وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة زيان عاشور الجلفة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الترجمة في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماستر تخصص: فلسفة

إعداد الطالبة :
- بن شعاعة نجاة

إشراف الأستاذ:
أ.د. لاكلي حنان

لجنة المناقشة :

أ. ..... رئيسا
أ. .....مشرفا ومقررا
أ. ..... مناقشا

السنة الجامعية 2021-2022

شكر وعرفان

قال الله تعالى: { ولئن شكرتم لأزيدنكم } قبل كل شيء نشكر الله تعالى ونحمده على توفيقه ورعايته وإلهامه لنا في انجاز هذا العمل المتواضع حمدا يليق بعظمته وجلالته، حيث سهّل لنا الطريق وأتانا من العلم والمعرفة، فالحمد والشكر لله والصلاة والسلام على نبيّنا رسول الله.

ونتقدم بجزيل الشكر للدكتورة المشرفة: لاكلي حنان التي لم تبخل علينا بنصائحها وتحفيزاتها التي تبث الثقة والاستمرار.

جزاها الله كل خير وسدد خطاها.

كما نتوجه بالشكر الخالص إلى جميع أساتذة قسم الفلسفة.

والشكر موصول إلى كل ساندنا ووقف بجانبنا ومد لنا يد العون من قريب أو بعيد.

إهـداء

نهدي ثمرة جهدنا وتخرجنا إلى من سهروا وسعوا وشقوا لنعم بالراحة والهناء، الذين لم يبخلوا علينا بشيء من أجل دفعنا في طريق النجاح، الذين علّمونا أن نرتقي سلم الحياة بحكمة وصبر. ألف شكر إلى الوالدين الغاليين (أبي وأمي).

إلى سندنا في الحياة خوتنا وأخواتنا. إلى كافة الأهل والأقارب دون استثناء. إلى رفيقاتنا وصديقاتنا اللاتي يرافقننا دوما في طرب الحياة.

إلى من علمونا حروفا من ذهب وكلمات من درر وعبارات من أسمى وأحلى عبارات العلم. ومن فكرهم منارة تنير لنا مسيرة العلم والنجاح إلى أساتذتنا الكرام.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الشكر

الإهداء

فهرس المحتويات

مقدمة 1

الفصل الأول: التأصيل التاريخي للترجمة عند العرب 8

أولا: مفاهيم وأطروحات عن الترجمة 9

ثانيا: دوافع الترجمة عند العرب 12

رابعا : فعل الترجمة والمثاقفة 14

ثالثا: الترجمة والتبعية للآخر 16

ثالثا: تطور الترجمة 18

رابعا: الترجمة كأداة حوار ثقافي 24

خامسا مكانة الترجمة في الفكر المغاربي 28

الفصل الثاني: طه عبد الرحمان مترجما 32

أولا: التعريف بطه 33

ثانيا: منهج طه 37

ثالثا: موقف طه عبد الرحمن من الترجمة 40

رابعا : مشروع طه الفكري الفلسفي 46

رابعا : المرجعية الفكرية لدى طه 48

خامسا: اسهامات طه في اثراء الترجمة 55

سادسا : أثر المشروع الفكري لطه عبدالرحمن ومميزاته 59

الخاتمة 62

قائمة المصادر والمراجع 64

مقدمة

إن أهمية الترجمة ليست وليدة اليوم ، فالترجمة ساهمت بكل تأكيد في تعزيز التواصل الحضاري بين الأمم وجعلها تساير بعضها البعض بفضل نقل العلم ومعرفة من لغة إلى أخرى.

ورغم أن الامة العربية كانت سباقة علميا مع بزوغ فجر الإسلام بها ، وبرز بها الكثير من العلماء في مختلف المجالات ، وكانت آنذاك أوروبا تعيش في ظلام دامس ، إلا أنه ومع النهضة الأوروبية التي كانت منطلقاتها بفضل استفادتهم مما وصل اليه العلماء المسلمين سواء في الطب أو الفيزياء أو الفلسفة أو غيرهم من العلوم وهنا كانت نقطة التحول فالمسلمين انشغلوا بالصرعات حول الملك و التشتت لدويلات في حين الغرب استمدوا فكرهم الاولي من الحضارة الإسلامية التي وواصلوا عليه خصوصا وان ما يميز البحث الفلسفي هو تلك الاستمرارية والتسلسل في الأفكار، ناهيك عن التداخل بينها والذي قد تفرضه مقتضيات منهجية ومعرفية تشكل مادة الباحث الفكرية. وبهذا لجأ العرب الى الترجمة لنقل العلوم والمعارف ، بالنظر إلى اعتبار الترجمة انفتاحا على الآخر وعطاءاته، لذلك حاولنا التركيز من خلال هذا الموضوع على الترجمة في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان أنموذجا

حيث تحتل إشكالية الترجمة موقعا هاما في فلسفة طه عبد الرحمن، على اعتبار وظيفتها المباشرة في التعامل مع الاسهام الفكري للآخر، خصوصا وأن الأمر لا يتعلق بنقل نصوص فلسفية من لغة إلى لغة، ولا بمجرد إيجاد مقابل الكلمات والعبارات، إذ النص هو وليد بيئة معينة وله مدلولات معينة ترتبط أساسا بثقافة ونمط تفكير خاص بتلك البيئة، مما يتطلب إلمامه باللغة ذاتها ومدلولاتها حسب النص المترجم منه والمترجم إليه في ثنائية تجمع بين البعد اللغوي والبعد الفلسفي، ضف إلى ذلك أن قضية الاتصال بالآخر وما ينتجه إن على صعيد الأفكار أو الوسائل في العالم العربي والإسلامي الذي يعاني التخلف مقارنة بالتقدم الحاصل في الغرب أمر لا مناص منه.

ناهيك عن الدور التواصلي للترجمة في تقريب الثقافات وتفعيلها فكرا وواقعا، هذا الدور الذي اعتبره يوجين نايدا مهملا، الأمر الذي يفسر دعوته المكثفة إلى تدريس الترجمة على أنها حدث تواصلي؛ إذ يقول: "إن أهمية الترجمة باعتبارها فعلا تواصليا قد أهملت أو أغفل شأنها." [1]

---

[1] استياب روي، الترجمة عملية خطابية، تر، مهدي حسين عليوي، دار الفكر ناشرون وموزعون عمان، ط 01، 2007، ص 34.

وعلى اعتبار أن أهميتها تكمن في وظيفتها، فهي التي تبعث الحياة في النصوص وتنقلها من ثقافة إلى أخرى.[1]

انطلاقا من هذه الخصوصيات التي تتميز بها الترجمة نطرح الإشكالية التالية : ما منظور طه عبد الرحمان للترجمة في الفكر العربي المعاصر ؟

• أهمية الموضوع:

تبرز أهمية دراستنا من خلال الحاجة الملحة لعلمية الترجمة بوصفها كأداة لتجديد الثقافي والمعرفي ، فاكتساب الإنسان للمعرفة لا يتحقق إلا بالإحاطة بما وصل اليه الأخرون ، وهذه الإحاطة تتطلب بكل تأكيد إما دراية الانسان باللغات أو الاعتماد على ما ترجمه الأخرون

أهداف البحث:

– إثبات دور الفلاسفة والمفكرون العرب عامة والمغاربة خاصة ونقصد هنا طه عبد الرحمان لمفهوم الترجمة ودورها في التجديد الثقافي والحضاري، وأهميتها الإنسانية في تعزيز الحوار بين الثقافات، والتآخي بين الحضارات.

– التأكيد على أن الارتقاء بالمجتمعات العربية الإسلامية يقوم أساسا على تجديد المفاهيم، والاطلاع على المعارف والعلوم ولما وصل اليه غيرنا بتفعيل الترجمة وفق المنهج والآليات الصحيحة .

– التعريف بطه عبد الرحمان واعماله واهتماماته بالترجمة

– ابراز فكر طه عبد الرحمان ومنظوره للترجمة

الدراسات السابقة:

من بين الدراسات التي اهتمت بالفكر العربي عند طه عبد الرحمان نذكر

– كتاب إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، بين فيه الكاتب مسالك التجديد وأركان مشروع طه عبد الرحمن الفكري، انطلاقا من رصد علاقة الفكر بالمنعطف اللغوي والمنطقي في بناء التفلسف، وعلاقة الحقيقة بسؤال المنهج وتقويم التراث،

[1] إبراهيم أحمد وآخرون، سر الترجمة وهاجس التأويل، ضمن كتاب: التأويل والترجمة: مقاربات الآليات الفهم والتفسير ، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، بيروت والجزائر، ط 01، 2009، ص 27.

وأهمية فقه الفلسفة في تحقيق الإبداع تجاوزا للتصور التقليدي للفلسفة، على أن المقصد من مشروعه هو التأسيس لسؤال الحق الإسلامي العربي في الاختلاف الفكري، مبينا مشروعية تحرير الفلسفة في الفكر العربي الإسلامي من خلال مشروعية الجواب الإسلامي، ومشروعية النقد الأخلاقي في التأسيس للحداثة الإسلامية.

– كتاب يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، أكد فيه الكاتب أن مشروع طه عبد الرحمن، إحياء لمقومات الإبداع، والاجتهاد في الفكر العربي الإسلامي، وتأسيسه لفقه الفلسفة بإعادة الاعتبار للمناظرة الكلامية، وابداع عقلانية جديدة تصل القول بالفعل، وهي العقلانية المؤيدة، واعادة الاعتبار الخطاب الصوفي الذي تم تبخيسه من طرف أهل الفكر الأسباب إيديولوجية، وسياسية، ولهذا، عن مشروعه تقويميا لمسالك التقليد الفلسفي في الثقافة العربية الإسلامية، كالنظرة التفاضلية عند الجابري، والترجمة في نموذج الخضيري، ونجيب بلدي، تجديدا للمفاهيم، والمقولات، والتصورات، التي استبدت بالفكر العربي الإسلامي، كالعقلانية، والبرهانية، النقد الحداثة، الخطابة، السفسطة، بناء الفقه الفلسفة، وفقه الترجمة، وفقه المفهوم الفلسفي، وفقه التراث، وتقديم القراءة عقلانية لتاريخ الفلسفة، بإعادة الاعتبار للقول الكلامي، واصفا إياه بمشروع مقاومة التقليد والاتباعية.

– كتاب عبد الرزاق بلعقروز، جوانب من اجتهادات طه عبد الرحمن: الحداثة والعولمة والعقلانية والتجديد الثقافي، بين فيه الكاتب تداخل الخطابين المعرفي والأخلاقي والمأصول والمنقول عند طه عبد الرحمن، ونظريته في فلسفة الأخلاق، وتطبيقات النقد الأخلاقي للحداثة والعولمة بغرض تأسيس حداثة إسلامية، وتجديده للعقلانية بنقد العقلانية في الفكر العربي المعاصر، لتحقيق التحرر الفلسفي العربي، والتجديد الأخلاقي للثقافة.

– كتاب طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، لعبد السلام بوزبرة، تتناول فيه الحديث عن ماهية الحداثة ومصيرها كفصل تمهيدي، عارضا مفهوم الحداثة، سياقها التاريخي ومقوماتها، وخلفيتها الفكرية وأنساقها المعرفية، ليدخل في صلب الموضوع متحدثا عن نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية من خلال النظرية الأخلاقية الإسلامية المنضبطة بمبدأي التعقل والتخلق، وتقويم هيمنة الحداثة الغربية بدفع دعوى كونية الفلسفة، وكونية الثقافة، من خلال العمل التعارفي كسبيل للتواصل الفلسفي والثقافي، تأسيسا للحداثة الإسلامية من خلال روح الحداثة ومبادئ تطبيقها، ليخلص إلى أن مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي يقوم على إيداع المفاهيم، والمناهج، وراهنية

مشروعه الهادف للتحرر الفكري من التبعية الغربية، وترسيخ حق الاختلاف، وتأسيس فلسفة إسلامية تداولية، وتأصيل رؤية أخلاقية عالمية بقدر عالمية الإسلام وصلا بين الأخلاق والدين، ونقد المقلدة من أبناء الثقافة العربية الإسلامية للحداثة الغربية نتيجة افتتنا هم بالعقلانية الغربية، ببنائه لنظرية تكاملية للتراث.

– أطروحة دكتوراه منشورة في كتاب بعنوان: فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن وناصيف نصار بين القومية والكونية، لجلول مورة، تحدث فيها عن العلاقة الجدلية بين الأنا والآخر، من خلال المقارنة بين فلسفة طه عبد الرحمن، وناصيف نصار، إذ تأخذ فلسفة التواصل التأصيلية عند طه عبد الرحمن، والمؤسسة على جدلية القومية والكونية، بالتأثيل والنقد لمفهوم الحداثة، تمييزا بين واقع الحداثة الغربية، وروحها، لتأسيس حداثة إسلامية، وقراءة جديدة للنص القرآني تتجاوز القرءات الحداثية للقرآن، بالاستناد إلى تجديد علم الكلام كممارسة حوارية، والأساس القومي، والثقافي، والديني للتواصل، بموجب أن تميز كل أمة بحضارتها، وثقافتها، وفلسفتها، وحداثتها عن غيرها من الأمم لا ينفك عن المجال التداولي. أما فلسفة ناصيف نصار كونية تأخذ بأسس الإنسان، العقل، الفلسفة، مقابل الإيديولوجيا الدينية، والعلمية، السياسية، فالفلسفة تتسم بعقلانيتها، وبرهانيتها، وأخلاقيتها، وانسانيتها، وكونيتها في البحث عن الحقيقة، مقابل الإيديولوجيا المصلحية، النمطية، القومية، التي تجعل من الإنسان والحقيقة وسيلة الغاية، فتكون الفلسفة هي طريق الكونية، تقوم على وصل الإبداع بتاريخ الفلسفة عن طريق العقلانية النقدية المنفتحة، مقرا بضرورة إعادة التفكير في العقلانية، والحرية الليبيرالية بربطها بالمسؤولية، لبناء مجتمع حداثي، وتحقيق النهضة العربية الثانية.

– أطروحة دكتوراه بعنوان: راهنية السؤال الأخلاقي في الفكر العربي المعاصر، طه عبد الرحمن أنموذجا، لحيدر العايب، جامعة سطيف، 2018–2019، تناول فيها سؤال راهنية الفكر الأخلاقي في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، مقارنة بين راهنية الأخلاق في السياق العربي الإسلامي، والسياق الغربي، تشابها واختلافا، واعتماد طه عبد الرحمن التجديد العقلي كأساس للأخلاق الدينية، وسار من مسارات الفلسفة الأخلاقية، وأهمية الفلسفة الائتمانية في تقويم التحديات الأخلاقية الراهنة، ومجاوزة الفلسفات الدنيانية: العلمانية، الدهرانية، ما بعد الدهرانية.

– أطروحة الماجستير بعنوان: الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، الجلول خدة معمر ، جامعة وهران، 2010–2011، تتناول أهمية سؤال الأخلاق في الفكر المغاربي المعاصر، قصد دحض دعوى عدم وجود فلسفة أخلاقية لدى المفكرين المغاربة المعاصرين، متناولا بالدرس تاريخ القيم في الفلسفة اليونانية، والتراث العربي الإسلامي، وفي الفكر الحديث والمعاصر، كما تطرق إلى الدراسات الفلسفية لمبحث الأخلاق عند نماذج من تونس منل: فتحي التريكي، والجزائر مثل: عبد الله شريط، والربيع ميمون، والمغرب مثل: محمد عزيز الحبابي، محمد عابد الجابري، طه عبد الرحمن. – أعمال ندوة بعنوان: تجديد وإبداع فكري أصيل في التأسيس لنموذج معرفي بديل، تنسيق الحسن حما، شارك فيها باحثين ومثقفين مغاربة، تطرقوا فيها إلى قراءة مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي ككل، مثل اليات وحدود النقد الأخلاقي في مشروعه، الدين والسياسة، سؤال الخصوصية والكونية، المنعطف اللغوي والمنطقي وسؤال الفكر، سؤال المنهج في قراءة التراث والدرس المقاصدي، وفقه الفلسفة وسؤال الإبداع. • أسباب ودوافع البحث: ترتبط دوافع اختيار البحث بأسباب موضوعية، وأخرى ذاتية، تتعلق الدوافع الموضوعية، بتشخيص أسباب أزمة التقدم والنهضة في الثقافة العربية الإسلامية، والسعي إلى تحديد تمثلات العلمانية، والدهرانية، والوعي بالحداثة الغربية في الفضاء العربي الإسلامي، والاطلاع على مناهج التفكير التجديد مسارات الوعي العربي الإسلامي، عموما، وتحديد القيمة العلمية لمشروع طه عبد الرحمن الفلسفي، لمعرفة إمكاناته التجديدية للفكر العربي الإسلامي، ومدى قدرته على تطوير الدرس الفلسفي، والحوار الاختلافي الأخلاقي في الثقافة العربية الإسلامية، على وجه خاص، وأهميته في حل إشكالات الراهن، وتحديات العولمة، وموقعها في إطار مشاريع الفكر العربي الإسلامي المعاصر، وأسئلة المابعديات.

منهج الدراسة :

اقتضت منا طبيعة الموضوع الاعتماد على المنهج التحليلي الذي يتناسب وطبيعة الموضوع حيث قمنا بقراءة تحليلية لأفكار طه عبد الرحمن المرتبطة بالترجمة

خطة الدراسة:

للإحاطة بجوانب الموضوع فسمنا دراستنا الى فصلين سبقتهما مقدمة و تلتهما ، وخاتمة.

