لندن وباريس، وأن كتاب "الشفاء" لابن سينا قد أهمل نشره طبع الجزء الأول منه الخاص بالمنطق، أدركنا مقدار حاجتنا إلى هذا الجمع والنشر، ولسنا في حاجة أن نلاحظ أن ابن رشد معروف في العالم الغربي أكثر مما هو معروف في العالم العربي.¹¹⁰

ولا يفوتنا أن نشير هنا بوجه خاص إلى مكتبات اسطنبول التي ورثت الثقافة الإسلامية منذ عدة قرون، ومن الطبيعي أن نجد فيها مخلفات لا نجدها في مكان آخر، ولقد كشف المستشرق الألماني هلموت ريتز¹¹¹ عن كثير من ذخائرها، وخاصة كتاب "مقالات الأسلاميين" للأشعري الذي يعتبر مرجعاً ممتازاً في تاريخ العقائد الإسلامية، وقد تغيرت بعد نشره ونشر "نهاية الإقدام" للشهرستاني بعض أحكامنا السابقة المتصلة بعلم الكلام والمتكلمين، ولا يساورنا شك في أن إخواننا الأتراك يقدرّون ما لهذا التراث من قيمة، وأنهم لم يستطيعوا نشره فلا أُل من أن يضعوه تحت تصرف من يريد ذلك، وكانت قد أرسلت جامعة القاهرة أكثر من بعثة للبحث و التنقيب في خزائن اسطنبول.

¹¹⁰ المصدر السابق ، ص 110

¹¹¹ هلموت ريتز : مستشرق ألماني اشتهر بتحقيقاته لمخطوطات عربية وفارسية.

والى جانب نشر هذه المخططات، ينبغي أن نتولى فلاسفة الإسلام بالعناية، على نحو ما تُدرس الفلاسفة الآخرون، فتترجم لهم ترجمة وافية تكشف عن حياتهم وتحلل شخصياتهم، تسمح بمعرفة العوامل المختلفة التي كان لها دخل في تكوين آرائهم، ولنبين وجوه الشبه بينها وبين الأفكار الحديثة، وإنا لنرجو أن يجيء يوم يكتب فيه عن الفارابي بقدر ما كتب عن موسى بن ميمون¹¹²، وتعرف مؤلفات ابن سينا كما عرفت مؤلفات القديس توماس الأكويني¹¹³، ويدرس الغزالي كمان درس ديكارت¹¹⁴، حين ذاك تبدو الفلسفة الإسلامية في ثوبها اللائق ومظهرها الحقيقي.¹¹⁵

المبحث الثاني : مدى معرفة العرب بالفلسفة اليونانية

خلال العصور الأوروبية القديمة، كانت اليونانية لغة الفلسفة الأكثر شيوعاً حتى بعد اتساع رقعة الحضارة الرومانية جنوباً نحو المتوسط وانكفاء الوثنية وقد دأب معظم الفلاسفة الأوروبيين على الكتابة فيها.

كانت الفلسفة آنذاك، مرتبطة بدرجة كبيرة بالثقافة الهلينية التي ازدهرت في فترة ما يُعرف بالعصر الكلاسيكي، أما في الجناح الشرقي فقد كان البيزنطيون الناطقون باليونانية يواصلون قراءة أفلاطون وأرسطو في لغتهما الأصلية فيما أُتيح لفلاسفة العالم الإسلامي سبيلاً واسعاً إلى التراث الهليني، إذ تيسّرت قراءة أعمال أرسطو لقراء بغداد في القرن الميلادي العاشر درجة يُسرّها نفسها لقارئ الإنكليزية اليوم، والكلام لأدامسون.

¹¹² موسى بن ميمون : فيلسوفاً يهودياً سفاردياً وأصبح من أكثر علماء التوراة اجتهاداً ونفوذاً في العصور الوسطى في زمنه، كان كذلك عالم فلك وطبيباً بارزاً.

¹¹³ توماس الأكويني : قسيس وقديس كاثوليكي إيطالي من الرهبانية الدومنيكانية، وفيلسوف ولاهوتي مؤثر ضمن تقليد الفلسفة المدرسية.

¹¹⁴ ديكارت : رينيه ديكارت، فيلسوف، وعالم رياضي وفيزيائي فرنسي، يلقب "بأبو الفلسفة الحديثة"، وكثير من الأطروحات الفلسفية الغربية التي جاءت بعده، هي انعكاسات لأطروحاته، والتي ما زالت تدرس حتى اليوم

¹¹⁵ المصدر السابق ، ص 111

شكل التراث اليوناني عنصراً رئيساً من عناصر تكوين الحضارة العربية الإسلامية، ولم يقتصر ذلك على وفرة العلوم والمعارف التي أفاد العرب من هذا التراث، امتد أيضاً في اتخاذ المثقفين العرب والمسلمين قواعد منطق أرسطو دليلاً أو منهجاً لتنسيق مختلف العمليات الفكرية وخدمة العلوم بغية الوصول إلى الحقيقة.

من خلال هذه الدراسة تلقي الباحثة نظرة علمية على مكانة التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية وكيف اتصل العرب بهذا التراث؟ ومن هم رعاته؟ ومن هم نقلته إلى العربية؟ وما أهم الكتب التي ترجمت من اليونانية إلى العربية؟ وما مدى تأثير هذا التراث في الفكر العربي والإسلامي؟

وصلت الثقافة اليونانية إلى العرب عن طريق العلماء الهنود، الذين برعوا بصفة خاصة في الرياضيات والفلك والطب، التي اعتمدوا في معظمها على التراث اليوناني، ولم يكن ذلك ممكناً لولا حركة الترجمة الواسعة التي شهدتها الخلافة العباسية بدءاً من النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي، وحظيت بدعم وإشراف مباشرين من رأس الدولة والقائمين على إدارة شؤونها، وقد سعت هذه الحركة، إلى نقل الفلسفة والمعارف والعلوم اليونانية إلى الثقافة الإسلامية.¹¹⁶

فقد ترجم العرب ما كتبه اليونانيون في ميدان الفلك والجغرافيا، وذلك لمعرفة مواقيت الصلاة والأعياد ومعرفة الطالع، وقد حظي المنجمون وعلماء الفلك بمكانة كبيرة في البلاط العباسي.

ما من شك أن حضارة أمة ناهضة، تريد لنفسها الاستمرار لا تقوم بمعزل عن الحضارات السابقة، التي من شأنها أن تفيد من علومها وثقافتها، وقد تنبه ابن خلدون إلى هذه الناحية فقال: "واعلم أن أكثر من عني بها (العلوم) في الأجيال التي عرفنا أخبارهم الأمتان في الدولة قبل الإسلام هما: فارس والروم، فكانت أسواق العلوم نافقة لديهم، وكان لهذه العلوم بحور

¹¹⁶ إبراهيم قعدوني، "كيف ترجم العرب الفلسفة اليونانية"، مجلة العربي الجديد، 6 يناير 2019، وشاهد في 2020/3/25.

زاخرة في آفاقهم وأمصارهم، وكان للكلدانيين ومن قبلهم من السريانيين ومن عاصرهم من القبط، لهم عناية بالسحر و النجامة، وأخذ عنهم الأمم من فارس و يونان".¹¹⁷

فقد وجدت الثقافة اليونانية وعلومها مستقرًا لنفسها في الشرق منذ عهد الإسكندر الأكبر، التي امتدت من ليبيا غرباً إلى الهند شرقاً، وقد عمل الإسكندر على نشر الثقافة اليونانية ومزجها مع ثقافات شعوب المناطق التي فتحها، وظلت هذه الثقافة في هذه المناطق بعد انسحاب جيوش الإسكندر منها وأن معظم البلاد التي فتحها الإسكندر غدت بعد الفتوحات العربية، داخل حدود الدولة العربية الإسلامية، ولهذا فقد كان من الطبيعي أن تصل الثقافة اليونانية إلى العرب والمسلمين من خلال عدة مدن كانت لاتزال حتى ذلك الوقت مراكز أساسية للثقافة اليونانية، منها:

- **الإسكندرية:** كان قد أسسها الإسكندر المقدوني، وظهرت فيها مدرسة فلسفية مستمدة من آراء أفلاطون وأرسطو، وبعد أن انتشرت فيها المسيحية سارت جنباً إلى جنب الفلسفة، حيث استخدم المسيحيون الفلسفة والمنطق اليونانيين، لحل المنازعات بين مذاهبهم وعند الفتح العربي لهذه المدينة كانت قد اشتهرت بالطب والكيمياء والعلوم الطبيعية.¹¹⁸
- **مدن السريان والنساطرة:** مثل نصيبين والرها وغيرهما من مدن شمال الجزيرة السورية، حيث ظهرت فيها مدارس على النمط الإسكندري، أي المزج بين الفلسفة اليونانية والمسيحية، وقامت فيها حركة ترجمة مهمة من اليونانية إلى السريانية قبل الإسلام، وعند الفتح العربي لهذه المدن كانت قد اشتهرت فيها دراسات الفلسفة والمنطق، ولعب العلماء النساطرة فيها دوراً علمياً مهماً في العصر العباسي، سواء في قيادة حركة الترجمة من السريانية واليونانية إلى العربية أو المشاركة بفعالية في النهضة العلمية آنذاك.
- **حاران:** كانت هذه المدينة مركزاً للثقافة اليونانية، وظل أهلها الصابئة يرفضون اعتناق المسيحية والإسلام، وبرز منهم عدد من العلماء والفلاسفة الذين لعبوا دوراً كبيراً في

¹¹⁷ابن خلدون ، كتاب المقدمة، مصدر سابق، ص 631

¹¹⁸عادل زيتون، "التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية"، مجلة ستارتايمز، 2014/12/2،

<https://www.startimes.com/f.aspx?t=34961160> ، شوهد في: 2020/4/29

حركة الترجمة من السريانية واليونانية إلى العربية، في العصر العباسي أمثال ثابت بن قرة وأولاده.

