إبداع المفهوم وصناعة المصطلح
في تجربة طه عبد الرحمن
من التهويل والاتباع إلى التأثيل والإبداع

أ. د. عبد المالك بومنجل
جامعة سطيف ٢، الجزائر

[ملخص البحث]

موضوع هذا البحث هو دراسة تجربة طه عبد الرحمن في إبداع المفهوم وصناعة المصطلح، من حيث هي تجربة رائدة وأنموذجية في التحرر من ضغط المفاهيم الوافدة والمصطلحات الهجينة القلقة الحاملة لإشارات البيئة التي أثمرتها، وفي اجتراح مصطلحات أصيلة معبّرة عن روح الأمة في لغتها وتاريخها ورصيدها المعرفي وهويتها الحضارية.

وغرضنا من هذا البحث قراءةُ هذه التجربة الفريدة، وتحليل فلسفتها وأبعادها ومنهجها ونتائجها، لتقديم أنموذجٍ في تلقي المعرفة الإنسانية يتسم بتفعيل روح الحداثة لا تقديس صورة من صورها، وأنموذجٍ في بناء المعرفة وإنتاجها وإنتاج مصطلحاتها يتسم بالأصالة حين يرتبط بالخصوصية البيانية والمعرفية للأمة، ويرتبط بالاستقلال الفكري والإبداع الشخصي للمفكر؛ ويتسم بالخاصية التداولية حين يجري في سياق متآلف متضافر متكامل، يكون فيه للمصطلح أصل لُغوي مكين، وعائلةٌ لغوية مترابطة، وامتداد شعوري في ضمير الأمة ولغتها، وإشعاعٌ دلالي ورمزيّ في اتجاهات معرفية مختلفة.
وسنتناول في هذا البحث تجربة طه عبد الرحمن في التعامل مع المفاهيم والمصطلحات الوافدة، وفي إبداع فلسفة عربية إسلامية بمفاهيمها المستقلة ومصطلحاتها الأصيلة. وذلك بعرض تجربته في ترجمة المصطلحات الفلسفية الغربية بمقتضى المنهج الذي اقترحه في الترجمة، وتجربته في إبداع المصطلحات من طينة الهوية اللغوية والحضارية والدينية للأمة، بحيث تتسم بالإبداعية والتداولية والجمالية؛ وهو ما يتجلى في لائحة طويلة من مصطلحاته المستحدثة من قبيل: الملكي والملكوتي، التعاوني والتعارفي، المجردة والمؤيدة والمسددة، التحصيلية والتوصيلية والتأصيلية ... وهي مصطلحاتٌ أصيلةٌ بالمعنيين القومي والفردي، وتتميز بكفاية بيانية وجمالية وتداولية عالية، نطمح إلى تقديم تجربة صاحبها مثالا يُحتذى في تأثيل المصطلح وإبداعه في مختلف حقول المعرفة الإنسانية في عالمنا العربي الإسلامي.

[Abstract]

The subject of this research is studing Taha Abdel Rahman›s experience in concept creation and term inovation, in terms of exemplary experience in liberating from the pressure of imported concepts and the sensitive hybrid terms that bear the signs of the environment that produced them, and to formulate authentic terms expressing the nation›s spirit in its language, history, Civilization. The purpose of this research is to read this unique experience and to analyze its philosophy, methodology and results to provide a model for receiving human knowledge characterized by the activation of the spirit of modernity, not to sanctify a picture of its image. A model in building knowledge and producing its terminology is original when it relates to the linguistic and cognitive specificity of the nation, The term of the intellectual is characterized by deliberative property, where the term has a rooted linguistic origin, a coherent linguistic family, an emotional extension of the conscience and language of the nation, and symbolic radiation in different cognitive directions.
In this research we will discuss the experience of Taha Abdulrahman in dealing with the concepts and terminology coming in, and in the creation of an Arab Islamic philosophy with its independent concepts and original terminology, by presenting his experience in translating Western philosophical terms according to his proposed method of translation, and his experience in the creation of terms from the linguistic, cultural and religious identity of the nation, which is characterized by creativity, deliberation and aesthetics; this is reflected in a long list of his modern terms.

مقدمة:

تصدَّى المفكر الكبير طه عبد الرحمن في مشروعه الفكري والفلسفي القائم على التأصيل والتجديد، لمعضلة ضمور الإبداع الفكري والفلسفي في الفكر العربي المعاصر، واختيار مسلك التهويل والاتباع في التعامل مع الآخر، فأمدّ الفكرَ العربي المعاصر بتجربة متميزة أصيلة متماسكة البناء البرهاني والبياني، في معالمها ومسالكها منفذٌ للخروج من نفق التهويل والاتباع إلى أفق التأثيل والإبداع.

لقد بذل طه عبد الرحمن جهدًا عظيمًا في التنظير الفلسفي، نقدًا للأفكار والأوضاع، ودفعًا للاعتراضات والشبهات، وإنشاء للمفاهيم والاستشكالات، وتأسيسًا للعلوم والنظريات؛ فكان منشئ روح «الحداثة»، و«التكوثر العقلي»، و«المجال التداولي»، و«النظر الملكوتي»، و«فقه الفلسفة»، و«روح الدين» وسواها من المفاهيم والنظريات.

ولكن هذا الجهد التنظيري العظيم لم يحُل بينه وبين بذل جهد آخر عظيم أيضًا هو الجهد التطبيقي في إبداع فلسفة عربية إسلامية، بخصوصياتها اللُّغوية والعقدية والمعرفية، ومنظومتها المفهومية المصطلحية، وقد برز هذا الجهد التطبيقي على محورين: محور النقد والمساءلة للتجربة العربية في ترجمة المصطلح، ومحور التأثيل لمصطلحات فلسفية بالتأصيل أو الاختراع. ونبدأ الآن بوصف هذه التجربة العملية في النقد والتأسيس المصطلحي، ثم ننظر فيما اتسمت به تجربته التأثيلية من خصائص بيانية وجمالية.

(ا) نقد التجربة العربية في ترجمة المصطلح:

لم يكن للمترجمين العرب، أوائلهم والأواخر، حسب طه عبد الرحمن، سوى حظ ضئيل من الفلسفة؛ فقد حال دون سلوكهم سبيل التفلسف ما اعتقدوه في الفلسفة من الإطلاق والصحة، وما هولوه من أقوال الفلاسفة وأحكامهم ومصطلحاتهم، وما توهموه من تجريدية المعنى الفلسفي حتى كأن اللفظ مجرد ناقل له ليس له فعلٌ فيما يُشحن به من دلالات.

وقد نتج عن ذلك وقوف المترجم العربي أمام المصطلح المنقول وقوف الناقل لا المؤصِّل، والمهوِّل لا المؤثِّل، ما حرم العربية من أن تغتني بمصطلحاتها

الفلسفية الخاصة بها اللائقة بمقامها، وحرم المتلقي العربي من أن يلمس خصوصيته اللغوية والمعرفية فيما نقل إليه من مصطلحات، وأن يشعر بالاستئناس والتفاعل مع هذه المصطلحات وما تحمله من مفاهيم.

لقد لاحظ طه عبد الرحمن أن المترجمة العرب القدامى وقعت ترجماتهم في آفة التهويل، فوقفوا عاجزين عن التصرف والتفلسف إزاء عدد كبير من المصطلحات الفلسفية فنقلوها بصيغها الأصلية، ولم يُحدثوا فيها سوى ما تقتضيه العربية من استبدال حروف بأخرى، «نحو «ديالقطيقي» (الجدل)، و«سيلوجسموس» (القياس)، و«إيفاغوجي» (الاستقراء)، و«تراغوديا» (المأساة)، و«قوميديا» (الملهاة)، و«فيو إطيقي» (فن الشعر)»[1].

وللتمثيل على هذا التهويل الذي أدى إلى غزو المصطلحات الفلسفية اليونانية بصيغها الأصلية لمؤلفات المتفلسفة العرب الأوائل، سرد طه عبد الرحمن عددًا من هذه المصطلحات، كما وردت في مفاتيح العلوم للخوارزمي، فإذا هي كثيرة «نحو «غرماطيقي» (النحو)، و«فيلاصوفيا» (محبة الحكمة)، و«أريثماتيقي» (علم العدد)، و«سترنوميا» (علم النجوم)، و«غوماتريا» (علم الهندسة)، و«تاولوجيا» (علم الأمور الإلهية)، و«الهيولى» (المادة)، و«الأسطقس» (الركن)، و«فانتاسيا» (القوة المخيلة)، و«إيساغوجي» (المدخل)، و«قاطيغورياس» (المقولات)»[2]، وغيرها كثير.

ونبَّه طه عبد الرحمن على أن هذا المسلك التهويلي في الترجمة لم يزل مستمرًا إلى الآن فقد «نحا المحدثون من تراجمة الفلسفة منحى القدماء، فأدخلوا إلى العربية مجموعة مهمة من الألفاظ الأجنبية، نحو: «الأيديولوجيا»، و«الأنطولوجيا»، و«الإبستمولوجيا»، و«الهرمينوطيقا»، و«الأكسيولوجيا»، و«الإستطيقا»، و«الفينومينولوجيا»، و«الأكسيوماتيك» ...»[3].

ولا شكَّ أن هذه المصطلحات لا تجد استئناسًا وتجاوبًا من قبل المتلقي العربي، فهي ثقيلة على الألسنة غريبة على الأسماع؛ غير أن خطرها الأكبر يكمن

(١) طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (٢٠٠٨م)، (ص/ ٣٣٨).

(٢) المصدر السابق، (ص/ ٣٣٩).

