

## فقه المنهج عند طه عبد الرحمن

## مدى الحاجة إلى منهجية تُبَصِّرُ بطريقة التفلسف

perception method of Taha Abd El –Rahman

The need for methodology that turns out the philosophical way

بن قاسم سلسبيل<sup>1</sup>

مخبر المجتمع الجزائري المعاصر

جامعة محمد لمين دباغين سطيف<sup>2</sup>

s.benkacem@univ-setif2.dz

تاريخ الوصول 2020/05/06 القبول 2021/06/22 النشر على الخط 2021/10/30

Received 06/05/2020 Accepted 22/06/2021 Published online 30/10/2021

## ملخص:

تهدف هذه الورقة البحثية للإبانة عن آليات الصنعة الفلسفية التي نَحَجها طه عبد الرحمن في مشروعه الفلسفي، أملا أن يكون كل متفلسف عربي له القدرة على الاستقلال الفلسفي، لنهج سُبُل في القول تخالف المناهج المنقولة، والسبب أن ما جاءت به الحدائثة الغربية من مناهج متعددة مثل المنهج المادي، والمنهج العلماني، إذ عملت على خلق فوضى منهجية في النص العربي، دون أن يدرك المفكر العربي ما وراء هذا المنهج المنقول من براديجمات، وفي الأخير لنصل إلى أن فقه الفلسفة، هو الطريق الذي يأخذ بيد المتفلسف إلى معرفة قوانين وأسباب التفلسف، وإلى صياغة مفاهيم فلسفية جديدة في الفكر العربي.

**الكلمات المفتاحية:** فقه الفلسفة- طه عبد الرحمن- المجال التداولي- علمية القول الفلسفي- التراث الإسلامي- الإستقلال الفلسفي.

**Abstract:**

This research paper aims to show the mechanisms of philosophy métier that Taha Abd El –Rahman followed in his philosophical project ,hoping that every Arab philosopher has the ability to be independent ,and take paths in utterance that contravene the transferred methods, the reason behind that is western modernization brought a variety of methods sac has materialistic and secular method, that creates a systematic mess in Arabian text , without are cognition of the Arabian philosopher of the paradigm behind this transferred method ,at last we conclude that philosophy understanding is the way that leads the philosopher to know the principles and raisons for philosophical ,and to formulate new concepts in the Arabian philosophical .

**Keywords:** philosophy perception\_TahaAbd El-Rahman \_deliberative field \_scientific way of philosophical \_ Islamic heritage philosophical independence.

<sup>1</sup>المؤلف المرسل: بن قاسم سلسبيل البريد الإلكتروني: s.benkacem@univ-setif2.dz

## مقدمة:

من انزياحات الفلسفة العربية المعاصرة، نجد تهاافت بعض المفكرين العرب على الآليات والنظريات المنقولة، دون أي احتباس منهجي أو وقاية معرفية ومنهجية، ذلك بما تنويه هذه الآليات المستوردة من براديعمات ونظم عقدية أوقيمية تتستر وراء هذه الآليات المقتبسة من التراث اليوناني أو العربي، لاهي من تراثنا ولا من فلسفتنا، لذا ما يقدمه طه عبد الرحمن في صدارة مشروعه الفلسفي من مقاصد وآليات تأصيلية للإرياض المنهجية، أملا لتحقيق الاستقلال الفلسفي العربي، ورسم منهج فلسفي متفتق من المجال التداولي الإسلامي، بُغية تأسيس فلسفة إسلامية حيّة، لأن سبيل الإستقلال الفلسفي هو التفاعل الفكري بين أهل المجال التداولي الواحد، عقيدة ولغة ومعرفة، و ليكون المنهج هنا، هو رأس مال معرفي وتقني للفلسفة، لذا فإن عماء الفيلسوف هي غفلته للنظر في وسائله، شاغلا عنه بالنظر في وسائل ما أتى بها غيره، فحاله أشبه بحال من يستغرق في نقد غيره وينسى نقد نفسه .

إذن من أهداف هذا البحث: لا بد من استكشاف الجانب التقني من الفلسفة لامتلاك القدرة على إنشاء قول فلسفي إسلامي يضاهي في بنيته الاستدلالية والاستشكالية للقول الفلسفي المنقول، لأن حقيقة القول الفلسفي هو خلاصة تجربة مترسبة في ضمير أمة، وارتكاز طه على بنية الملكة اللسانية للفيلسوف كان وراء ذلك وضع قواعد أو تقنيات تأصيلية لمعرفة القوانين المتحركة في نسيج نظام اللغة الفلسفية، لكي لا ترتكن إلى التقليد أو الركافة، إذن لا بد الكشف عن بيان وميزان للسان الفيلسوف العربي خاصة بعد إنزلاق لسانه إلى آفة اللغو، الخاوي من المقاصد الفلسفية، ولغوًا يظهر في التشويه الذي لحق أصول لغتنا وبناها، إن أهمية مدار مشروعه الفلسفي، هو الوقوف على دقائق العقل الفلسفي، والتمرس على فقه الآليات المسلوكة في الخطاب الفلسفي، وذلك لأن كل مضمون لا بد أن يتوسل بالآلة المتكاملة معه، وكان نقده الموجه للنظائر الجدد سواء المفكرين أو الناقدين المقلدين، على ضرورة اكتساب الكفاءة المنهجية للنظر في نصوص التراث الإسلامي، أو حين يتم نقل النصوص من التراث العربي، فلا بد من التيقظ في كل عبارة منقولة، ويؤكد طه على أن رسالة الفيلسوف العربي تبقى رسالة لغوية بالدرجة الأولى في منطلقها التداولي، من هنا نطرح الإشكال التالي، ما الآليات النظرية التي بها تتم المكاشفة عن بنية القول الفلسفي؟ أو ما الإجراءات المنهجية التي قدمها طه عبد الرحمن لنسج نص فلسفي عربي إسلامي يجرنا من أسر قيود التقليد؟

## 1- من فلسفة الفلسفة إلى فقه الفلسفة :

للسفر في عالم التفلسف، لا بد من عُدّة منهجية ومعرفية تؤهل المفكر للجولان في هذا الميدان والتطواف في منتزهات هذا البستان، فلا غرابة إذن أن نرى المفكر العربي المسلم لم يدرك بعُد معنى التفلسف، ولم يُعِر اهتماما إلى نواة الفلسفة، المنهج، الذي به تنبصر النواهل والموارد الفلسفية للعروج نحو مدارج الارتياض بسلوك التفكير والترشيد، فقد لا نكاد نجد اجتهادا، لطرح التساؤلات الناقدة وتحديد الإشكالات التي تستدعي التأمل والفحص، أو كما يسميه طه بالسؤال المسؤول، أي سؤال ينتقد وضعه و موضوعه، مثال ذلك، ما آليات المنهج الغربي المنقول؟ وما مصادره؟ وهل يتناسج مع العقل العربي؟، وهل من سبيل لإبداع منهج جديد؟، ليعلن طه عبد الرحمن مشروعه الفلسفي المتكامل، واقتحامه لفضاء الإبداع بتحرير القول الفلسفي من رقّ الاتباع بسؤاله حول المنهج لرسم معالم التفلسف، إذ يقول "أنظر كيف أن المتفلسفة العرب المعاصرين ((يؤولون)) إذ أول غيرهم و((يخفرون))

إذ حفر، و((يفككون)) إذ فكك...، سواء أصاب في ذلك أم أخطأ؟ وقد كانوا، منذ زمن غير بعيد، توماويين أو وجوديين أو شخصانيين أو ماديين جدليين مثله سواء بسواء كما لو أن أرض الفكر لم تكن واسعة، فيتفسحوا فيها<sup>1</sup> فكانت حجتهم في ذلك التدليل على مقولتهم المبتدلة: وهي الانخراط في الحداثة العالمية، و لا بد السير على منهجها لكونها فلسفة كونية صالحة في كل زمان ومكان.

