معالم التجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن

مسعود بودوخة*

الملخص

تتناول هذه الدراسة أبرز المعالم التي ميَّزت جهود المفكر طه عبد الرحمن في تجديد المصطلح العربي، وتبين أن أهم مفاتيح التجديد المصطلحي عنده هي وصل المصطلح ومدلوله الاصطلاحي بأصله ومدلوله اللغوي، ووصله باستعمالاته السياقية ومجالاته التداولية، ووصله بنسقه ومجاله المفهومي الذي يشمل مجموعة المصطلحات المرتبطة به؛ تقابلاً وتناظراً.

وقد اتسم الجهد المصطلحي عند طه عبد الرحمن باستثمار كل موارد المصطلح العربي وروافده، مثل: استثمار المعجم العربي وخصيصة الاشتقاق الذي تتميَّز به اللغة العربية في وضع المصطلحات وتفريعها، واستثمار المصطلح القرآني في وضع المصطلحات وضبط حدودها ومفاهيمها.

الكلمات المفتاحية: المصطلح، المفهوم، الترجمة، التأثيل، التواصل.

Milestones of Terminological Renewal of Taha Abdul Rahman

Abstract

This study deals with the important milestones that characterize efforts of Taha Abdel Rahman in renewing Arabic terminology. It discovers that the most important key of this renewal is to link the term and its semantics to its linguistic origin. Further, it connects it to contextual usage and conceptual fields. The conceptual field of the terms includes a group of interrelated terms that come in symmetry or concordance. Efforts of Taha Abdul Rahman in terminology have been characterized by using comprehensive Arabic terminology resources and tributaries in the development of terms and sub-terms, such as: exploitation of the Arab lexicon, property of derivation that characterizes Arabic language and the Qur'anic terminology that controls semantic borders and concepts of terms.

Key words: Terminology, Concept, Translation, Foundation, Communication.

* أستاذ في كلية الآداب واللغات، جامعة سطيف٢، الجزائر. البريد الإلكتروني: abudoukha@yahoo.fr

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٤/١١/١٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٥/٩/٢١م.

مقدمة:

تعدُّ المصطلحات مفاتيح العلوم ومرآة الفكر والحضارة، ولا يمكن تخيل أيِّ تطور في نهج التفكير العلمي أو حدوث نهضة ثقافية حضارية من دون أن يواكب ذلك نهضة مصطلحية تعبِّر عن المفاهيم التي تعكس الرؤية الحضارية والهوية العلمية الثقافية للأُمة، فالمصطلح يواكب الفكر والثقافة وتحوُّلاتهما.

وقد شغلت قضية المصطلح حيِّزاً لا يستهان به من كتابات طه عبد الرحمن، ومثَّلت الدعوة إلى تجديد المصطلح أحد أبرز المحاور في المشروع الفكري للفيلسوف، وهو مشروع لا يخفى على كل متابع له ودارس لأصوله وآفاقه ما يتَّسم به من إبداع وتجديد، ودقة وعمق، وثراء وانفتاح.

وممَّا لا شكَّ فيه أن قضايا المصطلح وإشكالاته تحيل على قضايا فكرية وحضارية أعمق من مجرد الربط بين مجموعة من المفاهيم وطائفة من الألفاظ المقابلة لها؛ إنها إشكالات تلامس بعمق جملة التحديات المعرفية والحضارية التي يواجهها الفكر الإسلامي المعاصر، ومسارات التجديد المنشود. ومن هذا المنطلق، فقد سعى المشروع الفكري لطه عبد الرحمن إلى الاهتمام بتجديد المصطلح وتأصيله اتساقاً مع ما يهدف إليه المشروع من وضوح الرؤية الفلسفية والتجديد الفكري، ولا شكَّ في أن ملامح هذا المشروع قد أسهم في تحديدها الاهتمام العلمي التخصصي للفيلسوف الذي يجمع بين اللغة والفلسفة، وهو ما جعل قضية المصطلح مفتاحاً للتجديد الذي يدعو إليه طه عبد الرحمن في مشروعه، ويمارسه في كتاباته.

وتقوم جهود طه عبد الرحمن في تجديد المصطلح على الاختراع والتوليد والتجديد، والبُعْد عن النقل والاتباع والتقليد؛ فهو لا يتردد في نقد المسالك الملتوية في تعامل المحدثين والقدماء مع المصطلح، وفي خضم المفاهيم المتشابكة والمصطلحات المتراكمة يشق فيلسوفنا طريقه الخاص الذي يغتني بالاختراع والتوليد من جهة، ويتميَّز بالغوص في ثنايا الفروق الدقيقة التي تميِّز المصطلحات، وهو ما يرتبط بنوع من الفقه في تراثنا متصل باللغة. أمَّا بالنسبة إلى مشروع طه عبد الرحمن فهو فقه للفكر والفلسفة ذاتها، ويمثِّل رافداً مهماً من روافد الفكر الإسلامي المعاصر.

ويؤخذ على الدراسات العربية المعاصرة التي تجعل المصطلح بؤرة اهتمامها أنها تعالج غالباً قضايا جزئية يعوزها الانتظام في رؤية متكاملة ضمن مشروع فكري متماسك، وهو ما تنبَّه له طه عبد الرحمن؛ فتناول إشكالات المصطلح من زاوية التأصيل الفكري والفلسفي قبل التعرُّض للقضايا الجزئية والنماذج التطبيقية، ومشكلات المصطلح العملية.

وقد ارتكز التجديد المصطلحي لطه عبد الرحمن على ربط المصطلحات بأصولها اللغوية وأنساقها المفاهيمية، ومجالاتها التداولية، ولكن هذا الربط لا يعني وجود أيِّ نوع من القطيعة بين اللغات والثقافات كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان، وإنما يرسِّخ التواصل الحي الواعي بين هذه اللغات والثقافات، ويسهم في إقامة جسور معرفية وحضارية تحافظ على الهويات الثقافية، وتعترف بمبدأ التنوع والاختلاف، وتحفّز التواصل إلى إثراء هذا التنوع وإغنائه، دون السعي إلى محوه أو إلغائه.

والرأي عندنا أن هذه المعالم المتصلة بتجديد المصطلح ضمن المشروع الفكري لطه عبد الرحمن ينبغي أن تكون من منطلقات التجديد الفكري المنشود، لا سيما أن قضية تجديد المصطلح عنده لا تقف عند حدود التنظير، وإنما تتعداها لتسهم إسهاماً طيباً في إيراد كثير من النماذج التي تبيِّن مسالك هذا التجديد وطرائقه وموارده.

ولا توجد –فيما نعلم– دراسة تناولت قضية المصطلح وتجديده في المشروع الفكري لطه عبد الرحمن، على أهمية هذه القضية وأبعادها الفكرية والحضارية، فنأمل أن تكون هذه الدراسة نبراساً يسهم في التأسيس لدراسة قضية المصطلح وتجديده في فلسفة طه عبد الرحمن ومشروعه الفكري.

أولاً: المصطلحات وتأثيل المفاهيم

١. في مفهوم التأثيل:

يعدُّ التأثيل مفهوماً مركزياً في فلسفة طه عبد الرحمن، ولا سيما ما يتعلق بالمصطلحات والمفاهيم المرتبطة بها، وتتأسس فلسفة التأثيل عند طه عبد الرحمن على جملة من المبادئ، أهمها:

أ. وجود صلة وثيقة جداً بين المعنى الاصطلاحي للفظ ومعناه اللغوي.

ب. تعذر حدوث التشاكل بين الألسن بصفة كلية.

ت. إمكانية التواصل بين الألسن على الرغم من اختلافها وتباين أصولها.

ث. التأصيل اللغوي للمصطلحات والمفاهيم هو السبيل إلى ثرائها وفاعليتها وانفتاحها.

وتأسيساً على هذه المبادئ، يُعرَّف التأثيل بأنه الرجوع باللفظ (المصطلح) إلى أصله اللغوي والاشتقاقي، وربطه بمجاله التداولي، والإفادة من هذا الأصل اللغوي والمجال التداولي في إغناء مفهومه؛ تأصيلاً، وتفريعاً، وتجديداً.

