من تاريخ الإلحاد إلى تاريخ التصوف

(قراءة فى أعمال عبد الرحمن بدوى)

د. يوسف زيدان

obeikandl.com

obeikandl.com

تمهيد:

يبدو لى الدكتور عبد الرحمن بدوى، كبحر لا ساحلَ له.. فقد توزعت أعماله بين ميادين يصعب الإحاطة بها فى عصرنا الراهن، ولا يكاد أحد - غيره - يجمع بين خيوطها. وبحور عبد الرحمن بدوى، أعنى كتاباته، كلها هادرة فياضة، وعلى ساحلها اليونانى القديم تمتد أعماله الباكرة حول أفلاطون وأرسطو، حول الفلسفة والمنطق، حول ربيع الفكر اليونانى ومدارسه المتأخرة.. وسرعان ما يلتحم فى أعمال بدوى ساحل آخر، هو فلسفة الإسكندرية، وأفلوطين، ثم فلسفة العصور الوسطى. وثمة ساحل آخر، مقابل، ممتد فى التاريخ، تقف على شواطئه أعمال بدوى الرائدة فى ذلك المحيط الواسع: الإسلاميات.. (أكثر من عشرين كتاباً).

أما إذا أردنا الإحاطة بجهود عبد الرحمن بدوى، وهو ضرب أشبه بالمستحيل، فعلينا الغوص وراء بواكير أعماله فى الفكر المعاصر، حيث نجد الفلسفة الحديثة والمعاصرة فى كتاب مثل «نيتشه» ونجد الشعر الألمانى فى دراسة متعمقة حول «ريلكة».. وما بين الكتاب والدراسة، ما يقرب من خمسة وخمسين عاماً من عمر عبد الرحمن بدوى (*) وما يزيد عن مائة كتاب من جهوده المضنية.

ومن وراء ذلك كله تحتشد - فى عالم عبد الرحمن بدوى - أعمال إبداعية، وترجمات، وتراجم، وموسوعات.. ومن هنا وصفناه بالبحر الذى لا ساحل له.

وقد أثرت أعمال بدوى تأثيراً عظيماً فى فكرنا المعاصر، سواء على صعيد الدراسات الفلسفية والأدبية المتخصصة، أو على صعيد الواقع الثقافى العام.. ولا أظن أن هناك مثقفاً معاصراً لم يقرأ لعبد الرحمن بدوى. كما لا يوجد متخصص واحد، فيما كتب فيه فيلسوفنا، لم يستفد منه بشكل مباشر أو غير مباشر، تابعه أو خالفه فيما كتب.

وضمن كتابات بدوى مجموعة أعمال مهمة فى التصوف.. وهى الأعمال التى نسعى لقراءتها عبر سطور هذه الدراسة، أو بالأحرى: الإطلالة على جهود عبد الرحمن بدوى فى مجال درس التصوف. بيد أن الأمر يقتضى النظر فى ميدان مقابل، أسهم فيه فيلسوفنا بقسط، قبل أن يسهم فى ميدان الدراسات الصوفية.

(أ) ما قبل التصوف

حين نمعن النظر فى التسلسل التاريخى لأعمال بدوى نلحظ - على الفور - أنه اختار، منذ بواكيره الأولى، حقلاً وعراً للولوج.. هو الكلام عن الملاحدة، والتأريخ للإلحاد! ففى أواخر الثلاثينيات، اختار بدوى أشهر فيلسوف ملحد، فكتب عنه «نيتشه». وفى منتصف الأربعينيات، يختار بدوى موضوعاً أشد التهاباً، فيكتب: (من تاريخ الإلحاد فى الإسلام).

وبمناسبة ذكر عنوان هذا الكتاب الأخير، ومن حيث الشكل، لابد هنا من الإشارة إلى أن بدوى كان أول من استخدم كلمة «الإلحاد» بشكل محايد، فى عنوان كتاب؛ وذلك عبر تاريخ الثقافة العربية الإسلامية الممتدة أربعة عشر قرناً! فقد تقابلنا الكلمة ومشتقاتها فى عناوين نادرة.، ولكنها ترد فى مجال القدح والذم فى الملحدين.. أما استخدام كلمة «الإلحاد» محايدة، فى عنوانه، فهو مالم يفعله كاتب قبل عبد الرحمن بدوى، ولا بعده.

وبعيداً عن الشكل، ندخل فى مضمون اختيار بدوى لهذا النوع من التفكير؛ فنراه وهو يصدر كتابه عن الملحد الشهير «نيتشه»، يغلب هم الحاضر - آنذاك - فيقول مانصه : لئن كانت الحرب الماضية (يقصد: الحرب العالمية الأولى) قد هيأت الفرصة لهذا الوطن كى يثور ثورته السياسية، فلعل هذه الحرب الحاضرة (العالمية الثانية) أن تكون فرصة تدفعه إلى القيام بثورته الروحية.(١)

وما علاقة الثورة الروحية التى ينشدها بدوى، ويتمناها للوطن ، بفكر نيتشه؟ يجيب هو قارئه: نحن نضع الآن بين يديك أول صورة من صور الفكر الأوروبى، صورة حية قوية فيها عنف وفيها قسوة.. ونحن نعلم مقدماً أنك لن تطمئن إليها، وأن الكثير من القلق سيساور نفسك بإزائها، ونخالنا نرى عينيك الآن وهما تتسعان دهشة واستغراباً، نحن بقلبك وهو يهتز جزعاً منها وقشعريرة؛ ولكنا نعلم أيضاً أن هذه الهزة هى القادرة وحدها على انتشالك من ظلمة الهوة التى أنت فيها.. تلك الصورة، صورة فكر نيتشه.(٢)

