مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية

المجلد12 / العدد: 02(2022)، ص 383-398

أزمة الفلسفة وإشكالية الإبداع عند طه عبد الرحمان

The crisis of Philosophy and the problem of creativity at Taha Abdul Rahman

Belkhier soumia 1, khan djamal2

طالبة دكتوراه: بلخير سمية[1]، الدكتور: خن جمال[2*]

[1] المركز الجامعي أحمد زبانة- غليزان، soumia.belkheir@cu-relizane.dz

[2]المركز الجامعي أحمد زبانة- غليزان،، khenjamel3@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/12/05 تاريخ القبول: 07 /2020/12 تاريخ النشر: 2022/12/28

ملخص:

إذا كان الإبداع هو تحقيق شيء جديد وذي قيمة في المجتمع، فهو يمثل الجانب الخلاق من النشاط الإنساني، فالإبداع ليس إلا رؤية الفرد للظاهرة بطريقة جديدة، وإذا كانت الفلسفة تمثل الحكمة التي تحرك الإبداع فإن الفيلسوف هو ذلك الشخص الذي يبدع المفاهيم، وبهذا تصبح الفلسفة الحقل القائم على إبداع المفاهيم، ولهذا نجد طه عبد الرحمان يسعى من خلال مشروعه التجديدي الإحيائي البحث عن أصول الإبداع المعرفي الإسلامي العربي الذي حدده في ما أسماه فقه الفلسفة الذي من خلاله حاول تحرير القول الفلسفي العربي وبث عناصر الحيوية فيه لينقذ المتفلسف المسلم من سطوة الآخر ومعتقله الفكري بعدما تغلغلت أفة التقليد والتبعية للغربيين.

كلمات مفتاحية: إبداع، تقليد ،فقه الفلسفة، قول فلسفي.

Abstract:

If creativity is the realization of something new and valuable in society, it represents the creative aspect of human activity, creativity is only the individual's vision of the phenomenon in a new way, and if philosophy represents the wisdom that drives creativity, then the philosopher is the one who creates concepts, and thus philosophy becomes the field based on the creativity of concepts, and that is why we find Taha Abd Rahman seeks through his biological regenerative project to search for the origins of Islamic-Arab cognitive creativity that he defined in what he called philosophy through which he tried Editing the Arab

*المؤلف المرسل: بلخير سمية، الإيميل: soumia.belkheir@cu-relizane.dz

philosophical discourse and spreading the vital elements in it to save the Muslim philosophy from the power of the other and its intellectual detention after the penetration of tradition and dependency of the Westerners

Keywords: Creativity, tradition ,philosophy, A philosophical statement.

Résumé :

Si la créativité est la réalisation de quelque chose de nouveau et de valeur dans la société, elle représente l'aspect créatif de l'activité humaine, la créativité n'est que la vision individuelle du phénomène d'une manière nouvelle, et si la philosophie représente la sagesse qui anime la créativité, alors le philosophe est celui qui crée des concepts, et donc la philosophie devient le champ basé sur la créativité des concepts, et c'est pourquoi nous trouvons que Taha Abdul Rahman cherche à travers son projet de régénération biologique à rechercher les origines de la créativité cognitive islamo-arabe qu'il a définie dans ce il a appelé la philosophie à travers laquelle il a essayé de réviser le discours philosophique arabe et d'en diffuser les éléments vitaux pour sauver la philosophie musulmane du pouvoir de l'autre et de sa détention intellectuelle après la pénétration de la tradition et la dépendance des occidentaux

Mots clés : Créativité, tradition, jurisprudence de la philosophie, dicton philosophique

1. مقدمة

إن ما يكابده المجتمع المسلم من تحديات مادية ومعنوية يصدرها التيه الفكري الذي تسببت فيه كثرة المفاهيم الواردة من الفكر الغربي جعل المتلقي العربي والمسلم غير قادر على مواجهتها أو صرفها، مما جعل الأمة في أمس الحاجة إلى نهضة حقيقية وجذرية في مختلف المجالات،وإبداع فضاء فلسفي مستقل عن طريق التصنيع الفلسفي للمفاهيم العربية المتأصلة، والثقافة القومية العربية، ولهذا تصدى المفكرون العرب والمسلمون لإيجاد حلول بديلة فتقدموا بمشاريع متباينة منهم المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي أعلن حربه على التقليد، وذلك بإخراج المثقف العربي من اغترابه واستلابه، وجعله معتزا بمجاله التداولي والإسلامي، فمأساة الأمة حسبه أن كثيرا من المفكرين العرب استلذوا التفلسف على طريقة غيرهم، لذلك أسس طه عبد الرحمان علما جديدا سماه فقه الفلسفة موضوعه النظر في الظاهرة الفلسفية، إنه الطريق لإحياء القدرة الفلسفية،إذ يعتبر أسلوب للإبداع. من هنا نطرح الإشكالية التالية: ماذا نعني بأزمة الفلسفة؟ وما هي شروط الإبداع الفلسفي ؟.

وقد وظفت أثناء معالجتي لهذا المقال المنهج الوصفي والتحليلي وذلك من خلال تحليل المشروع الفكري لطه عبد الرحمان في تأصيل إبداع عربي إسلامي يتواءم والخصوصية العربية الإسلامية، وقد كان هدفي من خلال هذه الدراسة هو البحث عن شروط الإبداع العربي الإسلامي.

فالإبداع عند طه عبد الرحمان هو إحياء لقدرة العقل العربي الإسلامي على إنتاج الأفكار والمفاهيم والتخلي عن التبعية الفكرية للآخر. وقبل أن نلج إلى الإبداع تحسن الإشارة إلى الأزمة التي يكابدها الفكر العربي الإسلامي.

2. مفهوم الأزمة :

2. 1. لغة :

أزمة "ج" أزمات،(شدة،ضيق ،ضائقة، تطور فجائي وخطير، تغير يحدث اضطرابا وبلبلة "أزمة سياسية أزمة صحية نهاية فجائية في مرض حاد، تطور فجائي وهبة حادة في سير المرض المزمن، أزمة بطالة عدم توفر عمل للقادمين عليه بسبب تكاثر عدد العاطلين عن العمل،أزمة دبلوماسية هي التي توتر علاقات دولة بأخرى أو أكثر) (حموي، المنجد في الغة العربية المعاصرة، 2000، صفحة 21) .

أما في لسان العرب لأبن منظور "(ألأزمة السنة المجدبة يقال إن الشدة إذا تتابعت انفرجت وإذا توالت تولت وفي حديث مجاهد أن قريشا أصابتهم أزمة شديدة،وكان أبو طالب ذا عيال والأوزام : السنون الشدائد وأزم عليهم العام والدهر يأزم أزما وأزوما واشتد قحطه، وقيل اشتد، وقل خيره (منظور، د س، صفحة 16).

2. 2. إصطلاحا :

(حالة غير عادية تخرج عن نطاق التحكم والسيطرة وتؤدي إلى توقف حركة العمل أو هبوطها إلى درجة غير معتادة،بحيث تهدد تحقيق الأهداف ر المطلوبة في الوقت المحدد) (ليزجي و رشيد، 2011، صفحة 324).

