

## التعريب في دلالاته التاريخية من الترجمة الى التعريب

مغاربه آرزي

حظوات .

ابها قطعة بصينا في الصميم من شخصيتنا وتستدعي العروبة ردا لا رد سواه .

وهذه ، حياتها وروانها ، فصل التعريب الذي ينشأها .

عما هو هذا الفعل ؟ وما هو على الضبط ، الاشكال الذي يدل عليه ؟ والمسألة بعد ليست جديدة . لقد جابها اجدادنا يوم امتد الفتح ، واجهوا ، ثقافات العالم ، مثلوا منها ما نمتلوا وحاوروا ما حاوروا ، تبنوا ما بنوا واسعوا ما اسعوا .

واختيارانهم هذه كونت في تاريخ الفكر منعطف حاسما ما يزال حتى اليوم من مكونات هذا الفكر . فهل بوسعنا ان نعثر على المقياس الذي اعتموا عسى ان يسعنا ، ونحن اليوم نواجه مثلما واجهوا واكسر ؟ هل بوسعنا ان نكتشف الخط الذي هداهم فنرسم لنواتنا خطا غير الذي رسموا وايه في الوقت ذاته ؟

ليس الجواب على هذا السؤال بالامر السهل ، اذ ان الموضوع لم يدرس بعد ، وان درس فمن منظور اجنبي يسعنا مرة ويضللنا مرات . والمنظور هنا وفي كل دراسة اخرى اساس . لان العلم ، وان كان موضوعيا فهو من موقع اليه يرتد .

والملطوب منا ، نحن عرب اليوم ، بناء الموقع العربي ، ذلك الذي نطلق منه نحو حوار جدي ومنتج مع تراثنا من جهة ، ومسح التراث الاجنبي من جهة اخرى .

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

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

نحو . . . . .

التعريب فعل .

والفعل انشاء ،

فماذا وكيف ينشيء ؟

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

اقول : مشكلة جزئية وهامشية لان المصطلح هنا محض اصطلاح

لو بعد صاحب انفاموس المحيط حيا لوجد ما يضيئه الى تعريفه للتعريب عندما يقول : « هو تهذيب النطق من اللحن » .

ومع ذلك فقد اوجز المشكلة . اذ ان التهذيب ليس ازالة الدخيل وحسب الاعراب مجرد التقييد بقواعد اللفظ . وانما الاول هو استعادة الايقاع العربي بالنزيب ، والثاني ، الافصاح والابانة ، كما يقول صاحب انفاموس ايضا والايقاع والبيان سمتان متلازمتان الى حد الاندماج ، اذ ان الموجود حركاته ومسكناته ، وهذه ترسم امام الوعي صورة عندما يقولها القائل وبنسبة احكام القول .

وتلك خصائص النطق انصحح أنه يؤلف ، الفسحة اللسانية حيث يمكن للقول أن يكافي الموجود ، وعندما يشف هذا عن ابعاده فهو تجلسي .

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

لسنوات قليلة خلت ، لم تكن كذلك ، فشوفي ومطران ، الراعي والبشري ورثة المنبي والبحتري والجاحظ ، وابن المقفع وهؤلاء بدورهم ورثة الجاهليين . . . وكلهم كل منهم بنسبة عبقريته ، من اركان اللسان البسين ، صاغهم وصاغوه فوصل اليها نانا حيا وكانه من الازل الى الابد .

فماذا جرى حتى تبدل الوضع ، اكاد اقول بين عشية وضحاها ، وفقد القول العربي ايجازه الامنع ، فالايقاع اصوات تسعى لاهثة الى دلالة عصبية حتى ليخيل الى السامع او القارئ ان اللفه جسد فقد روحه ، والنص سيل من العبارات ، مرصوف بعضها الى جانب البعض لاخر في سلسلة نمرجات بضيع في مئايتها الكاتب والقاري ، الكاتب قبل القاري ؟

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

وعلى فجة ها هو الماضي - التعريب منه والبعيد - يبدو ماضيا ، له طريقه ولنا طريق اخرى . فكل خطوة الى الامام تباعد بيننا وبينه

( ما تواضع عليه الناس ) فهو حيادي . ويتميز ادق هو رمز لا يحيل الا الى ذاته، وبهذا يمتص الدلالة ويتلاشها ، فسيان استخدمنا لادائه هذه الكلمة او تلك . وبوسعنا بالتالي ان نقتفي اثر اجدادنا عندما شرعوا في الترجمة فقد استعملوا ، في مرحلة اولى الكلمة الاجنبية بمنطوقها العرفي 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 فكريا ام ادبيا ام اي موجود اخر خضع لاستلزمات الكتابة .

اذ مع النص تعدد الدلالات ، فالاحالة الكلية احالات : السى الاشياء اى الموضوعات ( ما وضع ) ، الى ذاتها من حيث هي تواصل يستعني الآخر ، كما ان الرموز والكلمات والعبارة تحيل بعضها الى البعض الاخر .

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

اولا اللغة بحصر المعنى حيث النص بنيه ، اي لهما يسول نسومسني « نسان من السميات الادييه » او جملة علاقيه كما يعون ارباب علم اللغة المحدون ، او سنقل مجموعة رموز اصطلاحيه وبالتالي حياديته ، نادا رد النص الى هذا العاسم الصوبي المشترك بين كافة لغات العالم ، كان بالامكان تطبيق قواعد الترجمة الالية عليه ، او بقول اعم ، وضع ترجمة تحاذي الاصل وتكافئه فهي ترجمة موضوعيه او علميه ، وهي السى دفعت بعض علماء اللغة في عصرنا اذ اصبح التواصل بين الثقافات وانوحدات الثقافيه امرا ضروريا، الى وضع علم للترجمة ، له من الدفة ما لبقيه العلوم (1) .

ودفع بالمقابل غيرهم الى اناضة امر ترجمه الشعر بالشمراء والمسرح بالمسرحيين الخ . وبهذا المعنى يقول ادمون كاري : « الترجمة الادبية ليست عملية لغوية وانما ادبية » (2) .

والمستوى الثاني هو حيث اللغة جملة قواعديه ، والنص بنينان وغانفي ومعها يبدأ صراع نعل الترجمة ومفعوله .

ذلك ان قواعد التصريف التي تعين حركيه الكلمة وحركتها في النص وقواعد الاعراب التي تعين درجة فعاليتها ونوعها ، شيسر بنوعها على هذا المحور او ذاك السى نمط انفتاح لغة ما على الموجودات . وهذا المنحى هو الذي عناه هبمولت عندما قال عن القواعد اللغوية انها « منظومات لا يمكن ان ينفذ بعضها الى البعض الاخر » (3) .

منحي دفعه هو وبعض الكنطيين الجدد في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الى اقصى حدوده ، عندما اعتبروا انلغات ، كل منها بمثابة رؤيا للعالم مستقلة كليا عن الاخرى ، ولا يمكن بالتالي ان تؤدي رؤيا في لغة اخرى فالترجمة ممنمة . (4) .  
ومع ذلك فهذا امر واقع في كافة الازمنة والامكنة .

