ISSN: 2750-6142

المجلد 3، العدد 7، 2024
Vol: 3 / N°: 7 (2024)

المجلة العربية لعلم الترجمة
Arabic Journal for Translation Studies
OPEN ACCESS

Translation as a Tool of Domination; Translation and Ideology in Arabic Culture

Noureddine Talibi
Mohammed V University, Rabat. Morocco
Email : noureddinetalibi@gmail.com

Received	Accepted	Published
19/3/2024	13/4/2024	29/4/2024

DOI : 10.17613/a8vz-6627

Cite this article as : Talibi, N. (2024). Translation as a Tool of Domination ; Translation and Ideology in Arabic Culture. *Arabic Journal for Translation Studies, 3*(7), 32-42.

Abstract

The prevailing cognitive system in the Abbasid era, judged literal translation as poor. This is an ideological stance aimed at triumphing the Arabic language, demonstrating its superiority and miraculous nature, in preparation for showing the superiority of its speakers. Conversely, the same system judged free translation as high-quality and encouraged it. Thus, the Arabs analyzed the translation of the Quran into other languages literally and adopted the same method for transferring Greek philosophy and for owning the literature of the Persians and Indians.

This method was not devoid of ideological dimensions either, as the translation of the meanings of the Quran, according to the same prevailing cognitive system, did not rise to the level of the sacred text but retained its role as an explanatory text that sets the general framework regulating the rules of behavior, building representations, and defining the limits of thinking and interpretation within the new multi-ethnic empire. While The purpose of transferring Aristotelian logic is to triumph Mutazilite thought against opposing religious schools, especially the Sunni and Shia schools, while the free transfer of Persian and Indian literature aimed to own the texts of these peoples and graft them into Arab culture to enrich Arabic literature first, and then to assimilate those peoples secondly into a common Arabic literary framework that reflects the cultural diversty within the new Islamic empire.

Keywords: Free Translation, Ideology, Literal Translation, Own the Text, Translation of the Koran, Translation of Aristotelian Logic

© 2024, Talibi, licensee Democratic Arab Center. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.

المجلة العربية لعلم الترجمة
Arabic Journal for Translation Studies
OPEN ACCESS
المجلد 3، العدد 7، 2024
Vol: 3 / N°: 7 (2024)
ISSN: 2750-6142

الترجمة أداة للهيمنة:
الترجمة والإيديولوجيا عند العرب

نورالدين الطالبي
جامعة محمد الخامس، الرباط. المغرب
الايميل: noureddinetalibi@gmail.com

تاريخ الاستلام	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2024/3/19	2024/4/13	2024/4/29

DOI : 10.17613/a8vz-6627

للاقتباس: الطالبي، نور الدين. (2024). الترجمة أداة للهيمنة: الترجمة والإيديولوجيا عند العرب. *المجلة العربية لعلم الترجمة*، *3*(7)، 32-42.

ملخص

حكم النظام المعرفي السائد في العصر العباسي، على الترجمة الحرفية بالرداءة. وهو موقف إيديولوجي غايته الانتصار للغة العربية وبيان تفوقها وإعجازها تمهيدا لبيان تفوق الناطقين بها. وبالمقابل، فقد حكم النظام السائد ذاته بجودة الترجمة الحرة وشجع عليها. هكذا حلل العرب ترجمة القرآن ترجمة حرفية إلى اللغات الأخرى، واعتمدوا الطريقة ذاتها لنقل الفلسفة اليونانية ولتملك آداب الفرس والهند.

ولم تخل هذه الطريقة بدورها من أبعاد إيديولوجية، ذلك أن ترجمة معاني القرآن لم ترق، حسب النظام المعرفي السائد نفسه، إلى مستوى النص المقدس وإنما احتفظت بدورها كنص شارح يضع الإطار العام الذي يضبط قواعد السلوك وبناء التمثلات وحدود التفكير والتأويل داخل الإمبراطورية الجديدة المتعددة الاثنيات. أما نقل المنطق الأرسطي فكانت غايته الانتصار للفكر الاعتزالي ضد المذاهب الدينية المعارضة خاصة المذهبين السني والشيعي، في حين أن نقل آداب الفرس والهند نقلا حرا كان بغاية تملك نصوص هذه الشعوب واستنباتها داخل الثقافة العربية لإغناء الأدب العربي أولا، ثم لصهر تلك الشعوب ثانيا داخل مشترك أدبي عربي يعكس تنوع الثقافات داخل الامبراطورية الاسلامية الجديدة.

الكلمات المفتاحية: الترجمة الحرة، الإديولوجيا، تملك النص، ترجمة القرآن، ترجمة المنطق الأرسطي

© 2024، الطالبي، الجهة المرخص لها: المركز الديمقراطي العربي.
نُشرت هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0).
تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

المجلة العربية لعلم الترجمة
Arabic Journal for Translation Studies
OPEN ACCESS
المجلد 3، العدد 7، 2024
Vol: 3 / N°: 7 (2024)
ISSN: 2750-6142

مقدمة

لم يخرج التفكير في الترجمة خلال القرون الأولى لتأسيس الخلافة الإسلامية من منطق تبعية الثقافي للسياسي، أي من المنطق الإيديولوجي الذي يسعى، إما بالتشجيع او بتفعيل سلطة الرقابة، إلى توجيه الفعل الترجمي الجهة التي تخدم المصالح السياسية للدولة . فقد أدرك الحكام العرب مبكرا أهمية الترجمة في تشكيل ثقافة عربية إسلامية تعكس الجانب الحضاري المنير للدولة إلى جانب هيمنتها العسكرية والسياسية . وبما أن العرب عاشوا إلى عهد قريب حياة بدوية ، فقد انتهوا بإعجاب شديد إلى جمالية العمارة في البلدان المفتوحة أو في الامبراطوريات المجاورة في تواز مع مظاهر الازدهار الاقتصادي والإشعاع الفكري والتنظيم الإداري لشؤون الحكم .