فمن خلال هدا نجد أن الأزمة عبارة عن ظرف وحدث يكون مفاجئ الذي يهدد الوضع والإستقرار، ويمكن أن تؤدي إلى نتائج وخيمة وقاسية على الشخص .

ويعتبر مفهوم الأزمة من المفاهيم المعاصرة التي لعبت دورا فعالا في المجتمع المعاصر من خلال توظيفها بصورة واسعة في مختلف الأصعدة المتنوعة التي تتعلق بالعديد من الظروف التي يعاني منها الفرد والمجتمع .

2. 3. أزمة الفلسفة :

تبدأ أزمة الفلسفة في العالم العربي منذ أن وطئت أقدامها حيث لم ترق ترحيبا كما ينبغي بسبب تشدد ومعارضة بعض الفقهاء والعلماء المسلمين خصوصا في الأندلس، ويصور لنا المقدسي هذا الأمر بقوله " **(أما في الأندلس فهم يقولون لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وأن عثروا على معتزلي أو شيعي ربما قتلوه)**" (علقم، 1988، صفحة 51).

فهذا حال الطوائف أو المذاهب في البيئة الأندلسية، وقد أدى بطبيعة الحال إلى رفض التفكير الفلسفي رفضا قاطعا في بذوره الأولى، ولم تدخل الفلسفة مباشرة إلى الأندلس كبقية العلوم الأخرى، بل كانت ضمنهم وحين تسنى لها أن تضع أقدامها لم تكن سوى صورة مطابقة لما كان عليه الحال في المشرق الإسلامي، لكن حينما استقرت الفلسفة لحضت تقدما وازدهارا ملحوظا، خصوصا مع فلاسفتها، واستمرت معالم الأزمة حول مسألة تأصيل الفلسفة الإسلامية، وآل بهم القول أنها فلسفة يونانية كتبت بأحرف عربية، بحيث لم يكن هناك سوى اجترار لما قاله أرسطو وأفلاطون ولم يبدع الفلاسفة العرب المسلمون في مسائلهم الفكرية التي تطرقوا إليها .

وقد تصدى لهؤلاء الأستاذ الباحث مصطفى عبد الرزاق في كتابه تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية حيث اثبت الدقة والأصالة التي تتميز بها الفلسفة الإسلامية، وأكد على ملامح الإبداع والإبتكار من خلال كتابات المسلمين الأصيلة، ومدى دور العقل الإسلامي على إنتاج فلسفة خاصة به.

كما استمر تأزم الفلسفة حينما كثر الجدال حول كونها فلسفة عربية أم إسلامية خصوصا من طرف المستشرقين وهذا ما حاول الحديث عنه هنري كوربان حينما تحدث عن أصدق عنوان يمكن اعتباره هو الفلسفة الإسلامية، واستقر الحال حول الفلسفة الإسلامية كونها الأشمل، وقد برع فيها الفلاسفة المسلمون مشارقة ومغاربة حتى ذاع صيتهم في العالم الغربي إذ ترجمت كتبهم إلى لغات عدة، لكن بعد وفاة ابن رشد فيلسوف قرطبة، ظن أن الفلسفة قد انتهت معه، لأنه كان يمثل العقل العربي الإسلامي.

وهو قول باطل بطبيعة الحال، لأن الفلسفة الإسلامية أنتجت بعده فلاسفة آخرون كابن خلدون الذي يعد مؤسس علم الاجتماع، فتلك الحقبة من الزمن كانت على قدم وساق من التطور والإبتكار في الفكر الفلسفي واستمر الحال حتى في العصر الحديث مع رواد الإصلاح كالطهطاوي، وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وغيرهم .

ليعود التساؤل نفسه في وقتنا الراهن حول أمكانية وجود فلسفة عربية معاصرة تعبر عن إبداع حقيقي وهذه المسألة شغلت بال الكثير من المفكرين المعاصرين الذين تساءلوا عن الآليات والحلول لمواجهة الإبداع الفلسفي وهذا السؤال يعبر عن هاجس البحث عن إبداع فلسفي حقيقي.

إن الفكر العربي والإسلامي في لحظة بحث عن الذات والطريق فالمشتغلين في حقل المعرفة اهتموا بمشكلات مجتمعات غيرهم ولم يهتموا بمشكلات مجتمعهم، تحدثوا عن الحضارة الغربية وابتعدوا عن تراث الحضارة العربية والأخطر من هذا أنهم يرددون ما يريد الغرب أن يرددوه.

إن المتفحص لواقعنا الحضاري يجد أن الفلسفة في الوطن العربي بصفة عامة لاتزال بعيدة من أن تؤدي أي دور تغييري في مختلف مناحي الحياة الإجتماعية والسياسية والثقافية وهذا ما حاول التعبير عنه جمال حمود حين رأى أن الفلسفة تواجه عقبات منها ما يتعلق بالفلسفة ذاتها ومنها ما يتعلق بالإطار الاجتماعي الذي تمارس فيه ويلخصها في عقبتين :

"(العقبة الأولى : تتعلق بطبيعة الفلسفة ذاتها ،حيث إن معظم الأفكار والنظريات الفلسفية التي نتداولها مصدرها الغرب ،إذ نجد ترسيخا لتصور معين للفلسفة يجردها من وظيفتها النقدية التقويمية على صعيد النظير الاجتماعي والسياسي) (حمود، 2012، صفحة 50)**.**

أما العقبة الثانية: فيرجعها جمال حمود إلى كون الفلسفة عملا عقليا مجردا بعيدا عن الممارسة الإجرائية بالإضافة إلى كونها مدعاة للإلحاد والاختلاف الفكري. إذن فالفلسفة في مجتمعاتنا العربية تعاني أزمة إبداع شأنها شأن الفكر العربي ككل الذي مازال يعاني من التخلف حيث يرى محمد عابد الجابري أن الخطاب العربي والمعاصر لم يسجل منذ أن ظهر كخطأ يبشر بالنهضة ويدعوا إليها انطلاقا من أواسط القرن الماضي إذ يقول "**(لقد بقي هذا الخطاب طوال هذه الفترة ومازال إلى اليوم سجين بدائل يدور في حلقة مفرغة لا يتقدم إلا ليعود القهقري لينتهي به الأمر في الأخير، لدى كل قضية إما لإحالتها على المستقبل وإما إلى الوقوف عندها مع الإعتراف بالوقوع في أزمة والإنحباس في عنق الزجاجة)** (الجابري، 1990، صفحة 55)**.**

فالفلسفة إذن كخطاب عربي تعاني من أزمة حقيقية مرجعها إلى أسباب فكرية مشدودة بالماضي أي التراث ،والحل لا يكون حسب الجابري إلا بالتحرر أولا وقبل كل شيء من سلطة النموذج ،أي إعادة بناء شاملة للفكر العربي.

