

الدكتور محسن مهدي وترائه الفكري

د. حامد ناصر الظالمي*

● المقدمة:

جادت مدينة كربلاء على العالم الإسلامي بكثيرٍ من المفكرين والباحثين، وقد يعتقد بعضهم أن الأمر ينحصر بالجوانب الفقهية والدينية فقط، وهذا أمرٌ غير صحيح، ففي كربلاء ظهرت مجموعات من المفكرين والعلماء والمفسرين، ومن هؤلاء الدكتور محسن مهدي، إذ ولدَ هذا المفكر والفيلسوف (محسن سعود مهدي) في «الثامن عشر من ذي القعدة سنة ١٣٤٢هـ الموافق ٢١ تموز سنة ١٩٢٤ في منطقة عين التمر (شفاثة) بكربلاء، وهو المكان ذاته الذي ولدَ فيه الشاعر العباسي أبو العتاهية، ولد من أبٍ من قبيلة عنزة، كان يمتنح الطب التقليدي، وأكمل محسن مهدي دراسته الابتدائية وجزءاً من الثانوية في كربلاء، وأكمل الدراسة الإعدادية في بغداد، ومن الذين درّسوه مادة التاريخ المؤرخ جواد علي^(١) بعد ذلك ذهبَ إلى الجامعة الأمريكية في بيروت لدراسة الإدارة والاقتصاد، فوجدَ نفسه مُحبّاً للعلوم الفلسفية، وقد أثار فيه آنذاك المؤرخ العربي الدكتور قسطنطين زريق^(٢)، والمفكر شارل مالك^(٣)، وبعد أن درس العلوم الاقتصادية وبتفوقٍ تمَّ تعيينه محاضراً في علم الاقتصاد في جامعة بغداد سنة ١٩٤٧، فدرّس بها سنة واحدة، بعدها حصلَ على منحةٍ دراسية لدراسة علم الاقتصاد في جامعة شيكاغو سنة ١٩٤٨، وقد تأثرَ بمجموعة من المفكرين في جامعة شيكاغو، فتحوّلَ من دراسة الاقتصاد إلى الفلسفة، وكان من أساتذته (إيف سيمون)^(٤)، ولكنه تتلمذ بشكلٍ خاص على (نابيه أبوت)^(٥)، و(ليو شتراوس)^(٦)»^(٧).

* جامعة البصرة

وفي عام ١٩٥٤ حَصَلَ على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة شيكاغو عن اطروحته (فلسفة ابن خلدون التاريخية دراسة في الأساس الفلسفي لعلم الثقافة)، وقد أشرفت على تلك الاطروحة أستاذته المستشركة والمؤرخة التركية ناييه أبوت، وقد نُشِرت الاطروحة بكتاب في لندن سنة ١٩٥٧، فعرف آنذاك أنَّ التأريخ هو جزء من فلسفة السياسة بوصفها فلسفة إنسانية^(٨). وهو في هذه الحقبة كان منتمياً لهيئة التفكير الاجتماعي، فتعرَّف على كُلِّ من سيث بيناردت ١٩٣٠-٢٠٠١، وآلن بلوم ١٩٣٠-١٩٩٢، وهما من أبرز الفلاسفة الأمريكيين المُجدِّدين، وكانت له علاقة جيدة بهما، وبعد ذلك عملَ محاضراً زائراً في الفكر السياسي في معهد الاستشراق بجامعة فرايبورغ ببراييسفو في ألمانيا^(٩). وقد يكون بمساعدة أستاذه ليو شتراوس الألماني الأصل.

عاد الدكتور محسن مهدي إلى بغداد ليكون محاضراً في معهد القانون وكلية الفنون والعلوم بجامعة بغداد^(١٠)، ولكنه لم يمكث فيها طويلاً، إذ رجع إلى جامعة شيكاغو، وعملَ كأستاذٍ مساعدٍ في قسم اللغات والحضارات الشرقية في جامعة شيكاغو، التي ترقى فيها إلى درجة أستاذ حتى سنة ١٩٦٩^(١١). وفي عام ١٩٧٢ «أصبح أستاذ كرسى للدراسات الشرقية في جامعة هارفرد وكان ذلك بعرض من أستاذ اللغة العربية جيمس ريتشارد جيوت، فاستمرَّ في عمله بهذه الجامعة حتى تقاعده سنة ١٩٦٩، أي لمدة ٢٧ سنة، إذ عملَ مديراً لمركز دراسات الشرق الأوسط»^(١٢). وفي هذه المدة أي من عام ١٩٥٧ وحتى عام ١٩٩٦، عمَلَ في مجالات

متعددة قدم خلالها «أبحاثاً ما بعد الدكتوراه التي عمل عليها في جامعتي باريس وفرايبورغ وقام في المغرب بأبحاث برعاية كل من مؤسسة روكفلر ومؤسسة فلوبرايت للبحث، وقام بعدة زيارات للتدريس في جامعاتٍ عديدة، منها الجامعة الأمريكية في القاهرة، ومركز الدراسات الإسلامية في باكستان، وفي جامعة كاليفورنيا في لوس انجلس، وفي جامعة بوردو، وفي جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس وجامعة محمد الخامس في الرباط، وكان رئيساً وعضواً في العديد من أقسام الدراسات، ومراكز البحوث والجمعيات الدولية المختصة بتاريخ العلوم والفلسفة العربية، وعضواً في هيئة تحرير مجلة الفلسفة والعلوم العربية، ومجلة دراسات الشرق الأوسط، والمجلة الإسلامية لجامعة هامدارد، ومجلة التأويل ومجلة الفلسفة السياسية وترأس مركز الدراسات الأمريكي بالقاهرة وكان عضواً مراسلاً لمجمع اللغة العربية في القاهرة، ثم محاضراً في معهد العالم العربي في باريس وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات الدولية في كل أنحاء العالم، وقبل وفاته بأقل من شهر منحه الجامعة الأمريكية في القاهرة شهادة الدكتوراه الفخرية^(١٣).

● مؤلفاته:

عمَلَ الدكتور محسن مهدي على تحقيق التراث الإسلامي ولا سيما مؤلفات الفارابي الفلسفية، إذ كان مُتَمَكِّناً منها ومن الفلسفة اليونانية والإغريقية واليهودية والمسيحية والغربية، وكان مُتَمَكِّناً من منهجية تحقيق النصوص وعمَلَ على تحقيق أهم مصادر الفلسفة الإسلامية وذلك لخبرته الطويلة في

هذا المجال، ومن مؤلفاته وتحقيقاته التي استطعنا معرفتها:

١- فلسفة ابن خلدون في التأريخ، صدر في لندن سنة ١٩٥٧، وقد أعيد طبعه مراتٍ عديدة وتُرجم إلى اللغة الفارسية.

٢- أبو نصر الفارابي وفلسفة أرسطو، طبعة بيروت، دار مجلة شعر سنة ١٩٦١ وتُرجم إلى عدة لغات.

٣- فلسفة أرسطو طاليس للفارابي، تحقيق صدر في بيروت سنة ١٩٦١.

٤- مقال عن (الفن في المغرب الأقصى)، مجلة العربي الكويتية عدد ٢٧ سنة ١٩٦١ ص ٥٦-٦١.

٥- الفلسفة السياسية الوسطية، طُبِع في نيويورك سنة ١٩٦٣، مرات عديدة.

٦- كتاب المِلَّة ونصوص أخرى لأبي نصر الفارابي، حَقَّقَهَا وَقَدَّمَ لَهَا وَعَلَّقَ عَلَيْهَا، طبع في بيروت سنة ١٩٦٨ ويضم هذا الكتاب: أ- كتاب المِلَّة.

ب- دعاء عظيم.

ج - فصول مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة.

د- المِلَّة الفاضلة فصول ومبادئ.

هـ- الأسئلة اللامعة والأجوبة الجامعة.

٧- كتاب الألفاظ المُستعمَلة في المنطق، للفارابي، تحقيق، طبع دار الشروق بيروت سنة ١٩٦٨.

٨- كتاب الحروف للفارابي، تحقيق، بيروت، دار الشروق سنة ١٩٧٠.

٩- كتاب الواحد والوحدة للفارابي، تحقيق، صدر عن دار توبقال المغربية سنة ١٩٩٠، وهو جزء من كتاب الحروف.

١٠- الإتجاه السياسي للفلسفة الإسلامية صدر في واشنطن سنة ١٩٨٢.

١١- مظاهر الرواية والمشافهة في أصول ألف ليلة

وليلة، مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ٢٠ جزء ١ سنة ١٩٧٤ ص ١٢٥-١٤٤.

١٢- ألف ليلة وليلة، تحقيق جديد في ثلاثة مجلدات، ليدن، هولندا سنة ١٩٨٤.

١٣- الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية، وهو في الأصل سلسلة محاضراته التي ألقاها في معهد (العالم العربي) بباريس في سنة ١٩٩١، وهو الأهم بين مؤلفاته، ترجمه إلى العربية د. وداد الحاج حسن، نشر دار الفارابي بيروت سنة ٢٠٠٩ م.

وفي هذا الكتاب «يبرز الفارابي والفيلسوف باعتباره المؤسس الأهم للفلسفة الإسلامية السياسية في إطار تحليل دقيق التوثيق لمصنفاته مُلقياً الضوء على مفاهيم ونصوص للفارابي لم تكن معروفة أو معروفة جيداً من قبل»^(١٤).

١٤- العقيدة الدينية والعقيدة العلمية، بحث د. محسن مهدي ترجمة محمد الرشودي مجلة نزوى.

١٥- المسالك والتحدّرات الترشيدية العقلانية في الإسلام، بحث ضمن الكتاب الجماعي «المناهج والأعراف العقلانية في الإسلام» إعداد فرهاد دفترى منشورات دار الساقى بالاشتراك مع معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن سنة ٢٠٠٤ ص ٨٣-١١٢.

١٦- دراسة عن كتاب (جغرافية الباز الأشهب) للدكتور جمال الكيلاني، المنشور في مدينة فاس بالمملكة المغربية، وجاءت هذه الدراسة كمقدمة للكتاب.

● أثر محسن مهدي في الدارسين:

كان لمحسن مهدي الأثر الكبير في داريسي الفارابي من مستشرقين وعرب، لأنه قد حَقَّقَ أكثر مؤلفاته صعوبة. وهو أفضل شخص كتب عن هذا الفيلسوف إذ جاء في المقدمة التي



كتبها شارلز بترووث لكتاب محسن مهدي (الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية) أن الباحثة «أن. ن. لامتون» قد استندت وبشكل كبير على كتابات محسن مهدي عن فلسفة الفارابي في كتابها المعنون (الدولة والحكم في العصور الإسلامية الوسطية، مدخل إلى دراسة نظرية الإسلام السياسية (الفقهاء)، الصادر سنة ١٩٨٣)، وكذلك أثار الدكتور محسن مهدي بطالبته مريام غالستون في دراستها (السياسة والفضيلة، فلسفة الفارابي المدنية سنة ١٩٩٠)، وكذلك أثار في تلميذه يوشوا بارينز (الميتافيزيقا كבלغة تلخيص نواميس افلاطون للفارابي سنة ١٩٩٥)، وكانت تلك المصنفات تعتمد على بحثه ومن ثمّ تعكس تأثيره فيها، وأفاد آخرون من كتاباته عن الفارابي مثل دومينيك ماليه وتيرنر أن دروار وشكري عابد، ولذلك فكتابه - لا يوازيه كتاب في تاريخ الدراسات عن الفارابي^(١٥)، ولا استبعد تأثر الباحث المغربي عبد السلام بن عبد العالي بمحسن مهدي عندما كتب (الفلسفة السياسية عند الفارابي) الذي نشرته دار الطليعة في بيروت سنة ١٩٧٩.

● نظرتي إلى الاستشراق:

في حوارٍ نادر مع الدكتور محسن مهدي أجرته معه مجلة البيان الكويتية سنة ١٩٨٥، سأله محاوره الدكتور حامد طاهر عن تقييمه لدور المستشرقين، فأجاب الدكتور محسن قائلاً: «لقد كثر الكلام عن الاستشراق والمستشرقين في السنين الأخيرة، وسأقتصر على ملاحظتين في هذا المجال: الأولى: هي أن الاستشراق ليس علماً مستقلاً أو علوماً مستقلة كما يظن بعضهم، وإنما هو إحدى ثمار الحضارة الغربية، وتطبيق لأفكار

وآراء نشأت في الفلسفة والعلوم الغربية، فالمتشرك يبدأ عادة باستيعاب علم من علوم زمانه، كما يدرسه على أستاذه أو يقرأه من الكتب المعاصرة له، ثم يجتهد في تطبيق هذا العلم أو منهجه عند دراسة موضوع يتعلّق بحضارةٍ أخرى غير حضارته، وهو إلى ذلك يتأثر بالأراء الشائعة في محيطه العلمي عن الحضارات الأخرى. فلفهم الاستشراق على الدارس أن يبحث عن جذوره وأصول منهجه عند فلاسفة الغرب وعلمائه، وهذا أمر يتبدّل من جيلٍ إلى جيلٍ لأنّ الفكر الغربي هو في تطوّر وتبدل دائم.

أما الملاحظة الثانية: فهي أن من طبيعة الاستشراق أن ينظر إلى الحضارات غير الغربية من الخارج على أنها حضارات تطوّرت في الماضي، ثم وصلت إلى حالة الجمود بينما استمرّت الحضارة الغربية في ازدهارها وتقدّمها، أما عندما يبحث في حضارة غير عربية معاصرة فإنه ينظر إليها كحادث أو واقع قد يكون له تأريخه وقد يدل على مستقبل، لكن المستشرق لا يتقمّص عادة شخصية المسلم أو العربي الذي ينظر إلى ماضيه وحاضره نظرة تسيطر عليها غايات يريد أن يحققها أو اصلاح أو تجديد أو ثورة، وهذا أمر طبيعي لأنّ المستشرق لا يعيش في محيط العربي أو المسلم ولا يعاني ما يعانيه ولا يشاركه في شقائه وآماله^(١٦)، وهذه النظرة الواقعية التي يطرحها الدكتور محسن مهدي ترى أن المستشرق ابن بيئته التي خرج منها ولذلك فالاستشراق هو بصورة أو بأخرى محاولة خلق شرق يتناسب وتلك النظرة الغربية، فهو شرقٌ متخيل مصنوع أو مفترض وليس واقعياً.

● ابن خلدون عند الدكتور محسن مهدي:

كتب الدكتور محسن مهدي رسالته للدكتوراه - كما ذكرنا سابقاً - عن ابن خلدون، وهي من الرسائل المهمة كما يرى أحد الباحثين، إذ «تُعد أول انجاز مُتميّز له وأعمق ما صدر من دراسات عن ابن خلدون حتى ذلك الحين، وتتضمن الدراسة خمسة فصول تحمل العناوين الآتية. خلفية تاريخية وسيرة ذاتية، الفلسفة والقانون، من التاريخ إلى علم الثقافة، قضاياها ومشاكله، علم الثقافة أسسه ومنهجه.

وحاول مهدي في هذا الكتاب الكشف عن ملامح فلسفة التاريخ بالمعنى الحديث لدى صاحب المقدمة الذي كان يُعرّف عموماً كمؤرخ وصاحب نظريات في علم الاجتماع والتربية وحسب، وقد ركّز مهدي على الأسس والمبادئ الفلسفية لعلم الثقافة الجديدة عنده للتدليل على أن فهماً كافياً لمساهمة ابن خلدون في دراسة الجوانب المختلفة للمجتمعات الإنسانية يتطلب فهماً شاملاً لمجمل منهجه في علم الاجتماع، كما طرح سؤالاً مركزياً مفاده هل جعلت علومنا التاريخية والثقافية الفلسفة زائدة عن الحاجة أو أن هذه العلوم على عكس ذلك في حاجة مُلحّة للأسس الفلسفية؟ ويسعى محسن مهدي إلى الإجابة عن هذا السؤال عبر بحثٍ مُعمّق لاطروحات ابن خلدون النظرية، واصفاً إيّاه بمثابة المفكر الوحيد الذي يُعنى بدراسة التاريخ في علاقته مع الثقافة والاجتماع مستنتجاً أسس علم خاص للتعامل مع مشكلة التاريخ والثقافة بالاستناد إلى فلسفة افلاطون وأرسطو وتلامذتهم من المسلمين»^(١٧).

دراسة مهدي هذه كانت تقف قبالتها دراسة أخرى كتبها الدكتور علي الوردي عن ابن خلدون عنوانها (منطق ابن خلدون)، ففي

الوقت الذي نَهَبَ فيه محسن مهدي مستنتجاً أن ابن خلدون قد أسس علماً خاصاً للتعامل مع مشكلة التأريخ والثقافة بالاستناد إلى فلسفة إفلاطون وأرسطو وتلامذتهم من المسلمين، ولاسيما ابن رشد الذي عده - مهدي - أستاذاً لابن خلدون الذي سار على منهجه الذي هو امتداد للمنطق الأرسطي كان رأي الدكتور علي الوردي عكس هذا التصور، لأنّ الإنجاز الذي قدّمه ابن خلدون لم يكن ليحصل لولا تحرره من قوالب وقيود المنطق الأرسطي التنظيري، إذ اتبّع منهجاً فلسفياً مغايراً يرتكز على النظرة الواقعية للمجتمع الإنساني ودراسته كما هو، لأنّ ابن خلدون اتبع المنهج الاستقرائي وليس منهج القياس الأرسطي، وقد تكون دراسة الدكتور علي الوردي من هذا المنطلق أكثر حداثة من دراسة الدكتور محسن مهدي الصادرة بالإنجليزية عام ١٩٥٧، والتي كانت السبب المباشر في تعرّف الدكتور علي الوردي لأعماق منطق ابن خلدون، لأنّ دراسة مهدي كانت أول بحث من نوعه يدرس الناحية الفلسفية والمنطقية في النظرية الخلدونية حول العمران البشري بعد أن كان الباحثون قبله لا يشيرون إلا إلى الناحية الإجتماعية منها، والوردي كان مُعجباً بكتاب مهدي ووافقه على أمور كثيرة ولكن الرؤية العامة كانت مختلفة بينهما، فبينما كان الدكتور محسن مهدي تلميذاً مخلصاً للفلاسفة المسلمين الذين درسهم ولا سيما ابن رشد إذ قام ببناء أساسه الفلسفي وفقاً لتفكيرهم الفلسفي الذي اعتمد على المنطق الأرسطي مع بعض التعديلات عليه، كان مواطنه الدكتور علي الوردي يتلمّس تغييراً أو ثاراً على الفلسفة القديمة بوجه عام وعلى المنطق الأرسطي بوجه خاص، لذلك



جاءت طروحاته مخالفة لدارسي ابن خلدون إذ رأى أن إبداع ابن خلدون يكمن في خروجه وتحرّره من المنطق القديم، فقد اتخذ لنفسه منطقاً جديداً، ولذلك عدّه الوردي من أعظم مفكري العالم ويشبهه فلاسفة العصر الحديث شَبهاً لا يُستهان به لعاملين هما:

الأول: أنه أول مَنْ درس المجتمع البشري بطريقة واقعية.

الثاني: لأنّ نقده للمنطق الصوري أو الأرسطي، لم يكن نقداً بسبب التعصب إنما بسبب دعوته إلى منطق جديد منسجم مع المنهج الإجتماعي الواقعي والحقائق التاريخية.

ولذلك كان ابن خلدون في نظر الوردي هو الأكثر إبداعاً في تفكيره بسبب تحرّره من قيود السابقين، وهو ما حاول أن يفعله الوردي في دراساته التي كانت تتميز بالفراة والخروج عن النسق العام، وهو الأمر الذي عمل عليه الفيلسوف الفرنسي فرانسيس بيكون الذي ثار على المنطق الأرسطي والتراث الفلسفي القديم، ولذلك فالوردي قد قرأ ابن خلدون قراءة ثورية تختلف عن قراءة الدكتور محسن مهدي، وهذه القراءة هي التي جعلت من الدكتور الوردي معجباً بابن خلدون وهو ما يُفسّر لنا البعد النقدي والسجالي الذي يطبع لغة الدكتور الوردي وتحليلاته قياساً إلى بعض معاصريه من الباحثين غير المدركين أن المجتمع كما يراه الوردي يحتاج إلى منطق آخر واقعي غير منطق الفلاسفة المسلمين^(١٨).

فابن خلدون يذهب إلى قصور العقل في ادراك الأمور إذ يقول: «إن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تُستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعم الفلاسفة وبين ما في الخارج غير يقيني لأنّ تلك الأحكام ذهنية كلية عامة والموجودات

الخارجية متشخصة بموادها، ولعلّ في المواد ما يمنع من المطابقة الذهنية للخارجي الشخصي، اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده لا تلك البراهين فأين اليقين ... وأنّ تجريد المعقولات من الموجودات الخارجية الشخصية إنما هو ممكن فيما مُدرك لنا»^(١٩).

ويقول الوردي عن المنطق الأرسطي: «أن منطق أرسطو يصلح للوعظ والمشغبة معاً، فالواعظ والمشغب الذي يبحث عن عيوب الناس لينتقدها كلاهما يستعمل هذا المنطق في الهجوم والدفاع»^(٢٠)، لأنّ المقدمات الكبرى التي يأتي بها المناطقة «معظمها عبارات مألوفة قد اعتاد الناس على التسليم بها، والمناطقة يستغلون تسليم الناس بها فيبينون عليها أقيستهم المتنوعة»^(٢١).

● إعادة اكتشاف الفارابي:

جاء في مقدمة شارلز بترووث لكتاب محسن مهدي (الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية) أن الدكتور «مهدي قد عَيّن ليو شتراوس كأول باحث أدرك أهمية ثلاثية الفارابي، فلسفة افلاطون وأرسطو، واستكشف بعد ذلك استعمال الفارابي لإفلاطون في بحثه الذي استعرض فيه فلسفة هذا الأخير، وفي نظر محسن مهدي فإنّ نفاذ بصيرة شتراوس جعل من الممكن إعادة النظر بمصنّف إحصاء العلوم - الفصل الخامس - وقد سمح استكشاف مهدي الخاص لمصنّف كتاب الملة البالغ الأهمية، وكانت دراسة ليو شتراوس قد نُشرت في العام ١٩٤٥»^(٢٢)، ولم تكن هذه الدراسة الوحيدة لليوشتراوس بل أنه وكما يذكر الدكتور محسن مهدي الفارابي «في سنة ١٩٣٦ كان ليو شتراوس قد توصل بعد تفحصه لكتاب (راشيت حكمة) لفلقيرا إلى

أن يُحدّد بنية أهم أعمال الفارابي الفلسفية، ألا وهي الثلاثية بعنوان فلسفة افلاطون وفلسفة أرسطو، وتتألف من (تحصيل السعادة، وفلسفة افلاطون، وفلسفة أرسطو طاليس)، غير أن الخطوة الأهم كانت نشر فلسفة افلاطون سنة ١٩٤٣، والدراسة - المراجعة - التي أعدها ليو شتراوس سنة ١٩٤٥ لهذا العمل الهام^(٢٣). وقد يكون تأثير ليو شتراوس في الدكتور محسن مهدي كبيراً - عند دراسته للفارابي وإعادة اكتشافه - ولكن الدكتور مهدي كان متهماً كذلك بابن خلدون وقد تكون دراسته له في الدكتوراه سنة ١٩٥٤ هي السبب في إعادة قراءة الفارابي ولاسيما في موضوع السياسة المدنية وهذا واضح في جوابه عن أحد الأسئلة التي طرحت عليه في الحوار الذي نشرته مجلة البيان الكويتية، فقد كان السؤال «ما سبب اهتمامك بالفارابي، وما قيمة انتاجه الفلسفي في مجال الفلسفة الإسلامية من ناحية وفي الفكر العربي المعاصر من ناحية أخرى؟»

فأجاب الدكتور محسن مهدي، السبب التاريخي، هو أن ابن خلدون علّمني أنّ التاريخ جزء من علم السياسة أو الفلسفة السياسية أو الفلسفة الإنسانية، والفارابي بدون شك أهم فيلسوف مسلم كتّب في هذا العلم، فاكثر كتبه عدا الشروح وحتى بعض الشروح هي في هذا العلم، والفلسفة السياسية في الإسلام تبحث في مطلبين أساسيين: فهي تبحث في أصول الحكم وأشكاله (أي نوع السياسات والدساتير والرئاسات الممكنة في الاجتماع الإنساني والتي ترتب العلاقة بين طبقات الناس وبين الحاكم والمحكومين) من جهة أخرى. ولما كنت أرى أن المشكلة الرئيسة في الوطن العربي المعاصر

هي إحياء ودعم التفكير في هذين المطلبين وأنه لا خلاص لهذه الأمة إلا إذا نشأت فيها فلسفة سياسية إنسانية وظّهر فيها من يفهم ما بين الحكمة والشريعة من الإتصال كما قال ابن رشد، انصبّ اهتمامي على الفارابي لأنه يكاد «أن» يكون الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي ركّز جهوده على هذه الأمور ولم يكن ابن باجه وابن رشد وابن خلدون إلا تلامذة له فيها. ومما يؤسف له في تأريخ الفلسفة الإسلامية أن ابن سينا ترأس اتجاهات ابتعدت فيه [فيها] الفلسفة من الواقع واقتربت من التصوف* وكانت النتيجة أن عنصر النهضة في المشرق العربي افتقر إلى تراث في الفلسفة السياسية ينبني عليه بحثه في أصول الحكم والسياسة، فاتجه نحو علم الكلام والفقه والتصوف، وهذه علوم قيّمة لكنها تفتقد الأفق الواسع الذي لا يتفتح إلا في الفلسفة السياسية.

ومع ان الفارابي كان معروفاً وكان الدكتور ابراهيم مذكور قد نشر كتاباً عنه سنة ١٩٣٤ يبيّن مكانته في الفلسفة الإسلامية فإن أغلب كتبه السياسية لم تكن معروفة ولا محقّقة، بذلك رأيت أن أضع الأساس لدراسة فلسفته السياسية بتحقيق ما لم يكن قد عُرف أو حُقّق من كتبه مثل (فلسفة أرسطو طاليس) و (كتاب المِلَّة) و (كتاب الحروف) و (كتاب الألفاظ المُستعملة في المنطق) والكتابان الأخيران يظهران عناية الفارابي بمشكلة اللغة**، لأنه عدّ النظام اللغوي جزءاً مهماً من منظومته الفلسفية، وفي هذا الأمر يقول أحد الباحثين المعاصرين «يمكن القول دون أي تحقّظ أن عرب القرون الوسطى هم أهم شعب اشتغل في التحليل اللغوي عبر القرون القديمة والوسطية، وقد بلغت النظرية اللغوية ذروة



شامخة على أيديهم وتمثّلت هذه الذروة في رجال تمكّنوا من الفهم الكلي للبيان اللغوي، وأول الرجال نجد الفارابي الذي يمتاز بقدرته على البحث عن قوانين اللغة وعن بنياتها الداخلية، ولعلّه أول من حاول أن يكتشف هذه العلائق [العلاقات] الداخلية التي كانت اللغة العربية تنمو وفقاً لها، ولقد مثّل فقهاء اللغة الذين أتوا بعد الفارابي بمن فيهم المحدثون خطوة إلى الخلف بالنسبة إلى هذا الرجل. ففي حين راح الفارابي يبحث عن قوانين اللغة وكلياتها فقد ظلّ فقه اللغة العربي غارقاً في التعامل مع الجزئيات وعاجزاً عن البلوغ الشمولي العام»^(٢٤).

فضلاً عن عناية الفارابي بالنظام اللغوي العام فقد عُنيَ بمشكلة المصطلح العلمي والفلسفي، وقد كتب أحد الباحثين في هذا الموضوع^(٢٥)، وهذه الأمور أي (النظام اللغوي والمصطلح) هي من أهم ما يشغل الفكر في تحديد قاعدة التفاهم بين الإتجاهات والطوائف، وهي مشاكل شغلت كذلك الفكر المعاصر.

هذه النظرة الكلية - التي تربط ما بين الفلسفة والسياسة واللغة كنظام والمصطلح وتحديده - عمّل عليها الفارابي لإنتاج نسق ثقافي إسلامي متكامل وهي تشكّل هراً ثقافياً رأسه الفلسفة فهذه الرؤية كشف عنها الدكتور محسن مهدي وهي عنده «مبنية على منظور سياسي لايعتبر السياسة مجرد نظام وسلطة ومؤسسات بل فلسفة واقع، تمتزج فيها وتتعاون المعتقدات الدينية والمعتقدات العلمية والأفكار والتوجهات والمواقف، وهي في النهاية بؤرة لإنتاج السعادة وتوسيع فائدتها، وهكذا فإنّ العودة إلى الفارابي تمكّن من توجيه فلسفي لمسار العمل على هذه المراحل

الثلاث للتوفيق بين العلم والدين والتي تؤدي في النهاية إلى اكتشاف مفتاح السعادة للعلم الدنيوي، ومنه يضطلع محسن مهدي بمهمة تبيان دور الفارابي في تغيير وجهة الفكر العربي الإسلامي باعتباره وسيطاً لقراءة افلاطون من جهة ومعرفة أحوالنا والتعرّف على الوضع البشري بشكل أفضل من جهة أخرى، وبهذا فإنّ هذا العمل الفلسفي داخل متون الفارابي ليس إلا خليطاً عقلياً يربط التأسيس المعرفي للسياسة العربية الإسلامية وفق الفلسفة اليونانية، بأحوال العالم العربي الإسلامي اليوم من خلال الممكنات العقلية التي تعمل على فكّ الثنائيات المتصارعة - العلم والدين والعقل والنص والفلسفة والشريعة-»^(٢٦).

هي قراءة للراهن وحلّ إشكالياته في ضوء التأسيس الفلسفي الذي أراده الفارابي مُستفيداً من الفلسفة اليونانية، ولذلك فالإشكالية هنا هي كيفية المصالحة ما بين الفلسفة والشريعة وتجليات هذه المصالحة على الإجماع الإنساني الراهن آنذاك، أي هي البحث عن المشتركات العقلانية ما بين هذه الإتجاهات والعلوم للوصول إلى حلول شاملة ممكنة التحقق لذلك «فالفلسفة السياسية تقوم - في نظر الدكتور محسن مهدي - على إشكاليتين:

الأولى: معنية بأصول الحكم وأشكاله أي السياسة الممكنة في الإجماع الإنساني والثانية: تبحث في علاقة العلم او الفلسفة بالشريعة.

وهما المطلبان الفكريان اللذان يحتاجهما الفكر والواقع العربيان، أي إحياء ونشوء فلسفة سياسية إنسانية تجمع ما بين الحكمة

والشريعة، وقد ابتعدت الفلسفة الإسلامية عن واقعها وعقلانياتها وتخلت عن التفكير في أصول الحكم والسياسة كما كانت - عند الفارابي - مقتربة من التصوف ومتجهة أكثر إلى علم الكلام والفقه، والفلسفة السياسية هي الفضاء الأنسب للجميع بين الفلسفة المدنية والعلم المدني والعلم الإنساني، ولإجراء التقارب بين العقيدة العلمية والعقيدة الدينية كأحد الحلول الممكنة للمشاكل التي يشهدها العالم العربي»^(٢٧)، وبهذا ستكون هذه المصالحة والبحث عن المشتركات بين العلوم في إطار عقلائي، هي مفتاح للسعادة الواقعية وليست فلسفة من أجل التفلسف، بل ستكون إعادة اكتشاف الفارابي بالنسبة لمحسن مهدي هي «اكتشاف مفتاح السعادة للعالم المعاصر انطلاقاً من أن الفارابي أكد أن أي علم وأية طريقة في الحياة هي عوامل ضرورية للسعادة انطلاقاً من رؤية علمية للدين*، تضمن تناغم العلم والدين في إطار معرفة دقيقة بالنظام السياسي الذي يُمثل المجال الحيوي لتعايش الأفكار والمعتقدات»^(٢٨).

لم تأت هذه القراءة الشاملة لفكر الفارابي من إمكانيات بسيطة أو وعي ساذج بل من قراءة (لمحسن مهدي) متواصلة لعقود من الزمن في نتاج الفارابي الفلسفي وفهم عميق لتأريخ الفلسفة الإسلامية واليونانية، ومن قراءة مُتعمِّقة بالشريعة والنظام اللغوي، فالدكتور محسن مهدي كان قد عمَلَ على تحقيق مجموعة من أهم مؤلفات الفارابي في هذا المجال وبحث عن مخطوطاته في بقاع عديدة من العالم.

● مخطوطات الفارابي:

أما عن جهود الدكتور محسن مهدي في

الحصول على مخطوطات الفارابي، فقد سافر الرجل إلى مجموعة من دول العالم، وبحث في مكباتها للحصول على المخطوطات فمثلاً عند تحقيقه لـ (كتاب المِلَّة ونصوص أخرى) كان قد حَصَلَ على ثلاث مخطوطات من ثلاث دول متباعدة هي:

١- مخطوطة ليدن في هولندا (المرقمة ١٠٠٢ وارنر) وهي من سبعة أقسام مبعثرة قام الدكتور محسن مهدي بجمعها بعد أن كانت متفرقة للوصول إلى نسخة متكاملة.

٢- نسخة المكتبة التيمورية في دار الكتب المصرية في القاهرة (رقمها ٢٩٠ أخلاق) وهي في الأصل مخطوطة في خزانة الأديب جرجس بك صفا، ثم أصبحت في عهدة أحمد باشا تيمور، حَصَلَ عليها محسن مهدي عام ١٩٦٤ وقارنها مع النسخة السابقة.

٣- نسخة مكتبة الأسكوريال (بالرقم ٨٨٤) ولكن اعتماده كان أكثر على النسختين الأوليتين^(٢٩).

أما عن تحقيقه لكتاب الحروف للفارابي، فإنه كان قد سافر إلى إيران وبحث عن النسخة الوحيدة له، والموجودة في مكتبة العلامة سيد محمد مشكوة المُهداة إلى المكتبة المركزية في جامعة طهران سنة ١٣٢٨ هـ. ق، وقد اطلع الدكتور محسن مهدي عليها في ربيع سنة ١٩٦٥، ثم سافر إلى أصفهان للحصول على نسخة في مكتبة (ألفت) وكان مُودَعَةً في مكتبة كلية الآداب في جامعة أصفهان، ولكنه لم يعثر عليها، وكانت النسخة التي عمَلَ على تحقيقها سقيمة الخط كثيرة الأخطاء يصعب التمييز بين حروفها. كما يقول، ولها حواشٍ كانت قد قطعت عند تجليدها، وهي ذات خطوط مختلفة لأكثر من ناسخ، ويكثر فيها الخلط بين الحروف المتقاربة



في رسمها كالعين والغين والقاف والفاء الوسطى، والدال والراء والكاف واللام والياء والنون والباء، وفيها تصحيف وتحريف كثير جداً جداً، وعدم انتظام كتابة الهمزة، وعدم التمييز بين الألف والألف المقصورة، وغيرها من الأخطاء النحوية كذلك، وقد ذكر معاناته في تحقيقها وقد كتب ٥٧ صفحة كمقدمة لكتاب الحروف.

ولكن بعد هذا العمل الشاق والجهد الكبير في دراسة الفارابي، وتحقيق أعماله، تُحَاك ضد الدكتور محسن مهدي المؤامرات والدسائس لإبعاده عن بلده العراق، ولاسيما عندما عُقِدَ المؤتمر الدولي عن الفارابي في بغداد عام ١٩٧٥، فهل من شخص أجدر من الدكتور محسن مهدي في ترأس أعمال هذا المؤتمر الدولي ولكن هذا ما حَصَلَ، إذ يقول الدكتور حسين الهنداوي: «بيد أن حرص هذا العالم الوفاء لوطنه قوبل بجفاءٍ مدهش فهو بعدما اشتهر في الخمسينيات من القرن الماضي باطروحةٍ لامعة هي الأولى من نوعها عن فلسفة التاريخ عند ابن خلدون شدَّ الرحال إلى بغداد ليُسهم في بناء جامعتها الفتية، إلا أن دسائس زمرة المتعصبين الطائفين القيمين على الجامعة آنذاك قطعت الطريق عليه إذ أفزعهم عمق وسعة علمه الإنساني المتفتح، لإقترانه باسم مسقط رأسه الجنوبي (كربلاء) فأصدروا الأمر بتعيينه مدرساً للغة الإنكليزية في كلية البنات مما اضطره إلى العودة أدراجه لتستقبله أهم الجامعات العالمية من جديد، بيد أنه ظلَّ يساعد حتى ضيَّقِي الصدور من الحاسدين الذين حاربوه في بغداد بل صاروا يتشبهون بمعرفته، ويزعمون أنه كان زميلاً لهم في جامعة بغداد، ولكن هؤلاء لم يستطيعوا أن يكتموا غيظهم في وقت لاحق

عندما انتُخِبَ محسن مهدي من قبل عشرات الأساتذة العرب والمسلمين والغربيين رئيساً فخرياً لمؤتمر عالمي حول الفارابي والحضارة الإنسانية، عُقِدَ في سنة ١٩٧٥ ببغداد، بل أن أعضاء قسم الفلسفة بجامعة بغداد قاطعوا أعمال المؤتمر متهمين من أن يعتلي محسن مهدي (العراقي القح) والذي يشغل كرسي جب في هارفرد رئاسة مؤتمر عالمي يخدم سمعة بلدهم، إذ قال أحدهم أن محسن مهدي من كربلاء فهو إيراني الأصل، وكانت هذه الوقاحة دليلاً على الإفتراء على محسن مهدي، كما افتروا على المرحوم علي الوردي وغيره من قبل، والعجيب أنه لم يستطع واحداً منهم أن يعرفه الناس أكثر من حدود بغداد، بل وأضيق من ذلك... وهذا الموقف كان السبب الرئيس لرفض محسن مهدي العودة إلى جامعة بغداد ليوافقه يوماً جهامة زملاء حاربوه ولم يقبلوه بينهم عندما أراد الإسهام بتطوير جامعة بغداد وعاد إلى جامعة هارفرد يمتلكه القلق على وطن يقوده أناس تنبع كل اعتقاداتهم من خبث وضمينة وحسد... والمثير اليوم أن كبرى الجامعات العربية وليست العراقية هي من صار يُبادر إلى تنظيم مؤتمرات التكريم العالمية لمفكرنا الراحل وقد عقدت الجامعة الأمريكية في بيروت وجامعة القاهرة احتفالية كبرى بعنوان (محسن مهدي وتأريخ العلم والأدب والفلسفة) في ثلاثة أيام لتكريم الفيلسوف العربي في كانون الأول سنة ٢٠٠٨، إذ تمَّ تكريم زوجته سارة مهدي وقد شارك في التكريم نخبة من أساتذة الفلسفة الغرب والأجانب فيما لم يكن هناك أستاذ فلسفة عراقي واحد ومن أي من جامعات البلاد»^(٣٠).

● ألف ليلة وليلة:

قد يسأل بعض الباحثين ما علاقة تحقيق الدكتور محسن مهدي لألف ليلة وليلة وهو أستاذ الفلسفة؟ جاء هذا التحقيق «بعد مئة وخمسين سنة من تداول (ألف ليلة وليلة) في مختلف أنحاء العالم، إذ ظهر هذا العام (١٩٨٥) أول تحقيق علمي لها، وقد قام بهذا التحقيق الدكتور محسن مهدي أستاذ كرسي الدراسات العربية في جامعة هارفرد الأمريكية، وهو الكرسي الذي كان يشغله من قبل المستشرق الشهير جب»^(٣١)، وقد أجاب الدكتور محسن مهدي عن هذا السؤال فقال: «الواقع أنه لم يكن تحوُّلاً، بل تزامناً العملان، وذلك لأنَّ اهتمامي بالفلسفة السياسية صاحبه اهتمام أوسع بالفكر السياسي عند العرب والمسلمين، وهذا أدَّى بي إلى الإهتمام بالفكر السياسي عند المؤرخين والفقهاء والمتكلمين، ثم آراء العامَّة من الناس في السلطة والمجتمع وكننتُ وما أزال انظر إلى كتاب (ألف ليلة وليلة) كوثيقة تُبيِّن لنا آراء عامة الناس في هذه الأمور، ثم بدأت منذ أوائل النصف الثاني من هذا القرن دراسات جادَّة لهذا الكتاب تحاول أن تبحث في تركيبه الأدبي ولغته وما يعكسه من أحوال اجتماعية ومن مضمون حضاري واتجاه أخلاقي، وهذه الدراسات الإسلوبية واللغوية والإجتماعية واجهت صعوبات كبيرة لأنها تتطلب نصاً مُحققاً يُعرِّف زمانه ومكانه ولم تجد أمامها إلا طبعا مملقة أخرجت على أساس نُسخ خطية متاخرة، فأصبح من المُتعدِّر على الباحث أن يقول شيئاً مُحكماً على أساس هذه الطبعا التي لا تُشبع إلا رغبة العامَّة من القراء ولا فائدة منها إلا تسليتهم فأصبح من الضروري إذن الرجوع إلى هذه

النسخ الخطية القديمة والتعرّف على شجرتها وتحقيق أقدم وأصح نسخ منها ثم المقابلة بين قراءات هذه النسخ والنسخ الأخرى، ثم وصف النسخ الموثوق بها والنسخ المختلفة ليكون الباحث على بيّنة من أمره عند القيام ببحثٍ جاد أو رسالة جامعية في هذا الكتاب»^(٣٢).

فهو ليس تحوُّلاً كما يرى الدكتور محسن مهدي بل هو توازي واستمرار فبعد أن درس الفكر السياسي عند الفلاسفة والفقهاء استمرَّ بذلك في دراسة آراء عامة الناس وهو ما وجده في ألف ليلة وليلة، فهو عملٌ متكامل منذ بدايته، وعن أهمية هذا الكتاب العلمية والوثائقية والفكرية واللغوية واللهجية قال الدكتور محسن مهدي: «إن أهمية الكتاب عربياً تتلخص في الجوانب الآتية.

أولاً: في دراسة تأريخ اللغة العربية وتأريخ اللهجات والعلاقات المتبادلة بين الفصحى ولغة الكلام الدارج اليومي، وهذا أمرٌ نحن بأشد الحاجة إليه ولاسيما في العصر الوسيط، ولدينا الآن نسخة من الكتاب من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) بلغة ذلك العصر يجدر أن نقابل بينها وبين الوثائق والكتب التأريخية والأدبية التي ألفت في عصر دولة المماليك في مصر والشام.

ثانياً: في دراسة أسلوب الحكاية المُعقَّدة المؤطَّرة ولغة الحكايات والمستويات اللغوية المُستعملة في سرد مثل هذه الحكاية.

ثالثاً: في التعرّف على ألفاظ الحضارة الشائعة بين العامة في ذلك العصر.

رابعاً: في دراسة استعمال الشعر غير المُعرَّب ضمن الحكايات.

وأخيراً في دراسة النواحي الفكرية والنفسية ... إلخ بين جمهور الناس في ذلك العصر، مما



يعني الدراسات التاريخية، أما القيمة العالمية لكتاب ألف ليلة وليلة فقد كان هذا الكتاب وما يزال يُعدُّ دستوراً لنوع خاص من الحكاية هي الحكاية المؤطرة وكتاباً فريداً لما حواه من سعة الخيال والسحر الحلال، ولا شك في أن ترجمة النص المحقق الجديد إلى اللغات الأجنبية سيساهم مساهمةً بالغة الأثر كما قال ناشر الكتاب الهولندي (بريل) في بناء صرح الأدب العالمي وفي كشف جوانب مهمة من تاريخ الحضارة العربية واللغة العربية في العصر الوسيط»^(٣٣).

ولعلَّ الدكتور محسن مهدي قد أدرك أن الربط بين الفارابي وما عاصره من أحداث في بغداد أدت إلى سقوطها ولاسيما الفتن التي عصفت بها في نهايات القرن الرابع، وأنه قد تَوَقَّع هذا السقوط بصورةٍ أو بأخرى فإن شهرزاد في ألف ليلة وليلة كما يرى الدكتور محسن «تحدَّث عن أحداث ماضية وفي الحقيقة هي تتنباً بأحداث قادمة وهي تتكلم عن مخاوف وآمال وعن كوارث قادمة»^(٣٤)، فهل كان الفارابي الذي عاش تلك الأحداث المريرة والصراعات في بغداد وتحدَّث عن الفلسفة السياسية التي بفضلها نستطيع إنقاذ البلاد منها هي نفسها ما أرادت شهرزاد في نظر محسن مهدي أن تقوله، ولذلك يحتاج نص ألف ليلة وليلة لتحقيق علمي كونه ليس نصاً ترويحياً قصصياً بل هو نص مكتنز سياسياً بل هو وثيقة مهمة لذا فبقدر أهميته يحتاج الأمر إلى تحقيق علمي.

قد تكون فكرة التحقيق قد راودته عندما درَّسته أستاذته نابيا أبوت التي كانت قد «عُثِرَتْ على مقتطفات من مخطوطةٍ بغدادية يعود تاريخها إلى القرن التاسع الميلادي، وهذه

المخطوطة بقيت في مكتبة معهد الاستشراق التابع لجامعة شيكاغو»^(٣٥).

ونابيا أبوت هي ليست أول مَنْ بحث عن المخطوطات القديمة لأصول ألف ليلة وليلة بل سبقها مستشرقون آخرون في هذا الأمر ولكنهم للأسف قاموا بتزييف هذا الأثر [ألف ليلة وليلة] فعملوا على زيادة أعداد القصص للوصول إلى العدد (١٠٠١)، وفي هذا يقول الباحث هارتموت فاندرخ: كان «فرانسوا بيتي دو لاكروا ١٦٥٣-١٧١٣، قد اخترع بالفعل عملاً شرقياً لألف ليلة وليلة، وقد زعم أنه تلقى نسخةً من هذا العمل أثناء مكوثه في أصفهان من زاهد، أو أنه قد أُلّفه على أساس النسخة الهندية وقد ظلَّت هذه القصة لأصل ألف يوم ويوم هي القصة المقبولة إلى عهد قريب جداً، حتى أن الشكوك التي عبَّر عنها كل من المستشرق النمساوي جوزيف فون همر وريتشارد بورتن مترجم آخر لألف ليلة وليلة ولم يلقَ أحدٌ بالاً إليها، حيث أوضح كلاهما أن الأصل الفارسي المزعوم، لم يتم العثور عليه أبداً، ومما يزيد من تعقيد المسألة أنه لم تكن هناك إشارة لمثل هذا العمل، والمفترض أن يكون عملاً كبيراً جداً ... ومع ذلك فإننا يمكننا أن نعتبر ألف يوم ويوم من إنتاج خيال المترجم المُفترض، الذي استمده وطوَّره على أساس معرفته الواسعة بموضوعات الأدب الشعبي الشرقي وموتيفاته وأساليبه التي وجَدت في ذلك الوقت فقد أخذ قصصاً من مصادر متعددة وأبدع مجموعةً أخرى وأعاد صياغتها جميعاً كي تتلاءم مع نموذج ألف يوم ويوم، رغم أنه لم يصل إلى العدد المطلوب نهاية الأمر، وبعد ذلك شَيَّدَ إطاراً سردياً حولها بالضبط كالطريقة التي تَعَلَّمها من قراءته لألف ليلة

وليلة فيبدو الفرق بين ألف ليلة وليلة وألف يوم ويوم إلى حد بعيد»^(٣٦).

ويُعد المستشرق الفرنسي انطوان جالا من أبرز الذين أضافوا القصص المزيّفة إلى الأصول، إذ نشرها في إثني عشر مجلداً صغيراً، إذ يقول فاندرخ: «كانت نقطة الإنطلاق الأولى لرحلة ألف ليلة وليلة خارج الشرق الأوسط في نشر الترجمة الفرنسية الأولى في إثني عشر مجلداً بين عامي ١٧٠٤-١٧١٧ م، وكان مترجم هذه المجموعة ومحرّرها هو المستشرق الفرنسي انطوان جالا ١٦١٦-١٧١٥، الذي كان أستاذاً في الكوليج دي فرانس منذ عام ١٧٠٩ م وما بعدها، ولم تنجم معرفة جالا عن الشرق من النصوص المتوفرة فحسب، بل أيضاً من خبرات السفر للمنطقة حيث قام برحلات عديدة إلى المناطق التركية والشامية التابعة للإمبراطورية العثمانية، ففي ترجمته لألف ليلة وليلة: (ألف ليلة وليلة قصص عربية)، أجدّ جالا في اعتباره الذائقة الأدبية والتقاليد الأخلاقية لزمه هو، وبذلك كان أول من صاغ قصص ألف ليلة وليلة في شكل مقبول لقارئه في المستقبل، وكفي يقوم بذلك استعان بمخطوطة طويلة من أصل سوري إلى جانب العديد من المخطوطات الأقصر طولاً، والنتف المحتوية على قصص فردية أضافها بنفسه إلى الأصول، كما ضمّنها بعض القصص الإضافية، أرسلها إليه أحد موارنة حلب»^(٣٧).

وقد تنبّه الدكتور محسن مهدي إلى وجود التفريق والتزييف والزيادة في قصص ألف ليلة وليلة ولاسيما النسخة المطبوعة في كلكتا التي صدرت في جزئين مابين سنة ١٨١٤-١٨١٨ م إذ قال عنها: «إنها نصّ مُلّفق أضاف إليه ناشر الكتاب الشيخ الشرقاوي الكثير من عنده، ودليل مهدي على ذلك المقارنة بين النسخة الخطية التي

اعتمد عليها الشيخ الشرقاوي وما جاء في طبعة كلكتا الأولى، ويرى مهدي ان طبعة برسلاو التي ظهرت بعض أجزاءها قبل تاريخ طبعة بولاك لم يكن مصدرها تونسياً كما جاء في مقدمة الجزء الأول، بل أنها اعتمدت على مخطوطات موجودة في باريس ويشارك ماكدونالد الدكتور محسن مهدي في وجهة نظره هذه، أما طبعة بولاك الأولى فقد أعادت صياغة لغة النسخة الخطية التي اعتمدتها، وكان يكثر فيها النقص، وأن الذي حرّر النسخة الأصلية وصحّحها لم يتنبّه لذلك، وهناك العديد من النسخ الخطية في مكاتب الشرق والغرب تشبه النسخة التي اعتمدت عليها طبعة بولاك الأولى، وما يميّز طبعة بولاك اعتمادها على نسخة خطية واحدة، وهذه النسخة قد اختفت، ويرى مهدي أن طبعة كلكتا الثانية لفقت النص عندما جمعت بين متن النسخة الخطية المصرية وطبعة كلكتا الأولى وطبعة برسلاو، ويصل مهدي إلى نتيجة مفادها أن هناك فرعين رئيسيين في المخطوطات التقليدية لألف ليلة وليلة الأول سوري من القرن الرابع عشر الميلادي ورمز له مهدي بالحرف T، وماكدونالد رمز له بالحرف G، أما الفرع الثاني: فهو الفرع المصري (MN و B كلكتا) وأصله من القرن التاسع عشر»^(٣٨).

عندما تحدّثنا عن عمل الدكتور محسن مهدي وجهده في تحقيق المخطوطات ولاسيما مخطوطات الفارابي، وجدناه قد رحل إلى بلدان عديدة للبحث عن تلك المخطوطات في الشرق والغرب، والبحث قد يكون أوسع هذه المرّة، إذ «بحث محسن مهدي لأكثر من عشرين سنة في مكاتب اسطنبول وبرلين ولندن والقاهرة وباريس وفارس ومراكش ومكاتب في مدن أخرى ليعلمنا بعدها أن الحكايات



البغدادية الساحرة العتيدة في ألف ليلة وليلة لم تكن بهذا العدد، بل هي لا تضم سوى مئتين وإثنتين وثمانين ليلة، أما ما أُضيف بعدها من حكايات وليلٍ فكانت من صناعة مستشرقى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذين أوصلوا عددها إلى ألف ليلة وليلة، ولذلك عمَلَ على تحقيقها وبيّن في دراسته لها أن الطبيعة السردية للحكايات تسمح لها بأن تتوالد إلى حكايات لا تنتهي»^(٣٩).

صدر تحقيق الدكتور محسن مهدي سنة ١٩٨٤ كما ذكرنا، ولكنه كان يبحث في هذا الموضوع المهم لأكثر من عشرين سنة إذ نُشر سنة ١٩٧٤ بحثاً عن (مظاهر الرواية والمشافهة في أصول ألف ليلة وليلة) في مجلة معهد المخطوطات العربية^(٤٠)، تناول فيه أصول تلك القصص قال فيه: «غرضنا من هذا البحث أن نبين أن روايات ألف ليلة وليلة التي نجدها في النسخ الخطية السالفة على النص المعروف بالرواية المصرية - وهي رواية متأخرة إنتهى جمعها في القرن الثامن عشر الميلادي من مجموعاتٍ قصصية لا يمتُ أكثرها إلى روايات (ألف ليلة وليلة القديمة بصلة) وكذلك الأجزاء التي استقتها الرواية المصرية من أصول ألف ليلة وليلة القديمة لا ترجع إلى أصل واحد مُدَوّن وإنما ترجع إلى عددٍ من الروايات نقلها وأعاد صياغتها بطريق المشافهة قصاصون محترفون، اشتهر كلٌ منهم بروايته، ودُوّنت حدة بطريق السماع أو الإملاء وهذه الروايات المختلفة التي أُلّفها القصاصون بطريق المشافهة، ثم دُوّنت هي الأصول الحقيقية لنسخ ألف ليلة وليلة القديمة وأجزاء من الرواية المصرية، الموجودة بين أيدينا واختلاف الروايات التي حفظتها

هذه النسخ لا يمكن أن يُفسره عمل النساخ وعادتهم في قراءة وإملاء وتحريف الأصول المدوّنة، ولذلك فالبحث في أصول ألف ليلة وليلة الذي يرمي إلى التعرّف على محتويات وخصائص النسخة الأم أو النص الكامل لا يجدي نفعاً، وإنما البحث المُجدي هو الذي يتّجه نحو تحقيق عدد من الروايات المستقلة كل على حدة نحو التعرّف على خصائصها اللغوية والفنية»^(٤١).

وهناك فرق بين الحديث عن أصل ألف ليلة وليلة في الكتب العربية القديمة وبين النسخ المطبوعة من هذه القصص، صحيح أنه يوجد حديث عن وجود ألف ليلة وليلة، ولكن من قال أنها هي نفسها ما تمّ طبعه وتداوله ولذلك يتحفّظ بل يرفض الدكتور محسن مهدي أن تكون النسخ المطبوعة والمتداولة شعبياً هي ما ذكرته كتب التاريخ لذلك يقول الدكتور محسن مهدي عن هذا الفارق بين التصور لألف ليلة وليلة وبين ما موجود فعلاً «والحديث عن أصل (ألف ليلة وليلة) استند بعضه إلى أقوال للقدماء مثل (المسعودي وابن النديم) عن كتاب أو مجموعة من القصص لم يتأكد أحدٌ بعد من الصلة بينها وبين ما تحويه النسخ الخطية الموجودة اليوم، وهي نسخ لا يرجع أقدمها إلى ما قبل القرن الرابع عشر الميلادي ولا يمكن أن تكون قد أُلّفت بشكلها هذا قبل ذلك التاريخ، أما أغلب الحديث عن أصل (ألف ليلة وليلة) فقد استند إلى النسخ المطبوعة في القرن التاسع عشر الميلادي (كلكتا الأولى سنة ١٨١٤-١٨١٨، برسلاو ١٨٢٥-١٨٣٨م، بولاك الأولى سنة ١٨٢٥، كلكتا الثانية سنة ١٨٣٩-١٨٤٢) والنسخ التي نُقلت عن هذه النسخ المطبوعة، وكل هذه النسخ مُلّفة ...

فلا هي طبعات مُحَقَّقة ولا هي نسخ لأصولٍ حَظِيَّة غير مُحَقَّقة والطبعة الوحيدة التي اعتمدت على نسخة حَظِيَّة واحدة طُبعت على علَّاتها ونقصها وأخطائها هي طبعة بولاق الأولى عام ١٨٢٥ في مجلدين ...

وآخر مَنْ حاولَ القيامَ بالتحقيق والتصحيح العالم الأستاذ دنكان بلاك ماكدونالد الذي قضى أكثر من ربع قرن في تحقيقه نسخة جالاند الموجودة في المكتبة الوطنية بباريس وتوفى دون أن يصل إلى نتيجة مُرضِيَّة^(٤٢).

ولذلك شرع الدكتور محسن مهدي في تحقيق نص ألف ليلة وليلة ونشره بعد أن بحث عن النسخ الحَظِيَّة في مكتباتٍ عديدة وأخرجه مُحَقَّقاً في ثلاثة مجلدات.

● وفاته:

توفى الدكتور محسن مهدي يوم الإثنين ٢٣ جُمادى الآخرة سنة ١٤٢٨ هـ الموافق ٩ حزيران سنة ٢٠٠٧ في بروكلين في ولاية ماساشوتس الأمريكية بعد عنايةٍ طويلٍ مع المرض عن ثلاث وثمانين سنة، وهكذا مات الرجل مغترباً عن وطنه.

● الهوامش:

(١) جواد علي: ولد جواد علي في الكاظمية سنة ١٩٠٧ وتوفى في ١٩٨٧/٩/٢٦ في بغداد، دخل دار المعلمين العالية في بغداد سنة ١٩٢٩، فدرَّسه آنذاك الأستاذ طه الهاشمي وناجي الأصيل ومشتاق طالب وقد زامله في هذه المرحلة الدكتور سليم النعيمي والدكتور مصطفى جواد فتخرَّج سنة ١٩٣٣، ثم ذهب إلى ألمانيا لدراسة الماجستير والدكتوراه حتى سنة ١٩٣٩، فحصل على الدكتوراه وكان مشرفه المستشرق شتروتمن، وكانت رسالته للدكتوراه عن الإمام المهدي والسفراء الأربعة عند الشيعة الإثني عشرية وكانت درجته الإمتياز، ثم رجع إلى العراق سنة ١٩٣٩ وبدأ بكتابة كتابه (تأريخ

العرب قبل الاسلام فصدر بثمانية مجلدات) ثم أصبح سكرتيراً في المجمع العلمي العراقي ثم كتب (المفصل في تأريخ العرب قبل الإسلام) وعشرات البحوث والدراسات الاخرى. يُنظر (المؤرخ الدكتور جواد علي، في الحضارة والتأريخ أبحاث ودراسات)، جمع ودراسة د. حامد ناصر الظالمي، دار الرافدين، بيروت سنة ٢٠١٦، صفحات متفرقة.

(٢) قسطنطين زُرَيْق: مؤرِّحٌ سوري (١٩٠٩-٢٠٠٠) تخرَّج في الجامعة الأمريكية في بيروت، ثم في جامعتي شيكاغو وبرنستون حصل على الدكتوراه عام ١٩٣٠. وهو أحد أبرز منظري القومية العربية في القرن العشرين، ولُقِّب بشيخ المؤرخين العرب وكان أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية، ثم رئيساً للجامعة السورية سنة ١٩٤٩ وبعدها رئيساً للجامعة الأمريكية ببيروت.

(٣) شارل مالك: هو مفكر لبناني ولد عام ١٩٠٦ وتوفى ١٩٨٧، حاصل على الدكتوراه في الفلسفة وهو أحد تلامذة مارتين هيدغر في فرايبورغ بألمانيا سنة ١٩٣٢، وهو أحد تلامذة نورث وايتهيد في هارفرد، كان شخصية لامعة، ثم صار متطرفاً، أسَّس قسم الفلسفة في الجامعة الأمريكية في بيروت، ثم أصبح وزير خارجية لبنان، وهو الدبلوماسي العربي الوحيد الذي شارك في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨. وعملَ رئيساً للمجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة.

(٤) إيف سيمون (١٩٠٣-١٩٦١) فيلسوف فرنسي يُلقَّب بفيلسوف فرنسا الحرَّة، لتأييده المقاومة الفرنسية ضد حكومة فيشي التي شكَّها الاحتلال الألماني الهتلري لفرنسا، ثم اضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة، فأصبح أستاذاً في جامعة شيكاغو سنة ١٩٤٨، ويُنسب له طرح مفهوم حكومة الديمقراطية انطلاقاً من مبادئ فلسفة القديس توما الإكويني، وقد اعتنى بالفلسفة السياسية والأخلاقية في الفلسفة الإسكولائية المسيحية الوسيطة خاصة.

(٥) نابيا أبوت، مستشرقة ومؤرخة من أصولٍ تركية



- أو عراقية على الأرجح، متخصصة في التأريخ الإسلامي الوسيط، وكانت أول امرأة تنال مقعد الأستاذية في معهد الدراسات الشرقية بشيكاغو وظلّت فيه من سنة ١٩٣٣ حتى تقاعدها في ١٩٦٣، وقد ولدت في ماردين جنوب تركيا سنة ١٩٠٧ وسافرت مع عائلتها إلى الموصل ثم إلى بغداد عبر دجلة وبعدها إلى بمبي، ودرست في كامبردج ومكثت في الهند ثم استدعتها المس بيل لتدريس البنات في المملكة العراقية، ثم انتقلت إلى بوسطن ثم شيكاغو حيث تابعت عملها في معهد الدراسات الشرقية، ثم تخصصت في تأريخ صدر الإسلام، ولها مؤلفات تُرجم بعضها إلى العربية مثل (المرأة والسياسة في الإسلام) و (دراسات في مخطوطات أوراق البردي الأدبية العربية).
- (٦) ليو شتراوس (١٨٩٩-١٩٧٣)، فيلسوف أمريكي من أصل ألماني، كان قد غادر ألمانيا خشية الاضطهاد النازي، وهو مؤرخ الفلاسفة الذي أسهم في تعميق رغبة الدكتور محسن مهدي بالفلسفة السياسية لدى الفلاسفة المسلمين، وهو الذي طرح فكرة الشراكة بين الفيلسوفين الوسيطيين اليهودية والإسلامية في وراثة الفلاسفات الكلاسيكية.
- (٧) مقال (محسن مهدي مفكرٌ عراقي يستحضر فلسفة الفارابي في بحثه عن التمدن) سعد قصاب صحيفة العرب العدد ١٠٦٥٩ يوم ١٠/٦/٢٠١٧، ص ١٣.
- (٨) يُنظر المرجع السابق.
- (٩) محسن مهدي، موسوعة ويكيبيديا الموسوعة الحرة موقعها: <https://ar.wikipedia.org>
- (١٠) يُنظر المرجع نفسه.
- (١١) يُنظر المرجع نفسه.
- (١٢) مقال سعد القصاب.
- (١٣) يُنظر مقال سعد القصاب وموسوعة ويكيبيديا.
- (١٤) مقالة (محسن مهدي وإحياء العلم المدني) د. حسين هندواوي، صحيفة المدى العدد ٣٧٧٨ في ٢٠١٦/١١/١٨.
- (١٥) مقدمة كتاب (الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية) ص ١٠.
- (١٦) مجلة البيان الكويتية العدد ٢٣٠، سنة ١٩٨٥.
- (١٧) مقال (محسن مهدي وإحياء العلم المدني).
- (١٨) المصدر نفسه، ويُنظر (علي الوردي قراءة نقدية في آرائه المنهجية) صفحات متفرقة.
- (١٩) المقدمة، لابن خلدون، دار العودة، بيروت سنة ١٩٨١ ص ٤٣٠، ويُنظر (علي الوردي، منطق ابن خلدون ص ٧٠) لندن دار كوفان ٢، سنة ١٩٩٥.
- (٢٠) خوارق اللاشعور، د. علي الوردي، دار الوراق لندن، ط ٢، سنة ١٩٩٦، ص ٨٢.
- (٢١) مهزلة العقل البشري، د. علي الوردي، منشورات ثامن الحجج، ط ١، سنة ٢٠٠٦ ص ١٣٩.
- (٢٢) الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية ص ٩.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.
- (*) أفاد الدكتور محمد عابد الجابري من هذه الفكرة حين ذهب إلى أن الفلسفة الإسلامية قد تغيّر مسارها مع ابن سينا عمّا كانت عليه عند الفارابي يُنظر (بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ط ١، سنة ١٩٨٦، ص ٢٥١-٣٧١.
- (**) قد عالجنا جزءاً من هذا الموضوع أي (اعتناء الفارابي باللغة) في بحثنا (البحث الصوتي عند الفارابي) المنشور في مجلة أبحاث البصرة الصادرة عن كلية التربية في جامعة البصرة سنة ٢٠٠٠.
- (٢٤) «الفارابي بنية اللغة في التمثيل البياني والنحو) قسّول ثابت، بحث ضمن كتاب (اللغة والمعنى مقاربات في فلسفة اللغة» مجموعة مؤلفين إعداد وتقديم مخلوق سيد أحمد، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت ط ١، سنة ٢٠١٠، ص ٤١.
- (٢٥) كتب الدكتور جعفر آل ياسين (الفارابي في حدوده ورسومه) وهو عمل كبير ومهم جداً درس فيه ٤٦٦ مصطلحاً تداولها الفارابي وعرّف بها الباحث من كتب الفارابي ومقاصده بها، إذ يُعد أول فيلسوف عربي يُعنى بتعريف المصطلح واشتقاقه ودلالته وحده، وقد جاء الكتاب بـ ٤٩٦ صفحة، وهو من إصدار المركز العلمي العراقي ببغداد، وطُبِع دار

ومكتبة البصائر في بيروت سنة ٢٠١٢ وكان قد صدر في طبعة أولى سنة ١٩٨٥ في بيروت كذلك، وهو إلتفاتة ذكية من مؤلفه في تحديد المصطلح عند الفارابي.

(٢٦) موسوعة ويكيبيديا.

(٢٧) مقال (سعد القصاب عن محسن مهدي).

*هذه الميزة تَمَنُّعُ بها الكربلائيون عبر العصور فعندما درسنا محمد علي الشهرستاني الحائري ت ١٣٤٤ هـ في كتابه (التبيان في تفسير غريب القرآن) وجدناه منفتحاً على التأويل وتعدد الإحتمالات، وكذلك الأمر مع هبة الدين الشهرستاني ت ١٣٨٨ هـ الذي انفتح على العلوم الحديثة ودرسها ووافق بينها وبين الشريعة وهو كذلك مع علي بن الحسين الطهراني الحائري ١٣٤٥ هـ في تفسيره (مقتنيات الدرر وملقطات الثمر) إذ انفتح على علوم عصره وعلى الإتجاهات التفسيرية والفكرية الأخرى وهو الأمر نفسه مع الدكتور محسن مهدي في دراسته للفارابي ومقاربة الفارابي للعلم والشريعة أو الفلسفة والشريعة.

(٢٨) موسوعة ويكيبيديا.

(٢٩) تُنظر: مقدمته في تحقيق كتاب الملة، ص ١٣-١٧.

(٣٠) مقال (عبقرياتنا المُتَغَرِّبَةُ نَزْفٌ قَدِيمٌ، عالم الفلسفة الذي عُيِّنَ مدرس لغة بسبب مسقط رأسه) الدكتور حسين هنداوي، صحيفة المدى العدد ٣٧٨٠ يوم الخميس ١٠/١١/٢٠١٦، ص ١٤.

(٣١) حوار نادر مع د. محسن مهدي، مجلة البيان الكويتية العدد ٢٣٠، سنة ١٩٨٥.

(٣٢) المرجع نفسه.

(٢٣) المرجع نفسه.

(*) يراجع كتاب عبد السلام بن عبد العالي (الفلسفة السياسية عند الفارابي) دار الطليعة بيروت ط ٣ سنة ١٩٨٦، لمعرفة الصراعات الفكرية والسياسية والإجتماعية في بغداد في بداية القرن الرابع الهجري والتي عاشها الفارابي، فكانت فلسفته هي نتاج ما عاشه من ملابسٍ ومحنٍ ولذلك جاءت فلسفته السياسية من واقعٍ عاشه وليست نظرية لا علاقة لها بالواقع.

(٢٤) مقال سعد القصاب (محسن مهدي).

(٣٥) كتاب (ألف ليلة وليلة في نظرية الأدب الإنكليزي) د. محسن جاسم الموسوي، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت ط ٢، سنة ١٩٨٦، ص ٨.

(٣٦) بحث (رؤية الشرق وترجمه أدبه في ظل ألف ليلة وليلة) هارتموت فاندرخ، ترجمة شريف الجيار، مجلة فصول، القاهرة، السنة ٢٠١٣، العدد ٨٥-٨٦، ص ١١٤.

(٣٧) المرجع نفسه، ص ١١٢.

(٣٨) كتاب (ألف ليلة وليلة من أصوله العربية الأولى) د. محسن مهدي، ليدن بريلا سنة ١٩٨٤ ص ١٤-١٥، نقلاً عن (موسوعة ويكيبيديا).

(٣٩) مقال سعد القصاب (محسن مهدي).

(٤٠) مجلة معهد المخطوطات، مجلد ٢٠، سنة ١٩٧٤، ج ١ / ص ١٢٥-١٤٤.

(٤١) المرجع نفسه، ص ١٢٥.

(٤٢) المرجع نفسه، ص ١٢٥-١٢٦.



Dr. Mohsen Mahdi and his intellectual legacy

By: Dr. Hamid Nasser Al-Zalmi/ University Of Basrah

Abstract

In his research, the researcher deals with an intellectual figure represented by Dr. Mohsen Mahdi. The discussion came about his birth, his studies, and his professors who were influenced by them and who learned economics and philosophy at their hands, then the academic positions he held and the fields in which he worked, his research and studies, as well as his work on the realization of the Islamic heritage, especially Al-Farabi's philosophical works, as he was masters of it and of Greek, Greek, Jewish, Christian and Western philosophy, he was well-versed in the methodology of verifying texts and worked on achieving the most important sources of Islamic philosophy due to his long experience in this field, referring to the researcher to his books and investigations that he was able to know, of which sixteen authors were mentioned, the researcher also explained the impact of Mohsen Mahdi on scholars, his view of Orientalism, and his views on Muslim philosophers, who had made efforts to achieve his manuscripts.

