دور الترجمة في التواصل الحضاري بين اللغات ومعوّقاتها من وجهة نظر الجاحظ*

د. عبد الخالق عيسى**

* تاريخ التسليم: ١٢/ ٩/ ٢٠١٢م، تاريخ القبول: ٢/ ١٠/ ٢٠١٢م.
** كلية الآداب/ جامعة النجاح الوطنية/ نابلس/ فلسطين.

ملخّص:

يعدّ الجاحظ عالما وأديبا متميّزا خاض في بحور شتّى، وقدّم آراء قيّمة لجمهور العلماء والأدباء. ومن بين الموضوعات المهمّة التي تناولها الترجمة والمترجمون، فعرض رأيه في التُّرجمان، من حيث علاقته بالعلم الذي سيترجم فيه، واللغة التي سيترجم منها، واللغة التي سيترجم إليها. وأشار صراحة إلى وجود صراع حضاري واضح بين اللغتين المترجم منها، والمترجم إليها؛ فكلاهما تحاول أن تجذب الأخرى، وتؤثّر فيها.

وتحدّث الجاحظ عن أثر العلم الذي سيترجم منه، وقلة العلماء الذين ترجموا فيه على المترجم الأخير، فكلّما كان العلم عسيرا، والعلماء الذين ترجموا في هذا العلم قلّة كانت أخطاء المترجم الأخير كثيرة، وكان أمر الترجمة عليه ثقيلا قاسيا.

وتأتي هذه الدراسة لتستجلي رأي الجاحظ في الموضوع أعلاه، ومناقشته فيه نقاشا يستند إلى نصوص مترجمة في العصر العباسي.

Abstract:

Al- Jahiz is considered to be an outstanding Arab prose writer and scientist who wrote on a wide range of subjects and provided many insightful opinions. Among the important topics he dealt with was translation and translators. He talked about the translator in terms of his knowledge of the field concerned and his knowledge of the source language and the target language. Al- Jahiz pointed out that there is a conflict between the source language and the target language. Each one of them tries to exert an influence on the other.

Al- Jahiz discussed how the type of science and the lack of translators who translated in the same field affect the translator's work; the more difficult the science is and the less translators who translated in it there are, the more mistakes the translator is likely to make and the more difficult it will be to translate the text.

This study tries to investigate Al- Jahiz`s opinion regarding the aforementioned matter and his argument about it which was based on translated texts from the Abbasid Era.

مدخل:

إنّ الكشف عن النمط العلائقي الذي تشكلت منه الروابط الثقافية العربية قديما يبرز بوضوح لُحْمة جمعت الذات العربية آنذاك بالحضارات الأخرى، بحيث كان النهل من الثقافات المبثوثة في العالم أمرا محببا وجزءا لا يتجزأ من تكوين الذات المجتمعية. وقد أخذت الترجمة دورا بارزا في نمو الحضارة العربية، لا سيما وأن الأجواء العلمية آنذاك كانت أجواء جاذبة ومشجّعة، فيها تنوّر وتفتّح وثقة بالنفس، ولم تكن الذات تخشى من خطر الغزو الفكري أو الثقافي، بل هي ذات تبحث عن كل ما تستكمل به كينونتها، ويساهم في ترسيخ فكرها.

وكان للغة العربية فضل كبير ومحوري في هذا التواصل الحضاري والتفاعل الثقافي انعكس على الترجمة نفسها، فوجدنا قدرة عالية على هضم النصوص المترجمة واستيعابها، وإعادة إنتاجها بمفردات الثقافة العربية " بحيث يبدو وكأن النص المترجم هو عربي الأصل والمنشأ والغاية والهدف". (١)

وقد تحولت في العصر العباسي الأول الثقافات اليونانية والفارسية والهندية وكل معارف الشعوب التي أظلّتها الدولة العباسية إلى وعائها، وتمّ هذا التحوّل عن طريقين: طريق النقل والترجمة، وهذا الطريق لقي اهتماما واضحا من الخلفاء ووزرائهم وبخاصة البرامكة، وطريق ثان أكثر اتّساعا، وهو تعرّب شعوب كثيرة وانتقالها إلى العربية بكل ما لديها من ثقافة ومعارف وعادات وتقاليد وطرائق في المعيشة، مما هيّأ لمدنية عربية تجمع بين التعاليم الروحية وصور الحياة العقلية والمادية.

واستقبال الثقافة العربية لغيرها من الثقافات، واعتمادها عليها ليس فيه انتقاص أو إشارة إلى عجز أو تأخّر، وهذا ما أشار إليه إحسان عباس حين وضع كتابه "ملامح يونانية في الأدب العربي "، في قوله: " ومهما يكن من شيء، فإنّ القول بتقبل الأدب العربي لمؤثرات أجنبية ليس انتقاصا من أصالته، أو استهانة بعناصر تلك الأصالة على أساس من الإيمان، جرى القلم في فصول هذا البحث. . . " ويقصد الكتاب المذكور آنفا.

ومن الجدير ذكره أنّ الترجمة لم تكن كل شيء، بل هي مرحلة من مراحل الابتكار العلمي الإسلامي، **وهذه المراحل هي**:

- النقل والترجمة.
- الشرح والتفسير.
- النقد والتصحيح.
- الإضافة والابتكار. (٢)

بداية الترجمة إلى العربية:

ثمة عدد من الآراء في هذا الموضوع، فبعضهم يرى أن الترجمة في البلاد الإسلامية ترجع إلى عهد الرسول عليه السلام، لقوله: «من عرف لغة قوم أمن شرّهم»، ومن أشهر من تعلّم السريانية في ذلك العهد (زيد بن ثابت) ، فيُروى أنه تعلّمها في ستين يوما، ثم تعلّم الفارسية والرومية، فضلا عن أنّ أقدم بردة في الإسلام تعود إلى سنة ٢٢هـ، وعليها نصّ باسم عمرو بن العاص، وبه ثلاثة أسطر باليونانية، والترجمة بالعربية تحتها، وهذا يشير إلى ظهور الترجمة في صدر الإسلام [٣] .

ويرى آخرون أنّ البداية الفعليّة ترجع إلى بداية العصر الأموي؛ فقد تردّد في المصادر أنّ خالد بن يزيد بن معاوية، بعث إلى الإسكندرية يطلب بعض الكتب في الطب وعلم الصَّنْعة (الكيمياء) لترجمتها إلى العربية، وكان خالد بن يزيد، كما يصفه ابن النديم « خطيباً شاعراً فصيحاً حازماً ذا رأي، وهو أول من ترجم له كتب الطب والنجوم وكتب الكيمياء» وكان يسمى حكيم آل مروان [٤] .

ووصف ابن خلّكان خالد بن يزيد بقوله: «إنه كان أول من أعطى الترجمة والفلاسفة، وقرّب أهل الحكمة ورؤساء كل صنعة». [٥]

ويقال إنّ خالد بن يزيد استقدم من الإسكندرية راهبا بيزنطيا اسمه مريانس وطلب منه أن يعلّمه علم الصنعة، وطلب من آخر اسمه اصطفن ترجمة ما أتى به مريانس إلى العربية.

ومن الأمويين الذين تابعوا الاهتمام بالترجمة الخليفة عمر بن عبد العزيز، حيث اصطحب معه عند انتقاله إلى المدينة أحد علماء الإسكندرية بعد أن أسلم على يديه، واسمه ابن أبجر، واعتمد عليه في صناعة الطب [٦] .