تناولنا في المقدمة تعريفا بالموضوع، وذكرنا أهمية الموضوع، وأهداف البحث، والدراسات السابقة حول الموضوع، وأسباب اختيار البحث، وأهميته، والإشكالية التي تناولناها في البحث، والمنهج المتبع ، وخطة البحث، والمصادر

حاولنا في الفصل الأول، المعنون ب: الفصل الأول: التأصيل التاريخي للترجمة عند العرب من خلال ابراز المفاهيم المرتبطة بالترجمة وتطورها عند العرب

وفي الفصل الثاني كان معنونا بطه عبد الرحمان مترجما من خلال التعريف بطه و أعماله والترجمة من منظوره

وأخيرا الخاتمة تحدثنا فيها عن النتيجة العامة التي استنتجناها من فصلي الدراسة

الفصل الأول: التأصيل التاريخي للترجمة عند العرب

رغم أن العرب كانوا سباقين من حيث الجانب الحضاري و الفكري و العلمي منذ ظهور الرسالة المحمدية إلا أن هذا السبق لم يدم طويلا فبتشتت الأمة الإسلامية و انقسامها الى دويلات و انشغال الأمراء بالصراعات عن الحكم و اهمالهم للجانب التعليمي ، كان الاشعاع الحضاري قد بدأ بعصر النهضة في أوروبا ، بدأ التطور العلمي و الثورة التكنولوجية فما كان على العرب إلا ان يكانوا متأثرين لا مأثرين وللحاق بالركب اعتمدوا على الترجمة كوسيلة للاطلاع على ما توصلت اليه القفزات العلمية

أولا: مفاهيم وأطروحات عن الترجمة

في الثقافة العربية فإن لفظة الترجمة وكما أوردها لسان العرب لابن منظور: يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى والشخص يسمى الترجمان وهو كذلك الذي يفسر الكلام، وفي المعجم الوسيط ترجم الكلام بينه ووضحه، وترجم كلام غير وعنه: نقله من لغة إلى لغة أخرى...

وقد وردت لفظة ترجمان في بعض من الشعر العربي القديم في قول لبيد بن ربيعة:

إن الثمانين، وبلغتها قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

والمعنى هنا يذهب أكثر إلى لفظة "التفسير" أكثر منه إلى لفظة "النقل" وربما كانت هذه هي حدود مدلول الكلمة في فترة الجاهلية.[1]

لقد اتجهت جميع المعاجم العربية القديمة، وجهة واحدة في تعريف "الترجمة" "traduction " فاستخدمت الفعل الترجم" "traduire " بمفهومه الواسع، حيث جاء لسان العرب لابن منضور: "**يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى، والشخص يسمى الترجمان، وهو الذي يفسر الكلام.**[2]

[1]– بحراوي حسان، مأوى الغريب دراسات في شعرية الترجمة، المركز القومي للترجمة، مصر، 2015، ص 26.

[2] – ابن منضور، لسان العرب ،دار صادر ، ط 1، بيروت ،1997، ص 47 .

أما في المعجم الوسيط الذي وضعه مجمع اللغة العربية: **ترجم الكلام بينه وضحه، وترجم كلام غيره وعنه: نقله من لغة إلى أخرى، وترجمة لفلان: ذكر ترجمته الترجمان هو المترجم، جمعه تراجم، وتراجمة** ".[1]

ولا يختلف تعريف قاموس المحيط للفيروز أبادي للترجمة عن التعريفين السابقين، حيث يقول: "الترجمان هو المفسر وترجمه ترجمة عنه، والفعل يدل على أصالة التاء ".

يستدل من ذلك كله أن كلمة "ترجمة" ومثلها "ترجمان" و "تراجم" عربية، صريحة الأصل لا لبس فيها، وهي ليست من أصل أعجمي ولا محولة عن معنى أخر. وعن العربية اقتبس الإنجليز كلمة "ترجمان" وجعلوها من مفردات لغتهم "dragman " واقتبسها الفرنسيون وقالوا "drogman ".

فالمعنى اللغوي لفعل ترجم التفسير، وهي كلمة ليست من أصل أجنبي وليست محرفة عن أية كلمة أخرى فهي فصيحة تماما وعربية الأصل.

والجدير بالذكر أن ابن النديم (ت:438) استخدم كلمة الترجمة للدلالة عن نقل الكلام من لغة إلى أخرى، فابن المقفع (ت 142 هـ) عنده أحد النقلة من الفارسي إلى العربي "[2] فنجده في "الفهرس" لم يستعمل مصطلح "الترجمة" وإنما استعمل مصطلح "النقل" للدلالة عليها، ومن التناول السابق لتعريفات المعاجم القديمة، يتبين لنا أن لفظة الترجمة مفردة جاءت بمعنى الإبانة والإيضاح والتفسير والنقل من شكل لغوي إلى آخر، ومن لغة إلى أخرى، فهي تركز

[1] – إبراهيم أنيس وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2، القاهرة، (د ت)، ص 83 .

[2] – محمد نبيل النحاس الحمصي، دور الترجمة ووظائفها، تعليم و تعلم اللغات الأجنبية، مجلة جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003 , ص 15

على الترجمة باعتبارها شكلا من أشكال التواصل، فهي:" نقل نص من لغة المصدر إلى لغة الهدف مع الحفاظ على التكافؤ الدلالي والأسلوبي".[1]

فالنقل يدل على المنطلق والمنتهي الذين يسعى بينهما النص، ويضع المماثلة في النسق اللغوي. والنسق التعبيري كشرط لازم التحقيق بين النص الأصلي والنص الهدف.

ومما سبق ذكره فان الترجمة الشرح وتفسير ما يقوله وما يكتبه الأخر من لغة أخرى إلى لغة المتلقي أو المستمع "[2] تمثل إعادة صياغة فكرة، كان لها وجود من قبل ضمن لغة أخرى، فالترجمة ترتبط بالملفوظ والمكتوب على حد السواء.

وبشكل عام تمثل غاية بحد ذاتها، ينبغي أن يستوفي شروط خاصة والنص المترجم مخصص للقراءة أو النشر.[3] فالترجمة مما سلف تتمثل في كونها غاية ووسيلة لتمازج أفكار وتلاقي عبقريات، وتبادل معارف في شتى الحقول المعرفية.

2- الترجمة الفلسفية:

الترجمة الفلسفية، ترجمة تخصصية، تعنى بترجمة النصوص الفلسفية التي تحمل شحنة معرفية وأسلوبا متميزا يقتضي نوعا خاصا من الترجمة.

وقد ظهر حديث اهتمام بالغ بالترجمة في حقل الدراسات الفلسفية وحتى على مستوى الجامعات أصبح لمقياس الترجمة الفلسفية وجود مهم في أقسام الفلسفة ذلك أن الفلسفة يونانية المنشأ أولا وثانيا كون الدراسات الفلسفية الحديثة تكتب جلها بلغات أجنبية وجب نقلها إلى العربية عبر الترجمة.

---

[1] – المعجم الموحد للمصطلحات اللسانيات (انجليزي – فرنسي–عربي)، ط2 ، مكتب تنسيق التعريب ، المغرب، 2002، ص 155 .

[2] – سالم العيسى، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية تاريخها، وتطورها، (د ط) اتحاد كتاب العرب، دمشق 1999 ص 6.

[3] – محمد نبيل النحاس الحمصي، دور الترجمة ووظائفها في تعليم وتعلم اللغات الأجنبية، مجلة جامعة الملك سعود كلية اللغات والترجمة، مج 15، المملكة العربية السعودية، 2003، ص 15

أما من حيث تقنياتها وأساليبها فهي لا تختلف كثيرا عن تقنيات الترجمة العامة من اقتباس، واقتراض، وترجمة حرفية إلى التبديل والتكييف والتكافؤ ولعل أكثر تقنية يغلب استعمالها في مجال الترجمة الفلسفية هي تقنية التكييف (Adaptation) وهو "...تقريب الواقع ومقتضيات الحال التي تختلف باختلاف الثقافات والتقاليد والأعراف".[1]

إن صعوبة النص الفلسفي والإشكالات التي قد يطرحها على المستوى المصطلحاتي والأسلوبي يقتضي من المترجم فهما للنص الهدف وتفكيك شفرته حتى يكون قادرا على إعادة صياغته في النص الهدف.

ولطالما كان السؤال: من يترجم الفلسفة؟ سؤالا جدليا بين من يقول أن المترجم قادر على ترجمة نص فلسفي حتى إن لم يكن فيلسوفا ومن يقول أن النص الفلسفي يتطلب مترجما فيلسوفا حتى يستطيع نقل النص بنجاح وكفاءة.

ثانيا: دوافع الترجمة عند العرب

تصنف الدوافع الكامنة وراء الترجمة عموما في ستة دوافع وفيها محاولة لتفسير سؤال مضمونه: لماذا نترجم؟ وقد تكون الإجابة:[2]

أ- المطلب والحاجة:

والمقصود هنا الهدف أو الغاية من الترجمة والطابع الذي تكتسيه ويكون عموما إما تجاريا سياسيا أو دينيا... الخ والمقصود هنا أن ترجمة أي نص كانت ولا تزال خاضعة لحاجة معينة.

ب- التواصل:

اعتبرت الترجمة رمزا للإنسان المتحضر فهي وسيلة تخاطب حضاري بين الشعوب بل وهي من صفات الأمة المتطورة والتاريخ يشهد على مختلف النهضات الفكرية والثقافية هنا وهناك إما عند العرب وإما عند الغرب.

---

[1]- محمد الديداوي، "مفاهيم الترجمة"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2007،، ص 94.

[2]- العيس سالم، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية، اتحاد الكتاب العرب، 1999، ص09.

ج- خدمة المعرفة الإنسانية:

وفي حين تتقسم الترجمة إلى أدبية وعلمية، فكل من النوعين له أثر وفائدة بين أصحاب النص الأصل وأصحاب النص الهدف. ففيها تقديم وإظهار الثقافة ومعرفة أهل النص الأصل وإثراء الثقافة والمعرفة لنص الهدف.

د- المواكبة والتغطية العلمية والأدبية للمصطلحات الجديدة:

تقتضي ضرورة البحث العلمي أن يواكب كل باحث ما يستجد في مجاله العلمي والحديث هنا عن ترجمة النصوص المتخصصة، أما النصوص الأدبية فتأثيره يظهر على الأدب المستقبل إما بالأسلوب الجديد أو حتى الجنس الأدبي الجديد، بل ويؤثر على القارئ ويوجه سلوكه أحيانا. ويسبق ذلك بالتحكم أحيانا في أسلوب أدباء الأدب بالمستقبل.

هـ- المتعة والذوق والخيال:

وهذه من بين العوامل التي توجه المترجمين عموما وتتعلق في غالب الأحيان بالإقبال الجماهيري على نمط معين من النصوص وفي أوله الروايات فيكون الأدب المترجم ملبيا لرغبة الجمهور ويحظى بالانتشار لفترة قد تطول أو تقصر.

و- الثقافة:

والثقافة أحد أهم دوافع الترجمة، وتتميز بخصوصية تتعدى الحاجة والمتعة والبواعث الأخرى بل هي خليط من كل منها. وتتجاذب الدوافع الثقافية الترجمة بين طرف يريد أن يبرز ثقافته ويعرفها للآخر وأحيانا أن يفرضها عليه وبين طرف يستقبل ثقافة الآخر باحثا عن الشيء الجديد.

والمتأمل لتاريخ الترجمة عموما يجد أن انطلاقتها كانت محتشمة ولم تتعدى باب الضرورة التواصلية إما لتجارة أو حروب أو ما شابه ذلك. [1]

[1]- العيس سالم، مرجع سابق، ص09.

رابعا : فعل الترجمة والمثاقفة

تعد الترجمة من بين الآليات التي تقود إلى الانفتاح على الأخر خاصة في الجانب الثقافي، تتمكن من خلالها الشعوب على التعرف على ثقافات بعضها البعض من خلال الاعتماد على اللغة التي تعد " شرطا أساسيا لوجود الثقافة، لكون الثقافة تتمتع ببنية شبيهة ببنية اللغة"،[1] فاللغة في هذه الحالة هي الحامل للثقافة كما أنها تمثل لب الثقافة فلا يمكن الحديث عن الثقافة إلا من خلال وضعها في إطارها اللغوي، وعليه تصبح معرفة ثقافة الأخر رهينة بمدى معرفتنا بلغته، أي أن معرفة لغة الأخر تقود إلى معرفة ثقافته ذلك لأن " الثقافة في الجسد واللغة هي قلبه، وينتج من التفاعل بينهما استمرار طاقة الحياة"،[2] فلا يمكن للمترجم أن يترجم نص ما من لغته الأصلية إلى اللغة المترجم إليها دون مراعاة البعد الثقافي الذي يحمله هذا النص.

أن الاهتمام بالترجمة في الفكر المغاربي في العصر الراهن يكشف لنا عن اللقاء الجديد القائم بين دول البحر الأبيض المتوسط حيث يعد هذا اللقاء الثالث في منطقة البحر المتوسط ليبين لنا ذلك الحوار الثقافي والحضاري القائم بين ثقافات المجتمعات المتوسطية في محيط عالمي متداخل مما سيكون له أثره في تطورها وتنافسها وتحديد السيادة لبعض أطرافها"،[3] وبالتالي تكون الترجمة في الأداة المسؤول عن تفعيل هذا اللقاء والحوار من خلال التبادل الثقافي بين لغات البحر المتوسط.

آن منطقة البحر الأبيض المتوسط تعد مجال حيوي لممارسة فعل الترجمة وذلك يرجع بالدرجة الأولى للموقع الاستراتيجي لدول البحر الأبيض المتوسط، لأن وجود مثل هذا الحوض

---

[1]– بسام بركة، الترجمة إلى العربية: دورها في تعزيز الثقافة وبناء الهوية، مجلة تبين، العدد الأول، فصلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، صيف 2012، ص 12

[2]– سوزان باسنت، دراسات الترجمة، ترجمة: فؤاد عبد المطلب، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012، ص 38.

[3]– شوقي جلال، الترجمة في العالم العربي الواقع والتحدي في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، سلسلة دراسات الترجمة، العدد 1423، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010،، ص 212.

يسهل عملية الانفتاح على الأخر وهذا عزز من قيمة الترجمة التي أصبحت "وسيطا ثقافيا تنقل الوجه الحضاري الصحيح للأمة، وتفتح باب فهم معارف التاريخ وثقافة الطرف الأخر وبالتالي التفاعل والحوار معه""،[1] فلقد ساهمت الترجمة في الماضي في نقل تراثنا الحضاري والثقافي إلى العالم الغربي من خلال احتكاكه بالحضارة الإسلامية عن طريق حوض البحر الأبيض المتوسط.

أن الترجمة هي الأداة التي تناهض الانغلاق الفكري وتخرج الأمة والمجتمع من حالة الضياع والسبات الذي تعيشه، حيث يقول أحمد الشيخ " الترجمة وسيلة من وسائل التفاهم والحوار وقد تعطيني دفعة للإبداع والتأليف، ونحن في عالم متشابك ومعقد، ولا بد من أن نعرف ماذا يحدث في العالم، والترجمة وسيلة لكي نعرف الآخرين".[2]

فبالترجمة تنتعش الحضارة وتنفتح على غيرها فتصبح قادرة على بناء ذاتها وإنتاج مفاهيم وتصورات تساهم في إثراء الحضارة الإنسانية وبالتالي يمكن القول "أن ازدهار الترجمة كان دائما رديفا لحركة النهوض الاجتماعي، وملازما للتقدم المطرد للمجتمعات، مما يكشف عن علاقة طردية واضحة وحاسمة بين النهضة من ناحية والترجمة من ناحية أخرى.

لقد ارتبط مفهوم المثاقفة بالترجمة وهو ما يعكس التأثير الثقافي الذي تنقله الترجمة، أي أن الترجمة لا تنقل النصوص الأصلية بمعزل عن ثقافتها بل هي تحمل معها هذه الثقافة وهو ما أدى إلى التمازج بين الثقافات والحضارات، فأصبح الإنسان أو الفرد في الوطن العربي أو في أي مكان أخر له القدرة على التعرف على ثقافة الأخر، ومن ثم إغناء ثقافته والاستفادة من هذه ثقافة الأخر وهو فعلا ما نلمسه في الفكر المغاربي الذي أعلى من قيمة الترجمة وأكد

[1]– سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، بحث اعد لنيل شهادة الماجستير، قسم الترجمة، جامعة وهران، 2009 / 2010، ص 93.

[2]– احمد الشيخ، من فقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب المحققون العرب والغرب، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، القاهرة، 2000، ص 268.

على أهميتها من اجل تحقيق نهضة على كافة المستويات، فكل ترجمة تؤدي إلى المثاقفة كما أنها تؤدي إلى تطوير اللغة العربية من خلال إيجاد مصطلحات جديدة تتماشى وروح العصر وعليه " تتحول الترجمة إلى وسيط ثقافي بين ثقافتين مختلفتين، هدفه تطوير واغناء المرجعية الثقافية "للغة الوصول " دونما فقدان " لأصالة " الذات المترجم إليها".[1]

أن المثاقفة التي كانت نتيجة حتمية عن الترجمة أدت إلى طرح مسالة ذات أهمية كبيرة تمثلت في مشكلة الهوية لان هذه الأخيرة تبنى على الثقافة والترجمة ساهمت في تداخل الثقافات، فأصبح من الضروري الحديث عن مسالة الهوية في ظل الانفتاح الحضاري والثقافي الذي كان فيه للترجمة دور كبير، لذا يجب مراعاة الجانب الثقافي للحضارة المترجمة، أي أن تكون الترجمة تتماشى مع ثقافة المجتمع وتراعي خصوصياته الثقافية دون أن تلغي ثقافة الأخر "واستثمار ما لديه من قيم ومعطيات إنسانية وحضارية، والى تنمية كيانها الثقافي بشكل خلاق وغير مضر بمقومات الهوية القومية وثوابتها"،[2] وإلا تحولت الترجمة إلى أداة تقمع الهوية وتساهم في إلغائها لصالح هويات أخرى.