● **جنديسابور:** وهي مدينة أسسها الملك الفارسي سابور الأول¹¹⁹ في جنوب غربي إيران، لتكون معسكراً لأسرى الروم، ثم لجأ إليها عدد من الفلاسفة اليونانيين بعد أن أغلق الإمبراطور البيزنطي جستنيان الثاني مدرسة الفلسفة في أثينا عام 529م، كما هاجر إليها الكثير من العلماء النساطرة نتيجة الاضطهاد الديني الذي تعرضوا له في ظل الدولة البيزنطية التي تعتق المسيحية على المذهب الملكاني، وسرعان ما اشتهرت جنديسابور بمدرستها الطبية والمشفى الملحق بها، وكان التعليم فيها يقوم على أكتاف العلماء اليونانيين والنساطرة، واللغة المستخدمة فيها كانت اليونانية والسريانية، وبعد الفتح العربي استمرت هذه المدينة بالازدهار العلمي، وفي العصر العباسي انتقل علماءها النساطرة تدريجياً إلى بغداد وأفل نجمها، ومن هؤلاء العلماء آل بختيشوع، الذين توارثوا خدمة الخلفاء العباسيين منذ عهد أبي جعفر المنصور.¹²⁰

كيف انتقلت الفلسفة إلى المسلمين؟

لعبت الترجمة دوراً عظيماً في التطور الثقافي، إذ بواسطة الترجمة يمكننا النظر إلى حياة البلدان الأخرى حضارة وثقافة بالإضافة إلى منجزاتها في مختلف مجالات النشاط الإنساني، فهي أداة مهمة لنقل حصيلة العلوم وسائر المعارف والآداب، بل هي من أهم عوامل النهضة ومؤثراتها، وهذا يثبتته ويؤكدته لنا تاريخ الحضارات الغابرة، فالترجمة، ومن هذا المنطلق، كانت وما زالت وستظل جسراً عتيقاً يربط بين البشرية على مر العصور وهذا ما يتيح إمكانية التلاقح والتزاوج الفكري المؤدي إلى إثراء التجربة الإنسانية بمختلف الأشكال والأنماط المهيمنة على تفكير البشر، وطريقتهم في مواجهة مختلف المسائل.

¹¹⁹ سابور الأول: كان ملكاً ساسانياً في إيران وحارب الرومان مرتين

¹²⁰ عادل زيتون، التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية، مصدر سابق

يجمع المؤرخون على أن الترجمة من اليونانية إلى العربية بدأت في العصر الأموي على يد الأمير الأموي خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فقد كان هذا الأمير مرشحا لتولي الخلافة بعد أخيه معاوية الثاني، إلا أن مروان بن الحكم نجح في انتزاعها له ولأولاده من بعده، وبالتالي كما يذكر ابن النديم تحطم حلم خالد في ميدان السياسة وعمل على التعويض عنه بتحقيق المجد في الميدان العلمي، ولاسيما أنه قد امتلك الطموح العلمي والثروة المادية.

كانت أهم النظريات الرائجة في ميدان الكيمياء (علم الصنعة) آنذاك، والموروثة عن اليونان والرومان، أن المعادن الرخيصة، مثل النحاس والرصاص والقصدير يمكن أن تتحول إلى ذهب وفضة بواسطة مادة كيميائية غامضة؛ فأحضر جماعة من الفلاسفة ممن سكن الإسكندرية، اسمه (مريانوس)¹²¹، ليعلمه الكيمياء، وبعد أن أتقنها أمر بترجمة ما كتب باليونانية والقبطية في الكيمياء إلى العربية، فقام بهذا العمل عالم اسمه (اصطفان)¹²²، وهذه هي أول عملية ترجمة من اليونانية إلى اللغة العربية في الإسلام، ورغم أن خالد فشل في تحويل تلك المعادن إلى ذهب إلا أنه حقق بعض الاكتشافات في هذا الميدان، ومهما يكن من أمر فإن حركة الترجمة في هذا العصر، على تواضعها، كانت مقدمة لحركة الترجمة الكبرى التي شهدتها العصر العباسي.¹²³

وقد بلغت الترجمة مداها منذ أوائل العصر العباسي، وتقسم المرحلة العباسية للترجمة إلى ثلاثة أجيال من المترجمين: الجيل الأول (753-813) أي في بداية العصر العباسي، فقد اهتم الخليفة المنصور بعلم الفلك وأمر بترجمة الكتب الهندسية التي تعالج هذا العلم، وطلب من امبراطور بيزنطة أن يرسل له أعمال اقليدس والمجسطي لبطليموس، وترجم كتاب اقليدس إلى العربية. وأمر هارون الرشيد بترجمة المؤلفات الطبية اليونانية التي جمعت أثناء الفتوحات، وكلف بمهمة الترجمة هذه الطبيب يوحنا بن ماسويه خريج مدرسة جنديسابور.¹²⁴

¹²¹مريانوس: راهب سرياني قبطني أحضره خالد بن يزيد لعلمه الصنعة

¹²²اصطفان: من علماء السريان بالاسكندرية، وهو أول المترجمين في العصر الأموي، وقد عرب لخالد المصنفات الطبية والكيمائية عن اليونانية.

¹²³ابن النديم، الفهرست، تحقيق ناهدة عثمان، قطر، دار قطري بن الفجاءة، 1985، ص503

¹²⁴مريم سلامة كار، الترجمة في العصر العباسي، ترجمة د. نجيب غزاوي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1998،

وينطلق الجيل الثاني من عهد الخليفة المأمون، فهو الجيل الذي ينتمي إليه حنين ابن إسحاق ومدرسته التي يرتبط بها مترجمون مثل: يحيى البطريق والحجاج بن مطروثابت بن قرّة، وهم يشكلون جزءاً من المرحلة الأكثر تألقاً في حركة الترجمة إلى العربية.

يمتد الجيل الثالث من عام 912 إلى نهاية القرن العاشر، يمكننا أن نذكر أسماء مثل: متى بن يونس وسنان بن ثابت ويحيى بن عادي، ولا يمكننا أن نهمل الدور الأساسي الذي قامت به المكتبات، خاصة مكتبة بيت الحكمة الشهيرة في بغداد، حيث اكتسبت في عهد المأمون مجدها وتحولت من مكتبة بسيطة إلى مركز دراسات حقيقي وتخصصت بترجمة الكتب اليونانية إلى العربية، ما دفع إلى تصنيف الكتب وتوزيع الأعمال بين المترجمين والنساخ والمجلدين.¹²⁵

كانت ترجمة التراث اليوناني إلى العربية، حدثاً ثقافياً كبيراً، لما ترتب عليها من نتائج بالغة الأهمية، فعدة عوامل ساعدت على ازدهارها في العصر العباسي منها: دعم المجتمع العباسي لحركة الترجمة، إذ لم يقتصر هذا الدعم على الخلفاء العباسيين فحسب وإنما امتد إلى الوزراء والعلماء، ففي مقدمة الخلفاء الذين قاموا برعاية الترجمة يأتي أبو جعفر المنصور، ومن ثم الخليفة المهدي الذي تُرجم له بعض كتب المنطق، ثم الرشيد الذي تُرجم له بعض كتب الطب، ثم المأمون الذي بلغت الترجمة في عهده ذروتها لما كان يتمتع به هذا الخليفة من شغف بعلوم الأوائل، ومن الوزراء الذين كانوا من رعاة حركة الترجمة نذكر الوزراء البرامكة، والوزير الزيات الذي كان ينفق على النساخين والمترجمين ما يقرب من ألف دينار شهرياً، ومن العلماء نذكر أولاد موسى بن شاكر: محمد وأحمد والحسن، الذين كانوا ينفقون على الترجمة نحو خمسمائة دينار شهرياً.¹²⁶

فالازدهار الاقتصادي الذي عاشت في ظلّه الدولة العباسية شكل سنداً قوياً لحركة الترجمة، حيث تمكنت من الإنفاق بسخاء للحصول على الكتب اليونانية ومكافأة المترجمين، كما أسهم ذلك في بناء المؤسسات التي تخدم حركة الترجمة، وكان عاملاً مهماً في ازدهارها، حيث

¹²⁵المصدر السابق، ص14-15

¹²⁶عادل زيتون، التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية، مصدر سابق

تم تأسيس أول معمل للورق في بغداد في عهد الرشيد، ما شكل ثورة في عالم الثقافة، حيث أصبح الحصول على الكتاب أمراً ميسوراً، علاوة على التسامح الديني الذي ساد العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في المجتمع العباسي الذي شكل دافعاً قوياً لمساهمة غير المسلمين في الحركة العلمية النشطة التي غمرت المجتمع العباسي ولا سيما حركة الترجمة من اليونانية والسريانية إلى العربية، ولهذا لعب مثقفو مصر وبلاد الشام والعراق وبلاد فارس، من نساطرة ويعاقبة وصابئة وغيرهم، دوراً رائعاً في هذه الحركة.¹²⁷

لقد ترجم إلى العربية معظم التراث اليوناني الذي وجد فيه المثقفون العرب والمسلمون قيمة علمية كبيرة ويلبي حاجتهم، وسنكتفي بذكر أمثلة عما ترجم من الكتب اليونانية إلى العربية:

أولاً، في ميدان الفلسفة: تُرجمت بعض مؤلفات أفلاطون مثل كتابيه (السياسة) و(النوميس) وقد ترجمهما حنين بن إسحق، كما ترجمت محاوراته السبع، وتجدر الإشارة إلى أن ما وصلنا من تراث أفلاطون أقل مما وصلنا من تراث أرسطو، وربما يعود ذلك إلى اكتساح أرسطو وفلسفته الميدان الثقافي العربي الإسلامي آنذاك، كما ترجمت إلى العربية مؤلفات أرسطو وقد وصلت إلينا هذه الترجمات جميعها باستثناء كتاب (الكون والفساد) والمقاليتين الأخيرتين من كتابه (ما بعد الطبيعة)، ومن كتب أرسطو التي ترجمت إلى العربية نذكر كتاب (المقولات) ترجمة حنين بن إسحق، و(البرهان) ترجمة متى بن يونس، و(الجدل) ترجمة يحيى بن عدي، و(الخطابة) ترجمة إسحق بن حنين.¹²⁸

ثانياً، في ميدان الهندسة: ترجم العرب مؤلفات إقليدس مثل كتابه (أصول الهندسة) الذي ترجمه الحجاج بن مطر مرتين، الأولى أيام الرشيد وعرفت بالهارونية، والثانية أيام المأمون وعرفت بالمأمونية، كما ترجمه إسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة، كما ترجمت مؤلفات أبلونيوس مثل كتابه (المخروطات) الذي ترجمه هلال الحمصي وثابت بن قرة.