وفي غياب نموذج عربي سابق للحكم، عمل العرب على الاستفادة من تجارب الفرس والروم في تسيير شؤون الدولة كما استفادوا من باقي مجالات المعرفة التي كانت متداولة لدى باقي الشعوب المجاورة ،. وهكذا ترجموا آداب الفرس والهند، ونقلوا الفلسفة الإغريقية وعلوم الطب والفلك، بإشراف مباشر من الخلفاء خاصة مع المأمون العباسي الذي أسس بيت الحكمة كأهم مركز للترجمة في التاريخ القديم، وقرب إليه المترجمين وأجزل لهم العطاء. وهذا يعني أن الترجمة أصبحت شأنا من شؤون الدولة وجزء من سياستها الرسمية . فإذا كان النظام المعرفي القائم قد وقف في وجه الترجمة الحرفية للنصوص بما فيها ترجمة القرآن وترجمة الأدب العربي لما استشعر فيها من تهديد للمشروع السياسي العربي الاسلامي، فقد عمل بالمقابل على تشجيع الترجمة الحرة وحلل ترجمة معاني القرآن وحفز نقل اداب الفرس و حكمة اليونان وعلومهم وكل ذلك ضمن مشروع سياسي ايديولوجي يخدم المصلحة الغليا للدولة . فلماذا شجع العرب الترجمة الحرة دون غيرها ؟، ولماذا حللوا ترجمة معاني القرآن وقد حرموا ترجمته الحرفية ؟، ولماذا ترجموا حكمة اليونان وعلومهم؟، ولماذا ترجموا آداب الفرس دون آداب اليونان؟

للإجابة عن الأسئلة السابقة، سنبحث في هذه المقالة عن الخلفيات الأيديولوجية التي تحكمت في توجيه الترجمة الحرة ، وآثار ذلك على استقرار الحكم وبناء الدولة وضمان استمرار السلالة الحاكمة على رأس السلطة السياسية خاصة في ضل صراع مذهبي عنيف حول مسألة الإمامة داخليا، وتهديد الامبراطورية الرومانية المجاورة خارجيا ، وذلك انطلاقا من مداخل ثلاث تعكس الابعاد الايديولوجية للترجمة في الثقافة العربية الاسلامية القديمة: المدخل اللغوي والمدخل الديني والمدخل الحضاري.

1- المدخل اللغوي

تسعى الترجمة الحرة إلى إرضاء القارئ الهدف عبر تقديم نص قابل للقراءة ومنسجم مع خصوصيات اللغة والثقافة الهدف. فالمترجم هنا ليس وسيطا محايدا يكتفي بنقل الرسالة ، بل يتدخل في النص عبر مجموعة من العمليات التحويلية التي تجرد النص من غرابته،وذلك باستثمار الموارد اللغوية والتخييلية التي تزخر بها الثقافة الهدف. وغاية هذه العمليات التحويلية هي إخراج النص من عالم الغرابة إلى عالم الألفة بالشكل الذي لا يستشعر به القارئ أن الأمر يتعلق بترجمة نص، بل يشعر أنه مكتوب منذ البداية باللغة الأم. والخاصية المميزة لهذه الترجمة أنها لا تهتم بالعناصر الشكلية للنص المصدر ، وإنما تهتم بنقل المعنى المجرد عن العبارة، وإعادة التعبير عنه بالطرق المألوفة التي يعرفها المتلقي في اللغة الهدف مع استحضار أن تكون للعبارة الجديدة الأثر ذاته الذي كانت تحدثها العبارة الأجنبية في متلقيها " لا ينطلق الهدفيون من الدال ولا من

المدلول ولكن من المعنى أو من الأثر الذي يحدثه النص المصدر" (لادميرال، 2011 ، 47) . ومن هنا فإن هذا النوع من الترجمة يمر عبر مرحلتين متواليتين: أولا فهم مقصدية الكاتب والمعنى الذي يريد قوله فيما وراء الكلمات وفيما وراء اللغة، وهي العملية التي يطلق عليها ليديرير وسيليسكوفيتش la deverbalisation ثم البحث ثانيا عن الصيغة اللغوية الممكنة لحمل ذلك المعنى انطلاقا من الموارد اللغوية ومن المخيال الجمعي المشترك في الثقافة الهدف la reformulation .

