



موقف برتراند رسل وول ديورانت من
الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام
عرض ودراسة



إعداد

د. العنود بنت عبد الله آل الشيخ

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المساعد - قسم
الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود -
المملكة العربية السعودية





موقف برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة
والتصوف المنتسبين إلى الإسلام - عرض ودراسة

موقف برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام
عرض ودراسة

العنود بنت عبد الله آل الشيخ

قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة المساعد - قسم الدراسات الإسلامية -

كلية التربية - جامعة الملك سعود

البريد الإلكتروني: aalanoud@ksu.edu.sa

الملخص:

يعبر كلٌّ من برتراند رسل وول ديورانت في كتاباتهما، عن مواقف متباينة تجاه الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام. رسل، بوصفه فيلسوفًا عقلانيًا وتجاريًا، نظر إلى التصوف الإسلامي - كما إلى التصوف عامة - بكثير من التحفظ، معتبرًا إياه ابتعادًا عن العقل والمنهج العلمي. وقد رأى في الفلسفة الإسلامية بعض الإسهامات المهمة، خاصة في مجالات المنطق والفكر اليوناني المترجم، لكنه اعتبر أن الفلاسفة المسلمين لم يطوروا الفلسفة بمعزل عن الدين، مما حدّ من أصالتهم. في المقابل، أبدى ول ديورانت تقديرًا أوسع للتجربة الفلسفية والصوفية في الإسلام، مشيرًا إلى عمقها الروحي وتأثيرها الحضاري، كما أثنى على أسماء مثل ابن سينا والغزالي وابن رشد. وتكمن أهمية هذه الدراسة في كشفها عن تباين النظرة الغربية للفكر الإسلامي، بين العقلانية المتحفظة عند رسل، والانفتاح النسبي والتقدير الحضاري لدى ديورانت.

الكلمات المفتاحية: برتراند رسل؛ ول ديورانت؛ الفلسفة؛ التصوف.



The Stance of Bertrand Russell and Will Durant on Philosophy and Sufism Affiliated with Islam Presentation and Study

Al-Anoud bint Abdullah Al-Sheikh

Assistant Professor, Department of Creed and Contemporary
Doctrines – Department of Islamic Studies – College of Education –
King Saud University

Email: aaanoud@ksu.edu.sa

Abstract:

Both Bertrand Russell and Will Durant express differing perspectives on philosophy and Sufism affiliated with Islam in their writings. Russell, as a rationalist and empiricist philosopher, viewed Islamic Sufism—as well as mysticism in general—with significant reservation, considering it a departure from reason and scientific methodology. He acknowledged some important contributions of Islamic philosophy, especially in logic and the transmission of Greek thought, but believed that Muslim philosophers did not develop philosophy independently of religion, which limited their originality. In contrast, Will Durant showed greater appreciation for the philosophical and mystical experience in Islam, highlighting its spiritual depth and civilizational impact. He praised figures such as Avicenna (Ibn Sina), Al-Ghazali, and Averroes (Ibn Rushd). The significance of this study lies in its exploration of the divergent Western views on Islamic thought—between Russell’s reserved rationalism and Durant’s relative openness and cultural appreciation.

Keywords: Bertrand Russell – Will Durant – Philosophy – Sufism

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

نظر برتراند رسل: Bertrand Russell (١٨٧٢-١٩٧٠م) الفيلسوف البريطاني إلى ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" باعتبارها مقلدة للفلسفات اليونانية القديمة، خصوصاً الفلسفة الأفلاطونية والأرسطية، فمن يطالع كتابه "تاريخ الفلسفة الغربية" يجده يشير إلى أن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام نقلوا الأفكار اليونانية بشكل أساسي ولم يضيفوا شيئاً جديداً أو مبتكراً يمكن أن يؤثر بشكل عميق في الفلسفة الغربية، ومن هذا المنطلق قلل رسل من قيمة الدور الذي قام به العرب والمسلمون في نشأة التفكير الفلسفي عامة.

أما بالنسبة للتصوف المنتسب إلى الإسلام، فقد كان رسل متشككاً في تأثير التصوف على حياة المسلمين، بالرغم من تقديره لعمق التجربة الدينية التي يعكسها التصوف، إلا أنه كان يعتبر التصوف نوعاً من الهروب من الواقع المادي ومنطق العقل. كان يرى التصوف كنوع من الانعزال عن الواقع، وبالتالي فإنه يتعارض مع المثل العقلانية التي كان يدافع عنها.

وأما ول ديورانت: William James Durant (١٨٨٥-١٩٨١م) فقد كان مؤرخاً وفيلسوفاً أمريكياً، ومن أشهر أعماله مؤلفه "قصة الفلسفة" الذي يسرد فيه علاقة الفلسفة بالحياة والتصوف المنتسب إلى الإسلام، وكذلك مؤلفه "قصة الحضارة". ولقد كان له نظرة مختلفة إلى ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" مقارنة ببرتراند رسل، ففي كتابه "قصة الفلسفة"، كان ديورانت أكثر تقديرًا لما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية"، حيث أشار إلى الفلاسفة مثل الفارابي، وابن سينا، وابن رشد كأشخاص قدموا مساهمات حقيقية في تطور الفلسفة. فقد رأى ديورانت أن ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" قد أضافت أبعاداً جديدة من التفكير العقلاني والتجريبي، على سبيل المثال، كان يعتبر الفارابي وابن

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِطَبِيعَةِ الْأَقْصَرِ

سينا من أبرز المفكرين الذين أضافوا مفاهيم جديدة في الفلسفة الميتافيزيقية والطبيعية، وأن ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" قد قامت بدور مهم في الحفاظ على الفلسفة اليونانية.

مشكلة البحث:

فهم وتحليل المواقف الفلسفية لكل من برتراند رسل ول ديورانت تجاه الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام. ويثير البحث تساؤلات جوهرية حول مدى إنصافهما في تقييم ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية"، وما إذا كانا قد قدّما رؤية موضوعية أم متحيزة تتأثر بالسياقات الفكرية الغربية الحديثة.

من خلال الأسئلة التالية:

- ١- ما هو موقف برتراند رسل ول ديورانت من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام؟ وكيف قاما بعرضهما وتقييمهما؟.
- ٢- كيف نظر برتراند رسل إلى ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية"؟، وهل كان موقفه نابعاً من تقييم فلسفي موضوعي أم متأثراً بالزعة الغربية العقلانية؟.
- ٣- هل قدم ول ديورانت رؤية أكثر إنصافاً للفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام مقارنة برؤية برتراند رسل؟.
- ٤- كيف قارن رسل وديورانت بين التصوف المنتسب إلى الإسلام والتقاليد الروحية في الفلسفات الأخرى، كالفلسفة اليونانية أو المسيحية؟.

أهمية الموضوع:

يتناول البحث تفاعل الفكر الفلسفي الغربي مع الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام، من خلال رؤى اثنين من أبرز المفكرين الغربيين في العصر الحديث: برتراند رسل وول ديورانت، ويوضح الفرق بين الرؤية العقلانية المادية لرسل التي تنتقد التصوف والفلسفة المنتسبة إلى الإسلام، وبين الرؤية التاريخية المتوازنة لديورانت التي تعترف بدور ما لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" في تطور الفلسفة الغربية.

أسباب اختيار الموضوع:

- ١ - يساعد في فهم كيف تلقى الغرب ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" في العصور الحديثة، وما إذا كانت هناك تحيزات فكرية أو نظرة منصفة تجاهها.
- ٢ - يساهم في تصحيح بعض الأحكام المسبقة التي قد تكون موجودة لدى بعض الفلاسفة الغربيين تجاه ما يسمى بـ "الفلسفة والتصوف" المنتسبين إلى الإسلام.
- ٣ - يدرس تطور الفكر الفلسفي في كل من الحضارتين العربية والغربية، ومدى تأثير كل منهما بالآخر.

أهداف البحث:

- ١ - عرض أهم الأفكار التي تناولها برتراند رسل وول ديورانت في مؤلفاتهما عن الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام.
- ٢ - تحليل رؤية برتراند رسل وول ديورانت للفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام.
- ٣ - المقارنة بين موقف كل من برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام، والوقوف على الفروق الجوهرية في آرائهما.

أسئلة البحث:

- ١ - ما أهم الأفكار التي تناولها برتراند رسل وول ديورانت في مؤلفاتهما عن الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام؟
 - ٢ - ما رؤية برتراند رسل وول ديورانت للفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام؟
 - ٣ - ما موقف كل من برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام، ووما الفروق الجوهرية في آرائهما؟
- منهج البحث: المنهج التحليلي.

الدراسات السابقة:

١ - رضا محمد محمد الغايش، إبراهيم طلبه سلكها: ماهية الفلسفة ومستقبلها بين برتراند راسل وجيل دولوز، المجلة العلمية كلية الآداب جامعة طنطا، العدد ٤٩ لسنة ٢٠٢٢ م الصفحات ١٢٩٦-١٣٠١.

تناول البحث ماهية الفلسفة بين برتراند راسل وجيل دولوز ومستقبلها وتطورها، ومقارنة آراء بعضهما البعض، ولم يتطرق البحث إلى موقف برتراند راسل من الفلسفة أو التصوف المنتسبين إلى الإسلام وهو ما سوف نتناوله في بحثنا هذا.

خطة الموضوع:

تشمل على: مقدمة، وتمهيد ومباحثان، وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع كما يلي:

المقدمة: تشتمل على: مشكلة البحث، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" و "التصوف الإسلامي"، وفيه: أولاً: مفهوم ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية": تعريفها، ونشأتها، وأبرز أعلامها. ثانياً: مفهوم ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي": تعريفه، ونشأته، وأبرز أعلامه. المبحث الأول: موقف برتراند راسل من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام،

وفيه:

المطلب الأول: موقف برتراند راسل من ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية".

المطلب الثاني: موقف برتراند راسل من ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي".

