

العروبة والفلسفة

فتحي المسكيني

ترجمة: عمر بوجليدة



© 2015

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved
Mominoun Without Borders

العروبة والفلسفة

فتحي المسكيني*

ترجمة: عمر بوجليدة

* Fethi meskini; Arabité et philosophie; in Revue Rue Descartes n: 61 philosopher en Tunisie aujourd'hui, p p 116-122.

[يا يحيى خذ الكتاب بقوة]

(مريم: 12)

إنّه لأمرٌ مدهش، أو، على الأقل، ذو دلالة، أن تقدّم بالفرنسية فلسفةً كُتِبَتْ عن قصد بالعربية، لابدّ أن نقرّ - نحن الفلاسفة الناطقين بلغة الضاد - أننا، ونحن نكتب بالعربية، نجعل أنفسنا نمرّ بمحنة قاسية تتمثل في أن يكون المرء، كلّ مرة، متّهماً بالترجمة بالمعنى الحرفي لكلمة ترجمة، الذي يعني تمريراً وقيادة إلى ما وراء، نقلاً من موضع إلى آخر توجيهاً إلى. وفي الواقع، تخفي هذه المعاني النموذجية الحافة دلالة أكثر خطورة، حقاً، للترجمة (Traductio)، التي تعني في الأصل: مسار المجرم في موقع التعذيب.

من هنا، يمكن لنا أن نقول: يصبح الشرط الترنسندنتالي لصلتنا باللسان، ولطريقتنا المألوفة في الكلام، متبدلاً مستحدثاً. إنّ شرط الترجمة، حتماً، ازدواجية اللغة. وأن تكون مزدوج اللسان ليس مجرد مسألة إجراء، بل هو نمط لإنتاج معنى نوعي كلياً، وكلمة (Bilingue) نوع نوعي كلياً، وكلمة لاتينية تعني، في الأصل، من يتكلم لسانين، ولكنها تعني من هو مزدوج أيضاً، وماكر، ومخادع، وخوون يخلف الوعد، وسرعان ما يصبح فرجة مستحدثة.

إنّ «عروبة» العربية، التي نستعملها لكتابة نصوصٍ لم تُبارك - كما يبدو - فلسفياً، إلّا من باب الشفقة فحسب، ليست عملية نقيّة، ولا أصيلة، وإنّما هي، في كلّ مرّة، الثمرة المحرّمة لجهد خفي لمحاولات منفردة، وغير متوقعة، في رحم لغة فقدت يناعة التجارب المستجدة للتفكير العظيم، منذ زمن بعيد جداً.

إنّه، من هذا الجانب، حريّ بنا أن نبصر مشكل الكتابة الفلسفية بالعربية. لقد كانت الفلسفة، منذ الكندي - كما سمّاها ألان دي ليبيرا (Alain De Libera)، «فلسفة اللغة العربية»¹، ولم يكن ذلك عن غير قصد - تصطدم، في كلّ مرة، مع الترجمة بالمعنى الأنف الذكر، ومن حيث هي الصيغة الأساسية للفكر.

والترجمة بالعربية لا تعني، فحسب، جعل ما كان معلناً في لسانٍ ما هو نفسه في لسان آخر، وهذا صحيح في فلك اللغات الفلسفية الغربية، حيث ارتبط مسارها بالنضج الاصطلاحي للكلمات النظرية في كلّ لسان، بمساعدة «توليف» معجمي للإغريقية، عن طريق اللاتينية عامة، وكان الأمر، في كلّ مرّة،

¹ - Alain De libera, La philosophie, médiévale, PUF, Paris, 1993, p 71.

