

الفلسفة فى البلاد العربية

عمار طالبى

من بين المصادر التى تستعرض النشاط الفلسفى فى البلاد العربية كتاب ,, الفكر الفلسفى العربى فى مائة سنة,, (١) طبع عام ١٩٦٢م، ومنها كتاب تاريخ الفلسفة الاسلامية الذى صدر باللغة الانجليزية سنة ١٩٦٣م (٢) واشترك فى تحريره ثمانون مفكرا من مختلف البلاد الاسلامية، والذى يتعلق بموضوعنا منه هو المرحلة الثالثة التى اعتنى الباحثون فيها بالنهضة الفلسفية الحديثة فى شمال افريقيا والشرق الاسلامى بما فى ذلك باكستان وايران، ومنها ما صدر فى سنة ١٩٨٥م وهو كتاب : ,,الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر، ويمثل البحوث التى أعدت للمؤتمر الفلسفى العربى الأول الذى نظمته الجامعة الاردنية (٣) فى الفترة بين ٥ - ٨ ديسمبر ١٩٨٣م واشترك فيه أكثر من ثلاثين باحثا ونشر فى هذا الكتاب خمسة عشر بحثا وثلاثة ملاحق، ومنها بيان المؤتمر .

والذى أود الإشارة اليه فى هذه المقالة هو المؤتمر الاخير والبحوث التى صدرت عنه، كى نتبين طبيعة الفلسفة الآن فى البلاد العربية ومنهجها واتجاهاتها عامة، وموقفها من التراث الفلسفى العربى الاسلامى ومن الاسلام باعتباره دينا يدعو الى استعمال العقل للوصول الى الحقيقة، ومن الفلسفة الغربية والشرقية.

يمكن القول بأن هذا المؤتمر الفلسفى الأول سجّل اعترافا بوجود أزمة فى الفلسفة كما تدرس فى جامعاتنا ، يقول أحد الباحثين : ،،مما لاشك فيه ان الفلسفة فى جامعاتنا وفى حياتنا العامة فى أزمة، وجوهر هذه الأزمة اننا بعد ان أنشأنا جامعاتنا الحديثة منذ أكثر من نصف قرن، وجامعاتنا القديمة موجودة منذ أكثر من الف عام فاننا لانستطيع القول بأن لدينا فلاسفة أو أننا اخرجنا فلسفة،،(٤)، ويكاد يقتصر المشتغلون بالفلسفة عندنا على عرض مذاهب الآخرين بالرجوع الى مصادر أصلية أو ثانوية ،،فأصبحت الفلسفة تجميعا لأقوال، وعرضا لمذاهب وشروحا على نصوص،،(٥) بل قد وصف هذا الباحث المفكرين لدينا عامة والمشتغلين بالفلسفة بأنهم تحولوا الى ،،وكلاء حضاريين ممثلين لمذاهب غريبة فى معظمها عن بيئتنا نظرا لريادة الغرب وغزوه الثقافى،،(٦) كما تحولت الفلسفة الى نقل عن القدماء أو المحدثين وفقد الجانب الواقعى وتنظيره، وأصبحت البحوث والرسائل الجامعية دراسات لمذاهب أو شخصيات عاشت فى الماضى وأصبح الباحث لا يبدع نصا فلسفيا وانما يقتصر على مجرد شرح النصوص،(٧) ومعنى هذا ان الفلسفة فى جانب وواقعا فى جانب آخر، ولا صلة بينهما . ويرى باحث آخر ان ،،معظم المشتغلين فى حقل الفلسفة من العرب يقوم بدور الشارح للفلسفة السابقة أو الحاضرة، ومن النادر ان نجد بينهم من يشير أية قضية فلسفية بقصد معالجتها معالجة جديدة، او

القاء ضوء جديد عليها» (٨) ومن ثم فهي فلسفة مجردة ونشاط حيادي، وانها عمل اكايمي خالص اختص به افراد قلائل من المحترفين وهي ايضا فلسفة معادية للتاريخ اى انها لاتهتم بالاطار التاريخى الاجتماعى الذى تنشأ فيه الفلسفة حتى نتبين البعد التاريخى لحياة الافكار وتطورها (٩). وكان الفلاسفة عندنا بعيدون عن العلوم الاجتماعية وما فيها من ادوات تحليلية لبيان العوامل الاجتماعية للفكر، وكان الفلسفة لا شأن لها بعلم اجتماع المعرفة (١٠).

