Comprehensive Journal of Humanities and Educational Studies
المجلة الشاملة للدراسات الإنسانية التربوية
Volume 1, Issue 2, 2025, Pages: 507-516
Journal homepage :http://cjhes.com.ly/index.php/cjhes/en/index

Tunisian's and Al-Farabi: The Foundational Role of Mohamed Mahjoub

Dr. Meftah Halleb *
Department of Philosophy, Higher Institute of Humanities in Jendouba, Jendouba, Tunisia

التونسيّون والفارابي: وفي البدء كان محمد محجوب

د. مفتاح حلاب *
قسم الفلسفة، المعهد العالي للعلوم الإنسانية بجندوبة، جندوبة، تونس

*Corresponding author: meftahhalleb@gmail.com

Received: October 25, 2025	Accepted: December 03, 2025	Published: December 13, 2025

Abstract
This study aims to analyze the foundational and pivotal role of the Tunisian thinker Mohamed Mahjoub in establishing a new hermeneutical reading of Al-Farabi's philosophy. Through a critical reading of his works, particularly his pioneering book "The City and the Imagination" (Al-Madinah wa al-Khayal), the article explores how Mahjoub successfully reactivated the "Second Master" (Al-Mu'allim al-Thani) within the Tunisian philosophical landscape. The analysis focuses on the motivations for this choice, the method of interpretation adopted (based on the concept of the «ابتداء الثاني» – the Second Commencement), and the impact of his project on the emergence of a "New Tunisian Farabism." The study highlights Mahjoub's strategy of making Al-Farabi the sole and possible starting point for a renewed philosophy in the contemporary Arab cultural context.

Keywords: Mohamed Mahjoub, Al-Farabi, Hermeneutics, Tunisia, Arab Philosophy, New Hermeneutics, Second Commencement.

الملخص
تهدف هذه الدراسة إلى تحليل الدور التأسيسي والمحوري للمفكر التونسي محمد محجوب في إرساء قراءة تأويلية جديدة لفلسفة الفارابي. من خلال قراءة نقدية لأعماله، ولا سيما كتابه الرائد "المدينة والخيال"، يستكشف المقال الكيفية التي نجح بها محجوب في إعادة تفعيل "المعلم الثاني" ضمن المشهد الفلسفي التونسي. يركز التحليل على دوافع هذا الاختيار، وعلى منهج التأويل المعتمد (المبني على مفهوم "الابتداء الثاني")، وعلى تأثير مشروعه في ظهور "فارابية تونسية جديدة". وتسلط الدراسة الضوء على استراتيجية محجوب لجعل الفارابي نقطة الانطلاق الوحيدة والممكنة لفلسفة متجددة في السياق الثقافي العربي المعاصر.
الكلمات المفتاحية: محمد محجوب، الفارابي، التأويل، تونس، الفلسفة العربية، التأويلية الجديدة، الابتداء الثاني.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

مقدّمة:

"إنّ القدوم إلى الفلسفة ليس إذن قدوما من الصفر، وإنّما هو قدوم من تاريخها، ومن تاريخ الثّقافة التّي تنتمي إليها"[1].

هكذا تكلّم محمد محجوب في آخر كتبه، أقصد ها هنا، كتبه ذات الصّلة بالموضوعات الفلسفيّة العامّة لأنّ آخر كتبه في الترتيب الزّمني هي سيرته الذاتيّة بجزأيها والتّي عنونها بـ"قدري الذّي اخترت"[2]، وينبغي أن نعترف أنّنا تعمّدنا أن نأتي هذا المفكّر من النّهاية، مثلما دأب هو نفسه في قراءة الكتب، كما كان يحدّثنا دائما على هذه الصنعة، ونهدف من كلّ هذا إلى استلهام أحاديث النّهايات لفهم بدايات الرّجل وأطواره الفلسفيّة الشيّقة والمثيرة، وكيف كان انتقال فكره ؟

ونطمح من وراء ذلك إلى الظّفر بأجوبة تشفي فضولنا المعرفي، رغبة في الاقتداء بهذا الرّجل الذّي مثّل اليد الفلسفيّة الأولى للفارابيّين التونسيّين الجدد وحتّى من غير أبناء وطنه.

ومن بين الأسئلة التي دفعتنا لخوض هذه القراءة النقديّة لأعمال الرجل، نذكر:

كيف خطر الفارابي على باله؟ وعلى أي نحو خطّط لتونسة المعلّم الثاني بشكل مبكّر؟ ولماذا الفارابي بالتحديد؟ وكيف لرجل مثل محمد محجوب صاحب أوّل أطروحة دكتوراه تونسيّة في الفلسفة اليونانيّة أن تستهويه أجواء الفلسفة الإسلاميّة ؟

والحقّ ينبغي الاعتراف أوّلا وقبل كلّ شيء، أنّ فارابيّة محمد محجوب ما كانت حديثا يُفترى أو "ثمرة مرضيّة" بتعبير الفارابي، أعني إثارة مسألة نقديّة يُراد بها تحقيق مآرب لا فلسفيّة. ولم تكن كذلك، مجرّد طلعات أو حدوس أو استفزازات تأويليّة، أو تهافت أو تبلبل ابستيمولوجي أو اندفاع عرفاني مريب، بل كان خيار الفارابيّة خيارا لا رجعة فيه ولا تهاون وبحث بلا هوادة، إذ امتدّ من أواخر القرن الماضي وبالتّحديد مع صدور كتابه الأوّل عن الفارابي : "المدينة والخيال دراسات فارابيّة"[3] سنة 1989، وتواصلت الكتب القديمة ، مثل تقديمه لكتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة"[4]، وكذلك عبر المقالات[5]، والكتب الجديدة وغيرها من الدّروس والمحاضرات التّي كانت ذات الصلة بالفارابي، وقد لا نبالغ عندما نقول بأنّ محجوب جعل من الفارابي كلّ شيء فلسفيّا حيّا.

لقد كان خيارا ممتلئا بالمغامرة والمخاطرة ومفعما بالأسئلة الحارقة، أسئلة طبخت على نار فلسفيّة ليست بالهادئة، وكيف تكون هادئة والرجل لا يفتأ يذكر "حروق القيروان" في كلّ حين. لقد كان كتاب "المدينة والخيال" من الحروق القيروانيّة التّي لم تلتئم إلى حدّ اليوم لأنّه حرق كامل السماكة، يقول في إهداء هذا الكتاب : "إلى زملائي في قسم الفلسفة بالقيروان".

والحقّ لو ألقينا نظرة مستعجلة على مرحلة القيروان من خلال سيرة هذا الفكر الألمعي، لفهمنا أنّها مرحلة لم تكن مجرّد ذكرى عابرة السبيل في مسيرته، بل الذكرى التي لم تغادره إلى اليوم، ومازال يذكرها ويعود إليها كما يعود الدرّ إلى معدنه. وكيف لا يعود إليها وهي التي كانت شاهدة على المخاض العلمي للرجل، فقد كانت شاهدة عن حيرته القصويّة وعلى قصّة اندفاع شباب الجيل الأوّل من الفلسفة وأسئلتهم التي ملأت الدنيا وشغلت طلبتهم، أسئلة تتوزّع في نظر محمد محجوب: "بين السؤال عن معنى الحقيقة ومعنى الوجود والسؤال عن المدينة العادلة التي لو عاد إليها سقراط لم يُعدم"[6]. لقد شكّلت هذه

---

[1]- محمّد أبو هاشم محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**، دار كلمة للنشر والتوزيع، ط1، تونس، 2021، ص 43.

[2] - محمّد أبو هاشم محجوب، **قدري الذي اخترت**، دار كلمة، ط1، تونس،2023.

[3]- محمد محجوب، **المدينة والخيال، دراسات فارابيّة**، دار أميّة، ط1، تونس، 1989.

[4] - محمد محجوب، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، دار سراس للنشر، ط1، تونس، 1994، التقديم.

[5] - محمد محجوب، الفارابي أو الابتداء الثاني الوحيد الممكن للفلسفة عندنا، **مجلّة فلسفة**، بيروت، 2003.

[6] - محمد محجوب ،**في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**،مصدر سابق،ص42.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الأسئلة عود الثقاب الذي أشعل ذلك الحريق التأويلي منذ محاضرة حامية الوطيس طرحها بقوّة منذ سنة 1984 حول تأويل "الكلمات والأشياء" الذي لم يُخمد إلى حدّ اليوم.

لقد كان هذا الحدث الجلل ثمرة حدوس مبكّرة[7] أسرّها محمد محجوب في نفسه ولم يبدها لنا إلّا بشكل متأخّر نوع مّا، أقصد هنا التلميحات التي أفصح بها مفكّرنا في مقال (نشر بلبنان سنة 2003) تميّز بالجرأة، إذ جاهر فيه محجوب بصوت عال ودون مخاتلة :

"الفارابي هو الابتداء الثاني الوحيد الممكن للفلسفة عندنا".

لقد قال محمد محجوب كلمته هذه، بعد أن سئم الرجل كلّ أشكال التواطؤ الابستيمولوجي، وزعف كلّ التأويلات المارقة للنصوص الفلسفيّة التي أساءت في معظمها لفلاسفتنا بشكل فظيع، وأحكمت قبضتها الإيديولوجيّة على نفوسهم، وحوّلت وجهتها التأويليّة إلى وجهات غير آمنة.

لقد تفطّن محمد محجوب إلى كلّ تلك التجاوزات التأويليّة في حقّ الفلاسفة المسلمين، فحاول تدوير كلّ تلك الهزائم والخسائر المعنويّة التي خلّفتها بعض قراءات المستشرقين أو حتّى قراءات أبناء جلدتنا.

وكأنّه يبحث لنا عن خروج آمن من جحيم فوضى القراءات التي أساءت للفلسفة الإسلاميّة عموما وللفارابي على وجه الخصوص، وهذا ما جعله يعزم على خوض "معاندة تاريخيّة"، تكون بمثابة المنعطف التأويلي لإعادة مراجعة حساباتنا التأويليّة في علاقة بالفارابي هذا من جهة، ومن جهة أخرى البحث عن قراءة جديدة للفارابي تجعلنا في غنى عن كلّ من يمنّ علينا الفلسفة.

والحقّ، لقد كان محمد محجوب منذ بداياته القيروانيّة في مرحلة الشباب جادًّا، إذ لم ينتبذ مكانا فلسفيّا قصيّا، بل سعى إلى البحث عن "مسالك الابتداء"، فلم يكن التدريس في نظره مجرّد لقمة عيش، أعني مورد رزق، بل كان بمثابة "البناء" الذي نبت في عمقه ، إنّه "الجذمور" الذي يستنبته من الأرض الموعودة، أرض الفلسفة الخمطة. كيف لا والرجل سليل "فلاسفة قرطاج" الجدد.

لقد كان من تلاميذ الرعيل الفلسفي الأوّل لتونس الحديثة، فقد تتلمذ على يدي عبد المجيد الغنوشي وعبد الوهاب بوحديبة وفاطمة الحدّاد ومحجوب بن ميلاد الذي يذكره كما يذكر "الزيتون غارسه"، بعبارة درويش الذي يسكن بجوار الفلاسفة، وكيف لا يذكره فالأمر لا غريب ولا مستغرب، خاصّة وأنّ أستاذه صاحب مشروع كامل "تحريك السواكن"، مشروع حرّك العقليّة التونسيّة، وصهر دواليبها، وأزال ذهولها وحوّلها عن مجاري الزيغ، لقد علّمه كيف يكون وفيّا للحقّ دون سواه وكيف ينأى بنفسه عن "إرادة الاتهام" وأصحابها الذين : "عاشوا دهورا في جوّ الكذب، والتمويه، والتقلّب، والغدر وفسولة المقاصد، وصنوف الحسابات التي لا يُراد من ورائها إلّا تحقيق كلّ مطمع أشعبي، فانتهوا إلى حال أضحت فيه "الريب" تنخر كالسوس - كلّ تصديق بإمكان الصدق، وإمكان ظهر النوايا، وإمكان العزم على الإخلاص أو الوفاء للحقّ دون سواه"[8].

كلّ هذه الظروف أسهمت بشكل أو بآخر في اقتناص محجوب هذه الفرصة أو "المعاندة التأويليّة" من أجل طيّ "صفحة انكماش الذات" بعبارة ابن ميلاد.

ولهذا نبّه إلى أنّ تجاوز هذه العقبة التأويليّة الكأداء التي سدّت الأفق أمام إمكان أي ابتداء ثان لا يكون إلّا بالفارابي دون سواه.

---

[7] - محمد محجوب، مسألة الوجود في علاقاتها بقراءة تاريخ الفلسفة ، **المجلّة التونسيّة للدراسات الفلسفيّة**،عدد1،ماي1983،ص98-113.

[8]-محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سُبل الحرية التونسيّة**، الدار التونسيّة للنشر، ط1، تونس،1968، ص 10

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ولهذا كانت عودته للفارابي وتدشين مباحثه التونسيّة ليس من باب التكرار والترديد بل من باب الانهمام ومن باب العقل الحرّ الذي لم يتعوّد في التقليد النيتشوي على "تبعيّة أحد". ليصبح الفارابي فرصة جديدة وربّما فرصة العمر للتحرّر بالمنظور الغرامشي.

وهكذا نستطيع تنزيل تأويليّة الفارابي في السياق الذي يسطّره محمد محجوب ضمن ما يسمّيه ألبرتو مانغويل (Alberto Manguel) بـ"فنّ القراءة".

ولا ريب عندي أنّنا مدينون لمحمد محجوب وفارابيّته التي تعلّمنا كيف نتفادى رصّ كلّ ما قيل عن الفارابي، وأن نُدرك أنّ الأهمّ من كلّ ذلك هو الانكفاء على النصوص الأصليّة والأصيلة للمعلم الثاني والتفكير في مناهجها. لقد كتب مرّة كلمات كما الصرخة أو الاحتجاج قال فيه : "إنّما ينتمي إلى الفلسفة من يفكّر في المناهج ويوازن بينها لا من ناحية الإيديولوجيّات التي خلفها وإنّما من حيث ضمنيّاتها المختلفة (المنطقيّة واللغويّة والميتافيزيقيّة والإبستمولوجيّة والسياسيّة)". ومن هنا نفهم أن تأويليّة محجوب الفارابيّة تمثّل إمكانا لابتداء فلسفي ثان، تأويليّة تقطع مع كلّ أشكال الحول الميتافيزيقي، تأويليّة تبلغ شأوًا فارابيًّا عظيما، وتطرد الغفوة على أهداب عقولنا المستجمّة، وتعوّضنا عن "الفائت من كلّ شيء" بتعبير الأنباري في مؤلّفه "الأضداد"، أعني أنّ تأويليّة محمد محجوب هي نوع من استرداد حقّنا المهضوم من فلسفة الفارابي.

وفي نظره فإنّ كلّ مهتمّ بالشأن الفلسفي عليه أن يكون جريئا في كتاباته، أي أن تكون له القدرة على إظهار غضبه (الثيموس) من بعض القراءات المتطفّلة التي جعلت الفارابي "ضمن سياق ما يزال عشوائيًّا" بعبارة مفكّرنا نفسه. وأنّ للفارابي فضلا علينا وعلى الناس جميعا، إذ لا ينبغي أن نجعله في خانة المحظورات التأويليّة، سيّما أنّ المعلّم الثاني جعل من كرسي الفلسفة يسع "كلّ شيء"، وفي تقدير محمد محجوب فإنّ الفارابي قد بصّر كبار المناطقة مثل "متّى بن يونس" بنقاط عماهم ولأجل ذلك مازال محجوب يعتبر أنّ فلسفة الفارابي يمثل الحدث الفلسفي الكبير لثقافتنا، إنّه "المداورة الطويلة" بعبارته التي جعلته في حيرة من فلسفة المعلّم الثاني التي يضعها أصحابها في المنطقة العازلة التي تطلّ على رأيي الحكيمين (أفلاطون وأرسطو). إنّها المنطقة الوسطى.

فتأويليّة الفارابي التي يشكّلها محجوب ينسجها من خيوط التأويلية المعاصرة، كيف لا والرجل سليل هيدغر (M. Heidegger)، فمنذ أمد يمنح محمد محجوب صفة الفيلسوف المفضّل للفارابي، لكنّه يمنحها في حضور هيدغير وكأنّه يحتجّ على لوحة "مدرسة أثينا" للفنان الإيطالي رافائيل (1509 - 1510) التي غيّب صاحبها "الفارابي" وجعلت ابن رشد جالسا وراء فيثاغورس. وهكذا يحاول أن يُعيد استشكال اللوحة التي ترسمها القراءة الأصيلة للفارابي.