يعني اشتغالاً دؤوباً على حقل دلالي، وقسم نحوي تركيبى كبير، يكون، عادةً، مشتركاً. في حين توشك المهمة أن تودي بنا، في اللسان العربي، إلى مسالك مريبة. فهناك سببان مهمّان يضيفان الشذوذ على الكتابة الفلسفية العربية؛ أولاً: نحن نشاهد قطيعة متوعّرة مع المسار المألوف، الذي ينعش اللغة الفلسفية الغربية. أريد أن أقول: زرع الاصطلاح الإغريقي في تربة لغة لاتينية، أو ألمانية، نشأت، بدورها، في عداد النطاق الاعتيادي للقول النظري عامة، ولكن تتعدم هذه الاعتيادية الاصطلاحية في العربية؛ لأنّه إذا كانت اللغات الغربية تتقاسم مع الإغريق أصلاً مشتركاً، ومن ثمة يتمّ انتقال الأصوات من لغة إلى أخرى، دون الخروج عن النسيج اللساني الهندوأوروبي، فإنّ العربية المنتمية إلى ما نسميه القسم الجنوبي من اللغات السامية تمنع؛ بل تحرّم الانتفاع بهذه القرابة مع الإغريق، ويتعلّق السبب الثاني - لا شك - بغياب النصوص التأسيسية الضخمة في الفلسفة باللسان العربي.

إنّه من السذاجة بمكان أن نعتقد - مهما كان رأي الكتّاب العرب - بأنّه يكفي أن نكتب في مواضيع معلوم أنّها فلسفية بلغة ما، حتى تصبح تلك اللغة، لاحقاً، لغة فلسفية. فمهما كان حجم احتكاكنا بالنصوص الإغريقية، واللاتينية، والألمانية، مباشرة، أو من خلال لغة أخرى، فإنّه من السهل أن نتبيّن أنّ ترجمتها العربية ليست، دائماً، سوى رقّ مُحيت كتابته، ثم كُتبت مرّة ثانية، ولكن مع بعض الفروق الدقيقة، وأن نعرف أنّ ما مُحي ليس الكتابة الأولى، وإنّما مُحي النصّ الجديد. إنّها العربية، التي تتوارى مثل شمسٍ في يوم غائم، فتكفّ عن الإشعاع، لتترك المكان لغيمة خفيفة.

إنّ السؤال، الذي يشغلنا - نحن الفلاسفة المترجمين - رغماً عنّا، معرفة ما إن كان ما نكتبه بلغتنا ينتمي، أو لا ينتمي، إلى الجماعة العلمية العالمية، بمعنى فضاء المعنى "الإغريقو- روماني"، الذي يحكم، حديثاً، النظرة الفلسفية الكونيّة حول كلّ البشر في زمن العلم.

وفي سبيل وضع حلّ لهذه الصعوبة، قد أجازف بعرض هذه الفرضية، وهي فرضية هشّة، نعم، لكنّها فرضية طارئة قطعاً؛ لأنّها توفرّ حالة استكشافية معتبرة. ويعني ذلك أن نفترض أنّ فيلسوف اللغة غير الغربية، ومن حيث قدره أن يكون هو نفسه مترجماً، فليست الترجمة، في حالته، تمريناً أدبياً البتّة، وإنّما هي، على وجه الدقة، عمل نظري جوهري أولي.

يبدو أنّ صلتنا بجنس الكتابة، التي نسميها "فلسفة"، يقوم، منذ البدء، على تطعيم معرّض للخطر أصبح، بعد موت ابن رشد، وعداً قلّما كان مُلزمًا. إنّ التفلسّف بالعربية تطعيم مضامين إغريقورومانية داخل لغة تُقيم خارج انفراج المعنى المحض للعائلة الهندوأوروبية.

وعلى حدّ عبارة لامعة لـ والتر بنيامين (W.Benjamin)، فإنّ "مهمّة المترجم أن يستردّ، داخل لغته الخاصّة، لسانه المحض المبعد في اللغة الغريبة"²، وفي اللغة العربية يتعلّق الأمر بتخليص وتحرير «اللسان المحض» للغة الخالصة للفلسفة من الشرنقة الأنثربولوجية، التي تقرّها اللغات الأوروبية. إنّ «اللسان المحض»، وأقصد «المعنى المجرد»، منفيّ في اللغة الغريبة من خلال التعريف. والتفلسف يعود، في كلّ مرة، إلى المساهمة في استرداد المعاني وتحريرها عبر افتداء هيرمينوطيقي، وردّ الاعتبار لإيماءات من المعنى، والسلوكات النظرية، التي كانت في منفيّ أبديّ سرمدى داخل كلّ اللغات.