المبحث الثاني: رؤية ول ديورانت للفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام، وفيه:

المطلب الأول: رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية".

المطلب الثاني: رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "التصوف الإسلامي".

الخاتمة: أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

المصادر والمراجع.

التعريف بما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" و"التصوف الإسلامي":

ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" مصطلح عام يمكن تعريفه واستخدامه بطرق مختلفة، فيمكن للمصطلح أن يُستخدم على أنه الفلسفة المستمدة من نصوص الإسلام، بحيث يقدم تصور الإسلام ورؤيته حول الكون والخلق والحياة والخالق، ويمكن أن يُستخدم ليشمل جميع الأعمال والتصورات الفلسفية التي تمت وُبُحثت في إطار الثقافة الإسلامية، من دون أن يكون مرتبطاً بحقائق دينية ونصوص شرعية.

أما التصوف فهو يمثل بشكل عام نزعة إنسانية ظهرت في كل الثقافات بصورة متفاوتة، وهي في جوهرها تعبير عن إشباع الجانب الروحي، والزهد في متع الحياة الفانية، والركون والدعة إلى قوة أعلى، ورغبة في التعالي عن الشهوات المادي، بغية الارتقاء في سلم الصفاء الروحي والوصول إلى السعادة.

والمسلمون ليسوا بدعاً في نزوع طوائف منهم إلى التحلي بهذه الصفة ونبذ المتع والزهد في الشهوات، والسعي نحو الرقي الروحي، غير أن لكل مجتمع خصائصه التي تميزه من منطلق عقيدته التي يؤمن بها؛ لذلك نجد نفر من الباحثين يرون أن التصوف في المجتمع الإسلامي في منطلقاته وقيمه يستند إلى تعاليم الدين، فهو امتداد لطريقة الزهد عند الرسول (ﷺ) وعند الصحابة والتابعين رضوان الله عنهم جميعاً، وظهور التصوف كان حالة طبيعية لمجتمع تكون ثقافته إسلامية متكاملة؛ فهو قائم على النزعة الروحية المستمدة من الزهد على أساس الدين.



أولاً: مفهوم ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية": تعريفها، ونشأتها، وأبرز أعلامها:

بداية أصل كلمة (فلسفة) هو اسم يوناني، ومعناه الحكمة^(١)، ولذا يعبر عن الفيلسوف بأنه محب الحكمة^(٢). وما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" تعرب بأنها: "العلم بالموجودات بما هي موجودات، وهي من أول العلوم التي تعبر عن الموجودات معقولة ببراهين يقينية ليسهل بذلك تعليم جمهور الأمم وأهل المدن، فالطرق الاقناعية والتخيلات إنما تستعمل في تعليم العامة وجمهور الأمم والمدن"^(٣)، إذن فالفلسفة تبحث في الموجودات بما هي موجودة. وعرفها أحمد فؤاد الأهواني بأنها: "البحث في الكون والإنسان في ضوء التعاليم الدينية التي نزلت مع ظهور الإسلام"^(٤).

نشأة ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":

لقد مهد لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" بيئتان متعاصرتان وضعتا دعائم الدراسات العقلية في الإسلام، أولهما بيئة المترجمين الذين غدّوا العالم الإسلامي بثمار الفكر القديم شرقياً كان أو غربياً، وثانيهما بيئة الفرق الكلامية، وبخاصة جماعة المعتزلة، حيث بدأت الفرق الكلامية منذ أخريات القرن الأول للهجرة تثير بعض المشاكل الفلسفية كمشكلة الجبر والاختيار، وتفرعت منها في القرن الثاني مشاكل أخرى، وخاصة على أيدي المعتزلة الذين فلسفوا العقيدة الإسلامية، وعرضوا بسببها لمشكلة العالم والإنسان، ففرقوا بين الوجود والعدم، وبين الجوهر والعرض، وبين الذات والصفة، وبين الجسم والنفس، وبين الخير والشر، وبحثوا في السبب والعلّة، وقالوا بالمعاني

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ج ٣: ١٥٥.

(٢) يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة، طبعة دار النشر: مكتبة القاهرة الحديثة سنة الطبع: ١٩٥٧ الطبعة الثانية، ص ٢٢.

(٣) خلف، فتح الله، المدخل إلى الفلسفة، الناشر دار الجامعات المصرية، سنة ٢٠٢٠م، ص ٧.

(٤) أحمد فؤاد الأهواني: الفلسفة الإسلامية، الناشر مؤسسة هنداوي، سنة ٢٠٢٣م، ص ٥.

والأحوال، لكي يفسروا صفات الباري تفسيراً عقلياً، وتوسعوا في شرح العدالة الإلهية، وكذلك تعرضوا إلى مسائل الألوهية^(١).

ومن أبرز أعلام ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":

- الكندي (١٨٥ - ٢٥٦ هـ): يُعتبر الكندي أول فيلسوف عربي حقيقي، وكان يُعرف بـ "فيلسوف العرب". ركز الكندي على محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية والإسلام، وكان يؤمن بأن الفلسفة هي أداة لفهم الدين وليس للتناقض معه. كتب الكندي في العديد من الموضوعات مثل الميتافيزيقا، الفلسفة الطبيعية، والرياضيات^(٢).
- الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ): يُعتبر الفارابي واحداً من أكبر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وقد لُقّب بـ "المعلم الثاني" بعد أرسطو. من أبرز أعماله كتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة"، الذي قدّم فيه تصوراً للدولة المثالية على غرار أفلاطون. وكان يؤمن الفارابي أن الفيلسوف يجب أن يكون هو الحاكم لأنه الأكثر قدرة على تحقيق العدالة والحكمة^(٣).

- ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ): هو أحد أهم الفلاسفة المسلمين وأكثرهم تأثيراً، وخصوصاً في الفلسفة المشائية. كتابه "الشفاء" هو موسوعة فلسفية شملت مجالات عدة مثل الطب، الفلسفة، الرياضيات، والعلوم الطبيعية. اشتهر ابن سينا بفكرته حول النفس، حيث قسم النفس إلى ثلاثة مستويات: النفس النباتية، النفس الحيوانية، والنفس العقلانية على غرار فلاسفة اليونانيين. كما طوّر نظريات معقدة حول العقل والوجود^(٤).

(١) إبراهيم مدكور: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ج٢، نشر دار المعارف، مصر، ص ٧٧.

(٢) خالد محمد أبو شعيرة: المدخل إلى علم التربية، ط٢، طبعة مكتبة المجتمع العربي ٢٠٠٩ م، الأردن، سنة ٢٠٠٧ م، ص ٦٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٨.

(٤) محمد الطيطي وآخرون: مدخل إلى التربية، ط١، طبعة دار المسيرة، عمان الأردن، سنة ٢٠٠٢ م، ص ٩٦.

• ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ): يُعد ابن رشد الفيلسوف العربي الذي حاول بشكل جاد إعادة دمج الفلسفة الأرسطية في الفكر الإسلامي بعد انتقادات الغزالي. وفي كتابه "تهافت التهافت"، رد على الغزالي ودافع عن أهمية العقل والفلسفة في تفسير النصوص الدينية. وكان يؤمن بأن العقل والفلسفة لا يتناقضان مع الشريعة، بل هما جزء من فهم أعمق للإسلام^(١).

ثانياً: مفهوم ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي": تعريفه، ونشأته، وأبرز أعلامه:

تشتق كلمة التصوف من فعل صَوَّفَ جعله صوفياً، وتَصَوَّفَ صار صوفياً، أي تخلق بأخلاق الصوفية^(٢)، والصوفية فئة من المتعبدين، واحدهم الصوفي^(٣)، وقد اشتقت كلمة "التصوف" من الصوف وهي أقرب دلالة اشتقاقية يقبلها العقل والمنطق. ومفهوم التصوف من المفاهيم التي لم يتفق على تعريفها لغة واصطلاحاً، فمن الصعب أن نحصر تعريفاً جامعاً مانعاً للتصوف؛ لأن التصوف مر بالعديد من الأدوار والمراحل والتغيرات، فلا بد أن يختلف مفهوم التصوف من عصر لآخر، بالإضافة أن التصوف تجربة روحية فردية، وهذه التجربة تختلف من شخص إلى آخر، فيختلف معنى التصوف من صوفي إلى آخر باختلاف تجاربه.

(١) محمود الخوالدة محمد: أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، ط٢؛ دار المسيرة،

عمان، الأردن، سنة ٢٠٠٧م، ص ١٤١.

(٢) أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق عبد العظيم

الشناوي، ط٢، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٤٢٧هـ، ص ٣٥٢.

(٣) لويس معلوف: المنجد في اللغة والأعلام، دار الشرق، ط٣٨، دار الشرق للطباعة، بيروت - لبنان،

سنة ٢٠٠٠م، ص ٤٤١.

فيعرف رويم البغدادي^(١) التصوف بقوله: "التصوف مبني على خصال: التمسك بالفقر والافتقار، والتحقيق بالبذل، وترك الغرض والاختيار"، وقال الكرخي: "التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق"، وقال الجنيد: "أن تكون مع الله بلا علاقة"، وقال ذو النون المصري: "أن لا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"^(٢). ومن هنا، فالتصوف عرفان وجداني وشوق ذوقي ومجاهدة ربانية تقوم على الزهد في الحياة وترك الدنيا الواهمة.

نشأة ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":

يرى بعض الباحثين أن مفهوم التصوف استحدث بعد عهد الرسول (ﷺ) والصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فابن الجوزي (٥١٠ هـ - ٥٩٧ هـ) يؤكد على أن لفظ الصوفية استحدث ولم يكن معروفاً في عهد الرسول (ﷺ) والصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فقد كانت النسبة في عهد رسول الله (ﷺ) إلى الإيمان والإسلام فيقال: مسلم ومؤمن، ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعب فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها... وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مائتين، ولما أظهر أوائلهم تكلموا فيه، وعبروا عن صفته بعبارات كثيرة^(٣).

