آليات النقل الفلسفي إلى اللغة العربية

Methods of translating philosophy into Arabic

شبيشب بوعمامة*

شهادة دكتوراه من جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف (الجزائر)

b.chebicheb@univ-chlef.dz

تاريخ الإرسال: 2021/07/24	تاريخ القبول: 2022/03/22	تاريخ النشر: 2022/12/30

الملخص:

لقد كان العرب قديما أهل بداوة لا يسعون إلا إلى الضروري من الحياة من مأكل ومشرب ومأوى، وبمجيء الإسلام تغيرت عقليتهم تغيرا جذريا حيث حثهم على طلب العلم وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة. ولقد وجد الإسلام نفسه أمام حضارات عريقة كان لابد من الإطلاع عليها، و من بين أهم تلك الحضارات كانت الحضارة اليونانية بما تحمله من فكر فلسفي عريق و مخزون مهم تعاظمت الحاجة في ذلك الوقت إلى نقله نحو لغة الضاد، لكن الطريق لذلك لم يكن سهلا البتة في نقل هذا الزخم الفكري الكبير، حيث واجهته مشاكل عديدة اختلفت من عصر إلى عصر، لتفرض بالتالي إشكالا حقيقيا حول الآليات التي يجب أن ننقل بها الفلسفة لتكون فكرا حيا نبني عليه تفلسفنا الذي يناسبنا وليس فقط بالحكاية عن الآخر وإنجازاته وهمومه الفكرية.

الكلمات المفتاحية: الآليات، الترجمة، الفلسفة، المصطلح، اللغة العربية.

Abstract :

In the past, the Arabs were Bedouin people who sought nothing but what was necessary, including food, drink and shelter, and with the coming of Islam, their mentality changed radically as it urged them to seek knowledge and made it an obligation to every Muslim. The Islam found itself in front of ancient civilizations that had to be discovered. Among the most important ones was the Greek civilization, with its ancient philosophical thought that the need increased at that time to translate it towards the Arabic language, but it was difficult to translate and convey this great intellectual knowledge, because of many problems that differed from era to era, which impose, therefore, a real problematic about the methods by

* المؤلف المرسل

which we must translate philosophy to be a living thought upon which we build our philosophy that suits us, and not just by telling about the other, his achievements and intellectual concerns.

Keywords: methods, translation, philosophy, term, Arabic language.

1. مقدمة:

شهدت الفلسفة تطورات عديدة و مهمة، فمن الإغريق الذين أسسوا قواعد الفلسفة الأساسية بوصفها علما يحاول بناء نظرة شمولية للكون ضمن إطار النظرة الواقعية، إلى الفلاسفة المسلمين الذين تفاعلوا مع الإرث اليوناني، إلى فلسفة العلم و التجربة في عصر النهضة، ثم الفلسفات الوجودية والإنسانية. وبهذا الشكل انتقلت الفلسفة من مهدها في اليونان إلى من تبناها و درسها و أضاف إليها أو عدلها تارة حسب رؤيته و ثقافته ومعتقده و ما ثبتت فائدته من المسلمين، وصولا إلى ما أبدعته أوروبا، أين كانت الترجمة دوما القناة و الجسر الذي انتقلت عبره الفلسفة في طريقها السابق ذكره عبر ما نقل من كتب و نصوص فلسفية من لغة إلى لغة أو من فكر إلى فكر آخر، على عاتق و مسؤولية مترجمين كانت مهمتهم جد عسيرة في نقل هذا الموروث الفلسفي من بيئة إلى بيئة أخرى تختلف عنها في طريقة تفكيرها ووسائل تفاهمها و شكل مصطلحاتها. لذلك فإن ترجمة الفلسفة تعتبر من أصعب أنواع الترجمات بسبب طبيعة مصطلحاتها ومواضيعها التي تتميز بالغموض و الصعوبة. من هنا كانت إشكالية هذا البحث الذي يهدف إلى الكشف عن الآليات التي يجب أن ننقل بها الفلسفة نحو اللغة العربية بالضبط، وما هي الحلول لتجاوز أهم العراقيل وخاصة في نقل المصطلح الفلسفي الذي يعتبر وعاء ومفتاح هذا العلم، على أساس ضرورة إنتاج ترجمات حية تبعث هي الأخرى على الإنتاج الفلسفي الخاص، وليس مجرد نقول ميتة تبقي العربي دوما في خانة المتلقي المنبهر بإنجازات الآخر والذي لا يستطيع أن يؤسس لفلسفته الخاصة.

2. دوافع النقل الفلسفي إلى اللغة العربية :

1.2: الدافع الديني: لقد كان العرب قديما أهل بداوة لا يسعون إلا إلى الضروري من الحياة من مأكل ومشرب ومأوى، وبمجيء الإسلام تغيرت عقليتهم تغيرا جذريا حيث حثهم على طلب العلم وجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة، «وقد وجد الإسلام نفسه أمام حضارات عريقة لابد من الإطلاع عليها ولحاجة الدين إلى أساس نظري يفلسف عقائده (...) ولأن المسلم لا يستطيع إقناع غيره إلا بالحجج والبراهين العقلية وبالعلم و المنطق »[1]

2.2:« شعورهم بأن المجد العسكري والسياسي والاقتصادي الذي وصلوا إليه لا قيمة له البتة إذا لم يقترن بالمجد العلمي والنضج العقلي، ورغبتهم الملحة في مضاهاة الأمم والشعوب التي هي أعرق منهم في العلم والفلسفة»[2]، وهذه طبيعة تفكير أية دولة كما هو الحال بالنسبة للدولة الإسلامية التي سعت إلى التميز في جميع

المجالات وخاصة العلمية منها بما فيها الفلسفة، مما أوصلها إلى بسط وجودها ومن ثم تحولها إلى مركز قيادة وريادة العالم أجمع .