وأنّه ثمة "شيء مّا مهمّ" بتعبير هيدغر، يجب أن يُكشف، وهو ما يتطلّب في تقدير محمد محجوب إعادة "ترتيب البيت"، أعني إعادة البحث عن نوع من "التناسب" بين كلّ الموضوعات التي يطرحها الفارابي، تناسبا يجمع المفارقات ويجعل القارئ أو المقبل على فلسفة المعلّم الثاني يتفادى كلّ أنواع الشتات التأويلي، وهذا ما "يجعل التناسب مفهومًا مركزيّا : إذ يمثّل وحدة التناول العلمي من حيث وحدة المفهوم الإجرائي المستخدم في مختلف التناولات"[9]. وكأننا بالباحث ينبّه بطريقة غير مباشرة إلى ما غفلت عنه بعض القراءات الفارابيّة عند العرب أو المستشرقين، إذ ينبغي في نظره الوقوف عند المسائل الكبرى في فلسفة المعلّم الثاني دون الوقوع في فخاخ ومزالق الفخر وتضخيم الأنا، فهناك مناطق فارابيّة لم يطأها قدم التأويل إلى حدّ اليوم. إنّ السؤال الذي شكّل الحدوس الفارابيّة الأولى لمحمد محجوب في تقديرنا، يكشف عنه الباحث بعد ثلاثة عقود من كتابة أوّل عمل عن الفارابي، حيث اعتبر أنّ "الخلفيّة التاريخيّة" التي طغت عن "الاهتمامات الجامعيّة التقليديّة"، فالركود الفلسفي ساهم في تشكّله الخطاب الحضاري المفعم بـ"الأنا "، إذ يصرّح:

[9] - محمد محجوب، **المدينة والخيال دراسات فارابيّة**، مصدر سابق، ص7.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

"فليس من الغريب أن يكون الخطاب الفلسفي المتفلسف في العالم العربي خطابا "شبه حضاري" : إنّ كثيرا من المحاولات الذي اندرجت ضمن ما يسمّى إجمالاً بمشاريع القراءة، هي محاولات إعادة قراءة القوم على "إعادة تأهيل" لماضٍ فكري ولا تخرج عن السمات التي كنت أشرت إليها في ما تقدّم". فالكتابات الفارابيّة في نظر مفكّرنا، تعتبر من السموط ، التي مكثت في ذاكرتنا الإنسانيّة. ولهذا ينبغي أن نعتني بالفارابي وأن نستأنفه ونبدأه من جديد، ونفجّر باللغة أنواره وانبراء مكوّناته، وأن ننتقد ونغوص في مفاصل فكره، ونستعين في هذه المهمّة باللغة والتأويل حتى نلامس طبقات الفلسفة لديه، ولكن يشترط محجوب أن ننزل من سطوح نصوص الفارابي ومفاهيمه إلى قاع خطابه الفلسفي، فما خفي في فلسفته كان أعظم، لقد آن الأوان لدحر المألوف الفارابي المتغلغل فينا، حتى نتجاوز هذه السطحيّة والضحالة التأويليّة التي فرضها علينا شرذمة أو "أقزام" يظنّون أنّهم مالكي الأصل التأويلي للفارابي، وعليه يقترح الباحث : "استرجاع فكرنا إلى دائرة الفكر ومغادرة "الريفليكس التاريخي" (Réflexe) الذي في كلّ واحد منّا : إنّ مفكّرينا العرب الذين ينبغي في هذه الحال الاعتراف بهم هم قطع حيّة في الجسد الفكري الكوني الحيّ، ولكنّهم قطع متخفية قد تدغدغ شعور الفخر فينا، ولكنّها لا تغادره، لذلك فإنّي أقترح محاورة وجوه الفكر العربي لا فقط من زاوية القضايا والمفهومات ... ولكن من زاوية الإيماءة الفريدة التي تخصّ كلّ واحد منهم"[10].

وقد لا نخطئ عند ما نقول بأنّ قراءة الفارابي المبكّرة هذه، تدخل في إطار انخراط محمد محجوب في المشروع الكبير لأستاذة بين ميلاد، وكأنّه بطريقة فنيّة يقرّ بأحقيّة وأهليّة الفارابي وضرورة إقحامه ضمن برنامج "تحريك السواكن" جنبا إلى جنب مع الغزالي الذي كان الفيلسوف "البطل" في تقدير أستاذه.

ولهذا كأنّ الفارابي بمثابة القدر المعرفي الذي اختاره محمد محجوب عند مرحلة الشباب، فصار هذا الفيلسوف عابرًا لكلّ دروسه ومحاضراته ولقاءاته الفلسفيّة، وقد لا نبالغ عندما نقول بأنّ حتى تلك الدروس التأويليّة والترجمات التي يراها البعض أنّها بعيدة كلّ البعد عن فيلسوفه الأوّل (الفارابي)، نراها ممتلئة بـ"المكيروفيزيائيّة الفارابيّة"، فهو الفيلسوف الذي جادت به قريحته وهو الذي جعله دائما على أطراف لسانه، يستنجد به في كلّ حين، أعني أنّ تموقع الفيلسوف جعله يقفز إلى كلامه كلّما سمحت الفرصة بذلك، وما أكثر تلك الفرص.

لقد نزّل الفارابي منذ كتاب "المدينة والخيال" ضمن منزلة "التنوّع الفلسفي"، فالفارابي كانت فلسفته في نظر محمد محجوب، كأرض اختلاف وتنوّع وثراء وفضاء للنقاش الفلسفي الكبير.

هذا القدر الذي اختاره في حياته الفلسفيّة لم يكن "السيف" الفلسفي المسلّط عليه، بل كان من اختياره الخاصّ لفهم كلّ ما جرى وما سيجري ربّما، فالتفكير في الفارابي وبالفارابي كان بدعوة منه لا بدعوة له، وهي تتنزل ضمن محاولات فهم المفكّر المتفلسف فهم كلّ ما يجري من حوله، هذا القدر الفلسفي "الجميل" غايته القصوى إعادة بناء صداقة مع نصوص كبار مفكرينا ومحاورتهم، يقول الباحث:

"ولذلك علينا أن نحاورهم بمعاصرتنا، وبمشاكلنا لا بوصفهم أصحاب حلول، وإنّما بوصفهم شهودا تستدعيهم إلى مقام البيّنة ... ولكنّهم شهود ثقات، يمكننا أن نطمئن إلى شهاداتهم، إلى الحدّ الذي يمكننا حتى أن نجرّح فيها دون أن نخدشهم : سيقدّمون لنا فقط، إذا ما جازت العبارة، روايتهم لما جرى : ولكن الذي جرى هو الذي يجري اليوم ..."[11].

وإنّ الأمر الذي نريد أن نلفت نظرنا إليه ها هنا هو أنّ تأويليّة الفارابي تتنزّل في ما يمكن أن نُسمّيه بـ"نزاع المعقوليّات في الفكر العربي الإسلامي"[12]، إذ تنضوي تحت طائلة مشكلة العقل عند العرب، وهي مشكلة خيّمت عليها أسئلة "النهضة والحداثة" و"نقد العقل العربي" وقد امتدّت من مروة إلى

---

[10] - محمد محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**، مصدر سابق، ص 32 .

[11] - **نفسه**، ص33-32.

[12] - **نزاع المعقوليّات في الفكر العربي الإسلامي**، كتاب جماعي، صدر عن مجمّع الأطرش، ط1، تونس، 2025، هذا العمل من تنسيق مفتاح حلاب ومصطفى العليمي.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الجابري ومن علي شريعتي إلى محمد أركون وصولا إلى جعيّط والغنوشي وبن ميلاد والشرفي ومحمد محجوب وغيرهم.

إنّها تأويليّة تطرح نفسها كبديل فلسفي لما يسمّيه هو أشباه الحلول الحضاريّة لأنّ أصحابها فشلوا في إنقاذ العقل العربي من سرديّات الفخر والعنتريّات والتمجيد.

لقد تزامن صدور كتاب "المدينة والخيال" لمحمد محجوب (1989) مع سقوط نظام الاستقطاب العالمي على مستوى السياسة، أعني بداية انهيار المعسكر الشرقي (الاتّحاد السوفياتي) وأصبح العالم قائما على نظام عالمي واحد وحيد، وهو نظام مفتوح، ومن هنا هرع كلّ مفكّر يبحث عن "تناسب" من أجل إمكان العيش المشترك والانخراط في ذلك النسق العالمي الجديد، وقد وجد محمد محجوب في فلسفة الفارابي إمكانا قويّا لفرضيّة التسالم الإنساني ضمن تصوّر الفارابي لنظام المدينة الفاضلة، وكأنّ محجوب بصورة مّا يوقّع على عنصر الكلّي لفيلسوف المسلمين ويحجز له مكانا ضمن "نادي الإنسانيّة". وهكذا يكون هذا الكتيّب بمثابة شهادة ميلاد الفارابيّة الجديدة في الغرب الإسلامي الحديث بعد أن ضيّع الشرق مجد الفارابي، وهو أوّل ما كتب في المدرسة التونسيّة على الفارابي، وبإمكاننا أن نقول، دون خوف ولا طمع، إنّها محاولة جديّة للانخراط في هذا الحراك الثقافي العالمي من أجل المساهمة في ولادة ثقافة العالم الجديد، إذ يقول :

"ينبغي إحراج مفكّرينا كحدوس تتجاوز انتماءها إلى الإرث المحلّي لتكون ، بكلّ بساطة، مفكّرة"[13].

أمّا السرّ من كلّ هذا، أعني سرّ محجوب الذي وراء الاهتمام المبكّر بالفارابي، فهو في تقديرنا، هيدغير هذا الفيلسوف الألماني الذي أحدث ضجّة مازال وقعها إلى اليوم عند أهل الفكر، فهو بتعبير محمد محجوب الفيلسوف الذي "لا يكاد يغادره أحد"[14]، إذ لا يجحد فضله عليه في فتح مغالق فلسفيّة وعرة، لقد استلهم الباحث من الفكر الهيدغيري "مفاتيح التي أنهجنا لها في اللغة وفي الفكر لأنّ شأننا كان التفكير في حول أنطولوجي بات اليوم هو الإمكان الوحيد للإقامة في العالم.

أنهجنا لها أي أنطقنا بها اللغة إنطاقا لأنّ شأننا لم يكن وراثتها وإنّما وراثة ممكنها، أي إنطاقها بما يجعل، إصغاء آخر إليها ممكنا، وهذا بعض فضل هيدغر علينا"[15].

وإذ يصحّ القول على محمد محجوب أنّه قرأ الفارابي وفي نفسه شيء من هيدغر، لقد أخذ منه معلول الحفر والتفكير والنقد والتأويل، من أجل مواجهة قدره الذي اختاره، أعني قراءة الفارابي وكأنّه لم يقرأ من قبل.

وإنّ الأسئلة الشاقّة التي تعترضنا في هذه القراءة أو "المداورة" كما يسمّيها الباحث نفسه، والتي لم تكن لها من قبل سميّا، هي : لماذا الفارابي أوّلاً ؟ وعلى أيّ أساس كان هوهو وليس هو آخر، أعني غير الفارابي؟ وكيف قرأ محمد محجوب الفارابي ؟

أعني ماهي المناهج التي وظّفها والشروط التي وضعها في هذه القراءة لتجديد التفكير في فلسفة للمعلّم الثاني وهل بامكاننا مع محمد محجوب الحديث فعلا عن تأويليّة عربيّة لهذه الفلسفة الثانية كما يسمّيها ؟

وإن كان ذلك كذلك على أيّ نحو ندمج التأويل ضمن التلازم بين اللغة والفلسفة ؟ بيد أنّ السؤال الأهمّ من كلّ تلك الأسئلة : كيف حثّ محمد محجوب قرّاءه على الترحّل من تأويليّة الفارابي إلى تأويليّة أنفسنا ؟

1) كيف نقرأ الفارابي في دراسات محمد محجوب المبكّرة : "المدينة والخيال" أنموذجا

[13] - محمد محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي، تأمّلات في الفلسفة الثانية**، مصدر سابق، ص30.
[14] - محمد محجوب، **مسالك الابتداء، دراسات هيدغريّة**، دار كلمة ، ط1، تونس، 2021، ص19.
[15] - **نفسه**، ص 137.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

لا أحد من المتفلسفة في العالم العربي عامّة وفي تونس على وجه الخصوص بامكانه أن يجحد فضل محمد محجوب عليه وعلى الناس جميعا خاصّة، في إعادة قراءة الفارابي والتفكير فيه واستئنافه من جديد وبشكل آخر. لقد كان هذا الفيلسوف (الفارابي) برغم فلسفته العويصة والشاقّة محلّ انتباه محمد محجوب الشاب المغامر أيام القيروان وعمره في العقد الثالث. ولعلّ المحيّر حقًّا، كيف لشابّ أن يقبل على فلسفة عصيّة، فلسفة تقتضي معرفة دقيقة بتاريخ الفلسفة من قديمها إلى وسيطها إلى حديثها ومعاصرها. فلسفة تضمّ نصوصا ليست بالسهلة، فلسفة تُبطن ما لا تُظهر، فلسفة ذات مفاهيم وإيماءات معقّدة ومستعصية وشديدة ؟ لقد تفطّن محمد محجوب الشاب، إلى أنّ هذه النصوص وحدها الكفيلة بأن تضع الأحداث التأويليّة الكبرى، وأن توسّع أفق فلسفة الفارابي في ثقافتنا وتجعلها فلسفة مستمرّة وأنّ الذي يفكّر بأن يفكّر حقّا عليه أن يغامر، عليه أن لا يكون شاديّا، أن لا يكون إمّعة. وقد لا نخطئ عندما نقول إنّ علاقة هذا الشاب بريكور (Paul Ricoeur) والفلسفة اليونانيّة وإتقانه لها، كذلك علاقته الخاصّة وهيدغر سمحت له بالاجتهاد في هذه الفلسفة، ومتابعة المتغيّرات التأويليّة الخاصّة بها والتي ليست بالهيّنة ولا البسيطة، وربّما غايته من كلّ هذا، اكتشاف ما يكمّل نقصنا الفلسفي. كلّ هذا في نظرنا لم يكن من فراغ ابستيمولوجي، بل حصّله من خلال العبّ من الفلسفة اليونانيّة التي غرف منها الشغف بالحكمة على طريقة سقراط، إذ ينبغي توليد المعاني بواسطة النصوص حصرا. وربّما اكتشف السرّ الفلسفي العظيم الذي أسرّه في نفسه ولم يبديه إلّا في مقال (سنة 2003) كنّا قد أشرنا إليه، لننتظر أكثر ثلاثة عقود ليجاهر به. هذا السرّ هو وراء كلّ فلسفة أولى فلسفة ثانية ولهذا كان "استشكال اليوم الفلسفي" (2021) بواسطة التأمّل في الفلسفة الثانية الثانية.

وربّما ما دعّم حدوس الشباب ومغامراته إتقانه للسان اليوناني عن سليقة قلّ نظيرها بين أترابه المجايلين له.

وكأنّ هذا الشاب ودون مبالغة، ولد وهو كبير، لأنّه لم يفوّت فرصته في حذق اللغات منذ كان يافعا بـ"معهد الذكور" في مسقط رأسه (مدينة سوسة التونسيّة).

وبذلك لم يكن الباحث أحادي اللغات، بل كان متعدّد الألسن وصاحب ستّ لغات بأكملها (العربيّة، الفرنسيّة، الإنجليزيّة، الألمانيّة، اليونانيّة، الايطاليّة)، وهذا ربّما ما جعله حذّاق الترجمة الفلسفيّة دون مبالغة أو مزايدة.

ولعلّ من فوائد حذقه لليونانيّة القديمة دفعه إلى العودة المسرعة إلى " مصادر الذات " بعبارة تايلور، ولو أنّ مفكّرنا يحتجّ عن هذه الترجمة، التي يعتبر أنّها أساءت للنصّ الأصلي، ويقترح في إحدى محاضراته تعريف العبارة بـ"مصادر الأنا نفسي". عودة تأويليّة كانت خاطفة بعد أطروحة أفلاطونيّة ما زالت مصدر إلهام كلّ المنشغلين بالفلسفة القديمة.

وقد مكّنته هذه الأطروحة من الكشف عن الحبل السرّي بين الفلاسفة العرب واليونانيين، وهكذا يتقاطع باحثنا مع الشخصيّة الطريفة للفارابي الذي استوعب الدرس اليوناني على أحسن وجه، وهو ما مكّنه من أن يستفرد بصفة "المعلّم الثاني" رغم أسبقيّة الكندي التاريخيّة. وهذا ما أكّدته الباحثة المستشرقة باتريشا كرون[16] (Patricia Crone1945 - 2015).

