الترجمة وعودة الفلسفة

أحمد برقاوي

دواعي الترجمة

غابت الفلسفةُ ـ بما هي إبداع مستمر ـ عن العرب بغياب حضارتهم. وهو غياب دام زمناً طويلاً امتدّ من القرن الرابع عشر إلى نهاية القرن التاسع عشر تقريباً... هذا إذا اعتبرنا ابنَ خلدون، المولودَ عام ١٣٣٢ والمتوفّى عام ١٤٠٦، آخرَ المفكرين الفلاسفة الذين أنجبتهم العربية.

ومع بداية النهضة العربية في منتصف القرن التاسع عشر، راح العربُ في بلاد الشام ومصر خاصةً يُفكرون. وتعرفت النخبُ العربيةُ على ثقافة الغرب، وشرعتْ تعبّ من معينها في كل مجالات الفكر. وكان من شأن هذا التعرف أن فرض عليهم ضرورةَ الترجمة، أدباً وفكراً سياسياً وفلسفة.

والحق أنّ البحث عن أجوبة جديدة لأسئلة التقدم، التي لم يستطع الزادُ الفكريُّ المحليُّ أن يقدّمها، كان السببَ الأساسَ للقيام بعملية الترجمة. حَسْبُنا أن نقف عند مقدمة أحمد فتحي زغلول باشا لترجمة كتاب إدمون ديمولان ـ **سرّ تقدم الإنكليز السكسونيين** ـ لنرى الحكمة التي رآها فتحي زغلول من ترجمة هذا الكتاب. فقد جاء في رسالة من المترجم إلى المؤلِّف: «لمّا قرأتُ كتابكم النفيس **سرّ تقدم الإنكليز السكسونيين** أثّر عندي بما رأيته من الشبه الكليّ بين أمتي وأمتكم. فأخلاقُنا أخلاقُكم، وعاداتُنا عاداتُكم، والفَرقُ بيننا وبينكم أنّ العيوب عندنا كبيرة جداً. ولا شك في أنه سيكون لكتابكم هذا من التأثير ما يَرْجع بالفائدة على الأمة الفرنساوية. لذلك رأيتُ أنّ نقله إلى اللغة العربية يفيد أهلَ بلادي. أفهل تسمحون لي بترجمته؟»[١].

إنّ فتحي زغلول على وعي بتشابه المشكلات بين المجتمعات الأوروبية والشرقية؛ فلا ضيْر من أن يطّلع العربُ على شروط التقدم الإنكليزي علّهم يسيرون على خطاه. غير أننا نحنُ العربَ ـ كما يرى المترجم ـ «متأخرون عن أمم الغرب، ضعافٌ أمامها لا نستطيع مغالبَتَها، ولا يسعنا أن نفوز ببغيتنا مادمنا ودامت على هذا الحال.. نحن ضعاف في كل شيء عليه مدارُ السعادة. ولا يتيسر للأمة أن تتخلص من الامها وتبرأ من امراضها إلا إذا عرفتْ أسبابها وأحاطتْ بموجبات الضعف فيها»[٢].

إذاً الترجمة هي في علاقة مع المعرفة؛ ولا أقصد المعرفة في ذاتها، بل المعرفة من أجل التقدم أو ما وراءها. ولهذا كانت الترجمةُ رسالةً إلى الناس ليعرفوا الآخر، وعبر معرفة الآخر نعرف ذاتنا، لا بالعلاقة مع الغرب، بل معرفةً بالواقع عبر أدوات المعرفية الغربية ذاتها. ولقد كتب حسين فوزي النجار في معرض حديثه عن لطفي السيد قائلاً: «كانت الترجمةُ جزءاً من رسالة الأستاذ لأمّته وتلاميذه، ودعماً لأفكاره التي نادى بها من قبلُ؛ وهو واجب على كل قادر عليها في عصر اليقظة والنهوض. فالحضارة تراث الإنسانية الباهر، نضيف كلّ يوم إليه جديداً ونطوّره إلى النهاية المرتجاة من كمال الحياة. غير أنّ بعض الأمم تسبق غيرَها في مضمار التقدم والارتقاء، وعلى الأمم التي تخلّفتْ أن تلحق بالسابق منها في هذا المضمار، ولا سبيل لها في هذا السباق الذي تغذُّ فيه الحياة سيراً إلى الكمال إلاّ أن تُلمّ بالعلوم التي فاتتها... وفي الترجمة ما يسدّ حاجةَ الأمة إلى نوعٍ من المعرفة، وفيها ما يهديها إلى الرشد من سبيلها»[٣].