ثالثا: الترجمة والتبعية للآخر

بعد الحديث عن الأخر من بين اهتمامات الفكر العربي الحديث والمعاصر، فلا يمكن إنكار هذا الأخر ما دمنا نتعامل معه فقد دخلنا معه منذ القدم في علاقة أخذ وعطاء وهو فعلا ما نلمسه في الترجمة التي كان لها دور كبير في تحقيق الانفتاح على الأخر لكن هل هذا الانفتاح يتطلب التبعية؟ هل هذا الانفتاح يقود إلى ذوبان الأنا العربية في الأخر الغربي؟ هل تستطيع الترجمة أن تحافظ على الهوية العربية في ظل التداخل الثقافي الذي نتج عنها؟ أن هذه التساؤلات أصبحت تفرض نفسها على المفكر العربي والمغاربي فلا بد من البحث عن حل لهذه المسالة التي بدأت تسبب الأرق للعقل العربي.

[1]– احمد الشيخ، من فقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب المحققون العرب والغرب، المرجع نفسه، ص 121.

[2]– سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، المرجع السابق، ص 122.

لقد كان للترجمة الفضل الكبير في تقريب المسافات بين الحضارات والثقافات حيث أصبحت صورة الأخر واضحة في ذهن العربي وكذلك الأمر نفسه مع الأنا بالنسبة للأخر الغربي ففي هذه الحالة لا يمكن أن نعتبر الترجمة أداة لطمس الهوية بقدر ما هي وسيلة للتعريف بالآخر "لأنه من خلالها يتعرف الناس في هذا البلد إلى عادات الناس في ذلك البلد، إلى أعرافهم، وتقاليدهم وأفكارهم، وآدابهم، وسلوكهم، وتاريخهم، بل حتى تضاريسهم، وجغرافيتهم"،[1] وهذا ما يجعل من الترجمة وسيلة فعالة في التعريف بالآخر.

إن الترجمة في حقيقتها ليست نقل معارف وعلوم فقط كما يتبادر إلى ذهن البعض بل هي في جوهرها تواصل مثمر بين شعوب وحضارات مختلفة يسعى دوما إلى تحقيق الرقي الفكري والإنساني ويهدف إلى توثيق الصلات بين الثقافات، وبهذا فان غاية الترجمة لا يمكن أن تكون إلغاء هوية الشعوب الأخرى الضعيفة لصالح الشعوب المتقدمة حضاريا، فألانا لا يمكن أن تعي ذاتها إلا بوجود الأخر ولا يمكن أن تتعرف على هويتها إلا في حضرة الأخر والترجمة تتيح للأنا الآليات التي تمكن من تحقيق هذه المعرفة ثم استثمارها في تحقيق النهضة العربية التي لا يمكن أن تتجسد إلا " إذا اقترن نشاط الترجمة الموحد والمنسق مؤسسيا برؤية عربية واضحة الأهداف والفكر، فاعلة ومبدعة ومنتجة، أي اقتران بإستراتيجية تنموية عربية، وبدون ذلك سيكون كل نشاط في مجال الترجمة حرثا في البحر"،[2] بإمكان الترجمة أن تغير مسار العلاقات القائمة بين الأنا والأخر حيث تقودها من مجال التعصب واحتقار الأخر إلى مجال الاحترام والاعتراف بوجوده وبهويته وتعمل على إرساء قيم الإخاء والتسامح بدل من قيم الصراع والعنف لان الترجمة في صميمها " تجنح إلى تدعيم التواصل الأخلاقي مع الأخر مع

[1] – سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، المرجع نفسه، ص 121.

[2] – شوقي جلال، الترجمة في العالم العربي الواقع والتحدي في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، المرجع السابق، ص 267.

ثقافته، مما يساهم في تجاوز التعصب والعصبية، ونزعة التمركز والعدوان، ناهيك عن تكريس الانفتاح على الأخر واحترام ثقافته".[1]

وبهذا فان هذا الانفتاح لا يعني التبعية للأخر ولا فقدان الذات بقدر ما هو بناء للذات وتطوير لها خاصة في عصر العولمة الذي أتاح هو الأخر للإنسان العربي القدرة على التعرف على الأخر.

أن الترجمة تلعب دور كبير في تغذية العلاقات بين دول الحوض البحر الأبيض المتوسط، في نافذة الحوار والتبادل الثقافي والجسر الذي يمكن من خلاله تحقيق التواصل الفعال الذي يساهم في تطوير هذه المنطقة، من خلال "تجاوز الأحكام المسبقة المليئة بنزعة الاحتقار والتعالي، وكذا احتقار ثقافة الآخر والتباهي بالأنا".[2]

ثالثا: تطور الترجمة

1-تاريخ الترجمة عند العرب:

انتشرت الترجمة عند العرب كما عند غيرهم من الشعوب بداعي التفاعل الحضاري مع الحضارات المجاورة وقد ازداد هذا النسق التواصلي بعد مجيء الإسلام وانتشار الفتوحات الإسلامية، وبالرغم من وجود الترجمة في السابق في مناطق مثل بلاد الشام والعراق ومصر تجلت عبر مراكز اهتمت بالترجمة في تلك الفترة وكانت نقطة وصل بين العرب واليونان.[3]

والحديث عن الترجمة عند العرب يقودنا للحديث عن اللغة العربية ووضعها، وربطها بالأوضاع السياسية والتاريخية وهو حال كل علم من العلوم، انطلاقا من انتشار الإسلام خلال الفترة النبوية وفترة الخلفاء الراشدين فالفترة الأموية ثم العباسية: "ولما كان تاريخ لغة أي أمة

[1]– سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، المرجع السابق، ص 122.

[2]– سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، المرجع نفسه، ص 122.

[3]– قصي الحسين، تجديد الدولة العربية زمن الأمويين، المؤسسة الجامعية، لبنان، 1993، ص 90.

يرتبط كل الارتباط بالحوادث السياسية والدينية والاجتماعية... ناسب أن يقسم تاريخ أدب اللغة العربية إلى خمسة أعصر، عصر الجاهلية، عصر صدر الإسلام، ويشمل الفترة الأموية، والعصر العباسي، وبعده عصر الدولة التركية، ثم عصر النهضة الأخيرة خلال حكم الأسرة العلوية بمصر..."[1].

وفي عهد الخلافة الأموية شكلت الترجمة حاجة ملحة سواء في الدوائر الحكومية أو الحياة اليومية، وكان معظم ما ترجم في هذا العصر وثائق إدارية وتجارية وكلها من لوازم التعامل مع الناس وأصحاب الأرض المفتوحة ولم يكن هنالك مشروع الترجمة للأعمال اليونانية العلمية والفلسفية.[2]

وقد ظلت الترجمة خلال هذه العصور كغيرها من العلوم والآداب خاضعة عند العرب للتلقين والتعليم مشافهة، وكان للنصوص المترجمة حضور محتشم إلى أن قامت الخلافة العباسية وتوفر للمسلمين ما مكنهم من الانتقال إلى طور التدوين وكان هذا خلال فترة المنصور العباسي، وهذا ما طبع الحياة الفكرية والاجتماعية خلال تلك الفترة وامتد إلى ما يزيد عن قرن من الزمن.[3]

وعليه فلقد تأثرت الثقافة العربية وتطورت، ثم أثرت في ثقافات أخرى فيما بعد وأدت إلى تطورها. وقد كان أول طريق لذلك، الترجمة من لغة الثقافة المؤثرة إلى لغة أو لغات الثقافة المتأثرة. أما النتيجة فكانت غالبا هي التطور، وظهور معارف جديدة في الثقافة المتأثرة[4]

---

[1]– السكندري أحمد، وعناني مصطفى، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، ط1، مصر، 1919، ص09.

[2]– عثمان أحمد، الترجمة وحوار الثقافات، من بغداد إلى طليطلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013، ص 118.

[3]– الجابري محمد عابدي، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988، ص 62.

[4] – فؤاد عبد المطلب، الترجمة في الحضارات القديمة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 83 ج 3، (د.ت)، ص 549.

وسنحاول التفصيل قليلا في المراحل التي مرت بها مسيرة تطور حركة الترجمة، كما يمكن أن نقسمها إلى مراحل هي:

في عهد الأمويين

في عهد العباسيين

في عصر النهضة

1-2- الترجمة في العهد الأموي :

في تاريخ الثقافة العربية عدة تجارب لها شأن عظيم، فقد تم نقل أغلب تراث الأمم التي سبقت العرب كالفرس والروم، خلال القرنين السابع والثامن ميلادي، وما بعدها، إلى العربية بواسطة الترجمة السريانية، ثم عن اليونانية مباشرة، وكان الفضل في ذلك للسريان اللذين كرسوا حياتهم لتحقيق هذا الغرض[1] وأخذ العرب يتعلمون اللغات الأجنبية بعد استقرار الإسلام في البلاد المفتوحة، فاستطاعوا نقل الكثير إلى العربية.

كانت الترجمة إلى العربية ظاهرة واكبت قوة الدولة العربية الإسلامية، فعندما افتتح العرب الأندلس كان الغرب يعيش في عصر الظلمات والجهل، في الوقت الذي كانت فيه الحضارة الإسلامية تعيش عصرها الذهبي، مما أدى إلى مجيء كثير من الأوربيين إلى المدن الإسلامية، لتلقي العلم فيها، على أيدي علمائها، فترجموا كتبا عربية إلى لغتهم[2] فلقد كانت معظم الترجمات إلى العربية دينية، ومحاولة نقلها إلى العربية كان بهدف نشرها والتبشير بها، وعندما وصل الأمويين إلى الحكم، بدأت الدولة العربية تصطبغ الدولة المتحضرة، حيث نظم

[1] – سالم العيسي، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية تاريخها – تطورها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص 16

[2] – مصطفى لبيب عبد الغاني تاريخ العلوم عند العرب، د.ط، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة، 2008، ص 50.

البلاط واتخذت القصور وزادت الرفاهية، فطلب الناس العلم، وظهرت حركة الترجمة[1] فلم يغفل الأمويين عن الاهتمام بالترجمة رغم انشغالهم بالفتوحات وبتوطيد أركان الدولة.

ويعد الأمير خالد بن معاوية،[2] (ت، 185)، من أشهر من شجع على الترجمة. وإلى جانب خالد نجد الخليفة "مروان بن الحكم" إذ يذكر القطفي أنه في زمانه تم نقل أول كتاب طبي إلى العربية وابنه عبد المالك، فهو الذي أمر بنقل كتب الدواوين من اليونانية إلى العربية.[3]فكل خلفاء بني أمية أولوا عناية خاصة بالترجمة.

I -2-2- الترجمة في العهد العباسي:

وفي العصر العباسي بصفة عامة، مرت الترجمة بحركة انتشار واسعة ويسر، ذلك أن العراق كان يموج بالأطباء والفلسفة والمنجمين، ولقد مرت بعدة مراحل، بدأت بترجمة الطب والفلك والرياضيات والفلسفة، وانتهت بترجمة الكتب في مختلف الآداب والعلوم، وأدى ذلك إلى اتساع في المعارف وتطور في أساليب التفكير، وتعاظم في شأن الفرق الإسلامية التي تقوم مناهجها على الجدل،[4] فأدى ذلك إلى ازدهار النحو، وظهور البلاغة، كما يسر ولوج المسلمين إلى العلوم الفلسفية، كاللاهوت والمنطق، فقد عرفت الترجمة ازدهار كبيرا في هذا العصر المميز.

[1] – سمير شريف، ابستمولوجية اللسانيات– الجمال والوظيفة والمنهج، ط2، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العلمي، الأردن، 2008، ص 387.

[2] – سالم العيسي، التربية في خدمة الثقافة الجماهرية، تاريخها وتطورها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص 19

[3] – سالم العيسي، التربية في خدمة الثقافة الجماهرية، تاريخها وتطورها، المرجع نفسه ، ص 20

[4] – سالم العيسي، التربية في خدمة الثقافة الجماهرية، تاريخها وتطورها، المرجع نفسه، ص 21

وفيما يخص الترجمة فلقد قسمها الدارسون إلى فترتين متتابعتين ومتتابعتين هما: [1]

*** الفترة الأولى: (136هـ -198)**

أنشأ فيها "أبو جعفر المنصور" (136هـ -158) ديوان الترجمة لولعه بالهندسة والطب، والفلك، ثم وسعه "هارون الرشيد" (170هـ -193هـ) وفي عهده ترجمت كتب كثيرة لها قيمة علمية كبيرة وكان لها أثر بالغ على مجمل المعرفة الإسلامية.

*** الفترة الثانية: (198هـ - 218 هـ)**

بدأت بعهد " المأمون" فقد عرفت الترجمة أزهى فتراتها، إذ أقام بين الحكمة التي اشتملت على عدة أقسام، وتعتبر أول مجمع علمي عرفته الأمم، ترجمت فيها كتب كثيرة في الفلسفة والفلك والرياضيات والطب والكيمياء، وما يميز الترجمة في عصر المأمون هو تنظيمها، فلقد أخذت حركة الترجمة إلى العربية تتسع وتزداد، قوة في هذا العصر بفضل تشجيع الخلفاء العباسيين ورعايتهم لها،[2] فقد فتحوا بغداد أمام العلماء وأجزلوا لهم العطاء وأضفوا عليهم ضروب التشريف والتشجيع، بصرف النظر عن مللهم وعقائدهم. فاهتم العرب في هذه الفترة بنقل التراث العلمي للأمم الأخرى. وبرز في هذا المجال علماء أقنان مثل الكندي والفرابي، وابن سينا وغيرهم.[3]

ففي الوقت الذي كانت فيه حركة الترجمة في العصر الأموي، محاولات فردية لا تلبث

[1] – عبد المجيد سلامي، مصطلحات اللسانيات في اللغة العربية بين الوضع والاستعمال، اطروحة دكتوراه الدولة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجزائر 2007، ص 23.

[2] – شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 1988 ص 35

[3] – حسن جربو، الترجمة العلمية ومتطلبات التعريب، د. ط، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 2006، ص 77

– أن تذبل بزوال الأفراد، حكام أو غير ذلك بل أصبح أمرا من أمور الدولة وركنا من أركانها في مرحلة العباسيين.[1]

وهكذا تمكن العرب عن طريق ترجمة واسعة الأطراف، أن يقفوا ويطلعوا على تراث أعرق الحضارات البشرية القديمة، أن يستفيدوا من تراث اليونان والفرس.

وهذا لم يقلل من شأن حضارة العرب والمسلمين، خاصة وأنهم استطاعوا أن يحللوا وينقدوا، ويصححوا ويبدعوا.

I .2-3- الترجمة في عصر النهضة:

لقد حظيت حركة الترجمة في مصر، خلال المرحلة الأولى من النهضة الحديثة في ظل حكم "محمد علي" باهتمام كبير، انطلقت في بادئ الأمر على يد جماعة من السوريين واللبنانيين اللذين بذلوا جهودا عظيمة للتغلب على الصعوبات الناشئة من افتقار اللغة إلى المصطلحات والمدلولات الحضارية، فقد أنشأ "محمد علي" مدرسة الألسن[2] بحيث تخرج بها عددا من المترجمين اللذين أدوا واجبهم في تنشيط حركة الترجمة والنقل التي أنتجت بكفاءة عددا غير قليل من الكتب الأجنبية وخاصة الفرنسية منها.[3]

فلقد شيدت مدارس الواحدة بعد الأخرى، وكانت البعثات ترسل إلى أروبا، كمنهج وسياسة الإحلال الأجانب وكان يركز في ذلك على البعثات والمدارس .

---

[1] – شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، ص 31-34.

[2] – أنشأ محمد الخوري مدرسة الألسن، واختار الشيخ رفاعة الطهطاوي، ليكون إمام البعثة العسكرية المصرية إلى فرنسا ليعود بكتابه "تلخيص الإبريز في زيارة باريز" وانتهى الأمر به أن ينشئ مدرسة الألسن، التي احتضنت مرة أخرى المترجمين في مصر والعالم الإسلامي، بشير العيوي، الترجمة إلى العربية قضايا واراء ، ط 1، دار الفكر العربي، لبنان، 1996، ص28.

[3] – سالم العيسى، المرجع السابق، ص19.

– أما في بلاد الشام فقد خدمت الكلية الأمريكية في بيروت اللغة العربية مدة من الزمن، ثم جاءت كلية الطب في دمشق قبل الانتداب بأمر من الملك فيصل الأول على أنقاض كلية الطب التركية بدمشق،[1] ولقد ركز علماء هذه الكليات على ايجاد المصطلحات العلمية القديمة والحديثة، لمواكبة التطور العلمي، واغناء اللغة العربية بالمفردات المعبرة حق تعبير فأصدروا وترجموا كتب عديدة.