فإذا تصوَّرنا المصطلح والمفاهيم المرتبطة به شجرة قابلة للنماء والتفرع والإثمار، فإن التأثيل هو ربط فروع تلك الشجرة بأصلها وجذورها، ويبدو أن هذه الصورة كانت ماثلة في ذهن فيلسوفنا وهو يصوغ مصطلح التأثيل ويؤصِّله، ولا أدلَّ على هذا من أنه جاء بمصطلح الاجتثاث فجعله مقابلاً للتأثيل. وعلى ذلك، فإن المفاهيم الفلسفية التي لا تأثيل فيها هي مفاهيم مجتثة.[١]

فإذا كان الاجتثاث قطعاً لأصل الشجرة وما به حياتها واستقرارها وإثمارها، فإن التأثيل هو ما يمدُّها بالثبات والحياة والاستقرار والاستمرار، يقول طه عبد الرحمن: "تعليل المفهوم بواسطة الدلالة الاشتقاقية والدلالة اللغوية يمكِّنه من تحصيل صفة الاستقرار، فيكون مستنداً يرجع إليه، ويستمد منه كل من يستثمر هذا المفهوم متى احتاج معناه الاصطلاحي إلى مزيد التعليل أو التوجيه."[٢]

---

[١] عبد الرحمن، طه. **فقه الفلسفة: ٢– القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٥م، ص١٦٤. ومن البيِّن أن طه عبد الرحمن استقى مصطلح الاجتثاث وأصل مفهومه من قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ ﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٦).

[٢] المرجع السابق، ص٢٧٢.

وقد تأمل طه عبد الرحمن تاريخ الفكر الفلسفي، فوجد أن الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة اشتركتا في تأثيل المفاهيم، "فإذا كانت الفلسفة القديمة قد أثَّلت مفاهيمها بما جعلها تدخل في استشكال صريح لهذه المفاهيم، فإن الفلسفة الحديثة أثَّلت هي الأخرى مفاهيمها بما جعلها تدخل في تحديد واضح لمضامين هذه المفاهيم."[٣]

ومن النماذج التي ساقها طه عبد الرحمن للتأثيل الخصب، ذلك التحليل التأثيلي للفعل اليوناني (legein) لدى هيدغر (Heidegger) الذي تمكَّن به من أن يؤصِّل حقائق متغلغلة في التفلسف... .[٤]

٢. اللغة والاصطلاح:

تقوم نظرية التأثيل عند طه عبد الرحمن على أساس متين من الترابط الوثيق بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي، بحيث لا ينفكُّ المعنى اللغوي عن التأثير في المعنى الاصطلاحي في مختلف أحواله، مزوِّداً إياه بقدرة إنتاجية وقوة تداولية لا سبيل إليهما بغير هذا التأثيل.

ويغدو المعنى اللغوي بهذا المفهوم الوسطَ الطبيعي الذي يحيا فيه المفهوم الاصطلاحي ويستقر ويثمر، ويلاحظ طه عبد الرحمن أن المناسبة الدلالية بين المعنى الاصطلاحي للفظ ومعناه اللغوي هي من معايير اللغات الفكرية في التراث الإسلامي،[٥] ومثال ذلك مصطلح الوجود في لغة المتصوفة؛ فمعناه الاصطلاحي الذي يستعمله به أهل التصوف هو وجدان الحق، ومعناه اللغوي هو الظَّفَر بالمطلوب، ولا تخفى المناسبة الدلالية القائمة بين المعنيين؛ فالوجدان والظَّفَر مترادفان.[٦]

---

[٣] المرجع السابق، ص٢١١.

[٤] المرجع السابق، ص٣٠٩.

[٥] اللغة الفكرية: هي مجموعة المصطلحات المستخدمة ضمن مجال فكري معين، ويُعرِّف طه عبد الرحمن اللغة الفكرية بقوله: "هي اللغة الخادمة لجانب من جوانب الفكر." وقد عدَّد طه عبد الرحمن من اللغات الفكرية في التراث العربي الإسلامي: اللغة الفلسفية، واللغة الكلامية، واللغة الصوفية، واللغة الأصولية، واللغة التفسيرية. انظر:
– عبد الرحمن، طه. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٦م، ص٣٣٥-٣٣٦.

[٦] المرجع السابق، ص٣٣٦-٣٣٧.

ولكن لغة المناطقة –كما لاحظ طه عبد الرحمن– اتَّصفت من دون اللغات الفكرية الأخرى في التراث الإسلامي باستعمال الألفاظ في مدلولات اصطلاحية لا تمتُّ بصلة إلى مدلولاتها اللغوية الأصلية.[٧]

وهذا الفصل يحرم المتلقي من وضع ما يلقى إليه من تلك المصطلحات في سياقها الطبيعي الذي ترتبط فيه بمدلولاتها الأصلية (اللغوية)؛ ذلك أن المخاطَب العادي "كلما أُلقي إليه بمصطلح انصرف ذهنه إلى مدلوله الأصلي يلتمس فيه سنداً لمدلوله الاصطلاحي."[٨]

ولمَّا كان الإنسان يفكِّر باللغة، فإن تحسين شروط التواصل يقتضي ألَّا تُفصَل الألفاظ (المصطلحات) عن معانيها اللغوية. أمَّا الفصل بين المعنى اللغوي أو المدلول الذي يستعمل به الجمهور اللفظ ومعناه الاصطلاحي، فيفضي إلى جعل هذا اللفظ دالاً على المعنيين دلالة اللفظ المشترك.[٩]

ويلاحظ طه عبد الرحمن أن الوصل بين المصطلحات ومدلولاتها اللغوية كان ديدن كبار الفلاسفة قديماً وحديثاً، فالفيلسوف الفرنسي جيل دولوز (Gilles Deleuze) مثلاً زاوج في كثير من المفاهيم التي أنشأها بين المدلول الاصطلاحي والمدلول اللغوي، أو بنى فيها المضمون الأول على المضمون الثاني.[١٠]

وهذا البناء على المدلول اللغوي للمفهوم هو السبيل إلى استثماره في عمليات المقارنة والتفريع والتوسيع، ويضرب طه عبد الرحمن مثالاً على ذلك بمفهوم الكلام في اللسان العربي؛ إذ يتعيَّن على المتفلسف الحي أن يربط هذا المعنى بمعناه اللغوي الذي هو الشق، ويأخذ في التفلسف في العلاقة بينهما، بحيث ينظر فيمن يقوم حقيقةً بالشق؟ أهو ذات المتكلِّم، أم ماهية الكلام نفسه، أم الشيء المتكلَّم فيه؟ وما الذي يتلقى حقيقة الشقّ؟ أهو ذات المستمع، أم ماهية السمع نفسه، أم الشيء المسموع؟ ثم كيف يمكن أن يكون

---

[٧] عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧م، ص٣١٧.
[٨] المرجع السابق، ص٣١٧.
[٩] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢– القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص٢٣٢.
[١٠] المرجع السابق، ص٣٧٨.

للقول شق؟ وعلى أيِّ وجه يشق؟ وهل يشق ابتداءً أو بواسطة؟ وما الغرض من الشق؟... وهلمَّ جرّاً.[١١]

وهكذا ينفتح المفهوم متى رُبط بالمدلول اللغوي على آفاق واسعة تُكسب المصطلح إنتاجية متنامية لا سبيل إليها إلَّا بذلك التأثيل.

ثانياً: التأثيل والتواصل الحي

التأثيل هو سبيل التواصل الحي؛ ذلك أنه يعود بالألفاظ إلى بيئتها اللغوية الطبيعية، فيربط المعنى الاصطلاحي بالمعنى اللغوي، محافظاً على النسق الاصطلاحي المفهومي والمقتضيات التداولية للمفهوم ضمن اللسان الذي نبت فيه أصلاً، مُبرِزاً خصوصيات كل لسان على نحوٍ واعٍ يعصم المصطلِحِينَ والمترجِمِينَ من أن يقعوا في مشكلة التنميط والتسطيح والتجميد، ويعصم الفكر الفلسفي من أن يقهر على "نمط واحد من التفكير تجمد عليه العقول جميعاً، وإنما يصير مخيَّراً بين أنماط مختلفة يضاهي بعضها بعضاً."[١٢]

ولمَّا كانت الألسنة متباينة لا سبيل إلى تصور إمكان تشاكلها، والتواصل ضرورة لا سبيل إلى تصور إمكان تركه، فلم يبقَ –والحال هذه– إلَّا أن تتواصل الألسنة وهي متباينة.

وفيما يخص التشاكل بين الألسنة وتعذُّر حصوله فيدلُّ عليه أن كل لفظ مأخوذ من لغة مخصوصة ليس له مقابل مأخوذ من لغة أخرى يفيد ما يفيده على وجه التمام؛ ذلك أن المعاني في اللغة متعلِّق بعضها ببعض، ومنتظمة في بنى مترابطة فيما بينها، ومتراكب بعضها على بعض، بحيث إذا اعتور أحد المعاني تغيير ما، تداعت له المعاني الأخرى بما يتناسب مع هذا التغيير. وأمَّا أن التواصل ضروري فتلك حقيقة أظهر من أن يبرهن عليها. ومن هنا، فإن التواصل "قائم بين مختلف الألسن الطبيعية لمختلف الأمم على تعدُّد فصائلها وأصولها وبناها."[١٣]

[١١] عبد الرحمن، طه. **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٦م، ص٩٥.

