

العلاقة بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي عند بدوي

د: إبراهيم محمد تركي
أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد
كلية التربية بكفر الشيخ

obeikandi.com

تتضمن هذه الدراسة العناصر والنقاط التالية:

- ١ - تمهيد
- ٢ - موقف بدوى من التصوف
- ٣ - أثر التصوف الإسلامى فى نشأة الفكر الأوروبى الحديث.
- ٤ - العلاقة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى.
 - أ - أوجه التشابه.
 - ب - أوجه الاختلاف
- ٥ - حقيقة العلاقة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى.
- ٦ - هل يصلح التصوف أن يكون مصدراً لفلسفة عربية معاصرة؟
- ٩ - الفلسفة العربية المعاصرة هل هى فلسفة وجودية؟
- ١٠ - تعقيب.

١ - شهيد:

إذا كنت لا أود في هذا المقام أن أخصي ثناء على الدكتور بدوي، فإنني أكتفي هنا بالإشارة إلى ذلك الرأي، الذي أصبح شائعاً بين المشتغلين بالفكر الفلسفي، والذي يفيد «أن بدوي يعد موسوعة فلسفية منتقلة». وهو رأي لا يجانبه الصواب فيما أعتقد. إذ إن الذي يراجع قائمة أعمال هذا العالم الجليل^(١) يستطيع أن يلمس بسهولة كيف أن الرجل كتب في مختلف موضوعات الفكر الفلسفي.

وفي مجال الفكر الفلسفي الإسلامي بصفة خاصة، يمكن بسهولة ملاحظة أن بدوي قد اهتم بالكتابة في مجالات الفكر الفلسفي الإسلامي المختلفة، سواء أكانت كتاباته في هذا الصدد تالياً أم تحقيقاً لنصوص من التراث أم ترجمة لكتابات المستشرقين. كان من الطبيعي - إذن - أن يخوض بدوي في مجال من مجالات الفكر الفلسفي وهو «التصوف».

وإذا كنت لا أود أن أتحدث عن إسهامات الدكتور بدوي في مجال التصوف، فإنني أود أن أشير هنا إلى نقطة هامة تتعلق بموقف عبد الرحمن بدوي، باعتباره مفكراً له اتجاهه الفلسفي الخاص الذي يتمثل في تبنيه للمذهب الوجودي من التصوف الإسلامي. فمن الملاحظ أن بدوي قد التزم بالموضوعية إلى حد كبير في كتاباته عن الصوفية، أو عن غيرهم من المفكرين الذين كتب عنهم.. ولكن هذا الالتزام الدقيق بالموضوعية لم يمنعه من تكوين رأيه الخاص به في بعض المسائل. وهذا أمر طبيعي من الباحث المتعمق في أبحاثه.

وفيما يلي سنحاول التعرف على وجهة نظره في مسألة هامة من المسائل المتعلقة وهي المشابهة في بعض الجوانب بين التصوف الإسلامي وغيره من تيارات الفكر الحديث والمعاصر. ولما كان الرجل متبنياً للمذهب الوجودي، لذلك لم يغفل عن الإشارة إلى وجود بعض أوجه التشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي. إذا كنت سأركز - فيما يلي - على محاولة توضيح رأيه في هذه المسألة، فإنني أود أن أقدم لذلك بالإشارة إلى وجهة نظره العامة للتصوف.

٢. موقف بدوى من التصوف:

يتضح موقف عبد الرحمن بدوى من التصوف خلال مقدمته لكتابه «تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى». ويمكن إيجاز ما قدمه فى هذا الصدد فيما يلى:

(أولاً) يعد التصوف جانباً من أخصب جوانب الحياة الروحية الإسلامية. وذلك للأسباب الآتية:

(أ) اعتباره تعميقاً لمعانى العقيدة.

(ب) اعتبارة استبطاناً لظواهر الشريعة.

(ج) اهتمامه بالتأمل فى أحوال الإنسان فى الدنيا.

(د) اهتمامه بتأويل الرموز والشعائر بحيث يهبها قيماً موزغة فى الأسرار.

(هـ) اهتمامه بالعمل على انتصار الروح على الحرف (أى على الأمور الظاهرية).

(ثانياً): إن أفة التصوف هى أفة كل علم إنسانى، وهى الانحراف عن روحه والابتعاد

عن الغاية منه وإساءة فهم مقاصده. فآفة التصوف هى اتخاذ المظهر فى اللباس والبوارى بدلاً من السلوك المطابق فى روحه لمبادئ التصوف، والتعلق بالمجاهدات الخارجية بينما الباطن خرب يتردى فى هاوية الرذائل والتبطل وعدم السعى ابتغاء للعيش والتنعم على حساب الآخرين.

