الخطاب الفلسفى فى مصر

دراسة فى الأفكار والأعلام

دكتور

أحمد عبد الحليم عطية

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

الخطاب الفلسفى فى مصر

دراسة فى الأفكار والأعلام

الدكتـــور

أحمد عبدالحليم عطية

٢٠٠١

الناشـــر

دار قبـــاء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

طنطاوى جوهرى :

بدايات الدرس الفلسفى فى الجامعة(*)

تحتاج حياة وأفكار الحكيم الإسلامى الشيخ طنطاوى جوهرى إلى أكثر من دراسة تستوفى جوانبه المختلفة. فهو ذو اهتمامات متعددة فى مجالات: التفسير والدعوة الإسلامية والنهضة الحديثة والإصلاح الاجتماعى، وهو أيضاً مفكر ذو اهتمامات فلسفية: قراءة وبحثاً، تأليفا وترجمة، دراسة وتدريساً. صاحب رؤية يوتوبية فى إصلاح العالم والسلام الدولى على طريقة الفيلسوف الألمانى كانط الذى تأثر به وترجم له بتصرف كتابه "فى التربية"(١).

وسوف نتناول فى هذه الدراسة الجانب الفلسفى عند طنطاوى جوهرى، فنعرض لكتاباته الفلسفية، والأسس النظرية لأفكاره، وأخيراً محاضراته بالجامعة المصرية القديمة، التى كان من ضمن أساتذتها، وألقى بها عدة محاضرات عن "الفلسفة العربية والأخلاق". وتمثل هذه المحاضرات جزءاً مهماً من بدايات الدرس الفلسفى بالجامعة المصرية، الذى يمثل بدوره أساساً من الأسس التى كونت الخطاب الفلسفى المعاصر فى مصر، والتى تحتاج إلى بحث متعمق لبيان موضع هذا الدرس من تاريخ الأفكار، الذى لا ينفصل عن تاريخنا المعاصر، وبيان ما استحدثته الجامعة من مناهج وطرق فى البحث مختلفة تماماً عما هو سائد فى الحياة العقلية قبلها، سواء فى التعليم العام أو التعليم الدينى، وسواء ما قدمه الأساتذة العرب أو الأوروبيون؛ حتى نستطيع تحديد مكانة الدرس الفلسفى عند طنطاوى جوهرى داخل هذا الإطار.

وينقسم بحثنا الحالى إلى: مقدمة عامة فى الاهتمامات الفلسفية لطنطاوى جوهرى، ثم دراسة تحليلية تاريخية مقارنة لمحاضرات "الفلسفة العربية والأخلاق" التى ألقاها بالجامعة لوضع هذه المحاضرات فى سياقها التاريخى مع أعمال سنتلانا

(*) نشرت فى مجلة المسلم المعاصر بعنوان الدرس الفلسفى عند طنطاوى جوهرى: قراءة فى محاضرات الشيخ الفيلسوف فى الجامعة الأهلية. العدد(٩٠) ص٤٣-٨٢.

(١) كانط : التربية، نقلته إلى الإنجليزية أنت تشرتون، وإلى العربية طنطاوى جوهرى، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٥٥هـ.

وماسينون[٢] والكونت دى جلارزا من جانب وسلطان بك محمد وعلى العنانى ومنصور فهمى من جانب آخر. والقسم الثالث تحليل للمحاضرات ومحتواها باعتبارها من المحاولات المبكرة فى قراءة الفلسفة العربية فى بداية القرن العشرين. حتى نلقى الضوء على مفكر مغمور ربما يجهله الكثيرون، أسهم فى الكتابة والتدريس فى بداية نشأة الجامعة المصرية، وكان له دوره الإصلاحى مع زعماء حركة الإصلاح الحديثة.

القراءة الفلسفية لأعمال طنطاوى جوهرى :

هناك بعض المحاولات السابقة التى حاولت تناول أفكار الكاتب والمفكر العربى المسلم، والذى أطلق عليه "الشيخ الفيلسوف" و"الأستاذ الحكيم"، إلا أن هذه "القراءات" تناولته من نواح جزئية مختلفة وقدمته فى صور كثيرة كادت تتناقض، أو على أقل تقدير كانت تضع أفكار الرجل فى مواضع متباينة، ولا تلتقى عند ملامح معينة يتسم بها تفكير وكتابات هذا المفكر الجاد الطموح غزير الإنتاج، الذى نتوقف الآن أمام نتاجه الفكرى وخطابه الإصلاحى ويوتوبياه العالمية ودرسه الفلسفى بالجامعة الأهلية، محاولين تقديم قراءة جديدة له. ورغم تعدد القراءات السابقة التى تدل على أهمية الكاتب المفكر، إلا أن أيا منها لم تقدم صورة متكاملة أو رؤية شاملة لأفكار المفكر الإصلاحى الذى قورن دوماً بالشيخ محمد عبده، بل عده البعض أكثر جذرية منه. ومن هنا علينا إعادة النظر فى نتاجه الفلسفى من أجل تقديم قراءة جديدة له.

١- لقد عرف الشيخ فى هذه القراءات "بالمفسر" حيث أبرز كل من: محمد حسين الذهبى فى "التفسير والمفسرون"[٣] ومصطفى الحديدى "اتجاهات التفسير فى العصر الحديث"[٤] وبنت الشاطئ "القرآن والتفسير العصرى"[٥] الناحية الدينية

---

(٢) انظر دراستنا عن محاضرات ماسينون بالجامعة المصرية "رؤية مستقبلية للقاموس الفلسفى العربى : تقديم وتطوير محاولة ماسينون"، ص١-٥٤، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة، العدد ٤٨، عام ١٩٨٨م.

(٣) د. محمد حسين الذهبى : التفسير والمفسرون، الجزء الثانى، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط، ١٩٧٦م، ص٥٠٥ وما بعدها.

(٤) مصطفى الحديدى : اتجاهات التفسير فى العصر الحديث، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة.

(٥) بنت الشاطئ : القرآن والتفسير العصرى، القاهرة، ١٩٧٠.

فى خطابــه، اعتماداً على أهم وأضخم كتاباته "الجواهر فى نفسير القرآن وما يرتــبط به من كتابات مثل: "التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم" و"القرآن والعــلوم العصــرية"، حيث يعد تفسير موسوعة علمية ضربت فى كل فن من فنون العلم مما جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الرازى. فالشيخ كمــا يــرى الذهبى معروف بتفسيره للقرآن على نمط علمى اختصه لنفسه لم يسبقه إلى مثله ولم يقلده فيه أحد[٦]، فهو يبدأ بالتفسير اللفظى للآيات، ثم يتلوه بالشروح والإيضاحات والكشف كما يقول عبدالمجيد عبدالسلام "أى أنه يشرح متوسعاً فى الفنون العصرية المتنوعة"[٧].

وكــانت صــورة المفســر تلك فى هذه القراءة من أهم الجوانب فى كتابات الشــيخ الــتى أشــار إليهــا وأشاد بها معظم من كتب عنه فهى غير تقليدية وغير مســبوقة نجــد ذلــك لــدى على الجمبلاطى الذى رأى فيه عالماً فى طليعة أولئك الــناظرين البصراء إلى حقائق زمنهم، آمن إيمان الدين المتين أن التقدم العصرى رهين العلم"[٨] وكتب رجاء النقاش مقالين: عن "القرآن والفكر الجديد تفسير للقرآن بالخــرائط والصــور"[٩] و"حــول تفســير القرآن: أضواء جديدة على عالم كبير مجهــول"[١٠] يتحدث فيهما عن تفسير الجوهرى الذى يقف متميزاً بمنهجه الخاص اللامع بين جميع تفاسير القرآن، "فالشيخ هو أحد علماء الدين البارزين، وواحد من المفكــرين الــنابهين فى هــذا العصــر، برغم أنه لم يحظ بما يستحق من الدراسة والاهتمام"[١١]، ويرى محمد عبدالجواد أن علم الرجل لا ينحصر فى دائرة محدودة وكــتابه الموســوم "بالجواهر" موسوعة علمية إسلامية حديثة أكثر فيها من الكلام عــن العلوم الحديثة: كالفلك والنبات والحيوان"[١٢]، وأشار عبدالعزيز عطية فى

---

(٦) محمد حسين الذهبى : المرجع السابق، ص٥٠٥.

(٧) عبدالمجيد عبدالسلام المحتسب: اتجاهات التفسير فى العصر الحديث، وأفرد الفصل الثالث (التفسير العلمى) للشيخ طنطاوى جوهرى ، ص٢٧٣ وما بعدها.

(٨) على الجمبلاطى : ذكرى طنطاوى جوهرى، القاهرة، ١٩٦٢م، ص٦، ٧.

(٩) رجاء النقاش : مجلة المصور، العدد ٢٥٠٨، ٣ نوفمبر ١٩٧٢م.

(١٠) رجاء النقاش : مجلة المصور، العدد ٢٥١١، ٢٤ نوفمبر ١٩٧٢م.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) محمد عبدالجواد : تقويم دار العلوم، القاهرة ، ١٩٤٧م، ص١٩١.

نفس تقويم دار العلوم إلى أن أكثر ميل الشيخ كان متجهاً إلى الإصلاح الدينى والاجتماعى، وكان أكبر همه أن يذيع فى العالم رسالة السلام عن طريق تعاليم الإسلام"[١٣] وكتب فى نفس المعنى عبدالمنعم البحقيرى فى مجلة "الوعى الإسلامى" مبيناً كيف استطاع أن يقدم صورة لتعاليم الإسلام السمحة فى دعوته إلى المحبة والسلام"[١٤].

٢- ومقابل تلك الصورة الدينية التى عرضت للشيخ ضمن "اتجاهات التفسير فى العصر الحديث" سواء فى شكلها التقليدى لدى من تناوله فى إطار "التفسير والمفسرون" أو فى الدراسات العصرية التى ربطت لديه بين الدين والعلم الحديث، فإن هناك صورة أخرى وقراءة ثانية - ربما تكون ضد القراءة الأولى وهى تناول الشيخ كرائد من رواد البحث الروحانى اعتماداً على كتابه "الأرواح"، الذى يدافع فيه عن علوم الروح محاولاً التوفيق بين الآراء الدينية أو الصوفية وشبيهاتها فى العلوم الروحية الحديثة ويقدم لنا هذه الصورة كل من: "عبدالجليل راضى فى "مجلة الروح" ورءوف عبيد فى "مفصل الإنسان روح لا جسد" فهوعنده رائد من رواد الروحية، وأبرز علماء العرب المحدثين. وكذلك يكتب عنه أيضاً كل من" عبداللطيف الدمياطى فى "الواسطة الروحية" وعبدالعزيز جادو، الذى كتب عنه أكثر من دراسة، فقد تناوله فى البداية بالتعريف والتأريخ له ولحياته وريادته الروحية فى كتابه "الروح والخلود بين العلم والفلسفة"، ثم خصص فصلاً مهماً عن الشيخ طنطاوى الرائد الروحى فى كتابه عنه[١٥]. ونشرت جريدة الجهوريةة مقالاً بتوقيع مستعار عن "طنطاوى جوهرى الرائد الروحى". وتمثل هذه الكتابات السابقة جوانب متعددة من اهتمام المفكر الدينى، وتظهره عالماً مفتوناً بدراسات الباراسيكولوجى متعلقاً بأهداب الغيبيات مؤمناً بعالم الأرواح والاتصال بها والانقياد لأوامرها يكتب ما تمليه عليه وما تشير له به. يخوض المعارك

(١٣) عبدالعزيز عطية تقويم دار العلوم، القاهرة، ١٩٤٧م، ص١٩٦.

(١٤) عبدالمنعم البحقيرى : مجلة الوعى الإسلامى، العدد ٥٢، السنة الخامسة، يونيو ١٩٦٩.

(١٥) د. عبدالعزيز جادو : الشيخ طنطاوى جوهرى، دار المعارف، القاهرة ، ١٩٨٠م، الفصل السادس.

الفكـــرية والـــتاريخية انطلاقـــاً من إيمانه بها فيكتب عن براءة العباسة أخت هارون الرشيد رداً على ما كتبه جرجى زيدان عنها. وربما لا يكتفى بالتأليف والكتابة بل يصبح أحد أعضاء جمعية الأرواح بل رائداً من روادها(١٦).

٣- وهـــناك قـــراءة أخرى توقف أصحابها أمام الجانب الأدبى عند الكاتب الأديب طـــنطاوى جوهـــرى. وهذه القراءة نجدها لدى محمد محمد حسين الذى يضع الشـــيخ داخل الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، فقد كانت لديه ثقة كبيرة فى نهضـــة المسلمين واستعادتهم مجدهم وعماراتهم الأرض وإصلاحهم ما آل إليـــه أمـــرها مـــن فساد واضطراب، وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك(١٧). وربما تجد هذه القراءة ما يؤكدها ليس فقط فى كـــتب الشـــيخ الأدبيـــة مـــثل: "مذكـــرات أدبيات اللغة العربية"، "سوانح الجوهـــرى"، "جوهـــرة الشـــعر والتعريب" بل أيضاً فى كتاباته الأخرى التى يـــتحدث فيهـــا عـــن الطبيعة الإنسانية مثل كتبه عن: "الزهرة فى نظام العالم والأمـــم"، و"نظام العالم والأمم"، و"جمال العالم"، و"جواهر العلوم" الذى وضعه عـــلى هيئة رواية مثل كتاب "أين الإنسان؟"؛ لذا فإننا نجد قارئه كما يؤكد على الجمبلاطى لا يتعثر فى لفظه ولا يستصعب فكرة، كأنه قاص يقص عليك أمتع القصص وأغرب الوقائع"(١٨). ونفس القراءة يقدمها محمد عبدالجواد فى "تقويم دار العـــلوم" حيـــث يـــراه "حاضـــر الذهـــن، واضح الحجة كثير الاستشهاد بالنصـــوص، كـــثير الإطلاع، أوتى من فصل المقال ما يعز على أهل اللسان والفلســـفة"(١٩)، وقـــد بين عبدالعزيز عطية "أن الشيخ بعد أن روى من معين العـــربية وكوثر العلوم الشرعية والفقه الأكبر وكثير من العلوم طار صيته فى معمور الأرض"(٢٠). ويجعله عبدالعليم القبانى من رواد الشعر السكندرى "فقد

---

(١٦) المصدر السابق، ص٧٣.

(١٧) محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر، القاهرة، ١٩٥٩م، ص٣١٠-٣١١.

(١٨) على الجمبلاطى : المصدر السابق.

(١٩) محمد عبدالجواد : تقويم دار العلوم، ص١٩١-١٩٢.

(٢٠) عبدالعزيز عطية : المصدر السابق، ص١٩٦.

