

المصطلح الفلسفي بين الأصالة والحداثة : دراسة في تطور ترجمة المفاهيم الفلسفية في الفكر العربي الحديث

The philosophical term between originality and modernity: a study in the evolution of the translation of philosophical concepts in modern Arab thought

د. عراب اسماعيل¹

¹ قسم الفلسفة جامعة الجزائر-2 (الجزائر)، ismail.arab@univ-alger2.dz

تاريخ النشر: 2023/05/27

تاريخ القبول: 2023/05/12

تاريخ الاستلام: 2023/03/29

ملخص:

تتناول هذه الدراسة إشكالية المصطلح الفلسفي، نشأته تكوينه واستقراره، وكان ذلك بالرجوع إلى إبداعات الفلاسفة العرب ومقولاتهم الفكرية ذات الصلة بميدان المصطلحات والألفاظ الفلسفية، ثم التطرق إلى آليات تجديده في عصر الحداثة والتجربة التاريخية المتميزة الأصيلة لفك عقدة التقليد والإتباع والخروج إلى منفذ الإبداع، فالمصطلح الفلسفي عند الفلاسفة والمفكرين واللغويين العرب القدماء، ما هي إلا بداية للإبداع والعزوف عن التبعية الغربية للمصطلح الفلسفي المترجم، وهنا كانت الإشكالية الناتجة عن ترجمة المتفلسفة العرب الفلسفة الغربية من جهة، وعن عجزهم عن التفلسف وركونهم إلى التقليد من جهة ثانية، ونبين من خلال ذلك أن تاريخ المصطلح الفلسفي الذي بدأ بالترجمة من السريانية واليونانية والفارسية، لكن تفتن بعض المفكرين والفلاسفة المسلمين من أهل العربية إلى ما في الترجمة من عيوب، مما يدعو إلى نقص الثقة بها، وبما يؤدي إليه الاعتماد على المنقول من مشكلات عدة تتصل بخصائص اللغة المنقول منها. وللتحرر كذلك من ضغط المفاهيم الوافدة والمصطلحات المهجينة، بُغية الوصول إلى آليات جديدة تخدم الثقافة العربية الإسلامية وخلق مفاهيم جديدة تناسب موضوعات العلم الحديثة ومرتبطة بالمواضع العلمية المختلفة والانفتاح على جميع الثقافات الأخرى.

كلمات مفتاحية : المصطلح، الفلسفة، التجديد، الترجمة.

المؤلف المرسل: عراب اسماعيل

Abstract:

This study deals with the problematic of the Arabic philosophical term in the modern era, the mechanisms of its renewal, and the distinguished historical and original experience to decipher the knot of imitation and follow-up and exit to the port of creativity. About the Arab philosophers translating Western philosophy on the one hand, and about their inability to philosophize and their reliance on imitation on the other hand, and we show through this that the history of the philosophical term that began with translation from Syriac, Greek and Persian, but some Muslim thinkers and philosophers from among the Arabs became aware of what is in the translation from Defects, which calls for a lack of confidence in it, and the dependence on the transmitted leads to several problems related to the characteristics of the language from which it was transmitted. And also to liberate from the pressure of foreign concepts and hybrid terminology, in order to reach new mechanisms that serve the Arab-Islamic culture and create new concepts that are suitable for modern science topics and related to different scientific topics and openness to all other cultures.

Keywords: terminology, philosophy, renewal, translation.

1. مقدمة :

عرف المصطلح الفلسفي في تاريخ الترجمة العربية الحديثة قفزة نوعية ومتجددة بظهور آليات جديدة متمثلة في نقل المفاهيم من الفلسفة الغربية إلى العربية، وقد كان تجديد هذه المفاهيم من أجل تأسيس عهد للفلسفة العربية الحديثة من خلال ضم هذه الآليات المتعلقة بشروط الفلسفة لا بالترجمة ذاتها، وهذا راجع إلى أن الفلاسفة القدماء كانوا يتناولون بالبحث في المفاهيم والمصطلحات التي تفلسف فيها المفكرين السابقين، ويضيفون عليها مصطلحات جديدة، حيث أخذ اليونان المصطلحات الأخلاقية التي كانت سائدة في الفكر الشرقي القديم وأضافوا عليها مصطلحات عقلية وطبيعية جديدة، ثم ورث الفلاسفة العرب ذلك. كما أن أحد أسباب ظهور الفلسفة عند المسلمين هو النقل. ويشمل ذلك كل أقسام الحكمة، والمنطق والطبيعات والإلهيات، والنظريات العلمية، فكثير من مصطلحات الكندي في رسالته الأخلاقية، يغلب عليها الفلسفة ثم المنطق وصولاً إلى العلم

والتصوف، لهذا كان لزاما للمصطلح الفلسفي أن يتطور ويتجدد ويدخل في حركة الإبداع ، ففي النهاية فإن ما يميز الفلسفة عن الفن والأدب هو المصطلحات الفلسفية .

2. تاريخ المصطلح الفلسفي :

يعتبر النقل ذا أهمية بالغة في تاريخ المصطلح الفلسفي، وبرزت لغتنا العربية بدلالاتها وأنساقها الرمزية باستمرار عبر الأجيال المتعاقبة فكانت هذه المعاني أو الرموز ودلالاتها لا تتم مصادفة، بل تخضع لشروط اجتماعية تاريخية وتحدها التجربة الاجتماعية، ولهذا دلت الترجمة ومقارنة اللغات على أن اللغات لا تدرك الواقع بطريقة واحدة، لهذا كانت المعاني دوما تركز على الاستعمال اللغوي، فالأسماء والأفعال والحروف يتم النقل فيها بسهولة. لكن الإشكال في المصطلح الذي هو عصب الفكر، لكن أحيانا تتغير ألفاظ اللغة العادية ، ولكنها لا تدل على مصطلح فني، إنما مقياسها الأسلوب الأدبي والجمال اللغوي. واللغة العادية عند القدماء في الغالب لغة عربية سليمة مستساغة، مفهومة لا غموض فيها ولا لبس، تكشف عن احترام كامل النص المنقول، والتعريف على معناه الداخلي، دون تأويل أو قراءة أو تعسف في بداية الترجمة؛ فالنقل هنا نقل أمين يخضع لشروط الأمانة العلمية. وفي حالة التعريب وتحويل النقل الصوتي إلى لفظ معرب، قد يقع قديم الاختلاف في صياغة الجمع فيه، مفرد مؤنث أو جمع مذكر مثل لفظ سوفسطيقا، والإشارة إلى أصحابه باسم السوفسطائية أو السوفسطائيون، كما فضّل القدماء وكما فضّلنا نحن في العصر الحالي، ثم تبدأ المصطلحات في التكوين من اللغة العادية إلى المصطلح الفني..(حسن حنفي، 2000، ص 180)