ولكنها تصبح ، عمليا ، في هذا المستوى والذي يليه ، فضلا موضوعيا وفي الوقت ذاته ، استعانة او فراءة وتفسيرا ، والقراءة - والترجمة من فصليتها لحد بعيد - مهما كانت دقيقة وموضوعية ، تبديل في المنظور ، حتى لكأن القاريء يكتب نصا هو غير الاصل وايساه .

مثال ذلك والمثال صارخ وان كنا لم ننته اليه وهو ، ان علم الوجود ( انطولوجيا ) الذي يلخص الفلسفة كلها ، قد انبثق - اكاد اقول برتمته - من تأملات افلاطون وارسطو - هذا اكثر من ذاك - في العقل الذي يربط بين الموضوع والمحمول وهو فعمل الوجود في اللغتين الاغريقية واللاتينية وفي كافة اللغات الغربية الحديثة (5) .

فاذا لاحظنا ان هذا الرابط في العربية ليس فصلا بل في ضمير الغائب ( هو ) ندرك الجهد الشاق الذي بذله مترجمونا ، والارباك الذي وقعوا فيه ، عندما نفلوا ( ميتافيزيقا ) ارسطو الى لغتنا . وندرك في الوقت ذاته واحدة من تقاطع الخلاف الاساسية بين الفلسفة الاغريقية والفلسفة العربية . فهذه وان كانت قد وضعت في اطار تلك ( ارسطو وافلاطون في الواقع ) فانها غيرها . وربما - وهذا هو الأرجح - ان ما وراء - الطبيعة بالمعنى الحديث للكلمة قد نشأ يومها . (6)

### المستوى الثالث

والتواصل ، هو ايضا كالترجمة امر واقع . فالرؤيا نيسب صورة عن العالم وحسب ، بل هي ايضا دلالة - دلالات بي دلالة - وهذه ، حيث يتعرف الانسان الى الانسان ، يساله يستمع اليه ، يجيبه ، يتحدثان ويتجاوبان .

بقول ادق : اللغة منظور وموقف وموقع . فالمنظور ( من نظر ) هو كيف يفصل الانسان الموجودات ، ويقطعها تبعا لمفاصلها ، والموقف هو نمط تفاعله معها ، والموقع حيث يقع منها ويراهم 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 يتانسج . وكلما نرسخت جذورنا في موقفنا كلما نعرفنا 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 (7) .

ان لغة علماء اللغة هي القاعدة التحتمية للغة بمعناها الاشمل والاوسع فهذه بالدرجة الاولى ، لسان ، واللسان هو حيث يفجر القول انجملة العلائقية المقلقة لتنتفج فتصبح صلة وتواصلا .

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

والقول ، في لغة المحدنين ، نص : ما نص عليه اذ يشف عن كافة ابعاده وبالتالي يحفظ في الذاكرة او يسجل على الورق . وعندنها يصبح فسحة انسانية ، في الوقت ذاته خاصة وكلية : خاصة لانها تنتمي الى وحدة ثقافية - تاريخية محددة هي الفسحة الاوسع او الامة ، من موقعها ينطلق القول واليهما يريد ، كليه لانها رساله : ما يرسله انسان الى انسان ، فالقول قابل للنقل الى كافة لغات الانسان . والنص هو الحدث الكلامي الاساسي .

جائز ككافة الاحداث ، يمكن ان يكون او لا يكون ، وفي الوقت ذاته ضروري ، اذ عندما يوضع ، يصبح ملزما - يلزمك في حالتها الرقص والقبول ، التزامه بنسبة ابداعيته او شعورته او قدرته على الابانة .

ان مفارقة النص الاولى هذه نوضحها الثانية ، وهي كونه يجمع بين انحرية والعقل ، كل منهما لا يتفصل عن الاخر ، فهو يحسرد الانسان من الاطر الجاهزة والبنى المستهلكة وبوصفه عملا معقولا يشده الى الاخر . اذ افضل هو الذي يعد البنى الاوسع حيث تنظم الجماعة وتفتج على غيرها من الجماعات الانسانية .

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

كما في اية ممارسة أخرى : فاللإيبان ليس بي دنيا العرب .  
وتلك فقرة القول : انه مبدع بوجود غير الاول واياه ، وبهذه  
القدرة بها وحدها سحق وحده الوجود التاريخي الذي هو الامة .  
وتتبدى فقرة القول هذه ، اكثر ما تتبدى في الكلم العظيم ،  
كلم الشاعر والمفكر كما شدد عليه هيديجر (A) ، كل منهما يستجيب  
للآخر ، فالسعر يستحيل فكرا والفكر سعرا ، وكلاهما ابداع  
للوجود .

والكلمة بعد ايا كانت ، كما يلاحظ بول ريكور (٩) موقعها من  
العبارات موقع المبادل اذ هي حيث يحصل الانتقال من المنظومة المغلقة  
الى الفعل الذي يشق الطريق من البنية الى الحدث ، واضيف في  
الخط ذاته : من انصرف الذي هو اقرب لطبيعة المنظومة الى النحو  
الذي هو الطريق الى اللسان ، أو « نحو .. اللفه » كما يكتب  
الفيروزآبادي (١٠) .

اضف - وهذا من خصائص لفتنا - ان الكلمة العربية ، بحكم  
اشغافها في اغلب الحالات من المصدر ، فعالة اكثر مما هي عليه  
في بقية اللغات ، تركز النص حول محاور ، كل منها تستقطبه ،  
تتسده اليها ، فيبدو وكأنه منظومة من الوظائف اللامركزية ان صح  
التعبير ، وظائف نظمها يتباعد عنها كلما اقتربت منه (١١) .

وتتكشف هذه المحاور في عدد قليل من الكلم ، كل منها قمة من وهم  
فكرنا ودنيا من الدلالات سبيل 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 - مقول التراث ، يتعين  
يصبح فولا في كل مرحلة تاريخية يشقها الانسان العربي اذ يفول  
مصيره فيحدهه .

في هذا المستوى تسجيل الترجمة تعريبا .

ترجمة هي تعريب :

فصنما ترجم اجدادنا ( اوسيا ) الاغريقية بجوهر وموجود  
و ( نيس ) بطبيعة ( ونوس ) بعمل ( وايسنوس ) بمثال ( وارخة )  
بعبدا وغيرها بما اعتقدوا انه يقابلها ، ونحتوا كلمات اخرى مقاربة  
لهذه مثل هوية وماهية ، لا مقابل لها في لغة الاغريق ، افله في المرحلة  
الافلاطونية - الارسطالية لم ينقلوا ، لم يترجموا ، بل عربوا اي  
شقوا الطريق الى خط فكري غيسر الاغريقي ، وان كان ينطلق  
منه (١٢) .