كما نجد المفكر المغربي طه عبد الرحمان قد تناول الأزمة التي يعانيها الفكر العربي و المفكر العربي والمسلم هي حسبه أزمة إبداع حيث يقول ("**لقد تعطلت قدرة الإبداع لديهم بما لا يحسدون عليه، حتى أصبح التقليد طبيعة ثانية لديهم)"** (طه ع.، 2016، صفحة 38)**.**

3. مفهوم الإبداع عند طه عبد الرحمان :

يعرف طه عبد الرحمان الإبداع " **(إخراج الشيء إلى حيز الوجود ويفيد إصطلاحا معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به فيعني أولا في علم الكلام إحداث شيء على غير مثال سابق في مقابل الإحتذاء فيكون مرادفا للابتكار، ويعني ثانيا في مجال الفلسفة العربية إحداث الشيء من لا شيء في مقابل الإقتباس فيكون مرادفا لمفهوم الإختراع، ويعني ثالثا في مجال الأدب إحداث عمل فني في مقابل الإنتحال فيكون مرادف لمفهوم الإنشاء)** (طه ع.، 2012، الصفحات 113-114)**.** ومن خلال هذا التعريف يجعل طه عبد الرحمان ثلاث معاني ترادف مصطلح الإبداع وهي تتمثل في:

- الإبتكار
-الإختراع
-الإنشاء.

وهي مراتب من الأدنى إلى الأعلى بداية من الإبتكار الذي يشكل الدرجة الدنيا، ثم الاختراع فالإنشاء، ويفصل طه فيه فالابتكار إبداع لصورة أما الاختراع فهو إبداع لمادة، وإبداع المادة أقوى من

إبداع الصورة لأنه يخرج من لاشيء، أما الاختراع فهو يمثل الإحداث من الأشياء والإنشاء ينشأ إما من المادة أو من الصورة مع صفة .

إذن الابتكار والاختراع والإنشاء مدلولات اصطلاحية تعبر عن الإبداع في مراتب مترقية من الأدنى إلى الأعلى. وسيعمل الأستاذ طه على الاشتغال على هذه المعاني للوصول إلى الإجابة على الإشكالية التالية :

كيف نفتح الإبتكار ر في حقل الممارسة الفلسفية ؟.

متى يمكن للفرد أن يكون متفلسفا مخترعا ؟.

في أي حالة يمكننا أن نلحق صفة الإنشاء على الفرد المتفلسف؟.

1.3. شروط الإبداع :

أكد طه عبد الرحمان في معالجته لموضوع الإبداع أن الشروط الخارجية التي تؤلف عملية الإبداع والتي تتمثل في الأسباب الموضوعية التي يتم بها الإبداع والتي راح طه عبد الرحمان يفصل فيها كتالي :.

_ إن الإنسان يبدع إنطلاقا من الظروف المحيطة به والتي تمثل الإطار الثقافي والإجتماعي والتاريخي، والتربة التي تنموا فيها الأفكار الجديدة ،فالمبدع يثري مخيلته وذاكرته وأفكاره بما يتعلمه من الآخرين من مجتمعه ،ويضرب طه عبد الرحمان أمثلة على هذه الظروف.

- أن يتفاعل الفرد مع معطيات العصر ويبصر التحديات التي تواجهه وحجم ثقل المسؤوليات التي تحيط به.

-وجود الإمكانيات وتوفرها بما يسمح ويوفر للفرد الطاقة الإبداعية.

- إفساح المجال للحريات بعيدا عن الضغوطات والمضايقات التي تضبط العملية الإبداعية وتقتلها.

يرى طه عبد الرحمان أن المتفلسف العربي لن يصل إلى الإبداع إلا حين تتوافر الظروف بأنواعها التاريخية والاجتماعية، والسياسية والثقافية، والتي سماها بالظروف الخارجية للإبداع، غير أن طه عبد الرحمان يراها أنها غير ضرورية فقد نجدها كلها متوفرة ،غير أن عنصر الإبداع غائب عند الإنسان بل أننا قد نجد إبداعا في غياب هذه الشروط فهي حسب طه عبد الرحمان أسباب فرعية مقارنة بالشرط الأساسي والجوهري للإبداع والذي يصوغه على الطرح التالي "(**تشترط في الإبداع في أي مجال من المجالات مواجهة مانع من الموانع التي تعوق عن التقدم فيه، وعلى قدر المانع تكون قيمة هذه المواجهة)** (طه ع.، 2012، صفحة 116)، يستخرج طه عبد الرحمان من هذه المسلمة نتيجتين:

-أولاهما لا مجال للتماثل بين الإبداع عند البشر وعند الله كل إبداع صنعه البشر موصوف بكونه عبارة عن جهاد ومثابرة وهذا لا يوجد إلا عند الإنسان .

هكذا يميز طه بين الإبداع بين الإلهي والإبداع الإنساني "**(فلا يحصل الإبداع الإنساني عن كمال الإرادة كما هو الإبداع الإلهي و إنما عن نقص فيها لوجود مانع)** (طه ع.، 2012، صفحة 116).

الثانية والتي يصفها طه عبد الرحمان بأنها أشد الموانع وأخطرها على الإبداع وهي الأساطير الفلسفية ولعل أشد الموانع التي تقف أمام الإبداع الفلسفي ما يسميه بالأساطير، الأساطير الموجودة في الأذهان والمتراكمة بفعل أسباب قديمة متجددة تقوم على فكرة القداسة للقول الفلسفي الغربي قديمه وحديثه ،من هنا كان كل إبداع فلسفي يواجه تحدي لهذه الأساطير المتفرعة من الأسطورة الأساسية وهي كون الفلسفة تعقل محض. إذن حسب طه عبد الرحمان هناك أساطير متفرعة عن هذه الأسطورة الأساسية وهي الأساطير المانعة من الإبتكار والأساطير التي تحول دون الاختراع والأساطير المانعة من الإنشاء.

2.3. مانع الإبتكار:

فالابتكار يتطلب أن نقاوم عائق التقديس الذي تخرج منه أسطورتين:

-حفظ اللفظ كله

-وحفظ المضمون كله

فحفظ اللفظ كله: يعني ترجمة كل لفظ من ألفاظ الجملة المنقولة بلفظ يقابله في اللغة العربية مما أدى إلى ترجمة حرفية لفظية أفضت إلى الطول والتغريب في القول الفلسفي العربي على حساب المقتضى الصرفي والتركيبي للسان العربي.

