الجوانية عند عثمان أمين

د. الصاوى الصاوى أحمد (*)

مقدمة :

الجوانية اصطلاح حديث قديم، فهو حديث من حيث لفظه . . قديم من حيث معناه . . فأول من استخدم لفظ الجوانية كمصطلح فلسفى هو مفكرنا المصرى عثمان أمين . أما استخدامه كمعنى فى القديم، فهو يتمثل فى جميع الفلسفات السابقة التى تريد أن تبحث عن الحقيقة، كما هو الحال عند قدماء المصريين واليونان، والمحدثين، فمهمة الفلسفة هى البحث عن الحقيقة، والجوانية معناها «الحقيقة ذاتها» فكأن الفلسفة تبحث عن جوانية الأشياء .

وقد حاول عثمان أمين توظيف هذا المصطلح فى كل الفلسفات السابقة واللاحقة، من مثالية ووجودية، وصوفية وأخلاقية ، واشتراكية ، وواقعية أيضاً، وفى اللغة والأدب، كما جاء فى كتابه «الجوانية» وهو كتاب هام للغاية ألفه كمحاولة منه فى فرض الجوانية كمذهب فلسفى على شتى مناحى الفكر الإنسانى فكل فكر عنده له جوانى . ويبدو أن من أسباب اهتمام عثمان أمين بالجوانية الحياة البرانية التى شاهدها «حياة المظاهر والنفاق والأنانية ، والظلم ، والقهر، سواء على المستوى المحلى أو المستوى العالمى» .

فحاول عثمان أمين لفت نظر المجتمع المحلى والدولى إلى أنه ليس كل ما هو ظاهر وموجود أمامنا ونحسه ونشاهده ونعانى منه أو نسعد به ليس هو كل الحقيقة، لأن الحقيقة الأساسية فى جوانى قلوب الناس وفى جوانى الأشياء أيضاً، كما حاول أن يقوم بثورة جوانية ضد البرانيين فى جميع المستويات وقد أثارت الجوانية جدلاً

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد - كلية التربية بالسويس - جامعة قناة السويس .

ليس بقليل فيرى البعض أن الجوانية عند عثمان أمين ما هى إلا إشراقية حدسية صوفية ويرى آخر أنها مثالية قطعية حالمة، ويرى آخرون أنه فى جوانيته كان مثالياً، واقعياً، وجودياً، اشتراكياً، رأسمالياً، معاً، أى ليس مثالياً فقط أو واقعياً صرفاً أو صوفياً مغرقاً فى تصوفه.

وهذا الاختلاف حول رؤية عثمان فى الجوانية يستحق بحثه وتحليله ومناقشته، هذا بالإضافة إلى أن الجوانية مذهب فلسفى يستحق وقفة نقدية تحليلية حتى يتبين لنا هذا المصطلح وما يحتويه من معانى فلسفية عميقة، كما يستحق عثمان أمين كمفكر موسوعى وفيلسوف يتميز بالدقة والجدة والعمق ليس دراسة واحدة فحسب بل دراسات عديدة لتحليل فكره وفلسفته وجوانيته.

ومما دعا إلى هذه الدراسة استمرار نفس الظروف التى عاشها عثمان أمين ونعانى نفس ما كان يعانيه، ونبحث أيضاً عن حقائق الأمور والأشياء وتتناول الدراسة الموضوعات الآتية :

١ - عثمان أمين بين البرانى والجوانى.

٢ - مفهوم الجوانية وخصائصها.

٣ - الجوانية فى الفلسفات السابقة.

٤ - مصادر المعرفة الجوانية.

٥ - جوانية الفكر واللغة.

٦ - الجوانية المثالية.

٧ - الجوانية الأخلاقية.

أولا: عثمان أمين بين البرانى والجوانى :

عاش عثمان أمين[١] حياة كلها صراع بين الحق والباطل بين العدل والظلم بين الظاهر والباطن، بين الداخل والخارج بين الشكل والمضمون بين البرانى والجوانى

سواء على المستوى المحلى أو المستوى العالمى، فقد عاصر على المستوى الداخلى الاحتلال البريطانى والفرنسى لمصر ولبعض الدول العربية ، كما عاصر الحربين العالميتين، فمنذ مولده عام ١٩٠٨م إلى أن توفى عام ١٩٧٨م[٢]، وهو عانى كثير من المظاهر البرانية التى سادت أخلاق أغلب الناس فى عصره وازدادت كثيراً فى عصرنا حتى من أقرب المقربين إليه من أهل قريته فقد لاحظ عليهم أن لديهم قدرة عجيبة على الازدواج النفسى، وهو إمكان الشخص الواحد أن يجمع بين أمور الدنيا وأمور الدين.

وقد عبر هو عن احتجاجه عن هذه البرانية الظاهرية («المتمثلة فى فقدان الوعى وشيوع الآلية» برانية فقيه الكّتاب الذى يرغم الصغار على الحفظ عن ظهر قلب، دون فهم، والذى قلما يصغى إليهم حين يقرأون القرآن، وإنما يركز اهتمامه على جيوبهم لعله يجد فيها شيئاً يستولى عليه. واستمر الاحتجاج الصامت هذه المرة على تصرفات «جورجى أفندى» الذى كان يتناول أمام أعيننا طعام إفطاره المؤلف من عسل النحل والملوحة والقهوة تاركاً للكبار منا تعليم الصغار، وتبدى احتجاجى على طريقة الأزهريين فى حفظ "المتون" و "الشروح" عن ظهر قلب ومن غير فهم»)[٣].

وقد أحس منذ طفولته أن له حياة داخلية نامية متغيرة على الدوام ، زاخرة بالصور والمشاعر والأحلام والاستقلالية ، تختلف مع كل الصور والمظاهر الخارجية، وهذا مما سبب له حالة من الصمت احتجاجاً على كل ما يحدث. وقد حاول التغلب على هذا الاحتجاج الداخلى، عندما التحق بالمدرسة السعيدية بمساعدة أساتذته فيها فحاول أن يخرج من صمته ويثبت احتجاجه ورأيه واستقلاليته، بمحاولته التغيير والتبديل فى الخطبة التى أعدت له لإلقائها بمناسبة حفل زواج زميل له فى المدرسة الثانوية فيقول: «ولعل هذه أول تجربة لى فى طريق الجوانية، جعلتنى أحرص دائماً على أن يكون اعتمادى على الفهم فوق اعتمادى على الحفظ، وأن يكون لى موقف مستقل بإزاء الناس وبإزاء الأشياء»[٤].

ومن مظاهر معاناته وصراعه على الشكل والظاهر والخارجى والبرانى، معاناته وصراعه مع أهله وأهل قريته ممن كانوا يتظاهرون بالورع والتقوى، والعدل، والإيمان، والإخلاص، والمحبة، لكنهم لا يتورعون عن التآمر فى الاعتداء على مزارع الناس وإيذائهم فى أنفسهم ومالهم، وتبديد زراعتهم وتسميم ماشيتهم.. إلخ.

ومن مميزات مفكرنا أنه كان لا يسكت عن الظلم فكتب مقالاً فلسفياً عن فضائح هؤلاء بعنوان «العرض والجوهر»[٥]. عقب فيه على محاولة اثنين من أهل قريته بالتظاهر بالورع والتقوى وإن كانا لا يتورعان عن التآمر للاعتداء على مزارع أهل القرية وإيذاء الناس فى أنفسهم وأموالهم وأكل أموال الناس بالباطل والكذب والرياء.. إلخ، وفى نهاية المقال دعاهم إلى الالتزام بروح الدين وبالإخلاص، فى المعاملة، وتنظيف القلوب، وتطهير النفوس، وكما يصرح هو فقد كان نشر هذا المقال بداية الصراع بينه وبين البرانيين الذين يتعلقون بالعرض ويغفلون عن الجوهر[٦].

ثم انتقل صراعه ونقده للبرانية، إلى العلماء ورجال الدين، الذين هم أمل الأمة فى تحقيق العدل والأمانة، لكنه قد تبين للناس أنهم ابتزوا ثلاثة آلاف جنيه من أموال الأوقاف الخيرية، تحت ستار الدين فلم يصمت وكتب مقالاً بعنوان «أفتونى»[٧]. كشف فيه عن حقيقة هؤلاء وهاجم تصرفاتهم ومظاهرهم الخداعة، موجهاً لهم النقد واللوم والعتاب على تصرفهم الذى شوه صورة الدين الذى ينتسبون إليه[٨].

كما نظر إلى كثير من القضايا الشائكة والتى فى ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، مثل قضايا التقدم العلمى على حساب التدنى الأخلاقى والدينى، ومثل التمسك بالمادة فى مقابل إهمال الروح كما يتمسك الشباب باللذات الحسية فى مقابل تخليهم عن الواجب الدينى والأخلاقى والمثل العليا، وكتب مقالاً بعنوان: «هل العلم صديق للأخلاق؟»[٩]. بين فيه غياب الأخلاق والدين عن العلم، فالعلم لايستطيع أن يرشدنا إلى القيم الخلقية ولا إلى ما ينبغى أن يكون كما يتصور البرانيون[١٠]. وفى هذا المقال تحامل من جانبه على العلم فهل كان ضد العلم؟

كما كتب للشباب يحثهم على أن اللذة الحقة ليست فيما يلتمس من علائق البدن، بل تكمن فيما ينطوى عليه من قوة روحية وقدرة جوانية[١١]. كما احتج أيضاً على تصرفات بعض الصوفية الظاهرية والتى تدل على أنهم ليسوا أهل الصفوة ولا أهل التقوى كما يزعمون لأن التصوف لديه ليس فى لبس المرقع ولا ادعاء الفقر ولا فى حركات الرقص التى تصدر منهم[١٢].

وكان لهذه المعاناة والصراع والاحتجاج النفسى والقلبى والعقلى الذى عاشه عثمان أمين مع البرانيين المرائين والظاهرين المخادعين، أثره فى جعله يتمرد وينقد ويشك فى كل ما هو ظاهرى وخارجى وبرانى، ويلتمس الحقيقة فى داخل وباطن الأشخاص والأشياء، لهذا نجده قد زهد فى كل مظاهر الحياة الروتينية ولم يحاول أن يلتمس منها شيئاً أو حتى يثق فيها، شأنه شأن الفيلسوف الألمانى كانط (١٧٢٤م-١٨٠٤م) فقد عانى كانط مثل ما عانى عثمان أمين، ولهذا يوجد تشابه كبير بينهما فى النشأة وفى الفكر، فبينما نجد كانط يرفض الدروس الدينية التى كانت تلقى عليه فى كلية الملك فريدريك لأنها لم ترض ميوله الدينية الحرة، كما رأى فيها صورة متزمتة بغيضة للحياة الدينية. وأن فى هذا النظام ما يدعو إلى كراهية الدين والنفور منه[١٣]، نجد معاناة عثمان أمين من نظام التعليم الدينى سواء فى الكتاتيب أو فى الأزهر.

ومن أوجه الشبه بين مفكرنا وكانط أنهما رغبا فى تعلم الفلسفة دون غيرها لما تتميز به الفلسفة من إتاحة الفرصة لحرية الفكر والرأى ولهذا دخل كانط كلية الفلسفة، ودخل عثمان قسم الفلسفة بكلية الآداب رافضاً رغبة والده دخول مدرسة المعلمين العليا[١٤]. ومما يتميز به كل منهما أنهما كانا على مستوى كبير فى الدقة والنظام والجدة والإخلاص فى العمل وتقديسه والالتزام بالفضائل لدرجة تعظيمها، فكان لكل منهما نظام صارم فى حياته لا يتعداه مهما حدث[١٥].

وكان من نتاج هذا التشابه بينهما الآنفاق فى كثير من الملامح والصفات بالرغم من فارق الزمن بينهما، أن عثمان أمين تأثر بكثير من آراء وأفكار وفلسفة كانط فأعجب بالمثالية الكانطية وبميتافيزيقاه، كما أعجب بأخلاق الواجب عنده، ولا يقل

إعجابه به عن إعجابه بديكارت وفشته، ومحمد عبده، والأفغانى وغيرهم ممن اقتدى عثمان أمين بفكرهم وفلسفتهم فرفض مع كانط الواقعية الصرفة والمثالية المفارقة والمطلقة، وقال بالمثالية الواقعية الكامنة فى التجربة، ومن ثم نستطيع القول بأن تأثير كل من كانط وديكارت من قبله وفشته، وشيلر والرواقية وغيرهم من الفلاسفة المثاليين لا يقل عن تأثير البيئة التى عاش فيها وكان لها تأثيرها، فالذى دفعه إلى الاعتقاد بالمثالية الجوانية ليس إعجابه بديكارت وكانط وغيره من رواد المثالية فقط بل معاناته من حياة المظاهر الزائفة والتى سماها بالحياة البرانية، فأراد أن يحيا حياة جوانية حقيقية خالصة. فوجدها فى مثالية ديكارت وكانط على الرغم من الاختلاف بينهما وتؤخذ على مفكرنا عدم تأثره بفلاسفة الإسلام أمثال الفارابى والكندى وابن رشد باستثناء الغزالى. وخرج من هذا كله بمحاولة إبداع مذهب فلسفى أو فلسفة خاصة تحت مسمى الجوانية، كما حاول توظيفها فى كل الفلسفات السابقة عليه، عند سقراط وأفلاطون من فلاسفة اليونان، وعند الغزالى وجابر بن حيان، وخالد ابن يزيد والرازى والبيرونى، وابن رشد من فلاسفة الإسلام، وعند ديكارت وكانط، وفشته وشيلر، وعند محمد عبده والأفغانى والعقاد موجهاً نقده لكل المذاهب الواقعية أو الوضعية.

كما ساعدته هذه النشأة فى أن يتغلب على الظاهر، ويدخل فى الباطن، فهرب من البرانى إلى الجوانى ولم يكتف بذلك بل شن حملة كبيرة على كل ما هو ظاهر مزيف، فنقد كل الأخلاقيات البرانية فى عصره وشهر بها وتناول بالنقد البناء نظم التعليم فى الجامعات المصرية، مبيناً مساوئ ما يحدث من تعليم ظاهرى برانى، ساعد على الحفظ والتقليد والجمود، ودعا إلى الدخول فى حقيقة التعليم الجوانية التى تساعد على الفهم والإبداع والابتكار وقارن بين التعليم فى فرنسا وأمريكا ومصر، وفضل التعليم فى فرنسا لأنه تعليم حقيقى خال من كل المظاهر البراقة الخداعة ولما يتميز به من جدة ونظام، وقدم عدة اقتراحات بتوزيع الجامعات المصرية على مديريات الجمهورية. كما نقد التعليم فى أمريكا لأنه قائم على المنفعة البرجماتية والمظاهر الخداعة لاجتذاب المتبرعين[١٦].

