رؤية مستقبلية للقاموس الفلسفى العربى
تقديم وتطوير محاولة ماسينيون

د . أحمد عبد الحليم عطيه

تمهيـــد :

هذا مشروع رؤية جديد ، وخطوة أخرى وقراءة مستقبلية تقدم وجهة نظر عربية لمشروع حضارى هام هو « تأسيس قاموس عربى للاصطلاحات الفلسفية الشرقية والغربية » قدمه المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون فى بداية حياته العلمية وهو مشروع يغلب عليه الطابع الأكاديمى والبحث الدقيق الذى يعتمد على المصادر والمراجع الأساسية ، ومن هنا فهذا الجهد يستحق منا أن نعرض له ونناقش أفكاره من أجل الاكمال والتطوير .

والمحاولة التى تعد أساس عملنا الحالى هى المحاضرات التى ألقاها لويس ماسينيون Louis Massignon فى الجامعة المصرية الحرة « الأهلية » عام ١٩١٢ — ١٩١٣ ، وهى تتكون من أربعين محاضرة بعنوان « تاريخ المذاهب الفلسفية » أو « تاريخ المصطلحات الفلسفية » كانت موضوع للدراسة فى مادة « تاريخ الفلسفة » وتهدف كما يقول صاحبها إلى تقديم طريقة جديدة فى تاريخ الفلسفة العربية ، فالمقصود من هذه المحاضرات إنما هو إيجاد طريقة فى تاريخ المذاهب الفلسفية ، كما يقول ماسينيون فى الفقرة الثانية من المحاضرة الأولى : « تأسيس قاموس عربى للاصطلاحات الفلسفية الشرقية والغربية وبيان فوائدها لإصلاح اللغة الفلسفية الحالية »(١) . « فتاريخ المصطلح الفلسفى مثل مرآة تنعكس فيها النظريات القديمة . . الفائدة فى اقتباس ما ينعكس إلينا فى هذه المرآة من أشعة الحياة العظمى ، تاريخ الماضى طريق المستقبل » ، ولا بد لنا من اصلاح مصطلح محاضراتنا فى الجمعيات ومقالاتنا فى الجرائد بمقتضى ما شاهدنا فى الأزمنة السابقة (٢) .

استشارات

وليس الهدف من هذه الرؤية مجرد عرض وتقديم ونشر محاضرات ماسينيون ، ولكن الهدف منها قراءة ماسينيون قراءة معاصرة ومناقشة مشروعه وتقديم رؤية مستقبلية لعمله تهدف إلى إحياء وإكمال وتطوير مشروع هام يتجاوز جهد فرد ، كما يتجاوز نطاق الأكاديمية الخالصة ، أملا فى إيجاد لغة فلسفية معاصرة – تختلف عن اللغة التى سادت الفترة الماضية – وماسينيون نفسه يشير إلى « اصطلاح اللغة الفلسفية الحالية » حيث يبحث فى « الفائدة الحالية التى عادت على اللغة والأدب وبالجملة التمدن » (٣). وفى محاضرات خمس قادمة يتحدث عن إحياء الاصطلاحات الفلسفية والاستفادة منها وعن إحياء التمدن العربى بواسطة أحكام الاصطلاح الفلسفى العربى » (٤) . ويتحدث فى الفقرة الثالثة من المحاضرة الأولى عن أهمية المصطلح الفلسفى لإحياء التمدن والأدب » .

ويظهر هذا الهدف جلياً ليس فى المادة العلمية المكثفة بل والزائدة أحياناً التى قدمها على مدى الثلاثين محاضرة الأولى ، ولا فى أسلوب وطريقة تناوله فقط بل فى النتائج ، أو الخلاصة التى نجدها فى المحاضرات العشر الأخيرة حيث يتحدث على التوالى عن : سلوك العربية فى العالم ، فضلها لصناعة النحو والكلام المحاضرة الحادية والثلاثون (٥) وفى صفات العربية وخاصياتها الحاضرة (المحاضرات من الثانية والثلاثون حتى الخامسة والثلاثون(٦) . والمحاضرة السادسة والثلاثون فى فلسفة المصطلح الدارج (نظرية ترقى الدارج) ثم المحاضرات الثلاثة التالية فى شروط أحياء التفكير الفلسفى العربى : الأولى منها فى العالم والفلسفة والنقل ، والثانية مراكز المدينة العربية فى العالم ، والثالثة دعوة العربية بين الأمم . والمحاضرة الأخيرة (الوصية) حيث يقدم مابيطلق عليه « طريق الحق » .

ونحن فى عملنا الحالى لا نخرج عن الحدود التى رسمها ماسينيون نفسه ، فقد وضع الأساس ومهد الطريق حيث يقول : « أن هذا العمل مقدمه عظيمة لعمل كبير ومفيد نشتغل فيه معاً – يقصد تلاميذه بالجامعة الأهلية –

حتى يكمل ، فهو يلقى الضوء وينير الطريق : « سأكون دليلكم حتى أصل إلى أول باب من أبواب الحقيقة فأترككم تلجونه ، مستشهداً بدانتى فى أنه يحمل المصباح ويتقدم أمامهم مهتدين بنور مصباحه ثم يدخلون وهو لا يدخل » (٧) ــ ونحن نسير معه غير مغمضى العينين نهتدى بنور مصباحه إلى طريق الحق : « أرادتنا مائلة إلى حال التأليف والصلح الحقيقى . . أملنا أن نصير معاً من الاختلاف إلى الاتحاد الصحيح فليس الاتحاد مسامحة بعضنا ببعضنا فى أباحة الباطل والشر والخلف بل الاتحاد بيننا من تصفية الإرادة وطلب الحقائق » (٨) .

وتسعى هذه الدراسة إلى أقامة حوار مع ماسينيون فى عديد من القضايا التى أثارها فى محاضراته سواء فيما يتعلق بالعلاقة بين تاريخ الفلسفة والمصطلحات الفلسفية ، أو مايتعلق بمحاولته وما تحقق منها متخذين من عمل ماسينيون نفسه أساساً لتحليل مضمون محاضراته وتحديد مكانة هذه المحاولة بين المحاولات تسعى لتأسيس قاموس ، وكذلك تحليل تصوره لتاريخ الفلسفة واستخدامه لمصادره المختلفة ومناقشة العديد من القضايا التى تبرز أهمية أنجازات ماسينيون من جهة وبيان مايمكن أن يندرج فى نطاق السلبيات متخذين فى ذلك هدف ماسينيون هدفاً لنا لكن من خلال رؤية ناقده للعمل تتجاوز المحاضرات إلى نظرة مستقبلية للقاموس الفلسفى العربى .

أولا ــ هذه المحاولة فى العربية :

يوضح ماسنيون فى المحاضرة الأولى « الطريق » أى الوسيلة أو الخطة المتبعة فى العمل وهى : ذكر المقولات العقلية والأسماء الكلية والمقالات العامة وتخصيص معانيها على مرور الدهور « فى أطار اللغة العربية التى أهتم بها مبكراً ربما منذ لقائه بهنرى ماسبيرو عام ١٨٩٦ حيث تولد لديهما ميلا مشترك للدراسات الشرقية ، التى أستطاع

المنارة للاستشارات

ماسينيون التعمق فيها بدراسته فى المدرسة الوطنيه للغات الشرقية بباريس وحصل على دبلومها فى فبراير ١٩٠٦ ، وأدى لقائه بجولدزيهر فى مؤتمر المستشرقين الرابع عشر فى الجزائر لقائه ١٩٠٥ بإن أوصى جولدزيهر به للتدريس بالجامعة المصرية وتوطدت علاقته بالبلدان العربية فاختير عضوا فى معظم مجامعها العلمية : المجمع اللغوى بمصر منذ ١٩٣٣(٩) والمجمع العلمى فى دمشق والمجمع العلمى العراقى(١٠) ويظهر الجانب الهام لماسينيون فى الاهتمام الكبير باللغة العربية والإشادة بها وتخصيص العديد من الدراسات والأبحاث بالمجمع اللغوى لمناقشة قضاياها المختلفة .

فهو يتحدث عن : المعاجم الأوربية ومدى ماتستفيده المعاجم العربية منها. ويبدو أن فكرة المعاجم سيطرت عليه فهناك أشياء ضرورية لوضع أطلس لمصطلحات الحرف العلمية . « ويبين المصطلحات العربية فى القرى وأكرام الضيف » . وهو فى تعامله مع اللغة العربية يتعامل معها كمستشرق ويكتب « خواطر مستشرق فى التضمين » يبحث فى « التعاون الثقافى بين اللغة العربية ولغات الغرب » ويقدم « خطرات فى الاحتفاظ بعبقرية النحو العربى » فهو فى تعامله معها ليس نحوياً فقط يدرس « الأصول الثلاثية فى اللغة العربية » أو يتعامل معها كعالم تاريخ وآثار يهتم بالبحث فى « قيمة الخط العربى لتأسيس فى النقش المجرد » ، ويقدم « أفتراضات فى مستقبل الخط بالحروف وانعكاساتها على استيفاء الخط العربى » بل هو مفكر وفيلسوف يدرس « فلسفة التضمين » و « ميتافيزيقا اللغة » تلك مساهماته فى اللغة العربية التى حرص على أن يلقى بها محاضراته فى الجامعة والتى أراد بها تقديم تاريخ للاصطلاحات الفلسفية (١١) .

ويبدء ماسينيون مشروعه بالربط بين الفلسفة واللغة معتمداً على قول الفيلسوف الفرنسى كوندياك Condillac (١٢) : « الفلسفة ليست إلا استعمال اللغة بغاية الاتقان فى الموضوعات »(١٣) ويتخذ من المعجم الفلسفى للجمعية الفلسفية الفرنسية مثالا يحتذ به مع أحساسه بخصوصية تميز اللغة العربية عن غيرها من اللغات الفرنسية الإنجليزية فنحن « نرى فى اللغة العربية دائما

المنارة للاستشارات

تخصيصات لغوية » (١٤) كثيراً من اللغات الا أنها فى اللغة العربية خاصة أدق ما تكون واللغة العربية غنية بمفرداتها مدهشة فى اصطلاحاتها (١٥) والأساس اللغوى للاصطلاحات إذا كان موجوداً فى القاموس يبدأ بالمعنى اللغوى « فاللغة خزانة الحكمة » (١٦) ولها تميزها ولهذه الحكم ذوق دقيق غريب كما قال الصفدى فى « ديوان المتنبى » (١٧) وينبغى أن نشير إلى أن ماسينيون تراجع عن دعوته ومناصرته لكتابه اللغة العربية بحروف لاتينية (١٨) وأعلن ذلك على الملاء لما رأى مضارها العديدة التى منها انفصال الأجيال الجديدة عن تراثها القديم .

أن أهمية اللغة تظهر فى كل محاضرة من المحاضرات . ورغم أنه يتناول المصطلحات بداية بذكر معناها اللغوى الاشتقاقى ثم مصطلحاتها الفرنسية والإنجليزية واحيانا الالمانية (١٩) ويمضى منها إلى اليونانية واللاتينية (٢٠) إلا أن تركيزه فى الغالب ينصب على اللغة العربية واللغات السامية . نجد ذلك فيما يتعلق بالالهيات خاصة ، فهو لا يغفل السريانية والعبرية والآرامية وغيرها (٢١) ويمكن أن نشير إلى المحاضرة الحادية والثلاثون « سلوك وفضل اللغة العربية فى العالم » حيث يبين ماسينيون فضل اللغة العربية وهو يناقش آراء رينان ، وإذا كان يعرض هذه الآراء بأمانة إلا أنه لايقبل كثيراً من الأحكام التى يصدرها رينان على اللغة السامية التى تعد العربية وريثها الوحيدة ، وإذا كان رينان يرى أن هناك تضاد طبيعى بين أحكام اللغة العربية ووضع مصطلح فلسفى بها فإن ماسينيون يناقش ذلك : « فرينان فى كتاب (العام للغات السامية) يقول بآراء غريبة كالقول ان اللغات الآرية ، واللغة العربية هى اللغة الساميةالوحيدة الحية الآن ومن ثم فإن حكم رينان موجه إليها هى ، ويرفض ماسينيون أحكام رينان فيما يرى رينان أن هناك أرتباط بين المعنى والالفاظ ناتج عن أن ثلاثى الحروف ثابته تتركب عليها الفاظ كثيرة ويزعم أن هذا نقص ولكن هذا فيما يرى ماسينيون « فضل » — ويوافقه على ذلك د. أبراهيم مدكور رئيس مجمع اللغة العربية (٢٢) لأنه ظاهر ولو للعوام من الساميين ، بخلاف ماحصل فى اللغات الآرية ، ودوام الرابطة بين اللفظ والأشتقاق فضل .

وفى المحاضرة التاسعة والثلاثين « شهادة اللغة العربية بين الأمم وفضلها الخاص فى تاريخ المدينة العامة » يقول : « مقصدنا بيان مافى تاريخ الفلسفة العربية من الشواهد الدالة على مزايا هذه اللغة العربية إلى سجاياها وسليقتها وخليقتها إلى الطبع الذى أنطبع بأمر رجالها على التمدن العام » (٢٣) وهو يبين تأثير اللغة العربية عـلى العبرية فى الفلسفة والكلام (٢٤) وتأثيرها على أسلوب النثر والشعر فى أسبانيا وايطاليا وجنوب فرنسا . (٢٥)

وانطلاقاً من هذا الاهتمام باللغة العربية يقدم ماسينيون مشروعه ؛ وهو يأخذ مباشرة فى بيان المقولات العامة والأسماء الكلية الراجعة إلى الأحكام الثابتة ، ولا يكتفى بما هو متفق عليه من أصول بل يتتبع الفروع التى أختلف فيها ، ووجهات النظر المتعددة فى المسألة الواحدة وكأنى به يقوم بما قام به جان فال فى كتابه « طريق الفيلسوف » وهو عرض لتاريخ الفلسفة من خلال تطور المقولات الكلية . وهذه المحاولة فى التقصى عن المقولات الكلية : أصولها وفروعها أفضل طريقة لتدريب الطلاب على قاعات البحث والمراجع القديمة ، أى أنها نوع من المحاضرات العملية التى من الضرورى أن يتدرب عليها طالب الدراسات الإنسانية النظرية ، فيعرف المصادر ، ويتعمق المصطلحات ويتناقش فيها مع غيره من الطلاب ، والمهمة هنا لا تقع على عاتق (الاستاذ) ماسينيون وحده بل هو يحدد الطريق فقط ، وما هذا العمل إلا مقدمة عظيمة لعمل كبير ومفيد نشتغل فيه معاً حتى يكمل (٢٦) فإذا أردنا أن نعمل للاصطلاحات قاموسها فإن ذلك سهل وعلينا من البداية استعمال القواميس الخاصة بمفردات اللغة .

والطريق إلى ذلك هو طريق المحاضرات التى ذكرناها وهو النظر بالترتيب والنظام فى المقالات العامة وفى المعانى المختلفة . وهذا الترتيب على جروف المعجم مثلما فعل مدرسوا الفلسفة فى باريس ، الذين أسسوا جمعية فلسفية يقوم أحدهم فيلقى بحثاً فى اصطلاح ما مستشهداً عليه بأقوال القدماء والمحـدثين ، ويشـير إلى طلابه بنسخة معه من مجـلد المعجم الفلسفى Vocbilaire philosophique Societe Francaise de philosophie – وذلك فى عام ١٩٠٢ (٢٧) .

وهو يحدد الخطوات العملية لعمله على النحو التالى :

(أ) ذكر المعنى الأصلى اللغوى ، ولا يكتفى ما سينيون بالأصل الاشتقاقى العربى بل يعرض للفظ المستخدم فى اللغات المختلفة فرنسية ، إنجليزية ، ألمانية ، بل حتى آرامية ، سريانية . فحين يتحدث فى المحاضرة السابعة والعشرين عن الالهيات يذكر معنى الإله فى اللغات السامية (إله) وبالعبرانى ، وبالسريانى Elah ، وبالأشورية Elu ، وبالكلدانى Elah هذا فى اللغات السامية وكلها معناها واجب الواجب .

ويذكر الله باللغات الآرية كما يلى : بالسنسكرتية ديفا Deva وباللاتينية Dives و Dues ، وباليونانية ثيوس Theos ، وبالألمانية Gott ، وبالإنجليزية God ، وبالإيطالية Iddis ، وبالفرنسية Dieu . ويذكر ماسينيون أن عند النحويين العرب مذاهب كثيرة فى اشتقاق إسم الإله ، ويعطى معانيه المتعددة (٢٨) . وحين يتحدث عن الحياة (المحاضرة الخامسة عشرة) يأتى بالكلمات الأفرنجية لكلمة الحياة وهى Zoe اليونانية ، واللاتينية Vite ، والفرنسية Vie ، والإنجليزية Life ، والألمانية Leben (٢٩) ويبدو ماسينيون هنا عالم فيلولوجى يعرض بالتحليل للفظة وتطورها ،ومعانيها المختلفة ، بل يرجع كثير من الألفاظ فى اللغات المختلفة إلى أصل واحد .