لقد أدرك محمد محجوب أنّ الوقت لم يعد في صالحنا كي نواصل تجاهل تطوّر الفارابيّة في العالم، إذ لا يمكن أن نُنكر كلّ تلك الأسئلة المطروحة عليها. وأن نواصل "عطالة الفكر الفلسفي" بعبارة مفكّرنا، عطالة استفحلت في سياقنا الفكري خاصّة بعد أن استحالت في نظرهم إمكانات الانتماء إلى "أي كونيّة نظريّة"، بتعلّة الخروج عن ثوابت الملّة.

[16] - "Patiricia Crone, **Alfarabi in perfect constitutions in mélanges de L'université Saint Joseph**, Vol IVII, 2004.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

لذلك نتساءل في حضرة محمّد محجوب هل ينبغي لنا أن نفكّر في الملّة بواسطة الفارابي؟ يساعدنا هذا السؤال على إعادة التفكير في بعض مفاهيم المعلّم الثاني، مفاهيم كان الجميع يظن أنّها حُسمت تأويليّا، ولكنّ لمحمد محجوب رأي آخر فمنذ "المدينة والخيال" طرح قراءة بديلة، أثبت من خلالها قدرته على "الرماية البعيدة" ،وإنّنا مازلنا بعيدين عن قول الكلمة الأخيرة حول الفارابي.

لقد جاءته البشرى، أعني بشرى القراءة التأويليّة وإمكانيّة تطبيقها على فلسفة الفارابي، وكأنّه أراد معاضدة جهود العائدين الجدد إلى الفارابي، نقصد هذه التحقيقات الهائلة التي قام بها العراقي محسن مهدي لكتب الفارابي، تحقيقات "بطوليّة" أعادت النضارة إلى فلسفة الفارابي التي غُمرت أو كادت على الأقلّ في عالمنا العربي.

دون أن يتغافل عن مجهودات ألبار نادر نصري. ولكنّ الرجل (محمد محجوب) لا يهلّل لهذه القراءات كثيرا رغم الجدّة التي ميّزتها، بل يُبقي بينه وبينهما مسافة أمان تأويليّة لا بأس بها، فها هو يكشف في أحد هوامش كتابه "المدينة والخيال" (الهامش 3)، عن خشية وقلق تأويلي بدأ يتشكّل في ذهنيّته، لقد تفطّن إلى الهوّة الشاسعة بيننا وبين الفارابي، وأنّ تلك القراءات رغم اجتهادها لم تلتفت إلى مشكل المضارعة الفلسفيّه، أعني قراءات تفتقد نظريّا إلى مناهج العصر وتطبيقيّا إلى التأويليّة الحديثة، وهذا ما جعله يصرّح: "... ولعلّ هذا الرأي مصيب بعض الشيء..."[17]. ربّما كان هذا التراخي حجّة لحقّ المغاربة في التفلسف، وأنّ للتونسيّين آراء فارابيّة، وأنّه آن الأوان لنقطع مع سياسة "نُبّ عنّي" في القراءة، وربّما يذهب إلى أكثر من ذلك و أنّ المشارقة مازلوا يفكّرون بالملّة و في الملّة.

لقد كان هذا الكتيّب (رغم صغره) نقطة الانطلاقة الفعليّة للقراءة التونسية للفارابي، بشهادة أقرب أترابه محمد بن ساسي[18] الذي يمثّل أحد أهمّ أركان مدرسة الفارابي في تونس راهنا، في وقت كانت فيه العقول التونسيّة لم تتعوّد بعد على مثل هذه القراءات المفعمة بروح العصر، فقراءة محجوب يصدق عليها ما قاله أستاذه ابن ميلاد وإنّها تدخل : "في حلبة التفتّح الممتاز الرفيع، الفسيح الأرجاء، الرحب الأجواء"[19].

والحقّ، ينبغي أن نشير إلى أنّ هذه التأويليّة المبكّرة للفارابي، كانت بمثابة الأمارة على أنّ مفكّرنا يملك من النباهة والفطنة الوقّادة ما منحه القدرة على تمثّل واستيعاب والتقاط تلميحة أو إيماءة ريمي براغ (R. Brague)، أحد أكبر الحاقدين على الفلسفة العربيّة، هذه الإيماءة مفادها أن أيّ تأويليّة هي بمثابة الطريق المؤدّية "للشأن الإغريقي"، وهذا ما يفسّر صرخة محجوب المدويّة بين أرجاء كتابه العمدة في التأمّل الخامس "استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية" :

"الإغريق وراءانا، الإغريق أمامنا". صرخة تكشف أنّ مستقبل الفارابي سيكون تأويليّا، لأنّ شرحه ربّما انتهى.

هذه التأويليّة تنفذ إلى فلسفة المعلّم الثاني لتكشف "لبوبها الحية"، بعبارة ابن ميلاد، من أجل أن تتجاوز أجواء التقليد الذاهل والقراءات السمجة. لقد اعتدّ محمد محجوب بالعدّة العقليّة الفلسفيّة الحديثة، من أجل أن يشقّ لنفسه طريق تأويلي ليس بالهيّن، كلّ ذلك لغاية هو تجاوز الحوَل الجماعي الذي ميّز الثقافة في الشرق المكلوم.

ولقد استوعب محجوب، بشكل مبكّر إشارات وتنبيهات أستاذه ابن ميلاد الذي اعتبر أنّ "أخطر مشاكلنا الداخليّة على الإطلاق هي مشاكلنا العقليّة"[20].

---

[17] - محمد محجوب، **المدينة والخيال - دراسات فارابيّة**، مصدر سابق، ص 87.

[18] - محمد بن ساسي، تقديم كتاب محيي الدين لمليّح،**أبو نصر الفارابي مُجدّدا للفلسفة العربيّة الإسلاميّة : كتاب الحروف نموذجا**،مجمّع الأطرش،ط1،تونس،2025،التقديم.

[19] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق، ص 263.

[20] - **نفسه**، ص311 .

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وربّما انتبه مفكّرنا إلى ما نبّهت إليه حنّا آرندت (Hannah Arendt) ، (معشوقة هيدغير فيلسوفه المبجّل)، في تعليقها على علاقة السياسة بالفلسفة وحديثها عن حادثة سقراط الذي كادت أن تكرّر مع أرسطو الذي فرّ بجلده وغادر أثينا هاربا "من دون أن يرفّ له جفن"، إذ تستحضر آرندت القول الأرسطي المأثور، عند فراره من المحكمة: "ينبغي للأثينيّين ألّا يذنبوا في حقّ الفلسفة مرّتين"[21]. وليس يهمّنا من هذا القول سوى أنّ محجوب تفطّن مبكّرا إلى أسباب الوهن التأويلي، وأنّه انتبه واستوعب تلك القفزات التي قفزتها العقول الغربيّة، وهذا ما زاد في غليانه العقلي، وبحث بشكل جدّي عن طرق "البحث" الفكري لتجاوز مرارة الخيبات الإبستيمولوجيّة، وأنّ الذي كاد يتكرّر مع أرسطو كأنّه يتكرّر تأويليّا مع الفارابي عندنا، فخيبات العرب مع الفلاسفة لها تاريخ فاجع بدأ بتلك الخيبة التي استبعدت ابن رشد إلى الغرب، ومن ثمّ ذهبت الفلسفة ولم تعد.

ولهذا فإنّ استرداد الفلسفة على طريقتي الفارابي وابن رشد يقتضي تجاوز القراءات التي تجاوزتها الأحداث، أعني تجاوزها التأويل.

ولعلّنا لا نخطئ إن قلنا بأنّ تبكير محجوب بقراءة الفارابي يدخل ضمن انخراط الرجل في ما يمكن أن نُسمّيه بعبارة أكسل هونيث(Axel Honneth) بـ"الصراع من أجل الاعتراف".

إنّها معركة التأويل حيث صار الفلاسفة أكثر دربة على ممارسة هذه المسؤوليّة، ومبارزة ومواجهة كلّ القوى التي تجذب إلى الخلف، أكانت قوى داخليّة تجعل التأويل حكرا على المتديّنين أم قوى خارجيّة جعلت الفلسفة ميزة شعوب الضفّة الأخرى، والمهمّ أنّ محجوب اختار منذ أمد بعيد سياسة المواجهة والمجابهة والقبول بهذا الأمر الخطير. ومن هنا، نستطيع القول إنّ نبؤة أستاذه ابن ميلاد قد صدقت حقّا، فقد حقّ عليه قوله:

"فالمهمّ المهمّ أن يدرك شباب تونس الجديدة .. وهم رجال الغد، ورجال ما يفرضه الغد من صنوف المجابهة - أيّ السبل هي سبلها - وأيّ كيمياء هي كيمياؤها"[22].

هذه المخاطرة اقترنت بالهجوم "على قلب القضيّة" من معركة "تحقيق الذات"، ضمن نظرة شاملة تذكّرنا بالتقييم الخلدوني لأسباب وهن وهرم الدولة وغفلة أهلها. وفي هذا السباق كان كتابه الفارابي الأوّل، أعني "المدينة والخيال " في لحظة تأويليّة فارقة وشجاعة لهذا "الرجل الصغير" الذي شرّع، دون خوف، إلى إمكان العودة القويّة إلى داخل المدينة في سياق السياسي من أجل "استشكال اليوم الفلسفي". عودة سعى من خلال إلى العودة إلى "مصادر الأنا نفسي"، وكأنّما العودة إلى نصوص التراث الكبيرة هو إحياء لأنفسنا القديمة على نحو آخر.

وأخطر ما ينبّه إليه محمد محجوب اقتران التغيير في المدينة الذي عُرف عند الفارابي بـ"العلم المدني"، أعني علم السياسة الذي يهتمّ بتدبّر شؤون المدن ويسهر على تنظيمها من أجل شيء أو غاية قصوى هي تحقيق السعادة لأفرادها.

ولعلّ ذروة هذه الخطورة التي ينبّهنا إليها الباحث ضمن كشفه عن أوضاع العلم المدني، تكمن في فسيفسائيّة مفهوم "التناسب"، وهو مفهوم فارابي تلتقي عنده الأضداد، وكأنّه البراح التأويلي الذي يُوحّد بين موضوعات متنافرة وغير متشابهة، وبحسب الكاتب (محجوب) فإنّ ما يهوّل من خطورة هذا التناسب هو جمعه علوما متباعدة، يقول الكاتب ها هنا : "وما يزيد في تباعد هذه الموضوعات عن بعضها كونها موضوعات لعلوم مختلفة اختلاف العلم الطبيعي عن العلم المدني، ممّا يجعل التناسب مفهوما مركزيًّا : إذ يمثّل وحدة التناول العلمي من حيث وحدة المفهوم الإجرائي المستخدم في مختلف التناولات"[23].

---

[21] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق، 299 .

[22] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق،ص299.

[23] - محمد محجوب، **المدينة والخيال دراسات فارابيّة**، مصدر سابق، ص 7 .

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ولعلّ أهمّ ما يشدّنا في اقتفاء محمد محجوب للمفاهيم الفارابيّة، وخاصّة مفهوم "التناسب"، هو فهمه للحقائق النظريّة التي يقوم عليها نظام المدينة على النحو الذي يراه الفيلسوف وعلى النحو الذي يتخيّله أهل الملّة.

والأخطر من كلّ هذا أنّ هذا المفهوم من الناحية اللغويّة يفيد معاني التناغم والانسجام بين الأجزاء المكوّنة لأمرها، وهو لعمري، مفهوم عقلي يتجاوز كلّ مظاهر الحسّ، ويشير إلى نسق وتنظيم داخلي، تكون أجزائه محكمة الاستنباط بشكل يضمن الكمال والانسجام الكلّي، هذا ما سمّاه محمد محجوب "النسق المدني للوجود" الذي يحصل على إثر توحيد المفاهيم الإجرائيّة لمختلف تناولات العلم المدني بواسطة تفعيل مبدأ التناسب.

ويقتضي هذا التوحيد الجمع بين العلمين الطبيعي والإلهي ضمن علم واحد هو العلم المدني.

كلّ هذا يحصل في نظر محجوب، بسبب أوّل ووحيد هو "تهيّأ الأمر لها بالتأويل الميتافيزيقي للوجود"[24].

وثمّة أمر على غاية من الأهميّة يشير إليه الباحث ها هنا، هو ارتباط سياسة الحقيقة في تنظيم المدينة بالسياسة أو الفعل والممارسة السياسيّة. وتنتهي هذه الممارسة إلى وضع الخطّة النهائيّة "للتنسيق المدني للوجود" وهو في تقدير الكاتب يمثّل القمّة التي يبلغها الفارابي في تمثّله للوجود.

ولكنّ محمد محجوب يرى أنّ الفارابي قد وضع شروطا مهمّة لهذا التحوّل الوجودي، إذ يقول : "غير أنّ بلوغ هذه المرحلة يستوجب تحديد شروط المرور من العلم المدني بما هو العلم الذي موضوعه الوجود المدني إلى العلم المدني للوجود بما هو العلم المدني الذي موضوعه الوجود"[25].

ورغم ما انتهى إليه محجوب من استنتاجات مهمّة فكّ من خلالها لغز" التناسب"، إلّا أنّه لا يكتفي بهذا الحدّ، بل يخصّص الفصل الثاني من "المدينة والخيال" لشرح وتأويل "العلم للمدني للوجود"، ويضرب مقارنة دقيقة وحاسمة، بين صورتي العلم المدني كما أورده الفارابي في "كتاب الملّة"، والصورة التي أوردها في كتاب "إحصاء العلوم"، وانتهت هذه المقاربة إلى وجود "تماثل يكاد يكون كلّيّا بين الصورتين.

فكلاهما "تحديد لموضوعات العلم المدني ثمّ أجزائه"، كما يذكر الباحث. ولعلّ محمد محجوب بتركيزه اللافت للنظر الذي تتبّع من خلاله توزّع مفهوم "العلم المدني" في أماكن مختلفة من أعمال الفيلسوف أراد أن يقول لنا، بأنّ شيئا ما قد وُلد فلسفيّا في السياق العربي، أعني الإشادة بالقول التأسيسي الفلسفي المدني في فلسفة الفارابي، هذا القول الذي استوعب مقتضيات وشروط البيئة العربيّة الوسيطة وخصائص مدنها. وكأنّ الرجل يساند التوحيدي ويتصدّى لكلّ من يعتقد بأنّه "لا حجّة إلّا عقول يونان"[26].

ويستميت محمد محجوب في الدفاع عن منزلة العلم المدني في تفكير الفارابي. وحجّته في ذلك أنّ فيلسوفنا يصنّف هذا العلم في كتابة "إحصاء العلوم" ضمن قائمة العلوم الأساسيّة مع (علم المنطق، علوم التعاليم، العلم الطبيعي، علم الفقه، علم الكلام، علم اللسان والعلم المدني).

ويبدو لنا أنّ الجهد الأكبر هو ما بذله محمد محجوب في توضيح مسألة فارابيّة مهمّة، إنّها مسألة التأويل الميتافيزيقي للوجود الذي يضمن التناسب بين التدبير الميتافيزيقي (الإلهي للمدينة وبين التدبير الميتافيزيقي للعالم). والعنوان الذي اختاره الباحث لكتابه : "المدينة والخيال" هو من صميم هذه المسألة المعقّدة.

وإذا تمعّنا في هذه المسالة كما عرضها الباحث الفطن، ندرك أنّ الفارابي جدّد العلم المدني على نحو آخر، أعني أنّه غاير الطرح اليوناني لهذه المسألة، إذ لا يستثني الجانب الميتافيزيقي بشكل كلّي وينسّق بينه

---

[24] - **نفسه**، ص7.

[25] - **نفسه**، ص8.

[26] - التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**،منشورات دار مكتبة الحياة ،ط1 ،بيروت،د.ت، **الليلة السابعة**.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وبين مقتضيات العلم المدني. فالتخييل مهمّ لتدبير المدينة[27] والخيال مفيد لاستنباط ما يفيد وما ينفع العلاقة بين أفراد المدينة. كلّ هذا في نظر الفارابي يجتمع ضمن علاقة الملّة بالمدينة، وهي شكل من أشكال التعقّل والقوّة العقليّة التي تتصوّر أدقّ الأشياء. فالميتافيزيقا في نظر محجوب لها علاقة ملهمة ومهمّة مع العلم المدني وحتى مع عالم الإنسان الإرادي.

ويذهب الباحث إلى أبعد من ذلك إذ يعتبر أنّ الفارابي اشترط هذه الأمور، أعني التنسيق المدني للوجود بواسطة ما يسمّيه "مبدأ المعروفيّة" الذي يفيد تصوّر الفارابي كيفيّة تحقيق المعرفة الإنسانيّة وبلوغ الحقائق بواسطة ضرب مخصوص من التعقّل[28]، حيث يكون للعقل دور مهمّ في فهم الواقع بمعاضدة التجربة الحسيّة وما يسمّيه محمد محجوب :"إخضاع النظري إلى العملي، أي إخضاع ما شأنه أن يعلم لا أن يعمل إلى جهة النظر التي تتناول بها ما شأنه أن يعمل"[29].