[١٢] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢– القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص١٨٤.

[١٣] المرجع السابق، ص١٨٠.

ومما يعزِّز شرعية التواصل بين الألسنة مع تباينها واختلافها أن التواصل الطبيعي لا يُطلَب فيه الاتحاد في الوسائل، ولا حتى المطابقة في المقاصد، فقد يُتوسَّل إلى المقصد الواحد بوسائل تبليغية مختلفة.

ويردُّ طه عبد الرحمن –إذ يذهب هذا المذهب– على أولئك الذين يرون في اختلاف اللغات عقبة للتواصل لا يمكن أن يتحقق إلَّا بزوالها، فيقعون في إفقار اللغات الطبيعية بإسقاط بعضها على بعض.[١٤]

ويفرِّق طه عبد الرحمن في هذا السياق بين التواصل الحي وما دعاه التواصل الميِّت؛ فإذا كان التواصل الميِّت بين اللسانينِ يقتصر على استثمار جوانبهما المتفقة مع تجاهل الجوانب المختلفة كما لو أنها لم تكن موجودة... فإن التواصل الحي يقوم على استثمار ما يختلف به اللسانان، مضفياً على المفاهيم ألواناً تختلف باختلاف الألسن الطبيعية والمجالات التداولية. فهذا الاختلاف من شأنه أن يجدِّد المفاهيم، ويغني الإمكانات الاستشكالية التي تتعلق بها.[١٥]

ومن أمثلة التواصل الحي الثري في تراثنا تعامُل أبي حيان التوحيدي مع لفظة (فيسوس) اليونانية، حين قابلها بلفظ الطبيعة، ثم راح يذكر لمصطلح الطبيعة من المعاني ما يربو على معاني لفظ فيسوس اليوناني، ويثير بعد ذلك من الإشكالات الفلسفية ما لا وجود له في الأصل اليوناني، ويتولى النهوض بتلك الاستشكالات، من قبيل تساؤله: هل الطبيعة فاعلة أم مفعولة؟ وبالنظر إلى صيغة فعيل في العربية التي تحتمل الفاعلية والمفعولية، فقد انتهى إلى القول بأن الطبيعة من حيث حملها الصورة تكون طابعة، ومن حيث أن هذه الصورة منطبعة في المادة تكون مطبوعة.[١٦]

فهذا الاستشكال الذي جاء به التوحيدي —على الرغم من بنائه على خصائص اللفظ العربي صرفياً ومعجمياً– فتح آفاقاً أمام المصطلح والمفهوم، لا تزال مضماراً يجول خلاله الفكر الحديث في معالجته لمفهوم الطبيعة.[١٧]

[١٤] المرجع السابق، ص١٨١.

[١٥] المرجع السابق، ص١٨٤.

[١٦] انظر في تفصيل هذه المسألة:

– التوحيدي، أبو حيان. **المقابسات**، الكويت: دار سعاد الصباح، ط٢، ١٩٩٢م، ج١، ص١٧٤.

[١٧] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢– القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص١٨٤.

ثالثاً: ترجمة اللغات والتباس المصطلحات

الترجمة نشاط تفسيري يتأسّس على فعل القراءة والتأويل، ومن هنا كان المترجم قارئاً تنطبق عليه كل آليات التلقي والاستجابة التي يفترض منهج التلقي تطبيقها على القارئ للنص بلغته الأصلية. [١٨]

وإذا أضيف زخم عملية التلقي والتأويل إلى الأبعاد المتعلقة باللغة والثقافة –وهي كلها من صميم الفعل الترجمي– غدت كل مقاربة نظرية أو ممارسة عملية للترجمة قضية إشكالية بحق؛ لأن هذه الترجمة وفق هذا المنظور فعل معرفي وفكري وثقافي ولساني مركّب ومعقّد.

إن الأسئلة الكثيرة التي تثار بشأن الترجمة تشي بطبيعتها الإشكالية ومباحثها المتشابكة، ومن أمثلة ذلك، التساؤل عن طبيعتها، والعلاقة بين اللغة الأصل واللغة الهدف؟ وهل يطلب التطابق الحرفي أو التكافؤ الدلالي بين النص المترجم والنص الأصل؟ وهل يمكن أن تكون الترجمة إعادة تعبير عن المعنى بصياغة ورؤية جديدة ؟ وما مدى الوفاء الممكن للنص الأصل ؟ ولكن أكثر الأسئلة تداولاً وأكثرها إلحاحاً هو السؤال الذي يفرضه جدل التطابق الحرفي والتكافؤ المعنوي في الترجمة؛ فالتطابق الحرفي بحسب بعض الباحثين ضرورة لتحقيق الأمانة المطلوبة، والتكافؤ في المعنى مسلك لا غنى عنه – بحسب آخرين– للوصول إلى مقاصد النص ومترجمه، وضمان حد مطلوب من التواصل بين النص الأصل والمتلقي النهائي.

ومنشأ هذا الجدل الإشكالي أن الترجمة الحرفية وإن كانت تؤدي في بعض الأحيان المعنى، فإن تبنيها طريقةً للترجمة يوقع لا محالة في منزلقات خطيرة تحرّف النص المترجم باستعمال لغة ركيكة تتداخل فيها البنى اللغوية الأجنبية مع البنى اللغوية الأصلية، ومن جهة أخرى فإن الإطناب والحشو خلال عملية الترجمة واللجوء إلى تفسيرات مطوّلة لما يوحي به النص الأصلي فحسب، قد يفضي إلى خلاف ما يراد إبلاغه من معنى، وسيفضي غالباً إلى نصّ غير مكتمل يسقط في الابتذال."[١٩]

[١٨] سرحان، حسن. **الترجمة الأدبية**، مقال بالقدس العربي، ٢٠١٥/٥/٢٨م.

[١٩] انظر:

وهذه الإشكالات –وإن مثّلت عوائق موضوعية تعترض سبيل المترجم– لا يمكن أن تقلّل من أهمية الترجمة في تفعيل عمليات المثاقفة والتفاعل الحضاري، فضلاً عن التواصل اللساني، فالترجمة أداة فعالة لتجسير الهوة بين الثقافات، وعنصر معرفي مهم يساهم في تنمية الفكر والمعرفة.[٢٠]

ومهما تنوعت طرائق الترجمة ومذاهب أصحابها فإن فعاليتها ونجاعتها تقاسان بمدى نجاحها في أداء مهمتها... وتتوقفان أساساً على فهم وإدراك طبيعة اللفظ والتركيب والنص في إطار جملة من العوامل والمؤثرات، يأتي في مقدمتها السياق والقرائن. [٢١]

ويمكن أن تتعدد مذاهب المترجمين بحسب ما يضعون نصب أعينهم من أهداف وغايات من ترجماتهم، فهناك فرق بين مترجم يجعل هدفه نقل حيثيات النص وملابساته وسياقاته وتقريبها من المتلقّي، ومترجم يجعل غايته فكرية تأثيرية بحيث يجعل النص الأصل ذريعة للتأثير في متلقّي ترجمته بمثل ما قصد مؤلّفه أن يؤثّر في متلقّيه، فتسبق غاية التأثير عنده غاية النقل.

وإذا كان هدف المؤلّف بالأصل هو التأثير بوجه من الوجوه في المتلقّي الذي يتكلّم لغته ويشاركه في مجاله التداولي، فإن المترجم ينبغي أن يقصد التأثير بوجه ما في المتلقّي الناطق بلسانه والمشارك له في مجاله. ومن هنا فإن التأثير الذي يقصده المترجم العربي ينبغي أن يكون على قدر حاجة المتلقّي ذي اللسان العربي، وليس يتأتّى ذلك للمترجم إلا إذا أثبت هو نفسه قبل غيره أنه قادر على أن يتحرّر من وصاية النص الأصلي. [٢٢]

ولكن الذي لا تكاد تختلف حوله كلمة الباحثين أن الترجمة ليست نقلاً آلياً لمفردات أو مصطلحات من لغة إلى أخرى، وإنما هي فعل ثقافي حي قادر على التقريب الحوار بين الثقافات واللغات وتنشيطه.[٢٣]

– زكور، محمد. **القراءة التأويلية للنص وأثرها في فعل الترجمة**. مقال متاح على الرابط: www.arrafid.ae

[٢٠] التمارة، عبد الرحمن. **سؤال الترجمة من نقطة التحويل إلى دائرة المثاقفة**، مقال متاح على الرابط: www.aljabriabed.net

[٢١] السوري، نور الدين. الإشكالات المركزية في ترجمة معاني القرآن، **مجلة العربية والترجمة**، المنظمة العربية للترجمة، س٦، عدد٠، شتاء ٢٠١٥م، ص٥٤.

[٢٢] عبد الرحمن، طه. **روح الحداثة**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ص١٦١.