(ب) يدعم ماسينيون كل مصطلح بالأصل اليونانى . يتحدث عن المقولات العشر فيذكر أمام الجوهر Ousia وأمام الكم To pasoo وأمام الكيف To poico والإضافة To-PROS والاين To pou والمتى To pote وهكذا . وحين يتحدث عن الكليات الخمس يذكر الجنس Genus باللاتينى و Genos باليونانى مع ذكر المصطلح الإنجليزى والفرنسى . ويذكر النوع Eidos والفصل Diaphora والخاصة Idion والعرض (٣٠) Symbelokos وهو هنا يعتمد على أرسطو — جاء ذكره ٦٦ مرة — فهو صاحب اللغة الفلسفية المحكمة ، ومن يخالفه يخرج عن التقليد الفلسفى ، فخطا ابن نعمة الحمصى فى ترجمة لكتب أفلوطين المنسوبة إلى أرسطو أنه لم يكن لديه شىء

المنارة للاستشارات

من الاصطلاحات الفلسفية المحكمة (٣١) . والحقيقة أن على الباحث فى الفلسفة الرجوع إلى الأصل اليونانى الذى أبتعد عنه المحدثون .

(ج) الاصطلاح اللاتينى المنقول من الترجمات العربية القديمة فمن قبيل الأمر المعاد ذكر أهمية الفلسفة العربية كاساس لكل فلسفة العصور الوسطى والحديثة وأن كان من الممكن دراسة نشاة المصطلح الفلسفى العربى النشأة والتطور والتغيرات التى طرأت على المصطلح العربى هى دراسة حضارية فى المقام الأول تبحث فى نشأة وتطور الحضارة العربية الإسلامية وهى لازمة لتأسيس أى عمل فلسفى جاد ، تتبع ذلك دراسة فلسفات العصور الوسطى دراسة مقارنة مع الفلسفة العربية فلا تكتفى فقط بالمقدمات اليونانية بل بالنتائج ، ومن الجذور تعرف الثمار « والثمار هى ماحصلته الفلسفة الغربية عن العربية » ويعى ماسينيون ذلك تماماً حين يتحدث عن سيجر دى برابنت "Siger de Brabent" (٣٢) وهو رئيس تلاميذ ابن رشد فى الغرب اللاتينى ويتحدث عن تاثير الكلام والمتكلمين العرب من يهود ومسلمين على علم الكلام عند النصارى شرح القديس توماس الأكوينى على ابن رشد (٣٣) وعلى الترجمات اللاتينية للمصطلحات الفلسفية الإسلامية أخذ الفلاسفة المحدثون : بيكون وديكارت وليبنز واسبينوزا » فقد أستخدموا الاصطلاحات اللاتينية المأخوذة عن العربية . بل أن المترجمون لهذه الاصطلاحات قد قلدوا مؤسسيها تقليداً أعمى » (٣٤) .

(د) ويقرن ماسينيون الأصل اللغوى واليونانى بالإضافة للترجمة اللاتينية بالمصطلح العربى المستحدث ، فهو يتناول (الحدود) المصطلحات العربية بعد أن تم استقرارها فى عهد الفارابى ويذكر مع كل مصطلح لأرسطو المصطلحات العربية عند إخوان الصفا والغزالى وابن رشد .

كل هذه الخطوات تضعنا فى إطار تاريخ الفلسفة أو تاريخ الفلسفة العربية إلا أن ماسينيون لا يكتفى بذلك بل يحاول أن يعرب مصطلحات الفلسفة الحديثة ليلائم بينها وبين مصطلحات الفلسفة العربية القديمة لهذا فهو يبحث فى المعنى

المنارة للاستشارات

المعاصر للفظ مثل مصطلح النشوء والارتقاء المترجم عن Evaluation وينظر في هذه الترجمة ليرى مدى ملائمتها .

وأخيراً يقارن بين هذه المترادفات المختلفة ، لذا نجده قد بين كيف أن اصطلاحات هيجل في المنطق تختلف عن اصطلاحات أرسطو . وأنه يوجد في الهند مناطقة قبل تأسيس المنطق الصوري الأرسطي ذي المقدمتين والنتيجة(٣٥) وهكذا . ولما كانت محاولة ماسينيون تستعين بالتاريخ فيلزم الإشارة إلى ما سبقها من محاولات في هذا السبيل .

وتتدرج المحاولات السابقة إلى محاولات أقرب إلى النموذج والصورة التي يجتذبها ماسينيون ونعني بذلك المعجم الفلسفي الذي أعده لالند ، أو محاولات سابقة تعد مصادر يرجع إليها وتكون المادة الأساسية لعمله مثل : رسائل أخوان الصفا ، وتعريفات الجرجاني وكتب اصطلاحات الصوفية المختلفة . وهناك محاولات سابقة أنجزت عن طريق غيره من المستشرقين مثل هورتن وآسين بلاسيوس .

فقد وضع لالند (١٨٦٧–١٩٦٣) المثال والنموذج للعمل الذي يطمح ماسينيون في القيام به . ولالند من الأساتذة الفرنسيين الأجلاء قام بالتدريس في الجامعة المصرية . وتخرج عليه العديد من أساتذة الفلسفة المصريين الذين درس لهم مع زملائه : بربيه ، ربي ، اسريتيه ، وأرجييه وبوابيه كما يذكر د . محمد مصطفى حلمي في تقديمه لترجمة محمود الخضيري لمقال ديكارت عن المنهج وكذا يوسف كرم في تاريخ الفلسفة الحديثة (٣٦) والفكرة الأساسية التي انطلق منها لالند في (المعجم النقدي الفني للفلسفة) والتي – اعتمد عليها – ماسينيون في مشروعه هي أن الحقيقة ليست نتاجاً لمفكر واحد بل تتكون وتتحدد بالتعاون والاتفاق بين العقول المختلفة كما يظهر في الفقرة الثالثة من المحاضرة الأربعين « طريق الحق » .

ويرجع إلى تعاون لالند مع اكسافيير ليون Xavier leon قيام الجمعية الفلسفية الفرنسية بالعمل المعجمي يقول ماسينيون : « من التأليفات العامة

المنارة للاستشارات

التى نستفيد منها (فى المحاضرات) ما ظهر فى الجمعية الفلسفية الفرنسية فى ١٩٠٢ تحت عنوان Vocbulaire Techniqlbuaue Critique Philosophie وقد كان لالند من أهم القائمين بالعمل (٣٧) ويضيف : « وقصدى أن أسلك فى كل باب من أبواب القاموس هذا الطريق » (٣٨) . كانت إذن أعمال الجمعية الفرنسية وجهود لالند . نموذجاً أمام ماسينيون لمعجم نقدى فلسفى أراد تأسيسه فى اللغة العربية ، لكن من خلال مصادر أخرى أعطته المادة العلمية لصياغة خطته فما هى هذه المصادر ؟

هناك العديد من الجهود التى بذلت فى هذا السبيل بعضها ذكره ماسينيون وبعضها الآخر لم يذكره ، ويستخدم ماسينيون هذه الجهود كأدوات فى بحثه ، يستمد منها مادته العلمية التى يفرط فى بيانها أحيانا بحيث تطغى على هدفه . وماسينيون على وعى بقيمة تلك الجهود « ليس عمل الاصطلاحات التى نريدها ببدعة إنما قد سبقنا إليها كثير فى الشرق وفى الغرب قد صنف القدماء والمحدثون فى الكتب فى مبحثنا شيئاً ليس بالقليل » (٣٩) يذكر منها ماسينيون :

(وسائل أخوان الصفا : التى يعتمد عليها اعتماداً أساسياً يذكرها فى كل محاضراته تقريباً وهو دائماً يقرنها بأرسطو بحيث يذكر المصطلح الأرسطى ويليه أخوان الصفا الرسائل هامة إذن استخدمت فى العصور الوسطى وتهمنا فى مبحثنا (٤٠) وكلها حدود كثيرة كدائرة معارف (٤١) ويذكر أيضاً مفاتيح العلوم للخوارزمى (٤٢) وما بعد الطبيعة لابن رشد خاصة ، فى مبحث الجوهر وبيان أصله اللغوى الفارسى واليونانى . Ousia

والجزء الأول من إحياء علوم الدين للغزالى (باب من ألفاظ العلوم) (٤٣) ويشير ماسينيون إلى ما سيستخدمه من صفحاته فى الأحياء (من ٢٤ حتى ٢٩) . ويستخدم أيضاً العديد من كتب الغزالى مثل : التهافت ، المقصد الأسنى معيار العلم .

ويلاحظ أن ماسينيون يركز على كتب التصوف كمصدر للمادة العلمية للمعجم أكثر ما غيرها « فهى من الكتب التى لا بد لنا من الرجوع إليها (٤٤) والصوفية

المنارة للاستشارات

هم الذين أسسوا تقريباً علم الاصطلاحات ومن كتبهم التى يشير إليها : التعرف على مذاهب أهل التصوف للكلاباذى (٤٥) والرسالة القشيرية (٤٦) وكشف المحجوب للهجويرى (٤٧) والشطحيات لروزبهان البقلى (٤٨) واصطلاحات الصوفية لابن عربى (٤٩) والتعريفات للجرجانى والنجاة لابن سينا ويستشعر القارئ أن هناك بعض المصادر التى لم يذكرها ماسينيون مثل : رسالة الحدود لابن سينا (٥٠) . وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى (٥١) وكتاب أبى البقاء الحسينى الكفوى (الكليات) .

ولا يكتفى ماسينيون ببيان الكتابات العربية التى تمده بالمصادر بل بذكر جهود الغربيين من المستشرقين فى هذا السبيل ، فهم وإن كانوا لم يؤسسوا قاموساً للاصطلاحات الفلسفية العربية حتى وقتنا الحاضر إلا أنه يشير إلى إثنين منهما ذكر أنهما يقومان بذلك هما : اسين بلاثيوس المستشرق الاسبانى الذى عنى بالبحث العلمى فى تاريخ الإسلام الروحى فى أسبانيا ، وقدم دراسات هامة عن ابن عربى والغزالى وابن حزم وابن مسرة . ولا ندرى إن كان أنجز ما أشار إليه ماسينيون أم لا ؟ فلم يات فى سيرته التى قدم بها د . بدرى ترجمه لكتاب عن ابن عربى أى ذكر لمثل هذا العمل (٥٣) . والثانى هو المستشرق الألمانى هورتن Horten (١٨٧٤ — ١٩٤٥) ، الأستاذ بجامعة بينا والذى كتب عن « النظريات الفلسفية للفقهاء المتأملين فى الإسلام اعتماداً على مصادر أصلية ١٩١٢ » ، وفلسفة الإسلام فى علاقاتها بالتظريات الفلسفية بالجزء الغربى من الشرق ١٩٢٤ ، والجزء الخاص بفلسفة الإسلام — الطبعة الحادية عشر من كتاب أوبرفيج ١٩٢٧ .

ولا زالت المحاولات اللاحقة لعمل ماسينيون — والساعية نحو تأسيس معجم مصطلحات فلسفى — غير مرصودة ، وإن كان هناك اهتمام أكاديمى منذ الخمسينات بعمل مثل هذه المعاجم . ويمكن الإشارة إلى المحاولات المبكرة مثل مصطلحات علوم الفلسفة الحديثة لأمين بك واصف أما المحاولات الأحدث والتى أشرف عليها مجمع اللغة العربية فتظهر نواتها فى كراسة أصدرها

المنارة للاستشارات

المجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمصر عن (المصطلحات الفلسفية (أعدها بدرى وزكى نجيب والفندى وعفيفى ، وظهرت هذه النواة بعد ذلك فى المعجم الذى أصدره المجمع بإشراف د. الطويل وهو معجم خاص بالمصطلحات والمذاهب يبغى توحيد المصطلح دون التوسع فى التفصيلات أو الشرح أو التحليلات — مثله فى ذلك مثل المعجم الذى أصدره كل من يوسف كرم ومراد وهبه ، والذى ظهر بعد ذلك أكبر حجماً بإسم مراد وهبه منفرداً فى ضعف حجمه الأول (٥٤).

وهناك ترجمات لمعاجم وموضوعات فلسفية إنجليزية وروسية ، الأولى أشرف عليها د. زكى نجيب محمود(٥٥) ، والثانية ترجمة للقاموس الفلسفى الروسى قام بنشرها سمير كرم .

يضاف إلى ذلك بعض المعاجم الخاصة بموضوع أو فيلسوف بمفرده وهى أشبه بملاحق للكتب يخصصها أصحابها للموضوعات التى يعالجونها ، مثل ذلك قاموس المصطلحات الهيجلية الذى أعده إمام عبد الفتاح فى العدد الخاص عن هيجل من الفكر المعاصر القاهرية وأيضاً فى المنهج الجدلى عند هيجل(٥٦).

ثم هناك محاولتين أخريتين يمكن الإشارة إليهما لاشتراكهما معاً فى عدة خصائص ، الأولى محاولة جميل صليبا التى صدرت أولا فى مجلة المجمع العلمى فى دمشق ثم اكتملت فى مجلدين تجاوزت صفحاتهم ١٤٨٥ صفحة (٥٧) ، والثانية نجدها لدى الحبابى فى « المعين » وهو قاموس فلسفى حديث ظهرت بذوره فى أعمال مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة (٥٨) ، وكلاهما يمتاز صاحبه بالباع الطويل فى العربية بالإضافة إلى ثقافته الفرنسية التى تظهر فى ثنايا العملين . وهناك أخيراً الموسوعة الفلسفية التى يضطلع بها د. بدوى والموسوعة الفلسفية العربية التى يصدرها معهد الإنماء العربى ببيروت وهى عمل ضخم فى ثلاثة مجلدات ظهر المجلد الأول منها(٥٩). بعد ذلك ينبغى علينا أن نتوقف أمام البنية الداخلية لعمل ماسينيون محاولين قراءة خطته الأولى من خلال العمل الذى قدم مبينين مدى اتفاقه مع المقياس الذى قدمه ماسينيون نفسه.

المنارة للاستشارات

١ ــ بين المعجم والتاريخ :

إن مشروع ماسينيون الذى عرضه فى محاضراته هو محاولة فى دور التحقيق وعمل أولى وتحضير لعمل أكبر ، ربما تكون أجزاء منه قد ظهرت فى كتابات ماسينيون اللاحقة بصورة أو بأخرى(٦٠) ، إلا أنه بالنسبة لنا أملا فى حاجة إلى التحقيق ، فمحاولة « تأسيس قاموس عربى للاصطلاحات الفلسفية الشرقية والغربية » هدف وغاية وحلم ، وإن كان لم يتحقق بعد فهناك محاولات عديدة فردية وجماعية نحو صياغة مثل هذا القاموس . وبالطبع فإن القاموس العربى للاصطلاحات الفلسفية ليس هو فقط القاموس المكتوب باللغة العربية مثل « المعجم الفلسفى » الذى أصدره مجمع اللغة العربية بفضل مذكور وإشراف د . توفيق الطويل . ولا هو القاموس المترجم الذى يضاف إليه أسماء الاعلام العرب : ابن سينا ، ابن رشد ، ابن خلدون . . . الخ » ، « الموسوعة الفلسفية المختصرة » بإشراف د . زكى نجيب محمود(٦١) . ولا هو المعجم الذى ينقل المصطلحات الفلسفية الغربية مع بعض آراء الفلاسفة العرب محتذياً القواميس الغربية أو متخذاً بعض المعاجم (معجم لالند) مثالا وقدوة كما نجد لدى صليبا ومراد وهبه . بل إن هذا الهدف والحلم والغاية لا زال معجم فى طور التكوين ينطلق من اللغة العربية متخذاً وجهة نظر حضارية فى كل تاريخ الفلسفة لا يكتفى بنقل المادة العربية وترجمتها والتعليق عليها ، بل هو نحت فى اللغة والفكر لاشتقاق مصطلحات جديدة كما نجد ذلك بصورة أولية لدى الحبابى .

فالقاموس العربى هو الذى يتخذ موقفاً موحداً من كل تاريخ الفلسفة ويملك رؤياه الخاصة والمحددة لكل المصطلحات الفلسفية بل وله مصطلحاته المختلفة ، يبدأ من الأصول القديمة العربية التى حفظت لنا التراث الفلسفى اليونانى ، ويبدأ من الأصول الغربية التى ترتبط بتاريخ الفكر الغربى . أى أن لهذا القاموس هويته العربية الحضارية التى تميزه . وهذا القاموس لم يقدمه لنا ماسينيون وإن كان يسعى إلى تقديمه وتحديد أطره فى هذه

المنارة للاستشارات

المحاضرات ، والسؤال إلى أى مدى وصل ماسينيون فى سعيه نحو هذا الهدف ؟ هذا ما سيتضح من بيان حدود هذه المحاولة وصلتها بالتاريخ .