لقد عرفت هذه الطريقة نجاحا ورواجا كبيرين في السياق العربي القديم بعد تجربة الترجمة الحرفية في بداية عهد العرب بالترجمة ، وبيان فشلها وعدم قدرتها على خلق تواصل حقيقي مع النصوص الأصلية. ومن بين أهم رواد هذه الطريقة نذكر حنين بن اسحاق الذي كان يعمد إلى تحصيل معنى الجملة كلية وإدراكه وفهمه ثم إعادة التعبير عنه في اللغة الهدف بعد التخلص من القوالب اللغوية التي وضع فيها داخل اللغة المصدر. يقول الصفدي واصفا هذا المنهج في الترجمة " وهو أن يكتمل معنى الجملة في ذهن المترجم، فيعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء تساوت في الألفاظ أم خالفتها". (الطايب، 2010 ، 400).

ونسجل في هذا السياق أن النظام المعرفي السائد زمن الخلافة قد حكم بجودة هذه الطريقة في نقل العلوم كما يشير إلى ذلك صلاح الدين الصفدي في مقارنته للترجمة الحرفية والترجمة الحرة " وهذه الطريق أجود "، (الطايب، 2010،:400) و ذلك لأن المترجم يستحضر أثناء عملية الترجمة اختلاف الجمهور الذي يتوجه إليه كل من النص المصدر والنص الهدف، فيحاول كتابة نص يستثمر البنيات الثقافية المتحكمة في بناء متخيل القارئ الهدف وفي تشكيل ذوقه الأدبي والجمالي لإنتاج نص ، داخل لغة طبيعية، قابل للفهم والقراءة وتحفيز الأثر الجمالي، وداخل مرجعية ثقافية تتساوق مع مرجعية القارئ، لذلك استحسنها، حسب طه عبد الرحمن الناظرون في الترجمة" صرح الناظرون في النقل العربي بجودة هذه الترجمة الأخيرة، بل بأفضليتها على غيرها، لكونها أقرب من سواها إلى الضفر بعبارة أحسن سبكا وإلى أداء مضمون أسهل فهما". (عبد الرحمن، 1995، 96)

وينطلق العرب في حكمهم بجودة الترجمة الحرة وأفضليتها من تصورات إيديولوجية تهدف إلى ترسيخ التمركز العرقي ، والاعلاء من شأن القومية العربية التي تعد بالإضافة إلى الدين الاسلامي الأساس الذي بنت عليهما السلالات العربية مشروعيتها في الوصول إلى السلطة والاستمرار في الحكم. ويمكن أن نلخص الخلفيات الايديولوجية الكامنة وراء هذا الحكم بالأفضلية إلى عنصرين إثنين.

يتعلق الأمر الأول بالارتفاع باللغة العربية إلى مستوى التقديس من خلال الربط المباشر بين اللغة والدين، فهي لغة القرآن ولغة النبي، ولغة آدم ، ولغة أهل الجنة . وهذا الربط هو ما يجعلها في الخطاب العربي أفضل لغة يتحدثها الإنسان "(يرى الجاحظ أن اللغة العربية تفوق لغات الأمم كلها، وأن العرب معدن الفصاحة التامة.(أدونيس،2006 ، 38). ومادامت هذه اللغة لها الأفضلية والكمال على باقي اللغات الأخرى فإن بإمكانها أن تقول الشيء نفسه الذي استطاعت أن تعبر عنه اللغة الأجنبية من دون نقص. وما دامت هذه اللغة ، بالإضافة إلى ذلك، قادرة على حمل معاني القرآن بما هو نص معجز، وقادرة على نقل الشعر العربي الذي يعد " (أجمل بيان إنساني) (أدونيس، 2006، 45)، فإنها قادرة ليس فقط على نقل النص الأجنبي ، بل نقله في صورة أجمل مما كانت عليه في الأصل، وذلك ما لاحظه الجاحظ في تعليقه على الترجمات العربية " وقد نقلت كتب الهند ، وترجمت حكم اليونان، وحولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسنا، وبعضها ما انتقص شيئا" (كيليطو، 2002، 37)،

هكذا نلاحظ أن الجاحظ لم ينسب إلى اللغة العربية قصورها عن بلوغ محتوى النصوص المترجمة، أو أن بإمكانها أن تنقل ترجمة أقل قيمة من قيمة النص الأصلي، ولكن ، وانطلاقا من كبرياء قومي عربي، لم يشر إلا إلى إمكانيتين تعكسان هذا الكبرياء" بعضها ازداد حسنا، وبعضها لم ينتقص شيئا".

ارتبطت الترجمة الحرة، ترجمة المعنى دون اللفظ، من جهة أخرى، بمفهوم التواصل ، أي تبليغ الرسالة بالشكل الذي يضمن وصولها وفهمها بشكل واضح من لدن المتلقي، وهو ما يعني كتابة ترجمة باللغة العربية المعيار ووفق تراكيب لغوية تراعي العلاقات الإسنادية المتداولة في هذه اللغة. ويكمن الجانب الإيديولوجي هنا، في بعده اللغوي، في كون الترجمات لم تكن تنجز ضمن الفسيفساء اللغوي للامبراطورية الاسلامية إلا داخل اللغة العربية ، ولم تكن السجالات الفكرية بين مفكري الاسلام تتم إلا بواسطتها، كما يقول كيليطو في وصفه للغة الصراع بين العرقيات " وفي إطار من التنافس والتنابذ في أجواء ما عرف بالشعوبية.....لكن الجدال المتحمس والانفعالي كان يتم أساسا باللغة العربية ".(كيليطو،2002، 12) إنها اللغة الرسمية للدولة ولغة التواصل بين جميع الأعراق التي حكمتها الدولة العباسية، لذلك كانت ترجمة علوم ومعارف اليونان والفرس والهنود يتم بواسطة اللغة العربية التي كان لها السيادة ، ولأن العرب " كانوا يفترضون أن طالب الحكمة والراغب في المشاركة في العلوم لا مندوحة له من إتقان العربية، وذلك ما كان حاصلا بالفعل " (كيليطو، 2002، 22).

