تجدد آليات ترجمة المصطلح العلمى
دراسة المصطلح الفلسفي العربي الحديثا نموذجاً

Translaion's mechanisms Renewalof the scientificterm the modern Arabi cphilosophical term Translation as An example.

نور الدين بن زرقة *
معهد الترجمة جامعة وهران1 احمد بن بلة (الجزائر)
Noureddine_benz@yahoo.com

تاريخ الإرسال: 2020-09-22 **تاريخ القبول**: 2021-01-20 **تاريخ النشر**: 2021/05/26

الملخص

يحيل مصطلح ترجمة الفلسفة الحديثة إلى تلك العمليات والآليات الترجمة التي اتخذت في سبيل نقل المفاهيم الفلسفية المعاصرة والتي تجلّت مع بداية القرن العشرين في الوطن العربي وازدهرت فيه، وسمّيت(بالفلسفة الحديثة) تمييزاً لها عن فلسفة العرب الأولين و طرق بحثهم فيها ،والآليات التي استخدموها لنقل مفاهيم تلك المصطلحات، باعتبار أنّ غالبية الاتجاهات والمذاهب الفلسفة العربية السابقة كانت متجددة فقط في منهاجها وطرائق معالجتها الموضوعات المختلفة، بينما معظم موضوعات تلك الفلسفة قديم في مفاهيمه، لذلك تناول فلاسفة العرب المحدثون بدراسة المصطلحات الفلسفية بغية إبداع آليات مستجدة لخلق مفاهيم تخدم العصر الحديث الذي أضحت موضوعاته مرتبطة إرتباط شديد بالمواضيع العلمية المختلفة و الانفتاح المباشر على ثقافة الأخر.

الكلمات المفتاحية:آليات الترجمة–المصطلح الفلسفي الحديث–الإبداع – التأثيل.

Abstract :

Term of modern philosophy translation refers to the processes and mechanisms that were used in order to transfer contemporary philosophical concepts which revealed and flourished at the beginning of 20th century in the Arab world. We named it (modern philosophy), in order to distinguish it of the early Arabs philosophy, and to differentiate the methods of thier researchs, and the mechanisms that they used to use to transfer the concepts of these sort of terms,Considering that most of the doctrines of early Arab philosophy were new only in the methods of dealing with various topics, that's why, the modern Arab philosophers have studied and investigated these terms to create new mechanisms and concepts that serve the modern era.

Key words :*The translaion's mechanisms - the modern Arabic philosophical term-creativity-Etymology.*

* المؤلف المرسل

1.مقدمة:

كان نقل المصطلح الفلسفي العربي الحديث في بداية مراحله الأولى يعتمد على استهلاك المصطلح الأجنبي بأجنبيته ،دون الإضفاء عليه صيغة اللغة الفلسفة العربية الأصيلة ،فكانت تكثر عند فلاسفة تلك المرحلة ترجمات متفاوتة في قيمتها العلمية للمصطلح الفلسفي المنقول،أمّا فيما يتعلق بالإبداع الاصطلاحي الفلسفي الأصيل بالكاد يكون قد حصل.ثم وجدوا الفلاسفة العرب المحدثون بعد ذلك في صدورهم حاجة في سبيل مواجهة التغريب الجاري على المصطلح الفلسفي العربي الحديث و لم يسعفهم شيء سويا لسعي إلى خلق فضاء الفلسفي عربي يستند إلى قومية حية، لأنّهم وجدوا أنّا الخطأ يكمن في المصطلح المقلد(شكلاً و مفهوماً)من الفلاسفة الغربيين.

وعلى هذا الأساس، عرفت الترجمة الفلسفة العربية الحديثة تجربة جديدة فيما يخص آليات نقل المفاهيم من الفلسفة الغربية إلى العربية طلبًا في تجديد المفاهيم و تأسيس لعهد الفلسفة العربية الحديثة ، وتلك الآليات متعلقة بشروط الفلسفة لا بالترجمة ذاتها ،و هذا الأمر راجع إلى أنّ فلاسفة ذلك العصر كان يتناولون بالبحث في المفاهيم و المصطلحات التي تفلسف فيها السابقون عليهم،ثم يضيفون عليها مصطلحات جديدة،فقد أخذ اليونان مثلا:المصطلحات الروحية والأخلاقية التي كانت سائدة في الفكر الشرقي القديم وأضافوا عليها مصطلحات عقلية وطبيعية جديدة، ثم ورث الفلاسفة العرب الأولون ذلك ،ومن هذا ظهرت أهمية التجديد في آليات ترجمة المصطلح الفلسفي.

وعليه ،لم يكن توليد المصطلح الفلسفي الحديث ليسترجع مكانته وحركيته في الوطن العربي إلاّ في أربعينيات القرن العشرين، خلال القفزة النوعية التي فجرتها دراسات قامات الفلسفة العربية أمثال " زكي نجيب محمود" و "محمد علي الجابري" و" طه عبد الرحمان" الذين يعتبرون من الأوائل المساهمين في توليد المصطلح الفلسفي العربي الحديث، فقد أمدَّوا اللغة العربية المعاصرة بعدد من المصطلحات الفلسفية المبتكرة التي لم تعرف حركة نقل والتجدد في مفاهيم منذ القرن التاسع الميلادي، حين ازدهرت حركة الترجمة الفلسفيّة، في أروقة "بيت الحكمة" ، وسنخص في هذا الصدد بدراسة الآليات التي اعتمدها كل من "محمد على الجابري" و" طه عبد الرحمان" في نقلهم للمصطلحات الفلسفيّة الحديثة و تجديد مفاهيمها و ألفاظها.

2- آليات بناء مفهوم المصطلح الفلسفي الحديث عند" الجابري":

انطلاقا من التسليم الذي يثني على فكرة أنّه آن الأوان للتفكير في صياغة منظومات اصطلاحية جديدة و إنتاج المفاهيم في مجال الفلسفة العربية الحديثة باعتبار أن هذه المسألة تزداد إلحاحًا في يومنا هذا نظرا للتغريب الكبير الذي ما فتئ يحصل في المصطلحات الفلسفية المترجمة من الفكر الغربي ، إذ كان هذا التغريب وأدواته المفهومية والمصطلحية وقوانينها في مجال صياغة الألفاظ والمصطلحات الفلسفية مسألة إيجابية ومُخَصّبَة للمعرفة العربية، ولكن سرعان ما تداخلت المصطلحات فيما بينها ووجدت اللغة العربية نفسها في صراع وتنازع مع ألفاظ غريبة تكاد تطمس هويتها و عروبتها.

نتيجة لذلك، ظهرت جهودا جبّارة داعية إلى إنجاز آليات نقل المصطلح الفلسفي وفق قوانين اللسان العربي التي تقتضي أنّ نتوقف عند المفهوم الفلسفي من حين إلى أخر بغية الحصول على الكيفية الناجحة لاستعارته من الفلسفة الأجنبية ،وكذلك من أجل إبراز الأنماط المعرفية والأبستمولوجيا التي تنشأ من عملية التوليد و نقل المفهوم الفلسفي واستعارته من اللسان الغربي إلى اللسان العربي،و نظرًا لكثرة استعمال الترجمة الاستهلاكية في نقل المصطلح الفلسفي الأجنبي ظهرت مفاهيم تُعارض المبادئ اللغوية والتراثية الأصيلة، لذلك تجلّت جهود" الجابري" الساعيّة إلى إيجاد آليات مستحدثة في توليد مفهوم المصطلح الفلسفي وفق للنظام العملي الذي أسماه بـ(نظام البيان)[1]محاولة منه خلق جانب من الحوار المتأصل في كل مناحي التراث الفلسفي المنقول إلى اللسان العربي.