لم يقدم ماسينيون معجما أو قاموساً بل حدد طريق تأسيس مثل هذ القاموس فى محاضراته . وقد كان له فضل السبق فى إرساء قواعد اللغة الفلسفية لتكون أساسا بعد ذلك لمعرفة طلابه بالمذاهب الفلسفية(٦٢). وحى تتضح الصورة أكثر نتساءل ما هى هذه المحاضرات ؟ وفى أى مادة كانت ؟ وما الهدف منها ؟ ومن المعلومات التى لدينا نعرف أن هذه المحاضرات إلقيت بالجامعة الأهلية فى العام الد اسى ١٩١٢ — ١٩١٣ وبالتحديد من ٢٥ ن فمبر ١٩١٢ حتى ٢٤ أبريل ١٩١٣ م . وهى عبارة عن أربعون محاضرة فى الفلسفة ضمن ثمانية مقررات يدرسها طلاب الجامعة الأهلية حينذاك من بينها دائماً مقرران فى الفلسفة احداه ا محاضرات ماسينيون موضوعنا الحالى ، والثانى هو ما كان يقوم بتدريسه طنطاوى جوهرى عن الفلسفة العربيـ ة وعـلم الأخلاق .

وقد سبق ماسيئيون فى التدريس بالجامعة المصرية وتلاه عددا من الأساتذة المستشرقين والعرب أمثال : سنتيلانا (١٨٤٥ — ١٩٣١ (، ونللينو(٦٤) والكونت دى جلارزا (٦٥) وكذا سلطان بك محمد (٦٦) وطنطاوى جوهوى، ثم فى فترة لاحقة أعضاء البعثة المصرية بعد عودتهم مثل على أحمد العنانى (٦٧) ، ومنصور فهمى (٦٨) . وننوقف عند ما سبق ماسينيون من المستشرقين أعنى نللينو وسنيتلانا ونشير إلى أن حصيلة محاضراتهما بالجامعة كانت نماذج من الأعمال الهامة هى : تاريخ المذاهب الفلسفية وهى دروس فى التعاليم الفلسفية ألقاها سنتيلانا حول العلاقة بين الفلسفة اليونانية والمذاهب الإسلامية بهدف التحقق مما اكتسبته كل فرقة من اليونان وكيف أفرغته فى قوالب الإسلام(٦٩). مستخدما منهج التاثير والتاثر الأثير لدى المستشرقين مصدراً بعض الأحكام حول الفلسفة الإسلام تحتاج إلى نقاش ومراجعة .

بينما قدم نللينو وكان له تأ ير كبير — هو تأثير الجامعة على أدباء ومفكرى مصر فى هذه الحقبة المزدهرة — قدم « تار خ الفلك عند العرب » ولكل من

تشارات

هذين العملين أهميهما هنا . يشير إليهما ماسينيون ويقتبس منهما فى محاضراته التى اتخذت معهما ذلك المنحى التاريخى ، فهى تدور حول تاريخ المذاهب (المصطلحات) الفلسفية فى الإسلام ، وعنوانها تاريخ الاصطلاحات الفلسفية بالجامعة المصرية . وهو أستاذ تاريخ الفلسفة « الذى يقوم بتدريس مادة الفلسفة الحديثة » — المقصود الفلسفة العامة — كما يقول د . طه حسين الذى ألقيت عليه وعلى دفعته هذه المحاضرات « فقد انتدبته الجامعة المصرية أستاذاً لتاريخ الفلسفة » فألقى بالعربية فى تاريخ المصطلحات الفلسفية أربعين محاضرة »(٧٠)أى أنه أستاذ تاريخ الفلسفة وتاريخ الفلسفة الحديثة ومحاضراته فى تاريخ المذاهب الفلسفية .

هذا هو الإطار والشكل العام للمحاضرات التى كان محتواها يتأرجح بين التاريخ والمعجم ، أما عن التاريخ فالمقصود : تاريخ الفلسفة العربية ، فهو يبين « الطريق الذى اخترناه لتبيان تاريخ الفلسفة العربية(٧١)ويقول : « المقصود من هذه المحاضرات إنما هو إيجاد طريقة فى تاريخ المذاهب الفلسفية» « وقد اخترنا أن نرجع فى تاريخ الفلسفة » . . . أى أنه يؤرخ للفلسفة (العربية) من جهة وللمصطلحات الفلسفية من جهة ثانية (تأسيس قاموس فلسفى عربى » يقول : « وقصدى أن أسلك فى كل باب من أبواب القاموس هذا الطريق . . . » ، «فالمحاضرات تتأرجح بين التاريخ والمعجم كما يتضح من عبارات ماسينيون نفسه الذى يبين أن الطريق إلى تأسيس هذا المعجم هو المحاضرات التى ذكرناها » . ويمكن القول ونحن على قدر كبير من الصواب أن ماسينيون يحاول من خلال الفلسفة وتاريخها أن يعطى مادة تصلح أن يقوم نفر من طلابه بتنظيمها وترتيبها على حروف المعجم فيما بعد لصياغة قاموس فلسفى أشبه بالمعجم الذى وضعته الجمعية الفلسفية الفرنسية .

٢ — المادة والمنهج :

ذكرنا تأرجح ماسينيون بين التاريخ والمعجم ، وتردده بين تاريخ الفلسفة العربية وقاموس المصطلحات الفلسفية . أى أننا فى الجزء السابق

كنا بصدد الحديث عن الخطة التى كان يسعى ماسينيون لتحقيقها . وفى هذا الجزء سوف نتناول العمل الذى قام به ماسينيون بالفعل أى نتجاوز الخطة الطموحة إلى التحقيق الفعلى وان كنا نود أن نشير إلى أن النص الذى بين أيدينا للمحاضرات لا يمثل ما قدمه ماسينيون تمثيلا فعلياً ، فقد أكمل ماسينيون الجزء الأخير للمحاضرات التى بدأها أحد تلاميذه بالجامعة المصرية ، ومن هنا فإن بعض القصور قد يكون مرده إلى الطالب — كاتب المحاضرات — وليس إلى الأستاذ ومما يؤكد هذا الموقف من جانبنا أننا لم نعثر من المحاضرات إلا على صورتين لنسخة واحدة كتبها الطالب توفيق حامد المرعشلى(٧٢) إحداهما بمكتبة المعهد العلمى الفرنسى للدراسات الشرقية بالقاهرة والثانى بمكتبة الدكتور عثمان يحيى والذى وجدنا بها كثير من الإضافات التى جعلتنا نعتمدهما معاً فى هذا العرض التوثيقى .

لن نتناول العمل بالتعليق على المحاضرات واحدة تلو أخرى ، ولن نلجأ إلى تقسيم المحاضرات إلى مجموعات بعضها خاص بمصطلحات المنطق والرياضيات أو الطبيعيات والحياة والنفس ، أو الاجتماعيات والالهيات ، وتصنيفها وبيان حدود العمل وانجازاته على الوجه التالى :

تتوزع الحصيلة العلمية بين نوعين من المواد هما : المصطلحات والاعلام وكلا النوعين لا يقتصر فقط على اللغة العربية بل يمتد إلى الفرنسية ، ويمكن الرجوع إلى الفهارس العديدة فى نهاية المحاضرات التى وضعها ماسينيون حيث نجد الآتى : بالنسبة لأسماء المؤلفين (الأعلام) نجد فهرسين : الأوروبى صفحة ١١٣ ، ١١٤ والعربى صفحة ١١٥ ، ١١٦ ونلاحظ على هذا الفهرس الخاص بالأعلام ما يلى : الربط بين أرسطو وإخوان الصفا ، الغزالى بسكال ، برجسون والرازى .

والفهرست الثانى للمصطلحات الفرنسية والعربية يقدم الأول تحت عنوان

المنارة للاستشارات

Table des technique en francais latin et gerc vocabulaire des terms techniques de la philosophie en arabe.

فى صفحات ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ثم الاصطلاحات العربيه صفحات ١٢٠ ، ١٢٣ . وكما هو واضح فإن العنوان الفرنسى لفهرس المصطلحات يشى بصلة ما بين مشروع ماسينيون وعنوان قاموس لالند .

ويمكن تقديم الملاحظات الآتية على محاول ماسينيون :

يتصف هذا العمل بانه ليس قاموس غربيا مضافا إليه هوامش عربية ، أى أنه فى الأساس محاولة نحت المصطلح الفلسفى العربى أو العثور عليه من خلال مادة تاريخ الفلسفة العربية . وهو قاموس غير منفصل عن الجهـــود الشرقية والغربية ، بل هو محاولة تأسيس قاموس عربى للاصطلاحات الفلسفية الشرقية والغربية . فكما يذكر اليونان لايغفل عن الهند فى صفحات عديدة(٧٣) ومع ابن قزمان من الأندلس يذكر عمر الخيام من فارس ، ومع هيرودوت يذكر مؤرخ الصين sse ma taien ٢٠٠ ق . م . ومن هنا ضرورة قراءة متأنية للأعلام لا تقتصر على الفهرس بل تبنى أساساً على النص ذاته والسياقات ا تلفة للأعلام داخله .

ويأتى فى المقدمة أرسطو الذى يحتل المكانة الأولى . ويذكره ستاً وستين مرة فى ثلاثين صفحة(٧٤) ، ذكر بعضها ماسينيون فى الفهرس وأغفل ذكر صفحات أخرى أشار فيها إلى أرسطو بالفعل(٧٥) . وصورة أرسطو عند ماسينيون هى صورة صاحب الاصطلاحات الفلسفية المحكمة التى لم يعلمها الحمصى فى ترجمته لكتاب أفلوطين ومن هنا نسبه لأرسطو(٧٦)وهو مرتبط بمصطلحات العددوالرياضيات والطبيعيات وما بعد الطبيعة(٧٧) . وهو يقابل هيجل الذى ذكره ماسينيون سبع مرات(٧٨)منها أربعة يقابل فيها بينهما ، وحين يتحدث عن المصطلحات المنطقية يقرؤها عند أرسطو ويضيف استنتاجها فى مذهب هيجل يقول : وحدود المنطق بقيت على حالها ومؤسسها أرسطو ، وهيجل هو أول من بدلها وغير فى أصول أرسطو (٧٩)أنها جزئيات من خواطر هيجل إلا أنها تعتمد على مبادىء أرسطو . ومن هنا نجد أن لغة

للاستشارات

ماسينيون كما يظهر من الاحصاء السابق أرسطية وليست هيجلية ، يونانية وليست معاصرة فهو يتبنى الأرسطية مفهوما واصطلاحا ولا يتساوى أرسطو عنده بهيجل رغم ازدهار الهيجلية فى تلك الفترة ، فالكثير من المفكرين يرفضا ن هذه التسمية فقد : « أتى هيجل باستنتاج جديد يعتقد بصحته ، وأن أكثر علماء أوربا يعتقدون بهذا المذهب ولا يودون أن يسموا بالهيجلين »(٨٠).

ويبدو أن ماسينيون قد فهم هيجل خطأ ، ذلك لأنه فهمه عبر أرسطو : فالمنهج الجدلى بخطواته الثلاثة « العدم ، الوجود ، الصيرورة (أسس على النظام المنطقى المعروف (الصورى (المقدمة الكبرى فالصغرى فالنتيجة »(٨١) بل إن تجديد هيجل وانتقاده لمنطق أرسطو قائم على مبادىء أرسطو »(٨٢) وهو — أى هيجل — عنده من السفسطائية « مثل جرجياس الذى عاش فى القرن الخامس قبل الميلاد وهيجل الذى عاش فى القرن التاسع عشر بعد الميلاد »(٨٣)وهو يتحدث عنه فى المحاضرة السادسة والعشرين عند الحديث عن (مذهب الاجبار الروحانى فى التاريخ (وما التاريخ عندهم إلا إيجاد العقل الكلى بنفسه ، إلا أنه يجمع معه كل من ميكافيلى فى « قوة إرادة البرنس» واسبينوزا فى رسالة فى اللاهوت والسياسة(٨٤)وهو (هيجل) مع هيكل Haeckel من فلاسفة « وحدة الوجود » ويذكر معهما إسماً مغموراً تماماً فى تاريخ الفلسفة هو P. Carus مدرس فى شيكاغو — يرى وحدة الفلسفة لا وحدة الوجود »(٨٥).

ماسينيون إذن أرسطى يفضل المعلم الأول على هيجل صاحب المثالية المطلقة ، بل يفضله أيضا على فيلسوف فرنسا الكبير ديكارت(٨٦)الذى يشيد به دوما ويعطى له الأولوية . فهو يذكر عشرين مرة . ولديكارت بالطبع وضع أثير لدى ماسينيون يختلف عن غيره من الفلاسفة . فهو من الفلاسفة والرياضيين معا مثل نصير الدين الطوس(٨٧)وهو الذى اخترع الهندسة التحليلية(٨٨)وينسب ماسينيون نظرية الذرة لمؤسسها ديكارت(٨٩).

وديكارت هو الذى أضاف علة خامسة (العلة المنطقية) ولا يكتفى ماسينيون بالإشارة إليه فى مسائل الرياضية والهندسة بل يذكره أيضا فى مسائل الحياة : فهو من « الآليون » الذين « يعتقدون أن المادة لها حركة داتية وأن الحياة من حركة المادة »(٩١). ومن الغريب هنا أن يقرنه بمواطنه وخصمه جاسندى(٩٢). وهو مع أفلاطون من الواقعيين القائلين بأن الإسم له وجود خاص خارج عن الشيء(٩٣). ويذكره أيضاً دون أن ينسب له مذهباً أو يعرض رأيه فى قضية ، بل أنه يتناول أيضاً ـ كان حتى لو لم يكن من المهتمين بالموضوع الذى يعرض له كما جاء فى قوله : « أما فى الغرب فإنه غير موجود العقل المنفعل »(٩٤)وهو مثل النظام الذى يرى أن الإنسان هو الروح وهذا عين مذهب ديكارت . ومن الغريب أنه يعود فى المحاضرة السادسة والعشرون عن التاريخ ليجعل من ديكارت فيلسوف الإجبار المادى مع مونتيسكيو وكومت وتارد وكروتشه وماركس مؤسسى فلسفة مذهب الاشتراكيين(٩٥).

وديكارت الذى جعله ماسينيون من فلاسفة الإجبار المادى هـ و « واضع برهان الكمال »(٩٦)وهو القائل بالوضوح والتميز والبديهى كيقين للعقل(٩٧)وهو الذى رتب العلوم على شكل الشجرة (تصنيف ديكارت للعلوم (٩٨) وحين يتحدث عن الفلسفة والمصطلح الدارج يجعل من ديكارت (الفرنساوى) رئيس مذهب جديد فقد نقل مفكراته Medidation (التأملات) وهى أصلا باللاتينية إلى الفرنسية(٩٩). ويقارن ماسينيون تلاميذ ديكارت بتلاميذ الأشعرى فى توسعهم فى مذهب الذرة »(١٠٠).

. . وبينما يهتم ماسينيون بأن يؤكد أن ديكارت هو مخترع الهندسة التحليلية وبأنه مؤسس مذهب الذرة الذى نجده لدى ديمقريطس وابيقور ولوكريس وهى مسألة فى حاجة إلى نظر ، فإننا لا نجد نفس الاهتمام لديه فى أن يعطى الأولوية والسبق لابن خلدون فى تأسيس علم العمران أو ادلاجتماع أو فلسفة التاريخ الذى يرجع له الفضل الأول فى طرح موضوعاتها وبيان مسائلها .

المنارة للاستشارات

فرغم أنه يذكر ابن خلدون ثمان مرات ، وهو عنده يقدم نوعاً من التاريخ العملى (١٠١) ويشير إليه عند الحديث عن اللغة(١٠٢) فأهمية ابن خلدون لغوية (ص٨٥، ٨٨) .وتصنيفه للعلوم أساس الفنون السبعة فى أوروبا(١٠٣) ويضع ابن خلدون بين الاعتقاديون مع كل من « ابن تيمية وابن القيم الجوزية والايجى والتفتازانى وابن خلدون »(١٠٤). ورغم أنه يشير للطلاب بالرجوع إلى المقدمة إلا أننا لا نجد أى إشارة إلى تأسيس ابن خلدون لعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ ، ولا بيان لأسبقيته فيهما ، تلك المسألة التى تنبه إليها كثيراً من الغربيين . ولئن نلاحظ أن هذا الموقف من الفيلسوف العربى ابن خلدون الذى يتخذه ماسينيون (أستاذ علم الاجتماع الإسلامى بالكوليج دى فرانس — فيما بعد — (يختلف عن موقفه من ديكارت الفيلسوف الفرنسى الذى يجعله مؤسس للذرة وصاحب علة خامسة .

ولا يقتصر اهتمام ماسينيون فقط بديكارت من الفلاسفة الفرنسيين ، بل يقدم لنا ما يقرب من ثلاثين فيلسوفا فرنسياً هم : ريتان ويذكره (١٤ مرة) . ويذكر برجسون « صاحب الكتب المشهورة فى علم النفس وغيره من علوم الفلسفة(١٠٥) الذى جدد مذاهب الحيويين ببراهين جديدة فى زماننا ويذكره ١٢ مرة ، فقد دقق فى بلورية العين(١٠٦) وهو يقول مثل ابن عربى بالخلق كل وقت(١٠٧) ويذكر أيضاً كومت Comte ثمان مرات وكذلك روسو الذى يذكره ستة مرات .

