إبراهيم بيومي مدكور

رائد فلاسفة الإسلام المعاصرين

من الصعب أن يذكر التفكير الفلسفى الإسلامى، أو الفلسفة الإسلامية داخل الجامعة، ولا يذكر اسم الدكتور إبراهيم بيومى مدكور.. كدارس، وباحث، ومحقق، وأستاذ وشيخ لأساتذة الفلسفة الإسلامية داخل جامعاتنا وخارجها فى المعاهد العالية.

ومن الصعب أيضًا ألا يذكر اسم الدكتور إبراهيم مدكور كمصدر يرجع إليه كل دارس أو باحث أو مهتم بهذا الفكر الإسلامى؛ ليؤرخ لهذه الشخصيات الإسلامية الخالدة التى أضاءت ـ بوهج فكرها ـ أوربا فى أكثر عصورها ظلامًا؛ وليدرس المذاهب الإسلامية الأولى من معتزلة وأشاعرة وصوفية إلى غيرها من مذاهب التفكير الإسلامى.. تلك التى أقامت صرح فلسفة إسلامية قائمة بذاتها.

ومن الصعب أن يذكر ـ حتى ـ الجوانب التى تميزت بها شخصية الدكتور إبراهيم مدكور.. ولا يذكر فى نفس الوقت جانب التفكير الإسلامى كأساس لهذه الجوانب المختلفة، يتفرع عنه ما عداه من جوانب هى صفات وملامح وأدوار وأماكن شغلها ابن الاثنين والثمانين عامًا. ومازال يشغلها حتى كتابة هذه السطور.

فلكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكرًا إسلاميًا على النحو الذى رأينا.. كان ميسورًا عليه أن يهتم بلغة الفلسفة الإسلامية.. وهى اللغة العربية. وأن يصبح أمر الحفاظ على هذه اللغة وتطوير مفرداتها لتعيش حركة المجتمع وتطوره هى قضية حياته.. منذ اختير عضوًا مجمعيًا عام ١٩٤٦م ضمن العشرة الطيبة..

الذين استقبلهم الأستاذ أحمد أمين، وأريد بالدكتور إبراهيم مدكور أن يكون متكلمهم[1] ،فكانت كلمته الأولى عن اللغة المثالية، والتى يستهلها بالقول: «إن هذه المؤسسة التى يرعاها المجمعيون وليدة حاجة شعر بها العامة، والشرق معها، بل البلاد الإسلامية والخاصة، ومبعث ترتجيه مصر على اختلافها، وهى سبيل نهوض وتجديد يفتح على الناطقين بالضاد ألواناً من الألفاظ المستساغة والعبارات السليمة، وتيسر لهم وسائل التفاهم فى حياتهم العلمية والعملية، وهى أيضًا منار هداية يجمع الناس على اصطلاحات مشتركة..».

ومنذ ذلك اليوم الذى اختير فيه عضوًا مجمعيًا، وهو مقبل على المجمع، مؤمن برسالته، يساهم فى نشاطه ما وجد إلى ذلك سبيلا، ومنذ ذلك التاريخ أيضًا وهو مقبل على لجانه ومعنيًا عناية خاصة بلجنة الفلسفة والعلوم الاجتماعية التى حرص على الإشراف عليها، وبلجنة المعجم الكبير التى يخصها بنصيب وافر من علمه، ولم تقف مساهمته عند هذا الجانب العلمى الخاص باللغة والتفكير، بل اتصل عن قرب بالناحية الإدارية، فكان عضوًا فى مكتب المجمع وفى مجلس إدارته ثم اختير كاتمًا لسره، وأمينًا عاما له، وأخيرًا رئيسًا له خلفًا للدكتور طه حسين.

وهو فى كل هذه المراكز المجمعية يحاول أن يدفع نشاط المجمع إلى الأمام، ويخرج إنتاجه إلى النور، وأن يوثق صلته بالعلماء والأدباء من العرب والمستعربين.. إيمانًا منه باللغة العربية.. تلك التى يراها من منظوره.. منظور المفكر الإسلامى، فيقول[2] عنها: «للغة قداسة تستمدها من وحى السماء، أو من إجماع أهل الأرض، ومن أسباب قداستها أن تصبح لغة التقرب والعبادة، أو أن ينزل بها كتاب سماوى فيها من قداسته، ويضفى عليها من جلاله. ولاشك فى أنها ظاهرة تحظى بما تحظى به الظواهر الاجتماعية الأخرى من سلطان، وتنال ما تناله من اعتداد وكرامة، وهى فى مقدمة مقومات الأمم والشعوب.

ولقد اعتمدت العربية على هذين المصدرين، فى لغة الدين والدنيا، والعبادة

والسياسة، بها نزل القرآن الكريم، وبها حفظ ونشأت حوله دراسات لغوية متنوعة وهناك طقوس دينية لابد للمسلم أن يستخدم فيها ألفاظًا وجملاً عربية، كيفما كانت لغته الوطنية، ويوم أن أخذ العرب فى بسط نفوذهم، انتشرت العربية معهم، فكانت تدرس فى أصبهان وشيراز، كما كانت تدرس فى دمشق وبغداد، وظهر كتّاب وشعراء بالعربية فى قرطبة والحمراء، كما ظهروا فى القاهرة والقيروان، وأصبحت لغة للمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، من أواسط الهند شرقًا إلى جبل طارق غربًا، ومن البحر الأسود شمالاً إلى المحيط الأطلسى جنوبًا. وكانت لغة عالمية قبل أن يعرض المحدثون لفكرة اللغة العالمية، ويحددوا معالمها».

وبنفس المنظور.. منظور المفكر الإسلامى يحدد الفترة الزمنية التى سادت فيها اللغة العربية مع اللاتينية لغات العالم كله[٣]، فيقول: «لعلكم تعلمون أنه لم يكن فى العالم بأسره، فيما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلادى إلا لغتان يكتب بهما العلم والفلسفة، وهما: العربية فى الشرق، واللاتينية فى الغرب.. وقد اصطنع العربية كتّاب وباحثون من أجناس مختلفة: مغول وبنغاليون، أتراك وأكراد، فرس وعرب، أسيويون وإفريقيون. وانضم إليهم عدد غير قليل من أهل أوربا فى صقلية والأندلس، بهرتهم الثقافة الإسلامية وأعجبوا بعلمها وفنها. تبحر هؤلاء فى العربية وجوّدوها، وكتبوا فى فنون شتى: من تفسير وحديث، فقه وتوحيد، أدب وسياسة، تاريخ وجغرافيا، طب وكيمياء، فلك وتنجيم، موسيقى ورياضيات. والتراث العربى صنيع هؤلاء جميعًا دون تفرقة بين جنس أو وطن، بل دون تفرقة بين دين ودين. فأسهم فيه بعض المسيحيون واليهود ممن اتسع لهم صدر الإسلام، عاشوا إلى جانب المسلمين إخوة فيما بينهم، وقد حرصت اللاتينية على أن تتغذى من هذا التراث، وقضت نحو قرنين أو يزيد تنقل عنه وتترجمه.. وبذا كانت العربية واللاتينية لغتين عالميتين..

ولكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكرًا إسلاميًا.. كان ميسوراً لديه أن يضطلع بدور الإصلاح الاجتماعى والسياسى قبل ثورة ١٩٥٢م.. نعم أن يكون مصلحًا

اجتماعيًا وسياسيًا[٤]. وأن يقوم بهذا الدور بمنظور إسلامى. فهو لا يخشى فى قول الحق أحد.. حتى ولو كان هذا الفعل يسبب له المتاعب. ويبدو أن الاضطلاع بهذا الدور السياسى والاجتماعى قام به مبكرا.. فقد اشترك فى الحركة الوطنية وهو لا يزال شابًا واعتقل وسجن بين من سجنوا من شباب الطلبة فى ثورة ١٩١٩م، ثم عاد إلى السياسة وهو فى سن الخامسة والثلاثين بعد عودته من الخارج حيث كان يدرس. فى هذه السن اختير عضوًا بمجلس الشيوخ حيث قضى خمسة عشر عامًا.. عضوًا مفكرًا متكلمًا، وليس عضوًا خاملاً صامتًا على عادة ما كان يصنع أعضاء البرلمان فى ذلك الزمان، فقد نقد فى الخمسة عشر عامًا نظم الحكم السائدة، ونادى بإصلاح الإدارة الحكومية والأكثر ـ وهذه دعوة مبكرة، فضلاً عن كونها جزئية فى ذلك الزمان.. زمان ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢م.. نقول والأكثر من ذلك دعا إلى تحديد الملكية الزراعية.. تحقيقًا لمبدأ العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب، فليس من المعقول أن تعيش وتنعم قلة من هذا الشعب على حساب الكثرة التى لا تجد قوت يومها.

ولم تكن الدعوة إلى تحديد الملكية الزراعية.. هى العمل الوحيد الذى قام به الدكتور إبراهيم مدكور إبان عضويته بمجلس الشيوخ، وإنما كانت هناك أعمال أخرى.. فيها سأل واستجوب، واقترح وناقش إلى أن قامت حرب فلسطين عام ١٩٤٨م.. وحدث ما حدث فى هذه الحرب. وهنا من منطلق إسلامى محض.. تبنى استجواب «الأسلحة الفاسدة». ويومها قامت الدنيا ولم تقعد.. وكان لاستجوابه هذا دوى هائل فى الأوساط السياسية والاجتماعية، الأمر الذى جعل بعض الوطنيين يعدّون[٥] استجواب الدكتور إبراهيم مدكور حول الأسلحة الفاسدة، وما نجم عن هذا الاستجواب من رأى عام جديد ووعى جديد.. يرى أن البلد وخيراتها فى أيدى حفنة من الخونة.. مما كان له الأثر بعد ذلك.. حيث عُدّ هذا الاستجواب «حول الأسلحة الفاسدة» إرهاصًا لثورة يوليو ١٩٥٢م وواحدًا من مقدماتها وأسباب قيامها.

كذلك اشترك فى عدة لجان، واضطلع بعبء لجنتى المالية والأوقاف والمعاهد

الدينية، وكم أثارت بعض اعتراضاته على بعض الاعتمادات والمشروعات سخط الكثيرين، وكم حققت رضا الكثيرين أيضًا!

وبعد ثورة ١٩٥٢م اجتذبته دعوة الإصلاح الاجتماعى.. فساهم فى حمل رايتها والاضطلاع ببعض أعبائها فى مجلس الإنتاج والخدمات سنين عدة، ولم يكن غريبًا أن يتولى منصب الوزارة.

وباختصار.. كان الدكتور إبراهيم مدكور فى عمله الإصلاحى.. يريد بالسياسة أن تقوم على مبادئ ثابتة، وأصول واضحة، تحارب الطغيان، وتتنزه عن الأهواء، فأغضب الكثيرين، وأرضا القليلين.. واضطر إلى الاستقالة من حزب الوفد أكبر الأحزاب السياسية، والذى كانت سمات روحه يتفق مع قبل أن يوجد.. يوم كان يخرج فى المظاهرات، ويطالب بعودة سعد ورفاقه من منفاهم. ولكن تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن. ما يفعله الوفد لا يتفق مع مبادئه هو على الأقل، فيستقيل.. ولا ينضم إلى حزب آخر.. على عادة ما كان يفعله الآخرون، وإنما يؤثر الاستقلال عن الحزبية، ويعيش حتى اليوم بعيدًا عنها.

ولكون الدكتور مدكور فى الأصل مفكرًا إسلاميًا.. أصبح من السهل عليه أن يكون كاتبًا.. يسهم بنصيب فى حل قضايا وطنه. كاتبًا يغلّب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة فى كل ما يكتب، كما أشار إلى أحد الدرسين اللذين تعلمهما فى الحياة[٦]، حيث يقول: «وأكتفى بأن أشير إلى درسين اثنين من دروس الحياة، أولهما أن الجانب الشخصى يكاد يختفى وراء كل عمل، ولولاه ما دفعت المشروعات الدفعة التى تخرج بها إلى حيز الوجود.. يكتب الكاتب، ويدعو الداعى، ويخترع المخترع، وينفذ الصانع.. ولكل من نفسه حافز، ومن شخصه هدف. وهناك من يقر لها علانية، وآخرون حريصون على أن يصقلوها ويخفوها عن الناس..».

ويقول: «وأنا لا أزعم أن الحياة بنيت كلها على الأثرة، ولكنى أذهب إلى أن

الإيثار يستر وراءه قسطًا من المصلحة الذاتية، وهذا طبيعى ما دمنا نتحدث بلغة البشر، فلنقبله إذن على علاته، ولنقم دعواتنا الإصلاحية على أساس من التشويق والترغيب والنفع الخاص، إن كنا نريد لها نجاحًا، وليس ثمة سبيل أهدى لاستقامة الأمور من أن تلائم بين المنازع الذاتية والمصالح العامة..».