وقام الخليفة عمر بن عبد العزيز بنقل علماء مدرسة الإسكندرية إلى مدرسة أنطاكية، علما أن هذه المدرسة لم تغلق برحيل هؤلاء، بل ظلّت قائمة، ومن أشهر أطبائها: بليطان، وسعيد بن نوفل.

وعلى الرّغم من الاختلاف في البدايات، إلا أنّ المادّة المترجمة تؤكّد أنّ الترجمة في بداية أمرها كانت ضعيفة، وقد مرّت بمراحل؛ ففي العصر الأموي اقتصرت على الكيمياء والفلك والطب، ثمّ توسّعت في العصر العباسي، وشملت الفلسفة والمنطق والعلوم التجريبية والكتب الأدبية. [٧]

أثر الترجمة على الواقع العباسي:

يمكن القول إن المعتزلة والجاحظ أحدهم من أكثر الفرق الإسلامية اهتماماً بالترجمة والقراءة؛ وذلك للاطّلاع على الثقافات الأخرى والرد على أصحابها، وهذا ما دفع الجاحظ للقول: «لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع النحل، فإن لم أقل ولولا أصحاب إبراهيم النّظام وإبراهيم لهلكت العوام من المعتزلة، فإنّي أقول إنه قد أنهج لهم سبلا، وفتّق لهم أمورا واختصر لهم أبوابا ظهرت فيها المنفعة وشملتهم بها النعمة» (٨)

ولقد تأثّر المتكلمون في هذا العصر في مناظراتهم بما كان في التراث الفلسفي اليوناني من جدال وحوار في المسائل الفلسفية الخالصة، وأكد هذه الحقيقة طائفة من المستشرقين الذين لاحظوا العلاقة بين مبادئ المعتزلة ومعتقداتهم في نشأتهم وتطورهم وبين ما كان شائعاً من المعتقدات والمذاهب الأجنبية على اختلافها. (٩)

يقول فون كريمر: «إن المعتزلة في نشأتهم تأثروا باللاهوت اليوناني، وعلى الأخص تأثّروا بيحيى الدمشقي وتلميذه تيودور أبي قرة» (١٠) ، ويرى شنير أن الاعتزال في آخر تطوراته قد تأثر كثيرا بالفلسفة اليونانية. ويقرر ماكدونالد أن الفرقة القدرية تأثرت من غير شك بأساليب الكلام اليونانية، كما تطوّرت في المدارس البيزنطية السورية.

وممن اهتم بالثقافة اليونانية أيضا يحيى البرمكي فيروى أنّه كان يطلب من بعض من يتناظرون في مجلسه أن يجروا مناظرات في موضوع العشق على طريقة أفلاطون في كتابه

« المأدبة « إذ كان الأخير يطلب من أرسطو أن يجري مع بعض الفلاسفة مناظرات في الموضوع المذكور. ويبدو أن يحيى البرمكي قد اطّلع على ما في كتاب أفلاطون (١١) .

وكان يحيى بن خالد كما ورد في كتب القدماء «ذا بحث ونظر، وله مجلس يجتمع فيه أهل الكلام من أهل الإسلام وغيرهم من أهل النحل» ورد عنه قوله لأهل مجلسه، وقد اجتمعوا عنده يوما: «أكثرتم الكلام في الكون والظهور والقدم والحدوث، والإثبات والنفي والحركة والسكون، والمماسة والمباينة، والوجود والعدم والجر والطفرة، والأجسام والأعراض، والتعديل، والتحرير، والكمية والكيفية، والمضاف، والإمامة أنص هي أم اختيار، وسائر ما نورده من الكلام في الأصول والفروع، فقولوا الآن في العشق على غير منازعة، وليورد كل واحد منكم ما سنح له فيه، وخطر بباله». (١٢)

ومن دوافع الاهتمام بالترجمة أيضا اجتياز الامتحان العسير الذي كان يجرى لمن يرغب بالالتحاق بدواوين الدولة، علما أن هذا العمل قد يوصل صاحبه إلى أعلى المراتب فقد

يصبح قاضيا، وقد يصبح واليا، أما عن المعارف التي يجب أن يلمّ بها الملتحق بالديوان، فكثيرة، بل إنه يحتاج إلى معرفة في معظم العلوم والفنون، ولذا مضى الكاتب يقرأ كل ما ترجم من الحكم اليونانية، وما تناوله الإسكندر المقدوني وأرسطو من رسائل، وما نقل عن الفلاسفة اليونانيين من أقوال، وما نقل عن الهند من حكم وقصص تتصل بتدبير الملك، وبخاصة كليلة ودمنة، التي صاغها أبان بن عبدالحميد بن لاحق في أربعة عشر ألف بيت من الشعر بعد أن قرأها وفهم رموزها، ثم أهداها إلى جعفر البرمكي. (١٣)

ويشار إلى أنّ الخلفاء العباسيين قد اعتنوا بالترجمةِ عنايةً كبيرةً، واحتضنوا الإنجازات المعرفية؛ لإيمانهم أنّ هذه أفضل الوسائل للنهوضِ بالمجتمع، ففي زمن أبي جعفر المنصور نقل حنين بن اسحق بعض الكتب من الفارسية واليونانية إلى العربية، ومن ذلك بعض كتب أبقراط وجالينوس في الطب، أما هارون الرشيد فقد أنشأ دار الحكمة لتكون بمثابة ملتقى للعلماء والمتعلمين، وحرص على رفدها بالكتب التي نقلت من آسيا الصغرى والقسطنطينية.

أما المأمون فقد زاد من اهتمامه بدار الحكمة وبالمترجمين، وأرسل البعثات العلمية إلى القسطنطينية لاستحضار كل ما يمكن من المؤلفات اليونانية في شتى ميادين المعرفة، ومن الذين أرسلهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق، وذكر ابن النديم أنّ المأمون كان يراسل إمبراطور القسطنطينية بهذا الشأن. (١٤)

شرائط الترجمان من وجهة نظر لجاحظ:

الجاحظ واحد من أئمة المعتزلة الذين اهتموا بالنهل من ثقافات متعدّدة؛ ليستعينوا بها في خطابهم الديني أمام الفرق الإسلامية الأخرى، وأمام الملل والنحل التي انتشرت في العصر العباسي، وقد تناسخت هذه الثقافات وتحلّلت في علومهم وآدابهم في صور شتّى(١٥)، ولم يكن ليتسنّى ذلك للجاحظ ولغيره لولا النقل والترجمة والتعريب.

ومن يدرس آثار الجاحظ يجده يتحدّث عن هذه الأثافي بلسان العارف المدرك لخفاياها ومداخلها، فقد وضع للمتلقّي رأيه في جوانبها الأساسية؛ ففي حديثه عن الترجمة تحدّث عن شرائطها، وعلاقة المترجم باللغة التي سيترجم منها، واللغة التي سيترجم إليها، والعلم الذي سيترجم منه، والعلوم والفنون التي يحسن ترجمتها، أو لا يحسن.

وتلخّصت الشرائط التي يجب توافرها في الترجمان عنده في نقطتين، هما:

- أولاً: لا بدّ أن يكون بيان الترجمان في الترجمة في وزن علمه في المعرفة.
- ثانياً: أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها؛ حتّى يكون فيهما سواء(١٦).