ونخلص مما سبق أنه كان للبيئة والحياة الأخلاقية والثقافية والدينية والسياسية التى عاشها عثمان أمين، الفضل فى غرس الجوانية فى حياته والتى بدأت على مراحل كما يقول هو : «فقد أحسست نشوء نوازعها فى حياتى، وقوة انطباعها فى شبابى، واكتمال وعيها فى كهولتى»[١٧]. كما كان لها الفضل فى نمو فكره وثقافته وشخصيته ومنهجه فأصبح من بناة الفكر الفلسفى المصرى المعاصر[١٨]. كما استطاع أيضاً وببراعة تامة أن يكون لديه منهج جوانى فى التأليف، ويقصد به محاولة الاتصال المباشر بالفلاسفة والمفكرين ، يصغى إليهم ويسألهم ويستوضحهم بنفسه ويستقى منهم مباشرة علمهم. ويسجل لهم مواقفهم دون ما حائل أو حاجة إلى «عنعنة» أو التجاء إلى واسطة ، وأدى هذا الطريق إلى نوع من الاستلطاف والمودة بينه وبين الآخر[١٩]. كما تميز منهجه فى العرض لتاريخ الفلسفة بالموضوعية[٢٠]، وذلك كله بفضل الجوانية التى نبتت لديه منذ طفولته والتى أولاها كل أهمية. فما هى هذه الجوانية التى جعل لها الأولوية فى حياته وما خصائصها؟

ثانياً : مفهوم الجوانية وخصائصها :

مما يتميز به لفظ الجوانية أنه واسع الاستخدام لغة واصطلاحا - فهو يستعمل للدلالة على معانى الباطن والداخل ، والكامن والمستتر ، والجوهر والأصل، والحقيقى.

١ - **الجوانية لغة :** تؤكد المصادر، بأن لفظ «جوانى» ومقابله «برانى» لفظان عربيان فصيحان ، وليسا عاميين أو معربين ، فقد ورد فى لسان العرب، إن لكل امرئ «جوانياً وبرانياً» ، وقد شرح ابن الأثير ذلك بمعنى : باطنا وظاهراً، وسراً وعلانية، وهو منسوب إلى «جو» البيت، أى داخله ، وزيادة الألف والنون للتأكيد، وجو كل شىء باطنه وداخله[٢١]. وجاء فى القاموس المحيط : من اصلح جوانيه اصلح الله برانية نسبة إلى غير قياس[٢٢] ويرى ابن سيده أن الجوانى والبرانى: (كالمخبرانى والمنظرانى ويقال رجل منظرانى، أى حسن المظهر، ورجل مخبرانى أى حسن المخبر»[٢٣]. وكلمة «الجو» تعنى كل بطن غامض ، والبر تعنى المتن الظاهر[٢٤].

وذكر الزمخشرى فى «أسرار البلاغة» استعمال العرب لهذين اللفظين بأن «ب.ر.ر . . ونزلوا بالبرية، وجلست برا، وخرجت براً، إذا جلس خارج الدار أو خرج إلى ظاهر البلدة، وافتح الباب البرانى، ويقال: أريد جوا ويريد براً أى أريد خفية وهو يريد علانية»[٢٥]. كما استدل عثمان أمين على أن لفظ الجوانية عربى أصيل، بقول رسول الله ﷺ لعلى بن أبى طالب: «يا على ما من عبد إلا وله وجوانى وبرانى "بمعنى سريرة وعلانية" فمن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه، ومن أفسد جوانيه أفسد الله برانيه. .»[٢٦]. ومعنى كلمة جوانى وبرانى فى الحديث: الباطن فى مقابل الظاهر، والداخل والخارج والمستتر والمعلن فى حياة كل إنسان، كما استخدمه علماء الكيمياء أمثال: جابر بن حيان، ويحيى ابن خالد البرمكى، وذى النون المصرى والحسن بن قدامه، والرازى، فهذا جابر بن حيان يحدده بقوله: «وحد العلم الجوانى أنه العلم بالشىء المدبر من داخل بالاستحالات؛ وحد العلم البرانى هو العلم بما يدبر من خارج تدبيراً يقل الانتفاع به فى الشرف»[٢٧]. ويقول جابر أيضاً فى كتابه «الأسطقس الأس» : « ولما كان جميع طرق أصحاب هذه الصناعة الكيمياء طريقين، وهما الجوانى والبرانى»[٢٨]. ولجابر مؤلفات تحمل اسم الجوانى والبرانى مثل كتابه «الملاغم الجوانية» وكتاب «الملاغم البرانية»[٢٩].

ومن هنا يحق لمفكرنا أن يؤكد أن اللفظيين عربيان أصيلان، ولهذا وجد أنه لا حرج من استخدام الجوانية فى إنشاء فلسفة عربية أصيلة تقوم مع العلم والدين والأخلاق والأدب والفن والسياسة والاجتماع بل فى كل مجالات الوعى الإنسانى، وذلك فى مقابل الفلسفات والنظريات الآلية الجامدة، أو المذاهب القطعية المغلقة[٣٠].

٢ - **الجوانية اصطلاحاً** : إذا كان قد ثبت اتساع معنى الجوانية لغة فإنه بالضرورة أن يكون المعنى الاصطلاحى أوسع. ولهذا نجد أن صاحب الجوانية يعرفها بقوله: «أنه ليس يوجد للجوانية من حيث هى فلسفة مفتوحة - تعريف أوحد بالمعنى المنطقى الدقيقى للحد أو التعريف : الجوانية على الطريق دائماً ولا تعرف الوقوف ولا تريد الانغلاق ، وهى محاولة للتعبير عن إيمانها العميق

بضرورة الميتافيزيقا، وكرامة المعرفة وسلطان الأخلاق، وهذه هى القيمة الرفيعة التى كان كبار الفلاسفة فى جميع العصور من أقوى دعائمها لدى الإنسانية الواعية»[٣١].

فهى فلسفة وعى شامل مستنير يتبعه عمل بنَّاء وخلاَّق، كما أنها فلسفة تشيد بالقيم الروحية والمثل العليا، وتحاول أن تزاوج بين الذات والموضوع، وتجمع بين العقل والقلب، وتؤلف بين النظر والعمل، وتدعو إلى خلوص النية، واستواء السر والعلانية[٣٢]. وهى عبارة عن استعداد أو حالة نفسية تنظر إلى الأشياء وتقيمها تقييماً لا يقف عند ظاهرها بل تحاول أن تكشف المعنى المستتر الذى نستطيع أن ندركه فيها[٣٣]. ومما يدل على اتساع معناها أنها تعد أصول عقيدة، وفلسفة ثورة وعقيدة جوانية ، مفتوحة تأبى الركون إلى مذهب معين، أو الوقوف عند الواقع، وتهتم بالمعنى والقصد لا باللفظ وتدعو إلى العمل البَّناء المؤسس على النظر الواعى وتبحث جوهر الأشياء لا فى مظهرها وأعراضها، وتتعمق فى مشاعر الإنسان الأصيلة وأفكاره وهواجسه . وهى فلسفة ثورة لانها نابعة من أعماق الأمة الثائرة وتعد محاولة أيديولوچية متبعة فى ذلك البحث التاريخى فى الماضى ومراجعته والإعداد للمستقبل، وهى فلسفة ثورة لأنها تنشد المثل الأعلى، وتؤمن بأن القوة المحركة للتاريخ هى قوة المبادئ وإرادة التغير والطموح إلى تقويم للأشياء[٣٤].

والجوانية تفلسف مفتوح تحاول أن ترى الأشخاص برؤية روحية صحيحة، بمعنى أن تهتم بالنظر إلى "المخبر" دون المظهر، وتقتصر على الباطن دون الظاهر، وبحث عن الداخل والماهية والروح من وراء اللفظ والكم والمشاهدة والعرض والعيان[٣٥]. وهى فلسفة تستند على تزكية الوعى الإنسانى بالسعى إلى فهم المقاصد والمعانى والقيم فهماً عميقاً، ومن هنا فهى تمارس الوظيفة الفلسفية على الأصالة بالتماس اللب والمبدأ والكيف ، والحق ، وتبتعد عن الحياة الفكرية القائمة على المقاييس البرانية ومقياس الكم التى تقاس بها المادة[٣٦]. ومن ثم ساد تعريف بعض

الباحثين للجوانية على أنها «الفلسفة التى تعتمد على الباطن دون الظاهر، والتى تقف عند الجوهر دون العرض.. وأنها الفلسفة التى تنكر المحسوس وتقبل على ما وراء الأشياء وتتأمل الحياة الدقيقة دون الظواهر البرانية المرئية»(٣٧).

ويعرفها د. فؤاد زكريا بأنها:« تغلغل الفكر فى بواطن الأمور بدلاً من ظواهرها..»(٣٨). ومن الباحثين من عرف الجوانية بأنها :« فلسفة مثالية روحية باطنية أخلاقية، صوفية، تعطى الأولوية للداخل على الخارج، وللقلب على العقل، وللأخلاق على السياسة، وللعقل على الحس، وللفرد على المجتمع، وللدين على العلم، وللمعنى على اللفظ، استمراراً لتراث الإسكندرية ماراً بالغزالى حتى العقاد..»(٣٩).

أما عن مفهوم الجوانية فى الكتاب والسنة والنبوية ، فقد حاول عثمان أمين التماس معنى الجوانية فى كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، مستدلاً بهما على أن معنى الجوانية فى القرآن والسنة : هو المقصد الحقيقى للأشياء وهو النية المخلصة التى فى داخل البشر، وهو الإيمان باليوم الآخر، كما جاء فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ..﴾(٤٠). وقوله تعالى﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ..﴿١٤﴾﴾(٤١) ، وقوله تعالى:﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ..﴾(٤٢)، وقوله تعالى﴿ .. إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ..﴾(٤٣). وقوله تعالى:﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ..﴾(٤٤)، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾(٤٥) وكل هذه الآيات تدل على أن الحكم على الأفعال سيكون على الفعل الجوانى وليس البرانى ومن الأحاديث النبوية التى استشهد بها صاحب الجوانية للتدليل على صحة رأيه قوله ﷺ :«إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم. ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»(٤٦) . وقوله ﷺ:«كم من قائم حظه من صلاته التعب والنصب»(٤٧) .

وقولهﷺ: «الصوم جنة»[٤٩]. إنما يفيد أن الصلاة على حقيقتها خليقة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، وأن الصوم الصحيح يستلزم الإمساك عن إيذاء الناس بالقول والفعل . وقوله ﷺ : «لكل امرئ جوانى، وبرانى فمن أصلح جوانيه أصلح الله برانيه ومن أفسد جوانيه أفسد الله برانيه»[٥٠]. ومن هذا المفهوم للجوانية الذى أجمع عليه الفلاسفة والمفكرون، والقرآن والسنة. يكون الطريق إليها - حسب رأى عثمان أمين - هو تقديم الذات على الموضوع، والفكر على الوجود، والإنسان على الأشياء، والرؤية على المعاينة والتمييز بين الداخل والخارج، وبين الكيف والكم، وبين بعد العقل وبعد العين، وقد عبر على بن أبى طالب عن هذا فى قوله: «ليست الرؤية كالمعاينة مع الإبصار، فقد تكذب العيون أهلها، ولا تغشى العقل من استنصحه»[٥١].

٤ - خصائص الجوانية : يؤدى المفهوم السابق لمعنى الجوانية إلى استخلاص خصائص لها منها على سبيل المثال:

أ - المفهوم الجوانى أوسع من المفهوم البرانى : ويرجع ذلك إلى أن النظر الجوانى يعتمد نظام الإمكانيات ويؤدى هذا أيضاً إلى أن «ما صدق» الجوانى لابد أن يكون أوسع من «ما صدق» البرانى، لأن نظام الإمكانيات بالنسبة إلى الفرد أو إلى الجماعة، هو فى الحقيقة أبعد دلالة وأصدق تعبيراً عن ذلك الفرد أو تلك الجماعة من نظام المتحققات ، لأن نظام الإمكانيات أعمق من نظام المتحققان ويضرب عثمان أمين مثالاً على تحقق نظام الإمكانيات لدى الأمة المصرية. بثورة يوليو ١٩٥٢ وإبان أزمة السويس ١٩٥٦م . فقد تحقق لدى الأمة المصرية المثل الأعلى الذى كان كامناً فى نفوس أبنائها والذى حققته الثورة. ومن هنا يظهر أهمية نظام الإمكانيات أى المفهوم الجوانى فى أوقات الشدائد والأزمات[٥٢] ولكن لماذا لم يتحقق هذا الآن؟.

ب- تزكية الوعى الإنسانى : تتميز الجوانية بأنها فلسفة تستند على تزكية الوعى الإنسانى وممارسة الحرية النفسية وتسعى إلى تعميق فهم الإنسان للمقاصد والمعانى والقيم، وهذا يعد الممارسة الحقيقية لوظيفة الفلسفة، والتى تعتمد على التماس اللب

والمبدأ والكيف والحق[٥٣]. وهنا تبدو الجوانية وكأنها نظرة خلقية دينية تدعو إلى طهارة الروح من أدناس المادة[٥٤]. فالوعى هو نقطة البداية عند المستحقين لوصف الإنسانية وهو الذى يفرق بين الإنسان والحيوان، فالإنسان الواعى هو من ينظر بالقلب ويعمل بالبصر، ويعلم جيداً أن عمله له أم عليه لأن العامل بغير علم كسائر فى غير طريق، والعامل بالعلم كسائر على الطريق الواضح، فلينظر كل منا أسائر هو أم راجع[٥٥].

جـ- **المعرفة الجوانية معرفة اتصال مباشر** : المعرفة الإنسانية لا تستطيع الوصول إلى الفهم الحقيقى للشخصية الإنسانية، الماضى منها والحاضر إلا بممارسة الاتصال المباشر، أى الجوانى، ويتم هذا الاتصال بالتعاطف العقلى أو بالجهد الجوانى ولهذا يقول «مين دوبيران» [فرق بين أن نعرف الحقيقة بأذهاننا وبين أن نجعلها حاضرة على الدوام فى نفوسنا][٥٦]. مميزاً بذلك بين حقيقة عرفنا رسومها وحفظناها، وحقيقة ملأت قلوبنا وعشناها.

د - **ميتافيزيقا الرؤية الواعية** : تنطوى الجوانية على ضرب من الميتافيزيقا يسمى ميتافيزيقا "الرؤية الواعية" ، التى هى أقرب إلى الرؤية الفنية، وهى رؤية نفسية بالعين الداخلية "عين البصيرة" كما يعبر عنها الغزالى [٥٧]. أو بعيون الروح، وهذه الرؤية هى التى تسجل لحظات الإلهام الداخلى، وإنما تتجلى فيها حكمتنا وتجربتنا ورويتنا كما أشار إلى ذلك هيجل والجوانية أيضاً تهدف إلى معرفة الأشخاص والأفكار معرفة صحيحة عن طريق المبادئ ومن الداخل لا من الخارج.