نخلص انطلاقا مما سبق إلى أن ترجمة المعارف الأجنبية في العصور الأولى للخلافة الإسلامية كان يحتكم إلى مركزية عرقية تقدس اللغة العربية وتكرس تفوقها على باقي اللغات، وهو ما يرفع من قيمة العرب ويدعم بالتالي أحقيتهم في الخلافة . وقد ارتكز نقل علوم اليونان والفرس والهند على الترجمة الحرة لأنها تكشف قدرة اللغة العربية على استيعاب العلوم وعلى التعبير عن مضامينها مثل لغتها الأصلية أو أحسن. وقد اعتمدت هذه الترجمات اللغة العربية في نقل تلك العلوم دون البقية من لغات الشعوب الأخرى التابعة للخلافة الاسلامية.

2- المدخل الديني

كان للترجمة الحرة تاريخيا ، مثلها مثل الترجمة الحرفية ولكن من منظور مختلف ارتباط وثيق بنشر الدعوة الدينية وتبليغ كلام الله إلى خلقه. ولما كانت الدعوة الاسلامية دعوة عالمية وغير مقيدة بحدود الجغرافية ولا بالحدود الإثنية بما فيها حدود اللغة، فإن إيصال كلام الله صار واجبا دينيا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فقهاء الاسلام قد حرموا الترجمة الحرفية للقرآن إلى لغات أخرى لما قد تسببه من خفاء المعنى المرادف في الأصل ولما يمكن أن ينتج عن ذلك من تشويه للنص المقدس و الخروج به عن طبيعته البيانية المعجزة، ، غير أنهم أجازوا ، بالمقابل، ترجمة معانيه.ومع ذلك لم يعترف بهذه الترجمة كنص ديني يمثل بديلا حقيقيا للنص القرآني في صيغته العربية .فلم يعدوا الترجمة قرآنا وإنما هو كتابة شارحة لمعانيه في لغة أخرى . وهو ما تؤكد عليه باربارا كاسان في التعليق على ترجمة النص القرآني " إننا لا نترجمه،بل نترجم المعنى كما تشهد على ذلك الطبعات الأولى للترجمة".(كاسان، 2019، 55)

وقد أجازوا ترجمة معاني القرآن لما يشكله ذلك أولا من استمرار للمنهج الرباني في تبليغ الوحي " وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ". فالغاية من مخاطبة الناس بلسانهم هي تيسير فهم الرسالة و إدراك أبعادها الروحية والفكرية و أثرهما على شكل الحياة وجودتها داخل المجتمع. فترجمة معنى القرآن عامل تبشيري يحفز العديد من أفراد الامم الاخرى على

الدخول في الأسلام، وعامل عقدي يساعد على فهم جميع أفراد الأمم الاخرى المفتوحة لروح الدين ولشرائعه مما يسهل توحيدهم على عقيدة واحدة ويسهل ضمان خضوعهم للقوانين التشريعية التي يشاع تداولها بين الناس بعد أن تصل إليهم في لغتهم. ولا تعمل الترجمة الحرة هنا فقط على توحيد المعتقد ومستلزماته التشريعية ، بل إن نقل النص الديني هو نقل للإطار المرجعي الذي يشكل أساسا لمنظومة القيم والأخلاق ولبناء التمثلات التي تنسجم سلوكيا مع مسار العقيدة.

ولتحقيق هذا الهدف وضمان تبليغه إلى غالبية الناس داخل الثقافة الهدف ، وجب ترجمة النص الديني وفق عاداتهم اللغوية ووفق صياغة لغوية واضحة تتجاوز بشكل فني أشكال الغموض وسوء الفهم التي يمكن أن يسببها الاختلاف الطبيعي في طرق التعبير عن المعنى بين اللغتين. والنتيجة التي تسعى إليها هذه الترجمة هي توحيد المسلمين حول فهم واحد للدين مادامت كثرة التأويلات ضارة بشؤون الدولة " إنها محاولة جادة، خصوصا جانبها المتعلق بالإيديولوجيا، فانتقال الدولة الإسلامية من الخصوصية العربية التي جسدها الأمويون، إلى مرحلة الإسلام الكوني في العصر العباسي، والذي أصبح فيه الفاعلون من كل الأجناس، ومن كل الثقافات،فكان لزاما على الدولة العباسية ولضمان استقرارها واستمرارها، أن تصهر الكل في جوفها" (أبلاغ، 2008، 96).