ولم ينس مخاطر التحدّث بلسانين، فقد ذكر جازما أنّ اللغتين تتنازعان، وتتجاذبان ما سيؤثر سلبا عليهما معا، . يقول: «ومتى وجدناه أيضا قد تكلّم (المترجم) بلسانين، علمنا أنّه قد أدخل الضيم عليهما؛ لأنّ كلّ واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها» (١٧).

وعلّل هذا الرأي بوجود طاقة محدودة لكل إنسان، يفرغها في لغة واحدة لا في لغتين، يقول: «وكيف يكون تمكّن اللسان منهما (اللغتين) مجتمعين فيه، كتمكّنه إذا انفرد بالواحدة، وإنّما له قوّة واحدة، فإن تكلّم بلغة استفرغت تلك القوة عليهما، وكذلك إن تكلّم بأكثر من لغتين، على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات» (١٨) .

إنّ حكم الجاحظ هذا يستند إلى ما عايشه في زمنه، فمن المعروف أنّ نشاط الترجمة بدأ عند الأعاجم، ولم تكن اللغة العربية قد توضّحت طوابعها ومقوماتها في كتب مستقلّة، ليقيم المترجمون تلاؤما بين الألفاظ والمعاني التي تؤدّيها. ومن هنا فقد تعثّرت كثير من الترجمات إلى العربية؛ لاعتمادها على الترجمة الحرفية، ثم تغيّر الأمر فيما بعد، وزال الالتواء عن الأساليب الفلسفية والعلمية، وظهر من أتقن العربية، وفقه أسرارها وخصائصها، وشارك في الشعر والنثر معا، أمثال الفيلسوف الكندي (١٩) .

« وقول الجاحظ السالف يبعث على اليأس والطمأنينة معا؛ فهو باعث على اليأس لأنّه يجزم أن المرء لن يتمكن أبدا من لغتين معا، وباعث على الطمأنينة لأنّ إخفاق المرء في عدم امتلاك لسانين ليس بسبب تقصيره، وإنما لأن الإنسان مهما كان شأنه عاجز عن ذلك، والسبب هو العداوة بين اللغتين وهذا ما نفهمه من قوله: «أدخل الضيم عليهما؛ لأن كلّ واحدة من اللغتين تجذب الأخرى، وتأخذ منها» (٢٠)

والملاحظ أن الظلم واقع على اللغتين معا، بمعنى آخر ليس هناك لغة ظالمة، وأخرى مظلومة في آن واحد، بل كل واحدة معتدية ومظلومة في الوقت نفسه، والعلاقة بينهما علاقة تنافسية تفضي إلى جذب وأخذ واعتراض، وهذا من شأنه تقويض التعايش السلمي بينهما. (٢١) ، ويوحي الجاحظ أنّهما كالضرّتين؛ لأن الضرتين لا تتفقان، فحسب اللسان «سمّيت ضرتين لأنّ كلّ واحدة تضارّ صاحبتها؛ لهذا كره في الإسلام أن يقال للواحدة ضرّة، وقيل جارة» (٢٢) .

علاقة المترجم بالعلم الذي سيترجم منه:

لم يعط الجاحظ رأيا معمّما تلتقي فيه العلوم جميعها، إدراكا منه لاختلافها في صعوبتها، وفي محدّداتها، وعلاقتها بالنفس البشرية، وقبولها التأويل والرأي، بل قدّم آراء متباينة، علّلها تعليلات اعتزالية، يغلب عليها المنطق والفلسفة.

وذكر قبل أن يفصّل أنّ العلاقة بين المترجم والعلم المترجم مرتبطة بدرجة سهولة العلم، وبعدد العلماء الذين ترجموا فيه «فكلّما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقل، كان أشدّ على المترجم، وأجدر أن يخطئ فيه ولن تجد البتة مترجما يفي بواحد من هؤلاء العلماء» (٢٣).

وقد يسطو المترجم على النص عند عجزه عن فهم بعض المعاني من اللغة التي سيترجم منها، فيتساوى أثره السلبي بأثر النسّاخ. يقول: «ولم يجد اليوناني الذي لم يرض بمقدار بلاغته في لسان العربية بدّا من الاغتفار والتجاوز، ثم يصير إلى ما يعرض من الآفات لأصناف الناسخين؛ وذلك أن نسخته لا يعدمها الخطأ، ثم ينسخ له من تلك النسخة من يزيده من الخطأ الذي يجده في النسخة، ثم لا ينقص منه، ثم يعارض بذلك من يترك ذلك المقدار من الخطأ على حاله، إذا كان ليس من طاقته إصلاح السقط الذي لا يجده في نسخته.» (٢٤)

وتعليل هذا الرأي أنّ مصطلحات كثير من العلوم لم تكن واضحة بعد في أذهان المترجمين؛ ومن بين الشواهد التي تعيننا على فهم مقصد الجاحظ استحضارنا ترجمة متّى ابن يونس لكتاب الشعر لأرسطاليس، فما أصاب الكتاب من اضطراب سببه عدم وضوح مصطلحات الشعر القصصي في ذهن متّى، فالسريان مثل العرب لم يكونوا يعرفون الكثير عن الفنون القصصية والغنائية والتمثيلية التي ظهرت في الشعر اليوناني، فضلاً عن أنّ موضوع الكتاب، وهو المأساة لم يرتسم في ذهن متّى رسماً بيّناً. والعصر العباسي الأوّل الذي نشأ فيه الجاحظ جلّ حياته عانى من هذا الأمر كثيرا، ولهذا عاود مترجمو العصر العباسي الثاني قراءة الكتب التي ترجمت في العصر الأول، وترجموها على أساس جديد، يقوم على الاهتمام بالمعاني بعيدا عن التقيّد الحرفي بالألفاظ، ولم يكن هذا ليتم لولا أنّهم هضموا تلك المعاني واستساغوها، وأحسنوا تمثّلها (٢٥).

ولهذا أنكر أبو حيان التوحيدي في القرن الرابع نقل فلسفة اليونان عن اللغة السريانية قبل إتقانها تماما ومعرفة العلوم المنقولة منها وإليها. قال على لسان السيرافي في محاورته لمتّى بن يونس في المفاضلة بين النحو العربي والمنطق اليوناني: «أنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها، وقد عفت منذ زمن طويل وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها ويتفاهمون أغراضهم بتصرفها؟ على أنك تنقل عن السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه إلى لغة أخرى عربية؟» (٢٦)

ويعلّق زكي مبارك على رأي التوحيدي هذا ويرى أنّ الاتصال بالفلسفة اليونانية يجب أن يكون اتصال ثقافات وعقول لا اتصال نقل ومحاكاة، ويدعو إلى أن ننطلق من البنية العقلية العربية، ونسعى إلى الإفادة من الثقافات الأخرى، ويستشهد بتجارب ابن رشد والإمام الغزالي؛ بوصفهما نموذجين ناجحين، وهذا يمكن تعميمه في الحديث عن الترجمة بصرف النظر عن اللغة التي يترجم منها، واللغة التي يترجم إليها.