(٣) المصدر السابق، (ص/ ٣٣٩- هامش).

فيما تُضفيه من تهويل على المعاني التي تحملها المصطلحات الأصلية؛ فهي «توهم بوجود معانٍ جليلة فيها يستعصي أداؤها على الصيغ العربية، وواضح أن ما كان من المصطلحات بهذه الصفة لا بُدَّ وأن يكسوه استغلاق لا وجود له في لغة الأصل، وأن يقع مستعملها في الإغراب في الكلام، ولا يفيد في رفع هذا الاستغلاق ولا في دفع هذا الإغراب العلم بمضامينها؛ لأنَّ ورودها في النقل العربي يدوم على الإحالة إلى أصلها الأجنبي ...»[٤].

وحتى إذا عُرّبت صيغ هذه المصطلحات بإضافة بعض الزوائد العربية إليها، كأن نقول «الريطورية» بدل «ريطوريقي»، أو أُخضعت للاشتقاق العربي، كأن يُشتق من «سلوجسموس» الفعل «سلجس»، والمصدر «سلجسة»، فإن ذلك، في رأي طه عبد الرحمن، لا يُجدي كثيرًا؛ إذ «الإصلاح اللفظي لا يغني عن التطلع إلى معرفة المعاني الأصلية التي تنطوي عليها هذه الاصطلاحات الأعجمية؛ وحتى لو فرضنا أنَّنا أحطنا بمضامينها المعرفية وبأصولها اللغوية، فإن وجودها في النص العربي يضر باتصاله؛ لأنَّها أجزاء من لسان آخر ما تفتأ تشير إلى انتمائها إليه، ولا اتصال إلا بين أجزاء اللسان الواحد»[٥].

ويبدو أن المترجمة العرب الأوائل قد سنوا سنة سيئة للمترجمة المُحدَثين، حتى إن هؤلاء استراح كثيرٌ منهم لهذا الضرب من الترجمة الذي لا يُكلِّف المترجم جهدًا في البحث والاجتهاد والتأثيل، وأقبلوا على كثير من المصطلحات الأجنبية ينقلونها بصيغها الأصلية دون تحرج، وربما تذرعوا إلى ذلك بأن المترجمة العرب القدامى فعلوا مثل ذلك.

ومن الأوصاف التي نبه طه عبد الرحمن على وقوع الترجمة العربية فيها الإغرابُ في وضع المقابلات للمصطلحات الفلسفية. ومن أمثلة ذلك: «ألفاظ الصفات المنسوبة إلى الظروف والحروف نحو «اللمي» و«اللمائي»، وألفاظ الصفات المنسوبة بزيادة الألف والنون، مثل: «الروحاني» و«الجسماني» ...»[٦]، ومع أنَّ هذه الصيغ قد تجيزها قواعد اللغة الموسعة، كما يقول طه عبد الرحمن، فإن ندرتها في اللغة يجعلها بمنزلة الألفاظ الغريبة التي تختص باستعمالها

(٤) المصدر السابق، (ص/ ٣٣٩).

(٥) المصدر السابق، (ص/ ٣٣٩، ٣٤٠).

(٦) المصدر السابق، (ص/ ٣٤٠).

وإدراكها فئة خاصة، ولا تجد العامة سبيلًا إلى الاستئناس بها ناهيك عن فهمها واستيعاب معانيها.

> **ويبدو أن المترجمة العرب الأوائل قد سنوا سنة سيئة للمترجمة المُحدَثين، حتى إن هؤلاء استراح كثيرٌ منهم لهذا الضرب من الترجمة الذي لا يُكلِّف المترجم جهدًا في البحث والاجتهاد والتأثيل، وأقبلوا على كثير من المصطلحات الأجنبية ينقلونها بصيغها الأصلية دون تحرج، وربما تذرعوا إلى ذلك بأن المترجمة العرب القدامى فعلوا مثل ذلك.**

وقد رد طه عبد الرحمن على الرأي القائل بأنَّ المصطلحات لا يطلب من الجمهور استعمالها ولا معرفتها بقوله: «المطلوب في استواء الخاصي والعامي ليس هو التعمق في مدلولاتها النظرية والتوسل بوجوهها الإجرائية، وإنَّما هو تحصيل الشعور بوجود الصلة بينها وبين باقي المصطلحات المأنوس بها، والإدراك لوجوه المناسبة الدلالية بين معانيها الاصطلاحية ومعانيها الأصلية، حتى إذا لم يذهب العامي إلى أبعد من هذا الشعور والإدراك؛ فإنَّه يكون قد تيقن من انخراطها في سياق الممارسة اللغوية العام الذي يستوي فيه الجميع، وتيقن من بقاء الباب مفتوحًا لمن أراد تدارك ما فاته من مزيد العلم بفوائدها التنظيرية والتطبيقية؛ أي لمن أراد اللحاق بأولئك الذين اختصوا بمعرفتها والعمل بها»[٧].

وهو، في نظري، رأي وجيه ومسؤول، يدل على مقدار عناية صاحبه بوصل المصطلح بمجال التداول، ومراعاة حق المتلقي في الاستئناس بما يقرأ والشعور بانفتاح الباب أمامه للفهم والمعرفة. وحين نشهد بؤس القارئ العربي وهو يصطدم بعشرات، بل مئات المصطلحات الغريبة عن السليقة العربية وعن أصوله المعرفية، في مختلف الدراسات المتصلة بالعلوم الإنسانية، ندرك قيمة ما يدعو إليه طه عبد الرحمن من تجنب الإغراب وترك التهويل.

ومن وجوه الإغراب التي وقف عندها طه عبد الرحمن في الممارسة العربية للترجمة تعبيرهم «عن الخالق بأسماء «الصانع»، و«السبب الأول»، و«العلة الأولى»، و«علة العلل»، و«المحرك الأول»، و«العقل الأول»، و«الموجود الأول»،

(٧) المصدر السابق، (ص/ ٣٤٠، ٣٤١).

و«المبدأ الأول» ...»[٨]، وربما كان دافع هؤلاء المترجمة هو الترجمة الأمينة للفظ المنقول دون تصرف فيه يُخرجه عن دلالته الأصلية، ولكن طه يرى أن مراعاة الفوارق بين اللسانين: الناقل والمنقول هو المطلوب؛ استثمارًا لإمكانات التبليغ والتأثير، وتوفيرًا للجهد والوقت لتوظيفهما في استقبال المنقول والاستفادة منه. وأما محو هذه الفوارق فهو «يضر أشد الضرر باللغة الناقلة؛ لأنَّه يُغلق دون أهلها باب استثمار ما توافر لديهم من إمكانات تبليغية وتأثيرية فيما ينقلونه عن غيرهم، ويُلزمهم بأن يصطنعوا إمكانات تعبيرية ابتداء على شاكلة ما تضمنته اللغة المنقولة، ولا يخفى ما في هذا المسلك من هدر للطاقة وإضاعة للزمان»[٩].

ومن الأمثلة الأخرى على مراعاة المطابقة للغة المنقولة على حساب الخصائص الدلالية للغة الناقلة استعمالهم لفظ «الموجود» في الدلالة على كل ما ثبت له معنى الوجود؛ فقد وقف طه عبد الرحمن عند كلمة ذكرها الفارابي مدافعًا عن استعمال هذا اللفظ على أنَّه دالٌّ دلالة المصدر، داعيًا إلى إسقاط معانيه الاشتقاقية، نافيًا عنه دلالة المفعولية، مثبتًا له مجرد المقابلة لـ«هست» الفارسية، و«إيستين» اليونانية، فاعترض على دعوة الفارابي، وألحّ على ضرورة مراعاة الدلالة الاشتقاقية للغة العربية، وتقدير مكانة الصيغ الصرفية من التفكير؛ لأنَّه يرى أن هذه الصيغ «ليست مجرد مضامين ذهنية يمكن التصرف فيها بالزيادة أو النقصان، وإنَّما هي بمثابة الصور الذهنية التي تتولى حمل المضامين، والتي لا تتم عمليات التفكير إلا بها، فلا يمكن أن يُفكَّر في أي مضمون، كائنًا ما كان، إلا إذا تشكل بإحداها، ومتى تشكل بها لازمه معناها، لا ينفك عنه أبدًا، ولا يمكن صرف هذا المعنى إلا بصرفها وإبدال غيرها مكانها، في حين يدعونا الفارابي إلى حفظ هذه الصورة -وهي هنا صورة «المفعول»- مع صرف معناها -أي المفعولية- فيكون كمن يدعونا إلى إتيان محال»[١٠].

ووقف طه عبد الرحمن على مثال آخر يدل على عجز المترجم العربي عن التفلسف، واستسلامه لنمط الصياغة في اللغة المنقول منها على حساب نمطها في العربية، فلاحظ أن هذا اللفظ نفسه

(٨) المصدر السابق، (ص/ ٣٤٣).

(٩) المصدر السابق، (ص/ ٣٤٣).

(١٠) طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي؛ المفهوم والتأثير**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي(٢٠٠٥)، (ص/ ١٤٨).