كما ساد التصور التقليدي للفلسفة في أغلب الكتابات الفلسفية، أنها مجموعة من المفاهيم المجردة، وبأن تاريخ الفلسفة ليس إلا مجموعة من الآراء والمقولات الميتافيزيقية، أي تبقى الفلسفة في دائرة التأملات تُردد أفكارها بأقوال مبتورة لا فاعلية لها في الحياة، ولعل هذا التصور التقليدي للفلسفة هو ما ترتب عن مبدأ تبعية الفلسفة العربية للترجمة، لكون هذا الإتجاه الناكص ( التبعية المطلقة ) ينخرط في مضامين الفلسفة التقليدية "أن الأصل في هذه التبعية لا يرجع إلى اعتقاد أهمية الترجمة من حيث هي كذلك، ولا إلى إعتقاد فضلها في النهوض بالفلسفة بقدر ما يرجع إلى التسليم بأن مضامين الفلسفة المنقولة هي عين الفلسفة وليس سواها وهذا يعني أن الأصل في التبعية للترجمة يورثها اعتقادين أحدهما، أن الفلسفة المنقولة لازمة، والثاني أن الفلسفة المنقولة مطلقة"<sup>2</sup>. شق طه مسارا جديدا لإعادة التشكيل الفكري من خلال رصد آليات علمية ومنهجية لبناء مشروع الإستقلال الفلسفي، رافضا محاكاة الحداثة الغربية، وعلى المفكرين العرب، الفطام عن المؤلف، وزرع في النفوس همُّ الإبداع والتحرر الفلسفي، فهو السبيل الوحيد لبقاءنا أحياءً وأحرار، فكان السؤال الذي طرحه طه للعقول الثاقبة والفطر الفائقة هو ما الفلسفة؟ سؤالاً، لا للبحث عن الماهيات كما ترسخت في الأذهان "لكن هذا السؤال نفسه ليس جزءاً من هذه الماهية ذاتها بل هو سؤال خارج عنها أو مفارق لها ولو أنه ممهّد لها تمهيداً بحيث يصح القول بأن السؤال عن الفلسفة هو أصلاً سؤال غير فلسفي مع أنه متعلق بموضوع الفلسفة عينه"<sup>3</sup> ليكون السؤال مسؤولاً للنظر عن وظيفة الفلسفة، لكن هذا النظر ليس نظراً فلسفياً بل نظراً علمياً، لأن الفلسفة لا يمكن أن تحقق النظر في ذاتها كأن تقول في ذاتها فلسفة الفلسفة، إذن فلا يحيط بالفلسفة إلا العلم، " إذ يتولى دراسة الفلسفة بوصفها جملة من الظواهر التي لها خصائصها وقوانينها الذاتية، مثلها في ذلك مثل الظواهر الإنسانية الأخرى التي ننظر فيها، طلباً لإستخراج أوصافها وأحكامها،"<sup>4</sup> فالسؤال العلمي هو سؤال فوقي للنظر من الأعلى، على عكس السؤال الفلسفي الذي ينظر إلى مضمونها، فكان مفهوم هذا العلم الجديد هو فقه الفلسفة قياساً لفقه اللغة، ليكون فقه الفلسفة كسائر العلوم المتداولة من العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، ومن سمات فقيه الفلسفة أنه أكثر تبصراً من الفيلسوف لأن هذا الأخير غافل عن أسباب التفلسف " عمى الفيلسوف أو العمى الفلسفي هو عبارة عن الجهل بالأسباب الموضوعية للممارسة الفلسفية خطاباً سلوكياً (...)", حيث

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأويل، ج2، المركز الثقافي العربي، المغرب ص12.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1995، ص 216.

<sup>3</sup> المصدر السابق، ص13، 14.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص14.

إن المتفلسف يكتبني بالوقوف على المضامين الفلسفية تصورات وأحكام ولا تتطلع قريحته إلى الوقوف على الأسباب التي تكونت بها هذه المضامين".<sup>1</sup>

إن حرارة فكر طه في أن يسلك سبل الإبداع والاستقلال الفلسفي، أذابت كل الطرق التقليدية المتبعة في التفلسف وما آل إليه العقل العربي من افتتان وإغراء بالنموذج الفلسفي المنقول سواء اليوناني أو الغربي، وقد أفضت معاملة هذا العقل التقليدي للقول الفلسفي المنقول، باتباع للمسلك التقليدي بحفظ الحروف والوفاء للمعاني، إلى أن قيل عند بعض الكتاب "الفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية، ولهذا لم يقدر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، بل ولم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية، وأن تنفذ إلى لبها، وإنما هي تعلقت بظواهرها، ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة اليونانية من المسلمين روح فلسفية بالمعنى الصحيح وإلا لهظموا هذه الفلسفة وتمثلوها، واندفعوا إلى الإنتاج الحقيقي فيها وأوجدوا فلسفة جديدة شاءوا ذلك أو لم يشاءوا"<sup>2</sup> وإن جازت هذه المقولة أن الروح الإسلامية لا تأتلف الفلسفة بروح يونانية، لكن هذا لا يعني أن الروح الإسلامية عاجزة عن التفلسف، بل إن مثل هذه الأقاويل والتي لازالت إلى اليوم تُردد على مسامعنا، هي أسطورة من أساطير التقديس الذي أشرب به عقل المتفلسف العربي بل "فما زالوا إلى حد الآن يعتبرون ظهور الفكر الفلسفي عند اليونان بمثابة المعجزة الكبرى التي تفرد بها اليونان وفضلوا بها على الأمم قاطبة"<sup>3</sup> إنما لا هي بمعجزة، ولا بنزول الفلسفة من السماء مثل نزول الدين، بل من الجدير بنا الاعتراف هو عجز النفوس والعقول عن الإبداع وتتلأف العقل العربي على النقل والتقليد، يمكن أن نرصف السبب الذي يترأس هذا العجز، لأن النقلة من الإسلام المقلدين نقلوا المضامين الفلسفية اليونانية إلى الحضارة الإسلامية مع جهل الأسباب الفاعلة لهذه المضامين "فمن يتبع طريقا في التفلسف، أسبابه عند غيره، لا يبدع، وإنما يبتدع، وكل اتباع شذوذ."<sup>4</sup>

وإذا تقرر لنا هذا، "فلقد حقق فقيه الفلسفة انقلابا في نظرنا إلى الفلسفة سمحت لنا بتناولها من منظور علمي كظاهرة إنسانية خطائية وسلوكية، وهو أمر لم يسبق للفلاسفة الإسلام أن اشتغلوا به، ولا فطنوا إلى أنه أحد السبل التي توصل إلى تحقيق الإبداع الفلسفي المنشود"<sup>5</sup> وهذا راجع إلى أن آليات منهج فقه الفلسفة متفتحة من المجال التداولي الإسلامي بمقوماته ومحدداته، من قيم ولسان ومعرفة، فالمجال التداولي هو حامل البذور لاستزراع فلسفة حية، فإن هذا العلم الجديد هو الذي يُخرج المتفلسف العربي خاصة من قفص التفلسف الدائر على المنقول الفلسفي الغربي، إلى الإجتهد في وضع ما يقابله إن مثلا أو ضدا "فإن فقه الفلسفة يدل المتفلسف على طريق الكشف عن الأسباب التي تشوي وراء التصورات والأحكام الفلسفية، حتى يتبين كيفيات تأثيرها في وضع هذه التصورات وبناء هذه الأحكام، فيقتدر على استثمارها ما يقابلها من الأسباب في مجاله التداولي، منشئا بذلك تصورات وأحكام تنافس المنقول، استشكالا واستدلالات"<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> المصدر نفسه، ص 20.