فالترجمة بعد من ابعاد التعريب .

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

الواقع ان هذه الكلمات وغيرها مما يشبهها - وفسد  
حاولت ايرادها بمنطوقها لا تؤدى بأي من اللغات الاغريقية . اذ انها  
بوصفها كلمات الاصل ، اقصم انبثاق الموجود تعبرا - منعددة  
الدلالات ، متنوعة الافاق ، فالترتيب ( او النقل الى اية لغة ) افتطاع  
وقطعية بمعنى انه يأخذ واحدة من الدلالات ( او عددا محدودا منها )  
ويستقط الباقى . ولكنه بالمقابل ، اذ ينقل الكلمة من منظور الى  
اخر . يجعل منها فمسحة جديدة قابلة لان تتلقى دلالات مبتكرة .

الكلمة - اقول ايضا - اللهم اذا كانت اساسية - مكثف لتاريخ .  
فاذا نقلت استحال تاريخنا 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 أتر المترجم العربي اداءها بكلمة ( مبدأ ) التي  
تعني ما يبدأ به حيث يصبح ما يلي معقولا ، سواء كانت نقطة الابتداء

موجودا منحققا او مبدأ مجردا كالسبب والمقولة فيما يرى ابن رشد(١٤)  
ومن الجدير بالشديد عليه ان المترجم اللاتيني هذا حذو المترجم  
العربي ، وافتنى 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 تتارجح بين حدين اقصيين:  
العقل بوصفه ربطا منطوقيا بين المفاهيم ، والعقل بوصفه جوهر  
مفارقا ، كما ورد في تعريفات الجرجاني ولدى غيره .  
وايضا الطبيعية ،

فهي ، في المفهوم الاغريقي كما يرى هيديجر ، مرادفة - او تكاد  
لكلمة وجود تشير الى التفتح الذاتي والاحتواء (١٦) وهي بالتالي بوحى  
وبدل اكثر مما تعين ويحدد ، اما في المفهوم العربي فتتعدد المعاني  
وتندخل مؤذنه بانفعال الطبيعة واستقلالها كما لدى ابن رشد  
منذ الذي ، اذ حاول ضبط معانيها بما امكن من الدقه ردها  
الى ما يلي :

١ - اضافة التغيرات الاربعة : الكون والفساد ، والنقلة ،  
والنمو والاستحالة .

٢ - صور مبدأ هذه الحركات .

٣ - الطبيعة الصانعة بمعنى القوة المدبرة .

٤ - الطبيعي مقابل النظمي (بواد التمييز بين الطبيعة والثقافة) .  
٥ - اصناف انهولي ، والاسطسمات التي يتركب منها التي(١٧) .

والامثلة لا نهاية لها ...

اخلى 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  
ستدعي الانسان اكثر مما تسعف عقله ، بينما تتحدد اكثر فاكثر في  
الثانية لتصبح نقدية ، اذ يعين العقل مدى صلاحية كل منها لفصلة  
الواقع وفهمه .

كما يعلمنا مؤلف نقد العقل النظري .

اجل ، مرحلة انتقالية .

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

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

فالرب لم يقتصر على حفظ التراث الاغريقي ونقله - سليما  
معافى الى اصحابه كما يزعم هؤلاء ، بل الفوا بين الخطين الكبيرين  
في تاريخ الفكر الانساني وهما الخط السامي - 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 .

- التتمة على الصفحة - ٤٩ -

## التعريب في دلالاته التاريخية

### من الترجمة الى التعريب

تأليف المنشور على الصفحة - ١٦

ان المرء ليدهش لاول وهنه عندما يلاحظ البلاغي التشبيه كامل بين المفردات والتعبيرات العنصرية العربية وما يعانها في الفلسفة الكلاسيكية اللاتينية ( البروت اللبير ، بوما الاكويبي ، الحج ) كما يدهش لسهولة النقل من احدى اللغتين الى الاخرى . ولكن عندما يعرف ان انتانية حادى الاولى وفدنها وافتيبب مها يدرك الدور الخطير الذي لعباه في تاريخ العقولوية ، فالقرارات الغربية لترانسا منذ اواسر القرن التاسع عشر اتي ايامنا . امنه جزنيه ، ان لم اقل مغلوته ومعرضه ، اذ لا يريد ان ترى في انجازنا سوى تمهيد للثقافة اللاتينية في العصر الوسيط .

اواقع ان ترانسا لاكثر اصاحه - افصد الادبي والروحي - قد علق وطمس ذاته نوارى ، على فجاه من التاريخ ، مع ان اجدادنا - الساحرين اعبي اولئك الدين حفوه وصنعه وشرحوه وسجلوه في المعاجم الموسوعية منذ القرن الرابع عشر وما بعد وحفظوه بذلك حيا ، دلونا على الطريق اليه .

اجل نوارت اندالات العظيمة التي هي مفاصل تاريخنا وفدمه . والايقاع الذي اشرت اليه لا يتفصل عن هذه الدلالات . فمن الذي يسائل انيوم عن الذكر والبيان ؟ عن الايه والفيب عن المعنى وبقيه التسؤون التي كانت محاور تفكير وافكر اجدادنا . ربما انا كنا ، هنا ، ضحية الترجمات التي سطحت وشوهت اكثر مما ادت ، بسطت وبصرقت 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 للاجازات الكبيرة تاريخها ، يخترق التاريخ المرجلي ، ويسمعه من هيو من مقياسه . اقول معقبا .

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

والتعريب ، ان تكون ذاتنا او لا تكون . ونحن ، اذ نتعرف الى ذاتنا هذه ، نرغم الاجنبي على التعرف اليها ، وتلك مسألة المسائل اليوم .

علام ارسطو ؟  
ثمة سؤال لم يطرح بمد بكافة ابعاده فيما اعلم . لم اثر اجدادنا ، يوم التعريب الاول ، ارسطو ، فنقلوا الى لغتنا ما وصل اليهم من مؤلفاته حتى المنحول منها او المنسوب اليه ، ثم علقوا عليها حتى الراهاق ، واخصصوا حول عدد كبير من قضاياها ، دخلت في تلافيف علم الكلام ، وبقيه العلوم العربية ، وحتى الذين وقفوا موقف المناهض الرافض استخدموا المنهج الارسططالي ، وبالنتيجة وبعد التعديلات اصبحت الارسططالية من صلب ترانسا ، 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 ، اهلوا ما اهلوا ... 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 ، فالشفرات والحكم ، الاخبار والسير والعبر ، العلوم ورحلاتهم اليها ... كلها شاهد على انهم

امنصوا كل ما وقعت ايديهم عليه حتى الاشباع ، بعيت بانوا يخسبون عصر العزو الاجنبي يشوه ، لياتهم ويهدد حفيصهم ، وعدها حصوا معرته السعوييه السي ما نزل مسمرة حتى اليوم ، وان ناست اشغالها فد تبدلت .

