مجلة رفوف–مخبر المخطوطات – جامعة أدرار– الجزائر_____ المجلد: 10/ العـدد: 01 (جانفي 2022) ص 781– 793
ISSN: 2335-1381 EISSN: 2602-5949 Legal Deposit: 2013-6352

سؤال الإبداع الفلسفي في فكر طه عبد الرحمن

The question of philosophical creativity in the thought of Taha AbdurrahmanTitle in English

الدكتورة: خديجة بلخير
Khadidja belkheir
جامعة ابن خلدون–تيارت (الجزائر)، belkheirkhadidja@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2021/09/27	تاريخ القبول: 2021/10/28	تاريخ النشر: 2022/01/25

الملخص:
تحاول هذه الورقة العلمية تناول المشروع الفكري لطه عبد الرحمن، حيث انصب تركيزه على إعادة التفكير في روح الحداثة ومبادئها، وكذا التفكير الذاتي الناقد لذلك التقليد الأعمى للنموذج الغربي، ففكر بالسبل الممكنة للنهوض بالفلسفة العربية المعاصرة، وذلك بعد تسليط الضوء على جملة من الموانع التي تحول بين العرب وبين إبداعهم لفكر فلسفي أصيل. فليس المطلوب لدى طه عبد الرحمن ترجمة حرفية، ولا نقل محتوى النص ، وإنما نقل خلاف للنص بطريقة تتوافق مع اللغة التي يتم ترجمة النص إليها، فمسألة الترجمة هي أمر حاسم بالنسبة للحداثة العربية والإسلامية.
الكلمات المفتاحية:أسطورة ، عوائق، فلسفة ، ترجمة ، إبداع ، ابتكار.

Abstract :
This study is trying to address the intellectual project of Taha Abdurrahman , on the one hand , its focus is on the rethinking of the sprit of the modernity , and its principal, so in the critical self of that tradion of the western model, so he think about the possible ways to advance Islamic Arabic philosophy , after highlighting a number of obstacles that prevent Arabs from creating anauthentie philosophical thought .Translations become an essential one hence , what is required is neither literal translations nor transferring the content of the text ,but a creative transportation of the text in a way that is consistent with the language to wish the text is transted , her hence professor Abdurrahman considers that the issue of translation is crucial for the Arabic Islamic .
Keywords: :myth ,obstacles , philosophy , translation ,creativity ,unnovation .

المؤلف المرسل: د.خديجة بلخير، الإيميل: khadidja.belkheir@univ-tiaret.dz

1.مقدمة:

يعد طه عبد الرحمن من المفكرين العرب المعاصرين المجددين للفكر الفلسفي، حيث أولى أهمية كبيرة بكل ما يتعلق بالتراث العربي الإسلامي، مركزا في ذلك إلى الدعوة لتأسيس فلسفة عربية أصيلة تتحقق فيها الكينونة الإسلامية، فهو بفكره يحارب مقلدة العصر الذين اشتدت معهم أزمة الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي بعدما خيّم على إنتاجهم الفكري التعولم الغربيّ والتوهم الحداثي، ليعلن طه عبد الرحمن بذلك مرحلة انتقالية تقود إلى تفلسف إبداعي مبنيّ بقيم ومبادئ إسلامية، من خلال ما أطلق عليه بفقه الفلسفة كنظرية جديدة تفتح أفقا لتقويم التراث وكذا إحياء روح الإبداع للعقل العربي، وتكمن أهمية هذه المسألة في أنّ طه عبد الرحمن حاول إثارة إشكالية أساسية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر ألا وهي " سؤال الإبداع " الذي نجده مغيبا لجملة من الأسباب والموانع التي تحول دون ذلك، ولهذا نجد طه يحادث الذات المتفلسفة إلى ضرورة إثراء القضايا والإشكالات السائدة في المجال التداولي العربي، دون التبعية إلى الغرب لأن الإبداع لا يتحقق إلا بذلك، وعليه يمكن أن نطرح الإشكال التالي : كيف نقاوم موانع الإبداع الفلسفي ؟ وما هي العوامل المساعدة لفتح باب الابتكار في الممارسة الفلسفية حسب طه عبد الرحمن ؟

وللإجابة على هذه الإشكالية يجب أن نعرج على جملة من العناصر أو مباحث أساسية تساعد على فك وتحليل المحتوى: أولها " فقه الفلسفة " بدل " علم أو معرفة الفلسفة " الذي يساهم في إنتاج فلسفة عربية أصيلة وثانيها " الفلسفة والترجمة " من حيث أنّ التأسيس لترجمة إبداعية تسمح للمتفلسف العربي من إبداع منتوجه الفلسفي الخاص وثالثها " الحق العربي في الاختلاف الفلسفي " ولا يكون إلا بعد تجاوز عقبات التفلسف وآخرها " العوائق التي تقف أمام الإبداع الفلسفي العربي وكيفية تجاوزها ".