إذن أراد بدوى أن يلقى بمتفجرات نيتشه فى واقعنا المعاصر، كى يهز العقل الذى تراكم فوقه غبار القرون الماضية، وهو غبار - فيما يرى عبدالرحمن بدوى - يتخذ ثوب القداسة؛ فليأت إلينا إذن بفيلسوف يهدم كل قداسة، ويقول بموت الله، ويبشر بالإنسان الجديد الأعلى الذى يرث عرش الله، ولا يلتف بعباءة تقديس. لقد أراد بدوى تحريك الروح، بإلهابها بسياط إلحادية تخرجها من مكامنها إلى حيث فضاء التأجج..هذا هو ما كان من

(مشروع) عبد الرحمن بدوى؛ بيد أن المشروع شبه مستحيل! لماذا؟ لأن فكرة الألوهية فى محيطنا الإسلامى، وعبر تاريخ طويل من التنزيه، كانت قد اتخذت موقعاً سامياً لا ترقى إليه أحجار نيتشه التى ظنها بدوى متفجرات ! صحيح أنها متفجرات فى السياق الغربى، وفى محيط المسيحية حيث يتجسد الله فى الإنسان، فيقترب منه بضرب من الحلول المادية التى تمهد لتحطيم صورة الله وقداسته، مادام الإنسان قد تحطم ونزعت عنه القداسة.. ولم ينتبه بدوى إلى الصيغة الكاملة لعبارة نيتشه، حيث قال: «لقد مات الإله، وسيظل ميتاً. ونحن الذين قتلناه.[٣] ذلك أن الوعى الغربى المسيحى تضمن فكرة موت الإله، فى واقعة صلب المسيح؛ غير أن نيتشه يستكمل الفكرة بتأكيده أن الإله «سيظل ميتاً» مخالفاً التصور الدينى القائل بعودة الإله بعد ثلاثة أيام من الصلب، وهى الأيام الثلاثة التى قررت بعض المذاهب المسيحية أن العالم ظل خلالها بلا مدبر.

لقد أحدثت مقولة نيتشه أثرها فى سياق الفكر الغربى والثقافة الغربية بكل ما تشتمل عليه من عقائد دينية، ومفاهيم حضارية، وتطور إنسانى. أما فى سياق الفكر العربى الإسلامى الذى ينتمى إليه بدوى، فإن مقولة نيتشه تظل غريبة، داعية إلى الدهشة والقلق لكنها ليطت مؤثرة.. بل هى قد تدعو إلى السخرية والتندر على هذا الفيلسوف المختل المجنون (أصيب نيتشه فى نخر حياته بالجنون!).

الألوهية، إذن، فى ثقافتنا، تمثل حصناً عقائدياً، وثقافياً، لاترقى إليه شكيكات الفلاسفة. ومن هنا، وبعد أن انتبه عبد الرحمن بدوى لهذه الحقيقة، فلابد من تغيير تكتيكى فى (المشروع) بحيث تقوم عملية إزاحة «القداسة» على أساس آخر، غيرفكرة هدم الألوهية، هو: نقض النبوة.. يقول بدوى فى كتاب تالٍ، مبكر أيضاً، هو «من تاريخ الإلحاد فى الإسلام» مانصه: «إذا كان الإلحاد الغربى، بنزعته الديناميكية، هو ذلك الذى عبر عنه نيتشه حين قال: «لقد مات الإله»، وإذا كان الإلحاد اليونانى هو الذى يقول «إن الآلهة المقيمين فى المكان المقدس قد ماتت»، فإن الإلحاد العربى هو الذى يقول «لقد ماتت فكرة النبوة والأنبياء»، ذلك أن الإلحاد العربى كان لابد أن يصدر عن الروح العربية.. ثم يضيف بدوى: ولا فارق ـ فى الواقع ـ فى النتيجة النهائية، فبإنكار الإله ينتفى التدين، وبإنكار النبوة تزول الأديان. [٤]

والسؤال الآن: لماذا كان عبد الرحمن بدوى، فى بواكيره الأولى، حريصاً على تأكيد

فكرة الإلحاد فى الفكر الإنسانى بعامة، وفى ثقافتنا بشكل خاص؟ أظنه لم يسع إلى الإلحاد لذاته، وإنما رأى فيه وسيلة من وسائل الهدم، السابق - بالضرورة - على البناء.. فقد ظن، آنذاك، أنه يمكن من خلال طرح الفكر الإلحادى فى محيطنا الثقافى، أن تحدث عملية خلخلة واهتزاز فى المنظومة الفكرية العتيقة، فينفض الوعى المعاصر عن كاهله غبار الموروث. كما لاحظ بدوى أن مجتمعنا قد بلغ فى التدين غايته، وعليه أن يجرب «مابعد الدين» وليس بعد الدين فى فكر عبد الرحمن بدوى - آنذاك - إلا الإلحاد! ولذا نراه يفتتح الكتاب بعبارة حاسمة، وينهيه بعبارة أشد حسماً.. يقول بدوى فى الفقرة الأولى من كتابه «ظاهرة الإلحاد ظاهرة ضرورية النشأة فى كل حضارة.. والإلحاد نتيجة لازمة لحالة النفس التى استنفدت كل إمكانياتها الدينية، فلم يعد فى وسعها، بعدُ، أن تؤمن» (٥) وتقول الفقرة الأخيرة من الكتاب بعدما استعرض الفكر الإلحادى عند الزنادقة المتقدمين، ومن بعدهم ابن المقفع وابن الراوندى وجابر بن حيان وأبى بكر الرازى؛ مانصه: «لا يسع المرء إلا أن يمتلئ إعجاباً بهذا الجو الطليق الذى هيأه الإسلام للفكر فى هذا العصر، مما يدل على ما كان عليه العقل الإسلامى فى ذلك العصر من خصب ونضوج؛ أترى يتحقق مثل هذا الجو مرة أخرى فى حضارتنا العربية التى نأمل فى إيجادها؟» (٦).