كان الشيخ يعمل مدرساً بمدرسة رأس التين الثانوية، وكان يلقن تلاميذه بعض الأفكار الثورية، وكان يلقن تلاميذه بعض الأفكار الثورية فى قصائد من نظمه.

ولا تعطى تلك القراءات - رغم أهميتها الصورة المكتملة لجهود المفكر الكبير التى اتسعت لاستيعاب الثقافة العربية الإسلامية وعلومها الدينية المختلفة والثقافة العصرية من: فلسفة وعلوم رياضية وطبيعية متعددة، والتى تظهر لنا من خلال كتاباته، التى نجد فيها أسماء لا بلاس ودارون وإيفبرى[٢١] مع كانط وبيكون وأزفلد كولبه مع أسماء الغزالى وإخوان الصفا وابن خلدون. وتوضح لنا كتابات طنطاوى جوهرى مدى اتساع ثقافته وتنوع مصادره الفكرية كما ظهرت فى مؤلفاته الكثيرة التى نستطيع عند تحليلها جميعاً قراءة الخطاب الفلسفى الإسلامى المعاصر فى بواكيره الأولى.

ويمكن القول إن مجمل كتابات المفكر المصرى ذات أساس فلسفى عقلانى يبنى عليه ويتفرع منه الخطاب النهضوى الذى يوضح جوانب تفكيره المختلفة، وهى فى مجملها نتيجة ارتباط موقفه النظرى بظروف العصر وإشكالياته المختلفة الدينية الإصلاحية، التى تنطلق أساساً من موقف السياسى والاجتماعى كأحد دعاة الحزب الوطنى (القديم) وكأحد كتاب جريدة اللواء المعبر عنه اتجاهما الوطنى الإسلامى، كما تمثل فى كتابيه " نهضة الأمة وحياتها"[٢٢] و"نظام العالم والأمم" وغيرهما. مما مميز ما قدمه طنطاوى جوهرى عن غيره من مفكرى هذه الفترة بسمة فلسفية واضحة.

والصورة التى نقدمها هنا فى قراءتنا الحالية - هى صورة الفيلسوف، فقد عرف جوهرى بألقاب متعددة، وكان الغالب عليه لقب بن الفيلسوف الحكيم" وهو

---

(٢١) راجع كتابات طنطاوى جوهرى : "رسالة أصل العالم"، و"رسالة الحكمة والحكماء "التى تظهر مدى تعمقه فى تاريخ الفلسفة.

(٢٢) طنطاوى جوهرى: نهضة الأمة وحياتها، وقد سبق أن نشر هذا الكتاب على شكل مقالات فى جريدة اللواء التى يصدرها الحزب الوطنى القديم، انظر جادو ص٢٥.

الاســم الــذى كان يميل إليه ويسبق اسمه دائماً على أغلفة كتبه[٢٣]، وقد حدد على الجمــبلاطى هدفه من الكتابة عن "ذكرى طنطاوى جوهرى" بأنه يريد تقديم سيرة فيلســوف الإســلام فى العصر الحديث [٢٤]، ويرى عبدالعزيز جادو "أن الفيلسوف والحكيــم (ويقصــد جوهرى) فى مقدمة هؤلاء الأعلام من رجال الفكر العصريين الذين لا نزال إلى اليوم نذكرهم [٢٥]، وهو عنده من فلاسفة القرن العشرين ومصلح ديــنى مجــدد تقدمى[٢٦]، وقد جاء فيما نشرته عنه الجمعية الآسيوية الفرنسية "أنه فيلســوف حكيــم بقدر ما هو عالم دين" [٢٧]، ولقبته جريدة "مصر الفتاة" فى عددها ٣٤٣ الصادر فى نوفمبر ١٩٥٩م بأنه "فيلسوف مصر"، وهو عند محمد عبدالجواد "عــالم أديــب فيلسوف"[٢٨]، وعند سنتلانا المستشرق الإيطالى "أحد رؤساء الحركة السياســية والاجــتماعية التى انتشرت فى طبقات الشعب الإسلامى كافة تحت اسم الجامعــة الوطنية[٢٩]، وكذلك أشاد به مرجليوث فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية مقارنــاً بيــنه وبيــن كانط[٣٠]، وهو نفس ما فعله جب فى جريدة المقطم ٨ يناير ١٩٣٨م، وريتشــارد هارتمــان الذى ربط بينه وبين محمد عبده والغزالى، وكذلك كــارادى فــو فى "مفكــرى الإسلام"[٣١]، ويرى الدكتور محمد يوسف موسى أنه

---

(٢٣) فقد طبعت مطبعة الرشديات بالإسكندرية "محاضرات بين العلم والسياسة" أولها محاضرة "الفلسفة عند العرب" التى ألقاها الأستاذ الحكيم الفيلسوف الشيخ طنطاوى جوهرى بدار نقابة المعلمين. ومثل هذا التقديم جاء على غلاف كتابه "السر العجيب تأليف الأستاذ الفيلسوف الشيخ طنطاوى جوهرى المدرس بمدرسة المعلمين، وكتب على "جوهرة الشعر والتعريب" جملة قطع من النظم لمشهورى شعراء الإنجليز كساها حلة الشعر العربى، حضرة الحكيم العالم الأستاذ الشيخ طنطاوى جوهرى.

(٢٤) على الجمبلاطى : ص٧.

(٢٥) د. عبدالعزيز جادو ص٥.

(٢٦) المصدر السابق ص٦.

(٢٧) انظر مقال الجمعية الآسيوية الفرنسية فى كتاب طنطاوى جوهرى: الحكمة والحكماء ص٧١

(٢٨) محمد عبدالجواد ص١٩٢.

(٢٩) سنتلانا: ملخص كتاب أين الإنسان؟ مجلة العلوم الشرقية، ،ترجمة مصطفى بك رياض بعنوان "صدى صوت المصريين فى أوربا" مطبعة دار المعارف بمصر ص١٠.

(٣٠) انظر جادو : ص١٠٨.

(٣١) المرجع السابق ص١١١ وما بعدها.

يستحق من المجد أكثر مما يستحق الإمام محمد عبده لولا أن زملاءه وإخوانه جهلوه وعجزوا عن نصرته عندما تقدمت الدوائر العلمية لترشيحه لنيل جائزة نوبل كأول مصرى يرشح لهذه الجائزة (٣٢).

وقبل قراءة مشروع المفكر الإصلاحى وبيان أسس تفكيره فإن إشارة موجزة إلى كتاباته تلقى الضوء على خطابه الفلسفى وتحدد محاوره النظرية.

وإذا ما استبعدنا بعض كتابات طنطاوى جوهرى مثل "الفرائد الجوهرية فى الطرق النحوية" و"مذكرات فى أدبيات اللغة العربية" و"جوهر التقوى فى الأخلاق" أو حتى نحيناها جانباً مؤقتاً باعتبارها ذات منحى تعليمى كتبت للطلاب. وكذلك إذا أبعدنا كتابيه "الأرواح" و"براءة العباسية أخت هارون الرشيد" التى قيل: إن روحها اتصلت به ليصحح أخطاء جرجى زيدان فى بيان قصتها التاريخية: وذلك لاتجاهتهما المغالية فى الغيبيات. فأننا نجد أن تأليفه كلها رغم تعدد موضوعاتها يجمعها اهتمام واحد يسرى فى كل أجزائها وكأنها مجلد واحد أو سفر ضخم صدر فى أجزاء متعددة، ويؤكد ذلك رأى الجمعية الآسيوية الفرنسية فى كتابه "نظام العالم والأمم والحكمة الإسلامية العليا" ويرتبط بهذا رسالة "الزهراء فى نظام العالم والأمم" وهى دراسة مترجمة عن الإنجليزية نقلها عن اللورد إيفبرى (السير جون لوبك) الذى تأثر به كثيراً فى كتاباته. ويتناول فى هذه الدراسة عالم النبات والزهور وكل ما يتعلق به، وهى توضح اهتمامه بالطبيعة وتأملها، ذلك الاهتمام الشاعرى الرومانسى الذى سيطر على أجزاء متعددة من كتاباته التى يغلب عليها التأمل، ويعد تأمل الطبيعة سمة أساسية فى تفكير طنطاوى جوهرى، بل إن كتبه فى التفسير تهتم فى الأساس، كما يبدو من تحليلها ببيان مقاصد الإسلام ونظام العالم، كما يظهر فى كتابه "التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم" الذى يقسمه إلى اثنين وخمسين باباً أو جوهرة" كل منها تفسير آية من آيات القرآن الكريم على ضوء ما كشف عنه العلم الحديث، ويلاحظ فى هذا الكتاب أنه استخدم العرض الموضوعى لآيات القرآن الكريم وشرحها حسب موضوعاتها، ويظهر فى هذا الكتاب المنحى التوفيقى الذى اتخذه المؤلف بين القرآن من ناحية والفلسفة اليونانية

(٣٢) المرجع السابق ص١٠٢.

من ناحية ثانية، والكتاب دعوة صريحة للإسلام موجهة إلى مؤتمر الأديان باليابان ١٩٠٦م، وقد ترجم إلى لغات عديدة، منها : اليابانية والفارسية والهندية والروسية.

وقد كان للمفكر الوطنى مواقف ضد الاحتلال الإنجليزى للبلاد، وكانت كتاباته تهدف إلى تجميع القوى الإسلامية المختلفة فى إطار وحدة جامعة على أسس إسلامية عقلانية مصحوبة بفهم معاصر لنظم الحياة المختلفة ذى نهج إصلاحى، وقد طمأن هذا النهج الدوائر الغربية، كما يتضح مما كتبته الجمعية الملكية الإنجليزية، التى تناولت الخطاب الطنطاوى فى الإطار الأبستمولوجى المعرفى لا السياسى الثورى - تعليقاً على كتاب "نهضة الأمة وحياتها" - بقولها: إن الإنجليز مطمئنون إلى أن الشيخ لم يرد بلفظ النهضة ثورة يثيرها وإنما أراد الإصلاح ورقى الأمة، فهو أقرب إلى محمد عبده منه إلى الأفغانى، وليس فى ثنايا كتبه ما يحض على الثورة أو يشير إلى عصيان(٣٣). وفى ختام المقال تذكر رأيه فى سياسة الأمم، وهو فى الحقيقة مقصود الكتاب الذى وضع للحكومات نظاماً جميلاً؛ إذ أبان كيف يكون التشابه بين جسم الإنسان ووظائف أعضائه؟ وما الحكومات العادلة؟ وكيف ينوب فريق من الأمة عنها؟ وما طريق الانتخاب؟

وينطبق نفس الرأى على كتابه "النظام والإسلام" الذى كان أيضاً مجموعة مقالات نشرت بالمؤيد، وقد ترجم أيضاً إلى التركيبة والهندية. وفى نفس الإطار نجد كتابه "جمال العالم" الذى يتفق من حيث الاسم مع "نظام العالم والأمم" و"الزهرة فى نظام العالم والأمم"، ويتفق من حيث المحتوى أيضاً مع هذه الكتب ومعه "التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم"؛ حيث ينتقل المؤلف من ذلك النظام والإبداع والجمال الموجود فى العالم، ليعبر عن قدرة الخالق الذى أوجد هذا العالم، وهو وإن كان يستخدم نفس الأدلة التقليدية التى يستخدمها الفلاسفة، إلا أنه يستعين فى ذلك بالدراسات العلمية فى مجال الطبيعة والحيوان، وهى سمة تظهر فى كل كتاباته؛ مما جعل كثيراً من الباحثين يؤكدون تميز الكتاب وصاحبه بحب الطبيعة حباً غير خفى. وما يستوقفنا هنا هو مناسبة تأليف الكتاب التى توضح الاتصال وعدم الانفصال بين اهتمام الشيخ الدينى والعلمى وهدفه فى ترقية الأمة ونهضتها، فقد كان الكتاب نتيجة نقاش طويل بين الشيخ وشاعر النيل حافظ إبراهيم الذى

(٣٣) المرجع السابق ص٢٥.

استمع طويلاً إلى أفكار الكتاب ونصحه بقوله : "لو دون هذا الكلام فى كتاب لترقت الأمة المصرية"(٣٤).

ويهدف بكتابيه : "جواهر العلوم" و"ميزان الجواهر فى عجائب هذا الكون الباهر" إلى نفس الغاية. الكتاب الأول وضعه على هيئة رواية وهو نفس ما فعله فى "أين الإنسان؟" وقد قررت وزارة المعارف على طلابها هذا الكتاب الذى جعله الشيخ كما يذكر لنا سلماً إلى فهم ما هو أدق وأرقى فى الفكر هو "وميزان الجواهر"، وذكر فيه بواطن العالم وقواه وعجائبه الباطنة رابطاً بين آرائه الكونية وأسسها الفلسفية مع المقارنة بين آراء الفلاسفة الأقدمين ومقابلته بكلام الفلاسفة الأوربيين، ووزن الأقوال بالحجج العقلية. والكتاب الثانى "ميزان الجواهر" يدور أيضاً حول التفسير العلمى لحقائق الكون، وفيه تظهر آراء المفسر مع آراء السابقين من علماء المسلمين مثل الغزالى والرازى، يقول الشيخ حمزة فتح الباب فى تقديمه للكتاب مخاطباً مؤلفه : "ولقد ذكرنى ميزانك ما قاله السعد فى شرح المقاصد" نقلاً عن نالإمام حجة الإسلام فى أثناء تعريف علم الكلام.. وما قاله القطب الرازى فى "شرح مطالع الأنوار" والشيخ الأكبر (ابن عربى) فى فتوحاته.

وفى كثير من أعمال الشيخ ما يؤكد أن كتابته كانت استجابة من المفكر لحاجات الواقع. فقد جاءت رسالته فى "أصل العالم" ردًّا على تساؤل من الشيخ عبدالعظيم فهمى يسأل فيه عن أصل الكون ومادته الأولى والنظرية العلمية التى تفسر طبيعته، وهى من الرسائل الفلسفية المهمة التى توضح رأيه فى المسائل الأنطولوجية والكونية الكبرى معتمداً على النظريات العلمية الحديثة التى قال بها لا بلاس وغيره من العلماء". وجاءت ترجمته لكتاب كانط فى "التربية"، وأعتقد أنه أول من نقل كانط إلى العربية استجابة لطلب من مجلة النهضة النسائية ليكتب شيئاً يتعلق بتربية النشء وطرق معاملة الأطفال والمبادئ التى على الأمم الإلمام بها لإعداد جيل صالح(٣٥).

---

(٣٤) المرجع السابق ص٢٦.

(٣٥) انظر الفقرة الأخيرة من هذه الدراسة تحليلنا لترجمة جوهرى لكتاب كانط فى التربية.