3.2: الفتوحات الإسلامية: لقد كان للفتح الإسلامي آثارا عميقة في الشخصية العربية إذ فتح أعين المسلمين على علوم جديدة وحضارات عريقة كالفكر الفلسفي اليوناني من خلال «احتكاكهم بالعناصر المثقفة في البلاد المفتوحة على أيديهم مما أيقظ عقولهم وقلب نظام تفكيرهم وترك آثارا عميقة بعيدة المدى في أذهانهم وأعدهم لقبول اللقاح الجديد والتماس كتبه »[3] ، فتعاظمت الحاجة إلى ترجمة هذا المخزون الفكري المهم إلى لغة الضاد.

4.2: «الطابع العام للدولة العباسية التي اقترن عصر الترجمة الذهبي بقيامها وطبيعة هذا العصر التي تتمثل في تطور الحياة العقلية »[4]، خاصة في عاصمة الخلافة " بغداد" التي كانت محطة للعلم والعلماء، حيث انتقل إليها الفكر اليوناني والحكمة الفارسية .

5.2: الدافع المادي: لم يكن العلم في عهد الدولة العباسية بعيدا عن العطايا والمزايا مما جعل الكثير من الناس يعتنون بترجمة الكتب، فالمأمون على سبيل المثال كان يزن الكتب المترجمة ويقدم وزنها ذهبا لمن أبدع ترجمتها، وكان المنصور ينفق المال على طلب العلم على اعتبار أنه كان من أهله .

6.2: دوافع أخرى: تمثلت في توافد الفرس على الدولة العباسية واحتكاكهم بالعرب، حيث نقلوا لهم ما عرفوه من العلوم المختلفة وخاصة في الأدب والفلسفة، بالإضافة إلى ما ميز تلك الفترة من التاريخ الإسلامي في ظهور العديد من الطوائف الدينية المختلفة، «فكثرت الفرق الدينية . 73 فرقة . واندفعت نحو الفلسفة والمنطق والعلم لدعم آرائها وحججها، وحاجة رجال الدين إلى الأساليب العلمية في الرد على المشككين»[5]، وبالتالي فلقد كانت هذه العلوم السلاح الأمضى في مناقشاتهم الفكرية وفي تمرير أفكارهم وآرائهم المختلفة وإقناع الغير بها.

3. الترجمة العربية للفلسفة عبر مختلف العصور :

إن أول من كتب في الفلسفة وتوسع فيها وأجادها هم الإغريق، فقد قدم هذا الشعب آثارا فكرية غيرت مجرى المعرفة البشرية وزادتها عمقا على مر الأجيال[6]، ويروي التاريخ لنا أنه عندما تقلد " كسرى أنوشران " الملك عام 531م جعل المستشفى الكبير الذي أنشأه الملوك الساسانيون أهم مركز ثقافي وإلى هذا المكان نزح علماء الإغريق من أثينا عندما أغلق "جستنيان " جميع المدارس الفلسفية عام 529م، فالتقوا بعلماء السريان فنجم عن هذا نشاط علمي كان له أهمية في تقدم الفكر الفلسفي، فانتقل العلم اليوناني إلى مناطق قريبة من العالم الإسلامي[7]، وعندما فتح العرب هذه البلاد استعانوا بالسريان لعدم معرفتهم باللغة اليونانية وهم قوم من النصارى كانوا يتكلمون اللغة السريانية (لغة الآراميين القدماء) كما كانت اليونانية شائعة عندهم، فطلب العرب منهم نقل التراث الفلسفي من السريانية إلى العربية ثم أصبح من اليونانية إلى العربية مباشرة[8].

وهكذا انفتح العالم الإسلامي انفتاحا منقطع النظير على هذا الفكر بالرغم من البدايات الصعبة التي تمثلت في رفض البعض وتحفظ البعض الآخر، وفي هذا الصدد يقول" ابن رشد " «إن الإطلاع على كتب الأقدمين واجب بالشرع سواء في ذلك ما قالوه في النظر في أمر المقاييس العقلية أو ما قالوه في النظر في الموجودات»[9] ، ومما سبق يمكننا تقسيم تاريخ النقل العربي للفلسفة اليونانية استنادا إلى ما توالى على العالم الإسلامي من دول ومحطات وعصور إلى :

1.3: ما قبل العصر الأموي: لم يسجل التاريخ أي نوع من نقل الفلسفة الأجنبية قبل الإسلام في المنطقة العربية، وحتى بمجيء الإسلام «كان المسلمون يشعرون بالقوة في التمسك بدينهم تمكنهم من الاستغناء عن المعارف الأخرى، ولكن حين انفضت الوحدة وبدأ النزاع على الحكم تكونت صلات علمية مع جماعات أخرى كالمسيحيين، فتسربت بعض أفكار الفلسفة اليونانية التي وصلت عن طريق النقل الشفوي قبل الترجمة الرسمية التي كانت في عهد الدولة العباسية التي حملت عقلية جديدة تتمثل في طلب العلم مهما كان نوعه »[10].

2.3: العصر الأموي: إن الأمويين كانوا منشغلين بالفتوح وتوطيد أركان الدولة فلم يتسع أفق الترجمة، ومع ذلك فقد خطت خطواتها الأولى وكانت خاصة في الكيمياء والطب والفلك وفن العمارة، أما الفلسفة فقد كان أول نقل فيها زمن خالد بن يزيد بن معاوية (85هـ) الذي كان متميزا بحبه للعلوم و خاصة للمخزون الثقافي اليوناني، حيث أمر جماعة من الفلاسفة اليونانيين بنقل الكتب إلى العربية[11] وخاصة بعض علماء اليونان الذين كانوا في الإسكندرية حيث أمرهم بترجمة " الأورغانون (مجموعة كتب أرسطو المنطقية)من اليونانية إلى العربية[12]، مما يدل على اطلاع المسلمين على الفلسفة اليونانية قبل حركة الترجمة الرسمية التي ازدهرت في العصر العباسي، ولكن النقل في هذا العصر كان محتشما بقدر قليل ليس مثل الذي سيأتي وقت العباسيين .

