

عبد الرحمن بن داود

ومذهبه الفلسفي ، ومنهجه في دراسة المذاهب

عرض ونقد

كتبه

د. عبدالقادر بن محمد الغامدي

غفر الله له ولوالديه ولمشايخه ولجميع المسلمين

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

أصل هذا الكتاب: رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراة، في قسم العقيدة من جامعة أم القرى بمكة المكرمة، نوقشت في ٢٧/٥/١٤٢٨هـ.
أشرف عليها أ.د. محمود محمد مزروعة.
وقد نال المؤلف الدرجة بتقدير: «ممتاز» مع مرتبة الشرف الأولى.

عبد الرحمن باوي

ومذهب الفللسفي ، ومنهجه في دراسه المذاهب



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، وسلم تسليمًا كثيرًا ، أما بعد :

فلا تخفى على باحث في المذاهب الفكرية منذ القرن الثالث الهجري وهو القرن التاسع الميلادي - أي منذ بلوغ حركة ترجمة كتب اليونان أوجها - إلى هذه الأيام : النتائج الفاسدة والمفسدة للأديان والعقول والأخلاق والفطر؛ التي كانت بسبب الفلسفات الغربية - أو المذاهب الفكرية الغربية - منذ عصورها الأولى: وهي اليونانية الإغريقية ، وحتى هذه الأيام؛ بسبب الفلسفات الحديثة والمعاصرة .

وقد كان من نتائج تلك الفلسفات كثرة ضحاياها سواء في الغرب أو الشرق منذ ذلك التاريخ حتى هذا العصر ، ومن عظيم خطرها أنها تجعل ضحاياها صرعى الصرع الذي لا صرع مثله على الإطلاق ، فهو الصرع الذي يجعل من هو من أعظم الناس ذكاءً يهذي بما لا يهذي به المجانين وهو في غاية الافتخار والسرور! فتجده ينكر أعظم المتواترات القطعية مع بديهيات العقول ، وأوليات الفطر ، ثم يفتخر بذلك الإنكار وكأنه الحق الذي لا مربة فيه!! .

فالغرب لا زالت أفكاره شؤماً على الشرق ، بينما نجد أن الشرق - بسبب المسلمين - هم سبب أي خير عند الغربيين كما اعترف به الكبار المنصفون من مؤرخيهم وعلمائهم .

فانظر - رحمك الله - مثلاً إلى الكندي أو الفارابي أو ابن سينا أو ابن طفيل أو ابن رشد أو ابن عربي أو التلمساني أو السهروردي المقتول أو ابن الفارض أو ابن سبعين . . . الخ ، أو الباطنية وغلاة الرافضة : تجد أن آراءهم أسوأ آراء عرفها المسلمون ، وبدعهم أكبر البدع في الإسلام ، وكفرهم أكبر الكفر والإلحاد ، حتى أن نهاية كفر اليهود والنصارى هو بداية كفرهم ؛ فإذا علمنا أن الفلسفة الغربية هي سببه تبين بعض ما قدّمْتُ ، لذلك كان بثُّ بعض هذه الفلسفات ، وجعل أهلها عظماء كداروين وماركس ونيتشه إحدى أهم مواد بروتوكولات حكماء صهيون ، التي يريدون بها - شتتهم الله - تدمير أخلاق وأديان وعقول البشرية ليسهل تحميرهم لليهود كما يزعمون .

وفي هذا العصر برز من ضحايا تلك الفلسفات من نترجم له وندرس فكره في هذا الكتاب ؛ وهو المؤرخ الكبير - والشارح - للفلسفة الشهير : عبدالرحمن بدوي بدوي محمود؛ الذي أعرض عن علوم الإسلام واحتقرها ، وذهب يجوب بلدان وآثار الفلاسفة في الشرق والغرب ، يبتغي فيها الهدى والنجاح! فأشغل نفسه بهاتيك الفلسفات ، بل جعل وظيفته في الحياة نشرها ، وقد أحاط علماً بكل أو بكل تاريخ الفلسفة والفلاسفة تقريباً ، وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين وخاصة الألمان ، وصار مرجعاً أساسياً في فهم تيك المذاهب ، واستعان على ذلك بإتقانه العجيب للغات الأم للفلسفات الغربية ؛ فهو يجيد الفرنسية واللاتينية والألمانية والإيطالية والإنجليزية وغيرها ، ثم اصطفى لنفسه أسوأ المذاهب الفلسفية الغربية وهي: (الوجودية الملحدة) فتبناها وسخر حياته لنصرها والترويج لها من غير طائل!! .

كان من أعماله في هذا المجال تحقيقه وترجمته ونقله - بدقة تامّة - تراث الغربيين وفلسفاتهم اليونانية - بما في ذلك تراث الفلاسفة في الإسلام - والحديث والمعاصرة إلى العرب النقل الذي لم يسبق إليه - فيما أعلم - بل لم يعمل كعمله

لا كحنيين بن إسحاق ولا كابن المقفع في زمن المأمون ، بل ولا العشرات مجتمعين بعدهم - كما يزعم هو - في أي عصر؛ كل ذلك في دعوة للشرق أن يقدسوا أفكار الغرب ويتمثلوا تلکم الأفكار جملةً وتفصيلاً ، ويسيروا في تلك الركاب المظلمة الجاهلة ، فلا تقدّم للعرب والمسلمين - عنده - بدون ذلك الغشاء والسفسطة والوثنية والإلحاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولله في خلقه شؤون!

وكان عبدالرحمن بدوي هذا أبرز نتاج وثمار البعثات التغريبية لأذكياء الشرق ، فهو من ضحايا شباك طه حسين ، والمستشرقين الذين جلبهم طه حسين للتدريس في كلية الآداب في جامعة القاهرة .

كان الرجل أحد آحاد العصر ذكاءً ونشاطًا ، لكن ضاع ذكاؤه ونشاطه فيما يجارب دينه ودين قومه وعلوم المسلمين الذين سطعت حضارتهم على العالم لقرون وقرون ، ولن تزال كذلك إلى أن يأتي أمر الله ، فاستعمل عبقريته هذه فيما يخدم عدو المسلمين اللدود ملاحدة الغرب لأكثر من نصف قرن فأصبح حقًا شوًماً على المسلمين طوال تلکم الفترة ، وأضحت شجاعته وذكاؤه وجهوده تهورًا وتبجحًا ووقاحةً ذلك الوقت بأكمله ، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] .

لكن - والحمد لله - كان عبدالرحمن بدوي ممن هداه الله وخرج من لا شعوره ، فعاد لرشده ، وأفاق من صرعه الكامل والعميق قبيل موته ، فانقلب رأسًا على عقب - ولا شيء على الله بعزیز - فردّ تعالى مكر المستشرقين والتغريبين في نحورهم؛ فصاح في آخر حياته من أعماق أعماقه يقول « لا أستطيع أن أعبر عما بداخلي من إحساس الندم الشديد ، لأنني عادت الإسلام والتراث العربي لأكثر من نصف قرن . أشعر الآن أنني بحاجة إلى من يغسلني بالماء الصافي الرقراق ، لكي أعود من جديد مسلمًا حقًا . إنني تُبْتُ إلى الله وَنَدِمْتُ على ما فعلت . . الخ » ! .

وقد كان في كلامه حين توبته حقائق جمة ، ونصر للحق وإزهاق للباطل في الجملة ، فعسى الله تعالى بقدرته ورحمته أن ينفع بهذا ، وعسى ألا يكون وقع هذه التوبة وهذا الإسلام وهذا الندم الشديد على بقية المتفلسفة الذين لا يزالون يسيرون في ما كان عليه أولاً أو في نحوه ؛ والذين جَلَّهم في الواقع إما من تلامذته أو هم في طبقتهم عسى ألا يكون وقعها عليهم كما قيل :

لقد أسمعَت لو ناديتَ حياً ولكن لا حياة لمن تنادي
ولو ناراً نفختَ بها أضواءت ولكن أنت تنفخ في رماد

وظني أنه مع هذه الحجة القوية والعبرة العظيمة سيقى كثير منهم على ما كان عليه أو أشد ، لكن نوالي عليهم الحجج الدامغة ، ونبرئ منهم الذم والعُهد ، وعسى بعضهم أن يفيق من غفلته ، وأن يعود إلى رشده ، قبل فوات الأوان ، وحضور هادم اللذات - الموت - ، وأن يجعلوا أستاذهم الكبير - سابقاً - عبرةً لهم وأستاذاً لهم بعد توبته أيضاً ، وسيعود منهم حتماً من أراد الله به خيراً ، ومن كان في أم الكتاب سعيداً ، وأما غيرهم فلا خير في رجوعهم ، وما هم إلا من حصب جهنم هم لها واردون ، ﴿وَلَا يَظِلُّمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] ، والواجب الأكبر المتعين حينئذ على كل مسلم يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر هو: التبرِّي منهم ومن آرائهم الملعونة ، والكفر بهم ، وعداوتهم وبغضهم ، وإذا ماتوا فلا يُعَسَّلون ، ولا يُكَفَّنون ولا يُصَلَّى عليهم ، ولا يُدْفَنون في مقابر المسلمين ، ولا يُترَحَّم عليهم ، بل يشرع لعنهم حينئذ .

وقد قدّم عبد الرحمن بدوي رَحِمَهُ اللهُ شيئاً مما ينفع المسلمين في آخر سنيِّ عمره .

ولكن ملأت كتبه السابقة - والتي تقرب من المائة والخمسين - كثيراً من المكتبات في الشرق والغرب ، فلا تكاد تجد مكتبةً معتنِّ بالمذاهب ، وغيرهم من المثقفين ؛ إلا وعنده الكثير منها أو بعضها ؛ فكانت دراسة شخصيته في غاية

الأهمية خاصة وأن أمره ملتبس على كثير من الباحثين في هذه المجالات فضلاً عن غيرهم ، وحوله خلاف وغموض كبيرين ؛ فله كتابات كثيرة في الإسلاميات ، وله انتساب إلى الإسلام ؛ فما حقيقة هذا الرجل؟ وما عقيدته؟ هل كان ملحدًا؟ وما هي جهوده؟ ما منهجه؟ ما سبب هذه التناقضات الكبيرة في حياته وآرائه؟ لم اختار هذا الطريق؟ كيف يمكن أن يستفاد من تراثه؟ ما سبب تغربه عن بلده؟ أسئلة كثيرة كانت أحد أسباب تناول شخصيته .

وبما أن التأثير بالفلسفة الحديثة والمعاصرة قد انتشر في المفكرين العرب ، وأصبح يغزو كثيرًا من جامعات ومدارس المسلمين والمثقفين ، وكذلك جرائدهم ودورياتهم ومنتدياتهم ، ويخترق صفوفهم من هؤلاء المتغربين العرب أمثال: الليبراليين ، والعلمانيين ، والماركسيين ، والوجوديين ، والحدائين ، والعقلانيين ، وربما: البنيويين ، والتحليليين . الخ؛ كان جهادهم من أعظم المتعينات ومن أكبر الجهاد .

فكشف حقيقة هذه الفلسفات الغربية ، وتعريتها عما ضخمها من تهويل في العبارات والمصطلحات والأسماء ، التي تحدع البسطاء والمغفلين وقليلي البصيرة والتحقيق: من أعظم المتعين على المسلمين؛ لإنقاذ الناس من شرورها ، وليُعرف الصحيح من البهرج ، والحق من الباطل ، والهدى من الضلال . خاصة في ضوء هذا الواقع المعاصر للأمة المسلمة .

وكانت دراسة شخصية كشخصية عبدالرحمن بدوي ، الموسوعي المعارف والتأليف ، والذي هو مقدّم عند الفلاسفة والمفكرين العرب والأوروبيين اليوم بلا نزاع ، والذي هو أكبر المفكرين العرب المعاصرين - كما بدا لي - ، عرضًا ونقدًا في ضوء الكتاب والسنة بهم سلف هذه الأمة المباركة الذي لا فهم صحيح للوحي غيره ، وفي ضوء العقل السليم - الذي يستحيل أن يخالف ذلك كما سيتبين من هذا الكتاب إن شاء الله - من أعظم ما يأتي بهذا المقصود .

وكان تناول مثل هذه المواضيع التناول الموضوعي الصحيح المنصف ممن ينتسب لأهل الحديث والسنة يبين قدرتهم على تعرية هذه الفلسفات وردهم للبدع في أي زمان ومكان ، وأنهم يردون بالحجج النقلية والعقلية ، خلافا لما يرميهم به خصومهم من المتكلمين الذين سلطوا الفلاسفة على الإسلام ، فلا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا ، بسبب تناقض حججهم العقلية في كثير من المسائل وتهافتها وضعفها ، كما حصل قديماً . بل لا رد صحيح لهذه البدع إلا ما وافق منهج السلف الصالح ، وبه يرجع المفكر المتجرد للحق .

فكان ذلك من أسباب اختيار هذا الموضوع وكتابة هذا الكتاب ، قصدت فيه مخاطبة المثقفين المنصفين والعلماء والمتطوعين للجديد والمفيد على مختلف مستوياتهم ومشاربهم ومذاهبهم . وأرجو أن أكون قد وفقتُ فيما قصدت إليه فيه ، مع اعترافي بالقصور والنقص ، لكن قد بذلت الوسع وتوخيت الإنصاف إلى الغاية التي أستطيعها ، والصدر رحب ومتعطش لكل ملاحظة ، وللنقد العلمي الباحث عن الحقيقة مجرداً من الأهواء والأغراض . .

وقد سميته كما هو على عنوان الكتاب « عبد الرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ومنهجه في دراسة المذاهب عرض ونقد » .



أبواب الكتاب

■ تناولت من الكاتب ثلاثة جوانب في ثلاثة أبواب ، كما هو واضح من عنوان الكتاب ،

وهي باختصار وإيجاز:

الباب الأول: في حياته ، جميع جزئياتها ، مولده ونشأته ووفاته ، ودراسته ، ورحلاته ، وأساتذته ، وجهوده ، وكتبه . وضمنته عقيدته على وجه الإجمال . وفصلت في هذا الباب كالبابين الذين بعده لما في حياته من عبرة وشحذ للهمة ، بل تعرضت لدقائق قد لا يحتاجها بعض القراء الكرام لكن يطلبها غيرهم .

الباب الثاني: مذهبه الفلسفي مفصلاً ، وفيه مدخل للتعريف بالوجودية ، وسبب اختياره إياها ، وإسهاماته فيها ، ثم تفصيل مذهبه في مشكلة الموت ، والزمان الوجودي ، ثم آرائه الفلسفية المستنبطة من مذهبه: المعرفة والحقيقة ، والأخلاق والدين ، والحرية ، عرضاً ونقداً في ضوء مذهب سلف الأمة .

الباب الثالث: منهجه وجهوده في دراسة المذاهب: الكلامية ، والباطنية ، والصوفية . ببيان مصادره في دراساتها ، وما كتبه حولها ، ومنهجه فيها ، وسبب دراسته إياها ، ثم نقد دراسته إياها .

وهذه الأبواب هي أهم جوانب حياته ، والكاشفة عن حقيقته؛ لأن كتبه التي هي تأليف ومبتكرات له هي في هذه الجوانب ، وغالب بقيتها ترجمات وتحقيقات وتاريخ كما سيتبين حين ذكر مؤلفاته وجهوده - إن شاء الله - .

وقد تناولت من المذاهب التي كتب فيها: المذاهب الإسلامية والمنتسبة؛ ولكن قد تبين لي أن ما درسته كافٍ في بيان منهجه على وجه العموم - كما سأنبه عليه في نتائج الكتاب - بمشيئة الله تعالى .

وفي ختام هذه المقدمة لا يسعني إلا أن أحمد الله تعالى القدير القادر القدوس السلام على ما يسر وأنعم بالتوفيق لاختيار هذا الموضوع ، ثم الانتهاء منه في فترة وجيزة ، وهو تبارك وتعالى من يعجز كل أحد من خلقه أن يشكره ويحمده كما يستحق على نعمه ، فضلاً عن أن يحمده - كما يستحق - على كماله في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله ، ولكني أرجوه تبارك وتعالى ، أن يكون هذا الكتاب من أسباب رضاه وعفوه وقبوله وإكرامه .

وبعد شكره تعالى: أشكر والدي الكريمين ، وقد كانت تمر عليّ أثناء البحث معضلات كنت أظن أن حلها سيستغرق جهوداً مضيئةً ، فكان دعاؤهما الصادق يغني عن كل الجهود ، فما هو إلا أن أسمع دعواتهما حتى أجد أن المعضلات قد حُلَّت ، والعسر قد تيسر ولله الحمد ، فما أعظم هذا الدين وأجلى براهينه ، فيا رب ارحمهما كما ربياني صغيراً .

كما أشكر كل من أفاد بفائدة أو أعان بمعونة مادية أو معنوية ، جزاهم الله جميعاً خيراً أجمعين .

والصلاة والسلام الدائمان بدوام دار السلام على السراج المنير ، الرحمة العظمى للعالمين ، والمنة الكبرى للثقلين وغيرهم : خاتم النبيين والمرسلين وإمامهم ، وسيد الأولين والآخرين ، حامل لواء الحمد ، وصاحب الحوض والشفاعة العظمى ، عبد الله ورسوله: محمد بن عبد الله القرشي الهاشمي ، وعلى إخوانه من النبيين والمرسلين ، وآل كلِّ ، وصحبهم أجمعين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .

✍ كتبها

عبد القادر الغامدي

١٤٢٨/٦/٦هـ

مكة المكرمة



الباب الأول

حياته

- الفصل الأول: نشأته ، وآراء الآخرين فيه ، وحياته العلمية .
- الفصل الثاني: عقيدته .
- الفصل الثالث: تخصصه وما اعتنى به من فنون .
- الفصل الرابع: أساتذته ، رحلاته ، وجهوده العلمية .

الفصل الأول

نشأته ، وآراء الآخرين فيه ، وحياته العلمية

المبحث الأول: مولده ونشأته ، وحالته الاجتماعية .

المبحث الثاني: آراء الآخرين فيه .

المبحث الثالث: دراسته والوظائف التي شغلها .

المبحث الرابع: وفاته .

المبحث الأول

مولده ، ونشأته ، وحالته الاجتماعية

ولد في الثاني عشر من ربيع الآخر سنة ١٣٣٥هـ - الرابع من فبراير سنة ١٩١٧م ، في قرية من قرى مصر اسمها « شرباص » مركز فارسكور بمحافظة الدقهلية؛ وتقع عند النيل عند الكيلو ١٩٦، زمامها الآن ٨٥٠ فداناً محصورة بين شاطئ النيل وبين ترعة الشرقاوية^(١) .

وكان من أسرة ريفية موفورة الثراء ، كان والده يمتلك خمسمائة فدان^(٢) ، وإن كان الظاهر أنه لم يستفد من هذا الثراء في بداية حياته ، وأنه عاش كغيره من الناس العاديين غير ميسوري الحال^(٣) .

وهو الثامن بين إخوانه وأخواته لأمه ، والخامس عشر بين أبناء والده ، حيث كان عددهم واحداً وعشرين ولداً ، أحد عشر من البنين وعشراً من البنات^(٤) .

وكان لأسرته مكانة في القرية فقد تولى أبوه منصب العمودية في القرية في (شعبان سنة ١٣٢٣هـ - أكتوبر سنة ١٩٠٥م)؛ خلفاً لأبيه - جد عبدالرحمن - الذي شغل هذا المنصب عشرات من السنين حتى وفاته سنة (١٣٢٣هـ - ١٩٠٥م) ، ثم بعدها كان في هذا المنصب أخوه الأكبر على فترات متقطعة^(٥) .

(١) انظر : س.ح « أي : سيرة حياتي » (١/٥ - ٧) ، « موسوعة الفيلسوف » لبدوي (١/ ٢٩٥) ، « موسوعة الفلسفة » للدكتور عبدالمنعم الحفني (٢/ ٨٦٢) ، و« جمعية د. عبدالرحمن بدوي للإبداع الثقافي » على الشبكة العالمية على الرابط :

<http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/life/certificate.htm>

(٢) انظر : « موسوعة الفلسفة » لبدوي : (١/ ٢٩٥) ، س.ح (١٨ ، ١٦ ، ٥٦) .

(٣) انظر : س.ح (١/ ٢٩ ، ١٣٦ - ١٣٨) .

(٤) انظر : س.ح (١/ ١٥) .

(٥) س.ح (١/ ٦ - ٧) .

وكان أبوه وهو (بدوي بدوي محمود)^(١) متديناً - كما يصفه بذلك عبد الرحمن بدوي - تعلم القرآن ، وكان يديم النظر في الكتب الدينية ، وكان أيضاً حسب وصف عبد الرحمن بدوي قوي الإيمان شديد الحرص على أداء الصلاة في مواعيدها ، والزكاة في مواسمها ، وحج إلى مكة المكرمة سنة (١٣٥٦هـ ، ١٩٣٧م)^(٢) .

أدى عبد الرحمن بدوي مذهبه إلى العزوف عن الزواج ، فلم يكن له ذرية ، وعندما سئل من صاحب الشرطة حين اعتقاله^(٣) : لماذا لم تتزوج؟ قال : «لأنني آثرت التفرغ للعلم وحده ، ولم أرد أن يشغلني عن العلم والبحث العلمي شيء ، وأنت تعلم مشاكل الأسرة والأولاد»^(٤) .

هكذا قال والظاهر أنه أراد بهذا الجواب الخروج من موقفه هذا ، وإلا فالمذهب الوجودي يحارب الأسرة والزواج ، وقد صرح برأيه - الفاسد - حول الزواج حين تقريره لمذهبه الفلسفي^(٥) .



(١) انظر : على الرابط :-

<http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/life/certificate.htm>

(٢) س.ح(١/١٥ ، ١٧).

(٣) انظر : « قصة اعتقاله » : ص ١٥٦ ، ١٥٧ من هذا الكتاب.

(٤) س.ح(٢/٢٤٩).

(٥) انظر : « الزمان الوجودي » : ص ١٦٦ ، « شهيدة العشق الإلهي » : ص ٢٧-٢٨.

المبحث الثاني

آراء الآخرين فيه^(١)

تكلم الكثير من الأساتذة والمفكرين والمستشرقين عن عبدالرحمن بدوي ، واختلفت وجهات أنظارهم ، وأحياناً تضادت وتناقضت ، وأحياناً لا يكون بينها ذلك التضاد لكن كلٌ يتكلم من جهة معينة ، وبعضهم يتوسط ويجمع بين الأقوال ، وسأذكر بعض هذه الأقوال معرضاً عن قول من اشتط به في جانب بعيد عن الممكن والمعقول سواء في المدح كبعض تلامذته ، أو في القدر من غير إنصاف :

فمن ذلك قول د . حسن بن فهد الهويمل ، ففي مقال له كتبه بُعيد موت عبدالرحمن بدوي بعنوان : « فيلسوف الموت يموت . . ! » جاء فيه :

« عاش عذابات الغربة ، ونكد العزوبية ، ومرارة الحياة ، ورهبة المطاردة من الساسة والمفكرين والأكاديميين ، حتى قضى حياته حاقداً ومحقوداً عليه ، متعاطماً بذاته وبمبلغه من العلم . ومع ذلك الكيد الممض طاف جامعات العالم ومحافلها العلمية والفلسفية ، وأسهم في التعليم والتأليف والتحقيق والترجمة ، ووضع المناهج ، وخلف وراء ظهره مائة وخمسين مؤلفاً ، تُرجم بعضها لأكثر من لغة ، واعتُمد البعض الآخر كأهم مرجع للدراسات العليا في جامعات العالم . . . ولم يتعمق في الظواهر الجديدة « كالبنوية التي أشار إليها بمستوى مثقفي السماع^(٢) .. واصفاً التحولات بالبدع الفكرية ، وكنت أود لو أنه كتبها في الخمسينيات من عمره ، لبرز سيرته العلمية بوصفه منتجاً سر العطاء ، قادراً على تعرية التيارات الفلسفية القائمة على أشدها إذ ذاك ، ولكنه لم يفعل ، ومن ثم

(١) وأقصد المسلمين ، وغيرهم .

(٢) انظر : س.ح (٢/ ٢٦)

جاءت سيرته^(١) نفثة مصدر ورفسة ذبيح، فخصومه السياسيون والأكاديميون ذبحوه من الوريد إلى الوريد، مستغلين جنون العظمة عنده، بحيث أجهتوه إلى الهجرة والانزواء في فندق: «لوتيسيا» الشهير في فرنسا، يهيم على وجهه رابعة النهار دون هدى، ثم يأوي إلى غرفته كالخفاش في عتمات الليل دون أنيس، يجتر ماضيه الذي غير وجه الفلسفة، ويتحسر على أمجاده التي أضاعتها غطرسته، فلقد كانت أسرته من ذوي الأطيان والسيادة، ولكنه لم يصن هذه الأمجاد . . .

لقد ضاع «عبد الرحمن بدوي» مع من ضاع من رواد الفكر والفلسفة . . . ذلكم هو عبد الرحمن بدوي الفيلسوف الوجودي الشامخ شموخ الجبال، الذي خرج من مصر وأنفه في السماء، وعاد إليها وأنفه في الرغام»^(٢).

وظاهر من كلام د. الهويمل أنه لم يبلغه نبأ إسلام عبد الرحمن بدوي. ويقول د. علي زيعور^(٣): «نحن إن رفضنا فكريات بدوي، المعادية للعلم والعقلانية، فلكي نستدل على الطريق لم تكن فلسفته الطريق، لكنها كانت ضرورية للإرشاد إلى ما تكون الطريق، وإلى ما يجب أن نكون ونرى ونفعل. نظرت علمتنا، وأرشدتنا إلى نقائضها. فمعظم نقائض ما قالته الوجودانية^(٤) العربية هو المتبقي، والمنعش، وسقطاتها نورتنا.

. . . ليس بدوي ذلك الفيلسوف الدارس للوجود، وبتوافق مع الفلسفة الوجودية في العالم فقط^(٥)، إنه أكثر وأوسع. فحصره في ذلك الميدان إقفال له،

(١) يقصد كتابه «سيرة حياتي».

(٢) جريدة الجزيرة: العدد: (١٠٩٠٤)، الثلاثاء، ٢٧، جمادى الأولى، ١٤٢٣، وانظره على الرابط:

<http://www.suhuf.net.sa/jaz/aug//ar.htm>.

(٣) أستاذ في الجامعة اللبنانية.

(٤) لم أر من سبقه إلى هذا التعبير.

(٥) لا يفرق البعض بين «الفلسفة الوجودية» و«فلسفة الوجود» وهو خطأ. انظر: كتاب: «الفلسفة

المعاصرة في أوروبا» لبوشنسكي، وقد جعل بوشنسكي لكل واحدة منهما فصلاً مستقلاً.

وتضييقُ لآفاقه . . .» (١) .

ويقول د . أحمد المرزوقي في مقال له بعنوان: « موت للحياة أم إفرازات تخريف » لم أعتقد يوماً ما ورغم قراءاتي المتعددة لمؤلفاته أنه يمكن اعتباره مفكراً مستقلاً يتميز فكره بأصالة، ولكنه من وجهة نظري: باحث جاد ومثابر ومنتج غزير الإنتاج، يقرأ ويفهم ما يقرأ، ويتأمل النصوص ويتمثلها، ولكنه يختار ما ينسجم مع تكوينه النفسي، وفي الوقت نفسه يجيد عرض ما يتمثله من نصوص، ولقد كنت دائماً أعجب لسياق تناقضات في مؤلفات بدوي، فهي لا يشدها خيط فكري أو نسق مذهبي، فما بين نيتشه وشوبنهاور وجيته وأفلاطون وأرسطو والفارابي والحلاج مسافات فكرية شاسعة، وما بينهم والمذهب الوجودي الذي يعتنقه بدوي مسافة متباعدة، وتأثيرات المذهب الوجودي غير واضحة في إنتاج بدوي عدا كتبه القديمة التي كتبها في عقدي الأربعينات والخمسينات عن الفلسفة الوجودية، وهي « شرح للمذهب » أقرب منها إلى التطبيق، ومن هنا فإن ما زعمه في كتابه « سيرة حياتي » من أنه من أصحاب الإضافات الفكرية المهمة وخصوصاً في تميز منظومة الوجودي عن غيره: زعم لا تفرزه نصوصه ولا تقدم الأدلة عليه» (٢) .

ويقول د . مصطفى النشار في دراسة له بعنوان: « بدوي مؤرخاً للفلسفة اليونانية »:

« لا شك أن د . عبدالرحمن بدوي يعد واحداً من أهم الدارسين للفلسفة اليونانية في عالمنا العربي المعاصر ، فعلى الرغم من اتساع اهتماماته الفلسفية التي

(١) من دراسة له بعنوان « المذهب الإنساني العربي في فكرنا التأسيسي وفي القطاع الفلسفي الراهن ». ضمن دراسات عربية عن عبدالرحمن بدوي : ص ١٧٧ .

(٢) جريدة الجزيرة السعودية : الأحد : ٤ رجب ١٤٢١ العدد (١٠٢٣٠) . وانظره في موقع الجريدة على الشبكة العالمية ، على الرابط :

شملت أبحاثاً وكتاباتٍ في مختلف فروع الفلسفة ، وتاريخها القديم والحديث والمعاصر ، إلا أن نظرةً بسيطةً إلى قائمة مؤلفاته تكشف عن أنه قد أعطى جل اهتمامه للتاريخ للفلسفة الغربية عمومًا ، وللفلسفة اليونانية خصوصًا^(١) .
ويقول المفكر الجزائري « محمد أركون »^(٢) :

« إنني أحسد هذا الرجل على قدراته العقلية والذهنية الجبارة ، وهو يجبرني على احترامه وتقديره في كل عمل أقرؤه له ، وكلها صعبة يحتاج الواحد منا إلى جهد كبير لإنجازه »^(٣) .

ويصفه طه حسين ، أثناء مناقشته لرسالته للدكتوراه ، يقول : « لأول مرة نشاهد فيلسوفًا مصريًا »^(٤) .

ويقول أستاذ عبد الرحمن بدوي ، المستشرق الفرنسي : بول كراوس^(٥) ، وهو المناقش الآخر للرسالة : « إن الرسالة تجتاز القرون لتلحق بكبار الفلاسفة والمتكلمين في القرون الثالث والرابع والخامس والسادس للهجرة »^(٦) .

ويقول المستشرق الفرنسي جاك بيرك^(٧) : « إنني أقدر عبد الرحمن بدوي كثيرًا ، وكنت في كل مرة أنتهي من وضع كتابٍ لي حول الشرق والعرب

(١) دراسات عربية : ص ٢٥٧ .

(٢) مفكر مشهور ، أحد كبار العلمانيين الداعين إلى التعامل مع الإسلام بالمقاييس الغربية ، ولد عام ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م) ، أخذ الدكتوراه من السوربون ، ونشأ نشأة استشرافية ، ويعمل حاليًا أستاذًا بجامعة « السوربون » بباريس . **انظر :** الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية : ص ٣٩٠ .

(٣) من مقال للدكتور سعيد اللاوندي ، بعنوان « عبد الرحمن بدوي هارب إلى الإسلام » . **انظره** علي الرابط : <http://www.islamonline.net/Arabic/famous/2002/08article01.SHTML>

(٤) **انظر :** س.ح(١/ ١٧٩) .

(٥) ستأتي ترجمته في بحث أساتذة بدوي - إن شاء الله - .

(٦) **انظر :** س.ح(١/ ١٧٩) .

(٧) مستشرق فرنسي ، وذكر عبد الرحمن بدوي أنه كان صديقًا حميمًا له وهو أستاذ في « الكوليج دي فرانس » . **انظر :** س.ح(٢/ ٢٥١) .

والإسلام: أعطيه إليه كي يراجعه ، وظل هذا الحال طويلاً حتى سافر إلى بيروت»^(١) .

ويذكر د . سعيد اللاوندي^(٢) أنه سأل أحد الفلاسفة الأوروبين عن سبب تسمية بعضهم للدكتور بدوي « بالفيلسوف الصعب فكان رده: « نحن نتخيل هذا الرجل يسأل نفسه كل صباح ما هو السهل وما هو الصعب؟ ثم يختار الصعب على الفور ودون تردد ، ويستطرد هذا الفيلسوف قائلاً: نحن نشعر بالاحترام الكبير للدكتور بدوي: فعندما نقرأ كتبه بلغات كثيرة . . ونعرف قدر الجهد الذي يبذله نرفع القبة تقديرًا واحترامًا»^(٣) .

ويصفه د . أحمد عبدالحليم عطية: بأنه « رائد من رواد فكرنا الفلسفي المعاصر - منذ ١٣٥٧هـ - ١٩٣٩م ، وربما قبلها ، وحتى اليوم - بإنتاجه الفلسفي الذي ألهم - وما يزال يلهم - الباحثين ويمدهم بمصادر الفكر الغربي القديم والمعاصر ، والتراث العربي الإسلامي ، وإبداعه الفلسفي تأليفاً وتحقيقاً وترجمةً ، بما لا يستغني عنه الباحث ، والمثقف ، والمتخصص في مجال الدراسة الفلسفية . . . والذي يماثل - تمامًا - قيمة نجيب محفوظ في حياتنا الأدبية . فهو - كما أطلق عليه أنور عبدالمك - عميد الفلسفة العربية»^(٤) .

(١) من مقالٍ للدكتور سعيد اللاوندي ، بعنوان «عبدالرحمن بدوي هارب إلى الإسلام» انظره على الرابط :

<http://www.islamonline.net/Arabic/famous/2002/08article01.SHTML>

(٢) كاتب صحفي بجريدة الأهرام المصرية ، وخبير في العلاقات الدولية ، حصل على الدكتوراه الدولية في الفلسفة السياسية من جامعة السوربون ، يكتب في عدد من الدوريات العربية والفرنسية له عدد من المؤلفات منها : «عبدالرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب للإسلام» ، ظل فترة طويلة صديقاً شخصياً وحيداً للدكتور بدوي في باريس. انظر : على الرابط :

<http://www.islamonline.net/Arabic/famous/2002/08article01a.shtml>

(٣) صحيفة الأهرام ٢/٣/٢٠٠٢ . بواسطة جريدة الوطن العمانية على الرابط :

<http://www.alwatan.com/graphics/2002/03mer/15.3/heads/ot8.htm>

(٤) دراسات عربية حول عبدالرحمن بدوي : ص ٥ - ٧ .

ويقول أنور عبد الملك - وهو من تلاميذه - : « كيف يكون المدخل إلى رجل لا يقبل التصنيف المسبق؟ ماذا لو كان مناضلاً وطنياً ، ومفكراً تنقيبياً ، وكذا شاعراً هائماً معنياً بالتراث ، موسوعي المعرفة ، عقلياً علمياً عصرياً^(١) يجمع بين الشرق والغرب ، وإنما أركان شخصيته وفكره تغوص في أعماق الوجدان والحضارة التي ولد وعاش قبلها؟ »^(٢) .

أكتفي بهذه الأقوال ، وما عداها فلا يخرج عن فلكها .

وقد ذكرت رأبي وما توصلت إليه حول بدوي في مقدمة الرسالة وخاتمتها مجملاً ، وفي ثناياها مفصلاً بحمد الله .



(١) هذا أسلوب غريب في التعبير!

(٢) من دراسة له بعنوان « عبد الرحمن بدوي. كيف تكون الفلسفة؟ ». ضمن دراسات عربية : ص ١٤٣ .

المبحث الثالث

دراسته ، والوظائف التي شغلها

دخل عبدالرحمن بدوي قبل المرحلة الابتدائية مدرسة صغيرة في قريته ، أنشأها معلم قدم إليهم من بني مزار يدعى « سيد أفندي »؛ درسه وزملاءه فيها أخلاطًا من المواد: مبادئ اللغة العربية (القراءة والكتابة) ، الحساب ، اللغة الإنجليزية ، وأمضى في هذه المدرسة عامين^(١) .

ثم دخل مدرسة فارسكور الابتدائية سنة (١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م)^(٢) ، وهي تابعة لمجلس مديرية الدقهلية لا وزارة المعارف^(٣) .

حصل سنة (١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م) على شهادة إتمام الدراسة الابتدائية ، وكان ترتيبه : الرابع والخمسون بعد الثلاثمائة (٣٥٤) من مجموع الحاصلين على الشهادة الابتدائية في القطر المصري ، وكان عددهم حوالي المائة ألف^(٤) .

وبعد أن أتمها التحق بمدرسة اسمها « السعيدية » في الجزيرة على الشاطئ الأيسر من النيل ، أمام القاهرة سنة (١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م) ، قسم أدبي^(٥) .

وحصل منها على شهادة الكفاءة في سنة (١٣٥١هـ - ١٩٣٢م) ، ثم (الثانوية وكانوا يسمونها البكالوريا) ، وحصل على شهادتها في

(١) انظر : س.ح(١/ ٢٤) ، وانظر : أيضًا « جمعية د. عبدالرحمن بدوي للإبداع الثقافي » على الرابط :

<http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/index.htm> الموسوعة الحرة على الموقع :

<http://ar.wikipedia.org/wiki> !!! أدخل في خانة « بحث » : عبدالرحمن بدوي.

(٢) التأريخ الميلادي مؤكد لأنه منقول من كتبه ، وأما الهجري فقد يحصل في بعض ما أذكر تأخر بسنة أو تقدم بسنة فقط ؛ لأنني حولت التأريخ من الميلادي إلى الهجري من غير النظر للشهور في بعضها ، وكان بدوي ومن يكتب عنه يعتمدون الميلادي ، ولا يذكرون اليوم والشهر في أكثر ذلك.

(٣) انظر : س.ح(١/ ٢٤- ٢٥) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٤) انظر : س.ح(١/ ٣١) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٥) انظر : س.ح(١/ ٣٢ ، ٤٤) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(ربيع الأول سنة ١٣٥٣هـ - يونيو ١٩٣٤م) ، وكان ترتيبه الثاني على جميع طلاب القسم الأدبي في القطر المصري ^(١) .

ثم دخل كلية الآداب في الجامعة المصرية ، جامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة الآن) ^(٢) (قسم الفلسفة) . وحصل على الليسانس الممتازة في (ربيع الأول سنة ١٣٥٧هـ - مايو سنة ١٩٣٨م) ، وكان الأول ليس فقط على قسم الفلسفة ، بل على كل أوائل الأقسام الأخرى في الكلية ، وذكر أنه كان كذلك في جميع سنوات الدراسة الأربعة في كلية الآداب ^(٣) .

عين معيداً في قسم الفلسفة في كلية الآداب بجامعة القاهرة سنة (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) ^(٤) .

ثم ناقش رسالة الماجستير ، وحصل على تقدير «ممتاز» في (شوال سنة ١٣٦٠هـ - نوفمبر ١٩٤١م) ، في قسم الفلسفة من الكلية نفسها ، وكان عنوان رسالته للماجستير: «مشكلة الموت في الفلسفة المعاصرة» ، وكان ما يقارب ثلاثة أرباعها عن مشكلة الموت في الوجودية ، وكان أعضاء لجنة المناقشة هم: د. مصطفى عبدالرازق ، ود. طه حسين ، ود. إبراهيم مذكور ^(٥) .

ونال درجة الدكتوراه سنة (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م) ، في قسم الفلسفة من الكلية نفسها أيضاً ، وكان عنوان الرسالة: «الزمان الوجودي» عرض فيها مذهبه الوجودي واشترك في مناقشتها: د. مصطفى عبدالرازق ود. طه حسين ، وباول كراوس ، ونال الدرجة بتقدير: «جيد جداً» ^(٦) .

(١) انظر: س.ح. (١/ ٥٥) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٢) انظر: س.ح. (١١٦ ، ١٧٨ ، ٢٢٤) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٣) انظر: س.ح. (١/ ١١٦) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٤) انظر: س.ح. (١٦٤ ، ١١٧) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٥) انظر: س.ح. (١/ ١٥٥) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٦) انظر: س.ح. (١/ ١٧٨) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

وبعدها عيّن مدرسًا بقسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ، ثم صار أستاذًا مساعدًا في نفس الكلية في يوليو سنة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) ^(١) .

وفي (٧ ذو الحجة سنة ١٣٦٩هـ - ١٩ سبتمبر سنة ١٩٥٠م) : انتقل إلى كلية الآداب الجديدة في جامعة إبراهيم باشا « جامعة عين شمس » ، وصار رئيسًا لقسم الفلسفة والاجتماع فيها ^(٢) .

وفي سنة (١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م) عُيّن مستشارًا ثقافيًا ورئيسًا للبعثة التعليمية في سويسرا ، حتى سنة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م) ^(٣) . وفي سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) كان عميدًا بالنيابة في هذه الكلية ^(٤) .

صار أستاذًا ذا كرسي سنة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م) ، في « الفلسفة وتاريخها » في كلية الآداب في جامعة إبراهيم باشا الكبير (عين شمس) ^(٥) .

وعمل أستاذًا في كل من : كلية الآداب العليا ببيروت ، ثم جامعة باريس ، ثم كلية الآداب في ليبيا بنغازي ، ثم كلية الإلهيات والعلوم الإسلامية في طهران ، ثم أستاذًا في جامعة الكويت ، ويأتي تفصيل هذه الرحلات وأسبابها وماذا عمل فيها حين ذكر رحلاته - بإذن الله - .

وفي سنة (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) قامت الدولة بتكريمه بمنحه جائزة مبارك في العلوم الاجتماعية ، وكانت في أول نشأتها ^(٦) .

ورشحته مصر عام (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) للحصول على جائزة نوبل ^(٧) .

(١) انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٣) انظر : س.ج (١٢٢٩ ، ٢٣٢) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٤) انظر : س.ج (١٣٨٠ ، ٣٧٨).

(٥) انظر : س.ج (١/ ٢٢٦) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٦) انظر : الجمعية <http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/index.htm>

(٧) انظر : جريدة الشرق الأوسط « جريدة العرب الدولية » : الثلاثاء ٦ ذو الحجة ١٤٢٢هـ - ١٩ فبراير ٢٠٠٢

المبحث الرابع

وفاته

توفي بسبب مرضٍ أصيب به قبل موته بأشهر ، ولذلك قصة حكاها أنيس منصور وغيره ، وهي: أنه كان يسير في أحد الشوارع في باريس كعادته ، فسقط على الأرض وتم نقله إلى مستشفى « كوشان » بجي مونبرناس بباريس ، وبذل الأطباء جهودًا مكثفًا لإذابة الجلطة التي تكونت خارج المخ بعد سقوطه المفاجئ على الأرض .

وكان بدوي قد أمضى يومين في حالة إغماء إثر الحادث ، وبعد إفاقته اتصل الطبيب بالقنصلية المصرية بأن أمامه شخصًا مريضًا ويقول: إنه فيلسوف مصري . فاتصل القنصل بوزارة الخارجية المصرية وبأنيس منصور ، الذي اتصل بدوره بوزير الثقافة ووزير الصحة لإنقاذه .

وعلى الفور تحرك المستشار الطبي المصري في باريس لنقل عبدالرحمن بدوي إلى القاهرة لعلاج على نفقة الدولة ، وهكذا تم نقل الفيلسوف قبل وفاته بأربعة أشهر من المطار بسيارة إسعاف إلى مستشفى معهد ناصر ، وكانت المشكلة في المستشفى الفرنسي الذي دخله الدكتور بدوي بعد حادث السقوط: أن استجابته للعلاج ضئيلة للغاية ، بسبب الاكتئاب الشديد الذي يعاني منه ، والإحساس بالوحدة .

وهو ما تخلص منه بشكل جزئي ، في مستشفى معهد ناصر ، كما أكد شقيقه الأصغر د . ثروت بدوي ، حيث أقنعه الأهل والأصدقاء بتناول الأدوية والطعام ، ونجحت محاولاتهم الأمر الذي أدى إلى تحسن حالته ، وكان يشرف

على علاجه وزير الصحة بنفسه ، إلى أن توفي في هذا المستشفى يوم الخميس في (١٦ جمادى الأولى سنة ١٤٢٣هـ - ٢٥ يوليو سنة ٢٠٠٢م) ، عن عمر يناهز الخامسة والثمانين^(١) .



(١) انظر : حول وفاته :

http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/index.htm!!!جريدة الشرق الأوسط :

عدد (٨٤٨٤) ، دراسات عربية : ص ٨ - حاشية ، موقع الجزيرة الإخباري :

http://www.aljazeera.net/news/archive/archive?ArchiveId = 36137

جريدة البيان الإماراتية : الأحد ٢٧ ذو القعدة ١٤٢٣هـ - ١٠ فبراير ٢٠٠٢ - العدد

(١٠٩). وانظر : على الرابط :

http://www.secularkuwait.org/vb/showthread.php?t = 354

الفصل الثاني

عقيدته

المبحث الأول: بيان إحداه .

المبحث الثاني: معنى الإسلام عند عبدالرحمن بدوي ، وفي اللغة
والشرع .

المبحث الثالث: دفاعه عن الإسلام ، وعودته إليه .

المبحث الأول

إلحاده الصريح

ينتسب عبدالرحمن بدوي إلى «الوجودية الملحدة»^(١)، ويعلن هذا الانتساب بكل صراحة، وأعلن إلحاده أيضًا بكل وضوح في مواطن كثيرة، وهي نفي وجود الله تعالى، ورفض الدين^(٢).

فهو قسّم الوجود إلى مطلق ومعين^(٣)، ويرى أن الوجود المطلق الذي يدعو إليه هيجل^(٤)، ويفنى فيه الفرد: ليس وجودًا حقيقيًا. والمراد بالمطلق عندهم: الله تعالى^(٥)، وهو ما يسمونه أحيانًا ﷻ: الكائن الكلي، الذي هو المطلق عند هيجل والمثاليين، يقول عبدالرحمن بدوي: «ونحن نعرف أن هيجل ينتهي إلى أن الوجود المطلق هو في نهاية الأمر «المطلق» أو «الله»، أو هو التعريف الميتافيزيقي لله»^(٦).

فيرى بدوي أن «الله ليس موجودًا وأن وجوده ليس حقيقيًا، ويقول وهو يعلل سبب نفي فكرة لم يقبلها: «فهي تقوم أولاً على فكرة الكائن الكلي، ونحن قد رفضناها، وحسبنا الوجود للوحدات المنفصلة وحدها»^(٧).

(١) انظر: المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثاني.

(٢) وسأبين هنا نفيه لوجود الخالق العظيم تبارك وتعالى، وأما رفض الدين والوحي والملائكة واليوم الآخر فسيأتي ذكرها كل في موطنه إن شاء الله، ومن ذلك مبحث: الأخلاق والدين ضمن آرائه الفلسفية.

(٣) انظر: زو. «أي: الزمان الوجودي»: ص ٣٤.

(٤) فيلسوف ألماني، ولد سنة (١١٨٣هـ - ١٧٧٠م)، وتوفي سنة (١٢٤٦هـ - ١٨٣١م)، من أكبر الفلاسفة تأثيرًا في تاريخ الفلسفة، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفًا بعد أفلاطون وأرسطو له من المكانة في الفلسفة ما لهيجل، يصعب فهم الفلسفات التي تلتها بدون فهمه. انظر: موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١٤٩٦)، موسوعة الفلسفة لبدوي (٢/ ٥٧٠)، تاريخ الفلسفة الحديثة: ص ٢٧٤.

(٥) انظر: زو. ص ٧، ١٥.

(٦) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٨١ - ٨٢.

(٧) زو. ص ٥٧.

وهذا هو مذهب الوجودية الملحدة .

ويقول: «الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني ، حتى صارت شارته هي : من الإنسان وإلى الإنسان بالإنسان؛ أو: كل شيء للإنسان ، ولا شيء ضد الإنسان ، ولا شيء خارج الإنسان»^(١) .

ولما كان مطلق هيكل تجريدًا خالصًا قال عبدالرحمن بدوي: « لكنه إذا كان تجريدًا خالصًا ، فهو واللاوجود سواء ، لأنه سلب خالص ، والسلب هو اللاوجود»^(٢) .

فرأى عبدالرحمن بدوي نفي وجود «الله» - تعالى الله عما يقول علوًا كبيرًا - لأنه ذهني وتجريد خالص عند المثاليين ، وهو لا يعترف بغير وجود معين . ولا شك أن التجريد الخالص ليس بشيء موجود .

فهذا منه رد فعل لمذهب المثاليين ، وهذا مخالف للمعقول ، لأن فعل عبدالرحمن بدوي يصح لو كان ليس ثمّة إلا قسمتين: إما أن يجعلوا الله مطلقًا كهيجل وغيره ، أو لا وجود له كبدوي ونحوه!! ، مع أن القسمة ليست حاصرة قطعًا ، فما المانع من كون الله تعالى موجودًا في الخارج ، وله كل صفات الكمال الحقيقية ، لكن لا تبلغ كنه هذه الصفات ومعرفة كيفياتها عقول البشر؟ .

بل هذا هو المتعين والحق ، والمذهبين السابقين: سفسطة بيّنة ، وباطل بدهاة؛ لأن الخلق يستلزم وجود خالق مدبر حكيم عظيم ، والتسلسل في الأسباب والعلل ممتنع غاية الامتناع .

ويستحيل أن يكون الله تعالى مطلقًا - يعني ليس وجوده تعالى مجرد وجود ذهني - بل وجوده تعالى معيّن وحقيقي ، وهو تعالى أولى من كل موجود بالتعيّن

(١) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص٦.

(٢) ز.و : ص٧.

والتحقق خارج الذهن؛ لأن كل موجود فهو متعين، والمطلق لا وجود له إلا في الذهن فقط، ويستحيل وجوده في الخارج من غير تعين. فالخلق يشهد بوجود الخالق.

لكن هذا سبب نفي بدوي وجود الله تعالى، وهو الاستقراء الناقص، فيقول: «وإنما يتم الحل الحقيقي بنبذ فكرة الكلي، والقول بالجزئي الفرد»^(١).

ومما يبين إلهاده أيضًا: أن الله تعالى غيبٌ، وهو وسائر الوجوديين الملحدين ينفون وجود كل غيبي؛ لأن هذا يناقض الوجودية التي لا تؤمن إلا بالمحسوس والموجود المعين الفردي الشخصي، ولا تعترف بأي موضوعية سابقة^(٢).

لذلك يقول: «أنا موحد»^(٣) وفي توحيد حيوية الوثنية. بل أنا وثني، وفي وثني صفاء التوحيد: . . وثني تقديس اللمس، وتفزع من طغيان البصر، وثني تمجد الجسد، وتهزأ بدعوى الروح. أجل! في كياني عصارة حياة لن أتبع بها كوثر الأوهام»^(٤).

فهو ينفي كل غيبي وكل ما وراء المحسوس وكل ما وراء البصر.

وأيضًا فهو ينفي المطلق؛ لأن المطلق عنده خارج آتات الزمان: الماضي والحاضر والمستقبل، وليس ثمة عنده وجود غير هذا، لذلك لا وجود للسرمدي الذي هو عنده: الأزلي الأبدي»^(٥).

(١) ز.و: ص ٣٤.

(٢) انظر: التعريف بالوجودية: المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثالث.

(٣) يعني ينفي غير وجود الفرد.

(٤) الحور والنور: المقدمة ص و.

(٥) انظر: ص ٢٧٢.

وكان كيركجورد^(١) - أبو الوجودية - يرى أن العلو يتجه نحو الله ، لأنه نصراني يؤمن بوجود الله ، لكن هذا ما رفضه عبد الرحمن بدوي والوجوديون الملاحدة جميعهم ، لذلك كان عبد الرحمن بدوي يقول : « إذ أننا لا نريد مطلقاً وأياً ما كانت الدواعي أن نخرج عن هذا الوجود إلى وجود أعلى منه ، مما يسمى فوق الوجود . وموقفنا النهائي بالنسبة إلى هذا الأخير : موقف الجهل المطلق والانصراف التام »^(٢) !! .

ومن هنا يتبين إلحاد عبد الرحمن بدوي الصريح ، وسفسطته البينة . وهذا معنى قوله مصدرًا لكتابه « سيرة حياتي »^(٣) : « كل شيء بالصدفة . بالصدفة آتيت إلى هذا العالم ، وبالصدفة سأعادر هذا العالم ! . . . !! » .

بل كان من كبار العرب الدعاة إلى الإلحاد إن لم يكن أكبرهم على الإطلاق كما يأتي في بيانه في المبحث الآتي - إن شاء الله - ، وكما سيتبين إلحاده الصريح أيضاً عند ذكر آرائه الفلسفية ، وعند ذكر أسباب دراسته للتصوف .



(١) فيلسوف دانمركي نصراني بروتستانت ، يعد الرائد الأول للوجودية ، باتفاق الوجوديين ، ولد سنة (١٢٢٨ هـ - ١٨١٣ م) ، وتوفي سنة (١٢٧١ هـ - ١٨٥٥ م) . انظر : موسوعة الفلسفة (٢ / ٣٢٦) ، موسوعة الحفني (٢ / ١١٤٣) ، فلاسفة وجوديون : ص ١١ .

(٢) ز.و : ص ٢٠٠

(٣) (١ / ٥) .

المبحث الثاني

معنى الإسلام عند عبد الرحمن بدوي،

وفي اللغة والشرع

المطلب الأول: معنى الإسلام عند عبد الرحمن بدوي .

المطلب الثاني: معنى الإسلام في اللغة والشرع .

المطلب الأول

معنى الإسلام عند عبد الرحمن بدوي

كان عبد الرحمن بدوي في كثير من كلامه يصنّف نفسه في المسلمين ، مع ما كان عليه من وجودية وإلحاد ، بل يعتبر نفسه من المدافعين عن الإسلام ؛ وممن ينبغي أن يفتخر به المسلمون ، فكان في هذا من التناقض ما هو واضح وكبير ، حتى لقد التبس أمره على كثير من الناس الذين لا يعرفون حقيقة مذهبه .

ومن ذلك مثلاً قوله بعد حديثه عن سماعه لموسيقى دينية عند النصارى :
«وعقب سماعي لهذه الموسيقى الدينية كنت أسائل نفسي : ما أروع هذه الموسيقى !
ولماذا لم يكن للإسلام موسيقى من هذا الطراز؟! لماذا اقتصرنا في هذا الباب على تجويد القرآن . . .»^(١) .

فيقول : اقتصرنا .

ومن ذلك قوله وهو يتحدث عن حاله عندما كان في لبنان ، وما يجري بين النصارى والمسلمين هناك : « وكنت أنا على علاقات وثيقة بأفراد من تلك الطائفتين ، المسيحية والإسلامية : المسيحية لأنني كنت أستاذاً في الجامعة الفرنسية . . . وعند المسلمين باعتباري مسلماً تعزز به الطائفة الإسلامية في مواجهة المثقفين المسيحيين ، وعالمياً يبرز الجوانب العظيمة في الفكر الإسلامي .. وبلغت الوقاحة بهم إلى حد أنهم رفضوا أن يلقي المحاضرة عن الإسلام أستاذ مسلم^(٢) ، وجاءوا بقسطنطين زريق - وهو أرثوذكسي سوري الأصل^(٣) .

ويقول بعد موت أحد المسلمين في « منشن » : « لغيرتنا الدينية فإننا خفنا

(١) س.ح (١/ ١٠٧) .

(٢) يعني نفسه .

(٣) س.ح (١/ ١٧٠ - ١٧١) ، وانظر : (٢/ ٢٠١) .

- بعد تغسيله والصلاة الإسلامية عليه - أن تجرى له طقوس مسيحية»^(١) .
بل قد جعل أحد الاتجاهات التي سعى لها في تأليفه: الكتابات
الإسلامية^(٢) ، ودافع كثيراً عن الإسلام ، وهو لا يزال ملحداً^(٣) .

وبتوضيح مفهوم الإسلام عنده يزول الاشكال ويتبين سبب كلامه :

فقد تبين أن عبد الرحمن بدوي يجعل كل من ينتسب للإسلام ، أو كل من
يستشهد على كلامه بآية أو حديث: مسلماً ، ولو كان ملحداً أو زنديقاً ، وقد
صرح بهذا المفهوم ، فقال: « الاستناد إلى الأحاديث والآيات القرآنية كان لا غنى
عنه حتى يظل المفكر في نطاق الإسلام ؛ ولحسن حظ المفكرين المسلمين أنهم
وجدوا في الحديث منفذاً لتصريف كل نزعاتهم الفكرية مهما يكن بعدها عن
النصوص الأصلية الثابتة للإسلام»^(٤) .

وهذا منطبق تماماً على فعله في كل مؤلفاته ، بل هو يرى أن تصريح الملحد
أبوزكريا الرازي بزندقته وإلحاده في الإسلام من عظمة الإسلام! فيقول بعد أن
ذكر إلحاد الرازي هذا: « ولا يسع المرء إلا أن يمتلئ إعجاباً بهذا الجو الطليق
الذي هياه الإسلام للفكر في ذلك العصر؛ مما يدل على ما كان عليه العقل
الإسلامي في ذلك العصر من خصب ونضوج»^(٥) .

(١) س.ح(١ / ٩١).

(٢) وهو يصدر بياناً بمؤلفاته في آخر أو أول صفحة كثير من كتبه التي يطبعها فيها قائمة بمؤلفاته ، ويذكرها
مع ذكر الاتجاهات التي تسير فيها ، ومنها : ما يسميه : دراسات إسلامية ، ومن عناوين هذه الكتب
التي تفهم شيئاً عن مفهوم الإسلام عنده ، وهذه الكتب التي يذكرها تحت هذا العنوان : التراث
اليوناني في الحضارة الإسلامية ، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، أرسطو عند العرب ،
التوحيدية : الإشارات الإلهية ، مسكوية : الحكمة الخالدة ، ابن سينا : البرهان ، ابن رشد : تلخيص
الخطابة ، رسائل بن سبعين ، وهكذا.

(٣) كما سيأتي بيانه في المبحث الآتي - إن شاء الله - .

(٤) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٤٠ - ٤١ .

(٥) من تاريخ إلحاد في الإسلام : ص ٢٦٢ .

لذلك فهو يعتبر كل الزنادقة والملاحدة الذين درسهم في كتابه: « من تاريخ الإلحاد»^(١) ، وكذلك الفلاسفة المنتسبين للإسلام كالفارابي وابن سينا وابن عدي وابن رشد وغيرهم ، وصوفية الفلاسفة - وهم أهل الوحدة والحلول والاتحاد - كابن عربي وابن سبعين والتوحيدي والسهوروردي والحلاج وابن الفارض ونحوهم ، يعتبر هؤلاء كلهم : مسلمين .

بل قد جعل فرق الباطنية كالنصيرية ، الدروز من المسلمين^(٢) .
وجعل دراسته عنهم من الدراسات الإسلامية .

ولما كان هو ممن له دراسات إسلامية ، ويستشهد أحياناً بآيات وأحاديث : كان إذاً مسلماً عند نفسه ، بل هو حينئذٍ من اجتهد في استخراج الإنسانية والوجودية من الفكر الإسلامي ، وذلك من فكر الزنادقة المنتسبين للإسلام^(٣) كما سيأتي توضيحه بإذن الله .

لذلك عندما رُمي بأنه يدعو للفينيقية^(٤) ، استغرب هذا وأنكر رمية بذلك مع أنه يكتب عن الحلاج وابن عربي وأمثالهما ، ويقول: كيف يكون هؤلاء

(١) الذي صادره الأزهر فترةً من الزمن. وصور لكونه يدعو إلى الإلحاد الذي بين تاريخه بدقة. فالكتاب مفيد لمن أراد معرفة تاريخ الإلحاد فقط مع الحذر من دعوته الباطلة.

(٢) انظر : س.ح(١/١٦٩).

(٣) انظر : مبحث : أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية : ص ٤٩٠.

(٤) الفينيقيون من القبائل الكنعانية التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية واستقرت في منطقة الساحل اللبناني في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. وكان للفينيقيين دين واحد استمر طيلة وجودهم لم تطرأ عليه أي تغييرات بارزة إلا خلال النصف الثاني من القرن الأول بعد الميلاد ، أي تحديداً في نهاية الحضارة الفينيقية. وهذه الديانة تتلخص بتمجيد العناصر والطواهر الطبيعية متجسدةً في آلهة متعددة منظمة داخل مجلس الآلهة لكل منها رتبته ووظائفه وفق نظام ميثولوجي معقد. وكان أكبر الآلهة رتبة هو « ايل » وهو أنثى تلقب أيضاً بأشيرة البحر ، أما « بعل » فهو الإله الثاني بعد ايل. حيث وجد بعض التماثيل المحسدة لكليهما في الفن الفينيقي المزدهر.

انظر : الموسوعة الحرة : <http://www.ar.wikipedia> وبحث في المكان المخصص للبحث بكلمتي

فينيقيون ، فينيقيا.

وأمثالهم فينيقيين^(١) .

وهو يرى أنه بمحاضراته عن هؤلاء وعن الفلاسفة المنتسبين للإسلام يدافع ويعزز جانب الإسلام .

ومما يوضح ذلك أيضًا: أنه لما لخص بعض ما كتبه روزبهان البقلي - أحد الصوفية المنحرفين -^(٢) في كتابه (كشف الأسرار) ومع ما نقله عنه مما ينافي الإسلام ، كدعوى روزبهان أن الله تجلى له ، وأنه شاهد الله ، وخاطبه بلا واسطة ، وأن الملائكة خاطبته بما يستحيل أن تخاطبه به ، وقوله: « وشاهدت الله ، وكان كل الأنبياء والرسل ينتظرون بالقرب من المنبر ، فلما جلست وذكرت كلمات التعارف المتبادلة بين الأرواح ذرفت الملائكة الدموع وكذلك الأنبياء وكان الله يسمع ، ومن ذاته تجلى نور يشير إلى أنه يتفق معه . ثم قال الله: هكذا ستكون الحال يوم البعث . فمن ظن أن هذه الكشوف أوهام . . فما هو إلا مبتدئ لم يذق شيئًا »^(٣) ، ونقل عنه قوله في كتابه « شعر الإزار » ، ولما سئل لماذا ترك السماع؟ قال: « إني أسمع الآن من ربي ﷻ ، وأعرض عما سمعت من غيره »^(٤) .

ومع هذا يقول عبدالرحمن بدوي: « وكان روزبهان البقلي سنياً على مذهب الإمام الشافعي »^(٥) ! .

وأما المسلمون الحق الذين كان يجد منهم عداوة^(٦) ، فهم عنده مسلمون أيضًا ، لانطباق تعريفه للإسلام عليهم ، لكنه يرى أنهم متمزتون ، قصروا العبادة على إله واحد ، وكان عدوًا لدودًا لهم ، وهم الذين كان سلفه كابن عربي

(١) انظر: س.ج. (١/ ١٦٦).

(٢) انظر: س.ج. (٢/ ٣٦٠ - ٣٦٤).

(٣) انظر: س.ج. (٢/ ٣٦٢).

(٤) انظر: السابق (٢/ ٣٦٣).

(٥) س.ج. (٢/ ٣٦٤).

(٦) انظر: مثلاً: س.ج. (١/ ١٦٦).

والسهروردي ونحوهم يستشهدون بالآيات والأحاديث ليكون ذلك سلاحاً لهم يجاهونهم به كما صرح بذلك^(١).

ويلقب محاربة المسلمين لوجوديته وإلحاده بأنها: «حشرات الجيف الحية التي تزعم في نفسها القدرة على الوقوف في وجه التحرير الأكبر الذي يُعَدُّ في سبيله رغماً عنهم»^(٢).

فهو كان عدواً لدوداً للمسلمين، وتحريره الأكبر هذا قد باء بالفشل منذ زمن، بل هو كان ممن حاربه آخر مرة.

فهو إذاً كان يدافع عن النقيضين، ويجمع بين النقيضين، ويروم المحال، والممتنع وهو: الجمع بين الإسلام والفلسفة بل والسفسطة!!.

وهو من المحالات لدى كل من لديه أدنى معرفة بحقيقة هذه المذاهب، لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وكل من فهم حقيقة قولهم^(٣) وحقيقة ما جاءت به الرسل: علم مناقضتهم لهم؛ كما قيل لبعض شيوخنا الفضلاء الذين كانوا يعرفون ذلك: ما بين الفلاسفة والأنبياء؟ فقال: السيف الأحمر. بل حقيقة أمرهم: أنهم لا يؤمنون بالله ولا كتبه ولا ملائكته ولا رسله ولا بالبعث بعد الموت، فهم أسوأ حالاً من اليهود والنصارى»^(٤).

وقال الذهبي: «فمن رام الجمع بين علم الأنبياء عليهم السلام وبين علم الفلاسفة بذكائه: لا بد وأن يخالف هؤلاء وهؤلاء، ومن كفّ ومشى خلف ما جاءت به الرسل من إطلاق ما أطلقوا ولم يتحذلق ولا عمق، فإنهم صلوات الله عليهم أطلقوا، وما عمقوا: فقد سلك طريق السلف الصالح، وسلم له دينه

(١) انظر: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٤١.

(٢) السابق: المقدمة: ص ذ.

(٣) أي الفلاسفة المنتسبون للإسلام كابن سينا والفارابي وابن رشد.

(٤) الصفدية (٢/ ٢٢٧).

ويقينه . نسأل الله السلامة في الدين»^(١) .

ومما يبين ما كان عليه عبدالرحمن بدوي من عداوة كبيرة للمسلمين ، ولعقيدة الإسلام أنه كان يرى أن السبب الذي من أجله قتل الحلاج والسهروردي - الذي كان يمثل عنده المثل الأعلى^(٢) - ، والذي يرى أنه قتل بلا حق: سبب سياسي فقط .

وهذا السبب ليس موجوداً في عصر عبدالرحمن بدوي ، لذلك كان ما يخاف منه على نفسه وعلى أتباع دعوته في زمنه ، هو: وجود السلطان في يد الجموع أو الشعب ، فيقول ، وهو يخاطب فتية لبنان: « ذلك أن الاضطهاد الفكري لا يحدث إلا في حالتين: وجود سلطة روحية منظمة ذات نفوذ مادي ، ثم وجود السلطان في يد الجموع أو الشعب . أما السلطة الأولى لا وجود لها في هذا العصر الذي نعيش فيه ، فإن الخطر على حرية الرأي اليوم إنما يأتي من الحالة الثانية: حيث بدأت الجموع الشعبية تفرض إرادتها وقيمها في الدولة»^(٣) .

وبعد كلامه السابق الذي قاله في حق الملحد أبي زكريا الرازي ، قال: « أترى يتحقق مثل هذا الجو مرةً أخرى في حضارتنا العربية التي نأمل في إيجادها؟»^(٤) .

يعني حرية الشخص في تصريحه بالزندقة والإلحاد ونحو ذلك ، وسيأتيك المزيد عن جهوده في نشر الزندقة والإلحاد وسعيه الخثيث من أجل ذلك حين الكلام عن سبب دراسته للصوفية والتصوف إن شاء الله^(٥) .



(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٥/ ١٧٣).

(٢) انظر: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٦٢.

(٣) انظر: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٣٤.

(٤) من تاريخ الإلحاد: ص ٢٦٢.

(٥) انظر: ص ٤٧٥.

المطلب الثاني

معنى الإسلام في اللغة والشرع

سبق بيان معنى الإسلام عند عبد الرحمن بدوي ، فأعقَّب ببيان المعنى الصحيح للإسلام في اللغة والشرع ، والذي للأسف يجهله أكثر الناس اليوم ، وكثير من كبار المفكرين ، وبه تتبين غربة الإسلام ، وهو من الرد على كلام عبد الرحمن بدوي

فالإسلام: دين الله الذي ارتضاه تعالى للعالمين ، وهو دين الأنبياء جميعهم وخاتمهم محمد ﷺ ، دينهم واحد هو الإسلام ويختلفون في الشرائع ، وشريعة محمد ﷺ ناسخة لكل الشرائع السابقة وأعظمها ، ولا يقبل الله بعد بعثته عبادة بسواها .

والإسلام في الأصل: الاستسلام والانقياد والخضوع^(١) . وهو في الشرع: الاستسلام لله بالتوحيد ، والانقياد له بالطاعة ، والبراءة من الشرك وأهله^(٢) .

وله ثلاث مراتب: الإسلام والإيمان والإحسان ، ولكل منها أركان كما هو موضح في حديث جبريل عليه السلام المشهور العظيم الطويل وهو عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعْرِ ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّنْفِرِ ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ : فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٢/٣١٣) ، (١٥/٣٦٩) ، لسان العرب (١٢/٢٩٤) ،

تاج العروس (٣٢/٣٨٥) . وانظر: مجموع الفتاوى (٧/٤٢٦) ، تعظيم قدر الصلاة (٢/٦٩٧) ، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص ٣٩٢ ، التفسير الكبير (٨/١٠٧) (١١/٤٥) .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧/١٥٧، ٢٦٣) ، عقيدة الفرقة الناجية: ص ١٧ ، ثلاثة الأصول: ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١/١٨٩) ، تفسير السعدي: ص ١٢٥ .

فَخَذِيهِ ، وقال: يا محمد أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ . فقال: رسول الله ﷺ «الإسلام: أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ ، وَتُحْجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» . قال: صَدَقْتَ . قال: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ . قال: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ . قال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ» . قال: صَدَقْتَ . قال: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ . قال: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» . قال: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ . قال: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ» . قال: فَأَخْبِرْنِي عَنِ إِمَارَتِهَا . قال: «أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةَ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْحَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّيْءِ : يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ» . قال: ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَيْسَتْ مَلِيًّا ، ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مِنَ السَّائِلِ؟ قلت: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قال «فإنه جبريلُ أتاكمُ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»^(١) .

ولا يقبل الله تعالى من أحد دينًا سوى الإسلام ، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

وقال تعالى لنبيه محمد ﷺ بعد أن أكمل له شريعته في آخر حياته ﷺ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] .

وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة: يهودي ولا نصراني ، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلتُ به إلا كان من أصحاب النار»^(٢) .

(١) رواه مسلم بهذا اللفظ (١/ ٣٧) ح (٨) ، ورواه البخاري مختصرًا عن أبي هريرة (١/ ٢٧) ح (٥٠) ، (٤/ ١٧٩٣) ح (٤٤٩٩) ، ومسلم (١/ ٣٩-٤٠) ح (٩) ، (١٠) .

(٢) رواه أحمد (٢/ ٣١٧) ح (٨١٨٨) ، (٢/ ٣٥٠) ح (٨٥٩٤) ، ومسلم: باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الممل بملته (١/ ١٣٤) ح (١٥٣) ، والنسائي في الكبرى: سنن النسائي الكبرى تحت باب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ قَالَتْ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (٦/ ٣٦٣) ح (١١٢٤) ، والآية من سورة هود: ١٧ . وغيرهم .

وكذلك غير اليهودي والنصراني من باب أولى بإجماع المسلمين ، بل قد أخذ الله الميثاق على النبيين عليهم السلام ، لئن بعث الله محمداً ﷺ وهم أحياء أن ينصروه ويؤمنوا به ، فقال ﷺ : ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَّا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابِ وَحْيِهِ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ- وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] .

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : «فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بَسْتٌ : أُعْطِيتُ جِوَامِعَ الْكَلِمِ ، وَنَصَرْتُ بِالرَّعْبِ ، وَأَحَلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ ، وَجَعَلَتْ لِي الْأَرْضَ طَهُورًا وَمَسْجِدًا ، وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً ، وَخْتُمَ بِي النَّبِيُّونَ»^(١) .

فرسالة نبينا محمد ﷺ عالمية . والعجيب أن هذا ما قرره عبدالرحمن بدوي وذكر بعض الأدلة القاطعة على هذا ، ثم قال : «إن عالمية مهمة محمد ﷺ حقيقة راسخة لا يمكن التشكيك فيها إلا في حالة الجهل التام»^(٢) .

ومن ظن من أمة محمد ﷺ من الجن والإنس : أنه غير ملزم باتباعه ﷺ كبعض الفلاسفة والنصارى ونحوهم ، وكذلك من أبغض شيئاً مما جاء به - ولو عمل به - ، أو اعتقد أن غير هديه أكمل من هديه ، ومن لم يحكم بما أنزل الله ، أو أعرض عن شرع محمد ﷺ لا يتعلمه ولا يعمل به ، أو استهزأ بشيء من دين الرسول أو ثوابه أو عقابه ، أو صحح غير دينه ، أو شك في كفر الكافر كمن يشك في كفر من يدعو غير الله من نبي أو ولي أو غيرهما بعد بلوغ الحجة وكمن يشك في كفر اليهودي أو النصراني أو المجوسي وغيرهم ، ونحو ذلك : فهو كافر خرج عن الإسلام ، لهذه الأدلة وغيرها^(٣) .



(١) رواه مسلم (١/ ٣٧١) ح (٥٢٣) ، والترمذي (٤/ ١٢٣) ح (١٥٥٣) وقال : حسن صحيح. وغيرهما.

(٢) دفاع عن القرآن ضد منتقديه : ص ٢٠ - ٢١.

(٣) انظر : كتب الردة من كتب الفقه الإسلامي ، ومنها : الفروع (٦/ ١٥٧) ، الإنصاف للمرداوي

(١٠/ ٣٢٦) ، كشاف القناع (٦/ ١٦٧) ، فتاوى ابن تيمية (٣٥/ ٩٩) ، =

المبحث الثالث

دفاعه عن الإسلام وعودته إليه

عاد عبد الرحمن بدوي إلى الإسلام عوداً حميداً - بحمد الله - ، لكن يخطئ من يظن أن دليل عودته للإسلام كتبه الأخيرة التي دافع فيها عن الإسلام ورد فيها على المستشرقين ، وهو من بعضهم بسبب جهلهم بالشروط التي لا بد من توفرها للداخل في الإسلام ، ومن جهل البعض الآخر لمنهج عبد الرحمن بدوي ، صحيح أن من يقرأ هذه الكتب ولا يعرف منهجه ربما لا يشك في إسلامه ، ولكن مما يخرجك من ذلك معرفة منهجه وأنه إذا كتب في مسألة أو مذهب يكون محايداً ، وموضوعياً ويكتب غالباً وهو يبحث عن الحقيقة ، لذلك يلتبس أمره^(١) .

وهذا سبب كون كتبه في الدفاع عن الإسلام فيها حقائق كثيرة .



= مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١ / ٢١٢) ، الأم (٦ / ١٥٦) ، مختصر المزني (١ / ٢٥٩) ، الحاوي الكبير (١٣ / ١٤٩) ، بدائع الصنائع (٧ / ١٣٩) ، مغني المحتاج (٤ / ١٣٣) ، السراج الوهاج (١ / ٥١٩) ، حاشية الدسوقي (٤ / ٣٠١) ، حاشية قليوبي (٤ / ١٧٥) وغيرها .

(١) وقد ظهر لي أن سبب إلحاده هو جهله بحقيقة الإسلام وعلوم المسلمين بسبب إعراضه عن كل ذلك الإعراض الكبير ، لأنه كان معانداً ، كما هو حال كثير من الفلاسفة ، وهذا هو السبب في جودة كثير من كتاباته وإن كانت في مجال الفلسفة وتاريخها وما يتعلق بها ، فلولا وجوديته وإلحاده فهو في غاية التحقيق والعمق الذي لا ينقض منه عجب القارئ أحياناً كثيرة ، والذي يجعل القارئ يقلل من شأن كتابات غيره من المفكرين المعاصرين مقارنةً بكتابات ، فهو باحث عن الحقيقة من غير خوف من لوم أحد لذلك تسر عندما تقرأ له في كتابه «سيرة حياتي» مثلاً حين ترى ما في كلامه من تحقيقات بديعة ، فإذا ما وصل إلى مسألة تتعلق بعقيدته ترى كأن الكاتب شخصٌ آخر ، وشيطان مارد ، يضرب بالحقائق عرض الحائط ، وهذا سببه الفلسفة وأساتذته الذين يأتي ذكرهم إن شاء الله وغير ذلك من الأسباب.

وأهم كتبه في الدفاع عن الإسلام كتابان هما: «دفاع عن القرآن ضد منتقديه» والآخر «دفاع عن محمد ضد المنتقسين من قدره»^(١)، فضح فيها المستشرقين، وكبار الفلاسفة الأوروبيين، وبين حياد كبارهم - الذين لم يكن يرضى ذلك ويتوقعه من مثلهم^(٢) - عن الأمانة العلمية، وعن البحث عن الحقيقة مجرداً عن التأثيرات المسبقة، وبيّن سخافتهم، وحقدهم وعدوانيتهم الواضحة على الإسلام والقرآن والنبى محمد ﷺ.

وكان رده عليهم بطريقة ممتازة في الجملة، وبحجج عقلية قطعية، بل وتراه يتفانى في الدفاع عن نبينا محمد ﷺ^(٣)، وهو كان يعظم كل عظيم من أي مذهب

(١) وينبغي العناية بهذا الكتاب النفيس، والاستفادة منه خاصة في هذه الأيام التي يجد المسلمون هذه الحملة المسعورة الخبيثة والظالمة على نبي الهدى ﷺ.

(٢) أمثال: ألبرت الكبير، وتوماس الأكويني، وفرانسيس بيكون، وبسكال، واسبينوزا، من الفلاسفة يقول عبدالرحمن بدوي: «لم يحاول أي من هؤلاء أن يبذل جهداً لفهم الإسلام مع أنهم كانوا يعرفون بشكل أو بآخر الفلاسفة والعلماء العرب، ولم يدخروا وسعاً في مهاجمة آرائهم ودينهم» دفاع عن محمد: ص ٥. وإن كانت هذه الكتب في الأصل للرد على المستشرقين، ولكن أشار إلى هؤلاء، وهو يظن أن الإسلام ما عند الفلاسفة العرب ونحوهم كما سبق ويأتي إن شاء الله.

(٣) ومن ذلك قوله عند ذكره عفو النبي الكريم ﷺ عن قومه بعد فتح مكة، وقوله لهم: «أذهبوا فأنتم الطلقاء» قال عبدالرحمن بدوي: «وطوال تاريخ البشرية لم يُبد أي منتصر مثل سمو ونبل النفس هذا الذي أبداه النبي حتى مع ألد أعدائه الذين حاربوه عشرين عاماً، وأذوه أشد الإيذاء واشتدوا في ألوان الإيذاء والاضطهاد الذي لا يمكن تخيلها ضده وضد أصحابه فما كان منه إلا أن عفا عنهم». ثم يفصح طريقة بعض المستشرقين في تفسيرهم سبب هذا العفو، ليبين حيادهم الواضح عن العدل وبحسبهم قيمة هذا النبل، ويرد على جواب بعضهم بقوله: «يا لها من سفاهة مادية تاريخية!»، ويقول: «ويشعر فرانتس بول بالدوار أمام هذا الفعل الكريم من جانب محمد»، ثم يقول: «وهذا هو موقف محمد من أعدائه بعد انتصاره العظيم عليهم. فليشر لنا المستشرقون الأوروبيون إلى أية شهامة مماثلة في كل تاريخ أوروبا حتى وقتنا هذا، وحتى لا نعود إلى ما قبل عصرنا فإنه يكفي أن نذكرهم بما فعله المنتصرون في الحرب العالمية الثانية بزعماء ألمانيا المهزومين.. ولكن أي مفكر أوروبي برغم كثرة حديثهم عن موضوع حقوق الإنسان والعدل والسلام العالمي. الخ، لم يجروء لأن يرفع صوته ضد انتهاك العدل حتى أكثر المفكرين جرأة مثل برتراند رسل وجان بول سارتر وكثيرون غيرهم.

لو أن هؤلاء المستشرقين البؤساء كان عندهم أقل أنواع الحياء لكفوا على الأقل =

كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - ، بسبب وجوديته التي تدعو لحرية العقائد .

وهذا ما سيفعله كل منصف درس سيرته العطرة ﷺ .

ومع هذا فالصواب أن هذا كله لم يكن سبب إسلامه وإن كان يرى القارئ العارف لأسلوبه أنه قد تغيرت فيه حدته في عداوته للمسلمين ؛ مما يرجح كون هذا الأسلوب منه وهذان الكتابان في الدفاع عن الإسلام هو سبب إسلامه والله أعلم .

ومما يوضح أنه لم يسلم بسبب تلك الكتب وذلكم الدفاع أنه لا يكفي إثبات إسلام شخص بمجرد دفاعه عن الإسلام ، فالدفاع عن الحق ليس من شرطه أن يكون صاحبه مسلمًا ؛ فإن الله تعالى قد ينصر هذا الدين بالرجل الفاجر ، وهذا قاله النبي ﷺ عن رجل جاهد جهادًا كبيرًا معه ﷺ ضد الكفار ، ولكنه كان كافرًا فقال النبي ﷺ « **إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر** »^(١) .

= عن أن يعطوا دروسًا في الأخلاق لمحمد والإسلام والمسلمين ، ولكن كما يقول الحديث النبوي « **إذا لم تستح فاصنع ما شئت** ». باختصار : بما أن « أيا » من المستشرقين الذين تحدثوا عن حياة النبي لم يوضح سمو أخلاق محمد بعد فتح مكة ؛ فإننا يمكن أن نؤكد باطمئنان أنه لم يكن عادلاً ولا محايدًا ولا موضوعيًا ولا نزيهًا ». ا.هـ من « دفاع عن محمد » ص ١٥٤ - ١٥٦ .

ويلاحظ أنه لا يذكر الصلاة على النبي ﷺ في كتبه هذه إلا قليلا ، وقد تكون من المترجم وليست منه. وجهود عبد الرحمن بدوي في جانب المستشرقين والرد عليهم محتاجة إلى أفرادها بالبحث والاستفادة منها ، لأنه رد عليهم بأسلوبهم ، وهو عارف بأسلوبهم بل سار في منهجه على طرقهم ، وله "موسوعة المستشرقين" استوعب فيها تراجمهم ، وبين أشياء لا يعرفها إلا المطلع على اللغات التي يكتبون بها ، لكن في ردوده ملاحظات سبب غالبها جهله بعلم الشريعة كالتفسير والحديث ، لذلك قد ينكر ما صح به الحديث ، ويثبت ما لم يصح ، ويفسر القرآن بطريقة غير صحيحة.

(١) صحيح البخاري (٣/ ١١١٤) ح (٢٨٧) ، (٤/ ١٥٤٠) ح (٣٩٦٧) ، (٦/ ٢٤٣٦) ح (٦٢٣٢) ، ومسلم (١/ ١٠٥) ح (١١١) .

وقد أخبر تعالى أنه لا يقبل العمل إلا بشرط الإيمان قبله ، قال ﷺ :
**﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
 وَلَا يُظَلَّمُونَ فِيهَا﴾** [النساء: ١٢٤] ، والآيات في هذا الباب كثيرة .

وكم دافع أبو طالب عن النبي ﷺ وما نفعه ذلك ، لأنه لم ينطق
 بالشهادتين ؛ ويترك ملة عبد المطلب .

وكيف يكون عبد الرحمن بدوي مسلماً ذلك الوقت وهو يأمر بطباعة كتابه «سيرة
 حياتي» وفيه ذلكم الإلحاد الصريح بعد تأليفه للكتب التي دافع فيها عن الإسلام ، من
 غير أن يقرن مع ذلك تبريه من الإلحاد ومن سائر كفرياته ، فهو لم يعلن التبري مما فيه
 حين صدور كتابيه في الدفاع عن الإسلام^(١) ومعلوم أن من شرط الإسلام -
 وهو ما أريده هنا - التبري أولاً من كل ما يناقضه ، وهو (الكفر بالطاغوت) بالإجماع
 من علماء المسلمين - رحمهم الله -^(٢) . والأدلة على هذا الأصل العظيم - المغفول عنه
 من كثير من الناس - كثيرة أذكر منها على سبيل الاختصار :

قوله تعالى : **﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ
 وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ٢٥٦]
 وقال تعالى : **﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ ابْعُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا
 الطَّاغُوتَ﴾** [النحل: ٣٦] .

فذكر تعالى في هاتين الآيتين العظيمتين أنه لا يؤمن بالله من لم يكفر
 بالطاغوت وهما متلازمان :

(١) صدرت الطبعة الأولى من كتاب «سيرة حياتي» سنة (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) ، يعني بعد تأليف هذين
 الكتابين في الدفاع عن النبي ﷺ ، وعن القرآن المجيد ، وإن كان انتهى من تأليفه «سيرة حياتي» سنة
 (١٤٠٨هـ - ١٩٨٠م) كما صرح به في آخر كتابه ، وصدر الكتابان قبل عام (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .
 (٢) انظر : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٣٤٤) ، تفسير البحر المحيط (٢/ ٢٩٢ - ٢٩٣) ،
 أضواء البيان (١/ ٢٤٤ - ٢٤٥) ، مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١٦٣ ، ٧٥) .

وقدم الكفر بالطاغوت على الإيمان بالله لبيان أهمية التخلية قبل التحلية ، يقول الإمام ابن عطية: « ليظهر الاهتمام بوجوب الكفر بالطاغوت »^(١) .

ويقول أبو السعود: « لتوقفه عليه فإن التخلية مقدمة على التحلية »^(٢) .

ويقول أبو حيان: « لأن الكفر بالطاغوت مقدم على الإيمان بالله ؛ لأن الكفر بها: هو رفضها ورفض عبادتها ، ولم يكتفِ بالجملة الأولى لأنها تستلزم الجملة الثانية ، إذ قد يرفض عبادتها ، ولا يؤمن بالله ، لكن الإيمان يستلزم الكفر بالطاغوت ، ولكنه نبه بذكر الكفر بالطاغوت على الانسلاخ بالكلية مما كان متشبهاً به سابقاً له قبل الإيمان ؛ لأنه في النصية عليه مزيد تأكيد على تركه »^(٣) .

ويقول العلامة الشنقيطي: « وأشار إلى أنه لا يؤمن أحد حتى يكفر بالطاغوت بقوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة: ٢٥٦] ، ومفهوم الشرط: أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقى . وهو كذلك . ومن لم يستمسك بالعروة الوثقى: فهو بمعزل عن الإيمان ؛ لأن الإيمان بالله: هو العروة الوثقى . والإيمان بالطاغوت: يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله ؛ لأن الكفر بالطاغوت: شرط في الإيمان بالله أو ركن منه كما هو صريح قوله: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ »^(٤) .

وقال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب « هذان أصلان مستقلان كبيران ، وإن كانا متلازمين فالنهي عن الشرك: يستلزم الكفر بالطاغوت ، ولا إله: الإيمان بالله ، وهذا وإن كان متلازماً فيوضحه لكم الواقع: وهو أن كثيراً من الناس يقول: لا أعبد إلا الله وأنا أشهد بكذا وأقر بكذا ويكثر الكلام ، فإذا قيل

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٣٤٤).

(٢) تفسير أبي السعود (١/ ٢٥٠).

(٣) تفسير البحر المحيط (٢/ ٢٩٢ - ٢٩٣).

(٤) أضواء البيان (١/ ٢٤٤ - ٢٤٥).

له: ما تقول في فلان وفلان إذا عبداً أو عبداً من دون الله؟ قال: ما علي من الناس الله أعلم بحالهم، ويظن بباطنه أن ذلك لا يجب عليه^(١)، فمن أحسن الاقتران: أن الله قرن بين الإيمان به والكفر بالطاغوت فبدأ بالكفر به على الإيمان بالله، وقرن الأنبياء بين الأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك^(٢).

وعلى هذا الأصل العظيم أدلة كثيرة.

وأيضاً مما يبين عدم إسلامه بتلك الكتب أنه صرح بعدم تغيير منهجه ودوافعه في دفاعه عما كان عليه في أول حياته، وأنه لم يترك مذهبه وعقلانيته، فيقول: «لقد كرست كل جهودي في السنوات الأخيرة للدفاع عن الإسلام، والتصدي بالتفنيد والتحليل لكل الكتابات الغربية المغرضة، لكن أحداً في عالمنا الإسلامي لا يدري أو يكاد يحفل بما أكتبه، لأنني أختلف عنهم في تحليلي ومذهبي وعقلانيتي والمؤسف أنهم - ساحمهم الله - لا يحفلون إلا بكتابات ساذجة تضر الإسلام أكثر مما تفيده وينفقون في ذلك الأموال الطائلة»^(٣).

ونقل عنه د. سعيد اللاوندي كلاماً آخر صريحاً في هذا، يقول د. اللاوندي: «ورغم الاختلاف حول هذا التحول في فكر الرجل، فإنني أميل إلى أنه ليس ثمة تعارض بين التوجهين - الوجودية والإسلام - في حياة الرجل»^(٤)، وهذا ما يؤكده - في حديث معي: «إنني أزحف منذ بداية حياتي الفكرية على

(١) يعني تكفيرهم والكفر بهم، وبأقوالهم وأعمالهم الكفرية، والتبري منهم وعداوتهم وبغضهم كما في آية (٤) من سورة الممتحنة وغيرها.

(٢) مؤلفات محمد بن عبد الوهاب (١/١٦٣) وانظر: منها (١/٧٥).

(٣) من كتاب للدكتور سعيد اللاوندي بعنوان «عبدالرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الماربه إلى الإسلام» ص: ٣٩، وانظر: على الرابط:

<http://www.islamonline.net/Arabic/famous/2002/08article01.SHTML>

(٤) يعني في نظر عبدالرحمن بدوي، لأن الإسلام والوجودية ضدان، ولا وسطية بين الإسلام والكفر. وميل د. اللاوندي هذا قد سبق إثباته، وأن عبدالرحمن بدوي لا يرى تعارضاً بين الإسلام والوجودية، بسبب تعريفه للإسلام الخاطيء.

جبهتين ، جبهة الفلسفة العامة بما فيها الفلسفة الوجودية ، وجبهة الفكر الإسلامي . ولا أراني ظلمت جبهة على حساب الأخرى . . . إذن فعبد الرحمن بدوي يواصل نضالاته على الجانبين حتى وصل إلى كتاباته الدفاعية عن محمد ﷺ والإسلام ، وكتاباته الأخرى التي حاكم فيها - حسبما ذكر لي - عشرة من المستشرقين الذين تناولوا قضايا الإسلام وثقافته وحضارته»^(١) .

ومما يبين ذلك أيضاً أن عبد الرحمن بدوي يدافع عن الإسلام من وقت مبكر ، وكتابه «سيرة حياتي» ، الذي فيه تلك العقائد السابقة وغيرها والذي لا شك في كفره فيه ، فيه الكثير من هذا الدفاع ومن ذلك قوله فيه «كنت ، وأنا في بيروجا قد قرأت المواد التي كتبها عن الإسلام ، المستشرق الإيطالي ، كرلو الفونسو نلينو ، في «دائرة المعارف الإيطالية» ، وأثار انتباهي خصوصاً المادة التي كتبها عن النبي محمد ﷺ) . . . إذ لاحظت فيها غلوًا في النقد السلبي لرسالة النبي ﷺ) وسيرته . فدار بيننا نقاش في هذا الموضوع امتد إلى أكثر من ساعة»^(٢) .

بل كتابه (موسوعة المستشرقين) قبل ذلك^(٣) فيه كثير من الدفاع عن الإسلام ومن ذلك قوله آخر ترجمة المستشرق (بولانفلييه) : (وهكذا بين بولانفلييه النتائج الباهرة لرسالة النبي محمد ، ودفع المطاعن التي افترها الكتاب الأوروبيين من العصور الوسطى حتى القرن اليابع عشر ، وعرض تفاصيل السيرة النبوية بإنصاف وتعاطف مع صاحبها ومع عقائد الإسلام . . .) ثم شنع على من

(١) من مقال للدكتور سعيد اللاوندي بعنوان «عبد الرحمن بدوي هارب إلى الإسلام» انظره على الرابط :

<http://www.islamonline.net/Arabic/famous/2002/08article01.SHTML>

مرجع سابق. وانظر : كتاب الدكتور سعيد اللاوندي بعنوان «عبد الرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب إلى الإسلام» ص ١٥٤ .

(٢) س.ح(١/١١٠). وينظر حول دفاعه عن الإسلام في : س.ح(١/١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ،

١٧١ ، ١٧٤ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٣٦٧ ، ٢١٤ ، ٩ ، ٦٨ ، ١٣٧ ، ١٦٥ ، ١٦٠ ، ١٨٦ ، ٢٠١ ،

٢٣٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦).

(٣) طبع سنة : ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

أكمل كتاب بولانفلييه لكثرة طعنه وتشويهه لرسالة النبي محمد ﷺ ، فيقول بدوي : (لكن هذا الإكمال كله طعن وتشويه ، ويخالف كل المخالفة ما كتبه بولانفلييه ، مما أحط صنيع الكاتب! وإنما لفضيحة كبرى وعار شديد ضم هذه الإكمال إلى نص بولانفلييه!) .

وقد كان سبب دفاعه مع قوميته وحميته أنه كما سبق لولا وجوديته فهو في جل ما يكتب متجرد للحقيقة العلمية - والله أعلم - .

وقد صدر كتابه «دفاع عن محمد ﷺ] ضد المنتقسين من قدره بنقله بين قوسين: «نادرًا ما يصدق الناس الحقائق لا سيما إذا تعارضت مع مصالحهم»^(١) ، فكان الحقد الظاهر ومجانبة الحقائق من الكتاب الأوروبيين هو سبب هذا الدفاع .

إذاً هو يدافع عن الإسلام مع إلحاده ، ولم يُسلم بعد .

فما هو سبب إسلامه إذاً؟

والجواب: أن عبد الرحمن بدوي أعلن إسلامه ، قبل موته بشهر واحد ، ولا أعلم متى كانت بداية إسلامه على سبيل الدقة ، ولكنه كان رجوعاً قوياً ، وسيكون نبأ إسلامه أشبه بالصاعقة على كثير من أصحابه السابقين وبقية المتفلسفين العرب وغيرهم ، ويستبعدها من لم يقف عليها ، أو من لم يعرف عظيم كرم الله ولطفه وقدرته ، أو من لا يريد للناس الخير! وقد صرح بالحقيقة التي تسر المسلمين وتغيظ الأوروبيين والمنافقين ولله الحمد ، وتبرأ من كل ما سبق منه من كفر في صفحات قليلة ، وعزم علي دفاع كبير عن الإسلام ، وتعويض ما سبق منه من جهد في الباطل .

وذلك في حوار معه^(١) ، وهاك نص الحوار كما جاء في المجلة

«الدكتور عبدالرحمن بدوي: نعم . . عدت إلي الإسلام

بعد اغتراب ستين عامًا :

كانت آخر أيامه قبل أن يتوفى في شهر يوليو الماضي أن يمد الله في عمره حتى يتمكن من خدمة الإسلام والدفاع عنه بعد أن ظل ستين عامًا من عمره في خندق الوجودية معاديًا لدينه وقضايا أمته .

. . وقد أجرت مجلة الحرس الوطني حوارًا مع د . عبدالرحمن بدوي .

وأثناء تجهيز الحوار للنشر ومثول المجلة للطبع تناقلت وسائل الإعلام خبر وفاته .

وقد كشف المفكر العربي الراحل في حوارهِ الكثير من الأسرار والخفايا . . وقد

رأينا نشر الحوار مع الدكتور بدوي كما هو دون تدخل أو تعديل في السياق

الزمني للحوار . . المحرر .

. . إنه الدكتور المفكر العربي عبدالرحمن بدوي « ٨٥ عامًا » الذي نبغ

شابًا ، وبرز أستاذًا جامعيًا ، وخاض معارك طاحنة مع كبار المفكرين والأدباء في

مصر والوطن العربي .

(١) نشرته مجلة الحرس الوطني ، بتاريخ : ١-١٠-٢٠٠٢ . عدد (٢٤٤) ، ص٦٨-٧٠ .

والذي أجرى الحوار الصحفي : صلاح حسن رشيد .

وقد نقل الحوار كاملاً من المجلة د . محمد عمارة في مقدمته لكتاب « دفاع عن القرآن ضد منتقبيه »

لعبد الرحمن بدوي .

. . . هاجمه المرض مؤخرًا . . . وساءت حالته فرجع إلى مصر لتلقي العلاج . ومعه كان هذا الحوار الجاد الذي رفض فيه التصوير الذي يؤثر على عينيه وصحته!! .

التوبة بعد الندم:

س: ماذا تود أن تقول وأنت على فراش المرض؟!!

ج: لا أستطيع أن أعبر عما بداخلي من إحساس الندم الشديد ، لأنني عادت الإسلام والتراث العربي لأكثر من نصف قرن . أشعر الآن أنني بحاجة إلى من يغسلني بالماء الصافي الرقاق ، لكي أعود من جديد مسلمًا حقًا . إنني تبت إلى الله وندمت على ما فعلت . وأنوي إن شاء الله - بعد شفائي - أن أكون جنديًا للفكر الإسلامي وللدفاع عن الحضارة التي أشادها الآباء والأجداد ، والتي سطعت على المشارق والمغرب لقرون وقرون .

س: وهل تبرأت من كتاباتك السابقة عن «الوجودية» و«الزمن الوجودي» وعن كونك رائد الوجودية في الوطن العربي؟!!

ج: نعم . . . أي عقل ناضج يفكر لا يثبت على حقيقة واحدة^(١) . ولكنه يتساءل ويستفسر وي طرح أسئلته في كل وقت ، ويجدد نشاطه باستمرار ولهذا فأنا في الفترة الحالية أعيش مرحلة القرب من الله تعالى ، والتخلي عن كل ما كتبت من قبل ، من آراء تتصادم مع العقيدة والشريعة ، ومع الأدب الملتزم بالحق والخير والجمال . فأنا الآن: هضمت تراثنا الإسلامي قراءةً وتذوقًا وتحليلًا وشرحًا ، وبدا لي أنه لم يتأت لأمة من الأمم مثل هذا الكم الزاخر النفيس من العلم والأدب والفكر والفلسفة لأمة الضاد!! . كما أنني قرأت الأدب

(١) وهذا مما يشهد لما سبق أن قلت أن كفره كان كفر جهل وإعراض ، لا كفر عناد ، ولكن كان ينصر الإلحاد يظن أنه هو الحق؛ وهذا من آثار الفلسفة.

والفلسفات الغربية في لغاتها الأم مثل: الإنجليزية والفرنسية واللاتينية والألمانية والإيطالية، وأستطيع أن أقول إن العقل الأوروبي لم ينتج شيئاً يستحق الإشادة والحقاوة مثلما فعل العقل العربي!! . وتبين لي - في النهاية - الغي من الرشاد، والحق من الضلال .

س: وماذا تنوي أن تقدم من مشاريع فكرية في المستقبل؟ وهل ستعود إلى باريس ثانية؟! .

ج: مشاريعي الفكرية القادمة إن شاء الله . . تتجه وجهةً فكريةً أخرى، تميل إلى الأصالة بعد أن افتضحت « المعاصرة » وعَراها الجحود والتخلف والتعقيد .

وأنا من الباحثين عن أسس مرجعية للحضارة الإسلامية، وبصدد تأليف كتاب يكون مرجعياً لمعالم الحضارة في الإسلام، سماتها، أسمائها، معالمها، اتجاهاتها، شخصياتها، أبرز علمائها . الخ . وهناك كتاب آخر عن الأدب والعقيدة دراسة في نماذج مختلفة . وغير ذلك من الموضوعات التي تمتاح من الأصالة وتعمقها وتشرها أصلاً ونبراساً وطريقاً لا مناص ولا محيد عنه . وربما أعود لباريس ثانية .

س: خلافاً مع كبار المفكرين كالدكتور طه حسين، وقولك إنه لم يقدم ما يستحق عليه لقب « عميد الأدب العربي » هل ما زلت مصراً عليه؟! .

ج: نعم . . وليقارن القارئ والباحث بين إنتاج طه حسين وإنتاج معاصريه، كالرافعي مثلاً، ذلك الأديب الكبير، المظلوم، الذي يمتلك قدرات ومؤهلات أدبية وفكرية خارقة، وصاحب قلم رشيق، وخيال خصب، وعبارات مبتكرة، وكتابات توزن بميزان الذهب . بينما نجد على النقيض أعمال طه حسين الضاربة في اتجاه معاداة الإسلام واللغة العربية، والدعوة إلى الفكر الغربي، ثقافةً وأدباً!! .

س: وما رأيك في الحداثة بعد أن افترض أمرها ، وثارت حولها القصص والحكايات بشأن التمويل والعلاقات المشبوهة مع المخابرات الغربية؟! .

ج: الحداثة ماتت في الغرب في السبعينات ، لكننا أحييناها على ترابنا ، وفي جامعاتنا ومعاهدنا ، وفي منتدياتنا الفكرية والثقافية والأدبية . وعاديننا من أجلها تراثنا العظيم ، وشعرنا العمودي ، وفكرنا القويم . وخضنا بسببها حروباً طاحنةً واشتباكات فكرية لا طائل من ورائها!! . ولم يفتن أدباؤنا ولا مفكروننا إلى حقيقتها وإلى أوزارها ومساوئها إلا بعد صدور هذا الكتاب « الحرب الباردة الثقافية . . دور المخابرات المركزية الأمريكية في الثقافة والفن » الذي أحدث صدمة قوية بالنسبة لهؤلاء المتغربين ، فاقنعوا أخيراً بما كنا نقوله من قبل!! .

س: يهاجم الجميع العولمة لما يكتنفها من هيمنة وغزو وسيطرة ، ومحق لثقافات وتوجهات وهويات الآخرين الحضارية . . فما رأيك في ذلك؟! .

ج: العولمة . . شبح يريد الفتك بنا جميعاً فهي وحش كاسر يترصد بالعالم كله ، لكي يستحوذ عليه ثقافياً وفكرياً وحضارياً واقتصادياً وعسكرياً ، وهي استعمار جديد ، وهيمنة غربية على مقدرات العالم ، ولعقوله وأفكاره وأمواله!! . ويجب أن نتصدى لها وأن نفيق لمخططاتها الجهنمية!! .

س: وهل تُقدرون مَعَبَّةَ عودتكم الحميمة للإسلام ، بالنسبة للحدائين والعلمانيين الذين سيثنون حرباً شرسةً ضدكم؟

ج: مادمت قد هاجمت الأصلاء وعرضت بهم وإنتاجهم لسنين وسنين ، فما المانع أن أذوق من نفس الكأس ، وأن أشرب منه ، بعد أن تسببت في تجرع الكبار من هذا الكأس من قبل؟! وأنا سعيد بأن يهاجمني الوجوديون والعلمانيون والشيعيون ، لأن معنى ذلك أني أسير على الحق ، وأنني على صواب . ولا أكثر بما يكتبون ، لأن القافلة تسير ، والكلاب تنبح!! .

س: وماذا تتمنى في هذه اللحظة؟! .

ج: أتمنى أن يمد الله في عمري ، لأخدم الإسلام ، وأرد عنه كيد الكائدين ، وحقد الحاقدين!! . « ا. هـ .

وهذه توبة صريحة ، ورجعة قوية والحمد لله؛ فقد تبرأ من وجوديته وكتابه «الزمان الوجودي» بل قال : « والتخلي عن كل ما كتبت من قبل ، من آراء تتصادم مع العقيدة والشريعة ، ومع الأدب الملتزم بالحق والخير والجمال » وهذا هو الإسلام وقارن هذا بقوله قبل توبته لآلهة البارثونون : « لهفي عليك يا آثار الجمال والخير والحق »^(١) ، فاستبدلها بضعدها .

والإسلام يهدم ما كان قبله كما ثبت في حديث عمرو بن العاص قال : « فلما جعل الله الإسلام في قلبي : أتيت النبي ﷺ ، فقلت : ابسط يمينك فلأبايعك ، فبسط يمينه ، قال : فقبضت يدي . قال : مالك يا عمرو ، قال : قلت : أردت أن أشرط . قال : تشترط بماذا؟ قلت : أن يغفر لي . قال : « أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله » الحديث^(٢) .

وتوبة الكافر من كفره قبل الغرغرة ، وطلوع الشمس من المغرب : مقطوع بقبولها ، مجمع عليه^(٣) .

وتوبته هذه صاعقة على أعداء الملة ، ومكسباً للمسلمين ، ونصراً للحق ، وأرجو الله أن يغفر له ، وأما نواياه العظيمة هذه لنصر الإسلام فقد صح عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة أنه قال : « من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة »^(٤) .

(١) س.ح(١/٦٩ - ٧٢).

(٢) رواه مسلم (١/١١٢) ح(١٢١).

(٣) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/٦٠) ، طرح التثريب في شرح التقریب (٨/٢٢٦) إعانة الطالبين (٤/٢٩٢) ، مغني المحتاج (٤/٤٤٠) ، بلغة السالك (١/٣٥٣) ، مجموع الفتاوى (٢٢/٨).

(٤) رواه مسلم (١/١١٨) ح(١٣٠) ، (١/١٤٥) ح(١٦٢).

وعنه في رواية: قال رسول الله ﷺ: قال الله ﷻ: «إذا هم عبدي بسيئة فلاتكتبوها عليه، فإن عملها فاكبتوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكبتوها حسنة، فإن عملها فاكبتوها عشرًا»^(١).

وأما ما كان من خير قبل الإسلام في دفاعه عن الإسلام، أو غيره، فقد ثبت عن حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيت أمورًا كنت أتحث بها في الجاهلية، هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير» والتحث التعبد^(٢).

قال النووي: «قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللهُ: وقيل معناه بركة ما سبق لك من خير هداك الله تعالى إلى الإسلام، وأن من ظهر منه خير في أول أمره فهو دليل على سعادة آخره، وحسن عاقبته هذا كلام القاضي، وذهب ابن بطال وغيره من المحققين إلى أن الحديث على ظاهره، وأنه إذا أسلم الكافر ومات على الإسلام يثاب على ما فعله من الخير في حال الكفر^(٣)، واستدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أسلم الكافر فحسن إسلامه^(٤) كتب الله له كل حسنة زلفها، ومحام عنه كل سيئة زلفها، وكان عمله بعد الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله ﷻ عنه» ذكره الدار

(١) رواه مسلم (١١٧ / ١) ح (١٢٨).

(٢) متفق عليه: رواه البخاري (٥٢١ / ٢) ح (١٣٦٩)، مسلم (١١٣ / ١) ح (١٢٣) واللفظ لمسلم.

(٣) قال ابن حجر: «نقل بعضهم فيه الإجماع. الحديث إنما تضمن: كتابة الثواب، ولم يتعرض للقبول، ويحتمل أن يكون القبول يصير معلقًا على إسلامه، فيقبل ويثاب إن أسلم وإلا فلا، وهذا قوي وقد جزم بما جزم به النووي إبراهيم الحربي وابن بطال وغيرهما من القدماء، والقرطبي وابن منير من المتأخرين». فتح الباري (١ / ٩٩).

(٤) قال الحافظ بن حجر: «فحسن إسلامه: أي صار إسلامه حسنًا: باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر، وأن يستحضر عند عمله قرب ربه منه وإطلاعه عليه» فتح الباري (١ / ٩٩). وقارن بقول عبدالرحمن بدوي: «فأنا في الفترة الحالية أعيش مرحلة القرب من الله تعالى».

قطني في غريب حديث مالك، ورواه عنه تسع طرق^(١)، وثبت فيها كلها: «أن الكافر إذا حسن إسلامه يكتب له في الإسلام كل حسنة عملها في الشرك» قال ابن بطال رحمته الله تعالى بعد ذكر الحديث: ولله تعالى أن يتفضل على عباده بما يشاء، لا اعتراض لأحد عليه^(٢).

وتوبة عبد الرحمن بدوي مصداق لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن مسعود رضي الله عنه (حديث الصادق المصدوق): «فإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة...» الحديث^(٣).



(١) وذكره البخاري معلقاً مجزوماً به: قال: قال مالك، ثم ذكره بإسناد مالك: (١/ ٢٤) ح(٤١) وذكر ابن حجر أنه وصله كثير من العلماء ذكرهم. ثم قال البخاري في ح(٤٢): حدثنا إسحاق بن منصور قال: حدثنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم - وذكر الحديث - ، قال الخطيب: وهو حديث ثابت. **انظر:** فتح الباري (١/ ٩٩)، عمدة القاري (١/ ٢٥٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ١٤١) عمدة القاري (١/ ٢٥٠).

(٣) متفق عليه: رواه البخاري (٣/ ١٢١٢) ح(٣١٥٤)، وأطرافه (٧٠١٦) (٣٠٣٦)، (٦٢٢١)، ومسلم (٤/ ٢٠٣٦) ح(٢٦٤٣) وعنده وأكثر روايات البخاري تقدم الجنة على النار نسأل الله حسن الختام.

الفصل الثالث

تخصصه ، وما يعتني به

المبحث الأول: تخصصه : الفلسفة .

المبحث الثاني: التاريخ .

المبحث الثالث: الأدب والشعر .

المبحث الرابع: الفن (اللوحات الفنية ، المتاحف والآثار الفنية ، والمسرحيات) .

المبحث الخامس: الموسيقى .

المبحث السادس: النقد ، ومنهجه فيه .

المبحث الأول

الفلسفة

تخصَّص عبد الرحمن بدوي الرئيس هو الفلسفة ، وقد بلغ فيها مبلغًا كبيرًا حتى صار بعض المفكرين يلقبه: « بالمؤسسة الفلسفية » ، ويقول هو عن نفسه في « موسوعة الفلسفة »: « أحاط علمًا بكل تاريخ الفلسفة ، وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين والألمان منهم بخاصة »^(١) ، وهذا كلام يشهد له مؤلفاته ، واعتراف المتخصصين بذلك .

وقد اعترف له بذلك كبار من الفلاسفة والأساتذة الأوربيين والشرقيين ، وكبار المستشرقين: كما تقدم ذكر أقوالهم في ذلك^(٢) .

ولكن ما سبب اختياره هذا التخصص؟ ، ومتى بدأ فيه؟ وكيف ترقى فيه؟ وما هو الجهد الذي قدمه يبين مكانته فيه مقارنة بغيره؟ سأجيب فيما يأتي عن هذه الأسئلة

فأما الأسئلة الأولى وهي سبب اختياره هذا التخصص ، وكيف بدأ وترقى فيه :

فبين ذلك بنفسه^(٣) ، يقول: وفي ربيع سنة ١٣٥٠هـ - ١٩٣٢م اشترت من إحدى مكاتب شارع محمد علي مجموعة من المحاضرات المتفاوتة الحجم كان قد ألقاها في الجامعة المصرية القديمة: الكونت دي جالارثا باللغة العربية ، ومن بينها كتاب كبير الحجم (يقع في حوالي ٤٠٠ صفحة) يحتوي على مختارات مترجمة لباسكال وكنت وليبتس ومعها شروحات .

(١) (١/ ٢٩٥).

(٢) في المبحث الثالث من الفصل الأول: ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) أما الجهد الذي قدمه فسأبينه عند بيان جهوده إن شاء الله.

أما المحاضرات فلم تعجبني؛ لأنها كانت تدار بين دي جالارثا وبين طلابه على طريقة المحاورات الأفلاطونية فيما يزعم . فكانت تافهة سخيفة . أما الكتاب فقد جذبني خصوصاً النصوص المترجمة عن «الأفكار» لبسكال . ومن هنا صمّمت على التوسع في قراءة كتب الفلسفة .

فبدأت بكتاب «مبادئ الفلسفة» تأليف رابويورت ، وترجمة أحمد أمين ، وأعدت قراءته مرتين لاستيعاب ما فيه ، وفي نفس الوقت إبان صيف سنة ١٣٥٠هـ ، ١٩٣٢م أخذت في قراءة كتاب «علم المنطق» تأليف عبد خير الدين ، وكان يدرس هذا العلم في كلية الحقوق ، فكان عند شقيقي نسخة منه ، فأنشأت أقرأ فيها ، وأعيد قراءة كل فصل فصل ، وكنت أجد في هذه القراءة عسراً غير قليل - وذكر أنه لم يستطع استيعابه في تلك الفترة - . قال : وعلاجاً للفقر المدقع في كتب الفلسفة باللغة العربية ، لجأت إلى اللغة الإنجليزية وكان أول كتاب في الفلسفة قرأته بالإنجليزية هو مجموع مؤلفات فرانسيس بيكون... ثم تلوته بكتاب «لويثان» تأليف توماس هوبز . . ، ثم مختارات من مؤلفات لوك . .

ومن ناحية أخرى اقتنيت «مقاصد الفلاسفة» للغزالي ، و«النجاة» لابن سينا ، فأخذت في قراءتهما فعسر علي فهم الثاني ، وسهل علي تحصيل ما في الأول ، لهذا تلمست مؤلفات الغزالي وحدها آنذاك . . ولكن هذه النصوص العربية لم تثر في نفسي حماسة للفلسفة الإسلامية ، لهذا مضيت في قراءة ما تيسر لي من الكتب الإنجليزية في الفلسفة - ثم ذكر بعض هذه الكتب - ثم قال : وبهذه القراءات ذات الروافد المتعددة استطعت أن أهتدي إلى طريقي الحقيقي في الحياة العلمية وهو: الفلسفة . فاستقر عزمي ، إبان عطلة صيف سنة ١٣٥١هـ - ١٩٣٣م على التخصص في الفلسفة^(١) .

وكان تخصصه في اللسانس والماجستير والدكتوراه وفي تدريسه طوال حياته في الجامعات هو في هذا التخصص ، وألف في هذا الجانب من المؤلفات ما لا يقاربه فيه أحد من المعاصرين وهو ما سيأتي بيانه - إن شاء الله - حين ذكر جهوده وكتبه .

وقد غلا عبد الرحمن بدوي في هذا الباب غلوًا كبيرًا حتى لم يكن يرى إبداعًا وتقدمًا فكريًا في غير الفلسفة . بل كان يرى أنه لا يوجد في علوم الثلاثة القرون الأولى إبداع فكري ، بل يرى أنه تحلّف العقل عن متابعة تطور الفكر الإنساني ، إلى أن ترجمت واختلطت به الفلسفة اليونانية ، لذلك ذهب يبحث عن ذلك الإبداع والتطور - ليرفع من شأن المسلمين والعرب - في فلسفة اليونان والأوروبيين ، وهو السبب الذي جعله يشتغل بالفلسفة .

فيقول: « وكان أول نتاج لي « نيتشه » ويدخل في الاتجاه الثاني، وهو تقديم الفكر الأوروبي إلى القارئ العربي، ولهذا وضعته داخل سلسلة سميتها: « خلاصة الفكر الأوروبي » . وقد حددت في تصديره: أن الهدف من هذه السلسلة هو تقديم خلاصة الفكر الأوروبي إلى القارئ العربي ، والدافع إلى ذلك هو إحداث ثورة روحية في الفكر العربي .

إذ وجدت أن السبيل إلى ذلك هو أولاً: الاطلاع على الفكر الأوروبي الذي استطاع أن يحقق تقدمًا عظيمًا في الفكر الإنساني فيما تحلّف العقل العربي الإسلامي عن متابعة تطور الفكر الإنساني منذ القرن الثاني عشر^(١) . وكما أن معرفة التراث اليوناني هي التي أوجدت نهضة الفكر الإسلامي في القرن الثالث الهجري^(٢) (التاسع الميلادي) وما تلاه ، فإني رأيت أن معرفة الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر هي الكفيلة بإحداث نهضة في الفكر العربي الإسلامي .

(١) والتطور قبل ذلك عنده كان عن طريق معرفة التراث اليوناني عن طريق الترجمة ، لا الوحي كما سيقول.

(٢) يعني أنه قبل ذلك لا يوجد نهضة في الفكر الإسلامي بل تحلّف كما سيقول.

كما قلت في ذلك التصدير أنه لا جدوى من العودة إلى القيم القديمة التي سادت الفكر الإسلامي في القرون الثلاثة الأولى منه^(١) ، وإنما الدواء الناجع لتخلف العرب الفكري هو الاستفادة من الفكر الأوروبي ، ويكون ذلك باستيعابه كله^(٢) ، والأخذ بالقيم التي وضع أصولها ما دامت تقوم على أساس عقلي عام^(٣) .

فهذه نظرتة للفلسفة اليونانية والأوروبية ، وللإسلام! ولذلك فقد رأيت أن أتكلم في أربعة مطالب تبين صوابه في اختياره هذا التخصص وصحة كلامه وتوجهه هذا من عدمه :

الأول: في قيمة الفلسفة - القيمتين العلمية والروحية - .

والثاني: في حكم تعلمها في الإسلام؛ لأنه إذا كان المسلمون يجرّمون ذلك فلا لوم على عدم تقدمهم فيما يجرّمونه ، وإنما يلامون على التقصير وعدم الإبداع فيما يتنافسون فيه .

والثالث: بيان ظلمه للمسلمين ، وأنهم في الواقع هم السبب في تقدم أوروبا مادياً وتقنياً .

والرابع: النتيجة الحتمية . فإلى هذه المطالب ، وبالله التوفيق :



(١) وكذلك قال في مقدمته لكتابه «اشبنجلر» ، وكان يسمي الذين يدعون إلى شيء من الماضي «دعاة الانحلال» ، يقول : «تصدير عام : وهذه لحظة أخرى من صور الفكر الأوروبي تهيب بنا كل لحظة من لحاتها القوية البارزة ، وكل خط من خطوطها الملتوية الدقيقة ، أن نفكر فيها فنطيل التفكير ، وأن نتعمق مضمونها الروحي كي نستخلص منه دروساً لعلها أن تكون قاسيةً شديدة الوطأة على «دعاة الانحلال» ، ولكنها من غير شك أثنى ما نحتاج إليه في هذا الطور من دروس . ولم لا تكون قاسيةً وقد بددت هذا الوهم العاجز الذي أقاموا عليه نظرتهم في الوجود ، وأعني به وهم «الماضي» العريق والتقاليد..» اشبنجلر : ص ٧ . فانظر كيف يعكس الحقائق ومن هم عنده «دعاة الانحلال» ، وهو يدعو إلى رفض كل خلق أو دين سابق عن وجوده كما سيأتي - إن شاء الله - .

(٢) فهو كان ممن يدعو للسير في ركاب الغرب جملةً وتفصيلاً .

(٣) س.ح(١/١٥٠ - ١٥١) . وانظر : مقدمته لكتابه «نبتشه» .

المطلب الأول

في بيان قيمة الفلسفة

يُعظّم عبد الرحمن بدوي الفلسفة تعظيمًا كبيرًا كما في كلامه السابق ، والحقيقة أنه كان في تعظيمه لها في ضلال بعيد ، وكما اعترف هو بنفسه آخر أمره ؛ لأن من عرف الفلسفة حق المعرفة ، تبين له أنها بنقيض ما كان يتصوره عبد الرحمن بدوي عنها ، وإذا ثبت هذا فقد صار كل جهده ومشاريعه الكبيرة في ضياع ، وأنه كان يُجري خيوله تلك في بياب ، كما قد اعترف بهذا بأخْرَةٍ وذكر ندمه الشديد على ذلك .

فالفلسفة والفلاسفة في الحقيقة ، وفي نفس الأمر : أحسّ الناس حطًا في العلم والفكر والإرادة والعمل ، ولكن كما قال جل وعز : ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣] .

صحيح أن الفكر اليوناني والأوروبي حصل فيهما تقدم في الطب والكيمياء ونحو ذلك من علوم الدنيا - مع عدم استعمال صحيح لها في كثير من الأحيان - لكن في الجانب الذي يريده عبد الرحمن بدوي جانب الفكر والعقليات والأخلاق والسياسة فهو مفلس للغاية ، وما عندهم من صواب قليل في هذه الجوانب فمعلوم بالفطرة ومغمور في مجور ضلالاتهم وخرافاتهم فكان حالهم كما قال الله : ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الرؤم: ٧] .

وأقل هنا من شهادات المتخصصين من الغربيين والشرقيين ما يكفي ويشفي في بيان هذا ، غير ما سبق أن نقلته من كلام عبدالرحمن بدوي نفسه

يقول الغزالي رَحِمَهُ اللهُ عن علوم فلاسفة اليونان - وهو الخبير بها - : « هي بين ظنون كاذبة لا ثقة بها ، وإن بعض الظن إثم ، وبين علوم صادقة لا منفعة فيها ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع »^(١) .

يشير بالأول إلى العلوم الرياضية ، وبالتالي إلى ما يقولونه في الإلهيات ، وفي أحكام النجوم ونحو ذلك^(١) .

ويقول ابن الصلاح: «الفلسفة: رأس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة ، ومن تفلسف: عميت بصيرته عن محاسن الشريعة المؤيدة بالحجج الظاهرة والبراهين الباهرة ، ومن تلبس بها تعليماً وتعلماً: قارنه الخذلان والحرمان واستحوذ عليه الشيطان ، وأي فن أخزى من فن يعمي صاحبه: أظلم قلبه عن نبوة نبينا ﷺ كلما ذكره ذاكر ، وكلما غفل عن ذكره غافل ، مع انتشار آياته المستبينة ومعجزاته المستنيرة؟!»^(٢) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإنهم - أي فلاسفة اليونان^(٣) - من أحسن الناس علماً وعملاً ، وكفار اليهود والنصارى أشرف منهم علماً وعملاً من وجوه كثيرة»^(٤) .

ويقول: «وقد ذكرت كلام أرسطو نفسه الذي ذكره في علم «ما بعد الطبيعة» في مقالة اللام وغيرها ، وهو آخر منتهى فلسفته ، وبينت بعض ما فيه من الجهل؛ فإنه ليس في الطوائف المعروفين الذين يتكلمون في العلم الإلهي من الخطأ والضلال مثل علماء اليهود والنصارى وأهل البدع من المسلمين وغيرهم: أجهل من هؤلاء ، ولا أبعد عن العلم بالله تعالى منهم .

نعم لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد ، وهو كلام كثير واسع ، ولهم عقول عرفوا بها ذلك ، وهم قد يقصدون الحق لا يظهر عليهم العناد؛ لكنهم

(١) انظر: الرد على المنطقيين : ص ١٣٦

(٢) فتاوى ابن الصلاح : ص ٢١٠ .

(٣) والفلاسفة الأوروبيون في العصر الوسيط ينطبق عليهم ذات الكلام؛ لأن اعتمادهم على منطق أرسطو ، وأما الفلاسفة الأوروبيون الحديثون والمعاصرون فأسوأ حالاً منهم ، وأردأ مذاهب .

(٤) الصفدية (١/٢٢٣) . وانظر: منه (١/٢٤٦) . (١٢٤٤ ، ٢٥٥) (٢/٥٨) .

جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية^(١)، ليس عندهم منه إلا قليل كثير الخطأ^(٢).
وقال الألويسي: «فاقنع بما جاء في الآثار، ولا يثنيك عنه شبه الفلاسفة
إذا صح سنده فإنها كسراب بقية»^(٣).

وذلك أن حقيقة فكر الفلاسفة (اليونانية والأوروبية) وما يجمعهم لمن يتأمل
كلامهم: أنهم في كثير من الأحيان يكثر الكلام والنزاع حول فرضيات
عقلية، مستحيلة التحقق، أو يحاولون حل المشاكل التي حولهم بتصورات مبنية
على مقدمات فاسدة وغير مقبولة بل هي مجرد فرضيات ذهنية غير صحيحة،
أو وساوس شيطانية يضلون بها البشر، أو أنهم في كثير من كلامهم يكّدون
أذهانهم ويتعبونها بكلام طويل وأوقات كبيرة في إثبات بدهيات عقلية وفطريات
أولية، وبعضها يعرفها الطفل في مرحلة مبكرة من عمره، لذلك كثيرًا ما ينتهي
بعضهم إلى الشك في المحسوسات، وإذا ما وصلوا إلى قليل من الصواب: كان
ذلك غالبًا بمقدمات طويلة متعبة، لا يحتاج إليها الذكي، ولا ينتفع بها البليد،
بل يستغني عنها أهل الفطر السليمة، فلم يستفد الناس منهم في الواقع سوى:
كثرة الهذيان، وإتاعب الأذهان، وإضاعة الأزمان.

يقول د. محمود قاسم: وهو يتحدث عن تلاميذ أرسطو: «ولا شك أن
مجهودهم الضخم، الذي أفنوا فيه عسارة تفكيرهم قد ألقى نوعًا من الغموض
على تحليل الطرق العقلية التي يتبعها التفكير في مختلف مجوته. لقد كانوا أساتذة
أجلاء جديرين بالاحترام^(٤)، لكن قد ابيضت رؤوسهم - كما يقول برنشفيك -
دون أن تنضج عقولهم، فهم أشبه ما يكون بالأجهزة الآلية التي أعدت لتكرار

(١) وهذا مطابق لحال عبدالرحمن بدوي الذي سبق بيانه.

(٢) الرد على المنطقيين: ص ١٤٣.

(٣) روح المعاني (١٤/ ١٠٣).

(٤) هذا بحسب رأيه.

صدي دروس العصر القديم ، فظلوا سجينى القياس الأرسطوطاليسى الذى يستخدم بالأحرى فى عرض المعلومات التى تم اكتسابها ، لافى الوصول إلى حقائق جديدة»^(١) .

قلت : وهذا يعنى أنهم لا يستفيدون شيئاً ، وهذا النقد يشمل الفلاسفة فى العصور الوسيطة (العصر المدرسى) الذين كانوا يعظمون منطق أرسطو ، ومن وافقهم .

ومع هذا يقول عبدالرحمن بدوي « شهرتى فى الدراسات الخاصة بأرسطو كانت قد استفاضت فى أوروبا ، ولكن دعتنى الجمعية السويسرية للفلسفة . . فشاركتم فى مؤتمرها الذى عقدته فى برن»^(٢) ، ومن ذلك أنه حقق منطق أرسطو كاملاً وجل مؤلفاته ومؤلفات كثير من اليونانيين كما سيأتى بيان ذلك حين ذكر جهوده فى ذلك إن شاء الله^(٣) .

ويقول د . محمود قاسم أيضاً عن منطق يونان : «وقدر لمنطق أرسطو من الشهرة والتقدير أكثر مما هو جدير به ، وما زال هناك من يؤمن بهذه الخرافة القائلة بأنه لم يترك للأخرين شيئاً . . وسنرى أن فى هذا الادعاء ما يدعو إلى العجب من هؤلاء الذين يرون أنه يجب على الإنسانية أن تلتزم تفكيراً كان يناسبها دون ريب فى عهد طفولتها الأولى ، أى فى عهد كان تفكيرها فيه مثيلاً بتفكير الطفل فى التاسعة من عمره . . .»^(٤) .

وقد عُلم وتبين أن الأوروبيين لم يتقدموا فى الصناعة والعلوم التقنية ونحوها ، المعاصرة إلا لما تخلوا عن فكر اليونانيين وخاصة منطق أرسطو ،

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث : ص ٧-٩ .

(٢) س.ح (١/ ٢٩٦) ، وانظر : (١/ ٣٨٢) .

(٣) عند ذكر كتبه : ص ١٨٠ وما بعدها .

(٤) المنطق الحديث ومناهج البحث : ص ٧

وما قام المنطق الحديث عند الأوروبيين إلا على أنقاض ذلك ، يقول بوشنسكي : « الفلسفة الأوروبية الحديثة أهملت المنطق الصوري إهمالاً كبيراً ، حتى لقد سقط في زاوية النسيان المهين . فلم يكن بين فلاسفة الفكر الحديث إلا واحداً هو لبيتز كان منطقياً مرموقاً ، أما الآخرون فكانوا يجهلون أسس المنطق الصوري نفسه ، وكفى على ذلك شاهداً حالة ديكرت وكانت»^(١) .

وقد هاجم المنطقَ الأرسطي كبارَ الفلاسفة الأوروبيين المحدثين والمعاصرين الذين قدموا شيئاً في مجال العلوم الدنيوية هجوماً عنيفاً^(٢) .

فقد ثار فرانسيس بيكون - أبو الحضارة الأوروبية^(٣) - ضد تراثهم ، وكان يرى ومن وافقه أن فكر اليونانيين هو سبب جمود العلم لذلك كان مشروعه العلمي الذي سماه « الإحياء العظيم » في جانب كبير منه : الأورجانون الجديد ، يعارض فيه منهج اليونانيين^(٤) ، ومن كلامه في ذلك قوله : « كان هذا النوع من التعليم المنهار يسود رجال المدارس^(٥) بشكل خاص : إنهم يمتازون بذكاء حاد ، وكمية كبيرة من أوقات الفراغ ، وكمية قليلة من الاطلاع . ولكن ذكاءهم مغلق في زنانات بعض المؤلفين القلائل ، على رأسهم الدكتاتور « أرسطو طاليس » تماماً ، كما كانت أشخاصهم مغلقة في زنانات الدير والمعاهد . كما أنهم لا يعرفون إلا القليل من التاريخ ، بحيث أنهم استطاعوا من مادة قليلة الكمية ، وذكاء يمتاز بالتحرك اللامتناهي ، أن ينسجوا تلك الأنسجة من العلم الموجود في كتبهم .

(١) الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٤٤ ، ٤٥ ، ٣٢ .

(٢) انظر : الفلسفة الحديثة : ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) الذي يقول نيتشه - الذي كان « مجنون عبدالرحمن بدوي » حين كتب ذلك عنه : « إن عبقرية » سيكون وأفكاره « ظلت المحرك للعالم ، بعد ظلام دامس دام قروناً طويلة ، فقد كان ولا يزال النجمة التي تتلألأ وتضيء » انظر : الفلسفة الحديثة عرض ونقد : ص ٩٩ .

(٤) انظر : دراسات في الفلسفة الحديثة : ص ٣٧ - ٣٨ .

(٥) أي الفلسفة في العصر الوسيط العصر المدرسي .

ذلك أن ذهن الإنسان وذكاءه لو عمل على المادة التي هي التأمل في مخلوقات الله ، فإنما يعملان طبقاً للمادة الخام التي تجدهما بدورها ، ولكن لو أخذنا يشتغلان على نفسيهما ، كما ينسج العنكبوت شبكته ، فإنهما يصبحان لانهائين كما أنهما يأتیان بشبكات من المعرفة تمتاز بدقة النسيج والصناعة ، وإن كانت غير ذات مضمون أو فائدة»^(١) .

ويقول واصفاً جميع اليونانيين أنهم: «يشتركون مع الأطفال في الميل إلى الكلام والعجز عن الإنجاب (المثمر) بحيث كانت حكمتهم لفظية لا تثمر أية نتائج»^(٢) .

وأقول: وهي كما أنها غير ذات مضمون وفائدة ، فهي مضرة ومشوشة للعقل البشري أيما تشويش وضرر أيضاً .

ويقول بيبكون في وصف دقيق ومشهور لفلسفة أفلاطون: «حديث عجائز عاطلين إلى شبان جاهلين»^(٣) . ويرى أن هذا الوصف ينطبق على جميع الفلاسفة اليونانيين المتأخرين .

كما وصفها بقوله: «تعجبنا فيها دقة الخيوط وحبكة النسيج ، لكن ليس لها قوام ولا منها جدوى»^(٤) .

وكذلك ديكرت ، يقول بوشنسكي: «ديكرت كان خصماً عنيفاً للمنطق الصوري»^(٥) .

(١) مدخل إلى الفلسفة «جون لويس». ترجمة: أنور عبد الملك ص ٧٩. بواسطة: الفلسفة الحديثة عرض

ونقد: ص ٧٨. آفاق الفلسفة لفؤاد زكريا: ص ٩٢.

(٢) الأرجانون ١-٧١ بواسطة آفاق الفلسفة ص ٩٢.

(٣) انظر: آفاق الفلسفة ص ٩٢.

(٤) انظر: آفاق الفلسفة د. فؤاد زكريا ص ٩٢.

(٥) السابق: ص ٣٢

ويقول مالبرانث - أحد كبار فلاسفة الحضارة الأوروبية - : « إنه لمن المدهش أن تصبح الفلسفة . . خاضعةً لسلطة أرسطو مقلدةً آراءه »^(١) .

لأنه يرى كديكارت وغيرهما أنها هي السبب في ركود الحركة العقلية فترة من الزمن فكان يتقزز من سخفها وجمودها^(٢) . وهذا كان رأي كبار الفلاسفة المحدثين والمعاصرين كما سبق .

فالفلسفة اليونانية التي يريد عبدالرحمن بدوي من المسلمين الرجوع إليها ما هي في الحقيقة إلا عرقلة للتقدم والذهن ، وجعل العقل يدور حول نفسه .

والفلسفة الأوروبية في الحقيقة أشد فسادًا وفراعًا من اليونانية . فموطن العجب هنا أن الجانب المظلم من الفلسفة الأوروبية واليونانية ، الفكري المحض ، وهو الذي توجهت عليه النقود السابقة هو بعينه الذي يفخر عبدالرحمن بدوي بتقديمه وترجمته وتحقيقه ، والطلب من المسلمين أن ينتفعوا به ! .

أما الإلهيات التي هي أهم مما يحرص عليه العقلاء ، وأحسن ما يرتقي بالفكر ، فقد كانوا من أجهل الناس بها . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن بين تفاهة ما يقوم عليه برهانهم العقلي : « وهذا أعظم ما يقوم عليه البرهان العقلي عندهم هذا حاله ، فما الظن بالإلهيات التي إذا نظر فيها كان معلمهم الأول : أرسطو ، وتدبره الفاضل العاقل : لم يفده إلا العلم بأنهم كانوا من أجهل الخلق برب العالمين ، وصار يتعجب تعجبًا لا ينقضي ممن يقرن علم هؤلاء بالإلهيات إلى ما جاءت به الأنبياء ، ويرى أن هذا من جنس من يقرن الحدادين بالملائكة ، بل من يقرن دهاقين القرى بملوك العالم ، فهو أقرب إلى العلم والعدل ممن يقرن هؤلاء بالأنبياء فإن دهبان القرية : متول عليها كتولي الملك على مملكته فله جزء من الملك .

(١) انظر : الفلسفة العامة وتاريخها د. محمد غلاب (٢ / ١٧١) ، بواسطة : الفلسفة الحديثة عرض ونقد :

ص ١٧٤ ، ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢) انظر : المصدر السابق .

وأما ما جاءت به الأنبياء: فلا يعرفه هؤلاء البتة، وليسوا قريبين منه بل كفار اليهود والنصارى أعلم بالأمور الإلهية، ولست أعني بذلك ما اختص الأنبياء بعلمه من الوحي الذي لا ينال غيرهم؛ فإن هذا ليس من علمهم ولا من علم غيرهم، وإنما أعني: العلوم العقلية التي بيّنها الرسل للناس بالبراهين العقلية في أمر معرفة الرب، وتوحيده ومعرفة أسمائه وصفاته، وفي النبوات والمعاد، وما جاءوا به من مصالح الأعمال التي تورث: السعادة في الآخرة؛ فإن كثيرًا من ذلك قد بيّنه الرسل بالأدلة العقلية، فهذه العقليات الدينية الشرعية الإلهية: هي التي لم يشموا رائحتها، ولا في علومهم ما يدل عليها، وأما ما اختصت الرسل بمعرفته وأخبرت به من الغيب فذاك أمر أعظم من أن يذكر في ترجيحه على الفلسفة، وإنما المقصود: الكلام في العلوم العقلية التي تعلم بالأدلة العقلية دع ما جاءت به الأنبياء فإنها مرتبة عالية»^(١).



(١) الرد على المنطقيين: ص ٣٩٤ - ٣٩٥. وانظر: الصفدية (٢/ ٣٢٥)، بيان تلبس الجهمية (٢/ ٦٠ - ٦٢).

المطلب الثاني

حكم تعلم الفلسفة في الإسلام

يحرّم علماء المسلمين - رحمهم الله - تعلم الفلسفة بإجماع منهم ، إلا إذا كان ذلك للرد عليها من المؤهل لذلك . والمراد الفلسفة المتعلقة بالإلهيات . كما أجمع المسلمون على تكفير الفلاسفة ؛ لكن قصر الغزالي سبب كفرهم على ثلاثة أسباب: قولهم بقدّم العالم ، وإنكارهم علم الله للجزيئات ، وإنكارهم معاد الأبدان ، وخطأه شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا ، وبين أن أسباب كفرهم كثيرة جدًّا وهو الحق ، كجعلهم وجود الله تعالى مجرد وجود مطلق ، وإنكارهم الملائكة والوحي والمعجزات وكون النبوة اصطفاً . . . الخ .

وكل انحراف كبير في الإسلام فالفلسفة سببه كانحراف القرامطة الباطنية^(١) ، وأصحاب وحدة الوجود ، وسائر غلاة الرافضة ، وغلاة الصوفية ، وكذلك كبار الحدائين والليبراليين واليساريين والوجوديين العرب المعاصرين ونحوهم .

وكان علماء المسلمين طوال التاريخ يعدون من يشتغل بالفلسفة زنادقة ، ويكفي في سقوط الرجل عن العدالة عندهم اشتغاله بالفلسفة ، وقد نفاهم السلاطين من البلاد ، في بعض الأزمان ، وربما قتلوهم على الزندقة^(٢) .

ومن ذلك مثلاً قول أبي شامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: « في سنة سبع وخمسين وستمائة: مات شخص زنديق يتعاطى الفلسفة ، والنظر في علم الأوائل ، وكان يسكن مدارس المسلمين ، وقد أفسد عقائد جماعة من الشبان المشتغلين فيما بلغني ، وكان أبوه يزعم أنه من تلامذة ابن خطيب الري الرازي صاحب المصنفات ، حيّة ولد حية^(٣) .

(١) انظر: ص ٤٢٩ من هذا الكتاب

(٢) انظر: لسان الميزان (١/ ٦٧) ، (٢٢١٤ ، ٥٠٦) ، (٣١٣٤ ، ٣٩٢) ، (٥/ ١١٤) ، (٦/ ٣٠٥) .

(٣) البداية والنهاية (١٣/ ٢١٨) .

وقال الذهبي: « صالح بن عبد القدوس أبو الفضل الأزدي ، صاحب الفلسفة والزندقة . قتله المهدي على الزندقة ، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء »^(١) .

وقال: « عبد السلام بن عبد الوهاب ابن الشيخ القدوة عبد القادر الجيلي: روى عن جده ، وكان مذموم السيرة منجمًا يدخل في فلسفة الأوائل؛ فأحرقت كتبه علانية ببغداد نسأل الله الستر »^(٢) .

ويقول ابن كثير عن ابن سبئين: « واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد »^(٣)

وقال الذهبي عن ابن الفارض: « فتدبر نظمه ولا تستعجل ، ولكنك حسن الظن بالصوفية ، وما ثم إلا زي الصوفية وإشارات مجملة ، وتحت الزي والعبارة: فلسفة وأفاعي فقد نصحتك والله الموعد »^(٤) .

والفخر الرازي ونحوه بسبب اشتغالهم بالفلسفة أضروا بأنفسهم كثيرًا ، مع أن الرازي كان يحتقر الفلسفة ، وكان يريد الخوض فيها للرد عليها^(٥) ، فوقع في شباكها ، وكان يقول: « ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية »^(٦) ، ولكنه أخيرًا ندم على خوضه فيها ، وحذر منها .

وقد ذم علماء الإسلام كأبي نصر القشيري وغيره الفلسفة: وأنشدوا في

(١) لسان الميزان (٣/ ١٧٢).

(٢) لسان الميزان (٤/ ١٥).

(٣) البداية والنهاية (١٣/ ٢٦١).

(٤) لسان الميزان (٤/ ٣١٧).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٥٦١).

(٦) التفسير الكبير (١/ ١٨).

ذلك أبياتاً معروفة^(١) يقولون فيها :

برئنا إلى الله من معشر بهم مرض من كتاب الشفا^(٢)
 وكم قلت يا قوم أنتم على شفا حفرة ما لها من شفا
 فلما استهانوا بتعريفنا رجعنا إلى الله حتى كفى
 فماتوا على دين رسطالس وعشنا على سنة المصطفى
 وكانوا يقولون: أبو حامد قد أمرضه الشفاء .

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن: الطرطوشي ، والمازري ، وابن عقيل ،
 وأبو البيان ، وابن حمدين ، ورفيق أبي حامد ، أبونصر المرغيناني ، وأمثالهم لهم
 كلام كثير في ذم الغزالي على ما دخل فيه من الفلسفة ، ولعلماء الأندلس في ذلك
 مجموع كبير^(٣) .