وفي ما يلي سنذكر بشكل مختصر لبعض من هذه الآليات التي استخدمها " الجابري " في سبيل ترجمة و توليد المصطلح الفلسفي الحديث ومنها :

2-1- آلية المقابلة (Comparison):

من المعروف أنّ مفهوم المقابلة يحيل إلى أنّها تكون من وجهين اثنين، أحدهما مقابلة الشيء بما يوافقه، فتكون حقيقة هذه المقابلة هي (المطابقة) بين الشيئين، والثاني مقابلة الشيء بما يخالفه، فتكون حقيقة هذه المقابلة هي (المعارضة)بين الشيئين[2] ،و من هذا المنطلق عمل" الجابري "على توليد المصطلحات الفلسفية العربية ، وتوجه بها في رحلة المعان المستجدّة وأكسبها مفاهيم جديدة، غير المفاهيم التي كانت عليها من قبل من خلال استحضاره لآلية المقابلة المراد من ورائها ربط المصطلح الفلسفي الأجنبي بالحقل المعرفي الخاص بالتراث العربي الإسلامي، فانتقال بالمفاهيم،والمصطلحات من حقولها المعرفية الفلسفية الماورائية إلى حقول الفلسفة التي تتأسس من منطلق دّيني تراثي عربي الإسلامي.

فعلى سبيل المثال :يستعمل " الجابري " مصطلح (المعقول الدّيني) مقابلاً لمصطلح الفلسفي المعاصر(المعقول العقلي)(Intelligible) ،و الذي كان معروفًا عند الفلاسفة العرب القدامى[*] ،فيقول أنّ أقسامه ثلاثة :"الاعتقاد في وحدانية الله ،والاعتقاد بإمكان معرفة الله بالنظر إلى الكون ،ثم الاعتقاد في النبوة"[3].

فالملاحظ في مفهوم هذا المصطلح الذي نقله" الجابري " عن طريقة آلية التقابل أنّه يغلب عليه الطابع الفلسفي الدّيني ،فهو حاول جاهدًا أنّ يخرج المصطلح الفلسفي الإغريقي (معقول العقلي) من مفهومه (الماورائي) إلى مفهوم فلسفي دّيني يوافق اللغة العربية و الثقافة الإسلامية مع إبقاء على القرينة الفلسفية ،و هي (الاعتقاد) الذي هو ضرب من التصور العقلي في نظره.الملاحظ في هذا السياق أنّ" الجابري " باستخدامه لـ(آلية المقابل) يخرج بعض الشيء عن الضوابط المنطقية المقررة في الفلسفة ، سواء ما تعلق بالمطابقة أو ما تعلق منها بالمعارضة، فهو يقابل (المعقول العقلي) الذي يقوم على مفهوم يتسم بخاصية (الشك)، وعدم اليقنية، ويطابقه بـ (الاعتقاد) الذي يحمل المعنى (القاطع بشيء)[4]. فهو بموجب ذاك يصيّر المعقول الدّيني بمنزلة اللامعقول العقلي، خلافاً للمسلمّة التي يحملها مفهوم هذا المصطلح الفلسفي في جوهره.

2-2- آلية المماثلة (Assimilation):

يعرف " الجابري " مماثلة على أنّها آلية من آليات الاستدلالية التي تقوم على مبدأ" النَظير يُذكر بالنَظير"[5]،واستند في تبيان خصائص هده الآلية إلى مصدرين أساسيين هما:كتاب " الاستدلال " " لبلانشه " (R. BLANCHE) و كتاب " برلمان " (PERELMAN)، حيث نقل أغلب ما ورد من تفسير و تعريف المفاهيم في ما يخص هذه الآلية من هذين الكتابين ، فنجده يصف هده الآلية بثلاثة أوصاف :

1-أنّ المماثلة العرفان مجرد من القرينة.

2-أنّ المماثلة العرفان منزلقة إلى المطابقة.

3-أنّ المماثلة العِرفانية متدنية العقلانية.

استند " الجابري " كما أسلفنا الذكر إلى "برلمان " للاستفادة من تصوراته لآلية المماثلة ، الذي كان يهدف من وراء اشتغاله على هذه آلية إلى إنشاء نظرية جديدة في البلاغة أو قلْ البيّان، فبَسَطَ الكلام في أصناف الآليات الدلالية التي تأسّس للمجال البياني في ما يقابل المجال المنطق البرهاني. فمثلا : نقل الجابري مفهوم المصطلح الأرسطي (الاستدلال) (Inference) ، و جعله مماثلاً(للقياس الفقهي)، فالقرينة الجامعة في هذه المماثلة تكمن حسب الجابري في (البرهان) و بذلك الاستدلال عنده بمثابة "القياس البرهاني".

من الواضح أن " الجابري " من خلال مماثلته لمصطلح (الاستدلال) بـ(القياس) قد أحدث خلطاً في المفاهيم ،حيث يبدو الفرق واضح ما بين (الاستدلال) الذي هو ذو طبيعة (استقرائية) ،و (القياس) الذي هو من طبيعة (استنباطية)، فآليات الاستدلال التي ينطوي عليها الخطاب العادي هي في جوهرها تقنيات حجاجية جدلية،وكل قول حجاجي لابدّ له من أنّ يزاوج بين الصورة والمضمون لتحصيل الإقناع، وهذا مخالف لمفهوم (القياس) الذي يقوم بالاستنباط الأحكام عن طريق تنسيق الأشكال و ترتيب النتائج عليها .

لقد أراد" الجابري "من خلال استخدامه لآلية المقابلة و المماثلة في توليد المصطلحات الفلسفة أن يضع أصولا لإبداع المعرفي الإسلامي العربي،من منطلق القيم الدالة على الخصوصية الإسلامية العربية،أي من منطلق أنّ كالفلسفة لها ارتباطها الخاص بسياقها التاريخي والعقدي واللغوي، ولذلك كان" الجابري "ينظر في الأغراض الذاتية للفلسفة، ويستخرج قوانينها، غير أننّا لاحظنا من خلال أمثلة المقدّمة أعلاه أنّ هاتين الآليتين لم تسعف لغة الفلسفية ومصطلحاتها ،و إنّما أدخلت عليها مفاهيم متضاربة في ما بينها.

3- آليات تجديد مفهوم المصطلح الفلسفي الحديث عند" طه عبد الرحمن":

تتأسس الدراسات الفلسفية الحديثة على ضرورة التحليل المنطقي لمفاهيم الخطاب الفلسفي ،وتكمن أهمية هذه الدراسة في الاهتمام كذلك بتحليل المصطلح وقضاياه المرتبط بوظيفة اللغة ومفرداتها التي تعدّ الوعاء الذي تتألف فيه كل مفاهيم العلوم " إذ يكمن قياس تقدم العلوم بمد نجاحها في بناء أنساقها الاصطلاحية المتعالقة مع أنساقها المفهومية ففيها يتمّ وصف الظواهر، وبها يتمّ بناء القواعد وصوغ المبادئ التي تفسر سلوك الظواهر"[6].