الدال على الوجود عبّر اليونانيون عن ضده بإضافة الحرف «مي» (ويعني «لا») إلى أول اللفظ «أون»، (ويعني «موجود»)، فما كان من المترجمة العرب إلَّا أن سلكوا المسلك الذي اقتضته لغة اليونانيين، وأهملوا المسلك الذي تقتضيه العربية في التعبير عن الضد، فترجموا «مي أون» إلى «اللا موجود»؛ وهو ما رآه طه عبد الرحمن نقصًا في القدرة اللغوية وعجزًا عن التفلسف، حين قال: «لم يبرهن المتفلسف العربي بهذا الاشتقاق على نقصٍ في القدرة اللغوية فحسب، بل برهن أيضًا على نقص في القدرة على التفلسف، ذلك أنَّنا نجد في الحقل الدلالي للوجود مقابلين اثنين للفظ «موجود»، أحدهما اختص به المتكلمون، وهو: «المعدوم»، والثاني اختص به الصوفية، وهو: «المفقود»، غير أن المتفلسف لم يجد الحاجة إلى النظر في هذين المفهومين المتميزين، على قيامهما بشرط الصرف العربي في صياغة الضد، فضلًا عن أن يقارن بينهما وبين المفهوم الحوشي الذي وضعه، أي: اللا موجود»[١١].

ولا أرى الرجل إلَّا مصيبًا فيما ذهب إليه؛ فإنَّ لكل لغة منهجها في الدلالة ومذهبها في الصياغة والاشتقاق، وقد اختصت العربية بخصائص تمنحها قدرة متميزة على صناعة المفهوم[١٢]، فكيف تستغني عن هذه المزية، وتتنازل عما لها من الخصوصية، لتسلك مسلك لغة أخرى لها قوانينها وتاريخها وتراثها الأدبي والفلسفي المعبر عن ثقافة القوم؟! إن الاستسلام لهذا المنحى قد عوّد المترجم العربي الكسل ونزع من قلبه شعور الانتماء والخصوصية، حتى تراه أكثر من إدخال الـ«لا» على الأسماء والمصادر، فإذا هو «اللا- مكان» و«اللا زمان» و«اللا معقول» و«اللا مبالاة» و«اللا مركزية» و«اللا جدوى» و«اللا عودة» و«اللا رجوع» و«اللا تسامح» و«اللا تزامن» و«اللا تجانس» و«اللا- تفاهم» و«اللا متناهي» وما إلى ذلك ... وإذا بتقنية السابقة تؤخذ من اللغات اللاتينية وتُقهر العربية على استعمالها دون رضاها، فإذا بها تحفل بمصطلحات هجينة من قبيل «الميتالغة» و«الميتانقد» و«الميتالساني» و«الميتاقراءة» «والميتاتاريخ»، ناهيك عن «الميتافيزيقا» التي أخذت مكانها القلق في العربية منذ زمان طويل.

(١١) المصدر السابق، (ص/ ٢٦١).

(١٢) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ١٤٥).

يقول كثيرٌ من المشتغلين بإشكالية المصطلح أن التكاثر المتسارع للمصطلحات العلمية المختلفة، يفرض على المترجم العربي أن يواجه الأزمة بحلول سريعة، وإلا فاته الركب وعجز عن المواكبة. وهذا صحيح إلى حد؛ ولكن طه عبد الرحمن لا ينظر إلى مشكلة المصطلح من زاوية الترقيع مسارعةً لمواكبة السيل، وإنَّما ينظر إلى الأمر نظرة الفيلسوف، فيسعى إلى علاج المشكلة علاجًا حقيقيًّا عميقًا، يقوم على مبادئ وأصول، ويتوسل بمنهج وخطة يتفقان مع الرؤية الفلسفية والخصوصية اللغوية. وقد اجتهد هو نفسه في التطبيق العملي لرؤيته في علاج مشكلة المصطلح؛ فكان له في ذلك إسهامٌ متميز وإبداع بيّن واجتهاد محمود.

(٢) تأثيل المصطلح الفلسفي في تجربة طه عبد الرحمن:

كانت الخطوة الكبرى التي خطاها طه عبد الرحمن في طريق تأصيل المصطلح الفلسفي وإبداعه هي تأصيل مضامينه نفسها وإبداعها؛ فقد ربأ بنفسه أن يقع فيما وقع فيه المقلدة العرب المعاصرون من الاشتغال بالمنقول الفلسفي «بما لا يتعدى رتبة استعمال الآلة»[١٣]، وعقد العزم على الانتقال بالأمة من رتبة الاشتغال بالفلسفة إلى رتبة الاصطناع لها[١٤]، فكانت تلك هي الخطوة الصحيحة في طريق علاج مشكلة المصطلح؛ أن تمتلك المفهوم وتنتج المضمون، فيسهل عليك تسمية الأشياء بعد استيعابها أو إيجادها.

سلك طه عبد الرحمن مسلكين في علاج مشكلة المصطلح، أحدهما: تأصيل المقابل للمصطلح المنقول حين وجود مقابل له في المجال التداولي العربي، **وثانيهما:** إنشاء المفهوم إنشاءً، واختراع مصطلحه الحامل له وفق مقتضيات الخصوصية اللغوية والمعرفية.

يقول في ذلك: «وقد كانت المفاهيم التي اجتهدنا في تأثيلها على نوعين اثنين: إمَّا أنَّها مفاهيم من وضعنا، ويتجلى تأثيلنا لها في كوننا نضع مدلولاتها الاصطلاحية بالبناء على هذا النوع أو ذاك من أنواع التأثيل ونمارسه عليها في مواضعها المختلفة متى عنّت لنا فائدته في إنماء قوتها الإجرائية، وإما أنها من وضع

(١٣) طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة**، مصدر سابق، (ص/ ٥٢).

(١٤) المصدر السابق، (ص/ ٥٣).

غيرنا، فنعمل، في توظيفنا لها، على تزويد مدلولاتها العبارية بجانب إشاري على قدر ما تطيق، حتى إنها قد تظهر أحيانًا على أيدينا بغير ما تظهر به عند غيرنا، لعدم استناده إلى هذه الإشارة واستنادنا نحن إليها، مع شديد حرصنا على أن لا تنقطع بيننا أسباب الاشتراك في المقصود الاصطلاحي الواحد»[١٥].

سلك طه عبد الرحمن مسلكين في علاج مشكلة المصطلح، أحدهما: تأصيل المقابل للمصطلح المنقول حين وجود مقابل له في المجال التداولي العربي، وثانيهما: إنشاء المفهوم إنشاءً، واختراع مصطلحه الحامل له وفق مقتضيات الخصوصية اللغوية والمعرفية.

(١,٢) تأثيل المقابل:

وقف طه عبد الرحمن عند مصطلحات كثيرة نُقلت إلينا على غير مقتضى نظريته في تأثيل المصطلح وفقًا لمقتضيات المجال التداولي للأمة المنقول إليها فاعترض عليها، وكشف وجه القصور فيها، واستعمل بدلها مصطلحات مأصولة أدق دلالة وأغنى استشكالا، ومن هذه المصطلحات ما يأتي:

- **النظر بدل الفكر:** وقف طه وقفة طويلة مع الترجمة العربية للكوجيتو الديكارتي: «Je pense; donc je suis»، فرأى أنَّها وقعت في آفات كثيرة، منها التطويل والتهويل، ومنها المخالفة لمضمون مقولة ديكارت، ومنها غياب أدنى ممارسة للتفلسف. ولا يهمنا الآن تفصيل نقده لتلك الترجمة[١٦]، ولا حتى تفصيل دفاعه عن الترجمة التأصيلية التي جاء بها[١٧]، وإنَّما يُهمنا عدوله في ترجمته هذه عن مصطلح «الفكر» إلى مصطلح «النظر»، حين رأى أن يقابل المقولة الديكارتية بمقولة عربية خالصة، لا تكاد تُحيل على أصلها الأجنبي؛ وهي «انظر تجد»: لفظتان فقط، يربط بينهما رباط الشرط، أولاهما نظر وثانيتهما إيجاد، ليكون المعنى: إن إعمالك النظر شرط في معرفة الوجود، وهو غير المعنى الظاهر للمقولة الديكارتية.

(١٥) طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ٦٤).

(١٦) ينظر تفصيل ذلك في الباب الرابع من كتابه: فقه الفلسفة؛ ١- الفلسفة والترجمة.

(١٧) ينظر تفصيل ذلك في مقدمة كتابه: فقه الفلسفة؛ ٢- القول الفلسفي.

يُهمنا إذًا أن ننظر في سبب عدول طه عبد الرحمن عن الفكر إلى النظر. ولا يتسع المقام لاستيفاء تفصيل هذا السبب لما اتسم به منهج طه في التفلسف من الإحاطة والتعمق والتوسع وتقليب الأمر الواحد على وجوه كثيرة، فلنكتفِ بذكر بعض ما ذكره طه عبد الرحمن من أسباب هذا العدول الذي يطلق عليه مصطلح «التحويل».

يرى طه عبد الرحمن أن لفظ «نظر» مناسب مضمونيًا للفظ «penser»، وهو أشيع في الاستعمال وأقرب إلى الإدراك من «فكر». وأن مدلوله اللغوي «الإقبال بالبصر على الشيء، طلبًا لرؤيته» موصول بمعناه الاصطلاحي، وهو «الإقبال بالعقل نحو الشيء، طلبًا لمعرفته». وأنَّه بهذا الوصل يتضمن معنى «الفكر» ويزيد عليه؛ إذ يُستعمل حيث لا يمكن استعمال لفظ «الفكر» من أداء معاني المقابلة (المناظرة) والمقاربة والبحث. ويتعلق خلافًا للفكر بالمحسوس كما يتعلق بالمعقول، فيؤدي معنى مضمرًا في مقولة ديكارت صرّح به بعد ذلك حين قال: «ليس «النظر» سمعًا وإرادة وخيالًا فحسب؛ بل الإحساس هو أيضًا نظر»[١٨].