وقد كان بعض الناس يطعن في نسبة الكتب التي فيها الفلسفة من كتب
 الغزالي إليه ، كمشكاة الأنوار ، وما كتبه في الإحياء ، والمضنون به على غير
 أهله ، ونحوها ، التي نعموا على الغزالي بما فيها من العظام^(٤) ، وقال ابن
 الصلاح عن كتاب «المضنون به» : معاذ الله أن يكون له^(٥) ، وآخرون يقولون

(١) أنشدها القشيري في ابن سينا ، وابن العربي في الغزالي. وقيل أن أول من أنشدها : عبدالكافي بن علي
 السبكي الشافعي والد تقي الدين كما في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/ ١٩٧). قال السبكي
 في : طبقات الشافعية الكبرى (١٠/ ٩٤) : نقلت من خط الجد رحمته ، وذكر منها البيت الأول
 والأخير ، وأولها عنده : قطعنا الأخوة عن معشر.

(٢) كتاب ابن سينا.

(٣) انظر : طبقات الشافعية (٦/ ٢٥٧) ، النبوات : ص ٨٧ ، تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٤) وما بعدها ،
 البداية والنهاية (١٢/ ١٧٤) ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/ ٢٨٨) ، روح المعاني (١٨/ ١٧٣).

(٤) انظر : طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٢٦٣) ، طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢٥٧) ، تاريخ الإسلام
 (٣٥/ ١٢٤) ، بغية المرتاد : ص ٢٠٢. الرد على المنطقيين : ص ٢٨٢.

(٥) طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٢٦٣).

بل رجع عن ذلك وختم له بالاشتغال بالبخاري ومسلم^(١)، وهو قد رد على الفلاسفة وشنع عليهم في كتابه «تهافت الفلاسفة».

وهذه أمثلة، وكتب التاريخ والتراجم والجرح والتعديل مليئة بهذا، تبين أنهم يعدون المشتغل بالفلسفة أجنبي عن الإسلام، وملحد أو زنديق.

ومع ما يوجد بين فرق الأمة من خلاف وردود، فقد كانوا جميعاً يذمون الفلسفة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولم يكن أحد من نظار المسلمين: يلتفت إلى طريقتهم، بل المعتزلة والأشعرية والكرامية والشيعة، وسائر طوائف النظر: كانوا يعيونها^(٢) ويشتون فسادها^(٣)».

ومن ذلك قول الزمخشري، عند تفسير قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [غافر: ٨٣].

قال الزمخشري «﴿فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ - وذكر أقوالاً في معنى الآية - قال: ومنها: أن يريد علم الفلاسفة والدهريين من بني يونان، وكانوا إذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الأنبياء إلى علمهم، وعن سقراط: أنه سمع بموسى صلوات الله عليه وسلامه، وقيل له: لو هاجرت إليه. فقال: «نحن قوم مهذبون فلا حاجة بنا إلى من يهذبنا»^(٤). ذكر بعض المفسرين غيره أيضاً أن الآية نزلت في الفلاسفة^(٥).

(١) يقول السبكي: «وكانت خاتمة أمره: إقباله على حديث المصطفى ﷺ، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم: الذين هما حجة الإسلام، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن يسير من الأيام يستفرغه في تحصيله»، طبقات الشافعية الكبرى (٦/ ٢١٠). وانظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٥)، البداية والنهاية (١٢/ ١٧٤).

(٢) انظر: لسان الميزان (١/ ٤١٣).

(٣) الرد على المنطقيين: ص ٣٣٧

(٤) الكشف (٤/ ١٨٧) وانظر: التسهيل لعلوم التنزيل ج ٤/ ص ١٠

(٥) انظر: التفسير الكبير (٢٧/ ٧٩)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤/ ١٠).

وكان الصاحب بن عباد وكان معتزليا يبغض من يميل إلى الفلسفة ، ولذلك أقصى أبا حيان التوحيدي (١) .

ويقول د . محمد عابد الجابري (٢) :

« لقد تبلورت من خلال مسيرة هذا التطور (٣) مواقف فكرية أو تيارات مذهبية ثلاثة رئيسية : الأول : موقف المتكلمين عموماً ، معتزلة وأشاعرة وأهل سنة من علوم الأوائل ؛ وهو موقف يتأرجح بين التحريم والمنع وبين الرد والإبطال (٤) .

ويقول : « فأرسطو الذي استنجد به لمقاومة الإيديولوجيا الباطنية لم يتم الترحيب به من جانب أعداء هذه الإيديولوجيا من المعتزلة وأهل السنة ، بل لقد وقف هذان الخصمان في خندق واحد ضد أرسطو والفلسفة عموماً كما وقفوا ضد الباطنية (٥) .

والمقصود أن موقف المسلمين التحريم والمنع للفلسفة ، إلا في حالات للرد عليها عند الحاجة . ولمعرفة تفاهتها ليكون ذمها عن يقين وبصيرة ، من الراسخ في العلم (٦) - ومثل هذا إذا صدقت نيته واتبع الحق والعدل فسيؤجر على ذلك ويكون من المجاهدين .

(١) انظر : لسان البيان (١/ ٤١٣).

(٢) مفكر مغربي معاصر ، زنديق وصاحب فكر سيء ، مطلع على التراث الإسلامي في مواجهتها ، ومعظم للفلسفة ؛ ولد بالمغرب سنة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م ، حاصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة ، وعلى دكتوراه في الفلسفة ، من كلية الرباط ، يعمل حالياً أستاذاً في الفلسفة بجامعة محمد الخامس بالرباط ، انظر : غلاف كتابه «الخطاب العربي المعاصر» ، مركز دراسات الوحدة العربية.

انظر : الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية : ص ٢٤٥ - ٢٥٤.

(٣) أي : تطور الفكر العربي الإسلامي - بجد زعمه - .

(٤) مقدمة : فصل المقال : ص ٣١.

(٥) السابق : ص ١٩.

(٦) انظر : الفتاوى الهندية (٥/ ٣٧٨) ، الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ٥١).

وكثير ممن درس الفلسفة من متكلمة المسلمين وغيرهم ، وبلغ فيها الغاية ثم وفقه الله ، وعرف حقيقتها : ندم على ذلك أشد الندم ، وقد تاب منها كثير من الفلاسفة أنفسهم ، ومنهم عبد الرحمن بدوي ، ومن ذلك :

الفخر الرازي ، يقول آخر حياته في وصيته ، وفي كتابه « أقسام اللذات » :

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا^(١) .

وقال في وصيته : « ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم ؛ لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات »^(٢) .

وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني رَحِمَهُ اللهُ : إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم حيث قال :

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر على ذقن أوقار عا سن نادم
وهذان البيتان أنشدتهما في أول كتابه « نهاية الأقدام »^(٣) ، ويقال إنها في الأصل للسهروردي^(٤) ، وقيل هي لابن باجة^(٥) ، وقيل لابن سينا^(٦) .

(١) رسالة في ذم لذات الدنيا ص : ٢٦٢-٢٦٣ .

(٢) انظر : نص وصيته في : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص : ٤٦٧ ، طبقات الشافعية الكبرى (٨ / ٩٠) .

(٣) نهاية الإقدام : ص ٣ .

(٤) انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤ / ٢٦٤) .

(٥) انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤ / ٢٦٤) .

(٦) انظر : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢ / ١٦١) .

بل يقول ابن خلكان عن ابن سينا: ثم إن ابن سينا لما أيس من العافية ، ترك المداواة ، واغتسل وتاب وتصدق بما معه على الفقراء ، ورد المظالم على من عرفه ، وأعتق ممالিকে وجعل يختم في كل ثلاثة أيام ختمةً ، ثم مات بهمدان يوم الجمعة من رمضان^(١) .

ولا يزال قطار التوبة والندم إلى اليوم الحاضر ، فهذا الدكتور سليمان دنيا كان في آخر حياته يكثر الندم على ما أضاعه طيلة عمره السابق في الفلسفة ، وكان يكثر الطواف والبكاء^(٢) .

وكذلك د . زكي نجيب محمود^(٣) : أعلن توبته قبل موته بستين أمام ثمانين أستاذًا من أساتذة أصول الدين في جامعة «الأزهر» ، وكان كلامه كالصاعقة التي لم يكونوا يتوقعونها بل ترك بعضهم القاعة بمجرد علمه بوجوده فيها ، وبين أنه كان في عماية بسبب الفلسفة عقودًا من الزمان ، وأشهدهم على توبته ورجوعه عن الفلسفة إلى الإسلام وتبريه مما كتب طوال حياته ، وخاصةً كتابه «المنطق الوضعي» الذي ذكر أنه كان أكبر أسباب شقائه^(٤) .

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢/١٦٠ - ١٦١). وانظر: لسان الميزان (٢/٢٩٣)، تاريخ الإسلام (٢٩٨/٢٢٨)، العبر في خبر من غير (٣/١٦٧)، شذرات الذهب (٣/٢٣٤)، تاريخ ابن الوردي (١/٣٣٤).

(٢) وقد اشتهر أمره ، وتوبته من الفلسفة وكان من أكابر المعاصرين فيها ، وكان يقول : لو كنت قرأت كتب ابن تيمية - وكانت سبب توبته - من وقت مبكر لكان لي شأن آخر ، وقد كتب توبته ودفعها لمكتبة لم تظهرها إلى الآن كما أخبر د. سليمان بذلك بعض أساتذة جامعة أم القرى ، وقد سمعت بهذه القصة من أكثر من واحد منهم. وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية انتفع بها خلق كثير من المتكلمين والمشتغلين بالفلسفة أيضًا ، وكثير منهم في عصرنا من الوافدين أو المتعاقدين مع جامعات السعودية ، فالعقلاء منهم : المتجردون للحق ، والمتعمقون في البحث : يصرحون بأنهم ما كانوا يظنون كتب الشيخ بهذا المستوى من العلم والإنصاف والتحقيق ، ورجعوا عن كثير مما أثمره في تفكيرهم علم الكلام والفلسفة وأما غير المحققين المنصفين ، فهم الذين غالبًا ما يبقون على ما هم عليه من الخطأ والبدعة.

(٣) فيلسوف مصري ، كان أحد أبرز كبار العلمانية ، والدعاة إلى التغريب ، انظر: الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية : ص ٣٨٤، ٣٩٠، «أعلام وأقزام» (١/٢١٤ - ٢٢٩).

(٤) أخبرني بالقصة أستاذنا د. محمود مزروعة ، وكان أحد الحاضرين في ذلك الموقف ، وذكر أن الكلمة مسجلة.

فسبحان الله ، وعسى الأقرام أن يعتبروا بنهايات الكبار .

والأدلة على تحريم تعلم الفلسفة من القرآن كثيرة منها الآيات التي تنهى عن إلقاء النفس إلى التهلكة ، والتي تحرم الفساد والإفساد في الأرض ، والتي تحرم العلوم التي تضر ولا تنفع ، والتي تأمر بحفظ الدين والعقل ، لذلك قال الزمخشري في تفسير آية السحر ، وقوله تعالى عنه : ﴿ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٢] « وفيه أن اجتنابه - أي السحر - أصلح كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجر إلى الغواية »^(١) .

ومن السنة يستنبط تحريم تعلم الفلسفة من أحاديث كثيرة ، ومنها أيضاً الأحاديث التي تنهى عن الفساد والإفساد في الأرض ، وتأمر بحفظ الدين والعقل ، ونحو ذلك ، ومنها :

ما استدل به بعض العلماء من حديث جابر بن عبد الله ، أن عمر أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقرأه النبي ﷺ ، وقال : « أمتهوكون^(٢) فيها يا بن الخطاب ، والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية . لا تسألوهم عن شيء : فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده لو أن موسى كان حياً ما وسعه إلا أن يتبعني »^(٣) .

(١) الكشاف (١/ ١٩٩) ، وذكره أبو السعود في تفسيره .

(٢) أي : أمتحIRON في دينكم حتى تأخذوا العلم من غير كتابكم ونبيلكم . انظر : مرقة المفاتيح (١/ ٣٨٥) .

(٣) رواه أحمد (٣/ ٣٨٧) ح (١٥١٩٥) ، (٣/ ٣٣٨) ح (١٤٦٧٢) ، والدارمي (١/ ١٢٦) ح (٤٣٥) ، وابن أبي شيبة (٥/ ٣١٢) ح (٢٦٤٢١) ، والبعوي في شرح السنة (١/ ٢٧٠) ح (١٢٦) وفي إسناده مجالد ، وله متابعات وشواهد ، انظر : مصنف عبد الرزاق (١٠/ ٣١٣) ح (١٩٢١٣) ، (٦/ ١١٣) ح (١٠١٦٥) ، معجم الصحابة (٢/ ٩١) ح (٥٣٦) ، مسند الروياني (١/ ١٧٥) ح (٢٢٥) ، مجمع الزوائد (١/ ١٧٤) ، وحسن ابن حجر إسناده ، انظر : فتح الباري (١٣/ ٣٣٤) . وانظر : الأحاديث التي رواها الإمام البخاري تحت باب قول النبي ﷺ : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء » ، انظر : صحيح البخاري (٦/ ٢٦٧٩) .

قال ملا القاري: « وفي الحديث نهي بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما من كتب الحكماء والفلاسفة »^(١).

وقال الألويسي: وقال: « لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعي » وفي رواية: « يكفيكم كتاب الله » ووجه الاستدلال: أنه ﷺ لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدىً ونوراً، في وقت كانت فيه أنوار النبوة ساطعةً، وسحائب الشبه والشكوك بالرجوع إليه منقشعة، فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتخبطون من فلاسفة اليونان إفكاً وزوراً، في وقت كثرت فيه الظنون، وعظمت فيه الأوهام، وعاد الإسلام فيه غريباً، وفي كتاب الله تعالى غنىً عما سواه، كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطأ من الصواب »^(٢).

وقد نص علماء الحنفية أنه إذا أوصى للعلماء: لا يدخل فيهم الفلاسفة، وأنه يجوز إهانة كتب الفلسفة^(٣).

ونص علماء المالكية عند تصنيفهم للعلوم أن الفلسفة من العلوم التي تضر ولا تنفع، وأن البحث فيها لا يزيد إلا خبالاً^(٤).

وأما كلام الشافعية، فكثير. بسبب كثرة المنقول عن الإمام رَحِمَهُ اللهُ فِي ذمها^(٥)، قال النووي: « قال أصحابنا: ولا يجوز بيع كتب الكفر؛ لأنه ليس

(١) مرقاة المفاتيح (١/ ٤٠٠).

(٢) روح المعاني (٣/ ٤٢).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٠٨)، البحر الرائق (٨/ ٥١٠)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٥١٠).

(٤) انظر: الموافقات (٤/ ٣٢٧)، القوانين الفقهية (١/ ٢٢٧).

(٥) مع ملاحظة أن كثيراً من المتفلسفة شافعية. ونص بعض الشافعية أن علم الفلسفة هو الذي قصده الشافعي في قوله: « لأن يأتي العبد ربه بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بعلم الكلام » انظر: إعانة الطالبين (٣/ ٢١٤)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٤/ ٥٨).

فيها منفعة مباحة بل: يجب إتلافها وقد ذكر المصنف المسألة في أواخر كتاب السير، وهكذا كتب: التنجيم، والشعبذة، والفلسفة، وغيرها من العلوم الباطلة المحرمة: فبيعها باطل؛ لأنه ليس فيها منفعة مباحة. والله تعالى أعلم»^(١).

وقال علماء الشافعية: «ويشترط في الوصية لغير المعين: أن لا يكون جهة معصية: كعمارة كنيسة للتعبد فيها، وكتابة التوراة والإنجيل وقراءتهما، وكتابة كتب الفلسفة، وسائر العلوم المحرمة»^(٢).

وأما كلام الحنابلة^(٣) فكثير، ومن ذلك قول الموفق: «ومن السنة هجران أهل البدع ومباينتهم، وترك الجدال والخصومات في الدين، وترك النظر في كتب المبتدعة والإصغاء إلى كلامهم»^(٤).

= ولعل من قصر ذلك على الفلسفة ممن خاض في علم الكلام - والله أعلم، لأن كتب الفلسفة لم تكن ترجمت في ذلك الوقت، وهو كالمقول عن الإمام الشافعي أنه قال: «ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطو طاليس». قال الذهبي: «هذه حكاية نافعة لكنها منكرة، ما أعتقد أن الإمام تفوه بها ولا كانت أوضاع أرسطو طاليس عربت بعد البتة» سير أعلام النبلاء (١٠/ ٧٤)، وقال: «وعن بعضهم قال: استخرج المأمون كتب الفلاسفة واليونان من جزيرة قبرس» تاريخ الإسلام (١٥/ ٢٣٢)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٧٨).

وإنما الاستدلال الصحيح بكلام الشافعي هذا، أن يقال: إذا كان هذا ذمه لعلم الكلام فالفلسفة من باب أولى وأحرى، وعلى هذا فكل ذم لعلم الكلام فهو ذم الفلسفة. (١) المجموع (٩/ ٢٤٠). وانظر: الإقناع للشربيني (١/ ٥٤)، (٢/ ٢٧٥) إعانة الطالبين (٣/ ٢٠٢) (١٠/ ٢٢٥) السراج الوهاج (١/ ٣٤٢)، فتاوى ابن الصلاح: ص ٢١٠، كفاية الأخيار (١/ ٣٤٠) مغني المحتاج (٢/ ١٢) نهاية المحتاج (٦/ ٤٣)، حاشية البجيرمي (٣/ ٢٨١) حواشي الشرواني (٤/ ٢٣٩) (٧/ ٥) (٩/ ٢١٤) غاية البيان شرح زيد ابن رسلان (١/ ٢٠) وغيرها.

(٢) الإقناع للشربيني (٢/ ٣٩٧).

(٣) انظر: الشرح الكبير (٢/ ١٧٤). أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤/ ١٢٥).

(٤) لمعة الاعتقاد: ص ٣٣. وانظر: قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: ص ١٥٧.

وممن حكى الإجماع على تحريم تعلم الفلسفة الإمام ابن الصلاح ، يقول :
« وأما المنطق فهو مدخل الفلسفة ومدخل الشر شرًّا ، وليس الاشتغال بتعليمه
وتعلمه مما أباحه الشارع ولا استباحة أحد من الصحابة ، والتابعين ، والأئمة
المجتهدين ، والسلف الصالحين ، وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمة وسادتها ،
وأركان الأمة وقادتها ، قد برأ الله الجميع من معرفة ذلك وأدناسه ، وطهرهم من
أوضاره ، ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحار الحقائق والدقائق
علمائها حيث لا منطلق ولا فلسفة ، ولا فلاسفة ، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه
بالمنطق والفلسفة لفائدة يزعمها : فقد خدعه الشيطان ومكر به ، فالواجب على
السلطان أعزه الله وأعز به الإسلام وأهله : أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء
المشائيم ، ويخرجهم من المدارس ، ويعاقب على الاشتغال بفنهم ، ويعرض على
من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام : لتخمد نارهم
وتنمحي آثارها وآثارهم ، يسر الله ذلك وعجله ومن أوجب هذا الواجب : عزل
من كان مدرس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها ، والإقراء لها ثم سجنه
وإلزامه منزله ومن زعم أنه غير معتقد لعقائدهم فإن حاله يكذبه ، والطريق في
قلع الشر قلع أصوله ، وانتصاب مثله مدرسًا من العظام جملة ، والله تبارك
وتعالى ولي التوفيق والعصمة وهو أعلم»^(١) .

وقال الذهبي : « ولهذا ذم علماء السلف النظر في علم الأوائل ؛ فإن علم
الكلام مولد من علم الحكماء الدهرية »^(٢) . ولم يحك خلافاً .

وقال : « والعلم الذي يحرم تعلمه ونشره - ولم يحك خلافاً - : علم
الأوائل ، وإلهيات الفلاسفة ، وبعض رياضتهم بل أكثره ، وعلم السحر . . .
والشعبذة ، والحيل ، ونشر الأحاديث الموضوعية ، وكثير من القصص الباطلة

(١) فتاوى ابن الصلاح : ص ٢١٠ .

(٢) ميزان الاعتدال : (٥ / ١٧٣) . لسان الميزان (٤ / ٢٤٢) .

أو المنكرة . . وأمثال ذلك ، ورسائل إخوان الصفا ، وشعر يعرض فيه إلى الجانب النبوي ، فالعلوم الباطلة كثيرة جداً فلتحذر ، ومن ابتلي بالنظر فيها للفرجة والمعرفة من الأذكياء ، فليقلل من ذلك وليطالعه وحده ، وليستغفر الله تعالى ، وليلتجئ إلى التوحيد والدعاء بالعافية في الدين»^(١) .

وهكذا تجد عبارات علماء الملة ، الذين نفعهم الله بالعلم ، وأما من يتنَّج ويرى نفسه سبق أقرانه بقراءة كتب الفلاسفة ، وعلم الكلام ، معجب بذلك ، فمسكين ملبس عليه وهو يحسب أنه على شيء ، وقد ترى عليه آثار الفتنة من قلة الورع ، والزهد في الحديث والأثر ، ونحو ذلك من المدلهمات الكبر .

ويقول الألويسي رَحِمَهُ اللهُ بعد ذكره لبعض الأدلة التي تحت على العلم ، وتبين فضائل العلماء: « وهذا بالنسبة إلى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الأنبياء ، ونبي الحكماء حضرة خاتم الرسالة ، ومجدد جهات العدالة والبسالة صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا ما ذهب إليه جالينوس وديمقراطيس وأفلاطون وأرسطاليس ، ومن مشى على آثارهم واعتكف في رواق أفكارهم؛ فإن الجهل أولى بكثير مما ذهبوا إليه وأسلم بمراتب مما عولوا عليه»^(٢) .

كما يصدق على الفلاسفة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِّغِيهِ فَاَسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦] ، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبْرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥] وغيرها من الآيات .

ونخلص من هذا: تحريم تعلم الفلسفة ، إلا للرد عليها ما إذا أفسدت ، وانتشر فسادها ، من الراسخين في العلم الذين يعرفون كيف يردون ، ولا يخاف

(١) سير أعلام النبلاء (١٠ / ٦٠٤).

(٢) روح المعاني (٣ / ٤٢).

عليهم من التأثير بها ، ويكون هذا من أعظم أنواع الجهاد ، يقول شيخ الإسلام: « لا ريب أن القوم لهم أوضاع وإصلاحات كما لكل أمة ، ولكل أمة فن وصناعة ، ولغتهم في الأصل يونانية ، وإنما ترجمت تلك المعاني بالعربية ، ونحن نحتاج إلى معرفة اصطلاحهم لمعرفة مقاصدهم ، وهذا جائز بل حسن ، بل قد يجب أحياناً ، كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود وقال لا آمنهم .

قال البخاري في صحيحه^(١) : وقال خارجه بن زيد عن زيد بن ثابت : أن النبي ﷺ أمره أن يتعلم كتاب يهود حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه ، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه . فإذا كان هذا في كتب الأعاجم بالسنتهم ومعرفتنا بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفتنا مقاصدهم ، ثم نحكم فيها كتاب الله تعالى ، فما وافقه فهو حق ، وما خالفه فهو باطل»^(٢) .



(١) صحيح البخاري (٦ / ٢٦٣١).

(٢) بغية المرئاد : ص ٢٣٤.

المطلب الثالث

بيان إبداع المسلمين في شتى الجوانب

ويكفي في بيان هذا أن كل منصف عارف بالتاريخ ، يعلم أن التقدم الأوروبي المعاصر في العلوم الدنيوية كان في الأصل سببه الاختلاط بالمسلمين بسبب فتوحات المسلمين في البلاد الأوروبية ودخول الإسلام في الأندلس والبلقان ، أو اختلاطهم بالمسلمين بسبب الحروب الصليبية ، ونحو ذلك ، فبهترتهم حضارة المسلمين واستفادوا من مناهجهم ومنطقهم وإبداعهم .

يقول الفيلسوف الفرنسي جوستاف لوبون: «إن القاعدة عند العرب جرب وشاهد وكرر التجربة تكن عارفاً ، وعند الأوروبيين إلى منتصف القرون الوسطى اقرأ في الكتب وكرر ما يقوله العلماء تكن عالماً» (١) .

ويقول بريفولت في كتابه «بناء الإنسانية»: «لقد كان العلم أهم ما جاءت به الحضارة العربية على العالم الحديث . . ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوروبا الحياة ، بل هناك مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوروبية . . وليس ثمة ناحية واحدة من نواحي الازدهار الأوروبي إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة . . وإن ما يدين به علمنا لعلم العرب ليس فيما قدموه لنا من كشف مدهشة لنظريات مبتكرة ، بل يدين هذا العلم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا ، إنه يدين لها بوجود نفسه» (٢) .

ويقول الشيخ د . حبنكة رحمة الله: «وكان للفتح الإسلامي تأثير كبير في الفكر الأوروبي بوجه عام ، إذ قامت الحضارة الرائدة في العواصم الإسلامية ،

(١) الفلسفة الحديثة ص : ١١٠ .

(٢) انظر : دراسات في الفلسفة الحديثة ، لزقروق : ص ١٧ . مناهج البحث للنشار ص : ٢٩١-٢٩٢ .

وكان للدولة الإسلامية في الأندلس مجد عظيم امتدت أنواره إلى أوروبا الغارقة في الظلمات^(١).

لقد كان الفتح الإسلامي المجيد، وما جاء بعده من بناء حضاري رائع بحسب زمنه، من أعظم الأسباب التي نبهت الشعوب الأوروبية إلى ضرورة الأخذ بالأسباب التي أخذ بها المسلمون. وبالبحث وجد مفكروهم أن المسلمين اعتمدوا في بناء حضارتهم الرائدة على البحث العلمي الصحيح، والتجارب العملية، فبعثوا بعوثهم إلى عواصم العالم الإسلامي، بغية اقتباس العلم، ومعرفة ما لدى المسلمين من نهضة حضارية، ووجدت بعوثهم أن الدين الإسلامي قد دفع المسلمين من الأبواب العريضة لاقتباس المعرفة، والكشف عن أسرار الكون، وأسباب الظواهر التي تجري فيه، ومعرفة القوانين التي فطر الله الأشياء وطبعها عليها، ليتمكنوا من استخدامها، والانتفاع منها في صنع الوسائل الحضارية.

وعادت هذه البعث إلى بلادنا تنادي بضرورة الأخذ بأسباب العلم والمعرفة، للوصول إلى مواقع القوة، وقيام النهضة الحضارية التي تحاكي ثم تسابق نهضة المسلمين، وتوقف انتشار الإسلام وامتداد الدولة الإسلامية الكبرى^(٢).

ثم ذكر وثيقة حفظها التاريخ شاهدة على سبق المسلمين الحضاري، وعلى حرص الغرب على الاستفادة من المسلمين وهي رسالة من جورج الثاني ملك إنجلترا والغال والسويد والنرويج إلى هشام الثالث خليفة المسلمين في الأندلس.

ونص الوثيقة كما يلي: «من جورج الثاني ملك إنكلترا والغال والسويد والنرويج إلى الخليفة ملك المسلمين في مملكة الأندلس صاحب العظمة هشام الثالث الجليل المقام.

(١) بسبب الفلسفة اليونانية العقيمة.

(٢) كواشف زبوف ص ٣٧-٣٨.

بعد التعظيم والتوقير: لقد سمعنا عن الرقي العظيم الذي تتمتع بفيضه الصافي معاهد المسلمين والصناعات في بلادكم العامرة ، فأردنا لأبنائنا اقتباس نماذج من هذه الفضائل ، لتكون بداية حسنة في اقتفاء أثركم في نشر أنوار العلم في بلادنا التي يسودها الجهل من أركانها الأربعة ، ولقد وضعنا ابنة شقيقنا الأميرة (دوبانت) على رأس بعثة من بنات أشرف إنكلترا ، لتتشرّف بلثم أهداب العرش ، والتماس العطف ، لتكون مع زميلاتهما موضع عناية عظمتكم ، وحماية الحاشية الكريمة ، وحب من اللواتي سيتوفرن على تعليمهن . . .

ولقد أرفقت مع الأميرة الصغيرة هدية متواضعة لمقامكم الجليل ، أرجو التكرم بقبولها مع التعظيم والحب الخالص . . . من خادمكم المطيع جورج م. أ.^(١) .

أما منهج الاستقراء الذي بسببه حصل التقدم الصناعي في أوروبا ، ومع أنهم استفادوا من المسلمين فيه ، فقد سبقهم المسلمون إلى هذا بطريقة أعمق وأدق من طرقهم ؛ لأن الاستقراء عند المسلمين ليس فقط فيما يتعلق بالحس والتجربة ، التي يمكن للذكي إذا تفرغ لذلك ، وبذل جهداً^(٢) أن يكتشف ويبدع إذا أراد الله له ذلك ، بل عند المسلمين الاستقراء لاستنباط الأحكام الشرعية ، وفي كتب أصول الفقه أبواب مخصصة لذكر منهجهم الدقيق في ذلك: الاستقراء ، والسبر والتقسيم ، تخريج المناط ، تنقيح المناط ، وتحقيقه ، ضمن أبواب القياس ، وهي أجل أبواب أصول الفقه .

فهذا ما يتعلق بأصول الفقه ، أما علم «علل الحديث» - الذي به يعرف الحافظ علة حديث ظاهره الصحة - الذي هو بحق من المعجزات لهذه الأمة ،

(١) كواشف زبوف ص ٤٠-٤١.

(٢) كما قال توماس أديسون - المخترع الشهير ، الذي حصل على أكثر من سبعين براءة اختراع - : «دائماً أقول : تسعة وتسعين بالمائة : جهد ، وواحد بالمائة : عبقرية». من كلمات له ، يذكر فيها حياته واختراعاته ، عرضته قناة المجد الفضائية ، ضمن برنامج : مخترعون من العالم.

والذي لا يوجد مثله وأئمته في العالمين: فمن دخل في علومهم وعرف طريقتهم لا يصدق ذلك إلا مع إيمانه أن الله على كل شيء قدير، وقد سبقوا في هذا المنهج التكويني والتاريخي في المنطق الحديث سبقاً بعيداً، وعندهم منهج الاستقراء: حين يستقرون مرويات الرواة، وقد انتفع الغرب بهذا العلم أيما انتفاع فتقدموا ومكروا وإن لم يصلوا إلى ما وصل إليه المسلمون.

ولكن «الاستقراء» في أصول الفقه وعلم «علل الحديث» ونحوه من علوم المسلمين التي ضبطت الفكر من الانحراف في التفكير والتصور، كلها علوم آلة: لمعرفة صحة الحديث، ولفهم الوحي الفهم السليم، للوصول بذلك إلى الغاية والمقصد الأعظم: معرفة الله تعالى، ومعرفة شرعه وحكمته في أمر ونهيه، ثم الوصول إلى الحكمة الشرعية من الخلق والأمر وهي الخضوع له ومحبته وعبادته.

ولما كان الصحابة في غنى عن دراسة علم علل الحديث وعلم أصول الفقه وسائر علوم الآلة، لتلقيهم المباشر من النبي ﷺ، مع وفور عقولهم وفطرتهم، ولغتهم العربية، كان من بعدهم في العقل والعلم والإيمان لا يلحق بهم في ذلك. وأيضاً فإن أصول العلوم الدنيوية وحقائقها موجودة في القرآن الكريم، والسنة النبوية، الذي لو انطلق منها العلم الحديث، لأغناهم عن كثير من الجهد والمال، لأنها حقائق يقينية، من الخالق الخبير ﷻ، كما قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [المك: ١٤] وليست فرضيات أو مجرد نظريات، وكم أسلم من علماء الغرب عندما وجدوا أن ما وصلوا إليه من مخترعات في القرن العشرين قد سبقهم إليه القرآن، والسنة و الآن هذه التخصصات في إعجاز القرآن في جوانب التكنولوجيا والسياسة والطب، والجيولوجيا وكل جوانب الحياة: تفتح أبواباً للدارسين^(١)، وما سوف لن يعرفوه من معاني القرآن لا يحاط به، فما

(١) مع ملاحظة أن كل هذا الإعجاز لا يكون إلا مع الإيمان بظواهر تلك النصوص، وهذه طريقة الانتفاع بالقرآن في كل آياته، ألا تصرف عن ظاهرها بغير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع.

أحوجنا للعود إلى هذا الكتاب العظيم ، ولكن بالفهم السليم ، لئلا ننسب للقرآن ما ليس فيه كما هو واقع فتكون فتنة لبعض الناس ، فلا بد من التأصيل الشرعي .



المطلب الرابع

النتيجة

إذا تبين ما سبق وجب أن يدعى الناس إلى الفكر الصحيح النقي: وهو ما عليه المسلمون في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية، ومن تبعهم بإحسان وسار على هديهم وطريقتهم، وهي الاستمداد الصحيح والمباشر من الوحي الإلهي بالطرق الصحيحة، وهو لا يعارض التقدم في علوم الدنيا إذا كان ذلك نافعًا واستعمل فيما ينفع الناس، فلا تعارض عند العارفين بحقيقة مذهب السلف بين الأصالة الصحيحة والمعاصرة المفيدة البتة.

قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمته الله «لن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها»^(١)، وقال: كان وهب بن كيسان يقعد إلينا ولا يقوم أبدًا حتى يقول لنا:

«اعلموا أنه لا يصلح آخر هذا الأمر إلا ما أصلح أوله»^(٢)، ومن درس سيرة ثلاثة القرون الأولى بهره ما يجد فيها من تقدم في العقل والدين والإرادة والعمل.

ومن ظن أن علومهم خالية من الاستدلال العقلي فما قدرهم حق قدرهم بل عندهم من دقة الاستنباط والتمييز والقياس وقوة العقول، والمكاشفات والمخاطبات ما لا يلحق من بعدهم بغيرهم في ذلك^(٣).

(١) انظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٢/ ٤٢٣) (٣/ ٤٤٢)، ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٤٤٤)،

الصارم المنكي في الرد على السبكي: ص ١٦٦.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٢٣/ ١٠).

(٣) وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٨٥).

لذلك يقول مسروق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «جالست أصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فكانوا كالإخاذا^(١) ، الإخاذا: تروي الراكب ، والإخاذا: تروي الراكبين ، والإخاذا: تروي العشرة ، والإخاذا: لو نزل بها أهل الأرض لأصدرتهم ، وإن عبد الله من تلك الإخاذا»^(٢) .

وقال أيضًا : « لو أنّ علم عمر وضع في كفة ميزان ، ووضع علم أهل الأرض في كفة لرجح علم عمر بعلمهم » قال وكيعٌ : قال الأعمش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأنكرت ذلك ، فأتيت إبراهيم فذكرته له فقال : وما أنكرت من ذلك فوالله لقد قال عبد الله أفضل من ذلك قال : «إني لأحسبُ تسعة أعشار العلم ذهب يوم ذهب عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»^(٣) .

فكيف بعلم أبي بكر الصديق -رضي الله عنهم أجمعين- ، وقد ذكر غير واحد مثل: منصور بن عبد الجبار السمعاني وغيره: إجماع أهل العلم على أن الصديق أعلم الأمة^(٤) .

وكل علومهم فهم فتح الله عليهم من الكتاب والسنة ، وهو لا يعارض التقدم فيما ينفع به من علوم الدنيا كما سبق ، بل ديننا يحث المسلمين على الأخذ بالأسباب الدنيوية والاستغناء عن غيرهم بحسب الوسع والطاقة . ولو أن

(١) الغدران : انظر : غريب الحديث لابن سلام (٤ / ٣٦٧) ، الفائق (١ / ٢٨) ، لسان العرب (٣ / ٧٤) ، تاج العروس (٩ / ٣٦٤) .

(٢) رواه ابن خيثمة في كتاب العلم (٥٩) .

(٣) رواه الطبراني في الكبير (٨٨٠٩) ، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٤ / ٢٨٣) . وعزاه شيخ الإسلام إلى عبد الله بن أحمد . انظر : منهاج السنة النبوية (٦ / ٦٦) . وروى أوله ابن خيثمة في كتاب العلم (٦٠) قال : ثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل قال قال عبد الله . وقال الهيثمي : « رواه الطبراني بأسانيد ورجال هذا رجال الصحيح غير أسد بن موسى وهو ثقة » مجمع الزوائد (٩ / ٦٩) . للتزود من معرفة علماء الصحابة رضوان الله عليهم ومقدار علمهم ومن بعدهم ينظر : إعلام الموقعين (١ / ٢٣) وما بعدها .

(٤) انظر : منهاج السنة النبوية (٥ / ٤٩٧) .

أصحاب محمد ﷺ وأوسلفنا الصالح في زماننا لما لحق أحد بنا في علم من العلوم النافعة الدينية والدينيوية .

لذلك فإن من يضيع وقته بعيداً عن الكتاب والسنة ، بذلك الفهم ، وعن علوم السلف الصالح: فقد قل علمه وتوفيقه ، فإن ظن أن من بعدهم من الخلف - المتأثرين بالفلاسفة من المتكلمين ، فضلاً عن الفلاسفة - أعلم منهم: فقد تمت خسارته ، وكان على شفا هلكة .

لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ «ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر: لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به: خبر ، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر . كيف يكون هؤلاء المحجوبون المفضلون المنقوصون المسبوقون الحيارى المتهوكون^(١): أعلم بالله وأسمائه وصفاته ، وأحكم في الباب ذاته وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل وأعلام الهدى ومصابيح الدجى: الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا: الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها: لاستحيا من يطلب المقابلة ، ثم كيف يكون خير قرون الأمة: أنقص في العلم والحكمة لا سيما: العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم! أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان ، وورثة المجوس والمشركين وضلال اليهود والنصارى والصابئين وأشكالهم وأشباههم: أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟! .

(١) وقد سبق نقل أقوال بعض الكبار في هذا في المقدمة الثانية: ص ٧٢، ٧١-٣٩٧، وانظر: كلام الجويني ص: ٤٦١ حاشية.

وإنما قدمت هذه المقدمة؛ لأن من استقرت هذه المقدمة عنده: عرف طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره وعلم أن الضلال والتهوك إنما استولى على كثير من المتأخرين: بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم وإعراضهم عما بعث الله به محمداً من البينات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك، وبدلالات كثيرة وليس غرضي واحداً معيناً وإنما: أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء»^(١).

وبهذه الوجوه يتبين الزلل الكبير في كلام عبد الرحمن بدوي وغيره، وفي اختياره هذا. وها هو أخيراً يقف معنا في خندق واحد وينقض ما كان أبرمه، ويعود إلى الحق ويعترف بأن الإبداع هو ما عند المسلمين، والإفلاس هو ما عند غيرهم، فله الحمد كثيراً، فقال: «فأنا الآن. . هضمت تراثنا الإسلامي قراءةً وتدوفاً وتحليلاً وشرحاً، وبدا لي أنه لم يتأت لأمة من الأمم مثل هذا الكم الزاخر النفيس من العلم والأدب والفكر والفلسفة لأمة الضاد!!». كما أنني قرأت الأدب والفلسفات الغربية في لغتها الأم مثل: الإنجليزية والفرنسية واللاتينية والألمانية والإيطالية، وأستطيع أن أقول إن العقل الأوروبي لم ينتج شيئاً يستحق الإشادة والحفاوة مثلما فعل العقل العربي!! . وتبين لي - في النهاية - الغي من الرشاد، والحق من الضلال».

وقال: «وأنوي إن شاء الله - بعد شفائي - أن أكون جندياً للفكر الإسلامي وللدفاع عن الحضارة التي أشادها الآباء والأجداد، والتي سطعت على المشارق والمغارب لقرون وقرون»^(٢).



(١) الرسالة الحموية، وهي في: مجموع الفتاوى (١١/٥ - ١٢). وانظر: الكتاب القيم: «فضل علم السلف على علم الخلف» للحافظ ابن رجب.

(٢) انظر: ص ٥٠.

المبحث الثاني

التاريخ

يصدق على عبدالرحمن بدوي أنه مؤرخ وشارح للفلسفة ، أكثر وأوضح من لقب: فيلسوف ، وهذا في جل مؤلفاته ، وهو بارع في المنهج التاريخي ، وهو وصف نفسه عندما ترجم لها في «موسوعة الفلسفة» بـ «فيلسوف مصري ، ومؤرخ للفلسفة»^(١) ، ويصف نفسه بأنه واسع الذهن في النقد التاريخي^(٢) ، وأن هذا المنهج هو المتأصل في ذهنه .

وهو يؤرخ للمذاهب والبلدان والشخصيات .

وقد أرخ للفلسفة والفلاسفة ، اليونانية ، والمنتسبة للإسلام ، وغيرها في العصر الوسيط ، والفلسفة الأوروبية: الحديثة والمعاصرة .

يقول د . أبويعرب المرزوقي ، وقد أفرد دراسة بعنوان «ما يدين به تاريخ الفلسفة العربية للأستاذ بدوي»: «لم يقتصر مشروع الأستاذ بدوي على مجرد التاريخ للفلسفة العربية - تاريخها الذي هو بطبعه: تاريخ لكل الفلسفة الإنسانية؛ بحكم وساطة الفلسفة العربية بين الفلسفة اليونانية القديمة بطورها: اليوناني والهلنستي ، والفلسفة الغربية بطورها الوسيط والحديث - بل اهتم كذلك بنظرية علم التاريخ وفلسفته ومناهجه»^(٣) .

وهو أيضًا حريص في أي مكان ينزل فيه أن يؤرخ له تاريخًا عميقًا ، وإذا أشبع التأريخ البلد كتب عن جذوره في التاريخ ، وتطوره ، وأدبائه ، وشعرائه ، وفلاسفته ، وسياسته ، وحالته الاجتماعية والدينية ، وأسواقه ، وموسيقاه ،

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٤).

(٢) انظر : س.ح(١/ ١١٠).

(٣) دراسات عربية ص١٣٤.

والفن فيه وطبيعته ، وحالة الناس فيه ، تأريخاً مشبعاً حتى يخيل لمن يقرأه أنه رأى تلك البلدة بالتفصيل ، ولا يدع سؤالاً يدور في نفس من يريد أن يعرف شيئاً إلا أجاب عنه .

وقد أرخ في كتابه «سيرة حياتي»: لسويسرة^(١) ، وهولنדה^(٢) ، وليبيا^(٣) ، وإيران^(٤) ، وفرنسا^(٥) ، وروما^(٦) ، ونيويورك^(٧) ، وكتب عن أمور كثيرة حول مصر لكنها مفرقة في ثنايا كتابه^(٨) .

وعند تحقيقه التاريخي لبعض المسائل وأسباب ظهور الأفكار ونحو ذلك يأتي في الحقيقة بالعجب العجاب .



(١) (١/٢٢٩ - ٣٨٢).

(٢) (١/٢٨٣ - ٣٢٢).

(٣) (٢/١٠٥ - ١٦٨).

(٤) (٢/٢٥٧ - ٣٨٣).

(٥) (٢/١٩٣،٥ - ٤٩ - ٢٢٢).

(٦) (٢/١٦٩ - ١٨٧).

(٧) (٢/٢٢٧ - ٢٣٧).

(٨) انظر : مثلاً (٢/٥٦ - ١٠٢).

المبحث الثالث

الأدب ، واللغة ، والشعر

عبدالرحمن بدوي أديب وشاعر بارع ، سلس الأسلوب من غير تكلف أو استعمال لوحشيّ الألفاظ ، بل يستعمل العبارات الرشيقة والأسلوب الممتع العميق الذي يؤدي المعنى من غير فضول وكثرة استطراد ، فيكتفي بأسطر في توضيح ما يريد ، مع أن غيره ربما لا يكفيهم لتوضيح نفس المعنى الصفحات الكثيرة ، لذلك إذا ما كتب في مسألة أغناك ما كتبه عن كتابات غيره فيها غالباً ، وهذا ظاهر في كتاباته ، وقد كتب في هذا الجانب من حياته كتابات عديدة^(١) .

وقد اعتنى بهذا التخصص منذ سن مبكرة وهو في المرحلة الابتدائية ، ويذكر مدى تأثير أساتذة هذه المدرسة عليه في هذا الجانب ، الأدبي والشعري ، فيقول مقارناً بينها بين المدارس المتأخرة في بلده: « لقد كنا نحسن النحو والصرف ، ونقرأ النصوص الأدبية من شعر ونثر - في كتاب عنوانه: « مجموعة من النظم والنثر للحفظ والتسميع » في السنتين الثانية والثالثة ، ونقرأ ونحفظ نصوصاً من كتاب الله « أدبيات اللغة العربية » لحفني ناصف وآخرين ، وبذلك استطعنا حفظ وفهم روائع من القصائد والخطب والرسائل التي تعد من غرر الأدب العربي .

لقد استظهرنا قصائد للمتنبّي وصفي الدين الحلي وأبي العتاهية وصالح بن عبد القدوس وغيرهم ، كما استظهرنا خطباً رفيعة المستوى لعلي بن أبي طالب وزياد ابن أبيه والحجاج وواصل بن عطاء ، فضلاً عن رسائل لعبد الحميد الكاتب والجاحظ . .^(٢) .

(١) انظر : كتاب : دراسات عربية ، القسم الأخير منه أربع دراسات في هذا الجانب ، وبعضها يعرض وينقد. وأخذ في ذلك رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية قسم الأدب ، سجلت حسب معلومات مركز الملك فيصل للبحوث العلمية سنة (١٤٢٤هـ) بعنوان « السيرة الشخصية لعبدالرحمن بدوي - دراسة أدبية » للباحثة : سمية بن سعد بن عبدالرحمن المقرن.

وذكر تأثره الكبير في هذا الجانب بكتاب «مجدولين» للمنفلوطي^(١) ، ومقالات محمد حسين هيكل ، وطه حسين^(٢) ، والمكتبة التي أنشأها له ولزملائه من الطلاب الأستاذ «حسن جوهر»^(٣) في المرحلة الثانوية، والتي كانت تحتوي على أمهات كتب الأدب العربي، والتي كان لها تأثير عميق عليه في هذا المجال، يقول: «وبفضلها تدفق العزف الشعري عندي في نهاية سن الثالثة عشرة؛ فرحت أختشب الشعر، مستعيناً بكتاب صغير في العروض والقوافي يدعى: «ميزان الذهب في وزن أشعار العرب» للهاشمي. وابتدأت في سن الرابعة عشرة، وخصوصاً وبعد أن استظهرت الكثير من القصائد الجاهلية والأموية والعباسية والحديثة، صرت أنظم قصائد طويلة»^(٤).

وذكر أنه اشتهر بقرضه الشعر واطلاعه على علوم العربية وآدابها بين الطلاب والمدرسين وهو في الرابعة من مرحلة الثانوية، مما كان سبباً لارتفاع مكانته بينهم^(٥).

وله في دراسة الأدب طريقة معينة وهي أنه يريد الجمع بين التعمق في فهم النص القديم أو الحديث ويجفّره حتى أعماقه، وفي الوقت نفسه يريد أن يتحرر مما فيه من آراء عفى عليها تطور العلم؛ فلا يسمح لها أن تعوق انطلاق تفكيره المستقل التي كانت هي تعوق هذا الانطلاق والإبداع - كما يرى -، وهو يقصد كل ما فيها مما يتعلق بالأخلاق والدين ونحو ذلك^(٦). وذكر أنه لا يدري إلى أي

(١) وهو وإن كان أسلوبه الأدبي رفيع إلا أنه قائم على فكرة سيئة وهادمة للأخلاق لا أنصح بقراءته وخاصة للمراهقين.

(٢) انظر: س.ج. (٢٧/١ - ٢٨).

(٣) انظر: ص ١٥٤. من هذه الرسالة

(٤) س.ج. (٣٣/١ - ٣٤).

(٥) انظر: س.ج. (٤٢/١).

(٦) كما سيأتي عند ذكر آرائه الفلسفية: ص ١٣١، ٢٩٥.

درجة أفلح في هذا التزاوج بين كلتا الطريقتين^(١) ، ولكنه فعلاً استخدم اللغة في عرض بضاعته الهدامة .

ويذكر أيضاً أنه قرأ وأجاد الأدب الإنجليزي^(٢) ، والألماني^(٣) ، والفرنسي^(٤) ، والفارسي^(٥) ، وكان يحب الشعر الرومانتيكي^(٦) ، وخاصة شعر نوفالس وهيلدرلن ، ذكر هذا مع إحدى الفتيات الأوروبيات ، تدل على سقوط أخلاقه وحيائه وماء وجهه إلى قعر سحيق^(٧) ، لكن هذا من آثار التربية والأدب الأوروبي عليه سابقاً ، والذي تاب منه بحمد الله .

وكان من أعظم الشعراء عنده الشاعر الألماني « يوهان فلفجانج جيته »^(٨) الذي ترجم له كتابه « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي »^(٩) .

وكان جيته هذا شديد الإعجاب بـ « حافظ شيرازي »^(١٠) في كتابه ذلك ؛ مما جعل عبد الرحمن بدوي يعتني به ، ويعجب به أيضاً ، و« حافظ شيرازي » توفي في

(١) انظر : س.ح. (١ / ٥٩).

(٢) انظر : س.ح. (١ / ٣٤).

(٣) انظر : س.ح. (١ / ٣٦ - ٣٨).

(٤) انظر : س.ح. (٢ / ٣٤ - ٤٣).

(٥) انظر : س.ح. (٢ / ٣٨٠).

(٦) طبعي أن يفضل الوجوديون الشعر الرومانتيكي لاشتراكهما في كثير من الوجوه. انظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٩ - حاشية.

(٧) انظر : س.ح. (١ / ١٠٠). لولا أن عبد الرحمن بدوي ملأ بهذا كتابه « سيرة حياتي » الذي يتداوله القراء ، لكان الستر أولى لكن لذلك السبب وجب الإنكار للتحذير من التأثير به.

(٨) وهو يصنف فيمن وجد عندهم أسس للوجودية ، كجيته.

(٩) انظر : س.ح. (١ / ٢٨ ، ٢٣٥٤ ، ٣٨٠).

(١٠) حافظ الشيرازي « شمس الدين محمد » أعظم شعراء الغزل في إيران على الإطلاق ، ومن كبار شعراء القرن الثامن الهجري ، ولد سنة ٧٢٧ هجري في شيراز ، وتوفي سنة ٧٩٢ هجري ودواينه وقصائده موجودة في بيوت أغلب الأيرانيين الذين يقرأونها ويستعملونها كأمثال وحكم حتى يومنا هذا. كانت حياته وقصائده موضع كثير من التحليلات والتعليقات ، التي كان لها تأثير كبير على الشعر الفارسي أكثر من أي شخص آخر.

نهاية القرن الثامن الهجري»، ويقول عبد الرحمن بدوي عنه: «ولم يظفر شاعر مسلم سواء في الشرق، وفي أوروبا بما ظفر به حافظ من شهرة ومكانة، ولو عد أعظم عشرة شعراء في تاريخ الإنسانية كلها، لكان حافظ الشيرازي واحدًا منهم»^(١).

وأترك التعليق على هذا للمتخصصين في الأدب واللغة والشعر، ولعل الرسالة العلمية التي أشرت إليها تبين ذلك إن شاء الله، وإنما أردت هنا الإشارة لهذا الجانب المهم من حياته. مع أنه لم يكمل السير في هذا الطريق، وإلا لكان له فيه شأن يفوق كبار أدباء العصر. فقد هان شأن الأدب عنده وهو لا يزال في المرحلة الثانوية منذ قرر التخصص في الفلسفة، فرأى أن الأدب لا يستحق أن يكرس له المرء حياته، فقال: «إنما هو مرحلة أولية تزود الإنسان بأداة للكتابة: هي اللغة والأسلوب الجيد، وبجساسة مرهفة لتذوق ما هو جميل. فحسبي إذن ما حصلته منه كي ما أملك هذه الحساسة وتلك الأداة»^(٢).

ولا شك أن اللغة من علوم الآلة، فيكفي منها ما يحقق الغرض.

والدكتور بدوي لم يترك طوال حياته الأدب الأجنبي، وإنما اكتفى بما حصله في الأدب العربي مع أنه كان يتزود منه، ولو لم يقصد ذلك كل ما حانت له فرصة، وكان يكرر بعض ما قرأه في أيام الصغر في أوقات متفرقة من حياته^(٣).

لذلك أقول المتعين - على المسلم خاصة - الحذر منه حين يعرض عقائده الباطلة، وسائر المذاهب الفلسفية بسبب أسلوبه الرفيع، فإنه ينطبق على آرائه مع هذا الأسلوب، وتلك الملكة اللغوية الجيدة، المثل القائل: «لحم خنزير في طبق صيني».

ومما يجدر التنبيه إليه: أنه تأثر في أدبه بالقرآن الكريم، وهذا يدل على علو

كعبه في اللغة.

(١) س.ح. (٢/٣٥٤ - ٣٥٥).

(٢) س.ح. (١/٤٦).

(٣) انظر: مثلاً: س.ح. (٢/٣٨١).

ومن ذلك قوله عن جامعته: «وما أكثر الخشب المسندة في مجالس الكليات . . .»^(١) . من قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشْبٌ مُّسَنَدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤] . ويقول: «إلى جانب الخشب المسندة التي يتألف منها مجلس الوزراء ، والتي لا بد أنها راحت تمجد هذه . . . التي أقدم عليها . . . عبد الناصر»^(٢) .

ويقول عن كيركجورد - أبو الوجودية - : «أفكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر»^(٣) . من قوله تعالى عن الوليد بن المغيرة: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨ - ٢٠] .

ومن ذلك قوله: «قتل الإنسان ، ما أحقره!»^(٤) ، اقتباس من قوله تعالى: ﴿قِيلَ لِلْإِنْسَانِ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: ١٧] .

ويقول: «قاتلهم الله ، ما أحقرهم»^(٥) . اقتباس من قوله تعالى: ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنْ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] ، [وسورة المنافقون: ٤] .

ويقول: «على أساس ثابت يمتد فرعه إلى سماء التوثب»^(٦) ، وهو اقتباس من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٢٤] .

ومنه قوله: «وما تصف ألسنتهم إلا الكذب»^(٧) ، وهو اقتباس تصرف فيه من قول الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ

(١) اقتبسها مرتين في صفحة واحدة ، انظر : س.ح(١/١٥٤).

(٢) س.ح(٢/٧٠).

(٣) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٣٤.

(٤) س.ح(١/٣٧٣).

(٥) س.ح(٢/٢٤٤).

(٦) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : المقدمة : ص.و.

(٧) س.ح(٢/٩٥).

أَلْحَسَنُ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ ﴿١﴾ [النحل: ٦٢].

ومن تأثر عبد الرحمن بدوي بالقرآن قوله: «ولا يقطع استغراقي في العمل في المخطوطات إلا صوت رائع 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 أو غير إسلامية» (٢).

مع أنه لم يكن يقطع عمله في المخطوطات الذي كان يعتبره وبقائه في المكتبة: «متعة لا تعدلها متعة» (٣) ، أي عمل فني أو إبداعي أو منظر جمالي في أوروبا وغيرها .

وأما اللغة فهو من المتخصصين فيها والمتقنين لكثير من اللغات ، وهي بالكثرة التي يندر جدا إتقانها كلها من شخص واحد ، وهي: الفرنسية (٤) ، والإسبانية (٥) ، والإنجليزية (٦) ، والألمانية (٧) ، والإيطالية (٨) ، واللاتينية (لغة الرومان) (٩) ،

(١) وانظر: كثيراً من اقتباساته من القرآن في كتاب الحور والنور: ص ٣ ، ٦ ، ١٥ ، ١٦ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ١٥٣ ، ٢٠١. وفيه يصف بعض الآيات بالكريمة ، ويقول عن سورة الناس: السورة الكريمة ، ويذكر آية ثم يقول: صدقت يا إلهي ، ولكنه يفسر تفسيراً باطنياً ، أو يضع الآية في غير مكانها ، ويضفي صفات الله على غيره تعالى وتقدس ، كقوله: «فكل من عليها فان ، ويبقى وجه الفن ذو الجلال والدوام» تعالى الله عن هذا التمثيل والكفر علواً كبيراً. انظر: المرجع نفسه: ص ١٦ ، ٣٣ ، ٢٠١.

(٢) س.ج. (٢/ ٢٦٤).

(٣) انظر: س.ج. (١/ ٣٠٤).

(٤) انظر: س.ج. (١٦٩ ، ١٥ ، ٢٨ ، ١٧٨ ، ٣٥٤).

(٥) انظر: س.ج. (٢/ ٣٨١) وانظر: (٢/ ٥٤).

(٦) انظر: س.ج. (٣٨ ، ٩٣ ، ٤٥).

(٧) انظر: س.ج. (١٦٩ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٦٥ ، ٧٨ ، ٢٦٧).

(٨) انظر: س.ج. (١٦٩ ، ٩٨ - ٩٩).

(٩) انظر: س.ج. (١١٥ ، ١١٦) وانظر: لمعرفة اللغات وأي قوم يتحدثون بها: الموسوعة الحرة

«ويكيديا» على الرابط <http://ar.wikipedia.org/> وفيه حيز للبحث.

وذكر أنه درس اللغة اليونانية أيضاً^(١) ، والفارسية^(٢) ، ويظهر من كلامه أنه لم يكن إتقانه للفارسية كالفرنسية والألمانية والإنجليزية والإيطالية ، وكان تعلمه لها متأخراً^(٣) .

وذكر بدوي أنه بدأ يقرأ الشعر الإنجليزي في نصه الإنجليزي في سن الرابعة عشرة^(٤) ، وكان متقناً للغات الفرنسية والألمانية والإيطالية دون سن العشرين مما أدهش منه أستاذه بول كراوس كما سبق ، وهو السبب الذي حمل طه حسين على إرساله في بعثة صيفية إلى ألمانيا وإيطاليا؛ لتحصيل المزيد في هاتين اللغتين مع أن هذا كان يخالف النظم؛ لأنه كان في ذلك الوقت لا زال طالباً^(٥) .

وذكر أنه في السنة الرابعة من قسم الفلسفة في كلية الآداب كان هو الوحيد من الطلاب - الذين كان يبلغ عددهم اثني عشر طالباً - يفقه الفرنسية^(٦) .

وفي الحقيقة فلم يستفد عبد الرحمن بدوي من معرفته هذه اللغات ما ينفع ، بل قد كانت سبباً في نقل شرور كثيرة إلى المسلمين ، ولكنه أفادنا بعد توبته باعترافه بتفاهة الفكر الأوروبي وغير الإسلامي ، فكانت شهادة عن معرفة ، ولله الحمد .



(١) انظر : س ١٥ ، وانظر : تفريقه بين اليونانية والإغريقية (٢ / ٥٠) والإغريق : أطلقها العرب على سكان اليونان القدماء ، انظر : الموسوعة الحرة على الرابط السابق.

(٢) انظر : س.ج(٢٢٦٧ ، ٣٨٢ ، ٣٨١).

(٣) انظر : س.ج(٣٨٢ / ٢).

(٤) انظر : س.ج(٣٤ / ١).

(٥) انظر : س.ج(٦٩ / ١).

(٦) وانظر : آراء له في تعلم اللغات ، وسبب تعلمه لها ، وطريقته التي يوصي بها في تعلم اللغات ، فهو يرى أن الطريقة المثلى لتعلم أي لغة : « استظهار القواعد النحوية والتدريب على تطبيقها ، وحفظ بعض النصوص الشعرية والنثرية السهلة ، وحفظ أكبر قدر من مفردات اللغة. إن الطريقة يجب أن تكون تحيلية : الحروف ، فالألفاظ ، فالجمل » ، وهو ينكر على من يتحدث بلغة أن يستعمل كلمات من لغة أخرى ويعتبر هذا إفساداً للغات ، انظر : س.ج(١ / ٢٦ ، ١١٥ ، ٦٩ ، ٣٩ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٢٧).

المبحث الرابع

الفن (اللوحات الفنية، المتاحف والآثار الفنية، والمسرحيات)

كان عبد الرحمن بدوي كعادة كثير من الأوروبيين يعتني كثيراً بالفن واللوحات الفنية، وهي مما كان يعتني به أستاذه الملحد الأكبر: نيتشه^(١)، وسائر الوجوديين. وكان يستمتع بذلك كثيراً، بل قد أضع كثيراً من وقته في هذا، فكان أحياناً يقضي أمام اللوحات ساعات طويلة^(٢)، حتى إنه أمضى ما لا يقل عن مائة ساعة في التطلع إلى لوحات «رمبرانت» في متحف هولندا في أمستردام، ومتحف مورتس هاوس في لاهاي^(٣) - كما قال -، ويقول عن لوحة تيسيانو:

«وقفت مبهور الأنفاس أمام هذه اللوحة العظيمة طوال ساعتين»^(٤).

وهي لوحة فيها تعبير عن عقائد النصرى الباطلة في مريم البتول الصديقة ﷺ.

ويذكر أسماء اللوحات وتاريخ رسمها وإن كثرت، والفروق بينها، ويذكر خصائصها، وما يدل عليه من سلوك صاحبها، ويؤرخ للفنانين والفن في كل بلد ينزل فيه تقريباً^(٥)، ومن أوضح ما كتب في هذا الباب - مما وقفت عليه - يبين هذه العناية، هو ما كتبه في وصفه للوحات الفنانين الهولنديين - ينبئ عن تفاهتهم وفراغهم -، يقول: «ولهذا كانت الموضوعات السائدة في معظم لوحات الفنانين الهولنديين هي البيت، والأسرة والأولاد، وبالجملة: الحياة العائلية بكل

(١) انظر: نيتشه ص ١٠.

(٢) س.ج (١/٣٠١)، انظر: منه (١١٠٤، ٧٥، ٢١١) (٢٣٥٣، ١٩٦). الحور والنور: ص ٢٧٦، ٢٩٨.

(٣) س.ج (١/٣٠١).

(٤) انظر: س.ج (١/٢١٢).

(٥) انظر: مثلاً س.ج (١/١٠٢، ١٠٥، ٢٩٦، ٣٠٨) (٢/٩٩ - ١٠٢).

تفاصيلها الدقيقة وأوضاعها المبتذلة: طفل يتبرز، كرسي مطبخ، خادمة تقشر البطاطا، طماطم وبصل وكرات، الخ. وهذه الواقعية العائلية لا تجد لها نظيراً عند سائر الفنانين الأوروبيين من عصر النهضة (القرن الخامس عشر) حتى القرن التاسع عشر.

. . ويدخل في نطاق هذه (الواقعية العائلية) تصوير الجماعات المهنية: طلاب الطب يتلقون درساً في التشريح، تجار يجترفون تجارة الجوخ، فصيلة من الحرس الوطني تتحرك لتأخذ مكانها في الحراسة، الخ.

. . واتخاذ الفاتح والغامق، الضوء والظل تلويحاً أساسياً في لوحات رمبرانت إنما ينبع من نفس الروح: روح الانطواء على الباطن، لأن هذا التلوين هو وحده القادر على التعبير عن الانطواء على الباطن. أما الأزرق السماوي، والأحمر والأصفر بكل فروقهما اللونية، والأخضر الفاتح، فكلها ألوان انفتاح على الخارج، وهروب من الباطن، واستشفاف لعمق الروح.

. . إنما يرجع الأمر أولاً وآخرًا إلى نفسية الفنان فهي العامل الطبيعي الأساسي الذي يفسر العمل الفني، أما ظروف الزمان والمكان والجنس فهي عوامل عارضة سطحية التأثير^(١).

وأما عن عنايته بالآثار الفنية والمتاحف؛ فيبين هذا فيقول: «أما . . (٢) فقد كان يصحبنى في زيارتي للمتاحف والكنائس، أحياناً وحده، وأحياناً في صحبة فنانيين مصريين آخرين؛ لأنهم رأوا اهتمامي الشديد بمشاهدة الآثار الفنية، ومعرفتي الواسعة بتاريخ الفنون. وكنا نتناقش كثيراً في قيمة ما نشاهد من أعمال النحت، لأنني كنت آنذاك معجباً بالطراز الباروكي»^(٣).

(١) س.ح(١/٣٠٢-٣٠٣)، وانظر: منه (٢/١٠٢).

(٢) ذكر شخصاً كان يصحبه في هذه الزيارات.

(٣) س.ح(١/٧٥).

ولما كان النصرارى يتكلفون في تزيين كنائسهم بالصور والتمائيل^(١) والزخارف واللوحات فقد كان هذا السبب - لحبه في ذلك - ، والموسيقى الدينية^(٢) : يجعلانه حريصًا على دخول كل كنيسة ، بل كان يؤرخ للكنائس العالمية^(٣) ، يقول بعد كلامه السابق: « . . . ولما رأوني حريصًا على دخول كل كنيسة غمر بها ، قالوا ضاحكين: إذن لن تفرغ منها أبدًا . . . ولم يصحبوني إلا في زيارة كنيسة اثنتين »^(٤) .

ويقول عن كنيسة «نوتردام دي باري» في تأريخ منه طويل لها ، وتطور بنائها : « ويمثل بناؤها انتقالًا من الطراز الروماني إلى الطراز القوطي . . . ويتمثل الروماني في الأعمدة الضخمة المستديرة ، بينما يتمثل القوطي في الأعمدة الرفيعة

(١) ومما يبين ذلك ، وأنه من عاداتهم حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحبشة ، فيها تصاوير لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات : بنوا على قبره مسجدًا ، وصوروا فيه تلك الصور ؛ أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » رواه البخاري (١/١٦٥) ح (٤١٧) ، (٣/١٤٠٦) ح (٣٦٦٠) ، ومسلم (١/٣٧٥) ح (٥٢٨) من ثلاثة طرق في باب « النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد ». فجعلهم شرار الخلق. وبناء المساجد على قبور الصالحين وتصوير تماثيلهم يفضي إلى عبادتهم كما حصل في قوم نوح. وما أكثر المساجد المبنية على القبور هذه الأيام ، نسأل الله أن يفقه المسلمين في دينهم ، ليزيلوا هذه الأبنية فهو واجب متعين كبير ، والأحاديث في النهي عن بناء المساجد على القبور متواترة وتحريم ذلك معلوم من الدين بالضرورة والله المستعان. **انظر** : المحلى لابن حزم (٤/٣٠) ، نظم المتناثر في الحديث المتواتر ح « ١٠٩ ، ٨٥ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٩ ، تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد للألباني : ص ٧. **وانظر** : س.ح (١/٧٥-٧٦) (٢/٤٤) . وإنما أشرت إلى هذا هنا لكون كتاب بدوي « سيرة حياتي » مليء بذكره زيارته للأضرحة خاصة حين كان في إيران ، وإن كان إنما يقصد تذكر تلك الشخصيات ، لأنه وجودي لا يعبد إلا نفسه ، بل كان يعتبر عبادة الأموات من سذاجة العامة.

(٢) سيأتي ذكر حكم الموسيقى عمومًا وأنها محرمة في الإسلام ، وأما إذا أضيفت إلى الدين كالسماع الصوفي الذي كان عبد الرحمن بدوي يعظمه فترفع إلى درجة البدع.

(٣) **انظر** : مثلاً : س.ح (١٧٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ٢١٠ - ٢١٢) . الحور والنور : ص ٤ ، ٥ ، ٢٠ ، ٢٧٤ ، ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٤) س.ح (١/٧٥) .

السامقة التي تصاعد حتى سقف الكنيسة ، وفي العقود المتقاطعة» .
 وبعد كلام عن ما حدث لها وتطور أمرها ، قال : « ومنذ أن شاهدت كنيسة
 نوتردام دي باري . . وهي مقصدي في صباح كل أحد أكون فيه موجوداً في
 باريس : أولاً : لسماع الأناشيد الجريجورية والمصحوبة بموسيقى الأورغن ،
 وثانياً : تأمل الألواح الزجاجية الملونة . فكلما الأمرين يملأ نفسي وسمعي وبصري
 بأحاسيس سامية . تلذلي خصوصاً أن أجلس على مقعد في مواجهة ألواح زجاج
 الكابله الموجودة في الطرف الشرقي الأقصى من الكنيسة : فإن ألواح قطع الزجاج
 هناك تؤلف سيمفونية رائعة من الألوان التي يسود بعضها الأحمر والأصفر ، وفي
 بعضها الآخر الأزرق والكحلي الغامق . وهناك أنطلق في تأملات لانهاية لها ،
 منتشياً بألحان الأناشيد الجريجورية» (١) .

وأما المسرحيات ، فمن عنايته بها أنه كان يؤرخ لها في كثير من البلدان التي
 تعني بها أيضاً (٢) ، ومما يبين عنايته بها قوله : « وهكذا أستطيع القول بأنني لم
 أشاهد مسرحية واحدة في باريس خلال مدة إقامتي بها في عام ١٣٨٦هـ -
 ١٩٦٧م ، بينما كنت في المدة من سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م حتى سنة ١٣٧٤هـ -
 ١٩٥٥م أحرص كل الحرص على مشاهدة كل مسرحية جديدة تمثل في أثناء إقامتي
 في باريس . وليس الذنب ذنبي بل ذنب الانهيار المروع الذي أصاب المسرح
 الفرنسي في سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م : تأليفاً ، وإخراجاً وتمثيلاً» . ثم يذكر
 أسباب هذا الانهيار الذي ذكره ونماذج من هذه المسرحيات (٣) .

ومن عنايته بالمسرح أنه جعل قسمًا من أقسام مؤلفاته أسماه « الروائع المائة»
 ترجم فيه كثيراً من المسرحيات الأوروبية تجاوزت العشر مسرحيات ،

(١) س.ج(١/١٩٠-١٩١).

(٢) انظر : س.ج(٢/٢٩).

(٣) س.ج(٢/٣٠-٣٤) ، وانظر : منه (٢/٢٠٧).

وأكثرها لجيته وبرشت ، ثم وجد في مكتبته بعد موته : ثماني عشرة مسرحية مخطوطة بخط يده ^(١) .

وأنبه هنا أن الفيلسوف الوجودي يتضخم عنده جانب الأدب والفن والقصص والمسرحيات والروايات ؛ بسبب مذهبه الفلسفي الذي يعتني بالفرد وعواطفه وأحاسيسه أكثر من المذاهب والاتجاهات الأخرى ؛ لأن هذه الجوانب هي التي تملك التعبير عن طبيعة الأفكار الوجودية كالفردية والإنسانية ، واستعمال الفن والمسرحيات من أكبر أسباب انتشار الوجودية ، والتي كان يستخدمها كبارهم ^(٢) .

وقد تبين من نقوله هذه: تعظيمه للنصارى ، وانعدام عقيدة الولاء والبراء عنده ، وتشبهه بالكفار في تلك الفترة ، وكلها مخالف لأصول الإسلام ، لكن الرجل كان ملحدًا وجوديًا ، فيكفي إذا بيان إلحاده .



(١) انظر : ص١٧٨ من هذا الكتاب.

(٢) وانظر : الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة : ص ١٩٧ ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة : ص٨٧.

المبحث الخامس

الموسيقى

كان عبد الرحمن بدوي مولعًا بالموسيقى منذ صغره وهو لا يزال في القرية^(١) إلى قبل موته بقليل ، ويعتني بحضور المحاضرات المتعلقة بها^(٢) ، ويؤرخ لها ولعازفها^(٣) ، ويذكر أنواعها ويعتني بحضور حفلاتها ، وهو جانب من حياته التي تبين أنه كان يعيش في أوروبا حياة أوروبية كاملة: مقاهي^(٤) ومراقص^(٥) ومسارح وخمور^(٦) ، بعيدة عن أخلاق وحياة المسلمين وبعضها: وحياة العرب .

وأبين ذلك فيما يتعلق بالموسيقى ، فقد كان مولعًا بالموسيقى الألمانية خاصةً ، وبخاصة: «أوبرات رتشرد فيجنز»^(٧) حتى يقول : «وبالموسيقى الألمانية انفتح أمامي عالم ساحر ، صار هو ملاذي حين تسود الدنيا في عيني ، أو يستبد بي الضيق واليأس»^(٨) .

(١) انظر : س.ح(١ / ٢١) وانظر : (٢ / ٣٣٥).

(٢) انظر : س.ح(١ / ٨١).

(٣) انظر : س.ح(١ / ٢١) ، الحور والنور : ص ٤١.

(٤) يقول في ذلك : «أنا مولع بالجلوس في المقاهي في كل أوقات فراغي» س.ح(٢ / ٢٣٦) وانظر : الحور والنور ص ٢٦١.

(٥) ومن ذلك مثلاً قوله عن مكان قرب البحر في لبنان : «وأعجبني في هذا المكان.. ووقوعه في حي عامر ، تكثر فيه المطاعم وعلب الليل : أي المراقص والملاهي» س.ح(١ / ١٦١).

(٦) سيأتي بيان ذلك من كلامه في هذا المبحث.

(٧) انظر : س.ح(١٩٤ ، ٨١). ويقول عبدالرحمن بدوي : «موسيقى فنجر تحقيق لنظرية شوبنهاور في الفن ، وهي النظرية التي تجعل من الفن عمومًا ، والموسيقى على وجه التخصيص ، الوسيلة الوحيدة للخلاص في الحياة ومن الحياة» ، وكان فنجر هذا وشوبنهاور هما أستاذه نيتشه ، الذي لم يعجب بمثلها ، إلى أن استقل عنهما وانقلب عليهما ، ونيتشه هو من كان يسميه عبدالرحمن بدوي : شيخي الأكبر. وكان نيتشه يغلو في موسيقى فنجر هذه ، ويرى أن موسيقى فنجر ، قادرة على تجديد الحضارة كلها.

انظر : نيتشه : ص ١١ ، ١٢ ، ٥٩ ، ٦٢.

(٨) س.ح(١ / ٩٤)

وكان يقول: «إنني أعد الموسيقى أعظم نتاج انفردت به الروح الأوروبية»^(١). وبئس هو من نتاج ، وكذلك كل ما ينتجون في هذا الجانب هو على هذه الشاكلة أو أسوأ ، وصدق الله إذ يقول : (إن هم إلا كالأنعام بل أضل سبيلاً) .

ولذلك قال عبد الرحمن بدوي لما تبين له الرشد من الغي: «وأستطيع أن أقول إن العقل الأوروبي: لم ينتج شيئاً يستحق الإشادة والحفاوة مثلما فعل العقل العربي!!»^(٢) .

ومن إفراطه في حب الموسيقى ، أنه كان يجعلها من أجمل جوانب الحضارة ، فيقول: «إن تحريم «الثورة الإيرانية» للموسيقى والغناء هو: إهدار شائن لجانب من أجمل جوانب الحضارة في إيران»^(٣) .

ثم يرد على أدلة الرافضة على تحريم الموسيقى: بكون الموسيقى ليست كلاماً حتى يستدلوا على تحريمها بآية ذم من يشترى لهو الحديث ، لأنهم استدلوا على تحريمها بهذه الآية ، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلْتَمَسْ مِنْ يَشْرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ هُمُ عَذَابُ مُهِينٍ﴾ [لقمان: ٦] .

فرد بدوي: بأن الموسيقى ليست من الحديث ، وليست قولاً خبرياً حتى توصف بالكذب^(٤) .

والجواب أن هذه الآية في تحريم الغناء المحرم ، والكلام الباطل كما قال هو أيضاً ، لا الموسيقى ، وإنما أدلة تحريم الموسيقى غيرها ، والاستدلال بها صريح ، وليس بالتأويل والتكلف كما ذكر في أدلة بعض الشيعة التي يستدلون بها ،

(١) س.ج. (١/ ٩٤)

(٢) انظر: ص ٥٠.

(٣) س.ج. (٢/ ٣٣٢).

(٤) انظر: س.ج. (٢/ ٣٣٢).

ولا علاقة لأهل السنة بفهم الشيعة للقرآن والسنة ، أو إذا ما جهلوا هم
وعبدالرحمن بدوي السنن الصريحة الصحيحة .

ومن ذلك حديث أبي مالك الأشعري قال: قال ﷺ: « ليكون من أمتي
أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف »^(١) .

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: « ليشربن ناس من أمتي الخمر: يسمونها
بغير اسمها ، يعزف على رؤوسهم بالمعازف ، والمغنيات: يخسف الله بهم الأرض ،
ويجعل منهم القردة والخنازير »^(٢) .

(١) رواه البخاري (٥/ ٢١٢٣) ح(٥٢٦٨) وقوله فيه : قال هشام بن عمار ، وهو شيخه ، غير مؤثر قال
ابن القيم : « هذا حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه محتجاً به ، وعلقه تعليقاَ مجزوماً ، ورد
على ابن حزم في تعليق الحديث بهذا التعليق بخمسة وجوه كل واحد منها كافٍ في الرد وإبطال ما زعمه
ابن حزم . **رَوَاهُ** **انظر** : إغاثة اللهفان (١/ ٢٥٩) .

وقال الحافظ : « وأما كونه سمعه من هشام بلا واسطة وبواسطة : فلا أثر له ؛ لأنه لا يجزم إلا بما
يصلح للقبول ، ولا سيما حين يسوقه مساق الاحتجاج » وقال : « وقد تقرر عند الحافظ : أن الذي
يأتي به البخاري من التعليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحاً إلى من علق عنه ، ولو لم يكن من
شيوخه ؛ لكن إذا وجد الحديث المعلق من رواية بعض الحفاظ موصولاً إلى من علقه بشرط الصحة :
أزال الإشكال . وقد ذكر شيخنا في شرح الترمذي ، وفي كلامه على علوم الحديث : أن حديث هشام
ابن عمار جاء عنه موصولاً في مستخرج الإسماعيلي ، قال : حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا هشام بن
عمار ، وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين فقال : حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد حدثنا هشام
بن عمار . الخ « فتح الباري (١٠/ ٥٣-٥٤) . فقطع الحافظ قول كل خطيب ، **وانظر** : تعليق التعليق
(٥/ ١٧) ح(٥٥٩٠) .

وقال العيني : « والحديث صحيح وإن كانت صورته صورة التعليق ؛ وقد تقرر عند الحافظ : أن الذي
يأتي به البخاري من التعليق كلها بصيغة الجزم يكون صحيحاً إلى من علق عنه ولو لم يكن من شيوخه .
فإن قلت : قال ابن حزم : هذا الحديث منقطع فيما بين البخاري وصدقت بن خالد ، والمنقطع
لا تقوم به حجة؟ قلت : وهم ابن حزم في هذا : فالبخاري إنما قال : قال هشام بن عمار حدثنا
صدقة ، ولم يقل : قال صدقة بن خالد . « عمدة القاري (٢١/ ١٧٥) .

(٢) رواه ابن ماجه (٢/ ١٣٣٣) ح(٤٠٢٠) وصححه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجه ، وابن حبان في
صحيحه (١٥/ ١٦٠) ح(٦٧٥٨) من غير زيادة : « ويجعل منهم القردة والخنازير » ، وقال شعيب
الأرناؤوط : إسناده صحيح ، وقال ابن القيم أيضاً عن حديث ابن ماجه : وهذا إسناده صحيح . ثم
قال : « وفي الباب : عن سهل بن سعد الساعدي ، عمران بن حصين ، وعبدالله بن عمر ، =

ثم يجعل عبدالرحمن بدوي تحريم الموسيقى من إشاعة الحزن في الحياة ، وجعل الحياة الدنيا مأساة دائمة ، بسبب أن أربعة عشرة يوماً في العام يتذكر الشيعة وفيات أهل البيت مما ينشر الحزن ، ويسبل السواد .

لكن هذا غير وارد على أهل السنة الذين يجرمون النياحة ، وضرب الخدود ، وشق الجيوب ، بل أعيادهم كلها يشرع فيها إظهار السرور ، ويدعون إلى تجنب الحزن ، والنهي عنه ، ويجعلونه من المصائب ، إلا اليسير الذي لا بد منه ، في وقته للضرورة^(١) .

ولولعه بالموسيقى وبخاصة الأورغن ، وأوبرات فيجنر صار يتغنى بها ، كما كان العربي الجاهلي يتغنى في شعره بالخمير ، ويشبهها ما يعجبه من الطبيعة ، فيقول في كلام له يصف فيه المنظر الطبيعي في قريته التي ولد فيها ، يقول : « فما أجمل حقول الأرز إبان الصيف طوال النهار ، وما أبدع نقيق الضفادع فيها إبان الليل كأنها تسايح كورس مصحوب بنغمات الأورغن . وعجبي منها كيف لا تمل هذا التسبيح الرتيب ، وماذا يحملها عليه ، خصوصاً حين يسطع القمر! لهذا لا يشعر بالوحشة آناء الليل ، كذلك يؤنسك في الليل صوت النواير بنغماته الحادة ، وكأنه لحن الأنشولو في أوبرات فجر»^(٢) .

ومن الموسيقى التي كانت تعجبه ويتابع سماعها : الموسيقى الدينية عند النصرارى^(٣) ، ومن ذلك قوله : ومنذ أن شاهدت كنيسة نوتردام دي باري . في

= وعبد الله بن عباس ، وأبي هريرة ، وأبي أمامة الباهلي ، وعائشة أم المؤمنين ، وعلي بن أبي طالب ، وأنس بن مالك ، وعبد الرحمن بن سابط ، والغازي بن ربيعة : « ونحن نسوقها لتقر بها عيون أهل القرآن وتشجى بها حلق أهل سماع الشيطان » ثم ساقها وتكلم عليها بما لا مزيد عليه رَحِمَ اللهُ إِغَاثَةَ اللّهِفَان (١/ ٢٦١).

(١) ذكرت موقف الإسلام من الحزن : ص ٥٢٧ وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) س.ح(١/ ١١)

(٣) انظر : س.ح(١١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٨).

يوم الأحد - الثالث والعشرين من شهر رجب سنة ١٣٩٥هـ والموافق الثالث والعشرون من شهر يونيو سنة ١٩٤٦م ، وهي مقصدي في صباح كل أحد أكون فيه موجودًا في باريس : أولاً : لسماع الأناشيد الجريجورية والمصحوبة بموسيقى الأورغن . . .»^(١) .

ويقول : « وبعد قضاء سحابة النهار في ليدن ، كنت أعود في ساعة الأصيل إلى أمستردام ، فأجلس في مقهى دي بول . . . فإن كان اليوم يوم الأربعاء ذهبنا^(٢) في الساعة السادسة والنصف إلى الكنيسة القديمة لسماع موسيقى الأورغن بقيادة فايك أسما . . . وفي ليلة الأحد نذهب إلى المقهى الضخم في ميدان رامبرانت ، حيث يجتمع الآلاف من الناس لسماع موسيقى « جاز صاحبة » في جو صاحب حافل . ونذهب مرة أو مرتين كل أسبوع إلى مبنى الكونسرت . . . حيث تعزف الأوبرتات ، وتعرض الأوبرتات ، إما بواسطة فرق هولندية وإما بفرق أجنبية»^(٣) .

وهو كان يظن أن في هذا سعادة ، وإزالة حزنه وأسباب غربته وإلحاده وشقائه . لكنه لم يكن قد ذاق حلاوة الإيمان بعد .

يقول الإمام ابن القيم رحمته الله : « فإنه ليس للقلب والروح ألد ولا أطيب ولا أحلى ولا أنعم من : محبة الله ، والإقبال عليه ، وعبادته وحده ، وقرّة العين به ، والأنس بقربه ، والشوق إلى لقائه ، ورؤيته ، وإن مثقال ذرة من هذه اللذة لا يعدل بأمثال الجبال من لذات الدنيا»^(٤) .

(١) س.ح(١/ ١٩١).

(٢) مع صاحبة له.

(٣) انظر : س.ح(١/ ٣٠٥) وانظر : (١/ ٢٩٤).

(٤) روضة المحبين : ص ١٦٥. وانظر : طريق المهجرتين : ص ٣٤٤.

ويقول: « وقال آخر: مساكين أهل الدنيا خرجوا منها وما ذاقوا أطيب ما فيها . قيل له: وما أطيب ما فيها؟ قال: معرفة الله ، ومحبته ، والأنس بقربه ، والشوق إلى لقائه . وليس في الدنيا نعيم يشبه نعيم أهل الجنة إلا هذا»^(١) .



(١) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوته : ص ٣٠ - ٣١ .

المبحث السادس

النقد ومنهجه فيه

كان يتعرض عبد الرحمن بدوي للنقد في كتبه العلمية التي كتبها قبل كتابه «سيرة حياتي»، ولكنه بقلّة، وإذا ما نقد فينقد حيث مخالفة منهج البحث العلمي ونحو ذلك، لكنه تغير أسلوبه في النقد في كتابه «سيرة حياتي» خاصة، ومؤلفاته التي كتبها بعده بعامّة، فقد شغل النقد جزءاً كبيراً من كتابه هذا، وأكثر فيه من نقد المفكرين والأساتذة العرب خاصة، فأشبه أسلوبه فيه أسلوبه العام وحدّته خارج مؤلفاته كما يذكرها مجالسوه^(١)، وكان هذا الكتاب «سيرة حياتي» هو المعبر عن شخصيته بعد اكتمالها كما أرادها هو قبل إسلامه؛ فقد ألّفه بعد انتهاء جميع مشاريعه التي رسمها لنفسه أول حياته، وكان هذا الكتاب فاصلاً بين منهجين في حياته، وبسبب تلك النقود في كتابه «سيرة حياتي» حدثت ضجة كبيرة في الأوساط المثقفة، وبعض من نقد عبد الرحمن بدوي من المفكرين والسياسيين - بسبب تعرضه لأشخاص لهم مكانة - لم ينصفه، لكن الذي تبين لي:

أن الرجل إذا نقد من لا عداوة بينه وبينه شخصية، أو نقد شخصاً لا يكون مذهبه يسيء إلى مذهبه مباشرة، وإذا لم يخرج عن مجال تخصصه - في كثير من الأحيان^(٢) - فإن نقده مفيد جداً للباحث وإن مس شخصيات حساسة؛ لأنه يذكر سبب ذلك النقد والجرح، وكثيراً ما كان في ذلك محقاً؛ ولأنه ينقد من منطلق المنهج العلمي في النقد، وبعد معرفة بمن ينقد، وهو نقد من شخص جاد، وباحث عالي الهمّة، ومثل هذا قد يصيب ولو كان ملحدًا، لأنه إذا تجرد عن تلك الأسباب فهو باحث عن الحقيقة كما سبق.

(١) انظر: مثلاً: حاشية ص ١٦٨ من هذا الكتاب.

(٢) كأن ينقد المسلمين أو أهل السنة منهم، مع أن عنده جهل كبير بدينهم وشريعتهم، وعقيدة أهل السنة منهم.

وهو كثير النقد للأشخاص في كتابه هذا ، وينقد أيضاً الحكام وأكثر من نال نقده الحاد ، ولسانه اللاذع ، هو الرئيس المصري جمال عبدالناصر^(١) . وينقد أيضاً الحكومات والسياسات والكتب والمذاهب^(٢) .

وبالبحث عن الأسباب التي من أجلها ينقد ، تبين أنها غالباً مايلي :

الظلم ، والسياسة الحمقاء في اختيار غير الكفاء في بعض المناصب الحساسة أو السياسة الظالمة^(٣) ، والكذب والخيانة^(٤) ، والجبن^(٥) ، والفوضى^(٦) ، والكسل وعدم الرغبة في العلم ونيل الشهادات من أجل المنصب أو نحو ذلك^(٧) ، وعدم الاعتراف بالجميل وعدم الوفاء^(٨) ، عدم المنافسة الشريفة^(٩) ، والمناقشات العلمية الهزيلة^(١٠) ، والكتابة والتدريس بغير علم أو من غير المؤهل لذلك^(١١) ، والخيانة وممالأة الإنجليز واليهود^(١٢) ، والغلو في شخص أو مذهب من غير تحقيق بل مجرد شهرته أو مذهبه^(١٣) .

(١) انظر : مثلاً : س.ح(١٢٣٣٨ ، ٢٣٩ ، ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٣٦٢) (٢٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦).

(٢) فصلت في ذلك عند ذكر منهجه في دراسة الفرق : ص٣٧٣.

(٣) انظر : مثلاً : س.ح(١٨ ، ٩٢ ، ١٥٦ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٩ ، ٢٢٨ ، ٢٣٦ ، ٢٤٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٨٢ ، ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، ٣٧٥) (٢٩٦ ، ١٨٥).

(٤) انظر : مثلاً : س.ح(١٨٩ ، ٣٦٠ ، ٣٥٧) (٢ / ٢٩).

(٥) انظر : مثلاً : س.ح(١١٣٥ ، ٣٦٢) (٢ / ٧٠).

(٦) انظر : مثلاً : س.ح(١٣٥٧ ، ٣٦١) (٢٢٠٤ ، ٢٣٤ - ٢٣٧).

(٧) انظر : مثلاً : س.ح(١١٤ ، ١٥٦ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٢٧ ، ٣٦٣) (٢١٠ ، ٤٦ ، ١٦٤ ، ٢٥٩).

(٨) انظر : مثلاً : س.ح(٣٨١ / ١) (٢ / ١٨٥).

(٩) انظر : مثلاً : س.ح(١١٥٧ ، ٢٢٨).

(١٠) انظر : مثلاً : س.ح(١١٤ ، ٢٠٣ - ٢٠٤) (٢١٥ ، ١٦).

(١١) انظر : مثلاً : س.ح(١١٠ ، ٦٥ ، ١١٤).

(١٢) انظر : مثلاً : س.ح(١٤٨ ، ٢١٣) (٢٨٦ ، ١٣٧ ، ١٦٥) وينقد ممالأتهم سياسياً ولأنه يرى أنهم

ظالمين لاغتصابهم أراضي العرب والمسلمين ، لا لأجل كفرهم ، فهو ينطلق من قوميته فقط ،

أو وطنيته.

(١٣) انظر : مثلاً : س.ح(١٥١ ، ١٨٣ ، ٣٥٥) (٢٢٦ ، ١٢ ، ٣٥ ، ٢٠٣ ، ٢١١ ، ٢٣٤).

وهذه الأسباب التي ينقد من أجلها هي في نفسها حق متفق عليه عند العقلاء ، في الجملة .

ومع هذا فيلاحظ على منهج بدوي النقدي - قبل توبته - أمور:

منها: بذاءة وسلاطة لسانه عند النقد ، فمن الألفاظ التي يستعملها عند نقده للأشخاص مثلاً قوله: كان - أي أحد أساتذته - يجمع بين الطيش والتزق ، وبين الفتوة والجهل^(١) . وقوله عن شخص آخر: المأجور المتزلف^(٢) . وعن آخر: الدنيء ، الغليظ . وعن آخر: الأبله المعتوه الجهول الأحمق الذي لا يدري شيئاً ، وعن آخر: العبي الغبي . وكان يموء بصوته مواء القط المخنوق^(٣) . ويستعمل جملة: فيا لحقارة المرتزقة الوصوليين^(٤) .

وغيرها من العبارات التي تنم عن خلق سيء ، وعن نفس متوترة منعزلة^(٥) ، وعن حب للتشفي والانتقام ، وكبر وعلو ، لكن هذه طبيعة الوجودي الملحد الذي يرى الآخر: جحيماً ، والوجودي يسعى لتأليه نفسه كما سيأتي بيانه بإذن الله .

ومما يدل على الحقد: أنه يذكر أحياناً بعض الأسماء من غير حاجة لذكر أسمائهم^(٦) .

(١) انظر: س.ج. (١/ ٤٢).

(٢) انظر: (١/ ١٥٣) (٢/ ٢٥١).

(٣) انظر: ما سبق: س.ج. (١/ ٢٤٠) (٢/ ١٨٩).

(٤) انظر: س.ج. (٢/ ٢٥١).

(٥) التوحد والانعزال من أهم أسس الوجودية كما سيأتي. وكان عبدالرحمن بدوي يرى أن الوحدة من لوازم العبقرية ، ليختلي العبقري - بحسب زعمه - بأفكاره ، ويبدأ في إيجاد أفكار جديدة ، ومع أن هذه الوحدة والعزلة أدت بنتيشه - الذي كان يرى أن الوحدة وطنه الحقيقي - إلى وحي الشياطين ثم إلى الجنون ، إلا أن عبدالرحمن بدوي يعتبر ذلك من العظمة والعبقرية!! . انظر: نيتشه: ص ٨٦، ٨٧، ٩٥، ٩٦، ١٠٠، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٧٠.

(٦) انظر: مثلاً: س.ج. (١١٥٦ ، ٤٢)

ومنها: أنه عند نقده لمن يسيء إليه: يتجاوز أي عدل أو رحمة، وكثير من ذلك بسبب سوء الظن، ويبطش ويفتك ويبهت بلسانه، ولا يعرف قيمة للعفو ولا المسامحة، وهنا يتجاوز الإنصاف، وأحياناً يكون ذلك لشخص ربما كان ينطلق من عقيدة في نقده لبدوي^(١)، ومثل هذا يكون نقده من بدوي مخالف لأصوله، ومن ألفاظه في هذا الباب: قوله.. لم أعتفر له هذا الفعل الخسيس الوقح^(٢).

ومنها قوله عن شخص: كان.. رجلاً حقوداً ضيق الأفق تأكل قلبه الغيرة من كل متفوق^(٣). وقوله عن آخر: لحماقته وجهله وطيشه^(٤) واندفاعه الأهوج. وقوله: أتيت معي بالأربع والستين صحيفة التي كتبت عن محاضراتي حتى ألقى بها في وجه..، وصرت حين ألقاه عرضاً أشيح بوجهي عنه ازدراءً واشتمزازاً^(٥). وهكذا. مع أن المواقف التي قال بسببها هذه العبارات لا تستحق كل هذا الانتقام.

وقد اعترف أنه هاجم الأصلاء، وتأسف على ذلك وتاب منه مؤخراً فقال: «ما دمت قد هاجمت الأصلاء وعرضت بهم وبيانتاجهم لسنين وسنين، فما المانع أن أذوق من نفس الكأس، وأن أشرب منه، بعد أن تسببت في تجرع الكبار من هذا الكأس من قبل؟! وأنا سعيد بأن يهاجمني الوجوديون والعلمانيون والشبوعيون، لأن معنى ذلك أني أسير على الحق، وأنني على صواب. ولا أكثر بما يكتبون، لأن القافلة تسير، والكلاب تنبح!!»^(٦).

(١) انظر: مثلاً: س.ح(١/٤٢، ٤٣، ٣٨١، ٢٦٨، ١٥٧، ١٦٦).

(٢) س.ح(١/١٦٠). وانظر: (١/١٥٤-١٥٥).

(٣) انظر: (١/١٥٣).

(٤) انظر: (١/٤٤).

(٥) انظر: (١١٥٨، ١٦٠، ١٥٩).

(٦) انظر: ص ٦١.

ومن الملاحظات على منهجه النقدي: ضعف وقلة جانب نقده للأفكار والمذاهب الباطلة غالبًا ، لذلك غلب على نقده المنهج التاريخي ، وهذا سبب الحرية التي يدعو إليها في العقائد وغيرها .
فهو يعرض ويشرح المذاهب ولا ينقدها غالبًا ، وكتبه مراجع أصلية في فهم تلك المذاهب .



الفصل الرابع

أساتذته ، ورحلاته ، وأعماله ، ومحاضراته ، ومؤلفاته

المبحث الأول: أساتذته ، وأهم شخصيات تأثر بها .

المبحث الثاني: رحلاته .

المبحث الثالث: جهوده في مجال التدريس ، وإلقاء المحاضرات .

المبحث الرابع: كتبه ، ومصادره العامة فيها .

المبحث الأول

أساتذته ، وأهم شخصيات تأثر بها^(١)

أساتذة الإنسان لهم دور كبير في توجهه ، وكان للدكتور بدوي أساتذة كثر ، وسأقتصر على ذكر من تأثر بهم تأثراً كبيراً في حياته ، سواء مباشرة أو عن طريق كتبهم ، من قبل مرحلته الابتدائية إلى وفاته ، وسأذكر تفاصيل علاقته بهم ليتبين مدى وكيف تأثر بهم :

١- سيد أفندي ، وصديقه :

في مدرسة « سيد أفندي » قبل مرحلته الابتدائية ، كان هذا الشخص هو المعلم الوحيد له طوال فترة الدراسة ، وكان ينضم له أثناء عطلة الصيف صديق له كان يدرس في مدرسة ابتدائية تابعة للجمعية الخيرية الإسلامية ، وكان أوفر حظاً في العلم ، فكان لحضوره أثر في رفع مستواه التعليمي^(٢) .

٢- أساتذته في مدرسته الابتدائية :

ذكر بدوي أنه كان فيها مدرسون شديداً للإخلاص لعملهم ، وإن لم يكونوا من ذوي المؤهلات العالية ، وكانوا لحرصهم على تحصيل الطلاب : قساة يتفننون في ألوان العقاب ، مما أفاد كثيراً في تقويم وتميز طلاب تلك المدرسة في التحصيل عن غيرهم من طلاب مدارس الابتدائية المتأخرة في بلده^(٣) .

٣- مصطفى لطفی المنفلوطي :

وكان له تأثير كبير على توجهه الأدبي ، ففي السنة الثانية الابتدائية أرسل بدوي إلى شقيقه الأكبر ، وكان في القاهرة كي يوافيه بكتاب « ماجدولين »

(١) أخرت هذا البحث من هذا الفصل عن عقيدته ليتأمل القارئ بعد معرفتها سبب وصوله إليها.

(٢) انظر : س.ح(١/ ٢٥).

(٣) انظر : س.ح(١/ ٢٥).

للمنفلوطي؛ لأنه كان معجباً بأسلوبه ، يقول : « فوافاني به ورحت ألتهمه التهاماً ، وأستظهر الكثير من صفحاته ذات النفحة الشعرية ، واستعدت قراءته عدة مرات خلال ذلك العام . وأنا في سن العاشرة ، وكان له تأثير بالغ في أسلوبه وفي مشاعري ، وظل هذا التأثير مدى طويلاً ، حتى بعد أن عرفت أساليب أخرى واطلعت على روائع الأدب العالمي ، ولا أزال أحن حتى اليوم^(١) إلى معاودة قراءة هذا الكتاب^(٢) .

٤- أساتذته في المدرسة (السعيدية):

درّس له في اللغة العربية مدرس اسمه: عثمان أبو النصر ، ويصفه بدوي بأنه كان مهيب الطلعة ، جاداً حريصاً على كرامته ، يقول: « وكان في العلم حسناً ، وإن لم نفهم شيئاً » ، وكان هذا الأستاذ يؤثر عبد الرحمن بدوي بتقديره ، كما يذكر بدوي ، وطلب منه في الامتحان الشفوي أن ينشد قصيدة من شعره هو ، بدلاً من شعر غيره كما يطلب من سائر الطلاب^(٣) .

□ وذكر أنه درّس له في اللغة الإنجليزية ثلاثة:

الأول اسمه: « ماك ناني » وذكر أنه كان يتقن اللغة إتقاناً تاماً ، وأنه كان جاداً كل الجد ، وكان حريصاً على تصحيح الأخطاء النحوية واللغوية في الحال عندما يخطئ الطالب ، وحتى لو كان الخطأ شائعاً .

والثاني شخص اسمه: « هنتر » ، درّس له في السنة الخامسة ، يقول بدوي « ولما رأى تفوقي في اللغة الإنجليزية ، وقراءتي العديدة في آدابها ، توثقت العلاقة بينه وبينني ، فكان يمدني بالملحق الأدبي لجريدة « التايمز » في كل أسبوع ، وأحياناً بالأعداد التي يفرغ من قراءتها من صحيفة « التايمز » اليومية ، كما كان يعيرني

(١) أي سنة (١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م).

(٢) انظر: س.ح. (١/ ٢٨).

(٣) انظر: س.ح. (١/ ٤١).

بعض الكتب الأدبية والتاريخية مثل «مقالات» ماكولي و«الثورة الفرنسية» لكارليل ، ومجموع من مقالات مجلة ، و«حياة دكتور جونسون لبوزول» و«رحلة حاج» بنين . . . (١) .

الثالث اسمه: «أسون برن» وذكر أنه كان شابًا لا يتجاوز الثلاثين ، وكان جيدًا في عمله وتدريسه ، ودرّس له في السنة الثالثة ، وكان له فيما بعد دور في المخبرات البريطانية في مصر ، وفي المحاكمات التي عقدت بعد قيام الثورة (٢) .

ودرس له اللغة الفرنسية شخص اسمه «جويو» ، وشخص آخر يدعى «ماير» ، وكان يهوديًا مراسلًا لصحيفة «الطان» LE TEMPS ، وهي كبرى الصحف الفرنسية قبل الحرب العالمية الثانية ، ثم ترك المدرسة ليفرغ لمراسلة الجريدة (٣) .

وفي علم النفس: درّس له في هذه المرحلة الدكتور شفيق العاصي ، وكان شفيق العاصي هذا درس في النمسا ، وحصل على الدكتوراه الأولى في الفلسفة من جامعة «فيينا» حوالي سنة (١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م) ، وكان يكتني مكتبة غنية بأهمّات المؤلفات في الفلسفة وخصوصًا الفلاسفة الألمان ، وكان له فضل عظيم عليه في تزويده بالمراجع الألمانية لما أن نشبت الحرب العالمية الثانية ، وانقطع السبيل بينهم وبين ألمانيا (٤) .

٥- حسن جوهر:

استفاد منه وهو في المرحلة الثانوية ، وكان كما يقول: مدرسًا جادًا واسع الاطلاع ، يؤثر العلم والتحصيل ، وكان يؤثر الطلاب المجتهدين ويرعاهم رعاية خاصة ، وكان قادمًا من بعثة في إنجلترا .

(١) انظر: س.ح(١/٣٩-٤٠).

(٢) انظر: السابق.

(٣) انظر: س.ح(١/٤٠-٤١).

(٤) انظر: س.ح(١/٤٥).

ولإيثاره العلم والتحصيل أنشأ قاعة صغيرة بالطابق الثاني من سكن الطلاب الداخلي: مكتبة صغيرة، ولكنها تحوي عددًا من أمهات كتب الأدب العربي، ومنها «نفع الطيب» للمقري، «شرح سقط الزند» لأبي العلاء المعري، و«الحماسة» لأبي تمام، والمنتخبات الشعرية التي اختارها سامي البارودي، وذكر بدوي أنه أقبل على القراءة في هذه المكتبة بحماسة شديدة، وكان الأستاذ حسن هذا يجلس مهم في المكتبة أحيانًا، ويسألهم عما يقرؤون بلطف وتقدير، وكان لهذه المكتبة تأثير عميق في تكوينه الأدبي^(١).

٦- طه حسين^(٢):

من أكبر المؤثرين عليه، وكانت بداية تعرفه عليه، في المرحلة الابتدائية، بسبب قراءة المجلات الأدبية التي كان يوافيه بها شقيقه الأكبر - وهبه - كما سبق، والذي كان يأتيه بكل ما اشتراه من أعدادها طوال العام الدراسي في الجامعة (كلية الحقوق) لتُقرأ في عطلة الصيف، فذكر عبد الرحمن بدوي أنه ومنذ اللحظة الأولى انصبَّ معظم إعجابه على طه حسين، ثم محمد حسين هيكل، يقول: «لقد كنت بعد قراءة فصل أو كتاب لطه حسين أشعر بجرارة تسري في

(١) انظر: س.ح(١/٣٣-٣٤).

(٢) أديب مصري من دعاة التغريب، ولد سنة (١٣١٦هـ-١٨٩٩م)، وتوفي سنة (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، درس في الأزهر وفُصل بسبب آرائه المتطرفة. انظر: ترجمته، وجنابته على المسلمين والعرب، وطعنه الصريح في الإسلام، وتكذيبه للقرآن، ودعوته للسير على ركاب الغرب جملةً وتفصيلاً، وكتبه الإلحادية وغير ذلك من الطوام، ثم ما نقل عن توبته وإشهاده عليها: «أعلام وأقزام» (١/٢٢٩-٢٥٧)، موسوعة الفلسفة للحفني (٢/٨٤٢)، مجلة المنار الجديد: العدد ربيع ١٤٢٣هـ - أبريل ٢٠٠٢م: ص١٣١-١٣٩. وانظر: مجلة المنار (٢٨/١/٧٤) (٢٨/٢/١٥٣) (٢٨/٤٣١٠، ٣١٩) (٢٨/٥/٣٦٨) ومما جاء في المجلة قول الشيخ محمد رشيد رضا في تعليق على مقال للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، قال فيه: «ولم يصرح أحد من المصريين في هذا العهد بالظعن في الإسلام وتكذيب القرآن، بمثل ما صرح به الدكتور طه حسين المشتغل بالجامعة المصرية تدريسيًا وتأليفًا» مجلة المنار (٢٩/٢/١٤٣).

مشاعري ، وحماسة للخلق الفني تزداد كل يوم أوارًا ، وتعاطف وجداني وفكري يخيّل إليّ أن طريقه هو طريقي المقبل»^(١) . وقد أحب طه حسين حبًا شديدًا مفرطًا^(٢) ، وكان له أكبر الأثر في توجهه في المستقبل .

واستمر تأثره به فترة طويلة ، وكان في السنة الأولى من دراسته في كلية الآداب يحضر ما تيسر له حضوره من محاضرات لطه حسين ، مع أنه كان في قسم اللغة العربية وهو غير قسمه ، وكانت تقام محاضرات لغير طه حسين كأحمد أمين ، وعبدالوهاب عزام ، وأمين الخولي ، وإبراهيم مصطفى ، ولكنه لم يحضر لكل واحد منهم إلا محاضرة واحدة ، وقد تبرّم منها ولم يحضر غيرها - كما ذكر - ، يقول : « وإذا كنت قد حضرت كل ما تيسر لي حضوره من محاضرات الدكتور طه حسين ، فإنما كان ذلك لإعجابي المفرط به وبصوته وهو يحاضر »^(٣) .

وفي سنة (١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م) ، وبعد عودة طه حسين إلى الكلية بعد أن فصل منها بسبب آرائه كان هذا الحدث أهم حدث جامعي في حياة بدوي في أول عام من دراسته - كما ذكر - ، فلما قدم طه حسين قال : « فاستقبلناه محمولًا على الأعناق من باب الجامعة حتى المدرج رقم ٧٤ في كلية الآداب ، وتوالى الخطباء والشعراء في إلقاء ما كتبوه احتفالًا بهذا المقدم السعيد »^(٤) . وفيها قدّمه أستاذه في اللغة العربية طه إبراهيم إلى طه حسين مثنيًا عليه ، يقول بدوي : « ومن يومها . . . انعقدت بين الدكتور وبينني أواصر علاقة متينة زادت مع السنوات وثوقًا وعمقًا حتى وفاته . . . وسيكون لهذه العلاقة تأثير عميق في مجرى حياتي »^(٥) .

(١) انظر : س.ج(١/ ٢٨).

(٢) حتى إنه رد على أستاذه الذي شتم طه حسين بسبب دعوة طه حسين لنقد القرآن من ناحية أدبية - تقديس كلام الله تعالى- عن هذا الكفر الديني ، فغضب بدوي غضبًا شديدًا كاد أن يتسبب في

فصله من المدرسة لولا مديرتها الذي تساهل معه! . انظر : س.ج(١/ ٤٢، ٥٨، ٤٣).

(٣) انظر : س.ج(١/ ٥٧).

(٤) انظر : س.ج(١/ ٥٨). وفي هذا دليل على مدى تأثير طه حسين على طلاب كلية الآداب.

(٥) انظر : س.ج(١/ ٥٨).

وقد اعتنى د . طه حسين به عناية كبيرة :

ففي السنة الثالثة من دراسته في الكلية ، وبعد ما علم طه حسين بإتقانه اللغات الألمانية والفرنسية والإيطالية قال له على الفور : « إذن سأرسلك في بعثة صيفية إلى ألمانيا وإيطاليا لتحصيل المزيد في هاتين اللغتين ، هذا وعد مني صريح ، فتعال وذكرنى به قبيل امتحان آخر العام لاتخاذ الإجراءات الرسمية »^(١) .

وكانت البعثات الصيفية مخصصة للمعvidين والمدرسين المساعدين ، ومع ذلك لم يلتفت طه حسين لهذا النظام ، وأرسله في هذه البعثة .

وكان موقف طه حسين معه لما أن طلب أحمد أمين من بدوي: ترك التعاون مع حركة « مصر الفتاة »^(٢) ، موقف المؤيد والمعجب والمشجع لما يتخذه من قرار^(٣) .

ولما أُخِّر موعد مناقشة رسالته للماجستير بسبب أنه لم يتم تسجيلها في الموعد القانوني ، وكان يرى هذا شيئاً شكلياً ؛ لأنه قد مضى على حصوله على الليسانس عامان ، وهو الشرط الأساسي في المناقشة ، ولكن لم يُلتفت إلى هذا .

فتعهد طه حسين بإثارة الموضوع في الجلسة القادمة لمجلس الكلية ، وقال : إنه سيحضر لهذا الغرض وحده . ولما لم يُستجب له خرج مغضباً من ذلك ، وكان طه حسين حريصاً على تقديم موعد المناقشة ليناقشه أستاذه الفرنسي الكسندر كويريه الذي كان حريصاً على ذلك ، قبل مغادرته مصر^(٤) .

(١) انظر : س.ج(١/٦٩).

(٢) انظر : علاقته بمصر الفتاة : س.ج(١٥٥ ، ٩٤ ، ١٢٥ ، ١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٢١٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٢).

(٣) انظر : س.ج(١/١٣٤ - ١٣٥).

(٤) انظر : س.ج(١/١٥٣ - ١٥٤).

وفي باريس كانا مع د . مصطفى زيور: يقيمون في فندق واحد ، وهو فندق «لوتسيا»^(١) .

وكانا مع د . زيور: يتناولون الغداء سوياً في مطعم قريب منهم ، وكان يلتقي بالدكتور طه حسين مراراً كثيرةً لأنهم يقيمون في نفس الفندق خصوصاً في المساء قبل أو بعيد العشاء في بهو الفندق ، وكان عبدالرحمن بدوي يزوده بالصحف المصرية التي كان يشتريها من ميدان الأوبرا كل يوم ، وذكر عبدالرحمن بدوي أنه كان يُدهش من تعلق طه حسين وزوجه بالحياة ، ومن شدة خوفهما من ركوب الطائرة^(٢) ، وكان مهم كذلك صاحب لهم آخر رابع وكان يخاف أيضاً من ركوب السيارة لأنه يخشى أن يحدث له حادث^(٣) .

ولكن هذه النظرة لطه حسين من عبدالرحمن بدوي تغيرت آخر حياته ، يوضح ذلك ، جوابه للسؤال الذي وُجّه له آخر حياته ، والذي سبق ذكره في توبته ، وهو :

س : خلافاً مع كبار المفكرين كالدكتور طه حسين ، وقولك إنه لم يقدم ما يستحق عليه لقب «عميد الأدب العربي» هل ما زلت مصرّاً عليه؟! .

(١) يقول بدوي : «ومن مزاياه - فندق لوتسيا- أن يقع على الحدود بين القسم السادس والقسم السابع في الشاطئ الأيسر من السين ، وعلى مقربة من حي مونبارانس ، الذي كان حي الفن والأدب في العشرينات والثلاثينات ، من هذا القرن ، ومن حي سان جرمان دي بييريه حي الفن والأدب غداة الحرب العالمية الثانية» س.ح(١/ ٢٠٠). وكان طه حسين يقيم في هذا الفندق معه كلما جاء إلى باريس من سنة ١٣٦٥ حتى ١٣٧٥هـ الموافق من سنة ١٩٤٦ حتى سنة ١٩٥٦م ، وكان طه حسين متعلقاً بهذا الفندق ، وأما بدوي فأقام فيه سنة ١٣٦٥ حتى ١٣٧٤هـ الموافق من سنة ١٩٤٦ حتى ، ١٩٥٥ ، ثم استأنف الإقامة فيه من سنة ١٣٨٦هـ ، ١٩٦٧م حتى آخر حياته كلما كان في باريس.

انظر : س.ح(١/ ٢٠٠- ٢٠١).

(٢) انظر : س.ح(١/ ٢٠١).

(٣) انظر : س.ح(١/ ٢٠٢) وهذا الخوف بهذه الدرجة سببه ضعف أو فقد الإيمان بالله.

ج: نعم . . . وليقارن القارئ والباحث بين إنتاج طه حسين وإنتاج معاصريه ، كالرافعي مثلاً ، ذلك الأديب الكبير ، المظلوم ، الذي يمتلك قدرات ومؤهلات أدبية وفكرية خارقة ، وصاحب قلم رشيق ، وخيال خصب ، وعبارات مبتكرة ، وكتابات توزن بميزان الذهب . بينما نجد على النقيض أعمال طه حسين الضاربة في اتجاه معاداة الإسلام واللغة العربية ، والدعوة إلى الفكر الغربي ، ثقافةً وأدباً!!»^(١) .

٧- مصطفى عبد الرازق^(٢):

ذكر د . بدوي أن علاقته به توازي علاقته بطه حسين ، وربما تزيد عنها عمقاً . درّس له المنطق كما عرفه ابن سينا ، لا كما درسه من قبل من كتاب « علم المنطق » لعبده خير الدين ، لذلك كان يراه عند أستاذه مصطفى يختلف اختلافاً بيناً ، وكان يدرسه ذلك من كتاب « البصائر النصيرية » لعمر بن سهلان الساوي ، وهذا الكتاب كما يقول عبد الرحمن بدوي « خير متن في المنطق كما عرفه ابن سينا وأبناء مدرسته . . . وصار مرجعاً أساسياً في المنطق عند العرب »^(٣) .

وبسبب هذا الكتاب نشأت العلاقة بينهما بسبب الأسئلة التي كان يوجهها له بعد المحاضرة ، والتي كان يسمح له بسببها بالتحدث إليه طويلاً حتى تأتي السيارة التي ستقله إلى بيته^(٤) .

(١) انظر : ص ٢٥ من هذه الرسالة.

(٢) أستاذ الفلسفة الإسلامية في الجامعة المصرية ، وجامعة ليون بفرنسا ، عين وزيراً للأوقاف ، ثم شيخاً للجامع الأزهر ، مولده حوالي سنة (١٣٠٢ هـ - ١٨٨٥ م) ، وعين موظفاً في المجلس الأعلى للأزهر ، وعاداه الأزهريون بسبب تحرره ومقالاته الحرة في مجلة السفور ، وكان من دعاة تحرير المرأة ، ومن دعاة الديمقراطية كما يرى د. بدوي ، وتوفي سنة (١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م) انظر : ترجمته : موسوعة الفلسفة (٢/ ٦٧ - ٦٩) ، وموسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١٣١٣) ، انظر : أعلام وأقزام (١/ ١٣١).

(٣) انظر : س.ج (١/ ٥٨).

(٤) انظر : السابق.

كما درس عليه المتون العربية القديمة التي كان مصطفى عبدالرازق شديد التمسك بها ، وكان يشرحها فيتعمق في الشرح إلى درجة كبيرة ، مما جعل بدوي كما يقول: يتمرس على فهم النص القديم المفرط في الإيجاز عن الفهم السهل ، ويتعمق في فهمها ويحفرها حتى أعماقها^(١) .

وفي السنة الثانية بقسم الفلسفة درّس له علم الكلام من الفصل الخاص بذلك من مقدمة ابن خلدون ، ثم تناول بعد ذلك تاريخ علم الكلام في عرض مستمر موجود في القسم الأخير من كتابه: « التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية »^(٢) .

ثم درس له في السنة الرابعة - اليسانس - أصول الفقه والتصوف^(٣) ، وكان لبدوي آراء منكرة عند المسلمين يخالف فيها أستاذه هذا في تدريسه هاتين المادتين ، يأتي ذكرها إن شاء الله^(٤) .

لم يكن الجانب العلمي عند الشيخ مصطفى - كما يرى بدوي - أقوى جوانبه ، بل الجانب الإنساني ، فيقول: « لقد كان النبل كله ، والمروءة كلها ، كان دائماً هادئ الطبع ، باسم الوجه ، لا يكاد يغضب ، وإذا غضب لم يعبر عن غضبه إلا بجمرة في وجهه وصمت كظيم: لقد كان آيةً في الحلم والوقار ، لكنه وقار عفو الطبع ، لا تكلف فيه ولا تصنع . . الخ »^(٥) .

ومما ذكره عن أستاذه من صفات أنه تنازل عن عمادة كلية الآداب لطفه حسين ، وعن رئاسة قسم الفلسفة للالاند تقديراً لمكانة الالاند هذا .

(١) انظر : س.ح(١/٥٩).

(٢) انظر : س.ح(١/٥٩).

(٣) انظر : س.ح(١/٦٠ - ٦١).

(٤) انظر : ص ٣٢٤ وما بعدها من هذا الكتاب ، وانظر : موسوعة الفلسفة (٢/٦٩).

(٥) س.ح(١/٦١) ، موسوعة الفلسفة (١/٢٩٥).

وهذا في الحقيقة: ثغرة كبيرة في حياة مصطفى عبدالرازق؛ فكيف يتنازل عن هذين المنصبين لهذين وأمثالهما! .

وربما أن الذي كان يُعجب د. بدوي فيه أكثر تحرره الاجتماعي، فقد ذكر أنه كان يدعو إلى تحرير المرأة، مما جعل ذلك هدفاً لهجمات الأزهريين^(١). ومما يذكره مصطفى عبدالرازق وقوفه معه في مشكلته في تأخير مناقشة رسالته للماجستير^(٢).

ومن وفائه له أنه الوحيد من بين العرب المعاصرين الذي ترجم له في موسوعة الفلسفة، مما سبب توجه النقد له من كثير من المعاصرين بسبب إهماله من هم أولى بالذكر من بعض من ذكر في موسوعته، كالعقّاد ونحوه، لكن هو لا يذكر أحداً من هؤلاء بل ولا يحيل في موسوعته إلى أي شيء من جهودهم ولو في مجال الترجمات والتحقيقات، وهذا من غروره وكبريائه الذي تسببه وجوديته، فهذا أيضاً مما سبب توجه النقد له.

وأهدى له كتابه «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» حيث قال في بدايته: «إلى روح أستاذي الأكبر: مصطفى عبدالرازق: بروحك الممتازة بهرّنتني بنور الإيمان وأنا في موجة الشباب المتمرد؛ وتجسدت نموذجاً عالياً للإنسانية في بيئة ضاع فيها معناها، فأعدت إلى الثقة بالإنسان؛ أوّه! بالأمس كانت روحي القلقة تصرخ من عمائق هاوية العصيان فلا تجد غيرك يستمع لهذا الصراخ؛ فمن لي اليوم بمن يردني من العصيان إلى الإيمان، ومن الثورة إلى الإذعان؟!

(١) انظر: السابق. ويقول بدوي عن مشايخ الأزهر هؤلاء: «لم يكن الدافع الحقيقي لهذا الهجوم من جانب شيوخ الأزهر لوجه الدين أو غيره على التقاليد الإسلامية، بل لأنهم كانوا يطمعون في تولي هذا المنصب» قلت: لا يقبل هذا من بدوي فهو ملحد معاد لمن يخالفه في وجوديته الملحدة وحرّيته، خاصة مع تعميمه الحكم.

(٢) انظر: س.ح(١/١٥٤ - ١٥٥).

وبالأمس كان أعز أمنيّ أن أهدي إليك كتيبي يدًا بيد؛ فهل لي أن أطعم اليوم في إهدائها إليك روحًا بروح؟» .

٨- أندريه لالاند^(١):

وقد تأثر د . بدوي بأستاذه هذا تأثرًا كبيرًا ، وكان يصفه بأنه من أئمة الأساتذة الفرنسيين ، وأنه من عظيم حظه أنه تتلمذ عليه من سنة (١٣٥٥هـ - أكتوبر سنة ١٩٣٧م) إلى سنة (١٣٥٨هـ - مارس ١٩٤٠م) .

درّس له في الليسانس مناهج البحث العلمي في العام الدراسي (١٣٥٥ - ١٣٥٦هـ ، ٩٣٧ - ١٩٣٨م) في كتابه: « نظريات الاستقراء والتجريب » والذي يثني عليه ، وكان في فترة الماجستير شرح له مقالاً في الميتافيزيقا « للبينتس » ، وكان يلقي عليهم دروسًا في المنهج العلمي ، وأشرف على تحضيره للماجستير أولاً ، ثم انتقل الإشراف إلى غيره كما سيأتي ذكره إن شاء الله^(٢) .

(١) فيلسوف فرنسي ولد سنة (١٢٣٨هـ-١٨٦٧م) توفي سنة (١٣٢٨هـ-١٩٦٣م) يقول بدوي عنه في موسوعة الفلسفة: « صاحب المعجم الفلسفي المشهور ، فيلسوف وباحث في علم المناهج ، فرنسي » وذكر نشأته وآراءه ، ونبذة عن معجمه. وقال في « سيرة حياتي »: « كان أستاذًا ذا كرسي في السوربون منذ سنة (١٣٣٦هـ-١٩١٨م) ، وكان عضوًا في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية منذ سنة ١٣٤٠هـ-١٩٢٢م وأمينًا عامًا للجامعة الفرنسية للفلسفة من سنة ١٣١٨هـ حتى ١٣٥٥هـ الموافق من سنة ١٩٠١م إلى ١٩٣٧م ، وكان ذا نزعة عقلية صريحة داعية إلى المزيد من توحيد العقول في كل الميادين العلمية والسياسية والأخلاقية. لهذا كان خصمًا لتطويرة هربرت اسبنسر القائلة بأن التطور يسير نحو مزيد من التفاضل والاختلاف والتفريق ، والغاية التي تسعى إليها هي توحيد الناس تحت سلطان العقل ، وتحرير النفوس وفقًا لقوانين العقل وحده ، لهذا كان ينفر من برجسون والبرجسونية لأنها لا عقلية؛ ومن النزاعات الفلسفية ذات الاتجاه الديني ، مثل فلسفة بلوندل ومارينام) ، ويقول د. عبد المنعم الحفني: « وكان المعجم الفلسفي محاولة من لالاند لتحقيق التوحيد الفعلي بين المعقول بإيجاد لغة واحدة يتفاهم بها المفكرون ، فيتشابه تفكيرهم وتتوحد إرادتهم. انظر: موسوعة الفلسفة (٢/ ٣٤٤-٣٤٨) (١/ ٢٩٥) ، س.ح(١/ ٦٣) ، موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١٥٥) .

(٢) انظر: س.ح(١/ ٦٥ ١١٨) .

يقول: « أي تأثير كان لالاند عليّ؟ بث النزعة العقلية في تفكيري ، وتوجيه عنايتي إلى مناهج البحث العلمي ، وإلى الحرص على الدقة في تعريف المصطلحات الفلسفية (ولا عجب فهو صاحب أهم «معجم فلسفي») ثم أنني كنت أفزع إليه في الحصول على معلومات دقيقة عن الفلاسفة الفرنسيين الذين عرفهم عن قرب ، والاسترشاد بأحكامه عليهم»^(١) .

وكان لالاند هو السبب في تعيينه معيداً في قسم الفلسفة^(٢) .

ومما كان له أثر بالغ في نفسه من لالاند: أن لالاند عندما طلب منه ومن زملائه كتابة بحوث عن موقف كل من جاليليو وديكارت من المنهج التجريبي ، اعترض بدوي على رأي أبده لالاند في كتابه: « نظريات الاستقراء والتجريب » حول ديكارت وكان مفاد كلام لالاند: أن ديكارت كان من أنصار المذهب التجريبي ، فاعترض بدوي على هذا الرأي منه استناداً إلى نصوص لديكارت نفسه مؤداها أنه كان يستطيع أن يكتشف اكتشافاته في الفيزياء دون اللجوء إلى أية تجربة. فكتب لالاند تعليقاً يقول فيه: « أنت على صواب في اعتراضك هذا ، وإن في كتابي في هذا الموضوع سوء تحرير ، وسأعمل على تصحيحه في الطبعة القادمة ، ولكنه لم يصدر منه طبعة أخرى»^(٣) .

ويقول: « لقد كان تتلمذي على لالاند نعمة لا أستطيع أبداً نسيانها ، ولا وفاءها حقها من الشكر وعرافان الجميل»^(٤) .

لذلك كان طبيعياً أنه في رحلته الأولى إلى باريس سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م

(١) انظر : س.ج(١/٦٣ - ٦٤).

(٢) انظر : س.ج(١٦٤ ، ١١٧).

(٣) انظر : س.ج(١/٦٤). وهذا التعامل مع الطلاب شيء يختص به الكبار في كل فن ، سواء كان هذا الفن فاسداً أو صالحاً.

(٤) انظر : س.ج(١/٦٣).

سعى لزيارته ضمن من يزور من أساتذته الفرنسيين^(١).

وهذا التعامل من هذا الأستاذ ومن أساتذة بدوي الفرنسيين - الذين يأتي ذكرهم - ، كان سبباً رئيساً في تكوين عقليته وتنميتها ، ناهيك أنه حينما تتلمذ عليهم كان مليئاً بالإعجاب بهم ، ومليئاً بالحماس والهمة ، وكان بعد في مرحلة الليسانس ، فماذا عسى أن تكون النتيجة غير التقليد الأعمى ، والسير على ركا بهم : الذي اشتد ندمه عليه فيما بعد .

٩- الكسندر كويريه^(٢) :

من كبار الأساتذة الفرنسيين الذين درسوا له ولمن معه من الطلاب في الليسانس ، وأشرف أيضاً على رسالته للماجستير بعد لالاند؛ لأن هذا الأخير غادر مصر سنة ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م لما رأى الحرب تقترب من فرنسا ، فتحول الإشراف إلى كويريه^(٣).

وذكر بدوي أنه كان له عليه فضل عظيم ، وأنه كان من عظيم حظه أنه تتلمذ عليه ؛ لأنه يعده من كبار الأساتذة الفرنسيين^(٤) ، وكويريه روسي الأصل ولد في باريس ، ولكنه كان على معرفة جيدة باللغة والفلسفة اليونانيتين لأنه تلقى دراسته في جامعة « جتنجن » الشهيرة بألمانيا .

(١) انظر : س.ح(١/١٩٩).

(٢) فيلسوف روسي الأصل ولد في باريس سنة ١٣٠٩هـ - ١٨٩٢م ، توفي سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م وكان له تأثير كبير عليه ، لأن كويريه - كما يذكر عبدالرحمن بدوي - كان يجمع بين النزعة الميتافيزيقية والنزعة العلمية ، وكان يهتم بالتيارات الصوفية - التي ذكر بدوي من أسماء أصحابها « يعقوب بيمه ، فالنتان فايجله الخ » - قدر اهتمامه بتاريخ العلم الحديث « جاليلو ، نيوتن ، كبلر » ، ويحاول أن يربط بين النظرة الصوفية للكون ، وبين النظرة العلمية له في نفس الفترة.

انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥) ، س.ح(١/٦٢ - ٦٣).

(٣) انظر : س.ح(١/٦٢ - ٦٣).

(٤) انظر : السابق.

درّس له كويريه تاريخ الفلسفة في العصور الوسطى ، وهو في السنة الثالثة ، مستنداً إلى الطبعة الأولى صغيرة الحجم - كما يقول بدوي - من كتاب «الفلسفة في العصر الوسيط» تأليف اتين جلسون ، يقول : «ولجمال أسلوب هذا الكتاب الصغير حفظته عن ظهر قلب ، مما أفادني خصوصاً في تقويتي في اللغة الفرنسية ، فهماً وكتابةً»^(١) . وذكر أن كويريه كان يتعمق كثيراً في شرحه .

وفي السنة الرابعة درّس له ومن معه من الطلاب تاريخ الفلسفة الحديثة حتى كنت ، كما أفاد منه في اللغة الألمانية والفلسفة الألمانية ، وكان كويريه هو الموجه له في ميدان الفلسفة الوجودية ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

١٠- لويس ماسينيون^(٢) :

كان من أشد المعجبين به^(٣) منذ أن حضر له محاضرة عامة ألقاها في الجمعية الجغرافية «عن تخطيط مدينة الكوفة» في سنة «١٣٥٣هـ - يناير سنة ١٩٣٥م» ، وكان يصفه : بالمستشرق العظيم ، وأن له عقلاً مليئاً بالعلم ، ويقول عنه : «وهو من بين المستشرقين في مكانة لا يضارعه فيها إلا «نيلدكه» و«نلينو» و«جولدتسيهر» . وهو قد امتاز عنهم جميعاً بنفوذ النظرة وعمق الاستبطان ،

(١) انظر : س.ح(١/ ٦٥).

(٢) مستشرق فرنسي صليبي ، ابن الطبيب الفنان فرناند ماسينيون ، له دراسات في التصوف بعامه وفي العلاج بخاصة ، وكان يثني عليه كثيراً ، وعلى الزنادقة في الإسلام ، وله مباحث عن القرامطة ، والتصيرية ، والخطابية وغيرهم. استفاد د. بدوي من كتاباته في التصوف كثيراً ، واتباع منهجه في ثنائه على فلاسفة الصوفية ، ومحاولة هدم الإسلام بأرائهم ، يصفه عبدالرحمن بدوي بأنه : أعظم باحث في التصوف الإسلامي على الإطلاق. ولد في باريس سنة (١٣٠٠هـ-١٨٨٣م) ، وتوفي سنة (١٣١٨هـ-١٩٦٢م). انظر : موسوعة المستشرقين : ص ٥٢٩، ٥٣٥ ، معجم أسماء المستشرقين : ص ٦٥٨، ٦٦٢ ، موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١١٩٧) ، تاريخ التصوف : ص ٤.

(٣) انظر : دراسة أعدها : إدوار ميتنيه بعنوان «لويس ماسينيون / عبدالرحمن بدوي» ضمن : دراسات عربية ص ٤٨٩-٤٦٨.

والقدرة على استنباط التيارات المستوردة وراء المذاهب الظاهرة والأفكار السطحية»^(١).

وكان ماسينيون يلقي محاضراته في يناير من كل عام ، بمناسبة حضوره المجمع اللغوي في دورته العامة فكان د . بدوي يستفيد منها^(٢) كما استفاد من كتبه ومقالاته^(٣).

ومن وفائه له أنه حرص على زيارته مع من يزور من أساتذته في أولى رحلاته إلى باريس ، وكان ماسينيون قد قرأ كتابه «الزمان الوجودي» و«هموم الشباب» وذكر له أنه أعجب بهما أشد الإعجاب ، ثم فرض كتاب «هموم الشباب» على الطلاب المتقدمين للحصول على الأجراسيون في اللغة العربية^(٤) وعندما ذهب إليه في باريس ، اتفق معه على أن يترجم بحثه عن «سلمان الفارسي»^(٥) وعن «المنحنى الشخصي لحياة الحلاج» ، إلى العربية ، وقد أنجز له ذلك ونشره في كتابه «شخصيات قلقة في الإسلام»^(٦).

وفي سنة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م في لبنان إبان انعقاد مؤتمر اليونسكو في بيروت لاحظ على ماسينيون: أنه كان حريصاً أن يضع إلى جوار مخطته لوحة من الورق مكتوب عليها الآية القرآنية الشريفة: ﴿لَنْ يُجِيرِنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ﴾ [الجن: ٢٢] ثم عبارة للحلاج ، لم يتذكرها^(٧).

(١) موسوعة المستشرقين ص ٥٢٩

(٢) انظر : س.ح(١٦٧ ، ١٢٦ ، ٦٩)

(٣) انظر : س.ح(١ / ١٩٩).

(٤) انظر : س.ح(١ / ١٩٩).

(٥) انظر : كيف يجرؤ ماسينيون أن ينسب إلى سلمان ؑ عقائد فارسية ، وغنوصية شيعية ، وأعجب د. بدوي بأرائه وراح يُلصق بسلمان تلك الكفريات والخزعبلات!! . انظر : شهيدة العشق الإلهي : ص ١٣.

(٦) وسبحان الله! هل سلمان يقرن بالحلاج ؛ لكن هذا دور من يريد هدم الإسلام من جذوره. أو من هو من أجهل الناس به.

(٧) (١ / ١٦٢) ، (١ / ١٦٢) ، موسوعة المستشرقين : ٥٣٢.

١١- باول كراوس^(١) :

أفاد منه عبدالرحمن بدوي فائدة جُلِّيَّ - كما ذكر - في ميدان الدراسات الإسلامية على نهج المستشرقين^(٢) .

وهو أستاذ اللغات السامية في قسم اللغة العربية في كلية الآداب في جامعة القاهرة ، وكان عُيِّن مدرسًا في الكلية في أوائل العام ١٣٥٤ - ١٣٥٥ هـ ، ٩٣٦ - ١٩٣٧ م ، وجاء تعيينه بتوصية من لويس ماسينيون ، وأتيح لبدوي أن يقرأ التوصية بوصفها ضمن مذكرة تعيين باول ، فوجد أن ماسينيون قد أفاض في الإشادة بمناقب كراوس ، وبسبب أن بدوي كان من أشد المعجبين بماسينيون قرر أن يتصل بكراوس غداة وصوله إلى القاهرة ، وذهب إليه وأخبره أنه يتقن اللغة الألمانية فاخبره في الحال ووجده كما قال يتقن اللغة جيدًا ، فأدهشه ذلك وراح يخبر به طه حسين ، مما سبب إرساله إلى بعثة صيفية كما سبق^(٣) .

وكراوس كان مهتمًا بالتراث اليوناني في العالم الإسلامي ، فكان السبب الأكبر في توجيه د . بدوي في ميدان انتقال التراث اليوناني إلى العالم الإسلامي بسبب توسع علمه في هذا المجال ومكتبته الهائلة بأعمال المستشرقين ، خصوصًا الأبحاث المفردة^(٤) .

(١) مستشرق يهودي ألماني ولد في (١٩٠٤هـ-١٩٠٤م) في مدينة براغ - عاصمة تشيكوسلوفاكيا حاليًا - سافر إلى فلسطين وأمضى فترة في مستوطنة إسرائيلية ، وأتقن العربية ، له كتاب « جابر بن حيان : إسهام في تاريخ الأفكار العلمية في الإسلام » في مجلدين ، والظاهر أنه لا زال بالفرنسية. يقول عبدالرحمن بدوي : « وهذا الكتاب يعد أعظم بحث كتب حتى الآن في ميدان تاريخ العلوم عند العرب ، ومن أجل ما ألفه المستشرقون بعامة من كتب عظيمة الأهمية » ، مات منتحرًا سنة (١٣٦٣هـ-١٩٤٤م) في شقته بحي الزمالك بالقاهرة. **انظر** : ترجمته : موسوعة المستشرقين : ص ٤٦٤ ، ٤٦٧ ، موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١١٠١) ، معجم أسماء المستشرقين : ص ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٢) **انظر** : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥) . موسوعة المستشرقين : ص ٤٦٥ .

(٣) **انظر** : موسوعة المستشرقين : ص ٤٦٥ ، س.ح (١٦٩ ، ٦٧) .

(٤) **انظر** : موسوعة الفلسفة « / ٢٩٥ » .

يقول د . بدوي عن صلته به : « أفدت من هذه الصلة العلمية الوثيقة فوائد جلياً : منها الاطلاع على الأبحاث المفردة التي كانت تصل إليه من المستشرقين من أنحاء العالم ، وعلى ما في مكتبته من مؤلفات المستشرقين لم تكن موجودة في مكتبة الجامعة ولا - بالأحرى - في دار الكتب . ومنها أنني كنت أفرع إليه في حل ما يعترضني من مشاكل في ترجمتي لأبحاث المستشرقين خصوصاً ما يتعلق بالرموز والاختصارات لأسماء المجالات والمجامع . ومنها استلهامه أو توجيهه لي القيام بأبحاث أو ترجمة دراسات بالألمانية»^(١) .

١٢ ، ١٣ - فريدريك نيتشه^(٢) ومارتن هيدجر^(٣) :

أعظم تأثير على د . بدوي في تطويره الفلسفي إنما يرجع إلى نيتشه وهيدجر^(٤) ، ومذهبه في الفلسفة الوجودية مرتبط ارتباطاً مباشراً بوجودية هيدجر كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

(١) موسوعة المستشرقين : ص ٤٦٥ .

(٢) فيلسوف وأديب ألماني ، مؤسس فلسفة القوة ، وله تأثير كبير في القرن العشرين ، ويحيى ترتيبه الثالث بعد كنتز وهيجل في سلم الفلاسفة الألمان كما يرى د. الحفني ، بل يراه عبدالرحمن بدوي : أعظم فلاسفة أوروبا تأثيراً في تطور أوروبا الروحي . وهو ابن لأحد القساوسة ، لكنه شديد الإلحاد ، لازمه التشاؤم حتى أورده الجنون في الخامسة والأربعين . ولد سنة (١٢٦٠هـ - ١٨٤٤م) ، وتوفي سنة (١٣١٧هـ - ١٩٠٠م) . **انظر** : موسوعة الفلسفة (٢/ ٥٠٨ - ٥١٧) ، نيتشه : المقدمة ، ص ٢٥٩ . موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١٤٣٧) .

(٣) فيلسوف وجودي ألماني ، المؤسس الحقيقي للوجودية بعد كيرك ، ولد سنة (١٣٠٦هـ - ١٨٨٩م) ، في ألمانيا ، وتوفي فيها سنة (١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م) . وهو من أعضاء الحزب الوطني الاشتراكي الألماني «النازي» ، وتلميذ لمسرل اليهودي صاحب مذهب الظاهريات . **انظر** : موسوعة الفلسفة (٢/ ٥٩٧) ، مقدمة عبدالرحمن بدوي لكتاب : «مارتن هيدجر : ما الفلسفة ، ما الميتافيزيقا» ترجمة : فؤاد كامل ، محمود رجب : ص ٧ ، موسوعة الحفني (٢/ ١٤٦١) .

(٤) **انظر** : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥) . **وانظر** : دراسة بعنوان « نيتشه/ بدوي » للدكتور : أحمد عبدالحليم عطية : ضمن دراسات أدبية : ص ٣٢٩ - ٤٤٩ .

وقد تأثر بنيتشه تأثراً كبيراً في شخصيته وأخلاقه ، يقول د . محمود أمين العالم^(١) « وطوال دراستي في قسم الفلسفة كان عبد الرحمن بدوي عندي هو التجسد المثالي النيتشوي الحي . على أن الدكتور عبد الرحمن بدوي كان يمارس نيتشويته ممارسة استعلائية تقيم بينه وبين طلبته والآخرين عامة مسافة شاسعة غامضة ، أوهكذا كنت أشعر آنذاك . وقد كنت أرى في ذلك معنى نيتشويًا أصيلاً »^(٢) .

وأول نتاج لبدوي كان يفخر به هو « نيتشه » ، وكونه أول نتاج له يدل على مدى إعجابه به في وقت بناء شخصيته ، فخرج على أخلاقه ، وكان يجعله شيخه الأكبر ، يقول : « نقلت طرفي بين الآثار الخاصة ؛ لأنني كنت في لهفة إلى آثار شيخخي الأكبر ، نيتشه »^(٣) ، وقد كان يعد وصوله بسبب مذهبه إلى الجنون : عبقرية!! ، فمسأل الله العافية ، والحمد لله الذي هدى د . بدوي للإسلام .

١٤ - هنري بير^(٤) :

وكان أيضًا من أساتذته الذين كان يعدُّهم من أئمة الأساتذة الفرنسيين الذين درَّسوا في كلية الآداب^(٥) ، وكان بير هذا يلقي خمس محاضرات كل عام

(١) من تلاميذ عبد الرحمن بدوي ، وهو مفكر مصري ، ومن أقطاب الفكر الماركسي في العالم العربي .
انظر : الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية . ص ٩٣ ، دراسات عربية : ص ٢٠٩ . ومن تلاميذ عبد الرحمن بدوي أيضًا : الشيطان المارد والعدو اللدود للعقيدة الإسلامية : حسن حنفي ، وقد أوصل أستاذه عبد الرحمن بدوي إلى درجة الله تعالى في توخُّده ، في دراسة له عن عبد الرحمن بدوي بعنوان « الفيلسوف الشامل » ضمن دراسات عربية : ص ١٦ . وبما وصل إليه تلاميذ عبد الرحمن بدوي تعرف خطورة كتبه وفكره ، قبل عودته وتوبته .

(٢) الحور والنور : ص ٢٢٣ .

(٣) انظر : نيتشه : ١٠٠ - ١٠١ .

(٤) لم أجد له ترجمة .

(٥) وإذا كان هؤلاء هم أساتذة هذه الكلية فلا تستغرب وصف د . بدوي لطلاب هذه الكلية - باستثناء طلاب قسم اللغة العربية - بأنهم : « يميلون إلى الفكر الحر والتفكير العقلي ، والسلوك النقدي بإزاء العقائد » س.ح (١/ ١٢٩) ، وهو دليل أن كلية الآداب هذه كانت بؤرة فساد وكانت بمثابة خنجر مسموم يطعن في الأمة الإسلامية في وسط مجتمعاتها ، وكان مستندهم ومقوي شوكتهم طه حسين هذا ، كما يدل عليه ذلك الاستقبال الحار منهم له عندما عاد من عقوبة فصله من الجامعة .