ليس النص السابق بحاجة إلى شرح. وكلُّ ما قَصَدنا إليه هو أن نكشف عن دواعي الترجمة وأهدافها. فحين ترجم فتحي زغلول كتابَ **العقد الاجتماعي** لروسو علّق لطفي السيد ذاته قائلاً: «حتى يبيّن الجمهورُ حقَّ الأمة وما يجب

١ ـ إدمون ديمولان: **سر تقدم الإنكليز السكسونيين**، ترجمة أحمد فتحي زغلول، القاهرة ١٨٩٩، ص ١٩.

٢ ـ انظر المرجع السابق، ص ٢٣.

٣ ـ حسين فوزي النجار: **أحمد لطفي السيد ـ أستاذ الجيل**، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٨٤ ـ ٨٥.

أن يكون لها من سلطان»[1]. لقد كانت الترجمة، إذاً، تعبيراً أولياً عن اعترافٍ ضمنيّ بتقدم ثقافة الغرب ومجتمعاته بالقياس إلى تخلّف ثقافتنا ومجتمعنا، وعن إدراكٍ بأنّ الخروج من مأزق تفاوت التقدم هذا لا يتم إلا بالنسج على منواله. فحاجتنا إلى روسّو تفرضها حاجتُنا إلى دولةِ العقدِ الاجتماعيّ التي لا تقوم على الإكراه أو الاستبداد، وحاجتنا إلى دولة كهذه تمليها ضرورةُ التقدم التاريخيّ. وإنّا لنوافق طه عبد الرحمن القول: «إنّ هذا الطور [يقصد طورَ استئناف النقل] قد اصطنع لنفسه معلّمَه الأولَ، كما كان للطور الابتدائي معلمه الأول. فإذا كان المتقدمون قد جعلوا من مؤلّفات أرسطو وشروحِها منطلقَ تقوُّلهم، فقد جعل المحدَثون من مؤلّفات ديكارت وشروحِها منطلق ترجماتهم»[2].

ترى لماذا جعل المحدَثون من مؤلفات ديكارت وشروحها منطلقاً لترجماتهم؟ الجواب ببساطة هو البحث عن عقلانية تُسعفنا في النظر إلى مشكلاتنا. وما كانت عقلانيةُ ديكارت لتغدو مطلباً عربياً لولا الاعتقاد أنّ العقلانية سببٌ من أهم أسباب تقدُّم الغرب. ولمّا كان ديكارت فيلسوفاً، فذلك يعني أنّ الحاجةَ إلى التقدم تفرض الحاجةَ إلى الفلسفة. والحاجةُ إلى الفلسفة ـ التي انقطعتْ عنّا لزمن طويل ـ تفرض الحاجةَ إلى ترجمة الفلسفة الغربية. بل إنّ ضرورة العقلانية دفعتْ شخصاً كفرح أنطون إلى العودة إلى عقلانية ابن رشد عَبْرَ فَهْمِ الغربِ له، ولهذا ترجم مُلخّصاً كتابَ رينان **ابن رشد والرشدية**، وعَرَضَ مُلخّصاً أيضاً فلسفةَ أوغست كونت، وقام بترجمة فصولٍ من كتاب نيتشه **هكذا تكلم زرادشت** قبل أن يُقدّم فيلكس فارس ترجمةَ الكتاب كاملةً. ثم قام أحمد أمين بترجمة كتاب **مبادئ الفلسفة** عام ١٩١٨، وقدّم له بقول إنّه تَرجَمَهُ: «...حين رأيتُ أننا بحاجة إلى نهضة تنبِّهنا من سُباتنا وتغيِّر مجرى حياتنا، تُفتّح عيوننا للبحث والنظر، وتُطلِق الفكرَ من عنانه، فيبحث ويعتقد ما يراه الحقّ، ويمدُّنا بما وصل إليه الغربُ، فنستأنس ببحثه ونستعين به على وضع ما يتفق مع بيئتنا ودِيننا ونُظُمِنا الاجتماعية وحالتنا العقلية...»[3].