هـ- **مجاوزة المظهر** : ترتبط هذه الخاصية بسابقتها حيث تؤدى بنا الرؤية الواعية إلى مجاوزة المظهر إلى ما وراءه ومحاولة رؤية الأشياء رؤية روحية من شأنها أن تجتاز الأشياء مرحلة الظواهر وتتخطى نطاق البرانية، وهذا شأن أى نظرة ميتافيزيقية ، ومن هنا جاء الغرض من الفلسفة، وهو الوقوف على حقائق الأشياء على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه[٥٨].

و- **الإمكانيات اللامحققة** : ينطوى جوانى كل إنسان على كثير من الإمكانيات قد يتحقق بعضها ، وقد لا يتحقق البعض منها، ومنها ما هو فى الطريق إلى التحقق. ولهذا فإن «ماهية الإنسان» أو طبيعته لا تنكشف لنا عن طريق ما قد حققه بالفعل فى وجوده المعين أو الوجود هنا والآن، كما يقول «هيدجر» بل تعرف بما لم يحققه بعد وبما قد لا يحققه أبداً. إذن فالإمكانيات اللامحققة، وعلى هذا النحو تتعين الثورة على الوضع التقليدى لمفهوم الحقيقة، فبدلاً من أن يكون مفهوم الحقيقة هو :(مطابقة ما بالأذهان لما بالأعيان حسب مذهب الحسيين والوضعيين، أو «مطابقة ما بالأعيان لما هو بالأذهان، كما هو عند كانط والمثاليين النقديين يكون مفهوم الحقيقة ما يجاوز كل مطابقة بين الفكر الوجود أو بين الأذهان والأعيان. وهذا يؤدى إلى أن مفهوم الحقيقة الجوانية كامنة فيما وراء التحقق وليس المتحقق[٥٩].

ز - **قوة الروح** : تركز هذه السمة على أن القوة الحقيقية هى قوة الروح والمثل الأعلى. كما أنها تركز على الأخلاق الجوانية التى تقوم على جهاد النفس ضد المادة. ويرى رائد الجوانية أن السلطة التى حصل بها الإنسان على العالم الخارجى. عالم المادة والأجسام، هى التى أضلته عن قوته الحقيقية التى تتمثل فى المثالية والروحية. ورأى أيضاً أن الصراع الدموى العنيف الذى ساد العالم جاء بسبب تقدم الإنسان فى العالم المادى، وكان لتأخر فى علم الروح[٦٠] عن علم المادة آثاره الخطيرة التى يعانى منها العالم اليوم والذى نشاهد آثاره فى كل مكان فى العالم خاصة العالم العربى وما يحدث فيه بسبب سيطرة قوى المادة على قوى الروح أليس تميزه للروح فيه مبالغة؟.

ثانياً : الجوانية فى الفلسفات السابقة :

قد يعتقد البعض أن الجوانية كفلسفة ومصطلح كان أول ظهورها عند عثمان أمين، ومن ثم فلا وجود لها فى الفلسفات السابقة، لكن هذا الاعتقاد تنفيه الأدلة والبراهين التى تثبت أن تاريخ الجوانية هو تاريخ الفكر الفلسفى الحقيقى الذى يبحث عن المثل العليا، وأنها رسالة لعدة أجيال سابقة وقادمة، إن لم يكن المشروع الفلسفى

لكل حضارة وهدف الإنسانية البعيد[٦١]. ومن هنا حاول عثمان أمين توظيف الجوانية فى كل العصور ، عند قدماء المصريين، واليونان، وفلاسفة العصور الوسطى والعصر الحديث والمعاصر، فهى عند:

١ - **قدماء المصريين** : تلتمس فى تدينهم وفى أخلاقهم، ويأتى ذلك من خلال حكمهم على الأمور أحكاماً أخلاقية نفاذة ، ويخصون للغيبيات وللمثل العليا مكانة كبيرة فى أفكارهم، فقد كانوا منذ القدم موحدين يؤمنون بإله واحد منزه عن مشابهة المخلوقات، ويؤمنون ببقاء النفس بعد مفارقة البدن، ويعطون الثقة التامة فى العدل الإلهى والبحث الدائم فيها وراء المحسوس. ويؤكد ذلك ما ذهب إليه بعض العلماء الغربيين من أمثال «أرمان» و «برستد» من [أن المصريين القدماء كانوا فى دينهم، وفى أخلاقهم "جوانيين" حقاً يحكمون على الأمور أحكاماً أخلاقية نفاذة. . ويهدون إلى العالم القديم أقدم تعبير لغوى عن معانى الصدق والحق والاستقامة والعدل. .][٦٢].

كما كشفت جوانية المصريين القدماء عن تمسكهم بالإيمان والإخلاص واستنكارهم للتظاهر والنفاق، ويثبت ذلك ما قاله أحد قدماء المصريين فى [أن أهل الصخب والضجيج من المغضوب عليهم، فصل لربك بقلب خالص وأمسك عن الكلام، يستجب لدعائك ويتقبل قربانك][٦٣]، كما كتب على قبر أحد المصريين عبارات تدل على اعتقادهم بالجوانية، منها :« إن الله فى قلب الإنسان، فإن رضى قلبه عنه رضى الله عنه»[٦٤]. كما أن مصر تعد أول دولة فى العالم استيقظ فيها ضمير الإنسان كما ذكر برستد[٦٥].

٢ - **الجوانية عند اليونان** : تتمثل الجوانية فى الفكر الفلسفى اليونانى فى البحث عن حقيقة الأشياء سواء كانت هذه الحقيقة متمثلة فى المادة ، كما هو الحال عند الفلاسفة الطبيعيين من أمثال «لوقيس» و «ديموقريطس» أو البحث فى مبدأ «الفعل» و«الكيفية» و«الكمال» كما ذهب إلى ذلك «فيثاغورث»[٦٦]، وتتمثل الجوانية عند سقراط فى مذهبه «التهكم والتوليد» الذى كان يعنى به إخراج ما فى بطون أو ما فى

جوانى تلاميذه إلى برانيهم ، ويتأكد ذلك فى الحوار الذى دار بين سقراط وأحد تلاميذه عندما جلس بجوراه شخص لا يعرف عنه شيئاً، وظل الرجل صامتاً والحوار سجال، لا يشترك فيما يدور من حديث ولا يعلق على ما يجرى من نقاش. . فالتفت إليه سقراط قائلاً: «ما بالك تجلس صامتاً ؟ تكلم. . حتى أراك»(٦٧). هنا أراد سقراط أن يعرف الرجل من داخله لا من خارجه من جوانيه لا من برانيه، فالكلام تعبير عن الفكر الجوانى داخل هذا الرجل.

أما أفلاطون صاحب المثالية المطلقة فإن الوجود الحقيقى يتمثل فى جوانى الأشياء، فالمثال عنده هو الذى ينتظم فوق العالم الحسى المنساق فى تيار الصيرورة، كما أنه يمثل عالم المعقولات الخالدة والماهيات الكاملة والحقائق الثابتة. كما تتمثل الجوانية عند أفلاطون فى رفضه للعالم الحسى المشاهد وإيمانه بعالم المثل، وفى تفريقه بين الكلام الخارجى الملفوظ أو المكتوب «البرانى» وبين النور المنبثق من الداخل والذى عبر عنه بقوله: «إن الأمر لا سبيل إلى التعبير بالكلام كما يعبر عن سائر الأشياء والموضوعات وإنما بعد الصحبة الطويلة فى هذا الشأن نفسه، وفى الحياة معاً. يخيل أن نوراً يتفجر فى النفس بواسطة ناراً اشتعلت فى نفس أخرى»(٦٨). والجوانية عند أرسطو الذى أقام فلسفته على البحث فى الطبيعة من خلال استقصاء واستيعاب وتغلغل إلى بواطن الأمور، رأى أن مهمة الفلسفة تفهم العالم الواقعى فهماً عميقاً جوانياً، كما رأى أن مبدأ الكيفية والكمال يدرك كمبدأ باطنى كامن فى الأشياء(٦٩).

٣ - الجوانية عند فلاسفة الإسلام : حاول عثمان أمين التماس الجوانية عند فلاسفة الإسلام فالتمسها عند جابر بن حيان من خلال أسرار علم الكيمياء. فالجوانى عند جابر هو العلم بالشىء المدبر من داخل بالاستحالات ، ويعنى بالباطن داخل الأشياء، أما البرانى فهو العلم المدبر من خارج ومعناه الظهور والانفصال، كما التمس العلم الجوانى عند يحيى بن خالد البرمكى، والحسن بن قدامة والرازى وغيرهم من علماء الكيمياء(٧٠). أما الجوانية عند أهل التصوف فهى قائمة على الأفعال الجوانية ولا تأخذ بالبرانى، كما ذهب إلى ذلك أبو منصور الحلاج الذى قال: «المنكر هو فى دائرة البرانى»(٧١). وقال أيضاً: «البرانى ما وصل إليها. . والثانى

وصل وانتفع . .»[٧٢] . والجوانية فى الأخلاق الصوفية، وعى مستنير يتبعه عمل بناء عمادها القيم الروحية والمثل العليا[٧٣] .

أما طريق الجوانية عند الإمام الغزالى، فيتمثل فى أمرين: **الأول**: بحث الأعمال وما يفسدها ويشوش القلوب ويهيج الوسواس ويثير الشر، وهذا الطريق صعب، لأنه يعتمد على مجاهدة النفس مجاهدة دائمة. **الثانى**: الاعتماد فى تحصيل العلوم على البصيرة وصفاء القلب لا على الصحف والكتب فقط ولا على تقليد الغير. ويفرق الغزالى بين الجوانى والبرانى بتفرقته بين العالم والحافظ، فمن شيمة العالم أن يكون باحثاً عن أسرار الأقوال والأعمال، أما الحافظ فهو الذى يقصر جهده على حفظ ما يقال من عبارات أو روايات. ومجمل موقف الغزالى من الأخلاق الإسلامية هو تحريه للمعنى الجوانى واشتراط حضور القلب[٧٤] . كما أن العبادات عنده تقوم على أساس ما فى جوانى الإنسان ولهذا قسم عبادة الصوم إلى ثلاث درجات: الأول صوم العموم، ويعنى به كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة، وهذا الصوم الظاهر أو الخارجى، والثانى صوم الخصوص: وهو كف السمع والبصر واللسان واليد وسائر الجوارح عن الآثام، والثالث: صوم خصوص الخصوص: وهو صوم القلب عن الهمم الدينية والأفكار الدنيوية، وكفه عما سوى الله تعالى وهذا هو الصوم الجوانى الحقيقى عند الغزالى[٧٥] . ونفس الأمر فى الصلاة والزكاة والحج وغيرها من عبادات ومعاملات. كما فرق بين العدل الجوانى والعدل البرانى، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾[٧٦] . بمعنى أنكم مهما تحريتم إقامة العدل بين نسائكم فى الظاهر، فإن ميل القلب، وهو أمر جوانى يجعلكم غير عادلين[٧٧] إن تركيز عثمان أمين على الجوانية عند الغزالى يدل على ميله إلى التصوف.

كما تتمثل الجوانية عند الفيلسوف الأندلسى ابن رشد فى تركيزه على معرفة الصنائع معرفة برهانية يقينية، ويختص بهذه "المعرفة الجوانية" الخاصة من الناس فى مقابل المعرفة البرانية التى يختص بها العامة من الجمهور، والتى لم يعن أصحابها من العامة بالصنائع البرهانية ، وهى معرفة قائمة على الجدل والخطابة وبالتالى ليس فيها يقين ولا حقيقة مؤكدة ، عكس المعرفة البرهانية التى تعطى الحقيقة المؤكدة[٧٨] . ولا

تقتصر الجوانية على ما ذكرناهم من الفلاسفة بل تشمل جميع أو غالبية فلاسفة الإسلام، من أمثال الفارابى والكندى، والبغدادى.. إلخ، ولكن لماذا لم يلتمس عثمان أمين الجوانية عند علماء الكلام وسكت عنهم؟ يبدو أنه لم يجد فى علماء الكلام أى معنى أو مغزى جوانى، ولهذا لم يعرض لهم شأنهم شأن الفلاسفة الحسيين والوضعيين.

٤ - **الجوانية فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة** : أطلق عثمان أمين على فلسفة كل من ديكارت، وكانط، وفشته، وبرجسون، وشيلر الفلسفة الجوانية. فبالنسبة لفلسفة ديكارت ووصفه لها بالجوانية لاشتراكها مع الفلسفات الجديرة بهذا الاسم، فى السمات الإنسانية لكل فلسفة جوانية، ومن هذه السمات تزكية الوعى، وتوخى الأصالة والتعمق فى استكناه الجوهر من وراء المظهر. كما التمس روح الفلسفة الجوانية ومنهجها عنده فى التدرج من الشك إلى اليقين[٧٩]. هذا بالإضافة إلى أن حياة ديكارت حياة جوانية ، تعنى بالروح وتجعلها فى المقام الأول، ولهذا فقد قضى الفيلسوف شبابه باحثاً عن الحقيقة الجوانية والتى وجدها فى «الكوجيتو»[٨٠].

وفى تفريقه بين الفضائل الحقيقية والتى تصدر عن معرفة حقيقية وبين الفضائل غير الحقيقية الظاهرية التى تكون مصحوبة بالجهل أو بالخطأ إيماناً منه بحقيقة الجوانية، ومما يؤسف له أنه رأى أن الفضائل الظاهرة هى التى يقدرها عامة الناس أكثر مما يقدرون الفضائل الحقيقية، على سبيل المثال يمدح الناس المبذرين أكثر مما يمدح أهل السخاء، كما أن المخلصين والأخيار من أهل البر والتقوى لا ينالون من الشهرة ما يناله المنحرفون والمنافقون، وهذا دليل على ميل غالبية الناس إلى الظاهر أكثر من الحقيقى وإلى البرانى أكثر من الجوانى[٨١].

وانتقالاً من ديكارت إلى هيوم الذى رفض الميتافيزيقا التقليدية التى تبحث فى جوانية الشىء من حيث هو موجود لذاته وبذاته أى معرفة كنه الشىء وماهيته من حيث هو موجود. وجاء بميتافيزيقا مهمتها أن توقفنا على ما تكون الأشياء عليه عندنا وفى أنفسنا لا كما هى فى ذاتها، ولهذا أراد هيوم فحص طبيعة العقل البشرى لكى يتبين بتحليل دقيق لملكتنا ، إن تلك الموضوعات المجردة الغامضة التى تبحث فيها

الميتافزيقا التقليدية ليست فى متناول العقل البشرى، ولهذا أعجب كانط بهيوم ونظر إليه نظرة الأب الروحى والأستاذ الملهم[٨٢].