ولذا ،فقد ظلت إشكاليّة ترجمة المصطلح الفلسفي الحديث وتوليده من الإشكالات القائمة في سبيل تأسيس الفلسفة العربية الحديثة ،لأنّ الغالب على من يحاول حلّه هده الإشكالية أنّ يكون عارفًا لقواعد اللغة و ضليعاً بمفاهيمها ،و عالماً بكيفية وضعه،بل ينبغى عليه أنّ يكون خبيراً بالعلوم الفلسفية و متمكن منها ،حتى يستطيع أنّ يألف ويبدع مفاهيم جديدة التي من شأنّها ضمان تأصيل المصطلح وتأثيله وفق آليات محكمة.

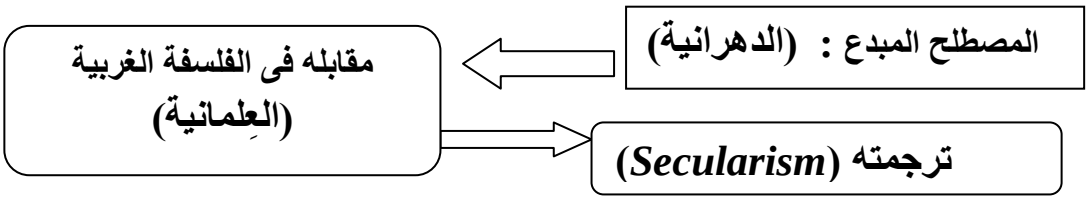
واعتبر"طه عبد الرحمن"من أشد الفلاسفة المعاصرين اشتغالا على العلوم الفلسفية من ناحية ترجمة المصطلحات الفلسفية و توليد المعانيها ،عن طريق احتكامه للعلاقة الجامعة بين المضامين الفلسفية والآليات المنتجة لها، حيث سعى"طه عبد الرحمن" إلى العمل على إبداع مفاهيم والمصطلحات معبراً عن المفاهيم الكامنة في تلك العلوم الفلسفية ،إبداعًا يقتضيها لمجال التداولي، وينسجم مع طبيعة تلك المفاهيم من حيث التداول،والاستعمال ، إذ يقول :" فلا مفرَّ لنا إذ نمن أنّ ننهض إلى التفلسف إلا بما يخصبنا لكي نحيا، لابما يخص بعدونا لكي نموت"[7]،ومن هذا المنطلق بنيت فلسفة"طه عبد الرحمن"على مفاهيم جديدة، إذ يرجع في أصلها إلى تراث الدّين الإسلامي، ويمكن أنّ تستخدم هذه المفاهيم على أنّها فلسفة مستمدّة من نصوص القرآن،إذ تشتمل على جميع الأعمال والتصورات التي تم في إطارها البحث في الثقافة العربية ،:وكان اعتماده كثيرا على الآليات اللغوية والمنطقية الأصيلة ، فما هي آليات تجديد مفهوم المصطلح الفلسفي عند طه عبد الرحمن؟

3-1-آلية إبداع المفهوم المصطلح الفلسفي الحديث:

لاحظ " طه عبد الرحمن"أنّ أغلب المؤلفات الفكر العصر الحديث ،وما يُنجَز فيه من أبحاث فلسفية في البلدان العربية، يدور حول نفس الإشكالات والاستدلالات والمصطلحات الفلسفية ،الأمر الذي جعل منها ضرباً من التقليد الأعمى للفلسفات الغربية الذي لا طائل من ورائها في ظل بواعث أفكار العولمة المعاصرة، ولقد عمد" طه عبد الرحمن" إلى تقديم مفاهيم ذات صلة بالتراث الإسلامي، ومستندة إلى أهمّ مكتسبات الفكر العربي المعاصر، حيث تميّزت فلسفة" طه عبد الرحمن" بالدعوة إلى الإبداع والتحرر والاستقلال الفلسفي، مما أدّها إلى تألق في إبداع مفاهيم فلسفية جديدة، وكان اعتماده كما أسلفنا الذكر على الآليات اللغوية والمنطقية المولودة في حضن البيئة العربية الأصيلة. ومن جملة ما أبدع من مصطلحات فلسفية التي لقيت رواجًا واسعاً في العالم العربي و الإسلامي نذكر:

1- الدهرانية (Secularism) :

اعتمد"طه عبد الرحمن"في إبداعه لمصطلح الدهرانية الذي ذكره في كتابه ، (بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدّين) الذي صدر عام 2014م،على مسلّمات نقدية للمصطلح المقابل لها وهو (العِلمانية) بكسر العين، و الذي ذُكر بدوره في الفصل الأوّل من كتاب "بؤس التاريخانية" لكارل بوبر(Karl Popper)، و"بؤس العالم" لـ"بيار بور ديو" (Pierre Bourdieu)، حيث سعى فيه إلى نقد المشروع (الدنيوي) للحداثة الذي تجلت فيه آلية "فصل المتصل"، ففَصَلت هذه الآلية الدّين عن كل مجالات الحياة الحيوية، حتى تستقل تلك المجالات بنفسها.



الشكل يوضح: طريقة إبداع مصطلح (**الدهرانية**) عند طه عبد الرحمان.

ويشير مفهوم مصطلح (الدهرانية) إلى فصل الأخلاق عن الدّين، أو بتعبير آخر تأسيس أخلاق بلا روحانيات أو أخلاق بلا دِّين ،وتعتبر الدهرانية أخطر من(العَلمانية) بفتح العين التي فصلت حداثة العلم عن الدّين[8]،وفصلت الدّين عن الفن و القانون،كما فَصّلت السياسة والأخلاق، وأبدع "طه عبد الرحمن" لـ(العَلمانية) مصطلح فلسفي خاص بها وهو(الديانية)،الذي سنتطرق إليه بدراسة في العناصر الموالية.

2-مصطلح الائتمانية (Postsecularism) :

خلال مطلع القرن الواحد والعشرون، شهد تاريخ الفلسفة العربية المعاصرة ميلاد مصطلح "الائتمانية" (Postsecularism) الذي أبدعه "طه عبد الرحمان "في كتابه "روح الدّين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية "، و الذي مثلّ إنطلاقة للفلسفة الائتمانية، واتخذها "طه عبد الرحمان" كمواجهة ضد الفلسفة "الدهرانية" التي توصلت العقلانية العملية المؤيّدة بالوحي أولا ومسددة بالشّرع الإلهي ثانيا، وتتميّز الفلسفة" الائتمانية "بأنّها تبنى على العقل المؤيد، مُتقيّة مفاسد العقل المجرد، وعوائق العقل المسدد.