<sup>2</sup> عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة، مصر، 1940، ص 1، من مقدمة الكتاب.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص 122.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة مصدر سابق، ص 23.

<sup>5</sup> طه عبد الرحمن: سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط 1، 2015، ص 20.

<sup>6</sup> طه عبد الرحمن، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص 24.

ربما التساؤل المستعجل الذي يرد إلى الذهن لكل من يقرأ لأول وهلة مفهوم فقه الفلسفة، يتساءل هل هو مفهوم شرعي مستنبط من علوم الدين؟، لكن طه أبان لنا أن لفظ الفقه " استعمال عادي متداول قبل أن يوضع له الاصطلاح الشرعي المعلوم، وهذا الاستعمال العادي العام للفظ الفقه هو الذي يعينني هنا، وليس ذلك الاصطلاح العقدي الخاص، إذ يدل في استعماله الطبيعي لا على معنى المعرفة أو العلم فحسب، بل يدل بالخصوص على معنى المعرفة بالشيء مع العمل بهذه المعرفة، فلا يكون فقها إلا العلم المستعمل، أو العلم المطبق في سلوك صاحبه،<sup>1</sup> يمكن أن نعرض على بعض التعاريف التي وردت في المعاجم، للفظ الفقه " قيل هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم وعلم مستنبط بالرأي والإجتihad ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فقيها، لأنه لا يخفى عليه شيء"<sup>2</sup> أما التهانوي في معجم كشاف اصطلاحات الفنون يربطه بالإجتihad " وقد شاع إطلاق الفقيه على من يعلم الفن وإن لم يكن مجتهد إنتهى"<sup>3</sup> لذا أراد طه أن لا يسوّغ المفهوم الكلاسيكي للفلسفة، المبحرة في التأمل و التي ألفها النقلة على أمها الحكمة النظرية أو التجريدية، وغيرها من المفاهيم الرائدة فقد كان بإمكانه ربط الفلسفة بالعلم أو المعرفة كالقول ب فلسفة الفلسفة، أو معرفة الفلسفة، أو علم الفلسفة، لكن ما شدّه هو مفهوم الفقه لأنه مفهوم عملي يوسع المدارك ويفتح آفاق الاكتشاف والتجديد، وبالتالي يمكن توظيفه في أي حقل من العلوم كحقل السياسة أو الصحافة أو الاقتصاد أو العلوم الطبيعية على أن نقول فقه الاقتصاد وفقه التاريخ، فقه السياسة لكن متى كان للقول التاريخي أو السياسي لا ينفصل عن صبغته العملية.

وهنا، لا بد أن نبرر ذلك، أن فقه الفلسفة هو الذي يأخذ باليد لمعرفة أسباب وقوانين التفلسف والإجتihad للإستكشاف العلمي للظواهر الفلسفية،" بوصفها وقائع ملموسة واردة في لغات خاصة وناشئة في أو ساط محددة وحادثة أزمان معينة وحاملة لمضامين أثرت فيها عوامل مادية ومعنوية مختلفة"<sup>4</sup>، أما مفهوم المنهج، فتكوّرت تعريفاته في المعاجم الفلسفية، فنجد عبد عبد الرحمن بدوي يُعرفه في كتابه مناهج البحث العلمي " بأنه الطريق المؤدي إلى كشف الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة "<sup>5</sup>، إن منهج فقه الفلسفة هو منهج تكاملي، وإن بحثنا عن منهج يستوفي شروطه لن نجد منهجا آخر إلا المنهج علم أصول الفقه من حيث التكامل والتداخل " فهو عبارة عن نسيج متكامل من الآليات المقررة والأدوات الإجرائية التي وقع استمدادها من علوم كثيرة فنجد من بينها الآلات المنطقية، والكلامية واللغوية والنحوية، كما نجد من ضمنها أبواب من الفقه والحديث والتفسير والقراءات.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربي للأبحاث والنشر، بيروت، ط 2011، ص1، ص108

<sup>2</sup> محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، ص 141، 142.

<sup>3</sup> محمد علي التهانوي موسوعة: كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، مكتبة لبنان والعلوم، بيروت، ط1، 1996، ص1282.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق ص20.

<sup>5</sup> عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1963، ص3.

<sup>6</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق ص20.

## 2- تقنيات فقه الفلسفة:

إن منطلق هذه الرحلة الفكرية للاشتغال في ورشة فقه الفلسفة والنظر في تقنيات الخطاب الفلسفي، بما يقتضي لحذق الوسائل المنهجية، قصد تجديد المضمون الفلسفي لا لاجترار القول الفلسفي المنقول، أي فقه أصول القول الفلسفي، أو وضع قول فلسفي إسلامي، يضاهاه ما عند العقل الحدائثي الغربي من آليات فلسفية، هذا ما يدفعنا للوقوف على أسرار القول اجتهادا لا تقليدا، واستكشاف كيف يضع الفيلسوف مفهومه وإخراج تعريفه، وكيف يؤلف دليله، فالقول عنده هو المفهوم والتعريف والدليل، فتأنيله للقول الفلسفي، كشف أن فيه من العبارة بقدر ما فيه من الإشارة،<sup>1</sup> والسبب في التقليد الذي ذهب بالفلسفة العربية كلها هو اعتقاد أهلها أن القول الفلسفي المنقول إليهم إنما هو عبارة محضة، فلما طلبوها فيه، وقعوا في الأخذ بإشارته من حيث يظنون بعبارته، فقطعت عنهم طريق الإبداع الفلسفي<sup>2</sup> فالإشارة لفظ يضاد لفظ العبارة، لأن العبارة هي القول الظاهري أو الصريح، أي الجانب الاصطلاحي للمفهوم، أما الإشارة هي المعنى المجازي أو المضمرة، إذن، تينك المفهومين، يشكلان قوتان ذهبيتان هما العقل والخيال، "أن العبارة هي أساسا كلام يلتزم بضوابط العقل المجرد، في حين أن الإشارة هي أساسا كلام يفتح على رحاب الخيال المجسد"<sup>3</sup> لتكون اللغة الفلسفية الحية كنسيج من البيان العباري والإشاري أي تجمع بين الحقيقة الإشارية والحقيقة العقلية، وبالتالي بطلان الفكرة التي سادت عند المتفلسفة العرب أن القول الفلسفي أو الحقيقة الفلسفية هي قول عبارتي محض من العقل المجرد.