حضرها د . بدوي جميعها من سنة (١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م) حتى سنة (١٣٥٥هـ - ١٩٣٧م) ، وكانت محاضراته العامة هذه تكون في قاعة الجمعية الجغرافية ، وكانت تدور في الغالب حول الأدباء الفرنسيين المعاصرين: أندريه جيد ، مالرو ، مونتر لان ، أندريه سوارس ، مورياك ، بول موران ، جاك شاردون ، الخ . كما ذكر د . بدوي .

ويصفه بدوي بأنه كان آية في الفصاحة ، متدفقاً في الإلقاء ، عذب النبرة في النطق ، وأنه ألقى في أحد مدرجات الكلية محاضرة عن «شعر الطبيعة عند شلي» باللغة الإنجليزية ، فكان بالغ الفصاحة في اللغة الإنجليزية وبمستوى لا يقل عن فصاحته بالفرنسية^(١) .

١٥ - لورنس بنيون:

شاعر إنجليزي ، حضر له خمس محاضرات من المحاضرات العامة التي كانت تنظمها كلية الآداب ، والتي كان عبدالرحمن بدوي حريصاً كل الحرص على حضورها منذ دخوله كلية الآداب ، والتي كانت تلقى في قاعة الجمعية الجغرافية الملكية في أوائل شارع قصر العيني ، من ناحية ميدان الإسماعيلية (ميدان التحرير الآن) ، وكانت محاضرات لورنس أولى هذه المحاضرات التي حضرها^(٢) .

يقول عبدالرحمن بدوي « كان يلقيها بهدوء وببطء فكنت أفهمها جيداً وكان الرجل دمث الطبع ليس فيه شيء من شكليات الإنجليز ولا كبريائهم الجوفاء . فكنت أتحدث معه بُعيد كل محاضرة . وكانت ثلاث من هذه المحاضرات عن الشعر بعامة ، والاثنتان الأخريان كانتا عن الفن الصيني في الرسم ، إذ كان من رواد الأوروبيين في دراسة فن الشرق الأقصى» .

(١) انظر : س.ح(٦٢ ، ١٦٨)

(٢) انظر : س.ح(١ / ٦٧).

وذكر بعض كتبه في الشعر والرسم والمسرحيات ثم قال: « كان هادئ الصوت خفيض النبرة لكنه كان غزير العلم بالموضوع الذي يطرقه . فترك في ذهني انطباعاً قوياً بطرقه . فترك في ذهني انطباعاً قوياً لمدة طويلة . . »^(١) ، وذكر أنه ترك ذلك الانطباع عنه خصوصاً عندما كان يقارنه برئيس قسم اللغة الإنجليزية آنذاك ، المسمى « ويدي سنكورت » وكان سيء الطبع بذيء اللسان ، لا يهتم إلا بلبس الروب الجامعي ، ولا يفهم في اللغة والأدب الإنجليزي شيئاً يذكر^(٢) .

١٦- فرنك^(٣) :

تعلم عليه اللغة الألمانية ، وكان يلقي دروساً ليلية مرتين في الأسبوع لمدة ساعتين في كل مرة ، وكان فرنك هذا مدرساً للغة الألمانية في كلية العلوم بجامعة القاهرة ، فأفاد منه كثيراً طوال العامين (١٣٥٠ - ١٣٥١ هـ ، ٣٥٢ - ١٣٥٣ هـ الموافق : ١٩٣٢ - ١٩٣٣ م ، ٩٣٣ - ١٩٣٤ م) .

وفي العام الأول منها وكان لا زال طالباً داخلياً في السعيدية وكانوا يمنعون من الخروج منها بعد المغرب ، فكان من أجل أن يحضر هذه الدروس يضطر أن يقفز من فوق سور المدرسة ، وكان سوراً حديدياً ينتهي بأسنان مدببة كثيراً ما كانت تحرق نعله ، ويذكر أنه كان شديد الإخلاص لعمله هذا ، يقول : « ونظراً لما كان لهذا الأستاذ - فرنك - من فضل عظيم عليّ في تعلم اللغة الألمانية ، فإني حزنّت عليه حزناً شديداً لما أن علمت بمقتله وهو يحارب في جبهة الأردنّ في بلجيكا . . إبان الغزو الألماني لبلجيكا وهولندا »^(٤) .

(١) انظر : س.ح(١/ ٦٨).

(٢) انظر : السابق.

(٣) لم أجد له ترجمة ، وكذلك من لم أترجم له منهم.

(٤) انظر : س.ح(١/ ٣٧ - ٣٨).

١٧- جبران خليل جبران^(١) ، وليوبردي :

وجبران ممن أعجب بهم د . بدوي ، وقرأ أول ما قرأ له مجموعة تدعى « البدائع والطرائف » ومن ثم التمس سائر كتبه العربية : « لأجنحة المتكسرة » و« رمل زبد » و« المواكب » الخ ، وصار يترحم عليه بعد موته^(٢) ، وإعجابه بجبران يشبه إعجابه بالشاعر يعقوب ليوبردي ، فقد كان مولعاً بشعره ، وطابعه الحزين ، وفلسفته التي يصفها بالعميقة ، وكان يحفظ معظم قصائده في نصها الإيطالي منذ سنة ١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م^(٣) .

١٨ ، ١٩ - جيته (يوهان فلجنانج فون)^(٤) وبيتهوفن^(٥) :

عرفهما من خلال « ماجدولين » للمنفلوطي ، و« جيته » أصبح فيما بعد أعظم الشعراء عنده ، وقد ترجم د بدوي له كثيراً من كتبه منها « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي » ، و« الأنساب المختارة » وثلاث مسرحيات^(٦) وعرف « بيتهوفن »

(١) مشهور من أقطاب الحداثة ومؤسسيها في العالم العربي. وهو شاعر لبناني، ولد في ٢٦ صفر سنة ١٣٠٠هـ-٦ يناير ١٨٨٣م) في بلدة بشرى شمال لبنان وتوفي في نيويورك (٢٢ ذو القعدة سنة ١٣٤٩هـ-

١٠ أبريل ١٩٣١م) بداء السل. **انظر**: الموسوعة الحرة: <http://ar.wikipedia.org>

(٢) **انظر**: س.ح(١٣٥، ١٨٩). **وانظر**: الحور والنور: ص٢٤٥-٢٤٧.

(٣) **انظر**: س.ح(٩٨ / ١).

(٤) شاعر ألمانيا الأكبر، وكان فيلسوفاً أيضاً، ولد سنة (١١٦٢هـ-١٧٤٩م)، وتوفي سنة (١٢٤٧هـ-١٨٣٢م)، وهو من المؤمنين بوحدة الوجود، متابعاً سبينوزا، وكان من أشد المنكرين على النصرانية، وقولهم أن عيسى ابن الله لأن ذلك يعارض صلبه، واستخف بفكرة الفداء، وهو متابع في هذا لاسبينوزا في كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة» الذي نقد النصرانية نقداً قوياً. **انظر**: موسوعة الفلسفة للحفني (١/ ٤٨١) وسماه «جوته».

(٥) لودفيج فان بيتهوفن مؤلف موسيقي ألماني ولد عام (١١٨٣هـ-١٧٧٠م) في مدينة بون. يعتبر من أبرز مطوري الموسيقى في جميع العصور، وأبدع أعمالاً موسيقية. له الدور الأكبر في تطوير الموسيقى الكلاسيكية! قدم أول عمل موسيقي وعمره ٨ سنوات - نسأل الله العافية، توفي

سنة (١٢٤٢هـ-١٨٢٧م). **انظر**: <http://ar.wikipedia.org>

(٦) **انظر**: مؤلفاته.

وموسيقاه التي أولع بها كل الولع في عنفوان شبابه وسائر عمره^(١).

٢٠- رينان (يوسف أرنست)^(٢):

تأثر د . بدوي برينان ، وكان سبب ذلك كتاب رينان « ذكريات الطفولة والشباب » وفيه ذكرياته عن « الصلاة على الأكربول » يقول عبدالرحمن بدوي « وكنت أكاد أحفظها عن ظهر قلب منذ أن قرأتها . . وكان هذا الكتاب من أحب الكتب لنفسي وقد قرأته في سنة ١٣٥٣هـ - ١٩٣٥م ، وأعدت قراءته عدة مرات بعد ذلك ، لجمال أسلوب رينان »^(٣).

فهذه أهم الشخصيات في حياة د . بدوي ، ومن خلالها يتبين للقارئ مدى تأثره بهم ، وسبب اختياره لطريقه في حياته: عداوة الإسلام ، وأنه نتيجة طبيعية لذلك .



(١) انظر : س.ج(١/ ٢٨).

(٢) مستشرق وعلماني فرنسي مشهور ، مؤرخ للنصرانية ولل فلسفة ، وصاحب آراء فلسفية. ولد في مدينة ساحلية شمال عربي فرنسا سنة (١٢٣٨هـ-١٨٢٣م) ، وتوفي سنة (١٣٠٩هـ-١٨٩٢م) انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٥٤٨ - ٥٥١) ، س.ج(١/ ٦٠) ، وانظر : حول موقفه من الإسلام واللغة العربية ، وموقف عبدالرحمن بدوي من ذلك : موسوعة المستشرقين : ص٣١١. موسوعة الفلسفة للحفني (١/ ٦٧٦).

(٣) انظر : س.ج(١/ ٧٠). وانظر : الحور والنور : ص٧.

المبحث الثاني

رحلاته

وهذا المبحث يبين توجهه العام ، وبعض أسباب انحرافه القديم ، فقد عاش في بلده « مصر » عشرين سنة ، وكانت أول رحلة له في سنة (١٣٥٥هـ - يونيو ١٩٣٧م) ، وكانت في أوروبا ، وهي بعثة صيفية للتقوي في اللغتين الألمانية والإيطالية .

يقول : « وكان تطورًا حاسمًا في مجرى حياتي أن أسافر إلى أوروبا . . إبان عطلة الصيف حيث أمضيت في ألمانيا وإيطاليا أربعة أشهر^(١) . . ويرجع الفضل في سفري إلى شخصين: الدكتور طه حسين عميد كلية الآداب آنذاك ، والأستاذ باول كراوس^(٢) .

وحصل له أمر في هذه الرحلة ، يقول : « وكان والديّ في وداعي ، فحرصًا على أن يوفرا لي غذاءً جيدًا من أحب الأطعمة إليّ . وما كادت السفينة تترنح حتى أصابني دوار البحر ولفظت كل هذه الأطعمة الشهية ، وكلما توغلنا في البحر ازداد تلاعب السفينة ، وازددت أنا استفراغًا لكل ما في جوفي حتى لم يعد يخرج منه إلا مرارة صفراء أتقيأها بألم شديد^(٣) ! .

وفي هذه الرحلة ، وأثناء توقف السفينة في ميناء « بيريه » يومًا وليلة ، سافر بدوي في هذه المدة إلى « أثينا » ، عاصمة اليونان ، بالقطار^(٤) ، ثم عاد إلى السفينة ، وذهب إلى « روما » - عاصمة إيطاليا - .

(١) انظر : تفاصيل هذه الرحلة الطويلة في : س.ح(١/ ٦٨) وما بعدها. وفي كتابه : الحور والنور ، ذكر وصفًا لمشاهداته في فرنسا ، وسويسرا.

(٢) انظر : س.ح(١/ ٦٧).

(٣) انظر : س.ح(١/ ٦٩ - ٧٠).

(٤) انظر : س.ح(١/ ٧٠).

وبعد شهر من نفس السنة غادر روما إلى « منشن » في ألمانيا^(١) ، وأقام في منشن شهرًا واحد عشر يومًا^(٢) .

ثم عاد إلى روما وذهب إلى « بيروجيا » ، مدينة في وسط إيطاليا ، حيث « جامعة الأجانب » : المقرر أن يدرس فيها^(٣) .

ثم عاد د . بدوي إلى روما ؛ ليعود إلى مصر بعد انقضاء البعثة ، وفي طريق عودته : زار « أثينا » مرة أخرى ، وكان حريصًا على ذلك ليرى آثارها ، وما يذكره بفلاسفتها كالسجن المسمى « سجن سقراط » وغيره^(٤) ، وكان حريصًا على تتبع آثار اليونانيين في أي مكان ، لفرط إعجابه بهم تلك الفترة ، وكذلك فقد كان محبًا لأوروبا حبًا مفرطًا .

يقول عبدالرحمن بدوي « وهكذا انتهت سفرتي الأولى إلى أوروبا ، تلك السفارة التي أعدها منعطفًا محوريًا في حياتي . لقد آليت على نفسي من ذلك الحين أن أعود إلى أوروبا كلما استطعت إلى ذلك سبيلًا »^(٥) .

وفي (شعبان سنة ١٣٥٧هـ - أكتوبر سنة ١٩٣٨م) تعثر إيفاده في بعثة إلى أوروبا ، لذلك قال : « وتحدثًا لحرمانني من البعثة في أوروبا ، قررت أن أمضي كل إجازتي في أوروبا ، وهو ما قمت به فعلاً ابتداءً من صيف ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م . وأن أنجز في أوروبا من الأبحاث العلمية ما عجز عنه كل من أوفدوا من قبل من قسم الفلسفة »^(٦) .

فسافر في هذا الصيف وبسبب ذلك القرار إلى باريس^(٧) ، ثم كان يذهب

(١) انظر : س.ح(١/ ٧٦).

(٢) انظر : س.ح(١/ ٩٤).

(٣) انظر : س.ح(١/ ٩٤ - ٩٥).

(٤) انظر : س.ح(١/ ١١٠ - ١١١).

(٥) انظر : س.ح(١/ ١١٢).

(٦) انظر : س.ح(١/ ١١٧).

(٧) انظر : س.ح(١/ ١٨٥).

إليها كل صيف إلى سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) ^(١) . ومنذ صيف (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) وهو يقضي سحابة النهار في المكتبة الوطنية ^(٢) .

وفي (رمضان سنة ١٣٦٥هـ - أول أغسطس سنة ١٩٤٦م) سافر بالقطار من باريس إلى برن عاصمة سويسرا ، مستهدفاً مواطني الفلاسفة والأدباء والفنانين الذين أعجب بهم ^(٣) .

ومنها زار إيطاليا؛ ليشارك ما لم يشاهده منها في سفرته الأولى ^(٤) ، ثم عاد منها إلى برن - مدينة في سويسرا - وأمضى عشرة أيام فيها ، وفي (٢٠ شوال سنة ١٣٦٥هـ - ١٧ سبتمبر سنة ١٩٤٦م) عاد إلى باريس ^(٥) .

وفي سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م جاءته دعوة من المدرسة العليا للآداب في بيروت لتدريس الفلسفة الإسلامية فيها ، ولجى هذه الدعوة ، ووافقت كلية الآداب على إيفاده لمدة سنتين ^(٦) .

وفي لبنان كان في العطلات المدرسية خلال وجوده هناك: يزور دمشق للزخمة ، وليطالع على مخطوطات المكتبة الظاهرية ^(٧) .

ثم عاد إلى سوريا إبان عودته من مؤتمر ابن سينا: الذي كان في بغداد سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م ، وعاد إليها مرة أخرى لحضور مؤتمر المستشارين والملحقين الثقافيين ومديري البعثات التعليمية ، سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م ^(٨) .

(١) انظر : س.ح. (١/ ٢٠٠).

(٢) انظر : س.ح. (١/ ٢٠٤) تحدث عن هذه المكتبة ، وعلاقته بها : ص ٢٠٥.

(٣) انظر : س.ح. (١/ ٢٠٧).

(٤) انظر : س.ح. (١/ ٢٠٩).

(٥) انظر : س.ح. (١/ ٢١٢).

(٦) انظر : س.ح. (١/ ١٥٧، ١٥٨، ١٦٠) (٢/ ١٨٩).

(٧) انظر : س.ح. (١/ ١٧٤، ١٧٥، ٢٥٢).

(٨) انظر : س.ح. (١/ ٢٥٢).

وفي سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م زار هولندا فأمضى فيها أسبوعاً ، وعاد إليها في السنة التالية فأمضى أسبوعين ، وزارها مرتين زيارة سريعة في عام ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م ، ثم كانت أطول إقامة له بها سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م أقام ثلاثة أسابيع ، وكانت هذه الزيارات للتنزه في طبيعتها ، وللإطلاع على المخطوطات العربية في مكتبة جامعة ليدن^(١) .

وفي سنة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م سافر إلى برن في سويسرا؛ لأنه عيّن مستشاراً ثقافياً ورئيساً للبعثة التعليمية فيها^(٢) ، وبقي هناك في هذا العمل إلى سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م^(٣) .

وفي سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٧٤م دعي لحضور مؤتمر المستشرقين الذي ينعقد تلك المرة في الهند ، فأقام فيها شهراً من العام نفسه^(٤) .

وبسبب الجو الذي ذكر أنه كان فاسداً جداً في الجامعة في مصر^(٥) ، والانهيار الخلقى والعلمي فيها ، وانتشار الوشاية واستعداد السلطات ، والعمل مع الاستخبارات انتشاراً هائلاً جداً بين أعضاء هيئة التدريس ذلك الوقت^(٦) - حسب ما ذكر - ، وبسبب مشاكل وقعت له مع الشرطة^(٧) ، يقول: «وسط هذه الهموم كلها انبثق نور قادم من باريس . إذ دعيتي كلية الآداب (السوربون) ومعهد الدراسات الإسلامية في جامعة باريس إلى إلقاء محاضرات خلال الفصل الدراسي الثاني من العام الدراسي ١٣٨٥ - ١٣٨٦هـ ، ٩٦٦ - ١٩٦٧م»^(٨) .

(١) انظر : س.ج(١/ ٢٨٨).

(٢) انظر : س.ج(١/ ٢٢٩).

(٣) انظر : س.ج(١٢٠٩ ، ٢٧٨).

(٤) انظر : س.ج(١/ ٣٦٤ - ٣٦٧).

(٥) انظر : س.ج(١/ ٣٥٧).

(٦) انظر : س.ج(١/ ٣٦٠).

(٧) انظر : س.ج(١/ ٣٧٥ - ٣٨١).

(٨) انظر : س.ج(١/ ٣٨١) (٧/ ٢) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

ولما عادت العلاقات السياسية والثقافية والاقتصادية بين مصر وفرنسا بعد انقطاع ، وكان من بنود الاتفاق الثقافي «تبادل أساتذة جامعات»: رشحت الجامعات الثلاث (القاهرة ، وعين شمس ، والإسكندرية) تسعة عشر أستاذًا ، ولكن رفضتهم الجامعات الفرنسية عدا عبدالرحمن بدوي . وقالت في رفضها إنها لا تعلم لأي واحد من هؤلاء قيمة علمية وطيدة إلا عبدالرحمن بدوي - كما ذكر -^(١) .

يقول: « ووجدت هذه الدعوة وسيلة النجاة من هذا الكابوس الرهيب الذي كنت أعيش فيه في مصر ، وعزمت على أن يكون سفري هو «الهجرة بالنسبة لي ، وكانت هجري في يوم الأحد ٩ ذو القعدة سنة ١٣٨٦هـ الموافق التاسع من شهر فبراير سنة ١٩٦٧ م . وكان يوم بدء «غيبي الكبرى» عن الوطن»^(٢) .

أي: عن مصر إلى باريس بعد أن غاب عن باريس أحد عشر عامًا من سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م)^(٣) .

وفي سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م) وبسبب موقف فرنسا من مصر ، وبسبب حبه المفرط لبلده ، وبعد هزيمة مصر مع إسرائيل^(٤) : كتب إلى الجامعة الليبية ومقرها في بنغازي - وهي مدينة في الجزء الشمالي الشرقي من ليبيا - : إن كان يمكن تعيينه أستاذًا للفلسفة في كلية الآداب التابعة لها ، ولما جاءه الرد بالموافقة توجه إليها في نفس السنة^(٥) .

ولما كانت روما قريبة المسافة من بنغازي ، قرر أن يقضي عطلات الشتاء في روما التي يسميها «المدينة الخالدة» ، وقد أصبحت أوروبا أمًا للدكتور بدوي

(١) انظر : س.ج(١/٣٨١ - ٣٨٢).

(٢) انظر : س.ج(١/٣٥٩).

(٣) انظر : س.ج(٢/٧).

(٤) انظر : س.ج(٢/٥٦ - ٩٧).

(٥) انظر : س.ج(٢/٩٧) ، موسوعة الفلسفة (١/٢٩٥).

- نسأل الله العافية - تؤويه تلك الفترة . وكان قد انقطع عن زيارتها منذ صيف ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م) ، فزارها بداية من شتاء سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م^(١) .

وفي إحدى هذه العطل ، وبسبب إقفال مطارات ليبيا بسبب مشاكل سياسية قرر أن يسافر إلى أوروبا وإلى أسبانيا سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م) ، وأمضى فيها في عاصمتها « مدريد » أسبوعين^(٢) .

ثم من ليبيا: جاءت دعوة من الولايات المتحدة الأمريكية لحضور مؤتمر الفلسفة في جامعتي « هارفارد » و« كولومبيا » ، فسافر سنة « ١٣٩١هـ - ١٩٧١م » ، وأقام في كمبردج بوسطن ، وفي نيويورك خمسة عشر يوماً^(٣) ، وبسبب تغير الحياة فيها عما ألفه في دول أوروبا ، وبسبب الخوف الذي كان فيها بسبب كثرة الجرائم المفرطة: نفر منها ، وكرهها ، وأقسم ألا يعود إليها إلا مضطراً. ومما قال: « فوداعاً إذن وإلى غير عودة أيتها البلد الذي لم يُخلَق لي ولم أُخلَق له! »^(٤) .

وبسبب الاعتقال الذي حصل له في ليبيا^(٥) قرر مغادرتها ، وذهب إلى مصر وأمضى فيها من (٥ ربيع الثاني إلى ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٩٣هـ - الموافق ٨ مايو إلى ٧ يوليو ١٩٧٣م)^(٦) .

(١) انظر: س.ح(٢/١٦٩).

(٢) انظر: س.ح(٢/٢٠٧).

(٣) انظر: س.ح(٢/٢٢٧).

(٤) انظر: س.ح(٢/٢٣٤ - ٢٣٧).

(٥) اعتقل سبعة عشر يوماً ، تضجر كثيراً بسبب ، وكان سبب خروجه من السجن هو : أنور السادات ، بسبب إعجابيه بكتابه « نيتشه » كما ذكر بدوي ، وكان الذي أبلغ السادات زميله في الدراسة وصديقه : محمد حسن الزيات ، وقد فسر سبب الاعتقال : أنه اشتبه عليهم اسم أرسطو باسم : سارتر ، وكأنهم كانوا يجاربون كتب سارتر. وكانوا صادروا كتبه ، ثم سلموها إلى جامعة بنغازي ، وفقد بسبب ذلك كثيراً من بحوثه ونصوص محاضراته كما سبأني ذكره في جهوده . انظر: حول اعتقاله : س.ح(٢/٢٤٨ - ٢٥٢).

(٦) انظر: س.ح(٢/٢٥٣).

وفي ليبيا قبل ذلك كانت جاءت دعوة من طهران للمشاركة في مؤتمر البيروني، فلجى الدعوة، وكان هذا بعد أن غادر ليبيا في نفس السنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م)^(١)، وبما أن طهران كانت زاخرة بنفائس المخطوطات العربية التي كانت تهمة، وكانت هذه فرصة فريدة للاطلاع عليها، قرر مواصلة الإقامة في إيران^(٢)

وبعد علم كلية «الإلهيات والعلوم الإسلامية» إحدى جامعات طهران: بأنه واصل الإقامة في طهران، عرض عليه عميدها: أن يكون أستاذًا فيها لمدة عام، فوافق على هذا، حتى تتاح له الفرصة الكافية لدراسة ما يود دراسته من مخطوطات^(٣). فأقام فيها تسعة أشهر متصلة سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، ثم ثلاثة أسابيع في العام التالي^(٤).

وبعد ذلك انتقل إلى الكويت سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، وكان قد أراد أن يوقع على عقد يمدد العمل في جامعة طهران، لكن جاءت دعوة من جامعة الكويت مشفوعة بذكر قيمة المرتب، وكان يزيد عن المرتب الذي كان يتقاضاه في جامعة طهران: بثلاث مرات أو يزيد - كما قال -، فأثر تلبية دعوة جامعة الكويت، مما حال بينه وبين إكمال كتابته أحد أجزاء كتاب «مذاهب الإسلاميين» وهو المتعلق بالشيعة بسبب ابتعاده عن مراجع الشيعة التي كانت في إيران، وكان في جامعة الكويت أثناء تأليفه كتابه «موسوعة الفلسفة»^(٥).

(١) انظر: س.ح. (٢/ ٢٥٧).

(٢) انظر: س.ح. (٢/ ٢٦٢).

(٣) انظر: س.ح. (٢/ ٢٦٦).

(٤) انظر: س.ح. (٢/ ٣٧٩)، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٥) انظر: س.ح. (٢/ ٣٨٠)، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

وله زيارة لباريس قبل ذلك لحضور مؤتمر المستشرقين في سنة (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م)، وزيارة للبنان لطباعة مجلة كلية الآداب التي كُلف بها في جامعة ليبيا سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م)، يأتي ذكرها في أعماله - إن شاء الله - .
 قضى بعد ذلك عبد الرحمن بدوي بقية عمره في باريس^(١) ، إلى أن ألمّ به المرض فنقل إلى مصر قبل موته بأربعة أشهر^(٢) ، وكان ذلك سبب خير كبير له ، إلى أن مات بها مسلماً رَحِمَهُ اللهُ خِلافاً ما عاش عليه ، وما كانت نتائجه بسبب رحلاته ولله الحمد .



(١) انظر : س.ج. (٢/ ٣٧٨).

(٢) كما في ترجمته في : الموسوعة الحرة : <http://ar.wikipedia.org>

المبحث الثالث

جهوده في مجال التدريس وإلقاء المحاضرات

جهوده العلمية كبيرة وعميقة ، ولت الأساتذة ينتفعون بهمته وجده فيها : محاضرات ومؤلفات - لكن فيما ينفع الناس وهو الذي سيمكث في الأرض - تظهر هذه الجهود من خلال هذا المبحث والذي بعده ، وهي جهوده في خدمة الفلسفة ، ونشرها وغيرها من العلوم :

ففي السنة الجامعية الأولى لتعيينه معيداً سنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م) ذكر أنه قام بعملين^(١) الأول: كان يساعد لالاند بإعادة ما كان يلقيه من محاضرات ثلاث في مادتي «مناهج البحث» و«ما بعد الطبيعة» على طلاب الليسانس ، مشروحاً بالعربية وبالفرنسية حتى يفهموا ما قال ، وبالفرنسية حتى يستطيعوا أداء الامتحانات .

والعمل الثاني: كان يدرس «مقال في المنهج» لديكارت لطلاب الليسانس ، مع شرح مفصل ومسهب ، استند فيه إلى الشرح المسهب الذي وضعه «آتين جيلسون» لهذا الكتاب ، وكان هذا الدرس مكملاً للدرس الذي يلقيه لالاند في تاريخ الفلسفة الحديثة بدلاً من الأستاذ كويريه الذي عاد إلى فرنسا .

وفي السنة الثانية لتعيينه معيداً قام بتدريس ثلاث مواد هي: تاريخ الفلسفة اليونانية: من طاليس حتى أفلاطون (بما في ذلك أفلاطون) ، مصطلحات فلسفية ، نصوص فلسفية باللغة الفرنسية ، وهي المواد الفلسفية التي كان يدرسها طلبة قسم الفلسفة في السنة الأولى^(٢) .

(١) انظر : س.ج(١١١٣ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٠) ، موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٥).

(٢) انظر : س.ج(١/ ١٥٥).

وفي (صفر سنة ١٣٦٦هـ - يناير سنة ١٩٤٧م): دعته المدرسة العليا للآداب ببيروت - فرع من جامعة ليون ببلناتن - لإلقاء ثلاث محاضرات عامة فيها ، فألقى : « النزعة الإنسانية في الفكر العربي » و« أوجه التلاقح بين التصوف الإسلامي والوجودية » و« فن الشعر الوجودي » نشرها جميعها في كتاب « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » .

وقبل رجوعه من بيروت : طلبت منه جمعية المقاصد الإسلامية برئاسة « عمر الداعوق » البقاء أسبوعاً^(١) ؛ ليلقي محاضرة في وقت الاحتفال بالمولد النبوي^(٢) ، على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ، ، وألقى محاضرة في « الجانب الصوفي في حياة النبي محمد » .

وبسبب هذه المحاضرات دعته هذه المدرسة للتدريس فيها ؛ فدرس فيها ابتداءً من سنة (١٣٦٦ - ١٣٦٧هـ ، ٩٤٧ - ١٩٤٨م)^(٣) ، فكان يلقي فيها أربعة دروس في الأسبوع ، في تاريخ الفلسفة الإسلامية من القرن الثالث الهجري إلى القرن السادس ، ودراسة شخصيات رئيسية في التصوف الإسلامي ، وفي علم الكلام^(٤) .

والمدرسة العليا للآداب كانت تعد ثلاث شهادات من الشهادات الأربعة التي تتألف منها الليسانس ، ولم يكن من بينها شهادة في الفلسفة الإسلامية ،

(١) وقد سبب له هذا البقاء مشكلة انظرها في : س.ح(١/١٥٨ - ١٥٩).

(٢) وهو بدعة منكورة في الإسلام ، لأنه لا دليل عليه. ويقول عبدالرحمن بدوي : « ويبدو لي من المؤكد أن الاحتفال بمولد النبي قد نشأ تحت تأثير مسيحي » التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ص : ١٢ - حاشية (١). بل انتقد البابا فرانسيس بابا الفاتكان الاحتفال بعيد ميلاد المسيح واصفا إياه بـ « الجاهلية ، وأنه صورة زائفة تصور حكاية خرافية مائعة ، لا وجود لها في الانجيل » وقد انتشر هذا في صفحات الانترنت هذه الأيام.

(٣) انظر : س.ح(١/١٥٧ - ١٦٠).

(٤) انظر : س.ح(١/١٦٣).

فكان: هو الذي وضع هذا المشروع ، وأرسل إلى وزارة التربية الفرنسية في باريس ، فأقرته وصدر قرار بذلك لإنشاء هذه الشهادة في جامعة ليون ، وبالتالي في فرعها ببيروت ، وهي مدرسة الآداب التي درّس فيها تلك العلوم .

وكان في المدرسة أيضًا محاضرات عامة ألقى في العام الأول ثلاثة بعنوانات: « شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية » و« شطحات صوفية » و« هل يمكن قيام أخلاق وجودية » ، صارت فيما بعد كتبًا له يأتي ذكرها في مؤلفاته - إن شاء الله - (١) .

وفي العام الثاني من تدريسه في هذه المدرسة ألقى محاضرة عن « كاتب وجودي في القرن الرابع الهجري: أبو حيان التوحيدي » ولعلها التي أودعها في مقدمة تحقيقه لكتاب « الإشارات الإلهية » للتوحيدي ، وألقى محاضرة في المولد النبوي ضمن الاحتفال الذي جرت عادة الجامعة الأمريكية ببيروت على إقامته كل عام ، كان عنوانه « تصوف النبي محمد ﷺ » ، وذكر أنه عقد فيها مقارنات بين حياة النبي ﷺ وحياة عيسى - عليه الصلاة والسلام - ، ما سبب هياجًا وكلامًا كثيرًا في الأوساط النصرانية في بيروت .

ولما عين رئيسًا لقسم الفلسفة والاجتماع سنة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) ، في كلية الآداب في جامعة إبراهيم باشا الكبير (جامعة عين شمس فيما بعد)؛ ولقطة المدرسين في هذا القسم؛ ولعدم استجابة المدرسين الفرنسيين الذين حاول جلبهم للقسم لبعض الظروف: وقع العبء الأكبر على عاتقه: فكان يدرس المنطق ، والفلسفة الإسلامية (علم الكلام ، فلاسفة الإسلام ، التصوف) ، والفلسفة المعاصرة (من كنت حتى هيدجر) (٢) .

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: س.ح(١/٢٢٤-٢٢٥).

ولما عُيِّن مديراً للبعثة التعليمية المصرية في سويسرة ، وكان إلى جانب ذلك مستشاراً ثقافياً في السفارة المصرية في برن - كما سبق - ، فعمل - بوصفه مستشاراً - أعمالاً تخص هذه الوظيفة وهي ما يلي :

أولاً: ألقى محاضرات عامة في الجامعات السويسرية للتعريف بالثقافة المصرية والعربية والإسلامية ، وكان يصحبها أحياناً بعرض أفلام عن الآثار المصرية ، ومعالم الحضارة العصرية في مصر . ومن هذه المحاضرات محاضرة عامة بالفرنسية في جامعة جنيف عن « النزعة الإنسانية في الفكر العربي » ، ونشرها في كتاب بالفرنسية ، وهي المنشورة في كتابه « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » .

ثم ألقى محاضرة في جامعة برن عن « العروبة ومقوماتها » ، تليها مناقشة طويلة بالألمانية مع الطلاب ، وألقى محاضرة عن « الشاعر رنير ماريا رلكه في مصر » أولاً في جامعة نيو شاتل ، ثم بعد ذلك بشهر في جامعة جنيف ، تحدث فيها عن علاقته بمصر وزيارته لها ، وما وصفه شعراً ونثراً لما أعجبه من آثارها ، وخصوصاً في الكرنك ، ثم علاقته ، أي رلكه ، بالإسلام ، وقد حضر كلتا المحاضرتين ، كما ذكر ، حوالي ألف شخص في كل مرة ، وكانت بالفرنسية ، ثم نشر تلخيصاً لها بالعربية في عديدين من مجلة « المجلة » سنة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م) ^(١) .

ثانياً: أصدر تقريراً عن تقدم التربية والتعليم في مصر خلال عامي (١٣٩٣ - ١٣٩٥هـ ، ٩٧٥ - ١٩٧٨م) ، في كتاب صغير باللغتين الفرنسية والإنجليزية .

ثالثاً: كتب تقارير عما تفيدته مصر من المعارض الفنية في مدن سويسرا في :

(١) انظر : س.ح(١/٢٣٣ - ٢٣٥).

بازل ، وبرن ، وزيورخ - أكبر وأحدى أهم مدن سويسرا - ، وجنيف - ثاني أكبر مدينة في سويسرا^(١) .

رابعًا: جمع الأبحاث التي ألقى في مؤتمر الآثار في بازل سنة (١٣٧٦ - ١٩٥٧م) ، ومؤتمرات الخبز في جنيف في يونيو من كل عام ، وأرسلها إلى وزارة الثقافة ، وكتبها بسبب غياب ممثل مصري مختص لمثل هذا^(٢) .

إلى جانب هذه الأعمال كتب تقارير تفصيلية عن التعليم المهني في سويسرا بسبب تقدمه جدًا ، ولحاجة مصر إليه ، وأرسل المناهج السويسرية في هذا الجانب عسى أن تترجم ويستفاد منها .

وكتب أيضًا تقريرًا كبيرًا عن مدارس الفنادق والمطاعم في سويسرا (المشهورة بالفندقة) والتي فيها مدرسة تعد: أكبر مدارس الفندقة في العالم ، وهي مدرسة الفندقة في لوزان . ويوجد في جنيف مدرسة للطباخين ، وذكر أنه على أساس هذا التقرير أقيمت أول مدرسة للفندقة في مصر ، وهي مدرسة بولاق .

وتيسيرًا على الطلاب الذين يوفدون إلى سويسرا ألف كتابًا (في حوالي مائتي صفحة) عن «الجامعات في سويسرا» طبعته وزارة التربية والتعليم في مصر ، من غير ذكر اسمه مما سبب امتعاضه من هذا^(٣) .

ولما حضر مؤتمر المستشرقين في نيو دلهي في الهند سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م): ألقى فيه بحثًا عن: «نصوص يونانية في الفلسفة مفقودة في اليونانية ومحفوظة في ترجمة عربية»^(٤) .

(١) انظر : تراجم البلدان في الموسوعة الحرة : <http://ar.wikipedia.org>

(٢) انظر : س.ج(١/٢٣٣ - ٢٣٥).

(٣) انظر : س.ج(١/٢٣٥).

(٤) انظر : س.ج(١٣٦٧ ، ٣٦٤).

وهيئ له أثناء هذه الرحلة إلقاء ثلاث محاضرات في ثلاث جامعات هناك: جامعة «عليكرة» الإسلامية، وكانت المحاضرة فيها تدور حول تأثير كتابي «الخطابة» و«فن الشعر» لأرسطو في البلاغة والنقد الأدبي عند العرب في القرنين الرابع والخامس للهجرة^(١).

وجامعة فرانسى (بنارس) الهندوكية، وكانت محاضرتة فيها عن الاتجاهات الفلسفية في مصر اليوم.

وجامعة بتنا (المختلطة الهندوسية والإسلامية) وألقى فيها محاضرتين: الأولى في قسم الدراسات الإسلامية وكانت عن التيارات الأدبية في مصر اليوم، والخصومة بين أنصار الشعر الحر والشعر العمودي، والمحاضرة الثانية كانت لعامة الأقسام وبخاصة لقسم الفلسفة، وكانت عن الوجودية، وإسهاماته فيها^(٢).

وألقى محاضرات في قسم الفلسفة في كلية الآداب (السوربون) وفي معهد الدراسات الإسلامية في باريس لما انتقل إليهما سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م)، نشر هذه المحاضرات في كتابه «انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي» وهو بالفرنسية^(٣).

وألقى في (الكوليج دي فرانس) في باريس سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م)، عندما دُعي إلى ذلك محاضرة بعنوان: «موفق الدين (عبد الحميد) البغدادي» (٦٢٩، ٥٥٧هـ) باللغة الفرنسية، وقد قدمه في المحاضرة المستشرق جاك بيرك، الأستاذ في الكوليج دي فرانس، قال عنه دبديوي «وأثنى على إنتاجي العلمي ثناءً مستطاباً مسهباً استحق مني أصدق الشكر وعرفان الجميل»^(٤)، وأدرج هذه المحاضرة ضمن كتابه «بعض موضوعات وشخصيات في الفلسفة الإسلامية».

(١) انظر: س.ح. (١/٣٦٨، ٣٦٥).

(٢) انظر: س.ح. (١٣٦٨، ٣٦٥).

(٣) انظر: س.ح. (٢/٨ - ٩).

(٤) انظر: س.ح. (٢٥٠، ٥٣، ٥٤).

وكذلك في نفس التاريخ طلب منه مدير معهد الدراسات الإسلامية إلقاء محاضرة في السوربون فألقى محاضرة بعنوان: «تأملات في الحضارة العربية» قام فيها بتحديد الخصائص العامة للتفكير والإبداع العلمي والفلسفي والديني والأدبي في الحضارة العربية، وأهمها في نظره ورأيه ذلك الوقت كما ذكر: الدورية في تصور الزمان، والتكرار في التعبير، وفي تسلسل الأحداث، والإهابة بالسلطة في الاحتجاج والتفسير، وازدراء الحاضر لصالح الماضي، والانفصال في السرد وفي تصور المكان، وساق على هذا شواهد من التفكير العلمي والديني، والإنتاج الأدبي والفني.

إلا أن مصير نص هذه المحاضرة أنها ضاعت ضمن ما ضاع من الكتب والبحوث التي أخذتها الشرطة الليبية عندما اعتقلوه في (ربيع الأول سنة ١٣٩٣هـ - أبريل ١٩٧٣م)، وقد تأسف عليها كثيراً^(١).

وعندما كان أستاذاً في الجامعة الليبية في كلية الآداب (١٣٨٦ - ١٣٩٣هـ، ٩٦٧ - ١٩٧٣م) كان يقوم بتدريس: المنطق، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مناهج البحث العلمي، التصوف، علم الكلام وفلاسفة الإسلام^(٢).

وعندما وصل إلى الجامعة الليبية هذه في بداية الأمر وجد مكتبة الجامعة فقيرة جداً في الكتب الجيدة والمراجع، فعمل على انتقال هذه المكتبة من حوالي خمسة آلاف كتاب في العلوم الإنسانية إلى حوالي ثلاثين ألف كتاب لما أن غادر ليبيا، يقول واصفاً ذلك: «لما وصلت في (١٣٨٧هـ - سبتمبر ١٩٦٧م) وجدت مكتبة الجامعة فقيرة جداً في الكتب والمراجع، لكن بفضل معاونته مدير الجامعة آنذاك، «عبدالمولى دغمان» استطعت أن أجعل المكتبة تستورد الآلاف من الكتب الممتازة، والمراجع الأساسية، ودوائر المعارف، خصوصاً في الفلسفة

(١) انظر: س.ح. (٢/ ٥٤).

(٢) انظر: س.ح. (٢١٤٣، ١٩٥).

والأدب اليوناني واللاتيني والآداب الأوروبية الحديثة ، وكل ما أمكن الحصول عليه من دراسات المستشرقين في الموضوعات العربية والإسلامية . وهكذا يحق لي أن أفخر بأني صاحب الفضل الأكبر في جعل مكتبة الجامعة الليبية تنتقل من حوالي خمسة آلاف كتاب في العلوم الإنسانية إلى حوالي ثلاثين ألفاً لما أن غادرت ليبيا في يوم الثلاثاء (٥ ربيع الثاني سنة ١٣٩٣هـ - الثامن من مايو ١٩٧٣م)^(١) .

وفي هذه الجامعة عهدت كلية الآداب إليه بإحياء «مجلة كلية الآداب» ولم يكن صدر منها غير عدد واحد منذ حوالي عشر سنوات قبله، ومع عميدها: أشرف عبدالرحمن بدوي على إصدار عديدين: عدد عام ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، وعدد عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، ويقع كل واحد منهما في حوالي خمسمائة صفحة، استكتب في كلا العديدين باحثين أوروبيين مشهورين، ذكر منهم: «أرنولد توينبي» الذي يصفه بأنه: مؤرخ الحضارة الإنجليزية الكبير، «فرانسيسكو جبريلي» المستشرق الإيطالي، و«كلارك» أستاذ الجغرافيا في جامعة درهم Durham بإنجلترا، حرصاً فيها على أن تدور جل الأبحاث حول ليبيا^(٢). وكتب هو فيها بحثين: الأول عن الفلسفة القورنيائية^(٣)، والثاني عن «ليبيا في مؤلفات أرسطو»^(٤).

وألقي في هذه الفترة والكلية محاضرتين عامتين: الأولى بعنوان: «تأملات

(١) انظر: س.ح(٢/١٤٤).

(٢) انظر: س.ح(٢١٤٤، ١٨٨، ١٩٣). طبعت المجلة في «دار العلم للملايين» في بيروت وسافر إلى بيروت في (١٣٨٧هـ-١٩٦٨م) للإشراف على الطبع والتصحيح.

(٣) قورنيا: مدينة تقع في الشرق من ليبيا، في منطقة الجبل الأخضر: أسسها الإغريق ثم احتلها الرومان. انظر: «جريدة البيان» الإماراتية «دبي» العدد: الأحد ٢١ محرم ١٤٢٢هـ الموافق ١٥

أبريل، أو على الموقع: <http://www.albayan.co.ae/albayan/2001/04/15/eqt/7.htm>

(٤) انظر: س.ح(٢/١٤٤).

في الحضارة العربية» والثانية عام ١٣٩١هـ - ١٩٧١م بمناسبة مرور خمسة عشر عامًا على إنشاء الجامعة الليبية، وعنوانها: «فكرة الجامعة ورسالتها» وقد ضاع نص كليهما فيما أخذته الشرطة الليبية من كتبه أيضًا^(١).

ولما كانت «برقة» - وهي المدينة المشهورة شرق ليبيا - إبان الحكم اليوناني من المراكز البارزة للفكر اليوناني، وكان هذا ما يهم عبدالرحمن بدوي كثيرًا لعظيم عنايته بالفكر اليوناني، فقد رأى - كما قال - واجبًا عليه أن يدرس تاريخ الفلسفة في ليبيا في العصر اليوناني والروماني^(٢).

وفي (صفر سنة ١٣٩٣هـ - أبريل عام ١٩٧٣م) دُعِيَ لحضور مؤتمر الفلسفة الإسلامية في جامعتي «هارفارد»، و«كولومبيا» في الولايات المتحدة الأمريكية وألقى بحث بعنوان: «نصوص فلسفية جديدة مفقودة في أصلها اليوناني وموجودة في ترجمة عربية ألقاها باللغة الإنجليزية»^(٣)، وقد ضاع هذا النص الإنجليزي مع ما ضاع بسبب الشرطة الليبية أيضًا، لكنه نشر خلاصته بالعربية والفرنسية مقدمتين لكتابه: «شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية»^(٤).

وفي (جمادى الأولى سنة ١٣٩٣هـ - يوليو سنة ١٩٧٣م) جاءت دعوة لحضور مؤتمر المستشرقين الذي سيعقد في باريس؛ وألقى بحثًا في مساء أحد أيام المؤتمر عن مخطوطات لأرسطو عثر عليها في مكتبة «بوهار» في «كلكتة»، اطلع عليها في زيارته لكلكتة في (رمضان ١٣٨٣هـ - أواخر يناير سنة ١٩٦٤م)، ولم يتح له نشر هذا البحث، ولا حتى بعض النصوص التي يحتويها هذا المخطوط^(٥).

(١) انظر: س.ج. (٢/ ١٤٤).

(٢) انظر: س.ج. (٢/ ١٤٥) وما بعدها.

(٣) سبق أنه ألقى بحثًا في مؤتمر المستشرقين في الهند سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م)، وذكر عنوانه هناك: «نصوص يونانية في الفلسفة مفقودة في اليونانية ومحفوظة في ترجمة عربية».

(٤) انظر: س.ج. (٢٢٢٧، ٢٣٣).

(٥) انظر: س.ج. (٢٢٥٥، ٢٥٧).

وعندما دعى وهو في ليبيا للاشتراك في مؤتمر أبي الريحان البيروني ، الذي سيعقد في طهران في النصف الثاني من شهر (شعبان سنة ١٣٩٣هـ - سبتمبر سنة ١٩٧٣م) ، ألقى مجنأً في عصر اليوم الأول لافتتاحه ، وعنوانه : « البيروني والفلسفة اليونانية » كتبه وألقاه باللغة الفرنسية ، ونُشر أولاً في أعمال المؤتمر سنة (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) ثم نشره في كتاب له بالفرنسية في باريس سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)^(١) .

وفي كلية (الإلهيات والعلوم الإسلامية) في جامعة طهران كان يدرس طلاب الدراسات العليا لمدة ساعتين في يومي السبت والإثنين صباحاً ،

(١) قال بدوي : « وخلصته أنه وإن كان البيروني واسع الاطلاع على الفلسفة اليونانية ، فإن الخوض في المعقولات لم يكن من شأنه » كما قيل عنه. ولما كان فرائس روزنتال ولوي جارديه قد أعدا بحثيهما على زعم أن البيروني « فيلسوف » ، فقد أفسدت عليهما خطتهما ، واضطر الثاني إلى تعديل بحثه ، كما جاءني الأول ساخطاً غاضباً وهو يقول : « لقد أفسدت علي بحثي ». فقلت له : « أنا أدليت بالحجج الدامغة من نصوص البيروني نفسه ، فإن كان لديك ما ينقضها فأورده ». وقد لاحظت بوجه عام أن الغالبية العظمى ممن يحضرون هذه المؤتمرات العلمية لا يستعدون لها أي استعداد. ولهذا يكتبون بتحضير خطب منبرية تافهة لا تكشف عن أي جهد لافي التحصيل ولا في التفكير ، ويحسبون أن الحضور هو مجرد « سد خانات »..

وهناك طائفة من الطفيليين المدمنين لحضور المؤتمرات أياً كان موضوعها حتى لو كانوا يسمعون باسم المحتفل به لأول مرة في عمرهم ، ومع ذلك يتوسلون ويتضرعون.. لاستجداء الدعوة.. ولا يتورعون عن إلقاء « كلمة » هزيلة سخيفة عامة..

وتم صنف آخر ممن يحضرون المؤتمرات يتوهمون ، إذا كان المؤتمر يتعلق بذكرى شخص ، أن مهمة أعضاء المؤتمر أن يكيلوا المديح الزائف والمبالغات الرخيصة في تمجيده والإشادة بأعماله بالحق وبالباطل. حتى إذا سمعوا من يقوم أعمال المحتفل بذكراه بالعدل وبالمعيار الصحيح مما يترتب عليه كثيراً أن ينالوه بالنقد والتقليل من منزلته ، غضبوا وتأففوا وكان الاحتفال بالذكرى هو تأبين لأقاربهم الموق في المآثم التالي لدفنه!

ومنهم صنف يظل يغط في نومه طوال إلقاء البحث ، ثم يفيق على ما يتلوه من تصفيق تقليدي ، ولا يتورع عن إبداء ملاحظة أو أكثر على بحث لم يسمع منه كلمة واحدة!.. وقد يستظرف بعضهم نفسه - مع أن ظله أثقل من جبل الهملايا - فيتخذ من الوقت المخصص للتعليقات فرصة لقول نكتة باردة مملوكة لا يضحك منها أحد غير نفسه. ويكون هذا هو كل ما يسهم به في هذا المؤتمر الذي أنفق عليه من أجله المنظمون له نفقات باهضة! « س.ح(٢/٢٥٨ - ٢٩) ».

ثم محاضرة عامة من الخامسة حتى السادسة مساءً ، وذكر أنه خصص هذه المحاضرات العامة الأسبوعية لإلقاء سلسلة من المحاضرات في تاريخ التصوف الإسلامي ، بدأها بمقدمات حول مفهوم التصوف ، وموقف المذاهب الإسلامية المختلفة منه ، ثم قام بعرض تاريخ التصوف من حياة النبي ﷺ - كما يرى - خلال القرن الأول وبداية القرن الثاني للهجرة ، وهذه المحاضرات هي التي طبعها فيما بعد بعنوان « تاريخ التصوف الإسلامي »^(١) .

وفي شيراز في (ربيع الأول سنة ١٣٩٤هـ - أوائل أبريل سنة ١٩٧٤م) عقد مؤتمر سيبويه ، وعقدت جلساته في القاعة الكبرى بجامعة بهلوي وألقى بحثاً عن : « تأثير النحو اليوناني في كتاب سيبويه » وقد غلا هنا في كلامه غلوًا بينًا^(٢) ،

(١) انظر : س.ح. (٢/٢٦٦ - ٢٦٧) ، وسيأتي الكلام عن هذا الكتاب إن شاء الله.

(٢) يقول : « وبينت ثانيًا أن أسماء الاصطلاحات النحوية ، اسم ، فعل ، حرف ، فاعل ، مفعول به ، مفعول معه ، مفعول مطلق ، ظرف زمان ، ظرف مكان ، الخ ، تدل على أن واضعها للعربية لا بد أن يكون على قدر كبير من القدرة على التجريد الفكري ، وأن يكون مسبقًا بأبحاث تحليلية في نحو اللغات عامة. ولما كانت اللغة اليونانية هي وحدها من بين اللغات المنتشرة في الشرق الأوسط التي وضعت كتب في نحوها وصرفها ، بينما اللغة العبرية لم يوضع لها نحو إلا في القرن السادس الهجري « الثاني عشر الميلادي » ، كما أنه لم توجد كتب في نحو اللغة الفارسية الوسطى « الفهلوية » لهذا فإنه ما كان يمكن لسيبويه أن يعرف هذا التجريد في النحو إلا من كتب النحو اليونانية. لكن لم يثبت لدينا أن سيبويه كان يعرف اليونانية - فكيف نزع هذا الزعم؟ هنا نفترض أن سيبويه عرف ذلك شفاهًا من علماء اليونانيات في جنديسابور ، وهي قريبة من مسقط رأسه ومكان نشأته ». « س.ح. (٢/٣٥٠ - ٣٥١) . فيقال للدكتور بدوي : وهل مثل هذا الذي يسميه « القدر الكبير من القدرة على التجريد العقلي » مستكثر على سيبويه ومن هو أقل من سيبويه بكثير ، كما تبين له فيما بعد ، ثم أين هو من كلام كبار المؤرخين والمحدثين وكلام أئمة النحو الذين هم أعرف باللغة والنحو ، وقد نصوا بغير خلاف وجدته بينهم : أن أول من تكلم في النحو ، هو أبو الأسود الدؤلي ، وأنه وضع باب : الفاعل ، والمفعول ، والمضاف ، وحرف الرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم ، والظاهر ، والمضمر ، والاسم ، والحرف ، والفعل ، وغير ذلك. وهو المتوفى سنة ٦٧هـ. وسيبويه مات سنة ١٨٠هـ. فهل ظلم هؤلاء الكبار سيبويه ، أو كذبوا على اليونانيين؟! انظر : كلامهم في : الجرح والتعديل (٤/٥٠٣) ، سير أعلام النبلاء (٤/٨٢) ، المنتظم (٦/٩٧) ، تاريخ الإسلام (٥/٢٧٩) ، عمدة =

وهو قد رد على نفسه ردًا واضحًا بكون سبويه لم يثبت أنه كان يعرف اليونانية ، ثم أجاب بدعوى لا دليل عليها .

وفي مؤتمر الفارابي في (محرم سنة ١٣٩٥هـ - فبراير سنة ١٩٧٥م) الذي أقامته وزارة الثقافة في إيران: احتفالًا بذكرى الفارابي بغير مناسبة محددة ، اقترح أن يقوم بتصنيف كتاب عن مؤلفات الفارابي على غرار ما قام به بالنسبة للغزالي وابن خلدون ، وما فعله د . يحيى مهدوي بالنسبة لابن سينا ، فرحبوا بهذا ، ولكن مضي ثلاثة أشهر دون أن يصله تكليف رسمي ، فجاء موعد سفره ولم يفعل شيئًا^(١) .

فألقي بحثًا باللغة الفرنسية نشر في أعمال المؤتمر ، وأعاد نشره في كتاب له بالفرنسية صدر عن ناشر فرنسي في باريس سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) ، وقد استند فيه إلى رسالة للفارابي كان نشرها من قبل في كتابه: «رسائل فرنسية للكندي والفارابي وابن باجة وابن عدي»^(٢) . وهذه أهم جهوده في هذه المجالات .



= القاري (٨ / ١٩٦) ، الثقات (٤ / ٤٠٠) ، مشاهير علماء الأمصار (١ / ٩٤) ، تهذيب التهذيب (١٢ / ١٢) ، تهذيب الكمال (٣٣ / ٣٧) ، تاريخ مدينة دمشق (٢٥ / ١٨٣) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢ / ٥٣٥) ، المدهش (١ / ٥٣) ، البداية والنهاية (٨ / ٣١٢) ، معجم الأدباء (٤ / ١٧٧) ، الأغاني (١٢ / ٣٤٧) ، المثل السائر (١ / ٣٠) ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا (١ / ٤٧٨) ، المزهري في علوم اللغة والأدب (٢ / ٣٤١) ، تاريخ الخلفاء : ص ١٨١ ، سبب وضع علم العربية (١ / ٣٥) .

(١) ثم تبين أنه بسبب لم يكن يعرفه عبد الرحمن بدوي ، وهو الحقد الرافضي ، وهو من حماقتهم ؛ لأن عبد الرحمن بدوي معظم للشيعة ، لكنهم حمقى العالمين ، وانظر : تعظيمه للشيعة : مقدمة كتاب : شخصيات قلقة .

(٢) انظر : س.ج. (٢ / ٣٧٢ - ٣٧٤) .

المبحث الرابع

كتبه، ومصادرهما العامة

المطلب الأول: مصادرهما العامة في كتبه .

المطلب الثاني: كتبه .

المطلب الأول

مصادره العامة

■ هناك مكتبات كبيرة كانت مليئة بالمراجع والمخطوطات؛ كانت سببًا في كثرة وقيمة

إنتاج د. بدوي، ومن أهم أسباب تحقيق ما كان يطمح إليه، وهي:

الأولى: «المكتبة اللورنتسيانية» أو «المكتبة المدتشية - اللورنتسيانية» في «فيرنتسه» إحدى المدن الكبرى في إيطاليا، يقول د. بدوي «... وتحتوي على ٥٣٠ من الكتب المطبوعة في القرن الخامس عشر والسادس عشر... وعلى ١٠٢٠٨ مخطوط نفيس... وفيها بعض المخطوطات العربية، وأهمها نسخة من تلخيصات ابن رشد لمنطق أرسطو، وهي التي عنها وعن مخطوط ليدن نشرنا ما نشرنا من هذه التلخيصات (الخطابة، الشعر، البرهان، القياس). وفيها إلى جانب هذه النفائس ٤٢٦٦٠ كتابًا مطبوعًا»^(١).

الثانية: «المكتبة الوطنية» في باريس، وهي مقصده الأول من سفراته السنوية إلى باريس، والمكان الذي يقضي فيه معظم أوقاته حيث يكون في باريس، وفيها قسم للمخطوطات، وكان فيه قسم للمخطوطات الشرقية، وفيها وجد كتب أرسطو الثمانية على المخطوط الذي يصفه بالمتماز رقم ٢٣٤٦ عربي، وبعض كتب ابن سينا وأفلاطون وغيرهم، يقول: «ومن هذا يتبين ما للمكتبة الوطنية بباريس - وفيها أكتب الآن ما أسطره هنا - من فضل عظيم على إنتاجي العلمي؛ ولولاها لما استطعت إنجاز ثلاثة أرباع أعمالي العلمية. إنها مقصدي الأول من سفراتي إلى باريس، والمكان الذي أقضي فيه معظم أوقاتي حين أكون في باريس»^(٢).

(١) انظر: س.ج(١/١٠٣-١٠٤).

(٢) انظر: س.ج(١/٢٠٤-٢٠٧).

وكان د . بدوي يجلس في هذه المكتبة على المقعد (٢١١) الذي اختاره بعناية لبعده عن أبواب المكتبة ، وقربه من الجناح الخاص بوثائق حركة الفكر والفلسفة في العصور الوسطى .

وقد كان - كما يذكر د . اللاوندي - موظفو المكتبة يقدرون له هذا الاختيار: فلا يسمحون لأحد من رواد المكتبة أن يستخدم هذا المقعد^(١) .

الثالث والرابع: «مكتبة جامعة ليدن» في هولندا ، و«مكتبة ليننجراد»

في روسيا وبعض مكتبات استانبول:

يقول د . بدوي: «لقد كنت أقضي سحابة النهار في ليدن أقرأ أو أنسخ وأحقق ما أختار تحقيقه من نفايس مخطوطات مكتبة ليدن ، قسم المخطوطات الشرقية . وكان أمين هذا القسم ، وهو (voorhofe) عالماً واسع الاطلاع ، محباً للمخطوطات ، سباقاً إلى تقديم المعونات العلمية للباحثين الذين يترددون على المكتبة . ونظراً إلى حاجة المكتبات الأخرى في أوروبا وتركيا إلى الإفادة من مخطوطات ليدن ، فقد كان على علاقة وثيقة مع المكتبات الأوروبية التي تقتني مخطوطات عربية . وأفدت أنا من هذه العلاقة فطلبت منه التوسط للحصول على مخطوطات في مكتبة ليننجراد (روسيا) وفي بعض مكتبات استانبول . . .

لهذا كانت متعة لا تعدلها متعة أن أقضي خمس ساعات كل يوم أثناء إقاماتي المختلفة في هولندا - في هذه المكتبة»^(٢) .

الخامسة: «مؤسسة كيتاني» وهي في نطاق «أكاديمية اللنشاى» في روما ، وهي أقدم أكاديمية في إيطاليا ، وربما أوروبا كلها - كما ذكر د . بدوي - ، وهذه الأكاديمية لها مكتبة من أغنى المكتبات ، تجاوزت (٣٠٠٠٠٠) ثلاثمائة ألف كتاب

(١) انظر : <http://www.aletan.com/graphics/2002/03mer/15.3/heads/ot8.htm>

(٢) انظر : س.ح(١/٣٠٤).

علمي وتنقسم المكتبة إلى أربعة فروع ، منها «مؤسسة كيتاني»^(١) وهذه المؤسسة كما يقول أيضًا : « من أغنى الخزائن في أوروبا ، بل وفي العالم كله ، فيما يتعلق بالدراسات الإسلامية بعامة»^(٢) .

ويقول : « . . . تبين لي أنها على صغرها تحتوي على كل ما طبع في أوروبا من كتب عربية ، وعلى جل الدراسات والمؤلفات التي كتبها أجلاء المستشرقين الأوروبيين ، وعلى مجلات المستشرقين الرئيسية في العالم منذ أول صدورها . لهذا صارت مكتبة «مؤسسة كيتاني» منذ ذلك التاريخ ، (١٣٨٨هـ ، ١٩٦٩م) ، هي مرجعي الرئيسي في البحث في كل ما كتبه من دراسات وكتب منذ (شوال ١٣٨٨هـ ، يناير ١٩٦٩م) حتى اليوم وللاستاذ ريناتو ترايني اليد الطولى في توفير أحدث المؤلفات والمجلات للمؤسسة ، وبهذا استطعت الاطلاع على آخر الأبحاث في ميدان الدراسات الإسلامية عامًا بعد عام وكان يتفضل في كل عام بأن يعرض عليّ كل ما اقتنوه من مؤلفات وأعداد مجلات في المدة الفاصلة بعد زيارتي السابقة وزيارتي الحالية ، وكانت تلك منه منةً سابغة لا أستطيع أبدًا أن أفيها حقها من الشكر وعرفان الجميل وفي مقابل ذلك كنت أهدي إلى «مؤسسة كيتاني» في كل عام ما عسى أن أكون قد أصدرته من نصوص وأبحاث في ميدان الدراسات الإسلامية»^(٣) .

السادسة: «مكتبة المعهد الكتابي البابوي» في روما ، وكان يرجع إليها إذا اقتضى البحث الرجوع إلى مصادر لاهوتية أو متعلقة بالكتاب المقدس هي ومكتبة الجامعة الجريجورية .

ومعهد الكتاب المقدس: مركز للدراسات المتعلقة بالكتاب المقدس: أنشأه

(١) انظر : س.ج. (٢/١٩٦-١٩٨).

(٢) انظر : س.ج. (٢/١٩٨).

(٣) انظر : س.ج. (٢/١٩٩).

البابا بيوس العاشر سنة (١٣٢٧هـ - ١٩٠٩م) ، وعهد بالإشراف عليه إلى الطريقة اليسوعية^(١) ، يقول: «وللمعهد . . مكتبة غنية فيها اليوم خير أداة للدراسات المتعلقة بالكتاب المقدس . وكنت أتردد على هذه المكتبة من الثالثة حتى السادسة كل يوم أثناء عملي في «موسوعة الأديان»^(٢) .

السابعة: «مكتبة الجامعة الجريجورية» في روما أيضًا، وكان أيضًا يرجع إليها إذا اقتضى البحث الرجوع إلى مصادر لاهوتية أو متعلقة بالكتاب المقدس، يقول: «وميزة مكتبة هذه الجامعة أنها تحتوي على سلاسل متصلة كاملة من المجلات الدينية ، وعلى الطبقات الكبرى للمجاميع اللاهوتية»^(٣) .

الثامنة: «مكتبة الفاتيكان» كان يتردد عليها من سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) حتى سنة (١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م) بمعدل أسبوعين من كل عام ، وقضى أربه منها بتصوير كل ما كان يحتاج إليه إذ كان فيها خدمة ممتازة للتصوير ، لذلك لم يعد يتردد عليها منذ (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م)^(٤) .

التاسعة: «مكتبة بوهار في كلكتة» في الهند ، عثر فيها على مخطوطات لأرسطو ، لكنه لم يتح له نشر ما كتبه منها^(٥) .

العاشر: «المكتبة المركزية لجامعة طهران» وكان يديرها الأستاذ «ابرج

(١) انظر : س.ح(٢/ ٢٠٠).

(٢) انظر : س.ح(٢/ ٢٠٠).

(٣) انظر : س.ح(٢/ ٢٠١) وذكر أمثلة على ذلك : مجموع الآباء اليونان ، مجموع الآباء اللاتين ، مجموع الآباء الشرقيين ، تاريخ الآداب الكنسية القديمة ، تاريخ الأدب البيزنطي. من سنة ٥٢٧ إلى سنة ١٤٥٣ ، تاريخ البابوات في العصور الوسطى. ثم قال : «وكلما كنت أتناول واحدًا من أجزاء هذه المجموعات : كنت أتحسر حسرة بالغة على أننا لم ننشر مجموعات مثلها خاصة بالمتكلمين على اختلاف فرقهم ، والفلاسفة المسلمين ، والمترجمين عن اليونان ، والفقهاء في كل مذهب ، الخ. لكن فيما التحسر ، ولم يصدر حتى الآن نشرة كاملة لإنتاج مؤلف واحد!!» اه!!.

(٤) انظر : س.ح(٢/ ٢٠١).

(٥) انظر : س.ح(٢/ ٢٥٧).

افشار» يقول د . بدوي « استطاع بنشاطه وحرصه على العلم واتساع علاقاته مع سائر مكنتبات العالم والتي تحتوي على مخطوطات عربية وفارسية - أن يزود هذه المكتبة بمقدار هائل من فيكروونات التي تحتوي على أنفس المخطوطات . . . فصارت بذلك أغنى مكتبة مخطوطات في العالم . . . ولهذا كنت سعيداً كل السعادة في العمل صباح كل يوم - طوال إقامتي في طهران^(١) . . . في مكتبة جامعة طهران المركزية ولم أنقطع عنها إلا ما يقرب من ثلاثين صباحاً قضيتها في مكتبة مجلس شوراي ملي^(٢) .

الحادية عشر: «مكتبة مجلس شوراي ملي» في طهران، يقول: وفيها وجدت المخطوطة الكاملة - وإن كانت بخط حديث يرجع إلى مائة سنة تقريباً - لترجمة كتاب «الحيوان» لأرسطو طاليس، بمقالاته التسع عشرة. وقد نشرت أنا المقالات الأربع عشرة الأولى منها^(٣).

وكانت مكتبتنا طهران هاتين: هما أهم موارد في الجزء الثالث من كتابه «مذاهب الإسلاميين»، وهو الجزء المخصص عن الشيعة الاثني عشرية والخوارج، وقد شرع في الإعداد له، لكن أمام وفرة المراجع عن الشيعة الاثني عشرية في مكتبي طهران، أثر ألا يبدأ، وأن يؤجل ذلك إلى أن يعود إلى طهران، لكن لم يعد إلى طهران بسبب انتقاله إلى جامعة الكويت، وكان يأمل أن يعود إليها في بعض الإجازات، لكن تبدد أمله نهائياً في كتابة هذا الجزء من الكتاب منذ قيام «الانقلاب» فيها سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ثم تلته الحروب التي يصفها بالمجنونة واللامعقولة بين إيران والعراق، التي ما كان يعلم متى تنتهي، ولا أن يتنبأ بما يتلوها إن انتهت^(٤)، لكن كان له إنتاجات أخرى من هاتين المكتبتين^(٥).

(١) أقام في طهران قريبا من عشرة أشهر.

(٢) انظر: س.ج. (٢/ ٢٦٣).

(٣) انظر: س.ج. (٢/ ٢٦٤).

(٤) انظر: س.ج. (٢/ ٣٨٠).

(٥) وانظر: نشاطه العلمي أثناء وجوده في إيران، السابق (٢/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

الثانية عشر: «مكتبة عبدالرحمن بدوي الشخصية» وقد كون له مكتبة خاصة كبيرة، وبعد موته أهدتها أسرته إلى مكتبة الإسكندرية، وفيها: (١٢,٦٤١) إثنا عشر ألفاً وستمائة وواحد وأربعين كتاباً ومخطوطاً، منها كتب نادرة، وهو ما اعتبر الإهداء الأكبر عددًا، وقيمة - كما هو رأي المكتبة - للباحثين من بين الإهداءات الشخصية التي تلقتها مكتبة الإسكندرية، ومكتبة الإسكندرية من المكتبات الضخمة، وشمل الإهداء مكتبته التي في باريس^(١).

وهذا العدد للكتب هو كما في موقع: «جمعية عبدالرحمن بدوي»، لكن جاء عن مدير مركز المخطوطات في مكتبة الإسكندرية يوسف زيدان، تعداد آخر وهو ٥٩٩,١٢ تسع وتسعون وخمسمائة وإثنا عشر ألف كتاب ومخطوط.

وقد كشف زيدان عن عثور المركز على ثلاثة أعمال غير منشورة لعبدالرحمن بدوي، بينها ترجمات لأعمال المسرحي اليوناني الكبير: يوريبيدس، خلال فهرسة لمكتبة عبدالرحمن بدوي. وقال زيدان: «إنه من خلال عمل فريق المركز على فهرسة مكتبة بدوي: عثر على ثلاثة أعمال غير منشورة للمفكر الراحل هي: ترجمة لتراجيديات يوريبيدس، ودراسة عن مكتبة الإسكندرية القديمة المنشرة، وعن المعهد العلمي للمكتبة القديمة أوبيت ربات الفنون الذي يعرف باسمه اليوناني «الموسيون».

وتضم الترجمات ثمانية عشر عملاً مسرحياً، من أصل عشرين للمسرحي اليوناني يوريبيدس الذي عاش قريباً من عام ٣٠٤ قبل الميلاد، لا تزال بخط اليد هي: مسرحيات الكيست، وميديا، وهولييت، والباخوسيات، وهيلانة، والفينيقيات، وافيجينيا في توريكا، وافيجينيا في اوليس، والكترا، واوريست،

(١) انظر: على الرابط: <http://www.abdurrahmanbadawi.com/life/lib.htm> وفيه خبر احتفال المكتبة بهذه الهدية، وعرض بعض الكتب والمخطوطات النادرة فيها، وقيمتها العلمية، وما سببه ذلك من مشروعات توسيعية للمكتبة.

واندروماخية ، وهيكاية ، وجنون هرقل ، والطرواديات ، وايون والهرقل ،
والتوقلوفس ، وهريسوس .

ويتضمن العمل مقدمة طويلة تتطرق إلى حياة المؤلف اليوناني ، والظروف
التي عاشها ، والتي كانت تقف وراء إبداعاته .

أما العمل الثاني: حول مكتبة الإسكندرية القديمة ، فيتطرق فيه بدوي إلى
قيام البطالمة بتأسيس المكتبة ، ويميز بين المكتبات التي أسسها الملوك ، وتلك التي
أسسها المفكرون والعلماء . وينتهي في بحثه إلى أن النصارى المتعصبين هم الذين
أحرقوا المكتبة في عام ٤٣٢م ، وينفي أي صلة للعرب بحريقها ، فعند دخول
عمرو بن العاص إلى مصر لم يكن للمكتبة أي أثر .

والمخطوطة الثالثة: حول الموسيون ، المعهد الذي كانت الإسكندرية
تحتضنه ، وكان إلى حد كبير يشبه الجامعة ، حيث كانت تدرس فيه الرياضيات
والفلك والجغرافيا وغيرها من العلوم إلى جانب علوم اللغة المختلفة^(١) .



(١) انظر :

المطلب الثاني

كتبه

كان د . بدوي كثير المؤلفات قاربت كتبه المائة والخمسين كتابًا ، وذكر أنه انبعثت في نفسه فكرة التأليف في وقت مبكر من حياته ، يقول : « وإبان السنة الثانية في مدرسة فارسكور الابتدائية : انبعثت في نفسي نزعة حادة إلى الأدب بل إلى التأليف »^(١) ، وكانت أحصب فترات إنتاجه في هذا الميدان - التأليف ، والترجمة ، وتحقيق النصوص العربية القديمة في الفلسفة - في الفترة من سنة ١٣٧٩هـ إلى سنة ١٣٨٥هـ - الموافق من سنة ١٩٦٠م إلى سنة ١٩٦٦م^(٢) .

وكان قد وضع لنفسه خطة الإنتاج العلمي فيما يستقبل من عمره : بعد أن عُيِّن معيدًا في قسم الفلسفة بكلية الآداب ، في العام الجامعي الأول من ذلك سنة (١٣٥٦ - ١٣٥٧هـ ، ٩٣٨ - ١٩٣٩م) ، بحسب كلامه^(٣) ؛ وكانت هذه الخطة كما يلي :

■ جعلها على أساس أن تسير في ثلاثة اتجاهات :

الأول : المؤلفات التي يعبر فيها عن مذهبه في الفلسفة .

الثاني : عرض الفكر الأوروبي على القارئ العربي ، وألف هنا سلسلة سماها « خلاصة الفكر الأوروبي »^(٤) .

الثالث : إسهامه في دراسة الفلسفة الإسلامية^(٥) .

(١) انظر : س.ح(١/ ٢٧).

(٢) انظر : س.ح(١/ ٣٥٢) وفي هذا الوطن وما بعده من الصفحات ذكر ما كتبه في هذه الجوانب.

(٣) انظر : س.ح(١/ ١٥٠).

(٤) انظر : س.ح(١/ ١٥١).

(٥) انظر : س.ح(١/ ١٥٠). وهو في القائمة التي يصدرها في بعض مؤلفاته عن كتبه ، يعنون لها بأربعة عناوين : مبتكرات ، دراسات أوروبية ، دراسات إسلامية ، ترجمات « الروائع المائة ».

ولكنه لم يحقق كل ما كان يريده من خطته هذه . وقد بين : أنه لم يتمكن من إكمال مشروعه في الاتجاه الأول؛ لأن الاتجاهين الثاني والثالث استغرقا جهوده ، فكانت كتبه في الاتجاه الأول مجرد الخطوط العريضة لمذهبه كما سيأتي .

يقول : « فالاتجاه الفيلولوجي ^(١) المتأصل في عقلي جعلني أهتم بنشر كل التراث اليوناني الفلسفي المترجم إلى العربية . فحققت كل ما لأرسطو وأفلاطون وأفلوطين والإسكندر الأفروديسي وبرقلس من كتب أو نصوص صحيحة أو منحولة مترجمة إلى العربية . وقمت في هذا الباب بما لم يستطع العشرات من المستشرقين الأوروبيين مجتمعين القيام ولا بعشره . كذلك حققت كل ما نسب إلى الفلاسفة اليونانيين من حكم وأقوال جامعة ضمتها مجموعات عديدة . . .

والاتجاه الآخر وهو تقديم الفكر ، قد تطور من النموذج الذي على غراره ألفت الكتب الثلاثة الأولى: نيتشه ، واشبنجلر ، وشوبنهاور - إلى نموذج أكثر توسعاً وأشد اعتماداً على النصوص والتفاصيل مثلما فعلت في كتابي عن شلنج ، ثم خصوصاً في كتابي عن: أمانويل كنت ، المؤلف من أربعة أجزاء . . . » ^(٢) .

■ **والآن أذكر كتبه مرتبة حسب تاريخ ظهورها ، وبعضها طبع مرات كثيرة ، وبعضها**

اعتمدت مراجع في جامعات عديدة:

□ **أولاً: مؤلفاته باللغة العربية:**

١- « نيتشه » وهو أول نتاج له على الإطلاق ، ظهر في القاهرة ^(٣) في (شعبان سنة ١٣٥٣هـ - أكتوبر ١٩٣٩م) ^(٤) ، يعني وعمره ٢٣ سنة ، وهو أول

(١) أي التاريخي؛ وانظر: شرحه لهذا المنهج في كتابه: من تاريخ الإلحاد: ص ٢٢٩.

(٢) انظر: س.ج(١/١٨٠ - ١٨١).

(٣) أكثر كتبه المطبوعة في القاهرة طبع في مكتبة النهضة المصرية.

(٤) تحدث بدوي عن هذا الكتاب وأسلوبه ورواجه كثيراً ، وأنه كتب عنه شيخه : مصطفى عبدالرازق ، في «مجلة السياسة» ، ود. مذكور في مجلة «الثقافة» ، وأنه نفذت طبعته الأولى (٢٠٠٠) =

إنتاج له في اتجاه عرض الفكر الأوروبي على القارئ العربي ، وهو يدل على ملكة قوية في التأليف في وقت مبكر ، مع أن فكرته فيه هدامة كما سبق .

٢- « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية » دراسات لكبار المستشرقين ، إصدار دار النهضة العربية سنة (١٣٥٩هـ ، ١٩٤٠م) وهو ثاني إنتاج له على العموم ، صدر بعد كتابه الأول « نيتشه » بستة أشهر ، وأول كتاب له في دراسة الفلسفة الإسلامية ، كما يسميها ، ، وقد سبق بيان أنه لافلسفة في الإسلام ، ولا إسلام في الفلسفة ، ونواة الكتاب ترجمته للمقالات التي اختارها من المجموعة التي أهداها له المستشرق الإيطالي « كولو الفونسو نلينو » ، ويحتوي على جملة من الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع ، والتي كتبها بعض كبار المستشرقين ، وهم إضافةً إلى نلينو: كارل هينرش بكر ، واجنتس جولد تسيهر ، وماكس ماير هوف ، وباول كراوس ، تتحدث عن انتقال التراث ، وموقف أهل السنة منه ونحو ذلك ، وقدم لها بتصدير عن خصائص الحضارة الإسلامية في سبع صفحات . وفي ذيل الكتاب ملحق تراجم .

٣- « مشكلة الموت في الفلسفة المعاصرة » وهي رسالته للماجستير ، وثلاثة أرباعها يتناول مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية ، وهذا الكتاب ثالث إنتاج له على العموم فرغ من كتابتها سنة (١٣٥٩هـ - ١٩٤٠م)^(١) . وهي أول نتاج له عبر فيها عن مذهبه الفلسفي .

٤- « اشبنجلر » (سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي) ، القاهرة سنة (١٣٦٠هـ - ١٩٤١م) .

٥- « شوبنهاور » ، القاهرة (١٣٦١هـ - ١٩٤٢م) .

= نسخة بعد عامين اثنين ، وطبع بعد ذلك خمس مرات ، وذكر أن ممن تأثر به : جمال عبد الناصر ، وأنور السادات. وقد سبق ذكر هدفه من تأليفه ، ينظر : س.ح(١٥١/١-١٥٢).

(١) انظر : س.ح(١٥٣/١).

- ٦- « أفلاطون » ، القاهرة سنة (١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م) .
- ٧- « أرسطو » ، القاهرة سنة (١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م) .
- ٨- « ربيع الفكر اليوناني » ، القاهرة سنة (١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م) .
- ٩- « خريف الفكر اليوناني » ، القاهرة سنة (١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م) ^(١) .
- ١٠- ترجمة « أسفار اتشيلد هارولد » لبيرن من (الروائع المائة) ، القاهرة سنة (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م) .
- ١١- ترجمة قصة « أندين » لفوكيه من (الروائع المائة) . القاهرة سنة (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م) .
- ١٢- ترجمة « من حياة حائر بائر » لايشندروف ، القاهرة سنة (١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م) .
- ١٣- « الزمان الوجودي » وهي رسالته للدكتوراه ، القاهرة سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) .
- ١٤- « من تاريخ الإلحاد في الإسلام » ، القاهرة سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) .
- ١٥- ترجمة « الأنساب المختارة » لجيته . القاهرة سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) .
- ١٦- « الموت والعبقريّة » . القاهرة سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) .
- ١٧- « مرآة نفسي » ديوان شعر ، من المبتكرات ، القاهرة سنة (١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م) .

(١) سنة ١٩٤٦ في جمعية بدوي ، على الرابط :

- ١٨- «هموم الشباب» ، من المبتكرات ، القاهرة سنة (١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م) .
- ١٩- تحقيق ودراسة «المثل العقلية الأفلاطونية» ، القاهرة سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .
- ٢٠- تحقيق «أرسطو عند العرب» دراسة نصوص غير منشورة . القاهرة سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .
- ٢١- «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» ، من الدراسات الإسلامية عنده ، القاهرة سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .
- ٢٢- ترجمة ودراسة بحوث جمعها في «شخصيات قلقة في الإسلام» ، القاهرة سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) ، وطبع بعد ذلك خمس مرات مرتين منها مسروقة - كما ذكر -^(١) .
- ٢٣- تحقيق ودراسة «منطق أرسطو» وهو في ثلاثة أجزاء يشمل ترجمة كاملة لكل مؤلفات أرسطو المنطقية^(٢) . صدر الجزء الأول منه في القاهرة سنة (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م) .
- ٢٤- تحقيق ودراسة «منطق أرسطو» ، الجزء الثاني ، القاهرة سنة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) .
- ٢٥- تحقيق ودراسة «منطق أرسطو» الجزء الثالث . القاهرة سنة (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م) .
- ٢٦- «شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية» ، القاهرة سنة (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م) .

(١) انظر : ص ٣٩٣ ، وانظر : س.ج(١١٩٩ ، ٢٠٠).

(٢) انظر : س.ج(١ / ٢٠٥).

- ٢٧- « شطحات الصوفية » ، القاهرة سنة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) .
- ٢٨- ترجمة ودراسة « روح الحضارة العربية » ، بيروت سنة (١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م) .
- ٢٩- تحقيق ودراسة « الإشارات الإلهية » لأبي حيان التوحيدي ، القاهرة سنة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) .
- ٣٠- ترجمة وتحقيق نصوص في كتاب « الإنسان الكامل في الإسلام » ، القاهرة سنة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) .
- ٣١- « الحور والنور » ، من المبتكرات ، القاهرة سنة (١٣٧٠هـ - ١٩٥١م) .
- ٣٢- تحقيق ودراسة « الحكمة الخالدة » لسكويه . القاهرة سنة (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م) .
- ٣٣- « هل يمكن قيام أخلاق وجودية » من مبتكراته ، القاهرة سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م) ، وهي رسالة صغيرة .
- ٣٤- ترجمة ودراسة وتحقيق « فن الشعر » ، القاهرة سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م) ، ونشر فيه ترجمة وشرحًا لكتاب « فن الشعر » لأرسطو ، وحقق ما كتبه في الشعر: الفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد^(١) .
- ٣٥- تحقيق ودراسة قسم « البرهان » من « الشفا » لابن سينا . القاهرة سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٤م) .
- ٣٦- تحقيق ودراسة « عيون الحكمة » لابن سينا . القاهرة سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٤م) .

(١) انظر : س.ح(١/ ٢٠٥).

- ٣٧- دراسة وتحقيق « في النفس لأرسطو » للترجمة التي قام بها إسحق بن حنين . القاهرة سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٤م) (١) .
- ٣٨- دراسة وتحقيق « الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام » ، القاهرة سنة (١٣٧٢هـ ، ١٩٥٤م) ، وفيه تحقيق لكتابي « العهود اليونانية » المنسوبة لأفلاطون ، و« سر الأسرار » المنسوب إلى أرسطو (٢) .
- ٣٩- دراسة وتحقيق « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » ، ترجم فيه نصوصًا بعضها لأبرقلس « الخير المحض » ، « في قدم العالم » ، « في المسائل الطبيعية » ، وبعضها منقول ، القاهرة سنة (١٣٧٣هـ - ١٩٥٥م) .
- ٤٠- دراسة وتحقيق « أفلوطين عند العرب » (من سلسلة دراسات إسلامية) ، القاهرة سنة (١٣٧٣هـ - ١٩٥٥م) .
- ٤١- « الجامعات في سويسرا » في حوالي مائتي صفحة ، كتبه لما كان مديرًا للبعثة التعليمية المصرية في سويسرا ، تيسيرًا للطلاب الذين يوفدون إليها ، تولت وزارة التربية والتعليم في مصر طبعه ، لكنه ذكر أن مدير البعثات آنذاك سنة (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م) طبع الكتاب بدون ذكر اسم المؤلف (٣) .
- ٤٢- دراسة وتحقيق « مختار الحكم ومحاسن الكلم » للمبشر بن فاتك مدير سنة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م) .
- ٤٣- ترجمة ودراسة « أحزاب المعارضة الدينية السياسية في صدر الإسلام : الخوارج والشيعة » وهو بحث ليوليوس فلهوزن . القاهرة سنة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م) .

(١) انظر : س.ج. (١/ ٢٩٦) .

(٢) في س.ج. (١/ ٢٠٧) ذكر أنه طبع سنة (١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م) ، وفي موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٧) ذكر أنه طبع سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) ، والصواب ما أثبتته ، كما على غلاف الكتاب .

(٣) انظر : س.ج. (١/ ٢٣٥) .

- ٤٤- تحقيق للترجمة العربية القديمة لكتاب «الخطابة» لأرسطو، القاهرة سنة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م).
- ٤٥- «مخطوطات أرسطو في العربية» القاهرة سنة (١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م)^(١).
- ٤٦- تحقيق ودراسة «تلخيص الخطابة» لابن رشد، وطبع طبعتين الأولى في القاهرة سنة (١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م).
- ٤٧- «مؤلفات الغزالي»، القاهرة سنة (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م).
- ٤٨- ترجمة مسرحية «دائرة الطباشير القوقازية» لبرتولت برشت، القاهرة سنة (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م).
- ٤٩- «حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في الشعر والبلاغة»، القاهرة سنة (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م).
- ٥٠- «دراسات في الفلسفة الوجودية»، القاهرة سنة (١٣٨٠هـ - ١٩٦١م)، وهي دراسات مبسطة صغيرة عن الفلاسفة الوجوديين، قصد فيها تيسير فهم الوجودية على عامة المثقفين، ومحاربة الأيديولوجية الماركسية أشد المحاربة^(٢)، وله كتب أخرى هدف منها هذا الهدف.
- ٥١- «المنطق الصوري الرياضي»، أول طبعاته سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م).
- ٥٢- ترجمة وتقديم مسرحية «علماء الطبيعة» أفريدريش دورنمات (روائع المسرح العالمي ٣٨)، طبع سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م)^(٣).

(١) في موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٧) ذكر أنه ظهر سنة (١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م)، والصواب ما على غلاف الكتاب وهو ما أثبتته.

(٢) انظر: س.ح (١١٨٢، ٣٥٢، ٣٥٥).

(٣) انظر: س.ح (١٢٦٧، ٣٥٣).

- ٥٣- تحقيق الفصل الخاص بفن الشعر في كتاب «سراج البلغاء» لحازم القرطاجني ، وطبع في القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م) ^(١) .
- ٥٤- «فلسفة العصور الوسطى» ، القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م) .
- ٥٥- «مؤلفات ابن خلدون» ، القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م) .
- ٥٦- تحقيق «في السماء والآثار العلوية» لأرسطو . القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م) ^(٢) .
- ٥٧- «إلى طه حسين في ميلاده السبعين دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه» بإشراف د . بدوي ، دار المعارف القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٢م) .
- ٥٨- ترجمة كتاب «النقد التاريخي» لسينووس ولانجلو ، مع «نقد النص» لباول ماس ، و«أفكار في التاريخ العلمي» لأمانويل كنت ، ونصوص أخرى لديكارت وفاليري في فلسفة التاريخ ، وظهرت الطبعة الأولى سنة (١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م) .
- ٥٩- «مناهج البحث العلمي» ، القاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦٣م) ، وأصله محاضرات ألقاها سنة (١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م) .
- ٦٠- تحقيق وتقديم «فضائح الباطنية» لأبي حامد الغزالي . القاهرة سنة (١٩٦٤م) وطبعته الثانية في الكويت سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) .
- ٦١- ترجمة مسرحيتين لبرشت هنا: «الأم شجاعة وأولادها» ، «الإنسان الطيب في ستسوان» ، القاهرة سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) ^(٣) .

(١) انظر : س.ج. (١/ ٣٥٤) .

(٢) انظر : س.ج. (١/ ٣٥٣) .

(٣) انظر : س.ج. (١/ ٣٥٣) .

- ٦٢- ترجمة الجزء الأول من: «مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا» تأليف بزويي . القاهرة سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) .
- ٦٣- «مصطلحات الفلسفة باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية» بلاشتراك مع د . أبو العلا عفيفي ، د . زكي نجيب محمود ، د . محمد ثابت الفندي . القاهرة سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) .
- ٦٤- «رحلة إلى الهند» كان بسبب سفره إلى الهند لحضور مؤتمر المستشرقين سنة (١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م) .
- ٦٥- ترجمة ثلاث مسرحيات لجرثا لوركا ، هي «عرس الدم» ، «يرما» ، «الاسكافية العجيبة» طبع سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) في القاهرة .
- ٦٦- ترجمة «الفن والنور واللوحات» لرينيه ويج ، طبع سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م)^(١) .
- ٦٧- تحقيق وتقديم كتاب «الطبيعة» لأرسطو الجزء الأول ، القاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) .
- ٦٨- «دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي» ، بيروت سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) .
- ٦٩- تحقيق «رسائل ابن سبعين» ، القاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) .
- ٧٠- «المثالية الألمانية» الجزء الأول : «شلنج» وهو تأليف ، القاهرة سنة (١٣٨٤هـ ، ١٩٦٥م) وكتابه هذا «المثالية الألمانية» هدف منه - كما قال - مقاومة المادية التاريخية ، لأنه يجعل هذا أمضى سلاح لمقاومتها ، وهو هذه المثالية ممثلة في فشته وهيجل وشلنج^(٢) .

(١) انظر : س.ج. (١/ ٣٥٣) .

(٢) انظر : س.ج. (١/ ٣٥٤) .

- ٧١- ترجمة كتاب « الوجود والعدم » لسارتر ، بيروت سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) (١) .
- ٧٢- ترجمة كتاب « دون كيخوته » لتربانيس في جزأين مع مقدمة وتعليقات ، صدر الجزء الأول سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) ، والثاني سنة (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م) (٢) . وهو من مخطوطات المكتبة الوطنية في باريس (٣) .
- ٧٣- ترجمة « الفن والنور واللوحات ، ومصر ملتقى الشرق والغرب » لرينيه ويج . نشر البنك الأهلي المصري سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) (٤) .
- ٧٤- ترجمة وتقديم لكتاب « فلسفة الحضارة » لألبرت اشفيتسر ، القاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) .
- ٧٥- « في الشعر الأوروبي المعاصر » . القاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) (٥) .
- ٧٦- ترجمة ودراسة كتاب « ابن عربي » لأسين بلاتيوس ، القاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م) .

(١) انظر : س.ج(١/ ٣٥٢).

(٢) انظر : س.ج(١٢٧٣ ، ٣٥٢).

(٣) انظر : س.ج(١/ ٢٠٦).

(٤) انظر : <http://www.abdurrahmanbadawi.com/works/books/84.htm>

(٥) أصله مقالات نشر بعضها في مجلة « الثقافة » ومجلة « المجلة » ، وبعض هذه المقالات كان يريد بها مقاومة المد اليساري الذي فرضه عبدالناصر ومن ورائه الاتحاد السوفيتي وأتباعه على مصر - كما ذكر د.بدوي ، يقول عن هذا الكتاب : « يتألف من مقالات ، بعضها كتبه للإسهام في المعركة التي قامت سنة [١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م] بين أهل اليمين وأهل اليسار.. وكان دوري في هذه المعركة هو أن أبين أن الشعر الحر ليس تقدماً بل تحللاً ، مستنداً على ذلك بالشعر الأوروبي المعاصر ، والألماني بخاصة ، فكتبت عدة مقالات. أعرض فيها التيارات المعاصرة في الشعر الألماني » .

انظر : س.ج(١/ ٣٥٤).

- ٧٧- تحقيق وتقديم لكتاب « الطبيعة » لأرسطو الجزء الثاني القاهرة سنة (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م) .
- ٧٨- تحقيق ودراسة « فن الشعر: من الشفا » لابن سينا . القاهرة سنة (١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م) .
- ٧٩- ترجمة وشرح « الديوان الشرقي للمؤلف الغربي » جيته ، الطبعة الأولى في القاهرة سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م) .
- ٨٠- ترجمة الجزء الثاني من « مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا » تأليف بنروي . القاهرة سنة (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م) .
- ٨١- « المدرسة القورنيائية » ، بنغازي سنة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م) .
- ٨٢- ترجمة « الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم » لألفرد بل . بنغازي سنة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م) .
- ٨٣- « الفلسفة القورنيائية ، أو مذهب اللذة » تناول فيه مؤسس هذه الفلسفة « أرسطيفوس » (٤٣٥ - ٣٣٦ ق . م) ، وجعل له ملحقا في أهم رجال هذا المذهب ، وهذا الكتاب من جهوده في بيان تاريخ الفلسفة في ليبيا ، دار ليبيا سنة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م)^(١) . ومن منشورات الجامعة الليبية سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) .
- ٨٤- « مذاهب الإسلاميين » الجزء الأول ، المعتزلة والأشاعرة . بيروت سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) .
- ٨٥- « كرينادس القورينائي » وهذا الكتاب من جهوده في بيان تاريخ الفلسفة في ليبيا ، وكرينادس من فلاسفة قورنيا ، وهذا الكتاب من منشورات

- الجامعة الليبية سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) ^(١) .
- ٨٦- « سوسينوس ^(٢) القورنيائي » وهذا الكتاب من جهوده في بيان تاريخ الفلسفة في ليبيا ، وهو دراسة تفصيلية لهذا الأسقف ، والكتاب من منشورات الجامعة الليبية سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) ^(٣) .
- ٨٧- « شروح على أرسطو مفقودة في اليونانية » ، بيروت سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) .
- ٨٨- دراسة وتحقيق « التعليقات » لابن سينا ، القاهرة سنة (١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م) .
- ٨٩- « مذاهب الإسلاميين » الجزء الثاني ، الباطنية ، بيروت سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .
- ٩٠- تحقيق وتقديم لـ « رسائل فلسفية للكندري والفارابي وابن باجة وابن عدي » من مطبوعات الجامعة الليبية بينغازي سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .
- ٩١- تحقيق وتقديم لكتاب « أفلاطون في الإسلام » طهران سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) ^(٤) .
- ٩٢- تحقيق وتقديم « صوان الحكمة » والرسائل الباقية لأبي سليمان المنطقي السجستاني . نشرته طهران سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) .

(١) انظر : س.ح(٢١٥٤ ، ١٥٥) ، وفي موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٧) ذكر أن طبعته الأولى سنة (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) .

(٢) في موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٨) سوتسيوس ، وطبع سنة (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) .

(٣) انظر : س.ح(١٥٥/٢ - ١٥٧) .

(٤) جمع فيه كل ما ترجم لأفلاطون إلى العربية من نصوص ، وطائفة مما نحل إليه في العربية ، وكذلك ما كتبه فلاسفة الإسلام « خصوصاً الفارابي » من تلخيصات لمؤلفات أفلاطون ، وما نقلوه عن مؤلفاته الصحيحة من مقتبسات. كما في مقدمته.

- ٩٣- «الأخلاق النظرية» . الكويت سنة (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) .
- ٩٤- «تاريخ التصوف الإسلامي في القرنين الأول والثاني للهجرة» .
الكويت سنة (١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) .
- ٩٥- ترجمة مسرحية «طبول في الليل ، حياة جاليليو» من الأعمال
المختارة . برتولت برشت (١) من المسرح العالمي ، الكويت سنة (١٣٩٥هـ -
١٩٧٥م) .
- ٩٦- «أمانويل كَنت»^(١) ، وكالة المطبوعات ، الكويت سنة (١٣٩٦هـ -
١٩٧٦م) .
- ٩٧- «الأخلاق عند كَنت» ، الكويت سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) .
- ٩٨- «فلسفة القانون والسياسة عند كَنت» . الكويت سنة (١٣٩٩هـ -
١٩٧٩م) .
- ٩٩- «فلسفة الدين والتربية عند كَنت» . بيروت سنة (١٤٠٠هـ -
١٩٨٠م) .
- ١٠٠- تحقيق ودراسة «طباع الحيوان» لأرسطو ، نشر فيه جزءاً من
المقالات الأربع عشر الأولى من كتاب «الحيوان» لأرسطو وبقيتها في كتاب
«أجزاء الحيوان» طبع الأول في الكويت سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م)^(٢) .
- ١٠١- تحقيق ودراسة «أجزاء الحيوان» لأرسطو ، الكويت سنة (١٣٩٧هـ -
١٩٧٧م) .
- ١٠٢- «الأخلاق إلى نيقوما خوس» ، الكويت سنة (١٣٩٧هـ -
١٩٧٧م) .

(١) انظر : ثناءه على كتبه عن كَنت : س.ح(١/ ١٨١).

(٢) انظر : س.ح(٢/ ٢٦٤).

- ١٠٣- تحقيق وتقديم «الأخلاق لأرسطو» ترجمة إسحاق بن حنين ، الكويت سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) .
- ١٠٤- ترجمة وتقديم «أوبرا القروش الثلاثة - لوكلوس - بعل» من الأعمال المختارة: برتولت برشت . الكويت سنة (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) .
- ١٠٥- ترجمة ودراسة «الخطابة» لأرسطو ، وسبق أنه حققه من الترجمة العربية؛ ولأنه كان سيء الترجمة فقد أعاد ترجمته مع مقدمة وشرح وطبع مرة أخرى في بغداد سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)^(١) .
- ١٠٦- ترجمة وتقديم لمسرحية «جيتس فون برلشنجن»^(٢) ليوهان فلفجانج جيته ، الكويت سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) .
- ١٠٧- «مدخل جديد إلى الفلسفة» . الكويت سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) .
- ١٠٨- «دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي» . بيروت سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) .
- ١٠٩- «فلسفة القانون والسياسة عند هيجل» . الكويت سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) .
- ١١٠- «حياة هيجل» . بيروت سنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) .
- ١١١- ترجمة «توركوواتو تاسو» لجيته ، من المسرح العالمي رقم (١٨٢) . الكويت سنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) .

(١) انظر : س.ح(١/ ٢٠٥).

(٢) انظر : ملخصاً لها على الرابط :

- ١١٢- دراسة وتحقيق «تاريخ العالم» لأوروسوس . الترجمة العربية القديمة . بيروت سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .
- ١١٣- «دراسات ونصوص محققة في تاريخ الفلسفة والعلوم عند العرب» ، بيروت سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .
- ١١٤- ترجمة وتقديم «الصوص» لفريدريش شيلر . من المسرح العالمي ، الكويت وزارة الإعلام سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .
- ١١٥- ترجمة وتقديم «فلهم تل ١٨٠٤» لفريدريش شيلر ، من المسرح العالمي . الكويت بيروت سنة (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .
- ١١٦- «موسوعة الفلسفة» . بيروت سنة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .
- ١١٧- «موسوعة المستشرقين» . بيروت سنة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .
- ١١٨- تحقيق «شرح البرهان وتلخيص البرهان لأرسطو» لابن رشد سنة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .
- ١١٩- تحقيق «آداب الفلاسفة» لحنين بن إسحق ، صدر بالكويت بيروت سنة (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) (١) .
- ١٢٠- «موسوعة الحضارة العربية الإسلامية» (٣ أجزاء) سنة (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) .
- ١٢١- تحقيق وتقديم «تلخيص القياس لأرسطو» لابن رشد (السلسلة التراثية ١٧) . القاهرة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .
- ١٢٢- ترجمة عن اللاتينية مع مقدمة مستفيضة وتعليقات على «رسالة في التسامح» لجون لوك . بيروت سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

- ١٢٣- ترجمة وتقديم «فاوست» لجيته ، من المسرح العالمي ، ثلاثة أجزاء .
الكويت (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) .
- ١٢٤- «الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية» سنة (١٤١٣هـ -
١٩٩٣م) .
- ١٢٥- «الأدب الألماني في نصف قرن» ، الكويت (سلسلة عالم المعرفة
١٨١) سنة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) .
- ١٢٦- ترجمة وتقديم «المؤامرة والحب» لفريدريش شيلر . من المسرح
العالمي عدد ٢٧٨ ، الكويت سنة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) .
- ١٢٧- «فلسفة الجمال والفن عند هيغل» ، دار الشروق ، الكويت سنة
(١٤١٦هـ - ١٩٩٦م) .
- ١٢٨- ترجمة ودراسة «تراجيديات سوفقليس» ، تحت عنوان: التراجيديات
اليونانيات (١) . الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة (١٤١٦هـ -
١٩٩٦م) .
- ١٢٩- ترجمة ودراسة «تراجيديات اسخولوس» ، تحت عنوان:
التراجيديات اليونانيات (٢) . الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة
(١٤١٦هـ - ١٩٩٦م) .
- ١٣٠- «سيرة حياتي» . بيروت سنة (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .
- ١٣١- ترجمة «مسرحية عذراء أورليان (جاك دارك) مأساة رومانتيكية»
لفريدريش شيلر . الناشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب سنة
(١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م) .
- ١٣٢- «موسوعة الأديان» متخصص في الأديان الكتابية وغيرها كالجوسية

والزرادشتية والمزدكية ، وقد أحال القارئ عليه في كتابه «سيرة حياتي»^(١) ،
و«موسوعة المستشرقين»^(٢) وهو ثمرة جهوده من مكتبة المعهد الكتابي البابوي
- كما سبق - . ولكن فقد هذا الكتاب^(٣) .

(١) انظر : س.ح. (٢٢٠٠ ، ٢٦٠).

(٢) انظر : ص : ٥٦٥ ، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط : ٤-٢٠٠٣.

(٣) وهذه رسائل بين عبدالرحمن بدوي وماهر كيالي تبين هذا ، ففي موقع «مقهى الثقافة والإبداع العربي»
على شبكة المعلومات ، جاء ما يلي : كتب الناشر ماهر الكيالي صاحب «المؤسسة العربية للدراسات
والنشر» إلى «الحياة» - جريدة الحياة اللبنانية - هذه الرسالة متوجهاً بها إلى أهل الفكر الراحل
عبدالرحمن بدوي وأصدقائه ، مناشداً إياهم البحث عن مخطوطة «موسوعة الأديان» التي فقدت قبل
أربع عشرة سنة ، وكان بدوي أكب على تأليفها طوال سنوات. وطالب الكيالي أيضاً بالإفراج عن
مخطوطات أخرى له. وأرفق نداءً بآخر رسالة تسلمها من عبدالرحمن بدوي. هنا الرسائلتان.

هو من دون شك خسارة كبيرة للأمة جميعاً وكانت تربطني به شخصياً علاقات عمل واحترام
بين ناشر ومؤلف امتدت قرابة ٢٠ عاماً. وقمت بعد رحيل شقيقي عبدالوهاب مؤسس
الدار بنشر بعض أهم كتبه مثل «موسوعة الفلسفة» في ثلاثة أجزاء ، وكتابه المثير للجدل
«سيرة حياتي» في جزأين ، وكتب أخرى. وفي معرض الكتاب السادس الذي أقامه معهد
العالم العربي في باريس في ١٤٢١هـ- حزيران «يونيو» ٢٠٠١م وكان لمدة عشرة أيام كان
عبدالرحمن بدوي «يقيم» في جناح المؤسسة من العاشرة صباحاً حتى السادسة مساءً طوال
أيام المعرض ، وكنا نتبادل الحديث في كل شيء من السياسة إلى المطبخ ، وكان يحلّق يلتقي
بزوار المعرض ويُعلق بمجده المعروفة على شخصياتهم وسلوكهم.

المهم تم خلال إقامة المعرض الاتفاق بيننا على نشر «موسوعة الأديان» التي ألفها وهي
موسوعة شاملة للأديان وكان هو سلمها إلى دار العلم للملايين في بيروت عام ١٤٠٨هـ ،
١٩٨٨ ، واعتذرت الدار عن نشرها طيلة تلك المدة.

وبعدها قمت بالاتفاق معه ودفعت له الحقوق مقدماً كانت المفاجأة المفجعة - عندما قصدت
دار العلم لاستلام المخطوطة - أن أعلم بأن المخطوطة ضاعت ، وقمت بإبلاغه على الفور
وجرى تبادل رسائل بيننا آخرها الرسالة التالية التي أرسلها ١٤٢١هـ - يوم ١٥ تشرين
الثاني «نوفمبر» ٢٠٠١.

رأيت أن أثير هذا الموضوع على صفحات «الحياة» لعل أشقاء الفقيه وذويه ومعارفه يلتفتون
إلى هذا الأمر ، ويتم نشر نتاجه غير المنشور ، وبذلك تتحقق طموحات الراحل الكبير في
نشر الفكر والمعرفة في أرجاء وطنه الكبير.

وهنا نص رسالة بدوي إلى الكيالي : باريس في ١٥ تشرين الثاني «نوفمبر» ، ٢٠٠١ ، =

□ ثانيًا: مؤلفاته باللغة الفرنسية^(١)

- ١- ristotle Aujourdhui 1988 (أرسطو اليوم)
- ٢- utoboblorafia De Ibn Arabi 1955 (ترجمة ابن عربي).
- ٣- Averro s- Ibn Rushd 1999 (ابن رشد).
- ٤- fense de la vie du Prophte Muhammad contre ses Dtracteurs 1990 (الدفاع عن حياة النبي محمد ضد مشوهيها).
- ٥- fense du Coran Contre ses cririques 1989 (الدفاع عن القرآن ضد الطاعنين فيه).

= بعد التحية :

كنت أنتظر قدومك إلى باريس للتفاهم على بديل لكتاب «موسوعة الأديان» الذي اتفقنا على قيامك بنشره واستلمت منك مبلغ ١٨٩٩ فرنك فرنسي ضمن المكافأة المتفق عليها بيننا. لكن نظرًا لما تبين من أن «طارف بهيج عثمان» الذي استلم مني مخطوطة هذا الكتاب في باريس: قد أضع المخطوطة على نحو لم أتبينه بعد، فقد تحتم عليّ أن أستبدل به كتابًا آخر من كتيبي الجاهزة للطبع. وعلى هذا الأساس فإنني انتظرت مجيئك إلى باريس للتفاهم على هذا الأمر مقدمًا لذلك، فأرسلت إليّ رسالة بالراديو تخبرني بمجيئك. لكن فوجئت اليوم برسالتك في ١٥ تشرين الثاني «اليوم» وفيها ما يدل على أنك عدت إلى الأردن من دون أن تمر بباريس، وفي هذه الرسالة تطلب مني إيداع مبلغ الـ ١٨٠٠ فرنك في حسابك هذا. لكنني تريثت لأخبرك بأن لدي عدة مخطوطات لكتب ألفتها وهي عندي هنا، و أذكر منها:

- ١- محاورات أفلاطون الرئيسية.
 - ٢- شيلر، مسرحيتان.
 - ٣- ثلاثة من دوواوين الشعراء الرومتيك الألمان.
- لهذا تريثت لصالح أن أعرض عليك هذا الاقتراح لهذا البديل الصالح مخطوطة «موسوعة الأديان». أعرض عليك هذا وفي انتظار ردك، أرجو الاقتراح في الثلاثة كتب. عبد الرحمن بدوي».

(١) انظر: «موسوعة الفلسفة» (١/ ٢٩٨)، وجمعية عبد الرحمن بدوي على الرابط:

- ٦- 1987 Ihazali, La raison ET le miracle (السبب - أو العلة - والمعجزة للغزالي) .
- ٧- 1972 Histoire de la Philosophie en Islam - 2 Tomes (تاريخ الفلسفة في الإسلام) . وهو في أكثر من مجلد فقد أحال في موسوعة الفلسفة^(١) إلى مجلده الثاني ص: ٧٤٣، مما يبين أنها مجلدات كبيرة .
- ٨- La transmission de la philosophie grecque au monde arabe (انتقال الفلسفة اليونانية إلى العالم العربي) ، وفيه نشر المحاضرات التي ألقاها في السوربون وفي معهد الدراسات الإسلامية في باريس ، طبع طبعين الأولى سنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) عند ناشر غير عربي ، والثانية وعليها إضافات سنة (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)^(٢) .
- ٩- Me de la mort dans la Pilosophie Existentielle Le Probl ٩٦٤ (مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية) .
- ١٠- Philosophie et Theologie de l'Islam a l'epoque classique - in Philosophie 1972 (الفلسفة وعقيدة الإسلام في العصر القديم) .
- ١١- 1981 Ilenario de Avicena (ابن سينا . .) .
- ١٢- 2001 Iuhammad (محمد ﷺ) ، وهو ترجمته للسيرة النبوية لابن إسحاق ، وهو أجل أعماله^(٣) .
- ١٣- Quelques figures et themes de la philosophie

(١) (١ / ٢٣) .

(٢) س.ح (٢ / ٧) .

(٣) ولا أعلم هل ترجمه بعد إسلامه أو قبله ، لكن ينبغي العناية به ونشره .

islamique (بعض موضوعات وشخصيات في الفلسفة الإسلامية) ، صدر سنة (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) في باريس^(١) .

١٤- Storia Della Filosofia La Filosofia Merievale
with Anouar Abdel_Malek, Benedykt Grynas, Patrick
Hodhart, Jean Pepin 1976 (تاريخ الفلسفة - فلسفة العصر الوسيط) .

فيكون العدد : ١٤٦ كتاباً^(٢) ، وقد سبق ذكر ما وجدته مدير مكتبة الإسكندرية من مخطوطات لم تنشر بعد .

وأنت كما ترى جل هذه الكتب: ترجمات ، وتحقيقات .

وبه تعرف صدق كثير من قول د . أحمد بكر موسى : « وبالرغم من الأهمية البالغة لمؤلفات عبد الرحمن بدوي وترجماته وتحقيقاته وجميع إنتاجه ، إلا أن هناك إجماعاً بين الفلاسفة على أن الفترة الأولى من حياة بدوي الفكرية هي ذروة الإبداع والابتكار الفلسفي لديه ، وهي الفترة التي أبداع فيها كتابه « نيتشه » (١٣٥٧هـ ، ١٩٣٩م) ، ورسالته للماجستير « مشكلة الموت » (١٣٥٩هـ ، ١٩٤١م) ، ورسالته للدكتوراه « الزمان الوجودي » (١٣٦١هـ ، ١٩٤٣م) وكتابه « الإنسانية والوجودية في الفكر العربي » (١٣٦٦هـ ، ١٩٤٧م) ، ثم تحول بدوي بعد ذلك حتى نهاية حياته إلى ترجمة وتحقيق الفلسفة مركزاً جهوده على الفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة والفكر الإسلامي ، تلك الأعمال التي لا يرى « علي

(١) انظر : س.ح(٢/٥٤).

(٢) جمعت أسماء مؤلفاته من : « موسوعة الفلسفة » وذكر فيها (٨٤) كتاباً عربياً وفرنسياً ، ومن كتابه « سيرة حياتي » فقد ذكر كثير من كتبه وأسباب تأليفها وتاريخ طباعتها وغير ذلك . ومن موقع « جمعية عبد الرحمن بدوي للإبداع والثقافة » فقد خصصوا فرعاً عن كتبه :

<http://www.abdurrahmanbadawi.com/works/books.htm>

وذكروا (١٣٩) كتاباً عربياً وفرنسياً ، ومن الموسوعة الحرة « ويكيبيديا » على الشبكة.

حرب» فيها تجديدًا أو ابتكارًا في القول أو تناول ، ولا إضافات مبتكرة لا من حيث التحليل والمعالجة ، ولا من حيث الأدوات والأطروحات»^(١) .

ولكن قد بين عبدالرحمن بدوي أنه يريد نقل الفكر الأوروبي واليوناني إلى العرب والمسلمين^(٢) ، ولم يدع فيها الإبداع والابتكار ، فلا أرى وجهًا للنقد إليه من هذه الجهة ، والحقيقة أن الترجمة الجيدة والتحقيق الجيد (وهو ما فعله بدوي) يعتبر جهدًا ليس سهلاً ، وقد تبين أنه يتحلى بالأمانة العلمية في تحقيق النصوص ونسبتها على أصحابها ، وإذا ما نقل نصًا ولم ينسبه فهو راجع إلى السهو ، فلا يوصف بسبب ذلك إلى السرقة ، كما فعله بعض من لم ينصفه ، ولو فرضنا السرقة فيها فما عداها من كتبه وتحقيقاته يكفي في بيان جهده الكبير ، ولكنه أضعاه في غير مكانه بل فيما يضر ولا ينفع كما قدمت ، وإن كان نافعًا لمن يريد فهم تلك الفلسفات إذا ما احتاج لذلك لسبب ما . أضف إلى ذلك أن في مقدمة كل كتاب يحققه أو يترجمه يكتب من التحقيقات والعرض للكتاب والشرح ما هو في غاية الجودة والتحقيق والإبداع .

ويقول د . عبد المنعم الحفني : « ومؤلفات بدوي في صميمها أوروبية الطابع ، وخطابه فيها موجه للمستشرقين ، حتى فيما كتب في الثقافة العربية ، ككتابه عن رابعة العدوية ، . . ونقده للثقافة والروح العربية من منطلق استشراقي أوروبي ، ولا يكاد بدوي يقدم شيئًا في الثقافة المصرية ، ولم يفد منه المصريون فيما طرحه من موضوعات أو إشكالات فلسفية»^(٣) .

(١) من بحث له بعنوان «عبدالرحمن بدوي. من «الزمان الوجودي» إلى «الدفاع عن القرآن» ، في مجلة المعرفة ، عدد (١٣٢) ربيع الأول ، ١٤٢٧ ، وانظره على الرابط : <http://www.almarefah.com/article.php?id=925>

وانظر : دراسات عربية : ص ٢٩ ، وما بعدها.

(٢) ونقل التراث اليوناني في زمن المأمون إلى المسلمين كان - كما هو معلوم - من أكبر أسباب انتشار الإلحاد والزندقة في بلاد المسلمين ، وكذلك التراث الأوروبي في هذا القرن.

(٣) موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ٨٦٣).

وظاهر أن د . الحفني لم يطلع على كتاباته الأخيرة التي كتبها بعد كتابه «سيرة حياتي» .

فالواقع : أن هذه الجهود في التأليف والترجمة والتحقيق ، تُنبئ عن هممة عالية تندر بين المعاصرين ، ومواضيعها تُنبئ عن ذكاء مفرط ، ولو أن مؤسسة عريقة فيها كفاءات علمية كثيرة قامت بها ، لعدَّ عملاً كبيراً ، فكيف وهي من شخص واحد!! . فعسى الله أن ينفع بهمته ، ولكن فيما أوصى به الرجل قبل موته ، في نصر الإسلام والدفاع عنه ، وردِّ كيد الحاقدين ، وحقد الحاقدين .



الباب الثاني

مذهبه وآراؤه الفلسفية

الفصل الأول: تمهيد .

الفصل الثاني: مذهبه الفلسفي .

الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية .

الفصل الأول

التمهيد

وهو تعريف بالوجودية ، وموقف عبدالرحمن بدوي منها :
المبحث الأول: التعريف بالوجودية ونقدها إجمالاً .
المبحث الثاني: إسهامات عبدالرحمن بدوي فيها .
المبحث الثالث: سبب اختياره إياها .

المبحث الأول

وتحتاه مطلبان

المطلب الأول: التعريف بالوجودية .

المطلب الثاني: نقدها إجمالاً .

المطلب الأول

التعريف بالوجودية

عبدالرحمن بدوي ينتمي إلى المذهب «الوجودي»، أو الفلسفة الوجودية إن صح التعبير^(١)، لذلك كان هذا المدخل للتعريف بها ونقدها إجمالاً قبل الدخول في ذكر مذهبه بالتفصيل:

فالوجودية إحدى الفلسفات المعاصرة^(٢)، فلسفات القرن العشرين^(٣)، التي قامت في الأساس من المجابهة مع الفلسفة الحديثة^(٤).

(١) يعارض البعض في تسميتها فلسفة؛ لأنها لا تنطلق من منطق مسبق، يقول جون ماكوري: «الصواب أن نقول: إنه لا توجد نظرية عامة ينتمي إليها سائر الوجوديين، ويمكن مقارنتها مثلاً بالمعتقدات الرئيسية التي تجمع المثاليين أو التومائيين في مدارس خاصة بهم، ولهذا السبب فإننا لم نصف الوجودية في عنوان الفصل بأنها «فلسفة» بل قلنا: إنها «أسلوب في التفلسف». الوجودية، تأليف: جون ماكوري، ترجمة: إمام عبدالفتاح إمام، مراجعة: د. فؤاد زكريا. «ط» ١٩٨٦م، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة: ص ١١.

لأن السائد عند الأكثر أنهم يطلقون عليها «فلسفة» ويقولون: «الفلسفة الوجودية»، بغض النظر عن هذا التعليل؛ لأنه أمكن إيجاد سمات مشتركة بين جميع الوجوديين، ولأن أتباعها: من كبار الفلاسفة المعاصرين. بل إن «هيدجر» عده بعضهم أكبر الفلاسفة المعاصرين على الإطلاق.

(٢) كلمة المعاصرة: تشمل المفكرين الذين نشروا أعمالاً هامة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. انظر: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تأليف: إم. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة (١٦٥) ربيع أول ١٤١٣هـ، سبتمبر ١٩٩٢م: ص ١٦.

(٣) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية، عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦١م: ص ٨، الفلسفة المعاصرة في أوروبا: ص ٢١ - حاشية.

(٤) يقول بوشنسكي: «ويتفق المؤرخون على أي حال على أن بداية القرن العشرين الميلادي ليست وحسب نهاية مرحلة، بل إنها إسدال للستار على مرحلة تاريخية طويلة، انتهى أمرها الآن، وكان إلى درجة أن العصر الجديد في الحضارة الغربية لم يعد ينتمي إلى عصرها الحديث. ولهذا فلا يعدم الرأي القائل بأن تلك الثورة الأخيرة هي أكثر جذرية من الثورة التي قام بها عصر النهضة ضد القرون الوسطى الأوروبية. فإن هناك أمامنا على الأقل اتجاهًا جديدًا يؤكد نفسه في شتى مجالات الحياة، وتقوم الحروب [يقصد العالمية الأولى والثانية] التي تشتعل في إطار الحضارة الغربية بدور الدافع =

والوجودية أكثر الفلاسفات المعاصرة انتشاراً خاصةً في ألمانيا وفرنسا ، ولاقت إقبالاً كبيراً بل كانت هي المذهب السائد خاصةً بعد الحرب العالمية الثانية في عدد من بلدان العالم^(١) ، ولكن لم تنل الوجودية انتشاراً في البلاد المتكلمة بلغات نشأت عن اللاتينية ، وخاصةً في فرنسا وإيطاليا إلا بعد الحرب العالمية الثانية ، بينما كانت مؤثرةً تأثيراً قوياً في ألمانيا منذ حوالي (١٣٤٨هـ - ١٩٣٠م)^(٢) .

ونُقلت إلى المجتمعات العربية بسبب المترجمين العرب ، وسيطرت أكثر من ثلث قرن كما يقول جارودي^(٣) . كما لاقت نقداً كبيراً أيضاً ، ووجه لها النقد من معظم فلاسفة أوروبا المعاصرين الجادين^(٤) .

والوجودية تنسب إلى كلمة (وجود) ، وهو في أصله اللاتيني مشتق من مقطعين (ex) ويعني: الخروج ، والثاني (ster) ويعني: البقاء في العالم ،

= لإسراع عملية التحلل في جسم الغرب ، والتي فتحت الباب أمام الأزمة». الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢١. وفي ص ٣٧-٣٨.

والعصر الأوروبي الحديث أو «الفلسفة الحديثة» من سنة : (١٠٠٨-١٣١٧هـ ، ١٦٠٠-١٩٠٠م). وكانت الفلاسفات السائدة في تلك الفترة هي : المثالية ، والتطورية «الداروينية» ، والوضعية «وضعية أوجست كونت».

(١) انظر : الوجودية لجون ماكوري : ص ٨١ ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٦١ ، الفلسفة الفرنسية من ديكرت إلى سارتر ، تأليف : جان فال ، ترجمة : فؤاد كامل ، مراجعة : فؤاد زكريا ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة : ص ١٥٩ ، دراسات في الفلسفة الوجودية ، ١٥ ، ١٩ ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة لمهران : ص ٨٧ ، ١٢٧.

(٢) انظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٦٤.

(٣) في كتابه : نظرات حول الإنسان ، ترجمة : يحيى هويدي ، بواسطة : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ، د. مصطفى حلمي ، الطبعة الثالثة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ، دار الدعوة ، الإسكندرية : ص ١٥٩. وبعد اندحار الوجودية؛ حل محلها «البنوية» كما يقول د. محمد مهران ، وإن لم تنتشر هي ولا غيرها من الفلاسفات المعاصرة انتشارها. انظر : مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، د. محمد مهران ، دار الثقافة للنشر والتوزيع : ص ١٢٧.

(٤) انظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٣٢٠ ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة لمهران : ص ١١٨.

ثم انتقل اللفظ إلى اللغات الأوروبية بما يحتويه من معنى وما يدل عليه من فكر ، فهو في اللغة الألمانية (Existenz) وفي الإنجليزية والفرنسية (Existence) ، ومعناه: الخروج من الشيء .

والوجوديون يريدون بها وجود الفرد «الوجود الخاص» ، وهو ما يقابل تلك الألفاظ في تلك اللغات ، وهو عندهم يعني غير ما تعنيه كلمة «وجود» التي بمعنى وجود العامة أو الوجود بمعنى مطلق ، أي غير ما تعنيه أفعال الكينونة (Sein) الألمانية ، و (etre) الفرنسية ، و (tobe) الإنجليزية^(١) .

فليس المراد بها عندهم وجود الموضوع أو وجود المطلق أو وجود العامة ، بل يعنون بها الوجود الفعلي للفرد وتجاربه ومعاناته ومشاكله^(٢) ، أو كما يقول عبدالرحمن بدوي «الشعور بالوجود شعورًا حيًا وتحقيق ما فيه»^(٣) .

وأحسن تعريف للوجودية - في نظري - ما جاء في المعجم الوسيط ، فقد جاء فيه: «الوجودية: بالمعنى الأعم: فلسفة ترى أن الوجود سابق على الماهية . وبالمعنى الأخص: يذهب سارتر إلى أنها: تقوم على الحرية المطلقة التي تمكن الفرد من أن يصنع نفسه ، ويتخذ موقفه كما يبدو له تحقيقًا لوجوده الكامل»^(٤) .

وهناك تعاريف أخرى لكن لا تنطبق إلا على الوجودية الملحدة ، ولا تشمل الوجودية المؤمنة - أي : بوجود الله فقط - ، وكأن بعض المفكرين لا يرى هذا التقسيم ولا يرى وجود غير الملحدة ، مع أنه يصعب إنكاره كما سيأتي .

ويمكن شرح تعريف الوجودية بأنها: مذهب يقوم على أساس أن وجود

(١) انظر: الزمان الوجودي ، عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٥م : ص ٥ ، ٣١ - حاشية - .

(٢) انظر: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة : ص ٨٨ .

(٣) الزمان الوجودي : ص ٣١ . حاشية .

(٤) المعجم الوسيط (٢/١٠١٣ - ١٠١٤) .

الإنسان هو ما يفعله ، وأفعاله هي التي تحدد وجوده وتكوّنه ، ويقاس الإنسان بأفعاله ، ووجوده بحسب ما يفعله ، ضد من يفترض ماهية سابقة منها ينطلق المرء في أفعاله واختياره ، ووفقاً لها يُحكّم عليه بالخطأ أو الصواب^(١) .

بل وجوده يسبق ماهيته ، لذلك وإن اتفق الوجوديون على هذا المبدأ فستجد أن كل وجودي له مذهب مستقل في النهاية لا تجد بينه وبين غيره تقارباً إلا في الأسس الوجودية الأولية^(٢) .

■ وكانت نشأتها من سبيين رئيسيين:

الأول: ردة فعل ضد المذاهب العقلية (المثالية) بوجه عام - التي تُهمش دور الفرد - وضد مذهب هيغل^(٣) بوجه خاص .

فهيجل كان يغلو في المطلق ويهمش جانب الفرد ، ولا يجعل له وجوداً مستقلاً ، ويجعل وجود الفرد والمحسوسات مجرد وسائل تخدم المطلق في تحقيقه لأغراضه . فكان مذهبته تتألف من موارد من تصورات ومفاهيم عقلية مجردة ، تسوده الروح المطلق الكلية دون التأثير في الواقع بلحظات الوجود ، وكل ما هو موجود فهو عقلي ، وكل ما هو عقلي فهو موجود ، ولا قيمة للفرد إلا بأن يفنى في الكل ، وبهذا قضى هيغل على الحرية الفردية^(٤) .

(١) دراسات في الفلسفة الوجودية : التصدير.

(٢) انظر : الوجودية لجون ماكوري : ص ١١، ١٢ ، معنى الوجودية للحفني : ص ٥٧.

(٣) سبقت ترجمته : ص ٣٥.

(٤) انظر : الوجودية : ٧٣ ، ٢٠٤ ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٣٣ ، ٢٦٥ ، الزمان الوجودي : ص ١٥ ، دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢ ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، يوسف كرم : ص ٤٥٦ ، فلاسفة وجوديون ، تأليف : فؤاد كامل عبدالعزيز ، الدار القومية للطباعة والنشر «مصر» : ص ٥ ، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ، د. عبدالفتاح الديدي ، الطبعة الثانية ١٩٨٥م ، الهيئة المصرية العامة للكتاب : ص ١٩٥ ، ١٩٨ ، مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة : ص ٩٥.

فثار سيرن كيركجورد^(١) - أبو الوجودية - على مثالية هيجل هذه وهاجمها أعنف هجوم - مع تقديره لهيجل - فكانت مسألة المسائل عنده على عكس هيجل تمامًا ، وهي :

« أن أجد حقيقة ، حقيقة ؛ ولكن بالنسبة إلى نفسي أنا ؛ أن أجد الفكرة التي من أجلها أريد أن أحيأ وأموت »^(٢) .

وذهب كيركجورد إلى أن للفرد الحق في اختيار عقيدته وأن حقه في هذا أعظم من حق الكنيسة وحق الجماعة ، وكل ما يستطيعه المؤمن للمؤمن أن يريه بالمثل المحسوس أن باب الاختيار مفتوح ، وأنه إما أن يختار وجوده بإلهام ضميره وإما أن يضيع ، ويرفض كيركجورد أن يكون قطعة بسيطة في جملة قواعد العالم^(٣) .

الثاني: قلق وتوتر وتشاؤم ويأس كيركجورد أيضًا ، الذي ارتكب أبوه خطيئةً في شبابه بأن سب الله تعالى بسبب ضجر حصل له ، ثم تاب ولكن بقيت الخطيئة تلازمه ، وعلى عقيدة النصارى فإن هذه الخطيئة لحقت كيركجورد ، كما كانوا يعتقدون أن خطيئة آدم عليه السلام لازمت البشرية إلى أن خلصها الإله بالتجسد ثم الموت - تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا - ومع أن هذا خاص بالخطيئة الجديّة عند النصارى^(٤) إلا أن كيركجورد جرّ ذلك حتى على خطيئة أبيه! .

فبقي كيركجورد هذا يستشعر دخوله في اللعنة التي لحقت أباه ، حتى إنه عشق فتاة ذات جمال ومكانة ، تدعى « رجيئا أولسن » صغرى بنات مستشار

(١) سبقت ترجمته : ص ٣٨ .

(٢) بواسطة : دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٣ . وانظر : أيضًا تلخيص فكرة هيجل ومواقف الوجوديين منها : الزمان الوجودي : ص ٩-٢٢ .

(٣) انظر : أفيون الشعوب للعقاد : ص ٩٩ ، بواسطة : الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة : ص ١٥٥ ، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة : ص ١٩٦ .

(٤) ينظر : المسيحية لأحمد شلبي : ص ١٧٥ .

الدولة أولسن ، وحاول خطبتها فلما حصلت الخطبة ، شعر بالندم لأنها بريئة وهو ملعون بسبب تلك الخطيئة ، ففسخ هذه الخطبة ، وبقي يعيش عذاب ونتائج عقيدته الباطلة .

وكان ما سببه هذه الفتاة من شقاء بسبب فسخ الخطوبة سبباً آخر زاد من شقائه وإحساسه بالخطيئة والمسئولية واليأس .

وكان سبب فسخ هذه الخطبة من جهة أخرى أنه رأى استحالة الجمع بين رسالته وبين حياة التأهل ، لاعتقاده أنه من الضروري أن يصبح المرء فرداً منفرداً حتى تكون له علاقة مع الله ، وهذه الخطبة تتناقض مع نداء الله له بوصفه فرداً غير عادي^(١) .

فجمع كيركجورد إلى نظريته عن القلق ، نظريته في وحدة الإنسان الفرد وعزلته عزلة كاملة في مواجهة الإله ، ونظرية المصير الترجيدي (المأساوي) للإنسان^(٢) .

فكان تأثير كيركجورد على الوجوديين من جهة الفردية ، ومن جهة القلق واليأس والتوتر ، وتكون النصرانية لها أثر على كل وجودي .

فكانت هذه المعاني: الحرية ، الموت ، اليأس ، التوتر ، الاغتراب ، الخطيئة ، القلق ، المسئولية ، المخاطرة: هي مقومات الوجودية ، أو الموضوعات السائدة عند جميع الوجوديين^(٣) .

(١) انظر : الوجودية : ص ٧٢ ، ١٦٣ ، دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٣٠-٤٢ . الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة : ص ١٥٥ ، فلاسفة وجوديون : ص ١٣ .
وهذا ما سبب معارضة كثير من اللاهوتيين لكيركجورد ، لأنهم يرون العلاقة مع الله ليست بالابتعاد عن الآخرين ، بل بالتحول في اتجاههم . انظر : المرجع الأول ، تاريخ الفلسفة الحديثة : ص ٤٥٦-٤٥٧ حاشية.

(٢) انظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ٢٦٥ .

(٣) انظر : الوجودية لماكوري : ص ١٥ ، ١٦ ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٣٢٠ .

ومما كان يذهب إليه كيركجورد ، إضافةً إلى فرديته ، وقلقه ، وشقائه : معارضة العقل ، وكان يعارضه إلى أقصى درجة ، فهو يرى أنه لا يمكن أن نصل إلى الإله بوسيلة طرائق الفكر ، لأن العقيدة النصرانية مليئة بالتناقضات ، ويعتبر أن كل محاولة من أجل إضفاء طابع عقلي عليها هي تجديف وكفر^(١) .

فكان كيركجورد هو الأب الروحي للوجودية^(٢) ، ويصفه عبدالرحمن بدوي بأنه : « نبي المذهب الوجودي كله »^(٣) ، لأن هذه المعاني هي التي انطلقت منها الوجودية بشقيها : الملحدة والمؤمنة .

ويرى كثير ممن كتب عن الوجودية أن العناية بالفرد وجعله المحور الأساسي للتفكير من حيث هو كائن موجود لم يبدأ من كيركجورد ، بل طوال التاريخ يوجد من كان يذهب إلى هذا المذهب ، وذكروا منهم مثلاً^(٤) : سقراط ، وأفلوطين ، والقديس أوغسطين ، وبسكال ، ودستويفسكي ، وجيته ، وبودليير ، وغيرهم ، وأكبر هؤلاء في هذا هو نيتشه بل له أثر كبير في نشوء الوجودية ، بل جعله جون ماكوري لا يقل عن أهمية كيركجورد في هذا^(٥) ، وقد حاول عبدالرحمن بدوي إيجاد صلوات بين الوجودية وصوفية الفلاسفة من غير جامع مناسب كما سيأتي إن شاء الله .

والواقع أنه ما من شخص إلا وله عناية بنفسه ، فقصر ذلك على هؤلاء سببه محاولة إيجاد جذور للوجودية ، ولا يمكن إيجاد ذلك في غير المذاهب

(١) انظر : الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ٢٦٥ .

(٢) انظر : الوجودية : ص ٧١ .

(٣) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٤٢ .

(٤) انظر : الفصل الثاني كاملاً ، من الوجودية لماكوري : ص ٤٤ ، ٧٠ ، تاريخ الفلسفة الحديثة : ص ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢١ ، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة : ص ٢٠٥ ، دراسات في فلسفة الأخلاق ، د. محمد عبدالستار نصار ، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) ، دار القلم « الكويت » : ص ٤٥٨ .

(٥) انظر : الوجودية : ص ٧٤ ، ٢٣٨ ، الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٦٦ .

السوفسطائية ، ولكن غلو المذاهب المثالية في المطلق والتقصير في جانب الفرد تقصيرًا كبيرًا ، هو السبب في غلو الوجودية في الفردية كرد فعل ، فيكون ابتداء المذهب الوجودي بتلك المبادئ من كيركجورد فقط .

ويرى الوجوديون أنه لما لم يوجد عند هؤلاء وغيرهم إلا المعات وبوادر ، لا تؤلف تيارًا واضحًا ، فلم تكن مذهبًا ، ولم يصح أن يوصف أحد منهم بأنه وجودي ، فكان الأب الحقيقي لكل الوجوديين هو كيركجورد الدانمركي .

ومما ذكر في أسباب نشأة الوجودية ، وغلوها في الفردية: الضياع والغربة على الأفراد الذي حصل بعد الحروب العالمية الأولى والثانية^(١) .

وانقضى القرن التاسع عشر فيما يتعلق بالوجودية على ما ذهب إليه كيركجورد ، إلى أن جاء القرن العشرون ، فكان هيدجر الألماني أكبر الفلاسفة الوجوديين^(٢) ، وبعد هيدجر كان التأسيس على يد يسبرز^(٣) ، وكان من أشهر ممثلي هذا التيار الوجودي: سارتر^(٤) في فرنسا ، وأبنيانو^(٥) في إيطاليا ،

(١) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ١٩. الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة: ص ١٥٦. مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة: ص ٨٩، المدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة: ص ١٩٥.

(٢) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ٥٠.

(٣) أكبر الفلاسفة الوجوديين الألمان بعد هيدجر ، ولد سنة (١٣٨٨هـ-١٩٦٩م) بمدينة أولدنبرج ، وتوفي في بال سنة (١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ، وهو أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجًا. انظر: موسوعة الحفني (٢/ ١٥٤٧) ، فلاسفة وجوديون: ص ٥٧ ، موسوعة الفلسفة (٢/ ٦٣٣).

(٤) في الواقع أن سارتر يرى من يقارنه بغيره من الوجوديين أنه يختلف عنهم؛ لأنه فيما يبدو لم ينطلق من مذهب فلسفي فقط ، بل كان يخدم خطة يهودية ، وكان يهوديًا من أم يهودية ، وهذا ما تنبه له كثير من المفكرين والعلماء.

وحين حضره الموت سأله من كان عنده: إلى أين قادتك مذهبك؟ فأجاب في أسى عميق ملؤه الندم: « إلى هزيمة كاملة». انظر: كواشف زيوف ، عبدالرحمن حبنكة الميداني: ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة: ص ١٦٤-١٦٥.

(٥) فيلسوف وجودي إيطالي معاصر ، صاحب «معجم في الفلسفة» ولد سنة (١٣١٨هـ-١٩٠١م) في سلرنو ، وصار أستاذًا لتاريخ الفلسفة في جامعة تورينو منذ سنة (١٣٥٧هـ-١٩٣٩م) ، وتأثر بكيركجورد وهيدجر وباسبرز وهسرل. انظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٧٥) ، موسوعة الحفني (١/ ٣٦).

وجاسيت أورتيجا^(١) في أسبانيا .

وانقسمت الوجودية إلى تيارين^(٢) الوجودية الملحدة ، أو (الوجودية الحرة) وهي حرة من كل معتقدات موروثه ، ويمثل هذا المذهب هيدجر وفي أثره أبنيانو ، ثم سارتر .

والآخر الوجودية المؤمنة (يعني بالنصرانية) ، ويسميتها عبدالرحمن بدوي (الوجودية المقيدة)؛ لأن حريتها غير مطلقة بل تشد نفسها إلى عقيدة وهو كان ملحدًا^(٣) ، ويمثلها: كارل يسبرز ، وجبريل مارسل^(٤) ، وكلتا النزعتين تعترفان بكيركجورد (النصراني) الأب الروحي لها .

يقول سارتر: « إن ما يعقد الأمور هو وجود مدرستين وجوديتين تختلف الواحدة منهما عن الأخرى ، أولهما: الوجوديين المسيحيين^(٥) ومنهم الفيلسوف الألماني « كرل يسبرز » والفيلسوف الفرنسي « جابريل مارسيل » والاثنان كاثوليكيان .

(١) أحد أعلام الفلاسفة الأسبانيين ، أنشأ « مجلة الغرب » فكانت نافذة أسبانيا التي تطل منها على الثقافة الأوروبية. ولد في مدريد سنة (١٣٠٣هـ-١٨٨٣م) ، وتوفي سنة (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م). انظر : موسوعة الفلسفة (١/ ٢٤٠) ، موسوعة الحفني (١/ ٢٢٠).

(٢) انظر : الوجودية : ص ١٦٥ ، ٣١٢ ، دراسات في الفلسفة الوجودية : ١٥ ، ١٨ ، حصاد السنين ، زكي نجيب محمود ، دار الشروق ، الثالثة : ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م : ص ١٦٦ . وينظر كتاب : الوجودية المؤمنة والوجودية الملحدة ، تأليف : د. محمد غلاب .

(٣) انظر : دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ١٥ .

(٤) فيلسوف فرنسي من أب كاثوليكي ، لكنه انفصل عن الدين مؤثراً اللاأدرية التي دعا إليها تين وسبندر ورينان ، ولكن اقترن اسمه بالوجودية المؤمنة « بالنصرانية » ، فيكون في الواقع يتبع الملحدة. ولد سنة (١٣٠٦هـ-١٨٨٩م) ، وتوفي سنة (١٣٩٢هـ-١٩٧٣م). انظر : موسوعة الفلسفة (٢/ ٤٠٨) ، موسوعة الحفني (٢/ ١٢٠٣).

(٥) لا يصح أن تسمى النصرانية « مسيحية » لأن عيسى المسيح ﷺ بريء منها ، وإنما تسمى كما سماهم الله « نصارى » فيقال « نصرانية » أو « بولسية » نسبة إلى « بولس » الذي هو مؤسس النصرانية في الحقيقة.

والفئة الثانية: هي فئة الوجوديين الملحددين وبينهم يوضع «هيدجر» والوجوديين الفرنسيون، وأنا أيضًا . . . وهاتان الفئتان تلتقيان على صعيد واحد وتتفقان في أمور^(١).

وكلا الاتجاهين يتفقان على أسس (وهي الأسس العامة للوجودية، وأسمات الوجودية)^(٢)، وهي على وجه الإجمال:

أولاً: أن الوجود يسبق الماهية، وهذه هي القضية العظمى عند كل الوجوديين، والفكرة الرئيسية التي تقوم عليها الوجودية كما سبق^(٣)، وهي تعني (رفض أي موضوعية سابقة)، وأن انطلاق الفرد من وجوده وإرادته وعواطفه.

ثانياً: الوجود متناه، والعدم عنصر جوهري في الوجود^(٤).

ثالثاً: العدم يكشف عن نفسه في حال القلق^(٥).

رابعاً: الحرية، والمخاطرة^(٦).

خامساً: الانطلاق من تجربة معاشة (التجربة الوجودية).

وسياتي شرح هذه الأسس إن شاء الله.



(١) الوجودية مذهب إنساني لسارتر: ص ١٠-١١. بواسطة: أثر الوجودية على العلوم، د. أحمد السيد علي رمضان، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م: ص ٩.

(٢) **انظر:** الوجودية لماكوري: ص ١٢، ١٤، الفلسفة المعاصرة في أوروبا: ص ٢٦٦، ٢٦٩، دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ١٧، ٦، الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة: ص ١٥٦-١٥٧.

(٣) **انظر:** الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧م: ص ٧٢.

(٤) **انظر:** ص: ٢٤٠، ٢٨٣، ٢٨٧ من هذا الكتاب.

(٥) **انظر:** ص: ٣٣٣.

(٦) **انظر:** ص: ٣٣٨، ٣٥٠.

■ وتفرق النزعتان في مسائل؛

الأولى: في كون القلق - المفتاح الأساسي لفهم الوجود عندهم - سببه أن الحياة تسير نحو الله ، فهو قلق من الخطيئة عند الوجودية النصرانية ، وعند الملحدة نحو الموت والعدم ، فهو قلق من الموت ، فهم متشائمون وحياتهم مأساة دائمة^(١) .

الثانية: الوجودية الملحدة ترى الغير جحيماً ومصدر قلق وتوتر وعذاب ؛ لأنه يعارض حرية الوجودي الذي يريد التفرد وأن يكون إلهاً^(٢) ، وإذا ما شارك الآخر فلتحقيق مصلحته الشخصية فقط^(٣) ، وهم يتوترون ويتمزقون بين الوجودين الفردي والجماعي .

