الفصل الأول
الترجمة

أولاً: الترجمة والمترجمون.

١ـ من هم المترجمون؟ هناك فرق بين الحديث عن الترجمة كما يفعل المؤرخون وتحليل النصوص المترجمة كما يفعل العلماء. الموقف الأول "حديث عن" والموقف الثانى "حديث فى". الأول من الخارج، والثانى من الداخل.

يذكر البيرونى أن اللسان مترجم للسامع عما يريده القائل. فالترجمة حفاظ على الفكر فى الزمان ونقل له جيلاً عن جيل[١]. وتعظيم الأسماء فى الهند بالتأنيث وعند العرب بالتصغير. كما يعيب المؤرخون القدماء نوعيات الترجمات والحكم عليها بالجودة أو الرداءة[٢]. وعند الشهرزورى أن إحدى روايات سبب ظهور الفلسفة عند المسلمين هو النقل، نقل خالد بن يزيد الديوان من الفارسية إلى العربية، ونقل منصور بن سرجون الديوان فى الشام من الرومية، ونقل زمان بنى العباس، بعد رؤية أرسطو فى المنام. فالنقل بداية الفلسفة[٣].

وعند البيهقى كان المترجمون أقرب إلى الموروث منهم إلى الوافد، ومن الإسلام أكثر منهم إلى النصرانية. فحنين بن اسحق مسلم ثقافة لأنه رفض العظات المسيحية التى لا يجوزها الشرع والعقل. فالله منزه عن الصدرة والهيئة[٤]. والبغدادى بن مانا بن بهنام عرض عليه الإسلام حتى جاوز المائة وسمع ﴿أحسب الناس أن يتركوا﴾ فوقف وبكى ورأى الرسول فى المنام قائلاً "يا أبا الخير متلك مع كمال علمه يقبح أن تتكر" بوتى "فأسلم على يديه. ثم سمى أبقراط الثانى.

وإذا كان فصل "التاريخ" قد تم عن طريق استعراض كتب التاريخ طولياً بعد تصنيفها فى أنواع أدبية فإن فصل الترجمة قد تمت كتابته عرضياً لمعرفة

---

(١) البيرونى ص ١٣٢-١٣٣/١٤٨.

(٢) "وكل من نقل كلامه من اليونانية إلى الرومية والى السريانية والى الفارسية والى العربية حرف وجزف وظن بنقلة الانصاف وما أنصف"، المبشر بن فاتك ص ٥١.

(٣) الشهرزورى ص ١٢١-١٢٢.

(٤) البيهقى ص ٤٩١-٤٩٢/ ٤٩٩-٥٠٢.

منطق النقل الحضارى باستثناء النماذج المترجمة وتحليلها لإعطاء الشواهد التفصيلية على المنطق العام.

ويذكر معظم المؤرخين للحضارات أو للعلوم أو للأعلام أسماء المترجمين وترجماتهم. فيتساءل صاعد هل ترجم ابن المقفع كتب أرسطو المنطقية؟ هل كان يعرف اليونانية؟ ويذكر باقى الأعلام لا فرق بين مترجمين وشراح ومؤلفين أوترجمات عن اليونان أو فارس أو الهند. فالمترجمون كانوا أصحاب مواقف ومذاهب. كما يذكر صاعد المترجمين عن البابلية مثل تنكلوش[1].

وقد لاحظ المؤرخون هذه المراحل المختلفة فى التحول من النقل إلى الإبداع ابتداء من الترجمة حتى الشرح والتأليف. ويصف طاش كبرى زادة هذه المراحل ابتداء من رغبة الخليفة المأمون ترجمة علوم الأوائل وإلا فالحرب إذا امتنع، وقبول ملك الروم إرسالها إليه لتفتيت المسلمين والشك فى دينهم. ثم أتى الفارابى ولخصها وهذبها. ونظرا لأنه كان كثير الأسفار تركها غير مجمعة. ثم ألف ابن سينا بينها وجمعها وعرضها[2].

والمترجمون هم نصارى الشام، عرب مزدوجو اللغة والثقافة. تنصروا لقربهم من ديار النصرانية. وعرفوا لغة الأناجيل وهى اليونانية، بالإضافة إلى لغتهم الدينية، لغة الأديرة وهى السريانية، واللغة العربية وهى لغتهم الوطنية. قاموا بنقل الكتب المقدسة والتراث المسيحى من اليونانية، لغة الإنجيل، إلى السريانية، لغتهم الوطنية وكما قام لوثر بنقل الكتاب المقدس إبان الإصلاح إلى

---

(١) صاعد، العلوم عند العرب ص ٤١-١٠٤/٦٢-١٠٥.

(٢) بعد أن دون أرسطو المنطق خزنت كتبه فى أثينة من ولاية مورة من بلاد الروم عند ملك من ملوك اليونان. ولما رغب الخليفة المأمون فى علوم الأوائل أرسل المأمون إلى الملك المذكور وطلب الكتب، ولم يُرسل. فغضب المأمون وجمع العساكر. وبلغ الخبر الى الملك فجمع البطاريق والرهابين وشاورهم فى الأمر فقالوا: أن أردت الكسر فى دين المسلمين وتزلزل عقائدهم فلا تمنعهم عن الكتب. فاستحسن الملك وأرسلها إلى المأمون. فجمع المأمون مترجمى مملكته كحنين بن اسحق وثابت بن قرة وغيرهما وترجموها بتراجم متخالفة لا توافق ترجمة أحدهم ترجمة الأخر. فبقت التراجم غير محررة إلى أن التمس منصور بن نوح الساماني من أبى نصر الفارابى أن يحررها ويلخصها ففعل كما اراد. ولهذا لقب بالمعلم الثانى.. كتبه غير مبيضة لأنه كان غير ملتفت إلى جميع التصانيف ونشرها بل غلب عليه السياحة. ثم أن الشيخ أبا على تقرب عند السلطان محمود بسبب الطب حتى استوزره واستولى على تلك الخزانة وأخذ ما فى تلك الكتب ولخص منها كتاب الشفاء، طاش كبرى زادة ص ٢٩٣-٢٩٤.

الألمانية لغته القومية وكما قام المشايخ السبعون بنقل العهد القديم في الإسكندرية إلى لغتهم الوطنية، من العبرية إلى اليونانية في "السبعينية"، وكما قام القديس جيروم بنقله إلى لغته الوطنية لغة الشعب اللاتينية في "الفولجات". ولاؤهم للثقافة المحلية الموروثة وهي الثقافة العربية. نقلوا إليها الثقافة الوافدة وهي اليونانية عبر السريانية لشؤون العبادة. فلما جاء الفتح، وأصبح للعرب دولة وسيادة، واستقلوا عن الفرس شرقاً والروم غرباً عبر الدين الجديد الذي مكنهم في الأرض واستعمرهم فيها، خرج نصارى الشام من عزلتهم وانضموا إلى مجموعة عرب الشام، وخرج الرهبان عن صمتهم انتماء لمجموع العرب بعد أن حرر العرب القادمون من الجنوب عرب الشمال من اضطهاد الرومان، ورغبة من العرب الفاتحين في التعرف على ثقافة عرب الشمال خاصة وأن الدين الجديد يدعو إلى العلم والتعرف على ثقافات الشعوب، ورغبة من نصارى الشام بتقديم أنفس ما لديهم من ثقافة لاخوتهم الفاتحين من الجنوب المحررين للشمال. لم يكن نصارى الشام من اليونان أو الروم بل كانوا عربا آمنوا بدين نشأ في بلاد العرب، وعرفوا لغة هذا الدين، اليونانية، ونقلوا الإنجيل إلى لغتهم السريانية إحدى اللهجات العربية كما أن الآرامية إحدى اللهجات العبرية. وبعد نمو الروح الوطني بعد الفتح وانضمام عرب الجنوب إلى عرب الشمال ظهر ولاء الشام للعروبة لغة وثقافة. كما بلور الإسلام عروبة الجنوب في دولة عربية موحدة، بلغة عربية موحدة. التقى الجنوب مع الشمال على العروبة لغة وثقافة. فقدم نصارى الشام ما لديهم من لغة وثقافة لخدمة عرب الجنوب لغة وثقافة. فنشأت حركة الترجمة من اليونانية إلى العربية عبر السريانية أولا بواسطة نصارى الشام الذين كانوا قد ترجموا من قبل بعض تراثهم الديني إلى السريانية ثم من اليونانية إلى العربية مباشرة تفاديا لأخطاء النقل المزدوج. وكان ولاء نصارى الشام للعروبة لغة وثقافة وليس لليونان أو الرومان لغة وثقافة. ولم ينشأ لديهم صراع ديني. فالإسلام ينهل من نفس النبع الذي خرجت منه النصرانية، دين إبراهيم، مؤسس الحنيفية السمحة، الدين الطبيعي الذي تلتقي عليه كل ديانات الوحي. والإسلام تأكيد للرسالات السماوية السابقة، اليهودية والمسيحية الذين عرفهما العرب وآمن البعض ا. اليهودية والمسيحية والإسلام مراحل متتالية لوحي واحد. وقد ا الأنبياء جميعاً منذ آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى حتى محمد الى رسالة واحدة، رسالة التوحيد، بالإيمان والعمل الصالح. ومن ثم قدموا ما لديهم من إمكانيات لغوية وثقافية للاخوة الجدد تحديثا لهم ومساعدة لهم

على فهم الدين الجديد والتعرف على ثقافات الأمم المجاورة وفلسفة العصر. كان ولاؤهم للداخل وليس للخارج. أعطوا ما لديهم كعلوم وسائل وليس كعلوم غايات، وأبقوا على علوم العرب الجديدة كعلوم غايات لا كعلوم وسائل.

المترجمون فى النهاية عرب نصارى، سريان الشام، عرب وليسوا أجانب، نصارى من أهل الكتاب الذين بينهم بين المسلمين مودة ورحمة. عاشوا فى الأراضى المفتوحة فى كنف الحكم الاسلامى وفى حضارة تعترف بقيمة العلم وحرية الفكر. وجدوا كل رعاية من الخلفاء وكل احترام لعقيدتهم. فالذين قاموا بالترجمة من الداخل وليسوا من الخارج، وطنيون وليسوا أجانب. كانوا عربا ذوى ثقافتين، يدينون بالولاء لنصرانيتهم كدين ولعروبتهم كلغة. وهنا تأتى أهمية أصحاب الثقافتين فى إثراء الحضارة وإغناء الأمة. نقلوا ثقافات الأمم المجاورة إلى داخل العالم الاسلامى الذى يعيشون فيهم مع اخوتهم العرب المسلمين، ولم يذهبوا إلى روما أو إلى القسطنطينية كما يفعل نصارى العرب اليوم فى العيش فى عواصم الغرب. وعملوا كفرق، يؤدى كل منهم دوره فى النص، إحساساً بالمسئولية، وتحقيقا للرسالة الثقافية.

أصبح السريان بعد الفتح الاسلامى جزءاً من الأمة. فنقلوا ثقافتهم السريانية بما فى ذلك ترجماتهم عن اليونانية خدمة للثقافة العربية الجديدة التى كان ولاؤهم لها كمحيط ثقافى أوسط قدر ولائهم للثقافة السريانية الأقل انتشاراً. لم يكن الهدف نشر ثقافة الغير اليونانية بل تطوير ثقافة الأنا الحضارى العربى العام عبر الثقافات السريانية المحلية المتوسطة. لم يكن الهدف نشر ثقافة الغير فى ثقافة الأنا، وتغريب ثقافة الأنا فى ثقافة الغير فى بيئة تسمح بالحرية الثقافية وتحترم ثقافات الشعوب. ولم تذب الثقافة السريانية فى الثقافة العربية بعد الفتح كما ذابت ثقافة الفرس الذين اندمجوا على طريق الدين. ظل السريان محتفظين. بنظمهم التعليمية بعد الإسلام. ولم يتصلوا بالثقافة العربية باستثناء حنين بن لسحق الذى تلقى العربية على يد الخليل بن أحمد. بالرغم من أن الشراح كانوا نصارى دينا وعرباً لغة إلا انهم كانوا مسلمين حضارة وثقافة. كما كانوا مسلمين بواقع نصرانيتهم، فكل الرسالات السماوية قبل الإسلام إنما كانت تبليغاً لرسالة الإسلام فى صور مختلفة. فكان الأنبياء جميعاً مسلمين.

كان مدار السريان تاريخ الثقافة السريانية المختلف عن تاريخ الثقافة العربية. فقد اعتنى الأدب السريانى فى جميع عصوره بالترجمة عن اليونانية منذ

العصر الوثنى. واستمرت الترجمة فى العصر المسيحى فى بلاد ما بين النهرين لنشر الدين الجديد. فترجمت الأناجيل الأربعة فى النصف الأخير من القرن الثانى الميلادى. وعند البعض الآخر تمت ترجمة العهد الجديد منذ أواخر القرن الأول. فالنظريات المتحررة تأخذ بالتاريخ المتأخر، والنظريات المحافظة تأخذ بالتاريخ المبكر كما هو الحال فى تاريخ كتابة الأناجيل.وكان السريان حتى القرن السابع يستكملون ترجمة الكتاب المقدس ويراجعونه توخيا لمزيد من الدقة. وأضافوا إليه كثيراً من شروح آباء الكنيسة اليونانية وشيئا من خطبهم ومواعظهم. وكانت الفرقة المسيحية منهم قد استعانت بالفلسفة اليونانية من قبل وبخاصة منطق أرسطو. فنقلوا هذه الكتب إلى لغتهم وألفوا لها الشروح والمسائل[1]. كان التعليم الدينى إذن هو العامل الأول فى ارتقاء اللغة، ونشأة المصطلحات، وتحسين الأسلوب، وإبداع التراكيب. كان لكل مترجم ثقافة. فكانت الثقافة السريانية ثقافة المترجم السريانى. وكان الأدب السريانى قد تفرع عن الأدب الفلسطينى الدينى ومطعما باليونانية. قد تنقصه الأصالة لان السريان لم يكونوا أمة ذات مشروع حضارى كاليونان أوالعرب أو الفرس. كان الشعر السريانى كنسياً خالصاً، نماذج من الشعر البيزنطى. أبدع ملحمة واحدة، وتنقصه القصة باستثناء قصة مترجمة عن الهندية فى ثوب مسيحى. لم يجد العرب إلا نماذج سلامان وأبسال فى حى بن يقظان. كما غاب عنه الشعر التمثيلى. فالتمثيل لا يتفق مع الدين ويستوجب حنق الله والروح القدس عند صنع وجه الإنسان. أما شعر الملاحم فلم يتم تقديره حق قدره. فهوميروس هو أحد شعراء العرب يمدح ويهجو. الشعر جزء من المنطق. أما الفلسفة فكانت لها غاية خاصة لامتزاجها بالدين. وكان الطب محط تقدير خاص لنفعه فى الدنيا، وهو ما تبناه الموقف الحضارى الاسلامى بعد ذلك.

ولقد وصف الاستشراق المترجمين بأنهم عرب غير مسلمين لأنهم قوميون طائفيون دون الاشارة الى انتسابهم الى العروبة لغة، والى النصرانية دينا، والى الاسلام ثقافة دون ان يكون هناك تعارض بين اللغة والدين والثقافة، ثلاث دوائر متداخلة فى الوعى العربى.

وكان للمترجمين أسماء يونانية نقلت من السريانى إلى اليونانى اعتزازاً بالمسيحية مثل أثانس، ثاوفيل، باسيل. وكانت لهم أيضاً أسماء عربية نقلت من السريانية إلى العربية مثل يحى بن عدى، حنين بن اسحق، اسحق بن حنين.

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عياد ص ١٦٦-١٧٦.

فكلما كانوا مزدوجى الثقافة، يونانية وعربيـــة، كـــانوا مزدوجـــى الأســـماء، اليونانيـــة حفاظاً على الدين، والعربية حفاظاً على العروبة. ومن ثم التقـــوا مـــع اخوتـــهم عـــرب الجنوب على العروبة ولو لم يلتقوا علـــى الديـــن.

لم تكن اليونان جزيرة منعزلة عن الحضـــارات القديمـــة بـــل كـــانت فـــى علاقـــات متبادلة، بابل وكنعان شرقا وفارس والـــهند ومصـــر جنوبـــا. لذلـــك تظـــهر ألفـــاظ الـــهند وفارس ومصر فى نصوص أرسطو. لم يدع اليونـــان أنفســـهم معجـــزة يونانيـــة بـــل هـــى من خلـــق الغـــرب الحديـــث، النمـــوذج الآرى فـــى مقـــابل النمـــوذج الســـامى[1]. وكـــان المترجمون خارج اليونان فى الشام مثل ديسقوريدس، وفـــى مصـــر مثـــل الاســـكندرانيين.

وتكشف مقدمة كتاب ديسقوريدس عن تطور العلـــم والانتقـــال مـــن القدمـــاء إلـــى المحدثين، وضرورة جمع السمع بالعيان، والنقـــل بالتجربـــة. وهـــى نفـــس الســـنة التـــى سار عليها الأطباء العرب يونـــان وســـريان ومســـلمين ويـــهودى ونصـــارى[2]. ترجـــم مهران بن منصور كتاب الحشائش لديسقوريدس مـــن الســـريانية إلـــى العربيـــة. ويذكـــر المترجم فى المقدمة جالينوس فاضل الأطباء، وحنين الفاضل الربـــان الـــذى نقـــل كتـــاب الحشائش لديسقوريدس من اليونانيـــة إلـــى الســـريانية لرئيـــس الأطبـــاء بختيشـــوع بـــن جبريل ثم نقله المترجم من السريانية إلى العربية. وكان أحـــد أقربـــاء الأمـــير قـــد طلـــب نقل الكتاب. وكانت ترجمة ابن ســـالم المطـــى قليلـــة الفصاحـــة، ولا وضـــوح للألفـــاظ العربية حتى لا تفيد أضدادها لان نقـــل اللغـــات يقتضـــى تغـــير العبـــارات والحركـــات، والتقديم والتأخير، والإضافة والحذف. فقام مهران بن منصـــور بترجمتـــه مـــن جديـــد[3].

٢ــ دوافع الترجمة. ليســـت القضيـــة إذ نقـــل الـــتراث اليونـــانى إلـــى العـــالم الاسلامى. فهذا تصور غير مطابق لطبيعة العمليات الحضاريـــة التـــى تحـــدث عندمـــا تلتقى حضارتان، حضاره ناشئة مثـــل الحضـــارة الإســـلامية وحضـــارة وافـــدة مثـــل الحضارة اليونانية. هذا التصور يجعل الحضارة اليونانيـــة هـــى الأصـــل، والحضـــارة الاسلامية هى التابع. مثل علاقة المركـــز بـــالمحيط. وهـــو تصـــور غـــير صحيـــح. فالحضارة الإسلامية هى الأصل، هـــى المتلقـــى، والحضـــارة الوافـــدة هـــى الفـــرع.

---

(١) حسن حنفى: أثينا السوداء، أثينا المصرية، مراجعة لكتـــاب مـــارتن برنـــال: أثينـــا الســـوداء، مجلـــة القاهرة، نوفمبر، ديســـمبر ١٩٩٧.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة لكتـــاب الحشـــائش والأدويـــة ص ٢٧.

(٣) الســـابق، ص ٢٥-٢٦.

الموروث هو المركز والوافد هو المحيط. كما أنه يجعل الغاية من نقل الأصل هو المحافظة عليه بلا تغيير أو تبديل وكأنه جوهر لا تاريخى، لا يتبدل أو يتغير، لم ينشأ فى الأصل كتاريخ، ولم ينقل بعد ذلك كتاريخ، ولم يحدث تفاعل بينه وبين البيئة الجديدة التى نقل إليها إلا كما يأتى الرجل الأبيض فى مناطق مكتشفة لا سكان فيه ولا أصحاب، لا ثقافة ولا دور، لا موروث فيها ولا فكر. وأن دورها يقتصر على مجرد النقل دون الإبداع، التلقى دون العطاء، الاستهلاك دون الإنتاج. ثم تقوم بدورها بنقله للآخرين كجوهرة ثمينة تم حفظها بلا ضياع. وكل تغيير أوتبديل فيها ضد مهمة النقل الأمين، والحفظ المصون، سوء فهم وتفسير وخلط. وهذا ما تم عندما بدأ نقل آخر من الحضارة الإسلامية إلى الحضارة الأوروبية فى نهاية العصر الوسيط، من العربية إلى اللاتينية، مباشرة أو عبر العبرية فاكتشفوا أن الناقل، وهو الحضارة الإسلامية، لم يكن أميناً، أضاف وحذف، أول وفسر، استخدم لصالحه، خلط بين أفلاطون وأرسطو، ونسب إلى أرسطو جزءاً من تاسوعات أفلوطين، واعتمد على المنحول. فلما جاءت العصور الحديثة فى الغرب اكتشفت ذلك كله وقامت بالتصحيح، ورفضت هذا النقل، وعادت إلى الأصل اليونانى تعيد نشره وتحقيقه كى تنهل منه من جديد وكأن الحضارة الأوروبية الحديثة فى الفلسفة والفن والأدب، لم تتمثل ولم تفسر ولم تؤول كما فعلت الحضارة الإسلامية، وكأن النقل عن المسلمين لم يكن له أدنى دور فى نشأة التيارات العقلانية العلمية فى العصر الوسيط المتأخر وبداية النهضة الأوروبية الحديثة.

البحث إذن عن "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" خطأ فى الوعى بالموقف الحضارى. فليس المطلوب هو معرفة انتقال التراث اليونانى إلى العالم الاسلامى، انتقالاً للمركز إلى الطرف، ومن الأصل إلى الفرع كما يفعل المستشرقون واتباعهم من الباحثين العرب بل تمثل الحضارة الإسلامية للتراث اليونانى، تمثل المركز الاسلامى للطرف اليونانى[1]. وبالتالى كانت العناوين مثل

---

(١) تبدو عناوين مؤلفات د. عبد الرحمن بدوى كلها استشراقية فى صلة المركز اليونانى (الأوربى) بالمحيط العربى الاسلامى فى: أفلاطون فى الإسلام، أرسطو عند العرب، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، كما هو الحال عند كرواس واشتينشنيدر. :P aul Craus Plato Arabus. (معهد فاربورج ولندن). ويبدو نقده لأحمد أمين لإحالته إلى مقال نالينو مع انه أخذه منه يكشف عن رغبته د. بدوى فى الاستئثار بجهود المستشرقين، ونسبة ذلك إليه وحده، أرسطو عند العرب تصدير ص٩ هامش٢.

"أرسطو عند العرب"، أفلوطين عند العرب" ، "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" توحى بان الأصل هو الوافد والفرع هو الموروث، والأصل هو الذى يجب المحافظة عليه فى الفرع. وهو وضع مغلوط. فالأصل هو الموروث، والفرع هو الوافد. ليس العرب أى المسلمون مجرد نقلة مستقبلين بل النقل لديهم نقل الأطراف إلى المركز، الطرف اليونانى إلى القلب الاسلامى، وليس إشعاع المركز اليونانى فى الأطراف الإسلامية. أرسطو وأفلاطون، وأفلوطين هم أقرب إلى المنبه، والترجمة والتمثيل والاحتواء ثم التأليف والإبداع هى الاستجابة[1].

والدوافع على الترجمة ليس نقل النص المترجم بل إثراء الثقافة المترجمة إليها نظراً للاتفاق النسبى بين الرؤيتين. فقد أقام أرسطو طبيعته على مبدأين: الأول أن الطبيعة لا تصنع شيئاً عبثاً بل دائماً تفعل من أجل غاية وهو ما يتفق مع وصف الطبيعيات فى القرآن ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾، والثانى أن الوظيفة تخلق العضو وليس العكس، والنظرة الوظيفية أيضاً تعبر عن روح القرآن فى عدة آيات مثل ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾[2]. الطبيعة واسعة الحيلة، محدثة النظام، صانعة فاعلة، لها قصد وغاية ترددها وتنظر اليها. وهى غاية باطنة. وتعنى الأجزاء الأعضاء، وتقوم علاقاتها على التشابه وعدم التشابه. والوصف من أعلى إلى أدنى، من الأكثر كمالاً إلى الأقل كمالاً، ومن الأكمل نقصاً إلى الأكثر نقصاً طبقاً للتصور الرأسى للعالم، الفيض الطبيعى. فإذا ما اصطدم هذا التصور بالنص المترجم تم تعديل الترجمة وتصحيح تأليفاً غير مباشر. فإذا قال أرسطو بامتياز الإنسان على سائر الحيوان بالرغم الشركة بينهما فيما هو الهى تصرف المترجم. فالانسان لا يشارك الحيوان فيما هو الهى. وأسقط الشركة مع الله لاعتبارات الوحيد.

لم يكن الدافع على النقل دافعاً نظرياً خالصاً، مجرد حب الاستطلاع والتعرف على ثقافات الشعوب المغلوبة بل كان أولاً دافعاً عملياً لنقل علوم الطب لمداواة الجند فى مجتمع الفتح، وعلوم الكيمياء لصناعة السلاح فى مجتمع الشريعة الجديدة. ولقد استطاع الشراح المسلمون فهم هذا الفكر، وهم أصحاب الدين والعقيدة، وهم أميون مسبقاً وليس لهم رصيد سابق. كشفوا عن ولع بالحضارة واحترام لفكر الآخرين بالرغم من خطورة الغزو الثقافى الطبيعى أثناء انتشار الحضارات.

---

(١) السابق، تصدير ص٦-٩.

(٢) أرسطو: أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٨ تصدير عام ص ٥-٧، ص٩٩.

٣ــ **المترجمون مؤلفون.** وقد بدأت الترجمة فى النصف الثانى من القرن الهجرى. وبلغت الذروة فى القرن الثالث، عصر كبار المترجمين. واستمرت حتى القرن الرابع ولم تتوقف حتى السادس والسابع. ثم تحولت حركة الترجمة إلى حركة شرح وتلخيص فى القرنين الخامس والسادس بل وحتى السابع. كانت الترجمة اذن مواكبة لحركة التأليف، تمدها بالوافد الجديد، وبالمادة الخصبة حتى يزدهر التأليف بدم جديد[١]. ولم يكن المترجمون مجرد نقلة بل كانوا معلقين وشراح وملخصين. وكانوا مؤلفين لهم ابداعاتهم الخاصة. وكانوا يتتلمذون على الفلاسفة ينقلون عنهم ولا يتتلمذ الفلاسفة عليهم ينقلون منهم.كانت لهم مذاهبهم التى ينتسبون اليها[٢]. وكان الشرح أحياناً يسبق الترجمة، وكان الشارح أستاذاً للمترجم، والمترجم يتعلم من الشارح. فالمعنى يسبق اللفظ، والفكر يسبق النقل. هذه كانت صورتهم داخل الحضارة الاسلامية بدليل الرد عليهم وتفنيد آرائهم. كان السريان مؤلفين كما كانوا مترجمين وكما حدث لأبى نصر وباقى الفلاسفة المسلمين[٣].

لم يكن النقل منذ البداية مستقلا عن الابداع بل كان كلاهما حركتين متوازيتين. لم يبدأ النقل، أولاً ثم الابداع ثانياً كمرحلتين آليتين، تتلو إحداهما

---

(١) عاش سلام الابرش فى النصف الثانى من القرن الثانى، وكذلك تيادورس أبو قرة أسقف حران (٢١٠هـ). وازدهر كبار المترجمين فى القرن الثالث، ابن ناعمة الحمصى فى النصف الأول منه، حنين اسحق (٢٦٤/٢٦٠ هـ)، اسحق بن حنين(٢٩٩/٢٩٨هـ)،ثابت بن قرة (٢٨٨ هـ)،قسطا بن لوقا(٣٠٠هـ)،استيفان بن باسل ( )، قدامه بن جعفر(٣٢٠ هـ)، ابو بشرمتى بن يونس (٣٢٨هـ)، يحى بن عدى (٣٦٤ هـ). وفى القرن الرابع والخامس عاش الشراح والملخصون مثل ابن السمح (٤١٨هـ)، أبو الفرج الطيب (٤٣٥ هـ)، ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، جورجيس البيرودى (٤٤٢ هـ)، على بن رضوان المصرى (٤٥٣)، وفى آخر القرن السادس و أول السابع عاش عبد اللطيف البغدادى(٦٢٩هـ).

(٢) كان يحي بن عدى تلميذ الفارابى. وله تهذيب الأخلاق. وكان ينتسب إلى مذهب الفيثاغوريين. ويقول المسعودى فى "التنبيه والإشراف": ولا اعلم فى هذا الوقت أحداً يرجع إليه فى ذلك إلا رجلا من النصارى بمدينة السلام يعرف بأبى زكريا بن عدى. وكان مبدأ أمره ورأيه وطريقته فى درسه طريقة محمد بن زكريا الرازى، وهو رأى الفيثاغوريين فى الفلسفة الأولى على ما قدمنا"، رسائل فلسفية ص١٨١-١٨٢، رد ناصر خسرو على ثابت بن قرة الحرانى الذى كان يترجم كتب الفلسفة من اللغة اليونانية والخط اليونانى إلى اللغة العربية والخط العربى، ص ١٧٨.

(٣) رسالة حنين بن اسحق إلى على بن يحى فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم، طبعة برجشترا سر مع ترجمة المانية ص١٨-٢٣ ليبزج ١٩٢٥.

الأخرى، بل كان النقل منذ البداية إبداع عن طريق نشأة المصطلح الفلسفي والتعليق والشرح والتلخيص الذى يقوم به المترجمون. كما كان النقلة يتعاملون مع المبدعين[1]. وكانوا هم أنفسهم مبدعين، لهم مؤلفاتهم الابداعية بالاضافة إلى ترجماتهم. ثم استمر النقل حتى تتلمذ النقلة على ايدى المبدعين بعد أن فاق الابداع النقل وتجاوزه[2]. ومن ثم يمكن التمييز بين ثلاثة مراحل متداخلة. الأولى أولوية النقل على الابداع عندما كان النقل هو الأساس وكان نقل المصطلح الفلسفى والتعليق والشرح والتلخيص هى نواحى الابداع القائمة على النقل (حنين). والثانية توازى النقل والابداع عندما كان المترجمون يؤلفون تأليفاً مستقلاً ويبدأون حركة التأليف قبل ظهور المؤلفين الخلص (الكندى). والثالثة أولوية الابداع على النقل عندما كثر التأليف على يد مؤلفين غير ناقلين وكان النقل ملحقاً بالابداع وأحد روافده، فكان التأليف هو الأصل والنقل هو الفرع (ابن سينا).

لم يكن المترجمون مترجمين وشراحاً فحسب بل كانوا أيضاً مؤلفين. فلا يوجد فصل بين الترجمة والشرح والتأليف بل هوعمل حضارى واحد متصل[3]. بل كان بعض المترجمين مؤلفين أكثر منهم مترجمين، وكانوا علماء أكثر منهم نقلة كما هو الحال عند قسطا بن لوقا البعلبكى (٢٢٠-٣٠٠ هـ)[4]. ولا يعرض اليونان إلا فى رسالتين من ثلاث وعشرين رسالة[5]. لذلك دخلت مؤلفات المترجمين كأول محاولة فى التأليف لتمثل الوافد[6].

---

(١) نقل أسطا حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة للكندى، أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥.

(٢) كان أبو بشر متى بن يونس تلميذ الفارابى.

(٣) شرح يحى بن عدى للجملة الأخيرة المشكلة فى الألف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو. وله شرح على السماع الطبيعى وعلى كتاب الجدل، وله تفسير للمقالة الأولى من الكتاب أرسطوطاليس الموسوم مطاطافوسيقا، أى ما بعد الطبيعيات الموسومة بألف الصغرى، رسائل، تصدير عام ص١٧-١٨.

(٤) مسيحى ملكانى، أمضى طفولة وشبابه فى سوريا وبعلبك ثم متنقلا فى آسيا الصغرى طلباً للمخطوطات. ثم عاش فى بلاط الخلفاء فى بغداد أبان كهولته. وانتهى به المطاف عند أمراء النصارى فى أرمينيا. أجاد اليونانية والسريانية والعربية. له حوالى ثلاثة وعشرين مؤلفا فى الطب (اثنا عشر رسالة وكتاب) وفى العلوم الفلكية والرياضية (سبعة كتب ورسائل)، وفى التاريخ (كتابان) وفى الدين الرد على ابن المنجم فى رسالته فى نبوة محمد عليه السلام. وفى الفلسفة الفصل بين الروح والنفس.

(٥) هى فى علة طول العمر وقصره بحسب أرسطو، فى صفة الجدرى وأنواعه وأسباب علاجه على رأى جالينوس وبقراط.

(٦) المجلد الثانى: التحول. الباب الثانى: التأليف. الفصل الأول: تمثل الوافد.

وكما كان للمترجمين أعمالهم الابداعية الخالصة كان للحكماء المبدعين ترجماتهم. فالفصل بين المترجم والمؤلف وبين الناقل والمبدع فصل لا وجود له. فكما أن يحى بن عدى وثابت بن قرة وأبو بشر متى بن يونس لهم مؤلفاتهم الابداعية بالاضافة إلى ترجماتهم كذلك الكندى له ترجماته المنسوبة إليه والفارابى له مساهمته فى الترجمة بقدر ما له من إبداع. فقد شارك فى أعمال النسخ والترجمة[1]. كان يحى النحوى معاصراً للفارابى ودخلا معا فى حوار وردود. ولحنين بن اسحق فى موضوع "السماء والعالم" لأرسطو المسائل الستة عشرة. فالمترجمون شراح. ولا يوجد فصل بين الترجمة والشرح، ولا فرق بين المترجم والشارح، لا فرق بين الشارح المترجم، والشارح المؤلف.وكان المترجمون يشرحون بطريقة ابن رشد فى التفسير الكبير، النص أولاً ثم التفسير ثانياً، وذكر أرسطو جزئياً فى ثنايا الشرح[2].

هذه الترجمات لا تمثل فلسفة كاملة بل بداية الفكر الفلسفى، نشوء التفلسف وبزوغه، تفكير الذات على تفكير الآخر. هدفها التعرف على انتاج الآخر، والتعلم منه، مادة للعلم، كراسة فصل. أما العلم فانه ما تبدعه الذات بعد ذلك فى مرحلة الخلق المستقل على مستوى الآخر وتعبيراً عن منظور أشمل يعبر عن الموروث بلغة الوافد.

ثانياً: الترجمة وثيقة تاريخية ام عمل حضارى؟

١ــ هل الترجمة نظرية فى المطابقة؟ ليس النص وثيقة تاريخية يتم الحفاظ عليها طبق الأصل بلا زيادة أو نقصان فهذا نص القرآن. أما النص الحضارى فهو عمل مشترك بين المؤلف والناقل والقارئ والمعلق والشارح حتى يتم الاستغناء عنه كلياً بعد استنفاذ أغراضه، قضمه ومضغه وابتلاعه وهضمه وتمثله واخراجه. لا يهم النص المنقول كوثيقة تاريخية بل الذى يهم هو كل تعليق عليه زيادة أونقصاناً سواء بالنسبة للنص اليونانى أوالنص السريانى، سواء كان من المترجم الثانى أو الثالث أو الرابع أوحتى من الناسخ الأول أو الثانى أوكان من صاحب المخطوط أو قارئه. النص سجل يكشف عن الموقف الحضارى الشامل الذى يكون النص مجرد حامل له. والزيادة التى يعطيها الناشر الحديث على النص العربى القديم الذى حذفها إنما هو تشويه للنص القديم كعمل حضارى وليس

---

(١) نسخت هذا النقل من نسخة خيل إلى أنها بخط أبى نصر الفارابى. . . منطق جـ١ ص٣٠.

(٢) تفسير يحى بن عدى لألفاظ الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية، مقدمة ص ١٧-١٨. وليحى بن عدى تفسير السماع الطبيعى، وله أيضاً تفسير لطوبيقا.

دقة علمية. تاريخياً النص اليونانى هو الأصل والنص العربى هو الفرع وحضاريا النص العربى هو الأصل والنص اليونانى أو السريانى هو الفرع[1].

لا يهم فى الترجمة ونشرها دقة معرفة العرب بالتراث اليونانى والعناية التى أحاطوا بها هذه النصوص بحيث تكون لديهم أدق صورة عن الأصل. ليس نقل الأصل هو الغاية بل تمثله واحتوائه وتحويله إلى حامل حضارى لعمليات إبداعية تالية[2]. ليس الهدف من نشر الترجمات العربية القديمة هو اظهار امكانيات الناشر اللغوية كما يفعل الاستشراق بل بناء الموقف الحضارى كما يفعل الباحث الوطنى. وإن ترقيم صفحات النص العربى القديم طبقاً لنشرة بيكر الحديثة للنص اليونانى هو جعل النص اليونانى هو الأصل حتى ولو كان النص والترقيم المعتمدين[3]. فليست الغاية إعادة نص أرسطو كتاريخ بل ابراز النص العربى كحضارة. كما أن الترجمات الفرنسية أو الانجليزية أوالالمانية الحديثة لنص أرسطو هى مجرد ترجمات تاريخية طبق الأصل وليست عمليات حضارية لنقل النص وتمثله من أجل إبداع لاحق[4].

---

(١) يرجع الفضل إلى الدكتور عبد الحمن بدوى فى نشر الترجمات العربية القديمة فى عالمنا العربى بعد نشر المستشرقين لمعظمها. ويظل الفضل له عظيماً حتى بمتابعته أثر الاستشراق وكأنه باحث أوروبى خالص يعتبر النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. وبفضل هوامشه أمكن تحويل النص التاريخى إلى نص حضارى. وبدون هذه العادة العلمية الرصينة ما كان بالامكان تأويل أى شئ، منطق أرسطو، نشر د. عبد الرحمن بدوى، جـ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٨.

(٢) هذا هو الهدف الذى يحدده د. عبد الرحمن بدوى من نشره للترجمات العربية القديمة، منطق أرسطو، جـ١ص٧.