أما كانط فقد لاقى من عثمان أمين اهتماماً كبيراً، لأنه من وجهة نظره ممثل الجوانية المثالية، تتمثل الجوانية عند كانط من خلال منهجه ، فى البدء من الوقائع المقررة أو المعطيات، ثم إخضاعها للتحليل لكى نستخلص منها عناصرها الأولانية المكونة لها. وهذا التحليل ليس تحليلاً منطقياً أو سيكولوچياً صرفاً . كما توهم بعض المحدثين، وإنما هو تحليل "ترنسندنتالى" بمعنى أنه شرطى كامن «جوانى»[٨٣]. ومعنى الترانسندنتالى هنا مرادف لمعنى الكامن أو الباطن، أو الجوانى، أو النقد الشرطى الأولانى[٨٤]. وهذا يتفق مع المعنى الذى حدده كانط «للترنسندنتالى» وهو ما يحدد الصور والمقولات والمبادئ الأولانية التى هى الشرائط الكلية الضرورية للتجربة الإنسانية[٨٥]. وبما أن مجمل فلسفة كانط أنها فلسفة فى البحث عن ملكة المعرفة وليس بحثاً فى الوجود مثل ما هو عند فلاسفة اليونان، وكلمة "ترنسندنتالى" لا تعنى عنده العلاقة القائمة بين المعرفة والأشياء إذن فهى تعنى معرفة الأشياء معرفة أولية أى جوانية كما تعنى بالواقع أو الممكن العقلى، أى الممكن الذى يضعه العقل ويميله على التجربة، والممكن العقلى هنا يتمثل فى دراسة الجدوى للعمل التطبيقى، ومعنى هذا أن كانط لم يبحث فى الواقع بل حصر نفسه فى دائرة الممكن، وكل ما يعنيه هو البحث فى التجربة الممكنة . وهذا الاهتمام بالممكن هو الذى جعل فلسفة كانط فلسفة مثالية[٨٦].

كما أن كانط يرى فى الجدل «الترنسندنتالى» بياناً وافياً لقوة المطامح المشروعة ومسيرة المثل العليا، وكشف ظاهر عن الحاجة إلى الاعتقاد وإقرار رصين للبعد الجوانى للدين، ولهذا جعل الإلتزام الجوانى أساساً للسلوك الدينى[٨٧]. ولهذا يدافع عن وجهة نظر "ليبنتز" التى تؤمن بوجود علة سابقة موجودة فى الكون، وتسيطر على كل حركة من حركات الأجسام بل وتخضع الطبيعة فى حركتها لمبدأ العلة الكامنة[٨٨].

أما الحقيقة الجوانية عند الفيلسوف الألمانى «هيدجر» فهى تتمثل فى تطابق الشىء مع العقل، أو تطابق المعرفة مع الشىء، والحقيقة بوصفها تطابق الشىء مع العقل لا تعبر عن الفكرة الشارطة "الترنسندنتالية" التى جاء بها كانط، ولم تقم إلا على أساس تطور ماهية الإنسان من حيث هى ذاتية، وهى الفكرة التى تذهب إلى أن الأشياء أو الموضوعات تتوافق مع معرفتنا[٨٩]، وهى فكرة جوانية.

وخلاصة هذا أن عثمان أمين استطاع بجدارة توظيف فلسفته الجوانية فى جميع الفلسفات السابقة لكن السؤال هل كل ما اعتبرهم جوانيين هم بالفعل جوانيين؟ أى جوانية؟ جوانية الأشياء؟ أم جوانية الإنسان؟

رابعاً: مصادر المعرفة الجوانية:

يرى البعض أن الجوانية عند عثمان أمين جوانية إشراقية وجدانية، صوفية، حدسية، وبالتالى سيكون مصدر المعرفة هو القلب والوجدان والحدس فقط، يضاف إليها العقل أحياناً، ويؤيد البعض ذلك بميل رائد الجوانية إلى العلوم الروحانية، ونفوره من العلوم المادية، وهذا الاعتقاد قد يكون مجانب للصواب، لأن الجوانية عند عثمان أمين جوانية شاملة كل نواحى الحياة والوجود، فهى تبحث فى المادة والروح، والنفس وأحوالها والعالم العلوى والعالم السفلى، كما تبحث فى المعقول والمثالى والمادى وفلسفة هذا شأنها لابد أن تعتمد على جميع مصادر المعرفة من حواس وعقل وقلب ووجدان وأى مصدر آخر غير ذلك إن وجد، لأن الجوانية كما قال صاحبها فلسفة شاملة، مفتوحة وهى فلسفة تجمع بين النظر والعمل، فالنظر هنا يعتمد القلب والعقل مصدران للمعرفة والعمل يعتمد الحس والعقل أيضاً. صحيح أن لكل مصدر عندها، درجة أو مرتبة فى إعطاء اليقين، أو المعرفة فالحس له درجة من الأدنى حسب دوره، والعقل له درجته حسب دوره والقلب أو الحدس له درجته أيضاً.

وشأن عثمان أمين فى إقرار مصادر المعرفة، شأن فلاسفة الإسلام، الذين اعتمدوا جميع مصادر المعرفة من حس وعقل وحدس ووجدان، وقرآن وسنة،

عكس فلاسفة الغرب ممن اعتمدوا على مصدر واحد أو مصدرين فى المعرفة كل حسب مذهبه فالمثاليون يعتمدون العقل، والحسيون يعتمدون الحس، والصوفيون يعتمدون القلب والوجدان، وعثمان أمين كمفكر مسلم يعرف أن القرآن لا يقر مصدراً واحداً بل أقر جميع المصادر الممكنة، وكما يرى محمد إقبال ، أن القرآن سوى بين جميع ضروب المعرفة من حسية وعقلية ووجدانية لمعرفة الحقيقة القصوى ، والوصول إلى الحقيقة يجب أن يصحب الإدراك الحسى هذا الإدراك الحدسى الجوانى الذى يسميه القرآن «القلب» ، وهذا لا يتعارض مع العقل، لأن العقل والحدس أو الفكر والإلهام ليسا متنافرين كما يتوهم المتوهمون[٩٠].

وهو لا يخرج فى اعتماده على مصادر المعرفة عن فلاسفة الإسلام الذين أخذوا بجميع المصادر المتاحة للمعرفة، فهذا الكندى (ت٢٥٢هـ-٨٦٣م) فيلسوف العرب الأول. الذى صرح فى أكثر من موضوع بأن الحواس مصدر للمعرفة وإدراك الوجود الخارجى[٩١]. بالإضافة إلى العقل والحدس. والفارابى (ت٣٣٩هـ- ٩٥٠م) الذى رأى أن الحواس الخمس لها دورها فى إدراك الأشياء[٩٢]، وأبو حيان التوحيدى الذى يرى أن للحواس الخمس دوراً هاماً فى الإدراك للأشياء[٩٣]. ويجمع الكل على أن الحواس لا تعمل فى معزل عن باقى المصادر الأخرى، مثل العقل والقلب، ولابد من التعاون بينهما وأن لكل منهم دوره، فلا العقل يستغنى عن الحواس والقلب ولا الحواس تستغنى عن العقل والقلب[٩٤]، ولكن للعقل درجة كبيرة عن الحواس عند فلاسفة الإسلام «وذلك لأن العقل رفيق عفيف وقاض عدل وصديق مشفق»[٩٥]. والعقل هو الحاكم النهائى فى دنيا العلم وواسطة بين الله والإنسان، كما أنه هو الملك المفزوع إليه والحكم المرجوع إلى ما لديه[٩٦]. أما معرفة الغيبيات فيختص بها القلب والوجدان.

وهذا ما أخذ به رائد الجوانية فقد أقر بالمصادر الثلاثة كضرورة الفهم الجوانى للإنسان والكون ويدل على ذلك قوله: «إن الإنسان لا يحيا بالعقل وحده، ولا يفهم بالعقل وحده، ولكنه يحيا بالحياة التى هى مجموعة من الحس والغريزة والعطف، والبداهة والخيال والتفكير، وكذلك يفهم بالحياة التى هى مجموعة من هذه الملكات

كيفما تعددت فيها التسمية والتقسيم، فأنت إذا أردت أن تفهم إنساناً فليست كل وسائلك إلى فهمه أن تسلط عليه ملكة التعليل والتحليل»[٩٧]. بل يجب أن تشرك فى فهمك خيالك وحسك، وحدسك وعقلك، ومشاعرك، بل وجميع أجزاء حياتك. كما يرى أن هذه المعرفة تنطبق على الإنسان والكون وجميع الموجودات المحسوسة والمعقولة ويقول أيضاً: «فقولك تفهمها مرادف لقولك تحسها وتتخيلها، وتشملها بعطفك وبديهتك وفكرك، ولأن تحسن ما ينبغى لك عمله دون أن تقوى على تعليل ذلك خير لك وألف خير من أن تعلل وتحلل وأنت عاجز عن العمل والإحساس»[٩٨].

مما سبق يتبين أنه على الرغم من أن الفلسفة الجوانية كما يقول صاحبها أنها فى صميمها جهد حدسى ، وتجربة حية، ونظرة شاملة كلية إلى الحياة والعالم والحقيقة سبيلها البينى هو المعاناة أو ما يمكن أن نسميه بالفهم «السيمفونى» والتناغم الروحى الذى لا ينفصل فيه الفكر عن الإنسان. إلا أنها تحتوى فى مصادرها على كل مصادر المعرفة، من حس، وعقل، وحدس. ومن هنا نجد أيضاً أن عثمان أمين كمفكر عربى مسلم لديه أصالة فهو لا يؤمن بالمثالية المطلقة التى ترفض الحس، ولا يؤمن بالواقعية الصرفة التى تؤمن بالمادة الخالصة، ولا يؤمن بالصوفية المغرقة فى تصوفها، بل آمن بالمثالية الممكنة، التى تعتمد التجربة كما هى عند كانط، ولهذا أعجب به.

صحيح أنه أعطى للحدث والعقل مكانة كبيرة تفوق الحس لكنه لم يرفضه على الإطلاق، فالحس عنده مرتبط بالعقل حيث أن الحس يثبت له الآنية. هذا بالنسبة للأمور المحسوسة والمشاهدة، أما فى الأمور الغيبية، فالعقل لا يملك حيالها إلا الإيمان بوجودها، والذى يحكم مثل هذه الأمور هو القلب الذى يقوم بالتصديق والإيمان وأحكامه يقينية، ومما يؤخذ على صاحب الجوانية أنه لم يوضح موقفه من الحس والمادة إلا أنه رفض التمسك بالمادة لكن هل يعترف بها كواقع أم أنها ليس لها وجود كما هو عند أفلاطون؟ هذا ما كان يجب أن يوضحه.

خامساً : جوانية الفكر واللغة :

اهتم صاحب فلسفة الجوانية باللغة والفكر وعلاقتهما بالجوانية. اهتماماً كبيراً، فألف فيها كتباً ومقالات ، ومحاضرات وخصص الباب الثالث من كتاب «الجوانية» عن الجوانية فى فلسفة اللغة، والملحق الأول أيضاً عن الجوانى والبرانى فى اللغة العربية، وألقى أربع عشر محاضرة فى اللغة والفكر، مبرزاً فيهما علاقتهما بالجوانية ومفهوم اللغة والفكر . وخصائص جوانية اللغة العربية. أما عن تعريف اللغة، فقد أخذ بتعريف «لالند» والذى رأى اللغة ما هى إلا وظيفة التعبير اللفظى عن الفكر سواء كان داخلياً أو خارجياً، وبهذا المعنى قال :«دولاكورا» «إن نية الكلام، وهى ليست بالضرورة لغة، بل ليست داخلية تفض إلى اللغة الداخلية أو إلى الكلام»[٩٩]. ولذلك فهى استعمال لوظيفة فى حالة معينة فيقال: فلان يستعمل لغة غامضة، وفلان يتكلم بلغة العقل، واللغة عبارة عن الخاصية التى تميز بها الإنسان عن سائر الحيوان، وهى تأكيد لماهيتنا الأصلية، وتزكية لذواتنا فى الحياة الاجتماعية، بالإضافة إلى أنها لغة اتصال بين الإنسان وجميع من يتعامل معهم حتى نفسه، ولهذا جعلها علماء الأزهر من علوم الوسائل، وهى كما قال الفارابى: «علم الألفاظ الدالة عند كل أمة، وعلم قوانين تلك الألفاظ. . وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير»[١٠٠]. وهى مجلى الفكر وترجمان له[١٠١]. وهى الوسيلة لاستكشاف «جوانى» الأمة التى تتحدث بها واستكناه لخصائص روحها التى تكمن وراء برانيها، وباللغة نستطيع أن نستشف كنه الإنسان ومعرفة حقيقة أفكاره ومشاعره وخياله، وهواجسه ومطامحه وأحلامه[١٠٢]. أما عن أهمية اللغة فيرى أنها تلازم الإنسان فى حياته وتخرج ما فى أعماقه، وهى الرابطة الحقيقية بين عالم الأجسام وعالم الأذهان[١٠٣]. ولا غنى لأى راغب فى العلم أو الثقافة عنها، كما أنها تعد تعبيراً عن وعى الإنسان وأيديولوچيته، وهى كما قال الثعالبى أداة العلم، ومفتاح التفقه فى الدين، وسبب فى إصلاح المعاش والمعاد، وإعطاء اليقين الحقيقى[١٠٤].

أما عن مفهوم الفكر وعلاقته بالجوانية، فالفكر عنده ما هو إلا رابط بين ما هو فى الخارج المتعين وبين ما هو فى الذهن، وكل ربط بين ما هو فى الأذهان، وما هو

فى الأعيان - كما يقول علماء الكلام - إنما هو نفحة من نفحات الفكر أو لمسة من لمساته، والفكر سابق على اللغة وهذا يدل على أن الفكر واللغة لا ينفصلان ، فاللغة وعاء الفكر، وقد أثبت الدراسات الحديثة أن اللغة أولاً وأخيراً فكر وتعبين عن فكر، وليست اللغة عبارة عن رص للألفاظ دون وعى وانتباه ناتجين عن تفكر. وتتجلى لمسة الفكر فى اللغة العربية بالحضور الجوانى للأنية الواعية، ومن هنا ستكون العلاقة بين اللغة والفكر علاقة تأثير وتأثر، ومما يدل على تأثير اللغة فى الفكر تأثر الطفل فى نمو تفكيره بنمو محصوله اللغوى، كما أن اللغة تتأثر بنموه الفكرى. وباللغة يتجاوز الإنسان وجوده البدنى والبيولوچى إلى وجوده الفكرى، ومجاوزة المحسوس إلى المعقول، والذات إلى الموضوع، وباللغة والفكر يرتفع الإنسان من مرتبة الوجود الحسى والمشاهد إلى مرتبة الغيبى والمعقول وهذا قمة الجوانية، وأرفع مستوى تصل فيه الجوانية(١٠٥).

ومما يميز الفكر على اللغة أن الفكر متقدم على اللغة وهذا التقدم بالمرتبة، أو الحيثية، كما ذهب إلى ذلك فلاسفة الإسلام وليس تقدماً بالزمان أو الوجود فى الأعيان كما زعم علماء الكلام وما يثبت على صدارة الفكر ومجاوزته للغة قدرة الإنسان على التعبير عما فى نفسه، بعدة لغات، وهذا يدل على أن للإنسان إمكانيات لا يكاد يكون لها نهاية، لأن الفكر لا يتناهى، وهذا ما يميزه عن الحواس التى لا تدرك إلا المتناهى والمحدود(١٠٦).

ولبيان علاقة الجوانية باللغة سنعرض للخصائص الجوانية فى الفكر واللغة العربية سمات هى:

١ - **المثالية الأصيلة** : أضفى صاحب الجوانية على اللغة العربية صفة المثالية العميقة، التى تميزها عن اللغات الهندأوربية، وتتمثل هذه المثالية فى عدم احتياج اللغة العربية لفعل الكينونة الذى هو أساس فى اللغات الأوروبية فهو فى اللغة الفرنسية être وفى الإنجليزية To be وفى الألمانية Sein ، ولهذا نقول فى العربية «فلان شجاع» ولا نقول «فلان هو شجاع»(١٠٧)، لأن وجود هذه الرابطة بين

الموضوع والمحمول يدل على شهادة خارجية حسية لكل قضية عقلية تحتمل «الصدق» أو الكذب، كما تدل على مطابقة ما فى الذهن لما هو خارج الذهن، ومن هنا يكون الوجود العينى مقدماً على الوجود الذهنى، وهذا مخالف لمذهب صاحب الجوانية المثالى الذى يرى أن الوجود الذهنى مقدم على الوجود العينى، وهذا ما تدل عليه اللغة العربية. ويأتى ذلك بافتراض العربية «أولانياً» وابتداءً، فمجرد إخطار المعنى فى الذهن وثبوت الأنية أو كما يقول الفارابى وابن سينا وجود - الذات العارفة - التى تقرر المعنى كاف وحده لإثبات أن شهادة الفكر أصدق من شهادة الحس، وأن الماهية متقدمة على الوجود، وهذا التقدم بالرتبة والحقيقة لا بالزمان أو الوضع فى المكان[١٠٨]. وهذا ما حاولت الفلسفات الوجودية المعاصرة نقضه حين قررت أن الوجود سابق على الماهية[١٠٩]. وقد سبق عثمان أمين فى تصوره للمثالية الجوانية فى اللغة العربية فلاسفة الإسلام أمثال الكندى، والفارابى، وابن سينا، والنظام، والخياط، والجاحظ[١١٠]، وعلماء اللغة أمثال يحيى بن حمزة اليمنى الذى رأى أن : «الحقيقة فى وضع الألفاظ، إنما هو للدلالة على المعانى الذهنية دون الموجودات الخارجية. .»[١١١]، كما يؤكد أن تصور الأشياء فى الذهن هو المرتبة الأولى فى تحقيقها وثبوتها[١١٢]. كما سبقه كل من ديكارت وكانط باعتبارهم أن الفكر هو المقياس الذى تقاس به الأشياء[١١٣]. وقد جعل عثمان أمين اللغة العربية مثالية. لكن اليست أيضاً اللغة العربية واقعية؟

٢ - **الحضور الجوانى** : للغة العربية عند عثمان أمين، حضور جوانى تتميز به عن اللغات الأوروبية، وهذا الحضور هو حضور روحانى داخلى يسرى فى الضمائر والأفعال الداخلية وفى بنية الألفاظ ، دون حاجة إلى إثباتها بواسطة الضمائر، عكس اللغات الأوروبية التى تضطر إلى إثبات الأنية أو الذات عن طريق ضمير المتكلم أو الغائب مثال ذلك يمكننا فى العربية أن نقول: أفكر وأشك ، ولا أجادل ولكن فى اللغات الأوروبية : لابد من أن استخدم الضمائر وأقول أنا أفكر، وأنت تشك، وهو يجادل.

ولبلاغة العربية أيضاً حضور «جوانى» يهدف الوصول إلى كنه ما فى القلب، وإلى المعانى، ولهذا كان هدف «الجرجانى» من البلاغة هو بيان أمر المعانى[١١٤]. ولهذا فهو يستدل على جوانية البلاغة العربية بقوله :«ليست لك من حيث تسمع بأذنك، بل من حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك وتعمل رؤيتك ، وتراجع عقلك وتستنجد فى الجملة فهمك. .»[١١٥]. ومن هنا فاللغة العربية من حيث بنيتها وتركيبها تساعد الذهن الإنسانى فى اتخاذ المنهج الصحيح فى تحصيل المعرفة ، عن طريق الانتقال مما هو معطى، ومما هو ظاهر إلى ما هو خفى وما هو باطن، أى ما هو جوانى، بطريق الصعود من الأدنى إلى الأعلى، من البرانى إلى الجوانى. . وإن كان يرى بعض الباحثين أنه يتم ذلك من الأعلى إلى الأدنى[١١٦].

٣ – **تقديم المعنى على اللفظ** : تهتم الجوانية بالمعنى أكثر من اهتمامها باللفظ، وما اهتمام اللغة العربية بالألفاظ إلا لإبراز المعانى الحقيقية. وقد عبر ابن جنى عن هذا بقوله :« فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها، وحموا حواشيها ، وهذبوها، وصقلوا ضروبها وأرهفوها، فلا ترين أن الصناعة إذ ذاك إنما هى بالألفاظ بل هى عندنا خدمة منهم للمعانى، وتنويه وتشريف»[١١٧]، واللغة العربية من أكثر لغات العالم دلالة معنوية، كما أنها أكثر مرونة ويرجع ذلك إلى أنها تتميز بالاشتقاق الذى يؤدى إلى وجود كثير من المعانى وتطويعها مع كل روح كل الحضارات القديمة والحديثة كما أن من خصائص الألفاظ العربية التفرقة بين ما هو جوانى وما هو برانى، أى بين ما هو حركة فى النفس، وما هو حركة فى الجوارح[١١٨].

٤ – **الإبانة والإفصاح** : مما تتميز به اللغة العربية أيضاً البيان والإفصاح، ولا يأتى هذا إلا بضبط اللغة، والذى يقوم بضبط اللغة هو الإعراب، وهو مصدر من «أعرب عن الشىء» إذا أوضحه وأبان عنه، وقيل فلان معرب عما فى نفسه، أى أفصح عما فى داخله الجوانى. وهذا الإعراب الذى يؤدى إلى البيان والإفصاح، تتميز به اللغة العربية عن كثير من لغات العالم، والإعراب هنا مطلب العقل فى اللغة، وقد أوضح ابن خلدون أهمية الإعراب فى اللغة فى وصفه لكلام العرب بقوله: « فإن كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة، ألا ترى أن

قولهم: زيد جاءنى ، مغاير لقولهم : جاءنى زيد. .»[١١٩]. فالإعراب فى اللغة العربية يساعد على إبراز المعنى الجوانى للكلمة المنطوقة.

٥ - **وفرة الألفاظ الدالة على شىء واحد** : والذى تنفرد به اللغة العربية أيضاً عن اللغات الحية، وهى ما تسمى بخاصية التلوين الداخلى الذى يرسم للماهية الواحدة صوراً متعددة بالأطياف والظلال تغنينا بكلمة واحدة عن عبارة مطولة تحدد بها المعنى المقصود[١٢٠].

٦ - **الإيجاز والتركيز** : من خصائص جوانية اللغة العربية الإيجاز فى اللفظ مع التركيز على المعنى، دون إخلال بما درجت عليه من الوضوح والتميز، ولهذا فمن الممكن استعمال الحرف الواحد والذى يدل على معان كثيرة، ويعبر عن أغراض متنوعة مثال حرف اللام الذى يفيد التوليد، والاستغاثة، والتعجب، والملك والسبب. . إلخ. ولهذا فاللغة العربية تعد من أفضل اللغات تعبيراً لمرونة ودقة ألفاظها[١٢١]. كما تتميز جوانية العربية بالحركة والقوة، فكل قول فيها يكمن فيه، الخفوت، والحركة، والقوة، والشدة، وهما من سمات الشخصية العربية، ومن الممكن القول بأن لغة العرب تنطبق على شخصياتهم.

سادساً : الجوانية المثالية :

حاول عثمان أمين المزج بين الجوانية والمثالية، لكن أى مثالية يريدها؟ هل هى المثالية المطلقة كما هى عند أفلاطون أم المثالية الواقعية كما هى عند كانط؟ من خلال تحليل فكره ورأيه فى المثالية نجد أنه يؤكد أن المثالية التى يقصدها هى المثالية الواعية التى تقوم على التجربة المثالية المفتوحة، والتى تنظر إلى ماهية الإنسان على أنها ماهية لا متناهية لأن ماهية الإنسان هو الكائن الذى يمكن أن يجاوز نفسه دائماً، ومن ثم فقيم المثالية كلها قيم جوانية روحية تبتغى ما حقه أن يكون، وما هو شرط غير مشروط، أى ما هو مطلق أبدى.

وهذه الجوانية المثالية ، تنطوى على ضرب من الميتافيزيقا ، تسمى ميتافيزيقا "الرؤية الواعية" وهى رؤية روحية نفسية رؤية بالعين الداخلية، أو عين البصيرة كما

قال الغزالى[١٢٢]. لا رؤية حسية "فيزيولوچية" إنما هى رؤية بعيون الروح كما قال أفلاطون : وهذه الرؤية الإنسانية الواعية إنما تنجلى فيها حكمتنا وتجربتنا ورؤيتنا ، كما أشار هيجل حينما قال:«إن الأمم أودعت فى الفن أعمق حدوسها وخواطر قلوبها . .»[١٢٣].

كما أن هذه الميتافيزيقا تعد من أشرف العبادات عند ابن رشد الذى رأى أن : «الشريعة الخاصة بالحكماء ، هى: الفحص عن جميع الموجودات إذا كان الخالق لايعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التى تؤدى إلى معرفة ذاته سبحانه عن الحقيقة الذى هو أشرف الأعمال عنده وأحظاها لديه . . .»[١٢٤]. ومن هنا فالفكر الميتافيزيقى فكر مجاورة المظهر إلى ما وراءه كما أنه يبتغى رؤية الأشياء رؤية روحية فريدة، من شأنها أن تجتاز الأشياء مرحلة الظواهر [البرانية] ومن هنا جاء مفهوم الفلسفة بمفهوم جوانى ميتافيزيقى، كما هو عند الفيلسوف اليونانى "هرقليطس" الذى عرف الفيلسوف بأنه :« الباحث عن طبيعة الأشياء » أى حقيقتها الجوانية المستورة داخلها[١٢٥]. والمثالية عند عثمان أمين لها عدة معان فهى عند العامة من الناس : يقصد بها أن يكون فكر الرجل حريصاً على ترسم الصورة الكاملة والسعى إلى تحقيق المثل العليا، وهو عكس الرجل الواقعى الذى يلتزم فى آرائه وتصرفاته فى حدود الممكنات المحسوسة والقريبة أما عند الفلاسفة فهى نوعان: **الأول** : مثالية قطعية مطلقة، ويمثلها سقراط وأفلاطون ويرى أصحاب هذا المذهب أن الأفكار والمعقولات أو المعانى والمثل موجودة خارج الأشياء وجوداً هو أسمى من الوجود المحسوس[١٢٦]. **الثانى**: ويمثله فلاسفة العصر الحديث، من أمثال ديكارت وكانط وفشته، ويرى أصحاب هذا المذهب أن الأشياء ليست سوى انطباعات حسية أو أفكار تتحقق فى الوجود على نحو ما ، والأشياء ليست موجودة بذاتها مستقلة عن العقل بل وجودها مستفاد من العقل ذاته. ويتفق أصحاب المذهبين على أن الفكر متقدم على الوجود، عكس الحسيين الذين يرون أن الوجود متقدم على الحس، ويعد الخلاف بين المذهبين، المثالى، والحسى، مثل الخلاف على مشكلة حدوث العالم وقدمه، على نظام البيضة أو الدجاجة أولاً.

ولكن تبدو الحقيقة: أن الفكر يأتى مع الوجود والوجود مع الفكر لأنه لا فكر بدون وجود يفكر فيه لأنه لو وجد فكر بدون وجود ففى أى شىء يفكر العقل، فضلاً عن أن الفكر نفسه وجود هو وجود الفكر كما قال ديكارت . فلابد من الإيمان بوجود الفكر والوجود معاً وعلى مستوى واحد من الرتبة والحيثية والزمان أيضاً فكما أن كل قضية تفترض وجود الفكر، فإن كل فكر يقتضى وجود.

وما يختلف ويتفق فيه بين الفلسفتين المثالية المطلقة والمثالية النسبية أنه على الرغم من أنهما يتفقان على استقلال الفكر وصدارته للوجود، إلا أن الفكر عند أفلاطون فكر "مطلق" وما هو بذاته - وهذا ما رفضه صاحب الجوانية - أما الفكر عند كانط فهو فكر نسبى وما هو لذاته بمعنى أن المثالية عند أفلاطون مثالية لاهوتية، وعند كانط مثالية ناسوتية[١٢٧]. والمثالية عند كانط - كما يرى د. يحيى هويدى - مثالية ليست أساسها الوجود بل نظرية فى المعرفة وهى مثالية شارطة ترى من مهمتها اكتشاف المبادئ الأولية الجوانية التى تجعل التجربة ممكنة[١٢٨]. . كما تجعل العقل ينزل إلى حقل التجربة فيتسلط عليها ويخضعها لها، عن طريق بحثها بحثاً ابستمولوچياً فى الشروط التى تجعل التجربة ممكنة من الناحية العقلية الصرفة. فى مقابل المثالية الأفلاطونية التى يبتعد فيها الفيلسوف عن التجربة الحسية الواقعية ويفارقها[١٢٩].