اما ارسطو ، وقد كان في تواضعه العلمي جيارا ، فلم يخشوا منه باسا ، بل حرصوا على الاستزاده منه ، وتانه البحر ، لا ينصب ميينه . ولم يكونوا على خطأ .

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

وكان يجب ان يستهويهم صاحب الجمهورية بنموذجه الامثل للحكم ، وبرؤياه ايضا . او نيس الحاتم عنده عالما بتسؤون « الفيب » ائيه يرفى - وتلك وظيفه الديالكتيك - ومنه يستمد سلطانه لا . واواقع برمنه عنده اليس مشدودا الى « المذ الاعلى » وبسه يستقيم ؟

في حين ان ارسطو يمشي بمحاذاة الارض لا يحيد عنها ، فالنفس عنده اتحاد تكون من طبيعه جسديه ، والعمل - باستثناء العمل الفعالي - اذا فارك الهولي تلاتى وانطوى امره ( ١٨ ) . ويحصل العكس ،

اذ في مجال الرؤى ، من مسالنتين مسألة ، اما .. اما .. على حد تمييز كيركجارد .

ولقد كانت للتعريب رؤيا لا تمدنها لديهم اخرى ، وفيها سر وجودهم وغزتهم .

وهذا ما جعل دور « انشيوخ افلاضون » عندهم ثانويا رغم انهم عرفوا بعضا من نصوصه الاساسية كالجمهورية ، حتى كان الافلوطينية - وهذا ما هو واقع - امتصته وحرقت فكره عن مقاصده الاساسية . فالاسطورة ، بالاحرى الخبر الافلاطوني استحال حكاية تروي للعبرة ، حكاية خلوا من الفكاهة وذات طابع اخلافي . و« المثالية » اوحث لهم بالمدن الفاضلة وبقيه انطوباويات . و« المثل » عوضا عن ان تكون « مفاصل الوجود حيث هذا يتكثف ويعبر » ( ١٩ ) ، اصبحت عالما مفارفا هو مجال شطحات الخيال الصوفي ( ٢٠ ) .

وان اداء « ايدوس » ب « مثال » ( وهذه لا تتصل بتلك الا بسبب ضعيف ) ليدل على ان الفراءه العربية اضعفت الافلاطونية اذ افحمتها في منظور هو اقرب الى الروحانية الافلوطينية منه الى العقولوية الديالكتيكية التي هي احدى اسماء الميزة تفكر افلاطون ( ٢١ ) .

وعلى اية حال - وهذه هي اتقصية التي انطلق منها بحثي - فان الذي عنى الفكر العربي اثر ما عناه ، يوم التعريب الاول ، هو العقل ، واقصد على الضبط ، التحليل الذي وضع اصوله ارسطو في « التحليلات » ، وهو الكتاب الذي عرف بعدئذ باسم المنطق ، اي فن المنطق 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 تواتها المعقولة ، او لقراءتها في لغة المفهوم ، ومن ثم رد المفاهيم الى اجناسها العليا التي هي المقولات . وعندها يمكن للانسان ان يضع الجملة المعقولة ( المنطق السليم ) التي هي نسبة المحاميل كل منها الى موضوع موضوعه ( الهوية ) . وهي مرحلة اخيرة ربط القضايا بعضها الى البعض الاخر استنتاجا ( لزوم النتيجة عسنت المقدمات او المقدمة ) .

اجل ، ارسطو وحده ، فالمعقولة بعده غيرها قبله . لقد نشأت قبل ارسطو وبمده مفاهيم اخرى ، اهمها الديالكتيكي ( افلاضون - هيجل - ماركس ، هذا اذا اقتصرنا على الكلاسيكيين ) ، والفيثومينولوجيا ( هوسرل و خلفاؤه من الوجوديين وغيرهم ) . ولكن ،

كلها يجب ان تمثل اصنام العقل التحليلي ، تؤدي حسابيا عن صحتها ، وهو الذي يسوغها ، ( ٢٢ ) ، وفلسفات اللامعنى والبعث بدورها التي تقول بالوفاة وبلا معقولة الوجود ، ندلل على فضاياها ببرهنتات تكاد تكون في تماسكها اقيسة صورية .

وباختصار فان الشفافية العقلية تحليلية .

صحيح ان مفكرينا ، الكلاسيكيين منهم وخاصة ( من الكندي الى ابن رشد مروراً بالعراقي وابن سينا وغيرهما ) وضعوا ميثاقاً للعقل والقول ، فربوا هذه في درجات وعينوا لكل منها وظيفته ، من العقل الفعال الى العقل الهولوي ، مروراً بالعقل المستفاد والعقل بالملكة ( ٢٣ ) ، صحيح ايضا ان هذه الانشاءات المستوحاة من الارسططالية - افلاطونية ( هذه اكثر من تلك ) تحتل الصدارة في الدراسة والتدريس ، وهي جذيرة تحد بعيد لذلك لانها حلقة اساسية من حلقات نمو المعقولة .

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

فليس من قبيل الصدفة ان ترجم ان عرب ( لوجيكه ) الاغريقيه ب ( منطق ) اذ انهم دللوا بذلك على ضرورة وضع المعقولة في اللسان تم جعلوا من « اندب » امدخل لكل دراسته ، والاداة التي يمرس بها العقل فينمو لانها ترسم له حركته الذاتية ، او حركة تاليقاته . وبالعالم عمقوا العلاقة التحليلية لانها المتم للمنطق . فهي في الميثاقين علاقة واهب الصور ( العقل الفعال ) بمنطقها العقل المنفصل التي هي عناصر العلم الى صورتها التي هي الامور العقلية كما يقول ابن الهيثم ( ٢٥ ) او من الواقعة الى المفهوم ، كما تقول اليوم .

وهكذا تصبح الطريق مفتوحة امام المنهج التحليلي بشقيه الاستقراء والاستنتاج ، كما سيكمله بكون وديكار و خلفاؤهما .

ترتكز هذه المطلقات البدئية على صياغة المبراة العربية ، فبعد ان كانت في لسان الاصل شعرية - حكيمة تدل اكثر مما تبرهن ( او ان برهنتها في دلالتها ) ، اصبحت تنحى ضبط المعانسي وتسلسلها وتماسكها وتركيزها حول واحد او عدد محدود منها بحيث تؤلف نصا او قولاً معقولاً .

وبتمبير ادق ، فبعد ان كان الكلام طبيعة وفطرة استحال ثقافة وتربية ، وبمدها 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 عالجهما سابقوهم وطوروها ، اذ ادخلوا عليها تعديلات جذرية ، بخاصة علوم اللغة والفقه والكلام ، الرياضيات والطب ، التاريخ والجغرافيا ، السياسة وتبوير المنزل ( الاقتصاد ) ، واخطرها شأناً 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 المسائل والنحل ( الاشعري ، الشهرستاني ، ابن حزم وغيرهم ) وتحصي آراء كل منها ومواقفه ، ومن جهة اخرى البحوث المطولة والمكثفة في القضايا الكبرى : الايمان والكفر ، الثواب والمقاب ، الجبر والاختيار ، المحلل والمحرم ...