(٣) آثرنا الاشارة إلى أرقام صفحات الطبعة العربية لترجمات أرسطو القديمة التى نشرها د. عبد الرحمن بدوى وليس إلى الطبعات الاستشراقية الأولى أو إلى طبعة بيكر اليونانية أو إلى أرقام صفحات المخطوطة باعتبار أن هذه الطبعة هى الأصل، أما كتاب النبات فقد نشر أربرى النص العربى له فى مجلة كلية الآداب (المجلد الأول، الجزء الأول، مايو ١٩٣٣)، (المجلد الأول الجزء الثانى ديسمبر ١٩٣٣)، (المجلد الثانى، الجزء الأول مايو ١٩٣٤). فنشر الترجمات العربية القديمة ليس ميداناً بكراً لم يسبق إليه أحد. وقد نشره أربرى مع مقارنات وتعليقات طويلة، ويطلب د. بدوى القارئ للحكم بينهما باعادة نشره رغبة فى النزال، النبات، تصدير ص٤٨. ويذكر د. بدوى مكان النشر وزمانه وفصله، دمشق وباريس، شتاء ١٩٤٩ وبيروت والقاهرة صيف ١٩٥٣ مما يدل على كثرة الأسفار والانتقال بحثا عن المخطوطات وتوضيحا للدقة، ويضع الاسم بالاتينية على الغلاف الثانى واسم الناشر.

(٤) وكالة المطبوعات، وعنوانها ٧ ش فهد السالم، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان غير وارد فى العنوان الاقرنجى الذى يذكر فقط الطبعة الثانية عام ١٩٨٠.

وإذا كان الامر مبارات فـي المعرفـة بالترجمـات الحديثـة فـأين الترجمـات الايطالية والأسبانية والبرتغالية والروسـية والهندية والصينية واليابانية والعبرية ومدى مطابقتها للأصـل اليونـانى؟ هـذا هـو تصـور الاستشـراق لصلـة الأصـل اليونانى بالفرع البربرى،صلة المركز بـالأطراف. وإن تقسـيم النـص إلـى فصـول وعناوين طبقاً للعناوين الحديثة المقترحة هو تبعية للنـص اليونـانى الحديـث وللعنـاوين الحديثة فى حين أن العناوين العربية القديمة أكثر دلالة من حيـث تعبـير العنـوان عـن المعنى[1]. لذلك لم ندخل فى دقيقات الاستشراق العلميـة بـالرغم مـن الاسـتفادة منـها. لا ندعى علما فوق علمهم بل فهما للموقف الحضـارى الـذى لا يعيشـونه[2].

كان نشر الترجمات العربية القديمـة يمثـل بدايـة مشـروع فلسـفى معـاصر وذلك لمعرفة كيفية الانتقال من النقـل إلـى الابـداع ووصـف العمليـات الحضاريـة التى وراء هذا الانتقال. ولكن تـم حصـر هـذه الترجمـة كمـا يفعـل المستشـرقون وكأنها غاية فى ذاتها، مادة خام دون دراسـة أو تعليـق إلا علـى الترجمـات القديمـة كوثائق تاريخية[3]. ليس الباحث الوطنى مستشرقاً بـل هـو محلـل لإحـدى تجاربـه الماضية فى النقل من التراث اليونانى من أجل قـراءة تجربتـه الحاليـة مـن الـتراث الغربى. وعندما يجعل الناشر العربى مـن نفسـه مستشـرقاً فامـا أن لديـه احساسـا بالنقص ورغبة فى المساواة بينـه وبينـهم وإمـا أنـه ينظـر نظـرة دونيـة للـتراث الاسلامى باعتباره خليطاً من النصوص المترجمـة تحتـاج إلـى فحـص وتمحيـص. وبالتالى يكون نشر العنوان العربى من باحث عربـى لنـص عربـى باللاتينيـة تقليـدا أعمى للمستشرقين أو زهوا خاصة إذا كان اسم الناشر بـالبنط الثقيـل والكبـير أكـثر من اسم أرسطو ومن عنوان النص[4]. وبالرغم من نشـر معظـم الترجمـات العربيـة

---

(١) منطق أرسطو جـــ١ ص١٠.

(٢) انظر الآثار العلوية، الخطابة. وينشر د. عبد الرحمن بدوى الترجمـة العربيـة القديمـة كمـا يفعـل المستشرق، ويجعل عنوانها على ظهر الغلاف باللاتينية وكـأن الكتـاب ينشـر فـى الغـرب حيـث اللاتينية فيه لغة العلـم.

(٣) فى حديث د. عبد الرحمن بدوى عن طريقة النشـر يظـهر علمـه بـالاعيب الناشـرين. كـان لـه مشروع حضارى "للحضارة الجديدة التى نرجيها "ولكن اقتصـر فـى النهايـة علـى النشـر وهـو شئ فريد منذ أواخر الأربعينات، أرسـطو عنـد العـرب ص ٦٤-٦٦.

(٤) ARISTOTELES: DE ANIMA. ETC, EDIDIT. PROLOGOMENIS INSTRUXIT: ABDURRAHMAN BADAWI. يضع د. بدوى العنوان باللاتينية كما يفعل المستشرقون لكتابه أفلوطين عند العرب، حققة وقدم له عبد الرحمـن بـدوى، دار النهضـة العربيـة ١٩٦٦. -

القديمة من قبل فى المجلات العربية والأجنبية المتخصصة إلا أن مجرد تجميعها وإعادة نشرها وجعلها ميسورة للقارئ العربى خدمة جليلة. ولولاه لما أمكن قراءتها من جيل ثان لمعرفة دلالتها الحضارية[1].

بل ان الاختلافات بين النساخ فى الخطوط وأنواعها قد تساعد فى الكشف على قيمة المخطوط ولكنها تدل على حرفية النسخ وممارسته كعبادة[2]. وبالتالى فإن نقل النص من التاريخ إلى الحضارة، ومن النقل إلى الابداع لا يعنى التخلى عن الدقة العلمية بل يعنى رفض تصور أن النقل هو مطابقة الأصل للترجمة. فهذا مستحيل ذهنياً وحضارياً، فردياً واجتماعياً. ومع ذلك يظهر التعليق فى الهامش بعض الأخطاء التاريخية مثل نسبة الأقوال الى أصحابها سواء كانوا حقيقيين تاريخياً ام حضارياً[3].

ولا يهم خطأ الترجمة العربية أو صوابها أو عدم الفهما. فلا يوجد مقياس موضوعى لذلك. هناك فقط الدلالات الحضارية للنص الجديد. فالنقل يحتوى فى داخله على إبداع[4]. هل يجوز اذن إصلاح الاضطراب فى المخطوط؟ ولم لا يكون هذا الاضطراب مقصودا نتيجة للعمل الحضارى فى النص؟[5]. لا توجد

= Plotinus, apud Arabus, theologia Aristotelis et fragmenta quae supersunt, collegit, edidit et prolegomenis instruxit Abdurrahman Badawi, edito seconda,Cahirae 1966.

(١) مثلا حرف اللام من كتاب الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف نشرة د. أبو العلا عفيفى قبل د.عبد الرحمن بدوى وذلك فى مجلة كلية الآداب جامعة فؤاد، المجلد الخامس، الجزء الأول ص ٨٩-١٣٩ مع مقدمة وترجمة عن الانجليزية لمقالة اللام كلها. أرسطو عند العرب، تصدير ص ٩-١٥. يقول د. عبد الرحمن بدوى لنه يعرف الروسية "وهى لغة يقل من يعرفها عدا أهلها". ويلخص بحث بوريسوف "الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرطاطاليس ١٩٦١، أفلوطين ص١٠. أما نشرة ديترصى فقد تمت فى برلين ١٩٨٢. و"أفلوطين عند العرب" منشور من قبل. وهو جمع لنشرات المستشرقين. هو إعادة نشر مع نقد وعمل ثان وليس عملاً أولاً. والفائدة الفعلية إتاحة السبل للاطلاع على هذه الترجمات العربية القديمة، بالرغم من نشرها بواسطة المستشرقين من قبل، بصرف النظر عن البواعث والاهداف، النصر العلمى لم للكسب المادى. لنظر دراستنا "الفيلسوف الشامل، مسار حياة وبنية عمل"، فى حوار الأجيال، دار قباء، القاهرة، ١٩٨٨ ص ٢٩٧-٣٩١.

(٢) كتاب أرسطو فى الشعر مكتوب بخط نسخى يخالف خط الكتابين الأولين كما أن تكملة ايساغوجى فرفريوس بخط مخالف للخطين السابقين، منطق جـ١ ص٢٢.

(٣) نسبة القول إلى ديوجانس حضارياً وهو إلى انكسمانس تاريخياً، الطبيعة جـ١ ص٥.

(٤) الخطابة ص١٦٠ هامش ٥، ص ١٦١ هامش ٤.

(٥) السماء ص ٢١٠ هامش ١.

أخطاء فى الترجمة بل نقل حضارى لها[1]. وقد يكون الخطأ أكثر دلالة على العمل الحضارى من الصواب. الترجمة الحرفية حتى ولو كانت خاطئة إلا انها تدل على الحرص على الحفظ. فمثلاً لفظ P hilomela "محب التفاح" حرفياً، وغناء البلبل معنوياً. الأول صحيح لغوياً غير دال معنوياً، والثانى خطأ لغوياً ودال معنوياً[2]. ولا يوجد أى اضطراب فى الترجمة العربية القديمة بل توجد محاولة للتحرر من اللفظ لرؤية المعنى. لا توجد ترجمة عربية مضطربة بل هناك بحث عن المعانى لتجاوز اللفظ[3].

لا يوجد فهم مألوف للنص أى فهم حرفى موضوعى له بل تأويل حضارى له. لا يوجد فهم للنص صواب أم خطأ بل تأكيد قراءة له، دفاعاً عن الأنا فى مواجهة الآخر. لا يوجد معنى موضوعى للنص بل معنى مقروء فيه من الحاضر إلى الماضى، رؤية الأنا للآخر. لا يهم معنى النص الخاص فذاك لا يعلمه أحد ولا حتى مؤلفه بل النص كحامل حضارى أعم وأشمل وكدلالة على موقف حضارى يبين قراءة الأنا للآخر، وإعادة انتاج نصه. ولا يقدر ذلك إلا من لديه تجربة مماثلة لقراءة الأنا لنصوص الآخر[4]. لا يهم معانى القواميس للألفاظ والمصطلحات أى المعانى اللفظية والتاريخية بل ما يهم هى المعانى الحضارية التى قد لا تكون فى اللغة المترجم فيها بل فى اللغة المترجم اليها. فالمعنى للاستعمال الحالى. ولا يوجد فى القاموس إلا المعانى الحرفية والتاريخية.

ان أهمية نشر الترجمات العربية القديمة للنصوص اليونانية خاصة أعمال أرسطو ورصد الاختلافات بينها ليس فقط تحرى الدقة العلمية بل جعل النص تاريخا للحضارة وحاملاً لمواقفها من أجل إعطاء القارئ إمكانية بناء المعنى من الترجمات المختلفة[5]. فلا توجد ترجمة مثالية واحدة صحيحة يمكن استنباطها

---

(١) الخطابة ص٨٩(هامش١٠) ص٩١(هامش٣)ص٢١٥(هامش٦)ص٢٤٢(هامش٦) ص٢٤١ (هامش١).

(٢) السابق ص ١٩٥ (هامش ٤).

(٣) السابق ص ١٦٣ (هامش ١).

(٤) قمنا بهذه التجارب فى ترجماتنا الأربعة عن التراث الغربى فى: نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصر الوسيط (أوغسطين، انسيلم توما الاكوينى). اسبينوزا: رسالة فى اللاهوت والسياسة. لمنج: تربية الجنس البشرى. سارتر: تعالى الأنا موجود.

(٥) يرى د. عبد الرحمن بدوى ذلك معتمداً على نص صاحب النسخ التى نقلت عنها المخطوطة وهو "فلأنا أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا النقول التى وقعت الينا ليقع التأمل لكل واحد منها، ويستعان ببعضها على بعض فى ادراك المعنى"، منطق جـ١ ص ٧.

وجمعها واستقراؤها من عدة ترجمات. هذه الترجمة مجرد افتراض لا وجود له. الهدف منه إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليوناني، وتصحيح خلط الاطراف إلى بالعودة الأصل فى المركز. إن كل ترجمة على حدة لها وجود مستقل بذاته تعبر عن رؤية المترجم ونشأة المصطلح الفلسفى وبداية التفلسف والبحث عن المعنى. كل ترجمة كائن حى، شخص معنوى. ولا يمكن من مجموع الاشخاص الحية استنباط شخص مجرد عام لا وجود له. إنها عمليات حضارية تكشف عن ابداعات مستقلة للمترجمين كبدايات للابداعات الفلسفية الخالصة لا يمكن اسقاطها أوتجريدها من أجل البحث عن النقل الأصلى الذى لم يعد له وجود نصى فى ذهن المترجمين باعتبارهم مبدعين.

ويرد مرجليوث الخلاف بين الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر والنص اليونانى إلى خطا المترجم العربى أو السريانى. وأحياناً يرده إلى فساد النص اليونانى الذى نقلت منه الترجمة السريانية. فالترجمة لديه نسخة طبق الأصل فى النص المترجم[1]. والحقيقة أن السبب لا هذا ولا ذاك، بل طبيعة الموقف الحضارى للمترجم. وقف مرجليوث امام كل كلمة عربية ليلاحظ انحرافها عن النص اليونانى. والانحراف حكم قيمة يقوم على أن النص اليونانى، هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع، وهو قلب للموقف الحضارى. وقد يخلط مترجم آخر ويضع كتاب الشعر ضمن العلوم النقلية عند المسلمين[2]. وقد يقصد بالنقلية الوافد وليس العلوم النقلية بالمعنى الاصطلاحى وهى القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة، والفقه. يظن المستشرق وغيره من التابعين العرب أن الترجمات العربية القديمة هى ترجمات مطابقة للأصل اليونانى، وأن قيمتها كلما كانت مطابقة له. فالترجمة وثيقة تاريخية. وهى نظرة استشراقية تاريخية تكشف عن لا وعى حضارى. العكس هو الصحيح. كلما كانت الترجمة العربية مختلفة عن النص اليونانى كان العمل الحضارى فيها أوضح. ليس المقياس هو النقل طبق الأصل، وهو مستحيل فى النقل، بل الابداع أى القراءة. فكل ترجمة قراءة.

٢ــ ما الأصل وما الفرع؟ لا تبدأ دراسة الترجمة من النص اليونانى إلى الترجمة العربية، ومن أرسطو إلى العرب فى تصور شعورى أو لا شعورى

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عياد ص ٥-١٠.

(٢) هذا هو جابر الى فى بحثه "نظرية الفن والشعر عند العرب". كما تظهر فى شرح ابن سينا وابن رشد لكتاب الشعر الارسطى"، السابق ص ٢١.

لعلاقة الأصل بالفرع، وعلاقة الآخر بالأنا. هذا هو الظاهر أما الواقع فالعكس تماما هو الصحيح. الترجمة العربية هو الأصل والنص اليونانى هو الفرع، العرب هم الأول وأرسطو هو الثانى. الأنا تبدأ والآخر يأتى فيما بعد[1]. فالترجمة العربية حامل لموقف حضارى نواته الأولى النص اليونانى ولكنه ليس نسخة مطابقة له. يمكن نشر الترجمة العربية القديمة ومقارنته بالنص اليونانى القديم ليس بهدف المقارنة، مقارنة الفرع العربى بالأصل اليونانى بمنطق المطابقة بل لوصف طبيعة العمليات الحضارية التى تتم من خلال الترجمة، زيادة ونقصاً أو فهماً وتأويلاً أو كيفية نشأة المصطلحات.

ليس الاتفاق والاختلاف مع النص اليونانى بدال على الترجمة، مطابقة الفرع بالأصل، وإكمال الفرع بما نقص فيه من الأصل، وحذف، من الفرع ما زاد عليه بالنسبة إلى الأصل. فليس النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع بل العكس. النص اليونانى هو الفرع والترجمة العربية هو الأصل. التصور الأول يجعل الترجمة بالضرورة نسخة طبق الأصل من النص الأصلى فى حين أن التصور الثانى يجعل الترجمة تعليقاً وشرحاً وتأليفاً غير مباشر. النص اليونانى هو نقطة البداية فقط وليس نقطة النهاية. فى حين أن النص العربى هو نقطة النهاية الأصل اليونانى وسيلة والترجمة العربية غاية. لذن لا يجوز إكمال الترجمة العربية إذا كانت ناقصة من الأصل اليونانى، ولا يجوز حذف نص من الترجمة العربية ان لم يكن موجوداً فى الأصل اليونانى. فالنص المحذوف أو المضاف له دلالة حضارية. الحذف تلخيص، والإضافة شرح. ليس النص اليونانى أو النص العربى وثيقة تاريخية طبق الأصل فهذا تصور وضعى تاريخى للنص. النص اليونانى مجرد حامل لدلالة حضارية والنص العربى هو المحمول. بل كلما كان النصان متفقين غابت الدلالة الحضارية. وكلما اختلف النص العربى عن النص اليونانى حضرت الدلالة. ليست الدلالة فى حالة الاتفاق مع النص اليونانى بل فى حالة الاختلاف معه. فى حالة الاتفاق يغيب الأشكال الحضارى، وفى حالة الاختلاف تظهر الدلالة. وكلما كان الخلاف أعظم كانت الدلالة أوضح. ليست مهمتنا تقويم النص اليونانى بالرجوع إلى مخطوط يونانى قديم أقدم من الذى لدينا الآن الذى يرجع إلى القرن الحادى عشر أو العاشر بينما

---

(١) لذلك فان هجوم د. عبد الرحمن بدوى على أبو العلا عفيفى فى نشرة لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف لانه لم يرجع إلى اليونانية لا مبرر له، أرسطو عند العرب، تصدير ص ١١-١٢.

ترجع الحديثة الى القرون الرابع عشر والسادس عشر ومملوءة بانحرافات عن المخطوط الأولى. فتلك مهمة المستشرق الذى يجعل النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع. كما أن إنقاذ فترة طويلة ضاعت من المخطوطات اليونانية القديمة أيضاً مهمة المستشرق. كان الهدف من نشر المستشرقين للترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر هو التعرف على النص اليونانى وليس النص العربى[1]. فاليونان هم الأصل والعرب هم الفرع. وكان الهدف أيضاً تعريف الغرب بصورة كتاب الشعر عند الشرقيين وأثره فى شعرهم أو عدم فهمهم له. وكلا الفرضين أوربيان، إفادة الأنا الأوربى وإبداعه، الأنا اليونانى، وإنكار قدرة الآخر على الفهم ثم على الإبداع.

لا يهم ابتعاد الترجمات العربية القديمة عن الأصل اليونانى أو قربها منه. فهى بداية الشرح والتلخيص[2]. الترجمة تفسير وتأويل، مراحل متعاقبة لا فصل بينهما. هذا تصور المحدثين للترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية دون موقف حضارى وتحت تأثير الوضعية اللغوية الغربية فى القرن التاسع عشر. لم تخطئ الترجمة السريانية لانها قامت بنفس المهمة فى النقل الحضارى من الوافد اليونانى الى الموروث السريانى كما قام بها الناقل العربى. ولا عيب أن تختلف الترجمات. فالمصطلحات ما زالت تتخلق، ولها دلالة على الفهم. فالبرهان تعليم، والخطابة امتحان، والسفسطة مرائية وهو لفظ قرآنى. ولا يوجد خطأ وصواب بين المترجمين بل درجات مختلفة فى فهم النص واحساسات متفاوتة بدرجات عمقه وطبقاً لثقافة المترجم الفلسفية ومعرفته بالمصطلحات وقدراته اللغوية. وكلها تدور حول بؤرة واحدة "مجانبة الرأى المشهور". لا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لان كل ترجمة نقل حضارى. ليست الترجمة فرعاً على الأصل اليونانى، بل الأصل اليونانى فرع على الترجمة. والمهم فى الترجمة المعنى وليس اللفظ. والترجمة الحديثة خارج الموقف الحضارى القديم[3]. ولا يهم الخلاف بين الترجمات ما دام لا يؤثر فى القصد الحضارى. ليست الترجمة نقلاً حرفياً بل تأويلاً وقراءة. وليس المهم إذا كان الشراح أقرب إلى النص اليونانى أم لا فليست المطابقة هى المقياس بل كلما ابتعد كان أبعد عن النقل وأقرب إلى الإبداع[4].

---

(١) وذلك مثل مرجليوث وتكـــن.

(٢) ابن رشد: تلخيص السفسطة، تحقيق محمد سليم سالم ص١٣/٩٩.

(٣) السابق ص١٣ هامش (١).

(٤) السابق ص ١٥٨/١٥٩.

ليس الهدف من الترجمة العربية القديمة مجرد استعمالها للاستفادة فى النثر الفنى. فلم تكن القضية عند القدماء مجرد أسلوب أو صياغة وهم أهل الأدب بل كان موقفا حضارياً عاماً من ضرورة التعرف على الوافد من أجل استعماله لفهم الموروث، وإيجاد ثقافة حديثة تجمع بين الاثنين. والفلسفة أكثر من الأدب، بحث فى الواقع وتحليل له من أجل التغيير الاجتماعى[1].

ليس المطلوب إصلاح الترجمة العربية القديمة حتى يتفق مع الأصل اليونانى الحديث بل المطلوب هو فهم الترجمة العربية القديمة كموقف حضارى تمثلا للآخر من أجل إعادة إخراجه من جديد. لا يجوز إكمال النواقص فى الترجمة العربية بالنص اليونانى فالحذف له دلالته الحضارية، كبداية للتلخيص، وليس عند المحدثين الذين يتصورون الترجمة نقلا آلياً طبقاً للأصل. هل الغاية الترجمة العربية القديمة أم النص اليونانى فى اللغة العربية؟ هل الغاية حصار ثقافة الآخر كما فعل القدماء أم انتشار ثقافته كما يفعل المعاصرون؟ إذا كان هناك حذف فى الترجمة العربية بالنسبة إلى النص اليونانى ولا يكون مفقوداً فى المخطوط فلا يجوز للناشر إضافته. فالحذف له دلالته الحضارية، إما أن المحذوف لا يفيد فى المعنى شيئاً لأنه حشو أو لأنه أمثلة محلية صرفة لا تدل إلا عند قارئها اليونانى وليس عند قارئها العربى. أما النص المضاف فى الترجمة العربية فلا يجوز حذفه فى النشر الحديث لأنه موضح للمعنى. وعلى هذا النحو تكون الترجمة إعادة تأليف، وإنتاج للنص من جديد بلغة جديدة وبتركيز جديد. لا فرق اذن بين الترجمة والتعليق والشرح. الكل تأليف جديد ابتداء من النص الأولى. ليست الغاية اذن إيجاد النص اليونانى ابتداء من الترجمة العربية بل إيجاد الترجمة العربية كنص حضارى. ليست الغاية نقل النقل بل إبداع الإبداع[2]. لذلك لا يجوز للناشر الحديث إضافة أى زيادات من عنده أكثرها مأخوذ من الأصل اليونانى بالمقارنة معه ويضعها بين < > كما أن الزيادة فى الأصل المخطوط يضعها بين [ ] ويقترح حذفها مع أن النقص الأول والزيادة الثانية لهما دلالة خاصة فيما يتعلق بالترجمة. فالترجمة هنا لا تعنى نقلاً طبق الأصل بل بدايات الشرح والتلخيص، الشرح فى حالة الإضافة، والتلخيص فى حالة الحذف. ويكفى تحليل المضاف والمحذوف للتعرف على بدايات الفكر

---

(١) هذا هو أحد أهداف د. عبد الرحمن بدوى من نشر الترجمة العربية القديمة، منطق جـ١ ص٩.
(٢) الطبيعة جـ١ ص ٥٨-٦٥.

الفلسفى. كان النص سجلاً للموقف الحضارى كله، حالة النص، وحالة المترجم والمعلق والقارئ، وليس عريا نفسيا وعقليا S triptease. كان هناك تفاعل بين النص والقارئ كما هو الحال فى الغناء بين المغنى والمستمع أو فى التمثيل بين نص المؤلف والقاء الممثل واستماع المشاهد أو فى قراءة القرآن بين النص المكتوب والقراءة المتلوه والمسموع بل وأصوات الاستحسان التى يصدرها المستمعون، لا فرق فى ذلك بين قراءة القرآن وغناء المطرب أو شدو المطربة. مهمتنا إخضاع النص لعملية تحليل وتأويل. وهو عمل فلسفى ثان على العمل الفلسفى الأول. ليس النص مجرد مصدر للأخبار ولكنه تجربة حضارية متشابكة، علاقة بين الموضوع والذات أولاً ثم بين الموضوع كذات عند القدماء والذات ثانيا عند المحدثين. ليس المهم منطق أرسطو كنص تاريخى بل استعماله كموقف حضارى. ليس المهم هو البدن بل الروح، ليست الفكرة المنقولة بل الفكرة الناتجة عن الفكرة المنقولة، ليست المعلومات بل العلم وهو ما يبقى بعد نسيان المعلومات. ولا يجوز للناشر الحديث بدعوى وقوع خلط واضطراب فى المخطوط إعادة ترتيبه بحيث يتفق مع النص اليونانى الحالى. فقد تكون الترجمة القديمة إعادة إنتاج للنص اليونانى حتى تكون أقدر على التعبير عن المعنى. قد تكون نصاً جديداً وليس نقلاً للنص القديم[1]. لا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة بالنص اليونانى الحديث. فقد يكون للحذف دلالة حضارية ان لم يكن مجرد ضياع جزء من النص اليونانى القديم[2]. والحكم بأن هناك بترا فى المخطوط، إن كان ذلك صحيحا حكم على المخطوط باعتباره وثيقة تاريخية وليس باعتباره حاملاً لدلالة حضارية. وإكمال الناشر الحديث له تدخل تاريخى فى عمل حضارى لا تاريخى. وإن كانت هناك أدلة على البتر مثلا غياب اللازمة الدينية المعروفة فى الخاتمة فان إضافتها يغير الدلالة لأنها إضافة تاريخية دون دلالة[3].

ليست الغاية من الترجمة العربية القديمة تصحيح النص اليونانى. فالأصل هو الترجمة العربية والفرع هو النص اليونانى وليس العكس على ما يبدو من التتابع الزمانى. فالحذف من والزيادة على النص اليونانى لهما دلالتهما بالنسبة للنص كموقف حضارى. ليس النص وثيقة تاريخية تجب المحافظة عليها بل حامل لموقف حضارى. ما يهم فى الترجمة هى التغيرات الدالة وليس مجرد

---

(١) الطبيعة جـ١ ص ١٣٨ هامش١.

(٢) السماء ص ١٤٩ هامش ١ ص ١٦٩ هامش ٢

(٣) السابق ص ٣٨٦-٣٨٧.

تغيير حرف أو كلمة لا دلالة لها قد ترجع الى أخطاء النسخ[1]. وهى أخطاء غير دالة. فالصلة بين النص والترجمة تتعلق بالجوهر، باللفظ والمعنى والشيء ذاته موضوع الترجمة. ليست الغاية من الترجمة العربية الآن الإفادة منها فى تحقيق النص اليونانى، وكأن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هى الفرع. هذا هو مفهوم المستشرق كباحث أوربى. ولكن الأمر يختلف بالنسبة للباحث الوطنى. فالأصل هو الترجمة بالعربية والفرع هو النص اليونانى أو السريانى لمعرفة مسار الفكر، والانتقال من النقل إلى الإبداع. كل مستشرق يعتمد على الآخر فى رؤية واحدة لعلاقة الأصل اليونانى بالفرع العربى[2]. بل يلحق الترجمة السريانية بالأصل اليونانى ويضعها فى جانب واحد حيث الاتفاق أكثر من الاختلاف فى مقابل النص العربى حيث الاختلاف بينهما وبينه أكثر من الاتفاق. بل إنه يتم تغيير كلمات السريانى بحيث يكون النص متفقاً مع اليونانى (تكاتش). ليس المهم اذن الانتفاع بالترجمة العربية لتحقيق النص اليونانى بل الانتفاع بالنص اليونانى لمعرفة الحذف والإضافة بالنسبة للنص العربى والتعرف على عمليات التمثل والاحتواء لثقافة الآخر ضمن ثقافة الأنا. لا يعوض الفرح بوجود النص العربى والحزن على فقد النص اليونانى عن طريق إعادة تركيب النص اليونانى. هذا يتفق مع عقلية المستشرق وموقفه الحضارى الذى يرى أن اليونان هم الأصل والعرب هم الفرع، وهو خليفة الأصل ويريد اكتشاف أصوله. فى حين أنه عند الباحث العربى، الأصل هو النص العربى المركب والفرع مع فروع أخرى صحيحة أومنحولة هى النص اليونانى[3].

٣ــ الترجمة القديمة والترجمة الحديثة. ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة بترجمة عربية حديثة. فليس الغرض إعادة النص اليونانى بل شرح النص العربى. وشتان ما بين الموقفين. يهم المستشرق النص اليونانى كأصل ويستعمل النص العربى كفرع والنص السريانى كفرع آخر. فى حين أن الموقف الحضارى للباحث الوطنى هو التعامل مع النص العربى القديم بعبله، بأخطائه، بنقصه وزياداته. فلا يوجد سوء فهم فى الحضارة بل تأويل، لا يوجد خطأ أو صواب فى فهم النص بل قراءة له[4]. وقد يكون الحذف العربى لاحدى

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شكرى عياد ص ١٠ – ١٣.

(٢) مثل تكاتش، مرجوليوث . . . الخ.

(٣) وذلك مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. الأفلاطونية المحدثة عند العرب، المقدمة ص ٣٠-٣٦.

(٤) يكمل عبد الرحمن بدوى نص فرفوريوس الناقص بترجمة حديثة، المنطق جـ٣ ص ١٠٥٧ــ١٠٥٩.

نهايات المقالات التى تعلن عن نهاية جزء وبداية آخر خاصة بالتراث اليونانى لا يحتاجها المترجم العربى القادر على عمل مقطع آخر ليعلن عن نهاية موضوع وبداية آخر[١]. ولا يجوز إكمال الترجمة العربية القديمة اعتمادا على الترجمة اللاتينية القديمة بدعوى انها ترجمة للأصل العربى القديم. ولما كان اللاتين أكثر حفظا للنص وأقرب عهدا لنا كان النص العربى القديم ناقصاً. فربما كان الحذف من الترجمة العربية مقصوداً لانه غير ذى دلالة. وربما كانت الزيادة فى الترجمة اللاتينية مقصودة فقد قام اللاتين بعمليات حضارية أخرى فى نقل النص من العربية إلى اللاتينية. فإذا كان الحال كذلك مع النص اللاتينى القديم فالأولى أن يكون مع النص اليونانى الحديث. فلا يجوز إكمال فقرة "ناقصة" فى الترجمة العربية القديمة اعتمادا على النص اليونانى الحديث لأنها ليست ناقصة بل محذوفة عن قصد، فالترجمة العربية إعادة انتاج للنص اليونانى وليست ترجمة له، باستبعاد الاسهاب وتحصيل الحاصل، والتكرار، والأمثلة المحلية اليونانية[٢]. لا يجوز إضافة شئ محذوف فى النص العربى من اليونانى. فالحذف له دلالته على الثقافة المترجم اليها أما لشدة تركيزها ورفضها الاسهاب وكما يبدو وذلك فى اللغة العربية أولمعارضة الفكرة المنقولة لتصور الثقافة الجديدة[٣]. فالله مثلا لا يدخل كمثل للأنواع والأجناس أو كمحمول او كموضوع. الله فكرة محددها وحذفها له دلالة[٤].

ليس الهدف من نشر الترجمات العربية القديمة الاستعانة بها من أجل فهم وتصحيح الترجمات الأوروبية الحديثة خاصة فيما يتعلق بدقة المصطلح الفلسفى. فهاتان مرحلتان تاريخيتان مستقلتان، مرحلة النقل الاسلامى، ومرحلة النقل الأوروبى الحديث، لكل منهما طابعها المستقل، وعملياتها الحضارية الخاصة. فالنقل الاسلامى لم يكن القصد منه النقل الحرفى بل التعرف على الوافد من أجل

---

(١) مثلاً حذف من النص اليونانى"وكما فى آخر المقالة الثانية من الخطابة "، "ولما كان البحث فى القول يجب أن ينطوى على ثلاثة اقسام فحسبنا ما قلنا عن الأمثال والأقوال الموجزة والتفكيرات. وبالجملة عما يتصل بالفهم والمواضع التى نحجد فيها التفكيرات والطرق التى بها ننقضها. وقد بقى علينا أن نبحث فى الاسلوب والنظم"، الخطابة ص ١٨٠.

(٢) النبات، فى النفس ص ٢٧٧، هامش ١.

(٣) فى النفس ص ٧٣ ــ ٧٤ هامش ٢.

(٤) الحذف من أجل التركيز حذف "سواء كان النظر متعلقا بالنفس كلا أو بالنفس كما تصفها"، فى النفس ص٦ هامش ٩. ومثل الحذف على اصطدام النص المنقول بتصورات الحضارة الجديدة" وغير معنى الإله وفى هذه الحال الحيوان عامة اما أن يكون ليس لشئ أو يكون متأخرا لاحقا. والمسألة عينها توضع أيضاً بالنسبة إلى كل محمول مشترك نضعه"، فى النفس ص ٤ هامش ٩.

استعماله لاعادة عرض الموروث فى مرحلة الالتقاء بين الثقافات من أجل خلق ثقافة فلسفية واحدة. كان النقل قراءة وتأويلا. كان بداية التفكير الفلسفى. فى حين أن النقل الغربى الحديث كان بهدف إيجاد ترجمة مطابقة للأصل اليونانى تحت تأثير النزعة العلمية، وايجاد ترجمات باللغات الأوروبية الحديثة، فرنسية وانجليزية والمانية وايطالية واسبانية وروسية للنص اليونانى من أجل التعرف على الثقافة اليونانية أحد مصادر الثقافة الأوروبية.وهما هدفان مختلفان تماما. أما إيجاد ترجمة عربية حديثة مطابقة للنص اليونانى فهذا أيضاً تقليد للنقل الغربى ووقوع فى النزعة التاريخية والنقل الحرفى. والنقل القديم كان أكثر مطابقة للنص اليونانى من حيث الدلالة الحضارية العامة باعتباره بداية الابداع. فالنقل القديم كان مجرد وسيلة وليس غاية. فى حين أن النقل اليوم أصبح غاية وليس وسيلة، من أجل التثقف والتعلم من حضارة المركز، ونقل المعلومات والمعارف واستهلاكها دون ابداع مقابل. كما أن النص اليونانى اليوم لا يمثل وافدا أو غزوا ثقافيا كما يمثله النص الأوروبى الحديث وبالتالى لا تكون ثمة حاجة إلى نقل جديد للنص اليونانى. بل هناك حاجة إلى نقل عن النصوص الأوروبية الحديث التى تمثل وافدا ثقافيا من أجل تمثله واحتوائه كما فعل القدماء مع النص اليونانى، ثم تحويله إلى معانى من أجل إعادة بناء الوافد كله داخل الموروث والانتقال من النقل إلى الابداع. ليس الهدف اذن أثريا بل حضاريا، استشراقيا بل من أجل المساهمة فى تدعيم الثقافة الوطنية ومحاولة تطويرها من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع[1].

إن إعداد ترجمة يونانية قديمة لا فائدة منها بالنسبة للترجمة العربية القديمة. فالموقف الحضارى للمترجم القديم غير الموقف الحضارى للمترجم الحديث[2]. الأول لم يكن فقط مترجما لنص من لغة إلى لغة بل ناقلاً لثقافة بأكملها من حضارة إلى حضارة متمثلاً الأولى فى الثانية. فى حين أن الثانى مجرد ناقل لثقافة الآخر الى ثقافة الأنا عبر اللغة من أجل نشر المعلومات دون أن يكون له موقف حضارى خاص. ومن ثم استحال الحكم على الترجمة العربية

---

(١) يرى د. عبد الرحمن بدوى أن الهدف من نشر الترجمة العربية القديمة مردوج، اثرى وفعلى، منطق جا ص٩.

(٢) أراد د. خلف الله أحمد خلف الله إجراء ترجمة حديثة لكتاب الشعر لمعرفة مدى البعد بين الترجمة العربية القديمة والترجمة الحديثة وكأنه يريد أن يكون مستحدثاً مجاراة للمستشرقين.

القديمة التى تعبر عن الموقف الحضارى للمترجم بالترجمة العربية الحديثة التى لا موقف حضارى لها أو التى لها موقف حضارى مخالف وهو نشر ثقافة المركز فى الاطراف. موقف المترجم القديم يعبر عن أصالة ثقافية بينما يعبر عن موقف المترجم الحديث عن تبعية ثقافية. المترجم الأول يتمثل ويحتوى ويعلق ويلخص ويشرح ويؤلف ويبدع بينما المترجم الثانى مجرد ناسخ طبق الأصل للنص الأول فى النص الثانى مع اختلاف اللغة. الترجمة الحديثة لا تعبر عن موقف حضارى جديد. فالثقافة اليونانية ليست غازية لنا، ولا توجد هناك حركة لاحتوائها على عكس الثقافة الأوروبية الغازية وعدم وجود ترجمات عربية لنصوصها بغرض تمثلها واحتوائها وتلخيصها وشرحها من أجل التأليف فى موضوعاتها ثم الابداع المستقل عنها. تهدف الترجمات الاوروبية الحديثة داخل حضاراتها إلى معرفة النصوص القديمة كوثائق تاريخية دون تشويه الترجمات العربية لها ومثل معرفة نصوص الكتاب المقدس وإعادة ضبطها كوثائق تاريخية ومصادر للتراث الغربى. إن أية ترجمة حديثة لكتاب الشعر لا فائدة منها. فاصلاح النص القديم ليس هو المطلوب لانه يعبر عن موقف حضارى وليس مجرد ترجمة حرفية. وبيان براعة الباحث الجديد ومدى علمه باللغات الاجنبية إحساس بالنقص امام التراث الغربى والباحث الغربى. وهو أيضا تقليد للأوروبيين فى نشر نصوص تعتبر مصدرا للتراث الغربى وليست مصدرا لتراثنا، وخدمة النص اليونانى وإظهاره فى كل اللغات وقوع فى ثنائية المركز والاطراف، المركز اليونانى والطرف العربى. إن المواجهة الآن مع الغرب ليست مع كتاب الشعر بل مع رأس المال. فكما كون كتاب الشعر وجدان القدماء كذلك يكون كتاب رأس المال وجدان المحدثين.