إن أهم ما يميز مرحلة الترجمة قبل التأليف، هو نشأة المصطلحات الفلسفية. والفلسفة في النهاية هي مجموعة من المصطلحات تُستخدم في التعبير عن بعض المواقف الإنسانية، التي تعبر عنها أيضاً في الأدب والفن بل في السلوك والممارسات العملية. وما يجعل الفلسفة متميزة عن الفن هو المصطلحات الفلسفية، التي ما زلنا نعيش عليها حتى الآن دون شكاية من صعوبة المصطلحات الأجنبية وفقر اللغة العربية. (الكندي، 1950، ص 77)

إن الشبهة التي تُقال عن قصور اللغة العربية من حيث المصطلحات، إنما هو في الحقيقة تعمق وتفصح وكأن المفكر أصبح غريباً صريحاً قادراً على التعبير عن المعاني باللغات الأجنبية وحدها دون اللغة الأم، فاللغة العربية، بدليل نشأة المصطلح الفلسفي عند القدماء، ليست قاصرة عن إيجاد المصطلحات العلمية. إنما هو عالم اللغة المجتث الجذور، والذي يشعر بعقدة النقص أمام الآخر هو الذي يدعي ذلك. وهو ضحية أسطورة اللغة العالمية والثقافة العالمية والعلم الواحد. إنما الصعوبة تنشأ قبل اللغة في الإبداع الفلسفي ذاته، لو كان الإبداع ذاتياً من الداخل وليس منقولاً من الخارج، من اختراع الآخرين واكتشافهم، لأصبحت اللغة فقط كأداة للتعبير؛ فالإبداع الذاتي يُعبر عن

نفسه بلغة ذاتية. لأن النقل في المضمون والشكل؛ أي في الفكر واللغة، في المعنى واللفظ؛ لذلك نشأ السؤال: بآية لغة فكر؟ وكأن اللغة مضمون الفكر وليست مجرد أداة من أدوات التعبير. ومن يفكر بلغة أجنبية يصعب عليه إيجاد إبداع المصطلح الفلسفي، ويكتفي بالتعريب، أي النقل الصوتي للمصطلح الأجنبي. ومن يُفكر باللغة الوطنية يسهل عليه إيجاد المصطلح، (حسن حنفي، 2000، ص178) وبالتالي تنشأ المصطلحات الفلسفية مواكبة لنشأة الفكر؛ فالإبداع الذاتي في الفكر واللغة، في المعنى واللفظ، في الشكل والمضمون.

3.مراحل نشأة المصطلح الفلسفي:

تعتبر نشأة المصطلح الفلسفي في الفلسفة الإسلامية أمّا قامت أولاً على الترجمة من السريانية واليونانية والفارسية، ونالت من غموضا وقلق العبارات الفلسفية والنقل الفلسفي، حيث يتعلق الأمر بالاصطلاحات والمفاهيم، وقد تفتن بعض المسلمين من أهل العربية إلى ما في الترجمة من عيوب، مما يدعو إلى نقص الثقة بها، وبما يؤدي إليه الاعتماد على المنقول من مشكلات عدة تتصل بخصائص اللغة المنقول منها. وبخصائص اللغة المنقول إليها، وبينهما من اختلاف يصعب أحيانا التغلب عليه لاستقامة الترجمة ووضوحها. معنى هذا أن وضع المصطلح الفلسفي قام على ترجمة النصوص الفلسفية اليونانية بالدرجة الأولى أكثر مما قام على الثقافة المتداولة في المجتمع من لغة واعتقاد ومعرفة. (عمار طالي، 2013، ص 132)

واستمرت ترجمة المصطلح الفلسفي ابتداء من النصف الثاني من القرن الأول الهجري إلى الرابع تقريبا، على مراحل متدرجة وهي :

1.3.المرحلة الأولى النقل والنشأة :

إن هذه المرحلة اعترافا كثرة التعبير وركاكة في الأسلوب، وتعقيد في التركيب، وانحراف في الدلالة في مدرسة حنين بن اسحاق وغيره من المترجمين الفرادى، ويمثل هذه المرحلة في وضع المصطلح الفلسفي جابر بن حيان (200هـ) والكندي (252هـ) وهذا يمثل التأسيس الأولي الذي يحتاج إلى إصلاح وتعديل وتدقيق.

يقدم جابر بن حيان في القرن الثالث مَدْخَلًا لتصنيف المصطلحات، هو تقسيم العلوم كما يفعل التهانوي في القرن الثاني عشر. وهي قسمةٌ داخلية صرفة، ليست الموروث والوافد، بل الدين والدنيا وكلاهما موروث. والدين شرعي وعقلي؛ فالعقل والشرع من الدين. والدنيا شرع ووضوح؛ فالوضع مقابل للشرع، والوضع يشمل العلوم والصناعات. والعقلي حروف ومعانٍ، أشياء في الخارج وأشياء في الذهن. والطبيعة في الخارج تشمل الحرارة والبردة

والرطوبة واليبوسة. ينشأ المصطلح الفلسفي إذن من هذه القسمة الشاملة للعلوم؛ فاللغة أداة العلم..(أبو حيان التوحيدي، 1929، ص 72)

أما الكندي فينشأ المصطلح عنده داخلياً من تحويل أدوات الاستفهام إلى مصطلحات مثل تحويل هل، ما، أي، لم، كي تصبح العلل الأربعة معظم المصطلحات في رسالة الهلية، المائة، الأبية، اللمية قبل أن تُصبح المادية والصورية والفاعلة والغائية. وعند جابر تتحول أدوات الاستفهام إلى مصطلحات، الهلية من هل، والمائة من ما، والكيفية من كيف، واللمية من لم؛ فالمنطق لغة قبل أن يكون تصوراتٍ وأحكاماً..(أبو حيان التوحيدي، ص72) وهذا الذي جعل أسلوب الكندي ضعيفاً ودون المستوى الأدبي، مستعملاً ألفاظاً غير مألوفة، تتداخل مصطلحات المنطق والطبيعات والإلهيات. كانت المصطلحات من اللغة العادية اجتهاداً؛ فابن المقفع يسمي الجواهر عيناً؛ (الكندي، 1950، 176)، لذلك يستطلع الأمدي رأي الجمهور؛ أي غالبية العلماء والفقهاء، في وضعهم للمصطلحات وشرحها..(الكندي، ص175) ويتضح تطوُّر الأسلوب من «أن يكون الشيء علة كون ذاته» إلى «أن تكون ذاته مهوية» إلى «الموجود بذاته». كما تتطور المصطلحات من طينة إلى عنصر إلى هيولى عوداً إلى التعريب. وينشأ المصطلح من أجل تحويل الثقافة الواحدة إلى ثقافةٍ موروثيةٍ عن طريق اللغة، إما بالتعريب والترجمة أو باستلام اللغة القديمة، وتحويلها من لغةٍ عاديةٍ إلى لغةٍ اصطلاحيةٍ، أو تحويل بعض العلوم الموروثة المنقولة أو العقلية النقلية إلى مصطلحاتٍ فلسفيةٍ خالصة، وتكشف نشأة المصطلح على التفاعل الحضاري على مستوى اللغة. وواضح الانتقال من مفاهيم العلوم النقلية إلى المفاهيم الفلسفية، مثل الانتقال من القول المرسل، وهو مصطلح علم الحديث، إلى القول المطلق.