حفظ المضمون كله: ويقوم على مراعاة القول الفلسفي الأصلي بما يتناسب مع مضمونه الأصلي، وعدم مراعاة المقتضى الدلالي والتداول العربي أثناء عملية النقل الترجمي مما أفضى ذلك إلى نقل حرفي مضموني نتج عنه التهويل في القول الفلسفي العربي بكيفية غير مستصاغة ومقبولة. من هنا يتوجب على المتفلسف العربي أن يقاوم ويجابه هذا المانع الذي يشكل عقبة بينه وبين الإبتكار الفلسفي وهذا لا يتأتى إلا أذا اجتهد المتفلسف بتجنب أسطورة الحفظ الكلي بنوعيه اللفظي والمضموني وبتالي ما يمكن أن يستفاد من ذلك هو مخاطبة المتلقي العربي بما يتواءم سياقه اللساني التداولي فيصل إلى إفهامه والتجاوب معه مادام يتكلم ويتفلسف بما يعرف وبما يخص مجاله التداولي

03. 03. مانع الاختراع :

أو ما يمكن أن نسميه مانع الإعجاز معنى هذا العائق هو الاعتقاد بإعجازية القول وبتالي أمرا مستحيلا يصعب الإتيان بمثله ،ويذهب طه عبد الرحمان في بيان هذا العائق من النظرة الأولى لنشأة القول عند اليونان، فقد نسج الأوائل حول الفلسفة أخبارا وأساطير وقصصا عجيبة وقد كان للمتفلسفة المتأخرين حظا وافرا من هذا لما ألفوه من معنى الإعجاز فقد أدى ذلك إلى إنزال الفلاسفة منزلة كبيرة تصل إلى التقديس، ويرى طه عبد الرحمان أن الأمر مازال شائع لدى المتأخرين من المتفلسفة العرب وعلى هذا وجب على كل متفلسف يروم الإبداع أن يتجنب هذا المانع ،واعتبار القول الفلسفي ليس خطابا فقط ،وإنما بيان أي أن يخترع فلسفيا عن طريق بيانية الخطاب الفلسفي من خلال الاشتغال على صياغته ونقله إلى المتلقي العربي بما يتماشى مع مقتضيات اللسان العربي.

03. 04. مانع الإنشاء:

وهذا العائق يقوم على فكرة مفادها استقلال المضمون الفلسفي عن القالب اللغوي أي استقلال المعنى عن الشكل وهذا الأمر يرفضه طه عبد الرحمان، وبتالي لا يمكن القول بالفصل بين مضمون فلسفي مجرد مستقل عن شكل لغوي انبنى من خلاله، وعلى هذا لكي يتمكن المتفلسف العربي من تجاوز عائق الإنشاء يتطلب منه أن يكتب بما تقتضيه البلاغة العربية ،فالتداخل بين اللفظ ومعناه يساهم في خلق المضامين والأفكار وإنشاءها.

نستنتج أن الإبداع الفلسفي الحقيقي لا تقوم له قائمة إلا إذا تجاوزنا هذه الموانع الثلاث أي أن كل عملية إبداعية عند طه عبد الرحمان تقف أمامه مجموعة من الأساطير، ويقسمها إلى نوعين:

"**(النوع الأول يسميه بالأساطير الأصلية ،والنوع الثاني بالأساطير الفرعية)** وهكذا توجد أسطورة أصلية تتفرع عنها مجموعة من الأساطير الأخرى، ويسميها أسطورة الخلوص العقلي وهي تعني عنده **(ذلك الاعتقاد العقلي الذي ساد بين المشتغلين بمجال الفلسفة ،والذي مفاده أن القول الفلسفي هو قول عقلي خالص لا وجود فيه لأي أسطورة ممكنة أو لأي أثر من أثار التفكير الأسطوري)** (الشبه، 2016، صفحة 70)**.**

ويرى طه أن هذا التصور لا تدعمه أية حجج عقلية كانت أو واقعية بحيث لا يمكن أن نحقق الإبداع الفلسفي إلا بتجاوز هذه الأساطير وتأسيسها على مبادئ ثلاث وهي **"(الخطابية المرتبطة بطريقة المتلقي والبيانية المرتبطة باللسان، والكتابية المرتبطة بالبلاغة المميزة لهذا اللسان)"** (الشبه، 2016، صفحة 101)، أي أن الإبداع الفلسفي مرتبط بالمجال التداولي العربي وهو ما عبر عنه بقوله "**(فمن يتبع طريقا في التفلسف أسبابه عند غيره لا يبدع، و إنما يبتدع وكل ابتداع شذوذ)"** (طه ع.، فقه الفلسفة-القول الفلسفي-.، 1995، صفحة 23)**.**

يشير طه عبد الرحمان إلى أن آفة التقليد التي أبتلي بها الفكر العربي الإسلامي حالت دون فعل الإبداع فما زال المتفلسف العربي يسير في نفق التقليد لذلك أسس طه عبد الرحمن علما جديدا سماه فقه الفلسفة* علما جديدا موضوعه النظر في الظاهرة الفلسفية.

لقد وضع طه على عاتقه ضرورة الكشف عن حقيقة الفلسفة وذلك بإعادة النظر في التصور التقليدي للفلسفة ،وبناء تصور جديد قام على مبدأ التعدد والاختلاف وبالتالي دعوته للحق العربي في

*ان كلمة فقه تعود إلى زمن النبي عليه الصلاة والسلام وقد اتفق العلماء على وضع مفهوم الفقه على أنه الفهم والعلم والدليل على هذا يمكن في قوله تعالى **{لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا}**سورة الأعراف الآية 179، وقوله تعالى**{وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي}** سورة طه الآية 27.وقول النبي عليه الصلاة والسلام : "**من يرد الله به خيرا يفقه في الدين**" رواه البخاري وهناك فقه عام وخاص، فالفقه الخاص أو ما يعرف بفقه التشريع المتعلق بالأحكام الشرعية والعملية أما الفقه العام أو الفقه الاجتهادي وهو الفقه الذي ظهر بعد موت النبي عليه الصلاة والسلام بعدما انقطع النص.

الاختلاف الفلسفي والحق الإسلامي في الاختلاف الفكري طامعا من وراء ذلك العثور على الفيلسوف العربي الجديد ولهذا أبدع فقه للفلسفة واعتبره علما من العلوم الإنسانية(فأقامه على أربعة أركان.

- موضوع محدد.
- منهج مقرر.
- فائدة مطلوبة.
- وفلسفة المتميزة) (أرحيلة، 2013، صفحة 75)

لقد وجد طه عبد الرحمن أن المتفلسفة العرب قد استلذوا التفلسف على طريقة غيرهم لهذا أسس علما جديدا موضوعه النظر في الظاهرة الفلسفية حيث أن المفكرين العرب في العصور الحديثة لا يمكنهم "**(أن يقولوا قولا فلسفيا لم يقله غيرهم، ولا أن يسمعوه لما لم يطرف سمعه إلا أن يحفظوه عنه وينظره إليه")** (طه ع.، فقه الفلسفة- القول الفلسفي-.، 1995، صفحة 13)**.**

فنظر إلى الفلسفة "**(كما ينظر العالم في الظاهرة رصدا ووضعا وشرحا")** (أرحيلة، 2013، صفحة 85).