وبهذا لم يستطع أحد من أساتذة الفلسفة المرموقين أن يؤسس مدرسة جدية، كما انه لم يحافظ على الانتماء الفلسفى الى المدرسة التى صدر عنها .

كما ان هناك عجزا أدى الى أزمة فى العلوم الانسانية فى الجامعات العربية ، وهذا العجز يظهر فى نقص فى عدد أعضاء هيئات التدريس مما يجعلهم لا يتابعون هذا السيل الجارف من البحوث فى هذه العلوم، وتحصر بعض الجامعات اهتمامها فى بعض الكتب المترجمة السهلة أو تعتمد على كتب تعليمية فاتها الزمن، وأصبحت مناهجها فى ذمة التاريخ والفكر العربى الحديث الذى اهتم بالمشكلات الاجتماعية السياسية - تعلق فى كثير من وجوهه بالايديولوجيات السياسية الحزبية، فأخذ بعضهم ينادى بتطبيق العلمانية والديمقراطية على الطريقة الغربية، ونرى اتجاهها يدعو الى القومية العربية فى دولة واحدة، وآخر يدعو الى تحويل علاقات الانتاج الى شكل اشتراكى، واتجاهها يدعو الى تطبيق تعاليم الاسلام فى مؤسسات الحكم والحياة الاجتماعية الاسلامية، ودعا بعضهم الى دولة عربية اشتراكية اسلامية، او الى دولة عربية اشتراكية (١١).

وتناول هؤلاء المفكرون بعض المشكلات والموضوعات الجزئية مثل الأصالة والمعاصرة ، وقيمة التراث والثقافة، والحرية(١٢)، والاقتصاد والتنمية.

ولكن وضع العرب الاجتماعى والسياسى والاقتصادى الذى ظهر بعد مكاسب البترول وخاصة بعد سنة ١٩٧٣م أحدث ظواهر جديدة فى قطاع التجارة وخط التنمية، ومجال العمل، غير انه لم يسجل تقدما فى النواحي التقنية والعقلية فأصبح الفن تجارة، والنمط الاستهلاكى صار شائعا، واستنزفت الارياف من القوى المنتجة، وازدحمت العواصم بالعمال والعاطلين وتراجبت نسبة الزراعة والصناعة فى مجال الانتاج فى بلاد العرب لمصالح قطاع الخدمات والتجارة وظهرت انقسامات حادة فى سياسة البلاد العربية ، وزاد حجم التبعية الاقتصادية والسياسية للغرب فى الجملة.

هذه المشكلات كلها تدعو المفكر للتأمل فى مستقبل هذه الأمة للدفاع عن ذاتها وتمييزها ومواجهة المشكلات مواجهة فكرية علمية فعالة قائمة على تغيير النظرة الى العلاقة التى بيننا وبين الثقافة الغربية لتصبح علاقة تلاقح ، لا علاقة تبعية، علاقة فهم لاعلاقة تقليد أعمى، علاقة ذكاء لا علاقة غباء .

ولم تكن طبيعة معالجة هذه المشكلات فى مجملها فلسفية بالمعنى الدقيق للفلسفة.

ويمكن القول بان محاور الفلسفة فى البلاد العربية فى الوقت

الراهن وبصفة عامة ثلاثة محاور :

(١) دراسات فى الفلسفة الاسلامية وما يتصل بها من تراث عقلى.

(٢) دراسات لتعرف الفلسفة الغربية الحديثة المعاصرة.

(٣) دراسات فى المشكلات الحضارية الاجتماعية.

الا انها كما قلت ليست فلسفة بالمعنى الاسلامى وان
اشتملت على خط من التحليل الفلسفى (١٣) .

الا ان التاريخ للفلسفة يغلب على المحور الأول وعلى المحور
الثانى، واتسع تاريخ الفلسفة ليشمل علم الكلام والتصوف وأصول الفقه
ومصادر هذه العلوم مهما تختلف الآراء فى تأثيرها بالثقافات الاجنبية
اللا إسلامية، اذ ان أصول الفقه يمثل المنهجية الاسلامية فى أحكام
الشريعة .