ولا يقتصر البعد الديني للترجمة في ترجمة النص المقدس فحسب ، بل إن الأساس الذي ارتكز عليه الحكام في نقل المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية كان في بداية الأمر أساسا دينيا . فإذا كانت ترجمة معاني القرآن تهدف إلى تحقيق أهداف إيديولوجية سياسية دينية داخل المناطق التي يتكلم أهلها لغات أخرى غير العربية فإن ترجمة الفلسفة والمنطق اليونانيين كانت تهدف إلى تدبير صراع ديني داخلي بين الخلفاء العباسيين وبين معارضيهم من المسلمين الذين يختلفون معهم من حيث الانتماء المذهبي. تروي الكتب الإسلامية السبب الذي جعل الخليفة المأمون يقبل على ترجمة المنطق الأرسطي والعلوم العقلية من اليونانية ، وهي رواية ،و إن كان غير موثوق بصحتها، إلا أن لها دورا في تشكيل المخيال الجمعي عند المسلمين وما يتحقق به من أهداف إيديولوجية " رأى المأمون في منامه رجلا أبيض اللون مشربا بحمرة، واسع الجبهة مقرون الحاجب، أشهل العينين حسن الشمائل، جالس على سريره. قال المأمون: وكأني بين يديه قد ملئت له هيبة. فقلت من أنت ؟ قال أنا أرسطو طاليس. فسررت به وقلت أيها الحكيم هل أسألك؟ قال : سل. فقلت: ما الحسن؟ قال ما حسن في العقل.قلت ثم ماذا؟ قال :ما حسن في الشرع. قلت ثم ماذا؟ قال ما حسن عند الجمهور.قلت ثم ماذا ؟ قال ثم لا ثم. (أمين، 1964، 267)

يسند المامون لأرسطو الصفات التي ترفعه إلى مستوى الحكيم كما يتخيله الناس (حسن المظهر، وحسن الشمائل، عليه هيبة) ليعطي المشروعية لقوله . وقد جعل أرسطو العقل مقدما على الشرع (النقل) وهما معا مقدمين على الإجماع وقول الجمهور. وهو السبب الذي جعل المأمون يأمر، قبل أن يشرع العرب في ترجمة العلوم الحية مثل الرياضيات وعلم الفلك، بأن تنقل الفلسفة والمنطق الأرسطي، أي نقل العلوم التي ترتكز على الاستدلال العقلي في بناء تصوراتها للحقيقة لأن المنطق يعلم الناس فن المناقشة والمناظرة على أسس عقلية . فهل نقل المأمون ذلك فقط لأنها نصيحة الحكيم،؟

من المعلوم أن المأمون انتهى مذهبيا إلى التيار المعتزلي الذي كان يمجد العقل ، ويرتكز على الاستدلال المنطقي والعقلي في مناقشة الأمور المتعلقة بالدين، مما جعله يدخل في صراع مع المذاهب الدينية الأخرى التي تبني رؤيتها الدينية على النقل والأثر أو بناء على أفكار أقرب إلى الأساطير منها إلى التفكير المنطقي والعقلي. ومن هنا فقد شجع المأمون ترجمة الفكر اليوناني والمنطق الأرسطي ترجمة حرة ترتكز على نقل المعاني بغض النظر على القوالب الشكلية التي حملتها لتمكين المذهب المعتزلي أولا

من آليات الحجاج العقلي والاستدلال المنطقي في مناقشة القضايا الفكرية المحلية التي يواجهون فيها خصومهم من المذاهب الأخرى. ثم شجع الناس ثانيا على تعلمه للارتقاء بفكرهم إلى المستوى الذي يمكنهم من القدرة على التمييز بين ما يبنيه العقل ويؤسسه وبين ما لا يصمد أمام اختبار العقل. وقد عبر القاضي صاعد الأندلسي في " طبقات الأمم" عن رغبة المأمون في نشر كتب الفكر الفلسفي بين الناس " فاستحضر لها مهرة التراجمة وكلفهم بإحكام ترجمتها، ثم حض الناس على قراءتها ورغبهم في تعلمها (الأندلسي، 1912، 47)، ليس حبا في الفلسفة ورغبة بها ، وإنما رغبة في توسيع دائرة المؤمنين بالمنهج العقلي في تحليل الظواهر وتمكينهم من آليات القياس المنطقي لتأهيلهم في النهاية إلى دعم المذهب المعتزلي ذي الميول العقلية ومحاصرة المذاهب الأخرى خاصة المذهب السني والمذهب الشيعي الذين يجعلان المنطلق العقلي في التحليل تابعا لما ثبت في ما تواتر من أقوال النبي وآراء الصحابة الأولين، وبهذا الحصار يحقق الاستمرار لمذهبه، ويبرر اضطهاده للمعارضين من المذاهب الأخرى.

نخلص انطلاقا مما سبق أن تحليل العلماء لترجمة معاني القرآن والسماح بها كان يهدف إلى تحقيق غايات سياسية. فلم يعتبر العلماء الترجمة نصا دينيا يتعبد به، وإنما مجرد قراءة تفصيلية شارحة لما ورد به من مضمون،وذلك من أجل تبيان المقاصد الكبرى للإسلام وتوحيد الناس عليها، لنزع فتيل الصراع الإثني والعرقي ثم تأهيلهم لقبول الخضوع والانصياع لما تقرر من أحكام ومن قوانين في تدبير شؤوونهم اليومية. وبالإضافة إلى ذلك، فإن ترجمة ونقل الفلسفة والمنطق اليونانيين كان يهدف خدمة المذهب المعتزلي الذين كان يتبعه الحاكم، وتمكينه من آليات التفكير المنطقي والحجاج العقلي مع خصومه من المذاهب الأخرى، كما كان يهدف إلى تكوين المجتمع وإعداده للممارسة التفكير العقلي للحد من تأثير المذاهب الأخرى التي تعتمد النقل أو تدعم آراءها بتصورات اسطورية لا يتبثها العقل، خاصة في المسائل المرتبطة بالخلافة والإمامة.