كما أن للمثالية الكانطية طابعين يميزونها عن غيرها من الفلسفات المثالية الأخرى، وهذا ما زاد إعجاب عثمان أمين بها، وهما: "النقدية، والترنسندنتالية" والنقدية هنا تتمثل فى نقد العقل كوسيلة لبلوغ النتائج الفلسفية المتباينة بالإضافة إلى تمييزها بين الذات العارفة وبين الموضوع الذى يعرف، كما أنكرت الأخلاق النفعية بالبراجماتية. أما "الترنسندنتالية" فيعنى بها وصف الصور والمعانى والمبادئ الأولانية "الجوانية" المتعلقة بالتجربة، لا المتعالية عليها المفارقة لها، كما هو الحال فى مثالية أفلاطون، والمنهج النقدى عند عثمان أمين وكانط ما هو إلا تطبيق للمعانى الأولاونية المعطاة من التجربة . كما أن المثالية عندهما، تبدأ من الوقائع المقررة أو المعطيات، ثم إخضاعها للتحليل لاستخلاص العناصر الأولانية المكونة لها. وهذا ما يسمى

بالتحليل "الترنسندنتالى" أى الشرطى أو "الجوانى" ، بمعنى أنه يريد أن يحدد أولاً: الشروط التى تجعل معرفتنا ممكنة، وما حدودها، وهذا هو الطابع النقدى عند كانط أو ما يسمى بالصورة الجوانية عند عثمان أمين، ومن هنا يأتى دور العقل، فى النظر والعمل، وفى القدرة على التأليف بواسطة الصور الخالصة التى يقدمها العقل للتجربة(١٣٠).

ومن هنا نجح عثمان أمين فى التوفيق بين المثالية الخالصة والمثالية الواقعية والجمع بينهما مستفيداً فى بذلك بروح الفلسفة الكانطية ، ويأتى هذا التوفيق بتفسيره كل معرفة صحيحة على أنها ثمرة لازمة لعاملين أساسيين هما عامل : أولانى متقدم على التجربة تقدم الرتبة والحيثية وهذا العامل من طبيعة الذات العارفة وعامل مادى: قوامه الإدراك الحسى، ويلزم عمل كل منهما معاً لأنه إذا افتقرنا إلى واحد منهما لم يكن لدينا معرفة صحيحة : «إن حدوساً من غير تصورات تكون عمياء، وإن تصورات من غير حدوس تكون فارغة»(١٣١).

ومن هنا فالمثالية عند كانط وعثمان أمين تسلم بأن مادة أفكارنا تزودنا بها الحواس كما هو عند الحسيين، وبأن صورة الأفكار وهيئتها من عمل العقل، والعقل بقوانينه يحول معطيات الإحساس إلى أفكار، ولهذا يرى أن :«الشعوب السعيدة هى التى استطاعت أن تمزج فى حياتها بين الواقعية والمثالية مزجاً متناسقاً ، بحيث يصبح المجتمع كالعجينة التى ليست من الصلابة بحيث لا يستطيع الفنان أن يشكلها، ولامن الليونة بحيث تتناثر أجزاؤها أو تذهب صورتها هباء. .»(١٣٢). ومن هنا فقد رفض عثمان أمين وكانط المثالية المسرفة أو المبهمة لأنها تجعل نفسها عرضة للسخرية، بالإضافة إلى أنها تمثل خطراً على أصحابها. كما أنها لا تمثل لديهم إلا سراباً والبحث فى الخيال. يرى عثمان أمين أن الإنسان الواعى المستنير هو الذى يحاول الملائمة بين الحقائق المثالية بين الوقائع الخارجية. وهذا ما يسمى بالمثالية المعتدلة، التى تتألف بين الواقعية والمثالية، بين النظر والعمل، وهذا ما يحقق للإنسان كرامته، ويميزه عن الحيوان من عدة وجوه، مثل دوام الرغبة فى الاستطلاع ، والبحث، والاستقصاء وتميزه بالحركة نحو الفكر والمثال أى نحو الواجب ، ونحو ما حقه أن

يكون، وتخطى الواقع دون الوقوف عند الحاضر والمباشر [١٣٣]. وهذه المثالية من أهميتها أيضاً أنها تحقق للإنسان من السعادة والتفاؤل، ولهذا تمنى رائد الجوانية المثالية أن يصبح المجتمع العربى مجتمعاً مثالياً تأليفياً، وأن يرى الأمة العربية أمة مثالية حريصة فى فكرها وفى عملها على أن ترسم الصورة المثالية الكاملة لتحقيق المثل الأعلى، وتؤمن بقدرة الفكر وبأن المثل الأعلى مطلب لا ينبغى إرجاؤه ، وأن تحتوى مثاليتها على العقل والأريحية واللذان هما عماد الجوانية المثالية.

سابعاً : الأخلاق الجوانية :

شغل رائد الجوانية بالأخلاق العامة للناس منذ حداثة سنه فوجد أغلب أخلاقهم أخلاقاً برانية ظاهرية شكلية خارجية لا تعبر عن حقيقة صاحبها، وجد الرياء، والنفاق، والأنانية، بدلاً من الصدق والإخلاص ، وحب الناس كما نحب أنفسنا، وكان لنشأته التى تحدثنا عن بعض جوانبها أثر كبير فى رفضه للأخلاق السائدة فى عصره، لأنه وجد أنها أخلاق المصلحة لا أخلاق الواجب ، أخلاق الواقع لا أخلاق المثل العليا، مما دعاه إلى البحث عن المعنى الجوانى للأقوال والأفعال التى تصدر من الناس، وربطها بالبواعث الباطنة الداخلية. كما حاول أن يضع لنا ركائز للأخلاق الجوانية الحقيقية، لكى تميزها عن الأخلاق البرانية المزيفة والتى شاعت وبكثرة على المستوى العام والخاص، وللأسف تزداد هذه الأخلاق يوماً بعد يوم. كما أراد أن يعرف مفهوم الخلق الحقيقى حتى يمكننا الاهتداء به فأخذ بمفهوم الإمام الغزالى للأخلاق الذى عبر عنه بأنها «هيئة فى النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة. تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقاً سيئاً. . .»[١٣٤]. ويستنتج صاحب الجوانية من هذا التعريف بأن الخلق أمر جوانى، وليس هو الفعل الذى يقوم به الشخص، كما أن معيار الحسن والقبح هو رسوخ الاستعداد النفسى رسوخاً ، تجعل الأعمال الظاهرة الناتجة عنه أعمالاً عفوية، لا تكلف فيها ولا جبرية وضرب

لذلك مثالاً ؛ بأنه ربما يوجد شخص خلقه السخاء ولكنه لا يعطى أما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل، ويعطى إما لباحث أو لمصلحة[١٣٥].

وهذا الفعل الجوانى قد كرم الدين الإسلامى به الإنسان، بأن فطره أفضل فطرة، وقومه أحسن تقويم، وجعل الخير فى طبيعته، كما «كرمه بالعقل الذى ساد به العوالم الأرضية ، واطلع به على ما شاء من العوالم السماوية»[١٣٦]. وجعله خليفة فى أرضه ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴿٣٠﴾﴾[البقرة] وهذه الكرامة تتحقق فى ثلاثة هى: القلب والإرادة ، والعقل، وقد وفرها الله للإنسان لاستخدامها فى الخلافة عن طريق النظر والعمل، حتى يحقق لنفسه ما يسمى بالوعى المستنير ، واستعمالها فى السلوك والمعاملات ، فكيف بعد ذلك يعكس الإنسان ما كرمه به ربه أو يستغله فى غير محله فى النفاق، والنصب، والكذب، والرياء، والظلم، وارتكاب المحرمات وهو يعلم أن هذا كله مخالف لم استخلفه الله عليه، وهذا ما أزعج مفكرنا ، وجعله يشن حملة شديدة على ما يسميهم بالبرانيين الذين تركوا الدور الذى أعطاهم الله إياه وسلكوا طريق الشر والرذيلة طريق الإهانة - مع أن هذه الأخلاق الواجبة كما قال كانط، هى الشرط الوحيد الذى يجعل للإنسان كرامة لمن هو غاية فى ذاته[١٣٨]. كما كرم الله تعالى الإنسان فى كثير من أمور يسرها له، فقد يسر له الحرية والمسئولية الأخلاقية، التى تميز بها عن باقى المخلوقات، فجعل له القدرة على اختيار الأفعال، ومسئولية العمل الذى يقوم به مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[١٣٩] ، وقوله تعالى﴿ .. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾[١٤٠] وقوله: ﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[١٤١] . كما استدل عثمان أمين بالأحاديث التى تدل على الحرية والمسئولية الأخلاقية، بقولهﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران»[١٤٢] . هذا الحديث يبين مدى الحرية والمسئولية الأخلاقية التى كلف الله بها الإنسان كما أن فيه دعوة للاجتهاد والنظر وحرية الرأى ودعوة إلى العمل، كما أنه دعوة إلى التفاؤل والإقدام والصراحة والشجاعة والقوة والثقة بالنفس وكل القيم

الأخلاقية التى يجب على الإنسان التحلى بها. ولقد دعت بعض الفلسفات مثل الرواقية والإمام الغزالى، إلى مثل هذه الحرية التى تتمثل فى ضبط النفس وقهر الشهوات : «فإن من قهر شهوته فهو الحر على التحقيق بلهو الملك»(١٤٣).

والأخلاق التى يراها صاحب الجوانية: هى أخلاق السعى لا التكاسل، والجد والقوة لا الضعف والإقبال لا الإدبار، والجهاد (جهاد النفس) لا التراخى وقد فضل الله سبحانه وتعالى المجاهدين على القاعدين فى قوله تعالى : ﴿ **فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ** ﴾(١٤٤) وقوله تعالى:﴿ **وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا** ﴾(١٤٥). كما أن الأخلاق التى عاناها رائد الجوانية هى أخلاق العمل لا النظر، مستشهداً بقوله الرسول ﷺ :«ما أكل أحدكم طعاماً خيراً من كسب يده»(١٤٦). وقوله أيضاً:« لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره، فيتصدق، ويستغنى، خير من أن يسأل»(١٤٧).

فدعوة القرآن والرسول الإنسان إلى العمل دعوة أخلاقية حيث إذا عمل الإنسان استغنى عن سؤال الغنى، وهذا أفضل للعبد كما يقول ابن الجوزى الذى يرى أن العبد أفضل له أن يجتهد فى الكسب ليربح بدلاً من مداراة ظالم أو مراهنة جاهل، والفقر عنده مرض العجزة(١٤٨). ومن ثم رفض عثمان أمين التقاعد والتكاسل عن العمل وطلب المعونة وادعاء الفقر بلبس المرقع من الثياب ، كما يفعل بعض المتسبين إلى الصوفية. ومما يميز الأخلاق الإسلامية أنها أخلاق جوانية مثالية واقعية معاً. فمن حيث هى أخلاق إنسانية بالمعنى الدقيق لا تفضل إنساناً على إنسان إلا بالتقوى والعمل الصالح، ولا تقر وجود الطبقات بين أفراد المجتمع، وعلى الرغم من ذلك فإنها لا تهبط بنوازع الإنسان إلى مستوى المنفعة أو اللذة الحسية، كما هو الحال عند فلاسفة اللذة والبرجمايتين ، بل ترسم له المثل الأعلى فى كل لحظة من لحظات الاختيار.

وهى أخلاق مثالية لأنها تهدف كما يقول كانط إلى أخلاق الواجب:« افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية فى شخصك وفى شخص كل إنسان سواك باعتبارها

دائماً وفى الوقت نفسه غاية فى ذاتها ولا تعاملها أبداً كما لو كانت مجرد وسيلة»(١٤٩). ومن الركائز التى ترتكز عليها الجوانية الأخلاقية عند رائد الجوانية «حسن النية واستقامة الضمير» واعتمد فى ذلك على أن الإسلام قائم على استيحاء الضمير، واستفتاء القلب، فالدين الإسلامى حث على حسن النية التى تصدر عن الأفعال، ويرى أن فعل الإنسان إذا ساورته شبهة باعث من بواعث العجب أو الأنانية أو الرياء، تجرده عن الحقيقة والقيمة، ولهذا يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾(١٥٠). وهذه النية تتمثل فى الإيمان والصدق والإخلاص كما قال النبى ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى»(١٥١). أما الرياء وإرضاء الناس ابتغاء المصلحة فهو الشرك الأصغر. ومن هنا فالقصد الحقيقى والنية الجوانية هما المحك الصادق للحكم على الأخلاق وهما معيار القيمة فى الأقوال والأفعال، وضرب صاحب الجوانية مثالاً على ذلك بأخلاق على ابن أبى طالب والذى سماها بأخلاق الفروسية أى أخلاق الشهامة والشجاعة والصدق والصراحة والإخلاص، وهى أخلاق مستوحاة من جوانية الحق والخير والإنسانية لا من مظاهرها وتأتى سمات هذه الأخلاق عند الإمام على، مطابقة لجوهر وحقيقة الأخلاق الجوانية التى ينشدها عثمان أمين كما أنها مطابقة لما جاء به صاحب الوحى.

كما التمس شرط النية والإخلاص لتحقيق الأخلاق الخالصة عند الصوفية المحققين، فالغرض فى العبادة عندهم مبطل لها، ولهذا أجاب بعض الصوفية عن أقرب شئ إلى مقت الله تعالى لعبده ما فقال: «رؤية النفس وأحوالها، وأشد من ذلك مطالعة الأغراض على أفعالها»(١٥٢). وقال آخر: «الإخلاص ارتفاع رؤيتك فى الفعل»(١٥٣). ومن هنا قصد النية مرادف للوعى، ومناف للآلية، ولهذا فالأفعال التى تصدر عن غفلة أو سهو ومن غير نية فهى أفعال لا يجازى عليها صاحبها(١٥٤).

ويستشهد عثمان أمين على أهمية وكيفية معرفة الأفعال الجوانية واتباعها وكذا معرفة الأفعال البرانية ورفضها، بقول على بن أبى طالب «أحذر كل عمل يعمل فى السر ويستحى منه فى العلانية. وأحذر كل عمل إذا سئل عنه صاحبه أنكره واعتذر

عنه». وهذا القول فى غاية الأهمية لأنه يبين لكل إنسان كيفية معرفة الأفعال الأخلاقية من الأفعال غير الأخلاقية، وهما طريقين فإذا أراد الإنسان عمل شىء فى العلن ولا يستحى منه فهو عمل أخلاقى، وإذا سئل عنه أجاب دون خجل فهو عمل أخلاقى أيضاً أما إذا استحى منه فى العلن أو إذا أجاب بخجل إذا سئل فهو عمل غير أخلاقى.

والنية عند الغزالى تستلزم حضور القلب الذى هو روح الصلاح فليس للعبد من صلاته إلا ما عقل منها، وليس حضور القلب فى الصلاة فقط بل فى كل العبادات من صدقات وصوم وحج فروح الصوم كف الجوارح بالقلب والنظر، وروح الحج هو الإخلاص فى النية[١٥٦]. ومن ركائز الأخلاق الجوانية، الالتزام الحقيقى بما يحدث فى ضمير الإنسان أو ما يسمى «رقيب السر» أو «رصد النفس» وبرقابة الضمير والالتزام بما فيه. يسمو الإنسان وأخلاقه إلى منزلة عالية من الجوانية الأخلاقية.