وعلم الكلام يمثل عقلانية الاسلام، والتصوف يشير الى روحانية
الاسلام (١٤) وبالجملة فهى تمثل فلسفة الدين الاسلامى.

ونشير الآن الى المنهج السائد فى الفلسفة فى البلاد العربية
وبهذا الصدد يمكن القول بأن المنهج السائد هو المنهج التاريخى
الفيلولوجى مما دعا بعض الكاتبيين الى القول بأنه ينبغى تجاوز هذا
المنهج الآن، وقد بادر بعض الدارسين الى تطوير المنهج التاريخى
بادخال عملية تأويل النصوص القديمة بالاعتماد على معطيات الفكر
الغربى الحديث ، ولكن هذه الطريقة لم تسلم من حيث التسرع
والمبالغات التى أدت ببعض الدارسين الى القول بأن الوجودية أو
الشخصانية أو المادية الجدلية تتوفر منها عناصر فى الفكر الاسلامى
القديم، ويتناسى هؤلاء الناس الأوضاع الحضارية المختلفة ،
والدلالات اللغوية المتباينة فى هذه المقارنات التى تكون فى الغالب
زائفة وتحكمية.

ومن عيوب هذا المنهج اسقاط بعض الاصطلاحات والتعابير
الحديثة والمعاصرة سواء كانت ايدولوجية أو سياسية على الفكر
الاسلامى فنجد مثلا بعض الباحثين يصف أبا حامد الغزالى بأنه تقدمى
مصلح وبعضهم ينعته بأنه رجعى محافظ ولم يحدد أحدهما بل كلاهما

معنى هذه الكلمات .

فمن عيوب هذه الطريقة اذن الاعتماد على المذهبية والايديولوجية ومحاولة تأويل الفلسفة القديمة على أساس ذلك كله فتجد من يقول: ,,ديمقراطية عمر، ومن يقول ,, اشتراكية أبي ذر،،، ،،ومادية ابن رشد،، وجدلية ابن خلدون،، ، وأن المفكر الفلاني يساري، والآخر يميني، وأن الفيض فكرة تقدمية (١٥) مع أن اليمين واليسار في العربية تختلف دلالاتها تماما عن هذه التأويلات التي لاتراعى المعانى الاجتماعية والحضارية المختلفة باختلاف العصور، وباختلاف اللغات والمجتمعات . ومن المضحك حقيقة أن تجد من يتبع الطريقة الماركسية في منهجها الجدلي، ويحاول أن يطبقه على تاريخ الفكر الاسلامى فيقف من التراث موقفا ساذجا ويفسره تفسيراً مادياً بدعوى أنه يستلهم الجانب المشرق من التراث ، والجانب المشرق عنده هو الجانب المادى، وكأن التراث البشرى كله يندرج عنده فى المادية والمثالية المتصارعين الى الأبد (١٦) .

ويقول سعيد بن سعيد: ,,التسليم بهذه الاطروحة المركزية (عند صاحب مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط) يجعل المثقف العربى الماركسى يقرأ كل التاريخ العربى الاسلامى بمقتضيات المداخل الخمس كما يصوغها ستالين،،(١٧).

وليتمكن القارئ من معرفة سذاجة هذه الطريقة وزيفها ننقل له هذا النص :,,المدينة الفاضلة هى فى الأصل حسب الفارابى مدينة المسحوقين فى المدينة والريف من ارقاء وفلاحين معدمين هؤلاء الذين كان لآفاق التطور البرجوازى المبكر أن تستوعب مشكلاتهم أى تمنحها امكانية التحقق،، (١٨) .

ولعلكم تدركون معى ان الفارابى لم يدر بخلده ولم يتخيل هذا الذى يلوكه هذا الكاتب الذى يهدف بما لا يعرف .

وبهذا ضاعت عنده دلالة المنهج المادى الجدلى، وتحول الى صورة باهتة ، وضاعت دلالة ,,المدينة الفاضلة,, التى كتبها الفارابى فى عصر معين، وضاع المنهج الماركسى الذى يعتمد التاريخية والاضاع الاجتماعية والاقتصادية فى فهم الفكر وربطه ببيئته .

ومن سمات المنهج الفلسفى فى الفلسفة فى البلاد العربية سمة الانتقائية ، يقول أحد الكاتبين: انك تشعر ازاء الثقافة الفلسفية العربية بهامشية وانتقائية أغلب الممارسات ويستثنى من ذلك مذهبه هو وهذا ماسماه بالحضور الفلسفى الماركسى (١٩)، فضرب لذلك مثلا بكتاب الاستاذ محمد عزيز الحبابى فى كتابه: ,,الشخصانية الاسلامية الواقعية,, الذى صدر فيه عن فلسفة مونييه وفكر جماعة مجلة معاصرة وأضاف الى ذلك طريقة كلامية اسلامية وحاول فهم الشهادة الاسلامية فهما فلسفيا، ولكن هذا الفهم تحدد من خلال مفاهيم مستعارة من أصحاب الشخصانية الغربية (٢٠) وامتاز منهجه فيما يرى كمال عبداللطيف بقدرة غريبة على الجمع بين العناصر المتنافرة، وهو بذلك نموذج للانتقائية فى أجلى صورها(٢١) ووصفها بأنها هامشية وغريبة عن التاريخ وعن واقع المغرب المعاصر وواقع العرب المعاصر (٢٢).

ومن الأمثلة على البعد التوفيقى فى الفكر العربى المعاصر الفلسفة الوجودية التى نقلتها كلية الآداب، ودار الآداب الى العرب، وتزعم الوجودية عبدالرحمن بدوى وزكرى ابراهيم فى الكتابة عنها والمحاضرة فيها بالجامعات المصرية، وحاول بدوى محاولته التوفيقية ليخفى التبعية بدعوى تأصيل وجوديته بالوصول الى اكتشاف جذور عربية لها بالالتجاء الى شطحات الصوفية والشخصيات التى سماها

بالفلسفة فى الاسلام ثم تراجع عن ذلك واشتغل بتحقيق التراث والتأليف فى تاريخ الفلسفة وغيرها (٢٣).

ومن الأمثلة على التبعية الفكرية الفلسفة الوضعية المنطقية التى تبناها زكى نجيب محمود وبشر بها مدة من عمره فكان وفيها لها ، ولكنه لم يقدم حلاً نظرياً لمشاكل مجتمعه بقدر ما عبّر عن شغف فكرى بفلسفة الغرب فى فترة معينة، فكانت فلسفة هامشية لم تؤثر فى الواقع شيئاً (٢٤) وتفطن فى آخريات عمره بعد ان فات الأوان وجاءته الصحوة القلقة فأحس بالحيرة فأكب على تراث الآباء يزدرده ويحلله (٢٥).

ودعا بعض الباحثين الى منهج تكاملى يجمع بين منهجين ويركب بينهما مثل المنهج الظواهرى والمنهج النقدى التحليلى أو المنهج التاريخى الذى يتابع المقولات والمسلمات الفلسفية فى سياقها التاريخى الاجتماعى ، وانه لايجوز التخلّى عن مبدأى التحليل والنقد (٢٦).

وإذا رجعنا الى الاتجاهات العامة للفلسفة فى البلدان العربية فاننا نجدها منحصرة فى الاتجاهات الآتية كما أشار اليها بعض الكتاب المعاصرين ويمكن المناقشة فيها شكلاً ومحتوى وهى :

- (١) الاتجاه المادى الذى يمثله شبلى الشميل.
- (٢) الاتجاه العقلى الذى يبدو فى فلسفة محمد عبده ويوسف كرم .
- (٣) الاتجاه الروحى الذى يتمثل فى جوانية عثمان امين ووجدانية العقاد.
- (٤) الاتجاه التكاملى فى آراء يوسف مراد .
- (٥) الاتجاه الشخصانى الذى يتمثل فى فكر محمد عزيز الحبابى ورونى حبشى.
- (٦) الاتجاه الوجودى فى آراء عبدالرحمن بدوى .
- (٧) الاتجاه العلمى فى كتابات يعقوب صروف واسماعيل مظهر وغيرهما .

وقد أضاف إليها كمال عبداللطيف التيار الهيجلي، فيما دعا إليه مجاهد عبدالمنعم مجاهد من خلال „الآداب“ في مجموعة من المقالات تحمس فيها لهيجل .