ففي الصدر الأول من الإسلام لم تكن هناك حاجة إلى التصوف؛ نظراً لقرهم من الرسول (ﷺ) واتصالهم به، فلفظ الصحابة أشرف من أي لفظ آخر، شرف صحبة

(١) أبو محمد رويم بن أحمد بن يزيد، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، من أهل بغداد ومن جلة مشايخهم، كان عالماً بالقرآن ومعانيه، وكان فقيهاً على مذهب داود بن علي الظاهري الأصبهاني، قال عنه جعفر بن أحمد الرازي أنه «أحد أئمة أهل زمانه». توفي سنة ٣٠٣ هـ (أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، طبعة ٣، سنة ٢٠٠٠ م، ص ١٤٧-١٥١).

(٢) أحمد أمين: ظهر الإسلام، طبعة نهضة مصر، الطبعة السابعة القاهرة، سنة ١٩٨٠ م، ص: ١٥٢-١٥٣.

(٣) ابن الجوزي: تلبس إبليس، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ، دار العلم: بيروت، ص ١٥٦.

نَجَلَتْ كَيْدَ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةَ بِطَيْبَةِ الْأَقْصَرِ

رسول الله، ولا يعلو عليه شرف، فكان يطلق عليهم لفظ الصحابة والتابعين وأهل البيعة والمؤمنين والمسلمين، فهم أهل تقوى وورع وعبادة ومجاهدة، ولم يطلق عليهم متصوفة، فهم لم يكتفوا بفروض الإسلام، واقتربت لديهم بالتذوق والوجدان، وابتعدوا عن المحرمات والمكروهات، حتى استنارت قلوبهم وفاضت بالإسرار الربانية بصائرهم. وفي القرن الأول لم يعرف أسم التصوف؛ بل كان أهله يعرف باسم الزهاد والنسك والبكائين، وليس باسم الصوفية، وكان اعتقادهم صافياً وإيمانهم نقياً خالصاً، وما كان ابتعادهم عن الدنيا إلا لارتياحهم من عذاب الآخرة، وهرعوا إلى الكهوف والمغاور ورؤوس الجبال حيث الوحدة الصافية والانعزال عن صخب الحياة المادية^(١).

وقد ظهرت مجموعة من الزهاد الأوائل منهم الحسن البصري (٢١ - ١١٠هـ)، ومالك بن دينار المتوفى ١٣١ هـ، وإبراهيم بن الأدهم المتوفى ١٦١ هـ، وغيرهم كمثال الزهد الممتد من عهد الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - "وكان الحسن البصري أشهر هؤلاء الزهاد في العصر الأول، وظهرت من بينهم طائفة عرفوا بـ (البكائين) لفرط بكائهم تحسراً على ما اقترفوه من الذنوب، ولو كانت يسيرة، طمعاً في نيل عفو الله ورجاء لغفرانه، فكانت السمات المميزة لتلك الحركة الزهدية العظيمة المبالغة في التبعد تقرباً إلى الله بالنوافل والذكر وشدة العناية بالناحية الأخلاقية، ومن أهم مظاهرها التوكل باعتباره أساساً من أسس الأخلاق الصوفية"^(٢) وكان أول ظهور للتصوف في البصرة وهذا ما أكدته ابن تيمية "فإنه أول ما ظهرت الصوفية في البصرة"^(٣).

ومن أبرز أعلام ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":

(١) محمد عربي: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، طبعة عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧ هـ، سنة ١٩٨٧ م، ص ١٨٢.

(٢) محمد الطيب: إسلام المتصوفة، رابطة العقليين العرب، طبعة دار الطلائع: بيروت/لبنان، ط ١، سنة ٢٠٠٧ م، ص ٣٥٣.

(٣) ابن تيمية: الصوفية والفقراء، تقديم محمد جميل غازي، طبعة دار المدني: القاهرة، د.ت، ص ١٥.

• رابعة العدوية (١٠٠هـ - ١٨٠هـ)^(١): " التي تخطوا بالزهد القائم على
الخوف والحزن إلى آخر قوامه محبة الله والشوق إليه، حيث تقول: " ما عبدته خوفا من
ناره ولا حبا في جنته بل عبدته حبا فيه وشوقا إليه"،
وتقول أيضا:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى في الفعال بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع"
ومن أبياتها المشهورة أيضا:
أحبك حين حب الهوى وحبا لأنك أهل لذاكا
وأما الذي أنت أهل له فلست أرى الكون حتى أراكا^(٢)

وفي ذلك ابتعاد عن منهج السلف في الزهد الموافق للكتاب العزيز والسنة المطهرة.
وأما متفلسفة المتصوفة المنتسبين للإسلام فالعلم اليقيني عندهم يأتي بطريق
الكشف أو الإدراك الوجداني، ويحرفون ما جاء به الخبر من نصوص الكتاب والسنة
لتقرير ما عندهم من الباطل، وهذا يخالف حقيقة الإسلام فإن أهم مصادر العلم
اليقيني في الإسلام هو الوحي^(٣).

(١) رابعة العدوية: (٩٠هـ-٧١٣م / ١٣٥هـ-٧٥٢م):متصوفة، زاهدة، عابدة، محبة لله وهي بنت
إسماعيل عدوية، لقبها أم الخير، عاصرت الكثير من الزهاد والعباد الذين كانوا يترددون عليها
ويأخذون عنها، دفنت في البصرة بعد وفاتها لا في القدس كما يعتقد. نقلا عن: شاروني إيلي ألفا،
موسوعة أعلام الفلسفة، م جورج ذجل، ط٢، ج٢، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،
سنة ١٩٩٢م، ص ٢٦٨).

(٢) عيد درويش: فلسفة التصوف في الأديان، طبعة مكتبة دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع،
سوريا، سنة ٢٠٠٦م، ص ١٦٩.

(٣) ينظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة النبوية،
المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٢٣٦/١١، ٤١٩-٤٢٢). ورسائل ابن عربي - كتاب
اليقين وكتاب المعرفة، المؤلف: محي الدين بن عربي، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، الناشر:

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِيبِ الْأَقْصَرِ

فالمعرفة عند متفلسفة المتصوفة شيء مغاير للمعرفة العقلية والحسية، والوحي الذي جاء به الأنبياء، وأن مصدرها عندهم البصيرة، وتكون هذه المعرفة نتيجة جهد يقوم به الإنسان للتخلص من أسر المادة بإقفال حواسه عن الإحساس وعقله عن التفكير الذي لا يتجاوز المحسوسات لتصل به بصيرته إلى عالم الغيبيات ميدان وموضوع معرفتها^(١). ويقولون: "من أراد التحقيق - يعني تحقيقهم - فليترك العقل والشرع"^(٢).

والصواب كما قال ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) - رَحْمَةُ اللَّهِ - في البصيرة أنها: "نور يقذفه الله في القلب، يرى به حقيقة ما أخبر به الرسل، .. فيتحقق مع ذلك انتفاعه بما دعت إليه الرسل، وتضرره بمخالفتهم"^(٣). فالبصيرة تابعة للوحي ولا تستقل عنه.

كما ذكر - رَحْمَةُ اللَّهِ - أن تفاوت الناس في البصيرة يكون بحسب تفاوتهم في معرفة النصوص الشرعية وفهمها^(٤). فإن كل معرفة لا ترتبط بما ورد في الشرع لا توصل إلى اليقين، لأن العقل الصريح لا يعارض النقل الصحيح، والأمور الإلهية والعلوم الدينية لا تؤخذ إلا من الوحي.

● السهروردي المقتول (ت: ٥٨٧هـ): صاحب فلسفة الإشراق، وهو من متفلسفة الصوفية التي تأثر فيها بابن سينا وتعاليم إخوان الصفا الباطنية، وعقائد

مؤسسة الانتشار العربي، بدون رقم وتاريخ الطبعة، ص ٤٨ وما بعدها. وعبد الرحمن الزبيدي:

مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، ص ٩٥-٩٦. ص ٢٣٥، ٢٤٢ وما بعدها.

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ٢٥٩.

(٢) ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر:

مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ، ص ١١٥.

(٣) ينظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"، تحقيق محمد

المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ، (١/١٩٠).

(٤) ينظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، (١/١٩٢).

الفرس واليونان والهند^(١)، والإشراق كما تقدم هو: شروق وظهور الأنوار العقلية وفيضاتها على النفس، عند تجردها من المواد الجسمية^(٢).

● محيي الدين ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ): يعد ابن عربي من متفلسفة المتصوفة وهو أول من قال بنظرية وحدة الوجود في بلاد المسلمين، وأخذه من مصادر متعددة كالفلسفة المشائية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة، والغنوصية النصرانية واليهودية، وفلسفة إخوان الصفا، والمتصوفة المتقدمين عليه^(٣). ومذهب وحدة الوجود هو مذهب يرى أن وجود المخلوقات هو عين وجود الله - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً^(٤).

● أبو حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ): بقدر اشتهار الغزالي بأشعريته، اشتهر بتصوفه، ولذلك فهو يمثل مرحلة مهمة من مراحل امتزاج التصوف بالمذهب الأشعري.

ومن هذا يتبين لنا أنه وجد في المسلمين من يتخذ التصوف والصوفية منهجاً لهم، بعضهم له أفكار مخالفة للعقيدة الإسلامية ومنهج أهل السنة والجماعة وبعضهم يتفق في أشياء ويختلف في أخرى.

(١) ينظر: شهاب الدين السهروردي: حكمة الإشراق، تقديم إنعام حيدورة، الناشر: دار المعارف الحكيمة، ط ٢٠١٠ م، ص ٢. ود/محمد علي أبو ريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩ م، ص ٥٨ وما بعدها.

(٢) ينظر: مراد وهبه: المعجم الفلسفي، الناشر دار قباء الحديثة / القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٧ م، ص ٦٥.

(٣) ينظر: الزركلي: الأعلام، الناشر دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م، (٢٨١/٦). وابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، المحقق دائرة المعارف النظامية، الهند، الناشر مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠ هـ. (٣١٢/٥).