ويضيف طه عبد الرحمن أن من المعاني التي استعمل فيها «ديكارت» لفظ «penser» معنى أساسيًّا له أسماء أربعة مختلفة، هي: الإدراك المباشر، والوضوح والتميز، والحدس، والبادئية، وهذه جميعها تحيل على معنى «البديهة» في العربية. وإذا كان الأمر كذلك؛ فإنَّ «النظر» أولى من «الفكر» مناسبة لـ «penser»؛ إذ «النظر» يكون بديهة كما يكون روية، أما «الفكر» فلا يكون إلا روية[١٩].

وعلى هذا، فإن «السامع ما أن يُلقى إليه بالقول «انظر»، حتى تخطر في باله هذه المعاني ترى نحو «الإبصار» و«البحث» و«التدبر» و«الملاحظة»، فتتهيأ نفسه لأن يبني عليها معانيَ غيرها تجعل هذا القول ألصق بالمأصول منه بالمنقول؛ ومن عجب أن تكون هذه المعاني الأولى التي لا تنفك عن استعمال «انظر» في اللسان العربي، جزءًا من المعاني الذهنية التي حمل عليها «ديكارت» القول: Je pense»» وجعله أصلًا فرّع عليه القول: je suis»»»[٢٠].

(١٨) ينظر: طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة**، مصدر سابق، (ص/ ٤٧٢، ٤٧٣).

(١٩) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٤٧٣، ٤٧٤).

(٢٠) المصدر السابق، (ص/ ٤٨٠).

- الاستبصار بدل الحدس:

غير بعيد عن مصطلح «النظر» نجد طه عبد الرحمن يختار مصطلح «الاستبصار» بديلًا عن «الحدس» مقابلًا لمصطلح «intuition»، الذي عرّفه ديكارت بقوله: «هو الإدراك الراسخ لذهن خالص ومنتبه، الناشئ عن نور العقل وحده والذي هو أيقن من الاستنباط؛ لأنَّه أبسط منه»[٢١].

وحجته في ذلك أنَّ اللفظة الفرنسية تتضمن معنيين: معنى حسيًّا هو «رؤية العين»، ومعنى ذهنيًّا هو «رؤية الذهن»، ما اضطَر ديكارت إلى التنبيه على أنَّه لا يقصد الرؤية الحسية بل الذهنية؛ وأن لفظ «الحدس» في العربية يدل لغة على «الظن» و«التخمين» وليس الإدراك الراسخ؛ وعلى ذلك، فإن من ترجم «intuition» إلى «الحدس» سلك عكس الطريق الذي اتبعه ديكارت في وضع مفهومه؛ إذ نقله من معنى قريب هو «الإدراك الحسي» إلى معنى بعيد هو «الإدراك الذهني»؛ في حين أن المترجم العربي نقله من معنى لغوي بعيد إلى معنى ذهني قريب هو «الإدراك المباشر»، بالإضافة إلى «أن لفظ «الحدس» ليس فيه من معنى الرؤية شيء، وهو معنى لا يقوم المدلول الاصطلاحي لـ«intuition» بدونه»[٢٢].

أما «الاستبصار» فهو جدير حقًا بأن يحل محل «الحدس» للدلالة على ما تدل عليه اللفظة الفرنسية؛ ذلك أن البصر في العربية له لفظ من عائلته هو «البصيرة» يدل على غير المعنى الحسي الذي يدل عليه؛ إذ الأول يدل على نور العين أما الثاني فيدل على نور العقل. وهكذا يحصل لدينا من الأصل الواحد (ب ص ر) مصدران: أولهما وهو «البصر» يدل على الإدراك الحسي، والثاني وهو «الاستبصار» يدل على الإدراك الذهني. ولا شك أن استعمال مصطلح موصولة دلالته الاصطلاحية بدلالته اللغوية أَولى ممَّا ليس كذلك؛ «وحسبك شاهدًا على ذلك أن المتلقي الفرنسي إذا قيل له: «intuition est une vue’»، أي إن «intuition» رؤية، وجد المعنى في غاية البداهة إلى حد الابتذال، لعلمه بأنَّه مأخوذ من القوام التأثيلي للفظ، أما إذا قيل للمتلقي العربي: «الحدس رؤية»، فإن عقله لا يكاد يستسيغ لأول وهلة هذا القول، لما يبتدر إلى ذهنه

(٢١) ينظر: طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي**، مرجع سابق، (ص/ ٢١٣).

(٢٢) المصدر السابق، (ص/ ٢١٥).

من وجه التعارض الموجود بين طرفيه، وهو أن الحدس اعتقاد، والاعتقاد لا يُرى، إذ يكون هذا القول عنده بمنزلة القول: «الاعتقاد رؤية»، فيحتاج إلى بذل الجهد في صرف ما سبق إلى فهمه، ثم إلى إعمال فكره طويلًا لكي يقتنص وجهًا من الدلالة يجمع بين هذين الطرفين المتنافرين»[٢٣].

إعمال الفكر بدل التأمل: اتخذ المتفلسفة العرب لفظ «تأمل» مقابلًا للفظ الأجنبي ««réflexion لإفادة معنى «إعادة الفكر» أو «تجديد النظر» وصفًا للفلسفة. ولكن طه عبد الرحمن رأى أن «التأمل» أعم من مقابله الأجنبي لأنَّه «يفيد معنى» إعادة النظر في الشيء مرة أو أكثر، طلبًا للاستيقان منه، بينما الثاني يفيد معنى «عودة النظر إلى نفسه»، طلبًا للتعمق في الشيء[٢٤]. ولذلك اقترح مصطلحًا آخر هو «إعمال الفكر» منتقدًا متابعة المتفلسف العربي لصيغ المصطلحات الأجنبية، فقال: «ولولا تقيد المتفلسف العربي بشديد المتابعة لصيغ المصطلحات، لاكتفى في ذلك بالعبارة العربية البليغة: «إعمال الفكر» وقال «الفلسفة إعمال الفكر»؛ ثم إنه لو عرف كيف يستثمر هذه العبارة، استشكالًا واستدلالًا، لخرج منها بمعانٍ وإشكالات فلسفية طريفة لا يسمح بها مقابلها الأجنبي، وقد يكون من هذه المعاني والإشكالات أن «الفكر لا يكون فلسفيًا حتى يدخل صاحبه في العمل ويبلغ فيه أعلى المراتب»، ومتى صارت الفلسفة هي بلوغ النهاية في «العمل» الفكري، خالفت حدها في المنقول الذي يجعلها تبلغ النهاية في «التجريد» الفكري، علمًا بأن العمل لا يطابق التجريد ولو تعلق بالفكر؛ إلَّا أن المتفلسف العربي يُؤثر في عبارة «إعمال الفكر» لفظ «التأمل»، ويقرر أنها تصلح في أحسن الأحوال مقابلًا للمصطلح الأجنبي «بانسيه»[25]، متبعًا عادته في تقسيم المعجم العربي على مقتضى المعجم الأجنبي» [٢٦].

وبيّنٌ من كلام طه عبد الرحمن أنه يريد للمتفلسف العربي أن يستقل في صناعة مصطلحاته عن الفلسفة الأجنبية، وأن يتفلسف في هذه الصناعة تفلسفًا دالًّا على خصوصيته، بحيث يكون

(٢٣) المصدر السابق، (ص/ ٢١٥).

(٢٤) ، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة**، مصدر سابق، (ص/ ٢٣٢).

(25) Pensée.

(٢٦) المصدر السابق، (ص/ ٢٣٣).

مصطلحه حاملًا مفهومية متميزة متصلة بخصوصيته المعرفية، وهذا هو جوهر دعوته إلى التفلسف على مقتضى المجال التداولي للأمة.

الوجدان بدل الانفعال: وحرص طه عبد الرحمن على مراعاة الدلالات الدقيقة للمصطلحات الأجنبية، واستثمار المعجم العربي الغني بالدلالات النفسية الدقيقة، فاعترض على اتخاذ لفظ «انفعال» مقابلًا للمصطلح الأجنبي «affection»، معتبرًا «التأثر» أولى من «الانفعال»، ومقترحا لفظا آخر غيرهما يراه أدلَّ على المصطلح الأجنبي، وهو «وِجدان»؛ يقول في ذلك: «غير أن هذا المصطلح الفرنسي يزيد قوة عن مطلق التأثر؛ إذ هو تأثر **يجد** فيه صاحبه نوعًا من التعلق بما تأثر به؛ ويبدو أن اللفظ العربي المتداول الذي يجمع إلى معنى «التأثر» معنى «التعلق» هو، على التعيين، «وَجْد» أو «وِجدان»، فيكون اختيار بعض المعاجم الفلسفية العربية للفظ «الوجدان» لأداء مدلول هذا المصطلح الأجنبي قد صادف الصواب الذي افتقدته الترجمة التي اعتمدت لفظ «انفعال»»[٢٧].

مصطلحات أخرى: لا يتسع المقام لتفصيل دواعي اختيار طه عبد الرحمن لمصطلحات بديلة عن المصطلحات التي يتداولها المترجمة العرب على غير تدقيق وتأصيل، فلنكتفِ بالإشارة المجملة إلى بعضها، ولعلنا نذكر بعضها الآخر في سياق آخر من هذا البحث.

عبّر طه عبد الرحمن عن «أنطولوجي» بـ«وجودي» حينا و«كياني» حينًا آخر[٢٨]، ولكنَّه اضطر إلى استعماله كما هو مرات كثيرة. واستعمل «القومية» بدل «الإثنية» للدلالة على المصطلح الأجنبي «ethnique» موضحًا أنه يستعمل لفظ «قومي» نسبة إلى «قوم» وليس نسبة إلى «قومية»[٢٩]. واستعمل «الجامع» بدل «الكلي» مقابلًا للمصطلح الأجنبي ««universel، معللًا ذلك بإفادة «الجامع» معنى «الوصل بين الناطقين» واقتصار «كلي» على إفادة معنى «الانطباق على المجموع»[٣٠]، مقدّرًا في «الجامع» دلالة

(٢٧) طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ٤٢٢).