ويذكر روسو أربعة مرات ويتناوله فى مجالات بعيدة تماماً عن الموضع الذى يوضع فية عادة فهو يتحدث عنه فى حديثه عن الطبيعة والوجود ويذكره بعد أرسطو مباشرة « روسو الفرنساوى يستعمل الطبيعة بمعنى الحالة الأولى الصالحة من كل شيء مثل الإنسان الأول قبل التمدن والطفل قبل التعليم ، ولكن بعدالمخالطة يخرج من الطبيعة ويندرج تحت الفساد(١٠٨). وهذا الرأى أيا كانت مناقشتنا له إلا أنه أقرب إلى فلسفة التاريخ والسياسة منه إلى مباحث الميتافيزيقيا والأنطولولوجيا وهو السياق الذى يستخدمه فيه

المنارة للاستشارات

ماسينيون . فروسو يتحدث عن تصور ما للطبيعة الإنسانية لكنه لا يبحث فى الطبيعة ، فهو حديث عن العقد الإجتماعى الذى يفسره ماسينيون فى المحاضرة الرابعة والعشرين بأنه : « حياة الإجتماع نتيجة جهد العقول وأن الترقى الإجتماعى باجتهاد العلماء ، (وتلك هى) نظرية الرابطة الإجتماعية عند روسو »(١٠٩)وماسينيون يصحح هذا الفهم Contract social ويجعله سبباً للحركة الفوضوية عند كربوتكين وباكوتين (١١٠) .

ويذكر لا مارك ثلاث مرات ومثلها يذكر باستير وميخلسون وكوندياك ولوبون ويذكر مرتين كل من دور كايم وبوانكاريه تارد ، ثم يذكر كلا من جاسندى ودوهيم ، وكلودبرنار وتين وفولتير وجويو وبوتروا مرة واحدة بالإضافة إلى ذكر العديد من العلماء الفرنسيين أيضاً حتى لولم يكن لهم ذلك الوزن العلمى ، فمع دارون ولامارك وسبنسر (أصحاب نظرية التطور من الإنجليز والفرنسيين يذكر فاير Faure والأخير من علماء الحشرات يعيش الآن كفلاح فى جنوب فرنسا وله تجارب مهمة وتدقيق فى غريزة الحيوان من فصيلة الزنابير (١١١) .

ويلاحظ أيضاً كثرة الاستشهاد بأعلام الصوفية وأصحاب الفلسفات الغامضة ، فبالإضافة إلى أستخدام المادة الصوفية والتركيز عليها نجد ذكر عدد كبير من المتصوفة والغنوصيين وأصحاب الفلسفات السرية أو الباطنية يذكر أخوان الصفا فى معظم صفحات النص (٣١ مرة) فهو يرجع إلى كتبهم (صفحات ٤ ، ٥ ، ١٨ ، ٢٣) ، ويربط بينهم وبين أرسطو صفحات ٤، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٥ ، ٣٧ ، ٩٤) ، فهم أساس الرياضيات والموسيقى (ص ٢٣ — ٢٤) ولهم تعريفهم للطبيعة فى الجزء الثالث من الرسائل ، وللهيولى والصورة (ص ٢٧ — ٢٨) والحركة (ص ٣٠) والنفس (ص ٢٣) والغريزة (ص ٤٦ — ٤٧) والعقل (ص ٥٠) ويورد ترتيبهم للعلوم (ص ٨٦) وتقبلهم لثنائية الطبيعة (ص ٩٤) ويقصد بها ثنائية تفسير الوجود عند أرسطو وهى المبادىء الهولى كالهيولى والصورة .

المنارة للاستشارات

ويذكر الغزالى ٣٦ مرة فى معظم صفحات المحاضرات من الصفحةالأولى للأخيرة، يستشهد بمعظم كتبه بدأ من الأحياء وما فيه من الفاظ تدل على معانى العلوم وتفيدنا فى بيان المصطلحات حتى «كتاب المنقذ من الضلال» الذىيعده ماسينيون«تاريخ أحوال النفس ويذكره فى حديثه عن فلسفة التاريخ»(١١٢).

ولا يغفل عن ابن عربى – الذى يكتبه أحياناً ابن العربى – ويعتمد على مصطلحاته الصوفية (صفحات ٦ ، ٨ ، ٧٥) ويقارنه ببرجسون (٢٤ ، ٣٩ ، ٧٣) وهو عنده يقول باراء الفلاسفة (٣٤) أى أنه من متفلسفة الصوفية يجمع بين العقل والروح (ص ٥٢) ويتخذ منه ماسنيون مصدراً لمعرفة سهل بن عبد الله التسترى الذى ذكر فى الجزء الأول من الفتوحات المكيه (ص ٥٠) وهو – أى ابن عربى باحث محقق يرجع البحث المنسوب للغزالى فى « المغنون الصغير » إلى أبو على المسفر السبتى (ص ٥٣ ، ٩٣) يقول بوحدة الوجود والغناء المطلق (ص ٥٨ ، ٧٦ ١٠٥ (ومن نتائج مذهبه « أن المعدوم شيء لأن العدوم عين الموجود» (ص ٧٧ (ومن تلاميذه : الصدر الرومى وعفيف الدين التلمسانى (ص ٧٧) رد أبن تيميه عليه (ص ٧٦ ، ٧٧) وتحدث ماسنيون عن نظريته فى وحدة الأزمان دون أن يسميها (ص ٨٠ – ٩٦) ويحدد موقعه فى تاريخ الفلسفة العربية (ص ٣) .

ويتحدث ماسينيون عن القشيرى ورسالته (ص ٦ ، ٥٧٦ ، ٢) وعن كتاب روزبهان والكلا باذى والعروسى والهجويرى(١١٣). وابن برجان السلمى (ص ٦٢ ، ٩٣) وابى سعيد بن أبى الخير (ص ٥٧) والحسن البصري وابن مسرة والمحاسبي (ص٩٢) وعبد القادر الجيلانى(ص ٩٣، ٩٦) وابن سيعين الذى يذكره خمس مرات صفحات (٤٩، ٧٧، ٩٣) . وابن سالم والسالمية الذى كتب عنهما فى دائرة المعارف الإسلامية (١١٤) يذكرهما صفحات (٥٠ ، ٧٦، ٩٢) وابو طالب المكى الذى يؤكد على أهمية كتابه (١١٥) وابن عطاء الله (ص ٥٢) . ويذكر كل من النابلسى ثلاثة مرات

نشارات

(ص٧٨ ، ٨٠ ، ٩٣ (وكذلك الجنيد (٨ ، ٥٧ ، ٧٦) والكرخى مرتين (١٨ ، ٧٨) وابن الفارض (٥٧ ، ٥٨) ثم الحريرى والحريرية والرفاعى (٧٨) والكاشانى (ص ٦) وابن حمزة البغدادى (ص ٥٦) .

ولا يغفل عن اهتمامه الأساسى بالحلاج الذى يذكره عشرمرات(١١٦) كما يذكر أيضاً الحلاجية . فقد فرق الحلاج بين الإرادة (المشيئة) والأمر بالمعروف ، الأمر غير مخلوق أم الإرادة مخلوقة (ص ٥٠) . والحلاج شهيد المحبة وقتيل الاستياق يعرض مذهب فى الحب بعد الحديث عن ستاندال فى كتابه De l'amour وعند أفلاطون فى المأدبه (النادى وبعد أن يتحدث عن كتب ابن داود الأصفهانى ويستشهد باشعار ابن الرومى وابن الفاوض ، وبعد أن يذكر المذاهب القديمة فى الحب ويعطيها أسماء غريبة مثل : مذهب طالع النجوم (تسديس أو تربيع (ليطليموس ، والطبائع لجالينوس والمغناطيس المذكور فى النادى (المأدبة) لأفلاطون يذكر الحب العذرى ويتوسع فى المحبة الصوفية متناولا مذهب الحلمانين وهم قوم عباد للجمال ينظرون للوجوه الجميلة ويسجدون لكل صورة حسنة (ص ٥٦ (نقوى طويلا مع مذهب الحلاج . والمحبة عنده ذات الألهية ومحبة العبد للرب أفضل من الإيمان . ويذكر كثيراً من أشعار الحلاج فى الحب والحلول مثل قوله :

للناس حج ولى حج إلى ســـكنى تهدى الإضاحى واهدى محبتى ودمى

ويقـــــوله :

لبيك لبيك ياسرى ونجـــــواى لبيك لبيك ياقصدى ومعنـــــاى
أدعوك بل أنت تدعونى إليك فهل تأديت أياك أم ناديت أياى

وهو يبين مذهبه فى أن (الأمر عين الجمع) (ص ٥٨) ويظهر ذلك من قولته المشهورة أنا الحق (ص ٧٨) وهو القائل لكل حق حقيقة ولكل خلق طريقة ولكل عهد وثيقة (ص ٨٠) ويحدد ماسينيون له مكانته فى تاريخ

المنارة للاستشارات

الفلسفة العربية (ص ٩٢) ويقارن قياساته فى الطواسين فى التنزيه باب(١١) والحلول مع قياسات Raman bull المتوفى سنة ١٣١٥م (١١٧) .

٣ – بين الحقيقة الفلسفية الواحدة والفلسفات القومية المتعددة :

ومن بين التباينات العديدة بين ماقدمه أو أقترحه ماسينيون فى مشروعه وما قدمه بالفعل تأرجحه بين الميتافيزيقا والتجريب أو الواحدية والتعددية الذى ظهر فى التناقض بين القول بحقيقة فلسفية واحدة خالدة وبين القول بفلسفات قومية ودينية متعددة . لقد أحتذى ماسينيون فكرة لالند القائلة بأن الحقيقة نتاج العقول ، وليس فقاً على جهد فرد واحد ، وبين ذلك ذلك فى خطته بأن مشروعه (القاموس) جماعى يصل إليه طلابه بالتعاون وأطلق على ذلك أسم طريق الحق كما يظهر من قوله : « أرادتنا مائلة إلى حال التأليف والصلح الحقيقى والاتفاق الجوهرى بين الأمم والأشخاص ، أملنا أن نصير معاً من الاختلاف إلى لاتحاد الصحيح وطلب الحقائق مع نظام »(١١٨)يتضح ذلك من العبارة التى ختم بها محاضراته والتى تذكرنا بمذهب الحلاج وابن عربى فى وحدة الأديان وهى قوله : « جمعنا الله تعالى إلى الأبد فى تحقيقه وتصديقه واشتياقه سبحانه وتعالى » (١١٩) .

ورغم هذا الإيمان بالحقيقة الواحدة فالفلسفة كما تظهر فى النص الذى بين أيدينا تبدو مرتبطة بالأديان المختلفة أى دينية وكذلك البلدان المختلفة أى قومية أن لم تكن عنصرية . فديكارت فيلسوف « فرنساوى » (ص ٢٧) وهو ينسب للغرب (ص ١٨ ، ٥٣ (وكوندياك الفرنسى (ص ٢) ولا يقتصر ذلك على الفلاسفة الفرنسيين فقط فترجعه إلى نوع من الحماسه العاطفية بل يفعل ذلك مع غالبية من يذكرهم من أعلام .

يذكر بوخنر الالمانى (ص ٣٨) وفندت Wundt الألمانى (ص ٨٧) وليبنتز الإلمانى (ص ٩٨) والعالم الألمانى المستشرق ديترتيشى (ص ٥) ، وهيجل أحد الفلاسفة الألمان (ص ٧) وهيجل الألمانى(ص٨٦) وفلوجل الألمانى (ص ٦) وتظهر الغمزات العنصرية حين يذكر Sprenger

المنارة للاستشارات

الالمانى ، عاش فى الهند وخدم انجلترا (ص ٦) وهورتن الالمانى (ص ٦) و Eisler الالمانى (ص ٧) والفيلسوف الألمانى شوبنهور (ص ١١) وجورج كانتور ، وهو فيلسوف المانى (ص ٢٠ (وحقق الألمانى سوبنهور (ص ١١) وجورج كانتور ، وهو فيلسوف المانى (ص٢٠) وحقق الألمانى Weirstress (ص ٢٤) .

كما يذكر اشهر المؤرخين الصينين (١٢٠) ومحمد بن أحد أفندى الأسكندرانى ١٢١ ،والعلامة الأسبانى Ribera (ص٨٩)واسين بلاتيوس وهو أسبانى (ص ٦) بالإضافة إلى اسبينوزا الهولاندى الذى يذكره صفحات (٢٧ ، ٩٨ (ودى فريس فريس الهولاندى (ص ٤٥ (وفى مجال العلوم يذكر نظرية Sorenzl الهولاندى لونهوك الهولاندى (ص٤٢) . ويذكر بيكون أنجليزى » (ص ٨٦ ، ٩٧ (الأنجليزى فورمن دالب والفيلسوف الأنجليزى والاس Wallace (ص ٣٥) P. Carus مدرس فى شيكاغو ، ودانتى « الطليانى » (ص ١) ابن قزمان القرطبى والكلاباذى من كلا باذ (ص ٦) بلدة فى خراسان ، وروزبهان البقلى وهو شيرازى (ص ٦) ابن مسرة القرطبى (ص ٩٢) وكذلك يتناول مذهب ديمقريطس وابيقرر ولوكريتش عند اليونان (ص ٣١) وفيثاغوريس أحد فلاسفة اليونان (ص ١١ (وهو لا يكتفى بذكر الأشخاص فقط ونسبتها إلى قوميتها بل يتناول كذلك البلدان والأعمال المرتبطة بقوميته الخاصة . مثل : السنغال الفرنساوى (ص ٨٩) ، و « دائرة المعارف الفرنسية » ص٨٦

ولا يكتفى بربط الأعلام والأعمال بالقومية فقط بل كذلك ينسبها إلى دينها : فأسبينوزا يهودى هولاندى (ص ٤٧) بوئيوس رجل مسيحى (ص ١١) وابن جبيزول من اسبانيا وهو يهودى (ص ٧٥) ويتحدث عن موسى بن ميمون فى اليهودية ١٢٢ وابيلارد فى النصرانية وابن سينا وابن رشد فى الاسلام (ص ٧٨) ويذكر الفرس الشيعة (ص ٨٨) ويحيى بن عدى فى النصرانية وابن الحسين يهوذا اهللوى فى اليهودية ، والأشاعرة فى الاسلام

المنارة للاستشارات

(ص ٧٨ (والشيخان النحويان اليهوديان Jahuda Chayngy
وأبو الوليد بن جناح (ص ٨٣) بل أنه يضع بين المتكلمين (علماء الكلام) سعيدياً الفيومى اليهودى (ص ٥٢) بين الحكماء قسطا بن لوقا نصرانى ، ويحيى بن عدى نصرانى وعيسى بن زراعة نصرانى ، وأبو أيوب جبيرول يهودى وموسى بن ميمون يهودى وأبو الحسين يهودى وشبلى شميل نصرانى (ص ٣) .

وبعد هذا الوصف التحليلى لمضمون نص ماسنيون علينا أن نتوقف قليلا إذا كنا نريد تطوير محاولته من أجل بناء (تحديد بنيه (القاموس الفلسفى ، وذلك من أجل بيان بعض الملاحظات حول أيجابيات العمل وأهم انجازاته وكذلك ماينطوى فى السلبيات ومايجب تجاوزه حتى يتضح فى أى أتجاه يكون التطور وإلى أى الجوانب ينبغى أن يقدم النقد :

ثالثاً – النقد والتطوير (السلبيات والإيجابيات) :

أن الوصف التحليلى لنص محاضرات ماسينيون لن يكتفى بعرض المشروع القاموسى ، بل من الممكن ، وهذا مايطمح إليه أن يعيد بناء المشروع ، هذا القسم – من الدراسة – هو نوع من اعادة البناء أى أعطاء تصور كامل لسلبيات وإيجابيات المشروع – وفى أظهار الأولى والتأكيد على الثانية يمكن دفع المحاولة للامام . ولسنا نريد طرح أمنيات ومطالب إلى المؤلف والمؤلف فكلاهما تحدد مكانه فى تاريخ الفكر أى أنهما أصبحا مشروعا مكتملا ومن هنا دورنا نحن ، ولا نريد بالطبع التهميش على العمل أو الاجتهاد فى شرح المتن أو كتابة حاشية على الشرح أو التعليق على الحاشية والشرح . بل تهدف إلى أعطاء قراءة جديدة لها رؤية مستقبلية للقاموس الفلسفى العربى من أجل تطوير محاولة ماسنيون . ويتم ذلك بانتقاء بعض المواقف وابراز ما إذا كانت إيجابية أم سلبية .