ومقارنة الترجمة القديمة بالترجمة الحديثة يظهر الموقفان الحضاريان المتباينان قراءة الأولى ونقل الثانية، تمثل الأولى ونسخ الثانية، رؤية الآخر من خلال الأنا فى الأولى وتبعية الأنا للآخر فى الثانية. تعبر الأولى عن موقف حضارى بينما الثانية مجرد نسخ وتقليد لاهداف لها.

إن كل التعليقات غير الواردة فى الترجمة القديمة والتى تأتى من الناشر الحديث إنما هى مستمدة من النشر الأوروبى الحديث ولا دلالة لها إلا من حيث البحث عن النص كوثيقة تاريخية. وهو ما تم فى الغرب، وله دلالته الحضارية عنده إبان نشأة النقد التاريخى للكتب المقدسة بحثاً عن الرسالة الضائعة والوحى

المحرف، والكلام غير المدون. يـــهم الناشـــر الأوروبـــى الحديـــث النـــص اليونـــانى وليس الموقف الحضـــارى علـــى عكســـنا نحـــن، ولـــو أن النشـــر العلمـــى للوثيقـــة التاريخية له دلالة حضارية عندهم فـــى اللاوعـــى لا يعرفونـــها هـــم ونعرفـــها نحـــن، وهو البحث عن الرسالة التاريخية والكتاب المدون بـــلا تحريـــف. ومـــا أكـــثر اتـــهام الناشر الجديد للترجمـــة العربيـــة القديمـــة حتـــى يظـــهر قـــواه فـــى ضبـــط المعنـــى وامكاناته باللغات الاجنبية ومعرفته بدراســـات المستشـــرقين. ومـــا أهميـــة الترجمـــة الحديثة للنص اليونانى القديم؟ هل بيـــان مـــدى جـــهل القدمـــاء وعلـــم المحدثيـــن؟ إن الموقف الحضارى مختلف تماما. فالقدمـــاء لـــم يكونـــوا فقـــط مـــترجمين بـــل نـــاقلين للنص الحضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافيـــة مغـــايرة، ســـريانية أو اســـلامية فـــى حين أن المحدثين مجرد مترجمين بمعنـــى مطابقـــة الترجمـــة الحديثـــة للنـــص القديـــم دون أية قراءة أو تأويل، مجرد ترجمـــة مهنيـــة آليـــة طبقـــاً للموضوعيـــة والحيـــاد، وهما مستحيلان عملياً. فكل ترجمة قراءة أوتـــاويل شـــعورى أو لا شـــعورى. فـــردى أو جماعى حتى وإن لم يكن ذلـــك مقصـــوداً عنـــد المـــترجم الحديـــث. أمـــا إذا كـــان الهدف بيان مدى دقة القدماء فى إنشاء المصطلحـــات فـــان القدمـــاء قـــد أبدعـــوا فـــى ذلك ونحن ما زلنا نعيش على تراثهم. ليســـت المعركـــة مـــع النـــص اليونـــانى القديـــم بل مع وريثه الغربى الحديث الذى نصـــب نفســـه مقياســـا وأصـــلاً ثانيـــا يتـــم علـــى أساسه إصلاح الترجمة العربية القديمـــة. فـــلا يجـــوز فـــى طبـــع الترجمـــة العربيـــة القديمة إكمال النقص بها اعتمادا على النص اليونانى أوحذف نـــص أصلـــى لـــم يـــرد فيها. فهذا قضاء على مادة العملية الحضاريـــة التـــى قـــام بـــها القدمـــاء مـــن خـــلال الترجمة. بالنسبة للأوروبى هناك تحريف فى الترجمة العربيـــة عـــن النـــص اليونـــانى لأن الأصل عنده اليونانى وليـــس العربـــى. يريـــد تصحيـــح اليونـــانى بـــالعربى دون رؤية العمليات الحضارية التى تمت · النـــص اليونـــا إلـــى الترجمـــة العربيـــة. والترجمة العربية بالنسبة للباحث الوطنى هو الأصل والنـــص اليونـــانى هـــو الفـــرع، ولا يجوز تصحيح الأصل بالفرع[1]. كـــل ترجمـــة مخالفـــة للنـــص اليونـــانى تكـــون خاطئة عند المستشـــرق لان اليونـــانى هـــو الأصـــل والعربـــى هـــو الفـــرع مـــع أن الاختلاف بين النص والترجمة راجع إلى منطـــق حضـــارى محكـــم.

٤ــ **الترجمة والنص.** لا تعنى الترجمـــة كعمـــل حضـــارى أى خـــروج علـــى النص بل تعنى البحث عن "نص كلامه" كما يقـــول حنيـــن بـــن اســـحق فـــى ترجمتـــه

---

(١) كتاب الشعر، مقدمة شـــكرى عيـــاد ص ٦.

لكتاب "النفس لأرسطو"[1].ولذلك تبدو بعض الترجمات بأقل قدر ممكن من النقل الحضارى دون حذف أو إضافة أو تأويل أو تعليق إلا فى أقل القليل فى البسملات والحمدلات أحيانا كعلامة على البيئة الثقافية الجديدة. ربما لان الطب علم دقيق لا توجد فيه مواضع يسهل فيها التعشيق بين المؤلف والمترجم بين النص اليونانى والترجمة العربية كما هو الحال فى نصوص الحكمة، احتراماً للعلم وعدم الفتيا فيما لا يعلم المترجم بالرغم من إمكانية الجهاد فى ذلك عن طريق تصور القرآن للطبيعة وأحاديث الطب النبوى كما هو الحال فى التأليف عند ابن سينا فى "القانون"[2].

وأحياناً يبدو العمل المزدوج عند الناشر الحديث. إذا التزم المترجم بالمطابقة فان الناشر الحديث يعيب عليه حرفيته. وإذا أول ونقل حضارياً عاب عليه الناشر الحديث خروجه وتحريفه وتأويله بل وخطأه وخلطه وسوء فهمه! فالترجمة العربية القديمة معابة معابة، والمترجم العربى القديم مخطئ على الاطلاق[3]. وقد يكون الدافع على تبنى نظرية المطابقة أن المحقق متخصص فى الدراسات اليونانية واللاتينية مما يجعل النص اليونانى هو الأساس والترجمة العربية الفرع على نحو لا شعورى اعتزازا بالتخصص[4]. وقد يكون الدافع الاستشراق وتبعية وتعالم المستشرقين والمركزية الأوروبية التى تعتبر اليونان الأصل والعرب الفرع طبقاً لعلاقة المركز بالأطراف وقياسا على علاقة الغرب الحديث بالغرب القديم[5].

---

(١) أرسطو: فى النفس، راجعها على اصولها اليونانية وشرحها أو حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠ ص ٣.

(٢) مثل: كتاب جالينوس فى الاسطقات على رأى ابقراط، نقل أبى زيد حنين بن أسحق العبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص٩. وأيضاً: كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق د. محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٦. البسملة ص١١. وأيضاً: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لأرسطاطاليس. تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم. الهيئة المصرية العامى للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. البسملة ص٢٣.

(٣) أرسطو: الاخلاق ص ١٧٥/١٩١/٢٣٦/٢٣٨/٢٧٤/٢٩٥.

(٤) وذلك مثل د. محمد سليم سالم، د. عزة محمد سليم سالم.

(٥) وذلك مثل د. عبد الرحمن بدوى.

وقد ترجع الاختلافات بين الترجمة العربية والنص اليونانى إلى عدة اعتبارات مادية صرفة بعيدة عن النقل الحضارى. منها مثلاً أن تكون الترجمة العربية القديمة قد تمت من مخطوط يونانى قديم غير المخطوطات التى وصلت الغرب الحديث والتى اعتمد على نشرها فى طبعاته العلمية. قد يكون فيها أخطاء من الناسخ أكثر أو أقل من لمخطوطات الأخرى. وقد تكون فيها خروم أو سقط أومسح أو بياض لم يستطع المترجم العربى إلا أن يتغلب عليها بالتخمين والاضافة طبقاً للمعنى. وقد تكون بعض الكلمات صعبة القراءة أو الفهم تم حذفها[1]. ونفس الاعتبارات موجودة بالنسبة للترجمة العربية. قد تكون الاختلافات بين المخطوطات أكثر من الاختلافات بين الترجمة المطلقة والنص اليونانى المطلق. وقد تكون الأخطاء من النساخ. والسقط والخرم والمسح وسوء الخط وارد فيها مما يجعل قراءتها صعبة للناشر الحديث.

وافتراض الخطأ وارد دون أن يكون تصحيحه عن طريق القواميس والمعاجم بل سرعة فى الفهم أو لبس فى فهم معنى لفظ أو إيثار أحد معانيه على المعانى الأخرى إذا كان محكما أو متشابها أو مطلقا أو مقيدا، حقيقة أو مجازا، ظاهر أو مؤولا، مجملا أومبينا، خاصا أو عاما طبقا لمباحث الالفاظ عند الأصوليين، واختار المترجم أحدهما دون الآخر، واختار الناشر الحديث المعنى الآخر. وكلاهما صحيح، والاختيار خاضع للسياق، السياق النصى فى نفس العصر والسياق الحضارى فى عصرين مختلفين، عصر المترجم القديم وعصر المحقق والناشر الحديث. منطق الترجمة فيما وراء الصواب والخطأ فى المناطق المتشابهة بين الحلال والحرام[2].

واختلاف الترجمة بين المترجمين يدل على الابداع. فلا توجد ترجمة نمطية واحدة طبقاً لنظرية المطابقة واعتمادا على المعاجم والقواميس. اللغة تطور. توحى بالمعانى فى النفس ولا تستنبط من الالفاظ. ولا تهم صحة نسبة القول إلى القائل أوالشعر إلى الشاعر، فالمهم هو المحمول لا الحامل، والمعنى وليس اللفظ، والفكرة وليس التاريخ[3].

---

(١) طبائع الحيوان ص ١٤٤/١٤٧/١٥٤/١٦١/١٦٧.

(٢) وذلك مثل اخلاق نيتشه فيما وراء الخير والشر.

(٣) مذكور بيت لهوميروس وهو لثيوكريت، أرسطو: اخلاق ص ١٣٠.

وهناك ترجمات "موضوعية"، مجرد نقل للنص اليونانى إلى اللغة العربية بلا تدخل أو فهم أو قراءة أو استعمال للموروث لدرجة انها قد تخلو من الدلالة تماما. هى الترجمة التى تقوم على نظرية المطابقة وليس القراءة. المترجم ناقل وليس فيلسوفا، موضوعى وليس ذاتياً، أقرب إلى النص اليونانى منه إلى الروح العربية. مثال ذلك "**رسالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى (هـ)**. تمتاز الترجمة بجمال الاسلوب وكأنها تأليف. بل أن المترجم لم يتدخل فى تقطيع النص إلى ابواب وفصول أو فقرات تبدأ بقال فلان إشارة إلى المؤلف. ولم يقم الناسخ بذلك أيضاً نيابة عن المترجم. وبالرغم من أن الموضوع يمكن تعشيقه فى الموروث، المحرك الذى لا يتحرك دفاعاً عن أرسطو من الاسكندر ضد طعن جالينوس إلا أن المترجم لم يتدخل لا بالتعليق ولا بالقراءة ولا بالاضافة ولا بايجاد الدلالة. وقد كان يمكن للمترجم أن يقوم بدور القاضى وينتصر لأرسطو بعد أن يستمع إلى دفاع الاسكندر عنه ضد جالينوس أو أن يصوب جالينوس أحياناً خاصة وأنه فاضل المتقدمين والمتأخرين. بل انها خلو من البسملة فى البداية لا من الناقل ولا من الناسخ ولا من القارئ، وان كانت الحمدلة فى النهاية "والحمد لله كثيراً" تكشف عن بيئة المترجم. ربما الدلالة الوحيدة هى تعريب اللفظ اليونانى الموسيقوس أى الموسيقى والذى استمر حتى الآن[1]. وأيضاً "**كتاب جالينوس إلى فسين فى الترياق ترجمة حنين بن اسحق" (٢٦٠هـ)** ترجمة موضوعية حرفية دون قراءة ونقل على الموروث باستثناء البسملة فى البداية من الناقل أو الناسخ، وربما الموضوع الطبيعى نفسه كنص نافع للمداولة ضد السموم، وبالرغم من إمكانية التعشيق خاصة بالحديث عن المدرستين فى الطب، أصحاب القياس وأصحاب التجربة وذكر آراء الأطباء السابقين وأن المترجم نفسه من الأطباء[2]. وتتسم "**مقالة جالينوس فى أن قوى النفس توابع المزاج البدن**" بأسلوب عربى جيد وكأنها تأليف وليست ترجمة. تخلو من النقل الحضارى، باستثناء الحمد

---

(1) The Refutation by Alexander of Aphrodisias of Galen's treatise on the theory of motion, Ed. By Nicholas Rescher, Michael Marmura, Islamic Research Institut, Islamabad, Pakistan.

(2) Eine Arabische Version der Pseudogalienischen Schrift, Dissartation, Lutz Richter. Bernburg, Gottingen, 1969.

والشكر فى النهاية، بالرغم من امكانية ذلك نظراً لاعتمادها على أفلاطون، وتعرضها لموضوعات الموروث مثل علم الفراسة[1]. أما "**مختصر جالينوس فى الحث على تعلم العلوم والصناعات**" فنموذج للترجمة التى تقوم على النقل الحضارى. فالموضوع يشبه موضوعات الموروث. فللفارابى رسالة فى نفس الموضوع وبنفس العنوان. كما يظهر البعد الدينى للموروث. فغاية الفلسفة الوصول إلى الخيرات الالهية، والتقرب إلى الله تعالى. وكل أصحاب الصنائع يقبلون بوجوههم نحو الله تعالى. ويشارك جنس الناس جنس الملائكة فى النطق. فالانسان ملاك. وينتهى المختصر بحمد الله وشكره[2].

ويدخل فى ذلك كثير من الترجمات العلمية مثل "**كتاب فيلون فى الحيل الروحانية ومخاتيقا الماء**"، وهو فيلون البيزنطى وليس فيلون اليهودى، مجرد ترجمة طبقاً لنظرية المطابقة دون نقل حضارى بل ودون العبارات الايمانية، البسملات والحمدلات والصلوات والدعوات فى البداية والنهاية[3]. ومن هذا النوع أيضاً "**كتاب ايرن فى رفع الاشياء الثقيلة**" أخرجه من اليونانية إلى العربية قسطا بن لوقا البعلبكى. وهى ترجمة موجهة إلى أبو العباس احمد بن المعتصم. يظهر فيها التقابل بين اللغتين العربية واليونانية. ويشعر المترجم بوجود نقص فى النص اليونانى أى انه يحترم النص ولا يسئ التعامل معه بالحذف والاضافة والخلط بالرغم من إمكانية قراءته نظراً لورود بعض أسماء الاعلام فيه مثل ارشميدس وبوسدونيوس، وبه بعض العبارات الايمانية مثل البسملة فى البداية والحمد لله فى النهاية. ومثله أيضاً "**صناعة الجبر لديوفانطس الاسكندرانى**" ترجمة قسطا بن لوقا" بالرغم من كتابته بالاسلوب العربى المرسل وليس بطريقة الرموز، وهو ما يسمح بهامش محدود للنقل الحضارى. ولا توجد إلا البسملات فى بداية كل مقال والحمدلة فى النهاية. وبالرغم من انه يبدأ من المقالة الرابعة إلا أن الباقى منه دال على الناقص[4].

---

(١) عبد الرحمن بدوى: دراسات ونصوص فى الفلسفة والعلوم عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٨١ ص١٨٣-١٨٦.

(٢) السابق ص١٨٧ ــ ١٨٩.

(٣) تصحيح العبد الفقير الى رحمة ربه الدرون قرة دوو، باريس، المطبعة الجمهورية ١٨٩٣ المسيحية ص١/٣/٢٧-٢٨/٣١/٣٩. بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر برحمتك ص١/٤٢ والحمد لله حق حمده ص٤١.

(٤) ديوفانطس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد، الهيئة المصرية العام للكتاب، القاهرة ١٩٧٥ ص٥/٧٦/١٠٠/١٣٣. تم الكتاب والحمد لله رب العالمين ص١٦١.

ويخلو "أجزاء الحيوان" من المقدمات والنهايات الايمانية لأن النقل الحضارى فيه ضئيل[1]. وكثير من الترجمات أيضاً يغيب عنها النقل الحضارى الذى يتطلب وعياً حضارياً. وبالرغم من إمكانية العثور على العاشق والمعشوق نظراً لظهور صفة الالهى مثل "العضو الالهى" إلا أن النقل الحضارى يكاد يكون معدوما. فالعلم علم وليس بالضرورة ثقافة باستثناء البسملة فى البداية دون الحمدلة والصلوات فى النهاية[2].

ولم تمنع العقيدة الاسلامية من ترجمة نصوص وثنية مثل "كتاب الصلاة لياسميتوس الوثنى"، وهى بقايا من الكتاب. موضوعه شعائر القدماء من بين عبدة الصنام، الصلاة الثالثة لزيوس "زفس الملك" لا فرق بين الاله والملك. وهو دعوة ثالثة مغربية التى تقال ربما ساعة الغروب أى وقت المغرب وليس جهة المغرب. فاللفظ أقرب إلى الدلالة على الزمان من المكان. فزيوس هو عين الموجود، عين الواحد، عين الخير. هو من ذاته وبذاته موجود، ليس معه أحد

---

(١) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحرى والبرى لارسطوطاليس تحقيق وتعليق د. عزة محمد سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥ ص ١٠٥.

(٢) وهى معظم الترجمات الأربع المنشورة فى "شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى حققتها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ وتشمل:

أ. رسائل الاسكندر الأفروديسى.

١- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الزمان، ترجمة حنين بن اسحق.

٢- رسالة فى تثبيت العلة الأولى للاسكندر.

٣- مقالة الاسكندر فى الرد على من يقول إن الابصار يكون بالشعاعات الخارجة عند خروجها من البصر.

٤- مقالة الاسكندر فى الصوت.

٥- مقالة الاسكندر الافروديسى فى العقل على رأى أرسطوطاليس ترجمة اسحق بن حنين.

٦- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الهيولى وانها مفعولة.

٧- مقالة الاسكندر فى المادة أو العدم والكون، وحل مسألة اناس من القدماء أبطلوا بها الكون من كتاب ارسطو فى مع الكيان.

٨- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الأضداد وانها أوائل الاشياء على رأى أرسطو.

٩- مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن النشوء والنماء إنما يكونان فى الصورة لا فى الهيولى لخراج ابى عثمان الدمشقى.

١٠- مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن الهيولى غير الجنس المشترك وفيما يشتركان ويفترقان نقل اسحق بن حنين.

١١- مقالة الاسكندر الافروديسى فى انعكاس المقدمات ترجمة ابى عثمان الدمشقى.

١٢- مقالة الاسكندر الافروديسى فى الاستطاعة.

لامتناع الكثرة عليه. لا يحتاج إلى أحد، وهو الأشرف والاكمل، بسيط غير مركب قائم بذاته، واحد أحد، حى بذاته. كل ما سواه منه، أب الآباء وهو عديم الأب، خالق الخالقين، قديم وما سواه كائن اى محدث، ملك الملوك، أعلى من جميع أولى الأمر، الممسك بكل شئ، كمال فى ذاته، لا يجب عليه شئ بل هو الموجب لكل شئ، ملك السادات، وجميع الأرباب. يتعبده الكل لأنه أحق بالعبادة. لا يحتاج إلى أحد، والكل مفتقر إليه، فائض الخيرات وواهب الطيبات. كل يسبح له وبحمده ويعظمه، أزلى قديم، سرمدى لا يتحرك، خالق بذاته الموجد جواهر وذوات وآلهة فوق السماء، آلهة سماويين، كل ما سواه له نهاية وعدد، رئيس بوزيدون والطيطانى وقرونس، خالق الاجناس كلها، وأجناس الآلهة، الخير المطلق، الجواد، واهب شرف الحقيقة الناطقة، هو الكبير فى الحقيقة والغاية، العلى الواجب، واهب السعادة للجميع. بشرا وآلهة، غافر الخاطئين، راجعين إليه باليسرى أو بالعسرى. هذا هو الايمان الوثنى الذى لا يختلف عن الايمان الدينى، فلا فرق بين العقل والوحى والطبيعة[1].

ثالثا: الترجمة عمل جماعى.

١ـ ترجمة ام ترجمات؟ كانت هناك أكثر من ترجمة للنص الواحد. فالترجمة عمل حضارى، قراءة فردية. لا يوجد ترجمة واحدة لنص واحد بل ترجمات عديدة لنص واحد. النص واحد عند المؤلف ولكنه متعدد بتعدد المترجمين. ويحتمل أن يكون نص المؤلف المتشابه نصين فى ذهنه بفعل الاشتباه المضمر ثم تحول الترجمات هذا النص المتشابه الى نصوص محكمة، كل منها يحكم الاشتباه بطريقته. وقد يكون الاشتباه متعددا وليس فقط توترا بين معنيين، وبالتالى تتعدد الترجمات بتعدد الاشتباهات. الترجمة قراءة، وتعدد الترجمات تعدد للقراءات. المؤلف واحد والمترجمون عديدون. المؤلف ميت والمترجمون أحياء. الموت واحد والحياة متعددة. الترجمة عمل حضارى مستمر لتحسين اللفظ وبلورة

= ب- تفسير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس فى الآثار العلوية نقل حنين بن اسحق واصلاح اسحق بن حنين.

جـ- كتاب الطلسمات لارسطاطاليس الفيلسوف وهو الموسوم بكتاب الاسرار.

د - كتاب فيه جوامع كتاب ارسطوطاليس فى معرفة طبائع الحيوان لثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين.

(١) كتاب الصلاة: تحقيق وتقديم الأب جومييه فى نصوص فلسفية مهداة إلى د. إبراهيم مدكور، اشراف وتصدير د. عثمان أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٧-٣٢.

المعنى من أجل تسليمه إلى الشرح والتلخيص. لم يقم بترجمة المنطق مترجم واحد. بل قام به مترجمون عديدون. الترجمة عمل جماعي وليست عملاً فردياً، موضوعا مشتركا وليست عبقرية فردية، رؤية حضارية وليست اختيارا فرديا. قد يشترك مترجمان في كتاب واحد لكل منهما مقال أو عدة مقالات. الترجمة اذن مشروع جماعي حضاري وليست مبادرة فردية[1]. يقوم المترجم بتصحيح وتحسين واكمال مترجم آخر من أجل سلامة النص وسلامة الاسلوب[2]. لا تعني الترجمات المتعددة للنص الواحد أكثر من مرة والتي قد تصل إلى أربعة مرات أي نوع من الترف العقلي. فالحكمة ليست ترفاً بل مطلباً أساسياً، وتوجها حضارياً. بل تدل على الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمة المعنوية. فالهدف هو اقتناص المعنى وليس نقل اللفظ حتى يمكن تمثله واحتواؤه ثم إعادة بنائه وصبه في التصور الحضاري العام[3]. بل أن النقل كان يتم من المعاني الثابتة في النص المنقول وليس من الفاظه[4].

ويتم اصلاح الترجمات ومراجعتها على بعضها البعض من أجل الوصول إلى أمثل المعاني. فاصلاح الترجمات يدل على الرغبة في تجاوز الالفاظ إلى المعاني المستقلة، والرغبة في الوصول من تعدد الترجمات إلى وحدة المعاني. الترجمة اذن عمل جماعي وليس عملاً فردياً، هدف ثقافي مشترك وليست مجرد

---

(١) ترجم كتاب "السفسطة" ثلاث مرات إلى السريانية من ابن ناعمة الحمصي، وأبي بشر متى بن يونس، وثيوفيلي. ونقل إلى العربية مرتين من يحى بن عدى وابن ناعمة وربما ثالثة من ابن زرعة، والرابعة مجهول، ابن رشد: تلخيص السفسطة، محمد سليم سالم ص ج.ط. وقام بترجمة كتاب "المقولات" وكتاب "العبارة" اسحق بن حنين. وترجمة "التحليلات الأولى" (القياس). تداري. وترجم "التحليلات الثانية"(البرهان) أبو بشر متى بن يونس القنائي. ونقل كتاب "الطوبيقا" (الجدل) أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وترجمة المقالة الثانية منه ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السرياني بنقل اسحق عن اليوناني. ونقل "ايساغوجي" فورفوريوس أبو عثمان الدمشقي.

(٢) كتاب النبات المنسوب لأرسطو تفسير نيقولاوس، ترجمة اسحق بن حنين واصلاح ثابت بن قرة، في النفس ص ٢٤٣-٢٨١.

(٣) يرى د. عبد الرحمن بدوى أن الترجمات العديدة للنص الواحد تؤذن بانهم تقدموا أشواطا بعيدة في الترف العقلي لو بلوغ مرحلة التدقيق والترف. وهما غرضان متباينان بل ومتضادان. فالتدقيق غير الترف منطق جـ١ ص٧.

(٤) مثبت في كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعاني الثابتة في ذلك الصفح" منطق جـ٣ ص٧٦-٧٢.

اختيار فردى. ويتم تدوين هذه التصحيحات كلها فى الترجمة بعد تدوين الترجمات والقراءات المختلفة والمقارنات بين الترجمات والقراءات والمراجعات عليها. ثم تبدأ التعليقات بعد التصحيحات ثم الشروح والتفاسير. لا يوجد اذن خط فاصل بين النقل والتفسير، كلها حلقات متصلة يؤدى بعضها إلى بعض ويتوسطها التعليق الذى يربط بين الترجمات والقراءات والتصحيحات والمراجعات والمقارنات من ناحية. كل ذلك فى نهاية كل ترجمة حتى ينفصل بعد ذلك فى تأليف مستقل. الانتقال من مستوى النقل إلى مستوى الابداع[1]. هذه النهايات أشبه بالهوامش النقدية فى النشر الحديث والتى تدل على الأمانة العلمية عندنا. وعند القدماء بالاضافة إلى الأمانة العلمية بداية التأليف الفلسفى لأنهم يتاملون مع النص باعتبارهم أصحابه وليسوا غرباء عنه، باعتبارهم أصحاب دار وليسوا متفرجين[2]. وتتم هذه التعليقات النقدية على النصوص بالأسود والأحمر من أجل التمييز بين أنواعها: التصحيحات، القراءات، المراجعات، المقارنات، الشروح، التفاسير.. الخ. وتتم المقابلة على أشهر المترجمين والمراجعة عليهم والموافقة كما هو الحال فى مناهج النقل الكتابى فى علم الأصول، الاجازة والمناولة[3].

---

(١) نقل تيادورس التحليلات الأولى إلى العربية ثم عرضه على حنين فأصلحه كما يروى ابن النديم، منطق جـ١ ص ١٦-١٧ "أصلحت ترجمة التحليلات الأولى بمراجعتها على ترجمة اسحق ثم فصلت التعليقات الوضع الذى انتهى نقل حنين عنده وبدأ نقل اسحق" منطق جـ١ ص ١٧ - ١٨.

(٢) المقالة الثالثة من الطوبيقا بها تعليقان بالاسود، تعليقات أخرى تصحيح عن السريانى ، تفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السريانى، وتفسير ونقل آخر، نقل آخر لاسحق، مراجعات، تصحيح عن السريانى، قراءات عن السريانى، تصحيح ونقل عن السريانى، نقول عن السريانى، مراجعات عن ترجمة لاسحق، شروح صغيرة، قراءة عن السريانى ينقل اسحق، نقل لاسحق ونقل لاثانس، نقب عن نقل اسحق للسريانى، مقارنة بين الدمشقى واثانس، منطق جـ١ ص ٢٦-٢٧ فى الكتاب الثامن لطوبيقا مقارنة بنسخة أخرى، نقل من اسحق، تعليق، منطق جـ١ ص ٢٨. وفى سوفسطيقا تعليقات على اختلاف النقول وضعها الحسن بن سوار وعدة شروح وتفسيرات، منطق جـ١ ص ٢٩، ثم مدخل فرفريوس الموسوم بايساغوجى نقل أبى عثمان الدمشقى. قوبل به نسخة مقروءة على يحى بن عدى فكان موافقا، منطق جـ٣ ص ١٠٦٨.

(٣) نقلت عن نسخة كتاب سوار التى صححها من نسخ نظر فيها على ابى بشر فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السريانى واصله على ما اوجبته النسخ السريانى. قول بالمقالة الاولى. ومنطق جـ١ ص ٥٣١-٥٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليعلم من يقع اليه هذا الكتاب صورة امره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسطور منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢ -

٢- **ترجمة اللفظ واصلاح المعنى.** الترجمة للنص والاصلاح للمعنى. واصلاح الترجمة بداية الشرح كما أن التعليق بداية التأليف. فالترجمة والاصلاح والشرح والتفسير عمل جماعي[١]. وقد تتم الترجمة اكثر من مرة من نفس الترجمة وتكون الثانية اكمل من الأولى وأقرب إلى المعنى. فالمترجم هو الذى يقوم باصلاح كلى للترجمة الأولى. هو المترجم والمراجع[٢].

إن اختلاف الترجمات لتدل على التوجه نحو المعنى. فالسوفسطيقا تعنى التظاهر بالحكمة أو مباكتة السوفسطائيين، الأولى اشتقاقا والثانية موضوعاً. كما تعنى "التبصير بمغالطة السوفسطاليين "وزيادة" "التبصير" من أجل التنبيه والتحذير. فالعلم ليس نظريا فقط بل توجه عملى وارشاد سلوكى. ولا توجد ترجمة الا وعليها تعليقات بالوان مختلفة من النساخ والقراء مما يدل على انه منذ بداية النقل كان الشرح والفهم والتعليق، وأن القارئ مؤلف مشارك بالترجمة والشرح والتفسير والقراءة والتعليق اذ كان قارئاً عالما[٣]. الغرض من التعليق البحث عن المعنى وتصحيح اللفظ عن طريق المعنى. فان صعب العثور على المعنى لم تبق الا الترجمة الظاهرية للفظ إلى أن يتم العثور عليه[٤]. المترجم شارح وملخص لا ارادى. وليس ذلك ضد العلم بل متسق مع الموقف الحضارى وهو علم. فالعلم رؤية حضارية وابداع جماعى وليس نقلا طبق الاصل. واثبات كل الترجمات والمقارنة بينها من أجل اثبات المعانى المستقلة فيما وراء الالفاظ.. والمترجم الجيد هو الفاهم لمعانى النص وليس فقط العارف بألفاظ اللغة التى يترجم منها واليها ومتصورا اياها تماما كتصور المؤلف الاصلى لها. فالمترجم مبدع مثل المؤلف وعارف باللغة واستعمالاتها مثله. فان لم يكن المترجم غير قيم بمعانى النص دخله الخلل[٥].

= جـ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨. وكذلك قام ثابت بن قرة باصلاح ترجمة اسحق بن حنين لكتاب النبات المنسوب إلى ارسطو، النبات، فى النفس، تصدير ص ٤٧-٥٣.

(١) نقل كتاب السماء يوحنا ابن البطريق واصلحه حنين، ونقل ابو بشر بعض المقالة الأولى ولكن هناك شك حول ترجمة الكندى ام انه اصلحه كما فعل ابن البطريق.

(٢) ترجمة اسحق بن حنين كتاب النفس لأرسطو إلى العربية بعد أن ترجمة أبوه من اليونانية إلى السريانية. ونقله اسحق مرتين الأولى ناقصة والثانية كاملة، فى النفس، تصدير ١٤-٢٤.

(٣) فى هوامش المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس المسمى بطوبيقا اى الخطابة تعليقات بالأحمر والاسود، والتصحيحات بالاسود والتعليقات بالاحمر وكلها تشير إلى الرجوع إلى الأصل اليونانى، منطق جـ١ ص٢٠.

(٤) فى هذه المقالة الثانية من كتاب "طوبيقا" مواضع يسيرة ترجمناها على ما أوجبه ظاهر لفظها ولم يصح لنا معناها ونحن نراجع النظر فيها. فما صح لنا معناه منها نبهنا عليه" منطق جـ٢ ص٥٣١.

(٥) قال الشيخ ابو الخير الحسن بن سوار لما كان الناقل يحتاج فى تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التى منها ينقل إلى أن يكون متصورا له كتصور قائله والى أن يكون عارفا باستعمال اللغة=

٣- **الترجمة مشروع قومى.** الترجمة عمل جماعى. قد يقوم كل مترجم بترجمة مقالة من كتاب. ويتعاون عديد من المترجمين فى نقل الكتاب كله. ثم يتداخل التعليق والسريع مع الترجمة حتى يمكن حصار الوافد وابتلاعه وهضمه وتمثله فالنص اشبه بالسيناريو والشرح هو الاخراج والتجميع هو المونتاج[١]. فهناك ترجمات وشروح عديدة لكتاب الطبيعة. وان طريقة اختيار الشروح لهى تأليف غير مباشر يجعل النص يتكلم والشرح يبين مثل ما يحدث فى المونتاج. فالنص هو السيناريو والشرح هو الاخراج والنسخ بالشرح هو المونتاج[٢]. الناسخ صاحب قضية، شارح مثل الشراح حتى ولو لم يقل جديدا. وأحيانا يستطيع المونتاج أن يقول أكثر مما يقول المخرج اى الشارح أو كاتب القصة والحوار اى المؤلف[٣]. وقد استمرت الشروح حتى القرن السابع دون انقطاع. فالمراحل متوازية وليست متعاقبة: الترجمة والشرح والتأليف. وتختلف الشروح فيما بينها من حيث الكم. فهناك الشرح الوافر وهناك التعليق القصير. كما يختلف

= التى منها ينقل والتى لها ينقل وكان اثانس الراهب غير قيم بمعانى ارسطوطاليس فانه داخل نقله الخلل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانيين بنقل اثانس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له فانهم تحولوا على افهامهم فى ادراك معانيه. فكل اجتهد فى اصابة الحق وادراك الغرض الذى اياه قصد الفيلسوف فغيروا ما فهموه من نقل اثانس إلى العربية. فلاننا احببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التى وقعت الينا ليقع التأمل لكل واحد منها ونستعين ببعضها على بعض فى ادراك المعنى. وقد كان الفاضل يحى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيراً رايت منه الكثير وقدرته نحوا من ثلثيه بالسريانية والعربية واظن تمه، ولم يوجد فى كتبه بعد وفاته. وتصرفت بى الظنون فى أمره، فتارة أظن انه أبطله لانه لم يرتضه وتارة أظن أنه سرق. وهذا أقوى فى نفسى. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تقسيمه اياه فلذلك لحق نقله اعتياص ما لأنه لم يشارف المعنى واتبع السريانى فى النقل، منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢.

(١) وعلى ظهر الجزء الأول من كتاب الطبيعة "الجزء الأول من السماع الطبيعى لارسطاطاليس نقل اسحق بن حنين، قراءة محمد بن على البصرى على ابى على الحسن بن السمح وفيه توليفة عنه". وعلى ظهر الجزء الثانى من كتاب السماع الطبيعى لارسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تعليق عن ابى على الحسن بن السمح وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث "ومن كلام متى. "وزاد على ظهر الرابع "ومن كلام ابى بشر متى ومن كلام يحى. وفى الخامس "ومن كلام يحى وأبى بشر متى"، الطبيعة جـ١ ص ٧٦-٧٧.

(٢) اقدمها ترجمة سلام الابرش من النقلة القدماء فى ايام البرامكة فى النصف الثانى من القرن الثانى. وهناك ترجمة اسحق بن حنين (٢٩٨/٢٩٩ هـ).

(٣) هذه هى طريقة اختيار ابى الحسين محمد بن على البصرى نسخ وشروح كتاب الطبيعة. فمثلاً فى الهامش "قلت انا (أبو الحسين محمد بن على البصرى) ظاهر كلام ارسطو من هذا الفصل يقتضى أن.."

الشكل الادبى لها. فالبعض قد تم بناء على أسئلة بناء على الشكل الأدبى المحلى فى أحكام السؤال والجواب، والمفتى والمستفتى. ويقوم واحد بجمع هذه الشروح فى شرح واحد جماعى يجمع بين باقى الشروح، وتدخل باقى الشروح بنسب متفاوته فيه[1]. والسؤال هو كيف تم الاختيار والتجميع وعلى اى أساس؟ هل اختار المجمع طبقاً لما كان بين يده من شروح دون اى أساس نظرى، مجرد تجميع لاكبر قدر ممكن من الشروح وهو المقياس الكمى الخالص ام طبقاً لتصور فلسفى خاص ورؤية فلسفية متميزة وهو مقياس كيفى؟ ويتراوح هذا المقياس بين مجرد الوضوح والفهم وهو الأقرب إلى الاحتمال حتى الرؤية الخاصة وهو الابعد عن الاحتمال نظراً لان الرؤية الخاصة تظهر أساسا فى مرحلة التأليف بعد الترجمة والتعليق، شرحاً ام تلخيصاً. وهل وضع الجامع كل ما بين يديه من شروح ام اخذ مقتطفات منها فقط طبقاً لقراءته وتصوراته واتفاقاته مع شروحه الخاصة، وهو مقياس يجمع بين الكم والكيف. وهى نفس قضية جمع الأناجيل من وحدات أولى متفرقة يوحى بعديد من الدراسات على النصوص وطبعها بطريقة الأناجيل المتقابلة، كل نص بالتوازى على الآخر فى موضوع واحد[2].

ولا يهم أيضاً شخص المترجم، هذا أو ذاك. فالترجمة عمل جماعى لا شخصى، انتاج حضارى لا فردى. كما لا يهم من هو مؤلف الانجيل بالفعل بل النص ذاته تم نسبته إلى أكثر الناس احتراما مثل يوحنا أو بولس[3]. ولا تهم

---

(١) أهم التعاليق والشروح لكتاب الطبيعة هى: شرح الفارابى (٣٣٩ هـ) وقد ترجمها جيرارد والكريمونى وقد ضاعت، شرح ابن الهيثم (٤٣٠ هـ)، شروح على بن رضوان المصرى (٤٥٣هـ)، شرح ابن باجة، وشرح عبد اللطيف بن يوسف البغدادى (١٢٩ هـ). أما الشروح المطبوعة فهى لابى على الحسن بن السمح (٤١٨ هـ) وهو أوفرهم، ويحى بن عدى (٣٦٤ هـ)، وأبى بشرمتى بن يونس (٣٢٨ هـ)، وشرح ليحيى يرد فى ثنايا كلام ثامسطيوس ويكثر فى الثالثة والرابعة، الطبيعة جـ١ ص ١٨-٢٨ وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح ابى الفرج (٤٣٠هـ).