(٢٨) ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الدين: من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠١٢)، (ص/ ٩٢).

(٢٩) ينظر: طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة**، مصدر سابق، (ص/ ٢٢).

(٣٠) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٦٩).

الصيغة على الفاعلية. واتخذ «المحيط» مقابلًا لـ»»global في وصف الحاكم المطلق المتأله بديلًا لمصطلح «الشمولي»، مستثمرًا ما في اسم الفاعل «المحيط» من الإحاطة، وكون هذه الصفة من أسماء الله الحسنى، ليوحي ذلك بما في الحاكم المحيط من رغبة في التأله[٣١]. كما فضل «التقويض» على «التفكيك»[٣٢] مراعاة لدقة الدلالة، و«التراكبي» (المحور) على «التوزيعي» أو «الاستبدالي» مراعاة للتقابل المتجانس مع «التركيبي»[٣٣].

وفي كل ما ذكرناه من الأمثلة سعيٌ حثيث لتأثيل المصطلح يقوم على تأثيلية مزدوجة، تنظر في الدلالة الأصلية للمصطلح الأجنبي منقبة في جذورها، كما تنظر في الإمكانات الدلالية للألفاظ العربية المعبرة عن المفهوم المراد، فتختار أكثرها مناسبة وأشدها ارتباطًا بالخصوصية اللغوية والمعرفية. ومع ذلك، فقد رأينا طه عبد الرحمن يخالف منهجه في بعض الأحيان، فيضطر إلى إدخال الـ«لا» على الأسماء والمصادر[٣٤]، ويتخذ من عبارة طويلة مقابلًا لمصطلح أجنبي وجيز[٣٥]، مخالفًا مبدأ الإيجاز الذي يدرأ آفة التطويل.

وفي كل ما ذكرناه من الأمثلة سعيٌ حثيث لتأثيل المصطلح يقوم على تأثيلية مزدوجة، تنظر في الدلالة الأصلية للمصطلح الأجنبي منقبة في جذورها، كما تنظر في الإمكانات الدلالية للألفاظ العربية المعبرة عن المفهوم المراد، فتختار أكثرها مناسبة وأشدها ارتباطًا بالخصوصية اللغوية والمعرفية.

(٢,٢) إبداع المصطلح:

يمكن القول إنَّ عبقرية طه عبد الرحمن في تأثيل المصطلح تجلت في إبداع مصطلحات جديدة أكثر من تجليها في الاختيار التأثيلي لمصطلحات

(٣١) ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الدين**، مصدر سابق، (ص/ ٩٦).

(٣٢) ينظر: طه، عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ١٦٢).

(٣٣) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٣٤) ينظر: طه، عبد الرحمن، **سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، (٢٠١٢م)، (ص/ ١٢٧، ١٩٢، ٢٤٣)، وطه، عبد الرحمن، **روح الدين**، مصدر سابق، (ص/ ٦٢).

(٣٥) ينظر: طه، عبد الرحمن، **سؤال العمل**، مصدر سابق، (ص/ ٢٤٦)؛ حيث ترجم المصطلح الفرنسي «La théorie des multivers» إلى «نظرية التعدد اللا متناهي للعوالم».

مقابلة للمصطلحات الأجنبية. وهذا أمر طبيعي يتسق مع الظروف الطبيعية لولادة المصطلح؛ حيث إن مبدع المفهوم يسهل عليه أن يخترع له اسمًا مناسبًا يستله من تربته اللغوية وبيئته الثقافية، أما مترجمه فيحتاج إلى جهد مضاعف للاهتداء إلى المصطلح المناسب.

وينبغي أن نفيد من هذه الحقيقة عبرةً تحملنا على الانتقال من التقليد إلى الاجتهاد، ومن الاتباع إلى الإبداع، ومن تهويل الآخر واتخاذه أستاذًا لا يُعترَض على قوله لا شكلًا ولا مضمونًا إلى الإيمان بحريتنا وخصوصيتنا وقدرتنا على التفلسف. وفيما نذكره الآن من نماذج الإبداع المصطلحي المتولد عن الإبداع الفلسفي ما يحفز على ذلك.

فقه الفلسفة: يُعد مصطلح «فقه الفلسفة» أبرز ما أبدعه طه عبد الرحمن من المصطلحات/المفاهيم. وقد كان إبداع هذا المصطلح وليد إبداع علمٍ جديد لم يهتدِ إليه قبله غربيٌّ ولا شرقيّ. علم أنشأته روح الاستقلال وهمة التفلسف اللتان يمتع بهما طه عبد الرحمن. وقد كنا بيّنا في موضع سابق حقيقة هذا العلم ووظيفتَه وفائدتَه، والآن نبيّن منهج مؤسِّسه[٣٦] في وضع مصطلح مؤثَّل لهذا العلم الجديد.

آثر طه مصطلح «فقه الفلسفة» على احتمالات اصطلاحية أخرى هي: «فلسفة الفلسفة» و«ما بعد الفلسفة» و«علم الفلسفة» و«معرفة الفلسفة» و«فهم الفلسفة». فأما المصطلحان الأولان -وهما يحملان دلالة واحدة- فقد استبعدهما طه عبد الرحمن لاعتراضه على مفهوم «الانعكاس في الفلسفة»[٣٧]، وأما المصطلحات الثلاثة الأخرى فقد رأى أن ألفاظ «العلم» و«المعرفة» و«الفهم» فيها أقل من لفظ «الفقه» قدرة على حمل المفهوم الذي يتميز به العلم الذي وضعه؛ ذلك أن «لفظ «الفقه» يفضل لفظ «العلم» من جهة أنه أخص منه بزيادة قيد التأمل فيه (...)»؛ فقد ورد أن: «الفرق بين العلم والفقه هو أن الفقه هو العلم بمقتضى الكلام على تأمله، ولهذا لا يقال إن الله يفقه، لأنَّه لا يوصف بالتأمل، وتقول لمن تخاطبه:

---

(٣٦) يصرِّح طه عبد الرحمن، في سياق الحديث عن صعوبة الاجتهاد في استخراج علم جديد، بأنه استخرج بفقه الفلسفة علمًا غير مسبوق، ووضع أصول علمٍ ابتداءً. ينظر: **الفلسفة والترجمة**، مصدر سابق، (ص/ ٥٣).

(٣٧) لا يتسع المجال لشرح هذا المفهوم، فلينظر ذلك في: الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، (ص/ ٣٢، ٣٣).

«تفقه ما أقول» أي «تأمله» ...»[٣٨]، كما يفضل «لفظ «المعرفة» من حيث إن الفقه أخص من المعرفة بإضافة قيد الكلام فيه؛ أما ترى أنك تقول «فقهت كلامه» ولا تقول: «فقهت ذهابه ومجيئه» ... »[٣٩]. ويفضل لفظ «الفهم» من جهة أنه يتعلق بفهم غرض المخاطب من خطابه، بينما يتعلق الفهم غالبًا بلفظ المخاطب دون غرضه من الخطاب[٤٠].

وزيادة على هذه الخصائص لمصطلح «الفقه»، فإن له مزيتين أخريين حملتا طه عبد الرحمن على اختياره، هما «العمل»، حيث يُعرف الفقه في الاصطلاح الإسلامي بأنه «استنباط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية»، و«الشرف»؛ حيث إنه «ليس في العلوم الإسلامية أشرف من الفقه، لأنَّه مبنيٌّ على النظر في كلام الله عز وجل وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم»[٤١].

هذا إذن هو منهج طه عبد الرحمن في وضع هذا المصطلح؛ ولو كان الأمر لغيره، ممن يتحرجون من كل لفظ يحمل بين طياته آثار التدين لرفض لفظ «الفقه»، وخيِّلَ إليه منه أن المساجد تُطارده وتُرغمه على دخولها وهو كاره. وهذا هو الفرق بين من يفكر ويبدع ويضع المفاهيم والمصطلحات من داخل مجاله التداولي، ومن لا يستطيع أن يفكر أو يُنتج إلا وهو مستعيرٌ لفكره ثوبَ غيره.

الترجمات الثلاث: قاد فقه الفلسفة طه عبد الرحمن إلى النظر في إشكالية صلة الترجمة بالفلسفة، فأنتج نظره اكتشافَ نتيجةٍ مؤسفةٍ، هي أن الطريقة التي مارس بها العرب الترجمة حالت بينهم وبين التفلسف والإبداع، ولكنّ نظره في طريق الخروج من نفق الاتباع هداه إلى الظفر بمنهج قيّم ومفهوم جديد.

أما الترجمة الحائلة دون طريق التفلسف فهي ضربان: «تحصيلية» و«توصيلية». وأما الترجمة الفاتحة لأفق الإبداع فهي الترجمة «التأصيلية». وهكذا يجتمع لدينا ترجمات ثلاث: تحصيلية وتوصيلية وتأصيلية.

لم يكن عند العرب هذه المصطلحات واصفة لأنواع الترجمات، بل كان عندهم تقسيم تقابلي آخر

---

(٣٨) المصدر السابق، (ص/ ٢٦، ٢٧). والنص المقتبس لأبي هلال العسكري في «الفروق في اللغة».

(٣٩) المصدر السابق، (ص/ ٢٧).

(٤٠) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٢٨).

(٤١) المصدر السابق، (ص/ ٣٠).