وتتابعت حركة الترجمة في سائر الكليات والمؤسسات العلمية للدولة والخاصة، مما أتاح للمواطنين وطلاب المدارس والجامعات الاتصال ومواكبة تطور العلم والمعرفة خاصة أن زخرت بطون هذه الكتب بالمصطلحات والمفردات، المبثوثة أو المبتكرة أو المشتقة أو المعربة أو الحديثة.

ففي الوقت الذي كان فيه السعي منصرفا في كل من مصر والشام إلى التعريب وإنماء اللغة العربية بالترجمة عن اللغات الأجنبية، كان السعي في الأقطار العربية الأخرى منصرفا في محاولة الحفاظ على مقوماتها من دين ولغة للحفاظ على وجودها.

وبذلك تكون الترجمة قناة للعلوم عبر الحضارات والشعوب، وعمل أساسي من أعمال التنمية العلمية العربية واغنائها ولقاح لابد منه لتتولد الأفكار لتوسيع آفاق العلم والفكر.

رابعا: الترجمة كأداة حوار ثقافي

كما أوردنا سابقا مفهوم الترجمة عموما والترجمة الفلسفية خصوصا، فإن الترجمة الفلسفية تسهم بشكل مباشر وغير مباشر في الحوار الثقافي والحضاري بين الأمم الأوروبية تواصل قديما ويتواصل حديثا مع العربية بواسطة الترجمة. وما نهضة أوروبا الحديثة إلا بتأثير

[1] – شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، ص 79.

مباشر من الترجمات من العربية فبالإضافة إلى ترجمة العلوم كان لترجمة الثقافة العربية نصيبا كبيرا من خلال ترجمة أعمال لأدباء ومفكرين عرب.

ولعل ترجمات الغرب للفلسفة العربية من خلال كتب "ابن رشد" مثلا كان له تأثير على الفلسفة والثقافة الغربية، فالترجمة ساهمت في التقريب والحوار بين ثلاثة ثقافات (يونانية، عربية، أوروبية)، فالمعروف أن العرب عمدوا إلى ترجمة جل التراث الفلسفي اليوناني ونهلوا منه الكثير.

فاطلعوا على الثقافة اليونانية فكان ذلك بحق أمرا ايجابيا ساعد تشكيل الوعي الثقافي عند العرب فالترجمة إذا تمت من العربية وإلى العربية مما خلق تواصلا ثقافيا وأداة حوار فعالة وكانت ترجمة العربي للفلسفة متدرجة تطورت مع تطور الفكر الإسلامي من جهة، وعلم الترجمة وتقنياتها من جهة أخرى، ويمكن إجمال هذه المراحل كالآتي:[1]

- طور ابتدائي النقل أو النقل الابتدائي":

كانت الترجمة مضطربة نوعا ما وحتى غامضة أحيانا ويرجع ذلك لحديث العرب بالترجمة وقت ذاك، كما تعددت مرجعيات المترجمين ومذاهبهم ونفخوا في ترجماتهم آراءهم الذاتية ومع كل هذا توافرت ترجمات مقبولة على قلتها، وعموما كان أمر الترجمة بيد المترجم وحده، كفاءتها من كفاءته.

- طور استصلاح النقل:

وفيها مراجعة وتنقيح وتدبر في طرق الترجمة وآليات إيصال المعنى، ولعل "حنين بن إسحاق" مترجم عصره السباق إلى استصلاح النقل فكانت بحق مرحلة تشكل فيها وعي سياسي فكري بأهمية الترجمة وبدأ التفكير في تنظيمها، وكان "بيت الحكمة" مسك ختام هذه الجهود

[1]- محمد الديداوي، "مفاهيم الترجمة"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2007، ص 41-42.

ومؤسسة رسمية تعنى بالترجمة، ذاع صيتها وقت ذاك في كل الأصقاع فكانت وسيطا بين الثقافات.

- طور استئناف النقل:

بدأ في القرن العشرين ويمتد إلى يومنا هذا وبعد أن كان المعلم الأول "أرسطو"، أصبح الفيلسوف "ديكارت"، ملهم المحدثين، فترجموا له الكثير مما أكسبهم رصيد اصطلاحيا متخصصا وأصبح للترجمة إجراءات علمية يتبعها المترجم ليصل لترجمة مكافئة للنص الأصلي ولاشك أن هذا أثر إيجابا على ترجمة العرب للفلسفة الغربية الحديثة.

وكاستشهاد تاريخي على تأثير الترجمة في التواصل والحوار الثقافي والفلسفي بين العرب والغرب، تأتي حالة ابن رشد، (1126-1198) فيلسوف عصره. والذي يعد بحق حالة فريدة من بعد الفارابي (ت 950) وابن سينا (ت 1097) والغزالي (ت 1111) الذي لم يطلع مباشرة على كتب "أرسطو" بل وصلته مترجمة وهنا المفارقة المدهشة فقد وصل الإرث اليوناني إلى العربي مترجم ووصل الإرث العربي للغرب مترجم وهل للترجمة من مزية أكبر من هذه، فالترجمة نشرت كل من "أرسطو" فيلسوف عصره و"ابن رشد" فيلسوف عصره وهذين مثالين لا يخلوا التاريخ من غيرهما.

ولقد وصلت "ابن رشد" ترجمة "أرسطو" غير واضحة وغامضة أحيانا لأن " المترجمين لم يكونوا حكماء ولا فلاسفة وبذلك تعذر عليهم فهم "أرسطو"،[1] فترجموا له عن جهل جاءت عبقرية "ابن رشد" فنقح وعدل بعلمه الواسع وفي الجهة المقابلة ترجم الغرب أعمال ابن رشد إلى اللاتينية فعرفوا وأدركوا فكر أرسطو عبر هذه الترجمات و"أجل الغربيون "ابن رشد" إلى

[1]- محمد الديداوي، "مفاهيم الترجمة"، مرجع سابق، ص 41-42.

حد أن "دانتيه" (1256 –1321) صنفه مع الكبراء".[1] فالاحتكاك بالفكر الفلسفي سواء اليوناني منه أو الغربي حدث عبر الترجمة.

ولا يؤمن البعض بأهمية الترجمة كوسيط ثقافي بل يتهمها بتضييع المعنى والخيانة لازمت الترجمة منذ أن بدأت وخاصة الترجمة الفلسفية لشديد خصوصيتنا حيث يقول "إرنست رينان" "... المنشور من أعمال ابن رشد لا يقدم سوى ترجمة لاتينية الترجمة عربية لشرح ترجمة عربية سريانية لنص يوناني؟ فكيف لا تتبخر الفكرة الأصلية أثناء هذه التنقلات المكررة..."، ولا ننسى بهذا الصدد إشكالية عدم قابلية الترجمة (l'intradmisibilite) التي أثارها البعض في قضية الترجمة الفلسفية.

ومهما يكن فإنه يمكن " اعتبار المنزلة التي حظيت بها الترجمة عند العرب منذ بداية التجربة الإسلامية، منزلة مشرفة. وهذه حقيقة تاريخية... أو لم يجعل منهم التاريخ وسطاء ونقلة للتراث الإنساني الكلاسيكي وحفظته للأجيال الحديثة...".[2]

بغض النظر عن كل الجدل الذي تطرحه الترجمة الفلسفية ودورها ومدى نجاعتها تبقى وسيلة ضرورية وأساسية لنقل الثقافات وتحقيق التواصل والحوار بينها وهو دور ليس بالجديد بل إن هدف الترجمة الرئيسي تحقيق التواصل.

أما تقنيات نقل العرب للتراث الفلسفي اليوناني فلم تخرج عن التقنيات المستعملة في الترجمة العامة من ترجمة مباشرة وأخرى غير مباشرة. وبطبيعة الحال لم تكن ترجماتهم كاملة ذلك أن علم الترجمة وتخصص الترجمة الفلسفية لم يكن موجودا كما هو عليه الآن ولكنها في العموم أدت المعنى وحققت هدفها الأسمى في التواصل بين ثقافتين.

[1]– محمد الديداوي، "مفاهيم الترجمة"، مرجع نفسه، ص 42.

[2]– محمد موهوب، ترجمان الفلسفة، المطبعة الوطنية، ط1، مراكش، 2011، ص 35.

خامسا مكانة الترجمة في الفكر المغاربي

الترجمة من بين المواضيع التي نالت اهتمام الفكر العربي بصفة عامة والفكر المغاربي بصفة خاصة حيث نجد أن هذا الأخير نظر إلى الترجمة على أنها أداة ضرورية ووسيلة فعالة تمكن المفكر العربي من تجاوز الكثير من الصعاب وأيضا تقدم له المعارف التي تمكنه من تحقيق نهضته وتكشف له عن الآليات التي جعلت الأخر الغربي يتقدم ويحقق التطور على كافة الأصعدة، لذا " توسع نطاق دراسات الترجمة قوة وحيوية في التسعينيات في العالم وفي الوطن العربي، بفضل الإدراك المتزايد لأهمية الدور المنوط بالترجمة، وبالمترجم الفرد".[1]

غير أن معظم المفكرين المغاربة يجمعون على أن الترجمة أول ما ظهرت اقترنت بالجانب الفلسفي أي أن الترجمة كان ظهورها ناتج على اهتمام العرب بالفلسفة، من خلال ترجمة النصوص الفلسفية التي تكشف بدورها عن المستوى الثقافي الذي بلغته الأمم والشعوب لأن ترجمة النص تمكن من التعرف على التفكير السائد لديهم. أن الترجمة في الفكر المغاربي تسعى إلى تقديم المعارف التي بلغتها الشعوب الأجنبية للفرد العربي في شكل واضح وقابل للفهم وفي هذه الحالة فإن الترجمة " تسعى أن تضع بين يدي القارئ العربي أمهات النصوص، في إذن لحظة ممهدة لكل تفلسف، ما تهدف إليه هو إيجاد النص في لغة عربية"،[2] حتى يتمكن القارئ العربي من التفاعل معه وممارسة فعل التفلسف والتفكير فيه، ومن ثم تصبح الترجمة جسر ينتقل من خلاله الفرد من ثقافته إلى ثقافة غيره دون أن يجد صعوبة في التعامل معه.

[1]– محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة، الشركة العالمية للنشر لونجيان، ط1، مصر، 2003، ص 254.

[2]– عبد السلام بن عبد العالي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، ندوات ومنظمات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، 2010، ص 347.

من بين المهتمين بالترجمة في الفكر المغاربي نجد "عبد السلام بن عبد العالي" الذي حاول أن يقدم دراسة مستفيضة من اجل أن يكشف عن الدور الذي تلعبه الترجمة في صنع التفكير العربي وبناء الفلسفة العربية، فنظر إلى الترجمة على أن لها دور ثقافي لا يمكن إنكاره حيث يقول في هذا الصدد " الترجمات على علاتها تواكب جدالا ثقافيا عاما، ترجمنا بعض نصوص ديكارت، إلا أن ذلك كان يدخل في سياق انشغال ثقافي لم يكن ينحصر في مجال الفلسفة وإنما كان يطال ميدان الأدب ومنهج دراسته"،[1] وبهذا يمكن القول أن أول وظيفة للترجمة في الفكر المغاربي في تحقيق الانفتاح الثقافي، لكن هذا الانفتاح لا يلغي التأثير الفلسفي الذي تحدثه الترجمة في عقول المغاربة.

يرى عبد السلام بن عبد العالي أن الترجمة لا تحقق الانفتاح فقط بل لها القدرة على تشكيل أفكارنا، لذا لا يجب أن تكون علاقتنا بالترجمة قائمة على الفضول فحسب بل لابد من توظيفها من اجل تحقيق الانفتاح الفكري والثقافي معا حيث يقول " فمادامت علاقتنا بتلك النصوص الكبرى علائق لا تتعدى الفضول المعرفي، فإننا سنظل نتوهم أن تملك تلك النصوص يتحقق بمجرد نقلها إلى لغتنا دون بذل جهد متواصل لانفصالنا عنها، وإذكاء حدة التعارف بيننا وبينها".[2]

أي أن الترجمة في هذه الحالة لا يعني امتلاك النص بل هي انفتاح على النص يمكن من خلاله للقارئ أن يعيد التفكير فيه ومن ثم يمارس فعل التفلسف وبهذا فإن عبد السلام بن عبد العالي يذهب إلى انه لا يمكن الفصل بين لحظتين: لحظة إعداد النص وترجمته، ثم لحظة استخدامه والتفكير فيه، فإذا كان معظم الفلاسفة المعاصرين مترجمين، فليس ذلك سعيا منهم إلى توفير نصوص وإنما وعيا منهم أن ترجمة النصوص الفلسفية وإعادة ترجمتها من

[1]– عبد السلام بن عبد العالي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 346.

[2] – عبد السلام بن عبد العالي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، المرجع السابق، ص 349.

صميم الممارسة الفلسفية".[1] وبهذا تتحول الترجمة إلى فلسفة يمكن ممارسة التفلسف في نطاقها وتحويلها إلى مجال للتفكير، فتنتقل الترجمة بذلك من المفكر فيه إلى المفكر بها، أي أن ترجمة النصوص تفتح إمكانية التفكير في مواضيع أخرى وكأن الترجمة تحيل القارئ إلى ما لم يتم التطرق إلى التفكير فيه من قبل وبالتالي يكشف من خلالها القارئ على ما لم يتم التوصل إليه في النص الأصلي.

أما "هاشم صالح" فقد اعتبر أن الترجمة تتحكم في مصير الفكر العربي أي أنه لا يمكن تحقيق النهضة العربية إلا بالاعتماد على الترجمة لأنها تمكن المفكر العربي من مسايرة التطورات الفكرية والفلسفية التي وصلت إليها الحضارات الأخرى وبالتالي فإنها تجعله دوما على اطلاع مستمر بهذه التطورات بل أن الترجمة عند "هاشم صالح" تمثل الرهان الذي يجب أن تراهن عليه الفلسفة العربية إذا أرادت النهوض حيث يقول " أكاد أراهن على أن نهضة العرب المقبلة سوف تتوقف إلى حد كبير على مدى نجاح مشروع الترجمة أو فشله، وكلنا يعلم مدى الدور الذي لعبته الترجمة في العصر الكلاسيكي وكيف أنها كانت تقع في الصميم من المشروع الحضاري العربي الإسلامي.[2] وعليه إذا كانت الترجمة الكلاسيكية سببا في تقدم الفكر العربي في الماضي فإنها ستكون كذلك سببا في تقدم الفلسفة المغاربية في الزمن الراهن، وبالتالي فإن ممارسة الترجمة يكون لها أبعاد عدة منها الانفتاح الحضاري والثقافي وكذلك المعرفي وأيضا تساهم في تطوير اللغة العربية وتحديثها حيث تصبح هذه اللغة قادرة على مواكبة المفاهيم والمصطلحات الحديثة واستيعاب كل العلوم والمعارف.

[1] – عبد السلام بن عبد العالي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، المرجع نفسه، ص 347.

[2]– محمد أركون، الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعني وإرادات الهيئة، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت، 2001، ص20

يرى هاشم صالح أنه لا ينبغي رفض الترجمة، فكل رفض للترجمة يساهم في تخلف الأمة العربية ويمنعها من التقدم والتطور وبلوغ الحضارة والتحديث حيث يقول" العواقب المترتبة على مواقف الرفض والجمود بحجة المحافظة على الذات التاريخية سوف تكون وخيمة فعلا".[1]

وبهذا فإن الترجمة لا تهدد هوية الأمة العربية بقدر ما تساهم في تطويرها وإما رفضها بحجة كونها تهدد الهوية فهذا أمر مرفوض في حد ذاته وهو ما أكده أيضا "شوقي جلال" عندما أرجع تخلف المجتمعات العربية لضعف فعل الترجمة فيها حيث يقول "أن مشكلة الترجمة في العالم العربي هي تجسيد الأزمة التخلف العلمي والتكنولوجي والاجتماعي أي أزمة مجتمعات غير إنتاجية"[2] وهذا الوضع انعكس سلبا على بقية المجالات الأخرى كالتعليم والثقافة وعليه يمكن القول أن الترجمة لو تمت بشكل صحيح فإنها ستقود إلى تطور الأمة وتزيدها معرفة بذاتها دون أن تنحل في هوية الشعوب الأخرى.

[1]– محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال– أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت، 1995، ص 223.

[2]– شوقي جلال، الترجمة في العالم العربي الواقع والتحدي في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، سلسلة دراسات الترجمة، العدد 1423، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص 78.

الفصل الثاني: طه عبد الرحمان مترجما

أولا: التعريف بطه

1-حياته وتعليمه

ولد طه عبد الرحمان في المغرب بمدينة تسمى الجديدة سنة 1944م، وكان أبوه مدرسا، لذلك أورث عنه تكوينا تقليديا بأساس اطلع على مداخل العلوم الشرعية إلى حين اتجه إلى المدارس عصرية حيث تدرج في أقسامها الابتدائية والإعدادية والثانوية.[1] وقد حصل على الإجازة في الفلسفة والتحق بالمدرسة العليا للأساتذة في جامعة الصور بون بفرنسا.

حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة والدكتوراه سنة 1972م في موضوع اللغة والفلسفة ثم حصل كذلك على الدكتوراه الأخرى في عام 1985م ،التي تحمل عنوان أطروحة في منطقيات الاستدلال الحجاجي والطبيعي .[2]

لقد كان له اهتمامات كبيرة بالمنطقة إلى أن أصبح مرجعا في تخصص فلسفة اللغة والمنطق وله انتاج غزير أغلبية باللغة العربية وبعض باللغة الفرنسية .[3]

كان هناك دافع لخروج طه عبد الرحمان لدراسة المنطق ل، وهو بعد هزيمة العرب ضد إسرائيل سنة 1967م، وهو ما يؤكده بقوله "فقد أصابتني حقيقة هذه الهزيمة بزلزال شديد وأنا مازلت طالبا في الجامعة واستولى علي آنذاك سؤال مصيري وهو (أي عقل هذا الذي هزمنا ونحن أمة كثيرة بعددها راسخة في تاريخها) "، وقد قاده هذا إلى حديث عميق مع نفسه المعرفة سبب تفوقهم وخسارتنا .[4]

---

[1] إبراهيم مشروح: طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مركز الحضارة الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان ، ط1 2009، ص 28.

[2] المرجع نفسه، ص 29

[3] السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، دار الأبحاث والنشر، بيروت، طبعة أولى، 2010،ص 71

[4] طه عبد الرحمان: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، طبعة أولى، 2013، ص 17

رحل طه عبد الرحمان إلى فرنسا وأخذ من علم المنطق ما يمكنه من التأسيس المنهج

والنقد المبني على الاستدلالات المنطقية والرياضية، ثم التحق طه عبد الرحمان بالمغرب وأصبح أستاذا للمنطق والفلسفة للغة بقسم الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد خامس بالرباط سنة 1970م.

لقد أكد دكتور طه عبد الرحمان على أن هذا المنطق الجديد يقوم على اللغة الرياضية الرمزية بدلا من المنطق السائد من ذي قبل وهو المنطق الصوري الذي تعود أصوله الى أرسطو. [1]

تعتبر التيارات والمدارس الفكرية والفلسفية والدينية من العوامل التي أثرت في تكوين طه عبد الرحمان الفكري والفلسفي والديني بحكم التكوين الذي تلقاه في فرنسا فيكون بذلك فكر طه عبد الرحمان قد تلقح بتيارات فكرية. [2]

كما أن طه عبد الرحمان كان يعلي من اكتشافات فلاسفة اللغة الطبيعية وعرض كثير من أطروحات ودعاوي فلاسفة الكبار أمثال جون أوستين وغراس وسورل وغيرهم. [3]

لقد توالت إصدارات طه عبد الرحمان حاملة معها طابعا تجديديا فريدا يقتضي الإبداع غير مسبوق في الفكر العربي المعاصر من أجل خلق روح تجديدية من شأنها أن تطبق اشتغال الفكر. [4]

[1] عباس أرجيلة : فيلسوف في المواجهة ، قراءة في فكر طه عبد الرحمان ، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، طبعة أولى، 2013، ص 25

[2] ابراهيم مشروح : طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مرجع سابق، ص 39.

[3] المرجع نفسه ، ص 40

[4] نفسه، ص 50.

2- مؤلفات طه عبد الرحمان:

- اللغة والفلسفة:1979.
- المنطق والنحو الصوري:1983.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام:1987.
- العمل الديني وتجديد العقل:1997.
- تجديد المنهج في تقويم التراث :1994.
- فقه الفلسفة (1) الفلسفة والترجمة:1995.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي :1998.
- فقه الفلسفة (2) القول الفلسفي :1999.
- سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية-:2000.
- حوارات من أجل المستقبل :2000.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي :2002
- الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري :2005.
- روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية-:2006. 1
- الحداثة والمقاومة: 2007.
- سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم:2012.
- روح الدين – من ضيق العلمانية الى سعة الائتمانية: 2012.
- الحوار أفقا للفكر:2013.
- بؤس الدهرانية في النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين:2014.
- سؤال المنهج :2015 شرود ما بعد الدهرانية:2016.
- من الانسان الأبتر إلى الانسان الكوثر:2016.
- دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الانتمائي: 2017.

[1] ابراهيم مشروح : طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مرجع سابق ، ص 249- 257.

- سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية:2017.

2- دراسات وأعمال حول فكر طه عبد الرحمان:

- ابراهيم مشروح طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري 2009.
- بوزبرة عبد السلام طه عبد الرحمان ونقد الحداثة 2011.
- يوسف بن عدي مشروع الابداع الفلسفي العربي : قراءة في أعمال طه عبد الرحمان2012.
- عباس أرحيلة ، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمان 2013.
- حمو النقاري ، منطق تدبير الإختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمان 2014.
- محمد أحمد الصغير، عقلانية الحداثة المؤيدة استقراءات تفكيكية في أعمال طه عبد الرحمان 2014.
- عباس أرحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية بين طه عبد الرحمان وعبد الله العروي 2017.
- عبد الجليل الكور مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمان 2017.
- أحمد مونة ، مداخل تجديد علم الأصول عند طه عبد الرحمان 2017.
- عبد الملك بومنجل ، الإبداع في مواجهة الإتباع قراءات في فكر طه عبد الرحمان 2017.[1]

[1] - https://at.m.wikipedia ,org/wiki 12-05-2022 الموقع الالكتروني : تاريخ الاطلاع

ثانيا: منهج طه

يعتمد الدكتور طه عبد الرحمان بشكل أساسي على المنطق الصوري في معالجة الموضوع ، وهذا بطبيعة الحال نتيجة كونه أحد كبار الفلاسفة في الفكر العربي المعاصر لذلك نجد معالجته تعتمد أولا على دراسة مشكلة المصطلحات وأيضا على اللغة والمنطق الاثبات كما يقوم الدكتور طه عبد الرحمان بنحت المصطلحات ، باعتبارها أمرا ضروريا التحقيق مشروعه فعلى سبيل المثال يطرح المصطلحات العقل المجرد" والعقل المسدد" والعقل المؤيد للتعبير عن ثلاث درجات أساسية للعقلانية نبدأ أولا ب:

1-اللغة والمنطق:

يرجع اهتمام طه عبد الرحمان باللغة الى ما حصل في فكر والفلسفة الغربيين طوال القرن العشرين، ويتحدد هذا الاهتمام في الانتقال من التفكير بواسطة اللغة الى التفكير في اللغة بحد ذاتها. [1]

ويلتقي طه عبد الرحمان بالمنعطف اللغوي الغربي في كونه انطلق من مبدأين أساسيين جعله حقيقة لانتساب إلى هذا المنعطف اللغوي المنطقي الذي ساد الفكر والفلسفة المعاصرين وهي مقاربة التعقل من وجهة فلسفية عربية وهذين المبدأين هما:

أ–ضرورة اعتبار جانب اللغة في تشكيل المعنى الفلسفي.

ب ضرورة الأخذ بأدوات المنطق في البحث الفلسفي.

وبهذا تكون دعوة طه عبد الرحمان الأخذ بأدوات المنطق التي تحرص على الجانب الأداتي والمنهجي فقد وجد أن المنطق قد عرف تطورا كبيرا في العالم منذ مطلع القرن العشرين ولاحظ أن هذا التطور كان هائلا في اتساع مجاله وتشعب مباحثه وتزايد الدقة في مناهجه[2].

وسعى طه عبد الرحمان في مشروعه الفكري الى إبداع كتابة منطقية لم يسبق اليها في مجالات التأليف المنطقي في عالمنا العربي ، فاستطاع طه عبد الرحمان أن يبرز انفراده في

[1] إبراهيم مشروح : طه عبد الرحمان في قراءة مشروعه الفكري ، مرجع سابق ، ص 60.

[2] المرجع نفسه ، ص 64.

التعامل والتفاعل من المنطق اللغوي، فقد اشتغل بمنطلقات الخطاب الطبيعي واهتم بالدراسات اللغوية والمنطقية لبناء فلسفة سليمة ترتكز على الابداع في الياتها المنهجية، فكان اهتمامه بالمنطق لمعرفة أسباب قوى العقل والبناء العقلي للمعرفة ، حيث عمل على بيان أن العقل الذي هزم المسلمين عقل محدود بين أن الأمة الاسلامية مؤهلة لعقل أوسع من هذا العقل الذي هزمنا ، فالدكتور طه عبد الرحمان اهتم بالمنطق لمعرفة أعطاب الفكر العربي ومداواته منهجيا من الأسقام التي جعلت منه فكرا ضعيفا منهجيا، وأن اهتمام طه عبد الرحمان باللغة تكمن في كونه يؤمن باللغة مؤسسة اجتماعية وأنها تشحن داخليا خزانا ثقافيا.

اعتبر طه عبد الرحمان أن المهمة الأساسية للمفكر العربي مهمة لغوية لذلك حشد ما أمكنه من عدة منطقيات ولغويات تزود فيها بأحدث ما وجد في الدرس المنطقي المعاصر ، ولهذا يكون طه عبد الرحمان قد أولى اهتماما بالغا بالمنطق واللغة وجعلهما من بين أهم القواعد التي تبنى عليها الفلسفة الصحيحة[1].

2-تحديد المصطلحات ونحت المفاهيم:

حرص المجددون والمبدعون على طوال تاريخنا الفكري على ضرورة تحديد المصطلحات والمفاهيم التي يلجؤون اليها في بناء نسقهم الفلسفي، وكان من هؤلاء الطه عبد الرحمان" وهو في ذلك يتابع سيرة السلف ونهج المجددين من الخلف ، فعلى سبيل المثال ابن حزم الظاهري يقدم لكتابة الأحكام في أصول الأحكام بمبحث عن الألفاظ الدائرة بين أهل النظر تناول فيه ثمانين مصطلحا أصوليا ، فقد اعتنى أيضا المجددون في الفكر العربي المعاصر بضرورة تحديد المفاهيم والمصطلحات بل انهم شأن طه عبد الرحمان عملوا على نحت مصطلحات جديدة تفي بأغراضهم الفلسفية الابداعية ، وتكون نابعة من الثقافة العربية ، فطرح الدكتور طه عبد الرحمان مشكلة المصطلحات في الثقافة العربية الاسلامية المعاصرة ، ويرى أنها مشكلة ملحة ومهمة في الآن نفسه لليقظة الفكرية فيقول:" اننا جرينا على عادتنا

[1] ابراهيم مشروح : طه عبد الرحمان في قراءة في مشروعه الفكري، مرجع سابق ، ص 73.

في استخدام المفاهيم المتداولة في الممارسة الاسلامية العربية حيث يستخدم غيرنا مفاهيم تحدو حدو المنقول الفلسفي الغربي".

ولذلك فالفلسفة عنده لغة مفاهيم ومصطلحات وليست فقط مجرد معجم من الألفاظ فكانت عناية طه عبد الرحمان القصوى بالمفاهيم والمصطلحات صناعة وتصنيعا واستعمالا وتوظيفا بناء على معايير محدودة ، وأخرى غير محدودة وهذه العناية بالمصطلح هي التي جعلت مشروع طه عبد الرحمان يتميز بمجموعة من المصطلحات التي تتركب من مصطلحين مفردين فأكثر، ثم رأي طه عبد الرحمان ضرورة وضع المفهوم والمصطلح حيث يستقيم على أصول النظرية التداولية ، هذه النظرية تجعل دلالة اللفظ متعدد بتعدد الاستعمالات وموجهة بأهداف التأثير والتغيير عن مظهر الامتداد الدلالي والامتداد التداولي[1].

لذلك يصح من الضروري الاعتماد على مصطلحات نابعة عن ثقافتنا وانشاء ما يلزم من مصطلحات ، وهو الهدف الذي كرس له في كتابه "فقه الفلسفة" ، حيث ناقش في هذا الكتاب إشكالية المفهوم الفلسفي ، فالمفاهيم عند طه عبد الرحمان هي المدخل للمعرفة ، وهي أيضا المدخل إلى ضبط السلوك المعرفي للإنسان .[2]

[1] طه عبد الرحمان ، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ص 71

[2] المصدر نفسه، ص 31.

ثالثا: موقف طه عبد الرحمن من الترجمة

لقد نالت الترجمة اهتمام المفكر المغاربي "طه عبد الرحمن"، احتلت مكانة كبيرة في أعماله خاصة مؤلفه فقه الفلسفة الذي يعد في معظمه يدور حول الترجمة وعلاقتها بالفلسفة، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أهمية الترجمة والدور الكبير الذي تلعبه في التأسيس لفلسفة عربية أصيلة، أن "طه عبد الرحمن" يدعو إلى ضرورة الاهتمام بالترجمة ويرفض الاعتقاد الكلاسيكي حولها، فالترجمة عنده ليست نقل المعارف من لغة إلى لغة بل هي إبداع لابد أن يراعي شروط ومبادئ من اجل تحققه حيث يعرف الترجمة بأنها ليست مجرد نسخ للنص الأصلي الذي أنتجه المؤلف في محاولة لتجاوز هذا النص وإبداع معاني جديدة لم تكن متضمنة فيه من قبل ذلك من اجل تفادي الوقوع في التقليد، فالترجمة التي يدعو إليها "طه عبد الرحمن" تجعل من المتلقي العربي الهدف المنشود فيجب عليها أن تراعي مقتضيات مجاله التداولي الذي له خصوصيات تجعله يتميز عن المجال التداولي الغربي، فالمؤلف الغربي هدفه هو "التأثير بوجه من الوجوه في المتلقي الذي يتكلم بلغته ويشاركه في مجال التداولي، فكذلك ينبغي للمترجم أن يقصد التأثير بوجه ما في المتلقي الناطق بلسانه والمشارك له في مجاله"،[1] وفي هذه الحالة يمكن القول بان طه عبد الرحمن أراد أن يجعل مهام المترجم في مرتبة المؤلف فالمترجم في نظره هو منتج أيضا للمعاني والدلالات فينبغي لترجمته أن تراعي المقاصد كما يراعيها المؤلف في نصه الأصلي أن "طه عبد الرحمن" في بناء موقفه من الترجمة انطلق من نقد الترجمة الكلاسيكية التي سيطرت على الوعي العربي منذ قرون وبالتحديد منذ العهد العباسي الذي اشتهر بترجمة العلوم والمعارف اليونانية معتبرا هذه الترجمة تحصيلية لأنها ترجمة حرفية وهذا النوع من الترجمة لا يزال قائم حتى في الترجمات الحديثة والمعاصرة التي هي في نظره تتميز بالقصور فلا يكاد يستثني طه عبد الرحمن من هذا القصور سوى "ابن رشد" الذي كان بينه وبين ابن طفيل حديث مشهور عن معالجة سقم الترجمات أو ما سماها

[1]– طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي الغربي، ط1، الدار البيضاء، 2006، ص 161.

برفع قلق العبارة الفلسفية،[1] إلا أن المجهودات التي بذلها ابن رشد في مجال الترجمة لم تضف شيء جديد إلى الفلسفة الإسلامية فقد اكتفت بترجمة نصوص أرسطو بإتقان.

يرى "طه عبد الرحمن" أن الفكر العربي مر بتجربتين في مجال الترجمة، حيث كان هناك تمايز واضح بين التجربتين لأن التجربة الأولى كانت أكثر استقلالا من التجربة الثانية، فالأولى كانت فعل اختياري من أجل إثبات الذات أما بالنسبة للتجربة الثانية فقط كانت اضطرارية لأنها كانت تعكس الضعف الذب تعيشه الحضارة العربية الحديثة على نقيض التجربة الأولى وهو ما يؤكده طه عبد الرحمن بقوله "أن المتقدمين من أهل العربية مارسوا تجربة الترجمة الأولى، وهم في موقع قوة، إذ شرعوا في تأسيس هوية ثقافية وشخصية حضارية خاصتين بهم، بينما المتأخرون منهم يمارسون التجربة الثانية، وهم في موقع ضعف إذ يستولي عليهم شعور حاد بتخلف مجتمعاتهم ولد فيهم عقدة نفسية تهدد هويتهم وشخصيتهم"،[2] وبالرغم من ذلك فإن التجربة الأولى كان مردودها أفضل بكثير من التجربة الثانية لأن الأولى كانت ناتجة عن حضارة تحتل الريادة في توجيه المعارف والعلوم على عكس التجربة الثانية التي تعيش حضارتها الانحطاط والتخلف الذي قادها إلى التقليد والإتباع.

يدعو طه عبد الرحمن إلى ضرورة تجاوز التقليد الأعمى الذي عرفته الترجمة الحديثة والمعاصرة من خلال سيرها على نهج الترجمات القديمة وذلك بهدف بلوغ الإبداع الذي ابتعدت عنه الفلسفة العربية حيث يقول في هذا الصدد "الترجمة الفلسفية العربية وقعت في التقليد، مخلة بمقتضى الإبداع من جهتين، إذ لا ابتكار فيها ولا جمال، وهذا هو بالذات السبب الذي جعل الشروح تتسلسل ولا تنتهي، وليس ذلك لعمق الأفكار وجدتها، وإنما لركاكة العبارة التي تجعل الأفكار مستغلقة على الأذهان"،[3] وبالتالي فانه لا بد من التحرر من آليات الترجمة

[1]– طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2013، ص 67.

[2]– طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المرجع السابق، ص 150.

[3]– طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، المرجع السابق، ص 69.

الكلاسيكية والسير نحو فقه الفلسفة الذي يقوم على التأثيل والتأصيل العربي للألفاظ ومعانيها وذلك من اجل تحقيق الإبداع الذي يمكن الفرد المسلم من تحقيق التجديد ومن ثم بلوغ التحديث.