لقد تمّت ترجمةُ الفلسفة الغربية إلى العربية إما لسدّ نقصٍ في المباحث الفلسفية، أو لنشر مذهبٍ فلسفيّ محدّد كان قد تبناه هذا المشتَغِلُ بالفلسفة أو ذاك، أو بدواعي الترجمة العفوية التي هي ثمرةُ الاشتغال بالترجمة من قِبل عارفين باللغة الأجنبية دونما هدفٍ محدد.

ففي المجال الأول، ألا وهو سدُّ النقص في المباحث الفلسفية، تمت ترجمةُ مجموعة يصعب حصرُها من المؤلّفات في الميتافيزيقا وعلم الأخلاق وعلم المنطق وتاريخ الفلسفة وفلسفةِ العلم. وإذا كان تصنيفُ الفلسفة إلى مباحث مسألةً قديمة، فإنّها لا توجد في الفلسفة العربية ـ الإسلامية بالصورة المحدّدة التي أخذتْها في الفلسفة الغربية المعاصرة، ولاسيما مع ظهور الكتب ذات الطابع التعليميّ ـ المدرسيّ. ومازالت عمليةُ الترجمة للكتب المعنْوَنة بـ «مدخل إلى الفلسفة» وما شابه هذا العنوان جاريةً حتى الآن. وكذا الأمرُ المتعلق بعلم الأخلاق والجمال والمنطق. هذا إلى جانب عشرات الكتب الفلسفية التي ترجمتها مؤسساتٌ جامعية ودوائر ثقافيةٌ ودوُر نشرٍ.. الخ.

ما ينطوي على أهمية هو المجال الثاني، أي ذلك الجانب من الترجمة المنطلق من خيارٍ واعٍ بقيمة المُترْجَم، وهو خيارٌ يستند إلى تبنٍّ مسبقٍ لفيلسوفٍ بعينه أو لفسلفةٍ محددة بدواعي نشره بوصفه وعياً بالعالَم. وهذه ترجمةٌ يقوم بها مشتغِلٌ بالفلسفة أو الفكر وصارت لديه فلسفةٌ خاصةٌ تندرج في إطار الفلسفة التي يترجِم عنها. فالفيلسوف الوجودي عبد الرحمن بدوي مثلاً نهض بترجمة **الوجود والعدم** لسارتر، كما ترجم مجموعةً من مؤلّفات المستشرقين المتعلّقة بالصوفية الإسلامية بسبب قُربها من الموقف الوجوديّ من العالم. كما قام آخرون متأثّرون ـ بهذا الشكل أو ذاك ـ بترجمة مؤلّفات سارتر الأخرى وأعمال كامو. ومعظم الذين ترجموا مؤلّفات برغسون يشاطرون هذا الفيلسوفَ آراءه أو جلّها: كيوسف الحاج وسامي الدروبي على سبيل المثال. كما أنّ الفلسفة الماركسية حضرتْ، أكثر ما حضرتْ، عبر الترجمة التي قام بها عددٌ كبير من الماركسيّين العرب: فقد ترجم إلياس مرقُص مؤلّفاتٍ لماركس وغارودي، وأغناها بترجمة لهيغل وفيورباخ. وترجم طرابيشي لماركس وأنغلز ولماركسيين فرنسيين. وأغنى إمام عبد الفتاح المكتبةَ بترجمة عددٍ من كتب الفيلسوف الألماني هيغل... وهكذا. ومازالت عمليةُ ترجمة النصوص الفلسفية الغربية سائرةً في طريقها. فكلما ظهر خطٌ جديدٌ في الفلسفة الغربية، راح الفيلسوفُ العربيُّ ينقلها إلى العربية. بل إنّ عدداً من المؤلّفات في الفلسفة الحديثة لم تُتَرجم في مرحلةٍ سابقة إلى العربية ولكننا نجدها الآن قد عُرِّبتْ: كمؤلفات سبينوزا.