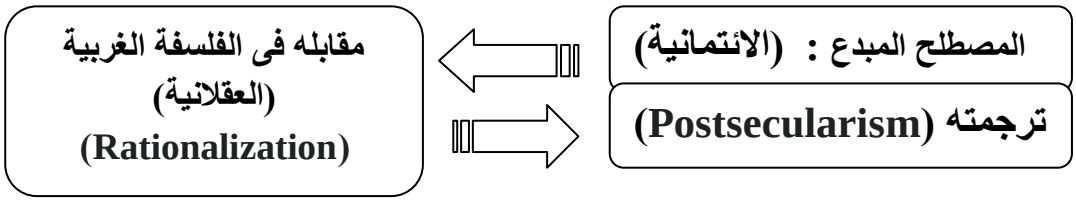
يحيل مفهوم مصطلح "الائتمانية" عند "طه عبد الرحمان"إلى مصطلح العقلانية المجردة، التي هيمن أهمّ آليات التفكير الفلسفي الغير الائتماني (المقصود الفلسفة كما هي،كما تعارف عليها منذ نشأتها في بلاد الإغريق القديمة) ، وعليه فالفلسفة الائتمانية إذا تنبني على العقلانية (Rationalization) المؤيّد، عكس الفلسفة الدهرانية التي تنبني على العقل المجرد، وقد وضع طه عبد الرحمان للفلسفة الائتمانية ثلاثة مبادئ:

-فالأول هو مبدأ الشهادة: وهو المبدأ الذي يجعل الإنسان يستعيد فطرته محصلا حقيقة هويته، ومعنى وجوده حتى تصبح كل الموجودات في العالم الائتماني تتمتع بحق الشهادة.

-والثاني هو مبدأ الأمانة :وهوما يجعل الإنسان يتجرد من روح التملك، متحملا كافة مسؤولياته التي يوجها كما لعقله.

-و الثالث هومبدأ التزكية : وهو خيار يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المنزلة[9].

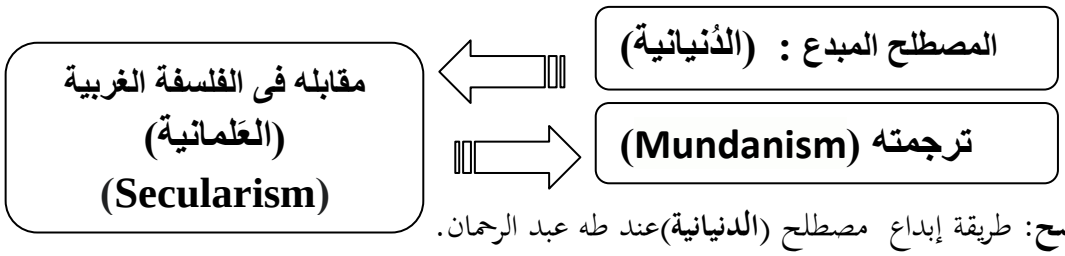
كما تنحصر أهمية هذه الفلسفة في أنها نابعة من روح الإسلام، وكاشفة للحقيقة التي ينبغي أنّ يكون عليها الإنسان في تجربته على الأرض، وتعتبر الفلسفة الائتمانية عند"طه عبد الرحمان " أو لفلسفة إسلامية في تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام.



الشكل يوضح: طريقة إبداع مصطلح (**الائتمانية**)عند طه عبد الرحمان.

3-مصطلح الدنيوية أو الدنيانية (Mundanism) :

ذكر "طه عبد الرحمان"مصطلح الدنيانية في كتابه" بؤس الدهرانية "الذي صدر عام 2014م ،حيث يرى في مفهوم الدُنيانية فصل الدّين عن قطاعات الحياة، فالتفكير في الدنيا في الفكر الغربي ينبغي أنّ يستقطب كل اهتمام، ولا يهمّه أمر الآخرة، وبالنسبة للمسلم الذي هو مطية الاهتمام بالآخرة، بلاهتمام هب الآخرة هو خادم لحياته الدنيوية ،و لذلك يعتبر مفهوم مصطلح الدنيانية جامعًا (للعلمانية) (Secularism) بشقيّها، فتكون(العَلمانية)مثلا: بفتح العين هي الصور(الدنيانية) التي اختَصت بفصل السياسة عن الدّين و(العِلمانية) بكسر العين ،وهي الصورة (الدهرانية) التي اختصت بفصل العلم عن الدّين، فحسب"طه عبد الرحمان "فإنّ اصطلاح الدنيانية أعمّ من العَلمانية، فكل علمانية دنيانية وليس العكس[10].



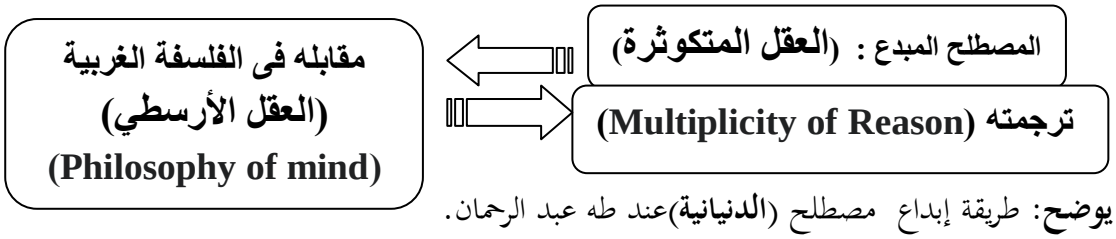
الشكل يوضح: طريقة إبداع مصطلح (**الدنيانية**)عند طه عبد الرحمان.

هكذا إدن، أبدع "طه عبد الرحمان" هدا المصطلح الذي يشرحه بقوله" إنّ اهتمام الإنسان بالآخرة ليس خروجا عن الاهتمام بالدنيا، بل اهتمامه بالآخرة هو وسيلة للرجوع إلى الدنيا والاهتمام بها أفضل مما يهتم الإنسان لو انهتر كالاهتمام بالآخرة أو الدنيانية هي مبدأ يقضي بالتعلق بالدنيا أو الاهتمام بها وحدها دونا لاهتمام بالآخرة" [11].ومن ذلك تتجلّى سمات المورث الدّيني الإسلامي في مفهوم المصطلح الدنيانية.

4-مصطلح العقل والعقلانية المتكوثرة (Multiplicity of Reason)

تجلى مصطلح "العقلانيةالمتكوثرة "في مؤلف "طه عبد الرحمن" (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) الذي صدر عام 1998م ،و يقصد بمفهوم المتكوثر هو الذي يبقى على حال التقلب والتشعب، طلبا للخير للعاقل في العاجلا والآجل،وفي هذا الصدد يقول"طه عبد الرحمان" :"الأصل في العقل هو الكثرة وليس الوحدة كما يعتقد عامة الناس وخاصتهم،فالتكوثر يجلب للعاقل ما فيه ظهور إنسانيته وارتقائها في مراتب متفاوتة، حتى تشرف على أفق الكمال العقلي .فالعقل إذن يتكوثر من أجل جلب المنفعة لصاحبه آجلا أم عاجلا، أما العقل الذي يجلب المضرة له فهو العقل المثقلل،أي الواحد الذي لا يتغبر"[12]. فمصطلح العقل و مفهومه يعتبر عند "طه عبد الرحمان" مجرد فاعِلة وليس" ذاتاً قائمة بنفسها أو جوهراً مستقلاً ،والمقصود بذلك أنّ العقل لا يستقيم على حال، وإنّما يتجدد على الدوام ويتقلب بغير انقطاع، فعلى خلاف ما ساد ويسود به الاعتقاد الموروث عن اليونان، ليس

العقل جوهراً مستقلاً قائماً بنفس الإنسان، وإنّما هو أصلاً فاعلية "[13].و حتى تتضح لنا الصورة مثلنا المفهوم الذي أبدعه "طه عبد الرحمن" في المخطط التالي:



الشكل يوضح: طريقة إبداع مصطلح (**الدنيانية**)عند طه عبد الرحمان.