يقول زكي مبارك: «ولعلّ هذا هو السرّ في أن العرب ظلّ محصولهم الفلسفي غامضاً؛ لأنهم اضطروا إلى العناية بدرس ما وصل إليهم عن اليونان في إبهام وغموض. وقد واجهت هذه المشكلة وأنا أدرس فلسفة الغزالي فوصلت بعد الدرس إلى أن الفلاسفة المتفوقين من العرب هم الرجال الذين بنوا فلسفتهم على أساس العقلية العربية، وكان اتصالهم بالفلسفة اليونانية اتصال ثقافة لا اتصال نقل ومحاكاة، وكذلك نجح ابن رشد ونجح الغزالي؛ لأنهما ابتدآ من نقطة مفهومة هي النفس العربية أو الإسلامية، ثم مضيا يتعقبان ما يقضي به العقل أو ما يوحي به الدين، واستطاعا بذلك أن يخلقا الحماسة للفلسفة في البيئات الإسلامية، وأن يخلقا لها ألوفا مؤلفة من الأصدقاء والأعداء» (٢٧) .

ومعنى هذا أن أسبابا كثيرة قد تهيّأت لنمو النثر وازدهاره، فأخذ ينمو نموّا رأسيا وأفقيا، فامتدّ واستوعب العلوم والفلسفة، كما استطاع أن يستوعب الأدب العقلي المعمّق، ترفده آداب الفرس، واليونان، والهند وعلومهم.

وقد يعنّ للمتأمل سؤال مشروع يتّصل بالمركب الذي تشكل من هذا المزيج مختلف الأذواق، وهو: كيف بدت العلاقة بين المادة العربية، والمواد الأخرى من اللغات الأجنبية؟

إن الخطر الذي يتهدد الثقافة الأم في هذا السياق، ينجم عن تشكّل ازدواجية في اللغة تؤثّر في العربية، وقد تفضي إلى ضياعها، وهذه الازدواجية تظهر إذا ابتعد المترجمون عن الأصول والجذور، واستبدلوا المفاهيم، وحاربوا المصطلحات؛ وما حدث في واقع الترجمة في العصر العباسي بعيد عن هذا كلّ البعد؛ فقد سعى المترجمون إلى رفد شجرة المعرفة العربية من مظان متعددة؛ ليتفرع عنها أغصان ممتدة، تحمل ثمارا مركّبة (٢٨) ، وهذا ما ذكره زكي مبارك ضمنا في حديثه آنف الذكر.

ولم يكن المترجمون يجدون ضيراً في البحث عن إجابات عند بعض الأمم والشعوب الأخرى ليشبعوا حاجة المعرفة التي تلح عليهم؛ أو ليثروا ما عندهم بما عند غيرهم من الأمم والشعوب؛ فقد ذكر الجاحظ في البيان والتبيين أن معمرا صاحب الفرقة المعمرية من المعتزلة استوقف الطبيب الهندي بهلة، في أيام البرامكة، وسأله عن رأي أمته في البلاغة، فردّ عليه الطبيب: «عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك»، أما السبب

فيذكره في قوله: «ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها» (٢٩).

إن هذا ما ذكره الجاحظ في السياق السابق، فمعرفة المترجم بالعلم الذي سيترجم منه أمر يعدّ الأساس في عملية الترجمة، وهو بالضرورة يحمي النصّ من الالتواء والاضطرب، ويساعد المترجم على وضع البديل عن الكلمة الساقطة، أو غير الواضحة، أو غير المفهومة ويعين المترجم على الوصول إلى روح النّص، وامتداد معاني المصطلحات، وظلال هذه المعاني.

كتب الدين:

يرى الجاحظ أنّ ترجمة كتب الدين صعبة، وشاقة، ووعرة المسالك؛ لأنّها مرتبطة بفهم الفكر والتعبير عنه، ولهذا فهي تحتاج من المترجم أن يتكلّم عن المعاني في الطبائع؛ وهذا معقود بالتوحيد، وأن يتكلّم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه؛ وذلك متضمّن بما يجوز على الله سبحانه وتعالى ممّا لايجوز، وبما يجوز على الناس ممّا لا يجوز.

وأن يعلم مستقرّ العام والخاص، وأن يعرف الخبر الذي هو أثر والخبر الذي هو قرآن، وأن يعرف ما يخصّه العقل ممّا تخصّه العادة أو الحال الرّاده له عن العموم، وأن يعرف ما يكون من الخبر صدقا أو كذبا، وما لا يجوز أن يسمّى بصدق ولا كذب، وأن يعرف اسم الصدق والكذب وكم معنى يشتمل ويجتمع، وأن يعرف المحال من الصحيح، وأيّ شيء تأويل المحال، وهل يسمّى المحال كذبا أم لا يجوز ذلك، وأيّ القولين أفحش: المحال أم الكذب، وفي أي موضع يكون المحال أفظع، والكذب أشنع، وأن يعرف المثل والبديع، والوحي والكتابة، وأن يفرّق بين الخطل والهذر، والمقصود والمبسوط، وأبنية الكلام، وعادات القوم، وأسباب تفاهمهم (٣٠).

وحذّر الجاحظ من الشروع في الترجمة قبل معرفة الأمور السالفة، وإدراك معانيها، والدخول إلى أعماقها؛ لأنّ ذلك يجعله يخطئ في تأويل كلام الدين، والخطأ في الدين أضرّ من الخطأ في الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وما يتّصل بمعيشة بني آدم (٣١)

لقد كان الجاحظ معنيّا بتثبيت معاني الكلمات في الأذهان؛ خشية أن يساء فهم القرآن الكريم المنزّل باللغة العربية، وذلك لتنوّع اللهجات الكثيرة؛ بسبب اختلاط الشعوب والقبائل، وتنوّع لغاتها ووسائل تعبيرها؛ وهذا يشكّل خطرا أكيدا على اللغة، ويعرّضها للرطانة واللحن، ومساوئ أخرى، تقضي على صفاتها، وتسيء إلى القرآن الكريم، وقد ذكر الجاحظ أمثلة كثيرة على التحريف الذي طرأ على العربية. (٣٢)

ويثير الجاحظ أسئلة قد توجّه إلى المترجم من فئة المتخصصين في مسائل الدين والترجمة، ومنها:

ما الفرق بين الدّليل، وشبه الدّليل؟ وما علم المترجم بالحدود الخفيّة؟ وما علمه بإصلاح سقطات الكلام وأسقاط الناسخين للكتب؟ وما علمه ببعض الخطرفة لبعض المقدّمات، «علما أنّ المقدّمات لا بدّ أن تكون اضطرارية، ولا بدّ أن تكون مرتّبة وكالخيط الممدود» (٣٣)

إنّ في هذا الحكم قضايا تستأهل التأمل والبحث، وبخاصة فيما يتّصل بالأخطاء الجسيمة التي يقع فيها بعض المترجمين عند تأويل بعض المعاني، ما يؤدي إلى تفكيك النص، والانحراف بالمادة إلى اتجاه آخر، يضاف إلى هذا أنّ جهل النسّاخ يضاعف من تشويه النّص، ويزيد المشكلة تعقيدا، «ونتيجة لهذه الترجمة الفاسدة أساء الفلاسفة العرب الأولون فهم آثار اليونان الفلسفية فعزوا إلى أرسطو مثلا بعض كتب أفلاطون وبروكلوس»(٣٤)

وقد حذر الجاحظ من تعاقب التدخل في النص الأصلي من النسّاخ، عند سقوط كلمة، أو عدم وضوحها، وحذر من تدخل المترجمين أيضا، فيوما بعد يوم نبتعد عن الأصل، ونزيد من التجنّي عليه.