4.فقه الفلسفة:

ففقه الفلسفة موضوعه هو الظواهر الفلسفية بوصفها وقائع ملموسة واردة في لغات خاصة وناشئة في أوساط عوامل مادية ومعنوية مختلفة. إنه طريقة لإحياء القدرة على التفلسف إذ يعتبر أسلوب الإبداع. لقد أراد طه عبد الرحمان دراسة الظاهرة الفلسفية من حيث مسارها وشكلها، وطبيعة أدواتها وشروط تجددها فالمقصود من وراء كلمة فقه إنما هو التأمل والنظر

"(إن فقه الفلسفة **هو العلم بطرق الفلسفة في الإفادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف)"** (أرحيلة، 2013، صفحة 18)**.**

إن الغاية المرجوة من هذا الفقه إنما هو الابتعاد عن التقليد لتشجيع الاجتهاد ومن ثمة الوصول إلى رحاب الإبداع، فالإفتنان بالنموذج الفلسفي المنقول ما أدى في حقيقته إلا إلى تقليص الإبداع والقضاء عليه.

إن الهدف الذي يسعى إليه طه عبد الرحمان هو وضع الفلسفة علما يخرجها من العمى الذي بليت به وعقلنة العقل الفلسفي، إنه إحياء لقدرة المتفلسف العربي والمسلم لإبداع فلسفة تخصه ومن ثمة تصحيح الممارسة الفلسفية وتوجيهها إلى مسارها الصحيح، من أجل ذلك اعتبر طه عبد الرحمان الفلسفة نوعان :

الفلسفة الميتة (الدوارة).

الفلسفة الحية (الفوارة).

فلفلسفة الميتة أو ما يسميها بالفلسفة المتوحدة وهي تلك الفلسفة التي تدور في حلقة مغلقة اتباعية تقليدية لا نجد فيها ملمحا للإبداع وإنما التقليد واجترا ر للمفاهيم والأفكار، أما الفلسفة الحية

فهي تلك الفلسفة التي توصف بكونها غنية الأفكار وثرية المعرفة تشجع على الإبداع والجدة و الإبتكار تفتح المجال للتأمل والتفلسف بما يقتضيه الأفق التداولي العربي الذي ينبني على اللغة والعقيدة والمعرفة. ولما كانت الظاهرة الفلسفية متسعة الآفاق ومتنوعة الوجوه كان لا بد لها من منهج، ولهذا فالفقيه الفلسفي يستعين بمنهج يتوسل فيه بأدوات المنطق وعلم اللسان وعلم البلاغة كما يقتضي الحال أيضا الإستعانة بعلم الأخلاق، وعلم النفس وعلم الاجتماع فالمنهج إذن يقوم على التكامل والتداخل **(ويرى طه أن هذا النهج الذي اجتهد في وضعه، ستبرز معامله عندما يكتمل مشروعه في فقه الفلسفة تبعا لتقدم أبحاثه في مختلف العناصر المكونة للظاهرة الفلسفية)** (أرحيلة، 2013، صفحة 81).

ومن أهم معالم الإبداع الفلسفي في مشروعه الفلسفي أنه وضع الطور الثالث من السؤال الفلسفي وهو ما سماه المسؤول، كما قسم طه عبد الرحمن السؤال إلى أنواع مختلفة:

- السؤال القديم.
- السؤال الجديد.
- السؤال المسؤول.

1.4. السؤال القديم:

فالسؤال القديم وهو ما يسمى بالسؤال الفاحص **(ومقتضى الفحص هو أن يختبر السائل دعوى محاوره بأن يلقي عليه أسئلة تضطره الى أجوبة تؤول في الطالب إلى إبطال دعواه)** (طه ع.، 2012، صفحة 13) وهذا النموذج من السؤال يمثله الممارسة السقراطية .

2.4. السؤال الجديد:

-السؤال الجديد: أي السؤال الناقد**"(ومقتضى النقد هو أن لا يسلم الناظر بآية قضية كائنة ما كانت حتى يقبلها على وجوهها المختلفة و يتحقق من تمام صدقها متوسلا في ذلك بمعايير العقل وحدها)"** (طه ع.، 2012، صفحة 14) و يمثل هذا الصنف من السؤال النقد الكانطي.

3.4. السؤال المسؤول:

وهو السؤال يحاول مجاوزة أشكال السؤال الفلسفي الفاحص والناقد أي السؤال المسؤول القادر على تكبد العناء الفكري والبحث الإبيستمي العميق، إذ أن السؤال الفاحص يوجب الدخول في الحوار ويقصد إفحام المحاور، أما الناقد يوجب التفكير في المعرفة ويهدف إلى الوقوف على حدود العقل، غير أن السؤال المسؤول هو ذلك السؤال الذي يقوم سؤال عن وضعه بقدر ما يحاول أن يسأل عن موضوعه أي **"(حين يصبح الفيلسوف مسؤولا قبل أن يكون سائلا عن كل أفعاله حين يكون مسؤولا عن كل افعاله بما فيها سؤاله نفسه)"** (أرحيلة، 2013، صفحة 86).

ومن هنا أسس طه عبد الرحمن شكلا جديدا للسؤال الفلسفي ذلك أن هذا الأخير يفتح أمام الذات السائلة أفقا جديدا للتفكير ،أي أن الأصل في الفلسفة ليس السؤالية وإنما المسؤولية، فممارسة السؤال حسب طه عبد الرحمن إنما هي في حقيقتها مسؤولية أخلاقية أولا، فالفيلسوف الحق ليس هو

الذي يمارس النقد بل هو الناقد المسؤول، ومن هنا يصبح العقل عند طه عبد الرحمن عقلا مسؤولا لا فاحصا ولا ناقد.

من هنا تصبح المعرفة الفلسفية تحصل عن طريق السؤال الذي يدفع الإنسان المريد الراغب في البحث عن الحقائق ،أي سؤالا مولد للأفكار وبهذا تغدو الفلسفة عبارة عن سؤال يثريها ويفتح لها الآفاق والإمكانات" **(أنها دوام السؤال من فتح لآفاقها وإثراء لإمكاناتها)**" (طه ع.، فقه الفلسفة- القول الفلسفي-.، 1995، صفحة 12).

"**(فالفلسفة جهد فكري بشري لإدراك الحقائق سبيلها بعد السؤال امتحان الجواب بطلب دليل صحته لا قوله والتسليم به ومنهجها الانتقاد قبل الاعتقاد".** (بومنجل، 2017، صفحة 83)،هذا السؤال الذي لابد العودة إليه من جديد لكي نستطيع بناء استفهاما مسؤولا، إن السؤال المسؤول عند طه عبد الرحمن يمثل شكلا ونمطا جديدا **يناسب ما يلوح في الأفق من مآلات الحداثة)** (طه ع.، 2012، صفحة 14).

- لقد قام طه عبد الرحمن بنحت مفهوم جديد للسؤال وهو السؤال المسؤول الذي يجعل من الفرد متفلسفا بحق انطلاقا من اعتبار أنه لا تفلسف بدون نحت للمصطلحات كأسلحة لتوليد أفكار جديدة أي **(فن تكوين و إبداع وصنع المفاهيم)** (دولوز و غتاري، 1997، صفحة 28)على حد تعبير جيل دولوز فالفيلسوف " **(اذا كان يسأل ولا .يفتأ يسأل، فليس لأنه يملك زمام السؤال ويملك بتالي زمام إيقاع المسؤولية على غيره)**" (طه ع.، 2012، صفحة 15).