2. فقه الفلسفة:

اهتمّ طه عبد الرحمن بالفلسفة كأي مفكر أو ذات متفلسفة، إذ الفيلسوف يجعل الفلسفة قضية شخصية لها خصوصيتها، وهو ما رآه طه عبد الرحمن فأعطى لها مصطلح واضح الدلالة ألا وهو " فقه الفلسفة " أي المعرفة العلمية للفلسفة فهي كغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية تخضع لقوانين ومناهج محددة، ولعل ما دفع طه عبد الرحمن إلى استعمال هذا اللفظ، هو ذلك المعنى الشائع في كون أن الفلسفة نظر مجرد أي معرفة خالية من العمل وهي عكس ذلك ، يقول طه عبد الرحمن : « فهي عندي أي الفلسفة نظر مصحوب بالعمل على وجه الضرورة وإلا فلا فائدة من ورائها، ولما كنت أبحث فيها بناء على هذا الاعتبار الخاص، فقد صارت كلمة (الفقه)

أنسب لإفادة مقصودي من كلمتي (المعرفة) و(العلم) اللتين لا تفيدان بالضرورة معنى العمل » **(طه عبد الرحمن، 2011، صفحة 108)** فطه يشدد على ضرورة إحياء الجانب العملي للفلسفة .

ويتضح ذلك أكثر حينما يحدد موضوع فقه الفلسفة بقوله : « موضوع فقه الفلسفة هو دراسة الفلسفة من الخارج تعبيرا ومضمونا وسلوكا، كما هي دراسة العالم لظاهرة معرفية ما، حتى يقف العربي على مختلف الكيفيات التي يضع بها الفيلسوف مفاهيمه وتعاريفه وأدلته ويكوّن بها أحكامه وحقائقه ، مطبقا لها في حياته زيادة أو نقصانا » **(طه عبد الرحمن، 2011، صفحة 108)** فهو يقارب بين عمل العالم الذي يتعامل مع الظاهرة وصفا وشرحا وبين عمل الفيلسوف في نظرته للفلسفة فالفلسفة في نظره يجب أن تخرج من دائرة الفكر المجرد إلى ظاهرة معرفية تنبثق عنها أفعال وسلوكات معينّة والغاية من هذا كله حسب طه عبد الرحمن هو تمكين الذات العربية من فعل التفلسف وكذا اكتساب القدرة على الإبداع، لأنه « لا يمكن إتقان أي صناعة إلا بالوقوف عند قواعدها والأدوات التي تتبني من خلالها مادتها ، وهذا هو حال صناعة الفلسفة أيضا كصناعة عقلية ولغوية»**(الشبة محمد، 2016، صفحة 14)**، فهي فكر مرتبط بالسلوك والعمل.

وقد تحدث طه عبد الرحمن عن غفلة الفيلسوف أو كما يسميه " بعمى الفيلسوف " الذي هو « عبارة عن الجهل بالأسباب الموضوعية للممارسة الفلسفية خطابا وسلوكا »**(طه عبد الرحمن، 1995، صفحة 20)**، فالفيلسوف يكتفي فقط بالوقوف على المضامين الفلسفية من تصورات وأحكام دون الولوج إلى الأسباب التي تكونت منها، في حين أن فقيه الفلسفة هو الذي سيتولى هذه المهمة معتمدا في ذلك على منهج يستمد آلياته وأدواته من علوم متنوعة كالمنطق والبلاغة وعلم اللسان والتاريخ وعلم النفس وغيرها من العلوم الأخرى، بحيث تنسجم كلها مع بعضها البعض لتشكل منهجا واحدا وهو منهج فقه الفلسفة .

والغرض بالاشتغال من فقه الفلسفة حسب طه عبد الرحمن هو الكشف عن أمرين اثنين : « أولهما كشف أسرار التقنية في القول الفلسفي والفعل الفلسفي المعهودين » **(طه عبد الرحمن، 2016، صفحة 79)**، وعلم القول الفلسفي هو العلم الذي يتخذ ظواهر القول الفلسفي موضوعا له، ودور الجانب التقني يتمثل في آليات النظر وكيفيات العمل، وثانيها « هو التوسل بهذه التقنية الفلسفية غير المعهودة في إنشاء فلسفة إسلامية » **(طه عبد الرحمن، 2016، صفحة 79)**، فعلى المتفلسف المسلم أن يلجأ إلى هذه التقنية في تأسيس فلسفة عربية إسلامية تتحدد ظروفها وأدواتها في دائرة الخصوصية العملية للمجال التداولي العربي .

إذن ففقه الفلسفة هو الذي يخرج الفلسفة العربية من الجمود والتبعية التي تعاني منها، ويفتح لها مجالا للإبداع يقول طه عبد الرحمن : « فقه الفلسفة هو العلم بطرق الفلسفة في الإفادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف »**(طه عبد الرحمن، 1995، صفحة 26)**.

محاولة طه عبد الرحمن لإعادة النظر في الفلسفة، ليست سوى دعوة تجديدية في الفكر الفلسفي المعاصر خصوصا بعد الوضع الذي آلت إليه الفلسفة في الوطن العربي، وأصبحت لدى الكثير علم دون جدوى ونظر دون عمل، بل حتى الذات العربية المتفلسفة انعدمت من روح التجديد والإبداع فكان لابد من التفكير في وضع حل للمسألة .