(ثالثاً): يعد الصوفية صفة مختارة، تقدم بسلوكها نماذج عليا للسلوك ومثلاً

للاستلهام والتأسى قدر الطاقة. وليس من المطلوب أن يكون عامة الناس صوفية وإلا لاختل نظام الحياة الإنسانية. كما أنه ليس من المطلوب أن يكون عامة الناس علماء، مبتكرين عاكفين على البحث العملى الخالص ولا أن يكونوا شعراء أو فنانيين. فمن السخف ومن سيء النية أن يطعن على الصوفية بالقول إنه «لوصار الناس صوفية لاختل نظام الإنسان». ومن المعلوم أنه لا يوجد صوفى واحد فى أى دين يطالب بأن يعم التصوف الناس بل ولا أن يكثر عدد الصوفية، لأن التصوف إنما هو من شأن خاصة الخاصة، ولكن إذا كان هذا ينطبق على سلوك طريق التصوف فإنه لا ينطبق على التأسى بسلوك الصوفية واستلهام القوة من سيرهم.

هذه هى أهم النقاط التى توضح رأى بدوى فى التصوف وموقفه منه (٢)...

وأود أن أشير إلى أنني أوافقهما تماماً على كل ما ذكره ولكني لا أود أن أقدم تفصيلاً لهذه النقاط، لأن الحديث في هذه الدراسة الموجزة ليس مخصصاً - بصفة أساسية - للحديث عن موقف هذا الفكر العملاق من التصوف. وإنما أردت من هذه الإشارة أن أوضح، بل وأؤكد، أن الرجل قد نظر إلى التصوف نظرة موضوعية تخلو من التعصب.

٣. أثر التصوف الإسلامي في نشأة الفكر الأوروبي الحديث:

في إطار الحديث عن دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، يشير الدكتور بدوي إلى أثر التصوف الإسلامي في هذا الصدد.

فيقرر أن أثر التصوف الإسلامي في نشأة التصوف الأوروبي أمر لم يعد من الممكن إنكاره، بعد الدراسات الممتازة التي قام بها المستشرق الأسباني العظيم أسين بلاثيوس وأيدتها النصوص الجديدة التي تتكشف باستمرار، يتحدث عن ثلاثة نماذج ظهر فيها هذا التأثير، وهي:

(أولاً): **ابن عباد الرندي** (توفي سنة ٧٩٢ هجرية)، وهو متصوف أندلسي من أتباع الطريقة الشاذلية، وتأثيره في الصوفي الأسباني **الأكبر يوحنا الصليبي**.

(ثانياً): **الغزالي** (المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية)، وهو متصوف سني له اتجاهه الفلسفي ونزعة الكلامية، وتأثيره في **المفكر الفرنسي بسكال** في دفاعه عن الدين، وخاصة في إثبات عقيدة الإيمان بالآخرة.

(ثالثاً): **ابن عربي** (توفي سنة ٦٣٨ هجرية)، الصوفي المتفلسف، وتأثيره في تصورات المفكر الإيطالي **دانتي** عن الحياة الآخروية كما قدمها في الكوميديا الإلهية. (٣)

ولابد من الإشارة هنا إلى أنه بالرغم من أن بدوي لم يكن أول من أثار هذه المسألة من بين المفكرين العرب المعاصرين^(٤)، فإنني أتفق معه فيما قدمه تمام الاتفاق.

ويبدو أن هذه المسألة هي التي تفتح الباب للحديث عن علاقة التصوف الإسلامي بالمذهب الوجودي، باعتباره أكثر تيارات الفكر الأوروبي الحديث حديثاً عن الوجود الفردي للإنسان، وإن كنت لا أنكر وجود علاقة من نوع ما بين التصوف الإسلامي وبين آراء العديد من المفكرين الأوروبيين.

٤- العلاقة بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي

إذا كان العقاد، رحمه الله، قد أشار إشارة عابرة إلى وجود علاقة تشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي^(٥)، فإن بدوي يعد أول مفكر عربي يتوسع في بيان أوجه

التشابه بين هذين الاتجاهين.(٦)

ويبدو بوضوح للباحث، الذي يدرس فكر الدكتور بدوى بإمعان، أن الرجل إذ كان يتبنى المذهب الوجودى، فإنه قد أخذ على عاتقه إقامة مذهب فلسفى وجودى يصطبغ بالصبغة العربية، بحيث يمكن أن يسمى بـ .. الوجودية العربية، وهو اصطلاح استخدمه الدكتور عبد الرحمن بدوى نفسه.(٧)

وإذا كان بدوى، بهذه المحاولة، يعد من الرواد الأوائل فى الفكر العربى المعاصر الذين حاولوا إقامة مذهب فلسفى عربى معاصر، أى ما كان هذا المذهب، فإننى أتجاسر هنا وأثبت ملاحظتين على هذه المحاولة:

الملاحظة الأولى: مؤداها أنه إذا كان الدكتور بدوى قد دعا إلى إقامة مذهب فلسفى عربى معاصر يسمى بالوجودية العربية، وإذا كان قد أشار إلى وجود أصول لهذا المذهب لدى صوفية الإسلام وخاصة المتأخرين منهم، وقد عرض هذه الفكرة فى محاضرة له بعنوان «أوجه التشابه بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى» والتي نشرها فى كتابه «الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى» (الذى صدر فى القاهرة عام ١٩٤٧)، فإن من الملاحظ أنه على الرغم من مواصلة الكتابة عن التصوف الإسلامى وعن المذهب الوجودى، فإنه لم يتوسع التوسع الكافى الذى كان منتظراً منه فى تدعيم هذا المذهب الفلسفى العربى المعاصر.

الملاحظة الثانية: مؤداها أنه إذا كان بدوى قد تصدى لبيان الأصول «التراثية» المستمدة من التصوف الإسلامى للمذهب الفلسفى العربى المعاصر الذى يريد إقامته والذى يسميه بالوجودية العربية، وذلك بتقديم قراءة وجودية لبعض النصوص الصوفية الإسلامية أو فهم وجودى لبعض قضايا التصوف الإسلامى، فإن ما فعله هذا المفكر العملاق لا يعدو أن يكون «استيراداً» لمذهب فلسفى أوروبى فى جميع جوانبه وجعله قالباً يصب فيه ما وجدته ملائماً من أقوال وأحوال الصوفية المسلمين.

والذى يؤكد صحة ما أذهب إليه فى هذه الملاحظة الثانية أن هناك ثلاثة اعتبارات قد حكمت موقف بدوى من مسألة العلاقة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى يمكن الإشارة إليها طبقاً لأقواله هو كما يلى:

الاعتبار الأول: ضرورة تقدير المذاهب الصوفية (وخاصة ما كان منها له طابعه الفلسفى

أو النظرى) حق قدرها وإضفاء نور وهاج عليها من التفسير الوجودى الحديث، حتى تتبدى بكل ثرائها وقيمتها الحقيقية. (٨)

الاعتبار الثانى: أن يكون فى هذه الدراسة نوع من الاستفادة والاستلها، واتخاذ نقطة البدء فى المذهب الوجودى العربى الذى يود عبد الرحمن بدوى أن يجعل منه الفلسفة العربية الجديدة فى الحياة والوجود. وهو يريد بهذا أن يتخذ المتبنون لهذا المذهب العربى الجديد من هؤلاء الصوفية العرب ما اتخذه الوجوديون الأوروبيون من كير كجورد، ومن إليه ممن يعدون آباء الوجودية الأوروبية، وعن هذا الطريق نستطيع أن نجعل للمذهب الوجودى أصولاً من تاريخنا الروحى. وهذا على جانب من الخطر عظيم لأن العقبة التى تحول بيننا (نحن العرب) وبين الصدور مباشرة عن كير كجورد مثلاً (وهو المؤسس للمذهب الوجودى) هى أنه لا يمكن أن يفهم، وبالتالي أن ينفذ إلى المرء تأثيره الروحى إلا فى داخل العالم المسيحى الأوروبى. (٩)

الاعتبار الثالث: إن القول بوثاقه الصلة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى، وما يؤدى إليه من القول بإمكان أن تكون الصوفية الإسلامية مصدراً يصدر عنه المفكر الذى يتخذ المذهب الوجودى العربى، الذى يريد إقامته فلسفة شاملة فى هذا العصر، لا ينبغى أن يفهم منه أنه دعوة إلى نبذ كير كجورد وهيدجر ويسبرز وبقية الوجوديين الأوروبيين، إذ إنه لولا هؤلاء لما عرفنا الوجودية ولا انتهينا إليها بأنفسنا من مجرد اتخاذ الأصول العربية المصادر الوحيدة. (١٠)

هذه هى أهم الاعتبارات التى سار على أساسها بدوى فى تقريره لوجود علاقة مشابهة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى، وما أدى إليه تقريره لهذه العلاقة من اعتبار التصوف الإسلامى مصدراً للوجودية العربية التى يدعو إليها هذا المفكر العجلاق. هذه الوجودية العربية المعاصرة التى تتخذ قلبها الأساسى أو إطارها العام من المذهب الوجودى الأوروبى، وتصب فيه تلك المستمدة من تراثنا الفكرى والروحى.