هكذا إذا استوعب الباحث معروفيّة الفارابي التي جعل الميتافيزيقا في الفلسفة الإسلاميّة المدخل والإمكان الوحيد للمعرفة، "فالتنسيق المدني" يجعل علاقة السياسة (العلم المدني) الميتافيزيقا (العلم الإلهي) علاقة معرفيّة ليس أكثر، إذ يركّز على المنهج التعليمي في حديثه عن تأويليّة[30] التلازم بين العلمين.

ويبدو أنّ محجوب قد أخذ بزمام الفارابي وفكّر فيه بنفسه وأخذ على عاتقه مسؤوليّة الدفاع عن مشروع العلم المدني أو الفلسفة السياسيّة للمعلّم الثاني وكأنّه يحتج على قراءة هنري كوربان (Henry Corbin) التي سيساندها ويدعمها فيما بعد محمد عابد الجابري،فكلاهما يعارض فكرة إمكان وجود فلسفة مدنيّة للفارابي. حيث ذهب كوربان إلى أنّ فلسفة الفارابي لا تعدو أن تكون مجرّد مسعى للتقريب أو دمج الفلسفة مع الميتافيزيقا (الدين)[31] سيّما أنّ الفارابي بالغ في الحديث عن التناسب بين الإلهي والسياسي و هو نفس السياق الذي سار فيه الجابري حيث وصف فلسفة الفارابي هذه بـ "فلسفة النبوّة"[32].

ومن هنا يحقّ لنا، أن نتباهى بهذه القراءة التونسيّة، سيّما إنّها قطعت مع تقاليد قراءات التـّراث، ودشـّنت لجنس من القراءة غير المعتادة التّي حاولت الكشف عن الثيمات الفارابيّة التي ظلّت مطمورة.

ولعلّ كياسة محمد محجوب مكّنته من رصد ثغور القراءات التأويليّة التي سبقته لفلسفة الفارابي، وتفطّن إلى المسائل التّي تشكو عجزًا وفراغا تأويليًّا رهيبا، وأدرك أنّ التّعالق بين العلمين المدني والإلهي ترابط جوهري وليس مجّرد علاقة عرضيّة.

وهذا ما جعله يشير منذ السطر الأوّل إلى أهميّة "كتاب الملّة" للفارابي، إذ أنّ البحث في "أجزاء المدينة" و"أجزاء العالم" و"الهيئات الطبيعيّة" و"الملكات الإراديّة" ينضوي كلّه في مجال الخيال (الإلهيات) كمجال ميتافيزيقي، فالكاتب يشير إلى أهميّة التفصيل الذّي وضعه كذلك الفارابي في "الفصل السابع من كتاب الملّة"، حيث عرض مسألة "القول في كيفيّة صدور جميع الموجودات عنه"، كما أشار الباحث كذلك إلى أهميّة "الفصل العاشر" من هذا الكتاب" الذي عرض فيه الفارابي مسألة "القول في الموجودات الثواني وكيفيّة صدور الكثير".

---

[27] - راجع ها هنا، محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 43.

[28] - لقد تفطّن محمد محجوب إلى الفرق بين العلم المدني والعلم الإنساني، كما أنّ الباحث الحصيف سالم العيادي المختصّ في الفارابي يشير إلى أهميّة التفريق بين العلمين ضمن كتابه **سياسة الحقيقة في فلسفة الميتافيزيقا والموسيقى**، مكتبة علاء الدين، ط1، صفافس – تونس، 2016، ص 127. كما أشار محمد محجوب إلى تفاصيل مهمّة حول هذه العلاقة في كتابه **الفيلسوف الشاعر والسياسي**، المركز القومي البيداغوجي، ط1، تونس.

[29] - محمد محجوب، **"المدينة والخيال"**، مصدر سابق، ص8.

[30] - محمد محجوب،في عناصر المشهد التأويلي: جدل الكوني و المحلّي ،**تأويليات**،عدد2018،2،ص50-60.

[31] - Corbin (Henry) **Histoire de la Philosophie Islamique**, éditions, Gallimard,Paris ; 1986, p. 231.

[32] - محمد عابد الجابري، **المقدّمة التحليليّة لكتاب الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون** - تأليف ابن رشد (أبو الوليد)، نقله من العبريّة إلى العربيّة شحلان (أحمد)، مدخل ومقدّمة تحليليّة وشرح الجابري (محمد عابد)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت- لبنان ، 1998، ص25 .

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

كما أنّه لا يغفل عمّا ذكره الفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة"[33] منذ السطور الأولى للكتاب، وبالتّحديد في الهامش الثاني. حيث كشف محمد محجوب عن مسألة أولاها الفارابي عناية فائقة، إنّها مسألة "الموجود الأوّل وصفاته"، الذي يمثّل الرابط الميتافيزيقي للعلم المدني. وهو الموجود الذي تصدر عنه العقول وتنظيم الموجودات وترتيبها. ومن هنا تفطّن الباحث إلى "المعاندة" التي تكشف عن المضمون "الثيولوجي" للسياسة، فالملّة الفارابيّة تحمل توقيعا سياسيا، وهذا ما كشف عن سرّ العلاقة بين العلم المدني والعلم الإلهي في تفكير المعلّم الثاني. وهذه الحدوس التي كانت في كتاب "المدينة والخيال" بالقوّة أصبحت بالفعل بعد أكثر من ثلاثة عقود من الزمن (سنة 2021)، حيث يقول بلغة مفعمة بالكياسة، في مؤلّفه "في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية" : "لأوّل مرّة إذن يظهر أنّ معاندة الملّة للفلسفة هي معاندة السياسة للفلسفة . لا يتعلّق الأمر ها هنا بمجرّد تفسير، حلٍّ فقهي، ثمّ تأويلي، للمعاندة التي بين الفلسفة والملّة.

وإنّما هو تفسير لهذه المعاندة يعرّج على المعاندة التي بين الفلسفة والملّة من المنظور السياسي : فتسترجع الملّة هاهنا، بعد أن تأكّد مضمونها الثيولوجي وضعها السياسي كتحديد للأفعال وتقدير للآراء في جمع يُلتمس بوجودهم المدني أن تُنال السعادة.

السعادة مقولة من مقولات الوجود المدني، وليس تعارض الملّة ها هنا إلّا تخريجا تبرز في أفقه وعلى نحو أوّلي إشكاليّة العلاقة بين اللاهوتي والسياسي في الفكر العربي"[34].

وتعمّدنا نقل هذه المداورة، برغم طولها، لأنّها تكشف عن المضمر الذي دفع محمد محجوب إلى استقدام "الثيولوجي السياسي" إلى الفلسفة. حيث يكتشف، كيف اشترط الفارابي استنباط الأصل الفلسفي الذي قامت عليه الملّة، وكيف قرأها على أنّها فلسفة سياسيّة خالصة ؟

ويباغتنا محجوب بالقول إنّ كلّ معاندة، هي في الواقع، إمكان من إمكانات التفلسف.

وهذا ربّما، ما جعله يتخّذ قراره الشجاع ، بأنّ "الفارابي هو الابتداء الثاني الوحيد الممكن للفلسفة عندنا"[35]. هذا يعني في نظره، بأنّ الفلسفة دون الفارابي مستحيلة، مثلما شهد هيغل (Hegel) ذات مرّة، قائلا : "لا وجود للفلسفة دون سبينوزا".

وبخصوص العلاقة بين الملّة والفلسفة، التي اجتهد محجوب في توضيحها والكشف عن ألغازها "الميكروفيزيائيّة"، بعبارة الفرنسي فوكو(Foucault) ، يؤكّدها كذلك الباحث التونسي محمد بن ساسي وهو أحد أهمّ أتراب محمد محجوب، إذ يقول في كتابه الشكوك الكبير "شكوك ومناظرات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلاميّة": "... فإنّ العلاقة بين الملّة الفاضلة والفلسفة هي علاقة تشابه يكمن في المحتوى النظري والعملي، فالملّة تبقى دائما تابعة للفلسفة ... وبما أنّ الأمر على هذه الحال من الترابط نرى الفارابي ينتقل رأسا إلى الحديث عن الرئيس الأوّل باعتباره هو من يقدّر الأفعال كلّها ويستوفيها، فهو واضع النواميس بما هو الفيلسوف ورئيس المدينة الفاضلة"[36].

هذه الشهادة القيّمة لصديق محجوب، تعزّز ما ذكره باحثنا الذي أدرك بشكل مبكّر، تماسك النسق البنيوي لعناصر العلم المدني عند الفارابي، وهو ما سمّاه بتعبيره : "التنسيق المدني للوجود".

---

[33] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، قدّم له وعلّق عليه الدكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت - لبنان، ط 3، 1973 .

[34] - محمد أبو هاشم محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**، دار كلمة، ط 1، تونس، 2021، ص 46.

[35] - **نفسه**، ص48.

[36] - محمد بن ساسي، **شكوك ومناظرات في تاريخ الفلسفة العربيّة الإسلاميّة**، منشورات نيرفانا، ط1، تونس، 2024، ص180-187.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وعلى هذا الأساس أكّد أنّ بنية الموجودات في منظومة المعلّم الثاني تقوم على أساس تراتبي، هذا يعني في نظر محمد محجوب، أنّ الفارابي يأخذ منزلة الموجودات (الإنسان) ضمن النظام الوجودي للعالم بعين الاعتبار، ويجعلها من شروط التأسيس للمدينة الفاضلة التي يسكنها مجتمع فاضل.

هذا الترتيب في نظام الوجود بالوجود الأوّل (الله)، الذي هو الرئيس الأوّل المطلق الوجود يرأس جميع الموجودات، فهو المبدأ الأوّل الذي صدرت عنه، ورئاسته تمتدّ إلى أسفل الموجودات التي هي في عالم "الكون والفساد"، أعني عالم الحسّ أو المحسوسات.

كلّ هذه المعطيّات يلخّصها الباحث بما يسمّيه: "الاستيعاب المعرفي للوجود"[37].

إذ يرى أنّ هذا الاستيعاب الكلّي لا يتمّ بواسطة العلم الإلهي فحسب، بل باستدراج العلم المدني (السياسة)، بما هو علم جزئي وأحد أهمّ أساسيات "الوجود المدني".

وحتّى نفهم هذه "التخريجة" أو المداورة التأويليّة التي وضعها محمد محجوب ، علينا أن نتطلّع على تفاصيل دقيقة وضعها في الفصل الثاني من هذا الكتاب والذي عنونه "العلم المدني للوجود".

ويضرب الباحث مقارنة لتجاوز صعوبات تفسير العلم المدني، إذ يُقيم مقارعة تأويليّة طريفة بين نصوص "كتاب الله" وكتاب "إحصاء العلوم"، وقد أوضح هدفه من هذه القراءة الفلسفيّة التي تعتبر "بطوليّة" بين قراءات ثمانينات القرن الماضي، هو استبعاد كلّ ما هو لا فلسفي في قراءة تمثّل ابتداء ثانيا للفلسفة، إذ نفى الباحث كلّ "التفسيرات التي قد تسارع إلى الذهن: فليس هذا الاختلاف راجعا إلى اقتضاب أو نقص في عرض العلم المدني ضمن إحصاء العلوم"[38].

وبعد أن اقتفى محجوب طريقة الفارابي في التمييز بين العلوم بالاعتماد على موضوعاتها، صاغ استنتاجه، ووضع كلمته الأخيرة في موضوع العلم المدني، فقال:

"لذلك لا يمكن القول في العلم المدني إلّا من حيث خصوصيّة الوجود المدني بما هو موضوعه، تماما مثلما أنّ مراتب الموجودات وكيف حصلت لها تلك المراتب وبأيّ شيء يستأهل كلّ واحد منها أن يكون في المرتبة التي هو فيها، تمثّل موضوعا يختصّ به العلم الإلهي"[39].

وبحسب محجوب، فإنّ الغاية القصوى التي يفصح عنها الفارابي ضمن تصنيفه لكتاب "الإحصاء" هي "المقايسة بين العلوم" وتحديد أجزائها وتراتيبها ومكانتها وأفضليتها وحدودها وتحديد موضوعاتها، والأهمّ من كلّ ذلك بحسب الكاتب، هو وضع ترتيب وتبويب وتمييز بين كلّ هذه الموضوعات. ولكي يفهم هذا "الإحصاء" الجديد الذي وضعه الفارابي لتجاوز أساليب "العدّ" التقليديّة، يعود محمد محجوب لاستنطاق الفارابي ومعاندته في القول في العلم المدني ، فيعود من جديد إلى مسألة "مراتب الموجودات في العالم"، ويركّز هذه المرّة، على موضوع "التناسب" بين الوجود المدني والوجود الطبيعي، وكذلك التناسب بين التدبير المدني للمدينة الفاضلة وبين التدبير الإلهي للعالم.

فينطلق من القول في الفلسفة السياسيّة (العلم المدني) في الملّة، فيقول "إنّ موضوع العلم المدني ضمن "كتاب الملّة" هو إذن صورة علاقة الموضوعات ببعضها. و بذلك يكون العلم المدني علم الموجودات عن حيث أنّ هذا الكلّ هو وحدة نسبة الأشياء (في العالم، وفي النفس والبدن وفي المدينة) إلى بعضها"[40].

وفي ضوء ما ذكره محمد محجوب، يصبح العلم المدني من العلوم الرئيسيّة، لكن في مرتبة دون الفلسفة. ويعني بذلك أنّه من العلوم الذي تتقاسم نفس موضوعات العلم الإلهي والعلم الطبيعي.

---

[37] - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص10.
[38] - **نفسه**، ص24.
[39] - **نفسه**، ص25.
[40] - **نفسه**، ص27.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ويمكننا أن نستنتج من هنا، أنّ الباحث رفع الغمّة على مفهوم الملّة، ولكن سقّفه وجعله في مرتبة دون الفلسفة، أعني دون منزلة الحقيقة التي هي أكثر رفعة من الملّة وهي فرادة فلسفيّة. ومن ها هنا، كشف محمد محجوب عن أهميّة المشروع السياسي للفارابي.

فتصوّره الفلسفي البرهاني للوجود لا يقصي البعد الإلهي، وكأنّنا هنا نتحدّث عمّا يمكن أن نسمّيه "أسلمة العلم المدني"، ولو أنّ العبارة لا تروق لي كثيرا، إذ من الأفضل الحديث عن نوع عن التوازن الخلّاق بين العقل والوحي. والسؤال الذي لا يمكن تأجيله : هل كانت حدوس محمد محجوب ترجمة لمشروع أستاذه محجوب بن ميلاد "تحريك السواكن في سبل السنة الإسلاميّة" ؟

ولا يبحث هذا السؤال في الحقيقة عن إجابة نهائيّة، بل يبحث عن فهم هذه الحدوس واستيعابها. ومن خلال هذه المعطيّات التي قدّمها الباحث، ندرك التحوير الابستيمولوجي الكبير الذي أجراه الفارابي على مصطلح "الملّة"، ليحوّله عن عائق يعطّل مشروع المدينة الفاضلة، إلى مصطلح سياسي قادر على استيعاب وتثمين الآراء والمعارف الميتافيزيقيّة (الدينيّة، الروحيّة)، هذا فضلا عن إمكان عقلنته، ويشير الباحث إلى أهميّة ما ينتهي إليه "كتاب الملّة"، إذ ينبغي تقريظ مبدأ ما يسمّيه محجوب "تناظر الأشياء" (العالم، النفس، البدن، المدينة).

وفي نظر مفكّرنا، فقد تحوّل مفهوم "الملّة" مع الفارابي إلى مفهوم يضاهي المفاهيم الفلسفيّة، إذ يمكننا أن نؤكّد، على غرار ما ذهب إليه الباحث الفذّ محسن مهدي، أنّ الفارابي: "أوّل فيلسوف طوّر فلسفة الملّة التي تعتمد في أساسها على التراث الفلسفي الأفلاطوني والأرسطي بشكل عامّ، وعلى الفلسفة الأفلاطونيّة بصورة خاصّة"[41].

ولكي نفهم سرّ "التناظر" عند الفارابي، لابدّ من العودة مع محجوب إلى مسألة ترتيب موضوعات العلم المدني ضمن كتاب الفارابي "إحصاء العلوم" مع ربطه بما ورد من تفصيلات في كتاب "تحصيل السعادة"[42].

هذه المقارنة جعلها محمد محجوب، حقّا، فرصة تأويليّة مميّزة لتفكيك التناقض الظاهري الحاصل بين الفلسفة والملّة خاصّة على مستوى المفاهيم.