وفي غياب نصوص فلسفية ضخمة، ولأنّنا نكتب، داخل لغة غريبة، عن كون المعنى «الإغريقيو- روماني» تصبح الترجمة (Traductio) في معناها الأصلي؛ أي مسار المجرم في موضع التعذيب. ومع ذلك، فإنّ هذا المسار هو فرصتنا الوحيدة لخدش وضع من المحنة المستجدة لأحد أصول الحادثة المهملة بكلّ عناية إلى يومنا هذا.

إنّ كلّ ما نكتبه باسم الفلسفة يحمل، مسبقاً، أثراً من الـ (Traductio)، ولكنّه يحمل، أيضاً، أثراً من مجرد الترجمة.

لا مهرب لنا البتّة من هذا السلوك المؤسّس، ولا نستطيع إلّا أن نمنحه الضيافة، وندعوه، مرّة أخرى، ضيفاً لنا بين مدعوّين آخرين، والكلّ على غاية الروعة. لكنّ تسيير هذا النوع من السلوك ليس يسيراً على الإطلاق. إنّ ضيافة اللغة الخالصة للمعاني المجردة، داخل لغتنا، يجرنّا، في النهاية، إلى قصة "برج بابل": حين كانت الأرض كلّها لغة واحدة، وكلاماً واحداً، لكنّه، في الحقيقة، المكان الذي نعاني فيه من اختلاط اللسان، ووقوعه في البلبلة والاضطراب، عقوبة تحمّلها أبناء «نوح» بسبب كبريائهم، وتطلّعهم إلى إقامة مدينة يزيّن بها برج عالٍ أرادوا أن يبلغ عنان السماء، حتى يطلّعوا منه على أسبابها، فعُوقبوا بأنّ لبس عليهم الإله لسانهم.

وبعبارة حادة، فإنّنا - نحن العرب - نعاني، في رحم عروبتنا ذاتها، من تعدّد حقيقيّ للغات، فالكاتب العربي، وهو يكتب حول موضوع فلسفي أو آخر، ينتج في حضور ظلّ غائص للغة غريبة؛ عربية قديمة داخل العربية الحديثة، ولكن بدل الحصول على عربية جديدة ينشئ لغة فردية، ولساناً خاصاً، استعمالاً شخصياً للغة من قبل شخص واحد.

² W, Benjamin, «La tache du traducteur»; in mythe et violence, Denoel/Lettres nouvelles, 1971.

إنّ الفلسفة، في أرض العرب، مهدّدة، في كلّ مكان، بالأّ تكون إلّا مصنّعاً للهجات الخاصّة، التي لا يفهمها، على وجه التقريب والاحتمال، إلّا كتّابها، وعلى ضوء اللغات الغربية المختصّة. ولم تتوقّف هذه العقبة عن مرافقتنا في أعمالنا الجامعية؛ إذ نجد أنفسنا، باستمرار، عاجزين عن إثارة قلق فينا لا صلة له بالأخلاق؛ لأنّه يتعلّق بالاستعمال العمومي للفلسفة في فضاءات تفكيرنا، التي لا يقوم التخطيط إلّا بالتقليص منها تدريجياً.

والرهان هو: كيف يمكننا أن نسهم، بطريقة فاصلة، في إعداد علم اصطلاحي فلسفي عربي يكون، في الوقت عينه، كونياً وأصلياً؟

وليس الجمع المفترض بين الكونيّة والأصالة طبيعياً، بل هو ثمرة اشتغال ضارّ على الذات. لكن إذا قدّر المشكل في خصوصيّة حقّ قدره، يُطرح السؤال، حينئذ، على هذا النحو: ألا يوشك قدر العربي المسلم الغريب أن يمسّ اللياقة إزاء ضيوفنا المعنويين؟ هل المسلم الأخير، الذي هو نحن، ولكن تحت تسمية مختلفة في كلّ مرة، مهياً اليوم، كما ينبغي في صلته بذاته الحميمة، ليتحمّل جذرياً مهمة ورهان كونية أصيلة مناطها الوحيد أن تنجح في إيجاد الشروط الترنسندنتالية (Transcendantale) لأصالة كونية في أعماق أنفسنا ذاتها؟