والوجودية النصرانية تقول: الآخر عقبة ؛ لأنه يقف في طريقها إلى الله ، وقد تقول بالمشاركة والمحبة .

الثالثة: الملحدة تقول: الإنسان أُلقي به في هذا العالم صدفةً وأسلم إلى نفسه ، فيحملون عبء أنفسهم دون أن يكون هناك معنى للحياة أو مبرر ، لأنه لا وجود لله فلا مُعين للإنسان ، والنصرانية ترى أن هناك غاية تشارك فيها وتفضلها .

الرابعة: الوجود عند الملحدة لا يفتح إلا على نفسه أو على العدم وكلاهما سواء ، والنصرانية تفتح على اللطف الإلهي^(٤) .

(١) انظر : الوجودية : ١٠٠، ١٠١، ٢٤٣.

(٢) انظر : الوجودية : ص ١٦٤.

(٣) انظر : هل يمكن قيام أخلاق ووجودية ، عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٣ م : ص ٣.

(٤) ويفرق عبدالرحمن بدوي بين اللطف الإلهي عندهم وعند المسلمين بأنه عندهم لا يلزم منه العمل ، بخلاف اللطف الإلهي عند المسلمين الذي لا بد لوقوعه في الآخرة من عمل صالح ، ليكون العبد مسلماً. انظر : تاريخ التصوف : ص ١٦٨. مع أن اللطف الإلهي ليس مقصوراً على الآخرة.

الخامسة: الوجودية النصرانية تعترف بوجود الله ، والملحده لا تعترف به .
ومع أن هيدجر يرفض أن يوصف بأنه معترف بالألوهية أو منكر لها لكنه
منكر لها في الحقيقة لأنه يضيف صفات الألوهية على الوجود ، كما أن يسبرز
يضيفها على العلو^(١) .

ولم يكن الانتشار والشهرة إلا للوجودية الملحده فقط .

وكما كانت الوجودية ضد مثالية هيجل من ذلكم الوجه ، فهي كذلك ضد
كل الفلسفات التي وجدت على وجه الأرض ، التي تعلي من شأن أي شيء سابق
من وجه آخر ، فهي نشاز غريب لا سابق لها إلا في المذاهب السوفسطائية؛ لأنها
غلت في جانب الفردية ، حتى جعلت أي تصور مسبق عقلي أو روحي أو أخلاقي
أو موضوعي لا قيمة له ، بل الفرد هو الذي يكون مذهبه الخاص من غير قيود
مسبقة ، أو حقائق قبلية متفق عليها وإلا لم يكن هناك حرية ، وهذا ما يسمونه:
الوجود يسبق الماهية . فحقيقة الوجودية إذا « تأليه الفرد » .

فحين تجد الفلسفة حتى القرن التاسع عشر لا تشك في جعل أولوية
للماهية ، تجد الوجودية تعارضها جميعاً في هذا^(٢) ، مما حدى بالدكتور
عبدالفتاح الديدي: أن يجعل جميع تلك الفلسفات في شق يسميها « الفلسفات
الماهوية »^(٣) ، فتكون الوجودية في الشق الآخر « الفلسفة الغير ماهوية » .

فبينما وجد هناك مثلاً فلاسفة عقليين: يجعلون العقل فوق كل قيمة ،
وهناك فلاسفة وضعيين لا يخرجون عن الواقع ، وهناك فلاسفة رويون ينزعون
منزغاً روحياً ، وطبيعيون يبدؤون في تفسير كل شيء من الطبيعة ، وماديون

(١) انظر : الوجودية : ص ٣٦٢ . الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٦٩ .

(٢) انظر : الوجودية ص ٨٥ .

(٣) انظر : الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة : ص ٢١٢ .

يقدمون المادة ، وهكذا ، فتجد كل هؤلاء لهم شيء مسبق معين يُعلونه ويؤمنون به وينطلقون منه ويجعلونه الحقيقة التي تفوق كل حقيقة^(١) .

بينما يلغي الوجوديون كل الحقائق الموضوعية السابقة وبيدؤون من وجود الفرد الفعلي ، فالمعرفة والحقيقة هي ما يصل إليه ، فالقانون عند الوجوديين داخلي ذاتي من أعماق الإنسان ، وليس خارجاً مفروضاً عليه .

وبدل ما كان الكوجيتو الديكارتي - الشكي - يقول : « أنا أفكر ، فأنا إذاً موجود »؛ أصبح عند الوجوديين : « أنا موجود إذن أنا أفكر »^(٢) .

فالوجودية إذاً: فلسفة: عدمية (من جهة نفهم المعايير السابقة) ، حسية مادية ، فردية شخصية ، انعزالية ، لاعقلية: نسبية سوفسطائية؛ لإنكارها الحقائق المطلقة .

ومن شدة غلو الوجوديين في تضخيم جانب الذات وإلغاء الموضوعية ، ينكر كبارهم كهيدجر ، ويسبرز ومارسيل ، وجان فال وغيرهم: أن يطلق أحدهم على نفسه لفظ: « وجودي » ، مع أنهم من أكابر مؤسسي المذهب؛ لأن قول أحدهم: أنا وجودي يساوي قوله: أنا واحد من تلك الفئة من الناس المعروفين باسم الوجوديين ، وهذا يعني دخولاً في جماعة وتصنيف ، والوجودي يقول: أنا وحدي ولست إلا ذاتي ، فلا تحشرن في تصنيف جماعة ، فكل موجود عندهم فرد لا نظير له بحيث لا يجوز اعتباره عينة في فئة^(٣) .

ومن غلوهم في الفرد يفرقون بين الوجود مع الآخرين: الأصيل ، وغير الأصيل (الزائف) ، فالزائف هو الذي يطمس الشخصية الأصيلية ، ويضيع فيه الجانب الشخصي في ما يسمونه: المجموع ، وربما عبروا بالقطع - وهي تسمية

(١) انظر: السابق: ص ١٩٦، ١٩٧، ٢١٣-٢١٤.

(٢) انظر: الزمان الوجودي: ص ٣٣.

(٣) انظر: السابق: ص ١٨، ١٠٩، الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة: ص ١٨٩.

سيئة - ، أو الجمهور ، والد (هم) . أو هو الذي تشكله مؤثرات خارجية سواء كانت شرائع أو أخلاقية أو سلطات دينية أو سياسية أو غير ذلك ، ويسمى هيدجر هذا (السقوط)^(١) . أما الوجود الأصيل والحقيقي: فهو الذي يسمح بالحرية والبروز للفرد (الأنا) والتنوع الحقيقي بحسب زعمهم^(٢) .

لذلك يقول جون ماكوري كلامًا مهمًا: « يصعب أن توصف أية فلسفة يسودها الطابع الاجتماعي والعقلاني والتفائلي بأنها وجودية ، كما لا يمكن أن يقال عن دين يتخلى عن البابوية ، والكهنوتية ، والقداس أنه لا يزال يمكن أن يسمى باسم الكاثوليكية الرومانية »^(٣) .

لذلك وإن اعتنى بعضهم باللغة والتاريخ والمجتمع والسياسة ، فهم إنما يركزون على الاهتمامات الشخصية للفرد ، وما يحقق وجود الفرد الحقيقي ، وهم عند أنفسهم من يصنع التاريخ^(٤) ، وهذا ما يفسر به دخول هيدجر في النازية ، وسارتر في الماركسية ، ونحو ذلك^(٥) ، وإلا كان تناقضًا واضحًا .



(١) انظر : دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٦ .

(٢) انظر : الوجودية : ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٢٩٨ - ٢٩٩ .

(٣) الوجودية : ص ٣٨٩ .

(٤) انظر : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٦ ، ٨ .

(٥) انظر : الوجودية لماكوري : ص ١٧ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، معنى الوجودية : ص ١٠ .

المطلب الثاني

نقد الوجودية إجمالاً^(١)

وبهذا التعريف بالوجودية يتبين تهافتها لكل من تصورهما تمام التصور ويكمن نقدها في سفسطتها وإنكارها للحقائق، وهذا يعني الفوضوية والتفرق، لذلك يسميهم جارودي: «سفاحو الفكر والثقافة»^(٢).

وكذلك غلوها في جانب الفردية المؤدي إلى السلبية المقيتة، والمرفوضة، ولا أشبه بالوجودية في بعض مظاهرها من الجنون البشع^(٣)، لذلك لا غرابة أن تجد حرباً شعواء من كل العقلاء.

ويظن البعض أن من حسنات الوجودية أنها اعتنت بعواطف وأحاسيس الأفراد، أمام ضياعهم بسبب العناية بالمجتمع ونسيان أرواحهم وأنفسهم - في تلك المجتمعات^(٤) -، وكان ذلك ضرورياً في وقت سادت فيه نظم العسكرية إبان الحرب، وعقب الهزيمة الشاملة للفاشية الهتلرية، وأمام إنكار فردانية الفرد من المذاهب المثالية.

لكن يرى غيرهم أن غلو الوجودية في هذا الجانب وذهابها إلى الطرف الآخر المضاد يجعلها ضرراً محضاً لا مصلحة فيه؛ لأنها نقلت الفرد من ضرر إلى ضررٍ آخر قد يفوق الضرر الأول؛ وضحت الوجودية بالعقلي والموضوعي وبالموروثات الطيبة، وجعلت التاريخ من صنع الموجود الحاضر، كما فشلت في إقامة العلوم الإنسانية لذات السبب^(٥)، فكان انعكاساً سلبياً مقيتاً.

(١) سيأتي النقد المفصل للوجودية عند نقد آراء عبدالرحمن بدوي الفلسفية إن شاء الله.

(٢) انظر: الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة: ص ١٦٠.

(٣) انظر: الوجودية لماكوري وقد أفرد فصلاً في نقد الوجودية جيداً: ص ٣٨٩، ٣٩٩،

وانظر: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة لمهران: ص ١١٩-١٢٦.

(٤) لذلك كانت الدعوة إلى الوجودية في المجتمعات العربية تبعية عمياء.

(٥) انظر: الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة: ص ١٥٩-١٦٠.

وسينتج عن هذا إزالة أي تعاون ومن ثم أي تقدم سياسي أو اجتماعي (كالأسرة مثلاً) أو تقني كان بسبب الجماعة ، وستعود الحياة بهذا بسبب بدائية متخلفة .



المبحث الثاني

إسهامات عبدالرحمن بدوي في الفلسفة الوجودية

يعد عبدالرحمن بدوي الرائد الأول للوجودية في العالم العربي ، وفلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر ، وهيدجر ينتمي للوجودية الملحدة كما سبق ، وهو من أصعب فلاسفة القرن العشرين وأكبرهم ، لذلك يقول بوشنسكي^(١) « قليل من الفلاسفة هم أصعب على الفهم من هيدجر ، وصعوبة فهمه لا تأتي من قصور في اللغة أو من افتقار إلى التركيب المنطقي للأفكار ، فهيدجر يسير في عرضه دائماً على نحو منتظم شديد الانتظام ، إنما يأتي غموضه من المصطلحات غير المألوفة ، بل والغريبة ، التي اخترعها هيدجر اختراعاً لكي يعبر بها عن مفاهيمه ، وقد أصبحت هذه المصطلحات مصدراً لألوان متعددة من سوء الفهم ، وعلّة للتندر على فلسفة هيدجر ، وخاصة عند الوضعيين والمنطقيين »^(٢) .

ولكن هكذا كان بدوي يختار الصعب دائماً ليثبت وجوديته الفردية ، وقد بذل جهداً كبيراً في نشر الوجودية والترويج لها : بمؤلفاته ومحاضراته ، وكان أول هذه الجهود رسالته في الماجستير « مشكلة الموت في الفلسفة المعاصرة » ، وكان ثلاثة أرباعها في الفلسفة الوجودية .

وثانيها رسالته في الدكتوراه : « الزمان الوجودي » ، وهي أبرز ما قدم في هذا الجانب .

(١) قسيس من أصل بولندي ، ينتمي إلى الطائفة الدومنيكانية المعروفة باهتمامها بالبحث المعرفي ، وهو أستاذ في جامعة فرايبورج في سويسرا . انظر : مقدمة مترجم كتابه الآتي : ص ٨ .

(٢) الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٢٧٢ .

ثم كتب دراسات صغيرة عن مسائل في الوجودية ، يوضح فيها بعض جوانبها ، ويعبر عن رأيه فيها ، وهي :

١- رسالته بعنوان: «أوجه التلاقي بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي» أراد أن يبين العناصر الوجودية في التصوف الإسلامي ، وأراد إنشاء وجودية تنطلق من الفكر العربي ، كما سيأتي بيانها إن شاء الله ^(١) ، وهذه الرسالة نشرها في كتابه «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» .

٢- رسالة بعنوان: «هل يمكن قيام أخلاق وجودية؟» ، بين فيها رأيه في هذه المسألة بكل وضوح وصراحة ، وسيأتي بيانه إن شاء الله ^(٢) .

٣- رسالة بعنوان: «فن الشعر الوجودي» ، أراد أن يرسم خطوطاً عامة لفن الشعر على أساس الوجودية ، وقد نشر هذه الرسالة أيضاً في كتابه «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» ^(٣) .

٤- وله كتاب «دراسات في الفلسفة الوجودية» ويشتمل على دراسات صغيرة مبسطة عن كل الفلاسفة الوجوديين ، قصد به تيسير فهم الوجودية على عامة المثقفين .

وقد تأثر به شريحة واسعة من المثقفين ، يتضح ذلك من عدد طبعات وانتشار كتبه في هذا المجال ، ومن عدد الحاضرين له في محاضراته فيها ، وقد كان ذكاًؤه واجتهاده وسعة اطلاعه من أسباب إعجاب كثير من المثقفين بالوجودية ، يوضح هذا ذلك الحضور حين مناقشة رسالته للدكتوراه ، يقول عبدالرحمن بدوي «وغصت القاعة (المدرج ٨٧) بجمهور ضخم لم تشهد له الكلية مثيلاً من

(١) في المبحث الثاني من الفصل الثالث من الباب الثالث.

(٢) في مبحث الأخلاق عنده : ص٣٠٦.

(٣) انظر : منه ص١٠٥-١٤٠.

قبل؛ تجاوز الألف شخص . . . ولما أعلنت النتيجة حملني بعض الطلاب على الأكتاف وداروا بي في ردهات الكيلة وهم في غاية الحماسة لي . . .

ونشرت جريدة الأهرام في اليوم التالي (٧ جمادى الثانية سنة ١٣٦٣هـ - ٣٠ مايو سنة ١٩٤٤م) نبأ المناقشة وأوردت بالنص ما قاله د. طه حسين أثناء المناقشة^(١) . . . وكان الدكتور طه قد أفاض في تقريري، وإظهار الأهمية الكبيرة لهذه الرسالة . . . وقد عاد د. طه حسين فكتب في مجلة «الكاتب المصري» في سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م)، وهو يكتب عن الرسالة بعد أن ظهرت مطبوعة، فأكد ما سبق أن قاله أثناء المناقشة وزاد على ذلك كثيرًا . . .

وكنت قد قمت بطبع الرسالة، وظهرت في أوائل سنة (١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م) وأعدت طبعتها في سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) وكانت قد نفذت بعد عام واحد من صدورها. وصدرت لها طبعة ثالثة في بيروت سنة (١٣٩١هـ - ١٩٧٢م)^(٢).

وفي المحاضرات التي ألقاها عن الوجودية في بيروت: ذكر أن القاعة غصت بالحاضرين، حتى كان بعضهم وقوفًا، وقد زادوا على الألف، وتولى الأديب والصحفي موريس صقر تلخيصها في إحدى الجرائد، كما لخصتها بعض الصحف العربية، وتوالت المقالات في الصحف في تقرير هذه المحاضرات - كما ذكر - وذكر أنه بلغ ما جمعه من قصاصات تلك الصحف أربعًا وستين قصاصة^(٣).

ومن جهوده في توضيح الوجودية أنه في الهند في جامعة بتنا (المختلطة الهندوسية والإسلامية)، وقد طلبوا منه أن يتحدث عن المذهب الفلسفي الذي

(١) سبق ذكر ذلك في المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الأول: ص ٢١.

(٢) س.ج. (١٧٨/١ - ١٧٩).

(٣) انظر: س.ج. (١١٥٨، ١٦٦).

اتخذَه لنفسه فدارت محاضراته كلها عن الوجودية ، وعمَّا أسهم به في تكوين هذا المذهب ، وعقب المحاضرة انهالت عليه الأسئلة - كما يقول - من الأساتذة تستفسر منه عن موقف الوجودية من الدين ، ومن الحياة بعد الموت وخلود النفس .

لكنه حاد عن الجواب ؛ لأنه كما يظهر لا يستطيع التصريح برأيه في هذا ، وأجاب بقوله : « إن مشكلة الحياة بعد الموت لا يمكن حلها إلا في الهند » فرد رئيس قسم الفلسفة باسمًا : « إن ضيفنا الممتاز يقول ، بلهجة متهمكة ، إن مشكلة الحياة بعد الموت لا يمكن حلها إلا في الهند . وأنا أؤكد لكم بكل جد أن هذا صحيح ، وإن المذاهب الهندوكية هي وحدها التي استطاعت تقديم الحل الصحيح لمشكلة الحياة بعد الموت »^(١) !! .

يقول د . عبد الفتاح الديدي : « ألهمت محاضرات « بدوي » ومقالاته وأبحاثه خيالنا جميعًا بصورة شديدة أدت إلى اهتمام الشباب اهتمامًا بالغًا بالاتجاه الوجودي ، وبسارتر وهيدجر ، وميرلوبونتي ، وسيمون دي بوفوار ، وجابرييل ، ويسبرز ، وكيركجورد ، وبغيرهم من المفكرين الذين شاعت مؤلفاتهم بعد سنوات الحرب العالمية الثانية شيوعًا ظاهرًا . وكان بدوي رائدًا فذا ؛ لأنه استطاع أن يجذب الكثيرين إلى حقل الفلسفة كما استطاع أن يأسر فكر الشباب بما أشاعه من الآراء الوجودية »^(٢) .

ويقول عبد الرحمن بدوي « وبفضل ما كتبت عن الوجودية ، صارت الوجودية رافدًا أساسيًا في تكوين غالبية المثقفين العرب ، على تفاوت بينهم في مقدار فهم كل واحد منهم لها وفي تحديد موقفه منها ، وفي إساءة فهمها والخلط

(١) انظر : س.ح(١/ ٣٦٨).

(٢) ينابيع الفكر المصري : ص ٢٤٨-٢٤٩ بواسطة أنجلو المصرية ١٩٢ . بواسطة أثر الوجودية على العلوم والفنون : ص ١٤٢-١٤٣ .

بينها وبين مالا علاقة لها به . وهذا يدل على قوة الفلسفة الوجودية في النفوذ إلى وعي المثقفين^(١) ، وهو أمر لم يحظ به أي مذهب فلسفي آخر . وقد أفادت الوجودية من خصومها وأنصارها على السواء ، من خصومها بإثارة الاهتمام بها ، ومن أنصارها بالشرح والدفاع والإيضاح . وإلا فللدلي أحد عن مذهب فلسفي آخر حظي بما حظيت به الوجودية من اهتمام واطلاع ومساجلات^(٢) .

وهذا النقل وإن كنا لانعتمد عليه وحده في بيان ذلك لكنه يبين المدى الذي وصل إليه عبدالرحمن بدوي من الإعجاب بالوجودية ، والحماسة لها ، ورفعها فوق منزلتها .

ومن حماسته لآرائه راح يلهب مشاعر فتیان لبنان بها ، ففي مقدمته لمحاضراته عن الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، وبعد أن بين مقصده وأنه تأليه الإنسان^(٣) ، كان يقول : « وأشهد أني تو سمت هذا السيل يَشُقُّ مجراه الظافر في نفوس الصفوة من شباب لبنان . فإليهم وإلى أترابهم من شباب العرب في كل الأمصار ، أقدم هذه الصفحات التي تنبض بالإيمان بهم وبما ينتظرنا من مصير وضاء^(٤) » .

ويقول في آخر محاضراته : « وها نحن أولاء ، معشر الشباب العربي المتوثب بسبيل إيجاد نزعة إنسانية جديدة ، وكلنا لانزال حيارى في معرفة الطريق إليها . أفما يخلق بنا أن نعتبر بالتجربة الإنسانية التي عاناها أسلافنا هؤلاء^(٥) » .

(١) هذا بحسب رأيه ، ولكن كثيرًا من الناس لم يفهم حقيقة الوجودية ، وبسبب الدعاية الكبيرة وبسبب أن معتقدها من كبار الفلاسفة انتشرت إلى أن زالت كحال أي باطل يروج ثم يزول من قريب .

(٢) انظر : س.ح(١/١٨٢) .

(٣) انظر : الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٥١ .

(٤) السابق : المقدمة : ص ح .

(٥) السابق : ص ٦٤ .

وأسلافه هم أصحاب وحدة الوجود والحلولية والزنادقة في الإسلام كما سيأتي .

ومع ذلك فهو لم يحقق كل ما أراد تحقيقه في هذا الجانب؛ لأنه كان يريد بعد كتابه «الزمان الوجودي» أن يتناول موضوعات الميتافيزيقا، والمنطق، وعلوم القيم كما كان يسميها، وفقاً للمبادئ التي وضعها في «الزمان الوجودي» لكنه لم يحقق ذلك ويقول: «لكن العمر مضى دون أن أستطيع تحقيق ذلك - لأن الاتجاهين الثاني والثالث استغرقا جهودي»^(١) يقصد اتجاهي الكتابات الأوروبية، والإسلامية .

فهو لم يرسم إلا الخطوط العريضة لمذهبه .

ولكن يظهر أن انحدار الوجودية بعد ما كتب فيها تلك الكتابات ثناه عن إكمال مشاريعه فيها .



المبحث الثالث

سبب اختياره الفلسفة الوجودية

الظاهر أن سبب اختياره للوجودية أنها كانت هي الفلسفة السائدة في ذلك الوقت ، وكان بدوي يريد الشهرة بأية وسيلة ، وهو قد ذكر أنه كان من الناشئة المتطلعين إلى الشهرة^(١) ، ولا أحسن لمثله في ذلك الوقت من الإبداع في الفلسفة الوجودية والتي يصعب فهمها على كثير من أقرانه ، والفلسفة المنتشرة ذلك الوقت ، ليكون له شأن وذكر^(٢) .

حتى يصف بدوي حي « سان جرمان » في باريس أنه كان حتى سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) « كعبة^(٣) لمن يدعون الانتساب للوجودية^(٤) ، وهذا الإقبال على الوجودية كان من قبل ذلك بكثير لذلك قال له لالاند لما عرض عليه موضوع رسالته في الماجستير: « لا تثق أبدًا بالبدع (الموضة) السائدة^(٥) » .

يقول عبدالرحمن بدوي « وكانت هذه «الموضة» هي الوجودية ؛ لأنه رآها تنتشر في الثلاثينيات على نحو واسع وتغزو ميدان الفلسفة شيئًا فشيئًا على يد مارتن هيدجر وكارل يسبرز لكن لم أقتنع بنصحه ، وتوفيقًا للرأي بيننا جعلت العنوان أعم وهو « مشكلة الموت في الفلسفة المعاصرة^(٦) » .

ولما انتقل الإشراف على بدوي من لالاند إلى كويريه بسبب سفر لالاند ، وكان كويريه - الكريه - تتلمذ على هسرل مؤسس « مذهب الظاهريات » ، وعلى

(١) انظر : س.ح(١/١٥٣).

(٢) انظر : دراسات عربية : ص ٢١٣.

(٣) نعوذ بالله من مثل هذا التشبيه.

(٤) انظر : س.ح(٢/٧) ، انظر : (١/١٨٤).

(٥) انظر : س.ح(١/٦٣).

(٦) انظر : س.ح(١/٦٣).

هلبرت الرياضي^(١) ، توجه بدوي لميدان الفلسفة الوجودية .

يقول: « لهذا وجدت فيه عزمًا كبيرًا في تفهيمي مذهب الظاهريات ، وتوجيهي في ميدان الفلسفة الوجودية وقد كان على علم دقيق بها ، على عكس لالاند ، ومن هنا أفدت من إشرافه عليّ لتحضير رسالة الماجستير لما أن تولى الإشراف عليها . . لسعة اطلاعه على الفلسفة الألمانية ، ولأنه لم يعترض على توسعي في القسم المتعلق منها بالموت عند الفلاسفة الوجوديين - وبهذا - استعدت خطتي الأصلية وهي أن تنصب الرسالة في مجموعها على آراء الفلاسفة الوجوديين في مشكلة الموت بحيث كان ثلثا أو ٤/٣ الرسالة في هذا الباب »^(٢) .

ويقول مبيّنًا أن الوجودية هي آخر صورة قدر لها الظهور في الحضارة المعاصرة ، مما يجعل ذلك سبب اختياره إياها: « آخر صورة قدر لها الظهور في الحضارة المتحضرة ، وهي المذهب الوجودي الذي يقوم على الحد الفاصل بين تلك الحضارتين: المتداعية والناشئة ، شأنه اليوم شأن الأفلاطونية المحدثة فيما بين الحضارتين: اليونانية والعربية ، أو اليونانية والأوروبية الغربية »^(٣) .

وأيضًا فإن شخصيته جعلته يرتبط في تجربته الأولى السياسية بالفكر النازي ومعجبًا بهتلر ، وبين الفكر النازي والوجودية أوجه تشابه من حيث التعالي ، والحرية المزعومة ، واحتقار الغير ونحو ذلك^(٤) ، فكانت الوجودية مناسبة لهذه الطبيعة .

وكذلك تأثره بنيته في نبذه الأخلاق ، وفكرة الإنسان الأعلى عنده ، وتلاقي مذهبه مع المذهب الوجودي في جوانب كثيرة ، وكان نيتشه أول شخصية

(١) انظر : س.ح(١/ ٦٥).

(٢) انظر : المرجع السابق.

(٣) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : المقدمة ص و.

(٤) انظر : س.ح(١/ ٥٢، ٥٤، ٩٣) دراسات عربية : ص ٢٢٠.

درسها عبد الرحمن بدوي: كانت من أسباب توجهه في هذا الاتجاه ، فيما يظهر .
لذلك ذكر مراد وهبة أن عبد الرحمن بدوي لم يتوقف عن بناء فلسفته
الوجودية بعد انتحار هتلر^(١) .



(١) مواقف نقدية من التراث : ص ١٧٣ ، بواسطة دراسات عربية : ص ٢٢٢ .

الفصل الثاني

مذهبه الفلسفي

المبحث الأول: مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية .

المبحث الثاني: خلاصة مذهبه الوجودي (الزمان الوجودي) .

تصدير

سبق بيان أن فلسفة عبدالرحمن بدوي مرتبطة مباشرة بوجودية هيدجر الإلحادية . ووجودية هيدجر هذا متأثرة بظاهريات هسرل ووجودية كيركجورد . يقول الشيخ د . عبدالرحمن حسن حبنكة رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ « تقوم وجودية هيدجر الإلحادية على مذهبين فلسفيين كانا شائعين في فلسفة القرن التاسع عشر الميلادي ، وهما « ظاهرية هوسرل » و« وجودية كيركجورد » . فمن الثاني أخذ مأساة وجود الإنسان في عالم محدود ، وما يتولد عن ذلك من شعور بالقلق والعزلة . ومن الأول أخذ منهج الاستبطان ، واختيار الإنسان لذاته ، ليتخذ منها وسائل تحليل الطبيعة البشرية . وما دام الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على اختبار نفسه ، فهو الكائن الوحيد الذي يسبق بوجوده الفردي وجود ماهيته المجردة»^(١) .

يقول عبدالرحمن بدوي مبيناً هذا التأثير ، وخلاصة فلسفة هسرل : « وعلى أساس الوضع الذي اختاره المرء في نظريته إلى الصلة بين الاثنين (الذات والموضوع) قام المذهبان الرئيسيان في الفلسفة وأعني بهما : مذهب المثالية ، ومذهب الواقعية ، واستمر النزاع قائماً بين المذهبين حتى جاء هسرل في أوائل هذا القرن ، فأقام بناء فلسفة جديدة هي فلسفة الظاهريات على أساس فكرة الإحالة المتبادلة ، وخلاصة هذه الفلسفة هي أن هناك دائماً إحالة متبادلة بين الذات وبين الموضوع ، فلا وجود للذات إلا من حيث كونها محيلة إلى الموضوع ، كما أنه لا وجود للموضوع إلا على أساس أنه محيل إلى ذات ، وحيث أتى تلميذه هيدجر فطبق هذه الفكرة على الوجود متأثراً من ناحية أخرى بمذهب الفعليين»^(٢) .

(١) كواشف زيوف : ص ٣٦٢ .

(٢) موسوعة الفلسفة : (١/ ٣٠٣) .

■ يرى عبد الرحمن بدوي أنه أكمل مذهب هيدجر في عدة نواحٍ ، وهي:

أولاً: في تفسير ظواهر الوجود على أساس الزمانية .

ثانياً: وضع لوحة مقولات وفقاً لها ينبغي تفسير أحوال الوجود ، وهو في هذا قد تأثر بطريقة أمانويل كنت ، يقول: « فكما فسر أمانويل كنت الأحكام العقلية وفقاً للوحة مقولاته الاثنتي عشرة ، كذلك وضعنا نحن - وهو ما لم يفعله هيدجر ولا غيره من الفلاسفة الوجوديين - لوحة مقولات تفهم وفقاً لها أحوال الوجود . تتميز هذه اللوحة بأنها تقوم على التوتر في أحوال الوجود مما يهب الفهم تفسيراً ديناميكياً للوجود قائماً على دياكتيك عاطفي وإرادي»^(١) .

ثالثاً: فهم التاريخ فهماً كيفياً باعتبار أن الوجود تاريخي ، وتاريخه كيفية .

رابعاً: تفسير العدم بأنه الهوات القائمة بين الذرات ، لأن الوجود منفصل وليس متصللاً^(٢) .

كما أنه خالف هيدجر في بعض المسائل الفرعية ، منها أنه بينما هيدجر زال متأثراً ببعض ألفاظ الدين التي أخذها عن كيركجورد ، يرى عبد الرحمن بدوي أن المرحلة التالية لهيدجر هي إلغاء هذا التأثير ، كما وضح مسألة الأخلاق عند الوجوديين وهو ما لم يصرح به هيدجر ، فإلحاد عبد الرحمن بدوي كبير وجريء .

ومذهب عبد الرحمن بدوي هو خلاصة ما في كتابيه « مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية » ، و« الزمان الوجودي » يقول عندما ترجم لنفسه : « والخطوط العامة لفلسفة بدوي يمكن استخلاصها من هذين الملخصين الذين كتبتهما تلخيصاً

(١) انظر : س.ح(١/١٧٩).

(٢) انظر : س.ح(١/١٧٩).

لمناقشة رسالتيه «مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية»، و«الزمان الوجودي»^(١).

هذا مجمل إسهاماته في الوجودية، على وجه الإجمال وهو ما سنفصله - بمشيئة الله - في المبحثين الآتيين^(٢).



(١) موسوعة الفلسفة (١ / ٢٩٨).

(٢) وملخص «الزمان الوجودية» أودعه في كتابيه «دراسات في الفلسفة الوجودية»، و«موسوعة الفلسفة» (١ / ٢٩٨) وما بعدها وإن كنت إنما اعتمدت على الأصل لا على الملخص. وملخص كتاب «مشكلة الموت» فقد أودعه في «موسوعة الفلسفة» أيضًا، وفي كتاب «الموت والعبقرية»: ص ٣ - ٣١، وقد اعتمدت هنا على هذا الملخص لكون الأصل باللغة الفرنسية ولكون الملخص كاف وواف.

المبحث الأول

مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية

يحتل موضوع الموت مكاناً بارزاً في كتابات الوجوديين ، وهو ما لا يوجد إلا في الفلسفات الهندية ، لذلك يقول بوشنسكي : « إن الوجودية تؤكد غالباً على عنصر المصير ، وبقوة شديدة حتى أنها لا تعود تظهر على هيئة فلسفة أوروبية ، بل بالأحرى كأنها فلسفة هندوسية ، أي تأمل يهدف وحسب - حتى رغم المنطق الذي يأتي به - إلى تحقيق الخلاص ؛ لهذا السبب تصطدم الوجودية برفض له ما يبرره من جانب كثير من فلاسفة أوروبا الجادين بل من معظمهم»^(١) .

ويقول جون ماكوري : « وقد رأى بعض النقاد في تلك الواقعة (وكذلك في الاهتمام بموضوع القلق) دليلاً يشهد على أن هناك ضرباً من الحالة المرضية في النظرة الوجودية . . . ولقد كان هيدجر من بين الفلاسفة الوجوديين هو الذي واصل الدراسة التفصيلية للمعنى الوجودي للموت ، وأدججه في فلسفته عن الوجود البشري»^(٢) .

فتبع عبدالرحمن بدوي هيدجر فكان يرى أن مشكلة الوجود لا يمكن إيضاحها إلا ابتداءً من واقعة الموت^(٣) ، يقول في تصديره لكتابه « الموت والعبقرية » : « هذه صفحات أملتها قشعيرة فكر تجلى له الموت على قمة العدم ، فأضاء للذات السبيل للكشف عن الحياة المليئة ، وهي تنبع من عين الوجود» .

وهذا الكلام سيتبين مقصده منه بعد فهم هذا المبحث والذي بعده إن شاء

الله .

(١) الفلسفة المعاصرة في أوروبا : ص ٣٢٠ .

(٢) الوجودية : ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٣) انظر : س.ح(١/١٥٢ - ١٥٣) .

وقبل البدء في بيان مذهب بدوي ، ولئلا يرد حق ويحصل لبس ، يجب أن يُعلم أن جعل الموت منطلقاً لتقدم الشخص ، وجعله لا يغيب عن تفكير الإنسان أصل مهم متفق عليه عند العقلاء إلا من شذ ، مع اختلاف سبب ذلك من قوم لآخرين ، ولكن لا بد من منهج صحيح و معدل في الاعتقاد نحو الموت ، وإلا كان ضرراً كبيراً ، ومأساة دائمة .

□ وهاك تفصيل مذهب بدوي الغريب حول الموت ، عرضاً ونقداً:

يبدأ فلسفته هذه بعنوان: مشكلة الموت: ثم يثبت أن الموت مشكلة بأدلة ، بعد أن ذكر الإشكالية التي هي سبب هذه المشكلة في نظره .

قال: « لعل أول حركة باطنة يحاول بها المرء أن يرد الأثر الذي تركه في نفسه: سماعه للكلمة «مشكلة الموت» أن يتساءل: هل الموت مشكلة؟ أو ليس الموت واقعة ضرورية كلية لا بد لكل فرد أن يعانها يوماً ما؟ أولسنا نعرف جميعاً هذه الواقعة لأننا نستطيع أن نشاهدها لدى الآخرين؟»^(١) .

أقول: في الواقع ومن أول وهلة فإن هذا غير مسلم فليس أول سؤال وأثر لمن يسمع الكلمة «مشكلة الموت»: هل للموت مشكلة؟ بل هذا تحكم وكثير من العقلاء يعتبر أن هذا سؤال ممجوج؛ لأن نتيجته تحصيل حاصل ، وشغل بدهيات ، ونتيجته شك في الفطرة والمسلمات .

لذلك يقول عبدالرحمن بدوي « ونشرت جريدة «الأهرام» خبراً مفصلاً عن المناقشة في اليوم التالي ولهذا السبب جاءتني رسائل عديدة من قراء كلهم في سن كبيرة ، إذ مشكلة «الموت» تشغلهم كل الشغل؛ وفيما يسألونني: هل وجدت حلاً لهذه المشكلة؟!»^(٢) .

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٨) ، الموت والعبقريّة : ص٣.

(٢) انظر : س.ح(١/ ١٥٥).

لأن عنوان رسالته ، أبعدهم عن العمل إلى هذه الأسئلة . صحيح أنهم ربما لا يريدون الموت لحب الحياة ، أو للخوف من ذلك ، لكن لا يسألون هذه الأسئلة وبهذا الأسلوب . وإنما المشكلة الحقيقية هي الغفلة عن الموت . وبعد أن افترض التسليم بمقدمته ، بدأ في تفصيل مذهبه .

فقال: « من أجل هذا كان علينا أن نبدأ بتحديد معنى « مشكلة » من ناحية ، وأن ننظر نظرة إجمالية من غير شك إلى معنى الموت من ناحية أخرى ، لكي يكون في مقدورنا أن نتحدث بعد ذلك عن مشكلة للموت ، وأن نتبين على أي نحو يمكن أن تكون للموت مشكلة ، حتى إذا ما استطعنا أن نتبينه تيسر لنا أن نحدد عناصر هذه المشكلة ومدائها »^(١) .

ثم قرر أن للموت مشكلة ؛ لأن فيه إشكالية ، وهذه الإشكالية عنده من ناحية الوجودية ، ومن ناحية المعرفة أو الناحية الموضوعية .

□ فمن الناحية الوجودية فالإشكالية :

أولاً: أن الموت فعل فيه قضاء على كل فعل^(٢) .

ولا يُسَلَّم لبديوي أن هذه إشكالية مطلقاً ، إلا من عند من لا يرى له غير الحياة الدنيا ، فأساس هذا إذاً من إنكار اليوم الآخر ، فتنبّه .

يقول: « وثانياً: أنه نهاية للحياة بمعنى مشترك ، فقد تكون هذه النهاية بمعنى انتهاء الإمكانيات وبلوغها حد النضج والكمال ، كما يقال عن ثمرة من الثمار أنها بلغت نهايتها بمعنى تمام نضجها واستنفاد إمكانيات نموها ، وقد تكون هذه النهاية بمعنى وقف الإمكانيات عند حد وقطعها عند درجة ، مع بقاء كثير

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٨) ، الموت والعبقرية : ص٣.

(٢) السابق : (١/ ٢٩٩).

من الإمكانيات غير متحقق بعد ، وقد تكون بمعان أخرى سنفصلها فيما بعد»^(١) .

ثم يقول: « وثالثاً: أنه إمكانية معلقة إن صح هذا التعبير: بمعنى أنه لا بد أن يقع يوماً ما ، هذا: يقيني ، لا سبيل مطلقاً إلى الشك فيه ، ولكنني من ناحية أخرى: في جهل مطلق فيما يتعلق بالزمان الذي سيقع فيه ، فها هنا إذا علم مطلق من ناحية ، وجهل مطلق من ناحية أخرى ، وفي هذا المعنى يقول بسكال^(٢): «إنني في حالة جهل تام بكل شيء ، فكل ما أعرفه هو: أنني لا بد أن أموت يوماً ما ، ولكنني أجهل كل الجهل هذا الموت الذي لا أستطيع تجنبه»^(٣) .

ولا شك أن هذا في حد ذاته صحيح ، يعني كون الموت لا بد منه ، مع جهلنا بوقت حلوله ، ولكن ليس المطلوب عند العاقل هو معرفة حقيقته أو عدم معرفتها .

ثم يبين عبدالرحمن بدوي عين مصدر الإشكال ، وهو: أن الموت موت الشخص نفسه ، لا أن أحداً يمكن أن يموت عنه ، وهكذا الفلسفة الوجودية تركز على ما يخص الفرد في كل مسائلها .

يقول مبيئاً هذا ، ومبيئاً مصدر إشكالية الموت من ناحية المعرفة: « ورابعاً: أن الموت حادث كلي كلية مطلقة من ناحية ، جزئي شخصي جزئية مطلقة من ناحية أخرى ، فالكل فانون ولكن كلاً منا يموت وحده ، ولا بد أن يموت هو نفسه ، ولا يمكن أن يموت واحد آخر بديلاً عنه .

وهذا عين مصدر الإشكال من ناحية المعرفة؛ إذ لا سبيل إلى إدراك الموت مباشرة بوصفه موتي أنا الخاص؛ لأنني في هذه الحالة حالة موتي أنا الخاص:

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٩).

(٢) رياضي وفيزيائي ومفكر فرنسي ، ولد سنة (١٠٣٢هـ-١٦٢٣م) في فرنسا ، وتوفي سنة (١٠٧٢هـ-١٦٦٢م). انظر: موسوعة الفلسفة (١/ ٣٥٣) ، تاريخ الفلسفة الحديثة: ٨٩.

(٣) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٩) ، الموت والعبقريّة: ص ٦.

لا أستطيع الإدراك؛ ومعنى هذا أيضًا أنني لا أستطيع أن أدرك الموت إدراكًا حقيقيًا؛ لأن إدراكي للموت سينحصر حينئذٍ في حضوري موت الآخرين، ومشاهدة الآثار الخارجية التي يحدثها هذا الموت، ومثل هذا الإدراك ليس إدراكًا حقيقيًا للموت كما هو في حد ذاته، بل هو إدراك للموت في آثاره، ولا أستطيع أن أقول هنا إنني عند محاولتي إدراك الموت أضع نفسي موضع الآخرين الذين يموتون؛ لأن المرء لا يمكن أن يحمل عبء الموت عن غيره، هذا إلى أنه لو سلّمنا جدلاً بإمكان إدراك موقف المرء بالنسبة إلى الموت، فإن هذا لا يفيدني شيئاً في معرفة حالة الميت نفسه، وإنما يخبرني عن حالة «المحتضر» فحسب لا عن حالة الموت نفسها، فما السبيل إذاً إلى إدراك حقيقة الموت؟»^(١).

فالإشكالية هنا عند بدوي التي تجعل من الموت مشكلة هو أنه لا يدرك حقيقة الموت نفسه، وإنما يدرك آثاره على المحتضر، وآثاره بعد موت الآخرين، ثم يجعل الموت مشكلة يبحث عن حقيقته وهذا مراده من فلسفته، فيقول كما سبق: «وهكذا نرى أن الموت سواء من الناحية الوجودية، ومن ناحية المعرفة كله إشكال، ومن هنا نرى أن الشرط الأول قد تحقق وأعني به وجود الإشكال، فمتى يكون الموت مشكلة إذا؟»^(٢).

والآن يبدأ الدخول في صلب مذهبه، فيقول: «يكون الموت مشكلةً حينما يشعر الإنسان شعوراً قوياً واضحاً بهذا الإشكال، وحينما يجيا هذا الإشكال في نفسه بطريقة عميقة، وحينما ينظر إلى الموت كما هو، ومن حيث إشكاليته هذه، ويحاول أن ينفذ إلى سره العميق، ومعناه الدقيق من حيث ذاته المستقلة، وهذا كله يقتضي أشياءً من الناحية الذاتية، وأخرى من الناحية الموضوعية.

(١) (١/ ٢٩٩)، الموت والعبقرية: ص ٦-٧.

(٢) موسوعة الفلسفة (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

فمن الناحية الذاتية يقتضي بالنسبة لمن يمكن أن يصير الموت عنده مشكلة: الشعور بالشخصية والذاتية أولاً؛ لأنه بدون هذا الشعور لا يستطيع الإنسان إدراك الطابع الأصلي الجوهرى للموت، وهو أنه شخصي صرف، ولا سبيل إلى إدراكه إدراكاً حقيقياً إلا من حيث أنه موتي أنا الخاص، ولا يبلغ الشعور بالشخصية والوحدة درجة أقوى وأعلى مما هو في هذه اللحظة: لحظة الموت؛ لأنني أنا الذي أموت وحدي . . . ولهذا نجد أنه كلما كان الشعور بالشخصية أقوى وأوضح، كان الإنسان أقدر على إدراك الموت: وبالتالي على أن يكون الموت عنده مشكلة، ولهذا أيضاً لا يمكن أن يكون الموت مشكلة بالنسبة إلى من يكون ضعيف الشعور بالشخصية . . . واللحظة التي يبدأ فيها الموت بأن يكون مشكلة بالنسبة إلى إنسان ما: هي اللحظة التي تؤذن بأن هذا الإنسان قد بلغ درجة قوية من الشعور بالشخصية، وبالتالي قد بدأ يتحضر، ولهذا نجد أن التفكير في الموت يقترن به دائماً ميلاد حضارة جديدة، فإن ما يصدق على روح الأفراد يصدق كذلك على روح الحضارات. وهي إحدى الأفكار الرئيسية الموجهة في هذا البحث^(١).

فجعل مشكلة الموت التي لا بد من الشعور بها عند قوي الشخصية: انه شخصي صرف، ولا سبيل إلى إدراكه إدراكاً حقيقياً إلا من حيث أنه موتي أنا الخاص.

وهو يدعو إلى إيجاد هذه المشكلة، ويلوم من لم توجد هذه المشكلة عنده، يعني يرمي من يغفل عن الموت بأنه ضعيف الشخصية، ويجعل سبب انطلاق الحضارة هو هذا؛ لأن من يشعر بمشكلة الموت عنده سيسبب ذلك انطلاقه ليحقق إمكانياته قبل أن يأتيه الموت، وهو لم يحقق بقية الإمكانيات. ولكنه مهول لهذه المسألة أكثر من المطلوب، بسبب فقدان الطمأنينة التي يسببها الإيمان.

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٠)، الموت والعبقريّة: ص ٧-٨.

ولكن الحل عنده هو: الشعور بالشخصية والذاتية ، وهو ما سيسميها : الحرية والذاتية التي هي ركن فلسفته ، وعليها تدور آراؤه الفلسفية ، فهذه أدلتها ، وهذه دوافعها .

فالوجودي لا بد أن ينظر إلى الموت على أنه موته هو ، ولا ينظر على أنه الموت مطلقاً ، ليكون هناك فعل فردي ذاتي ، ولا يكون مجرد فكرة ، وسبق بيان أن الوجودية تعني: تحقيق الوجود بالفعل .

والحق أن ما قاله هنا ليس يدرك به الموت ، وإنما هو ما يستعد به للموت أو ما يثمره التصديق بالموت ، وكونه موت الإنسان بنفسه لا غيره ، يعني: محاسبة النفس استعداداً للموت .

وهو صحيح كما قال من جهه؛ فهو قد يجعل الإنسان قوي الشخصية أو العاقل: يجتهد في العمل؛ لأنه هو المسئول وهو الذي سيموت لا غيره .

لكن لا يمكن أن يكون الشعور بالموت بمجردة يؤذن بحضارة وشعور بالشخصية ، بل هذا تحكم ، ولا يقبله بهذا الأسلوب إلا المقلد الساذج ، الذي لا يربط الكلام النظري بالواقع ، والحقيقة أن كثيراً ممن يشعرون بما سماه مشكلة ، لا يورث ذلك عندهم أنهم قد بلغوا درجة قوية من الشخصية ، فكم ممن شعر بذلك وليس عنده ما يوجهه إلى الطريقة الصحيحة في التعامل مع هذا الشعور ، فانقلب الأمر عنده إلى وسوسة ومرض نفسي ، وربما جنون أو القنوط ، والانتحار .

ثم إن الغلو في تذكر الموت ، وجعله بهذه الدرجة: وأنه مصدر القلق الأكبر والذي تؤول إليه كل مصادر القلق الأخرى - عند الوجوديين - كما سيأتي: مدموم ، ويفضي إلى القنوط كما سبق ، وبه يتكدر العيش وتنقلب الحياة إلى شقاء ، فلا بد من التوسط والاعتدال ، بل من لم يؤمن بالله واليوم الآخر قد

يكون الموت في حقه في بعض الأحيان نعمة يسأل الله حصولها ، كفي حالة الخوف على دينه مثلاً . بل قال بعض السلف كمطرف بن عبدالله بن الشخير رضي الله عنه لو علمت متى أجلي لخشيت على ذهاب عقلي ، ولكن الله من على عباده بالغفلة عن الموت . ولولا الغفلة ما تهنؤوا بعيش ، ولا قامت بينهم الأسواق ^(١) . وقال الحسن رضي الله عنه السهو والأمل نعمتان عظيمتان على بني آدم ولولاهما ما مشى المسلمون في الطرق ^(٢) . مع الفرق طبعاً بين سبب خوف المؤمن من الموت وخوف الوجودي الملحد .

لذلك خفف بدوي هذه الوتيرة في «الزمان الوجودي» وبيّن أنه لا بد مع القلق من طمأنينة ، حتى يكون الشخص في حالة: قلق مطمئن ، كما سيسميّه ، لكن جعل سبب الطمأنينة عند الوجودي الملحد هو سروره بما حقق من إمكانات ، ورجاؤه في تحقيق أكبر قدر في المستقبل ، وفي الحقيقة أن هذا لا يمكن أن يسبب طمأنينة أيضاً؛ لأنه لم يكن ثمّة بعد الموت شيء ، وإنما الهدف والغاية هي تحقيق الوجود بالفعل وتحقيق أكبر قدر من الإمكانيات فقط مع ذلك القلق والشقاء: يجعل كثيراً من الناس يفكر في إنهاء الحياة بالموت والراحة ، لذلك فمذهب عبدالرحمن بدوي هذا خطير على الشخصية ، بل هو مذهب مدمر للحضارة ، فتأمل بتجرّد .

ثم يذكر عبدالرحمن بدوي الفرق بين مذهبه والمذهب المثالي الهيجلي ، الذي كانت الوجودية رد فعل عليه ، والمذاهب التي تدعو للجماعية ، فيقول:

«ولهذا أيضاً كان كل إضعاف للشخصية ، من شأنه تشويه حقيقة الموت ، وهذا الإضعاف للشخصية أظهر ما يكون في حالتين: حالة إفناء الشخصية في روح كلية ، وحالة إفناء الشخصية في الناس ، فكل مذهب في الوجود يفني

(١) رواه ابن ابي الدنيا في قصر الأمر (٢٥).

(٢) انظر: احياء علوم الدين (٤/ ٤٥٤).

الشخصية في الروح الكلية: لا يستطيع أن يدرك المشكلة الحقيقية للموت ، وهذا ما فعله مذهب المثالية . .

فإن الفرد بالنسبة إلى المثالية ليس له وجود حقيقي في ذاته ، وإنما الوجود الحقيقي هو: وجود المطلق . . فإن هذا من شأنه أن يجلب عنا إحدى المميزات الجوهرية للموت ، ونعني به ارتباطه بالفردية أو الشخصية أو الذاتية كل الارتباط ، ولهذا لم يُقدَّر هذه المثالية أن تضع للموت مشكلة ، وإن وضعتها لم تضعها وضعًا حقيقيًا»^(١) .

فهو يبين أن المثالية تهمش دور الفرد وشعوره الشخصي ، ثم ذكر أن بعض هذه المثاليات تسبب أن يشقى الشخص بتأثير عوامل ، وهو يريد منا التنفير من مثالية هيجل ويذكر مبرراته ، قال: « لأنه يصطدم دائمًا بجواجز وعراقيل وقوى أجنبية أو معادية»^(٢) ، مما من شأنه أن يولد في الضمير عراقًا باطنياً وتمزقًا داخليًا ، وهو شقي . . لأن الانتصار الذي عساه أن يصادفه في هذا العراك إنما هو انتصار مؤقت ، وأن هذا الانتصار يولد أيضًا في الضمير أملًا لا حد له ، أملًا لا يمكن أن يتحقق؛ لأن هذا الأمل يجب أن يكون أملًا كليًا في سعادة كلية ، وإلا لن يكون ثم سعادة إن كانت جزئية فحسب .

السعادة الكلية لن تتحقق إلا بإحراز الكل ، ولا يمكن أن يحرز الكل إلا في حالة الإفناء . فشقاء الضمير ينشأ إذًا من شعور الضمير أو الأنا بأنه لا بد أن يبقى في معزل عن المطلق ، ومنفصلاً عنه بمسافة لا يمكن عبورها إلا بأن يصير هو والمطلق شيئًا واحدًا ، وهذا لا يتحقق إلا بالفناء في المطلق .

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٠) ، الموت والعبقرية : ص ٩.

(٢) لأن الوجوديين يجعلون الآخر جحيماً لأنه يتسبب في منعهم من تحقيق بعض إمكاناته.

فلكي يمحي الشعور بشقاء الضمير: يجب أن يتدخل الموت^(١)؛ لأنه هو وحده الذي يستطيع أن يزيل هذه الهوة التي تفصل بين الأنا وبين المطلق، والتي هي مصدر شقاء الضمير، ومن هنا نرى أن الموت قد فهم هنا على أنه فناء الجزئي في الكلي، أي أنه لو أن فكرة شقاء الضمير قد دفعت هيكل إلى البحث في مشكلة الموت، فإن مثاليته قد أتت أخيراً فشوهت وجه المشكلة الحقيقية للموت بسلبها إياه طابع الشخصية^(٢).

فعبدالرحمن بدوي هنا يبين سبب ثوران الوجوديين على هيكل، وعلى المذاهب المثالية، وهو إلغاء فكرة الفردية والشخصية، وتهميش الفرد، ويريد أن يقول: أن الحل هو الشعور بمشكلة الموت الذي يسبب طابع الشخصية، لا الفناء في الكل، أو فناء الجزئي وهو: الأنا في الكلي وهو: المطلق، أو المجتمع؛ لأنه يرى أن ذلك يسبب فناء الشخص في الكل، بسبب أنهم يرون أنه لا سعادة إلا بسعادة الكل.

والحقيقة التي يقرها العقلاء بأدنى تأمل أن الصواب بين هذين الرأيين، فلا إفناء في الكل، ونسيان الأنا، ونسيان مسؤولية الفرد، ولا ترك الكل من أجل تحقيق الأنا، فلا بد من التوازن بين الفرد والجماعة أو الكل، ولا يضحى بجانب على حساب الآخر.

والحق أن الإنسان في سعيه لإسعاد الآخرين يحقق وجوده، وهو في نفس الوقت لا ينسى نفسه، وعبدالرحمن بدوي وهيدجر وغيرهم من الفلاسفة الوجوديين الملحدون يعرفون أنه لا تحقيق للفرد إلا في وسط الكل، لكن يريدون

(١) لأنه هو الذي يجعله يعتني بنفسه دون النظر للكل؛ لأن الموت هو موته بنفسه لا غيره، وحينئذ يزول هذا الشقاء كما يراه الوجودي. وما أشبهه بتفكير الصبيان في مقتبل العمر، وفي بعضها فيما سيأتي بتفكير الشاب في مرحلة المراهقة المبكرة.

(٢) موسوعة الفلسفة (١/٣٠٠-٣٠١)، الموت والعبقريّة: ص ١٠-١١.

ألا يقع: السقوط في المجموع ، وهو عدم تميز الفرد ، ويريدون نفي التقليد أو أن يشابه أحد غيره ، بل لا بد لكل فرد أن يكون نسيجاً وحده مختلفاً عن الكل ، ومشاركته لغيره لتحقيق ذاته فقط ، من غير الخضوع لأي معايير أو تقييم من خارج الذات كما سيأتي عند بيان رأيه في الأخلاق بكل وضوح .

لذلك ليس بغريب أن تحارب الوجودية الاشتراكية ، وتقف في صف النازية ، وتورث خلق الأنانية ، وبغض الآخرين لأنهم عراقيل أمامه ، والتكبر عليهم ، والنظر إليهم على أنهم أعداء ، وجحيم في طريق الوجودي ! .

ثم يبين عبد الرحمن بدوي أنه يريد الوصول إلى الحرية ، فيقول: « وفكرة الشخصية تقتضي بدورها فكرة الحرية ، فلا شخصية حيث لا حرية ، ولا حرية حيث لا شخصية ، وذلك من ناحيتين: الأولى: إنه لا مسئولية إذا لم توجد الشخصية ، ولا مسئولية إذا لم توجد حرية ، فلا وجود للشخصية إذن إلا مع الحرية .

والثانية: أن الحرية هي الاختيار ، ولا اختيار إلا بالنسبة إلى شخصية تميز ، فإذا كانت الشخصية تقتضي الحرية والموت يقتضي الشخصية ، فإن الموت يقتضي الحرية»^(١) .

فهو انطلق من كون الموت يقتضي الشخصية لأنه يجعل من يفكر فيه يجتهد: هذا دليله وأساس مذهبه ووجوديته ، وقد سبق أن وضحت أن الشعور بمشكلة الموت لا يقتضي الشخصية بمفرده .

وأيضاً ما هي الشخصية التي يريدتها عبد الرحمن بدوي ؛ إنها التي تقتضي الحرية والمسئولية والاختيار ، والنتيجة أن الموت يقتضي الحرية ، لكن هو يذهب في معنى الحرية إلى مذهب عجيب يأتي بيانه - بإذن الله -^(٢) .

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠١) ، الموت والعبقريّة : ص ١١ .

(٢) في المبحث المتعلق بالحرية في آرائه الفلسفية : ٣٦٧ .

ويقول: «ويتضح هذا أكثر حينما ننظر طبيعة الحرية وطبيعة الموت، فنرى حينئذ أن الحرية هي إمكانية، ونحن قد رأينا من قبل، وسنرى بعد قليل أيضاً أن الموت هو الإمكانية، بل هو الإمكانية المطلقة، وعلى هذا فإنه من ناحية الإمكان أيضاً: الموت والحرية مرتبطان أوثق ارتباط، وقدرة الإنسان على أن يموت هي أعلى درجة من درجات الحرية: فأنا حر حرية مطلقة؛ لأنني قادر قدرة مطلقة على أن أنتحر، ولهذا عند بعضهم الموت أحسن شيء في الوجود؛ لأنه مصدر الحرية»^(١).

ويقصد بكون الموت الإمكانية المطلقة: أن الإنسان إذا أراد أن يموت في أي وقت فعل ذلك بالانتحار، فهي أعلى درجة من درجات الحرية؛ لأنه لا تدخل للآخرين في هذا الأمر، وهو يرى أن أي تدخل من الآخرين ينافي الحرية.

وما ذكره هنا من كون الموت: إمكانية مطلقة، على وجه الإطلاق، غير مسلم فكم من إنسان أراد أن ينتحر ولم يقدر له الموت، وهذا شيء معروف فكم من شخص سقط من علو ليموت فلم يميت، وكم من شخص تحسى سماً ليموت فلم يميت، وكم من شخص حاول قتل نفسه فحيل بينه وبين ذلك إما بإمساكه وسجنه أو بقتله قبل أن يقتل نفسه أو غير ذلك، وإن كان كثير ممن أرادوا الانتحار انتحر، لكن هو لا يريد هذا بل يريد جعل الموت إمكانية مطلقة، يعني للكل، وهذا ينقضه الحس والمشاهدة.

ومع هذا فقد كان جعل الموت إمكانية مطلقة أحد أسس مذهبه وهذا من الخذلان، فكيف يبني مذهباً على مثل هذا! وإذا انهدمت الأسس انهدم البناء كله.

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠١)، الموت والعبقرية: ١١-١٢.

ثم يستشهد بدوي على بطلان المفهوم للحرية في المثالية خاصة الألمانية ، باعتبارف بعضهم بهذا فيما بعد ، وهو شلنج^(١) . فيقول :

« قال شلنج : إن فكرة المثالية عن الحرية فكرة صورية جوفاء ، يجب أن تستبدل بها فكرة واقعية حية ، هي أن الحرية هي القدرة على فعل الخير والشر بالنسبة إلى الإنسان ، أي أنه لا بد للحرية أيضاً أن تكون : قدرة على فعل الشر ، وإلا أي إذا اقتضت على فعل الخير وحده ، فإنها لن تكون حينئذ حرية . . ومن هنا جاء الارتباط الوثيق بين الحرية وبين الخطيئة ، فحيث لا توجد الخطيئة لا توجد الحرية ، وحيث توجد الحرية توجد الخطيئة بالضرورة»^(٢) .

ثم يبين بدوي تأثر أو التقاء مذهبه بالنصرانية ، فيقول :

« وعن طريق هذا الارتباط بين الحرية والموت من جهة ، وبين الحرية والخطيئة من جهة أخرى : كان الارتباط بين الخطيئة والموت .

والارتباط بين الخطيئة وبين الموت قد بلغ أول درجة عليا من درجات التعبير عنه في المسيحية ، وصور أصرح تصوير في عبارة القديس بولس المشهورة : « بواسطة إنسان نفذت الخطيئة إلى العالم ، وعن طريق الخطيئة نفذ الموت» . . وهكذا نرى أنه قد توافرت للمسيحية هذه العناصر الثلاث الضرورية لوضع مشكلة الموت ، ونعني بها : الشخصية والحرية والخطيئة ، أي إن الناحية الذاتية كان من شأنها أن تهيئ للمسيحية أن تضع مشكلة الموت وضعا حقيقيا ؛ إن توافرات الناحية الموضوعية كذلك»^(٣) .

(١) فيلسوف مثالي ألماني ، زميل لهيجل ، ومتأثر باسبينوزا وكنط وفخته . ولد سنة (١١٨٨هـ - ١٧٧٥م) ومات سنة (١٢٧٠هـ - ١٨٤٥م) . انظر : موسوعة الفلسفة (٢ / ٢٥) ، موسوعة الحفني (١ / ٨١٧) .

(٢) موسوعة الفلسفة (١ / ٣٠١) ، الموت والعبقرية : ص ١٣ .

(٣) موسوعة الفلسفة (١ / ٣٠١ - ٣٠٢) ، الموت والعبقرية : ص ١٣ - ١٤ .

وبعد هذه المقدمات الطويلة ينتهي بدوي إلى بيان النظرة الحقيقية عنده ،
والتي بها يحل مشكلة الموت ، والتي رأى أنه بها ينقذ البشرية ، وهي :
أن الموت من جوهر الوجود ، وأنه جزء من الحياة ، ورأى أنه بهذه النظرة
للموت يتخلص من مشكلته ، فيقول :

«والناحية الموضوعية نقصد بها أولاً إدراك أن الوجود يقتضي بطبيعته
التناهي ، حتى يمكن أن ينظر إلى الموت نظرة حقيقية على أساس أنه عنصر مكون
في الوجود . . .

وإنما يكون الموت مشكلة من الناحية الوجودية ، حينما يكون في نظر المرء
من جوهر الوجود ، وجزءاً جوهرياً مكوناً له . . . فلكي تكون النظرة إلى الموت
صحيحة: يجب أن نجعل الموت جزءاً من الحياة ، وهذا ما فعلته فلسفة الحياة
خصوصاً عند أشهر ممثليها من الألمان نعني نيتشه وزمّل ، فقد قال نيتشه :
« حذار أن تقول إن الموت مضاد للحياة » ولكن كيف السبيل إلى جعل الموت
جزءاً من الحياة؟ »^(١) .

فرأى أن يجعل الموت جزءاً جوهرياً مكوناً للوجود ، بطريقة غريبة سبقه
إليها كما في كلامه : أحد كتاب العصور الوسطى في قصة « الفلاح البوهيمي »
حيث قال هذا الفلاح : « منذ أن يأتي الإنسان إلى الحياة يكون بالفعل في
شيخوخة الموت » .

يقول بدوي معلقاً على هذا : « فالنهاية إذاً في حالة الموت هي كانهاء النمو
والنضج بالنسبة إلى الثمار ، فنحن في هذه الحالة لانقول عن النضج : إنه جاء
دفعاً واحدة وفي اللحظة الأخيرة التي تم فيها النضج ، وكأنه شيء منفصل قد
ألصق بالثمرة ، أو كأنه خاتم ختمت به ، وإنما النضج فعل مستمر ابتداءً منذ

(١) موسوعة الفلسفة (١/٣٠٢ - ٣٠٣) ، الموت والعبقرية : ص ١٤ .

ميلاد الثمرة ، واستمر يسائر حياتها لحظة بعد لحظة حتى أتت نهايتها وهي تمام النضج ، ومثل هذا أيضًا يقال عن الموت ، فهو موجود متطور منذ بداية الحياة ، هو مقارن للحياة إذن لا ينفصل عنها أُنَى وجدت»^(١) .

فيرى أن الموت منذ ولادة الإنسان ، وآخر الموت وشيخوخة الموت منذ ولادة الإنسان ، ويبدأ بالنقص كلما كبر الإنسان إلى أن ينتهي هذا الموت ، وهكذا يعكس المسألة ، فوافق هذا الفلاح في أصل الفكرة لكن خالفه في تفسير النهاية وأنه يجب أن تفسر تفسيرًا آخر غير تفسيرها بأنها نضوج ؛ لأن بعض الناس يموت دون تحقيق كل الإمكانيات التي يريدها^(٢) ، وإلا فقد وافق على أصل الفكرة وطار بها ، وذكر أنها فكرة هيدجر ويسبرز ، ويأتي مزيد بيان لها قريبًا إن شاء الله .

يقول بدوي «تفسيرًا إذن يجمع بين الوجود والموت من ناحية ، ومن ناحية أخرى لا يفترض وجود الموت في الوجود»^(٣) ، أو الحياة على صورة تطور نحو غاية ، وأعني أن الوجود يجب أن يفسر من جديد على أنه يقتضي من حيث جوهره الفناء ، وأن الفناء حالة وجودية يكون فيها الوجود منذ كينونته ، وهذا معناه أيضًا إقامة مذهب في الوجود جديد على هذا الأساس ، وهذا ما حاولت أن تفعله فلسفة الوجود عند هيدجر ثم يسبرز»^(٤) .

ولا شك إن هذا من عكس وقلب للحقائق .

وبعد هذا ينتقل إلى مرحلة أخرى في مذهبه حيث مشكلة الموت ، وهي شرح مذهب هيدجر الغامض في هذه المسألة ، بطريقة فلسفية معقدة نهايتها: أن المستقبل موجود الآن ، ثم أن الزمان هو الوجود .

(١) السابق : (١ / ٣٠٣) ، الموت والعبقريّة : ص ١٨-١٩ .

(٢) انظر : موسوعة الفلسفة (١ / ٣٠٣) .

(٣) يعني أنه لا يمكن هذا التفسير بل التفسير عنده أن يكون الموت موجودًا في الوجود .

(٤) السابق (١ / ٣٠٣) ، الموت والعبقريّة : ص ١٩-٢٠ .

يقول مبيئاً مذهب هيدجر المتأثر بمذهب هُسرل السابق ذكره في التصدير وهو: « . . . أن الوجود في هذا العالم بالنسبة إلى الأشياء وجود إحالة متبادلة ، على أساس أن كل شيء لا بد أن يكون أداة لشيء آخر ، أي « من أجل » شيء آخر ، وهذه « المن أجلية » هي جوهر الوجود في العالم .

فإذا كان كل شيء « من أجل » شيء آخر ، فإن الصلة إذًا بين الأشياء صلة «اهتمام» ، بمعنى أن الإنسان وقد قذف به في هذا العالم^(١) سيجهل نفسه في هذا العالم ، ولكنه لن يجهل هذه الأشياء التي هي مصدر عنايته وجزعه ومخاوفه وآماله . . . ومن هذا التفسير يتبين لنا بوضوح أن صفات الوجود الأصلية هي عينها صفات الزمانية ، ومعنى هذا أن الوجود والزمان شيء واحد ، فلننظر الآن ماهية هذا الزمان الوجودي أو الزمانية^(٢) .

فذهب إلى أن الزمانية الحقيقية تبدأ من المستقبل ، يقول: « فالزمانية الأصلية الحقيقية تصير في حالة الزمانية ابتداءً من المستقبل الحقيقي ، حتى إنها لتوقظ الحاضر بأن تكون هي مستقبلاً قد كان ، فالظاهرية الأولية للزمانية الأصلية الحقيقية إذًا: هي المستقبل^(٣) .

وبهذا الأسلوب وبكل سهولة يقلب هيدجر ويتبعه عبدالرحمن بدوي الحقائق ، بكلام إذا بين لا يقبله الأطفال في مقتبل العمر ، وهو من غلوهم في نفي الماضي ، وهم لا يقصدون أن المستقبل موجود في الذهن الآن مما يسبب العمل له ، لا ، وإلا لكان كلامه صحيحاً ، بل يريد أن المستقبل موجود الآن خارج الذهن ، وحينئذ يجيئون بمجديد .

(١) وهذا إشارة إلى القول بالصدفة والإحاد عند الوجودية الملحدة وأن الإحاد أساس المذهب.

(٢) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٣ - ٣٠٤) ، الموت والعبقرية : ص ٢١ - ٢٤ .

(٣) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقرية : ص ٢٥ .

لذلك يقول بدوي: « الموت . . موجود في الوجود منذ هو وجود ، أي منذ كينونته ، وإنما يجب أن تفهم النهاية بالنسبة إلى الموت ، بمعنى أن الوجود منذ كينونته هو « وجود لفناء » ، وتلك هي المشكلة الحقيقية للموت ، فهي مشكلة تناهي الوجود جوهرياً»^(١) .

فهو يريد حل مشكلة الموت بإثبات أنه شيء موجود فلماذا الخوف منه ، هذا خلاصة ما يريد ، وسببه هو الإلحاد وإنكار اليوم الآخر ، وربما أن من أسبابه الغلو في الخوف من الموت ، فليس بعد الموت عنده شيء ، إذن الموت ينتهي ، وسببه أيضاً أنه إذا لم يجعل الموت موجوداً فلن يؤمن به لأنه وجودي لا يؤمن بغير موجود ، وكذلك جعله للمستقبل والعدم - كما سيأتي - موجودين لذات السبب .

مع أن الوقع أن الذي يتناهى هو الوجود إلى أن يأتي الموت ، كما أنشد بعض العقلاء قال^(٢) :

إننا لنفرح بالأيام نقطعها وكل يوم مضى يدني من الأجل
فاعمل لنفسك قبل الموت مجتهداً فإنما الربح والخسران في العمل
وحقيقة مذهبه محاولة لسيان الموت ، والغفلة عنه ، وهي من أكبر خطوات الشيطان .

فإذا تبين هذا فترى كيف يستدل عليها ويوضحها زيادة ، فيقول:

« حالة المستقبل لا يمكن أن تكون كُلاً تاماً ، بل لا بد أن يوجد فيها باستمرار « نقص » بسبب عدم تحقق جميع الإمكانيات ، أي أن « الآنية » على حد تعبير هيدجر : في حالة « تأجيل » باستمرار ، وفكرة التأجيل هذه من بين الأفكار

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقرية : ص ٢٧-٢٨ .

(٢) جامع العلوم والحكم : ص ٣٨٤ .

التي عنى هيدجر بتعمق معناها إلى حد بعيد نظرًا لما لها من أهمية رئيسية بالنسبة إلى مشكلة الموت»^(١).

ومعنى هذا بعبارة أخرى أن الإمكانيات - وهي ما يريد أن يفعله في المستقبل - بسبب عدم تحققها جميعها ، فالمستقبل في نقص مستمر ، وفي حالة تأجيل .

والآنية وهي كما عرّفها: التحقق العيني في العالم بواسطة الإرادة لبعض أوجه الممكن الذي تختاره الذات^(٢) .

يقول بدوي: «إن ماهية «الآنية» هي الإمكانيات ، والإمكانات أشياء لم تتحقق بعد ، أي إنها في حالة الاستقبال ، فالمستقبل إذن جوهر الوجود»^(٣) .

فانظر كيف جعل المستقبل جوهر الوجود ، مع أن المستقبل الذي لم يأت بعد إنما وجوده وجودًا ذهنيًا فقط ، لكن هذا من غلوه في إنكار أي ذهني أو مطلق ، فيجعل ما هو ذهني موجودًا في الخارج ، وبه يتبين موطن الخلل في هذا المذهب بأكمله وجوهر الغلط؛ فهو المشكلة التي شغلت العقل الفلسفي منذ القدم ، وهي من كبريات مثرات الأغلاط: وهي مشكلة عدم والتفريق بين الوجود الذهني والخارجي ، ووجود العدم ، وهل وجوده في الخارج أو الذهن ، وهي سبب المعركة الكبرى بين الاسميين والواقعيين ومشكلة الكليات الذهنية .

فعبدالرحمن بدوي يريد أن يستند على أن المستقبل هو جوهر الوجود ، مع أن وجود المستقبل إنما هو في الذهن ولم يوجد في الخارج بعد ، فالتبس عليه

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقريّة : ص ٢٥.

(٢) والآنية من اصطلاحات فلاسفة الإسلاميين ، ومعناه كما عند الجرجاني : «تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية» التعريفات : ص ٥٥. وتستعمل عادةً مقابل الماهية؛ وعلى هذا يستعملها عبدالرحمن بدوي ، انظر : الزمان الوجودي : ص ٥ - حاشية.

(٣) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقريّة : ص ٢٥.

الوجود الذهني بالخارجي ، مع أن ما تتصوره الأذهان مغاير لما يوجد في الخارج ، ولا يمكن أن يكون المستقبل الذي لم يوجد موجودًا في الخارج ومقومًا لحقيقة الوجود ، بل هذه سفسطة بينة .

وهذا الوجود الذهني يسميه بدوي: الوجود الماهوي ، أو الوجود الذاتي الممكن وهو عنده: لذات مريدة حرة لا تحتوي غير إمكانيات لم يأن لها أن تتحقق بعد . ويقول: هذا هو الوجود الحقيقي الأصيل للذات .

وأما إذا تحققت الإمكانات فيسميه (الآنية) وهي: لذات قد اختارت وتحقق لها الوجود في العالم^(١) .

وهذه المسألة كما قدّمت قديمة ، ففي المنطق القديم ، يقولون: « الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج » مع أنهم يفرقون بين الماهية والوجود ، ولو لم يفرقوا بين الوجود والماهية لكان حقًا .

فكلامهم هو ذات كلام هيدجر وتبعه بدوي ، لكن المنطقيين يجعلونها غير وجودها ، وبدوي يجعلها عين وجودها ، فالمنطقيون من هذه الناحية أحسن مذهبًا .

وكلام بدوي هو ذات كلام من يقول: « المعدوم شيء » من المعتزلة^(٢) والشيعة ، وطائفة من الفلاسفة ، ووافقهم بعض متأخري الأشعرية^(٣) .

(١) انظر: ز.و: ٣٩-٤١.

(٢) يقول الاسفراييني: «ومما اتفق جميعهم - أي المعتزلة - غير الصالحي من فضائحهم: قولهم: أن المعدوم شيء، حتى قالوا: أن الجوهر قبل وجوده جوهر، والعرض عرض، والسواد سواد، والبياض بياض، ويقولون: أن هذه الصفات كلها متحققة قبل الوجود» التبصير في الدين: ٦٣، وانظر: الغنية في أصول الدين: ١٢٣ الفصل في الملل (٥/ ٢٧).

(٣) انظر: درء التعارض: (٦/ ١٦٤)، (٥/ ١٠٢). الموافق (١/ ٢٦٥) وما بعدها.

وهذا من أبطل الباطل ، لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية كلاماً مطابقاً في رد مذهب بدوي هذا ، وهو يناقش كلام المنطقيين والمعتزلة والشيعة السابق ، في قولهم « الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج » ، يقول:

« وهذا من أفسد ما يكون ، وإنما أصل ضلالهم : أنهم رأوا الشيء قبل وجوده : يُعلم ويُراد ويُميز بين المقدور عليه والمعجز عنه ونحو ذلك ^(١) ، فقالوا : ولو لم يكن ثابتاً لما كان كذلك ؛ كما أننا نتكلم في حقائق الأشياء التي هي ماهياتها مع قطع النظر عن وجودها في الخارج فنتخيل الغلط : أن هذه الحقائق والماهيات أمور ثابتة في الخارج .

والتحقيق أن ذلك كله أمر موجود وثابت في الذهن لا في الخارج عن الذهن ، والمقدر في الأذهان : قد يكون أوسع من الموجود في الأعيان ، وهو موجود وثابت في الذهن ، وليس هو في نفس الأمر لا موجوداً ولا ثابتاً .

فالتفريق بين الوجود والثبوت مع دعوى أن كليهما في الخارج : غلط عظيم ، وكذلك التفريق بين الوجود والماهية مع دعوى أن كليهما في الخارج .

وإنما نشأت الشبهة من جهة أنه غلب على أن ما يوجد في الذهن يسمى : ماهية ^(٢) وما يوجد في الخارج يسمى : وجوداً ^(٣) ؛ لأن الماهية مأخوذة من قولهم : ما هو ، كسائر الأسماء المأخوذة من الجمل الاستفهامية ؛ كما يقولون الكيفية والأينية ويقال : ماهية ومايية ، وهي أسماء مولدة ، وهي : المقول في جواب ما هو ، بما يصور الشيء في نفس السائل .

فلما كانت الماهية منسوبة إلى الاستفهام ب (ما هو) والمستفهم إنما يطلب تصوير الشيء في نفسه : كان الجواب عنها هو المقول في جواب ما هو بما يصور

(١) كالإمكانات التي لم تتحقق ولا زالت في المستقبل في كلام بدوي.

(٢) وهو ما يسميه بدوي : الوجود الماهوي.

(٣) وهو ما يسميه بدوي والفلاسفة : الآنية.

الشيء في نفس السائل ، وهو الثبوت الذهني ، سواء كان ذلك المقول موجودًا في الخارج أو لم يكن . فصار بحكم الاصطلاح أكثر ما يطلق الماهية على ما في الذهن ، ويطلق الوجود على ما في الخارج فهذا أمر لفظي اصطلاحي .

وإذا قيد وقيل : الوجود الذهني كان هو الماهية التي في الذهن ، وإذا قيل ماهية الشيء في الخارج : كان هو عين وجوده الذي في الخارج .

فوجود الشيء في الخارج : عين ماهيته في الخارج كما اتفق على ذلك أئمة النظار المنتسبين إلى أهل السنة والجماعة ، وسائر أهل الإثبات من المتكلمة الصفاتية وغيرهم كأبي محمد بن كلاب ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي عبد الله ابن كرام ، وأتباعهم ، دع أئمة أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة الكبار .

واتفقوا على أن المعدوم ليس له في الخارج ذات قبل وجوده ، وأما في الذهن فنفس ماهيته التي في الذهن هي أيضًا وجوده الذي في الذهن ، وإذا أريد بالماهية : ما في الذهن وبالوجود ما في الخارج كانت هذه الماهية غير الوجود ، لكن ذلك لا يقتضي أن يكون وجود الماهيات التي في الخارج زائدًا عليها في الخارج ، وأن يكون للماهيات ثبوت في الخارج غير وجودها في الخارج .

ومما يوضح الكلام في الأصل الأول - وهو قولهم إن الماهية لها حقيقة ثابتة في الخارج - أن المتفلسفة أتباع أرسطو كابن سينا وذويه : لا يقولون إن كل معدوم من الأشخاص وغيرها هو ثابت في الخارج^(١) . وإنما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة وهم أحسن حالًا من المتفلسفة^(٢) . يعني في الجملة لا في هذه المسألة المعينة ، وقد أفاض ابن تيمية في توضيح هذا ، بكلام يوزن بأعلى من الذهب .

(١) انظر : الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسي (١١٨٤ ، ١٩٥).

(٢) الرد على المنطقيين : ص ٦٤، ٦٦ ، وانظر : مجموع الفتاوى (٢ / ٤٦٩) ، الجواب الصحيح (٤ / ٣٠٠) ، منهاج السنة النبوية (١ / ٣٧٧).

ثم يفسر بدوي فكرة التأجيل عند هيدجر ، فيقول: «معناها «ليس بعد» وهذه يمكن أن تفهم بمعنيين: فقد تكون بمعنى أن شيئاً ليس في المتناول في لحظة ما، كما يقال عن باقي دين: لم يُدفع بعد، أي أننا في هذه الحالة نُجزئ الشيء ونجعل منه أجزاءً ميسرة الآن، وأخرى ستأتي فتضاف مجرد إضافة إلى الأجزاء السابقة، وظاهرٌ أن هذا المعنى لا يمكن أن يكون المقصود من التأجيل حينما يقال عن «الآنية» إنها في حالة تأجيل مستمر؛ لأن «الآنية» لا يمكن أن تقسم إلى أجزاء هذا التقسيم الآلي»^(١).

ويلاحظ أن بدوي لم يستدل على ذلك، بل معنى كلامه أن الآنية لا تقسم غيرها؛ لأنه لا يمكن أن تقسم وهي مصادرة على المطلوب ودور باطل. وفي الحقيقة لا فرق بين أجزاء المستقبل وأجزاء الدين من هذه الجهة، إلا كون الأولى غير حسية والأخرى حسية. وهذا غير مؤثر فيما هو بصدده.

ثم قال: «خصوصاً إذا لاحظنا أن المؤجل أو الذي «ليس بعد» عنصر جوهري في «الآنية»^(٢).

لكنه لم يقيم دليلاً على ذلك إلا ما سبق، والذي موجب جعل الوجود الذهني يوجد في الخارج، وعلى هذا سيحيل في كل مضيق.

يقول بدوي: «فهذا الوجود هو عينه مؤجلة»^(٣).

لأن «الليس بعد» وهو «المؤجل» وهو المستقبل، عنصر مكون للوجود، وهذه كما سبق سنفسطه، ويصبح معنى قوله: أن الوجود ليس موجود، بل مؤجل.

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥)، الموت والعبقرية: ص ٢٥-٢٦.

(٢) السابق.

(٣) السابق، الموت والعبقرية: ص ٢٦.

ثم قال: «إذا كان كذلك ، فإن من جوهر الوجود حينئذ هذا «الليس بعد» أو المؤجل ، وهو موجود بوجوده ، وهذا «الليس بعد» الذي هو عنصر جوهرى في الوجود ، معناه النقص أي أن «هذا الوجود» ينقصه شيء باستمرار ، فهو إذن في حالة نقص مستمر»^(١) .

وهذه مصادرة أخرى كسابقتها .

وها هنا أسئلة كثيرة واردة قد أجبت على أسبابها ، لكن كان ينبغي أن يجيب بدوي عليها ، لأنه أورد بعضها ثم ذهب إلى مسألة أخرى يضيع بها القارئ والمتابع ، وحيّدة عن الجواب ؛ لأنه لا جواب عنها صحيح ، وهكذا حال الباطل ، لا بد أن يتناقض .

قال: «أجل إن هذا «الليس بعد» إمكانية ، ولكنها إمكانية ممتنعة التحقيق بالضرورة ؛ لأنها عنصر جوهرى في الوجود كما قلنا ، بل هو أعلى درجة من درجات الإمكانية ؛ لأنه إمكانية عامة ، ولكنه أيضًا أعلى إمكانية لأعلى امتناع ؛ لأن الامتناع هنا مطلق»^(٢) .

فعلل بنفس العلة السابقة وهي كون «الليس بعد»: عنصر جوهرى في الوجود! .

وقوله: «إمكانية ممتنعة التحقيق بالضرورة»^(٣) . لأن الوجود لا بد أن ينتهي ، وهي عنصر مكون للوجود .

ويلاحظ هنا أيضًا أن كونه جعلها إمكانية ، ثم قال يمتنع تحققها: تناقض ؛ لأن الإمكانية نقيض للمتنع .

(١) السابق.

(٢) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقرية : ص٢٦.

(٣) السابق.

ثم انتقل مباشرة - وهو ما أشرت إليه - بعيداً عن الإجابة عن إشكالات كثيرة على ما سبق ، وكأنه قد قرر ما يقنع القارئ ، إلى قوله : « وخلاصة هذا كله أن من بين العناصر الجوهرية في الوجود: يوجد عنصر الإمكانية المطلقة ، وهذا هو الموت ؛ لأن الموت هو إمكان « هذا الوجود » أن لا يمكنه تحقيق حضور بعد ، أو إمكانية الامتناع المطلق لهذا الوجود ، وليس وراء هذه الإمكانية حد ؛ لأن الوجود لا يستطيع مطلقاً أن يتخطى الموت ، وإنما يوجد دائماً من هذا الجانب من الموت ، ولا يمكن أن يكون وراءه ، وما ليس له حد هو المطلق . إذن هذه الإمكانية المطلقة ، وعلى هذا فإنه لما كانت الإمكانية إمكانية مطلقة ، فالموت إذن هو الإمكانية المطلقة للإمكانية المطلقة ، وعلى هذا فإنه لما كانت الإمكانية للإمكانية المطلقة عنصرًا جوهريًا في الوجود ، فالموت إذن عنصر جوهري في الوجود . فحيث يكون وجود بالضرورة موت ، وبهذا المعنى وحده يجب أن يفهم الموت على أنه نهاية» (١) .

وبين هذا الكلام والذي قبله انقطاع ومفازة كما ترى .

وتفسير كلامه هذا: أن الموت عنده إمكانية مطلقة ؛ لأنه يمكن أن يموت في أي وقت بالانتحار وقد تبين ما فيه ، وقوله « لأن الموت هو إمكان « هذا الوجود » ؛ لأن الموت وجودي قبل وجوده عنده . ويقصد بالامتناع المطلق: امتناع التحقق ؛ لأن النقص يمتنع أن يستمر ، لأنه لا بد أن ينتهي بالموت . فالموت عنده إمكانية مطلقة للإمكانية المطلقة ، وهي الإمكانية الممتعة .

ثم يثبت أن الموت عنصر جوهري في الوجود ، لأن الإمكانية للإمكانية المطلقة عنصر جوهري في الوجود ، وهذا دور ممتنع ؛ لأن الإمكانية للإمكانية

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٥) ، الموت والعبقرية : ص ٢٦-٢٧.

المطلقة هي الموت كما فسر ، فكأنه يقول : الموت عنصر جوهري للوجود؛ لأن الموت عنصري جوهري للوجود .

ثم قال بعد هذا : « فلفظ « نهاية » يطلق بمعانٍ عدة فيقال مثلاً عن المطر أنه « انتهى » بمعنى أنه انقطع انقطاع فناء ، ويقال عن طريق في حالة بناء : أنه « انتهى » هنا ، بمعنى أنه انقطع ولكن لم يكمل بعد .

ويقال ثالثاً عن طريق انتهى بناؤه : إنه انقطع أي ليس بعد هذا شيء منه باقياً ؛ ويقال رابعاً عن لوحة تناولتها يد الفنان للمرة الأخيرة : إنها انتهت ، بمعنى أنها كملت وبلغت تمامها .

ولا يمكن أن يقال عن الموت أنه انتهاء بأي معنى من هذه المعاني ؛ لأنه لا يوجد من بين هذه المعاني للنهائية ما يفترض في الشيء المنتهي أن الانتهاء موجود فيه منذ أن كان ، بينما الموت كما أثبتنا موجود في الوجود منذ هو وجود ، أي منذ كينونته . وإنما يجب أن تفهم النهاية بالنسبة إلى الموت ، بمعنى أن الوجود منذ كينونته ، هو « وجود لفناء » ، وتلك هي المشكلة الحقيقية للموت فهي مشكلة تناهي الوجود جوهرياً ^(١) .

وهذا تأكيد منه لما سبق أن قرره ، وهو : أن الموت موجود في الوجود منذ هو وجود ، وأن الانتهاء فيه موجود منذ كينونته ، فالموت عبارة عن وجود لفناء ، وهي الفكرة التي سبقهم إليها « الفلاح البوهيمي » ، وتلك هي المشكلة الحقيقية للموت عندهم : أنه وجود لفناء ، وأن المشكلة هي تناهي الوجود أي الموت . وهذه سفسطة ، وجعل العدم موجوداً في الخارج ، وهو ممتنع لأن الوجود والعدم أشد المتناقضات التي لا يختلف في تناقضها ، والتي يتفق العقلاء على أن التقابل بينهما تقابل سلب وإيجاب .

(١) السابق ، الموت والعبرة : ص ٢٧ .

لذلك يجعل نظار أهل السنة وغيرهم مسألة الوجود والعدم هي ما يعتمدون عليه في بيان غاية التناقض ، ومثاله قول ابن حزم وهو يلزم بعض السوفسطائيين: « ولو كان غير هذا لكان الشيء معدومًا موجودًا في حال واحدة في ذاته ، وهذا عين المحال »^(١) .

فجعل هذا غاية ما يستدل به ؛ لأنه لا ينكره إلا سوفسطائي . ومثله اتفاق العقلاء أن التقابل بين الوجود والعدم تقابل سلب وإيجاب ، لا عدم وملكة ، يقول ابن القيم: « التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب والإيجاب ، فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين الوجود والسلب ، والقدم والحدوث ، والسبق والمقارنة ، والقيام بالنفس والقيام بالغير »^(٢) .

وجعله نظار أهل السنة دليلًا على إبطال قول القرامطة والباطنية ونحوهم يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « فإن قلت إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما ، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والإيجاب ؛ فإن الجدار لا يقال له أعمى ولا بصير ولا حي ولا ميت إذ ليس بمقابل لهما . قيل لك: أولاً هذا لا يصح في الوجود والعدم ، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء ، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر »^(٣) .

والخلاصة أن وجود العدم ذهني لا خارجي وأنه لا فرق بين تلك الأمثلة التي ذكرها بدوي والموت ، وأن الموت هو انتهاء الحياة - وهو أن يأتي ملك الموت لفصل الروح عن الجسد بالكلية - وأنه لم يكن موجودًا في الخارج وإنما يوجد حين وقوعه لا قبل ، وما قاله في الموت يمكن له أن يفرضه في الأمثلة الأخرى ، التي ذكرها ، فهو تفريق بين المتماثلات .

(١) الفصل في الملل (١/١٤ - ١٥).

(٢) الصواعق المرسله (٤/١٣٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/٢١). وهي التدمرية الفذة.

ثم لو قيل إن العدم موجود ، كما قرر د . بدوي فيما سبق ، فماذا يكون إذا الوجود ، فإن كان وجودًا أيضًا ، فنفي نقيضه ، فلا يكون هناك عدم ، وهو نفي للخلق ، ويلزم أن يكون كل شيء قديمًا ، وأن يكون كل معدوم - وهو : ممكن الوجود - ، يكون : واجب الوجود ، وهو القول بقدم العالم ، وهذه أشد فسفسطة ، وهو ما يذهب إليه بدوي وكل دهري ، فهو إذا دهري طبيعي لا إلهي ، لذلك يقول الاسفراييني ملزمًا من قال بأن المعدوم شيء من المعتزلة : « وهذا منهم تصريح بقدم العالم ، ومن كان قوله في الصانع على ما وصفناه ، وفي الصفة على ما ذكرناه : لم يبق له اعتقاد صحيح ، ولم يكن دعواه في التلبس بالديانة إلا تلبيسًا منه على أهل الديانة ؛ ليسلم من سيوف المسلمين المسلطة عليهم إلى يوم القيامة » (١) .

وقال العمراني : « والقدرية قائلون بقدم العالم ، فعبروا عنه بقولهم : المعدوم شيء والعالم في حال عدمه كهو في حال وجوده ، وأن الله لم يتقدم الأشياء في كونها أشياء وهذا قول الدهرية » (٢) وقد صرح بدوي أنه دهري في « الزمان الوجودي » .

وإن كان عدمًا فهو قلب للحقائق ، وسيقع في شر مما فر منه . وهو إنكار وجود الأشياء ، فسينكر وجود ذاته وما حوله وهو الشك في المحسوسات ، بل إنكارها . ولكن لا عجب فسيأتي تصريحه أنه موافق للسوفسطائيين .

ولكن ينبغي أن يعلم هنا أن كون الموت وجودي وليس عدمي صحيح ، لكن هيدجر وبدوي يجعلانه موجودًا قبل وجوده ، وهذه هي السفسطة التي سبق ردها ، فالموت إنما يوجد في وقت وقوعه لا قبل ذلك ، وكون الموت وجوديًا ؛

(١) التبصير في الدين : ص ٦٣ .

(٢) الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١/ ١٢٠) ، وانظر : منهاج السنة النبوية (١/ ٣٧٧) .

لأن الله تعالى قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] ، فكونه مخلوقاً يدل على أنه موجود .

يقول ابن أبي العز: «الموت صفة وجودية خلافاً للفلاسفة ومن وافقهم قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَوَةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ ، والعدم لا يوصف بكونه مخلوقاً»^(١) . ويقول الشنقيطي: «والآية تدل على أن الموت أمر وجودي لا عدمي كما زعم الفلاسفة؛ لأنه لو كان عدميًا لما تعلق به الخلق»^(٢) . وهناك أدلة أخرى على ذلك .

وهنا أكون انتهيت من بيان حقيقة مذهبه في مشكلة الموت .

وبعد أن قرر المشكلة الحقيقية للموت ، يريد أن يحل المشاكل الثانوية ليتكون من هذا مذهب كامل في الوجودية ويدعو أوروبا أن تأخذ به! فيقول: «لا توجد إلى جانبها مشاكل ثانوية للموت ، قد تفيدنا في دراسة هذه المشكلة الحقيقية لكن بشرط أن يكون الأساس في بحث هذه المشاكل الثانوية هو المشكلة الحقيقية .

وهذا المذهب الفلسفي العام لم يقم بناؤه بعد ، وإنما انتهينا إلى تحديد المعنى الحقيقي لمشكلة الموت: وليس من شك بعد أبحاث اشبلنجر^(٣) في فلسفة الحضارة ، ومن جرى في أثره مثل برديائف^(٤) ، في أن التطور الذي توجد فيه الحضارة الأوروبية اليوم هو: طور النهاية .

(١) شرح العقيدة الطحاوية : ص ١٢٦ .

(٢) أضواء البيان (٨ / ٢٢٨) .

(٣) فيلسوف حضارة ألماني ، أحدث تأثيراً هائلاً بكتابه «الخلال الغرب» ، ولد في ألمانيا سنة (١٢٩٧هـ - ١٨٨٠م) وتوفي سنة (١٣٥٤هـ - ١٩٣٦م) في منشن . للدكتور بدوي كتاب عنه كما سبق ، من ضمن من ترجم لهم من الأوروبيين ، وقد لخص ما كتبه عنه في موسوعة الفلسفة ، وانظر : موسوعة الفلسفة (٢ / ٨) اشبلنجر : ص ٣٠٧ .

(٤) فيلسوف ديني كان اشتراكياً ، وحاول التوفيق بين ماركس وكنت . لكنه ترك الاشتراكية تحت تأثير نيتشه ، كان مرموقاً في الوسط الفكري بفرنسا ، ومنها في سائر العالم ، ولد سنة (١٢٩٠هـ - ١٨٧٤م) ، وتوفي سنة (١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م) . انظر : موسوعة الفلسفة (١ / ٣٤١) .

إلا أن جعل الموت مركز التفكير في الوجود ، يؤذن أيضًا بميلاد حضارة جديدة؛ لأن روح الحضارة تستيقظ في اللحظة التي تتجه فيها بنظرها إلى الموت اتجاهًا يكشف لها عن سر الوجود ، فكان منطلق الحضارة إذًا سواء بالنسبة إلى الحضارة الأوروبية ، وإلى الحضارة الجديدة ، يؤذن بوجود قيام هذا المذهب الجديد اليوم ، والمسؤولية في إقامته مسؤولية مزدوجة كذلك ، فمن ذا الذي يريد أن يتحمل هذه المسؤولية؟»^(١) .

فهو يزعم أن هذا المذهب السوفسطائي يجب أن يقام في الوجود لتخرج أوروبا مما هي فيه ، ونحن لو فرضنا جدلاً أن مذهبه صحيح في نفسه ، وآمنت به أوروبا: لم يثمر ذلك شيئاً مما ذكر ، لأن غاية ذلك إذا أثمر ثمرة نافعة دعا إلى العمل ، والجد ، فلنفرض أن أوروبا اجتهدت وتحمست ، فماذا تفعل بعد ذلك؟! .

ليس في فلسفته الجواب عن هذا ، فيبقى السؤال مطروحاً والمشكلة قائمة تحتاج إلى حل .

ماذا تفعل أوروبا وغيرها ، للخروج مما هي فيه من مشاكل وظلمات وتيه وتخبط؟ كيف المخرج؟ ولماذا؟ وأسباب شقائها؟ لا جواب في فلسفة عبدالرحمن بدوي عن هذا .

وإنما الجواب الصحيح ، والعلاج الناجع الذي يجب أن تأخذ به أوروبا وغيرها إنما هو في الإيمان بخاتم النبيين والمرسلين ، محمد بن عبدالله عليه أزكى الصلاة وأتم التسليم ، الذي بشر به المسيح عيسى ابن مريم ، واتباع شريعة محمد ﷺ ظاهراً وباطناً لا غير . وفي هذا مع الحث على العمل والاجتهاد ، كما كان كثير من سلف المسلمين من أمة محمد من لو قيل له : إنك تموت غداً

(١) موسوعة الفلسفة (١/ ٣٠٦) ، الموت والعبقريّة : ص ٢٨-٣١ .

ما استطاع أن يزيد في عمله شيء؛ لأنه مستفرغ وسعه في الاستعداد للموت .
ومع هذا الاجتهاد يوجد في الوحي الذي جاء به محمد ﷺ الجواب عن كل تلك
الإشكالات التي لا جواب لها في فلسفة بدوي ولا غيره . وهذا ما تبين للدكتور
بدوي آخر حياته . ووعد أن يفني ما بقي من حياته في الدفاع عن عقيدة الإسلام
والدعوة إليها ، والحمد لله رب العالمين .



المبحث الثاني

خلاصة مذهبه الوجودي

(الزمان الوجودي)

«الزمان الوجودي» عنوان لكتابه^(١) الذي تقدم به لنيل درجة الدكتوراه كما قدمت، ثم إنه جعل له خلاصة وأطلق عليها: «خلاصة مذهبنا الوجودي» وأحال عليها من أراد معرفة مذهبه^(٢).

وأذكر خلاصة كلامه من غير تفصيل في النقد لأنه سبق بيان مكانه خطأ مذهبه في المبحث السابق، لذلك سأكتفي بإشارات وتنبه فقط.

فخلاصة كلامه: أنه قسم الوجود إلى مطلق ومعين، وهو ينفي المطلق ويصرح بإلحاده - كما سبق -، ويقصر الوجود على الفرد والفردية.

لذلك يقول: «فالوجود معناه الفردية، والفردية معناها الذاتية، والذاتية معناها الحرية، والحرية معناها الإمكانية»^(٣). ويقول في الخلاصة: «وإنما الوجود الحقيقي هو وجود الفردية، والفردية هي الذاتية، والذاتية تقضي الحرية، والحرية معناها وجود الإمكانية»^(٤).

ثم يرى عبدالرحمن بدوي أن الشعور بالذات إنما يتم حقًا في فعل الإرادة،

(١) سأعبر عنه برمز ز.و. اختصارًا.

(٢) وبالمقارنة بين الكتاب الأصلي والخلاصة تبين أنه لم يخرج شيئًا مما يتعلق بمذهبه مما ذكره في الكتاب عنها، والذي فعله هو أنه اختصر مذاهب السابقين له في مسألة الزمان التي أطال الكلام حولها حتى بلغت نصف الكتاب، من غير داع لذلك؛ لأنها بحوث خارجة عن الوجودية، وكان يكفي أن يختصر كل ذلك. كما لخص بعض ما أطال بذكره فيما يتعلق بمذاهب فلاسفة آخرين في مسألة العدم ونحوه، وما لخصه منها في خلاصته يعني عنها.

(٣) ز.و.: ص ٣٤.

(٤) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ٢٠٣.

لا في الفكر بعكس مقالة ديكارت^(١) ، والإرادة عنده تقتضي الحرية^(٢) .

ولذا فإن الشعور بالذات عند بدوي يزداد بمقدار ازدياد الشعور بالحرية ، وبقيد ذلك بالذات « البكر التي تستمد وجودها من ينبوع الصافي للوجود الحقيقي ، هي الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية ، الحاملة لمسئوليتها بكل ما تتضمنه من خطر أو قلق أو توضحية »^(٣) .

ويرى أن الحرية تقتضي الإمكانية ، ويعلل ذلك بكون الحرية تتضمن الاختيار وكل اختيار هو اختيار بين ممكنات . هذه الإمكانيات جوهر الذات وماهيتها^(٤) .

ويصل لنتيجة أن الذات فردية إلى أقصى حدود الفردية ، حرية مطلقة ، وفي حالة عزلة كاملة وحيدة مع مسئوليتها الهائلة شاعرة بأن لها معنى لا نهائياً شعوراً يصدر إليها من كون حريتها مطلقة ، يقول :

« وهي حالة تقترب من تلك التي أنشدها كبار الصوفية وعبرت عنها القديسة تريزا الأبلية فقالت : « أنا وحدي مع الله وحده » ؛ وهو قول لو ترجم إلى لغة الفلسفة لكان معناه تماماً : أنا وحدي مع ذاتي وحدها . وهذا ما قاله كيركجورد أيضاً حين جعل الحد الثالث في الصلة بين الذات ونفسها هو الله ، لأن الله ليس ثمة إلا من أجل الفرد »^(٥) .

وهذا بيان أن الوجودية الملحدة تؤله الفرد كما تقدم ويأتي - إن شاء الله - .

(١) انظر : ز.و. : ص ٣٧.

(٢) انظر : ز.و. : ص ٣٨.

(٣) انظر : ز.و. : ص ٣٩.

(٤) انظر : ز.و. : ص ٣٩.

(٥) انظر : ز.و. : ص ٤٢.

ويقول: « والمهم في كل ما قلناه حتى الآن عن وجود الذات ، أن نفهم أن ثمة وجودين : وجودًا للذات على هيئة إمكان ، ووجودًا على هيئة واقع . ويتم الانتقال من الإمكان إلى الواقع بفضل الحرية ، فبواسطة الحرية التي للذات الممكنة : تختار الذات بعضًا من أوجه الممكن ، وتحققه عن طريق الإرادة ، وهذا التحقيق العيني يتم في العالم ، ويسمى حينئذ بالآنية ، وهذه الآنية : نوع من التفسير والفهم . . والمصدر الذي عنه تصدر الآنية في تفسيرها للوجود الممكن : هو الزمان ، ولهذا فإن كل محاولة لفهم الوجود ، والآنية بوجه خاص بدون الزمان محاولة مخففة»^(١) .

والنتيجة التي وصل إليها في الزمان مع أنها لا تكاد تتبين إلا بعد لأي ، هي أن كل وجود لا يتصف بصفة الزمان : يعني لا يكون في الماضي أو الحاضر أو المستقبل فلا وجود له ، فلا بد في تحقق أي موجود من ربطه بالزمان ، لذلك ينكر وجود ما يسمى فوق الزمان أو ما هو موجود في الماضي والحاضر والمستقبل ، وهي السرمدية ، والسرمدية عنده هي الزمان نفسه ، فهو ينكر وجود الله ؛ ولأنه لا يؤمن بغير محسوس موجود ، وليس ذلك لشيء خارج آفات الزمان الثلاثة كما يرى .

وما وصل إليه في الزمان يسميه ثورة في الوجود ، ويقول: « ونحن نعتنا التفسير الجديد للوجود على أساس الزمان بأنه ثورة . وكل ثورة تبدأ بهدم الأوضاع السابقة»^(٢) ، ويرى أن « عدم تفسير الوجود على أساس الزمان هو العلة في إخفاق ما قال به الفلاسفة من مذاهب في الوجود حتى الآن»^(٣) .

ففي حين أن نظرة الروح اليونانية عامة إلى الزمان نظرة موضوعية ، تكون نظرتة ذاتية^(٤) .

(١) انظر : ز.و. : ص ٤٤-٤٥ .

(٢) انظر : ز.و. : ص ٤٧ .

(٣) انظر : ز.و. : ص ٤٥ .

(٤) انظر : ز.و. : ص ٥١ .

ويبين ذلك فيقول: «الوضع الصحيح عندنا: أن نفهم الوجود على أنه زماني في جوهره، وبطبيعته، وتبعاً لهذا فإن كل ما يتصف بصفة الوجود لا بد أن يتصف بالزمانية، وليس معنى الزمانية مجرد الوجود «في الزمان» وكأن الزمان إطار يحول فيه الوجود، كما ينظر عادةً إلى المكان، فيخلط بين الزمان والمكان. بل نقول فضلاً عن هذا: إن ما يدعون أنه «فوق الزمان» أو «خارج الزمان» هو أيضاً زماني، وزماني بالمعنى الوجودي - ما دمنا نعزو إليه صفة الوجود-، وصفة الزمانية إذن تطبع كل موجود، وتشيع فيه روحه الحقيقية، وهي المقوم الجوهري لماهية الوجود، والفاعل في تحديد معناه والصورة التي على نحوها يبدو»^(١).

ويقول: «وتفسير الوجود على هذا النحو فيه ثورة لا تقل في عنفها وخطر نتائجها عن تلك التي قام بها كوبرنيكس^(٢) في علم الفلك. فإذا كان كنت قد نعت مذهبه النقدي بأنه ثورة كوبرنيكية في نظرية المعرفة، ففي وسعنا أن ننتع مذهبنا هذا بأنه ثورة كوبرنيكية في علم الوجود»^(٣).

فهذا رأيه في الزمان، وهو ضد المذاهب التي تجعل الزمان المطلق الذي لا يوجد إلا في الذهن: موجوداً خارج الذهن، وهو صحيح بهذا الاعتبار، وثورة على تلك المذاهب في الحقيقة، لكن في مذهبه أخطاء من وجوه أخرى كثيرة، منها تناقضه حين يزعم أن المستقبل موجود الآن كما زعم في الموت. وقد سبقه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الحق في هذه المسألة من غير تلك الأخطاء

(١) انظر: ز.و.: ص٤٦.

(٢) قسيس وطبيب فلكي، أوجد في العالم انقلاباً فكرياً وعلمياً فصل به للمرة الأخيرة الفلك عن اللاهوت وعن الفلسفة، وذهب إلى أن الشمس مركز الكون وليست الأرض كما تدعي الكنيسة. ولد سنة (٨٧٧هـ-١٤٧٣م) في تورين من أعمال بروسيا، لكن هولندا تدعيه، توفي سنة (٩٤٩هـ-١٥٤٣م). انظر: موسوعة الفلسفة للحفني (٢/ ١١٢٥).

(٣) انظر: ز.و.: ص٤٦.

الكبيرة التي منها أيضاً إنكار وجود الأول والآخر وهو الله تعالى والذي يسميه بدوي السرمدي^(١) ، ولا باطل وخطأ اعظم من هذا ، وإنكاره زمان غير زمان هذه الحياة الدنيا ، وسأذكر بعون الله نبذة حول هذه المسألة تبين الحق ، وما في مذهبه من باطل . .

فالزمان هو: «مقدار الحركة» ، وهو الليل والنهار وما يجري مجرى ذلك ، وقلت: وما يجري مجرى ذلك؛ لأن الليل والنهار بسبب الشمس والقمر ، لكنه يوجد زمان قبل خلق الشمس والقمر ويوم القيامة ، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مریم: ٦٢] .

والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولكن تعرف الأوقات بأنوار آخر^(٢) ؛ فالزمان هنالك مقدار الحركة التي بها تظهر تلك الأنوار ، والدكتور بدوي لم يثبت زماناً إلا زمان هذه الحياة لأنه كان لا يؤمن بالغيب .

والحق أن الزمان مخلوق فهو موجود وهو وجودي لا شك في هذا ، لأن الله تعالى قد أخبر بخلقه للزمان في غير موضع كقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] والزمان هو الليل والنهار ، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢] وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان^(٣) .

وليس الزمان مقدار حركة معينة كحركة الشمس أو الفلك ، بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة .

(١) انظر: موسوعة الفلسفة (١/ ١٠).

(٢) انظر: ذلك عند تفسير الآية السابقة في: تفسير الطبري (١٦/ ١٠٢) تفسير البغوي (٣/ ٢٠٢) ، تفسير القرطبي (١٩/ ١٣٨) ، تفسير ابن كثير (٣/ ١٣٠) ، الدر المنثور (٥/ ٥٢٨-٥٢٩) وتفسير الثوري: ص ١٨٧ ، مجموع الفتاوى (٢/ ٤٩٢) ، حادي الأرواح (١/ ٢٨٩-٢٩١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢/ ٤٩٢).

والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها كالحركة والسكون والسواد والبياض .

ولا زمان إلا مقدار الحركة ، وليس وراء ذلك جوهر قائم بنفسه سيال كما يقوله من يقوله ممن يثبت الكليات المجردة في الخارج ، ويقولون بوجود زمان مجرد عن الحركة ، كالمثل الأفلاطونية ، ومن يثبت مادة مجردة عن الصورة ، وخلافاً جوهرياً قائماً بنفسه ، وقد سبق بيان أنه لا وجود لذلك إلا في الذهن والعقل لا في الخارج^(١) ، كما أنه لا مكان إلا للجسم وما يقوم به ، ولا مادة مجردة عن الصور ، بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم الذي يقوم به الأعراض ، ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم أو ما هو جسم يقوم به العرض ، ولا عدد مجرد عن المعدود^(٢) .

فإذا كان الزمان كذلك فجنسه قديم ، وهو عمر الحق الوارد في حديث : (لعمرك إلهك) فإن الله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء ، وهو آخر الذي ليس بعده شيء ، ولا نهاية لأفعاله ، لا أول ولا آخر لنوعها ، وأما المخلوق فلبه بدابة نوعه وأعيانه على الصحيح ، وقيل لا أول لنوعه وهو مذهب لبعض أهل الحديث كشيخ الاسلام ابن تيمية ومن وافقه وهو ضعيف .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « فالرب تعالى إذا كان لم يزل متكلماً بمشيئته فعلاً بمشيئته ؛ كان مقدار كلامه وأفعاله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته ، وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقدم الحقيقي المعقول^(٣) .

(١) انظر : ص ٢٧٠ .

(٢) انظر : حول ما سبق : مجموع الفتاوى (٢/٤٩١ - ٤٩٥) (١٨/٢٣٥) الصغدية (٢/١٣٧) الرد على المنطقيين : ٣٠٨، ٣٠٩ ، بغية المرئاد : ص ٤١٤، ٤١٥ ، الجواب الصحيح (٦/١٨٠) منهاج السنة النبوية (١/١٧٢) المحلى لابن حزم (١/٣) .

(٣) منهاج السنة النبوية (١/١٧٣) .

فجنس الزمان إذن هو مقدار جنس الحركة ، لا حركة معينة ، والزمان المعين مقدار الحركة المعينة ، ولهذا كان جنس الزمان باقياً بعد قيام القيامة وانشقاق السماء وتكوير الشمس ، كما سبق ، وبهذا يتبين غلط أرسطو في هذه المسألة فإنه استدل على قدم الزمان: بأنه مقدار الحركة فيلزم قدمها ؛ لأنه لم يزل موجوداً ؛ لأنه قبل وبعد لا تكون إلا في زمان ، ثم ظن أن جنس الزمان مقدار حركة الفلك ، وهذا غلط عظيم ، لأن المخلوقات ليست قديمة ، وعلى قول من يرى قدم نوع المخلوقات فعندهم يقال جنس الحركة و الزمان لم يزالا موجودين . وكل حركة لا بد لها من محرك ، فلا بد من محرك أول^(١) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً: « فطائفة كأرسطو وأتباعه قالت لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثاً ، وأن يكون مبدأ كل حركة وحادثة صار فاعلاً لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثاً بعد أن لم يكن حادثاً مع أن قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها إنما تصدق كلية لا تصدق معينة ، ثم ظنوا أن الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الأزلية ، وزمانها قديم فضلوا ضالاً مبيئاً لصحيح المنقول المتواتر عن الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، مع مخالفتهم لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الأولين والآخرين »^(٢) .

وقال: « ولا ريب أن كل تقدم يوصف به المخلوق على غيره فالباري يوصف به وزيادة أخرى ، وهذا من باب قياس الأولى ؛ فإن التقدم على الغير من صفات الكمال كالعلو ، وكل علو يثبت للمخلوق فهو به أحق ، وكل تقدم يثبت للمخلوق فهو به أحق ، فإن كان الأولون متقدمين عن الآخرين تقدماً معلوماً بمقارنة ذلك الزمان ، فالرب أيضاً متقدم على هؤلاء تقدماً معلوماً بمقارنة ذلك

(١) انظر : الصفدية (٢/ ١٦٧) الجواب الصحيح(٦/ ١٨٠) مجموع الفتاوى (٦/ ٣٣٦).

(٢) مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٤١ - ٢٤٢)، وانظر : الصفدية (٢/ ١٣٧).

الزمان ، فهو موجود مع طلوع الشمس وغروبها ، كما أن غيره موجود مع ذلك ، ووجوده أكمل ؛ بل بينا أن مقارنة المخلوق للزمان لا توجب حاجة المخلوق إليه ، فالخالق أولى ألا يكون محتاجاً إلى الزمان . .

يبين هذا أن المقارنة يدل عليها لفظ مع ، فيكون الله مع خلقه عموماً أو خصوصاً مما أجمع عليه المسلمون ، ودل عليه القرآن في غير موضع ، فهو مع كل شيء معية عامة وخاصة^(١) ، فلماذا يمتنع أن يكون مع الزمان والمكان على الوجه الذي يليق به ، وذلك أمر واجب لا محالة . .^(٢)

فالله تعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء ، وهذا ما أنكره بدوي .

نعود إلى بيان خلاصة مذهبه في الوجودية :

يرى عبدالرحمن بدوي أن الشعور بالوجود لا يكون قوياً عن طريق الفكر المجرد والعقل خلافاً للمثالية والهيكلية ، لأنه يرى أن هذا عمل في خارج الوجود الحي ، والحياة المتوترة الجادة المضطربة ، ولا وجود عند الوجوديين لغير حالة النفس هذه . فهناك فكر وعقل ، وعندهم توتر للنفس وتناقض وعواطف .

فيرى أنه لم يتم إدراك الذات المفردة بعد لأن ملكة الإدراك كانت العقل والفكر المجردين وهما ينتزعان النفس من تيار الوجود الحي المتوتر؛ فلا بد أن يكون مصدر إدراك الذات هو الإرادة والعاطفة^(٣) .

وهذا إنما يتم بملكة خاصة غير العقل ، يرى أن خير لفظ يعبر عنها هو الكلمة العربية « وجدان » فيرى أن هذا الوجدان يكون عالماً لإدراك يختلف تماماً

(١) المعية العامة بالعلم ، والخاصة بالنصر والتأييد ، فهو تعالى مع الخلق بعلمه ومع أوليائه بنصره وتأييده مع علمه وسمعه وبصره ونحو ذلك.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/٥٦٢-٥٦٣).

(٣) انظر : ز.و. : ص ١٥٥ يأتي الرد على هذا عند المبحث المتعلق بالحقيقة والمعرفة - إن شاء الله - .

عن عالم الإدراك الذي يكونه العقل، ويرى أن العالم العقلي مهياً لخدمة العالم الوجداني فقط، وأن هذا ليس تحقيقاً من شأن العقل لكن وضعه في ميدانه الحقيقي، فلا مقارنة بينه وبين الوجدان، والخطر الأكبر يأتي من جعل العبد سيئاً، ويقول: «وهذا في الواقع هو ما عمله الفلاسفة غير الوجوديين ممن أفنوا الذات في الموضوع، وحكموا العقل في كل ميدان، مما أفسد إدراك الوجود الحقيقي»^(١).

وهو بين في كتاب آخر أنه إنما يهشم العقل المثالي، وأي عقل مسبق متفق عليه، لأنه لا يلغي التفكير بالعقل فيما يستقبل، لكن يثبت المرتبط بأحاسيسه وعواطفه وإراداته، فالعقل عنده هو العاطفة والإرادة، وهو اتباع الهوى، لذلك يثني على هذا العقل الأخير، ويقول: «والعقل هنا لا يقصد به ملكة التفكير المنطقي الجاف، بل يراد به ما هو في مقابل التوقيف والوحي، بحيث يكون هو مصدر الأحكام والتقويم، لا أية قوة أو معرفة تأتي من خارج»^(٢)، وهذا هو الإلحاد.

والحق أنه كما أن غلو المثاليين في العقل باطل، فكذلك موقف الوجوديين وبدوي هذا منه باطل، بل إنكاره للعقل المسبق مطلقاً إنكار للحقائق، لكن الوجودية تجعل الوجود يسبق الماهية كما سيأتي، ولا بد مع رغبات النفس وعواطفها وإراداتها من عقل يضبطها، وهو ما لا يؤمن به أي وجودي.

لذلك يضع بدوي المقولات التي يتم بها الإدراك بواسطة الوجدان، وهي تختلف تماماً عن مقولات العقل، والتي لم يعن الفلاسفة بغيرها حتى الآن.

ويرى في وضع مقولاته أنه يجب أن يراعي الطابع الديالكتيكي - ويمكن أن نسماه: الجدلية الوجودية - لكل ما هو موجود، لأن الوجود كما قرر نسيج

(١) انظر: ز.و.: ص ٢٠٨.

(٢) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٥٤.

الأضداد ، ولكن الديالكتيك عنده ليس من منطق عقلي كما هو عند هيغل ، بل الوجودي الصادر عن العاطفة والإرادة ، ليحتفظ بالطابع الحركي على الدوام ، ويرى أن عدمه هو الذي أفسد على هيغل منطقته ، لأن هيغل جعل حالة الرفع - أي الرفع عن الشيء وضده إلى الحالة التي بعد ذلك - تزيل الحركة والتوتر وتؤول إلى التفاؤل والسكون ، وهذا يقضي على الحياة ، بل يبقى التوتر الذي بسببه تستمر الحرية وتتحقق الإمكانيات .

وبهذا الديالكتيك - الجدلية الوجودية - يرى أنه يحافظ على الطابع الحركي لأقصى درجة ؛ لأن العاطفة والإرادة والفعل بوجه عام : تمتاز بالحركة المستمرة ، ويسمى هذا الديالكتيك : « التوتر » كما سيسمي منطقته « منطق التوتر » في مقابل منطق اتفاق الفكر مع نفسه .

ومعنى التوتر عنده : قيام المتقابلين مع بعضهما في وحدة لا يتخللها سكون أو توقف^(١) .

لهذا يرى أنه لا بد للمقولات عنده من أن تمتاز بالتقابل ثم بالتوتر ، ووضع له لوحات وقسمها إلى قسمين : الأول خاص بالعاطفة ، والآخر خاص بالإرادة ، وكل منهما ينقسم بدوره ثلاثة أقسام ، وكل قسم من الثلاثة يتركب من متقابلين ووحدة متوترة ، مما يكون ثماني عشرة مقولة ، هكذا :

عاطفة			
أصل	تألم	حب	قلق
مقابل	سرور	كراهية	طمأنينة
وحدة متوترة	تألم سار	حب كاره	قلق مطمئن



إرادة			
أصل	خطر	طفرة	تعال
مقابل	أمان	مواصلة	تهابط
وحدة متوترة	خطر آمن	طفرة متصلة	تعال متهابط

فمن العاطفة: التألم ، والتألم عنده ينشأ من شعور الذات بأن شيئاً يجدها في وجودها العيني ، فهي تريد أن تحقق إمكاناتها في العالم ؛ وهذا يصطدم بالغير ، فإذا ما لاقت وهي بسبيل هذا التحقيق مقاومة تألمت ، فالتألم مصدره إذًا: الحد من تحقيق الإمكانيات^(١) .

وكلما ازدادت الإمكانيات التي ستتحقق ازداد الألم الناتج تبعًا لزيادة المقام ، لذلك يرى بدوي أن إمكانيات الإنسان القابلة للتحقق بواسطة النهضة الصناعية ازدادت ، ففتحت المجال واسعًا أمام تحقيق أكبر عدد من الإمكانيات ، وبالتالي لملاقاة أكبر مقاومة ، وتبعًا لهذا معاناة أوفر قسط من التألم ، وبهذا المعنى يرى أنه يمكن أن يفسر قول روسو: «إن الحضارة تسلب المرء السعادة»^(٢) .

ثم يرى بدوي أن التضحية تكون الدرجة العليا للتألم ولذا فإنها في هذه النقطة يجتمع فيها أعلى تألم مع أعلى سرور^(٣) .

والسرور الذي يجده المضحى حين يتحقق ما يريد ، مع ذلك التألم ، هو عند بدوي فناء في نوع من الوحدة هي ما يسببه وحدة التوتر ، وهذا هو الديالكتيك^(٤) ، وهو الانتقال من شيء إلى ضده ثم إلى طرف ثالث يجمع بين

(١) انظر : ز.و. : ص١٥٨-١٦٠.

(٢) انظر : ز.و. : ص١٦٠.

(٣) انظر : ز.و. : ص١٦١.

(٤) انظر : ز.و. : ص١٦٢.

النقيضين ، لكن عند بدوي : لا بد من بقاء التناقض والتوتر في الحالة الأخيرة^(١) .

وقد ضرب مثلاً بالشهيد الذي يعلو جبينه الأسف الباسم فهو يرى أنه هو الذي يحقق هذه الوحدة المتوترة بين الألم والسرور^(٢) .

وفي مقالة السرور والألم هذه يقول عبد الرحمن بدوي « فالوحدة المتوترة إذن حال ذاتية وجودية فيها يصل الشعور بالذاتية - والحرية - أوجه؛ وبالتالي بالوجود؛ لأنها تشعر بالطابع الأصيل للوجودية ألا وهو التناقض»^(٣) .

ولأنها جامعة بين النقيضين أو الضدين فهي تعبر إذاً عن نسيج الوجود الحي أدق تعبير ، والتضحية هي نقطة التلاقي بين الألم والسرور .

فتكوّن الألم السار ، هي الوحدة المتوترة هنا .

ويرى أن الدرجة العليا للسرور هي تلك التي تملك فيها الذات نفسها بكل ما وسعها تحقيقه من إمكانات . وهي حالة تصل أوجها في الإيثار المحقق لأقصى الإمكانات الذاتية ، مع إغناء أكبر قدر من الذوات الغيرية في نفس الآن .

ولكن هذا الإيثار ليس سببه الغير والكل؛ لأن الوجودي يرى الآخر جحيماً؛ بل بالمعنى الوجودي سببه أنه بالغير تتحقق الذات؛ لذلك قال: «ولكن ليس معنى هذا أننا قد انتقلنا لهذا من الذات الوجودية إلى الغير الوجودي ، بل العكس تماماً فلا زلنا هنا في نطاق الوجود الذاتي ، والحب بالمعنى

(١) وبهذا يخالف الديالكتيك عند هيجل والشيوعيين ، الذي لا بد فيه من التطور إلى شيء جديد دائماً من غير ثبات.

(٢) انظر : زو : ص ١٦٢ ولكن ضرب المثال هنا بالشهيد مع كون الشهيد مؤمناً بيوم آخر بعيداً عن حال الوجوديين وهذا من الخلط ، فوضع الشهيد وضع آخر وسروره له قدر مختلف وأسباب أخرى غير ما يقصد بدوي.

(٣) انظر : زو : ص ١٦٢ .

الوجودي: هو امتصاص الذات للغير ، وإفناؤها له في داخلها ، والدافع إليه تملك الغير كأداة لتحقيق الممكن»^(١) .

وهذا يورث الكراهية ، لذلك قال بدوي «ولكن الحب في الدرجة العليا منه يصير أثره ؛ لأنه شعور بالذات وكأنها وحدها الموجودة حقاً ، مما يولد إحساساً بالكراهية لكل ما عدا الذات ، ولذا فقد أصاب من حللوا الكراهية بربطها بالحب فنيتشه يتحدث عن الحب الأعمق ، الذي لا يعرف لنفسه اسماً ويتساءل: «أوليس اسمى كراهية؟»^(٢) .

ويقول: «فالكراهية إذاً بالمعنى الوجودي: شعور من الذات ضد إباء الغير الدخول في حوزتها»^(٣) .

يعني شعورها بعدم سيطرتها على الغير ، واحتوائها إياه ، وانتصارها عليه . والمقصود أن الوحدة المتوترة هنا هي: الحب الكاره .

ثم ينتقل إلى المجموعة الثالثة: القلق ، الطمأنينة ، قلق مطمئن:

ويبين أن القلق: «من أهم الأحوال العاطفية التي عني بدراستها كيركجورد وفي أثره هيدجر»^(٤) .

وخلاصة ذلك أنه يرى أن القلق سببه العدم؛ لأنه يرى أنه بالعدم تتحقق الإمكانيات ، وعدم تحقق بعض الإمكانيات يُسبب العدم .

يوضح ذلك: أنه لا يمكن تحقيق جميع الإمكانيات؛ لأنه لا نهاية لها فلا بد من اختيار بعضها؛ وباختيار بعضها يحصل النبذ للبعض الآخر ، وهذا النبذ هو العدم عنده .

(١) انظر: ز.و.: ص ١٦٤.

(٢) انظر: ز.و.: ص ١٦٧.

(٣) انظر: ز.و.: ص ١٦٨.

(٤) انظر: ز.و.: ص ١٧٠.

والعدم يسبب القلق؛ لأن سبب القلق عدم تحقق بعض الإمكانيات، لكن أشد وأقوى أنواع القلق عنده والذي هو القلق المريع: هو الصادر عن فكرة الموت؛ يقول: «لأنه إنهاء لإمكان الوجود، وليس نبذاً لإمكانيات وأخذ أخرى، حتى إنه في وسعنا أن نرد ألوان القلق المختلفة إلى هذا النوع الأقوى والأشد»^(١).

والمقولة المضادة للقلق، وهي الطمأنينة فلها تفسيران قبل الوجودية: تفسير دنيوي وهو تفسير من ينفي اليوم الآخر كأبيقور، فلا داعي للخوف من الموت لأننا إذا متنا فلن نكون بعد شيئاً، فلا يعنيننا الموت في شيء. والتفسير الآخر: ديني: وهو القائم على فكرة الآخرة، وأن الموت باب يفتح على النعيم الأخروي وهذا ما يقول به كيركجورد.

لكن عبدالرحمن بدوي يقول: «ولكننا لا نستطيع من الناحية الوجودية أن نأخذ بهذا القول أو ذاك»^(٢)، فالطمأنينة التي يريد لها سبب آخر غير تفسير أبيقور ومن يؤمن بيوم آخر، يقول: «وذلك بأن نحسب هذا العدم الذي يُقلق منه عنصرًا جوهرياً في تركيب الوجود في العالم، ولولاه لما تحقق هذا الوجود كما قلنا؛ وأن القلق هو الكاشف لنا عن الحرية، لأنه لولا العدم لما كانت الحرية، إذ الحرية اختيار، والاختيار نبذ لإمكانيات وأخذ لأخرى، والنبذ مصدر العدم.

أما الطمأنينة بالنسبة إلى ما يقلق عليه فيمكن أن تأتي بالرضا عما تحقق بالفعل من إمكانيات، والرجاء في تحقيق أكبر قدر ممكن»^(٣). فتتولد طمأنينة من ناحية ما يقلق منه، وهذه النتيجة التوتيرية لا بد أن يبقى فيها طابع التناقض.

(١) انظر: ز.و.: ص ١٧٥.

(٢) انظر: ز.و.: ص ١٧٦.

(٣) انظر: ز.و.: ص ١٧٦.

□ مما سبق يلخص عبد الرحمن بدوي ما يريد ذكره في نقاط:

الأولى: أن كل مقولة تكشف عن جانب من الوجود: فالثالث الأول (تألم ، سرور ، تألم سار) يكشف عن الوجود بعد أن تحقق ، والثاني عنه وهو ينزع إلى التحقق ، والثالث عنه في حالة التحقق الفعلي على هيئة الحضور بالفعل .

الثانية: « أن كل جانب من هذه الجوانب يشير إلى طابع للزمانية باطن فيه بطوناً ضرورياً ، فالأول يشير إلى الماضي ، والثاني إلى المستقبل ، والثالث إلى الحاضر » .

الثالثة: « أن الزمان تبعاً لهذا طابع جوهري للوجود يعين كيميائه ويحدد طبيعة أحواله » .

الرابعة: « أن التوتر هو التركيب الأصلي للوجود ، وبه يبلغ الشعور بالوجود - وذلك إبان وحدة التوتر - أعلاه ، فتكون الذات على اتصال بالينبوع الحي للوجود » .

الخامسة: « أن أحوال العاطفة أحوال وجودية تعبر عن أحوال الوجود الذاتي في حال التحقق ، وبالتالي تدرس من هذه الناحية ، أي ناحية وجود الذات ، أما إذا درست من ناحية صلتها بالغير ، فإن هذه الأحوال ستكون نفسانية وليست وجودية»^(١) .

ويمكن أن يقال هنا في نقد هذا الكلام من أساسه بطريقة مجملة: المتضادات لا شك أنها موجودة ، لكن كون التوتر هو التركيب الأصلي للوجود: هذا عند الوجوديين الذين لا يعرفون راحة .

وجعله المقولات ثمانية عشر تحكّم سببه استقراء ناقص ، فيمكن فرض غيرها كالرجاء والرغبة والصدق والحياء . . الخ ، أو غيرها ، وبعضها

(١) انظر: زو. ص ١٧٧-١٧٨. دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ٢٢٤-٢٢٥.

أولى مما ذكر ، لكن الوجودي يكتب ما يشاء من غير أن يحتكم إلى عقل أو إلى أي شيء ، لذلك نكتفي في كثير من كلامه على عرضه لبيان مراده فقط ، لكن لا دليل له على ما يقول ، ولو كان يستدل بشيء يسبق وجوده لم يكن وجودياً البتة .

فهذه آراء بدوي الشخصية ، ثم دعا أوروبا أن تتحاكم إليها .

ولنخرج عن الوجودية والفلسفة قليلاً ، فيقال : وبهذا ينطبق عليه وصف « طاغوت » من الناحية الشرعية ؛ وذلك لأن المشرع هو الله تعالى وحده ، فلا يحلل ولا يحرم ولا يشرع غيره ؛ فلا إله غيره ، وهذه من خصائص الإله الخالق المهيمن المدبر ﷻ ، فمن شرع شرعاً يخالف شرع الله ، فقد كفر ، ومن استحل محرماً معلوماً من الدين تحريمه بالضرورة كفر ، ، وهكذا كان بدوي كما يأتي في معنى الحرية عنده ، وكذا إذا حرم ما أحل الله ، ثم دعا الناس أن يمتثلوا شرعه فقد دعاهم أن يعبدوه ، ومن دعا الناس إلى عبادة نفسه فهو « طاغوت » لكن لا عجب فبدوي كان وجودياً ملحدًا والوجودية حقيقتها تأليه النفس ، كما سبق عند التعريف بالوجودية وكما سيأتي بيانه أيضاً من كلام بدوي عند ذكر أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية - إن شاء الله - .

ومن أدلة ما سبق ما جاء في حديث عدي بن حاتم قال : « أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب ، قال : فسمعتة يقول : ﴿ اتَّخَذُوا أَعْبَادَهُمْ وَرُءِبَتْ لَهُمْ أَرْكَابًا مِنَ دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١] قال : قلت : يا رسول الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم ! قال : أجل ولكن يجلون لهم ما حرم الله فيستحلونه ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه فتلك عبادتهم لهم »^(١) .

(١) رواه الترمذي (٥/ ٢٧٨) ح(٣٠٩٥) والطبراني في الكبير (١٧/ ٩٢) ح(٢١٨) ، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ١١٦) ح(٢٠١٣٧) وغيرهم بألفاظ متقاربة ومعناها واحد ، والحديث حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر : مجموع الفتاوى (٧/ ٦٧).

والأدلة على هذا الأصل كثيرة ، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَوُا شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنُ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١] ، فجعلهم شركاء ، فمن شرع شرعاً يخالف شرع الله ، ودعا الناس إلى اتباعه فقد دعاهم إلى عبادة نفسه ، ومن دعا إلى عبادة نفسه فهو طاغوت ، والدين مادان به الرجل ، والدين الطاعة^(١) .

وبقية الآية السابقة يبين أن هذا تأليه ، فالآية الكريمة كاملة هي : ﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١] ، فجعله من عبادة غير الله ، فتأمل هذه المسألة الشريفة وأكتفي بما ذكرته حولها .

وبعد أن وضح د . بدوي ما يتعلق بالعاطفة ، أراد إثبات أن العاطفة حال معبرة عن الوجود الذاتي في تحققه العيني ، وأنها كما قال : « حال وجدانية لا فكرية بمعنى أن الذات فيها مشتبكة مع نفسها ، مما ييسر لها إدراك الوجود على نحو أتم ، إذ ليس من شك في أن الشعور بالوجود في حال الألم مثلاً : أقوى منه في حال المعرفة بالألم إذ في الأول اتصال مباشر بين الذات والوجود ، بينما هنا في حال المعرفة اتصال غير مباشر»^(٢) .

فهذه مقولات العاطفة أما مقولات الإرادة ؛ فيرى أن الحال أظهر فيها منه في العاطفة ، ويعلل بأن سبب ذلك : أن الإرادة قوة للوجود الذاتي بها يحقق ما فيه من إمكانات على هيئة وجود بالفعل في وسط الأشياء والذوات الأخرى ، وأن هذه القوة مصدرها الحرية التي للذات في أن تُعَيِّنَ نفسها بتحقيق إمكاناتها ؛ فتختار من بين الممكن أحد أوجهه وتنفذه بواسطة القدرة^(٣) .

ولكن الاختيار من الممكنات لا بد فيه من مخاطرة ، ويعلل بأنه : « لما كان الممكن لا نهاية له ، وكان التقابل صفة جوهرية في كل موجود : كانت الإرادة في

(١) انظر : تهذيب اللغة (١/ ٢٥٦) ، لسان العرب (١٣/ ١٦٧) ، النهاية في غريب الأثر (٤/ ٣٦٠).

(٢) انظر : ز.و. : ص ١٧٩.

(٣) انظر : ز.و. : ص ١٨١ ، دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٢٥.

حالة عدم تيقن بالنسبة إلى ما يجب عليها أن تتعلق به من أوجه الممكن ، فلا يبقى أمامها حيثئذ إلا أن تخاطر بأخذ أحد الأوجه ، وإلا التأت عليها الأمر وتوقفت عن الاختيار»^(١) .

وسبب المخاطرة أنه والوجوديين لا يؤمنون بوجود معرفة سابقة يختارون على أساس ما ترشدهم إليه^(٢) ، فلا بد من المخاطرة ، ويرون أن المخاطرة خير من المعرفة وهي نوع من المقامرة ، لأن اليقين فيما يتصل بالنتيجة معدوم^(٣) ، وهذه سفسطة كما سيأتي تفصيله ان شاء الله .

ثم يقرر أن ضد المخاطرة: الأمن ، ويكون الأمن عندما تكون المخاطرة أعظم وتكون تشعر بالسرمدية ، مثل مخاطرة الساسة التي تقرر مثلاً مصائر أمم لألف سنة ، وبالتالي هم يشعرون بنوع من السرمدية ، يقول: « وهذا الشعور بالسرمدية هو الذي نجده في مقابل الخطر أي في الأمان ؛ إذ نحس فيه بعدم التغير ، ولا ضير على الذات من الشعور بالأمان إنما الضرر هو أن يكون مصدره وهماً»^(٤) .

ثم يقرر الوحدة المتوترة هنا فيقول: « الخطر الخالص مستحيل التحقيق ، والأمن الخالص مضاد للوجود الحي ، فلم يعد غير الخطر الآمن»^(٥) .

وهي وحدته المتوترة هنا! . وبعد هذا يعود لبيان المقولة التالية وهي: الطفرة ، وفيها كما قال: تجديد لفيثاغورية مضى عليها الزمان^(٦) .

(١) انظر : ز.و. : ص ١٨١ .

(٢) كما سيأتي بيانه في المبحث المتعلق بالمعرفة والحقيقة - إن شاء الله - : ص ٢٩٧ .

(٣) انظر : ز.و. : ص ١٨٤ .

(٤) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٢٧ . ز.و. : ص ١٨٥ .

(٥) السابق : ص ٢٢٧ .

(٦) انظر : ز.و. : ص ١٨٨ .

فيكمل كلامه - وأنا أقتصر من كلامه على أقل ما يبين مذهبه - يقول: « غير أن الانتقال من مخاطرة إلى أخرى لا يتم بطريق الاتصال ، بل منفصلاً أي لا بد للذات في سيرها أن تثب من فعل إلى آخر»^(١) .

فهو يرى أن هناك انفصلاً تاماً بين إمكانات الوجود ، ولا اتصال بينها . وبين هذه الإمكانيات والموجودات : هُوتات هي العدم ، وهو عامل جوهري في تكوين الوجود ، ولا يمكن الانتقال من إمكان إلى آخر إلا بالطفرة ، وتعريفه للعدم هذا يرى أنه لم يسبق إليه^(٢) ، وأنه: الهوات التي بين الإمكانيات ، وكما ترى فهو يتكلم عن أشياء ذهنية ، وكأنها موجودة ، فالمشكلة كلها في عدم التفريق بين الوجود الذهني والوجود الخارجي .

ويبين بدوي مذهبه هذا أكثر فيقول: « إن الحقيقة الواقعية مكونة على هيئة انفصال ، والوجود إذن مكون من وحدات منفصلة بينها هوات لا يمكن عبورها إلا بالطفرة ، فنقول الآن: إن هذه الهوات هي العدم نفسه في وجوده الموضوعي»^(٣) .

وهذا مبني على أن طبيعة الوجود وأصله هو: العدم ، وبهذا يصل إلى أن العدم هو سر الوجود ، وأن الوجود والعدم يكونان معاً نسيج الواقع ، وليس منهما من يسبق الآخر زماناً أو رتبةً أو عليّةً^(٤) - وهذه سفسطة كبيرة لأن العدم يسبق الوجود ضرورة ، وإن كان يحيط بكل وجود عدم لما لم يوجد غير هذا الوجود؛ لكن هذا الوجود المعين يسبقه عدمه . كما أن العدم ليس مكوناً للوجود ، وليس العدم موجوداً كما سبق إلا في الذهن ، وهذا كافٍ في إبطال مذهبه من أساسه .

(١) دراسات في الفلسفة الوجودية : ١٢٧ .

(٢) انظر : ز.و. ص ١٧٨ ، ١٩٠ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ السابق : ص ٢٢٧ .

(٣) دراسات في الفلسفة الوجودية : ٢٣٥ ، ز.و. ص ٢٣٥ .

(٤) انظر : ز.و. ص ٢٣٧ .

فيقول: «لما كانت هذه الهوات الموجودة بين الذوات هي الأصل في الفردية، ففي وسعنا أن نقول: إن العدم هو الأصل في الفردية، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كنتيجة لها ضرورية ففي وسعنا أيضاً أن نقول إن العدم: هو الأصل في الحرية، وفكرة العدم مفهومة على هذا النحو من شأنها أن تحل الإشكالات التي أثرت حولها دون جدوى»^(١).

فجعل العدم هو الأصل في الفردية؛ لأن الفردية عنده سببها الإمكانية والإمكانية مرتبطة بنبذ إمكانية أخرى كما سبق، وبدون هذا النبذ لا يمكن تحقيق إمكانية، وهذا النبذ هو العدم، إذن العدم أصل الحرية، وهذه هي النقطة الحاسمة في مذهبه: فكرة العدم^(٢).

ثم يجعل هذه الطفرة متواصلة لأن التوقف الذي تقوم به الذات في طفراتها توقف مؤقت من أجل طفرات جديدة، فهي طفرة أو توقف متواصل، لأن الفعل مستمر^(٣).

وهذا هو التعالي في المقولة الثلاثية الأخيرة إذ هو محاولة الذات أن تعلق على نفسها، بأن تغزو مواضع جديدة على الدوام، وهو إذن تعال موجه يتجه نحو شيء ليس بعد، ولذا يتجه نحو المستقبل ويعبر إذن عن الآن المقبل^(٤).

وبعد وضعه هذه المقولات يبين أنها تتصف - كما اتصفت مقولات العاطفة - بآنات الزمان: الثلاث الأولى بالحاضر، والثانية بالماضي، والثالثة بالمستقبل.

(١) السابق: ص ٢٣٦.

(٢) انظر: دراسات في الفلسفة الوجودية: ص ٢٣٤.

(٣) انظر: السابق: ص ٢٢٩.

(٤) انظر: السابق: ص ٢٢٩.

وأنها تقتضي وضع منطق جديد ، وهو ذات المنطق الذي دعا إليه في مشكلة الموت ، فقال: « والمقولات تفضي بدورها إلى وضع منطق جديد يقوم على نفس المبدأ مبدأ التوتر ، فنحن نرفض مبدأ عدم التناقض الذي يقوم عليه المنطق العقلي »^(١) .

ومنطق أرسطو مع ما فيه من أخطاء ومع حقايرته أرجح من هذا المنطق الوجودي بسبب أن منطق أرسطو في الأصل للرد على السوفسطائيين منكري الحقائق ، ومنطق الوجوديين هذا منطلق من سفسة وإنكار للحقائق .