## 1-2 تقنية الترجمة:

إن الجرح العصي على الإلتزام في الفكر العربي، هو الإغتراب اللغوي الذي تظهر ندباته في الترجمات العربية القديمة والحديثة، لتكون الترجمة مبعدة الفكر العربي الإسلامي عن أصوله وتراثه، إذ "تتعدد عملية الترجمة والنقل، كون النظرة إلى العالم تختلف من لغة إلى أخرى حيث تتمايز المقولات الفكرية المستعملة في كل لغة (...). لذا تأتي عملية الترجمة مبتورة، نظرا إلى عدم إحاطة المترجم بمادة عبارة اللغة المنقول منها ومضمونها وتحويله أشكال هذا المضمون وقوالب التعبير تلك بطريقة غير سليمة، فيتلهى بالجمالية الخارجية، ويهمل فحوى الكلام ومدلوله، كما حصل عند العديد من مترجمي النصوص الفلسفية القديمة والحديثة"<sup>3</sup> و اليوم لمداواة هذا الجرح يجتهد طه عبد الرحمن لإنتاج نظرية في الترجمة، خاصة وأن الفلسفة العربية ظلت تابعة للترجمة الحرفية بل إن تأملنا في مفهوم الفلسفة نجدها لم توضع بلسان العرب، و إلى يومنا هذا يُترجم المفهوم بترجمة خالدة لا إجتهد فيها على أن الفلسفة هي محبة الحكمة، فكانت لهذه التبعية حسب طه الإضرار بالممارسة الفلسفية شكلا ومضمونا لا هي ممارسة مستقلة ومجددة.

من هنا، يسوغ طه نموذجاً نظرياً لترجمة النصوص الفلسفية، يتألف من مراتب وتقنيات، أول مرتبة هي الترجمة التحصيلية القائمة على أسطورة حفظ اللفظ كله<sup>4</sup> وهي مسيطرة النص الأصلي حرفاً حرفاً حتى ولو ترتب على ذلك عدم فهم النص المترجم، ولا ننسى أن المترجمين لم يكونوا عرباً ولا حتى مسلمين، بل كانوا على ملل ونحل أخرى، ولم يكونوا يتقنون اللغة العربية إلا القليل الأقل

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، القول الفلسفي: المفهوم والتأويل، مصدر سابق ص14.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، مصدر سابق ص88.

<sup>3</sup> جيرار جيهامي: الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية، دار المشرق، بيروت، ط1، 1994، ص14.

منهم، ومن المفروض أن الترجمة لما تُقدم للآخر ينبغي أن تراعي المقتضيات العقدية واللغوية والمعرفية للآخر حتى يقدر على استيعابها<sup>1</sup> وبهذه الترجمة الحرفية الغير المبصرة، لم يتفطن المتفلسفة العرب بوجود الإشارة المجازية في مثنوى العبارة في النص الفلسفي، لأن المترجم نقل النص الفلسفي على مقتضى التحصيل "وما ذلك إلا لأنه يتخذ من النص الفلسفي الأصلي موقف من يريد أن يتعلم منه، وأن يحصل مافيه، فمثله في ذلك مثل طالب العلم في إقباله على تعلم ما يُلقن تلقينا فلا ينظر فيه ولا يسأل عنه، ولما كانت هذه الروح التعليمية هي الوصف المميز لهذا النوع من المترجمين في تعاملهم مع النصوص الفلسفية الأصلية اصطلاحنا على تسمية طريقتهم بالطريقة التحصيلية." <sup>2</sup>

أما المرتبة الثانية هي الترجمة التوصيلية، إذ يقدر المترجم بحفظ المضمون كله، ليقع في آفة الحرفية المعنوية، لكن هنا يختلف عن المرتبة الأولى وذلك، أن المترجم التوصيلي يستأنس بمجاله التداولي في عملية الترجمة "لما كان المترجم التوصيلي لا يحذف إلا بعض الأصول الفلسفية التي يتأكد منها أنها تضر بعقيدة أو لغة المتلقي، وينقل ماسواها من حقائق فلسفية لا تظهر ظهورا صريحا مصادمتها لمحددات ومواجهات المجال التداولي المنقول إليه، فإن نقله يأتي على أكثر الحقائق التي يتضمنها النص الفلسفي الأصلي"<sup>3</sup> أي المترجم يعمل على ترك الحقائق الفلسفية المخالفة لمجال التداولي المنقول إليه، ليجتهد في تمحيص أصولها العقدية واللغوية، لكن وقع في تهويل القول الفلسفي العربي تبعا للوفاء للمعانيها وحروفها.

تينك الترجمتين الحرفيتين والتقليديتين قد ألفهما كل مترجم عربي متبحر في نصوص الفلسفة قديما وحديثا ليُدس عقله فيها كما تدس النعام رأسها في الرمال، وهكذا، لم يتمرس على ترجمة زينة وفوارة بتعبير طه أي متجددة ومبدعة، أما التي نُظِر لها طه ويأمل فيها، نجدتها تحتل المرتبة الثالثة وهي الترجمة التأصيلية لتجمع بين البناء الإستشكالي و البناء الإستدلالي للنص الفلسفي، كترجمة حرة، تُحرر القول الفلسفي من أسر الترجمة التبعية والمقيدة "ذلك أن هذا الطريق يمدّه بأكثر قدرة على التصرف في المضامين المنقولة، هذه القدرة التي تفيده في إخراج هذه المضامين على الوجوه التي تناسب المحددات التداولية لمجال المتلقي، إن حذفنا للأصول الفلسفية المخالفة لهذا المجال أو تحويرا في الأصول الموافقة له، وقد يؤدي هذا الإخراج التداولي للحقائق المنقولة إلى أن يفتح فيها أبعادا استشكالية وآفاقا استدلالية لم تكن تخطر على بال واضعها المنقولة عنهم"<sup>4</sup>.

إذن هذه التقنية من الترجمة للنصوص الفلسفية، تؤدي لا محالة إلى إحياء التفلسف، وأن يكتب المتفلسف العربي بكل حرف ومعنى مألوف، وذلك تجديدا لطريقة أو تمكيننا للملكة فيه، لينسج قوله بائتلاف العبارة والإشارة أو بين العقل والخيال، بدل من التحجر العباري الذي تسيد بطرقه وأساليبه على النص الفلسفي العربي، وغفل كل من يتفلسف أن فطرة اللسان العربي وسحره قائم على البيان والتبيين، لا على الحرفية والتبعية للآخر لذا "لاسيلا إلى حياة الفلسفة إلا بترجمة ناطقة ومبصرة ولا يمكن أن تكون الترجمة ناطقة حتى تتوسل بالبيان العربي في نقل ألفاظ الأصل وتبليغ مضامينه ولو اقتضى ذلك التصرف بحسب الحاجة في هذه

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص70، 71.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص 304، 305.

<sup>3</sup> المصدر السابق، ص 334.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص 359.