(٤) ينظر: ابن عربي: فصوص الحكم، تعليق: أبو العلاء عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، بدون رقم وتاريخ الطبعة، المقدمة، ص ٢٤-٢٥.

مَجْلَدُ تَرْكِيبِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِيبِ الْأَقْصَرِ

المبحث الأول:

موقف برتراند رسل من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام:

المطلب الأول:

موقف برتراند رسل من ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" :

يعدّ برتراند رسل من أهم الفلاسفة في تاريخ المعرفة الإنسانية، وهو واحد من أعلام الفكر والثقافة الذين غيروا مسار الحياة الثقافية والفكرية في القرن العشرين لا سيما في العالم الغربي، هو فيلسوف العصر الحديث بكل ما فيه من علم وأخلاق وسياسة، حصل على جائزة نوبل للأدب عام ١٩٤٩م، وبعد استعراض أفكاره وآرائه في شتى مجالات الحياة ومقارنتها مع انتاجات المفكرين لا يرفض أحد أنه هو أعمق الفلاسفة تأثيراً في تكوين البناء الفلسفي وتغيير طرائق استخدام الرياضيات والمنطق واللغة وتشكيل مفاهيم التربية، يمتاز رسل بوضوح الأسلوب، وسلاسة الكلام، والتخلص من الزخارف اللغوية، فهو يقدم المفاهيم الفلسفة الغامضة بعبارات سهلة ممتعة بلغة يفهمها كل من له حظ من الثقافة والفكر.

وقد سجّل رسل في مفتتح حديثه عن بداية الفلسفة عند المسلمين قائلاً: "وأما الثقافة المميزة للعالم الإسلامي، فعلى الرغم من أنها بدأت في سوريا، إلا أنها سرعان ما ازدهرت أعظم ازدهار لها في طرفي هذا العالم الشرقي والغربي، أعني في فارس وأسبانيا، وكان السوربيون أيام الغزو معجبين بأرسطو الذي آثره النسطوريون على أفلاطون الفيلسوف الذي فضّله الكاثوليك. وكان أول معرفة العرب بالفلسفة اليونانية مستمداً من السوربيين، ولذا فقد حسبوا منذ البداية أن أرسطو أهم من أفلاطون. على أن أرسطو لديهم قد لبس حلّة (أفلاطونية جديدة)، فقد ترجم الكندي (المتوفى حوالي سنة ٨٧٣)- وهو أول من كتب الفلسفة بالعربية والفيلسوف المهم الوحيد الذي كان نفسه عربياً- أجزاءً من تاسوعاء أفلوطين، ونشر ترجمته بعنوان الربوبية عند أرسطو، فأحدث هذا

خلطاً عظيماً في أفكار العرب عن أرسطو، لم يزيلوه عن أنفسهم إلا بعد قرون طويلة"^(١).

ولم يعترف رسل في مؤلفه "تاريخ الفلسفة الغربية" بما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" ولا بوجودها، بل اعتبر الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مثل ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨هـ)، وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ)، مجرد شارحين لأفكار أرسطو والأفلاطونية الجديدة، وسخر من الحضارة الإسلامية بقوله: "إن المدينة الإسلامية كانت مزدهرة في الفنون، لكنها تفتقر إلى "القدرة على التفكير التأملّي المستقل"، وإن أهميتها اقتصرّت على دور "الناقل"^(٢).

وهذا يشير إلى أن رسل كان ذا نزعة عنصرية، حيث لم ير ذلك الانتاج الفلسفي في العالم الإسلامي إلا نوعاً من النقل والقليد ولم يكن فيه جديد ولم يحظ بقدر كاف من التفكير العميق.

لقد تأثر العرب عند رسل بالمؤثرات اليونانية من خلال النسطوريين الذين هجرهم الإمبراطور زنيون^(٣)، وأغلق مدراسهم في الرها^(٤)، سنة ٤٨١م، فهاجر علماء

(١) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة، زكي نجيب محمود، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ٢٠١٢م، ج ٢/ص ١٨٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٢/ص ١٨٧.

(٣) الإمبراطور زنيون: الإمبراطور القيصر فلافيوس زنون أغسطس (باللاتينية: Flavius Zeno Tarasicodissa)، اسمه الأصلي تاراسيكوديسّا أو تراسكالييسايوس (٤٢٥ - ٤٩١) كان إمبراطوراً رومانياً شرقياً من ٩ فبراير ٤٧٤ حتى ٩ أبريل ٤٩١، ويعد من أبرز الأباطرة البيزنطيين الأوائل. أصابت الثورات المحلية والخلاف الديني عهده الذي نجح على الرغم من هذا إلى الحد من القضايا الأجنبية. ترأس النهاية الرسمية للإمبراطورية الرومانية في الغرب بينما في نفس الوقت ساهم في استقرار الإمبراطورية في الشرق. (Peter ، Heather) (مايو ١٩٩٨). Goths. Blackwell Publishing. ص. ١٥٨-١٥٩.

(٤) الرها: أو الرها، (بالإغريقية: Ῥῆα, بالسرانية: Ῥῆα, بالتركية: Şanlıurfa، بالكردية: Riha)، هي مدينة في الجزيرة الفراتية، أسسها سلوقس الأول في موقع مدينة سابقة حوالي عام

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْمِيرِيَّةِ بِطَبِيبِ الْأَقْصَرِ

النسطوريين على إثر ذلك إلى فارس، وقد كانوا متأثرين بفلسفة أرسطو، يقول رسل: "وقد ظن فلاسفة العرب! أول الأمر أهمية فلسفة أرسطو، لكنهم فيما بعد، درسوا كذلك لأرسطو "الميتافيزيقا" و" النفس"..."^(١).

ثم يبين رسل ما يتميز به فلاسفة العرب، ولاحظ أن دائما يقول "فلاسفة العرب" وهذا يعني أنه لا يري أن هناك ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية"، فهي في نظره فلسفة عربية وليس إسلامية من حيث التسمية أما المحتوي فهو يوناني. ويرى رسل أن العرب اهتموا بالعلوم العملية أكثر من اهتمامهم بالفلسفة، يقول: "والفلاسفة العرب بصفة عامة تغلب عليهم الروح الموسوعية، فهم يهتمون بالكيمياء والتنجيم، والفلك والحيون، اهتمامهم بما نسميه نحن الفلسفة، سواء بسواء."^(٢).

ويشير رسل إلى وجود بعض المميزين من فلاسفة العرب من وجهة نظره؛ فيشير إلى اثنين يعتبرهما أهم الفلاسفة؛ فيقول: "وبين فلاسفة المسلمين، فيلسوفان جديران بالاهتمام الأول فارسي والثاني أسباني، وهما ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ)، وابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ)، وأولهما أشهر من زميله بين المسلمين على أن ثانيهما أشهر من الأول بين المسيحيين"^(٣).

٣٠٢ قبل الميلاد، كانت تعرف أيضاً باسم أنطاكية على كاليرهوي (Antiochia on the Callirhoe) في القرن الثاني قبل الميلاد. كانت عاصمة مملكة الرها شبه المستقلة حوالي العام ١٣٢ قبل الميلاد وسقطت تحت الحكم الروماني المباشر عام ٢٤٢ لتكون عاصمةً لمقاطعة الرها. أصبحت مركزاً مبكراً مهماً للمسيحية السريانية. (الشريف الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي، المعروف بالشريف الإدريسي (ت ٥٦٠ هـ): نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. المجلد الثاني، الإقليم الرابع، الجزء السادس، الناشر: عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، سنة ١٤٠٩ هـ، ص ٦٦٤).

(١) برتراند رسل: الفلسفة الغربية، ج ٢/ص ١٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢/ص ١٨٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٢/ص ١٨٧.

نستفيد من ذلك أن رسل ينوه إلى أن الفلاسفة المتميزين من العرب ليسوا من أصول عربية وكأنه يقول أن هذا الانتاج الفلسفي الذي ظهر في البيئة العربية أنتجه من ليسوا بعرب وإن كانوا مسلمين، ويشير في الوقت نفسه إلى ابن سينا وابن رشد بوصفهما كما يقول "فلاسفة مسلمين"، وهو بذلك يستخدم مصطلح "فلاسفة العرب" ومصطلح "فلاسفة المسلمين"، مما يجعلنا نقول أن رسل يري أن تسمية الانتاج الفلسفي الذي أنتجه العرب والمسلمون في البيئة العربية الإسلامية هو ما يسمي بـ "الفلسفة العربية الإسلامية"، وليس "الفلسفة العربية" فحسب أو ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" فحسب.

ثم يعود ويتحدث عن ابن سينا فيقول: "قضي ابن سينا حياته (٩٨٠-١٠٧٣ م) في أمكنة كان يخيل للإنسان أنها لا توجد إلا في عالم الشعراء... وله موسوعة ألفها يكاد الشرق لا يعرف عنها شيء، لعداوة رجال الدين له، لكنها ذات أثر قوي في الغرب، عن طريق ترجمتها إلى اللاتينية؛ وهو في بحوثه النفسية يميل إلى الاتجاه التجريبي، وفلسفته أقرب إلى أرسطو، وأقل اضطباعاً بالأفلاطونية الجديدة من فلسفة أسلافه من المسلمين"^(١).

إن حديث رسل عن ابن سينا فيه عدة أمور أهمها، أن ابن سينا كانت لديه فلسفة قوية ذات أثر في الغرب، وأن ابن سينا خرج بتلك الفلسفة عن كثير من ما تعارف عليه المسلمون وخالفهم فيه، لذلك احتفي به الغرب وبفلسفته تلك، وهذا يؤكد أن بعض آراء ابن سينا كانت مخالفة للعقيدة الإسلامية.

