د . انطوان المقدسي

التعريب في دلالته التاريخية
من الترجمة الى التعريب

مقاربة أولى

لو بعث صاحب القاموس المحيط حيا لوجد ما يضيفه الى تعريفه للتعريب عندما يقول : « هو تهذيب النطق من اللحن » .

ومع ذلك فقد أوجز المسكلة . اذ ان التهذيب ليس ازالة الدخيل وحسب الاعراب مجرد التقيد بقواعد اللغة . وانما الاول هو استعادة الايقاع العربي بالتربيه ، والثاني ، الافصاح والابانة ، كما يقول صاحب القاموس ايضا والايقاع والبيان سمتان متلازمتان الى حد الاندماج، اذ ان الموجود حركاته ومسكناته ، وهذه ترتسم امام الوعي صورة عندما يقولها القائل وبنسبة احكام القول .

وتلك خصائص النطق الصحيح انه يؤلف ، الفسحة اللسانية حيث يمكن للقول آن يكافيء الوجود، وعندما يشف هذا عن ابعاده فهو تجلي .

انها حقائق اوجزها صاحب القاموس ، بالاحرى دل عليها ، واقتصر على الدلالة اذ لم تكن المشكلة ، يومها ، اشكالا يبلغ حد الاحراج (الطريق المسدودة في لغة الفلسفة) كما هي عليه الحال اليوم .

لسنوات قليلة خلت ، لم تكن كذلك ، فشوقي ومطران ،الرافعي والبشري ورثة المتنبي والبحتري والجاحظ ، وابن المقفع وهؤلاء بدورهم ورثة الجاهليين .. وكلهم كل منهم بنسبة عبقريته ، من اركان اللسان المبين ، صاغهم وصاغوه فوصل الينا نرانا حيا وكأنه من الازل الى الابد .

فماذا جرى حتى تبدل الوضع ، اكاد اقول بين عشية وضحاها، وفقد القول العربي ايجازه الممتنع ، فالايقاع اصوات تسعى لاهثة الى دلالة عصية حتى تخيل الى السامع او القاريء ان اللغه جسد فقد روحه ، والنص سيل من العبارات ، مرصوف بعضها الى جانب البعض الاخر في سلسلة تعرجات بضيع فيها متاهتها الكاتب والقاريء ، الكاتب قبل القاريء ؟

لسنوات قليلة خلت ، كان الاصل ما يزال حاضرا ، ، فلنا نموذج هو التراث ، اعلامه ، آياته ، معاجمه ، تراث ، مرجع نحتكم اليه وله القول الفصل . والعربية بهذا ، الله في نظر اربابها ، متضمنة شروط وجودها ، تساير خطها ، فانت الى الاصالة ، وتحيد عنه فانت الى الهجانة .

وعلى فجأة ها هو الماضي ـ القريب منه والبعيد ـ يبدو ماضيا، له طريقه ولنا طريق اخرى . فكل خطوة الى الامام تباعد بيننا وبينه خطوات .

انها قطيعة نصيبنا في الصميم من شخصيتنا وتستدعي العروبه ردا لا رد سواه .

وهذه ، حيالها وبوانها ،فعل التعريب الذي ينشئها .

فما هو هذا الفعل ؟ وما هو على الضبط ، الاشكال الذي يدل عليه ؟ والمسالة بعد ليست جديدة . لقد جابهها اجدادنا يوم امتد الفتح ، واجهوا ، ثقافات العالم ، تمثلوا منها ما تمثلوا وحاوروا ما حاوروا ، تبنوا ما تبنوا واسقطوا ما اسقطوا .

واختياراتهم هذه كونت في تاريخ الفكر منعطفا حاسما ما يزال حتى اليوم من مكونات هذا الفكر . فهل بوسعنا ان نعثر على المقياس الذي اعتمدوا عسى ان يسعفنا ، ونحن اليوم نواجه مثلما واجهوا واكثر ؟ هل بوسعنا ان نكتشف الخط الذي هداهم فنرسم لخواتنا خطا غير الذي رسموا واياه في الوقت ذاته ؟

ليس الجواب على هذا السؤال بالامر السهل ، اذ ان الموضوع لم يدرس بعد ، وان درس فمن منظور اجنبي يسعفنا مرة ويضللنا مرات.

والمنظور هنا وفي كل دراسة آخرى اساس . لان العلم ، وان كان موضوعيا فهو من موقع اليه يرتد .

والمطلوب منا ، نحن عرب اليوم ، بناء الموقع العربي ، ذلك الذي ننطلق منه نحو حوار جدي ومنتج مع تراثنا من جهة ، ومع التراث الاجنبي من جهة اخرى .

اقول مسبقا اني لا ادعي الجواب ، وانما شق بعض من الطريق التي تؤدي اليه .

على اية حال فان الجواب ـ اي جواب ـ يفترض مسبقا ،تعريف التعريب . فمرة اخرى اسائل : ما التعريب ؟

نحو .... اللسان

التعريب فعل .

والفعل انشاء ،

فماذا وكيف ينشيء ؟

نلاحظ ، بادىء ذي بدء ، ان ايجاد المصطلحات الفنية ـ التقنية الذي هو اليوم ، الشغل الشاغل عندنا للاخصائيين وللدوائر المختصة، ليس ، على اهميته ، الا مقاربة اولى من المشكلة تكاد تكون جزئية هامشية بالقياس الى المشروع المقبل الذي تدل عليه كلمة عروبة ، والذي هو استعادة شخصيتنا التاريخية والثقافية .

اقول : مشكلة جزئية وهامشية لان المصطلح هنا محض اصطلاح

(ما تواضع عليه الناس) فهو حيادي . وبتعبير ادق هو رمز لا يحيل الا الى ذاته،وبهذا يمتص الدلالة ويتلاشاها ، فسيان استخدمنا لادائه هذه الكلمة او تلك . وبوسعنا بالتالي ان نقتفي اثراجدادنا عندما شرعوا في الترجمة فقد استعملوا ،في مرحلة اولى الكلمة الاجنبية بمنطوقها الحرفي تقريبا . وفي المراحل التالية نحتوا او اشتقوا الكلمة الاقرب الى عبقرية لغتنا .

وانما تبدأ الصعوبات عند مواجهة النص .

اقصد المكتوب (ما كتب) من حيث انه تعريف ، يؤلف كلا بجيله، سيان كان هذا الكل علما ام فكرا ام ادبا ام اي موجود اخر خضع لمستلزمات الكتابة .

اذ مع النص تتعدد الدلالات ، فالاحالة الكلية احالات : الى الاشياء التي الموضوعات (ما وضع) ،الى ذاتها من حيث هيتواصل يستدعي الاخر ، كما ان الرموز والكلمات والعبارات تحيل بعضها الى البعض الاخر .

والنص على مستويات هي التي تجعلنا نلمس مواطن الصعوبة عند النقل من لغة الى غيرها .

اولا اللغة بحصر المعنى حيث النص بنيه ، اي لما يقول سوسير « ليسان من البديهيات الدابيه » او جمله علائقيه كما يقول ارباب علم اللغه المحدثون ، او شغل مجموعة رموز اصطلاحيه وبالتالي حياديه ، اذا رد النص الى هذا القاسم الصوتي المشترك بين كافه لغات العالم ، كان بالامكان تطبيق قواعد الترجمة الاتية عليه ، او بقول اعم ، وضع ترجمة تحاذي الاصل وتكافئه فهي ترجمة موضوعيه او علميه ، وهي التي دفعت بعض علماء اللغة في عصرنا اذ اصبح التواصل بين الثقافات والوحدات الثقافية امرا ضروريا، الى وضع علم للترجمة ، له من الدقة ما لبقية العلوم (١) .

ودفع بالمقابل غيرهم الى اناطة امر ترجمه الشعر بالشعراء والمسرح بالمسرحيين الخ . وبهذا المعنى يقول ادمون كاري : « الترجمة الادبية ليست عملية لغوية وانما ادبية » (٢) .

والمستوى الثاني هو حيث اللغة جملة قواعدية ، والنصبنيان وظائفي ومعه يبدأ صراع فعل الترجمة ومفعوله .

ذلك ان قواعد التصريف التي تعين حركية الكلمة وحركتها في النص وقواعد الاعراب التي تعين درجة فعاليتها ونوعها ، تشير بوضعها على هذا المحور او ذاك الى نمط انفتاح لغة ما على الموجودات . وهذا المنحى هو الذي عناه همبولت عندما قال عنالقواعد اللغوية انها « منظومات لا يمكن ان ينفذ بعضها الى البعض الاخر » (٣) .

منحى دفعه هو وبعض الكنطيين الجدد في النصف الثاني منالقرن التاسع عشر الى اقصى حدوده ، عندما اعتبروا اللغات ،كل منها بمثابة رؤيا للعالم مستقلة كليا عن الاخرى ، ولا يمكن بالتالي ان تؤدي رؤيا في لغة اخرى فالترجمة ممتنعة . (٤) .

ومع ذلك فهذا امر واقعفيكافة الازمنة والامكنة .

ولكنها تصبح ، عمليا ، في هذا المستوى والذي يليه ، نقلا موضوعيا وفي الوقت ذاته ، استعادة او قراءة وتفسيرا ، والقراءة ـ والترجمة من فصيلتها لحد بعيد ـ مهما كانت دقيقة وموضوعية ، تبديل في المنظور ، حتى لكان القارىء يكتب نصا هو غير الاصل وايـاه .

مثال ذلك والمثال صارخ وان كنا لم نتنه اليه وهو ،

ان علم الوجود (انطولوجيا) الذي يلخص الفلسفة كلها ، قد انبثق ـ اكاد اقول برمته ـ من تأملات افلاطون وارسطو ـ هذا اكثر من ذاك ـ في الفعل الذي يربط بين الموضوع والمحمول وهو فعل الوجود في اللغتين الاغريقية واللاتينية وفي كافة اللغات الغربية الحديثة (٥) .

فاذا لاحظنا ان هذا الرابطفي العربية ليس فعلا بل في ضمير الغائب (هو) ندرك الجهد الشاق الذي بذله مترجمونا ، والارباك الذي وقعوا فيه ، عندما نقلوا (ميتافيزيقا) ارسطو الى لغتنا. وندرك في الوقت ذاته واحدة من نقاط الخلاف الاساسية بينالفلسفة الاغريقية والفلسفة العربية . فهذه وان كانت قد وضعت في اطار تلك (ارسطو وافلاطون في الواقع) فانها غيرها . وربما ـ وهذا هو الارجح ـ ان ما وراء ـ الطبيعة بالمعنى الحديث للكلمة قد نشأ يومها . (٦)

المستوى الثالث

والتواصل ، هو ايضا كالترجمة امر واقع .

فالرؤيا ليست صورة عن العالم وحسب ، بل هي ايضا دلالة ـ دلالات في دلالة ـ وهذه ، حيث يتعرف الانسان الى الانسان ، يسأله يستمع اليه ، يجيبه ، يتحدثان ويتجاوبان .

بقول ادق : اللغة منظور وموقف وموقع .فالمنظور (من نظر) هو كيف يمفصل الانسان الموجودات ، ويقطعها تبعا لمفاصلها ، والموقف هو نمط تفاعله معها ،والموقع حيث يقع منها ويراها ويستدعيها اليه وتستدعيه اليها .

تلك هي ، بقول اخر الامة : فسحة حضور ولقاء .

وهذا معنى ربطنا ، نحن العرب، بين اللغة والامة ، اذ في اللغة ينفرد الانسان وفي الوقت ذاته يتآنسن . وكلما نرسخت جذورنا في موقعنا كلما تعرفنا الى انسانية الانسان فينا وفي كافة البشر .

وهذا ما عناه اسبينوزا ، في جملة ما عناه ، عندما قال عبارته المعروفة : اذ يزداد الانسان علما بالفرديات ، يزداد علما بالكليات .(٧)

ان لغة علماء اللغة هي القاعدة التحتية للغة بمعناها الاشمل والاوسع فهذه بالدرجة الاولى ، لسان ، واللسان هو حيث يفجر القول الجملة العلائقية المغلقة لتنفتح فتصبح صلة وتواصلا .

والعبارة هي حيث تبلغ اللغة كمالها ، فهي ـ كما في الايات والحكم العربية قول ، اقصد ما يفصل بين الخطأ والصواب ،وبيان، اقصد حيث يحاذي الكلم معناه .

والقول ،في لغة المحدثين ،نص : ما نص عليه اذ يشف عن كافة ابعاده وبالتالي يحفظ في الذاكرة او يسجل على الورق . وعندها يصبح فسحة انسانية ، في الوقت ذاته خاصة وكلية : خاصة لانها تنتمي الى وحدة ثقافية ـ تاريخية محددة هي الفسحة الاوسع او الامة، من موقعها ينطلق القول واليها يرتد ، كليه لانها رسالة : ما يرسله انسان الى انسان ، فالقول قابل للنقل الى كافه لغاتالانسان.

والنص هو الحدث الكلامي الاساسي .

جائز ككافة الاحداث ، يمكن ان يكون او لا يكون ،

وفي الوقت ذاته ضروري ، اذ عندما يوضع ، يصبح ملزما ـ يلزمك في حالتي الرفض والقبول ، الزامه بنسبة ابداعيته او شعريته او قدرتهعلى الابانة .

ان مفارقة النص الاولى هذه توضحها الثانية ، وهي كونه يجمع بين الحرية والعقل ، كل منهما لا ينفصل عن الاخر ، فهو يحرر الانسان من الاطر الجاهزة والبنى المستهلكة وبوصفه عملا معقولا يشده الى الاخر . اذ العقل هو الذي يعد البنى الاوسع حيث تنتظم الجماعة وتنفتح على غيرها من الجماعات الانسانية .

تلي الثالثة وهي الاشمل . فالنص يستدعي الماضي يجعل منه حضورا يستحيل باستمرار مستقبلا ، وهكذا تتوالى اجيال الامة متضامنة في المصير . فعندما نقول : « العرب امة واحدة » نستعيد الوحدة الاولى ، نجعل منها أفق المستقبل ،ونلزم ابناءنا بها .وكذلك عندما جعل اجدادنا من البيان السمة المميزة للقول العربي فقد الزمونا بخط القول العربي في الادب كما في السياسة ،في الفكر

كما في اية ممارسة اخرى : فاللابيان ليس في دنيا العرب .

وتلك قدرة الفول : انه مبدع توجود غير الاول واياه ، وبهذه القدرة بها وحدها تحقق وحده الوجود التاريخي الذي هو الامة.

وتتبدى قدرة الفول هذه ، اكثر ما تتبدى في الكلم العظيم ، كلم الشاعر والمفكر كما شدد عليه هيدجر (٨) ، كل منهما يستجيب للاخر ، فالشعر يستحيل فكرا والفكر شعرا ، وكلاهما ابداع للوجود .

والكلمة بعد اية كانت ، كما يلاحظ بول ريكور (٩) موقعها من العبارات موقع المبادل اذ هي حيث يحصل الانتقال من المنظومة المغلقه الى الفعل الذي يشق الطريق من البنية الى الحدث ، واضيف في الخط ذاته : من الصرف الذي هو اقرب لطبيعة المنظومة الى النحو الذي هو الطريق الى اللسان ، او « نحو .. اللغة » كما يكتب الفيروزابادي (١٠) .

اضف ـ وهذا من خصائص لغتنا ـ ان الكلمة العربية ، بحكم اشتقاقها في اغلب الحالات من المصدر ، فعالة اكثر مما هي عليه في بقية اللغات ، تركز النص حول محاور ، كل منها تستقطبه ، تشده اليها ، فيبدو وكانه منظومة من الوظائف اللامركزية ان صح التعبير ، وظائف ناظمها يتباعد عنها كلما اقتربت منه (١١) .

وتتكثف هذه المحاور في عدد قليل من الكلم ، كل منها قمم من هم فكرنا ودنيا من الدلالات تسير الى حيث ينجه لساننا من الاصل والى ما لا نهاية له . انها ايضا حيث تبلغ ابداعية اللسان ذروتها ، فهي امكانات الكلام الذي يلي ، امكانات هي لا ـ مقول التراث ، يتعين يصبح قولا في كل مرحلة تاريخية يشقها الانسان العربي اذ يقول مصيره فيحدده .

في هذا المستوى تستحيل الترجمة تعريبا .

ترجمة هي تعريب :

فعندما ترجم اجدادنا (اوسيا) الاغريقية بجوهر وموجود و (ليس) بطبيعة (ونوس) بعقل (وايدوس) بمثال (وارخة) بمبدأ وغيرها بما اعتقدوا انه يقابلها ، ونحتوا كلمات اخرى مقاربة لهذه مثل هوية وماهية ، لا مقابل لها في لغة الاغريق ، افله في المرحلة الافلاطونية ـ الارسطالية لم ينقلوا ، لم يترجموا ، بل عربوا اي شقوا الطريق الى خط فكري غير الاغريقي ، وان كان ينطلق منه (١٢) .

فالترجمة بعد من ابعاد التعريب .

او هي بقول ادق ، وجه من اوجه فعل اشمل هو الذي يكون التراث .

الواقع ان هذه الكلمات وغيرها مما يشبهها ـ وقد حاولت ايرادها بمنطوقها لا تؤدي بأي من اللغات الاغريقية . اذ انها بوصفها كلمات الاصل ، اقصد انبثاق الموجود تعبيرا ـ متعددة الدلالات ، متنوعة الافاق ، فالتعريب (او النقل الى اية لغة)اقتطاع وقطيعة بمعنى انه يأخذ واحدة من الدلالات (او عددا محدودا منها) ويسقط الباقي . ولكنه بالمقابل ، اذ ينقل الكلمة من منظور الى اخر . يجعل منها فسحة جديدة قابلة لان تتلقى دلالات مبتكرة .

الكلمة ـ اقول ايضا ـ اللهم اذا كانت اساسية ـ مكثف لتاريخ. فاذا نقلت استحالت تاريخا ثالثا قدرته الاجرائية متناسبة مع اصالة التأليف .

مثال ذلك

كلمة (ارخه)، فهيدجر يرى ان لها في لسان تلك المرحلة مدلولين: الاول ، من حيث ان شيئا ما ينطلق وينبثق ، الثاني ، الينبوع من حيث انه يهيمن على كل ما يصدر عنه (١٣) . فاقرب كلمة عربية اليها هي كلمة (اصل) . فلم آثر المترجم العربي اداءها بكلمة (مبدأ) التي تعني ما يبدأ به حيث يصبح ما بلي معقولا ، سواء كانت نقطة الابتداء موجودا متحققا او مبدأ مجردا كالسبب والمقولة فيما يرى ابن رشد؟(١٤) ومن الجدير بالتشديد عليه ان المترجم اللاتيني حذا حذو المترجم العربي ، واقتفى اثرهما ، لا المترجم الى اللغات وحسب ، بل المعلق والشارح والناقد الادبي بحيث اصبحت كلمة مبدأ من مكونات كافة الكتابات الفكرية .(١٥) .

ليس الجواب على السؤال بالامر السهل . فالكلمات المستحدثة في العربية وفي اللاتينية ، واستنادا اليهما في كافة اللغات الحديثة ،هي بدورها ، ذات دلالات متعددة .

على سبيل المثال في العربية :

كلمة (نوس) الاغريقية التي كان يجب ان تؤدى بكلمة(بصيرة). اذ انها تشير عندهم الى الابصار والبصر ، في حين ان المترجم العربي اداها بكلمة عقل وفي عدة مدلولات تتأرجح بين حدين اقصيين: العقل بوصفه ربطا منطقيا بين المفاهيم ، والعقل بوصفه جوهرا مفارقا ، كما ورد في تعريفات الجرجاني ولدى غيره .

وايضا الطبيعة ،

فهي ، في المفهوم الاغريقي كما يرى هيدجر ، مرادفة ـ او تكاد لكلمة وجود تشير الى التفتح الذاتي والاحتواء (١٦) وهي بالتالي توحي وبدل اكثر مما تعين وتحدد ، اما في المفهوم العربي فتتعدد المعاني وتتداخل مؤذنه بانتقال الطبيعة واستغلالها كما لدى ابن رشد مثلا الذي ،اذ حاول ضبط معانيها بما امكن من الدقه ردها الى ما يلي :

١ ـ اضافه التغيرات الاربعة : الكون والفساد ، والنقلة ، والنمو والاستحالة .

٢ ـ صور مبدأ هذه الحركات .

٣ ـ الطبيعه الصانعه بمعنى القوة المدبرة .

٤ ـ الطبيعي مقابل النطقي (بوادر التمييزبين الطبيعة والثقافة).

٥ ـ اصناف الهيولي ، والاسطقسات التي يتركب منها الشيء(١٧).

والامثلة لا نهاية لها ...

اخلص الى هذه النتيجة الهامة ، وهي اننا ، مع الترجمة العربية والترجمة اللاتينية التي افادت منها، ومع ما تلاهما من ترجمات اخرى ، في مرحلة انتقالية تتوسط بين ما اسميه مرحلة الاصل ومرحلة العقل . في الاولى المفردات الاساسية شعرية زاخرة بالمعاني تستدعي الانسان اكثر مما تسعف عقله ، بينما تتحدد اكثر فاكثر في الثانية لتصبح نقدية ،اذ يعين العقل مدى صلاحية كل منها لمفصلة الواقع وفهمه .

كما يعلمنا مؤلف نقد العقل النظري .

اجل ، مرحلة انتقالية .

فالعلوم ـ الرياضية منها بخاصة ـ قد حققت تقدما كبيرا مع الخوارزمي والبيروني وغيرهما ، ومهدت السبيل مع منهج ابن الهيثم وضوئياته لقيام الفيزياء الرياضية (غاليله) ونظرية المعرفة التي ستتكون في القرنين السابع عشر والثامن عشر(ديكارت ـ كنط).

ولكن من جهة ثانية فان الفكر لا يزال متأرجحا بين نظرية المعرفة ذات المعالم الواضحة والانشاءات الميتافيزيقية الارسطالية ـ والافلوطينية وهذا بين في الموجز السريع الذي قدمته عن معاني كلمة واحدة ـ واحدة وحسب ـ عند ابن رشد . وبوسع القاريء ان يتأكد منه بمراجعة سريعة لخلاصة متأخرة ومحكمة كتعريفات الجرجاني مثلا .

فالعرب لم يقتصروا على حفظ التراث الاغريقي ونقله ـ سليما معافى الى اصحابه كما يزعم هؤلاء ، بل الفوا بين الخطين الكبيرين في تاريخ الفكر الانساني وهما الخط السامي ـ العربي من جهة والخط الاغريقي من جهة اخرى . وهذا التأليف هو الذي قامت عليه الثقافة منذ عصر النهضة الى المنعطف الذي يتكون اليوم مع الحداثة .

ـ التتمة على الصفحة ـ ٤٩ ـ

التعريب في دلالته التاريخية
من الترجمة الى التعريب
تابع المنشور على الصفحة ـ ١٦

ان المرء ليدهش لاول وهله عندما يلاحظ التلاقي الشبه كامل بين المفردات والتعبيرات الفكريه العربيه وما يقابلها في الفلسفه الكلاسيكيه اللاتينيه (ابرت الكبير ، توما الاكويني ، الخ) كما يدهش لسهوله النقل من احدى اللغتين الى الاخرى . ولكن عندما يعرف ان الثانية حادت الاولى وفقدتها واقتبست منها يدرك الدور الخطير الذي لعبناه في تاريخ المعقولية ، فالقراءات الغربيه لتراثنا منذ اواخر القرن التاسع عشر الى ايامنا ، امثله جزئيه ، ان لم اقل مغلوطه ومعرضه ، اذ لا نريد ان نرى في انجازاتنا سوى تمهيد للكلاسيكيه اللاتينيه في العصر الوسيط .

الواقع ان تراثنا الاكثر اصاله ـ اقصد الادبي والروحي ـ قد علق وطمس وتاه توارى ، على فجاه من التاريخ ، مع ان اجدادنا المحاربين اعني اولئك الذين حفظوه وصنعوه وشرحوه وسجلوه في المعاجم الموسوعية منذ القرن الرابع عشر وما بعد وحفظوه بذلك حيا ، دلونا على الطريق اليه .

اجل توارت الدلالات العظيمة التي هي مفاصل تاريخنا وقممه .

والايقاع الذي اشرت اليه لا ينفصل عن هذه الدلالات .

فمن الذي يسائل اليوم عن الذكر والبيان ؟ عن الايه والغيب عن المعنى وبقيه النعوت التي كانت محاور تفكير وفكر اجدادنا .

ربما انا كنا ، هنا ، ضحيه الترجمات التي سطحت وشوهت اكثر مما ادت ، بسطت وصرفت اكثر مما سايرت المعنى ففاتها الشكل والمضمون .

وكيف يؤدي الكلم العظيم في لسان غير الذي وضع من اجله وهو علامته المميزة ؟ ما من شك في ان حركة التاريخ تبدلت ، ولكن للانجازات الكبيرة تاريخها ، يخترق التاريخ المرحلي ، ويسمو من هو من مقياسه .

اقول معقبا .

ان فعل التعريب مزدوج الاتجاه : الواحد نحو ثقافات البشر والاخر نحو الذات .

والتعريب ، ان نكون ذاتنا او لا نكون .

ونحن ، اذ نتعرف الى ذاتنا هذه ، نرغم الاجنبي على التعرف اليها ، وتلك مسالة المسائل اليوم .

علام ارسطو ؟

ثمة سؤال لم يطرح بعد بكافة ابعاده فيما اعلم .

لم آثر اجدادنا ، يوم التعريب الاول ، ارسطو ، فنقلوا الى لغتنا ما وصل اليهم من مؤلفاته حتى المنحول منها او المنسوب اليه ، ثم علقوا عليها حتى الارهاق ، واختصموا حول عدد كبير من قضاياها ، دخلت في تلافيف علم الكلام ، وبقية العلوم العربية ، وحتى الذين وقفوا موقف المناهض الرافض استخدموا المنهج الارسطاطالي ، وبالنتيجة وبعد التعديلات اصبحت الارسطاطالية من صلب تراثنا ، جزءا لا يتجزأ منه ؟

لقد عرف اجدادنا في تلك الفترة الممتدة على قرون ، ثقافات الامم ، البائد منها والمستمر ، فاقتبسوا منها ما اقتبسوا ، عربوا ما عربوا ، تمثلوا ما تمثلوا ، اهملوا ما اهملوا ... بمعنى ما تخطوا الكل واستبعدوا المعلم الاول ، صنوا لحوار لما ينته بعد على الارجح .

ويبدو ان معارف اجدادنا الموسوعية اكثر مما يظن المرء للوهلة الاولى ، واذا كانت المصادر قد اغفلت ، فالشذرات والحكم ، الاخبار والسير والعبر ، العلوم ورحلاتهم اليها ... كلها شاهد على انهم امتصوا كل ما وقعت ايديهم عليه حتى الاشباع ، بحيث بانوا يخشون عصر الغزو الاجنبي يشوه ، لبابهم ويهدد حقيقتهم ، وعندها حاصوا معركه السعوبيه التي ما زالت مستمرة حتى اليوم ، وان تاهت اشكالها قد تبدلت .

اما ارسطو ، وقد كان في تواضعه العلمي جبارا ، فلم يخشوا منه باسا ، بل حرصوا على الاستزاده منه ، وكانه البحر ، لا ينضب معينه . ولم يكونوا على خطأ .

ولكن علام ارسطو لا افلاطون ؟

علام ارسطو ، لا افلاطون وارسطو ، وكل منهما يكمل لحد ما الاخر ؟

وكان يجب ان يستهويهم صاحب الجمهورية بنموذجه الامثل للحكم ، وبرؤياه ايضا . او ليس الحاكم عنده عالما يتسؤن « الغيب » اليه يرقى ـ وتلك وظيفه الديالكتيك ـ ومنه يستمد سلطانه ؟.

والواقع برمته عنده اليس مشدودا الى « الملأ الاعلى » وبه يستقيم ؟

في حين ان ارسطو يمشي بمحاذاة الارض لا يحيد عنها ، فالنفس عنده اتحاد تكون من طبيعه جسديه ، والعقل ـ باستثناء العقل الفعال ـ اذا قارن الهيولى تلاشى وانطوى امره (١٨) .

ويحصل العكس ،

اذ في مجال الرؤى ، من مسالتين مسالة ، اما .. اما .. على حد تعبير كيركجارد .

ولقد كانت للعرب رؤيا لا تعدلها لديهم اخرى ، وفيها سر وجودهم وعزتهم .

وهذا ما جعل دور « الشيخ افلاطون » عندهم ثانويا رغم انهم عرفوا بعضا من نصوصه الاساسية كالجمهورية ، حتى لكان الافلوطينية ـ وهذا ما هو واقع ـ امتصته وحرفت فكره عن مقاصده الاساسية .

فالاسطورة ، بالاحرى الخبر الافلاطوني استحال حكاية تروي للعبرة ، حكاية خلوا من الفكاهة وذات طابع اخلاقي .و«المثالية» اوحت لهم بالمدن الفاضلة وبقية اطوباويات . و « المثل » عوضا عن ان تكون « مفاصل الوجود حيث هذا يتكشف ويعبر » (١٩) ، اصبحت عالما مفارقا هو مجال شطحات الخيال الصوفي (٢٠) .

وان اداء « ايدوس » ب « مثال » (وهذه لا تتصل بتلك الا بسبب ضعيف) ليدل على ان القراءة العربية اضعفت الافلاطونية اذ افحمتها في منظور هو اقرب الى الروحانيه الافلوطينية منه الى المعقولية الديالكتيكية التي هي احدى انسمات المميزة لفكر افلاطون (٢١).

وعلى اية حال ـ وهذه هي القضية التي انطلق منها بحثي ـ فان الذي عنى الفكر العربي اكثر ما عناه ، يوم التعريب الاول ، هو العقل ، والقصد على الضبط ، التحليل الذي وضع اصوله ارسطو في « التحليلات » ، وهو الكتاب الذي عرف بعدئذ باسم المنطق ، اي فن النطق السليم .

اجل ، لقد كان ارسطو في نظر العصر الوسيط ، العربي وغير العربي هو الكاشف عن العقل .

ولم يكونوا على ضلال .

فالعقل بمعناه التقني هو قدرة الانسان على تخطي وقائعية الواقعة لادراك ذواتها المعقولة ، او لقراءتها في لغة المفهوم ، ومن ثم رد المفاهيم الى اجناسها العليا التي هي المقولات . وعندها يمكن للانسان ان يضع الجملة المعقولة (النطق السليم) التي هي نسبة المحاميل كل منها الى موضوع موضوعه (الهوية) . وفي مرحلة اخيرة ربط القضايا بعضها الى البعض الاخر استنتاجا (لزوم النتيجة عن المقدمات او المقدمة) .

اجل ، ارسطو وحده ، فالمعقولية بعده غيرها قبله .

لقد نشأت قبل ارسطو وبعده مفاهيم اخرى ، اهمها الديالكتيكي (افلاطون ـ هيجل ـ ماركس ، هذا اذا اقتصرنا على الكلاسيكيين) ، والفينومينولوجيا (هوسرل وخلفاؤه من الوجوديين وغيرهم) . ولكن،

كلها يجب ان تمثل امام العقل التحليلي ، تؤدي حسابها عن صحتها، وهو الذي يسوغها ، (٢٢) ، وفلسفات اللامعنى والعبث بدورها التي تقول بالوقائعيه وبلا معقولية الوجود ، تدلل على قضاياها ببرهنات تكاد تكون في تماسكها اقيسة صورية .

وباختصار فان الشفافية العقلية تحليلية .

صحيح ان مفكرينا ، الكلاسيكيين منهم بخاصة (من الكندي الى ابن رشد مرورا بالفارابي وابن سيناء وغيرهما) وضعوا ميتافيزيقا للعقل والقول ، فرتبوا هذه في درجات وعينوا لكل منها وظيفته ، من العقل الفعال الى العقل الهيولاني ، مرورا بالعقل المستفاد والعقل بالملكة (٢٣) ، صحيح ايضا ان هذه الانشاءات المستوحاة من الارسططالية ـ الافلوطينية (هذه اكثر من تلك) تحتل الصدارة في الدراسة والتدريس ، وهي جديرة تحد بعيد لذلك لانها حلقة اساسية من حلقات نمو المعقولية .

ولكن الاهم والابقى هو الاستحالة التي طرات على اللسان فنقلته من مرحلة الاصل الى مرحلة العقل ، وهي مرحلة ما تزال في الطريق اليها .

فليس من قبيل الصدفه ان ترجم العرب (لوجيكه) الاغريقيه ب (منطق) اذ انهم دللوا بذلك على ضرورة وضع المعقولية في اللسان ثم جعلوا من « الكتاب » المدخل لكل دراسه ، والاداة التي يمارس بها العقل فينمو لانها ترسم له حركته الذاتية ، او حركة تاليفاته.

وبالمقابل عمقوا العلاقة التحليلية لانها المتمم للمنطق . فهي في الميتافيزيقا علاقة واهب الصور (العقل الفعال) بمتلقيها العقل المنفعل التي هي عناصر العلم الى صورتها التي هي الامور العقلية كما يقول ابن الهيثم (٢٥) او من الواقعه الى المفهوم ، كما تقول اليوم .

وهكذا تصبح الطريق مفتوحه امام المنهج التحليلي بشقيه الاستقراء والاستنتاج ، كما سيكمله بيكون وديكارت وخلفاؤهما .

ترتكز هذه المنطلقات المبدئية على صياغة العبارة العربية ، فبعد ان كانت في لسان الاصل شعرية ـ حكيمة تدل اكثر مما تبرهن (او ان برهنتها في دلالتها) ، اصبحت تتحرى ضبط المعاني وتسلسلها وتماسكها وتركيزها حول واحد او عدد محدود منها بحيث تؤلف نصا او قولا معقولا .

وبتعبير ادق ، فبعد ان كان الكلام طبيعة وفطرة استحال ثقافة وتربية ، وبعدها صناعة وتقنية .

مع هذه الخطوة الحاسمة ، يبدأ ما يسميه الجاحظ النثر او الكتاب ، وما نسميه اليوم العلم والبحث العلمي ، او بقول اعم : النص .

والعرب بعد ، كما هو معلوم ، تناولوا مختلف المعارف والعلوم التي عالجها سابقوهم وطوروها ،اذ ادخلوا عليها تعديلات جذرية، بخاصة علوم اللغة والفقه والكلام ، الرياضيات والطبيعة والطب ، التاريخ والجغرافيا ، السياسة وتدبير المنزل (الاقتصاد) ، واخطرها شانا علم الكلام الذي لم يكن هدفه الدفاع عن العقيدة وحسب(٢٦)، الا اذا فهمنا بكلمة (دفاع) الصيانة المنطقية، تدفع اللبس وتخرج الخصم وعندها وضعت ، من جهة الموسوعات التي تصنف الملل والنحل (الاشعري ، الشهرستاني ، ابن حزم وغيرهم)وتحصي آراء كل منها ومواقفه ، ومن جهة اخرى البحوث المطولة والمكثفة في القضايا الكبرى : الايمان والكفر ، الثواب والعقاب ، الجبر والاختيار ،المحلل والمحرم ...

من لسان الاصل الى لسان العقل :

العلم بحصر المعنى قراءة للوقائع .

اما صياغة الكلام ـ لسان الاصل ـ فهي قراءة مزدوجة ، من جهة للكلام ذاته ، ومن جهة اخرى للعقل التحليلي في ذاته وفي انجازاته ، وكل منهما تعريب على طريقته .

والقراءة هذه تفسير ، وكل تفسير يتم في فسحة قطيعة ومراجعة.

ولم تتم عملية القراءة او التعريب هذه بسلام ،

فقد اختصم العرب حولها : قضاياها ومفرداتها ، مشكلاتها واشكالاتها ، نظمها العلمية واسس هذه النظم .. بحيث ادركوا مرحلة الاحراج ، والاحراج يستدعي تعميقه وتفجيره للخروج من المازق ، بانتظار اخر .

اختصموا حول الفلسفة ، فرأى فيها بعضهم (٢٨) الصيغة المصفاة للعقيدة ، وردها غيرهم قبل رينان بقرون على انها من شان يونان (٢٩) . غريبة عن الطبع العربي وان جل اربابها عندنا هم من الاعاجم . (٣٠) وكان القول المأثور : « من تمنطق فقد تزندق » .

اختصموا حول علم الكلام فاعطاه واضعوه (مثلا المعتزلة والاشاعرة على ما بين الفرقتين من خلاف اساسي) ، المقام الاول ، في حين رأى فيه بدعة وكفرا ائمة من مقياس الانصاري والغزالي وابن حزم وابن تيميه وغيرهم (٣١) .

اختصموا حول الالهيات ،

اختصموا حول العلم ،

اختصموا حو العقل والحريه ،

اختصموا حول عقلهم ، فتساءلوا قبل المستشرقين والمستعربين ما اذا كان قابلا ام لا للخوض في المجردات (٣٢) .

التساؤل الاخير ـ وهو اشمل واعم مما تقدم ـ ان دل فهو يدل على ان العقل العربي قادر ، لا على استنباط المفاهيم ومعالجتها جملة وتفصيلا وحسب ـ فالمشكلة ثانوية ـ بل على لم رصيده برمته وزجه في معركة يعتقد انها حاسمة . وكانت معركته ، يومها ، كذلك ، اذ اما ان يكون بمقياس الثقافات ويفيض واما لا يكون .

والثقافات ، يومها واليوم ، ان يكون الانسان سيد الموجودات بعقله .

وتبلغ المعركة ذروتها ، اقله في وجهها الفلسفي ، في الخصومة، التي اخترقت الفكر العربي من الاشعري الى ابن تيمية مرورا بالغزالي وابن حزم وغيرهما ، واخذت شكلها الاحد والادق عندما اراد الغزالي ارادة جازمة وضع جدول كامل بمقاصد الفلاسفة وفضح تهافتهم ،ودافع عن هؤلاء ابن رشد ، في كتابه المعروف تهافت التهافت .

من البديهي ان المعركة دارت حول العقيدة الدينية .

ولكن لها وجها اخر قلما ننتبه اليه وهو الذي يعنيني ، اذ انه كاشف عن الفارق الاساسي بين الرؤيا العربية والرؤيا الاغريقية ، اي عن الخلفية البعيدة لصراعات الفكر العربي .

ليس من قبيل الصدفة ، من جهة ان الغزالي اراد تحطيم ارسطو « مقدمهم . الفيلسوف المطلق ... الذي رتب علومهم وهذبها » كما يقول (٣٣) ، ومن وجهة اخرى انه عندما بدأ بتنفيذ القضايا المتنازع عليها ، وضع في مقدمتها مسالة قدم العالم .

ومن ثم فان الصياغة ، بغض النظر عن اي اعتبار اخر ، لتدل في مفرداتها كما في منطوقها على ان التعريب انتقال من دنيا الى اخرى. فكلمة عالم مغايرة لكلمة (كوزمس) ، هذه تشير الى نظام قائم بذاته وتلك لمخلوقات الله المندرجة مكانا وزمانا امام الانسان ، وكذلك كلمة (قديم) فهي تدل في لغتنا على بعد الزمان المغرق في الزمنية ان صح التعبير ، بينما تدل عند ارسطو على الموجودات الطبيعية من حيث تلقائية حركتها ومن حيث ان هذه الحركة عدد يقيس كما القبل والبعد.

والسؤال ذاته لا مقابل له عند ارسطو ، ولا عند الاغريق . ففي حين ينطلق هؤلاء من الزمان الدوري كما يوضح ذلك افلوطين اخر فلاسفتهم (٣٤) ، يرى الفكر العربي في الزمان كما في الاشياء اللازم لها سلسلة وقائع جائزة .

واخيرا فان عصب الموضوع هو بالنتيجة مسالة الجواز والضرورة. فكلمة (جائز) العربية لا مقابل لها في الاغريقية اقله بهذا المدلول .

وبالمقابل فان كلمة (ضرورة) ثانوية في لغتنا ،قفزت الى الصف الاول عندنا تحت تاثير التعريب ، في حين انها اساسية لا تعرف لدى الاغريق ، ف (انانكه) تشير الى سرمدية النظام وهيمنته على الموجودات طرا بما فيها الانسان والالهة .

ويبدو اهي مسالة قدم العالم هي الرئيسية لدى ارسطو وفي فكر يونان ؟ اقصد : اهي التي كانت حاسمة في قيام الفلسفة واستمرارها الى ايامنا ام مسالة اخرى صاغها افلاطون (٣٠) واعاد صياغتها مرارا وتكرارا ارسطو في الميتافيزيقا دون ان يتمكن من اعطائها شكلها النهائي.

ان الفكر الاغريقي ، يسائل الموجود في وجوده ، ذلك هو العلم، يعتبر الموجود ، شمولا من حيث هو ، وتلك هي الفلسفة ، كما يقول الهيدجريون (٣٦) .

يرى الموجود حضورا في الوجود ، ذلك هو افقه .

ويتفرد ارسطو من بينهم في مساءلته عن فعل الموجود .

الفعل بما هو مفولة قواعدية ، او حيث العقل يتجلى تعبيرا ،

والفعل بما هو فعالية الموجود ذاته ، ويضعه ارسطو في الصورة.

وتلك كانت انطلاقة فلاسفة اثينا عندما ترجموا والغوا ، اذ جعل توما الاكويني من هذا الفعل (اسه في لغتهم) محور فلسفته الانطولوجية ، او حيث تتجمع هذه فتصبح منظومة .

فلم اسقط الفكر العربي هذا الجانب الهام من الموضوع ليأخذ ، بخاصة مع ابن سينا (٣٧) بالفيض الافلاطوني وينسج ، مع هذا وغيره ، حوله من التنويعات ما طاب لهم ؟ او ليرفض لدى طرفه المقابل والمناهض للفلسفة الكلاسيكية هذه الانشاءات الميتافيزيقية جملة وتفصيلا ويكفرها ، ثم يحل محلها فلسفة اخرى قد لا تقل عنها بالنتيجة تاثرا بالارسطاطالية اقله في المقولات والصياغة وهذا امر حاسم ؟ .

اقول بالمناسبة ان العقل التحليلي ـ الانتقادي الذي استخدمه الطرفان اداة ذات اهمية حاسمة،ولكن الاكثر حسما هو خليفة التحليل وموضوعه .

انه سؤال من جملة اسئلة اخرى طرحتها ، لا ازعم الاجابة عليها ، لا ازعم حتى صياغتها ، وانما التمهيد الى هذا ، اقله تسليط النور على بعض ابعادها ، اذ اسائل مرة بعد مرات الفكر الاغريقي في مفرداته الاساسية بمدلولها وبمدلول التعريب ، يدفعني الى ذلك الامام الغزالي الذي ، اذ نسب الضلال والبدعة الى عدوى « سقراط وبقراط وافلاطون وارسطا طاليس وامثالهم » (٣) دلنا ، ان لم يكن بكفاءة افكاره فبموقفه الصارم ، الى حيث الخلاف والتناقر ، الى حيث الاحراج الذي يجب علينا استبقاؤه كي يكون ثمة حوار وتفاعل ، اليوم كما بالامس .

لم يوجد ارسطو من العدم ، بل هو نتاج تراث يرقى الى اكثر من قرنين . فقبله اكد برمنيدس على التجاوب الانطولوجي ـ ينبوع علم ـ بين الفكر والوجود (٣٩) ، وكذلك هوقليطس الذي راى في اللوغس ، حيث تتجمع تعارضات الوجود وتعبر (٤٠) . وقبلهما فان انكزاغوراس الذي وضع البصيرة (نوس) في صميم الموجودات على ما يقول افلاطون (٤١) .

وقبل هذا وذاك ، قبل الزمان والمكان وقبلهما وبعدهما ، ثمة ناظم لغزي للموجودات وللمعقولات هو (انانكه) ترسم للكل وللجزء طريقا لا طريق سواها .

ـ فالتحليل الذي يتم في فسحة المراجعة ، يستعيد « اولا « او » «اصلا»بمفصلهمنطقياليسوغه امام العقل.تلك كانتنظرية افلاطون وصور غيرها من النظريات الفلسفية ، كل منها ،اذ يستجيب لمشكلات عصره السياسية والثقافية وغيرها ، يجعل من الماضي حاضرا ومن لسان الاصل لسان العقل .

وذلك هو احراج النقاش حول قدم العالم ، اذ ان نقل برهنة ارسطو من الكوزمس المغلق الى اخر (العالم) منفتح الى ما لا حد له على اللامتناهي ، ادخل بعد الزمان على الوجود الارسطاطالي وفجره من الداخل فالقديم العربي الاغريقية ، هذه نقطة وقوف ، واما ذاك فحاضر يستدعي ماضيا قبله ، وهذا اخر قبله ، وهكذا الى ما لا نهاية له واللامتناهي كما لاحظ العرب قبل ديكارت بقرون ، لا يحصل من اضافة شيء اخر .. كما في السلسلة الرياضية غير المحدودة تعريفا ، بل انه حقيقة ايجابية يعطيها العقل صيغة السلب (لا ـ متناهي) لعجزه عن تصور موضوعها . وهذا هو مدلول الازل « عدم الاولية » كما يقول التفتزاني (٤٢) فالخلاف هو ،

اولا حول العالم (مجموع الاشياء) ما اذا كان يؤلف كلا مكتفيا بذاته (كوزمس) ام انه في وجوده ناقص ، وبالتالي منفتح بانفتاح مطلق .

ومن ثم حول الموجودات ، فهي في النظر العربي مخلوقات ، وهذه جائزة تعريفا ، ماهيتها ليست من طبيعتها ، او هي احداث ، وهذه آيات ، والاية تدل اكثر مما تعين وتحدد .

والحدث ـ الاية ـ وهذا ثالثا ـ يستبقى ، لا يرد الى مفهوم ، ولا يعبر عنه بلغة التحليل (في مرحلة النقد) بل يخبر عنه . ولهذا كانت الرواية النوع الادبي المفضل لدى العرب ، المتقدمين والمتاخرين، وكان الخبر طريقة الاداء التي بلغت ذروتها عندنا .

ورابعا ، حول الروابط بين الموجودات او السبب بالمعنى « وان الاسباب الاربعة المعروفة افعال (بالمعنى الارسطاطالي) كل منها يجيب، من زوايته ، على ظهور (ومنه الظاهرة) الموجود في فسحة الوجود (٤٣) ، نلاحظ ان الظهور في الفكر الاول هو البيان (ومنه المبين) ، وهذا تجلي الموجود دفعة واحدة وبكافة ابعاده في النور ، واما السبب فهو « ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجا مؤثرا فيه » (٤٤) .

خامسا ، حول الناظم للموجودات والضابط لوجودها : اهو متضمن فيها ام غائب ، فعل حضوره في غيابه ؟ ولهذا ـ وتلك فرضيتي ـ كان الرابط في القضية بين المحصول والموضوع ضمير الغائب (هو) .

واخيرا ، وهو اهم مما تقدم :

عندما راجع الفكر الاغريقي برمته ذاته مع افلاطون ـ وكانت تلك خطواته ـ الابعد مدى ـ جعل من المذاكرة البعد العمقي للمعرفة وللموجودات ، فالعلم استذكار ، والتربية عودة الذاكرة ، والتعبير ذكر : ذكر الاصل اذ كانت الموجودات في حضورها الاكمل .

تلك كانت نهاية

وهي لدى العرب بداية .

فالاية اذ تحيل تذكر . والقول ، اذ يدل ،يحيل الى القول الاول ، اذ قال للموجودات : كوني فكانت ، وابدعها على احسن تقويم، عهدا بان تبقى ـ ان يبقيها ـ ما برحت تذكر .

فالعربي انسان الذكر .

والفارق اساسي : فارق المفعل عن الذاتي ، الاول يؤسس العلم، والثاني دلالات الوجود .

ولهذا كان التعارض الاكثر جذرية والاكثر خصبا في الفكر العربي بين العقل والنقل ، بين اللا ـ ذكر والذكر .

والسؤال العربي الاكثر اصالة : عن دلالات الوجود ، عن المصير، عن الحرية في وجود ، وجوده اعطي له .

واما النقائض التي اخترقت الفكر العربي وكانت موضوع الخصومة ، الموجود ـ العدم ، الواجب ـ السكن ـ الممكن، الصانع ـ المصنوع ، القديم ـ المستحدث ، التقدير ـ الاختيار ، الخ ، فان هي الا دلالات الوجود ـ بعض منها ـ وقد صيغت في لغة ارسطو، مع ان قدرتها في دلالتها اكثر مما هي في صياغتها .

ومع ذلك فقد كانت الصياغة واحراجاتها ضرورية ، اذ كيف يمكن للانسان ان ينمو ويتقدم اذا لم ينتقل من لسان الاصل الى لسان

العقل .

وبعد فهذه الصياغات هي التي مهدت السبيل الى المعقولية الحديثة التي ، اذ استعادتها ، تكشفت ـ وما تزال ـ عن تفائص اخرى .

اجل مهدت ، اذ فجرت العقل التحليلي لتعيد انشاءه .

وبالنتيجة ذابت المعقولية الارسطاطالية في الفكر العربي. صهرها هذا عندما عادت اليه سكينته وهو على ليالي الشتاء .

تشهد على ذلك الموسوعات التي وضعت يومها .

لمقدمة ابن خلدون التي تأت خلاصة مرحلة وخاتمتها ، وفاتحة اخرى قال انتظارها ، لدل ، ان دلت ، على ان الفكر العربي كان قادرا على تخطي ذاته وتخطي الثقافات التي يواجهها .

أفهو اليوم أيضا قادر ؟

تلك هي المسألة .

... فالى التعريب الثاني

ونحن اليوم نواجه تعريب اخر ،

افحمتنا فيه حركة لا تقاوم ، انطلقت من صميم الشعب ، اذ رأى بعفوية الشعوب في الساعات الحاسمة ان طريق الخلاص في الوحدة، وهذه تكافيء ـ او تكاد ـ فعل التعريب . ففي فترة وجيزة ـ ربع قرن او اقل او اكثر ببعا تمل نظر :

١ ـ انحسرت العامية ، تقاص مجالها ، وأخذت الفصحى تحتل محلها ، فتفاهم اليوم ميسور بين الاقطار ، بخاصة بين مغرب العرب ومشرقهم .

٢ ـ عرب الاعلام ، فكون رأي عام عربي موحد ، اقذ حيز الاهداف الكبرى للامة .

٣ ـ ترجم عدد لا يستهان به من الكتب العلمية والادبية ، ووضعت نصوص مبكرة من وحي النضال ومشكلاته ، وحقق ونشر جانب هام من التراث ، واصبح بالامكان تعريب المدرسة بكافة مستوياتها ، فسقطت بسرعة ذرائع خصوم التعريب وتلاشت حججهم .

وتلك بديهية : انك لا تستطيع التوجه الى الشعب الا انطلاقا من مشكلاته الحقيقية ، القريب منها ـ خبزه اليومي ـ والبعيد ـ كرامته وهويته وحريته ، تلك التي يعبر عنها بلغة اجداده وتاريخه .

اما الشك في قابلية لسان لتمثل العلوم والاداب فخطيئة لا تغتفر، اذ انه الشك بالانسان ، وقديما رأى ديكارت في العقل قسمه عدل بين البشر .

والشعب هو الذي دفع الحاكم ، بالتمرد وبالثورة ، بالاحتجاج وبالتظاهرة اولا الى فتح المدارس ، اذ اقبل عليها ، ومن ثم الى تبني الحداثة ، اذ زحف على المدينة ، واخيرا الى التحرر ، اذ باشره في الوقت المناسب وغير المناسب .

فالتعريب بعد من ابعاد معركة كلية ، اقتصادية وسياسية ، جغرافية (الارض) وتاريخية (التراث) علمية وفنية ، بعد هو اساس ومستقبل .

وطريق الشعب طريق اللاعودة .

ومع ذلك فالطريق في بداياتها .

وسوف تكون أوسع افقا وابلغ مفعولا مما نتصور لاول وهلة .

سوف تكون كالاولى محكا لقدرتنا على التمثل .

اذ من نتائج ما تقدم :

ان الترجمة انفتاح على الاخر ، فهي تلقي ، وان التعريب شق طريق اليه فهو فعل .

ان الترجمة تزيد حصيلة المترجم من المفردات والتعابير والمعاني، وان التعريب استعادة لكل ذلك في ابداع اصالته متناسبة مع درجة فعاليته .

فالترجمة والتعريب متلازمان كما الانفعال والفعل ، فأولوية احدها على الاخر مقياس به تقاس فعالية الامة .

والترجمة في منظور التعريب استحالة في القطبين الناظمين لوجود الانسان ـ اللغة والقاعدة اذا صح المجاز ـ اقصد : الحساسية والعقل ، يلتقيان في اللسان ، فالبيان رهن بهما .

والكل يسند الى هذه الحقيقة الاساسية وهي ان التعبير ليس حياديا ، فكل تبدل يطرأ عليه يستدعي الموجود الانساني في ماهيته ووجوده ويبدله .

وهذا ما وقع فعلا : فخلال ربع القرن الذي اشرت اليه امتص ـ وما يزال يمتص ـ موروثنا اللساني من طريق الاداء ما اقحمنا مرة ونقل مره في صميم الحداثة .

ويبقى سؤال كبير معلق : لاية درجة بوسعنا ان نكون منتجين اكثر منا مستهلكين ؟

كانت لاجدادنا نظرة النسر ، يحلق ، يطل من عل ، يحدد الهدف ويذهب اليه في خط مستقيم .

بهذا حققوا هدفهم ، ومقابلهم التاريخي .

فارسطو ليس فردا من الناس . انه علم كامل ما يزال يستدعي العقل اليوم تما بالامس القريب والبعيد . والا فعلام الخصام حوله ؟ ارسطو هو عقل الاغريق في اعمق وابقى ما اعطى . اذ عندما كتب كان مركز الثقل السياسي ـ والثقافة لا تنفصل عن السياسة ـ تتحول من بلاد الاغريق الى اماكن اخرى ـ فكان عقل الاغريق في تلك الايام الحاسمة ، وهو يبلغ نهاية مطافه ، قد ختم مرحلة ليبدأ اخرى ، كما حبة الحنطة ، يجب ان تموت لتعطي ثمارا كثيرة .

ويدرك اجدادنا هذا فيواصلون الطريق حيث وقفت ، لتصبح معهم طرفا كما اسرت الى ذلك .

والواقع ان ارسطو مكن اجدادنا من شق فسحة الحضور: حضورهم ذاتهم وحضورهم للتراثات الاخرى .

والتراث : ايا كان ، ليس جملة معاني وقيم وافكار ، او جملة مفردات وتراكيب من التعبير ، كلها معروضة امامنا ، كما الاشياء ، كما السلع في واجهات المبيع ، ينتقي منها الشاري ما طاب له ، وانما هو رصيد ، قدرته الانتاجية متناسبة مع قدرتنا على توظيفه واستثماره ، اي على استعادته وتمثله وابداعه .

التراث هو شخصيتنا تنتج بنسبة قدراتنا على تحريرها .

واني لاتساءل ، اليوم ، والتراث جزء هام واساسي من برامجنا، اهو الذي يربي اجيالنا الناشئة ، ام ان هؤلاء يستمدون ثقافتهم من مصدر اخر ؟ لا بل اتساءل :

اهي الاداب الاجنبية والعلوم الوضعية التي تثقفنا كلنا ام وسائل الاعلام التي ، اذ تبسط المعارف ، تدخل عليها الابتذال ؟ اذ تهبط على المرء جاهزة كالعقاقير تلتصق به وتمتصه كله ؟

ان المعرفه ـ ايا كان مصدرها ـ لا تصبح ثقافة الا اذا اقمنا بيننا وبينها فاصلا ، هو حيث العقل يمارس دوره التمييزي والانتقادي ، وحيث الحرية تمارس دورها الابداعي .

والقيادة في هذا الفاصل وهذه الفسحة .

فاذا قلت انها غائبة ـ او تكاد ـ فلا اظن اني ابالغ .

ان الشعب يدل ويقتصر على الدلالة . اذ انه ملتحم بالتاريخ . وهو ، لهذا يتمتع بحسين متعارضين ومتلازمين : حس القديم من حيث انه القيم عليه ، وحس المستقبل من حيث ان الشعب في تطلعاته .

القيادة تلي ، واذ تستخلص ما يلزم عن الدلالة من نتائج تستحيل طليعة فمتى تباشر القيادة مهمتها لتنتقل من مستوى العفوية الى مستوى التخطيط ؟

ذلك هو السؤال الذي يطرحه التعريب علينا اليوم .

* * *

ربما ان النصوص الافلوطينية في تراثنا ،تضاهي ، عددا ونوعا ، النصوص الارسطاطالية ، فافلوطين صاحب نظرية الفيض التي هي من

مقومات الميتافيزيقا الكلاسيكية عندنا . وهو ايضا الذي وفر للمتصوفة الهيكل العقلي ، عليه اشادوا ممارستهم النظرية والعملية . واخيرا فانه ، في تاريخ الفكر الانساني ، صاحب اكبر محاولة لتعقيل الحياة الروحية .

ومع ذلك ، اغفلته ،

اغفلته لاعتقادي الجازم ان المرحلة الراهنة ارسطالية اكثر منها افلوطينية . اقصد عقلية تريد ذاتها عقلية خالصة ، ايا كان اللامعقول الذي تفرزه . وعلى من يعيش الحياة الروحية ان يجد السبيل الوعرة اليها في زمن ، حتى الروح استحالت فيه جسدا . ونحن الذين نواجه اليوم هذه المرحلة بالتعريب وبغير التعريب ، علينا ان ننظر اليها من هذه الزاوية ، منها اولا ، اذ فيها تتجمع ، وما تبقى يلي .

من البديهي ان كلمة (عقلي) لا تساوي كلمة (ارسطالي) ، مهما وسعنا المفهوم الاخير . وقد تكون معقولية الحداثة مناهضة للارسطالية كما يرى بعضهم (٤٥) ورأيهم صحيح بمعنى ما ولحد ما . فتجربة تاريخية ، ايا كان مداها ، لا تعاد . بل ان الانسان في هذا المجال ، كما في غيره ، يفجر الماضي ليكتشف عن لا ـ مقوله ، فينشىء منه وعلى انقاض الغابر بناء الاتي .

الا ان تجربتنا التاريخية التي حاولت استشرافها كاشفة عن الجانب في الوجود العربي الذي يستدعينا اليوم كما بالامس ، اقصد استعادة الاصل عقلا ، او بشكل اعم علاقة الاصل بالعقل . وبذلك نواصل الطريق حيث وقفت وتوقفت .

ان وحدة العرب في اصلهم .

واصلهم في الكشف العظيم الذي اشرت اليه ، الا وهو الوجود من حيث دلالاته الكبرى ، او في طرحهم للسؤال الاكثر جذرية : من هو الانسان ؟ ما مصيره ما موقعه من الوجود ؟ ما هو في مواجهة الطبيعة وما فوق الطبيعة ؟ ...

وكان لهم جوابهم .. كما انلكل وحدة ثقافية ، لكل امة ، لكل مرحلة تاريخية لكل انسان .. جواب .

هذا يتمرد وينفي ، وذاك يقبل ويذعن ، وغيرهما يتردد ويعاق .

كما ان لكل منهم سؤاله ، بالاصح صياغته للسؤال ، طالما ان لكل انسان ، فردا وجماعة ، موقعة من التاريخ .

وربما ان السؤال والجواب واحد .

وهكذا تتعدد الصياغات عاجزة عن الاحاطة بالذي يحيط بالموجودات ، ويحفظها في الوجود .

ان موقع العرب من التاريخ الفكري والثقافي للانسان ، انهم كانوا على مفترق الطرق بين الساميين الاوائل والعصور التي تلت،استعادوا ـ عربوا سؤال الاصل . عربوه وعقلوه ونقلوه الينا ، نحن ورثتهم والى بقية الامم ، فكانوا واحدا من المحاور الاساسية للتلاقي بين الاصل والعقل .

وتلك دلالة وجودهم .

فما هي دلالة وجودنا ، نحن احفادهم ؟

ما الطريق اليها والى وجودنا في التاريخ ؟

ثمة نقطة لا شك فيها عندي وهي ،

من حيث صياغتها العامة ان العقل هو المرجع بين البشر بما هم كذلك ، فاليه يحتكمون ، وحول تعقيل الموجودات يختصمون . والعقل بعد واحد ـ قسمة عدل بين البشر كما يقول ديكارت ـ وفي الوقت ذاته انماط لا تنتهي من التعقيل ، لكل عصر نمطه يستجيب بمشكلاته السياسية والثقافية ، الاقتصادية والاجتماعية وغيرها .

من حيث صياغتها الخاصة ، انه اذا كانت طريق اجدادنا الى اصلهم والى الامم مرت عبر معقولية الحداثة التيهي المعقوليةالاجرائية.

* * *

ان فعل التعريب يحاذي فعل التعقيل . فليس من قبيل الصدفة ان ترجم العرب عبارة ارسطو المعروفة « الانسان حيوان عاقل » بـ « الانسان حيوان ناطق » ، اذ رأوا في كل ظاهرة انسانية وجهها التعبيري بحيث ان فعل التعريب عندهم يكافيء ـ او يكاد ـ فعل التعقيل .

وهذا الجانب في الموضوع هو الذي يجب علينا ان نوجه اليه اكبر قسط من اهتمامنا ، اذ ننقل الى لغتنا بالدرجة الاولى القمم الفكرية الكبرى ، تلك التي كونت العقل الحديث في كافة المجالات .

فليس من قبيل الصدفة ايضا ان اصبح لساننا بعد ترجمةالثقافات الاجنبية غيره قبلها .

والامر كذلك اليوم ، رغم اختلاف المعطيات . فتسارع الترجمة منذ ربع قرن ، وعلى ما فيه من فوضى مؤسفة ومؤذية ، قد جعلنا نتكلم لغة غير التي كان يتكلمها اجدادنا الاقربون ، ونستخدم الوانا وانواعا من الكتابة لم يعرفها هؤلاء ولا الذين سبقوهم .

ولم تفقد مع ذلك لغتنا هويتها .

وبعد فان اللسان الذي هو مؤسسة ، يحيل الى المؤسساتالاخرى الاجتماعي منها والاقتصادي ، السياسي والثقافي . فقد نقلنا ، في هذه المجالات ، من انماط التنظيم ما لا سابق عهد لنا به . اشير بخاصة الى طرق امتلاك الثروة وانتاجها وتوزيعها ، ومن ثم ترتيب الجماعة في اطر مهنية وادارية (النقابات ، الاتحادات ، الادارة المحلية) تلائم الاقتصاد الحديث ، واخيرا اعداد الشعب في التنظيمات الحزبية ليسهم في شؤون الدولة .

والمؤسسات هذه تحيل بدورها الى القوى الشعبية الطليعية التي استدعتها وتجاوبت معها ، قوى انبثقت من صميم اللا ـ تاريخ لتحتل ساح التاريخ ، ويكون لها القول الفصل في احداثه .

كل ذلك ، وايا كانت قيمته ، اسميه تعريبا .

اذ ما التعريب ان لم يكن الشعب العربي معبرا عن ارادته ؟

واسميه ايضا تعقيلا .

فاذا ما انطلقنا من هذه النقطة ، اذا ما انطلقنا من القوى ومؤسساتها ندرك البون الشاسع الذي يفصلنا عن المعلم الاول . فارسطو اذ رأى النموذج الاكمل للجماعة في الدولة الصغيرة (المدينة ـ الدولة) وللفرد في الحكيم الذي حقق توازنه في ذاته ومع الكون ، لم يشهد ما نشهد اليوم من حركات شعبية وقومية وعالمية تتصاعد وتتزايد ، متوقعة القيادة التي تضبط حركاتها لتعطي مردود طاقتها كاملا ولخير الانسان .

وهذا تبدل فعل التعقيل .

فهو اليوم ، تصور هذه القوى ، رصدها ، سبرها ، احصاؤها اذا امكن ، ومن ثم تصور حركتها ، وحيث تتجه هذه الحركة ، واخيرا وضع الخطة لاستقطابها وتسييرها في الخط المناسب للمصلحتين القومية والانسانية .

وذلك هو النموذج الاجرائي : تصور مزدوج للحاضر في مستقبله، وللمستقبل في حاضره بحيث يستنبط الواحد من الاخر .

وتلك هي معقولية الحداثة .

ليست ذرائعية ما ترى الحقيقة في النجاح .

ليست واقعية تطبيقية ما تعطي الاولوية للنتائج المباشرة ، على حساب الافق الاوسع .

وانما هي معقولية تستعيد ما سبق وتكمله ، اذ توجد بين النظر والعمل ، فتجعل من الصدفة معقولية ، ومن المفاجاة فعلا حرا .

هذه المعقولية هي التي يجب علينا ان نعربها بادىء ذي بدء ، لا بترجمة كتبها وتأليفها وحسب ، وانما ايضا وبالدرجة الاولى،بترسيخها في وطننا وفي كيان كل منا ، اذ بها وبها وحدها نستطيع ان نلم شتات وطننا المبعثر في دولة تعيد الى هذه الامة مكانها في التاريخ .

من هذا المنظور الاوسع يمكننا ان نفهم :

اولا : بعضا من اشكالات فكرنا ،

ومن ثم الدور الذي لعبه ارسطو والتراث الفلسفي الاغريقي عندنا في الماضي .

ان نفهم ، ثالثا ، فعل التعقيل الذي استثاره ارسطو والكامن في قلب المعقولية الحديثة .

واخيرا وبخاصة الدلالة التاريخية للتعريب . فهذا ليس قطاعا من قطاعات الثقافة ، وانما هو الحركة التي بها تنمو العروبة اذ تجمع رصيدها لتواجه ثقافات الامم ، فتؤلف من هذه المواجهة مستقبلا هو الامة في تقدمها الى ما شاء الله .

الهوامش

١ ـ راجع عرض هذه النظريات ومناقشتها في كتاب جورج مونين المشكلات النظرية للترجمة بخاصة الفصل الثاني صفحة (١٠) وما يلي.

الكتاب من نشر غاليمار بباريس عام ١٩٦٣ .

٢ ـ المرجع ذاته صفحة ١٣ .

٣ ـ المرجع ذاته صفحة ٩ .

٤ ـ المرجع ذاته ، القسم الرابع . وقد لخص جورج مونين نظرية همبولت في كتابه تاريخ علم اللغة . راجع في ترجمة بدرالدين القاسم الرفاعي ، نشر وزارة التعليم العالي بدمشق اما الكنطيون الجدد فممثلهم في هذا المجال هو الفيلسوف الالماني ارنست كسيرر .

٥ ـ راجع اميل بنفنيست ، مشكلات علم اللغة العام المجلد الاول ، نشر غاليمار في باريس . صفحة ٦٢ وما يلي .

٦ ـ راجع الترجمة العربية لكتاب ما وراء الطبيعة مع تعليق ابن رشد في تحقيق الاب بويج ونشر المطبعة الكاثوليكية في بيروت . ومن ان ايا من المهتمين بالفلسفة في الوطن العربي لم يعر هذا النص الطويل جدا (ثلاثة مجلدات ضخمة) والاساسي جدا ما يستحقه من اهمية . فالمقارنة بين المفردات الاغريقية ومقابلها العربي كافية للتدليل على الفارق الاساسي بين المنظورين والفلسفتين . وسأعود لاما على هذا الموضوع .

٧ ـ الاخلاق .

٨ ـ راجع دراساته عن ريكله وجورج تركل وبخاصة هولدرلين .

٩ ـ تعارض التفسيرات ، نشر سوى ، باريس ، صفحة ٩٣ .

١٠ ـ القاموس المحيط مادة عرب .

١١ ـ ان زكي الارسوزي هو ، في حدود ما اعلم اول من شدد بشكل لا مثيل له على فعالية الكلمة العربية ، اذ حاول اشتقاق لساننا كله من عدد محدود من المصادر ذات الصوتين . ولكنه انتهى الى نتيجة غير التي انتهيت اليها . ذلك انه اعتبر الوجود برمته منظومة كاملة ومتكاملة يستنفدها اللسان العربي المكافيء لها . راجع بخاصة كتابه الاول والاساسي العبقرية العربية في لسانها ، المجلد الاول من اعماله الكاملة ، نشر لجنة خاصة الفتها حكومة الجمهورية العربية السورية لهذا الغرض .