3.3: العصر العباسي: لقد كان العالم الذي يتكلم العربية بعد سقوط الأمويين بثمانيين عاما يحمل في مكتباته معظم مؤلفات أرسطو وشراح الأفلاطونية الحديثة وبعض أعمال أفلاطون ومعظم مؤلفات جالينوس[13]، حيث كان القرن الرابع الهجري هو العصر الذهبي للمترجمين العرب أي في ظل الدولة العباسية، ومما يستحق الملاحظة أنه بالرغم من أن العمل قد تم معظمه على يد المسيحيين السريان وأوحت به التقاليد السريانية، فإن عددا كبيرا من الترجمات قد كان من الإغريقية مباشرة على يد قوم درسوها في الإسكندرية أو بلاد الإغريق[14].

يمكننا تقسيم الترجمة في العصر العباسي إلى ثلاث مراحل حيث امتدت الأولى من عام 136هـ إلى 198هـ أي من خلافة المنصور إلى وفاة هارون الرشيد، حيث«قام مترجمون مستقلون بقدر كبير من الترجمة، ومعظمهم من المسيحيين واليهود والمهتدين الذين دخلوا الإسلام من الديانات الأخرى غير الإسلامية »[15]، ولقد وضعت الترجمات في عهد المنصور – وبأمر منه – من الإغريقية والسريانية والفارسية، وكانت الكتب الفارسية والسريانية نفسها ترجمات من الإغريقية أو السنسكريتية[16]، ويقال إن نفس ذلك الوقت شهد وضع نسخ عربية من

مؤلفات مختلفة لأرسطو (....) ومن كتاب إقليدس ومادة أخرى من الإغريقية[17]، أما المرحلة الثانية فكانت من وفاة هارون الرشيد إلى 300هـ وهي أفضل فترات النقل في الدولة العباسية وبرز فيها خاصة "حنين ابن إسحاق"، حيث شهدت الدقة في الترجمة من اليونانية إلى العربية في ظل حكم المأمون الذي أكمل عمل هارون الرشيد في تأسيس مدرسة في بغداد عام 217هـ سميت ببيت الحكمة، حيث تركز فيها عمل المترجمين وكانت تحت إشراف " يحي بن ماسوية " وأهم إنتاجها كان على أيدي تلامذته وخاصة " حنين ابن اسحاق "، كما «بدأت نصوص أرسطو تعرف معرفة أتم منذ أيام المأمون لأن الترجمة جرت مباشرة من الإغريقية، وكان من نتيجة ذلك أن وجد تقدير أدق لتعاليم أرسطو »[18]، ويسجل التاريخ في هذه المرحلة الزاهية من تاريخ النقل العربي للفلسفة اليونانية أنه كان من شروط وقف القتال بين المأمون وتيوفيلوس الحصول على كتب الفلسفة، وكذلك لما هادن المأمون صاحب قبرص طلب منه«خزانة كتب اليونان»[19]، فصنفت الكتب في بيوت الحكمة وسهر على ترجمتها أفضل النقلة ولقد احتذى حذوى المأمون الأغنياء من رعيته فكانوا يطلبون الكتب ويشجعون مترجميها بالمال الوفير، أما المرحلة الثالثة فهي تتمثل في آخر سنوات الحكم العباسي وتمتد من 300هـ إلى 350هـ، وشملت مترجمين من أمثال متى بن يونس ويحي بن عدي والسجستاني وغيرهم و تميزت بمواصلة النشاط و ذاك بترجمة مختلف الكتب الفلسفية و خاصة الكتب اليونانية.

4.3: بلاد الأندلس: لم يكن هناك اهتمام كبير من طرف مسلمي الأندلس بالفلسفة اليونانية بالمقارنة مع نظرائهم في المشرق، إذ كان اهتمامهم العلمي ينصب خاصة على العلوم الشرعية بمختلف فروعها، بالإضافة إلى وجود سلفيين ومحافظين متشددين يرفضون التفلسف وينبذونه، ومن هنا فإن «الإسلام في إسبانيا لم يكن يحس أي عطف على الأفكار الفلسفية الشائعة في المشرق (....) فقد كان له ميل إلى السلفية والمحافظة الشديدة،وانحصرت غايات همه في الفقه وتفسير القرآن ودراسة الحديث»[20]، ومع هذا نجد في ظل الدولة المرابطية أول بداية للفلسفة المغربية، وكان نقلها عن طريق المعتزلة في بغداد بواسطة اليهود إلى المسلمين في إسبانيا، وقد قام اليهود بالتالي بدور الوسطاء الذين أوجدوا صلة بين الفلسفة الإسلامية في المشرق وبين بلاد الأندلس[21]، ويعتبر " ابن رشد " (502- 595هـ) من أهم الفلاسفة العرب في هذه المنطقة حيث عاش في عصر الدولة الموحدية واشتهر باعتبار أنه من أعظم شراح كتب أرسطو مع أنه قد قرأ له بالسريانية بسبب عدم معرفته للغة الإغريقية.

5.3: العصر العثماني: لقد انطفأت في هذا العصر إلى حد بعيد الحركة التي شهدها العصر العباسي من نقل لمختلف الكتب الفلسفية اليونانية والبناء عليها لتحقيق التفلسف عربيا وبناء فلسفة عربية إسلامية، ولعل أهم سبب وراء ذلك يعود إلى سياسة الأتراك وطموحهم في أن تسود لغتهم وثقافتهم هذه المنطقة التي يحكمونها بعد انتقال الخلافة الإسلامية لهم، ومن هنا فلقد «كانت لا تزال المجتمعات العربية واقعة تحت الحكم التركي الذي حاول فرض سياسة التتريك و جعل اللغة التركية هي اللغة السائدة في الثقافة والحديث، وفي الدواوين»[22]، الأمر

الذي أدى إلى تراجع رهيب وتغير في موازين القوة حيث بدأ الأوربيون نهضتهم انطلاقا من الزخم الفكري الإسلامي الذي تباطأت حركته الفكرية ليصبح تبعا لما تنتجه هذه النهضة الأوربية الجديدة محاولا اللحاق بركبها المندفع بقوة .