المصادرة على التأليف؟

ولا شك أنّ مثل هذه الواقعة قد توحي بأنّ الفيلسوف العربيّ إنما يعوِّض عن فقرة الفلسفيّ بالترجمة. ولكني

---

١ ـ المصدر السابق، ص ٨٦.

٢ ـ طه عبد الرحمن: **فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة**، الدار البيضاء ١٩٩٥، ص ٨٩.

٣ ـ انظر: ابريرت: **مبادئ الفلسفة**، ترجمة أحمد أمين، بيروت، بلا تاريخ، ص ٨ ـ ٩.

أعتقد أنّ الترجمة لم تَحُلْ بين العرب وبين النشاط الفلسفيّ. فالترجمة لم تصادرْ عملية التأليف المتأثرة بالفلسفة الغربية، بل إنّ هذا التأثر حالة طبيعية. فعبد الرحمن بدوي، الوجوديّ، كتب وجوديّته عبر **الزمان الوجوديّ، دراسات في الفلسفة الوجودية**. وزكي نجيب محمود صاغ وضعيّته عبر **المنطق الوضعي، وخرافة الميتافيزيقيا، والمعقول واللامعقول**، وغيرها. والحبابي أعلن شخصانيّتَهُ من خلال **الشخصانية الإسلامية، ومن الكائن إلى الشخص**. وقِسْ على ذلك الماركسيين العرب والبنيويين المتأثّرين بفوكو. صحيح أنّ هايدغر حاضرٌ في الزمان الوجوديّ، ومونيه حاضرٌ في الشخصانية الإسلامية، وماركس حاضر في **في التناقض** لمهدي عامل. غير أنّ هذا الحضور إنما هو حضورُ النظرة العامة إلى المشكلات. وهو حضور لا يَنفي اللبوسَ العربيّ أو اللحظةَ الخاصةَ في التفكير أو المنهج. فحضور هايدغر وسارتر ومونيه وماركس ولينين وفوكو وآخرين أشبهُ بحضور أرسطو وأفلاطون وأفلوطين في الفلسفة العربية الإسلامية. ومخطئٌ مَنْ يعتقد أنّ المؤلفات الفلسفية المبدَعة عربياً ليست كلها إلا ترجمات بصورة أخرى لما يُبدَع في الغرب. فليس طه حسين ـ في جانبه الفكريّ ـ مجرّد أثرٍ لديكارت أو «تيْن»؛ فحضور الشك ليس إلاّ مقدمةً منهجيةً لفضّ مشكلاتٍ نابعةٍ من مجتمع محدّدٍ تاريخياً.

الترجمة في المجال الفلسفي اعتراف ضمنيٌّ بتقدم الآخر... ولكنها لم تصادر التأليف المحليّ

المصطلح الفلسفي

وإذا عدنا إلى عملية الترجمة، التي نراها ضروريةً في شروط تفاوتِ مستويات التقدم، كالتي بيننا وبين الغرب، ونظرنا إلى علاقتها في إغناء اللغة الفلسفية العربية، فإنّه من الصعب أن يَصْدر هذا الكمُّ الهائلُ من المفاهيم التي دخلتْ إلى اللسان العربي لولا الترجمة. فمن المعروف أنّ اللغة الفلسفية العربية الإسلامية التي نَمَتْ وتطورتْ في حقل التفلسف المتأثر باليونانية قد سهّلتْ عمليةَ الترجمة الفلسفية من الإنكليزية والفرنسية والألمانية. لكنّ الفلسفة، بما هي إنتاج مفاهيم جديدة دائماً، قد فرضتْ على العربية إيجادَ اللفظ المطابقِ لمفاهيم الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة. فمفاهيم من قبيل «الاغتراب» و«الأمة» و«الإشكالية» و«المثالية» و«المادية» و«أسلوب الإنتاج» و«القيمة» و«الأنتروبولوجيّ» و«الأيديولوجيّ» و«البطرياركيّ» و«البنيويّ» و«الحداثة» و«التحديث» و«الشخصانيّ» و«الثقافة» و«العدمية» و«العقلانية» و«التشكيلية» و«القومية».. الخ ليست مجردَ كلماتٍ تضاف إلى اللغة، بل أدوات تفكيرٍ أساساً. وانطلاقاً من ذلك تبدو أهميةُ الثقافة الفلسفية وضرورةُ التمييز بين الفلسفة بوصفها اختصاصاً، والفلسفةِ من حيث هي ثقافة، وبين الفيلسوف ومدرِّس الفلسفة... وهذه مسألة لا تدخل في حقل ما نحن بصدده.