وفى نفس الاتجاه الأساسى لأعمال الأستاذ الفيلسوف يأتى أهم أعماله: "الجواهر فى تفسير القرآن" و"بهجة العلوم فى الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم العصرية" ويبدؤه الشيخ كعادته بقوله: إن الإنسان مهيئ بفطرته لقبول الفلسفة ويتحدث فى تاريخ علومها ويتوقف أمام عناية الدولة الإسلامية بالفلسفة والترجمة ويبين جهود الفارابى، ثم العلاقة بين الدين والفلسفة.. ويتحدث عن تاريخ الأمة اليونانية فى الفلسفة منذ القدم، وسقراط وأفلاطون، وكتابه "القرآن والعلوم العصرية" كما جاء على غلافه : "خطاب إلى جميع المسلمين وإن الصناعات والعلوم يأمر بها القرآن، وإن الأمراء والعلماء وأغنياء المسلمين هم المكلفون بذلك وبإحكام الرابطة بين الأمم الإسلامية عموماً. ويقوم هذا الخطاب على إعمال العقل. فالعقل الصحيح والرأى الرجيح والعمل بهما المنجى فى الدنيا والآخرة"[٣٦]. وفى "سوانح الجوهرى" يبين لنا كيفية ترقية الأمة عن طريق الاقتصاد وترقية الصناعة والزراعة وحركة التعليم من أجل نهضة إسلامية شاملة. وبالإضافة إلى تلك الكتابات الدينية التى تحاول تفسير آيات القرآن بما اكتشفه العلم الحديث وذلك بإعمال العقل الإنسانى فى الكون والطبيعة من أجل دعوة المسلمين إلى النهضة وكيف تعامل العرب مع هذه الفلسفات بحثاً ودراسة.

وتشمل الكتابات والأوراق الفلسفية التى تركها لنا الشيخ بالإضافة إلى محاضراته بالجامعة المصرية التى ألقاها فى العام الدراسى ١٩١٢/١٩١٣م على عدة كتب ورسائل أخرى منها: "رسالة الحكمة والحكماء" [٣٧] التى تحتوى على مجموعة من الدراسات التى تحمل نفس خصائص أسلوب الشيخ وتعبر عن نفس الاهتمامات مثل: المقصود من هذا العالم؟ ووجهة العالم واحدة هى النظام العام، والمقارنة بين فلسفة وفلاسفة الشرق والغرب. وكتابه "المدخل إلى الفلسفة"، الذى يتناول فيه علوم العرب المختلفة وعلوم اليونان، والحديث عن هذه العلوم نجده من أهم محاور محاضراته بالجامعة الأهلية، ويبدو أنه أصدره فى دراسة مستقلة (المدخل إلى الفلسفة) مثلما فعل فى محاضراته عن "الموسيقى العربية" التى تناولها أيضاً فى نفس المحاضرات" [٣٨].

---

(٣٦) جوهرى : القرآن والعلوم العصرية. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ،١٩٢٣م، ص٣.
(٣٧) طنطاوى جوهرى: رسالة الحكمة والحكماء، مطبعة جرجى عرزوزى، الإسكندرية، ١٩١٥
(٣٨) أصدر جوهرى عدة أعمال قبل وبعد محاضراته تدور حول نفس الموضوع مثل : أصل العالم" "رسالة الحكمة والحكماء" "الفلسفة عند العرب"، "المدخل إلى الفلسفة".

وتأتى محاولته الجادة التى يبدو فيها متأثراً بكانط من جهة والعلوم الرياضية من جهة أخرى من أجل صياغة نوع من السلام العالمى واليوتوبيا الشاملة التى تجمع الشعوب واليوتوبيا الشاملة التى تجمع الشعوب كلها فى إطار وحدة إنسانية، كما يظهر فى كتابيه: "أحلام فى السياسة والسلام العالمى"[٣٩] و"أين الإنسان؟" اللذين اعتز بهما كثيراً وأرسلهما إلى معظم مفكرى العالم المحدثين لدعوتهم إلى نفس رؤيته، واستجاب له كثير منهم وفى مقدمتهم سنتلانا المستشرق الإيطالى الذى سبقه فى التدريس بالجامعة الأهلية حيث لخص الكتاب "أين الإنسان؟" فى مجلة العلوم الشرقية التى يشرف عليها وأشاد بالشيخ وأفكاره ، فالكتاب من الصحف العظيمة الدالة فى الوقت الحاضر على مبلغ أفكار وشعور الطبقة الراقية الإسلامية، والحق يقال إنه لعمل إنسانى عظيم فى قالب احتجاج سياسى ولم يك كتاباً موجهاً إلى المصريين فقط بل للعالم أجمع، فالمسألة التى يريد حلها هى مسألة العالم كله بالإجماع. ويمثل كل من "أحلام فى السياسة والسلام العالمى" وكذلك "أين الإنسان؟" محاولة أولى مبكرة فى التفكير اليوتوبى العربى المعاصر؛ حيث[٤٠] نجد فيهما صدى لما قدمه كانط، ويمثلان معاً نظرية المفكر المصرى فى السلام العالمى، فهو يسعى إلى مماثلة نظام المجتمع البشرى بما عليه الكون والطبيعة من اتفاق وائتلاف. يريد تحويل النفوس فى المجتمع من الطبيعة السبعية (من سبع) أو البهيمية إلى إنسانية بشرية يحل بينها التعاون والتوافق بدلاً من النزاع والصراع. وهذا ما أشاد به المستشرقون الذين اطلعوا على أبحاثه وكذلك بعض الباحثين والكتاب العرب المعاصرين.

---

(٣٩) تأثير كانط فى طنطاوى جوهرى كبير يتجاوز ترجمته لكتاب التربية والإشاراتا العديدة له فى "أين الإنسان؟" إلى استلهام محاولة كانط "مشروع للسلام الدائم" فى عمله "أحلام فى السياسة والسلام العام" وقد أكد التشابه بين العملين مرجليوث فى مقالته عن طريق جوهرى بمجلة الجمعية الآسيوية الملكية ١٩٣٧م.

(٤٠) سنتلانا : ملخص أين الإنسان ص١١.

ولأهميـــة هذين الكتابين نعرض بإيجاز أهم أفكارهما لبيان جهود الشيخ فى الدعوة إلى السلام العالمى والأسس التى تقوم عليها هذه الدعوة. فالحكيم الفيلسوف يحـــاول فى كـــتابه "أيـــن الإنســـان؟" بيان استخراج السلام العالمى فى الأمم من "النواميس الطبيعية" والنظامات الفلكية والفطر الإنسانية، وبنيان السياسة على أساس الطـــبيعة، وأن مدنيـــة اليـــوم حيوانية، ودعوة الناس للإنسانية الحقيقية، وبيان أن الإنســـان لـــم يفهـــم إنسانيته ولم يستخرج قوته بعد. وخطاب موجه لفلاسفة الأمم ونوابهـــا ومـــلوكها ودعـــوة الأولين لبحث هذا الموضوع والآخرين للتعاون على العمل. وهذا (الكتاب) عبارة عن رواية بين طنطاوى جوهرى وروح من الأرواح القاطنة بمذنب هالى لمَّا اقترب من الأرض وسأل عن السلام فى العالم وعن أخلاق نوع الإنسان وهو عشرون فصلاً" (٤١).

فى الفصـــل الأول مقدمة الكتاب فى أحوال مذنب هالى، والثانى سؤال عن حال الإنسان، وقول كانط الإنسان لم يتعلم العلم من أعلى منه ولو تعلم لكان أرقى، ويـــدور الفصل الثالث فى أخلاق الإنسان، والرابع فى علومه ومعارفه، والخامس فى اســـتعداد الإنسان للعلوم والأخلاق، والسادس فى أنواع الحكومات والفلاسفة،، والســـابع عن المادة والعقل، والثامن يدور حول الحكمة فى المادة والعقل، والتاسع يتـــناول الفلســـفة القديمة والجديدة ، والعاشر فى المنطق والأخلاق والسياسة، وفيه كمـــا يقـــول المؤلـــف الحقيقة المرة فى مقارنة السياسة بالقضاء والتعليم، وتتناول الفصـــول بعد ذلك الصعود إلى كوكب جديد ومقارنة ظلم الإنسانى بالعدل فى عالم الســـماوات، وفى الفصـــل الرابع عشر يقدم تحليلاً للمدنية العصرية، وفى الفصل السادس عشر مسألة الأقوى والأضعف، ويتساءل فى الفصل التالى على أية قاعدة تبـــنى سياســـة الأمم، ويتبعه فى الفصل الثامن عشر فى درس تعليم الأطفال الحب العـــام، والفصـــل التاسع عشر مجلس الحكماء وبيان ما وصلت إليه الأمم وشرح معانى الحكمة، والفصل الأخير بيان السبيل للوحدة العامة فى سائر الأمم والممالك والدول، وفيه مجمل الكتاب.

---

(٤١) طنطاوى جوهرى : أين الإنسان؟ دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.

ويحاول فى "أحلام فى السياسة وكيف يتحقق السلام العام"[٤٢]. بيان الصورة المثالية لما ينبغى أن يكون عليه نظام العالم والسبل التى توصل إلى تحقيق السلام العام بين الأمم جميعاً، وقد ذكر المؤلف أنه عرج على السماء وطاف بها حتى وصل إلى أحد كواكب الجوزاء ووصف ما فيه ولقاءه بالفلاسفة الذين امتحنوه فى الحساب والسياسة معاً. وقد برهن على أن سياسة الأمم إذا لم يكن بناؤها لحساب العلوم المختلفة فإن الدمار سيحل بالنوع الإنسان. ولم يكتف بدور المفكر المتأمل الذى يبحث فى ائتلاف الكون وإيجاد نظام عام لسياسة الأمم، بل سعى للدعوة إلى هذا النظام بإرسال دعوته إلى كثير من المفكرين ذوى الرأى، فهو لا يكتفى بأن يفكر فى السلام العام بل يعمل من أجله، يقول : إننى أعلم الأمم جمعاء بهذا النظام السياسى الموافق لنظام هذه العوالم التى نعيش فيها أن هذه الطريقة المثلى الطبيعية لسياسة الإنسان فى هذه الحياة".

وقد رأى البارون كاردى فو - الجزء الخامس من كتابه مفكرو الإسلام - فى عمل الحكيم الفيلسوف مدينة فاضلة حديثة ويوتوبيا معاصرة يقول: و"كتاب "أين الإنسان؟" هذا وضعه المؤلف بهيئة رواية فلسفية سياسية، فهو فى هذا يشبه الفارابى من حيث أصل الفكرة وابن طفيل من حيث الأسلوب والمنهج، وهو فى الأسلوب يذكرنا بأساليب علمائنا وأدبائنا فى أوربا مثل: توماس مور، وكامبانيلا، وألدوس هكسلى".

إن جهود الشيخ الحكيم أهلته للدعوة للسلام العالمى من منطلق إسلامى مبنى على تفهم واع للعلوم العصرية، وقد أراد مشاركة مفكرى العالم له فى دعوته، فأرسل لهم كتاباته ليعلمهم. بموقفه من مشكلات السلام العالم. وقد رشح لجائزة نوبل للسلام وكان بذلك أول مصرى يرشح لهذه الجائزة، وقد اهتمت الخارجية المصرية بهذا الترشيح، وقام الدكتور مصطفى مشرفة بفحص إنتاج الشيخ؛ لأنه من شروط التقدم لهذه الجائزة أن يكون المرشح من أساتذة الجامعة، وأن يرشحه أحد الوزراء أو أحد أعضاء البرلمان أو أستاذ جامعى، فتطوع الدكتور مشرفة عميد كلية العلوم والدكتور عبدالحميد سعيد عضو البرلمان والرئيس العام لجمعية

(٤٢) طنطاوى جوهرى : أحلام فى السياسة والسلام العام، مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، القاهرة ١٩٣٥م، ص٣.

الشـــبان المســـلمين، وقـــد قـــامت الخارجية بإرسال مؤلفات الأستاذ إلى البرلمان النرويجى مع تقرير عن جهوده فى سبيل العلم والسلام، وفى أثناء ذلك عاجل القدر الرجل فى ١٢ يناير ١٩٤٠م ليتوقف كل شىء، فالجائزة لا تعطى إلا لعبقرى أدى خدمات للإنسانية وما زال على قيد الحياة.

وإذا كـــان الشيخ انتقل إلى مجال التاريخ الرحب فإن السؤال ما هو موضع عملـــه وبالـــتحديد درسه الفلسفى فى إطار التاريخ؟ وما هو موقع محاضراته بين محاضـــرات الجامعة الأهلية؟ أو بمعنى أدق بين دروس الفلسفة التى ألقاها سنتلانا، ولويس ماسنيون، والكونت دى جلارزا، وسلطان محمد، وعلى العنانى، ومنصور فهمى، وهذا هو محور القسم التالى:

محاضرات طنطاوى جوهرى الفلسفية :

قـــامت الجامعة المصرية على جهود المصريين وارتبطت منذ البداية برجال الحـــركة الوطـــنية المصرية واقترنت بأسماء زعمائها وابتعدت عن كل سلطة إلا ســـلطة العلم والبحث الحر، فهى "لا تختص بجنس أو دين بل تكون لجميع الشباب عـــلى اخـــتلاف جنســـياتهم وأديانهم فتكون واسطة للألفة بينهم. فهى مدرسة علوم وآداب تفتح أبوابها لكل طالب علم مهما كان جنسه ودينه، وليس لها صبغة سياسية ولا علاقـــة لهـــا برجال السياسة ولا المشتغلين بها، فلا يدخل فى إدارتها ولا فى دروسها ما يمس بها على أى وجه كان.

لقـــد ازدهرت الحركة العلمية بانتعاش الروح الوطنية وسارا جنباً إلى جنب يحدوهمـــا الأمل فى رقى الأمة واستقلالها، وكان إنشاء الجامعة بمثابة رئة كبرى فى نهضـــتنا العلمية، وغرس لنهضتنا العلمية الفكرية فى مجالات التعليم المختلفة، وأســـاس لتحرير عقول المصريين وقلوبهم، وإنقاذ لمصر من مخالب الجهل والعلم المتوســـط، كمـــا كـــان إنشاء الجامعة أشبه شىء بالشعلة القوية الحرة التى انبعث نورها وانبثقت حرارتها فملأت العقول نوراً والقلوب حرارة" (٤٣).

---

(٤٣) د. عبدالمنعم الدسوقى الجميعى: الجامعة المصرية والمجتمع، مركز الدارسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٨٣م، ص٧.