(٢) جامع الشروح ومرتبها هو أبو الحسن محمد بن على البصرى. وكان القسط الاكبر من الشرح لابى على بن السمح وزحيى بن عدى على قدر متساو تقريباً ٤٠% كل منهما ويوازى نصيب ابى بشر نصيب ابن الفرج ١٠٪ كل منهما، الطبيعة جـ١ ص٢٥.

(٣) اختلف الباحثون من هو مترجم كتاب "المقولات" هل هو اسحق بن حنين (فينستن، بدوى) ام حنين نفسه (ابن النديم) وأن اسحق من بين الذى وضعوا للكتاب مختصرات وجوامع مشجرة وغير مشجرة. ومنهم ابن المقفع وابن بهريز والكندى وأحمد بن الطيب والرازى. ويرى مولر انه حنين لان له كتاب "قاطيغورياس" على رأى ثامسطيوس. وفترض شتينشنيدر استخدام ترجمة حنين إلى السريانية، =

اشخاص المترجمين، فالترجمة عمل لا شخصي. الحضارة تتعرف على الثقافات المجاورة من خلال الأشخاص. والفعل الحضاري، والمترجمون محققون لهذا الفعل. لذلك قد تكون الترجمة مجهولة المترجم. وقد تكون منسوبة خطأ إلى مترجم آخر. وقد تكون مشكوك في صحتها. لا يهم الأشخاص بقدر ما تهم الاعمال. الترجمة مشروع الحضارة وليست أعمالاً فردية تنسب إلى أصحابها وذلك مثل الفتح، لا ينسب إلى كل جندي أو قائد على حدة إنما إلى فتوح الاسلام[1]. لا يهم من ترجم فالترجمة عمل جماعي[2].

كانت الترجمة والتعليق والشرح والتلخيص هما وطنيا، التزاما ثقافيا، مشروعا قوميا تجربة معاشة، وليست مجرد عمل أكاديمي مهني مفروض. قد يعيش المترجم أو الشارح نصه ويقوم بمهمته في يوم واحد. فالفكر لديه هم والتزام حتى ولو كان البنن عليلاً سقيماً. وهو مشروع مشترك لدرجة أن يطلب الاحتكام إلى الآخرين[3]. فالشارح جزء من تراث طويل يستمر في مسار القدماء ويستأنف مشروعهم باجتهاده الخاص.

= منطق جـ١ ص ١٥ - ١٦. ولا يهم أيضاً من هو تذاري الذي نقل التحليلات الأولى. هل هو تيادوريس أبو قرة اسقف حران (١٢٨/١٦٠ هـ) ام هو اسقف الكرخ في بغداد (اشتينشنيدر) والذي ذكره ابن ابي أصيبعة في طبقات الأطباء منطق جـ١ ص١٧.

(١) نقل كتاب "وفسطيقا" (السفسطة) عيسى بن زرعة مع نقل قديم منسوب إلى ابن ناعمة الحمصي. وفي نقل "الخطابة" شك في مترجمه هل هو اسحق بن حنين أو أبو عثمان الدمشقي أو ناقل مجهول، الخطابة ص ٩ -ل.

(٢) ترجم قسطا بن لوقا النصف الأول من السماع الطبيعي بتفسير يحي النحوي الاسكندراني وهو أربع مقالات، وترجم النصف الثاني ابن ناعمة في أربع مقالات أيضاً، طبيعة جـ١ ص١٧-٢٨.

(٣) قد اتيت بغاية ما امكنني من الاختصار في سحابة يوم واحد واذا في علة صعبة ما حضرني الشك فيه من كتاب مقسيموس العجيب الذي التمس فيه أن يثبت أن القياسات الحملية التي في الشكل الثاني والشكل الثالث كاملة بذاتها لا تحتاج إلى برهان ولا إلى أن تحلل إلى الشكل الأول. ودفعته اليك لتحكم فيه وتنظر أن كان فيه شئ من القول يصلح لك ايها الكريم لانك المستحق لهذا البر. ولم أفعل ذلك لأني ارى اني احكم من هذا الرجل بل ارى أن الأشياء التي يراها القدماء ويعتقدونها أصح واقوى من كل استخراج محدث. ولذلك رأيت انه ينبغي الا تكون مناقضتي لمقسيموس باكثر من نصري لأرسطو" مقالة ثامسطيوس في الرد على مقسيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب "ص٩٠٦" ولذلك ان هذا الرأي في الأشياء التي تقال على هذه الجهة بالطبع رأى قد أجمع عليه القدماء" ص٣١١، تفسير المغيدروس لكتاب ارسطاطاليس في الآثار العلوية نقل حنين بن اسحق واصلاح =

ولا فرق بين المؤلف والمترجم فى مخاطبة القارئ واشراكه فى العلم. فالقارئ جزء من الخطاب الفلسفى القديم، ترجمة وتأليفاً[1]. وقد يكتب القارئ ملاحظاته على النص واقتراحاته اعتماداً على نفسه أو استشهاداً بالشراح الآخرين[2]. فالترجمة تحولت إلى ترجمات متتالية بفعل النسخ عبر العصور. فالمترجم يعيش فى النساخ عبر العصور وحتى قبل اختراع المطبعة التى أعلنت موت المؤلف والمترجم والناسخ والقارئ، موت الجميع ليحيا النص الميت، الوثيقة التاريخية التى يبلى عليه الزمن فتوضع فى المتاحف بعد أن تخرج من الأذهان.

رابعاً: الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية.

١ــ **الترجمة ترجمتان.** كانت هناك ترجمتان، حرفية ومعنوية. الحرفية تحاول أن تكون طبق الأصل، حرفاً بحرف، وكلمة بكلمة، وعبارة بعبارة، حذو القذة بالقذة، حفاظاً على الأصل. فكانت تحافظ على الشكل دون المضمون. تبقى على اللفظ وتفقد المعنى وتحرص على اللغة على حساب الفكر. فالنص لا ينقل لفظا. النص معنى، أى كائن حى فى حين أن النص كلغة نص ميت. إنما النص ينقل معنى، من الداخل وليس من الخارج، من المعنى وليس من اللفظ، من الفكر وليس من اللغة، من القلب وليس من الاطراف. لذلك كانت هناك ترجمتان لكل نص. ترجمة حرفية، من اللفظ إلى اللفظ، ومن اللغة إلى اللغة، ومن شكل إلى شكل من أجل المران على النقل الخارجى، مجرد النقل أى الحركة من لغة إلى لغة، من لغة الوافد إلى لغة الموروث، وليس بالضرورة من ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. فتنشأ الثقة بالنفس على هذا الانتقال من لغة إلى لغة، وعلى التعامل مع لغتين. وبعد هذا المران واكتشاف حدود اللغة واستقلال الفكر، وشكلية اللفظ وجوهرية المعنى، تأتى الترجمة الثانية من المعنى إلى المعنى، ومن الفكر إلى الفكر، ومن الجوهر إلى الجوهر، سواء من نفس المترجم أو من مترجم آخر. فتأتى الترجمة المعنوية الثانية أكثر سلاسة، وسهولة، وفهما وكأنها مؤلفة من جديد بلغة ثانية، وكأن اللغة الثانية المنقول اليها هى لغة التأليف الأول[3]. وأحياناً

= اسحق بن حنين فى شروح على ارسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦ ص٨٣.

(١) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية ص ٣١/٢٧.

(٢) أرسطو: الأخلاق: فى الهامش ويمدحون، لخصه القاضى ص١١٩/١٢٦-١٢٧/١٢٩/١٣١/١٣٨-١٣٩/١٤١/١٤٦-١٤٧/١٩٢/٢٤٣/٢٨٥-٢٨٦/٢٨٩/٣٠٣/٣٢٩/٣٥٠.

(٣) نقل كتاب "المفسطة" إلى العربية مرتين، مرة من يحى بن عدى وأخرى من ابن ناعمة. والثانية سيئة أصلحها ابراهيم بن بكوش القسارى. وقال إن ترجمة يحى بن عدى حرفية مستقلة فى حين أن ترجمة =

يكون النص المنقول الثانى أكثر تعبيراً عن المعنى من النص الأول. فكل لغة لها امكانياتها فى التعبير واللغة الجديدة قد تكون أكثر إمكانية فى التعبير من لغة النص الأول. ولما كان المترجم الحرفى الأول قد اكتسب المران الكافى فى النقل، والحركة بين اللغات فانه فى المره الثانية يقفز إلى معنى النص الأول قفزاً، ويتجه إلى القلب مباشرة. وبقوة الدفع هذه يعبر عما فهمه بلغة النص الثانى، فيخرج التعبير وكأنه تأليف وليس ترجمة، يتجاوز حدود اللغة الأولى ويعتمد على امكانيات التعبير فى اللغة الثانية، فتخرج الترجمة المعنوية نصاً جديداً له وجود مستقل عن النص القديم. مراحل الترجمة اذن تدل على الانتقال من اللفظ إلى المعنى حتى وصل الأمر إلى النصف الثانى من القرن الرابع، عصر الفارابى الشارح للمعنى والمؤلف فيه.

وقد يكون الفرق بين النقل والاصلاح هو الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية[1]. بل أن العنوان نفسه لا يترجم ترجمة حرفية بل يتم اختصارها أواطالتها توضيحاً للمعنى. فالترجمة الحرفية لنص أرسطو فى "السفسطة" هو "التبكيتات السوفسطائية" ثم اختصارها إلى "سوفسطيقا" أو كتاب "السفسطة". وكذلك ترجمة السماع الطبيعى أو "سمع الكيان" ترجمة حرفية لان "سمع" تعنى محاضرة و"الكيان" تعنى الكون أو الطبيعى والترجمة، الأفضل محاضرات فى العلم الطبيعى.

٢- **جدل اللفظ والمعنى.** وكان المترجم على وعى بجدل اللفظ بين اللغتين المنقول منها والمنقول اليها. وبالتالى يكون امام المترجم أربعة عناصر: اللفظ المنقول منه ومعناه، واللفظ المنقول إليه ومعناه. تكون الترجمة حرفية إذا ما تم الانتقال من اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى دون الأخذ فى الاعتبار معنى اللفظ الأول ولا معنى اللفظ الثانى. وتكون ترجمة خاطئة إذا نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى مع اختلاف معنى اللفظين. وتكون صحيحة ولكن ركيكة إذ ما تم نقل اللفظ الأول إلى اللفظ الثانى حتى ولو كان المعنيان متطابقين. وتكون الترجمة صحيحة ولكن سلسة بليغة إذا ما تم نقل معنى اللفظ الأول دون اللفظ وعبر عنه بلفظ من

- ابن زرعة أكثر سلاسة بعد أن قام بتحسين الفاظ ترجمة يحى بن عدى، ابن رشد: تلخيص السفسطة. ص. ج. ط. تمت المقالة الثانية من كتاب البرهان نقل ابى بشر متى بن يونس من السريانى، منطق جـ١ ص٢٥.

(١) أصلح الكندى لاحمد بن المعتصم بناء على طلب الخليفة اثواوجيا ارسطاطاليس وربما كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. أفلوطين عند العرب، تصدير عام ص ٢٩.

اللغة الثانية دون أن يكون بالضرورة هو اللفظ المقابل للفظ الأول. وهذا يتطلب معرفة الناقل الجيدة باللغتين معا، المنقول منها والمنقول اليها. كما يتطلب ثانيا فهم قصد المؤلف الأول وربما أكثر فهما من فهمه هو نفسه لنصه. ويتطلب ثالثا القدرة على التعبير عن قصد النص الأول بلفظ تلقائي من اللغة الثانية حتى ولو لم يكن مطابقاً حرفياً للفظ الأول[1].

ولا يتم النقل فقط، لفظاً بلفظ بصرف النظر عن المعنى في حالة الترجمة الحرفية أو معنى بمعنى بصرف النظر عن اللفظ في حالة الترجمة المعنوية ولكن يتم أيضاً نقل النص كله من بيئه ثقافية وافدة إلى بيئة ثقافية موروثة. فيحاط النص بمقدمات وتعليقات ومؤخرات تجعله أقرب إلى عادات النصوص الموروثة. فيضاف إلى المترجم "رضى الله عنه"، "رحمه الله"، "اعلى الله منزلته". وهي تعبيرات اسلامية تطلق على الناقل النصراني رضى الله ورحمته وتدعو بعلو المنزلة[2].

---

(١) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار، رضى الله عنه"لما كان الناقل يحتاج في تأويله المعنى إلى فهمه باللغة التي منها ينقل إلى أن يكون متصوراً له كتصور قائله، وإلى أن يكون عارفا باستعمال اللغة التي منها ينقل والتي اليها ينقل، وكان اثانس الراهب غير قيم بمعاني ارسطوطاليس فيه دخل نقله الخلل لا محالة. ولما كان من نقل هذا الكتاب من السريانية بنقل اثانس إلى العربية ممن قد ذكر اسمه لم يقع اليهم تفسير له عولوا على أفهامهم في ادراك معانيه. فكل اجتهد في اصابة الحق، وادراك الغرض الذي اياه قصد الفيلسوف فغيروا ما فهموه من نقل اثانس إلى العربية. . . وقد كان الفاضل يحى بن عدى فسر هذا الكتاب تفسيرا رأيت منه الكثير وقدرته نحوا من ثلثين بالسريانية والعربية. ونقل هذا الكتاب النقل المذكور قبل تفسيره اياه فلذلك لحق نقله اعتياص ما لانه لم يشارف المعنى، واتبع السرياني في النقل، واتصل بي أن ابا اسحق ابراهيم بن بكوش نقل هذا الكتاب من السرياني إلى العربي، وانه كان يجتمع مع يوحنا القس اليوناني المهندس المعروف بابن فتيلة على إصلاح مواضعه منه من اليوناني ولم يقع إلي. وقيل أن ابا بشر – رحمه الله – أصلح النقل الأول أو نقله نقلاً آخر ولم يقع إلي... ابن رشد: تلخيص السفسطة ص. ج. ط.

(٢) قال الشيخ أبو الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه. منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢. ابن رشد: تلخيص السفسطة ص. ج. ط. "سوفسطيقا" بنقل الفاضل ابى زكريا يحى بن عدى– أعلى الله منزلته منطق جـ٣ ص ٧٣٧ وقيل ابن ابا بشر – رحمه الله – أصلح النقل الأول، المصدر السابق ص ج ط جـ١ ص ٣٠-٣٢. ثم كتاب ارسطوطاليس في تبكيت السوفسطائيين نقل الفاضل ابى زكريا يحى بن عدى رفع الله درجته والحقه بالابرار الصالحين والاخيار الطاهرين، منطق جـ٣ ص ١٠١٤ تم كتاب ارسطوطاليس المسمى سوفسطيقا في التبصير بمغالطة السوفسطائية نقل الناعمي، ولله على ذلك الحمد والمنة. قوبل به وصحح، منطق جـ٣ ص ١٠١٦ نسخت هذا النقل من نسخة بخط الشيخ ابى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه منطق جـ٣ ص ١٠١٧-١٠١٨.

وتتفاوت الترجمات فيما بينها وضوحاً وغموضاً. كلما كان الانتقال من المعنى فى النص المترجم إلى اللفظ فى النص المترجم إليه ازداد الوضوح (أنالوطيقا الثانية). وكلما كان الانتقال من اللفظ فى النص المترجم منه إلى المعنى فى النص المترجم إليه إزداد الغموض (الخطابة). الخلاف بين االترجمات اذن يرجع إلى طريقة الترجمة من اللفظ إلى المعنى (الترجمة الحرفية) ام من المعنى إلى اللفظ (الترجمة المعنوية). وقد تكون ترجمة النص بعباره أخرى مشابهة أكثر سلامة من الأولى وليس فقط استبدالا للفظ مكان لفظ[1]. وتكون الترجمة أحياناً حسب المدلول العام للعبارة وليست حرفية هنا التعليق داخل فى الرتجمة منذ البداية وليس منفصلاً عنها، ولا يدل على أى خروج عن دقة الترجمة بل عن تجاوز اللفظ[2].

٣- الترجمة والاغتراب الثقافى. وهناك نصوص بطبيعتها أقرب إلى الترجمة منها إلى التعليق مثل نص الخطابة. فالخطابة مجرد ترجمة عكس كتب المنطق الأربعة الأولى، المقولات والعبارة والتحليلات الأولى والتحليلات الثانية. بل إن الكلمة ذاتها "فنراطيطقى" لا تقرأ عربيا ولا تستعمل فى عبارة عربية مع انه اصطلاحاً يفيد الجمع بين الجلد والثبات. ولا يهمنا الترجمة البعيدة أو القريبة من النص اليونانى. فليس هناك مقياس أو ميزان لقياس مدى البعد أو القرب. ما يهمنا هو دلالة البعد والقرب بالنسبة للنص الحضارى كموقف جديد. ليس المقياس هو اذا اقتربت الترجمة من الأصل أصابت واذا ابتعدت أخطأت بل ربما العكس، اذا اقتربت أخطأت (غياب الدلالة) واذا ابتعد أصاب (حضور الدلالة). ومع ذلك اذا ما أخذ المترجم المعنى الحرفى للفظ فانه ليس خطأ بل حرصا على اللفظ اليونانى. اما المعنى فمهمة الشارح والملخص[3]. وتمثل ترجمة الخطابة المرحلة الأولى من الترجمة، فى الثلث الأخير من القرن الثانى، مرحلة بناء المصطلحات الفلسفية. كانت الترجمة من السريانية لا عن اليونانية مباشرة[4]. وهو النقل الوحيد الباقى من كتاب رطوريقا. إن حرفية الترجمة لكتاب الخطابة تثبت أن الغاية منها الحصول على المعنى وليس اللفظ، والبداية بالمعنى والتعبير عنه باللفظ وليس البداية باللفظ والا لما امكن الحكم على الترجمة الحرفية بانها

---

(١) المنطق جـ٢ ص ٥٠١ هامش ٢.

(٢) الخطابة ص ١٣٥ هامش ٤.

(٣) وذلك مثل ترجمة Pwgos أبيض ومعناها شاب، الخطابة ص ١٦٨ هامش ٩.

(٤) الترجمة المباشرة عن اليونانية من عمل حنين ومدرسته. اما د. عبد الرحمن بدوى فيرى أن الترجمة كانت من اليونانية مباشرة، المنطق جـ١ المقدمة ص د – ك.

سقيمة. ومن هنا اتت ضرورة التعرف على المترجم حتى يمكن معرفة اتجاهه وموقفه ودرجة علمه باللغة دون الاكتفاء بالمترجم المجهول[1]. أن الدقة في الترجمة العربية إنما كانت تتم على حساب المعنى ثم يأتى دور الشرح للتخفيف من حدة الحرف وابراز المعنى على حساب الحرفية.

وترجمة الخطابة والشعر نموذج للاغتراب الثقافى لا من حيث ترجمتها اللفظية بل من حيث عدم احتوائها المعنى وترك النص بلا تعليق وهو أولى درجات التمثيل والاحتواء. الخطابة نموذج للترجمة اللفظية التى لا تبدأ بالمعنى فتنتهى إلى الاغتراب الثقافى كما هو حادث فى الشام والمغرب الآن. لذلك أصبح النص غير مفهوم لانه غير مخدوم من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ. وتساءل البعض: هل لجأ المترجم إلى ترجمة حرفية كانت تنتهى به أحياناً إلى عبارات لا تفهم؟ هل لم يكن لديه المام بالأدب اليونانى؟ هل لم يكن لديه المام بالثقافة العربية[2]. ومهما حاول البعض تقويم عباراته الا أن الذوق العربى كان ينكر هذه الترجمات الحرفية. ووقف الجاحظكأديب موقف الشك منها. كما وقف السيرافى النحو منها موقف الازدراء والهزء بها. لذلك وقف الموروث فى مواجهة الوافد، والأصيل ضد الدخيل. كانت ترجمات حرفية. اذا ما صادف السريان فقرة صعبة اكتفوا بترجمة كل كلمة يونانية بكلمة سريانية دون محاولة فهم العبارة او السياق. واذا جهلوا معنى كلمة يونانية نقلوها بحروف سريانية مثل ما حدث فى تعريب الكلمات اليونانية فى نشأة المصطلحات الفلسفية. لذلك حاولت الترجمة العربية تجاوز هذا النقل الحرفى الى النقل المعنوى وترجمة المعنى مباشرة، معانى الألفاظ والعبارات، معانى الكلمات او السياق. أصبحت الترجمة السريانية حرفية لدرجة الجناية على المعنى. ومع ذلك كان حنين وحبيش أفضل المترجمين السريان تعبيراً[3]. وكانت ترجماتهما حرفية دون

---

(١) استحالة أن تكونترجمة الخطابة من اسحق لانه مترجم جيد. فى رواية الفهرست عدة احتمالات: انها نقل قديم، انها نقل اسحق إلى العربية، انها نقل ابراهيم بن عبد الله، انها تفسير الفارابى، انها من نقل قديم لأحمد بن الطيب. ويعلق ابن السمح "هذا الكتاب لم يبلغ كثير ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضا نظراً شافياً فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح معا"، الخطابة ص ح ص ٢٥٤.

(٢) هى الاسئلة التى يطرحها د. زكى نجيب محمود، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ى.

(٣) يمتدح ابن أبى أصيبعة نقل حنين وتلاميذه اسحق وحبيش وعيسى بن يحيى بن ابراهيم وبعض أهل الطبقة مثل قسطا بن لوقا وأيوب الابرش، اما اسطفن بن باسيل فانه مثل حنين فى النقل الا ان عبارة حنين أفصح وأعلى. ويوسف الناقل فى عبارته لكنه، ونقله ليس كثير الجودة. وكان سرجيس الرسعنى أشهر المترجمين السريان قبل الاسلام. وكانت ترجمته =

التضحية بالمعنى. لذلك لجأ المترجمون العرب الى النقل من اليونانى مباشرة دون المرور بحرفية السريانى. اما الترجمات الشعبية الحرة لكتب الفلسفة الشعبية فلم تلتزم بالترجمة الحرفية وعملت فى النص الأصلى بالزيادة والحذف والتبديل مؤثرة وضوح العبارة على سلامة الفكرة. وكان هذا هو اختيار بختيشوع.

وكتاب الشعر الذى ترجمه متى بن يونس نموذج الترجمة الحرفية بالرغام من انه مترجم ومفسر. بل ان البعض منهم كان متكلما، ينتسب الى فرقة كلامية[1]. فى لغته كلمات عامية او عربية محرفة، يونانية وسريانية وفارسية حديثة دون عناية بالاعراب، متبعا ترتيب الجملة اليونانية، ومستعملا هو للربط بين أجزاء الكلام بدلا من فعل الكينونة، مع الاكثار من الرابطة، والحذف. لقد حرص على اللفظ اتباعا للحرفية. ومع ذلك حاول تقريب المعنى عن طريق التعريب بعد الاستقرار على المعنى. فالصوت أجنبى والمعنى عربى حتى يأتى وقت يفرض المعنى فيه لفظه العربى. تأثر بلغة المنطق وعلوم الحكمة مثل المقولة والاستدلال، والكلية، والتصديق، فالمنطق معيار الكلام، والشعر أحد أجزائه. كما تأثر بلغة الأطباء فقد كان الطب ثقافة شائعة وأحد الدوافع على الترجمة[2].

هناك فرق بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية. فالترجمة الحرفية فهمها نقل ثقافة الآخر الى الأنا، والترويج لثقافة الآخر وطمس معالم الأنا. ولاء الأولى للآخر من أجل الهيمنه الثقافية نقلا، وولاء الثانية للأنا من أجل الإبداع الذاتى. الترجمة الأولى من الآخر الى الأنا نقلا بينما الثانية من الأنا الى الآخر إبداعا. مهمة الأولى استيعاب الأنا فى الآخر بينما مهمة الثانية استيعاب الآخر فى الأنا. فى الأولى الأنا منغلق على ذاته ناقل لغيره، وفى الثانية الأنا منفتح على غيره محتويا للآخر ومعارفه حتى يقضى على البؤر الثقافة الوافدة التى

= سيئة غير مفهومة. وكذلك كانت ترجمات أيوب الرهاوى وثيوفيل الرهاوى، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٦٩-١٧٠.

(١) وقد قام بنقل كتاب البرهان، نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الاسكندر، نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس، نقل تفسير الاسكندر لكتاب السماء وأصلحه أبيو زكريا يحيى بن عدى. وله أيضا: كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، كتاب مقالة فى مقدمات صدر بها كتاب أنالوطيقا، كتاب المقاييس الشرطية. وكان من أساتذته أبو يحيى المروزى، قويرى، ذوفيل، بنيامين، أبو أحمد بن كرنيب وكان من جملة المتكلمين، وذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، كتاب الشعر، مقدمة د. شكرى عياد ص ١٧٧-١٧٩.

(٢) وذلك مثل أصلح التى تعنى عمل أو أعد، وبر التى تعنى نظم.

تسبب ازدواجية الثقافة والقضاء على الوحدة الثقافية للأمة. والسؤال هو: هل الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية لأن المصطلحات لم تستقر بعد ام لأنها نقص فى براعة المترجم؟ قد تكون الترجمة الحرفية أقدم من الترجمة المعنوية وسبب وجودها. ولكن السؤال الأهم هو: هل الترجمة الحرفية سببها أنها تمت عن اليونانية مباشرة وبالتالى لم تتحول الى معنى فى السريانية ام انها تمت عن السريانية أولا فتحولت الى لفظ متوسط فكان احتمال الخطأ مرتين، مرة فى الترجمة من اليونانية الى السريانية ومرة فى الترجمة من السريانية الى العربية؟

خامساً: دوائر الترجمات.

١ــ **تداخل الترجمات.** الاختلافات بالنسبة الى الترجمات العربية فيما بينها. فهناك أكثر من ترجمة لنص واحد. وتختلف فيما بينها فى طرق الترجمة، حرفية اومعنوية. والاختلافات هنا ليست فقط فى الأخطاء النحوية بل فى أساليب التعبير وطرق التصحيح التى تشمل تصحيح النحو، وترجمة لفظ بلفظ او عبارة بعبارة اوفقرة بفقرة. فالاختلاف بين الترجمات فى الألفاظ، تعبير لفظ بلفظ إما بناء على مرادف أدق او مجرد استساغة للمعنى بناء على التصور او الذوق الحضارى العام للغة المترجم اليها[١]. قد تتحول الصفة فى الأصل (الابيض) الى اسم فى التعليق (البياض). وقد يشرح اللفظ العربى وحال الجمع (أردياء) الى المفرد (ردئ)[٢]. وما أكثر الامثلة على ذلك[٣]. قد يكون التعليق شرح لفظ بلفظ او عبارة بعبارة[٤]. لا يوجد اضطراب فى النص بل محاولة لاستقرار المعنى. واذا لم يستقر تترك العبارة مضطربة لعملية أخرى هو الشرح والتلخيص. لا

---

(١) وذلك مثل تغيير البرى فى الاصل اليونانى والترجمة السريانية الى المائى فى الترجمة العربية والبحرى فى التعليق ربما لأن الحضارة المترجمة اليها تقوم على خلق كل شئ من الماء الحى. والسياق عن "حدود غير الوجود الحى والعلم والمائى" المنطق جـ١ ص١٢٨ هامش٢،٩.

(٢) المنطق جـ٢ ص٥٠٤ هامش١ ص ٥١٨ هامش١.

(٣) فى النص مؤثر وفوقها مقبول، مختار، المنطق جـ١ ص٨٧. فى الأصل "فى الجملة" وفى التعليق على الاطلاق ص١٠٦ هامش٤. فى الأصل تحدث وفى الهامش تجب، المنطق جـ١ ص١٣٦، فى الأصل التأنى وفى التعليق الغم، المنطق جـ٢ ص٥٠٦ هامش ٦، فى الأصل المنافى وفى التعليق الغيور ص٥٠٦ هامش ٧، فى الأصل مكان وفى التعليق موضع ص٥٠٧ هامش ٢، فى الأصل الأعيان وفى التعليق الأمور ص٥٠٧ هامش ٤، فى الأصل يميز وفى التعليق يحكم ص٥١١ هامش ٢،٤.

(٤) جملة ما أورده فرفوريوس فى أمر الجنس المنطق هو هذا.. فهذه جملة ما قاله فرفوريوس فى أمر الجنس، المنطق جـ٣ ص١٠٢٦ هامش ٢.

يوجد اضطراب فى الترجمة بل عدم استقرار المعنى مما دعا الى الشرح والتلخيص فيما بعد[1].

وقد تذكر ترجمات عديدة لنص واحد. ويمكن طبعها فى عواميد طولية اوعرضية متوازية حتى يمكن رؤية الاتفاق والاختلاف بينها. فالأول مرة تظهر ترجمات ثلاثة فى نفس الصفحة. لا يكفى طبعها واحدة وراء الأخرى، فقرة فقرة اوفصلا فصلا بل طبعها متوازية طولا كما هو الحال فى الأناجيل الثلاثة المتقابلة او عرضا كما هو الحال فى الانجيل الرابع حتى يمكن رؤيتها جميعا بنظرة واحدة، مدى الاتفاق والاختلاف بينها[2]. وبالمقارنة بين الترجمات الثلاثة يمكن رؤية الاختلاف بينها واحساس المترجمين بالمعانى الواحدة وطريقتهم فى التعبير عنها. كما يمكن مقارنة الترجمات الثلاثة لمعرفة الاتفاق والاختلاف بينهما لتحديد مسار الفكر ونشأته كما هو الحال فى الأناجيل الثلاثة المتقابلة. تشمل التعليقات النقل فى النسخ الأخرى[3].

وقد يكون الخلاف بين الترجمات فى مجرد النحو، تصحيح خطأ لغوى. فالمترجم همه أولا النقل وليس اللغة، النصب بدل الرفع او العكس[4]. قد يشير

---

(١) فى النفس ص٧١ هامش ١ ص ٥٧ هامش١.

(٢) مثل الترجمات الثلاثة لكتاب السوفسطيقا نقل يحيى بن عدى، ونقل عيسى بن زرعة، ونقل قديم منسوب الى الناعمى المنطق حـ٣ ص ٧٣٧-١٠١٨.

(٣) فى نقل قسطا والدمشقى، الطبيعة جـ١ ص ٢٩٢ هامش١١، ٣. فى الهامش نقل قسطا ص٢٨٦ص ٣٣١ هامش٢ ص٣٣٣ هامش ٢ حـ٢ ص٤٨٩ هامش١ ص٥٣ هامش١ ص٦٦٠ هامش٢. وفى نقل الدمشقى ص٢٧٩ هامش١ ص٣٠٤ هامش١ ص٣٤٨ هامش٣ حـ٢ ص٥٤١ هامش٢. وفى نقل الدمشقى، الطبيعة حـ١ ص٢٩٤ هامش١ ص٣٤٢ هامش ١. وجاء فى بعض النسخ، حـ١ ص٢٩٧ هامش١ نقل اسحق حـ٢ ص ٤٨٩ هامش ١ ص٦٦٠ هامش١، ٤ص ٦٧٩ هامش ١١. هكذا فى نسخة يحيى بن عدى حـ٢ ص٦١٨.

(٤) فى الأصل مناسبا خاصا وفى الهامش مناسب خاص. المنطق حـ٢ ص٣٢٩ هامش٢. "وقد يجوز الاعراب الأول." المنطق حـ٢ ص٤٣٠ هامش٢. فى النص الأصلى مثلا مشتركا وفى نسخة أخرى مشترك. فى الأصل "وكقولك ان اللذة ليست خيرا وفى التعليق "بخير" المنطق حـ١ ص ١٠٥ هامش٥. فى الأصل المقدمتين وفى الهامش المقدمات ص١٥٢ هامش٢. فى الأصل موجودا وفى التعليق موجود ص١٥٠ هامش٥. فى الأصل أحد وفى الهامش واحد ص١٥١ هامش١. فى الأصل موضوعا وفى الهامش موضوع ص١٥٩ هامش١. فى الأصل مقدمات وفى الهامش مقدمة ص١٧٥ هامش١. فى الأصل قياس وفى الهامش بقياس ص١٧٦ هامش٢. فى الأصل ازدواجا وفى الهامش اى اثنين ص١٨٤ هامش١. فى الأصل الجهتان وفى الهامش الجهتين ص١٨٨ هامش ٢. فى الأصل خواص وفى =

التعليق الى الأخطاء النحوية. ويمكن القيام باحصاء دقيق لرصد الخلافات النحوية بين الترجمات لرصدها نظرا لكثرتها. لا تسهم التصحيحات بقدر ما يهم الاسلوب العربى واحكامه. ويمكن عمل تصنيف عام لكل التعليقات النحوية طبقا لقواعد الصرف لمعرفة دلالة ذلك فى طرق الترجمة، ومدى تكرار التصحيح من النصب الى الرفع او من الرفع الى النصب ودلالة ذلك فى علم اللسانيات. وهناك أخطاء فى النسخ لا تدل على قراءة مقصودة. وان عدم تصحيح الأخطاء الاعرابية يدل على مستوى اللغة التى نسخ بها المخطوط.

وبعد الترجمة العربية قد يفقد النص اليونانى ولا تبقى الا الترجمة وذلك مثل نص النبات المنسوب لأرسطو[1]. لا يعنى ذلك ان دور العرب كان حفظ التراث اليونانى. انما تم هذا الدور عرضا ومصادفة نظر لضياع النص اليونانى. كما ان الترجمة العربية أولى مراحل عملية الاحتواء الحضارى قبل التعليق والشرح والتلخيص والعرض والتأليف.

ولم تكن الترجمة عن اليونان وحدها، بالرغم من انها هى الغالب، بل أيضاً عن اللاتينية. وكان بعض المترجمين يعرفون اليونانية والاتينية مثل يحيى بن البطريق[2]. وأحيانا يكون المترجم العربى أفضل فى قراءة أسماء الأعلام من المترجم اللاتينى مثل انبادقليس Enpadocles وليس ايماكليس Emmaclis.

والبحث عن الأصل العربى للترجمة اللاتينية لاثولوجيا ارسطاطاليس مهمة الباحث الاوروبى. وكذلك دراسة الترجمات اللاتينية، ترجمة بطرس نقولا من فانتسا يتبع الموقف الحضارى الاوروبى لمعرفة طبيعة العمليات الحضارية

- الهامش خواصا ص١١٠ هامش١. فى الأصل أطرافا وفى الهامش أطراف ص٢٠١ هامش١. فى الأصل قابلا فى الهامش قابل ص٢٠٧ هامش٢. فى الأصل صدقا وكذبا وفى الهامش صدق وكذب ص٢٣٧ هامش٢،١. فى الأصل كلتا وفى الهامش كلتى ص٢٤٢ هامش٢. والأمثلة كثيرة ص ٢٤٩ هامش١. ص٢٥٠ هامش١. ص ٢٥١ هامش١. ص ٢٥٢ هامش١ ... الخ.

(١) توجد ترجمة لاتينية له قام بها الفريدوس Alfredus فى القرن الثالث عشر عن الترجمة العربية. وترجمة يونانية عن اللاتينية قام بها بوسميكر Bussemaker.

(٢) من المحتمل انه كان يعرف اللاتينية لقوله "القول فى الزوبعة وهى الطربينه باللطينية" الكلمة اللاتينية Turbinis والصفة المؤنثة Turbinea وهى نفس المشكلة فى سر الاسرار عندما قال "ونقلته من اللسان اليونانى الى اللسان الرومى ثم من اللسان الرومى الى اللسان العربى، " الآثار العلوية ص٧٥.

التى تمت من خلال الترجمة. فالبحث العلمى بحث وطنى، يعبر عن موقف حضارى وليس بلا وطن وبلا موقف حضارى[1]. ولا يجوز إعادة انتاج النص العربى طبقا للترجمة اللاتينية فذلك يفقد قيمة العمليات الحضارية فى النصين معا. فالأصل العربى المفقود او الذى يتم اصلاحه قد تم بعمليات حضارية خاصة فى النقل من اليونانى الى العربى مباشرة او بتوسط السريانى. ولا يمكن لها ان تتم عبر نقل مغاير حديث خارج نفس الموقف الحضارى من اللاتينية الى العربية. كما ان النص اللاتينى قد خضع لعدة عمليات حضارية ثانية فى الترجمة من العربية الى اللاتينية مباشرة اوعبر اليونانية، إضافة او حذفا او تأويلا. وترجمته الى العربية لاكمال أوجه النقص فى النص العربى الأول هو حشر عمليات حضارية اوروبية واضافتها الى النص العربى الذى لم يقم بها[2]. فمثلا سمى كتاب الخير المحض لابرقلس عند اللاتين كتاب العلل مما له دلالة حضارية مختلفة عن العنوان العربى. عنوان "العلل" اقرب الى الطبيعيات فى حين ان العنوان العربى "الخير المحض" أقرب الى الأخلاقيات.

٢- النواة والدوائر الخمس. الأصل اليونانى أشبه بالنواة الأولى. ثم نسجت حولها عدة خيوط وأغلفة ونصوص موازية أشبه بالدوائر المتداخلة. يصبح النص اليونانى هو مركزها جميعا. فهناك الشارح اليونانى داخل الحضارة اليونانية الذى يقوم بأول نقل حضارى داخلى من عصر أرسطو الى عصر الشارح، الاسكندر اوثامسطيوس اوسمبليقيوس. والخلاف بين النص كنواة أولى وبين الشارح اليونانى خلاف فى تقدم التاريخ وتراكم المعارف من قرن الى قرن. ومع ذلك فهو الوثيقة التاريخية الأولى فى نظر المترجمين السريانى والعربى وان لم يكن كذلك فى نظر الشراح اليونان. وهو النص المعيار الذى يتم التصحيح عليه[3]. فالتعليق يتعرض لجودة النقول او ردائتها لقدمها أو حداثتها، ويعرض الاتفاق والاختلاف بينها.