ولم يتحقق «الجو» الذى تمناه بدوى! وها نحن بعد أكثر من نصف قرن من صدور الكتاب، نستند إلى نفس الأسس الثقافية «الإيمانية» التى ظن عبدالرحمن بدوى أنها إذا استنفدت فما ثم غير الإلحاد.. مرت الأعوام الخمسون وفكرنا المعاصر - فى إطاره العام - لم يزل على تدينه... بل و اتسعت الحالة التدينية متخذة أشكالاً شتى.. بل عاد بدوى - فى السنوات الأخيرة - إلى عكس ما انطلق منه، وراح يكتب فى فضائل الإسلام ومكارم النبوة، ويرد مزاعم الاستشراق حول الإسلام ونبيه الخاتم !

(ب) ما بعد الإلحاد

لاشك أن ثمة مياهاً كثيرة تدفقت فى نهر الفكر العالمى، وتغيراتٍ هائلةً قد حدثت فى فكر عبد الرحمن بدوى، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، ففى زمان الحرب، وهى السنوات التى دون فيها بدوى كتاباته الأولى، التى عرف فيها بالإلحاد ولم يخف إعجابه بالملحدين فيها؛ كانت فكرة الهدم والبناء حاضرة فى الأذهان بقوة، فالحرب تعيد بناء العالم، وخريطته.. والروح الإنسانية تهيم بقوة، وقلق، وعنف، فى سماء الكون مترقبة عالماً جديداً.

وتلك هى نفس سمات فكر عبد الرحمن بدوى فى هذه المرحلة: الحرب الشاملة، العنف الفكرى والأسلوبى، القلق.

وإذا كانت لفظة (القلق) بمشتقاتها، قد تكررت عشرات المرات فى كتاب «نيتشه» لتعكس حالة فكرية وشعورية لدى المؤلف، فإن (القلق) سوف يكون عنواناً، أو كلمة فى عنوان بديع لكتاب آخر، مبكر، من كتب عبد الرحمن بدوى: (شخصيات قلقة فى الإسلام).

فى هذا الكتاب، الذى صدّره عبد الرحمن بدوى بتاريخ (نوفمبر سنة ١٩٤٦) أى فى السنة التالية لانتهاء الحرب العالمية الثانية، يبدو المؤلف كما لو كان قد استفاق من ثورة الروح المتأجج، وانتبه إلى خصوصية الثقافة العربية الإسلامية.. وإلى أنه يتعين عليه أن يولى اهتمامه نحو التفاصيل المتشابكة، الدقيقة، من هذه المنظومة الثقافية المعقدة، المركبة، التى تمت صياغتها عبر مئات السنين. وهنا لا يغيب عنا دلالة افتتاحية الكتاب، بل السطر الأول منه، حيث يقول بدوى: «آن لنا أن ننفذ إلى صميم الحياة الروحية فى الإسلام، ممثلة فى أولئك الذين أشاعوا سورة التوتر الحى، معرضين عن الظاهر الساذج المستقيم،إلى الباطن الشائك الزاخر بالمتناقضات.(٧)»

والحقيقة، فقد قرأت هذه العبارة الافتتاحية قراءة تأويلية لفكر عبد الرحمن بدوى فى بنيته العميقة، وتطوره؛ فوجدت أنه كان قد «آن» له بالفعل أن ينفذ إلى صميم ثقافته.. بعدما أولى جل عنايته السابقة لثقافة الآخر، كان قد كتب قبل ذلك ربيع الفكر اليونانى: أفلاطون - أرسطو، خريف الفكر اليونانى : نيتشه - شوبنهور - اشبنجلر.. وكلها أعمال تتبع صورة الفكر الغربى الممتد من أصوله اليونانية، حتى تجلياته الحديثة والمعاصرة. وكأنى بعبد الرحمن بدوى قد أدرك أن هذا السياق الثقافى إنما هو سياق الحضارة الغربية فى ذاتها، وليس سياقاً للفكر الإنسانى فى عمومه. هو سياق فكر (الآخر) الغربى، وهناك سياق آخر لفكر (الذات) آن له أن ينفذ إلى صميمه.

ويدخل عبدالرحمن بدوى فى سياقه الثقافى الحقيقى، منتبهاً - هذه المرة - إلى خطورة الأخذ بالشكل الظاهر للأشياء، وإلى عقم اتجاهه السابق الذى يرغب فى التغيير الثقافى بإلقاء «متفجرات» هادمة لما استقرت عليه مسيرة التطور الفكرى.. كان فيلسوفنا قد تيقن من أن طرح الإلحادية ، لا يعنى بالضرورة التأسيس للنهضة الفكرية؛ وأن الأمر أعمق من ذلك، وعليه أن ينفذ إلى «صميم» الفكر، ليصل إلى «صميم» مشروعه النهضوى؛ وعليه أن

يترك «الظاهر الساذج» وصولاً إلى «الباطن الشائك الزاخر بالمتناقضات».