بـــدأت الدراسة بافتتاح الجامعة فى ٢١ ديسمبر ١٩٠٨م، وبدئ فيها بتدريس خمســـة عـــلوم لم تكن الفلسفة أو أى من علومها ضمن هذه العلوم الخمسة، وهى: الحضـــارة الإسلامية، الحضارة الشرقية القديمة، العلوم التاريخية، والجغرافيا عند العرب، والآداب الإنجليزية والفرنسية. وقد تقرر أن تستمر الجامعة فى إكمال هذه الـــدروس أو أن تستبدلها بغيرها فى الأعوام التالية بطريقة التدريج والترقى؛ حتى يكـــون لطلابهـــا إلمـــام بحركة المعارف البشرية والوقوف على تاريخ تقدمها منذ بدايـــتها حـــتى الآن، ثـــم تنـــتقل إلى تدريس علوم خاصة بمجرد دعوة طلبتها من بعثاتهم بأوربا.

وقـــد رأت الجامعـــة فى الســـنة التالية ١٩٠٩/١٩١٠م وجوب إحياء علوم العـــرب فإنهـــا وحدهـــا هى الـــتى يمكنها القيام بهذا العمل المجيد، فقررت إلقاء محاضـــرات فى مـــا وصـــلوا إليـــه فى الفلك والرياضيات، وانتخب لهذا الدرس المستشـــرق الإيطالى نلينو لتخصصه فى هذا الموضوع ولما له فيه من التحقيقات التى اشتهر بها عند أهل الدراسة (٤٤).

وحدث فى العام التالى تطور مهم؛ حيث تم إنشاء "كلية الآداب والفلسفة" منذ ١٩١٠-١٩١١م. فـــلا يخـــفى أن التدريس فى الجامعة كان أول الأمر عبارة عن سلســـلة محاضـــرات تلقى فى موضوعات مختلفة. كان الغرض من ذلك هو تعويد الطـــلاب حضور العلوم العليا، وذلك منذ البدء فى سن نظام نهائى للتدريس، ولما آنســـت الجامعـــة فى طلابهـــا أنهم أكثر إقبالاً على سماع العلوم الأدبية منهم على ســـماع غيرها رأت أنه قد حان لها الوقت لإنشاء كلية الآداب والفلسفة على طراز حديـــث تراعى فهي حاجات أبناء القطر، وقد تم تحقيق ذلك ١٩١٠/١٩١١م وكان مـــن المسائل الأساسية أن ينتخب عند الإمكان بعض من العلماء المصريين ليقوموا بالتدريس بالكلية. وفيما يلى برنامج الدراسة لهذا العام وهو :

- آداب اللغة العربية. ويقوم بتدريسها حفنى ناصف بك.
- تاريخ آداب اللغة، ويقوم بتدريسه الدكتور نلينو.
- علم مقارنة اللغات السامية، ويقوم بتدريسه الدكتور ليتمان.
- تاريخ الشرق القديم، ويقوم بتدريسه الدكتور ملونى.

(٤٤) كارلو نلينو : علم الفلك وتاريخه عند العرب، روما ، ١٩١١م.

- الفلسفة العربية والأخلاق، ويقوم بتدريسها سلطان بك محمد.
- تاريخ التعاليم الفلسفية، ويقوم بتدريسه الدكتور سنتلانا.
- الجغرافيا وعلم الشعوب، ويقوم بتدريسها إسماعيل بك رأفت.
- تاريخ آداب اللغة الإنجليزية، ويقوم بتدريسه المستر جيل.
- تاريخ آداب اللغة الفرنسية، ويقوم بتدريسه المسيو لومونيه.

وقد توقفت بعض المواد فى العام الدراسى التالى ١٩١١/١٩١٢م، ومن هذه المواد مادتى: الفلسفة العربية والأخلاق وتاريخ التعاليم الفلسفية، إلا أنهما درسا فى العام الذى يليه ١٩١٢/١٩١٣م وقام بتدريسهما الشيخ طنطاوى جوهرى (الفلسفة العربية والأخلاق)، والمسيو لويس ماسينون (تاريخ المذاهب الفلسفية). وألغيت مادتى الفلسفة فى العام التالى ١٩١٣/ ١٩١٤م رغم عودة منصور فهمى من بعثته بفرنسا ، ويبدو أن ما أشير حول جرأته فى موضوع رسالته "مكانة المرأة فى التقاليد الإسلامية"، وثورة أصحاب الاتجاهات المحافظة ضده أبعداه عن الجامعة ولمدة ست سنوات حتى عاد إليها عام ١٩٢٠م، وابتداءً من العام الدراسى ١٩١٤/ ١٩١٥م ولمدة سبع سنوات قام الكونت دى جلارزا بتدريس مادة الفلسفة "تاريخ المذاهب الفلسفية"، ويبدو أن المستشرق الأسبانى الذى درس عليه كثير من نبهاء الجامعة وأشاد به تلاميذها قام بتدريس مادتى الفلسفة وإن كان ذلك فى سنوات تالية على عام ١٩١٤/١٩١٥م. فقد استطعنا الحصول على أصول لكتاباته فى الفلسفة اليونانية. والفلسفة الإسلامية (أكثر من درس) والفلسفة العامة (الحديثة) وفلسفة الأخلاق.

ومنذ العام الدراسى ١٩٢٢/١٩٢٣م وبعد عودة منصور فهمى للجامعة قام بتدريس مادة الفلسفة العامة والأخلاق[٤٥]، وكان برنامج تدريسه يشمل الموضوعات التالية:

أولاً : مقدمة فى المنطق وطرائق البحث (عشرون محاضرة).

ثانياً : تاريخ الفلسفة العامة : أوجست كونت وفلسفته (نحو عشرون محاضرة).

---

(٤٥) انظر دراستنا عن منصور فهمى فى كتابنا "الأخلاق فى الفكر العربى المعاصر"، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م، الأخلاق الاجتماعية.

ثالثاً : علم الأخلاق بحث فى الأسرة وما يتصل بها من الحقوق والواجبات.

بينما قام بتدريس الفلسفة العربية وتاريخها فى العام نفسه الدكتور على العنانى، ويشمل برنامج الدراسة الموضوعات التالية: الإسلام والحياة العقلية: أهل السنة والمتكلمون، المعتزلة والمتصوفة، الأفلاطونيات الحديثة، فلسفة أرسطو، إخوان الصفا، الكندى، الفارابى، وابن سينا، الفلسفة العربية فى أسبانيا، ابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد، الإسرائيليون بعد ابن رشد، نقل الفلسفة العربية إلى الحياة العقلية الأوربية، عصور الفتور إلى الوقت الحاضر(٤٦).

واستمر قيام منصور فهمى وعلى العنانى بنفس البرنامج فى السنوات التالية؛ حتى تحولت الجامعة الأهلية إلى جامعة حكومية مع تعديل فى برنامج منصور فهمى الذى قام فى السنة الأخيرة ١٩٢٤/١٩٢٥م بتدريس تاريخ الفلسفة فى القرن السابع عشر فى فرنسا وبيان أثره بدلاً من تدريس أوجست كونت.

وللأسف لم تصلنا بعد دروس كل من منصور فهمى وعلى العنانى، إلا أن معظم الدراسات الفلسفية التى ألقيت بالجامعة موجودة على صورة ما، وبالطبع ليس هذا الموضع مجال تحليلها كل على حدة، أو حتى التعريف بها، لكن قصدنا وضع محاضرات طنطاوى جوهرى فى سياقها التاريخى فى إطار الدرس الفلسفى بالجامعة الأهلية، فهو من أربعة أساتذة مصريين قاموا بتدريس هذا التخصص، وهم على التوالى: سلطان محمد، طنطاوى جوهرى، منصور فهمى، وعلى العنانى، وإذا استبعدنا منصور فهمى لتدريسه الفلسفة العامة وعدم قيامه بتدريس الفلسفة العربية لأصبح طنطاوى جوهرى فى موقع متوسط بين سلطان محمد الشيخ الدارعمى أول من درس الفلسفة العربية بالجامعة الأهلية(٤٧) وعلى العنانى مبعوث الجامعة بألمانيا آخر من قام بذلك قبل تحول الجامعة إلى جامعة حكومية، ويبرز اسم الشيخ مصطفى عبدالرازق أستاذ أساتذة الفلسفة والرائد الأول الذى تخرج عليه

---

(٤٦) انظر ما كتبناه عن على العنانى فى كتابنا "الديكارتية فى الفكر العربى المعاصر"، القاهرة، ١٩٩٠م، ص٣٨ وما بعدها.

(٤٧) سلطان بك محمد: الفلسفة العربية والأخلاق، مطبعة المعارف ، القاهرة د. ت.

أعلام الأساتذة[٤٨]. وكما يتضح من التناول السابق فإن هناك تصوراً واضحاً لمعنى الفلسفة العربية وموضوعها وأعلامها موجوداً لدى العنانى أكثر مما لدى سلطان محمد وطنطاوى جوهرى؛ وربما يرجع ذلك للدراسة النظامية التى تلقاها العنانى فى بعثته فى ألمانيا.

كما كان طنطاوى جوهرى زميلاً لمجموعة من الأساتذة المستشرقين، وإن لم يتعاصر تدريسه إلا مع ماسنيون. إلا أن الموضوعات التى قام بتدريسها هؤلاء الأساتذة تختلف فى كثير من جوانبها عما قام بتدريسه جوهرى، فقد تناول سنتلانا تاريخ المذاهب أو التعاليم الفلسفة اليونانية وهى محاضرات مقارنة بينن الفلسفة اليونانية والفلسفة الإسلامية، بينما قام ماسنيون بتدريس تاريخ المذاهب [المصطلاحات] الفلسفية، وهو رغم اختلاف المجال يقترب من درس طنطاوى جوهرى أو قل إن الأخير هو الذى يقترب منه، ويمكن لنا أن نقارن مادة الفلسفة العربية التى قام بتدريسها الكونت دى جلارزا مع محاضرات طنطاوى جوهرى، والمقارنة لن تكون فى صالح الأخير. ومع ذلك تظل الدراسة التفصيلية لهذه الدروس مهمة فى إلقاء الضوء على الدرس الفلسفى فى الجامعة الأهلية من خلال جهود أستاذ تخرج فى دار العلوم وتطلع للثقافة العلمية فى بدايات هذا القرن وتبلورت جهوده فيما ألقاه من دروس بالجامعة المصرية الوليدة.

موضوع المحاضرات[٤٩].

أول ما يلاحظ هنا أن عنوان المحاضرات هو الفلسفة العربية"، وهى أول مرة يظهر فيها مصطلح الفلسفة العربية من أستاذ مصرى، صحيح أن الجامعة هى التى حددت العنوان إطاراً عاماً للمحاضرات إلا أن طنطاوى جوهرى وسلطان بك

---

(٤٨) انظر عن الشيخ الكتاب التذكارى الذى أصدره المجلس الأعلى للثقافة بعنوان "الشيخ الأكبر مصطفى عبدالرازق مفكراً وأديباً ومصلحاً"، القاهرة ١٩٨٢م، وكذلك كتاب د. على عبدالفتاح أحمد: مصطفى عبدالرازق، دار المعارف، القاهرة.

(٤٩) لم يطبع المؤلف هذه المحاضرات، ولا نجد عنها أية إشارة فى بيبلوجرافيات الكتب التى صدرت فى مصر منذ بداية القرن. وقد قمنا بتجميع ما نشرته جريدة الشعب المصرية التى كانت تصدر فى العقود الأولى من هذا القرن عن الحزب الوطنى (القديم) والتى بدأ نشرها منذ ١٦ نوفمبر ١٩١٢م بالعدد ٢٣١ وما يليه.

محمد، الذى سبقه فى التدريس جعلاً من العنوان العام عنواناً خاصاً لدروسهما وكذا لكتبهما التى عرضت للموضوع، ويبدو أن الاسم قد تحدد ولم تكن هناك أية إشارة فى هـذا الحيـن لمشكل التسمية رغم وجود العديد من دراسات المستشرقين تحمل عـنوان الفلسفة الإسلامية أو الفلسفة فى الإسلام، والأستاذ المحاضر رغم كونه من دعـاة الجامعـة الإسـلامية والإصـلاح الدينى لم يشأ اختيار مصطلح إسلامية، فالتـناقض بيـن التسـميتين لم يكن موجوداً، والأرجح هو الموافقة الضمنية على التسمية التى ارتضتها الجامعة ذات الميول الليبرالية وهى المعهد العلمى الذى تلقى فيه هذه المحاضرات.

يسـعى المحاضـر فى بدايـة المحاضرات إلى تقديم ملخص، أى رءوس موضـوعات لمـا سيتناوله؛ حيث يعرض لتعريف الحكمة ويصر على إضافة لفظ عـلم قـبل الحكمـة ويصر على إضافة لفظ علم قبل الحكمة "علم الحكمة"، وهو مصـطلح بدأ يتردد هذه الأيام باعتباره بديلاً عن اسم الفلسفة. وتصنيف هذه العلوم إلى "نظـرية" وإن كـان يطلق عليها اسم علمية وعملية، وهذا التصنيف هو نفس التقسـيم الأرسطى للعلوم. فالعلوم النظرية ثلاثة : طبيعى ورياضى وإلهى، ويبين أن المقصـود بـالإلهى هـو "مـا بعد الطبيعة"، وهو يختلف عن علم التوحيد عند المسـلمين، وهـذا صـحيح فى الغـالب لانصـراف اسم علم التوحيد على جهود المتكـلمين، وهـو يختـلف كمـا بيـن ابن رشد عن الفلسفة لاعتماده على الجدل واعتمادها على البرهان.

والحقيقـة أن مسـألة تصـنيف العـلوم وهى المسألة الأساسية التى شغلت طـنطاوى جوهـرى كـثيراً فى محاضـراته من المسائل المهمة فى تاريخ الفكر العربى(٥٠). فقد شغلت كثيراً من الفلاسفة المسلمين والوراقين والنساخين، فكما اهتم الخـوارزمى فى "مفاتيح العلوم"، وابن النديم فى "الفهرست"، ،بذكر تصنيف العلوم نجـد تصنيفاً مختلفاً لدى: الكندى والفارابى وابن سينا يغلب عليه الطابع الأرسطى، وبالطـبع يختلف تصنيف العلوم عند العرب عن تصنيف العلوم عند الغربيين؛ لأن كل تصنيف يعبر عن حالة العلوم وطبيعتها وعددها فى عصر المصنف، ومن هنا

(٥٠) عن تصنيفات العلوم العربية، انظر كتابنا دراسات فى تاريخ العلوم عند العرب، القاهرة، ١٩٩٠م، القسم الأول.

فالتصـــنيفات التى نجدها لدى بيكون، الذى يشير إليه طنطاوى جوهرى وأوجست كونـــت تختلف عن تصنيفات المسلمين التى يختلف بعضها - خاصة ما نجده لدى طاش كبرى زادة وحاجى خليفة عن التصنيف الأرسطى.