6.3: العصر الحديث: لقد تراجع الإبداع والنقل العربي للفلسفة الأجنبية تراجعا مقلقا في عصرنا الحديث، ولعل أهم سببين وراء هذا التراجع هو ما خلفه الاستعمار وما تبناه من سياسات التجهيل وطمس الهوية، وكذلك بسبب دعاة التعليم باللغات الأجنبية بعد الاستقلال بحجة أخذ العلم من منابته الأصلية متناسبين واجبهم اتجاه لغتهم الأم التي كانت رائدة في يوم من الأيام بفضل حب أبنائها لها في ذلك الوقت، إذن فإن «انتصاب الاستعمار في البلدان العربية مشرقا ومغربا وطغيان اللغات الأجنبية على التعليم»[23] كان أهم سببين وراء التراجع، فلقد أخذ المترجمون العرب ينقلون الأعمال الفلسفية التي أنتجتها أوروبا ابتداء من عصر النهضة إلى يومنا هذا، وإذا لم تبلغ هذه الحركة ما بلغته حركة النقل الأولى للفلسفة اليونانية من الاتساع والتنظيم والضبط والتوجيه فإن معالمها برزت خاصة في اتخاذها لمؤلفات "ديكارت " وشروحها منطلقا لترجماتها عكس المتقدمين الذين جعلوا مؤلفات " أرسطو "وشروحها منطلقا لنقولهم[24].

4. آليات النقل الفلسفي إلى اللغة العربية:

إن ترجمة النصوص الفلسفية عملية صعبة جدا ومعقدة لما تتميز به هذه النصوص من صفات فريدة بسبب اعتمادها على تأملات كونية وميتافيزيقية، و تعابير ومصطلحات غامضة أحيانا «فهي نصوص تحمل في طياتها أفكارا راقية تضع المترجمين غالبا على المحك»[25]، وتفرض عليهم دراية كافية بالفلسفة وأهم أعلامها حتى يمتلكوا القدرة على الفهم ثم النقل بأمانة وبكل بساطة أي« الاستقراء الجيد لأفكار الكاتب الذي نترجم له، لكن دون خضوع تام لكلمات الأصل، فيكفي أن تنقل المعنى بعناية فائقة وأمانة كاملة دون إهمال الجانب الأسلوبي»[26]، لذلك فإنه يشيع كثيرا في الدول الأوربية أن دور النشر عندهم لا تقبل نشر الكتب الفلسفية المترجمة، إلا بعد أن يقوم المترجم بنشر تعليقاته على هذه الكتب في لغتها الأصلية فإذا لقت أفكاره قبولا، تقوم دور النشر بنشر كتابه المترجم كما أن « التكوين الأساسي للمترجمين هناك يشمل تلقينهم نظريات الترجمة وتاريخها وشيئا من اللسانيات، والمنهجية وتدخل في إطاره الترجمة الفلسفية (...) وتكمن فائدة تدريس الترجمة الفلسفية في تطوير الكفاءات المعرفية الخاصة بالقدرة على تأويل النصوص والمعاني المجردة والقراءة فيما وراء كلمات النص، وكل هذه الميزات تعتبر ضرورية في ترجمة مختلف النصوص»[27].

أما إذا فصلنا القول في كيفيات النقل العربي لمختلف الكتب الفلسفية، فلا بد علينا أولا أن نسلط الضوء على طرق النقل التي اعتمدها مترجمونا القدماء خاصة في العصر الذي ازدهرت فيه الترجمة الفلسفية للكتب اليونانية، حيث كان للتراجمة آنذاك طريقان في النقل أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي

وغيرهما وهي مقابلة كلمة يونانية ومعناها بما يرادفها عربيا فيثبتها وينتقل إلى الأخرى، وهي طريقة رديئة لأنه «لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية وأن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تتطابق وإنما يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة، وإن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها واستعارتها وتحقيقها»[28]، أما الطريق الثاني فهو طريق حنين والجوهري وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه ويعبر عنها بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أو خالفتها وهذا الأفضل، فلم تحتج كتب حنين إلى تهذيب[29]، حيث قال"ماكس مايرهوف"عن طريقة حنين هذه إنها " تكشف عن حرية في تصريف الترجمة، ومقدرة عجيبة للمترجم في اللغة العربية، أما أسلوبها فسهل المتناول خال من التعقيد إذا ما قورن بأصله اليوناني مع دقة في التعبير وخلو من الحشو والركاكة، كما أنها تساعد على نقل المعنى بدقة وتجعل النص المنقول قريبا في معناه من الأصل، وتراعي الجوهري والأساسي وهذا ما يبتغيه المترجمون والنقلة الأكفاء الموهوبون في كل عصر وفي كل لغة[30]، مع العلم أن هؤلاء النقلة كانت نظرتهم إلى اللغة العربية تختلف عن نظرة المحدثين لها، حيث إن الاعتقاد كان سائدا لديهم بأن الفلسفة تسموا وتزداد جمالا وقوة في المعنى عندما تنقل إلى العربية لأنها« لغة الثقافة ، لذا فعندما تنقل آداب الفرس وكتب الهند وحكم يونان فإنها ترتقي وتزداد حسنا أو على الأقل لا تفقد شيئا (...) ، أما الآن فعندنا ولع بالاستئناس المتواصل بالأصول التي ننقلها والمراجعة المستمرة لما نترجمه على قلته»[31]، بمعنى أننا أصبحنا لا نثق فيما نترجمه إلى اللغة العربية وإذا ترجمنا لا يكون هناك أي تنسيق بين مختلف الترجمات. من هنا فإن الترجمة الحرفية للنصوص الفلسفية لا تؤتي أكلها في معظم الترجمات للأسباب التي سبق ذكرها، ولذلك فإنها طريقة غير محبذة لمثل هذه الأنواع من النصوص إلا في حالات محدودة جدا تفرض على المترجم أن يعتمدها بسبب عدم إمكانية التصرف الذي يمكن أن يخل بالمعنى الأصلي، أو قد نستدعي الطريقة الحرفية تبيانا لوجود اتصال بين ثقافة الكاتب ومتلقي الترجمة، ولكن بشرط عدم الإساءة إلى خصائص اللغة التي ننقل إليها، فالترجمة الحرفية تبقي كما قال محمد الديداوي إنها "أقبح وأشنع أنواع الترجمة، لا سيما إذا زادت على حرفيتها تعريب المصطلح أي نقله كما هو إلى العربية، دون محاولة التصرف والإفهام"، فبالرغم من أنه قد بالغ نوعا ما في وصفه لهذه الترجمة والربط بينها وبين التعريب الذي لا يمكن الاستغناء عنه في إغناء القاموس العربي، إلا أن كلامه يصدق في نصوص فلسفية عديدة تمت الإساءة إليها وإلى اللغة الناقلة بسبب هذه الترجمة الحرفية التي تقصي المعنى غالبا وتحرف أسلوب اللغة الهدف وتنشئ نوعا من الصدمات لدى جمهور قراء الترجمات، أما الطريقة الأفضل لمثل هذه النصوص فهي الترجمة الحرة أو المعنوية حيث نجد فيها «التلخيص أو الشرح أو التفسير، فأما التلخيص فيعتمد على اقتناص المعنى ولا يبالي بطول ألفاظه الأصلية، بل يعمد إلى حذف ما ظهر أنه لا يجب إيجاد مقابل له، والشرح يحصل المعنى الأصلي ويعنى بتبليغه بأوضح تعبير سواء زادت كلماته على كلمات الأصل أو نقصت عنها، أما التفسير فيأخذ المعنى الأصلي ويهتم بتوسيع الكلام فيه بالقدر الذي يسهل به إدراكه»[32]، أي تلك الترجمات

الحوارية التي تستثمر النص وتعيد إنتاجه وتنعش الفكر وتحوله وتشق له دروبا جديدة وتفتح له آفاقا مغايرة[33]، وفي هذا الإطار كذلك يميز"طه عبد الرحمن " بين ثلاثة أنواع في ترجمة الفلسفة، حيث يسمي الأولى "الترجمة التحصيلية" ويؤكد على عدم ملاءمتها لهذه النصوص لأنها تنشغل بنقل النص الأصلي بتمام أصوله وفروعه مقدمة الامتيازات اللغوية على غيرها ومتجاهلة الصفات التي من شأنها أن تجعل الفلسفة فكرا حيا، فتقع في التطويل بسبب ما يتطرق إلى عبارتها من سقم في التركيب وحشو في المضمون، فيحتاج القارئ إلى أقصى الجهود من أجل استيعاب المنقول، حيث نجد فيها المترجم يتتبع المكونات اللسانية للنص الفلسفي ناظرا في صيغها الصرفية وبناها التركيبية وعاملا على نقلها بتمام كيفياتها وكل مقتضياتها[34]، كأن ينقل المترجم حقائق فلسفية تختلف باختلاف الثقافات بحذافيرها موهما بأنها تلزم الجميع مما يؤدي بمتلقي الترجمة إلى تذبذب في استيعاب المنقول، وكمثال على هذه الترجمة فإن الجملة العربية الاسمية تتكون من مبتدأ وخبر على خلاف الجملة اليونانية التي يرد فيها ما يسمى بالرابطة الوجودية (استخدام كلمة "موجود" بين الأسماء)، فأنشأو في العربية جملا غريبة مثل«الإنسان موجود عادلا»(بدل «الإنسان عادل»)، أما النوع الثاني من الترجمات التي يرفضها كذلك طه عبد الرحمن هي «الترجمة التوصيلية » وان اجتهدت في تجنب المخالفة العقدية واللغوية الصريحة لأصول المجال التداولي للمتلقي تبقى متمسكة بنقل كل المضامين المعرفية التي يحملها الخطاب الفلسفي ولو كان يمكن الاستغناء عنها، كما أنها تهمل العمل ببعض الصفات التي تسهم في إحياء التفلسف (...) مما يؤدي إلى وقوعها في آفة التهويل في الأسماء أو الإصلاحات فيكون التهويل سببا في تعطيل القدرة على التفلسف[35]، ومثال ذلك أن يسقط المترجم أصولا يونانية مصادمة للمعتقد الإسلامي نحو «الآلهة متعددة»و«العقول آلهة »و«المادة قديمة» ولكنه ينقل حرفيا ما يوافق المجال التداولي للمتلقي فيكرس التبعية للمنقول الفلسفي فلا يتصور المتلقي إمكانية مخالفته، ثم يأتي النوع الأخير وهو "الترجمة التأصيلية "التي يفضلها طه عبد الرحمن ويدعو إليها بشدة لأنها «تجتهد في نقل ما تثبت لديها موافقته لضوابط المجال التداولي المنقول إليه اللغوية والعقدية والمعرفية متوسلة في ذلك أنجع أدوات التمييز والتقويم، كما أنها تحرص على أن لا يفوتها شيء مما ينفع في تقوية التفلسف عند المتلقي ولو كان يوجب تغطية الصفات الأصلية للمنقول بل محوها بالمرة، لأن العبرة هنا ليست بالحكاية عن الغير وإنما بتمكين الذات من الممارسة الفكرية »[36]، ومن هنا فإنها تجمع بين الاختصار والتبسيط وسلامة الأسلوب وموافقة العقيدة فتنعش المعرفة وتؤدي بالتالي إلى الإنتاج الفكري الذي يولد الإبداع الفلسفي، ومثال ذلك «كتاب "هيغل" "فينومينولوجيا الروح " الذي يقال إن القراء الألمان أنفسهم ومنذ ظهور الترجمة الفرنسية، أخذوا يستعينون بها لفهم النص الأصلي »[37]، وكشرح لهذه الأنواع الثلاثة من الترجمة الفلسفية يقول محمد الديداوي عن طه عبد الرحمن ما يلي : «وتبينت له ما تكتسبه الترجمة من أهمية قصوى للأخذ عن الغير مع التبني والإبداع والإنشاء، من أجل التفلسف عربيا. لا القناعة بما قاله غير العرب وترديده كالببغاء بأسلوب ممسوخ والأرجح أنه ركيك وهو في ذلك يتحدث من منطق المجرب المكابد في مضمار الفلسفة فقد ترجم قدماء العرب كتاب الشعر لأرسطو ومنه تفرعوا وتعمقوا وأصّلوا وفصّلوا»[38]، كما