ويبدو لى أن الحرب العالمية الثانية قد تمخضت عن شعور بالحسرة لدى عبد الرحمن بدوى.. كان يتمنى فى قرارة نفسه أن يعاد تشكيل العالم؛ فوجد العالم يتشكل بالفعل، ولكن على غير ما تمناه. فقد تحطمت الروح الألمانية الوثابة التى طالما أعجب بها (وكان ينوى تأليف كتاب عن الروح الجرمانية، وأعلن ذلك على الغلاف الأخير من كتابه: (أفلاطون)، الصادر سنة ١٩٤٤، لكنه ترك الأمر!) وبعد الحرب تمثلت للإنسانية بوضوح خدائع التطور «الخلاق» للعقل الغربى.. فما الأمر بعد الحرب إلا غالب ومغلوب، غنائم منتصر وويلات شعوب، نكوص عن الوعود وإعلان ل: (إسرائيل) على خلفية العقيدة الدينية! وعلى نقيض (العقل) بمفهومه الأوروبى، قامت الفلسفات الوجودية وحظيت بانتشارها الواسع الذى بمجرد أن خبا ضوؤه، توهجت موجات ما بعد الحداثة.. (وتلك قصة أخرى)

بيد أن عبد الرحمن بدوى، آنذك، لم يكن قد تخلص بعد من هيمنة الرؤية الأوروبية؛ فقد كان لا يزال واقعاً تحت تأثير النظرة الاستشراقية، التى هى واحدة من تجليات الرؤية الأوروبية؛ ولذا لم يكن نصيبه فى كتابه «شخصيات قلقة» إلا صفحات ثلاث ! أما بقية الكتاب، فهو دراسات استشراقية[٨] ترجمها بدوى من دون هامش نقدى واحد، ومن دون معارضة! ولما أضاف فى طبعة تالية من الكتاب، كانت الإضافة هى مقالة تأبين للمستشرق الفرنسى الكبير «لوى ماسينيون» أنهاها باعتقاده أن ماسينيون لم يكن يردد فى لحظاته الأخيرة غير هاتين الآيتين الكريمتين، اللتين رددهما الحلاج باستمرار:

{**لن يجيرنى من الله أحد**} (سورة الجن، أية ٢٢) {**يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق**} (سورة الشورى آية ٤٢).. كتب ذلك عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٦٤[٩] وقد صار غير عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٣٩.. فهو هنا يذكر الإشفاق فى معرض الكلام الكريم، والتقدير، بينما كان من قبل يحدثنا عن قول نيتشه: إن الشفقة فضيلة المومس[١٠]. وعلى كل حال، فليس غرضنا هنا إلا الإشارة إلى أن عبد الرحمن بدوى، رغم تطوره الفكرى ومحاولته الدءوب للخروج من أسر النظرة الغربية والعكوف على الذات، ظل لفترة طويلة متأثراً بعالم الاستشراق الأوروبى (اللهم إلا فى السنوات القليلة الماضية) ولعل تلك المسألة الدقيقة، هى

ما دفعت الدكتور أحمد عبد الحليم، وهو يقدم دراسته عن بدوى والاستشراق، إلى أن يختار للدراسة عنواناً بديعاً، مليئاً بالدلالة، هو: (الصوت والصدى) [١١].

ومن بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وبعد انتباه بدوى لعمق المنظومة الثقافية للحضارة العربية الإسلامية، وإدراكه طبيعة (روح) هذه الحضارة.. تخلى بدوى عن عملية تقديم الفكر الإلحادى، وصرف نظره عما كان قد وعد به من تقديم المزيد من «المادة الإلحادية» فى قوله: «سنتلوها (يقصد مادة كتابه: من تاريخ الإلحاد) بمواد أخرى فى الأجزاء التالية من هذا الكتاب العام فى الإلحاد فى الإسلام..[١٢]» ذلك أن بدوى راح يقدم خصيصة الروح العربى الإسلامى.

(ج) التصوف

اتجه بدوى للتصوف، بحثاً عن صميم الفكر العربى الإسلامى، حين «آن» له أن ينفذ إلى ذلك - كما عبر فى مقدمة: شخصيات قلقة - بالإضافة إلى أنه كان مشغولاً بالوجودية، فأراد أن يفتش عن أصولها فى الإسلام؛ ومن هذه الزاوية اعتبر شخصيةً إسلاميةً - التوحيدى - فيلسوفاً وجودياً فى القرن الرابع الهجرى.. وهو مارددناه فى بحث سابق لنا، ومن أراد تفصيل الأمر، فلينظر هناك.[١٣]

وفى سنة ١٩٤٧ يعلن بدوى بشكل حاسم أنه:

بين كلتا النزعتين الصوفية والوجودية، صلات عميقة فى المبدأ والمنهج والغاية.. ولهذا لانمل من الإلحاح فى توكيد هذا المعنى، حتى نفهم مدلول النزعة الصوفية على وجهها الأعمق، فهى ليست مجرد تحليلات نفسية شخصية لأحوال فردية، تؤخذ على هذا الأساس النفسى الفردى، بل هى فى جوهرها تحليل للوجود الذاتى بوصفه الوجود الحقيقى، كما تقول النزعة الوجودية تماماً.[١٤]