وإذا كان المؤلف نفسه يعنّي عقله بإصلاح تصحيف، أو وضع كلمة ناقصة، إذ قد يحتاج لإتمام الأمر وقتا طويلا، فكيف الحال عند الناسخ والمترجم؟

إنّ التعديل بلا شك أصعب من التأليف. والسؤال الذي يبرز هنا أيضا: هل الناسخ حريص على النص حرص صاحبه، وهو إنسان مستأجر. يقول الجاحظ: «ولربّما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعاني، أيسر عليه من إتمام ذلك النقص، حتى يردّه إلى موضعه من اتّصال الكلام، فكيف يطيق ذلك المعارض المستأجر، والحكيم نفسه قد أعجزه هذا الباب، وأعجب من ذلك أنه يأخذ بأمرين: قد أصلح الفاسد وزاد الصالح صلاحا. ثم يصير هذا الكتاب بعد ذلك نسخة لإنسان آخر، فيسير فيه الوراق الثاني سيرة الوراق الأول؛ ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية، والأعراض المفسدة، حتى يصير غلطا صرفا، وكذبا مصمتا، فما ظنكم بكتاب يتعاقبه المترجمون بالإفساد، وتتعاوره الخطّاط بشر من ذلك أو بمثله، كتاب متقادم الميلاد، دهري الصنعة» (٣٥).

على الرغم من ذلك فإنّ هذه الأخطاء الجسيمة لا تدين الترجمة بوصفها علما، أو مبدأ، وإنما تدين المترجمين المقصّرين، والمتعجّلين، والمغرضين، وما قاله الجاحظ استخلاص من تجارب بنى عليها تعميما، يفضي أحيانا إلى جور واضح، وجنوح عن الصواب.

وتناول الجاحظ أيضا الترجمة الفورية الشفاهية عند بعض القصاص، وذكر أن بعضهم يمتلك قدرات استثنائية تخرجه من إطار التعميم الذي سبق، ومن هؤلاء القاص موسى ابن سيّار الأسواري، إذ كان «من أعاجيب الدنيا، كانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية، وكان يجلس في مجلسه المشهور به، فتقعد العرب عن يمينه، والفرس عن يساره، فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها للعرب بالعربية، ثم يحوّل وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية، فلا يدرى بأي لسان هو أبين، واللغتان إذا التقتا في اللسان الواحد أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها، إلا ما ذكرناه من لسان موسى بن سيّار الأسواري» (٣٦).

إنّ ما ختم به حديثه هو الاستثناء الذي يعفيه من اللوم، فلا يبدو متناقضا مع ما قاله سابقا؛ ولكن ثمة أمور كثيرة يمكن أن تثار حول ما ذكره الجاحظ عن موسى الأسواري، وأوّلها: من يحكم على الأسواري بأنّه يمتلك العربية والفارسية على وجه كامل ومتكافئ؟

إذا كان الجاحظ، فلم لم يصرح أنه يعرف الفارسية بمقدار العربية؟ وعليه فهو ليس بالعمدة ولا يمكنه أن يكون حكما عدلا في هذه القضية. ولكي يستقيم رأيه لا بد أن يستند إلى حكّام يعرفون اللغتين معرفة تامة، وبمقدورهم إبداء الرأي في امتلاك الأسواري اللسانين.

ولكن أين هم الحكّام؟ إذا افترضنا أنهم موجودون، فإننا نسقط القاعدة التي قرّرها الجاحظ باستحالة البراعة في لسانين.

والأمر الثاني: لم كان العرب في جهة والفرس في جهة ثانية دون اختلاط، أو اندماج بين المجموعتين؟ هل اختلاف اللسان يشكّل سدّا منيعا يفصل بينهما؟

والأمر الثالث: هل يمكن أن نعدّ التفسير ترجمة؟ إذا كان الأمر كذلك فإن الأسواري يقوم بترجمتين، يترجم الآية مرّة إلى العربية، ومرّة إلى الفارسية، وهذا يخالف ما قاله الجاحظ حول إمكانية ترجمة كتب الدين.

والأمر الرابع: جلوس العرب عن يمينه والفرس عن يساره، والتفاته إلى جهة اليمين عند مخاطبة العرب، وجهة اليسار عند مخاطبة الفرس. والسؤال الذي يبرز في هذا السياق هو: أمن الصدفة أن تجلس العرب عن اليمين والفرس عن الشمال؟

والإجابة عن هذا يمكن أن تحصّل بتخيّل النقيض؛ بمعنى لو تخيلنا أن الفرس كانوا يجلسون عن اليمين لكانت العربية ثانوية والفارسية أساسية، وهذا من شأنه تحديد موقع اللغة العربية وثقافتها أمام غيرها (٣٧).

ترجمة الشعر والحكم:

يرى الجاحظ أن فضيلة الشعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلّم بلسان العرب، وترجمة الشعر غير مستطاعة، كما لايجوز عليه النقل، ومتى حول تقطّع نظمه، وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط من التعجب، ومتى حول، كان الكلام المنثور أصلا أفضل منه وأحسن وقعا. »والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن، وأوقع من المنثور الذي تحول من موزون الشعر» (٣٨).

أمّا قول الجاحظ «إنّ فضيلة الشعر مقصورة على العرب» (٣٩) ففيه شيء من التعصّب للجنس العربي؛ ذلك أنّ كثيرا من الشعراء لم يكونوا عربا في أصولهم، ونذكر منهم للتمثيل بشار بن برد وأبا نواس وأبا العتاهية وابن الرومي، وكلّهم من أبناء العصر العباسي، هذا إذا أخذنا كلام الجاحظ على ظاهره، أمّا إذا تعمّقنا أكثر فقد نذهب إلى فهم آخر، وهو أنّ الجاحظ لا يقصد الأصل، وإنّما يريد العلاقة بين الشخص واللغة العربية، فمن ولد عند العرب وتشرّب اللغة من مظانها، فهذا بعيد عن مقصده، أمّا الأعجمي الذي دخل الواقع العربي متأخّرا، فهو الذي لا يستطيع أن يكون شاعرا للعربية يعطيها حقّها. وإذا أراد الجاحظ المعنى الثاني فهو مصيب.

وقد ردّد هذا الرأي أبو سليمان المنطقي حين قال: «ومعلوم أن أكثر رونق الشعر ومائه يذهب عند النقل، وجمل معانيه يتداخلها الخلل عند تغيير ديباجته». (٤٠).

وكرره قدامة بن جعفر حين قال: «وقد قال بعض شعراء اليونانيين شعراً فقد صورة الشعر لمّا نقل من لسانهم إلى العربية وبقي معناه». (٤١).

ويرى إحسان عباس أن رأي الجاحظ هذا فيه حظ كبير من الصواب، وفي الوقت نفسه شديد الخطورة، فقوله: «الشعر لا يستطاع أن يترجم ولا يجوز عليه النقل، ومتى حول تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه وسقط موضع التعجب» ينفر الناس من ترجمة الشعر إلى العربية، أو يجعل أية محاولة في هذا السبيل قليلة الجدوى (٤٢).

وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا المبدأ الذي قرره الجاحظ» لم يكن حائلاً دون الترجمة في كل وقت، وإنما أصبح عذرا للمترجم واعتذارا عن الشعر المترجم، إذا هو بدا حقا فاقد المائية والرونق في شكله النثري... وهذا الحسم لا يتجشمه إلا من اطمأن من نفسه إلى معرفة واسعة بعدة لغات أو على الأقل باللغات المشهورة في عصره، وهبنا فهمنا أن فضيلة «الشعر» هنا تعني «فضيلة إتقان الشعر» أي البلوغ فيه إلى درجة لا مثيل لها في اللغات الأخرى، فإن هذا المبدأ أيضا حجاب دون شعر الأمم الأخرى، وربما حمل في ذاته إلى الشعور بالاستعلاء في هذه الناحية، تثبيطا لمن حاول أن يعرف ما لدى تلك الأمم من شعر» (٤٣).

وقد يكون قصر فضيلة الشعر أمرا داخلا فيما يسمى بالمميزات الفارقة لكل أمة: «فللفرس السياسة والآداب والحدود والرسوم، وللروم العلم والحكمة، وللهند الفكر والروية والسحر والأناة، وللترك الشجاعة والإقدام، وللزنج الصبر والكد والفرح، وللعرب النجدة والقرى والوفاء والبلاء والجودة والذمام والخطابة والبيان». (٤٤).

وقد يكون نابعا من إيمان الجاحظ العميق بأن العرب ذوو حظ كبير في البلاغة، ولهذا نزل فيهم القرآن الكريم، ومن تأمله بالنماذج الأدبية المترجمة، وهذه فقدت كثيرا من روعتها حين قرأت في غير لغتها، فضلا عن ملامسته للروح العدائية للعرب وتراثهم من الشعوبية، وموقفه هذا فيه محاولة إثبات فضل العرب وتميزهم عن سواهم من الأمم (٤٥).

ويتقاطع مع رأي الجاحظ في الشعر رأي كثير من النقاد والباحثين المحدثين، فهذا «روبرت فروست» يعرّف الشعر بأنه «ذلك الذي يضيع في الترجمة»؛ لأن الشعر من وجهة نظره يعبّر عن معنى مغرق في الذاتية، معنى له جوانب إيحائية وإيقاعية يستحيل نقلها من لغة لأخرى؛ لأن في هذا إقلاقا للعلاقة التلازمية بين الألفاظ ودلالاتها، أو ما يسميه البنيويون «الدال والمدلول»، ولهذا فالمعنى الحاضر في الشعر يستدعي بالضرورة المعنى الغائب في اللغة، والترجمة لا يمكنها الجمع بين المعنيين في أحيان كثيرة، كما أن القصيدة ليست عواطف فحسب، بل هي فكرة وصورة وتاريخ وفلسفة وحضارة. والسرّ في جمال الشعر لا يكمن في المعنى أو في الصورة الشعرية، بل في التعبير بطريقة غير مألوفة، وهذا لا يمكن الاستعاضة عنه بأسلوب مشابه في اللغة الأخرى. (٤٦)

فالعرب مثلا يعتنون بنهايات الأبيات أكثر من سائر الأمم الأخرى، ولا يجعلون التلحين أو النغم المرافق للإنشاد جزءا من الشعر نفسه، بينما تفعل ذلك بعض الأمم الأخرى، فإذا قرأت أشعارها دون اللحن بطل وزنها. وقد قارن الفارابي من قبل بين الوزن في الشعر العربي ومثيله في الشعر اليوناني ورأى أن كلا منهما قائم على وحدات تعرف عند العرب بالأسباب والأوتاد، وعند اليونانيين بالمقاطع والأرجل. (٤٧)

وقرّر أن فقدان الشعر للوزن والإيقاع يجعله ليس شعرا، ولهذا فالأولى أن يسمى قولا شعريا، لا شعرا صرفا، حتى وإن تضمن عناصر التخييل (٤٨).

ومن المحدثين من يرى أن ترجمة الشعر ممكنة بشروط، فهذا عبدالواحد لؤلؤة صاحب التجربة الثرية في الترجمة يلخّصها في الآتي:

- أولاً: المعرفة الدقيقة بلغته وباللغة الأجنبية.
- ثانياً: المعرفة بثقافة اللغتين وتاريخهما.
- ثالثاً: المعرفة ببعض اللغات التي تتّصل باللغتين المترجم منها وإليها. (٤٩)

والشرط الثالث ضروري؛ لأن الشاعر قد يكون استلهم شيئا من ثقافة اللغة المجاورة.

أما ترجمة الحكم من غير العربية عند الجاحظ فليس فيه حكم واحد يعمّم عليها جميعاً، فأحيانا قد يزيدها جمالاً وبهاء، وأحيانا أخر قد يحطّ من قدرها، في حين أن ترجمة الحكم العربية لا يختلف عن ترجمة الشعر العربي؛ إذ لو تم أمر الترجمة لذهب إعجاز الحكم وصداها في النفوس؛ لارتباطها بوزن لا يظهر في الترجمة. وقد نقلت كتب الهند، وترجمت حكم اليونان، وحولت آداب الفرس؛ فبعضها ازداد حسنا، وبعضها ما انتقص شيئا، ولو حولت حكمة العرب، لبطل ذلك العجز الذي هو الوزن، مع أنهم لو حوّلوها لم يجدوا في معانيها شيئا لم تذكره العجم في كتبهم، التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم. وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن، ومن لسان إلى لسان، حتى انتهت إلينا، وكنّا آخر من ورثها ونظر فيها. . . » [٥٠]

إنّ الأهمية في موضوع ترجمة الحكم العربية عنده تكمن في الوزن الذي يجعلها تحمل شيئا من الإعجاز، ويزيد من تأثيرها في النّفوس؛ فإن فقدت ذلك الوزن فقدت صداها واستوت مع النثر العادي. والترجمة تهتم بالمعاني ولا تأبه بالأوزان، والشعوب كلّها تشترك في المعاني، وعليه فقد فرّق الجاحظ بين الحكم العربية وغيرها، وأشار ضمنا إلى تفوّق اللغة العربية على كثير من اللغات الأخرى في تلك الموسيقا الداخلية التي تنبعث من الأوزان والبديع، ما يجعل أمر ترجمة شعرها وحكمها من الصعوبة بمكان.

ترجمة الفلسفة اليونانية:

لا يختلف رأي الجاحظ في هذا الموضوع عن رأيه في الموضوعات السابقة؛ فهو يقدّم سببين لقصورها أو فشلها، الأول في قوله: [٥١] «إن الترجمان لا يؤدي أبدا ما قال الحكيم، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه، ودقائق اختصاراته، وخفيات حدوده، ولا يقدر أن يوفيها حقوقها، ويؤدي الأمانة فيها، ويقوم بما يلزم الوكيل، ويجب على الجريء، وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها، والإخبار عنها على حقها وصدقها، إلا أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه؟ فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق، وابن ناعمة، وابن قرة، وابن فهريز [٥٢]، وثيفيل [٥٣] ، وابن وهيلي، وابن المقفع، مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد [٥٤] مثل أفلاطون؟

الترجمة ناقصة؛ لأن علم الترجمان دون علم الفيلسوف، فمهما بلغ الترجمان من سعة المعرفة، ومن الإحاطة بمادة الكتاب الذي يترجمه، فإنه يظل عاجزا عن اللحاق بمؤلفه [٥٥] .