3- المدخـــل الحضـاري

فتحت الفتوحات الإسلامية أعين العرب على حضارات وثقافات جديدة أكثر تقدما وتنطيما، وعلى امبراطوريات مجاورة تعتمد أساليب لم تألفها العرب من قبل في تسيير الدولة وتدبير شؤونها . ولم يعد ممكنا ، أمام توسع الدولة الإسلامية وهيمنتها على جغرافيات واسعة من العالم أن يستمر العرب في تدبير شؤوون الحكم وفق ما توارثوه في النظام السياسي المرتكز على مفهوم القبيلة. لذلك انتبهوا إلى أهمية تطوير أساليب الحكم لتحقيق إشعاع حضاري يعكس قوة الدولة. وقد وجدوا في الترجمة آلية لتمكين المجتمع المعرفي داخل الامبراطورية الاسلامية من امتلاك المعارف والتقنيات والمهارات الأساسية القادرة على الدفع بالدولة نحو التقدم في مجالات مختلفة . وقد شملت الترجمة مجالات عدة أهمها ترجمة الديوان وعلوم الطب والفلك وترجمة النصوص الفكرية والأدبية.

فبعد خروج الروم من دمشق و الساسانيون من فارس ،تركوا وراءهم االقصور والمؤسسات التابعة للدولة، فوجد العرب داخلها الكتب التي كان يعتمدها الروم والفرس في تدبير شؤوون الدولة وضبط العلاقات بينها وبين مختلف المؤسسات التابعة لها في أطراف الامبراطورية أو في علاقاتها الخارجية مع دول مجاورة.. فقاموا بترجمة هذه الكتب ونقلها إلى العربية وحث الناس على تعلم أصولها. وهكذا عملت هذه الترجمات على تنمية خبرة العرب في الشؤوون العسكرية والإدارية والمالية للدولة بما فيها تنظيم الخراج وضبط السجلات المتعلقة بالضرائب وبصرف رواتب الجند، وظهور مهن جديدة أخرى مثل الكتابة وما تتطلبها من أدبيات المراسلة ومن هيكلة لطرق تأمين البريد وتوزيعه.

ويدخل نقل هذه العلوم المرتبطة بشؤوون الإدارة إلى العربية ضمن مشروع تحديث الدولة الإسلامية كما يدخل أيضا في إطار إعطاء الصبغة العربية للدولة ولمؤسساتها، سواء من حيث لغة الكتابة أو من حيث إسناد المناصب العليا،باختيار موظفين من العرب للقيام بالوظائف المرتبطة بالدواوين، سواء داخل المناطق العربية أو المناطق غير العربية الخاضعة لسلطة الدولة وهو ما يؤكد عليه خوان فيرني بالقولك " إن حركة الترجمة لم تتم إلا مع نهاية القرن السابع الميلادين بعد انتهاء الفتوحات العربية، عندما استبدلت اللغة الإغريقية باللغة العربية في الوثائق الرسمية (vernet ،1985، 19). وبذلك يترسخ الطابع القومي العربي للدولة ما دامت العروبة أحد أسسها البانية إلى جانب الدين الإسلامي، وهو الأمر الذي شجع بطريقة غير مباشرة حمل الشعوب الأخرى على تعلم اللغة العربية وإتقان أساليب الكتابة بها تحقيقا للتواصل مع الخطاب الرسمي أو طمعا في الحصول على مناصب ضمن أجهزة الدولة.

وانفتح العرب كذلك على العلوم البحتة لما لها من أثر مباشر على جودة الحياة من خلال ما تساهم به من تطوير لتقنيات الصناعة والزراعة وانعكاساتهما على حجم المعاملات التجارية داخل العالم الإسلامي أو مع الدول المجاورة. فترجموا كتب الطب كتب الكيمياء ونقلوا باهتمام كبير كتب الحساب والرياضيات ، فانتعشت الحياة الفكرية في بغداد والعواصم العربية وصارت مراكز حضارية يحج إليها من كل بقاع الأرض لطلب العلم. وترجم العرب كذلك الكتب المرتبطة بعلم الفلك ودراسة حركة النجوم والكواكب لأسباب عقدية.