وبمنظوره الإسلامى أيضًا يفكر ويكتب الدكتور إبراهيم مدكور. فهو حين يكتب عن «القاهرة مدينة ثقافية»[٧] يقول: «استطاعت القاهرة فى تاريخها الطويل أن تحمل الأمانة وتؤدى الرسالة، وأن تسهم فى الثقافة الإسلامية بنصيب كبير لم يخل من ابتكار وأصالة، وإذا كانت قد سبقت القاهرة إلى ميدان الدرس والبحث مدن إسلامية أخرى، فإنها تفوقت على آثارها ونافستها فى جد وإخلاص. حملت المشعل طويلاً، وأضاءت أقطارا أخرى شرقًا وغربًا.. وعلوم الدين واللغة مدينة لها بدرجة لا تقل عن مدن إسلامية أخرى كمكة والمدينة، أو البصرة والكوفة، أو بغداد ودمشق، أو القيروان وقرطبة. ويكفيها أنها قامت على أمرها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة إسلامية أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتها. ومن أهم ما يلفت النظر أنه كانت للقاهرة قيادة فكرية مرموقة، احتفظت بها قرونًا طويلة، ولن يغفر للجيل الحاضر قط أن انتقصت هذه القيادة أو أسىء إليها».

هكذا يطالب الدكتور مدكور الجيل الحاضر أن يرقى بالقاهرة ويتقدم.. القاهرة التى عدّت ـ كما يقول ـ يوم تأسيسها عاصمة الإسلام الثانية، وما لبثت أن أضحت عاصمته الأولى بعد سقوط بغداد وقرطبة، وبقيت كذلك عدة قرون. هو هنا ككاتب يضع مسئولية غياب القيادة الفكرية فى العالم الإسلامى عن القاهرة فى رقبة الجيل الحاضر.

لكن ما هى بدايات هذه الفكرة أو النظرة الإسلامية عند الدكتور إبراهيم مدكور، التى من خلالها ينظر إلى الأشياء؟ وكيف تطورت لتصبح بعد ذلك منهجًا؟

يتأمل مراحل حياته التى بدأت فى فجر هذا القرن. .إبّان الشعور الوطنى الحاد. . بمحنة مصر فى ظل الاحتلال، ومحاولة تفريغ هذه الأمة من ماضيها الإسلامى، وإحلال ثقافات أجنبية مكان هذا الماضى العظيم. . وباتجاه أسرته ـ كأغلب الأسر المصرية إلى أن يتربى طفلها تربية دينية، وأن يتثقف بالثقافة الإسلامية. ولن يكون ذلك إلا بإتاحة الفرصة لها فى تعليم يهتم أول ما يهتم بحفظ القرآن. . من بعده يلتحق بالأزهر،ليقضى به فترة من بعدها يلتحق بمدرسة القضاء الشرعى، ويجتاز قسمها الابتدائى، ثم يلتحق بدار العلوم حيث يتخرج منها عام ١٩٢٧م، ليشتغل بعد ذلك بالتدريس ثم يختار لبعثة حكومية إلى إنجلترا. لكن الخلافات السياسية والاضطهادات الحزبية، وتصفية الحسابات القديمة تقف فى طريقه وتسلبه حقه، وبدلاً من أن يذهب فى بعثة إلى لندن ينقل إلى إدفو.

لكنه يرفض أن ينفذ ذلك. . ويأبى إلا أن يضيف إلى ثقافته الشرقية ثقافة غربية، فيستقيل من الوظيفة حتى يتاح له أن يقف على أسرار هذه اللغات التى تتيحها البعثة، ويسافر إلى فرنسا على نفقته. ولم يكد يمضى عام حتى رد إليه حقه، ويضم إلى البعثة مرة أخرى.

وفى باريس يدرس الفلسفة والقانون، ويستكمل وسائل اللغات فى البحث العلمى، ويتزود بهذا المحصول الوافى من اللغات الأجنبية قديمها وحديثها. فيحصل على ليسانس الآداب من السربون، وليسانس الحقوق من جامعة باريس. وأخيرًا يحصل على الدكتوراه فى الفلسفة ليعود إلى مصر، وينضم إلى هيئة التدريس بجامعة القاهرة، كما ينتدب للتدريس فى كليات الأزهر ليتتلمذ على يديه، عدد غير قليل ممن أضحوا أساتذة ورؤساء أقسام فى المواد الفلسفية والاجتماعية بجامعاتنا ومعاهدنا العليا.

ولم تصرفه عضويته فى مجلس الشيوخ عن البحث والدرس، حتى بعد أن

اضطر للاستقالة من الجامعة نزولاً على مبدأ عدم الجمع بين الوظيفة وعضوية البرلمان، وبقى يدرس ويحاضر، ويكتب ويؤلف ما وسعه، واشترك فى عدة مؤتمرات فلسفية وعلمية فى أوربا وآسيا، ويساهم مساهمة كبرى فى إحياء الذكرى الألفية للفيلسوف ابن سينا فى بغداد، ولم يفته أن يسهم فى مهرجان الغزالى بدمشق عام ١٩٦٢م، وابن خلدون بالقاهرة سنة ١٩٦٢م، وألفية القاهرة عام ١٩٦٨م، والأزهر فى ألف عام ١٩٨٣م. ودعى إلى إلقاء المحاضرات فى التفكير الإسلامى فى مختلف بلاد العالم شرقًا وغربًا، وأشرف على عدة كتب فى التفكير الإسلامى، فى مقدمتها: كتاب الشفاء لابن سينا، والمغنى للقاضى عبد الجبار، والفتوحات المكية لابن عربى، وقاموس الأعلام الإنسانى.

ويواصل عمله فى التفكير الإسلامى.. من خلال عمله بالمجمع اللغوى.. فيشرف على اللجان التى تهتم بذلك التفكير، ويكتب عشرات بل مئات المقالات التى تجلو صفحات من هذا التفكير، والدعوة إلى إحياء التراث الإسلامى.

يتأمل كل ذلك فيجد أن بذرة التفكير الإسلامى عنده ظهرت أول ما ظهرت فى الوسط الاجتماعى الذى تربى فيه، والذى حرص على أن تكون دراسته إسلامية.. ونمت حيث تعهدها هو بما كان يختار من ثقافة مكتسبة سواء هنا فى مصر أو فى خارجها، ونضجت حين اختير لكى يكون ضمن أعضاء ثم رئيسًا لأكثر مؤسسة تهتم بلغة الإسلام ،وهو المجمع اللغوى الذى ما وجد إلا لكى يحافظ على هذه اللغة ويعمل على تطوير مفرداتها.. وهى بعينها لغة القرآن الكريم.

وهكذا.. أصبح ميسورًا لهذا المفكر أن يكون له أسلوبه فى تناول المادة الإسلامية. وأن يكون هناك تفسيرًا لنظرته إلى الأشياء.. وهو بعينه المنهج.