وقد يكون لجوء طه عبد الرحمن إلى الاستعانة بمصطلح " فقه الفلسفة" من " علم الفقه" لحد ذاته كون هذا العلم يستنبط الأحكام العملية من الأدلة الشرعية ، وكذا الحال بالنسبة لهذا المنهج(فقه الفلسفة) يستنبط الأحكام العملية من الأدلة العقلية، وهو بذلك يناسب المجال التداولي الإسلامي، فالفلسفة الإسلامية ما إن استعانت بالتقنية الفلسفية يمكنها أن تُبنى على طابع خاص بها ، يقول طه عبد الرحمن : « أنه ينبغي للفلسفة الإسلامية أن تتوسل بهذه الآليات المستنبطة، منطلقة في صوغ مقاصدها ودعاويها وإشكالاتها، من نقد الواقع العالمي الذي تأسس على فلسفة غير إسلامية » **(طه عبد الرحمن، 2016، صفحة 79)**، فحينما ينطلق النقد من الذات يصح لنا التأسيس ، وإن العرب المسلمين حينما تفلسفوا بأدوات غيرهم ابتعدوا عن الإبداع، ولهذا « فأصول الإبداع المعرفي الإسلامي العربي يكون من منطلق القيم الدالة على الخصوصية الإسلامية العربية، أي من منطلق أنّ كل فلسفة لها ارتباطها الخاص بسياقها التاريخي والعَقدي واللغوي والأدبي »**(عباس، 2013، صفحة 81)**، فالطريق واضح للقدرة على الإبداع الفلسفي على حسب هذا المفكر المغربي الذي أراد لطالبي الفلسفة « أن يدلهم على معالم الطريق الذي ظهر له أنّه يوصلهم إلى مطلوبهم من غير تبذير للجهد ولا تبديد للزمن »**(طه عبد الرحمن، 1995، صفحة 507)**، لقد بيّن لهم كيفية التحرر من التبعية للغرب لنبني ذاتنا ،إذ من خلال فقه الفلسفة « نستقل بفكرنا ونبدع كما يبدع غيرنا ونخلق فضاء نتفلسف فيه بتوجيه من رؤيتنا الخاصة من هويتنا الخاصة، من حقائقنا وأوضاعنا ومشاغلنا وانطلاقا من مفاهيمنا ومصطلحاتنا »**(عباس، 2013، صفحة 82)** ففلسفة هذا الفقه تجعلنا فعلا نتأمل في مبادئنا ومفاهيمنا الخاصة بتراثنا الإسلامي، وتمكن المتفلسف العربي من الاجتهاد وفتح باب الإبداع من أجل بناء فلسفة عربية إسلامية أصيلة .

3.الفلسفة والترجمة :

لقد شهد القرن العشرون تطورا ملحوظا لنظرية الترجمة، وكان أغلبها عبارة عن نظريات فلسفية **(Andy cheung, 2013, p. 02)**ولم يخفى على طه عبد الرحمن الذي أثار إتباعا لمشروع فقه الفلسفة مسألة أساسية ألا وهي «إشكالية الترجمة " وذلك منذ نشر أعمال " ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي " سنة 1979، وبيّن من خلالها عدم تحصيل ابن رشد لترجمة سليمة لأعمال أرسطو ، بالرغم أنه قد بلغ حدا أوفى لشرح نصوصه، إلا أن ترجماته هي ترجمات توصيلية في نظر طه عبد الرحمن ، و بذلك فقد حاول تبيّان الكيفية التي يمارس بها الفيلسوف فعل الترجمة من لغة إلى لغة أخرى، فـ" الترجمة لها علاقة مع اللغة » **(catford, 1995, p. 18)** ، وقد ولاحظ أن اللغة الفلسفية المستعملة في الوطن العربي هي ترجمات تحصيلية، وذلك بعدما قسم الترجمات إلى ثلاث**(الرحمن، 2013، صفحة 67)** :

1-**الترجمة التحصيلية** : وهي الترجمة الحرفية التي تغلبها ألفاظ النص الأصلي على أمرها .

2-**الترجمة التوصيلية** : وهي التي تفي بغرض الأمانة العلمية .

3-**الترجمة التأصيلية** : أي الترجمة الإبداعية التي تتوخى التصرف في نقل النص الأصلي بما يتلاءم مع عبقرية اللغة المنقول إليها .

وتركيز طه عبد الرحمن على الترجمة لأن « بسببها اقترنت الفلسفة بالفكر العربي قديما وحديثا وبسببها انحرفت الفلسفة واعوجت » **(عباس، 2013، صفحة 158)**، وبسببها ماتت وتموت بين أيدينا **(طه عبد الرحمن ، 2005، صفحة 19)**، ولذلك فهي عامل مهم في إبداع الذات المتفلسفة ، ولكن العامل الذي يعيقها هو آفة التقليد يقول طه عبد الرحمن : « فالترجمة الفلسفية العربية وقعت في التقليد ، مخلة بمقتضى الإبداع من جهتين، إذ لا ابتكار فيها ولا جمال، وهذا هو بالذات السبب الذي جعل الشروح تتسلسل ولا تنتهي، وليس ذلك لعمق الأفكار وجدتها، وإنما لركاكة العبارة التي تجعل الأفكار مستغلقة على الأذهان، فيتعاطى الشرّاح الواحد تلو الآخر رفع ذلك الاستغلاق كل على قدره »**(طه عبد الرحمن ، 2013، صفحة 69)**، فحينما لا يحدث تجديدا وتحديثا للترجمات ويكتفي المترجم بالترجمة التحصيلية فقط فلن يكون هناك إبداع في المجال التداولي العربي لأن الغرض الجوهري من الترجمة هو " خرق حجاب التقليد الذي ظلّ مسدّلا على العقل الفلسفي العربي ما ينيف عن ألف سنة وتمكين المتفلسف العربي من القدرة على التصرف في المنقول الفلسفي على الوجه الذي يوافق مجاله العربي أو اختياره الفكري" .