فالحقيقة التي توصل إليها أنه لا مغزى لطرح السؤال بدون أن تتحمل الذات مسؤولية الجواب عنه أولا، وقبل أن تبحث عن جواب عنه لدى الأخر ومن هنا يصبح النقد الفلسفي نقدا مسؤولا: "**(والنقد المسؤول هو الذي لا يركن إلى الاعتقاد في نفسه فضلا عن عدم الركون إلى الاعتقاد في وسيلته التي هي العقل، و إنما يمارس النقد على نفسه كما يمارسه على منقوده وعلى وسيلته العقلية، فهو إذن ليس بنقد معقود يخشى انعطافه بالضرر كما هو الشأن السؤال بلا مسؤولية، و إنما هو منقود يؤمن جانبه)**" (طه ع.، 2012، صفحة 16).

إن اعتماد طه عبد الرحمن للسؤال المسؤول إنما هو نحت مفهوم جديد للسؤال إنطلاقا من اعتبار أنه لا تفلسف بدون ابتكار المفاهيم ،ولا قدرة للممارسة الفلسفية بدون نحت للمصطلحات كأسلحة لتوليد الأفكار مبدعة وتحرير القول الفلسفي العربي وفتح آفاق الإبداع فيه، لقد حاول طه عبد الرحمان فتح مسارا جديدا للقول الفلسفي يقدم من خلاله بديلا للخروج من التبعية وتقديم نماذج للممارسة الفلسفية تشهد على قدرة العربي على الخلق والإبداع، إنه في حقيقته تعبير وانتزاع لحق في اختلاف الممارسة الفلسفية، إنها صيحة لتفعيل الإهتمام بقيمنا الإسلامية بعدما استشعر أن المتفلسف العربي إنسان أبكم أصم لا يسمع الآخر ولا يتواصل معه، إنها دعوة لكل متفلسف عربي مسلم لنحت مصنعه المفهومي، والسعي لإبتكار فكر يعانق خصوصيته ولغته ومجاله التداولي، ونحن العرب أحرار في

إبداع فلسفة تخصنا وليس من سبيل إلى ذلك إلا الاجتهاد في الإبداع ،ومحاولة التعدي لكل الدعاوي التي تحول دون ممارستنا لحرية الفكر، ويأتي في مطلعها القول بكون الفلسفة معرفة كونية وهذا ما راح يؤكد في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي **حيث يقول "(بديهي أن كل فلسفة كائنة ما كانت هي نتاج سباق تاريخي ونطاق اجتماعي مخصوص ولا وجود لفلسفة بلا هذا السباق التاريخي ولا هذا النطاق الاجتماعي)** (طه ع.، 2012، صفحة 53)**.**

5. الإبداع الفلسفي في ضوء الترجمة عند طه عبد الرحمان:

تعتبر الترجمة الجسر الذي يمكن الشعوب من التقارب إذ يؤدي دورا بارزا في نقل الأفكار والعلوم، وقد تسابقت الحضارات في نقل ما وصل إليه الآخرون في شتى المجالات عن طريق ترجمة الكتب في جميع الميادين، فالترجمة عملية فكرية وذهنية ولغوية تستدعي إبداعا ومجهودا مضاعفا، ولهذا لعبت دورا رائد في نمو المعرفة الإنسانية عبر التاريخ، وقد مثلت حركة الترجمة والنقل في الحضارة الإسلامية الشريان الذي يمدها بالمعارف والعلوم ولهذا أولت لها اهتماما بالغا انطلاقا من كون الإسلام دين عالمي يحض على طلب العلم وعمارة الأرض لتنهض أممه وشعوبه، ولهذا ليس بوسع أحد إنكار تأثر الحضارة الإسلامية بتراث غيرها، خاصة التراث اليوناني، إذ لعبت الترجمة منذ ذلك الحين إلى هذا العصر في تنمية وتوسيع الفضاء المعرفي الإسلامي العربي، ولهذا لا سبيل للخروج من التبعية والتقليد إلا بالإقبال على تجديد ممارسة الترجمة، ولهذا ذهب طه عبد الرحمن إلى القول بأن المفكر العربي يتحرك في ساحة المنقول، فالفلسفة التي يمارسها الكثير من المثقفين العرب ليست من الترجمة في شيء فهي أقرب إلى الموت من الحياة، ولهذا يذهب طه عبد الرحمان إلى تأصيل ترجمة إبداعية تقوي وتنمي الممارسة الفلسفية والفكرية ويميز طه عبد الرحمن بين ثلاث أنماط متتالية من الترجمة تندرج من الأسوأ إلى المتوسط إلى الأفضل.

الترجمة التحصيلية.

الترجمة التوصيلية.

الترجمة التأصيلية.

1.5. الترجمة التحصيلية:

وهي ترجمة حرفية لكل ما تضمنه النص المترجم لفظا ومعنى، مع المحافظة على الصورة التعبيرية فهي تقوم على نقل النص الفلسفي بجميع مكوناته الأصلية والفرعية، إذ تستحوذ عليها اللغة في صيغتها الصرفية، وبناها التركيبية والعمل على نقلها بتمام كيفياتها حيث يقول (**"فالمترجم التحصيلي إذن عبارة عن مترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التحصيل، لا فارق بينه وبين المتعلم إلا أن هذا يتلقى تعليمه بقصد التمكن فيه، وهو يتلقاه بقصد تمكين المتلقي منه"**). (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 305).وبهذا فالترجمة التحصيلية تقوم على نقل النص الأصلي بكل حيثياته، مما يجعل القارئ إلى بذل مجهود كبير وقد طويل يتعب الأذهان مما **"(يؤدي إلى وقوعها في آفة**

التطويل سبب ما يتطرق إلى عبارتها من سقم في التركيب وحشو في المضمون)". (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 328).

ويضرب لنا طه عبد الرحمن على هذا النوع من الترجمة الحال الموجود في المغرب الذي يقوم على مبدأ التحصيل والتوصيل "(فالمتفلسف المغربي صار يمارس فعل الترجمة بتعلمها ابتداء وحفظا لصورها اللفظية وبتعليمها انتهاء وحفظا لدقائقها المضمونة فطلب التعلم يورث الحرفية اللفظية التي تجعل المترجم التحصيلي يقابل اللفظات باللفظ") (بوزبرة، 2014، صفحة 636)، وبهذا تعتبر هذه الترجمة ترجمة حرفية سقيمة تغلبها ألفاظ النص الأصلي ولهذا " (كثيرا ما تورث أخطار في المعنى والتركيب)" (أرحيلة، 2013، صفحة 160). وينتج عن هذا انغلاق في مفهوم وغموض فيتردد القارئ في الإقبال على هذه النصوص ويرى طه عبد الرحمن أن العرب ما رسو الترجمة التحصيلية في الفلسفة أين يتم النظر إلى الفلسفة والعكوف على النصوص الفلسفية بغير تفلسف ولا نظر حيث ("يبذل المترجم قصارى جهده في الإنتباه إلى الخصائص الصياغة اللفظية والبناء التركيبي التي وردت بها عبارة النصوص المراد نقلها ... كأنها المترجم يعوض عن ضعفه في القدرة على الإجتهاد الفلسفي برسوخه في القدرة على تقليد العبارة)" (بومنجل، 2017، صفحة 34).