من قَبيل: الترجمة الحرفية والترجمة الحرة، الترجمة المباشرة والترجمة غير المباشرة، الترجمة اللغوية والترجمة الثقافية[٤٢]. ولكن طه عبد الرحمن خرج على هذا المسلك التقليدي كله، وجاء بفلسفة جديدة ومفهوم جديد، فكان له (أو عليه) أن يخترع مصطلحاته الخاصة، فوُفّق أيما توفيق، بل وجد نفسه في سعة من أمره، يختار إحدى سبيلين في الاصطلاح، كلتاهما جديدةٌ مبينةٌ وجميلة: إما التحصيلية/ التوصيلية/ التأصيلية[٤٣]، وإما التعلمية/ التعليمية/ الإبداعية[٤٤].

العقلانيات الثلاث: وقف طه عبد الرحمن من الفلسفة الغربية موقف المُسائل الناقد المتفلسف، فرأى أنها فلسفةٌ محكومة بشروطها التداولية، اللغوية والعقدية والمعرفية، وأنها تقوم على عقلانية بُنيت على أوهام لا تثبت للمساءلة[٤٥]، وأن هناك درجات من العقلانية متباينة متفاوتة، وأن العقلانية الخاصة بمجال التداول العربي الإسلامي هي عقلانية متميزة مختلفة، وكان عليه أن يضع لكل عقلانية مصطلحها الخاص.

أمَّا العقلانية الغربية فقد سماها «المجردة»؛ لأنَّها مجردة من الأخلاقية مفصولة عن الغيب[٤٦]. وأما العقلانية الإسلامية فهي عقلانية على درجتين: «مسدَّدة»؛ باهتدائها إلى معرفة المقاصد النافعة، و«مؤيَّدة»؛ باهتدائها إلى تحصيل الوسائل الناجعة[٤٧]. فيكون لدينا ثلاثة مصطلحات تتصل بتحديد أنواع العقلانية: مجرَّدة، ومسدَّدة، ومؤيَّدة. وغيرُ خافٍ ما بنيت عليه هذه الألفاظ من المفعولية الدالّة على فعل الله في هذا الوجود.

النظران والعملان: ونظر طه عبد الرحمن فيما يمكن أن تختص به الفلسفة الإسلامية من خصائص تميزها عن الفلسفة الغربية، فرأى عقلانيتها متصفة

(٤٢) أورد طه عبد الرحمن في هامش (ص/ ٣٠٠) من الفلسفة والترجمة قائمة طويلة من التقابلات المحددة لأنواع الترجمة، بعضها متداول وبعضها قد يكون من اقتراح طه نفسه.

(٤٣) ينظر: الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، (ص/ ٣٠٠). **والقول الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ١٩).

(٤٤) ينظر: طه، عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٤٢، وما بعدها).

(٤٥) ينظر: طه، عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٢، وما بعدها). وطه، عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (١٩٩٧م)، (ص/ ١٧، ١٨).

(٤٦) ينظر: طه، عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، مصدر سابق، (ص/ ١٤).

(٤٧) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٥٩-٧٦).

بالأخلاقية، وعلميتها متصلة بالغيبية، فكان لا بُدَّ أن يتصور لها نظرًا غير النظر الفلسفي الغربي، وعملًا غير العمل الذي تدعو إليه الفلسفة الغربية؛ فما كان منه سوى أن يجتهد في إطار من خصوصيته اللغوية والعقدية، فاهتدى إلى تقسيم النظر نظرين: «ملكي» ينظر في الأشياء بوصفها ظواهر حاملة لأوصاف تقوم بينها علاقات موضوعية، و«ملكوتي» ينظر في الأشياء بوصفها آيات دالة على الحكمة من وجودها، كالحياة أو البعث أو الرحمة أو النعمة[٤٨].

كما اهتدى إلى تقسيم العمل عملين: «تعاوني»؛ وهو تعاون بين الأفراد أو المجتمعات مطلق من كل صفة، فقد يكون تعاونًا على الإثم والعدوان، و«تعارفي»؛ وهو تعامل «بين الأشخاص المختلفين والأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير»[٤٩].

وبيّن أن هذه المصطلحات الأربعة هي من إنشاء طه عبد الرحمن تطبيقًا لمنهجه في توليد المصطلح من مجاله التداولي الذي هو هنا القرآن الكريم؛ فـ«الملك» و«الملكوت» مصطلحان قرآنيان يرتبط أولهما بعالم الشهادة وثانيهما بعالم الغيب، و«التعاون» و«التعارف» مصطلحان قرآنيان كذلك، ورد أولهما مجردًا من القيمة: **{وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}** [المائدة: ٢]، وورد ثانيهما مقيدًا بـ«المعروف»، وتلك هي الدلالة التي استنبطها طه عبد الرحمن من قوله عز وجل: **{وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا}** [الحجرات: ١٣].

الحداثتان: ونظر طه عبد الرحمن في مفهوم الحداثة نظرة تجديدية لا تقليدية، من بعد ما رأى شعارات «الحداثة» تُرفع في كل ساحة من ساحات السجال الثقافي العربي، ولم يرَ ثمارَها لا في الفكر ولا في العمل؛ فبدا له أمرٌ غايةٌ في الخطورة المعرفية، وهو أن الحداثة ليست شكلًا محددًا يمكن أن يُنقَل كما هو من بيئة إلى أخرى، وإنَّما هي روحٌ تتجسد بأشكال شتى، وأن «الحداثيين» العرب إنَّما حاولوا أن يستعيروا صورة بعينها للحداثة هي الصورة الغربية، ولم يجربوا أن يأخذوا بـ«الروح»؛ فكان لا بُدَّ أن يُنشئ مصطلحين يميزان بين مبادئ الحداثة وتطبيقاتها، فاهتدى إلى مصطلحي «روح الحداثة»

(٤٨) ينظر: طه، عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦م)، (ص/ ١٨، ١٩).

(٤٩) المصدر السابق، (ص/ ٢١).

و«واقع الحداثة»[٥٠]. فكان ذلك تفردًا منه تفكيرًا وتسميةً؛ إذ تكلم الناس قبله عن جوهر الحداثة وعن روح الدين، وربما اقتربوا من معنى التمايز بين حقيقة الحداثة ومظاهرها الخارجية، ولكنَّهم لم يصطنعوا مصطلحًا بيّنا مستقلًا هو «روح الحداثة»[٥١].

مصطلحات أخرى: ولّد طه عبد الرحمن مصطلحات أخرى كثيرة، توليدًا مراعيًا للخاصية الاشتقاقية العربية في غالب الأحيان، ومضطرًا إلى مخالفة القياس المتداول أحيانًا قليلة.

فمن هذه المصطلحات «**الفكرانية**»[٥٢] مقابلًا للمصطلح الأجنبي «Idéologie». ويبدو أنه صاغها قياسًا على مصطلح «العلمانية» بإضافة الألف والنون كما جرت العادة مع بعض مصطلحات العلوم الإنسانية نحو «العرفانية» و«النفسانية» و«الجسمانية». ومنها «**الدّياني**»[٥٣] مقابلًا للـ«علماني»، وهو الذي يصل بين الدين والسياسة. ومنا «**الفَقَهوت**» قياسًا على «الكَهَنوت»، وهي «الهيئة التي تختص في الفقه الصناعي، وتدّعي الأحقية في تولي الحكم والولاية على الناس، تدبيرًا لشؤونهم المرئية والغيبية.»[٥٤] ومنها «**القائمية**»، وهي «صفة الله الخاصة بقيامه على كل شيء»[٥٥]. ومنها «**الشاهدية**»، وهي «صفة الله الخاصة بشهوده لكل شيء وشهادته على كل شيء»[٥٦]، وهذان المصطلحان جاريان على قياس «الحاكِمية». ومنها «**التسيّد**»، وهو «ممارسة الذات للسيادة على الخلق»[٥٧]. ومنها «**الإزعاج**» وهو «حمل المتسلّط على الخروج من ظلمه إلى العدل بواسطة قوة الوجدان المتجلية في كلية السلوك»[٥٨]. ومنها «**التوسيل**»، وهو يقابل المصطلح الأجنبي

(٥٠) ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦م)، (ص/ ٢٥).

(٥١) من المفيد التنبيه على أن مصطلح (الحداثة) ذاته يحتاج إلى مساءلة، ولكن طه عبد الرحمن لم يفعل ذلك تسليمًا بالأمر الواقع الذي حمّل هذه اللفظة بأكثر ممَّا تُطيق، وجعلها مفهومًا شائعًا عالميًّا جاريًا على كل لسان؛ وإن كان لمّح إلى إمكان تجاوزه هو ذاته، حينما قال:

(٥٢) ينظر: طه، الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٧م)، (ص/ ٢٤، ٢٥). **والفلسفة والترجمة**، (ص/ ٥٩).

(٥٣) ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الدين**، مصدر سابق، (ص/ ١٧، و٥١٠).

(٥٤) المصدر السابق، (ص/ ٥١٣).

(٥٥) المصدر السابق، (ص/ ٥١٢).

(٥٦) المصدر السابق، (ص/ ٥١٢).

(٥٧) المصدر السابق، (ص/ ٥١١).

(٥٨) المصدر السابق، (ص/ ٥١١).