---

(١) بحث بورمسوف الأصل العربى للترجمة اللاتينية لكتاب أثولوجيا أرسطاطاليس ١٩٦٦، أفلوطين عند العرب ص١٠ ٣٨-٤٢.

(٢) أفاد باردهيور Bardehewer من الترجمة اللاتينية فى تقويم النص العربى واتمام ما نقص منه، ايضاح الخير المحض، الأفلوطينية الحديثة، تقديم ص١-٣٠.

(٣) التصحيح عن اليونان، المنطق حـ٢ ص٤٣١ هامش٢، والنقل هو الصحيح لأنه فى اليونانى، الطبيعة حـ١ ص٢٩٢ هوامش ٣،١١، وانه فى اليونانى، الطبيعة حـ١ ص٢٩٤ هامش١ ص٣٤٢ هامش١.

ثم هناك دائرة المترجم السريانى الذى يقوم بنقل النص اليونانى وربما اعتمادا على شراح اليونان. ويقوم بمهمة حضارية مخالفة. وهو نقل النص اليونانى من اللغة الأصلية الى لغة جديدة هى السريانية والى حضارة جديدة، من الحضارة اليونانية الى الثقافة النصرانية السريانية. والنقول السريانية أوضح فى النص اليونانى لانها شرح للمعنى وتجاوز للفظ. كما انها أكثر سلاسة فى العبارة، وأقدر على التعبير عن المعنى[1].الزيادة السريانية زيادة فى التوضيح. فأما تحذف فى العربية أسوة باليونانية ام تبقى أسوة بالسريانية توضيحا للمعنى. ليس الغرض هو النص الأول بل المعنى. وفى النقول السريانية ابراز للغرض او العلة او الدافع كما هو الحال فى التعليقات العربية. لا يهم النتيجة بل العلة. لا يهم النهاية بل التساؤل او بداية الفكر فى الترجمة حول أهداف النص ومقاصده. ولم يحدث فى النص السريانى شرح قدر ما حدث فى النص العربى. حدثت ترجمات فقط تختلف بينها باختلاف المترجمين او باختلاف النصوص الأصلية اليونانية. فلم تكن هناك أمة سريانية أو حضارة سريانية بالمعنى الشامل. وبالتالى غاب الهدف التاريخى اوالغاية للأمة. الاختلافات فى السريانية مجرد اختلافات فى الترجمة لا تحمل أية دلالة حضارية الا فيما بعد بالنسبة لنصرة العقيدة المسيحية. التعليق السريانى ضرورى لتوضيح المعنى[2]. فاذا عجز المعلق عن الحكم فانه يورد النقول السابقة اعتمادا على الرواية وارجاعا للمتن الى السند بتعبير أه الحديث[3].

---

(١) المنطق حـ١ ص١٠٨ هامش١. فى النقول السريانية زيادة فى هذا الموضع ص١٠٨ هامش٥. فى النقول السريانية ولأن، ص١٠٩ هامش١ فى السريانى حـ٢ ص٤٢٠ هامش٢ ص٥٨٩ هامش١ ص٥٩٠ هامش١. فى النقول السريانية الجالس والقائم وفى النقول السريانية القديمة ان يجلس وان يقوم المنطق حـ٣ ص١٠٢٥ هامش ١. هذا النقل عن ابى عثمان الدمشقى ردئ. ووجدناه فى السريانى فى نقول قديمة هكذا. واليوس عبر عن هذا بأن قال... ص١٠٤٧ هامش٢. اعتمد يحيى على نقل اسحق لاف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو وقارنه بالنقول السريانية. رسائل فلسفية، تصدير عام ص١٧-١٨.

(٢) المنطق حـ١ ص٣٠١-٣٠٢ هامش٣.

(٣) الحسن: يجب ان تعلم أنى وجدت هذا الموضع فى السريانى بنقل أثانس ونقل حنين هكذا"، المنطق حـ٣ ص١٠٢٩ هامش١. وكذلك هو السريانى أو فى نقل قسطا وفى السريانى، الطبيعة حـ١ ص٢٩٢ هامش ٣،١١. فى السريانية، وهذا ليس موجودا فى الدستور، وفى نقل الدمشقى، الطبيعة حـ٣ ص٢٣ هامش١١.

وقد ظهرت العمليات الحضارية فى النص السريانى ولو بصورة أقل مما حدثت فى النص العربى. فقد كانت حضارة السريان أقلية فى حين ان الحضارة العربية كانت لها الاغلبية. وكان السريان ضمن الأمم المفتوحة فى حين كان العرب من الأمم الفاتحة. وقد قام السريان بالعمليات الحضارية فى نطاق محدود للدفاع عن الدين فى حين قام بها العرب على نطاق واسع كجزء من رؤية حضارية عامة. ولا تقتصر الترجمات على ترجمات أرسطو وحده بل أيضا مقالات الاسكندر الأفروديسى[1].

ثم يأتى ثالثا دور المترجم العربى الذى يجد أمامه النص اليونانى الأصلى، وشروحه اليونانية ثم الترجمة السريانية، وربما عدة ترجمات، بالاضافة الى الشروح السريانية قبل ان يبدأ الترجمة من هذه المادة كلها ومن أجل أن يقوم بعملية حضارية أخرى وهو نقل النص السريانى من الثقافة السريانية الى الثقافة الاسلامية. وقد يكون الخلاف بين النص العربى والنص السريانى مجرد اختلاف فى اللفظ دون حذف أواضافة. وقد يتم اصلاح اليونانى من السريانى حتى يستقيم العربى[2]. ولا يعنى النقل من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية بالضرورة نقل سقيم لاحتمال الخطأ مرتين بل قد يكون نقلا جيدا نظرا لاحكام المعنى والتخلى عن الحرفية اللفظية مرتين. مما يقوى الافتراض القائل ان النقل المباشر من اليونانية الى العربية كان اكثر حرفية من النقل المتوسط من اليونانية الى العربية بتوسط السريانية. خصوصا وأن النقل المباشر فى الترجمات المعاصرة أكثر قيمة من النقل المتوسط، وذلك فى الترجمات المباشرة من الالمانية الى العربية دون توسط الانجليزية او الفرنسية.

---

(١) القول فى مبادئ بحسب رأى أرسطاطاليس نقلها من السريانى الى العربية ابراهيم بن عبد الله النصرانى الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع)، ومن اليونانى الى السريانى ابو زيد حنين بن اسحق، أرسطو عند العرب، تصدير ص٥١-٦١، مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطالس الفيلسوف ص٢٧٧.

(٢) فى الأصل هو ميرهن وفى السريانى هو مبرهن، المنطق حـ٢ ص٢٠٨ هامش٢. فى السريانى ص٢١٤ هامش ٣،٢. مصلح من السريانى ص٢٤٩ هامش٣ ص٢٦١ هامش٣ المنطق حـ٢ ص٣٦٩ هامش ١ ص٤٧٠ هامش ٥،٤. فى السريانى اللائق ما هو جميل والنص العربى اللائق جميل. والخلاف فى فعل الكينونة واختصاره فى العربى ص٤٧٥ هامش ١. فى النص وان يناقض وفى التعليق طبقا لاسحق يفسخ وطبقا لآنس وان ينظر وزجيب بسهولة، وقد اختار النص العربى اسحق، المنطق حـ٣ ص٧٠٣ هامش٣.

وقد يكون المترجم واحدا من اليونانية الى السريانية ثم من السريانية الى العربية. وذلك مثل كتاب ترجمة كتاب الشعر لأرسطو فهى ترجمة على مرحلتين حرصا على النقل وتطويع المعنى، والاطمئنان الى قرابة اللغة السريانية الى اللغة العربية. وقد يكون المترجم الأول من اليونانية الى السريانية هو نفسه المترجم الثانى من السريانية الى العربية. وهو احتمال أبعد نظرا لمضاعفة الجهد وملل النفس من فعل الشئ الواحد مرتين. وقد يكون المترجم الأول غير المترجم الثانى وهو اقرب الى العقل والواقع. فالمتمرن على النقل من اليونانية إلى السريانية يعتمد على مرانه فى هذا النقل وهو غير المتمرن على النقل من السريانية الى العربية[1]. وقد يرجع التعليق الخلاف الى الترجمة السريانية[2]. ويرجع الشارح الى ضبط المعنى عن طريق اختلافات النقل فى السريانى[3].

ولا فرق فى ذلك بين الترجمات والشروح[4]. إذ يقوم الشارح بمراجعة الترجمات الأخرى والمقارنة بينها مع الرجوع الى الأصل السريانى[5]. وقد تبدو

---

(١) هذه هى مشكلة من الذى نقل كتاب الشعر لأرسطو من السريانية الى العربية هل هو أبو بشر متى بن يونس الذى نقله من اليونانية الى السريانية أم غيره؟

(٢) الطبيعة حـ١ ص٣٨٠ هامش١.

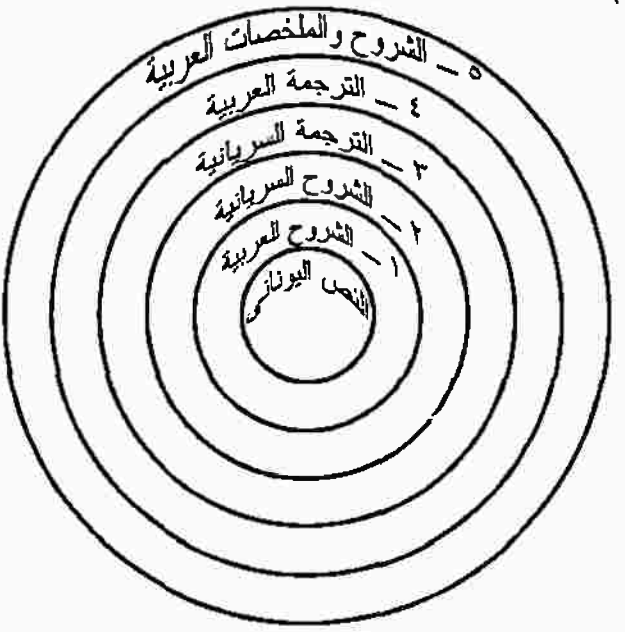
(٣) فى نقل الدمشقى وفى السريانى أن... وفى نقل اسحق والدمشقى أن.... وفى نقل الدمشقى زيادة من... فى السريانى ونقل الدمشقى، قال أرسطوطاليس... فى نقل الدمشقى قال أرسطو... الطبيعة حـ٢ ص٧٥٤-٧٥٥.

(٤) يوجد حرف نو من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو باليونانية تفسير الاسكندر. ونقله اسطات للكندى. ونقل أبو بشر مقالة اللام بتفسير الاسكندر، وهى الحادية عشر من الحروف الى العربى. ونقل حنين هذه المقالة الى السريانى. كما فسر ثامسطيوس مقالة اللام. ونقلها أبو بشر متى بتفسير ثامسطيوس. كما نقلها شملى. ونقل اسحق عدة مقالات، أرسطو عند العرب، تصدير ص١٢.

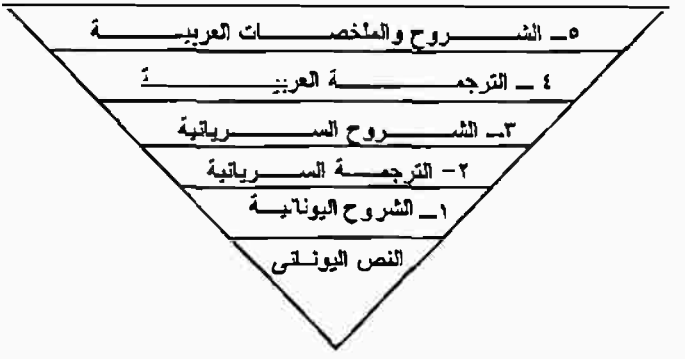
(٥) "وينبغى أن تعلم أنى وجدت فى غير نقل اسحق بالعربية زيادة هى" مثال ما يقال الضباب بعد البخار". ودومة وجدت فى السريانى مكان هذا المثال ما هذه حكايته "بمنزلة البحر من الجبل" فكلام اسحق ناقص يقتضى مثالا. وهذا المثالان اللذان ذكرتهما وان كانا مختلفين فانهما ينقصان من جهة لكل واحد منهما يوجد بين جزأيه مضادة هى التكاثف والاجتماع بعد التخلخل والاتراق. تفسير يحيى بن عدى لالف الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص٨٥، قال يحيى بن عدى "ينبغى أن تعلم أن هذا الفصل وجد فى نقل اسحق بن حنين فقط ولم أجده فى النسخ السريانية ولا فى غير نقل اسحق الى العربية. وليس هو لائقا أن يكون خاتمة لهذه المقالة ولكن يشبه أن يكون فاتحة لمقالة الألف الكبرى المقصودة من هذا الكتاب. وفى العبارة عن معناه يصح. ومعناه هو انه هل النظر فى العلل والأوائل كلها لعلم واحد أو لعلوم أكثر من واحد؟ السابق ٢٠٢-٢٠٣

عبارات مقحمة من المترجم او الشارح أو الناسخ للربط بين أجزاء الكتاب الواحد، الالف الصغرى والالف الكبرى مثلا، يشرحها شارح، ويتركها آخر على أساس أنها اضافة ليست فى النص الأصلى[1].

ومن ثم يكون لدينا خمسة دوائر حول المركز الموحد وهى:



ويمكن توضيح ذلك بمخروط مقلوب على هذا النحو الآتى:



وكل مرحلة تعيد انتاج النص بالنسبة للمرحلة السابقة. وتكون إعادة الانتاج أكثر كلما كان النقل من لغة الى أخرى ومن حضارة الى أخرى. وقد تبعد المسافة بين البذرة الأولى والتلخيصات والشروح الأخيرة. الفرق فى

(١) عبارة الربط هذه لم يشرحها الاسكندر، ونقلها اسكليبوس (القرن السادس الميلادى).

الشروح داخل الحضارة فرق فى الدرجة. اما الفرق فى الشروح بعد انتقال النص من حضارة الى أخرى فرق فى النوع. مهمة السريانى (النصرانى) معرفة مدى تطابق الأصل اليونانى مع الترجمة السريانية. ومهمة العربى (المسلم) معرفة مدى تطابق الترجمة العربية مع الترجمة السريانية والأصل اليونانى. كل يعمل من موقعه الحضارى. وقد اعتنى المترجم العربى بمختلف النقول السريانية قدر اعتنائه بمختلف النقول العربية. ويورد الجميع فى تعليقاته، مرة فوق الصفحة ومرة أسفلها، مرة بالأحمر ومرة بالأسود ومرة يورد الترجمات كلها فى مقاطع متوازية كما هو الحال فى الأناجيل الأربعة (السفسطة).

والنص أيضا ليس هو الأصل اليونانى بل هو الترجمة السريانية التى شرحت النص اليونانى. وقربته الى الترجمة العربية. فلما كان النص اليونانى املاء للطلاب او سماع محاضرات ترجم فى السريانية وفى العربية. "السماع الطبيعى". فلا يوجد نص منذ البداية بل عدة نصوص. بل يمكن القول ان النص الأول مجرد افتراض ذهنى لا وجود له. النص الأول فى ذهنى المؤلف، أرسطو مثلا، والنص المدون من المؤلف كتابة أو من التلميذ املاء اقتراب من النص الذهنى نظرا لحدود اللغة واختلاف طرق التعبير. والنص المدون الثانى يصبح نصا ثالثا فى أيدى النساخ الذين قد ينسخون نسخا مطابقا أو غير مطابق عن قصد أو عن غير قصد. والنص الثالث فى أيدى النساخ يتحول الى نص رابع بين أيدى القراء الذين قد يهمشون اويعلقون، يضيفون أو ينقصون. والنص الرابع بين أيدى القراء يتحول الى نص خامس بين الشراح اليونان، القراء المهنيون بعد القراء الهواه. والنص الخامس بين يدى الشراح اليونان يتحول الى نص سادس على يد المترجمين السريان الذين قد يترجمون النص الثانى الذى تبعد المسافة بينهم وبينه أوالنص الخامس القريب منهم. ثم يتحول النص السادس الى نص سابع على يد الناسخ السريانى الذى يقوم هو أيضا بدوره فى الفهم لما ينسخ وهو أفضل من نسخ ما لا يفهم. ثم يتحول نص الناسخ السريانى السابع الى نص ثامن بفضل القارئ السريانى العام غير المتخصص الذى يدون أيضا ما يفهم على النص. ثم يتحول النص الثامن للقارئ السريانى الى نص تاسع على يد الشارح السريانى الذى يقوم بالتعليق اضافة اوحذفا. وقد يتحول النص التاسع للشارح السريانى الى نص عاشر للمترجم العربى الذى ينقله الى اللغة العربية. ثم يتحول هذا النص العاشر للمترجم العربى الى النص الحادى عشر على يد الناسخ

العربى الذى يساهم أيضا فى عقلنة النص تيسيرا القراء. ثم يتحول النص الحادى عشر للناسخ العربى الى النص الثانى عشر للقارئ العربى غير المتخصص الذى يدون أيضا انطباعاته على النص داخله ام خارجه. ثم يتحول النص الثانى عشر للقارئ العربى المتخصص الى النص الثالث عشر للشارح العربى الذى يحاول مرة أخرى تحويل النص المترجم الى نص مقروء ومفهوم تيسيرا على القراء. هناك اذن عدة مراحل فى كل نص منقول من لغة الى أخرى: الترجمة، النسخ، القراءة، التعليق الذى يضم الشرح والتلخيص. ولما كانت لدينا ثلاث لغات اليونانية والسريانية والعربية فهناك على الأقل اثنا عشر نصا تشير الى النص الواحد، بالاضافة الى النص الأول ومدى التطابق عند المؤلف الأول بين النص الذهنى والنص المدون سواء كان كتابة أم املاء. النص يولد نصوصا عن طريق الاملاء والترجمة والنسخ والقراءة والتعليق شرحا أو تلخيصا. وكأننا بصدد رسالة السيد المسيح التى لا يعلمها أحد. فهو النص الذهنى. ثم هناك محاولات عدة للتعبير عنها فهما وتدوينا من أفراد وجماعات عدة[1].

ويمكن عمل عدة دراسات فى طبقات متوازية للنص الأول والشرح وهو اعادة انتاج النص لمعرفة كيفية تحول البذرة الأولى الى مجموعة من الحلقات[2]. وتكون الدراسة كاملة اذا كانت البذرة الأولى هى النص اليونانى وحلقاتها المتداخلة تبدأ من الترجمات المتعددة ثم الشروح ثم الملخصات لمعرفة العمليات التى وراء الانتقال من النقل إلى الإبداع ومراحله.

سادسا: الترجمة وثيقة شرعية.

١ ــ **اسم المؤلف والناقل والطالب والناسخ.** وطرق النقل فى الترجمات العربية القديمة مشابهة لطرق النقل عند السلفين المعروفة فى علم اصول الفقه والمستمدة أساسا من علوم الحديث. وهى مناهج النقل الكتابى (الاجازة المناولة.. الخ) فى مقابل مناهج النقل الشفاهى (التواتر، الأحاد.. الخ). وتشمل عدة خطوات، منها ما يتعلق بالمترجم أوالناقل أوالناسخ أو القارئ أو المالك المقتنى، ومنها ما يتعلق بالترجمة الأصلية، المخطوط الأم، ومنها ما يتعلق بالنسخ الأخرى المنقولة فى النسخة الأم، ومنها ما يتعلق بمكان النسخ وزمانه... الخ. وعادة ما تذكر هذه المراحل كلها فى نهاية الترجمة توثيقا للنص وكأنه وثيقة

---

(١) انظر رسالتنا La Phénoménologie de l'Exégèse.

(٢) وذلك مثل مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو وشرح ثامسطيوس لها.

شرعية تخضع لقوانين الكتابة والتدوين. وكل مقالة لها خاتمة عن وجوه النقل تحتوى على خط الناسخ المنسوخ منه واسم صاحب النسخة وخطه وسنة النسخ والمقابلة بين النسختين بحضرة الثانى وإثبات الاتفاق وكأننا محضر حديث أو فى مصلحة التوثيق. وقد لا يتحقق فى كل ترجمة كل هذه الشروط بل بعضها مثل اسم المترجم واسم الناسخ فى البداية أو فى النهاية والتصحيح والمقابلة على النسخة المنقولة والنسخة الأصلية المنقول عنها. وبعد المراجعة ختم وكأننا أما شهود فى الشهر العقارى[1].

هناك أولا أسم المؤلف أرسطو أو الاسكندر أو ثامسطيوس. وعندما يقال بحسب رأى أرسطوطاليس فان الترجمة تعنى أنها ترجم للموضوع المستقل عن الشخص، والشخص له رؤية فى الموضوع المستقل عنه مثل غيره من الأشخاص. وقد يكون ذلك فى بداية الكتاب أو المقالة وفى النهاية أيضا لمزيد من التأكيد[2]. وقد يكون المؤلف اثنين المؤلف الأول ثم الجامع أو المؤول أو المفسر مثل كتاب أثولوجيا أرسطوطاليس تفسير فرفريوس الصورى[3].

---

(١) تم كتاب أرسطوطاليس المسمى قاطيغورياس، صححه (نقله) الحسن سوار من نسخة يحيى بن عدى التى بخطه وهى التى قابل بها الدستور الذى بخط اسحق الناقل، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة، نسخها ايضا من نسخة يحيى بن عدى المنقولة من دستور الأصل الذى بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطق ص١١-١٢ ص٢٣-٢٤، المقولات منطق حـ١ ص٥٥ تحت المقالة الأولى من انالوطيقا الأولى نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار نقلها من نسخة يحيى بن عدى بخطه هذا.. قوبل به نسخة كتبت أيضا من خط يحيى بن عدى، وقوبل بها عليها وقرئت بحضرته فكان موافقا لها، منطق حـ١ ص٨٨.

(٢) الاسكندر: القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطا طاليس.. أرسطو عند العرب ص٢٧٧. مقالة الاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا ورأى أرسطو (شرح لقول أرسطو من المقالة العاشرة على من الأخلاق إلى نيقوماخوس)، السابق ص٢٧٧. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون مقابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح لقول ورد فى الكون والفساد)، مقالة الاسكندر الأفروديسى فى أن الكون إذا استحال استحال من ضده أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح من الكون والفساد). مقالة الاسكندر فى أن الصورة وأنها تمام الحركة وكأنها على رأى أرسطوطاليس (السماع الطبيعى). مقالة السابق الاسكندر فى أن الفعل أعم من الحركة على رأس أرسطو (السماع الطبيعى)، السابق ص٥١-٥٥. تمت مقالة الاسكندر الأفروديسى فى الفصول ترجمة ابى عثمان الدمشقى، السابق ص٣٨.

(٣) الميمر الأول من كتاب أرسطوطاليس الفيلسوف.. تفسير فرفوريوس الصورى... باريس فارسى ملحق رقم ١٦٤٠، أفلوطين ص٤٣ تيمور ١٠٢ عربى السابق ص٤٧، ٦١٧. فلسفة دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٤.

ولابد أولا من التعرف على اسم الناقل مثل اسحق بن حنين، وكذلك ذكر النص المترجم وأنه ليس شرحا أو تلخيصا[1]. ويذكر أحيانا اسم المؤلف مع المترجم ورقم المقال مع اسم الكتاب في بداية المقال وفي آخر أو في بداية

---

(١) تمت المقالة الأولى نقل اسحق بن حنين وعلى ظهر الجزء الأول من السماع الطبيعي. لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين نقل حـ١ ص٩-٧٦/١٠. المقالة السادسة من السماع الطبيعي لأرسطوطاليس بنقل اسحق حـ١ ص٦٠٥، الثاني من كتاب السماع الطبيعي لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين "هذا كتاب أرسطاطاليس ونص كلامه في النفس ترجمة اسحق بن حنين"، النفس، تصدير ص٢٤ ص٣ المقالة الأولى من كتاب أرسطوطاليس في الآثار العلوية ترجمة يحيى بن البطريق، الآثار ص٣. تمت المقالة الثانية... الآثار ص٧٣. المقالة الثالثة، الآثار ص٧٤ تمت المقالة الثالثة... الآثار ص٨٩. في النفس لأرسطو ترجمة اسحق بن حنين، في النفس ص١-٤. ذكر اسم المترجم يحيى بن البطريق للآثار العلوية ص٣. نقل اسحق لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف. أوله الالف الصغرى والموجود منه إلى حرف مو ونقله أبو زكريا يحيى بن عدى، أرسطو عند العرب ص٣٢٩-٣٣٣، تمت مقالة ثمسطيوس في الرد على مقسيموس وأوسوس في تحليل الشكل الثاني والثالث على الأول ترجمة أبي عثمان الدمشقي رحمه الله... ص٣٢٥. مقالات الاسكندر الافروديسي القول في مبادئ الكل بسبب رأي أرسطوطاليس نقلها من السرياني إلى العربية ابراهيم بن عبد الله النصراني الكاتب (النصف الأول من القرن الرابع) ومن اليوناني إلى السرياني أبو زيد حنين ابن اسحق السابق، تصدير ص٥١-٦١ ص٢٧٧. مقالة الاسكندر الأفروديسي في الرد على كسوقراطيس في أن الصورة قبل الجنس وأول له أولوية طبيعية. وهي كلها نقل عثمان الدمشقي. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي هل المتحرك على عظم ما يتحرك في أول حركته أول جزء منه أم لا. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي، السابق ص٢٧٧-٢٧٨، تمت مقالة الاسكندر الافروديسي في الفصول ترجمة أبي عثمان الدمشقي وفي حواشيها تعاليق لأبي عمرو الطبري عن أبي بشر متى بن يونس القنائي، أرسطو عند العرب ص٣٠٨/٢٩٥، تمت مقالة ثمسطيوس في الرد على مقسيموس وأوسوس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول ترجمة ابي عثمان الدمشقي ص٣٢٩. مقالة اللام شرح ثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين، السابق ص٣٢٩. من مقالات الاسكندر: مقالة في الرد على جالينوس في مادة الممكن ترجمة اسحق بن الحسن بن ابراهيم. مقالة في اللون وأي شيء هو على رأي الفيلسوف ترجمة أبي عثمان سعيد الدمشقي، اثبات الصدر الروحانية التي لا هيولى لها ترجمة ابي عثمان سعيد الدمشقي، مقالة في أن الزيادة والنمو هما في الصورة لا في الهيولى، ترجمة ابي عثمان سعيد الدمشقي. مقالة في العقل على رأس أرسطوطاليس ترجمة اسحق. كتاب النفس ، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية. مقالة في الفرق بين الهيولى والجنس ترجمة حنين. السابق ص٥٧-٦١. تمت مقالة الاسكندر... ترجمة ابي عثمان الدمشقي، السابق ص٣٠٨ هذه المقالات المنسوبة إلى الاسكندر الأفروديسي كلها من نقل ابى عثمان سعيد الدمشقي، السابق ص٢٩٤. كلام الاسكندر الافروديسي نقل سعيد بن يعقوب الدمشقي، السابق ص٢٧٨.

الكتاب وآخره. ويدل ذلك على الأمانة العلمية والدقة التاريخية فى حضارة اتهمت بأنها ليس كذلك عن طريق الانتحال. ولا فرق فى ذلك بين الناقل النصوص أو التعاليق أو الشروح. وقد يذكر اسم الناقل فى أول كل مقالة أوكتاب وفى أخره ايضا. وقد يذكر لكل المقالات فى الأول وفى الآخر إذا كان الكتاب كله مكون من عدة مقالات مثل مقالات الاسكندر الافروديسى. وقد يكون هناك الناقل والمصلح أى المراجع والمعدل والمصحح مثل نقل عن عبد المسيح بن ناعمة الحمصى لاثولوجيا أرسطوطاليس واصلاح الكندى[1].

وقد يذكر أيضا لمن تتم الترجمة أو إصلاحها أى القارئ الأول لها الذى تمت الترجمة له، مثل إصلاح الكندى أثولوجيا أرسطوطاليس لأحمد بن المعتصم بالله الذى آلف له الكندى رسالته فى الفلسفة الأولى[2]. كما يتذكر الغاية من النسخ وهى التذكرة. ليس للحصول على المعلومات بل للعظة[3].

ويذكر أيضا اسم الناسخ حتى يدخل التاريخ ويصبح مع المؤلف والمترجم جزءا من تاريخ النص[4]. ويذكر اسم النسخة قاطيغورياس أوبارى ارمينياس حتى لا يتم خلط الموضوعات بعضها ببعض أو وضع أسماء موضوعات من الناقل أوالناسخ أو القارئ ظنا إذا ما وجد المضمون متفقا مع هذا المؤلف أوذاك، أفلاطون الالهى أو أرسطوطاليس الحكيم أو الشيخ اليونانى أفلوطين أوفيثاغورس، وكذلك التعرف على اسم الناسخ[5]. ويتكلم الناسخ عن نهاية المخطوط وكأنه صاحبه.

---

(١) ونقله إلى العربية عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصى وأصلحه أبو يوسف ابن اسحق الكندى، باريس فارسى، رقم ١٦٤، أفلوطين، تصدير عام ص٤٣، تيمور ١٠٢ ص٤٧.

(٢) وأصلحه لأحمد بن المعتصم بالله أبو يوسف يعقوب ابن اسحق الكندى. باريس فارسى، ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدير عام ص٤٣، وأصلحه أبو يوسف يعقوب بن اسحق الكندى لأجل مستعين بالله أحمد بن المعتصم بالله محمد بن هارون الرشيد العباسى أعنى الخليفة الثانى عشر من خلفاء العباسيين ٦١٧، فلسفة، دار الكتب العربية، القاهرة ص٥٤.

(٣) أثولوجيا أرسطوطاليس تذكرة للمخدوم الذكى الألمعى اليلمعى ذو الطبيعة الوقادة والقديحة النفاذة مرزا مخلص حنين بلغه الله إلى أقصى مقاصده وأوصله إلى أعلى مدارجه، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، السابق ص٤٠٦.

(٤) تم اثولوجيا بعون الله تعالى وقوته عن يد الضعيف الذليل الوجود القوى الذنوب كثير العثاء والمحن ابن فتاح حسن التبريزى غفر الله تعالى ذنوبهما وستر عيوبهما، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، أفلوطين، تصدير عام ص٥٥.

(٥) تم كتاب أرسطوطاليس بارى ارمنيس أى فى العبارة نقل اسحق بن حنين نقل من نسخة بخط الحسن بن سوار نسخها من نسخة يحيى بن عدى قابل بها دستور اسحق وبخطه، قوبل به نسخة كتبت من خط عيسى بن اسحق بن زرعة نسخها من خط يحيى بن عدى المنقول=

٢ـ أسماء النسخة وصاحبها والتعرف على الخط والمقابلة مع الأصل.

أما صاحب النسخة فلابد أن يكون معروفا ومسؤولا خوفا من التدليس وانتحال نسخ مجهولة الصاحب. وكان أصحاب النسخ هم المترجمون أنفسهم مثل الحسن بن سواء عيسى بن اسحق بن زرعة، واسم المترجم ان كان غير صاحبها، واسم مؤلف النص الأول، أرسطو، مثلا. فان لم يكن معروفا ذكر ذلك بدافع الأمانة العلمية. وان كانوا أكثر من واحد يذكر الجميع، اثنان أم ثلاثة سواء كانوا معلومين عن يقين أوعن ظن أو مجهولين. يعلم مترجم ويظل الثانى مجهولا. وقد يعلم مترجمان ويبقى الثالث مجهولا يشك فى نسبة الترجمة اليه. وقد يكون صاحبها هو الذى نسخها أواشتراها معا وبالتالى صحة البيع واسم محرر الوثيقة[1].

= من دستور الأصل الذى بخط اسحق بن حنين فكان موافقا، منطق حـ١ ص١٥ ص٢٤/٩٩، المقالة السابقة من كتاب "الطوبيقا" ترجمة ابى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، كتب ابو الحكم المعرى لنفسه. الطبيعة حـ٢ ص٩٠٤.

(١) تمت المقابلة من النسخة التى بخط ابن على بن السمح ووقع التصحيح بحسبها.. طالع فيه ابراهيم الدمشقى اليوسفى فى آخر المقالة الثالثة من ريطوريقا، منطق حـ١ ص٢١-٢٢. أنالوطيقا الأولى نقل تذارى، منطق حـ١ ص٢٢. كتاب "المقولات" نقل اسحق بن حنين، منطق حـ١ ص٣. كتاب "العبارة" نقل اسحق بن حنين، منطق حـ١ ص٥٧. كتاب التحليلات الأولى نقل تذارى، منطق حـ١ ص١٠٣. كتاب التحليلات الثانية نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى إلى العربى من نقل اسحق بن حنين إلى السريانى، منطق حـ١ ص٤٦٩. كتاب الطوبيقا (المقالة الثانية) نقل ابراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق، منطق حـ١ ص١٩٠. كتاب السوفسطيقا نقل يحيى بن عدى ونقل عيسى بن زرعة ونقل قديم منسوب إلى الناعمى، منطق حـ١ ص٧٣. نقل أبى زكريا يحيى بن عدى من السريانى بنقل أثانس من اليونانى حـ١ ص٧٣٧. كتاب ايساغوجى فرفوريوس نقل ابى عثمان الدمشقى، منطق حـ٣ ص١٠١٩. سوفسطيقا بنقل الفاضل ابن زكريا يحيى بن عدى ... وبنقل أبى على عيسى بن زرعة وبنقل قديم منسوب إلى الناعمى مثبت فى كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعانى الثابتة فى ذلك الصفح. نقل ابى زكريا يحيى من السريانى بنقل أثانس من اليونانى، منطق حـ٣ ص٧٣٧. نقل قديم منسوب إلى الناعمى ولست أعلم من أى لغة نقله، منطق حـ٣ ص٧٤٠. تم كتاب سوفسطيقا أى التظاهر بالحكمة لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السريانى بنقل أثاس. وكتبت هذه النسخة من نسخة الحسن بن سوار وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ٣ ص١٠١٥. على الورقة الأولى من اثولوجيا أرسطوطاليس، مخطوط ٦١٧، فلسفة، دار الكتب العربى، القاهرة، تملكات "قد ملكنى الله تعالى هذا الكتاب المستطاب بالمواهبة الصحيحة الشرعية.. ثم تملك آخر"، قد تشرفت بابتياع هذا الكتاب المستطاب، أفلوطين ص٥٥، حرره العبد الفقير الذليل رستم بن شاهويزرى، عبده رستم ١١٠٩.

وقد يكون المخطوط وقفا وليس ملكا لأحد[1]. ويتم التعرف على خطوط النسخ المختلفة للتيقن من صحتها أسوة بمناهج النقل الكتابى المعروفة فى علم أصول الفقه، المناولة والاجازة، وتعرف التلميذ على خط الشيخ قبل أن يروى عنه. وقد يكون ذلك فى بداية الكتاب أو المقال أو فى النهاية[2]. كما يتم التعرف على المخطوطة المتوسطة التى منها يتم النقل فى حالة عدم نقله من الأصل وذلك عن طريق التعرف على الخط مثل خط يحيى بن عدى أو التعرف على خط دستور الأصل الذى يتم منه النسخ مباشرة، أوالتعرف على خط النسخة الأخيرة إذا ما تم النسخ أو القراءة منها[3].

مقابلة النسخ مع دستور الأصل أى النسخة الأصلية حتى تتم المطابقة بين الفرع والأصل، ومقارنة النسخ بعضها ببعض حتى تتم مراجعتها جميعا على

---

(١) مثل مخطوط اثولوجيا لأرسطوطاليس رقم ١٧١٧. استانبول من وقف لسلطان عبد الحميد خان من وقف سعيد السلاطين وفخر الملوك والخواقين والسلطان بن السلطان عبد الحميد خان ابن لسلطان أحمد خان لازال ناطقا بالحكمة والصواب وملزم الحجة على أهل الأهواء والارهاب الداعى السيد على بهجت رئيس أوقاف الحرمين الشريفين غفر الله له. ثم ختم الأخير جوزها ارفيص السيد على بهجت، أفلوطين تصير عام ٤٨.

(٢) وفى نسخة أخرى مرياتية، المنطق حـ٣ ص٨٦٩ هامش٣، وبخطه، أى بخط الشيخ أبى الحسن رحمه الله على ظهر الجزء الأول والثانى. الطبيعة حـ١ ص٩-١٠. ص٧٦، تذكرة بخط الشيخ ابى الحسن رحمه الله فى هذا الوضع ونقل الناسخ هذه الترجمة من خط توما.. مقالة الاسكندر فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس.. أرسطو عند العرب ص٢٧٧، وهذه النسخة المنقولة عن خط الدمشقى ص٢٩٤.

(٣) تمت المقالة الثانية من كتاب "القياس" نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار من نسخة يحيى بن عدى التى بخطه... قوبل به نسخة كتبت من خط يحيى بن عدى وصححت عليها وقرئت بحضرته فكان موافقا لها، منطق ص٣٠٦. نسخت هذا النقل من نسخة بخط ابى الخير الحسن بن سوار... نسخت هذا النقل من نسخة خيل إلى أنها بخط أبى نصر الفارابى، وكان النصف الأول منها مصححا جيدا والنصف الثانى مسقاما، منطق حـ١ ص٣٠، حـ٣ ص١٠١٧-١٠١٨. وذكر الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى، منطق حـ١ ص٢٩. وكتبت هذه النسخة الحسن بن سوار وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ١ ص٣٠ كتبت من دستور يحيى، منطق حـ١ ص٢٩. وكتبت هذه النسخة من نسخة الحسن بن سوار، وهى منقولة من دستور الناقل، منطق حـ١ ص٣٠ وذكر الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة (تيكيت السوفسطائيين) نقلها من نسخة الحسن بن سوار أن نسخته التى نسخت منها هذه النسخة نقلها من نسخة كتبت من دستور يحيى بن عدى التى بخطه، منطق حـ٣ ص١٠١٤.