وإذا كان بدوى قد «ألح» على الصلة العميقة بين التصوف والوجودية فى كتابه (الإنسانية والوجودية) وفى مقدمة تحقيقه لكتاب (الإشارات الإلهية) الذى نسبه، هو واللاحقون عليه، لأبى حيان التوحيدى - وهى النسبة التى أشك فيها[١٥] - فإن «إلحاح» بدوى، قد راح يخفت شيئاً فشيئاً مع توغله فى دروب التراث الصوفى، حتى اختفى تماماً هذا الإلحاح.. وما ذلك إلا لأن عبد الرحمن بدوى قد استكشف - شيئاً فشيئاً - خصوصية التصوف عند المسلمين، وتفرد منحاهم الروحى.. هذا بالإضافة إلى أنه كان

يتخلص - شيئاً فشيئاً - من سحر الوجودية، ويعلن فى «إهداء» كتابه، ما لا يمكن لفيلسوف وجودى أن يعلنه: الرغبة فى العودة للإيمان والإذعان! فقد أهدى بدوى (الإنسانية والوجودية) لشيخه، أعنى أستاذه، مصطفى عبد الرازق: فقال فى الإهداء:

إلى روح أستاذى الأكبر، مصطفى عبد الرازق:
بروحك الممتازة بهرتنى بنور الإيمان،
وأنا فى موجة الشباب المتمرد [١٦]
وتجسدت نموذجا للإنسانية..
أواه، بالأمس كانت روحى تصرخ من
عمائق هاوية العصيان،
فلا تجد غيرك يستمع لهذا الصراخ
فمن لى اليوم بمن يردنى
من العصيان إلى الإيمان
ومن الثورة إلى الإذعان [١٧]

. لدينا إذن، العديد من العوامل التى أدت بعبد الرحمن بدوى للدخول فى غمار التصوف: قلق ما بعد الحرب، ميوله الوجودية، رغبته فى العكوف على التجليات الثقافية العميقة للذات، حنينه إلى الإيمان والإذعان.. بالإضافة إلى شعوره بأن استكمال معرفته (الموسوعية) لا يتم إلا بدراسة التصوف. ولهذا كله، تهيأ عبد الرحمن بدوى للبحث الصوفى، وتوالت أعماله فى التصوف على امتداد أربعين سنة (من منتصف الأربعينيات إلى منتصف السبعينيات)

(د) أعمال بدوى الصوفية

يمكن النظر إلى أعمال عبد الرحمن بدوى فى ميدان التصوف من عدة زوايا: فهناك زاوية التطور المتتابع لجهوده فى هذا الجانب، ابتداء من صدور «شخصيات قلقة» سنة ١٩٤٦، وانتهاء بكتابه «تاريخ التصوف» الذى صدرت طبعته الأولى سنة ١٩٧٤، مروراً بكتبه المتعاقبة: الإنسانية والوجودية - شطحات الصوفية - الإنسان الكامل فى الإسلام - رابعة العدوية - ابن عربى.. إلخ. ولاشك فى أن النظر إلى أعمال بدوى من هذه الزاوية، سوف يسمح بملاحظة تطور فكر عبد الرحمن بدوى عبر مرحلة مهمة من عطائه، وهى أيضاً مرحلة مهمة من فكرنا الفلسفى المعاصر، (باعتبار بدوى شاهداً على هذا الفكر)

بيد أن هناك زاوية أخرى للتناول، إذ من الممكن النظر إلى أعمال بدوى من حيث

توزعها على ناحيتين: الأولى التأليف الخالص، كما فى «الإنسانية والوجودية» و «رابعة العدوية» و «تاريخ التصوف» وبعض دراساته المهمة مثل مقالته عن (أبى مدين الغوث) المنشورة فى الكتاب التذكارى لابن عربى. والناحية الأخرى، ترجماته للبحوث الاستشراقية وتحقيقاته لنصوص الصوفية، كما فى «شخصيات قلقة» و «الإنسان الكامل» و «رسائل ابن سبعين» و «الإشارات الإلهية» و«ابن عربى».. وغير ذلك من أعماله.

كما يمكن النظر إلى ما قدمه بدوى على أساس من رؤيته الخاصة للتصوف، وهى الرؤية التى كانت فى فترة من حياته تقوم على الربط بين التصوف الإسلامى والاتجاهات الفكرية والدينية الأخرى؛ ثم فى فترة تالية سوف تقوم على إدراكه لعمق وخصوصية الحياة الروحية للصوفية.

ولكل «زاوية» من تلك الثلاث المذكورة وجهاتها.. ولكل منها دوره فى استكشاف «عالم» عبد الرحمن بدوى، ذلك العالم الثرى المتشابك الخطوط. وإذا اجتمعت الزوايا الثلاث فى تناول واحد ظهر مايلى:

أولاً: فى كتاباته وأعمال المبكرة اتكأ عبد الرحمن بدوى على العملية الاستشراقية فى درس التصوف، وتأثر بالمنهج المقارن فى البحث. ويمكن القول إن نصيب بدوى فى بعض أعماله المبكرة لم يتعد بضع صفحات؛ كما هو الحال فى «الإنسان الكامل» حيث كتب صفحة واحدة بأسلوب شعرى قدم بها للكتاب! أما بقية الكتاب، أو كله؛ فما هو إلا بحوث استشراقية مترجمة، ونصوص صوفية منشورة (وهى من ذلك النوع الذى يستهوى المستشرقين)..[١٨] وعلى نفس الوتيرة، جاء كتاب: شخصيات قلقة.