وما سبق من أفكاره هي الأصول العامة التي يقوم عليها منطقته الجديد ، ولم يتسن له تفصيلها ، وإنما وضع الخطوط العامة التي يتسم بها ، ويتسم بها مذهبه الوجودي^(٢) ، فيقول: « إنما نجتزئ هنا بذكر الأصول العامة التي يقوم عليها :

وأولها: أن الزمان يجب أن يكون داخلاً في التقويم المنطقي للحقيقة الوجودية ، وبالتالي يجب أن ندخل العدم إلى جانب الوجود في كل موضوع منطقي »^(٣) .

ثم قال عبد الرحمن بدوي « وعلينا بعد هذا أن نقسم الأحكام من حيث الزمانية ، بدلاً من تقسيمها كما في المنطق العقلي من حيث الجهة ، فعلى أن نقسمها من حيث الزمانية إلى أحكام حضور ومضى واستقبال ، ولا بد من تعيين الزمانية في كل حكم وإلا كان ناقصاً ، فلا معنى لقولي: سقراط فان ، إذا لم أتبعه بقولي: حاضراً ، أو ماضياً ، أو مستقبلاً »^(٤) .

(١) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٣٠ ، ز.و. : ص ٢٠٩ .

(٢) انظر : ز.و. : ص ٢١٠ .

(٣) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ز.و. : ص ٢١٠ .

(٤) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٣٢ ، ز.و. : ص ٢١٦ .

وبين أساس الفكرة مرة أخرى ، قال : « فإن فكرة السلب فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم الذي قلنا عنه : أنه عنصر جوهري مقوم الوجود منذ كينونته »^(١) .

وهذا كما قال عن الموت أنه كذلك في مشكلة الموت كما سبق وأنه عنصر مكون للوجود!!

ويقول : « فبادخال الزمانية في المنطق ندخل التوتر والخلق . التوتر لأنه الجمع بين السلب والإيجاب ، والسلب معناه الوجودي العدم ، والعدم مصدره التناهي ، والتناهي أصل الزمان ، فالسلب ناشئ إذن عن الزمان ، والعدم أيضًا شرط التحقق في الوجود ؛ لأن التعيين لا يتم إلا بالسلب والتحديد ، وهذا هو العدم .

أما الخلق فلأن الزمان أصل العدم ، والعدم شرط الوجود ، فالزمان إذًا أصل لشرط الوجود ، والوجود هنا تحقيق الإمكان ، والتحقيق فعل ، فالوجود بهذا فعل ، والفعل خلق ؛ لأنه نقل للإمكان إلى الواقع . . وإذن الزمان أصل لشرط الخلق ، وفي كلمة واحدة الزمان خالق . . أو بعبارة أخرى : التناهي ومصدره الزمان خالق . وهنا نصل إلى النقطة الحاسمة في مذهبنا الوجودي ، وهي فكرة العدم »^(٢) .

ثم يقول بدوي موضِّحًا بجلاء حقيقة فكرته : « وفي وسعنا بعد هذا أن نجيب عن هذا السؤال : لماذا كان ثمة وجود ولم يكن عدم؟ قائلين أنه سؤال لا معنى له بعد . . . إنما السؤال الجدير بالوضع بعد هو : ما العلة الفاعلية لهذا الاتحاد بين الوجود والعدم من أجل تكوين الآنية؟

(١) السابق : ص ٢٣٣ ، ز.و. : ص ٢١٦-٢١٧ .

(٢) انظر : ز.و. : ص ١٢١ ، انظر : دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٣٤ .

والجواب القاطع عندنا هو: إنها الزمان . فلولا الزمان لما اتحد العدم بالوجود ، وبالتالي لم تكن الآنية لتتكون ، أي الوجود العيني بوجه عام ، لذا كان الزمان خالقاً ، ولا آنية إذن إلا وهي متزمنة بالزمان ، ومن هنا كان علينا أن نجد خواص الآنية في الزمان ، وهي خواص يمكن إجمالها في ثلاث: المنفصل والتوتر والإمكان . . إذا كان الزمان على هذا النحو فكيف نفرق فيه بين ماضٍ وحاضرٍ ومستقبل؟ والجواب عليه يرتد بنا إلى نظرية الوجود الماهوي ، وهو ينتقل إلى حال الآنية بواسطة دخول الزمان فيه ، وهذه العملية تتضمن ثلاثة أدوار:

الإمكان والفعل والتحقق بالفعل . . بعد التنفيذ فإننا نكون بإزاء الفعل وقد تحقق ، أي بإزاء فعل قد كان . . ولو عدنا الآن إلى لوحة المقولات لاستطعنا أن نفهم لماذا ارتبطت كل مقولة بجالة زمنية ، وما دام كل وجود فعلاً ، وما دام كل فعل يقتضي التزمّن بالزمان ، فكل وجود مزمن بالزمان . . ومن هذا البيان بطبيعة الزمان قد انتهينا إلى الكشف عن حقيقتين رئيسيتين:

الأولى: أنه لا وجود لإمع الزمان وبالزمان ، وأن كل موجود

- ولا بد - متزمن بالزمان ، وتلك هي ما نسماه تاريخية الوجود .

والثانية أن كل أن من آنات الزمان مكيف بطابع إرادي عاطفي خاص . فالزمانية إذن كيفية ، وهاتان الحقيقتان معاً وهما ما نعبر عنه بقولنا إن الوجود ذو كيفية تاريخية . تلك هي الخطوط العامة لمذهب في الوجود جديد سنجعل مهمتنا في الحياة تفصيل أجزاءه حتى نستطيع أن نحقق للإنسان هذه الغاية التي قلنا إنها غاية الوجود»^(١) .

وخلاصتها ، ما قاله أول مذهبه: « أن غاية الوجود أن يجد ذاته وسط

الوجود»^(٢) .

(١) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٣٦، ٢٤٠، ز.و.: ص ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٦١.

(٢) السابق : ص ٢٠٢.

وتبين من هذا الشرح حقيقة مذهب عبدالرحمن بدوي وأنه تقسيمات لا تبنى على علم يقيني أو ظني ، وتحكمات وسفسطات لكن هكذا الوجودي يضع ما يشاء فهو المبدأ وهو النهاية عند نفسه .

وهو ما يعترف به بدوي أخيراً ، حين تبين له الهدى من الضلال ، فيقول بعد أن سئل : « س : وهل تبرأت من كتاباتك السابقة عن « الوجودية » و« الزمن الوجودي » وعن كونك رائد الوجودية في الوطن العربي؟! .

ج : نعم . . أي عقل ناضج يفكر لا يثبت على حقيقة واحدة . ولكنه يتساءل ويستفسر وي طرح أسئلته في كل وقت ، ويجدد نشاطه باستمرار ولهذا فأنا في الفترة الحالية أعيش مرحلة القرب من الله تعالى ، والتخلي عن كل ما كتبت من قبل ، من آراء تتصادم مع العقيدة والشريعة ، ومع الأدب الملتزم بالحق والخير والجمال . فأنا الآن : هضمت تراثنا الإسلامي قراءةً وتذوقاً وتحليلاً وشرحاً ، وبدا لي أنه لم يتأت لأمة من الأمم مثل هذا الكم الزاخر النفيس من العلم والأدب والفكر والفلسفة لأمة الضاد!! . كما أني قرأت الأدب والفلسفات الغربية في لغتها الأم مثل : الإنجليزية والفرنسية واللاتينية والألمانية والإيطالية ، وأستطيع أن أقول إن العقل الأوروبي لم ينتج شيئاً يستحق الإشادة والحفاوة مثلما فعل العقل العربي!! . وتبين لي - في النهاية - الغي من الرشاد ، والحق من الضلال»^(١) .



الفصل الثالث

آراءه الفلسفية

- المبحث الأول: المعرفة ، والحقيقة .
- المبحث الثاني: الأخلاق ، والدين .
- المبحث الثالث: الحرية .

المبحث الأول

المعرفة ، والحقيقة

الوجودية التي ينتسب إليها د. بدوي من المذاهب التي تنكر المعرفة السابقة ، فهي تنكر أية ماهية سابقة على الوجود ، ويقولون: الوجود يسبق الماهية ، وهذه أكبر قضية عندهم كما سبق ، يقول هيدجر: « المعرفة لون من الوجود ينتمي إلى الوجود في العالم »^(١) .

يعني ليست سابقة عليه ، فالذات عندهم فاعلة وليست مفكرة في الأساس ، والفعل هو سر الوجود لا المعرفة والفهم والعقل ؛ لأنهم يرون أن الطريقة المألوفة في تناول مشكلة المعرفة طريقة خاطئة ، تثير مشكلة مزيفة ، لأن المعرفة الصحيحة عندهم تكون بخروج الذات من ذاتيتها لتعرف العالم ، أي بتجاوز الذات لنفسها بصفة مستمرة ، لذلك هم يولون عناية كبيرة للوجدان والإرادة والفعل (الفهم العملي) لا العلمي^(٢) .

فبعد الرحمن بدوي يرى أن الإرادة قوة للوجود الذاتي ، بها يحقق ما فيه من إمكانات على هيئة وجود بالفعل ، وأن هذه القوة مصدرها الحرية ، وأنه يحق للذات في أن تعين نفسها بتحقيق إمكاناتها : فتختار من بين الممكن أحد أوجهه ، وتنفذه بواسطة القدرة .

ويقول : « وهذا الاختيار ليس معرفة بالأفضل إنما هو : فعل تعلق بأحد أوجه الممكن ، وهذا الفعل أولي : قد تصاحبه معرفة ، وقد لا تصاحبه ، ولما كان الممكن لا نهاية له ، وكان التقابل صفة جوهرية في كل موجود ، كانت الإرادة في حالة عدم تيقن بالنسبة إلى ما يجب عليها أن تتعلق به من أوجه الممكن ، فلا يبقى

(١) الوجود والزمان : ص ٨٨ ، بواسطة : الوجودية : ص ١٨٣ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ص : ١٨٣ ، ١٩٠ ، ١٩٧ ، ٢٥٢ .

أمامها حينئذ إلا أن تخاطر بأخذ أحد الأوجه ، وإلا التاث عليها الأمر ، وتوقفت عن الاختيار»^(١) .

وفي قوله: قد تصاحبه معرفة ، وقد لا تصاحبه ، لا يقصد أنه قد توجد معرفة أحياناً ، بل يقصد أننا لا نفكر في المسألة أصلاً ، وليس طرحنا لها من هذا القبيل ، هل هناك معرفة أو لا . لذلك قال إن الإرادة: دائماً في حالة عدم تيقن .

ولا شك أنه بالمعرفة السابقة: يتم الاختيار ، ويكون الاختيار باليقين أو الظن ، وبدونها فسيكون الاختيار عشوائياً ومقامرة فعلاً .

وهو يرى أن طريقة الوجوديين وهي: المخاطرة في اختيار أحد أوجه الممكن ، أحسن من طريقة أهل المعرفة! فيقول: «ولذا نرى أصحاب الإرادة ، بسبب نزعة المخاطرة هذه ، لا بد أن ينتهوا إلى خير مما انتهى إليه أصحاب المعرفة ، من حيث تحقق الإمكان ، ومن هنا نرى الأولين يمتدون بجذورهم في أعماق الوجود ، بدرجة تختلف تبعاً لمقدار ونوع أفعالهم طبعاً؛ بينما نرى الآخرين مستأصلين لا يكادون يرتبطون بالوجود في شيء ، وهذا يدل على أن الإرادة تشعرنا بالوجود أكثر مما تفعل المعرفة أو الفكر . حقاً إن الاختيار يتم غالباً عند هؤلاء المخاطرين كفعل لا معقول ، لكن هذا خير من اللافعل على كل حال»^(٢) .

فيقال: أولاً: هو يقصد أصحاب المنطق العقلي والهيكلي ، لذلك لم يكن له أن يتجاهل أصحاب المعارف غيرهم ثم يموه ويغالط ، كالمؤمنين بالوحي مثلاً . وثانياً: أنه إذا كان هناك معارف يقينية سابقة معصومة أو مجمع عليها فالفعل

(١) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص ٢٢٥-٢٢٦ .

(٢) انظر : زو : ص ١٨٢ .

بموجبها هو عين الصواب والمتعين ، لا الفعل بالمخاطرة أو اللافعل ، الذي يسبب الفوضوية والتشتت .

بل الظن الغالب خير من الحيرة فضلا عن اليقين يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (والمسائل التي تنازع بنو آدم فيها ؛ لان يحصل للانسان فيها ظن غالب خير من ان يكون في الحيرة والجهالة ، أو يكون في التقليد أو الحجج الفاسدة كما هو الواقع كثيرا)^(١) .

فتبين أن من عنده معارف يقينية أو ظنية سابقة فإنه يسير على بصيرة ؛ وهذه المعارف السابقة قد تكون هي بدائه العقول ، أو فطرة سليمة أو وحيًا منزلاً ، ويستحيل إنكار ذلك ، ولكن هذا سبب جعله الخطر: أول مقولات الإرادة ، وهذه أدلته . وهو استشهد هنا بقول نيتشه الملحد الكبير: « الحياة بوجه عام معناها الوجود في حال الخطر »^(٢) .

وقال بدوي: « فإن المختار يكون في حال من التذبذب والبلبلية بين أوجه الممكن على نحو لا يسعفه منه إلا أن يتحمل مسؤولية الاختيار الكاملة ، ويقرر الاختيار ، وهذا التقرير لا يمكن إذن أن يتم إلا بنوع من المقامرة ، لأن اليقين فيما يتصل بالنتيجة معدوم »^(٣) .

فهو يذهب بكل صراحة إلى إنكاره المعرفة السابقة ، وأن الاختيار عشوائي محض ، وهو كما سبق من مبادئ الوجوديين ، وبدونها لا يكون الشخص وجوديًا أصلاً ، لأنه حينئذٍ مقيد بشيء مسبق وليس حرًا ، وماهيته قبل وجوده ، وهم يقولون الوجود يسبق الماهية! .

(١) بيان تلييس الجهمية (٤/ ٣٥٨).

(٢) دراسات في الفلسفة الوجودية : ص٢٢٦ . نيتشه : ص ٧٦ ، ٢٠٩.

(٣) انظر : ز.و. : ص١٨٤.

فما أكبر هذه المجازفة ، وما أعظم التلاعب بالعقول ، وبالعبارات ، وعدم احترام عقول الآخرين ، واهدار لكل جهد وفكر وعلم قبلهم وهو مالا نهاية له من السنين ، وما أقرب هذا التفكير بتفكير المراهقين المغرورين في مراهقتهم المبكرة ، التي لا تنظر بعين العقل وليس عندها أدنى بعد في النظر ، فتنكر الحقائق اليقينية والبدئية ، إنها مخاطرة فعلا لكنها تنتحر أمام العقلاء والتاريخ في اسرع وقت ، ويكون هذا منها سخافة وجنون وطفولة سمجة .

فإنه حينئذٍ وكما قال الفيلسوف جود: « تنهار كل موضوعية في المعرفة كما في الوجود والأخلاق حين يحذف الوجوديون كل مطلق ، فإنما يحذفون كل معيار يصح أساساً للتمييز بين الصح والخطأ ، أو بين الخير والشر .

لكن التشكيك في موضوعية المعرفة يقود إلى التشكيك في موضوعية العالم والأشياء؛ فنغدو غير أكيدين من حقيقتها: فحيث لا قوانين ولا حتمية ولا موضوعية ، فلا أمان إذ ذاك في أية معرفة . وحين تنهار كل موضوعية . . فمن الطبيعي أن تنهار أسس كل موضوعية أخلاقية»^(١) ، وهو ما وقع من الوجوديين .

ويقول جون ماكوري: « إذا لم تكن هناك معايير موضوعية تحدد لنا الوجود الأصيل وتتيح لنا تمييزه من غير الأصيل ، أفلا نكون عندئذٍ خاضعين تمامًا لرحمة الأهواء الفردية والتفضيلات التعسفية؟ ألن يؤدي ذلك إلى الإعلاء من شأن الحرية عند سارتر ، أو العبث البطولي عند كامبي ، أو المسيحية عند كيركجورد ، أو الإنسان الأعلى عند نيتشه ، أو الموت عند هيدجر ، أو أية فكرة أخرى من هذا القبيل ، والارتفاع بها إلى مستوى المطلق؟»^(٢) .

(١) مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة : ص ١٥٣ . بواسطة : أثر الوجودية على العلوم : ص ٥٥ .

(٢) الوجودية : ص ١٠٩ .

وهو يقصد أنه لا بد من المعايير فإذا نفيت المعايير المسبقة فلا بد من الداخلية أو الفردية ، ففروا من شيء وأرادوا إيقاع الناس في شر منه .
ويقول ماكوري أيضاً : « تفكير الوجودي يحيط به خطر دائم من أن يتحول إلى فكر غير منظم ، يجل فيه الانفعال والافتناع الشخصي محل البرهان ، وينظر إلى الغموض على أنه عمق»^(١) ، وسينتهي الأمر إلى فوضى ، وتفكك بدل التوحد^(٢) .

فهذا حال المعرفة عند الوجوديين ، فكذلك الحقيقة الثابتة ، فهي عندهم نسبية ، وهي عندهم تنتمي إلى عينية الوجود البشري ، وأنه بمشاعر الفرد يصل إلى الحقيقة ، فهي نسبية كالمعرفة^(٣) .

وهذا المذهب في الحقيقة ، وهو نفي المعارف والحقائق الثابتة ، هو القول بالنسبية المطلقة في هذه الأمور وهو من أصول الإلحاد والكفر ، كإنكار المتواترات ، وفي الواقع فليس مذهباً جديداً ، بل هو موجود مع وجود اختلاف المذاهب منذ القدم .

فهو أحد مذاهب السوفسطائيين^(٤) . وهي من يسميهم بعض أصحاب المقالات: العندية^(٥) ، من أنواع السوفسطائيين؛ وهم القائلون بأن حقائق

(١) المرجع السابق : ص ٢١٠ .

(٢) انظر : السابق : ص ٣١٦ .

(٣) انظر : الوجودية : ص ١٩٩ ، ٢٢٦ . المدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، لأحمد رمضان : ص ٢١٣ .

(٤) سوفسطائي من سوفسطا معربة من الكلمة اليونانية سوفستيا : اسم للحكمة الموهمة ، والعلم المزخرف ، والكلام الباطل . وسوف بلغة اليونانيين : اسم للعلم ، واسطا : اسم للغلط . فسوفسطا معناه : المغالطة . ويقال : سفسط في الكلام إذا هذى أو تجاهل ، والسوفسطائي : من يخالف الضروري وينكر الحقائق والحسيات والبدهيات . انظر : بيان تلبس الجهمية (١/ ٣٢٣) ، والإحكام لابن حزم (٣/ ٣٢٠) ، المعجم الوسيط (١/ ٤٣٣) .

(٥) انظر : الفتاوى الكبرى (٥/ ٤٤) ، المسودة : ص ٥٠١ ، البرهان في أصول الفقه (١/ ٩٦) ، المواقف (١/ ١١٣ - ١١٤) ، شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٣٠) .

الأشياء تابعة للاعتقادات دون العكس . فيكون مذهب كل طائفة حقًا بالقياس إليهم ، وباطلاً بالقياس إلى خصومهم ، وبالقياس إلى كل فرد عند الوجوديين . وقد يكون طرفا النقيض حقًا بالقياس إلى شخصين ، ويرون أنه لا استحالة فيه ؛ إذ ليس في نفس الأمر حقيقة ثابتة .

فالسوفسطائي: إما أن ينفي الحق الثابت ، أو ينكر علمه به ويقول ما أعرفه ، أو يقف في وجوده وفي علمه به ، أو يجعل الحقائق تبعًا لما يعتقدده ، فالأول نافٍ لها ، والثاني واقف فيها ، والثالث يجعلها تابعة لظنون الناس وهذا القسم هم العندية .

وإن تعجب فعجب تصريح د . بدوي بهذا ، يقول:

« فالسوفسطائية اليونانية قالت على لسان بروتاغورس: « الإنسان مقياس كل شيء: ما هو كائن بما هو كائن ، وما هو غير كائن بما هو غير كائن » وقولهم يجب أن يفهم في سياقه الوجودي الحقيقي ، لا بالمعنى المبتذل الفاسد الذي يضاف إليه عادةً عند الخصوم ، فهو لا يقصد من الإنسان: الإنسان المفرد المعين ، بل الإنسان عامةً ؛ لأنه إنما يريد أن يضع الإنسان في مقابل الآلهة من ناحية ، والوجود الطبيعي أو الفيزيائي من ناحية أخرى ، وأن يرد التقويم إليه لا إلى أشياء خارجية فزيائية مادية ، ولا إلى كائنات خارجية مفروضة على الوجود على سبيل الأحوال النهائية لا الواقعية الحقيقية . فالسوفسطائية وقد رأوا العقل قد ضاع في الطبيعة الخارجية وفي عالم الألوهية قد حاولوا إنقاذه برده إلى ينبوعه الأصيل وما عدا هذا التفسير لهذا القول العميق الذي يجب أن يوضع شارةً عاليةً لكل فلسفة وجودية ، فهو سوء فهم مقصود من جانب الخصوم»^(١) .

(١) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٩.

وقد اختلف النظار والمتكلمون والفقهاء وأهل الحديث: هل يناظر هؤلاء الذين ينكرون الحقائق الثابتة ونحوهم ، أو لا يناظرون فذهب جلُّ المحققين أنهم لا يناظرون^(١) ، وجعل الغزالي إدخال مناظرتهم بكثرة في كتب الأصول من غلبة علم الكلام على طبائع هؤلاء الأصوليين: والمقصود المتكلمون منهم^(٢) ؛ لأن غاية المناظر اضطرار خصمه إلى الضروريات فإذا كان مذهبهم جحدها ، والتمادي فيها فكيف الانتفاع بمكالمتهم ، فيكفيها أن نعلم أنه فاسد؛ لأنه عارض الضروري وما عارضه فهو فاسد^(٣) ، فيكون جواباً مجملاً .

ويقول الغزالي عن معتقد هذا الرأي ونحوه من آراء السوفسطائيين: « فإنما يخالف بلسانه ، أو عن خبط في عقله ، أو عن عناد »^(٤) .

وقد يكون عن تقليد . ومعلوم أن العناد لا يكون إلا لغرض ، وليس لأحد غرض أن يعاند في كل شيء ، ويجحده على سبيل الدوام^(٥) ، فيكون الوجودي أشبه بالمجانين .

ويقول الإمام ابن حزم: « هذه الأقوال لا سبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل البتة؛ إذ حسه يشهد بخلافها ، وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنقطعين: على سبيل الشغب ، وبالله تعالى التوفيق »^(٦) .

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠٢/٥) درء التعارض (٣/٣٠٦) ، الحصول (١/٢٩٥) ، المستصفي: ص ٣٤٩ ، المنحول: ص ٣٥ ، الموافق (١/١١٣-١١٤) الموافقات (١/٨٠) ، كشف الأسرار (٢/٥٢٥) .

(٢) المستصفي: ص ٩ ، وانظر: تلبيس إبليس: ص ٥٢ وقد ذكر مذهب هؤلاء أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي في كتاب الآراء والديانات .

(٣) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٩٧) ، التقرير والتحجير (٢/٣٠٨) ، درء تعارض العقل والنقل (١/٢١) ، (١٨/٣٢١٨ ، ٣٠٦ ، ٣١٠) ، (٥٢٥٤ ، ٢٩٩-٣٠٠) ، (٧/١٧٣) ، (٨/٨٩) مجموع الفتاوى (٥/٣٢٠) ، الصفدية (٢/٣٢٤) ، بيان تلبيس الجهمية (١/٣٢٤) .

(٤) المستصفي: ص ١٠٦ ، وانظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر (١/١١٧) .

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٣٧) ، درء التعارض (٧/٣٧) .

(٦) الفصل في الملل (١/١٥) .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « فإن الأمم كلهم متفقون على أن المناظرة إذا انتهت إلى مقدمات معروفة بينة بنفسها ضرورية؛ وجحدها الخصم: كان سوفسطائياً ، ولم يؤمر بمناظرته بعد ذلك ، بل إن كان فاسد العقل داووه ، وإن كان عاجزاً عن معرفة الحق ، ولا مضرة فيه تركوه ، وإن كان مستحقاً للعقاب عاقبوه مع القدرة: إما بالتعزير ، وإما بالقتل وغالب الخلق لا ينفقون للحق إلا بالقهر»^(١) .

ورأى فريق من النظائر أن يردوا عليهم ، كالسرخسي فقال مفصلاً في الرد: « فنقول: إذا رجع الإنسان إلى نفسه علم: أنه مولود اضطراراً بالخبر ، كما علم أن والده مولود بالمعينة ، وعلم أن أبويه كانا من جنسه بالخبر ، كما علم أن أولاده من جنسه بالعيان ، وعلم أنه كان صغيراً ثم شاباً بالخبر ، كما علم ذلك من ولده بالعيان ، وعلم أن السماء والأرض كانتا قبله على هذه الصفة بالخبر ، كما يعلم أنهما على هذه الصفة للحال بالعيان ، وعلم أن آدم أبو البشر على وجه لا يتمكن فيه شبهة ، فمن أنكر شيئاً من هذه الأشياء: فهو مكابر جاحد لما هو معلوم ضرورة بمنزلة من أنكر العيان»^(٢) .

وكذلك ابن حزم فإنه قال: « والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والحس ، ويكفي من الرد عليهم أن يقال لهم: قولكم أنه لا حقيقة للأشياء: حق هو أم باطل؟ فإن قالوا: هو حق؛ أثبتوا حقيقة ما ، وإن قالوا: ليس حقاً؛ أقروا ببطلان قولهم ، وكفوا خصومهم أمرهم .

. . . ويقال وبالله التوفيق لمن قال: هي حق عند من هي عنده حق ، وهي باطل عند من هي عنده باطل: إن الشيء لا يكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه

(١) درء التعارض (٧/ ١٧٣) ، وانظر: منه (٨/ ٨٩) ، (٥/ ٢٥٤) ، (٣/ ٣٠٦) .

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٨٣) .

حق ، كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل ، وإنما يكون الشيء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً ، سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل ، ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوماً موجوداً في حال واحدة في ذاته وهذا عين المحال»^(١) .

وصدق الإمام ابن حزم ، فيقال لبدوي هنا ومن معه من الوجوديين: أنتم تناقضتم عندما جعلتم للوجودية سمات معينة متفقاً عليها ، لا يكون الشخص بدونها وجودياً ، ومنها: القول بسبق الوجود على الماهية ، ومنها الحرية ، والقلق ، والمخاطرة ، وما سبق ذكره .

ثم حين يختار شخص ما موضوعية سابقة معينة ، ويخالفه في هذا بدوي أليس قد منعه من الحرية .

ثم إنه قيد الحرية بشرط أن لا تعارض حرية الآخرين كما سيأتي ، أليس هذا مبدءاً مسبقاً .

ثم انتسابه إلى الوجودية الملحدة مما يناقض ذلك أيضاً ، فيكون هيدجر وغيره ممن رفض أن تحشره في تصنيف أكثر التزاماً بوجديته .



المبحث الثاني

الأخلاق ، والدين

الوجودية بصفة عامة ترفض أي ضرب من التقيد بأية قواعد في الأخلاق أو الدين أو غيرهما ، لأنها تراها أعباءً مفروضةً على الموجود البشري من خارجه ، تمنعه من تحقيق ذاته الفريدة المتفردة الأصيلة^(١) - بحسب زعمهم - .

لكن لم يتطرق أحد من الوجوديين لمسألة الأخلاق بالذات ، لذلك كانت غامضةً عند الكثيرين ، وقد وعد هيدجر بالكتابة فيها لكن لم يفعل ، فكانت «سيمون دي بوفوار»^(٢) أول من كتب هذه المسألة كتبت بعنوان : «في سبيل قيام أخلاق على أساس ازدواج الدلالة» ، لكن حصل في كلامها ما يتناقض مع المبدأ الوجودي من بعض الوجوه ، لذلك استغرب د . بدوي صدور ذلك من مثلها^(٣) .

إلى أن جاء بدوي فكتب كتيبًا صغيرًا بعنوان «هل يمكن قيام أخلاق وجودية»^(٤) ، فكان أول من كتب في هذه المسألة ، وكشف اللثام بصراحة عن مسألة الأخلاق عندهم^(٥) .

(١) انظر : الوجودية : ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٠٠ ، دراسات في فلسفة الأخلاق : ص ٤٦٠ . معنى الوجودية للحفني : ص ٢٢١ .

(٢) كاتبة وجودية فرنسية ، ارتبطت بعلاقة صداقة وحب مشهورة مع الفيلسوف جان بول سارتر ، ولدت في باريس في (٥ ذو الحجة ١٣٢٥هـ - ٩ يناير سنة ١٩٠٨م ، وتوفيت فيها في ٤ شعبان ١٤٠٦هـ - ١٤ أبريل سنة ١٩٨٦م . انظر : على الموقع : <http://ar.wikipedia.org> وابحث في خانة «بحث» : «سيمون» .

(٣) انظر : هل يمكن قيام أخلاق وجودية : ص ١٣ ، ١٤ .

(٤) وهو مطبوع مستقل ، طبعة مكتبة النهضة المصرية ، وهو يبدأ من ص ٢٢٩ إلى ص ٢٤٨ وكأنه منتزع من كتاب كبير فأعدت الترقيم في نسختي من ١ إلى ٢٠ وعلى هذا أحلت .

(٥) انظر : الوجودية : ص ٣٩٤ .

وقرر بكل وضوح وصراحة أنه لا يمكن قيام أخلاق وجودية ، وهو ما لم يصرح به هيدجر لكن يرى عبدالرحمن بدوي أنه لازم كلامه ، ويرى أن كلام هيدجر أحسن من يوصل إلى المعنى الحقيقي للأخلاق عند الوجوديين ، وسبب عدم اكتمال التصريح به عند هيدجر في رأي بدوي أنه لا زال متمسكاً ببعض عبارات الدين ، التي أخذها عن كيركجورد ، مثل الخطيئة والهبوط والعلو ونحوها ، والدكتور بدوي يرى : « أن مهمة الوجودية التالية لهيدجر : أن تتخلص نهائياً من تلك اللغة »^(١) : أي لغة الدين^(٢) ، وبين بكل وضوح أن الوجودية في نتائجها النهائية توغل في الاتجاه المضاد للدين^(٣) ، فهو وسائر الوجوديين الملحدون لا يرجعون أي مسألة من مسائلهم إلى الدين ، ولا يقبلون رأي الدين في شيء ، ويعتبرون ذلك رجعية وسقوطاً في الوجود غير الأصيل ، وإلغاء للفردية وللحرية ، فالدين عندهم مقصي نهائياً ، وهذا ما يفسر سبب جهل بدوي بالعلوم الإسلامية الجهل الكبير .

وقد صرح في كتابه هذا بأن أي خلق يُعترف به ، يعني الاعتراف والانتساب لجهة معينة ، وأن على الوجودي أن يفعل ما يشاء بغير حد أو قيد ، بل يجب أن يكون كل فعل له يختلف عن الفعل الآخر ؛ لثلا يقع هناك تشابه البتة ، ورأى أن الفعل مع الخطأ أولى من عدم الفعل^(٤) ؛ لأنه لا صواب ولا خطأ ، فنفي كل المعايير ، وكل القيم ، وكل القوانين وتمرد على كل الشرائع . وهي دعوة إلى الفوضوية بكل أنواعها .



(١) هي يمكن قيام أخلاق وجودية : ص ١١ .

(٢) وسيأتي نقل نص كلامه كاملاً إن شاء الله حين الكلام عن سبب دراسته للتصوف .

(٣) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٩٧ .

(٤) انظر : الزمان الوجودي : ص ٢٥٩ .

□ وهنا أنقل من كلامه في كتابه « هل يمكن قيام أخلاق وجودية » ما يبين

ما سبق :

فقد ذكر فيه أولاً المذاهب ذات المعايير الموضوعية ، ومنها مذهب ذوي الدين الذين يجعلون مصدر القيم هو في نهاية الأمر: الله ﷻ ، ويرى أن هذا فيه فرض على الفرد من الغير ، وهذا ينفي تفرد الفرد وحرية ، ويقول: « الذات الحقة هي تلك المتفردة ، المنعزلة ، التي تستمد قوامها من نفسها ، فلا تخضع بالتالي لأي تقويم من خارجها . والمهم إذن هو ما يميز هذه الذات من غيرها ، لا ما يجمع بينها وبين الغير ، لأن في هذا التمايز سر جوهرها »^(١) .

وبين حرص هيدجر - لعنه الله - دائماً على نفي أي تقويم .

ويقول: « لما كانت الوجودية تقوم في جوهرها على أساس فكرة الذات المنفردة ، المتوحدة المنعزلة ، المنفصلة ، فإن التقويم لا بد أن يكون ذاتياً ، وقد رأينا أن التقويم الذاتي مستحيل . إذن فالوجودية ينتفي معها التقويم الموضوعي ، وبالتالي لا يمكن أن نقول بأخلاق »^(٢) .

وذكر أن مبادئه التي قررها في الزمان الوجودي يتنافى معها إيجاد أي قيم مطلقة . وبالتالي قوانين وواجبات^(٣) .

ويذهب إلى أن الأديان معادية للأخلاق ، فيقول: « والحق أن الأديان معادية للأخلاق ؛ لأن الأخلاق تُصلح من شأن الدنيا ، والأديان إنما تهدف إلى العصف بها حتى يبلغ المؤمن الآخرة ، وإذا كان الزهد والتبتل والرهبانية المثل الأعلى للحياة الدينية ، فهل بعد هذا دليل أبلغ على أن الأديان معادية للأخلاق »^(٤) .

(١) هل يمكن قيام أخلاق وجودية : ص ١-٢ .

(٢) السابق : ص ٥ .

(٣) السابق : ص ١٤ .

(٤) السابق : ص ٦ .

فهو ضد كل الأديان ومتمرد عليها ، ومشكلته: أنه يسمي الفوضى أخلاقًا . والحق أن الخلق الطيب والحرية الحقّة في عدم اتباع الهوى والتمسك بالدين الحق ، وهي بعكس ما قال تضمن له السعادة ، لكن مفهوم السعادة والحرية الحقيقي غير معروف عند الوجودي كما سبق أن بينت .

ولا رهبانية ولا تبتل في شريعة محمد ﷺ ، بل إن الرهبانية عند النصراري ذكّر الله تعالى أنه إنما ابتدعها الرهبان ، وأنه تعالى لم يكتبها عليهم ، وقد أباح الإسلام في شريعة محمد : أربع من النساء ، ومن الإماء ما يشاء المسلم ، وأما الزهد في الدنيا فلا بد أن يكون معتدلاً ، ولم يمنع ديننا الإنسان من المباحات لكنه يحث على الزهد في فضولها فقط ، الذي يبعد الإنسان العاقل عن الكمال الحقيقي ، ومن أجل الحياة السعيدة الكاملة في الآخرة . ونعم المال الصالح للعبد الصالح .

ويرى د . بدوي مُسَفِّسًا أن الأخذ بأي خلق أو فضيلة أو واجب أو خير ، أو سعادة ، أو إيثار ، أو عدل ، أو إخلاص أو غير ذلك من الأخلاق كله: يدخل فيه الغير ، وفيه خضوع لغيرية ، وإيمان بغيرية ، وهو لا يريد هذا الإيمان ، فيقول:

« وفيها نرى في الواقع أن الوجود الذاتي قد فقد كل حرية: فقد الحرية ، وهي سر الإبداع ، وبغيرها ما كان ثم وجود ولبقي الإمكان معلقًا أبدًا ، الحرية التي يجب أن تكون مطلقة ، وإلا لم تكن شيئًا؛ إذ الحرية المشروطة أشد من العبودية نكرًا ، لأنها تذبذب العقل بين التحقق واللاتحقق ، وأولى به أن ينساق في الواحد أو في الآخر . والعقل الحق هو البداء ، وهو أن يفعل المرء غير متقيد بالعام؛ لأن العام لا وجود له ، بل العقل الحق هو ابن اللحظة فلا يخضع لعام كان أو سيكون . . . والفعل الحق كذلك هو الذي لا يتكرر أبدًا ، بل يتجدد أبدًا فلا يفعل المرء في حياته فعلين من نوع واحد ، بلّه متشابهين ، لأن التساوي

في النوع أو التشابه كليهما يؤذن بالاندراج في العام ، والفرد الأوحد هو دائماً المشود»^(١) .

ويقول: «الناس رجالان: رجل يؤثر وجود الموضوع فيسلم إليه قياده ، وبالتالي يتبع شرعةً أخلاقيةً ، لكنه يفقد ذاته الحقيقية^(٢) ، ورجل يؤثر وجود الذات ، فينكر الأخلاق لأنه لا قيام لها إلا في عالم الموضوع ، لكنه بهذا يحمل عبء الوجود كله صليباً ثقيلاً على عاتقه: وقد يصرعه ، وقد ينهض به . وعلى هذا فيما أن تقول بالأخلاق فتفقد ذاتك ، وإما أن تقول بالالأخلاق ، فتخاطر بوجودك .

لكن الوجودي الحق هو ذلك الذي يفضل أن يخاطر بوجوده على أن يفقد ذاته؛ أولاً: لأن المخاطرة بالوجود هي من صميم الوجود نفسه ، وثانياً: لأنه إن فقد ذاته فقد في الوقت نفسه أسباب وجوده . فأى معنى بعد في أن يوجد؟!

الوجودي الحق هو المتوحد الأكبر الذي لا يحرص على شيء قدر حرصه على المسافات ، على هذا الانفصال الدائم ، على أن يكون استثناء ، بينه وبين القاعدة عداوة مستحكمة فلا سبيل مطلقاً إلى زوالها . أعدى أعدائه القانون ، وكل ما يسوي بينه وبين الناس على أي نحو كانت هذه التسوية .

إنه الحرية نفسها ، الحرية التي إن اشترطت شيئاً فهو الخلو من كل شرط؛ فلا معنى للواجب في عالمها ، ولا تقييد لانطباقها وانطلاقها .

إنه الفعل الدائم ، أيًا ما كان نوعه ونتائجه: فإن معاني الإثم والصواب كلها لا مفهوم لها في هذا الباب؛ فالفعل هو الغاية ، فلا يتقوم إذاً بغير: فخطيئة الفعل خير ألف مرة من براءة اللافعل . فاللافعل هو اللاوجود؛ بينما الخطيئة

(١) السابق: ص ١٧.

(٢) وهذا من الهذيان كما سبق ، فاتباع موضوعية معينة لا يلزم منه فقدان الذات ، ولكن لم يحصل التوازن الحقيقي واتباع الموضوعية مع ضمان الحرية الحقة الصالحة للفرد في غير الإسلام ، وهذه حقيقة.

تدل على فعل ، وبالتالي على وجود حتى^(١) ليتمكن أن يقال: أنا أخطئ فأنا إذن موجود»^(٢) .

ويقول: «لهذا فالوجودي الحق يحاسب نفسه في كل لحظة على ما أتت عليه من إمكانات كانت هي أول من افتض بكارتها: فتعد الوجودي منها ما كان استثناءً ومخالفة للناموس والشريعة والقانون تكرر السابق ، وبالتالي عدم تحصيل لجديد ، وفي هذا وقف لتيار الوجود الحي ، إن لم يكن إنزاحًا واستنفادًا . فالوجود الذي تضعه هذه القواعد العامة وجود نازح ، بينما الوجود الحق حيٌّ ، عامل بالإمكان وتحقيق الإمكان .

ولئن جاز للوجودية أن تستخدم فعل الأمر لقلت: افعل ما شئت ما دام جديدًا!»^(٣) .

فمن هذا يتبين أن د . بدوي ينكر الأديان والعقول والفطر والأخلاق . ينكر وجود الله ، ويدعو لتأليه النفس وعبادتها - عيادًا بالله من قول كل شيطان رجيم - ، فكانه يقول: كن مجنونًا جنونًا بشعًا! فهذا الأولى أن يلحق بزمرة المجانين والوحوش كسائر السوفسطائيين؛ لذلك يقول أرسطو الوثني نفسه: «إن ذلك الذي يعجز عن الحياة في المجتمع ، أو الذي لا يشعر بالحاجة إلى مثل هذه الحياة لأنه مكتف بذاته ، لا بد أن يكون إما وحشًا وإما إلهًا»^(٤) .

ويقول جون ماكوري: «إن أحدًا لا يستطيع أن ينكر وجود بعض أوجه الشبه بين ذلك الجنون البشع وبعض مظاهر الوجودية»^(٥) . وهو واضح من

(١) هكذا في المطبوع ولعلها وجود حي ليتمكن.

(٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية : ص ١٩.

(٣) السابق : ص ٢٠.

(٤) انظر : دراسات في فلسفة الأخلاق : ص ٤٦٥.

(٥) الوجودية : ص ٣٩١.

كلام بدوي ، ومما قال في كتاب آخر : « لهذا أدعو إلى التطرف المطلق كل من يريد أن يكون خالقا للقيم »^(١) .

ويقول د . محمد عبدالستار نصر : « إن الآثار التي يمكن أن تنتج عن تلك الرؤية الأنانية ليست لصالح الإنسان الفرد . فما لم تتوسط بين الفرد وغيره تلك العلاقة المتوازنة لساءت نظرة الآخرين إليه ، وإذا كانوا لا يعبؤون بتقدير الآخرين فماذا يبقى للفرد من استقرار يحفظ عليه وجوده؟ إنه لا سبيل غير هذا السبيل ، اللهم إلا إذا اختار الإنسان لنفسه مصيرا آخر ، فأثر العدم على الوجود ، وهو نتيجة طبيعية لهذا المذهب ، أو أن تظل حياته سلسلة من المآسي والمواقف الدرامية وهم يعترفون بذلك ، ويزعمون أنه مظهر مظاهر وجوده »^(٢) .

وقد رجع بدوي عن وجوديته وأخلاقها بجملتها ونسفها من جذورها حينما قال : إنه رجع عن كل ما يخالف العقيدة الإسلامية ، فغفر الله له وعفا عنا وعنه وعن جميع المسلمين .



(١) شهيدة العشق الإلهي : ص ١٧ .

(٢) دراسات في فلسفة الأخلاق : ص ٤٦٦ .

المبحث الثالث

الحرية

إن أهم ما يسعى إليه د. بدوي ، والوجوديون بعامة هي الحرية ، وهي ما يتحدث عنه جميع الكتاب الوجوديين^(١) ، ويرى كما سبق أنه بدونها لا تكون الشخصية ، ويرى أن الحرية هي الاختيار .

وأعيد لك بعض عباراته في هذا ، تبين أن هذه الحرية هي غايته ، يقول : « الشخصية تقتضي الحرية ، والموت يقتضي الشخصية^(٢) ، فإن الموت يقتضي الحرية »^(٣) .

ويقول : « العدم هو الأصل في الفردية ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كنتيجة لها ضرورية ، ففي وسعنا أيضاً أن نقول : إن العدم : هو الأصل في الحرية »^(٤) .

ويقول : « الذات البكر التي تستمد وجودها من ينبوع الصافي للوجود الحقيقي ، هي : الذات الحرة إلى أقصى درجات الحرية »^(٥) .

ويقول : « وإنما الوجود الحقيقي هو : وجود الفردية ، والفردية هي الذاتية ، والذاتية تقتضي الحرية »^(٦) .

فهو يسعى إلى هذه الحرية ، وهي محور أساسي في مذهبه ، والغاية من مقصده .

(١) انظر : ص ٣١٥ .

(٢) هذا قياس من الشكل الرابع في المنطق الأرسطي . وهو من حقق منطق ارسطو .

(٣) انظر : ص ٢٥٠ من هذا الكتاب .

(٤) انظر : ص ٢٤٠ .

(٥) انظر : ص ٢٧١ .

(٦) انظر : ص ٢٧٠ - ٢٧١ .

وهذا من المبادئ المشتركة عند الوجوديين ، وفي « المعجم الوسيط » عرف الوجودية بالمعنى الأخص: بأنها تقوم على الحرية المطلقة التي تمكن الفرد من أن يصنع نفسه ، ويتخذ موقفه كما يبدو له تحقيقاً لوجوده الكامل^(١) .

لذلك سأتناول مسألة الحرية في المطالب الآتية:



(١) انظر: المعجم الوسيط (٢/١٠١٣ - ١٠١٤).

المطلب الأول

مفهوم الحرية ، والسبيل إليها

وأقصد بهذا المطلب بيان المفهوم الصحيح للحرية ، الحرية الحققة للبناء ، والسبيل إلى هذه الحرية ، لأننتقل إلى بيان معنى الحرية عند عبدالرحمن بدوي .

ولاشك أن الحرية كلمة جميلة تأخذ بالألباب ، ومقصد يسعى كل عاقل لتحقيقه ، لكن استعملت في غير معناها الحقيقي ، لذلك أصبحت شعاراً براقاً استغلته المنظمات ذات المصالح الرامية إلى تقويض النظم الإدارية ، والمؤسسات الدينية ، والنظم الاجتماعية ، لتكون لها السيطرة بعد ذلك ، وجعلته الماسونية أحد مبادئها ، ثم قامت الثورة الفرنسية التي كان اليهود من ورائها فجعلت الحرية إحدى شعاراتها^(١) .

والحرية في الواقع ليس لها مفهوم وطريق صحيح إلا طريق ومفهوم واحد ، وهو ما بينه الله تعالى للخلق على ألسنة رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام ، وهو: الحرية من عبادة المخلوق ، وجعل العبادة لله وحده ، يجعله تعالى هو المعبود ، والحاكم ، والمشرع ، دون سواه ، والكفر بما سوى ذلك ، والحرية من اتباع الهوى والشيطان .

وهذه الحرية لها درجات ، منها ما لا يسع أي شخص تركه ، وهو: الإسلام ، وهو تحرر من عبادة غير الله ، إلى عبادته وحده .

ومنها درجات داخل الإسلام ، بعضها لا يصل إليه إلا الأنبياء ، ومنها حرية لا يصل إليها إلا الصديقون ، وهكذا ، وهي درجات العبودية:

وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

أتمنى على الزمان محالا أن ترى مقلتاي طلعة حر^(٢)

(١) انظر : كواشف زيوف : ٢٢٣ ، أضواء على بروتوكولات حكماء صهيون : ص٦٧ .

(٢) نسبة بعضهم إلى إبراهيم ابن المظفر البرني ، وأصبحت يتناقلها العلماء ف كتبهم ، =

أي حر بالمعنى الأخص ، وهي الحرية الكاملة التي تكون للصديقين والمقربين من أتباع الرسل ، وفي هذا المعنى روى البيهقي عن الجنيد ، قوله : « إنك لن تكون على الحقيقة له عبداً وشيء مما دونه لك مسترقاً ، وإنك لن تصل إلى صريح الحرية ، وعليك من حقيقة عبوديته بقية ، وإذا كنت له وحده عبداً كنت مما دونه حراً »^(١) .

وقال الراغب : « والحرية ضربان : الأول من لم يجر عليه حكم الشيء نحو ﴿ الْخُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ [البقرة: ١٧٨] ، والثاني : من لم تملكه الصفات الذميمة ، من الحرص والشرة على المقتنيات الدنيوية ، وإلى الحرية التي تضاد ذلك أشار النبي ﷺ بقوله : « تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار »^{(٢)(٣)} .

ويقول إبراهيم بن شيان : « الشرف في التواضع ، والعز في التقوى ، والحرية في القناعة »^(٤) ، وصدق ﷻ فإن ضدها فقر وذلل للغير ، ومن لم يقنع لم يشبع أبداً ، ففي القناعة : العز والغنى والحرية ، وفي فقدها الذلل والتعبد للغير^(٥) .

وفي هذا المعنى جاء الحديث بالنهي عن سؤال الغير ، لأنه يجعل للمعطي مئة على السائل ، فيكون هناك نوع أسر لغير الله ، ولذلك نهى العلماء عن عطايا السلاطين ، إذا قيدت الحرية في قول الحق .

= **انظر :** تاريخ أربيل (١/ ١٥٦) ، شذرات الذهب (٢/ ٣٦٥) ، طبقات الصوفية (١/ ٣٣٤) وقال الثعالبي في يتيمة الدهر (٣/ ٤٠٠) في ترجمة أبي الحسن علي بن البديهي : وكذلك البديهي قال شعراً كثير العدة في زمان طويل المدة فلم يستلمح له إلا هذا البيت .

(١) الزهد الكبير : ص ٢٨٩ .

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٠٥٧) ح (٢٧٣٠) ، (٥/ ٢٣٦٤) ح (٦٠٧١) .

(٣) المفردات في غريب القرآن : ص ١١١ . ونفس التقسيم قاله الطيبي . **انظر :** فيض القدير (٥/ ٢٧٦) .

(٤) مدارج السالكين (٢/ ٣٣٠) .

(٥) **انظر :** فيض القدير (١/ ١٢٤) .

وجاء في حديث عوف بن مالك رضي الله عنه في قصة مبايعة رهط للنبي صلى الله عليه وسلم ، جاء فيه : « . . . وقلنا قد بايعناك يا رسول الله ، فعلام نبايعك؟ قال : « على أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً ، والصلوات الخمس وتطيعوا ، وأسر كلمة خفية : ولا تسألوا الناس شيئاً » . قال الراوي : « فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدا يناوله إياه »^(١) .

قال النووي : « وفيه الحث على التنزه عن جميع ما يسمى سؤالاً ، وإن كان حقيراً »^(٢) .

والعلة هي عدم سؤال غير الله ، ولا الذل لسواه ولو الشيء اليسير ، لذلك شرعت المكافأة على الهدية ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ، ويكافئ عليها ، فعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويثيب عليها^(٣) . لئلا يبقى هناك شيء من المنة لغير الله .

ولنفس العلة جاء النهي عن الاستشراف بالقلب إلى الخلق ، ولو كان من غير مسألة فعن عمر رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيني العطاء ، فأقول : أعطه من هو أفقر إليه مني ، فقال : « خذه ، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذ ، وما لا فلا تتبعه نفسك »^(٤) .

فأمر بالأخذ بشرط عدم المسألة ولا الإشراف ، قال أبو بكر المروزي : سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يُسأل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما أتاك من غير مسألة ولا إشراف » ، أيُّ الإشراف أراد؟ .

(١) رواه مسلم في باب كراهة المسألة للناس (٢/ ٧٢١) ح (١٠٤٣).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ١٣٢).

(٣) رواه البخاري (٢/ ٩١٣) ح (٢٤٤٥).

(٤) متفق عليه رواه البخاري (٢/ ٥٣٦) ح (١٤٠٤) ، ومسلم (٢/ ٧٢٣) ح (١٠٤٥).

فقال: أن تستشرفه ، وتقول لعله يبعث إلى بقلبك . قيل له : وإن لم يتعرض؟ قال: نعم ، إنما هو بالقلب . قيل له : هذا شديد؟ قال: وإن كان شديداً فهو هكذا . قيل له : فإن كان رجل لم يعودني أن يرسل إلي شيئاً إلا أنه قد عرض بقلبي ، فقلت: عسى أن يبعث إلي شيئاً؟ فقال: هذا إشراف ، فأما إذا جاءك من غير أن تحسبه ، ولا خطر على قلبك: فهذا الآن ليس فيه إشراف .

قلت له : فلو عرض بقلبه لو بعث إليه ، فبعث إليه : أيلزمه أن يرده؟ قال : لا أدري ما يلزمه^(١) . ولكن له حيثنذ أن يرده .

قلت له : وليس عليه واجب أن يرده؟ قال : لا . ثم قال: إن الشأن أنه إذا جاء من غير مسألة ولا إشراف كان عليه أن يأخذ بقول النبي ﷺ: « فليقبله » .

قال: فحيثنذ ينبغي له أن يأخذ ويضيق عليه إذا كان عن غير إشراف ولا مسألة أن يرد . فإذا كان فيه إشراف فله أن يرد ، ولا يلزمه أن يأخذ ، وإن أخذه فهو جائز ، ولو سأل لم يكن له أن يأخذ ، وضاق عليه ذلك بالمسألة إذا لم تحل له . اهـ^(٢) .

وهذا الكلام في غاية التحقيق ، والمراد تمحض العبودية ، ولا يكون في القلب منة لغير الله ، وهي الحرية الكاملة ، وهي مسألة جلية .

ويقول الإمام ابن القيم: « والناس في هذا المقام ثلاثة: عبد محض ، وحر محض ، ومكاتب: قد أدى بعض كتابته ، وهو يسعى في بقية الأداء:

فالعبد المحض: عبد الماء والطين ، الذي قد استعبده نفسه وشهوته ، وملكته وقهرته ، فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه .

(١) هذا من ورعه المعروف عنه رَحْمَةً وَلَا يَكَادُ يصرح بالتحريم إلا إذا ورد في نص ، ويستعمل كثيراً لا يعجبني ، ولا ينبغي ، ونحو ذلك ، فليس عنده إلا الآية أو الأثر أو الحديث ، أما الرأي فبشروط دقيقة.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٥ / ٨٩).

والحر المحض: هو الذي قهر شهوته ونفسه وملكها، فانقادت معه وذلت له ودخلت تحت رقه وحكمه .

والمكاتب: من قد عقد له سبب الحرية، وهو يسعى في كمالها، فهو عبد من وجه وحر من وجه، وبالبقية التي بقيت عليه من الأداء يكون عبدا ما بقي عليه درهم، فهو عبدا ما بقي عليه حظ من حظوظ نفسه .

فالحر: من تخلص من رق الماء والطين، وفاز بعبودية رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية، فعبوديته من كمال حرته، وحرته من كمال عبوديته»^(١) .

وقال: «وغاية شرف النفس دخولها تحت رق العبودية: طوعا واختيارا ومحبة لا كرها وقهرا كما قيل:

شرف النفوس دخولها في رقهم والعبد يحوي الفخر بالتمليك»^(٢)
ومن لم يكن كذلك فسيكون عبداً لغير الله شاء أم أبى، وكيف يرضى عاقل أن يعبد مخلوقاً فقيراً مثله سواء في السجود ونحوه، أو في الاتباع والطاعة له ولآرائه، أو يعبد هواه ونفسه .

فالحرية الحقة، والملك الدائم في الدنيا والآخرة: هي عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس: بالخلاص من أسر الشهوات ورقها، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده، والأنس بذكر الله ﷻ، والاشتغال بطاعته^(٣) .

ولهذه الحرية نتائج كبيرة، وأعلى ذلك ما كان يتصف به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأعلامهم أولو العزم من الرسل، وأفضلهم نبينا محمد ﷺ، ومنه قول هود عليه السلام، عندما قال له قومه فيما حكاه الله تعالى:

(١) مدارج السالكين (٣/ ٧٤). وانظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٨٩).

(٢) مدارج السالكين (٢/ ٢٩).

(٣) انظر: السابق (٢/ ٩٦)، إحياء علوم الدين (٣/ ٦٨).

﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِنْ دُونِهِ فَيَكْذِبُونَ جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ .

وأكمل الناس بعدهم الصديقون ثم الأمثل فالأمثل ، وقد ضرب أصحاب نبينا ﷺ في ذلك أروع الأمثلة ، وكذلك من اتبعهم بإحسان ، والأمثلة في ذلك لا تحصى ، لكن منها ما وصفه ابن القيم من حالة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمهما الله - ، يقول: « وقال لي مرة: ما يصنع أعدائي بي؟! أنا جنتي وبستاني في صدري ، إن رُحت فهي معي لا تفارقني ، إن حبسي خلوة ، وقتلي شهادة ، وإخراجي من بلدي سياحة .

وكان يقول في محبسه في القلعة: لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندي شكر هذه النعمة . أو قال: ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير ، ونحو هذا ، وكان يقول في سجوده وهو محبوس: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، ما شاء الله ، وقال لي مرة: المحبوس من حبس قلبه عن ربه تعالى ، والمأسور: من أسره هواه ، ولما دخل إلى القلعة ، وصار داخل سورها: نظر إليه ، وقال: ﴿ فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾ [الحديد: ١٣] .

وعلم الله ما رأيت أحداً أطيّب عيشاً منه قط ، مع كل ما كان فيه من ضيق العيش ، وخلاف الرفاهية والنعيم ، بل ضدها ، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرهاق ، وهو مع ذلك من أطيّب الناس عيشاً ، وأشرحهم صدراً ، وأقواهم قلباً ، وأسرههم نفساً: تلوح نضرة النعيم على وجهه^(١) .

والمقصود: أن العبودية تقتضي الحرية ، والحرية من كمال العبودية .



(١) الوابل الصيب : ص ٦٩-٧٠ .

المطلب الثاني

مفهوم الحرية عند عبد الرحمن بدوي

تبيين في المطلب السابق مفهوم الحرية الحق . أما عند د . بدوي ، فقد كان على الضد من ذلك ، وكانت حقيقة الحرية عنده : اتباع الهوى والشيطان ، وكذلك مفهوم الحرية عند سائر الوجوديين ، وهو : ألا يكون هناك جهة تفرض عليك أي قيد ، لأن هذا يعني عدم الاختيار .

ولكنه في موطن آخر يقيد الحرية بقيد : هو ألا تتعارض مع حرية الآخرين ، فيقول : « القيد الوحيد الذي يرد على حرية الفرد هو التعارض مع حرية الآخرين ، وأما ما عدا ذلك من قيود فهو إهدار للحرية »^(١) .

وهذا القيد كما سبق فيه هدم لأصل الوجودية ، التي لا تقبل التقييد ، ومع هذا فقد تبين أن هذا القيد وحده لا يكفي لتحقيق الحرية الحقة ، التي ينشدها البشر ، بل هو يدمر الحرية ، فليس للإنسان أن يتبع الهوى بغير هدى ، فكما أنه لا يُمكن من أذية الآخرين فكذلك لا يمكن من أذية نفسه ، واتباع الهوى بغير هدى ، وإن كان ظاهره أنه لا يعارض حرية الآخرين - أحياناً - ، لكنه في الواقع يحرق سفينة المجتمع ، ويسبب حصول الهلاك العام ، لذلك شرعت الحدود في الإسلام والتعزيرات ، وأمرنا بالأخذ على يد السفينة ، لئلا تقع الفتنة التي لا تصيب الذين ظلموا خاصة ، وفي الحديث عن زينب بنت جحش رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم : دخل عليها فزعا يقول : « لا إله إلا الله ، ويل للعرب من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه » ، وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها قالت : فقلت يا رسول الله : أنهلك وفينا الصالحون؟ قال : « نعم إذا كثر الخبث »^(٢) .

(١) س.ح. (١/ ٣٥٠).

(٢) متفق عليه رواه البخاري (٣/ ١٢٢١) ح (٣١٦٨) ، (٣/ ١٣١٧) ح (٣٤٠٣) ، (٦/ ٢٥٨٩) ح (٦٦٥٠) ، ومسلم (٤/ ٢٢٠٧) ح (٢٨٨٠) ، (٤/ ٢٢٠٨) ح (٢٨٨٠) .

وقال تعالى: ﴿وَقَلْبُهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ قِيبًا أَنْتَهُوَ قَائِمٌ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأنفال: ٣٩].

إذن الحرية التي يدعو إليها عبد الرحمن بدوي: هي عبودية الهوى والنفس ، فصدق عليه قول ابن القيم في نونيته:

هربوا من الرق الذي خلقوا له فُلبوا برق النفس والشيطان^(١)
وقال الشاعر: ورق ذوي الأطماع رق مخلد . وقيل: عبد الشهوة أذل من
عبد الرق^(٢) .

فأخطأ في المفهوم والسبيل . مع الاتفاق معه على أن الحرية مطلب لكل عاقل ، ومن فضل الله سبحانه أنه قد رجع عن ذلك بأخرة ، ومما قال في هذا: «وأنا سعيد بأن يهاجمني الوجوديون والعلمانيون والشيوعيون ، لأن معنى ذلك أني أسير على الحق ، وأنني على صواب . ولا أكثرث بما يكتبون . لأن القافلة تسير ، والكلاب تنبح!!» .

. . أتمنى أن يمد الله في عمري ، لأخدم الإسلام ، وأرد عنه كيد الكائدين ، وحقد الحاقدين!!»^(٣) . فهذه من الحرية الحقيقية ، قد هداه الله لها والحمد لله .

ولكن قد بينا في المباحث السابقة سبب دعوته للحرية في شتى الجوانب ، وأن سببه في الأصل: الإلحاد ، لأنه كما قال دستوفسكي ، ونقل ذلك عنه د . بدوي «إن الله إذا لم يكن موجوداً فكل شيء مباح»^(٤) .

(١) وانظر : شرح قصيدة ابن القيم (٢/ ٤٦٦).

(٢) انظر : المفردات في غريب القرآن : ص ١١١ ، فيض القدير (٦/ ٥٠).

(٣) انظر : ص ٥٠ في هذا الكتاب.

(٤) انظر : دراسات في الفلسفة الحديثة : ص ٢٣٢.

وبهذا نعرف سبب دعوته للحرية المطلقة في كتاباته ، يقول : « أما أنا فكنت واعياً دائماً إلى الأخذ بكل درجات الحرية : حرية الرأي ، والبحث العلمي ، والنشر ، والاجتماع ، والملكية والتجارة والزراعة والصناعة ، والعقيدة الدينية والفكرية »^(١) .

وأذكر هنا بعض كلامه ودعوته للحرية في أعظم هذه المسائل ، مع شيء من الرد على وجه الاختصار والتركيز لأن بسط الكلام في هذه المسائل يحتاج إلى مصنف مستقل لكل مسألة :



المسألة الأولى في حرية العقائد

فقد دعا د . بدوي إلى الحرية في جانب العقائد ، وكان يميل إلى الحرية المطلقة في هذا الجانب من وقت مبكر ، فيقول عن كاتب اسمه «بايرن» ، وكان قد قرأ له في مرحلة مبكرة «استولى على كل نفسي ، خصوصا لنزعته الثورية ولتمرده على كل المعتقدات»^(١) .

ويقول مبيِّناً رأيه في مسألة القديم والحديث: «وقد طلب من المشرف على هذه «اللقاءات الدولية»^(٢) الأستاذ رابل . . الاشتراك في هذه المناقشات بالتحدث عن الموقف في الإسلام تجاه هذه المشكلة: مشكلة القديم والحديث . فرحت أفكر ، فوجدت أنني لو قلت رأيي الحر فلربما استغله المتربصون بي من رجال السفارة المصرية ، ولو شايعت الرأي التقليدي المحافظ لأسأت إلى مكانتي العلمية المعروفة عني . لهذا آثرت العافية ، فاعتذرت عن المشاركة»^(٣) .

ويقول في طريقته في دراسة الأدب القديم: «فأتعمق في فهم النص القديم أو الحديث . . وفي الوقت نفسه أتحرر مما فيه من آراء فلا أسمح لها أن تعوق انطلاق تفكيري المستقل»^(٤) .

لذلك يرى أن تقييد المسلمين في علومهم بالكتاب والسنة منعهم من هذه الحرية ، فلم يقتربوا من العقل الفلسفي الحر ، فكانوا متخلفين عنده ، يقول: «ثم درّس لنا - مصطفى عبدالرازق - في السنة الرابعة - اليسانس -

(١) س.ح. (١/ ٣٤).

(٢) التي تعقد كل عام في سبتمبر في جنيف.

(٣) س.ح. (١/ ٢٦٨).

(٤) س.ح. (١/ ٥٩).

أصول الفقه والتصوف . أما أصول الفقه - مع أننا طلاب فلسفة ، لا طلاب شريعة - فمرجع ذلك إلى أن الشيخ مصطفى كان يرى ولو بخفة واعتدال - رأي الباحثين الأوروبيين - مثل رينان وجوتيه وغيرهما .. من أن ما يسمى « فلسفة إسلامية » هو في الحقيقة فلسفة يونانية مكتوبة بحروف عربية على حد تعبير رينان . . . أي أنه لم يكن عند الفلاسفة المسلمين إبداع حقيقي في الفلسفة . أما الإبداع الحقيقي عند المفكرين المسلمين فقد ظن الشيخ مصطفى أنه وجده في علم أصول الفقه .

لكنه حين حاول بيان هذا الإبداع المزعوم عند الأصوليين لم يستطع أن يبرهن على صحة دعواه هذه . . . ولم يستطع أحد أن يبين صحة هذه الدعوى . والعلة في هذا واضحة ، وهي أن علم أصول الفقه يرتبط الفكر فيه بالنصوص الشرعية (القرآن والسنة) ومهما أعمل الفقيه ذهنه فلن يستطيع الخروج عن هذا الإطار المحدد الذي اتخذته لنفسه . وقصارى أمره أن يجتهد في تأويل النص - تأويلاً متفاوت التعسف - حتى يقرب مما يقول به العقل الحر . وهيهات؛ هيهات أن يصل إلى ما يصل إليه العقل الفلسفي الحر من كل قيد إلا ما يقتضيه المنطق الفعلي ، المطلق من كل إسار قد يفرضه أي نص . . .

وكان تدريسه لنا مادة أصول الفقه استناداً إلى مجموع مطبوع في دمشق يشتمل على أربعة متون في هذا العلم ، يمثل كل واحد منها أحد المذاهب الأربعة في الفقه . وهي متون شديدة الإيجاز - لأن واضعيها أرادوا بها أن يستظهرها الطلاب - فكانت تحتاج إلى شرح مضمّن^(١) .

وفي هذا الكلام من الباطل والجهل ما لا يحيط به إلا الله ، وقد سبق الرد عليه ، في الرد على إنكاره المعارف السابقة ، وأن هذه سفسطة ،

لكن أكمل الرد عليه فيما يلي :

أولاً: فإن الدعوة إلى حرية العقائد مستحيلة أصلاً^(١) ، لأن العقائد غيبيات ، وإنكار الغيبيات مستحيل لأن آثارها محسوسة وواضحة لكل عاقل ، والغيبيات لا بد فيها من وحي سماوي ، لأن العقل البشري قاصر عن إدراك الغيب ، ولا يمكنه أن يهتدي له بمفرده ، فلا يبقى إلا معرفة السبيل إلى العقيدة السماوية الصحيحة من المحرفة ، فقط ، لا الدعوة إلى الحرية في العقائد .

والناس لا بد لهم من عقيدة ، لأن الإنسان مخلوق مُحدث فقير بالذات لا بد أن يفتقر ويعبد شاء أم أبى ، فإما لحق وإما لباطل .

وجعلُ العقائد عرضة للأهواء والآراء البشرية: يسبب اختلال نظام العالم ، والتطاحن والحروب ؛ لأن الإنسان يموت من أجل الدفاع عما يعتقد ، لذلك مات في سبيل عقيدته الباطلة كثير من الزنادقة فضلاً عن غيرهم .

وأيضاً العقيدة هي سبب السعادة في الدارين أو الشقاء فيهما ، ولا يمكن أن يكون هناك أكثر من عقيدة صحيحة ؛ لأن الضدين لا يجتمعان ، فمعرفة الناس لسبب سعادتهم ، ودعوتهم إلى ذلك أمر متحتم ، وتحذيرهم أو منعهم من ضده كذلك ، خاصة مع وجود من عقيدته تأمره بأن تكون عقيدته هي المهيمنة على غيرها .

فلا يبقى إلا معرفة العقيدة السماوية الصحيحة من المحرفة ؛ وذلك متيسر ، فقد جعل الله مع الأنبياء من الآيات ما على مثلها يؤمن البشر ، ولم يعط نبي منها ما أعطي نبينا محمد ﷺ ، ومن كفر بما جاء به كفر بكل من سبق من الأنبياء ، وكل دليل يدل على الإيمان بمن سبقه فهو على نبوته ﷺ أدل ، فهذه معجزاته أدلتها وآثارها وبعضها لا زال قائماً ، وبعضها لا يزال يظهر مع مرور الأيام والقرون والأزمان ، وقد انقطع ببعضها العذر عن كل من بلغته .

(١) يعني استحيل كون ذلك حقاً ومقبولاً ، لا استحالة وجود من يدعو لذلك.

ثم إن الله تعالى بث في هذا الكون وفي أنفس الناس ما يشهد لهذه العقيدة ، وأمر الناس بالسير في الأرض والنظر في عاقبة من خالف الأنبياء ، ولا يزال الكفار تصيبهم القوارع أو تحل قريباً من ديارهم بسبب كفرهم ، ما يقيم الحجة ويفلج المحجة .

ثانياً : نقد عبدالرحمن بدوي لطريقة المسلمين من مخالفته لمبدئه ، وهو دعوته لحرية العقائد ، وصدق نبي الله إبراهيم عليه السلام إذ قال لما خوفه قومه من آهتهم ، وطلبوا منه ترك عقيدته ، وعبادة آهتهم الباطلة ، فقال كما حكى الله عنه ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا ءِيمَنَهُم بِظُلْمٍ ءُولَئِكَ هُمُ الْآمِنُونَ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨١ - ٨٢] .

وقال تعالى عن المنافقين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ ءَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣]

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا ءَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ءَأَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ﴿٤٣﴾ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤١ - ٤٤] .

ثالثاً : أما عدم إبداع المسلمين في الفلسفة ، فقد سبق بيان سببه ^(١) . ورأي الباحثين الأوروبيين الذين يرون أن الفلسفة الإسلامية فلسفة يونانية مكتوبة بجروف عربية: فهذا صحيح . وهي دخيلة على المسلمين .

وأما تسميتها فلسفة إسلامية ، فهذا يعني أنها وجدت في الإسلام يعني : بعد بعثة محمد ﷺ ، وبين العرب ، وليست من الإسلام ، لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته : أعني الفيلسوف الذي في الإسلام وإلا : فليس الفلاسفة من المسلمين . كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين كانوا في زماننا : ابن سينا من فلاسفة الإسلام . فقال : ليس للإسلام فلاسفة »^(١) .

لذلك لا إبداع عند المسلمين في الباطل ، فأى لوم على المسلمين في ترك الإفلاس والفساد .

رابعاً : وأما نفيه أن يكون عند المسلمين إبداع في أصول الفقه ، فكذب بما لم يحط بعلمه ولما يأتاه تأويله . فهو لم يفهم تلك المتون في ذلك الوقت التي تقرر للمبتدئين في أصول الفقه كما قال ، وكان طوال حياته معرضاً عن علوم المسلمين الشرعية .

ومن درس الفلسفة وتربى عليها فلا بد من أن ينفر من أصول الفقه ، كما قال الذهبي مبيناً ما سببته كتب الفلسفة للغزالي قبل توبته : « فأكسبته قراءة الفلسفة : جراً على المعاني ، وتسهلاً للهجوم على الحقائق ؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها ، وليس لها حكم شرع يزعها ، ولا يخاف من مخالفة أئمة تبعها »^(٢) .

ولو درس د . بدوي علوم المسلمين من وقت مبكر ، وأعطى لها وقتاً وعمقاً ، لما قال هذا لو كان منصفاً ، كما قال ذلك آخر حياته ، لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « ومن وجد من هذه الأمة محتاجاً إلى شيء غير ما جاء به الرسول ، فلضعف معرفته واتباعه لما جاء به الرسول ، مثل كثير منهم من يقول : إنه يحتاج إلى الإسرائيليات وغيرها من أحوال أهل الكتاب ، وآخرون منهم من

(١) مجموع الفتاوى (٩/ ١٨٦).

(٢) تاريخ الإسلام (٣٥/ ١٢٠).

يقول: إنهم محتاجون إلى حكمة فارس والروم والهند واليونان وغيرهم من الأمم ، وآخرون يقولون: أنهم محتاجون إلى ذوقهم أو عقلهم أو رأيهم بدون اعتبار ذلك بالكتاب والسنة .

ولا تجد من يقول إنه محتاج إلى غير آثار الرسول إلا من هو ضعيف المعرفة والاتباع لآثاره ، وإلا فمن قام بما جاء به الكتاب والسنة: أشرف على علم الأولين والآخرين وأغناه الله بالنور الذي بعث به محمداً عما سواه .

قال الله تعالى ، وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] ، وقال تعالى: ﴿يَتَأَهَّلِ الْكِتَابَ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥ - ١٦]

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفُسَ اللَّهِ ءَامَنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفَايَاتٍ مِّن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَعْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٨﴾ لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَفْخِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٨ - ٢٩] (١) .

خامساً : وقوله : « ومهما أعمل الفقيه ذهنه فلن يستطيع الخروج عن هذا الإطار المحدد » أي القرآن والسنة ، فهذا لأنه محبوب عن فهم الكتاب والسنة ، وإلا لو وفقه الله لذلك لعلم أنه لو عاش ملايين السنين لنفدت قبل أن يحيط بكل ما في الكتاب والسنة .

سادساً: وأما تأويلات بعض الأصوليين للقرآن المتعسفة حتى يقرب مما يقوله العقل الفلسفي - كما يقول - فهو من ضلالهم ومن عدم معرفتهم ، بل هذا: جنائته على الأديان كبيرة كما سيأتي بيانه ^(١) ، وربما أن هذه التأويلات من أسباب ضلال د . بدوي . كما ضل من سبقه من فلاسفة بسبب تأويلات المتكلمين هذه .

وإنما يصار إلى تأويل كلام شخص لأحد ثلاثة أسباب: إما لعدم تمام علمه بما يتكلم به ، أو عدم إرادة النصح منه ، فيقصد إلى المعاني غير الظاهرة ، أو عدم فصاحته ، وكلها منتفية عن الوحيين الشريفين .



(١) انظر: ص ٤٤٦ وما بعدها.

المسألة الثانية

دعوته إلى الحرية في الحكم والسياسة والتشريع

كان د . بدوي يدعو إلى الحرية في الحكم والسياسة والتشريع أيضًا ، فلم يكن يرى أن الدعوة إلى تطبيق الشريعة دعوة صحيحة ، ولما اختير في لجنة الحقوق والواجبات في مصر ، واختلفت اتجاهات أعضاء اللجنة فكان منهم : الإخوان المسلمين ، وكانوا يريدون النص على اعتماد الدستور من الشريعة الإسلامية .

وكان منهم الأقباط الذين يريدون الابتعاد عن كل ما يشعر أنه مستمد من الشريعة الإسلامية ، وكان منهم غير هؤلاء .

يقول د . بدوي «أما أنا فكنت واعياً دائماً إلى الأخذ بكل درجات الحرية»^(١) .

ولاشك أن كلامه هذا غير مستغرب من وجودي ملحد ، وإن كان من أبطل الباطل ، فلا يجوز أن يحكم أحد بغير ما أنزل الله سواء رضي الناس أو لم يرضوا ؛ والأدلة على ذلك لا تحصى من النقل والعقل لكن أقصر على طرف منها ، للتذكير فالتحاكم من أنواع العبادة ، كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠] ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] .

والعقل يمنع أن تكون عبادة المخلوق لغير خالقه ومُوجده ومن يملك النفع والضرر وحده ، مع أن هذه الآية فيها الدليل العقلي : فمن يستطيع أن يقص الحق وهو خير الفاصلين سوى الله تعالى .

وقال تعالى: ﴿وَمَا آخَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠]. ونفى تعالى الإيمان عمن لا يحكم الرسول ﷺ في أدنى شيء وهو ما شجر بين الناس، فقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] .

وحكم تعالى على من لم يحكم بما أنزل الله بأنهم الكافرون ، والظالمون ، والفاسقون ، وجعل كل حكم غير حكم الله فهو حكم الجاهلية ، فقال: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] ، وذكر هنا - تعالى - أيضاً الدليل العقلي ، وهو أنه لا أحد حكمه أحسن من حكم الله عند الموقنين العقلاء .

وجعل تعالى التحاكم إلى غير الله من التحاكم إلى الطاغوت . وأنه ينافي الإيمان بالله ، وأن الواجب هو الكفر بذلك ، وأن ذلك من صفات المنافقين ، ومن إرادة الشيطان إضلال من يريد ذلك ، فقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الظَّالِمِينَ وَقَدْ أُمرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦١﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يُصَدِّدُونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦٠ - ٦١] .

يقول العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي الديار السعودية سابقاً رَحِمَهُ اللهُ «وتحكيم الشرع وحده دون كل ما سواه شقيق عبادة الله وحده دون سواه؛ إذ مضمون الشهادتين أن يكون الله هو المعبود وحده لا شريك له ، وأن يكون رسوله ﷺ هو المتبع المحكم ما جاء به فقط . ولا جُرِّدت سيوف الجهاد إلا من أجل ذلك والقيام به فعلاً وتركاً وتحكيماً عند النزاع»^(١) .

(١) مجموع فتاويه (٢٥١ / ١٢) فتوى رقم (٤٠٣٨)، وانظر: منه : (٢٩٠ / ١٢) (٤٠٦٥).

وقال ردًا على بعض الشبهات: «إن الشرع الشريف تام واف بالمقصود ، كاف في فصل النزاع ، بعبارة شافية ، مقنعة معقولة ، وافية بتحصيل المصالح ، إذ المشرّع هو أرحم الراحمين ، وأحكم الحاكمين ، وهو أعلم بمصلحة عباده وما ينفعهم و يضرهم ، ولم يكل الشرع إلى أحد فهو المشرّع ، ورسوله المبلغ»^(١) .

لذلك قال تعالى: ﴿فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] .

والرد إلى الله والرسول أي: إلى كتاب الله وسنة رسوله . وأحسن تأويلاً : أي عاقبة ومثلاً وثواباً وجزاء^(٢) .

وقال الشيخ رحمه الله: « وهذه الطريقة - أي الإرجاع إلى المحاكم الشرعية - الناجحة ، المنجية الكافية ، المقنعة المرضية لكل مسلم .

ثم إن هذه هي الطريقة التي سلكها المسلمون من لدن زمن الرسالة ، ونجحوا بها غاية النجاح ، وبلغوا مقصدهم ووصلوا إلى هدفهم ، وفتحوا بها القلوب والأوطان ، والتفت حولهم الأمم ، ورضوا بهم حكاماً ، وصار مضرب المثل في العدالة والإنصاف»^(٣) .

وقال ، مخاطباً أهل العقول: « فيا معشر العقلاء ، ويا جماعات الأذكياء وأولي النهى: كيف ترضون أن تجري عليكم أحكام أمثالكم ، وأفكار أشباهكم أو من هم دونكم؛ ممن يجوز عليهم الخطأ ، بل خطوهم أكثر من صوابهم بكثير ، بل لا صواب في حكمهم إلا ما هو مستمد من حكم الله ورسوله نصاً أو استنباطاً ، تدعونهم يحكمون في أنفسكم ودمائكم وأبشاركم وأعراضكم وفي

(١) السابق (١٢/ ٢٥٣) من فتوى رقم (٤٠٣٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٥١٩) ، الدر المنثور (٢/ ٥٧٩).

(٣) مجموع فتوى الشيخ ابن إبراهيم (١٢/ ٢٥٤) من فتوى رقم (٤٠٩٣).

أهاليكم من أزواجكم وذرايكم ، وفي أموالكم وسائر حقوقكم ، ويتركون ويرفضون أن يحكموا فيكم بحكم الله ورسوله الذي لا يتطرق إليه الخطأ ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد؟!»^(١) .

ومن هذا يتبين بطلان التحاكم إلى غير الله كائناً من كان ، ومن ذلك إرجاع ذلك إلى أهواء الناس واختيارهم كما هو الحال فيما يسمونه «الديمقراطية» وهو كفر أكبر ولو اختار الناس التحاكم إلى الشرع؛ لأنه حينئذ تحاكم إلى الشرع لإرضاء الناس لا لوجه الله ، فالكفر في طريقة الاختيار لا في نفس التحاكم ، وهذا مثل لو تحاكم شخص إلى القانون الوضعي وكان الحكم في القانون موافق لحكم الشرع في تلك المسألة ، ولأنه في الديمقراطية يجوزون فيها الحكم بغير شرع الله إذا اختاره الأكثر ، وهذا استحلال لما حرم الله وهو كفر بالاجماع .



(١) السابق (١٢ / ٢٩٠) من فتوى رقم (٤٠٦٥). وهي رسالة تحكيم القوانين.

المسألة الثالثة

دعوته إلى حرية المرأة

كان د . بدوي يدعو إلى ذلك أيضاً ، وإلى المساواة بينها وبين الرجل في كافة الحقوق والواجبات^(١) .

لذلك لما شارك في لجنة الشؤون الانتخابية في بلده ، قال : « وقد حرصت فيها على تحقيق هدفين : الأول : منح المرأة حق الانتخاب والترشيح للمجلس النيابي »^(٢) .

ومن ذلك قوله وهو يتحدث عن الوضع في سويسرا : « والعلاقات الجنسية بين الفتيان والفتيات ، أو بين الرجال والنساء بعامة علاقات بسيطة هينة خالية من كل تعقيد أو احتجاز ، فلا غيرة ، ولا مناورات ، ولا دسائس غرامية . ولم أقرأ في الصحف ولم أسمع من الناس عن أية (جرائم غرامية) ، أي متعلقة بالحب . . طوال السنوات الثلاث التي أقمتها في سويسرا .

ومن رأيي أن هذا هو الوضع العاقل السليم ؛ إذ لا ينبغي أن تكون العلاقة بين الرجل والمرأة مصدرًا للعذاب . وكفى بالإنسان همومه الأخرى ، وإنما الواجب هو أن تقوم هذه العلاقة على التراضي ، والحرية المتبادلة دون قهر ولا إرهاب من أحد الطرفين ضد الطرف الآخر . إن الحب علاقة بين طرفين ، فإذا شاء أحد الطرفين قطعها ، فليقطعها دون ما حرج ، ودون أن يرى الطرف الآخر في ذلك إهانة له . وإذا وجد عن الاتصال الجنسي حمل ، فعلى المرأة وحدها أن تتحمل نتائجه الآن ، وقد كفلت لها وسائل منع الحمل أن تتجنبه .

(١) انظر : س.ح. (١) / ٣٣٧.

(٢) انظر : س.ح. (١) / ٣٣.

وإنها لحماقة كبرى من رجال الدين أن يجعلوا من العلاقات الجنسية مشكلة حادة ينفقون في الكلام عنها معظم نشاطهم:

١- إنهم يزعمون أن الأمر يتعلق بصيانة كيان الأسرة؛ ولكن الأسرة لا تقوم بالقهر، بل بالرضى التام بين الطرفين المكونين لها. وليس عنصر الجنس إلا واحداً من عناصر عديدة في تركيب الأسرة، ولو فتشت عن أسباب الانفصال بين الزوجين لوجدت عنصر الجنس أقلها تأثيراً. فلماذا يحصرون كل همهم وهنائهم في هذا العنصر الذي لا يمثل ٥٪ من أسباب الانفصال!؟

٢- وأعجب من هذا تدخلهم في مسألة وسائل منع الحمل، حتى أن بابا روما الحالي (يوحنا بولس الثاني) جعلها الموضوع الرئيسي في نشاطه البابوي ومواعظه الدعوية. . على نحو يدعو إلى أشد العجب. .

٣- والتيارات الإسلامية المتطرفة تجعل من المرأة مشكلتها الأولى، فتريد أن تتدخل في تحديد ملابسها وعملها وسيرها وسعيها للرزق وتعليمها وسائر أمورها. . فلم يجدوا وسيلة للإثارة وجذب الاهتمام بهم طمعاً في نيل السلطة غير هذا الهوس حول المرأة^(١).

وهذا الرأي أيضاً لا يستغرب من وجودي ملحد، لكن نبين ما فيه من تناقضات، ونذكر الأدلة الشرعية والعقلية على بطلانه لألا يتأثر به أحد.

فلا شك في ردة من يقول به عن الإسلام إن كان مسلماً؛ لأنه أولاً تشريع والتشريع حق الله وحده، وقد جعل الله تعالى من يشع ما لم يأذن به الله معبوداً، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فسامهم شركاء، ولأنه استحلال للمعلوم تحريمه من الدين بالضرورة، فالحجاب وتحريم الزنا سواء برضا الطرفين أو بدونه مجمع عليهما عند جميع المسلمين.

(١) انظر: س.ح. (١/٢٦٤-٢٦٥).

وفي كلامه السابق من المغالطات من ناحية عقلية الكثير ، فكونه لم يقرأ في الصحف ولم يسمع من الناس شيئاً مما ذكر طوال ثلاث السنوات التي عاشها هناك ، لا ينفي وجودها ، بل هذا من أهزل الاستدلالات على نفيها ، والتحرشات الجنسية التي يعقبها كثيراً القتل موجودة في كل البلدان التي تنتهج هذا المنهج ، فكيف لعارف بالأوضاع في أوروبا أن يقول هذا الكلام! . وهل هو لم يسمع بالأمراض الجنسية الفتاكة في كل بلد يسمح بالتحرر الخلقي بين الجنسين!!

بل إن التحرشات التي نفي وجودها في سويسرة ، توجد في المجتمعات التي لا مقارنة بينها وبين سويسرا في هذا التحرر ، وهذا ما تنبه له قاسم أمين نفسه قبل موته بعامين فقال:

« لقد كنت أدعو المصريين قبل الآن إلى اقتفاء أثر الترك بل الإفرنج في تحرير نسائهم ، وغاليت في هذا المعنى حتى دعوتهم إلى تمزيق الحجاب وإشراك المرأة في كل أعمالهم ومآدبهم وولائمهم ، ولكنني أدركت الآن خطر هذه الدعوة بما اختبرته من أخلاق الناس فلقد تتبعته خطوات النساء من أحياء العاصمة والإسكندرية لأعرف درجة احترام الناس لهن ، وماذا يكون شأنهم معهن إذا خرجن حاسرات ، فرأيت من فساد أخلاق الرجال وأخلاقهن بكل أسف: ما جعلني أحمد الله على ما خذل دعوتي واستنفر الناس إلى معارضي . . رأيتهم ما مرت بهم امرأة أو فتاة إلا تطاولوا عليها باللسنة البذاءة ، وما وجدت زحاماً فمرت به امرأة إلا تعرضوا لها بالأيدي والألسن»^(١) .

لكن الوجودية تحارب قيام الأسرة ، كما سبق لأن فيها تعاوناً ، وانتماء إلى جماعة ، وبنظرة يسيرة من أي عاقل ، يُعرف فساد هذا المبدأ . وإذا لم تبين

(١) اعترف بهذا الجريدة الطاهر في أكتوبر (١٩٠٦) ونشرت هذه الاعترافات مرة أخرى في المجلة العربية عدد (١٣٧) انظر: كتاب أعلام وأقزام (١/٩٦-٧٠).

الأسرة تفككت المجتمعات وتمزقت ، كما هو الحال في المجتمعات الأوروبية ، لذلك كان تدمير الأسرة إحدى بنود بروتوكولات حكماء صهيون^(١) .

وقول د . بدوي في كلامه : « وليس عنصر الجنس إلا واحداً من عناصر عديدة في تركيب الأسرة ، ولو فتشت عن أسباب الانفصال بين الزوجين لوجدت عنصر الجنس أقلها تأثيراً » .

من مغالطاته الخطرة ؛ لأنه ليست الدعوى أن عنصر الجنس هو سبب الانفصال بمفرده ، لكن المشكلة أن ما يدعو إليه بدوي هو ما يسبب عدم تكوّن الأسرة من أصلها ، ويسبب لو فرض قيامها تمزقها ، فكيف يكون حال زوجين مع بعضهما ، وكل منهما له علاقات أجنبية محرمة ، فانظر كيف قلب المسألة .

إضافةً إلى أنه دعا في كلامه صراحةً إلى إبعاد « الغيرة » ، فيكون الناس كالبهائم ، بل كالخنازير ، التي لا تغار على إناثها ، وبه تنهدم المجتمعات ، فإن الغيرة ضد الديانة ، ويجب أن يعتز بالغيرة كل عاقل ، وهو من سلمت فطرته من الانحراف ؛ لأنها من شيم العقلاء ، وفقدتها يسبب فساد المجتمعات ، لذلك يجبها الله تعالى ورسوله ﷺ ، وأوجبها على عباده ، فعن سعد بن عبادة رضي الله عنه أنه قال : لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فقال : « تعجبون من غيرة سعد ، والله لأنا أغير منه ، والله أغير مني ، ومن أجل غيرة الله : حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن »^(٢) .

قال النحّاس : (الغيور) هو أن يحمي الرجل زوجته وغيرها من قرابته ، ويمنع أن يدخل عليهن أو يراهن غير ذي محرم ، والغيور ضد الديوث ، والقنّذع بضم الدال وفتحها الديوث^(٣) .

(١) انظر : اليهودية لأحمد شلبي : ص ٢٨٠ .

(٢) رواه البخاري (٦/ ٢٦٩٨) ح (٦٩٨٠) (٦/ ٢٥١١) ح (٦٤٥٤) ، وغيره .

(٣) عمدة القاري (١٨/ ٢٢٨) ، تحفة الأحوزي (٩/ ٣٥٧) .

وقد ثبت عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة قد حرم الله عليهم الجنة: مدمن الخمر، والعاق، والديوث»^(١) وجاء تفسير الديوث في رواية: الذي يقر الخبث في أهله، وفي رواية أخرى: الذي لا يبالي من دخل على أهله. وقال إبراهيم الحري: الديوث الذي يدخل الرجال على امرأته^(٢).

وقال صديق حسن خان: فالحاصل أن الديوث من أعظم العصاة، مع ما في ذلك من المهجنة المنافية للدين والمروءة^(٣).

وقد أشار د. بدوي إلى شيء مما يترتب على حرية المرأة، الحرية المزعومة، في حالة ما إذا حصل حمل للمرأة، وجعل تحمل ذلك من قبل المرأة، وبهذا يفتح باب من أبواب مشاكل ما يدعو إليه، فلو حملت المرأة من هذه العلاقات، فما مصير هذا الحمل. .

والغريب أنه ذكر حجج بعض الشيعة على المنع من التحرر الجنسي، وهي: أنه يسبب تدمير الحب والزواج، وأنه إذا لم يوضع على الجنس قيد صار الزواج سجنًا، وذكر أنهم يستشهدون على ذلك بكون الحب في الغرب مفقود بسبب الحرية الجنسية، ويقولون: فأين تجد في الغرب أمثال ليل ومجنون ليل، وخسروا وشيرين؟ لقد تحطم الحب والأسرة في الغرب بسبب التحرر الجنسي.

وذكر أنهم يمنعون من المساواة بين الرجل والمرأة في كل شيء، استنادًا إلى التركيب البيولوجي لكل منهما، فالمرأة تحمل تسعة أشهر، وتحيض أيامًا، وأما

(١) رواه أحمد (٢/ ٦٩) ح (٥٣٧٢) (٢/ ١٣٤) ح (٦١٨١)، (٢/ ١٢٨) ح (٦١١٣)، والنسائي في الكبرى (٢/ ٤٢) ح (٢٣٤٣)، وفي المجتبى (٥/ ٨٠) ح (٢٥٦٢) وقال الألباني حسن صحيح، وهو في الأحاديث المختارة (١/ ٣٠٨)، والمستدرک على الصحيحين (١/ ١٤٤) (٢٤٤) وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورواه أبو يعلى (٩/ ٤٠٨) ح (٥٥٥٦) والطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٥١) ح (٢٤٤٣) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٤٨) رواه البزار بإسنادين ورجاهما ثقات.

(٢) انظر: منار السبيل (٢/ ٣٣٩).

(٣) الروضة الندية (٣/ ٣٤٥).

نفسياً فالمرأة أشد انفعالاً ، وأكثر تقلباً في مزاجها ، وأشد أنانية ، وبكون الأبحاث البيولوجية في القرن التاسع عشر التي قامت على إحصاءات أجريت على النساء يستخلص منها أن مخ المرأة أقل حجماً من مخ الرجل ، ولهذا لا تصلح للقضاء والحرب والحكم ، وإنما هو للرجال دون النساء .

ثم قال بدوي عن هذا الكلام أنه : « لا يخلو من حجج وجيهة »^(١) ، وبهذا نقض كلامه السابق .

□ وأما نقده للدعاة المسلمين وجعله ذلك من التدخل في حرية المرأة .

فالجواب من وجوه:

الأول: أنه في آخر كلامه السابق جعل عنايتهم بالمرأة من الطمع في السلطة وهذا من الكلام في النيات ، وهو لم يشق عن قلوبهم ، وإذا كان هذا في نية بعضهم فلماذا التعميم؟! ، ثم هو من الافتراء عليهم ، فليس هذا هو سبب عنايتهم بالمرأة . فما كان له أن يتكلم بلا علم ولا حجة صحيحة .

الثاني: أن مشكلة المرأة الحقيقية هي فيما يدعوها د . بدوي إليه ، وأمثاله من دعاة السفور الذين يرسمون لها وللمجتمعات التي تكون فيها طريق الشقاء ، والأمراض الفتاكة ، والتفكك الأسري ، وضياع الذرية ، وما لا يحصى من الشرور ، والسائد في المجتمعات الغربية أكبر شاهد .

الثالث: أن جعله ذلك التدخل من الدعاة المسلمين في كثير من شئون المرأة من تطرف أولئك الدعاة فهذا من جهله بالإسلام ، لأن الإسلام شرع أحكاماً في هذه الشئون ، وجعل للمرأة ضوابط في مشيها ، وملابسها ، وأمرها بالحجاب والحشمة وعدم مخالطة الرجال إلا بتلك الضوابط التي تضمن لها سعادتها ، وحريتها الحقة . وها هن نساء الغرب وأمريكا كثير منهن يسلمن بمجرد معرفتهن بالحجاب ،

ومصالحه لمن وحمايته لمن ، بل بعضهن بمجرد رؤية امرأة مسلمة محجبة تسلم ، أو بمعرفتهن بمنهج الاسلام في الأسرة ، وحقوق المرأة فيه ، ولم يبق ذلك خافياً على أحد مع وسائل الاتصال المعاصرة ، فلا لوم على تلك العناية الكبيرة من صلحاء المسلمين ، فهم من يريدون لمجتمعاتهم السعادة ، وكيف لا تكون العناية بالمرأة عظيمة ، وهي من أكبر أسباب السعادة أو الشقاء :

لذلك جاء عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال : « ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء »^(١) .

وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : « إن الدنيا حلوة خضرة ، وإن الله مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون : فاتقوا الدنيا ، واتقوا النساء ؛ فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء »^(٢) .

وعن ابن عباس قال : « لم يكن كفر من مضى إلا من قبل النساء ، وهو كائن كفر من بقي من قبل النساء »^(٣) .

يقول الحافظ ابن حجر « وفي الحديث أن الفتنة بالنساء أشد من الفتنة بغيرهن ، ويشهد له قوله تعالى : ﴿ رَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [آل عمران: ١٤] فجعلهن من حب الشهوات ، وبدأ بهن قبل بقية الأنواع إشارة إلى أنهن الأصل في ذلك ، ويقع في المشاهدة حب الرجل ولده من امرأته التي هي عنده أكثر من حبه ولده من غيرها ، ومن أمثلة ذلك قصة النعمان بن بشير في الهبة ، وقد قال بعض الحكماء : النساء شر كلهن ، وأشر ما فيهن عدم الاستغناء

(١) رواه البخاري (١٩٥٩ / ٥) ح (٤٨٠٨) ومسلم (٢٠٩٧ / ٤) ح (٢٧٤٠) ، (٢٠٩٨ / ٤) ح (٢٧٤١) .

(٢) رواه مسلم (٢٠٩٨ / ٤) ح (٢٧٤٢) .

(٣) ذكره المناوي في فيض القدير (٤٣٦ / ٥) والسيوطي في الدر المنثور (٢٨٢ / ٥) عن ابن عباس ، وعزاه السيوطي إلى ابن أبي شيبة ، والذي وجدته في مصنف ابن أبي شيبة (٤٦ / ٤) ح (١٧٦٤٣) بنفس اللفظ : هو عن طاووس .

عنهن ، ومع أنها ناقصة العقل والدين : تحمل الرجل على تعاطي ما فيه نقص العقل والدين : كشغله عن طلب أمور الدين ، وحمله على التهالك على طلب الدنيا ، وذلك أشد الفساد ، وقد أخرج مسلم من حديث أبي سعيد . . . : « واتقوا النساء ؛ فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء »^(١) .

وقال العلامة المباركفوري : « لأن الطباع كثيراً تميل إليهن ، وتقع في الحرام لأجلهن ، وتسعى للقتال والعداوة بسببهن ، وأقل ذلك أن ترغبه في الدنيا وأي فساد أضر من هذا »^(٢) .

فلا يجعل العناية الكبيرة بأمر المرأة من الهوس الديني إلا من هو من أجهل الناس بالمعقول والمنقول .

قال تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ [الأحزاب: ٣٣] ، وقال تعالى أمراً نبيه ﷺ : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَ أَلَزَمْتُكُمُ الْبَيْتَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَدْرِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٥٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ [الأحزاب: ٥٣] .

وصدق الله ، إذ يقول ﷺ : ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مِيلًا عَظِيمًا ﴾ (٢٧) يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿ [النساء: ٢٧ - ٢٨] .

وقال : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الفصص: ٥٠] .

(١) فتح الباري (٩/ ١٣٨) .

(٢) تحفة الأحوزي (٨/ ٥٣) .

وقال تعالى: ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠]، والآيات في هذا المعنى كثيرة..

والمقصود: أن حرية المرأة هي في اتباع ما شرعه لها خالقها الحكيم والرحيم بها ، وهذا الاتباع مصدر عزها وكرامتها ، وهو ما تتمناه العقول السليمة مسلمة أو كافرة وتوافقه الفطر ، وقد أباح لها من الحرية في تعلمها وتعليمها ، وتملكها ، ولبسها ، أمام زوجها وبين نساءها ، وبيعها وشرائها إذا ما احتاجت ، وغير ذلك من المعاملات ، بتلك الضوابط ، وبما يناسب طبيعتها : ما يكفل لها الكرامة والاحترام والسعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة ، وكل خير ، ويبعدها عن كل شر ، وما يكفيها عن كل رأي آخر .



الباب الثالث

منهجه وجهوده في دراسة المذاهب

تصدير عام

- الفصل الأول: تعريفه أهل السنة والجماعة ، ومناقشته .
- الفصل الثاني: منهجه في دراسة المعتزلة ، والأشعرية .
- الفصل الثالث: منهجه في دراسة الباطنية .
- الفصل الرابع: منهجه في دراسة التصوف والصوفية .

تصدير عام

درس د . بدوي المذاهب الإسلامية دراسة موسعة ، والمراد بـ (الإسلامية) في مصطلحه : المسلمة والمنتسبة للإسلام كفرق الباطنية ، لكن هو يجعلها من المذاهب الإسلامية لانتسابها إلى الإسلام ، كما سبق التنبيه عليه .

درس هذه المذاهب من خلال مؤلفات كثيرة بعضها تأليف له ، وبعضها ترجمات وتحقيقات ، وتكلم في بعض كتبه الأخرى عن بعض هذه المذاهب ، وإليك بيان ذلك :

فأما التأليف ، فمنها كتابه الحافل الكبير والمشهور وهو « مذاهب الإسلاميين » يقع في ست وخمسين بعد المئتين والألف (١٢٥٦) صفحة ، وكان في الأصل في جزأين ، جزء عن المعتزلة والأشعرية في ثمان وأربعين وسبعمائة (٧٤٨) صفحة ، وجزء عن المذاهب الباطنية ، وهو ما تبقى من الكتاب ، لكنه دمجها في هذا الكتاب الكبير .

وله مؤلفات أيضاً في ما يتعلق بالتصوف ، أترك الحديث عنها في مكانها المناسب بإذن الله .

وأما الترجمات والتحقيقات وكلامه الآخر عن الفرق :

فقد ترجم كتاب « أحزاب المعارضة الدينية السياسية في صدر الإسلام : الخوارج والشيعة » وهو بحث ليوليوس فلهوزن .

وكذلك ترجم كتاب « الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم » لألفرد بل .

وترجم بحثاً لكرلو ألفونسو نلينو عن « أصل تسمية المعتزلة » ، وهو مضمن في كتابه « التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - دراسات لكبار المستشرقين - » ،

لخص نتائجه في « مذاهب الإسلاميين » عند كلامه عن هذه المسألة (اسم المعتزلة) ^(١) .

وتكلم عن تاريخ الإباضية في ليبيا ، ومذهبهم ، ونشاطهم الفكري والسياسي في كتابه سيرة حياتي ^(٢) ، وهو مجرد عرض ^(٣) .

كما تكلم في كتابه « سيرة حياتي » عن الشيعة في إيران ، وتاريخهم السياسي ، وملامح دستورهم ، وولاية الفقيه عندهم ، والمذهب الشيعي ، والثورة ، ومراجع التقليد ، وأصناف رجال الدين ، ووجه بعض النقود الجيدة ، وتكلم عن مدارسهم الدينية ، وماذا يدرسون فيها ، وحسينياتهم وأعيادهم ومشاهدتهم بالتفصيل كأنك تشاهدها ^(٤) .

كما تكلم في مقدمة كتاب « شخصيات قلقة » عن الشيعة وعظمتهم بسبب تأويلاتهم التي يرى - باطلاً - أنها ضرورة لتعميق النصوص كما سيأتي بيانه إن شاء الله ^(٥) .

وأما بالنسبة للمذاهب التي درسها ، والتي تختص بموضوع دراستي ، ومنهجه العام في دراستها على وجه الإجمال في هذا التصدير ، فهي :

درس أولاً المعتزلة والأشعرية ، في كتابه « مذاهب الإسلاميين » وعندما

(١) ص ٣٣ - ٣٥ .

(٢) (٢/ ١١٤، ١٢٤، ١٦١ - ١٦٢) .

(٣) رجع فيه إلى الكتب التالية : دائرة المعارف الإسلامية ، وفيها عن الإباضية كلام للمستشرق لوسكي وذكر أنه خير المتخصصين المعاصرين في تاريخ الإباضية. **انظر** : س.ح. (٢/ ١١٨) وكتاب الملل والنحل للشهرستاني ، وذكر أن من أحسن الكتب المعاصرة عنهم رسالة « الإباضية حتى القرن الرابع الهجري » للدكتور عمر النامي وذكر كتاب « الإباضية في موكب التاريخ » لعلي يحيى معمر ، وذكر ستة من كتب الإباضية الأخرى .

(٤) **انظر** : س.ح. (٢/ ٢٦٩ - ٣٢٩) .

(٥) ص ٥١٧ .

قدم للدراسة عن هاتين الفرقتين (المعتزلة والأشعرية) ذكر أنه سيدرس الشيعة ،
والخوارج ، والمرجئة ، والباطنية ، وسماها كلها (مذاهب) .

وقد بدأ دراسته لهذه الفرق بمقدمة عن علم الكلام: تعريفه والدواعي
إليه ، وأسباب تسميته بعلم «الكلام» ، ثم عن عدد الفرق الإسلامية ، وتكلم
عن حديث الافتراق بما سيأتي ذكره - إن شاء الله -^(١) .

وقد وفي بدراسة: المعتزلة والأشعرية ، ولم يدرس بقية الفرق ، كما أنه لم
يدرس كل فرق الباطنية ، كما سيأتي بيانه عند الدراسة الخاصة بالباطنية
إن شاء الله .

فأما الشيعة والخوارج فقد ذكر سبب عدم دراسته لهما ، وهو بعده عن
مراجعته عن الشيعة التي كانت كثيرة ومختصة في إيران بسبب انتقاله لجامعة
الكويت ، وتوقف عن ذلك بعد أن شرع فيه ، آملاً أن يعود إلى إيران وإلى تلك
المراجع ، لكنه يئس من ذلك بسبب الحروب التي وقعت بين العراق وإيران ،
والتي يسميها «المجنونة» ولم يذكر سبباً لعدم دراسته للمرجئة ولعله ذات السبب .
وأما سبب عدم دراسته لبقية فرق الباطنية فسيأتي بيان ذلك عند الدراسة
المفصلة لمذاهبهم إن شاء الله .

كما درس الصوفية والتصوف في دراسات منفصلة في كتب كثيرة ، وهي
كذلك سأترك التفصيل حولها أيضاً إلى الفصل الثالث إن شاء الله .

ولما لم يفرد الشيعة والخوارج والمرجئة بدراسات غير ما سبق ، وهي مجرد
ترجمات وبحوث صغيرة ذكرت خلاصتها ، لم نحتج إلى أن ندرسها أكثر من هذا .
ودرست ما تبقى ، وهو ما في كتابه «مذاهب الإسلاميين» وهي: المعتزلة
والأشعرية ، وما درسه من فرق الباطنية .

ثم ما يتعلق بالصوفية والتصوف .

وقد اختلفت دراسته للصوفية والتصوف عن دراسته للمذاهب الأخرى التي درسها مما سبق ذكره؛ لأنه اتبع في دراسته لتلك المذاهب منهجه العام ، في كل مؤلفاته عدا الكتب التي سماها (مبتكراته) ^(١) .

وهو المنهج التاريخي؛ يقول مبيّنًا هذا المنهج: « والتزمت النزاهة التامة في العرض ، أعني المنهج التاريخي الفيولوجي المحض ، دون أن أتعرض للحكم لها أو عليها ، فهذا أمر ليس من شأني الخوض فيه ، فما أنا إلا مؤرخ للأفكار وحسب ، وما لمؤرخ الأفكار أن يتخذ موقفًا خاصًا إيديولوجيًا بإزائها ، وإلا جانب الأمانة وحاد عن الموضوعية ، وتكونت أحكامه بلون ميوله » ^(٢) .

ويقول: « نتناول في القسم الأول من الكتاب أهم مذهبين إسلاميين في علم الكلام ، ونعنتي بهما: المعتزلة والأشعرية . وقد حرصنا أثناء العرض على الإكثار من إيراد نصوصهم بحروفها ، أولاً: ليتعود القارئ على أسلوبهم وعباراتهم ، ولمزيد من التدقيق والعرض ثانيًا ، حتى يتسم بالموضوعية التامة بعيدًا عن مبالغات التأويل ، واغتصاب المقارنات بالأفكار الحديثة ، مما هو آفة كثير من الدراسات في هذا الميدان » ^(٣) .

وكذلك سار على نفس المنهج في دراسة مذاهب الباطنية التي درسها .

أما الصوفية والتصوف فاختلف الشأن فيها؛ لأن دراسته لها انطلاقًا من مذهبه الفلسفي ، ولتعزير هذا المذهب ، والترويج له ، والدعوة إليه ، كما سيأتي بيانه بالتفصيل إن شاء الله تعالى؛ لذلك كان له فيها جهود أعمق وأوسع وأخطر .

(١) كما سبق نقل كلامه ص ٢١٥ .

(٢) مذاهب الإسلاميين : آخر المقدمة ، وهي بغير ترقيم .

(٣) المصدر السابق : المقدمة .

وقبل البدء في عرض ونقد منهجه في دراسة هذه المذاهب المفصل بعد هذا الإجمال ، آثرت أن أجعل الفصل الأول عن موقفه من أهل السنة والجماعة؛ لأنه تعرض لهم ، وله نحوهم مواقف وآراء ضمن كتابه « مذاهب الإسلاميين » وغيره .



الفصل الأول

وتحت مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالسنة ، وبأهل السنة .

المبحث الثاني: أهل السنة عند د . بدوي ، ونقده في ذلك .

المبحث الأول

التعريف بالسنة ، وبأهل السنة

■ قبل التعريف يجس أن يُعرف أن مصطلح أهل السنة له إطلاقات ^(١) :

فيطلق إطلاقاً عاماً ، ويراد به : ما يقابل الشيعة ، وهذا يدخل فيه بقية فرق المسلمين ، كالكلابية والماتريدية والأشعرية والمعتزلة ، وكل من عظم أبا بكر وعمر ، وفضلهما عن بقية الصحابة رضوان الله عليهم ، يقال : هذا سني ، وهذا شيعي ، بهذا الفرق .

ويطلق أيضاً في ما يقابل المعتزلة ، وهذا يدخل فيه : الكلابية والأشعرية ونحوهم ، ممن رد على المعتزلة ، وجاهدتهم ، وأحسن في هذا الجهاد .

ويطلق ويراد به : أهل السنة المحضة (الفرقة الناجية) ، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى ، ويقول إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يراه المؤمنون في الدار الآخرة بالأبصار ، ويقول إن الإيمان : قول وعمل ، يزيد وينقص ، ويؤمن بكرامات الأولياء ، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة ^(٢) .

والسنة في اللغة : الأصل فيها الطريقة والسيرة .

قال الأزهري : « والسنة الطريقة المستقيمة الحمودة ، ولذلك قيل : فلان من أهل السنة ، وسنت لكم سنة فاتبعوها » ^(٣) .

(١) انظر : منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٢١) ، بيان تلبس الجهمية (٣/ ٥٣٨) .

(٢) وأكبر الأصول التي حصل حولها النزاع بين فرق الأمة المسلمة ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه «العقيدة الواسطية» ولعله أحسن متن قرر عقيدة الفرقة الناجية .

(٣) تهذيب اللغة (١٢/ ٢١٠) .

وقال ابن منظور: «وقد تكرر في الحديث ذكر السنة وما تصرف منها ، والأصل فيه: الطريقة والسيره ، وإذا أطلقت في الشرع فإنما يراد بها: ما أمر به النبي ونهى عنه وندب إليه قولاً وفعلاً ، مما لم ينطق به الكتاب العزيز ، ولهذا يقال في أدلة الشرع: الكتاب والسنة أي: القرآن والحديث»^(١) .

ومعلوم أن المراد هنا سنة النبي محمد ﷺ ، فالسنة إذا هنا كما قال ابن منظور - وقد ذكر التعريف اللغوي والشرعي فأصاب كما سيأتي - : هي ما صح في عهد رسول الله ﷺ ، وأصحابه رضوان الله عليهم^(٢) . فأهل السنة والجماعة إذا هم: من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ ، وأصحابه في الأقوال والأعمال ، والاعتقاد والاقتصاد .

وقد جاء هذا منصوصاً عليه في الحديث المشهور: وهو قوله ﷺ: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» جاء في بعض طرق الحديث: «كلها في النار إلا واحدة» ، قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي» ، وفي بعضها: «وهي الجماعة» ، وفي بعضها: «السواد الأعظم»^(٣) .

(١) لسان العرب (١٣/ ٢٢٥).

(٢) انظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت: ص ٩٩ الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٥٩) ، إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات لابن الوزير: ص ٣١١ ، التعريفات للجرجاني: ص ١٦١ (٨٠٥).

(٣) رواه أحمد (٢/ ٣٣٢) ح (٨٣٧٧) ، والترمذي (٥/ ٢٥) ح (٢٦٤٠) وقال: حسن صحيح ، وأقره المنذري كما تحفة الأحوذني (٧/ ٣٣٣) ، وأبو داود (٤/ ١٩٧) ح (٤٥٩٦) وقال الألباني: حسن صحيح ، وابن ماجه (٢/ ١٣٢١) ح (٣٩٩١) ، وابن حبان (١٤/ ١٤٠) ح (٦٢٤٧) وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري: وقال ابن تيمية: «الحديث مشهور في السنن والمسند كسنن أبي داود والترمذي والنسائي» مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٥) وقال البيهقي: حسن صحيح ، كما في التذكرة في الأحاديث المشتهرة (١/ ٢١٦) ، وقال الحاكم: «هذا حديث كبير في الأصول». وقال الألباني بعد أن خرجه: «فقد تبين بوضوح أن الحديث ثابت لا شك فيه ، ولذلك تتابع العلماء خلفاً عن سلف على الاحتجاج به» ورد على من حاول تضعيفه ، سلسلة الأحاديث الصحيحة =

ولا تعارض بين هذه الألفاظ^(١)، وكلها معناه صحيح: فأهل السنة الناجون^(٢) هم: الجماعة: من الاجتماع أو الاجتماع^(٣).

= (١/ ٣٥٦) وما بعدها. بل عده بعض العلماء في الأحاديث المتواترة، **انظر**: نظم المتناثر (١/ ٤٥) ح(١٨)، فيض القدير (٢/ ٢١) ونقل هذا عن السيوطي.

وزيادة «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»، رواها الترمذي (٥/ ٢٦) ح(٢٦٤١) وقال: هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه، وحسنه الألباني، وهما يقصدان: حسن لغيره؛ لأن في إسناده عند الترمذي عبدالرحمن الإفريقي وهو ضعيف، ورواه الحاكم في المستدرک (١/ ٢١٨) ح(٤٤٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ١٣٧) من غير طريق الإفريقي، والآجري في الشريعة (١/ ٣٠٧) ح(٢٣) ورواه الضياء في الأحاديث المختارة (٧/ ٢٧٧) ح(٢٧٣٣) من طريق الطبراني، ووصف هذه الزيادة البغوي وابن العربي بالثبوت في: شرح السنة (١/ ٢١٣)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٤٣٢).

ورواية «هم الجماعة» رواها: ابن ماجه (٢/ ١٣٢٢) ح(٣٩٩٢، ٢٩٩٣) وصححها الألباني، وعبد بن حميد في مسنده (١/ ٧٩) ح(١٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٧٠)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (١/ ١٠١) ح(١٤٩)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٢) ح(٦٣).

ورواية «السواد الأعظم» رواها ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٥٥٤) ح(٣٧٨٩٢)، والطبراني في المعجم الأوسط (٧/ ١٧٥) ح(٧٢٠٢) والكبير (٨/ ١٥٢) ح(٧٦٥٩)، وأبو يعلى (٧/ ٣٦) ح(٣٩٤٤). والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ١٨٨) ح(١٦٥٦٠) والمروزي في السنة (١/ ٢٢) ح(٥٦)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٤) ح(٦٨)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (١/ ١٠٢) ح(١٥١)، **وانظر**: للمزيد حول تخريج الحديث: الفتح السماوي للمناوي (٢/ ٦٢٢) ح(٥٠٩)، تخريج الأحاديث والآثار للزيلعي (١/ ٤٤٧) ح(٤٤٥). وإنما أطلت في تخريج هذا الحديث على غير العادة في هذا الكتاب لسبب يأتي بيانه في مكانه إن شاء الله.

(١) **انظر**: الشريعة للآجري (١/ ٣٠٢)، شرح السنة (١/ ٢٢).

(٢) من قوله ﷺ: «**كلها في النار إلا واحدة**»: يعني ناجية من النار، لذلك قيل الفرقة الناجية، وهم أيضًا ناجون من الانحراف في الدنيا بسبب اعتصامهم بالكتاب والسنة.

(٣) **انظر**: فتح الباري (١٣/ ٣٧)، أضواء البيان (٢١٢٣، ١٣٩).

وهم: السواد الأعظم ، وكذا فسّر راوي الحديث عند أبي يعلى ، فسر السواد الأعظم بالجماعة .

وهم: من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته .
وسموا جماعة: لأنهم اجتمعوا على الحق .

وسماهم: السواد الأعظم^(١) ، والمراد من فرق المسلمين؛ قال بعض العلماء: وذلك لا يحتاج إلى برهان؛ فإنك لو نظرت إلى أهل الأهواء بأجمعهم ، مع أنهم اثنان وسبعون فرقة: لا يبلغ عددهم عشر أهل السنة . وأما اختلاف المجتهدين فيما بينهم ، وكذلك المحدثين العظام ، والقراء الأعلام فهو اختلاف لا يضل أحدهم الآخر^(٢) .

وقيل: ولو كانت قليلة العدد: أي عند الله ، وما سواها لا يبالي بهم بالة ، وإن ملئوا ما بين الخافقين^(٣) .

ويمكن أن يقال هم السواد الأعظم؛ لأن العامة منهم ، لأنهم على الفطرة ، وعلى ظواهر النصوص إذا تركوا من غير أن يتدخل على فطرتهم محرّف ، لذلك قال الإمام أحمد: «قولوا لأهل البدع بيننا وبينكم يوم الجنائز»^(٤) ، لأن العامة من المسلمين يكثر اتباعهم لجنائز أهل السنة والصلاح ، والمراد في مجتمعات المسلمين .

ولكلمة الإمام أحمد هذه أصل ، فعن أنس بن مالك قال: مروا بجنابة

(١) انظر: تفسير آيات من القرآن الكريم: ص ١٧٩ ، فيض القدير: (٦ / ٣٨٦).

(٢) انظر: شرح سنن ابن ماجه (١ / ٢٨٣).

(٣) انظر: حول هذا الكشف (٤ / ٦٠٤) ، التفسير الكبير (٣٠ / ٩٤) ، تفسير البحر المحيط (٨ / ٣١٧) ،

الشرية (١ / ٣٩٣) ، مؤلفات محمد بن عبد الوهاب (١ / ٢٣٦) ، تحفة الأحوزي (٣ / ٣١٣).

(٤) رواه شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني ، وغيره . انظر: العقود الدرية: ص ٣٩٠ ، سير أعلام

النبلاء (١١ / ٣٤٠) ، الوافي بالوفيات (٦ / ٢٢٨).

فأثنوا عليها خيرًا . فقال النبي ﷺ : « **وجبت** » . ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرًا . فقال : « **وجبت** » . فقال عمر بن الخطاب : ما وجبت؟ فقال : « **هذا أنيتم عليه خيرًا فوجبت له الجنة ، وهذا أنيتم عليه شرًا فوجبت له النار؛ أنتم شهداء الله في الأرض** »^(١) .

وقد كانت جنازة الإمام أحمد عزيمة مشهودة بخلاف خصومه ، وكذا كانت جنازة ابن تيمية كما هو معروف في كتب التاريخ .

ومن ظن أن هناك عقيدة أو عبادة مشروعة لم يعتقدها أو يتعبد بها النبي ﷺ وصحابته : فقد ضل ضلالًا مبينًا ، فلا بد من دليل على كل عقيدة عند أهل السنة ، من الشرع لا العقل ، ولا العرف .

ولذلك قيل لهم : أهل السنة ، وأهل الحديث والأثر .

لذلك فأهل السنة يعتنون بسنة النبي ﷺ ، وآثار السلف الصالح ، وطرق ثبوتها فيعتنون بعلم الاسناد والعلل ، فتجد كتبهم مليئة بروايتها ، والاعتماد عليها وحدها في هذا الباب ، والاكتفاء بها ، فهم أهل السنة^(٢) .

ومن سماتهم رد المتنازع فيه بين العلماء إلى الكتاب والسنة إذا ما استبانَت الحجة منهما ، وترك التقليد والعادة حينئذ^(٣) .

(١) متفق عليه رواه البخاري (١/ ٤٦٠) ح(١٣٠١) ، (٢٤٩٩) ، ومسلم (٢/ ٦٥٥) ح(٩٤٩).

(٢) **انظر** : الفصل الجيد بيان السنة ما هي؟ وبم يصير من أهلها؟ في الكتاب القيم : « الرد على من أنكر الحرف والصوت » للإمام السجزي : ص ٩٩ .

(٣) يقول الشيخ عبدالرحمن بن حسن : « والأئمة رحمهم الله لم يقصروا في البيان ، قال أبو حنيفة رحمته الله : إذا قلت قولاً وكتاب الله يخالفه فتركوا قولي لكتاب الله . قيل : إذا كان قول رسول الله الرسول رحمته الله يخالفه؟ قال : اتركوا قولي لخبر الرسول رحمته الله وقيل إذا كان قول الصحابة يخالفه؟ قال : اتركوا قولي للصحابة » ا.هـ. وتواتر عن الشافعي قوله : إذا صح الحديث بما يخالف قولي فاضربوا بقولي الخاطئ ، وصح عنه قوله : إذا رويت حديثاً عن النبي الرسول رحمته الله ولم آخذ به ، فاعلموا أن عقلي قد ذهب .

انظر : إعلام الموقعين (٢/ ٢٨٢) إرشاد النقاد : ص ١٤٣ وأما الإجماع فقد حكاه كثير من الأئمة ومنهم الشافعي فقد قال : « أجمع العلماء على أن من استبانَت له سنة رسول الله الرسول رحمته الله =

ولا يعارضون القرآن أو الحديث الصحيح برأي ولا قياس ، ولا ذوق ولا كشف ولا وجد ولا عادة ، ويمتنع عندهم تعارض العقل الصريح أو الفطرة أو الحقيقة العلمية مع النقل الصحيح^(١) ، فضلاً عن أن يقال: فيجب تقديم العقل^(٢) ، لأن خالق العقل والفطرة والواقع هو منزل الوحي ﷻ .

وأهل السنة يأخذون بجميع الأدلة الصحيحة في الباب الواحد ويردون المتشابه إلى الحكم .

ومن أصول أهل السنة المتفق عليها بينهم أنهم يحتجون بخير الآحاد - إذا ثبت - من غير تفريق بين كون ذلك في عقيدة أو شريعة ، خلافاً لأهل الأهواء والضلال وإن كثروا .

كما أن أهل السنة مجمعون على أن فرضية الرجوع إلى ما كان عليه السلف الصالح لازم لأمة محمد في كل الأزمان إلى يوم القيامة ، وأنه لا صلاح للبشرية ولا علاج لمشاكلها بدون ذلك ، ولا يمنع منهج السلف الصالح من التقدم المادي النافع الصالح ، فلم يفتح مغاليق العلوم للأوروبيين في الأصل إلا المسلمين .

ويقول أهل السنة: إن من يقول: إن منهج السلف الصالح لا يصلح لهذا الزمان أو غيره فهو مرتد عن الإسلام؛ لأنه يلزم من هذا تكذيب رب العالمين أو وصفه بالعجز؛ لأنه تعالى عندما أنزل الوحي بيّن بصريح الكلام ورسوله

= لم يكن له أن يدعها لقول أحد». **انظر**: الاتباع لصدر لدين بن أبي العز الحنفي: ص ٢٤، قواعد التحديث: ص ٣٥٩، إرشاد النقاد: ص ١٤٣، ولاية الله والطريق إليها: ص ٢٩٦.

(١) من أراد أن تتبين له هذه الحقيقة فليقرأ كتاب درء تعارض العقل والنقل، أو إعلام الموقعين لابن القيم رحمته الله فقد بينا هذه الحقيقة ببيان عدم وجود التعارض في الأمثلة التي فرض الفلاسفة والمتكلمون وأهل الرأي وجود التعارض فيها، وأن العقل الصحيح لا يعارض النقل الصحيح، ولكن قد يأتي في النقل ما يحار فيه العقل - لا ما يحجه للعقل ، كما أنه لا تعارض بين الحقيقة العلمية والدين أيضاً عند المسلمين.

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوى (١٣/٢٨ - ٢٩).

الرسول ﷺ بين كذلك: أنه فرض على كل أمة محمد إلى قيام الساعة ، مع علمه تعالى بما سيقع من تقدم مادي وتقيي ، وهو قادر على كل شيء ، فهذه المقالة الكافرة يلزم منها الطعن إما في قدرته تعالى أو أحسن كلامه وصدقه أو جهله بما سيقع ، وكل منها كاف في ردة صاحبه عن الدين ، وخروجه من زمرة المسلمين المستسلمين لرب العالمين .



المبحث الثاني

أهل السنة عند عبد الرحمن بدوي

عرفنا ضرورة الرجوع إلى منهج أهل السنة والجماعة ، وتحديد هذا المعنى من اللغة والشرع ، وبه يُعلم أن الخطأ في تعريف هذا المصطلح في غاية الخطورة .

وقد أخطأ د . بدوي في تحديده المراد بأهل السنة ، حتى لا تجد الارتباط في تحديده لهم مع المعنى اللغوي؛ فقد تبين أن أهل السنة ، مأخوذ من السنة ، وأنه حينئذ لا بد أن يكون عندهم سنة منقولة في كل عبادة أو عقيدة .

وهو يرى أن أهل السنة والجماعة هم: الأشعرية ، موافقاً في ذلك عبد القاهر البغدادي ، وسائر الأشعرية . وهو يريد أنهم هم الفرقة الناجية ، وهذا خطأ جسيم كما سيأتي بيان ذلك .

يقول د . بدوي عند كلامه عن عبد القاهر البغدادي ، وعند قول البغدادي أن أهل السنة (الفرقة الناجية): هم الأشعرية: قال:

« ومن شاء عرضاً واضحاً متسقاً مجرداً من الجدل لمذهب أهل السنة والجماعة: لما وجدته خيراً منه في كتاب «الفرق بين الفرق» (ص ٣٢٤ - ٣٥٩) فهو أوضح وأوجز وأدق عرض لعقيدة catechism^(١) أهل السنة والجماعة . وينبغي على من يلتمس مذهبها أن يرجع إليه في هذه الصورة المجردة ، خصوصاً وأنه بهذه الصورة قد صار بمثابة عقيدة كافة أهل السنة منذ ذلك التاريخ حتى يوم الناس هذا^(٢) . ويمكن أن يجد فيه من يلتمس معرفة عقيدة المسلمين بوجه

(١) معناها بالعربية تعليم شفهي.

(٢) الكثرة لا تدل على الحق ، وهي محمودة إن كانت على حق ومذمومة إن كانت على باطل وقوله «كافة الناس» إن قصد أكثرهم منذ ذلك التاريخ فممكن أو واقع ولكن في طبقة المثقفين ونحوهم ، وإن قصد كلهم فباطل ، لأن أهل السنة لا يمكن أن يخلو منهم زمان قبل قيام الساعة ، =

عام خير عرض وأوفاه وأوضحه»^(١) .

□ وليان الخطأ في هذا الكلام أقول مستعيناً بالله تعالى :

أولاً: لا يعتمد على د . بدوي في تعريف الإسلام ، فضلاً عن أهل السنة والجماعة .

ثانياً: الأشعرية من الفرق المتكلمة ، وقد أجمع أهل السنة على ذم المتكلمين ، وعلم الكلام - كما سيأتي فليس من فرق المتكلمين فرقة هي أهل السنة (الفرقة الناجية) البتة^(٢) ، ولو أردت ذكر كتب أهل السنة والجماعة المصنفة في الرد على الأشعرية وحدهم لطال الكلام .

ثالثاً: وهو ما أشرت إليه سابقاً ، أنه بالرجوع إلى عقائد الأشعرية: نجد فيها مسائل كثيرة ، وليست قليلة وبعضها وأهمها هي أركان وأصول الدين عندهم: وهي بدع شنيعة ، لا دليل عليها من الكتاب أو السنة أو أقوال سلف الأمة ، بل المنقول الصحيح والمعقول الصريح ، وإجماع السلف الصالح يبطلها . ومن ذلك هذه العقيدة التي أشار إليها د . بدوي ، وهي التي ذكرها البغدادي؛ ففيها مثلاً قول البغدادي:

= لحديث جابر : سمعت النبي ﷺ يقول : « لا زالت طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة » رواه مسلم (١/ ١٣٧) ح(١٥٦) وغيره ، وله شاهد عند البخاري (٦/ ٢٦٦٧) ح(٦٨٨١) بمعناه. ولا تعارض بين كون الفرقة الناجية هم السواد الأعظم ، وكونهم غرباء ، فيمكن الجمع بين الحديثين بكون الغربية لخواصهم وعلماهم ودعاتهم الصابرين على الجهاد في سبيل السنة وعلى البلاء؛ وينظر حول هذا المعنى : العلم الشامخ للمقبلي : ص ٥١٢، ٥١٧، السلسلة الصحيحة للألباني (٣٦٤).

(١) مذاهب الإسلاميين : ص ٦٧٨.

(٢) لذلك لا أقصد من تأثر بالأشعرية من علماء الحديث وحفاظه ، كانوا و ابن حجر ، ونحوهما ، فهؤلاء من أهل السنة وإن وقعوا في بعض البدع ، وإنما أقصد الأشعري البحت ، وشغله علم الكلام في الأعم الأغلب.

« والركن الثاني [أي من أركان الدين]: هو العلم بحدوث العالم في أقسامه من أعراضه وأجسامه »^(١) .

وطبعًا هو يقصد الاستدلال به على قدم الصانع^(٢) ، وهو دليل حدوث الأجسام ، الذي هو أصل علم الكلام المذموم في كلام أئمة السنة ، والذي كان من لوازمه: تعطيل صفات الله تعالى الثابتة إما بالتفويض لمعانيها - وليس لكيفياتها فقط - أو التأويل ، ومنها: علوه واستواؤه على عرشه ، ونزوله ، وكلامه ، وسخطه ، وضحكه وغير ذلك مما صح في النقل ، ورؤيته كذلك .

وكيف يكون دليل الأعراض هذا من أركان الدين أو أصوله: وليس في القرآن ولا السنة ، ولا أقوال سلف الأمة الاستدلال بهذا الدليل الذي هو: ينبوع البدع .

لذلك يقول الإمام ابن عبد البر: « الذي أقول: أنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وسعد وعبد الرحمن ، وسائر المهاجرين والأنصار ، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا: علم أن الله ﷻ لم يعرفه واحد منهم إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ، ودلائل الرسالة ، لا من قبل حركة ، ولا من باب الكل والبعض ، ولا من باب كان ويكون ، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا ، وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازمًا ما أضاعوه ، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ، ولو كان ذلك من علمهم مشهورًا أو من أخلاقهم معروفًا: لاستفاض عنهم ولشهبوا به كما شهروا بالقرآن والروايات »^(٣) .

(١) الفرق بين الفرق : ص ٣١٠.

(٢) انظر : تفصيله لذلك : ص ٣١٥.

(٣) التمهيد لابن عبد البر (٧ / ١٢٥).

ومع هذا فهو دليل باطل في نفسه ، كما بين ذلك أئمة الإسلام الكبار ،
لوازمه الباطلة لا تحصى .

وإن قالوا استعملنا العقل للدفاع عن السنة ، قيل استعملتم من المعقول
ما عارض السنة ، وإلا فإن المعقول الصريح يمتنع أن يعارض المنقول الصحيح ،
لذلك سلطتم بجهلكم - وإن حسن قصد بعضكم - الفلاسفة على المسلمين ،
وكنتم سبباً في صد بعضهم عن الحق المبين لكونهم لم يعرفوا من الدفاع عن
الإسلام إلا ما في كلامكم ، فلا للإسلام نصرتهم ولا للفلاسفة كسرتهم ، وحسبنا
الله ونعم الوكيل .

ويقال أيضاً كفى بكم ضلالاً أن تظنوا أنه ليس في القرآن والسنة ما يكفي
في رد البدع مهما كثرت وغربت ، مع بيان الله ورسوله ﷺ خلاف ما ذهبتم إليه
وأنهما يكفيان في رد كل بدعة إلى يوم الدين ، يعرف ذلك الراسخون في العلم
بالكتاب والسنة . .

ومن العقائد الفاسدة في ما أشار إليه د . بدوي من عقيدة البغدادي ، قول
البغدادي : « وأجمعوا^(١) على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ^(٢) » .

فأين دليل هذا الكلام الفاسد غاية الفساد ، من كتاب أو سنة أو عند سلف
الأمة ، وقد أثبتت العلوم العصرية بطلانه ، بما لا يدع مجالاً للشك : فالجوهر
الفرد الذي كان لا يرى بالعين المجردة ، قد رآه العصريون تحت المجهر وهو
« الذرة » وهذه الذرة قد انفجرت ، وشهرة هذا تغني عن الإفاضة فيه ، وفقدت
كل خصائص المادة من الكتلة والوزن وشغل حيز من الفراغ وتحولت إلى طاقة ؛
فهل نكون كالنصارى الذين تعارضت عقائدهم مع العلوم الحسية ، والحقائق

(١) يقصد أهل السنة ، وهو بالمعنى الخاص « الفرقة الناجية » لأنه عد هذا المنهج هو منهج الصحابة.

(٢) الفرق بين الفرق : ص ٣١٦.

العلمية ، مما سبب كره الناس للدين ونفورهم وإحادهم؟!!! نسأل الله العافية .
فهذان مثالان فقط ، وكلامه مليء بالبدع ، وتفصيل ذلك يطول ، فجعلهم
مع هذه العقائد: أهل السنة ، مما لا يقوله محقق أو منصف .

وأكتفي في بطلان دعوى أن الأشعرية هم (الفرقة الناجية) بهذين
الوجهين ، وهناك أوجه كثيرة ، ككون كتبهم في العقائد تكاد تخلو من السنن
الصحيحة ، إنما هي آراء وعقليات وهو داخل فيما سبق . الخ .

وبعد أن قرر هذا د . بدوي ، قال في موطن آخر في تعريف أهل السنة
وعقيدتهم ما يخالف هذا ، ولا يرضاه متقدمو الأشعرية وأئمتهم ، ففي آخر كلام
له في تعريف أهل السنة يرى أن النص المعتمد في الإسلام هو كتاب (المواقف)
للإيجي ، يقول:

« . . . وبطرس اللومباردي صاحب كتاب «الأقوال» الذي صار النص
المعتمد الذي تتوالى عليه شروح الشراح (مثل «المواقف» للإيجي ، في
الإسلام»^(١) .

فالعقيدة عند المسلمين في نظره إذاً هي ما في هذا الكتاب ، وكتاب الإيجي
كتاب عقائد كما هو معلوم؛ فأهل السنة عنده: هم من كان على مثل ما في
كتاب الإيجي .

وما من شك أن هذا أبطل من رأيه السابق؛ للاختلاف بين منهج
البغدادي وبين منهج الإيجي هذا ونحوه؛ فإن كتاب الإيجي هذا يمثل المذهب
الأشعري في أسوأ مراحل تطوره^(٢) ، وهو التطور الفلسفي ، وما فيه يتبرأ منه

(١) س.ج. (١/ ١٩٢).

(٢) يلاحظ أن جميع المذاهب تتطور آراؤهم إلا الفرقة الناجية فمذهبهم واحد لا يتغير ولا يتطور ، وهو من
أدلة أنه الحق ، فعقيدة الصحابة رضوان الله عليهم هي ما عليه الأئمة الأربعة ، وهي ما قرره
ابن تيمية ، وهي ما عليه شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وهكذا إلى يوم الدين.

أوائل الأشعرية وكبارهم وبعض أواخرهم . لكن هذا ينبثنا عن عدم معرفة د . بدوي لتفاصيل تطور المذهب الأشعري ، وهو كذلك فهو لم يدرس من الأشعرية إلا الطورين الذين قبل وجود الطور الفلسفي ، كما سيأتي بيانه - بإذن الله - .

وفي بيان تطور المذهب الأشعري وبيان مناقضة ما في كتاب الإيجي لما في كتاب البغدادي يقول د . بركات عبدالفتاح دويدار ، وقد عقد عنواناً: تطور مذهب الأشعري ، قال فيه : « والمتبع لتطور مذهب الأشعري يجد أنه بدأ بكتب تحوي مذهب الأشعري غير المعقد - نوعاً ما - والبعيد عن المصطلحات الفلسفية وذلك مثل كتب الأشعري كاللمع .

ثم بعد ذلك بدأت المسائل الفلسفية - ومعظمها قال به المعتزلة - تدخل كتب المذهب .

وبدأ الدفاع عن الدين ضد غير المسلمين كالثنوية والنصارى وغيرها ، وضد المسلمين كالمعتزلة . بدأ هذا الدفاع يأخذ شكلاً أوسع مما كان عليه في كتب الأشعري ، وكتب الباقلاني ، وكتب إمام الحرمين .

إنك تجد كتب الأشعري كاللمع لها رأي تدافع عنه ، هذا الرأي هو الأساس في مذهب الأشعري كراهيه في الصفات وأفعال العباد . الخ . ولكنك تجده بعيداً عن المصطلحات الفلسفية .

فإذا ما جئت إلى كتب القاضي الباقلاني كالتمهيد ، وكتب إمام الحرمين كالإرشاد والشامل وجدت نفسك أمام الكلام في الجوهر والعرض والأحوال ، ووجدت أن الاستدلال بالآية القرآنية بدأ يختفي ليحل محله الاستدلال العقلي .

ولكنك مع هذا تجد أن الحملة ضد المعتزلة والفلاسفة لازالت شديدة ، فإذا ما انتقلت بعد ذلك إلى عضد الدين الإيجي ، وكتابه « المواقف » بشرح السيد ، و« العقائد العضدية » بشرح الدواني .

إذا ما انتقلت إلى هذين الكتابين وجدت نفسك أمام نوع جديد من المؤلفات .

هذه المؤلفات كتبت باسم الأشعرية ، وأصحابها ينتسبون لمذهب الأشعري ، ولكن عند التدقيق في البحث: تحكم أن مذهب الأشعري ظهر أضعف ما يكون في أمثال هذه الكتب .

وبدأت آراء المعتزلة والفلاسفة تظهر بمظهر القوي الذي استطاع أن يقهر خصمه لينحيه أو على الأقل يجلس بجانبه»^(١) ، ثم ذكر أمثلة على ذلك ، إلى أن يصل إلى كتاب « شرح عبد السلام على الجوهرة » فيقول : « وخذ مثلاً لكتب هذا العصر » شرح عبد السلام على الجوهرة » . حيث نراه ملتزماً بمذهب الأشعرية . وبذلك نرى المذهب الأشعري يرجع من جديد لسيطر . ويبقى الأمر كذلك حتى سنوات قليلة مضت حيث يتسم العصر الحاضر بعدم التعصب لمذهب دون غيره^{(٢)(٣)} .

وما قاله من تطور المذهب الأشعري ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً ، وكان يسمي الطور الثاني: معتزلة الأشعرية ، وذكر منهم الجويني: وهم نفاة العلو والصفات الخبرية التي كان الأشعري يثبتها آخر أمره ، والطور الثالث: متفلسفة الأشعرية ، وهم من ينفي الصفات مطلقاً ، والأفعال والكلام .

ومن ذلك قوله: « وكان قد اجتمع بي حذاق هؤلاء [أصحاب ابن سبعين] لما أظهروا محنة أهل السنة: لينصروا طريقهم ، واستعانوا في الظاهر بمن يوافقهم على نفي الصفات ، أما نفي علو الله على خلقه ، وصفاته الخبرية أو نفي

(١) الوجدانية: ص ٣٦٠-٣٦١.

(٢) لكن يجب الرجوع لمذهب السلف الصالح والتعصب له لأنه من عند الله ، والإعراض عن كل ما خالفه ، لئلا يرجع من البدع ليقع في بدعة أخرى ، فكل ما خالف السنة فبدعة كما سبق تقريره قريباً.

(٣) السابق: ص ٣٧٠.

الصفات مطلقاً ونفي الأفعال والكلام ، ونحو ذلك من مذاهب الجهمية ؛ فإنهم إنما يتظاهرون: بقول معتزلة الأشعرية النافين للصفات الخبرية ولغيرها ، وبقول متفلسفة الأشعرية نفاة الصفات مطلقاً»^(١) .

وذكر في موطن آخر أن المتأخرين من الأشعرية: فارقوا أوليهم وقاربوا المعتزلة^(٢) .



(١) الصفدية (١/ ٢٨٥).

(٢) انظر: التسعينية (١/ ٢٧١).

الفصل الثاني

منهجه في دراسة المعتزلة والأشعرية

المبحث الأول: منهجه في دراستهما .

المبحث الثاني: مصادره ومراجعته في دراستهما .

المبحث الثالث: نقد منهجه وبعض آرائه في دراسته إياهما .

المبحث الأول

منهجه في دراستهما

درس د . بدوي المعتزلة والأشعرية عن طريق دراسة أعلامهما . لكنه قدم للمعتزلة بمقدمة عن سبب التسمية ، ومدارس المعتزلة ، وما اتفقوا عليه ، وأصولهم الخمسة^(١) .

ثم درس : واصل بن عطاء^(٢) ، ثم درس أبا الهذيل العلاف^(٣) ، ثم إبراهيم النظم^(٤) ، ثم محمد الجبائي^(٥) ،

(١) وكان نصيب الكلام عن المعتزلة في « مذاهب الإسلاميين » أربعاً وأربعين وأربعمائة (٤٤٤) صفحة ، وعن الأشعرية إحدى وستين ومائتين (٢٦١) صفحة.

(٢) واصل بن عطاء أبو حذيفة الغزال ، مولى بني ضبة ، وقيل بني مخزوم ، أحد البلغاء المفوهين ، كان من رؤساء المعتزلة ، بل معلمهم الأول ، فلما اعتزل واصل مجلس الحسن وطرده ، تحول إليه عمرو فسموا معتزلة ، وكانت له جرأة ، فإنه قال عن ابن عمر : هو حشوي ، فانظر : إلى هذه الجرأة والافتراء - عامله الله بعدله - ان صح هذا عنه ، ولد سنة ثمانين بالمدينة المنورة ، وتوفي بالبصرة سنة ١٣١ .
انظر : المنتظم (٧/ ٢٩٢) ، شذرات الذهب (١/ ٢١١) ، تاريخ الإسلام (٨/ ٥٥٨) ، م.س : ص ٧٣.