[٢٣] حسن، أحمد محمد طاهر. الترجمة والحق في المعلومة، **مجلة العربية والترجمة**، المنظمة العربية للترجمة، س٦، عدد٢٠، شتاء ٢٠١٥م، ص١١.

إن اختلاف اللغات هو حقيقة لا يمكن إنكارها، ولكن اختلافها لا يمنع من تواصلها، بل إن الوعي بما بينها من تباين واختلاف هو الذي يسمح بإقامة جسور من التواصل الحي المنفتح بينها. أمَّا تجاهل الفروق الماثلة بين اللغات فهو أكثر ما يوقع في اللَّبس المصطلحي، ويمنع من التواصل الحي.

وقد انتقد طه عبد الرحمن ترجمة فلاسفة الإسلام القدماء لكثير من المفاهيم عن اليونانيين؛ حين بنوا منهجهم في ذلك على "دعوى تشاكل الألسن"،[٢٤] فجرَّهم هذا التصور إلى كثير من اللَّبس. ولا يقتصر اختلاف الألسن على الألفاظ، وإنما هو اختلاف بين الألفاظ وما يتصل بها من المفاهيم والمعاني أيضاً.

ويفنِّد طه عبد الرحمن تلك المزاعم والأوهام التي رسخت في أذهان كثير من المشتغلين بالفلسفة من أن المفاهيم الفلسفية مفاهيم شمولية لا خصوصية معها، ولا تختلف باختلاف المدركين وثقافاتهم... فهذا التصور الخطأ أدى إلى تشويه كثير من الحقائق والمفاهيم عند محاولة نقلها من لغة إلى أخرى، وقاد إلى تحميل بعض المصطلحات ما لا تحتمل، وأفرغ مصطلحات أخرى من طاقتها المفاهيمية والاستشكالية، وكان أصحاب هذا التصور الخطأ بحاجة إلى تمثُّل حقيقة أقرب إلى البدهيات؛ هي أنه "لا يوجد مَن يتكلم لغات الأرض جميعاً كما يتكلمها أهلها، ولا مَن يتكلم بلسان الأمم قاطبةً."[٢٥]

وهنا يرسم طه عبد الرحمن للمترجم منهجاً في نقل المصطلحات يقوم على مراعاة مدلول اللفظ في اللسانينِ جميعاً (لسانه واللسان المنقول عنه)، والدخول في المقارنة بينهما، والوقوف عند الفروق التي تفصلهما، مع البحث عن سبل الوصل بينهما، أو تكميل بعضهما ببعض.[٢٦]

ويركِّز طه عبد الرحمن على قضية بالغة الخطورة في ترجمة المصطلحات كثيراً ما ينجرُّ عنها التباس في المصطلحات والمفاهيم؛ هي إهمال المترجمين التفاوتَ المحتمَل بين المدلول

[٢٤] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢– القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق ، ص٢٣٣.
[٢٥] المرجع السابق، ص١٢٨.
[٢٦] المرجع السابق، ص١٣٦.

اللغوي والمدلول الاصطلاحي للمفاهيم في لغاتها الأصلية، وفي اللغات المنقولة إليها على السواء، فكثيراً ما ينتج من هذا الإهمال أن يُرفع ما كان في اللسان المنقول منه مدلولاً لغوياً إلى رتبة المدلول الاصطلاحي في اللسان المنقول إليه،[٢٧] أو تضطر اللغة المنقول إليها إلى استعمال مقابل لا توجد فيه الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي على الوجه الذي توجد به في اللسان المنقول منه، فيشق على لغة المنقول إليها إدراك الدقائق الدلالية والوجوه الاستعمالية للمصطلحات والمفاهيم.[٢٨]

وقد ظهر أثر هذا الإشكال على المصطلح العربي المترجم، فظلت الصلة فيه بين المدلول الاصطلاحي والمدلول اللغوي قلقة -كما يقول طه عبد الرحمن-، وهو ما منع من النهوض بالمفهوم الفلسفي العربي نهوضاً موصولاً بمقتضيات المجال التداولي العربي.[٢٩]

فالمترجِم إذن مطالب أن يقف على المدلول اللغوي والاصطلاحي للفظ (المصطلح) المنقول، والصلة بين المدلول اللغوي والمدلول الاصطلاحي لهذا اللفظ في اللغة الأصلية، وأن يراعي المدلول اللغوي والاصطلاحي للفظ (المقابل) في اللغة المنقول إليها، ثم يتبين الصلة بين المدلول اللغوي والمدلول الاصطلاحي للفظ المقابل (في اللغة المنقول إليها)، فإذا ضبط المترجِم هذه المتغيرات أمكنه بعد ذلك أن يقابل المصطلحات التي ينقلها عن اللغات الأجنبية بما هو أنسب لها في اللغة العربية، من دون الوقوع في آفات النقل والترجمة؛ فكثيراً ما يقع اللَّبس بإهمال متغير أو أكثر من تلك المتغيرات المتعلقة باللفظ في لغته، أو في اللغة التي يراد أن يُنقل إليها مفهومه.

ومن أمثلة عدم التكافؤ بين المصطلح الأصلي والمصطلح المقابل مصطلح (intuition) عند ديكارت (Descartes) ومقابله العربي "الحدس"؛ فإن الطريق الذي اتُّبع في وضع المصطلح العربي (الحدس) هو عكس الطريق الذي اتبعه ديكارت في وضع مفهومه، إذ الحدس في أصله العربي يدلُّ على معنى ذهني بعيد هو الظن أو التخمين، فنُقل عنه إلى معنى ذهني قريب أشبه بالإدراك الحسي هو الإدراك المباشر،

---

[٢٧] عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مرجع سابق، ص٩٤.

[٢٨] عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، مرجع سابق، ص٣٩٢.

[٢٩] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص٢٢٦.

خلافاً لكلمة (intuition) التي نُقلت من معنى قريب هو الإدراك الحسي إلى معنى بعيد هو الإدراك الذهني، زد على ذلك أن لفظ الحدس ليس فيه من معنى "الرؤية" شيء، بالرغم من أن هذا المعنى لا يقوم المدلول الاصطلاحي للمصطلح (intuition) من دونه.[٣٠] ويقترح طه عبد الرحمن أن يقابَل مصطلح (intuition) بمصطلح الاستبصار؛ لأنه أنسب وأدلُّ على المعنى، وأشبه بمصطلح (intuition) بالنظر إلى التأثيل اللغوي.

وهكذا، فإنه لا سبيل إلى تجاهل المدلولات اللغوية للألفاظ (المصطلحات) والتحولات التي تصيبها عند تحولها إلى الدلالة الاصطلاحية في كلتا اللغتين؛ المنقول منها، والمنقول إليها.

ولكن الدلالة اللغوية لا تنحصر –كما قد يتبادر إلى الذهن– في الدلالة المعجمية للفظ، وإنما تشمل الدلالة الاشتقاقية والصرفية أيضاً، فهذه المتغيرات الصرفية والاشتقاقية تحكم تحولات اللفظ وفضاءاته وأنساقه، وتتضمن من الدلالات ما لا يقل شأناً عن الدلالة المعجمية، ولذلك كان لزاماً على المترجم عند نقله الألفاظ مراعاة هذه الخصائص الصرفية والاشتقاقية، ويتأكَّد هذا الأمر إذا كانت اللغتان اللتان يتعامل معهما مختلفتين اختلافاً بنيوياً شبه تام، مثل اختلاف اللغة العربية عن اللغات الغربية (اليونانية واللاتينية وما تفرَّع منهما) في البنية الإفرادية والتركيبية. فإذا كان الاشتقاق العربي يعتمد نظام الأوزان، فإن الاشتقاق في هذه الألسن يعتمد نظام الزيادات، وشتان ما بين الزيادة والوزن؛ إذ الزيادة هي إضافة إلى الجذر اللغوي، في حين أن الوزن هو إعادة تشكيل للجذر اللغوي بواسطة التفريق والتحريك.[٣١]

فالأوزان في العربية هي قوالب تصب فيها مجموعة الأصوات التي تمثِّل جذر الكلمة، ولكنها –بوصفها مدلولات اشتقاقية– تتضمن مفاهيم تنزل في اللسان العربي منزلة المعاني العقلية الكلية التي لا تفارق عمليات التفكير والتعبير عند كل حامل لهذا اللسان، فلفظ "المعلوم" مثلاً يستلزم بمقتضى بنيته الصرفية الاشتقاقية معاني ثلاثة، هي:

[٣٠] المرجع السابق، ص٢١٥.
[٣١] المرجع السابق، ص١٤٥.