ولكى يصل الدكتور إبراهيم مدكور إلى نتيجة هامة، وهى ربط الفلسفة الإسلامية بمراحل التفكير الإنسانى، مبينًا أنها امتداد للفكر القديم، وغذاء للفكر الفلسفى فى القرون الوسطى والتاريخ الحديث،وأنه فى كل يوم تزداد هذه

الصلة ثبوتًا ووضوحًا. . لكى يصل إلى هذه النتيجة كان عليه أن يرسم منهجًا لتناول المادة الإسلامية التى أمامه.

وقبل أن نتعرض لخطوات ذلك المنهج الذى رسمه الدكتور مدكور لتناول الفكر الإسلامى[٨] يوجه نظرنا إلى عيب خطير، مؤداه أن يتحول التاريخ إلى مجموعة فروض ليس بينها وبين الواقع صلة، وأن تؤخذ على أنها قضايا مسلمة لا داعى لبحثها ولا محل لمناقشتها، أو أن تمنح قدسية لا مبرر لها. اللهم إلا أنه قد قال بها مؤلف سابق فى البحث والدراسة، وتحول دون تقدم العلم وارتقائه. وقد تلبى تاريخ الحياة العقلية فى الإسلام بطائفة من هذه الفروض. . منشؤها فى الغالب أنها لم توضع بعد دراسة كاملة، ولم تستمد من التفكير الإسلامى نفسه أصوله ومصادره، وإنما أملتها صورة مشوهة لما كان متداولاً من المخطوطات اللاتينية. وذلك أن بعض مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عرضوا للحياة العقلية عند المسلمين، دون أن يكون لهم إلمام بلغتهم أو دون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية، وانتهوا إلى أحكام لا يمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة.

ويستهل الدكتور إبراهيم مدكور منهجه[٩] بأنه لتدارك هذا العيب أو ذاك النقص، أن يعرض الفكر الإسلامى فى ذاته، فيدرس دراسة واقعية فى ضوء ما وصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية، وعلى أساس ما ولدته البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه والقائلين به؛ كى يمكن إدراكه على حقيقته وتفهمه على وجهه، ثم تتبع أدوار تكوينه: نشأةً، ونموًا، وكمالاً، ونضجًا. . ويبين مدى تأثيره فى الخلف والمدارس اللاحقة.

ودراسة كهذه يجب أن تقوم على النصوص والوثائق التى هى مادة التاريخ الأولى، ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة، ولاشك فى أنها إن صح ثبوتها وفهمت على وجهها، ولم تحمّل فوق طاقتها، كانت أوضح صورة تحكى الماضى وتعبر عنه، وقد لا يكفى تلخيصها أحيانًا، بل ينبغى أن تقدم

كما هى، كى تناقش وتحلل، ويشترك القارئ فى تقديرها والحكم عليها. ومما يزيدها وضوحًا أن تقابل بأخرى، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدلولها على شكل أتم وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلابد من التعويل إذن على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى، وينمى معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطته يمكن استعادة الماضى، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شيء أعون على تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

ويجدر بنا ـ كما يقول الدكتور إبراهيم مدكور ـ أن نضم إلى هذا المنهج أيضًا المنهج المقارن الذى يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهًا لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية، وما أحوجنا إلى ذلك فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى خاصةً، لأن كثيرين ممن عرضوا له، حبسوا أنفسهم فى نطاق ضيق، وعالجوه من نواح محدودة، وأخذوا الأفكار منفصلةً بعضها عن بعض وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى.. والمفكرون منفردون، وكأنما عاش كل واحد منهم فى كهف أفلاطون، الذى لا صلة بينه وبين العالم الخارجى.

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا برد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعًا صحيحًا فى بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التى أثرت فيها، ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها. وإن حاولوا المقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر عن بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق. فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف. مع أن هؤلاء جميعًا كثيرًا ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم فى الغالب حول نقط مشتركة. ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئة، وينسى من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحى الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها.

هذا هو منهج الدكتور إبراهيم مدكور فى تناول المادة الإسلامية، ومجال تطبيق هذا المنهج.. كما يقول[١٠] تأكيد له وتوضيح.

ويطبق الدكتور إبراهيم مدكور هذا المنهج على ثلاث قضايا فلسفية إسلامية. هى «السعادة»، و «النبوة»، و«النفس وخلودها» وهى قضايا متصلة متجاورة تدور كلها حول النفس فى حقيقتها ووجودها.. فى أصلها ومعدنها.. فى بيان قواها، وما يمكن أن توصل إليه من طهر وقدسية أو وحى وإلهام.

وقد بدأ فى التطبيق بشرح القضية وإعطاء فكرة كاملة عنها.. شرحها بلغة أصحابها وواصفيها، وصورها بالصورة التى بدت عليها فى العالم الإسلامى. وحاول بعد ذلك تلمس أصولها والبحث عن مصادرها فيما نقل إلى العربية من أفكار أجنبية، أو فيما جاء به الدين من تعاليم، ونشأ بجانبه من فرق وطوائف، وتكوّن حوله من مذاهب ومدارس.

ويقرر الدكتور إبراهيم مدكور أنه لا يمكن أن تفهم النظريات الفلسفية الإسلامية فهمًا صحيحًا، إن نسينا أنها نبتت فى جو فكرى فسيح الأرجاء، وحياة عقلية متعددة النواحى.

ثم تتبع ـ فى مجال التطبيق ـ تاريخ هذه القضايا أو النظريات، راغبًا فى الكشف عن مدى تأثيرها، وكان طبيعيًا أن يبحث عن ذلك لدى المسلمين أنفسهم.. فبينهم نشأت، وعلى أيديهم ترعرعت، وبلغتهم كتبت وفى حلقاتهم ومناقشاتهم تبودلت، ولئن كان قد عارضها فريق، وحمل عليها آخر، فإن هذا لم يحل دون تأثيرها، ذلك لأن الآراء والأفكار تفعل فعلها دائمًا، صديقة كانت أو عدوة، مؤيدة كانت أو معارضة، وكثيرًا ما نفذت إلى خصومها على غير قصد وعلى الرغم منهم، ولم يقف بهذه القضايا التى عرض لها كشف العقد السادس الهجرى، بل ساير تاريخها، وحاول كشف مسارها فى المدارس الإسلامية إلى اليوم.