ويشـــير طنطاوى جوهرى إلى بنية التصنيف، أو أساس منن أسس تصنيف العـــلوم، وهو الأساس الأخلاقى الذى يتناول العلوم عبر المقولات الأخلاقية فالعلوم خيـــرة وشـــريرة، محمودة ومذمومة، نافعة وضارة، والعلوم الضارة هى: السحر والســـيمياء والطلســـمات والحـــروف، وهـــو يعدد هذه العلوم ليبين أهمية الحكمة وضرورتها ومنزلتها من نسائر العلوم.

ويجـــتهد طنطاوى جوهرى فى تقديم تصور عضوى لتاريخ الفلسفة يشبهها فيـــه بالكائن الحى وأدوار حياته - وهو اجتهاد على كل حال خاضع للمناقشة حيث يشبه الأمم بالأفراد فى التدرج والرقى، وكما ارتقى "حى بن يقظان" فى أدوار سنه حـــتى وصـــل إلى نهاية المعارف فإن الأمم ترقى فى العلوم فى نفس الأدوار على ذلـــك المنهج، ويعطى مثالاً لذلك بأمة اليونان ووضعهم بإزاء "حى بن يقظان" جيلا بعـــد جيـــل. ثم بعد اليونان يذكر علماء الإسكندرية ثم فلاسفة العرب. وهو يعطى ممـــاثلات مستحيلة تبحث عن مجرد التشابه السطحى متغافلاً عن اختلاف السياق والعصـــر والتاريخ والتفصيلات. فبالإضافة إلى المماثلة المستحيلة بين تاريخ حياة "حى بـــن يقظـــان" وتاريخ الفلسفة اليونانية، نجد مماثلة أخرى بين تأليف شيشرون وسنيكا من جانب وتأليف الغزالى من جانب؛ لتفرعهما عن أصل واحد وإن كان لم يصـــرح بـــه، والمقصـــود هنا بهذا الأصل هو الفلسفة اليونانية. كما يماثل أدوار الفلســـفة الحديثة بعد بيكون بأدوار الفلسفة عند اليونان بأدوار حياة "حى بن يقظان" ويقـــارن دور هكســـلى وهيجـــل بـــدور طاليس وديمقريطس، ودور والسى العالم المعاصر مؤلف كتاب "عالم الحياة" بدور أرسطو.

وفى إشـــارة مهمة يذكر الفكر المصرى القديم الذى يتضح فيما كشفت عنه الـــبرديات، خاصـــة أشعار بنطاؤر، الذى وصل - فيما يقول - إلى ما وصل إليه أفلاطـــون وأرســـطو، ثم يشير إلى محاورة الإسكندر مع فلاسفة الهند، ويشير إلى آرائهـــم فى الاجـــتماع ونظام الأمم مقارناً بينها وبين آراء أفلاطون والفارابى فى المدينة الفاضلة بشكل سريع ثم يشير إلى كتابه "أين الإنسان؟".

ويكمل فى الجزء الأخير من المحاضرة الأولى بقية المقدمات تحت عنوان "البدء فى دراسة الحكمة" حيث يبدأ بعلم العدد وخواصه وعجائب جذره وتكعبه التقليد الفلسفى بالرياضيات، وهذا ما نجده أيضاً لدى الكندى أول فلاسفة العرب فى تصنيفه للعلوم كما لا حظ بحق أحمد فؤاد الأهوانى. يبدأ طنطاوى جوهرى بالحساب ثم بالهندسة ثم علم الموسيقى، وقد خصص ماسينون لكل علم من هذه العلوم التى تكون العلم الرياضى محاضرة مستقلة، إلا أن معالجة طنطاوى جوهرى تختلف كما يظهر بالتحديد فيما يتعلق بالموسيقى التى يناقش من خلالها قضايا عديدة متشابكة مختلفة : فالعالم كله موسيقى، حتى جسم الإنسان ونظام أعضائه. ويدخل فى ذلك قضية أرشميدس، ثم ينتقل بشكل مفاجئ له دلالته إلى حكم الأغانى فى الشريعة الإسلامية، وما الحلال منها وما الواجب على الأمة الإسلامية؟ ثم يعرض للأوزان والمقامات الموسيقية المختلفة، ويشير سريعاً إلى الأخلاق ثم المنطق وقضاياه التى سيتناولها فى محاضراته المقبلة، وبهذا تنتهى المحاضرة الافتتاحية الأولى التى نحتاج إلى إيراد بعض الملاحظات المهمة حولها.

يلاحظ أولاً أن فهمه للفلسفة فهم واسع فضفاض غير مقيد بنسق أو باصطلاحات تاريخ الفلسفة كما تحددت بعد ذلك، كما تظهر إلى حد ما فى محاضرات ماسينون الذى يقوم بتدريس الفلسفة فى نفس العام ولنفس الطلاب، والذى ننجد صدى لمحاضراته فى نفس موضوعات محاضرات طنطاوى جوهرى، وقد كان ماسينون يبدو مهتماً أكثر بفكرة المصطلح الفلسفى وتطوره وهو اهتمام غائب عن طنطاوى جوهرى الذى يزداد اهتمامه بفكرة تقسيم العلوم ونفس الموضوعات التى يكاد يكررها حرفياً فى معظم المحاضرات.

يتجاوز فهم طنطاوى جوهرى للفلسفة مراحل تاريخ الفلسفة الذى يكاد يختفى تماماً، ومن هنا نجد تقارب الآراء وكثرة فى المقارنات وهى مماثلات مستحيلة أدى إليها فهمه الفضفاض للفلسفة. والملاحظة الثالثة على هذا التقديم هى تركيزه على الجانب السياسى والاجتماعى وآراء أفلاطون والفارابى وفلاسفة الهند فى المدينة الفاضلة، بالإضافة إلى اهتمامه بالإشارة إلى الفكر الشرقى القديم، سواء فى الهند أو فى مصر، وهو جانب لم يهتم بالإشارة إليه أى من محاضرى الجامعة المصرية القديمة.

وتـبدأ المحاضرة التالية ببيان علاقة الحكمة بالعلوم الأخرى، وهو لا يكتفى بإيـراد آراء الفلاسـفة القدمـاء فقط بل يستعين بأقوال المحدثين مثل أزفلد كولبه الألمـانى، وأبيـات الشعراء، وآيات القرآن، وتسرى فى المحاضرة نغمة وعظية، فالحكمـة عنده تضم كل العلوم الأخرى، فهى قائد والعلوم جنوده "ويا حسرة على المتعلم المحروم من الحكمة". ويرتبط بالوعظ تداخل بين المستويين الإبستمولوجى والأخلاقى رغم اختلاف مجال كل منهما، إلا أن الشيخ الحكيم بحكم توجهه الدينى الأساسـى يربط بينهما، يقول: "جربت العلم (=الفلسفة) فألفيته لا يسكن قلباً مسكنه الغـرور" ورغم الأسلوب البلاغى الذى يقتضيه الحديث فى المحاضرة فإن النغمة الأخلاقية تعلو.

ثـم أخذ يشرح لغويًا معنى [محاضرات الفلسفة العربية]، فشرح أولاً معنى المحاضرة، ثم أتبعه بمعنى لفظة فلسفة، ثم قضى بذكر حكمة العرب وفلسفتهم على سبيل التلميح، وأتبع ذلك بذكر نموذج لتحققهم فى الفلسفة عشقاً لها وغراماً، ثم أتبع ذلك بذكر حكماء العرب والعجم والمسلمين ليكون السلف قدوة للخلف.

ويقـدم تعـريفاً للمحاضرة مستمداً من "مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى العـلوم" لفظـة محاضرة معناها فى اللغة المجالدة وتطلق على المقالة على الحق الـثابت لـلغير ثـم الغلبة فيه، والاصطلاح ملكة يقتدر بها على إيراد كلام للغير مناسب للمقام. ويوضح هذا التعريف الذى اختاره فهمه لمعنى المحاضرة وطريقته في الدرس، فهو كما يتضح من نماذجه التى يعددها لنا يفهم من المحاضرة ما جاء فى المصـنفات الآتيـة: "ربيع الأبرار"، "التذكرة الحمدونية"، "ريحانة "الأدب العقد الفريد "محاضرات الأدباء" "ومحاورات البلغاء" و"الشعراء" للراغب الأصبهانى(٥١)، والمحاضـرات والمحـاورات للسيوطى، ومحاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار لابـن عربى، وتنعكس هذه النوعية من الكتابات فى أسلوبه، فإذا كانت هذه النماذج تقـوم على انتقاء "ضروب من المواعظ والآداب" فإننا نجد محاضراته تسير بنفس الطريقة.

---

(٥١) عن الراغب الأصفهانى، انظر دراسة د. أبو اليزيد العجمى فى مقدمة تحقيقه لكتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط٢، ص٨٧.

ومثـــلما يعتمد المصادر الأدبية السابقة لتحديد فهمه لمعنى المحاضرة يعتمد أزفـــلد كولبه [الترجمة الإنجليزية] لتحديد المقصود بالفلسفة التى يفهمها فهماً خاصاً يتضح من استشهاده بعبارة شيشرون التى يقول فيها: "أيتها الفلسفة إنك نظام حياتنا وقـــوام أمـــرنا، بك قامت الفضيلة، وحسنت ووصرت الرذيلة وقبحت، وأى معنى لوجودنا، ،وأية فائدة لحياتنا إلا بك، إن فيك السر المكنون لهما، فأنت المقصد وأنت الغايـــة". ثم يستشهد بأقوال "سيديو" صاحب خلاصة تاريخ العرب(٥٢) الذى ترجمه على مبارك، والأستاذ منرو العالم الإنجليزى فى كتابه "تاريخ التربية" من أجل بيان فضـــل العرب وإنجازاتهم العلمية وما قدموه من اخترعات لبيان عشق العرب للعلم ودقتهم فى الحكمة وغرامهم بالفلسفة، كما شهد بذلك الأستاذ براون الإنجليزى الذى أكد على فضيلة البحث والتدقيق العلمى لدى الكتاب العرب، ويعطى مثلاً لذلك بابن أبى أصـــيبعة "الـــذى حـــاول تحقيـــق موت جالينوس، فلم يطق صبراً على تخليط المؤرخين، ولم يأل جهداً حتى استوعب تواريخ قياصرة الروم قيصراً قيصراً"(٥٣).

ثـــم يعطى أمثله مطولة تبين شوق فلاسفة العرب وحبهم للفلسفة والعلم. مثل ابـــن ســـينا، الذى توصل إلى إنجازات طبية فى كتابه القانون ما كانت تخطر على بـــال أحـــد، ومثل فخر الدين الرازى الذى تتلمذ عليه السلاطين وحضروا مجالس عـــلمه، ويفيـــض فى إيراد قصص عديدة حول الفخر الرازى مشفوعة بأبيات من الشـــعر تحكى مواقف حياته وعلمه وكرمه. ثم يعرض للفارابى ويفترض اعتراضاً من طلابه بأن هؤلاء الذين ذكرهم من الأعاجم ورثوا العلم عن آبائهم. وذلك حتى يمهـــد السبيل لذكر الفلاسفة والعلماء العرب، فيذكر الحسن ابن الهيثم وموفق الدين عبدالـــلطيف الـــبغدادى، ويمهـــد للمحاضرة التالية وهى من أهم المحاضرات كما يتضـــح من تمهيده، لكننا للأسف لم نعثر عليها والاعتراض هو أن هذين وإن كانا عـــربيين ودرســـا فى القاهرة بالجامع الأزهر فما هما بمصريين، فهلا ذكرت لنا فلاســـفة مصـــريين، أليس لوطنك عليك حق، والإنسان مغرم بوطنه عاشق لمآثر

---

(٥٢) سيديو : خلاصة تاريخ العرب، ترجمة على مبارك، دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت. [دون أن يذكر الناشر أية إشارة لمترجم الكتاب].

(٥٣) انظر ابن أبى أصيبعه: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، تحقيق نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ، د. ت. ص١١١. وما بعدها.

أجـداده". إلا أنـنا للأسـف لم نتوصل إلى هذه المحاضرة بالذات وهى المحاضرة الثالثة من محاضراته، أما الرابعة فهى حول تعريف الحكمة.

والحكمـة عـلم يبحث عن حقائق الأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية. وهى تنقسم إلى حكمة نظرية وحكمة عملية، وكل منهما ثلاثة أقسـام، ويفيض فى الحديث عن الحكمة العملية، وهو فى الحقيقة غير مسبوق فى الاهـتمام بهـذه العـلوم؛ حيث يتناولها بالتفصيل مستخدماً الاصطلاحات الأوربية الحديـثة فى تعـريف هذه العلوم، وهى تتعلق إما بمصالح شخص وتعرف بتهذيب الـنفس وعـلم الأخـلاق والحكمـة الخلقية، ويطلق عليها المتأخرون علم الآداب والحكمة الأدبية. ويقال له بالإفرنجية: (مورال) Morale وفلسفة أدبية Philosophie morale.

وأمـا عـلم بمصالح جماعة متشاركة فى المنزل، وإما علم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة، ويسمى "تدبير المدينة" و"السياسة المدنية" وكلاهما يطلق عليه Economic[٥٤] وقـد يقـال له بالإجمال : الحكمة التدبيرية، وله أقسام يذكر منها: تدبيـر المنزل Economie Domestique وحاصله انتظام أحوال الإنسان فى منزله، والعـرب قـد أخذوا ذلك عن اليونان؛ لأن كلمة "إيكونوميا" معناها تدبير البيت أو قوانيـن الـبيت، وكانوا يريدون بذلك تدبير أحوال العائلة وتنظيمها وما يتعلق بها. ويذكـر الشيخ طنطاوى مثلما يفعل مصنفو العلوم العربية القديمة أحسن كتاب فى هذا المجال وهو كتاب ترينوفون وأرسطو – دون أن يسمى هذه الكتب – ويضيف أن المـتأخرين قد قرنوا مع هذه اللفظة "إيكونومى بوليتك" ومعناها الحقيقى "التدبير المـدنى"، وقد سمى المتأخرون هذا العلم بالتوفير أو الاقتصاد السياسى"، ثم يتناول "عـلم تدبيـر المدينة" أو التدبير المدنى أو السياسى أو السياسة المدينة Economie Politique، وهـذا الفن كما يقرر طنطاوى جوهرى محدث لم يكن اليونان يعرفوه على نحو ما يعرفه اليوم عموم الناس فى اصطلاح السياسة.

---

(٥٤) من الواضح أن المصطلح هنا استقر للدلالة على علم الاقتصاد وربما هناك ما يبرر استخدام الشيخ له وإن كان تبريرا غير مقبول كلية للدلالة على التدبير، إلا أنه اقتصر فى العصر الحاضر على ما يعرف باسم الاقتصاد والاقتصاد السياسى.