ثانياً: كانت الأعمال الأولى لبدوى تسعى لفهم التصوف فى ضوء التجارب الفكرية والدينية الأخرى. وقد مر علينا «إلحاحه» فى الربط ما بين التصوف والوجودية، وهو الإلحاح الذى لم يكد بدوى يتخلص منه، حتى ظهر فى أعماله إلحاح آخر، هو الربط بين الصوفية المسلمين ونظام الرهبنة فى المسيحية؛ فهو فى «رابعة العدوية» يقرن بينها وبين القديسة تريزا الآبلية: «والصوفية المسيحيين بعامة، فى استخدامها نموذج المصلب..» ثم يضيف: «وما أقوى الشبه بين هذه الصوفية المسلمة (رابعة) وبين تلك الصوفية المسيحية».. وهو فى مقالته: أبو مدين وابن عربى؛ يقارن بقوة بين أبى مدين، الصوفى المسلم، والراهب المسيحى صاحب الكرامات «فرنشسكو الأسيزى»..[١٩] ولا ننسى هنا تأكيد ما سينيون،

فى دراساته التى ترجمها لنا عبد الرحمن بدوى، على أن الحلاج هو: مسيح العالم الإسلامى![٢٠]

غير أن بدوى سوف يتجاوز هذه الرؤية فى أعماله التالية، بل يناقضها، منتصراً لخصوصية التصوف الإسلامى، منتقداً القائلين بالتأثير والتأثر. يقول بدوى (سنة ١٩٦٥) عن آسين بلاثيوس، وهو يقدم ترجمته لكتاب الأخير عن ابن عربى: آسين بلاثيوس مستشرق ممتاز.. ولكن آفة آسين بلاثيوس، اندفاعه أحياناً فى تلمس الأشباه والنظائر (لاحظ هنا استخدام بدوى لهذا المصطلح الإسلامى الشهير فى مجال الفقه والنحو) استناداً إلى قسمات عامة، ومشابهات قد تكون واهية، بحيث يتأدى منها إلى افتراض تأثير وتأثر، مع أن الأمر، فى مثل هذه الأحوال، لا يتعدى الأشباه والنظائر الإنسانية العامة التى تولدت عن نفس الظروف، لا عن نفس التأثير؛ وغلوه (آسين بلاثيوس) فى هذه الناحية، كثيراً ما يباعد بينه وبين تقرير الحقائق التاريخية.. لهذا ننبه هنا إلى أنه ينبغى أن نأخذ أقواله، فيما يتعلق بالتأثير والتأثير، بأشد الحذر.[٢١]

وقبل أن يكتب بدوى ذلك، بعشرين عاما، كان قد كتب معلقا على فقرة صغيرة، من رسالة صغيرة لابن عربى، قائلا: «وفى هذا النص المهم نشاهد تأثرابن عربى بالأفلاطونية المحدثة، ثم باليهودية، ثم بالديانات الإيرانية»! [٢٢].

ثالثاً: فى التطور الأخير لرؤية عبد الرحمن بدوى للتصوف، وهو ما يظهر فى أعماله الأخيرة فى هذا المجال، حيث غلب التأليف على الترجمة والتحقيق؛ يتحول مشروع بدوى من تناول التصوف تناولاً فلسفياً (وجودياً) ينظر إليه باعتباره مستودعاً غرائبياً مليئاً بالأحوال والأهوال والشطحيات والدراما الإنسانية.. إلى تناول التصوف تناولاً بحثياً رصيناً، ينظر إليه باعتباره عالماً كاملاً، ذا خصوصية، تجلت فيه (الروح) العربية الإسلامية. كان بدوى ينظر فى التراث الصوفى من زاوية «الآخر» ثم راح يراه من زاوية «الذات». ففى أعمال سابقة لعبد الرحمن بدوى، نرى البصرة - حيث عاشت رابعة العدوية - هى: فينيسا العربية[٢٣]! ونرى الصوفية: ذوات وجودية تحيا فى الأسطورة كما تحيا فى التاريخ[٢٤]! ويرى رابعة: شهيدة العشق الإلهى الشبيهة بتريزا الآبلية..[٢٥] أما فى آخر أعماله الصوفية، (تاريخ التصوف فى الإسلام)، فنجد لغة بدوى أكثر هدوءاً، ونظرته للتصوف أكثر موضوعية وإدراكاً للتصوف فى سياقه الفعلى. يستهل بدوى الكتاب، بقوله:

التصوف (جانب) من أخصب جوانب الحياة الروحية فى (الإسلام) لأنه تعميق لمعانى (العقيدة) واستبطان لظواهر (الشريعة) وتأمل لأحوال الإنسان فى (الدنيا) وتأويل للرموز والشعائر..[٢٦]

(هـ) تاريخ التصوف

إذا كانت كتابات بدوى المبكرة فى التصوف تمثل مجموعة من اللوحات الفنية الملتهبة، الغرائبية، الدافقة.. فإن آخر أعمال بدوى، أعنى تأريخه للتصوف، جاء أكثر التزاماً بالموضوعية البحثية والبحث العلمى الرصين. وفى هذا الكتاب أراد بدوى أن يقدم عملاً موسوعياً فى تاريخ التصوف، فبدأ بالكلام عن دلالة كلمة (تصوف) وعرض للمشكلات الدائرة حول اللفظة، وحقيقة حدها، وخصائص الطريق الصوفى، ودور الصوفية الاجتماعى وأثرهم فى نشر الإسلام وما يميزهم من نزعة إنسانية عالمية.