- وجود فاعل هو العالم.
- حصول فعل هو "فعل العلم".
- وجود شيء وقع عليه فعل الفاعل، هو "المفعول".[٣٢]

ويشير طه عبد الرحمن إلى المسلك العجيب المستنكر لعامة الفلاسفة المسلمين في تراثنا العربي الإسلامي حين غفلوا عن هذه الحقيقة ذات البال، ودأبوا في اشتغالهم بالمقابلات العربية للمصطلحات الفلسفية اليونانية على قطع صلاتها بمعانيها الاشتقاقية، فحرموا المصطلح ومتلقيه العربي من المجال الحيوي والامتداد الطبيعي الذي لا يمكن أن يحيا هذا المصطلح أو يُتصوَّر من دونه.

لقد كانت غفلة هؤلاء الفلاسفة مزدوجة كما يستخلص من كتابات طه عبد الرحمن؛ فهم من جهة غفلوا عن وصل المصطلحات العربية بمعانيها الاشتقاقية،[٣٣] وغفلوا من جهة أخرى عن حقيقة كون المقولات والمصطلحات الأرسطية هي تجريد لمقولات الصرف والنحو اليونانيين، وهو ما سبَّب ذلك التفاوت الملحوظ بين معاني المقولات كما أثبتها أرسطو، والأمثلة العربية التي جاء بها أولئك الفلاسفة عندما نقلوا تلك الأمثلة اليونانية.[٣٤]

رابعاً: الاستعمالات السياقية والعوامل التداولية

من الجوانب التي ينبغي للمترجم مراعاتها، والتي يؤدي إهمالها إلى الالتباس، العوامل التداولية والاستعمالات السياقية للمصطلح؛ إذ اللفظ (المصطلح) "كثيراً ما يتحدَّد لا بالمدلول الموضوع له والمحفوظ في المعاجم، وإنما بالقصد الذي يكون للمتكلم منه عند النطق به، وهو ما يدعو المتلقي إلى الدخول في تعقُّبه مقامياً، لا إلى تحقيق حدِّه معجمياً."[٣٥]

---

[٣٢] المرجع السابق، ص١٤٥.
[٣٣] المرجع السابق، ص١٤٧.
[٣٤] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٣٣٨-٣٣٩.
[٣٥] المرجع السابق، ص٢١٥.

فالمصطلح إذن موصول باستعمالات سياقية ومقامية يرِد بها وتفيد أيَّما إفادة في توسيع أفقه، وضبط حدوده، وتبيُّن ارتباطاته. وهذه الاستعمالات السياقية التي تكون ضمن فضاء تواصلي معين تغدو أصولاً تداولية مشتركة بين المتواصلين لا غنى عنها... .

ولا شكَّ في أن من أهم هذه العوامل التداولية المشتركة طبيعة اللغة ذاتها وخصائصها وتقاليدها في البيان والإبانة، وهذه الحقيقة تفيد الناقل والمترجم في ألَّا يسير وراء الحرفية التي تعيق وتجافي عملية التواصل الحي، عندما تحمل المترجم على أن يورد في نقله معاني ومضامين يستغربها المتلقي العربي اللسان، لمخالفتها مجاله التداولي.[٣٦]

ومن أهم ما يتصل بالاستعمالات السياقية والعوامل التداولية للمصطلح، السياق التاريخي لنشأة المصطلح واستعماله، والظروف والملابسات التي أحاطت بهذه النشأة وهذا الاستعمال؛ فبعض المصطلحات والمفاهيم تولد في ظرف تاريخي محدد، استجابةً لحاجة محددة، أو نتيجة تفاعلات فكرية وتاريخية بعينها، فينطبع مدلولها بطابع خاص، وهذا هو أحد الأسباب التي تؤدي إلى تغيير مدلول المصطلح واستعمالاته بين فينة وأخرى، فإذا جئنا بعد ذلك لنقابل بين مصطلحين أو مفهومين مختلفين في ظروف ظهورهما واستعمالهما تاريخياً وثقافياً وقعنا في مشكلة الخلط والإلباس.

وقد أورد طه عبد الرحمن نموذجاً عن هذا الخلط في سياق ردِّه على مقولة "الدولة الإسلامية دولة مدنية"، فبيَّن أن الإسلام لم يفرِّق بين ما هو ديني وما هو مدني، وأن هذا التفريق بين الديني والمدني ظهر في الغرب في سياق تاريخي معروف هو تسلط الكنيسة الكهنوتية على مختلف الشؤون الحياتية للناس في ذلك العهد، وما حدث بعد الثورة على تلك الأوضاع من حصر سلطان رجال الدين بين جدران الكنيسة، وإبطال هيمنتها على الحياة العامة. أمَّا الإسلام فلا يعرف هذا التفريق بين ما هو ديني وما هو مدني؛ لأن المدني فيه يزدوج بالديني، والديني يزدوج بالمدني.[٣٧]

---

[٣٦] المرجع السابق، ص٣٣٨.

[٣٧] عبد الرحمن، طه. **روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢م، ص٣٥٢.

ومنشأ اللَّبس في المقولة السابقة (الدولة الإسلامية دولة مدنية) على ما بيَّنه طه عبد الرحمن هو أن مصطلح "الدولة" استُعمل في الموضعين بمعنيين مختلفين إلى حدِّ التضارب فيما بينهما. ففي قولهم "الدولة الإسلامية" دلَّ مصطلح "الدولة" على معناه القديم... حيث تتولى الدولة تدبير شؤون الحياة حسب أحكام الدين، وتتولى أيضاً حماية بيضة هذا الدين، في حين يدلُّ مصطلح "الدولة" في قولهم "دولة مدنية" على معناه الاصطلاحي الحديث... بحيث تتولى هذه الدولة تدبير شؤون الحياة تبعاً لقوانين من وضع الإنسان، لا من وضع الإله، مُبعِدةً الدين كله من نطاق تدبيرها.[٣٨]

وهكذا فإن المفهوم الواحد إذا استُعمل تارةً بمعناه التراثي وتارةً أخرى بمعناه الحديث أدى إلى لَبس كبير.[٣٩]

خامساً: نسقية المصطلحات والمفاهيم

من بين معالم الاجتهاد المصطلحي عند طه عبد الرحمن إلحاحه على البنية النسقية للمصطلحات والمفاهيم التي ترتبط بها في كل لسان؛ ذلك أن اللسان الطبيعي نفسه – كما تقرَّر في الدرس اللغوي– ليس قاموساً للمفردات، وإنما هو على الحقيقة "نسق مترابط العناصر، بحيث لا يتغير واحد منها في وضعه أو وظيفته دونما أثر في باقي العناصر."[٤٠] وتبعاً لهذا، فإن المعاني في اللغة تنتظم في بنى مترابطة متعلق بعضها ببعض....

ويسوق طه عبد الرحمن ثلاث حقائق لسانية تؤيد هذه الحقيقة:

أ. للفظ جانبان اثنان: جانب عباري، وآخر إشاري؛ فالجانب العباري هو المضمون الموضوع له في الأصل، والجانب الإشاري هو السمات الدلالية التي ليست جزءاً من المضمون العباري.

---

[٣٨] المرجع السابق، ص٣٥٣.

[٣٩] من المفاهيم التي أوردها طه عبد الرحمن نماذج لما دخل عليه لَبس كبير في الاستعمال، مثل: السياسة، والدولة، والدين، حيث ذكر عدَّة معانٍ واستعمالات لكل مصطلح منها. انظر:
– عبد الرحمن، **روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، مرجع سابق، ص٣٢٦–٣٢٧.

[٤٠] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٣٣٥.

ب. انتظام الألفاظ في مجموعات معجمية بحيث تحوي كل مجموعة عدداً من الألفاظ المتحدة في صنفها الصرفي ورتبتها النحوية.