يميز "طه عبد الرحمن" بين ثلاث أنواع من الترجمة، أو يمكن القول أن تاريخ الفكر العربي شهد ثلاثة أنواع للترجمة، والتي تتمثل في الترجمة التحصيلية والترجمة التوصيلية والترجمة التأصيلية:

1) الترجمة التحصيلية:

وهي ترجمة حرفية لكل ما تضمنه النص المترجم لفظا ومعنى مع التمسك بتمام الصورة التعبيرية، فهي التي تتولى نقل النص الفلسفي بجميع مكوناته الأصلية والفرعية ،إذ تستحوذ عليها اللغة في صيغتها الصرفية، وبناها التركيبية والعمل على نقلها بتمام كيفياتها ،وكل مقتضياتها إلى اللغة الناقلة يقول: "فالمترجم التحصيلي إذن هو عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التحصيل، لا فرق بينه وبين المتعلم، إلا أن هذا يتلقى تعلمه بقصد التمكن فيه، وهو يتلقاه بقصد تمكين المتلقي منه[1]

ويقصد بها كذلك الترجمة الحرفية للنص الأصلي من اجل المحافظة على مضمونه كما هو انطلاقا من ألفاظ النص الأصلي، وعن هذا النوع من الترجمة يقول "طه عبد الرحمن" الترجمة التحصيلية تتوخى الحرفية اللفظية، بحيث لا لفظ من ألفاظ النص إلا ونقلته، وقد تزيد ألفاظها عن ألفاظ النص الأصلي، ولكن الراجح آن لا تنقص عنها".[2]

وبالتالي فان الترجمة التحصيلية تهتم بالترجمة الحرفية وحتى وان كان المعنى المضموني ليس له أي أهمية أي المهم أن تكون الترجمة الشكلية صحيحة حتى وإن كانت تؤدي إلى مضمون غير واضح وهذا النوع من الترجمة يرفضه "طه عبد الرحمن" في تمثل

[1] طه عبد الرحمان ،فقه الفلسفة 1 الفلسفة والترجمة ،ص: 305

[2]– طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، دار الهدى للطباعة والنشر، ط1، المغرب، 2000، ص 109.

"الدرجة الصفر في الترجمة والتي لا ترضي كترجمة حتى في النصوص البسيطة القانونية والصحافية منها".[1]

2) الترجمة التوصيلية:

وهي الترجمة التي تعطي أهمية كبرى للمضمون، أي أنها تقوم على المعنى المضموني لا على المعنى الحرفي حيث يعرفها "طه عبد الرحمن" بأنها: "تتوخى الحرفية المضمونية، بحيث لا معنى من معاني النص إلا نقلته، سواء طابقت ألفاظها ألفاظ النص الأصلي أو باينتها، زيادة أو نقصانا، لكن الراجح أنها تباينها"،[2]

وهذا النوع من الترجمة اشتهر به "ابن رشد" الذي لقب بالشارح الأعظم لأرسطو، حيث يرى "طه عبد الرحمن" أنه قدم من خلال ترجماته لأرسطو خدمة كبيرة للغرب لا للعرب، أي أن ترجمته لم تكن إبداعية وبالتالي لم تساهم في تطور الفكر العربي الإسلامي بل كانت سببا في الانتكاسة الإبداعية التي أصابته، لكنها تبقى عند "طه عبد الرحمن" أفضل من الترجمة التحصيلية.

وهي في نظر طه أيضا هي الترجمة التي تفي بغرض الأمانة المضمونية أي التي تتوخى الحرفية المضمونة، لا يحصل فيها استقلال عن محاكاة المضمون الأصلي للنص المترجم أو المنقول ،فالترجمة التوصيلية لا يستحوذ عليها هم اللغة أو اللف كما هو الحال في الترجمة التحصيلية، إنما يستحوذ عيها هم المعرفة، أي تتبع المكونات المعرفية للنص المنقول، ومراعاة مضامينه ومعانيه .فالمترجم التوصيلي هو الذي يختص بنقل البنى المعنوية التي وردت بها البنى المنطقية في النص الأصلي، سواء تعلق الأمر بمجموعة المدلولات الاصطلاحية واللغوية، أو بمجموعة القيم والمثل العليا، ومتى تمسك المترجم بالحرفية

[1]– طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، المرجع السابق، ص 72.

[2]– طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، المرجع السابق، ص 109.

المضمونة أو الدلالية متى وقع في تهويل بعض المضامين مما يجعل المتلقي ذو اللسان العربي يستغربها ويستشعر العجز من نفسه إزاءها ،فلا يقوى على الاعت ا رض عليها أو وضع ما يضاهيها من معاني أخرى يقول طه عبد الرحمان: "فالمترجم التوصيلي إذن هو عبارة عن المترجم الذي ينقل ما علم به بقصد إخبار المتلقي، بينما هو ينقله بقصد تعليمه".[1]

3) الترجمة التأصيلية:

وهي الترجمة التي تنظر إلى المعنى واللفظ وتحاول التصرف فيهما معا لأن " الترجمة التأصيلية تستبدل بتطويل العبارة الذي تقع فيه الترجمة التحصيلية، اختصارا فيها كما تستبدل بتهويل المعاني الذي تقع فيه الترجمة التوصيلية، تهوينا لها"،[2] وهذا النوع من الترجمة هو المطلوب عند طه عبد الرحمن وهو النوع الذي يمكن العربي المسلم من الإبداع في مجال التداولي الذي من خلال مراعاته يحقق النبوغ في الفلسفة والفكر ويتخلص من التقليد والإتباع للآخر الغربي "فلا خروج من التقليد إلا بجعل المترجمات تحيا في فكر المتلقي، ولا حياة لها إلا أذا تم وصلها بأسباب موجودة أصلا في هذا الفكر"،[3] وقد مارس "طه عبد الرحمن" هذا النوع من الترجمة على الكوجيطو الديكارتي ذاهبا في ذلك لأن ترجمة مقولة ديكارت "أنا أفكر إذن أنا موجود " ترجمة ركيكة وتحصيلية بعيدة كل البعد عن معناها الحقيقي وهو الذي توصل إليه طه عبد الرحمن في قوله:" انظر تجد".[4]

---

[1] طه عبد الرحمان ،فقه الفلسفة 1 الفلسفة والترجمة ،ص: 336

[2]– طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، المرجع نفسه، ص 467.

[3]– طه عبد الرحمان، نفسه، ص 113.

[4]– الزاوش يمينة، الفلسفة والترجمة دراسة تحليلية لدور الأقليات في ترجمة التراث العربي الإسلامي اليهود أنموذجا، بحث اعد لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بوهران، 2014 / 2015، ص 156.

إن الترجمة التأصيلية عند "طه عبد الرحمن" تقترن في الأساس بالمجال التداولي العربي الإسلامي الذي يتمثل في المجال اليومي بمقوماته ومحدداته قيما ومعارف ومشاكل وهموم وآفاقا وما إليها من أمور الواقع"،[1]

كما أن الترجمة التأصيلية في حالة ارتباطها بالمجال التداولي تصبح ترجمة استكشافية غايتها الكشف عن الأصل في كل فعل من أفعال الترجمة فالاستكشاف "يقتضي تحمل المترجم المسؤولية الاستقلال عن وصاية النص الذي يتولى نقله على لسانه أي أن يتحول هو الآخر إلى مؤلف وليس مجرد مستنسخ"،[2] ومن هنا تكون مهمة المترجم هي مهمة المؤلف لأن الأول يسعى دوما إلى أن يقدم للمتلقي ما يقدمه المؤلف لجمهوره، فالتأصيل اللغوي هو ما يمكن المترجم من تحقيق الاستقلال وبالتالي بلوغ الإبداع الذي يعد الغاية من كل ترجمة.

وهي التي تتوخى التصرف في النص الأصلي ألفاظا ومعاني بما يتلاءم مع عبقرية اللغة المنقولة إليها، وما يتناسب والقارئ العربي، أي ما يناسب مجاله التداولي، حتى لكأنها تنفي بتأصيلها عملية النقل ،فتقع في نفس القارئ العربي موقع الأصل، و المترجم المؤصل هو الذي يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة عن طريق المتلقي ثم إقداره على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توسيع أفاقه، كما أن المترجم المؤصل لا ينقل أكثر عناصر النص الفلسفي أصولا وفروعا كما يفعل المترجم التوصيلي، وانما ينقل اقل ما يمكن منها ،مما يثبت فائدته في النهوض بقدرة المتلقي على التفلسف يقول طه عبد الرحمان :" فالمترجم التأصيلي هو عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التأصيل ،لا فارق بينه وبين المؤلف سوى أن هذا ينشا ابتداء من نصوص متفرقة معلومة وغير معلومة، دامجا بعضها في بعض، وذلك ينشأ ابتداء من نص واحد معلوم دامجا بعضه في بعض."[3] فالمترجم التأصيلي في هذه الحالة لا يستحوذ عليه هم الحرفية اللفظية كما هو الحال في الترجمة التحصيلية، ولا

[1]– الزاوش يمينة، الفلسفة والترجمة دراسة تحليلية لدور الأقليات في ترجمة التراث العربي الإسلامي اليهود أنموذجا، مرجع سابق، ص 156.

[2]– الزاوش يمينة، مرجع نفسه، ص 157.

[3] طه عبد الرحمان ،فقه الفلسفة –1– الفلسفة والترجمة ، ص: 362

هم الحرفية المضمونية كما هو الحال في الترجمة التوصيلية، وانما يستحوذ عليه هم الفلسفة فيتعقب المكونات الفلسفية للنص مستخرجا منها المواضع الاستشكالية والآليات الاستدلالية فيها، وقائما في هذا الاستخراج بالموجبات التداولية للغة المنقول إليها. .

رابعا : مشروع طه الفكري الفلسفي

1-الترجمة والتأصيل الهوياتي عند طه عبد الرحمن

إن ما يميز موقف طه عبد الرحمن من الترجمة هو ذلك البعد الهوياتي الذي تتمتع به الترجمة، لأنه يعتبر أي انشغال بالترجمة لا بد وان يرتبط بالهوية، لأن المسلم العربي لا يمكن له أن يبدع خارج هويته ومجاله التداولي فالترجمة "لما تقدم إلى الأخر ينبغي أن تراعي مقتضيات العقدية واللغوية والمعرفية للآخر، حتى يقدر على استيعابها، أو على الأقل تفتح السبل لفهمها داخل المجال التداولي المنقول إليه"،[1] فكل ترجمة هي تأكيد الهوية المترجم تتجلى فيها هوية المترجم والمتلقي معا لان المترجم عليه أن يراعي ثقافة المتلقي وعقيدته ولغته، حتى تحظى باهتمام المتلقي ولا تكون خلف ضياع هويته.

إن "طه عبد الرحمن" في حديثه عن الهوية في علاقتها بالترجمة يميز بين ثلاث أنواع من الهوية أولها يتمثل في الهوية الصماء وهي التي تكون مبنية على نظرة الذات إلى النفس والى الآخر حيث يقول أنها " تتولد من النظر إلى الذات بعين الذات والنظر إلى الغير بعين الذات أيضا"،[2] أما النوع الثاني فيتمثل في الهوية اللينة التي تعتمد على الغير في معرفة الذات كما تعتمد على الذات في معرفة الغير ويعرفها طه عبد الرحمن بأنها " تتولد من النظر إلى الذات بعين الغير والعكس أيضا، أي النظر إلى الغير بعين الذات"،[3] والنوع الأخير يتمثل في الهوية المائعة التي تستند إلى الغير في معرفة الذات وفي معرفة الغير أيضا ويقول عنها طه

[1] – طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، المرجع السابق، ص 71.

[2] – طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المرجع السابق، ص 157.

[3] – طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 158.

عبد الرحمن بأنها " تتولد من النظر إلى الذات بعين الغير والنظر إلى الغير بعين الغير كذلك".[1]

وبالتالي فان المسلم العربي الذي يعتمد على ترجمة المعارف الغربية دون مراعاة مجاله التداولي فانه لا يملك إلا الهوية المائعة التي تقوم على الغير، أي يصبح المسلم العربي أسير لهوية الآخر التي تنعكس في منتوجاته الفكرية والفلسفية ومن خلال هذا تنصهر هويته في هوية الأخر ولكي تتحول الترجمة إلى أداة تساهم في تفعيل الهوية يقول طه عبد الرحمن أنه يجب أن تكون هذه الترجمة تأصيلية استكشافية لأنها تحمل المترجم دوما إلى العودة إلى الأصول واكتشاف ما يحمله النص الأصلي من معاني تتفق مع الأصول الخاصة بثقافته وفي هذا الصدد يقول طه عبد الرحمن:

"الترجمة التأصيلية التي أقول بها ليست إلا وصل المترجمات بهذه الأسباب الأصلية التي يحملها العربي في قلبه وعقله وينقلها إلى أهله وخلفه والتي اسمها بالأسباب التداولية " فالترجمة الاستكشافية في هذه الحالة يكون لها جانبان ايجابيان، الجانب الأول[2] يتمثل في دراسة ما يتوفر عليه النص المنقول من أفكار لأن هذا النص يعبر عن ثقافته ويدل على المجال التداولي الذي صنع في وسطه، أما الجانب الآخر فيتمثل في التأصيل وإضفاء الطابع العربي الإسلامي والعودة بالألفاظ العربية إلى أصولها الأولى وإعادة بعثها من جديد من أجل أن تواكب تطورات العصر وتكون قادرة على مسايرة التجديد وبلوغ التحديث.

أن كل عودة إلى الأصل هو عودة إلى الهوية وهذا ما تساهم الترجمة التأصيلية عند "طه عبد الرحمن" في تحقيقه، وبهذا لا يمكن أن تكون الترجمة وسيلة تبعية كما يعتقد البعض، بل تصبح وسيلة فعالة في تفعيل الهوية وفي تحقيق الإبداع الذي يكون قائم على مبدأ الاستقلال

[1] – طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المرجع نفسه، ص 158.

[2] – طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص 113.

الذي أكد عليه طه عبد الرحمن في كتابه روح الحداثة من اجل بلوغ حداثة عربية تستمد مقوماتها من روحها لا من الحداثة الغربية.

رابعا : المرجعية الفكرية لدى طه

1-المراجعة غير العلمية لمفهوم الترجمة:

يعتبر طه عبد الرحمن أن تناول بعض المتفلسفة والتراجمة للتصور الترجي، لم يتوسل فيه بما توصلت إليه نظريات الترجمة العلمية، وإنما كانت ممارستهم تقوم على اقتباس الفيلسوف أو المترجم بعض المعاني العامة التي تولدت أصلا في مجال الفلسفة، فينزلها على مجال الترجمة، مخرجة بذلك الترجمة من ضوابط التقنية العلمية إلى آفاق الفكر التأملي، ولا يتعلق الأمر هنا بالفئة التي أخذت بالترجمة الفلسفية وحدها، بل حتى الفئة الأخرى التي أخذت بالفلسفة الترجمية ينطبق عليها الأمر هي كذلك، ذلك أن هذه الفئة الأخيرة، وإن بدا أنها تنقل بعض مقولات الترجمة إلى الفلسفة، فإن هذا النقل لديها، بحسب طه عبد الرحمن، لم يتم بالأساس من مجال الممارسة النظرية أو العملية للترجمة، حتى تكون الترجميات هي التي أفادت ببعض مفاهيمها أو طرفها البحث الفلسفي، وإنما تم بتوسط ما أسماه طه عبد الرحمن بفلسفة الترجمة، وهي النظر الفلسفي في الترجمة، وتوضيح ذلك أن المتفلسف أو المترجم يبدأ أولا بإثبات بعض الخصائص الجديدة للترجمة، والتي توصل إليها بالتأمل الفلسفي فيها، ثم يعمد بعد ذلك إلى نقلها إلى الخطاب الفلسفي بوصفها خصائص تنير الجوانب المنسية أو المسكوت عنها أو المجهولة من هذا الخطاب .[1]

وقد سلك هؤلاء الفلاسفة، بحسب طه عبد الرحمن، في تنوير الجوانب المظلمة في الخطاب الفلسفي مسالك غير مباشرة، فهيدغر مثلا ميز نوعا من الترجمة أطلق عليها طه

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط4، 2008، ص121

عبد الرحمن اسم "الترجمة التحقيقية" على أساس اعتبارات فلسفية محضة، منها " مبدأ التكلم الذاتي"، و"مبدأ صحة المعنى الأصلي للفظ"، ثم جعل من هذا التصور الفلسفي للترجمة الطريق الملكي الذي ينبغي للفلسفة الحية أن تستمد منه وتحتذي أثره، لتظفر بالمنهج التأويلي كما هو منهج الترجمة التحقيقية؛ وكذلك تصور غادمير الترجمة على شاكلة حوار مزدوج، موجها في ذلك بمعنى الحوار الفلسفي، ثم جعل من هذا التصور الفلسفي للترجمة شاهدا نموذجيا على ما يجب أن يكون عليه التأويل الفلسفي.[1]

أما جاك دريدا فقد اسند إلى الترجمة أوصافا فلسفية نحو الاختلاف والبقاء، ثم يقرر بشأنها أحكاما تتدرج في المفارقات التأملية، نحو تأرجح النص الواحد بين قبول الترجمة وعدم قبولها، ثم ينقل هذه الأوصاف والأحكام كما لو كانت ذات أصل ترجمي إلى النص الفلسفي، جاعلا منه مجرد فرع للعمل الترجمي؛[2] أما أندرو بنجامين فقد جاء بفلسفة للترجمة تجمع بين الفهم الديني للكلمة والفهم التحليلي للاستعمال، فقام ببناء تصوره الفلسفي على عناصر هذه الفلسفة كما لو كانت هذه العناصر مستمدة من ممارسة الترجمة نفسها، لا من الفلسفة.[3]

.2 نقد الجانب الفكراني لمفهوم الترجمة:

إذا علمنا أن مقتضيات الفلسفة تتعارض مع مقتضيات الترجمة في أصل وضعها، حيث أراد الفلاسفة في عمومهم انشاء معرفة تلتزم أسباب العقل وحدها وترك كل ما خالف ذلك، من سحر واسطورة أو دين؛ فإذا اعتقد المترجمة أن الترجمة أصلها ديني – قصة برج بابل، وترجمة التوراة والإنجيل[4] – فإن العمل التوفيقي الذي جاء به أصحاب المراجعة الفلسفية للترجمة كان لابد أن يعمل على صرف كل الأوصاف الفكرانية – الايديولوجية للترجمة التي

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص122.