(٣) أبو الهذيل العلاف : محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي ، المعروف بالعلاف ، المتكلم ، كان شيخ البصريين في الاعتزال ، ومن أكبر علمائهم ، وهو صاحب مقالات مذهبيهم ، وكان شيطان الجدال ، قوي الحجة ، وكان فاسقاً في باب الدين . ولد سنة ١٣٥ هـ ، وتوفي سنة ٢٣٥ .
انظر : المنتظم (١١/ ٢٣٤) . وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٥) ، سير أعلام النبلاء (١١/ ١٧٣) ، م.س . « مذاهب الإسلاميين » ص ١٢١ .

(٤) إبراهيم بن سيار النظم ، مولى بني مجير أبو إسحاق المتكلم البصري ، ذو الضلال والإجرام ، أكبر شيوخ المعتزلة ومقدمهم وكان طالع كتب ملاحدة الفلاسفة ، وخلط كلامهم بكلام المعتزلة ، وصار رأساً على الاعتزال ، وكان ابن أخت أبي الهذيل العلاف وكلاهما من رؤوس الضلال ، كفره غير واحد من العلماء ، توفي سنة (٢٣١) . انظر : تاريخ بغداد (٦/ ٩٧) ، تاريخ الإسلام (١٦/ ٤٧٠) ، الوافي بالوفيات (٦/ ١٢) ، م.س : ص ١٩٨ .

(٥) أبو علي الجبائي محمد بن عبد الوهاب بن سلام البصري ، الفيلسوف المتكلم رأس المعتزلة وشيخهم ، وكان رئيساً للمتكلمين في عصره ، له مصنفات حول تفسير القرآن ومتشابه القرآن ، صاحب المناظرة المشهورة مع الأشعري ، توفي سنة ٣٠٣ هـ . انظر : وفيات الأعيان (٣/ ٣٩٨) ، =

ثم أبا هاشم الجبائي^(١) ، ثم ختم دراسته للمعتزلة بدراسة القاضي عبد الجبار^(٢) .
وأما الأشعرية فبدأ بدراستها من غير مقدمة ، بل بدأ مباشرة بدراسة
أعلامها الذين هم: الأشعري^(٣) ، ثم الباقلاني^(٤) ، ثم عبد القاهر البغدادي^(٥) ،

- = شذرات الذهب (٢/ ٢٤١) ، الفرق بين الفرق ص ١٨٣ ، طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٨٩) ، م.س : ٢٨٠ .
- (١) أبو هاشم الجبائي عبد السلام محمد بن عبد الوهاب المتكلم المشهور ، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة ، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقاداتهما الباطلة ، له مؤلفات منها : الجامع الكبير . ولد بالبصرة سنة ٢٧٧هـ ، وتوفي في سنة ٣٢١هـ . **انظر** : وفيات الأعيان (٢/ ٣٥٥) ، المنتظم (٦/ ٢٦١) ، شذرات الذهب (٢/ ٢٨٩) م.س : ٢٣٠ .
- (٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، أبو الحسن ، كان إمام المعتزلة في زمانه ، وكانت له مكانة عظيمة ، وكان قاضي قضاة الري ، ولا يطلق المعتزلة وصف القاضي إلا عليه ، تصانيفه كثيرة منها : المغني ، وشرح الأصول الخمسة ، تخرج به خلق في الرأي المقنوت ، توفي سنة ٤١٥هـ . **انظر** : تاريخ بغداد (١١/ ١١٣) ، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤) ، الوافي بالوفيات (١٨/ ٢١) ، م.س : ٣٨٠ .
- (٣) أبو الحسن الأشعري : علي بن إسماعيل بن أبي بشر المتكلم ، إمام الأشعرية ، انتهت إليه رئاسة علم الكلام ، وكان في ذلك المقدم ، أخذ علم الجدل والنظر عن أبي علي الجبائي ثم رد على المعتزلة ، ثم أخذ شيئاً من الحديث عن زكريا الساجي ، ورجع ينصر طريقة الإمام أحمد بن حنبل ، وهي طريقة أهل السنة ، لكن بقي عنده أثر من الاعتزال ، له عدة مناظرات ، وكتب مؤلفة ، منها مقالات الإسلاميين ، والأسماء والصفات ، والفصول في الرد على المحدثين ، توفي سنة ٣٢٤هـ وفيات الأعيان (٢/ ٤٤٦) ، المنتظم (٦/ ٣٣٢) العبر في خبر من غير (٢/ ٢٠٨) ، شذرات الذهب (٢/ ٣٠٣) ، م.س : ٤٨٧ .
- (٤) أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب بن محمد القاضي البصري المالكي الأشعري الأصولي المتكلم ، صاحب المصنفات الكثيرة في علم الكلام وغيره . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : « وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده » ، أثبت العلو والصفات الخيرية ، توفي سنة ٤٠٣هـ . **انظر** : وفيات الأعيان (٣/ ٤٠٠) شذرات الذهب (٣/ ١٦٨) ، الديباج المذهب (٢/ ٢٢٨) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٩٨) ، م.س : ٥٦٩ .
- (٥) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي ، الأستاذ أبو منصور البغدادي الشافعي الفقيه الأصولي النحوي المتكلم . وكان ماهراً في فنون كثيرة من العلوم منها علم الحساب والفرائض ، وكان ذا مال وثروة أنفقه كله على أهل العلم ، أشهر كتبه : الفرق بين الفرق ، والملل والنحل ، والتحصيل ، وفصائح المعتزلة ، توفي سنة ٤٢٩هـ . **انظر** : البداية والنهاية (١٢/ ٤٤) أنباء الرواة (٢/ ١٨٥) ، وفيات الأعيان (١/ ٦١٣) ، م.س : ٦٣٤ .

ثم أبا المعالي الجويني (١).

وتكلم د . بدوي باختصار عن أبي إسحاق الاسفراييني (٢) ، أثناء كلامه عن الجويني ، وقال : « وليس لدينا عن مذهبه إلا ما أورده خصوصًا الجويني في « الشامل » » (٣) .

ولعل هذا هو سبب عدم إفراده بالدراسة كما فعل بالآخرين .

وفي كل شخصية يدرسها د . بدوي يبدأ بمولد صاحبها ، وحياته ، وطلبه للعلم ، وأساتذته ، وطلابه أحيانًا ، وصفاته ، ووفاته ، ومؤلفاته ، وهو يجيد دراسة مثل هذه العناصر ، وتزيد بعض الشخصيات بعض المباحث ، وتنقص بعضها البعض ، حسب ما يتوفر لديه من معلومات .

ثم ينتقل بعد ذلك في كل شخصية إلى الآراء والعقائد ودقيق الكلام التي وجدها في المراجع التي بين يديه عن ذلك الشخص (٤) .

وهو يجعل الشخصيات وسيلة لدراسة الفرقة ، لذلك يذكر عند كل شخصية رأي صاحبها في المسألة الكلامية ثم يذكر رأي الآخرين أيضًا ، وهو في

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي أبو المعالي ضياء الدين المعروف بإمام الحرمين ، أحد الأعلام عاش ستين سنة ، وتفقه على والده ، أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق ، وكان من أذكى العالم ، وأحد أوعية العلم رجع عن علم الكلام إلى مذهب أهل السنة في الجملة ، كما قرر في النظامية ، أشهر مصنفاته : البرهان في الأصول ، وفيات الأمم ، والأحكام السلطانية ، توفي سنة ٤٧٨هـ . **انظر** : العبر في خبر من غبر (٣/ ٢٩٣) ، طبقات الشافعية للسبكي (٥/ ١٦٥) ، وفيات الأعيان (٢/ ٣٤١) ، شذرات الذهب (٣/ ٣٥٨) ، م.س. : ص ٦٧٩ .

(٢) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني ، كان فقيهاً متكلمًا أصوليًا ، أقر له أهل بغداد ونيسابور بالتقدم والفضل ، له تصانيف فائقة منها : الجامع في أصول الدين ، والرد على الملحد ، توفي سنة ٤١٨هـ . **انظر** : طبقات الشافعية للسبكي (٤/ ٢٥٦) ، وفيات الأعيان (١/ ٨) ، البداية والنهاية (١٢/ ٢٤) ، شذرات الذهب (٣/ ٢٠٩) .

(٣) **انظر** : م.س. ص ٧٠٠-٧٠٤ .

(٤) وتفصيلها موجود في فهرس كتابه .

كل هذا كما سبق مجرد ناقل ، عن المراجع التي بين يديه ، ولكن من يقرأ كتابه « مذاهب الإسلاميين » هذا يجد أنه يكتسب أهمية بين سائر الدراسات ، مما يجعله مصدرًا مهمًا للباحثين في هذه المواضيع ؛ للأسباب التالية :

أولاً : التزم خطوات المنهج التاريخي في التحقيق والتوثيق ، والتزم الأمانة العلمية ، في نقل النصوص ونسبتها إلى قائلها ، من غير أن يلبس كلامهم بكلام غيرهم .

فإذا تصرف في النقل فيكتفي بالإحالة ، بل هو ينقد بعض المؤلفين الذين تداخل كلامهم مع كلام من ينقلون عنه ، ومن ذلك قوله عن الجاحظ : « وواضح هنا أن الجاحظ تداخل كلامه في كلام النظام بحيث يصعب الفصل بينهما »^(١) .

وقد قال د . بدوي في مذهبه العام : « وكل ما يطلب من الناقد هنا أن يكون أمينًا في العرض لمذهب الخصم ، وله بعد أن ينقده كما شاء »^(٢) .
وهذا منهج منصف متين وحق .

ثانيًا : أحال الآيات ، وترجم للأعلام ، وشرح الغريب ، وأرخ بالتاريخين الميلادي والهجري .

ثالثًا : يقارن بين النسخ التي بين يديه ، إذا وجد للكتاب الذي ينقل منه أكثر من تحقيق ، أو يقارن مع المخطوط ، ويصلح الأخطاء ويبين في الحاشية^(٣) .

رابعًا : عند ذكر مؤلفات أحد الشخصيات التي درسها يذكر ما وصل إلينا منها ، وأحيانًا يذكر أيها قبل غيره^(٤) .

(١) م.س. « مذاهب الإسلاميين » ص ٢٧١ .

(٢) الزمان الوجودي ص ٤٧ .

(٣) وهذا كثير ، يكفيك تقليب الصفحات والنظر في الحواشي لتجد الكثير من ذلك .

(٤) انظر : مثلاً : ص ٧٠٤ .

وأحياناً يذكر منهج المؤلف في كتابه^(١)، ويذكر أحسن التحقيقات، وينقد أسلوب وآراء بعض المحققين ويبين أخطاءهم بما يفيد المحققين في هذا الباب^(٢). فهو محقق - للنص - بطريقة ممتازة، ويحقق صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف^(٣) - مما يستغرب صدور من وجودي ملحد - ويذكر التسمية الصحيحة للكتاب ومن أحسن ذلك قوله عن (مقالات الإسلاميين) للأشعري:

«وأخيراً ثم مسألة بسيطة بالنسبة إلى عنوان الكتاب: ففي الأثبات التي أوردناها يرد اسمه: «مقالات المسلمين» لا «مقالات الإسلاميين».

ثم إن استعمال هذا التعبير: «الإسلاميين» استعمال غير مألوف، لا نعرف له نظيراً عند أحد غيره لا في عصر الأشعري ولا قبله^(٤)... وماذا يجوز الأشعري إلى استعمال المنسوب: إسلامي وإسلاميين، وقد جرى العرف واستقر الاستعمال في القرآن والسنة على استعمال اسم الفاعل: مسلم ومسلمين؟ ولهذا نرى أنه ينبغي أن يسمى الكتاب كما ورد في الأثبات هكذا: «مذاهب المسلمين»، مهما جاءت في عنوانات المخطوطات^(٥).

(١) انظر: مثلاً: ص ٦٧١، ٦٧٢، ٦٩٩، ٦٧٤، ٧٢٥.

(٢) انظر: مثلاً: م.س. ص ٦٩٧.

(٣) انظر: هذا عند ذكره لمؤلفات أي شخصية يتحدث عنها. انظر: مثلاً: ص ٢٥٧، ٥٢٨.

(٤) ويذكر هنا في الحاشية، يقول: «أقدم نص عثرنا عليه فيه هو كتاب «الإرشاد للجويني» ثم نجد بعد ذلك «الملل والنحل» للشهرستاني المتوفى ٥٤٨هـ، مثل قوله «وليس ذلك مذهب الإسلاميين» «ج ١ ص ١٢٩ س ٨. القاهرة ١٣٢١هـ». قلت: هو موجود في كلام الأدباء قل ذلك فيكثر استعماله في كتاب «طبقات فحول الشعراء» لـ محمد بن سلام الجمحي «ت: ٢٣١»، وفي كتاب «البيان والتبيين» (١/ ٥٩٩) قال: «ومن الإسلاميين من لا يقدر على الرجز». وقال ابن قتيبة «ت: ٢٧٦): «ولم أسمع أحداً من الإسلاميين ذكر أنه قامر بالقداح فأفحش إفحاش القائل وهو الأخطل» في كتاب: «الأثرية و ذكر اختلاف الناس فيها» ص: ٩٢. وغيرهم. وكلهم قبل الأشعري لكن كلهم ذكروها في ما يتعلق بالأدب والشعر.

(٥) م.س. ص ٥٢٧-٥٢٨.

خامساً: يقارن بين الروايات التاريخية ، ويجمع بينها إن أمكن ، وينقد بعضها أحياناً ، ومن ذلك قوله : « والغريب هنا ما ورد في رواية الحسن العسكري من أن الأشعري لازم الجبائي أربعين سنة! ذلك لأنه إذا كان الأشعري ولد سنة ٢٦٠هـ ، والجبائي توفي قطعاً سنة ٣٠٣هـ ، فكيف يكون قد لازمه أربعين سنة!! لهذا لا بد من أن نخلي هامشاً عريضاً للمبالغة في تلك الرواية»^(١) .

سادساً: ينقل مذهب كل شخصية من الكتب المعتمدة في معرفة مذهبه ، وهذا شرط من شروط دراسة الشخصيات والمذاهب .

وقد اعتمد في دراسة مذهب الأشعري على : الإبانة ، واللمع ، كلاهما للأشعري ، وعلى تبين كذب المفتري لابن عساكر . وفي بيان مذهب الباقلاني على : التمهيد للباقلاني . وفي الجويني على : الشامل ، والإرشاد كلاهما للجويني . وفي دراسته للبغدادي اعتمد على : الفرق بين الفرق ، وأصول الدين ، وكلاهما له .

وكذلك الحال في المعتزلة ، بل هذه طريقتة حتى في دراسته المذاهب الفلسفية وروادها ، أن يرجع إلى المراجع الأساسية في كل ذلك ، مما أكسب لدراسته فيها قيمة مرجعية علمية - كما سبق - وبخاصة وأنه جمع إلى أصالة المراجع الفهم الصحيح غالباً ، والتعبير الواضح .

وفي المعتزلة وفي دراسته للقاضي عبد الجبار اعتمد على : شرح الأصول الخمسة ، والمغني وكلاهما لعبد الجبار .

وأما أبو الهذيل العلاف ، وإبراهيم النظام فاعتمد على : مقالات الإسلاميين للأشعري ، وكتب الجاحظ ، والفصل لابن حزم ، والفرق بين الفرق

(١) م.س. ص ٤٩٢. وانظر : ص ١١ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ٢٠٣ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٦٨٠ ،

للبيغدادي وغيرها ، وهي ما يمكن النقل منها عنهما ، وكتاب الأشعري «المقالات» عمدة في معرفة مذاهب المعتزلة ، لأنه كان منهم سنوات كثيرة .

سابعًا : اعتنى بذكر أماكن وجود كثير من المخطوطات في مكتبات العالم اليوم للشخصيات الذي يتكلم عنهم ، وهذه ميزة لكتابه ، واعتنى بكتب الأشعري ، والباقلاني ، والبيغدادي ، والجويني عنايةً خاصة^(١) .

ثامنًا : أنه وإن كان مجرد جامع ومؤرخ كما سبق ، لكنه في الحقيقة تدخل في هذا الجمع تدخلات تبين أنه أولاً يفهم ما ينقل ، فيفهم من يقرأ له .

□ وكانت تدخلاته فيما يتعلق بالمعتزلة والأشعرية ، أنواعًا :

أولاهها : يتدخل أحيانًا بذكر مدخل مختصر للمسألة التي يريد الكلام عنها مفيد وواضح^(٢) ، ثم ينقل الكلام عن المسألة مما بين يديه من مصادر ومراجع كله في صعيد واحد ، فهو يريح الباحث بهذا ، وهو يحسن استعمال وتوظيف النصوص .

ثانيهما : أحيانًا يلخص كلام من نقل عنه أو عنهم ، ويعبر بأسلوبه وهو شرح وتوضيح^(٣) ، وقد ينقد ، أو يضعف ، أو يحزر ، أو يناقش ، أو يلزم بأسلوب يدل على ذكاء^(٤) .

ومن أمثلة إزماته ، قوله مثلًا عن مذهب الجويني في مسألة الكلام : «وهذا الرأي الأخير في غاية الجرأة . . إذ مؤداه أن جبريل فهم عن الله

(١) انظر : م.س.: ص ٣٩٣ ، ٣٨٨ ، ٣٩١ ، ٥١٥ ، ٥٢٩ ، ٥٢٣ ، ٥٨٧ ، ٥٩١ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ،

٦٨٢ ، ٦٨٥ ، ٦٨٧ - ٦٩٨ .

(٢) انظر : مثلًا : ص ١٩٢ ، ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٣) انظر : مثلًا : ص ١٧٢ ، ١٧٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٦٠ ، ٥٨٤ ، ٦٠٠ ، ٦٠٢ .

(٤) انظر : مثلًا : ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٢٦٣ ، ٣٢٥ ، ٤١٠ ، ٥٠٣ ، ٤٩٧ ،

٥١٨ ، ٥٢٤ ، ٥٦٨ ، ٦١٢ ، ٧٤٦ ، ٧٤٨ .

كلامه ، وفهم الرسول ﷺ عن جبريل مقاصد الله دون أن ينقل له ذات كلام الله . فالتنزيل إذاً هو تنزيل للمعاني ، لا الألفاظ . ويلزم على هذا أن تكون الألفاظ والعبارة من عند النبي محمد ﷺ . لكن الجويني لم يستخلص هذه النتيجة صراحةً؛ بيد أنها نتيجة لازمة عن قوله هذا^(١) .

وهذا كلام يدل على فهم جيد لهذه القضية ، وهو إلزام صحيح لا انفكاك عنه يدل على شناعة قولهم ، وقد التزمه بعض الأشاعرة لذلك يقولون إن هذا القرآن عبارة عن كلام الله فقط ، ولا يقولون هو كلام الله ، وهذا في غاية القبح ، فإذا قالوا: لا يمسه إلا طاهر وفرقوا بينه وبين السنة تناقضوا .

ثالثها: وهو يدخل فيما سبق أن أشرت إليه أنه يذكر أحياناً أول من تكلم في المسألة الواحدة تقريراً أوردًا ، وما فعله من بعده من زيادة أو شرح^(٢) ، ومن ذلك مثلاً ، قوله: «والاعتراض الذي وجهه ابن الراوندي - أو الإلزام على أبي الهذيل - سيكرهه كل خصوم المعتزلة: من الأشعري ، حتى البغدادي . مما يؤكد مرةً أخرى الدور الخطير الذي لعبه ابن الراوندي في مهاجمة آراء المعتزلة»^(٣) .

ويقول: «والبغدادي هنا - كما في كل موضع يتعلق بالمعتزلة - إنما ينقل نقلاً عن ابن الراوندي»^(٤) . وأحياناً يبين كيف تطورت الفكرة ، وأول من قال بها ، كما فعل في مسألة الكسب عند الأشعري^(٥) . وقد يجمع بين الأقوال^(٦) . وأحياناً يذكر أدق من عرض للمسألة كما في مسألة «الأحوال»

(١) ص ٧٣٧.

(٢) انظر: مثلاً: ص ٥٥ ، ١٣٢ ، ١٤٠ ، ٦٢٤ من «مذاهب الإسلاميين».

(٣) ص ١٩٥.

(٤) ص ٢١٤.

(٥) انظر: ص ٥٥٥ - ٥٦١.

(٦) انظر: مثلاً: ص ١٤٦ ، ٢٩٩ ، ٤٢٧.

عن أبي هاشم فقد ذكر أن أدق من عرضها ، وذكر حجج المختلفين فيها هو : الشهرستاني في «نهاية الأقدام»^(١) .

رابعها: وهو ما تميز به كتابه عن سائر الكتابات في هذه الأبواب ؛ أنه إذا ما وجد مسألة من المسائل ، ويشبه أن تكون مأخوذة عن الفلاسفة أو هي مأخوذة عنهم فإنه يبين هذا ، ويذكر من من الفلاسفة قال بها ، ويحيل إلى مصادر ومراجع وأقوال ومذاهب الفلاسفة وهو ميدانه وحلبته الذي فاق فيه وتقدم وبرز^(٢) .

وأذكر هنا مثالاً مفصلاً للتوضيح ، وهو قوله معلقاً على مشكلة «الأحوال» التي قال بها أبو هاشم بعد أن نقل كلام الشهرستاني : «وهذا أدق عرض لمشكلة الأحوال ، وحجج مثبتتها ونفاتها . ومن يتبين :

١- أن مشكلة الأحوال هي بعينها مشكلة الكليات المعروفة ، والتي احتدم الجدل حولها طوال العصور الوسطى الأوروبية من رومان (المتوفى بين سنة ٥١٦ و ٥١٨هـ - ١١٢٣ و ١١٢٥م) حتى أوركام (المتوفى في سنة ٧٤٩ أو ٧٥٠هـ - ١٣٤٩ أو ١٣٥٠م) ونحن نعلم أنها نشأت بناءً على إشارة عابرة في «إيساغوجي» لفوروريوس الصوري «النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي» أدت إلى إثارة ثلاث مسائل هي ، وذكرها ، ثم قال : وليست المشكلة منطقية فحسب كما تصورها فرفيوس ، بل لها نتائج ميتافيزيقية ولاهوتية... ومن هنا لعبت دوراً خطيراً في تفكير فلاسفة العصور الوسطى الأوروبية ، وقد عرضنا لها تفصيلاً في كتابنا «فلسفة العصور الوسطى» فنكتفي بالإحالة إليه^(٣) .

(١) انظر : م.س. : ص ٣٤٥ - ٣٦٠.

(٢) انظر : ص ١٢٢ ، ١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ٢٠٢ ، ٢٢٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٨ ، ٢٥٤ ، ٢٥٧ ، ٢٦٢ ، ٢٩٢ ، ٣٦٠ ، ٣٦٤ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٣١ ، ٥١١ ، ٥٢١ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٦١ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٩ ، ٧٣٣ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٦ .

(٣) وهي مسألة كبيرة جدية أن تفرد برسالة علمية.

٢- أن مثبتي الأحوال أفلاطونيو النزعة ويناظرهم - أي يعارضهم - الواقعيون في أوروبا . . . ، وأن نفاة الأحوال أرسططاليو النزعة ، ويناظرهم الإسميون في العصور الوسطى الأوروبية . . . والمعتزلة - فيما عدا أبا هاشم الجبائي - كانوا ذوي نزعة اسمية^(١) . ونقل إنكار المعتزلة على أبي هاشم .

وهذا مثال يبين لك صحة فهمه لمذاهب الفلاسفة وحسن تصويره لها ، فجعله مشكلة الأحوال هي نفس مشكلة الكليات كلام صحيح ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية «وقول هؤلاء بإثبات الماهيات المطلقة المجردة ، وبالمواد المجردة وإثباتها في الأعيان: هو شبيه بقول من يثبت الأحوال ثابتة في الأعيان ، وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم ، ويجعل الماهيات غير مجعولة ، وهؤلاء يقولون: وجود كل شيء زائد على ماهيته ، ولكن نريد بالماهية: الماهية الشخصية التي لا تكون لغيره ، كما يقوله من يقوله من المعتزلة والرافضة ، وأولئك يقولون بنحو ذلك لكن يقولون بإثبات الماهية النوعية الكلية ، وكل هذه الأمور: إنما هي ثابتة في الأذهان لا في الأعيان ، وإن كان بعضهم ينكر على غيره أشد الإنكار قوله الذي قال ما هو نظيره وأبلغ منه أو هو في الحقيقة^(٢) ، كما ينكر طائفة من متكلمي الصفاتية القائلين بالأحوال كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى على من يقول: المعدوم شيء حتى يكفروه بذلك»^(٣) .

وقال أيضاً وهو يرد على نفاة الصفات بحجة نفي التشبيه: «والمقصود هنا التنبيه على مجامع الأقوال ، ومنشأ الضلال حيث أخذوا لفظ التشبيه بمعنى مشترك مجمل ، فأرادوا نفيه بكل معنى من المعاني ، ومن المعلوم أنه ما من موجودين إلا وبينهما قدر يتفقان فيه ، وإن كان المعنى الكلي المشترك وجوده: في

(١) م.س.: ص ٣٦٠-٣٦١.

(٢) وهذا وقع فيه عبدالرحمن بدوي.

(٣) بغية المراتد: ص ٤٣٦.

الأذهان لا في الأعيان ، فلا بد أن يكون بين أفراد الاسم العام الكلي نوع من المشابهة باعتبار اتفاقهما في ذلك المعنى العام ، وهذا موضع غلط فيه كثير من الناس في أحكام الأمور الكلية التي تشتهب فيها أعيانها ، منهم من يجعل الكلي ثابتاً في الخارج كلياً ، ومنهم من يقول أفراده لم تتفق إلا في مجرد اللفظ : وهي مسألة الأحوال التي اضطرب فيها كثير من الناس ، والتحقيق : أنه لا بد من تشابه في الخارج ، ومعنى كلي عام في الذهن من غير أن يكون في الخارج . . . شيء لا موجود ولا معدوم . فيقال لهؤلاء : التشبيه الممتنع إنما هو مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق ، أو أن يماثله في شيء من صفات الخالق»^(١) .

وبهذا العرض المفصل لمنهج عبدالرحمن بدوي في دراسته هاتين الفرقتين يتبين أنه وإن كان مجرد عرض ، لكن يكتسب كتابه أهمية مرجعية للباحثين من غير أن يكون كاف عن غيره .



(١) الصفدية (١/٩٩-١٠٠) وقال : « وما يذكره طائفة من أهل الكتاب من كون العلم علة العالمية هو عند أكثرهم لا حقيقة له ؛ فليس العالمية زائدة على العلم ، وأهل الأحوال الذين أثبتوها زائدة على العالم ، قالوا : أنها ليست وجودية » الصفدية (١/٢١٧) ومقصوده أن العلم هو العالمية ، لا شيء زائداً عليها ، وانظر : حول مسألة الأحوال وتفصيل الأقوال فيها : مذاهب الإسلاميين في الموطن السابق.

المبحث الثاني

مصادره ومراجعته في دراسته المعتزلة والأشعرية

رجع د . بدوي إلى مراجع كثيرة في دراسته لهاتين الفرقتين ، منها مراجع عامة ، ومراجع خاصة بهاتين الفرقتين ، ومعرفة مراجع الدارس في دراسته لما يدرسه تبين أصالة دراسته وجودتها من عدم ذلك ، وبجمع مراجع د . بدوي هنا وفي سائر ما يكتب يتبين عمق بجهوده وأهميتها وحياده فيها ، من عدم ذلك .

■ وهي في المعتزلة والأشعرية على النحو التالي:

□ أولاً: المصادر والمراجع العامة^(١):

- ١- أخبار مكة / أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقى .
- ٢- اختصار طبقات الحنابلة / للنبلسي .
- ٣- أدبيات اللغة العربية / أحمد مفتاح .
- ٤- الإصابة في تمييز الصحابة / ابن حجر العسقلاني .
- ٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين / محمد بن عمر بن الحسين الرازي .
- ٦- الأغاني / لأبي الفرج الأصفهاني .
- ٧- الأمثال / أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري .
- ٨- أنباء الرواة على أنباء النحاة / جمال الدين الففطي .
- ٩- الأنساب / عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني .
- ١٠- البدء والتاريخ / مطهر بن طاهر المقدسي .
- ١١- البداية والنهاية / ابن كثير .

(١) مرتبة حسب الترتيب الأبجدي.

- ١٢- بروكلمان^(١) .
- ١٣- بلدان الخلافة الشرقية / كي لوسترانج . ترجمة: فرنسيس ، كوركيس عواد .
- ١٤- البلدان / أحمد ابن أبي يعقوب اليعقوبي .
- ١٥- تاج العروس / الزبيدي .
- ١٦- تاريخ الأدب العربي المسيحي / جورج جراف .
- ١٧- تاريخ الإسلام / الذهبي .
- ١٨- تاريخ الإلحاد في الإسلام / عبدالرحمن بدوي .
- ١٩- تاريخ الأمم والملوك / محمد بن جرير الطبري .
- ٢٠- تاريخ بغداد / الخطيب البغدادي .
- ٢١- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين / أبو المظفر الاسفراييني .
- ٢٢- تذكرة النوادر^(٢) .
- ٢٣- تراجم الرجال المذكورة في شرح الأزهار / الجنداري .
- ٢٤- ترتيب المدارك / القاضي عياض .
- ٢٥- التعريفات / الجرجاني .
- ٢٦- تقويم البلدان / أبو الفداء .
- ٢٧- التنبيه والرد / الملطي .

(١) لا يذكر بدوي اسم كتاب بروكلمان الذي ينقل منه في كل المواطن في مؤلفاته التي وقفت عليها ، وأشهر كتب بروكلمان : « تاريخ التراث العربي » و « تاريخ الأدب العربي » و « تاريخ الشعوب الإسلامية » وله « فقه اللغات السامية » ولكن الظاهر أنه ينقل عن الأول.

(٢) لم أعرف مؤلفه.

- ٢٨- ثمرات العلوم / لأبي حيان التوحيدي .
- ٢٩- جامع بيان العلم وفضله / ابن عبد البر .
- ٣٠- الجماهر في معرفة الجواهر / البيروني .
- ٣١- جمهرة خطب العرب / أحمد زكي صفوت .
- ٣٢- حدود العالم .
- ٣٣- الحيوان / لعمر بن بحر الجاحظ .
- ٣٤- الخطط / للمقرئزي .
- ٣٥- دائرة المعارف الإسلامية .
- ٣٦- دائرة المعارف الإيطالية .
- ٣٧- دمية القصر / الباخريزي .
- ٣٨- الديباج المذهب / بن فرحون .
- ٣٩- ديوان جرير .
- ٤٠- دم الكلام / الهروي الأنصاري .
- ٤١- رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام / المنسوبة للأشعري .
- ٤٢- الروضة البهية فيما بين الأشعرية والماتريدية / الحسن بن عبدالمحسن (أبو عذبه) .
- ٤٣- شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون / لابن نباته .
- ٤٤- شذرات الذهب / لابن العماد .
- ٤٥- شرح الدواني على العضدية^(١) .

(١) هذا الكتاب إنما رجع إليه في المقدمة ، التي جعلها عن علم الكلام ، ولم يرجع إليه عند عرض عقائد الأشعرية ، لذلك لم أذكره ضمن مراجعه عن الأشعرية ، وكذلك شرح العقائد النسفية.

- ٤٦- شرح العقائد النسفية / لسعد الدين التفتازاني .
- ٤٧- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد .
- ٤٨- طبقات الحنابلة / محمد بن أبي يعلى الفراء .
- ٤٩- طبقات الشافعية / تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي .
- ٥٠- العبر (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والروم والبربر)^(١) / ابن خلدون .
- ٥١- عيون التواريخ / بن شاعر الكتبي .
- ٥٢- غرر الفوائد ودرر القلائد (أما لي المرتضى) / الشريف المرتضى .
- ٥٣- الفرق بين الفرق / عبد القاهر البغدادي .
- ٥٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل / لأبي محمد بن حزم .
- ٥٥- فهرس المخطوطات المصورة / فؤاد سيد .
- ٥٦- الفهرست / ابن النديم .
- ٥٧- فوات الوفيات / ابن شاعر الكتبي .
- ٥٨- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية / أبوريدة .
- ٥٩- القاموس المحيط / محمد بن يعقوب الفيروز آبادي .
- ٦٠- الكامل في التاريخ / ابن الأثير .
- ٦١- الكامل / للمبرد .
- ٦٢- كشاف اصطلاح الفنون / التهانوي .
- ٦٣- كنز العمال / الهندي .

(١) انظر : كشف الظنون (١/ ٢٧٨)، أجد العلوم (١/ ٤).

- ٦٤- لسان العرب / ابن منظور .
- ٦٥- لسان الميزان / ابن حجر .
- ٦٦- مجلة الأشوريات .
- ٦٧- مجموعة كلية الإلهيات / قوام الدين .
- ٦٨- مرآة الجنان^(١) .
- ٦٩- مروج الذهب / للمسعودي .
- ٧٠- مسالك الأبصار في ممالك الأنصار / ابن فضل الله العمري .
- ٧١- مسلم الثبوت / محب الله بن عبد الشكور البهاري .
- ٧٢- المشترك وصفًا والمفترق صقعاً / ياقوت الحموي .
- ٧٣- مشكلة الصفات الإلهية في مذهب الأشعري وكبار تلاميذه الأوائل / الأار .
- ٧٤- مطلع البدور / أبي الرجال .
- ٧٥- المعارف / ابن قتيبة .
- ٧٦- معجم البلدان / ياقوت الحموي .
- ٧٧- مفتاح الأفكار / أحمد مفتاح .
- ٧٨- مقالات الإسلاميين / الأشعري .
- ٧٩- الملل والنحل / الشهرستاني .
- ٨٠- من تاريخ الإلحاد في الإسلام / عبد الرحمن بدوي .
- ٨١- منهاج السنة / ابن تيمية .

(١) لعله كتاب أبي محمد الياضي اليميني : «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان وتقلب أحوال الإنسان». انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٤٧).

- ٨٢- ميزان الاعتدال / للذهبي .
- ٨٣- النجوم الزاهرة بتلخيص أخبار قضاة مصر والقاهرة / لسبط ابن حجر .
- ٨٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء / محمد الأنباري .
- ٨٥- نهاية الأقدام في علم الكلام / الشهرستاني .
- ٨٦- نوادر المخطوطات / عبد السلام هارون .
- ٨٧- وفيات الأعيان / ابن خلكان .
- ٨٨- يتيمة الدهر / الثعالبي .

□ كتب الفلسفة:

- ١- الآراء الطبيعية المنسوبة إلى فلوطرخس / تحقيق عبدالرحمن بدوي .
- ٢- الأفلاطونية المحدثة عند العرب / عبدالرحمن بدوي .
- ٣- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية / مصطفى عبدالرازق .
- ٤- تهافت التهافت / ابن رشد .
- ٥- تهافت الفلاسفة / الغزالي .
- ٦- ربيع الفكر اليوناني / عبدالرحمن بدوي .
- ٧- رسائل الكندي الفلسفية / تحقيق أبوريدة .
- ٨- شذرات السابقين على سقراط / نشرة ديلز .
- ٩- فلسفة العصور الوسطى / عبدالرحمن بدوي .
- ١٠- في النفس لأرسطو / تحقيق عبدالرحمن بدوي .
- ١١- ما بعد الطبيعة / تحقيق عبدالرحمن بدوي .
- ١٢- مذاهب الذرة عند المسلمين / بينس . ترجمة أبي ريذة .

إضافةً إلى (ثلاثة وأربعين) مرجعًا أجنبيًا ، من كتب المستشرقين^(١) . ولم يتمكن من ترجمتها لأنها بلغات كثيرة ليست انجليزية فقط ، ولنفس السبب لم يتمكن من ترجمتها عند ذكري مراجع دراسته للباطنية الصوفية فيما سيأتي إن شاء الله .

□ ثانيًا: الكتب الخاصة بالمعتزلة:

١- طبقات المعتزلة (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل)^(٢) /

أحمد بن يحيى بن المرتضي .

٢- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على

المسلمين والطعن فيهم / أبو الحسين عبدالرحيم بن محمد بن عثمان الخياط . وقد اعتمد عليه في بيان مذهب النظام ، وجعله أهمها .

٣- المغني / للقاضي عبدالجبار .

٤- شرح الأصول الخمسة / القاضي عبدالجبار .

كما رجع في هذا الباب إلى: مقالات الإسلاميين / للأشعري . بكثرة ،

والملل والنحل / للشهرستاني . الفرق بين الفرق / للبغدادي .



(١) انظرها في مذاهب الإسلاميين: ص ١٣ ، ٩٧ ، ١٠٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ،

١١٩ ، ٣٤٢ ، ٣٦٤ ، ٣٩٤ ، ٤٣١ ، ٤٣٣ ، ٤٣٥ ، ٤٥٧ ، ٤٨١ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ،

٥٢٥ ، ٥٧٥ ، ٥٩٥ ، ٦٣٧ ، ٦٤٢ ، ٦٨٩ ، ٦٩٢ .

(٢) انظر: مذاهب الإسلاميين: ص ٥٣ .

□ ثالثاً: الكتب الخاصة بالأشعرية:

- ١- الإبانة عن أصول الديانة / للأشعري .
- ٢- الإرشاد / للجويني .
- ٣- أصول الدين / لعبدالقاهر البغدادي .
- ٤- إعجاز القرآن / للباقلاني .
- ٥- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين / لأبي المظفر الاسفراييني .
- ٦- تبين كذب المفتري فيما نسب للأشعري / لابن عساكر .
- ٧- التمهيد / للباقلاني .
- ٨- الشامل في أصول الدين / للجويني .
- ٩- الفرق بين الفرق / لعبدالقاهر البغدادي .
- ١٠- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع / للأشعري .
- ١١- مقالات الإسلاميين / للأشعري .

□ □ □

المبحث الثالث

نقد منهجه وبعض آرائه في دراسته المعتزلة والأشعرية

المطلب الأول: إنكاره على غيره ما هو واقع فيه .

المطلب الثاني: تعظيمه الفلسفة .

المطلب الثالث: دفاه عن علم الكلام المذموم .

المطلب الرابع: إنكاره حديث الافتراق .

المطلب الخامس: عدم دراسته ومعرفته عقيدة أهل السنة (الفرقة الناجية) .

المطلب السادس: نفي عبدالرحمن بدوي صحة رجوع الأشعري إلى مذهب السلف في الجملة .

المطلب الأول

إنكاره على غيره ما هو واقع فيه

وقع د . بدوي فيما ذمه ونقده؛ وذلك أنه عند دراسته لإمام الحرمين الجويني ، وبعد أن ذكر أهم كتب أبي المعالي التي اعتمد عليها في بيان مذهب الجويني ، وهي: « الإرشاد » و« لمع الأدلة » و« العقيدة النظامية »^(١)؛ قال: « ويلاحظ أن هذه الكتب الثلاثة الأخيرة فيها عرض لآرائه ، وآراء الأشعرية دون أدلتها ودون الردود على أقوال الخصوم ، وهذا يجعلها تقريرية مجردة خالية من الحجاج العقلي الدقيق ، الذي هو من أخص خصائص علم الكلام ، ونراه يتجلى غنيًا وفيرًا في كتاب الشامل »^(٢) .

وقال بعد أن انتهى من دراسة الجويني: « تقويم: يبدو لنا الجويني - بوجه عام - خاليًا عن الأصالة ، وأنه اعتمد على أسلافه من كبار الأشعرية في الدفاع عن آراء الأشعرية ، وخصوصًا على الباقلاني والأشعري وأبي إسحاق الاسفراييني على الترتيب في الأهمية . صحيح أن كتابه الرئيسي ، وهو « الشامل » لم يصلنا منه إلا ثلثه ، يعترف بأنه لم يأت فيه بمجديد ، إلا في النادر أما كتاب « الإرشاد » فمختصر بسيط خال من الحجاج الكلامي الدقيق ، وما هو إلا متن بسيط سهل للمبتدئين »^(٣) .

ووجه النقد هنا أن هذه الطريقة هي ما فعله د . بدوي أيضًا في كتبه ، صحيح أنه أضاف للوجودية ما سبق أن نقلته ، لكن ما مذهبه إلا امتداد لمذهب هيدجر وإكمال له فقط من غير استقلال ، وكذلك كان للجويني بعض الإضافات القليلة ،

(١) لكن لم ينقل إلا عن الشامل ، والإرشاد.

(٢) م.س. ص ٦٩٩.

(٣) م.س. ص ٧٤٨.

بل هو الذي أدخل الأشعرية في الطور الثاني من أطوارها وهو طور الاعتزال ،
 وحينئذٍ لا فرق بين ما فعله الجويني وما فعله د . بدوي من حيث الجملة .
 وقد ذكر د . بدوي أن المنهج التاريخي والذي يسميه (الفيلولوجي) هو
 المتأصل في عقله ، والغالب على مؤلفاته وهو منهج العرض من غير نقد كما سبق .
 خاصةً وأنه أثنى على الجويني بقوله : « وهو يعترف بأنه يستمد جل ما يورده
 من حجج وتقريرات مما كتبه مشايخ المذهب ، وخصوصاً هؤلاء الثلاثة
 - الأشعري والباقلاني وأبو إسحاق الاسفراييني - . ولم يصرح بأنه أتى بجديد
 إلا في مسألة واحدة وهي إيراد برهاناً من عنده على إثبات استحالة حوادث
 لا أول لها » .

ثم ذكر كلامه ، ثم قال : « ولا يغفل مع ذلك أن يذكر أن هؤلاء المشايخ
 براهين في المسألة ، ولكنها غير كافية . . . وهذه أمانة علمية من الجويني ،
 وليست على سبيل التواضع فقط »^(١) .

لذلك قال د . المرزوقي : « لم أعتقد يوماً ما ورغم قراءاتي المتعددة لمؤلفاته
 أنه يمكن اعتباره مفكراً مستقلاً يتميز فكره بأصالة ، ولكنه من وجهة نظري :
 باحث جاد ومثابر ومنتج غزير الإنتاج ، يقرأ ويفهم ما يقرأ ، ويتأمل النصوص
 ويتمثلها . . . وتأثيرات المذهب الوجودي غير واضحة في إنتاج بدوي عدا كتبه
 القديمة التي كتبها في عقدي الأربعينات والخمسينات عن الفلسفة الوجودية ،
 وهي شرح للمذهب أقرب منها إلى التطبيق »^(٢) .

لكن يؤخذ على الجويني تقريب الأشعرية من مذهب المعتزلة ، وهو ما لم
 ينتبه له بدوي ، لعدم درايته المفصلة عن تطور المذهب الأشعري كما سبق ،

(١) م.س. ص ٧٠٠.

(٢) سبق نقله ضمن آراء الآخرين فيه في المبحث الثاني من الفصل الأول من الباب الأول.

ولكون علم الكلام ليس هو تخصصه ، وإنما تنبه لكونه تأثر بالفلسفة كما سيأتي ذكره - إن شاء الله - (١) .

ومما يؤخذ على بدوي ولا يؤخذ على الجويني فيما نحن بصدده أنه أحياناً ينقل عن مصدر واحد أكثر من عشر صفحات متتالية ، وهذا في مواطن كثيرة (٢) ، وهو وإن كان القارئ سيستفيد بسبب انتقائه فيما ينقل ، لكن هذا غير مقبول في منهج البحث ، كما هو المشهور المتبع في الرسائل العلمية .

وأسوأ من ذلك أنه عندما تكلم عن عبد القادر البغدادي ، وجاء ذكر « خراسان » الذي عاش فيه البغدادي غلب على بدوي حبه للتأريخ للبلدان ، فنقل عن خراسان وموقعها وتأريخها ونحو ذلك في أكثر من عشرين صفحة (٣) ، ولا علاقة لهذا بعلم الكلام ، ثم استدرك فقال : « ونكتفي بهذا القدر من تأريخ خراسان . وقد توسعنا فيه أكثر مما ينبغي في مثل هذا الكتاب الذي هو في العقائد ، لا في التاريخ السياسي ؛ لأن خراسان لم تلق عناية كافية من الباحثين ، ولأن الأحداث السياسية العنيفة فيها كانت لها ظلال على العقائد ، ولأنها كانت من أخصب بلاد الإسلام خصوصاً في القرن الخامس الهجري ، بالتأثيرات الكلامية والفلسفية » (٤) .

(١) وقد تاب الجويني من علم الكلام والفلسفة ، وهو ما قرره في الناظرية حيث قال : « قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة وركبت البحر الخصم العظيم ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام منها . كل ذلك في طلب الحق ، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد والآن رجعت من الكل إلى كلمة الحق عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطيف بره : فأموت على دين العجائز ، ويحتم عاقبة أمري عند الرحيل على برهة أهل الحق ، وكلمة الإخلاص لا إله إلا الله ، فالويل لابن الجويني » .

انظر : طبقات الشافعية الكبرى (٥ / ١٨٥) ، شذرات الذهب (٣ / ٣٦١) .

(٢) انظر : مثلاً : ٢٣ ، ١٠ ، ٢٢٤ ، ٢٣٣ ، ٢٤٦ ، ٢٥٢ ، ٣١١ - ٣٤٥ ، ٣٢٠ - ٣٦٠ .

(٣) من : ص ٦٣٨ إلى ص ٦٦٠ .

(٤) م.س. ص ٦٦٠ .

وفي نظري أن كل هذا غير كافٍ في تسويغ هذا العمل ، فكان بإمكانه الاختصار ، والإشارة إلى المراجع في الحاشية ، خصوصًا أنه مجرد ناقل عن كتب البلدان والتاريخ النقول المطولة .



المطلب الثاني

تعظيمه الفلسفة

ومن أخطر ما يؤخذ على دراسة د . بدوي للمعتزلة والأشعرية: أنه يثبت أثناء كلامه تعظيم الفلسفة ، ويحقر من شأن علم الكلام والمتكلمين ، أمام الفلسفة والفلاسفة ، وينتقد بعض المتكلمين عدم معرفتهم بمذاهب الفلاسفة الذين في عصرهم أو قبلهم^(١) ، وهذه تجعل في نفس من لا يعرف حقيقة الفلسفة^(٢) ، ويقراً في كتابه هذا: تعظيمها وحبها ، وهذه وسيلة لخوض أسباب الكفر والإلحاد^(٣) .

والواقع أن علم الكلام وإن كان مذموماً بإجماع أهل السنة والجماعة - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - ، لكنه أهون من الفلسفة بمراحل كثيرة وكبيرة ، لذلك كَفَّر المسلمون الفلاسفة ولم يكفروا المتكلمين - في الجملة - .

لذلك فمن لم يخض في الفلسفة من المتكلمين: فهو معدود في مناقبه ، وليس من عيوبه كما يصور د . بدوي ، إلا إن أراد هذا المتكلم الرد عليها وأصاب في فهم ذلك .

حتى إنه من غلو بدوي في هذا المجال أنه يتناقض تناقضاً فاحشاً ، فمثلاً يقول عن الباقلاني:

« والغريب أننا لا نراه - أي الباقلاني - يستعمل اصطلاحات أهل المنطق ، بل نجد كلامه هنا شبيهاً بما يرد في أصول الفقه ، ولا نعرث أبداً على أي تأثير

(١) انظرها في المواطن التي تحدث فيها عن الفلسفة والتي أشرت إليها في المبحث السابق.

(٢) سبق بيان حقيقتها ص ٧١.

(٣) وهذا فيما كتب عن الفلسفة في أثناء دراسته لعلم الكلام ، فكيف بكلامه عنها حين يدرسها في الكتب المتخصصة فيها فيجب الحذر من كتبه في الفلسفة كموسوعة الفلسفة التي لخص فيها كل جهده عن الفلسفة والفلاسفة فإن من يقرأ فيها بغير حصانة وعلم كاف ، فإنه يتشرب حب وتعظيم هذه العلوم ، فإذا بلغ فيها غاية عاد بالحسرة والشعور بضياح العمر في غير مفيد؛ لأن حب الفلسفة كان يجري في عقل د . بدوي كجريان الروح في الجسد إلى أن هداه الله.

بمنطق أرسطو سواء في نصه ، وفي عروض الفارابي وغيره من المشتغلين بالفلسفة ، مما يدل دلالة قاطعة على قلة بضاعته ، إن لم يكن جهله التام بالفلسفة الأرسطية بخاصة ، والفلسفة اليونانية بعامة ، ولو استعرضنا ثبت مؤلفاته لازدنا يقيناً بصحة هذه الملاحظة ، إذ لا نعثربين عنواناتها على عنوان واحد يدل على خوضه في علوم الفلسفة أخذاً أو ردّاً»^(١) .

ولو كان هذا حقاً لكان مما لا ينقص من قدر الباقلاني ، كما لم ينقص ذلك من قدر من أعرض عن الفلسفة من أئمة الإسلام العظام ؛ فهذا ما تستحقه الفلسفة عند من عرف حقيقتها ، وكما تبين للدكتور بدوي أخيراً .

لكن الواقع أن الباقلاني كانت له بحوث دقيقة وعميقة في الرد على الفلسفة ومنطق يونان في كتابه «دقائق الكلام والرد على من خالف الحق من الأوائل ومنتحلي الإسلام»^(٢) لكن هذا الكتاب لم يصل نبأه إلى عبدالرحمن بدوي ، لذلك لم يذكره ضمن مؤلفات الباقلاني مع أنه أفرد لها صفحات كثيرة^(٣) ، يوضح ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية :

«وأما اختلاف الفلاسفة فلا يحصره أحد ، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري في كتاب المقالات «مقالات غير الإسلاميين» عنهم من المقالات ما لم يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما ، وكذلك القاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب «الدقائق» الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ، ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان»^(٤) .

(١) م.س. ص ٥٩٨-٥٩٩.

(٢) وقد ذكره الباقلاني في كتابه «هداية المسترشدين» كما قال ذلك أستاذنا د. محمود مزروعة في مقدمته لكتاب «إعجاز القرآن للباقلاني» ص ١٣ والغريب أن في كلام عبدالرحمن بدوي ما يشعر أنه قرأ كتاب هداية المسترشدين ، فكيف لم يقف على هذا؟ ربما تشعر أحياناً أنه يتشبع بما لم يعط! مع غناه عن ذلك.

(٣) انظر : م.س. ص ٥٨٥-٥٩١.

(٤) الرد على المنطقيين : ص ٣٣٤ ، بيان تلبس الجهمية (٤/ ٣٤٨).

وقال أيضًا: « وقد ذكر في جمع مقالات الأوائل مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب المقالات ، ومثل القاضي أبي بكر في كتاب « الدقائق » من مقالاتهم بقدر ما يذكره الفارابي وابن سينا وأمثالهما أضعافاً مضاعفة»^(١) .

وقال في موطن آخر: « ولهذا لما ناظر متكلمو الإسلام العرب هؤلاء المتكلمة الصابئة عجم الروم ، وذكروا فضل منطقهم وكلامهم على منطق أولئك وكلامهم: ظهر رجحان كلام الإسلاميين ، كما فعله القاضي أبو بكر ابن الباقلاني في كتاب « الدقائق » الذي رد فيه على الفلاسفة كثيرًا من مذاهبهم الفاسدة في الأفلاك والنجوم والعقول والنفوس ، وواجب الوجود وغير ذلك ، وتكلم على منطقهم وتقسيمهم الموجودات كتقسيم الموجود إلى الجوهر والعرض ، ثم تقسيم الأعراض إلى المقولات التسعة ، وذكر تقسيم متكلمة المسلمين الذي فيه من التمييز والجمع والفرق ما ليس في كلام أولئك»^(٢) .

وهذا يدل على موسوعية الباقلاني في هذا الباب ، لا على مجرد معرفة بالفلسفة والفلاسفة .

لكن د . بدوي بعد صفحات قليلة من كلامه السابق ، نقل كلامًا للباقلاني ثم قال: « والكلام هنا هو في إبطال التسلسل إلى غير نهاية في المحدثات ؛ لأن ذلك يؤدي إلى استحالة وجود شيء من الحوادث ، على أساس أن اللامتناهي لا يمكن قطعه وعبوره . والبرهان هنا مستمد من آراء الفلاسفة المسلمين»^(٣) .

وقد سبق أنه فرض جهله التام في هذا الباب ، ومسألة التسلسل من أكبر المسائل التي تكلم فيها الفلاسفة المنتسبون للإسلام ، وهذا تناقض واضح .

(١) مجموع الفتاوى (٤ / ٥٢) وانظر: (٩ / ١٠) درء التعارض (١ / ١٥٨) الصواعق المرسله (٣ / ٨٣٩)

وفيه ذكر ابن القيم أن فيه من اختلاف الفلاسفة أضعاف ما ذكره الشهرستاني والرازي.

(٢) مجموع الفتاوى (٩ / ٦٣).

(٣) م.س. ص ٦٠٤.

لكن قد سبق بيان أنه كان لا يرى أن هناك تقدماً في الجانب الفكري عند المسلمين بل والعرب^(١) إلا بسبب الفلسفة ، فلما رأى هذه عند الباقلاني استكثرها عليه ونسبها للفلسفة ، كما نسب كلام سيبويه وتقسيماته في النحو إليها أيضاً^(٢)!! وهو يدل على جهله بالإسلام وبالحضارة العربية .

وكذلك قال عن الجويني وغيره ، قال : « فهذا ما أدركه الجويني من الفلسفة الطبيعية عند الفلاسفة اليونانيين والمسلمين ، مما يدل على قلة بضاعته من الفلسفة ، وخلطه بين الآراء »^(٣) .

ثم يضرب د . بدوي أمثلةً ويذكر بعض أقوال الجويني ، ثم يقول : « وهذا يدل على أن الفلسفة ، وخصوصاً بفضل ابن سينا ، بدأت تؤثر في مواقف المتكلمين ؛ لكن لم يقدر لهم الرد عليها ردّاً يبين عن فهم إلا ابتداءً من الغزالي ؛ لأنه بدأ بدراسة مذاهب الفلسفة وفهمها فهماً جيداً لإمكان الرد عليها عن فهم فيما بعد . وهذا أكمل القصور الواضح عند أساتذة الجويني »^(٤) .

ونحن وإن كنا نلاحظ على الجويني وغيره الرد على الفلاسفة قبل فهم مذهبهم فهماً سليماً من مصادرهم ، ونلاحظ أيضاً عدم إحسان الرد عليهم ، حتى إن ذلك كان سبباً في صد كثير من الفلاسفة عن الإسلام ، بل قد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من أسباب انحراف ابن عربي الصوفي بعض كلام الجويني الذي أخذه من المعتزلة ، وما فيه من عقليات متناقضة^(٥) .

(١) انظر : ما كتبه حول « خصائص الحضارة العربية » في كتابه « من تاريخ الإلحاد في الإسلام » ص ١٥-٣٢ وانظر : ص ١٠٣ من هذا الكتاب .

(٢) انظر : ص ١٦٩ .

(٣) م.س. ص ٧٤٢-٧٤٣ .

(٤) م.س. ص ٧٤٢-٧٤٣ .

(٥) انظر : الصفدية (١/ ٢٧٤) ، وفي النسخة الأخرى (٢٧٥) .

لكن موطن الملاحظة هنا على د . بدوي أنه ذم من لم يعرف الفلسفة ومن بضاعتهم فيها قليلة وهذا ليس مصدر ذم ، فهم لم يفرطوا فيما ينفع في دين أو دنيا .



المطلب الثالث

دفاعه عن علم الكلام المذموم

ومما يؤخذ عليه في كتاباته عن الفرق: دفاعه عن علم الكلام المذموم، بل هو لم يدرس علم الكلام إلا لأنه يرى أن تعدد الآراء في مسائل الاعتقاد شيء حسن؛ لأنه وسيلة للانتقال إلى تعدد الآراء العقديّة الموجود عند الفلاسفة، فهو يدعو إلى إحياء التفرق والخلاف المذموم في الأمة^(١).

لكن زعم هنا أن أول من بدأ الحملة على علم الكلام هو الإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، وأنه السبب الذي أكد جانب الدفاع في مهمة علم الكلام، فأوهم القارئ أن هذا مخصوص بهم، وأن الإمام أحمد أول من ذم علم الكلام. يقول بدوي «ونعتقد أن السبب في توكيد جانب الدفاع في مهمة علم الكلام يرجع إلى الحملة التي قام بها الحنابلة ضد علم الكلام. وهي حملة بدأها ابن حنبل نفسه (المتوفى سنة ٢٤١هـ / ٨٥٥م)، ففي المناظرة التي جرت بينه وبين ابن أبي دواد في حضرة المعتصم، قال: «لست أنا صاحب كلام وإنما مذهبي: الحديث» كذلك ينسب إليه أنه قال: «لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا يرى أحد نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل».

ثم تجلت هذه الحملة وفصلت أولاً عند أبي عمر ابن عبد البر (المتوفى سنة ٤٦٣هـ / ١٠٧١م) في كتابه «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله» وتلاه عبد الله الأنصاري الهروي «المتوفى سنة ٤٨١هـ / ١٠٨٨م» في كتابه «ذم الكلام». وجاء موفق الدين ابن قدامة المقدسي «المتوفى بدمشق سنة ٦٢٠هـ / ١٢٢٣م» في رسالة بعنوان «تحريم النظر في كتب أهل الكلام: كتاب في الرد على ابن عقيل». رد فيه على ابن عقيل في إباحته علم الكلام، وتأويل الآيات المشتبهات.

(١) انظر: تصديره لكتاب «الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم» لألفرد بل.

وكان أبو الحسن الأشعري من أوائل الذين ردوا على دعوى الخنابلة في ذم علم الكلام والنهي عن الخوض فيه . إذ قد تعرض لهذه المسألة في كتاب بعنوان «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» فقال: . . .^(١) .
ثم نقل الرسالة برمتها .

وهذا الكلام خالٍ من التحقيق ، من جهة إيمانه أن الأئمة قبل أحمد لم ينقدوا علم الكلام ويذموه ويشنوا الحملة عليه ، والرد على هذا من وجوه **الوجه الأول:** نقض قوله في نسبة «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» إلى الأشعري ، ورجع عنه .

فإنه قال في الموطن الأول عندما نقلها للرد على من أنكر الخوض في علم الكلام ، وعظَّم الأشعري ، قال: «وقد أوردناها بتمامها . . . ولا محل للتشكيك في صحة نسبتها إليه ، فليس ثم دليل على ذلك ، فضلاً عن أن المذهب الوارد فيها وارد في كتاب «اللمع» للأشعري ، ولا داعي للقول بأنها من تصنيف أشعري متأخر»^(٢) .

ثم لما درس كتب الأشعري ووصل إلى الكلام عن مؤلفاته ، وتحقيق نسبتها إليه ، ووصل إلى الكلام عن هذه الرسالة ، قال: «فإذا عدنا إلى نص الرسالة تبين لنا:

- ١- أن أسلوبها يختلف عن أسلوب الأشعري في سائر كتبه الباقية .
- ٢- أن مشكلة الخوض في علم الكلام أو الإمساك عنه مشكلة متأخرة عن عصر الأشعري ، فلم يكن ثم ما يدعوه إلى الخوض فيها . . .

(١) م.س. ص ١٤-١٥ .

(٢) م.س. ص ٢٦ .

ومن الخبر الذي أورده الأهوازي يتبين أن الأشعري إنما ألف «الإبانة» ،
لا رسالة «استحسان الخوض في علم الكلام . . .» .

٣- لهذا نرجح أن تكون من وضع أشعري متأخر بوقت غير طويل عن
زمان الأشعري ، وتسائر روح الأشعري ، وربما نسبت إلى الأشعري منذ وقت
مبكر في القرن الخامس أو السادس^(١) .

الوجه الثاني: أن أئمة أهل السنة متفقون على ذم الكلام المذموم من أول
ظهوره في المسلمين ، قبل الإمام أحمد ، ومن ثم الأئمة الأربعة كلهم وأئمة
أصحابهم ، وكل أئمة الحديث .

وممن حكى الإجماع على ذم هذا العلم الإمامان: أبو عمر ابن عبد البر ،
والموفق ابن قدامة ، وهما من هما في معرفة الخلاف والوفاق ، ولهما الكتابان
اللذان هما من أوسع كتب المسلمين وأهمها في معرفة خلاف العلماء ووفاقهم
وهما كتابا «التمهيد» لابن عبد البر ، وكتاب «المغني» للموفق ، وقد حكيا
الإجماع في الكتابين اللذين أشار إليهما د . بدوي .

قال أبو عمر ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار:
أن أهل الكلام أهل بدع وزيف ، ولا يعدون عند الجميع ، في جميع الأمصار: في
طبقات العلماء ، وإنما العلماء: أهل الأثر والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالإتقان
والميز والفهم .

أخبرنا إسماعيل بن عبد الرحمن قال: حدثنا إبراهيم بن بكر قال: سمعت أبا
عبد الله محمد بن أحمد بن إسحاق بن خويز منداد المصري المالكي ، قال في كتاب
الإجارات من كتابه في الخلاف: قال مالك: «لا تجوز الإجارات في شيء من
كتب الأهواء والبدع والتنجيم» ، وذكر كتباً ثم قال: وكتب أهل الأهواء والبدع

عند أصحابنا هي : كتب أصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم ، وتفسخ الإجارة في ذلك... قال : وكذلك كتب القضاء بالنجوم وعزائم الجن وما أشبه ذلك ، وقال في كتاب الشهادات في تأويل قول مالك : « لا تجوز شهادة أهل البدع وأهل الأهواء » ، قال : أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم : أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع : أشعرياً كان أو غير أشعري ، ولا نقبل له شهادة في الإسلام أبداً ، ويهجر ويؤدب على بدعته ، فإن تمادى عليها استتيب منها» (١) .

وفي كتاب « تحريم النظر في كتب الكلام » للإمام موفق الدين ابن قدامة ، قال : « وقد بيناً بما سبق فساد علم الكلام من أصله ، ودم أئمتنا له واتفاق أهل العلم على أن أصحابه أهل بدع وضلالة ، وأنهم غير معدودين من أهل العلم » .

□ ونقل من أقوالهم (٢) :

قول أبي يوسف صاحب أبي حنيفة : من طلب العلم بالكلام تزندق .
وسأل رجل الحسن بن زياد اللؤلؤي عن زفر بن الهذيل : أكان ينظر في علم الكلام؟ فقال : سبحان الله ما أحقك ، ما أدركت مشيختنا : زفر ، وأبا يوسف ، ومن جالسنا وأخذنا عنهم : يمههم غير الفقه والافتداء بمن تقدمهم .

وقال الشافعي : ما ارتدى بالكلام أحد فأفلح .

وقال : حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ، ويقال : هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام .

وقال أحمد : ما أحب أحد الكلام فكان عاقبته إلى خير .

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/٩٤ - ٩٦) .

(٢) انظر : النقول الآتية في المرجع نفسه ص ٤١ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٥ .

وقال عمر بن عبد العزيز كلامًا معناه: قف حيث وقف القوم؛ فإنهم عن علم وقفوا، وببصر ناقد كفوا، ولهم على كشف الأمور كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن قلتهم: حدث بعدهم. فما أحدثه إلا من سك غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، ولقد تكلموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مقصر، وما فوقهم مجسر، لقد قصر عنهم قوم فجفوا، وطمح آخرون عنهم فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدىً مستقيم.

وقال الأوزاعي: «اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم، وقل بما قالوا وكف عما كفوا، ولو كان هذا خيرًا ما خصصتم به دون أسلافكم؛ فإنه لم يدخر عنهم خير خبيء لكم دونهم لفضل عندكم».

والنقل في هذا الباب عن قبل الإمام أحمد كثير.

وقد اعتمد د. بدوي في ثنائه على علم الكلام المذموم على الأدلة الواردة في هذه الرسالة المنسوبة للأشعري.

وهي أدلته على ذلك لذلك أرد على ما فيها ردًا مجملًا، وذلك ببيان أن علم الكلام لم يذم بسبب الأدلة العقلية على إثبات العقيدة، بل هذه الأدلة موجودة في القرآن والسنة، وكتب أئمة السنة مليئة بها، ككتبهم في الرد على الجهمية، وغيرها.

ولم يذم علم الكلام أيضًا بسبب المصطلحات الحادثة، فلا زال العلماء في كل فن من فنون العلم يصطلحون اصطلاحات جديدة، وإنما ذم علم الكلام؛ لأن أصله هو «دليل حدوث الأجسام» الذي كانت لوازمه الباطلة لا تخصي^(١)، وبه تسلط أعداء الملة على الإسلام.

(١) انظر: درء التعارض (٢/ ٢٢٤).

فإن هذا الدليل هو أصل علم الكلام الذي اتفق السلف والأئمة على ذمه وبطلانه^(١) ، يقول ابن تيمية: « وكذلك الاستدلال على حدوث العالم بطريق الجسم والعرض إنما ابتدعها في الإسلام هؤلاء - أي الجهمية والمعتزلة - ، وهذا أصل علم الكلام الذي أطبق على ذمه أئمة الإسلام من الأولين والآخرين »^(٢) ، والنقل عن السلف متواتر في ذمه وتبديع أهله^(٣) .

وذم علم الكلام المذموم؛ لأنه أدى ببعض المتكلمين إلى مسائل شنيعة ، منها: نفي حكمة الله ، وقدرته على هداية العاصي ، وجعل كلام الله بلا حرف ولا صوت ، ونفي رؤية الله بالأبصار في الجنة ، وكثير مما يناقض ما جاء صحيحاً صريحاً في النقل .

وذم علم الكلام بسبب ما فيه من إنكار للضروريات^(٤) .

وذم أهل السنة علم الكلام لأن مصطلحاته: كالجوهر ، والعرض ، والجسم والحوادث ، ونحوها ألفاظ مجملة ، تسبب اللبس والاشتباه ، وهم يريدون بها معاني باطلة ، مناقضة لما جاء في القرآن والسنة والإجماع ، ثم يضطرون إلى تأويل ظواهر وأحياناً نصوص الكتاب والسنة وتأويلات متعسفة لازمها التنقص من الكتاب والسنة ، بحجة التعارض مع العقل^(٥) .



(١) انظر: بيان تلبس الجهمية (١١٠١ ، ١٣٩).

(٢) بيان تلبس الجهمية (٢ / ٤٩٩).

(٣) السابق (٢ / ٤٩٨).

(٤) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢ / ١٣٨) ، إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات : ص ٢٠١.

(٥) انظر: درء التعارض (٧ / ١٨٦).

المطلب الرابع

إنكاره حديث الافتراق

د . بدوي مفلس في علم الحديث يتبين ذلك جلياً لمن يقرأ له ، ومع هذا فقد أدخل نفسه في هذا الباب الدقيق كما يفعل كثير من المفكرين ، مع أنه ليس مجال عنايتهم ، فصدق عليهم قول بعض العلماء : « من دخل في غير فنه أتى بالعجائب » وقال بعضهم : « يفضحه الامتحان »^(١) ، وهذا المثل موجه في الأصل لمن يدخل في هذا العلم العظيم علم الحديث ، ممن هم علماء بالشريعة كبعض الفقهاء أو غيرهم ، ممن لم يجمعوا إلى تخصصهم العلم بالحديث ففي حق الفيلسوف والمتكلم من باب أولى .

ومن أمثلة ذلك كلام بدوي في أول كتابه « مذاهب الإسلاميين » عن حديث الافتراق^(٢) ، فأعله في متنه ، وجعله من الموضوعات ، يقول :

« والمؤلفون الإسلاميون المتقدمون الذين كتبوا عن الفرق ، وبخاصة من هم من أهل السنة أرادوا أن يحصروها - أي الفرق - استناداً إلى حديث موضوع يروى عن أبي هريرة ، ومفاده أن النبي ﷺ قال : « افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »^(٣) ؛ وثم رواية أخرى يظهر فيها الداعي إلى وضع الحديث ، وتروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص (المتوفى سنة ٦٥ هـ) ، أن النبي قال : « ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل : تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة » . قالوا : يا رسول الله : وما الملة التي تنقلب؟ قال : « ما أنا عليه وأصحابي » .

(١) انظر : فتح الباري (٣/ ٥٨٤) تحفة الأحوزي (١/ ٢٤) ، وفي طبقات الشافعية الكبرى (٩/ ٣٥٧) .

(٢) ومنها أنه جعل أحاديث النهي عن التماثيل والتصوير من وضع بعض الفقهاء .

انظر : س.ح. (١/ ٣٠٩) .

(٣) سبق تحريجه : ص ٣٥٦ .

ولهذا الحديث - بصوره المختلفة - أسانيد كثيرة ، استوفاهها الحافظ الزيلعي في تخريج أحاديث «الكشاف» وتعدد رواته عن النبي . . . (١) .

□ وفي كلام بدوي هذا أخطاء كثيرة ، ومن ذلك :

١- ما سبق التنبيه عليه ، وهو أنه إذا كان ينقد الخوض في تخصصه «الفلسفة» ممن هو غير مجيد له كما في المبحث السابق ، وكذلك أصحاب كل فن ينقدون من دخل في فنهم من غير أهله فكيف يتجرأ على «علم العلل» وهو من أدق العلوم وأصعبها عند علماء المسلمين فضلاً عن غيرهم!! .

٢- أن كلامه مطرح بداية ، لأنني لا أعلم عن أحد من علماء الحديث الذين يُرجع لقولهم أنه عد هذا الحديث موضوعاً (٢) ، ثم لم يذكره أحد من العلماء في الكتب المصنفة في الموضوعات مع شهرة الحديث .

غاية ما في الأمر ان ابن حزم خالف قول أكثر العلماء ، وحاد عن الصواب في ذلك ، فقال: الحديث لا يصح . لكن ضعفه من جهة الإسناد (٣) لا من جهة المتن كما فعل بدوي ، ولم يجعله ابن حزم موضوعاً ، وهناك فرق كبير بين الموضوع والضعيف . وقد جاء الحديث بأسانيد كثيرة جياد ، فلعل ابن حزم لم يقف على هذه الطرق ، خاصةً أن الحديث عده بعض الحفاظ في الحديث المتواتر لكثرة طرقه ، كما سبق . فعلى هذا يكون هؤلاء العلماء اتفقوا على عدم قبول العلل التي علل بها عبدالرحمن بدوي ، واتفقوا أنه غير موضوع ، فيكون كلامه مردوداً من أصله . ويكون قد جازف مجازفة كبيرة .

وإنما الحديث الموضوع حديث أبرد بن أشرس الكذاب الوضاع عن

(١) م.س. ص ٣٣-٣٤.

(٢) سبق ذكر تصحيح العلماء له ، وانظر : مغني المحتاج (٤/ ٤٣٦) حاشية الرملي (٤/ ٣٥٣) ، الاعتصام للشاطبي (٢/ ١٨٩).

(٣) الفصل في الملل (٣/ ١٣٨).

يحيى بن سعيد الأنصاري ، وحديثه: تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا فرقة واحدة الزنادقة^(١) .

قال ابن حجر: « وهذا من الاختصار المححف المفسد للمعنى ، وذلك أن المشهور في الحديث كلها في النار إلا واحدة » .

٣- أن الحديث باللفظ الذي أورده: « وما الملة التي تنقلب » إن أحسنًا الظن قلنا سقطت كلمة: لا ، فتصير الجملة: التي لا تنقلب . أولن تنقلب . ومع هذا فلم أجد من رواه بهذا اللفظ .

٤- أن عبد الرحمن بدوي يرد الحديث من غير النظر في إسناده ، يعني يُعلِّم الحديث في متنه ، وهذه من أصعب وظائف المحدثين ، ولا يقبل القول في هذا إلا من أئمة العلل فقط ، وهم قلة ، يبين لك هذا الضوابط التي ذكرها الإمام ابن القيم لمن يريد أن يعرف هذا فقال: « وسُئلت هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ » .

فهذا سؤال عظيم القدر ، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة ، واختلطت بلحمه ودمه ، وصار له فيها ملكة ، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه فيما يأمر به ، وينهى عنه ، ويخبر عنه ، ويدعو إليه ، ويحبه ويكرهه ، ويشعره للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه . فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه ، وما يجوز أن يخبر به ، وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره ، وهذا شأن كل متبع مع متبوعه؛ فإن للأخص به الحريص على تتبع أقواله وأفعاله من العلم

(١) وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات في كتاب السنة ، وتبعه في اللآلئ ، وقال ابن تيمية : لا أصل له بل هو موضوع كذب باتفاق أهل العلم بالحديث. **انظر** : لسان الميزان (١/ ١٢٨) (٣٩٥) ، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة (١/ ١٦١) ، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة : ص ٥٠٢ ، نظم المتناثر : ص ٤٧ ، اللآلئ المصنوعة (١/ ٢٢٧).

بها والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ، ما ليس لمن لا يكون كذلك ، وهذا شأن المقلدين مع أمتهم يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم والله أعلم»^(١) .

وطبيعيّ أن د . بدوي ليس منهم .

وتعبيره عن طرق الحديث بقوله « بصوره المختلفه » يبين بعده التام عن هذا العلم ، فهذا التعبير لا يستعمله المحدثون في مصطلحاتهم يعرف هذا من له أدنى اشتغال بهذا العلم الشريف ، ويستعمله الفلاسفة بكثرة .

٥- وهو السبب الجوهرى في حكم د . بدوي على الحديث بالوضع ، وهو في قوله بعد كلامه السابق: « ومع ذلك فلا يمكن أن يكون الحديث صحيحاً للأسباب التالية :

أولاً: أن ذكر هذه الأعداد المحددة المتوالية: ٧١ ، ٢ ، ٧٣ أمر مفتعل لا يمكن تصديقه ، فضلاً عن أن يصدر مثله عن النبي .

ثانياً: أنه ليس في وسع النبي أن يتنبأ مقدماً بعدد الفرق التي سيفترق إليها المسلمون»^(٢) .

فمن هاتين يتبين السبب الأكبر في حكمه على الحديث بالوضع ، وهو أنه كان ملحدًا ، ينكر وجود الله تعالى ، فلا وحي عنده إذًا ، ولا ملائكة ولا كتب ، وكلام النبي هو مجرد تخيلات للنفس تحصل لها عندما تلم بها الملمات ، وفي هذه الحالة لا يمكن أن تحدثه نفسه بمثل ما في بعض الأحاديث التي فيها إخبار بمغيبات كثيرة ، وأعداد دقيقة ونحو ذلك . كما أنه أنكر في موطن آخر حديثاً ذكر فيه أن النبي ﷺ ذكر صفات أويس القرني ، فقال: « مع أنه وارد في نفس المصادر أنه لم يلق

(١) المنار المنيف : ص ٤٤ .

(٢) م.س. ص ٣٤ .

النبي . . . فمن أين عرف النبي كل هذه المعلومات المفصلة عن أويس»^(١) ، لأنه ينكر الوحي من علام الغيوب ، وقد صرح بهذا فقال بعد أن نقل قصة - ظاهر عليها الوضع - فيها مهاتفة سمعتها رابعة العدوية من شخص لم تره ، قال د . بدوي « فليس بعجب في واقع الأحوال النفسية لأمثال هؤلاء أن يخيل إليهم أن طائفًا رحمانيًا قد طاف بنفوسهم . . . فهذا يحدث لكل منا في أبسط أحوال مهامه ومشاغله ، فما بالك ونحن بإزاء المهم الأكبر في حياة الشخص؟! فتلاميذ عمواس ، وطريق دمشق عند القديس بولس ، ورؤيا أوستيا عند القديس أوغسطين ، ووحى دلف لدى سقراط ، ووحى حراء عند النبي محمد كلها أمور لا تتأبى على منهج البحث النفساني العلمي إذا ما فهمت على أنها أحوال من الكلام النفسي الصادر عن ازدواج النفس حينما تلم بها الملمات»^(٢) .

وهو ينكر المعجزات والكرامات كلها ، فيقول: «نحن ننكر الكرامات والخوارق أيًا كان مصدرها»^(٣) .

أما علماء الحديث فيجعلون هذا الحديث - حديث الافتراق - من معجزات النبي ﷺ^(٤) ، لأنه أخبر بوقوع التفرق ، فوقع كما أخبر ، ولم يشكوا في وقوع هذا العدد لكن لا يلزم من صحة الحديث معرفة من هي هذه الفرق بالتحديد ، بل يكفي معرفة منهج الفرقة الناجية والحث على لزومه ، وهو المقصود من الحديث .

ثم قال د . بدوي «ثالثًا: لا نجد لهذا الحديث ذكرًا فيما ورد لنا من مؤلفات من القرن الثاني ، بل ولا الثالث الهجري ، ولو كان صحيحًا لورد في عهد متقدم»^(٥) .

(١) تاريخ التصوف : ص ١٤٩ .

(٢) شهيدة العشق : ص ١٤ .

(٣) السابق : ص ٩٥ وانظر : منه : ص ٣٦ .

(٤) انظر : فيض القدير (٢/ ٢٠) ، تحفة الأحوذى (٧/ ٣٣٢) ، التيسير بشرح الجامع الصغير (١/ ١٧٩) .

(٥) م.س. : ص ٣٤ .

فيقال: الحديث مروى في كتب علماء القرنين الثاني والثالث، لكن الرجل مفلس في السنة كما قلت مرارًا؛ فالكتب الستة كلها من كتب علماء القرن الثالث، والحديث أيضًا في مسند أحمد، وأحمد عاش بين سنتي (١٦٤ - ٢٤١هـ)، والحديث أيضًا عند أبي داود وهو عاش بين سنتي (٢٠٢ - ٢٧٥هـ)، وابن ماجه (٢٠٧ - ٢٧٩هـ)، والترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩هـ) ^(١).

بل هو قبل ذلك في مصنف عبدالرزاق (١٢٦ - ٢١١هـ) ^(٢)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١٥٩ - ٢٣٥هـ) ^(٣)، وغيرهم، وكذلك كل من يدخل في غير فنه، يفضحه الامتحان.

وأيضًا فالحفاظ الذين صنّفوا بعد القرن الثالث يروون الحديث بأسانيدهم وبعضها صحيحة، أو حسنة.

ثم قال بدوي «ورابعًا أعطت كل فرقة لختام الحديث الرواية التي تناسبها: فأهل السنة جعلوا الفرقة الناجية هم أهل السنة، والمعتزلة جعلوها فرقة المعتزلة، وهكذا».

قلت: هذه ليست علة يوصف بها حديث رسول الله ﷺ الثابت بأنه موضوع، بل هذا من شأن هؤلاء المدعين.

ومع هذا فقد قطعت إحدى الروايات النزاع، وبينت أنهم: هم من كان على مثل ما كان عليه النبي ﷺ وصحابته كما سبق، لذلك قال العلامة القاري: «ما كنت عليه أنا وأصحابي، وبهذا الحديث يندفع زعم كل فريق: إنه على الصراط المستقيم» ^(٤). وهم كما قال ابن القيم الذين سلكوا ظاهر الشرع ولم يؤولوه ^(٥).

(١) انظر: تحريجه فيما سبق: ص ٣٥٦.

(٢) انظر: مصنف عبدالرزاق (١٠١٥٥، ١٥٦) ح (١٨٦٧٥ - ١٨٦٧٤).

(٣) انظر: مصنفه (٧/ ٥٥٤) ح (٣٧٨٩٢).

(٤) مرقة المفاتيح (١/ ٣٧٥).

(٥) انظر: إعلام الموقعين: (٤/ ٢٥٣).

وقد سبق بيان السمات التي تتميز بها الفرقة الناجية بما يزيل اللبس^(١) .
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية هنا كلامًا واضحًا ، وهو موافق لما سبق أن ذكرته ،
وهو رد مباشر على سبب حكم بدوي على الحديث بالوضع ، قال : « وأيضًا فكثير
من الناس يخبر عن هذه الفرق بحكم الظن والهوى : فيجعل طائفته والمنتسبة إلى
متبوعه الموالية له : هم أهل السنة والجماعة ، ويجعل من خالفها أهل البدع ، وهذا
ضلال مبين ؛ فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله ﷺ الذي
لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، فهو الذي يجب تصديقه في كل ما أخبر ،
وطاعته في كل ما أمر ، وليست هذه المنزلة لغيره من الأئمة ، بل كل أحد من الناس
يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ وبهذا يتبين أن أحق الناس بأن
تكون هي الفرقة الناجية : أهل الحديث والسنة ؛ الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له
إلا رسول الله ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله ، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها
وسقيمها ، وأتمتهم فقهاء فيها ، وأهل معرفة بمعانيها واتباعًا لها : تصديقًا وعملاً ،
وحبًا وموالاةً لمن والاه ، ومعاداةً لمن عاداه : الذين يردون المقالات المائلة إلى
ما جاء به من الكتاب والحكمة ؛ فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم وجمل
كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول ، بل يجعلون ما بعث به الرسول من
الكتاب والحكمة : هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه .

وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات ، والقدر ، والوعيد ، والأسماء ،
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وغير ذلك : يردونه إلى الله ورسوله ،
ويفسرون الألفاظ المائلة التي تنازع فيها أهل التفرق والاتلاف ؛ فما كان من
معانيها موافقًا للكتاب والسنة أثبتوه ، وما كان منها مخالفًا للكتاب والسنة
أبطلوه ، ولا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس ؛ فإن اتباع الظن جهل ، واتباع
هوى النفس بغير هدىً من الله ظلم^(٢) .

(١) انظر : ص ٣٦٠ .

(٢) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٨) .

ثم قال د . بدوي « وقد ظهر التعسف البالغ لدى مؤرخي الفرق في وضعهم فروقاً وأصنافاً داخل التيارات الرئيسية حتى يستطيعوا الوصول إلى ٧٣؛ وفاتهم أن افتراق المسلمين لم ينته عند عصرهم ، وأنه لا بد ستنشأ فرق جديدة باستمرار ، مما يجعل حصرهم هذا خطأ تماماً ، إذ لا يحسب حساباً لما سينشأ بعد ذلك من فرق إسلامية جديدة»^(١) .

والجواب: أن حصر الفرق في فرق معينة ، هو من التعسف كما قال ، وكم من مسائل بينت في الشرع ولم تحدد أعدادها ؛ لأن الحكمة ليست في ذلك ، كعدد أسماء الله تعالى الحسنى التسعة والتسعين فعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « إن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة»^(٢) ، فلم يصح في تحديد هذه الأسماء حديث . فعدم تحديد المراد لا يجعل به الحديث ، والنبي ﷺ لا ينطق عن الهوى ، فيمكن أن تكون أصولها ثلاثة وسبعين ، والباقية تتفرع عنها ، خصوصاً أنك إذا أحصيت أصول الفرق لم تجدها تزيد عن هذا العدد .

لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً: « وأما تعيين هذه الفرق فقد صنف الناس فيها مصنفاتهم ، وذكرهم في كتب المقالات ؛ لكن الجزم بأن هذه الفرقة الموصوفة هي إحدى الثنتين والسبعين: لا بد له من دليل؛ فإن الله حرم القول بلا علم عموماً ، وحرم القول عليه بلا علم خصوصاً»^(٣) .

(١) م.س.: ص ٣٤.

(٢) الحديث متفق عليه رواه البخاري (٢/ ٩٨١) ح (٢٥٨٥) ، (٦/ ٢٦٩١) ح (٦٩٥٧) ، ومسلم (٤/ ٢٠٦٣) ح (٢٦٧٧) وأما ذكر هذه الأسماء فجاء عند الترمذي (٥/ ٥٣٠) ح (٣٥٠٧) ، وابن ماجه (٢/ ١٢٦٩) ح (٣٨٦١) وغيرهما ، والصحيح أنه مدرج من كلام الراوي وليس من كلام النبي ﷺ والله أعلم.

(٣) مجموع الفتاوى (٣/ ٣٤٦) وانظر: العلم الشامخ: ص ٥١٢-٥١٦.

ومع هذا فقد قال د . بدوي عن هذا الحديث كلاماً آخر يخالف هذا في كتاب متأخر وهو «الدفاع عن القرآن ضد منتقديه» ، وهو من أواخر كتبه ، ففيه تحت عنوان «ريلاندا . . ودفاعه عن الإسلام» ذكر أن ريلاند هذا سعى لدراسة الإسلام كما هو عند المسلمين ، من غير افتراء ليتمكن الرد عليه ومهاجمته بنجاح ، على حسب مقصد ريلاند ، وذكر ريلاند من التشابهات بين مذهب لوثر وبين المسلمين عدة مسائل منها :

« ٢- ينقسم الإسلام إلى سبعين طائفة وكذلك الإنجيليون »^(١) .

ذكر د . بدوي ملاحظة على هذه الفقرة ، فقال : « على حد معرفتنا لم يسبق لأي مؤرخ لديانة البروتستانت أن قسم الطوائف المنتمية إلى سبعين طائفة . ويمكن ليفالديو أن يعد ما ١٢٣٦ يشاء من الطوائف ، لكن هذا لن يغير في الأمر شيئاً ، فالرقم لم يراد منه أبداً على علمي » الإشارة إلى مختلف التشكيلات للكنايس البروتستانتية « في حين جاء صراحة في حديث للرسول : « ستنقسم أمتي إلى سبعين طائفة وأحياناً ٧١ - ٧٢ - ٧٣ مصيرها النار إلا التي تتبعني وأصحابي »^(٢) .

وهو يسوق هذا في مقام الدفاع عن الإسلام ، فهو رجوع عن القول بوضع الحديث .



(١) دفاع عن القرآن : ص ٤١٩

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٠ .

المطلب الخامس

عدم دراسته ومعرفته عقيدة (الفرقة الناجية)

لما كان د . بدوي إنما ينقل عن كتب المعتزلة والأشعرية ، وينقل عن كتب الفرق الأخرى كـ: « مقالات الإسلاميين » ، و« الفرق بين الفرق » ونحوها ، وكانت هذه الكتب لا تعني بذكر كلام أئمة السنة في مسائل الاعتقاد ، ولا ذكر عقيدتهم مفصلة ، وقع د . بدوي في نفس التقصير ، فلا تجده ينقل من كتب أهل السنة المعتمدة عندهم على كثرتها ، والمسندة خاصة التي يذكرون فيها مقالات السلف بالأسانيد الثابتة .

وهي معروفة ، وكثيرة ، منها المطبوع وهو كثير ومنها ما فقد ، ومنها ما لم يحقق بعد ، مثل : كتاب « الرد على الجهمية » لمحمد بن عبدالله الجعفي ، ولعثمان بن سعيد الدارمي ، وكذلك « نقض عثمان بن سعيد على بشر المريسي » ، و« الرد على الجهمية » لعبدالرحمن بن أبي حاتم ، وكتاب « السنة » لعبدالله بن الإمام أحمد ، و« السنة » لأبي بكر الأثرم ، و« السنة » للخلال ، وكتاب « خلق أفعال العباد » للبخاري ، وكتاب « التوحيد » لأبي بكر ابن خزيمة ، وكتاب « السنة » لأبي القاسم الطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني ، ولأبي عبدالله بن منده ، و« الأسماء والصفات » لأبي بكر البيهقي ، و« السنة » لأبي ذر الهروي ، و« الإبانة » لابن بطة ، و« الشريعة » لأبي بكر الآجري ، و« شرح أصول السنة » لأبي القاسم اللالكائي ، و« السنة » لأبي حفص بن شاهين ، و« أصول السنة » لأبي عمر الطلمنكي^(١) ، وأمثال هذه الكتب ، ومصنفوها من مذاهب متبوعة مالكي وشافعي وحنبلي ، ومحدث مطلق لا ينتسب إلى مذهب أحد . وهذه الكتب : ينابيع العلم والتحقيق والإيمان والهدى ، وهناك غيرها كثير .

(١) ومن كتب المتأخرين : العلو للذهبي ، واجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم - ولهذا الكتاب النفيس خطوط واضح في مكتبة بدوي التي أهداها مكتبة الإسكندرية - وغيرها.

لذلك فاته علم كثير يتعلق بالفرق وأصولها ، وأدلة العقائد الصحيحة الصريحة التي كتبهم هي مظانها ، لذلك قال في مسألة القدر: « لكننا لا نعلم شيئاً عن سوس أو سوسن هذا »^(١) ، وهو الذي نسب إليه أنه أول من قال بنفي القدر ، ولو رجع إلى مصادر أهل السنة المسندة لوجد الروايات الكثيرة ، ثم ذهب يخوض في مسائل القدر من كلام وكتب المستشرقين المليئة بالحقد على المسلمين ، والجهل بحقيقة مذهب أهل السنة ، وهذه من مساوئ كتابه^(٢) .

وكأنه لا وجود لمذهب أهل السنة - المحضة - الذين هم: الصحابة رضوان الله عليهم ، والتابعين وتابعيهم ومن سار على نهجهم ، ومنهم الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة ، وسائر علماء الشريعة الكبار ، مع ظهورهم وتميزهم ، وكثرة مؤلفاتهم ، فيكون هذا نقصاً كبيراً في منهجه ومؤلفاته ، كما هو نقد لكتب الفرق السابقة بعامة .



(١) م.س.: ص ١١٢.

(٢) انظر: السابق: ص ٩٧-١٢٠.

المطلب السادس

نفيه صحة رجوع الأشعري إلى مذهب السلف

ومما يؤخذ على دراسة د . بدوي للمعتزلة والأشعرية: استبعاده أن يرجع الأشعري إلى طريقة السلف ، وما كان عليه الإمام أحمد .

فإن الأشعري قال في كتابه «المقالات» بعد أن حكى مقالات الفرق : «حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة: جملة ما عليه أهل الحديث والسنة ، والإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يردون من ذلك شيئاً» - ثم حكى أقوالهم ثم قال : «فهذه جملة ما يأمرون به ، ويستعملونه ويروونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير»^(١) .

يقول بدوي «فإن عقيدة الأشعري أكثر تدقيقاً وأشد تركيباً من هذه العقيدة البسيطة التي لا تتجاوز عقيدة ابن حنبل ، وأين مذهب الأشعري في الصفات؟ وأين قوله بالكسب؟ وأين الفروق الدقيقة التي وضعها في المسائل المتعلقة بخلق الأفعال ، والإيمان؟ وكيف ينكر الأشعري «المناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل - أي مسائل علم الكلام - وهو من أبرع الناس في المناظرة ومن الداعين إلى الخوض في مسائل علم الكلام؟ فهل يعقل أن يتخلى الأشعري عن كل مباحثه الكلامية ومناظراته وتدقيقاته ، ويقتصر على هذه العقيدة الساذجة الأولية؟

ولهذا نفترض - وإن كان الأمر بحاجة إلى مزيد من التحقق - أن تكون العبارة التي أوردناها . . وهي قوله: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب» نقول: ربما كانت هذه العبارة مقحمة مزورة . .»^(٢) .

(١) مقالات الإسلاميين : ص ٢٩٠-٢٩٧ .

(٢) م.س. : ص ٥٣٠ - ٥٣١ .

□ **والجواب ، من وجوه:**

الأول: أنه ليس بغريب أن يتوب الأشعري من هذا كله ، بل قد تاب كثير من الناس ، من الفلاسفة والمتكلمين وغيرهم من أكثر من هذا ، ومنهم د . بدوي نفسه تاب مما في كتابه « الزمان الوجودي » وغيره من كتبه في الإلحاد والوجودية والفلسفة ، فما وجه الغرابة أن يرجع الأشعري ويذم علم الكلام!! وقد رجع الرازي نفسه والجويني والغزالي إلى ما سماه د . بدوي عقيدة ساذجة .

ثانياً: أن تسميته عقيدة أهل السنة (العقيدة الساذجة) هو في الواقع وصف للكتاب والسنة؛ لأن عقيدة أهل السنة هي ما جاء فيهما ، وهو وصف ظالم جائر ، لأنه يتعالى الله - سبحانه - عن أن يوصف كلامه ، وسنة نبيه ﷺ التي هي الوحي الثاني بخلوهما عن التحقيق والعلم واليقين ، لكن ماذا ينتظر من ملحد وجودي محجوب عن الاسلام فضلا عن السنة غير هذا .

لذلك ينسف شيخ الإسلام ابن تيمية سوء الظن هذا بالوحي ، فيقول: « وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك^(١) من كان ناقصاً في عقله وسمعه ، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] ، وإن كان ذلك كثيراً في كثير من المتفلسفة والمتكلمة ، وجهال أهل الحديث والمتفهمة والصوفية » .

ثم قال: « وأما القسم الثاني: وهو دلائل هذه المسائل الأصولية ، فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين أو المتفلسفة: أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق ، فدلالته موقوفة على العلم بصدق الخبر ، ويجعلون ما بيني عليه صدق الخبر: معقولات محضة ، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً ، بل ضلوا ضلالاً مبيهاً في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطرق الخبر المجرد ، بل الأمر ما عليه سلف الأمة أهل العلم والإيمان من أن الله ﷻ: بين من الأدلة العقلية

(١) أي: مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك ودلائلها العلمية والنقلية.

التي يحتاج إليها في ذلك العلم ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدر ، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه»^(١) .

وسبب وصف بدوي وغيره الأدلة النقلية وعقيدة الإمام أحمد بالسذاجة هو خلوها عن علم كلام ، بل لأنه لا يوجد فيها معارضات عقلية كلامية ساذجة باردة ، وما علم أن العقل الصحيح والتحقيق الصريح هو في التسليم للنصوص في الغيبات ؛ لأن العقل السليم يقول: إذا أخبرك الصادق بخبر لا يحيله العقل ، ولكن يحار فيه: فيجب تصديقه ، فكيف إذا كان الخبر يستحيل عليه الكذب أو معصوماً منه وهم الأنبياء عليهم السلام .

ثالثاً: أن قوله عن الأشعري: «ومن الداعين إلى الخوض في مسائل علم الكلام» يشير إلى الكتاب المسمى: «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» وقد بين بدوي نفسه أن التحقيق عدم صحة نسبته للأشعري ، ورجع عن قوله الأول ، كما سبق .

رابعاً: أن الأشعري في الحقيقة وإن رجع إلى عقيدة الإمام أحمد التي هي عقيدة السلف الصالح ، فقد بقي عنده بقايا من علم الكلام ، ومنها كثير من المسائل التي أشار إليها د . بدوي في كلامه هذا ، فإن الأشعري إنما عرف عقيدة أهل السنة معرفة مجملة ، ولم يعرف تفاصيلها ، وإنما كانت صناعته الحقيقية هي علم الكلام ، والرد على المعتزلة وبيان تناقضهم^(٢) .

ولكنه أثبت الصفات الخبرية وصار من أهل السنة في الجملة مع وجود بقايا من علم الكلام عنده ، ومن ذلك نفيه الصفات الاختيارية ، وقد قيل أنه رجع عن نفي الصفات الاختيارية ، وله شواهد من كلامه .

(١) درء التعارض (١/ ٢٨).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٤١٧ ، ٢٨) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٦) (٢/ ٣٠٨) ، (٥/ ٢١٩)

(٧/ ٧٤) (٨/ ١٠٠).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في حقيقة مذهب الأشعري: « فأما ابن كلاب فقولُه مشوب بقول الجهمية ، وهو مركب من قول أهل السنة وقول الجهمية ، وكذلك مذهب الأشعري في الصفات ، وأما في القدر والإيمان فقولُه قول جهم . وأما ما حكاه عن أهل السنة والحديث وقال: « وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب » فهو أقرب ما ذكره .

وبعضه ذكره عنهم على وجهه ، وبعضه تصرف فيه وخلطه بما هو من أقوال جهم في الصفات والقدر؛ إذ كان هو نفسه يعتقد صحة تلك الأصول . وهو يجب الانتصار لأهل السنة والحديث وموافقتهم؛ فأراد أن يجمع بين ما رآه من رأى أولئك وبين ما نقله عن هؤلاء ، ولهذا يقول فيه طائفة: إنه خرج من التصريح إلى التمويه كما يقوله طائفة إنهم الجهمية الإناث ، وأولئك الجهمية الذكور .

وأتباعه الذين عرفوا رأيه في تلك الأصول ووافقوه: أظهروا من مخالفة أهل السنة والحديث ما هو لازم لقولهم ، ولم يهابوا أهل السنة والحديث ، ويعظموا ويعتقدوا صحة مذاهبهم كما كان هو يرى ذلك .

والطائفتان أهل السنة والجهمية يقولون: إنه تناقض؛ لكن السني يحمّد موافقته لأهل الحديث ويذم موافقته للجهمية ، والجهمي يذم موافقته لأهل الحديث ويحمّد موافقته للجهمية .

ولهذا كان متأخرو أصحابه كأبي المعالي ونحوه: أظهر تجهماً وتعطيلاً من متقدميهم ، وهي مواضع دقيقة يغفر الله لمن أخطأ فيها بعد اجتهاده .

لكن الصواب: ما أخبر به الرسول ، فلا يكون الحق في خلاف ذلك قط والله أعلم»^(١) .

وكذا قال خلف المعلم من فقهاء المالكية وإمام أهل زمانه في الفقه والورع ، قال: « أقام الأشعري أربعين سنة^(١) على الاعتزال ، ثم أظهر التوبة ، فرجع عن الفروع وثبت على الأصول ». قال الإمام السجزي ، بعد نقله لهذا الكلام : « وهذا كلام خبير بمذهب الأشعري وغوره^(٢) ». والأصول التي بقي عليها هي الأصول الكلامية العقلية كأصل دليل الحدوث ونحوه .

خامساً: أن ما افترضه د . بدوي من كون تلك العبارة مقحمة ، هو مجرد فرض كما ذكر يعوزه التحقيق ، والجملة موجودة في كل النسخ المحققة ، التي اتبع فيها أصحابها منهجاً صحيحاً في تحقيق النص ، وقد اعتمد أحد المحققين الذين اعتمد د . بدوي تحقيقهم ، وهو « هلمرت رتر » على خمس نسخ خطية ، وقد وصف بدوي طبعة هلمرت هذه بأنها نقدية ممتازة^(٣) ، فلا يصح الشك في تلك الجملة بالرأي .

ومما ينقض كلامه أيضاً قول الأشعري في الإبانة: « قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ ، وبسنة نبينا محمد ﷺ ، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله: أحمد بن محمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته: قائلون ، ولما خالف قوله: مخالفون ، لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين وزيع الزائغين وشك الشاكين؛ فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجيليل معظم ، وكبير مفهم^(٤) » .



(١) سبق بيان أن هذا غير صحيح ، انظر : ص ٤٣٩ .

(٢) انظر : الرد على من أنكر الحرف والصوت : ص ١٤٠-١٤١ .

(٣) انظر : م.س. : ص ٥٢٣-٥٢٤ .

(٤) الإبانة عن أصول الديانة : ص ٢٠-٢١ .

الفصل الثالث

منهجه في دراسة مذاهب الباطنية

- المبحث الأول: منهجه في دراستها .
- المبحث الثاني: مصادره ومراجعته في دراستها .
- المبحث الثالث: نقد منهجه وبعض آرائه في دراستها .

المبحث الأول

منهجه في دراسة المذاهب الباطنية

سلك في دراسته للباطنية نفس المنهج الذي سلكه في دراسته للمعتزلة والأشعرية ، وهو العرض المجرد .

غير أنه لم يفضّل الكلام بنفس الطريقة التي اتبعها في دراسته للمعتزلة والأشعرية سوى في الإسماعيلية ، وهذا يتضح من نصيب المذاهب في كتابه؛ فقد كان نصيب الكلام عن المعتزلة في كتابه (مذاهب الإسلاميين) أربعاً وأربعين بعد الأربعمائة (٤٤٤) صفحة ، وعن الأشعرية إحدى وستين بعد المائتين (٢٦١) صفحة ، وعن الإسماعيلية خمساً وثلاثين بعد الثلاثمائة (٣٣٥) صفحة ، بينما كان نصيب النصيرية تسعاً وسبعين (٧٩) صفحةً فقط .

وقد سبق أن ذكرت أنه كان له بعض التدخلات حين دراسته للفرق الكلامية ، ولكن هي تدخلات قليلة لا تتعارض كون منهجه مجرد عرض ، وإن كان قد يقال إنه خالف شرطه ببعض النقد .

وكذلك في دراسته للباطنية كانت له تدخلات ، لكن لم تكن بنفس الدرجة التي كانت في المعتزلة والأشعرية ، والتي سبق أن ذكرتها ، بل اقتصر تدخلاته في دراسته للباطنية على التلخيص لبعض النقول^(١) ، وعلى الربط والمقارنة بمذاهب الفلاسفة .

لكن تميّز هذا الجانب الأخير ، وهو المقارنة بمذاهب الفلاسفة في دراسته للباطنية ، تميّزاً واضحاً عما كان عند دراسته للمعتزلة والأشعرية؛ بسبب التماثل بين مذاهب الفلاسفة ومذاهب الباطنية ، بل كلام الفلاسفة هو أصل كلام

(١) انظر: مثلاً: م.س.: ص ٩٦٦ ، ٩٧٦ ، ٩٧١ ، ٩٩٤ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٨٩ ، ١١٣٠ ،

الباطنية ، وقد تبين هذا جلياً من كتاب بدوي هذا^(١) .

وقد ظهر هنا دقته وبراعته في معرفته للفلسفة - وهي مجال تخصصه - حين يبين مثلاً الفروق الدقيقة بين مذهب الإسماعيلية وبين مذاهب الفلاسفة كأرسطو ، وأفلوطين ، وابن سينا ، والفارابي ، في مسائل دقيقة: كالفيض ، والعقل الأول ، والنفس الكلية ونحو ذلك ، ويبين وجوه الاتفاق بينهم ، ويفرق أيضاً بين الإسماعيلية وإخوان الصفا ، تفريقاً مهماً وربما يكون نادراً^(٢) .

وطريقته التي سار عليها في دراسته للباطنية هي :

أنه بدأ في هذا القسم بتعريف الباطنية ، والصفة المشتركة بينهم ، ثم ذكر ألقابهم الثمانية التي ذكرها الغزالي في « فضائح الباطنية » ، وبين بدوي أن بعضها متداخل في بعض ، وخرج من حصر الغزالي بثلاثة مذاهب: النصيرية والبابكية والقرامطة ، وأضاف: النصيرية؛ بحيث يصبح تصنيف الباطنية عنده من حيث فرقتها أربع فرق ، وبين أنها كلها تندرج تحت مذهب الشيعة عدا: البابكية^(٣) .

ثم انتقل إلى الكلام عن أسباب التأويل ، والتي سيأتي ذكرها - إن شاء الله - وبين وقوعه عند أهل الأديان السابقة ، وأبرز القائلين به ، ومن أنكره منهم^(٤) . وقد اعتمد كثيراً في هذا الجانب على « دائرة معارف الدين والأخلاق » الأوروبية .

وكما سبق عند ذكر منهجه في دراسته للمعتزلة والأشعرية: فهو مجرد ناقل ، لكن مجرد النقل من المصادر والمراجع عند دراسته للباطنية أكثر وأوضح

(١) انظر: مثلاً: م.س.: ص ٩١٠ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩٢١ ، ٩٤٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٧٦ ، ٩٨٣ ، ٩٦٧ ، ١١٩٦ .

(٢) انظر: ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٧٦ ، ٩٧٨ ، ٩٨٠ ، ٩٨٣ ، ٩٨٥ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٤ ، ١٠١٧ ، ١٠٢٦ - ١٠٢٧ .

(٣) انظر: م.س.: ص ٧٥٣ .

(٤) انظر: م.س.: ص ٧٥٤ - ٧٥٩ .

وملفت للنظر ، وأحياناً تجده ينقل الصفحات الكثيرة من مرجع واحد .
وفي كلامه عن التأثير اليهودي والنصراني في التأويل عند بعض المسلمين ،
أطال الكلام عن ابن سبأ ، ونقل أقوال المستشرقين ، وتبين أنهم إنما يعتمدون
على كتب المسلمين ، وتبين ضعف كتابات المستشرقين ^(١) .
ونقل أيضاً حول ما يتعلق بابن سبأ عن كتب الشيعة ؛ لذلك تبين قصور
بحثه حول ابن سبأ ، لهذه الأسباب ، ولقلة مصادره في هذا الباب ، وإن أثبت
يهودية ابن سبأ .
وتكلم في مقدمته عن الباطنية: عن فكرة التجسد في الأديان ، والتناسخ
وأطال فيها ^(٢) . ثم ختم مقدمته هذه الطويلة بالكلام عن المهدي .
وبما أن الإسماعيلية أكثر فرق الشيعة تمسكاً بالرأي القائل بقرب خروج
المهدي ، بدأ بالكلام عنها ^(٣) .
وذكر فيها سبب التسمية ، وفرق الإسماعيلية ، ثم اعتذر عن الكلام عن:
المباركية (التي سماها: الإسماعيلية الأولى) بسبب عدم وجود المصادر عنها .
كما اعتذر قبل ذلك عن حذف الباب المتعلق بالدروز ، بناءً على طلب
الهيئات الدينية المختصة ^(٤) ، وكلامه يشير أنه نشره في طبعة مسبقة ، لكن لم أقف
عليها .
ثم انتقل إلى الكلام عن الإسماعيلية الثانية: وهم القرامطة ، وهم الذين
فصل القول فيهم أكثر من غيرهم .

(١) انظر : م.س. : ص ٧٦٤ - ٧٨٨ .

(٢) انظر : م.س. : ص ٨٠٢ - ٨١٤ .

(٣) انظر : م.س. : ص ٨٣٣ .

(٤) انظر : آخر المقدمة في الحاشية وقد ذكر في كتابه : س.ج. (٢ / ١٩٩) أنه وجد في مؤسسة كيتاني مخطوطات تتعلق بالدروز وأنه أفاد منها في كتابته عنها.

فأطال الكلام في ذكر تاريخهم ومعاركهم^(١) ، وأكثر في هذا الباب النقل عن: الكامل في التاريخ لابن الأثير ، بشكل بارز ، ولافت للنظر ، وهذا كما أنه نقد يوجه إليه لكنه إشعار بأهمية كتاب ابن الأثير في التاريخ .

ثم تكلم عن دعوتهم السرية ، وصفات دعواتهم التسع ، ونقل مباشرة عن أقدم المصادر عنده في هذا ، وهو (نهاية الأرب) ونقل نص كلامه في ثلاثين صفحة^(٢) .

ثم انتقل إلى ذكر أعلام القرامطة ، ومؤلفاتهم ، وأفاد هنا بذكر أماكن وجود ما كتب عنها سواء كان مخطوطاً أو مطبوعاً^(٣) .

ثم انتقل إلى آرائهم وعقائدهم ، لكن ذكر أنه قسّم البحث فيها إلى ثلاثة أبواب: الإلهيات ، والنفس الإنسانية ، الإمامة . مع أنه أضاف الكلام عن جانب الأخرويات عندهم ، وما سماه: علم الدين: (الوحي ، والرسالة ، والولاية ، والوصاية) .

ونقل في هذا الجانب الذي هو أهم الجوانب عن كتاب «راحة العقل» للكرماني^(٤) بخاصة؛ لأنه يرى أن الكرماني: «أكبر عقلية فلسفية بين أعلام الإسماعيلية»^(٥) ، وأن كتابه هذا كما يقول بدوي «يعد حتى الآن وفيما نعرف من كتب الإسماعيلية ، أعظم كتبهم من الناحية الفلسفية»^(٦) .

(١) م.ص. ٨٤٧-٨٩٥.

(٢) انظر: م.س.: ص ٨٩٦-٩٢٥.

(٣) م.س.: ص ٩٢٩-٩٥٩.

(٤) حميد الدين الكرماني ، من أعلام الإسماعيلية ، وأكبر عقلية فلسفية بينهم ، توفي سنة ٤١١هـ. انظر: م.س. ص: ٩٩٦ ، موسوعة الحفني (٢/ ١١٠١).

(٥) م.س.: ص ١٠٢٦.

(٦) المرجع السابق.

وينقل أحياناً في هذا الجانب عن كتاب «الينابيع» للسجستاني^(١).
 واستمر في الكلام عن هذا الجانب في قريب من مائة صفحة^(٢).
 ثم انتقل إلى الكلام عن النزارية والمستعلية بشكل مختصر، وتكلم عن نصير
 الدين الطوسي وبه ينهي كلامه عن الإسماعيلية.
 ثم ينتقل إلى الكلام عن النصيرية، وظهر تغير أسلوبه في كلامه عن النصيرية،
 عن أسلوبه في كلامه عن المعتزلة والأشعرية والإسماعيلية، بل هي كتابة المستعجل.
 فبدأ بعقيدتهم، ثم انتقل إلى كتبهم ومؤلفيهم، ثم رجع إلى الكلام عن
 عقائدهم، واعتمد في هذا الجانب على «الملل والنحل» للشهرستاني، وعلى
 «صبح الأعشى» للقلقشندي!

وعلى سؤال وجه لشيخ الإسلام ابن تيمية عن النصيرية جره ذلك إلى نقل
 فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية بكاملها فكانت كالشمعة العظيمة المضيئة في بحر
 ظلمات الباطنية، تنير الدرب بإذن الله للمسترشدين، وتقيم الحجة على
 التائهيين^(٣).

(١) أبو يعقوب السجستاني من أعلام الإسماعيلية، توفي بعد سنة ٣٦٠هـ، انظر: م.س.: ص ٩٩٦،
 موسوعة الحفني (١/٧٣٢).

(٢) من ص: ٩٦١ - ١٠٥٦.

(٣) وقد ذكر عبدالرحمن بدوي أنه استند في نقلها بكاملها على المخطوط الذي كان في الجمعية الآسيوية
 الفرنسية والذي على أساسه نشر «جوبار» هذه الفتوى لأول مرة في المجلة الآسيوية JA سنة ١٨٧١.
 انظر: م.س.: ص ١١٨٨، وهي موجودة في مجموع الفتاوى (٣٥/١٤٥ - ١٦٠)، والفروق يسيرة في
 بعض الكلمات، إلا أن في النص الذي نقله د. بدوي جملة منكرة يمكن أن تكون مدسوسة من المستشرق
 الفرنسي «جوبار» فيما يبدو، وهي أنه نقل عن أبي بكر الصديق من كلامه لأهل الردة، قوله
 «وتتكون أذنان الإبل حتى يوحى الله إلى خليفة رسوله أمراً يقرره لكم.»، بينما هو في مجموع
 الفتاوى (٣٥/١٥٨): «وتتكون تبعون أذنان الإبل حتى يري الله خليفة رسوله والمؤمنين أمراً بعد
 ردتكم) ففيه سقط مخل، لكن النكارة في لفظ: يوحى، وهي: يري. وهي «يري» في الرواية، =

ثم تكلم د. بدوي عن أعياد النصيرية ، واعتمد على كتاب «تعليم ديانة نصيرية» ، وعن قداساتهم ، وشيء من تاريخهم مختصر جداً اعتمد فيه على «دائرة معارف القرن العشرين» .

وبه ينتهي كلامه عن الباطنية .

والخلاصة : أنه كما سبق مجرد عرض من غير نقد ، فيصدق على منهجه عبارة «جامع وقارئ للنصوص لكن قراءة بفهم» .



= في جميع المصادر الموثوقة. **انظر :** سنن سعيد بن منصور (٢٩٣٤) ، مصنف ابن أبي شيبة (٤٣٧ / ٦) ح (٣٢٧٣١) ، معجم الطبراني الكبير (١٩٥٣) ، سنن البيهقي الكبرى (٨ / ٣٣٥) ح (١٧٤١٠) ، كشف المشكل (١ / ٤٥) ح (١٧١٧) ، فتح الباري (١٣ / ٢١٠) ، عمدة القاري (٢٤ / ٢٨١) ، البدر المنير (٨ / ٥٥٨) ، تلخيص الحبير (٤ / ٤٧) ، مجموع الفتاوى (٢٨ / ٥٥٨) ، الفتاوى الكبرى (٤ / ٢٥٣) ، إعلام الموقعين (٢ / ٢٣٧) ، القول المفيد : ص ٢٥ .

المبحث الثاني

مصادره ومراجعته في دراسة المذاهب الباطنية

■ أولاً: المصادر العامة:

- ١- أبوزيد البلخي / (مخطوط برلين) ولم يذكر الاسم^(١) .
- ٢- اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء / تقي الدين أحمد بن علي المقرزي .
- ٣- إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد / شمس الدين محمد بن إبراهيم الأفغاني^(٢) السنجاري .
- ٤- الإشارات لابن سينا وشرحيه للخواجة الطوسي والرازي .
- ٥- الإصابة في تمييز الصحابة / ابن حجر .
- ٦- أصول الإسماعيلية / برنارد لويس .
- ٧- أصول النحل / للناشئ الأكبر .
- ٨- الأغاني / للأصفهاني .
- ٩- الإنسان الكامل في الإسلام / عبدالرحمن بدوي .
- ١٠- البدء والتاريخ / المقدسي .
- ١١- البداية والنهاية / ابن كثير .
- ١٢- تاريخ التراث / بركلمان .

(١) وكذلك أحال على : إدريس عماد الدين/ ولم يذكر اسم الكتاب ، لكنه أحال إليه في أسماء كتب الإسماعيلية ، وعلى مجلده السادس .

(٢) وفي كشف الظنون (١/ ٦٦). الأكناني.

- ١٣- البيان والتبيين / الجاحظ .
- ١٤- تاريخ الأمم والملوك / الطبري . (مخطوط ليدن) .
- ١٥- تاريخ العلويين / الطبرسي النوري .
- ١٦- تاريخ ابن خلدون .
- ١٧- تاريخ جهان كشا / عطا ملك جويني .
- ١٨- تاريخ دول الإسلام / الذهبي (مخطوط ليدن) .
- ١٩- التبصير في الدين / للإسفراييني .
- ٢٠- تذكرة الحفاظ / للذهبي .
- ٢١- تليس إبليس / لابن الجوزي .
- ٢٢- التنبيه والإشراف / للمسعودي .
- ٢٣- تهذيب التهذيب / لابن حجر .
- ٢٤- جامع التواريخ / لرشيد بن فضل الله الهمداني .
- ٢٥- حوليات الإسلام / ليوني كياتاني (ويقول بدوي: كتابه العظيم) .
- ٢٦- حياة الحيوان / الدميري .
- ٢٧- حياة الفلاسفة / ذيوجانس اللائسي .
- ٢٨- حياة فيثاغورث / أيامبليخوس .
- ٢٩- الحيوان / للجاحظ .
- ٣٠- الخطط / لتقي الدين أحمد بن علي المقرئزي .
- ٣١- الخوارج والشيعه / لفلهوزن .
- ٣٢- دائرة المعارف الإسلامية المختصرة .

- ٣٣- دائرة معارف الدين والأخلاق / كتابات أوروبية .
- ٣٤- دائرة معارف القرن العشرين .
- ٣٥- دائرة معارف فريد وجدي .
- ٣٦- دوازة خواجه نصير طوسي (كتاب صغير عبارة عن دعاء كله استغاثة بأهل البيت ينسبه الرفضة للطوسي)^(١) .
- ٣٧- ديانة الدرور / للمستشرق الفرنسي: سليفستر دي ساسي .
- ٣٨- ديانة المصريين القدماء / ليفدمن .
- ٣٩- ذيل تاريخ دمشق / لأبي علي حمزة بن القلانسي .
- ٤٠- رجال العلامة الحلّي .
- ٤١- رحلة ابن بطوطة (تحفة النظر في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) / محمد ابن بطوطة .
- ٤٢- رحلة ابن جبير / طبعة حسين نصار .
- ٤٣- رسائل إخوان الصفا .
- ٤٤- الرسائل الفلسفية لمحمد بن زكريا الرازي / لباول كراوس .
- ٤٥- روضة التسليم / لنصير الدين الطوسي^(٢) .

(١) انظر: هذه الاستغاثات، وثناء ماسينيون على الطوسي: م.س: ص ١١٦٦.

(٢) عبد الرحمن بدوي يشك في نسبة هذا الكتاب وكذلك «مطلوب المؤمنين»، و«التصورات» و«مرآة المحققين» وذكر طبعاتها: للطوسي كل الشك، لأن نزعها إسماعيلية، بسبب عدم ثبوت ذلك في أي مصدر تاريخي، ولأن أسلوبها عادي لا يصل إلى مستواه، وأيضاً مواقف الطوسي مع هولاءكو يستبعد معها أن يكون إسماعيلياً، لأنه يرى أن عقائد الإسماعيلي الحق تمنعه من هذه الخيانات - كما يرى - بل قد أفرد بحثاً بعنوان «لم يكن الطوسي إسماعيلياً» وذكر أسباباً أخرى غير ما ذكرت، ثم قال: «فلهذه الأسباب وغيرها يمكن أن نقول إنه كان شيعياً إمامياً، أي من الشيعة الاثني عشرية» انظر: م.س: ص ١١٥٣، ١١٦٦، وقد ذكر ثبت مؤلفاته الأخرى وأماكن وجود مخطوطات بعضها.

- ٤٦- الرياض في الحكم بين الصيادين: صاحبي الإصلاح والنصرة / حميد الدين الكرمانى .
- ٤٧- زبدة الحلب من تاريخ حلب / كمال الدين بن العديم .
- ٤٨- الزينة / أبو حاتم الرازى .
- ٤٩- سياست نامه / نظام الملك (الترجمة الفرنسية) .
- ٥٠- شخصيات قلقة فى الإسلام / عبد الرحمن بدوى .
- ٥١- شذرات الذهب / ابن العماد .
- ٥٢- شذرات السابقين على سقراط / ديلز .
- ٥٣- شذرات متعلقة بمذهب الإسماعيلية / جويار .
- ٥٤- شرح ديوان كثير .
- ٥٥- صبح الأعشى / للقلقشندي .
- ٥٦- صفة جزيرة العرب / الهمداني .
- ٥٧- الصليحيون والحركة الفاطمية فى اليمن / حسين الهمداني .
- ٥٨- الطبقات / ابن سعد .
- ٥٩- طريقة الحشاشين / فون همر .
- ٦٠- عبد الله بن سبأ مؤسس الشيعة وأصله اليهودى / فريد ليندر .
- ٦١- العقد الفريد / ابن عبدربه .
- ٦٢- العقيدة والشريعة فى الإسلام / جولتسيهر .
- ٦٣- العلاقات بين طريقة الإسماعيلية وبين الصليبيين خلال القرن الثانى عشر / ديفيد شافتر .

- ٦٤- علم الفلك ، تاريخه عند العرب / نللينو .
- ٦٥- الغصن الذهبي / سير جيمس جورج فريزر .
- ٦٦- فرق الشيعة / النوبختي .
- ٦٧- الفرق بين الفرق / البغدادي .
- ٦٨- الفصل في الملل والأهواء والنحل / ابن حزم .
- ٦٩- فضائح الباطنية / الغزالي .
- ٧٠- فهرس مخطوطات مكتبة طهران .
- ٧١- الفهرست / ابن النديم .
- ٧٢- فوات الوفيات / ابن شاکر الکتبي .
- ٧٣- قوانين مانو .
- ٧٤- الكامل في التاريخ / ابن الأثير ، تحقيق: تورنبرج (ليدن) ونقل عنه كثيراً .
- ٧٥- الكتاب المقدس - عند النصارى - .
- ٧٦- كنز العمال / الهندي .
- ٧٧- كنوز الشرق / فون همر .
- ٧٨- لسان الميزان / ابن حجر .
- ٧٩- لماذا صار الله إنساناً / القديس أنسلم .
- ٨٠- المجلة الآسيوية .
- ٨١- مجلة العالم الإسلامي .
- ٨٢- مجموعة أبحاث ندوة استراسبورج .

- ٨٣- مختصر تاريخ الدول ودول مصر / جمال الدين ابن غريغوريوس
(بن العبري) (١) .
- ٨٤- مخطط لثبت مؤلفات القرامطة / ماسينيون .
- ٨٥- مراحل استقلال دولتي لبنان وسوريا / جمع وجيه علم الدين .
- ٨٦- مراصد الاطلاع / ولم يذكر اسم المؤلف ، والغالب أنه كتاب: ابن
عبد الحق (٢) .
- ٨٧- مسائل الإمامة / الناشئ الأكبر .
- ٨٨- المسالك والممالك / ابن حوقل (مخطوط ليدن) .
- ٨٩- مضبطة مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية .
- ٩٠- المعارف / ابن قتيبة (نشرة فستنفلد) .
- ٩١- معجم البلدان / ياقوت الحموي .
- ٩٢- معرفة الرجال / للكشي .
- ٩٣- مقالات الإسلاميين / الأشعري .
- ٩٤- المقالات والفرق / سعد بن عبد الله القمي .
- ٩٥- مقدمة ابن خلدون .
- ٩٦- ملخص الفرق بين الفرق / شاهفور بن طاهر الاسفراييني
(مخطوط) .

(١) أسماه بدوي : تاريخ مختصر الدول. والمؤلف من مؤرخي النصارى. انظر : اكتفاء القنوع : ص ٧٨ .

(٢) جاء في : اكتفاء القنوع : ص ٥٨ : « كتاب مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع : طبع في لايدن في ٦ ج سنة ١٨٦٤م باعتناء العلامة جوينيول وهو معجم جغرافي اختصره مؤلفه من كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي ».

- ٩٧- الملل والنحل / الشهرستاني .
- ٩٨- من تاريخ الإلحاد في الإسلام / عبدالرحمن بدوي .
- ٩٩- مناقب المولى راشد الدين / أبو فراس .
- ١٠٠- المنتظم في تواريخ الأمم / ابن الجوزي .
- ١٠١- المواقف / للإيجي .
- ١٠٢- ميزان الاعتدال / للذهبي .
- ١٠٣- النجاة / لابن سينا .
- ١٠٤- النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة / ابن تغري
بردي^(١) .
- ١٠٥- نهاية الأرب / النويري (مخطوط باريس) .
- ١٠٦- وفيات العيان / ابن خلكان .
- إضافةً إلى ستين كتابًا من كتابات المستشرقين .

■ ثانياً: كتب الباطنية:

- ١- أساس التأويل / القاضي النعمان . نشرة عارف تامر .
- ٢- أعلام الإسماعيلية / مصطفى غالب^(٢) .

(١) انظر : اكتفاء النوع : ص ٧٥.

(٢) ذكر د. بدوي أن كتابات : عارف تامر ، وكذلك مصطفى غالب : « حافلة بأفحش الأخطاء النحوية والإملائية واللغوية لدرجة مذهلة ، هذا فضلاً عن اللعب بالنصوص التي ينقلون عنها ، والأخطاء التاريخية التي لا حصر لها » م.س. : ص ١١٠٠ ، ولا عجب في ذلك فهذان الرجلان من أسوأ الكذابين ، ومن أعدى أعداء الإسلام .

وقال بعد أن تكلم عن أخطاء كتاب الإسماعيلية المعاصرين ، بدرجة تجاوزت كل الحدود ، دون أي اعتبار للحقائق التاريخية ، ودون أدنى ورع ، قال : « خصوصاً غالب وعارف تامر وخصوصاً الأول =

- ٣- تاريخ الدعوة الإسماعيلية / مصطفى غالب .
- ٤- تاريخ العقائد ومعدن الفوائد / علي بن محمد الوليد . نشرة عارف تامر .
- ٥- تأويل الدعائم / القاضي النعمان . نشرة: محمد حسن الأعظمي .
- ٦- ثلاث رسائل إسماعيلية / عارف تامر .
- ٧- خمس رسائل إسماعيلية / عارف تامر .
- ٨- راحة العقل / حميد الدين الكرمانى . نشر مصطفى غالب .
- ٩- رسائل إسماعيلية قديمة (دراسات في الإسماعيلية الفارسية المبكرة) / إيفانوف .
- ١٠- الرسالة الدرية في معنى التوحيد / حميد الدين الكرمانى .
- ١١- الرسالة الواعظية / حميد الدين الكرمانى .
- ١٢- القصيدة المختارة / القاضي النعمان .
- ١٣- كتاب تعليم ديانة النصيرية / بدون مؤلف .
- ١٤- كشف المحجوب / أبو يعقوب السجستاني . نشر مصطفى غالب .
- ١٥- مجموع الأعياد والدلالات / أبو سعيد يموت بن القاسم الطبراني .
- ١٦- الهمة في آداب اتباع الأئمة / القاضي النعمان .
- ١٧- الينابيع / أبو يعقوب السجستاني .



= في كتابه « تاريخ الدعوة الإسماعيلية » ، « أعلام الإسماعيلية » فهو لم يتورع حتى أن ينسب إلى الإسماعيلية جلال الدين الرومي « ص ٢٢٣ من تاريخ الدعوة الإسماعيلية » ، ومحيي الدين بن عربي ، « الكتاب نفسه ص ٢٤٦ »!! ولهذا ينبغي إطراح كل كتاباتهم عن الإسماعيلية ، فليست لها أية قيمة علمية « م.س : ص ١١٦١-١١٦٢ .

المبحث الثالث

نقد منهج عبد الرحمن بدوي في دراسته للباطنية

مقدمة :

المطلب الأول: جعله التأويل ضرورة في الإسلام.

المطلب الثاني: إنكار المهدي .



تقدمة

يتوجه على د . بدوي من الملاحظات في دراسته من مذاهب الباطنية ،
الملاحظات التي ذكرها في دراسته للمعتزلة والأشعرية والتي سبق ذكرها في
المطلبين الأول والثاني .

ويضاف إليها ، مسألتان كبيرتان ، أفردتهما في المطلبين الآتين .



المطلب الأول

جعله التأويل ضرورة في الإسلام

عند كلامه عن التأويل عند الباطنية ، أحسن وأجاد في ذكر أسبابه وتاريخه ، لكنه أخطأ خطأً شنيعاً عندما جعل الحاجة إلى التأويل ضرورية ، لدواع قائمة في كل دين .

فقال : « ومن هذا العرض التاريخي الموجز لمنهج التأويل عند اليونان واليهود والنصارى يتبين : أن الحاجة إلى التأويل ضرورية للدواعي التي بدأنا بإيرادها في هذا الفصل . وهي قائمة في كل دين . ولهذا كان لا بد من حدوث هذه الظاهرة في الإسلام ، كما حدثت من قبل في الدينين السالفين له : اليهودية والمسيحية ، دون أن يكون ثم تأثير من الواحد في الآخر بالضرورة »^(١) .

□ والكلام عن هذا يحتاج إلى الرجوع إلى دواعي التأويل بالباطن التي ذكرها ، وهي :

١- التحرر من قيد النص المقدس ، ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل .

٢- التحرر من قيد النص المقدس ، ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل .

٣- الرغبة في تعميق صريح النص المقدس : ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها . ومن هذه الدواعي يتبين أن ما يلجأ إلى التأويل هو الاضطرار إلى الأخذ بنص يعد مقدساً ، أو مقيداً ، ولولا هذا لما كان ثم أي داع إلى التأويل^(٢) .

(١) م.س : ص ٧٥٩ .

(٢) م.س : ص ٧٥٤ .

وبين أن « فيلون »^(١) ومن سبقه من اليهود الذين فسروا الكتب المقدسة في العهد القديم تفسيراً رمزياً ، وانتقال ذلك من فيلون إلى النصرانية ؛ كان أهم سبب في ذلك : الحملات التي شنّها ممثلو الثقافة اليونانية ، ورجال الأفلوطينية الحديثة ، على اليهودية والنصرانية ، بسبب النصوص التي يستحيل تصديقها وقبولها عقلاً وحسّاً وفطرة^(٢) .

وفي كلامه هذا ، خلط الحق بالباطل ، أما الحق فهو ما ذكر أن سبب التأويل الانتساب إلى نص مقدس - عند من يؤوّل - ، ولولا ذلك لما احتاجوا إلى التأويل ، لكن هذا من وسائل هدم الدين .

□ وأما الجهل الكبير في هذا الباب فمن أوجه :

الأول : ظنه إمكان وجود تعارض بين العقل والنص القطعيين ، وهذا في الواقع مستحيل ، وتبين ذلك بعد معرفة العقليات التي يعارضون بها النصوص ، وتبين أنه إذا وجد هذا التعارض فلا يخلو الأمر إما أن يكون النقل غير صحيح أو الفهم غير سليم ، فلا يتكلف في تأويل النص القطعي بوسواس وشبهات العقول .

الثاني : وهو أعظم من الأول القياس الفاسد كل الفساد ، وهو أنه قاس القرآن والسنة المحفوظين بحفظ الله ، كما قال تعالى : الحجر : ٩ ، على التوراة والإنجيل الذين وإن كانا في الأصل مقدسين ومعظمين ، لكنهما تعرضا لجميع أنواع التحريف اللفظي بالزيادة أو النقصان والمعنوي ، فوق التناقض الكبير والكثير ، والأغلاط الكثيرة ، وأدخلت الخرافة فيهما بشكل كثير وواضح وفاضح^(٣) ، مما يحتم التأويل ويقتضيه ، عند من يعتقد أن قدسيتهما لا زالت قائمة .

(١) الفيلسوف اليهودي : انتقل التأويل الرمزي إلى اليهودية على يده في القرن الأول الميلادي .

انظر : المرجع السابق : ص ٧٥٥ . موسوعة الفلسفة (٢ / ٢١٩) .

(٢) م.س : ص ٧٥٤ - ٧٥٨ .

(٣) ينظر هذا بالتفصيل والبراهين كتاب « إظهار الحق » لرحمة الله الهندي . وكتاب « مصادر النصرانية دراسة ونقداً » ، تأليف د. عبد الرزاق أ.أ.رو .

فقياس القرآن والسنة المحفوظين بحفظ الله على كتب أهل الكتاب المحرفة من أفسد الأقيسة . والقياس الفاسد كهذا والتأويل هما أكبر أسباب انحراف الأمم والعقول ، وتخريب الأديان والفطر .

يقول الإمام الحسن البصري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « أول من قاس إبليس » .

وقال الإمام ابن سيرين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس »^(١) .

وقال الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : « أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس »^(٢) .

ومرادهم القياس الذي لم تجتمع شروطه وأركانه .

الثالث: في قوله أن من أسباب التأويل: « الرغبة في تعميق صريح النص المقدس . . ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها » .

وهو من أفسد الظنون ، وأقبحها ، وقول بلا علم ، وهو ضد الحق والعدل ؛ فاعتقاد أن نصوص الكتاب والسنة ليس فيها عمق ، وأنها تحتاج إلى تعميق صريحها ، هو من أعظم الطعن عليها ، وقد سبق بيان هذا والرد عليه عند وصف بدوي هذه النصوص المقدسة بالسذاجة^(٣) !! .

فالواجب والمحتم إجراء نصوص الوحيين على ظواهرها من غير تحريف ، والاستغناء بها عن غيرها في مسائل الدين أصولاً وفروعاً .

وحول تعميق النص هذا الذي يدعيه ، وجعله التأويل الباطني ضرورة ،

(١) انظر : تفسير الطبري (٨ / ١٣١) ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢ / ٣٧٩) ، تفسير ابن كثير

(٢ / ٢٠٤) وقد صحح إسنادهما الإمام ابن كثير. تفسير آية ، ١٢ ، من سورة الأعراف.

(٢) انظر : القواعد النورانية : ص ١٨٤ ، مجموع الفتاوى (٣ / ٦٣) ، (٧١١٨ ، ٣٩٢).

(٣) ص ٤٢٣ .

يقول - باطلاً - عن تصوف فلاسفة الصوفية :

«التصوف جانب من أخصب جوانب الحياة الروحية في الإسلام؛ لأنه تعميق لمعاني العقيدة، واستبطان لظواهر الشريعة، وتأمل لأحوال الإنسان في الدنيا، وتأويل للرموز والشعائر يهبها قيمًا موعلة في الأسرار، وانتصار للروح على الحرف، ومعلوم أن «الروح تحيي والحرف يميت»^(١).

فإذا كان يذهب إلى هذا الرأي وهو ضرورة التأويل الباطن فما الفائدة إذًا من الوحي!! وإلى تأويل من يرجع الناس مع اختلاف التأويلات وكثرتها وتشعبها؟!

بل يكون الكتاب والسنة على قوله ضررًا محضًا على الناس لتصريحهما بخلاف الحق الذي يظنه المتأولون - تعالى الله عن قوله علوًا كبيرًا - .

ودعوته لانتصار الروح على الحرف، هو في نفس المعنى، والحق أن الكلام: لفظ ومعنى، كالإنسان روح وجسد فلا انتصار للروح على الجسد، ولا على الحرف، بل الحرف والمعنى يجي، وفصلهما عن بعضهما يميت عند العقلاء الأسوياء في كلام البشر، فكيف بكلام الخالق تعالى، أكمل الكلام بيانًا وصدقًا وأحسنه حديثًا .

وتأويلات الباطنية التي يتكلم عنها، فهي التي منها قولهم: الصلوات الخمس: معرفة أسرارهم، والصيام المفروض: كتمان أسرارهم، وحج البيت

(١) تاريخ التصوف الإسلامي: أول المقدمة. وانظر: كلامًا آخر وبيانًا لنواياه في هدم الدين، في تصديره لكتابه «شخصيات قلقة» وتعظيمه للشيعة، والسهورودي والحلاج المقتولين على الزندقة - الذين يقدم عنهما بجوئًا في كتابه. من أجل هذا التأويل، ورميه السنية والسلفية بأنها مأسورة في ربة الرمز في معناه الظاهر؛ لذلك كان السهورودي والحلاج والباطنية عند عبدالرحمن بدوي مسلمين لاستشهادهم بالنص من الكتاب أو السنة، ويرى أنهم أحسنوا بتأويله.

العتيق: زيارة شيوخهم ، وإن يدا أبي لهب: هما أبوبكر وعمر . وإن النبأ العظيم ، والإمام المبين هو: علي بن أبي طالب^(١) ! .

وهذا كفر بإجماع من المسلمين؛ لذلك كان هؤلاء الباطنية أكفر من اليهود والنصارى ، وضررهم على أمة محمد ﷺ أعظم من ضرر الكفار المحاربين مثل كفار التتار والفرننج وغيرهم ، كما نقله بدوي في فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية العظيمة^(٢) ، وفيها قال شيخ الإسلام « وهؤلاء الباطنية هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى »^(٣) .

والتأويل الذي هو التحريف ، وهو^(٤) : صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى خفي بغير موجب يوجبه ، سواء لزندقة وكفر وإلحاد كما عند الباطنية ، وهو ما يبرره بدوي هنا ، أو بمعقول فاسد كدليل الحدوث عند المتكلمين ، أو قصور فهم ، وسوء ظن ، وضيق عطن: من أعظم أسباب انهدام الإسلام .

وقد اتفق السلف على ذم هذا التأويل ، في باب الصفات الإلهية ، والرؤية وغيرها ، فكيف بتأويلات الباطنية . واتفق العلماء بل والمتكلمون أن السلف الصالح أعرضوا عنه^(٥) .

وببيان تحريم تأويلات المتكلمين المسلمين للصفات ، وشناعة هذا التأويل يتبين بطلان تأويلات الباطنية من باب أولى ، بل بطلان تأويلات الباطنية معروف ببداهة العقول وبداية الفطر؛ لكن المتكلمون هؤلاء هم من فتح الباب لهؤلاء الزنادقة .

(١) انظر : مذاهب الإسلاميين : ١١٩٤ ، ١١٨٩ .

(٢) انظر : م.س : ص ١١٩٣ . وهو في : مجموع الفتاوى (٣٥ / ١٤٩) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠ / ٣) .

(٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ص ٢٣٥ ، ٢٣٢ ، ٦٩ - ٧٠ .

(٥) انظر : قواطع الأدلة في الأصول (١ / ٣٧٠) ، التحف في مذاهب السلف : ص ٧٨ .

قال الإمام الموفق ابن قدامة: « فإن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على ترك التأويل بما ذكرناه عنهم ، وكذلك أهل كل عصر بعدهم ، ولم ينقل التأويل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى بدعة»^(١) .

وترك هذا التأويل رجع إليه كبار الأشعرية كالأشعري نفسه ، والغزالي ، والجويني ، ونصح الجويني الأشعرية في رسالته النظامية فقال: « اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر: فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردنا ، وتفويض معانيها إلى الرب عز وجل»^(٢) ، والذي نرتضيه ديناً وندين الله به عقيدة: اتباع سلف الأمة ، والدليل القاطع السمعي في ذلك ، وأن إجماع الأمة حجة متبعة ، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتملاً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة . إذ انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل: كان ذلك هو الوجه المتبع فلتجر آية

(١) ذم التأويل : ص ٤٠.

(٢) هذا خطأ عظيم على مذهب السلف ، وهو من أسباب التأويل ، وقد ظنه كثير من المتأخرين ، ظنوا أن السلف يفوضون معاني الصفات ، لذلك قالوا : « طريقة السلف أضمن ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم).

وهذه المقالة مضمونها : نبذ الإسلام وراء الظهر ، وهو كذب على طريقة السلف ، وضلال في تصويب طريقة الخلف. ولا شك أنه لو كان التفويض هو مذهب السلف لكان التأويل مع بطلانه له ما يبرره؛ لأن نسبة تفويض معاني النصوص إلى السلف من أشنع الطعون عليهم؛ لأنه يلزم منه أنهم كانوا أميين ، لا يعلمون الكتاب إلا أماني ، ويتلون كلاماً لا يفهمون معناه ، بل يلزم من ذلك أن الله أنزل كلاماً ، وأمر الناس بتدبره ثم التذكر من غير أن يكونوا فهموا منه ما يوجب التدبر ، ولم يفرق الله تعالى في الأمر بالتدبر بين نص وآخر ، ويلزم منه أن جبريل ومحمد عليهما السلام نقلتا كلاماً لا يفهمان معناه ، فكان هذا عبثاً.

والحق الذي لا شك فيه أن السلف إنما يفوضون كيفية الصفات والمعاد ، لا معاني ذلك ، وأن طريقتهم هي الأسلم والأعلم والأحكم ، ولو كانت السلامة في غير العلم والحكمة لكان ترك الأعلم والأحكم متعيّناً.

الاستواء وآية المجيء ، وقوله : ﴿لَمَّا حَلَقَتْ يَدَيْ﴾ [ص: ٧٥] على ذلك» (١) .

وهذا كلام مقنع وكاف وواف من إمام الحرمين رَحِمَهُ اللهُ .

وقال العلامة الشوكاني : «وهؤلاء الثلاثة أعني : الجويني ، والغزالي ، والرازي هم الذين وسعوا دائرة التأويل ، وطولوا ذبوله ، وقد رجعوا آخرًا إلى مذهب السلف كما عرف فله الحمد كما هو له أهل» (٢) .

وتحريم التأويل بلا موجب ، عام في كل نصوص الشريعة سواء في العقائد أو العمليات ، لذلك قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ : «إذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ ، وصح الإسناد فيه ؛ فهو سنة ، والحديث على ظاهره ، وإذا احتمل المعاني فما أشبه منها ظاهره فهو أولى به» (٣) وأطال الإمام ابن القيم في ابطال تأويل المتكلمين فضلًا عن الباطنية في كتابه «الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة» .

وأفرد له في نونيته فصلًا بعنوان : «في جناية التأويل على ما جاء به الرسول والفرق بين المردود والمقبول» (٤) .

وقبله صنّف الموفق أبو محمد ابن قدامة المقدسي مصنفًا سماه «ذم التأويل» ، وأكثر الأئمة في ذمه والتشنيع على فاعله (٥) .

والتكلمون فتحوا هذا الباب في الصفات الإلهية ، فسلطوا الباطنية والفلاسفة على نصوص الملة ، ولما ظن هؤلاء الملاحدة أن ما يفهمه المتكلمون هو

(١) بواسطة العلو للعلي الغفار : ص ٢٥٧ . شرح قصيدة ابن القيم (١ / ١٩١) .

(٢) إرشاد الفحول : ص ٣٠٠ .

(٣) انظر : الفقيه والمتفقه (١ / ٥٣٣) ، اجتماع الجيوش الإسلامية ص ٢٦٨ . الإنصاف للدهلوي : ص ٨٠ - ٨١ .

(٤) انظر : شرح قصيدة ابن القيم (٢ / ٣) .

(٥) انظر : الصنفية (١ / ٢٩١) ، تفسير ابن كثير (٢ / ٤٩٢) شرح قصيدة ابن القيم (٢ / ١٣) .