وترجم أول كتاب في علم الفلك في عهد المنصور الذي كان يؤمن بالتنجيم وبقدرة دراسة حركة النجوم والكواكب في كشف ما استتر من الغيب حتى أن موقع بغداد قد اختاره له المنجمون الذين تنبؤوا له بازدهار هذه البقعة من الأرض خاصة " سهل بن نوبخت المنجم، الذي أخبره بما تدل عليه النجوم من طول بقاء هذه المدينة وكثرة عمارتها" (حسن، 1965، 394). وبعد ترجمة كتاب " السند هند" الذي ألفه أحد علماء الفلك الهنود، وكتاب " الماجسطي" لبطليموس، تابع العرب دراستهم لعلم الفلك الذي صار علما مستقلا بعد أن كان أقرب إلى الخرافات والتنجيم.وقد شجعهم في ذلك ارتباط هذا العلم بأمور الدين والعقيدة. فهو أولا مجال للتأمل في خلق الله وبديع صنعه ودقته، ولأنه ثانيا يحل مسائل معقدة مرتبطة بالدين، مثل معرفة جهة القبلة خاصة بعد توسع الدولة وبعدها عن مكة. كما يحتاج إليه المسلمون في معرفة مواقيت الصلاة وفي معرفة يوم الصيام وأيام العيد ومعرفة الأشهر الحرم ومواقيت الحج.وهذا الربط بين الحاجة الدينية والعقدية وعلم الفلك هو ما شجع العرب على النبوغ في هذا العلم وتطويره بعد إقبالهم الكبير على ترجمة ما وصلت إليه الأمم الأخرى في هذا المجال.

ونصل الآن إلى المجال الأدبي والفني ،الذي يشكل ثابتا من توابث الهوية القومية العربية. فإذا كانت الترجمة الحرة ، وهي تسعى إلى التخلص من غموض النص الديني عبر كتابة نص مسكون بأدبيات اللغة التي تتجه صوبها، تسعى إلى بناء التواصل الضروري لتوحيد المعتقد ومنظومة القيم الأخلاقية للجماعة الدينية والسياسية التي تنتمي إليها، فإن للترجمة الأدبية التي تتبنى ذات الطرائق، أثرها في تشكيل الذاكرة الثقافية لتلك الجماعة. ذلك أن المترجمين الهدفيين وهم يتدخلون ويمسون بكامل العمل الفني، انطلاقا من تغيير البنيات اللغوية والمراجع الثقافية، وعبر مجموعة من الميولات التحريفية إنما يمارسون العنف على النص الأصلي، وهو عنف قد يصل حد انتزاع الملكية ، فيتنكر النص الهدف لأصله الأجنبي ويصبح جزء من الثراث الادبي للثقافة الهدف. فالمترجم هنا حسب عبارة فورتوناتو اسرائيل" يتملك النص وهو يترجمه، فيحذف ما يشاء ويضيف ما يشاء" (عبد الغني، 2022، 112).

وتهدف هذه العمليات التحويلية إلى تكييف النص المصدر واستنباته داخل الفضاء الثقافي الجديد ، مراعية في ذلك الذائقة اللغوية والادبية للقارئ الهدف. والمتأمل في الترجمات التي كان ينجزها ابن رشد لنصوص أرسطو يجد أنه " كان يعدل عن الشواهد اليونانية التي يوردها إرسطو إلى شواهد يستمدها من الشعر العربي " العمري،1995، 79). فالمترجم في هذا النوع من العمليات يختار أن يتموقع إلى جانب الثقافة الهدف، ويجعل من إرضاء القارئ الهدف غاية لعمله الترجمي. لذلك فهو يختار له مكافآت من داخل ثقافته بدل أن يدفعه إلى اكتشاف الآخر مع ما يمكن أن يشكله هذا الاكتشاف من تهديد للثقافة المحلية سواء من حيث الحساسيات الادبية أو من حيث ما يروجه أدب الآخر من قيم أخلاقية ومن أنماط سلوك، وهو ما يشكل بالتالي تهديدا للمركزية العرقية التي تبني عليها الجماعة وحدتها.

وبهذه النزعة التملكية التي تسعى إلى إخفاء كل أثر للغرابة وكل ما يشكل نشازا بالنسبة للقواعد الكتابة الأدبية وتقاليدها في الثقافة الهدف، تقدم الترجمة نفسها كنص أصلي ، كحدث ثقافي يساهم في تحقيق التراكم وإغناء التراث الأدبي للثقافة الهدف. ويصل تملك النص إلى أقصاه في حالة محو النص المصدر وغياب أثره بالكامل كما هو الحال بالنسبة لكتاب ألف ليلة وليلة . فبعد اختفاء نسخته الأصلية .تحولت ترجمته العربية إلى مصدر ثابت من مصادر التراث العربي ، بل هي لا تعرف في السياق العالمي إلا تحت اسم الليالي العربية.وذلك لأن ترجمتها احترمت الفضاء اللساني للثقافة العربية وتماهت معه، ووصفت مظاهر العيش داخله ، فأجرت الأحداث داخل قصر الخلافة الاسلامية (هارون الرشيد)، وفي مدن عربية مثل بغداد وتضمنت أشعارا نظمت باللغة العربية ووفق قواعد النظم العربي. وقد عمل اختفاء الأصل الفارسي على ترسيخ هذا التملك ، مع أن الفيلسوف الألماني فريدريك شليجل أرجع سبب اختفاء الأصل ، في تعليق يحتاج إلى كثير من التدقيق لعدم استناده إلى أية وثيقة شرعية إلى قصد العرب في التخلص منه بغية تأسيس أدب وطني. فهو يقول إن العرب كانت تحرق النصوص الأجنبية الأصلية فور الانتهاء من ترجمتها " إن ميلهم المفرط إلى تدمير أو رمي الأعمال الأصلية بعد ترجمتها يميز روح فلسفتهم. ولربما كانوا لهذا السبب أكثر ثقافة ، إلا أنهم كانوا رغم ثقافتهم أكثر همجية من أوربيي القرون الوسطى" (بيرمان، 2010، 103).