ويعتمد تعريف بعض المصطلحات على بعضها البعض، دون الوقوع في الدور، مثل الخاطر علته السانح والإرادة علته الخاطر،(الكندي، ص76) ومعظم المصطلحات في رسالة الكندي مفردة وليست مزدوجة؛ أي المصطلح البسيط وليس المركب في عبارةٍ شارحة، وتعريف القوة بأنها ما ليس بظاهر، حتى ولو تباعد التعريفان.

ويقدر ما تُوجد في المصطلحات أبعاداً إلهية ودينية، تُوجد في مصطلحاتٍ أخرى أبعاداً إنسانية خالصة، مثل تعريف الفضائل الإنسانية، قادرة على احتواء الوافد داخل الموروث؛ نظراً لاتفاقهما في العقل والطبيعة؛ فالمصطلح مفتوح من الجانبين، من الخارج لاحتواء الخارج ومن الداخل لتعشيقه في الموروث؛ ومن ثمَّ أمكن إدخال تعريف الفضائل الإنسانية وتقسيمها عند أفلاطون ولفضيلة الاعتدال، وجعل الفضيلة وسطاً بين طرفين ضد الإفراط والتفريط.

2.3. المرحلة الثانية الإصلاح والتدقيق :

كانت هذه المرحلة من أجل تحديد معاني الألفاظ الفلسفية المستعملة أكثر من غيرها في مؤلفات الفلاسفة، ويمثل هذه المرحلة الخوارزمي مُجد بن أحمد بن يوسف (387هـ) وأبو حيان التوحيدي (403هـ) وكذلك كتاب الحروف للفارابي (339هـ).

ويبدأ الخوارزمي رسالته في الحدود والفلسفة أيضاً بتقسيم العلوم مثل الرازي التهانوي. وتشمل العملة الأخلاق وتدبير المنزل والسياسة، ويُلاحظ غياب المنطق. (الخوارزمي، 1989، ص 277). ومدخل «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي، هو تقسيم العلوم، البداية بعلوم اللغة والانتها بعلوم الشرع، وقد رُتب على فئتين: فن الألفاظ العربية وفن الألفاظ الأعجمية، وتعني الفارسية. ويبدو أن الكتاب لم يتم أو لم يُطبع أو لم يُترجم. وتنقسم العلوم المدونة سبعة أقسام؛ فهي إمّا نظرية أو عملية، غير آلية أو آلية، عربية أو غير عربية، شرعية أو غير شرعية، حقيقية أو غير حقيقية، عقلية أو تعليمية، جزئية أو كلية. وتدخل كلها ضمن إطار نظرية المعرفة. وتشمل علوم العربية الصرف والنحو والمعاني والبيان والبدیع والعروض والقافية. وتشمل العلوم الشرعية الكلام والتفسير والقراءة، والإسناد والحديث وأصول الفقه والفقه والفرائض والسلوك. أمّا العلوم الحقيقية فهي التي لا تتغير بتغير الملل والأديان مثل المنطق والحكمة، أمّا الفقه فيتغير بتغير الزمان. ويُفصل المنطق ويذكر أرسطو وأقسام كتب المنطق، وعلم الحكمة وقسمتها إلى نظرية وعملية، وقسمت كلٌّ منها إلى الثلاثية، وكلها مستفادة من الشريعة كما بين الشيخ الرئيس، الإلهي والرياضي والطبيعي والمنطقي، ولكلٍّ منها أصول وفروع. ثم يختتم التقسيم ببيان العلوم المحمودة والمذمومة، والمحمودة منها فرض عين وكفاية، والمذمومة التارخانية السحر والنبوغيات والطلسمات والتنجيم. وأمّا علم الفلسفة والهندسة فيبُعد عن علم الآخرة، استخرج ذلك الذين استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة، (التهانوي، 1996، ص 1-76) وهي صورة الفلسفة.

وقد ظهر التناقض التدريجي في تطوّر المصطلح من التعريب إلى الترجمة عند المؤرخين والفلاسفة على حدّ سواء؛ فما زال الخوارزمي في «مفاتيح العلوم» يستعمل التعريب أكثر مما يستعمل الترجمة أو استعمالهما معاً. يذكر «ميخائيقون» ثم يعطي تفسيرها كما يفعل مع السريانية في شمعاً كيانا؛ أي سمع الكيان والأرتماطيقي، والجغرافيا، والجوماتريا، والاصطرونوميا، واصطرلابون، وأرغانون؛ أي الموسيقى، مع التمايز بين اليوناني والعربي، بين لغة الآخر ولغة الأنا، والسوفسطائيون، وغرماطيقي؛ أي النمو، والأدراج؛ أي الخراج، من الفارسية، بل إن تسمية الخوارزمي «مفاتيح العلوم» إنما تشير إلى المصطلحات باعتبارها مدخلاً للعلم. في كل علم يضع الخوارزمي قسماً من مصطلحاته وموضوعاته وألفاظه عند الفرس والروم في الجاهلية والإسلام. (الخوارزمي، 1989، ص 138) وفي

«الحدود الفلسفية» تتجاوز المصطلحات المترجمة المصطلحات المعربة، ويغلب عليها اليونانية باستثناء القليل السرياني مثل «شمع كيانا» و«مليوثا» (الخوارزمي، ص 137).

3.3. المرحلة الثالثة استقرار المصطلح :

بعد النضج والإصلاح، والذي تمثل في اللغة الفلسفية التي أخذت طريقها في الذيوع والاستعمال في مؤلفات الفلاسفة وفي بعض الكتب التي ألقت في المصطلح، مثل رسالة ابن سينا في الحدود والرسوم، وكتاب الحدود للغزالي (505هـ) خاصة تفسيره لكتاب لمقالة الدال من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو شرح في هذا المعجم الفلسفي المختصر ثلاثين حدا من الحدود اليونانية التي كثر استعمالها فيما بعد في النصوص الفلسفية العربية.