على ضوء ما سبق ذكره ، نستنتج أنّ جلّ المصطلحات الفلسفية التي أبدعها "طه عبد الرحمن" مثلت بدون شك فلسفته و طريقة تفكيره ،ترجع في قيمها ومفاهيمها إلى أصول الإسلامية مما يظهر أنّ الغرض من تأسيس الفلسفة لديه هو إعادة ربطها بالدّين.

3-2- آليات التأثيل في صناعة المصطلح الفلسفي الحديث:

لاحظنا من خلال تطرقنا لدراسة آلية إبداع المفهوم للمصطلح الفلسفي الحديث كيف سعى"طه عبد الرحمن " إلى إفصاح عن نيته في تجديد الفكر الفلسفي و مصطلحاته ، تجلّ ذلك بشكلٍ واضحا في كتابه "سؤال الأخلاق "في بداية الفصل السابع إد يقول" :ليس يخف بأننّا كنا نسعى منذ صدور كتابنا :العمل الدّيني وتجديد العقل إلى الإسهام في تجديد الفكر الدّيني الإسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتم خضعها، لكنا نسعى، على وجها لخصوص إلى وضع نظرية أخلاقية إسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر نظرية تفلح في التصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة بما لم تفلح به نظائرها من النظريات الأخلاقية غير الإسلامية أو غير الدينية"[14].و كان "طه عبد الرحمن" يسعى إلى إحداث تأسيس يقظة دّينية الإسلامية ،وخلق فلسفة جديدة من خلال وضع لها" رؤية تعيد للإسلام الكونية الحقيقة التي افتقدتها الإنسانية باسم العولمة والحداثة والعقلانية المزعومة، ومن أجل تقديم هذه الرؤية سعى إلى تجديد الفكر الإسلامي، واستعادة الهوية الإسلامية في عالميتها الإيمانية والأخلاقية، ودورها في تشكيل الوجدان البشري في معترك العصر الحديث"[15]. و لا يتحقق ذلك إلاّ من خلال تجديد في المفاهيم التي هي في الأصل ملتصقة بصورته اللفظية والمحصورة في المجال التداولي، الأمر الذي تطلب من "طه عبد الرحمن"الرجوع إلى اللغة الأم واستغلال كل مضامينها وإمكانياتها من أجل توليد و إبداع مصطلح فلسفي عربي إسلامي خالص،و رأي أنّ ذلك لا يتحقق إلا عن طريق التأثيل اللغوي، وهو المصطلح الذي اختاره" طه عبد الرحمن" ليد ليه على التأصيل في المصطلح. إذا ماذا يُقصد بالتأثيل؟ و ما هي الآليات التي انتهجها درس التأثيل في تأسيس المصطلح الفلسفي العربي عند " طه عبد الرحمن ".

مفهوم التأثيل لغة واصطلاحا:

تعرض "طه عبد الرحمن" لمفهوم " التأثيل " (Etymology) في كتابه "المفهوم والتأثيل" الصادر سنة 1999م ،حيث يُرجع اللفظ لغوياً إلى فعله الاشتقاقي(أَثَّلَ) يعني(أَصَلَ)،ومنه جاء معنى (الأصلُ) ، لذلك يرى" طه عبد لرحمن" أنّ التأثيل في استعماله لا يشترك فيه مع الاستعمال غيره إلاّ في المدلول اللغوي لهدا اللفظ و هو التأصيل ،كما يحمل التأثيل معنى الإكثار والتنمية إذن قول مثلاً:" أَثَّلَ فلان تأثيلا،إذ اكثر ماله وحَسُنت حاله" [16]، فغاية "طه عبد الرحمن"من تأسيسه للمفهوم التأثيل هي البحث عن الألفاظ للتعبير عن مصطلحاته الفلسفية بلسان عربي مبين ،و ليس مجرد ألفاظ مترادفة التي لا طائل من ورائها.

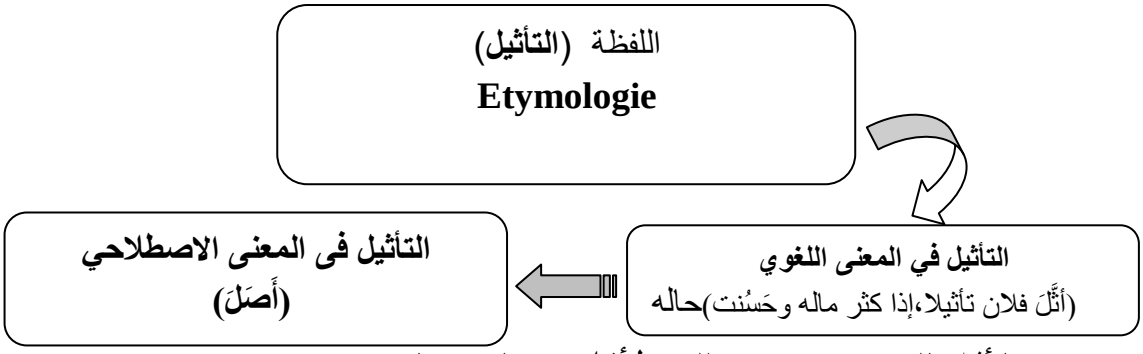
أما في ما يخصّ معنى التأثيل اصطلاحا:فهو تلقين المفاهيم جانبها الإشاري الذي له صلة مبشرة بالمجال التداولي، ولذلك نجد "طه عبد الرحمن"يعتمد على عدّة آليات تأثيلية بغية إبداع مصطلحات فلسفية ذات أصول عربية و مفاهيم إسلامية ،من بين هذه الآليات نذكر:

1-آليات التأثيل المعنوي:

المفاهيم والمصطلحات عادة ما تُبنى من الاستعمال العام للغة، و من أجل تخصيص مجالها التداولي تستوجب مراعاة دلالة الألفاظ وسياق استعمالها بغية الفصلبين" الدال ومدلوله"من جهة،وبين"تداوله"من جهة أخرى، ومن ذلك تستغل كالدلالات لبناء العناصر الاصطلاحية للمفاهيم المراد بنائها، وكذا الاستفادة من كل السمات السياقية الخاصة والعامة التي تمكّن من توسع دائرة إبداع المفهوم في الحقل المتخصص، ولذلك جعل "طه عبد الرحمن"التأثيل اللغوي في القسم الأوّل في بناء المصطلح الفلسفي .