ولم يصرفه تاريخها عند المسلمين، عن تتبع أثرها لدى اليهود والمسيحيين،

وقد عاش اليهود مع المسلمين جنبًا لجنب منذ مجد الدعوة الإسلامية، ونالوا خطوة كبرى. وما أن بدأت الحركة العلمية، حتى ساهموا فيها وخلفوا آثارًا لا تقبل الشك، إلا أن المسلمين بدورهم لم يلبثوا أن أضحوا أساتذة وردوا إليهم صنيعهم، فتتلمذ لهم اليهود هذه المرة، وأخذوا عنهم علمهم، وفلسفتهم. ومنذ القرن الخامس الهجرى ظهر تفكير فلسفى يهودى جديد يحمل طابعاً إسلاميًا واضحًا، ويكتب بالعربية أو يترجم إلى العبرية. وقد بلغ ذروته فى القرن السابع، ومن أكبر ممثليه: «ابن جبرول»،«وابن ميمون»، اللذان ورد ذكرهما كثيرًا فى المؤلفات والدراسات اللاتينية.

ولم يقنع اليهود باعتناق التفكير الإسلامى، بل كانوا أداة لنشره إلى العالم الغربى. فهم الذين وجهوا نظر المسيحيين إليه، ودفعوهم إلى البحث عنه وترجمته، وكان لهم فى هذه الترجمة نصيب، لقد أخذ المسيحيون منذ القرن الحادى عشر الميلادى فى ترجمة الكتب الإسلامية الهامة العلمية والفلسفية عن العبرية أو العربية إلى اللاتينية، وكان لها أثر لا ينكر فى مدارسهم ومذاهبهم، وأضحى مقررًا أن الفكر الفلسفى الإسلامى تلاقى فى القرون الوسطى مع الفكر المسيحى، وأثّر فيه تأثيرًا بينًا. ومما يزيد الفكر الإسلامى وضوحًا أن يسمح بالحكم على أهميته فى دقة، وأن نتتبع آثاره المختلفة لدى اليهود أو المسيحيين.

ويذهب الدكتور إبراهيم مدكور فى تطبيقه لمنهجه إلى القول بأنه لم يقف عند القرون الوسطى، بل ذهب إلى ما هو أبعد منها، وأشار إلى ما يلحظ من شبه بين فلاسفة الإسلام والفلاسفة المحدثين. الأمر الذى لم يعره الباحثون من قبل أى اهتمام. ولم يبق اليوم شك فى أن الفلسفة الحديثة مدينة فى كثير من مبادئها لفلسفة المسلمين فى القرون الوسطى، ولو لم تتوسط هذه بينها وبين الفلسفة اليونانية ما بدت على وضعها الحالى، ويكفى الإشارة إلى أن فكرة الألوهية تعدّ دعامة الفلسفة الديكارتية، وبها يفسر الوجود والمعرفة، فضلاً عن الخير والجمال. وإله ديكارت كائن لا نهائى، كامل كل الكمال، عالم تمام العلم، وهو لا يختلف كثيرًا عن الإله الذى قال به فلاسفة الإسلام.

وبهذا المنهج الذى رسمه الدكتور إبراهيم مدكور لتناول المادة الإسلامية.. يزيل الشك حول وجود فكر فلسفى إسلامى.. مقررا[11] أنه ليس ثمة شك فى أن هناك فكرًا فلسفيًا نبت فى الإسلام، له رجاله ومدارسه، له مشاكله ونظرياته، له خصائصه ومميزاته.. يمكن تسميته بالفلسفة الإسلامية على أساس أنه شب ونشأ فى كنف الإسلام، وتأثر بتعاليم الإسلام، وعاش فى جو حضارة الإسلام، وأسهم فيه المسلمون فى المشرق والمغرب، دون اعتداد بفوارق الدم أو الموطن، ولا ضير فى أن يكون قد أسهم فيه غير المسلمين أيضًا ممن شملهم الإسلام برعايته. ويمكن تسميته أيضا بالفلسفة العربية لأن كله كتب بالفصحى لغة القرآن، وأولع بها العجم والعرب على السواء، وفضلها كثير من الأعاجم على لغته الأصلية. ومن العبث أن تثير هذه التسمية أو تلك خلافًا أو خصومة؛ لأنها من مظاهر شعوبية قديمة بليت بها زمنًا حياة المسلمين السياسية، وبرئت منها ما أمكن لحسن الحظ حياتهم العملية، والإسلام فى روحه وتعاليمه يمقت الشعوبية على اختلاف مظاهرها.

ويرى الدكتور مدكور أن الفكر الإسلامى أفسح من أن يقف عند المدرسة المشائية العربية وحدها. فقد ظهر وعرف فى مدارس كلامية قبل أن يعرف المشاءون ويستقر أمرهم، وفى علم الكلام فلسفة، وفلسفة دقيقة وعميقة أحيانًا. وللمعتزلة آراؤهم وبحوثهم التى عالجت المشاكل الفلسفية الكبرى، وهى مشكلة الإله والعالم والإنسان، ومهدوا بذلك - بدون نزاع - للمدرسة المشائية. ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر على رجل، مثل: العلاف (٨٤٩م) أو النظام (٨٤٥م) مقامهما بين الفلاسفة. ومن كبار الأشاعرة من عدّ بحق فيلسوفًا ومتكلمًا فى آن واحد أمثال: الغزالى (١١١١م)، وفخر الدين الرازى (١٢٠٩م). ومنذ القرن السابع الهجرى حتى أوائل القرن الثالث عشر اختلطت البحوث الفلسفية بالدراسات الكلامية، وعاشت معها جنبًا إلى جنب. وكتاب المواقف للإيجى (١٣٥٥م)، وكتاب العقائد للنسفى (١٣٩٠م) ملىء بالآراء والنظريات الفلسفية والكلامية. وكان الكتابان معًا دعامة البحث النظرى فى بعض المعاهد العربية الكبرى «كالأزهر» و«الزيتونة» طوال القرون الستة الأخيرة.

وعرض المتصوفة منذ عهد مبكر. للكشف عن أحوال النفس من خوف ورجاء، وحب ووجد، وبقاء وفناء، وعنوا بالسلوك والمعرفة، وعولوا على الذوق والعرفان. وفى القرن الثالث الهجرى شغل الجنيد (٩١٠م) والحلاج (٩٢٢م) بمشكلتى الاتحاد والحلول.. فذهب الأول: إلى أن المتصوف يستطيع أن يصعد إلى عالم النور، وأن يتحد بخالقه، فتنكشف أمامه الحجب ويطلع على المغيبات. وقال الثانى: بحلول «اللاهوت فى الناسوت» وصرح بجملته الخطيرة: «أنا الحق»!.. وفى القرنين السادس والسابع نرى أنفسنا أمام متصوفة هم أشبه ما يكونون بالفلاسفة، وعلى رأسهم «السهروردى» (١١٩١م) شيخ الإشراقيين، ومحيى الدين بن عربى (١٢٤٠م) صاحب مذهب وحدة الوجود، وابن سبعين (١٢٧٠م) القائل بالوحدة المطلقة.. ويرمون جميعًا إلى إقامة التصوف على دعائم فلسفية، وكانت لهم نظريات فى الوجود والمعرفة أقرب ما تكون إلى نظريات الفلاسفة.