«يدعوا عبد الرحمن إلى النهج الإبداعي في الترجمة بأن يزيل المترجم هالة القدسية عن النص الأصلي الفلسفي، مما يساعده على معرفة نفسه بمعرفة غيره، وأن يكف عن التتلمذ على الغير »[39].

من هنا، فإن أهم شيء في الترجمة الفلسفية هو توليد القدرة على التفلسف لدى المتلقي العربي بأن تكون نقولنا مناسبة ومتناغمة مع ما جبل عليه هذا المتلقي، لكن دون أن ننقل ما يناسب ذهنيته نقلا حرفيا يوقع في التهويل والغرابة بل أن نبسط له الأمور حتى يستقل عن النقول ويؤسس لفكره وفلسفتة الخاصة التي تميزه عن غيره وتصنع له وجوده في عالمه، ولنا في أجدادنا عبر لا بد أن نتعلم منها فلقد «عملت الترجمات الفلسفية على إذكاء روح البحث والتأمل العقلي بينهم، فنشأت حركة فكرية جديدة متعددة دعتهم إلى التفكير في دينهم وفي كل ما يحيط بهم وكذلك في أنفسهم»[40]، فحدث «انقلاب فكري وثقافي ولغوي منقطع النظير في تاريخ الحضارة الإنسانية يفوق الانقلاب الذي أحدثته النهضة في أوربا»[41]، وهاهو عبد الرحمن بدوي يقول "لئن ضاع معظم أصول العلوم اليونانية، فإن العرب قد حفظوها ثم ما لبثوا أن جودوها وزادوا عليها وانتقلت عنهم إلى البلاد الغربية محسنة مجودة "، كما يقرر " سارتون " قائلا "إنه لعمل عظيم أن ينقل إلينا العرب علوم اليونان وفلسفتهم وأن يزيدوا عليها حتى أوصلوها إلى درجة مرموقة من النمو و الارتقاء ".

5. مشاكل وضع المصطلح الفلسفي في اللغة العربية :

لقد تطور المصطلح الفلسفي العربي على ثلاث مراحل هي : مرحلة النشوء بالترجمة والتعريب مع الانتقال بالألفاظ من المعنى العام إلى المعنى الخاص مثلما فعل حنين ابن إسحاق، ثم مرحلة التجديد والاستعمال والانتشار وقد ساهم في ذلك الفارابي وأخيرا مرحلة الثبات والاستمرار إذ دخل المصطلح في بطون المؤلفات الفلسفية وأخذت به لغة الفلسفة وهذا ما فعله الغزالي وابن رشد وغيرهم[42]، أمّا أبرز العراقيل التي تواجه وضع المصطلح الفلسفي في اللغة العربية يمكن تلخيصها فيما يلي :

– بنية النص الفلسفي وخصائصه من تعابير ومصطلحات ومعان وتراكيب مبهمة تعود إلى اختلاف أساليب التفكير.

– غرابة الأسماء الفلسفية المنقولة بسبب النقل الصوتي لها كأسماء العلم مثل: بقراط وجالينوس «ولو أن بعض أصواتها غير الموجودة في العربية أبدلت مكانها أصوات عربية مقابلة كإبدال حرف "ف" مكان "ب" (بالتشديد) وأن المد لحق حروفها لكي تعرف حركاتها »[43]، وتكمن غرابتها كذلك في كونها تخالف قاعدة وضع أسماء العلم في اللغة العربية بأن يكون للاسم دلالة معجمية معروفة، وبالتالي فإنها تكون غير مألوفة عند تلقيها، وتظهر الغرابة كذلك في الأسماء العامة مثل سيلوجسموس وإيفاغوجي وفيواطيقي وتاولوجيا والهيولى وباري أرمينياس

وغيرها، ولا يعود سبب غرابتها فقط لكونها صورة صوتية للمصطلح اليوناني «بل لكونها توهم بوجود معان جليلة فيها يستعصي أداؤها على الصيغ العربية»[44].

– المبالغة في تعريب المصطلحات الفلسفية الأجنبية إلى حد استنفار القارئ العربي منها كمصطلحات «الأسطقس والسفسطة والطلسم والهيولي»[45]، لكن هناك مصطلحات مقترضة مستقرة لا ينبغي أن نضع مقابلات لها لأنها ستكون غريبة ولن تؤدي المعنى وستمنع التفاهم بين أهل التخصص[46].

– سوء استخدام آليات الوضع المصطلحي من نحت واشتقاق وتركيب .

– عدم إدراك المدلولات الحقيقية لبعض المصطلحات الفلسفية المستوردة .

– اختلاف أساليب اللغات فالعربية مثلا يمتاز أسلوبها بالإيجاز والوصل والفصل والتقديم والتأخير وكثرة حروف الجر التي تختلف عن غيرها من اللغات مما يؤدي إلى صعوبات انتقال المصطلحات .