¹²⁷المصدر السابق نفسه

¹²⁸عبد الرحمن بدوي، دراسات ونصوص في الفلسفة والعلم عند العرب، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

1981، ص8-9

ثالثاً، في ميدان الطب: ترجمت معظم مؤلفات أبقراط الملقب (أبو الطب) مع شروحها، مثل كتابه (الأمراض الحادة)، وكتاب (الأخلاق)، و(الكسر) وغيرها، وممن ترجم مؤلفاته نذكر: حنين بن إسحق وحبيش الأعسم. كما ترجمت مؤلفات جالينوس، الذي حظي بمكانة كبيرة عند العرب بسبب كثرة مؤلفاته وتنوعها، ويقول حنين بن إسحق إن ما ترجم من كتب جالينوس بلغ نحو مائة كتاب، وترجم حنين وحده منها نحو أربعة وثلاثين كتاباً، في حين ترجم البقية ابنه إسحق وابن أخته حبيش وغيرهما، ومن كتب جالينوس التي ترجمت إلى العربية نذكر كتاب (التشريح الكبير) و(الأدوية المفردة) و(المولود لسبعة أشهر).¹²⁹

رابعاً، في ميدان الجغرافيا والفلك: ترجمت معظم مؤلفات الجغرافي بطليموس المتعلقة بالجغرافيا والفلك والتنجيم، مثل كتابه (المجسطي) الذي ترجمه إسحق بن حنين وأصلحه ثابت بن قرة، ويبدو أنه كان قد تُرجم أيضاً أيام الرشيد وتجدر الإشارة إلى أنه لم يُترجم إلى العربية ما كتبه اليونانيون في ميدان الأدب والشعر، وربما يعود ذلك إلى أن الأدب اليوناني اشتمل على أساطير وخرافات لم يتقبلها العقل العربي.¹³⁰

رغم أن الترجمة لم يكن لها ذلك النضوج العلمي في بداية عهد العرب المسلمين، إلا أنها قد نمت بالتدريج عبر مراحل تجاوزت فيها المشاكل التي قابلتها، وهكذا تم تجاوز التراجم الأولى الضعيفة التي يعود سببها إما إلى أن المترجمين الأوائل لم يرجعوا إلى الأصل اللغوي للمصدر، أو لأن غالبيتهم كانوا أطباء ليسوا متخصصين بالعلوم العقلية، أو لأن بعضهم كان مبتدئاً بالترجمة، كما وصف حنين بن إسحاق نفسه عند ترجمة سريانية لأحد كتب جالينوس، حيث يقول: "ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلاً لمتطبيب من أهل جنديسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط، ثم سألتني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذي إصلاحه بعد إن كانت قد أجمعت له عندي نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحت منها نسخة واحدة، ثم قابلت بتلك النسخة السريانية وصحته، وكذلك من عاداتي أن أفعل في جميع ما أترجمه".¹³¹

¹²⁹ زيتون، التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية، مجلة ستار تايمز، 2014/12/2

¹³⁰ المصدر السابق

¹³¹ محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، 1970، ص 316-317.

وفي هذا الصدد يقول التوحيدي في مقابساته: "إن الترجمة من لغة اليونان إلى العبرانية ومن العبرانية إلى السريانية ومن السريانية إلى العربية قد أخلت بخواص المعاني في أبدان الحقائق أخلاً لا يختفي على أحد، ولو كانت معاني يونان تهجس في نفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الواسع وأفتناها المعجز وسعتها المشهورة لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوائب وكاملة بلا نقص، ولو كنا نفقه من الأوائل أغراضهم بلغتهم لكان ذلك أيضاً نافعا للغليل وناهجاً للسبيل ومبلغاً إلى الحد المطلوب".¹³²

أما أساليب الترجمة، فيمكننا أن نستعرض تحليل الصفديفي هذا الشأن، حيث يشير قائلاً: "الترجمة في النقل طريقان: أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة في اليونانية، وما تدل عليه، ثم يأتي المترجم بلفظة مفردة من الكلمات العربية مترادفها في الدلالة على ذلك المعنى، فيثبتها وينقل إلى الأخرى، كذلك حتى يترجم جملة ما أراد تعريبه، وهذه الطريقة رديئة لوجهين، أحدهما أنه لا يوجد في اللغة العربية الكلمات الكافية التي تقابل اللغة اليونانية، ولهذا وقع في خلال التعريب كثيراً من الكلمات اليونانية على حالها، والوجه الثاني أن أسلوب التركيب في لغة يختلف إلى لغة أخرى، فتقع أخطاء في استعمال المجاز، أما الطريق الثاني في التعريب فيمثله حنين ابن اسحق، والطريقة في أن يأتي بجملة فيحصل معناها في عقله، ثم يعبر عنها باللغة الأخرى بجملة تطابقها، هذه الطريقة أجود من الأولى، لذلك لم تحتج كتب حنين إلى تصحيح إلا في كتب الرياضيات لأنه لم يكن متعمقاً بها، أما كتب الطب والمنطق والعلوم، فأغلب كتبه لم تحتج إلى أي تصحيح".¹³³

لكن هذه الترجمة الحرفية والمعنى قد جاءت إلى العرب من قبل المترجمين السريان بشكل كبير، ولذلك فقد أورثهم النطق السرياني وليس اليوناني على سبيل المثال، أن اسم سقراط أو أفلاطون ليس كلفظ سقراطس أو بلاطون كما يقول أهل اليونان، ومع ذلك فقد أحدثت الترجمة نتائج مهمة وخطيرة، سواء كان في تحريك اللغة العربية عن طريق الألفاظ والإشتقاق والتجديد، أو في تطوير بنية التكوين الفكري في عقلية العرب بشكل عام، فقد ظهرت المذاهب العقلية

¹³² عبد الحليم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام، ج2، القاهرة، 1955، ص 73
¹³³ رمزي نجار، الفلسفة العربية عبر التاريخ، بيروت، دار الآفاق الجديدة ، 1979، ص 70

كالمعتزلة والأشعرية وغيرها، وكذلك المذاهب الصوفية عند ابن الفارض وابن عربي والحلاج وآخرين غيرهم، علاوة على الفلاسفة من الكندي والفارابي وابن سينا إلى الغزالي وابن رشد وابن خلدون من الذين وضعوا مذاهباً فلسفية تخصهم، بل أن الترجمة استطاعت أيضاً أن تؤثر في الشعر العربي، حيث تجد الزهد عند أبي العتاهية، والطبيعة عند أبي تمام، والحكمة عند المتنبي، والتفلسف عند أبي نواس، والتشاؤم عند المعري، والمنطق في كتابات الجاحظ، والنقد الأدبي عند أبي هلال العسكري وعبد القادر الجرجاني.

وهذا لا يمنع من الإشارة إلى بعض الجوانب السلبية الناتجة عن ضعف الترجمة عند بعض الناقلين التي أدت إلى سوء الفهم وإساءة التقييم بحق الفلاسفة اليونانيين، علاوة على عدم الدقة في بعض الكتب التي نسبت خطأً إلى مؤلفين لم تكن لهم، فأثرت في مسيرة الفكر العربي الإسلامي.

كيفما كان الأمر، فإن حركة الترجمة كان لها دورها وخصوصيتها في ردد العقل العربي بأفكار وآراء ونظريات في مختلف العلوم والآداب، حيث تمكن العرب من خلالها تكوين فكراً خاصاً لحضارة عربية إسلامية امتازت بالأخذ والعطاء في عملية التطور الإنساني، لا سيما في فترة القرون الأربعة الأولى من الإسلام، عندما كانت العربية لغة الدولة الرسمية، حيث كانت الترجمة رافداً مشاركاً في ازدهار تلك الفترة المنيرة من تاريخ العرب والمسلمين.

مجهودات الباحثين في مجال الفلسفة الإسلامية

إن عملية احتواء العلوم المنقولة لدى المسلمين فرضت حالة من التغيير في مسار هذه العلوم ولاسيما في مجال الفهم والتحليل، ولعل الفلسفة كانت أكثرها تأثراً بهذا التغيير؛ لأن الفلسفة هي محور العلوم الحقيقية والمعارف العقلية كافة؛ مما يرتبط بالطبيعة وما وراءها كالرياضيات والطبيعات والإلهيات، لذا انتظمت في إطارها المعارف، واختلفت عنها مواصفات المعارف الأخرى واعتباراتها كالتحقيق والصرف.