ومع ذلك علينا أن نعترف أنْ لا ضرورة دائماً لترجمة المصطلح الفلسفيّ إذا لم تسعفْنا اللغةُ العربيةُ في ذلك، بل يكفي تعريبُ المصطلح. ونحن نوافق ما ذهب إليه كمال يوسف الحاج الذي ميَّز بين الترجمة والتعريب: إذ تدور الترجمةُ على نقل المعنى من اللغة الأجنبية إلى اللغة الأم، فيما التعريب هو نقلُ اللفظ من اللغة الأجنبية إلى اللغة الأم. فكلمة «هاتف» ترجمة، وكلمة «تلفون» تعريب، ونحن لا نرى بأساً من التعريب[1].

فاللغة الأجنبية، الإنكليزية والفرنسية والروسية، تَشْتَقّ مصطلحاتٍ بدمج كلمتينْ في كلمة واحدة كـ «اپستيمو ـ لوجيا» و«فينومينو ـ لوجيا»، و«أنثروبو ـ لوجيا»، و«اجتماعي ـ اقتصادي»... واللسان العربي لا يستسيغ ذلك: فلم يجدْ مصطلح «اجتصاديّ» (كتوحيد لكلمتيْ «اجتماعي» و«اقتصادي») قبولاً في العربية.

ولا يشكّل التعريبُ انتقاصاً من اللغة ما دامت هذه اللغة تواضعاً أصلاً. فالمصطلحات الفلسفية الروسية هي في أغلبها مصطلحاتٌ إما لاتينية أو يونانية أو عربية، ثم صارت جزءاً لا يتجزأ من اللغة الروسية. ناهيك عن أنّ اللفظ الأجنبيّ قد يعصى على ترجمة واحدةٍ، كلفظ «فينومينولوجيا»: فقد ترجمها البعض بـ«الظواهرية» والآخر بـ «الظاهراتية» أو «علم الظواهر». فما الضيْرُ في بقائه كما هو: «الفينومنيولوجيا»، ومع الأيام يغدو هذا اللفظُ جزءاً من اللسان العربي، تماماً كما هو الحال في ألفاظ «الفلسفة» و«الأسطورة» و«التقنية».. الخ؟ كما أنّ هناك الكلمات الأجنبية التي يصعب ترجمتها بكلمة واحدة. فـ Nou-mene-Noumenon تترجم إلى العربية: «الشيء في ذاته»، ومن الأسلم بقاؤها كما هي: «فينومن». ومصطلحُ panthe-ism يترجَم بـ«مذهب وحدة الوجود»، فلماذا لا تعرَّب الكلمةُ ذاتها وتصير «البانتية»؟.. وقِسْ على ذلك كلماتٍ أخرى كـ eschatology. فاللغة تغتني بالتعريب أيضاً لا بالترجمة فقط.

١ ـ انظر: كمال يوسف الحاج: **فلسفة اللغة**، بلا تاريخ، ص ١١٧ ـ ١٢٨.

الترجمة عن لغة وسيطة

وأود أن أشير في النهاية إلى أنّ أحد مثالب الترجمة الفلسفية تكمن في الترجمة عن غير اللغة الأم. فالترجمة، وخاصة في الأدب والفلسفة، هي نقلُ روحِ لغةٍ إلى روح لغةٍ أخرى، وكلما كانت الترجمةُ مباشرةً من اللغة الأم حافظتِ اللغةُ المترجَمُ عنها إلى حدٍ كبير على روحها في اللغة الجديدة. وعندما نترجم نصاً هو في الأصل مترجَمٌ إلى لغة أخرى، فإنّا نبتعد عن روح اللغة الأصلية؛ وهذا ما هو حاصلٌ في ترجمة النصوص الألمانية من الترجمة الفرنسية لها إلى اللغة العربية.