ويضـــيف أنواعـــاً أخرى للعلوم، إلا إنه يقع فى التناقض حين يعرض لهذه العـــلوم العمـــلية حين يخبرنا أنها علوم نظرية وهى التدبير الزراعى Economie Rurale وهـــو عـــلم أحـــوال الـــزراعة، وهو علم نظرى، ومن هذا القبيل التدبير الحيوانى Economie Animale وهو العلم بالقوانين التى يقوم بها تدبير المنزل.

ثـــم ينتقل إلى الحكمة النظرية التى كان ينبغى عليه حسب تعريفه البدء بها ويعرفها، ويذكر أقسامها المختلفة: الإلهى والرياضى والطبيعى. والعلم الإلهى وهو ما لا يفتقر إلى المادة قسمان : الأول الذى يتناول المبادئ العامة إلهيًا، والثانى علم كـــلىٌ أو فلسفة أولى. أما حكمة الإشراق فهى من العلوم الفلسفية، بمنزلة التصوف من العلوم الإسلامية، كما أن الحكمة الطبيعية والإلهية منها بمنزلة الكلام.

وبعـــد إيضـــاح قصـــير يتناول فيه تحديد علاقة العلوم بعضها ببعض يذكر تصـــنيف حـــاجى خـــليفة "كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون" الذى يرى أن العـــلوم الفلسفية أربعة أنواع: رياضية ومنطقية وطبيعية وإليهة. ثم يعدد فروع هذه العـــلوم، فالرياضة على أربعة أقسام، الأول هو الأرثماطيقى وتحته: علم الحساب القـــبطى والزيجى وعلم عقد الأصابع. والثانى هو الجومطريا (الهندسة)، ومنه علم رفـــع الأثقـــال وعلم الحيل. والثالث علم الأسطرنوميا وهو علم النجوم وتحته: علم الهيئة والميقات والزيج والأحكام والتحويل . والرابع هو علم الموسيقى، وتحته علم الإيقـــاع والعروض. ثم يذكر العلوم المنطقية وأنواعها. وهو هنا أيضاً يتبع التقليد الهلنسيتى الذى يبدأ بالرياضيات، والذى يختلف عن التقليد اليونانى الأرسطى الذى يبدأ بالمنطقيات. والنوع الثالث هو العلوم الطبيعية وأنواعها، وهى سبعة: المبادئ، السماء والعالم، الكون والفساد، حوداث الجو، علم المعادن، علم النبات، وأخيراً علم الحيوان، ويدخل فيه علم الطب وفروعه.

والنوع الرابع هو العلوم الإلهية، وفيها كثير من الخلط فهو يذكر أنها خمسة أنـــواع، الأول "علم الواجب وصفاته"، وبالطبع فإن هذا العلم ليس علماً أرسطياً أو عـــلى الأقـــل فـــى أرسطو لم يستخدم هذا المصطلح الذى نجده بكثرة لدى فلاسفة العـــرب خاصـــة الكندى والفارابى. والثانى علم الروحانيات، والثالث العلوم النفسية والمقصـــود بها ليس الدراسات السيكولوجية الحديثة ولكن "معرفة النفوس المتحدة والأرواح الســـارية فى الأجســـام الفـــلكية والطـــبيعية من الفلك المحيط إلى مركز

الأرض"، والـرابع هـو علم السياسات، ولا أدرى كيف يدرج هذا العلم فى إطار الإلهيـات وتفاصـيل هـذا العلم تجعلنا نتساءل كيف تكون سياسة النبوة وسياسة المـلك"، وتحته الفلاحة وعلم البيطرة والبيزر" وسياسة الذات (الأخلاق) التى سبق أن أدرج بعضها فى الحكمة العملية جزءاً من العلوم الإلهية؟!

ثـم يفيـض فى الحديث عن المنطق معتمداً على كلام ابن سينا فى "عيون الحكمة"، كما يعتمد على ابن خلدون، ويعرض لتقسيمه للعلوم كما يظهر فى الفصل السادس فى "المقدمة" كما يعتمد عليه أيضاً فى بيان الأمم التى عنيت بالحكمة، وهى الفـرس والـروم والأمم القديمة، ويبين انتقال علومهم إلى العربية وأن العرب لم يتقبـلوا كـل ما جاء من اليونان، "وخالفوا كثيراً من آراء المعلم الأول واختصوا بالـرد والقـبول ودونـوا ذلـك فى الدواوين"... ويتحدث عن أول الترجمات من الفارسـية واليونانيـة ودور عبدالله بن المقفع وخالد بن يزيد ابن معاوية، ثم دور المـأمون ومـترجمى بيت الحكمة ببغداد، ويعرض لنا صورة الفلسفة اليونانية كما عـرفها العرب، ويفصل الحديث فى كتب المنطقيات وأسمائها ومعانيها ومن نقلها إلى العـربية، وينـتقل مـنها إلى الحديث عن الطبيعيات والإلهيات وأسمائها ومن نقـلها، وأسـماء النقـلة، إلا أنـه يخلط فى ذكر أسمائهم بين المترجمين والعلماء والفلاسـفة حيث نجد أسماء : الفارابى، والنسفى، وأبى الحسن العامرى(٥٥)، وابن سينا ضمن أسماء النقلة والمترجمين.

وأحياناً يعرض لبعض القصص المتداولة فى الكتب القديمة بغية تصحيحها، مـثل قصة حرق ابن سينا لخزانة كتب المسعودى حتى لا يستفيد أحد منها خاصة كـتب الفـارابى، وفساد هذا الرأى واضح؛ فابن سينا نفسه يعترف بفضل الفارابى عليه.

ويميز بين علوم الفلسفة كما عرفها العرب عن اليونان وبين علم الكلام، كما يميـز بيـنها وبين التصوف "إن الإسلاميين لما رأوا فى العلوم الحكمية ما يخالف الشرع الشريف صنفوا فناً للعقائد اشتهر بعلم الكلام".

---

(٥٥) انظر دراستنا عن العامرى فى مقدمة تحقيقنا لكتابه: السعادة والإسعاد فى السيرة الإنسانية، القاهرة، ١٩٩٨.

وينـــتقد الشـــيخ وهو محقٌ ظاهرة تفشت فى الفكر الإسلامى المتأخر وهى اســـتخدام الحواشى والشروح والابتعاد عن الأصول "إن بعض المحققين أخذ طرفاً مـــن كـــتب الشـــيخ (يقصد ابن سينا): كالشفاء والإشارات وعيون الحكمة وغيرها وجعل له مقدمة ومدخلاً... فصار قصارى هم أهل زماننا الاكتفاء بشىء من قراءة الهدايـــة "لأثيـــر الدين الأبهرى"... ولو تجرد بعض المشتغلين وسعى إلى مذاكرة حكمة العين لكان ذلك أقصى الغاية فيما بينهم".

ثم يعود بعد هذه الانعطافة الطويلة ليعرض للطبيعيات، وذلك من خلال كتب ابـــن سينا خاصة "النجاة" التى يتناولها بالتحليل مقالة مقالة، ثم يشير إلى عدم وجود نسخ كاملة من كتاب "الشفاء" فى الديار المصرية.

ويعرض للكتب الإسلامية المقصود بها جعل الفلسفة توحيداً إسلامياً أى كتب عـــلم الكـــلام. وهى "المقاصـــد فى عـــلم الكـــلام" للإمام السعد وهو ستة مقاصد، و"المواقـــف" لـــلعلامة الآيجى وهو ستة مواقف؛ لينهى بذلك المحاضرة الرابعة فى تعريف الحكمة وعلومها المختلفة.

وتـــأتى المحاضـــرة الخامســـة لتكمل ما سبق؛ حيث يتناول "حصر العلوم" وتعـــريف أهمها وتبيان أجزائها". وهى لا تضيف جديداً بالنسبة لما سبق وإن كانت تعـــرض له بطريقة أخرى فهو يقسم العلم إلى : مقصود لذاته وغير مقصود لذاته، الأول هـــو العـــلوم الحكمية نظرية وعملية، أما الثانى فهو آلة لغيره؛ فإما للمعانى وهـــو عـــلم المـــنطق، ،وإما لما يتوصل به إلى المعانى من اللفظ والخط وهو علم الأدب. ويضـــرب صفحاً عن علوم الأدب فإنها معلومة ويتناول المنطق، وهو علم يتعـــلم مـــنه ضـــروب الانـــتقالات مـــن أمور حاصلة من ذهن الإنسان إلى علوم مستحصلة به وأحوال تلك الأمور وأصناف ترتيب الانتقال فيه. ورتبه أرسطو على تسعة أجزاء يذكرها بالتفصيل، ورغم أنه قد سبق أن عرض لها من قبل.

ثم يعرض للعلم الإلهى وأجزائه وللعلم الطبيعى الذى وضعه أرسطو ورتبه عـــلى ثمانية أجزاء. وبعد تناولها يشير إلى هذه الأنواع الثمانية التى تقرأ عادة فى عـــلم الفلســـفة، وقد وجب تدريسها فى الجامعة جرياً على ناموس المتقدمين، فليس بعالم بالعلم الطبيعى من أغفل فنا منها، أما فروعها فهى لا تدرس فى هذا الفن بل

تجعل علوماً مستقلة، وهى: علم الطب، علم البيطرة والبيزرة، علم الفراسة، علم تفسير الرؤيا، وعلم أحكام النجوم، وعلم السحر، وعلم الطلسمات، وعلم السيمياء، وعلم الكيمياء، وعلم الفلاحة، ويعرض بالتفصيل لكل منها.

ويتناول بعد ذلك العلوم الرياضية الأربعة: الأرثماطيقى، والهندسة، والأسترونوميا، والموسيقى، ثم يذكر فروع هذه العلوم بالتفصيل على عكس ما يفعل فى نهاية هذه المحاضرة ولا يزيد.

ويخصص المحاضرة السادسة للموسيقى العربية، ويقوم بتكرار ما سبق أن تحدث عنه من تعريف للحكمة وبيان لأقسامها حتى يصل إلى الموسيقى، وبعد مقدمة إنشائية فى جمال الطبيعة يتحدث عن الفلسفة ويذكر أقسامها، ويتوقف عند علم الموسيقى؛ وهو علم له أجزاء: النغمات وأطوالها، الإيقاع وهو اعتبار زمن الصوت، بيان تأليف الألحان وبيان الملائم منها، وأخيراً إيجاد الآلات الموسيقية وتقديرها. ويبين أن فى الموسيقى عند فلاسفة الإسلام هو معرفة النسب وكيفية التأليف اللتان بهما وبمعرفتهما تكون الخدمة فى الصنائع كلها ومنها صنعة الغناء. ويعدد أنواع الألحان المختلفة، فمنها المحزنة وأخرى تكسب النفوس الشجاعة والإقدام.. فصناعة الموسيقى تستعملها كل الأمم وتستلذها جميع الحيوانات ، والنغمات لها تأثير فى النفوس الروحانية.

ويربط بين الموسيقى والغناء رغم أن المقصود بالموسيقى هنا الموسيقى الخالصة، ولا يجوز الخلط بينهما؛ ولهذا السبب يتناول العروض والقوافى، وهى أدخل فى علوم الأدب منها إلى الموسيقى كعلم من العلوم الرياضية، ويدخل فى تفصيلات لا متناهية فى العروض وقوانين الغناء، ثم يتحدث عن مركبات الأغانى العربية الثقيل الأول وخفيفه، والثقيل الثانى، والرمل والهزج مستعيناً بالأشعار، عارضاً ما قال به الغزالى - تحليلها وتحريمها - فى "الإحياء"، الذى أطلق إباحتها، وأفاد أن تحريمها لا يكون إلا لعارض. ويذكر آراء أفلاطون وفنلون الفرنسى، وأحوال الأمة المصرية. وكلها تسعى إلى ربط الغناء والفن عامة بالفضيلة. ثم بعد ذلك يتناول الموسيقى فى الشعر العربى وينتقل منها إلى النسب الموسيقى فى الخط العربى، وأخيراً يأتى بنوادر وأقوال الفلاسفة فى الموسيقى.

ويفيـــض فى المحاضـــرة السابعة "فى ملخص علم الطبيعة" فى الحديث عن الطبيعة والعلم الطبيعى، ويظهر فيها مدى اهتمامه وشغفه بالعلم، فهو يتناول مفهوم علم الطبيعة وتعريفه وموضوعاته العلمية أكثر من تناوله للحكمة الطبيعية "إن علم الطـــبيعة فى هذه العصور مختص ببعض خواص الجسم العامة والخاصة" ويفيض عـــلماء الفيـــزياء فى القول فى قوتى الجذب والدفع بين الدقائق، ويصفون الجاذبية العامة وجاذبية الثقل والأجسام الساقطة ومركز الثقل ورقاص الساعة، ويبحثون فى الحركة والقوة ونواميس الحركة وما تفرع على ذلك من الميكانيكا، ثم يبحثون عن الســـوائل ثـــم الهـــواء وصـــفاته ودرجاتـــه، ثم الصوت وانتقاله وانكسار الصوت وانعكاســـه، ثم الإبصار والحرارة وماهيتها وتغييرها، والآلات البخارية والظواهر الحيوية ثم الكهربائية والمغناطيسية.

ويعـــود مـــرة ثانيـــة إلى "تقســـيم الحكمة" فى المحاضرة الثامنه، ويتناول بالتفصـــيل فى نهايتها العلوم النفسية والعقلية، ويعدد داخلها عشرة علوم هى أقرب إلى الموضوعات مثل :

- المبادئ العقلية على رأى فيثاغورس والغرض من أنواع الموجودات كالأعداد.
- المـــبادئ العقـــلية على رأى حكماء الإسلام فى البحث عن علة الأشياء وأسباب الكائنات.
- أن العالم كله إنسان كبير ذو نفس وروح.
- فى العقـــل والمعقـــول، والعقـــل الهيـــولانى والعقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل الفعال.
- اختلاف القرون والأمصار والدهور والغرض بيان ترتيب العالم وظهوره.
- ماهية العشق ومحبة النفوس ونزوعها وتشوقها إلى الاتحاد.
- ماهية البعث وأقوال العلماء فيه.
- كمية أجناس الحركات ومبادئها وغاياتها وكيفية حركة الطبائع.
- العلل والمعلولات وكيفية رجوع أواخرها على أوائلها.

- الحـــدود والرســـوم ومعرفة حقائق الأشياء وماهيتها وأجناسها وأنواعها المركبة والبسيطة والعلوم الناموسية العامة.

ثـــم يفيـــض فى المحاضرة التاسعة فى الحديث عن المقولات العشر، وينتقل فى المحاضـــرة العاشـــرة من المنطق ليتحدث عن المحسوسات، وهى صورة من المعقـــولات فيذكـــر الجوهر وصفاته المختلفة التى تحس من : ملموسات ومذوقات ومشـــمومات ومســـموعات ومبصـــرات (الكيفيات المحسوسة) وهذه الكيفيات منها الوضـــع والكم المتصل الذى هو الأبعاد الثلاثة، وهناك كم منفصل قار هو الأعداد، وكم منفصل ليس بقار هو الزمان.