وعندما نقل العرب كتاب (الأصول) في الهندسة والحساب ل (أوقليدس) بدأت شروح كثيرة عليه ولا سيما في عهد الرشيد والمأمون، إذ بدأت دراسة الإسلاميين لكتاب الأصول بهدف الوصول لغاية أكبر من إدراك المعرفة العامة، ذلك أن لكل علم موضوعاً يختص ببحثه، فلا بد أن يكون للعلم كي يوصف بأنه علم موضوع ومنهج ونظريات يصل إليها.

يذكر ابن خلدون في مقدمته أن بغداد كانت المركز الثقافي لبلدان الشرق وسوقاً تجارياً، وفي الوقت نفسه كانت تيارات الثقافة تتدفق على بغداد من ينابيعها القديمة لتفجر بركان الإبداع في عاصمة الإمبراطورية الإسلامية حتى غدت منارة للإشعاع الفكري، فقد أدخل الخليفة العباسي المأمون إلى بلاطه أساطين العلم والمعرفة من شتى الأرجاء لينشروا ما عندهم، ويترجموا الكتب اليونانية والفارسية والهندية إلى جانب ذلك السريانية إلى اللغة العربية، وبذلك أغنوا البلاد بعلمهم الوافر، ومعرفتهم الواسعة وإبداعاتهم.

عند النظر إلى الرؤية الحضارية التاريخية لجهود الفلاسفة المسلمين في تطور علم الرياضيات وإبداعاتهم فيه نجد أن الخوارزمي والفارابي جعلوا لهذا العلم أقساماً، فالفارابي يقسمه إلى سبعة أقسام (علم العدد الحساب)، (علم المناظر/ البصريات)، (علم الفلك/ النجوم)، (علم الهندسة)، (علم الموسيقى)، (علم الانتقال)، (علم الحيل الميكانيكا/ علم قوانين الحركة)، ولم يذكر الخوارزمي من العلوم الرياضية غير علم العدد والهندسة وعلم الفلك والموسيقى من غير أن يربط بينهما، أو يبين العلاقة بين علم وآخر، ويعد الخوارزمي أول من فصل علم الحساب عن علم الجبر بأسلوب علمي ومنطقي، وهذا استدلال عقلي وفلسفي مقبول عند بعض الرياضيين الذين عدوا معادلة الحساب غير معادلة الجبر.¹³⁴

فالعرب هم الذين أدخلوا المماسي في علم المثلثات، وأقاموا الجيوب مقام الأوتار، وحلّوا المعادلات المكعبية، وتعمقوا في مباحث المخروطات، وحوّلوا علم المثلثات الكروية بإعادتهم حلّ مثلثات الأضلاع إلى بضع نظريات أساسية.¹³⁵

¹³⁴ عائدة محمد عبيد، "رؤية حضارية لمناهج الفكر الفلسفي واتجاهاته في المشرق الإسلامي"، مجلة التراث العلمي

العربي، العدد (43)، 2019 م، ص174

¹³⁵ جوستاف لوبون، حضارة العرب، ط1، 1945، (د.م)، ص 549-550

وإذا نظرنا لعلم الكيمياء فقد أصبح علماً صحيحاً بفضل جهود العرب ونزعتهم العلمية، وميلهم إلى البحث والتدقيق والتجربة، حيث أضاف العرب إلى الكيمياء إضافات هامة فهم الذين كشفوا نترات الفضة، والرواسب، وحمض الطرطريك¹³⁶، بالإضافة إلى أنهم اخترعوا الانبيق وهو جهاز يستخدم لتقطير السوائل وأعطوه هذا الاسم وفرقوا بين الحوامض والقلويات، واكتشفوا العلاقة بينهما، بالإضافة أنهم وصفوا العديد من العقاقير، ففي ذلك العصر، أشرف رجل مسلم وألقى بظله على العالم في العصور الوسطى، ألا وهو جابر بن حيان بن عبدالله الكوفي، فقد تمكن من أن يحقق تقدماً كبيراً في علم الكيمياء، من الناحيتين: النظرية والعملية، ونستطيع أن ندرك بوضوح تأثير جابر على الكيمياء القديمة والحديثة الأوروبية في مدارج تاريخه.¹³⁷

أما في علم الطب، فبدأ المسلمون في القرن التاسع للميلاد باستيعاب تام للمعارف الطبية التي خلفها اليونان القدماء، حيث استطاع الأطباء العرب أن يصلوا إلى مكانة مرموقة في الطب، ويميزوا أنفسهم باعتبارهم حاملين لواء هذا العلم، والمسؤولين عن تقدمه وارتقائه، إضافة إلى أنهم قاموا بتطوير نظام طبي يعتمد على التحليل العلمي، نشأ كنتيجة للتفاعل الذي حدث بين الطب التقليدي العربي والمؤثرات الخارجية، فقد كانت الترجمات الأولى للنصوص الطبية عاملاً أساسياً في تكوين الطب الإسلامي، وبذلك أثمر الإسلام أعظم الأطباء في التاريخ.¹³⁸

من الفلاسفة المسلمين الذين يجدر بنا ذكرهم هو أبي بكر الرازي، طرّق الرازي أبواباً عديدة من المعرفة، حيث كتب في مواضيع مختلفة، ورسائل في علوم شتى كالطب والجراحة والفلسفة والتاريخ والفلسفة بالإضافة إلى الكيمياء والفلك، وغيرها من العلوم والفنون ولقد نبغ في الطب وتفرغ له بعد الأربعين حتى تقدم في مناصب مرموقة بالطب، فقد كتب مائة وواحد وثلاثين كتاباً، نصفها تقريباً في الطب، غير أن أغلب هذه الكتب فقدت عبر القرون، ويعتبر

¹³⁶ حمض الطرطريك: هو حمض عضوي بلوري أبيض يمكن إيجاده في العديد من النباتات، وخصوصاً في الموز، والتمر الهندي، ويستخدم كمضاد أكسدة .

¹³⁷ جلال مظهر، مآثر العرب على الحضارة الأوروبية، ط1، القاهرة، مكتبة أنجلو المصرية، 1960، ص 114-115

¹³⁸ المصدر السابق، ص 235-237

كتاب " الحاوي" من أضخم مؤلفاته في تاريخ الطب، وكان في عشرين جزءاً غير أنه لم يبق منها الآن غير عشرة فقط موزعة على ثمانية مكاتب عالمية .¹³⁹

بجانب ذلك كتابه في الحصبة والجذري الذي لا يقل أهمية عن الكتابين السابقين، وبالرغم من صغر حجمه كان عملاً فذاً من حيث قوة الملاحظة والتحليل التمريضي، ذلك بأنه كان أول كتاب محكم في الأمراض المعدية وأول مجهود فني للفرقة بين المرضى، وينسب للرازي أنه اخترع الفتيل في الجراحة التي كان ولا يزال لها مكانة مهمة في الجراحة، كما أنه اهتم اهتماماً بالغاً بدراسة مرض العيون، والأمراض التناسلية، والعدوى الوراثية التي كانت منتشرة آنذاك، وكان الرازي يفضل الدروس السريرية عن غيرها، لذا كان يمارسها مع طلابه لأنه يرى أن هذه هي الطريقة السليمة التي يستطيع بها الطلاب أن يفهموا النظريات الطبية على الطبيعة .¹⁴⁰

كان، أيضاً، لابن سينا على الأطباء فضل أنه فيلسوف مُبدع، وكان له على الفلاسفة فضل أنه طبيب جمع في كتبه بين أسلوب الفلسفة وحقائق الطب، والواقع أن العرب كان فيهم الأطباء الفلاسفة والفلاسفة الأطباء، بلغ ابن سينا مكانة في الفلسفة والطب، ولكنه مع ذلك كان أكثر ميلاً بطبعه إلى الفلسفة، ومن هنا كانت كتبه مقبولة عند المفكرين والممارسين على حين أن كتب الرازي كانت أكثر قبولاً عند الممارسين خاصة، ولعل ابن سينا لم يتفرغ لفحص المرضى واستنباط خير علاج لهم.

صُنِفَ نحو مائة كتاب بين مطول ومختصر، ومن أشهر كتبه " القانون في الطب" الذي بقي معولاً عليه طيلة ستة قرون، وقد تُرجم هذا الكتاب إلى اللغات الأوروبية في وقت مبكر، حيث تناول فيه علم وظائف الأعضاء، والأمراض المستعصية بحثاً وراء أعراضها وتشخيصها وعلاجها، وله فصول في الوقاية العامة والفردية من الأمراض، وفي علم الصحة من خلال العلاج عن طريق الحقن، إضافة إلى ذلك نقلت كتب ابن سينا إلى أكثر لغات العالم، فظلت ستة قرون مرجعاً عاماً للطب، وظلت أساساً للمباحث الطبية في جميع جامعات فرنسا وإيطاليا، وكان

¹³⁹سامي زين العابدين حماد، أثر الإسلام والعلماء المسلمين في النهضة الأوروبية، ط2، دمشق، دار الفجر الإسلامية،

2004، ص 164-165

¹⁴⁰جلال مظهر، مآثر العرب على الحضارة الأوروبية، مصدر سابق، ص130-131

طبعها يُعاد حتى القرن الثامن عشر، ولم ينقطع تفسيرها في جامعة مونيليه إلا منذ خمسين سنة.¹⁴¹

إلى جانب ذلك نذكر علم الفلك، الذي شَد العلماء المسلمين إلى علم الفلك هو الدين الإسلامي، وذلك لمعرفة أوقات الصلاة حسب موقع كل بلد، ومعرفة الموقع الجغرافي وحركة الشمس في البروج، وأحوال الشفق، كذلك معرفة دخول شهر رمضان وتعيين سمت القبلة، الأمر الذي أدى بالعلماء إلى دراسات كتب الأقدمين في الفلك إذ درسوا أعمال الإغريق وعلماء الإسكندرية وخاصة مجسطي بطليموس وكذلك الكلدان والسريان والفرس، الأمر الذي جعل العلماء المسلمين أن يبرزوا في هذا العلم وأن يضيفوا إضافات هائلة وابتكارات هامة في الفلك، كما قاموا بعمل راصدات على أعظم جانب من الأهمية.