ومن هنا يمكن القول: إن فى التصوف الإسلامى فلسفة، وفلسفة لا يصح إغفالها.

ويذكر الدكتور إبراهيم مدكور ـ فى مجال حديثه عن الفكر الإسلامى ـ أن هناك بيئات ثلاث فى العالم الإسلامى عنيت بالفكر الفلسفى. وقد تعاصرت وأخذ بعضها عن بعض، وإن لم تخل من مناقضه ومعارضة فيما بينها. أولها: البيئة الكلامية التى تشمل الشيعة وأهل السنة.. وللشيعة متكلموهم الذين لا يقلون أحيانًا عن متكلمى أهل السنة عمقًا وقوة عارضة.. ولبعض الفرق الصغيرة كالخوارج والمرجئة آراء كلامية خاصة بها. وهذه البيئة فى جملتها أغنى البيئات الثلاث وأغزرها مادة، وأشهدها اتصالاً بالأحداث السياسية والاجتماعية فى العالم الإسلامى.

والبيئة الثانية: هى بيئة الفلاسفة الخلص، وهم من سميناهم «المشائين العرب». والمشائية مذهب يصعد إلى أرسطو وإن اختلف عن الأرسطية بعض

.الشيء، وهناك مشائية يونانية قديمة قام على أمرها تلاميذ أرسطو الأول، وتلتها مشائية إسكندرانية اضطلع بها رجال مدرسة الإسكندرية من شرح أرسطو، واختلطت بالأفلاطونية الحديثة، واتسمت بشيء من التوفيق بين افلاطون وأرسطو، ثم جاءت بعدها المشائية العربية التى توسعت فى التوفيق بين الفلاسفة أولاً، والفلسفة والدين ثانيًا، وبدت معالمها واضحة على أيدى فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب، ولم يخرج على ذلك إلا ابن رشد (١١٩٨م) الذى ناقض زملاءه وحمل راية العودة إلى أرسطو دون أن يخلص تمامًا من التيار الأفلاطونى. وعلى غرار هذا جاءت المشائية اللاتينية التى نادى بها القديس توما الإكوينى (١٢٧٤م) فى القرن الثالث عشر.

والبيئة الثالثة والأخيرة هى بيئة المتصوفة. وقد قدر لها أن تحمى هى الأخرى الفكر الفلسفى فى الوقت الذى أعرضت فيه الجماهير عنه، تحت تأثير حملة عنيفة معادية، فعاشت الفلسفة زمنًا فى كنف التصوف، كما عاشت فى كنف علم الكلام، ويمكن أن يلاحظ أن الفكر الفلسفى الفارسى مثلاً فى القرون الستة الأخيرة عاش فى حمى ابن سينا (١٠٣٧م) من جانب، والسهروردى ومحيى الدين بن عربى من جانب آخر. وقد مهد له فريد الدين العطار (١٢٣٠م)، وجلال الدين الرومى (١٢٧٣م)، وقطب الدين الشيرازى (١٣١١م)، فطابعه الصوفى واضح كل الوضوح. وفى تضافر هذه البيئات وأخذ بعضها عن بعض، ما يحمل على درسها جميعًا، بحيث لا يكتمل بحثنا لمشكلة من مشاكل الفكر الفلسفى الإسلامى، إلا إذا استعرضناها فى هذه المدارس المختلفة.

ويقرر الدكتور إبراهيم مدكور صلة الفكر الإسلامى بالأدب والتشريع، فيذكر أن هذا الفكر لم يقف عند هذه البيئات الثلاث، بل امتد إلى ميادين أخرى أدبية وبلاغية فقهية ونحوية. وقد لوحظ من قديم تأثر الأدب العباسى شعراً ونثراً بالفكر الفلسفى، ويكفى أن نشير هنا بين الشعراء إلى المتنبى (٩٦٥م)، وأبى العلاء المعرى (١٠٥٠م)، اللذين اصطبغ شعرهما بالحكمة والفلسفة. وقد أسهم قدامة بن جعفر (٩٤٨م)، وعبد القاهر الجورجانى (١٠٧٨م) فى وضع البلاغة،

وأقاماها على دعائم لا تمت بصلة إلى المنطق والفلسفة، ومن بين الأدباء أبى حيان التوحيدى (١٠١٠م)، الذى امتلأت مجالسه بالجدل والحوار الفلسفى.

كذلك فإن علم الأصول، وهو ضرب من مناهج البحث فى التشريع الإسلامى، قد غذى بغذاء فلسفى، ولأمر ما عدّه الشيخ مصطفى عبد الرازق (١٩٤٧م) شعبة من شعب الفلسفة الإسلامية وعلم النحو، وهو أثر رائع من آثار العقل العربى، قد اكتسى بكساء فلسفى واضح، وقد توسع فيه البصريون بما افترضوا من نظرية، وبما أخذوا به من قياس وعلة.

فتفلسف المسلمون إذن. وكانت فلسفتهم وثيقة الصلة بدراستهم العلمية المختلفة من طب وكيمياء، وفلك ورياضة، ونبات وحيوان، وكان فلاسفتهم علماء، وعلماؤهم فلاسفة، ولا حياة لفلسفة فى أى عصر من العصور، بمعزل عما يجرى فى هذا العصر من بحوث وحركات علمية. وامتدت هذه الفلسفة إلى أبواب شتى من الثقافة العربية، شأنها فى ذلك شأن الفلسفات القديمة والحديثة.

ولأن الفلسفة الإسلامية وضعت موضع الشك زمناً فأنكرها بعض العلماء وسلّم بها بعضٌ آخر. وكان هذا الشك نتيجة التعصب.. فنرى الدكتور إبراهيم مدكور يفرد مساحة من كتابه[١٢] للإجابة عن سؤال: هل هناك فلسفة إسلامية؟ قائلا: نعم..هناك فلسفة إسلامية امتازت بموضوعاتها وبحوثها، بمسائلها ومعضلاتها، وبما قدمت لهذه وتلك من حلول. فهى تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل، بين العقيدة والحكمة، بين الدين والفلسفة، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل، وأن العقيدة إذا استنارت فى ضوء الحكمة، تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم، وأن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفيّا، كما تصبح الفلسفة دينية.. فالفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها، وهى كما يبدو فلسفة دينية روحية.