فباعتبار الفلسفة العربية الإسلامية قد ارتبطت بالترجمة منذ بدايتها، فلا يمكن تحديثها إلا بتجاوز آفة التقليد والعمل على تأسيس ترجمة إبداعية تمكن المتفلسف العربي من التميز والاستقلال بفلسفة تليق بانتمائه الثقافي ولهذا فهو يدعو إلى ضرورة الالتزام بالترجمة التأصيلية التي تفتح أفاقا متميزة للفكر الفلسفي العربي، ولأن الاتصال بالآخر لا يتحقق إلا بالترجمة فلابد إذن من النظر في أمرها.

فبدأ طه عبد الرحمن ترجمته التأصيلية بالكوجيتو الديكارتي وهي " انظر تجد " متجاوزا بذلك الترجمة التحصيلية التي وقع فيها التقليديون، حيث يقول : « فترجمتنا (انظر تجد) تبقى ترجمة اجتهادية لا ترجمة آلية كما هي ترجمة المقلد، ويبقى لصاحبها على الأقل استحقاق الشكر، أما للمقلد، فلا ناهيك عن فضل أوصاف التجديد والتحديث والمغايرة التي تنسب إليه، فأي تجديد في الآلية ؟وأي تحديث في البغاوية ؟ وأي مغايرة في المحاكاة ؟»**(طه عبد الرحمن ، 2005، صفحة 34)** فالتجديد هو فتح باب التصرف في العبارة من أجل أن ينتج المتفلسف العربي صورا متعددة للقول الفلسفي، وكذا من أجل الدخول إلى الحداثة، إذ « لم يجدد اتصاله بغيره لا يمكن أن يقدر على تحديث نفسه »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 144)** فالحداثة لا تكون دون تجديد لممارسة الترجمة.

فالترجمة التأصيلية هي التي تجعل المتفلسفة العرب ينتجون فلسفة حية، وذلك من خلال « الأخذ بعين الاعتبار الأسباب التداولية للمنتوج الفلسفي الأجنبي، وتعمل على نقله بما يناسب ويوافق الأسباب السائدة في المجال التداولي العربي، حتى يكون بإمكان المتلقي العربي أن يستثمر المضمون الفلسفي المنقول بالشكل الذي يمكنه من إبداع فلسفة عربية متميزة »**(الشبة محمد، 2016، صفحة 112)**، فلا الترجمة التحصيلية ولا الترجمة التوصيلية تجعل الفلسفة العربية تتقدم إلى الأمام وتواكب الحدث الحضاري، لأن الغاية في النهاية هي القدرة على التفلسف والتي لا تتحقق إلا بتجاوز آفة التقليد والتبعية للغرب .

وبخصوص تداول الترجمة بما يتناسب مع المجال التداولي العربي، يرى طه عبد الرحمن « أن تقريب العلوم يكون بموجب تخريجها على مقتضيات أصوله الثلاث : اللغة والعقيدة والمعرفة، فتأخذ بالاختصار في العبارة مكان التطويل، وبتشغيل المعتقد بدل تعطيله، وبتهوين الفكرة بدل تهويلها »**(طه عبد الرحمن، د(ت)، الصفحات 422-423)** فهذه ممارسة تقويمية للتراث يتخذ فيها مسالك مخصوصة غير تلك المسالك التي تتبعها الآليات المستحدثة المنقولة، أي أن هناك خصوصية لغوية وعقائدية ومعرفية تقترن بها الترجمة التأصيلية.

فالنص التأصيلي ينبني على لزوم الفلسفة لما يوافق الترجمة من الصفات، ولا ينقل من النص الأصلي إلا ما يناسب الأصول التداولية التي يأخذ بها المتلقي، موليا أبلغ عنايته لما جاء فيه من عناصر يتجلى فيها كمال التفلسف، ومتبعا طريق الاختصار في العبارة ما لم يقم الدليل على الحاجة إلى إشباع الكلام في موضع من

المواضع، فيكون هذا النقل بذلك أوفى من غيره بغرض تمكين المتلقي من وسائل التفلسف التي من شأنها أن تفضي به إلى شق طريقه في العطاء والإبداع **(طه عبد الرحمن، 1995، صفحة 310)**، إذ ما دام هناك اتصال بين الفلسفة والترجمة، فعلى الفيلسوف والمترجم معا ممارسة الحرية في التعامل مع النص من أجل إحياء فلسفة حية.

4.الحق العربي في الاختلاف الفلسفي :

تجاوز الذات العربية للتبعية والجمود الفكري من أجل ممارسة فعل الإبداع ، تفتح له حرية التفلسف باعتبار أن الحرية حق طبيعي، فكل أمة لها الحق أن تتفلسف بطريقتها الخاصة، وهنا طه عبد الرحمن ينفي كونية الفلسفة التي تتخذ معنيين اثنين : أحدهما مرهون بالفكر الإغريقي والذي يعني " الكلية " وهو ما ينطبق على جميع أفراد النوع الإنساني ويتخذ طابعا انطولوجيا، وثانيها مرتبط بالفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة ومعناه " العالمية " وهو الآخر ينطبق على جميع الشعوب والأمم ويتخذ طابعا جغرافيا وسياسيا، بحيث تصبح كل إشكالات وقضايا الفلسفة كونية لا تختص بأمة معيّنة دون غيرها .