كما أنهم أخضعوا الرياضيات لعلم الفلك سواء كان منها النظري أو التطبيقي، واستندوا على الرياضيات في دراستهم، لذا فإن إسهام العلماء المسلمين في علم الفلك يدور كله حول النتائج الرياضية علاوة على حصولهم على نتائج لأرصاء لم يتحصل عليها من سبقهم، حيث استطاعوا الوصول إلى نتائج أكثر دقة من نتائج الأمم الغابرة.¹⁴²

لم يقف علماء المسلمين عند هذا الحد، بل خرجوا إلى العمليات والرصد، وهم أول من أوجد بطريقة علمية طول درجة من خط نصف النهار، كذلك هم أول من استطاع الرسم على سطح الكرة، وأيضاً هم من تكلم أولاً عن استدارة الأرض ودورانها على محورها، كما أنهم عملوا الأزياج¹⁴³ الكثيرة العظيمة النفع، وهم الذين ضبطوا حركة أوج الشمس وتداخل فلكها في أفلاك أخرى.¹⁴⁴

¹⁴¹جوستاف لوبون، حضارة العرب، مصدر سابق، ص 590-591

¹⁴²سامي زين العابدين حماد، أثر الإسلام والعلماء المسلمين في النهضة الأوروبية، مصدر سابق، ص 143-144

¹⁴³الأزياج الفلكية: مفرد كلمة زيح، وهي جداول فلكية خاصة تبين مواقع النجوم والكواكب وحركتها عبر الفصول والسنين بالحسابات الرياضية.

¹⁴⁴سامي زين الدين، أثر الإسلام والعلماء المسلمين في النهضة الأوروبية، مصدر سابق، ص 145

علاوة عما سبق فقد اهتم الخلفاء العباسيون ببناء المراصد، واستخدام الآلات في الرصد، حيث نجد أن المأمون قد ابتنى مرصد على جبل قاسيون في دمشق، وفي الشماسية في بغداد، في مدة خلافته، وبعد وفاته أنشئت عدة مراصد في أنحاء مختلفة من البلاد الإسلامية، كما أنشأ الفاطميون على جبل المقطم مرصداً عرف باسم المرصد الحاكمي، وبنو الأعم أنشأوا مرصداً عرف باسمهم، وقد بنى نصير الدين الطوسي مرصد المراغة، وهو من أشهر المراصد وأكبرها، واشتهر بآلاته الدقيقة حيث تفوق المشتغلون فيه، حتى أنه اعتمد عليه علماء أوروبا في عصر النهضة وما بعده في بحوثهم الفلكية.

فضلاً عن التعديلات التي أدخلوها على الإسطرلاب التي قامت بتطويره امرأة مسلمة نابغة تدعى مريم الإسطرلابية، عاشت في القرن العاشر الميلادي في حلب وعملت في مجالات العلوم الفضائية، وقامت بتطوير آلة الإسطرلاب المعقدة التي تتبنى عليها في وقتنا الحالي آلية عمل البوصلة والأقمار الصناعية و" GPS"، وسميت بالإسطرلابية نسبة إلى آلة الإسطرلاب التي أسهمت مريم في تطويرها، والتي تعتبر واحدة من أهم الآلات القياس و أقدم آلة علمية في العالم.¹⁴⁵

ولا ننسى جهود المسلمين في مجال الفلسفة فقد عرف العرب سقراط وأفلاطون من خلال المحاورات التي نقلت إليهم، وعرفوا كذلك محاوره بروتاغوراس ونقل إليهم حنين بن اسحق كتاب " النواميس" وكتاب " السياسة " وفصولاً من الجمهورية أهمها رسالة في تربية الأحداث، أما كتاب السياسة فقل نقله حنين مع جوامع جالينوس.

وقد عرف العرب أيضاً كتابين لأفلاطون باسم تيمائوس أحدهما تيمائوس الروحاني والآخر تيمائوس الطبيعي، والأول منحول وهو من تلفيقات السريان المتأخرين المتأثرين بالأفلاطونية المحدثة، بينما تيمائوس الطبيعي فهو لأفلاطون وهو يتكلم فيه عن تكوين العالم الطبيعي وكيف نظمته الصانع، وكان أثر أفلاطون على الفكر الفلسفي العربي واضحاً بحيث أن فريقاً من العرب

¹⁴⁵قذري طوقان ، العلوم عند العرب، ط2 ، دار إقرأ للنشر، 1983، ص 147

أعجبوا بطريقته وأسلوبه في عرض أفكاره مما دفعهم لترتيب كتباً على نسق المحاورات الأفلاطونية.¹⁴⁶

أما أرسطو فقد كان أكبر شخصية يونانية شغلت تفكير العرب، وقد أعجبوا به من الناحية العقلية، كما كان إعجابهم بأفلاطون من الناحية الدينية والروحية، وقد حاولوا التوفيق بين أرسطو و أفلاطون، وكان الفارابي هو أول من تصدى لهذا العلم في كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين"، وقد قسم العرب كتب أرسطو إلى المنطقيات والطبيعات والأخلاقيات والإلهيات، كما تبنا تقسيمه للفلسفة إلى نظرية وعملية، واستفاد الفارابي وإخوان الصفا وابن سينا في تصنيفهم للعلوم الفلسفية من تصنيف أرسطو لها.¹⁴⁷

لكن العرب اختلفوا في أمر المنطق فبعضهم جعله جزءاً من الفلسفة على وجه العموم وبعضهم جعله جزءاً من القسم النظري من الفلسفة، أما الباقيون فقد جعلوه أداة للفلسفة كما رأى أرسطو، ويبدو أنهم عنوا كثيراً بالمنطق الأرسطي، وأضافوا إليه إضافات جديدة فبينما يقسم أرسطو الأورجانون (المنطق) إلى ستة أقسام هي : المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية والجدل و المغالطة، نجد العرب يضيفون إليها كتابين آخرين هما الشعر و الخطابة، وقد أطلقوا على الكتب الأربعة الأولى اسم المنطقيات الأولى و الأربعة الأخيرة اسم المنطقيات الثانية، وقد أضافوا أيضاً إلى الكليات الخمس (النوع، الجنس، الفصل، الخاصة، العرض العام) كلياً آخر وهو (الشخص) وكان ذلك من عمل إخوان الصفا.

وعلى العموم فقد استفاد العرب من منطق أرسطو وزادوا عليه في مسائله، وفي مجال الأخلاقيات اطلع العرب على الأخلاق النيقوماخية مضافاً إليها الأخلاق الكبرى ولم تصلنا إلا ملخصات منها من عمل ابن رشد وقد تأثر ابن مسكويه بأخلاقيات أرسطو في كتابه "تهذيب الأخلاق"، إضافة إلى نقل العرب لكتب أرسطو السياسية منها كتاب المدينة واحكام المدن السياسية، وكان الفارابي أكبر شخصية إسلامية تأثرت بكتب أرسطو السياسية وكذلك بكتاب "جمهورية أفلاطون".

¹⁴⁶، محمد أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، مصدر سابق، ص 110

¹⁴⁷المصدر السابق ، ص111

خلاصة القول: استفاد العرب المسلمون كثيراً من نقل التراث اليوناني إليهم، فقد عمل على إذكاء روح البحث والتأمل العقلي بينهم، فنشأت حركة فكرية جديدة متعددة النواحي دعتهم إلى التفكير في دينهم وفي كل ما يحيط بهم وكذلك في أنفسهم، وكان لهذه الحركة آثار كثيرة متشعبة أخذت تظهر تباعاً بحسب درجة استعداد العقلية الإسلامية وقد ظهرت من بوادر هذه الحركة نهضة لغوية كاملة فتناول المسلمون اللغة بالدراسة العلمية المنهجية ووضعو لها القواعد في النحو والصرف والبلاغة، متأثرين في ذلك بالمنطق اليوناني.

المبحث الثالث : أسباب تراجع الفكر الفلسفي الإسلامي

عندما تربعت الأمة الإسلامية قمة هرم العطاء الفكري والإبداع العلمي والإنتاج المعرفي لقرون معدودة، توالى الانحدارات والتراجعات والنكوص، إلى حد القبول بالتبعية الفكرية والثقافية والعلمية، ومن الملاحظات الاجتماعية أن للتاريخ دورة وتسلسلاً، فهو تارة يسجل للأمة مآثر عظيمة، ومفاخر كريمة، وتارة أخرى يلقي عليها دثارها، ليسلمها إلى نومها العميق، فإذا ما أخذنا هذه الملاحظة بعين الاعتبار تحتم علينا في حل مشكلاتنا الاجتماعية أن ننظر إلى مكاننا في دورة التاريخ، وأن ندرك أوضاعنا، وما يعترينا من عوامل الاضمحلال، فإذا ما حددنا مكاننا من دورة التاريخ، سهل علينا أن نعرف عوامل النهضة والسقوط في حياتنا.