ت. لكل لفظ قدرة مزدوجة على الانتظام أو الانتساق الأفقي (وفق محور التركيب) والانتساق العمودي (وفق محور التراكب).[٤١]

وما دامت اللغات الطبيعية تتصف بهذه النسقية كما تَبيَّن بالأدلة والحقائق اللسانية، فإن اللغات الفكرية (الاصطلاحية) ينبغي أن لا تقل -إن لم تكن أقوى- عن اللغات الطبيعية في هذه النسقية، وهكذا "يمكننا أن ننظر إلى اللغة الفكرية (الاصطلاحية) نظرتنا إلى اللسان الطبيعي، فنَعُدُّها هي الأخرى نسقاً من المصطلحات التقنية التي تستمد خصائصها (النطقية) من اللسان الطبيعي، نسقاً مزوداً بنفس المستويات اللغوية التي زود بها هذا الأخير."[٤٢] ومن أهم العلاقات النسقية التي أولاها طه عبد الرحمن اهتماماً خاصاً علاقة التقابل بين المصطلحات والمفاهيم. وهو ينطلق في تأصيل علاقة التقابل من اللغة الطبيعية أيضاً؛ فقد لاحظ اللسانيون دخول ألفاظ اللغة الطبيعية -أيّاً كانت- في أزواج تقابلية مختلفة، فأقرّوا التقابل قانوناً عاماً ينضبط به تركيب الألفاظ بعضها مع بعض.[٤٣]

وقد استثمرت هذه العلاقة التقابلية بين الألفاظ كثيراً في تقريب معانيها وتحديد مدلولاتها، فإذا كان الغرض من التعريف هو أن يقع به تمييز المفهوم أو المعنى عن غيره تمييزاً كافياً، فإن طريق التقابل أجدى وأوفى بغرض تمييز المفهوم عن غيره من مجرد الوقوف على المفهوم في ذاته؛ إذ لا يَعرف المعنى من لا يَعرف مقابله.[٤٤]

وهكذا فإن "اللفظ لا يحصل تمام معناه إلَّا بتعلقه بما يقابله، حتى كأن اللفظ الواحد لفظان اثنان؛ اللفظ الذي هو هو، واللفظ الذي يقابله، سواء ظهر في السياق إلى جواره، أو طوي فيه بحيث لا يستكمل اللفظ معناه حتى يقدِّر وجود مقابله في هذا

[٤١] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص٢٣٤.

[٤٢] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٣٣٥.

[٤٣] عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: ٢- القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتأثيل**، مرجع سابق، ص٢٥٠.

[٤٤] المرجع السابق، ص٢٥٢. ويمكننا في هذا السياق استحضار المقولة الشهيرة في التراث العربي الإسلامي: "بضدها تتميز الأشياء".

السياق. وانطلاقاً من هذا، ميَّز المنطقيون المسلمون ذلك النوع من اللزوم الذي سمّوه "اللزوم الذهني"، ومقتضاه أن اللفظ يلزم عن ضده في الذهن نحو لزوم البصر عن العمى؛ لأنه لا يمكن أن نتصور العمى إلَّا بتصور البصر، إذ هو فقدان البصر."[٤٥]

ويذهب طه عبد الرحمن إلى أن التقابل والتناظر بين المصطلحات كان من أهم ما ميَّز أعمال بعض الفلاسفة الكبار، وأن غفلة الترجمات العربية عن هذا الأمر نجم عنه كثير من اللَّبس المصطلحي.

ومن الأمثلة على إغفال هذا التقابل ترجمة الفيلسوف دولوز (Deleuze) مصطلح (extention) و(intension)؛ إذ لم يفطن المترجم إلى هذا التقابل، فترجم (intensif) بلفظة "مكثف" غير مستحضر لضدها عنده. ثم ترجم مصطلح (intension) بلفظة "قصد"، مع أن هذا الاسم إنما هو من تلك الصفة. أمَّا الضد فقد اختار له المترجم لفظة "الامتداد"، غافلاً عن مصطلح "الماصدق" المقرر في المنطق العربي، ولو أنه تفطن إلى هذا المصدر المنطقي لعلم أن نقله إلى العربية لا يكون بلفظة "التكثيف" أو "القصد"، وإنما بما اشتُهر مبدئياً في هذا الباب، وهو تحديداً لفظة "المفهوم"؛ إذ يقال: "مفهوم اللفظ" في مقابل "ما صدق اللفظ"... .

وتجدر الإشارة إلى إن الروابط التي تجمع بين المصطلحات وتضمن تعالقها متنوعة، فمنها: الصوتية، والصرفية، والمعجمية، والدلالية. وقد عَدَّ طه عبد الرحمن هذه الروابط معايير أخذت بها جُلُّ اللغات الفكرية في التراث الإسلامي عند وضع المصطلحات، وهو يُجمِل هذه الروابط (المعايير) في أربعة:

– اتحاد الوزن مع اختلاف المعنى؛ بأن تكون الصيغة الصرفية واحدة، والمعنى الاصطلاحي متبايناً، نحو: العقل والنقل، والظاهر والباطن، والمفهوم والمنطوق، والتنزيل والتأويل.

– اتحاد الوزن مع تشابه المعنى؛ بأن تكون الصيغة الصرفية واحدة والمعنى الاصطلاحي متقارباً، نحو الشريعة والطريقة والحقيقة، والاستحسان والاستصحاب.

[٤٥] المرجع السابق، ص٢٥٤.

– اتحاد المادة مع اختلاف المعنى؛ بأن يكون الجذر الدلالي واحداً والمعنى الاصطلاحي متبايناً، نحو الوعد والوعيد، والملك والملكوت، والبصر والبصيرة، والقلب والقالب.

– اتحاد المادة مع تشابه المعنى؛ بأن يكون الجذر الدلالي واحداً والمعنى الاصطلاحي متقارباً، نحو: العبادة والعبودية والعبودة، والوجود والوجد والوجدان.[٤٦]

ولكن هذه المعايير التي أفادت اللغات الكلامية والصوفية والأصولية والتفسيرية أيَّما إفادة في بناء منظوماتها الاصطلاحية كانت غائبة في اللغة الفلسفية العربية القديمة –كما لاحظ طه عبد الرحمن–، فلم تستقم لأصحابها مصطلحاتهم، ولم تنتظم ضمن نسق واضح في غالب الأحيان، "فقد تتنافر أوزانها فيما بينها، وتتنافر معانيها فيما بينها، وقد تتنافر الأوزان والمعاني بعضها مع بعض، بل قد لا تخضع مصطلحاتها لأي وزن معلوم."[٤٧]

وهكذا يمكننا القول إن أهم مفتاح للتجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن هو الوصل؛ أي وصل:

– المصطلح ومدلوله بأصله ومدلوله اللغوي.

– المصطلح بمجالاته التداولية واستعمالاته السياقية.

– المصطلح بنسقه الذي يشمل مجموعة المصطلحات والمفاهيم المرتبطة به؛ تقابلاً، وتناظراً، وتعالقاً.

والمتأمل لكتابات طه عبد الرحمن يدرك أنه استثمر فكرة تعالق المصطلحات وترابطها إلى أبعد حدٍّ، وسيتضح هذا الأمر في المبحث الآتي الذي نتناول فيه خصائص المصطلح في كتابات طه عبد الرحمن.

سادساً: خصائص المصطلح في كتابات طه عبد الرحمن

ارتبط الجهد المصطلحي عند طه عبد الرحمن بخصائص تمثِّل تصوره للمصطلح ووظيفته، وتميِّز منهجه في وضع المصطلحات وتفريعها، وتَسِم مصطلحاته نفسها بسمات خاصة.

---

[٤٦] عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، مرجع سابق، ص٣٣٦.

[٤٧] المرجع السابق، ص٣٣٧.

وقد استثمر طه عبد الرحمن في وضع مصطلحاته طاقات اللغة العربية بمستوياتها الصوتية والصرفية والاشتقاقية والمعجمية وغيرها، بانياً ذلك كله على أساس متين من التأثيل والتأصيل،[٤٨] فاستطاع أن يضع من المصطلحات ما لم يسبقه إليه غيره، وأن يفرِّع منها ما لم يفرِّعه غيره، وأن يأتي بالمقابل العربي لما اكتفى فيه غيره بالتعريب.

وهكذا يمكننا القول إن الجهد المصطلحي عند طه عبد الرحمن يقوم على استثمار موارد المصطلح العربي جميعها، وهو استثمار يتصف بالتنوع؛ استثمار للمعجم العربي، واستثمار لخصيصة الاشتقاق التي تتميَّز بها اللغة العربية، واستثمار للاختلاف في تفريع المصطلحات، واستثمار للمصطلح القرآني والمفهوم الإسلامي.

وسنتعرَّض في ما يأتي لكل عنصر، ونورد بعض نماذجه:

١. استثمار المعجم العربي: يقصد بذلك توظيف طه عبد الرحمن الطاقةَ المعجمية العربية في وضع مقابلات عربية لمصطلحات اشتُهرت بلفظها الأجنبي، نحو صوغه مصطلح الفكرانية بدل مصطلح الأيديولوجيا المعرَّب عن اللغات الأجنبية،[٤٩] أو اختراع مصطلحات لم تكن موجودة أصلاً، نحو: الهوية الصمَّاء، والهوية اللينة، والهوية المائعة.[٥٠]

والمتأمل لكتابات طه عبد الرحمن يلاحظ نفوره من استعمال المصطلحات بصيغتها الأجنبية، وسعيه الدائب إلى صوغ مصطلحات عربية لجميع المفاهيم التي يتناولها؛ حتى لو كانت هذه المفاهيم قد تولَّدت في غير البيئة الفكرية العربية الإسلامية.