٥- أوجه التشابه

فى سبيل تقريره وجود علاقة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى، يتحدث بدوى عن أوجه التشابه بينهما، وذلك فى محاضراته المذكورة فى غير هذا الموضوع. وإذا كنت لا أود أن أقدم فى هذا المقام تلخيصاً لهذه المحاضرة، لأنها مختصرة

والاطلاع عليها متيسر، فإنى أكتفى هنا بأن أشير إلى أهم النقاط الممثلة لأهم أوجه التشابه بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى. وهى:

(أولاً): يبدأ كل من التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى من الوجود الذاتى، ويقيم من أحواله مقولات عامة للوجود، باعتبار أن الوجود يعد سابقاً على الماهية، وباعتبار أنه ليس هناك وجود حقيقى غير الوجود الذاتى، وباعتبار تحليل الوجود الذاتى باعتباره الوجود الحقيقى.

(ثانياً): هناك تشابه واضح بين فكرة الإنسان الكامل لدى الصوفية المسلمين، وفكرة الأوجد لدى كير كجورد، من حيث الصفات التى يتصف بها كل منهما.

(ثالثاً): هناك تشابه بين ما ذكره بعض الصوفية من الإشراقين عن علاقة العدم بالوجود المطلق، وما ذكره الوجوديون فى هذا الصدد، ويعتمد الدكتور عبد الرحمن بدوى فى هذه النقطة على كتاب «المثل العقلية الأفلاطونية» وهو لمؤلف مجهول.

(رابعاً): تشابه الفكرة الوجودية الأساسية عن «سبق الوجود على الماهية» مع آراء بعض الصوفية، مثل قول المؤلف الإشراقى المجهول لكتاب «المثل العقلية الأفلاطونية»، إن «الماهية أمر اعتبارى والوجود أمر حقيقى»، وقول بعض الصوفية (وخاصة ابن عربى) بما يسمى «الأعيان الثابتة».

(خامساً): التشابه بين مفهوم «القلق» عند الوجوديين وخاصة كما تحدث عنه هيدجر، وما قدمه أحد الكتاب المتأخرين فى التصوف (وهو صاحب كتاب «جامع الأصول فى الأولياء») عن معنى القلق.

(سادساً): التشابه بين كير كجورد فى اتخاذه القصص الدينية أساطير للتفسير الوجودى، وما فعله بعض الصوفية المسلمين (وخاصة الحلاج والسهروردى وابن عربى) الذين استخرجوا من قصص الأنبياء المعانى الروحية التى تتفق مع آرائهم.

هذه هى أهم النماذج التى قدمها بدوى لتوضيح علاقة التشابه القائمة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى. وأود أن أشير فى هذا المقام إلى ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: مؤداها أن هذه النماذج التى عرضها مفكرنا العملاق باعتبارها ممثلة لأوجه التشابه بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى لا تمثل إلا جانباً ضئيلاً من التراث الصوفى الإسلامى، حقيقة لقد أشار بدوى إلى أن هناك مئات النماذج التى تمثل

أوجه التشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي، ولكنه لم يشر إليها، أو إلى عناوينها على الأقل، حتى يتسنى للباحثين التوسع في هذا الموضوع.

الملاحظة الثانية: مؤداها أن هذه الأفكار والآراء المحدودة التي التقطها عبد الرحمن بدوي من بين نفائس التراث الصوفي الضخم لبيان علاقة التشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي لا تصلح في ذاتها لهذا الغرض، إلا بعد إجراء تكييفات معينة لها تتمثل في تأويلها بحيث تتفق مع معطيات المذهب الوجودي، وقد اعترف بدوي نفسه بذلك وصرح بأنه هو المسئول عن هذه التأويلات فهل معنى هذا أن التصوف الإسلامي - في ذاته، وفي إطاره العام على الأقل - لا يرتبط برباط وثيق من التشابه مع المذهب الوجودي؟ أو على الأقل هل التشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي لا ينبغي أن يفهم إلا باعتباره أمراً ثانوياً أو عارضاً؟ هذا ما أميل إليه، وخاصة إذا نظرنا إلى جوانب الاختلاف الجوهرية بينهما، كما سأشير إلى ذلك فيما يلي.

٦ - أوجه الاختلاف

إذا كان هناك أوجه اتفاق بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي، كما أشرت إلى ذلك، فإنه يمكن القول إنه من الملاحظ أن ثمة أوجه خلاف أساسية بين كل منهما. وإذا كان هذا المقام لا يسمح بالحديث التفصيلي عن أوجه الخلاف بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي، فإنني أكتفي بالإشارة هنا - في اختصار - إلى أهم المسائل التي يبدو فيها الخلاف واضحاً بين التصوف الإسلامي على وجه العموم والمذهب الوجودي ويمكن إجمالها فيما يلي.

(أولاً): في مسألة الحرية، حيث يتبنى الصوفية المسلمون، على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية ونزعاتهم المذهبية، القول الصريح بالجبر، بينما يتبنى الوجوديون القول الصريح بالحرية الإنسانية **(ثانياً):** في مسألة الموت. حيث نظر كل من الصوفية المسلمين والفلاسفة الوجوديين من زاوية مختلفة عن الزاوية الأخرى.