من اللسان الاصل الى لسان العقل :

العلم يحصر المعنى قراءة للوقائع .

اما صياغة الكلام - لسان الاصل - فهي قراءة مزدوجة ، من جهة للكلام ذاته ، ومن جهة اخرى للعقل التحليلي في ذاته وفي انجازاته ،

وكل منهما تعريب هلى طريقته .

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

ولم تتم عملية القراءة او التعريب هذه بسلا ،

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

اختصموا حول الفلسفة ، فرأى فيها بعضهم ( ٢٨ ) الصيغة المصفاة للعقيدة ، ورددها غيرهم قبل رينان بقرون على انها من شان يونان ( ٢٩ ) . غريبة عن الطبع العربي وان جل اربابها عندهم من الاعاجم . ( ٣٠ ) وكان القول المأثور : « من تمنطق فقد تزدنق » . 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 تيمية وغيرهم ( ٣١ ) .

اختصموا حول الالهيات ،

اختصموا حول العلم ،

اختصموا حو العقل والحربة ،

اختصموا حول عقلمهم ، فتساءلوا قبل المستشرقين والمفسرين ما اذا كان قابلاً ام لا للخوض في المجدرات ( ٣٢ ) .

التساؤل الاخير - وهو اشمل واعم مما تقدم - ان حل فهو يدل على ان العقل العربي قادر ، لا على استنباط المفاهيم ومعالجتها جملة وتفصيلاً وحسب - فالمشكلة ثانوية - بل على لم يصيده برمته وزجه في معركة يعتقد انها حاسمة . وكانت معركة ، يومها ، كذلك ، اذ اما ان يكون بمقياس الثقافات ويغيب واما لا يكون .

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

وتبلغ المعركة ذروتها ، اقله في وجهها الفلسفي ، في الخصومة ، التي اخترفت الفكر العربي من الاشعري الى ابن تيمية مروراً بالغزالي وابن حزم وغيرهما ، واخذت شكلها الاحد والادق عندما اراد الغزالي ارادة جازمة وضع جدول كامل بمقاصد الفلاسفة وفضح تعاليمهم ، 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 يعني ، اذ انه كاشف عن الفارق الاساسي بين الرؤيا الغربية والرؤيا الاغريقية ، اي عن الخطية البعيدة لصراعات الفكر العربي .

ليس من قبيل الصدفة ، من جهة ان الغزالي اراد تحطيم ارسطو « مقدمهم . الفيلسوف المطلق ... الذي رتب علوهم وهذبها » كما يقول ( ٢٣ ) ، ومن وجهة اخرى انه عندما بدأ بتنفيذ القضايا المتنازع عليها ، وضع في مقدمتها مسألة قدم العالم .

ومن ثم فان الصياغة ، بقض النظر عن اي اعتبار اخر ، لتدل في مفرداتها كما في منطوقها على ان التعريب انتقال من دنيا الى اخرى . فكلمة عالم مفارقة لكلمة ( كوزمس ) ، هذه تشير الى نظام قائم بذاته وتلك لمخلوقات الله المندرجة مكاناً وزماناً امام الانسان ، وكذلك كلمة ( قديم ) فهي تدل في لغتنا على بعد الزمان الفرق 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 افلاطون اخر فلاسفتهم ( ٢٤ ) ، يرى الفكر العربي في الزمان كما في الاشياء الملازم لها سلسلة وفاقع جائزة .

واخيراً فان عصب الموضوع هو بالنتيجة مسألة الجواز والضرورة .

فكلمة ( جائز ) العربية لا مقابل لها في الاغريقية اقله بهذا المدلول .

وبالمقابل فإن كلمة ( ضرورة ) ثانوية في لغتنا ، ففرت الى الصف الاول  
عندنا تحت تأثير التعريب ، في حين انها اساسية لا تعرف لدى  
الغريق ، ف ( اناك ) تشير الى سرمدية النظام وهيئته على  
الموجودات طرا بما فيها الانسان والالهة .

ويعد اهي مسألة قدم العالم هي الرئيسية لدى ارسطو وفي بكر  
يونان ؟ اقص : اهي التي كانت حاسمة في قيام الفلسفة واستمرارها  
الى ايامنا ام مسألة اخرى صاغها افلاطون ( ٢٠ ) 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 الوجود ، شهولا من حيث هو ، وتلك هي الفلسفة ، كما يقول  
الهيديجرون ( ٢٦ ) .

يرى الوجود حضورا في الوجود ، ذلك هو افقه .  
ويتفرد ارسطو من بينهم في مساوئته عن فعل الوجود .  
الفعل بما هو مفولة قواعدية ، او حيث العقل يتجلى تعبيرا ،  
والفعل بما هو فعالية الوجود ذاته ، ويضعه ارسطو في الصورة .  
وتلك كانت انطلاقة فلاسفة اناكس عندما ترجموا والفوا ، 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 ( ٢٧ ) بالفيض الافلاوني وينسج ، مع هذا  
وغيره ، حوته من التنوعات ما صاب 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 تأثرا  
بالارسطالية اقله في المقولات والصياغة وهذا امر حاسم ؟ .

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

انه سؤال من جملة اسئلة اخرى طرحتها ، لا ازمع الاجابة  
عليها ، لا ازمع حتى صياغتها ، وانما التمهيد الى هذا ، اقله تسليط  
النور على بعض ابعادها ، اذ اسائل مرة بعد مرات الفكر الاغريقي في  
مفرداته الاساسية بمدلولها ومدلول التعريب ، يدفني اني ذلك الامام  
الغزالي الذي ، اذ نسب الضلال والبلعمة الى عدوى «سقراط وبقرات  
وافلاطون وارسطو طاليس وامثالهم» ( ٣ ) دلنا ، ان تم يكن بكافة  
افكاره فيموقفه الصارم ، الى حيث الخلاف والتنازع ، السى حيث  
الاحراج انذي يجب علينا استبقاؤه كي يكون ثمة حوار وفاعل ، اليوم  
كما بالامس .

لم يوجد ارسطو من العلم ، بل هو نتاج تراث يرقى الى اكثر  
من قرنين . فقبله اكد برميندس على انتجاب الانطولوجي - ينبوع  
علمه بين الفكر والوجود ( ٢٩ ) ، وكذلك هوقليطس الذي راي في  
الوغيث ، حيث تتجمع تعارضات الوجود وتعبير ( ٤٠ ) . وقبلهما فان  
انكراغوراس الذي وضع البصيرة ( نوس ) في صميم الوجودات على  
ما يقول افلاطون ( ٤١ ) .

