

(٣)

ما يدين به تاريخ الفلسفة العربية للأستاذ بدوى

أبو يعرب المرزوقى(*)

تمهيد :

يعجز المرء عن حصر ايدى الأستاذ بدوى على الفكر العربى والإنسانى فضلاً عن تقويمها أو نقدها. لذلك اقتصر على البحث فى مسألتين انبنى عليهما فهمى الشخصى لما قدمه الأستاذ بدوى لتاريخ الفلسفة العربية خاصة والإنسانية عامة استناداً إلى بعض أعماله التى لن أتجاوز وصف خاصياتها العامة وعلة كونها ما كانت .

الأولى :

كيف استطاع الأستاذ بدوى أن يستجيب فى أعماله إلى مطالب النهضة العربية دون التخلّى عن هموم الإنسان عامة، أعنى كيف استطاع الأستاذ بدوى أن يتجنب السقوط فى المواقف العقيدية التى تكاد تقتل العمل العلمى والفلسفى فى لحظتنا الراهنة ؟ ولعل أفضل تمثيل لهذا التخلص من الوقوع فى العقديات المفسدة للعمل العلمى هو اقتصار جدله مع بعض المستشرقين على مسائل علمية ومنهجية وإعراضه من اتهام النوايا إتهاماً يؤدى إلى رفض الكل بمجرد الشك فى البعض، كما صار عليه الشأن فى المواقف الموالية .

الثانية :

كيف يمكن أن نحدد المنطق الذى بحسبه انتظمت أعمال الأستاذ بدوى استناداً إلى هذا التوفيق الذى نعتبره قد حقق للأجيال اللاحقة من المفكرين العرب الشروط التى تمكن من الانطلاق فى المغامرة الفكرية من جديد ؟ ولعل أفضل تمثيل لذلك هو تجنب تاريخه للفلسفة العربية مزلق تركية الذات ردّاً على الحط وتمضنه الجمع بين استمداد شروط التاريخ النظرية من مصادرها والاسهام فى التحقيق العلمى لهذا التاريخ واحداً .

(*) أستاذ بجامعة تونس الأولى.

ويقتضى علاج هاتين المسألتين أن نقدم عليهما رسم بعض الأمور التى تعد من المحددات الموضوعية لعمل الأستاذ بدوى، دون الإشارة إلى المحددات الذاتية التى يستعصى حصرها ولا يعملها إلا صاحبها ولعلنا نسعد قريباً بقراءة مذكرات الأستاذ فنطلع على بعض هذه المحددات .

وبذلك تكون محاولتنا مؤلفة من ثلاثة محاور هى :

أولاً : المحددات الموضوعية .

ثانياً : بعدا كتابة التاريخ الفكرى .

ثالثاً : بعد الإسهام فى إحداث التاريخ الفكرى وتأسيس التفلسف العربى المعاصر .

المحددات الموضوعية

يمكن أن نصنف المحددات الموضوعية التى عينت خاصيات عمل الأستاذ بدوى فنقسمها إلى ضربين متطابقين من حيث النتائج رغم كون إحداهما يتعلق بالحضارة العربية بما هى ذات مدركة والثانى يتعلق بها بما هى موضوع مدرك .

فأما الضرب الأول فمصدره خاصية حركة النهضة العربية الثانية (فى القرنين الأخيرين) فهى قد نسيت ظاهرة الفلسفة والعلم إلى النوع الإنسانى عامة نسبة حركة النهضة العربية الاولى (عند ظهور الإسلام) ظاهرة النبوة والرسالة إلى الإنسان عامة. فكانت خاصية الحضارة العربية فى الحالتين رافضة لاطلاق الخصوصيات ومثبتة لوحدة النوع الإنسانى وراءها. فالفلسفة والعلم لا يعدان مفكرى الإصلاح خاصين بالغرب مثلما لم تبق النبوة فى الرسالة الإسلامية حكراً على مقوم من الأقوام لم تبق وحدة العقل الإنسانى ووحدة الدين الإنسانى ثمرة الاستثناء العرقى النافى للتعدد الثقافى بل هما صاراً حصيلة التنوع الحى المحافظ على وحدة الجنس البشرى .