ويشمل المصطلح الفلسفي كل أقسام الحكمة، المنطق والطبيعات والإلهيات، النظرية والعملية؛ فكثير من مصطلحات المفكرين المسلمين، يغلب عليها الفلسفة ثم المنطق ثم العلم ثم التصوف؛ نظراً لورود بعض مصطلحات مثل المحبة والعشق والرضا، وبعضها رياضية مثل الجذر والضرب والقسمة، وبعضها موسيقي مثل الإيقاع أو نفسي مثل التوهم أو منطقي مثل كل وجميع أو أسماء علوم مثل الطب والفلك، والغالب عليها الفلسفة ثم المنطق ثم الإنسانية ثم الرياضيات ثم العلوم. وأقل المصطلحات في السياسة والاجتماع، ويظهر البعد النفسي في تحديد العلم. وقد تميز الطب بمفردته كمصطلح مما يدل على اهتمامهم بالطب؛ لذلك كان التعريف الرابع للفلسفة من جهة العلة من التعريفات الستة، هو تعريف من حيث تصنيف العلوم؛ فالفلسفة صناعة الصناعات، وحكمة الحكيم، تبدأ بالقدماء إعطاءً للحق لصاحبه، واعترافاً بدور القدماء دون نسبة القول إلى النفس، أمانةً واعترافاً للفضل وليس نقلاً أو تقليداً (الكندي، 1950، ص 175، 169).

ويقدّر ما تُوجد في المصطلحات أبعاداً إلهية ودينية، تُوجد في مصطلحاتٍ أخرى أبعاداً إنسانية خالصة، مثل تعريف الفضائل الإنسانية، قدرة على احتواء الوافد داخل الموروث؛ نظراً لاتفاقهما في العقل والطبيعة؛ فالمصطلح مفتوح من الجانبين، من الخارج لاحتواء الخارج ومن الداخل لتعشيقه في الموروث؛ ومن ثمّ أمكن إدخال تعريف الفضائل الإنسانية وتقسيمها عند أفلاطون ولفضيلة الاعتدال، وجعل الفضيلة وسطاً بين طرفين ضد الإفراط والتفريط. كما أمكن احتواء بقرات في تحديد مصطلح الطبيعة بمعانيها المختلفة تأسيساً للفلسفة على العلم. وهو الوحيد المذكور في رسالة الكندي بالرغم من اعتماد «رسالة الحدود» على العقل الخالص (الكندي، ص 179، 178).

ويكشف تحديد بعض المصطلحات عن التيار الفلسفي وراءه مثل التعريفات البيولوجية للظواهر النفسية، تعريف الغضب بغليان دم القلب، والضحك باعتدال دم القلب، وقسمة الأخلاق إلى ما يتعلق بالنفس وما يحيط بآثار البدن، التي تقوم على نفس التصور الثنائي للإنسان وقسمته إلى نفس وبدن، كما يعطي الكندي الأولوية المطلقة للعلة التمامية (الغائية)، ويعتبرها العلة المطلقة على باقي العلة الثلاثة (الكندي، ص 179، 175).

4. بداية للتعريب :

بدأ التعريب من جديد في الظهور في هذا القرن الثاني عشر، بعد اختفائه في نهاية المرحلة الإسلامية الأولى لمزاحمة الوافد الغربي الحديث للموروث، الذي استطاع تمثيل الوافد القديم واحتوائه كلياً؛ ففي «المصطلحات الفلسفية» تزداد نسبة المعرب على العربي، وتزداد هذه النسبة أكثر في «المعجم الفلسفي»؛ مما يدل على ازدياد التوجُّه نحو الغرب، من الدول إلى الأفراد (المعجم الفلسفي، 1983، ص 288).

وتظهر أخيراً قضية اللغة العربية ولسان العرب والترجمة والتعريب، والمصطلح الفلسفي والأسماء العربية والبيئة العربية؛ فكل فكر مرتبط بلغته؛ الفكر اليوناني باللغة اليونانية، والفكر الإسلامي باللغة العربية، وهو موقف الفقهاء منذ الشافعي حتى ابن تيمية؛ لذلك يشير ابن رشد كثيراً إلى لسان العرب، ويضرب الأمثلة على ذلك مثل الصريح الذي يدل على الضوء والظلمة، والجليل الذي يدل على الصغير والكبير؛ ب مما يوحي بأن الشرح هو نقل الفكر اليوناني من مستوى اللغة اليونانية إلى مستوى اللغة العربية. ويشرح ابن رشد كيف ينشأ المصطلح الفلسفي؛ فاسم الهوية ليس مشكلاً عربياً، ولكن اضطر إليه بعض المترجمين واشتقوه من حرف الرباط، هو بالمعنى الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع، على عادة العرب من اشتقاق اسم من اسم وليس اسماً من حرف يدل على ذات الشيء، كما هو الحال في اللسان اليوناني Einai فعل الكينونة. ولفظ الهوية أفضل من الوجود؛ لأنه في لسان العرب من الأسماء المشتقة التي تدل على الأعراس؛ لذلك كان أحق بالدلالة على المقولات العشر التي تصف الأعراس، كما هو الحال في لسان العرب، زيد أبيض وليس زيد في بياض، ليس الشرح مجرد تكرار المعلومات، بل إدخال النص المشروح في النص الشارح، ويعتمد الشرح على ترجمة القدمات وفهم طرقها، وكيفية التغلب على المصطلح اليوناني، وإيجاد مرادفٍ عربي طبقياً للسان العربي وعادة العرب في الكلام، هناك إبداع على مستوى اللغة ونشأة المصطلح الفلسفي، فقد كان المترجمون مثقفين عرباً وليسوا أجانبا، ولاؤهم للموروث وليس للوافد، الوافد علوم الوسائل والموروث علوم الغايات. ومع حرص المترجمين لم يأمن ابن سينا من الوقوع في الخطأ، يُحلل معاني بعض الأسماء والاستعمالات في اللسان اليوناني، ليعرف إلى أي حدٍ هناك ما يقابلها في اللسان العربي، مثل الجنس وضرب المثل بالينوس وبأينوس وعدم استعمال اسم الجنس في اللسان العربي على الأب الأول. كما أن هناك بعض الاستعمالات اليونانية مثل العلة والأرقام مستكره في اللسان العربي، هناك تقابل بيننا وبينهم،