المنارة للاستشارات

١ ــ الإيجابيــات :

(أ) ١ ــ الاهتمام بقضايا معاصرة : ويظهر ذلك فى أحساس ماسينيون بالواقع والتاريخ ، أى أنه تلك كلا المحورين الأفقى والرأسى . فألم يتطور الفكر العربى الاسلامى من جهة ، وهو على وعى بعمق الواقع الإجتماعي والسياسى العربى المعاصر له من جهة ثانية . لذا نجده يتناول العديد من القضايا الهامة التى تحفل بها حياتنا الفكرية وإن كان يمر عليها مر أم خشية التوقف والتحليل وتقديم الحلول ، يظهر ذلك فى العديد من المسائل التى أثارها : فهو يذكر مراكز المدنية الاسلامية فى العالم ودورها ــ وهى أشبه بالمراكز الثقافية للدول الآن ــ ويبين مدى انتشارها فى آسيا وأفريقية وأوربا وأمريكا(١٢٣)وهو ثانياً يشير إلى المجلات والدوريات الثقافية والفكرية ففى هامش جانبى صفحة(٩٧)يحيل القارىء إلى المؤيد أغسطس ١٩١١ ، وحين يتحدث عن المستشرق الالمانى هورنن يشير إلى مقالة ترجمت له فى المؤيد منذ ثلاثة سنوات (ص ٦) ، كما يشير إلى مجلة العالم الاسلامى المجلد السابع (ص ٩٧) وحين يتحدث عن هيجل ومؤلفاته يرجع إلى مجلة Revue des deus monds وكما يشير إلى دائرة المعارف الانجليزية والفرنسية . وينطلق منها ليطرح قضية هامة ملحة إلاأنه يتخذ منها مواقف متناقضة . وهى قضية اللغة العربية نكتفى هنا بابراز مواقفه : الأول يتعلق بتفرقة رينان بين اللغات السامية والآرية ، أو بين العقلية السامية والآرية ، وقد بينا رأى ماسينيون فى أنه لا يوافق على بعض أحكام رينان . وان كان عرضه لذلك تم بشكل غامض غير محدد ، إلا أن وجهة نظره تظهر أوضح فى الفصل الذى كتبه فى كتاب « جب » « مصير الاسلام » حيث يقول : « أن ربط الحوادث المتتالية لتكون سلسلة يظهر فيها التطور وهو المنهج الذى الفناه أكثر من سواه هو (المنهج) الذى يندر وجوده بين المسلمين . . فلا جرم كان منهج المسلمين فى التاريخ ينزع غالبا إلى

المنارة للاستشارات

التجزئة لا إلى ربط الحوادث لتكون سلسلة متصلة الحلقات (١٢٤) .

والمثال الثانى الذى يبين قدرة ماسينيون على أبرز المشاكل الدقيقة فى الفكر العربى المعاصر له يتمثل فى موقفه من مشكلة « اللغة العربية » العامية والفصحى ، وهى المشكلة التى شغلت الفكرين والكتاب والأدباء العرب أمثال : عبد العزيز فهمى ، ولطفى السيد وجميل صدقى الزهاوى وسلامه موسى وغيرهم ويتوقف ماسنيون طويلا أمام هذه القضية بحكم دراسته ويحولها إلى قضية فلسفية يخصص لها المحاضرة السادسة والثلاثون بعنوان (الفلسفة والمصطلح الدارج) . ويعرض لوجهة نظر الشاعر والمفكر العراقى جميل صدقى الزهاوى الذى يرى أن المستقبل للدارج (العامية) وذلك نتيجة من قوانين نشوء اللغات وتطورها ، وأدلة ذلك عنده أن الدارج أوفق للتحليل من الفصيح وأن الدارج هو مرآة الواقع الفكرى والوجدانى — وبعد أن يبين الاسانيد التاريخية لرأى الزهاوى وهو رأى أعتنق هو نفسه لفترة يرجع ثانية فى فقرة هامة عن ضرورة اللغة العربية تحت عنوان أنجال الشعوبية وعمومية اللغة العربية يتوقف عند هذا الرأى ويتنقده برفق فالعربية الفصيحة عامل توحيد تصل عن طريقها الأمة إلى عموميتها « فإذا تغلب الدارج على الفصيح تفقد الأمة عمومتها (١٢٦) .

(ب) الإشارة إلى المفكرين المعاصرين : إن وجود ماسينيون بمصر ودراسته السابقة بالأزهر ، وانفتاحه على العرب مصريين وعراقيين وشوام ومغاربه عن طريق رحلاته وصداقاته كل ذلك جعله على صلة بالحياة الفكرية والثقافية فى مصر داخل وخارج الجامعة وجعله على بينة بنتاج الكتاب والمفكرين ، يقرأ لهم ، ويستشهد بارائهم ويشير إلى أفكارهم ، لايقتصر ذلك على المصريين فقط بل غيرهم من العرب والمستشرقين فبالاضافة إلى أشارته إلى كتابات سنتبلانا ونلينو يذكر جميل صدقى الزهاوى كما يذكر

المنارة للاستشارات

توفيق صدقى (١٢٧) ، ويتوسع فى شرح نظريتهما ويعرض لشبلى شميل (صفحات ٤٣ ، ٤٤ ، ٩٤) ويشيد بعمله ويرى عمله (فى ترجمة دارون نجنر) نموذجا للرسائل التى يجب أن ينقل على غرارها إلى اللغة العربية (ص ١٠٠) كذلك يعرض لفارس الشدياق — (ص ١٠٢) ومحمود شكرى الالوسى حين يتحدث عن معنى التاريخ (ص ٦٦) ومحمد أقبال (ص ١٠٥ (ويشير إلى كتاب الشيخ محمد شريف فى علم النفس (ص ٤٦) .

كما يشير إلى كثيرا من الغربيين المعاصرين له مثل P. Carus مدرس الفلسفة فى شيكاغو . إلا أن ما يجب أن نتوقف عنده هو اشارته إلى عدد من الاعلام الذين قدموا اسهامات عديدة ومن الممكن اعادة كشف اعمالهم وبيان جهودهم مثل « توفيق صدقى » الذى يكتب عنه فى المحاضرات مضيفا إلى ما كتبه الناسخ بخط يده ما يلى فى « حديثه عن النشؤ » والارتقاء : « وصف مشكلات المبحث ومناقشة الاكثرين شبلى شميل وتوفيق صدقى فى زماننا هذا » مذهب توفيق صدقى فى الأعضاء الاثرية هو القائل بابقاء النوع مع تغير صفاتها (١٢٩) بالاضافة إلى ذلك يذكر جمال الدين الافغانى ومحمد عبده ورشيد رضا (ص ٩٣) والكواكبى (ص ١٠٣) .

(ج) الاجتهاد فى الترجمة ، وتقديم ترجمات خاصة به :

ففى موضوع « الحياة » ومصطلحاتها ، المحاضرات من ١٥ حتى ١٨ نجده يقدم ترجمة صوتية لمصطلحات المذاهب الحيوية ينهج فيها نهج القدماء فى نقلهم للفلسفة اليونانية والافغانى فى « الرد على الدهريين » فيتحدث عن : الميكانيسيم ، الاليون والاورجانيم أى العضويون والفيتاليم أى الحيويون ، واحيانا لا ينقل النعلق الأعجمى إلى حروف عربية ، بل يجتهد فى أن يصل إلى الفاظ عربية للمعانى الدقيقة النفسية والشعورية ففى المحاضرة التاسعة عشر فى « معنى النفس » الاحساس ، الفكر ، الارادة يعطى قائمة بترجمة حوالى ستة عشر مصطلحا فى معنى الاحساس فاللفظة Sensation يشتق منها جملة كلمات لكل منها معنى خاص بها نضع لها اصطلاحات عربية على قدر

المنارة للاستشارات

الامكان مثل : حى ، حساس ، احساسية ، ثم يذكر من الاصطلاحات الخاصة بذلك فى علم النفس ما يأتى : انفعالات ، عواطف . (نزعات) اهواء أو ميول شعور ، لا شعور انتباه ، هذيان ، أنانية ، الفه ، انشراح ، ألم وغيرها (ص ٤٧ ، ٤٨) .

(د) الوعى بتاريخ الفلسفة ــ يونانية ووسيطة وحديثة ومعاصرة : والذى يتضح فى تحديد خطوات منهجه السابق واستشهاده بالفلاسفة القدامى والمحدثين حسب الاهمية التاريخية والوظيفية لكل منهم . ويظهر ذلك أيضاً فى نزعة التأثير والتأثر التى تطغى على نص المحاضرات . فهو يتعمق تأثير الفلسفة الإسلامية على اليهود والنصارى خاصة تأثير ابن رشد على الاكوينى وسيجر دى برانت من جهة ، وأثر المسلمين على التصوف اليهودى من جهة ثانية . ويظهر وعى ماسينيون بتاريخ الفلسفة فى عدة نقاط ، منها : بيان التفصيلات الدقيقة داخل المذاهب الفلسفية المختلفة مثل قوله : توسع مذهب الذرة المقتبس من ديمقريطس بين أصحاب الأشعرى كمثل توسعه بين أصحاب ديكارت ، وكما تفرع ديكارت إلى مالبرانش واسبينوزا تفرع الأشعرى إلى الباقلانى وابن عربى » (١٣٠) .

كذلك يمتلك ماسينيون قدرة فائقة على الربط بين المذاهب المختلفة ، فنظرية برجسون فى الزمان هى رجوع إلى نظرية محمد بن زكريا الرازى ، والكشف (الحدس والالهام) عند الغزالى مثل الكشف عند بسكال (١٣٢) . ويبين انتقادات زينون للكثرة والحركة ويوضح كيف تجاوز النظام ذلك إلى القول بالطفرة (١٣٣) .

(هـ) تنوع المصادر المستخدمة : يرجع ماسينيون إلى المراجع الأساسية التى يحتاجها بحثه سواء كانت غربية أو عربية ، ويشير إليها وينقل عنها ، ويذكرها . ومن هذه المصادر والمراجع : كتب أرسطو فى المنطق كلها ، وكتب أفلاطون : المأدبة ، الجمهورية والقوانين ورسائل إخوان الصفا ، ومقابسات أبو حيان التوحيدى وكتب الغزالى : الاحياء ، المنقذ من الضلال ، ومعيار العلم . وفتوحات ابن عربى المكية بالإضافة للكتب العلمية : لداروين

أصل الأنواع ، وللامارك وشبلى شميل وكتب الرياضيات عند فيثاغورس والبتانى والطوسى وثابت بن قرة واقليدس وغيرها .

وتوجد بالإضافة للكتب الفلسفية والمنطقية والعلمية مصادر أخرى يشير إليها ويعتمد عليها توسع من الفهم الضيق لمعنى الفلسفة ، فهو يشير إلى آيات القرآن وكذلك الأناجيل ويرجع إلى ترجمة نشيد الانشاد وديوان شعر المتنبى وابن الرومى وأشعار الحلاج ، وكتب ابن داود للأصفهانى وغيرها مما يجعل القارىء يشعر برحابة الفلسفة وعدم اقتصارها على المجردات والمقولات الفلسفية الخالصة . حيث يغلب على أسلوبه الثراء والخصوبة اللغوية التى تحل محل جفاف التجريدات .

(و) الاجتهاد فى التخريجات والنتائج : وتبرز النزعة الابداعية الخلاقة ليس فقط فى الوعى بتاريخ الفلسفة ودقائق مشكلاتها ولا فى تناول القضايا المعاصرة والجراءة فى معالجتها ، ولكن فى تلك اللمحات الخاطفة والحدوس السريعة التى تظهر بين الحين والحين مثل : « أن العرب لم يأخذوا النحو عن اليونان ، بل أنه إبداع عربى خالص ، ورغم أن تلك حقيقة تاريخية إلا أن ميل المستشرقين إلى إرجاع كل إبداع لإبداع سابق ، جعل إقرار ماسينيون لهذه الحقيقة لمحة خاطفة ذكية . ونفس الموقف يظهر بوضوح فى تفسيره لنشأة التصوف الإسلامى نشأة بيئية خالصة من عناصر إسلامية تعتمد على بعض نصوص القرآن وحياة النبى وأقواله وحياة الصحابة ، دون رد هذه النشأة إلى عوامل خارجية سواء هندية فارسية أو مسيحية ، يونانية فقد تحددت معالم التصوف كعلم للأخلاق والنفس قبل التأثر بالعلوم الدخيلة (١٣٤) .

وفى بيانه اسهامات البيرونى فى فلسفة التاريخ حدس هام يجب أن يتابع وتفسير كتاب الغزالى « المنقذ من الضلال » على أنه كتاب فى التاريخ : تاريخ تطور النفس قدرة تخريجية خلاقة ، والإشارة إلى رأى توفيق صدقى

المنارة للاستشارات

فى التطور يجعلنا نضع يدينا على أنه من أهم اعلام التيار العلمى فى الفكر العربى المعاصر مع شبلى شميل واسماعيل مظهر وجميل صدقى للزهاوى (١٣٥) وإسماعيل أدهم (١٣٦) وعصام الدين حفنى ناصف .

وبالإضافة إلى ذلك نجد الجرأة فى تناول « الاتجاهات الهامشية » فى تاريخ الفلسفة الإسلامية ، وتعميقها تلك النزعات التى تستهوى أمثال ماسيينون وكراوس حيث نجده يشير هنا فى المحاضرات وكذا فى دائرة المعارف الإسلامية (١٣٧)إلى ابن حائط – وابن يانوش والرازى الطبيب . ويتناول القائلين بالتناسخ فى الإسلام ويذكر الزنادقة الثلاثة : أبو حيان والروانديى والمعرى وإن كانت الدراسات الدقيقة من الممكن أن تعطى أحكاماً أخرى فى هذه القضية وصورة مغايرة لهؤلاء تضعهم فى القلب من تاريخ الفلسفة

وبجانب هذه المزايا والايجابيات التى يمكن أن نضيف إليه إرجاعه إبداع الفلسفة اليهودية إلى فضل المسلمين ، ومقارنته لاسهامات العرب مع الفلاسفة المعاصرين . مع هذه الإيجابيات هناك العديد من الملاحظات التى تؤخذ على المشروع يمكن إجمالها فيما يلى :

٢ – المآخذ والسلبيات :

(أ) التأرجح بين التصورات الفلسفية والمعرفة العلمية ، والخلط بين الفلسفة والعلم : يفهم ماسينيون الفلسفة باعتبارها أم العلوم ، وهذا صحيح تاريخياً ، ومن هنا تقسيمه للمحاضرات إلى محاضرات فى المنطق باعتباره المدخل أو إله الفلسفة أى الاورجانون . ثم يتناول الكليات العلمية وهى على التوالى : أصناف العدد ، حساب المعلومات ، والمجهولات (الجبر والمثلثات ، ثم السماء والدهر ويقصد بهما (المكان والزمان) أى نظريات الهندسة ، ثم علم الموسيقى .

ويتناول فى الأربعة محاضرات التى خصها « لمعنى الحياة » : الحياة ومعناها ، الأعضاء والتناسل ، أصل الأنواع ، النشوء والارتقاء من وجهة

ستشارات

نظر عالم لا فيلسوف أى أنه يقدم لنا العلوم ذاتها خالصة بدلا من فلسفة العلوم طبيعية كانت أم رياضية ، ويذكر بالتفصيل العلامات الرياضية المختلفة

$$< \; ، \; > \; ، \; \sqrt{} \; ، \; = \; ، \; - \; ، \; + \; ، \; Z$$

كما يذكر من اخترع هذه العلامات ؟ ومتى أخترعت ؟ واستعمالاتها (١٣٨) وهو حديث أقرب إلى العلم وتاريخه منه إلى الفلسفة ومذاهبها .

ويغرقنا فى الحديث عن : جيب الزاوية ، وجيب التمام والظل . وظل التمام ، القاطع ، القاطع التمام ، والسلسلة المائلة أو سلسلة تايلور . والقاسم المشترك الأعظم والمضاعف البسيط . والعدد المتناسب أو المحدود والغير متناسب أو الأصم . يغرقنا فى دقائق علم الجبر وعلم الحساب ويبعدنا عن الفلسفة . وفى المحاضرة السادسة عشر عن الحياة يتحدث عن الوظيفة والعضو ويذكر العديد من أسماء العلماء مثل برتلوط Bertlalt ، وكانتور وابقراط وجالينوس واقاطنيوس واسليباد دى بتين وباستير ومتشكوف دون ربط جهودهم بمباحث الفلسفة . وفى المحاضرة السابعة عشر نجد التوسع فى بيان نظريات وتجارب كل من لوينهوك ، وبارى Parry ولوب وباستير وداروين ولامارك وكوفيير ومنديل ودى فريس وويسمان وريزك وينتج عن هذا الحشد إبهام بوفرة المعلومات ولا يعطى فلسفة وينشأ عدد من المغالطات .

(ب) فوضى المعلومات وغياب المنهج :

ينشأ عن الخلط السابق بين العلم والفلسفة مغالطات نتيجة الحرص على تقديم مادة علمية كثيرة ومكثفة . ويؤدى بالتالى ازدحام المعلومات إلى الغرق فى التفصيلات على حساب الفكرة العامة أى التشتيت والتجزئى بدلا من التعميم والتركيز . ومن يطلع على النص يلمس بنفسه ما تحتوى عليه الصفحة الواحدة من أسماء الأعلام ومصطلحات العلوم والنظريات المختلفة ، بل ويجد تفصيلات كثيرة فى الآراء المختلفة فيما يتعلق بأى علم من العلوم . فنذكر فى علم الاحياء أولا معانيه فى اللغات المختلفة . ثم يذكر اختلاف العلماء فيه

الاستشارات

« اختلف الطبيعيون والمتكلمون فى معنى هذه الكلمة فاستعمل الغزالى فى كتاب المقصد الاسنى « صحيفة ٦٣ – طبعة مصر » كلمة الحياة « ويصححها فى الهامش (الصفة الالهية) بمعنى عام خلافاً لاستعمال علماء هذا العلم » (١٣٩) .

ويبين ماسينيون معنى الحياة عند الانيمسيسم (النفسانيون) Animisme وفلاسفة هذا المذهب يعتقدون أن المادة الحيوية مركبة من سببين : (١) النفس ، (٢) العناصر المادية . وأن هذا الرأى يوافق رأى أرسطو ، وتبع أرسطو إخوان الصفا (الرسائل – ج ٢ ص ٣٣٢) . وكتاب تبيان الأسرار الربانية فى النبات والمعادن والخواص الحيوانية لمحمد بن أحمد أفندى الاسكندرانى . وقد أنكر وجود النفس الحيوانية ديكارت وبخلافه فى ذلك لبينتز واستاهل . ثم يتحدث عن الميكانيسم (الاليون) ويعطى كماً هائلا غير مترابط من المعلومات فالآليون من الآلة ، وهم الذين يعتقدون أن المادة لها حركة ذاتية وأن الحياة من حركات المادة . وهؤلاء قسمين : الذريون (القائلون) بالذرة والمذهب الأول من المذاهب القديمة منهم انكساندر وجماعة يونان ، وكذلك جالينوس القائل بالاعتدال بين الأخلاط الأربعة وكذلك مذهب ديكارت وجاسندى من القرن السابع عشر و Buchmer بوخنر الألمانى المتوفى من نحو ٢٠ سنة (١٤٠) ، ومذهبه واضح بكتاب النشوء والارتقاء ترجمة الدكتور شبلى شميل ، وهو مذهب مادى محض .

ويذكر المذهب الثانى ويمثله أوستولد Astuold ولوب Loeb وبرتلوط Berthclat صاحب النجاب المشهورة فى تركيب المادة العضوية وجداول الأطعمة . . (بيان درجة تحولات القوى الطبيعية والكياوية إلى القوة الحيوية على اختلاف الأطعمة ! ! ص ٣٨) ويتابع ماسينيون فى الصفحات التالية ٣٩ و ٤٠ ، حيث يتحدث عن « تركيب الأعضاء عند المتأخرين من فلاسفة الافرنج عبارة عن معمل متحرك فيه شغل لا يقف أو قوة محبوسة فى صورة محدودة من ضغط الأحوال الخارجية وهذه القوة

المنارة للاستشارات

تجتهد باجتهاد مستمر واحتزار دائم وتجدد فى كل وقت بشرط اعتدها الخارجى » (١٤١) .

ويتحدث فى الهندسة عن : (١) مصطلح علم الهندسة ، (٢) والمكان

١ ــ القضاء الاقليدس وانتصار لوبتشفسكى Lobatahewsky .

٢ ــ مسألة التحويل (يقصد الديمومة) فى مذهب برجسون .

٣ ــ مذهب انقباض الدهر فى تجارب ميكلسون Michalson .

وهو يفيض فى بيان هذه النظريات بشكل أقرب إلى العلم ــ إلى الفلسفة ونفس الأمر نجده فى حديثه عن الموسيقى فى المحاضرة العاشرة .

ويلاحظ أن الحيرة تنتاب القارىء من الإغراق فى الجزئيات العلمية بدلا من إعطاء التفصيلات فى الفلسفة نفسها ، وبدلا من تحرى الدقة فى مسائل تاريخ الفلسفة . إن طلاب الفلسفة المبتدئين يعرفون أن انكسماندر ليس من الذريين ، وإن جماعة يونان إسم واسع فضفاض لا يعنى شيئاً محدداً . وإن طبيعة بحث ومنهج ومجال الطبيعيون تختلف عن المتكلمين ، لكن كيف يسلك كل منهم ؟ وما هى آرائهم المختلفة فيما نحن بصدده ؟ وأين نجد هذه الآراء فى كتبهم وما هى أهم نظرياتهم فى ذلك ؟ هذا ما لم يوضحه ماسينيون . فهو بدلا من ذكر فلسفة الدين ومكانها فى العلوم الفلسفية يتحدث عن الدين . وبدلا من الحديث عن القيم أو فلسفات السياسة والتاريخ يتحدث عن جهـود أشهر مؤرخى الصـين Sse ma laien (٢٠٠ ق . م) الذى جمع من علوم النجوم كل حوادث الكسوف والخسوف لينشىء تاريخ الصين . وأن لكل سلطان من المغول من يكتب له تاريخه .

والإغراق فى تفصيل جزئيات العلم ، والذى هو نوعاً من التعالم يؤدى إلى أخطاء أخرى تظهر فى بيان ماسينيون للمذاهب الحديثة فى فلسفة التاريخ ، التى يدرج تحتها مسألة تقسيم العلوم التاريخية : (١) علم الآثار إما فى الفنون الجميلة وإما فى الصنايع وله أقسام للنقود . والخواتيم والشعارات (والآثار

المنارة للاستشارات

الآن تخصص مستقل عن التاريخ) ، (٢) ويتحدث عن علم الكتابات وعلم القراطاس) وهو أقرب إلى تخصص الوثائق والمكتبات منها للتاريخ(١٤٢) (٣) علم الفرامين وتصحيح الاسناد أى المتون والشهود ، (٤) علم الطقوس أى السنوات وعلم الأنساب ، (٥) علم الجغرافيا التاريخية وعلم الأساطير .

(ج) تقديم معلومات خام أولية لا تخضع للتصنيف والتبويب والتحليل: وتعطى صورة فضفاضة ليست محددة ، يتضح ذلك بصورة جلية فى المحاضرة الثلاثون ، حيث يبدأ ببيان معنى الدين عند نولدكه Noldeke ثم كانط الذى يقول : « أن الدين هو شعور الامر الالهى ، ليس بواسطة العقل إذ أن العقل عنده ربما لايوافق حقيقة الاشياء » . ويعرض لرأى رينباخ S. Reinbach وهو على قيد الحياة الأن يقول فى كتابه أورفيوس أن الدين مجموعة وساوس وخيالات تمنع النفس فى حريتها ، ويضيف : « وهذا المذهب لايجب الاخذ به فى مصطلح الدين بل يجب الرجوع إلى اراء الدينيين » .(١٤٣) ثم يفيض فى تاريخ اساطير الاولين أو القصص الخرافى ويطلق عليه (علم تاريخ أدب العامة Falklare أى الادب الشعبى بمصطلحنا الحديث . ويشير إلى كتاب الفهرست حيث نجد كثير من عناوين كتب الحكايات الخرافية الجن والعفاريت وغيرها ثم يتحدث عن جملة مذاهب فى اصل حكايات العامة بالتفصيل عند ماكس موللروكوسكين ، واندريه لانج Andre lang وسبنسر ، وفولتير ، واميرسون وكارليل(١٤٤) . ثم يتحدث عن عمومية الحرمه (التابو) Tabou . ومثال أخر يظهر فى حواره مع اراء رينان المحاضرة الحادية والثلاثون ، حيث يبدى لنا اراء رينان مجتزءة غير واضحة نستنتج منها فى احسن الفروض عدم الوضح لدى ماسينيون نفسه . (كتب ماسينيون هذه المحاضرات والقاها وعمره حوالى ٢٩ عاما ويحاول ماسينيون هنا محاباة من يحاضرهم بعدم عرض ارائه بالوضوح الذى يعرضه فى كتبه الأخرى التى يتبنى فيها آراء رينان فى العرب والعقلية السامية (١٤٥)).

(د) ابتلاع العلم الفلسفة : ونتيجة أخرى يؤدى إليها خلط العلم بالفلسفة وهى ابتلاع العلم للفلسفة ، التى تتضاءل وتتوارى أمام نظرياته المختلفة

فما سينيون المفكر الذى يرى فى نظرية داروين مجرد افتراض قابل للنقاش يقول : « أن مذهب النشوء فرضى محض ولو أن أكثر العلماء متمسكون ويعتقدون به . فان العقل وهو آلة التمييز لا يمكن أن نفهم شيئا متصلا مطلقاً (وهو النشوء) بواسطة شيئا منفصلا (وهو الاختلاف بين الانواع)(١٤٦) ومع أن نظرية داروين مجرد افتراض وليست حقيقة مؤكدة فانه يضخم من كل جزئية ادلى بها داروين ، جاعلا منها نظرية كبرى ، ويتوسع فى اطلاق لفظ مذهب أو نظرية على أقل اجتهاد . ففى كتابه اصل الانواع ١٨٥٩ ، ومن مذهبه نشأت النظريات باصطلاحاتها الأتية ونظرية تنازع البقاء Struggle farlife نظرية الانتخاب الطبيعى Selection naturelle ونظرية وبقاء الاصلاح "Surviance des plus aptes" ولايكتفى ماسنيون بعرضها هنا فقط بل يستخدم هذه المادة مرة ثانية فى حديثه عن الاخلاق : « سنشرح هذه النظريات فى تاريخ الاصطلاحات فى دروس الاخلاق الاجتماعية والحقوق الدولية » . ولو أن أكثر العلماء فى علم الحياة صاروا على مذهب النشوء والتحول الا أنهم لا يعتقدون بالنظريات الثلاثة . ويضيف أيضاً : إذا خرجت من الجسم الحى كل قوة داخلية على مذهب داروين فان هذا الجسم يتقدم « نظرية البقاء للاصلح »(١٤٧)

(هـ) الربط بين الافتراض الفلسفى لفكرة والتحقيق التجريبى لها :

بل ونسبتها ليس إلى أهم من قال بهاء فأفترض اليونانيون للذرة عند ابيقور ديمقرايطس ولوكريتس يحول إلى حساب ديكارت فهو « مؤسس مذهب الذرة »(١٤٨) ونظرية العقد الاجتماعى التى يطلق عليها اسم « الرابطة الاجتماعية » يرجع إلى الفرنساوى روسو ، وليست إلى الأنجليزى هربز أولوك ولا حتى اسبينوزا . هذا التضخيم لجهد الفلاسفة الفرنسيين من ماسنيون يتفق مع الميل الغريزى للانحياز العرقى والجنسى والعنصرى . وهذا الميل الغريزى يصبح فى حالة مفكر بزعم البحث – عن الحقيقة الكلية المجردة – التى تشترك فيها كل العقول الانسانية وبتساوى دمامها كل الاديان – يصبح ميلا غير مقبول بالمرة . أن ابراز دور بعض المفكرين والفلاسفة

للاستشارات

يأتى على حساب إهمال البعض الآخر وينشأ عن ذلك اغفال متعمدة لجهود بعض العلماء والمفكرين السباقين إلى الكشف والابداع فى مجالات عديدة يظهر ذلك فى عرضه لابن خلدون الذى كان فى نظر ماسنيون مجرد لغوى فقط .

(و) الميل إلى تقديم مادة علمية مكثفة على حساب تحديد ودقة الفكرة :
ويؤدى ذلك إلى الانتشار – أكثر من التعمق وإلى العرض أكثر من التحليل ويكتفى باعطاء معلومات دون تقديم بناء متكامل . ومن هنا يكتفى ماسينيون بتناول عناوين فقط ، رؤوس موضوعات ، ولا يتسع له المجال للالمـــام والاحاطة بجوانبها المختلفة ، فهو يكدس العناوين وقد يصلح كل منها لعمل مستقل بل احيانا تكفى جزئية من جزئياته لذلك تعطى مثال هنا بالمحاضرة الرابعة والثلاثون الذى يوحى عنوانها بذلك (رؤوس المسائل ورؤوساء المذاهب) فهو حين يقدم على عرض تاريخ للمذاهب الفلسفية العربية – لايجد كتاب فيه جدول يبين لنا خطوات النشوء ، وتقدم الفلاسفة والحكماء لذلك فهو للتار لذلك كتاب الغزالى « المنفذ من الضلال ، لحسن تأسيسه وهو دليل اليقين ومقياسة ثم يقسم هذا التاريخ تقسيما من ثلاثة أقسام من السنة ٢٠٠ تاريخ هجرى إلى السنة ٥٠٠ ومن ٥٠٠ حتما ٧٠٠ ومن ٧٠٠ حتى الآن ١٣١٩ ولنا على هذا التقسيم الذى يقترحه ماسينيون وعلى هذه المحاضرة(١٤٩) (٣٤) وهى هامة للغاية ملاحظات هى :

١ – يحاول ماسينيون تقديم تخطيط لتاريخ الفلسفة ويسميها الفلسفة العربية وليس الاسلامية ولذلك مغزاه عنده وان لم يصرح به .

٢ – الفلسفة تعنى العلوم العقلية وتشمل : علم الكلام والتصوف والحكمة (الفلسفة) والفقه . مما يجعله احيانا يضع الفيلسوف الواحد بين (داخل) علمين من العلوم كأن يضع ابن الرواندى بين الحكماء (الفلاسفة) والباطنية الذين يطلق عليهم التعليمية (الزنادقة) . وهذا توسع لا لزوم له من ماسنيون حيث من الصعب أن نفرد علما خاصا يسمى الزندقة او حتى مذهباللزنادقة .

كذلك يفعل مع أبو عيسى بن اسحاق الوراق ، والسهرورد ى الحلبى . وبينما يضع عربى « ابن عربى » بين الباطنية والصوفية يضع ابن سبعين والششترى بين الحكماء والباطنية والافغانى بين المتكلمين والحكماء .

٣ ــ يقدم فى هذه المحاضرة مراحل تاريخ الفلسفة وليس رؤوس المسائل والمقصود بالمذهب هنا ليس سوى العلوم الاسلامية المختلفة التى يخلطها أحيانا بالفرق : الباطنية . التعليمية ، الزنادقة . لكويخلطها أحيانا بخصائش العلماء الذين يطلق عليهم (الاعتقاديون) فنحن لسنا بازاء مذاهب بل بازاء اربعة علوم وفرقة من الفرق .

٤ ــ تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاثة هو تقسيم افتراضى يتجاهل البذور التى وضعت فى المائتى سنة الاولى من الاسلام (مرحلة التكوين والتأسيس والترجمة) والتى يعتمد عليها هو نفسه فى كتابات تاليه فى تفسيره نشأة التصوف الاسلامى .

٥ ــ اتخاذ التقويم الهجرى أساسا للتقسيم التاريخى يتعارض أصلا مع وصفه للفلسفة ــ واطلاق لفظ عربية عليها ــ فهو لفظ اسلامى من جهة ويتناول العلوم الاسلامية بمعناها الواسع من جهة ثانية ومن هنا عليه تصحيح التسمية الخاصة بالفلسفة أو اتخاذ تقويم أخر .

٦ ــ يخلط ماسينيون بين المجال (ميدان البحث) والمنهج (وسيلة البحث) حين يتحدث عن الدليل (المنهج) عند المتكلمين هو التواتر والقياس والالهام عند الصوفية ، لكن حين يتحدث عن الحكماء يضيف العقل (مجال علم الوجود)وعند التعليمية يضع عصمة الامام . وهما مبحثين أو مجالين للدراسة وليسا منهجين لها .

٧ ــ تحتوى هذه المحاضرة التى لاتزيد عن صفحتين فقط على حوالى ثمانون اسما من متكلمى وفلاسفة وصوفية دون حديث عن المذاهب أو غيرهما .

المنارة للاستشارات

ثالثاً ــ التطوير والإكمال :

أن العرض السابق الذى يبين المشروع الماسينيونى الخاص بتاريخ المصطلحات الفلسفة العربة بجوانبه المختلفة . وكذلك عرض الملاحظات المختلفة حول المشروع ايجابا وسلبا لن يفى فى تحقيق القاموس المنشود بل حاول فقط رصد الهدف المطلوب وجعله فى بؤرة الملاحظة من أجل قراءة جديدة ورؤية أخرى تعمق وجهة نظر عربية فى المشروع الماسينيونى . من أجل بيان كيفية رعاية البذور الخصبة فى المحاضرات لتطوير الفكرة وأكمال المحاولة . ومن هنا نكتفى بعرض نماذج من الافكار التى نستطيع بواسطتها تأسيس قاموس فلسفى عربى . وهى مهمة تحتاج جهد جيل كامل من الباحثين .

وسوف اعرض هنا بعض البذور التى يجب الاهتمام بها اهتمام خاصا لأهميتها ليس فقط فى المجال الاكاديمى . وانما تعد من وجهة نظر معاصرة موضوعات ذات أهمية حضارية ، أى نستطيع من خلالها « خدمة التمسدن بوجه عام بلغة ماسينيون » وهذه الموضوعات هى على التوالى :

١ ــ اعادة كتابة تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية بصورته الشاملة .

٢ ــ تصحيح ، واكمال صورة الفلسفة العربية الاسلامية والتاريخ الفكرى العربى بتفنيد القراءات الغربية له واعادة القراءة العربية النقدية للمواد الفلسفية فى الموسوعة اليهودية التى تزيف كل تاريخنا الفكرى .

٣ ــ ازالة الحواجز المختلفة المصطنعة بين الفلسفة العربية (التى تعتبر فى نظر البعض فلسفة تاريخية ميتة) وبين تاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة . . ويمكن أن نضيف إلى هذه البذور أفكارا عديدة مثل :

ــ استحداث مناهج جديدة غير تقليدية فى دراسة الفلسفة الاسلامية .