الأصل، وعادة ما يكون للمترجم الأول اسحق بن حنين. وقد تكون المراجعة بقراءة النص المترجم فى احدى نسخه على احد المترجمين الآخرين العارفين بالنص الأصلى ثم تتم مراجعته وموافقته كما يتم فى عصرنا الحالى. وهذا أحد شروط التواتر الكتابى، مقابلة النسخة بنسخة الأصل مع نسخة أخرى منقولة من ناسخ آخر (نسخة الحسن متفقة مع نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى) وتتم المراجعة مقالة مقالة وليس الكتاب كله دفعة واحدة، والحكم على كل نسخة وتحديدها الزمانى هل هى قديمة أم حديثة، وذكر النسخة الأصلية التى منها تم النسخ التى تمت مقابلتها على الأصل اليونانى وتصحيحها عليه، وذكر مراجعة النسخ على الأصل اليونانى نفسه[1]. فإذا ما وجدت أكثر من ترجمة فانها تثبت كلها الواحدة تحت الأخرى وكأنها أناجيل متقابلة، عرضيا

---

(١) ثم مدخل فرفوريوس الموسوم بايصاغوجى نقل ابى عثمان الدمشقى قوبل به نسخة مقروءة على يحيى بن عدى فكان موافقا، المنطق حـ١ ص٢٣. تمت المقابلة الاولى من كتاب أرسطوطاليس "فى البرهان" نقل إبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى، نقلت من نسخة بخط الحسن بن سوار، قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان موافقا لها، منطق حـ١ ص٤٠٦. تمت المقالة الثانية من أنالوطيقا الثانية وهى آخر كتاب البرهان نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى ابن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان أيضا موافقا لها منطق حـ١ ص٢٥ حـ٢ ص٤٠٦. تمت المقالة الثانية من أنالوطيقا الثانية وهى آخر كتاب البرهان نقل أبى بشر متى بن يونس القنائى من السريانى إلى العربى نقلت من نسخة الحسن بن سوار قوبل به نسخة كتبت من نسخة عيسى بن اسحق بن زرعة المنقولة من نسخة يحيى بن عدى فكان أيضا موافقا لها منطق حـ١ ص٢٥ حـ٢ ص٤٦٥. قوبل بالمقالة الأولى. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها... من الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى وقابل بهما عليه، وأنه قوبل بهما أيضا باليونانى وصححها بحسب ذلك فكان أيضا موافقا، منطق حـ١ ص٢٦. تمت المقالة السابعة من كتاب طوبيقا نقل ابى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى وهو آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلى المصححة عليه. تمت المقالة السابقة من كتاب "طوبيقا" نقل أبى عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقى، وهى آخر ما وجدت من نقله لهذا الكتاب. قوبل به النسخة المنقولة من الدستور الأصلى المصححة عليه، منطق حـ٣ ص٦٨٩. تمت المقالة الثانية من كتاب طوبيقا بنقل إبراهيم بن عبد الله وهى آخر الكتاب قوبل به وصح، منطق حـ٣ ص٧٣٣. الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى وقابل بها عليه وأنه قوبل بهما أيضا اليونانى وصححنا بحسب ذلك فقارن أيضا موافقا، منطق حـ١ ص٥٣١-٥٣٢.

وليست وطوليا. قد يكون المترجم اليونانى واحد فى الأصل ثم تثبت ترجمتان أوأكثر سريانية[1]. وتكون المقابلة بالأصل اليونانى السريانى أو العربى.

٣ـ اللغة والعلم والمعلق والقارئ. وتتحدد اللغة المنقول منها اليونانية أم السريانية أم العربية وكذلك اللغة المصحح منها اليونانية أم السريانية. وقد تبقى اللغة المنقول منها مجهولة أو معلومة ظنا[2]. ثم يتم التصحيح للنسخ غير المطابقة للأصل والتميز بين الترجمة السليمة الترجمة السقيمة، وذكر عيوب الترجمة السقيمة، والنقل من النسخة الأقل سقماً بعد ذكر قيمة النسخة المنقول عنها، وهل هى مصححة من نسخ أخرى، وذكر قيمة النسخ الأخرى[3].

---

(١) هذا هو الحال فى كتاب "سوفسطيقا" له ثلاث ترجمات لزكريا يحيى بن عدى من السريانى بنقل اثانس من اليونانى، وترجمة أبى على عيسى بن اسحق بن زرعة من السريانى بنقل أثانس من اليونانى، ثم نقل قديم منسوب إلى الناعمى ولست أعلم من أى لغة نقله. مثبت فى كل صفح ما نقله كل واحد وغيره عن المعانى الثابتة فى ذلك الصفح. فى الصفحة اليمنى نقل يحيى عدى فى أعلى ونقل عيسى بن زرعة فى أسفل وفى اليسرى النقل القديم، وتضاف اليه نقول أخرى بالأحمر وتبدو ترجمة رابعة غير واضحة مرة واحدة هل هى استمرار للترجمة الثالثة أو ترجمة رابعة، مجرد فترة منها، منطق حـ١ ص٧٤٢.

(٢) فى الشعر نقل ابى بشر متى يونس القنائى من السريانى إلى العربى منطق حـ١ ص٢٢. كتاب أنالوطيقا الأواخر هو المعروف بكتاب "البرهان" لارسطوطاليس نقل ابى بشر متى بن يونس القنائى إلى العربى من نقل اسحق بن حنين إلى السريانى، منطق حـ٢ ص٣٠٩. نقلت "طوبيقا" من نسخة الحسن بن سوار التى صححها من نسخ نظر فيها على أبى بشر فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السريانى وأصلحه على ما أوجبته النسخ السريانية، منطق حـ١ ص٢٦ المقالة الثانية من كتاب "طوبيقا" بنقل إبراهيم بن عبد الله الكاتب من السريانى بنقل اسحق. منطق حـ١ ص٢٨، المقالة الثانية من كتاب البرهان نقل أبى بشر متى يونس من السريانى، منطق حـ١ ص٤٠٧، نقل أبى على عيسى بن اسحق بزرعة من السريانى بنقل أثانس من اليونانى، منطق حـ٣ ص٧٣٩. نقل قديم منسوب إلى الناعمى ولست أعلم من أى لغة نقله. تم كتاب أرسطوطاليس فى تبكيت السوفسطائين نقل الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطق حـ١ ص٢٩. تم كتاب سوفسطيقا أى التظاهر بالحكمة لأرسطوطاليس الفيلسوف نقل عيسى بن اسحق بن زرعة من السريانى بنقل أثانس، منطق حـ١ ص٣٠. تم كتاب أرسطوطاليس فى تبكيت السوفسطائيين نقل الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى... من أصل طبقته من اللغة السريانية إلى اللغة العربية، منطق حـ٣ ص١٠١٤. القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس نقلها من السريانى إلى العربية... ومن اليونانى إلى السريانى... أرسطو عند العرب ص٢٧٧.

(٣) هذه النسخة منقولة من خط ابن السمح وكان فى آخر الجزء بخطه أيضا ما حكايته... ووجدت له نسخة بالعربية سقيمة جدا جدا. ثم وجدت له نسخة أخرى بالعربية أقل سقما =

ويتم الحكم على المضمون أى على العلم الذى يتعرض له النص والحكم بمرتبته ومستواه بالنسبة للمنطق أقل منه أو أعلى من حيث الانتشار والقراءة. وتلك بداية للحديث فى المضمون وترك الشكل، والانتقال من فن الترجمة إلى الصناعة نفسها. ولكن المضمون هنا ليس لذاته أى من أجل صياغة الفكر بل من أجل ضبط الصياغة. فكلما كان المضمون رفيعا لاقى النسخ اهتماما أكثر. ومستوى الرفعة هو صناعة المنطق[1]. ويتم تحديد المعلق على الترجمة أيضا[2]، وبيان أوجه الفرق بين النص والشرح[1]. ثم يتم التعرف على القارئ

= من ذلك فعولت على نسخ هذه النسخة من هذه النسخة الثانية. ومهما وجدته فى النسخة الثانية من غلط كنت أرجع فيه إلى تلك النسخة فإن وجدته صحيحا أثبت ما أجده فيها على الصحة وأن وجدته سقيما أيضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فإذا أوجدته صحيحا أثبته عند ذلك بحسبها وان وجدته سقيما ايضا رجعت فيه إلى نسخة سريانية. فاذا وجدته صحيحا أثبته عند ذلك بحسبها وان وجدته سقيما أثبته على سقمه وعلمت على السطر الذى هو فيه علامة هى هذه: وقابلت على هذه النسخة واجتهدت ان لا يقع فى النقل له بها شىء من الخلل... الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥. تمت المقالة الثانية من كتاب طوبيقا بنقل ابراهيم بن عبد الله، قوبل به وصحح، منطق حـ١ ص٢٨. تمت المقالة الأولى من كتاب طوبيقا لأرسطوطاليس قوبل به، منطق حـ٢ ص٥٠١. تمت المقالة الثالثة من كتاب طوبيقا، قوبل به فكان موافقا، منطق حـ٢ ص٥٥١. تمت المقالة الرابعة من كتاب طوبيقا قوبل به حـ٢ ص٥٨٣. تمت المقالة الخامسة من كتاب طوبيقا فقوبل به حـ٢ ص٦٢٣. تمت المقالة السادسة من كتاب طوبيقا فقوبل به حـ٢ص٦٧٢.

(١) هذا الكتاب لم يبلغ كثيرا ممن قرأ صناعة المنطق إلى درسه ولم ينظر فيه أيضا نظرا شافيا. فلذلك ليس توجد له نسخة صحيحة أو معنى مصحح ما... الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥.

(٢) عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر أنه نسخها من دستور اسحق الطبيعة حـ١ ص٧٦. وما غيرت، إلا التاريخ بحسب هذه النسخة فقط وما بينها زيادة حرف ولا نقصانه. فمن قرأ هذه فكأنه قرأ تلك أعنى الأم التى من أصل المؤلف فكأن هذه النسخة لم يفصلها عن أصل المؤلف إلا نسخة واحدة، الطبيعة حـ١ ص٩-٧٦/١٠. وبخطه على ظهر الجزء الأول والثانى: عارضت بما فى هذا الجزء من النص نسخة يحيى بن عدى التى ذكر أنه نسخها من دستور اسحق وعارضها بين ثلاث دفعات ودفعة رابعة بالسريانى، وما كان فى هذا الجزء من اصلاح وتعليق على الحواشى بعلامة ح فهو مأخوذ من نسخة يحيى. وعلى ظهر الجزء الأول من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين وفيه قرأه محمد بن على البصرى على أبى الحسن بن السمح وفيه تعليق عنه. وعلى ظهر الثانى الثانى من كتاب السماع الطبيعى لأرسطوطاليس نقل اسحق بن حنين، وفيه تعليق عن أبى على بن الحسن بن السمح وعلقه عنه محمد بن على البصرى. وزاد على ظهر الثالث ومن كلام متى، وزاد فى الرابع ومن كلام ابى بشر متى ومن كلام يحيى. =

الذى يقوم بتحويل المكتوب إلى متلو. وضمان صحة القراءة ومطابقتها للكتابة، والاجتهاد فى فهم النص من القارئ[٢]. بل وضرورة معرفة مالك المخطوط ملكية شرعية كما هو الحال فى الوثائق والمكاتبات والبيوع والايجارات طبقا لقواعد التدوين فى الشريعة الاسلامية[٣]. ويمكن أن يكون الشاهد حاضراً واقعة الكتابة والنسخ والفراغ منها.

٤ـ **المكان والزمان والحالة النفسية والدينية.** ويذكر المكان الذى تتم فيه الترجمة أوالنقل أو المراجعة أو القراءة حرصا على ضبط النص والتحقق من صحته ومنعا للانتحال فى الأماكن القاصية وتحديد المدينة مثل خوزستان والمكان داخل المدينة مثل القصير. وقد يذكر مكان المقابلة بين النسخ ليس الأقليم أوالمدينة بل مكان الجلوس قلعة أو منزلا. وأحيانا تذكر المناسبة العامة[٤].

= وفى الخامس من كلام يحيى وأبى بشر متى الطبيعة حـ١ ص٧٦، آخر السادس بخطه رحمة الله قوبلت حـ١ ص٢٧٠، قوبلت عبد الله وعونه ص٤٨٥.

(١) فقد بان من هذا الوضع الفرق بين البحثين ص٣٣٠، مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفصول ترجمة أبى عثمان سعيد يعقوب الدمشقى وفى حواشيها تعاليق لابى عمرو الطبرى عن أبى بشر متى بن يونس القنائى رحمه الله ص٢٩٥. تم تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى، الطبيعة حـ١ ص٤٨٥.

(٢) ملاحظة قارئ: قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية. وعلمت على سقم أصله على الناسخ.. على بن.. منطق حـ٢ ص٤٠٦ (هامش ٥). قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الاجتهاد والقدرة، وفيها إعادات .. به ولفظ غير منتظم ولم يسع أن يغيرها لكن.. من علمت على ما وجدته من ذلك... منطق حـ٢ ص٤٦٥ (هامش ٥). وفرغ منه... أول صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسائه للهجرة... فرغت من نسخها وتعليقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلثمائة هذا كله قد حكيته على الوجه الذى كان فى النسخة التى الطبيعة حـ١ ص٧٦.

(٣) مخطوط السماء "ملك الفقير إلى الله عبد الله ابن السعيد بن رضا بشير عفا الله عنهما"، السماء ص ك. نسخت اثولوجيا أرسطوطاليس "على يد أحقر عباد الله حنين بن مرزا على"، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى أفلوطين، تصدير عام ص٤٦.

(٤) قرأت هذه المقالة قراءة بحسب الاجتهاد والقدرة بالقسطنطينية، منطق حـ٢ ص٤٠٦ (هامش ٥). وفرغ منه بخوزستان بالقصر.. الطبيعة حـ١ ص٧٦، علقها بمدينة السلام.. الرد على مقسيموس، أرسطو عند العرب، ص٣٢٥. تمت المقالة الخامسة.. ببغداد فى النفس ص١٨٨. لتذكر مخطوطه لاثولوجيا أرسطوطاليس أنه قد انتهى فيها بمقام أدرنة المحروسة، أفلوطين ص١٦٤. اثولوجيا أرسطوطاليس فى بلدة أحمد أباد الكجرات، باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، أفلوطين ص٤٦. وفى آخر ايضاح الخير المحض بلغت مقابلته معى بمنزلى للفصلين الأخيرين، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥.

ذكر الزمان الذى تتم فيه الترجمة أو النسخ أو المراجعة أو القراءة من أجل التحديد الزمنى للنص، سواء زمان دستور الأصل أو زمان النسخ الأول أوالنسخ الثانى أو النسخ الأخير. وفى الغالب التاريخ بالاسكندر المقدونى. ويتم تحديد زمن نسخ كل مقالة من الكتاب إذا كان كتب على فترات. ويعلن الناسخ نهاية الخطوط، ويضع التحديدات الزمانية والمكانية وكأنه صاحبه[1].

---

(١) المقولات نسخت من الدستور الأصلى سنة ٢٩٨ ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين من الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى، منطق حـ١ ص١٤. وفى آخر المقالة الثالثة من ريطوريقا تمت المقابلة سنة ٤١٨. ثمانى عشر واربعمائة لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، منطق حـ١ ص٢١-٢٢. تمت المقالة الأولى من "أنالوطيقا الأولى".. سنة تسعة وأربعمائة (٤٠٩هـ)"... تسعون للاسكندر فيلبس... نسخة ظفرت منصورين.. فى التاريخ وهو سنة ثلاثمائة وتسع وثلاثين للاسكندر (٣٣٩ للاسكندر). بلغت مقابلته فى التاريخ الذى سنة ثمانى عشرة وأربع مائة (٤١٨ هـ) لهجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. بلغت المقابلة من النسخة التى بخط ابى على بن السمح ووقع التصحيح بحسبها ولله الحمد سنة وسبع ومائتين (٢٠٧ هـ). طالع فيه ابراهيم الدمشقى اليوسفى تسع وخمسمائة (٥٠٩ هـ). هذه النسخة على نسخة كانت بخط أبو العباس بحسب الطاقة والاجتهاد (٦١٠هـ)، الخطابة ص٣٥٤-٣٥٥. ذكر ناسخها أنهما كتبا فى سنة ٢٩٨هـ، منطق حـ١ ص٢٦. وهذه المقالة الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخها أنه كتبها فى سنة ثمان وتسعين ومائتين (٢٩٨هـ) من الدستور الأصلى المصحح، منطق حـ١ ص٥٣١-٥٣٢ وفرغ منه... أول صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة.. فرغت من نسخها وتعليقها فى صفر سنة خمس وتسعين وثلاثمائة... هذا كله قد حكيته على الوجه الذى كان فى النسخة التى نسخت من الأصل بالكرخ فى جمادى الأخيرة سنة سبعين وأربعمائة... الطبيعة حـ١ ص٧٦-٧٧. تمت المقالة الثانية من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس الحكيم وكان الفراغ بجنديسابور فى الثانى والعشرين من صفر من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية حـ١ ص١٦٤. وقت الفراغ منها فى ربيع الأول بعسكر مكرم ص٢٧٠. تمت تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعى للشيخ الامام العالم أبى الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها من آخر رجب من سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد ص١٦٥. وقع الفراغ منها فى العشرين من شعبان سنة أربع وعشرين وخمسمائة ببغداد حـ٢ ص٩٠٤. علقها بمدينة السلام فى أوائل ربيع الأول من سنة ٤٤٧ هجريه الرد على مقسيموس.. أرسطو عند العرب. تمت مقالة الاسكندر فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس ص٣٢٥.. فى مستهل ذى العقدة من سنة ثمان وخمسين وخمسمائة هجرية، أرسطو عند العرب ص٢٧٧. تمت مقالة الاسكندر الافروديسى فى "الفصول" .. فى سلخ ربيع الأول سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية، ص٣٠٨. تمت المقابلة الخامسة وبتمامها تم الكتاب .. فى أوائل المحرم من سنة سبع وخمسين وخمسمائة هجرية فى النفس ص١٨٨. وقد تم تحليل مخطوطة ٦١٧ فلسفة، دار الكتب المصرية لاثولوجيا أرسطوطاليس فى يوم لاثولوجيا أرسطوطاليس فى يوم الخميس من شهر هذا الحرام من العام الخامس من المائة الثانية عشر من تاريخ الهجرة على هاجرها الف ثناء وتحية، أفلوطين ص٥٥. وبيع آخر فى شهر شعبان العظم من شهور سنة ثلاث عشر من المائة الاثنى عشر من الهجرة النبوية عليه وآله صلوات الله الملك الاكبر وأنا العبد المذنب، أفلوطين ص٥٥.

يتضمن النص أيضا عدة فقرات تدل على حديث النفس وعلى أن الترجمة ليست حرفة بل رسالة، ليست صنعة بل قضية. فالمترجم يعمل بوجدانه وشعوره، ويسمع حديث نفسه، ويخاطب الأجيال القادمة كما نفعل أحيانا بالحديث عن أزمة العصر وهمومه. فلا فرق بين العلم والوطن، بين اهتمامات العالم وهموم المواطن. لذلك قد تنتهى الخاتمة ببيت من الشعر للتذكر والتدبر أوبدعاء[1]. ثم تأتى البسملات والحمدلات والصلوات والآيات لختم هذا الجو الدينى ختما شرعيا يدل على لتشكيل الكاذب، والوصول إلى المركز أوالقلب أوالقمة دول اعلان وكذلك تحديد زمان المقابلة بين النسخ[2].

سابعا: الترجمة نقل حضارى.

١ــ الترجمة بين التاريخ والفكر. ليست الترجمة مجرد نقل نص من لغة أولى إلى لغة ثانية بل هى نقل حضارى للنص الأول من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة. فالنص ليس منعزلاً عن سياقه الحضارى الأول الذى خرج منه ولا عن سياقه الحضارى الثانى الذى دخل فيه. يُنقل النص من حضارة إلى أخرى وهو مُحمل بسياقات حضارية متعددة تجعل الترجمة نقلا حضاريا وليس مجرد استبدال لفظ بلفظ أو عبارة بعبارة من اللغة المترجم منها إلى اللغة المترجم اليها خارج الزمان والمكان و.خارج المقاصد العامة فى كل حضارة ويمكن إعطاء نماذج من الترجمات العربية القديمة لاثبات أن الترجمة بدايات التحول من النقل إلى الإبداع.

---

(١) وتصرفت بن الظنون فى أمره فتارة أظن أنه أبطله لأنه لم يرتضه وتارة أظن أنه سرق. وهذا أقوى فى نفسى، منطق حـ١ ص٣٠-٣٢. وقد كتبت هذه الجملة ليعلم من يقع اليه هذا الكتاب صورة أمره والسبب فى اثباتى جميع النقول على السبيل المسطور، منطق حـ٣ ص١٠١٧-١٠١٨. ينتهى آخر الخير المحض بشعر:

ان اشتروا ما تهب الدنيا .:. فياليت جودها كان بخلا

غفر الله لمن دعا لكاتبه (بالمغفرة ان شاء الله)، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، تصدير عام ص٣٣.

(٢) تم الكلام بأسره.. وكتب فى أواسط شهر رمضان المبارك فى وقت الضحى يوم الاثنين سنة ثلاثون وستين وثمانمائة، أفلوطين ص٥٠ ص١٦٤. قد وقع الفراغ من تنقيحها لسنة عشر من الشهر الثالث من السنة الرابع فى العشر الرابع بعد المائة العاشرة.. باريس رقم ٢٣٤٧، عربى أفلوطين ص٤٦. وفى نهاية كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى: تم فى أوائل شعبان سنة ٩٣٦، أفلوطين ص٥٧. فى آخر إيضاح الخير المحض وفرغ عن نسخه ليلة السبت الرابع والعشرين من ذى الحجة من سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة إيضاح الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥. بلغت مقابلته معى الأربعاء الرابع والعشرين ربيع الأول سنة أربع وتسعين وخمسمائة.

وهناك نصوص من لفلسفة اليونانية لم تصل القدماء ووصلتنا نحن من خلال الطبقات أو الترجمات الحديثة. وهناك نصوص أخرى وصلت القدماء ولم تصلنا نحن مثل كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو. وهناك نصوص وصلت القدماء ووصلتنا فى ترجماتها ثم ضاع أصلها اليونانى ولا يوجد لها إلا الترجمة العربية مثل صناعة لديوفانطس[١]. وهناك أجزاء لم تصلنا من نصوص وصلتنا مثل القسم الخاص بالضحك من كتاب الشعر[٢]. ومع ذلك لا يمنع ذلك كله من تحليل النصوص الموجودة كعينة ممثلة للنصوص المفقودة وإصدار حكم على طبيعة العمليات الحضارية التى تنشأ فى حالة الالتقاء بين الحضارات، اليونانية والاسلامية نموذجا. وهناك ترجمات عربية أصولها اليونانية مفقودة والترجمات العبرية واللاتينية إنما تمت من الترجمة العربية والتى أصبحت البديل عن النص الأصلى المفقود.

ولا يهم ترتيب كتب أرسطو زمانيا فوحدة العمل الارسطى وحدة بنيوية وليست تكوينا تاريخيا بل ان وحدة عمل أرسطو تتعالى على التصنيف والترتيب الزمانى. ومع ذلك يوحى نص المنطق، خاصة كتاب العبارة أن المنطق متأخر فى التأليف بدليل الاشارة إلى كتاب النفس[٣].ويدل على أن المنطق آخر ما كتب أرسطو ليس فقط نضجه وإحكامه بل أيضا الاشارة إلى الاعمال السابقة مثل "فى النفس" و"ما بعد الطبيعة"[٤]. ويدل أيضا على ذلك قسمة العلوم. فالمنطق للقول، والنفس للمعنى، وما بعد الطبيعة لوحدة التعريف. إن الاشارة إلى المواضع (الجدل) تدل على أنه كتب قبل العبارة أو فى نفس الوقت مع الاحالة اليه. والاقرب إلى العقل أن كتب المنطق كتبت كلها مرة واحدة بدليل احالة الكتاب المتقدم مثل العبارة إلى الكتاب التأخر مثل القياس[٥]. ويدل على ذلك إحالة الكتب المتأخرة إلى الكتب الأولى والعكس بالعكس، إحالة الكتب الأولى إلى الكتب المتأخرة مثل احالة التحليلات الثانية إلى التحليلات الأولى[٦].

---

(١) ديوفانطس: صناعة الجبر، ترجمة قسطا بن لوقا، حققه وقدم له رشدى راشد، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٥.

(٢) الخطابة ص٥٧.

(٣) وقد تكلمنا فى كتابنا "فى النفس" أى معانى الألفاظ، المنطق حـ١ العبارة ص٥٩.

(٤) منطق حـ١ العبارة ص٦٤.

(٥) فهذه الأقاويل نسقت فى هذا الموضع على ما نقال عليه فى كتبنا فى التحليل بالقياس، منطق حـ١ العبارة ص٧٧.

(٦) منطق حـ٢ ص٣٤٤.

ولا يهم المكان الذى القى أرسطو فيه السماع الطبيعى فى أثينا عندما كان عضوا فى أكاديمية أفلاطون أو بعد عودته من آسيا الصغرى وانشائه اللوقيون أوفى أفسوس التى انتقل اليها بعد وفاة أفلاطون إلا من حيث أثر المكان على الفكر. وهى مشكلة النص اليونانى ومحليته وليست مشكلة الترجمة العربية[1]. وهى مشكلة أوربية صرفة ناتجة عن مشكلة الاناجيل والصحة التاريخية للنصوص وليست اسلامية. فالمكان والزمان والمؤلف الصحيح كلها شوائب تاريخية لاتهم للنص حامل المعانى المستقلة. كما أن هناك روايتين للمقالة السابقة تأخذ الترجمة العربية بالثانية لأسباب غير تاريخية. أما مشكلة نسبة المقالة السابقة لأرسطو فلا تهم المسلمين فى شىء. الفكر غير مشخص، والنص مستقل عن صاحبه سواء كان أرسطو أو غيره.

والعجيب أن أهم نص لأرسطو وهو الالهيات لم تحفظ ترجمته. والمعروف منها فقط من خلال شرح ما بعد الطبيعة لابن رشد المعروف باسم التفسير الكبير. يمكن جمعه وإعادة تركيبه بعد ان شرحه ابن رشد بطريقة الشرح الاكبر. هل عبثت به يد الزمن أم يد فقهاء السلطان؟ هل ضاعت وكيف يضيع أهم نص؟ لو كانت الترجمة موجودة لأمكن معرفة وضع النص حضاريا خاصة فى موضوع يمس جوهر العقيدة الاسلامية وموضوعها الرئيسى وهو "الله". هل كان المنطق والطبيعة والسماء والعالم أكثر شيوعا؟ فالاسلام منطق وطبيعة وليس فى حاجة إلى الهيات. كما أنه سماء وعالم، توجه نحو الكون وليس نحو الله. الله نفسه توجه نحو الكون بالكلام والخلق[2]. هل كان السبب فى عدم شرح ما بعد الطبيعة ووجود ترجمة لها وتعليقات وجود أثولوجيا أرسطوطاليس التى أغنت البحث فى الالهيات؟ ومع ذلك فان تأليف الفارابى بيان غرض أرسطو فى ما بعد الطبيعة وكتاب ابن رشد "تفسير ما بعد الطبيعة" وتلخيصه "تلخيص ما بعد الطبيعة" يدل على شيوع هذه الترجمة. وقد استطاع الفارابى إعطاء المضمون كما استطاع ابن رشد التمييز بين الالهيات الارسطية والالهيات الأفلوطنية. لقد شرح المنطق عدة مرات فهل شرحت الطبيعيات والالهيات بنفس القدر، أقل أم أكثر؟ وهل شرحت النفسانيات والأخلاقيات والاجتماعيات، أى الفرد والمجتمع قدر شرح المنطق؟ لماذا لم يشرح الفلاسفة

---

(١) الطبيعة، مقدمة د. عبد الرحمن بدوى حـ١ ص١-٨.

(٢) حسن حنفى: من العقيدة إلى الثورة "المجلد الثانى": التوحيد. مدبولى القاهرة ١٩٨٨.

الأخلاق إلى نيقوماخوس أو السياسة أو دستور أثينـا؟ لمـاذا لـم يشـرحها مسـكويه؟ هل انقضت مرحلة الشروح وأمكن احتواء الأخـلاق والسياسـة مباشـرة مـن النـص اليونانى علـى عكـس المنطـق والطبيعيـات والالـهيات؟ أم أن الأخـلاق والسياسـة موضوعات مألوفة فى الحضارة الاسلامية مـن العلـوم الفقهيـة والشـرعية وليسـت فى حاجة إلى تمهيد بشروح الأخلاق والسياسة الوافدة؟ هـل فرضـت أقسـام الحكمـة عند الحكماء، المنطقية والطبيعية والالهية، شرح مثالها عنـد اليونـان وبالتـالى خلـت من شروح الأخلاق والاجتماع والسياسة أم أنها ترجمـت وضـاعت نسـخها جميعـا؟ وهل ترجمت أساسا سياسة أرسطو ودسـتور أثينـا كمـا ترجمـه المحدثـون[1]. هـل كان فى الشريعة غنى عن ذلك؟ هل كانت الدولة مستمرة لا تحتـاج إلـى نظريـة سياسـية عكس احتياجها إلى علوم الحكمة، المنطـق والطبيعيـات؟ ومـا عـن الثـورات، المسـتمرة والخروج على الأئمة وقهر المعارضة والتنظير للاستيلاء علـى السـلطة بالشـوكة؟

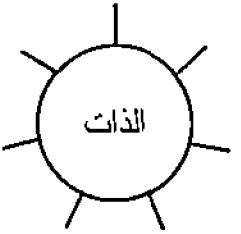
ويتم النقل الحضارى كلما كان المنقـول عقلانيـا طبيعيـا أو أخلاقيـا سياسـيا كان نقله من الحضارة القديمة إلى الحضـارة الجديـدة أسـهل وأكـثر هـدوءا وأقـل تأويلا. مثال ذلك ترجمة كتاب "**المقـولات**" لأرسـطو إذ يمتـاز الكتـاب بأنـه عقلـى بديهى لا يرفضه العقل، وبالتالى يتفق مـع أسـاس الحضـارة الجديـدة. كمـا يمتـاز بأنه بحث فى اللغة وتحديد معانى الألفـاظ. وهـى موضوعـات مرتبطـة بالحضـارة الناشئة عن طريق الوحـى باعتبارهـا كلامـا، لفظـا ومعنـى، وباعتبـار حضـارة العرب قبل الوحى فى الشعر. فالحضارة الناشئة حضـارة كلمـة وكتـاب "المقـولات" منطق اللفظ. ومن هنا أتى الاتفاق[2]. ولن البدايـة بتحليـل العبـارات والقضايـا لـهى بداية منطقية لتحليل الكلام. فإذا كان الموضوع هو الكـلام فـان المنطـق بـالضرورة يكون منطق قضايا. وقسمة المنطق قسمة بديهيـة مثـل قسـمة الشـئ إلـى مـا فـى الذهن وما فى الخارج، وتطابق كثيرا قسمة الوحـى﴿ وفـى الأرض آيـات للموقنيـن، وفى أنفسكم أفلا تبصرون﴾. والتدرج الذهنى فى المنطـق مثـل التـدرج الذهنـى فـى

---

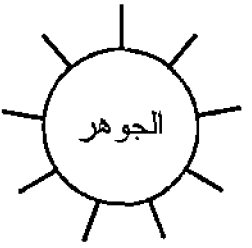
(١) قام بذلك لطفى السيد وطه حسين إبان صعود الليبرالية ونشـأة الدولـة المصريـة الحديثـة.

(٢) والسؤال الآن: إذا كانت الموجة الجديدة من الثقافة الغازيـة مـن الحضـارة الأوربيـة ليسـت فقـط منطق لفظ بل منطق شىء وليست استدلالا بل استقراء وليست منطقـا صوريـا بـل منطقـا علميـا، فهل يمكن صياغة فلسفة جديدة ابتداء من هذا الغزو الثقافى الجديـد تحقيقـا لمطـالب العصـر فـى عصر الهزيمة بعد عصر الانتصـار الأول. لقـد احتـاج القدمـاء إلـى عقلانيـة الوحـى فوجـدوا عقلانية تراث الغير. ونحن فى حاجة إلى واقعية الوحى وبالتالى قد نجـد فـى حضـارة الغـير مـا نبحث عنه اختيرا وتـأصيلا.

الطبيعة، الأجناس والانواع والعقول العشرة، محمول المحمول، الأجناس والأنواع. المقولات العشر مثل الجوهر والأعراض، الـذات والصفات، الشمس واشعتها، الجوهر قرصها والأعراض التسعة خارجة منها، لا فرق إذن بين النطق والطبيعة من حيث البنية الذهنية وهى البنية القائمة على قسمة الشئ، إلى المركز والمحيط، والايجاب والسلب، والأصل والفرع، والكل ولا شيء والتى ظهرت فى الاشعرية والتصوف.



الصفات السبعة



الأعراض التسعة

وتضاف إلى المقولات العشر مقولات أخرى تعتبر استطرادا لها مما يشكك فى صحة نسبتها إلى مجموعة المقولات. ولما كانت الصحة التاريخية ليست موضوعا عقليا تظل هذه المقولات موضوعات تعبر عن نفس البنية الذهنية مثل التقابل والتضاد، والتقدم (والتأخر)، والمعية (والتتالى)، والحركة (والسكون)[1]. وقد تغيب من لواحق المقولات الفاظ أخرى تظهر فى الشروح. فالتقابل والتضاد ضدهما التساوى والهوية والتشابه، والتقدم يحيل إلى التأخر، والمعية تحيل إلى التتالى، والحركة تشير إلى السكون. فهى كلها أسماء بالاضافة أو بالضد. وقد يتحول الموضوع من حالة خاصة إلى حالة عامة. فالمتقابلات هى التقابل، ومن الجمع المتقابلات إلى المفرد التقابل حتى يصبح الموضوع عقليا صوريا خالصا يعبر عن بنية العقل. فهى مقولات خارج العشرة أى خارج الجوهر والأعراض تتعلق بعلاقات أخرى مثل الشيء فى مقابلة، الشيء وضده، الشيء فى الزمان (التقدم أو التأخر) أو فى المكان (المعية أو التتالى). علاقة الهوية والاختلاف، والهوية والتضاد تعبر عن قوانين العقل الثلاثة: الهوية والاختلاف والثالث المرفوع أو عن الشيء فى التاريخ، التقدم والتأخر، والمعية

(١) منطق أرسطو، المقولات ص١-٣٨ لواحق المقولات ص٣٨-٥٣، تحقيق عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، القاهرة ١٩ حـ١.

والتتالي. وقد تحول ذلك في الحضارة الناشئة إلى التقدم والتأخر وأنواعه بالرتبة أو الشرف وإلى أنواع الاضداد[1]. فالتقدم أكثر من أربعة أنواع: الزمان، والوجود، والرتبة، والشرف. هناك تقدم بالعلية. وتقدم الفكر على الوجود، وتقدم المفهوم على الماصدق أوالعكس، التقدم بين الحكم والشئ، بين المحمول والموضوع. وهناك التقدم المنطقي تقدم الاجناس على الاطلاق[2]. وفي أنواع الحركة يظهر التضاد في ستة مقولات: التكون والفساد، والنمو والنقص، والاستحالة والتغير في المكان. ويبدو أن المنطق ليس بهذا التجريد إنما هو نظير لواقع حسي. ويظهر ذلك في سؤال: هل الكلية مقولة أم علاقة وأثار ذلك على الملكية في إثباتها لأنها جوهرا أو لأنها علاقة بدليل نفي ملكية الروح للزوجة[3].

وفي كتاب "**العبارة**" يبدو المنطق كنظرية في الفكر بديهية هندسية تبدأ من الأخص إلى الأعم. فالمقولات تمثل الألفاظ، والعبارة القضية، والقياس العلاقة بين قضيتين، والبرهان شرط أن تكون العلاقة منتجة صحيحة في منطق اليقين. وفي منطق الظن قياس أخر. يهدف الجدل إلى التمويه، والسفسطة إلى المغالطة، والخطابة إلى الاقناع، والشعر إلى التخييل. وهندسيا المقولات هي النقطة، والعبارة مجموع النقاط التي تكون خطا، والقياس خطان متوازيان، والبرهان الموازيان اثالث متوازيان. وعلى هذا النحو يكون المنطق نظرية في الفكر تقوم على البداهة الهندسية. ويكون السؤال: هل يمكن تصور نظرية أخرى في المنطق أو قسمة أخرى غير ثنائية ثم رباعية، أم أنها قسمة عقلية يتقبلها كل عقل، إنسانية عامة، وليست يونانية أرسطية بالضرورة؟ والحديث هنا عن منطق الفكر وليس منطق الواقع، أي عن نظرية الاستدلال، الفكر مع نفسه أو الجدل، الفكر في حوار مع الآخر. فالواقع مفهوم جديد في الحضارة الناشئة أولا ثم رد فعل في الحضارات الغربية الحديثة ضد الفلسفة المدرسية ثانيا. وقد اتبع الأصوليون القدماء تحليل الألفاظ والقضايا ليس لأنهم عرفوا المنطق القديم بل لأن الحضارة الجديدة تقوم على اللغة والكلمة، اللغة في الشعر والكلمة في الوحي. والبدأ بتعريف الألفاظ وحدودها هي بداية طبيعية للفكر في تحديد معاني الكلمات موازيا للمنطق القديم وليس تابعا له. فأرسطو هو الأصولي وليس الأصولي هو أرسطو. الفرع لا يكون أصلا، والأصل لا يكون فرعا. ليس النظر

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، حـ ١ المقدمات النظرية ص٥٥٢-٥٥٤.

(٢) مقولات حـ ١ ص٤٨-٥١.

(٣) السابق ص٥١-٥٤.