بين الأنا والآخر، بين اللسان العربي واللسان اليوناني، بين لغة الوافد ولغة الموروث، (المعجم الفلسفي، ص 188). ففي اللسان اليوناني يطلق اسم الفعل على العمل، وهذا له دلالة الفلسفية، أن الفعل من جنس العمل مما يدل على التمام والكمال، كما أن الجنس يدل على العنصر لا على الجنس بمعنى القوم كما هو الحال في لسان الهرقليين، ويعتمد ابن رشد على لسان العرب، الإيجاب الذي يُراد به السلب، والسلب الذين يُراد به الإيجاب، والاستشهاد على ذلك بآيات القرآن، وكذلك مثال الشيء أو العرض في وصف الأمور الصناعية والطبيعية، وقد يتفق اللسان العربي مع اللسان اليوناني، وقد لا يتفق مثل تكرار الفصول الخمسة للشيء الواحد، ومثل الفرق بين «أم» و«أو» في اللسان العربي، ومقارنة ذلك باللسان اليوناني، ففي اللسان العربي «أم» قد لا يكون كلاهما، في حين أن «أو» تعني بالضرورة واحدًا (المعجم الفلسفي، ص 188).

ويضيف ابن رشد عن المصطلح الفلسفي، ناقلاً القضايا الميتافيزيقية العامة إلى قضايا لغوية، ابتداءً من تحليل الألفاظ كما هو الحال في علم الأصول في تحليل معاني الألفاظ، وأنواعها: المعنى الاشتقائي، والمعنى العرفي، والمعنى الشرعي الاصطلاحي؛ فمصطلح القنية الذي ظهر منذ الكندي من الاقتناء عند المترجمين في نص أرسطو، وكذلك مصطلح الأيس الذي ظهر منذ الكندي، وما زال موجوداً عند ابن رشد في النص المترجم، ثم اختفاؤه في الشرح وظهور الأشياء بدلاً عنه، ويمكن استعمال قواعد النحو العربي لشرح ألفاظ المنطق؛ فالمنطق لغة، واللغة نحو مثل شرح «له» في المنطق بلام الكمية في النحو العربي.

وبالرغم من التركيز على أهمية لسان العرب، وعادة العرب والجهل في النقل، ونشأة المصطلح الفلسفي، فقد بقت بعض المصطلحات معربةً مثل أسطوخيا بتعريب صوتي، وحرثي الأسطقس بتعريب صوتي مُعدل جمعاً ومفرداً، السوفسطائي، السوفيطقي مما يوحي بنقل الأسلوب العربي من كثرة التكرار، والبعض صعب نطقه مثل الأسطقسية ونادر الاستعمال، وأحياناً يظهر لفظ أسطقس في صفحة واحدة أكثر من عشرين مرة، مما يجعل الأسلوب أقرب إلى الوافد منه إلى الموروث، (حسن حنفي، 2000، ص 123).

وتظهر بعض المصطلحات المعربة من الموسيقى مثل الأنيطاديايسيس؛ أي البعد اللفظي، أو النغمة المشتركة لبعدين لا تنقسم أي التون، أو الفلسفة مثل الفانطاسيا أو النطق مكون أبوفانيسيس التي تعني النقيضة، الأنطيفاسيس، ومصطلحات العلم مثل الأيطيقي التي تعني علم البصر والجيوميتريا، علم الهندسة، والجاردوسيا، علم الأمور المحسوسة البالية الفاسدة، أطاليلي أي المائة رطل، وقد يتبادل التعريب مع الترجمة مثل قاطيغورياس والمقولات. والغريب أن تبقى هذه المصطلحات معربةً حتى القرن السادس، ولم يتحول نص أرسطو نحاتياً إلى نص عربي.

كما ترك ابن رشد أيضًا بعض الأمثلة اليونانية دون استبدالها بالعربية كما فعل في تلخيص الخطابة، وترك بعض الأسماء والأماكن اليونانية دون استبدالها وتركها المترجم اليوناني غير مفهومة، وأحيانًا يقول فلان تهرَّبًا منها، وهو ثقيل في الأسلوب العربي. وترك أسماء الشعراء اليونان ودون استعمال الرخصة العربية مثل زيد وعمرو إلا في أقل القليل. وأحيانًا تسقط الأسماء مثل هرمس وبوسوس وأثينا، ودون أن يأتي بدائل عربية عنها. وأحيانًا يُعَرَّب ابن رشد أسماء المواقع الحربية، فيترك مثال حرب طروادة وحرب ميديا، ويقع محلها حرب الجمل وصفين لضرب المثل بالزمن المتقدم، واستبدال بموقعين يونانيتين وقائع عامة بالنسبة للمستقبل، وعلامات الساعة مثل طلوع الشمس من مغربها. يستعمل أمثلة أرسطو اليونانية في بداية نصه ثم يسقطها لصالح الأمثلة العربية (حسن حنفي، ص 123)

5. تجديد ترجمة المصطلح الفلسفي العربي الحديث :

استمر الحال في عصر النهضة في مصر خاصةً عند الطهطاوي، حنين ابن إسحاق الجديد. وقامت مدرسة الألسن في القاهرة بنفس الدور الذي قام به ديوان الحكمة في بغداد... وتمت الترجمة الثانية طبقًا لخطة مقصودة وبداية بالعلوم الطبية والطبيعية؛ تلبية لمطالب جيش مُجَّد علي والصناعات العسكرية الحديثة، وبإشراف الدولة وتوجيهها؛ فالتاريخ يعيد نفسه. أما نصارى الشام وبعض أقباط مصر، فإن البعض منهم لغة وثقافة كان أكثر ولاءً للثقافة الغربية، وقام بالترجمة ترويجًا للثقافة الغربية التي ينتسب لها، ويستعمل طريقة التعريب والنقل الصوتي للمصطلحات الأجنبية إلى اللغة العربية، بدعوى فقر اللغة العربية في المصطلحات العلمية؛ فالعلم إبداع الغرب وحده وبحجة الثقافة العالمية. وقد أدى ذلك إلى إدخال أكبر قدرٍ من الألفاظ المعرَّبة في تاريخ اللغة العربية. (حسن حنفي، 2000، ص 56)