ثم يتحدث رسل عن ابن رشد باعتباره فيلسوف اشتهر بين المسيحيين ويعدونه الشارح الأكبر لفلسفة أرسطو، فيقول: "وأما ابن رشد فقد عاش في طرف العالم الإسلامي الآخر "الأندلس" - ثم ذكر بعض ما حدث في حياة ابن رشد- ثم يتابع... ولم يمض على ذلك إلا وقت قصير حتي أخذت أرض المسلمين في أسبانيا تنقلص بنسبة

(١) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج ٢/ص ١٨٨.

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْمِرْتِيَّةِ بِطَيْبَةِ الْأَقْصَرِ

كبيرة أمام غزوات المسيحيين؛ فانتهت الفلسفة الإسلامية في أسبانيا بـابن رشد، وضعت على العالم الإسلامي موجة من التعصب الجامد لأصول الدين، فانتهي بذلك التأمل الفكري^(١).

إن حديث رسل عن ابن رشد وفلسفته وما تعرض له في حياته، وكتابته وآراءه في الفلسفة، ينهنا إلى أمور منها:

أن ابن رشد في تأثره بفلسفة أرسطو وشرحه لكتبه وتقريب الحكام له كان له أثر بالغ في ما تعرض له، وهو يعتبر ابن رشد فليسوف تنوير وبانتهاء انتشار التعصب للدين في العالم الإسلامي، يؤكد ذلك قوله عن ابن رشد: "وهو يذهب إلى أن البرهنة على وجود الله ممكنة بالعقل دون الحجة إلى الوحي!! وهو رأي أخذ به توما الأكويني^(٢)، أما خلود الروح فالظاهر أنه أخذ فيه برأي أرسطو أخذاً حرفياً،"^(٣) كَأَنَّ التمسك بالدين وأصوله وقواعده وأحكامه صار تعصباً وأن اتباع فلسفة الغرب وأرسطو هو التقدم والرقى، سبحانه هذا بهتان عظيم.

المطلب الثاني: موقف برتراند رسل من ما يسمى بـ"التصوف الإسلامي":

بالرغم من تقديره لعمق التجربة الدينية التي يعكسها التصوف، إلا أن رسل كان يعتبر التصوف نوعاً من الهروب من الواقع المادي ومنطق العقل، وكان يرى التصوف كنوع من الانعزال عن الواقع، وبالتالي فإنه يتعارض مع المثل العقلانية التي كان يدافع عنها.

إن فلسفة رسل عموماً تقوم على التشاؤمية فيتفق رسل بآرائه الواقعية التشاؤمية مع الوجوديين، مستخدماً كمّاً من العبارات التي يتداولها الوجوديين، ومنها: "اللا معني"، الفوضي، الملل، القلق، العدم، الموت، الذي يعد من أهم الموضوعات التي شغلت الوجوديون، لكنه بالمقابل استخدم عبارات تعكس تفاؤله ونشاطه وحيويته

(١) المرجع السابق، ج ٢/ص ١٨٩.

(٢) توما الأكويني: من رواد الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى (١٢٢٤-١٢٧٤م)

(٣) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج ٢/ص

المعروف بها والتي لم تنقطع إلا بوفاته، والتي منها التحدي والمقاومة، والإيمان بالفن والجمال.

وهذه الآثار وغيرها جعلت رسل ينتقد وجود ما يسمي بـ "التصوف الإسلامي" معتبراً أن ذلك لا وجود له في الحقيقة، ورسل لم يناقش ما يسمي بـ "التصوف الإسلامي" بشكل مفصل، ولكن يمكن فهم موقفه منه من خلال فهمه للتصوف بشكل عام، ومن خلال موقفه من الدين الإسلامي عامة كما عبّر عنه في كتابه: "Why I Am Not a Christian" (لماذا لست مسيحياً)، ومن خلال مقالات أخرى تناول فيها الأديان بإجمال، بما فيها الإسلام^(١).

فقد رفض رسل التأويلات الغيبية واللاعقلانية، مثل فكرة "الفناء" في الذات الإلهية، أو "الكشف الباطني"، لعدم خضوعها لمعايير العلم والمنطق من جهة ومن جهة أخرى تلك النزعة الإلحادية التي كانت لديه وأثرت على تشكل أفكاره وآراءه وفلسفته بصورة عامة^(٢).

هذا فهم صحيح للتجربة والمعرفة الصوفية من قبل رسل، وهذا ما أكده أغلب المتصوفة، فالتجربة الصوفية تجربة ذوقية خالصة لا يمكن تعميمها، ولا يعرفها إلا من يمارسها بنفسه، فمن لم يمارسها لا يتمكن من أن يدرك ما يدركه المتصوفة، وأن أداة المتصوفة المعرفية هي الذوق، الحاسة الباطنية، سمها ما شئت فللذوق والحدس مرادفات كثيرة، بينما أداة العلم المعرفية لا يمكن أن تكون إلا ضمن نطاق التجربة وإذا

(١) راسل، برتراند. "لماذا لست مسيحياً؟" (١٩٥٧)، نُشرت الطبعة الألمانية الأولى عام ١٩٣٢م، مترجمة عن اللغة الألمانية. ترجمة: قصي عبد الرحمن (Chajjam) التصوف والمنطق ومقالات أخرى لندن: لونجمانز، جرين، ١٩١٨م، ص ٤.

(٢) راسل، برتراند: التصوف والمنطق ومقالات أخرى" (١٩١٧)، G Heymans , Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denken , Mind , ns ١٤, (أبريل ١٨٩٥)، ٢٤٥-٩.

نَحْلُ تَرْكِيذِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِيبِ الْأَقْصَرِ

أرادت أن تباعد عن التجربة الحسية فمن غير الممكن أن تتعدي التجريب العقلي لبعض الظواهر الطبيعية التي لا يتسنى للحس إدراكها^(١).

ولتأكيد هذا المعنى المستخلص من آرائه وأقواله نراه في كتابه (لماذا لست مسيحياً) يري أن الدين لا يمثل شيئاً أو أنه تحول نفسي واحتياج مساعد لتجاوز الصعوبات والمعارك والمساندة فيها كأخ كبير بجوار أخ أصغر، وليس مكون أساسي في سلوك وفكر وعقل الإنسان، لهذا رفض رسل الدين عامة، يقول: "يعتمد الدين بشكل أساسي على الخوف. جزء منه هو الخوف من المجهول والجزء الآخر، كما أقول، هو الرغبة في الإحساس أن المرء يمتلك نوع من "أخ كبير" يساعده في الصعوبات ويقف في جانبه في المعارك. الخوف هو أساس كل شيء، الخوف من المجهول، الخوف من الهزيمة، الخوف من الموت، الخوف هو أم الوحشية ولذلك ليس غريباً أن الدين والوحشية يسيران يدا بيد لأن كلاهما ينبعان من الخوف. نحن نبدأ الآن بفهم العالم من أجل أن نملكه وذلك بمساعدة العلم الذي يشق طريقه خطوة بخطوة، بقوة، ضد الدين المسيحي، ضد الكنائس وتلك الأوامر والتقاليد المتوارثة"^(٢).

ويقول: "يستطيع العلم أن يساعدنا في تخطي الخوف الجبان الذي تعيش به البشرية منذ أجيال كثيرة. يستطيع العلم، وأنا أعتقد أننا في داخلنا نستطيع ذلك، أن نعلمنا أن لا نبحث عن مساعدة موهومة وأن لا نبحث عن أصدقاء لنا في السماء، إنما أن نقدم جهدنا هنا في الأسفل (على الأرض) من أجل أن نصنع من العالم مكان يستحق أن يُعاش به، بدلاً مما صنعت الكنيسة من هذا المكان طوال القرون"^(٣).

ثم يعود رسل ليؤكد علي أن إمكانية التحقق من التجارب بالطرق الصوفية غير ممكنة في الوقت الحاضر، وقد تطول في الوقت نفسه، ووفقاً لهذا القول فعلي العالم

(١) برتراند رسل: الدين والعلم، ص ١٧٦.

(٢) برتراند رسل: "لماذا لست مسيحياً؟" (١٩٥٧)، نُشرت الطبعة الألمانية الأولى عام ١٩٣٢م، مترجمة

عن اللغة الألمانية. ترجمة: قصي عبد الرحمن (Chajjam)، ص ١٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢.

أن لا يصدق بالتجربة الصوفية ولا يأخذ بها ومن هذا التجربة التي تسمى بـ "التجربة الصوفية الإسلامية"، كما عليه في الوقت نفسه أن لا يرفضها ويقطع بعدم صحتها لأنه لا يمتلك الطرق والوسائل والأدوات التي تمكنه من رفضها مثلما لم يتمكن من قبولها، إذن علي العالم أن يكون محايداً في مثل هذه التجارب وعندها تبقي مثل هذه الأمور في دائرة اللا أدرية، والجواب العلمي الدقيق للحقائق التي يدعيها الصوفي هو لا أدري^(١).

ويري رسل أن التصوف بحالته تلك لا يتعارض مع العلم ويعرب عن ذلك بالعاطفة الصوفية، أو حالة الروح الدينية، يقول رسل في ذلك: "إن العلم يظل بالنسبة له الطريقة الوحيدة للوصول إلى المعرفة، إلا أنه يعترف بـ "قيمة التجارب التي [في مجال العواطف] أدت إلى نشأة الدين. ونتيجة لارتباطها بالمعتقدات الخاطئة، تسببت في شر أكبر من الخير وإذا ما تحررت من هذا الترابط، يمكننا أن نغذي الأمل في أن يبقى الخير وحده"^(٢).

ثم يتابع رسل في بيان تأثير ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي" بالحضارة الفارسية وفلسفتها فيقول برتراند رسل: "وكذلك كانوا معروفين - يقصد الفرس - بنزعتهم التصوفية التي لم تظهر في غيرهم من المسلمين، وقد استباح رجال المذهب "الصوفي" الذي لا يزال قائماً أن يذهبوا إلى مدي بعيد في التأويلات التصوفية الرمزية لقواعد الدين الأصلية، وكانت هذه التأويلات أقرب شيء إلى الروح "الأفلاطونية الجديدة"^(٣). وهذا يبين المؤثرات الأجنبية في ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي" من فارسية ويونانية.