نجد طه عبد الرحمن يثبت قومية الفلسفة ليدعم مشروعه " فقه الفلسفة"، فهو نداء للمتفلسفة العرب لإنتاج فكر فلسفي خاص بهم، ويعبر عنها باسم " القومية الحية " أو " القومية اليقظة " والتي تميزها ثلاث خصائص القِيام والقَوام والقَومة.

القِيام يدل على الحركة والعمل ولها غايتان أحدهما دفع الضرر عن الجماعة ويسميه بالقيام الجهادي أمّا الثاني فيسميه بالقيام الاجتهادي وهو جلب المنفعة، أمّا القِوام فهو « مجموعة القيم التي يأخذ بها القوم »**(طه عبدالرحمن، 2006، صفحة 69)** من قيم معنوية وروحية، والقَومة فهي تختلف في مفهومها عن الثورة التي ارتبطت في مجال القوة المادية بما حصلته من تطور علمي وصناعي، وهي تتخذ طابعا معنويا وروحيا موجه للفعل والعمل.

وتحديد طه عبد الرحمن مفهوم القومية الحية وذلك فقط من أجل تأسيس خصوصية حية لفلسفة عربية بعيدة عن التقليد والتبعية، تعبر عن ذاتها انطلاقا من مقوماتها التاريخية والثقافية وقيمها الروحية ولهذا فهو ينادي بالحرية الفكرية التي تظهر بمظهرين اثنين : مظهر الحق في الإبداع، ومظهر الحق في الانتماء، فما إن تحقق كلاهما نؤسس لحوار اختلافي الذي يضمن الحق العربي في الاختلاف الفلسفي .

والحوار الاختلافي مفاده عند طه عبد الرحمن أنّ كل حوار يتطلب الوقوع في الاختلاف، وينطلق من مسلمة وهي « أن الأصل في الكلام هو الحوار والأصل في الحوار هو الاختلاف »**(طه عبد الرحمن، 2006، الصفحات27-28)** أي أنّ « الحوار لا يوجد إلا حيث يوجد الاختلاف »**(طه عبد الرحمن، 2000، صفحة 20)** والاختلاف

يتميز عن الخلاف لأنه يغيب فيه الجهل والتقليد وهو علاقة تواصلية وحوارية تنازعية يمارسها العقلاء والحكماء، ويدرج طه ترتيبا سلميّا للاختلاف حيث يقول : « إن الاختلاف الفكري ليس درجة واحدة وإنما درجات متعددة، أدناها اختلاف أفكار الفرد الواحد يليه اختلاف أفكار الأفراد داخل الجماعة الواحدة، ثمّ اختلاف أفكار الجماعات داخل المجتمع الواحد فاختلاف أفكار المجتمعات داخل العالم»**(طه عبد الرحمن، 2005، صفحة 134)** واختلاف أفكار المجتمعات هي الدرجة الاختلافية العليا في نظر طه عبد الرحمن.

ونجد طه عبد الرحمن يقسم الاختلاف الفكري إلى ثلاث : " الاختلاف في المفاهيم " من حيث أن لكل أمة شبكة من المفاهيم الخاصة بها، وقد تتخذ التقديم والتأخير أو التداخل والتباين وكذا الاتساع والضيق والتعميم والتخصيص وغيرهم، ثمّ " الاختلاف في الأحكام " وقد يرجع هذا إلى طبيعة الانتماء الديني لكل أمة كمسألة حقوق الإنسان قد تتخذ أشكالا متعددة كالاختلاف في مضمون الحكم، والاختلاف في دليل الحكم والاختلاف في نتائج الحكم، ويبقى " الاختلاف في القيم " ويركز طه عبد الرحمن على القيم الفكرية لأنها هي السبب في الاختلاف بين الأمم، وهي بدورها تنقسم إلى ثلاث : قيم اعتقاديه وقيم خلقية، وقيم معرفية .

وقد يشتد الاختلاف الفكري على اختلاف أقسامه ويحتد، حتى تضعف أسباب التواصل الفكري بين الأمم **(طه عبد الرحمن، 2005، صفحة 143)** ويكون ذلك على حسب نمط الاختلاف، فما إن كان اختلاف فكري ليّن وهو المبنيّ على مبدأ التعارف ستظل أسباب التواصل والتحاور محفوظة، أما إن كان الاختلاف الفكري صلب وفيه يكون التواصل عن طريق التعاون « فستلقي إحداهما بفكرها إلى الأخرى، ولا تتلقى منها فكرها، أي أن فكر إحدى الأمتين المتعاونتين يفقد اللين الضروري للتواصل »**(طه عبد الرحمن، 2005، صفحة 144)** .