أ-التأثيل اللغوي:

يقصد بالتأثيل اللغوي الوقوف على المعنى اللغوي ثم الاصطلاحي ،لانّ المعنى اللغوي يمثل الأساس الذي يقوم عليه المعنى الاصطلاحي، ومنه فإنّ هذا الفعل يرمى إلى إمعان النظر في أصول المعاني، وهذا ما يطلق عليه "طه عبد الرحمن"التأثيل أو(Etymologie) ، ولذلك لايمكن بأيّ حال من الأحوال تجاوز المعنى اللغوي في سبيل إيجاد المعنى الدقيق المقابل للمعنى الاصطلاحي ، ويعتبر أفضل مثالنا على التأتيل اللغوي هو لفظ (**التأثيل**) نفسه الذي يشير في معناه اللغوي كما سبق الذكر إلى " أَثَّلَ فلانٌ تأثيلا، إذا كثر ماله وحَسُنت حاله" ،ليحيل اصطلاحاً إلى معنى (أَصَلَ)، لمزيد من التوضيح أنظر إلى المخطط التالي:



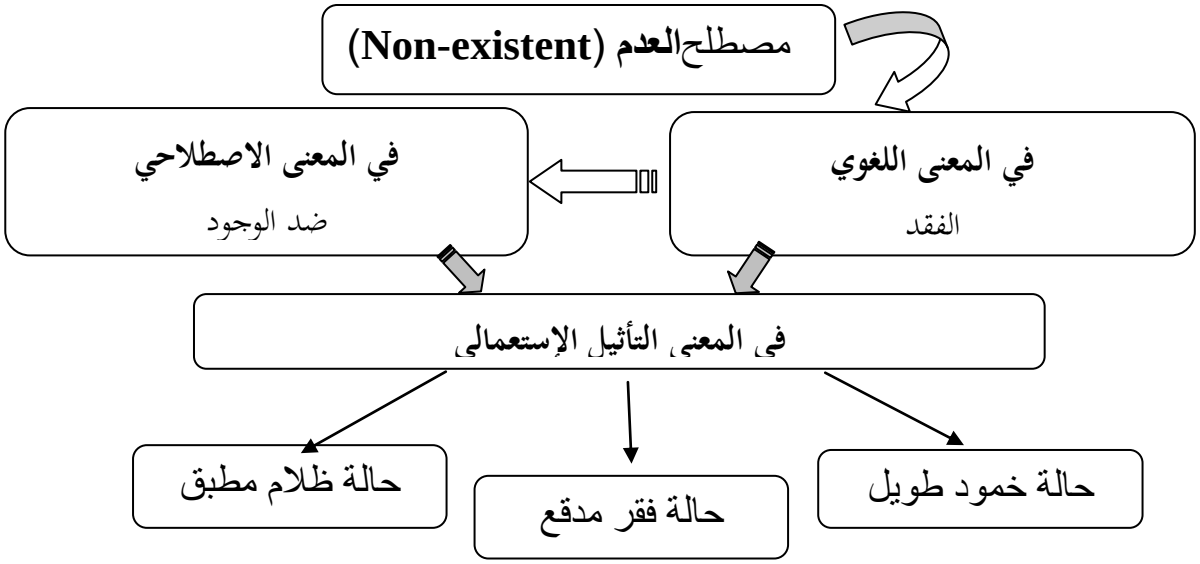
الشكل يوضح: دور التأثيل اللغوي في إبداع مصطلح (**التأثيل**)عند طه عبد الرحمان.

ب–التأثيل الاستعمالي :

يعتمد التأثيل الاستعمالي على القرائن السياقية التي لها دورا مهمًّا في بناء المعنى عن طريق الجمع بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي،وعليه وجب على الفيلسوف وكل من يشتغل في بناء المصطلح" أنّ يستحضر بعضًا من سابق السياقات التي جمعته إلى غيره من المفاهيم، منهاما ارتقى إلى رتبة الاصطلاح الصناعي ومنها ما بقي قيد الاستعمال العادي،كما وجب أنّ يستحضر بعضًا من سابق المقامات التي دار فيها الكلام بواسطته، وهو لا يزال لفظًا طبيعيًا لا صنعة فيه، بحيث تصير هذه القرائن السابقة بمثابة نظائر وأشباه يقيس عليها المتفلسف مااستجد بين يديه منها "[18].و حتى يتسنى لنا فهم مفهوم التأثيل الاستعمالي لنأخد مثلاً:

المصطلح الفلسفي العدم (Non-existent) :

أبدع "طه عبد الرحمن "هدا المصطلح الذي يحيل إلى " ضد الوجود " في معنى الاصطلاحي وأمّا معناها اللغوي فهو (الفقد) ،حيث أكّد "طه "على ضرورة عدم التقيد بالمعنيين الاصطلاحي واللغوي فقط ،بل يجب استثمار كل الاستعمالات التي وردت فيه الفظة(العدم)؛لأنّها ستفتح آفاقا لاستعمالا تجديدة انطلاقًا مما إستُجِدَ، فمن السياقات التي تحيل إليها مفردة (العدم) مثلاً :" حالة خمود طويل"،" حالة فقر مدقع"،" حالة ظلام مطبق"،فبإمكاننا استغلال هذه السياقات وغيرها في تأثيل المفهوم.



الشكل يوضح: دور التأثيل اللغوي في إبداع مصطلح (**العدم**)عند طه عبد الرحمان.

على ضوء ما سبق ذكره، يبدو أن التأثيل الاستعمالي غايتها لاستفادة من كل الاستعمالات التي ورد فيها المفهوم اللفظة أو المصطلح بمعانيها اللغوية والاصطلاحية ، لتوسعة دلالات هو شحنه بطاقة تعبيرية تُظهر انتسابه إلى مجاله التداولي حتى يصبح مفهومًا وظيفيًا لاشكليًّا.

2- آليات التأثيل البنيوي:

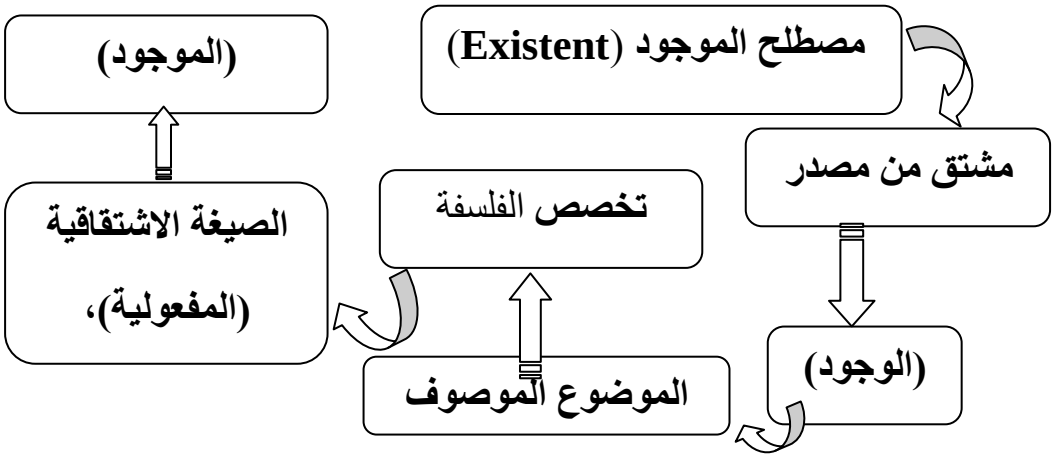
اعتبر"طه عبد الرحمن" إلية التأثيل البنيوي من أبرز الطرق الانتقالية منال اشتقاقية منه إلى التنسيقية،ذلك أنّ انتقالات التشقيق أعمّ وانتقالات التنسيق أخص، بحيث يَصِحُ أنّ يكون كل انتقال تنسيقي انتقال تشقيقي، ولا يصِحُ القول أنّ كل انتقال تشقيقي انتقال تنسيقي، ويعتمد التأثيل البنيوي بشكل أساسي على التشقيق لاالتنسيق، وهوطرائق ثلاث (الاشتقاق،المقابلة، الاحتقال) سنأتي على شرحها وتبيان أهميتها في بناء المفاهيم فيما يلي:

أ-التأثيل الا شتقاقي:

يعنى التأثيل بالاشتقاق الاستناد في بيان المدلول الاصطلاحي للمفهوم الفلسفي إلى المضمرات غير المباشرة والتي تُستمد من الصيغ الصرفية،ولقد امتازت اللغة العربية عن غيرها من اللغات بهذه الخاصية؛ لأنّ نظام اللغة العربية يعتمد الأوزان و الصيغ الصرفية ،بينما في الألسن الأخرى على نظام الزيادة الحرفية (الإحالة القبلية أو البعدية)،وتنقسم الدلالة الاشتقاقية إلى قسمين:

أولا-دلالة الصيغة على نفسها: تحمل معنى لا يوجد في غيرها، فالتناص مثلاً : يدل على صيغة تفاعل الذي يحمل معن ى التشارك.