(١) مدني صالح، من تصوف الوجودية إلى وجودية التصوف، مجلة الموقف الثقافي، دار الشؤون

الثقافية، بغداد، عدد ١٦، سنة ١٩٩٨م، ص ٤٦

(٢) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج ٢/ص ١٨٦.

(٣) المرجع السابق، ج ٢/ص ١٨٧.

رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي":

المطلب الأول:

رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":

عندما أراد ديورانت أن يتحدث عن الانتاج الفلسفي الذي أنتجه العرب والمسلمون في مجال التفكير الفلسفي استخدم مصطلح "الفلسفة الإسلامية" ومصطلح "الفلسفة العربية"، وهذا يدل على أنه يرى أن ما أنتجه العرب والمسلمون في مجال التفكير الفلسفي ممكن أن نطلق عليه الفلسفة العربية والإسلامية على غرار رسل.

وعندما ننظر إلى رأي ديورانت في ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" وما يتعلق بها نراه يرى أنها أثر من آثار السابقين، أو تأثرت بالديانات السابقة سواء وضعية كالزرادشتية أو سماوية كاليهودية؛ فيقول ديورانت: "وكان للآراء الزرادشتية واليهودية عن الحشر والحساب بعض الأثر في الفلسفة الإسلامية"^(١).

ثم يعود ويؤكد ذلك بقوله: "تكاد العلوم الطبيعية والفلسفة عند اليهود أن تنحصر كلها في بلاد الإسلام ذلك أن المقيمين في البلاد المسيحية في العصور الوسطى كانوا بمعزل عن جيرانهم معرضين للإحتقار وإن كانوا متأثرين بأولئك الجيران لهذا لجأوا إلى التصوف والخرافات.. وتلك هي أسوأ ظروف يمكن أن ينشأ فيها العلم"^(٢).

يري ديورانت أن أثر الفلسفات السابقة من اليونان وغيرهم أثرت بقدر كبير في ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية"، فيقول: "لقد استعار الإسلام في الفلسفة، كما استعار في الطب، من بلاد الشام المسيحية ما خلفته بلاد اليونان الوثنية، ثم رد هذا الدين إلى أوروبا المسيحية عن طريق الأندلس الإسلامية. وكانت هناك بطبيعة الحال عوامل كثيرة هي

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة، ١٩٩٢م، ج ١٣، ص (١٩٧).

(٢) المرجع السابق، ج ١٣/ ص ٢٠٢.

التي أدت مجتمعة إلى ثورة المعتزلة، وإلى فلسفات الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد^(١).

ولكي يدل على قوله هذا يسوق ديورانت قضية من أكبر القضايا التي حدث حولها نقاش وخلاف كبير بين المسلمين في فترة من الفترات وهي قضية خلق القرآن، مستدلاً بما حدث من أثر يهودي في ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية"، فيقول: "وكانت البداية التقريبية للعهد الذي نستطيع أن نسميه عهد الاستنارة الإسلامية هي الجدل الذي ثار حول موضوع عجيب هو موضوع خلق القرآن. ذلك أن عقيدة فيلون في الكلمة وقوله إنها حكمة الله الأبدية، وما جاء به الإنجيل الرابع من أن، المسيح هو كلمة الله أو العقل القدسي: "في البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله، هذا كان في البدء عند الله، كل شيء به كان وبغيره لم يكن شيء مما كان."^(٢)

على أن ذلك غير صحيح، لأن تلك القضية لما وقعت كان لها أثر سياسي في جانب كبير منها، وهو رغبة المعتزلة في التسلط والإمساك بزمام الأمور بعيداً عن جميع مخالفهم، وتقرباً إلى الخليفة وقتها، وهو ما لاقى قبولاً.

وعند تتبع ما كتبه ديورانت عن ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" نجده قد خلط كثيراً بين الفلسفة وعلم الكلام، معتبراً أن الفلسفة وعلم الكلام شيء واحد ولا فرق بينهما عند المسلمين، كما أنه خلط بين علم الكلام والمنطق. وكل هذا أدى إلى النتائج الفاسدة التي وصل إليها. فأشار بداية إلى أن الإسلام استعار الفلسفة والطب من بلاد الشام المسيحية مما خلفته بلاد اليونان الوثنية^(٣).

وديورانت، في مؤلفه "قصة الحضارة"، يؤكد على أن ما يسمي بـ "الفلسفة العربية" في الشرق شهدت ازدهاراً بين القرنين الثامن والحادي عشر الميلاديين^(٤)، وأن

(١) المرجع السابق، ج ١٣/ص ٢٨٧.

(٢) قصة الحضارة، المرجع السابق، ج ١٣/ص ٢٧٩. ٥٣.

(٣) المرجع السابق، ج ١٣/ص ١٩٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٢، من م ٢: حياة اليونان، ص ١٩٧.

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِئَةِ الْأَقْصَرِ

ما وصلنا منها لا يمثل إلا جزءاً صغيراً من تراث ضخم لا يزال مغموراً في المكتبات، حيث أشار إلى ذلك بقوله: "وإن مما يؤسف له أن يكون علمنا بتلك القرون الثلاثة (٧٥٠-١٠٥٠)، التي ازدهر فيها التفكير الإسلامي، ناقصاً كل النقص، ويرجع سبب ذلك إلى أن آلافاً من المخطوطات العربية في العلوم والآداب، والفلسفة لا تزال مخبوءة في مكتبات العالم الإسلامي.. وليس ما نعرفه من ثمار الفكر الإسلامي في تلك القرون الثلاثة إلا جزءاً صغيراً مما بقي من تراث المسلمين"^(١).

ولو كان ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" كما يدعي ديورانت وغيره من المستشرقين^(٢) هي تلك الفلسفة اليونانية الوافدة، فكيف نفسّر مخالفة ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" للفلسفة لليونانية في أصول المسائل؟ مثل الإلهيات، والطبيعيات، عدا عن حديث الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام في مسائل لم يرد لها أصلاً في الفلسفة اليونانية، كالنبوة والمعاد وغيرها من القضايا التي تتعرض لها ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" بالشرح والتوضيح.

ولقد اتخذ ديورانت من العداء للجنس السامي وسيلة لنقد ما يسمي بـ الفلسفة الإسلامية" هذا ما نجده عنده وعن غيره من علماء الغرب^(٣) مثل "رينان" فيقول: "ما يكون لنا أن نلتمس عند الجنس السامي دروساً فلسفية، ومن عجائب القدر أن هذا الجنس الذي استطاع أن يطبع ما ابتدعه من الأديان بطابع القوة في أسمى درجاتهم لم

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٠٥.

(٢) رينان: تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر، صدر سنة ١٨٥٥م، ص ٢١٣.

(٣) انظر مثلاً: Etienne Gilson: L'être et l'essence, Vrin, ١٩٨١ed, ت.ج. دي بور: تاريخ

الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، ط ١، ١٩٥٤، ص:

يُثمر أدنى بحث فلسفي خاص، وما كانت الفلسفة قط عند الساميين إلا اقتباساً صرفاً جديباً وتقليدًا للفلسفة اليونانية^(١).

ثم يقول: "عاشت الفلسفة وقتاً ما في أسبانيا الإسلامية بما كانت تبثه بحكمة وحذر من الآراء التي تتفق مع الدين بين محاولات النقد الهين غير العنيف؛ وقد وجد الفكر شيئاً من الحرية المزعزعة في بلاط الأمراء الذين كانوا يستمتعون سرّاً بالبحوث التي يرونها ضارة بعامة الشعب"^(٢).

ويقول أيضاً: "من الخطأ وسوء الدلالة بالألفاظ على المعاني أن نطلق على فلسفة اليونان المنقولة إلى العربية لفظ فلسفة عربية، مع أنه لم يظهر لهذه الفلسفة في شبه جزيرة العرب مبادئ ولا مقدمات، فكل ما في الأمر، أنها مكتوبة بلغة عربية، وقد تتبع الدكتور مصطفى عبد الرازق المسألة وجمع فيها الأقوال، وردّ على أقوال المستشرقين"^(٣).

وبالنسبة لخلطه بين علم الكلام والمنطق، فهو يقول: "وقد افتن المسلمون بالمنطق اليوناني في صورته الكاملة الواضحة التي جاء بها كتاب أورغانون - الآلة الفكرية - لأرسطو... ووجدوا فيه الأدوات التي يحتاجونها لتفكيرهم"^(٤).

ويقول في موضع آخر: و"أطلقوا على هذه الجهود التي يحاولون بها التوفيق بين العقل والدين اسم الكلام أي المنطق"^(٥).

(١) رينان: تاريخ اللغات السامية، ص ٢١٣. مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكان النشر: القاهرة: الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، تاريخ النشر: سنة ١٩٤٤م ص ١٠-١٩.

(٢) ديورانت، قصة الحضارة، الفصل الثامن، ابن رشد، ص ٢١٠.

(٣) المرجع السابق، ج ١٣، ص ٢١١.

(٤) المرجع السابق، ١٩٩٢، ج ١٣، ص ١٩٨.

(٥) ديورانت، قصة الحضارة، ١٩٩٢، ج ١٣، ص ١٩٩.

نَحْلَةُ تَرْكِيزِ النَّبَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِطَيْبَةِ الْأَقْصَرِ

ويمكننا أن نستفيد من ذلك أن ديورانت: خلط بين علم الكلام وعلم المنطق، خلطاً شديداً، حتى إنه تصورهما بغير حقيقتهما، مما أدى إلى فساد تصديقه. فعلم الكلام عند الفلاسفة والمتكلمين له صورة ومفهوم خاص. فقد عرّفه الفارابي (ت ٣٣٩ هـ) بأنه: "صناعة الكلام ملكة يُقْتَدِرُ بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل"^(١). وأما علم المنطق كما عرّفه ابن سينا فهو "آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الوقوع في الخطأ في التفكير"^(٢). بينما ذهب الفارابي إلى أن: "المنطق جملة قوانين من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب ونحو الحق"^(٣).