والاختلاف الفكري الليّن هو الذي من شأنه أن يؤسس الإبداع بين الأمم، لأنه في حقيقته تواصل على غرار الاختلاف الفكري الصلب الذي هو توصيل فقط، وغرض طه عبد الرحمن من إثارة هذه الإشكالية هو كيفية تدبير الاختلاف من خلال حوار عاقل مع الغير، بالاستناد « إلى مرجعية إسلامية عربية ، خدمة للصواب والحق من جهة، واقتراحا لآفاق جديدة مجددّة من جهة ثانية ..إنها مناداة بضرورة تأسيس التفاعل الحواري ألاختلافي على نظرية أخلاقية إسلامية تفترض أو تثبت التساوي والتماثل بين الأخلاق والدين وبين التخلق والتدين »**(النقاريحمو، 2014، صفحة 92)** فما أن تحققت هذه النظرية تمكنّ العالم العربي الإسلامي من إنتاج إبداع فلسفي انطلاقا من مقوماته وخصوصيته الدينية، بحيث تكون هناك يقظة عربية في كيفية التواصل مع الغير ، فطه عبد الرحمن يرى أن من حق الإنسان العربي أن يبدع فلسفة تختلف عن الغير، ويحدث ذلك حينما تبطل بعض التصورات السائدة

حول الفلسفة ككونيتها والتقديس وغيرهما، وحقيقة هذه الفلسفة أنها تسعى إلى خلق الحوار والاختلاف، والاتصال بينهما هو الذي يضمن للحق العربي في الاختلاف الفلسفي .

5.العوائق التي تقف أمام الإبداع الفلسفي العربي وكيفية تجاوزها :

ممّا لاشك فيه أن المشروع الفكري الطاهوي يسلط الضوء على مسألة معيّنة وهي كيفية النهوض بفلسفة عربية معاصرة لها مقوماتها الخاصة بها، تجعلها تختلف عن الفلسفات الأخرى، ولهذا وقف على جملة من العوائق والموانع التي تحيل دون ذلك، ومن بينها ما يسميّه بالأساطير، وهي على نوعين : « النوع الأول تسمى الأساطير الأصلية، والنوع الثاني تسمى بالأساطير الفرعية »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 85)** وأولى هذه الأساطير التي تشكل إحدى مفارقات الفلسفة على تعبير طه عبد الرحمن هي " أسطورة الخلوص العقلي « والتي تعني ذلك الاعتقاد السائد بين المشتغلين بالفلسفة ، أن القول الفلسفي قول عقلي لا تخالطه أي شائبة من شوائب الأسطورة فيكون قوليا عقليا خالصا ينفي كل أسطورة ممكنة لا برهان من العقل يثبته ولا سلطان من الواقع يؤيده، فيكون عبارة عن إدعاء أسطوري »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 85)** وهو بذلك عائق من عوائق الإبداع الفلسفي العربي ، يجب تجاوزه من أجل إحياء فلسفة عربية حية .

وينطلق طه من ثلاثة مبادئ منهجية وفرضية عامة، يتمثل المبدأ الأول في مبدأ المعرفة الموضوعية الذي يقتصر على معرفة الشيء معرفة خارجية، وينفي طه عبد الرحمن أن تكون معرفتنا بالفلسفة معرفة خارجية كما هو الحال في العلوم التجريبية، بل الفلسفة تتميز بكثير من الذاتية، وبالتالي يحق للذات العربية أن تعبر عن معتقداتها وأساطيرها الخاصة بها .

أما المبدأ الثاني يسميه " بمبدأ التقسيم التركيبي للكلام " والذي يتكون من اللفظ والجملة والنص وللكلام الفلسفي أقسامه الخاصة به أيضا وهي : المفهوم والتعريف والدليل، « فالمفهوم هو بمنزلة اللفظ الفلسفي والتعريف هو بمنزلة الجملة الفلسفية، والدليل هو بمنزلة النص الفلسفي» **(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 88)**، ويقترح طه عبد الرحمن ثلاثة أسئلة ترتبط بتلك المفاهيم وهي : كيف نتصدى للمفهوم الفلسفي لنجعله مفهوما حيا ؟وكيف نتصدى للتعريف الفلسفي ؟ وكذا للدليل الفلسفي الخالص ؟ والإجابة عن هذه الأسئلة هو الذي يجعلنا نتجاوز أسطورة الفلسفة العقلية الخالصة ونفتح بابا للإبداع نحقق فيه فلسفة عربية خالصة.

ويسميّ المبدأ الثالث ب" بمبدأ التقسيم البياني للكلام " وينقسم إلى قسمين هما : العبارة والإشارة وتعد « العبارة كلام على دال على الحقيقة صريح لفظه محكم تركيبه، بينما الإشارة على عكسها، كلام دال على المجاز أو مضمر لفظه أو مشتبه معناه »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 88)**، فالإشارة تفتح المجال للخيال والمخيلة من

أجل التعبير عن أفاق أرحب يجعله مرتبط بخصوصية المجال التداولي الذي ينتج داخله، بحيث التعبير بواسطة العبارة يجعل الكلام يتخذ طابعا عقليا كونيا وعاما **(الشبة محمد، 2016، صفحة 71)**، وللفلسفة نصيب من هذين القسمين .

لكن بمجرد إهمال الجانب الإشاري في القول الفلسفي فإن ذلك يكون كافيا لخلق مشكلة أزمة الإبداع وهذا ما بيّنه طه عبد الرحمن بقوله : «يأتي عقم الفلسفة الخالصة من كونها تعتبر جانب العبارة من القول الفلسفي المترجم ولا تعتبر جانب الإشارة منه، وقد تنقله نقلا عباريا ولو لم تثبت فائدة هذا النقل وفي المقابل تأتي إنتاجية الفلسفة الحية من كونها تعتبر جانب الإشارة في وضع القول الفلسفي اعتبارها لجانب العبارة، وتنقل الجانب العباري من القول الفلسفي المترجم نقلا إشاريا متى ثبتت فائدة هذا النقل »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 89)**.