على مستوى تاريخى فى الأسبقية فى الزمان بل على نحو حضارى أى التمايز بين الأنا والآخر. بل أنه فى حالة النظر التاريخى فان آدم، فى الحضارة الناشئة، هو أول البشر، وهو الذى عرف الأسماء كلها وراجعها وتحقق من صدقها وحسن استعمالها. مبحث الألفاظ اذن هو المدخل اللغوى للمنطق يليه مبحث المعانى. فالصوت دال على الآثار التى فى النفس[1]. وهو ما قرره الأصوليون جميعا بل والحكماء والصوفية والنحويون والبلاغيون، وما يتفق مع الحس السليم. لذلك ارتبط كتاب "العبارة" بكتاب "النفس". والصدق والكذب فى العبارة لأنها فى التركيب والتفصيل أى فى شكل القضية وصورة الفكر وليست فى مضمونه بالمطابقة مع الواقع، النفسى أو الفعلى، المطابقة مع الواقع رؤية جديدة للصدق فى الحضارة الناشئة أولا تأكيدا للعالم ثم فى الحضارة الغربية الحديثة ثانيا اكتشافا للعالم وللمصدر الطبيعى للمعرفة ورد فعل على انكاره فى الفلسفة المدرسية. أما الاقوال الخطابية والشعرية فانها خارج الصدق والكذب بهذا المعنى الطبيعى. فالمقصود منها الاقناع والتخييل وإحداث الأثر فى النفس. وقد يتم التضحية بالنحو فى سبيل الشكل الهندسى للقول وهو ما يبدو من أشكال القياس اللامتناهية الأقرب إلى المربعات الهندسية حيث يظهر فيها الانسان مجرد لفظ فى قضية، ونقطة فى خط، وخط فى خطوط متوازية مما دفع بالأصوليين إلى نقد الصورية والعودة إلى الواقع وتكامل المنطق فى الخبرة البشرية العامة. ولو برع الفلاسفة المسلمون فى اكتشاف اشكال جديدة للقياس مثل الشكل الرابع أو تعديل اشكال قديمة بالضم أوالفصل، بالحذف أو بالاضافة فإنما يتم ذلك أيضا باسم العقل وبمزيد من الاحكام العقلى. وعمل العقل على نفس مستوى ثقافة الآخر لضمه واحتوائه كحليف وليس كغريم، كصديق وليس كعدو. والحقيقة أن الموقف الأول مكمل للثانى فى مهمتين متمايزتين، الضم والرفض، الاحتواء والنقد، الجذب والطرد[2].

وما دام المنطق أشكالا هندسية فما أسهل اللعب بها كالمعكبات للأطفال. وهذا هو سبب الاسهاب والتطويل والحاجة إلى التركيز والاختصار والتحول من مستوى الشكل إلى مستوى اللغة. فما ظنه المناطقة أنه أشكال قياس بتبادل الأوضاع بين المحمول والموضوع قد يكون مجرد تقديم أو تأخير فى اللغة. لذلك نشأ الصراع بين المناطقة والنحويين، كل فريق يرى أن موضوع الفكر داخل فى

---

(١) منطق أرسطو حـ١ كتاب العبارة ص٥٩.

(٢) منطق أرسطو حـ١ العبارة ص٦٣.

علمه بالرغم من مشاركتهما معا فى نفس الموضوعات[1]. فإذا ما بالغ المناطقة فى تحليل القضية وعكسها وقواعد القلب والعكس والتضاد بين الكل والجزء والسالب والموجب يجعل المضمون يثور ضد الشكل فيثور الفقهاء ضد الحكماء، ويرجحون أساليب القرآن على منطق اليونان. هل التعامل مع الأغنياء والفلاحين يكون بأشكال القياس وأسوار القضايا والنفى والايجاب أم بالصراع الاجتماعى؟ وقد حاول الحكماء أن يقوموا بدور الوساطة بين المترجمين والفقهاء من أجل تحويل المنطق إلى لغة كما حاول الكندى والفارابى، تحويل أدوات النفى من أسوار للقضايا إلى نحو، والضد فى النفى إلى تغيير الألفاظ. وإذا دخل الزمان فى التحليل "تقابل المستقبلات الممكنة" يكون على نحو صورى مع إغفال زمان اللغة وزمان الفعل والزمان التاريخى[2]. ومع ذلك يظل كتاب القياس والبرهان خاصة يثيران الذهن الذى يضجر من الصورة بلا مضمون، ومن كون الصدق والكذب فى اشكال القضايا وليس فى إحالتها إلى مادة فى الذهن أو النفس أوالواقع. وإذا كان القياس مقدمة للبرهان وليس أصلا مستقلا فلأن الغاية هو العلم البرهانى، وهو ما يتفق مع الحضارة الحيوية، القائمة على طلب البرهان. ومع ذلك تظل للمنطق ميزة أنه يمكن تطبيقه فى أى موضوع. وقد استفاد منه القدماء خير استفادة واستطاعوا تجاوز ازدواجية الثقافة بتركيب المنطق على النحو. وازدهرت الحضارة الاسلامية كنظرية فى العقل طبقا لروح العصر القديم. والسؤال الآن: كيف يمكن التحول من روح العصر القديم إلى روح العصر الجديد، وتجاوز ازدواجة الثقافة المعاصرة بين المنطق القديم والمنطق الجديد، بين الشكل والمضمون، بين الجوهر والعلاقة، بين الثبات والحركة، بين الهوية والتناقض، بين الفكر والواقع؟

٢ــ **الترجمة قراءة.** وليست الترجمة حرفا بحرف، ولفظا بلفظ وعبارة بعبارة بل قد تكون تلخيصا وشرحا عن عمل المترجم نفسه، فالمترجم ملخص وشارح ومعلق. وهى العناصر الأولى فى التأليف. وهى للترجمة المعنوية الكلية للعمل برمته وليس لبعض العبارات أو الفقرات. قام المترجم نفسه بالتلخيص والشرح، بالحذف والإضافة قبل أن يقوم بهما الفيلسوف فى عملية متصلة تبدأ بالنقل وتنتهى بالابداع.

---

(١) انظر دراستنا: جدل الموروث والوافد، قراءة فى المناظرة بين المنطق والنحو بين متى بن يونس وأبى سعيد السيرافى، هموم الفكر والوطن حـ١ ص١٠٧-١١٨.

(٢) منطق أرسطو حـ١ العبارة ص٧٠-٨١.

وهذا هو ما تم فى ترجمة كتاب "الشعر" الذى يصعب فيه معرفة الفرق بين الترجمة والتلخيص والشرح والعرض والتأليف. فكلها مراحل متتالية لعملية التمثل والاحتواء للوافد داخل الموروث. وينبه المترجم على ذلك بعدة عبارات التذكير والربط مبينا أنه يتعامل مع الموضوع أكثر مما يتعامل مع النص، مع المعنى أكثر مما يتعامل مع اللفظ[1]. فالمترجم يعود إلى الموضوع ويراجعه ويغير أمثلته ويستبدل بها أمثلة أخرى أكثر تعبيرا عن المعنى لتقريب المعنى الذى يقصده المؤلف الأول، أرسطو اليونانى إلى القارئ الثانى العربى. فالمترجم هنا قارئ عربى أول ومؤلف ثان. ولم يحدث ذلك فى الترجمات العربية القديمة وحدها بل حدث أيضا فى الترجمات اللاتينية للنصوص اليونانية ولترجماتها العربية وشروحها وملخصاتها مع استحسان الدارسين لذلك لدلالته على أن كل ترجمته ابداع من اللاتين المترجمين لليونان وللعرب فى معيار مزدوج. استعمال المطابقة كمقياس للترجمة العربية والقراءة كم قياس للترجمة اللاتينية.

ولا يجوز للناشر الحديث أن يحذف الزائد أو أن يضيف الناقص وكأن النص اليونانى هو الأصل والنص العربى هو الفرع الذى يقاس على الأصل طبقا لنظرية المطابقة تحت أثر النزعة التاريخية إلى سادت الاستشراق فى القرن الماضى[2]. فالمترجم الأول له موقف حضارى وهو نقل النص اليونانى من بيئته اليونانية إلى بيئة عربية جديدة مما يجعل الترجمة إعادة كتابه للنص وتأليف ثان. ولما كانت الزيادة الشارحة أكثر من الحذف لغير الدال بدا الناشر الحديث حاذفا الزيادة أكثر من إضافة الناقص. ومن ثم يصبح تحليل الإضافة والحذف من المترجم الأول وحذف الإضافة وإضافة الحذف من الناشر أى المترجم الثانى يكشفان عن موقفين حضارين مختلفين، هو الأول فى البداية والثانى فى النهاية، الأول فى عصر الانتصار والثانى فى عصر الهزيمة، الأول فى عصر تكوين المشروع الحضارى والثانى فى عصر نهايته.

وقد تمت صياغة هوامش نشر "أجزاء الحيوان" لأرسطو ترجمة يوحنا بن البطريق طبقا لنظرية المطابقة، ومقارنة النصين لمعرفة زيادة الترجمة أو حذفها بالنسبة للنص اليونانى[3]. ليس فى الترجمة نقص لابد من اكماله بالعود إلى النص اليونانى بل تركيز على المعنى طبقا لقواعد البلاغة العربية وبنية اللغة

---

(١) مثل "ونحن نعدو إلى الأول من حيث ما تركناه"، الشعر ص٥٩.

(٢) < وفومار رأوا أنا > وقد اكملناه بحسب اليونانى ص٧٠/٧٢/٧٩- ٨٠/٨٣/١٠٠/١٢٥.

(٣) أرسطو أجزاء الحيوان، ترجمة يوحنا بن البطريق، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٨ص٤٤/١٢٥/١٤١/١٤٧/١٥٤/٢٠٠/٢٠٤/٢٢٥/٢٢٨.

العربية، أكبر قدر ممكن من المعانى فى أقل قدر ممكن من الألفاظ. وليست القضية أن لها مقابل فى النص اليونانى أم لا بل القضية هى الترجمة فى ذاتها فى إعادة كتابة النص فى بيئة ثقافية جديدة. بل إن النقص فى الترجمة بسبب خرم المخطوط وإكماله بالترجمة الحديثة عن النص اليونانى لا يتسق مع الترجمة القديمة نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين فى النوع وليس فى الدرجة بالرغم من انتساب المترجمين إلى حضارة واحدة. كان المترجم القديم ينقل حضاريا ويعيد كتابة النص بغاية إثراء الداخل بالخارج فى حين أن المترجم الحديث يبغى المطابقة خدمة للنص الأول وذيوعه خارج حدوده طبقا لتقابل المركز والأطراف. لذلك يطلق على الترجمة لفظ التفسير لبيان أنها لا تعنى المطابقة بين النصين بل القراءة، قراءة النص الثانى للنص الأول[1]. يعنى الحذف نوعا من التركيز وتجنب التكرار مثل جمع المخالب كلها فى اسم واحد دون تفصيل للابقاء على الدلالة الكلية بارزة بدل أن تضيع وسط التفصيلات.

ولا يعنى التأويل أى فهم النص الأول بثقافة النص الثانى أى تحريف يجب تصحيحه أو خطأ يجب تصويبه[2]. وهذا التأويل وارد أيضا فى الترجمات الحديثة نظرا لاختلاف اللحظتين الحضاريين فى الدرجة وان لم يكن فى النوع لانتساب النصين إلى حضارة واحدة. وقد يعنى الاقتصار التفسير عند اليونان أيضا مثل كتاب أرسطوطاليس فى النبات، تفسير نيقولاوس ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة[3]. وقد يستعمل اخراج بدلا من ترجمة للتأكيد على أن الترجمة لا تعنى الطابقة بين النصين الثانى والأول بل هى إعادة كتابة النص الاول من منظور ثقافة النص الثانى[4]. وقد تعنى كلمة تفسير إعداد أو إخراج مثل اثولوجيا تفسير فرفوريوس الصورى وترجمة عبد المسيح الحمصى الناعمى[5]. ويستعمل لفظ إخراج بمعنى ترجمة حتى ولو لم يكن هناك نقل حضارى[6].

---

(١) تم تفسير القول الحادى عشر السابق ص٦٤، تفسير القول الثانى عشر ص٤٥، تفسير القول الثالث عشر ص١١٧ ثم تفسير القول الثالث عشر ص١٦٥، ثم تفسير القول الرابع عشر ص٢٤٠.

(٢) السابق ص١٥٣/١٥٤/١٥٧/١٥٩/١٦٥/١٧٨/١٨١/١٨٨.

(٣) عبد الحمن بدوى، فى النفس ص٢٤٢-٢٨١.

(٤) جالينوس: جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام، نصوص حققها وعلق عليها د. عبد الرحمن بدوى، دار الاندلس، بيروت، ١٩٨٢ ص٨٥.

(٥) اثولوجيا، أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية القاهرة ١٩٦٦ص٨.

(٦) مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن النشور والنماء إنما يكونان فى الصورة لا فى الهيولى اخراج أبى عثمان الدمشقى فى، شروح على أرسطو مفقودة فى اليونانية ورسائل أخرى، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦ ص٥١.

ولا توجد ترجمة صحيحة وأخرى خاطئة بل هناك ترجمات عدة طبقا لتعدد المترجمين القدماء طبقا لابداع كل مترجم فى نقل الترجمة من بيئة ثقافية يونانية إلى بيئة ثقافية عربية. وإذا كان هناك فرق بين المترجمين القدماء فى الاحساس بالترجمة فالأولى أن يكون هناك فرق بين المترجم القديم والمترجم الحديث. ولا يعنى تقدم الزمن أن تكون الترجمة الحديثة أصح من القديمة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين الترجمتين، النقل الحضارى أو القراءة فى الترجمة القديمة والمطابقة فى الترجمة الحديثة. ومن الطبيعى أن تكون الترجمة غير واضحة عن البعض وأكثر وضوحا عن البعض الآخر. فالترجمة ليست فقط مترجما ونصا مترجما بل وقارئا. وما فى ذهن المترجم قد لا يطابق تماما ما فى ذهن القارئ. ويتعدد فهم النص المترجم كما تتعدد ترجماته. إذ لا يوجد معنى موضوعى داخل النص فى العالم الخارجى يفهمه الجميع، المترجم والقارئ[1].

ومن الطبيعى أن يكون فى بعض الترجمات اضطراب فلا توجد ترجمة سقيمة على الاطلاق ولا حتى الترجمات الآلية المعاصرة. ما يسمى بالاضطراب هو الرغبة فى الدخول إلى مضمون العبارة وإعاد كتابتها من منظور فكرى آخر ولبيئة ثقافية مغايرة. فلا توجد ترجمة رديئة يتم تحسينها لأن كل ترجمة كذلك[2]. ولا توجد ترجمة سقيمة إلا من حيث أداء المعنى أو التصاقا بالنص اليونانى لعدم وجود عاشق ومعشوق للخروج من الترجمة الحرفية إلى النقل الحضارى[3]. ولا يوجد تحريف فى الترجمة. فمفهوم التحريف يقوم على الأصل والفرع، النص المترجم هو الأصل والترجمة هى الفرع. إذا ما طابق الفرع الأصل كانت الترجمة صحيحة، وإذا ما لم تطابق كانت انحرافا[4].

كل ترجمة قراءة. فقد استبدل المترجم بالألعاب الأوليمبية الميدان لأن اللفظ الأول خاص، ومعناه عرفى، ولا يصبح مفهوما فى بيئة ثقافية أخرى. أما الميدان فهو لفظ عام يسهل فهمه فى الثقافة الجديدة[5] واذا كان اللفظ متشابها مثل Logosفان المترجم قد يبقى أحد المعنيين وهو القول دون الآخر وهو العقل. وقد

---

(١) أرسطو: الأخلاق ص١٠٦/١١٧/١٢٠/١٢٣/١٧٩/١٨٧/١٩٢/٢٤٩، ٢٥/٢٥٢/ ٢٥٧/ ٢٧٤/ ٢٧٧/ ٢٧٩/ ٢٨٢-٢٨٣/ ٢٨٩/ ٣٤٣ /٣٤٩/ ٣٥٢/ ٣٦١.

(٢) السابق ص ١١٠/ ١١٧/ ١٧٧/ ١٨٢/ ١٨٨/ ٢٣٦/ ٢٥١/ ٢٥٦/ ٢٦٦/ ٢٧٠/ ٢٨٠/ ٣٣١.

(٣) السابق ص ١٢٤/ ١٨٨/ ٢٦٤/ ٢٦٦/ ٢٨٨.

(٤) السابق ص ٢٤٣/ ٢٤٦/ ٣١٠- ٣١١/ ٣١٩- ٣٤١.

(٥) السابق ص ٧١.

يفضل الناشر الحديث البديل الثانى على الأول. فالاحساس بالمعنى يختلف من مترجم إلى آخر، وكذلك اختلاف العصور والاهتمامات للمترجمين عبر السنين[1]. كما يفضل كلمة الشره على الفجور. بل ان اللفظ المحكم نفسه قد تختلف ترجماته بين القدماء والمحدثين. فالحاكى عند القدماء هو الممثل عند المحدثين بعد أن كان "المشخصاتى" أيضا عند أوائل المحدثين[2]. والدناءة عند القدماء هو الاحتقار والازدراء عند المحدثين، والبحرى عند القدماء والبحار عند المحدثين المتغلبون عند القدماء والطغاة عند المحدثين. وكذلك يمكن القول فى ما يظن الناس قديما وهو الرأى العام حديثا.

ويجوز للمترجم أن يذهب إلى المعنى الاشتقاقى أو الاصطلاحى أوالعرفى فى الترجمة طبقا للسياق ومقتضيات النقل الحضارى مثل اشتقاق لفظ العدالة من القسمة إلى نصفين ومن ثم امكانية استعمال المعنيين الاشتقاقى والاصطلاحى. وقد تختلف المعانى الاشتقاقية. فاللفظ ليس له أصل واحد.. فالجامعة هو اشتقاقا القياسى المنطقى. وهذا هو السبب فى ترجمة أسماء الأعلام إلى كلمات لأن الأسماء لها معانيها الاشتقاقية وترجمة الديمقراطية رئاسة العوام[3].

ولا يوجد خطأ وصواب فى الترجمة لأن اللفظ لا يفيد فقط معناه القاموسى المعجمى ولكنه يفيد فى سياق أعم. قد يتغير الضمير بين الجملتين أوالعدد طبقا لبناء الجملة العربية. وقد يتغير اللفظ مثل المسألة إلى العلة من أجل تدقيق المعنى وابراز الخاص من العام. كما لا يعنى الخطأ قياس العلم القديم على العلم الحديث. العلم القديم له مستوياته وفلسفته وتصوراته المغايرة للعلم الحديث مثل وظيفة المرة[4]. ما يسمى خطأ هو فى الحقيقة دمج لعدة ألفاظ فى لفظ واحد، تجاوزا للتفصيلات الجزئية وحفاظا على الصورة الكلية. وبهذا المعنى لا يوجد فى الترجمة العربية كثير من الأخطاء بل تجاوز للتفصيلات للمعنى الكلى. لا يوجد تحريف فى الترجمة لأن التحريف لا يوجد إلا على مستوى الألفاظ، والترجمة تتم على مستوى المعانى. ولا توجد ترجمة رديئة ما دامت تحافظ على المعنى أولا وعلى جماليات الأسلوب ثانيا. وما يسمى خطأ فى الترجمة مثل

---

(١) السابق ص٩٨/ ١٣٤.

(٢) السابق ص١١٢/ ١١٥/ ١١٨/ ١٢٣- ١٢٤/ ١٤٥/ ١٥٨.

(٣) السابق ص ١٨٤/ ٢١٤/ ٢٤٨/ ٢٥٢- ٢٥٣/ ٢٩٤/ ٣١٨.

(٤) طبائع الحيوان ص٣١- ٣٢/٥٢/٥٦/٨٥/٨٩/١٣٠/١٣٢/١٤٨/١٥٢/١٦٣/١٧٥/١٧٨- ١٧٩/ ١٨١/ ١٨٩-١٩٠.

استبدال تامة بمتميزة ومستقلة نوع من التصور الثقافي للمعاني. فالمتميز المستقل في ثقافة هو التام في ثقافة أخرى.

ولا يوجد خطأ في الترجمة العربية فالترجمة ليست نقلا حرفيا، حرفا بحرف، وفعلا بفعل، واسما باسم، وأداة بأداة. فلكل لغة أسلوبها. فقد يبرز الفاعل في الترجمة توضيحا للمعنى بالرغم من أنه متضمن في الأصل[1].

والنص الأصلي له جهاز نقدي تفصيلي يعطي المادة العلمية الخام التي يمكن تحليلها من أجل العثور على منطق النقل الحضاري وذلك مثل "تعبير الرؤيا" لأرطميدروس أو"تاريخ العالم" لهورسيوس أو "المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحري والبري" لأرسطوطاليس، ترجمة يحيى بن البطريق من اليونانية[2]. ودون التعرف على هذا المنطق الدقيق قد يقال أن الترجمة العربية غير دقيقة. والحقيقة أن هذه الدقة تعني الحرفية، والترجمة العربية ترجمة للمعنى وليس للفظ، أقرب إلى تلخيص المعنى والتعبير عنه في أقل قدر ممكن من الألفاظ طبقا لتعريف البلاغة العربية. فلا تحاسب الترجمة لفظا بلفظ طبقا لترتيب الجملة اليونانية أو لعدد الفاظها إذ تقتضي الجملة العربية ترتيبا آخر وألفاظا أقل. دقة المعنى هو الخاص وقد تتجاوزه الترجمة إلى العام من أجل إعادة توظيفه والتعبير عنه. قد تكون الترجمة غير دقيقة ولكنها أجمل أسلوبا وأوضح تعبيرا وأسهل فهما. ويمكن التعبير عن المعنى بأكثر من طريقه. وكل الطرق صحيحة. وإن إسقاط بعض الألفاظ من النص اليوناني لا يعني أن الترجمة العربية غير دقيقة بل يعني أنها مركزة وواضحة المعنى، أكبر قدر من المعاني بأقل قدر من الألفاظ. ولا توجد ترجمة رديئة تطمس معالم النص الأول لأن المقصود من الترجمة ليس الحفاظ على تضاريس النص الأول بل وضع تضاريس ثانية من البيئة الثقافية للنص الجديد. ولا يعني قلب الترجمة الايجاب سلبا منفيا، والسلب ايجابا منفيا أي خروج على النص الأول. فلكل لغة طرقها البلاغية في النفي والاثبات. كما أن لكل لغة ذوقها. فإذا أشار النص اليوناني إلى

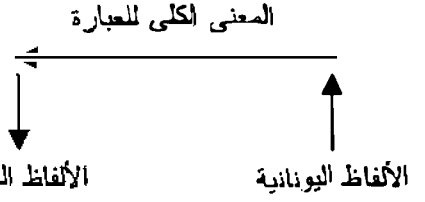
---

(١) كتاب جالينوس في الاسطقسات على راي ابقراط نقل أبي زيد حنين بن اسحق العبادي المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص٥١/٥٤.

(٢) المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان البحري والبري لأرسطوطاليس، تحقيق وتعليق د. عزة محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٥.

أن الطبيعة كالرجل العاقل فان الذوق العربى يقتضى الحديث عن الطباع والفطرة الخيرة. ولكل لغة أسلوبها فى الشرط والحذف. ولكل لغة بلاغتها فى التركيز والاطناب، فى التقديم والتأخير. وإذا كان غرض أرسطو وصف الحيوان فإن غرض المترجم دلالة الحيوان أى علم الحيوان كجزء من العلم الطبيعى، والعلم الطبيعى كجزء من علوم الحكمة[1].

ولا يعنى وجود فرق شاسع بين النص اليونانى والترجمة العربية أى نقص فى الترجمة. فالترجمة لا تعنى موازاة كمية النص اليونانى لفظا بلفظ وعبارة بعبارة بل التقاط المعنى من عل، من سياق العبارة ومن المعنى الكلى لها ثم اعادة التعبير عنه بألفاظ أخرى، من اللفظ اليونانى إلى المعنى ثم من المعنى إلى اللفظ العربى وليس من اللفظ اليونانى إلى اللفظ العربى.



لا توجد ترجمة عربية رديئة بل تعديل للصورة والتركيز على المعنى مثل استبدال ولادة الحيوان بوضع البيض واستبدال مخرج الفضلات هو نفسه سبيل الزواج إلى فضلة البول[2].

ويمكن ترجمة كل لفظ أكثر من معنى طبقا لإيحاءات اللفظ والرغبة فى زيادة شحنته أم خفضها من أجل التأثير فى القارئ. فالفعل الذى يفيد تأكيد القول والجهر به فى اليونانية قد يترجم بفعل يزعم، فكل تأكيد زعم[3]. ولكن ليس من المعقول أن الترجمة العربية لا تؤدى أى معنى والاما كانت ترجمة وما كان المترجم مترجما أو أن المترجم العربى لم يفهم عبارة تفصيلية فى وصف أجزاء السمكة إذا كانت لا تؤثر فى الدلالة العامة. وما دامت الترجمة العربية تؤدى المعنى فلا يهم مطابقة اللفظ باللفظ، والحرف بالحرف، والعبارة بالعبارة. والحكم

---

(١) السابق ص٢٣/٢٦/٣٢/٣٤/٥٧/٦٧/٧٦/٩٢/٩٧/١٠٤/١٠٦/١٠٩-١١٠/١١٢/ ١١٥/ ١٢٠- ١٢٣/ ١٣٦/ ١٤١/ ١٤٦/ ١٥٣/ ١٨٣/ ١٨٧.

(٢) السابق ص٣٨.

(٣) السابق ص٣٣/ ٧٦/ ٧٧- ٧٨/ ١٤٠/ ١٥٥/ ١٧٤/ ١٧٧/ ١٨٢/ ١٨٥/ ١٨٦.

على الترجمة بالغربية أو البعيدة يرجع إلى الحاسة اللغوية للمترجم وإدراكه المعنى قريبا أو بعيداً، والاكتفاء بالدلالة الكلية دون التفصيلات الجزئية في النص الأول لا تكون ترجمة بعيدة.

ولا توجد ترجمة تقلب المعنى رأسا على عقب لتغيير أدوات النفي وإلا لما تأسست علوم الحكمة ولما تزاوج الوافد مع الموروث في إنشاء الحضارة. ولكل لغة طرقها في النفي والاثبات عن طريقي نفي النفي للاثبات ونفي الاثبات للنفي بصرف النظر عن وضع أدوات النفي أمام المنفي. لا توجد ترجمة تفهم عكس المعنى المقصود وإلا كانت خبلا لأنها تتم بالقصد والغرض.

وتخضع جماليات الأسلوب العربي إلى اختلاف الاحساس بجماليات اللغة من القدماء إلى المحدثين، ومن مترجم إلى مترجم قديم أو حديث. فما قد يظنه مترجم ركيكاً قد يكون عند مترجم آخر بليغا[1]. ويلاحظ الناشر الحديث بين الحين والآخر حسن اختيار المترجم العربي القديم. فاذا ما تطابقت الترجمة العربية مع النص اليوناني وآثرت الابقاء على النص الأول مع التضحية أحيانا بجماليات الأسلوب العربي لأن المترجم ليس له ميزان من ذهب لقياس طبيعة الحركة من اللفظ إلى المعنى والتوتر بين الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية اتهمت الترجمة العربية بأنها حرفية ولم تتجاوز العبارة اليونانية! ففي كل الحالات الترجمة العربية غير دقيقة إذا التصقت بالمعنى وضحت باللفظ وإذا التصقت باللفظ وضحت بالمعنى[2]. ولا تختلف الترجمات الأوربية الحديثة عن الترجمات العربية القديمة في الحذف والإضافة والتأويل والقراءة والتأليف غير المباشر فتلك طبيعة الترجمة. إلا أنها في الترجمة العربية سقط وتحريف وسوء فهم وفي الترجمة الغربية احتمالات وترجيحات واختلافات بين الترجمات[3].

ولا يعني كل اختلاف بين النص اليوناني والترجمة العربية أي خلط أولبس أو تشويش أو سوء فهم بل يعني اختلاف الأسلوب العربي عن الأسلوب اليوناني طبقا لمقتضيات البلاغة مثل القسم بالله "بحق هرقل"، "سألتك بالله معطي الحياة" بدلا من زيوس المشتق من لفظ الحياة. والحياة صفة من صفات الله. وقد

---

(١) السابق ص٣٢/ ١٧٠.

(٢) السابق ص٦٧/ ١١٣.

(٣) السابق ص١٠٥.

يكون معنى لفظين مختلفين معنى واحدا فى ذهن المترجم العربى الذى يريد معرفة القصد الكلى للنص دون الفروق بين المعانى الجزئية. وأحيانا يكون الخلاف بين النص والترجمة فى احساس المترجم والفروق بين المترجمين بين الترجمة الحرفية والترجمة الأدبية، بين معنيين مثل الخداع والغفلة اللذين يدخلان كلاهما تحت نوع ثالث هو الرذيلة. والإعلان فى النص اليونانى بشارة فى الترجمة العربية خاصة وأن المترجم مسيحى[1]. وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من الخلط بين لفظين متشابهين صوتيا من حيث الألفاظ ولكن ذلك لا يؤثر فى المعنى المقصود نقله من حضارة إلى أخرى[2]. وإذا كان للفظ اليونانى ترجمتان واختار المترجم العربى القديم الأول فلا يعنى اختيار المترجم الحديث المعنى الثانى أى خطأ فى اختيار المعنى الأول، وكلاهما معنيان محتملان. وإنما هى القدرة اللغوية والاحساس بالمعنى هو الذى يحدد أحد الاختيارين. وفرق بين احساس القدماء واحساس المحدثين. فالفرق ألف عام والموقف النفسى والحضارى بين الاثنين مختلف. الترجمة ليست فقط نقلا للمعنى بل أيضا أداء للفظ، ومن ثم قد تحول الترجمة العربية النص اليونانى الركيك إلى أسلوب عربى بليغ[3].

وأحيانا تعيد الترجمة العربية بناء الحوار وقسمته بين الشخصين فيقل أويزيد الحوار من شخص إلى آخر على خلاف النص اليونانى. فأسلوب الحوار يختلف من لغة إلى أخرى. وقد تكون العبارة فى الترجمة العربية على لسان شخص آخر غير الشخص الأصلى فى النص اليونانى. فالمهم هو منطق الحوار وموضوع الحوار وليس شكل الحوار، وتبادل الحوار بين السائل والمجيب ليس خطأ فى الترجمة بل إعادة بناء للحوار وتجميعه بدل تقطيعه فيضيع جمال الأسلوب. وقد تنقل عبارة من موضعها إلى موضع آخر ومن شخص إلى شخص حسب مقتضيات أساليب الحوار العربى وجماليات الأسلوب. وقد يقتضى

---

(١) فمثلا عدم وجود اسم ايرقليس فى الترجمة العربية فى النص اليونانى لا يعنى أى خلط كما لاحظ باسيه وتابعه بدوى بين إرقليس وهرقل فى القسم بحق هرقل ص٢٣٢/ ٢٣٤، اتهام الخلط بين Apate التى تعنى خداع، غش، خيانة فى حين أن Apatheia تعلى الفضلة وعدم الاكتراث ويستعمل المترجم العربى القديم كُداد لترجمة Pake التى تعنى الخرق البالية وهو ما يلتزق أسفل القدر بعد الغرف منه وقل السمن فيه ص٢٣٩. فى الترجمة امرأة جميلة معتدلة القامة ترجمة Lixi وعند الناشر الحديث متوسطة العمر، وكلاهما محتملان ص٢٤٥/٢٥٢.

(٢) السابق ص٢٤٤.

(٣) وذلك مثل ترجمة Doxai عند القدماء مغامرات وتفضيل المحدثين آراء ص٢٣٥.

الحوار تغيير الضمائر من المتكلم إلى المخاطب[1]. بل قد يتعدى الأمر إلى إعادة بناء الموضوع كله. فالتغيير ليس فقط في الألفاظ والعبارات أو الفقرات بل في إعادة ترتيب الفصول والأبواب وإعادة تركيب النص من جديد. فالترجمة تأليف[2].

ومن مقتضيات الترجمة استبدال الأمثلة المعروفة العربية بالأمثلة غير المعروفة اليونانية حتى يتم توضيح المعنى بإحالة المجهول إلى المعلوم وليس المجهول إلى مجهول. وهذا الاستبدال هو بداية الشرح والتلخيص. فالمسافة بين الترجمة والمراحل التالية لها متصلة وليست منفصلة. ويمكن تحويل أسماء الأعلام إلى معان خاطئة لو كان الاسم نسبة مثل المحار. فالاسم مشتق من المهنة. ولا يهم دقة المثل وترجمته بل دقة الممثول. فالمثل ما هو إلا حامل للممثول[3].

٣ ــ **الحذف والإضافة**. وقد وقع الحذف والإضافة أيضا في الترجمة العربية القديمة لكتاب الأخلاق[4]. وقد ترجع احتمالات الإضافة إلى إضافة في النص اليونانى نفسه أو فى النسخ العربى ولكنه في الغالب مقصود من المترجم تركيزا على المعنى وابتعادا للاسهاب غير الدال وغير الضرورى لفهم المعنى. ويتدخل المترجم بعبارته خارج النص المترجم ويعلن عن حذفه ويبرره مصححا اقتباس أرسطو من شعر اسيودوس ويذكر الشعر الصحيح. الترجمة إذن مراجعة للنص المترجم وتصحيح لشواهده بالرجوع إلى مصادرها الأصلية. يتحول أرسطو إلى آخر ويتم الحديث عنه فى صيغة الغائب المفرد[5]. ويحذف الناشر

---

(١) فى الترجمة العربية، ما على لسان ايرقليس هو على لسان قابس ص٢٤٣/٢٤٥/٢٤٧/٢٤٩/٢٥٥ــ٢٥٧.

(٢) مثال ذلك تداخل الفصلان ٣٧، ٣٨ فى الترجمة العربية ص٢٥٨.

(٣) قابس الأفلاطونى ص٢٤١/ ٢٥٠/ ٢٥٤.

(٤) أرسطوطاليس: الأخلاق ترجمة اسحق بن حنين، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٩.

(٥) حذف الناشر الحديث عبارة المترجم الإضافية وهى: قال المترجم: هذا ما ذكره أرسطو من شعر اسيودوس، هو على خلاف ما نجده فى كتاب الرجل ولعل أرسطو اختصر القول ونحن نثبته هنا كما قال الشاعر: أما أفضل الناس فى جميع الحالات فهو من فهم جميع ما يجب عليه من تلقاء نفسه. والسديد من لم يبلغ ذلك لكنه يقبل قول غيره إذا كان مصيبا. والرجل< المعطوب> ذى لا يفهم من تلقاء نفسه ما يجب عليه ولا يقبله من غيره و< لا يعمل> به. "ما كنت أقنع إلا أن أجعله مأكله للكلاب والطيور" ص١٢٨.

الحديث عبارة المترجم هذه باعتباره خارج النص مع أنها جزء من عمل الترجمة بمعنى التصحيح والمراجعة. وقد يضيف المترجم لفظ "الطيور" مع الكلاب ربما لأنها فى النص اليونانى الذى كان عنده والذى لم يكن عند المحدثين، وربما لأنها فى النص اليونانى الذى كان عنده والذى لم يكن عند المحدثين، وربما لأنه افيد لشرح المعنى باستعمال مثلين، الطيور مع الكلاب، وتخفيفا لوقع الكلاب بالطيور. فالترجمة تقوم على إحساس مرهف باللغة. فالزيادة فى الترجمة العربية لا ترجع فقط لأن المخطوط اليونانى الأصلى قد كان مختلفا عن المخطوط اليونانى الموجود حاليا بل لأن هذه الإضافات بدايات التعليق والشرح والعرض والتأليف فى صورها الأولى.

قد يكون الحذف تمزقا أو نقصا فى الأصل اليونانى مسموح به استكماله عند الناشر الحديث، وليس عن المترجم القديم[1]. وقد يكون حذفا مقصودا نظرا لما تتميز به االغة العربية من تركيز أكثر من اللغة اليونانية. فالترجمة ليست حرفية بل نقل معنى النص اليونانى من تركيب الجملة اليونانية إلى تركيب الجملة العربية، ومن الأسلوب اليونانى إلى الأسلوب العربى. وإذا كان الحذف أكثر من الإضافة عنه المترجم القديم فقد تكون الإضافة أكثر من الحذف الناشر عند الحديث لرغبته فى الشرح والتوضيح[2]. لا يجوز للناشر الحديث إكمال الناقص فى الترجمة القديمة لأنه بذلك يغير موقفها الحضارى ويفرض موقفا جديدا عليها ليست منها. فالترجمة القديمة للمعنى والحديثة للفظ[3]. وقد يرجع الحذف إلى غياب فعل الكينونة فى اللغة العربية كما لاحظ الفارابى بعد ذلك وكذلك حذف كل ضمائر التوكيد التى تجعل المعنى مشحونا بالإيحاء مما يتنافى مع القصد الهادئ نحو المعنى.

---

(١) تقب فى الصفحات، الأخلاق حـ٥٥-٥٦ البياض ص٥٧ السواد ص٥٥ صعوبة القراءة ص٥٦ خدم ص٦١.

(٢) ويتضح ذلك أيضا فى ترجمة كتاب تعبير الرؤيا لأرشيدروس، ونماذج عن الحذف ينبغى لكل < طبقة من أهل المدينة نعلمها >. وقد نرى أيضا < أسمى > الصناعات. وانتى< تبحث فيها > صناعة تدبير المدن يبلغ فيها من الاختلاف < ويقدر الرأى حتى > أنها إنما هى بالشريعة فقطوليست بالطبع. وقد وقع مثل هذا < الاختلاف > فى الخيرات، <وهى متمايزة من > وأشياء < أخرى مماثلة>، ص٥٥-٦٤.

(٣) "وقد اكملناه حسب اليونانى، الأخلاق ص٧ وأيضا ص١٢٥".