وما يركّز عليه محمد محجوب هو الوظيفة الجديدة التي أسندها الفارابي للعلم المدني، كعلم رئيسي على نحو مّا، إذ له الصلاحيّة أن "يعيّن لكلّ الأشياء مرتبة ومنزلة"، وهذا هو موطن الجدّة أو التأويل الجديد الميتا-يوناني للوجود في تصوّر الفارابي.

ومن المهمّ بحسب محمد محجوب، أن نُحدّد مجال رئاسة العلم المدني. وهذا ربّما، ما دفعه للتساؤل : "ولكن لماذا يتحوّل العلم المدني إلى علم رئيس ضمن كتاب الملّة بالذات"[43] ؟ .

ولا يتأخّر الباحث في تحديد الإجابة المقنعة بقوّة الحجّة، إذ يرى أنّ "كتاب الملّة"، هو كتاب وضع الملّة، ولذلك فإنّ هذا العلم المدني يتطلّب ما يسمّيه "مبدأ التناسب"، الذي يرتبط في السياسة بتحقيق السعادة للأفراد ضمن تصوّر لبناء مجتمع كامل وفاضل، حيث يسعى "رئيس أوّل، أو واضع الملّة أو واضع النواميس، إلى قيادة المدينة من خلال الإرادة والتعقّل، ويذّكر الباحث بالتعريف الذي وضعه الفارابي للتدبير النظري معنى ذلك أنّ آراء "الملّة" تتعلّق بإجراء نظريّة إراديّة وأجزاء عمليّة للملّة، وهي كما ورد على لسان الفارابي:

---

41 - محسن مهدي، **الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلاميّة**، ترجمة وداد الحاج ، دار الفارابي، ط 1، الفارابي2000، ص45.

42 - الفارابي، **تحصيل السعادة**، تحقيق وتقديم جعفر ياسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 1991، ص 92.

43 - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 28.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

"هي آراء وأفعال مقدّرة مقيّدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأوّل، يلتمس أن ينال باستعمالهم لها غرضا له فيهم أو بهم محدودا، والجمع كان عشيرة، وربّما كان مدينة أو صقعًا، وربّما كان أمّة عظيمة، وربّما كان أممًا كثيرة"[44].

ويوضّح تلك الآراء النظريّة الإراديّة التي تمثّل نظام الموجودات وترتيبها انطلاقا من الموجود الأوّل والعالم والإنسان والعقل والوحي وصولا إلى مآل هذه الآراء في النهاية إن كانت سعادة أم بؤسا. ويشير محمد محجوب ها هنا، إلى ما يسمّيهم الفارابي "بأهل الجاهليّة" ويُنبّه إليهم ويحذّر منهم، وأوضح الآراء العمليّة تشمل أوصاف ومبادئ ونواميس الأشياء والأنبياء والملوك و والأخيار. ويشير محمد محجوب في موقع آخر إلى أفعال الملّة كما عرضها الفارابي، وبيّن كونها تنقسم إلى أفعال محمودة وهي أفعال أخرى تخصّ آداب المعاملات داخل المدينة، وأفعال أخرى مذمومة.

ويشيد محمد محجوب بالكشف المستفيض الذي وضعه الفارابي في تمييز الأشياء الإراديّة والنظريّة التي تشمل ما يسمّيه الفارابي الآراء في الملّة. هذه الآراء تضم صفات توضع على ذمّة كلّ أجزاء المدينة (ملوك، رؤساء، خدم...) ليتبيّن كلّ فرد مرتبته.

ويقع كلّ هذا في نظر صاحب "المدينة والخيال" تحت تصرّف "واضع النواميس"، وهي التسمية التي وضعها الفارابي ضمن كتابيه "كتاب الملّة" و"تحصيل السعادة".

وبحسب الباحث، فإنّ الفارابي ينزّه "الرئيس الأوّل" عن الخدمة ويحصر ماهيّته في الرياسة، إذ ينبغي أن يكون مطّلعا وعارفا "بشرائط المعقولات النظريّة والعمليّة وقادراً على الظفر بها في الأمم والمدن"[45].

وفي هذا السياق، بيّن محمد محجوب قدرة الفارابي الفائقة على عقلنة التخييل واستيعاب الفلسفة للخيال ضمن مداورة تأويليّة تبرهن على قدرة الفيلسوف على التقريب بين الفلسفة والملّة، وهي لعمري، مجازفة فلسفيّة على غاية من الخطورة والتميّز.

فواضع النواميس في تصوّر الفارابي ينبغي أن يمتلك حدّا أدنى من الفلسفة، وهو ما يعزّز قدرته على منح الموجودات صفة المعقوليّات، فالفلسفة تعزّز براهينه وتمنحها اليقينيّة وقوّة الإقناع والرغبة في محاكاة المعقولات، هذه القدرة التخييليّة تشبه إلى حدّ مّا "الوحي".

وفي نظر محمد محجوب، فإنّ كلّ هذا يعزّز قدرتة ويدفعه لوضع الملّة. ومن ثمّ يتولّى تعليم الجمهور ما يعلمه من آراء نظريّة وعمليّة فلسفيّة. وهنا يذكّر الباحث بخصال الرئيس الأوّل التي وضعها الفارابي، فيذكر قدرته على مراعاة مستوى الجمهور والعامّة في تصديق القول.

كما يوضّح صاحب "المدينة والخيال"، أنّ علاقة الجمهور بالرئيس ليست معرفيّة، أي ليست "علاقة مضمونها الحقيقة"، بل هي كما يقول : "علاقة مضمونها الخيالات والمثالات المحاكية"[46].

ومن هنا نستنتج من خلال هذه التدقيقات التي وضعها الكاتب، أنّ مراتب الموجودات تُغيّر وسائل الإدراك، ولذلك فإنّ التخييل لم يعد خارج حسابات الفلسفة في مشروع الفارابي، بل صار وسيلتها المفضّلة، فهو نوع من المحاكاة للمعقولات النظريّة الكليّة بما يماثلها أو يقابلها في الآراء العمليّة الجزئيّة. فالرئيس (واضع الملّة) يقوم ها هنا، برسم الأشياء في نفس الجمهور.

في هذا السياق يقول لنا محجوب : "إنّ الملّة بوصفها رسما للوجود بواسطة التمثيل والمناسبة قد لقيت في التنسيق المدني للوجود سندا وتبريرا : فالتخييل ممكن ومشروع ما دام كلّ شيء مشابها لكلّ شيء"[47].

---

[44] - الفارابي، **كتاب الملّة ونصوص أخرى**، حقّقها وقدّم لها وعلّق عليها محسن مهدي، دار المشرق، ط2، بيروت، 1941، ص46.
[45] - الفارابي، **تحصيل السعادة**، مصدر سابق، ص 92.
[46] - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 25
[47] - **نفسه**، ص 31.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ولا بدّ لنا من الإشارة إلى أنّ مع كلّ رسم (تخييل) تحصل مماثلة للكليّات والمعقولات الإراديّة التي هي خارج النفس، ولذلك فإنّ من شروط التخييل التي يضعها الفارابي ويعرض عليها هي التعقّل.

والحقّ، يبدو لنا، أنّ محمد محجوب قد استوعب هذه المسألة على نحو رائع، فقد تمثّل التخييل وطريقة الفارابي في التقريب بين الفلسفي والميتافيزيقي، وكثيرا ما يشير إلى قدرة الرئيس على الرسم والتخييل في أماكن متنوّعة من كتبه، ويكفي أن نلقي نظرة على الهوامش التي وضعها محمد محجوب في نهاية الفصل الثاني من كتابه، فندرك من خلالها أنّ الباحث يركّز مداورته التأويليّة على ثلاثة كتب أساسيّة من كتب الفارابي، وهي "كتاب الملّة" و"تحصيل السعادة" و"إحصاء العلوم".

وإذا كنّا فيما مضى ركّزنا على المقارنات والمفارقات التي أقامها الباحث بين كتابي "الملّة" و"الإحصاء"، فإنّه لابدّ في هذا المقام، من البحث عن سرّ اهتمامه بكتاب "تحصيل السعادة"، خاصّة في مسألة الربط بين الملّة والفلسفة بواسطة التخييل.

ولكي نفهم هذا الربط الذي نبّه إليه محمد محبوب، لابدّ لنا من العودة إلى الكلام الأصلي للفارابي في هذا المؤلّف، حيث يقول : "ومتى حصلت هذه الأشياء النظريّة التي تبرهن في العلوم النظريّة مخيّلة في نفوس الجمهور، وأوقع التصديق بما تخيّل منها وحصلت هذه الأشياء العمليّة بشرائطها التي بها وجودها .. وإنّما على تخيّل وإقناع لغيره ويقين له، وعلى أنّها ملّة، وله هو فلاسفة"[48].

ومن هنا نفهم تأويليّة محجوب ضمن طريقة فلسفيّة تقرأ العلاقة بين الفلسفة والملّة، وتعطي لكلّ ذي حقّ حقّه (الإمام، النبي، الفيلسوف) ضمن "سياسة الحقيقة" بعبارة سالم العيادي أحد أهمّ الباحثين الشباب في فلسفة الفارابي وهو من تلاميذ محمد محجوب، هذه السياسة بحسب الباحث، توضّح قدرة واضع الملّة وقدرة الفيلسوف ضمن مسارين متوازيين للحقيقة لكلّ منهما حدوده و معارفه.

فالفيلسوف في رأي محمد محجوب أعلى كعب من واضع النواميس، إذ هو صاحب المعرفة العقليّة البرهانيّة المنطقيّة، فالفيلسوف يدرك الحقيقة في جوهرها وأصلها، في حين واضع الملّة معرفته قائمة بالأساس على التخييل والخطابة الموحّدة للجمهور والعامّة، فالحقيقة في تقدير الباحث، يتلقّاها هؤلاء بطرق غير مباشرة أعني بواسطة صور وتمثيلات تتماشى مع قدراته التخييليّة على الاستيعاب. ولكن رغم ذلك فإنّ الحقيقة واحدة وتقوم على مبدأ التناسب، أعني أنّ الفارابي يجعل بين الجمهور والحقيقة واسطة متمثّلة في واقع النواميس الذي يكلّم الناس بما يفقهون، أي بلغة تناسب فهمهم.

فالمجتمع الكامل يتحقّق عبر رؤى متعدّدة، أعني رؤية الفلسفة والعقل ورؤية الملّة والوحي و"التشريع الرمزي".

ويبدو أنّ الفارابي في هذه الوضعيّة التي كشفها محمد محجوب، وكأنّه يستأنف النقاش الذي طرأ في المباحث الكلاميّة والفقهيّة (مسألتي الفلسفة والدين) ويفعّله، ويعطي الكلمة الأخيرة في هذا النقاش للفلسفة.

إذ يرى أنّ شروط تعقّل الدين وفهم مقاصده الحقيقيّة لا يتمّ إلّا بالفلسفة وحدها لا شريك لها، لأنّ هذه الأخيرة "هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملّة الفاضلة"[49].

ومن هنا، يصبح الدين رسما من رسوم الفلسفة، فالدين ترجمة لها (الفلسفة)، فهو الذي يستطيع من الناحية الخياليّة القصصيّة أن يعمّر ويكمّل بعض الفراغات التأويليّة للفلسفة.

وهذا بحسب الباحث ما جعل الفارابي يحسم المشكل ولا يجعل الدين خاضعا للفلسفة على نحو كلّي، بل إنّ الإمام الرئيس يكون بمثابة الخطيب المجتهد الذي ينقل الدين بواسطة التخييل (الرمز)، فالملّة ها هنا، تصبح محاكاة رمزيّة للفلسفة من أجل حقيقة واحدة ووحيدة وموحّدة.

---

[48] - الفارابي، **تحصيل السعادة**، مصدر سابق، ص 94.

[49] - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 32.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وهكذا يرى محمد محجوب أنّ مفهوم الملّة يصبح صناعة فلكيّة فلسفيّة فارابيّة أو حيلة من حيل الفلسفة ووسيلتها المفضّلة لنقل الحقيقة والمعقولات إلى الجمهور.

فالفيلسوف والنبيّ أو الإمام يديران "سياسة الحقيقة"، فالأوّل (الفيلسوف) وسيلته البرهان لبلوغ الحقيقة، أمّا الثاني فيخاطب الجمهور بالتمثيل والمخيّلة.

ولهذا السبب رأى محمد محجوب، قرار الفارابي استبعاد الملل الضالّة التي انحرفت عن مقاصد الحقيقة وضيّقت على نفسها فرصة تلقّي الرموز الفلسفيّة للحقيقة.

ولهذا فإنّ الفارابي بحسب الباحث، يجعل من وظيفة الملّة تبليغيّة، أي توضيح ما لا يسمح الفيلسوف بتبليغه للجمهور، لأنّه لا يخالطهم، فالكثير منهم "نوابت" ينبغي اقتلاعهم من المدينة، ومن هاهنا، فإنّ الدّور الذّي تلعبه الملّة يعتبر دورًا مهمّا وأساسيا لتنظيم المدينة وفرض الانضباط وحثّ الأفراد على السعي للخير العام.

لكنّ هذه المساعي تظلّ دائما في حاجة إلى دفع العقل الفلسفي لها حتّى تحقّق، وهنا ما يفتأ محمد محجوب يذكر أهميّة "الخطيب الفيلسوف"، الذّي اجتمعت فيه لياقة الخطابة والبرهان، فالملّة هي تنظيم حياة النّاس على المستوى الأخلاقي والرّوحي، أمّا الفلسفة فإنّها تمنح القدرة العقليّة لفهم نظام الموجودات ضمن العالم الذّي يسّهل حياة النّاس ضمن مجتمع أو ملّة أو صقيع أو المدينة.

كما يستطيع الفيلسوف أنّ يعمّق الدّروس "الدينيّة المجازيّة" بواسطة تأويل يتناسق مع الوعي الجماهيري، وهكذا تعزّز المقتدرات الدينيّة بواسطة العقل، وهذا ما يمنح فرصة لتعايش الفلسفة والملّة ضمن فضاء المدينة، فالملّة جزء لا يتجزّأ ومكوّن من مكوّنات الثقافة الإسلاميّة داخل المدينة، ويمكن أن نقول بأنّ الملّة هي الضّامن الوحيد "لوحدة" المدينة، وفي نفس هذا الاتجاه ذهب محمد محجوب، وكأنّ استعمال الفارابي للملّة هدفه الإنسانيّة، يعني بتعبير بن ساسي "أنسنة العالم"[50].

وهذا التّفاعل بين الملّة والفلسفة هو جوهر فلسفة الفارابي، التّي كانت فلسفة للإنسانيّة بقطع النظر عن مللهم ونحلهم، وفي هذا السياق يقول الفارابي: "... فالإنسانيّة للنّاس هي الرّباط، فينبغي أن يتسالموا بالإنسانيّة، ثمّ يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به ضارّا وغُلب على وجوده، وما لم يكن ضارًّا تركوه"[51].

وهكذا بيّن محمد محجوب أهميّة هذه الفلسفة التي مثّلت بدء ثانيا للفلسفة الأولى وكانت الإنسانيّة عصبها الحيّ، فالملّة بحسب الباحث لا تتجاوز حدود نظريّة العمل، لأنّ الفلسفة وحدها التي تنفرد بمطلب الحقيقة إذ من :"المحال إذن للشكّ في خطابة الرئيس / الفيلسوف الفارابي، فهو خطيب ولكنّه الخطيب الحقيقي"[52].

هكذا هو الفارابي في نظر محمد محجوب فيلسوفا لا يشقّ له غبار وكأنّما الباحث أراد أن يقول لنا بأنّ المعلّم الثاني خطيب الفلاسفة وفيلسوف الخطباء، وأنّ كلّ الطرق الفلسفيّة تؤدّي إلى الفارابي المعلّم الأوّل في الفلسفة الإسلاميّة، ولكن ليس من أجل الفارابي فقط، بل من أجل أنفسنا كذلك فهذه الفلسفة قادرة على الإجابة على الأسئلة الراهنة.

وبعد كلّ هذا العناء الذي عناه محجوب من أجل تأويل نظريّة الفارابي السياسيّة المعقّدة وقراءتها ضمن مجال صعب راوح بين الملّة والفلسفة، يمنح محمد محجوب الكلمة الأخيرة للفلسفة والفيلسوف الذي لا يصنّم الحقيقة ولا يجعل بينه وبينها "وساطة".

---

[50] - لمزيد التعمّق في هذا الموضوع عُد إلى تقديم محمد بن ساسي لكتاب حسّان العلوي، **في فلسفة العيش المشترك : مشروع التسالم الإنساني للفارابي أنموذجا**، منشورات مجمّع الأطرش، ط1، 2025، (التقديم).

[51] - الفارابي، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق،ط1، بيروت ،1959، ص164.