وتجاوز الأمر المصطلحات العلمية إلى مصطلحات العلوم الإنسانية، (حسن حنفي، ص 62) بل وصل الأمر إلى تحوُّل كثيرٍ من تعبيرات الحياة اليومية إلى عباراتٍ عربية، خاصة أسماء محلات الطعام والملاهي العامة، وأصبحت ترجماتهم عويصةً غير مفهومة؛ من أجل إثبات عجز اللغة العربية، وفصل الأمة عن لغتها وتراثها وثقافتها وإحساسها بعجزها عن الحداثة، إلا عن طريق التقليد. وقد سبَّب ذلك رد فعل الحركة السلفية في الحفاظ على اللغة العربية ونقاؤها، ومواجهة مجامع اللغة العربية لنحت مصطلحاتٍ عربية للمقابل الغربي، ناجحةً مرة ومدعاة للتندر مرةً أخرى. وقد شمل ذلك الفلسفة بحجة أن تلك كانت عادة القدماء أيضًا: فلسفة، هيولى، موسيقى، سفسطة، في حين أن القدماء لم يفعلوا ذلك إلا في أقل القليل، وبطريقةٍ مستساغة ونحيتٍ عربي أصيل، ثم وجدوا مصطلحاتٍ عربيةً أصيلةً في الترجمة الثانية، وتركوا قاطيغورياس إلى المقولات، وباري أرميناس إلى العبارة، وأنالوطيقا إلى القياس (الأولى)، والبرهان (الثانية)، وبويتيقا إلى الشعر، وريطوريقا إلى الخطابة. (حسن حنفي، ص 63)

لكن المفكر المغربي طه عبد الرحمان يشير أن الترجمة كانت سبب التقليد أكثر ما كانت سبب للإبداع، والاستقلال في الفكر الفلسفي، فكأن الترجمة أصل والفلسفة تابعة، وذلك أن هذه الترجمة لم تتمكن من تمام التمكن باستعمال المجال التداولي العربي الإسلامي، ووصفها بأنها مجتثة لا متمكنة، أي غلب عليها ما سماه بالتداخل المنفصل بدل اتداخل المتصل بمجال التداول اللغوي العربي وبالتقافة الإسلامية في نماذجها الأصلية (حسن حنفي، ص 63). فكيف انتقل المصطلح الفلسفي من حلال الترجمة ليصل إلى الإبداع والحداثة؟

5. المصطلح الفلسفي بين النقل و الإبداع في العصر الحديث :

إن استرجاع المصطلح الفلسفي مكانته في الفكر العربي الحديث لم يكن ليرى النور لولا الدراسات التي قام بها زكي نجيب محمود ومُجد علي الجابري وطه عبد الرحمان باعتبارهم أول من ساهم في تجديد المصطلح الفلسفي العربي الحديث، حيث أمدوا اللغة العربية المعاصرة بعدد من المصطلحات الفلسفية المبتكرة التي لم تعرف حركة النقل والتجدد في المفاهيم منذ القرن التاسع ميلادي، حيث ازدهرت الترجمة الفلسفية في أروقة "بيت الحكمة"، وقد يتجلى لنا ذلك في النموذجين طه عبد الرحمان ومُجد علي الجابري في نقلهم للمصطلحات الفلسفية الحديثة .

1.5. تجديد المصطلح الفلسفي عند الجابري :

نظرا للتغريب الكبير الذي حصل في المصطلحات الفلسفية المترجمة من الفكر الغربي، رفعت من الرغبة والإحاح على إعادة صياغة منظومات إصلاحية جديدة وإنتاج المفاهيم في مجال الفلسفة العربية الحديثة، فقد كان التغريب وقوانينه في مجال صياغة المصطلح الفلسفي مسألة إيجابية ولكن سرعان ما تداخلت المصطلحات فيما بينها ووجدت اللغة العربية نفسها في صراع وتنازع مع ألفاظ غريبة تكاد تطمس هويتها وعروبيتها.

لهذا دعى الجابري إلى سن آليات نقل المصطلح الفلسفي وفق قوانين اللسان العربي التي تقتضي أن تتوقف عند المفهوم الفلسفي من حين إلى آخر بغية الحصول على الكيفية الناجحة لاستعارته من الفلسفة الأجنبية، وكذلك من أجل إبراز الأنماط المعرفية والإبستمولوجيا التي تنشأ من عملية التوليد ونقل المفهوم الفلسفي واستعارته من اللسان الغربي طغى اللسان العربي، ونظرا لكثرة استعمال الترجمة الإستهلاكية في نقل المصطلح الفلسفي الأجنبي ظهرت مفاهيم تعارض المبادئ اللغوية والتراثية الأصيلة، لذلك تجلت جهود "الجابري" الساعية إلى إيجاد آليات مستحدثة

في توليد المصطلح الفلسفي وفق النظام العملي الذي أسماه بـ"نظام البيان" (طه عبد الرحمان، 2007، ص 41) محاولا خلق جانب من الحوار المتأصل في كل مناحي التراث الفلسفي المنقول إلى اللسان العربي.

يشير الجابري إلى آلية المقابلة على أنها تكون من وجهين ، أولهما مقابلة الشيء بما يوافقه، فتكون حقيقة هذه المقابلة هي (المطابقة) بين الشيعين، أما الثاني فهي مقابلة الشيء بما يخالفه، فتكون حقيقة هذه المقابلة هي (المعاضة) بين الشيعين (طه عبد الرحمان، ص45). ومن هنا عمل الجابري على توليد المصطلحات العربية، وتوجه بها إلى التجديد غير المفاهيم التي كانت عليها سابقا، فأراد من خلال المقابلة ربط المصطلح الفلسفي الأجنبي بالحقل المعرفي الخاص بالتراث الإسلامي، وانتقال بالمفاهيم والمصطلحات من حقولها المعرفية الفلسفية الماورائية إلى حقول فلسفية تتأسس من منطلق ديني تراثي عربي إسلامي .

يسستعمل الجابري مصطلح (المعقول الديني) وما يقابله للمصطلح الفلسفي المعاصر (المعقول العقلي)، والذي كان معروفا عن الفلاسفة العرب القدامى فيقول : "أن أقسامه ثلاثة : الاعتقاد في وحدانية الله، والإعتقاد بوحداية بإمكان معرفة الله بالنظر في الكون، ثم الإقتد في النبوة" (طه عبد الرحمان، ص45). وقد نقل الجابري في هذا المصطلح عن طريق آلية التقابل أنه يغلب عليه الطابع الفلسفي الديني، فهو حاول جاهدا أن يخرج المصطلح الفلسفي الإغريقي (معقول علمي) من مفهومه الماورائي إلى مفهوم فلسفي ديني يوافق اللغة العربية والثقافة الإسلامية مع إبقاء على القرينة الفلسفية، وهي الإعتقاد الذي هو ضرب من التصور العقلي.