خاتـــمة

نستنتج انطلاقا مما سبق أن عملية ترجمة العلوم إلى العربية وترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأخرى داخل العالم الإسلامي لم تخل من أبعاد إيديولوجية تخدم الديني أو السياسي، أي أنها في النهاية كما تقول باربارا كاسان، تخدم السلطة " إن طرق الترجمة التي تبني الحضارة، ليس فقط في عالم البحر الأبيض المتوسط، هي طرق السلطة".(كاسان، 2019، 50) فقد تبنى العرب الترجمة الحرة وأقبلوا عليها انطلاقا من مركزية عرقية تعلي من شأن اللغة العربية، ومن قدرتها على تمثل جميع المعاني التي عبرت عنها اللغات الأخرى والتعبير عنها في أدق تفاصيلها، و أحلوا الترجمة الحرة في نقل معاني القرآن لما يحققه من أهداف إيديولوجية مرتبطة بنشر الدعوة، كما اعتمدوا الترجمة الحرة في نقل العلوم والآداب والفلسفة لأنها تسمح بتملك النصوص واستنباتها داخل الثقافة الهدف، وتحويلها إلى تراث معرفي لهذه الثقافة.

قائمة البيبليوغرافيا

- أدونيس. (2006). *الشعرية العربية*. دار الآداب، الطبعة 4، بيروت: لبنان.
- أمين، أحمد. (1964). *ضحى الإسلام*. *مكتبة النهضة المصرية*، الجزء الأول، الطبعة 6.
- الأندلسي، القاضي صاعد. (1912). *طبقات الأمم*. المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين. بيروت.
- الطايب، فاتحة. (2010). *الترجمة في زمن الآخر*. المركز القومي للترجمة. القاهرة.
- العمري، محمد. (1995). الترجمة بالتلخيص والشروح، ضمن كتاب: *الترجمة والأويل*. منشورات كلية الآداب الرباط.
- بيرمان، أنطوان. (2019). *الترجمة والحرف أو مقام البعد*، تر. عز الدين الخطابي. المنظمة العربية للترجمة. بيروت 2010
- حسن، إبراهيم حسن. (1965). *التاريخ السياسي والديني والثقافي والاجتماعي*. مكتبة النهضة المصرية، ط7، ج 3. القاهرة.
- عبد الرحمان، طه. (1995). *الفلسفة والترجمة*. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.
- عبد الغني، محمود. (2022). *الترجمة كما شرحتها لطلبتي*. منشورات كلية الآداب. الرباط.
- كيليطو، عبد الفتاح. (2002). *لن تتكلم لغتي*. دار الطليعة. بيروت.
- كاسان. باربارا. (2019). *مديح الترجمة، تعقيد الكوني*، تر: سعيد الحنصالي وعز الدين الخطابي. دار توبقال. الدار البيضاء.
- لادميرال، جان رينيه. (2011). *التنظير في الترجمة*، ترجمة محمد جدير. المنظمة العربية للترجمة. بيروت.

- Vernet, Juan. (1985). *Ce que la culture doit aux Arabes d'Espagne* (Trans. Gabriel Gross). Paris : Sindibad.

Romanization of Arabic Bibliography

- Adonis. (2006). *Achiiriya al-Arabiya [Arabic poetry]*. Beirut: Dar Al Adab.
- Amine, Ahmed. (1964). *Doha Al Islam [Daybreak of Islam]*. Caire: Annahda Lmisriya.
- Al Andalousi Elkadi, Said. (1912). *Tabakat Al Oumam [Classes of Nations]*. Beirut: Catholic Library of the Jesuit Fathers.
- Tayib, Fatiha. (2010*). Attarjamato fi Wamani Al Akhr [Translation in Era of the Other]*. Cairo: National Center of the Translation.
- El Omari, Mohammed. (1995). Attarjamato bi Talkhisi wa Chorouh [Translation with Summaries and Explanation], In : *Attarjama wa Taaouil [Translation and Interpretation]*. Rabat: Literature Faculty Publication.

- Berman, Antoine. (2010). *Attarjamato wa Lharfo [Translation and Letter]*, (Trans. Azeddine El Khattabi). Beirut: Arab Organisation of Translation.
- Hssan, Ibrahim Hassan. (1965). *Attarikh Siyasi wa Dini wa Takafi wa El Ijtimaii [Political, Religious, Cultural and Social History]*. Cairo: Annahda Librairy.
- Abderrahman, Taha. (1995). *Alfalsafato wa Tarjamato [Philosophy and Translation]*. Casablanca: Arab Cultural Center.
- Abdelghani, Mahmoud. (2022). *Attarjamato Kama Charahtouha li Talabati [The Translation as I Translate it to My Students]*. Rabat: Literature Faculty Publication.
- Kilito, Abdel Fettah. (2002). *Lan Tatakkalama Loghati [You Won't Speak My Language]*. Beirut: Edition Attaliaa.
- Cassin, Barbara. (2019). *Madiho Attarjamati [Praise of Translation]*, (Trans. Said Elhansali & Azzedine El Khattabi). Casablanca: Dar Toubkal.
- Ladmiral, Jean Renee. (2011). *Attandiro fi Attarjama [Translation Theory]*, (Trans. Mohammed Jadir). Beirut: Arab Organization for Translation.