[52] - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص32.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

هكذا هو محمد محجوب، الذي يباغتنا في كلّ فصل من فصول هذا الكتاب، فيجعلنا في حيرة من الفارابي. ومن بين الذي نبّهنا إليه ضرورة الانتباه إلى مسألة لا يجب الاستهتار بها، وهي : كيف طرح الفارابي مسألة الترجمة ؟

والحقّ، لا نظنّ أنّ محمد محجوب أراد استئناف الفارابي من أجل الفارابي، فهل بعد هذا سنقرأ الفارابي على أنّه الفارابي فقط أم نبحث عمّن يكون الفارابي بيننا الآن وهنا ؟ هل كان كتاب "المدينة والخيال" تصاديا لكتاب أستاذه وامتدادا لكتاب "الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة"؟

فهل بإمكاننا المجازفة والتكهّن بأنّ حلم المدينة الفاضلة الفارابيّة هو نفس حلم بورقيبة بتونس الحديثة، الذي حدّثنا عنه محجوب بن ميلاد قائلا : "فالمهمّ المهمّ أن يدرك شباب تونس الجديدة - وهم رجال الغد، ورجال ما يفرضه الغد من صنوف المجابهة - أي السبل من سبلها. وأيّ كيمياء هى كيمياؤها ! ولئن أكّدنا لك أنّ عبقريّة محرّر الأمّة التونسيّة يجب اعتبارها ثمرة أصيلة من ثمار تربية ناجحة فما ذلك إلّا لأنّه انتهى إلى ما انتهى إليه من الشعور العنيف، النيّر بحقيقة خصائص الذات، وقوى الذات، وأشواق الذات فأمكن له أن يسخر - موقفا مطلق التوفيق في تسخيره- قوى الذات لتحقيق أشواق الذات"[53].

فهل بعد كلّ هذا ما زلنا سننظر إلى ما كتبه محمد محجوب بعين واحدة ؟

وهذا ما قد يؤدّي بنا إلى نوع من الحوَل الفكري جرّاء عجزنا عن تحريك سواكن هذه هي القراءة التونسيّة سليلة الفكر التأويلي والنقدي الذي لا يشبه إلّا نفسه، ولذلك فكلّ قراءة ينبغي الكشف عن مكبوتاتها لأنّها لا تقول ما تقول عندما تقول.

2. محمد محجوب : من تأويليّة الفارابي إلى تأويليّة الذات

ليس من السّهل الكشف عن كلّ مقاصد محمد محجوب والتعرّف على الغاية القصويّة والنهائيّة من وضعه لهذا الكتاب (المدينة والخيال)، خاصّة وأنّه كُتب في مرحلة تشهد فيها الأوضاع الثقافيّة في تونس والعالم العربي نوعا من الغليان العقلي. لذلك نتساءل: ما الذّي يُخفيه محمد محجوب من وراء الفارابي؟

هل كان المعلّم الثاني هو المقصد الأوّل والأخير لهذا الكتاب ؟

وإن كان ذلك كذلك، فكيف يكون هذا الأمر، والرّجل يحتجّ في كلّ مرّة على محدوديّة الدرس الحضاري وبدعه التي عطّلت آفاق التأويل والنقد في دراسة تراثنا، إنّه الدرس الذي ضيّع فرص ازدهار الثقافة والمعنى في مدننا وعطّل كلّ إمكانات النهوض، ولذلك ما الذي يُخفيه محجوب من وراء الفارابي؟

قد لا نكون مخطئين عندما نقول إنّ محمد محجوب أتى الفارابي من المستقبل، أعني هاهنا، أنّه ضخّ نوعا من المضارعة في قراءة الفارابي، فلم يقرأه ضمن سياق تاريخي موضوعي، بل قرأه ضمن سياق قصصي، ليقصّ علينا أحسن القصص بواسطة الخيال الذي كان متعذّرا زمن كتابة هذا المؤلّف، وفي هذا السياق يبدو أنّ محمد محجوب استوعب جيّدا ما كان يقول أستاذه ابن ميلاد في مسامرته :

"إنّي أعرف أنّ أكثر التونسيين يعوزهم الخيال ليتصوّروا كلّ ذلك. ويعوزهم فهم حقائق الأمور. فلا هم يعرفون مداخلها. ولا هم يعرفون مخارجها. ولا هم يدركون جميع الدقائق والصعاب والفجاج والأشواك ما بين مداخلها ومخارجها... عاشوا دهورا في جوّ إفلاس الحقيقة وظلمة الأنظار فتعودوا الحياة المهمّشة الدواليب والوظائف في نطاق كلّ مناخ آسن"[54].

وهنا لا نشكّ أبدا، بأنّ محمد محجوب عندما كتب هذا الكتاب كان على دراية تامّة بأنّ العقول التونسيّة لم تتعوّد بعد على مثل هذه البحوث والقراءات المفعمة بروح العصر والتي يميّزها التفتّح الرفيع.

[53] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق، ص299- 300.
[54] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق، ص 297.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وهذا ما جعله يستأنف الفارابي على نحو فلسفي مخصوص بعد أن انتشله من "سلّة الحضارة" بعبارته هو لأنّ تلك القراءات حصرت الفارابي في أروقة التاريخ. ومن هنا أظهر تلميذ محجوب بن ميلاد تذمّره من كلّ هذه القراءات التي أساءت لفلاسفتنا وهي في الحقيقة إساءة لأنفسنا العميقة.

ولقد ضاق صبره لنقاش فلسفي حقيقي مع أبناء جيله من المتفلسفة. ولذلك كان هذا الكتاب لحظة فارقة في أقسام الفلسفة في تونس الحديثة، لحظة يحاول من خلالها الباحث تجديد الشغف والحيويّة بفلاسفتنا. وكأنّه يدفع للتأسيس لحوار أفقي بين أهل الفلسفة، حوار في أشياء فلسفيّة يلتقي حولها أصحاب الثقافة الواحدة.

ولئن لم يجاهر محجوب بهذه الأحلام الفلسفيّة المشروعة في كتاب الخيال وأسرّها في بعض تعبيراته ومصطلحاته وكأنّ لحظة التصريح بالحلم لم تأت بعد، بل ربّما زمن كتابة "المدينة والخيال" كان زمن اللافلسفة في ربوعنا، أعني بعبارته لحظة "التمثّل الفلسفي" التي تسبق الولادة الفلسفيّة، فإنّه بعد ثلاثين سنة يعود للتصريح بحلمه وطرح واقتراحه على فلاسفة المغرب الكبير، وحتى يستعرض مضامين هذا الذي يسمّيه "العنصر الفلسفي"، رأى ضرورة الاستنجاد بالفارابي الذي رأى فيه النموذج والمنوال و"البراديغم" الإبستمولوجي الذي تتوفّر فيه كلّ مشروط شروط " الابتداء الثاني الوحيد" للفلسفة، كيف لا وهذا الفيلسوف يجمع بين صفات متعدّدة، "واضع النواميس" و"واضع الملّة" و"واضع الفلسفة"، إلى غير ذلك.

ولهذا لم يكن احتماء محمد محجوب بالفارابي مجرّد صدفة، بل كان اختيارا وخيارًا صعبا ووضعيّة تشبهنا إلى حدّ كبير، يقول في كتابه العمدة "في استشكال اليوم الفلسفي": وهذه الوضعيّة النموذجيّة هي الوضعيّة التي يمكن أن تمثّل ما أنجزه الفارابي في كتاب الحروف"[55].

وتوضّح هذه الإشارة أنّ "القدوم إلى الفلسفة" لا يتمّ إلّا من تاريخها الخاصّ.

وكأنّ هذا الكتاب بمثابة الاستعداد وتحضير الأرضيّة الفكريّة لاستنبات حدوس "الفلسفة في المغرب"، هذه الحدوس والإيماءات التي ظلّت مبكّتة إلى حدود "الاستشكال"، أعني بعد ثلاثة عقود من الزمن.

و السؤال الذي يطاردنا هاهنا، هل احتاج محمّد محجوب كلّ هذا الوقت لتتخمّر الفلسفة في ذهنيّة التونسيّين؟

بالفعل، لقد كان كتاب "المدينة والخيال" بمثابة صيحة الفزع التي تحثّنا على معاودة محاولات التعرّف على أنفسنا، رغم كلّ العثرات السابقة.

وأنّه لا يجب أن نواصل استصغار ذواتنا الثقافيّة و تقزيمها، بل أنّه لدينا من المفكّرين ما يمكننا أن نتوكّأ ونستند عليهم لنحصّل نوعا ممّا يسمّيه الباحث "السرديّة الحداثيّة" الخاصّة بنا.

ومن هنا ،فالفارابي بحسب المؤلف، قد يساعدنا على مواصلة مجهودات أجدادنا المتفلسفة، وهي للأسف مجهودات جبّارة ولكنّها انقطعت عندنا، بينما تواصلت على نحو آخر في الضفّة الأخرى، وآلت إلى ما يسمّى "الحداثة".

فالوضع ما قبل الفلسفي وهيمنة "الكلام" في اللحظة التي سبقت الفارابي، وهي لحظة لا فلسفيّة، تشبه إلى حدّ ما تعيشه بلداننا المغاربيّة التي هرعت إثر حركات التحرّر والاستقلال بعد خمسينيات القرن الماضي، إلى محاولة العودة إلى الذات واستعادة حدوثها وسدّ الفراغات والثقوب الابستمولوجيّة التي أحدثتها حالة الاستعمار المعمّم والذي أثّر في الجهاز الثقافي العربي الذي كان متشظّيا بين مفترق ثقافتين عالميّين، ثقافة كونيّة شرقيّة يقودها (الاتّحاد السوفياتي) وثقافة غربيّة عُرفت باسم الحداثة يتزعّمها الغرب الآخر.

[55] - محمد محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي**، مصدر سابق، ص44.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

لقد عاصر كتاب محمد محجوب بداية انهيار المعسكر الشرقي وانهيار جدار برلين وبداية الوصاية الغربيّة على العالم، وصاية شملت كلّ الميادين والمجالات، وخاصّة المجال الثقافي. لذلك فمن وجهة نظرنا، فإنّ هذه الأحداث أثّرت في وعي الكاتب بشكل غير مباشر.

وهذا ما جعله يكتب من أجل التحرّر من الاستعمار الجديد، وهو الأخطر، استعمارً وضعنا في خانة الضمير الغائب وجعلنا باعتبارنا عربا خارج حسابات الإنسانيّة.

جاء هذا الكتاب لرأب هذا الصدع المفزع وليظهر للآخر (في الضفّة المقابلة) أنّنا نحن أيضا إنسانيّة فلسفيّة لها تاريخ لا يقلّ حجما عن تاريخ اليونان.

إذن، يدعونا محمد محجوب بطريقة غير مباشرة إلى إعادة التعرّف على أنفسنا لا كذوات موضوعيّة محنّطة، أعني كذوات غربيّة هجينة ولقيطة ومشوّهة، بل إنّ التعرّف على الذات في نظره يدخل في باب ما يسمّيه "الاستمرار في الهويّة"، ويعني بذلك التعرّف على أنفسنا كأنفسنا الأصليّة "الأصلانيّة" بعبارة الباحث، وليست أنفسنا التي تحاكي الذاتيّة الغربيّة المعياريّة التي جعلت من نموذج الذات نموذجا مسقطا، أي من خارج الذات، فالذات التي يشير إليها محجوب في "الاستشكال" ليست علويّة بل هي من صميم روافدنا الخاصّة، أعني أنفسنا التي طرأت عليها عدّة تغيّرات وتأثيرات حضاريّة.

ولهذا بادر محجوب بوضع فصل كامل في كتابه سمّاه "الوجود كمستوى للسؤال الفلسفي"[56].

حيث كشف أنّ "تولّد الفكر الفلسفي لدى الأمم مرتبط بحدوث الوجود ضمنها أي يرفع تلك الأمم للموجود إلى أفق النظر الذي يتراءى فيه وجوده، ولعلّ هذا هو عين ما ينتبه إليه الفارابي عندما يطرح مشكلة الترجمة"[57].

" فدرس الترجمة في نظر محجوب يمتدّ بين دفّتي "سبيل الحروف" و"سبيل التصوّر"، هذا الدرس الخطير في تقديره، يمكّننا إلى حدّ مّا من أن نستنبت أو نستشكل نوعا خاصّا من الذاتيّة الفرديّة داخل نسق ثقافي خاصّ بنا نحن. نسق يقوم على إحداثيّات الذات التي وضعت شروطها الحداثة.

وهذا التصوّر ضروري، إذ يمكّن الفرد من الكشف عن الإمكانات المتاحة التي يمكن له أن يجد نفسه فيها، أعني أن تجد الذات نفسها ضمن ثقافة لم تمرّ بنفس السرديّة المعياريّة للحداثة في الضفّة المقابلة، ويشدّد محجوب في إحدى محاضراته التي ألقاها في المغرب الشقيق وبالتحديد في جامعة تطوان، على أنّ "الإيماءات" أو "العلامات" التي نشير بها إلى الحداثة الحديثة التي منحت العقل علويّة منقطعة النظير، ليس من المهمّ أن نبحث لها عن زوجها أو ما يناظرها في ثقافتنا العربيّة، وهذا حال بعض المترجمين الذين يتباهون بعبارات مثل "التحديث" للإشارة إلى التفكير وغيرها من الأفعال. والحال أنّ في لغتنا من الألفاظ والمعاني ما يكون أقرب إلينا من حبل الوريد، مثل مفهوم "التصويب" و"الخلق" وغيرها[58].

نعود إلى موضوعنا الأصلي بعد هذا الاستطراد، فالمهمّ بالنسبة إلى محمد محجوب أن نجد من التصوّرات التي "تكافئ" هذه العلامات. فالتصوّر أهمّ من الترجمة لأنّ الترجمة الموضوعيّة المعياريّة مستحيلة، بينما التصوّر لا نهائي وممكن الحدوث في الفلسفة.

ولكن لماذا الفارابي لفهم أنفسنا؟

---

[56] - **نفسه**، ص 56.

[57] - **نفسه**، ص 56.

[58] - للتوسّع في هذا الموضوع، عُد إلى مفتاح حلّاب، **بعد طول تفكير في ابن رشد : نحو قراءة تصويبيّة لمآزق التهافت وارتداداته**، مرجع سابق، المقدّمة.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ما يراه اللامتفلسفة أنّ الفارابي أبعد ما يكون عن هذه المسألة، يراه محمد محجوب أقرب إليها من أيّ فيلسوف آخر. ولهذا حاول "في سبيل الحروف" أن يعلّمنا بطريقة ذكية، كيف نستفيد من أمثلة الفارابي اليوم.

بمعنى أنّ هناك من التدقيقات الفارابيّة التي ما زالت سارية المفعول فلسفيّا خاصّة في مسألة الترجمة التي طرحها هذا الفيلسوف الأشوس، إذ يمكننا من خلال هذه المعادلة أن نفهم كيف يمكننا أن نستنبت أنفسنا ضمن الكوني ولكن بفهمنا الخاص.

فالأمر في نظره، لا يتعلّق "بمجرّد عمليّة ترجمة"، بل يتعلّق بكيفيّة استيعاب وإدراك واحتواء عناصر فكريّة قديمة ضمن تصوّر حديث أو معاصر أو راهن. فما ينبّهنا إليه محجوب هو الخيط الرفيع بين الحديث أو التحديث لما هو ليس حديثا.

وهذا يتطلّب في نظره، وجود نوع من الأنا التي تؤمن بنفسها وتثق بها، وهي ذات قادرة على فرض حضورها ضمن سياق إنساني "معموري" بتعبير المعلّم الثاني .

فالفارابي، بحسب محجوب، بمثابة الحكيم الذي نشدد به أزرنا ونُشركه في أمرنا حديثا، ونتخذه كسند لمعاضدته فكرة الذاتيّة راهنا.

لكن يحذّرنا محجوب ويحذّر نفسه من "الخلط" بين علويّة القيم التي كانت سائدة ضمن مدينة وثقافة الفارابي وبين قيم الذاتية الحديثة التي هي من ابتكار ووضع الذات نفسها .

لكنّ هذه السرديّة التي يقصد بها محجوب سرديّة الذات القديمة لا بالمعنى التاريخي الموضوعي الحقيقي، بل سرديّة بالمعنى القصصي الذي يكون بواسطة الخيال الذي يدمجه الفارابي ضمن تعقّل الذات وتصوّرها. هذه السرديّة الخاصّة التي لم يكن لها من قبل محجوب سميّا، تكون في نظره بمثابة الحدوس الأولى أو البدئيّة لهذه الذاتيّة المنقطعة عن التاريخ، إنّها قطع تفرقعت جرّاء اهتراء الحضارة وبلوغها طور "الدعة والسقوط " بالعبارة الخلدونيّة.