فالموت عند الصوفية هو «خروج الروح من البدن» أو هو «زوال الحياة»، بينما الموت عند الوجوديين هو «توقف إمكانات الوجود الفردي». كما أن الصوفية المسلمين قد تحدثوا كثيراً عن الحياة بعد الموت، بينما أغفل الوجوديون الحديث عن هذه المسألة تماماً، وأخيراً، وليس آخراً، فإن الحديث عن الخوف من الموت مختلف تماماً لدى كل منهما. (١١)

(ثالثاً): فى مسألة الاغتراب، وهى من أهم المسائل التى اهتم بالحديث عنها كل من الصوفية المسلمين والفلاسفة الوجوديين. ولكن من الملاحظ أن نظرة كل منهما إلى هذه المسألة اختلفت اختلافاً واضحاً، فإذا كان الصوفية المسلمون نظروا إلى الاغتراب من منظور دينى، فإن الفلاسفة الوجوديين قد نظروا إليه من منظور أنطولوجى، وبالتالي فإن حديث الصوفية المسلمين عن الاغتراب لا يمكن أن نجد ما يماثله عند الفلاسفة الوجوديين حتى لو بالغنا فى التأويل.

(رابعاً): فى مسألة الوجود الذاتى أو الفردى للإنسان، إذا كان الصوفية المسلمون قد اشتركوا مع الفلاسفة الوجوديين فى التأكيد على هذه النزعة الذاتية، بحيث أصبحت من مواضع التشابه الهامة بين كلا النزعتين، فإن ثمة خلافاً أساسياً بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى حول هذه النقطة يتمثل فى فكرة الصوفية، التى تعد ثمرة سلوك طريق التصوف، عن انحاء الذات أو تلاشى الشخصية الفردية فى الموجود المطلق الذى هو الحق سبحانه. هذه الفكرة التى تعرف عند الصوفية باسم «الفناء» لا نجد لها نظيراً فى الفكر الوجودى، بل ويمكن القول إنها من أبرز نقاط الخلاف بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى، إذ إن النزعة الذاتية عند الصوفية لا ينبغى أن تفهم على أنها تأكيد للذات الفردية، كما هو الأمر عند الوجوديين، بل على أنها تعنى أن التصوف إنما هو تجربة ذاتية نوقية، وهذا أمر لا صلة له بالفلسفة الوجودية.

هذه هى بعض أوجه الخلاف بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى. وإذا كنت لم أرد بذكرها هنا أن أحصيتها فإنى قد أردت - فقط - أن أوضح أنه كما أن ثمة أوجه اتفاق بين هاتين النزعتين، فإن ثمة أوجه اختلاف بينهما. ولعل كفة الاختلاف تكون راجحة على كفة الاتفاق، لأننى لم أجد هنا إلى التأويل الذى لجأ إليه الدكتور بنوى.

٧- حقيقة العلاقة بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى:

إذا كان قد تبين لنا من خلال الحديث عن أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين التصوف الإسلامى والمذهب الوجودى أن التشابه بين هاتين النزعتين ليس تشابهاً كلياً، وإنما هو تشابه جزئى يتمثل فى وجود بعض القضايا المتشابهة لدى كليهما، فهل يمكن القول إن المذهب الوجودى قد تأثر فى هذه القضايا بالتصوف الإسلامى؟

إننا لكى نقرر وجود التأثير من جانب المذهب الوجودى بالتصوف الإسلامى لا بد أن نقرر وجود علاقة تاريخية بينهما.

فهل يمكن لنا أن نقول بوجود هذه العلاقة، خاصة وأننا قد أشرنا إلى وجود علاقة تاريخية بين التصوف الإسلامي وبين بعض أعلام الفكر الأوروبي طبقاً لوجهة نظر الدكتور عبد الرحمن بدوي؟ إنني أعتقد، في شيء من الاطمئنان، أن النفي هو الرد على هذا التساؤل، خاصة وأنه لا توجد لدينا شواهد تاريخية واضحة تؤيد وجود هذه العلاقة التاريخية. وقد كان الدكتور بدوي محقاً - تماماً - حين أشار إشارة خاطفة إلى عدم وجود صلة تاريخية بين كلا الاتجاهين.