أما الثاني فنجده في قوله: «ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها»(٥٦)

إن ترجمة الفلسفة بلا شك تتسم بالنقص، والجاحظ في رأيه السابق لا يكتفي بهذه السمة، بل نجده لا يعترف ضمنا بما أنجزه المترجمون المسلمون في هذا العلم، وأبعد من ذلك لا يخفي استهانته بهم وتحقير إنجازاتهم. يقول: «ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟»

والسؤال الذي يبرز بدهيا هنا هو: كيف توصّل الجاحظ إلى تأخّر خالد عن أفلاطون؟ هل كان يتقن العربية واليونانية إتقانا مكافئا يؤهله إلى هذا الحكم؟ الإجابة قطعا: لا.

وعلى الرغم من كل ما ذكره الجاحظ إلا أن ثمة مواطن كثيرة ذكرها الجاحظ نفسه يتجلى فيها حوار الحضارات، وتلاقحها، وتتجلّى فيها صلة الأذواق، وتقارب الأفهام، وانسجام العقول بين العربية والفارسية واليونانية والرومية والهندية. فقد قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة. وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة. (٥٧) .

وعلى الرغم من أن البلاغة من العلوم الصعبة في مصطلحاتها، التي تحتاج إلى دقة في تحديد مدلولاتها وفهمها، إلا أن التراجمة استطاعوا ترجمة صحيفة بالهندية بدقة متناهية، وقد أفاد أهل البلاغة من العرب منها، وهذا من شأنه إضعاف رأي الجاحظ. قال معمر، أبو الأشعث: «فلقيت بتلك الصحيفة (الهندية) التراجمة، فإذا فيها: أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة. وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة. ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفيها كل التصفية، ولا يهذبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عليما، ومن قد تعود حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصفح، وعلى وجه الاستطراف والتظرف. قال: ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له لا فاضلا (ولا مفضولا) ولا مقصرا، ولا مشتركا، ولا مضمنا، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه، ويكون تصفحه لمصادره، في وزن تصفحه لموارده، ويكون لفظه مونقا، ولهول تلك المقامات معاودا، ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار

طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم، وأن تواتيه آلاته، وتتصرف معه أداته، ويكون في التهمة لنفسه معتدلا، وفي حسن الظن بها مقتصدا؛ فإنه إن تجاوز مقدار الحق في التهمة لنفسه ظلمها، فأودعها ذلة المظلومين، وإن تجاوز الحق في حسن الظنّ بها، آمنها فأودعها تهاون الآمنين. ولكل ذلك مقدار من الشغل، ولكل شغل مقدار من الوهن، ولكل وهن مقدار من الجهل» (٥٨).

ولعلّه من العسير علينا بعد إثبات هذا التفاعل الحضاري والامتزاج المعرفي أن نحدّد بصفة أكيدة قاطعة كلّ أثر من آثار الفرس والهند واليونان والرومان وغيرهم في بناء الثقافة الإسلامية الجديدة سواء في مجال العلم، أو في مجال الأدب، ولكنّ إثبات الجاحظ للصحيفة الهندية في بيانه ووجود التوافق بين رأيه وما جاء فيها يوحي بتأثر واضح يمكن أن نقف على بعض حدوده، ومع ذلك فقد بقيت العقلية العربية ترتكز على قاعدة ثابتة وأصيلة هي عقيدة الإسلام وثقافة القرآن. (٥٩)

ولقد بات واضحا أنّ الجاحظ بنى آراءه على تجارب بعض أهل زمانه، فأصاب أحيانا، وجافى الصواب أحيانا أخر، لكنّه دون شك مطّلع على ثقافات كثيرة، ومدرك لأهمية الترجمة في التواصل المعرفي بين الشعوب، ولهذا وجدنا صدى للثقافات الفارسية والهندية واليونانية والرومانية في أدبه، ووجدناه يلغي الفواصل العرقية والمكانية والزمانية بين الحضارات وهذا يتجسّد في قوله.: «وها هي كتب بيننا وبينكم: مثل كتاب أقليدس، ومثل كتاب جالينوس، ومثل المجسطي. . . وكتب كثيرة لا تحصى، فيها بلاغ للناس وإن كانت مختلفة... » (٦٠)

وقوله: «إن الكتاب يقرأ بكل مكان، ويظهر ما فيه على كل لسان، ويوجد مع كل زمان على تفاوت ما بين الأعصار، وتباعد ما بين الأمصار. . . » (٦١)

الخاتمة:

الترجمة وسيلة مهمّة للتواصل بين الشّعوب، وهي تحتاج، كما يرى الجاحظ، إلى معرفة ومهارة، ولا يمكن تعميم الرأي الواحد في ترجمة العلوم والفنون جميعها، فثمّة علوم وفنون تتطلّب جهدا كبيرا، يفوق الجهد الذي يُبذل في غيرها، وثمّة أخرى يستحيلُ ترجمتها.

وقد ناقشتُ الجاحظ في رأيه هذا، ووصلت إلى النّتائج الآتية:

١. أنّ الترجمة لا يمكن أن تستقيم إلا بمعرفة اللغتين؛ المترجم منها والمترجم إليها، ومعرفة العلم الذي يُتَرجم منه، وهذا ما أكّده الجاحظ في غير مكان.

٢. أنّ كتب الدين، وكتب الفلسفة تحتاج إلى معرفة في ظلال الكلمات، وهذا لا يتأتّى إذا لم يكن المترجم هاضما للمصطلحات وحدودها، وللفكر الذي تعبّر عنه.

٣. أنّ ترجمة الشعر والحكم ليست مستحيلة، ولكنّ المادّة المترجمة قد تفقد عناصر مهمّة، ومنها الوزن والإيقاع.

٤. أنّ الجاحظ كان يعتمد في بعض أحكامه على تجارب بعض أهل زمانه، علما أنّ الترجمة مرّت بمراحل حتى استوت واستقامت، ولهذا فقد كان متعجّلاً في كثير ممّا قاله.

٥. أنّ الجاحظ وقع في إشكالية التناقض في بعض أحكامه، ومن ذلك موقفه من الجمع بين لغتين في وقت واحد.

وعلى الرغم من هذا كلّه فالجاحظ موسوعي المعرفة، مدرك لأهمية الترجمة، والتنّوع؛ ولهذا فقد أفاد من ثقافات كثيرة، وكتب في أصناف شتى، وما زالت آثاره مجالاً خصباً للدراسة.

الهوامش:

١. www. diwanalarab. com\spip. php?article8611

٢. عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ، ١٩٩٣، ص٩.

٣. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحاق (ت ٣٨٠) ، الفهرست، ط١، طبعه وشرحه وعلّق عليه وقدّم له يوسف علي طويل، وضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ص٥٤٤، وما بعدها.

٤. المصدر السابق، ص٥٤٤، وما بعدها.

٥. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ) تح إحسان عباس، م (٢) ، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د. ت) ، ص٢٢٤، وما بعدها.

٦. المصدر السابق، ص٢٢٤، وما بعدها.

٧. عاشور، سعيد وآخرون: تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، ط٢، دار السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦، ص ٨٥.

٨. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥) الحيوان، تح عبدالسلام محمد هارون، ط٢، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ٤/ ٢٠٦.