وكذلك الديكارتية التي اخذ جانبها المنهجى واستعمل اداة للتحليل كما فعل طه حسين في مسألة الشعر الجاهلي والبرغماتية التي تدعو اليها مواقف سياسية معينة في مصر مثل „مجلة السياسة الدولية“، التي تصدر بالقاهرة والاتجاه الماركسي والاتجاه الاشتراكي، ونزعات أخرى مثل البنيوية والماركوزية، والفكر الاليتوسيري وغير ذلك مما تأثر به المفكرون والأدباء من بدع الفكر الغربي ومستحدثاته، ويقول استاذنا أحمد فؤاد الالهوانى رحمه الله متحدثا عن الفلسفة في مصر :
 „ان الفلسفة الآن في أيدي أساتذة الجامعات وكل واحد يحاول ان ينشر المذهب الذى تبناه فى الغرب“، (٢٧) .

ومع هذا كله فانه لايمكن أن ننكر أن هناك من المفكرين من اهتم بالناحية الحضارية وفلسفة التاريخ والاجتماع واتسم بأصالة منهجية وأصالة موضوعية واعنى بذلك أنه لم يكن بعيدا عن حياة مجتمعه وتاريخه وآماله ولم يكن مرددا لفلسفة، ولا تابعا لمذهب غربى ولا شرقى، الا وهو فى نظرى مالك بن نبي فى فلسفته الحضارية التى لم تأخذ حظها من الاهتمام بين المفكرين فى البلاد الاسلامية الى اليوم ذلك الاهتمام الذى لا يكتفى بالتحليل والدرس وانما يتجه أيضا الى العمل فى المجال الاجتماعى والسياسى والتربوى .

اما دراسة الفلسفة الغربية فقد اخذت فى غالب الأحيان منقطعة عن بيئتها ونشأتها، واعتبر الغرب النمط الأوحى لكل تقدم حضارى وانه محور الانسانية كلها وان تاريخه هو تاريخ الانسانية قاطبة، وتاريخ

الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية وانه ينبغي ان يكون هو المعلم الأول ومن عداه هو التلميذ الأبدى له (٢٨) فهناك ابداع مستمر يقوم به الغرب واستهلاك مستمر ينبغي ان يقوم به غيره من الشعوب ، ولا يخفى عليكم ان الفلسفة الغربية ان هي الا تعبير عن الوعي الاوروبي وعن تاريخه الفكرى ، الذى اصبح فى مرحلته الحديثة متجها الى معاداة الدين المسيحى لاحتكاره المعرفة والسلطة والعلم. تمزقت الثقافة فى البلاد العربية وتحولت الى وكالات غربية وامتدادات له وأخذ بعضنا يبحث عن أصالة فى الثقافة فلجأ الى الفنون الشعبية والفلكلور(٢٩) .

وصنع الغرب فئات ثقافية فى الشعوب غير الغربية معزولة عن شعوبها لتكون مناصرة له وطريقا لانتقال ثقافته، واذا وصلت هذه الفئات الى الحكم تحوّل التغريب الثقافى الى تغريب سياسى وتبعية اقتصادية، وأدى هذا الخلط الثقافى الى أن أصبح الناس لا يميزون بين قال ابن تيمية وقال ماركس (٣٠) .

ووقف بعض هؤلاء الناس موقفا غريبا من الدين الاسلامى فاعتبروه لاهوتا، واعتبروا الخطاب الدينى على حد تعبيرهم مناقضا للخطاب الفلسفى (٣١). وان شرط التفلسف عندهم هو التخلّى عن النظرة اللاهوتية، وانه اذا ساد الفكر اللاهوتى غابت الفلسفة(٣٢).

وذهب بعض هؤلاء الى القول بأن الفلسفة فى البلاد العربية لم تؤد الدور النقدى لأنها تقلد الفلسفة الغربية التى أصبحت فلسفة مجردة محايدة أو تحليلا منطقيا للغة العلمية ولغة الحياة اليومية، فأصبحت الفلسفة كلاما على كلام كما قال جليبرت ،،ان الفلسفة ليست كلاما على العالم بل هى كلام على كلامنا على العالم،،(٣٣) فأصبحت الفلسفة - ميتا - لغة ، ومهمة الفلسفة هى الفهم والتوضيح لا انشاء

مذهب أو تصورات .