«Instrumentalisation» ومعناه اتخاذ الشيء وسيلة[٥٩]. ومنها «**التأليـة**» مقابلًا للمصطلح الأجنبي «Automation»[٦٠]، ومعناها اتخاذ الشيء آلة. ومنها «**الاحتقالي**»، في وصف ضرب من التأثيل للمفهوم الفلسفي حده تزويد المفهوم «بحقل مفهومي يضرب نطاقًا على مفاهيم مخصوصة ينتُج بعضها من بعض بعلاقات استدلالية مضمرة تنمو على مقتضى شرط التداول المعرفي للمشتغلين بهذا المفهوم.»[٦١] ومنها «**الاستجدال**»، وهو طلب الجدل لذاته بحمل المخالف على الموافقة والموافق على المخالفة[٦٢]. ومنها «**الاجتثاث**»، وهي صفة في المفهوم الفلسفي المنقلع الذي ليس له جذور في الأرض يستقر عليها[٦٣]. ومنها «**المأصول**»[٦٤]، وهو ضد «المنقول» ومرادف «الأصيل»، وإنَّما عدل إليه طه طلبًا للجدة. إلى مصطلحات أخرى كثيرة، يُهمنا الآن أن ننظر في قيمتها البيانية والجمالية.

(٣) القيمة البيانية والجمالية للمصطلحات المؤثَّلة:

حرص طه عبد الرحمن، خلال تجربته العملية في تأثيل المصطلح الفلسفي، على ترسيخ الخاصية التداولية للمصطلح، وتقتضي هذه الخاصية خاصيتين متفاوتتين في الأهمية، **أولاهما:** «الانفهام»، ومعناه قابلية اللفظ للفهم. **والثانية:** «الانسجام»، ولم يذكرها طه عبد الرحمن، وإنَّما تُفهم من سياق كلامه، وتُلمَس في الخصائص الصوتية لمصطلحاته.

أمَّا الانفهام؛ فهو مُنتِج القيمة البيانية، وقد عد طه عبد الرحمن القولَ الفلسفي بيانًا، ووصل الخطاب الفلسفي بالخطاب الأدبي من جهة لزوم اشتماله «على ما تشتمل تشتمل عليه الكتابة بالمعنى الأدبي من آليات الإنشاء وأساليب البيان»[٦٥]، وقال بشأن ضرورة الانفهام التداولي: «إنَّ الأصل في المفهوم الفلسفي أن يكون منفهمًا من صورته اللفظية ومنسبًا إلى المجال التداولي»[٦٦].

---

(٥٩) ينظر: **سؤال العمل**، (ص/ ٢١٥).

(٦٠) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٢١).

(٦١) القول الفلسفي، (ص/ ١٥٦).

(٦٢) المصدر السابق، (ص/ ٣٤٣).

(٦٣) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ١٦٣).

(٦٤) ينظر: طه، عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ٧٤).

(٦٥) طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة؛ ١- الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، (ص/ ٤٣).

(٦٦) طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة؛ ٢- القول الفلسفي، مصدر سابق، (ص/ ١٢١).

وقد أشاد طه عبد الرحمن بالخاصية المفهومية للغة العربية، حين نبّه، في سياق حديثه عن التأثيل الاشتقاقي، على ارتباط الاشتقاق في العربية بالوزن، ثم ذكر «أن» المفهومية «أيسر وأظهر في اللغة العربية منها في غيرها من اللغات الفلسفية؛ ذلك أن استقلال الوزن هو استقلال لقالب مفهومي؛ إذ إن كل مادةٍ لُغوية أُفرِغت فيه صِيغَ (بفتح الغين) منها بالضرورة مفهوم مستقل، في حين أن الزيادة لا تصوغ بالضرورة مفهومًا، وغاية ما تفعله هو أنها تعين على صوغه»[٦٧].

وكلام طه عبد الرحمن فيه شيء من التعريض بمن يفرّط في هذه الخاصية ويزهد فيها أو يكسل في استثمارها نزولًا على هوى لغات أخرى أقل منها حظًّا من هذه الميزة. ولقد استثمرها طه خير استثمار، وإليك البيان عن ذلك.

(١,٣) القيمة البيانية:

لو تتبعنا المصطلحات المذكورة آنفًا في مبحث إبداع المصطلح، لوجدنا أن غالبيتها المطلقة على قدر عالٍ من الصفة التداولية والدقة الدلالية؛ فـ«**فقه الفلسفة**» يُحيل تداوليًا على «الفقه» و«أصول الفقه» و«فقه اللغة»؛ وهي علوم ومصطلحات لها رواج في الوسط الثقافي العربي الإسلامي. وقد بيّنا آنفًا الدلالات المصاحبة لهذا المصطلح، بحيث تجعله أدق دلالة على المعرفة المتأملة الواعية المتعمقة بالفلسفة من «علم الفلسفة» أو «معرفة الفلسفة» أو «فهم الفلسفة».

وكلام طه عبد الرحمن فيه شيء من التعريض بمن يفرّط في هذه الخاصية ويزهد فيها أو يكسل في استثمارها نزولًا على هوى لغات أخرى أقل منها حظًّا من هذه الميزة. ولقد استثمرها طه خير استثمار، وإليك البيان عن ذلك.

والمصطلحات الثلاثة: «**التحصيلية**» و«**التوصيلية**» و«**التأصيلية**» في غاية الإبانة عن دلالاتها، والألفة عند قرائها، والدقة في حمل مفاهيمها؛ حيث الغاية في الأولى التحصيل لا غير، وفي الثانية التوصيل من طرف إلى آخر لا أكثر، وفي الثالثة ربط المنقول بالأصل: أصله هو، وربط صيغة النقل بالأصل أيضًا: الأصل اللغوي والمعرفي لمن تُنقل إليه المفاهيم. وكذلك المصطلحات

(٦٧) المصدر السابق، (ص/ ١٤٥-١٤٦).

الثلاثة الأخرى: «**التعلّمية**» و«**التعليمية**» و«**الإبداعية**»؛ فواضحةٌ دلالة التتلمذ والاتباعية في الأولى والثانية، وقد سماهما فعلًا «ترجمة اتباعية»[٦٨]، وواضحةٌ في الثالثة دلالة التحويل والتصرف والاجتهاد بما ينفي التقليد والتبعية ويُثبت الحضور دالا على الأصالة دالةً على الإبداع.

والمصطلحات الثلاثة الأخرى للعقلانية: «**المجرّدة**» و«**المسدّدة**» و«**المؤيّدة**» دالةٌ بصيغتها المفعولية على قصور الإنسان عن إدراك العقلانية النافعة له في الحياتين؛ فمن جُرِّدت عقلانيتُه ضلّ، ومن هدى الله عقلانيته فقد عرف طريق السداد، ومن عرف طريق السداد احتاج إلى تأييد كي يمضي في تحصيل وسائله الناجعة. كما أن ألفاظها مأنوسة متداولة، يستوي في معرفتها الخاص والعام.

والنظران «**الملكي**» و«**الملكوتي**» مصطلحان على قدر من الخصوصية، ليس لهما ما للمصطلحات السابقة من الصفة التداولية، ولكنَّهما ليسا غريبين عن العربية، فقد ورد أصلهما في القرآن الكريم، وفي كليهما قدرٌ من الإيحاء بدلالته الاصطلاحية؛ إذ «الملك» يوحي بالملكية وهذه توحي بالصفة المادية؛ و«الملكوت» يوحي بالصفة الغيبية والمعاني الربوبية. أمَّا العملان «**التعاوني**» و«**التعارفي**» فهما مصطلحان قريبان مأنوسان، يعرف المتلقي العربي مكانهما من اللغة ومن القرآن الكريم، ويُدرك من دلالتهما اللغوية، وصيغتهما الصرفية، ما أُريدَ لهما من الدلالة.

و«الرُّوح» في «**روح** الحداثة» لفظة مشهورة ضاربة بجذورها في المجال التداولي العربي الإسلامي، لا يُخطئ الذهن دلالتَها، بل تُشع عليه بأنوارها، فيشعر لها برنين لذيذ، ويدرك أنها هي الجوهر، وهي رمز الحياة، وأن من اتصل بروح الحداثة اتصلت له الحياة، ومن انقطع عنها انقطعت عنه.

و«**التأثيل**» أكثر بيانية من «التأصيل» في دلالته على الوصل بالأصل مع الإكثار والتنمية، وإن كان أقل منه تداولًا. و«**التوسيل**» واضحةٌ صلتُه بالوسيلة ودلالة صيغته على الاتخاذ. و«**القائمية**» تُحيل على لفظة قرآنية في وصف الله تعالى قائمًا بشؤون الخلق، وصيغتها الفاعلية تُسهِّل إدراك دلالتها الاصطلاحية. و«**الفقهوت**» على جدته يُحيل الذهن سريعًا على «الكهنوت»، فيُدرَك منه معنى احتكار التدبير المرئي والغيبي من قبل الفقهاء. و«**الاجتثاث**»

(٦٨) ينظر: طه، عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مصدر سابق، (ص/ ١٤٢).

لفظة ضاربةٌ بجذورها في القرآن الكريم، وحضورها فيه كان حضورًا رمزيًّا ينتقل فيه الذهن من الحسي إلى المعنوي؛ فلذلك يسهل على المتلقي إدراك دلالتها الاصطلاحية المتصلة بالمفهوم الفلسفي. و«**الاحتقال**» و«**الاستجدال**» على جدتهما لفظان عربيان أصيلان يعودان إلى أصلين معروفين شائعين هما «الحقل» و«الجدل»، فما أيسر أن يُستدَلَّ من صيغة «الافتعال» في الأولى على الالتماس، وصيغة «الاستفعال» في الثانية على الطلبية. وهكذا الشأن في جملة المصطلحات التي أوردناها، لكل منها أصل بيّنٌ في العربية، وصيغةٌ اشتقاقية قياسية تُصوّر مفهومه في الأذهان، وتمنحه حظًّا وافيًا من البيان.