على أنها مع هذا الطابع الدينى لم تهمل المشكلات الفلسفية الكبرى فتعرضت

لنظرية الوجود عرضًا موسّعًا، وأدلت برأيها فى الزمان والمكان، والمادة والحياة، وبحثت نظرية المعرفة بحثًا مستفيضًا، ففرّقت بين النفس والعقل، والفطرى والمكتسب، والثواب والخطأ، والظن واليقين.. وفصلت القول فى نظرية الفضيلة والسعادة، فقسمت الفضائل ونوعيتها، وانتهت إلى فضيلة الفضائل التى هى تأمل دائم، ونظر مستمر.

واستوعبت الفلسفة الإسلامية أقسام الفلسفة المألوفة من حكمة نظرية وعلمية، أو إن شئت بعبارة أخرى من طبيعة ورياضة وميتافيزيقا وأخلاق وتدبير منزلى وسياسة، فنظرتها إلى الفلسفة أعم وأشمل من نظرتنا إليها اليوم، وهى شبيهة بنظرة اليونان وخاصةً أرسطو فى تقسيمه المعروف للعلوم الفلسفية الذى حاكاه فلاسفة الإسلام وساروا عليه، وكثيرًا ما اختلطت الفلسفة لديهم بالطب وعلوم الحياة، والكيمياء والنبات والفلك والموسيقى، وما كانت البحوث العلمية المتنوعة إلا شعب وتفريعات لأقسام الفلسفة الرئيسية.

وهذه السمات والملامح والخصائص التى تتميز بها الفلسفة الإسلامية.. قد بثها الدكتور مدكور فى كتاباته وآرائه.

مثلاً.. فى أحدث كتاب للدكتور إبراهيم مدكور، وعنوانه: «فى الفكر الإسلامى»[١٣] يبدأ ببحثين عن أرسطو.. دار أحدهما: حول أثر هذا الفيلسوف اليونانى ومنزلته فى العالم العربى، ودار الثانى: حول المدارس الشرقية السابقة على الإسلام، لكى يبين أن العرب لم يأخذوا أرسطو عن أثينا والإسكندرية فقط، بل كانت هذه المدارس أقرب إليهم، وأوثق صلة بهم، وقد صورت أرسطو بصورة تلائمها.

كما يحدثنا الدكتور مدكور عن المصطلح الفلسفى عند الفارابى مؤكدًا أنه رائد فى هذا المضمار. كما حدثنا عن العلوم الإسلامية، فيقول: «والواقع أن العلوم الإسلامية، لغّة وتاريخًا، لم تنل منا بعد ما تستحق من عناية، وفى هذا ما دفعنى لأن أقف عند ابن سينا العالم، وأوجّه النظر إليه، ولاحظت أنه عرض لشىء من الكيمياء والجيولوجيا والنبات والحيوان والفسيولوجيا وعلم الاحياء.

وانتهى فى ذلك إلى آراء كان لها وزنها فى حينها أفاد منها الفكر المدرسى، وكان لها صداها فى عصر النهضة والتاريخ الحديث، وعول على الملاحظة والتجربة، ووجه المنهج التجريبى، الذى قد أعجب به روجر بيكون وسلك مسلكه فى الأخذ بالتجربة والملاحظة، ومهدا معًا لما قال به (فرنسيس بيكون) بعدهما بعدة قرون».

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور: «ولآراء ابن خلدون السياسية وزنها، وقد لفتت الأنظار منذ زمن بعيد، وطغت على ما عداها من دراسات سياسية عربية، ويمكن أن يلاحظ بوجه عام أن الفلسفة السياسية فى الإسلام لم تعالج بعد العلاج اللائق بها، ولاشك فى أن الماوردى من بناة هذه الفلسفة السياسية وله فيها شأن.

والبيرونى علم من أعلام القرن الخامس الهجرى، وله منزلة بين كبار ومفكرى الإسلام عامة.. علماء كانوا أو فلاسفة، وقد أمضى فى الهند زمنًا وتعلم السنسكرتية، وتعمق فى الثقافة الهندية، ووضع فيها كتبًا مختلفة، وأهمها: كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة.. فى العقل مرذولة»، ولهذا الكتاب شأنه فى توضيح كبرى مشاكل الفلسفة الهندية.

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود فى القرون الوسطى، وقد قام بعملية الربط بين الفكر الإسلامى والفكر المسيحى، وعنه أخذ البير الكبير، والقديس توما الإكوينى. وكان له أثر واضح فى الفكر اللاتينى إبّان القرن الثالث عشر.

وحنين بن إسحاق رئيس مدرسة هامة فى فجر الحركة الفكرية الإسلامية فى القرن التاسع الميلادى، أجاد اليونانية والسريانية، وترجم عنهما إلى العربية، وكوّن حوله مدرسة كان لها شأنها فى ربط الثقافة الإسلامية بالثقافات القديمة، وبخاصة اليونانية، وقد سافر إلى القسطنطينية؛ ليجود لغته اليونانية؛ وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص».

ويشير الدكتور إبراهيم مدكور فى كتابه «الفكر الإسلامى» إلى مركز ربط المشرق بالمغرب وهو مركز (بلرم) عاصمة صقلية، التى دخلها الإسلام فى القرن

التاسع الميلادى، وعاش فيها المسلمون إلى جانب المسيحيين فى تسامح دينى ملحوظ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدى بعض الشيوخ والأعلام، أمثال: ابن حوقل (٩٧٧م).

واستولى عليها النورمانديون فى القرن الحادى عشر، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس. وشاءوا أن يغذوا به الجامعات الأوربية فى القرن الثانى عشر، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية فى عهد الإمبراطور فردريك الثانى.

وعن مشكلة الألوهية يحدثنا الدكتور إبراهيم مدكور قائلاً: «ولاشك فى أن مشكلة الألوهية دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الإسلام وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة وأشاعرة وماتريدية. وكلها مدارس كلامية أو مشائية أو متصوفة. وتحت كل شعبة فروع، ولكل فرع آراء ووجهات نظر، وقد عنيت بآيات وجود البارى وتحديد صفاته وبيان مدلول علمه وإرادته وقدرته. وقد بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول فى الإسلام وبقيت حتى اليوم».

وينبه الدكتور إبراهيم مدكور إلى حقيقة هامة فى كتابه قائلاً: «وتحاول هيئة الأمم وكبار المفكرين والدول العظمى منذ الحرب العالمية الثانية أن تلتقى عند كلمة سواء إزاء حقوق الإنسان، وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات، ولاتزال كلها فى أخذ ورد حولها. وقد قال الإسلام كلمته فيها منذ أربعة عشر قرنًا. وما أحوج البشرية أن تهتدى بهديه وتستضىء بنوره، مسجلاً الخطوط الكبرى لهذه القيم فى موضوعات تتناول فكرة الإنسان فى الإسلام، والقيم الإنسانية فى الإسلام، وشىء من تعاليم الإسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجرى».