التصريح الطاهوي لعملية الترجمة للقول الفلسفي الغربي ينصب فقط على الجانب العباري، ممّا يجعلها عقيمة وذلك لإهمالها الجانب الإشاري الذي من شأنه أن يضفي لمسة جمالية تتلاءم مع المجال التداولي العربي وهذا في حالة عدم صحة المضمون العباري، فعلى المتفلسفة العرب أن ينتبهوا إلى أهميته لإنتاج فلسفة إبداعية لا اتباعية .

ويطبق طه عبد الرحمن دعوته هذه على الأقسام الثلاثة المكونة للقول الفلسفي، وهي المفهوم والتعريف والدليل لكي تتفرع تلك الدعوى العامة إلى دعاوي أو فرضيات ثلاث هي : فرضية المفهوم الحيّ ، وفرضية التعريف الحيّ وفرضية الدليل الحيّ **(الشبة محمد، 2016، صفحة 97)** .

تأتي الفرضية الأولى أي المفهوم الفلسفي ليحمل مدلولين اثنين هما : المدلول الاصطلاحي الذي يمثل الجانب العباري، والمدلول التأثيلي الذي يمثل الجانب الإشاري ، بحيث إذا تعذر للمترجم العربي إيجاد مقابل للمصطلح الغربي ، فإن عليه أن يترجمه تأثيليا (الأخذ بالمدلول اللغوي)، أي له خصوصية تتناسب مع الحقل التداولي العربي فالدلالة التأثيلية تفتح أمام الذات المتفلسفة العربية أفاقا للإبداع الفلسفي.

وكذا الأمر بالنسبة للتعريف الفلسفي الحيّ الذي يتميز بجانبين مختلفين هما : الجانب التقريري العباري والجانب التمثيلي الإشاري، والفلسفة العقيمة هي التي تأخذ بالأول وتتغاضى عن الثاني، يقول طه عبد الرحمن : « يأتي عقم التعريفات في الفلسفة الخالصة من كون جانبها التقريري قد لا يستند إلى الجانب التمثيلي أو يستند إلى جانب تمثيلي غريب عن المجال التداولي للمتلقي »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 97)**، فالعناصر التمثيلية لها أهمية في إنتاج المفاهيم والتعاريف الفلسفية، « فالفيلسوف قد يستغني عن ممارسة التقرير التعريفي ولكنه لا يستغني أبدا عن ممارسة التمثيل بحيث إذا وجد من المتفلسفة من يدعو إلى عكس هذا أو يفعله فلا يكون إلا

سالكا مسلكا يميت التفلسف في النفوس ولا يحييه أبدا »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 98)**، فطه يركز على ضرورة الأخذ بالممارسة التمثيلية في إنتاج التعريفات، وذلك بعد الفهم العميق للتمثيلات الغربية وتبليغها على النحو الذي يليق بها في المجال التداولي العربي، وهذه العملية تمكن الذات العربية من ممارسة التفلسف بإبداع .

وإلى جانب التعريفات التمثيلية يضيف طه عبد الرحمن الدليل الفلسفي الحيّ الذي يمثل جانبه العباري عنصر الاستنتاج، وجانبه الإشاري عنصر التخييل، وهذا الأخير يتكون من الأمثلة والاستعارات والمجازات والتشبيهات التي نجد لها حضورا قوياً عند الفلاسفة الغربيّون، إذ يستخدمونها في تحليلاتهم كأدلة تثبت أطروحاتهم، في حين نجد لها غيابا لدى الفلاسفة العرب، لكونهم يعتمدون على الجانب الإستنتاجي، ويرون في عنصر التخييل ضرب من الوهم فهو لا يصلح إلا لذوي العقول الصغيرة وطبعا يستثني طه عبد الرحمن الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل في رائعته الخالدة " حي بن يقظان"، إذ جاءت هذه القصة في بديع التخييل الذي كاد أن يغني عن التدليل كما قد يغني التمثيل عن التقرير (في باب التعريف)**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 103)** ، فابن الطفيل تمكنّ إلى حد ما بأسلوبه الخيالي أن يحيي الفلسفة العربية، لكن سرعان ما تلاشى هذا الأمر مع ابن رشد الذي أعاد الفلسفة إلى الأسلوب الاستنتاجي العقلي بالاعتماد على البرهان العقلي والاستدلال المنطقي، فسدّ الباب أمام عنصر التخييل الذي من شأنه أن يُفعّل من مسألة الإبداع.

يرى طه عبد الرحمن أن الإبداع الفلسفي العربي يكون من خلال المزج بين هذين العنصرين " الاستنتاج والتخييل " ولا يجوز الفصل بينهما، وهو ما حدث مع أهل الفلسفة الخالصة، بما فيهم المترجمين الذين اعتمدوا على ترجمة حرفية، بحجة أنهم يتعاملون مع نصوص برهانية واستدلالية، ولو أنهم وعوا أهمية الأسلوب التخييلي لأضفى على نصوصهم المترجمة رونقا جماليا وفهما جليّا.