– عقبات توحيد المصطلح بسبب الصراع بين أنصار الاشتقاق ودعاة التعريب وبين المفرنسين والمتنكلزين فضلا عن الأهواء والنزاعات السياسية والعاطفية والجهوية[47].

– الترادف والإشراك فأما الترادف فهو دلالة عدة مصطلحات على معنى واحد ويكثر هذا كثيرا في الفلسفة مما «يؤدي إلى الإخلال بمبدأ أحادية الدلالة في العمل المصطلحي»[48]، وأما الاشتراك فهو دلالة اللفظ الواحد على أكثر من معنى مما «يؤدي إلى حجب المعنى المقصود بالمصطلح عن المتلقي وإلى غلبة الغموض على عمل المترجم »[49].

– عدم الإفادة من التراث العربي[50].

– وجود بعض الأخطاء في بعض المعاجم وقلة التعريفات فيها وعدم تحيينها.

6. بعض المقترحات لتجاوز مشاكل وضع المصطلح الفلسفي:

إن اللغة العربية بإمكانها التعبير بسلاسة عن أي مصطلح فلسفي كان بالرغم من اتهام بعض أبنائها الجاهلين بها بادعائهم أنها عقيمة وجامدة وقاصرة وغير ملائمة لأساليب القرن، فلقد نسي هؤلاء مخزونها الضخم الذي تمتلكه فلقد وسعت القرآن الكريم بكل أبعاده وآفاقه وهذا باعتراف الأعاجم حيث يقول الألماني "فريتاغ" بأن اللغة العربية أغنى لغات العالم، ويقول وليم ورك"إن للعربية لينا و مرونة يمكنانها من التكيف وفقا لمقتضيات العصر"، و «يقول فون جرو بناوم في كتاب تراث الإسلام : إن اللغة العربية لغة عبقرية لا تدانيها

لغة في مرونتها ، فالمرونة والاشتقاق اللذان ينبعان من ذات اللغة جعلاها تتسع لجميع المصطلحات الحديثة في جميع فروع المعرفة »[51].

وتكمن أهم الحلول لمشاكل وضع المصطلح الفلسفي فيما يلي :

– اعتماد سياسة توحيد المصطلح الفلسفي العربي وذلك بوضع معجم موحد مواكب للعصر محتو على تعريفات وشروح، ويكون التوحيد كذلك بتجنب الترادف والاشتراك وتوحيد آليات وضع هذا المصطلح، وفي التوحيد يقول ابن يعيش الملوكي إنه يجب أن يكون بإزاء كل معنى لفظ يختص به ولا يشركه فيه غيره فتنفصل المعاني بالألفاظ ولا تلتبس .

– الإفادة من التراث العربي في ترجمة المصطلح الفلسفي.

– تفضيل المصطلح العربي الفصيح على المعرب الذي إن وجد فلا بد من موافقته للصيغة العربية فلقد «استخدم الأوائل من المترجمين ألفاظ الإرتماطيقي وفيزيقا وقاطيغوراس واسطقس ثم أوجدوا ما يقابلها بالعربية : الحساب والطبيعة والمقولات والعنصر وقالوا :السولوجسموس والريطوريقي وإليوطيقي ثم استعاضوا عنها بالقياس والخطابة والشعر»[52].

– إشراك المختصين في الفلسفة في ترجمة مصطلحاتها .

– ضبط وتثبيت المصطلحات المتفق عليها .

– تفضيل الكلمة الواضحة القابلة للإشتقاق والشائعة[53] .

– ترجيح ما سهل نطقه وموافقته للصيغة العربية وقدرة ضبطه بالشكل عند التعريب[54].

– التنميط وهو اختيار المصطلح الفلسفي السائد ومن شروطه الشيوع والبساطة والملائمة للأجنبي[55].

–الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة كإقامة بنوك للمصطلحات الفلسفية منعا لتكرار الجهود وحرصا على التكامل وتوحيد المصطلح، وكذلك المعاجم الإلكترونية التي تتميز «بسهولة الاستعمال والسرعة والاسترجاع والتغيير »[56] ، فاعتماد الحاسوب يسهل«الطلب على المصطلح »[57]، كما «يمكن من تيسير إدارة المصطلح توليدا ورصدا وتوحيدا ونشرا واستثمارا»[58].

– الأخذ بعين الاعتبار الوعي بخصائص المصطلح نفسه والدراية بأهم مكوناته وكذلك العلم بكيفيات صياغته على نحو يضمن انتشاره بين الناس بشكل لا يعتريه اللبس ولا يتطرق إليه التكلف[59].

7. خاتمة:

لقد كان للعرب الفضل الأكبر في حفظ التراث الفلسفي اليوناني و الاستفادة منه عن طريق ترجمته ثم نقله إلى الثقافة الغربية، و ذلك بعدما جودوه و عدلوه وزادوا عليه حتى أوصلوه إلى درجة رفيعة من النمو و الارتقاء، خاصة في العصر الذهبي للترجمة الفلسفية و هو العصر العباسي.

لقد كان من الضروري الاستفادة من هذا التاريخ العظيم و خصوصا بعدما تراجع العرب في جميع ميادين الترجمة و منها ميدان الفلسفة، و لن يتأتى لنا ذلك إلا باعتماد الآليات التي تقودنا نحو ترجمات حية باعثة على الإبداع و الإنتاج الفلسفي الخاص مثل آلية الترجمة التأصيلية، و بأن نتجاوز أهم الصعوبات في وضع المصطلحات الفلسفية العربية والتي تحول دون توحيدها مما يشكل عقبات في وجه دارسي ومترجمي الفلسفة، وذلك يكون خاصة بإنتاج معاجم مناسبة و ملائمة و موحدة.

8. الإحالات والهوامش:

[1] لجنة من الأساتذة، (1983)، المرشد في الفلسفة العربية، (البلد غير مذكور)، دار مارون عبود، دط، ص29.