وبناء على ذلك فإن الفكر الفلسفي الإسلامي عندما بدأ مسيرته في تفاعل إيجابي رائع بين العقل والنقل، ومن ثم تطور في النظر في الوجود وأعطى فكراً متحرراً من التعصب والجهل والجمود متمسكاً بالمنهج الإيماني الذي يستمد مقومات وجوده من القرآن والسنة والعقل العلمي الصحيح.¹⁴⁸

فكانت الفرق الإسلامية تؤدي دورها في الدفاع عن العقيدة ضد الشبهات التي أثارها أهل الملل والأديان، وقد نجح الفكر الفلسفي الإسلامي في بناء جذور عميقة تستند على الوحي والعقل، وترسخت عند المسلمين هذه المعالم و التصورات حول مسائل الإيمان ومعطيات

¹⁴⁸راند محيي الدين، الفكر الإسلامي النشأة و التطور والتحديات المعاصرة، بغداد ، 2017، ص 168

النصوص الدينية، لكن سرعان ما أصابها التعصب الفرقي، والجدل الذي يعطل العمل مما أدى إلى توقف العقل نحو المعرفة واكتفى بالتقليد والتعصب، حينئذ تحولت المذاهب الفقهية إلى مذاهب تؤمن بالتقليد وتحرم الاجتهاد، فكان ذلك أحد بؤادر تراجع الفكر الفلسفي الإسلامي.

ويرى مالك بن نبي

إحياء الفلسفة الإسلامية

تمثل الفلسفة الإسلامية قمة النشاط العقلي في الحضارة الإسلامية، ومن الطبيعي أن ترتبط بفترات ازدهار هذه الحضارة وانحدارها، ولكنها ظلت في جميع الأحوال معبرة عن الاتجاهات الفكرية في العالم الإسلامي، لقد قيل إن نكبة ابن رشد¹⁴⁹، التي وقعت في نهاية القرن السادس الهجري، كانت بداية النهاية للفكر الفلسفي في الحضارة الإسلامية، فقد دخل العالم الإسلامي بعدها مباشرة بمرحلة طويلة من الركود العقلي، وتقلص إلى حد كبير مستوى الابتكار فيه، واقتصرت النشاط الذهني في مجال التأليف على الشروح والمختصرات، كما انتشرت المنظومات في مجال التعليم، التي اتجهت إلى تحفيظ التلاميذ مبادئ العلوم وتكرارها دون حثهم على مناقشتها.¹⁵⁰

ولا شك أنه قد تدخلت عوامل كثيرة لزيادة وضع العالم الإسلامي سوءاً، فالحركة السياسية مقيدة في ظل حكم عسكري صارم لا يهتم إلا بمصلحته وبقائه، والعلماء عاجزون عن المطالبة بحقوق الشعب المغلوب على أمره، والوصول إلى السلطة أو امتلاك الثروة مرهون بضربات الحظ، أو المهارات الفردية، ومن الطبيعي في مثل هذه الظروف أن تنفر الشعوب من العمل المثمر، وتصديق الخرافات، مع عدم الأخذ بأسباب التقدم، وصم اللأذان عن أي دعوة للإصلاح من وجهة نظري.

¹⁴⁹ عندما غضب أبو يوسف يعقوب، أمير الموحدين على ابن رشد أمر باعتقاله ونفيه في إحدى القرى الصغيرة، وإحراق كتبه، ثم أصدر منشوراً لعامة المسلمين ينهاهم فيه عن قراءة كتب الفلسفة، أو الاشتغال بها، من كتاب "ابن رشد وفلسفته الدينية" د. محمود قاسم، القاهرة، مكتبة الانجلو، 1969، ص 21-30

¹⁵⁰ أحمد أمين، ظهر الإسلام، ط5، القاهرة، النهضة المصرية، 1982، ص 190

من المؤسف، حقاً، أنه بينما كان العالم الإسلامي يمر بهذه المرحلة، أخذت أوروبا تتلقف منه الشعلة، وتتقدم بخطى ثابتة على طريق الحضارة الصحيح، حتى وصل بها الحال إلى الطمع في ممتلكات العالم الإسلامي نفسه، واحتلال بلاده واحدة تلو الأخرى، ولم ينتبه العالم الإسلامي للحال التي وصل إليها إلا عندما فوجئ بحملة نابليون بونابرت¹⁵¹ (1798-1801) لكنهم حين استفاقوا من الصدمة، أسرعوا بإرسال البعثات التعليمية إلى أوروبا لتعرف سر تقدم شعوبها، وقد نجح هؤلاء إلى حد كبير، وعادوا إلى وطنهم ليعملوا على وضع أساس النهضة الحديثة.

وفي أواخر القرن التاسع عشر برز مصلح كبير في مصر ألا وهو جمال الدين الأفغاني¹⁵²، أيقظ عقول المصريين إلى ضرورة التخلص من الاستعمار الغربي، وضرورة تخلص الشعوب الإسلامية من حالة الخمول التي ترقد فيها، وبذلك تبلورت دعوة الأفغاني في مبدئين: الأول تحرير بلاد المسلمين من الاستعمار الغربي، والثاني تحرير عقولهم من الخرافات التي لحقت بدينهم.

يقول المؤرخ عبد الرحمن الراعي: "ظل الشرق قروناً وأجيالاً رازحاً تحت نير الجمود الفكري، والتأخر العلمي، والاستعباد السياسي، وبقي في سبات عميق، إلى أن قيد الله الحكيم جمال الدين الأفغاني، فنفخ فيه روح اليقظة والحياة، وأهاب بالنفوس أن تنهض وتتحرك، وبالعقول أن تستيقظ، وبالأمم والجماعات أن تتطلع إلى الحرية، فكانت رسالته إلى الشرق مبعث نهضته الحديثة".¹⁵³

على الرغم من أن الأفغاني قد ركز اهتمامه على تكوين تلاميذ يحملون بعض مبادئ دعوته الإصلاحية، فإنه قد ترك بعض الكتابات الفلسفية الإسلامية، وقام تلميذه الإمام محمد عبده¹⁵⁴، بحمل راية الإصلاح الديني والاجتماعي والفكري بعد الأفغاني، حيث كتب "رسالة

¹⁵¹ نابليون بونابرت: هو قائد عسكري وسياسي فرنسي إيطالي الأصل، بزغ نجمه خلال أحداث الثورة الفرنسية، حكم فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر بصفته قنصلاً عاماً، ثم بصفته إمبراطوراً في القرن التاسع عشر.

¹⁵² جمال الدين الأفغاني: هو أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية، ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد.

¹⁵³ جمال الدين الأفغاني، باعث نهضة الشرق، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ص31

¹⁵⁴ محمد عبده: مفكر وعالم دين وفقه وقاضي وكاتب ومجدد إسلامي مصري، يعد أحد دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي ورموز التجديد في الفقه الإسلامي، ساهم بعد التقائه بأستاذه جمال الدين الأفغاني في إنشاء حركة

التوحيد" سنة 1898م، وهي عبارة عن إعادة صياغة حديثة لأهم مسائل علم الكلام (الإلهيات، النبوة، القرآن)، لكنني اعتقد أن تدريس صاحبها لها في كل من مصر ولبنان، إضافة إلى شخصية محمد عبده قد عملا على تكوين جيل جديد من التلاميذ نذكر من بينهم على سبيل المثال: قاسم أمين¹⁵⁵، سعد زغلول¹⁵⁶، مصطفى كامل، الذين دفعوا الحركة العقلية في العالم العربي خطوات واسعة إلى الأمام.

وكان من بين تلاميذ الإمام محمد عبده، الشيخ مصطفى عبد الرزاق الذي يعتبر رائد دراسة الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، والسبب في ذلك يرجع إلى تكوينه الثقافي المميز، بالإضافة إلى تشبعه بروح أستاذه كل ذلك أهله ليصبح دارساً أصيلاً للفلسفة الإسلامية وصاحب فكر متميز في إطارها، ويمكن القول بأن كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" يعتبر أول كتاب منهجي في هذا الصدد، فهو عبارة عن محاضرات ألقاها على طلاب الجامعة المصرية خلال عشرين سنة.

في هذه الأثناء تتلمذ عليه واتصل به، واستلهم فكره مجموعة يمكن أن نطلق عليهم زعماء الإصلاح الفكري في القرن العشرين مثل: أبو العلا عفيفي، عثمان أمين، علي سامي النشار، أبو ريدة، عبد الحليم محمود، وعبد الرحمن بدوي.¹⁵⁷

وهؤلاء هم الذين تكوّن منهم جيل الرواد في تاريخ الفلسفة الإسلامية في العصر الحديث، وهم الذين أصلوا مفهوم هذه الفلسفة، ونفضوا من فوقها غبار السنين، كما دافعوا عن أصالتها ضد دعاوى المستشرقين، وأظهروا ما فيها من جوانب جديرة باهتمام العالم الإسلامي المعاصر، كما نجحوا عن طريق عملهم في الجامعات المصرية والعربية أن يبنوا أفكارهم في أعداد كبيرة من الطلاب الذين راحوا يتابعون خطاهم ويواصلون رسالتهم، وقد أثبت تاريخ الفكر أنهم قد أصبحوا

فكرية تجديدية إسلامية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تهدف إلى القضاء على الجمود الفكري والحضاري وإعادة إحياء الأمة الإسلامية لتواكب متطلبات العصر.

¹⁵⁵ قاسم أمين : كاتب وأديب ومصلح اجتماعي مصري وأحد مؤسسي الحركة الوطنية في مصر وجامعة القاهرة كما يعد رائد حركة تحرير المرأة.

¹⁵⁶ سعد زغلول : زعيم مصري وقائد ثورة 1919م في مصر وأحد الزعماء المصريين التاريخيين. شغل منصب رئيس وزراء مصر ومنصب رئيس مجلس الأمة.

¹⁵⁷ عباس محمود العقاد ، عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده ، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، ص

فيما بعد فلاسفة بالفعل، وذلك لما تميزوا به من منهج محدد في تناول المشاكل ونظرة واضحة في حلها.