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

- فالتحليل الذي يتم في فسحة المراجعة ، يستعيد «اولا» او «  
«اصلا» بمفصله منطقياليسوفه امام العقل. تلك كانت نظرية 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 المفلق الى اخر ( العالم ) منفتح الى ما لا حد له

على اللامتناهي ، ادخل بعد الزمان على الوجود الارسططالي وفجره من  
الداخل فالقديم العربي الاغريقية ، هذه نقطة وقوف ، واما ذلك فحاضر  
يستعني ماضيا قبله ، وهذا اخر قبله ، وهكذا الى ما لا نهاية له  
واللامتناهي كما لاحظ العرب قبل ديكرات بقرون ، لا يحصل من اضافة  
شيء اخر . . كما في السلسلة الرياضية غير المحدودة تعريفا ، بل  
انه حقيقة ايجابية يعطيها العقل صيغة السلب ( لا - متناهي ) لمجزه  
عن تصور موضوعها . وهذا هو مدلول الازل « عدم الاولية » كما يقول  
التغتراني ( 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 - الاية - وهذا ثالثا - 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 والمتأخرين ،  
وكان الخبر طريقة الاداء التي بلغت ذروتها عندنا .

ورابعا ، حول الروابط بين الموجودات او السبب بالمعنى « وان  
الاسباب الاربعة المعروفة افعال ( بالمعنى الارسططالي ) 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 لصفة 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 غيابها ؟ ولهذا - وتلك  
فرضيتي - كان الرابط في القضية بين المحصول والموضوع ضمير  
القائب ( هو ) .

واخيرا ، وهو اهم مما تقدم :

عندما راجع الفكر الاغريقي برمته ذاته مع افلاطون - وكانت تلك  
خطواته - الابد مدى - جعل من المذاكرة البعد العمقي للمعرفة  
وللموجودات ، فالعلم استذكار ، والتربية عودة المذاكرة ، 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 - ان يقيها - ما برحت تذكر .  
فالعربي انسان الذكر .

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

ولهذا كان المعارض الاكثر جذرية والاكثر خصيا في الفكر العربي  
بين العقل والنقل ، بين اللا - ذكر والذكر .

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

واما النقائص التي اخترقت الفكر العربي وكانت موضوع  
الخصومة ، الوجود - العلم ، الواجب - الممكن ، الصانع  
- المصنوع ، القديم - المستحدث ، التقدير - الاختيار ، الخ ، فان  
هي الا دلالات الوجود - بعض منها - 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 إلى المعنوية الحديثة التي ، إذ استعادتها ، تكشفنا - وما يزال - عن تقاضى أخرى .  
اجل مهدت ، إذ فجرت العقل التحليلي لتعيد انشاءه .  
وبالتتبع ذابت المعنوية الارسططالية في انعكاس العربي . صهرها هذا عندما عادت إليه سكينته وهو على ليالي الشتاء .  
تشهد على ذلك الموسوعات التي وضعت يدها .  
تمقدمة ابن خلدون التي تابت خلاصة مرحنة وخالصها ، وفاحة أخرى حال انتظارها ، نذل ، ان دلت ، على ان انعكاس العربي كان قادرا على تخطي ذاته وخطي الثقافات التي يواجهها .  
أفوى اليوم أيضا قادر ؟  
نلك هي المسألة .

### ... فإلى التعريب الثاني

ونحن اليوم نواجه تعريب آخر ،  
افحمتنا فيه حركة لا نفاوم ، انطلقت من صميم الشعب ، إذ رأى بعفوية التعريب هي انشاعات الانجاسة أن طريق انخلاص في الوحدة ، وهذه تكافؤ - او تكاد - فعل التعريب . ففي فترة وجيزة - دبح رن او اهل او اسر ربما مثل نظر :  
١ - انحسرت العامة ، تقاضى مجازها ، واخذت انفصحي تسل محلها ، فانفاهم اليوم يسور بين الاقطار ، بخاصة بين مقرب العرب ومشرقهم .  
٢ - عرب الاعلام ، فمكون رأي عام عربي موحد ، أفى حمرل الإهداف الكبرى للامة .

٣ - ترجم عدد لا يستهان به من الكتب العلمية والادبية ، ووضعت نصوص مبصرة من وحي اتصال ومشكلاته ، وحقق ونشر جانب هام من التراث ، واصبح بالامكان تعريب المدرسة بكافة مستوياتها ، فسقطت بسرعة ذرائع خصوم التعريب واتلاشت حججهم .  
وتلك بدئية : انك لا تستطيع ان توجه الى الشعب الا انطلاقا من مشكلاته الحقيقية ، القريب منها - خبزه اليومي - وانبيد - كرامته وهويته وحرثه ، تلك التي يعبر عنها بلغة اجداده وتاريخه .

اما الشك في قابلية لسان لتمثل العلوم والاداب فخطئة لا تقتفر ، إذ انه الشك بالانسان ، وفديما رأى ديكرات في العقل فسمه عدل بين البشر .

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

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

وطريق الشعب طريق اللامعة .  
ومع ذلك فالطريق في بداياتها .  
وسوف تكون أوسع افقا وأبلغ مفعولا مما نتصور لأول وهلة .  
سوف تكون كالأولى محكا لقدرتنا على التمثل .  
اذ من نتائج ما تقدم :

ان الترجمة انفتاح على الآخر ، 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 فعاليتها .

فالترجمة والتعريب متلازمان كما الانفعال والفعل ، فاولوية احدهما على الآخر مقياس به تقاس فعالية الامة .

والترجمة في منظور التعريب استحالة في القطبين الناظرين لوجود الاسان - الفمة والاعادة اذا صح الجاز - افسد : الحساسية والفعل ، يلتقيان في اللسان ، فالبيان رهن بهما .  
والكل يسند انى هذه الحقيقة الاساسية وهي ان التعبير ليس حياديا ، فكل يبدل يطرأ عليه يستدعي الموجود الانساني في ماهيته ووجوده ويبدله .

وهذا ما وقع فعلا : فخلال ربع القرن الذي اشرت اليه امتص - وما يزال يمتص - موروثنا الانساني من طريق الاداء ما افحمتنا مرة ونخل مره في صميم العداية .  
ويبقى سؤال كبير معلق : لايه درجة بوسعنا ان نكون منتجين اكثر منا مستهلكين ؟

كانت اجدادنا نظرة النسر ، يحلق ، يطل من عل ، يحدد الهدف وينهب اليه في خط مستقيم .  
بهذا سرروا هدفهم ، ومقابلهم التاريخي .

فارتضى نيس فردا من الناس . انه علم كامل ما يزال يستدعي العقل اليوم كما بالامس العربي والبيد . والا فعلا الخصاص حوله ؟  
ارسغو هو عمل الاغريق في اعوق وابقى ما اعطى . اذ عندما كتب كان مركز العقل السياسي - والتشاه لا تنفصل عن السياسة - تتحول من بلاد الاغريق الى امكن أخرى - فكان عقل الاغريق في تلك الايام الحاسمه ، وهو يبلغ نهاية مطامه ، قد ختم مرحلة ليبدأ أخرى ، 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 للتراث الأخرى .