٢. استثمار الاشتقاق: يأخذ هذا الاستثمار صوراً شتى، أهمها:

– استثمار الاشتقاق الصرفي في توليد المصطلحات من مادة واحدة: من أبرز الأمثلة على هذا النوع توليده مصطلحات ستة من مادة واحدة هي (ق و م)، حيث جاء منها بمصطلحات: القيام، والقوام، والقومة، والمقاومة، والتقويم، والإقامة.[٥١]

[٤٨] توجد علاقة وثيقة بين مفهومي التأثيل والتأصيل، فالتأثيل لا يكاد يختلف في دلالته عن التأصيل، بيد أن لفظ التأثيل يفيد –زيادة على التأصيل– معنى الإكثار والتنمية، وهو أقل استعمالاً (وابتذالاً) من لفظ التأصيل، ولذلك اختار طه عبد الرحمن "التأثيل" وفضَّله على لفظ "التأصيل".

[٤٩] عبد الرحمن، **روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، مرجع سابق، ص١٧.

[٥٠] عبد الرحمن، **روح الحداثة**، مرجع سابق، ص١٥٧–١٥٨.

[٥١] عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، مرجع سابق، ص٨٠.

– استثمار الاشتقاق الكبير: وفيه تبقى أحرف مادة الكلمة مع اختلاف ترتيبها، وقد كان طه عبد الرحمن يستثمر هذا النوع من الاشتقاق في وضع بعض مصطلحاته، مثل مصطلح الصدق والقصد.[٥٢]

– استثمار الصيغة الصرفية: أغلب المصطلحات التي جاء بها طه عبد الرحمن يمكن تصنيفها ضمن مجموعات، تتميَّز كل منها بصيغة صرفية واحدة، مع تماثلٍ لبعض الأصوات أحياناً، ومن أمثلة هذه المجموعات الاصطلاحية المتناسبة: العقلانية المجردة والعقلانية المسددة والعقلانية المؤيَّدة،[٥٣] والمقاصد النافعة والمقاصد الناجعة، والتنوير والتحرير،[٥٤] والتأنيس والتأريخ والتعقيل،[٥٥] والتضييق والتجميد والتنقيص.[٥٦]

ويستثمر طه عبد الرحمن الصيغة الصرفية أيضاً في وضع المصطلحات المتقابلة في المعنى، ولهذا اختار لترجمة مصطلح (humanism) لفظة "الناسوتية" بدل "النزعة الإنسانية" أو "الإنسانوية"، وذلك بقصد إبراز التقابل الموجود بين "الناسوت" و"اللاهوت"، وهو تقابل يفيده المصطلح الأجنبي ضمنياً.[٥٧]

٣. استثمار الاختلاف في تفريع المصطلحات: المقصود بذلك أن طه عبد الرحمن كان ينظر في المصطلح الوارد بصيغتين بينهما اختلاف طفيف ليفرِّع من كلتا الصيغتين مصطلحاً مستقلاً بمفهومه، ومن هذا تفريقه بين "نموذج" و"أنموذج"؛ فالنموذج هو المثال أو الطراز، ومقابله الإنجليزي هو (model) أو (patern)، في حين يقصد بالأنموذج

---

[٥٢] عبد الرحمن، طه. **سؤال الأخلاق**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٥م، ص١٩٢. وقد عُرف ابن جني باجتهاده في وضع نظرية الاشتقاق الكبير (سمّاه الأكبر) الذي عرَّفه بقوله: "أن تأخذ أصلاً من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنًى واحداً، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصنعة والتأويل إليه." انظر:
– ابن جني، عثمان. **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت، ج٢، ص١٣٤. وبذلك لفت ابن جني النظر إلى أن أصول الكلمة العربية ترتبط بمعنى عام يُنظر فيه إلى تلك الأصول بغض النظر عن ترتيبها.

[٥٣] عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، مرجع سابق، ص٧٠، ٧٢.

[٥٤] المرجع السابق، ص١٧٨.

[٥٥] عبد الرحمن، **روح الحداثة**، مرجع سابق، ص١٧٨، ١٨٤.

[٥٦] عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، مرجع سابق، ص٧٨-٧٩.

[٥٧] عبد الرحمن، طه. **بؤس الدهرانية**، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٤م، ص٤٦.

المنهج المقرّر والرؤية المحددة للعالم. وعليه، فإن نظرية نيوتن في الجاذبية هي أنموذج، ونظرية أينشتاين في النسبية أنموذج آخر.[٥٨]

ومن هذا القبيل تفريقه بين العَلمانية (بفتح العين) والعِلمانية (بكسر العين) من حيث إن العَلمانية فصل للسياسة عن الدين، والعِلمانية فصل للعلم عن الدين، يقول طه عبد الرحمن منبِّها على ضرورة هذا التفريق: "أُطلق على الانفصالين السياسي والأخلاقي اسم واحد جعل له مقابل عربي هو العلمانية، ويبدو أن هذه التسمية المشتركة فيها إشكال؛ إذ إن الانفصالين ليسا من نفس الدرجة، ولا حتى من نفس الفترة؛ إذ يبدو أن انفصال الأخلاق يتقدَّم تاريخياً."[٥٩]

ويدلُّ التفريع الذي يمثِّل اتجاهاً بارزاً عند طه عبد الرحمن على دقةٍ وعمقٍ بالغينِ في نحت المصطلحات وضبط مفاهيمها.

٤. استثمار المصطلح القرآني: المعجم القرآني في كتابات طه عبد الرحمن حاضر على نحوٍ لافت، حتى ليخيَّل إلى الدارس أن التجديد الفلسفي عنده هو تجديد للمصطلح القرآني نفسه، وما يتعلق به من المفاهيم والمدلولات، ولما بين المفاهيم والمصطلحات القرآنية من ترابطات وعلاقات.

ويأخذ استثمار المعجم القرآني عند طه عبد الرحمن صورتين اثنتين:

أولاهما: الاستفادة من المعجم القرآني في صوغ المصطلحات لفظياً، مثل: مصطلح الدهرانية، والتخلّق، والآمرية، والشاهدية، والآياتية، والفطرية... .[٦٠]

---

[٥٨] المرجع السابق، هامش ص٣٠.

[٥٩] المرجع السابق، ص٢٩.

[٦٠] المرجع السابق، وانظر فهرس الموضوعات:
فالدهرانية من قوله تعالى على لسان الكفار: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤).
والتخلُّق من الخُلُق، ومن أبرز شواهده قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ (القلم: ٤).
والآمرية من قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف: ٥٤).
والشاهدية من قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣).

ثانيتهما: الاستفادة من الجهاز المفهومي الكامن خلف تلك المصطلحات في تأسيس المفاهيم، وتحديدها، وتفريعها. وهنا تبرز ظاهرة لافتة تستحق التأمل في فلسفة طه عبد الرحمن؛ ذلك أنه يعمد إلى المقابلة بين المصطلحات مثنى مثنى بناءً على اتصال أحد المصطلحين بالمفهوم الإسلامي ذي المنظور الأخلاقي، وانفصال مقابله عنه، ويمكن أن نسوق كثيراً من نماذج هذه الثنائيات، مثل: ثنائيات الآية والظاهرة،[٦١] والتسيّد والتعبّد،[٦٢] والآيات التكوينية والآيات التكليفية، والمواطنة والمؤاخاة، والمجتمع والأُمة، والتضامن والتراحم، والتواصل والتعارف. وفي ما يأتي بيان للفروق بين بعض هذه المصطلحات المتقابلة عند طه عبد الرحمن:

– المواطنة والمؤاخاة: المواطنة وفق المنظور الحداثي الغربي هي مفهوم مقيَّد بإسار العامل المادي الاقتصادي... والمواطنون –تبعاً لذلك– هم ذوات فردية داخل المجتمع لا يعنيها سوى تحصيل الحقوق المادية وتوسيع دائرتها، مع افتقاد المقاصد والرؤى الأخلاقية، ومتى تحققت هذه المواطنة بأخلاق الإحسان صارت مواطنة صالحة، وارتقت بذلك إلى رتبة المؤاخاة.[٦٣]

– التضامن والتراحم: حين ترتقي المواطنة لتكون مؤاخاة يرتقي معها مفهوم التضامن ليصبح تراحماً. والفرق بين التضامن والتراحم أن التضامن هو ثمرة التعلق بالأشكال الحسية والمادية للتعامل بين الآدميين في الواقع الحداثي أكثر مما هو ثمرة التعلق بأشكاله المعنوية والأخلاقية.[٦٤] أمَّا التراحم فهو التضامن، وقد أخذ أبعاده الروحية والأخلاقية، وشمل الكائنات كلها؛ الناطقة منها، وغير الناطقة.

والآياتية من لفظ الآية الوارد كثيراً في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ (يوسف: ١٠٥).

والفطرية من الفطرة التي ورد ذكرها في عدد من الآيات القرآنية، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠).