٩. بلبع، عبدالحكيم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ط ٣، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ت) ، ص١١٤.

١٠. ينظر ضيف، شوقي: العصر العباسي الأول، ط٦، دار المعارف، مصر، ص٤٦٣.

١١. المرجع السابق، ص٤٦٣.

١٢. المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر، دار الرجاء للطبع والنشر، ٣/ ٢٨٦.

١٣. الجهشياري، أبوعبدالله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب، حققه ووضع فهارسه إبراهيم الأنباري وآخران، ط١، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ١٩٣٨، ص ٢٢١.

١٤. ابن النديم،، الفهرست، ص٥٤٤، وما بعدها.

ينظر عاشور، سعيد، تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، ص ٨٩

١٥. ينظر: الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد (ت٥٤٨هـ) ، تح محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الذيل، ٢|٣ وما بعدها.

١٦. الجاحظ: الحيوان، ١|٧٦.

١٧. المصدر السابق ١/ ٧٦، وما بعدها.

١٨. ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٧٥، ص٥١٥ وما بعدها

١٩. المرجع السابق، ص٥١٥ وما بعدها

٢٠. الجاحظ: الحيوان ١|٧٦.

٢١. عبدالفتاح كيليطو بين الفلسفة والشعر

www. aljabriabed. net/ Fikrwanakdn2212kilito. nrm

٢٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، (د. ت) ، مادة ضرر.

٢٣. الجاحظ: الحيوان١/ ٧٧.

٢٤. المصدر السابق ١/ ٧٨، وما بعدها.

٢٥. ينظر ضيف، شوقي: العصر العباسي الثاني ص٥١٣ وما بعدها.

٢٦. الحموي، ياقوت: معجم الأدباء، ٣/ ١٠٨.

٢٧. مبارك، زكي: النثر الفني في القرن الرابع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٣١، ١/ ٣٤٧.

٢٨. ينظر ضيف، شوقي: االعصر العباسي الثاني ص٤٤٨.

٢٩. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تح عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د. ت) ١|٩٢.

٣٠. الجاحظ: الحيوان ١/ ٧٨.

٣١. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣٢. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣٣. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣٤. ينظر: جبر، جميل: الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، (د. ت) ، ص١٦

٣٥. الجاحظ: الحيوان ١/ ٧٩.

٣٦. الجاحظ: البيان والتبيين، ١/ ٣٦٨.

٣٧. عبدالفتاح كيليطو: بين الفلسفة والشعر
www. aljabriabed. net/ Fikrwanakdn2212kilito. nrm

٣٨. الجاحظ: الحيوان، ١/ ٧٤ وما بعدها.

٣٩. المصدر السابق، ١/ ٧٤ وما بعدها.

٤٠. المنطقي، أبو سليمان، محمد بن بهرام السجتاني: منتخب صوان الحكمة، مخطوطة داماد زادة، رقم ١٤٠٨ الورقة: ٧١.

نقلا عن عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ص٢٦.

٤١. ابن جعفر، قدامة: الخراج تصدير فؤاد سيزكين، فرانكفورت، ١٩٨٦ ص٣٩٠. .

وينظر عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ص٢٦.

٤٢. عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ص٢٦.

٤٣. المرجع السابق، ص٢٦، وما بعدها.

٤٤. التوحيدي، أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة، ط ٢، (د. ت) ، ١/ ٧٤.

٤٥. عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ص٢٨.

٤٦. htt: \\www. alriyadh. com\Contentc\08- 04- 2004mainpage\Thkafa_11168. php

٤٧. sh. rewayat2. com\adab\web\1012\001. htm

٤٨. الفارابي: جوامع الشعر (مع تلخيص ابن رشد لكتاب أرسطوطاليس في الشعر) ص ١٧١، وما بعدها.

٤٩. الاتحاد الثقافي ٣٠ تشرين الثاني، ٢٠٠٨.

٥٠. الجاحظ: الحيوان ١/ ٧٤ وما بعدها.

٥١. المصدر السابق ١|٧٥ وما بعدها.

٥٢. ابن فهريز: هو حبيب، أبو عبد يشوع بن فهريز. الجاحظ: الحيوان، ١|٧٦.

٥٣. ثيفيل: هو تيوفيل بن توما أحد المترجمين لأرسطو. . الجاحظ: الحيوان، ١|٧٦.

٥٤. هو خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، ولي الخلافة ثلاثة أشهر. وقد قام بأول نقل في الإسلام، وصفه الجاحظ بقوله: » كان خالد بن يزيد بن معاوية خطيبا شاعرا، وفصيحا جامعا، وجيّد الرأي كثير الأدب، وكان أول مترجم كتب النجوم والطب والكيمياء، توفي سنة ٨٥ هـ.

ينظر حاشية الحيوان ١|٧٦.

٥٥. ينظر حاشية الحيوان ١|٧٦.

٥٦. الجاحظ: الحيوان ١|٧٦.

٥٧. الجاحظ: البيان والتبيين ١/ ٨٨.

٥٨. المصدر السابق ١/ ٩٢، وما بعدها.

٥٩. بلبع، عبدالحكيم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ط٣، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، (د. ت) ، ص٧٦.

٦٠. الجاحظ: الحيوان، ١|٨٠.

٦١. المصدر نفسه، ١/ ٨٠.

المصادر والمراجع:

١. بلبع، عبدالحكيم: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجري، ط ٣، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ت) .

٢. التوحيدي، أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، تح أحمد أمين وأحمد الزين، ط ٢، القاهرة، (د. ت) .

٣. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ) البيان والتبيين، تح عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د. ت) .

٤. الحيوان، تح عبدالسلام محمد هارون، ط٢، شركة ومطبعة مصطفى الحلبي، (د. ت) .

٥. جبر، جميل: الجاحظ في حياته وأدبه وفكره، منشورات دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، (د. ت) .

٦. الجهشياري، أبوعبدالله محمد بن عبدوس: الوزراء والكتاب حققه ووضع فهارسه إبراهيم الأنباري وآخران، ط١، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ١٩٣٨.

٧. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٦٨١هـ) تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، (د. ت) .

٨. الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر أحمد (ت٥٤٨هـ) تح محمد سيّد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الذيل، (د. ت) .

٩. ضيف، شوقي: العصر العباسي الأول، ط٦، دار المعارف، مصر.

١٠. العصر العباسي الثاني، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٧٥.

١١. عاشور، سعيد وآخرون: تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، ط٢، دار السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦.

١٢. عباس، إحسان: ملامح يونانية في الأدب العربي، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ، ١٩٩٣.

١٣. عبدالفتاح كيليطو بين الفلسفة والشعر

www. aljabriabed. net/ Fikrwanakdn2212kilito. nrm

١٤. مبارك، زكي: النثر الفني في القرن الرابع، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٣١.

١٥. المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح محمد محيي الدين عبدالحميد، مصر، دار الرجاء للطبع والنشر، (د. ت) .

١٦. المنطقي، أبو سليمان، محمد بن بهرام: منتخب صوان الحكمة، مخطوطة داماد زادة، رقم ١٤٠٨.

١٧. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، (د. ت) .

١٨. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحاق (ت ٣٨٠هـ) ، الفهرست، طبعه وشرحه وعلّق عليه وقدّم له يوسف علي طويل، وضع فهارسه أحمد شمس الدين، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م.