وهكذا دخلت الفلسفة الإسلامية في الوقت الحاضر مرحلة جديدة، كما بدأت بعض الاتجاهات الأخرى في الظهور، كالاتجاه السلفي الذي قوي تياره في السبعينيات ومازال حتى اليوم¹⁵⁸، وهو اتجاه ما زال حائراً في إيجاد الصيغة الملائمة للتفاعل مع الفكر الإسلامي الأصل، لذلك فإن قضية الإحياء تفرض نفسها على دراسي الفلسفة الإسلامية، وهي ليست قضية دراسية فقط، وإنما أيضاً هي قضية المجتمع الإسلامي المعاصر، الذي يسعى للحاق بركب الحضارة الحديثة، وهو في الوقت نفسه متمسك بتقاليد أسلافه القدماء.

أسس الإحياء

يمكن القول: إن إحياء الفلسفة الإسلامية يتطابق مع حركة الإحياء الشامل التي شهدتها العالم الإسلامي بصفة عامة، والبلاد العربية بصفة خاصة، منذ مجيء الحملة الفرنسية إلى مصر والشام في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي.

إحياء التراث :

تعود الأمة إلى تراثها في لحظات ضعفها وانتكاسها، ولكن هذا لا يحدث دائماً إلا نتيجة وعي كامل بالأخطار المحيطة بها، فتجد أن اللجوء إلى الماضي هو الطريق الذي يعصمها من تلك الأخطار، وهذا ما حدث للأمة الإسلامية فقد أوقفتها الحملة الفرنسية على مدى تخلفها الرهيب عن العصر الذي تعيش فيه، فأسرعت إلى ماضيها لعلها تجد فيه ما يشد أزرها.

علاوة على أن ماضي الأمة الإسلامية بصفة خاصة لا ينفصل عن دينها، الذي اعتبرته دائماً مصدر قوتها الحقيقية، لذلك فقد كانت دعوتها إلى التراث عودة في الوقت نفسه إلى الدين بمفهومه الصحيح، وربما كان هذا السر في تماسك المسلمين حتى اليوم، خاصة إذا ما قارنا بين

¹⁵⁸ منهج يدعو إلى فهم الكتاب، والسنة بفهم سلف الأمة، والأخذ بنهج، وعمل النبي محمد، وقد اكتسب ابن عبد الوهاب مكانته في العقل السلفي باعتباره إماماً مجدداً حارب أشكال الزندقة والبدع، والسعودية هي التي تتبنى هذا الاتجاه وتشجعه.

حضارتهم وحضارات أمم أخرى تساقطت مثلها كالحضارة الإغريقية والفارسية، فالواقع يثبت أن ماضي هذه الحضارات يكاد ينفصل تماماً عن حاضرها، ومن ثم فإن حركة الإحياء لا تعدو أن تكون بعثاً ثقافياً أو لغوياً فقط، دون أن تشمل بقية مظاهر الحياة الاجتماعية والروحية والسياسية.

كانت المطبعة التي تركها نابليون في مصر هي المركز الذي طبعت فيه بعض كتب التراث الإسلامي: حي بن يقظان لابن طفيل سنة 1882، وتهذيب الأخلاق لمسكويه في نفس السنة، والفصل في الملل والأهواء، والنحل لابن حزم سنة 1889، غير أن طبع مثل هذه الكتب لم يكن له نتائج واضحة على مستوى واسع، نظراً لحالة التعليم في العالم العربي، فقد كان الأزهر هو مراكز التعليم، ولم تكن مناهج التعليم فيه سوى دراسات دينية، أصول الفقه، النحو والصرف، إضافة إلى علوم البلاغة.¹⁵⁹

على هذه النهج تم نشر مجموعة كبيرة من كتب التراث، وما لبث أن ظهر بين الباحثين العرب في هذا المجال جماعة من كبار المحققين الذين أسهموا في نشر كنوز الثقافة العربية الإسلامية، أما بالنسبة للفلسفة الإسلامية فقد شهدت تقدماً ملحوظاً في مجال نشر المخطوطات وتحقيقتها، فظهرت أعمال كثيرة لمعظم الفلاسفة المسلمين: كالكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ومسكويه وابن رشد وبدأت أسماؤهم تتردد بين الناس، فضلاً عن القيام بدراساتها على أيدي المتخصصين، لكن نعلم أنه ما زال جزء كبير من أعمال هؤلاء المفكرين مفقوداً حتى اليوم.

الترجمة:

أسهمت الترجمة في إحياء التراث في النهضة الثقافية والفلسفية الحاضرة، إذ كان العباسيون قد لجأوا إلى الترجمة كوسيلة للاتصال بالحضارات الأخرى إبان ازدهار الحضارة الإسلامية كما ذكرت سابقاً، فنحن الآن أحوج ما نكون إلى هذا الاتصال، ولا سيما أن العالم العربي والإسلامي يحاول أن يستعيد هذه الحضارة من جديد.

¹⁵⁹ فليب حتي، العرب تاريخ موجز، بيروت، دار العلم للملايين، 1991، ص 270

ولا بد من ذكر حقيقة هامة، وهي أنه إذا كان العالم العربي يتجه الآن نحو الغرب للإفادة منه، فإن الغرب نفسه قد سبق إلى نقل الكثير من الحضارة العربية الإسلامية أثناء ازدهارها في الأندلس كما وضح ذلك عبد الرحمن بدوي في كتابه "دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي"، كذلك عندما نتحدث عن الترجمة لا ينبغي أن نتحدث عنها على أنها غاية في حد ذاتها وإنما هي مجرد وسيلة لدفع تطوير حركة التأليف.¹⁶⁰

لقد بدأت الترجمة في العصر الحديث بعد خروج الحملة الفرنسية من الشرق، وكانت مصر ولبنان أسبق البلاد العربية للأخذ بها، أما في مصر فنتيجة للبعثات التي أرسلها محمد علي إلى أوروبا، خاصة فرنسا وكان الغرض الأساس منها عسكرياً، أما في لبنان فنتيجة إنشاء الجامعة الأمريكية ومدرسة القديس جوزيف في بيروت، وتعدد الإرساليات المسيحية للتبشير الذي كان الدافع من ورائها دينياً وسياسياً.

والملاحظ أن الترجمة في لبنان قد غلب عليها الطابع الأدبي الفلسفي، في حين غلب الطابع العلمي على بداية حركة الترجمة في مصر، فقد كانت الترجمة في مصر موجهة من الدولة، وبالتحديد من محمد علي نفسه، ومن هنا كانت خاضعة للاحتياجات العلمية، بينما تولى الترجمة في لبنان نخبة من كبار المثقفين العرب، لكل ميوله الخاصة، الأدبية الفلسفية، ومع ذلك فقد عاودت مصر لتأخذ اتجاه لبنان، فغلب عدد المؤلفات المترجمة من الآداب على المؤلفات العلمية.¹⁶¹

إن الترجمة، في اعتقادي، مسؤولية قومية قبل أن تكون مسؤولية علمية، فهي تتطلب جيلاً واعياً وعلى درجة عالية من الثقافة، يدرك فيها نقاط القوة لدى غيرنا، ونقاط الضعف فينا لكي يكمل هذه بتلك، ثم إن الترجمة تقتضي دقة بالغة في النقل، وجهداً بالغاً في التوثيق، حتى نتجنب ما وقع فيه الأسلاف من الخطأ، وينبغي أن نعترف بأن دارسي الفلسفة الإسلامية قد قاموا بدورهم في هذا المجال فنقلوا من الفكر الفلسفي في الغرب عدداً لا بأس به من أمهات الكتب، وعرفوا بالكثير من أعلامه، كما ترجموا أعمال المستشرقين الذين تعرضوا للفلسفة الإسلامية مباشرة مثل

¹⁶⁰ منظمة اليونسكو، مشكلات الكتاب العربي، مجلة الكاتب الجزائري، العدد (22)، مايو 1973

¹⁶¹ مشكلات الكتاب العربي، مصدر سابق

ترجمة أبو ريذة لكتاب دي بور (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، ومحمد يوسف موسى كتاب جولد تسهير " العقيدة و الشريعة في الإسلام " .

الخاتمة:

في نهاية البحث يمكن القول: الحديث عن بدوي و منهجه في الدراسة و التأليف متشعب تشعب التخصصات و الفنون التي تناولها و تطرق إليها من خلال التأليف و الترجمة و التحقيق، لكننا من خلال بحثنا هذا نستطيع الخلوصل إلى عدة نتائج لعل أهمها المحاور التالية:

- أن البيئة التي نشأ فيها بدوي، سواء الاجتماعية أو الثقافية كانت مواتية لنموه و تفتح مواهبه. حيث نشأ في أسرة ريفية ذات أراض واسعة مكنته من عيشة رغيدة و منحت له فرصة لطلب العلم، حرم منها كثير من أبناء جيله.
- كانت البيئة الثقافية في مصر آنذاك تعرف نشاطا و حيوية قل نظيرها في أرجاء العالم الإسلامي. ظهر فيها علماء و مفكرون و أدباء و سياسيون و شعراء و غيرهم، أعطوا دفعة قوية لمصر على غرار العقاد و طه حسين و مصطفى عبد الرازق و غيرهم كثير، و كان من حظ بدوي أن عاصرهم و تلقى العلم على أيدي بعض هؤلاء.
- لعبت الجامعة المصرية دورا هاما في البيئة الثقافية المصرية و كان يدرس بها ثلة مرموقة من المفكرين و الأدباء و المستشرقين، أخذ عنهم بدوي في قاعات الدرس كما أقام معهم علاقات شخصية و كان يتصل بهم و يستفيد من علمهم و خبرتهم.
- أسهم تبادل البعثات الثقافية بين مصر و أوروبا في تنشيط البيئة العلمية و بعث الحيوية والجدية في البحث العلمي، فكان الأساتذة و الطلبة المصريون يذهبون إلى أوروبا و كان المفكرون والمستشرقون الأوروبيون يأتون إلى مصر، و أفاد بدوي كثيرا من هذه البعثات .
- أن حياة بدوي كانت كلها مسخرة لخدمة العلم و البحث بمختلف مستوياته من تدريس و تأليف و تحقيق و ترجمة و إلقاء للمحاضرات في مختلف جامعات العالم، و مشاركة في الملتقيات والمؤتمرات و الندوات حتى أنه عزف عن الزواج و تفرغ للبحث.
- كان اهتمامه بالفلسفة الإسلامية مرتبط بكل هذه الفلسفات و العلوم و الفنون، يعتمد على مصادرها لتحليل مواضيع الفلسفة الإسلامية خاصة في مؤلفاته المتقدمة كما فعل في (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية) حيث اعتمد على دراسات المستشرقين لتحليل طبيعة الفلسفة الإسلامية.
- اعتمد على مصادر الفلسفة اليونانية كمؤلفات أرسطو و أفلاطون و المدارس اليونانية الأخرى و اتخذها كركيزة و منطلق أساسي لدراساته عن الفلسفة الإسلامية بإتباع منهج

التأثر والتأثير. لذلك اهتم بكل ما كتب عن الفلسفة اليونانية باللغة العربية، و عني بتحقيقات كثيرة في هذا الميدان خاصة ما تعلق بأرسطو و أفلوطين.