ولعلّ الترجمة من الترجمة لا تكون ضرورية إلاّ عندما يكون النصُّ الأصليّ في لغته الأصلية قد فُقِدَ. فكتاب **الضروري في السياسة** لابن رشد قد فُقِدَ نصُّه الأصليُّ، ولم تبقَ إلاّ الترجمةُ العِبْريةُ له. والذي حصل أنّ الترجمة من العِبْرية إلى العربية، التي قام بها الدكتور أحمد شملان، جاءت في روحها عربيةً أسلوباً ولغةً، فيما جاءت ترجمةُ حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي للنصّ ذاته عن الإنكليزية فاقدةً لهذه الروح[1]. وآية ذلك أنّ نصّ شملان تُرجِمَ عن لغةٍ ثانية هي في روحها لغةٌ شرقيةٌ، بينما ترجمها حسن وفاطمة عن لغةٍ ثالثة هي في روحها أوروبية.

على أية حال نحن نعتقد أنْ ليست هناك مشكلةٌ في نقل الفلسفة الغربية إلى العربية. فتاريخ التفلسف العربيّ يزوِّد المترجمَ، إذا كان مشتغلاً بالفلسفة أصلاً، بلسانٍ طيّعٍ منذ زمان في مجال الفلسفة، على عكس ترجمة العلوم الطبيعية والحيوية التي مازالت اللغةُ العربية أقلّ أهليةً لها. والسبب هو أنّ سرعة تطور العلم، والجدة الدائمة في الأبحاث، والاكتشافات السريعة للظواهر، تخلق عقبةً أمام العربية في إيجاد المعادل اللغويّ المحليّ له. ولهذا فإنّ التعريب هنا أكثر من الترجمة.

من الترجمة إلى الإبداع

بقي أن نقول: إنّ الانتقال من الترجمة إلى الإبداع مسألةٌ لا تتعلق بالتأليف في مباحث الفلسفة. فالتأليف ذاته، بشكل عامٍ كما نرى، مازال أسير الترجمة، ولهذا السبب قد لا نجد فيه روحَ الإبداع الفلسفيّ.

إنّ الانتقال من الترجمة إلى الإبداع ليس خياراً فردياً فحسب، وإنما هو ظاهرة تاريخية حضارية تخلق المشكلات المحتاجة إلى إجابات قد لا نجدها حاضرة بشحمها ولحمها في إجابات فلسفةٍ وافدةٍ، وإنما الفلسفة الوافدة تشكل مقدمة لإنتاج فلسفةٍ أصلية.

من هنا نفهم ظاهرةَ الإحالات وكثرة المراجع الأوروبية في الكتاب الفلسفيّ العربيّ، والاعتقاد بأن هذا دليلٌ على سعة الاطلاع والالتزام بالمطلب الاكاديميّ، مع أنّ العكس [قد يكون] هو الصحيح. فـ **الوجود والعدم** لسارتر يكاد يخلو من أية إحالة أو مرجع، مع أنه مؤلَّفٌ من ألف صفحة تقريباً في ترجمته العربية. وقسْ على ذلك كُتُبَ جميع المبدعين الفلاسفة... في حين أنّ كتاب **مشكلة الحرية** لزكريا إبراهيم (وهو في حدودٍ مّا فيلسوفٌ) لا تكاد تخلو صفحةٌ من صفحاته من إحالة على مرجعٍ أوروبيّ أو أكثر. فالفيلسوف يقرأ مئات المراجع لا ليحيل عليها، وإنما ليتعرف على أشكال العزف على وتر المشكلة كي يعزف لحنَهُ الخاصّ. وهذه قضيةٌ هي الأخرى تحتاج إلى بحث منفردٍ.

دمشق

في العدد المقبل

إدوار الخرّاط:

إنْ لم تكن عشيقة فعلى الأقل رفيقة!

سهيل ادريس:

تجربتي في ترجمة الأدب الفرنسي

عبد الغفار مكاوي:

شهادة عن ترجمتي للشعر

ملف الترجمة II

١ ـ **الضروري في السياسة** لابن رشد، ترجمة الدكتور أحمد شملان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨. **تلخيص السياسة** لابن رشد، ترجمة حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨.