

عبد الرحمن بدوى
فيلسوف الحضارة

د. أميرة حلمي مطر

obeikandi.com

من العسير على باحث أن يلم إلماماً تاماً بفكر وإنتاج المفكر والفيلسوف الكبير الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي، فدائرة معارف بدوي لا تقل في حجمها عن دوائر المعارف الفلسفية المعروفة عالمياً، بل تجل عن الحصر التام، إذ هو مبدع في الأدب والشعر، ومؤرخ وناقد لتراث الإنسانية بأجمعه، من العصر اليوناني إلى العصر الحاضر وله في الإسلاميات باع المحقق الناشر المخطوطات لم يسبقه إليها أحد، أما الترجمات فتكون روائع قصد أن يبيح بها المائة..

ويكفي أن نقف عندلحات من رؤيته للحضارات الإنسانية وعنايته بروحها، وتأثره بأهم فلاسفاتها الألمان أمثال هيجلر واشبنجلر وشفيتزر.

وبداية بالفلسفة اليونانية، رأى بدوي أن الفلسفة قُدر لها أن تبلغ في هذه الحضارة اليونانية قمة^(١)، وعلى الرغم مما جاءت به من مذاهب في الوجود والأخلاق والسياسة والمعرفة إلا أن هناك مشاكل ظلت دون حل، على رأسها تلك الثنائية بين الروح والمادة أو بين الهيولى والصورة، وهي الثنائية التي أكدها أفلاطون ولم يستطع أرسطو - رغم ما قام به من نقد لمذهب أفلاطون - أن يقضى عليها. كذلك فإن المنهج العقلي الجدلي الذي سناد هذه الفلسفة شابه التجريد المطلق وعدم إمكان الرجوع إلى التجربة.

وحين غزت الأفكار الشرقية الروح اليونانية جاءت بفكرة الانفصال بين المتناهي واللامتناهي، ووجدت فكرة المتوسطات مجالاً واسعاً في تصورات هذا العصر كما نجد في الفتوحى السكندري ولم يكن الفكر اليوناني كذلك، لأنه لا يميز تمييزاً كبيراً بين الإنسان والآلهة بل يقول باتصال وتطور مستمر^(٢).

وإذا رجعنا للتمييز الذي يراه بدوي بين روح الحضارة في بدايتها وروحها في نهايتها، فإننا ننتقل من دور الخلق والإبداع - في الدور الأول - إلى دور الاستهلاك والتبديد - في الدور الثاني - الذي يطلق عليه اسم (دور المدنية)، ففي دور الحضارة لا ينفصل المعقول عن اللامعقول، وعلى العكس من ذلك نجد النزعة العقلية التي تحل

وتتقد تغلب على دور المدنية.

وحين يتناول نشأة الفلسفة اليونانية فإنه يحسم السؤال الخاص بما إذا كانت هذه الفلسفة قد نشأت بطبيعتها من تربة يونانية، أم من تأثرها بالأفكار الشرقية، ويرى أن نشأة هذه الفلسفة ترجع إلى طبيعة وخصائص الشعب اليوناني نفسه، ومن الظروف الحضارية التي وجدت في القرن السادس قبل الميلاد في بلاد اليونان، ويظهر تأثره بنيتشة في قوله بالمصدر الصوفي الذي نشأت عنه الفلسفة، كما نجد في كتابه الفلسفة في العصر التراجيدي لليونان، ويظهر تأثره أيضاً بباروين روده في كتابه عن النفس، حيث سادت الفلسفة اليونانية أفكار صوفية لاهوتية.

على أي الحالات يفسر بدوى هذه النشأة بفكرته عن روح الحضارة المسيطرة على فكره، ويدال على ذلك بأفكار مثل فكرة القدر والعدالة والقانون الكلي الذي يحكم الكون والإنسان على السواء.