الإسلام نفروا عنه ، وأخرجهم ذلك إلى غاية الإلحاد ونهاية التكذيب للمرسلين ، وفساد العقل والدين ، أو استغلوا ذلك في الطعن فيه ، وكان هؤلاء المتكلمون هم السبب .

فإن تأويل المتكلمين للصفات والرؤية وكثير من الأصول ثم منعهم من تأويل المعاد تناقض وتحكم وتفريق بين التماثلات ؛ وقال ابن أبي العز الحنفي في شرحه لعقيدة الطحاوي ، عند مسألة الرؤية : « وقد ذكر الشيخ رَحْمَةُ اللَّهِ مِنْ الْأَدْلَةِ قوله تعالى : ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] وهي من أظهر الأدلة ، وأما من أبي إلا تحريفها بما يسميه تأويلاً : فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والحساب أسهل من تأويلها على أرباب التأويل ، ولا يشاء مبطل أن يتأول النصوص ويحرفها عن مواضعها إلا وجد إلى ذلك من السبيل ما وجده متأول هذه النصوص .

وهذا الذي أفسد الدنيا والدين ، وهكذا فعلت اليهود والنصارى في نصوص التوراة والإنجيل ، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم ، وأبى المبطلون إلا سلوك سبيلهم ، وكم جنى التأويل الفاسد على الدين وأهله من جناية ؛ فهل قتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَّا بِالتَّأْوِيلِ الفاسد ، وكذا ما جرى في يوم الجمل وصفين ومقتل الحسين والحرة ، وهمل خرجت الخوارج واعتزلت المعتزلة ورفضت الروافض وافتقرت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل الفاسد . .»^(١) .



(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/٢٠٤ - ٢٠٥).

المطلب الثاني

إنكاره ظهور المهدي

أنكر د . بدوي عقيدة « ظهور المهدي » وجعل أول فرقة إسلامية قالت بذلك ، بحسب ما لديه من نصوص هي « الكيسانية » القائلون بإمامة محمد بن الحنفية^(١) .

وجعل الدوافع إلى القول بفكرة المهدي: سياسية واجتماعية واقتصادية ، وقال: « لهذا انتشرت فكرة المهدي رافع المظالم ومشيع العدالة في الأوساط السنية منذ وقت مبكر ، نستطيع أن نحدده بابتداء خلافة عمر بن عبد العزيز »^(٢) .

وقال: « ويلاحظ مع ذلك ، أن أهل السنة لم يوجبوا عقيدة المهدي جزءاً من العقيدة الإسلامية؛ ولهذا لا نرى أبا الحسن الأشعري في « مقالات الإسلاميين » ، ولا الباقلاني في « التمهيد » ، ولا عبد القادر البغدادي في « الفرق بين الفرق » يذكرها من بين ما يؤمن به أهل السنة »^(٣) .

■ وهذا منه له سببان:

أولاً: جهله بالسنن الجهل الذريع ، وهذا مثال عليه ، ولست أعزو ذلك إلى كذب الرجل فلا اعرف عنه الكذب .

ثانياً: ظنه أن هذه الكتب التي لم يجد فيها الكلام عن عقيدة المهدي هي كتب أهل السنة ، وقد سبق الرد على هذا ، وأن من دلائل ذلك جهلهم - أي أصحاب هذه الكتب رحمهم الله - بالسنن .

(١) انظر : م.س : ص ٨١٥ .

(٢) السابق : ص ٨٢٤ .

(٣) السابق : ص ٨٢٧ .

لذلك نرد عليه ببيان أن عقيدة خروج المهدي ثبتت عن نبينا ﷺ في ، بل أحاديثها لكثرتها نص بعض العلماء أنها بلغت حد التواتر ، وهي مثبتة في كتب السنة وكتب عقيدة أهل السنة والجماعة بعكس ما قال .

وقد أفرد كثير من علماء المسلمين للمهدي كتباً مستقلة وأبواباً كبيرة في كتبهم ، فأفرد له الترمذي باباً أسماه : « كتاب المهدي »^(١) ، وأفرد له أبو داود كتاباً أسماه « كتاب المهدي »^(٢) ، وابن ماجه « باب خروج المهدي »^(٣) .

وعبد الرزاق : « باب المهدي »^(٤) ، وعند الهيثمي : « باب ما جاء في المهدي »^(٥) ، وابن حجر : « باب في المهدي »^(٦) . وغيرهم .

وممن أفرده بالتصنيف : أبو بكر ابن أبي خيثمة^(٧) ، وأبو الحسين ابن المنادي^(٨) ، وأبونعيم له « كتاب المهدي »^(٩) ، ولابن كثير جزء جمع فيه أخبار المهدي^(١٠) ، وللحافظ ولي الدين العراقي كتاب جمع فيه أحاديث المهدي^(١١) .

ولابن حجر الهيثمي جزء فيما ورد في المهدي^(١٢) ، وللسيوطي كتاب عنوانه : « العرف الوردى في أخبار المهدي »^(١٣) ، ولعلي بن سلطان القاري

(١) سنن الترمذي (٤ / ٥٠٥).

(٢) سنن أبي داود (٤ / ١٠٦).

(٣) سنن ابن ماجه (٢ / ١٣٦٦).

(٤) مصنف عبد الرزاق (١١ / ٣٧١).

(٥) موارد الظمان (١ / ٤٦٣) ، مجمع الزوائد (٧ / ٣١٣).

(٦) المطالب العالمة (١٨ / ٣٤٧).

(٧) انظر : الروض الآنف (١ / ٤١٨).

(٨) انظر : فتح الباري (١٣ / ٢١٣).

(٩) انظر : المعجم المفهرس لابن حجر (١ / ١٢٤) التصريح بما تواتر في نزول المسيح (١ / ١٨٢).

(١٠) انظر : نهاية البداية والنهاية (١ / ٤٣) كما في : المهدي وفقه أشراف الساعة : ص ٧١.

(١١) انظر : فهرس الفهارس والأثبات (٢ / ١١١٩) ، (٣ / ٢٨٢).

(١٢) السابق (٣ / ٢٨١).

(١٣) انظر : مرقاة المفاتيح (١٠ / ١٠٢) ، وهو مطبوع ضمن كتاب « الحاوي للفتاوى (٢ / ٥٧ - ٨٦) كما

في : المهدي وفقه أشراف الساعة : ص ٧١.

كتاب : «المشرب الوردى في حقيقة المهدي»^(١) ، ولشوكاني كتاب : «التوضيح في تواتر ما جاء في المهدي المنتظر والدجال المسيح»^(٢) ، وغيرهم كثير^(٣) .

بل قد نص على تواتر الحديث بعض العلماء منهم : الإمام القرطبي^(٤) ، والعلامة الشوكاني وجعل ذلك عنوان كتابه السابق ، ونص الشوكاني أيضاً على ذلك في كتابه «الفتح الرباني» قال : «الذي أمكن الوقوف عليه من الأحاديث الواردة في المهدي المنتظر : خمسون حديثاً وثمانية وعشرون أثراً - ثم سردها مع الكلام عليها ثم قال : - وجميع ما سقناه بالغ حد التواتر كما لا يخفى على من له فضل اطلاع»^(٥) .

وممن نص على تواتره كذلك أبوالحسين الأبري في «مناقب الشافعي»^(٦) ، والعظيم آبادي^(٧) ، والبرزنجي^(٨) ، وصديق حسن القنوجي^(٩) . وعده الكتّاني ضمن التواتر في كتابه الذي صنّفه في ذكر المتواتر^(١٠) ، وقال :

«وقد نقل غير واحد عن الحافظ السخاوي : أنها متواترة ، والسخاوي ذكر ذلك في فتح المغيث^(١١) ، ونقله عن أبي الحسين الأبري ، وفي تأليف لأبي العلاء

(١) انظر : اكتفاء النوع (١ / ٣٨٨).

(٢) انظر : أجمد العلوم (٣ / ٢١١) ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣ / ٣٣٩).

(٣) انظر : ذيل التقييد (١ / ٣٣٥) فهرس الفهارس والأثبات (١٥٥ ، ٣٣٩). لقطه العجلان (١ / ٣٨).

اكتفاء النوع (١ / ٣٨٨) ، المهدي وفقه أشراف الساعة : ص ٧٠-٧٤.

(٤) انظر : تفسير القرطبي (٨ / ١٢١).

(٥) انظر : تحفة الأحوذى (٦ / ٤٠٢) ، عون المعبود (١١ / ٣٠٨).

(٦) انظر : فتح الباري (٦ / ٤٩٣ - ٤٩٤).

(٧) في عون المعبود (١١ / ٣٠٨).

(٨) في الإشاعة لأشراف الساعة : ص ٨٧ ، ١١٢.

(٩) في الإذاعة : ص ١١٣.

(١٠) نظم المتناثر من الحديث المتواتر (١ / ٢٢٥) ح (٢٨٩).

(١١) انظر : فتح المغيث (٣ / ٤٣).

إدريس بن محمد بن إدريس الحسين العراقي في المهدي هذا: أن أحاديثه متواترة أو كادت ، قال: وجزم بالأول غير واحد من الحفاظ النقاد. اهـ»^(١) .

وقال: «وتتبع ابن خلدون في مقدمته طرق أحاديث خروجه مستوعباً لها على حسب وسعة ، فلم تسلم له من علة؛ لكن ردوا عليه بأن: الأحاديث الواردة فيه على اختلاف رواياتها كثيرة جداً ، تبلغ حد التواتر ، وهي عند أحمد^(٢) ، والترمذي^(٣) ، وأبي داود^(٤) ، وابن ماجه^(٥) ، والحاكم^(٦) ، والطبراني^(٧) ، وأبي يعلى الموصلي^(٨) ، والبزار^(٩) ، وغيرهم من دواوين الإسلام من السنن والمعجم والمسانيد ، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة؛ فإنكارها مع ذلك مما لا ينبغي ، والأحاديث يشد بعضها بعضاً ، ويتقوى أمرها بالشواهد والمتابعات ، وأحاديث المهدي بعضها صحيح وبعضها حسن وبعضها ضعيف ، وأمره مشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار . . .»^(١٠) .

وفي هذا رد على كلام د . بدوي أما ورود عقيدة المهدي في كتب عقيدة أهل السنة ، وهو الذي نفاه د . بدوي فكثير ، ومن ذلك ما جاء في «شرح السنة»

(١) نظم المتناثر (١/٢٢٧ - ٢٢٨).

(٢) انظر: مسند أحمد (١/٨٤) ح (٦٤٥) (٣/٢١) ح (١١٢٧٩) (٣/٢٦) ح (١١٢٢٨) ، (٥/٢٧٧) ح (٢٢٤٤١) (٣/٣١) ح (١١٣٣١).

(٣) أفرد للمهدي: باباً سبقت الإحالة عليه.

(٤) أفرد له كتاباً كما سبق.

(٥) أفرد له باباً كما سبق.

(٦) انظر: المستدرک على الصحيحين (٤/٥١٠) ح (٨٤٣٢) ، (٤/٥٤٧) ح (٩٥٣٠) (٤/٥٤٩) ح (٨٥٣٧) ، (٤/٥٥٩) ح (٨٥٦٨) ، (٤/٦٠١) ح (٥٦٧٣) وغيرها وقد صحح الحاكم أحاديث المهدي.

(٧) انظر: المعجم الأوسط (١/٥٦) ح (١٥٧) (٤/٢٥٦) ح (٤١٣٠) ، (٥/٣١١) ح (٥٤٠٦) ، المعجم الكبير (١٨/٥١) ح (٩١) ، (٢٣/٢٦٧) ح (٥٦٦).

(٨) انظر: مسند أبي يعلى (١/٣٥٩) ح (٤٦٥).

(٩) انظر: مسند البزار (٨/٢٥٦) ح (٣٣٢٠).

(١٠) نظم المتناثر (١٢٢٧ ، ٢٢٨).

للإمام البربرهاري ، قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : « والإيمان بنزول عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَام : ينزل فيقتل الدجال ، ويتزوج ويصلي خلف القائم من آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَام ويموت ويدفنه المسلمون »^(١) .

وذكره علي بن سلطان القاري في شرحه للفقهاء الأكبر الذي في اعتقاد أبي حنيفة^(٢) .

واحتج به عثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على المريسي^(٣) .

وفي عقيدة السفاريني :

وما أتى في النص من أشراف فكله حق بلا شطاط
منها الإمام الخاتم الفصيح محمد المهدي والمسيح^(٤)

قال السفاريني في شرحه : وقد كثرت بخروجه الروايات حتى بلغت حد التواتر المعنوي ، وشاع ذلك بين علماء السنة حتى عد من معتقداتهم ، - ثم ذكر بعض الأحاديث الواردة فيه عن جماعة من الصحابة ، وقال بعدها : - وقد روى عن ذكر من الصحابة وغير من ذكر منهم بروايات متعددة وعن التابعين من بعدهم ، مما يفيد مجموعة العلم القطعي ، فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ، ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة^(٥) . وفي « قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر » لمحمد صديق خان : « ويظهر المهدي المنتظر »^(٦) .

(١) شرح السنة : ص ٢٧ .

(٢) انظر : شرح الفقه الأكبر : ص ١١٢ .

(٣) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٤٠٢) .

(٤) العقيدة السفارينية : ص ٧٤ - ٧٥ .

(٥) انظر : مختصر لوامع الأنوار البهية : ص ٣٣٤ وانظر : نظم المتناثر (١/ ٢٧ - ٢٢٨) .

(٦) (١/ ٢٢٨) .

ومن أقوال العلماء قول العلامة المباركة كفوري: «اعلم أن المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على ممر الأعصار: أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور رجل من أهل البيت: يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ويستولي على الممالك الإسلامية، ويسمى بالمهدي، ويكون خروج الدجال وما بعده من أسرار الساعة الثابتة في الصحيح على أثره، وأن عيسى عليه السلام ينزل من بعده فيقتل الدجال أو ينزل بعده فيساعده على قتله، ويأتي بالمهدي في صلته»^(١).

ويقول الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمته الله: «أما إنكار المهدي المنتظر بالكلية، كما زعم بعض المتأخرين، فهو قول باطل؛ لأن أحاديث خروجه في آخر الزمان، وأنه يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً: قد تواترت تواتراً معنوياً، وكثرت جداً، واستفاضت كما صرح بذلك جماعة من العلماء، بينهم أبو الحسن الأبري السجستاني من علماء القرن الرابع، والعلامة السفاريني، والعلامة الشوكاني، وغيرهم، وهو كالإجماع من أهل العلم، لكن لا يجوز الجزم بأن فلاناً هو المهدي، إلا بعد توافر العلامات التي بينها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الأحاديث الثابتة^(٢)، وأعظمها وأوضحها كونه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً»^(٣).

وقال الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية سابقاً، وعضو جماعة كبار العلماء بالأزهر: «ونصح المسلمين بأن يتقبلوا الأحاديث الصحيحة بقلوب مطمئنة، ويؤمنوا بظهور المهدي في آخر الزمان إيماناً صحيحاً، ويتركوا الأقوال

(١) تحفة الأحوذى (٦/ ٤٠١) وانظر: عون المعبود (١١/ ٢٤٣).

(٢) وهذا ما يميز مهدي أهل السنة عن ما يدعيه غيرهم من الرافضة والباطنية وغيرهم، فمهدي أهل السنة يولد في زمنه، وهو متبع لشرع محمد صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً، فهو من المجددين، وجاء وصفه في الأحاديث وصفاً دقيقاً يميزه كل التمييز خلقاً وخلقاً ونسباً ومخرجاً ومنهجاً وصفه للزمان الذي يخرج فيه.

(٣) انظر: جريدة عكاظ، ١٨ محرم ١٤٠٠هـ، المهدي وفقه أسرار الساعة: ص ٨٩.

التي تهدم هذه الأحاديث؛ لصدورها ممن لا علم لهم بالأحاديث، بل لا تقدير لها، ولا عقيدة عندهم بوجودها»^(١).

وأذكر هنا بعض الأحاديث الثابتة في الباب: فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقوم الساعة حتى تمتلئ الأرض ظلماً وعدواناً». قال: «ثم يخرج رجل من عترتي أو من أهل بيتي: يملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً»^(٢).

وعنه رضي الله عنه قال: خشينا أن يكون بعد نبينا حدث، فسألنا نبي الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: «إن في أمتي المهدي، يخرج يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً - زيد الشاك - قال: قلنا: وما ذاك؟ قال: سنين. قال: فيجئني إليه رجل، فيقول: يا مهدي أعطني أعطني. قال: فيحني له في ثوبه ما استطاع أن يحمله»^(٣).

وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يخرج في آخر أمتي المهدي يسقيه الله الغيث، وتخرج الأرض نباتها، ويعطي المال صحاحاً، وتكثر الماشية، وتعظم الأمة، يعيش سبعاً أو ثمانية: يعني حججا»^(٤).

وعنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المهدي مني أجلى الجبهة، أقى الأنف: يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، يملك سبع سنين»^(٥).

(١) من تقديمه لكتاب: «سيد البشر يتحدث عن المهدي المنتظر» ص ٣-٤ بواسطة: المهدي: ص ٨٩-٩٠.

(٢) رواه أحمد (٣/ ٣٦) ح (١١٣٣١)، والحاكم في المستدرک (٤/ ٦٠٠) ح (٨٦٦٩) وقال صحيح على شرط الشيخين، وصححه ابن القيم في المنار المنيف ص ١٤٦، ولم يتمكن ابن خلدون من تضعيف هذه الرواية. انظر: السلسلة الصحيحة (١٥٢٩).

(٣) رواه الترمذي (٤/ ٥٠٦) ح (٢٢٣٢) وغيره.

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (٤/ ٦٠١) ح (٨٦٧٣) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٥) رواه أبو داود (٤/ ١٠٧) ح (٤٢٨٥) وقال ابن القيم: إسناده جيد المنار المنيف: ص ١٤٤، وحسن إسناده الألباني في تخريج المشكاة (٣/ ١٥٠١).

وقال ابن القيم: «وقال الحارث بن أبي أسامة في مسنده: حدثنا إسماعيل بن عبدالكريم، حدثنا إبراهيم بن عقيل، عن أبيه عن وهب بن منبه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم، فيقول أميرهم المهدي: تعال صل بنا. فيقول: لا، إن بعضهم أمير بعض، تكرمته الله لهذه الأمة»^(١).

ويكفي هذا في إبطال ما زعمه د. بدوي وإن لم يرى بعض العلماء أن الحديث متواتر.



(١) المنار المنيف: ص ١٤٧، وقال بعده: وهذا إسناد جيد.

الفصل الرابع

جهوده في دراسة التصوف والصوفية

- المبحث الأول: مصادره ومراجعته في دراستهما .
- المبحث الثاني: أسباب عنايته بدراستهما .
- المبحث الثالث: مؤلفاته وكتبه في دراسة التصوف والصوفية .
- المبحث الرابع: أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية التي ذكرها .
- المبحث الخامس: نقد دراسته إياها .

المبحث الأول

مصادره ومراجعته في دراسة الصوفية والتصوف

■ أولاً: المراجع العامة:

- ١- الآباء الشرقيين / أسين بلاثيوس .
- ٢- الاحتجاج / للطبرسي .
- ٣- أخبار القضاة / لوكيح: محمد بن خلف بن حيان .
- ٤- آداب الحسن البصري / لابن الجوزي .
- ٥- أسد الغابة في معرفة الصحابة / لابن الأثير .
- ٦- الإشارات والتنبيهات / لابن سينا .
- ٧- الاعتصام / للشاطبي .
- ٨- الأغاني / للأصفهاني .
- ٩- أفلوطين عند العرب / عبدالرحمن بدوي .
- ١٠- الإلحاد في الإسلام / عبدالرحمن بدوي .
- ١١- الأمالي / للسيد المرتضي .
- ١٢- الإمتاع والمؤانسة / لأبي حيان التوحيدي .
- ١٣- الأنساب / للسمعاني .
- ١٤- الإنسانية والوجودية في الفكر العربي / عبدالرحمن بدوي .
- ١٥- البداية والنهاية / ابن كثير .
- ١٦- بروكلمان .
- ١٧- بلاد الخلافة الشرقية / لوسترانج .

- ١٨- البيان والتبيين / الجاحظ .
- ١٩- تاريخ الإسلام / الذهبي .
- ٢٠- تاريخ الأمم والملوك / الطبري .
- ٢١- التاريخ الكبير / البخاري .
- ٢٢- التاريخ الكنسي / يوسابيوس .
- ٢٣- تاريخ بغداد / الخطيب البغدادي .
- ٢٤- تاريخ بلخ / عبدالله بن عمر بن داود البلخي .
- ٢٥- تاريخ ابن عساكر .
- ٢٦- تأويل مختلف الحديث / لابن قتيبة .
- ٢٧- تحقيق ما للهند من مقولة / للبيروني .
- ٢٨- التعريفات / الجرجاني .
- ٢٩- تفسير البحر المحيط / أبو حيان .
- ٣٠- تفسير الطبري .
- ٣١- التفسير الكبير / للرازي .
- ٣٢- تليس إبليس / لابن الجوزي .
- ٣٣- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع / لمحمد بن أحمد الملطي .
- ٣٤- تهذيب التهذيب / ابن حجر .
- ٣٥- جمهرة خطب العرب / جمع أحمد زكي صفوت .
- ٣٦- حديقة الشيعة / المنسوب إلى أحمد بن محمد آذر بايجاني (المعروف بـ: مقدس أردبيلي) .

- ٣٧- حياة القديسة تريزا الآبلية / لم يذكر مؤلفه .
- ٣٨- الحيوان / الجاحظ .
- ٣٩- خزائن الكتب في دمشق وضواحيها / حبيب الزيات .
- ٤٠- خلاصة الحقائق / الفريابي .
- ٤١- خلاصة تذهيب الكمال / صفى الدين الأنصاري .
- ٤٢- دائرة المعارف الإسلامية .
- ٤٣- دائرة معارف الدين والأخلاق .
- ٤٤- دائرة معارف جريدة الأهرام .
- ٤٥- الدرر الكامنة / ابن حجر .
- ٤٦- ذكريات الطفولة والشباب / رينان .
- ٤٧- رسالة كتاب الصلاة / مجهولة المؤلف .
- ٤٨- روضات الجنان / الخوانساري .
- ٤٩- الزمان الوجودي / عبدالرحمن بدوي .
- ٥٠- زهر الآداب / الحصري .
- ٥١- سفينة بحار الأنوار ومدينة الحكم والآثار / لعباس بن رضا القمي .
- ٥٢- سنن أبي داود .
- ٥٣- سنن الترمذي .
- ٥٤- سنن الدارمي .
- ٥٥- سنن النسائي .
- ٥٦- سنن ابن ماجه .

- ٥٧- سير أعلام النبلاء / للذهبي .
- ٥٨- السيرة النبوية / لابن هشام .
- ٥٩- سيرة عمر بن عبدالعزيز / لابن الجوزي .
- ٦٠- شذرات الذهب / لابن العماد .
- ٦١- شرح نهج البلاغة / لابن أبي الحديد .
- ٦٢- الشفا / القاضي عياض .
- ٦٣- شفاء السائل لتهديب المسائل / ابن خلدون .
- ٦٤- شمس الحقائق / مختارات من «كليا ديوان شمس تبريز لرضاولي خان هدايت» بالفارسية .
- ٦٥- صحيح البخاري .
- ٦٦- صحيح مسلم .
- ٦٧- صعود الكرمل / يوحنا الصليبي .
- ٦٨- صورة الأرض / لابن حوقل .
- ٦٩- الضوء اللامع / السخاوي .
- ٧٠- طبقات الشافعية / السبكي .
- ٧١- الطبقات الكبرى / ابن سعد .
- ٧٢- العقد الفريد / ابن عبدربه .
- ٧٣- عقلاء المجانين / الحسن بن محمد النيسابوري .
- ٧٤- العلل / الترمذي .
- ٧٥- عيون الأخبار / ابن قتيبة .

- ٧٦- عيون التاريخ / لابن شاعر الكتبي .
- ٧٧- الفائق / الزمخشري .
- ٧٨- الفتوحات / ابن عجيبة .
- ٧٩- فهرس المخطوطات الملاوية التابعة للشركة البتافية .
- ٨٠- فهرس ريو لمخطوطات المتحف البريطاني .
- ٨١- الفهرست / لابن النديم .
- ٨٢- فهرست مخطوطات الفاتيكان / لافيدا .
- ٨٣- فهرست مخطوطات برلين .
- ٨٤- فوات الوفيات / ابن شاعر الكتبي .
- ٨٥- في الإسلام الإيراني / كوربان .
- ٨٦- قضاة مصر / الكندي .
- ٨٧- الكامل في التاريخ / ابن الأثير .
- ٨٨- الكامل / للمبرد .
- ٨٩- الكتاب المقدس .
- ٩٠- كسر أصنام الجاهلية / ملا صدرا شيرازي .
- ٩١- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون / حاجي خليفة .
- ٩٢- الكشكول / محمد بهاء الدين العاملي .
- ٩٣- كيمياء السعادة / الغزالي .
- ٩٤- اللاهوت الصوفي عند القديس برنار / جلسون .
- ٩٥- لسان العرب / ابن منظور .

- ٩٦- مثير الغرام / إبراهيم بن سرور المقدسي .
- ٩٧- المجلة الآسيوية .
- ٩٨- مجلة الجمعية الآسيوية الملكية .
- ٩٩- مجلة الدراسات الإسلامية .
- ١٠٠- مجموعة الرسائل والمسائل / ابن تيمية .
- ١٠١- مجموعة رسائل وتعليقات وتقييدات / ضمن مخطوطات الفاتيكان .
- ١٠٢- المحير / محمد بن حبيب .
- ١٠٣- مختار الحكم / المبشر بن فاتك .
- ١٠٤- مختصر الفتاوى المصرية / ابن تيمية .
- ١٠٥- مخطوطة الظاهرية بدمشق .
- ١٠٦- مذاهب الإسلاميين / عبدالرحمن بدوي .
- ١٠٧- مرآة الزمان / سبط ابن الجوزي .
- ١٠٨- مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع / صفي الدين
عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي .
- ١٠٩- المستدرك / للحاكم .
- ١١٠- مسند أحمد بن حنبل .
- ١١١- مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية / عبدالرحمن بدوي .
- ١١٢- مصارع العشاق / أبو محمد جعفر بن أحمد السراج القاري .
- ١١٣- معجم الأدباء / ياقوت الحموي .
- ١١٤- معجم البلدان / ياقوت الحموي .

- ١١٥- مفتاح السعادة ومصباح السيادة / طاش كبري زادة .
- ١١٦- المقامات / الحريري .
- ١١٧- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى / الغزالي .
- ١١٨- المنقذ من الضلال / الغزالي .
- ١١٩- المنية والأمل / ابن المرتضي .
- ١٢٠- ميزان الاعتدال / الذهبي .
- ١٢١- النجوم الزاهرة / ابن تغري بردي .
- ١٢٢- نفح الطيب / المقري .
- ١٢٣- النهاية في غريب الحديث / ابن الأثير .
- ١٢٤- وفيات الأعيان / لابن خلكان .

■ ثانيًا: المراجع الخاصة بالتصوف والصوفية:

- ١- إتحاف السادة المتقين / الزبيدي .
- ٢- إحياء علوم الدين / الغزالي .
- ٣- أسرار التوحيد / المنور . وهو : « اسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد » محمد بن المنور بن أبي سعيد بن أبي الخير .
- ٤- الإشارات الإلهية / أبو حيان التوحيدي .
- ٥- اصطلاحات الصوفية / كمال الدين الكاشي .
- ٦- الاصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية لابن عربي .
- ٧- الإنسان الكامل / عبد الكريم الجيلي .
- ٨- بحث في نشأة المصطلح الفني للصوفية في الإسلام / ماسينيون .

- ٩- بدّ العارف / ابن سبعين .
- ١٠- ابن سبعين والنقد النفساني في تاريخ الفلسفة الإسلامية / ماسينيون .
- ١١- ابن عربي حياته ومذهبه / أسين بلاثيوس .
- ١٢- تذكرة الأولياء / فريد الدين العطار .
- ١٣- ترجمة الأشواق / ابن عربي .
- ١٤- التعرف لمذهب أهل التصوف / لأبي بكر الكلاباذي .
- ١٥- جامع الأسرار ومنبع الأبرار / حيدر آملی .
- ١٦- جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم / أحمد ضياء الدين الكمشخاني
النقشبندی .
- ١٧- حكمة الإشراف / السهروردي .
- ١٨- حلية الأولياء / أبو نعیم .
- ١٩- دراسات في التصوف الإسلامي / نيكلسون .
- ٢٠- ديوان الحلاج .
- ٢١- رسائل ابن سبعين .
- ٢٢- الرسالة / للقشيري .
- ٢٣- رسالة في الوحدة الوجودية / بهاء الدين العاملي .
- ٢٤- رسالة في أنوار النبي / لابن سبعين .
- ٢٥- رسالة في غلطات الصوفية / أبو عبد الرحمن السلمي .
- ٢٦- الرعاية لحقوق الله / المحاسبي .
- ٢٧- الروض الفائق في المواعظ والرقائق / الحريفيش .

- ٢٨- سيرة السلطان إبراهيم بن أدهم / أحمد بن يوسف الدمشقي
القرماني .
- ٢٩- شخصيات قلقة في الإسلام^(١) : عبدالرحمن بدوي .
- ٣٠- شرح الكاشاني على تائية ابن الفارض .
- ٣١- شرح حال الأولياء / عز الدين عبدالسلام بن غانم المقدسي .
- ٣٢- شطحات الصوفية / عبدالرحمن بدوي .
- ٣٣- شهيدة العشق الإلهي / عبدالرحمن بدوي .
- ٣٤- صفة الصفوة / لابن الجوزي .
- ٣٥- طبقات الأولياء / لعبدالرؤوف المناوي .
- ٣٦- طبقات الصوفية / أبو عبدالرحمن السلمي .
- ٣٧- الطبقات الكبرى / للشعراني .
- ٣٨- طبقات المشايخ / محمد بن حسين السلمي .
- ٣٩- عقلة المستوفز / ابن عربي .
- ٤٠- العناصر الزرادشتية في فلسفة السهروردي شيخ الإشراق / هنري
كوربان .
- ٤١- عوارف المعارف / السهروردي .
- ٤٢- فصوص الحكم / ابن عربي .
- ٤٣- الفقيرية / ابن سبعين .
- ٤٤- في التصوف الإسلامي وتاريخه / نيكلسون .

(١) وفيه بحوث عدة ، يأتي بيانها إن شاء الله : ص ٤٨١ ، ٤٨٢ .

- ٤٥- قوت القلوب / أبو طالب المكي .
- ٤٦- كتاب سير السالكات المؤمنات الخيرات / لأبي بكر الحصني .
- ٤٧- كشف المحجوب / الهجويري .
- ٤٨- كنوز الأولياء ورموز الأصفياء / لأبي الليث محرم بن أبي البركات محمد الزبلي .
- ٤٩- اللمع / السراج .
- ٥٠- مجموع مؤلفات السهروردي .
- ٥١- مجموع نصوص غير منشورة خاصة بالصوفية المسلمين / ماسينيون .
- ٥٢- محاضرات الأبرار / ابن عربي .
- ٥٣- مختصر من كتاب روض الرياحين في مناقب الصالحين / عبدالله بن أسعد اليافعي .
- ٥٤- مصافحة الرسول ﷺ / ملا قاسم التويجري النقشبندي .
- ٥٥- المكاسب / المحاسبي .
- ٥٦- مناقب الأبرار وشعار الأخيار / أبو عبد الحسين بن نصر الجهني .
- ٥٧- مناقب العارفين / الأفلاكي .
- ٥٨- نفحات الأنس من حضرات القدس / عبد الرحمن الجامي .
- يضاف إلى ذلك أربعون (٤٠) مرجعاً من كتابات المستشرقين .

المبحث الثاني

أسباب عنايته بدراسة التصوف

■ بعد استقرار كلام د. بدوي عن التصوف والصوفية تبين أن سبب دراسته إياها

يُعزى إلى سببين - فيما أحسب - :

الأول: أنه مع أنه وجودي لكنه: قومي^(١)، وهذا وإن كان يتنافى مع مبدأ الوجودية؛ لأنه يعني الانتساب لجهة معينة، لكن هو الواقع، بل هو شديد التعصب والقومية والوطنية.

وهو رأى أن الوجوديين الأوروبيين، والمعتنين بفلسفة الحضارات، وفلسفة التاريخ، يبحثون عن جذور لمذاهبهم في التاريخ والحضارات القديمة، فيقول: «فها نحن أولاء اليوم نشاهد رد الاعتبار من هذه الناحية بالنسبة إلى الحضارة اليونانية بفضل أبحاث فرنريجر، وجوزيه سيتا، الذين تنبها إلى «الزرعة الإنسانية»^(٢) بكل معانيها عند السوفسطائية اليونانية. فاستطاعوا أن يقدروها ويضعوها في مركزها الحاسم الممتاز في داخل تطور الحضارة اليونانية»^(٣).

فكان حرص «بيجر» وأتباع مدرسته على إحياء التراث اليوناني من جديد؛ ليتم تطبيق ما فيه على واقعهم الحاضر، وكذلك «سيتا» إلا أن سيتا يميل خصوصاً إلى استلهام الزرعة الإنسانية الحديثة في إيطاليا، ويذكر د. بدوي أن ذلك حصل أيضاً عند أصحاب المعنى التاريخي لكن كان الاعتماد عندهم على

(١) انظر: حول قوميته الصريحة وتغانيه في الدفاع عن مصر خاصة، وعداوته القوية للإنجليز واليهود من أجل هذه القومية: س.ح. (١٤٨، ٥١، ٩٤، ٢١٣، ٢٢١، ٢٣٥، ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٥١، ٣٢٤، ٣٦٢، ٣٧٥)، (٢/٢، ٦٢، ٩٧، ٢٤٧).

(٢) سيأتي بيانها إن شاء الله وأنها هي فكرة الوجوديين: ص ٤٦٧.

(٣) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٤-٥.

تجارب روحية تاريخية كما يقول^(١) .

وقد غضب د . بدوي لما أنكر « كارل هينرش بكر » وجود النزعة الإنسانية في الشرق ، وقال بدوي : « وراح يبين الأسباب على النحو الذي عرضنا في موضع آخر ، والذي أثبتنا عدم وجاهته »^(٢) .

قال : « ولهذا لم يعد من المقبول في الفهم التاريخي الوجودي أن نقصر اسم هذه النزعة على « النزعة الإنسانية » الخاصة بالحضارة الأوروبية أو الفاوستية وحدها ، دون بقية الحضارات ؛ فهذا من قصر النظر أو خداع المنظور أو من عدم الفهم الحقيقي للذلول هذه النزعة الحقيقي ، أو أخيراً ، وليس آخرًا لعدم التنبه إلى المواضع الصحيحة في الحضارة الواحدة لمكونات تلك النزعة »^(٣) .

ولما بين عناية بعض الكتّاب بتطوير مجتمعهم بدراسة الماضي ، قال : « أما بالنسبة إلى الحضارة العربية فلم يتم شيء حتى الآن في هذا السبيل ، بل لم تُثر هذه المسألة فيما يتصل بصورة واضحة إلا عند باحث واحد ، وكان جوابه النفى ونقصد كارل هينرش بكر . . وهذا الطريق هو الذي نريد اليوم أن ندل عليه . . والنزعة نفسها لا بد أن توجد في كل حضارة عالية ، وخصائصها العامة كما قلنا متشابهة بين الحضارات كلها »^(٤) .

السبب الثاني: يريد د . بدوي أن يوجد وجودية في العالم العربي ، كما وجدت في أوروبا ، ولما كانت نقاط البدء في التجارب الوجودية في أوروبا هي في أصولها الأولى دينية لأن أصلها من كيركجورد وهو نصراني كما سبق ، أراد أن يوجد أصولاً لما يدعو إليه من إيجاد وجودية عربية من أصول دينية في

(١) انظر : السابق : ص ٥-٦ .

(٢) السابق : ص ٧ .

(٣) السابق : ص ٤ .

(٤) السابق : ص ٧-٨ .

الإسلام . وإن كانت الوجودية توغل في نهايتها في الاتجاه المضاد للدين كما يقول د . بدوي .

فقال بعد أن بين بعض نقاط البدء هذه: « وليس معنى هذا مطلقاً أن الوجودية في نتائجها النهائية دينية النزعة؛ كلا . . وإنما نقاط البدء في التجارب الوجودية هي وحدها في أصولها الأولى - البعيدة بعض البعد - التي تعد دينية . فهيدجر مثلاً يكاد أن يستخدم أكثر المقولات الدينية المسيحية من خطيئة وهبوط وعلو وشخصية الخ؛ بيد أنه مجردها في النهاية من كل مدلول ديني حتى يجعلها وجودية عامة خالصة»^(١) .

فالدكتور بدوي يريد كما يقول: « إقامة وجودية عربية راسخة الدعائم متينة القواعد»^(٢) .

ولا بد إذن أن تكون جذوره دينية ، لذلك درس التصوف والصوفية في الإسلام ، ويقول: « . . مذهبنا الوجودي العربي الذي نريد إقامته: فلسفة شاملة لجيلنا هذا في هذا العصر»^(٣) .

فيرى أنه لا بد من السير على نفس خطوات الوجودية الأوروبية ، من المنشأ حتى نهاية التكوين: من كيركجورد حتى هيدجر ويسبرز وبقية الوجوديين ، يريد أن يتمثل كل تجاربهم وأفكارهم وأن يحياها بكل قوة ، إلى أن يتم له ولن يدعوهم إلى إقامة الوجودية العربية المتينة^(٤) - بحسب زعمه - .

وقد وجد أن النزعة الصوفية بينها وبين النزعة الوجودية صلات عميقة في المبدأ والمنهج والغاية - كما يرى - كما يقول: « إمكان اتخاذا من الصوفية

(١) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٩٧ .

(٢) السابق: ص ١٠٤ .

(٣) السابق: ص ١٠٣ .

(٤) السابق: ص ١٠٣-١٠٤ .

الإسلامية مصدرًا نصدر عنه في مذهبنا الوجودي العربي»^(١) .

ويقول بعد أن ذكر بعض أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية - من وجهة نظره - : « هذا أتمودج من بين مئات النماذج نقدمه مثلاً لما عسانا أن نستخرجه من تحليل الأحوال كما يصفه الصوفية ، وفيه كما رأينا أبلغ شاهد على بعد المدى الذي وصلوا إليه في هذا التحليل النفسي الوجودي معاً ، مما يجعل لدراستنا لأحوال الصوفية وتحليلات الصوفية العميقة عامة فائدتين جليلتين :

الأولى: أن نقدر هذه المذاهب الصوفية حق قدرها ونضفي عليها نوراً وهاجاً من التفسير الوجودي الحديث ، حتى تتبدى بكل ثرائها وقيمتها الحقيقية .

والثانية: أن يكون في هذه الدراسة من جانبنا نوع من الاستفادة والاستلهام . واتخاذ نقطة البدء في مذهبنا الوجودي العربي الذي نود أن نجعل منه فلسفتنا الجديدة في الحياة الوجودية . ونحن إنما نريد بهذا أن نتخذ من هؤلاء الصوفية العرب ما اتخذه الوجوديون الأوروبيون من كيركجورد ومن إليه ممن يعدون آباء الوجودية الأوروبية . وعن هذا الطريق نستطيع أن نجعل للمذهب الوجودي أصولاً من تاريخنا الروحي»^(٢) .

وقد ذكر أن هناك عقبة كبرى تحول بينه وبين الصدور مباشرة عن كيركجورد ، كما وقع للوجودية الأوروبية ، وهي أن كيركجورد « لا يمكن أن يفهم»^(٣)

(١) السابق: ص ١٠٣ .

(٢) السابق: ص ٩٥-٩٦ .

(٣) اعترف د. بدوي في موطن آخر من كتابه هذا أنه إنما درس الوجودية من خلال هيدجر ويسيرز ونحوهم ، وأنه كان ينبغي أن تدرس من خلال كيركجورد. ومن تعظيمه للوجودية يسمي هيدجر ويسيرز ونحوه : شراح مذهب كيركجورد ، وكيركجورد غامض كما ذكر قارئه ، وقد أفرد د. إمام عبدالفتاح إمام بالدراسة في مجلدين بعنوان « كيركجورد رائد الوجودية » وكانت دراسة د. بدوي له في موسوعة الفلسفة تدل أنه لم يتعمق في فهم مذهبه كما بدا لي ، وكذا اعترف بصعوبة مذهبه د. الحفني في موسوعته ، وذكر أنه درسه في سنة كاملة.

وبالتالي أن ينفذ إلى المرء تأثيره الروحي المولد إلا في داخل العالم المسيحي الأوروبي الذي يجول فيه ، وهذه العقبة هي الحائل الأكبر الذي جعلني حتى الآن أتردد في تقديم عرض شامل لمذهب كيركجورد إلى القارئ العربي؛ لأنني لا أستطيع أن أفعل هذا إلا إذا جعلته يجول في عالم مسيحي خالص ، بل ومسيحي محدود هو المسيحية البروتستنتية .

وعبثًا حاولت وسعي أن أجرده عن هذا الجو حتى أقدر النتائج الوجودية لتجاربه خالصة عن كل ملابساتها الدينية المحدودة حتى يكون في الوسع تمثيل فكره في عالمنا العربي بحيث يصبح جزءًا من كياننا الروحي ننفعل به ويجري في عقولنا عملية إخصاب كتلك التي أحدثها في أمثال هيدجر ويسبرز ومن إليهما من الوجوديين .

. . فهذه العقبة الكؤود في سبيل العربي ، والمسلم خصوصًا ، يزيلها نهائيًا ما أثبتناه في هذا البحث من إمكان اتخاذ الصوفية العربية بمثابة كيركجورد عند الوجودية الأوروبية»^(١) .

والخلاصة: أن د . بدوي يريد نقل الوجودية الأوروبية إلى العالم العربي ، مع اختلاف نشأة العالمين ، مما يبين أنها ستنبذ في وقت قصير ، بل لم يقم لها قائمة أصلًا إلا من بعض الناعقين في العالم العربي والذين تشبه دعواتهم إلى الوجودية رقصة الذبيح قبل أن يودع الحياة .

فيريد بدوي أن يجعل من التصوف نقطة انطلاق لتكوين وجودية عربية مستقلة ، وأن يجعل التصوف - وهو المتطرف والفلسفي كما سيأتي - مبدأ انطلاقه ، ثم ينتقل إلى المرحلة الأخيرة وهي البعد عن الدين والدخول في الإلحاد ، كما فعل هيدجر ويسبرز مع كيركجورد ، يعني أنه يريد أن يخرج العرب والمسلمين إلى الإلحاد .

فيكون الآباء الروحيون للوجوديين العرب هم: ابن سبعين والسهروردي وابن عربي والحلاج ونحوهم ، كما كان كيركجورد الأب الروحي للوجودية الأوروبية ثم هيدجر ويسبرز وغيرهم ، ويحل عبدالرحمن بدوي في العرب كهيدجر ويسبرز في الأوروبيين .

وهذه مشكلة المتفلسفين العرب ، وهو من قصر النظر ، لأن تلك الفلسفات نشأت بأسباب خاصة بالأوروبيين غير موجودة هذه الأسباب عند المسلمين ، فالبيئة الإسلامية غير قابلة أصلاً لهذه الفلسفات ، ولا تستوعبها ، ولا تقترب من الحاجة إليها ، فدعوته من باب طلب المستحيل ، ومن باب العبث فقط ، ومهما حاول العربي الذي عاش في بيئة مسلمة أن يتفلسف تفلسفاً صحيحاً فهو لا يمكنه ذلك إلا بدعوى وتكلف كاذب وهذا من نعمة الله على العقول العربية هذه ، وهي تريد التشبه بالحيارى المتهوكين!! فصدق نبينا ﷺ حين قال : «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنْ مِنْ قَبْلِكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جَحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ»^(١) .



(١) متفق عليه رواه البخاري (٣٢٦٩) ، ومسلم (٢٦٦٩) وهذا لفظ البخاري.

المبحث الثالث

مؤلفاته وكتبه في دراسة الصوفية والتصوف

للدكتور بدوي عدة مؤلفات في هذا الجانب ، وسأبدأ بذكرها مرتبة حسب تأريخ تأليفها ، وصدورها ، مع ذكر ملخص محتواها ، وبعض آرائه فيها :

الأول: كتاب «الإنسانية والوجودية في الفكر العربي» ، أودع فيه المحاضرات التي ألقاها في بيروت ^(١) .

ومنها محاضرة: النزعة الإنسانية في الفكر العربي ^(٢) ، وذكر هذه النزعة عند الصوفية ، وهي فكرة «الإنسان الكامل» التي سيأتي بيانها إن شاء الله .

ثانيها: محاضرة: «أوجه التلاقي بين التصوف والوجودية» ^(٣) وسيأتي ذكر هذه الأوجه كما رأها بالتفصيل إن شاء الله ، وإضافة أوجه أخرى إليها ذكرها في كتبه الأخرى .

الثاني: كتاب «شخصيات قلقة في الإسلام» وفيه ترجم عدة بحوث ،

وهي :

«سلمان الفارسي والبواكير الروحية للإسلام في إيران» ^(٤) ، و«دراسة عن

المنحنى الشخصي لحياة الحلاج ، الشهيد الصوفي في الإسلام» ^(٥) ، و«المباهلة» ^(٦) وكلها للويس ماسينيون .

(١) ص ١٥٩ .

(٢) انظر : ص ١٨٩ من هذا الكتاب .

(٣) ص ٦٧-١٠٤ من الكتاب المذكور .

(٤) ص ٣-٥٨ .

(٥) ص ٦٢-٩١ من الكتاب «الإنسانية والوجودية» .

(٦) ص ١٥٩-١٨٢ .

وبحث « السهروردي الحلبي ، مؤسس المذهب الإشراقي »^(١) لهنري كوربان وكتاب «رسالة أصوات أجنحة جبرائيل»^(٢) للسهروردي ، ترجم نصها الفارسي إلى العربية: باول كراوس ، وترجم د. بدوي: شرحها الفارسي وفصلاً من مقدمة باول كراوس ، وهنري كوربان اللذين نشرها في « المجلة الآسيوية » .

وصدر د . بدوي للبحوث بمقدمة عن التأويل ، وأثنى عليه ، وقد سبق بيان فكرته ، ثم عن حياة ماسينيون وأبحاثه في ست عشرة صفحة . والكتاب يقع في تسع وثمانين ومائة صفحة (١٨٩) .

الثالث: كتاب « شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية»: وهذا الكتاب أصله محاضرة من ضمن المحاضرات التي ألقاها في جامعة لبنان^(٣) ، ثم صارت المحاضرة كتاباً في مائة وتسعين صفحة .

تكلم فيه عن نشأة رابعة وتوبتها ، وأدوات العبادة عندها ، والتميز بينها وبين غيرها ، والحب الإلهي عندها ، والجانب العاطفي في الحب عندها ، وبقية مذهبها في العشق الإلهي ، وما ينقله عنها من الفناء ، وإنكارها حقيقة الجنة والنار - كما يزعم - ، ثم الكرامات المنسوبة إليها ، والقبر المنسوب إليها ، وتاريخ وفاتها .

والكتاب من أوله إلى آخره قائم على قصص مكذوبة ، وخيالات وأساطير وفهم وتعليقات سخيفة وساذجة ، ضاعت ما فيه من فوائد في بحر سيئاته ، فأولى ما يعمل به في الواقع هو إتلافه .

وهو يعتمد على ما أورده فريد الدين العطار الصوفي في كتابه « تذكرة الأولياء » المليء بالكذب والخرافات ، ونحوه. ويلقبه عبدالرحمن بدوي بالصوفي؛

(١) ص ٩٥-١٣٥ .

(٢) ص ١٣٦-١٥٦ .

(٣) انظر: ص ١٨٩ .

لأنه قائل بوحدة الوجود... مع اعتراف بدوي أن العطار هذا جامع الخيال ، فيقول : «ذلك الرجل الجامع الخيال»^(١) ، وقال : «والعطار رجل جامع الخيال لا يمكن أن يطمأن إلى أقواله إلا بعد أن تتأيد عن طريق المصادر الأخرى»^(٢) .

واعترف د . بدوي أن العطار أورد قصصاً هي أساطير ، ولم يسبقه إليها أحد ، إلا أنه راح يبني عليها القصور والعوالي ، حتى إن حكمه على رابعة أنها كانت أول حياتها فاسقة بناه على كذبة ذكرها العطار ، ولم يجدها عند غيره باعترافه ، ولم ينقل نصاً واحداً عن رابعة فيه لفظ (العشق) بل قد صرح أنه لم يقف على ذلك في كلامها ! .

لكن وجد عند العطار أنها كانت تعزف على الناي^(٣) ، ومع عدم استحالة وقوعه أول أمرها ، لكن لا يجوز أن نرمي أحداً بما لم يثبت عنه ، بل الثابت براءتها من ذلك ، ثم راح يفترض الأساطير وأنها لا بد أن تكون بسبب هذا لها علاقات أكبر من مجرد العزف ، ثم لما تابت أرادت استبدال المعشوقين السابقين بالله تعالى بنفس المعنى الذي كانت تعشق من أجله أولئك المفترضين حتى صرح بفكرة « الزواج الروحي بينها وبين الله »^(٤) تعالى الله عن ذلك وتقدس ، وليس في كلامها ما يسعفه على هذا الفهم لا من قريب ولا من بعيد كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - !! .

وراح يستدل على إمكان ما يقول بمقارنة الحال في زمن رابعة بالحال في المجتمعات المختلطة اليوم ، وبيئته التي عاش فيها د . بدوي^(٥) في بلده!! مع أن الحياة بتلك الطريقة لا يقبلها كثير ممن لم يعيش في مثل مجتمعه اليوم فضلاً عن تلك الأزمان .

(١) شهيدة العشق : ٨٩ .

(٢) السابق : ٨ .

(٣) انظر : شهيدة العشق الإلهي : ص ١٥-١٦ .

(٤) انظر : السابق : ص ٢٦ .

(٥) انظر : شهيدة العشق : ص ١٩ .

وقد بدت في هذا الكتاب نواياه في هدم حقيقة الإسلام ، وإبداله بفهم غريب ، وإدخاله عناصر يونانية وخرافات نصرانية فيه ، حتى أصبح الكتاب أشبه بالخرافات والخيالات التي يحكيها النصارى في أساطيرهم مما يبين أن الرجل لولا أنه عربي لكان مستشرقاً مجتاً يدرس علوم الشرق بنفس المستشرقين الضال .

واستغرقت هذه المباحث نصف الكتاب الأول وزيادة عشر صفحات .

ثم ألحق نصوصاً منشورة وغير منشورة من الكتب التي وقف عليها حول رابعة العدوية ، نقل من اثنين وثلاثين كتاباً ، يذكر اسم الكتاب ، ثم ينقل ما وجد فيه عنها بنصه . واستغرقت هذه النصوص ما تبقى من الكتاب وهي النصوص التي علق عليها في الكتاب نفسه ، وهي ما يمكن أن يستفيد منه الباحثون .

الرابع: كتاب: « شطحات الصوفية » وأصله كأصل الذي قبله ، ثم أصبح

كتاباً في ست وعشرين ومئتين (٢٢٦) صفحة .

تكلم فيه عن الشطح عند الصوفية: تعريفه ، وعناصره ، والسكر ،

والوجد ، والاتحاد ، والفرق بين الحلول والاتحاد .

ثم تناول تاريخ الشطحيات بصورة إجمالية ، ثم الشطح عند رابعة وأبي يزيد

البسطامي والكتاب في الأصل مخصص لأبي يزيد ، ونقل نصوصاً من كلامه في

هذا وشرحها بما يؤول إلى الشطح ، ورد على من برأه منه . واستغرق هذا ثمانياً

وأربعين صفحة .

ثم حقق « النور من كلمات أبي (١) طيفور » (٢) . وقد ذهب إلى أن المؤلف

مجهول (٣) .

(١) الصواب بدون « أبي ».

(٢) انظر : شطحات الصوفية : ص ٥١-١٨٦ .

(٣) السابق : ص ٥٢ .

مع أن الكتاب معروف من قديم وأنه لأبي الفضل الفلكي؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «قد جمع أبو الفضل الفلكي كتابًا من كلام أبي يزيد البسطامي سماه: «النور من كلام طيفور» فيه شيء كثير لا ريب أنه كذب على أبي يزيد البسطامي وفيه أشياء من غلط أبي يزيد رحمة الله عليه، وفيه أشياء حسنة من كلام أبي يزيد، وكل أحد من الناس يؤخذ قوله ويترك إلا رسول الله»^(١).

وما قاله شيخ الإسلام ينطبق على هذا الكتاب.

ثم ألحق بالكتاب بفتوى للناقلي في القول بوحدة الوجود، ثم نصوص نقلها من بعض كتب التاريخ عن أبي يزيد البسطامي إلى آخر الكتاب، يصنع بها كما صنع بالنصوص المنقولة عن رابعة في كتاب «رابعة العدوية».

الخامس: تحقيق كتاب «الإشارات الإلهية لأبي حيان التوحيدي»، وجعل له مقدمة، أصلها كأصل الكتب التي قبلها، محاضرة ألقاها أثناء تدريسه في بيروت، بعنوان «كاتب وجودي في القرن الرابع الهجري: أبو حيان التوحيدي» وسيأتي ذكر العناصر الوجودية التي وجدها عنده، إضافة إلى القول بالاتحاد إن شاء الله.

واستغرقت المقدمة مع ذكر مخطوطات الكتاب ثمانية وثلاثين صفحة.

وقد بين أن المخطوطات تشير إلى أن هذا الجزء الأول من الكتاب فقط، والكتاب يقع في تسع وثمانين وثلاثمائة (٣٨٩) صفحة.

السادس: كتاب «رسائل ابن سبعين»، حقق فيه ما وجده من رسائل لابن سبعين، ومنها «الفقيرية» و«الإحاطة» و«الرضوانية» وغيرها كثير، وصدر للكتاب بترجمة موجزة له، يعظم فيها ابن سبعين تعظيمًا كبيرًا، بل ويذهب، بهتانا، أن اتهام الفقهاء في عصره له بالكفر سببه الحسد له بسبب المكانة التي نالها ابن سبعين^(٢)! ويشرح المعاني الرئيسية في مذهبه، وهي «وحدة

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٥٧).

(٢) انظر: رسائل ابن سبعين: ص ٣.

الوجود». وهذا التصدير في ست عشرة صفحة ، والكتاب يقع في أربع وسبعين وثلاثمائة (٣٧٤) صفحة .

السابع: كتاب «تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني» وأصل الكتاب محاضرات ألقاها في جامعة طهران^(١) .

وكان وعد أنه سيوالي دراسة سائر مراحل تاريخ التصوف الإسلامي ، قرنين قرنين ، حتى يستقصى تاريخ هذا الجانب في الحياة الروحية الإسلامية^(٢) ، لكنه لم يف بذلك ، ولم يصدر له غير هذا الكتاب ، وهو يقع في ثمانين ومائتي (٢٨٠) صفحة ، وهو أحسن كتبه في هذا المجال ، مع بعد كثير من آرائه فيه عن الصواب ، كما سيأتي بيانه - إن شاء الله - .

بدأه بتصدير عن أهمية دراسة التصوف ، والفرق بين تصوف القرنين الأولين ، وتصوف ما بعدهما ، ثم تكلم عن كلام الناس في اشتقاق التصوف ، وذهب إلى القول الراجح والصحيح الذي ذهب إليه كثير من المحققين ، وهو أن سبب تسمية الصوفية بهذا هو لباس الصوف الذي كان يلبسه الزهاد والعباد ، والذي كان شعار المنتسكين ، وهو الذي ذهب إليه السراج ، يقول د . بدوي «ورأي السراج هذا في اشتقاق أو في سبب التسمية بالصوفي والصوفية هو أرجح الآراء»^(٣) . وذكر أنه ما ذهب إليه كبار المستشرقين^(٤) .

(١) انظر : ص ١٥٩ من هذا الكتاب.

(٢) انظر : التصدير للكتاب وهو بدون أرقام.

(٣) تاريخ التصوف : ص ٨ ، ١٣ - ١٤ .

(٤) وهذا هو الراجح ، وغيره لا تسعفه الأدلة والظواهر ، وقد ذهب إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية ، وقال : لأنه غالب لباسهم ، ومجموع الفتاوى (١٠ / ٣٦٩) وهذه أدق مما سبق ، وكذلك قال ابن خلدون في المقدمة : ص ٤٦٧ ، ولكن يجعله الأظهر وجزم بهذا السهروردي في عوارف المعارف : ص ٦٠ ، وغيرهم كثير.

ويدمغ د . بدوي كون اشتقاقه من كلمة: «سوفس» أو «سوفي» اليونانية ويذكر حججه القوية، وهو المتخصص والخبير في هذا تخصصاً ولغةً، وهو أيضاً غير متهم؛ لأنه يبحث عن جذور يونانية في الفكر العربي .

ويذكر د . بدوي أول من وجدت هذه الكلمة في كلامهم .

ثم ينتقل إلى بيان حد التصوف، وحقيقته عند المتقدمين والمتأخرين، ويذكر رأيه الذي سيأتي ذكره - إن شاء الله -، ثم يذكر الدور الاجتماعي للتصوف الإسلامي وعنايتهم بالجهاد والدعوة، ثم النزعة الإنسانية العالمية في التصوف الإسلامي، وأنها سقوط عقيدة الولاء والبراء من أي إنسان: يهودي أو نصراني أو غيره .

ثم ينتقل إلى التأثيرات الجانبية في التصوف ويبين ما وصل إليه كبار المستشرقين في هذا، ونفيهم كثيراً مما قيل بالتأثر بالفلسفات الهندية وغيرها، ويصل إلى أن التصوف نشأ من التأمل في القرآن والسنة^(١)، إلى جانب عوامل اجتماعية أو فردية، من نزعات سياسية أو أزمات نفسية .

وأما أبرز السمات الأجنبية فيرى ما خلاصته: أنها المستمدة من التراث الفلسفي اليوناني ومعظمها مصطلحات، ثم من الرهبانية النصرانية، وهي مجرد عادات في التقوى . أما النظائر الهندية فلا تتجاوز نطاق التشابه العام، وليس ثمة دلائل على وقوع تأثير وتأثر فيما يتعلق بها، فهذا خلاصة رأيه^(٢) .

(١) سيأتي بيان أن القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد مأخوذة من أديان أخرى غير الإسلام، وأنه إنما وقع فيها صوفية الفلاسفة، ثم أخذت عليها أدلة من الكتاب والسنة إما بالتأويل الباطني أو من متشابه الكتاب والسنة ومن أقوال صوفية المسلمين بتعسف وتكلف واضح، لكن لا يبعد أن يكون بعض الصوفية قد أخذ ذلك من فهم غال في القرآن والسنة، كمن يفهم هذا من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٣٤] وهو فهم بجانب للحق ليس بفهم السلف الصالح بإجماع أهل السنة والجماعة.

(٢) انظر: تاريخ التصوف: ص ٤٨-٤٩ .

ثم ينتقل إلى بيان موقف المتكلمين والشيعة وأهل السنة وبعض الصوفية ، من التصوف والصوفية .

ثم إلى بيان أصول التصوف بادئاً بزهد النبي ﷺ ، ثم الصحابة كأهل الصُّفَّة وأبي الدرداء ، وأبي ذر ، وعمران بن حصين رضي الله عنه ، وهو ينقل عن طبقات ابن سعد ، وحلية الأولياء لأبي نعيم .

ثم: أويس القرني وبعده الحسن البصري ، وبعده تلاميذه: أيوب السختياني ، وفرقد السبخي ، ومالك بن دينار ، وعبد الواحد بن زيد ، ومحمد بن واسع .

ومن صوفية القرن الثاني ترجم لإبراهيم بن أدهم ، وشقيق البلخي ، وحاتم الأصم ، والفضيل بن عياض . وهو ينتقي من تراجمهم ما يرى فيه وجود تلاقٍ بين ذلك وبين الوجودية .

وهو يتلمس تطور الزهد ، وتغيره من شخص لآخر ، ومن قرن لقرن ، لذلك يسطر تقويمًا في ترجمة مالك بن دينار ، يقول فيه :

« وهكذا نرى أن شخصية مالك بن دينار من الشخصيات الخطيرة في تطور التصوف الإسلامي ، وهو يمثل حلقة الانتقال من مرحلة الزهد التي بلغت أوجها عند الحسن البصري ، ومرحلة التصوف بالمعنى الدقيق التي ستبدأها رابعة العدوية . . . ولهذا نعتقد أن من الواجب دراسته دراسة عميقة وإبراز دوره في تطور التصوف الإسلامي ، ووضعه في المكانة الجديرة به »^(١) .

وهو لا يجزم بصحة ما ينقل عنه لكن يقول وجدت هذه الحكايات ، فسواء صحت أو لم تصح كانت من أسباب التطور ، وكتاب د . بدوي هذا مفيد في معرفة تطور التصوف ، ويمكن إكمال تراجم بقية صوفية القرون اللاحقة بنفس الطريقة من كتاب الحلية لأبي نعيم وغيره ، ثم ما يشبهه مما بعده ، واستخراج

(١) تاريخ التصوف : ص ٢٠٦-٢٠٧ .

التدرج في الغلو من كلامهم إلى الوصول للشطح الصوفي .

الثامن: تحقيق كتاب « ابن عربي حياته ومذهبه » عن الأسبانية ، والكتاب للمستشرق أسين بلاثيوس . صدر د . بدوي له بحياة المؤلف والثناء عليه وعلى بحوثه ، وعبقريته وسعة اطلاعه وأنه يحتل صدارة كبيرة بين المستشرقين ، وذكر مؤلفاته ، ومنهجه ، ويعلق على بعض مواطن في الكتاب كعادته في التحقيق التي سبق بيانها . في ثلاث عشرة صفحة . والكتاب يقع في سبع وسبعين ومئتي (٢٧٧) صفحة .

وأفرد للتصوف الإسلامي بحثاً في « موسوعة الفلسفة »^(١) نقل فيها الثلاثين صفحة الأولى من كتاب « تاريخ التصوف » بنصها .



المبحث الرابع

أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية كما يرى بدوي

يوجد كما مر معنا عند دراسة خلاصة مذهب د . بدوي الفلسفي بعض المصطلحات التي يستعملها الوجوديون: يستعملها غيرهم ، وقد رأى بدوي أن بين النزعتين الصوفية والوجودية صلوات عميقة ، لكنه أحياناً يتكلف ويتعسف في إيجاد هذه الصلوات ، وأحياناً كان يعترف بأن ذلك بتأويل وأنه يتحمل مسؤوليته^(١) .

وهو لا يريد التماثل التام بين التصوف والوجودية ، فهيهات أن يجد هذا؛ ذلك أن الوجودية مذهب سوفسطائي ينكر كل موضوعية سابقة ، وهذا لا يوجد في أي مذهب ينتسب للإسلام؛ لكن يريد أن يبحث عن أي وجه تشابه .

لأنه إذا كانت بداية الوجودية الفعلية من كيركجورد ، ومعلوم ما بين كيركجارد وبين الوجودية الملحدة من تباين ، فلا مانع إذاً عنده من البحث عن ذلك في مذاهب صوفية .

وأنبه هنا قبل البدء في هذا المبحث أنه لما كانت بعض المصطلحات التي يذكرها هنا يستعملها المسلمون على لكن وجه صحيح ، وإن كان هو إنما استعملها وأوجد لها صلوات مع الصوفية المنحرفين على الوجه الباطل ، فقد حرصت بعد ذكر استعماله إياها على ذكر ما يفهمه منها علماء المسلمين ، وليس ذلك مقارنة بين الإسلام والتصوف الفلسفي أو الوجودية ، ولكن لئلا يحصل الالتباس والإشكال ، أو إنكار بعض المصطلحات بالكلية أو الإيمان بباطل .

وبهذا المبحث يتبين حقيقة مذهب د . بدوي بشكل بارز وواضح ، وحقيقة الوجودية كما فهمها وصورها .

وأبرز وأهم هذه الصلوات المزعومة هي :

(١) انظر : الإنسانية والوجودية : ص ٧٥ .

الصلة الأولى

في فكرة «الإنسان الكامل» - أوتأليه الإنسان! بمعنى آخر - ؛ وهي: النظرة إلى الإنسان على أنه مركز الوجود، وأن الإنسان الكامل على الصورة الكاملة من الوجود، وأنه لذلك صحت له الخلافة والنيابة عن الله تعالى في العالم.

يقول الجرجاني: «الإنسان الكامل: هو الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلية والجزئية»^(١).

ولما كان الوجوديون يؤهون الإنسان، ويغنون في جانب الفردية، والوجود الذاتي للفرد، فقد رأى د. بدوي أن في فكرة «الإنسان الكامل» عند الصوفية، إلتقاء في مبدأ الوجودية. ثم يقول: «فقد وجدت خير تعبير عنها عند ابن عربي»^(٢)، وفي إثره عند عبدالكريم ابن إبراهيم الجيلي^{(٣)(٤)}.

ويذكر الخصائص العامة لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي وأتباع مدرسته، وخصوصاً عبدالكريم الجيلي، فيقول: «أولى هذه الخصائص: أن الإنسان الأول أو الكامل هو صورة دقيقة كاملة من الله، وأنه لهذا خليفته في

(١) التعريفات ص ٥٦.

(٢) ابن عربي محمد بن علي بن محمد ابن عربي أبو عبدالله الطائي الأندلسي الملقب بالشيخ الأكبر عند الصوفية، فيلسوف صوفي، حاول بعض أهل مصر إراقة دمه من أجل قوله بوحدة الوجود، كان يقول إنه يعرف الكيمياء بطريق المنازلة لا بطريق الكسب، له تصانيف كثيرة منها كتابه «الفتوحات المكية» في عشرين مجلدًا فيها ما يعقل وما لا يعقل وهو كثير، وما ينكر وما لا ينكر، وما يعرف وما لا يعرف وكتاب «فصوص الحکم» وديوان شعر رائق، مات سنة ٦٣٨هـ. **انظر**: البداية والنهاية (١٣/ ١٥٦)، شذرات الذهب (٥/ ١٩٠)، الوافي بالوفيات (٤/ ١٢٤).

(٣) الجيلي القادري، صوفي كبير مقدسة أفكاره عند الصوفية. مات سنة ٨٣٢هـ، له تصانيف أشهرها «الإنسان الكامل»، **انظر**: معجم المؤلفين (٥/ ٣١٣).

(٤) الإنسانية والوجودية: ص ٣٣.

الأرض . . والخلافة هنا كاملة بحيث نستطيع في آخر الأمر أن نستبدل الخالق والمخلوق كلياً بالآخر . .

والخاصية الثانية: أن الإنسان قادر على بلوغ هذه الدرجات العالية التي للإنسان الأول أو الكامل»^(١) .

ثم ينقل كلاماً لعبدالكريم الجيلي ، ويلخصه بقوله: «أي أن الإنسان إذا بلغ هذه المرتبة استطاع أن يخلق ما يشاء ، وأن يحدث من الأحداث ما يهوى ، بغض النظر عن القوانين الطبيعية؛ لأنه سيكون في هذه الحالة واضع القوانين ومبدعها»^(٢) .

وينقل عن ابن عربي من كتاب «عُقلة المستوفز» بعض ما يؤدي إلى ذلك ، وهو قول ابن عربي: «وخلق الله الإنسان مختصراً شريفاً جمع فيه معاني العالم الكبير ، وجعله نسخة لما في العالم الكبير ، ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء . . ولكون الإنسان الكامل على الصورة الكاملة ، صحت له الخلافة والنيابة عن الله تعالى في العالم»^(٣) .

وينقل كلاماً لابن عربي يذكر ابن عربي فيه أن الإنسان صورة مصغرة من الوجود ، وأن الله تعالى بالنسبة للوجود كالعقل بالنسبة للإنسان ، - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - والرأس كالسما ، والجثة كالأرض ، والأعصاب كالأجر ، والأشعار كالأشجار . الخ .

يقول بدوي: «وهذه النظرية - نظرية الإنسان الأول - تستغرق كل مذهبه - أي ابن عربي - لا يكاد يخلو منها كتاب من كتبه الرئيسية . . وإنما تكفيننا هذه

(١) السابق: ص ٤٣-٤٤ .

(٢) السابق: ص ٤٤-٤٥ .

(٣) عقلة المستوفز: ص ٤٥-٤٦ بواسطة: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٣٦-٣٧ .

الإشارات للدلالة على أن الإنسان لم يمجّد ، بل ويؤلّه بقدر ما ظهر في الفكر العربي ، وبخاصة عند ابن عربي ومن تبعه»^(١) .

ثم يبين التقاء فكرة الإنسان الكامل هذه - والتي يراد بها: تأليه الإنسان ، وأن لديه القدرة غير المحدودة على اكتناه أسرار الطبيعة والتأثير فيها - والتي هي حقيقة نظريات الصوفية ، والتي يرى بدوي أن هذه الحقيقة لم يتنبه لها الباحثون^(٢) .

ثم يقول: « ولا محل للاعتراض علينا بأن الإنسان الذي يؤلّه إلى هذا الحد ، لا يعود بعد هو الإنسان الحي الحسي الذي نقصده في قولنا بالزرعة الإنسانية . فلقد وجدنا أن هذا التأليه والتمجيد لم يكن في سبيل فكرة مجردة لإنسان خيالي ، بل في وسعنا نحن بني الإنسان المكونين من لحم ودم أن نبلغ هذه المرتبة ونحققها فعلاً وعملاً . وإذا كان النقاد المعاصرون يعدون من أكبر الجرأة عند سارتر أن يقول: « الإنسان يتحقق إنساناً كيما يكون الله » ، فإن هؤلاء المفكرين العرب قد جاوزوا هذا الموقف ، ولسان حالهم يقول: الإنسان يتحقق إلهاً كيما يكون الإنسان»^(٣) .

ثم يبين أن فكرة الإنسان الكامل هذه مهّدها لها ابن الراوندي^(٤) ، واستمرت تقوى وتعمق: « حتى تلقته الصوفية الإشراقية ممثلة في مؤسسها الكبير:

(١) السابق: ص ٤١-٤٢ .

(٢) انظر: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٤٨ .

(٣) انظر: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي: ص ٥٠ .

(٤) أحمد بن يحيى بن الراوندي الملحد ، أحد مشاهير الزنادقة وكان من متكلمي المعتزلة ثم تزندق وكان لا يستقر على مذهب ولا يثبت على انتحال ، ولم يكن من نظرائه أحدق منه في الكلام ، أُلحد في القرآن ، وصنف كتاباً في الرد على القرآن سماه «الدامغ» ، وكتاباً في الرد على الشريعة سماه «الزمردة» ، توفي سنة ٢٩٨ لعنه الله ، انظر: تاريخ الإسلام (٨٦ / ٢٢) ، البداية والنهاية (١١٢ / ١١) ، شذرات الذهب (٢ / ٢٣٥) ، وانظر: من تاريخ الإلحاد في الإسلام: ص ٨٩ ، وما بعدها ، وفيه شذرات من كتاب الزمردة.

السهروردي المقتول^(١) ، الذي أعطى النزعة كل شعورها بذاتها فكان بهذا ممثلاً أعلى نقطة في تطورها . ومن ثم أخذت تتسع وتصبح أكثر تفصيلاً - لا علواً - بفضل ابن عربي ومدرسته ، ثم ابن سبعين^{(٢)(٣)} .

والمقصود أن عبد الرحمن بدوي رأى أن فكرة « الإنسان الكامل » هذه عند بعض الصوفية ، تجتمع في الوجودية ، يقول : « لأن فيها تأليه الإنسان . والوجودية تضع الوجود الإنساني مكان الوجود المطلق ، وتقول : « ليس ثمة كون غير الكون الإنساني ، كون الذاتية الإنسانية »^{(٤)(٥)} .



(١) أبو الفتح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي كان يعاني علوم الأوائل والمنطق والسيمايا وأبواب النيرنجات ، وكن يتهم بالخلال العقيدة والتعطيل ويعتقد مذهب الفلاسفة المتقدمين ، واشتهر ذلك عنه ، فلما وصل إلى حلب أفتى علماءها بإباحة قتله بسبب اعتقاده ، وكان ذلك في دولة الملك الظاهر ابن السلطان صلاح الدين فحبسه ثم خنقه بإشارة والده صلاح الدين ، وكان ذلك في خامس رجب سنة ٥٨٧هـ بقلعة حلب وعمره ثمان وثلاثون سنة. **انظر** : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٦/٢٦٨ - ٢٦٣) ، النجوم الزاهرة (٦/٦١٤).

(٢) عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين ، كان من أصحاب التصوف الفلسفي الملحد ، وله كلام كثير في العرفان على طريق الاتحاد والزندقة ، ويقول برأي الوحدة ، وهو الذي اشتهر عنه قوله : لقد حجر ابن آمنة واسعاً بقوله : لاني بعددي ، توفي سنة ٦٦٩هـ ، **انظر** : تاريخ الإسلام (٤٩/٢٨٤) تاريخ ابن خلدون (٦/٤٠٧) ، النجوم الزاهرة (٧/٢٣١).

(٣) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٦٣.

(٤) أحال على الوجود والعدم لسارتر : ص ٩٣.

(٥) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٧١ - ٧٢.

الصلة الثانية

وهي في عقيدة « وحدة الوجود » عند هؤلاء الصوفية ، وهذه الصلة مرتبطة بالصلة الأولى « الإنسان الكامل » لأن بدوي يرى أن المراد بالتدرج عند الصوفية هو التدرج في أحوالهم إلى أن يصلوا إلى القول بوحدة الوجود ثم إلى الإنسان الكامل .

ولما كان الوجوديون يذهبون إلى أنه لا وجود حقيقي إلا للفرد ، فلقد رأى بدوي أن هذا يلتقي مع غلو الصوفية هؤلاء في أنفسهم وفي أحوالهم حتى يصلوا إلى القول بوحدة الوجود ثم إلى الإنسان الكامل ، وهذا في نظره وإلا فهناك فرق واضح بين عقيدة الإنسان الكامل ووحدة الوجود .

ومعلوم أيضًا أن هناك فارقًا كبيرًا بين الوجودية والقائلين بوحدة الوجود ، لأن الوجوديين الملحدّين - الذين كان بدوي منهم - ينكرون وجود الله تعالى ، وأصحاب وحدة الوجود يؤمنون بوجوده بل يرون أنه لا وجود إلا وجوده ، ولا موجود إلا هو ، وهذا تباين كبير ؛ لكن فكرة التلاقي التي رأها : هي نفي شيء آخر غير هذه الموجودات ، سواء قيل بوجود الله وأنه عين وجودها - تعالى عن ذلك - ، أو لم يقل ، فكأن الخلاف بينهم خلاف لفظي من هذه الناحية .

يقول بدوي يبين هذه الفكرة عند الصوفية وتدرجهم فيها إلى الإنسان الكامل - وهو كلام يبين فهمه لحقيقة لتصوف الفلسفي ؛ لأن الفلسفة تخصصه ، وهؤلاء الصوفية فلاسفة - : « فالأحوال عند الصوفي هي بمثابة الصفات والكيفيات عند الفيلسوف الطبيعي ؛ لأنه لا يعترف بوجود حقيقي غير الوجود الذاتي . . وتظهر أهمية هذا الترتيب التصاعدي لمستويات المعرفة ، وبالتالي لمستويات الوجود عند السهروردي خصوصًا ؛ لأنه يرى أن المتأله البالغ غاية الحكمة هو من يبدأ بالمعرفة الفلسفية المجردة ، ليرتفع منها إلى التجربة الذوقية

الصوفية . وهو في تقديره لمراتب كتبه يلاحظ هذا المعنى بكل وضوح . ولهذا لا نمل من الإلحاح في توكيد هذا المعنى حتى نفهم مدلول النزعة الصوفية على وجهها الأعمق . . هي في جوهرها تحليل للوجود الذاتي بوصفه الوجود الحقيقي ، كما تقول النزعة الوجودية تمامًا . . .

وإيضاحًا لهذا - والكلام لبدوي - نقول: إن النزعة الصوفية تقوم على مذهب الذاتية ، بمعنى أنها لا تعترف بوجود حقيقي إلا للذات ، الذات المفردة . . . ولهذا كانت مراتب السالكين في طريق الصوفية تسير جنبًا إلى جنب مع مراتب الوجود ، وسيرها هذا إنما يقصد به إحلال الوجود الذاتي شيئًا فشيئًا مكان الوجود الفيزيائي أو الخارجي .

وهذا هو ما يقصده الصوفية بالتجريد فهو: «إماطة السوي والكون عن القلب والسر» كما يقول ابن عربي . . وتستمر عملية التجريد هذه حتى يزول السوي كله ، فلا يبقى ثمة غير الذات وحدها مع مسؤوليتها الهائلة ، وهذا هو المقصود النهائي من فكرة الإنسان الكامل . . فاستحاله إلى أن يكون هو الله معناه أن الوجود الأكمل هو الوجود الإنساني ، وأن الوجود الإنساني هو الوجود الوحيد الحقيقي ؛ لأننا ما دمنا في هذا نقول بوحدة الوجود ، فإنه يرد الوجود إلى الله ، ويرد الله إلى الإنسان الكامل ، ننتهي إلى رد الوجود كله إلى الإنسان الكامل ، وتلك أعلى درجة للذاتية»^(١) .

وذكر ضمن هذا الكلام بتكلف أنه لما كان الصوفي^(٢) يبدأ من المعرفة الفلسفية المجردة ، ليرتفع منها إلى التجربة الذوقية الصوفية ، فقد رأى أن هذا يلتقي مع الوجودية من حيث المبدأ ، وهو القول بأن الوجود يسبق الماهية^(٣) .

(١) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ٦٧-٦٩ .

(٢) وهو لا يطلق الصوفي إلا على من يقول بالحلل والالتحاد ووحدة الوجود كما سيأتي بيانه ص ٦١٦-٦١٨ .

(٣) الإنسانية والوجودية : ص ٦٧ .

وهو تكلف وغلو واضح ولا ينفعه هنا؛ لأن الصوفية لا تنكر المعارف والأخلاق السابقة .

وقد أصبح بدوي يتبنى فكرة وحدة الوجود هذه ، ثم الوصول منها إلى الإنسان الكامل ، ولا يبعد تأثره هنا بشيخه الأكبر نيتشه في فكرة «الإنسان الأعلى» .

يقول بدوي بعد وصفه للطبيعة الجميلة في سويسرا: «أراني في حاجة ملحة إلى الوحدة ، الوحدة الكاملة الرهيبة . . وما من عجب بعد أن أومن ، في أمثال هذه الآونة الساجية ، بوحدة الوجود الشاملة التي تنفى فيها الأعيان لتتحد بالكل المنتظم للزمان والمكان . بيد أن وحدة الوجود لدي فوق كل تعيين أو حد ، وما هي إلا استرخاء الوجد الحالم في الوجود الغارق في العدم الأصيل»^(١) .

والكل المنتظم للزمان هو نفسه؛ لأنه لا يؤمن بغير ذلك ، وهي فكرة الإنسان الكامل ، ولكنه خلط بين فكرة وحدة الوجود ، وفكرة هيدجر في العدم ، وفكرة غرق الوجود في العدم الأصيل لأنه يرى - مسفسطاً - أن العدم موجود كما سبق أن ذكرت . وبين الفرق بين وحدة الوجود الصوفية وبين الوجودية عندما يقول: «بيد أن وحدة الوجود لدي فوق كل تعيين أو حد»؛ لأنه بين عندما ذكر أنه ينفي أي معيار موضوعي ، وذكر أصناف من يؤمنون بمعيار ، فذكر منهم ذوي الميول الدينية ، وأنهم على قسمين :

منهم من يقول بالعلو فيجعلون مصدر القيم هو: الله ، قال: «فإن كانوا ممن لا يقولون بالعلو جنحوا إلى القول بوحدة الوجود»^(٢) .

وهو رفض كل هذه المعايير ، وقال: «وكل هذا يفترض الغيرية»^(٣) ، وهو ينفي أي غيرية ، يعني ينفي وجود الله - تعالى وتقدس - .

(١) السابق : ص ٢٢٦ .

(٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية؟ : ص ١ .

(٣) السابق : ص ٢ .

لذلك قال ما قال ، لكنه غيّر هذا وأصبح يقول بوحدة الوجود ، لكن مع نفي أي تعيين لآخر ، مع أن الوقع أن أصحاب وحدة الوجود ينفون الغيرية أيضًا .

والمراد أنه إنما قال بوحدة الوجود لأنها تنفي الغيرية .



الصلة الثالثة

في « حرية العقائد » فبناءً على فكرة وحدة الوجود ، رأى التقاء فكرة جواز التعبد بأي ديانة عند أصحاب وحدة الوجود مع القول بجرية الاعتقاد عند الوجوديين .

فبرر هذا له تعظيم أصحاب الهم العالية من أية نحلة ، وتصحيح مذاهبهم ، وجواز عبادة الله بأي ديانة .

وهذا يفسر التناقضات التي عنده ، وثناؤه على المتضادات ، ودراسته جميع المذاهب ، وتعظيم كل عظيم عند أهله ، فكما يعظم نيتشه الملحد المجنون ، يعظم خالد بن الوليد ، ومعوية بن أبي سفيان ، وقد ألقى محاضرة في الذب عن معاوية رضي الله عنه ، ويعظم الأوزاعي ، وعمر المختار رحمهما الله وهكذا ، ويعظم عبادة النصرى وهكذا .

تقول عشيقه له تسمى « سلوى » في رسالة له نقلها وأقرها على ذلك ، تقول : « عدواك قد انتقلت إلي ، فحطمت القيود العتيقة التي كانت تكبلني فصرت لا أفرق بين أحد منهم أبداً - منهم : أعني من الأرواح الهادية التي حملت مشعل النور في أي مرفق وإلى أي دين أنتسب - بل أعدهم جميعاً من عشيرتي وأهلي . وأنت شيخني في هذا : درست في مدرستك ، أعني رسائلك وأحاديثك وروحك - أصبحت أفهم الآن كيف تهتز أنت لمعاني الحياة الدينية والروحية التي لا تشارك فيها بالاسم والانتساب الأصيل ، أعني المفروض عليك فرضاً بالوراثة والمكان والزمان . نعم ، لقد أعدتني هذه الحمى الروحية التي تسري في كيانتك ، وتعبّر عنها في الصفحات المشبوبة التي تكتبها إلي عن الكنائس والمعابد والقديسين الذين حججت إلى هياكلهم . نعم ، أيقنت الآن تمام اليقين أن خير مبدأ أتخذه في حياتي الروحية هو أن : أشارك بقلبي في كل شعور عبر عنه صاحبه بإخلاص ،

أيًا كان مذهبه»^(١) .

ويقول بدوي باكيًا على أطلال بعض معابد اليونان في أثينا ، مبيّنًا حرية العقائد هذه ، وداعيًا المسلمين والنصارى والوثنيين إلى التنافس بدلًا من أن يهدم النصارى معابد اليونانيين ، ويجعلوا مكانها كنائس ، ثم المسلمين في إثرهم ، ويرى أن ذلك من التنافس غير الشريف!! فيقول:

«وقفت على الأكروبول أمام معبد البارثنون . . . البكاء على الأطلال هو الانفعال الوحيد أمام هذه المعابد الثلاثة وهكذا كان شعوري وأنا أشاهدها؛ وهأنذا أعبّر اليوم - بأخرة^(٢) - عما كنت أشعر به آنذاك: . . .

ليت شعري بأي مشاعر شاهدت أفلاطون وأرسطو وزينون الرواقي وأبيقور^(٣)!

لقد شاهدوا أعمدتك الدورية من المرمر البنتيلي الناصع البياض ، واستمتعت عيونهم بنحت فيدياس ، وتنفسوا جو القداسة الإلهية بين أحضانك ، واتسعت صدورهم لتعدد الآلهة فعبدوها كلها على سواء أو في القليل لم يتعصبوا لأحدها ضد الآخر لأنهم يمثلون أوجهًا عديدة للحقيقة الإلهية الواحدة ، صارت قلوبهم قابلة لكل صورة ، كما سيقول محيي الدين ابن عربي ، فأراحوا نفوسهم من مماحكات شكلية وطقوس رمزية^(٤) ، وشارات وهمية: إنها مثل هذه المعابد: تتسع لأكبر عدد من الآلهة ويجري فيها شتى ألوان العبادات ، وترن في أرجائها نغمة العديد من الأناشيد . . .

(١) الحور والنور : ص ٤٨.

(٢) يعني أثناء تأليفه هذا الكتاب «سيرة حياتي».

(٣) هو معجب بفلاسفة اليونان جدا ويقدمهم. لذلك لا ينزل في بل كان لهم فيه وجود حتى يزور آثارهم ويؤرخ لمن كان في ذلك البلد منهم ، وقد نذر نفسه لنشر تراثهم ولله في خلقه شؤون ، ومما يبين ذلك قوله : « فقد اختطفتني باريس فجئت حاجًا قانتا لهداتي الروحين » الحور والنور : ص ٣٣.

(٤) هذه سخرية من عبادات المسلمين واليهود والنصارى جميعهم.

لماذا حولك النصارى البيزنطيون إلى كنائس ، والمسلمون الأتراك إلى مساجد؟! ولماذا لم يشيدوا هم من الكنائس أو المساجد ما ينافسك ، بدلاً أن يستولوا بغير حق على ما ليس لهم؟! لو كانوا قادرين على منافستك لفعّلوا ، لكنهم كانوا عاجزين فاغتصبوك ونهبوك وشوهوك . . . ولكم وددت أن أعيش في هذا العهد الذي مزج بين الجمال والقداسة؛ بين الإنسانية والألوهية . . .^(١)!! .



الصلة الرابعة

في « الشطحات الصوفية » مثل الحلول والاتحاد ووحدة الشهود ونحو ذلك ، وهو مبدأ للوصول إلى القول بوحدة الوجود .

والشطح الصوفي كما ينقل الزبيدي عن كلامه في الشطحات ، يقول : « وهي - أي الشطحات - في اصطلاحهم - أي الصوفية - : عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الحق تعالى عليهم ، بحيث لا يشعرون حينئذ بغير الحق ، كقول بعضهم : أنا الحق ، وليس في الجبة إلا الله ، ونحو ذلك . وذكر الإمام أبو الحسن اليوسفي شيخ شيوخنا في حاشيته الكبرى ، وقد ذكر الشيخ السنوسي في أثنائه الشطحات ، ولم يقف على لفظ الشطحات فيما رأيت من كتب اللغة كأنها عامية وتستعمل في اصطلاح التصوف »^(١) .

وينقل بدوي تعريف السراج في اللمع للشطحات ، وهو قوله : « عبارة مستغربة في وصف وجد فاض بقوته ، وهاج بشدة غليانه وغلبته »^(٢) .

ثم يشرح هذا التعريف ، فيقول : « تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية ، فتدرك أن الله هي ، وهي هو . ويقوم إذن على عتبة الاتحاد »^(٣) . فهو الاتحاد والحلول .

ويقول : « والاتحاد بالله هنا يقصد كاملاً ، أعني أن يصير المحب والمحبوب شيئاً واحداً فعلاً : سواء في الجوهر والفعل ، أي في الطبيعة والمشئمة والفعل الصادر منهما ، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر ؛ ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير ، فلا يصير ثمة غير واحد أحد هو الكل في الكل »^(٤) .

(١) تاج العروس (٦ / ٥٠٧) .

(٢) اللمع : ص ٣٧٥ .

(٣) شطحات الصوفية : ص ١٠ .

(٤) شطحات الصوفية : ص ١٤ .

ثم يذكر الفرق بين الحلول والاتحاد على أساس أن الاتحاد شهود وجود واحد مطلق من حيث أن جميع الأشياء موجودة بوجود ذلك الواحد معدومة في نفسها ، لا من حيث أن لها سوى الله وجودًا خاصًا يصير متحدًا بالحق . أما الحلول فيقتضي شيئين وينقسم إلى قسمين : حلول سرياني وهو : اتحاد شيئين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد في الورد . وحلول جرياني وهو : عبارة عن أن يكون أحد الشيئين طرفًا للآخر مثل الماء في الكأس (١) .

ثم ينقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية كلامه في التفريق بين الحلول والاتحاد ، وتقسيمه كلاً منهما إلى مطلق ومعين (٢) ، وبيان ذلك ، ويعتمد بدوي على ذلك ، ثم يقول : « ولن نستطيع أن نقصر الشطح على نوع واحد من هذه الأنواع المختلفة للاتحاد ، وإلا لكان تضييقاً لمعناه لا مبرر له . . لكن يمكن أن يقال إن درجات الشطح تناسب تناسباً طردياً مع درجات الاتحاد أو الحلول - ونقول الاتحاد أو الحلول ؛ لأن كليهما صالح لإيجاد ظاهرة الشطح » (٣) .

ويقول : « وأهمية فكرة الاتحاد في تكوين أو تكييف عملية الشطح كبيرة ، خصوصاً في تفسير الشطحيات التي تعبر عن تساوي الأديان كلها - سماوية وغير سماوية - بالنسبة إلى الصوفي . فالأديان السماوية عنده متساوية لأن الوجود واحد . والوجود هو الله ؛ فكلها إذن من الله ، وبالنسبة إلى الله تنتفي كل تفرقة » (٤) .

(١) انظر : السابق : ص ١٤-١٥ .

(٢) ينقل عن مجموعة الرسائل والمسائل : ص ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، وهو الموجود في مجموع الفتاوى (٢/ ٤٦٥) وما بعدها .

(٣) شطحات الصوفية : ص ١٦ .

(٤) السابق : ص ١٦ .

والصلة بين فكرة «السطح الصوفي» وبين الوجودية عنده ، من جهة أن هذا مبدأ لنفي أي وجود غير وجود الفرد في الوجودية ، وهي مجرد مبدأ مع وجود الفرق الكبير كما سبق .

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أَنْ الْقَوْلَ بِالْحُلُولِ الْعَامِ أَوْ وَحْدَةِ الْوُجُودِ هِيَ نَفْسُهَا قَوْلُ فِرْعَوْنَ كَمَا حَكَى اللَّهُ عَنْهُ: ﴿مَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [التقصص: ٣٨] .

وقد نقل د . بدوي كلام شيخ الإسلام ابن تيمية هذا وأعجبه هذا التفسير ، والتشبيه بفرعون ؛ لأنه مطابق لما يذهب إليه ، وهو يصف ابن تيمية بأنه : «عدو الصوفية اللدود» ، وهو عدو لهؤلاء الصوفية (صوفية الفلاسفة) .

وقول شيخ الإسلام ابن تيمية هو: «وأما الحلول المطلق: وهو أن الله تعالى بذاته حال في كل شيء ، فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية ، وكانوا يكفرونهم بذلك ، وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام^(١): فما علمت أحداً سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع مثل: فرعون والقرامطة؛ وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون: أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق ، وأن وجود ذات الله خالق السماوات والأرض هي نفس وجود المخلوقات ، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره ، ولا أنه رب العالمين ، ولا أنه غني وما سواه فقير»^(٢) .

لذلك يقول بدوي راداً على فكرة هيغل الذي يرى والمثالية الألمانية بوجه عام: فناء وضياح فكرة الفرد في الكل ، أو كلية «التصور» ، وذاهباً إلى الطرف المقابل وهو ضياح الكل والغلو في الفرد ، يقول : «غير أن هذه المزوجة بين

(١) يقول بدوي : يقصد الحلاج وابن سبعين والصدر الرومي الخ. شطحات الصوفية : ص ١٥ .

(٢) مجموع الفتاوى (٢/ ٤٦٦) .

الكلية والفردية قد تمت على حساب الفردية . . فالفردية هنا قد ضاعت وفنيت في كلية التصور ، بارتفاعها إلى الكلية على أساس بلوغ الفردية مقام الكلية .
أجل ، قد يصح أن يفسر الارتفاع إلى الكلية على أساس بلوغ الفردية مقام الكلية ، مما من شأنه أن يؤله الفردية ، يجعلها ممثلة للكلية ، كما يقصد إليه في التجربة الصوفية النازعة إلى الاتحاد بالكل كي يكون المرء هو الكل في الكل»^(١) .

فمن هنا رأى بدوي وجه تلاقٍ بين الصوفية والوجودية .



الصلة الخامسة

توجد الصلة بين الوجودية ومبدأ « الشطح الصوفي » عنده في مقولة « الحب » بالمعنى الوجودي ، وهو الحب الموصل للفناء المنحرف عند الصوفية ، فهو في « الشطح الصوفي » ، يقول في « الزمان الوجودي »:

« والحب بالمعنى الوجودي إذن هو امتصاص الذات للغير وإفنائها له في داخلها؛ والدافع إليه تملك الغير كأداة لتحقيق الممكن: لأن في هذا تحقيقاً للوجود الذاتي على نحو أكمل: إذ الحب الصوفي الإلهي نفسه يصبو إلى أن يضم الذات الإلهية في ذاته الخاصة ، وهو ما عبر عنه القديس برنارد فقال: « إنه من يجب الله بروح متوقدة يتحول إليه » أي تستحيل ذاته إلى ذات إلهية^(١) . . وهذا كله يفسر لنا طبيعة الشعور في عاطفة الحب: فإنه في الدرجة الأولى منه شعور باتساع الذات ونموها ، وفي أعلاه بتعمقها وانتشارها مع وحدتها - كما تشمل كل الغيرية ، إلى درجة أن يكون مملكاً للغيرية كلها ، كما هو الحال في الحب الصوفي الإلهي؛ وليس لهذا غير معنى واحد ، هو أن الذات قد اتسعت بوحوها حتى انتظمت كل شيء فلم يعد ثمة غيرها^(٢) .

ويرى بدوي أن الشطح الصوفي: ظاهرة ممتازة ، فيقول: « ماذا يقع في حال السكر؟ قلنا إن سببه هو مكاشفة الحق للروح بسر الاتحاد؛ وهذه المكاشفة على هيئة طائف أو هاتف يأذن لها أن تستبدل بدورها دوره ، فتتحدث عن لسانه ، ويعلن لها أنه يبادلها حباً مجب ، وأن الإنية قد رفعت بينهما فصارا شيئاً واحداً . وهذا هو العنصر المميز الخاص في هذا الجانب من التصوف عند المسلمين . فأحوال الوجد وطلب الاتحاد والسكر كلها توجد في أنواع التصوف

(١) لكن الوجودي ينكر وجود الله ، لكن عبدالرحمن بدوي يبحث عن أي وجه شبه ولو من بعيد أو يتكلف كما سبق بيانه.

(٢) ص ١٦٤-١٦٥.

الأخرى؛ أما هذا التبادل في الأدوار بين العبد والحق والإذن له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقًا في التصوف الإسلامي»^(١).



الصلة السادسة

في مفهوم « الخلة » عند بعض الصوفية ، وسقوط التكاليف عن الصوفي إذا وصل إلى هذه المنزلة .

ويرى د . بدوي أن هذا يلتقي مع سقوط الأخلاق في المذهب الوجودي ، وهو تكلف وغلو واضح! .

وفي هذا ينقل عن أبي طالب المكي قوله: « وقد كانت (أي رابعة) تذكر الأنس في وجدها ، وترتفع إلى وصف معنى الخلة في قولها السائر:

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبجت جسمي من أراد جلوسمي
فالجسم مني للجلوس موانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي»^(١)

يقول: وبغض النظر عما لنا على صحة نسبة هذه الأبيات إلى رابعة من اعتراض ، فإننا نكتفي هنا بإبراز ما قصدنا إليه ، وهو أن أبا طالب المكي كان يرى أن رابعة قد « ارتفعت إلى وصف معنى الخلة » ، وأن لها أقوالاً « نادرة » في مقام الخلة . . عن القول بالخلة مع ما تقتضيه من إباحة أو سقوط للتكاليف ، أو في القليل آمنت به وسلكت وفقاً لما يقتضيه .

على أن مقام الخلة هذا يمكن أن يفسر على أساس أنه شعور يتجاوز الخير والشر . ذلك أن القيم الأخلاقية لا اعتبار لها إلا بالنسبة إلى بني الإنسان في الدنيا . أما وهما - رابعة ورياح^(٢) - قد تجاوزا نطاق البشرية ، وصارا يلوذان بجوار الألوهية ، واطرحا الناسوت وشاع فيها اللاهوت وتحللت روحيهما

(١) انظر : شهيدة العشق : ص ٦٣ .

(٢) رباح ابن عمرو القيسي العابد أبو المهاصر بصري زاهد متأله كبير القدر ، سمع مالك بن دينار وحسان بن أبي سنان وطائفة ، وهو قليل الحديث كثير الخشية والمراقبة ، روى عنه يسار بن حاتم وعلي بن الحسن بن أبي مریم وغيرها ، منقول عن أشياء تخالف السنة والاعتدال في الزهد والتعبد .

انظر : حلية الأولياء (٦/ ١٩٢) ، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٧٤) .

نفحات الربوبية ، ثم هما من جانب آخر قد خرجا عن الدنيا وأصبحا يطوفان بالملأ الأعلى ، فإنهما قد صارا بمعزل عن تلك القيم الأخلاقية ، أعني فوق مستواها» (١) .

وهذا باطل نسبته الى رابعة كما سيأتي بيانه إن شاء الله . لكن به يتبين المدى الذي سعى فيه بدوي لهدم الإسلام .

والخلة: أعلى المحبة ، لذلك قيل :

قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلاً (٢)

أما أن تفسر بإسقاط التكاليف فهذا ما عليه الصوفية الزنادقة ، ولا تسقط التكاليف عن مكلف ما دام عقله معه حتى يموت ، ومن قال خلاف هذا فهو كافر بإجماع المسلمين ، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]: أي الموت وما بعده بإجماع المسلمين كلهم ، قال الحسن البصري: إن الله لم يجعل لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت (٣) . وتفصيل هذا له مكان آخر .



(١) شهيدة العشق : ص ٦٣-٦٤ .

(٢) انظر : تفسير البحر المحيط : (٣/ ٣٦٤) ، المفردات في غريب القرآن (١/ ١٥٣) .

(٣) انظر : درء التعارض (٣/ ٢٧٠) ، مجموع الفتاوى (٢/ ٩٥) ، مدارج السالكين

(١١٦٦ ، ٢٤٨) ، (٣/ ٣١٦) .

الصلة السابعة

في أخلاق: « الصمت ، والخلوة ، والوحدة»: وقد سبق بيان قيمة الوحدة والانعزال عند الوجوديين^(١) ، وأنها من أهم المصطلحات والمعاني التي يركزون عليها ، بسبب غلوهم في الفردية ، واحتقارهم للغير ، وجعله جحيماً .

وهي من الألفاظ التي يكثر استعمالها عند الصوفية ، والصوفية المنحرفة مجدوا الصمت والخلوة وغلوا فيها ، بنبرات حارة ، كما قال أبو بكر الفارسي: « من لم يكن الصمت وطنه ، فهو في الفضول وإن كان صامتاً »^(٢) .

يقول د . بدوي: « فقد مجدوا الصمت بنبرات حارة لا تقل في حرارتها عن كيركجورد . . . وتغنّوا بالخلوة ، وجعلوها شرط الحياة الصوفية بما لا يحتاج إلى فضل إيضاح »^(٣) . ويقول بدوي مبيناً قيمة الصمت والوحدة عند الوجوديين: « فالأوحد يحيا في ذاته في وحدة هائلة ، « صامتاً كالقبر ، هادئاً كالموت »؛ الوحدة وطنه الحقيقي ، كما قال نيتشه ، والصمت عندهم مصدر للنشوة المستمرة كما يقول كيركجورد وفي هذا الصمت تنمو الحياة الباطنة حتى تبلغ مرتبة البكارة والطهارة الأولى؛ والمعنى الأعمق للأوحد هو شعوره بأنه فريسة ولا بد أن يحقق الاستشهاد ، وشعوره بأنه أمام الله ويكون وحده مع الله وحده ، كما قالت القديسة تريزا الأبيلاوية ، أو كما قال كيركجورد^(٤) « أمام الله لن تكون إلا أمام نفسك وحيداً مع ذاتك أمام الله » وكل هذه الأوصاف نراها في الصوفية الإسلامية وشعروا بأن الصوفي فريسة ، فريسة الحق ، وهو ما عبر عنه الخلاج في

(١) انظر : مثلاً : ص ٢٢١ .

(٢) الرسالة القشيرية : ص ٥٨ ، بواسطة الإنسانية والوجودية : ص ٧٠ .

(٣) الإنسانية والوجودية : ص ٧٠ .

(٤) وقد تأثر بهذا د. بدوي حتى إنه كان في اكتئاب شديد سببته له الإحساس بالوحدة. حتى إن استجابته للعلاج آخر حياته حين سقط بباريس كانت ضئيلة بسبب هذا الإكتئاب.

قوله «أعلم أن الله أباح لكم دمي فاقتلوني: اقتلوني تؤجروا وأسترح . . ليس في الدنيا للمسلمين شغل أهم من قتلي» . . أما الشعور بالوحدة مع الله ، وبالتالي مع نفسه - لأنه لا يكون ثمة غير واحد هو هو نفسه - ففي أقوال الحلاج وأشعاره أبلغ تعبير عنه»^(١) .

ولما كان لفظي «الصمت والعزلة» مستعملين عند المسلمين فأذكر هنا ما يفهمه علماء المسلمين حولهما ، والفرق بين ذلك وبين ما يفهمه د . بدوي . . الصمت والعزلة: جاء في الأحاديث ، وأفرد لهما كثير من العلماء أبواباً في كتبهم ، وخاصة كتب الآداب والتعبد ، وتكثر فيهما الأشعار والحكم ، بل أفردهما بعض العلماء بالتصنيف^(٢) : وأكثر الناس فيهما بين إفراط وتفريط ، ولم يتبعوا فيها السنة ، وهؤلاء الصوفية الذين يستشهد بكلامهم عبد الرحمن بدوي هم ممن أفرط في ذلك ، وأما ما جاء في الأحاديث ، وعند أهل السنة ففيه توسط واعتدال ، وهكذا الحق دائماً بين طرفين كلاهما غلو: والصواب في هذا أن يتكلم الإنسان حين تترجح مصلحة الكلام ، ويصمت حين تستوي الحالتان أو تترجح جانب الصمت ، يعني أنه يتبع ما يرضي الله تعالى في الحالتين ، ويكون صمته فكراً ، لذلك يكون الصمت هو الغالب ، والصمت بهذه الطريقة يحتاج إلى فقه وهو من الحكمة ، ومن الأخلاق العظيمة التي قل من يوفق لها باعتدال .

قال الإمام النووي: «وروينا عن الأستاذ أبي القاسم القشيري رَحِمَهُ اللهُ فِي رسالته المشهورة قال: الصمت سلامة ، وهو الأصل ، والسكوت في وقته صفة الرجال ، كما أن النطق في موضعه أشرف الخصال . قال: سمعت أبا علي الدقاق رَحِمَهُ اللهُ يقول: من سكت عن الحق فهو شيطان أخرس .

(١) الإنسانية والوجودية : ص ٧٠-٧١.

(٢) ومنهم الخطابي له كتاب: العزلة ، وابن أبي الدنيا : له كتاب : الصمت وآداب اللسان ، وله كتاب : العزلة والانفراد ، وغيرهما.

قال: فأما إيثار أصحاب المجاهدة السكوت؛ فلما علموا ما في الكلام من الآفات، ثم ما فيه من حظ النفس، وإظهار صفات المدح»^(١).

وكذلك الحال في العزلة: يجب الاعتدال فيها، فيعتزل المسلم مجالس اللغو، وأصحاب السوء، لكن يجب ألا يعتزل الاعتزال الكامل حتى يرى شحاً مطاعاً، وهوىً متبعاً وإعجاب كل رأي برأيه، وحين الخوف من الفتن كما قيدت الأحاديث، قال ابن حجر رحمته الله: «وقد اختلف السلف في أصل العزلة، فقال الجمهور: الاختلاط أولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الإسلام، وتكثير سواد المسلمين، وإيصال أنواع الخير إليهم من إعانة وإغاثة وعبادة وغير ذلك. وقال قوم: العزلة أولى لتتحقق السلامة؛ بشرط معرفة ما يتعين. . . وقال النووي: المختار تفضيل المخالطة لمن لا يغلب على ظنه أنه يقع في معصية، فإن أشكل الأمر فالعزلة أولى.

وقال غيره: يختلف باختلاف الأشخاص؛ فمنهم من يتحتم عليه أحد الأمرين، ومنهم من يترجح، وليس الكلام فيه، بل إذا تساوى؛ فيختلف باختلاف الأحوال، فإن تعارضاً اختلف باختلاف الأوقات؛ فمن يتحتم عليه المخالطة: من كانت له قدرة على إزالة المنكر، وممن يترجح: من يغلب على ظنه أن يسلم في نفسه إذا قام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وممن يستوي: من يأمن على نفسه، ولكنه يتحقق أنه لا يطاع، وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة؛ فإن وقعت الفتنة ترجحت العزلة؛ لما ينشأ فيها غالباً من الوقوع في المحذور»^(٢).

والكلام الفصل في هذا ما قاله الامام ابن القيم، وهو يذكر صفات القلب الحي قال: «الخلوة به أثر عنده من الخلطة إلا حيث تكون الخلطة أحب إليه

(١) الأذكار: ص ٢٦٥.

(٢) فتح الباري (١٣/ ٤٣).

وأرضى له»^(١) أي أحب إلى الله وأرضى له ﷺ . لذلك فهي تحتاج إلى فقه صحيح ، وتقدير للمفاسد والمصالح ، وتختلف من شخص لشخص ، ومن واقع وواقع .

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال : « الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ أَعْظَمُ أَجْرًا مَنِ الَّذِي لَا يُخَالِطُهُمْ وَلَا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ »^(٢) .

وقال شيخ الاسلام : « والتحقق في الصمت أنه إذا طال حتى يتضمن ترك الكلام الواجب صار حراماً كما قال الصديق ، وكذا إن بعد بالصمت عن الكلام المستحب . والكلام الحرام يجب الصمت عنه ، وفضول الكلام ينبغي الصمت عنه »^(٣) .

□ ومما ورد في الصمت والعزلة من الأحاديث والآثار كثير أذكر منها :

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « . . ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر : فليقل خيراً أو ليصمت »^(٤) .

وعن أبي الدرداء أنه كان يقول : « تعلموا الصمت كما تتعلمون الكلام ، فإن الصمت حكم عظيم ، وكن إلى أن تسمع أحرص منك إلى أن تتكلم »^(٥) .

وعن محارب قال : « صحبنا القاسم بن عبدالرحمن فغلبنا بثلاث : بطول الصمت ، وسخاء النفس ، وكثرة الصلاة »^(٦) .

وذكر عند الأحنف بن قيس : الصمت والكلام . فقال قوم : الصمت

(١) إغائة اللهفان (١/ ٧٣) .

(٢) رواه أحمد (٥٠٢٢) ، وابن ماجه (٤٠٣٢) وسنده صحيح .

(٣) كما في الاختيارات الفقهية لشيخ الاسلام ابن تيمية للبعلي ، كتاب الاعتكاف .

(٤) متفق عليه : وراه البخاري في مواطن كثيرة منها : (٥/ ٢٢٤٠) ح (٥٦٧٢) ، ومسلم (١/ ٦٨) ح (٤٧) .

(٥) المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها : ص ٩٣ .

(٦) الإشراف في منازل الأشراف : ص ١٤٦ .

أفضل . قال الأحنف: الاكلام أفضل؛ لأن الصمت لا يعدو صاحبه ، والكلام ينتفع به من سمعه ، ومذاكرة الرجال تلقيح لعقولها^(١) . وهذا صواب لأنه ذكر الكلام الذي ينتفع به فقط ، وإن كان التفصيل أحسن والله أعلم .
وعن عمر رضي الله عنه : « في العزلة راحة من خليط السوء »^(٢) .

وعن وهيب بن الورد قال: قلت لوهب ابن منبه: إني أريد أن أعتزل الناس؟ فقال لي: « لا بد لك من الناس ، وللناس منك لهم حوائج ، ولكن كن فيهم أصم سميعاً ، أعمى بصيراً ، سكوئاً نطوقاً »^(٣) .

أما الوحدة ، فيستشهد عليها د . بدوي من كلام للحسن البصري ، وهو قول الحسن: « ابن آدم! إنك تموت وحدك . وتدخل القبر وحدك ، وتبعث وحدك ، وتحاسب وحدك »^(٤) . يقول بدوي « ويسوقنا هذا إلى معنى آخر في الفلسفة الوجودية عند هيدجر وغيره ، وهو معنى الوحدة والفردية ، والمسئولية الهائلة المترتبة على ذلك . والغريب أن كلام الحسن هنا يكاد أن يكون مجرّوفه ما سيقوله هيدجر فيما بعد بإثني عشر قرناً »^(٥) .

فانظر التشبيه البعيد فمقصد الحسن كما هو واضح محاسبة النفس ، وتذكر المسئولية الفردية على الأعمال ، ومراد الحسن هو المسئولية في الآخرة ، وهيدجر الملحد لا يريد سوى الدنيا .



(١) أدب المجالسة : ص ٤١ .

(٢) العزلة : ص ١٢ .

(٣) العزلة : ص ٩٨ .

(٤) حلية الأولياء (٢/ ١٥٥) .

(٥) تاريخ التصوف : ص ١٦٨ .

الصلة الثامنة

في «القلق» الصوفي: وقد سبق بيان قيمة القلق عند الوجوديين وأسبابه ، وأنه من أهم ما يعتنون به ، وأهم ما اعتنى به كيركجورد وبعده هيدجر^(١) .

وجد د . بدوي ما يشبه تعريف هيدجر للقلق في كتاب «جامع الأصول في الأولياء» لأحمد ضياء الدين الكمشخاني النقشبندي ، وعندما يشرح بدوي كلام النقشبندي هذا تظن أنه من كبار الصوفية ، بسبب فهمه العميق لكلامهم^(٢) ، حتى لقد صنفه بعض الكُتاب حول التصوف فيهم .

فوجد أن النقشبندي هذا يعرف القلق فيقول: «وهو هنا تحريك الشوق صاحبه ، بإسقاط صبره . وصورته في البدايات: تحريك النفس إلى طلب الموعود ، والسامة عما سواه في الوجود .

وفي الأبواب: قلق يضيق الخلق فيبغض إلى صاحبه الحياة ، ويجب الموت .

وفي المعاملات: توحش عما سوى الخلق ، وأنس بالوحدة والتخلي عن

الخلق .

وفي الأخلاق: الانخلاع عن الصبر والطاقة ، لما يجد من التوقان للحق

ولقائه .

وفي الأصول: اضطراب في الفرار إلى المقصود عن كل ما ينظر في السير

إليه أو يقتضي الصدود .

(١) انظر: ص ٢٥٤ ، ٢٨٢ ، ٢٣٢-٢٣٣ .

(٢) الدكتور بدوي لا يقياس عمقه في البحث على بعض كتاباته ، بل ينبغي الحكم عليه بالأعم الأغلب ، فكتاباته تعتبر في غاية العمق ، بل تنبهر أحياناً ويطول عجبك من عمقه في بعض ما يكتب ، مع الموضوعية وعدم الكلام في مسألة في غير مكانها المناسب ، لأنه كان محايداً غالباً ، حتى إنك لتحتقر كتابات كثير من المعاصرين في تلك المجالات إذا ما قارنتهم به ، وهذا من العدل معه ومما أجد واجباً عليّ أن أقره ، وقد نبهت عليه فيما سبق ، ص ٥٦ .

وفي الأدوية: قلق يغالب العقل ، ويساور النقل .
 ودرجته في الولايات: قلق يصفي الوقت ، وينفي النعت .
 وفي الحقائق: قلق ينفي الرسوم البقايا ، ولا يرضى بالعطايا والصفايا .
 وفي النهايات: قلق لا يبقي شيئاً ولا يذر ، ويغني عن كل عين وأثر»^(١) .
 ثم يفيض د . بدوي في شرح هذا الكلام ، ويقول: « وهذا تحليل أوفى على
 الغاية في الدقة وبراعة الاستبطان ، وهو جامع بين الجانبين: النفسي
 والوجودي ، والأغلب عليه الجانب الثاني ، وهو لهذا أدخل في باب القلق بالمعنى
 الوجودي»^(٢) .

وقد وجد د . بدوي كلاماً عن القلق عند أبي إسماعيل الهروي الأنصاري
 في « منازل السائرين » لكنه لم يناسبه ؛ لأن الإمام الهروي رَحِمَهُ اللهُ تناول القلق بوجه
 قريب من الخوف ، فأفسد عليه فكرة القلق ، ورأى أن كلام الهروي : « إن قَرَّبَ
 شيئاً فمِن بعض أوصاف كيركجورد»^(٣) .

وفي الحقيقة أن إنكاره هذا على الهروي في غير مكانه على أصله الذي منه
 انطلق في دراسة التصوف ؛ لأنه يريد إيجاد أي وجه تلاقي للوجودية مع
 الصوفية ، لا المطابقة مع أفكار هيدجر ، وقد صرح هنا أن كلام الهروي قرب
 شيئاً من أوصاف كيركجورد .

لكنه رأى أن كلام الكمشخاني هو ما يناسب فكرته ، بل يرى أنه في بعض
 النقاط الجزئية أكثر تفصيلاً من هيدجر^(٤) ! .

(١) عن جامع الأصول للكمشخاني : ص ٣٥٧ ، بواسطة : الإنسانية والوجودية : ص ٨٣-٨٤ .

(٢) السابق : ص ٨٤ .

(٣) الإنسانية والوجودية : ص ٨٤ .

(٤) انظر : السابق : ص ٨٦-٨٧ .

وينقل عن كيركجورد وعن هيدجر بعض النقول التي يرى مطابقتها لما في كلام هذا النقشبندي ، ومنها : قول كيركجورد في تعريف القلق أنه : « رغبة فيما يخشاه المرء ، ونفور عاطف »^(١) ، ويرى أنه يطابق تمامًا قول الكمشخاني هنا : « تحريك النفس إلى طلب الموعود ، والسامة عما سواه في الوجود » .

ومن ذلك : قول كيركجورد « إن القلق قوة خارجية تأخذ بزمام الفرد ، ولا يستطيع منها فكاكًا ، بل لا يرغب في هذا ؛ لأنه خائف ، وما يخشاه المرء يغيره . والقلق يجعل الفرد بلا حول ولا قوة »^(٢) .

وهيدجر يقول : « إن القلق يقطع علينا الكلام »^(٣) .

ويرى أن هذا يطابق قول الكمشخاني هنا : « قلق يضيق الخلق فيبغض إلى صاحبه الحياة ، ويجب الموت » .

وهكذا يذكر أوجه التطابق ، من : الوحدة والتوحش من الخلق ، والتحرق إلى الأبدية عند كيركجورد ، والاضطراب والضلال بسبب القلق .

وفي قول الكمشخاني هنا : « وفي الأدوية : قلق يغالب العقل ، ويساور النقل » .

يرى بدوي أن هذا يعني : الارتفاع فوق العقل والنقل ، فلا العقل كاف ولا النقل واف ، وأخذ هذا من كلمة : « يساور » .

ثم ينتقل من صورة القلق إلى درجة القلق ، ويرى بدوي أن هذا أهم ما في كلامه من حيث أوجه التشابه مع الوجودية ، فيرى أن قوله : « يصفي الوقت ، وينفي النعت » ، يتطرق لفكرة الزمانية في القلق ، وأن معنى كلامه : « أن القلق

(١) فكرة القلق لكيركجورد : ص ٨٤ ، انظر : الإنسانية والوجودية : ص ٨٦ .

(٢) يوميات لكيركجورد : ص ١٠٥ ، انظر : السابق : ص ٨٧ .

(٣) ما الميتافيزيقا : ص ٣٢ ، بواسطة : السابق : ص ٨٧ .

يشعرنا بالحضور من بين آتات الزمان ، إذ يقول عنه أنه : « يصفني الوقت » أي أنه يجعل « الآن » خالصًا صافيًا ، فهو يمثل من الزمانية إذا الآن الخالص . . ونظرته هنا نظرة نافذة كل النفاذ»^(١) .

لكن لا ريب في اختلاف المقاصد بين الوجودية وبينه .

ويقول بدوي « والحق أن الزمان عند الصوفية يغلب عليه أن يكون الزمان الوجودي وحده ؛ لأنه تعبير عن حالات وجودية يكون هو لُحمة لها »^(٢) .

وهذا يعني أنه يرميهم بالإلحاد ، وإنكار السرمدي بحسب مصطلحهم ، وهو الأزلي الأبدي ، وهذا يطابق قول أصحاب الوحدة فقط ، وهم الصوفية عند بدوي لاغير .

وأما قول الكمشخاني هنا : « وينفي النعت » : فيرى أنه كقول هيدجر : لأن القلق يكشف عن العدم ، ويرى أن معنى : « ينفي النعت » : « أي ينفي كل صفة ، وبالتالي كل تعيين ، وبالتالي يشعرنا بالسلب الخالص أو العام ، فالتشابه هنا بين هيدجر وبين المؤلف لا يحتاج إلى فضل بيان »^(٣) .

وفي قول الكمشخاني هنا : « وفي النهايات : قلق لا يبقى شيئًا ولا يذر ، ويغني عن كل عين وأثر » ، يفسر ذلك بدوي فيقول : « أي يحدث فيه العدم الكامل لكل الموجود فتبتلع عملية الانزلاق الوجودي^(٤) آخر مراتبها ، وبعد أن كان القلق متعلقًا في البدايات بموعد ، أي بشيء محدد ، صار قلقًا مطلقًا ، أي غير مرتبط بشيء معين ، فيصبح عدم التعيين ، كما يقول هيدجر : « ليس فقط مجرد انعدام التعيين ، بل وأيضًا الاستحالة الجوهرية لقبول أي تعيين »^(٥) .

(١) الإنسانية والوجودية : ص ٩١ .

(٢) السابق : ص ٩٢ .

(٣) السابق : ص ٩٣ .

(٤) أي انزلاق الوجود في العدم ، كما قال فيما سبق غرق الوجود في العدم ، وهي سفسطة كما سبق .

(٥) الإنسانية والوجودية : ص ٩٤ ، وكلام هيدجر نقله من : ما الميتافيزيقا : ص ٣١ .

ولا يخفى في هذا التفسير الأخير وجود التكلف ، وإن كان يُفهم من كلام الكمشخاني في درجة القلق: القول بالاتحاد حتى يصبح المخلوق هو الخالق ، والاتحاد والحلول من الأوجه التي يرى بدوي أنها من البدايات التي تلتقي مع الوجودية في التصوف ، فكان ينبغي أن يجعل الصلة بين كلامه والوجودية من هذه الجهة ، لانعدام التعيين بل استحالة قبوله .

فهذا بيان كيف يوجد بدوي الصلة بين الوجودية والتصوف في مسألة القلق .

وبعد هذا أبين معاني القلق في استعمال بعض علماء الإسلام ، والمعنى المقبول والصحيح له في ضوء الشريعة المطهرة:

وهو أن القلق في الأصل مذموم في الإسلام يحرص المسلم على دفعه؛ لأنه عند العرب معناه: الانزعاج والاضطراب والضرر^(١) . لذلك جاء في كتاب عمر المشهور في القضاء ، أنه كتب لأبي موسى رضي الله عنه: « وإياك والغضب والقلق والضرر والتأذي بالناس عند الخصومة »^(٢) .

لكن للقلق أسباب أحياناً محمودة ، فهو أحياناً يكون بسبب الخوف من الله ، أو بسبب عدم تحقق بعض الصفات الطيبة .

ولدفعه وسائل يجلي ذلك ابن القيم رحمته الله ، فيقول: « ومن علامات صحة القلب: أنه لا يزال يضطرب على صاحبه حتى ينيب إلى الله ، ويحب إليه ويتعلق به تعلق المحب المضطر إلى محبوبه: الذي لا حياة له ولا فلاح ولا نعيم ولا سرور إلا برضاه وقربه والأنس به ، فبه يطمئن وإليه يسكن وإليه يأوي وبه يفرح وعليه يتوكل وبه يثق ، وإياه يرجو وإياه يخاف؛ فذكره قوته وغداؤه ، ومحبته والشوق

(١) انظر: لسان العرب (١٠/٣٢٣) ، مختار الصحاح : ص ١٥٨ .

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (١٠/١٥٠) ، والدارقطني في سننه (٤/٢٠٧) .

إليه حياته ونعيمه ولذته وسروره ، والالتفاف إلى غيره والتعلق بسواه: داؤه والرجوع إليه: دواؤه؛ فإذا حصل له ربه^(١): سكن إليه واطمأن به ، وزال ذلك الاضطراب والقلق ، وانسدت تلك الفاقة؛ فإن في القلب فاقة لا يسدها شيء سوى الله تعالى أبداً ، وفيه شعث لا يلمه غير الإقبال عليه ، وفيه مرض لا يشفيه غير الإخلاص له ، وعبادته وحده فهو دائماً يضطرب على صاحبه حتى يسكن ويطمئن إلى إلهه ومعبوده^(٢) .

ويقول: «فإن قلت: وما اللطف الباطن؟ فهو ما يحصل للقلب عند النوازل من السكينة والطمأنينة ، وزوال القلق والاضطراب والجزع؛ فيستخذي بين يدي سيده ذليلاً له مستكيناً ، ناظراً إليه بقلبه ساكناً إليه بروحه وسره؛ قد شغله مشاهدة لطفه به عن شدة ما هو فيه من الألم ، وقد غيبه عن شهود ذلك معرفته بحسن اختياره له^(٣) .



(١) يعني تفرغ قلبه مما سوى محبة الله تعالى وما يحبه الله.

(٢) إغاثة اللهفان (١ / ٧١).

(٣) الفوائد: ص ٢٠٣ ، وانظر: مدارج السالكين (٢ / ٥١٦).

الصلة التاسعة

في مفهوم « الغربة » : وقد تلمسها في حياة أبي حيان التوحيدي ^(١) الذي لقي الأهوال والشقاء والحمران ، حتى فُرضت عليه الوحدة ، فظل طوال عمره لا يجد حوله : « ولدًا نجيبًا وصديقًا حبيبًا ، وصاحبًا قريبًا ، وتابعًا أديبًا ورئيسًا منيبًا ^(٢) .

يقول د. بدوي : « ومن هنا شعر بالوحشة الهائلة في دنياه. فانطلق يصفها بكل حرارة ومرارة في معظم صفحات كتبه. لقد أحس بأنه « غريب في كل شيء : غريب في وطنه ، غريب عن أحبائه ، غريب عن كل ما في الوجود من أشياء وأحياء. فكان موضوع « الغريب » هذا من أبلغ ما سطره قلمه ، وفيه ملامح وجودية لا يخطئها النظر من أول وهلة ، ولهذا كانت الباعث لي إلى تلمس العناصر الوجودية في كتابته ^(٣) .

قال - أي التوحيدي - : إن الغريب الحق ليس ذلك الذي « نأى عن وطن بني الماء والطين ، وبعُد عن آلاف له ، عهدهم الخشونة واللين » ، وإنما هو ذلك الذي « طالت غربته في وطنه ، وقل حظه من حبيبه وسكنه » ^(٤) .

(١) علي بن محمد بن العباس الصوفي ، كان إمامًا في النحو واللغة ، كان في حدود الأربعمئة وله مصنفاة عديدة في الأدب والفصاحة والفلسفة ، وكان سيء الاعتقاد ، نفاه الوزير أبو محمد المهلي. قال ابن باي في كتاب الخريدة والفريدة : « كان أبو حيان كذابًا قليل الدين والورع عن القذف.. والمجاهرة بالبهتان تعرض لأمر جسام من القدح في الشريعة والقول بالتعطيل ». وقال ابن قاضي شهبه : « زنادقة الدنيا أربع : بشار بن برد ، وابن الراوندي ، وأبو حيان التوحيدي ، وأبو العلاء المعري ». وقال ابن الجوزي : « وأشدهم على الإسلام أبو حيان لأنهما - أي المعري وابن الراوندي - صرحا وهو مجمع ولم يصرح ». طلبه الوزير المهلي فاستتر منه ومات في الاستتار وأراح الله منه ولم يؤثر عنه إلا مثلبة أو مخزمية ، مات سنة ٤١٤هـ بشيراز. انظر : تاريخ الإسلام (٢٧ / ٤٠) ، البلغة : ص ٤١٥ ، شذرات الذهب (١ / ٢٦٥) ، الوافي بالوفيات (٢٢ / ٢٧).

(٢) معجم الأدياء : (١٥ / ١٩) بواسطة مقدمة الإشارات الإلهية ص ١٣.

(٣) الإشارات الإلهية الذي حقق بدوي الجزء الأول منه.

(٤) الإشارات الإلهية : ص ٧٩.

فهو في وطنه غريب ، وتلك هي الغربة الوجودية ذات المعنى العميق ، لأنها إحساس بالوحدة الذاتية المطلقة التي يحملها الإنسان في داخل نفسه أينما حل ، وحيثما سار ، وفي أي وسط كان ؛ فالوطن المادي لا معنى له إذا قيس بالوطن الروحي ، الذي تقطنه تلك النفوس الشاردة»^(١) .

ثم يذكر أن التوحيد يصف الغربة بأعلى من هذا ، وذلك في قوله : « قد قيل : الغريب من جفاه الحبيب . وأنا أقول : بل الغريب من واصله الحبيب ، بل الغريب من تغافل عنه الرقيب ، بل الغريب من حاباه الشريب ، بل الغريب من نودي من قريب » .

يقول بدوي « ثم يرتفع بهذه النبذة إلى درجة عالية فيصيح : « بل الغريب من هو في غربته غريب»^(٢) فيها هنا إذن معنى دقيق لا يفتن إليه إلا فئان وجودي مثل صاحبنا هذا. وهو يعبر عن هذا المعنى الغريب ، والغربة في العلاء والتطور الديناميكي ، فيقول : « أين أنت عن غريب لا سبيل له إلى الأوطان ، ولا طاقة به على الاستيطان! »^(٣) .

يقول بدوي « وبالجملة ، فإن الغريب هو الدائم الغربة أبداً ، الذي إن رأى غربة قد بدأت تستحيل إلى وطن فعلية أن يرحل عنها حتى يظل في غربة أبداً .

. ويزيدنا صاحبنا وصفاً للغريب يستقري دقائقه ويحيط بأطرافه ، مما يجعله عنده النموذج الأعلى للوجودي الحق . فالغريب كائن يعلوه الشحوب ، ويغلبه الحزن حتى يصير كالشن . . . لكنه مع ذلك يفرض وجوده على الناس وإن لم يكن حاضرًا ، وسواء على الناس حضوره وغيابه ، إذ هو كما قال صاحبنا في

(١) مقدمة : الإشارات الإلهية : ص ١٣-١٤ .

(٢) الإشارات الإلهية : ص ٨٠ .

(٣) السابق : ص ٧٩ .

عبارة رائعة حقًا في إحكام معناها وثناء مدلولها: «الغريب من إن حضر كان غائبًا ، وإن غاب كان حاضرًا»^(١) . ولعل هذه الحال التي تعبرها هذه الجملة هي أشبع أحوال الغربة بمعناها الوجودي . فهذا الشعور بالغياب يكون مرحلة عظيمة في مراحل الضمير المعنى الشقي بالمعنى الأعمق للوجود . والغياب هنا في الفاصلة الأولى من الجملة هو الأشد أثرًا . فهو غائب عن وجوده ؛ لأن الوجود يسلك سبيله بدونه ؛ ولأن المصير الخاص يفعل فعله دون أن يستشير»^(٢) .

هذه هي الغربة بالمعنى الوجودي ، الذي وجده عند أبي حيان التوحيدي ، وغربة التوحيدي هي بسبب رفض المجتمع المسلم له ، وطلبهم له لقتله . وبسبب كفره الذي سبب له الحياة الضنك كما قال الله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ [طه: ١٢٤] .

ولفظ «الغربة» جاء الثناء عليه في الشرع ، لكن تختلف أسبابه ومقاصده وآثاره الدنيوية والأخروية على صاحبه .

فقد جاء في الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريبًا ، وسيعود كما بدأ غريبًا ، فطوبى للغرباء»^(٣) .

قال القاري: والأظهر أنهم هم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعده من سنته ، كما ورد مفسرًا في الحديث الآتي للترمذي^(٤) .

وهذا مشاهد: فالمسلم المتمسك بالإسلام الخالي عن الشوب: غريب ، وأهل السنة: الذين يتمسكون بالسنة في أقوالهم وأعمالهم واعتقاداتهم ، غرباء .

(١) الإشارات الإلهية : ص ٨١.

(٢) مقدمة الإشارات الإلهية : ص ١٤-١٧.

(٣) رواه مسلم (١/ ١٣٠) ح (١٤٥).

(٤) مرقاة المفاتيح (١/ ٣٦٢) والرواية التي أشار إليها في سنن الترمذي (٥/ ١٨) ح (٢٦٣٠).

ومن ثم قال سفيان الثوري: « إذا رأيت العالم كثير الأصدقاء فاعلم أنه خلط؛ لأنه لو نطق بالحق لأبغضوه»^(١).

وقال الغزالي: « وقد صار ما ارتضاه السلف من العلوم غريباً ، بل اندرس ، وما أكب الناس عليه فأكثره مبتدع ومحدث . . وقد صارت علوم أولئك غريبةً بحيث يمقت ذاكها»^(٢).

وصدق الغزالي رَحْمَةُ اللهِ ، وانظر ما ينكب عليه الناس اليوم من العلوم ، أصبحوا يهملون الحديث وقد لا يلتفتون إليه ، ويشربون إلى غيره!! .
فهذه هي الغربة في الإسلام ، ومع هذا فأصحابها منصورون ظاهرين ، ومع ذلك أيضاً فليست غربة موحشة ، كالغربة التي يذكرها التوحيدي هنا ، وغربة الوجوديين .

بل الغرباء في الإسلام هم أهل الطمأنينة والحياة الطيبة ؛ لأن الله معهم بنصره وتوفيقه وتسديده ، ويشعرون بإمداده لهم ولطفه ورحمته ؛ ولأنهم مطمئنون بذكره وطاعته ، لذلك يقول ابن القيم : « فأهل الإسلام في الناس غرباء ، والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء ، وأهل العلم في المؤمنين غرباء ، وأهل السنة الذين يميزونها من الأهواء فهم غرباء ، والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين هم أشد هؤلاء غربة ، ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً ، فلا غربة عليهم ، وإنما غربتهم بين الأكثرين الذين قال الله ﷻ فيهم : ﴿ وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ١١٦] ، فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه ، وغربتهم هي الغربة الموحشة ، وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم كما قيل :

فليس غريباً من تناءت دياره ولكن من تنائيت عنه غريب»^(٣)

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٣٨).

(٢) انظر : فيض القدير (٤/ ٢٧٤) إحياء علوم الدين (١/ ٣٨).

(٣) مدارج السالكين (٣/ ١٩٦).

وقال: « فالغربة ثلاثة أنواع: غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق، وهي الغربة التي مدح رسول الله أهلها، وأخبر عن الدين الذي جاء به أنه: بدأ غريباً وأنه سيعود غريباً كما بدأ، وأن أهله يصيرون غرباء. وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان، ووقت دون وقت، وبين قوم دون قوم، ولكن أهل هذه الغربة هم أهل الله حقاً؛ فإنهم لم يأووا إلى غير الله، ولم ينتسبوا إلى غير رسوله، ولم يدعوا إلى غير ما جاء به. . . فهذه الغربة لا وحشة على صاحبها، بل هو آنس ما يكون إذا استوحش الناس، وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا، فوليه الله ورسوله والذين آمنوا وإن عاداه أكثر الناس وجفوه»^(١).

وقد أطال الكلام عليها بما لا تجده في مكان آخر.

فهم: الذين يصلحون عند فساد الناس، ويُصلحون ما أفسده الناس من سنة محمد ﷺ، وهم: « النزاع من القبائل»، كما فسره لهم به النبي ﷺ في حديث آخر^(٢)، وكلما تقدم الزمان زادا غربتهم، وقل معاوئهم، مع صبرهم وثباتهم.

قال ابن الزملاكي: «وقد طم البلاء وعم بسبب طمع العلماء في الخطام، وصار المؤمن القابض على دينه معهم كالقابض على الجمر؛ لأنهم قد تمكنوا من صدور الخلق لغلبة الجهل عليهم. فهم المقتدى بهم والمنظور إليهم، فهم عند الخلق علماء وفي الملكوت جهال. فمن تمسك بالسنة بين ظهراي هؤلاء بعد تمكنهم من الرياسة ونفاذ القول في الخلق: فقد بارزهم بالمحاربة؛ لأن في تمسكه بها هتكا لسترهم عند العامة، وكشفاً لعوراها، ونشراً لفضائحهم؛ فالتمسك بالحق يرصدونه بالعداوة، ويرمونهم عن قوس واحدة، ويقذفونه بالعظام؛ ومع ذلك حرمة الإيمان معهم، فالأولى أن لا يعذبهم بل يرحمهم»^(٣).

(١) مدارج السالكين (٣/١٩٦ - ١٩٧).

(٢) رواه أحمد (١/٣٩٨) ح (٣٧٨٤)، وابن ماجه (٢/١٣٢٠٠) ح (٣٩٨٨) وإسناده صحيح.

(٣) فيض القدير (٤/٣٧١).

الصلة العاشرة

في « أعمال القلوب » ، وقد تبين أن الوجوديين ينطلقون من إرادات النفس ، وعواطفها ووجدانها ، لذلك كانت المقولات التي ذكرها د . بدوي عند ذكر مذهبه الفلسفي كثير منها من أعمال القلوب: كالطمأنينة ، والحب ، والكراهية ، والإرادة ، والعاطفة ، وهكذا .

وهكذا أحوال الصوفية ، ومنازلهم: هي من أعمال القلوب ، وعليها يعولون ، وحول الوصول إليها والتدرج في مدارجها يسرون ، وهي من العناية بالنفس .

ولاشك أن أعمال القلوب في الأصل ومن قبل وجود الصوفية هي من أصول الإيمان وأركانه . لكن أهل السنة خرجوا فيها عن الطريقة الشرعية ، وفيها وجد بدوي أوجه تلاق مع الوجودية ، من تلك الجهة .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « أعمال القلوب التي تسمى المقامات والأحوال ، وهي من أصول الإيمان وقواعد الدين مثل: محبة الله ورسوله ، والتوكل على الله ، وإخلاص الدين له ، والشكر له ، والصبر على حكمه ، والخوف منه ، والرجاء له ، وما يتبع ذلك: كل ذلك واجب على جميع الخلق المأمورين بأصل الدين باتفاق أئمة الدين»^(١) .

ومن أعمال القلوب: الخوف ، وفي كلام للحسن البصري نقله د . بدوي عن « حلية الأولياء » ، يقول الإمام الحسن البصري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: « المؤمن أحسن الناس عملاً وأشد الناس خوفاً: لو أنفق جبلاً من مال ما أمن دون أن يعاين . لا يزداد صلاحاً وبراً وعبادةً إلا ازداد فرحاً ، يقول: لا أنجو . والمنافق يقول: سواد الناس كثير ، وسيغفر لي ولا بأس علي ، فينسى العمل ويتمنى على الله تعالى»^(٢) .

(١) مختصر الفتاوى المصرية : ص ٥٨٧ .

(٢) حلية الأولياء (٢/ ١٥٣) .

يقول بدوي « فالمؤمن إذا يعيش في حال خوف وقشعريرة . . كما يقول كيركجورد . وذلك لأنه غير واثق بالنجاة مهما فعل من صالح الأعمال . لكنه ينبغي ألا نفهم من هذا أن الحسن البصري يقول بفكرة اللطف الإلهي^(١) . . الذي هو الفيصل في النجاة دون الأعمال؛ لأن الحسن البصري يقول في مواضع عديدة أخرى بضرورة الأعمال للنجاة»^(٢) .

وهنا ترى التكلف الواضح ، كيف يجمع د . بدوي بين الحسن البصري^(٣) وكيركجورد ، وهذا من عجائب بدوي ، ومن ثمرات المذهب الوجودي السوفسطائي!!

ومن أعمال القلوب التي ركز عليها بدوي: الحزن . وقد أبرزها من تراجم من ترجم له من العلماء في دراسته للتصوف ، كالحسن البصري ، والفضيل بن عياض وغيرهم ، فيقول عن الحسن بعد أن نقل عنه نقولاً في مدح الحزن:

« فدواعي الحزن عنده هي حال الإنسان: إذ الإنسان بين خوف من سوء عمله ، ورهبة من أجله ، وتحسر على ما فرط فيه في جنب الله ، وخشية من سوء منقلبه . فمن ذا الذي يطمئن إلى أنه يعمل صالحاً ، ويخشى الله في الناس ، ويؤدي ما عليه من حقوق الرعاية لله؟! إن الإنسان يمضي عمره في الخوف والقشعريرة ، فأنى له إذن بالفرح والسرور! ثم إن الدنيا غدارة قتالة خداعة ،

(١) أي كما يفهما الوجودي ، وقد سبق التنبيه عليها : ص ٢٥٩ .

(٢) تاريخ التصوف : ص ١٦٧-١٦٨ .

(٣) الحسن بن أبي الحسن البصري ، أبو سعيد إمام أهل عصره وحبر زمانه ، ولد لستين بقيتا من خلافة عمر ، وسمع خطبة عثمان ، وشهد يوم الدار ، وأمه مولاة أم سلمة وكان ربما أعطته أم سلمة ثديا في صغره تعلله به حتى تجيء أمه ، فيدر عليه ، فيرون أن علمه وفصاحته وورعه من بركة ذلك . قال ابن سعد في الطبقات : كان جامعاً عالماً رفيحاً فقيهاً حجة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً رَحْمَةً . وقال الذهبي : « كان رأساً في العلم والحديث ، إماماً مجتهداً كثير الاطلاع ، رأساً في الزهد والصدق ، رأساً في الفصاحة والبلاغة ، رأساً في الأيد والشجاعة » توفي سنة ١١٠ هـ .
انظر : تاريخ الإسلام (٧/ ٤٩) ، العبر في خبر من غير (١/ ١٣٦) ، شذرات الذهب (١/ ١٣٦) .

واللبيب من حذرهما ، والحذر مدعاة للقلق : والقلق يؤدي إلى الحزن . فالمرء المؤمن هو بالضرورة في قلق دائم ، وحزن مستمر . وسئل مرة : ما يبكيك؟ فقال : أخاف أن يطرحني غداً في النار ولا يبالي»^(١) .

وهنا ترى عدم تمييز د . بدوي بين الحزن والخوف ، والتحقيق أن الخوف يكون مما أمام الإنسان ، والحزن مما ذهب في الماضي .
والخوف عبادة جليلة بإجماع العلماء من غير قنوط ويكفي منه ما يزرع عن المعصية .

أما الحزن ، فلم يرد الثناء عليه في القرآن ولا في السنة ، وقد أثنى عليه كثير من العلماء ، بل صنف فيه ابن أبي الدنيا تصنيفاً ، وخالفهم غيرهم ، والصواب مع المخالف ؛ لأنه معدود في المصائب ، ويُسعى لدفعه ، بل قد ثبت تعوذ النبي ﷺ منه كما في حديث أنس رضي الله عنه قال : « . . . فكنت أخدم رسول الله ﷺ إذا نزل ، فكنت أسمع كثيراً يقول : « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ، والعجز والكسل ، والبخل والجبن ، وضلع الدين وغلبة الرجال »^(٢) .

قال الإمام ابن القيم : « وسر ذلك أن الحزن موقف غير مسير ، ولا مصلحة فيه للقلب وأحب شيء إلى الشيطان أن يحزن العبد ليقطعه عن سيره ويوقفه عن سلوكه » . لذلك أنكر على شيخ الإسلام الهروي جعله الحزن من منازل الطريق^(٣) .

وإن كان أحياناً ضرورة لا يمكن دفعه ، وقد حصل للنبي الكريم ﷺ لما مات ابنه إبراهيم ، ولما ماتت خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها وعمه أبو طالب في عام واحد ، وكان يحزن رضي الله عنه على قتل بعض أصحابه ، لكن سرعان ما يزول بالرضا

(١) تاريخ التصوف : ص ١٧١ .