وإذ يفرد بدوى فى كتابه فصلاً عنوانه السؤال (هل نشأ التصوف الإسلامى تحت مؤثرات أجنبية؟) فيستعرض دعاوى القائلين بالتأثيرات الإيرانية، والمسيحية، والعبرانية، والهندية، واليونانية.. نراه يتلوه بفصل آخر، كالإجابة، عنوانه: التصوف نشأ إسلامياً خالصاً، ولكنه فى تطوره تأثر بعوامل خارجية.

وتتوالى فصول الكتاب فى عرض تاريخى، يترقى من زمن النبوة إلى أيام الصحابة والتابعين، وتابعى التابعين؛ ثم أوائل الصوفية.. مؤكداً: أن التصوف الإسلامى كان تطوراً متصلاً، طبيعياً، من حركات الزهد فى عهد الرسول،.وعند الحسن البصرى وعبد الواحد بن زيد وإبراهيم بن أدهم..إلخ.[٢٧] وفى هذا السياق التطورى لتاريخ التصوف، يتوقف عبد الرحمن بدوى عند بعض المباحث الفرعية التى اقتضاها السياق، كأن يعرض إلى زيجات النبى ﷺ، منتهياً إلى أن: الدوافع الرئيسية لزواج النبى ممن تزوج بهن، بعد وفاة زوجته الأولى «خديجة» التى ظل النبى متزوجاً بها وحدها طوال خمس وعشرين سنة، حتى توفيت؛ لا يندرج دافع منها فى باب الشهوة الجنسية المحض.. بل ارتبطت هذه الدوافع، ونبعت، من صميم رسالته بوصفه نبياً ومنشئ دولة.[٢٨]

ويتحاشى عبد الرحمن بدوى، فى هذا الكتاب، الدخول إلى المناطق التى كانت تجتذبه، وتجذب المستشرقين، أعنى المناطق الغامضة المبهمة الملتبسة.. حتى أنه إذا تعرض - مثلاً - لأهل الصفة، أولئك العباد الذين عاشوا زمن النبوة، نراه يبدأ الفصل المعنون بنماذج

الصوفية بين الصحابة، بقوله: ونبدأ هنا فندع جانباً مشكلة أهل الصفة، لما يحيط بأخبارهم من أساطير ومبالغات بمعزل عن التحقيق العلمي التاريخي.. ولا نراه يطيل الوقوف عند شخصية «أويس بن عامر القرنى»، ربما بسبب ما عبر عنه بدوى بقوله: إن أويساً شخصية غريبة، عاشت فى عهد النبى.. والأخبار حوله تمعن فى الأسطورة إلى حد بعيد.(٢٩) وهكذا، لم تعد الغرائب والأساطير، بعد، تستوقف عبد الرحمن بدوى!

وإذا كان كتاب (تاريخ التصوف فى الإسلام) يقل فى مادته البحثية، ومشكلاته، عن أعمال بدوى السابقة فى التصوف.. بيد أن الكتاب يعد أكثر نضجاً، ورصانة، وإفادة، ووضوحاً، من تلك الأعمال السابقة. وهناك ملاحظتان على الكتاب، نسجلهما هنا على جهة الإيجاز والاختصار: **الأولى** أن ثمة تشابهاً كبيراً بين كتاب بدوى (تاريخ التصوف) والجزء الثالث من كتاب الدكتور على سامى النشار (نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام) وهو الجزء الذى يؤرخ فيه النشار للتصوف، وكان صدور طبعته الأولى سنة ١٩٦٨؛ أى قبل صدور كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوى بسبع سنوات! والملاحظة **الأخرى**: أن الدكتور بدوى جعل (تاريخ التصوف) بمثابة جزء أول من أجزاء كتاب كبير، وصرح فى المقدمة بأنه «فى هذا الكتاب ندرس المرحلة الأولى من مراحل التصوف الإسلامى.. وسنوالى دراسة سائر مراحل تاريخ التصوف، قرنين؛ قرنين، حتى نستقصى تاريخ هذا الجانب الأصيل العميق فى الحياة الروحية فى الإسلام» لكن الدكتور عبد الرحمن بدوى لم يقدم لنا ما وعد به.. حتى الآن!

* * *

وبعد.. فلا يسعنى – فى النهاية – إلا القول، إجمالاً، إن هذه الدراسة ما هى إلا إطلالة على عالم رحب فسيح، هو عالم عبد الرحمن بدوى.. المتسع.. المترامى الأطراف. ولا يسعنى إلا تسجيل إعجابى الشديد، وتقديرى لتلك الرحلة المعرفية الشائقة الثرية التى قطعها فكر عبد الرحمن بدوى خلال سنوات حياته الحافلة، فجاب المشارق والمغارب: جغرافية وتاريخاً وثقافة.

الهوامش

* صدر كتاب نيتشه فى طبعته الأولى، حاملاً تاريخ (سبتمبر سنة ١٩٣٩) وصدرت الدراسة الخاصة بالشاعر ريلكه فى كتاب (الأدب الألمانى فى نصف قرن) ضمن سلسلة (عالم المعرفة) يناير ١٩٩٤

(١) د. عبد الرحمن بدوى: نيتشه - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٤٥، ص هـ)

(٢) المرجع السابق، ص (ى)

(٣) نيتشه: هكذا تكلم زرادشت. ترجمة فيلكس فارس

(٤) د. عبد الرحمن بدوى: من تاريخ الإلحاد فى الإسلام (الطبعة الثانية: دار سينا، القاهرة ١٩٩٣) ص ١٠

.. مع ملاحظة أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب كانت قد صدرت قبل نصف قرن؛ القاهرة ١٩٤٥!