وإذا كنا بصدد تلك الحضارة اليونانية فلا بد أن نقف وقفة أخرى إزاء ما تعد لحظة هامة في تاريخ اليونان الروحي والحضاري، لحظة نشأة النزعة السوفسطائية وتشابهاها بعصر النهضة في أوروبا. فهاتان اللحظتان الحضاريتان - كما يقول «اشينجلر» - متوافقتان في كل من الحضارة اليونانية والحضارة الأوروبية، وقد تميزتا بنزعة إنسانية أرجعت المعايير للإنسان واحتفلت به احتفالا شديداً. فكذاك فعل السوفسطائيون حين نقلوا البحث من الطبيعة إلى الإنسان وأرجعوا إليه مصدر القيم، سواء في ذلك قيم الحق أو الخير أو الجمال، بل إن ما تميز به عصر النهضة الأوروبية من عناية بالخطابة والنثر وجد أيضاً لدى السوفسطائيين.

ومع ذلك فإن حركة السوفسطائيين في القرن الخامس قبل الميلاد، وعصر التنوير في القرن الثامن عشر في الحضارة الأوروبية، يشتركان في صفات متشابهة تتلخص فيما يعرف بنزعة التنوير (Aufklärung) ومن أهم خصائصها الإيمان بالتقدم المستمر نحو الفاعلية الأصلية للإنسانية وجعلها في العقل، واعتبار العقل حكماً مطلقاً في كل شيء، وإخضاع التقاليد والعادات الموروثة لحكم العقل، ثم النزعة

الفردية التي تجعل من الفرد وحرية الأساس لكل تقويم، سواء في الفن أو في الأخلاق أو في المعرفة أو الدين، فهذه خصائص نجدتها متوافقة في الفترتين^(٣). وإذا كان لكل حضارة روح، إذ الحضارات - في رأى بدوى - كالكائنات الحية. لها ما لكل كائن حي من ميلاد ونمو وانحلال، تنشأ - على حد قول اشبنجلر - في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة، وتموت عندما تحقق هذه الروح كل ما بها من إمكانات، فترجع إلى الحالة البدائية، أى بعد أن تنشأ شعوب ولغات، ومذاهب في الدين والفن، ودول سياسية.

وتتلخص خصائص الروح اليونانية - في رأى بدوى - في: الانسجام التام بين العالم الخارجى والعالم الباطنى، بين العالم الأكبر والعالم الأصغر، ونتيجة لهذه الروح لم تُعن الفلسفة اليونانية - في بداية نشأتها - بالأخلاق الفردية، وإنما ظهرت في دور المدنية، حين زاد التمييز بين الذات الفردية، وبين الواقع الخارجى، أى بعد أن تخطت دور الحضارة إلى دور المدنية. أى بعد فتوح الإسكندر الأكبر واختلاط هذه الحضارة اليونانية بثقافات الشرق، ونتيجة هذا التزاوج أصابها الاضمحلال الذى أدى بالفرد أن ينشد السعادة الخاصة بنفسه وانصرف عن الاشتغال بالسياسة وحقوق المواطنة. من هنا نفهم لم زادت العناية بالسلوك وقواعد الأخلاق والبحث عن السعادة الفردية، على نحو ما نجد عند الرواقيين والأبيقوريين، اللذين كانوا ينشدون الطمأنينة السلبية على صورة (الأتراكيا) فى الأبيقورية و(الأبائيا) فى الرواقية، ثم التوقف وتعليق الحكم عند الشُّكَّاك.