ولهذا فانّ هذه الإيماءات نستند إليها لبناء وترميم صدوع الذات ضمن سرديّة جديدة مواكبة لعصرنا، هذه السرديّة يقول عنها محمد محجوب بأنّها تسمح بـ"التجوّز" بعبارته.

وهكذا تصبح الحداثة في تقدير الباحث ممكنة على مستوى القصص الخيالي ومستحيلة على المستوى السردي الواقعي .

وهنا يدعو إلى ضرورة الاستعادة القصصيّة لتاريخ ذاتنا العميقة والمغمورة، هذا الاستئناف يمكن أن يتحقّق بالفلسفة والأدب والشعر وغيرها من الأغراض، شرط أن نُحسن الاستعادة، وهذا ما يسمّيه محجوب "الحدوث" الذي يردّه إلى نموذجين: "أوّلهما نموذج التطوّر الطبيعي للفكر فهو النموذج الذي يرتّب حدوث العلوم المتعاقبة بحسب إفضائها إلى الفلسفة أي بحسب تدرّجها نحو اعتبار الموجود الذي ظلّ دائما موضوع نظرها بوجه أو بآخر - في وجوده - وذلك هو وجه النظر الذي تختصّ به الفلسفة.

وأمّا نموذج التطوّر المصطنع فيستعرض إمكانيات الحدوث الانتقالي للفلسفة ..."[59].

وهذا ما يلخّص إمكان مجاورة فلسفة الفارابي، وأن نعطي الكلمة لمفكّرينا ونفتح باب النقاش حول الانتقال والحدوث الفلسفي في ما وراء اللسان والكلام واللغة، بدل إعلاء كلمة الفلسفات النقليّة أو الفلسفات الغربيّة. وربّما نذهب إلى أكثر من ذلك في هذه النقطة المفصليّة، فالباحث يبحث عن "مرآة" فلسفتنا التي جحدها الغرب رغم أنّها تغرّبت إليه منذ ابن رشد، وجحدها أحفاد الفارابي وابن سينا الذين افتتنوا بالفلسفات الحداثيّة.

[59] - محمد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 62 - 63 .

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ويستعين محمد محجوب بصرخة نيتشه (F. Wietzsche) "لا تجعلوا الغروب يحكم على الشروق"، للتخفيف من وطأة هذا الجحود الفلسفي القاتل من الغرب القديم إلى الغرب الحديث، وكأنّ ما الفلسفة إلاّ يونان، فهم وراؤنا و أمامنا وتحتنا وفوقنا، فحيثما ولّينا وجوهنا فثمّ وجه اليونان. هذه الرمزيّة على طريقة الساحر نيتشه، تكشف آلام وأوجاع المثقّف العربي الذي استفاق في نهاية الألفيّة الماضية على أحداث زعزعت الأرض من حوله، ومن ثمّ بدأ السؤال كيف نقول ها نحن هنا؟

لقد توخّى محمد محجوب أسلوب النديّة وقارع فلاسفة الضفّة الأخرى بحجج من أبناء جلدتهم ليظهر ما لنا وما علينا فلسفيّا، فيطرح في "الاستشكال" ما ظهر في أعمال جان باتيست بروني (J. Baptiste Brenet) من اعترافات تغيّب ابن رشد عن سرديّة الذات الحديثة رغم أنّ فيلسوف الأندلس قد وضع حجر أساسها. هذا الذي مثّل مشروعه الفلسفي في النواة الأساسيّة لمشروع تايلور الكبير (Taylor) "مصادر الذات" أو "منابعها" أو ما يسمّيه الباحث "الأنا نفسي نفسي". وإذا كان لا شيء بعبارة الباحث يأتي من "الصفر"، فإنّ آراء محمد محجوب هي بدورها سليلة أساتذته، وربّما هذه النقطة هي مواصلة لحلم أستاذه "الفذّ" عبد المجيد الغنوشي، وتكملة لفكرة "جزيريّة الفكر الفلسفي"، في الأندلس.

وربّما كلّ ما أراد محجوب أن يقول، هو أنّ ما قاله الفارابي يعبّر عن مشروعه "مغارب بالفلسفة"، وماذا يعني الفارابي غير تلك الجملة التي تُغني عن كلّ تعليق، في كتابه الحروف: "والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيين"[60].

وكأنّه بهذه الحجّة أراد أن يسأل : من أن الفلسفة الموجودة اليوم عند الغرب منقولة إليهم من أين ؟

طبعا الإجابة واضحة، هي أنّ فلسفة العرب وجدت مستقبلها في الغرب مثلما وجدت فلسفة اليونان مستقبلها عند العرب. فالقدوم للفلسفة ليس صفريّا، فالصفريّة فلسفيّا أمرا مستحيلا.

ولهذا لا بدّ من فتح باب النقاش والمناظرة بين الفلسفة المغاربيّة والفلسفة الغربيّة وتجاوز العناد التاريخي للفلسفة. هذه المناظرة يجب أن تكون وفق قواعد النقاش الأفقي، فلا فرق بين الغرب والمغاربة إلّا بالفلسفة.

وقد وجد محمد محجوب ضالّته الابستمولوجيّة من خلال مدخل الترجمة وخاصّة ضمن مبحث "الأنطولوجيا"، وهي فرصة لإعادة تشكيل وتصوّر المشهد الفلسفي على نحو إنساني معموري متكامل ومتسالم لا يميل إلى الغرب ولا إلى المغرب (الذي هو الشرق في الأصل).

هذه المناظرة ربّما تمثّل صكّ الفلسفة، للدخول لمعركة التأويل الكبرى، فعصرنا أصبح يهتمّ بالترجمة والتأويل أكثر من أيّ وقت مضى.

من هنا نستطيع القول، إنّ الفارابي مثّل المنعطف التأويلي الذي قلب تفكير الرجل رأسا على عقب وجعل الفلسفة الغربيّة في خدمة أصلها، أعني خدمة الفلسفة الثانية، فطريق العودة إلى اليونان تمرّ حتما من مسالك الفلسفة العربيّة، إذ لا يمكن القفز على محطّة فلسفيّة بحجم الفلسفة الإسلاميّة أو ما يسمّيها ابن سينا "الفلسفة المشرقيّة ".

نستطيع القول إذن إنّ الأفنان النقديّة الهائلة التي أينعت وظهرت في تجربة الكتابة الفلسفيّةّ عند محمّد محجوب تستمدّ قوّتها وأصلانيّتها من ما بذره الفارابي من "جذامير" فلسفيّة تمثّل ابتداءات وإيماءات و"مسالك ابتداء" بعبارة الباحث نفسه ،لذلك استعجل محمد محجوب العودة إلى "كتاب الحروف" للفارابي حتى يتبيّن مسألة حلم الترجمة وترجمة الحلم الفلسفي ومعايشة ولادة الفلسفة الثانية في ضاديّة فلسفيّة كشفت عن طموح شاب مندفع للرماية الفلسفيّة البعيدة، فأن تقرأ الحروف في مرحلة مبكّرة من مشوارك الفلسفي قد يعدّ من قبيل المجازفات الشنيعة، والأكثر من كلّ ذلك فإنّ كتاب "الحروف" في سنة (1989) مازال مغمورا.

[60] - الفارابي، **كتاب الحروف**، تحقيق و تقديم محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، 1970 ، (الفقرة 150).

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

هذا فضلا على أنّ محمّد محجوب الشاب لم يكتف ببعض المسائل الفارابيّة التي كانت وقتئذ متداولة ويتقاسمها كلّ الفارابيّين، على غرار مسألة ترتيب أبواب الكتاب التي تناولها كبير الرعيل الأوّل محسن مهدي، فربّما لم تكن تستهويه هذه الشوامل الفلسفيّة للفارابي، فهي بتعبير دريدا (Derrida) تصلح فقط "لطمأنة الأطفال".

لقد كان طموح محمد محجوب أكثر من كلّ هذا، لقد سعى إلى البحث عن نديّة فلسفيّة يتفحّص من خلالها السرديّة التقليديّة،لذلك بحث في المفاهيم التي جاءت بها الفلسفة اليونانيّة و كيف انتقلت إلى لغة لم تختمر مثل ما اختمرت اللغة اليونانيّة بالتجربة المعرفيّة وكثرة الصنائع؟

وهذا ما جعله يذهب بالترجمة إلى المدى الذي يليق به، فإمّا أن تكون الترجمة عمل متعذّر وإمّا أن تكون أمرا ممكنا وفي كلتا الحالتين يحدّد محمّد محجوب شروط التعذّر والإمكان ويضع حدودها ويرسمها.

ومن هنا يشيد الباحث بقدرة الفارابي على إعطاء الكلمات الأصليّة للوجود معنى بواسطة الترجمة ويخصّه بفضل استثنائي من كتاب "الحروف"، يعنونه بـ"سبيل الحروف"، وإظهار حلم الترجمة الذي يشبه إلى حدّ كبير "حلم المأمون بأرسطو" و ما انجرّ عنه. ويحدّد الباحث شروطا بعبور المعاني لا الكلمات، ويعرض مسألة مهمّة هي مسألة الحدوث الانتقالي للفلسفة. هذا الانتقال لا يعني تغيير كلمات بكلمات أخرى ولا لسان بلسان آخر يقابله، بل هي مداورة المعنى والشكوك على المعنى الأوّل الذي هو هو، ومغايرته ألسنة أخرى مغايرة تكون هي هي ضمن صداقة فلسفيّة ليست غايتها تصفية حسابات تأويليّة مع الكلمات الأصليّة، بل تجعل الكلمات متجدّدة يستنبتها الفيلسوف - المترجم في أرضيّة ثقافته الخاصّة.

ما يهمّنا هاهنا، هو ما شدّد عليه محمد محجوب في تأويله للفصل الرابع والعشرين من كتاب "الحروف" إذ يقول الباحث متحدّثا عن نوع من التعطّل والاضطراب المفاجئ الذي يحصل في قول الحقيقة، حقيقة الأشياء والكلّيات ومعاني الموجودات. وأنّ اضطراب "التولّد الطبيعي" الذي تمرّ به الفلسفة عند انتقالها من مدينة إلى أخرى ومن ثقافة إلى أخرى ومن ملّة إلى ملّة أخرى وما ينجم عنها من: "تقليب أمر الصلة بين الملّة والفلسفة إلى اعتبار ما ينتج عن تولّد كلّ منهما تولّدا ذاتيّا طبيعيًّا أو تولّدا انتقاليا"[61].

و يؤكّد محمد محجوب، أنّ الفارابي اشترط " الحدوث الذاتي" لتوطين الكلمة في الملّة ، فالترجمة ليست "كلمات" بل "أشياء" أولا وأخيرا ،فالتعبير واللغة ليسا هما من لواحق الترجمة، يعني ليسا أصلها وفصلها. هذا الحدوث لدى الفارابي لا يتمّ دفعة واحدة بل على مراحل، إذ يقول لنا محمد محجوب إنّ الطريق محفوفة بالمخاطر، ويشير ها هنا ،إلى فخاخ التأويل، ويذكّرنا بما انزلق إليه ابن رشد فيقول : "حدوث الفلسفة إذن كلحظة من عمل الله: ينظر إلى الشيء ثمّ يصنع الكلمة. الشيء ثمّ الكلمة : ذلك هو التأويل، ولكن في معنى غير كلامي، أليس إلى مثل ذلك التعريف انزلق ابن رشد حين زلّ به قلمه إلى إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقيّة إلى "الدلالة المجازة".

إنّ المشكل عنده هو ما تمثّله من خلال متابعة المناقشة الدقيقة التي أقامها الفارابي حول عبارة الوجود وكيف تصوّر ذلك في لغة ليس لها ما في اللغة اليونانيّة (استين) أو الفارسيّة (هاست) من كلمات ومعاني.

إنّنا في نظر محمد محجوب لا نبلغ المعنى المكافئ للمعنى الأوّل للفلسفة لأنّ هناك مشكلة التوسّط (على سبيل المثال بين العربيّة واليونانيّة وهناك السريانيّة والعبريّة)،و حتى بعد إزالة الموانع تبقى نهائيّة الترجمة مستحيلة نظريًّا، لأنّه هناك دائما أشياء ولطائف لا يهتدي إليها أحد ولذلك لا نستطيع هناك دائما فالترجمة ليست كليّة. ولذلك لا بدّ من التعبير الذاتي عن الترجمة الذي يسمّيه الباحث فهما. هذا الفهم يظلّ منقوصا نظرا لنقص العبارة عن المعنى فهناك أشياء لا تُقال ضمن عمليّة الترجمة. فكلّ ترجمة هي ترجمة أوّليّة لما نقوله بلساننا. وهذا ما يفتأ محمد محجوب يذكّرنا به في كلّ محاضراته ومقالاته وبحوثه.

61 - محمّد محجوب، **المدينة والخيال**، مصدر سابق، ص 63

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ثمّة إذًا نوع من التجربة الأصليّة التي يسمّيها الباحث تجربة الوجود الأصل (الأنطلوجيا) التي تولّد الكلمات، غير أنّ هذه الكلمات ليس لها فضل أو "رمزيّة"، لأنّ الفلسفة خارج الكلمات، إنّها داخل التصوّر فقط. إنّ الترجمة في نظر محمد محجوب تجربة تقوم على التصوّر، أعني تصوّر المعنى خارج اللغة. وهذا ما يؤكّد الفرضيّة التي وضعها الباحث في أوّل هذا الفصل "سبيل الحروف" وهي استحالة الترجمة الأصليّة في أداء المعنى من خلال الكلمات لأنّ الفهم والمعنى يتحقّقان بالتصوّر ليس إلّا . فكلّ نظريّة في الترجمة تركز وتحرص على نقل المصطلحات والعبارات والكلمات من لسان أصلي إلى لسان أخر لا أصلي لا تعدو أن تكون بحسب الباحث سوى ترجمة ميّتة أو ساكنة و خالية من كلّ صنوف النكت أو اللطائف.

إنّ الترجمة كما فهمها محمد محجوب هي "إحساس بالفكر"، والقدرة على توليد نصوص لانهائيّة، إذ يقول في إحدى محاضراته : " أن نترجم يعني أن نشهد تقحّم لسان على لسان".

فالترجمة في نظر باحثنا، تمثّل نوعا من الارتداد إلى النفس، لذلك يجب أن نتجاوز حدود اللسان وعقده حتى لا تكون "تجربة خيبة"، لتكون تجربة تعقّل "الممكن الذي لا نقوله في لساننا". كما يشيد محجوب بتجربة الفارابي في الترجمة التي مكّنتنا من إدراك الآخر المكافئ لنا بضرب من "التسالم" والتعايش والتسامح، وهي إمكانات توفّرها لغتنا لنأخذ ما نشاء ممن نشاء .

ومن هنا من الضروري أن نبحث عن مداورات جديدة للمعنى، هذه الطرائق بحسب الكاتب تهدف إلى ضرورة استيعاب مناهج معاصرة لمعاضدة الترجمة وتطبيقها على نصوص فلاسفتنا، ويقترح صاحب "المدينة والخيال" نظريّة "الإستناد الهرمينوطيقي" التي برزت مع الألماني شلاير ماخر (schleirmacher)، أو ما يسمّى اليوم بمبادئ علم التأويل، من أجل الولوج إلى عمق النصوص ودواخلها والوصول إلى ما قاله الفلاسفة دون أن يقولوه ؟

خاتمة : الفارابي وراءنا والفارابي أمامنا ؟

قال التوحيدي في "الليلة الخامسة والعشرين من الإمتاع والمؤانسة" : "إنّ الكلام على الكلام صعب"، هذا القول ربّما ينطبق على قراءتنا لكتاب محمد محجوب "المدينة والخيال : دراسات فارابيّة".

إذ لا يمكننا حسم هذه المسألة، والاكتفاء بهذا الكتاب، فالرجل يأتيك بما لا تتوقّع أو ربّما بما لا تنتظر.

فكتاباته الفلسفيّة منجّمة وعلى شكل مدوارات لا نستطيع فهمها إلّا متى ربطنا آخرها بأوّلها، هذا فضلا على أنّها لم تكن دفعة واحدة. لذلك نتساءل حقّا، كم يلزمنا من الوقت حتّى نقول الكلمة الأخيرة حول أعماله وكتاباته التي لا تحصى ولا تعدّ، والتي لها صلة بالفارابي من قريب أو من بعيد، لكن ما نستطيع أن نجمع عليه هو أنّ أعماله من "المدينة والخيال" إلى "قدري الذي اخترت" تخرج من عين فلسفيّة حمئة، هي عين فلسفة الفارابي، التي كانت بمثابة القدر الذي اختاره، وجعل منها كلّ شيء حيّ على الصعيد الفلسفي. فلا شيء في نظره خارج فلسفة الفارابي. وربّما يحقّ عليه القول بأنّه كان بمثابة الفاتح لما أُغلق من فلسفة المعلّم الثاني. فقد كان من الراسخين في الفارابي، وحاول أن يُشرّع لعودة قويّة لفلسفته داخل المدينة ضمن سياق سياسي عربي يختلف عن السياق الإبستيمي اليوناني.