وربما ظهر على بعض المصطلحات الطاهوية قدر من الغرابة أو المخالِفة للقياس كما هو الشأن في «الصْورَنة»[٦٩] و«السطرنة»[٧٠] و«الانوجاد»[٧١]، ولكن وجود مصطلحات شبيهة أخذت محلها من الاستعمال في الكتابات المعاصرة نحو «العلمنة» و«الشعرنة» قد يمنحها قدرًا من المقبولية.

(٢,٣) القيمة الجمالية:

يلتقي البيان والجمال عند عاطفة بالاستئناس التي يشعر بها المتلقي. فاللفظ الغريب الحوشي الذي تنفر منه الأذن ويستوحش منه الذهن لا رونق له، واللفظ المأنوس الفصيح الجاري على مقتضى الفصاحة العربية له حظ من الجمال محفوظ، ثم تتفاوت بعد ذلك درجات الجمال.

وقد رأينا مقدار بيانية المصطلحات التي استعملها طه عبد الرحمن، فهذا يمنحها قدرًا من الجمال، ولكن القدر الأوفر من الجمالية إنَّما مَنَحَه إياها الذوقُ الفني لدى طه، ومهارته البنائية الصناعية، ونزعته الأدبية الهندسية، التي جعلت من شخصه ملتقى للأديب والفيلسوف، وللمنطقي والصوفي، وللعقلاني والوجداني... فإذا أنت تقرأ له فتسمع هسيس الفلسفة ورنين اللغة، وتبصر تناظر الأشكال وتناغم الأصوات، ولا تجد ذلك لكاتب فيلسوف معاصر سوى طه عبد الرحمن.

---

(٦٩) ينظر: طه، عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، مصدر سابق، (ص/ ٤١). وقد استحدثها طه عبد الرحمن مقابلًا للمصطلح الأجنبي: «Formalisation».

(٧٠) ينظر: طه، عبد الرحمن، **روح الدين**، مصدر سابق، (ص/ ١٩٥). وقد استحدثها طه عبد الرحمن مقابلًا للمصطلح الأجنبي: «Mythologisation».

(٧١) ينظر: المصدر السابق، (ص/ ٣٦).

تُعدُّ المزايا الصوتية من أبرز مصادر الجمال في اللغة العربية. وقد حفلت المصطلحات الطاهوية بهذه المزايا. ويمكن أن نقسمها أقساما بحسب درجات التماثل أو التناظر، فنجدها على النحو الآتي:

(أ) الاكتمالي/ الارتقائي/ الاعتيادي، المنفتحة/ المنغلقة، القائمية/ الشاهدية، العنادية/ الوفاقية، التحتية/ الفوقية، إطلاقية/ إلزامية.

(ب) التعلمية/ التعليمية، التركيبي/ التراكبي، الملكي/ الملكوتي، الكونية/ المكانية، القيام/ القوام/ القومة، المقاومة/ التقويم/ الإقامة.

(جـ) التعاوني/ التعارفي، التزكية/ التدسية، التجريد/ التسييس، التسلف/ التنمذج، العينية/ العبدية.

(د) التسحير/ التبصير، الاستشكال/ الاستدلال، المأصول/ المنقول، الصلبة/ الرطبة، المجردة/ المسددة/ المؤيدة، التخلق/ التحقق، العبارة/ الإشارة، عقلانية/ فكرانية.

(هـ) الاتباعية/ الإبداعية، المتصلة/ المنفصلة، المخلوقية/ المرزوقية، التأثيل/ التمثيل/ التخييل، الوفاقية/ الطباقية.

(و) الالتحام/ الالتئام، الموصول/ المفصول، التحصيلية/ التوصيلية/ التأصيلية، الملابسة/ الملامسة. التطويل/ التهويل/ التحويل، التعليل/ التدليل، الاعتقاد/ الانتقاد.

هذه جملة مصطلحات استعملها طه عبد الرحمن في سياقات فلسفية واحدة، وقد حرص على بنائها، كما ترى، بناء جماليًا فيه تناظر الأشكال وتناغم الأصوات، ويصل التماثل الصوتي بينها في أحيان كثيرة درجة عالية جدًّا تفوق ما سماه البلاغيون «لزوم ما لا يلزم»، كما هو الشأن في النماذج «و». ولا شك أن للخصائص اللغوية الأصيلة للغة العربية دخلًا في حصول هذه الألوان من الموازنات الصوتية، غير أن لمسة الكاتب ونزعته الهندسية وذائقته الفنية، هي التي كانت وراء حضور هذه القيمة الجمالية في المصطلحات المستعملة. وقد رأينا طه عبد الرحمن يصرِّح بنفسه أنه عدل عن لفظة إلى أخرى طلبًا للتماثل، كما فعل بين الصلبة والرطبة، والطريق والطريقة، والمأصول والمنقول.

وعلى كل، فإن هذا المنزع البديع في توشية المصطلحات الفلسفية بألوان البديع، ليست قيمته محصورة فيما تغنمه الأذن من عذوبة السمع، بل تتعدى ذلك إلى الإسهام في ترسيخ المفاهيم، وفتح

آفاق الاستشكال بناء على ما بنيت عليه من الخاصية التقابلية؛ وقد قال طه عبد الرحمن مشيدًا بهذه الخاصية: «اعلم أن اللفظ لا يحصِّل تمام معناه إلا بتعلقه بما يقابله، حتى كأن اللفظ الواحد لفظين اثنين[٧٢]: اللفظ الذي هو هو واللفظ الذي يقابله، سواء ظهر في السياق إلى جواره أو طُوِيَ فيه، بحيث لا يستكمل اللفظ معناه حتى يُقدّر وجود مقابله في السياق»[٧٣]، والأمر كذلك، لا شكَّ؛ ثم إنَّ من تمام صدور الخطاب الفلسفي عن مجاله التداولي الخاص افتراره عن لغة أصيلة تمنحه هُويتَه، وتحمل من صاحبه بصمتَه؛ وقد حرص طه عبد الرحمن، خلافًا لغيره من المتفلسفة العرب المعاصرين، على أن يُخلي متون صفحات مؤلفاته من سوى الحرف العربي -إلَّا ما ندر-، فكان إذا لزم ذكر المقابل الأجنبي ذكره في الهامش لا في المتن؛ وفي ذلك رسالة فلسفية وأخرى جمالية: أما الفلسفية فهي الإيحاء بالاستقلال الفكري والقدرة على التفلسف، وأما الجمالية فهي الحرص على الصفاء والسلاسة والاسترسال، ونفي الهجنة والتعثر والانقطاع.

(٧٢) الصحيح: لفظان اثنان. ولعله سهوٌ من المؤلف.

(٧٣) طه، عبد الرحمن، فقه الفلسفة؛ ٢-القول الفلسفي، مصدر سابق، (ص/ ٢٥٣).

خاتمة

هذه تجربة طه عبد الرحمن في علاج مشكلة المصطلح، أقامها على أساس مكين من التصور النظري القائم على ربط الفلسفة بالاجتهاد وإعمال الفكر، وقرنها بالحرية واستقلال الرأي، ونفي التقليد عنها واستنكار تقديسها وتهويل أصحابها أيا كانوا، وتأكيد صدورها عن المجال التداولي اللغوي والعقدي والمعرفي لأصحابها، وضرورة انطباع القول الفلسفي بمؤثرات هذا المجال.

ولأنَّ مشكلة المصطلح في الفكر العربي المعاصر هي مشكلة ناتجة عن ترجمة المتفلسفة العرب الفلسفة الغربية من جهة، وعن عجزهم عن التفلسف وركونهم إلى التقليد من جهة ثانية، فقد وقف طه عبد الرحمن عند معضلة الترجمة، فحلل وجه الصلة بينها وبين الفلسفة، وتابع أطوارها وأوضاعها لدى المتفلسفة العرب قديمًا وحديثًا، فوجدها ترجمة اتباعية لا تُقدِر متلقيَها على التفلسف؛ لذلك تصدى هو للتنظير لترجمة إبداعية تقوم على التأثيل، وقدّم أنموذجًا تطبيقيًّا لهذه الترجمة تجلى في جميع مؤلفاته؛ فقد حرص فيها على معاملة المصطلحات الوافدة معاملة تأثيلية تربطها بأصولها وتختار لمقابلتها مصطلحات مأصولة موصولة بجذورها اللغوية

والمعرفية. وقد هداه استقلاله واجتهاده إلى وضع علوم ونظريات واستحداث مفاهيم، فكان ذلك عاملًا قويًّا في تمكينه من إنشاء مصطلحات فلسفية خاصة به، ذات قدرة تداولية عالية، تتمتع بقيم بيانية وجمالية لافتة للنظر، وكان ذلك دليلًا قويًّا على أن سبيل الخروج من أزمة المصطلح، ومن أزمات التخلف عامة هي استعادة الإيمان بحرية التفكير والحق في الاختلاف، وتقدير الذات وعدم تهويل الآخر، والإقبال على الاجتهاد طلبًا للأصالة والتميز والعطاء.

مصادر البحث

(١) **القرآن الكريم** (برواية حفص عن عاصم).

(٢) طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٧).

(٣) طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦).

(٤) طه عبد الرحمن، **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦).

(٥) طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦).

(٦) طه عبد الرحمن، **روح الدين: من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠١٢).

(٧) طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٦).

(٨) طه عبد الرحمن، **سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠١٢).

(٩) طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (١٩٩٧).

(١٠) طه عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ١- الفلسفة والترجمة، الدار البيضاء**، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٨).

(١١) طه عبد الرحمن **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي؛ المفهوم والتأثيل**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (٢٠٠٥).

(١٢) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي (١٩٩٨).