ومن هذه الركائز أيضاً الالتزام بالحد الوسط، ويستشهد عثمان أمين على ضرورة الالتزام بالوسطية فى الأخلاق، بقول على بن أبى طالب: « اليمين والشمال مضلة، والطريق الوسطى هى الجادة عليها باقى الكتاب وآثار النبوة»[١٥٧]. كما أخذ بتقسيمه للناس إلى ثلاثة أقسام هى: **الأول**: الملتزم بكل ما جاء من عند الله ورسوله، بما فيها من نوافل دون تقصير، **الثانى**: الطالب لكل ما جاء من عند الله ورسوله لكنه بطىء فى تنفيذه أو يكتفى بالفروض دون النوافل، وربما كانت له هفوات بشهوات ونزوات لكنه رجاع إلى ربه كثير الندم على ذنبه راجياً ربه المغفرة، الثالث: المقصر فى كل ما جاء من عند الله ورسوله، وإذا شارك الناس فى إقامته الشعائر والحدود لكنها أعمال ظاهرية ، فإذا سارت شهوته لباها فهذا هو البرانى الزائف المخادع[١٥٨].

ويعتبر الحب من الركائز الأساسية للأخلاق الجوانية، فهو يعتبر المبدأ الأعلى فى الأخلاق عند الصوفية المحققين وعند غيرهم من المسلمين وأيضاً فى المسيحية، إنه

لب الدين وغاية المجاهدة وهو أوثق عرى الإيمان لأن المحبة فى القلب: نار تحرق كل دنس: والمحبة شرط الإيمان عند الرسول ﷺ ، والإيمان الصحيح يقتضى الأريحية والإيثار، وتجنب الأنانية والأثرة، ويستشهد بقول الرسول ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[١٥٩]. وعلى وجه العموم فإن المحبة هى غريزة فطرية فى الإنسان، ونختتم رأى صاحب الجوانية فى حقيقة الأفعال الأخلاقية الجوانية والذى عبر عنها بيتين من الشعر للمتنبى والشريف الرضى هما:

وإطراق طرف العين ليس بنافع ... إذا كان طرف القلب ليس بمطرق

لا تجعلن دليـــل المرء صورته ... كـــم منظر حسن عن مخبر سمج [١٦٠]

وهنا يفرق عثمان أمين بين ما نراه أو نشاهده أو نكتبه بحواسنا وبين مما نشاهده أو نحسه بقلوبنا، فبالطبع ما نراه ونشاهده ونحسه من أخلاق وأفعال عن طريق قلوبنا وعقولنا فهو أصدق.

خاتمة وتعقيب

وعلى الرغم من أن عثمان أمين استطاع بقدرة فائقة توظيف الجوانية فى معظم الفلسفات اليونانية والإسلامية والحديثة والمعاصرة، المثالية منها والطبيعية، والوجودية. كما استطاع توظيف : العقل والقلب والحس كمصدر للمعرفة، وبالرغم من محاولته بناء «فلسفة جوانية» وإعطاء مفهوم لها جامع شامل، بحيث تصلح لأن تكون فلسفة شاملة لا مذهباً فلسفياً.

إلا أنه لم ينجح فى إعطائنا فلسفة شاملة كاملة أو حتى مذهباً فلسفياً كاملاً على نمط فلسفة كانط أو ديكارت المثالية أو ابن رشد وغيرهم. وصحيح أنه نجح فى وضع النقاط على الحروف، وأثار كثيراً من المشاكل الفلسفية المتعددة والتى تتمثل فى الكشف عن حقيقة الأشياء والابتعاد عن مظاهرها الخداعة المزيفة، كما أنه لم ينجح فى تشييد منهج فلسفى على نمط المناهج الفلسفية المتكاملة ، فلم يحدد منهجه فى البحث، لكنه آثار لنا كثيراً من مشاكله، وكان ميالاً إلى المعرفة القلبية أكثر من الحسية والعقلية.

كما تظهر هذه الدراسة أن الفيلسوف ابن بيئته؛ ويدل على ذلك نشأة عثمان أمين ومعاناته مع البرانيين، وتأثيرها على فكره وفلسفته ومصير حياته.

كما أن الباحث المدقق فى فكر عثمان أمين يجد أنه كان مفكراً وأديباً غلب عليه الأسلوب الأدبى السهل الممتنع فأسلوبه سهلاً وبسيطاً لكنه كان يحتوى فى داخله أشياء كثيرة لم يفصح عنها، وهذ ما يؤخذ عليه وربما كان له العذر فى بعضها. وكان من المنتظر من مفكر مثل عثمان أمين يفصح عما فى جوانيه، لكنه قد عاب الناس على برانيتهم وكان هو برانياً أحياناً كثيرة كما أن محاولته فى خلق فلسفة أو مذهب فلسفى جديد لم تكتمل لأنها ينقصها الكثير وينقصها التأصيل الإسلامى والعربى، فقد كان جل اعتماده فى مذهبه الجديد على الفكر الغربى المثالى. فأين التراث

الإسلامى كما أن لكل مذهب فلسفى جديد قواعده ومنهجه لكنه لم يكشف لنا عثمان أمين عن قواعد هذا المذهب كما كان الحال عند ديكارت وكانط كما أنه لم يوضح منهجه الفلسفى، كما هو الحال فى المعرفة عنده كان متأرجحاً بين الحس والعقل والقلب، لم يوضح دور كل مصدر فى كسب المعرفة مثل فلاسفة الإسلام وفلاسفة الغرب. ومن الملاحظ أيضاً أن الأخلاق عنده ما هى إلا أخلاق الصوفية فأين أخلاق العمل التى تحدث عنها. إن فكر عثمان أمين فكر واسع وشامل لكنه ينقصه العمق صحيح أنه تكلم عن الميتافيزيقا كثيراً لكنه لم يكن ميتافيزيقياً. وتكلم عن المعرفة القلبية لكنه لم يكن إشراقياً أو أن الإشراقية لديه ليست واضحة.

وجملة القول أن فكر عثمان أمين الجوانى خطوة على الطريق لم تكتمل وفى حاجة إلى من يكمل المشوار ويجعلها فلسفة جوانية حقيقية خالصة لها منهجها وقواعدها ويحدد الموضوعات التى تبحث فيها هذه الموضوعات، هل هى المعرفة أو الوجود؟ . وأى وجود يريد؟ وجود الإنسان أو العالم أو وجود الله الذى لم يعرض له عثمان أمين؟ وإن كان هو عصب كل فلسفة فأول موضوعات أى فلسفة هو البحث فى وجود الله وهذا ما لم يعرض له عثمان أمين. وخلاصة القول إن فكره على الرغم سهولة برانية إلا أن جوانية صعب الفهم والاستيعاب. ولا يمكن الزعم بتحليل كل فكر عثمان أمين بل هناك الكثير من المجالات فى حاجة إلى دراسة مثل مجال الفكر السياسى لديه والفكر الاجتماعى والإلهى. وهذا ما يجب بحثه ودراسته فى أبحاث قادمة إن شاء الله تعالى.

الهوامش

١ - ولد عثمان محمد أمين عام ١٩٠٨، فى قرية مزغونة إحدى قرى محافظة الجيزة، ونشأ فى أسرة متوسطة الحال متمسكة بدينها، أرسله والده إلى الكتاب لحفظ القرآن وهو صغير لكنه لم يمكث فيه ساعة أو بعض ساعة، وفر منه إلى غير عودة ، بسبب محاولة شيخ الكتاب اغتصاب ما معه من فطائر وحلوى، فقام والده بتحفيظه القرآن بنفسه، ثم أدخله بعد ذلك المدرسة القبطية، ثم مدرسة العاصمة الكبرى القاهرة، ثم انتقل بعدها إلى مدرسة العياط الابتدائية، ومنها إلى مدرسة السعدية الثانوية، ثم دخل كلية الآداب بالجامعة المصرية، ومن الجامعة المصرية إلى فرنسا عام ١٩٣٠، ثم عاد من فرنسا بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٣٧م، وعمل مدرساً بالجامعة المصرية وفى عام ١٩٧٤ انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية، ورأس قسم الفلسفة بالكلية، توفى عام ١٩٧٨ بعد أن ترك لنا تراثاً يستحق البحث فيه جهداً كبيراً لإخراج ما فيه من درر من مؤلفات ومترجمات وتحقيقات ومحاضرات . أنظر التفاصيل ، عثمان أمين: الجوانية، دار القلم ١٩٦٣، ص ٢٩ - ٧٣.

وانظر أيضاً ، د. عاطف العراقى: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص٣٥٧.

٢ - د. عاطف العراقى، العقل والتنوير، ص ٣٥٧-٣٥٨.

٣ - عثمان أمين : الجوانية، دار القلم ١٩٦٣، ص٣٤.

٤ - م. السابق، ص ٣٤.

٥ - مجلة السياسة الأسبوعية، عدد ٢ أبريل، ١٩٢٧م.

٦ - عثمان أمين : الجوانية، ص٥٢، ٥٤.

٧ - السياسة الأسبوعية: عدد ٢٣ أبريل ، ١٩٢٧م.

٨ - الجوانية : ص ٥٥-٥٦.

٩ - السياسة الأسبوعية، ٢٠ يوليو ١٩٢٧.

١٠- البير بابيه : دفاع عن العلم، ترجمة عثمان أمين دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٦، ص ٥٣.

١١- الجوانية، ص ٥٩-٦٠.

١٢- م. السابق، ص ٧٥.

١٣- د. نازلى إسماعيل حسين: مقدمة كتاب مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً: مراجعة د. عبدالرحمن بدوى، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، ص ٨-٩.

١٤- الجوانية: ص ٤٣.

١٥- د. إبراهيم بيومى مدكور: تصدير كتاب، دراسات فلسفية، دار الثقافة، ١٩٧٩م، ص ١ ، د. نازلى إسماعيل، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة، ص١٠-١٥ وانظر أيضاً الجوانية، ص ٨٤-٨٥.

١٦- عثمان أمين نحو جامعات أفضل، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٥٢، أماكن متفرقة.

١٧- الجوانية: ص ١٠.

١٨- د. عاطف العراقى: العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر، ص ٣٥٩.

١٩- عثمان أمين : شيلر: نوابع الفكر الغربى، دار المعارف، مصر، ١٩٥٧، ص٩.

٢٠- عثمان أمين : شخصيات ومذاهب فلسفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى، ١٩٤٥، ص٤.

٢١- ابن منظور : لسان العرب ، طبعة بيروت، المجلد ١٤، ص ١٥٧.

٢٢- الفيروز أبادى : القاموس المحيط، القاهرة، ١٩٣٨، جـ١، ص ٣٧١.

٢٣- ابن سيدة: المخصص ، القاهرة، ج٢، ص١٥٤، وجـ٤، ص٨.

٢٤- شرح الهورينى على القاموس المحيط للفيروز أبادى ، القاهرة ١٩٣٨، ج١، ص٣٧١.

٢٥- الزمخشرى : أساس البلاغة، طبعة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩، ص٣٦.

٢٦- بهاء الدين العاملى : الكشكول ، طبعة المليجى، القاهرة، ١٣١٨هـ، ص ٨٧-٨٨.

- وقد ذكره كل فهى : ابن المبارك: الزهد، دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق حبيب الرحمن الأعظم، ج١، ص ١٠٠.

- والبيهقى ك كتاب الزهد الكبير، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ١٩٩٦ ، ط٢، تحقيق د. عامر أحمد حيدر.

- والطبرانى : المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٧- جابر بن حيان: مختار رسائل جابر بن حيان، تحقيق، بول كراوس، القاهرة ١٩٣٥م، ص١٠٧.

٢٨- جابر بن حيان : مؤلفات جابر بن حيان العربية، نشرة هولمبارد ، مكتبة جوتز، باريس، ١٩٢٨، ص ٦٥-٦٦.

٢٩- ابن النديم : الفهرست، تحقيق جوستاف فلوجل، ليزج، ١٨٧٢، ص٣٥٣، ص٣٥٤.

٣٠- الجوانية : ص٢٧٤.

٣١- م. السابق، ص ٢٦.

٣٢- م . السابق ، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

٣٣- م. السابق، ص ١٥.

٣٤- م. السابق، ص ٩-١٠.

٣٥- م. السابق، ١١٣.

٣٦- م . السابق، ص ١٢٣.

٣٧- د. عبدالفتاح الديدى الاتجاهات المعاصرة فى الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص ٣٣٥.

٣٨- د. فؤاد زكريا: مجلة الثقافة، مقال عن «الفلسفة فى عالم اليوم» عدد ٨٠، ص١٦.

٣٩- د. حسن حنفى: هموم الفكر والوطن، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨، جـ٢، ص ٤٧٤-٤٧٥.

٤٠- البقرة: ١٧٧.

٤١- الحجرات: ١٤.

٤٢- الحج: ٣٧.

٤٣- الرعد: ١١.

٤٤- البقرة: ٢٠٤.

٤٥- الأعراف: ٢٠٥.

٤٦- صحيح البخارى: كتاب اللباس.

٤٧- م. السابق: كتاب الصلاة.

٤٨- م. السابق: كتاب الصوم. بـ٨.

٤٩- أحمد بن حنبل: المسند، ص ١٩٥.

٥٠- بهاء الدين العاملى: الكشكول، القاهرة، ١٣١٨، ص ٨٧-٨٨.

٥١- عثمان أمين: الجوانية، ص ١٢١.

٥٢- م. السابق، ص ٢٢-٢٣.

٥٣- م. السابق، ص ١٢٣.

٥٤- د. حسن حنفى: من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى، ضمن دراسات فلسفية، مهداه إلى روح عثمان أمين، دار الثقافة، ١٩٧٩، ص٤٢١.

٥٥- الجوانية، ص ٢٠٨.

٥٦- م. السابق، ص١٢٦.

٥٧- الغزالى إحياء علوم الدين، طبعة الحلبى، القاهرة، جـ٣، ص ١٥.

٥٨- الجوانية، ص ١٣٢-١٣٥.

٥٩- م. السابق، ص ١٣٥-١٣٧.

٦٠- م. السابق، ص ١٣٧-١٣٩.

٦١- حسن حنفى: من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى، دراسات فلسفية، ص٤١٢.