والحقّ، لقد مكّننا تلميذ محجوب بن ميلاد (محمد محجوب) من حصر كلّ المتغيّرات التي طرأت على الفلسفة في لحظتها العربيّة الإسلاميّة، واستطاع متابعتها وتوضيحها فلسفيّا. ولم تكن هذه القراءة هيّنة ولا بسيطة، لأنّ نصوص الفارابي قصويّة (من الأقاصي)، أعني ليست من النصوص المتاحة لليافعين، بل هي من النصوص التي تصنع الأحداث ومع ذلك فقد قرأها محجوب في عمر الشباب.

وقد لا نبالغ إن قلنا بأنّ قراءته كانت فاتحة القراءات التونسيّة الفارابيّة، قراءة سابقة لأوانها ، إنّها القراءة الأولى، وربّما الأخيرة على اعتبارها حدّدت بشكل أو بآخر كلّ موضوعات النقاش في هذه المدوّنة. لكن

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

لنحترس لأنّ عبارة الأخيرة لا تعني النهاية، بل تعني نقطة البداية الأخيرة للنقاش والشكوك التي فُتحت لأوّل مرّة بطريقة مباشرة في أقسام الفلسفة التي كانت غارقة في فلسفة الأنوار وما جاء وراءها.

لقد عكس كتابه "المدينة والخيال" تجربة قراءة مفعمة بالاندفاع والحماس، لفلسفة "ملأت الدنيا وشغلت الناس".

ولذلك يمكن اعتبار هذه القراءة بمثابة الاختبار التجريبي أو المناورات التي أقامها الكاتب لغاية في نفسه أخفاها ولم يبديها لقرّائه إلّا بعد ثلاثين سنة، إنه حلم "فلسفة المغاربة"، الذي يشبه إلى حدّ كبير "الحلم المأمون بأرسطو". إنّه الحلم الفلسفي في مدن لا فلسفيّة، مدن مليّة أقرب إلى الميتافيزيقا والخيال من التصوّر والبرهان والفلسفة. لقد كان حلم محمد محجوب "كالرماية البعيدة"، حلمًا تتحوّل فيه الترجمة إلى فلسفة جديدة ترتّب الأشياء قبل الكلمات، حلما يجعل كلّ قراءة للفارابي مجرّد بداية أخرى.

حقّا، لقد علّمنا محمد محجوب أن نكف عن كلّ برامج القراءة النهائيّة، إذ علينا أن نجهّز أنفسنا للترحّل المعرفي في كلّ مرّة نقرأ فيها سرديّة أنفسنا بشكل قصصيّ يجعل الخيال نمطا من أنماط التعقّل المخصوص.

كلّ هذا من أجل تجديد حيويّة وشغف الناس بالتفكير، وإعادة دمج الخيال في سرديات قصّ أنفسنا أو ذواتنا على نحو راهن، على نحو يشبهنا، وربّما نلتمس الأعذار لمحمد محجوب على تأخّره في المجاهرة بحلم "مغارب الفلسفة"، خاصّة وأنّ زمن كتابة "المدينة والخيال" ليس بالهيّن على النخبة المثقّفة، فالجوّ الثقافي والفلسفي لم يكن على أحسن ما يرام. ولقد طغت على تلك العشريّة جميع صنوف الحسابات (السياسيّة، الاجتماعيّة، الثقافيّة) فالوضع كان وقتئذ على صفيح ساخن وأشبه بالغليان المعمّم (ثورة الخبز، نهاية حكم بورقيبة واضع تونس ..).

لقد كانت تلك الحسابات فارغة، إذ لا تهدف إلّا إلى تحقيق المطامع الأشعبيّة، فالناس كما وصفهم محجوب بن ميلاد " انتهوا إلى حال أضحت فيه الريب تنخر - كالسوس - كلّ تصديق بإمكان الصدق، وإمكان طهر النوايا، وإمكان العزم على الإخلاص أو الوفاء للحقّ دون سواه... ومهما حاولت إقناعهم بأنّ تلك الحقائق جوهريّة فإنّهم ملاقوك-أبدا- بابتسام- فيه طيف من سخرية المتأدب أو المتحضرو يريد أن يتموّج بلمعان الكياسة أو الذكاء الذي لا تنطلي عليه الخداع مهما دقت أو لطف نسيجها. و كأنّ لسان حاله يقول:إياي تستهوي؟ أعن عقلي تراودني؟ أفي تجاربي تريدتشكيكي؟ هيهات هيهات ..."[62].

وربّما أكثر ما فهمته من الرجل، أنّ كتاب "المدينة والخيال" كان بمثابة الخطاطة الأولى والأوليّة، وهذا ما يجعلنا نتريّث ولا نلقي بالأحكام جزافا، فالرجل طلعة، ولا يمكن الإمساك به عن الناحية الفارابيّة، ولا يمكننا مهما حاولنا أن نفهمه، من مجرّد كتاب ، كان كالتمهيد أو كالتدريب أو التمرين التجريبي الذي يكشف المحاولات الأولى للعصيان الابستيمولوجي عند العرب.

والحقّ، لقد تفطّن محمّد محجوب بشكل مبكّر إلى ألاعيب "الرجل الأبيض" من خلال ما يسمّيه "خيلاء الإنسانيّة الكليّة والكونيّة". ولهذا كشف بالفعل عن أهميّة القراءة التي تكون بمثابة "المعاندة التاريخيّة" للابتداء الفلسفي الأوّل، قراءة ترتدّ إلى النفس بصيرة، ترتدّ وهي تجرّ أذيال الخيبة الابستيمولوجيّة جرّاء استعلاء الذات الحديثة، وتغيّر براديغماتها، قراءة تحاول تنفيس "سدود" الذات الأصلانيّة أو الأصليّة والكشف عن الممكنات التي لا نقولها في لساننا العربي المبين، قراءة تترجم أنفسنا التي ندرك بواسطتها الآخر ضمن نوع من التسامح والتسالم الذي تسمح به لغتنا، قراءة يدرّبنا محمد محجوب من خلالها، على التفكير في الفارابي خارج السرديّة التاريخيّة، أعني أن نفكّر فيه بلا حدود.

ولذلك بإمكاننا أن نعتبر كتاب "المدينة والخيال" مدخلاً مناسبا لقراءة الفارابي على نحو آخر، مدخلا كشف صاحبه عن ترحّل فلسفي مخصوص وكشف كذلك عن منعطف لغوي أعاد ترتيب الأولويّات في

[62] - محجوب بن ميلاد، **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، مرجع سابق، ص 10.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ضادنا، وأنّ الأشياء تأتي في رتبة متقدّمة عن الكلمات والمصطلحات. وفي هذا السياق كشف الباحث عن إمكانات الترجمة وتردّدها بين الاستحالة واللانهائيّة، وأوضح استهتار الفارابي بالحقيقة واحتفاء الفيلسوف بالمعنى.

وإذا كنا قد تعلّمنا منذ أبي البقاء الرندي، أنّه "لكلّ شيء إذا ما تمّ نقصان"، فإنّ ما يمكن أن نسمّيه ثغورًا في هذه القراءة التونسيّة المبكّرة للفارابي، هو غياب المقدّمة والفهارس فضلا عن طريقة الخاتمة التي كانت خجولة إلى حدّ ما. ولكن ربّما علينا أن نتفهّم من خلال هذه النقائص حذر الرجل ونفهم جيّدا صعوبة هذه المخاطرة التأويليّة في عمر طريّ كعمره. ربّما سنفهم وقتها كيف ينبت الفيلسوف في أرض وطنه التي كساها، بعبارة محجوب بن ميلاد، "السنديان" (علم الكلام العام).

ذلك هو واقع الفلسفة في تونس وتردّي أوضاعها، وأزمة الترجمة والتعريب الذي رافقها وقتئذ، أعني زمن كتابة محجوب لـ "المدينة والخيال".

ولسنا بصدد البحث عن أعذار للباحث، ولكن هي محاولة منّا لفهم هذه المداورة، فربّما نعلّل غياب المقدّمة بأنّ الرجل يدخل مباشرة في صميم هذه الموضوعات الفلسفيّة الحارقة، فالأمر التأويلي من الأمور العاجلة التي تحتاج السرعة القصوى لرأب الصدع الذي أصاب العقليّة التونسيّة، وهذا ربّما ما جعله يغيّب المقدّمة. أمّا الخاتمة "الخجولة"، ربّما استحياء للظهور في زحمة الأسئلة التي تدافعت في السطور الأخيرة من هذا الكتاب، أسئلة سننتظر أكثر من ثلاثة عقود ليجيبنا عليها.

وكأنّ استشكال فلسفة الفارابي هو ذاته استشكال ليومنا الفلسفي، وكأنّه قصيد من قصائد الفلاسفة[63] التي تخمّرت في وجدان الفيلسوف عمرا، لتبحث عن مسالك ابتداء جديدة، ذلك هو قدر محمد محجوب الذي اختاره، إنّه الفارابي الذي امتدّ من صباح عمره إلى مساءه ، عمر فيلسوف بدأ فارابيا وانتهى إلى فارابيّة أخرى، فارابيّة تونسيّة خالصة لوجه الفلسفة.

لقد كان المعلّم الثاني وفلسفته كالمخبر التجريبي لمحاورة وجوه الفكر العربي ومضارعتهم والاستنجاد "بروايتهم لما جرى".

لقد كان حوار محمد محجوب بمثابة الضيافة الفلسفيّة لنقاش راق، نستطيع من خلاله، كما يقول الباحث، أن "ندعوهم لأسئلتنا نحن لا محالة وهو ما يعني أنّهم لن يقولوا لنا ما ألفوا قوله، بقدر ما سيقولون لنا ما كانوا سكتوا عنه، وبوجه ما، هذا الذي بسبب سكوتهم عنه، طلبناهم للشهادة"[64].

ونعتقد أنّ هذا جزء ممّا يطمح إليه الباحث الفذّ، وكأنّه يبحث بعبارته " عن معاودة المكبوت" داخل قصّة أنفسنا أو ذواتنا التي انقطعنا عنها منذ زمن بعيد.

ففي حدوسنا شيء من حدوس الفارابي، إنّ فلسفته قادرة على تحمّل أسئلتنا الغليظة اليوم. وهذا ما حاول محجوب أن يستوضحه ويوضّحه من خلال إعادة قراءة الفارابي بطريقة أفقيّة، اقترح من خلالها حصر تجربة القراءة ضمن مجال مخبري يتعلّق بتلك القراءة التأويليّة للنصوص الفلسفيّة العريقة.

وقد سعى الرجل من خلال هذه القراءة "البطوليّة"، إلى إعادة ترتيب أولويّات الفكر العربي راهنا، وتعديل مفاهيمه وتهيئة الظروف الإبستيمولوجيّة لفهم مآلات الفلسفة في مدننا "الكليمة".

هذه المآلات لخّصها محمد محجوب في "الابتداء الثاني"، الذي يقوم على استراتيجيا "التجوّز" أو تجاوز النفس على الطريقة اليونانيّة، وتهيئة الفكر لميلاد الذات -"الأنا"، في ثقافتنا العربيّة.

---

[63] - محمّد محجوب، **قصيد الفلاسفة مجاورات شعريّة**،دار كلمة ،ط1،تونس،2021.

[64] - محمد محجوب، **في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**، مصدر سابق، ص 33.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ونعتقد أنّ هذه البرامج تحتاج إلى نقاش بين "المغاربة"، تحتاج إلى تصالح الأجيال والأعمار الفلسفيّة، تحتاج إلى الاعتراف، تحتاج إلى الاعتزاز بفلسفتنا وفلاسفتنا أوّلا وقبل كلّ شيء، تحتاج إلى "قراءة التونسيّون وابن سينا" و "التونسيون وابن رشد"، و"التونسيون و ابن خلدون" إلى آخر ذلك...

نحتاج إلى النظر في أنفسنا، أعني في أصلنا وفصلنا قبل الالتفات إلى أيّ وجهة أخرى، ففي نصوص تراثنا، ما يستحقّ القراءة، ما يستحقّ التأويل، ما يستحقّ الحياة... ما نحتاجه اليوم هو أن نقرأ فلاسفتنا الأحياء قبل فوات الأوان وأن نجعلهم قدوتنا الفلسفيّة التي نختارها لأنفسنا من أجل أنفسنا حتى لا يبقوا غرباء "كصالح في ثمود"...فهل نستطيع؟ ذلك موضوع آخر وللقراءة بقيّة ...

قائمة المصادر والمراجع

المصادر الأساسيّة:

- **كتب وأعمال محمد أبو هاشم محجوب:**
- **المدينة والخيال، دراسات فارابيّة**، دار أميّة، ط1، تونس،1989.
- **الفيلسوف الشاعر والسياسي**، المركز القومي البيداغوجي، ط1، تونس.
- **في استشكال اليوم الفلسفي تأمّلات في الفلسفة الثانية**، دار كلمة للنشر والتوزيع، ط 1،تونس، 2021.
- **مسالك الابتداء، دراسات هيدغريّة**، دار كلمة، ط1، تونس، 2021.
- **قصيد الفلاسفة مجاورات شعريّة**، دار كلمة، ط1، تونس ، 2021.
- **قدري الذي اخترت**، دار كلمة، ط1، تونس، 2023، (جزأين)
- **مقالات محمد أبو هاشم محجوب**:
- "مسألة الوجود في علاقتها بقراءة تاريخ الفلسفة"، **المجلة التونسيّة للدراسات الفلسفيّة**، عدد1، ماي 1983، من 99 - 113.
- "الفارابي أو الابتداء الثاني الوحيد الممكن للفلسفة عندنا"، **مجلّة فلسفة**، بيروت، 2003.
- "في عناصر المشهد التأويلي : جدل الكوني والمحلّي، **تأويليّات**، عدد2، 2018.

مصادر أخرى:

- **التوحيدي:**
- **الإمتاع والمؤانسة**، منشورات، دار مكتبة الحياة، ط1، بيروت، د.ت.
- **ابن رشد (أبو الوليد):**
- **كتاب الضروري في السياسة مختصر كتاب السياسة لأفلاطون**، نقله من العبريّة إلى العربيّة أحمد شحلان، مع مدخل ومقدّمة تحليليّة وشرح الجابري (محمد عابد)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت - لبنان، ط1، 1998.
- **الفارابي (أبو نصر) :**
- **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، ط1، بيروت، 1959.
- **آراء أهل المدينة الفاضلة**، تقديم محمد محجوب، دار سراس للنشر، ط1، تونس، 1994.
- **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، قدّم له وعلّق عليه الدكتور ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت - لبنان، ط3، 1973.
- **تحصيل السعادة**، تحقيق وتقديم جعفر ياسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1991.
- **كتاب الملّة ونصوص أخرى**، حقّقها وقدّم لها وعلّق عليه محسن مهدي، دار المشرق، ط2، بيروت، 1941.

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

- **كتاب الحروف**، تحقيق وتقديم محسن مهدي، دار المشرق، ط1 ، بيروت،1970.

المراجع بالعربيّة:

- **حلاب (مفتاح):**
- **نزاع المعقوليّات في الفكر العربي الإسلامي**، كتاب جماعي صدر عن مجمع الأطرش، ط1، تونس، 2025.
- **بعد طول تفكير في ابن رشد : نحو قراءة تصويبيّة لمآزق التهافت وارتداداته**، مجمع الأطرش، ط1، تونس، 2025.
- **بن ساسي (محمد):**
- **شكوك ومناظرات في تاريخ الفلسفة العربيّة الإسلاميّة**، منشورات نيرفانا، ط1، تونس، 2024.
- **العيّادي (سالم):**
- **سياسة الحقيقة في فلسفة الميتافيزيقا والموسيقى**، مكتبة علاء الدين، ط1، صفاقس - تونس - 2016.

علوي (حسّان):

- **في فلسفة العيش المشترك : مشروع التسالم الإنساني الفارابي أنموذجا**، سلسلة رؤى فلسفيّة، منشورات مجمع الأطرش، ط 1، 2025.
- **بن ميلاد (محجوب):**
- **الحبيب بورقيبة في سبل الحريّة التونسيّة**، الدار التونسيّة للنشر، ط1، تونس، 1968.
- **المليح (محيي الدين):**
- **أبو نصر الفارابي مجدّدا للفلسفة العربيّة الإسلاميّة : كتاب الحروف نموذجا**، مجمع الأطرش، ط1، تونس، 2025

 Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).