الألفاظ وهذه المضامين، لأن النقل متى لم يكن إلا بالألفاظ القلقة والمضامين المستغلقة، يصير ضرورة أكثر من نفعه<sup>1</sup> أي لن تكون الترجمة مبصرة، حتى يتم ايصالها بالمجال التداولي في تقريب المفاهيم والحقائق، تستر بلباس قيم المجال التداولي بدل من النقل العاري للألفاظ والمعاني دون فقه أصولها ومنبتها، ليتبين لنا من خلال الإشارات والتنبيهات السابقة أن متفلسفة العرب نظروا إلى النصوص على أنها عبارية محضة، ونقلوها نقلا حرفيا لذا "يأتي عقم الفلسفة الخالصة من كونها تعتبر جانب العبارة من القول الفلسفي المترجم ولا تعتبر جانب الإشارة منه، وقد تنقله نقلا عباريا ولو لم تثبت فائدة هذا النقل، وفي المقابل، تأتي إنتاجية الفلسفة الحية من كونها تعتبر جانب الإشارة في وضع القول الفلسفي اعتبارها لجانب العبارة، وتنقل الجانب العباري من القول الفلسفي المترجم نقلا إشاريا متى ثبت فائدة هذا النقل."<sup>2</sup>

ليجد العقل قوّته وتكوّنه في دائرة الترجمة التأصيلية على التقلب والتنوع، وهنا، يكمن سر الإبداع والإنتاج الدافع من منابع أودية أصول التراث الفلسفي الإسلامي، إن العبارة التي لقيت شهرة عند طه عبد الرحمن هي ترجمته للمقولة الديكارتية "أنا أفكر إذن أنا موجود" فتم تحويلها إلى "أنظر تجد" فالأولى قد تُرجمت بترجمة حرفية عقيمة، والثانية بترجمة تأصيلية، ويدل طه أن القول الفلسفي لا خبيراً يُحفظ ولا قولاً مُنزلاً من فوق السماء، بل لابد التصرف في القول المنقول بما يوافق المجال التداولي ويقول "ألا ترون أنه لو انكفأ المرء على التمهر في أحد اللسانين اللذين وضع بهما "ديكارت" مقالته وهما: اللاتينية و الفرنسية، ثم خاض بحر الفلسفة، لكان أصوب في فكره من تمسكه بتلك الترجمة المعوجة التي تقلدتموها، فالحق كل الحق أن لغة الأصل أولى للمتفلسف من لغة النقل إلا أن يخرج إلى التأصيل كما خرجنا."<sup>3</sup>

## 2-2- تقنية المفهوم: أو الورشة المفهومية.

إن فقه الفلسفة كآلية معرفية علمية تضبط المفهوم الفلسفي وتفقهه، لكن إن بقينا على طريقة فلسفة الفلسفة أي النظر الفلسفي في الفلسفة، على أن المفهوم الفلسفي مفهوم مجرد، ستكون الطريقة التقليدية نفسها لإنتاج المفاهيم والأحكام والأدلة الفلسفية تطوف في دائرة الفلسفة ولا تخرج منها، كحال المقيم في قرية ولا يخرج منها ليمارس التأمل الخارجي على القرية لمعرفة موقعها وحدودها ومكانها، والقصد من هذا، أن ننظر إلى المفاهيم بنظرة علمية فقهية، أي باستكشافها المعرفي على طريقة اللسانيين في تعاملهم مع الظواهر اللغوية، والوقوف على الأسباب اللغوية التي يُتوسل بها لاستثمار المفاهيم الفلسفية في أصولها ومقاصدها، "فإذا ما حصّل المتفلسف العربي العلم بالأسباب اللغوية التي هي من وراء هذه المفاهيم، وضعها وتوظيفها، فلا يبعد أن يحمله هذا على أن يتعاطى الإتيان بما يضاهاها في لغته، لأن الباعث له على التقليد إنما هو الجهل بهذه الأسباب، فمتى أصبح عالما بأسرارها علم المتفلسفة الذين يقلدهم بها، أمكنه أن يفك عنه إسهار التقليد، ويلج على قدر علمه باب الاجتهاد، وربما تيسر له بذلك وضع مفاهيم فلسفية أصيلة لا نقل فيه."<sup>4</sup>

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2011، ص 105.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 89.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، القول الفلسفي المفهوم والتأويل، مصدر سابق، ص 36.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 119، 120.



فالمفهوم الفلسفي حسب طه عبد الرحمن لا يمكن إختزاله أنه تصور عبارتي في كليته، لأن غالب الظن بهذا القول، قد ورت لدى المتفلسفة الاعتقاد أن المفهوم الفلسفي مفهوم اصطلاحي لا خصوصية فيه، وتم الإغفال عن الجانب الغير الاصطلاحي أو الإشاري لهذا المفهوم لذا "لزم أن تكون وظيفة الجانب الإشاري من المفهوم الفلسفي أن يصل جانبه العباري بأصول الجانب التداولي لوضعه ومستثمره، وغير خاف "أن مفهوم الوصل بالأصل" هو ما جرت عادة الإستعمال بتسميته ب التأصيل، بحيث تكون وظيفة الإشارة في المعنى الفلسفي هي النهوض بتأصيل عبارته"<sup>1</sup> إلى أن اخترع طه إسمًا لهذا التأصيل وسماه بالتأثيل، كلفظ ثاوي لوجود الإشارة في هذا المعنى على مقتضى التداول أي من الأثول وهي الأصول، لكن يتميز لفظ الأثول عن مفهوم الأصول، لأن الأول إشارته متكوثة، إذ يفيد النماء والثراء والذي يهمننا هنا ما المقصود بالتأثيل المفهومي؟ يُعرفه "تأثيل المفهوم الفلسفي هو تزويد الجانب الاصطلاحي منه بجانب إشاري يربطه بالمجال التداولي للفيلسوف، واضعا أو مستثمرا له، فإذا كان القوام التأثيلي للمفهوم الفلسفي هو جانبه الإشاري الذي يربطه بالمجال التداولي للفيلسوف"<sup>2</sup>.

وتتم عملية التأثيل للمفاهيم الفلسفية بطريقتين، أولاً: التأثيل المضموني أي قبل أن يضع المدلول الإصطلاحي لأي مفهوم، لابد أن يُثور إستشكالاته، ويُوسع حقل دلالاته، مستندا في ذلك إلى دلالاته أو إستعماله السابق، ليستثمر ثراء معانيه، ولهذا التأثيل ثلاث أنواع، نجد التأثيل اللغوي، لينطلق المتفلسف من المعنى اللغوي، مستثمرا الاستشكال الفلسفي الأصلي لهذا المعنى، ليبي عمارته اللغوية من وضع إلى وضع أوسع، والثاني التأثيل الإستعمالي، فإنه يستمد قوامه من التداول الذي يقتضي الاستعمال والإنفهام، أي أن المفهوم الفلسفي إذا اقترن بلفظ ما فيجب أن تستحضر فيه السياقات والمناسبات الإستعمالية السابقة والمتداولة مسبقا، والثالث هو التأثيل النقلي، "وضع الفيلسوف لمفاهيمه واستثمارها بناء على الدلالات والاستعمالات الحسية، ناقلا لها من دائرة المحسوس إلى دائرة المعقول"<sup>3</sup> والطريق الثاني هو التأثيل البنيوي "والمقصود به هو التوسل بالمضمرات في تأصيل الإمكانيات الإستدلالية للمفاهيم، هذا التأصيل الذي يحصل منه النماء الاستدلالي للمفهوم"<sup>4</sup>، ويكون لهذا النوع حاملا لأصناف أخرى هي: التأثيل الإشتقائي، والتأثيل التقابلي، والتأثيل الحقلية، فإن كل حقل من حقول التأثيل له فائدته المرجوة وهي تحصيل الملكة المفهومية تضمن لها المشروعية التداولية .

## 2-3- فقه التعريف:

قيل إن الفلسفة تتولد من رحم القصة الأسطورية، لذا إن الاستعارة والتمثيل نُسجت ألوانها ما بين سطور النصوص الفلسفية، أي ظاهر القول يتعالق مع مُضمرة، والمضمر هو الذي سماه طه بالإشارة، "يأتي إنتاج التعريفات في الفلسفة الحية من كون جانبها التقريبي يستند بالضرورة إلى الجانب التمثيلي أو ينتقل عن جانبه التمثيلي الأصلي الذي لا يوافق المجال التداولي للمتلقى إلى تمثيل

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 128، 129.