إن استخدام الجابري لآلية المقابلة فهو يخرج ببعض الضوابط المنطقية المقررة في الفلسفة، سواء ما تعلق بالمطابقة أو ما تعلق بالمعارضة، فهو يقابل (المعقول العقلي) الذي يقوم على مفهوم الشك، وعدم اليقينية، ويقابله بـ(الاعتقاد) الذي يحمل المعنى (القاطع بشيء) (<https://www.almany.com> /) فهو يصور المعقول الديني بمنزلة اللامعقول العقلي، خلافا للمعنى التي يحملها المصطلح الفلسفي في جوهره.

يريد الجابري الوصول للإبداع المعرفي العربي الإسلامي، من منطلق القيم الدالة على الخصوصية العربية الإسلامية، حيث أن الفلسفة لها سياقها التاريخي العقدي واللغوي الخاص بها، ولذلك كان ينظر الجابري في الأغراض الذاتية للفلسفة ويستخرج قوانينها، لكن آليات الجابري لم تسعف اللغة الفلسفية ومصطلحاتها وإنما أدخلت عليها مفاهيم متضاربة فيما بينها.

2.5. المصطلح الفلسفي الحديث عند طه عبد الرحمان :

إن المصطلح الفلسفي في مشروع طه عبد الرحمان أحد أبرز المحاور التي تناولها في مشروعه الفكري، وهي ليست فقط مجرد ربط بين مجموعة من المفاهيم والألفاظ المقابلة لها، بل هي جملة من التحديات المعرفية والحضارية التي يواجهها الفكر الإسلامي المعاصر، لهذا ظلت إشكالية ترجمة المصطلح الفلسفي الحديث من الإشكالات القائمة في سبيل تأسيس الفلسفة العربية الحديثة، فقد كان طه عبد الرحمان عارفا لقواعد اللغة ومطلعا على مفاهيمها، فهو يجمع بين اللغة والفلسفة وهو ما جعل قضية المصطلح غاية مهمة من أجل التجديد والإبداع في المصطلح الفلسفي، فهل استطاع طه عبد الرحمان تجديد المصطلح الفلسفي في بيئة عربية إسلامية تتشعب فيها الخصوصيات اللغوية والعقدية والمعرفية ؟

يركز طه عبد الرحمان في مشروعه الحضاري وفي تجديد المصطلح الفلسفي على الاختراع والتوليد والتجديد، وكذلك عن البعد عن النقل والإتباع والتقليد، فلم يكن للمترجمين العرب القدماء أن ترجماتهم كانت عاجزة أمام الكم الهائل من المصطلحات الفلسفية فنقلوها بصيغها الأصلية، ولم يبدعوا فيها سوى ما تقتضيه العربية من استبدال حروف بأخرى، كما ورد في "مفاتيح العلوم للخوارزمي" فهي كثيرة (فيلاصوفيا-محبة الحكمة)، أريثماتيقي-علم العدد)، (الهيولي-المادة)، (غرماطيقي-نحو)، (قاطيغورياس-المقولات) (طه عبد الرحمان، 2008، ص 338) وغيرها.

كذلك استمر هذا الحال لدى المفكرين المحدثين بنفس الحال " فقد نحا المحدثون من تراجمة الفلسفة منحى القدماء، فأدخلوا إلى مجموعة مهمة من الألفاظ الأجنبية، نحو "الإيديولوجيا، والأنطولوجيا والأبستمولوجيا، والهرمينوطيقا والأكسيولوجيا والفينومينولوجيا." (طه عبد الرحمان، 339).

وهنا نرى أن هذه المصطلحات لا تجد تجاوبا من قبل المتلقي العربي، فهي غريبة ثقيلة على الألسنة وما تضيفه من تهويل على المعاني التي تحملها المصطلحات الأصلية، فهي "تزهّد بوجود معاني جلييلة يستعصي أداؤها على الصيغ العربية، وواضح أن ما كان من المصطلحات بهذه الصفة لا بد وأن يكسوه استغلاق لا وجود له في لغة الأصل، وأن يقع مستعملها في الاستغلاق ولا في دفع هذا الإغراب العلم بمضامينها، لأن ورودها في النقل العربي يدوم على الإحالة إلى أصلها الأجنبي" (طه عبد الرحمان، ص 339).

ومن هنا لاحظ طه عبد الرحمان أن أغلب منجزات وأبحاث الفلسفية في البلدان العربية، يدور حول نفس الإشكالات والإستدلالات والمصطلحات الفلسفية، الأمر الذي جعل منها ضربا من التقليد الأعمى للفلسفات الغربية التي لا طائل من قرائها في ظل بواعث أفكار العولمة المعاصرة، ولقد عمد طه عبد الرحمان "لأبي تقديم

مفاهيم ذات صلة بالتراث الإسلامي، ومستندة إلى أهم مكتسبات الفكر العربي، فقد تميزت فلسفته إلى الدعوة إلى الإبداع والتحرر والاستقلال الفلسفي، مما جعل منها في تألق نحو فلسفة جديدة، وكان اعتماده على الآليات اللغوية والمنطقية التي نشأت في البيئة العربية الأصيلة، والتي لقيت رواجاً في العالم العربي الإسلامي .

يذكر طه عبد الرحمان عدة أمثلة لمصطلحات إذ يعتبر مصطلح "فقه الفلسفة" أبرز ما أبدع طه عبد الرحمان، فهذا لمصطلح وليد إبداع علم جديد لم يهتد سابقوه إليه، وهو علم أنشأته روح الإستقلال وهمة التفلسف الميزتان التي يتميز بهما المفكر طه عبد الرحمان.

آثر مصطلح "فقه الفلسفة" على احتمالات اصطلاحية أخرى وهي : "فلسفة الفلسفة" و"ما بعد الفلسفة" و"علم الفلسفة" و"معرفة الفلسفة" و"فهم الفلسفة" . فأما المصطلحان الأولان -وهما يحلمان دلالة واحدة- فقد استبعدهما لاعتراضه على مفهوم "الإنعكاس في الفلسفة" (طه عبد الرحمان، 26-27)، أما المصطلحات الأخرى فقد رأى أن ألفاظ "العلم" و"المعرفة" و"الفهم" فيها أقل من لفظ "فقه" قدرة على حمل المفهوم الذي يتميز به العلم الذي وضعه، ذلك أن لفظ "الفقه" يفضل لفظ "العلم" من جهة أنه أخص منه بزيادة قيد التأمل فيه . فقد ورد أن : "الفرق بين الفقه والعلم بمقتضى الكلام على تأمله، ولهذا لا يقال إن الله يفقه، لأنه لا يوصف بالتأمل، وتقول لمن تخاطبه : تفقه ما أقول أي "تأمله .." (طه عبد الرحمان، ص 26-27) كذلك يفضل لفظ "المعرفة" من حيث إن الفقه أخص من المعرفة بإضافة قيد الكلام فيه، أما ترى أنك تقول "فقهت كلامه" ولا تقول : فقهن ذهابه ومجيئه" (طه عبد الرحمان، ص 26-27). ويفضل لفظ "الفهم" من جهة أنه يتعلق بفهم غرض المخاطب من خطابه، بينما يتعلق الفهم غالباً بلفظ المخاطب دون غرضه من الخطاب" (طه عبد الرحمان، ص 30).