الثانياً-دلالة الصيغة على لوازمها: كلصيغةتحمل معاني مخصوصة، ومثال على ذلك ما استشهد به "طه عبد الرحمن"، وهو مفهوم مصطلح (الموجود)؛ فهو مشتق من مصدر(الوجود)،فيدل على موضوع موصوف(بالوجود)،وتدل صيغته على(المفعولية)،تستلزم هذه الأخيرة وجود (فَاعِل) (الواجد) و(فِعل) وهو(وَجَدَ) (19).



الشكل يوضح: دور التأثيل البنيوي في بناء مصطلح (**الموجود**)عند "طه عبدالرحمان".

ب – التأثيل التقابلي:

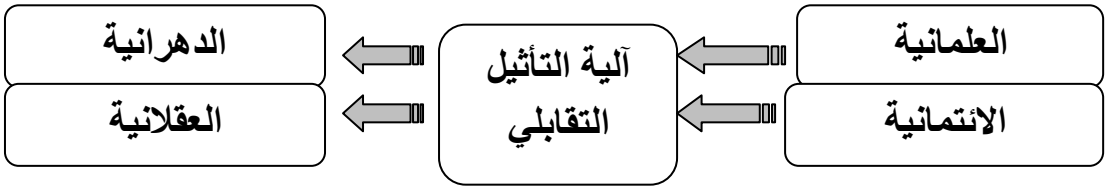
يَعدُّ"طه عبد الرحمن"المقابلة فرع من فروع الاشتقاق لما تقدّمه من دلالات جديدة، التي تزيد في قدرة الاستدلال عند المفهوم سواءً كانت هذه المقابلة مقابلة تباين عن طريق(النفي أو الضدأ و الخلاف)، وهوما سمّاها بالمقابلة (الطِباقية أو العِنادية)، أو عن طريق (التماثل بواسطة النظير أو الشبيه)، وهي ماسماها (المقابلة الوفِاقية)، و يقصد بالتأثيل التقابلي للمفهوم الفلسفي" الاستناد في بيان مدلوله الاصطلاحي إلى المضمرات غير المباشرة اللازمة عن توسط نظائره (أضدادً كانت أم أمثالاً)توسطًا يقوم بشرط التداول اللغوي والمعرفي للمشتغل ينبه،وينمى قوته الاستدلالية التشقيقية"[20]. تجلّت أهمية المقابلة في ترجمة المفهوم بنائه في أغراض ثلاثة هي :

–أولا:رفع التعارض، وذلك أن المقابلة تُستخدم لتعليل ما قد يبدو تناقضًا أو تضادًا أو تخالفا في القول.

–ثانيا:دفع الاعتراض على النقد المحتمل للمفهوم من خلال جعله واضحا المعني .

–ثالثا:تحقيق المخالفةبأن تُبرز تميز واضعا لمفهوم على غيره في صناعة مفاهيمه، تبرير الاختلاف[21].

ومن الأمثلة التي قدّمها "طه عبد الرحمن" في ما يخص(التأثيل التقابلي)عند بعض فلاسفة الغرب مثل:" سبينوزا" (Baruch Spinoza)،الذي بيّن آلية عمل المقابلة في (المفهوم) وبناء قوته (الاستدلالية)، إذ إنّ كل تقابل بين مفهومين،(وفاقيًا كان أو طباقيًا) يشكل (وحدة استدلالية) قائمة بذاتها، ذلك أنّ كل طرف من طرفيه يعتبر مقدمة يُبنى منها الطرف الآخر، إذ يمكن نقلص فات المفهوم الأوّل إلى المفهوم الثاني؛فإذا كان (التقابل وفاقيًا) كان (النقل مباشرا) بحكم القاعدة (إنّحكم الشيء حكم مثله)،وإنّ كان (التقابل طباقيًا)،كان النقل(غير مباشر) بموجب القاعدة الاشتقاقية (إنّ حكم الشيء يضاد حكمه) [22]وهذا ما سنوضحه في المثال التالي:



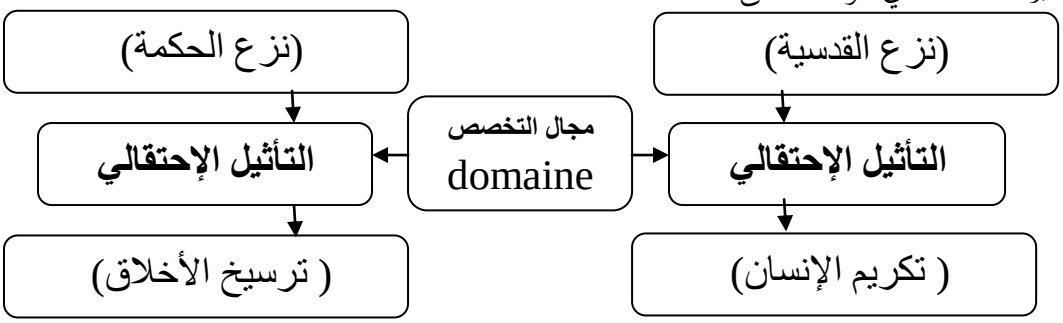
الشكل يوضح: دور **التأثيل التقابلي**في بناء المصطلح عند طه عبد الرحمان.

ج–التأثيل الاحتقالي:

تعتبر لفظة الإحتقال مشتقة عن كلمة (حقل) و الذي يقصد به في علم المصطلح (domaine)؛أي (مجال التخصص) و منه "فحَد التأثيل الاحتقالي للمفهوم الفلسفي هو تزويده بحقل مفهومي يَضر بنطاقًا على مفاهيم مخصوصة، ينتج بعضها من بعض بعلاقات استدلالية مضمرة تنمو على مقتضى شرط التداول المعرفي للمشتغلين بهذا المفهوم"[23]. لذلك فوجود المفهوم لا يكون إلاّضمن حقله الذي يحدد طبيعته، ويظهر أهميته بالنسبة لغيره من المفاهيم.

ولقد فرق "طه عبد الرحمن" بين "الحقل المفهومي" الذي يتولد أساسًا عن طريق القواعد الاستفهامية (لأن العلاقات فيه علاقات استدلالية)، وبين"الحقل الدلالي"الذي علاقاته دلالية ناتجة عن عموم عادات الاستعمال ،

إضافة إلى هذا، فإنّ المفاهيم المتفرعة في الحقل المفهومي لا يجمعها الارتباط المشترك كما هو الشأن في ألفاظ الحقل الدلالي الواحد ،والأهمّ من كلما ذُكر في هدا الصدد أنّ المفهوم لايدرك بغير حقله المفهومي، بينما اللفظ يدرك بغير حقله الدلالي، ومثالنا على ذلك:



الشكل يوضح: دور **التأثيل الإحتقالي**في بناء مصطلح عند طه عبد الرحمان.