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

التراث هو شخصيتنا نتج بنسبة قدرتنا على تحريرها .  
واني لاتساءل ، اني يوم ، 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 اني ثقفتنا كلنا ام وسائل الاعلام اني ، اذ تبسط المعارف ، تدخل عليها الابتذال ؟ اذ تهبط على المرء جازة كالعقاقير تلتصق به وتمتصه كله ؟

ان المعرفة - ايا كان مصدرها - لا تصبح نقابة الا اذا افهنا بيننا وبينها فاصلا ، هو حيث العقل يمارس دوره التمييزي والاقتصادي ، وحيث الحرية تمارس دورها الابداعي .

والقيادة في هذا الفاصل وهذه الفسحة .  
فاذا قلت انها غائبة - او تكاد - فلا اظن اني ابالغ .

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

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

ذلك هو السؤال الذي يطرحه التعريب علينا اليوم .

\*\*\*

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

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

اغفلته لاعتقادي الجازم ان المرحلة الراهنة ارسططالية 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 استحالته 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 (ارسططالي) ، مهما وسعنا المفهوم الاخير . وقد تكون معقولة الحدانة مناهضة للارسططالية كما يرى بعضهم ( ٤٥ ) ورايهم صحيح بمعنى ما ولحد ما . فتجربة تاريخية ، ايا كان مداها ، لا تعاد . بل ان الانسان في هذا المجال ، كما في غيره ، يفجر الماضي ليكشف عن لا - مقوله ، فينشئ منه وعلى انقاص الغابر بناء الاي .

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

ان وحدة العرب في اصلهم . واصلمهم 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 ان لكل وحدة ثقافية ، لكل امة ، لكل مرحلة تاريخية لكل انسان .. جواب .

هذا يتحدد وينفي ، وذاك يقبل وينعني ، 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 - عربوا سؤال الاصل . عربوه وعقلوه ونقلوه اليها ، نحن ورتنهم 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 - قسمة عدل بين البشر كما يقول ديكارت - وفي الوقت ذاته انما لا تنتهي من التعقيل ، لكل عصر نمطه يستجيب بمشكلاته السياسية والثقافية ، الاقتصادية والاجتماعية وغيرها .

من حيث صياغتها الخاصة ، انه اذا كانت طريق اجداننا الى اصلهم والى الامم مرت عبر معقولة الحدانة التي هي المعقولة الاجرائية .

\*\*\*

ان فعل التعريب يعاذي فعل التعقيل . فليس من قبيل الصدفة

ان ترجم العرب عبارة ارسطو المعروفة « الانسان حيوان عاقل » بـ « الانسان حيوان ناطق » ، اذ راوا في كل ظاهرة انسانية وجهها التعبيري بحيث ان فعل التعريب عندهم يكافيء - او يكاد - فصل التعقيل .

وهذا الجانب في الموضوع هو الذي يجب علينا ان توجه اليه اكبر قسط من اهتمامنا ، اذ ننقل الى لفتنا بالدرجة الاولى القسم الفكرية الكبرى ، تلك التي كونت العقل الحديث في كافة المجالات . فليس من قبيل الصدفة ايضا ان اصبح لساننا بعد ترجمة الثقافات 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 اجداننا الاقربون ، ونستخدم الوانا وانواعا من الكتابة لم يعرفها هؤلاء ولا الذين سبقوهم . ولم تفقد مع ذلك لفتنا هويتها .

وبعد فان اللسان الذي هو مؤسسة ، يحيل الى المؤسسات الاخرى 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 الطبيعية التي استتعتها وتجاوبت معها ، قوى انبثقت من صميم الالا - 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 ندرک اليون الشاسع الذي يفصلنا عن المعلم الاول . فارسطو اذ رأى النموذج الاكول للجماعة في البوالة الصغيرة ( المدينة - الدولة ) ولل فرد في الحكيم الذي حقق توازنه في ذاته ومع الكون ، لم يشهد ما نشهد اليوم من حركات شعبية وقومية وعالمية تتصاعد وتزيد ، متوقعة القيادة التي تضبط حركاتها لتعطي مردود طاقتها كاملا وتخير الانسان .

وهذا تبيل فعل التعقيل .

فهو اليوم ، تصور هذه القوى ، رصدتها ، 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 معقولة الحدانة .

ليست ذرائعية ما ترى الحقيقة في النجاح .

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

وانما هي معقولة تستعيد ما سبق وتكملة ، اذ توجد بين النظر والعمل ، فتجعل من الصدفة معقولة ، ومن المفاجأة فعلا حرا .

هذه المعقولة هي التي يجب علينا ان نربها باديء ذي بدء ، لا بترجمة كتبها وتاليفها وحسب ، وانما ايضا وبالدرجة الاولى ، بترسيخها في وطننا وفي كيان كل منا ، اذ بها وبها وحدها نستطيع ان نلم شتات وطننا المبعثر في دولة تميد 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 الافريقي عندنا في الماضي .  
ان نفهم ، نالسا ، فصل التمهيل الذي استشاره ارسطو والكامن في قلب العقول 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 - راجع عرض هذه النظريات ومناقشتها في كتاب جورج موين المشكلات النظرية للترجمة بخاصة الفصل الثاني صفحة ( ١٠ ) وما يلي .

الكتاب من نشر غاليمار بباريس عام ١٩٦٣ .

٢ - المرجع ذاته صفحة ١٣ .

٣ - المرجع ذاته صفحة ٩ .

٤ - المرجع ذاته ، القسم الرابع . وقد لخص جورج موين نظرية همبولت في كتابه تاريخ علم اللغة . راجع في ترجمة بدرالدين القاسم الرفاعي ، نشر وزارة التعليم العالي بدمشق اما الكنتيون الجدد فمتملم في هذا المجال هو الفيلسوف الالمانى ارنست كسيرر .

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

٦ - 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 يقرأ هذا النص الطويل جدا ( ثلاثة مجلدات ضخمة ) والاساسي جدا ما يستحقه من اهمية . فالمقارنة بين المفردات الافريقية ومقابلها العربي كافية للتدليل على الفارق الاساسي بين المنظورين والفلسفتين . وسأعود لاما على هذا الموضوع .

٧ - الاخلاق .

٨ - راجع دراساته عن ريكله وجورج تركل وبخاصة هولدرلين .

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

١٠ - القاموس المحيط مادة عرب .

١١ - ان زكي الازسوزي 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 انتهت اليها . ذلك انه اعتبر الوجود برمنه منظومة كاملة ومتكاملة يستنفدها اللسان العربي المكافئ لها . راجع بخاصة كتابه الاول والاساسي العبقريّة العربية في لسانها ، المجلد الاول من اعماله الكاملة ، نشر لجنة خاصة الفتها حكومة الجمهورية العربية السورية لهذا الغرض .