٦٢- الجوانية، ص١١ .
٦٣- أدولف أرمان: دين المصريين، ترجمة فرنسية، باريس،١٩٣٧، ص١٩٤، نقلاً عن الجوانية، ص ١١ .
٦٤- م. السابق، ص ١٩٢-١٩٦ .
٦٥- الجوانية، ص ١٢ .
٦٦- عثمان أمين : الفلسفة الرواقية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى، ١٩٤٥، ص٢٠ .
٦٧- د. إمام عبدالفتاح إمام: أفكار ومواقف، مكتبة مدبولى، ط ١، ١٩٩٦م، ص٦٤٨ .
٦٨- عثمان أمين : الجوانية، ص ١٢٥ .
٦٩- عثمان أمين : الفلسفة الرواقية، ص ٢ .
٧٠- الجوانية، ص ٢٧١-٢٦٩ .
٧١- الحلاج : الطواسين، تحقيق لوماسسينون ، باريس، ١٩١٣، جـ٢٩ .
٧٢- م. السابق، ص ٢٥ .
٧٣- الجوانية، ص ٢١٠ .
٧٤- م. السابق، ص ٢١٤-٢١٥ .
٧٥- الغزالى: إحياء علوم الدين، مطبعة الحلبى، القاهرة، جـ١، ص ٢١٠-٢١٢ .
٧٦- النساء: ١٢٩ .
٧٧- الجوانية، ص٢٠ .
٧٨- ابن رشد: مناهج الأدلة فى عقائد الملة، تحقيق. د. محمود قاسم ١٩٦٤م، القاهرة، ط٢ ، ص ١٥٣-١٧٥ وأنظر أيضاً : الكسندر أغنا تنكو: بحث عن السعادة، دار التقدم، موسكو، ١٩٩٠م. ص١٧٧ .
٧٩- عثمان أمين : رواد الفلسفة المثالية فى الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٢٦-٢٨ .
٨٠- م. السابق، ص ٢٠ .

٨١- ديكارت : مبادئ الفلسفة ، ترجمة وتعليق وتقديم عثمان أمين ، دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٧٥ ، ص٢٤ .
٨٢- عثمان أمين : شخصيات ومذاهب فلسفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى، ١٩٤٥م، ص ١٢٩ .
٨٣- عثمان أمين : رواد المثالية فى الفلسفة الغربية، ص ٥٩ .
٨٤- م. السابق، ص ٩٢ .
٨٥- م. السابق، ص ٢٠ .
٨٦- د. يحيى هويدى: دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة دار الثقافة والنشر ب. ت، ص ١٤٣، ١٤٥ .
٨٧- عثمان أمين : رواد المثالية فى الفلسفة الغربية، ص ١١٧ ، ١١٨ .
٨٨- يحيى هويدى دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، ص ٨٩ .
٨٩- مارتن هيدجر : نداء الحقيقة: ترجمة وتقديم ودراسة د. عبدالغفار مكاوى. دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٧٧ ، ص ٢٥٢، ٢٥٧ .
٩٠- عثمان أمين : رواد الوعى الإنسانى فى الشرق الإسلامى، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١ ، ص ١٤٣ .
٩١- الكندى : رسالة فى حدود الأشياء، ضمن رسائل الكندى الفلسفية، تحقيق. د. عبدالهادى أبو ريده، القاهرة، ١٩٥٣ ، ص ١٦٧ .
٩٢- الفارابى : أراء أهل المدينة الفاضلة، مطبعة السعادة، ١٩٠٦ ، ص ٥٩ .
٩٣- أبو حيان التوحيدى: المقابسات، تحقيق حسن السندوب، المطبعة الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م، مقابسة ٤٠، ص ٢١٢ .
٩٤- أنظر تفاصيل موقف فلاسفة الإسلام من مصادر المعرفة. د. الصاوى أحمد، النزعة النقدية عند أبى حيان التوحيدى، رسالة ماجستير لم تنشر، ١٩٨٩م، كلية البنات - جامعة عين شمس - ص ٨٩-١٠٢ .
٩٥- المقابسات : مقابسة ٩٩، ص ٣٤٧.
٩٦- أبو حيان التوحيدى : البضائر والذخائر ، تحقيق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، ج١، ص٨.

٩٧- الجوانية. ص ٢٩٧.
٩٨- م. السابق، ص ٢٩٧.
٩٩- عثمان أمين : فى اللغة والفكر، معهد البحوث والدراسات العربية ١٩٦٦، ١٩٦٧، ص ١١.
١٠٠- الفارابى : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٤٩، ط٢، ص٤٥، ٦٢، ٦٣.
١٠١- محمد عبده: مجلة المنار، القاهرة، المجلد٣، ص ٣٠٣.
١٠٢- محمد المبارك: عبقرية اللغة العربية، مقال فى منبر الإسلام عدد ١٩٦١، ص١٨.
١٠٣- عثمان أمين : فى اللغة والفكر، ص٨، وانظر : تراث الإنسانية عثمان أمين، المجلد الثانى، العدد ٣ مارس ١٩٦٤.
١٠٤- الثعالبى : فقه اللغة وسر العربية، القاهرة ، ١٩٣٨، ص١.
١٠٥- عثمان أمين : فى اللغة والفكر، ص ٢٠-٣١.
١٠٦- م. السابق ، ص ٣٤.
١٠٧- الجوانية، ص ١٥٢-١٥٣.
١٠٨- الفارابى : السياسة المدنية، حيدر أباد، ص ٩ ، وابن سينا: الإشارات والتنبيهات ، نشرة فورجية ، ليدن، ١٨٩٢، ص١١٩.
١٠٩- جان بول سارتر: الوجودية نظرية إنسانية، باريس ١٩٤٦، ص ٢١، نقلاً عن الجوانية، ص ١٥٧.
١١٠- دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة محمد عبدالهادى أبو ريدة، القاهرة، ١٩٣٨.
١١١- يحيى بن حمزة اليمنى : الطراز، تصحيح سيد على المرصفى، القاهرة، ١٩١٤، جـ١، ص ٣٦.
١١٢- م. السابق، ج١، ص١٢٢-١٢٣.
١١٣- الجوانية، ص ١٥٧-١٥٨.
١١٤- عبدالقاهر الجرجانى: أسرار البلاغة، القاهرة، ١٣٢٠ هـ، ص١٨.

١١٥- عبدالقاهر الجرجانى: أسرار البلاغة، القاهرة، ١٣٢١هـ، ط٢، ص٥١.
١١٦- د. حسن حنفى، من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى، دراسات فلسفية إلى روح عثمان أمين ، ص ٤٢٤.
١١٧- ابن جنى : الخصائص ، القاهرة، ١٩١٣، جـ١، ص ٢٢٥.
١١٨- الجوانية، ص ١٧٤.
١١٩- ابن خلدون : المقدمة، طبعة عبدالرحمن محمد، القاهرة، ب.ت، ص٤٠٦.
١٢٠- الجوانية، ص١٧٤.
١٢١- م. السابق، ص ١٧٥-١٧٧.
١٢٢- الغزالى: إحياء علوم الدين، طبعة الحلبى، القاهرة، جـ٣، ص١٥.
١٢٣- الجوانية، ص ١٢٧، ١٢٨.
١٢٤- ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق، بويج، بيروت، ١٩٣٨، جـ١، ص١٠.
١٢٥- الجوانية : ص ١٣٢، ١٣٣.
١٣٦- عثمان أمين : الفلسفة الرواقية، لجنة التأليف والنشر القاهرة، ١٩٤٥، ص٦.
١٢٧- الجوانية : ص ٢٦٢.

المراجع

١ - القرآن الكريم.

٢ - ابن منظور : لسان العرب، طبعة بيروت، ١٩٥٤، المجلد ١٤.

٣ - ابن سيده : المخصص ، القاهرة ١٩٥٥، ج٢.

٤ - ابن رشد : مناهج الأدلة فى عقائد الملة، تحقيق، د. محمود قاسم، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤.

٥ - ـــــــــ : تفسير ما بعد الطبيعة ، تحقيق بويج، بيروت، ١٩٣٨، جـ١.

٦ - ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ، نشرة فورجيه، ليدن، ١٨٩٢م.

٧ - ابن جنى : الخصائص، تحقيق محمد على النجار، دار الكتب المصرية ١٩٥٧م.

٨ - ابن خلدون : المقدمة، طبعة عبدالرحمن محمد، القاهرة، ب.ت.

٩ - ابن الجوزى : صيد الخاطر، تحقيق الشيخ محمد الغزالى، القاهرة ١٩٦٠.

١٠ - ابن النديم : الفهرست، تحقيق جوستاف ، فلوجل، ليبزرج، ١٨٧٢م.

١١ - إبراهيم بيومى مدكور / دكتور : دراسات فلسفية، دار الثقافة ، ١٩٨٩م.

١٢ - أحمد بن حنبل : طبعة الشعب ب،ت.

١٣ - إمام عبدالفتاح إمام: أفكار ومواقف، مكتبة مدبولى ، ١٩٩٦م.

١٤ - أبو حيان التوحيدى: المقابسات، تحقيق حسن السندوبى، المطبعة الرحمانية، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م.

١٥ - ـــــــــــــ : البصائر والذخائر، تحقق أحمد أمين والسيد أحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٥٣م، جـ١.

١٦ - أبو طالب المكى : قوت القلوب، القاهرة ١٣٣٢ هـ، ج٤.

١٧ - أدولف أرمان : دين المصريين، باريس، ١٩٥٧م.

١٨ - ألبير باريه : دفاع عن العلم، ترجمة عثمان أمين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٤٦م.

١٩ - البخارى : صحيح البخارى، طبعة صبيح، ب.ت القاهرة.

٢٠- بهاء الدين العاملى : الكشكول ، طبعة الحلبى، القاهرة ، ١٣١٨هـ.
٢١- الثعالبى : فقه اللغة وسر العربية، القاهرة، ١٩٣٨م.
٢٢- جابر بن حيان : مؤلفات جابر بن حيان العربية ، نشرة هولمبارد ، باريس، ١٩٢٨م.
٢٣- ـــــــــــ : مختارات جابر بن حيان ، تحقيق بول كراوس ، مكتبة الخانجى ١٣٥٤هـ، القاهرة.
٢٤- جان بول سارتر : الوجودية ، نظرية إنسانية، باريس، ١٩٤٦م.
٢٥- د. حسن حنفى: هموم الفكر والوطن، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨، جـ٢.
٢٦- د. حسن حنفى : من الوعى الفردى إلى الوعى الاجتماعى ، دراسات فلسفية، مهداه إلى روح عثمان أمين، دار الثقافة، ١٩٧٩م.
٢٧- الحلاج : الطوسين، تحقيق، لوماسينون، باريس ، ١٩١٣م.
٢٨- ديكارت : مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة، ١٩٧٥م.
٢٩- دى بور: تاريخ الفلسفة فى الإسلام، ترجمة محمد عبدالهادى أبو ريدة، القاهرة، ١٩٣٨م.
٣٠- الزمخشرى : أساس البلاغة، طبعة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٣١- د. الصاوى الصاوى أحمد : النزعة النقدى عند أبى حيان التوحيدى، رسالة ماجستير، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.
٣٢- د. عاطف العراقى العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨ .
٣٣- د. عبدالفتاح الديدى: الإتجاهات المعاصرة فى الفلسفة المعاصرة فى الفلسفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
٣٤- عبدالقاهر الجرجانى : أسرار البلاغة، القاهرة، ١٣٢٠هـ.
٣٥- ـــــــــــ : دلائل الإعجاز ، القاهرة، ١٣٢١ هـ.
٣٦- عبدالغفار مكاوى : مقدمة كتاب : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق لكانط، الدار القومية للطباعة، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٣٧- عباس محمود العقاد : عبقرية الإمام، القاهرة، ١٩٤٣م.
٣٨- د. عثمان أمين: الجوانية، دار العلم، ١٩٦٣م.
٣٩ - ـــــــــ : نحو جامعات أفضل، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٢م.
٤٠- ـــــــــ : شيلر، نوابغ الفكر الغربى، دار المعارف، ١٩٥٧م.
٤١- ـــــــــ : شخصيات ومذاهب فلسفية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى ﷺ ١٩٤٥م.
٤٢- ـــــــــ : الفلسفة الرواقية، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبى، ١٩٤٥م.
٤٣- ـــــــــ : رواد المثالية فى الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٤٤- ـــــــــ : رواد الوعى الإنسانى فى الشرق الأوسط، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.
٤٥- ـــــــــ : فى اللغة والفكر، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٦م.
٤٦- ـــــــــ : تراث الإنسانية ، المجلد الثانى ، العدد ٣ ، مارس، ١٩٦٤م.
٤٧- ـــــــــ : مجلة السياسة الأسبوعية أعداد ٢ أبريل ١٩٢٧، ٢٣ زبريل ١٩٢٧ ، ٢٠ يوليو ١٩٢٧ .
٤٨ - الغزالى : ميزان العمل، مطبعة كردستان ، ١٣٢٨ .
٤٩- ـــــــــ : إحياء علوم الدين ، طبعة الحلبى، ١٩٥٧ ، القاهرة، جـ٣.
٥٠- الفيروز أبادى : القاموس المحيط ، القاهرة، ١٣٣٨ ، جـ١ .
٥١- الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مطبعة السعادة ، ١٩٠٦م.
٥٢- ـــــــــ : إحصاء العلوم، تحقيق د. عثمان أمين دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٤٩م، ج٢.
٥٣- ـــــــــ : السياسة المدنية، حيدر آباد ، ١٩٣٧ .

٥٤- د. فؤاد زكريا : مجلة الثقافة، عدد ٨٠.
٥٥- القشيرى : الرسالة القشيرية، القاهرة، ١٩٥٧.
٥٦- كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتعليق د. عبدالغفار مكاوى، مراجعة د. عبدالرحمن بدوى، الدار القومية للطباعة، ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.
٥٧- ـــــــ : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، ترجمة د. نازلى اسماعيل، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٣٨٨ هـ، ١٩٦٨م.
٥٨- الكسندر أغناتنكو : بحثاً عن السعادة، دار التقدم، موسكو، ١٩٩٠م.
٥٩- الكندى : رسالة فى حدود الأشياء، ضمن رسائل الكندى الفلسفية، تحقيق د. محمد عبدالهادى أبو ريدة، القاهرة، ١٩٥٣م.
٦٠- الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٥٧م.
٦١- مارتن هيدجر : نداء الحقيقة، ترجمة وتقديم د. عبدالغفار مكاوى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٧م.
٦٢- الشيخ / محمد عبده : مجلة المنار، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٦٢، المجلد ٣.
٦٣- ـــــــــــــــ : تفسير جزء عم، القاهرة، ١٣٢٢هـ.
٦٤- محمد المبارك : عبقرية اللغة العربية، منبر الإسلام، عدد ، ١٩٦١م.
٦٥- نازلى إسماعيل : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علماً، دار العربى للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.
٦٦- الهورينى : شرح القاموس المحيط للفيروزأبادى، القاهرة، ١٩٣٨م.
٦٧- د. يحيى هويدى، دراسات فى الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الثقافة، القاهرة.
٦٨- يحيى بن حمزة اليمنى : الطراز، تصحيح سيد المرصفى، القاهرة، ١٩٤٠م.