<sup>2</sup> طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، القول الفلسفي المفهوم والتأثيل، مصدر سابق، ص 129.

<sup>3</sup> المصدر نفسه، ص 141.

<sup>4</sup> المصدر نفسه، ص 144.

يوافق هذا المجال "1 لتنتقل من الفلسفة الخالصة والجامدة على الجانب التقريري من التعريف إلى فلسفة حية في تعريفاتها، إن الإستعارات والتمثيلات مما يكوّن نسيج الكتابات الفلسفية " ولا يقتصر الأمر على حضور عارض ولغاية التزيين والتحسين الأسلوبي، أو لغاية نقل التصديقي المكتفي بذاته في صورة تخيلية لغرض تعليمي، إن الإستعارات والتمثيلات مما يؤسس للبناء الفلسفي وهو مُسهم في إيجاد المعنى الفلسفي وتكوينه فتشكيله "2. ليكون الجانب الإشاري في التعريف هو مضمونه التمثيلي الثاوي على التشبيهات والإستعارات والمقارنات المألوفة التي تقتبس من المجال التداولي الخاص للمتلقي، يقول ابن رشد في هذا السياق أن الأمثال المضروبة هي الظاهرة من القول والمعاني الخفية هي الباطن الذي تدركه فطر فائقة "أما الأشياء التي لخفائها لا تُعلم إلا بالبرهان، فقد تَلَطَّفَ الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلى البرهان، إما من قبل فطرهم، وإما من قبل عاداتهم، وإما من قبل أسباب التعلم، بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهاها، ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال، إذ كانت تلك الأمثال يُمكن أن يقع التصديق بها، بالأدلة المشتركة للجميع أعني الجدلية والخطابية "3 فكم بالحري أن يشترط ذلك في النص الفلسفي، فإن التمثيل حاضر في التراث اليوناني واستنفاه في نص أفلاطون ليبلغ أوجه في أسطورة الكهف.

كما نجد النص التراثي الإسلامي قوله زاجر بالتمثيل والتشبيه وليس المراد من ذلك التملق وُزُخرفُ القول " بل المراد هو الوصول إلى الكلام المنطبع نحو الشعر والخطب، والرسائل، والأمثال، فإن كل واحد من هذه الأقسام الأربعة يشتمل على فوائد يُستعان بها على تشحيد العقول، من الحكم البليغة، والتشبيهات العجيبة، ولهذا ما صارت مَحَلَّة في الكتب حتى قيل لفرط بقائها إنها كلام حي "4، ويؤكد طه عبد الرحمن أن حياة التعريف الفلسفي لن تكون إلا بالوصل الجانب التقريري بالجانب التمثيلي لأن "الأمثال قسما واضحة بينة لوجه الأمة التي صدرت عنها، ووصف ضمني لوسائل حياتها، وطرق معيشتها، وهي فوق ذلك تكشف القناع عن نفسية الشعوب، وترفع الحجب عن طبائع الأمم، فترى النفس البشرية في صفائها، وفطرتها الأولى "5 التعريف العباري التقريري وحده يبور ويفنى، بل يميت التفلسف في النفوس، فالفلاسفة أصحاب العقول الثاقبة والفطر الفائقة يوضحون التعريفات التقريرية بضرب الأمثلة وعقد المقارنات أو وضع التشبيهات، "حتى إذا استأنس بها المتلقي، سهّل عليه فهم مضمون هذه التقريرات، وقد تكون التمثيلات مستمدة من واقعهم وحاضرهم مناسبات مشخصة لكي يتبنوا هم أنفسهم كيف يضعون هذه التقريرات، وقد يحجمون عن استخراجها بألفاظها، تاركين للمتلقي أمر استنباطها بنفسه.. بل إن منهم من يرى أن وجود التمثيل يغني عن طلب التقرير (التعريف) "6.

فالفيلسوف الفطن والفقير حين يضع تعريف فلسفي، يجعل قوامه الأصلي هو القوام التمثيلي، لأن وراء كل تمثيل أو تشبيه تحيز أو خصوصية ناشئة من المجال التداولي لا مصادمة له، والفائدة من تشغيل التمثيل في التعريف لأن "على جدوى هذا النهج يُقترح

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 97.

<sup>2</sup> توفيق فائزي: الاستعارة في النص الفلسفي، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2016، ص 11.

<sup>3</sup> أبو الوليد ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 46.

<sup>4</sup> أبو الحسن العامري: كتاب الإعلام بمنابغ الإسلام، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن، 2012، ص 30.

<sup>5</sup> محمد بن اسماعيل الثعالبي: التمثيل والمحاضرة، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، الرياض، 1981، ص 31، 32.

<sup>6</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 98.

"الأفكار الفائقة" «super-ideas» تحت ستار مفاهيم مجازية... لتشكل الإستعارات المفاهيمية ما وراء الأفكار *méta* ideas) أو أفكار تحكم نظام المفاهيم /الأفكار) <sup>1</sup> فإن لا بد من وراء هذه التعابير الإستعارية والمجازية تم حذف الكثير من الحقائق لإختصار العبارة وهنا أيضا يشير "إدغار موران" على دور الرمز والخطاب الحكائي الأسطوري في إخفاء هذه الأفكار الفائقة يقول "تتضمن الأسطورة في ذاتها مثل الرمز، حضورا قويا فرديا وعينيا،... وتحتوي مثل الرمز، تخنثا للمعنى، ويمكنها أن تحتوي، مثل الرمز، حقيقة خفية، بل العديد من مستويات الحقيقة الأكثر عمقا لأنها الأكثر سرية، إنها تتمتع مثل الرمز عن المفهمة"<sup>2</sup>.

## 2-4-فقہ الدليل:

وبعد تقنية التعريف الفلسفي، يجول بنا الحديث عن فقه الدليل، وأن نعيم في أودية الخيال وسيولته على الخطاب الفلسفي، والكشف عن العلاقة الرابطة بين الدليل والتخييل الفلسفيين، يقرر طه أن الجانب العباري من الدليل الفلسفي هو الإستنتاج البرهاني ليكون القول الفلسفي هنا أشبه بالقول الرياضي، أما إشارته تكمن في إنتاجات الخيال من الإستعارات والمجازات والروايات والقصص، وغيرها من الصور الخيالية، لأن من متفلسفة العرب قد غلب ظنهم أن الحقائق الفلسفية ما هي إلا حقائق عبارية برهانية، والسبب في هذا الاعتقاد هي ما آلت إليه الترجمة الحرفية، التي وصلتهم وتصلهم من سوء التعبير وسوء الأسلوب، حتى حسبوا أن السبب فيها برهانية الأصول التي تُرجمت عنها، وليس الأمر كذلك، إذ كانت الأقوال المبتوثة فيها لا تخلوا من المجازات والاستعارات المقصودة وغير المقصودة لأصحابها، فيعمد المترجمون إلى نقلها إلى العربية نقلا حرفيا يُفقددها مجازيتها أو استعاريتها وتصبح أقوالا عبارية لا يليق بها إلا البرهان غير المبين ولا تليق إلا به<sup>3</sup> لكن الحقيقة الناصعة أن وراء كل دليل فلسفي لسان طبيعي يحمل خصوصية إشارية، و وراء هذا اللسان ما يقف القلم على ترقيشه (زخرفته) ويتهالك العقل على تفتيشه، ويتلجج اللسان عن تنقيشه. "إن كون القول الفلسفي تخيلا في صميمه يعني أن تحققه في نص هو بمثابة نشر للتأثير قصد البلوغ في قلب السامع لا على أن ذلك حق، بل على أنه نقل تأثيري لما سلمه الفيلسوف في البداية، فيظهر أول الأمر أنه استدلال على حق وما هو إلا نشر لما سلم من الصور التخيلية المختفية وراء المفاهيم"<sup>4</sup>.