أراد طه عبد الرحمان من خلال "فقه الفلسفة" إلى النظر في إشكالية الترجمة بالفلسفة، فأنتج نظرة اكتشاف نتيجة مؤسفة وهي أن الطريقة التي مارس بها العرب الترجمة حالت بينهم وبين التفلسف والإبداع، ولكن نظره في طريق الخروج من نفق الإلتباع هداه إلى الظفر بمنهج قيم ومفهوم جديد. وهنا فالترجمة الفاتحة لأفق أبداعى تنتج لنا عدة ترجمات : تحصيلية وتوصيلية وتأصيلية .

إن العرب سابقاً لم تكن هذه المصطلحات واصفة لأنواع الترجمات، بل كان عندهم تقسيم تقابلي آخر من قبيل : الترجمة الحرفية والترجمة الحرة، والترجمة المباشرة والترجمة الغير مباشرة، والترجمة اللغوية والترجمة الثقافية" (طه عبد الرحمان، ص 19). لكن طه عبد الرحمان خرج عن هذا المسلك التقليدي كله، وجاء بفلسفة جديدة ومفهوم جديد، فكان له أن يبتدع مصطلحاته الخاصة، ووجد نفسه يختار سبيلين للإصطلاح، كلتاهما جديدة مبنية

وجميلة : إما التحصيلية/التوصيلية التأصيلية (طه عبد الرحمان، ص19). وإما التعليمية/التعليمية/الإبداعية(طه عبد الرحمان، 2006، ص 142).

تابع طه عبد الرحمان أطوار المصطلحات وأوضاعها قديما وحديثا، فوجدها ترجمة اتباع لا تستطيع التفلسف، لذلك أراد تقديم نموذجاً مغايراً مبدعاً وتجلي ذلك في جميع مؤلفاته، وهو حريص أشد الحرص على ربط المصطلحات الغربية بجذورها الأصلية اللغوية والمعرفية من أجل استحداث علوم ونظريات مكنته من إنشاء مصطلحات فلسفية خاصة به، وبقدرة تداولية كبيرة في الوطن العربي الإسلامي، كما أنها تقدم لنا لمسة بيانية جمالية والخروج كذلك من أزمة المصطلح الفلسفي ومن أزمات التخلف.

6. الخاتمة :

استطاعت الترجمة في العصر الحديث أن تبلغ مبلغاً هاماً في الفكر العربي، إذ استطاع من خلالها المتقف العربي أن يؤكد تميزه بين الثقافات، فقد اكتسحت الترجمة في قراءتها للتراث العربي الإسلامي مقارنة بالآخر وباحثة عن ذاتها فيه، فذلك ما أكسبها جودة ورفعة وتفتحا على الثقافات الأخرى، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى أبدع المفكرون والفلاسفة العرب في تجديد المصطلح الفلسفي وإعطائه منحى آخر متجدد تمت خلاله نقل المفاهيم المعاصرة والمعارف العالمية، ما جعل المترجمين يتحفزون أكثر ويعملون على إيجاد آليات جديدة تتكفل بنقل هذه المفاهيم الغزيرة إلينا، ففي هذه الدراسة توصلنا إلى أن ترجمة المصطلح الفلسفي ممكنة ولكن يجب توفر شروط، فعلى مترجم المصطلحات الفلسفية أن يجمع بين الاختصاص العلمي واللغوي، إذ يلجأ المترجم إلى إيجاد المترادفات اللغوية للمفاهيم والأفكار الفلسفية، فهو مطالب أن يركز ذو رصيد معرفي كافي عن مجمل الأفكار الفلسفية عبر التاريخ من اليونان نحو الحضارة الإسلامية وصولاً إلى الحداثة. كما أن الاجتهاد من أجل التمييز والعتاء سيمكنا حتماً من الرقي والإبداع.

7. قائمة المراجع :

1. حسن حنفي : من النقل إلى الإبداع- المجلد الأول - النص 3، الترجمة والمصطلح، مؤسسة هنداوي، مصر، 2000.
2. الكندي :رسائل الكندي الفلسفية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950.

حسن حنفي، المرجع السابق3

عمار طالبي : المصطلح الفلسفي وتطوره في الفلسفة الإسلامية، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر،
42013

أبو حيان التوحيدي : المقابسات، تحقيق حسن السندوي، مصر، 1929 5

أبو حيان التوحيدي، المصدر نفسه.6

الكندي : رسائل الكندي الفلسفية، مصدر سابق.7

المصدر نفسه.8

المصدر نفسه.9

الخوارزمي : مفاتيح العلوم، الحدود الفلسفية، تحقيق : ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ط2، بيروت،
101989.

11.مُحَمَّد علي التهاوني : كشاف اصلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تقديم : رفيق العجم، تر: جورج
زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون، ج1، ط1، لبنان، 1996

الخوارزمي، مفاتيح العلوم، الحدود الفلسفية، مصدر سابق.21

المصدر نفسه.31

الكندي، رسائل الكندي الفلسفية، مصدر سابق.14

المصدر السابق.15

المصدر السابق.16

المعجم الفلسفي/ مجمع اللغة العربية، مصر، الهيئة العامة للشؤون العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة،
17،1983

المصدر نفسه.18

المصدر نفسه19

حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، المرجع نفسه02

المرجع نفسه.12

المرجع نفسه22

المرجع نفسه32

المرجع نفسه42

25. طه عبد الرحمان : تجديد المنهج في تقويم التراث، لمركز الثقافى العربى، بيروت، ط3، 2007، ص 41

المرجع نفسه62

7.2 <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar>نقلا عن موقع المعاني :

طه عبد الرحمان : فقه الفلسفة، 1، الفلسفة والترجمة، الدار البيضاء، المركز الثقافى العربى، المغرب، 822008.

المصدر نفسه.29

المصدر نفسه0.3

المصدر نفسه.31

المصدر نفسه.32

المصدر نفسه.33

المصدر نفسه.34

المصدر نفسه.35

المصدر نفسه 36.

طه عبد الرحمان : الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006. 37.