وكمـــا يبحث فى الطبيعيات كلها عن جميع الظواهر، يلاحظ فى علم التاريخ المـــتى، وفى الجغـــرافيا الأين ، وفى علم تمييز الجمال (الاستطيقا) الوضع، وفى الصـــنائع كـــلها والحـــروف والـــتعاليم الفعـــل، وفى المواد السائلة والمسبوكات والمصـــنوعات والمحكوميـــن والمســـجونين الانفعال... فهذه عشر مقولات وهى: الجوهـــر والكيـــف والكم والإضافة والفعل والانفعال والمتى والأين والوضع. إنما قصـــد الفلاسفة بها معرفة هذه المادة وصفاتها بطريق الحصر الوجودى، فالحواس تتعلق بالكيفيات المحسوسات.

ويعـــرض فى المحاضـــرة الحاديـــة عشـــرة وهى آخر ما عثرنا عليه من محاضـــراته فى الفلسفة قبل أن يتطرق للأخلاق، وإن كانت فى الحقيقة ليست نهاية المحاضرات حيث يبدو، بل من الضرورى، أن تكون لها بقية. فالكلام لم يكتمل - يعـــرض فى هـــذه المحاضرة التى لم يضع لها عنواناً لعدة موضوعات هى: العالم المحســـوس الجثمانى أو عالم العناصر المشاهدة، ثم عالم التكوين والتقاء العالمين. ثم الحواس الإنسانية والنفوس البشرية، وأصنافها، والقوى الإدراكية للنفس البشرية والانـــتقال من البشرية إلى الملائكية والروحانية والوحى بالنسبة للنبى، والفرق بين الوحى والكهانة.

يقـــول فى بداية المحاضرة: "أعلم أرشدنا الله وإياك أننا نشاهد هذا العالم بما فيـــه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصـــال الأكـــوان واســـنمالة بعـــض الموجودات إلى بعض.. فالعالم المحسوس

الجـثمانى أولاً عالم العناصر المشاهدة، ترى كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلاً بعضها ببعض، وكل مستعد إلى أن يستحيل إلى مـا يـليه صاعداً أو هابطاً... والصاعد منها ألطف مما قبله إلى أن ينتهى إلى عـالم الأفـلاك وهـو ألطف من الكل.." يتحدث عن عالم الأفلاك أو الصعود من عالمـنا الحسـى، عـالم العناصر الأربعة إلى "عالم ما فوق فلك القمر" كما يسميه أرسطو، ولكن دون أن يذكر الاسم مكتفياً بعالم الأفلاك.

ويـبدو أنـه يقترب من نظرية الفيض لكن دون أن يذكرها، فالعبارة التالية مباشـرة مـن حديـثه توحى بذلك، يضيف : "إن عالم الأفلاك على طبقات اتصل بعضـها بـبعض عـلى هيئة لا يدرك الحس منها إلا الحركات فقط، وبها يهتدى بعضـهم إلى معرفة مقاديرها وأوضاعها وما بعد ذلك وجود الذوات التى لها هذه الآثار".

ولا يتضح هذا التفسير لكلام جوهرى إلا بعرض حديثه عن "عالم التكوين"، ورغم أن مصطلح عالم التكوين أقرب إلى الدين منه إلى الفلسفة فهو يعنى مصطلح مـا تحت فلك القمر يقول: "انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان (تجدها) على هيئة بديعة من التدرج، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النـبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكروم متصل بـأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخـر أفـق منها مستعد أن يصير أول أفق للذى بعده، وعالم الحيوان وإن تعددت أنواعـه وانـتهى فى تـدرج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرؤية، بعرض جوهـرى هـنا لـتطور الكائنات وإن لم يستخدم المصطلح فى المحاضرات، لكنه اسـتخدمه فى مقالة مهمة ظهرت فى العدد ٣٤٣ من جريدة "مصر الفتاة" فى ١٥ نوفمبر ١٩٠٩م بعنوان "مذهب دارون عند العرب" أعاد نشره د. عبدالعزيز جادو فى كتابه عن الشيخ، وهو يكرر فيه ما صرح به هنا فى المحاضرات من اتصال الكائنات، وأن العرب اقتربوا من نظرية التطور كما جاءت لدى الإنجليزى دارون.

ويتـناول حـواس الإنسـان ووظائفهـا، الحواس الداخلية والحس المشترك والنفس الإنسانية وأنها على ثلاث أصناف:

١- صنف عاجز بالطبع عن الوصول إلى الإدراك الروحانى فينقطع بالحركة إلى الجهة السفلى نحو المدارك الحسية والخيالية وتركيب المعانى الحافظة الواهمة على قوانين محصورة وترتيب خاص.. وهو متوجه لإدراك الأوليات.

٢- صنف متوجه بتلك الحركة الفكرية نحو العقل الروحانى والإدراك الذى لا يفتقر إلى الآلات البدنية بما جعل فيه من الاستعداد لذلك، فيتسع نطاق إدراكه عن الأوليات.. ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية، وهى وجدان كلها... وهذه مدارك العلماء الأولياء أهل العلوم اللدنية والمعارف الربانية.

٣- وصنف مفطور على الانسلاخ من البشرية جملة إلى الملائكية؛ ليصير فى لمحة من اللمحات ملكاً بالفعل، ويحصل له شهود الملأ الأعلى وسماع الكلام النفسانى والخطاب الإلهى فى تلك اللمحة، وهؤلاء هم الأنبياء.. وتلك اللمحة هى حال الوحى.

ويفيض فى بيان الوحى وحالاته "فتارة يسمع دويًّا وكأنه رمز من الكلام يأخذ منه المعنى الذى ألقى فلا ينقضى الدوى إلا وقد وعاه وفهمه، وتارة يتمثل له الملك الذى يلقى إليه رجلاً فيكلمه ويعى ما يقول، والتلقى من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقى عليه وكأنه فى لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر لأنه ليس فى زمان... هذا محصل أمر النبوة، وأما الكهانة فهى أيضاً من نواحى النفس الإنسانية؛ وذلك أنه قد تقدم لنا فى جميع ما مر أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى الروحانية، وأنه يحصل من ذلك لمحة للبشر فى صنف الأنبياء بما فطروا عليه من ذلك، وتقرر أنه يحصل من غير اكتساب ولا استعانة بشىء من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور، إنما هو انسلاخ من البشرية إلى الملائكية".

والسؤال الآن هل تنتهى محاضرات "الفلسفة العربية" بهذه المحاضرة؟ وهل هى فقط إحدى عشرة محاضرة؟ ليس لدينا من إجابة سوى ما وجدناه بأعداد جريدة "الشعب" القديمة. هل هناك أعداد مفقودة من الجريدة؟ هل الجريدة لم تنشر كل المحاضرات؟ أسئلة لا نجد إجابة عنها إلا من أحد أفراد جيل طنطاوى أو تلاميذه أو أبنائه!

هـذا عـن الجـزء الأول المتعـلق بالفلسفة العربية، والجزء الثانى يتعلق بـالأخلاق ويتناول فيه "آراء العلماء فى السعادة". ولا نجد فى هذا الجزء الثانى أية نظـرية متكاملة فى الأخلاق تقدم لنا ما يتعلق بها، ولا حتى عرضاً لأقوال وآراء ونظـريات الفلاسـفة اليونان أو المسلمين، فما قدمه أقرب إلى الخواطر الإنسانية والمواعـظ العامة، لقد كان فى إمكانه أن يستفيد من تصنيفه وتقسيمه لعلوم الحكمة بحيث يتوسع فى الحديث عن الأخلاق باعتبارها إحدى العلوم العملية كما توسع فى تدبير المنزل وسياسة المدنية إلا أنه لم يفعل.

يشير طنطاوى جوهرى إلى أن كل حى يسعى لسعادته، ولن نرى رجلاً أو امـرأة، مـلكاً أو صعلوكاً أو جاهلاً إلا وهو للسعادة طالب ولراحة نفسه من الألم سـاع مجـاهد. بل إن الحيوان يشارك الإنسان مسعاه نحو السعادة. وهى قسمان: وقـتية ودائمـة، الأولى أقرب ما تكون إلى الوسيلة الدائمة بصفاء النفس والقناعة والصـبر والرضا والشجاعة والحكمة، وبالجملة سائر صفات الجمال من الأخلاق الفاضـلة. ويمكـن تقسـيمها إلى ثلاثة أقسام: السعادة البسيطة، والسعادة المركبة، والسـعادة العامـة. والسـعادة العامة هى ما قرره العالم "جون لوبوك" ويقصد بها طنطاوى جوهرى أن يقابل الإنسان العالم والأشياء بأحسن وجهيها.

والسـعادة المركـبة هى الـتى ذكرها حجة الإسلام فى "الإحياء" وحاصلها يرجع إلى أربعة أركان: النفس والجسد والمال والأصحاب، فالأصحاب هم الأعوان فى الشـدائد والمواسون فى النوائب، وهؤلاء يصلحهم المال (الركن الثالث) فلينفق مـنه عـلى النفس والأهل والأغنياء ليساعدوه والفقراء ليدعوا له. (والركن الثانى) وهـو الصحة فى البدن وقوته، ولا تكتمل هذه كلها إلا بالركن الأول. وفى السعادة البسـيطة يعرض رأى قابس أو ما عرف عند العرب بلغز قابس، ويفيض فى بيان مغـزى هـذا اللغز. وتكاد تكون المحاضرة كلها شرحاً للصور البيانية والتشبيهات والرموز التى يحتوى عليها والتى تدل على السعادة والشقاء فى الشهوة وحب المال وغيـرها. ويـتوقف فى محاضرات الأخلاق عند هذا الحد، ولا ندرى إن كان لها بقية أم لا؟

إن هـذه المحاضرات تحتوى على أجزاء لا زالت مجهولة، وقد يفيد الكشف عـنها يوماً فى بيان الصورة الصحيحة للدرس الفلسفى عند طنطاوى جوهرى. إلا

أنهـا وبصورتها الحالية تلقى ضوءاً مهماً على هذا الدرس. ولن نعيد ما قدمناه من تعـليقات عليها أثناء تحليلنا لها، إلا أننا سوف نتوقف عند سمات مهمة تميز تفكير طنطاوى جوهرى وكتاباته تتضح فى هذه المحاضرات وهى:

أولاً : تمـثل المحاضرات صورة مبكرة من صور التعرف أو إعادة التعرف على الفلسـفة العربية فى بداية القرن بعد محاولة سلطان محمد الذى قام بتدريس هذه المحاضرات فى العام السابق، وإن كانت محاضرات طنطاوى جوهرى أكـثر نضـجاً بمعـنى أنهـا تحتوى على قدر من فهم المشكلات الفلسفية والمصطلح الفلسفى لا نجده عند سلطان محمد.

ثانيـاً : تكـاد تغفل المحاضرات تماماً عن الإحساس بتاريخ الفلسفة، وبالتالى أى تحديد دقيق للمشكلات الفلسفية التى أثيرت فى كل عصر من عصور الفلسفة أو كل مرحلة من مراحل تاريخها.

ثالـثاً : الخـلط بين مفهوم الفلسفة ومفهوم العلم، فأصبحت الفلسفة هى علم الحكمة مـع فهـم العـلم بأنه علم الفيزياء. وأصبح هدف المحاضرات هو تعريف الحكمة وتقسيم العلوم المختلفة التى تندرج فى إطارها.

رابعاً : التكرار المستمر فى ذكر العلوم وأقسامها الرئيسية والفرعية مع الاستطراد فى أشـياء ثانويـة لا تندرج مباشرة ولا تخدم هدف المحاضر، انطلاقاً من فهمـه لمعـنى المحاضرة، ومن هنا يذكر أشياء كثيرة حول حياة فلان، وما يحكى عن كرمه أو زهده أو حبه للعلم أو إجلال السلاطين له.

خامساً : التغافل المقصود عما كان يدرس قبله أو معه فى نفس الفترة فى الجامعة، فـليس هـناك أدنى إشـارة إلى محاضرة نلينو فى "علم الفلك وتاريخه عند العـرب" ولا محاضرات سنتلانا أو سلطان محمد اللذين سبقاه ولا ما سينون الذى عاصره، رغم وجود إشارات توضح استفادته من الأخير.

سادسـاً : عـدم وجـود خطة أو تصور محدد لمفهوم الفلسفة العربية سوى ذكر مقـتطفات مـن أقوال الأوائل مع الإشارة لفضلهم تشجيعاً للخلف أن يحتذى بهم مع علو النغمة الحماسية والوعظية.

سابعاً : المكانة التاريخية التى تحتلها هذه المحاضرات باعتبارها امتداداً للفلسفة العربية القديمة فى العصر الحديث، تؤصل وتجدد ما يدرس فى الأزهر ودار العلوم فى الجامعة المصرية الوليدة من أستاذ مصرى.

طنطاوى جوهرى والثقافة الفلسفية :

يهمنا فى هذه الفقرة كى نصل إلى معرفة موقف طنطاوى جوهرى من تاريخ الفلسفة ومراحلها المختلفة ومدى تعمقه فى الثقافة الفلسفية وإلمامه بالمشكلات وتفصيلاتها والمصطلحات وتطورها أن نطرح سؤالا أولياً وهو: ما المصادر الفلسفية التى استقى منها الشيخ ثقافته الفلسفية؟ وعما تعبر هذه الثقافة؟ وإلى أى مدى وصلت معرفته بها كما تعبر عنها كتاباته الفلسفية؟

لقد درس الشيخ طنطاوى أولاً بالأزهر ثم درس العلوم الحديثة بدار العلوم. فلنا أن نتوقع دراسته للعلوم الأزهرية مثل : أصول الدين (=علم الكلام) وبعض الشروح والحواشى المنطقية السائدة مع العلوم الدينية المختلفة من قرآن وحديث وتفسير بالإضافة لما تعلمه فى دار العلوم. إلا أن هناك مصدراً آخر استمد من الشيخ تكوينه العلمى، هو القراءة الحرة المستمرة والتى تمثلت فى المخطوطات القديمة بالكتبخانة الخديوية من جهة والترجمات التى قام بها بعض المتنورين العرب لكلاسيكيات الكتب الغربية مثل : ترجمات أحمد فتحى زغلول لكتب بنتام وجوستاف لوبون التى اطلع عليها كما نستنتج من دراسته "أمراضنا الاجتماعية" التى نشرها بالعددين ٦٤، ٦٥ بالنشرة الاقتصادية المصرية، ويتضح إلمامه بكتب الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف من شهادة المستشرقة الروسية مدام ليديف التى قرأ معها الأسفار الأربعة للشيرازى والإشارات لابن سينا وكتب الفارابى وابن عربى والرسالة القشيرية وغيرها.