إن بحثنا عن دور التخييل في الإصلاح والتربية الخلقية نجد الفرائي قد ذكر محاسن الشعر، وكون الشعر خادما للفلسفة "قوى النفس عند أفلاطون ثلاث: القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوية وقد اعتمده فلاسفة الإسلام كالفرائي، ولكل قوة فضيلتها يُعين الشعر بالمحاكاة والتخييل على إصلاح النفوس الثلاث فتكسب فضائلها، إن أريد إصلاح الجمهور ونقل الفلسفة إلى الجمهور نُقل مُقابلها التخييلي، فإن كانت فضيلة القوة الناطقة في جُزئها النظري أن تتصور الحقائق أعطى الشعر مقابلها فسبب

<sup>1</sup>Verna Haser:Metaphor, metonymy, and experientialist philosophy,Berlin,2005 ,p1190,191.

<sup>2</sup>إدغار موران: المنهج، معرفة المعرفة الأفكار، تر: يوسف تيبس، ج3، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص162.

<sup>3</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص104.

<sup>4</sup> توفيق فائزي، الإستعارة و النص الفلسفي، مرجع سابق، ص285.

امتثال الجمهور للحقائق، وإن كانت فضيلة القوة الناطقة في جزئها العملي أن تُروى في الأفعال، كان الشعر مُعينا للزّوية، أو بديلا لها للحث بالتخييل على الفضائل، فتعتدل القوى، فيصدر عنها من الأفعال ما هو فاضل<sup>1</sup>.

فإن كان القول الفلسفي قولاً برهانياً خالصاً يستند إلى دليل لا إلى تخييل، سينتج عن ذلك آثاره المنكوسة على النفس، وذلك إلى ركونها في العالم السفلي، فالشعر بصورته التخيلية، يجعل النفس تتخلق أو تندس في عالم الشهوات، لأن الشعر يجعل النفس تطلب أو تكره، تهوى أو ترضى، فإن الجمع بين الدليل الاستنتاجي والتخييل هي من مهام الفلسفة يقول "غاستون باشلار" في هذا السياق "إن الفلسفة لا تستطيع إلا أن تصنع الشعر والعلم بتكامل لتوحيدهما كمضادتين محددتين بشكل جيد"<sup>2</sup> وبهذا الإرتياض المنهجي نُدرك أن الفيلسوف الفقيه هو صاحب مشروع عملي، إذن من اللازم بناء المدينة الفاضلة، لتكون الغاية هي الانتقال من دائرة فلسفة الفلسفة إلى الفلسفة العملية نظراً وسلوكاً، فلا يجب أن يطمر الأسلوب التخيلي في التفلسف، فأينما توقف إشعاع التخييل يحمّد إشعاع العقل و الروح.

فالتخييل هو الخيط الناظم للحلقات الثلاثة بين الحكمة والبيان (الكلمة) والنفس، إذ تنقسم التخائيل والمحاكيات بحسب ما يقصد بها إلى: محاكاة تحسين، ومحاكاة تقبيح، ومحاكاة مطابقة، لا يقصد بها إلا ضرب من رياضة الخواطر والملح في بعض المواضع... وربما كان القصد بذلك ضرباً من التعجب والاعتبار، وربما كانت محاكاة المطابقة في قوة المحاكاة التحسينية أو التقبيحية... فكأن التخييل لم يخل من تحريك النفوس إلى استحسان أو استقباح<sup>3</sup>، أما في زاوية الرواية الفلسفية، نجد ابن طفيل في رائعته الخالدة حي بن يقظان "إذ جاءت هذه القصة في بديع التخييل الذي كاد أن يغني عن التمثيل كما قد يغني التمثيل عن التقرير (في باب التعريف)، حتى كأنها تقوّم مسار الإيغال في التمثيل المجرد الذي انزلق إليه سلفه ابن الصائغ<sup>4</sup> لتكون الرواية الفلسفية متكاملة، قصة فكرية وأدبية حاملة أفكاراً ومعاني ورموز نُسجت بالخيال، ومرتبطة بالمقاصد الفلسفية، فهي تتضمن على رؤية للعالم بدءاً من سؤال الإنسان، وسؤال الوجود وسؤال الإله .

## 2-5- فقه السيرة:

يقول نيتشه "كل فلسفة هي اعتراف شخصي من مؤلفها، إن الفلسفة العظيمة هي ترجمة وسيرة ذاتية"<sup>5</sup> أي وراء كل فلسفة عظيمة، سيرة عظيمة أو فيلسوف عظيم، لذا يربط طه عبد الرحمن منهج فقه الفلسفة بالسيرة الفلسفية للفيلسوف، بأن تكون تقنية السيرة مكونها الأول عبارتي هو النموذجية، والثاني إشارتي هو الشذوذية، فتبين المفهومين جامعين للفعل الفلسفي لنجد، "الجانب النموذجي من الفعل الفلسفي يتمثل أمور أربعة، أحدهما موافقة ظاهر الفيلسوف لباطنه، والثاني موافقه فعله لقوله، والثالث، لزوم هذه الموافقة المزدوجة حتى يستحق أن يُقتدى به باعتباره حكيماً، كما أن هذا التحليل أبرز أن هذه النموذجية قد

<sup>1</sup> المرجع نفسه، ص118.

<sup>2</sup> Roch c.Smith :Gastons Bachelard.philosopher of science and imaginatio،Edition ،America، p 68.

<sup>3</sup> محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، أفريقيا الشرق ،المغرب ،2012،ص33.

<sup>4</sup> طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي ،مصدر سابق،ص103.

<sup>5</sup> روي جاكسون: نيتشه والإسلام ،تر:جمود جمود جداول ،بيروت ،المغرب ،ط1، 2015،ص66.

توهم بأن الفيلسوف لا يكون إلا إنسانا صادقا وعاملا ومعلما وحكيما<sup>1</sup> هي سمات الفيلسوف النموذجي أو الفيلسوف الكوثر بتعبير طه، لا الفيلسوف المبتور عن مجاله التداولي والذي لا يحيا بقيمه، لكن لهذه النموذجية جانبها الإشاري الشذوذى، "فغالبا ما يأتي الفيلسوف أفعالا تصادم المألوف من تصرفات الجمهور، وتخرج عن القواعد المقررة في مجاله التداولي، بدءا بالصمت أو الاعتزال وانتهاء بالجنون أو الانتحار، ويأتي بهذه الأفعال، إما استهتارا منه بالقيم الدارجة والعوائد الجارية أو إذكاءً للوعي وإيقاظا للهمة أو على العكس، ياسا من الحياة و فقداً للمعنى الوجود<sup>2</sup>"، فهناك نوعين للشذوذية الفلسفية، فالشذوذية الإيجابية تُحبي القيم في النفوس والعقول، كالعلم، العمل، الصدق، والحكمة، والشذوذية الفلسفية السلبية تطمر هذه القيم الحية وتحتثها من مجالها التداولي، لذا قد نجد سيرة نموذجية وراء فلاسفة عظماء تركوا آثارا إنجازاتهم في التاريخ، وقد نجد سيرة شذوذية آتية من أفعال بعض الفلاسفة كانت أفعالهم شاذة و مناقضة عند غالب الجمهور كالجنون و الانتحار..