ــ التركيز على دراسة موضوعات معاصرة تظهر جوانب مجهولة من الفلسفة العربية الاسلامية .

تشارات

ـ الدراسات المقارنة :

ـ البحث فى أصل ونشأة وتطور المصطلحات الفلسفية . وهى دراسة هامة لم يقترب منها ماسينيون بالرغم من أنها الهدف لمحاضراته .

(أ) الصورة الشاملة لتاريخ الفلسفة العربية الإسلامية :

لو تناولنا معظم الكتابات التى تؤرخ للفلسفة العربية الاسلامية نجدها غير مكتملة نكتفى بناحية واحدة فقط ، أو نعرض لاتجاه خاص ينطلق للتأريخ للفلسفة الاسلامية من خلال فرقة ما أو مذهب بعينه صابغا اياه والفرق والمذاهب المخالفة بما يتبناه هو من عقيدة أو مذهب ويظهر ذلك فى مؤلفات المستشرقين التى تتناول تاريخ الفلسفة الاسلامية مثل كتاب هنرى كوربان بالاضافة إلى نوعية ثانية اقرب ما تكون إلى المقدمات والتمهيدات مثل الكتاب الهام الذى رسم الطريق للتأريخ للفلسفة الاسلامية « التمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية » للشيخ مصطفى عبد الرازق وهناك تواريخ الفلسفة الانتقائية الجزئية التى نكتفى بابراز نماذج معينة غالبا ما تقتصر على الاسماء الرئيسية فقط دون غيرها . أو تطرق نفس الموضوعات والشخصيات المطروقة فلا نتناول سوى فلاسفة المشرق الكندى ، الفارابى ، ابن سينا ، أو فلاسفة المغرب ابن باجة ابن طفيل ابن رشد . واحيانا نضيف بعض الشخصيات اكمالا للصورة فنذكر الغزالى وابن خلدون كما نجد ذلك لدى خليل الجروحنا الفاخورى فى تاريخ الفلسفة العربية . وهناك الدراسات التى تتناول الفلسفة فقط أو التى تكتفى بالتأريخ لمذاهب علم الكلام مثل كتاب عبد الرحمن بدوى « مذاهب الاسلاميين » وغالبا ما تتوقف عند ابن رشد أو ابن خلدون ، وبعضها يمد التأريخ إلى فترة لاحقه ليصل إلى العصر الحاضر مثل ماجد فخرى فى « تاريخ الفلسفة الاسلامية » . والبعض يكتفى بتناول ودراسة شخصية واحدة أو موضوعا معينا لدى هذه الشخصية مثل الطبيعة أو المعرفة عن ابن سينا ، أو السياسة عند الطوسى أو الفارابى أو اخوان الصفا .

أما التعرض للمناطق الهامشية والشخصيات الخطرة فتلك المسألة أثيرة

المنارة للاستشارات

لدى المستشرقين الا أنها تبعد بالموضوع أو الشخصية مدار البحث عن السياق العام لتاريخ الفلسفة لتضعه فى الهامش مثلما فعل عبد الرحمن بدوى فى

«تاريخ الالحاد فى الاسلام» وعبد الامير الاعسم فى « تاريخ ابن الروانـدى وغيرها . وتظل جزئيات وتفصيلات تاريخ الفلسفة مجهولة ومراحل الانتقال غير واضحة أو محددة ، رغم عدم توقف الفلسفة بعد ابن رشد وظهورها بشكل واضح فى علوم مختلفة مثل علم الكلام أو التصوف كما تشهد بذلك كتب أبو أليوكات البغدادى « المعتبر فى الحكمة) وكما تعرض لنا كتابات ابن عربى الفلسفة فى أكتمالها داخل غلاف التصوف .

ويظهر فضل ماسنيون هنا فى محاولته للتأريخ ولتأسيس القاموس ويتجلى ذلك فى نواحى عديدة مبتكرة وان كان قد مسها مساً ولم يتوقف عندها خاصة فى المحاضرة الرابعة والثلاثون . فيضيف اسماء جديدة ويلقى الضوء عليها ، ويعتمد على كتابات قديمة يبتعد عنها المؤرخين ، ويقارن بين جهود الفلاسفة العرب والمسلمين وجهود غيرهم من اليونان والمعاصرين لايفصل بين عصر وعصر ، أو بين اتجاه واتجاه . لايكتفى باسماء محددة سلفا بل نجد اسماء جديدة تضاف إلى الاسماء المعروفة فى تاريخ الفلسفة مثل : المعرى ، أبو حيان التوحيدى ، أبن كرام ، يحيى بن عدى ، سعيديا الفيومى ، أبو الحسين البصرى ، أبو عيسى بن الوراق ، ابن زراعة ، ابن الهيثم ، ابن جبيرول ، ابن مسرة ، القداح ، ابن يانوش ، الطوسى ، الابهرى ، الكاتبى ، ابن برجان ، الدوانى ، خواجه زادة ، بهاء الدين العاملى ، امير داماد ، صدر الدين الشيرازى ، شبلى شميل ، فضل الله الحروفى اكبر شاه ، احمد البحرانى ، الباب ، صبح الازل ، بها الله وغيرهم .

وجهد ماسنينون فى أضافة اسماء جديدة كانت هامشية أو منبوذة أو مصنفة داخل أطر مختلفة يوسع من دائرة التاريخ ويجعله أكثر شمولية ويظهر ذلك فى نقطة هامة سنتحدث عنها بالتفصيل فيما بعد ، وهى احتواء تاريخنا الفكرى على شخصيات كثيرة استظلت بظله ونهلت من معينه الخصب ، درست على ايدى أئمته بالمدارس والمساجد ايا كانت مواطن

المنارة للاستشارات

هذه الشخصيات أو دياناتها إلا أنها فى النهاية تنتمى إلى تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية أكثر من انتمائها لأى تأريخ أخرى فقد اتاح التسامح الدينى والازدهار الحضارى والتفتح الفكرى لغير المنتمين للاسلام أو العربية ان يصبحوا جزءا من هذه الحضارة المزدهرة ويبدعوا من خلالها وبلغتها أهم تراثهم الفكرى ويذكر لنا التاريخ من هؤلاء : سعيديا الفيومى اليهودى — ٣٣٠ وقسطا بن لوقا ويحيى بن عدى ، وعيسى بن زراعة ، وأبو أيوب بن جبيرول — ٤٥٠ وحمزة الذرى وأبو الحسن يهودى صاحب كتاب الحرزى — ٥٥٧ ، وموسى بن ميمون والابهرى والكاتبى والدوانى وعلى القارى ، خواجه زادة والقوقانى ابن كمال باشا ، بهاء الدين العاملى وأمير داماد ومحسن الفيضى وهم على التوالى فلاسفة ومفكرون يهود ونصارى وفرس واتراك . ومن الهند يذكر ما سنيون : كبيره تانك اكبر شاه ويوسف النهانى وهى ، شخصيات تهم طوائف دينية معينة حيث يكتب اسرائيل لفنسون عن ابن ميمون أو يؤرخ زكريا ابراهيم لكل من يحيى بن عدى وابن زراعة وللوراق فى كتابه عن أبو حيان التوحيدى أو يؤرخ الفرس للابهرى والكاتبى والدوانى والشيرازى وأمير داماد وغيرهم كذلك يفعل الترك والهنود لمواطنيهم . هذا الاهتمام بالتاريخ الشامل للفلسفة الإسلامية ينقلنا للموضوع الثانى ، وهو عدم الاكتفاء بنقل وعرض تاريخنا والانعزال عن جذوره وتأثيرته والانطواء على الذات ، بل يجب الحوار النقدى الدائم مع تاريخنا الفكرى العام بصورته الشاملة التى تحتوى جزئياته المختلفة بحيث لا نهمل الفلاسفة الكبار ولا نتغافل عن دور المفكرين الذين عاشوا وانتجوا فى ظل الحضارة العربية الاسلامية مثل ابن ميمون مثلا حتى لانعطى الفرصة لبعض الكتب أن تحول التلاميذ إلى أساتذه ونقرأ فى احدى الموسوعات كيف أخذنا نحن العرب عن ابن ميمون الفلسفة والطب وكيف تعلم كبار الفلاسفة العرب على يديه .

(ب) القراءة النقدية للمواد الفلسفية : فى دائرة المعارف اليهودية وغيرها من دوائر المعارف . فهذه الأعمال مليئة بالأغاليط عن الاسلام

المنارة للاستشارات

والعرب وتاريخهم وفلسفتهم وهى تملا معظم الكتابات التى صدرت وتصدر عن الفكر والفلسفة العربية والاسلامية . والتى يحاول فيها الكتاب والمؤرخون الغربيون أضفاء نوعاً من العملية على كتاباتهم التى يشهد كل مافيها بالعنصرية أن واجبنا العلمى وواقعنا التاريجى يقتضى أقامة حوار مع الغير والنفس حوار حضارى فى المقام يلتزم فيه الباحثون الوطنيون بقضية الوطنية والهوية والهوية القومية . إلى مناقشة للفكر اليهودى القديم والمعاصر ومواجهته حضارياً وكما تدرس الفلسفة الغربية فى العصور الوسطى فى معاهدنا وجامعاتنا علينا دراسة أفكار هؤلاء ومناقشة انتماء تهم المختلفة والقوى التى يعبرون عنها ظنها موضحين أهدافهم مظهرين أغاليطهم .

لقد أدرك ماسنيون فى محاضراته ببصيرة نافذه الدور الحضارى للفلسفة العربية الاسلامية ، وأهميتها وتأثيرها على غيرها من الفلسفات سواء الغربية فى العصور الوسطى ، وتأثيرها على الرشديين اللاتين توماس الاكوينى وسيجردى برابات . أو تتلمذ الفلاسفة اليهود العرب على المسلمين فى بغداد وقرطبه والأندلس والقاهرة . أن القيام بالدور الذى قام به علماءالفرق الاسلامية الذين تناولوا بالدرس والتحليل والنقد الفرق غير الاسلامى هو أحوج ما نحتاج إليه أن مواصلة جهد الشهر ستانى وابن حزم والبيرونى هو الدور الذى ينبغى علينا القيام به من أجل تصحيح تاريخنا الفكرى . وتوسيع هذا المنظور الضيق لناريخ الفلسفة العربية الاسلامية يقتضينا إزالة الحواجز ــ الحواجز ــ التخصصية وغير التخصصية ــ بين الفلسفات قديمها وحديثها وعقد المقارنات بين مراحلها المختلفة وموضوعاتها المتباينة أى النظرة المتصلة لتاريخ الفلسفة .

(ج) النظرة المتصلة لتاريخ الفلسفة : وإزالة الحواجز بين عصورها المختلفة : القديمة والوسيطة والحديثة والمعاصرة ، بل أننى أزعم أن مثل هذه النظرة مقدمة لتاريخ شامل للفلسفة لا يقتصر على بلد معين مثلما فعل متس فى تاريخه للفلسفة الإنجليزية فى مائة عام أو جان فإل وينروبى فى تاريخهما للفلسفة الفرنسية أو لوسكى فى تاريخ الفلسفة الروسية ، بل يجب

المستشارات

علينا كتابة تاريخ للفلسفة يشمل كل التيارات وتمثل فيه الفلسفة الاسلامية نسيجاً أصيلا بحث لا يكتفى المؤرخ بذكرها هامشياً فى أقل من فصل واحد – لا يتجاوز عشر صفحات – مع الفلسفة اليهودية كما فعل رسل فى كتابة ذا الثلاث مجلدات عن تاريخ الفلسفة الغربية .

وقد قدم ماسنيون بذور صالحة تماماً لذلك فى المقارنات العديدة التى تسرى فى كل صفحات المحاضرات . فمع أرسطو نجد أخوان الصفا ، ومع الاشعرى وتلاميذه نجد ديكارت وتلاميذه ، ومنهج الكشف عند الغزالى هو عينه منهج بسكال . ولا ينقل النظام عن منهج اليونان بل يستخدمه ويوظفه للقول بالطفرة . « فى المنطق : قياس أخيلس والسلحفاة عند زينون شكله فى فلسفة النظام الطفرة (أى النجاة بالعمل عن الاستحالة العقلية) . ونجد قياس الكذب من أهل كربت (مغالطة السفسطائية)تجدها فى رد جعفر بن حرب – ٣٤٨ على الثنوية . . راجع البدء للمقدسى » . ونجد أعتراضات أبن الصائغ على بطليموس . ومقارنة نظرية برجمون فى الزمن مع نظرية محمد بن زكريا الرازى . بل أن أفكار بعض الناسخية مثل أبن يانوش وابن حائط تقترب من مذاهب الروحيين . ومذهب وحدة أو وجود عند أبن عربى نجده عند الغربيين وهكذا .

وبالطبع نحن لا نقصد ضتصيد فكرة من هنا تشبه فكرة من هناك ، بل ننبه إلى أن العرض المعاصر للفلسفة الإسلامية قد يجد موضوعات هامة أكثر حيوية وحدائه بين طيات الالفاظ والمصطلحات التقليدية القديمة والدراسة الخاصة بالمصطلح الفلسفى نشأته وتطوره منذ اللفظ اليونانى المنقولة للعربية أو السريانية ، ثم تحديد هذا المصطلح وبقائه أو هجره ونسيانه ، وتطور هذا المصطلح وأرتباط بتطور الترجمة ثم أستقراره مع بداية الانتاج الفكرى الفكرى العربى الاسلامى فى جوانبه المختلفة هو المقدمة الأساسية للمشروع المستقبلى الذى يتناول الالفاظ وردلالتها الحضارية مثلما فعل الفارابى فى المبادرة لنا ثانية وهى مسألة ربما تتجاوز تاريخ الفكر إلى جزئه الواقع السياسى نفسه . ونقصد بالمبادرة هنا مشاركتنا مرة أخرى فى الإسهام الفلسفى بحثاً

المنارة للاستشارات

وابداعاً ودراسة وتأريخاً أى قيامنا بالعمل ثانية وتحولنا من مشاهدين إلى مشاركين . فقد قام المستشرقون فترة طويلة من الزمان بالعمل على مادة جاهزة خاصة بنا تولوها العناية والتحقيق والدراسة فى نطاق حضارتهم هم واهتمامهم العلمى والسياسى والاستعمارى خدمة لانفسهم ، إلا أن ماقوا به من عمل وما توصلوا إليه من نتائج تعبر عن واقعهم الخاص — وأهتماماتهم الذاتية خدمة لاهدافهم التى تختلف تماماً عن أهداف الباحثون الوطنيون . لقد أنتجوا وابداعو على هامش كتاباتنا القديمة مثلما فعل ديتريش على أنوان الصفا « رسائل أخوان الصفا طبع بمباى ثم طبع منها مقتبسات العالم الالمانى ديتريش Dieterici فصحح الطبعة الهندية وجمع أقتباسان فى مجلدين » . وصحح فإن فلوتن (مفاتيح العلوم للخوارزمى لبدن ١٨٩٥ . وكتاب كشف المحجوب للهجوبرى ترجم إلى الإنجليزية — وطبع باجتهاد العلامة المستشرق نيكلسون Nichalson فى مجموعة جب وكتاب ابن العربى فى أصطلاحات الصوفية طبعة فلوجل الالمانى على ماهش كتاب التعريفات للجرجانى . وكتاب الكاشمالى طبعة Splenger هذا ما ذكره ماسنيون المستشرق الفرنسى الذى عمل بدوره على كتابات الحلاج ويمكن أن نذكر العديد من الأعمال الأخرى للدلالة على قيام المستشرقين بالعمل على مادتنا القديمة واكتفائنا نحن بالقراءة وعلى تمكنهم من الألمام بتراثنا وغيابنا نحن عن الساحة .

وقد أن الآوان الآن للمسح الكامل لتراثنا واعادة أكتشاف المخبوء ومداومة تحقيقه ونشره وابراز مواطن القوة فيه وعرضه بالطريقة الجديرة به ولتكن تلك البداية الحقيقية للباحث الوطنى الذى يمعن فى الإلمام بالمناهج المعاصرة من أجل فهم وأحياء المادة القديمة تحقيقاً للروية المستقبلية للفكر العربى .

المنارة للاستشارات

الهوامش والملاحظات :

(١) نعتمد فى هذه الدراسة على محاضرات ماسينيون التى القاها بالجامعة الأهلية . بمصر ١٩١٢ – ١٩١٣ . وللأسف لاتوجد أية نسخة منهما بمكتبة جامعة القاهرة التى هى امتداد للجامعة الأهلية. وما اعتمدنا عليه هو نسخة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة وهى «صورة» ونسخة ماسينيون نفسه وهى الاصل لنسخة المعهد إلا أنها أكمل منها من حيث الهوامش التعليقات المثبتة بخط ماسينيون ، وهذه النسخة موجودة لدى الدكتور عثمان يحيى . نظراً لأن الأرقام واحدة منهما فسنشير إلى الصفحات تحديد الا فى حالات الأشارة للزيادة فنذكر نسخة د . عثمان يحيى . أنظر ماسينيون : محاضرات فى تاريخ الاصلاحات الفلسفية العربية (المخطوط) ص ١ .