● إن معرفة العرب بالفلسفة اليونانية ليست هي التي فرضت عليهم التوفيق بين الشريعة الإسلامية والفلسفة، بين الدين والعقل، بل هي في رأيي أن رغبة العرب في هذا التوفيق فرضتها التجربة الحضارية التي عاشها العرب، ثم جاءت الفلسفة اليونانية بعقلانياتها ومنطقها عاملاً مساعداً أو محرصاً اتخذته الفلاسفة العرب والمسلمون لتحقيق هذا التوفيق، فنشأت لديهم فلسفة إسلامية مهما كان موقف الآخرين منها، عبرت عن روح الأمة، وعكست واقعها آنذاك.

● لعبت حركة الترجمة دوراً هاماً في نقل التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي في القرنين الثاني والثالث الهجريين، فتأثر الفلاسفة المسلمون بالفلسفة اليونانية فأخذ المسلمون ما يناسب العقيدة الإسلامية وإضافة بعض الأفكار إلى الفلسفة اليونانية لكي تتناسب مع الفكر الإسلامي ، ومع هذا هناك من يرى أنه ينقد الفلسفة اليونانية دون أن يرى أنها فكر، وهناك من يرى المسلمين غير قادرين على الإبداع وفهم العلوم والفلسفة، وأنهم لم يبدعوا فيها إبداعاً جوهرياً وذلك يعود لقصور مادي وفسولوجي في الجنس العربي أو الجنس السامي نفسه.

● لم يشتهر المسلمون بالفلسفة في الماضي، ولكن اطلع المسلمين على الحضارات السابقة، واتصالهم بالفكر اليوناني، واطلاعهم وترجمة كتابات الفلاسفة اليونانيين وأفكارهم أظهرت الفلسفة والمنطق الأرسطي في الفكر الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع :

-القرآن الكريم

- ابن خلدون ، المقدمة ، تحقيق خليل شحادة ، بيروت ، 1981.
- ابن النديم ، الفهرست ، تحقيق ناهدة عثمان ، قطر ، دار قطري الفجاءة ، 1985.
- قعدوني،ابراهيم ، كيف ترجم العرب الفلسفة اليونانية ، مجلة ستار تايمز ، 2014 /12/2.
- أمين، أحمد ، ظهر الإسلام ، ط5، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1982.
- عطية، أحمد عبد الحليم ، الصوت و الصدى ، القاهرة ، دار الثقافة للتوزيع و النشر ، 2000 .
- منصور، أنيس ، في صالون العقاد كان لنا أيام ، ط3 ، القاهرة ، دار الشروق ، 1993.
- مظهر، جلال ، مآثر العرب على الحضارة الأوروبية ، ط1 ، القاهرة ، مكتبة انجلو المصرية ، 1960 .
- الأفغاني، جمال الدين ، باعث نهضة الشرق ، القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر .
- جوستاف، لوبون ، حضارة العرب ، ط1 ، 1945 ، (دين) ، (د.م)
- دي بور ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، ط1 ، الجزائر ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع .
- محيي، الدين رائد ، الفكر الإسلامي النشأة و التطور والتحديات المعاصرة ،بغداد ، 2017 .
- النجار، رمزي ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة، 1979 .
- حماد، سامي زين العابدين ، أثر الإسلام و العلماء المسلمين في النهضة الأوروبية ، ط2 ، دمشق ، دار الفجر الإسلامية ، 2004.
- عيد ،عائدة محمد ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، رؤية حضارية لمناهج الفكر الفلسفي واتجاهاته في المشرق الإسلامي ، (د.م)، مجلة التراث العلمي العربي ، العدد (43) ، 2019.

- زيتون، عادل ، التراث اليوناني والحضارة العربية الإسلامية ، مجلة ستار تايمز ، (د.م)، (د.ن)، 2014/12/2 .
- العقاد، عباس محمود ، عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده ، القاهرة ، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة .
- العقاد، عباس محمود ، أنا ، القاهرة ، نهضة مصر للطباعة والتوزيع و النشر ، 2004.
- بدوي، عبد الرحمن ، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، ط2 ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 2002
- بدوي، عبد الرحمن ، دراسات ونصوص في الفلسفة و العلم عند العرب ، ط1 ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1981.
- بدوي، عبد الرحمن ، سيرة حياتي ، ط1 ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 2000.
- بدوي، عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، ج1 ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1980 ،
- بدوي، عبد الرحمن ، ربيع الفكر اليوناني ، ط8 ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، 1979.
- بدوي، عبد الرحمن ، مذاهب الإسلاميين ، ط1 ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 2005.
- حتي، فيليب ، العرب تاريخ موجز ، بيروت ، دار العلم للملايين ، 1991 .
- طوقان، قدري ، العلوم عند العرب ، ط2 ، (د.م)، دار اقرأ للنشر ، 1983 .
- مجموعة من الباحثين ، دراسات عربية حول عبد الرحمن بدوي ، ط1 ، بيروت ، دار المدار الإسلامي ، 2002 .
- أبو ريان، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، الاسكندرية ، دار المعرفة الجامعية ، 1992 .
- مرحبا، محمد عبد الرحمن ، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، بيروت ، 1970 .
- سلامة كار، مريم ، الترجمة في العصر العباسي ، ترجمة نجيب عزوي ، دمشق ، منشورات وزارة الثقافة ، 1998 .

- عبد الرازق، مصطفى ، تقديم حلمي عبد الوهاب ، تمهيد لدراسة الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، المكتبة المصرية ، 2011.
- النشار، مصطفى ، رواد التجديد في الفلسفة المصرية المعاصرة في القرن العشرين ، ط1 ، دار قباء للطباعة و النشر ، 2002 .
- منظمة اليونسكو ، مشكلات الكاتب العربي ، مجلة الكاتب الجزائري ، (د.م)، العدد (22) ، مايو 1973 .

ملخص البحث باللغة الإنجليزية :

Perhaps it is difficult to find a culture that did not know the philosophical question in one way or another, and for this reason it became famous among those interested to say: facing philosophy and standing up to it can only be on a philosophical ground, and Islamic culture is not a novelty between cultures, as major philosophical questions were raised with the beginning of Islam And his presentation of a cosmic vision that answers the major theoretical questions that persist on the human mind, whatever his religious background. Then, in their cultural history, Muslims moved from the stage of philosophy without naming to philosophy with the name, as they entered the era of translation and learning into exotic sciences, and from then on The debate continues on philosophy from many sides, starting with the question of the definition of philosophy to the last questions that make philosophy as a science and a topic for discussion and teaching.

Among the intense debates that revolve around philosophy is the discussion of the identity of philosophy and its cultural affiliation Thinkers in the twentieth century began to debate the Arabization of philosophy or its Islamism. The philosophers who lived together differed in their philosophical stripes, as they differed in their outlook and evaluation of Islamic philosophy. It is an authentic philosophy, emanating from the spirit of Islamic civilization, or it is a tradition of other philosophies,

headed by Greek philosophy, and contemporary philosophers, Abd al-Rahman Badawi, and we review the most important aspects of thought in Islamic heritage led by Islamic philosophy, and how his position was on Islamic civilization and philosophy, it was Islamic philosophy, by its distorted view of its Greek origin, has no originality or creativity in it, and that what Muslims produced under the title of Islamic philosophy is nothing but philosophical or let us say hybrid philosophy, then how did his view on Islamic philosophy change.

الفهرس

الإهداء	
إقرار	أ
الشكر والتقدير	ب
ملخص	ج
المقدمة :	1
الفصل الأول : عبد الرحمن بدوي ومفهوم الفلسفة الإسلامية	8
المبحث الأول : حياته وآثاره	8
المبحث الثاني : مفهوم الفلسفة الإسلامية	8
مفهوم الفلسفة الإسلامية عند المعاصرين لبديوي:	30
الفصل الأول : إشكالية الفلسفة الإسلامية	44
المبحث الأول: الفلسفة الإسلامية ومنزلتها من الفكر الإسلامي	45
المبحث الثاني : مدى معرفة العرب بالفلسفة اليونانية	53
المبحث الثالث : أسباب تراجع الفكر الفلسفي الإسلامي	69
ويرى مالك بن نبي	70
إحياء الفلسفة الإسلامية	70
الخاتمة:	76
قائمة المصادر والمراجع :	78