والفيلسوف الحقيقي بتعبير نيتشه يسعى دائما إلى إصباح المعنى والقيمة لوجوده، وفي سياق ذكر نيتشه يمكن أن نتساءل هل السيرة الفلسفية لنيتشه شذوذية إيجابية أم سلبية؟ هل هو الفيلسوف الجنون والملحد أم أنه الفيلسوف الباحث بحماس عن الرب كما دعاه البعض؟، يقول محمد إقبال موقفه من نيتشه "صوته كجلجلة الرعد، هؤلاء الذين يرغبون في غناء الأغاني العذبة يجب أن ينطلقوا من عنده، لقد طعن قلب الغرب بالسيف، لون يديه أحمر من دم المسيحية، لقد بنى تماثيل بيته وفقا لأسس الإسلام، قلبه قلب مؤمن، رغم أن عقله ينكر"<sup>3</sup> هل نصنّفه أنه شاذ إيجابي، وذلك، لكل من ينظر إليه على أنه الفيلسوف الثوري والمبدع لقيم جديدة والملقب ب فيلسوف القوة، أم نصنّفه في سيرة الشذوذية السلبية لأنه اشتهر بالجنون والإلحاد وحارب المسيحية؟ في حين نجد من يقول "إن نيتشه ليس ضد الدين بمثل هذا النحو بل ضد أشكال من الدين والتي لديها تأثير ضار على الحياة الإنسانية"<sup>4</sup> ليقى السؤال يخلق في فلسفة السيرة لنيتشه.

### خاتمة:

والقول الجامع في هذا المقال، أن فقه الفلسفة، كمنهج علمي جديد، جامع بين العلم والعمل، يُكسب للمتفلسف العربي أدوات منهجية تُخرجه من دائرة التأمّلات والتجريدات إلى دائرة الإجهاد والتمرس على فقه الآليات أو الإرتياض بأدوات التفلسف المأصولة لا المنقولة، لينتقد طه عبد الرحمن لكل فيلسوف مُقلد و لا يزال مولعاً باتباع مناهج الحداثة الغربية، غافلا عن كنهها لا مبصرا لها، لذا يرى أن الفيلسوف الحقيقي لا يكون إلا حُرّاً ومبدعا، بدءاً من إبداع المفهوم الفلسفي، والتحقّق بترجمة تأصيلية لا حرفيّة، وتعريفات بالتمثيل لا بالتقرير المجرد، وأدلة بالتحليل لا بالإستنتاج، ورسم سيرة فيلسوف تتسم بالنموذجية لا بالشذوذية . إن فتح طريق الإستقلال الفلسفي العربي، بهذا المشروع المنهجي لفقه الفلسفة، هذا العلم الجديد الذي يتخذ من الفلسفة موضوعا له، ويفيد المتفلسف بمعرفة الأسباب الموصلة إلى إنتاج فلسفة إسلامية مستقلة، ولما كانت الظاهرة الفلسفية متعددة الوجوه

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن : من الإنسان الأبتى إلى الإنسان الكوثر ، المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، بيروت، ط2، 2016، ص84.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص85.

<sup>3</sup> روي جاكسون ، مرجع سابق ، ص112.

<sup>4</sup> المرجع نفسه ، ص 98.

ومتسعة الأبعاد، يتداخل فيها اللغوي و المنطقي والتاريخي، الإجتماعي والنفسي، فإن منهج فقه الفلسفة هو منهج تكاملي يسمح بالتداخل بين هذه الحقول المعرفية المتنوعة، من التوصيات التي نأمل الشروع بالعمل بها: نأمل أن كل باحث عربي يشتغل في حقل المنطق أو الترجمة أو تخصصه في الفلسفة، عربية كانت أو غربية، في التراث أو الحداثة، أن يكابد ويقاوم في دفع التحديات التي تواجهه من تقليد وتغريب وتهميد، وضرورة الأخذ بأهميات القيم والدلالات التأويلية والعملية التي تفتق من المجال التداولي العربي الإسلامي، وعلى أن يكون مراً كل فيلسوف هو الإنتقال من رتبة قارئ النص الفلسفي إلى رتبة منتج النص الفلسفي أي من القراءة الفلسفية التأملية، إلى الفعل الفلسفي أو لإنجاز فعل فلسفي عربي إسلامي معاصر، سواء كان الفعل هو إبداع لمفهوم جديد، أو بناء دليل، أو ترجمة نص أو رسم سيرة فلسفية، المهم في هذا أن لا يخل هذا الفعل بمقتضيات المجال التداولي العربي في أبعادها اللغوية والعقدية والمعرفية والتاريخية .

### قائمة المصادر والمراجع:

- 1) محمد بن اسماعيل الثعالبي : التمثيل والمحاضرة، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو (الرياض: الدار العربية للكتاب ، 1981).
- 2) توفيق فائزي : الاستعارة في النص الفلسفي، ط1(لبنان ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، 2016).
- 3) أبو الحسن العامري: كتاب الإعلام بمناب الإسلام ، دط(الأردن : مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي ، 2012).
- 4) أبو الوليد ابن رشد: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دط(القاهرة : دار المعارف، دت).
- 5) إدغار موران: المنهج: معرفة المعرفة الأفكار، تر: يوسف تيبس ، ج3 ( المغرب: أفريقيا الشرق ، 2013).
- 6) جيرار جيهايمي :الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية ، ط1(بيروت : دار المشرق ، 1994).
- 7) روي جاكسون: نيتشه والإسلام ، تر: حمود حمود ، ط1 (بيروت : جداول، 2015).
- 8) الطاهر وعزيز: المناهج الفلسفية ، المركز الثقافي العربي، ط1 (لمغرب : المركز الثقافي العربي، 1990).
- 9) طه عبد الرحمن: الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، ( المغرب : المركز الثقافي العربي، 2006).
- 10) طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، ط1(بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2013).
- 11) طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة ، دط(المغرب :المركز الثقافي العربي، 1995).
- 12) طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة ، القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأويل ، ج2، دط (المغرب :المركز الثقافي العربي ، 1999).
- 13) طه عبد الرحمن: من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر ، ط2 (بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، 2016).
- 14) طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، ط1 (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011).
- 15) طه عبد الرحمن: سؤال المنهج، في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، ط1(بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2015).

- 16) عبد الرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية: دراسات لكبار المستشرقين ، دط) مصر: مكتبة النهضة (1940).
- 17) عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، دط(القاهرة: دار النهضة العربية، 1963).
- 18) محمد السيد الشريف الجرجاني: معجم التعريفات ، دط(القاهرة: دار الفضيلة ، دت).
- 19) محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، دط(المغرب: أفريقيا الشرق ، 2012).
- 20) محمد علي التهانوي : موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون ، ج1، ط1(بيروت، مكتبة لبنان والعلوم، 1996).
- المراجع الأجنبية :

1) Verna Haser, Metaphor, metonymy, and experientialist philosophy. Berlin, 2005.

2) Roch C ,Smith, Gaston Bachelar philosopher of science and imagination , America.