وتعبر حصيلة طنطاوى جوهرى الفلسفية عما وصلت إليه صورة الفلسفة لدى واحد من المثقفين المصريين فى العقود الأولى من هذا القرن. ويمكن فى هذا المجال أن نتذكر جهد محمد عبده خاصة فى رسالة التوحيد، وسوف نجد أن الأخير اهتم اهتماماً متعمقاً بأحد العلوم الإسلامية وقدم فيه عمله المهم، بينما ظل طنطاوى جوهرى باقياً على إخلاصه لفهمه للفلسفة باعتبارها حب الحكمة على قدر الطاقة البشرية. وهنا نتساءل عن نتاجه الفلسفى كما يظهر فى كتبه التى نعرفها،

وقــد أشرنا فيما سبق إلى كتاباته الفلسفية وهى: "رسالة الحكمة والحكماء"، "أصل العــالم": "مباحث فلسفية فى الجغرافيا الطبيعية"، "محاضرات فى الموسيقى العربية" بالإضــافة إلى محاضــراته فى الجامعــة الأهلية ودراساته عن "الفلسفة العربية"، و"مذهــب دارون عــند العرب"، و"السفسطائية"، و"الفلسفة عند العرب"، وبالإضافة إلى دراســتين أساسيتين هما: "أحلام فى السياسة وكيف يتحقق السلام العام" و"أين الإنسان؟"، وغيرها.

والســؤال هــو ماذا يا ترى كانت صورة الفلسفة عند طنطاوى جوهرى فى ســياق هــذا النتاج الذى قدمه لنا فى الفلسفة العربية أولاً ثم صورة الفلسفة الغربية الحديثة كما ظهرت فى مؤلفاته وترجمته لكتاب كانط فى التربية ثانياً؟

لقــد تناولــنا محاضرات الشيخ الحكيم فى الجامعة الأهلية التى عرض فيها لــتعريف الحكمــة وأقســامها، والمصــادر التى استقى منها مادته العلمية، وهذه المصــادر لم تكن عربية فقط، بل وجدناه يشير إلى كتب مترجمة وكتب أوربية – إنجــليزية خاصة – وقد حرص فى أحيان كثيرة على أن يضع المصطلح الأوربى إلى جــوار المصــطلح العــربى، بالإضافة إلى الإشارة الدائمة للفلاسفة والمؤلفين الأوربييــن. فهو يقارن تقسيم العرب للعلوم بتقسيم بيكون ويذكر كلاً من شيشرون وســنيكا مــع الغــزالى، كمــا يتناول فتلون والكون دى سيجر إلى جوار طاليس وديمقريطس. ويستخدم مؤلفات: أزفلد كولبه "المدخل إلى الفلسفة" وسيديو "خلاصة تاريخ العرب" مع استخدامه لمؤلفات : ابن خلدون "المقدمة " وحاجى خليفة "مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم".

وتظهــر نزعــته الفلسفية فى رسالته القصيرة "أصل العالم" وهى كما يذكر مــباحث فى الجغرافيا الطبيعية وهى رد على رسالة أرسلت إليه يستفسر صاحبها عــن أصــل العالم. ويحدد الشيخ إجابته فى ميدان "علم ما وراء الطبيعة" وهو فن عزيز المطلب صعب المنال لا يشد إليه الرحال إلا الأقلون. ويعرف هذا العلم بأنه العلم الباحث فى الأمور العامة، وهى لا تخص علماً طبيعياً ولا رياضياً.. ومن أهم المسائل فى علم ما وراء الطبيعة أصل العالم وتكوينه وكيف كان مبدؤه، وقد بحث فى الإنســان فى أقدم عصوره وأبعد دهوره ومن أول نشأته فى هذا الوجود. وهو فى إجابــته يعطينا صورة صادقة عن ثقافته العلمية والفلسفية، فهو يستشهد بشرح

بخنر الألمانى لمذهب دارون، وبعرض لأدوار الفلسفة والرأى السائد الآن فى أصل العالم، ويذكر كلاً من: ابندوقليس، ولا بلاس وديمقريطس وطاليس وأبيقور وانكيمانس وبقية الفلاسفة اليونان: سقراط وأفلاطون وأرسطو وانكساجوراس وبروتاجوراس وفيثاغورس، كما يذكر المدارس: الرواقية والسفسطائية وغيرها، مما يدل على فهم متكامل للفلسفة اليونانية.

ونفس الأمر نجده فى "محاضرات فى الموسيقى العربية" وكذلك فى رسالته "الحكمة والحكماء" حيث يعرض لأقسام الحكمة (اهتمامات الفلاسفة)، فمنهم من ولع بجمال هذا العالم، فبحث عن الأفلاك والكواكب والعناصر كطاليس اليونانى وفيثاغورس، ومنهم من لم يعن إلا بنظام الأمة وحكومتها وتهذيب النفس وحسن الخلق كسولون، ومنهم من آثر تهذيب النفس ولم يعبأ بالعالم والطبائع كديوجينس الكلبى.. ومنهم من جمع بين الأمرين كابن سينا والفارابى وابن رشد وأضرابهم، فأولئك هم قواد الأمم حقيقة.. ويشير إلى الفلاسفة والعلماء الغربيين الذين قلبوا النظام العلمى فى ديارهم مثل بيكون ولوثر وسبنسر ودارون وغيرهم.

وتتجلى ثقافته الفلسفية فى توظيفه لأفكار الفلاسفة والاستعانة بها فى كتاباته الخاصة، يظهر ذلك بأدق صورة فى كتابه (أين الإنسان؟) حيث نجد مصطلح الفلسفة عنواناً لعديد من الفصول : الفصل السادس أنواع الحكومات والفلاسفة، والتاسع: الفلسفة العتيقة والفلسفة الجديدة، والعاشر المنطق والأخلاق والسياسة، وفى الفصل الثانى يستشهد بأقوال كانط فى التربية. وفى السادس يعرض آراء أرسطو واسنسر ودارون وينتقدها، ويبين فى الفصل التاسع أن نظرية التطور والبقاء للأصلح لا ترجع إلى دارون فقط بل إلى إبيقور أيضاً، ويخبرنا فى الفصل الثانى عشر "إن بعض العلماء هم الذين اهتموا بالمشكلات السياسية وحاولوا إقرار السلام بين البشر، ويذكر من هؤلاء هربرت سبنسر الإنجليزى والفاضل اللورد ايفبرى والعلامة ماركس الألمانى والمستشرقة المدام ليديف (جلنار الروسية) وكانط الألمانى. كما يذكر من العلماء اسحق نيوتن فى الفلك وداروين فى الفلسفة وسبنسر الإنجليزى، وفلامريون الفرنسى الذى اكتشف جيولوجيا طبقات الأرض، والاشتراكيون وأديسون الأمريكى كما يشير إلى القطب الشيرازى والأسفار الأربعة. ويتوقف عند لغز قابس ومعناه الأخلاقى.

ونجد نفس الموقف فى "أحلام فى السياسة والسلام العام" وهى كما يشير فى المقدمة "مباحث فى الحكمة والفلسفة والعلوم العقلية والدينية" ويشير إلى مراجعه التى تحتوى على عدد من المراجع العلمية الإنجليزية . ويتجاوز فى هذه الكتابات الفلاسفة العرب واليونان والأوربيين المحدثين.

لقد اطلع الشيخ على بعض الكتب الفلسفية الإنجليزية أو المترجمة إليها مثل كتاب أزفلد كولبه "المدخل إلى الفلسفة" وكتاب "التربية" لكانط الذى ترجمته السيدة أنت تشرتون إلى الإنجليزية ونقله الشيخ إلى العربية، وتحتاج هذه الترجمات المبكرة لأحد كتب كانط إلى إشارة خاصة وأن كانط قد عرف فى العربية من قبل هذا التاريخ من خلال محاضرات ماسينون والكونت دى جلارزا والمقالات التى نشرت بالمجلات المصرية. حيث نشر العقاد مقالين عن كانط عام ١٩٢٤م، وقد تأثر بهما أستاذ الفلسفة بالجامعة المصرية الدكتور عثمان أمين كما يشير إلى ذلك فى كتابه "الجوانية"، وكتب إبراهيم حداد فى المجلد الرابع عشر من مجلة العصور فى أكتوبر ١٩٢٨م عن "إيمانويل كانط: أعظم فلاسفة القرن الثامن عشر" كما نشر حنا خباز فصلاً مهماً عن كانط فى كتابه عن "فلاسفة الأدهار".

إلا أن أهمية ترجمة طنطاوى جوهرى لكتاب كانط فى التربية ترجع إلى أنها وضعت بين يدى الباحثين مادة مهمة لموضوع كثر الجدل فيه يهم الأسرة والمربى والمعلمين، وقد توالت الأبحاث حول التربية عند كانط فكتب حسن كامل عن " هيلفيستوس وكانط وأثرهما فى التربية" فى المجلد ٨٨ بالمقتطف. كما أثار د. محمد فتحى الشنيطى فى الكتاب التذكارى عن عثمان أمين "خواطر كانط فى التربية" ودرس عبدالرحمن بدوى "فلسفة كانط فى التربية" ١٩٨٤م وأخيراً د. سهام محمود العراقى تناولت "فلسفة الدين والتربية عند كانط" ١٩٨٠م، لقد طلبت مجلة النهضة النسائية من الشيخ الحكيم أن يكتب عدة مقالات بها. ويخبرنا أنه لم يجد "موضوعاً أشرف ولا أجل ولا أكمل من موضوع يفضل تربية الطفل فى مهده ويصلحه فى طفولته ويصقله فى شبابه ويسعده فى نشوئه ويزيده كمالاً وجمالاً فى سائر أيام حياته، ولم يجد أكمل من كتاب ألفه الفيلسوف الألمانى كانط".

ويهـــدف الشيخ من الترجمة إلى بيان فائدته العملية فى تربية النشء وتعليم المربين كيفية التربية. والعمل فى الحقيقة ليس ترجمة حرفية كاملة للكتاب، بل هو أقـــرب إلى التـــلخيص مـــنه إلى الترجمة. ولا نهدف من هذه الإشارة إلى عرض الكـــتاب أو تـــلخيص التـــلخيص، فقط نشير إلى كونه محاولة مبكرة فى نقل أحد النصوص الفلسفية، وهى محاولة يمكن مقارنتها بجهد محمود الخضيرى الذى نقل واحـــداً من أهم كتب ديكارت وهو "المقال فى المنهج" وهى ترجمة أساسية مزودة بتعـــليقات وشـــروح ودراسة نقدية وافية عن مؤسس الفلسفة الحديثة اعتماداً على أمهات المراجع الغربية، وقد صدرت قبل صدور ترجمة طنطاوى جوهرى لكانط، وبمقارنـــة العملين يظهر اختلاف الغرض حيث اهتمام الشيخ عملى موجه لجمهور عـــريض، بينما اهتمام الخضيرى اهتمام علمى معرفى موثق يخاطب المتخصصين قـــبل مخاطبـــته للمثقف العام، يقدم منهجاً فى الترجمة من أجل خدمة وفهم التراث الفلسفى العربى بإحياء مصطلحات وبعث لغته، وهذا ما لا نجده لدى الشيخ الحكيم. ومـــع ذلـــك فللشـــيخ فضل المحاولة والاجتهاد والشغف الدائم بالفلسفة؛ مما جعله يـــتجاوز كتب التراث الصفراء ويتطلع لمعنى الفلسفة الحقيقى كما يطالعه فى كتب الفلسفة، ويقدم لنا درساً فلسفياً حديثاً فى الجامعة المصرية القديمة.

وتأثيـــرات طنطاوى جوهرى الفلسفية متعددة فى تلاميذه حيث نجد عديد من الدراســـات والكـــتابات الفلسفية فى هذه الفترة تمت من خلال تلاميذه نخص بالذكر مـــنها كـــتابات محمد لطفى جمعة خاصة: مأدبة أفلاطون، وتاريخ فلاسفة الإسلام وترجمـــته لكـــتاب ميكافيلى الأمير. وقد أشار لطفى جمعة – الذى يستحق دراسة خاصة – إلى أثر طنطاوى جوهرى عليه وكتب عنه فى عدة مواضع من مذكراته نذكـــر منها : محمد لطفى جمعة وهؤلاء الأعلام[٥٦]، وكذلك رسائل أعلام العصر إلى محمد لطفى جمعة[٥٧].

---

(٥٦) رابح لطفى جمعة : محمد لطفى جمعة وهؤلاء الأعلام، دار الوزان، القاهرة، ١٩٩١ ص ٩٤-١٠٢.

(٥٧) رابح لطفى جمعة : حوار المفكرين، رسائل أعلام العصر إلى محمد لطفى جمعة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠ ص٧٤-٨٠.

المحتويات

١- الخطاب الفلسفى فى الجامعة الأهلية

- ماسينيون : رؤية مستقبلية للقاموس الفلسفى العربى ---------- ٢١
- الكونت دى جلارزا : والمنهج النقدى فى درس الفلسفة ---------- ٦٧
- طنطاوى جوهرى : بدايات الدرس الفلسفى فى الجامعة ---------- ٨٣
- مى زيادة : الجيل الأول من طلاب الجامعة ---------- ١٢٣
- طه حسين : والخطاب الفلسفى العقلانى ---------- ١٥٩

٢- الخطاب الأخلاقى واتجاهاته

- أحمد أمين : والتأسيس للدرس الأخلاقى ---------- ١٧٧
- توفيق الطويل : ودراسات القيم فى العربية ---------- ٢٠١
- زكى نجيب : القيم بين الوضعية والمدرسة الانفعالية ---------- ٢٤٥

٣- الخطاب الفلسفى الإسلامى والتحقيقات الفلسفية

- أبو ريدة : تحقيق النصوص فى الفلسفة وعلم الكلام ---------- ٢٧٧
- عبده بدوى : تحقيق التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ------- ٣٠٥
- أبو ريان : الاتجاهات الاشراقية فى الفلسفة الإسلامية . ---------- ٣٤٠
- أبو الوفا التفتازانى : والنص الصوفى ---------- ٣٨٧

٤- الخطاب الفلسفى والواقع الإجتماعى

- عثمان أمين : الجوانية والمثالية الديكارتية ---------- ٤٢٣
- محمود أمين العالم : النقد ومدرسة فرانكفورت ---------- ٤٤٥
- يحيى هويدى : وفلسفة الحضور الإنسانى ---------- ٤٥٧
- حسن حنفى : حوار فكرى وجدل نقدى ---------- ٤٧٣
- أميرة مطر : والدراسات الجمالية العربية المعاصرة ---------- ٥٠٥