[٦١] المرجع السابق، ص٩٥.

[٦٢] عبد الرحمن، **روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية**، مرجع سابق، ص٣٢٤.

[٦٣] عبد الرحمن، **روح الحداثة**، مرجع سابق، ص٢٢٧. وقد تكررت في القرآن الكريم الألفاظ الدالة على معنى المؤاخاة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: ١٠).

[٦٤] المرجع السابق، ص٢٣٧. انظر تفسير قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾﴾ (الفاتحة: ١) وأقوال المفسرين في معاني "الرحمن والرحيم".

– المجتمع والأُمة: المجتمع هو مجموعة أفراد يسلكون سبيل الاشتراك في سدِّ الحاجات وأداء الخدمات. أمَّا الأُمة فهي المجتمع الذي يُنظر إليه من جهة القيم التي يدعو إليها، والتي تجعله أهلاً لأن يبلِّغها إلى الأمم الأخرى؛ سعياً وراء الارتقاء بالإنسان.[٦٥]

– العمل التعاوني والعمل التعارفي: يفضي الفرق بين مفهومي المجتمع والأُمة إلى التمييز بين مفهومين آخرين متصلين بهما، هما العمل التعاوني والعمل التعارفي؛ فالعمل التعاوني هو خصيصة المجتمع. أمَّا العمل التعارفي فهو خصيصة الأُمة؛ ذلك أن تعامل المسلم مع أخيه ليس مجرد تحصيل خدمات منه أو توصيلها إليه (أي مطلق تعاون)، وإنما جلب صلاح إليه أو استجلابه منه، ودفع فساد عنه أو استدفاعه به، فالتعامل بين المسلمين يبتغي الارتقاء إلى رتبة الأُمة، وهذه الرتبة لا تُدرَك إلَّا بالعمل التعارفي؛ أي بتعاون الأشخاص داخل الأُمة على "المعروف"، وهو القيم التي تمثِّلها مكارم الأخلاق.[٦٦]

– التواصل والتعارف: إذا كان التواصل (المعلوماتي) مجرد تواصل خبري لا اعتبار فيه للقيمة الخلقية، فإن التعارف تواصل خبري لا ينفكُّ عن القيمة الخلقية المحمودة. ففي سياق التعارف، لا ينفكُّ الخبر عن الخير والنفع، بما يفرضه ذلك من قيود لا تتوافر في المعلومات المجّدة، وهذا بخلاف التجميع المتسارع للمعلومات من دون إعمال النظر في جدواها ونفعها.[٦٧]

ومن الملاحظ أن هذه المصطلحات (المؤاخاة، الأُمة، التراحم، التعارف) هي مصطلحات قرآنية، مما يؤكد ما ذكرناه من أن المصطلح القرآني كان أحد أهم روافد المصطلح عند طه عبد الرحمن.

---

[٦٥] عبد الرحمن، طه. **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م، ص٢٠–٢١. من الآيات التي ورد فيها لفظ الأُمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾﴾ (الأنبياء: ٩٢).

[٦٦] المرجع السابق، ص٢١. انظر في كتب التفسير ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ (الحجرات: ١٣).

[٦٧] عبد الرحمن، **روح الحداثة**، مرجع سابق، ص٣٨. للقارئ أن يتأمل التعالق بين التعارف والمعروف الوارد بكثرة في القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ١١٠).

خاتمة:

عالجنا في هذه الدراسة مسألة المصطلح العربي، وكيف ينبغي التأسيس لمعالجة إشكالاته وتجديد التفكير في قضاياه حسب المشروع الفكري والرؤية الفلسفية لطه عبد الرحمن، وقد خلصنا إلى أن مراعاة النسق الاصطلاحي والمقتضيات التداولية للمفاهيم ضمن ألسنتها التي نبتت فيها هي ضرورة منهجية في تحقيق التواصل الحي؛ ذلك أن التواصل لا يُطلب فيه التوحّد والتشاكل بين الألسنة، فالأمر بخلاف ذلك؛ إذ يعدُّ الوعي بما بين الألسنة من تباين واختلاف هو أول لبنة في جسر التواصل الحي بينها. أمَّا محاولة القفز على هذه الحقيقة فمدعاة إلى السقوط في غياهب الالتباس والانعزال.

فاللفظ (المصطلح) ليس جزيرة منعزلة عن المجالات التداولية التي ينشأ فيها المصطلح ويعيش في كنفها، فهذه المجالات التداولية جزء من ماهيته، ومكوّن من مكوّناته. وإذا كانت عامة المصطلحات والمفاهيم تولد في ظروف تاريخية وثقافية خاصة، وتنشأ استجابة لحاجات محددة، ونتيجة لتفاعلات ثقافية وفكرية وتاريخية معينة، فإن دلالات هذه المصطلحات واستعمالاتها هي عرضة للتغير بين فينة وأخرى، ولو أردنا المقابلة بين مصطلحين أو مفهومين مختلفين في ظروف ظهورهما واستعمالهما تاريخياً وثقافياً لوقعنا في مشكلة الخلط والإلباس؛ لذا فإن التغاضي عن المجالات التداولية والجوانب السياقية للمصطلح مدعاة إلى سوء الترجمة والنقل، وهو أمر نلاحظ كثيراً من مظاهره في واقعنا الفكري والثقافي.

وتحقيق هذا الشرط يتطلَّب منَّا التمكُّن من اللغتين: المنقول منها، والمنقول إليها؛ إذ لا يكفي اختيار بديل للفظ يحقق قدراً من التقاطع الدلالي، وإنما يتطلَّب الأمر اختيار أنسب الألفاظ من حيث المبنى والمعنى جميعاً، ولا يكون هذا إلَّا بالإحاطة باللغات ومتعلقاتها من الثقافات.

ولعل أهم مفتاح للتجديد المصطلحي عند طه عبد الرحمن هو وصل المصطلح ومدلوله الاصطلاحي بأصله ومدلوله اللغوي، وباستعمالاته السياقية ومجالاته التداولية، وكذا وصله بنسقه المفهومي الذي يشمل مجموعة المصطلحات المرتبطة به ضمن اللسان المنتمي إليه.

وقد تميَّز الجهد المصطلحي عند طه عبد الرحمن باستثمار موارد المصطلح العربي جميعها، وهو استثمار متعدد الأوجه؛ استثمار للمعجم العربي، وخصيصة الاشتقاق التي تتميَّز بها اللغة العربية في وضع المصطلحات وتفريعها، والنهل من المعجم القرآني في صوغ المصطلحات لفظياً، والاستفادة من الجهاز المفهومي الكامن خلف تلك المصطلحات في تأسيس المفاهيم وتحديدها وتفريعها.

وأخيراً، فإن استعراض الجهد المصطلحي عند طه عبد الرحمن يجعلنا نتساءل: ألا يجب إعادة النظر في واقع المصطلح العربي في مختلف المجالات الفكرية والعلمية؟ ألَسنا نعيش إشكالات متعددة في التعامل مع المصطلحات حتى ارتبط المصطلح بأوصاف من قبيل "أزمة المصطلح" و"فوضى المصطلح"؟

ولا شك في أن الأزمة التي نشهد تجلياتها في واقع المصطلح العربي المعاصر هي أزمة متعددة الأوجه؛ إذ تعاني بعض المصطلحات العربية المقترحة تضخماً مقابلاً لمصطلحات أجنبية؛ حتى إن بعض المصطلحات الأجنبية تُرجمت بعشرات الألفاظ التي تتزاحم على وظيفة المصطلح. فضلاً عن وجود تفاوت –لا تخطئه عين الناظر– بين المشرق والمغرب العربيين في كمٍّ هائل من المصطلحات، يضاف إلى هذا كله شيوع مصطلحات تتَّسم بالالتباس، وتجافي روح العربية ونظامها الصرفي، ومنشأ هذه المشكلات هو استسهال الترجمة، وغياب الوعي بالقضايا المتصلة بالمصطلح وصوغه وترجمته.

ومن هنا، فإن هذه الرؤية التي مثَّلت منطلق الفيلسوف طه عبد الرحمن في مقاربة قضية المصطلح العربي تعدُّ أساساً لبلورة تصورٍ يقوم على تحرير المصطلح العربي من الارتهان لبنى فكرية أو لسانية غريبة عن المجال التداولي العربي الإسلامي، وتدل –في الوقت نفسه– على أن إشكالية المصطلح هي إشكالية فكرية حضارية قبل أن تكون إشكالية لسانية أو تقنية، وأن إشكالات المصطلح التي نعيشها اليوم هي أصلاً مشكلة تبعية فكرية وتقهقر حضاري؛ لذا فإن علاج المشكلة يبدأ من الثقة بالذات، والسعي إلى تحقيق الإبداع الفكري، والوعي بالتميُّز الثقافي والحضاري.