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

١٣ - مرتن هيدجر ، ما هي الطبيعة وكيف تتعين ؟ تطبيق على المقالة الثانية ( ١٩٢ ب - ١٩٣ ب ) من كتاب السماع الطبيعي لارسطو ، الترجمة الفرنسية لفرنسوا فديه 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 - راجع تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، تقديم وتحقيق الدكتور عثمان امين نشر مصطفى البابي الحلبي في القاهرة صفحة ٢١ ، وكذلك تعريفات الجرجاني .

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

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

١٧ - تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ، الطبعة المذكورة صفحة ٢٢ . ونجد امثلة كثيرة في المعجم الفلسفي العربية القديمة .

لقد وضعت هذه المقارنة السريعة جدا بالاستناد : اولاً ، الى نص هيدجر المذكور ونصوصه الاخرى التي علق فيها على كبار فلاسفة الافريق 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 - راجع كتاب النفس ترجمة احمد فؤاد الاهواني ومراجعة جورج شحانه اللواتي نشر عيسى البابي الحلبي في القاهرة عام ١٩٤٩ الصفحات ٦ و١٩ ؛ وما يلي فيما يتعلق بالنفس ، والصفحة ١١٢ فيما يتعلق بالعقل .

١٩ - اقتراح مبني تعريف كلمة « ايلوس » التي هي اساس الفلسفة الافلاطونية .

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

٢١ - راجع محاولات هيدجر لضبط مدلول كلمة ايلوس في كتابه

- هذه الطبعة ادق الطبعات واليها استند كافة الذين نشروا النص بعدها
- ٢٤ - راجع جان جيتون ، الزمان والابدية عند افلوطين وافسطين ، نشر بواغان في باريس الفصل الاول صفحة (١) وما يلي .
- ٢٥ - افلاطون ، حوار البرمنيلس وحوار السفسطاني ، راجع هذا الاخير في ترجمة الاب فؤاد جرجي بربارة ونشر وزارة الثقافة بدمشق بخاصة صفحة ١٥٢ .
- ٣٦ - جان بوفره ، حوار مع هيدجر ، الجزء الاول ، الفلسفة الاغريقية ، نشر مينو في باريس ، صفحة ٢٢ .
- ٣٧ - تجد نظرية الفيض هذه في كافة الكتب المدرسية . راجع ، على سبيل المثال ، عرضاً جيداً في كتاب جميل صليبا من افلاطون الى ابن سينا دمشق ١٩٢٨ 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 - تهافت الفلاسفة ، الطبعة المذكورة صفحة (٥) .
- ٣٩ - جان بوفره ، المرجع المذكور صفحة ٦ ، او ليزيد من الايضاح ترجمته لتقصيدة برمنيلس وتعليقه عليها ، المنشورات الجامعية الفرنسية بباريس .
- ٤٠ - هيدجر ، محاولات ومحاضرات ، الطبعة المذكورة صفحة ٩٦ .
- ٤٢ - التفتزاني ، شرح العقائد النسفية ، تحقيق وتقديم كلود سلامة ، نشر وزارة الثقافة بدمشق ، الصفحات ٣١ - ٣٧ حيث توجد ملاحظات ثابتة حول الامتتاهي ، والموضوع عولج بعناية في ترائنا .
- ٤٣ - راجع ملاحظات هيدجر الحاسمة حول معنى كلمة سبيلدي الاغريق بخاصة في كتابه محاولات ومحاضرات ، الترجمة المذكورة ١٢ - ١٦ .
- ٤٤ - تعريفات الجرجاني ، مادة علة .
- ٤٥ - راجع على سبيل المثال ، بشلار فلسفة ال لا ، المنشورات الجامعية الفرنسية ، حيث يركز المؤلف برهنته حول نقض مبدأ الهوية الارسططالي .

- محاولات ومحاضرات ترجمة اندره بربو نشر فاليمار ، باريس صفحة ٢١ .
- ٢٢ - فاسلوب العرض لدى هيجل وماركس مثلاً تحليلي مع ان صلب الرؤيا دياكتيكي . ولقد كان ماركس واعياً لذلك ، فهو يتحدث عن أسلوبه التحليلي ، ويميز ، بهذه المناسبة بين طريقة البحث وطريقة العرض ، مما يدعو الى التأمل . راجع مقدمة الكتاب الاول من راس المال ، في ترجمة انطون حمصي ونشر وزارة الثقافة بدمشق صفحة ٢٧ .
- ٢٣ - راجع الفصل الثاني من كتاب جميل صليبا ، الدراسات الفلسفية ، الجزء الاول ، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤ ، فيه خلاصة جيدة عن معاني العقل في الفلسفة العربية ، وبخاصة الصفحة ٤٨ حيث يضع المؤلف تصنيفاً للعقول ، كما ورد عند اهم الفلاسفة .
- ٢٤ - 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 - راجع كتاب الحسن بن الهيثم لزهير كتبي في سلسلة علماء العرب نشر وزارة الثقافة بدمشق صفحة ٧٣ .
- ٢٨ - ابن رشد مثلاً في كتابه المعروفين ، فصل المقال والكشف من مناهج الادلة .
- ٢٩ - راجع كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور صفحة ٣١ وما يلي حيث يورد مختارات معبرة من « مقالات المؤلفين الاسلاميين » في فلسفتنا .
- ٣٠ - ابن خلدون ، المقدمة ، الباب السادس ، الفصل الرابع والعشرون ، والفصل الخامس والعشرون .
- ٣١ - راجع الى جانب كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور مؤلف لوي فرده ، المشاكل الكبرى للكلام الاسلامي ، المجلد الاول الله والمعير الانساني ، المقدمة صفحة ١٩ .
- ٢٢ - راجع كتاب مصطفى عبدالرازق المذكور ، الفصل الثاني بخاصة في الصفحتين ٣٢ و ٣٣ .
- ٢٣ - الفزالي ، تهافت الفلاسفة ، تحقيق الاب بسويج ونشر المطبعة الكاثوليكية في بيروت ، المقدمة الاولى صفحة ٨ . ما تزال

## دراسات ادبية

### من منشورات دار الآداب

د . زكي مبارك	بين آدم وحواء	د . طه حسين	مذكرات طه حسين
د . جلال الخياط	التكسب بالشعر	» »	من ادبنا المعاصر
سامي خشبة	شخصيات من ادب المقاومة	خليل الهنداوي	تجديد رسالة الغفران
فرانسيس جانتون	سيمون دو بوفوار أو مشروع الحياة	رئيف خوري	الادب المسؤول
لدولويه	كامو والتمرد	رجاء النقاش	اصوات غاضبة في الادب والنقد
١ . ١ . هوتشنر	بابا همنغواي	صلاح عبدالصبور	وليتي الكلمة