(٥) المرجع السابق، ص ٧

(٦) المرجع السابق، ص ٢٦٣

(٧) د. عبد الرحمن بدوى: شخصيات قلقة فى الإسلام، الطبعة الثالثة: وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨، ص (ج)

(٨) اشتمل الكتاب على الدراسات الاستشراقية التالية: سلمان الفارسى والبواكير الروحية للإسلام فى إيران، المنحنى الشخصى للحلاج، المباهلة بين النبى ونصارى نجران (تأليف: لويس ماسينيون) السهروردى المقتول مؤسس المذهب الإشراقى (تأليف: هنرى كوربان: تلميذ ماسينيون!) ثم رسالة السهروردى «أصوات أجنحة جبرائيل» التى ترجمها من الفارسية إلى العربية، باول كراوس!

(٩) د. عبد الرحمن بدوى: شخصيات قلقة، ص يز

(١٠) د. عبد الرحمن بدوى: نيتشه، ص ٢٥٤

(١١) د. أحمد عبد الحليم عطية: الصوت والصدى، دراسة فى الأصول الاستشراقية لفلسفة بدوى الوجودية (دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٩٠)

(١٢) من تاريخ الإلحاد فى الإسلام، ص ١٢

(١٣) د. يوسف زيدان: هل كان التوحيدى متصوفاً أو فيلسوفاً (ألفية التوحيدى - مجلة فصول، أكتوبر ١٩٩٥)

(١٤) د. عبد الرحمن بدوى: الإنسانية والوجودية فى الفكر العربى (وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٢) ص ٧٣، ٧٤

.. وقد أشار بدوى فى المقدمة إلى أن هذا الكتاب هو مجموعة محاضرات ألقاها فى لبنان سنة ١٩٤٧

(١٥) سبق لى أن عرضت شكوكى القوية فى نسبة «الإشارات الإلهية» إلى التوحيدى، فى دراستى المشار إليها آنفا (مجلة فصول، أكتوبر ١٩٩٥)

(١٦) التمرد سمة أساسية من سمات الفكر الوجودى، وقد جعلها أحد أقطاب الوجودية المعاصرة، ألبير كامى، عنواناً لأحد كتبه: الإنسان المتمرد

(١٧) الإنسانية والوجودية، ص ٥

(١٨) جمع بدوى فى هذا الكتاب الدراسات التالية: نظرية الإنسان الكامل عند المسلمين، مصدرها وتصويرها الشعرى (تأليف: هانز هينرش شيدر) الإنسان الكامل فى الإسلام، وأصالته النشورية (تأليف لويس ماسينيون).. ثم أضاف نصوصاً من التراث الصوفى: خطبة البيان المنسوبة للإمام على، قطعة من

كتاب مراتب الوجود للقونوى، المواقف الإلهية لابن قضيب البان

(١٩) د. عبد الرحمن بدوى: أبو مدين وابن عربى (ضمن: الكتاب التذكارى لمحى الدين بن عربى)

(٢٠) أنظر مقالة ماسينيون «المنحنى الشخصي لحياة الحلاج» ضمن كتاب د. عبد الرحمن بدوى: شخصيات قلقة فى الإسلام، ص ٥٩: ص ٩١.. وهى المقالة التى يختتمها ماسينيون بعبارة شعرية رائعة فى الشبه بين الحلاج والسيد المسيح، فيقول إن الحلاج: بلغ فى دعائه الأخير، عشية عذابه، حد الهوية الواضحة مع الكلمة غير المخلوقة، مع الكلمة الخالقة؛ مع المسيح غادياً إلى بستان آلامه.

والدعاء الأخير الذى يشير إليه ماسينيون، واحد من أروع النصوص الصوفية فى الإسلام، يقول الحلاج فى بدايته: «نحن بشواهدك نلوذ، وبسنا عزتك نستضىء، لتبدى لنا ماشئت من شأنك، وأنت الذى فى السماء عرشك، وأنت الذى فى السماء إلٰه، وفى الأرض إله..» (راجع كتابنا: الفكر الصوفى عند عبد الكريم الجيلى، بيروت ١٩٨٨) ص ١٤١ ومابعدها

(٢١) آسين بلاثيوس: ابن عربى، حياته ومذهبه، ترجمة عبد الرحمن بدوى (وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٧٩) ص ٧

(٢٢) د. عبد الرحمن بدوى: الإنسانية والوجودية، ص ٤٤ - والنص الذى يعلق عليه د. بدوى، هذا التعليق، هو فقرة من رسالة ابن عربى «عقلة المستوفز» المنشورة بتحقيق نيبرج فى ليدن سنة ١٩١٩ بعنوان: رسائل صغيرة لابن عربى (ص ٤٥، ٤٦)

(٢٣) د. عبد الرحمن بدوى: رابعة العدوية، ص ٧

(٢٤) المرجع السابق، ص ٨

(٢٥) المرجع السابق، ص ١٠

(٢٦) د. عبد الرحمن بدوى: تاريخ التصوف، مقدمة الكتاب (وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨).. والملاحظ هنا، أن تاريخ تدوين المقدمة، هو: ديسمبر - يونيو ١٩٧٤!

(٢٧) المرجع السابق، ص ٥٦

(٢٨) المرجع السابق، ص ١٢٢