والأمر الايجابي ان هؤلاء المشتغلين بالفلسفة ادركوا الآن مدى
تبعية الفلسفة فى البلاد العربية للغرب ، ومدى هامشيتها على حياتنا
وتاريخنا وثقافتنا ، ولعل هذه الصحوه لاتبقى مجرد صحوه هامشية أيضا
وأن تنمو الى مجال تأصيل الفكر ، والعمل والى البديل الذى نسلك به
طريقا لاتبعية فيه ولا تقليد، فبعد أن أصبحت هذه الأسلحة الفكرية
اسلحة ميتة، وظهر عجزها وفشلها فان ضرورات حياة الثقافة تدعو
لابداع أسلحة فعالة تدافع بها عن ذاتنا، ونحرر بها عقولنا ونستقل
بها عن كل تبعية فى الفكر أو فى السياسة أو فى الاقتصاد، وانه لمن
امضى الاسلحة اليوم وفى كل زمان سلاح الفكر الذى لاينتصر به
صاحبه الا اذا جاهد من أجل دقته واستقامته وفعالته، ومن اجل تحويله
الى عمل والى واقع حى .

هوامش

- ١ - سلسلة العلوم الشرقية ٣٩ (بيروت، الجامعة الاميركية ١٩٦٢م).
- ٢ - M.M. SHARIF. Ed. A HISTORY of MUSLIM Philosophy 1962 With Short Accounts of other Disciplines and the Modern Renaissance in MUSLIM Mands (Weisbaden: Otto Harrsso Witz 1963.
- ٣ - صدر الكتاب عن مركز الدراسات، الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٥م .
- ٤ - حسن حنفى ،،موقفنا الحضارى»، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر، بيروت ١٩٨٥م، ص ١٤ .
- ٥ - المصدر نفسه ص ١٤ .
- ٦ - المصدر نفسه ص ١٤ .
- ٧ - المصدر نفسه ص ٢٠ .
- ٨ - عادل ضاهر ،،دور الفلسفة فى المجتمع العربى»، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ٧٦ .
- ٩ - المصدر نفسه ص ٧٨ .

- ١٠ - المصدر نفسه ص ٨٨ - ٩٠ .
- ١١ - اديب نايف ذياب ،،دراساتنا الاكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة،، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ١٦٣ .
- ١٢ - المصدر نفسه ص ١٦٣ .
- ١٣ - الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ١٥٣ - ١٥٤ .
- ١٤ - المصدر نفسه ص ١٥٤ .
- ١٥ - المصدر نفسه ص ١١١ - ١١٢ .
- ١٦ - سعيد بن سعيد : ،،التيارات الفلسفية فى الفكر العربى المعاصر والموقف من التراث،، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ٩٨ .
- ١٧ - المصدر نفسه ص ٩٨ .
- ١٨ - طيب تيزينى ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط، دمشق (دون تاريخ) ص ٢٨٣ .
- ١٩ - كمال عبداللطيف ،،طبيعة الحضور الفلسفى المغربى فى الفكر العربى المعاصر،، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ٢٠٨ .
- ٢٠ - المصدر نفسه ص ٢٠٨ .
- ٢١ - محمد عزيز الحيايى، الشخصانية الاسلامية ، القاهرة دار المعارف ، ١٩٦٩م .
- ٢٢ - الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ، ص ٢٠٩ .
- ٢٣ - المصدر نفسه ص ٢١٠ .
- ٢٤ - المصدر نفسه ص ٢١٠ .
- ٢٥ - زكى نجيب محمود ، تجديد الفكر العربى، دار الشروق بيروت ١٩٧١م، ص ٥ - ٦ .
- ٢٦ - اديب نايف ذياب ،،دراساتنا الاكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة،، الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر، ص ٦٨ .
- ٢٧ - Ahmed Fouad EL-EHWANY, Islamic Philosophy, (Cairo, Anglo-Egyptian Book Shop 1957 p. 145).
- ٢٨ - الفلسفة فى الوطن العربى المعاصر ص ٣٠ .
- ٢٩ - المصدر نفسه ص ٣١ .
- ٣٠ - المصدر نفسه ص ٤١ .
- ٣١ - المصدر نفسه ص ٢٠٣ .
- ٣٢ - المصدر نفسه ص ٢١٣ - ٢١٤ .
- ٣٣ - المصدر نفسه ص ٧٤ .