١٢ ـ ان كلا من هذه المفردات الاساسية جدير بدراسة مستقلة توضح الفوارق بين ما هي عليه في الاصل وما آلت اليه مع الترجمة ف (ياذوس) الافلاطونية ليست المثال بمعنى النموذج ، ولا المثالي اي ما هو قائم في الشعور او ناتج عنه . وربما ان المثالية بوصفها مدرسة فكرية نشأت مع الترجمة الى العربية والى اللغات الغربية . فمثال اعطت مثالي ، و idic ' idia اعطت idialisme .

١٣ ـ مرتن هيدجر ، ما هي الطبيعة وكيف تتعين ؟ تعليق على المقالة الثانية (١٩٢ ب ـ ١٩٣ ب) من كتاب السماع الطبيعي لارسطو، الترجمة الفرنسية لفرنسوا قديه في كتاب مسائل ٢ نشر غاليمار بباريس صفحة ١٩٠ وفي اماكن اخرى .

راجع للمقارنة ترجمة السماع الطبيعي العربية الاولى لاسحاق ابن حنين ، تحقيق وتقديم عبدالرحمن بدوي ،نشر الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ، المجلد الاول صفحة ٧٨ وما يلي .

١٤ ـ راجع تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، تقديم وتحقيق الدكتور عثمان امين نشر مصطفى البابي الحلبي في القاهرة صفحة ٣١ ، وكذلك تعريفات الجرجاني .

١٥ ـ راجع ، فيما يخص الترجمات الغربية النص الفرنسي الكلاسيكي ، وقد وضعه هنري كرتون لمنشورات بريه ، وهو مزدوج اللغة (اغريقي ـ فرنسي) . ويلفت النظر وحدة المفردات الاساسية بيننا وبينهم ، مثلا كلمة مبدا ، مثلا ايضا الطبيعة من حيث هي طبيعي ومطبوع ، فقد وردت بهذا الشكل ايضا في نص اسحق بن حنين (صفحة (٨٥) بينما يترجم هيدجر الطبيعة ... في سيرها نحو الطبيعة (صفحة ١٧٦) .

١٦ ـ مرتن هيدجر ، الدراسة المذكورة حيث يرد هذا المعنى في مواطن كثيرة .

١٧ ـ تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، الطبعة المذكورة صفحة ٣٢ . ونجد امثلة كثيرة في المعاجم الفلسفية العربية القديمة .

لقد وضعت هذه المقارنة السريعة جدا بالاستناد : اولا ،الى نص هيدجر المذكور ونصوصه الاخرى التي علق فيها على كبار فلاسفة الاغريق فجدد فهمنا لهؤلاء ، ومن ثم الى الترجمة العربية للسماع الطبيعي ، واخيرا الى الترجمة الفرنسية ومقابلها الاغريقي . وارى بهذه المناسبة التشديد على ان محاولتي ليست دراسة ، بل بداية متواضعة جدا ، وعلى ضرورة القيام بمثل هذه الدراسة الاساسية لانها ، وحدها تكشف عن مدى اصالة الفكر العربي . ولكن مثل هذا العمل الشاق يحتاج الى باحثين متخصصين يعملون على سنوات .

١٨ ـ راجع كتاب النفس ترجمة احمد فؤاد الاهواني ومراجعة جورج شحاته القنواتي نشر عيسى البابي الحلبي في القاهرة عام ١٩٤٩ الصفحات ٦ و٤١ وما يلي فيما يتعلق بالنفس ، والصفحة ١١٢فيما يتعلق بالعقل .

١٩ ـ اقتراح مبدئي لتعريف كلمة « ايذوس » التي هي اساس الفلسفة الافلاطونية .

٢٠ ـ راجع على سبيل المثال بحث سامي النشار « فيدون في العالم الاسلامي » حيث تجد نصوصا كثيرة عن قراءات مفكري العرب لفاذن افلاطون ، بالاضافة الى لائحة لمحاورات افلاطون التي عرفها العرب ، في كتاب الاصول الافلاطونية ، الفيدون دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٢ . وكذلك ايضا كتاب الروابيع المنسوب لافلاطون ، وقد نشره عبد الرحمن بدوي في مجموعة الافلاطونية المحدثة عند العرب صفحة ١٤٩ وما يلي نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٥ .

٢١ ـ راجع محاولات هيدجر لضبط مدلول كلمة ايذوس في كتابه

محاولات ومحاضرات ترجمة اندره بريو نشر فاليمار ، باريس صفحة ٢١ .

٢٢ ـ فاسلوب العرض لدى هيجل وماركس مثلا تحليلي مع ان صلب الرؤيا ديالكتيكي . ولقد كان ماركس واعيا لذلك ، فهو يتحدث عن اسلوبه التحليلي ، ويميز ، بهذه المناسبة بين طريقة البحث وطريقة العرض ، مما يدعو الى التامل . راجع مقدمة الكتاب الاول من راس المال ، في ترجمة انطون حمصي ونشر وزارة الثقافة بدمشق صفحة ٢٧ .

٢٣ ـ راجع الفصل الثاني من كتاب جميل صليبا ، الدراسات الفلسفية ، الجزء الاول ، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤ ، ففيه خلاصة جيدة عن معاني العقل في الفلسفة العربية ، وبخاصة الصفحة ٤٨ حيث يضع المؤلف تصنيفا للعقول ، كما ورد عند اهم الفلاسفة .

٢٤ ـ راجع الى جانب كتاب صليبا المذكور ، دراسة عبدالرحمن بدوي عن العقل الفعال عند اليونان والمسلمين واللاتين ، وهي مقدمة لكتاب ارسطوطاليس في النفس ترجمة اسحق بن حنين مع دراسات اخرى عن الموضوع ذاته وقد حققها عبدالرحمن بدوي ونشرتها مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٥٤ .

٢٥ ـ راجع كتاب الحسن بن الهيثم لزهير كتبي في سلسلة علماء العرب نشر وزارة الثقافة بدمشق صفحة ٧٣ .

٢٨ ـ ابن رشد مثلا في كتابيه المعروفين ، فصل المقال والكشف عن مناهج الادلة .

٢٩ ـ راجع كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور صفحة ٣١ وما يلي حيث يورد مختارات معبرة من « مقالات المؤلفين الاسلاميين » في فلسفتنا .

٣٠ ـ ابن خلدون ، المقدمة ، الباب السادس ، الفصل الرابع والعشرون ، والفصل الخامس والعشرون .

٣١ ـ راجع الى جانب كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور مؤلف لوي غرده ، المشاكل الكبرى للكلام الاسلامي ، المجلد الاول الله والمصير الانساني ، المقدمة صفحة ١٩ .

٣٢ ـ راجع كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور ، الفصل الثاني بخاصة في الصفحتين ٣٢ و ٣٣ .

٣٣ ـ الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق الاب بويج ونشر المطبعة الكاثوليكية في بيروت ، المقدمة الاولى صفحة ٨ . ما تزال هذه الطبعة ادق الطبعات واليها استند كافة الذين نشروا النص بعدها

٣٤ ـ راجع جان جيتون ، الزمان والابدية عند افلوطين وافسطين ، نشر بوافان في باريس الفصل الاول صفحة (١) وما يلي .

٣٥ ـ افلاطون ، حوار البرمنيدس وحوار السفسطائي ، راجع هذا الاخير في ترجمة الاب فؤاد جرجي بربارة ونشر وزارة الثقافة بدمشق بخاصة صفحة ١٥٢ .

٣٦ ـ جان بوفره ، حوار مع هيدجر ، الجزء الاول ، الفلسفة الاغريقية ، نشر مينوي في باريس ، صفحة ٢٢ .

٣٧ ـ تجد نظرية الفيض هذه في كافة الكتب المدرسية . راجع ، على سبيل المثال ، عرضا جيدا في كتاب جميل صليبا من افلاطون الى ابن سينا دمشق ١٩٣٨ صفحة ٨١ وما يلي ، وكتاب تيسير شيخ الارض ، المدخل الى فلسفة ابن سينا ، بيروت ، دار الانوار ١٩٦٧ بخاصة صفحة ٢٢٥ وما يلي وصفحة ٤٢٨ وما يلي للنصوص .

٣٨ ـ تهافت الفلاسفة ، الطبعة المذكورة صفحة (٥) .

٣٩ ـ جان بوفره ، المرجع المذكور صفحة ٦٠ ، او لمزيد من الايضاح ترجمته لقصيدة برمنيدس وتعليقه عليها ، المنشورات الجامعية الفرنسية بباريس .

٤٠ ـ هيدجر ، محاولات ومحاضرات ، الطبعة المذكورة صفحة ٩٦ .

٤٢ ـ التفتزاني ، شرح العقائد النسفية ، تحقيق وتقديم كلود سلامة ، نشر وزارة الثقافة بدمشق ، الصفحات ٣١ ـ ٣٧ حيث توجد ملاحظات ثابتة حول اللامتناهي ، والموضوع عولج بعناية في تراثنا .

٤٣ ـ راجع ملاحظات هيدجر الحاسمة حول معنى كلمة سبب لدى الاغريق بخاصة في كتابه محاولات ومحاضرات ، الترجمة المذكورة ١٢ ـ ١٦ .

٤٤ ـ تعريفات الجرجاني ، مادة علة .

٤٥ ـ راجع على سبيل المثال ، بشلار فلسفة الـ لا ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، حيث يركز المؤلف برهنته حول نقض مبدأ الهوية الارسطالي .

دراسات ادبية

من منشورات دار الآداب

مذكرات طه حسين	د . طه حسين	بين آدم وحواء	د . زكي مبارك
من ادبنا المعاصر	« «	التكسب بالشعر	د . جلال الخياط
تجديد رسالة الغفران	خليل الهنداوي	شخصيات من ادب المقاومة	سامي خشبة
الادب المسؤول	رئيف خوري	سيمون دو بفوار أو مشروع الحياة	فرانسيس جانسون
اصوات غاضبة في الادب والنقد	رجاء النقاش	كامو والتمرد	لدولوبيه
وتبقى الكلمة	صلاح عبدالصبور	بابا همنغواي	ا . ا . هوتشنر