[2] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص122.

[3] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص122.

[4] – طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط1، 2002، ص 143.

ورثتها من أصلها الأسطوري والديني، حتى لا يخرج عملهم عن الوصف الفلسفي الذي كان يطلبونه له، لكنهم، بحسب طه عبد الرحمن، لم يلتفتوا إلى ما يلزمهم من العمل على محو الفكرانية، بل تركوا الترجمة على حالها في حمل هذه الصفات، وذهبوا على العكس من ذلك إلى ترسيخ الأصل الديني لهذه الصفات وابتداع ضرب من التفلسف فيها، ثم نقلوا هذه الصفات وما أفضى إليه هذا الضرب من التفلسف من معان إلى مجال الممارسة الفلسفية، فأضحي لا يقل فكرانية عن مجال الترجمة، مع دوام اعتقادهم أنهم مازالوا يقومون بشروط التفلسف كما وضعها الأوائل.[1]

فكرانية بنيامين:

لقد بنى فالتر بنيامين ترجمياته على ما جاء في التوراة عن طبيعة اللغة، وعما جاء به مذهب القبالة الصوفي اليهودي، من أصول عقدية كظهور المخلص الذي يعيد إلى الكون تألفه واتزانه بعد ما أصابه من اختلال وبلبلة، ثم اتجه إلى الفلسفة فجمع بين "الخلوص اللغوي " الذي تطلبه الفلسفة، وذلك عن طريق "اللغة الخالصة "، وبين " الخلاص الإنساني " الذي يطلبه الدين، الذي قام بنيامين بنسبته إلى الترجمة أيضا عن طريق إثبات فكرة أو وظيفة "البقاء"، فالنص يخلد عبر ومن خلال ترجماته وتقوله.[2]

فكرانية برمان:

يستمد أنطوان برمان فكرتي الخلوص اللغوي والخلاص الديني من فالتر بنيامين بانيا عليهما توجها ميتافيزيقيا للترجمة، حيث دعا إلى حفظ ما قضت به الإرادة الإلهية من تعدد اللغات، ناهيك عن اعتقاده بأن النصوص الأصلية لها قداسة، تشبه إلى حد ما قداسة النصوص الدينية، وهو الأمر الذي جعله ينتهي إلى القول بأن للترجمة دورا دينيا في التاريخ،[3] غير مبالي

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص122–123.

[2] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص123.

[3] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص123.

في كل ذلك بأن تكون تقريراته بصدد الترجمة تتعارض مع مقتضيات النظر الفلسفي أولا، بل ينقلها إلى صلب التأسيس الفلسفي الخاص به ويدمجها في عناصره كما لو أنها كانت تستوفي هذه المقتضيات النظرية.[1]

فكرائية هيدغر:

كل مطلع على أعمال هيدغر يلاحظ دوران طائفة من المفاهيم لا يمكن الشك في انتماءها إلى المجال الصوفي اللاهوتي، وقد يكون هيدغر استأنس بها خلال دراسته في بداية مشواره الجامعي للاهوت المسيحي، ومن أبرز هذه المفاهيم: الفهم والتأويل والانكشاف والتجلي والغفلة والنسيان والحضور والوهب والإمداد والإلقاء والسمع"،[2] وغيرها من المفاهيم ذات الأصول الدينية والصوفية، ولا شك في أن هذه المفاهيم شكلت جزءا مهما من الجهاز التصوري الذي توسل به هيدغر في بناء فلسفته حول الوجود؛[3] ولما كان الأمر كذلك، فقد ساهمت الفلسفة الترجمية عنده في الانبناء على مجموعة من المعاني التي لا يمكن أن ينتجها التوجه العقلاني التجريدي، وإنما كانت نتيجة وثمرة الاستغراق الطويل في التربية الروحية للدين، فهيدغر هو أحد الفلاسفة الذين ما انفكوا من الاقتباس والاعتراف ما استطاعوا من المقولات التي تخالف المعقول التجريدي من المجال اللاهوتي والصوفي، ثم ألبسوها لباس النظر الفلسفي أو قل التأمل الفلسفي، مع السعي في محو أثار هذه المقولات الدينية فيما طلبوه من الإيقاظ الفكري،[4] وأكبر شاهد على ذلك، بحسب طه عبد الرحمن، ما قام به صاحب الوجود والزمن" وما بذله من وسع، في هدم إحدى المقولات التي تحددت بها الفلسفة منذ نشأتها وهي " النظر"، وفي استعمال مقولة "السمع" بدلا منها، ومعلوم أن "السمع" هو المسلك الإدراكي الذي اختصت به المعرفة الدينية باتخاذه، أي السمع، في فهم حقائقها الغيبية في مقابل العقل أو النظر،

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص124.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص124.

[3] – المرجع نفسه، ، ج1، ص124.

[4] – المرجع نفسه، ، ج1، ص124.

فأصبح المتفلسف بعد أن كان مستغرقا في النظر، مدعوا إلى الاستماع إلى ما يقال في اللغة كما كان المتدين يستمع إلى ما يتنزل من الوحي.[1]

فكرائية غادمير:

لقد توقف غادمير طويلا متأملا حدث الخلاص الإنجيلي الذي تتمثل في قصة التجسيد، وتبلور في عقيدة التثليث، وكل ذلك ليبين كيف أن التأويل الذي تقوم عليه الترجمة بشكل أساسي لا ينفك أبدا عن اللغة، فبعد تأمل طويل وعميق في تاريخ الفكر الغربي، لم يجد غادمير إلا المبحث اللاهوتي المسيحي لتدعيم دعواه هذه، إذ أن هذا المبحث ربط بين مسألة التجسيد الإلهي ومسألة الكلام، حيث شبه صاحب الحقيقة والمنهج فعل التجسيد الإلهي بفعل الالتحام بين الفكر واللغة؛ ثم إن الربط بين مسألة التجسيد ومسألة الكلام في الفكر الديني المسيحي تتجلى في أمرين اثنين: أحدهما أن الخلق يتم بواسطة الكلام الإلهي – كن فيكون. والثاني أن إرسال الإله الابن هو إرسال الكلمة،[2] ولا يجد غاد مير في عقيدة التثليث نموذجا لما يحدث من الالتحام بين الكلام النفسي الذي هو الفكر، وبين الكلام الخارجي الذي هو اللغة فحسب، بل يرى أن الأصل في هذا الالتحام بين الفكر واللغة هو، في حقيقة الأمر، تجلي سر التثليث فيه، بحيث تكون تجليات الكلمة سببا في زوال تعدد المظاهر الكلامية، خطابات أو لغات"، ولهذا لم يكتف غادمير بالاستناد إلى حدث بابل وحدث الخلاص، باعتبار أن الأول أقر حقيقة الترجمة، وأن الأخر أقر حقيقة الكلمة، بل بلغ النهاية في التأسيس الديني للتأويل الترجمي، حيث جعل بنية الترجمة وبنية الكلمة بئيتين تثليثيتين صريحتين، بمعنى أنه لا يمكن فهمهما أو تعقلهما إلا بالتوسل بمقولات التصور اللاهوتي المسيحي، القائم على التثليث كما جاء في عقيدة الخلاص؛ ومما سبق يتبين لنا أن غادمير، بحسب طه عبد الرحمن،

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص124.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص124.

قد اتخذ نموذجا فكرانيا كنمط للتفكير الفلسفي في مسألة الترجمة مخلا بالمقتضى الأصلي "للنظر" الفلسفي وواقعا بذلك في أفحش مظهر لعدم الاتساق.[1]

فكرانية جاك دريدا:

إذا كان غادمير قد استند إلى حدث بابل Babel في تأسيس الترجمة على الأصل الديني، فإن جاك دريدا تعمق أكثر من غيره في هذه القصة / الأسطورة، حيث نظر في صيغة لفظة "بابل" الاشتقاقية، وفي معناها اللغوي، مستنتجا منها من المعاني البعيدة ما يزيد به الأصل الديني للترجمة أكثر رسوخا؛ لقد اعتقد دريدا، متبعا في ذلك فولتير Voltaire، أن لفظ "بابل" مشتق من لفظين اثنين أو هو مركب من لفظين اثنين هما اللفظ "بـ" Ba الذي يفيد معنى "الأب" ومن اللفظ "بل" و"بيل" Bel الذي يفيد معنى الإله؛ ثم يستنبط من هذين اللفظين معنى مركبا وهو معنى "الإله الأب" le Dieu Pere مما يدل على أن بذور المسيحية مبثوثة في التوراة نفسها، ثم إن لفظ "بابل"، بالإضافة إلى معنى "الإله الأب" يفيد كذلك معنى الاختلاط، فصار هذا اللفظ يدل على البلبلة والاختلاط la confusion ، الذي دخل على قوم مدينة بابل فأفسد عليهم لغتهم بسبب عصيانهم للإله، الذي قام بتخريب برجهم المشيد أحسن تشييد، وإن كان الأمر كذلك، من اختلاط اللغات وتبعثرها، فلا بد أن يدخل مفهوم " الاختلاط" على مفهوم الترجمة والتي ستكون واجبة ومحرمة في الوقت نفسه، ضرورية ومستحيلة في الآن ذاته؛ فالاختلاط يدخل على الأصل الذي تنقله الترجمة فهو نص يستدعي الترجمة ويوجبها، لكن يظل يقبلها ويرفضها في الوقت نفسه، ولا نص أصلي أدل على هذه الحال، من ضرورة الترجمة واستحالتها، من النص المقدس الذي هو الشاهد الأمثل الذي نستشهد به على قيمة الترجمة.[2]

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص125.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص126

ومما تقدم يتبين لنا أن جاك دريدا، بحسب طه عبد الرحمن، ذهب بعيدا في ترسيخ البنية الفكرانية للترجمة، وفي نقل خصائصها إلى الفلسفة، التي ليس مدارها عنده إلا على إشكالات الترجمة، وذلك لأن أصل الاختلاف الذي بنيت عليه الفلسفة ليس إلا فرع لأصل الاختلاط الذي بنيت عليه الترجمة.[1]

فكرانية أندريو بنجامين:

لقد جمع الفيلسوف الأسترالي أندريو بنجامين في بناء نظريته في الترجمة على مفهوم "البقاء" لدى فالتر بنيامين وعلى مفهوم الاختلاف لدي دريدا، وهو الأمر الذي جعله يسلم بالأصول التوراتية للترجمة؛ ومن المعاني التي استند إليها فالتر بنيامين في بناء نظريته معنى "البدء" التوراتي، ومن معاني التوراة التي بني جاك دريدا فلسفته في الترجمة معنى "الاختلاط" أو قل معنى "التنازع" ، فكان من أندريو بنجامين أن ربط بين هذين المعنيين الدينيين " البدء " و" التنازع" جاعلا من هذا الربط، أو قل الوصل، ركنا أساسيا في موقفه من الترجمة، فنتج عن هذا الوصل مبدآن: المبدأ الأول: الكلمة وهي محل التنازع"، والمبدأ الثاني "في البدء كان التنازع"؛ ومن البين أن كلا من الصيغتين يندمج فيها معنى الكلمة المبدئية" ومعنى " التنازع البابلي" مقا، وقد ذهب بنجامين، إلى اشتقاق صفة "البدني" واستعمالها استعمال الاسم ليدل بها على الحقيقة التعددية الأولى، مخالفا بذلك ما ذهب إليه هيدغر بوجود معنى أصلي لا تنازع فيه ولا تغاير، فيكون ما هو "بدئي" نقيضا لما هو أصلي؛[2] وقد حرص أندريو بنجامين على أن يكون المفهوم الاختلاف عنده صلة أو علاقة ظاهرة بمصدره الديني، بحيث تكون صيغته اللفظية كافية لحمل المتلقي على استحضار شاهده من التوراة.[3]

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص126.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص127

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص127.

ومما تقدم يكون أندريو بنجامين قد بنى نظريته في الترجمة على عناصر فكرانية مختلفة من مقولات ومبادئ، عناصر تجعل، بحسب طه عبد الرحمن، هذه النظرة متناقضة في جملتها، وذلك لادعائها التأسيس الفلسفي للترجمة، مع أن التأسيس ليس في جزء منه إلا تأصيلا دينيا صريحا.[1]

خامسا: اسهامات طه في اثراء الترجمة

1-ترك النظر في مفهوم الفلسفة ومراجعته:

من المعلوم أن رفع التعارض بين طرفين من الأطراف، يلجأ فيه صاحبه إلى التمييز في أحد هذين الطرفين المتعارضين بين جانبين اثنين، يعد أحدهما مردودا والآخر مقبولا، فيحمل معنى هذا الطرف على جانبه المقبول، ثم يقابل بينه وبين الطرف الآخر، وبناء على هذه القاعدة، فإن السبيل إلى رفع التعارض بين الفلسفة والترجمة، إما أن نجعل من الترجمة ضربين أو أن نجعل من الفلسفة نوعين.[2]

وقد لاحظ طه عبد الرحمن أن أغلب المشتغلين بالترجمة، سواء أكانوا فلاسفة أو مترجمة، اتجهوا في مقارباتهم إلى مراجعة الترجمة، جاعلين منها ضربان، ضرب مقبول وضرب مردود، وأتبعوا في هذه المراجعة طريقا فلسفيا لا مسلطا علميا، فلم تكن هذه المراجعة الفلسفية للترجمة مراجعة فلسفية من خلال الترجمة، وإنما كانت مراجعة للترجمة، توسل فيها أصحابها أصلا بالمقولات التقليدية للفلسفة، سواء بطريق مباشر كما في الترجمة الفلسفية أو بطريقة غير مباشرة كما في الفلسفة الترجمية.[3]

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص127

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص128

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص128

ليس صحيحا، بصفة مطلقة وكلية، وفق ما يذهب إليه طه عبد الرحمن، أن هناك قطيعة جذرية أحدثها أهل الفلسفة الترجمية، من أمثال هيدغر وغادمير ودريدا وبنجامين، مع الفلسفة التقليدية، وأنهم فتحوا عهدا جديدا في الممارسة الفلسفية شمي بعد ما بعد الحداثة، عهد أراد أن يتميز بسمات مخصوصة تفصله عما رسخ في العقول من مقتضيات التفلسف على طريقة العقلانية الكلاسيكية، ذلك أن هذه السمات الفكرية والمنهجية، بحسب فقيه الفلسفة، ليست كافية لإثبات ما يدعيه أصحاب هذا الاتجاه من الانقطاع الكلي عن الفلسفة التقليدية".[1]

والدليل الذي يقدمه طه عبد الرحمن لدحض هذا الادعاء يكون من طريقين: أحدهما الموضوعات التي طرقوها، والثاني المنهج الذي اتبعوه في تناولها.

أ/ الموضوعات:

هي المسائل التي عالجتها الفلسفة التقليدية في أبواب متفرقة وهي اللغة، والتأويل والكتابة والكلمة، منذ أفلاطون وأرسطو إلى يومنا هذا مرورا بالغزالي وابن حزم وابن تيمية وغيرهم في المجال العربي الإسلامي، ومعلوم أن الفلسفة التحليلية المعاصرة، على دوام انكفاء أصحابها واشتغالهم على المسألة اللغوية في مختلف جوانبها، لم يدعوا أنهم أحدثوا قطيعة مع الممارسة الفلسفية التقليدية فيما تقتضيه من موضوعات علمية، وفيما تعتمده من مناهج منطقية، بل ربما أن السبب الأول الذي دفع أصحاب الفلسفة الترجمية للاهتمام بالإشكالات اللغوية، يرجع إلى ظهور الفلسفة التحليلية وبسط نفوذها المعرفي على الانتاج الفلسفي، فجاء اهتمامهم كردة فعل على الفلسفة التحليلية نقضا لآرائها ووضع البديل عنها.[2]

ب/ منهج الفلسفة الترجمية:

اتبع أصحاب الفلسفة الترجمية في مقاربة موضوعاتهم منهجا يتحدد بما يناقض المسلك الذي سلكه أهل الفلسفة التحليلية؛ فإذا جعل التحليليون زمام اللغة في يد المتكلم يقوم اعوجاجها

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص129.

[2] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص129.