، فإذا كان الثابت عدم وجود علاقة تاريخية بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي، فكيف نفسر وجود علاقة التشابه بين بعض جوانب التصوف الإسلامي وبين المذهب الوجودي، خاصة وأن كلا منهما كان منتمياً إلى حضارة مختلفة عن الحضارة الأخرى تمام الاختلاف؟

لكي نتسنى لنا الإجابة عن هذا التساؤل يمكن إيراد الاحتمالين التاليين، وهما في تقديري متكاملان:

الاحتمال الأول: أن دراسة التصوف المقارن تطلعنا على أن ثمة جوانب تشابه بين الصوفية في مختلف الحضارات والثقافات، باعتبار أن ثمة خصائص عامة للتصوف. ولما كان كبير كجورد، وهو مؤسس المذهب الوجودي كما هو معلوم، له نزعة الصوفية التي انطلق منها في الحديث عن تجربته الوجودية، فلا غرو إذن أن تكون بعض آراء كبير كجورد، المتصوف - أولاً - والوجودي - ثانياً - الذي تبني آراءه تلامذته الوجوديون، لها ما يشابهها في التصوف الإسلامي أو ربما في التصوف الهندي.

الاحتمال الثاني: يقوم على أساس القضية التي ينادى بها علماء الأنثروبولوجيا، والتي مؤداها أن العقل البشري واحد في جميع الحضارات وفي مختلف الثقافات، فإذا عرضت عليه مقدمات متشابهة انتهى إلى نتائج متشابهة وطبقاً لذلك، فإنه يمكن إرجاع تشابه بعض القضايا والأفكار في التصوف الإسلامي مع المذهب الوجودي إلى أن بعض الصوفية المسلمين قد بدأوا من مقدمات تتشابه مع تلك التي بدأ منها المفكرون الوجوديون، أما لماذا تشابهت البدايات لدى كلا الفريقين؟ فإن هذا يرجع إلى تشابه التجارب الشعورية، لأن الإنسان هو الإنسان الذي تنتابه المشاعر في كل زمان ومكان. وعلى أي الأحوال، فإن هذه محاولة من جانبي لتبرير وجود بعض أوجه التشابه بين

التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي حيث إنه لا توجد أية شواهد على وجود علاقة تاريخية بينهما.

أما عن وجود أوجه خلاف بينهما، فإنه أمر لا يحتاج إلى تفسير طالما أن كلاً منهما متباعد عن الآخر زمانياً ومكانياً.

٨- هل يصلح التصوف أن يكون مصدراً لفلسفة عربية معاصرة؟

الذي يدعوني إلى طرح التساؤل عما إذا كان التصوف يصلح أن يكون مصدراً لفلسفة عربية معاصرة، أن بدوى قد أشار إشارات متكررة في محاضراته إلى ضرورة دراسة التصوف الإسلامي وتحليل آراء الصوفية وتأويل بعضها عندما تدعو الضرورة إلى ذلك، وذلك لكي نتخذ منها مصدراً لفلسفة وجودية عربية معاصرة.

وإذا تركنا - الآن - جانباً الحديث عن الفلسفة الوجودية العربية التي يدعو الدكتور بدوى إليها، فإنني أود أن أركز هنا على الحديث عن التصوف الإسلامي باعتباره مصدراً لفلسفة عربية معاصرة أياً ما كانت هذه الفلسفة.

وهنا أستطيع أن أقول إنه إذا كانت الفلسفة ينبغي أن تكون معبرة عن الواقع الحضاري، بحيث يواكب ازدهار هذه الفلسفة ازدهار الحضارة التي تعيش فيها هذه الفلسفة وتعبّر عنها أصدق تعبير، فإن من مقومات ازدهار الحضارة التي ينبغي أن يكون لها فلسفة تعبّر عنها، أمور منها: العقل والحرية والدين. والفلسفة التي تعبّر عن الحضارة التي تسعى إلى الازدهار، لا بد أن تكون قريبة إلى حد كبير من هذه المقومات الثلاثة الأساسية.

وهنا يحق لنا أن نتساءل عما إذا كان التصوف يمكن أن يتوافق أو ينسجم مع هذه المقومات الثلاثة للازدهار الحضاري، ومن ثم نتحدد مدى صلاحيته لأن يكون مصدراً للفلسفة العربية التي تعبّر عن الحضارة المنشودة. وللإجابة على هذا التساؤل أستطيع أن أقول في إيجاز:

(أولاً): إن دور العقل في مجال التصوف محدود إلى حد كبير لأن التصوف في جوهره تجربة نوقية وجدانية، ولذلك لا يتخذ الصوفية من العقل مصدراً للمعرفة وإنما المصدر الأساسي للمعرفة عندهم هو الكشف.

(ثانياً): إذا كان التصوف يشكل البعد الجواني للدين، لأنه يهتم بالجانب الروحي في المحل الأول، فإن الدين (وأقصد أساساً الدين الإسلامي) لا يهتم بالبعد الجواني على

حساب البعد البرانى الذى يتناول الحياة الجسدية للإنسان. إذن فالتصوف ليس هو الدين ولكنه تعمق مبالغ فيه فى جانب من جانبيه: هو الجانب الروحى، نون الاهتمام بالدرجة الكافية بالجانب الجسدى حتى يحدث «التعادل» المنشود للإنسان.

وهكذا، فإنه يمكن القول إنه إذا كان التصوف، كما رأينا، لا ينسجم بدرجة كافية مع المقومات الأساسية للحضارة فإنه لا يصلح، من هذه الزاوية فى المحل الأول، أن يكون مصدراً أساسياً لفلسفة عربية معاصرة.

أضف إلى ذلك، أن الجوانب التى يدعو بدوى إلى إحيائها واتخاذها مصدراً للفلسفة الوجودية العربية إنما هى جوانب خاصة من التراث الصوفى، قد ظهرت وازدهرت إبان عصور تدهور الحضارة الإسلامية. فكيف يتسنى اتخاذ آراء هذا حالها مصدراً لفلسفة تعبر عن حضارة ينشد لها أصحابها الازدهار.

وهنا ينبغى أن أبادر فأقول إنى لا أرفض أن يكون التصوف الإسلامى - بمرمته أو فى جملته وتفصيلاته - مصدراً لفلسفة عربية معاصرة. ففى التصوف الإسلامى جانبان: جانب يتفق مع الدين فى مجالى العقيدة والتشريع، وجانب آخر يبتعد أصحابه عن الدين بدرجات متفاوتة. فلا جناح علينا إذا استفدنا من الجانب الأول لما فيه من جوانب تربوية لا يمكن إغفال قيمتها.

وبناء على ذلك، فإنه يمكن أن أقرر، فى شىء من الاطمئنان، أن اعتبار التصوف الإسلامى مصدراً أساسياً لأية فلسفة عربية معاصرة إنما هو أمر غير مقبول. أما اعتباره مصدراً ثانوياً، وفى جوانبه التربوية فقط، فإنه أمر لا يمكن رفضه.

٩- الفلسفة العربية المعاصرة هل هى فلسفة وجودية؟

إذا كان عبد الرحمن بدوى قد اقترح قيام فلسفة وجودية عربية يشكل التصوف الإسلامى أحد عناصرها الرئيسية، وإذا كنت قد أشرت إلى ضعف إمكانية كون التصوف مصدراً لأية فلسفة عربية معاصرة، فإنى أود فى هذا المقام أن أجيب عن التساؤل عما إذا كانت الفلسفة الوجودية تصلح لأن تكون فلسفة عربية، بعد صياغتها صياغة عربية ومزجها بعناصر من التراث الإسلامى، بحيث تصبح معبرة عن الحضارة العربية المنشودة.

ولكى يمكن الإجابة عن هذا التساؤل، فإنى أود أن أشير إلى الأمور الآتية:

(أولاً): إن الفلسفة الوجودية قد نشأت فى الواقع الحضارى الأوروبى فى القرن

الماضى، فهى بذلك منفصلة وبعيدة، بل وغريبة، عن الواقع العربى المعاصر. فإذا حاولنا

إضفاء الصبغة العربية عليها، فإننا نكون قد استوردنا فلسفة أجنبية وحاولنا صبغها بالصبغة العربية، مع أنه من المفترض أن تكون الفلسفة نابعة من الواقع الحضارى معبرة عنه.

(ثانياً): لقد نشأت الفلسفة الوجودية فى ظل المسيحية البروتستانتية التى كان يعتنقها كيركجورد مؤسس المذهب الوجودى، ثم اتخذ المذهب الوجودى بعد ذلك اتجاهاً مضاداً للدين بدأ بمهاجمة كيركجورد للمسيحية. ولذلك تعد الفلسفة الوجودية غريبة تماماً على الفكر العربى الذى يتمسك - فى أغلب الأحيان - بالإسلام.. وقد صرح الدكتور عبد الرحمن بدوى نفسه أن هذه العقبة من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، إزالتها بتقديم فكر كيركجورد الوجودى فى صورة عربية.

(ثالثاً): يرى بدوى أن شأن المذهب الوجودى بالنسبة للحضارة العربية الناشئة فى عصرنا الحاضر هو نفسه شأن مذهب الأفلاطونية المحدثة بالنسبة للحضارة العربية السالفة، من حيث إن كلاً منهما يقوم على الحد الفاصل بين الحضارتين المتداعية والناشئة^(١٢).

ولما كان مذهب الأفلاطونية المحدثة لم يشكل الفلسفة العربية الإسلامية الحقيقية، إذ كانت المذاهب الفلسفية للفلاسفة الإسلاميين المتأثرين بالأفلاطونية المحدثة غير معبرة تماماً عن الحضارة الإسلامية، وغير متفقة تماماً مع الدين، ولذلك كانت ضعيفة الأثر فى ازدهار الحضارة الإسلامية. بينما كانت مذاهب أخرى، وخاصة مذاهب المتكلمين، أكثر قوة فى التأثير فى ازدهار الحضارة الإسلامية، لأنها كانت معبرة عن واقع تلك الحضارة ومتفقة مع الدين. ولذلك قال المستشرق الفرنسى أرنست رينان: «إن الفلسفة الإسلامية الحقيقية ينبغى أن تكتسب فى مذاهب المتكلمين»^(١٣). لذلك فإنه إذا كانت الفلسفة العربية المعاصرة هى الفلسفة الوجودية فإنها ستكون غير نابعة من الواقع الحضارى العربى المعاصر، وإن تكون مواكبة لازدهار هذه الحضارة. بل لابد أن تظهر إلى جانبها فلسفات أخرى.

وطبقاً لذلك، فإننى أستطيع أن أقول إن المذهب الوجودى لا يصلح أن يكون فلسفة عربية معاصرة تعبر عن روح هذه الحضارة المنشودة وتواكبها فى ازدهارها المرتقب. ولكن هذا لا يعنى أنى أنكر إمكان قيام مذهب فلسفى وجودى عربى معاصر، ولكن

سيكون وجوده هامشياً إلى جانب فلسفات عربية معاصرة أخرى مقترحة مثل «الجوانية» التي دعا إليها الدكتور عثمان أمين أو «التعادلية» التي دعا إليها توفيق الحكيم، وهي فلسفات لم توف حقا حتى الآن من التأصيل والتعميق والتنظير والدراسة.

١٠- تعقيب:

هكذا تحدثت فيما سبق عن موقف الدكتور بدوي، وهو أحد عمالقة الفكر العربي المعاصر، من مسألة العلاقة بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي. وإذا كنت قد أشرت إلى اتفاقى معه في بعض المواضع، فإن أختلافى معه في مواضع أخرى لا يعنى أنى أنكر قيمة فكره فى وضع الدعائم الأساسية لفكرنا العربى المعاصر. إذ إن معالم هذا الفكر لا يمكن أن تتحدد بدون مثل هذه المناقشات.

وبعد ..

فلعلى أكون - بهذه الدراسة المتواضعة - قد كشفت عن جانب هام من جوانب فكر بدوي المتعددة. هذا الجانب الذى يكاد أن يكون مهملأ من قبل الباحثين والدارسين فى مجال الفكر الفلسفى عموماً، وفى مجال الفكر الفلسفى العربى خصوصاً.

- (١) انظر القائمة الكاملة لأعمال الدكتور عبد الرحمن بدوي في: مجلة «أدب ونقد» التي تصدر في القاهرة، العدد رقم ١٠٠، ديسمبر ١٩٩٣، ص ٦٧ وما بعدها.
- (٢) دكتور عبد الرحمن بدوي: (تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني)، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٥، التصدير.
- (٣) دكتور عبد الرحمن بدوي: (بور العرب في تكوين الفكر الأوربي)، وكالة المطبوعات - دار القلم، الكويت - بيروت، الطبعة الثالثة - ١٩٧٩، في ٢٣ - ٢٩.
- (٤) يعتبر المرجوم الأستاذ عباس محمود العقاد، فيما أعلم، أول مفكر عربي معاصر تحدث عن هذا الموضوع، وذلك في كتابه «أثر العرب في الحضارة الأوربية».
- (٥) انظر بصفة خاصة:
- عباس محمود العقاد: (دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية)، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٤٩ وما بعدها، مقال بعنوان «تصوف إقبال من الهند أو من الإسلام».
- (٦) دكتور عبد الرحمن بدوي: (الإنسانية والوجودية في الفكر العربي)، وكالة المطبوعات - دار القلم، الكويت - بيروت ١٩٨٢ ص ٧١ وما بعدها، مقال بعنوان «أوجه التشابه بين التصوف الإسلامي والمذهب الوجودي».
- (٧) انظر: (الإنسانية والوجودية في الفكر العربي) ص ٩٩، ١٠٦.
- (٨) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص ٩٩.
- استدراكاً: هل يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أن المذاهب الصوفية - في ذاتها - لا قيمة لها ولا ثراء فيها إلا إذا أضفينا عليها نوراً وهاجاً من التفسير الوجودي؟ هذا ما أفهمه من كلامه هنا، وهذا ما اختلف معه فيه.
- (٩) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص ٩٩ - ١٠٠.
- (١٠) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص ١٠٦.
- (١١) عن موضوع الموت عند الصوفية انظر:
- دكتور إبراهيم محمد تركي: فلسفة الموت عند الصوفية، دار البشير للثقافة والعلوم، طنطا ١٩٩٤.
- (١٢) الإنسانية والوجودية في الفكر العربي ص ٨.
- (١٣) أورده: الشيخ مصطفى عبد الرازق: (تهديد لتاريخ الفلسفة الإسلامية)، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٦، ص ١٢.