فهي مجرد عملية نقل حرفي مما ورد في النصوص دون مراعاة الكثير من المقتضيات التداولية ويعطي لنا مثال على هذا النوع من الترجمة ابن سينا حين قرأ كتاب الميتافيزيقا أربعين مرة حتى يتمكن من فهمه والولوج في معناه والسبب في نظر طه عبد الرحمن إنما هي العبارة التي نقل بها نص الكتاب والتي لم تأخذ بعين الاعتبار القوانين البيانية في اللغة العربية.، فالترجمة التحصيلية سقيمة ترهق الفكر وتعرقله

2.5. الترجمة التوصيلية:

وهي تلك الترجمة التي (تتمسك حرفية المضمون دون حرفية اللفظ، والغالب في المتعاطي لها أن يكون قادرا على استيعاب النص الأصلي بما يكفيه، وأن يقصد نقل ما استوعبه منه إلى المتلقي على وجه هو إلى ممارسة التعليم أقرب منه إلى مجرد التبليغ ((طه ع.، فقه الفلسفة- القول الفلسفي-.، 1995، صفحة 19) فهي ترجمة تولى الأهمية والأسبقية لنقل المعاني أي الحرص على المضمون لدرجة تصل إلى التقديس فالترجمة التوصيلية يستحوذ عليها الوفاء بنقل المعرفة أي تراعي البنى المعرفية للنص المنقول، ومراعاة مضمونه ومعناه "(فالمترجم التوصيلي هو الذي يختص بنقل البنى المعنوية التي وردت بها البنى المنطقية في النص الأصلي، سواء تعلق الأمر بمجموعة المدلولات الاصطلاحية واللغوية أو بمجموعة القيم والمثل العليا) (بوزبرة، 2014، صفحة 637).

ويعطي لنا طه عبد الرحمن عن هذا النوع من الترجمة ما قام به ابن رشد حين سعى لنقل النص بكل كيفياته وحذافيره ففي كتاب تهافت التهافت يرى طه عبد الرحمن أنه بدافع عن المقلدين من الفلاسفة، والأمر ذاته في كتابه كشف الأدلة وفصل المقال فهو على حد تعبيره (**فيلسوف غربي بلسان غربي، قدم الفلسفة الأرسطية للعالم الغربي صافية مخلصة من كل شائبة إسلامية**) (طه ع.، الحوار

أفق للفكر، 2014، صفحة 74). فابن رشد عمل في ترجمته إلى نقل النص كما لو كان وحيا مقدسا لا يجوز الخروج عنه ويضيف طه عد الرحمن أن من مساوئ هذه الترجمة أنها "(توقع صاحبها في تهويل بعض المضامين بما يجعل المتلقي يستشعر العجز من نفسه إزاءها، فلا يقوى على الإعتراض عليها ولا بالأحرى على وضع ما يضاهيها) (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 96).

غير أنه من جانب آخر هذه المساوئ لم ير فيها طه عبد الرحمن الرفض إلى إقصائها أو الإعتراض عليها مطلقا وذلك لكونها صالحة لإمداد القدرة على التفلسف ،ويصل طه عبد الرحمن إلى أن هذا النمط من الترجمة يختلف كثيرا عن التحصيلية (إلا في استثنائها بعض الأصول الخاصة بالمنقول الفلسفي التي تخالف المبادئ العقيدية والقواعد اللغوية). (بومنجل، 2017، صفحة 96).

3.5. الترجمة التأصيلية:

(وهي تتصرف في المضمون كما تتصرف في اللفظ والغالب في المتعاطي لها أن يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة من طريق المتلقي، ثم اقداره على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توميع آفاقه ويزوده بأسباب الإستقلال في فكره) (طه ع.، فقه الفلسفة- القول الفلسفي-.، 1995، صفحة 405).

" فهي ترجمة تقوم على الاجتهاد الفكري حتى إنها لا تكاد تختلف عن التأليف الأصيل (بومنجل، 2017، الصفحات 96-97)

إن الترجمة التأصيلية ترجمة محررة من ربق التقليد من خلال مراعاتها لمقتضى التداولي فهي (ترفع التعارض بين الفلسفة والترجمة، وتجتهد في نقل ما ثبت لديها موافقته لضوابط المجال التداولي المنقول إليه اللغوية والعقدية والمعرفية متوسلة في ذلك بأنجع أدوات التميز والتقويم) (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 403).

فالمترجم التأصيلي في هذه الحالة لا يفوته شيء مما يصقل ويقوي ملكة التفلسف عند المتلقي أي تمكينه من ممارسة الفكرية ففي (الترجمة التأصيلية لا تقلق فيها العبارة ولا تفسد فيها العقيدة ولا تجمد فيها المعرفة، فإنها تكون أقدر من سواها على النهوض بعبء التفلسف الحي الذي وحده يأتي منه الإنتاج الفكري القادر حقا على الإثمار ويأتي منه الإبداع الفلسفي القادر حقا على التغيير). (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 403) "، فالترجمة التأصيلية هي ترجمة تحويلية لكن تحويلها مرهون بمراعاة قواعد التداول العربي الإسلامي . ويصل طه عبد الرحمن أن أفضل أنواع الترجمة هي الترجمة التأصيلية حيث يرى أنه إذا كانت الترجمة التوصيلية تجتهد في اجتناب صريح الأخطاء اللغوية والمخالفات العقدية التي تقع فيها الترجمة التحصيلية فإن الترجمة التأصيلية فضلا عن الزيادة في حفظ قواعد اللغة وأركان العقيدة، تتولى استيفاء المقتضيات المعرفية للمجال التداولي المنقول إليه" (طه ع.، فقه الفلسفة والترجمة، 2013، صفحة 403).

إن الترجمة التأصيلية عملية إبداعية تلج فيها إلى النص المترجم وتتصرف وتعالج فيه علم المستويين المعنى والمبنى.

(فالمترجم الإبداعي يزاوج ما وسعه ذلك بين الإشكال وشكله الواردين في النص الأصلي وبين بعض الإشكاليات والأشكال التي يقتضيهما مجاله التداولي، مجتهدا في أن يستوفي فيها من المقتضيات المضمونية والمنهجية ما يضاهي ما استوفاه هذا النص في إشكاله وفي شكل هذا الإشكال، ومتى كان الأمر كذلك، اتضح أن الترجمة الإبداعية لا تتلاءم إلا مع مبدأ الكونية الفلسفية المنفتحة، فهو وحده الكفيل بتحرير التفلسف إن تنويعا للإستشكالاته أو توسيعا لإستدلالاته) (طه ع.، 2012، صفحة 34).