وبعد أن يعرض فيلسوفنا لتاريخ الفكر اليونانى، فى ربيع وخريفه، وقمته عند أفلاطون وأرسطو، يعنى بالإسهام الذى حققه هذا التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ويفرد لهذا مساحة فائقة الحدود، تتجلى فيما قام به من تحقيق ونشر لمخطوطات جمعها من أنحاء العالم، ومن ترجمات عن اليونانية، فنذكر فى هذا المجال «منطق أرسطو» (٣ أجزاء) ومقالات أرسطو فى العالم العربى (أرسطو عند العرب)، «فن الشعر» لأرسطوطاليس وشروحه العربية، «أرسطوطاليس الخطابة»،

«تلخيص الخطابة لابن رشد»، «أرسطوطاليس في النفس» مع الآراء الطبيعية، لفلوطرخوس، وكتاب «النبات والحس والمحسوس» لابن رشد، «أرسطوطاليس الطبيعية» بشروحه العربية القديمة، «أرسطوطاليس في السماء والآثار العلوية»، «مخطوطات أرسطو في القرية». «رسائل الأسكندر الأفروديسي»، «المثل العقلية الأفلاطونية»، «أفلوطين عند العرب» «الأفلاطونية المحدثة عند العرب»، «الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام» - ويتناول أبحاث كبار المستشرقين الألمان فيترجمها وينشرها في مؤلفه الهام «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية».

ويأخذ - في بحثه الخاص بأثر الحضارة اليونانية على الحضارة الإسلامية - بوجهة نظر شبنجلر من أن الحضارات مستقلة بنفسها تمام الاستقلال، وأن ما يظهر من تشابه بين حضارة وأخرى إنما هو تشابه ظاهري وحين تأخذ حضارة عن أخرى فإنما تأخذ بعد انتقاء وتمييز لأنها لا تأخذ إلا ما يتفق وروحها، ولنا مثلاً لذلك الحضارة اليونانية وتأثرها بالمصرية القديمة، فهي لم تأخذ من الفن المصري أهرامه ومعابده أو مسلاته وإنما أخذت شيئاً من أسلوب الأعمدة والتماثيل، وهذا أيضاً بدلته تبديلاً، إذ ما أبعد الأعمدة المصرية عن الأعمدة الدورية.

كذلك إذا نظرنا إلى الصلة بين الحضارة الإسلامية والحضارة اليونانية فإننا نجد أن روح الحضارة الإسلامية لا تأخذ من الحضارة اليونانية إلا ما ليس بمقوم جوهرى لهذه الحضارة، تأخذ عنها العلوم التي هي قدر مشترك بين الناس جميعاً ولا تأخذ منها الفنون والعلوم الروحية، ويظهر التباين بين الحضارة اليونانية والحضارة الإسلامية في أن الروح اليونانية تتميز بشعور الذات الفردية، بينما نرى الذات في الحضارة الإسلامية تفنى في الكل، كل يعلو على الذوات كلها، ولذلك فالروح الإسلامية تنكر الذاتية، وإنكار الذاتية يتنافى مع إيجاد المذاهب الفلسفية كل المنافاة، ولذلك فقد أتت الروح الإسلامية بفكرة الكلمة، الكلمة التي تفنى فيها الذوات جميعاً، ولما كانت الروح الإسلامية منافية لطبيعة الفلسفة ولا تنفذ إلى الروح اليونانية، فلم يكن لو احد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية،

بالمعنى الصحيح، وإلا لتمثلوا هذه الفلسفة وأنتجوا فلسفة جديدة.

كذلك فالفن اليوناني منافٍ لطبيعة الروح الإسلامية، لأن الفن اليوناني - عامة - يقوم على الذاتية، بل من السخف القول بأن عدم إيجاد فن إسلامي يرجع إلى النواهي الدينية، لأن النواهي الدينية لم تمنع أشياء أخطر من الفن آلاف المرات، مثل الإلحاد والظلم في الدين وفي النبوة.

إن السبب في عدم إيجاد فن إسلامي هو أن الفن منافٍ للروح الإسلامية، وليس الفن الإسلامي خليقاً بأن يسمى فناً، إنه نوع من التزويق..

ولذلك إذا أردنا أن نعرف مصادر الفرق الإسلامية فليس أمامنا أن نلتمس مذاهب اليونان وإنما نلتمسها في كلمة الله نفسها في القرآن، فعنه - لا عن المذاهب اليونانية - صدرت الفرق الإسلامية المختلفة.