(٢) ماسنون : المصدر السابق ص ١٠٧ .

(٣) المصدر السابق ص ٣ .

(٤) المصدر نفسه ص ٤ .

(٥) أنظر صفحات ٨٣ – ٨٥ من محاضرات ماسينيون .

(٦) أنظر الصفحات من ٨٥ حتى ٩٧ .

(٧) المصدر نفسه ص ١ .

(٨) نفس المصدر ص ١١٠ .

(٩) د . مهدى علام : المجمعيون ، المطابع الاميرية القاهرة ١٩٦٦ ص ١٥٢ – ١٥٤

(١٠) أنظر مجلة المجمع العلمى العراقى ؛ المجلد الثانى ١٩٥٢ ص ٣٩٤ .

(١١) د . مهدى علام . المصدر السابق ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(١٢) أنظر فى بنروبى : مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا ج ١ ترجمة د . د . عبد الرحمن بدوى – مكتبة الانجلو المصرية ط ١ القاهرة ١٩٦٤ ص ٨ –٩ .

(١٣) ماسينيون : المحاضرات ص ٢ .

(١٤) ماسينيون : ص ١ .

(١٥) ماسينيون : ص١

(١٦) ماسينيون : ص ٢ .

(١٧) نفس المصدر : ص ٢ .

(١٨) د . إبراهيم مدكور : مع الخالدين ، المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٨١ ص ١٠٥ . « ماسينيون المجمعى » فى الكتاب التذكارى عن ماسينيون الذى اصدرته جامعة القاهرة ١٩٨٤ ص ٣٦ .

(١٩) ماسينيون : ص ٣ .

(٢٠) نفس الموضع .

المنارة للاستشارات

(٢١) المصدر السابق ص ٧٠ .

(٢٢) د. مدكور : « ماسينيون المجمعى » ص٣٥ ومابعدها .

(٢٣) ماسينيون : المحاضرات ص ١٠٣ .

(٢٤) المصدر نفسه ص ٩٢ – ٩٣ .

(٢٥) المصدر نفسه ص ١٠٤ .

(٢٦) نفس المصدر ص ١ .

(٢٧) اندريه لالند (١٩٦٧ – ١٩٦٣) فيلسوف واستاذ فلسفة فرنسى ، أسس وشارك فى الجمعية الفلسفية الفرنسية . أهم أعماله « المعجم النقدى الفنى للمصطلحات الفلسفية » درس بجامعة القاهرة . أنظر عنه بنرويبى ج ٢ ص ٨٠ – ١١٥ . د . نجيب بلدى . الفلسفة واللغة ، مجلة كلية الآداب جامعة الأسكندرية المجلد ٤ لسنة ١٩٤٨ ص ١٨٠ – ١٩٢ .

(٢٨) ماسينيون ص ٧٠ .

(٢٩) ماسينيون ص ٣٧ .

(٣٠) ماسينيون ص ١٠ .

(٣١) ماسينيون ص ٢ .

(٣٢) ماسينيون ص ٥٢ .

(٣٣) ماسينيون ص ١٠٤

(٣٤) ماسينيون ص ٣ .

(٣٥) يمكن الرجوع إلى الدراسات المختلفة عن الفلسفة الشرقية خاصة ماكتبه بول ماسون أو رسيل ، محمد غلاب كذلك كتب تاريخ العلم والحضارة ، سارتون ول ديورانت حيث نجد التأكيد على وجود مثل هذا النظر العقلى (المنطقى) لدى اليشوب الشرقية .

(٣٦) د . محمد مصطفى حلمى : مقدمة تقديم ترجمة الخضيرى لكتاب ديكارت « المقال فى المنهج » ط ٢ دار الكاتب العربى بالقاهرة ص ٤٧ .

37 — Andrт Lalande : Vocabulaire Technique et Critique De la philosophie, Presses Universitaires De France, 13e edition, 1980.

(٣٨) ماسينيون ص ٢ .

(٣٩) نفس المصدر ص ٥ .

(٤٠) الموضع السابق .

(٤١) ماسينيون ص ٤ .

(٤٢) ماسينيون ص ٥ .

(٤٣) ماسينيون ص ٦ .

(٤٤) الموضع السابق .

(٤٥) الموضع السابق .

(٤٦) يعتمد ما سينيون هنا على الرسالة القشيرية وفى المواد التى كتبها بدائرة المعارف الاسلامية : خراز – الشبلى .

المنارة للاستشارات

(٤٧) يذكرها ما سينيون فى مواد : خراز – الشبلى – سهل التسترى – الترمذى – زهد حلول .

(٤٨) أنظر مادة الشبلى بدائرة المعارف الاسلامية ، الترجمة العربية جـ ١٣ ص ١٦٥ ، ومادة شطح .

(٤٩) أنظر دائرة المعارف الاسلامية جـ ٨ ص ١٨١ (زاهد) ، جـ١٠ ص ٤٥ حيث يعتمد على الفتوحات المكية .

(٥٠) ابن سيناء : رسالة الحدود ، رسائل فى الحكمة والطبيعات ، مطبعة الجوائب ، قسطنطيه ١٢٩٨هـ ص ٧٠٠٥ .

(٥١) التهانوى : كشاف اصطلاحات الفنون ، تحقيق د . لطفى عبد البديع ، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة .

(٥٢) د . عبد الرحمن بدوى : مقدمة ترجمته لكتاب بلاثيوس : ابن عربى ،الانجلوالمصرية القاهرة ١٩٦٥ .

(٥٣) أمين واصف بك :

(٥٤) قارن يوسف كرم ، يوسف شلالة ، مراد وهبه : المعجم الفلسفى ، مراد وهبه : المعجم الفلسفى ط ٣ ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ١٩٨٠ ، القاهرة ١٩٨٠ ، راجع مقدمات وهبة لطبعات المعجم الفلسفى المختلفة .

55 — Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers.

أشرف على ترجمتها وراجعها واضاف اليها شخصيات اسلامية د . زكى نجيب محمود ، والأنجلو المصرية . القاهرة ١٩٦٣ .

(٥٦) د . أمام عبد الفتاح : دراسات هيجلية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع . القاهرة ١٩٨٥ ص ٣٧٧ – ٤٠٦ والمنهج الجدلى (الخاتمة) دار المعارف القاهرة .

(٥٧) د . جميل صليبا : المعجم الفلسفى فى جزءين ، دار الكتاب اللبنانى بيروت لبنان ط ١ ٧١ – ١٩٧٣ .

(٥٨) د . محمد عزيز الجباقى : المعين فى مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية دار الكتاب المغربى جـ ١ ١٩٧٧ .

(٥٩) د . محسن زيادة (محرر) : الموسوعة الفلسفية العربية معهد الانحاء العربى جـ ١ بيروت ١٩٨٦ .

(٦٠) نخص بالذكر هنا دراسته (بحث فى نشأة المصطلح الفنى فى التصرف الاسلامى) باريس ١٩٢٢ .

(٦١) أنظر هامش ٥٥ .

(٦٢) ماسينيون : محاضرات ص ١ .

(٦٣) نجد نص هذه المحاضرات فى اعداد الشعب القديمة ، ديسمبر ١٩١٢ ويناير وفبراير ١٩١٣ .

المنارة للاستشارات

(٦٤) سنتيلانا ، مستشرق ايطالى درس بالجامعة الاهلية ١٩١١ « محاضرات فى تاريخ المذاهب الطبقية » .

(٦٥) الكونت دى جلارزا : مستشرق اسبانى عاش بالقاهرة دروس لمدة طويلة بالجامعة الأهلية سنوات ١٩١٤ – ١٩٢٠ وبمدرسة المعلمين العليا بالقاهرة ، نشر جزء من محاضراته فى كتابين عن الفلسفة العامة وتاريخها ١٨–١٩١٩ ، الفلسفة العامة وتاريخها ١٩–١٩٢٠ .

(٦٦) سلطان بك محمد : درس بمدرسة الحقوق بالقاهرة وعمل مدرساً بدار العلوم ثم انتدب للجامعة الاهلية ومن كتبه : « الفلسفة العربية » و « الاخلاق » القاهرة ١٣٢٩هـ . « الدروس المنطقية » للمدارس الثانوية ، « دروس البلاغة » بالاشتراك مع حفنى ناصف .

(٦٧) الدكتور على أحمد العنانى : استاذ بالجامعة الاهلية ودار العلوم .

(٦٨) الدكتور منصور فهمى (١٨٨٦ – ١٩٥٩) ولد بالدقهلية والتحق بمدرسة الحقوق العليا ، وارسل فى أولى بعثات الجامعة الاهلية إلى باريس للحصول على الدكتوراه فى الفلسفة وكانت عن « حالة المرأة فى الاسلام » عاد للتدريس بمدرسة المعلمين ، وعين أستاذ للفلسفة بكلية الآداب ثم عميداً لها ومديراً لدار الكتب المصرية .

(٦٩) ماسينيون جـ ١ ، وهامش جانبى ص ٩٩ .

(٧٠) د . طه حسين : أستاذى وصديقى ماسينيون » الكتاب التذكارى لوفاة ماسينيون دار السلام القاهرة ١٩٦٢ .

(٧١) ماسينيون ؛ محاضرات ص ١ .

(٧٢) درس توفيق حامد المرعشلى بالجامعة الاهلية مع طه حسين وكانا تلميذين لماسينيون ، والمحاضرات التى بين ايدينا هى حصيلة كتابته لمحاضرات ماسينيون . وكان ضمن سبعة حصلوا على الدكتوراه من الجامعة الاهلية ، عمل مدرساً بالخديوية الثانوية . أول من ادخل درس التربية الوطنية بالمدارس المصرية عام ٢٥– ١٩٢٦ . كتب فى التاريخ والتعاونيات كتب عديدة .

(٧٣) ماسينيون : محاضرات ص ١ ، ص ١٠١ .

(٧٤) يذكر ماسينيون ارسطو فى محاضراته صفحات ٢ ، ٤ ، ١٦ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ٩٩ .

(٧٥) ويذكر ارسطو فى صفحات كثيرة لم يذكرها فى الفهرس النهائى .

(٧٦) ماسينيون : محاضرات ص ٢ .

(٧٧) المصدر السابق ص ١٩ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٧ ، ٧٩ .

(٧٨) نفس المصدر ص ٥ ، ٧ ، ٨ ، ٥٤ ، ٧٩ ، ٧٧ ، ٨٦ .

(٧٩) نفس المصدر ص ٧ .

(٨٠) نفس المصدر ص ٨ .

(٨١) الموضع السابق .

المنارة للاستشارات

(٨٢) نفس الموضع .

(٨٣) المصدر ، نفسه ص ٥ .

(٨٤) نفس المصدر ص ٦٩ . وانظر ترجمة د . حسين حنفى لرسالة اسينو فى اللاهوت والسياسة ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة .

(٨٥) ماسينيون محاضرات ص ٧٧ .

(٨٦) أنظر صفحات ٢ ، ١٨ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٧ ، ٩٨ ، وص ٢٩ ، ٥٤ ، ١٠٥ حيث يذكره مرتين .

(٨٧) ماسينيون ص ١٨ .

(٨٨) المصدر نفسه ص ٢٩ .

(٨٩) المصدر نفسه ص ٢٩ .

(٩٠) المصدر نفسه ص ٢٨ .

(٩١) المصدر نفسه ص ٣٧ .

(٩٢) المصدر نفسه ص ٣٨ .

(٦٤) المصدر السابق . ص ٥٣ .

(٩٥) المصدر السابق ص ٦٩ .

(٩٦) نفس المصدر ص ٧٤ .

(٩٧) نفس المصدر ص ٧٩ .

(٩٨) نفس المصدر ص ٧٨ .

(٩٩) انظر ترجمة د . عثمان أمين لتأملات ديكارت . الانجلو المصرية القاهرة .

(١٠٠) ماسينيو ص ١٠٥ .

(١٠١) المصدر السابق ص ٦٨ .

(١٠٢) نفس المصدرص ٨٥ — ٨٨ .

(١٠٣) نفس المصدر ص ٨٦ .

(١٠٤) نفس المصدر ص ٩٣ .

(١٠٥) نفس المصدر ص ٤٥ .

(١٦٠) نفس المصدر ص ٤٦ .

(١٠٧) نفس المصدر ص ٧٢ ، ٥٥ .

(١٠٨) المصدر السابق ص ٢٧ .

١٠٩) نفس المصدر ص ٦١ .

(١١٠) نفس المصدر ص ٦٥ .

(١١١) نفس المصدر ص ٤٧.

(١١٢) المصدر السابق صفحات ١ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ٢٧ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٦٢ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٦ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٥ ، ١١٠ .

المنارة للاستشارات

(١١٣) المصدر السابق ص ٦ ، ٥٧ ، ٦٢ .

(١١٤) ماسينيون : دائرة المعارف الاسلامية ج ١١ ص٦٩ ، ٧٢ .

(١١٥) الموضع السابق ص ٧١ ، ج ١ ص ٤٥٢ .

(١١٦) اخلص ماسينيون للحلاج ، ورأى فيه صورة نفسه وكتب عنه دراسات عديدة أهمها رسالته للدكتوراة عن آلام الحلاج ١٩٢٢ .

(١١٧) ماسينيون : محاضرات ٥٨ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٩٢ .

(١١٨) المصدر السابق ص ١١٠ .

(١١٩) الموضع نفسه .

(١٢٠) نفس المصدر ص ٦٧ .

(١٢١) المصدر السابق ص ٣٧ .

(١٢٢) المصدر السابق ص ٩٣ .

(١٢٣) المصدر نفسه ص ١٠١ — ١٠٣ .

(١٢٤) ماسينيون ، جب : مصير الاسلام . محمد عبد الهادى أبوريداً القاهرة ١٩٣٤ ص ٥ .

(١٢٥) ماسينيون : محاضرات ص ٩٨ .

(١٢٦) المصدر نفسه ص ٩٨ .

(١٢٧) د . توفيق صدقى عمل فترة مع رشيد رضا ، وكتب فى المنار حول تفسير الكتب المقدسة التاريخ الدينى والحديث (السنة النبوية) محاولا تفسير هذا التاريخ تفسيراً اجتماعياً مما أوجد خلافاً بينه وبين رشيد رضا .

(١٢٨) تتلمذ ماسينيون على الالوس الذى افاده كثيراً ابان فترة وجوده بالعراق . انظر مقدمة تحقيق عدنان الدورى لكتاب الالوس(اتحاف الامجاد فى مايصح به الاستشهاد)ص ١٧ ، ١٨ ، ٢١ ، ٢٥ ، ٢٨ مطبعة الارشاد بغداد ١٩٨٢

(١٢٩) ماسينيون محاضرات ص ٤٤ .

(١٣٠) المصدر السابق ص ١٠٥ .

(١٣١) الموضع نفسه .

(١٣٢) الموضع السابق ، ويبدو ان زكى مبارك أعتمد فى رسالته للدكتوراه عن الغزالى على المقارنة التى عقدها ماسينيون بين الغزالى وبسكال . انظر زكى مبارك : التصوف والاخلاق عند الغزالى ط ، مؤسسة دار االشعب القاهرة .

(١٣٣) ماسينيون : محاضرات ١٠٥ .

(١٣٤) المصدر السابق ، وابو الوفا التفتازانى : المدخل إلى التصوف الاسلامى دار الثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة .

(١٣٥) يحتاج اعلام التيار العلمى فى الفكر العربى إلى دراسات مستفيضة لبيان دورهم فى الفكر العربى المعاصر .

(١٣٦) اسماعيل ادهم مفكر مصرى من اصل تركى حصل على الدكتوراه فى العلوم من المانيا حول نظرية النسبية كتب فى تاريخ الرياضيات العربية ، وتاريخ محمد محولا تفسير التاريخ الدينى تفسيراً مادياً ، اتسعت اهتماماته لتشمل الادب العربى الحديث مكتبه عن أهم اعلامه .

(١٣٧) مثل مواد : زنديق – الزنج – الحلاج – شطح – حلول ، بدائرة المعارف الاسلامية . أنظر هامش ١١٦ ، الاصول الشيعية للاسرة المستوزرة بين الفرات ، لمتبنى والعصر الاسماعيلى فى الاسلام ، كتب القرامطة . بحوث عن الشيعة المتطرفة فى بغداد .

(١٣٨) ماسينيون : محاضرات ص ٢١ .

(١٣٩) المصدر السابق ص ٣٧ .

(١٤٠) يرجع هذا التحديد إلى تاريخ الغاء المحاضرات عام ١٢–١٩١٣ .

(١٤١) ماسينيون : ص ٤٠ .

(١٤٢) المصدر السابق ص ٢٢ .

(١٤٣) المصدر نفسه ص ٨١ .

(١٤٤) المصدر نفسه ص ٨٢ .

(١٤٥) تقصد الفصل الذى كتبه فى كتابه المشترك مع هاملتون جب : « مصير الاسلا .

(١٤٦) ماسينيون المحاضرات ص ٤٥ .

(١٤٧) نفس المصدر ص ٤٤ .

(١٤٨) نفس المصدر صفحات ٢٩ – ٣١ – ٣٨ – ١٠٥ .

(١٤٩) المصدر السابق ص ١٠٥ .