لقد قدم طه عبد الرحمن نموذجا عمليا يبين فيه فعالية كل نوع من أنواع هذه الترجمة، فاستعرض النص الديكارتي الشهير الكوجيتو، وقدم له ترجمة داخل الفضاء التداولي الغربي الإسلامي ومضمون هذه الترجمة هو "أنظر تجد" فانتهى إلى أن الترجمة التحصيلية بتطويلها للعبارة تبعد فهم المقصود من الكوجيتو في أصله، فيجب تركها وإن الترجمة التوصيلية بتهويلها المعرفة التي يتضمنها تصعب المسلك إلى البناء على هذا المقصود فيرجح تركها هي كذلك، بينما الترجمة التأصيلية باختصارها للعبارة وتهوينها للمضمون، تستعمل مقابلات لها من القوة الفلسفية على الأقل ما الألفاظ الأصل إستمداد وإمداد ،فيجب الأخذ بها بهذه الرؤية يؤكد طه عبد الرحمن على أن الهدف الأساسي من الترجمة هو ترك التقليد الذي ظل مكبلا العقل الفلسفي العربي ما ينيف عن ألف سنة وتمكين المتفلسف العربي من القدرة على التصرف في المنقول الفلسفي على الوجه الذي يتناسب مع مجاله العربي أو اختياره الفكري.

فالترجمة التأصيلية هي التي تساعد الفكر العربي على الخروج من أسر التقليد، هي التي تمكن المتفلسف العربي من التصرف في النص الأصلي بما يوافق مجاله العربي الإسلامي، فهي ترفع التعارض بين الفلسفة والترجمة، وتجتهد في نقل ما تثبت لديها موافقته لضوابط المجال التداولي المنقول إليه متوسلة بأحسن وأنفع أدوات التميز والتقويم.

فالترجمة عند طه عبد الرحمن أن يقبل على ما ينقل إليه، ثم يصبح لديه القدرة على التصرف فيه بما يوافق مجاله التداولي. أين يربي وينمي في العقل القدرة على الممارسة الفكرية والتفلسف فيصبح بذلك قادرا على مضاهاة الآخرين إنتاجا وإبداعا وتألقا.

فيمكن القول أن فكر طه عبد الرحمان يمثل مشروعا حضاريا لتميزه في نحت المفاهيم والأفكار وإبداع في المناهج حيث عمل على تأسيس حداثة عربية إسلامية أصيلة مبدعة لا مقلدة تتنفس من رحيق وعبق المجال التداولي العربي الإسلامي، حداثة ترى في الإبداع أساسا لها ولهذا إعتبر أن أي يقظة فكرية لابد لها من هبة إبداعية، فقد كان همه الإنسان العربي بالدرجة الأولى، أن يخرج الإنسان من كهف الضياع والتيه والغفلة، ولهذا نقد المحاولات الهزيلة في عملية الإبداع .و دعى إلى تأصيل إبداع فلسفي عربي، ومحاولة التخلص من عقدة النقص اتجاه الغرب حتى يستقل الناس بآرائهم، ويتحررو بفكرهم حيث كشف غطاء الخوف من الإبداع، كما أسس علما يرصد الظواهر الفلسفية وينقد كل من تلذذ

بالتفلسف والتبعية على نسيج غيره، بالإضافة إلى تقديم نظرية تكاملية في التراث فلم يبدع طه عبد الرحمان إلا في المفاهيم التي تحتاجها الأمة لتنهض من سباتها.

6. الخاتمة:

نستنتج في الأخير أن طه عبد الرحمان حاول من خلال كتاباته إماطة الأذى عن عوائق الإبداع وطريق التفلسف ليبين لكل من يروم إبداعا حقيقيا أنه يتفجر من أصالة واجتهاد لا تبعية وتقليد، مؤسسا لفقه جديد يتتبع الظاهرة الفلسفية ويدرسها، فهو مشروع يمكن المسلمين الإبداع الفلسفي في فلك التداولي الخاص بهم، ويوقفهم على أسباب التفلسف والإجتهاد والتعامل مع الخطاب الفلسفي بصورة عامة، وبهذا وضع بصمة فلسفية تمكن الفيلسوف المسلم من التخلص من عقدة النفسانية التي كبلت الفكر العربي لعقود من الزمن ،وبهذا يكون مشروع طه عبد الرحمان في فقه الفلسفة سعي لرفع التحدي ومواجهة الأساطير التي ترمي الفكر العربي بالعجز وإجترار المفاهيم والإيمان بأحقية كل قوم في حرية التفلسف وحق كل أمة في الإختلاف الفكري متأملا من ذلك بزوغ جيل جديد من الفلاسفة العرب الجدد يملكون هم أمتهم قادرين على الإنتباه إلى أسئلة مجتمعاتهم وتجسيدها في أفكار وعمليات إبداعية مختلفة من التفلسف.

قائمة المراجع والمصادر:

1) -(ابن منظور. (د س). لسان العرب.ط2 بيروت: دار صادر.
2) - (جمال حمود. (2012). تدريس الفلسفة في الوطن العربيبين مطالب التغير ومصاعب الواقع. مجلة المستقبل العربي . العدد 16
3) -(جيل دولوز، و فليكس غتاري. (1997).د ط ماهي الفلسفة. بيروت: مركز الانماء القومي.
4) حسن عبد الرحمان علقم. (1988). الجوانب الفلسفية في كتاب ابن السيد البطلموسي. ط 1عمان: دار البشير.
5) -(صبحي حموي. (2000). المنجد في الغة العربية المعاصرة ط02. بيروت: دار المشرق.
6) -(صبحي ليازجي، و ادارة رشيد. (2011). الازمات. مجلة الجاعة الاسلامية العدد،(02.(
7) -(عباس أرحيلة. (2013). فيلسوف في المواجهة ط.1 الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
8) -(عبد الرحمان طه. (2012). الحق العربي في الاختلاف الفلسفي. ط3الرباط: المركز الثقافي العربي.
9) -(عبد الرحمان طه. (2014). الحوار أفق للفكرط2 بيروت: الشبكة العربية للابحاث والنشر.
10) -(عبد الرحمان طه. (2016). روح الحداثة. ط4الرباط: المركز الثقافي العربي.
11) -(عبد الرحمان طه. (1995). فقه الفلسفة- القول الفلسفي-. ط4الرباط: المركز الثقافي العربي.
12) -(عبد الرحمان طه. (2013). فقه الفلسفة والترجمة. ط4الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
13) -(عبد السلام بوزبرة. (2014). الفلسفة العبية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي الى مأزق الثقافة والاديوجيا.ط 1الجزائر: منشورات الاختلاف.
14) -(عبد المالك بومنجل. (2017). الابداع في مواجهة الاتباع- قراءات في فكر طه عبد الرحمان ط1-. بيروت: المؤسسة العربية للابداع.
15) -(محمد الشبه. (2016). عوائق الابداع الفلسفي العربي حسب طه عبد الرحمان . ط1الرباط: أمان.
16) -(محمد عابد الجابري. (1990). اشكالية الفكر العربي المعاصر. ط1بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.