وأخيراً فإن ما أخذته الحضارة الإسلامية عن الحضارة اليونانية هو ما كان دخيلاً على هذه الروح اليونانية، فهي تأخذ تلك العناصر الشرقية التي امتزجت بالعناصر اليونانية، ولم تأخذ شيئاً مما يميز الروح اليونانية. وفي ذلك تعليل واضح للنجاح الهائل الذي لقيته الأفلاطونية الجديدة في العالم الإسلامي، أما أرسطو اليوناني فلم تستطع الروح الإسلامية أن تهضمه، واستعانت على هضمه بالأفلاطونية المحدث^(٤).

وإذا انتقلنا - أخيراً - إلى الحضارتين الإسلامية والأوروبية في تأثرهما بالحضارة اليونانية، فإننا نلاحظ أن التراث اليوناني قد نجح في أوروبا في إيجاد النزعة الإنسانية، بينما هذا التراث عينه لم يؤد إلى نزعة مشابهة في البلاد الإسلامية.

وإذا كانت الحضارتان الإسلامية والأوروبية متأثرتين بالحضارة اليونانية الرومانية، إلا أن ثمار هذا الأثر قد جاءت مختلفة ربما لعوامل تاريخية وجغرافية وجنسية، أو إلى ما هو أهم من ذلك كله: اختلاف العقليتين، لأن العالم الإسلامي لم يأخذ من التراث اليوناني إلا ما كان ذا نزعة عقلية منطقية، فكل ما كان يونانياً

بحتا، كالكهنة هوميروس والأدب المسرحي وكبار مؤرخي اليونان كل هذه ظلت أبوابها موصدة أمام الشرق، بينما تعلق عصر النهضة فى أوربا - أكثر ما تعلق - بهذه الأشياء التى تعبر تعبيراً حميماً عن الروح اليونانية، وكان تعلقه بها هو الطابع الرئيسى لعصر النهضة، لأن النهضة الأوربية لم تكن - فى الواقع - علمية بقدر ما كانت فنية.

والواقع أن الباحثين - حين ذهبوا إلى القول بأن الحضارات تأخذ الواحدة منها عن الأخرى - أجهدوا أنفسهم فى اكتشاف هذه الاستعارات والسراقات، حتى جعلوا الحضارات والناس - جميعاً - لصوصاً ناهبين، وأعمتهم هذه النزعة عن التمييز الصحيح، لذلك لا يجب أن نخدع إذا بتأثير حضارة على أخرى ولا نستطيع أن نرجع الحضارة الإسلامية ونعدها جزءاً من الحضارة الأوربية، وبهذه الرؤية اختلف بدوى عن رؤية طه حسين الذى عد الحضارة الإسلامية جزءاً من حضارة البحر المتوسط، أما الحضارة العربية فقد ورثت حضارات الفرس واليهود والكلدان، وبلغت أوجها بظهور الإسلام، وامتدت فى المكان الذى يشمل كل منطقة الشرق الأوسط والأدنى حتى إيران وأنطاكية والأسكندرية وكل المنطقة التى صبغها الأسكندر بالهللينية ولكنها لم تؤذن بالذبول إلا حين طرق الصليبيون أبواب بيت المقدس.

وأهم ما يميز هذه الحضارة من خصائص يتلخص فى التفرقة بين النفس والروح، وهى تفرقة تظهر فى كل مظاهر هذه الحضارة من فن وعلم ودين وقانون وسياسة، فالروح مصدرها الله أو الملكوت الأعلى، بينما النفس مختلطة بالجسم وتعلوها الظلمة، الأولى مصدر الخير والثانية مصدر الشر، وكل ما صدر عن الأولى هو خير، وما صدر عن الثانية شر وقبح، والناس ينقسمون إلى نفسانيين وروحانيين، ولما كانت الروح صادرة عن الله فهى واحدة بينما النفوس فردية، والجميل هو ما مثل هذه الروح، والمعرفة الحق تصدر عن هذه الروح المشتركة، أى عن الإجماع لا الحكم الفردى، ومن نتائج هذه القسمة فى الفن فقدان الذاتية، فاندعت الفنون التجسيمية فى الحضارة الإسلامية من تصوير ونحت، لأن فن تصوير الجسم المستقل

والشخصية المستقلة تعبير عن الذاتية، وهذا ما لا يتفق وهذه الروح وإنما أنتجت هذه الروح نوعاً خاصاً هو أكبر توكيد للروح النافية للذاتية العاملة على القضاء عليها، وذلك النوع الذى يسميه الأوروبيون «الأرابيسك».

وفى الدين تكون التفرقة واضحة، أما فى القانون فإذا كان القانون اليونانى الرومانى صادراً عن الذاتية، لأن الأفراد هم الذين يوجدونه نتيجة لتجاربهم العملية، إلا أن الروح العربية تعتبر القانون صادراً عن القوة العليا: عن الله. وإذا كان القانون صادراً عن الله فهو يصدر عن المقدس وإذا لم يكن فى كلام الله ما ينطبق على الحالات المعروضة على القاضى فليس له أن يحكم بنفسه بل لابد من الإجماع. كذلك الحكم يكون مستمداً من القوة العليا، ولهذا اعتبر الحاكم دائماً رجل دين، وجمع الحاكم فى نفسه بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية، وجاءت فكرة الخلافة الإسلامية أوضح مثال لذلك، كما أن الدولة ليست فى حدودها السياسة فحسب بل الدولة هى الأمة المؤمنة. أما إذا رجعنا إلى العوامل الجنسية فى الحضارة الإسلامية ظهر أن العرب هم الذين يكونون الشعب الرئيسى لهذه الحضارة، فما هى خصائص الرجل العربى؟

يورد فيلسوفنا رأى «لسن» فى أن الطابع المميز للعربى هو سيادة الإرادة على ملكتى العاطفة والعقل، لذلك كان صاحبها أقدر على الحياة العملية، أعجز فى القيام بالأعمال الروحية والنظرية، ولذلك كان أصحاب هذه الحضارة أغنياء فى العلوم العملية فقراء فى العلوم النظرية.

وإذا كانت العاطفة فى مرتبة وسطى، فصاحب هذا التركيب يعوزه الخيال، لأن الخيال مزيج من العاطفة والعقل، وإذا نظرنا إلى مظاهر هذه الحضارة نجد أن أهم مظهر للفن يتصف بالنقص فى إنشاء الملاحم والروايات، لأن العربى يعوزه الخيال وهذا رأى طالما رده المستشرقون.

ويلاحظ أن العلوم النظرية فى الحضارة الإسلامية لم يشتغل بها إلا غير العرب من فرس ومغول، فالعلة فى ذلك هى تلك الخاصية التى ذكرناها وهى سيادة الإرادة.

وقيام العقل في المرتبة الأخيرة، وهذا ما يفسر - أيضاً - أن ثروة العرب كانت في الشريعة وهي علم عملي.

تلك - في النهاية - خلاصة فلسفة في الحضارة تقوم على نظرية أخذ بها بدوي، تأثر فيها بالمثالية الألمانية عند «هيجل» وأتباعه وعلى رأسهم «شينجلر» وهي فلسفة عضوية ترى الحضارة على نحو أساسه خصائص الروح، أكثر مما تفسرها على ضوء الظروف المادية الخاصة بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والانثروبولوجية.

الهوامش

- (١) خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة ص ٣، إلى ص ٨ طبعة ثانية
- (٢) المرجع نفسه، المقدمة.
- (٣) ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة سنة ١٩٤٦ ص ١٧٩، ص ١٨٠.
- (٤) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، دار العلم بيروت طبعة سنة ١٩٨٠ - المقدمة.