ادعا ديورانت أن المسلمين افتنوا بالمنطق اليوناني الذي دخل من خلال الأورجانون الأرسطي ادعاء باطل، ودليل ذلك أن علماء الإسلام نقدوا -على اختلاف مدارسهم- المنطق الأرسطي، فهو منطق عقيم، يقول الإمام الشافعي: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس"^(٤).

وقد نقد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في كتابه: "الرد على المنطقيين" المنطق اليوناني، وبين أنه ليس صحيحاً وعديم الفائدة؛ فيقول في مقدمة الكتاب أن المنطق

(١) الفارابي أبو نصر (ت ٣٣٩ هـ، ٩٥٠ م): إحصاء العلوم، الناشر مركز الإنماء القومي، بيروت لبنان، سنة ١٩٩١ م، ص ٩١.

(٢) عزمي، طه السيد أحمد: مدخل إلى علم المنطق، طبعة عالم الكتاب الحديث، سنة ٢٠١٥ م، ص ٩.

(٣) الفارابي: إحصاء العلوم، ص ١٣.

(٤) السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ): البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر - تحقيق ودراسة: أبي أنس أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية ج ١/ ص ٣٢٠. قال الذهبي في السير: هذه حكاية نافعة، لكنها منكورة، ما أعتقد أن الإمام تفوه بها، ولا كانت أوضاع أرسطوطاليس عربت بعد ألبتة. رواها أبو الحسن علي بن مهدي الفقيه، وحدثنا محمد بن هارون، حدثنا همام بن همام، حدثنا حرملة الذهبي: سير أعلام النبلاء، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، سنة ١٩٨٠ م، ج ١٠/ ص ٧٢.

اليوناني "لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد"^(١)، وذكر -رَحْمَةُ اللَّهِ- أنه قد تبين له خطأ طائفة من قضاياءه، وأن كثيرا مما ذكره في أصولهم هو فساد قولهم في الإلهيات، ثم بين -رَحْمَةُ اللَّهِ- أنه لذلك سيناقشهم في دعواهم في أمرين: أولا التصورات، ثانيا: في التصديقات، فيقول: "ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياءه وكتبت في ذلك شيئا ثم لما كنت بالإسكندرية اجتمع بي من رأيتهم يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد فذكرت له بعض ما يستحقه من التجهيل والتضليل. واقتضى ذلك أني كتبت في قعدة بين الظهر من الكلام على المنطق ما علقت تلك الساعة. ثم تعقبته بعد ذلك في مجالس إلى أن تم".^(٢)

والسيوطي كذلك نقد المنطق الأرسطي في كتابه "صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام" فيقول: "لا شك أن المجتهد يحرم عليه إحداث قول لم يقل به أحد، واختراع رأى لم يسبق إليه ولهذا كان من شروط الاجتهاد معرفة أقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم اجماعا واختلافا، لئلا يخرق الإجماع فيما يختاره. فوجب ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة، قبل إقامة الدليل، لكون الكتاب مؤلفا على طريق الاجتهاد"^(٣).

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ): الرد على المنطقيين، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، دت، ص ٣.

(٢) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، المرجع السابق، ص ٣.

(٣) السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ): صون المنطق والكلام عن في المنطق والكلام (مطبوع معه: جهد القريحة في تجريد النصيحة)، المحقق: الدكتور علي سامي النشار، السيدة سعاد علي عبد الرازق، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، دت، ص ٤٧.

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَيْبِ الْأَقْصَرِ

المطلب الثاني:

رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":

يقدم ديورانت في كتابه قصة الحضارة، رؤية موسوعية لتاريخ الحضارات، ومنها الحضارة الإسلامية. وعندما يتحدث عن ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي"، يتناول الموضوع متأثراً بالمنظور الغربي الفلسفي والديني. وهو ينظر إلى ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي" بإعجاب مشوب بالتساؤل؛ ففي تمهيده للحديث عنه، يرى أن التصوف: ١ - استجابة روحية عميقة لحاجة الإنسان إلى الاتصال المباشر بالله، بعيداً عن الشكلية والطقوس.

٢ - يعتبر التصوف امتداداً للتيارات الزهدية التي ظهرت في الإسلام كرد فعل على الترف والابتعاد عن الروح الدينية الصافية.

٣ - يُبرز تأثر ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي" ببعض التيارات الفلسفية والدينية الأخرى، كالأفلاطونية المحدثة والمسيحية، وهو ما قد يُفهم منه ميل ديورانت لتفسير التصوف بوصفه ظاهرة عالمية أكثر من كونه نابغاً من صميم الإسلام فحسب^(١).

ومع ذلك، لا يُنكر ديورانت عمق التجربة الصوفية المنتسبة إلى الإسلام، ولا ما قدمته من إبداعات فكرية وأدبية وروحية، مشيراً إلى شخصيات مثل الحلاج، وابن عربي، وجلال الدين الرومي، بوصفهم ذوي أثر كبير في تاريخ الفكر الإسلامي والعالمي، وهذا دأب المستشرقين جميعاً في اهتمامهم بالتصوف الذي ينحني منحي الفلسفة والأفكار المتأثرة بالفلسفات اليونانية والهندية وغيرها^(٢).

يُمهد ول ديورانت لموقفه من ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي" باعتباره نزعة روحانية سامية، نشأت داخل الإسلام لكنها تفاعلت مع محيطها الثقافي والفلسفي،

(١) ول ديورانت: قصة الحضارة، ج ١٣/ ص ٢٠٢.

(٢) المرجع السابق، ج ١٣/ ص ٢٢٢.

وأسهمت في إغناء الحياة الفكرية والدينية في العالم الإسلامي، رغم ما صاحبها من جدل ومواقف متباينة من الفقهاء والسلطات^(١).

فيما يتعلق بالمصادر التي اعتمد عليها ما يسمي بـ "التصوف الإسلامي" يري ديورانت أن مصادره خارجية، يقول: "ويرجع التصوف الإسلامي إلى أصول كثيرة: منها نزعة الزهد عند فقراء الهندوس، وغنوطسية مصر والشام، وبحوث الأفلاطونية الجديدة عند اليونان المتأخرين، وتأثير الرهبان المسيحيين الزاهدين المنتشرين في جميع بلاد المسلمين"^(٢).

يقول دورانت: "ويرجع التصوف الإسلامي إلى أصول كثيرة: منها نزعة الزهد عند الفقراء الهندوس، وغنوطسية ومصر والشام، وبحوث الأفلاطونية الجديدة عند اليونان المتأخرين، وتأثير الرهبان المسيحيين الزاهدين المنتشرين في جميع بلاد المسلمين"^(٣).

إن نزعة الزهد موجودة في كل أمة من الأمم وقد تتوافق مع بعضها البعض ولكنها ليست منقولة عنها أو متأثرة بها، اللهم إلا إذا كانت أفكار ومعتقدات خارجة عن العقيدة والدين مثل ما ادعاه بعض المتصوفة من وحدة الوجود والحلول والاتحاد وغيرها من العقائد الباطلة التي يرفضها الإسلام.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللهُ (ت ٦٧١هـ) في تفسيره: قال قتادة: "العالمون جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى"^(٤)، وقال رَحِمَهُ اللهُ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢]، فدل هذا على أن كل ما سوى الله تعالى، مخلوق.

(١) المرجع السابق، ج ١٣، ص ١٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج ١٣/ ص ٢١٥.

(٣) المرجع السابق، ج ١٣، ص ٧٨.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، طبعة دار الحديث القاهرة، سنة ١٩٩٦م (ج ١/ ص ٢٣).

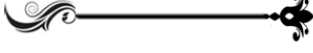
نَجَلَتْ كَيْدَ النَّبَاتِ الْإِزْهَرَتْ بِطِينَةِ الْأَقْصَرِ

ويقول ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): "وحقيقة هذه الأقوال لم تكن في كتاب الله عزَّجَلَّ ولا في السنة ولا في كلام الخلفاء الراشدين والسلف الصالحين" (١)

ويقول ابن تيمية بعد أن ذكر كثيراً من أقوال أصحاب مذهب وحدة الوجود: "إن الوجود واحد، كما يقول ابن عربي -صاحب الفتوحات- وابن سبعين وابن الفارض والتلمساني وأمثالهم؛ فإنهم لا يجعلون للخالق سبحانه وجوداً مباحيناً لوجود المخلوق، وهو جامع كل شر في العالم، ومبدأ ضلالهم من حيث لم يثبتوا للخالق وجوداً مباحيناً لوجود المخلوق، وهم يأخذون من كلام الفلاسفة شيئاً، ومن القول الفاسد من كلام المتصوفة والمتكلمين شيئاً ومن كلام القرامطة والباطنية شيئاً فيطوفون على أبواب المذاهب ويفوزون بأحسن المطالب، ويثنون على ما يذكر من كلام المتصوف المخلوط بالفلسفة" (٢).

والإسلام بريء من هذه الأفكار المنحرفة الخرافية كلها؛ فهو ﷻ متفرد عن جميع الخلق له وجوده وذاته التي لا يشبهه أحد من مخلوقات؛ فهو الخالق القادر وغيره مخلوق عاجز ولا يستوي بحال الخالق غيره قال ﷻ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

(١) ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ): مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد قاسم / ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ج ٢/ص ٢٦٨.
(٢) المرجع السابق، (١/١٦٧).