ما توصل إليه طه عبد الرحمن من خلال طرحه هذا « أن لا حياة للفلسفة العربية ما لم يقع فيها وصل العبارة بالإشارة في كل مستوى من مستويات القول الثلاثة، أي وصل الاصطلاح بالتأثيل على مستوى المفهوم ووصل التقرير بالتمثيل على مستوى التعريف، ووصل الاستنتاج بالتخييل على مستوى الدليل، لأن في هذا الوصل وصلا للقوتين معا : العقل والخيال، ولا حياة لفكر الإنسان بغير اجتماعهما وتقادحهما »**(طه عبد الرحمن، 2006، صفحة 106)** فهذه العناصر كفيلة لخلق مقومات الإبداع والديمومة للفلسفة العربية الحية .

6.خاتمة :

ما نتوصل إليه من خلال هذا البحث أن مشروع طه عبد الرحمن تميز بسمات أصيلة تجعله يختلف عن بقية المشاريع الفكرية العربية الأخرى والتي تمثلت في :

1–أن سؤال الإبداع ظل ولازال سؤالا محوريا في الفكر العربي المعاصر، وقد شغل بال الكثير من المفكرين والفلاسفة العرب، لأنه به تحيا الفلسفة، بحيث لا يمكن الحديث عن فلسفة عربية أصيلة ما لم يكن الإبداع أحد مقوماتها، وما نادى به المفكر المغربي طه عبد الرحمن ليس سوى محاربة لآفة التقليد والتبعية للغرب، لأن الفلسفة المتميزة هي التي تعبر عن القضايا والإشكالات التي تخص مجتمعا أو ثقافة خاصة كالثقافة العربية الإسلامية .

2– لن يتحقق الإبداع في رأي طه عبد الرحمن إلا بعد تجاوز تلك العوائق التي تعيق سبيله، ومن بينها التأسيس لترجمة إبداعية تسمح للمتفلسف العربي إبداع منتوجه الفلسفي الخاص، وكذا الحق العربي في الاختلاف الفلسفي وذلك بعد ضبط أدبيات الحوار الاتفاقي والحوار ألاختلافي، وعائق أسطورة الفلسفة الكونية .

3– هذا الطرح الطاهوي يؤكد تمايز الفكر العربي الإسلامي عن الفلسفة الغربية، فدعوته إذن تكمن في الانتقال من التقليد إلى التجديد، ومن التبعية إلى الإبداع، فكما أنه دعا إلى تأسيس حداثة عربية إسلامية، كذلك أي يقظة فكرية لن تنهض إلى بعد درء آفة التقليد والتبعية لآخر، والإنصات إلى مجال التداولي العربي الإسلامي .

4–الاستقلال العربي الفلسفي هو إثبات للهوية وإثراء لمعالم الثقافة الإسلامية.

5–إبداع معان فلسفية جديدة من خلال التركيز على مسألة المصطلحات بما يتوافق مع الحقل التداولي العربي الإسلامي، أي إعطاء للمصطلح الفلسفي خصوصية قومية محلية لا كونية، هو بمثابة فتح باب الإبداع أمام الذات العربية المتفلسفة.

6–إن مشروع طه عبد الرحمن يهدف في نهاية المطاف إلى التأصيل لفلسفة عربية إسلامية لها خصوصيتها وسؤال الإبداع هو مسألة جوهرية في مشروعه لأنه وسيلة لتحقيق فلسفة متميزة بعيدة كل البعد عن التقليد والتبعية للآخر، فعقم الفلسفة العربية ينصب في تلك الإشكالات والمناهج السائدة في دائرة الحقل الغربي والتحرر من هذا يبث روح التجديد والتغيير للذات العربية، وبالتالي إنشاء فلسفة حية.

7. قائمة المراجع:

Andy cheung .(2013) .A History of Twentieth Century Translation Theory and Its Applicationfor Bibletranslation. Journal of Translatio.

.London: Oxford University Press.Alinguistic Theory of Translation .(1995) .catford

أرحيلة عباس. (2013). فيلسوف في المواجهة " قراءة في فكر طه عبد الرحمن " . المغرب: المركز الثقافي العربي.

الشبة محمد. (2016). ، عوائق الإبداع الفلسفي حسب طه عبد الرحمن . الجزائر : منشورات الاختلاف.

النقاري حمو. (2014). منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن ، . بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه عبد الرحمن. (2005). الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري . بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (2000). في أصول الحوار وتجديد علم الكلام . بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (2016). من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر . بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع .

طه عبد الرحمن. (2006). الحق العربي في الاختلاف الفلسفي. بيروت ،: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (2013). الحوار أفقا للفكر . بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر .

طه عبد الرحمن . (2013). الحوار أفقا للفكر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه عبد الرحمن. (د(ت)). تجديد المنهج في تقويم التراث . بيروت : المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (2006). روح الحداثة . بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن . (2005). فقه الفلسفة (القول الفلسفي) ، جزء2، . بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (1995). فقه الفلسفة (الفلسفة والترجمة) ، جزء1، . بيروت: المركز الثقافي العربي .

طه عبد الرحمن. (د(ت)). تجديد المنهج في تقويم التراث. بيروت: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (2011). حوارات من أجل المستقبل. بيروت: لشبكة العربية للأبحاث والنشر.