(٢) رواه البخاري (٣/ ١٠٥٩) ح (٢٧٣٦) .

(٣) مدارج السالكين (١/ ٥٠٦) .

والصبر ، ولا يشغله ذلك عن خير . وكان مع هذا كثير التبسم في وجوه الناس ، دائم الرضا عن الله ، من يجالسه يزول عنه همه وغمه وحزنه ، ويجيا الحياة الطيبة ، مع بقاء الخوف وحمل هم الآخرة .

ولكن الظاهر أن ما ورد من مدح الحزن عند بعض الأئمة لا يريدون به إلا ما يقارب الخوف ، وما لا يمنع من عمل صالح ، لذلك تجدهم كالإمام الحسن البصري ونحوه وإن سموه حزناً: لا يفارقون السنة في أقوالهم وأعمالهم ، إلا ما لا يستطيعون الوصول إليه من ذلك مع اعترافهم أنه خلاف الكمال؛ أو لأنهم غير معصومين من الخطأ .

وهم مجمعون على أن الكمال هو ما كان عليه النبي ﷺ ، فمن كان من العلماء قليل التبسم دائم الحزن ، فليس هذا بأفضل ولا أكمل مما جاء عن النبي ﷺ ، وتجده يعترف بنقص حاله عن حال الرسول وصحابته ، لذلك كان أكثر الأئمة على خلاف ذلك بل يجتهدون في التخلق بأخلاق النبي ﷺ . وهذه قاعدة ينبغي العوض عليها ، فكل خلق أو حال يخالف خلقه ﷺ أو حاله فهو إما بدعة أو نقص ، يجب الاعتراف به ، فلا يُقتدى بإمام وإن كان كبيراً في العلم والدين فيما خالف فيه السنة مع الاعتذار به والتأدب في الألفاظ معه ، مع أنه ينبغي التأكد من صحة ما يُنقل عن أئمة السنة ، وفهمه على الوجه اللائق بأمثالهم .

وقد فصل شيخ الإسلام ابن تيمية في الحزن تفصيلاً جيداً فقال بعد أن بين أنه منهي عنه ، في أدلة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩] . قال: «وقد يقترن بالحزن ما يثاب صاحبه عليه ويحمد عليه ، ويكون محموداً من تلك الجهة ، لا من جهة الحزن؛ كالحزين على مصيبة في دينه ، وعلى مصائب المسلمين عموماً ، فهذا يثاب على ما في قلبه من حب الخير وبغض الشر وتوابع ذلك ، ولكن الحزن على ذلك إذا

أفضى إلى ترك مأمور من الصبر والجهاد وجلب منفعة ودفع مضرة: منهي عنه ، وإلا كان حسب صاحبه رفع الإثم عنه من جهة الحزن . وأما إن أفضى إلى ضعف القلب واشتغاله به عن فعل ما أمر الله ورسوله به : كان مذموماً عليه من تلك الجهة ، وإن كان محموداً من جهة أخرى ، وأما المحبة لله والتوكل والإخلاص له ونحو ذلك فهذه كلها خير محض»^(١) .



(١) التحفة العراقية : ص ٤٢ - ٤٣ ، وانظر : ذكر أدلة النهي عنه وتفاصيل ذلك في هذين المرجعين : المدارج ، والتحفة العراقية.

المبحث الخامس

نقد د . بدوي في دراسته التصوف

في دراسة بدوي للتصوف والصوفية ملاحظات كثيرة ، بعضها كبيرة وخطيرة جداً ، ومنها ملاحظات تُعزى إلى ضعفه المفرط في الصناعة الحديثة ، كالاستشهاد في مواطن بأحاديث في طبقات ابن سعد وسيرة ابن هشام ، مع انها في الصحيحين ، لكن لا تعلق لهذه بالتصوف بذاته ، فلا أتعرض لها ونحوها . بل سأقتصر على ما يتعلق بجوهر التصوف .

كما أن في دراسته جوانب إيجابية لافتة للنظر ومهمة ، فيكون هذا المبحث في مطلبين ، أحدهما في الملاحظات السلبية والآخر في الإيجابية ، وأبدأ بذكر السلبية لأنها الغالبة والأصل :



المطلب الأول

الملاحظات السلبية على دراسة بدوي للتصوف

الملاحظة الأولى

■ وهي أخطرها: في بيان حد التصوف ، فبعد أن ذكر تعريفات السابقين للتصوف ، قال: «والحق أن التصوف يقوم في جوهره على أساسين:

- التجربة الباطنة المباشرة للاتصال بين العبد والرب .

- إمكان الاتحاد بين الصوفي والله»^(١) .

لأن هذا ما يريده من دراسة التصوف ، وهو ما يراه من تلاق بينه وبين الوجودية ، وإلا لم يدرسه ، لذلك يؤكد هذا في كلامه ، ويتكلف أحياناً ، وينكر بدهيات .

فينقل الفرق بين الصوفي والمتصوف ، وأن بعض الصوفية يفرقون بينهما كما يفرقون بين الفيلسوف والمفلسف ، وهو يقرهم على هذا ، يقول:

«وتظهر هذه التفرقة بوضوح في كلمة جميلة للحلاج ، قال: «من أشار إليه فهو متصوف ، ومن أشار عنده فهو صوفي»^(٢) . فالأول لا يزال يفرق بين الرب والعبد ، والثاني قد اتحد بالذات الإلهية حتى صار يتكلم عنها وباسمها»^(٣) .

□ لذلك ذهب إلى أن خصائص الطريق الصوفي الذي يميزه عن غيره ، هي:

أولاً: أن أداة المعرفة عندهم ملكة غير العقل ، تسمى الوجدان ، أو الذوق أو العيان ، أو المشاهدة والكشف ، وهذه المعرفة بغير وسائط

(١) تاريخ التصوف : ص ١٨.

(٢) اللمع لأبي نصر السراج : ص ٢٦.

(٣) تاريخ التصوف : ص ١٤.

أو مقدمات أو قضايا برهانية ، ويتدرج فيها السالك إلى أن يصبح عارفاً ، وهي تناظر ما يسمى : « الغنوص » عند الإشراقين ، ورأى ممن بلغ الذروة من حيث الإيجاز والثراء لهذا المعنى هو : ابن سينا في « الإشارات والتنبيهات » . فالصوفية عند بدوي هي المنطلقة من ابن سينا .

ثانياً : القول بوحدة الوجود ، وأنهم يهدفون منذ البداية إلى الوصول إلى هذا الاتحاد^(١) .

فالصوفي عنده هو القائل بوحدة الوجود ، وهذه طريقة صوفية الفلاسفة^(٢) ، لا يطلقون الصوفي على غير هؤلاء .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « فلفظ الصوفي صار مشتركاً ، فهؤلاء القائلون بالوحدة إذا قالوا: الصوفي ، يريدون به هذا - أي المتصوف على طريقة الفلاسفة - ولهذا كان عندهم أفضل من الفيلسوف ؛ لأنه جمع بين النظر والتأله كالسهروردي المقتول وأمثاله »^(٣) .

وبهذا الكلام يرى بدوي حصول التلاقي مع الوجودية ، وهو سبب تحكمه . وفي مقابل بدوي وصوفية الفلاسفة من لا يرى القائلين بالوحدة والحلول والاتحاد من الصوفية أصلاً ، بل يشك أن يقول به أحد منهم وهو السراج وابن خفيف ونحوهما ، يقول السراج : لذلك اتفق علماء عصر الحلاج على إباحة دمه^(٤) .

(١) تاريخ التصوف : ص ٢١-٢٢ .

(٢) كل من قال من الصوفية بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد ينبغي أن يطلق عليهم أنهم : صوفية الفلاسفة ؛ لأن أكثرهم كذلك ، كالسهروردي وابن عربي وابن سبعين وابن الفارض والتلمساني ، وغيرهم .

(٣) الصفدية (١ / ٢٧٠) .

(٤) انظر : تاريخ التصوف : ص ٨٨ ، ٧٣ .

وكلا الطريقتين طريقة بدوي وصوفية الفلاسفة في تعريف الصوفي ، وطريقة السراج ومن نحا نحوه: فيها إفراط أو تفريط .

□ **والتحقيق: أن التصوف صار لفظاً مشتركاً ، فلا يُذم بإطلاق ولا يُمدح بإطلاق ، لهذا السبب ، فإن الصوفية ثلاث درجات :**

الأولى: أصحاب وحدة الوجود أو الاتحاد والحلول وهم صوفية الفلاسفة أو فلاسفة الصوفية .

الثانية: الصوفية المتكلمون أو متكلمة الصوفية ، أو من عنده منهم بدع لا تخرجه من الملة .

الثالثة: صوفية أهل السنة ، وهم العباد والزهاد الذين غلبوا هذا الجانب على العلم والفقه ، ولم يخرجوا عن السنة في زهدهم وعباداتهم في الجملة ، ولم يكونوا بأجلّ ولا أكمل ممن جمع بين الطريقتين: بين التبحر في العلم وطلبه إلى الموت ، وبين العمل به كأئمة الإسلام الكبار كمالك والشافعي وأحمد وابن المبارك والثوري وغيرهم .

لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « المتصوفة تارة على طريقة صوفية أهل الحديث ، وهم خيارهم وأعلامهم ، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام ، فهؤلاء دونهم ، وتارة على اعتقاد صوفية الفلاسفة كهؤلاء الملاحدة »^(١) .



(١) الصفدية : (١ / ٢٦٧) ، ص ٦٦ من النسخة الأخرى.

الملاحظة الثانية

كان من الطبيعي ومن لوازم القول بوحدة الوجود ، نفي الأمر والنهي ، ومن ذلك نفي عقيدة الولاء والبراء التي أصبح عبدالرحمن بدوي يتغنى بها كما سبق ، ولا يرى فرقاً بين يهودي أو هندوسي أو نصراني أو غير ذلك ، لذلك يفرد عنواناً في كتابه «تاريخ التصوف» وهو «النزعة الإنسانية في التصوف الإسلامي»^(١) ، ويقول : «يمتاز التصوف الإسلامي بنزعة عالمية منفتحة على سائر الأديان والأجناس . وإذا كان الإسلام في جوهره ديناً منفتحاً على كل الأجناس لا فرق عنده بين مسلم ومسلم يختلفان جنساً أو لغةً أو مكاناً أو زماناً ، فإن الصوفية المسلمين قد وسعوا من الآفاق التي يستشرف إليها الإسلام ، فامتدوا بها إلى الأديان الأخرى » .

وينقل هنا أقوالاً كثيرة ، منها قول ابن عربي معبراً عن هذه النزعة :

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني
وينقل هذه الفكرة الخبيثة أيضاً عن ابن الفارض^(٢) ، ويلخص كلامه بقوله : «فهو يجمع بين تجارب النصارى واليهود والبراهمة ، ويرى فيها فروغاً

(١) تاريخ التصوف : ص ٢٧.

(٢) عمر بن علي بن الفارض من صوفية الفلاسفة ، ينعق بالاتحاد تلوياً وتصريحاً في شعره ، وقال الذهبي في تاريخ الإسلام : «كان سيد شعراء عصره وشيخ الاتحادية». ومن شعره من التائية التي سماها نظم الملوك ، قوله :

لها صلواتي بالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقتة بالجمع في كل سجدة
مات ٦٣٢هـ ، قبحه الله إن مات على ذلك. **انظر** : المغني في الضعفاء (٢ / ٤٧١) لسان
الميزان (٤ / ٣١٧).

لينبوع واحد ، هو التقوى الكاملة المبنية على أساس وحدة الوجود»^(١) .

وبهذا يثني على هؤلاء الصوفية ، فيقول: « وهكذا يحقق الصوفية المسلمون - وإلى أعلى درجة - ذلك المجتمع المفتوح . . الذي تحدث عنه برجسون في كتابه المشهور: «ينبوع الأخلاق والدين» ؛ لأنهم منفتحون على كل التجارب الدينية الإنسانية ، متعاطفون مع سائر التيارات الروحية ، مستشعرون للأخوة الإنسانية الجامعة بين الناس جميعاً على اختلاف الأزمنة والأمكنة»^(٢) .

وكفى بهذا المبدأ هدمًا لأصول الإسلام ، كعقيدة: الولاء والبراء ، أو «الكفر بالطاغوت» أحد ركني الشهادة الذي لا يكون الإنسان بدونه مسلمًا بإجماع المسلمين كما سبق .

ولكن هذه هي طريقة صوفية الفلاسفة ، لهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية « ولهذا كان هؤلاء كابن سبعين ونحوه: يعكسون دين الإسلام ، فيجعلون أفضل الخلق المحقق عندهم وهو الفائل بالوحدة ، وإذا وصل إلى هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهوديًا أو نصرانيًا . بل كان ابن سبعين وابن هود^(٣) والتلمساني^(٤)

(١) تاريخ التصوف : ص ٣٠.

(٢) السابق : ص ٣٠.

(٣) الحسن بن علي بن يوسف ابن هود ، بدر الدين أبو علي ابن هود المرسي الضال أحد الكبار في التصوف على طريقة أهل الوحدة والاتحاد مولده سنة ٦٣٣هـ بمرسية ، تغرب وصحب ابن سبعين ، واشتغل بالفلسفة والطب وترهات الاتحادية وزهديات الصوفية وخلق هذا بهذا. يقول عماد الدين الواسطي : أتيتُه وقلت له : أريد أن تسلكني ، فقال : من أي الطرق تريد أن تسلك ، من الموسوية أو المحمدية أي أن كل الملل توصل إلى الله. توفي سنة ٦٩٩هـ. انظر : تاريخ الإسلام (٥٢ / ٤٠٠) ، العبر في خبر من غير (٥ / ٣٩٧) شذرات الذهب (٥ / ٤٤٦).

(٤) « الفاجر » الملقب بالعفيف التلمساني : أبو ربيع سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن يس العبادي الكرمي ثم التلمساني الشاعر المتفنن المتفنن ، أحد زنادقة الصوفية ، من غلاة الاتحادية. وقيل له مرة : أنت نصيري؟ فقال : النصيري بعض مني. شعره في الذروة العليا من حيث البلاغة لا من حيث المعاني الكافرة الفاجرة. قال العماد بن كثير : «نسب هذا الرجل إلى عظام في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر الحض ، وشهرته تغني عن الإطناب في ترجمته» ، كان حسن العشرة =

وغيرهم: يسوغون للرجل أن يتمسك باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالإسلام، ويجعلون هذه طرقاً إلى الله بمنزلة مذاهب المسلمين، ويقولون لمن يختص بهم من النصارى واليهود: إذا عرفتم التحقيق لم يضركم بقاؤكم على ملتكم، بل يقولون مثل هذا للمشركين عباد الأوثان... وهذا كان من آثار مذهب الذين يدعون التحقيق، ويجعلون المتحقق الذي يسوغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين: هو أفضل الخلق، وبعده عندهم على ما ذكره ابن سبعين وإخوانه: هو الصوفي، يعنون المتصوف على طريقة الفلاسفة؛ ليس هو الصوفي الذي على مذهب أهل الحديث والكتاب والسنة..

فمن جعل الفيلسوف الذي يبيح دين المشركين واليهود والنصارى خيراً من اثنتين وسبعين فرقة: فليس بمسلم، فكيف بمن جعله خيراً من طوائف أهل الكلام المنتسبين إلى الذب عن السنة والجماعة ثم جعل بعد هؤلاء كلهم الفقيه. فمن جعل أئمة المذاهب وأتباعهم كمالك والشافعي وأبي حنيفة والثوري وإسحق وأبي يوسف ومحمد بن الحسن والبويطي والمزني وابن سريج وابن القاسم وأشهب وابن وهب وإبراهيم الحربي وأبي داود والأثرم والمروزي والخلال والخرقى وأمثال هؤلاء: دون أهل الكلام، وأهل الكلام دون الفلاسفة، والفلاسفة دون صوفية الفلاسفة، وصوفية الفلاسفة دون أهل التحقيق القائلين بالوحدة، وهؤلاء أرفع الخلق: أليس يكون قد ناقض الرسول في دينه مناقضة ظاهرة لكل أحد، فمن كان إلى الرسول أقرب كان عنده أخفض، ومن كان عن الرسول أبعد كان عنده أفضل»^(١).



= كريم الأخلاق. ولد سنة ٦١٦هـ، وتوفي سنة ٦٩٠هـ، انظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٦)، تاريخ الإسلام (٥١/ ٤٠٦)، شذرات الذهب (٥/ ٤١٢)، الوافي بالوفيات (١٥/ ٢٤٩).
(١) الصفدية (١/ ٢٦٨ - ٢٧١).

الملاحظة الثالثة

إدخاله في الحلولية والاتحادية من ليس منهم ، أو من هو مختلف فيه .
ويكون ذلك أحياناً اعتماداً منه على أخبار مكذوبة ، وأحياناً بتكلف واضح ،
وفهم سقيم ، فانطبق عليه حينئذ قول القائل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(١)
وقد أفرد بدوي رابعة العدوية وأبا يزيد البسطامي بالكتابة ، ورماهما بذلك .

أما رابعة فأفردتها بكتابه « شهيدة العشق الإلهي : رابعة العدوية » ، وأما
أبو يزيد ففي كتاب « شطحات الصوفية » كما سبق ، وتكلم عن الشبلي^(٢) أيضاً ،
لكن لم يقصده بالتأليف وإنما ذكره عرضاً^(٣) ، عندما نقل كلاماً يكفر الشبلي فيه
أبا يزيد البسطامي . ورمى بدوي الشبلي مع هذا بالسطح ، زاعماً أن ذلك تقيّة
فقط ، ورماه بمتشابهه كلامه ، وبفهمه الغير سوي كم سيفعل مع رابعة وهكذا
حججه في مثل هذا خالية من التحقيق .

وقد رمى كثيراً من الصوفية بذلك ، لكن سأفرد رابعة والبسطامي
بالدراسة ، لأنهما من أفردهما بالتأليف ، وهما يدلان على ما وراءهما مما قصد
عبد الرحمن بدوي . وبالله التوفيق .



(١) انظر : تاج العروس (١/ ١٢٤).

(٢) أبو بكر الشبلي أحد مشايخ الصوفية ، اختلفوا في اسمه على أقوال فقيل : دلف بن جعد ، ويقال : دلف بن
جحدر ، وقيل : جعفر بن يونس ، أصله من قرية يقال لها شبلة من بلاد اشروسية من خراسان وولد
بسامرا ، صحب الفقراء والمشايخ ثم صار من أئمة القوم ، قال الجنيد : الشبل تاج هؤلاء ، وقال الذهبي
في تاريخه : « وصحب الجنيد ومن في عصره ، وصار أوحده الوقت حالاً وقالاً في حال صحوته لا في حال
غيبته ، وكان فقيهاً مالكي المذهب وسمع الحديث ، وقال في السير : وله مجاهدات عجيبة انصرف منها
مزاجه » توفي سنة ٣٣٤ انظر : تاريخ الإسلام (٢٥ / ١١٧) ، سير أعلام النبلاء (١٥ / ٣٦٩) ، البداية
والنهاية (٧ / ٢١٥) ، الوافي بالوفيات (١٤ / ١٨) طبقات الصوفية : ص ٢٥٧ .

(٣) انظر : شطحات الصوفية ص ٤٠-٤٧ .

أولاً: رابعة العدوية^(١)

رمى بدوي رابعة بالشطح الصوفي ، بوحدة الشهود ، والفناء في ذات الرب تعالى وتقديس ، مع تصريحه أن المعاني التي يريدتها من كلامها لم تظهر بوضوح لأول مرة إلا ابتداءً من الحلاج^(٢) ، وهذا بداية بيان أنه لم يجد في كلام رابعة مما يريد إلا بتعسف ولي لأعناق الكلام ، أو بمتشابهه كان الواجب رده إلى الصريح . وهو في دراسته لرابعة ينقل قصصاً مكذوبة ثم يفسرها بتفسيرات بعيدة عن مفهوم تلك القصص أيضاً ، وقد سبق أن أشرت إلى شيء من هذا عند الكلام عن كتاب « شهيدة العشق الإلهي »^(٣) .

ثم يفترض كونها تأثرت بجملة الزندقة ، ويفيض في التعليق على ذلك بذلك الفهم الغريب .

فمثلاً ينقل عن طبقات الأولياء للمناوي: « وسمعت رابعة قارئاً يقرأ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمِ فِي شُغْلٍ فَكِهِون﴾ [يس: ٥٥] - فقالت: مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم »^(٤) .

(١) رابعة بن إسماعيل أم عمرو مولاة آل عتيك العابدة البصرية المشهورة التأله والزهد ، حمل الناس عنها حكمة كثيرة ، وحكى عنها سفيان وشعبة وغيرهما ، ما يدل على بطلان ما قيل فيها ، كانت ذات مقامات عليية وأحوال سنية شهيرة ، ماتت سنة ١٨٠ . انظر: تاريخ الإسلام (١١ / ١١٨) مرآة الجنان (١ / ٣٧٨) ، طبقات الصوفية (١ / ٣٨٧) .

(٢) انظر: شطحات الصوفية: ص ٣٩ ، والحلاج هو الحسين بن منصور الحلاج المقتول على الزندقة ، كان جده مجوسياً اسمه محمى من أهل فارس قال الذهبي: « ما روى ولله الحمد شيئاً من العلم ، وكانت له بداية جيدة وتأله وتصوف ثم انسلخ من الدين وتعلم السحر وأراهم المخاريق ، أباح العلماء دمه فقتل سنة ٣٥٩هـ » ، انظر: البداية والنهاية (١١١٨ ، ١٣٢) ، وميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢ / ٣٠٦) ، لسان الميزان (٢ / ٣١٤) .

(٣) ص ٥٥٨ - ٥٦٠ .

(٤) انظر: شهيدة العشق ٨٤ .

وراح يفهمه كما يلي ، يقول: « وإن كان صحيحًا في نسبه إليها ، وليس ثمة ما يدعوننا إلى الشك في هذه النسبة - قد بلغ درجة خطيرة من الجراءة والاجترار: فهو يتضمن أولاً: نقد للقرآن وما فيه من أوصاف حسية شهوانية؛ وهو يتضمن ثانياً: طعنًا في الجوانب الحسية الشهوانية في الإسلام . . فرض نسوقه ولا نستطيع تحقيقه بيقين . ولكننا لا نرى مانعًا جدًّا في أن تكون قد تأثرت بتلك الأفكار التي أثارها حركة الزندقة ، وبخاصة عند ابن المقفع » .

ثم خرج بنتيجة ، فقال: « وخلاصة رأينا في هذه المسألة إذن ، هي أن رابعة يمكن أن تعد أول من تعرض لنقد القرآن والإسلام من ناحية ما في القرآن من أوصاف حسية شهوانية تتصل بالجنة خصوصًا ، وأنها يمكن كذلك أن تكون قد تأثرت في هذا بمحركة الزندقة التي انتشرت في ذلك العهد انتشارًا خطيرًا حمل الدولة على مكافحتها بكل شدة»^(١) .

فهو أولاً: قد صحح القول عنها: بالعقل ، وهو إمكان قولها له ، وهذا منهج فاسد ، فليس كل ما يمكن أن يقوله الإنسان نجزم بصدوره عنه ، بل لا بد من الإسناد الثابت في مثل هذا .

وثانيًا: راح يفهمه فهمًا بعيدًا عن تفكير مثل رابعة ، لأن رابعة بعيدة عن منهج الزنادقة وأفكارهم كما سيأتي أدلة ذلك .

والذي يمكن حمل هذا الكلام عليه لو صح من رابعة: أنها تريد ما هو أعظم من اللذات المخلوقة ، وهو لذة النظر إلى وجه الله تعالى .

لذلك نقل تصريحها بهذا المعنى^(٢) ، وأنها لا تريد النعيم المخلوق ، ولا شك أن هذا من البدع؛ لأنه خلاف منهج الأنبياء والسائرين على طريقتهم . صحيح

(١) شهيدة العشق : ص ٨٤-٨٦ .

(٢) انظر : السابق ص ٩١ .

أن النظر إلى وجه الله الكريم أفضل نعيم أهل الجنة ، لكنه لا يكون إلا في الجنة ، لذلك كان الأنبياء يسألون الله الجنة ويستعيذون بالله من النار ، فيسألون الله النظر إلى وجهه مع النعيم المخلوق من أكل وشرب وغيرهما .

يقول الامام ابن القيم: « والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسمًا لمجرد الأشجار والفواكه والطعام والشراب والخور العين والأنهار والقصور ، وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة؛ فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل ، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم ، وسماع كلامه ، وقرعة العين بالقرب منه وبرضوانه؛ فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبدًا؛ فأيسر يسير من رضوانه أكبر من الجنان ، وما فيها من ذلك كما قال تعالى: ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢] . وأتى به منكرًا في سياق الإثبات أي: أي شيء كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنة:

قليل منك يقنعني ولكن قليلك لا يقال له قليل
 . . . وهل فوق نعيم قرعة العين بمعية المحبوب الذي: لا شيء أجل منه ولا أكمل ولا أجمل قرعة عين البتة . وهذا والله هو العلم الذي شمر إليه المحبون ، واللواء الذي أمه العارفون ، وهو روح مسمى الجنة وحياتها وبه طابت الجنة وعليه قامت ، فكيف يقال: لا يعبد الله طلبًا لجنته ، ولا خوفًا من ناره!! وكذلك النار أعاذنا الله منها: فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله ، وإهانتة وغضبه وسخطه والبعد عنه: أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم ، بل التهاب هذه النار في قلوبهم هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم ومنها سرت إليها . فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين هو الجنة ومهرهم من النار»^(١) .

(١) مدارج السالكين (٢/ ٨٠-٨١).

فمن خالف طريق الأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين: فقد جاء ببدعة؛ لكن لا يمكن أن يُفهم هذا كما قدمت لو صح عن رابعة: بغير البدعة الغير مخرجة من الإسلام ، ولا يمكن فهمه بإنكار النعيم الحسي ، كما يريد عبد الرحمن بدوي أن يوجهه .

كيف وقد نقل عن رابعة ما يزيل كل إشكال ، إن صح أيضاً ، وليس لنا أن نرجح ذلك النقل على هذا بغير حجة ، فنقل عنها أنها تريد الجار قبل الدار ، يعني أنها تريد الدار أيضاً ، قال الغزالي: « قيل لرابعة العدوية رحمة الله عليها كيف رغبتك في الجنة؟ فقالت: الجار ثم الدار»^(١) .

وهكذا يدرس بدوي رابعة العدوية ، بهذا الأسلوب: قصص مكذوبة ، ثم يبني على ذلك ، أو يكون ذلك بسبب فهم منه غير سليم .

وبمثل هذا جعل رابعة أول من قال بالفناء إلى درجة الاتحاد في الإسلام .

واستشهد على ذلك بعدة أدلة ، أقواها: القصيدة المنسوبة إليها ، وفيها قول

رابعة ، وهي تناجي الله تعالى:

أحبك حبين: حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

وراح يفهمها بالفهم الفلسفي اليوناني ، وأن المراد بكشف الحجب:

الاتحاد^(٢) .

ولا يمكن أن يفهم هذا من كلامها ، ولا من أحد في عصرها ، خاصة مع

وجوب تقديم حسن الظن عندنا بمتشابه الكلام الصادر ممن الأصل فيه أنه مسلم .

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣١).

(٢) انظر: شهيدة العشق: ص ٦٤-٧٥.

وإنما المعنى الصحيح الذي يفهم من كلامها إن صح عنها: أنها تريد رؤية الله تعالى في الآخرة ، وأن ذلك ليس لأنها تستحقه لكن لأنه تعالى أهل لهذا الكرم .

ومن طريقته في دراسته رابعة قوله: « نذهب إلى أن أحدًا لم يتكلم في الحب (أو المحبة) الإلهي قبل رابعة ، وأنها هي أول من أدخلت هذا المعنى في التصوف الإسلامي ، بالمعنى الحقيقي الكامل للحب ، لا مجرد التعبير بالألفاظ عنها تعبيرًا ظاهريًا »^(١) .

والمعنى الكامل للحب الذي يريده هو: « الذي ينطوي على كل معاني الحب الشهواني متساميًا في موضوع غير حسي »^(٢) .

وهذا كفر بالله وليس حبًا له . فنفيه هذا المعنى عمن قبلها صحيح ، لكنها هي أيضًا بريئة من ذلك .

ومن أعلى ما استدل به على قول رابعة بالفناء والحلول ، قصة مكذوبة أوردها العطار ، وفيها أن إبراهيم بن أدهم^(٣) لم يجد الكعبة مكانها ؛ لأنها أقبلت إلى رابعة: « وفي السنة التالية قالت: لما كانت الكعبة قد أقبلت إلي العام المنقضي ، فسأقبل عليها أنا هذا العام »^(٤) .

(١) السابق : ص ٦١ .

(٢) السابق : ١٠ .

(٣) إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن عامر بن إسحاق التميمي ، ويقال له العجلي أصله من بلخ ، أحد الأعلام وأحد مشاهير العباد وأكابر الزهاد ، صاحب حكم نافعة وكرامات ، وروى الحديث عن أبيه والأعمش ومحمد بن زياد صاحب أبي هريرة وأبي إسحاق السبيعي وخلق ، وحدث عنه خلق منهم بقية والثوري بن إسحاق الفزاري ومحمد بن حميد وحكى عنه الأوزاعي. قال النسائي: « إبراهيم بن أدهم ثقة مأمون أحد الزهاد ».

وقال سفيان الثوري: « إبراهيم بن أدهم كان شبه إبراهيم الخليل ، ولو كان في الصحابة لكان فاضلاً » ، ومن كلامه النافع قوله: « ما صدق الله عبد أحب الشهرة » توفي سنة ١٦٢ هـ
انظر: المنتظم (٨ / ٢٤٠) ، البداية والنهاية (١٠ / ١٣٥) تاريخ الإسلام (١٠ / ٤٧).

(٤) شهيدة العشق : ص ٤٢ .

هكذا أورد هذه الأسطورة ثم يقول بدوي «ومن الواضح طبعاً في هذا كله أن انتقال الكعبة هنا ، وانتقالها هي: يجب ألا يفهما بمعنى حسي ، بمعنى مجرد هو: سعي رابعة إلى بلوغ الحضرة الإلهية للفناء فيها والامتزاج بها وسعي الحضرة نفسها لمبادلتها هذا السعي وذلك بتلطفها ورضاها وقبولها في داخل الحضرة»^(١) .

وهذا الفهم يستحيل نسبته ووجوده في المسلمين إلى عصر رابعة ، ولكن بهذا الأسلوب والتأويل يرميها بما يرميها به .

ولذلك نسب إليها أنها لم تعد تحج البيت ، وأن الكعبة وثن في الأرض ؛ لأن الحضرة الإلهية في كل مكان ، فلماذا قصرها على الكعبة^(٢) .

ويرى أنه مما يؤكد فهمه هذا لكلامها ، ما نقل عنها: «أنها حين حجت فقالت - أي وهي تشير إلى الكعبة - : هذا الصنم المعبود في الأرض ، وأنه ما ولج الله ولا خلا منه»^(٣) .

والغريب أن مصدره في هذا الشاهد ، هو كلام شيخ الإسلام ابن تيمية يحكم فيه الشيخ على هذه القصة بالكذب ، يقول شيخ الإسلام «وأما ما نسب عن رابعة من قولها عن البيت إنه الصنم المعبود في الأرض: فهو كذب على رابعة . ولو قال هذا من قاله لكان كافراً يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل . وهو كذب فإن البيت لا يعبده المسلمون ، ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به والصلاة إليه . وكذلك ما نقل من قولها: والله ما ولج الله ولا خلا منه: كلام باطل عليها . وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين هذا البيت وغيره في هذا المعنى؛ فلأي ميزة يطاف به ويصل إليه ويحج دون غيره من البيوت! وقول القائل: ما ولج الله فيه: كلام صحيح . وأما قوله: ما خلا منه: فإن أراد أن ذاته حالة

(١) السابق: ص ٤٢.

(٢) انظر: السابق: ص ٤٣.

(٣) شهيدة العشق: ص ٨٠.

فيه أو ما يشبه هذا المعنى فهو باطل ، وهو مناقض لقوله : ما ولج فيه . فهذا مع أنه كفر وباطل يوجب ألا يكون للبيت ميزة على غيره من البيوت ؛ إذ الموجودات كلها عندهم كذلك»^(١) .

ولما كان هذا الكلام ينسف فكرة عبدالرحمن بدوي من أساسها : فكرة عدم التفريق بين البيت وغيره ، وفكرة الاتحاد التي يسعى لإثباتها والدعوة إليها ، ونسبة كل ذلك إلى رابعة ، وكان كلام شيخ الإسلام في غاية والوضوح والحجة القطعية : فقد سبب للدكتور ارتباكاً ، وراح يسطر صفحات يحاول بها إبطال ما جاء فيه ، ولما كان كلامه لا يمكن أن يستقيم في إبطال ذلك : راح يجعل هذا القول من شيخ الإسلام ابن تيمية ليس مما جاء به النبي ﷺ ، وراح يدعو إلى الانقلاب عليه وعلى السلفية بعامه .

وفهم د . بدوي كلام شيخ الإسلام ابن تيمية : بأنه يدعو إلى عبادة البيت ؛ لأنه يخصه بعبادة معينة ، وأن هذا قول مجلول الله في هذا البيت وحده ؛ وهو ينفي هذا لأن الله تعالى عنده في كل مكان^(٢) ، مع أنه ليس تمييز البيت بعبادة معينة يعني عبادة البيت ، أو أن الله حال في البيت .

فيقول بدوي « ولهذا كان على الإسلام السائر المتطور . . أن يتابع الحملة حتى تؤتي ثمارها الكاملة العامرة بالتسامي الروحي فوق كل ما هو حسي أو مشعر به ، فتزول البقية الباقية من الوثنية العربية : وهذا هو ما فعلته رابعة العدوية ، وما فعله الحلاج من بعدها . لقد بعث النبي الطلائع الأولى^(٣) ، فعلى المسلمين على مر الزمان الأبدي أن يتابعوا الحملات حتى تتحقق الغايات البعيدة التي لمح من بعيد إليها دون أن يخطو في السبيل إليها إلا الخطوات الضئيلة الأولى»^(٤) .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٦٢) ، وانظر : السابق ص ٨٠ والكلام في مجموع الفتاوى (٢/ ٣١٠).

(٢) انظر : شهيدة العشق : ص ٨٠-٨٤.

(٣) يقصد من قوله تعالى : ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾ [قريش : ٣٣] ففهم الحلول والاتحاد!!.

(٤) شهيدة العشق : ص ٨٤.

فهو يريد أن يعلم المسلمين دينًا جديدًا ، مع أنه أثبت بكلامه أن الحلول والاتحاد لم يأت به محمد ﷺ . كما سيأتي ، لكن الهوى يعمي ويصم .
 وفي موطن آخر خفف الوطأة على ابن تيمية وبدأ يتكلم بعقل حاضر ، فقال : « وتكذيب ابن تيمية لهذا القول على أساس أنه ليس لرابعة لم يقيم على أساس تاريخي ، إنه على أساس عقلي هو استحالة نسبته إلى رابعة ؛ لأنها كانت عابدة مؤمنة ، وهو قول دال على الكفر . ولهذا لا يعتد هنا بقوله إن هذا القول كذب على رابعة ، ما دام لم يبين ذلك على أسباب من الأسانيد التاريخية ؛ والسبب العقلي الذي ذكره لم ينقضه ما ينسب إليها من أقوال أخرى - كما ترى - تستوجب من ابن تيمية التكفير أيضًا »^(١) .

وفي كلامه هذا مغالطات وتكلف وتعسف: منها أن ابن تيمية حكم بكذب القول؛ لأن الإسناد مكذوب ، وأما السبب العقلي الذي ذكره فهو زيادة وهو دليل قاطع أيضًا .

وثانيًا: قول بدوي « لم يبين ذلك على أسباب من الأسانيد التاريخية » من قلب المسائل رأسًا على عقب ؛ لأنه هو المطالب في تصحيح القول عن رابعة بالأسانيد ، فكيف يصحح ما يصححه عنها بالعقل !! خاصة أن مصدر بدوي الوحيد في ذلك النقل هو كلام ابن تيمية نفسه ، والمنقول عنه أعلم بمصدر القصة من الناقل الذي لم يقف على أي إسناد للقصة .

وأما الأقوال الأخرى عنها التي توجب التكفير فلا تخلو: إما من خبر مكذوب أو فهم غريب من بدوي كما سبق .

فكان حاله مع ابن تيمية كقول الأعشى:

كناطح صخرة يومًا ليفلقها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل^(٢)

(١) شطحات الصوفية : ص ٢٦-٢٧ .

(٢) ديوان الأعشى : ص ١٦٦ .

فالصواب: أنه لا يصح عن رابعة الحلول والاتحاد مطلقاً ، ولا ما يخرجها عن الإسلام أصلاً ، أو الدعوة إلى الزندقة ، بل كانت امرأة صالحة عابدة خاشعةً ، وإن نقل عنها شيء من البدع ، فلا يلزم من الصلاح السلامة من ذلك ، لكن تعامل كبار الأئمة معها يدل على سلامتها مما نسب إليها وإلى أمثالها .

فقد نقل أن سفيان الثوري وشعبة وأقرانها كانوا يزورونها ويتأدبون معها ويتنفعون بكلامها^(١) ، واعتمد هذه الرويات أئمة نقاد . وسفيان وشعبة وأمثالهما كانوا يشنعون على ما هو دون ذلك من البدع بل كانوا يهجون أئمة بسبب خروج عن السنة ، فكيف يتأدبون مع رابعة وهي تقول هذا الكلام ، أو هي من الزنادقة!! .

وهذا الإمام اللالكائي يعدها في الأولياء ، ويسوق كرامة لها ، وهو من هو في التنفير عن البدع^(٢) .

وكذا ابن الجوزي مع شدته على الحلولية^(٣) ، كما نقل بدوي كلامه في محاربة الحلولية والاتحادية ، وقال: «وأوسع هجوم من جانب أهل السنة على التصوف والصوفية ما قام به أبو الفرج ابن الجوزي»^(٤) ، ويقول: «وهو من كبار المتشددين في السلفية والسنية»^(٥) .

(١) انظر: شعب الإيمان (١/ ٣٧٣) ، المنتظم (٧/ ٣٢٨) تاريخ الإسلام (١١/ ١١٨) سير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤١) ، روضة العقلاء: ص ١٥٧ ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢/ ٢٨٥) ، النجوم الزاهرة (١/ ٣٣٠) ، الوافي بالوفيات (١٤/ ٣٧) طرح الثريب في شرح التقريب (٧/ ٧٤) المجالسة وجواهر العلم (١/ ٧٧).

(٢) انظر: كرامات الأولياء: ٢٢٨.

(٣) المنتظم (٧/ ٣٢٨) صفة الصفة (٤/ ٢٧).

(٤) تاريخ التصوف: ص ٧٢.

(٥) السابق: ص ٧٣.

فابن الجوز يعدها من الصالحات ، بل صنف جزءاً في أخبارها ومناقبها^(١) .

ونقل عنها أنها قالت عند موتها: «لقد طالت علي الأيام والليالي بالشوق إلى لقاء الله ﷻ»^(٢) .

وهذا الوارد في كلامها: المحبة والشوق ، هما لفظان واردان في السنة ، فقد ثبت أن النبي ﷺ كان يسأل الله: الشوق إلى لقائه^(٣) .

وترضى عنها النووي ، وفهم كلامها فهماً سليماً فقال: «وعن الفضيل بن عياض رضي الله تعالى عنه: استغفار بلا إقلاع توبة الكذابين . ويقاربه ما جاء عن رابعة العدوية رضي الله تعالى عنها قالت: استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير»^(٤) .

ويقول الذهبي وهو يذكر من مات في سنة ثمانين ومائة: «وفيها الزاهدة الخاشعة رابعة العدوية بالبصرة ولها ثمانون سنة»^(٥) ، ويقول في موطن آخر «العابدة البصرية المشهورة التأله والزهد»^(٦) .

ويقول الصفدي في زوجة ابن أبي الحواري: «كانت في الزهد والعبادة مثل رابعة العدوية بل أبلغ»^(٧) .

فهو يعدها من العابدات الزاهدات .

(١) ذكره هو في صفة الصفوة ، وذكره ابن حجر في المعجم المفهرس : ص ١٨٥ .

(٢) الثبات عند الممات : ص ٨٥ .

(٣) رواه النسائي في الكبرى (١ / ٣٨٧) ح (١٢٢٨) وابن حبان في صحيحه (٥ / ٣٠٤) ح (١٩٧١) وغيرهما .

(٤) الأذكار : ص ٣٢٣ .

(٥) العبر في خبر من غير : (١ / ٢٧٨) .

(٦) تاريخ الإسلام (١١ / ١١٧) ، وانظر : سير أعلام النبلاء (٨ / ٢٤١) .

(٧) الوافي بالوفيات (١٤ / ٥١) .

ويقول ابن خلكان عنها: «الصالحة المشهورة»^(١).

وروى الخطيب عنها رواية تدل أنها تذهب في المحبة إلى المعنى الشرعي: فروى أن امرأة قالت لرابعة: إني أحبك في الله . فقالت لها: فأطيعي من أحببني له^(٢).

وهكذا لم أجد أحداً من العلماء ذمها ، بل الكل يثني عليها ، ولا ينبغي مخالفتهم بالظنون وسوء الفهم ، عدا أبي داود السجستاني ، وقد ذكر سبب ذلك ابن كثير فقال: «وأثنى عليها أكثر الناس ، وتكلم فيها أبو داود السجستاني واتهمها بالزندقة فلعله بلغه عنها أمر ، وأنشد لها السهروردي في المعارف:

إني جعلتك في الفؤاد محدي وأبجت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجلس موانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
وقد ذكروا لها أحوالاً وأعمالاً صالحة وصيام نهار وقيام ليل ، ورئيت لها منامات صالحة فالله أعلم»^(٣).

وجرح أبو داود في قوله: «ورابعة رابعتهم في الزندقة»^(٤).

وهو شذوذ منه ، وخلاف قول الأكثر والأوثق ، وتشدد مفرط والله أعلم؛ لكن انتشرت الزندقة ، ونقل عنها كلام فلعله ظن صحته ، فلا يقبل مقابل كثرة من خالفه كما هو المقرر في علوم الحديث ، في مثل هذه الحالة .
وأما هذه الآيات فقد شكك حتى بدوي في صحة نسبتها إليها^(٥).

وقال الذهبي: «قال أبو سعيد ابن الأعرابي: أما رابعة فقد حمل الناس

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٢/ ٢٨٥).

(٢) الزهد والرقائق : ص ١٠٧.

(٣) البداية والنهاية (١٠/ ١٨٦ - ١٨٧).

(٤) ميزان الاعتدال (٣/ ٩١).

(٥) انظر: ص ٤١٥ ، من هذا الكتاب.

عنها حكمة كثيرة ، وحكى عنها سفيان وشعبة وغيرهما مما يدل على بطلان ما قيل عنها ، وقد تمثلته بهذا :

ولقد جعلتك في الفؤاد محدي وأبجت جسمي من أراد جلوسي
فنسبها بعضهم إلى الحلول بنصف البيت ، وإلى الإباحة بتمامه .

قلت : فهذا غلو وجهل ، ولعل من نسبها إلى ذلك مباحي حلولي ليحتج بها على كفره ، كاحتجاجهم بخبر (كنت سمعه الذي يسمع به) ^(١) . واعتمد هذا الصفدي ^(٢) .

والخلاصة أن رابعة من الصالحات الزاهدات الخاشعات ، نقل عنها أقوال بدعية كثيرة ، الشأن في صحتها ، لكن لا تخرجها إلى الزندقة والقول بالحلول إذا صحت تلك الأقوال ، وقد نقل عنها ما يعارض بعض تلك البدع ، والأصل براءة الذمة .

فيجب الحكم على أنها مسلمة ، فيبحث لها عن عذر قدر الإمكان ، وكذلك كل مسلم ، ككثير من الصوفية ، ويفسر كلامها بما هو أقرب إلى عقيدة المسلم ، ما لم يكن شيئاً صريحاً ، على حد قول أمير المؤمنين عمر : « لا تظن بكلمة خرجت من في مسلم شرّاً ، وأنت تجد لها في الخير محملاً » ^(٣) .

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لابنه : « يا بني إذا سمعت كلمة من مسلم فاحملها على أحسن ما تجد ، حتى لا تجد محملاً » ^(٤) .

وقال محمد بن سيرين : « إذا بلغك عن أخيك شيء فالتمس له عذراً ، فإذا لم تجد له عذراً فقل له عذراً » ^(٥) .

(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ٢٤٢ - ٢٤٣).

(٢) الوافي بالوفيات (١٤ / ٣٧).

(٣) انظر : مداراة الناس : ص ٥٠ ، الآداب الشرعية (٢ / ٢٩٥).

(٤) مداراة الناس : ص ٤٨ ، الإشراف في منازل الأشراف : ص ٢٠٣.

(٥) انظر : التوبيخ والتنبيه : ص ٥٣.

ولكن ضاق عطن كثير من الناس عن التماس الأعدار للمسلمين ، فراحوا يرمونهم بالعظائم ، وربما لم يسبقهم أحد من العلماء بذلك ، ولو ذهبنا نأخذ بلوازم أقوال الشخص لما سلم لنا كثير من الأئمة فضلاً عن غيرهم ، بل القرآن والحديث فيهما متشابه ، لذلك يستدل به أهل البدع على بدعتهم ، وبعض الجهال وقساة القلوب راح يرمي من يستعمل ألفاظاً: كالبكاء ، والتلذذ ، والشوق: بالبدعة ، مع أن هذه ألفاظ ثابتة في السنة ، فما أقل المحققين .

ولما كان كلام رابعة ليس فيه ما يتمسك به لمن يرميها بذلك ، صرح بدوي في كتابه « شطحات صوفية » بعد تعريف هذه الشطحات ، قال : « أما رابعة فالكلمات التي وردت عنها مما يندرج في باب الشطح لا تعد بعد من الشطح إلا في معناها ؛ أما في صورته - أعني التحدث عن الله بضمير المتكلم - فليس لدينا من نوعه شيء » وينقل بعض الأقوال عنها ثم يقول : « والحق أن هذه الأقوال وما إليها لا تنطبق عليها شروط الشطح بتمامها . لكننا نجد فيها مع ذلك صورة أولية لما سيكون عليه الشطح الحقيقي »^(١) .



ثانيًا: أبو يزيد البسطامي^(١)

فقد جعله د . بدوي أول من وجد عنده الشطح بالمعنى الحقيقي ، فقال :
« إنما نجد الشطح بالمعنى الحقيقي لأول مرة عند أبي يزيد البسطامي في القرن
الثالث الهجري »^(٢) .

وجمع المنقول عن البسطامي مما هو معدود في الشطح الصوفي ، ومن ذلك
قول البسطامي : « سبحاني سبحاني ، ما أعظم شأنني » .

يقول د . بدوي « وأي شيء أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له
الاتحاد التام بالحق ! لقد كان هذا أقصى ما يسعى إليه ، فما أعظم شأنه وقد بلغ
الغاية وتحقق بالنهاية »^(٣) .

ومن ذلك قول البسطامي في دعائه : « زيني بوحدانيتك ، وأبسني أنانيتك ،
وارفعني إلى أحديتك - حتى إذا رأني خلقت قالوا رأيناك - فتكون أنت ذاك ،
ولا أكون أنا هناك »^(٤) .

ومن ذلك قول البسطامي : « ما النار؟ لأستندن إليها غدًا وأقول : اجعلني
لأهلها فداءً ، أو لأبلغنها ! ما الجنة؟! لعبة صبيان »^(٥) .

وغير هذه النقول الكثيرة .

وبعد نقلها وشرحها ، قال د . بدوي « والحق أن البسطامي قد أوفى على

(١) قال ابن ماكولا : « البسطامي أوله باء معجمة بواحدة مكسورة بعد الألف ميم أبو يزيد بسطامي الأكبر
المشهور اسمه طيفور بن عيسى بن سروشان ، وكان سروشان مجوسياً فأسلم وحسن إسلامه » توفي سنة
إحدى وستين ومائتين . من مشاهير القوم . **انظر** : الإكمال (٧/ ١١٢) ، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٩) .

(٢) شطحات الصوفية : ص ٢٨ .

(٣) السابق : ص ٣٧ .

(٤) **انظر** : السابق : ص ٢٨-٢٩ وهو ينقلها عن اللمع للسراج .

(٥) **انظر** : شطحات الصوفية : ص ٣١ .

الغاية في باب الشطحيات ، بحيث كان الذين تلوه مجرد مرددين لأقواله . . وإن صح كل ما ورد عنه من أقوال»^(١) .

ومن لم يعرف عن البسطامي غير هذه النقول ونحوها ، ولم يقف له على عذر مقبول حين قولها ، فلا لوم عليه في رميته بالكفر والعظائم ، وسوء الظن به . إلا أنه نقل عنه ما يناقض هذا الكلام ، ونقل عنه أقوالاً حسنة تدل على حال سنية صحيحة ، ووجد له عذر في قوله تلك الكفريات قبله بعضهم .

فمن الكلام الجيد الذي نقل عنه ، قوله : « لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرفع في الهواء ، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدوه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود وأداء الشريعة»^(٢) .

وقال : « عملت في المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت شيئاً أشد علي من العلم ومتابعته ، ولولا اختلاف العلماء لتفتت ، واختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد»^(٣) .

ونقل عنه أنه قال : « من ترك قراءة القرآن والتقشف ولزوم الجماعة وحضور الجنائز وعبادة المرضى وادعى بهذا الشأن : فهو مبتدع»^(٤) .

وقيل له : قد قدم شيخ من أصحابك ، فذهب ليزوره فرآه قد بصق في القبلة ، فقال : « ارجعوا بنا! هذا رجل لم يأتمنه الله على أدب من آداب الشريعة ، فكيف يأتمنه على سره!»^(٥) . وغير ذلك .

(١) السابق : ص ٤٧ .

(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٢ / ٣٠١) .

(٣) الاستقامة (١ / ٢٥١) .

(٤) تلبس إبليس : ص ٢٠٨ .

(٥) الرد على المنطقيين : ص ٥١٥ .

لذلك اختلف العلماء في أبي يزيد على أقوال: فمنهم من اعتذر له وقال هذا الكلام منه كان في حالة السكر وغلبة الحال ، وغياب العقل ، ومثل هذا يطوى قوله ولا يروى ، واستدلوا على ذلك بما ينقل عنه أنه بعد الصحو ينكر ما صدر منه؛ فإن ثبت هذا الإنكار منه ترجح قولهم .

ومنهم: الجنيد بن محمد^(١) سيد الطائفة ، فلما سئل عن قول البسطامي: سبحاني سبحاني؟ قال: «إن الرجل مستهلك في شهود الإجلال ، فنطق بما استهلكه لذهوله عن الحق عن رؤيته إياه ، فلم يشهد إلا الحق تعالى؛ فننطق به ولم يكن من علم ما سواه ولا من التعبير عنه ضنا من الحق به . ألم تسمعوا مجنون بني عامر لما سئل عن اسم نفسه فقال: ليلي . فنطق بنفسه ولم يكن من شهود إياه فيه»^(٢) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية «والمخلوق إذا أحب المخلوق أو عظمه أو أطاعه يعبر عنه بمثل هذا ، فيقول: أنت في قلبي وفي فؤادي وما زلت بين عيني ، ومنه قول القائل:

مثالك في عيني وذكرك في فمي ومشواك في قلبي فأين تغيب
وقول الآخر:

ومن عجي أي أحن إليهم وأسأل عنهم من لقيت وهم معي
وتطلبهم عيني وهم في سوادها ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

ومثل هذا كثير مع علم العقلاء أن نفس المحبوب المعظم هو في نفسه ليست ذاته في عين محبه ، ولا في قلبه ولكن قد يشتهبه هذا بهذا حتى يظن الغالطون أن

(١) الجنيد بن محمد بن الجنيد أبو القاسم الخزاز الزاهد المشهور ، كان شيخ وقته وفريد عصره ، وكان واعظاً مؤثراً ، صحب جماعة من الصالحين ، واشتغل بالعبادة توفي سنة ٢٩٧هـ وكلامه مدون مشهور.
انظر: وفيات الأعيان (١/ ٣٢٣) ، تاريخ بغداد (٧/ ٢٤١) ، البداية والنهاية (١١/ ١١٣) ، شذرات الذهب (٢/ ٢٢٩).

(٢) انظر: النور من كلام طيفور ، ضمن كتاب: شطحات الصوفية : ص ٨٩.

نفس المحبوب المعبود في ذات المحب العابد، . . ولم يميزوا بين حلول مثال المعلوم وبين حلول ذاته، وهذا يكون لضعف العقل وقوة سلطان المحبة والمعرفة فيغيب الإنسان بمعبوده عن عبادته وبمحبوبه عن محبته وبمشهوده عن شهادته وبمعروفه عن معرفته، فيفنى من لم يكن عن شهود العبد، لأنه نفسه يعدم ويفنى في من لم يزل في شهوده، ومن هذا المقام إذا غلط قد يقول مثل ما يحكى عن أبي يزيد البسطامي: سبحاني أو في الجبة إلا الله»^(١).

وذكر شيخ الإسلام أن هذا الفناء حتى يغيب الإنسان هذه الغيبة ناقص، لذلك لا يغيب أفضل الأمة حتى لا يعوا ما يقولون، لكن يرفع القلع عمن زال عقله، فقال: «وليس هذا الحال غاية السالكين، ولا لازماً لكل سالك. فنبينا ﷺ والسابقون الأولون هم أفضل، وما أصاب أحداً منهم هذا الفناء ولا صعق ولا موت عند سماع القرآن، وإنما تجدد هذا الصعق في التابعين لا سيما في عباد البصريين.

. . وما يذكر عن أبي يزيد البسطامي من قوله: ما في الجبة إلا الله، وقوله: أين أبو يزيد أنا أطلب أبا يزيد منذ كذا وكذا سنة، ونحو ذلك، فقد حملوه على أنه كان من هذا الباب، ولهذا يقال عنه إنه كان إذا أفاق أنكر هذا، فهذا ونحوه كفر لكن إذا زال العقل بسبب يعذر فيه الإنسان كالنوم والإغماء لم يكن مؤاخذاً بما يصدر عنه في حال عدم التكليف، ولا ريب أن هذا من ضعف العقل والتمييز»^(٢).

وإن كان شيخ الإسلام قد ذكر أن عند أبي يزيد أغلاطاً، كما سبق^(٣).

(١) الجواب الصحيح (٣/٣٣٦-٣٣٧).

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/٣٥٦-٣٥٨) وانظر: مجموع الفتاوى (٢/٤٦١).

(٣) انظر: ص ٥٦١ من هذه الرسالة.

ويفرق ابن تيمية بين كون ذلك قاله البسطامي وقت الاصطلام ، وقبول هذا العذر ، وبين من يجعل الحلاج كذلك ، فيقول عن الحلاج: « وأما كونه إنما كان يتكلم بهذا عن الاصطلام: فليس كذلك ، بل كان يصنف الكتب ويقوله وهو حاضر ويقظان . . »^(١) .

وقال المناوي: « وهذا وأشباهه إذا وقع من أولئك الأجلة الأكابر - وذكر منهم الشبلي - إنما يصدر عنهم في حال السكر؛ فلا يؤخذون به ، كما نقل عن أبي يزيد البسطامي من نحو: سبحاني ، وما في الجبة إلا الله ، أما النار لأستعدن لها غدًا ، وأقول: اجعلني لأهلها الفدا . ما الجنة لعبة صبيان . وقوله: هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تعذبهم ، إلى غير ذلك من شطحاتهم المعروفة ، فنسلم لهم حالهم معتقدين لهم ، ونبرأ إلى الله من كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة »^(٢) .

وبعض العلماء يعتذر للبسطامي لكونه يشك في صحة تلك الأقوال عنه ، وبعضهم يتوقف في حاله ، يقول الذهبي: « طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي: شيخ الصوفية له نبأ عجيب وحال غريب ، وهو من كبار مشايخ الرسالة^(٣) ، وما أحلى قوله: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ حدود الشريعة .

وقد نقلوا عن أبي يزيد أشياء: الشأن في صحتها عنه . منها: سبحاني ، وما في الجبة إلا الله . ما النار؛ لأستندن إليها غدًا ، وأقول: اجعلني لأهلها فداء ، أو لأبلعنها . ما الجنة لعبة صبيان . هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تعذبهم . ومن الناس من يصحح هذا عنه ويقول قاله في حال سكره . قال

(١) مجموع الفتاوى (٢/٤٨٦ - ٤٨٧).

(٢) فيض القدير (١/٤٥٦).

(٣) وقال عنه سلطان العارفين في: سير أعلام النبلاء (١٣/٨٦).

أبو عبد الرحمن السلمي: أنكر عليه أهل بسطام، ونقلوا إلى الحسين بن عيسى البسطامي أنه يقول: له معراج كما كان للنبي ﷺ؛ فأخرجه من بسطام، فحج ورجع إلى جرجان، فلما مات الحسين رجع إلى بسطام.

قلت: كان الحسين من أئمة الحديث، وأبو يزيد من أهل الفرق، فمسلم حاله له، والله يتولى السرائر، وتبرأ إلى الله من كل من تعمد مخالفة الكتاب والسنة^(١).

وقال ابن العماد: «ويحكي عنه في الشطح أشياء منها ما لم يصح، ويكون مقولاً عليه»^(٢).

وبعض العلماء رموا البسطامي بالكفر والمروق من الدين والزندقة: يقول ابن كثير: «قلت: وقد حكي عنه شطحات ناقصات، قد تأولها كثير من الفقهاء والصوفية وحملوها على محامل بعيدة، وقد قال بعضهم: إنه قال ذلك في حال الاضطلام والغيبة. ومن العلماء من بدعه وخطأه، وجعل ذلك من أكبر الكبائر، وأنها تدل على اعتقاد فاسد كامن في القلب ظهر في أوقاته والله أعلم»^(٣).

قلت: يسوغ الخلاف حول البسطامي والشبلي ونحوهما لأن المنقول عنهما في الزندقة بالفاظ صريحة، لكن لا يسوغ ذلك فيمن لم يوجد من كلامهم إلا الاحتمالات، مع تصريحهم بخلافه، وكيف لا يسوغ الخلاف في البسطامي والشبلي والذين اعتذروا عنهما أكابر العلماء في أعصارهم! والله أعلم.



(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣/ ٤٧٤)، لسان الميزان (٣/ ٢١٤).

(٢) شذرات الذهب (٢/ ١٤٣).

(٣) البداية والنهاية (١١/ ٣٥).

المطلب الثاني

الجوانب الإيجابية في دراسة د. بدوي للتصوف والصوفية

الجانب الأول

أنه برأ الكتاب والسنة من عقيدة الحلول والاتحاد ، والقول بوحدة الوجود ، وبين أن أهل السنة يكفرون من قال بذلك ، ويرمونهم بالعظائم ، ولا شك في هذا بإجماع الأمة؛ فأدلة علو ذات الرب على خلقه تبلغ المئين مع أنه يكفينا دليل واحد صحيح صريح . فإثبات د. بدوي هذا مع حرصه على إصاق الحلول والاتحاد بالشرعية له أهميته ، ودال على إنصاف الرجل وتجرده للحقيقة .

وقد نقل بعض أقوال علماء أهل السنة في تكفير من يقول بالحلول والاتحاد ، فنقل كلام: الملطي صاحب «التنبيه والرد» ، وكلام ابن الجوزي ، وابن تيمية ، والشاطبي ، وأنهم يعدون من يقول بالحلول والاتحاد من الزنادقة المتسبين للإسلام .

بل والسراج الذي نقل عنه قوله: أنه لم يعرف منهم أحداً ، ولم يصح عنده شيء من ذلك الخبر ، ويشك أن يقول بالحلول أحد من الصوفية ، وهو من أوائل من تخصص في الكتابة عنهم وجمع أخبارهم ، لذلك يقول عبد الرحمن بدوي «وعلى كل حال فإن استنكار السراج لمذهب الحلولية استنكار قاطع صريح ، وقد دمع الحلول بأنه كفر صريح وضلال بإجماع الأمة»^(١) .

وكذلك أبو عبد الرحمن السلمي ، والغزالي الذي كما يقول د. بدوي «لا يقر أبداً بإمكان الوصول ، ناهيك عن الحلول والاتحاد»^(٢) .

(١) تاريخ التصوف : ص٨٨.

(٢) تاريخ التصوف : ص٩٤.

كل هؤلاء يكفرون القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود ، ويعدونها من كفريات الصوفية .

يقول ابن تيمية : « وبالجملة فلا خلاف بين الأمة : أنه من قال بحلول الله في البشر ، واتحاده به ، وأن البشر يكون إلهًا ، وهذا من الآلهة فهو : كافر مباح الدم ، وعلى هذا قتل الحلاج ، ومن قال : إن الله نطق على لسان الحلاج ، وأن الكلام المسموع من الحلاج كان كلام الله ، وكان الله هو القائل على لسانه : أنا الله ، فهو كافر باتفاق المسلمين ؛ فإن الله لا يحل في البشر ، ولا تكلم على لسان بشر ، ولكن يرسل الرسل بكلامه فيقولون عنه ما أمرهم ببلاغه . . . وأما أن الله هو المتكلم على البشر كما يتكلم الجني على لسان المصروع ، فهذا كفر صريح »^(١) .

وقد ذكر علماء المسلمين هؤلاء أدلتهم القطعية على ذلك ، وعبدالرحمن بدوي لم يناقش هذه الأدلة ، بل اعترف أنها صحيحة وعذرهم ؛ لأن سبب قولهم هو ما يتصورونه عن مفهوم الإسلام ، وأن من يرى الإسلام كما يرونه ، لا بد أن يقول هذا القول^(٢) .

وهو كان يرى أن كل من استشهد على قوله بآية أو حديث فهو مسلم ، لذلك صوفية الفلاسفة عنده كلهم مسلمون كما سبق .

بل هو يقر أن الدين الذي جاء به محمد ﷺ يدل دلالة قاطعة على عدم الاختلاط بين الخالق والمخلوق ، وأنه لا حلول فيه ولا اتحاد ، فيقول مبينًا العنصر الفعال الذي يميز النبوة : « روح هذا العنصر في تصورها^(٣) للصلة بين طرفي الوجود^(٤) تضع بينها هوة سحيقة . ومن هنا كان الفارق المطلق بين الله وبين

(١) مجموع الفتاوى (٢ / ٤٨١) ضمن رسالة في الحلاج.

(٢) انظر : تاريخ التصوف : ص ٧٤.

(٣) أي النبوة.

(٤) أي الله تعالى والمخلوق.

الإنسان . بحيث يجب أن يستبعد كل لون من ألوان التشبيه أو الاتحاد؛ لأنه يوهم عبور تلك الهوة . ولذا كانت فكرته عن الألوهية أصفى ما يعرف في الأديان كلها؛ لأنها ميزتها تمييزاً حاداً يمنع مقدماً من كل مدعاة للخلط . ومن هنا كانت ضرورة التوسط بين الله وبين الإنسان حتى تنتقل إلى الثاني أوامر الله المهيمن»^(١) .

فهذا نفى لنسبة الحلول والاتحاد إلى الشريعة ، من غير أن أعلق على ما في كلامه من ملاحظات خارجة عن هذا المقصود .

لذلك يرى أن بداية التصوف بمعناه الحقيقي - الذي يتضمن الحلول والاتحاد - منذ رابعة العدوية فقط؛ لأنه يرميها بذلك كما سبق ، وهذا يعني خلو الإسلام قبلها من ذلك ، فيقول: « فإذا بحثنا الآن في مدى انطباق حقيقة التصوف هذه كما بينها ، على التصوف الإسلامي وجدناه في مجموعته يقوم على هذين الأساسين ، وحتى منذ بدايته في القرن الثاني .

ذلك أن التصوف الإسلامي منذ رابعة العدوية في الثلث الثاني من القرن الثاني للهجرة قد قام على أساس منهج استبطان كامل للنفس في علاقتها بالله ، وعلى أساس محاولة اتحاد بالمطلق أو على الأقل إيجاد صلة خلة وعشق له تسمح إذا ما تعالت بالاتحاد مع الذات»^(٢) .

بل هو ينقل عن ماسينيون الذي يصفه بأنه: « أعظم باحث في التصوف الإسلامي على الإطلاق » قوله في الباحثين في الإسلاميات أنهم: « قد أدهشهم الافتراق العقيدي العميق الذي يفصل وحدة الوجود الحالية في التصوف عن العقيدة السنية الدقيقة»^(٣) .



(١) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي : ص ١٤٣ .

(٢) تاريخ التصوف : ص ١٩ - ٢٠ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية (٤ / ٧١٨) بواسطة : تاريخ التصوف : ص ٤٧ .

الجانب الثاني

الجانب الإيجابي الثاني وهو لافت للنظر من دراسة د. بدوي للتصوف: أنه مع شدة حرصه وتلمسه لما يمكن ولو بالاحتمال أن يدخل بعض الصوفية المتقدمين في القائلين بالحلول أو الاتحاد، إلا أنه خرج بعد دراسة أقوالهم الدراسة الدقيقة إلى أنه لا يمكن استخراج معنى الحلول والاتحاد من كلام بعضهم، ومن هؤلاء: الجنيد بن محمد، وذو النون المصري^(١)، ومعروف الكرخي^(٢)، وسهل التستري^(٣) ونحوهم.

(١) ذو النون المصري الزاهد العارف، اسمه ثوبان بن إبراهيم، ويقال الفيض بن أحمد، ويقال كنيته أبو الفيض، ويقال أبو الفيض، وهو معدود في جملة من روى الموطأ عن مالك، قال ابن يونس: كان عالماً فصيحاً حكيماً أصله من النوبة. وقال الذهبي في الميزان: «كان ممن امتحن وأوذى؛ لكونه أتاهم بعلم لم يعهدوه؛ كان أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال وفي مقامات الأولياء؛ فقال الجهلة: هو زنديق» وقال في العبر: «وله مواعظ نافعة وكلام رفيع، استحضره المتوكل إليه لسمع كلامه وينتفع» مات سنة خمس وأربعين ومائتين، قال السلمي ومحمد بن ريان وغيرهما: لما مات أظلت جنازته طير خضر. **انظر:** ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣/ ٥٣)، العبر في خبر من غير (١/ ٤٤٤)، البداية والنهاية (١٠/ ٣٤٧)، لسان الميزان (٢/ ٤٣٧)، شذرات الذهب (٢/ ١٠٨).

(٢) زاهد العراق وشيخ الوقت: أبو محفوظ معروف بن الفيرزان وقيل ابن فيروز من أهل كرخ بغداد، ذكر معروف عند أحمد بن حنبل، فقالوا: قصير العلم؛ فقال للقائل: أمسك، وهل يراد من العلم إلا ما وصل إليه معروف. وقال إسماعيل بن شداد: قال لنا سفيان بن عيينة: ما فعل ذلك الخبر الذي فيكم ببغداد؟ قلنا: من هو؟ قال: أبو محفوظ معروف، قلنا: بخير. قال: لا يزال أهل تلك المدينة بخير ما بقي فيهم. توفي سنة ٢٠٠هـ **انظر:** تاريخ الإسلام (١٣/ ٣٩٩)، شذرات الذهب (١/ ٣٦٠)، طبقات الصوفية: ص ٨٠.

(٣) أبو محمد سهل بن عبد الله التستري الزاهد القدوة، له مواعظ وأحوال وكرامات، وكان من أكبر مشايخ القوم، يعد مع الجنيد، ومن كلامه وقد رأى أصحاب الحديث فقال: اجهدوا لأن تلقوا الله إلا ومعكم المحابر، وقيل له: إلى متى يكتب الرجل الحديث؟ قال: حتى يموت ويصب باقي حبره على قبره، توفي سنة ٢٨٣هـ **انظر:** تاريخ الإسلام (٢١/ ١٨٧)، العبر في خبر من غير (٢/ ٧٦)، شذرات الذهب (٢/ ١٨٢)، طبقات الصوفية: ص ١٦٦.

وبعد أن نقل تعريفات: الجنيد ، والشبلي ، والتستري ، والثوري^(١) ،
والكرخي ، وذو النون المصري ، وعبدالواحد بن زيد^(٢) ، ثم السراج صاحب
اللمع الذي يرى بدوي أن كتابه هذا أقدم ما لدينا من كتب في التصوف
الإسلامي ، فبعد أن نقل تعريفات هؤلاء للتصوف ، قال :

« وهذه التعريفات ترجع إلى صوفية من القرنين الثالث والرابع الهجريين ،
وتتسم بالطابع السلوكي ، ولا تشير إلى الجانب المتعلق بالمعرفة ، كما أنها لم
تعرف بعد علاقة الاتحاد أو الحلول أو وحدة الوجود فيما بين الله والصوفي . كما
لاحظ ماسينيون بحق^(٣) .

وبعد أن درس من درسه منهم في كتابه « تاريخ التصوف » في القرنين الأول
والثاني ، والذي سبق ذكر أسمائهم^(٤) ، ذكر أن ما وصل إليه من بعدهم كالحلاج
وابن عربي ونحوهم من القول بالاتحاد والحلول : « من غير شك يمثل انحلالاً
بالنسبة إلى أهل المرحلة الأولى^(٥) ، وأن هؤلاء لا يمكن نسبة الاتحاد إليهم . وإن
كان يعد ما ذهب إليه أهل الحلول والاتحاد مما يسميه تطوراً : « كان أمراً محتوماً
يقتضيه منطق التطور الروحي والحضاري^(٦) » .

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثوري الإمام الحافظ أبو عبد الله الكوفي أحد الأئمة الأعلام ،
سيد أهل زمانه علماً وعملاً : قال ابن المبارك : كتبت عن ألف ومائة ما فيهم أفضل من سفيان .
وقال شعبة ويحيى بن معين وغيرهما : سفيان أمير المؤمنين في الحديث وقال أحمد بن حنبل : لا يتقدم
سفيان في قلبي أحد . توفي سنة ١٦٠ هـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . **انظر :** العبر في خبر من غبر (١ / ٢٣٦) لسان الميزان
(٧ / ٢٣٣) .

(٢) عبدالواحد بن زيد البصري الزاهد وشيخ الصوفية وواعظهم ، لحق الحسن البصري ، قال البخاري :
عبدالواحد بن زيد تركوه ، وقال النسائي : متروك الحديث ، توفي سنة سبع وسبعين ومائة .
انظر : العبر في خبر من غبر (١ / ٢٧٠) ، تاريخ الإسلام (٩ / ٥٠٩) ، لسان الميزان (٤ / ٨٠) .

(٣) تاريخ التصوف : ص ١٨ .

(٤) ص ٣٩٩ .

(٥) تاريخ التصوف : التصدير .

(٦) تاريخ التصوف : التصدير .

لذلك قال بحق ، عن هؤلاء الذين درسهم : « ففي هذه المرحلة سنجد نضارة الزهد ، وقشعريرة الورع ، وخصب القلق الملهم ، ويتوسط عقدها من أعظم الشخصيات الروحية في تاريخ الإنسانية . ونعني بها شخصية الحسن البصري ، وإلى جانبه كوكبة من النماذج الإنسانية الرائعة : مثل إبراهيم بن أدهم ومالك بن دينار والفضيل بن عياض وأويس القرني .

ولئن لم نجد لديهم مذاهب كاملة في التصوف النظري ، ولا نظريات عميقة في الكون والعلاقة بين العبد والرب ، ولا مراتب منتظمة للعالم الروحي ، فإن لديهم ميزة كبيرة : نضاعة التقوى الخالية من التهاويل اللفظية والاصطلاحات الإيهامية . مما سيبلغ فيه أمثال ابن عدي وابن الفارض ، وخلو ورعهم من كل الظواهر غير السوية التي سيغالي في استجلابها الصوفية المتأخرون . صحيح أن هذا التطور الذي حدث في التصوف الإسلامي - وهو في سائر ألوان التصوف ، إلى أية ديانة انتسب - كان أمرًا محتومًا يقتضيه منطق التطور الروحي والحضاري ، لكنه من غير شك يمثل انحلالاً بالنسبة إلى هذه لمرحلة الأولى التي عنينا بدراستها ها هنا»^(١) .

وهذا يستغرب صدوره من د . بدوي ، وكيف يجتمع هذا الثناء مع اختياره ما يصاده ، إنه تناقض عجيب ، ولعله صحوة فطرة وضمير كانت سببا فيما بعد في هدايته للإسلام ، والله أعلم .

لذلك بين د . بدوي أن الجنيد كان يبغض الحلاج^(٢) ، وأنه كان يبرئ أبا يزيد البسطامي من الحلول والاتحاد كما سبق ، وذلك أن د . بدوي يقول بالوحدة ولا يؤيد الجنيد وأمثاله لكنه ذكر الواقع والحقيقة التي أوصله إليها

(١) تاريخ التصوف : التصدير العام.

(٢) انظر : شطحات الصوفية : ص ٣٩ ، وانظر : الرد على المنطقيين : ص ٤٨٨ ، لسان الميزان

التعمق في البحث مع التجرد في البحث عن الحقيقة ، والجرأة في قولها ، وإلا فهو وجودي لا يقبل اي تصور من جهة الدين ولا يؤمن به .

وهذا الاعتراف منه يبين مدى أهية تحقيقات د. بدوي ، ومدى عمقه وتجرده في البحث كما سبق ، وله قيمة عظيمة ، فهو غير متهم لأنه حريص أن يجد من في كلامه ما يدل ولو من بعيد على الحلول والاتحاد ، وكان يرمي بذلك بعض الصوفية بما هو مكذوب عنهم ، وبمتمشابه الكلام ، مع هذا برأ هؤلاء ، فهذا من مثله من أقوى الحجج على براءتهم رحمهم الله .

وهو ما يخالفه فيه كثير من المعاصرين ، مجانبين بذلك العدل والتحقيق ، ولكن لأن بعض هؤلاء المعاصرين رأوا لأولئك الزهاد كلامًا متشابهًا ، ورأوا أصحاب الحلول والاتحاد والوحدة يستشهدون ببعض كلامهم على ما يريدون ، فظنوا بأولئك الأخيار ظن السوء مع أنه نقل عنهم من كلامهم الصريح بعدهم عن الزندقة ، كما في كلام الجنيد والتستري وابن أدهم ونحوهم .

فكان يجب رد المتشابه إلى الصريح من كلامهم ، وهذه طريقة المحققين من العلماء ، لذلك أثنوا عليهم كالذهبي وابن كثير وابن الجوزي والنووي وابن تيمية والعيني وابن حجر والمنائوي . . الخ ، وشراح كتب الحديث ، والمفسرين ، والمؤرخين ، وغيرهم كثير ، فلا ينبغي ترك كلام كل هؤلاء العلماء لكلام المعاصرين الذين لم يسبقهم فيما قالوا إمام معترف به ، أو سبقهم في البعض فقط بغير تفسير راجح كما في رابعة كما سبق ، وقد قال الميموني قال لي أحمد: « يا أبا الحسن إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام »^(١) ، والكلام في هؤلاء الرجال شيء قديم ، وهو من أخطر المسائل ، وقد عرفهم أئمة النقد ، فعجبًا ممن يتجرأ على مخالفة أئمة العلماء في عصر أولئك الأئمة وبعدهم!! .

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٩٦).

ومما يبين براءة كثير من هؤلاء الصوفية الذين رماهم المعاصرون بالعظائم مما رموهم به من الزندقة والحلول والاتحاد ونحو ذلك ، أنك تجد في كلامهم ما يقع في القلب موقعًا حسنًا ، ومعان لا يعرفها إلا من له عقيدة سننية صحيحة وحال سليم ، لذلك تجد الأئمة ينقلون كلامهم الحسن في معرفة الإخلاص والزهد والورع ونحو ذلك ، وكم انتفع كثير من الناس من كلامهم ، وصلحت سرائرهم بسببه ، بعد الله تعالى .

بينما تجد كلام الزنادقة واضح البعد ، وواضح الادعاء ، وواضح الشطح والخروج عن الأدب مع الله تعالى ، بل مشحون بسوء الظن بالله ، والتكبر وغير ذلك مما تنفر منها النفوس السليمة .

وأذكر على ذلك مثلاً ، فقارن على سبيل المثال رحمك الله بين قول رابعة : « وعزتك لو طردتني عن بابك ، ما برحت عنه ، لما وقع في قلبي من محبتك » .

واقراً قول الحلاج : « يا أهل الإسلام أغيثوني ، فليس - أي الله - يتركني ونفسي فأنس بها ، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها . وهذا دلالة لا أطيعه »^(١) .

ترى الفرق واضحاً ، بين الصادق والزنديق ، وقد تنبه عبدالرحمن بدوي للفرق في هذا المثال ، فقال : « ففي هذه النبوة من الادعاء والكبر ما لا يتفق مع روح رابعة »^(٢) .

لذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبدالرحمن السلمي في « طبقات الصوفية » ، وأبو القاسم القشيري في « الرسالة » : كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث :

(١) انظر : شهيدة العشق : ص ٢٧ .

(٢) شهيدة العشق : ص ٢٧ .

كالفضيل بن عياض والجنيد ابن محمد وسهل بن عبد الله التستري وعمرو بن عثمان المكي وأبو عبد الله بن خفيف الشيرازي وغيرهم ، وكلامهم موجود في السنة ، وصنفوا فيها الكتب ؛ لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريقة بعض أهل الكتاب في بعض فروع العقائد ، ولم يكن فيها أحد على مذهب الفلاسفة وإنما ظهر التفلسف في المتصوفة المتأخرين»^(١) .

لذلك يجد القارئ لكلام شيخ الإسلام ابن تيمية أنه شديد على صوفية الفلاسفة ، وعدواً لدوداً لهم ، ومتعاطفاً مع من سماهم صوفية أهل الحديث هؤلاء وليناً معهم ، ولا لوم عليه في ذلك ؛ لأنه يراهم من أهل السنة ، فكان كما قال الله تعالى: ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤] ، وغيرها من الآيات في هذا المعنى .

لذلك بين عبد الرحمن بدوي كما سبق أن القول بالحلول والاتحاد ، لا يوجد الصريح منه قبل الحلاج ، سوى عند البسطامي ، فإذا بطل قوله عن رابعة وخولف في البسطامي ، كان أولهم الحلاج ، ويكون القول بالحلول والاتحاد والوحدة لا يرمى به غير الحلاج إلا من كان فيلسوفاً فقط ، وهذه حجة لم يتنبه لها كثير من الناس .

يقول ابن تيمية ، مبيناً الفرق بين صوفية الفلاسفة وصوفية أهل السنة ، وأن الأولين يستدلون بكلام الآخرين ، بل بالقرآن والسنة لترويج كلامهم ، فيقول:

« ولهذا كان الملاحدة من المتصوفة على طريقهم كابن عربي وابن سبعين وغيرهما قد سلكوا مسلك ملاحدة الشيعة كأصحاب رسائل إخوان الصفا ، واتبعوا ما وجدوه من كلام صاحب الكتب المضمون بها على غير أهلها»^(٢) ،

(١) الصفدية (١/ ٢٦٧).

(٢) وهو الغزالي رَحِمَهُ اللهُ .

وغير ذلك مما يناسب ذلك؛ فصار بعضهم يرى أن باب النبوة مفتوح لا يمكن إغلاقه، فيقول كما كان ابن سبعين يقول: لقد زَرَّبَ ابن أَمَته حيث قال: (لأنبي بعدي)، أو يرى لكونه أشد تعظيمًا للشريعة: أن باب النبوة قد أغلق فيدعي أن الولاية أعظم من النبوة، وأن خاتم الأولياء أعلم من خاتم الأنبياء، وأن خاتم الأنبياء بل وجميع الأنبياء إنما يستفيدون من معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء، ويقول: إنه يوافق النبي في معرفة الشريعة العلمية؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه؛ فلا بد أن يراه هكذا، وأنه أعلم من النبي بالحقائق العلمية؛ لأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول.

وهذا بناء على أصول هؤلاء الفلاسفة الكبار: الذين هم أكفر من اليهود والنصارى الذين سلك هؤلاء سبيلهم، ولكن غيروا عباراتهم؛ فأخذوا عبارات المسلمين الموجودة في كلام الله ورسوله، وسلف الأمة وعلمائها وعبادها، ومن دخل في هؤلاء من الصوفية المتبعين للكتاب والسنة: كالفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، ومعروف الكرخي، والسري السقطي، والجنيد، وسهل بن عبدالله، وغيرهم: أخذوا معاني أولئك الملاحدة فعبروا عنها بالعبارات الموجودة في كلام من هو معظم عند المسلمين، فيظن من سمع ذلك: أن أولئك المعظمين إنما عنوا بهذه العبارات الموجودة في كلامهم ما أرادته هؤلاء الملحدون كما فعلت ملاحدة الشيعة الإسماعيلية ونحوهم . . .^(١)

وهذا لا يعني سلامة كلام صوفية أهل الحديث من الغلط، أو أن نوافقهم على ما يخالف السنة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، بل يتعامل معهم كما يتعامل مع اجتهادات الفقهاء، فالحجة في الدليل على أقوال الرجال لا العكس، وكل يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ كما صرحوا هم به أيضًا في كلامهم: ومن ذلك قول أبي سليمان الداراني: «ربما يقع في قلبي النكتة

(١) الرد على المنطقيين (١/٤٨٧-٤٨٨).

من نكت القوم أيضًا ، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة» .
وقال صاحبه أحمد بن أبي الحواري: « من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله » .

وقال أبو حفص النيسابوري: « من لم يزن أفعاله وأقواله كل وقت بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره فلا تعده في ديوان الرجال » .

وقال الجنيد بن محمد: « الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ » .

وقال أيضًا: « من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة » .

وقال أبو الحسن النوري: « من رأته يدعي مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربن منه »^(١) .

وبهذا لا يكون مدحنا لهم متمسك لأهل البدع وخاصة الخرافين الجهال .
والله أعلى وأعلم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
والحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين .



(١) انظر: هذه النقول وغيرها : تلبس إبليس : ص ٢٠٧، ٢٠٨ ، الاستقامة (١/ ٩٥، ٩٨، ٢٤٩ - ٢٥٠) ،
إغاثة اللهفان (١/ ١٢٤ - ١٢٥) ، مدارج السالكين (٢/ ٤٦٤ - ٤٦٥) .

الخاتمة

■ وفيها بعض أهم نتائج الرسالة:

النتيجة الأولى: ظهر لنا من سيرة عبدالرحمن بدوي جلياً حكمة الشارع في المنع من مخالطة الكفار ومصاحبتهم واتخاذهم بطانة ، فعبدالرحمن بدوي من نتائج تلك المخالطة فكانت تلك النتيجة ما عظم عليها ندمه مؤخرًا ، رَحِمَهُ اللهُ .

فأعيد بالله شخصًا يؤمن بالله واليوم الآخر يدرس أبناء المسلمين يعظم في نفوس الطلاب الغرب ومفكرهم ، يذكرهم بعين التعظيم ، فقد يتسبب في هلاك بعض هؤلاء الطلاب وسيبوء بإثمهم جميعًا من غير أن ينقص من أوزارهم شيء .

كما بينت لنا دراسة حياته خطر جلب المستشرقين ، واليهود والنصارى لتدريس أبناء المسلمين ، فإلحاد د . بدوي ثمرة من ثمرات تدريسهم له . ويكون خطر الابتعاث إليهم من غير حصانه ومبرر ضروري ودراسة أشد سوءا .

الثانية: ظهر لنا جلياً من سيرته حاجة البشر للنبوات والوحي ، فمهما كان ذكاء الشخص كبيراً وذهنه متوقداً واطلاعه واسعاً في البحث عن الحقيقة دائماً ؛ إذا خاض في الإلهيات بغير الوحي الذي يجيء به الأنبياء ، وترك اتباع شرائعهم هلك الهلاك المحقق ، وضل الضلال البعيد .

الثالثة: تبين لي جلياً بعد هذه الدراسة وما اطلعت عليه بسببها مما لم أدونه هنا ما ظهر لعبدالرحمن بدوي وتيقنه بعد أن هداه الله : أنه لم تؤت أمة من الأمم من العقل والعلم والأدب والأخلاق والسياسة وغير ذلك ما أوتيت أمة محمد ﷺ المتبعة لشرعه . ولم أكن أشك في هذا من قبل لكن ازددت يقيناً والحمد لله .

الرابعة: وتزيدنا دراسة د . بدوي يقيناً أن سلف المسلمين من الصحابة

رضوان الله عليهم وتابعيهم وأتباع التابعين بإحسان هم أعظم الناس علوماً وعقولاً وفهوماً وكشوفاً وخيراً وحقاً وجمالاً ، ولا يلحق من بعدهم بغبارهم في ذلك وكان السير على مناهجهم سبب تقدم البشرية في كل المجالات النافعة مما يحتم على كل من جاء بعدهم السير على خطاهم والدعوة إلى مناهجهم والجهاد في سبيل ذلك . فلا نجا ولا فلاح ولا سعادة للبشرية بغير ذلك إلى يوم الدين .

الخامسة: الكتاب والسنة بالفهم السليم لهما وهو فهم السلف الصالح يستحيل أن يعارضهما فطرة سوية أو معقول صحيح أو حقيقة علمية ، لأن منزل الوحي هو خالق العقل والكون والفطرة ، ولا يمنع الكتاب العظيم والسنة المطهرة من التقدم المادي في شتى الجوانب بشرط الانتفاع والاعتدال .

السادسة: الحرية الحققة في عبودية الله واتباع محمد ﷺ ، ومن لم يكن عبداً لله ، ويرضى بالخضوع له والاستسلام لشرعه كان عبداً لغير الله أولنفسه وهواه ؛ لأنه فقير فقراً ذاتياً لا بد له من عبودية . وتسمية الانفلات من الشريعة ومن كل خلق ودين : حرية ، هو من تغيير الحقائق وتسمية الشيء بنقيضه ، ومن أعظم خطوات الشيطان .

السابعة: حقيقة الوجودية: تأليه النفس ، ورجوع إلى المذاهب السوفسطائية العنيدية .

الثامنة: مثال كل باطل إلى الزوال والذهاب إلى مقبرة المذاهب ومزبلة الأفكار: ومن ذلك الشيوعية والعلمانية والوجودية وغيرها ، ولن يبقى وينتصر إلا الدين الحق الذي ارتضاه الله للعالمين وتكفل بحفظه ونصره وهو: دين الإسلام .

التاسعة: الحذر من كتب أ. د. عبدالرحمن بدوي في الفلسفة ونحوها ، وسائر الكتب الفلسفية ، ولا يجوز قراءتها إلا عند الحاجة المبررة من جهة الشرع

الإسلامي الحنيف ، ومن المؤهلين لذلك علماً ودينًا وعقلًا وخلقًا وذكاءً ، فكم ممن خاض في الفلسفة بل وعلم الكلام بغير مبرر واستخارة واستشارة كانت خاتمته أليمة وسيئة . أما من استبدل بها وبنحوها كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وتراث السلف الصالح ؛ فقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير ، وسوف لن يحصل إلا الإفلاس والندامة والشقاء نسأل الله العافية ، وقطار التائبين شاهد بذلك ، والسعيد من وعظ بغيره .

العاشرة: من احتاج قراءة كتبه وتحقيقاته وترجماته المتخصصة في الفلسفة مع اجتماع الشروط السابقة ، كمن يحتاج ذلك للرد عليها ومعرفة أصول الباطل إذا ما انتشر وأثر كهذه الأيام ، فهو من أعظم الجهاد وسيجد كتبه من أكبر معين له ، فقد عرضها عرضًا صحيحًا بفهم سليم وبأمانة علمية من مصادر كل مذهب المصادر الأصلية ، فكتبه مراجع أساسية في هذا المجال .

الحادية عشر: يستفاد من سيرته من همته وجده ونشاطه وشجاعته ، وهكذا ينبغي أن يكون أساتذة المسلمين اليوم بل أكثر لكن في تقديم ما ينفع الناس ، وفي تقديم الإسلام للبشرية ، وفي بيان ما في الفلسفات الغربية من زيف ومخالفة للمعقول والمنقول ، وفيما نوى عبدالرحمن بدوي عمله بعد توبته .

الثانية عشر: من كان يقدم عبدالرحمن بدوي للعرب بتلك الجهود التي تبرأ مما فيها على أنه مجدد النهضة العربية ، وقدوة لشباب الأمة ، كما فعل كثير ممن كتب عنه في كتاب «دراسات عربية» وغيره ، فهو من الدعاة على أبواب جهنم الذين من أجاهم إليها قذفوه فيها ، وهم خونة الأمة والغاشون لها والعاقون لدينهم ولغتهم وأهلهم وأوطانهم ثم للبشرية جمعاء ؛ إذ كيف تدعى الأمة للسير في ركاب الغربيين والأخذ بفلسفاتهم العفنة والفاسدة في الوقت الذي هم أحوج ما يكونوا لأن يبين لهم الصراط المستقيم وإخراجهم من الظلمات إلى النور ، وهؤلاء التغريبيين من أبناء العرب يصدونهم عن ذلك ، ولا لوم على

الملاحدة والماركسيين فما يضر الشاة سلخها بعد ذبحها ، لكن على من ينتسب للإسلام ويقول ذلك .

الثالثة عشر: يجب أن يعتني علماء الأمة الإسلامية الأجلاء وأساتذتها الكرام بتقديم الإسلام نقيًا للبشرية وترجمته لهم ، ونفي عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ، وهذا من أنواع الجهاد العظيمة والكثيرة والتي لا عز للمسلمين بدونها ، ومن ذلك أن يردوا على الشبهات التي يريدونها أعداء الإسلام أو غيرهم بالمنقول الصحيح والمعقول الصريح وبالحكمة والموعظة الحسنة والجدال والتي هي أحسن ورحمة الخلق وإنصافهم عند الرد ، خاصة وأن الأوربيين في دور النهاية وكما قرر ذلك مفكروهم كاشبنجلر وبرديائف وغيرهما ، ولا بديل للبشرية غير الإسلام وهي مسألة بارز ظهورها هذه الأيام جدًا وهؤلاء الداخلون فيه بالأفواج والحمد لله ، من غير سيف ، بل السيف اليوم مسلط على المسلمين ، وما هو إلا أن يصل نور الإسلام صافيًا إلى نفوس هؤلاء المساكين الذين أتلفت نفوسهم المهوم والحياة الضنك حتى يتغلغل في قلوبهم ويزدرفوا معه دموع الطمأنينة والسعادة واليقين .

الرابعة عشر: ما ذكرته حين ذكرتي لمنهج عبدالرحمن بدوي في دراسته الفرق الكلامية والباطنية ، يغني عن دراسة منهجه في دراسته للمذاهب الفلسفية؛ لأن المذاهب الفلسفية التي درسها كان منهجه فيها مجرد العرض التاريخي (الفيولوجي) أيضًا ، وأكثرها ترجمات وتحقيقات فلا تجد ما يستحق أن يدرس فيها سوى ذكرها ، بذكر محاضراته وجهوده في مجال التدريس وكتبه جميعها في هذا المجال ، وهو ما فعلته والحمد لله ، لكن يبقى من الجوانب التي تستحق الدراسة من حياة بدوي العقديّة: جهوده في جانب الاستشراق والمستشرقين والردود عليهم ، فهو جانب مهم ومفيد أيضًا .

والله أعلم وهو ولي التوفيق وأسأله تعالى للجميع الهداية وحسن العاقبة .
وأن ينفعنا بهذا الكتاب ، ويجعله لمؤلفه وقارئه ذخراً عنده ، ويغفر به ذنوبهم ،
ويتقبله منهم ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،
ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، والحمد لله رب العالمين .



الفهارس العامة

وتشتمل على:

- المراجع والمصادر.
- فهرس الموضوعات.

المراجع والمصادر

- ١- الإبانة عن أصول الديانة ، تأليف: علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري أبو الحسن ، دار النشر: دار الأنصار - القاهرة - ١٣٩٧ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . فوقية حسين محمود .
- ٢- أجد العلوم الوشي المرموق في بيان أحوال العلوم ، تأليف: صديق بن حسن القنوجي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٧٨ ، تحقيق: عبدالجبار زكار .
- ٣- ابن عربي حياته ومذهبه ، تأليف: أسين بلاثيوس ، ترجمه عن الأسبانية: عبدالرحمن بدوي ، مكتبة الأجلو المصرية - ١٩٦٥ م .
- ٤- الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة ، تأليف: عبدالفتاح الديدي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٨٥ م ، الطبعة: الثانية .
- ٥- أثر الوجودية على العلوم والفنون ، تأليف: أحمد السيد علي رمضان ، الدار الإسلامية للطباعة والنشر ، ١٣٢١هـ - ٢٠٠١ م .
- ٦- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ، الطبعة: الأولى .
- ٧- الأحاديث المختارة ، تأليف: أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ، دار النشر: مكتبة النهضة - مكة المكرمة - ١٤١٠ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش .
- ٨- أحكام القرآن ، تأليف: أبو بكر محمد بن عبدالله ابن العربي ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - تحقيق: محمد عبدالقادر عطا .
- ٩- إحياء علوم الدين ، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت .
- ١٠- الآداب الشرعية والمنح المرعية ، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط / عمر القيام .
- ١١- أدب المجالسة وحمد اللسان وفضل البيان ودم العي وتعليم الإعراب ، تأليف: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري أبو يوسف ، دار النشر: دار الصحابة للتراث - طنطا - ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: سمير حلي .

- ١٢- الإذاعة لما كان وما يكون بين يدي الساعة ، تأليف: صديق حسن خان ، مطبعة الحسيني ، نشر: علي رحمة ، محمد صديق حسن خان ، الطبعة: الأولى .
- ١٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب .
- ١٤- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني ، دار النشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد .
- ١٥- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى ، تأليف: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالمللا علي القاري ، دار النشر: دار الأمانة - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ، تحقيق: محمد الصباغ .
- ١٦- الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة ، تأليف: مصطفى حلمي ، دار الدعوة الأسكندرية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، الطبعة: الثالثة .
- ١٧- أسنى المطالب في شرح روض الطالب ، أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي ، الطبعة ودور النشر: بدون .
- ١٨- الإشارات الإلهية ، تأليف: أبو حيان التوحيدي ، تحقيق: عبدالرحمن بدوي ، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة - ١٩٩٦م .
- ١٩- الإشارات والتنبيهات مع شرح نصير الدين الطوسي ، تأليف: أبو علي بن سينا ، دار النشر: دار المعارف - مصر ، الطبعة الثالثة ، تحقيق: سليمان دنيا .
- ٢٠- الإضاءة لأشراط الساعة ، تأليف: البرزنجي ، مكتبة المشهد الحسيني - القاهرة .
- ٢١- اشبنجler ، عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ودار القلم ، بيروت ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م .
- ٢٢- الإشراف في منازل الأشراف ، تأليف: أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي ، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق د . نجم عبدالرحمن خلف .
- ٢٣- أصول السرخسي ، تأليف: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت .
- ٢٤- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات .

- ٢٥- أضواء على بروتوكولات حكماء صهيون (النصوص الكاملة) دراسة تحقيقية تاريخية معاصرة ، تأليف: رجا عبدالحميد عرابي ، الأوائل للنشر والتوزيع - دمشق - الطبعة: الأولى: ٢٠٠٥م .
- ٢٦- إظهار الحق ، تأليف: رحمة الله الهندي .
- ٢٧- الاعتصام ، تأليف: أبو إسحاق الشاطبي ، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر .
- ٢٨- إعجاز القرآن ، تأليف: أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي ، دراسة وتحقيق: محمود محمد مزروعة ، مكتبة كنوز المعرفة ، جدة ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٦م .
- ٢٩- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣ ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد .
- ٣٠- أعلام وأقزام في ميزان الإسلام ، تأليف: سيد بن حسين العفاني ، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع ، جدة ، الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .
- ٣١- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ٣٢- الأغاني ، تأليف: أبو فرج الأصفهاني ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان ، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر .
- ٣٣- آفاق الفلسفة ، د . فؤاد زكريا ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، الأولى ١٩٨٨م .
- ٣٤- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ، تأليف: محمد الشربيني الخطيب ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥ ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر .
- ٣٥- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ، تأليف: أدورد فنديك ، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٨٩٦م .
- ٣٦- الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى ، تأليف: علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ، دار النشر: دار الكتب العلمية .
- ٣٧- الأم ، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣ ، الطبعة: الثانية .
- ٣٨- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ، تأليف: يحيى بن أبي الخير العمراني ، دار النشر: أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٩م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: سعود بن عبدالعزيز الخلف .
- ٣٩- الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ، عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٤٧م .

- ٤٠- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، تأليف: أحمد بن عبدالرحيم ولي الله الدهلوي ، دار النشر: دار الفنائس - بيروت - ١٤٠٤ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة .
- ٤١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تأليف: علي بن سليمان المرادوي أبو الحسن ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ٤٢- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد ، تأليف: محمد بن نصر المرتضى اليماني (ابن الوزير) ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٧ م ، الطبعة: الثانية .
- ٤٣- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الطنون ، بدون طبعة .
- ٤٤- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ، الطبعة: الثانية .
- ٤٥- البحر الزخار ، تأليف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ، دار النشر: مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم - بيروت ، المدينة - ١٤٠٩ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . محفوظ الرحمن زين الله .
- ٤٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تأليف: علاء الدين الكاساني ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - الثانية ١٩٨٢ م .
- ٤٧- البداية والنهاية ، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء ، دار النشر: مكتبة المعارف - بيروت .
- ٤٨- البرهان في أصول الفقه ، تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي ، دار النشر: الوفاء - المنصورة - مصر - ١٤١٨ ، الطبعة: الرابعة ، تحقيق: د . عبدالعظيم محمود الديب .
- ٤٩- بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، تأليف: أحمد بن عبد الحميد بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - ١٤٠٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . موسى سليمان الدويش .
- ٥٠- بلغة السالك لأقرب المسالك ، تأليف: أحمد الصاوي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبدالسلام شاهين .
- ٥١- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، دار النشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت - ١٤٠٧ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد المصري .
- ٥٢- بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، تأليف: أحمد عبد الحميد بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة - ١٣٩٢ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم .

- ٥٣- تاج العروس من جواهر القاموس ، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، دار النشر: دار الهداية ، تحقيق: مجموعة من المحققين .
- ٥٤- تاريخ ابن الوردي ، تأليف: زين الدين عمر بن مظفر الشهر بابن الوردي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، الطبعة: الأولى .
- ٥٥- تاريخ إربل ، تأليف: شرف الدين بن أبي البركان المبارك بن أحمد الأربلي ، دار النشر: وزارة الثقافة والإعلام - العراق - ١٩٨٠م ، تحقيق: سامي بن سيد الصقار .
- ٥٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان / بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . عمر عبد السلام تدمري .
- ٥٧- تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني ، تأليف: عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة الثانية - ١٩٧٨م .
- ٥٨- تاريخ الخلفاء ، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار النشر: مطبعة السعادة - مصر - ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد .
- ٥٩- تاريخ بغداد ، تأليف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٦٠- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل ، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥ ، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري .
- ٦١- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين ، أبو المظفر الاسفراييني . بدون .
- ٦٢- تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد ، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني .
- ٦٣- التحف في مذاهب السلف ، تأليف: أحمد بن علي الشوكاني ، بدون .
- ٦٤- تحفة الأحوذني بشرح جامع الترمذي ، تأليف: محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٦٥- التحفة العراقية في الأعمال القلبية ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٩٩ ، الطبعة: الثانية .

- ٦٦- تخریج الأحادیث والآثار الواقعة في تفسیر الکشاف للزمخشري ، تألیف: جمال الدین عبد الله بن یوسف بن محمد الزیلي ، دار النشر: دار ابن خزيمة - الرياض - ١٤١٤هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد .
- ٦٧- تذکرة الحفاظ ، تألیف: أبو عبد الله شمس الدین محمد الذهبي ، دار النشر:
- ٦٨- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - دراسات لكبار المستشرقين ، ألف بينها وترجمها: عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية - ١٩٤٦ .
- ٦٩- التعريفات ، تألیف: علي بن محمد بن علي الجرجاني ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: إبراهيم الأبياري .
- ٧٠- تعظیم قدر الصلاة ، تألیف: محمد بن نصر الحجاج المروزي أبو عبد الله ، دار النشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة - ١٤٠٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: د . عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي .
- ٧١- تغليق التعليق على صحيح البخاري ، تألیف: أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني ، دار النشر: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان - الأردن - ١٤٠٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: سعيد عبد الرحمن موسى الفزقي .
- ٧٢- تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، تألیف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٧٣- تفسير البحر المحیط ، تألیف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض ، شارك في التحقيق (١) د . زكريا عبد المجيد النوقي (٢) د . أحمد النجولي الجمل .
- ٧٤- تفسير البغوي ، تألیف: البغوي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ، تحقیق: خالد عبد الرحمن العك .
- ٧٥- تفسير القرآن العظيم ، تألیف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١م .
- ٧٦- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، تألیف: فخر الدین محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، الطبعة: الأولى .
- ٧٧- تفسير آيات من القرآن الكريم ، تألیف: محمد بن عبد الوهاب ، دار النشر: مطابع الرياض - الرياض ، الطبعة: الأولى ، تحقیق: راجع أصوله وصححه ووضع هوامشه وأعدّه للطبع الدكتور محمد بلتاجي .

- ٧٨- تفسير سفيان الثوري، تأليف: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري أبو عبدالله، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى.
- ٧٩- التقرير والتحبير التقرير والتحرير في علم الأصول، تأليف: ابن أمير الحاج، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ٨٠- تليس إبليس، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. السيد الجميلي.
- ٨١- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - المدينة المنورة - ١٣٨٤ - ١٩٦٤، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
- ٨٢- تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تأليف: محمد بن الطيب الباقلاني، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر.
- ٨٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري، دار النشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكريم البكري.
- ٨٤- تهذيب التهذيب، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.
- ٨٥- تهذيب الكمال، تأليف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠ - ١٩٨٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. بشار عواد معروف.
- ٨٦- تهذيب اللغة، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار النشر: إحياء التراث العربي - بيروت - ٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوض مرعب.
- ٨٧- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، تأليف: أحمد بن إبراهيم بن عيسى، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: زهير الشاويش.
- ٨٨- التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبدالرؤف المناوي، دار النشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد رضوان الداية.
- ٨٩- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليف: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق: اللويحق.
- ٩٠- التيسير بشرح الجامع الصغير، تأليف: الإمام الحافظ زين الدين عبدالرؤف المناوي، دار النشر:

- مكتبة الإمام الشافعي - الرياض - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، الطبعة: الثالثة .
- ٩١- الثبات عند الممات ، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٤٠٦ هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبدالله الليثي الأنصاري .
- ٩٢- الثقات ، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر: دار الفكر - ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد .
- ٩٣- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تأليف: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥ .
- ٩٤- الجامع الصحيح سنن الترمذي ، تأليف: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون .
- ٩٥- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم ، تأليف زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، الطبعة: السابعة ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط / إبراهيم باجس .
- ٩٦- جامع بيان العلم وفضله ، تأليف: يوسف بن عبدالبر النمري ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٨ .
- ٩٧- الجامع لأحكام القرآن ، تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، دار النشر: دار الشعب - القاهرة .
- ٩٨- الجرح والتعديل ، تأليف: عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٧١ - ١٩٥٢ ، الطبعة: الأولى .
- ٩٩- جريدة البيان الإماراتية (دبي) العدد: الأحد ٢١ محرم ١٤٢٢ هـ الموافق ١٥ أبريل . والأحد ٢٧ ذو القعدة ١٤٢٢ هـ ١٠ فبراير ٢٠٠٢ - العدد (١٠٩) .
- ١٠٠- جريدة الجزيرة السعودية: الأحد: ٤ رجب ١٤٢١ العدد: (١٠٢٣٠) ، العدد: (١٠٩٠٤) ، الثلاثاء ٢٧ جمادى الأولى . ١٤٢٣ .
- ١٠١- جريدة الشرق الأوسط (جريدة العرب الدولية) الثلاثاء ٦ ذو الحجة ١٤٢٢ هـ ١٩ فبراير ٢٠٠٢ العدد (٨٤٨٤) .
- ١٠٢- جريدة الطاهر ، أكتوبر . ١٩٠٦ .
- ١٠٣- جرية الوطن العمانية .

- ١٠٤- جريدة عكاظ ، ١٨ محرم ١٤٠٠هـ .
- ١٠٥- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، تأليف: أحمد عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، دار النشر: مطبعة المدني - مصر ، تحقيق: علي سيد صبح المدني .
- ١٠٦- الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية إنزال القرآن الكريم . تأليف: محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، قدم له وعلق على مواطن منه: عبد القادر بن محمد الغامدي الجعدي ، مكتبة الرشد ، الرياض .
- ١٠٧- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق: زائد بن أحمد النشيري ، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، الأولى -١٤٢٨هـ .
- ١٠٨- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ، تأليف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، الطبعة: الثانية .
- ١٠٩- حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين ، تأليف: أبي بكر ابن السيد محمد شطا الدمياطي ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت .
- ١١٠- حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد) ، تأليف: سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي ، دار النشر: المكتبة الإسلامية - ديار بكر - تركيا .
- ١١١- حاشية الرملي ، لأبي العباس أحمد الرملي الأنصاري الشافعي ، بدون طبعة .
- ١١٢- حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج (لتركيا الأنصاري) ، تأليف: سليمان الجمل ، دار النشر: دار الفكر - بيروت ، الطبعة: بدون .
- ١١٣- حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ، تأليف: ابن عابدين ، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .
- ١١٤- حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ، تأليف: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي ، دار النشر: دار الفكر - لبنان / بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات .
- ١١٥- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني ، تأليف: علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود .

- ١١٦- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ، تأليف: أبو القاسم إسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ، دار النشر: دار الراهبة - السعودية / الرياض - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي .
- ١١٧- حصاد السنين ، زكي نجيب محمود ، دار الشروق ، الثالثة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .
- ١١٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ ، الطبعة: الرابعة .
- ١١٩- حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، تأليف: عبد الحميد الشرواني ، دار النشر: دار الفكر - بيروت .
- ١٢٠- الحور والنور ، تأليف: عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية - ١٩٥١ .
- ١٢١- الدر المنثور ، تأليف: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٣م .
- ١٢٢- درء تعارض العقل والنقل ، تألف: تقي الدين أحمد بن عبدالسلام بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .
- ١٢٣- دراسات عربية حول عبدالرحمن بدوي ، إشراف أ. د. أحمد عبدالحليم عطية ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ، الأولى ٢٠٠٢م .
- ١٢٤- دراسات في الفلسفة الحديثة ، محمود حمد زقزوق ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، الثالثة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م .
- ١٢٥- دراسات في الفلسفة الوجودية ، عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦١م .
- ١٢٦- دراسات في فلسفة الأخلاق ، محمد عبدالستار نصار ، الطبعة: الأولى (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) ، دار القلم (الكويت) .
- ١٢٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، تأليف: الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ، دار النشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر آباد / الهند - ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: مراقبة/ محمد عبدالمعيد ضان .
- ١٢٨- الدفاع عن القرآن ضد منتقديه ، عبدالرحمن بدوي ، ترجمة: بدون ، مدبولي الصغير ، الطبعة: بدون .
- ١٢٩- دفاع عن محمد ضد المنتقذين من قدره ، عبدالرحمن بدوي ، ترجمة: كمال جاد الله ، الدار العالمية للكتب والنشر ، الطبعة: بدون .

- ١٣٠- الديق المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تأليف: إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٣١- ديوان الأعشى ، بدون .
- ١٣٢- ذم التأويل ، تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ، دار النشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر .
- ١٣٣- ذيل التقييد في رواة السنن والمسائيد ، تأليف: محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: كمال يوسف الحوت .
- ١٣٤- الرد على المنطقيين ، تأليف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت .
- ١٣٥- الرد على من أنكر الحرف والصوت ، تأليف: أبي نصر عبيد الله بن سعيد الوايلي السجزي ، تحقيق ودراسة: محمد باكريم با عبدالله ، دار الراهة للنشر والتوزيع ، الأولى ١٤١٤هـ .
- ١٣٦- رسائل بن سبعين ، لأبي محمد بن سبعين المرسي الأندلسي ، حققه وقدم له: عبدالرحمن بدوي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر ، الطبعة: بدون .
- ١٣٧- رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه ، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار النشر: مطابع الشرق الأوسط - الرياض - ١٤٢٠هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبدالله بن محمد المديفر .
- ١٣٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ١٣٩- الروض الأنف ، تأليف: السهيلي ، بدون طبعة .
- ١٤٠- الروض الداني (المعجم الصغير) ، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر: المكتب الإسلامي ، دار عمار - بيروت ، عمان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير .
- ١٤١- روضة العقلاء روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ، تأليف: محمد بن حبان البستي أبو حاتم ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٧ - ١٩٧٧ ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد .
- ١٤٢- روضة المحبين ونزهة المشتاقين ، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٢ - ١٩٩٢ .
- ١٤٣- الروضة الندية ، تأليف: صديق حسن خان ، دار النشر: دار ابن عفان - القاهرة - ١٩٩٩م ،

- الطبعة: الأولى، تحقيق: علي حسين الحلبي .
- ١٤٤- الزمان الوجودي، عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٥م .
- ١٤٥- سبب وضع علم العربية، تأليف: جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الهجرة - بيروت / دمشق - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مروان العطية .
- ١٤٦- السراج الوهاج على متن المنهاج، تأليف: العلامة محمد الزهري الغمراوي، دار النشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- ١٤٧- السلفية وقضايا العصر، تأليف عبدالرحمن بن زيد الزيندي، مركز الدراسات والإعلام - دار اشبيليا، الأولى - ١٤١٨هـ - ١٩٨٨م .
- ١٤٨- السنة، تأليف: عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني .
- ١٤٩- السنة، تأليف: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: سال أحمد السلفي .
- ١٥٠- سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٥١- سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد .
- ١٥٢- سنن البيهقي الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، دار النشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - ١٤١٤ - ١٩٩٤، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا .
- ١٥٣- سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٨٦ - ١٩٦٦ - تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني .
- ١٥٤- سنن الدارمي، تأليف: عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي .
- ١٥٥- السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن .
- ١٥٦- سلسلة الأحاديث الصحيحة، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي .

- ١٥٧- سير أعلام النبلاء ، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣ ، الطبعة: التاسعة ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي .
- ١٥٨- سيرة حياتي ، عبدالرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة العربية الأولى ٢٠٠٠ م .
- ١٥٩- شخصيات قلقة في الإسلام ، دراسات ألف بينها وترجمها عبدالرحمن بدوي ، دار النهضة المصرية ، الثانية - ١٩٦٤ م .
- ١٦٠- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تأليف: عبدالحلي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦ هـ ، الطبعة: ط ١ ، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ، محمود الأرنؤوط .
- ١٦١- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، تأليف: هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم ، دار النشر: دار طيبة - الرياض - ١٤٠٢ ، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان .
- ١٦٢- شرح السنة ، تأليف الحسين بن مسعود البغوي ، دار النشر: المكتب الإسلامي - دمشق - بيروت - ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش .
- ١٦٣- شرح العقيدة الطحاوية ، تأليف: ابن أبي العز الحنفي ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩١ ، الطبعة: الرابعة .
- ١٦٤- الشرح الكبير ، تأليف: سيدي أحمد الدردير أبو البركات ، دار النشر: دار الفكر - بيروت ، تحقيق: محمد عليش .
- ١٦٥- شرح المقاصد في علم الكلام ، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، دار النشر: دار المعارف النعمانية - باكستان - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م ، الطبعة: الأولى .
- ١٦٦- الشرح الميسر على الفقهاء الأيسر والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة ، تأليف: محمد بن عبدالرحمن الخميس ، دار النشر: مكتبة الفرقان - الإمارات العربية - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م ، الطبعة: الأولى .
- ١٦٧- شرح سنن ابن ماجه ، بدون ، بواسطة الجامع الكبير ، مكتبة التراث .
- ١٦٨- الشريعة ، تأليف: أبي بكر محمد بن الحسين الآجري ، دار النشر: دار الوطن - الرياض / السعودية - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميحي .
- ١٦٩- شعب الإيمان ، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٠ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول .

- ١٧٠- شهيدة العشق الإلهي: رابعة العدوية ، عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ م .
- ١٧١- الصارم المنكي في الرد على السبكي ، تأليف: محمد بن عبد الهادي أبو عبدالله ، دار النشر: مكتبة التوعية الإسلامية ، تحقيق: إسماعيل بن محمد الأنصاري .
- ١٧٢- صحح الأعشى في كتابة الإنشا ، تأليف: الفلقشندي أحمد بن علي بن أحمد الفزاري ، دار النشر: وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٨١ ، تحقيق: عبد القادر زكار .
- ١٧٣- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٤ - ١٩٩٣ ، الطبعة الثانية ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط .
- ١٧٤- صحيح مسلم ، تأليف مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .
- ١٧٥- صحيح مسلم بشرح النووي ، تأليف: أبوزكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٣٩٢ ، الطبعة: الثانية .
- ١٧٦- صفة الصفوة ، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: محمد فاخوري - د . محمد رواس قلعه جي .
- ١٧٧- الصنفية ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تقديم وتحقيق وتعليق: أبو عبدالله يسد بن عباس الحلبي ، أبو معاذ أيمن بن عارف الدمشقي ، أضواء السلف - الرياض - الأولى - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م وهي في جزء واحد .
- ١٧٨- الصنفية ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار النشر: دار الفضيلة - الرياض - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، تحقيق: محمد رشاد سالم . جزأين .
- ١٧٩- الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله ، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي ، دار النشر: دار العاصمة - الرياض - ١٤١٨ - ١٩٩٨ ، الطبعة: الثالث ، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله .
- ١٨٠- طبقات الشافعية الكبرى ، تأليف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي ، دار النشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣ - الطبعة: ط ٢ ، تحقيق: د . محمود محمد طناحي ، د . عبد الفتاح محمد الحلو .
- ١٨١- طبقات الصوفية ، تأليف: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين الأزدي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩ - ١٩٩٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

- ١٨٢- طبقات الفقهاء الشافعية ، تأليف: تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح ، دار النشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٩٩٢م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محيي الدين علي نجيب .
- ١٨٣- طبقات المفسرين ، تأليف: أحمد بن محمد الأدنه وي ، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي .
- ١٨٤- طرح الثريب في شرح التقريب ، تأليف: زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني العراقي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبد القادر محمد علي .
- ١٨٥- طريق المهجرتين وباب السعادتين ، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - ١٤١٤ - ١٩٩٤ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر .
- ١٨٦- العبر في خبر من غير ، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، دار النشر: مطبعة حكومة الكويت - الكويت - ١٩٨٤ ، الطبعة: ط ٢ ، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد .
- ١٨٧- العزلة ، تأليف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ، دار النشر: المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٩٩هـ ، الطبعة: الثانية .
- ١٨٨- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي أبو عبد الله ، دار النشر: دار الكاتب العربي - بيروت ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ١٨٩- العقيدة السفارينية (الدرة المضيئة في عقد أهل الفرقة المرضية) ، تأليف: محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني ، دار النشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض - ١٩٩٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود .
- ١٩٠- عقيدة الفرقة الناجية أخل السنة والجماعة ، تأليف: محمد بن عبد الوهاب ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٣٩٧هـ - الطبعة: الثالثة .
- ١٩١- العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، تأليف: صالح بن المهدي المقبل اليمني ، مكتبة دار البيان - بشير محمد عيون . بدون .
- ١٩٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، تأليف: بدر الدين بن أحمد العيني ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ١٩٣- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، تأليف: محمد شمس الحق العظيم آبادي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥م ، الطبعة: الثانية .

- ١٩٤- عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، تأليف: موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي الخزرجي ، دار النشر: دار مكتبة الحياة - بيروت ، تحقيق: الدكتور: نزار رضا .
- ١٩٥- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ، تأليف: محمد بن أحمد الرملي الأنصاري ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت .
- ١٩٦- غريب الحديث ، تأليف: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . محمد عبدالمعيد خان .
- ١٩٧- الغنية في أصول الدين ، تأليف: أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي ، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٧م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر .
- ١٩٨- الفائق في غريب الحديث ، تأليف: محمود بن عمر الزمخشري ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم .
- ١٩٩- فتاوى ابن الصلاح ، تأليف: ابن الصلاح ، بدون طبعة .
- ٢٠٠- الفتاوى الكبرى الفقهية ، تأليف: ابن حجر الهيتمي ، دار النشر: دار الفكر ، بدون .
- ٢٠١- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، دار النشر: دار الفكر - ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- ٢٠٢- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، الطبعة: الأولى - ١٣٩٩هـ - مطبعة الحكومة بمكة المكرمة .
- ٢٠٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ، تحقيق: محب الدين الخطيب .
- ٢٠٤- الفتح السماوي ، تأليف: المناوي ، دار النشر: دار العاصمة - الرياض ، تحقيق: أحمد مجتبى .
- ٢٠٥- فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، تأليف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤٠٣هـ الطبعة: الأولى .
- ٢٠٦- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ، تأليف: عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي أبو منصور ، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٩٧٧ ، الطبعة: الثانية .
- ٢٠٧- الفروع وتصحيح الفروع ، تأليف: محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي .

- ٢٠٨- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من اتصال، بن رشد، مع مدخل ومقدمة تحليلية د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الثالثة ٢٠٠٢م.
- ٢٠٩- الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الطاهري أبو محمد، دار النشر: مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٢١٠- الفقيه والمتفقه، تأليف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار النشر: دار ابن الجوزي - السعودية - ١٤٢١هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف الغرازي.
- ٢١١- فلاسفة وجوديون، تأليف: فؤاد كامل عبدالعزيز، الدار القومية للطباعة والنشر (مصر).
- ٢١٢- الفلسفة الحديثة عرض ونقد، أحمد السيد رمضان، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة: بدون.
- ٢١٣- الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، تأليف: جان فال، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: فؤاد زكريا، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ٢١٤- الفلسفة المعاصرة في أوروبا، تأليف: إ. م. بوشنسكي، ترجمة: د. عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة (١٦٥) ربيع أول ١٤١٣هـ، سبتمبر ١٩٩٢م: ص ١٦.
- ٢١٥- فهرس الفهارس والأبواب ومعجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تأليف: عبد الحر بن عبد الكبير الكتاني، دار النشر: دار العربي الإسلامي - بيروت / لبنان - ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. إحسان عباس.
- ٢١٦- الفوائد، تأليف: أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٣٩٣ - ١٩٧٣، الطبعة: الثانية.
- ٢١٧- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبدالرحمن يحيى المعلمي.
- ٢١٨- فوات الوفيات، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله / عادل أحمد عبدالموجود.
- ٢١٩- فيض القدير شرح الجامع الصغير، تأليف: عبدالرؤوف المناوي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر - ١٣٥٦هـ، الطبعة: الأولى.
- ٢٢٠- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، تأليف: محمد صديق حسنت خان القنوجي، دار النشر: شركة الشرق الأوسط للطباعة - ماركا الشمالية - الأردن - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. عاصم عبدالله القريوتي.

- ٢٢١- قواطع الأدلة في الأصول ، تأليف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي .
- ٢٢٢- القواعد النورانية الفقهية ، تأليف: أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني أبو العباس ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩ ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ٢٢٣- القوانين الفقهية ، تأليف: محمد بن أحمد بن جزى الكلبي الغرناطي .
- ٢٢٤- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، دار النشر: دار القلم - الكويت - ١٣٩٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق .
- ٢٢٥- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل ، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي ، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، الطبعة: الرابعة .
- ٢٢٦- كتاب الزهد الكبير ، تأليف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله البيهقي ، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - ١٩٩٦ ، الطبعة: الثالثة ، تحقيق: عامر أحمد حيدر .
- ٢٢٧- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، تأليف: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤٠٩ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: كمال يوسف الحوت .
- ٢٢٨- كتاب المواقف ، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، دار النشر: دار الجليل - لبنان - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبد الرحمن عميرة .
- ٢٢٩- كرامات أولياء الله ﷺ ، تأليف: هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ، دار النشر: دار طيبة - الرياض - ١٤١٢ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د. أحمد سعد الحمدان .
- ٢٣٠- كشاف القناع عن متن الإقناع ، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٢ ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال .
- ٢٣١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تأليف: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي .
- ٢٣٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، تأليف: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر .
- ٢٣٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تأليف: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ - ١٩٩٢ .
- ٢٣٤- كشف المشكل من حديث الصحيحين ، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي ، دار النشر:

- دار الوطن - الرياض - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق: علي حسين البواب .
- ٢٣٥- كفاية الأخبار في حل غاية الاختصار ، تأليف: تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحسبيي الدمشقي الشافعي ، دار النشر: دار الخير - دمشق - ١٩٩٤ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان .
- ٢٣٦- كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، دار القلم ، دمشق ، الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .
- ٢٣٧- اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة المعروف بـ (التذكرة في الأحاديث المشتهرة) تأليف: بدر الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا .
- ٢٣٨- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية ، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة .
- ٢٣٩- لسان العرب ، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقيي المصري ، دار النشر: دار صادر - بيروت ، الطبعة: الأولى .
- ٢٤٠- لسان الميزان ، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة: الثالثة ، تحقيق: دارة المعرف النظامية - الهند .
- ٢٤١- لقطه العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان ، تأليف: الملك محمد صديق حسن خان ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ، الطبعة: الأولى .
- ٢٤٢- لمعة الاعتقاد لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ، تأليف: أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، دار النشر: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: بدر بن عبدالله البدر .
- ٢٤٣- مؤلفات محمد بن عبدالوهاب ، تأليف: الشيخ محمد بن عبدالوهاب ، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض ، تحقيق: عبدالعزيز زيد الرومي ، د . محمد بلتاجي ، د . سيد حجاب .
- ٢٤٤- ما الفلسفة ، ما الميتا فيزيقا ، هيلدرلن وما هية الشعر ، ماتن هيدجر ، ترجمة: فؤاد كامل ، محمود رجب ، راجعها على الأصل اليوناني وقدم لها: عبدالرحمن بدوي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة: بدون .

- ٢٤٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، تأليف: أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير ، دار النشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت - ١٩٩٥م ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد .
- ٢٤٦- المجالسة وجواهر العلم ، تأليف: أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي ، دار النشر: دار ابن حزم - لبنان / بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، الطبعة: الأولى .
- ٢٤٧- المجتبي من السنن ، تأليف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة .
- ٢٤٨- مجلة البيان الصادرة عن المنتدى الإسلامي في عددها (٢٣٠) شوال ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
- ٢٤٩- مجلة الحرس الوطني ، بتاريخ: ١ - ١٠ - ٢٠٠٢ عدد (٢٤٤) .
- ٢٥٠- المجلة العربية ، عدد . ١٣٧
- ٢٥١- مجلة المعرفة ، عدد (١٣٢) ربيع الأول . ١٤٢٧
- ٢٥٢- مجلة المنار الجديد: العدد ربيع ١٤٢٣هـ - أبريل ٢٠٠٢م .
- ٢٥٣- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبولي المدعو بشيخي زاده ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: خراج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور .
- ٢٥٤- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي ، دار النشر: دار الريان للتراث / دار الكتاب العربي - القاهرة ، بيروت - . ١٤٠٧
- ٢٥٥- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تأليف: أحمد عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر: مكتبة ابن تيمية ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي .
- ٢٥٦- المجموع شرح المهذب ، تأليف: النووي ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٧م .
- ٢٥٧- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد .
- ٢٥٨- الحصول في علم الأصول ، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، دار النشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - ١٤٠٠ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني .

- ٢٥٩- المحلى ، تأليف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ، دار النشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت ، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي .
- ٢٦٠- مختار الصحاح ، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥ ، الطبعة: طبعة جديدة ، تحقيق: محمود خاطر .
- ٢٦١- مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية ، تأليف: بدر الدين أبو عبدالله محمد بن علي الحنبلي البعلبي ، دار النشر: دار ابن القيم - الدمام - السعودية - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ٢٦٢- مختصر المزني ، بدون طبعة .
- ٢٦٣- مختصر لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأضرية ، تحقيق: محمد زهري النجار ، محمد بن علي بن سلوم ، مطبعة المدني - القاهرة .
- ٢٦٤- مداراة الناس ، تأليف: أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي ، دار النشر: دار ابن حزم - بيروت - لبنان - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف .
- ٢٦٥- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٣٩٣ - ١٩٧٣ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: محمد حامد الفقي .
- ٢٦٦- المدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة ، د . محمد مهران ، دار الثقافة للنشر والتوزيع .
- ٢٦٧- المدهش ، تأليف: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن هادي بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: الدكتور مروان قباني .
- ٢٦٨- مذاهب الإسلاميين: المعتزلة والأشاعرة والإسماعيلية والقرامطة والنصيرية ، تأليف: عبدالرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ، الأولى - ١٩٩٦ .
- ٢٦٩- مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد ، تأليف: محمود محمد مزروعة ، دار كنوز المعرفة - جدة - الطبعة: الثانية ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٦ م .
- ٢٧٠- مرآة الجنان وعبرة اليقظان ، تأليف: أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان الياضي ، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي - القاهرة - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .

- ٢٧١- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ، تأليف: علي بن سلطان محمد القاري ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: جمال عيتاني .
- ٢٧٢- المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، تأليف: جلال الدين السيوطي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٨٨م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: فؤاد علي منصور .
- ٢٧٣- المستصفي في علم الأصول ، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٣ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي .
- ٢٧٤- مسند أبي يعلى ، تأليف: أحمد بن علي بن المنثى أبو يعلى الموصلي التميمي ، دار النشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: حسين سليم أسد .
- ٢٧٥- مسند الإمام أحد بن حنبل ، تأليف: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر .
- ٢٧٦- مسند الروياني ، تأليف: محمد بن هارون الروياني أبو بكر ، دار النشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة - ١٤١٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: أيمن علي أبو يمان .
- ٢٧٧- المسودة في أصول الفقه ، تأليف: عبد السلام بن عبد الحليم بن أحمد بن عبد الحليم آل تيمية - دار النشر: المدني القاهرة ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .
- ٢٧٨- المسيحية ، تأليف: أحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة العاشرة ، سنة ٢٠٠٠م .
- ٢٧٩- مشاهير علماء الأمصار ، تأليف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٥٩ ، تحقيق: م . فلايشهر .
- ٢٨٠- المصنف ، تأليف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي .
- ٢٨١- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ، تأليف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار النشر: دار العاصمة / دار الغيث - السعودية - ١٤١٩هـ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري .
- ٢٨٢- معجم أسماء المستشرقين ، إعداد: يحيى مراد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الأولى ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .
- ٢٨٣- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، تأليف: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩١م ، الطبعة: الأولى .

- ٢٨٤- المعجم الأوسط ، تأليف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، دار النشر: دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥ ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .
- ٢٨٥- معجم الصحابة ، تأليف: عبد الباقي بن قانع أبو الحسين ، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - ١٤١٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: صلاح بن سالم المصري .
- ٢٨٦- المعجم الكبير ، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل - ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي .
- ٢٨٧- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المثورة ، تأليف: أحمد بن علي العسقلاني أبو الفضل ، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٨٨ م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد شكور المياديني .
- ٢٨٨- المعجم الوسيط ، تأليف: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار ، دار النشر: دار الدعوة ، تحقيق: مجمع اللغة العربية .
- ٢٨٩- معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، تأليف: الحافظ الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو أحمد البيهقي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت ، الطبعة: بدون ، تحقيق: سيد كسروي حسن .
- ٢٩٠- معنى الوجودية ، تأليف: عبد المنعم الحفني ، الطبعة الثانية ، بدون .
- ٢٩١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، تأليف: محمد الخطيب الشربيني ، دار النشر: دار الفكر - بيروت .
- ٢٩٢- المغني في الضعفاء ، تأليف: الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق: الدكتور نور الدين عنتر .
- ٢٩٣- المفردات في غريب القرآن ، تأليف: أبو القاسم الحسين بن محمد ، دار النشر: دار المعرفة - لبنان ، تحقيق: محمد سيد كيلاني .
- ٢٩٤- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ، تأليف: علي بن إسماعيل الأشعري أبو الحسن ، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة: الثالثة ، تحقيق: هلموت رويتر .
- ٢٩٥- مقدمة ابن خلدون ، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ، دار النشر: دار القلم - بيروت - ١٩٨٤ ، الطبعة: الخامسة .
- ٢٩٦- الملل والنحل ، تأليف: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، دار المعرفة - بيروت - ١٤٠٤ هـ ، تحقيق: محمد سيد كيلاني .

- ٢٩٧- اللمع في أصول الفقه ، اسم المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، الطبعة: الأولى .
- ٢٩٨- من تاريخ الإلحاد في الإسلام ، عبدالرحمن بدوي ، سينا للنشر ، القاهرة ، الثانية ١٩٩٣م .
- ٢٩٩- منار السبيل في شرح الدليل ، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان ، دار النشر: مكتبة المعارف - الرياض - ١٤٠٥ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عصام القلعجي .
- ٣٠٠- المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، تأليف: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي ، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ١٤٠٣هـ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة .
- ٣٠١- المنتخب من مسند عبد بن حميد ، تأليف: عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسبي ، دار النشر: مكتبة السنة - القاهرة - ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي .
- ٣٠٢- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تأليف: عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ، دار النشر: دار صادر - بيروت - ١٣٥٨ ، الطبعة: الأولى .
- ٣٠٣- المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها ، تأليف: أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخراطي ، دار النشر: دار الفكر - دمشق - سورية - ١٩٨٦م ، تحقيق: أبو طاهر أحمد بن محمد السلقي الأصبهاني .
- ٣٠٤- المنخول في تعليقات الأصول ، تأليف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد ، دار النشر: دار الفكر - دمشق - ١٤٠٠ ، الطبعة: الثانية ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو .
- ٣٠٥- المنطق الحديث ومناهج البحث ، د. محمود قاسم ، الطبعة الرابعة ١٩٦٦م .
- ٣٠٦- منهاج السنة النبوية ، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الخراي أبو العباس ، دار النشر: مؤسسة قرطبة - ١٤٠٦ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم .
- ٣٠٧- المهدي وفقه أشراط الساعة ، تأليف: محمد أحمد إسماعيل المقدم ، الدار العالمية للنشر والتوزيع - الأسكندرية - الرابعة ١٤١٣هـ .
- ٣٠٨- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ، تأليف: علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ، تحقيق: محمد عبدالرزاق حمزة .
- ٣٠٩- الموافقات في أصول الفقه ، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ، تحقيق: عبدالله دراز .

- ٣١٠- الموت والعبقريّة ، عبدالرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ودار القلم ، بيروت ، الطبعة : بدون .
- ٣١١- موسوعة الفلسفة ، عبدالرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت - الطبعة : الأولى ١٩٨٤ م .
- ٣١٢- موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، د . عبدالمنعم الحفني .
- ٣١٣- موسوعة المستشرقين ، عبدالرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، الرابعة ٢٠٠٣ م .
- ٣١٤- الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية (دراسات نقدية) ، مفرح بن سليمان القوسي ، دار الفضيلة ، الرياض ، الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م .
- ٣١٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تأليف : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٩٥ ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .
- ٣١٦- النبوات ، تأليف : أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، دار النشر : المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٨٦هـ .
- ٣١٧- النجوم الزاهرة النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تأليف : جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي ، دار النشر : وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر .
- ٣١٨- نظم المتناثر من الحديث المتواتر ، تأليف : محمد بن جعفر الكتاني أبو عبد الله ، دار النشر : دار الكتب السلفية - مصر ، تحقيق : شرف حجازي .
- ٣١٩- نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد ، تأليف : أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي ، دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : رشيد بن حسن الألمعي .
- ٣٢٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، تأليف : شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير ، دار النشر : دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .
- ٣٢١- نيتسه ، تأليف : عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة : الثالثة ، ٩٥٦ .
- ٣٢٢- هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، عبدالرحمن بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٣ م .
- ٣٢٣- الوابل الصيب من الكلم الطيب ، تأليف : أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد

- الزرعي الدمشقي ، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض .
- ٣٢٤- الوافي بالوفيات ، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ، دار النشر: دار إحياء التراث - بيروت - ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى .
- ٣٢٥- الوجودية ، تأليف: جون ماكوري ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام ، مراجعة: د . فؤاد زكريا . (ط) ١٩٨٦م ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة .
- ٣٢٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، دار النشر: دار الثقافة - لبنان ، تحقيق: إحسان عباس .
- ٣٢٧- ولاية الله والطرق إليها ، تأليف: إبراهيم إبراهيم هلال ، دار النشر: دار الكتب الحديثة - مصر / القاهرة ، تحقيق: تقديم ابن الخطيب .
- ٣٢٨- بيممة الدهر في محاسن أهل العصر ، تأليف: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: د . مفيد محمد قمحية .
- ٣٢٩- اليهودية ، تأليف: د . أحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية عشر سنة ١٩٩٧م .



فهرس الموضوعات

رقم
الصفحة

الموضوع

٧ المقدمة

الباب الأول

حياته

- ١٧ الفصل الأول: نشأته ، وآراء الآخرين فيه ، وحياته العلمية
- ١٩ المبحث الأول: مولده ونشأته ، وحالته الاجتماعية
- ٢١ المبحث الثاني: آراء الآخرين فيه
- ٢٧ المبحث الثالث: دراسته ، والوظائف التي شغلها
- ٣٠ المبحث الرابع: وفاته
- ٣٣ الفصل الثاني: عقيدته
- ٣٥ المبحث الأول: إلهاده الصريح
- ٣٩ المبحث الثاني: معنى الإسلام عند بدوي وفي اللغة والشرع
- ٤١ المطلب الأول: معنى الإسلام عند عبدالرحمن بدوي
- ٤٧ المطلب الثاني: معنى الإسلام في اللغة والشرع
- ٥٠ المبحث الثالث: دفاعه عن الإسلام ، وعودته إليه
- ٦٥ الفصل الثالث: تخصصه ، وما يعنى به
- ٦٧ المبحث الأول: تخصصه: الفلسفة
- ٧١ المطلب الأول: في بيان قيمة الفلسفة
- ٧٩ المطلب الثاني: حكم تعلم الفلسفة في الإسلام
- ٩٢ المطلب الثالث: بيان إبداع المسلمين في شتى الجوانب

رقم الصفحة	الموضوع
٩٧	المطلب الرابع: النتيجة
١٠١	المبحث الثاني: التاريخ
١٠٣	المبحث الثالث: الأدب، واللغة، والشعر
١١٠	المبحث الرابع: الفن (اللوحات الفنية، المتاحف والآثار الفنية، والمسرحيات)
١١٥	المبحث الخامس: الموسيقى
١٢١	المبحث السادس: النقد ومنهجه فيه
١٢٧	الفصل الرابع: أساتذته، ورحلاته، وأعماله، ومحاضراته، ومؤلفاته
١٢٩	المبحث الأول: أساتذته، وأهم شخصيات تأثر بها
١٥١	المبحث الثاني: رحلاته
١٥٩	المبحث الثالث: جهوده في مجال التدريس وإلقاء المحاضرات
١٧١	المبحث الرابع: كتبه ومصادرهما العامة
١٧٣	المطلب الأول: مصادره العامة في كتبه
١٨٠	المطلب الثاني: كتبه

الباب الثاني

مذهبه وآراؤه الفلسفية

٢٠٥	الفصل الأول: التمهيد
٢٠٧	المبحث الأول: التعريف بالوجودية ونقدها إجمالاً
٢٠٩	المطلب الأول: التعريف بالوجودية
٢٢٣	المطلب الثاني: نقد الوجودية إجمالاً
٢٢٥	المبحث الثاني: إسهامات عبدالرحمن بدوي في الفلسفة الوجودية

رقم الصفحة	الموضوع
٢٣١	المبحث الثالث: سبب اختياره الفلسفة الوجودية
٢٣٦	الفصل الثاني: مذهبه الفلسفي
٢٣٧	تصدير
٢٤٠	المبحث الأول: مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية
٢٧٠	المبحث الثاني: خلاصة مذهبه الوجودي (الزمان الوجودي)
٢٩٥	الفصل الثالث: آراؤه الفلسفية
٢٩٧	المبحث الأول: المعرفة والحقيقة
٣٠٦	المبحث الثاني: الأخلاق والدين
٣١٣	المبحث الثالث: الحرية
٣١٥	المطلب الأول: مفهوم الحرية، والسييل إليها
٣٢١	المطلب الثاني: مفهوم الحرية عند عبدالرحمن بدوي
٣٢٤	المسألة الأولى: في حرية العقائد
٣٣١	المسألة الثانية: دعوته إلى الحرية في الحكم والسياسة والتشريع
٣٣٥	المسألة الثالثة: دعوته إلى حرية المرأة

الباب الثالث

منهجه في دراسة المذاهب

٢٤٧	تصدير عام
٣٥٣	الفصل الأول: تعريفه لأهل السنة والجماعة ومناقشته
٣٥٥	المبحث الأول: التعريف بالسنة وبأهل السنة
٣٦٢	المبحث الثاني: أهل السنة عند عبدالرحمن بدوي ونقده في ذلك

رقم الصفحة	الموضوع
٣٧١	الفصل الثاني: منهجه في دراسة المعتزلة والأشعرية
٣٧٣	المبحث الأول: منهجه في دراستهما
٣٨٤	المبحث الثاني: مصادره ومراجعته في دراسة المعتزلة والأشعرية
٣٩٣	المبحث الثالث: نقد منهجه وبعض آرائه في دراسته المعتزلة والأشعرية
٣٩٥	المطلب الأول: إنكاره على غيره ما هو واقع فيه
٣٩٩	المطلب الثاني: تعظيمه للفلسفة
٤٠٤	المطلب الثالث: دفاعه عن علم الكلام المذموم
٤١٠	المطلب الرابع: إنكاره حديث الافتراق
٤١٩	المطلب الخامس: عدم دراسته ومعرفته عقيدة (الفرقة الناجية)
٤٢١	المطلب السادس: نفيه صحة رجوع الأشعري إلى مذهب السلف في الجملة
٤٢٧	الفصل الثالث: منهجه في دراسة مذاهب الباطنية
٤٢٩	المبحث الأول: منهجه في دراس المذاهب الباطنية
٤٣٥	المبحث الثاني: مصادره ومراجعته في دراسة المذاهب الباطنية
٤٤٣	المبحث الثالث: نقد منهج عبدالرحمن بدوي في دراسته للباطنية
٤٤٥	مقدمة
٤٤٦	المطلب الأول: جعله التأويل ضرورة في الإسلام
٤٥٤	المطلب الثاني: إنكاره ظهور المهدي
٤٦٣	الفصل الرابع: جهوده في دراسة التصوف والصوفية
٤٦٥	المبحث الأول: مصادره ومراجعته في دراسته للتصوف والتصوف
٤٧٥	المبحث الثاني: أسباب عنايته بدراسة التصوف
٤٨١	المبحث الثالث: مؤلفاته وكتبه في دراسة الصوفية و التصوف

رقم الصفحة	الموضوع
٤٩٠	المبحث الرابع: أوجه التلاقي بين الصوفية والوجودية كما يرى
٥٣١	المبحث الخامس: نقد عبدالرحمن بدوي في دراسته التصوف
٥٣٢	المطلب الأول: الملاحظات السلبية على دراسة عبدالرحمن بدوي للتصوف
	المطلب الثاني: الجوانب الإيجابية في دراسة عبدالرحمن بدوي
٥٥٨	للتصوف والصوفية
٥٦٩	الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات
٥٧٥	الفهارس العامة
٥٧٧	المراجع والمصادر
٦٠٣	فهرس الموضوعات