من أجل ذلك، نحن نوضح، ليس المشكل في الفلسفة، حتى إذا كانت مؤوّلّة في جوهرها كـ: (Traductio)، مشكلاً لسانياً فحسب، على الرغم من أنّه يوشك أن يتعلّق، دائماً، بلغة طبيعية محدّدة؛ لأنّ لسان التفكير المحض لا وطناً قليلاً له.

إنّه، من هنا، أثير جوهر الإشكال؛ فمن ناحية، إنّ استعمال المعاني شرط المعنى الصحيح للكونيّة، ولكن، من ناحية ثانية، إن كان اللسان الخالص للمعاني كونياً فاللغة لا تستطيع أن تكون صحيحة. فكيف يتيسّر لنا، إذًا، المرور من مقام نحويّ للغة صحيحة إلى فضاء فنويّ للسان كوني خالص؟

ويمكن إعادة بناء السؤال، في صيغة إنكاريّة، على هذا النحو: ما الوسائل النظرية، التي تتيح لنا أن نضع حدّاً للفكرة الرومنطيقية القائلة: إنّ اللغة تفكّر بذاتها، وتظلّ تحديداً لغة شعب واحد، الأمر الذي يعني، من زاوية أخرى، كيف يمكننا أن نتحرّر من الفكرة العرقية، التي تقول إنّ بعض اللغات مؤهّلة للتفكير أكثر من غيرها؟

سرى، في كلّ ما قد حاولنا إنتاجه في الفلسفة، ونحن نتعامل مع هذه الصعوبة على أنها مشكل شخصي، خاطر ترك البحث الفلسفي، ولاسيّما، منه، ذلك المنظم في كنف شهادة أكاديمية، هذا النحو من

الاستعمال المخصوص للعقل، كما لو كان ورشة متخصصة بتعلّم إنتاج شروط المرور المرجو من الاستعمال المحلي للغتنا إلى استعمال كوني للسان الخالص للمعاني، دون أدنى حاجة إلى الكتابة داخل لغة غريبة.

غير أنّه سرعان ما يترصدنا، هنا، وهمان: من جهة أولى، التهكم الرومنطقي الموجب أنّه داخل كلّ لغة ثمة رؤية مستحدثة للعالم، ويجعل من دور الفلسفة مجرد تأويلية محلية لهوية شعب. ومن جهة ثانية، الأطروحة المنطقية، التي تفترض أنّ أصناف الفكر مكونات نظرية محضة، ومن ثمة، فهي خالية من كلّ تطابق تأويلي مع الأصناف المميزة للغات الغربية.

علمنا القصة، وما جعل الإحراج حاداً أنّ التضادّ - المفارقة بين الجهتين أكثر ظهوراً من انحذارهما من الإشكالية الواحدة نفسها. وأن ندرك أنّ ما يقوم به الرومنطقيون والمنطقيون ليس أفضل من عمل علماء السلاطات، حيث لا تمثّل المعرفة، في نهاية التحليل، إلا طريقة مموّهة "لإلقاء صيغ فكرهم المحلي في كلام الأهلّي"، على حدّ عبارة ³(Quin). وينجم عن هذه القصة اتّجاهان مهمّان:

1- الاشتغال الجوهريّ على الذات، هذه الذات المحسوسة ضمن الحياتيات (Les existentiels) التاريخية، التي تخصّها من مثل: اللغة، والذاكرة، والجسد الخاص. وهذا النمط من التأسيس للفلسفة ليس إجبارياً، ولا مفحماً. ومثل هذا الاشتغال الوجودي (existential) على الذات لا يمكن أن يكون متاحاً، ولا يصحّ إلا داخل لغته الخاصة، وبالوسائل الحميمة لذاكرته، حتّى يكون حرّاً على نحو ما لمستقبله.

لكن ليست الفلسفة، البتّة، فكراً محلياً ناشئاً عن استعمال محلي للعقل المحجّب لشعب قد وُضع، عمداً، بعيداً عن البقية الفانية، إنّما ما ينبئ أنّ الفلسفة ليست قومية إلا في الظاهر؛ لأنّ العالم، الذي تقيمه، لا يثبت أيّة رؤية للعالم، فهو يرسم، في جوهره، ملامح حيّز نظريّ نتعلّم داخله التساؤل حول عالميّة العالم نفسها.

2- تعاني الأطروحة الرومنطقية من صعوبة أصبحت، اليوم، «مضمونية» رائجة، وإذا اتّجه الأمر، مع فتجنشتاين الأوّل (premier Wittgenstein)، و (Le Jeune Carnap)، إلى نقد أوهم اللغة الاعتيادية، فإنّ الأمر قد انتهى مع فتجنشتاين الثاني في البداية، ثم مع أوستين (Austin)، بنقد فكرة اللغة المثالية، ورفض المشروع المبدئي، الذي بناءً عليه يمكن للمنطق أن يعرض داخل الصفاء المطلق للبلور،

³ - W.V.O Quine, le mot et la chose. trad. FR.par J. DoppetP ,Gochet, Flammarion, Paris, 1977, p123.

وتحت عنوان أن يحمل على عاتقه تجليات اللغة المألوفة، حيث تأوّلًا، لاحقًا، كلّ كلام كحركة، ذاهبين إلى حدّ أن يجعلنا من "الأبعاد غير اللغوية شرطاً ضرورياً لفهم اللغة"⁴.

ألا يوجد طريق ثالث؟

كان بروس (Proust) يقول في (ضد سانت بوف) (Contre Saint Beuve): "كتبت داخل نوع من اللغة الغربية الكتب الحسنة"⁵.

تبدو هذه حال الكتابة الفلسفية مهما تكن اللغة المختارة مطيئةً للفكر. ويتعلّق الأمر بالطقس الشاقّ نفسه؛ أيّ تهذيب جذري للغة ما، بإعدادها عبر نوع من الترجمة الترنسندننتالية، لتأخذ، على عاتقها، وفي ضوء حاجيات الفكر في عصرها، لسان العقل الإنساني الكوني المحض، بقدر ما يُتاح لها أن تكون متأثرة بضيافة شعبٍ ما. وتحجب هذه المبادرات، فعلاً، ثلاثة أنواع من الصعوبات الفلسفية «العروبة»، من جهة كونها مشكلاً في الترجمة.

في الواقع، لا يمكن ترجمة إلّا ما هو قابل للترجمة، كلّ ترجمة تخفي في ذاتها ترجمة ذاتها. وليس ما هو قابل للترجمة، في لغة ما، يخصّ تلك اللغة وحدها، ولا ما هو كوني ينتظم كلّ اللغات الأخرى، وإنّما هو، على وجه الدقة، ما يقبل أن يتعرّف في فكر ثقافة ما، وما هو قابل للتعبير عبر أشكال من الكلام متألفة معه. وليست قابلية الترجمة، وعدم قابليتها البتة، قضية لغة، ولكنّها مهمّة «تعرّف». لا شيء يقبل الترجمة مطلقاً، إلّا إذا تكشف أنّه قابل للتعرف على ضوء بصريات داخلية مُوجّهة. ومن ثمة، وعلى منوال مفاهيم مثل «اليوننة» و«اللتنة» و«الجرمنة»، ليست «العروبة» قضية لغة فحسب؛ لأنّ الفيلسوف، وهو يكتب داخل لغة، يجد نفسه كائناً بها ذاتها قبلياً، موصولاً بالذاكرة المتحجّبة لهذه اللغة، و، على نحو ما، مورّطاً داخل لعبة قواعدها، ومران المعنى الملازمين لها.

وكلّ لغة تحمل في ذاتها وضعيتها الهيرومونيوطيقية الخاصة، بمعنى المكتسبات السابقة، والرؤى السابقة، والكلمات السابقة؛ العروبة، مثل «اليوننة»، و«اللتنة»، تدلّ على بنية أسلوبية وبلاغية سابقة، ومن حيث هي وضعيّة هيرومونيوطيقية خاصة بها لن تعرف "العروبة"، مع ذلك، كيف تُختزل، هنا، إلى وسيلة تعبير مستعملة ببساطة، أو مأهولة، واللغة تفرض، قدر ما تستطيع، فضاء من المعنى الجمعي والمتبادل، حيث يمكن أن تتمّ، بالضرورة، عمليات تخاطب متعدّدة.

⁴ - Cf. J, Schulte, lire wittgenstein, Dire et monter, Edition de l'Eclat, 1992, p 124.

⁵ - Citer par G, Deleuze, Critique et Clinique, Minuit, 7.

فإن تتكلم لغة ليس البتة فعلاً معزولاً أو خاصاً، لا يستطيع أيّ شعب، على الإطلاق، أن يكلم نفسه على حدة، ولا يستطيع أن يحدث نفسه، أو يتراسل، إلا بقدر ما يستطيع أن يصنع المعنى لشعوب أخرى، وللغات أخرى محيطة به؛ لهذا السبب، توجد اللغة، دوماً، في الجمع؛ إنها، تحديداً، قد اختُرقت من لغات أخرى، وقد استطاعت أن تجد تعريفاً لذاتها من خلال علاقتها بتلك اللغات.

إنّ مناط اهتمامنا أن نقرّ أنّ «العروبة»، بعيداً عن أن تكون خاصية ثقافية لعرق على حدة، قد مورست فلسفياً كفضاء اختباري/ تجريبي، وعلى الأصح، لقد مكّنت «العروبة» من تحديد مكان اتصال مفتوح ومتنوّع، حيث «الهو-هو»، و«الهو-الآخر» يتواصلان ويتبادلان. ليست «العروبة»، باختصار، العربية، أو العربي، ولا حتّى الناطق بالضاد.

حقيقٌ بنا أن نوضّح أنّ التفلسف بالعربية، أو داخل اللغة العربية، لا يتطابق - في نظرنا - مع فلسفة العربي (أو فلسفة من يُعرّف من حيث هو عربي)، والعروبة ترسم أفقاً أكثر امتداداً من لغة أو أرض شعب ما. وفي كلّ مرّة، يوشك مصير شعب لغة ما أن يختزل في لغة، أو العكس، في حين يعني التفلسف، على وجه الدقّة، اتّخاذ موقف عقل حرّ، بحثاً عن سبل للخروج من حقل سيمونطقي للغة القومية المحدّدة ثقافياً إلى فضاء المعنى الكوني، الذي لا شيء غير العقل يكون قادراً على إثارته، وتعهّده/ التفكير فيه.

وحتّى يتسنى لنا الظفر بالأفق، الذي نقصد إيضاحه منظوراً، نبيّن أنّ العروبة تصاحب تفلسفنا من خلال ثلاثة أوجه:

1- باعتبارها لغة دنيا، حيث يُبدّل جهد دؤوب في الترجمة والتفلسف، هو، في هذه الحالة، الترجمة بالذات، فيتمّ تحرير الحدّ الأقصى من المعاني مع الحدّ الأدنى من التورط داخل الروح الثقافية للغة العربية، في حال تطابق مع روح شعب ما⁶.