فمن خلال الشكل المذكور أعلاه لاحظنا كيف سعى"طه عبدالرحمن"إلى تبّيئة المنهجية الغربية من خلال اعتماده لآلية "التأثيل الاحتقالي" ، حيث يضرب مثالاً: فيقول " أنّ نستبد لمكان (نزع القدسية)مقصد (تكريم الإنسان)، ومكان(نزع الغيبية)مقصد(توسيع العقل)، ومكان(نزع الحكمة)مقصد (ترسيخ الأخلاق)، فمن الممكن بهذه المقاصد الجديدة أنّ تحتفظ بنفس الاستراتيجيات المستخدمة من حيث وسائلها التنسيقية والتنظيرية مع تغير مقاصدها فقط"[24]، وهنا يظهر البعد الإبداع في تناول المصطلحات الفلسفية والابتعاد عن التقليد سواء الماضي الموروث أو الحاضر الغربي متبنى.

الخاتمة

في ضوء ما سبق ، يتبّين لنا أنّ ترجمة المصطلح العلمي قد اتخذت منحى أخر متجدد في سبيل نقل المفاهيم المعاصرة في ظل سيطرة العولمة ، والمعارف العالمية متسارعة في الوطن العربي مما جعل علماء العرب والمترجمين يعملون على إيجاد حلول تتكفل بنقل هذه المفاهيم العلمية الوافدة من الغرب بآليات حديثة ،خصوصا في ما يخص ترجمة النصوص الفلسفة أم العلوم ، ولقد استنتجنا من خلال دراستنا هذه بأن عمق فلسفة"طه عبد الرحمن" و"الجابري"إنسانية في جوهرها،همّها الأول والأخير أنّ تخرج الإنسان المعاصر من غفلته ومن ضياعه، من خلال صياغته لنظرية متكاملة في تحديد المفاهيم والمصطلحات معتمدة في عرضها على آليات تأثيل الفلسفي،الذي استغلته في جميع العلوم من أجل تأثيل مفاهيمها ومصطلحاتها، ولعلّ أعمال هذين الباحثين حين تعاد قراءتهما ستكشف بوضوح أنّ الموروث الإسلامي متمثل في كتاباتهما، إذ يَعتبر أن رقي هذه الحضارة مشروط بقيم الإسلام.

– الهوامش:

(1)عبدالرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي،بيروت،لبنان،ط3 ، 2007 ، ص 41.

(2)ينظر ، المرجع نفسه،ص 45.

(3)المرجع السابق،ص 45.

(*) أمثال (ابن رشد) الذي شرح هذا المصطلح في مؤلفه (رسالة ما بعد الطبيعة) فيقول:"يلزم معقول العقل الفاعل للعقل الفعّال شيئا أكثر من معقول العقل الفعال،إذا كان و إيّاه واحدا بالنوع، إلا انه يكون بجهة اشرف"،نقلا عن:جيهامى جيرار:موسوعة المصطلحات الفلسفية عند العرب،المصدر نفسه،ص842.

(4)اعتقاد نقلا: عن https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

(5)طه عبد الرحمان:تجديد المنهج فى تقويم الثرات،المرجع السابق،ص ص 56.

(6)عزالدين اليوشيخي :واقعية المبادئ الأساسية لوضع المصطلح توليده، مجلة الدراسات مصطلحية،معهد الدراسات ، المصطلحية،العدد1 ،2001 ،ص103.

(7)عبدالرحمن طه:الحقل العربي في الاختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي،الدارالبيضاء،المغرب،ط2 ، 2006،ص66.

(8)طه عبدالرحمن:بؤس الدهرانية،النقد الإئتماني لفصل الاخلاق عن الدين،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1، 2014 ،ص10.

(*)العقل المؤيد حسب طه عبدالرحمن هوالعقل الذي يهتدي الى تحصيل الوسائل الناجعة فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة. نقلا عن : سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،الدار، البيضاء،المغرب،ط2009،4 ،ص19 .

(**)العقل المجرد عند طه عبد الرحمن هو الفعل الذّيني طلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقدا في صدق هذا الفعل ومستندا في هذا التصديق إلى دليل معين. نقلا عن:طه عبدالرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،المرجع سابق،ص59.

(***)العقل المسدد هو عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع، وهو نفس العقل المجرد و لكن موصولا بالشرع ساعيا إلى موافقته،أي أنه خرج من أوصاف التجريد النضري وليس أوصاف التسديد العملي نقلا عن :بوزبرة عبد السلام ،طه عبد الرحمن ونقد الحداثة،المرجع السابق،ص115.

(9)طه عبدالرحمان:بؤس الدهرانية، المرجع سابق،ص16/14

(10)المرجع السابق،ص11.

(11)–طه عبدالرحمان، الحوار افق الفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،ط1 ،2013،ص99/98.

(12)–طه عبد الرحمان، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط2013،1،ص4 .

(13) العقلانة الحديثة،نقلاعن: https://www.mominoun.com/articles/ 2020/06/18،23:44.

(14) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق .مساهمة في النقدا لأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1 ،2000،ص11.

(15)عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة. قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1 ،2013،ص21.

(16)أبوالحسين أحمدا بن فارس : معجم مقاييس اللغة،تحقيق عبد السلام هارون، دارالفكر،القاهرة، 1979 ،ص59.

(17)ينظر:عبدالرحمن طه:فقه الفلسفة–2 القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل،ج2، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء– المغرب،ط 2 ،2005، ص129.

(18)ينظر،المرجع السابق،ص 138.

(19)ينظر،المرجع السابق ،ص145.

(20)المرجع السابق،ص150.

(21)ينظر، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(22)المرجع السابق ،ص154.

(23)المرجع نفسه ،ص156.

(24)طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المرجع السابق، ص 04.

- قائمة المراجع

[1]عبدالرحمن طه،تجديد المنهج في تقويم التراث، المركزالثقافي العربي،بيروت،لبنان،ط3 ،2007 .

[2]عز الدين اليوشيخي: واقعية المبادئ الأساسية لوضع المصطلح توليده، مجلة الدراسات مصطلحية، معهد الدراسات، المصطلحية، العدد1 ،2001.

[3]عبدالرحمن طه: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.

(4)طه عبدالرحمن:بؤس الدهرانية،النقدالإئتماني لفصل الاخلاق عن الدين،الشبكةالعربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1، 2014.

(5)- طه عبدالرحمان،الحوار افق اللفكر،الشبكة العربية للابحاث والنشر،بيروت،ط1 ،2013.

(6)- طه عبد الرحمان،اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي،بيرؤت،ط1، 2013.

(7) طه عبدالرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، المغرب، ط1، 2000.

(8) عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة .قراءةفي فكر طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي،الدارالبيضاء،المغرب،ط1 ،2013.

(9)أبوالحسين أحمدابن فارس : معجم مقاييس اللغة،تحقيق عبدالسلام هارون، دارالفكر،القاهرة، 1979 .

(10) عبدالرحمن طه:فقه الفلسفة-2 القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل،ج2،المركزالثقافي الغربي،الدارالبيضاء- المغرب،ط2،2005.

(11)https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar, 15/07/2020,13 :45.

(12)https://www.mominoun.com/articles/15/07/2020,14 :09.