[2] محمد عبد الرحمن مرحبا، (2007)، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، بيروت، عويدات للنشر والطباعة، مج 1، ص297.

[3] محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع نفسه، ص300.

[4] محمد عبد الرحمن مرحبا، المرجع نفسه، ص300.

[5] لجنة من الأساتذة، المرشد في الفلسفة العربية، المرجع نفسه، ص31.

[6] ينظر: شحادة الخوري، (1988)، الترجمة قديما وحديثا، سوسة، تونس، دار المعارف، ط 1، ص23.

[7] ينظر: ماهر عبد القادر محمد، دس، حنين ابن إسحاق العصر الذهبي للترجمة، بيروت، دار النهضة العربية، دط، ص17.

[8] ينظر: محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع نفسه، ص 295.

[9] محمود حمدي زقزوق، (2003)، مقدمة في الفلسفة الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، ص194.

[10] ماهر عبد القادر محمد، حنين ابن إسحاق العصر الذهبي للترجمة، المرجع نفسه، ص26.

[11] شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، المرجع نفسه، ص31.

[12] ينظر: محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع نفسه، ص292.

[13] ينظر: مونستر ثيجل، (2007)، الترجمة وأثرها في بناء الحضارات، القاهرة، دار الكتاب الحديثة، دط، ص99.

[14] ينظر: مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص104.

[15] مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص99.

[16] ينظر: مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص100.

[17] مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص101.

[18] مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص121.

[19] محمد عبد الرحمن مرحبا، الموسوعة الفلسفية الشاملة من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، المرجع نفسه، ص295.

[20] مونستر ثيجل، الترجمة وأثرها في بناء الحضارات، المرجع نفسه، ص191.

[21] ينظر: مونستر ثيجل، المرجع نفسه، ص206.

[22] بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، دس، الترجمة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، دط، ص200.

[23] شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، المرجع نفسه، ص73.

[24] طه عبد الرحمن، (2000)، فقه الفلسفة : 1. الفلسفة والترجمة، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط2، ص89.

[25] Lavault Olléon,E, (2007), traduction spécialisée pratiques ,théories, formations, Bern, Peterlang, p131.

[26] Guidere Mathieu, (2008), Introdution à la traductologie, Penser la traduction :hier, aujourd'hui, demain, Paris, Bibliothèque nationale, p84.

[27] Ladmiral, Jean, René, (2005), Formation des traducteurs et traduction philosophique, Paris, Meta:Journal des traducteurs, p 99- 104.

[28] محمد الديداوي، (1992)، علم الترجمة بين النظرية والتطبيق، سوسة، دار المعارف للطباعة والنشر، دط، ص163.

[29] ينظر: ماهر عبد القادر محمد، حنين ابن إسحاق العصر الذهبي للترجمة، المرجع نفسه، ص139.

[30] ينظر: شحادة الخوري، الترجمة قديما و حديثا، المرجع نفسه، ص52.

[31] عبد السلام بن عبد العالي، (2006)، في الترجمة، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ط1، ص87.

[32] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة:1-الفلسفة و الترجمة، المرجع نفسه، ص 97.

[33] ينظر: عبد السلام بن عبد العالي، في الترجمة، المرجع نفسه، ص91.

[34] ينظر: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة:1-الفلسفة و الترجمة، المرجع نفسه، ص 302،328.

[35] ينظر: طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 350 ،351.

[36] طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص405.

[37] حسين خمري، (2006)، جوهر الترجمة، وهران، دار الغرب للنشر والتوزيع، دط، ص282.

[38] محمد الديداوي، (2005)، منهاج المترجم، الدار البيضاء / بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، ص100.

[39] محمد الديداوي، المرجع نفسه، ص101.

[40] محمد على أبوريان، (1973)، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، بيروت، دار النهضة العربية، دط، ص113.

[41] حنا الفاخوري وخليل الجر، دس، تاريخ الفلسفة العربية في الشرق و الغرب، بيروت، دار الخليل، دط، ص31.

[42] ينظر: محمد الديداوي، منهاج المترجم، المرجع نفسه، ص118، 119.

[43] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة:1-الفلسفة و الترجمة، المرجع نفسه، ص 337.

[44] طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 339.

[45] سميح أبو مغلي، (2011)، تعريب الألفاظ والمصطلحات وأثره في اللغة والأدب، عمان، دار البداية، ط1، ص179.

[46] ينظر: محمود فهمي حجازي، دس، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، مصر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، دط، ص 230.

[47] ينظر: محمد الديداوي، منهاج المترجم، المرجع نفسه، ص108.

[48] صابر الجمعاوي، (2009)، القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الإنجليزية إلى العربية، دمشق، المركز العربي للتعريب والترجمة والتأليف والنشر، دط، ص25.

[49] صابر الجمعاوي، المرجع نفسه، ص25.

[50] ينظر: محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، المرجع نفسه، ص229.

[51] علي سامي مصطفى وآخرون، (2009)، الترجمة والثقافة بين النظرية والتطبيق، ج 2، القاهرة، دار الكتاب الحديث، دط، ص594.

[52] شحادة الخوري، الترجمة قديما و حديثا، المرجع نفسه، ص 50،51.

[53] ينظر: محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، المرجع نفسه، ص252.

[54] ينظر: محمود فهمي حجازي، المرجع نفسه، ص252.

[55] محمد الديداوي، منهاج المترجم، المرجع نفسه، ص 110.

[56] صابر الجمعاوي، القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الإنجليزية إلى العربية، المرجع نفسه، ص29.

[57] Rondeau, G, (1981), Introduction à la terminologie, Quèbec, centre educatif et culturel, p143.

[58] صابر الجمعاوي، القضايا المصطلحية في الترجمة الآلية من الإنجليزية إلى العربية، المرجع نفسه، ص29.

[59] ينظر: صابر الجمعاوي، المرجع نفسه، ص23.