وأما الضرب الثانى فمصدره خاصية الحقبة العربية بما هى مرحلة وسيطة فى تاريخ العقل الإنسانى فهى تنتسب ضرورة بحد بدايتها (الحقبة الهلنستية) إلى ما قبلها، وتنتسب بحد غايتها (الحقبة اللاتينية المسيحية) إلى ما بعدها ومن ثم فهى بصفتها ما يتوسط بين حد البداية وحد الغاية عصية على التحديد. والمعلوم انه من خاصيات المراحل الوسيطة أن تكون دائماً مصدراً لموقفين متلازمين ومتنافيين

يغلب عليهما الطابع العقدي : فالمرحلة الوسيطة يمكن أن تضخم إلى درجة تجعلها تستوعب ما قبلها لكونها وريثته وتستوعب ما بعدها لكونها مصدره، فيؤدي ذلك إلى تركية الذات. ويمكن أن تقزم إلى حد ينفي وجودها بوصل ما قبلها وما بعدها وصلا يلغى دورها فيكتب التاريخ من دونها، فيؤدي ذلك إلى الحط من شأن الحضارة العربية الإسلامية كما يحدث عادة عند بعض المقلدين : وتمثل هاتان الامكانيات مصدر كل الصراع الذي حصل بين الاستشراق العقدي المائل إلى هذا الموقف الثاني وما ولده من ردود عليه ذهبت إلى شبه استشراق مضاد لميلها إلى الموقف الأول .

ولما كانت جميع الحركات النهضة المعلوماتية في التاريخ الإنساني تتحد في الحاجة إلى الاستيعاب تراث الظاهرين عليها الفكري والحضاري، فإن ما تختلف به يتعلق في الأغلب بخاصية هذا الاستيعاب. فالاستيعاب يمكن أن يكون بالسلب عندما يستند إلى أخذ تراث الغير مع نفى هذا الغير ونسبة ما أخذ منه إلى مصدر آخر لاخلاء التاريخ منه لكونه الخصيم وقد حصل ذلك مرتين في التاريخ الغربي الحديث لتأسيس أسطورة المعجزة اليونانية قطعاً مع الشرق قديماً ولتأسيس أسطورة المعجزة الغربية قطعاً مع العصر الوسيط والشرق حديثاً. ويمكن أن يكون الاستيعاب بالإيجاب. وقد حدث ذلك مرتين كذلك لتأسيس حركة النهضة العربية الأولى في بداية العصور الوسطى من خلال اضماء الطابع الكوني على البعد الديني من الحضارة الإنسانية، ثم لتأسيس حركة النهضة العربية الثانية من خلال اضماء الطابع الكوني على البعد العقلي من الحضارة الإنسانية : فالنهضة العربية قبل ما يتأتى من غيرها دون نكران لكونه من غيرها، إذ هي تنسبه إلى النوع الإنساني وتعتبر نفسها قد أسهمت في تحديد افقه واعدت إلى ما وراء حقبتها من حقبة .

وينتج عن اجتماع هذين الأمرين الموقفان التاليان من تاريخ العقل الإنساني :

الأول : يقول بالتفاصيل بين الثقافات المختلفة ومراحل التاريخ نفيًا للكونية الإنسانية وإطلاقًا للخصوصيات المتنافية وهو موقف رجل المناوئين للحضارة العربية الإسلامية خاصة (وهذا الموقف ترمز إليه عادة المقابلة بين الشرق والغرب وبين السامي والآري).

الثاني : يقول بالتواصل بين الثقافات المختلفة ومراحل التاريخ الإنساني تسليماً بالكونية الإنسانية وتنسيباً للخصوصيات المتنافية وهو موقف النهضة

العربية من العلاقة بالغرب. وبمثل هذا الموقف يمكن أن نفهم القصد السائد على أعمال الأستاذ بدوى، لذلك فأنت تراه يذهب أحياناً إلى توجيه اللوم إلى بعض الفلاسفة العرب عندما لا يتفوقون في ادراك الجزئى الذى تعين فيه الكلى فيقتصرون على الجزئى الذى بقى دون الكلى، كما هو الشأن مثلاً فى موقف ابن رشد من الشعر^(١) أو فى موقف ابن خلدون من السياسة^(٢).

كما أن كل من يقتصر على ما يتخلل أعمال الأستاذ بدوى أحياناً من ردود على بعض المستشرقين^(٣) قد يتصورها مرتعنة بالموقف الدفاعى فلا يدرك انتسابها الجوهرى إلى المشروع النهضوى صاحب الموقف الثانى واقتصارها على الوجه المنهجى دون الوجه العقدى من عملية إحياء الحضارة العربية : لذلك فلا عجب إذا وجدنا مشروع الأستاذ بدوى متحرراً من عقيدة الخصوصيات التاريخية المتناقضة لتسليمه الضمنى بفلسفة النهضة العربية ومحاولات التنوير التى ينبى عليها العمل الإيجابى .

كتابة تاريخ الفلسفة :

لم يقتصر مشروع الأستاذ بدوى على مجرد التاريخ للفلسفة العربية - تأريخها الذى هو بطبعه تاريخ لكل الفلسفة الإنسانية بحكم وساطة الفلسفة العربية بين الفلسفة اليونانية القديمة بطوريتها اليونانى والهلنستى والفلسفة الغربية بطوريتها الوسيط والحديث - بل اهتم كذلك بنظرية علم التاريخ وفلسفته ومناهجه، لذلك فقد صاحب التحقيقات والبحوث التى أنجزها فى تاريخ الفلسفة العربية سعى دائب لتأسيس الدراسة التاريخية على أسس منهجية علمية وفلسفية تثبت بها بحوثه وترجماته

(١) انظر عبد الرحمن بدوى، أرسطوطاليس فن الشعر (ترجمة حديثه وتحقيق الترجمة القديمة) مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٣، المقدمة ص(٥٥ - ٥٦) .

(٢) عبد الرحمن بدوى : ابن خلدون وأرسطو ورد فى أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة ٢ - ٦ يناير ١٩٦١.

(٣) نظر Averroès face au texte qu'il commente , in Multiple Averroès , Actes du colloque international orgnisè à l'occasion du 850 è.nanniversaire de la naissance d'Averroès , Paris , 2023 Sept. 1976 CNRS , les Belles Lettres , 1978, PP.59-89.

الكثيرة المتعلقة بهذا الباب من نظرية المعرفة عامة والتاريخية خاصة^(٤). فركز على العنصرين الضروريين لكتابة التاريخ كتابة علمية أعنى، أولاً : شروط إمكان التاريخ العلمى النظرية، وفيها اعتمد على ترجمة بعض الأعمال التى تخص فلسفة التاريخ ومنهجه، وثانياً شروط امكان التاريخ العلمى العملية، وفيها ركز خاصة على علاج المسائل الثلاث التالية التى حددتها خاصة المرحلة العربية الوسيطة بين العهدين اللذين يمكن أن يلغياها من التوسط بينهما ليصفوا تاريخ العقل الإنسانى منها، بفضل تمديد العهد الهلنستى نزولاً والعهد اللاتينى الوسيط صعوداً إلى أن يلتقيا إلتقاء يصل عهدى الفكر الذهبيين القديم والحديث دون حاجة إلى وساطة عربية إسلامية تتجاوز دور الجسر المادى الخالص .

المسألة الأولى :

تحقيق وثائق المفصل الأول أو وثائق علاقة الفلسفة العربية بما قبلها والتأريخ لها، لدحض الرد المزدوج إلى التقدم فى مجالى الفكر الدينى الصوفى (إلى اليهودية المسيحية) والفلسفى العلمى (إلى اليونانية الهلنستية)^(٥) .

المسألة الثانية :

تحديد وثائق المفصل الثانى أو علاقة الفلسفة العربية بما بعدها والتأريخ لها، لاثبات أن الصلة بين الفكرين العربى والغربى الوسيطيين فى مجالى الفكر الدينى الصوفى والفلسفى العلمى لا تقتصر على دور الجسر المادى المجرد بل هى تتعلق بأمر جوهري نتجت عن النقلة النوعية التى حدثت خلال الحقبة العربية من تاريخ العقل الإنسانى وتواصلت فى الحقبة الغربية الحديثة والمعاصرة، لكون

(٤) انظر مقاله احدث النظريات فى فلسفة التاريخ، ورد فى عالم الفكر المجلد الخامس العدد الأول مايو يونيو ١٩٧٤ ص(٢١٥ - ٢٤٤) وكذلك كتابة مناهج البحث العلمى دار النهضة المصرية ١٩٦٣ وخاصة الفصل المخصص للتاريخ بعنوان المنهج الاستردادى ص(١٨٣ - ٢٢١) فضلاً عن ترجمته لمصنف سنيوبوس فى المنهجية النقدية التاريخية وبعض مقالات كنت وفاليرى فى فلسفة التاريخ .

(٥) وثائق المفصل الأول : تذكر مثلاً التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية وارسطو عند العرب والافلاطونية المحدثة عند العرب وأفلوطين عند العرب ومخطوطات أرسطو العربية ... إلخ.

التاريخ الغربى الوسيط لم يستوعب الحضارة العربية استيعابًا تامًا إلا خلال نهضته وعصره الكلاسيكى (٦) .

المسألة الثالثة :

دراسة التطور الحاصل فى ما توسط بين المفصلين مع الاعتراف بأثر ما تقدم على المفصل الأول أى تحديد التطورات النوعية التى حصلت فى تاريخ الفلسفة العربية (٧) .

ودون نكران لأهمية ما قدمه بعض الدارسين الأجانب لمنتوجنا الفكرى من المخلصين للعلم والمؤمنين بالتنوع فى تحقيق مثل النوع الإنسانى فإنه من السخف مواصلة الظن بأن المنهج العلمى فى علاج تاريخ الفكر توثيقًا وتأيلاً أمر مستورد لم تعرفه الحضارة العربية من قبل. ذلك أننا بذلك نغفل عاملين أساسيين لعل سر النجاح الذى حظى به عمل الأستاذ بدوى يتمثل فى الانتباه إليهما .

الأول : هو أن الحضارة العربية قبل أن يصيبها الإعياء فتأخذها سنة الركود الشتوى خلال عصر الانحطاط، كانت قد جعلت من ذاتها مادة للمعرفة العلمية فعادت على نفسها وانتجت بمعايير عصرها أدوات إدراكها العلمى الذاتى فكل أجناس المجاميع والمعاجم والفهارس وتوثيق الأحداث الفكرية مضمونًا وأدوات وإعلامًا ومصنفات ومؤسسات كانت قد أصبحت من الأعمال الأساسية فى مؤسسة التعليم والبحث التى ازدهرت فى الحضارة العربية الإسلامية ولعل جل ما ننسبه إلى المنهجية العلمية الأجنبية لم يتعد تحقيق هذه الأدوات المعرفية ونشرها بحسب الفنيات الحديثة وخاصة بحسب مبدأ اقتصاد الجهد أو التقليل الكلفة فى استعمال هذه الأدوات، ذلك أن الحضارة العربية لا يمكن أن تعامل بصفة الموضوع الجامد. فهى قد بلغت فى تعاملها مع ذاتها درجة ما بعد الموضوع أنها ليست إحداثًا ثقافية من القوة الأولى فحسب اقتصارًا على الوعى الساذج، بل هى بلغت درجة الحدث الثقافى من القوة الثانية، درجة الوعى المنعكس على ذاته فى وثائقه الموثقة

(٦) وثائق المفصل الثانى : نذكر دور العربى فى تكوين الفكر الأوروبى.

(٧) نذكر تقديمه لكتاب المثل العقلية حيث يعرض الأستاذ بدوى محاولة لتحليل ثمرات النقلة من المشائية إلى الأفلاطونية فى الفكر العربى من خلال نموذج السهروردى المقتول.

لوثائقه، لذلك فقد أصبحت كل مجالات النشاط الفكرى فى الحضارة العربية مجالات مزدوجة فلها جميعاً بعد الموضوع وبعد ما بعد الموضوع. وهذا ما أدركه الأستاذ بدوى فأسهلهم فى احيائه فعامل الحضارة العربية ببُعديها ذينك، لذلك فإن جل تصحيحاته لأخطاء بعض الباحثين الأجانب قد اعتمدت على هذا الوجه مستنداً إلى فنيات علوم التاريخ المساعدة الحديثة التى أولاها الكثير من الاهتمام فنقل بعض الأعمال المخصصة للمنهج التاريخى وفلسفة التاريخ ونظرية معرفته فتوثيق التوثيق العربى الإسلامى (كفهرسة المصنفات مثلاً) كان كثيراً التطور وحريصاً على تقصى المنحلات ومحاولة إرجاعها إلى أصحابها وبذلك فإن من ينسب منهجية حصر التراث وتقييده العلميين إلى الأجانب فيعتبرها مستوردة بظلم علماءنا القدامى وينسب إلى غيرهم فضلاً لا يدعيه إلا جاهل بالتاريخ. اما من يحاول أن يرفض هذا المنهج بحجة كونه استشراقياً؛ فإنه لا يعبر بذلك إلا عن الحضيض الذى يمكن أن يصل إليه الموقف العقدى المضاد .

الثانى : هو أن هذا البعد المابعدى أو بعد العودة الواعية على الانتاج الفكرى لحصره وتقييده لم يكن مادياً فحسب، بل كان دائماً مراقبة لترصد إحالات الأعمال الفكرية بعضها إلى البعض أما بحكم تكاملها الناتج عن انتسابها إلى نفس المدرسة الفكرية أو بمقتضى تحديدها الجدلى بعضها لبعض من خلال صراع المدارس الفكرية المختلفة وليست هذه الحالات المتبادلة بالمعنيين التكاملى أو التناقضى والمرصودة فى مصنفات من القوة الثانية إلا الأساس الثانى لكل تاريخ حقيقى للفكر. وهذا أيضاً كان من الأمور التى أولاها الأستاذ بدوى حقها : فهو يؤرخ للفكر العربى بدءاً بتأريخ هذا الفكر لنفسه وهو لا يتدخل لاصلاح تراجع النصوص فيما بينها وتناديها وتحاورها القريب أو البعيد أو لنقد النظريات التى حددها مجال فكرى موحد أو مناخ روحى منجب بفعلى التكامل والتناقض إلا بمقتضى الضرورة العلمية الثابتة، تجنباً للمواقف العقدية التى تفسد بنسقيتها التبسيطية كل تأريخ علمى حقيقى. فإذا أضفنا إلى ذلك أن توثيق والتراجع المتبادل تكاملياً وتناقضياً بين الوثائق والنظريات والمذاهب يمثلان القوة الأولى من كل تأويل تاريخى سليم مستمد من أسس موضوعية وغير مقصور على فلسفة تاريخية تستبدل الوقائع بالأساطير، علمنا أن الوعى بدرجة التشابك والتجادل فى الحضارة الواحدة هو الأساس الأول لكل فهم لوحداتنا الدنيا أعنى لأى مجال موحد من مجالاتها يقبل أن نطلق عليه اسم الاختصاص فهما لا امكان للتاريخ العلمى من دونه، كاختصاص

الفلسفة فى حالتنا هذه، وإذا كان هذا الأساس الأول الذى هو ممكن الحصول لأهل الثقافة نفسها ولغيرهم على حد سواء يعد شرطاً ضرورياً لبناء التأويلات الشاملة التى تحدد معنى إحدى الحضارات ودلالاتها فى التاريخ الإنسانى، فإنه ليس كافياً. ذلك أن هذا التأويل لا يكون ممكناً إلا من خلال شرط آخر يتمتع على غير أهل الحضارة أعنى شرط تحديد مطالب الحضارة، مطالبها التى تنتج عن وعيهم الحاضر بمقتضيات مستقبلهم، مقتضياته التى تؤدى دور العلة الغائية فى كل فهم للزمان التاريخى بأبعاده الخمسة، ماضياً وحاضراً ومستقبلاً وتعليلاً فاعلياً بالقدوم من الماضى إلى المستقبل وتعليلاً غائياً بالرجوع من المستقبل إلى الماضى. وتلك هى الميزة الأساسية لمحاولات الأستاذ بدوى على غيره ممن يتوسل المنهج العلمى ويعوزه هذا البعد .

ولما كان هذا الشرط الثانى لا يمكن أن يتوفر لغير أهل الحضارة أنفسهم، صارت كل مناقشة لغيرهم من هذا المنظور أمراً سدى، لذلك فقد تجنب أستاذنا مثل هذا الجدل العقيم إذ ليس من واجب غيرنا أن يؤول تاريخنا تأويلاً فلسفياً يكون مطابقاً لمناظرنا ولا يمكن أن نحاسبه على عدم الإيفاء بمثل هذا القصد الممتنع. لكننا نستطيع أن ندحض وصفه العلمى لتراثنا دحضاً علمياً إذا قلب العلاقة بين البعدين فجعل تأويله التاريخى الخارجى منطلقاً لتزييف البعد الموضوعى من التاريخ والذى لم ينتظر علماؤنا القدامى العصر الحاضر للشروع فى إعداد أدواته الضرورية التى لا يمكن تجاهلها لأسباب عقدية يدعى أصحابها التحصن بالنزعة العلموية، وذلك هو البعد الأساسى الذى يصدر عنه نقد الأستاذ بدوى العلمى تاريخنا العقدية .

الثالث : عنصر الإسهام فى إحداث الفكر، ولما كان الإسهام فى التاريخ الحى لا يقتصر على الكتابة التاريخية فقط بل لابد فيه من الفعل التاريخى الملتزم، فإننا نجد فى أعمال الأستاذ بدوى العنصرين الدالين على الإسهام الفاعل فى إحداث تاريخ الفكر إسهاماً مباشراً لا يقتصر على القول فى إحداث الفكر التاريخية تأريخاً وابستمولوجية وفلسفة بل يتعدى ذلك جميعاً إلى الإحداث الفكرية نفسها الأحداث التى بدونها يبقى التاريخ دون موضوع .

فالأستاذ بدوى يعد بهذا الإسهام الذى سنحاول وصفه من الرواد المؤسسين للتقليد الفلسفى العربى الحديث، ذلك أن محاولاته فى التاريخ أضافت إلى العنصرين المتعلقين بكتابة تاريخ الفكر العنصرين التالبيين المتعلقين بالإسهام فى

إحداثه : الأول : الإبداع الجمالي إنشاء^(٨) ونقداً^(٩). والثاني: العمل السياسى موقفاً^(١٠) وتظيراً^(١١) .

وبهذا الإسهام فى إحداث التاريخ الفكرى يكون الأستاذ بدوى قد أعد لإمكانية التفلسف الحالى فى الحضارة العربية مع الحرص على تجنب النقائص التى اتصف بها الاعداد الأول الذى حصل عند استنبات الفلسفة فى البيئة العربية أول مرة ومستفيداً من انجازات هذه التجربة الاولى لتجاوزها نحو إسهام فعلى فى الفكر الفلسفى الحديث : فهو لم يقع فى التلقى غير المباشر بل حصل لغات الفلسفة القديمة والحديثة فمارس النصوص فى لغاتها الأصلية وتخلص بذلك مما يعاب على محاولات فلاسفتنا القدامى جميعهم، لذلك كان تأسيس امكانية التفلسف الحالى قد تحقق عند الأستاذ بدوى بالاندراج المباشر الخالى من العقد فى اشكاليات الفكر الحديث، وصاحب ذلك سعيه الدائب إلى أن يثبت بالدليل العلمى الاكيد فى بحوثه التاريخية أن الفكر الحديث، رغم جدته وأصالته ليس هو مع ذلك فى قطيعة مع الفكر العربى اللاتينى الوسيط واليونانى - الهلنستى القديم، إذا أدر كنا الطابع الجدلى للربط ولم نقع فى الخط القائل بأنه لا جديد على وجه الأرض .

ويمكن أن نحدد خاصيات تأسيس الأستاذ بدوى للسنة الفلسفية العربية الجديدة على النحو التالى فهو قد حقق ذلك من مدخلين وعلى مستويين ن فأمّا المستويان فهما :

(٨) نذكر من ابداعاته مثلاً مرآة نفسى ونشيد الغريب والخور العين.

(٩) نذكر من مؤلفاته النقدية حول الأدب العربى الكلاسيكى مقدمته لتحقيق كتاب الشعر وكثيراً من الأعمال الأخرى حول الأدب العربى الحديث.

(١٠) نذكر مقاله حول الغزالى بعنوان L'actualité d'Al-Ghazali , in La raison et le miracle , Table ronde organisée par l'UNESCO, 9 - 10 Décembre 1987 , Maison neuve et la Rose Paris 1987 , PP.71-91. وهو يمثل فى الحقيقة مناسبة لتحديد موقف الأستاذ بدوى من الثورة الإيرانية (القسم الأول من المقال) ومن موقف المثقفين من الحكام (القسم الثانى من المقال) .

(١١) نذكر الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام وكذلك مقامه الذى أحلنا عليه سابقاً حول قصول نظرية ابن خلدون السياسية.

الأول : هو الابداع الفلسفى الحديث ببعديه أعنى التفلسف عامة والبحث الفلسفى على الأقل فى مجالين من مجالات الفلسفة الثلاثة التقليدية أعنى فى الفلسفة العملية والجمالية خاصة مع ما يصاحبهما من فلسفة عامة تحدد نظرية الوجود عامة والوجود الإنسانى خاصة، أما مجال البحث فى العلوم النظرية الرياضية والطبيعية لم يكن من اختصاصه، ولذلك فهو لم يبحث فيه إلا من حيث كونه أحد موضوعات النظر الفلسفى عامة دون التعرض للعلوم ذاتها .

الثانى : هو الابداع الجمالى المستند إلى الابداع الفلسفى الحديث ببعديه اعنى الابداع الأدبى والنقد الأدبى، وأما المدخلان فهما الاول : تقديم النماذج الغربية فى هذه المجالات تدريسياً وترجمة^(١٢)، والثانى : تقديم النماذج العربية فيها كذلك تدريسياً واحياء^(١٣). وطبعاً فإن ذلك يقتضى أن يوجد مثل عمل الأستاذ بدوى فى المجالين الآخرين : أعنى فى مجال الفلسفة النظرية بربطها مع العلوم الرياضية والطبيعية الحديثة وفى مجال الفلسفة العلمية بربطها مع العلوم الاجتماعية والإنسانية وليس ذلك ببعيد المنال بعد أن أصبحت لنا جامعات علمية فى مجالى الطبيعيات والإنسانيات وأصبح بوسع علمائنا الجمع بين الممارسة العلمية والتتظير المابعدى أعنى العودة الفلسفية على هذه العلوم تأسيساً ونقداً وتطويراً .

وينبغى هنا أيضاً أن نذكر بأن الموقف الكونى الذى انطلق منه فكر النهضة العربية فى القرن السالف، الموقف الذى ينسب الفلسفة والعلوم العقلية إلى النوع الإنسانى كان حصيلة الصراع الذى حسم فى القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى عندما تجاوزت الحضارة العربية التنافى بين العلوم الأصيلة والعلوم الدخيلة، كما ينبغى أن نذكر بأن هذا الحسم قد صاحبه نقل العقل الإنسانى من الأفق الذى يقدم الوجود الطبيعى وما بعده أو أفق ما بعد الطبيعة على الوجود الإنسانى فى الفكر القديم إلى الأفق الذى يقدم الوجود الإنسانى وما بعده أو أفق ما

(١٢) نذكر جل دروسه حول الفلاسفة الغربيين وحول تاريخ الفلسفة الغربية قديماً ووسيطاً وحديثاً (وهى كثيرة) وليست هى إلا نماذج يقدمها للناشئة إضافة إلى وجوبها فى درس تاريخ الفلسفة عامة ونذكر على سبيل المثال ما أنجزه من الروائع المائة.

(١٣) نذكر مثلاً اشارات التوحيدى وحكمة مسكوية وشهيدة العشق الإلهى : رابعة العدوية ونذكر تحقيقه لرسالة حازم القرطاجنى فى الشعر .

بعد التاريخ على الوجود الطبيعي فى الفكر الحديث. لذلك فإن التناسب بين الفكر العربى والفكر الغربى لم يكن مجرد قياسى تحكمى نتج عن المحاكاة بل هو فهم عميق لطبيعة هذه النقلة الجوهرية التى أصبحت محددة لخاصيات العقل الإنسانى منذئذ إلى الآن : التاريخ الإنسانى وما بعده بدلا من التاريخ الطبيعى وما بعده، أو الميتافيزيقا بدلا من الميتافيزيقا.

لكن الأستاذ بدوى لم يقتصر على ذلك بل هو قد سعى إلى احياء ما كان حاصلًا من السنن فى الفكر العربى الإسلامى وادخل السنن الجديدة فى ممارسة فلاسفة العرب الفكرية ففلاسفتنا القدامى كانوا يتحاشون الاسهام المباشر فى إحداث تاريخ الفكر - ربما لكون هذه المهمة كانت من نصيب المتصوفة والفقهاء والأدباء والعلماء - ويكتفون بعلاجها الفلسفى بما هو يقول ما بعدى. لكن السنة الفلسفية الحديثة تعتمد على الاسهام المباشر فى الحدث الفكرى بدرجتيه الموضوعية وما بعد الموضوعية، لذلك صار الفيلسوف المعاصر أدبيًا وناقداً ومؤرخاً ومتقفاً صاحب موقف من احداث التاريخ الجماعى القومى والإنسانى. وقد يكون ميل الأستاذ بدوى للتيارات الفكرية القائلة بتقديم الفعل والالتزام بالشأن التاريخى فى بعض فترات حياته قد جعله يحقق ذلك تحقيقاً فعلياً فكتب الأدب والنقد ابداعاً وترجمة وتحقيقاً للتراث العربى فى هذه المجالات ووقف الموقف السياسى العملى والقولى .

ولعل ما كان يعاب عليه من رفض للاندراج فى الأيديولوجيات الشملانية النافية للحرية والقيم الإنسانية التى تشمل الكرامة الشخصية للفرد الإنسانى ذروتها من أكبر الأدلة على تخلصه من الدرج السائدة ووعيه الحاد بمطالب الفكر الحى^(١٤). لذلك فهو قد حافظ على طمأنينة العالم السلوكية ورصانة المفكر المنهجية ولم يلتزم بغير شروط الفكر الحر والحى فكان بذلك من الرواد الذين سنوا التقليد الفلسفى التحررى الجديد فى الفكر العربى المعاصر، فى عصر كادت العقائد أن تعصف فيه بكل اجتهاد حر وبكل التزام بطلب الحقيقة الخالصة لذاتها .

(١٤) انظر محمود أمين العالم وعبد العظيم انيس، مقال : "هذه الأخلاق الوجودية" ورد فى كتابهما فى الثقافة المصرية، دار الفكر الجديد ١٩٥٥ ص(٩١ - ١٠٣).

لذلك فإن أهم ما ندين به للأستاذ بدوى هو إدراكه الحاد لهذا التناسب بين الأفقيين أفق الفكر العربى الإسلامى الذى أسهم كبير الاسهام فى احيائه وافق الفكر الحديث الذى كان له كبير الفضل فى تأهيله واستتباته استتباتاً ناجحاً فى البيئة العربية وهذا الإدراك هو المركز الموحد لكل أعماله الفكرية تحقيقاً وترجمة وتنظيراً وابداعاً بفضل مجهوده مع قلة قليلة من الرواد لم تلق الفلسفة العربية أمراً مقصوراً على الوجود الذاتى الذى لا يتجاوز التمنى عند بعض الأشخاص ولا على الماضى من تاريخ العقل فى الحضارة العربية، بل هى صارت بوثائقها الحية وبماضيها كياناً عقلياً حياً يمتد أثره إلى المستقبل امتداداً يمتنع من دونه فهم ما تقدم عليه وما تأخر عنه مادياً ومعنوياً وتجاوزياً، وهى قد صارت بحاضرها كذلك مندمجة فى اهتمامات العصر وقادرة على إعداد الفكر العربى الحالى لمحاورة الحضارات الأخرى على نحو سيصبح شيئاً فشيئاً محاورة الند للند .

وإذا كان مفصل الفلسفة العربية الأول أو حد بدايتها قد مكن، بتحديد الصلة بين حقبة الفكر الفلسفى القديمة وحقبته الوسيطة من ادماج تاريخ الفلسفة اليونانية فى المرحلة الإعدادية للفلسفة العربية، وإذا كان المفصل الثانى أو حد بداية غفوتها قد مكن، بتحديد الصلة بين حقبة الفكر الفلسفى الوسيطة التى هى عربية - لاتينية وحقبته الحديثة، من ادماج تاريخ الفلسفة العربية فى المرحلة الناتجة عنهما، فإن الهم الأساسى لحركة احياء التراث الفلسفى العربى قد تعين بصورة واضحة فأعد لامكان التساؤل عن الروابط الفلسفية الباطنية وصلأ وفصلأ بين ما قبل الفلسفة العربية وما بعدها وخاصة بين مراحل الفلسفة العربية نفسها : وتلك هى مرحلة التساؤل الجذرى الذى قد تمكن من تأسيس فلسفة فى تاريخ الفكر الإنسانى من منظار الحقبة العربية لكن ذلك ليس مطلوبنا الآن : فقد تتولاه الأجيال اللاحقة.