وتحت عنوان: «لغة العلم فى الإسلام» يقدم لنا الدكتور بحثين[١٤] يستهلهما بالقول: «للعلم لغة يؤدى بها، ولا حياة له بدونها، يلتقى عندها العلماء، ويعوّل عليها طلابه، وعلى أساسها يقوم الشرح والدرس، ويعتمد التأليف والنشر. تسير بسير العلم، وتقف بوقوفه، ولا سبيل لأن توجد فى أمة جاهله، ولا لأن تحيا فى بيئة لا تغذيها ولا تنميها. وعصور الازدهار العلمى فى التاريخ قديمة

وحديثة.. هى عصور مجد الأمم ونهوضها، فالعلم اليونانى وليد نهضة أثينا فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، والعلم الإسلامى ثمرة من ثمار الصدر العباسى الأول».

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور عن لغة العلم فى الإسلام بأنها: « لم تنشأ دفعة واحدة، بل نمت وتنوعت على مر الزمن. بذرت بذورها فى القرن الأول الهجرى، وظهرت مصطلحات فى اللغة والتاريخ، فى الأخلاق والسياسة، فى الطب والكيمياء، فى الفلك والهندسة، واستكملت العلوم العربية فى القرن الثالث لغتها وتوافرت لها أسباب الحياة. وما إن حل القرن الرابع الهجرى، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الثقافة الإسلامية، حتى استقر المصطلح العلمى، وتنوسى معناه الأول، وأصبح حقيقة عرفية لا يهتم بها إلا فى مدلولها الجديد. وتداوله الباحثون فى المشرق والمغرب، ولم يختلف من قطر إلى قطر. فكانت لغة العلم واحدة فى قرطبة والقيروان، فى الفسطاط ودمشق، فى بغداد وأصفهان. وبدئ فى تسجيلها فى معجمات خاصة تحت اسم مفردات أو تعريفات».

وفى سلسلة مقالات نشرها[١٥] الدكتور إبراهيم مدكور تحت عنوان: «الثقافة العربية اليوم وغداً،وموقفها من العلم والفلسفة» ختمها بالقول: «إن موقف الثقافة العربية من العلم والفلسفة اليوم لا يختلف عنه بالأمس إبّان ازدهار الحضارة الإسلامية، فقد اتسع صدر هذه الحضارة لعلوم الشرق والغرب، وأخذت منها ما أخذت، وأضافت إليها ما أضافت، وكان لها شأن فى إثارة البحث العلمى فى الغرب إبّان القرون الوسطى، والتاريخ الحديث. والثقافة العربية المعاصرة تؤمن بأنّا نعيش حقّا فى عصر العلم والتكنولوجيا، وتسلم بأنها تخلفت فى معالجتها بعض الشىء، وتحرص اليوم على أن تستحث الخطى، وأن تتدارك ما فات».

ومنهج الدكتور إبراهيم مدكور الإسلامى يهتم بإحياء التراث فى سلسلة من الدراسات، حيث يقول عنه[١٦]: «.. لسنا فى حاجة أن نشير إلى ما للتراث العربى من شأن فى تاريخ الثقافة الإنسانية، فهو عنوان حضارة سادت العالم عدة

قرون، وهمزة وصل بين القديم والحديث.. أخذ عن الحضارات القديمة، وأثر فى الحضارات الحديثة، أحيا معالم التراث اليونانى، واحتفظ بأجزاء منه ضاعت أصولها الأولى، ووجه نظر الغرب إليه، فبدأ يأخذ عنه ويتبع خطاه، ونشأ من ذلك تراث القرون الوسطى اللاتينى. وللتراث العربى شأن أيضًا فى الحضارة الغربية الحديثة، أثر فى عملها وفنها وفلسفتها وصناعاتها. وهو اليوم للعرب وللمسلمين جميعًا مجد الماضى، ونبراس الحاضر، وهدى المستقبل.

وقد عنى المسلمون قديمًا بحفظ تراثهم المكتوب فأفنوا فى نسخه، وأجادوا فى تغليفه، وأودعوه أماكن أمينة، وأنشأت منذ عهد مبكر مكتبات لجمعه وحفظه، وأعدت فى المساجد خزائن خاصة به. وتعددت مخطوطاته ـ ويكاد يصل ما بقى منها إلى بضعة ملايين، موزعة بين الشرق والغرب فى العالم القديم والجديد. وقد تسابق الغربيون منذ القرون الوسطى إلى جمع المخطوطات العربية، وتنافسوا فى شرائها، ولم يضنوا عليها بمال. واشتد تنافسهم فى التاريخ الحديث وجدّوا فى اقتنائها منذ القرن الثامن عشر، ولها أقسام خاصة مسجلة ومفهرسة فى المكتبات الأوربية الكبرى، وبخاصة المتحف البريطانى، ومكتبة باريس الأهلية، والأسكريال، ولمكتبات بعض الجامعات الأمريكية نصيب منها، وعلى دعائمها قامت حركة الاستشراق منذ أوائل القرن الماضى.

ولا يزال فى العالم الإسلامى والعربى ثروة كبيرة منها، وما أجدرنا أن نراها وأن نتعهدها. وقد أشرنا من قبل إلى الثروة الهائلة التى تحتفظ بها مكتبات إستنبول، ودعونا إلى متابعة كشفها وفهرستها والتعريف بها. وفى إيران قدر ما أحوجنا إلى أن نقف عليه، وأن نفيد منه وسبق لحيدر أباد أن عرّفت ببعض مخطوطاته..».

هذا قليل من كثير من فكر الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، ومنهجه فى التناول.. إنها مجرد إشارة!

الهوامش

(١) مع الخالدين ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٤٨.
(٢) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج ٢٥ ص ١٢.
(٣) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج ٣٩ ص١٦.
(٤) المجمعيون ـ الدكتور مهدى علام ص٨.
(٥) المجمعيون ـ الدكتور مهدى علام ص٩.
(٦) كتاب الهلال ـ عدد علمتنى الحياة ـ إشراف أحمد أمين ص٦٣.
(٧) مجلة الفكر المعاصر العدد ٥١ ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص١١.
(٨) كتاب فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الأول ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٩.
(٩) المرجع نفسه ص١٠.
(١٠) المرجع نفسه ص١١ وما بعدها.
(١١) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الثانى ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٧.
(١٢) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الأول ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص١٩.
(١٣) كتاب فى الفكر الإسلامى ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٧.
(١٤) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٢٦ ص١٤.
(١٥) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٣٦ ص٨.
(١٦) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٣٨ ص٩.