⁶ - منذ القول بتعريب الفلسفة، في نهاية السبعينيات، تحوّل أستاذ الفلسفة، في تونس، فجأة، إلى "مترجم رغماً عنه"؛ بل إلى مزدوج لغة، كان مضطراً، كلّ درس، إلى أن يُنجز، بالضرورة، بالفرنسية وبالعربية في الوقت نفسه. ولا يتعلّق الأمر باختيار تعليمي. ولكن في غياب سند بيداغوجي باللغة العربية -الوضعية التي لا تتغيّر إلا ببطء شديد- اختار مدرّس الفلسفة، عن قصد، التدريس داخل اللغتين في الوقت نفسه، وأصبحت العربية الخادم المحتشم للفرنسية، وأصبحت الفرنسية المرافق الملجّ الضروري للعربية. ولقد دفعت الأطروحات والأعمال الجامعية المُنجزّة بالعربية، هي الأخرى، ضريبة هذه الوضعية الغريبة. غير أنّ هذه الازدواجية، التي فرضها تاريخ تونس الحديثة، تظلّ، مع ذلك، نقطة قوّة، وعلامة فخر لدى الباحثين التونسيين؛ لأنّ جُلّ المدرّسين، الذين تركوا بصمتهم على الأجيال المتعاقبة من مدرّسي الفلسفة في تونس هم مزدوجو لغة حقيقيون، من مثل أبو يعرب المرزوقي، ومحمد محجوب، وحمادي بن جاب الله، وفتحي التريكي، ومن الأقلّ سنّاً نذكر صالح مصباح، فتحي المسكيني.

بما توقّره هذه اللغة من ذاكرة متحجّبة متكوّنة من كتلة هائلة من المفاهيم التقنية والحيل النظرية المطمورة تحت أنقاض كتاب قروسطي تعدّدت طبعاته بعد وفاة صاحبه، وبعد ذلك صار مهجوراً بلا جدوى.

لقد اقتاتت التفلسف يسيراً من إعادة إحياء واستخدام مدوّنة اصطلاحية ضخمة منطقية، وأخلاقية، وصوفية، ناهضة بدور ماضٍ أنطولوجي، أو ذي أولوية تاريخية لكلّ العروبة المعنوية الحديثة، التي ستكون مؤسّسة جيّداً، ومُرحّباً بها جيّداً⁷.

2- من جهة ما، هي وسيلة «حدّثية»، أو موقّعة، لكتابة قاصرة، نتيجة تفلسفٍ يُمارَس في غياب سافر وجليّ للنصوص المؤسّسة.

فتتجلى العروبة، هنا، إقراراً استدلالياً بقيمة كتاباتنا الفلسفية القليلة، إنّها لطريقة مكابدة للخروج إلى البحث عن نصوص مبكّرة لزمن فكر جديد. فليست العروبة، إذًا، مجرد فضاء أكثر اتّساعاً من لغة شعب محدّد؛ بل هي أكثر اتّساعاً من كلّ إسلام ديني، إنّها، على وجه الدقّة، أفق لائكي محض متعدّد وقابل للتبادل.

⁷ - لقد تمّت الاختيارات الاصطلاحية الأصلية في ترجمة النصوص المنطقية، والميتافيزيقية، والأخلاقية/ الأدبية، انطلاقاً من اللغات الغربية الحديثة، عن وعي، على أساس إحياء/ تجديد واضح للمصطلحية العربية القديمة، تلك التي استعملها، في الماضي، فلاسفتنا، مثل: الكندي، وابن رشد. إنّ ترجمة نصوص مهمة ككتاب (الأخلاق) لـ سبينوزا، الذي ترجمه جلال سعيد (1996م)، و(خطاب الميتافيزيقا) لـ ليبينز، الذي ترجمه الطاهر بن قيزة، و(فينومينولوجيا الروح) لـ هيجل، الذي ترجمه ناجي العونلي (2006م)، و(الوجود والزمان) لـ هيدجر، الذي ترجمه فتحي المسكيني (2008م)، قد تحقّقت، أو هي قابلة للتحقق، بفضل عملية ملائمة واستعادة منهجية لكتلة من المعاني، التي أعيد تأهيلها وإدماجها داخل السياقات النظرية الجديدة التي اكتشفتها اللغات الأوروبية.

- إنّ الكتابات الفلسفية القليلة في تونس، من مثل كتابات فتحي التريكي، وأبي يعرب المرزوقي، وفتحي المسكيني، إنّما تشدّها، بعمق، إرادة جادة لافتتاح مسلك ثابت يتكفّل، نظرياً، بعروبة مفكّرة حرّة ومتعدّدة، ومع ذلك، تبقى، من حيث تعريفها كفلسفة، تصوّراً هشاً ومحتشماً في بحثنا عن الذات.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com
www.mominoun.com