ويستخرج صورها، فقد جعل أصحاب الفلسفة الترجمية زمام المتكلم في يد اللغة تؤويه ايواء وتنطق فيه نطقا،[1] كما هو الشأن لدى مارتن هيدغر، وإذا ذهب التحليليون إلى أن صحة دلالة اللفظ تكون بثبوت مسماه الخارجي للعين الناظرة، اتجه الترجميون نحو القول بأن صحة دلالة اللفظ تكون بثبوت معناه الداخلي للأذن السامعة، وإذا رأى التحليليون أن الوجود هو أصل اللغة الذي يضمن فائدتها، رأي الآخرون أن اللغة أصل الوجود الذي هبه حضوره؛ وإذا قرر الأولون أن العقل هو ماهية اللغة التي تزودها بالمعقولات، قرر الأخرون أن التجربة هي ماهية اللغة التي تمدها بالمعاني، وإذا جعل هؤلاء النطق صفة أولية الطبيعة اللغة، وجعلوا التداول صفة أساسية لوظيفتها، جعل أولئك الكتابة صفة أولية لطبيعة اللغة، كما جاء ذلك في فلسفة جاك دريدا التفكيكية، وجعلوا التأويل صفة أساسية لوظيفتها، كما هو الشأن مع تأويلية غادمير؛ وإذا ادعى الأولون تفحص قضايا لغوية جوهرية بطريق مبني على مبادئ محددة، ادعى الأخرون تأمل إشكالات لغوية جانبية بطريق متوسل بمعالم هامشية'.[2]

ولما تبين أن الفلسفة الترجمية تتحدد تحددا جدليا بالفلسفة التحليلية كما يتحدد النفيض بالنفيض، تبين لنا، وفق طه عبد الرحمن، كيف أن ادعاء أهلها احداث منعطفا جديدا في التفلسف أولى به أهل الفلسفة التحليلية، لأن الأصل في الانعطاف على اللغة بمنهجية مستحدثة يرجع إليهم، وهو ما جعل "ريشارد رورتي" Rorty، الفيلسوف الأمريكي يطلق عليه اسم " الانعطاف اللغوي"؛ ومعلوم أن الانعطاف غير الانقطاع أو القطع، فالانعطاف يفيد معنى تغيير في الوجهة إلى ما لم يقع التفطن إليه إلى حد الساعة، وهي تعبيرات تحدث بموجب سنة التطور التي لا مفر منها.[3]

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص129.

[2] – المرجع نفسه، ج1، ص130.

[3] – المرجع نفسه، ج1، ص130.

ومما سبق يتبين أن ظهور الفلسفة الترجمية، ومن ثم فلسفات الاختلاف، متفرع تفرعا جدليا عن ازدهار الفلسفة التحليلية في النصف الأول من هذا القرن، وهو ما يدل على تبعية الفلسفة الترجمية للفلسفة التحليلية.

لم يقف أصحاب الفلسفة الترجمية عند حد معارضة التحليليين في مواقفهم من اللغة ومتعلقاتها بل دخلوا في معارضة المنهج المنطقي للتحليليين مما أدى بهم هذا الاعتراض إلى اتخاذ طريقة تأخذ بأسباب الأدب، فزاوجوا في كتاباتهم بين التخييل الشعري والتدليل الفلسفي، واستوى عند بعضهم طلب المعنى الفلسفي في الشعر كما الحال مع هيدغر، وطلب الصورة الشعرية في الفلسفة كما الحال مع نيتشه والشرين، وإن كان هذا الأمر مطلوبا، بحسب طه عبد الرحمن، من حيث أن وصل الفلسفة بالأدب يزيل عنها قلق العبارة، ويفتح للفلسفة الباب لأخذ بأسباب البلاغة، إلا أنه لا يجب الخلط بين الصناعتين، الفلسفة والأدب، حتى حسب بعضهم أنه يغوص على جواهر الفلسفة أو لطائف الحكمة، حيث لا يعدو أنه يهيم في واد من وديان الشعر أو أودية الخيال، ثم إن هذا الطريق الذي سلكه أهل الفلسفة الترجمية وفلاسفة الاختلاف، في الجمع بين هذين الصناعتين ليس جديدا، بل لقد عرفه ومارسة الأوائل والمتقدمون كما عرفه المتأخرون والمحدثون، منذ فلاسفة ما قبل سقراط وإلى غاية نيتشه وكيركغارد، مرورا بمفكري الإسلام ابن طفيل وابن حزم والتوحيدي والمعري وغيرهم، وإن كان تاريخ الفلسفة يشهد تفوق خصوم هذا التيار الذين نحوا بالفلسفة منحى يستبدل الصبغة الأدبية بالصبغة العلمية.[1]

إن الذي يميز أهل الانعطاف التحليلي، هو مخالفتهم جمهور المتقدمين في ما ساروا إليه من تفريق غرض الفلسفة عن غرض العلم، فلم تعد الفلسفة عندهم تطلب النظر في الوقائع كذي قبل، وإنما تكتفي بالنظر في كيفيات التعبير عن هذه الوقائع جاعلة من المسائل الفلسفية مسائل لغوية صريحة، أما أصحاب الفلسفة الترجمية فقد وافقوا المتقدمين ممن وصلوا بين

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص131.

الفلسفة والأدب، كما اقتفوا أثارهم في طرق التحويم على معاني ومقاصد تخرج عن ما ألفه الفلاسفة المتمنطقون.[1]

سادسا : أثر المشروع الفكري لطه عبدالرحمن ومميزاته

لقد أثمرت جهود طه عبد الرحمن" مشروعا فكريا، كانت بداياته مع خطواته الأولى في مجال التوجيه والتعليم، وخوض غمار تطوير الدرس الفلسفي، كأستاذ للمادة مع نهاية الستينات من القرن المنصرم، ثم تطورت مساعيه وجهوده كباحث متمرس واجه غمار أمواج وتيارات الفكر والفلسفة المتلاطمة، حيث تشير مجمل مؤلفاته التي أنجزها طيلة العقود الثلاثة الماضية، إلى عمق جهده وإخلاصه وتفانيه في البحث العلمي، وعلى رغبة عارمة لديه للإسهام في نهضة أمته والدخول في أفق وروح الحداثة المفقود منذ قرون، ثم المساهمة الفعالة في تفكيك السؤال المؤرق لذوي الألباب المنشغلة بالفكر والبحث: لماذا تقدم غيرنا وتأخرنا؟ ويمكن أن نحدد مميزات ثلاث نراها أهم ما يميز مشروعه الفكري.

لقد تفرد "طه عبد الرحمان" بخطه المعرفي، ومنهجه في البحوث الفلسفية، حيث استطاع أن يحيي مدرسة أبي حامد الغزالي، النقدية، إذ دعا إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية معتمدا المنهج التكاملي التداولي المنطقي، متمثلا فلسفة اللغة آخذا بأسلوب المناظرة في قراءة التراث وتقويم الكتابات الفكرية المعاصرة التي تصدت القراءة ونقد التراث.[2]

يقول محددا منهجه النقدي: "ولما ألزمنا أنفسنا بهذه المبادئ النظرية والعملية فقد حملنا ذلك على أن نأخذ في بحثنا بمنهجية تعتمد أساسا حواريا، موصولا بالطريقة التي اشتهرت بها الممارسة التراثية، وهي طريقة أهل المناظرة، ومعلوم أن الطريقة التي شملت جميع الدوائر المعرفية الإسلامية العربية، تنبني على وظائف منطقية تأخذ بمبدأ الاشتراك مع الغير في

[1] – طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، ص132.

[2] –مباركة حاجي، النظرية الطاهوية بين جدلية التعقل وتحقيق الجمالية، المداد، جوان 2016، ص21.

طلب العلم، وطلب العمل بالمعلوم، كما تبنى على قواعد أخلاقية تأخذ بمبدأ النفع المتعدي إلى الغير أو إلى الأجل.[1]

ثانيا: تمييزه بموقفه ونقده الشديد لمدرسة "ابن رشد" الفلسفية التي تماهت مع آراء وفلسفة أرسطو فكانت إضافتها هامشية يقول:" إن قصد ابن رشد كان هو تحقيق "ترجمة توصيلية" أي أنه بلغ المضمون بدون تصرف، ماعدا التصرف في بعض الألفاظ وهذا يعني أنه كان يحرص على حفظ المضمون إلى حد تقديسه، ويسعى إلى نقله بحذافيره، ومع أنه ارتقى بالنقل رتبة أعلى من رتبة المترجمين التحصيليين، فإن شدة تمسكه بأداء المضمون على وجهه في الترجمات كما لو كان وحيا منزلا جعل منه متفلسفا مقلد اليس فوقه مقلد.[2] فقد كان ابن رشد في تصور طه عبد الرحمن من المخالفين لقواعد التداول العربي الإسلامي من جهة القبليغ اللغوي أو المعرفي،[3] وهذا معناه أن شروحاته وجوامعه وتلخيصه للمنظومة الأرسطية هي: "أقوال كثيرة بعضها فوق بعض .

ثالثا: جعل من قراءاته ونقده للحداثة الغربية مشروعا متكاملا داخل نسق لرؤية نقدية واضحة، نقرأ من خلالها رغبة قوية من هذا المفكر في تجاوز النقد إلى التقييم والتقويم، لما أنتجه فلاسفة الحداثة الغربية، حيث انتهى إلى بيان هشاشة مرتكزات هذه الرؤى الفلسفية وذلك لما أنتجته من مختلف مظاهر الاختناق والتأزم حيث يقول: "إن النظام العلمي التقني في مرتبة الانتظام التي ذكرنا أنها تكسب الإنسان الحديث سيادة التصرف وسلطان البطش، ينبني على

[1] –عبد الرحمان طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، 1994، ص 38.

[2] – عبد الرحمان طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المجلد5، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2013، ص122.

[3] – بن عدي اليوسف، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمان، المجلد1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012، ص 102.

مبدأ اصطناع أخلاق جديدة، ويتجلى هذا الاصطناع للأخلاق في مسلكين هما: مسلك تغيير الخلق " أي تغيير الفطرة" ومسلك تغيير الخلق" أي تغيير السلوك"[1]

هذا ويمكن أن نلخص أهم ملامح ومميزات مشروع طه عبد الرحمن في ركيزتين أساسيتين انتهى إليهما الباحث إبراهيم مشروع هي:

– فقه الفلسفة الذي طلب فيه تحرير القول الفلسفي من التبعية والتقليد وذلك من أجل الإبداع الفلسفي المنشود بإنتاج فلسفة عربية أصيلة. تأسيس الحداثة الإسلامية، بناء على النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، وذلك من خلال تقديم الجواب الإسلامي على إشكالات العصر.[2]

[1] – عبد الرحمان طه، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 123.

[2] – عبد الرحمان طه، فقه الفلسفة، المجلد3، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2009، ص 11

الخاتمة

من خلال دراستنا هذه و الموسومة بالترجمة في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمان أنموذجا تبين لنا أنه ليس بإمكان أي كان أن ينكر تأثر الفكر العربي بتراث غيره من الأمم والحضارات الأخرى ، فالترجمة فتحت باب البحث والنظر في مدى تفوق الحضارات المختلفة وتبادل الثقافات ، حيث أن الترجمة التي ساهمت في توسيع فضاء المكون الثقافي العربي، وتغيير الكثير من ملامح الثقافة المقلدة.

ومن بين من اهتموا بالترجمة وتحديد أقسامها و أطرها العامة نجد المفكر مغربي معاصر طه عبد الرحمان ، المولود بمدينة الجديدة ،جنوب الرباط والتي بها تلقى دراسته الإبتدائية، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم دراسته الجامعية بجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث نال إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته الجامعية العليا بجامعة السوربون بفرنسا، حيث حصل فيها على إجازة ثانية في الفلسفة، ودكتوراه السلك الثالث برسالة في موضوع "اللغة والفلسفة"، رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود ثم دكتوراه الدولة عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه"، درس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية السبعينيات، حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم جائزة الإسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة

وعليه فإن الأصول العربية لطه وتكوينه الفلسفي جعل نظرته للترجمة مختلفة عن غيره حيث قسمها كما رأينا الى ثلاث أصناف الترجمة التحصيلية و الترجمة التوصيلية و الترجمة التأصيلية ، وحدد الأساليب الخاصة بكل صنف من هذه الأصناف

قائمة المصادر والمراجع

اولا الكتب

1. إبراهيم أحمد وآخرون، سر الترجمة وهاجس التأويل، ضمن كتاب: التأويل والترجمة: مقاربات الآليات الفهم والتفسير ، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، بيروت والجزائر، ط 01، 2009،
2. إبراهيم أنيس وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2، القاهرة، (د ت)،
3. إبراهيم مشروح: طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري ، مركز الحضارة الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان ، ط1 2009
4. ابن منضور، لسان العرب ،دار صادر ، ط 1، بيروت ،1997،
5. احمد الشيخ، من فقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب المحققون العرب والغرب، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، القاهرة، 2000،
6. استياب. روي، الترجمة عملية خطابية، تر، مهدي حسين عليوي، دار الفكر ناشرون وموزعون عمان، ط 01، 2007،
7. امباركة حاجي، النظرية الطاهوية بين جدلية التعقل وتحقيق الجمالية، المداد، جوان 2016،
8. بحراوي حسان، مأوى الغريب دراسات في شعرية الترجمة، المركز القومي للترجمة، مصر، 2015،
9. بشير العيوي، الترجمة إلى العربية قضايا واراء ، ط 1، دار الفكر العربي، لبنان، 1996،
10. بن عدي اليوسف، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمان، المجلد1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2012،
11. الجابري محمد عابدي، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1988،
12. حسن جربو، الترجمة العلمية ومتطلبات التعريب، د. ط، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 2006،

13. سالم العيسى، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية تاريخها، وتطورها، (د ط) اتحاد كتاب العرب، دمشق 1999

14. سالم العيسي، التربية في خدمة الثقافة الجماهرية، تاريخها وتطورها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999،

15. السكندري أحمد، وعناني مصطفى، الوسيط في الأدب العربي وتاريخه، ط1، مصر، 1919،

16. سمير شريف، ابستمولوجية اللسانيات– الجمال والوظيفة والمنهج، ط2، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العلمي، الأردن، 2008،

17. سوزان باسنت، دراسات الترجمة، ترجمة: فؤاد عبد المطلب، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2012،

18. السيد ولد أباه: أعلام الفكر العربي، دار الأبحاث والنشر، بيروت، طبعة أولى، 2010،

19. شحادة الخوري، الترجمة قديما وحديثا، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، 1988

20. شوقي جلال، الترجمة في العالم العربي الواقع والتحدي في ضوء مقارنة إحصائية واضحة الدلالة، سلسلة دراسات الترجمة، العدد 1423، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010،

21. طه عبد الرحمان ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، 1994،

22. طه عبد الرحمان ، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المجلد5، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2013،

23. طه عبد الرحمان ، فقه الفلسفة، المجلد3، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2009،

24. طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، دار الهدى للطباعة والنشر، ط1، المغرب، 2000،

25. طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط1، 2002،

26. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2013،

27. طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي الغربي، ط1، الدار البيضاء، 2006،

28. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج1، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، ط4، 2008،

29. عباس أرجيلة : فيلسوف في المواجهة ، قراءة في فكر طه عبد الرحمان ، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، طبعة أولى، 2013،

30. عبد السلام بن عبد العالي، رهانات الفلسفة العربية المعاصرة، ندوات ومنظمات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، 2010،

31. عثمان أحمد، الترجمة وحوار الثقافات، من بغداد إلى طليطلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013

32. العيس سالم، الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية، اتحاد الكتاب العرب، 1999،

33. فؤاد عبد المطلب، الترجمة في الحضارات القديمة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 83 ج 3، (د.ت)

34. قصي الحسين، تجديد الدولة العربية زمن الأمويين، المؤسسة الجامعية، لبنان، 1993

35. محمد أركون، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال– أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت، 1995،

36. محمد أرگون، الإسلام، أوروبا، الغرب رهانات المعني وإرادات الهيئة، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، ط2، بيروت، 2001،

37. محمد الديداوي، "مفاهيم الترجمة"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2007،

38. محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة، الشركة العالمية للنشر لونجيان، ط1، مصر، 2003،

39. محمد موهوب، ترجمان الفلسفة، المطبعة الوطنية، ط1، مراكش، 2011،
40. مصطفى لبيب عبد الغاني تاريخ العلوم عند العرب، د.ط، الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة، 2008،
41. المعجم الموحد للمصطلحات اللسانيات (انجليزي – فرنسي–عربي)، ط2 ، مكتب تنسيق التعريب ، المغرب، 2002،

- **رسائل ومذكرات**

1. الزاوش يمينة، الفلسفة والترجمة دراسة تحليلية لدور الأقليات في ترجمة التراث العربي الإسلامي اليهود أنموذجا، بحث اعد لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة بوهران، 2014 / 2015،
2. سارة بوزرزور، الترجمة وفعل المثاقفة، بحث اعد لنيل شهادة الماجستير، قسم الترجمة، جامعة وهران، 2009 / 2010،
3. عبد المجيد سلامي، مصطلحات اللسانيات في اللغة العربية بين الوضع والاستعمال، اشراف مصطفى حركات، لنيل دكتوراه الدولة، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الجزائر 2007،

- **مجلات ومقالات**

1.بسام بركة، الترجمة إلى العربية: دورها في تعزيز الثقافة وبناء الهوية، مجلة تبين، العدد الأول، فصلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، صيف 2012،
2.محمد نبيل النحاس الحمصي، دور الترجمة ووظائفها في تعليم وتعلم اللغات الأجنبية، مجلة جامعة الملك سعود كلية اللغات والترجمة، مج 15، المملكة العربية السعودية، 2003،

- **الموقع الاكترونية**

1. https://at.m.wikipedia ,org/wiki