النتائج:

- ١- تناول رسل ما يسمي بـ "الفلسفة الإسلامية" في كتابه "تاريخ الفلسفة الغربية"، لكنه خصها بمساحة محدودة والسبب عدم اعترافه بأصالتها.
- ٢- اعتبر رسل الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كالفارابي وابن سينا وغيرهم ناقلين للفكر اليوناني أكثر من كونهم مؤسسين لفكر فلسفي مستقل.
- ٣- يرى رسل أن التصوف عموماً كان مضاداً للعقلانية وذلك لأن رسل ملحد لا يؤمن بدين.
- ٤- ما يسمي بـ "التصوف الإسلامي" لم يعيره رسل اهتماماً كبيراً في أعماله، واعتبره أقرب إلى الميتافيزيقا الغامض.
- ٥- لا يعد رسل ما يسمي بـ "التصوف الإسلامي" مساراً عقلانياً يمكن إدراجه ضمن التفكير الفلسفي الحقيقي.
- ٦- أعطى ول ديورانت في مؤلفه "قصة الحضارة" مكانة معتبرة للفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وأشاد بتأثيرهم على النهضة الأوروبية.
- ٧- يري ديورانت أن الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام لم يقتصرُوا على الترجمة، بل أضافوا شروحاً ونقداً وتجديداً وإن ظهر تأثيرهم بفلسفة اليونان.
- ٨- بالنسبة للتصوف المنتسب إلى الإسلام، رأى ديورانت أنه حركة روحية عميقة عكست التفاعل بين الفكر والعاطفة، وأثرت في الحياة الدينية والثقافية.
- ٩- يري ديورانت أن التصوف المنتسب إلى الإسلام تأثر بالفقراء الهندوس، وغنوصية مصر والشام، وبحوث الأفلاطونية الجديدة عند اليونان المتأخرين، وتأثر بالرهبان المسيحيين الزاهدين المنتشرين في جميع بلاد المسلمين.
- ١٠- إشادة ديورانت بالمتصوفة ممن تأثروا بالفلاسفة وآرائهم من أمثال الحلاج وابن عربي وغيرهم مما يعكس حالة الخلط عنده في فهم وتصوير التصوف.

التوصيات:

- ١- إعداد الدراسات والبحوث العلمية عن موقف المستشرقين من الفكر الإسلامي عامة، للوقوف على موقفهم الحقيقي منه.
- ٢- فتح مجال واسع للمقارنة الموضوعية يُسهم في تجاوز التحيز الثقافي، ويبين مساهمات الفلاسفة عامة في تطور الفكر العالمي.
- ٣- تعزيز الدراسات المقارنة بين الفلسفة المنتسبة إلى الإسلام ونظيرتها الغربية.

موقف برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة
والتصوف المتسبين إلى الإسلام - عرض ودراسة
المصادر والمراجع:

١. ابن الجوزي: تلبيس ابليس، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، دار العلم: بيروت لبنان.
٢. ابن تيمية: الصوفية والفقراء، تقديم محمد جميل غازي، طبعة دار المدني: القاهرة، د.ت.
٣. ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٤. ابن تيمية: الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ.
٥. ابن حجر العسقلاني: لسان الميزان، المحقق دائرة المعارف النظامية، الهند، الناشر مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.
٦. ابن خلدون: المقدمة، طبعة دار العلم، ط ٥، ١٤١٩هـ، ١٩٨٤م.
٧. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.
٨. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، د.ط، ١٩٤٨م.
٩. ابن عربي: رسائل ابن عربي - كتاب اليقين وكتاب المعرفة، تحقيق: سعيد عبدالفتاح، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بدون رقم وتاريخ الطبعة.
١٠. ابن عربي: فصوص الحكم، تعليق: أبو العلاء عفيفي، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، بدون رقم وتاريخ الطبعة.
١١. ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين، ط عطاءات العلم بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٦هـ.
١٢. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، ط ٢، طبعة دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٧٦م.
١٣. أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الإسلامي، نشر دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م.

١٤. أحمد الفنيش: أصول التربية، طبعة دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، سنة ٢٠٠٤ م.
١٥. أحمد أمين: ظهر الإسلام، المجلد ٢، ط ٥، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، سنة ١٩٦٩ م.
١٦. أحمد أمين: ظهر الإسلام، ، طبعة نهضة مصر، الطبعة السابعة القاهرة، سنة ١٩٨٠ م.
١٧. أحمد بن محمد الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق عبد العظيم الشناوي، ط ٢، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٤٢٧ هـ.
١٨. أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات اهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، دار قباء، مصر، ٢٠٠٠ م.
١٩. برتراند راسل: بحوث غير مألوفة، ترجمة سمير عبده، طبعة دار التكوين دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٩ م.
٢٠. برتراند راسل: محاورات من مخنارات البرنامج الثقافي لإذاعة الجمهورية المتحدة، ترجمة محمد عبدالله الشفقي، ط ١، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر، سنة ١٩٦١ م.
٢١. برتراند راسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج ٢، ترجمة، زكي نجيب محمود، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ٢٠١٢ م.
٢٢. الجرجاني: التعريفات، طبعة الحلبي البابي، القاهرة. مصر، د.ط، سنة ١٩٣٨ م.
٢٣. حسن حسن كامل إبراهيم: فلسفة بارمنيدس وأثرها على نظرية المثل الأفلاطونية، موقع فلسفة العمارة، رابط https://archifia.blogspot.com/p/blog-page_١٢.html.
٢٤. خالد محمد أبو شعيرة: المدخل إلى علم التربية، ط ٢، طبعة مكتبة المجتمع العربي، الأردن سنة ٢٠١٠ م.

٢٥. ديورانت: قصة الحصار، ج ١٣، ط ١، طبعة دار الجبل، بيروت لبنان، سنة ١٩٩٢ م.
٢٦. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله، تحقيق محمد بن خليفة التميمي: سير أعلام النبلاء، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة - عمادة البحث العلمي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٢٧. الزركلي: الأعلام، الناشر دار العلم للملايين، ط ١٥، ٢٠٠٢ م.
٢٨. شاروني إيلي ألفا، موسوعة أعلام الفلسفة، م جورج ذجل، ط ٢، ج ٢، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٩٩٢ م.
٢٩. شهاب الدين السهروردي: حكمة الإشراق، تقديم إنعام حيدورة، الناشر: دار المعارف الحكومية، ط ١٠، ٢٠١٠ م.
٣٠. عبد الرحمن الزنيدي: مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي،؟؟؟
٣١. عيد درويش: فلسفة التصوف في الأديان، ط ٢، دمشق، طبعة دار الفرق، سنة ٢٠٠٦ م، دج.
٣٢. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٣٣. محمد الطيب: إسلام المتصوفة، رابطة العقليين العرب، طبعة دار الطلائع: بيروت: لبنان، ط ١، سنة ٢٠٠٧ م.
٣٤. محمد الطيطي وآخرون: مدخل إلى التربية، ط ١، طبعة دار المسيرة، عمان الأردن، سنة ٢٠٠٢ م.
٣٥. محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، طبعة مكتبة وهبة: القاهرة، ط ٧، سنة ٢٠٠٠ م.
٣٦. محمد عربي: ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره، طبعة عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٧ هـ، سنة ١٩٨٧ م.

مَجْلَدُ كَيْفِ النَّبَاتِ الْإِزْهَرِيَّةِ بِطَبِئَةِ الْأَقْصَرِ

٣٧. محمد، محمود الخوالدة: أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، ط٢؛ دار المسيرة، عمان، الأردن، سنة ٢٠٠٧ م.
٣٨. د/محمد علي أبوريان: أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية-القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٩ م.
٣٩. مذكور، إبراهيم: في الفلسفة الإسلامية (منهج وتطبيقه) ج٢، نشر دار المعارف، مصر.
٤٠. مدني صالح، من تصوف الوجودية إلى وجودية التصوف، مجلة الموقف الثقافي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، عدد ١٦، سنة ١٩٩٨ م.
٤١. مراد وهبه : المعجم الفلسفي، الناشر دار قباء الحديثة / القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧ م
٤٢. لويس معلوف: المنجد في اللغة والأعلام، دار الشرق، ط٣٨، دار الشرق للطباعة، بيروت - لبنان، سنة ٢٠٠٠ م.
٤٣. ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة محمد زيدان، الطبعة الثالثة ١٩٨٦ م، اختارته وأنفقت على ترجمته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ج ٢، من م ٢، : حياة اليونان.
٤٤. ول ديورانت: ترجمة: محمد بدران - قصة الحضارة "حياة اليونان" - المجلد الرابع - الكتاب الخامس، ، طبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، د.ت.
٤٥. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ) معجم البلدان: الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م.
٤٦. يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة، طبعة دار النشر: مكتبة القاهرة الحديثة سنة الطبع: ١٩٥٧ الطبعة الثانية.

Russell , Bertrand , Religion and Science , Oxford University Press, London ,
New York K Toronto ,

موقف برتراند رسل وول ديورانت من الفلسفة
والتصوف المنتسبين إلى الإسلام - عرض ودراسة
فهرس المحتويات



الموضوع	الصفحة
مقدمة.....	٣٢٧
التمهيد: التعريف بما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية" و"التصوف الإسلامي":	٣٣١
أولاً: مفهوم ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية": تعريفها، ونشأتها، وأبرز أعلامها:	٣٣٢
نشأة ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":.....	٣٣٢
ومن أبرز أعلام ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":.....	٣٣٣
ثانياً: مفهوم ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي": تعريفه، ونشأته، وأبرز أعلامه:	٣٣٤
نشأة ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":.....	٣٣٥
ومن أبرز أعلام ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":.....	٣٣٦
المبحث الأول: موقف برتراند رسل من الفلسفة والتصوف المنتسبين إلى الإسلام:	
.....	٣٤٠
المطلب الأول: موقف برتراند رسل من ما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":	٣٤٠
المطلب الثاني: موقف برتراند رسل من ما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":.....	٣٤٤
المبحث الثاني: رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية والتصوف الإسلامي":.....	٣٤٨
المطلب الأول: رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "الفلسفة الإسلامية":.....	٣٤٨
المطلب الثاني: رؤية ول ديورانت لما يسمى بـ "التصوف الإسلامي":.....	٣٥٤
الخاتمة:.....	٣٥٧
المصادر والمراجع:.....	٣٥٩
فهرس المحتويات.....	٣٦٣