ومع الحذف والإضافة هناك أيضا إيجاد أمثلة بديلة أكثر بيانا للمعنى المترجم من الأمثلة اليونانية[1]. وهذا ليس إخلالا بالنص بل إبراز للروح في بدن جديد مثل الترجمات المعاصرة التي يوضع فيها عمرو وزيد بديلا عن بطرس وبولس في حالة ضرب المثل بأي شخص بمعنى فلان أو فلان. فكثيرا ما يحذف المثل غير اليوناني المجهول لأنه لا يقوم بدوره في التوضيح، شرح المجهول بالمعلوم. وربما يكون الحذف للانتقاء بمثل واحد بدلا من مثلين. وكان من الطبيعي أن تسقط أسماء الأعلام كأمثلة في الشرح واستبدال أسماء عربية بها أوإسقاطها كلية في التلخيص حتى لا يبدو النص المنقول ثقيلا بأسماء غريبة تزيد من غموض المعنى أكثر مما توضحه. وبالتالي لا يجوز للناشر الحديث إكماله من النص اليوناني الموجود حاليا نظرا لاختلاف المخطوطات اليونانية واختلاف الموقف الحضاري للمترجم القديم والناشر الحديث أو للسقط السهو من الترجمة أو الناسخ. فالغاية ليست إعادة تكوين النص اليوناني بل نقله من حضارة إلى أخرى، ومن استخدام إلى آخر ليس النص اليوناني هو الأصل والنص العربي هو الفرع بل النص العربي هو القراءة والنص الأصلي هو المقروء. والترجمة في النهاية هي عمل أدبي واحساس مرهف بالكلمات والجمل[2]. فيمكن ترجمة المثل اليوناني بطريقة أقرب إلى المثل العربي. ويمكن إسقاط الأمثلة اليونانية كلها وأسماء الأعلام والاكتفاء بلفظ إنسان أو إسقاط أسماء الأعلام وتحويلها إلى المعاني التي ترمز لها مثل إسقاط أصل ميغارا ووضع أهل الصلف والنخوة مكانها، تحويلا للواقع إلى مثال، والمثل إلى ممثول.

ولا يجوز تصحيح الترجمة العربية القديمة بالشروح والتلخيصات والعروض والمؤلفات التالية في نفس الموضوع. فهذه المراحل المتتالية لتمثل النص واحتوائه ليست غايتها الترجمة أي الحفاظ على الأصل اليوناني بل تحويله إلى نص عربي لفظا ومعنى وموضوعا. كما أنه لا يجوز تصحيح التلخيص بالترجمة فهما غايتان مختلفتان. التلخيص تركيز على الموضوع كما أن الشرح تركيز على المعنى، في حين أن الترجمة أقرب إلى صياغة العبارة. صحيح أن المراحل المتأخرة في التعامل مع النص مثل الشرح والتلخيص قد تساعد في فهم

---

(١) وذلك مثل حذف المثل اليوناني "وان تتبع نصيحة فالفسو عن هذه البحار وتلك الموجة أبعد عن سفينتك ص١٠٣ هامش.

(٢) وذلك مثل تفضيل استرخاء على شلل والشربدل الفجور، وأيضا أمثلة مشابهة ص١٠٤/٩٢/ ١١٠/ ١١٢.

المراحل المتقدمة مثل الترجمة وفى هذه الحال يكون النقل مقدمة للإبداع ثم يساعد الإبداع على إحكام النقل. من النقل إلى الإبداع إلى النقل انتقال من اللفظ إلى المعنى والشىء، ثم من الإبداع إلى النقل لتصحيح النقل الأول[1].

ولا يعنى الحذف والإضافة مجرد تحسين فى أسلوب الترجمة، انقاص حرف أو زيادة آخر بل يعنى الحذف والإضافة الدالين على المعنى تركيزا واسهابا فقد كانت بعض الترجمات العربية القديمة مثل ترجمة متى بن يونس لكتاب الشعر أقرب إلى الترجمة الحرفية خاصة وأنه منقول عن السريانية[2].

وفى الترجمة العربية القديمة لكتاب "طبائع الحيوان" تترك أسماء الأعلام كما هى دون حذفها ربما لاحساس المترجم بأنها مفهومة لدى القارئ العربى وهو عالم بثقافة الحيوان كما هو الحال عند الجاحظ. وتضاف تعليقات فى الهوامش قد تكون عن المترجم أو من الناسخ وربما من القارئ كاحتمالات أخرى للترجمة وليست خطأ كما يعتبر الناشر الحديث طبقا للنص اليونانى والترجمة الحديثة له. فالترجمة عمل جماعى[3]. قد تكون الترجمة العربية القديمة غامضة كما هو الحال فى كل الترجمات التى تتراوح بين الوضوح والغموض، الوضوح إذا كانت ترجمة معنوية والغموض إذا كانت ترجمة حرفية. ومن الطبيعى أن تكون الترجمة الحديثة أكثر وضوحا بعد ما يزيد على الألف عام من الترجمة الأولى وحصيلته فى فهم التراث الأرسطى. يمكن شرح الترجمة العربية القديمة بأسلوب حديث دون أن يكون بديلا عنها، وتصويبا لها نظرا لتباعد العهد بين الأسلوبين.

ان تعليقات الناشر الحديث وطريقة تعامله مع الترجمة العربية القديمة لهى نفسها موضع دراسة مستقلة للكشف عن الموقف الحضارى للمترجم الحديث مقارنة إياه بالموقف الحضارى للمترجم القديم، الأول يقوم على الإبداع والثانى على المطابقة، الأول يتم فى عصر الانتصار والثقة بالنفس ومن منطق القدرة على التمثل والاحتواء والثانى فى عصر الهزيمة والاحساس بالنقص أمام الغرب ومع غلبة النزعة التاريخية فى القرن الماضى عليه فى الدراسات الانسانية.

---

(١) كتاب الأخلاق، تلخيص القاضى ص١٣٨- ١٣٩/ ١٤١/ ١٤٣/ ١٤٧/ ١٤٩.

(٢) لذلك جاء الحذف والإضافة فى كتاب الشعر غير دال، تحقيق عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية ص٥٣.

(٣) أرسطو: كتاب طبائع الحيوان، نشر وتحقيق عبد الرحمن بدوى ص٤٩/ ٥٣- ٩٨/ ١١٤/ ١١٧-١١٨/ ١٢٤.

أ ـ **الحذف.** الحذف تركيز واتباع بنية الجملة العربية وليس الجملة اليونانية. ولا يجوز للناشر الحديث إكمال المحذوف حتى يجعل الجملة العربية تابعة للجملة اليونانية تبعية الفرع للأصل على مستوى اللفظ، والمحيط للمركز على مستوى المعنى. ويعنى الحذف إسقاط المثل اليونانى لعدم دلالته، فوظيفة المثل توضيح الممثول وأن يكون أوضح منه. والمثل اليونانى لا يعيش فى المخزون الثقافى العربى مثل "تتبع نصيحة فالقسو" فى الأوديسا لهوميروس[1].

وتحذف بعض الألفاظ حتى يصبح المعنى مطابقا للنص اليونانى. فالمترجم هنا لا يقصد معنى الجملة بل معنى الفقرة، فالجملة فى سياق وفهم المعنى الكلى له الأولوية على معانى العبارات الجزئية. وقد يسقط لفظ دون أن يتغير المعنى الكلى للعبارة. ويرجع ذلك إلى تقدير كل مترجم خاصة ولو كانت المسافة بين المترجم القديم والمترجم الحديث تزيد على الألف عام مما يقتضى اختلاف الحاسة اللغوية والموقف الحضارى. الحذف ليس سقطا عن سهو أو عن عمد بل يعنى التركيز على المعنى وابرازه بصرف النظر عن بنية العبارة اليونانية. والسقط وإن كان مهما فى حد ذاته إلا أنه من منظور كلى تفصيل لا يفيد. وظيفة السقط التحول من الخاص إلى العام، ومن الجزئى إلى الكلى، ومن اللفظ إلى المعنى، ومن المثل إلى الممثول. يمكن إسقاط لفظ لا يفيد فى التعبير عن المعنى ولا يخل بالمقصود. ولا يعنى السقط للفظ أن الترجمة غير دقيقة، بل لأن التخصيص لا يفيد فى إبراز المعنى الكلى. فالترجمة تحول الخاص إلى عام، والجزئى إلى كلى. كما يعنى تجنب التكرار وشرح المثل حتى يظل حيا يثير الخيال[2]. والحذف ليس سقطا من الترجمة العربية بل تخليص النص عن حوامله المكانية وشوائبه الوصفية مثل خوف أهل مصر كممثول إبقاء على المثال[3].

---

(١) أرسطو الأخلاق، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، القاهرة ١٩٧٧ ص٧٠/١٠٠/١٠٣/١٠٧/١٢٥/١٥٩/١٨١/١٨٦/١٩٣/٢٣٤/٢٥٧/٢٧٣/٢٨٧/٢٩١-٢٩٢/٢٩٥ - ٢٩٦/٣٠٧/٣١٤/٣٣/٣٥٧.
جالينوس: فى فرق الطب للمتعلمين نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب تحقيق وتطبيق د.محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ ص٧٨.

(٢) طبائع الحيوان ص٢٥/٢٧/٣٤/٤٤/٥٧-٥٨/٦٦/٧٠/٧٩/٨٩/٩١/٩٥/١٠٣/١٠٦/١١١/١٢٠-١٢١/١٢٤/١٢٦/١٢٨/١٣٣/١٣٧-١٣٩/١٤١-١٤٣/١٤٨/١٥٣/١٦٥/١٦٧-١٧٣/١٧٧-١٧٩/١٩١-١٩٢.

(٣) كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين، نقل قول أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، منتخبات الاسكندرانيين (١)، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨ ص٦٧/ ٧٨.

والاختصار نوع من الحذف المعنوى، تركيز على المضمون، وتقليل من الاسهاب، وابراز للموضوع وراء الكلام[1]. فقد أدمج حنين ابن اسحق كلام ابناذقليس وأوميروس فى نفس القول ما دامـا متشابهين[2]. وقد يأتى الاختصار بدلا من الحذف وضم ثلاثة الفاظ يونانية فى لفظ عربى واحد. فكل لغة لها خاصيتها فى الاسهاب أو التركيز[3]. إذا كان الحذف سقط لفظ فان الاختصار حذف جملة. وأحد دوافع الحذف عدم التكرار. والاختصار سقط طويل لا لزوم له. لذلك تبدو الترجمة العربية لبعض الفقرات أشبه بالاقتباس.

ولا يعنى الحذف أى خلل فى الترجمة بل التركيز على المعنى نظرا للاختلاف بين طبيعتى اللغتين، اليونانية والعربية فى درجة التركيز. فوصف البخت بأنه أعمى فى الترجمة العربية أفضل من ترجمته بأنه أعمى مجنون فى النص اليونانى. النص العربى اختصار وتركيز طبقا للأسلوب العربى. فالترجمة معنوية وليست حرفية. ولو كانت حرفية لفضل عليها المترجم الحديث مع الترجمة المعنوية. فالترجمة القديمة متهمة فى الحالتين. الحذف ليس نسيانا أوإهمالا بل تركيزا للأسلوب وبلورة للمعنى كما تقتضى بذلك أساليب البلاغة العربية خاصة الوضوح[4]. وقد يعنى الحذف، أن المترجم يؤلف مع المؤلف وأن احساسه باللغة يفرض عليه التركيز من أجل إبراز المعنى وتقويته.

وبالتالى لا يجوز للمترجم الحديث إضافة ما حذفه المترجم القديم بدعوى وجودها فى الأصل اليونانى. فليس الأصل هو النص اليونانى، والفرع هو النص العربى كما يريد الاستشراق الغربى، بل الأصل هو النص العربى، والفرع هو الأصل اليونانى كما تريد الدراسات الوطنية. والموضوع كله رؤية. ما يتصوره الاستشراق على أنه حذف فى الترجمة العربية هو تركيز وتلخيص. وما يتصوره على أنه زيادة هو شرح وتفسير. وما يتصوره الاستشراق على أنه زيادة فى

---

(١) أرسطو: فى النفس ص٦٨.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص١٩٧.

(٣) طبائع الحيوان ص ٣٠/ ٦٣/ ١٠٥/ ١٦١.

(٤) فى النص العربى عمياء وفى اليونانى عمياء مجنونة ص٢٣٦. وفى النص العربى ترجمة Dovikoi الملهين بدلا من أصحاب مذهب اللذة وحذف الرياضين والمهندسين والمنجمين لأنها علوم جديدة وليست أمثلة للملهين واللعابين ص٢٤١ فى الأصل اليونانى "يأمرونه بالتوقف" وفى الترجمة "ينزلن" ص٢٤٤ وأمثلة أخرى ص٢٤٦- ٢٤٨/ ٢٥١- ٢٥٢/ ٢٥٥-٢٥٦/ ٢٥٩.

الأصل اليوناني هو في الحقيقة حذف في الترجمة العربية. وما يتصوره الاستشراق على أنه نقص في الأصل اليوناني هو في الحقيقة زيادة في الترجمة العربية[1].

والحذف أكثر من الإضافة لأن درجة التركيز في اللغة العربية أعلى بكثير من اللغة اليونانية[2]. وللحذف دوافعه وأشكاله. أوله الاختصار في القول والتركيز على المعنى، وهو أهم الدوافع وأظهر الأشكال، وتوخي الدقة في التعبير طبقا لأساليب البلاغة العربية، أكبر قدر ممكن من المعاني في أقل قدر ممكن من الألفاظ[3]. وقد يكون الدافع على الاختصار معرفة الموضوع مثل الفرس في بيئة تعرفه الفروسية. وقد يكون الاختصار للصورة من أجل التركيز على المعنى المباشر. فكل لغة لها أساليبها البيانية. وقد يكون الاختصار للتفاصيل حياء من ذكرها خاصة فيما يتعلق بالمرأة. وقد يكون الاختصار للصورة الفنية. فكل صورة مرتبطة بلغتها وثقافاتها[4].

ومن العبارات المحذوفة من أجل التركيز والاختصار حذف ألفاظ القول من أجل التركيز على المقول، والدخول في الموضوع مباشرة دون تقديم له أونسبته إلى قائل على القول بعيدا عن القائل، وكذلك حذف ألفاظ التقديم مثل "فواضح أن".

ومن أشكال اختصار العبارة وابراز المعنى حذف الترادف والتكرار وكثرة الأمثلة والإسهاب في الشرح والتفصيل مما يفقد المعنى بريقه وقوة جذبه وقدرته على إثارة معاني موازية[5]. وذلك مثل الصعود إلى أعلى والنزول إلى

---

(١) قابس الأفلاطوني ص٢٤٩.

(٢) المحذوف حوالى ص٤٦ لفظا أو عبارة في مقابل ٢٤٠ اضافة أى نسبة ١:٢ تقريبا.

(٣) وذلك مثل حذف لغيره والاكتفاء بوحده وحذف سريعا، من الموت سريعا لأنه لا يوجد موت سريع أوبطئ لركاكة المعنى. كما يحذف وصف المملوك العبد وحياة الذل التي يعيشها والاكتفاء بضرورة العتق السريع، تعبير الرويا ص١٤/١٥/١٧/١٨/٤٢/٤٤/٥٢/٥٧/٥٩. تحذف السنابل دون الحنطة، والأخذ دون اليدين، وحذف موت الاخوة إلا قوة والوالدين والاكتفاء بالأولاد ص٦١، وحذف الأخت والأم دون البنت ص٦٤/٧٢/٨٢/٨٥/٩١/٩٤/٩٨/١٠٠/١٠١/١٠٥/١٠٧/١١٠/١١٢/١١٣/١١٤/ ١٢٢/١٢٣/١٣١/١٣٣/١٣٤/١٣٥/١٣٩/١٤١/١٤٢/١٤٦/١٤٧/١٤٨/١٥١ـ١٥٢/١٥٥/١٦٢/١٦٦/ ١٦٨/١٧١/١٧٨/١٨٠-١٧٩/١٩٠/١٩١/١٩٥/١٩٧/١٩٨-٢٠٣/٢١٢/٢٣٠/٢٣٦/ ٢٥٣/ ٢٦/ ٢٧٢/ ٢٧٧/٢٩٠-٢٩١/٢٩٣-٢٩٤/٢٩٧/٣٠٠/٣٠١/٣٠٤-٣٠٥/٣٠٧/٣٠٨/٣٠٩/٣١١-٣١٣/٣٢٩/ ٣٣٤/ ٣٣٥/ ٣٤٣/ ٣٤٤/٣٥٠/٣٥٣/٣٦١/٣٢٤-٣٨٦/٣٨٨/٣٩٠/٣٩٦/٤١٠/٤١١/٤١٦/٤٢٩/ ٤٣٥.

(٤) وذلك مثل وبالجملة أقول ص٣٩/ ٥٠/ ١٢٠.

(٥) مثلا يحذف انفلج أو مرضى والاكتفاء بيفسد السابق ص٢٩ يكفي مفرا بدلا من اضافة محتاجا ص٤٨/٧٧/٢٣٩/٢٥٧/٢٨٠/٢٩٠/٢٩٥/٣١٧/٣٣٧/٣٤٢/٤٢١/٤٣١.

أسفل. يحذف تحصيل الحاصل والشرح المسهب وإيجاد العلل والأسباب مما يقلل من قوة المعنى وأثر الإيحاء بالتفسير العقلانى العلمى للأحداث وكنوع من التعميم للدلالة دون ربطها بالعلل والأسباب[1]. وأحيانا يكون التعليل تحصيل حاصل لا يزيد على المعنى المقصود شيئا.

وقد يكون الحذف للزيادة غير الدالة أو الواقع غير الدال مثل العد والإحصاء للأفكار الذى يجعلها أشبه بالاعداد والرياضية ومما يتنافى مع الأسلوب العربى المتصل[2]، حذف الوقائع المادية الجغرافية والتاريخية والابقاء على دلالاتها أوماهياتها[3]. التركيز على الفكرة وليس على الواقعة، وعلى معنى واحد لا على معينين. كما يحذف التعيين والتخصيص والاكتفاء بالجنس أو النوع مثل الاكتفاء بالحيوان دون تخصيص بالجمل[4]. فتعميم المعنى أفضل من تضييق التخصيص. كما تحذف الفاظ التخصيص مثل "فقط" من أجل إطلاق المعنى على حالات أخرى "وخاصة"، و"بالأخص". وقد يكون التخصيص بالزمان والمكان والشخص. وأحيانا يوضع التخصيص لمزيد من دقة المعنى[5].

وتحذف بعض عبارات الوصل والتقديم لما هو آت والتذكير بما فات. فالربط الخارجى أضعف من الربط الداخلى. وهى عبارات خارج بنية الموضوع ذاته ولا تدخل فى صميم وصفه. وهو نفس ما فعله المترجم اللاتينى مع العبارات العربية التى لا تدخل فى صميم الموضوع فى رأيه ومعظمها العبارات التى تعبر عن التصور الدينى للعالم للمترجم وللحضارة المترجم اليها مثل البسملات والحمدلات[6].

ومن دوافع الحذف تخفيف الأحكام وتهدئة العبارة والبعد عن المبالغة والتطرف من أجل عبارة متوازنة تسمح بالحوار، وبالرأى والرأى الآخر فتحذف

---

(١) السابق ص١١٧/ ١٧٨/ ١٩٦/ ٢١٥/ ٢٥٩.

(٢) السابق ص١٥ مثلا يحذف الستة وتترك الأصول ص٢٤/ ٦٩- ٧٠/ ٣٦٠.

(٣) السابق ص٢٨/ ١٢١/ ١٣٨/ ١٤٤/ ٢٤٨/ ٣٥١.

(٤) السابق ص١٥/٨٩/١٠٣/١٢٢/١٣٠/١٣٢/١٤٥/١٤٦/١٦٢/١٧٣/١٨٧/١٨٨/٢١٦/٢٢٢/٢٢٤/ ٢٢٨/ ٢٢٣/٢٤٤/٢٥٥/٢٧٨/٢٨١/٢٩٨/٣٠١/٣٠٤/٣٠٩/٣٥٠/٣٩٣/٤٠٩/٤١٣/٤٣٠.

(٥) السابق ص١٢٧.

(٦) مثل حذف عبارة "أما التمشيط وضفر الشعر واستعمال المرأة ما يصحبها فسأتى على ذكره فى المقالة الثانية حيث أتكلم عن كل ما يختص زينة الرجل والمرأة، تعبير الرؤيا ص٥٧، وعبارات أخرى مشابهة ص٢١٣/ ٢٥٨/ ٤٠٩.

الفاظ كل وجميع من أجل ضبط الحكم علميا وجعله أكثر دقة وحيطة من حيث الحصر، وكذلك حذف الفاظ "جدا"، للغاية التي تدل على المبالغة ودفع المعنى إلى أقصى حد، ومثل "كثيرا" وكل أوصاف المبالغة، وأيضا الفاظ القطع والحسم مثل "بدون شك"، "وعن صواب" و "عينه" و"ذاته"، وترك أوصاف التضخيم والتضخيم مثل "مفرط"، "على التام"، وكذلك حذف الفاظ "مخيف"، "عموما"، "دائما"، "أبدا"، وكذلك حذف كل أفعل التفضيل، والفاظ "بالطبع"، "لا محالة"(١).

ومن أشكال الحذف الانتقال من الجزء إلى الكل من أجل التعميم وبالتالي حذف التخصيص، أي حذف التحديدات الجغرافية والمحلية. كما يتم الانتقال من الواقع إلى القيمة فيحذف الواقع أو من القيمة إلى الواقع فيتم تمثيل القيمة في عدة وقائع. وهو نفس الدافع السابق في الانتقال من الجزء إلى الكل أو من الكل إلى الجزء(٢).

ب ــ **الإضافة**. قد تكون الإضافة ضرورية للشرح. ولا يعني ذلك حذفها واعتبارها زيادة أو مقحمة على النص اليوناني لأن اتجاه الثقافة من القديم إلى الجديد، ومن اليونان إلى المسلمين. فالنص يتمدد وفي التاريخ ويثرى عبر الزمان مثل زيادة تعبير "الفضائل العقلية" لزيادة المعنى وهي زيادة مستقاه من روح النص وألفاظه. وقد تعني الإضافة إكمال الصورة وزيادة الاحتمال مثل إضافة الطيور إلى الكلاب طبقا لتصورات البيئات الثقافية للأمثال وضربها. ويضاف إلى فعل الجهال قلة التجربة لبيان أن المعرفة تأتي عن طريق التجربة(٣).

وتكون الإضافة بالألفاظ المترادفة زيادة في الشرح والعبارات الشارحة من أجل تجميل الأسلوب، ومن ثم لا تعتبر زيادة على النص اليوناني(٤) فقد أضاف المترجم ألفاظا كثيرة لشرح كلمة الاستدلال الشيء الذي يحتاج إليه الشيء الذي من أجله احتيج إليه. كما توضع عناوين للفقرات مثل في استخراج فرقة أصحاب التجارب. وقد يضاف مثل جديد مثل الفيء. وقد توصف وظيفة

---

(١) السابق ص٥٣/٦٧/٨٠/٨٦/٨٧/١٠٤/١٠٧/١١٨/١٣٢/١٤٤/١٥٦/١٦٦/١٨٠/١٩٠/٢٦٠/٢٣٣/٢٢٣/٢٤١/٢٤٣/٢٤٧/٢٥٠/٢٦٨/٢٩٥/٣٠١/٣٠٩/٣٣١/٣٣٤/٣٣٧/٣٤٧/٣٤٨/٣٤٩/٣٥٤/٣٥٧/٣٦٥/ ٣٧٢/ ٢٨٣/ ٣٩٤/ ٤١١/ ٤١٣/ ٤٣٣.

(٢) السابق ص٨٠/ ١٣٨/ ١٣.

(٣) أرسطو: الأخلاق ص١٠١/ ١٢٨/ ٢٥٥/ ٢٩٠.

(٤) جالينوس: في فرق الطب للمتعلمين نقل أبي زيد حنين بن اسحق العبادي المتطبب تحقيق وتعليق د. محمد سليم سالم "الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة١٩٧٨، تصدير ص٤/١٤/١٦/٢٠/٦٢/٧١/٧٥/٨٥/٨٩.

الدواء إمعانا للفائدة مثل "التى من شأنها أن تجتنب السم وتجففه". وقد تكون العبارة لتقديم النص ولربط اللاحق بالسابق مثل "بما قال لك صاحب التجربة"، كذلك إضافة "ولا قريب" زيادة فى الإيضاح. وقد تكون الإضافة لبيان جدل الفكر والخلاف بين الفرق مثل "من مناقضة أهل هذه الفرقة"، وإعطاء مثل جديد ورم آخر هو مرض ابعاث وشرح مرض "التى تحتبس فيها وتبعث منها" وقد تكون الإضافة بذكر اسم علم مثل ابنادقليس لم يذكرها النص الأصلى ظانا بالمترجم أن النص الأول قد نسيها إكمالا للصورة[1].

أما الإضافة فهى لتوضيح المعنى وربط العبارات بعضها بالبعض من أجل الدلالة على المعنى الكلى. فليس من الضرورى أن يكون لكل عبارة عربية أصلا يونانيا[2]. هدف هذه العبارة الربط بين المعانى والعبارات، ربط اللاحق بالسابق من أجل تجميع التصور الكلى. قد تعنى الإضافة استنباط معنى غير موجود فى العبارة وتحتاج إلى إظهار فى عبارة أخرى لذلك تكثر إضافة "كما ذكرنا" "كما وصفنا" من أجل عادة التذكير والتنبيه على السابق. كما تكثر عبارات يبدأ المترجم فيها بلفظ "أعنى" وهى عبارة شارحة للعبارة الأولى منطلقة من المعنى إلى اللفظ العربى بعد أن بدأ العبارة السابقة من اللفظ اليونانى إلى المعنى. وكذلك تضاف ظروف الزمان "قبل" و "بعد" لنفس الغاية. وقد يكون الهدف من الإضافة التعليل لأن الفكر غير المعلل لا يكون فكرا علميا والتعليل أحد سمات الفكر الأصولى. كما تضاف بعض التفصيلات الجزئية لمزيد من الإيضاح والتركيز والتعايل المباشر. وقد يضاف عديد من الأمثلة من أجل توضيح المعنى إذا كان مجردا. والإضافة لا تجعل الكلام متناقضا بل واضحا. وقد يكون التناقض عند اللغوى وليس كذلك عند الفيلسوف. فاللغوى عينه على معانى الألفاظ والفيلسوف عينه على المعنى الكلى للعبارة. قد تبدأ الترجمة العربية من النص اليونانى ثم تتجاوزه وتطلق لنفسها العنان لأن التعشيق قد تم بين النصين فى فضاء عقلى مشترك. الترجمة هنا تأليف غير مباشر. قد تعنى الإضافة التعبير عن المعنى بألفاظ أخرى أكثر تطابقا معا. فالمطابقة ليست بين

---

(١) جالينوس: الاسطقسات على رأى أبقراط، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق د.محمد سليم سالم الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧ ص٥٤.

(٢) طبائع الحيوان ص٤١/٤٥/٦٩/٧١- ٧٢/٧٦/٧٨/٨٥/٨٧/٩٠- ٩١/٩٤/١٠٨/١١١/١١٤/١٢٥- ١٢٦/١٢٨-١٢٩/١٣٢/١٣٤/١٤١/١٤٣/١٤٥/١٤٩/١٥٣/١٥٧/١٦٧/١٦٩/١٧٢/١٨٨.

اللفظ اليونانى واللفظ العربى بل بين معنى اللفظ اليونانى واللفظ العربى قد تعنى الإضافة زيادة فى تفصيلات الصورة من أجل توضيح المعنى. وقد تأتى الإضافة بتشبيه عربى قديم. وقد تكون الاضافة استنباط معنى من آخر أو مقارنة بين شيئين إثراء للمعنى. وقد تكون عبارة شارحة أو استبدل صورة بصورة مثل صورة الأنبوبة بصورة الجذع.

ولا تعنى الزيادة أى خلل فى الترجمة العربية بل تعنى بداية الشرح. فالترجمة نقل للمعنى على المستوى الحضارى وليس مطابقة للفظ على المستوى اللغوى. فمن مقتضيات الترجمة المعنوية أنها ترجمة شارحة، تزيد وتنقص. وقد تكون الزيادة ركيكة بالنسبة للمترجم الحديث وإحساسه باللغة. وقد تكون بليغة بالنسبة للمترجم القديم وضرورة لإيضاح المعنى الكلى للنص والقصد الكلى للحضارة. لذلك آثرت الترجمات الأوربية الحديثة استبعاد الزيادات العربية وجعلها إضافات خارج النص دون افتراض أن يكون النص اليونانى كما وصل للمحدثين ناقصا. وتظل قيمة الترجمة العربية الوحيدة فى نظر المستشرق أنها هى التى حفظت الأصل اليونانى من الضياع[1].

والغالب على المترجم الحديث الحكم بالزيادة لا بالنقص، فحكمه على المترجم العربى القديم أنه مسهب، مطيل، شارح، إنشائى فى مقابل الغربى وأصله اليونانى الدقيق المركز المختصر، مع أن الزيادات فى الترجمة العربية القديمة أقل بكثير من الحذف.

والإضافة أقل من الحذف وذلك لأن درجة تركيز اللغة العربية أعلى من اللغة اليونانية. وقد يبدوان متعارضين، الحذف ضد الإضافة، والإضافة ضد الحذف. والحقيقة أنها ضروريان ومتكاملان، فالحذف للزائد، والإضافة للناقص. وكلاهما يؤديان وظيفتين متشابهتين فى الإيضاح والشرح والتصوير وصياغة الأسلوب وتطبيق المعنى وضبط الحكم أى إعادة كتابة النص من حيث الأسلوب والمضمون. وقد تكون الزيادة لفظا أو عبارة تطول أو تقصر طبقا لمتطلبات الزيادة ومقاصدها. قد تكون الزيادة فى أحد المخطوطات مما يدل على أن الشرح ربما كان عند النساخ قبل أن يكون عند المترجمين، لا فرق بين يونان وعرب. قد تكون الزيادة للإيضاح والتدقيق وإبراز المعنى سواء كان ذلك بزيادة فى

---

(١) قابس الأفلاطونى ص٢٥٢- ٢٥٣/ ٢٦٠. والنص اليونانى القديم المعروف الذى اكتشفه جروفونيوس Grovonius أنكر بقيته سنميز Sunmaize لأنها من وضع المترجم العربى.

التفسير وتوخى الدقة العلمية أو الاقتصار على لفظ عام مثل بلاد غريبة فى حالة عدم معرفة اسم البلد[1].

وقد يكون الشرح عن طريق القلب، قلب السلب إيجابا والإيجاب سلبا كما هو الحال فى قضايا الكلام. فالله عاقل فطن. وتزيد الترجمة وليس لئيما، مرة إيجابا ومرة سلبا ومثل زيادة ولا يتبعون التجربة "بعد" لأنهم يجهلون. فالترجمة شرح. وقد يكون التوضيح بالترادف من أجل تقوية المعنى وإبرازه واعطاء كل جوانبه وإيحاءاته عن طريق الكلمات، زيادة فى الوصف[2].

وقد يكون الشرح لاستكمال الصورة وتدقيقها وتعميقها وبيان كل إمكانياتها. فالشرح مزيد من التصوير للتأثير على القارئ فالمترجم مؤلف ثان يساهم معه فى نفس القضية. فالصورة ليست القارب بل القارب والمجداف والمياه، أكبر تأثيرا فى النفس من أحد عناصر الصورة[3].

وقد تكون الزيادة طبقا لمقتضيات الأسلوب العربى والبلاغة العربية من أجل حسن الترجمة وجعلها أقرب إلى التأليف منها إلى الترجمة، خطوة أبعد من الانتقال من الترجمة الحرفية إلى الترجمة المعنوية. فالزيادة لا تكون باستمرار لضرورة المعنى بل لمقتضيات الأسلوب بزيادة الأفعال أو الضمائر أو الأسماء. ولا يعني الأسلوب فقط التعبير عن الحال طبقا لمقتضيات المقام بل جماليات الأسلوب، فالترجمة عمل فنى، وتتفاوت أساليب التعبير فيه. كما يستطيع الأسلوب إظهار التعارض بين فكرتين بطريقة أوضح وأكثر استرعاء للانتباه. ولكل لغة أسلوبها فى العد والإحصاء والتعامل مع الأعداد، وفى البداية بالفعل أوبالاسم[4]. فهناك لدى المترجم إحساس بالتمايز بين اللغتين اليونانية والعربية فى الاسلوب وطرق التعبير والإفصاح ووسائل البلاغة[5].

---

(١) السابق ص٢٠/١٨/٣٧/ ٤٧/٦٠/٦١/٦٦/٧١/٧٦/٧٨/٧٩/٨٢/٨٥/٩٢-٩٣/١٠٢/١٠٨/١٣٧/١٣٨/ ١٤٠-١٤١/١٧١/١٧٦/ ١٧٨/ ١٩١/ ١٩٣/ ٢٠٤/ ٢٥٩/ ٢٦٧/ ٢٦٩/ ٢٧٢- ٢٧٥/٢٨٠/٢٨٣/ ٢٨٤/٢٨٧/٢٩٨-٣٠٤/٣٠٨/٣٣٢-٣٣٦/٣٤٧/٣٥٣-٣٥٩/٣٧٥/٣٨٢-٣٨٤/٣٩١-٣٩٢/٣٩٦/ ٤٠١/ ٤١٦/ ٤١٨/ ٤٣٢/ ٣٧٥.

(٢) السابق ص٣٩/ ١٢٧/ ٢٥/ ١٢٩/ ١٣١/ ١٢٨.

(٣) السابق ص٦٨/ ٨٣/ ٨٤/ ٨٦/ ٩٤/ ٩٦/ ١٤٥/ ١٤٩/ ١٧٣/ ١٨٨/ ١٩٤/ ٢٣٥/ ٢٦٤/ ٣٨٨.

(٤) السابق ص ٢٢/٣٣/٤٢/٨٣/١١٠/١٢٠/١٩٥/١٩٨/٢٠٠/٢١٣/٢٣٣/٢٣٤/٢٣٧/٢٥٥/٢٦٢/٢٩١-٢٩٢/٣٣٧/٣٦٠/٤١٤/٤٣٣.

(٥) مثل وذلك أن العادة قد جرت فى اللغة اليونانية، السابق ص٢٠٧، وذلك بسبب اشتقاق اسم باليونانية ص٢٢٠، وذلك أن اسمه باليونانية ص٢٤٦، وأيضا ص٣٠٤، فانه يكون إذا حسبت حروفه اليونانية ص٣٥٨.

وقد يكون الهدف من الإضافة تخصيص الحكم كما أن الهدف من الحذف هو تعميمه كنوع من الايضاح والتدقيق. فالرجل يصبح أمر الرجل، والقوم يصبح القوم الفقراء، والمباراة تصبح كبيرة، ورداءة الكريب تصبح لجميع الناس. ويهدف تخصيص الحكم إلى إبراز القصد وسرعة الإقناع مثل وصف الأسنان بأنها سوداء ومتآكلة ومعوجة وفاسدة، وتوضيح نوع العملة المحلية. ويكون التخصيص بظروف الزمان والمكان وبإضافة الصفات وجميع أنواع أسماء المفعول والزيادات وأدوات الربط فى الجملة. وقد يتم التخصيص ببيان العلل والأسباب وإظهار الأبعاد النفسية للموضوع. وقد يتم تخفيف الحكم أو تقويته عن طريق الإضافة لإحداث ميزان التعادل فى الأحكام وحتى تكون أقرب إلى الدقة العلمية. تخفض الأحكام العالية الصوت، وتقوى الأحكام الضعيفة المنخفضة الصوت. وربما يخفف الحكم لبعض الاحياء الوارد عند المترجم أمام النصوص المكشوفة مما لا يجوز ذكره أوترجمته حرفيا. وفى حالة تقوية الحكم يضاف لفظ "جدا" أو وصف زائد مثل "ردىء" أو"جيد" أو "أبدا"(١).

وقد تضاف ألفاظ القول مما يدل على تباعد بين المترجم وموضوعه وأنه يتعامل معه ليس بمنطق الهوية ولكن بمنطق الاختلاف. فعادة بداية الفقرة بمقدمة من المترجم وربما من الناسخ "قال..." ثم يذكر اسم القائل لا تدل على تبعية نمطية كما يحكم بذلك الاستشراق على عبارة "قال أرسطو" مسقطا عليها عادة اللاتين والمسيحيين فى العصر الوسيط(٢). فذكر أفعال القول عادة شائعة، ويستعملها القرآن طبقا لهذه العادة لدرجة تساؤل العلماء هل هما من القرآن أم مجرد أمر. وقد يكون فعل القول مبنيا للمجهول. وقد تكون فى المتكلم والمخاطب والغائب، مفردا أوجمعا. وتأتى ألفاظ مشابهة لأفعال القول مثل "أعنى"، "أقصد" لشرح المعنى والتنبيه عليه.

كما يقتضى الأسلوب العربى التقديم للموضوعات بالإحالة إلى السابق، وبالاخبار باللاحق حتى يتم ربط عناصر الموضوع مثل "التى تقدم ذكرها، من الروايات التى ذكرنا" وأمثال هذه العبارات التى تحيل إلى السابق. كما يذكر كثيرا لفظ الاسم والمسمى والتسمية مما يدل على وعى المترجم بالفرق بين

---

(١) السابق ص١٠٥/١٢٢/١٣٦/٧٤/٨٧/١٤٦/٢١٠/٢١٥/٢١٧-٢١٨/٢٢٢/٢٢٥/٢٣٢/٢٤٨/٢٤٩/٢٥١/٢٧٧-٢٧٨/٢٩٦-٢٩٧/٣٠٤/٣٠٩/٣١٧/٣١٨/٣٣١/٣٨٦/٤٣٤/١٤٢/٤٤/١٩٧/٢٠٧/١٧٥.

(٢) Aristoteles dixit، تعبير الروسا ص١٠/ ٢٤/ ٢٩/ ١٣٧/ ٣١٠.

الأسماء والمسميات، وأن الترجمة هى القدرة على ايجاد أسماء من لغة آخرى إلى نفس المسميات. فالمسميات واحدة أو الأسماء مختلفة. وقد تتعلق الأسماء ببعض المفاهيم الفلسفية مثل الأعراض وإضافتها لوصف مجموعة من الصفات فى مقولة واحدة. وذلك فى حضارة تعرف الفروق بين الأسماء والمسميات، وأن الله علم الأسماء كلها[1].

وقد تغلب الإضافة على الحذف، والعبارة الشارحة على المترادفات طبقا لطبيعة الأسلوب الأدبى أو زيادة فى الإيضاح. فغرض الترجمة ليس نقل النص اليونانى بل إعادة كتابته بأسلوب عربى لجمهور عربى[2]. يضيف المترجم كلمة "استدلال" على "الشىء الذى يحتاج إليه بالشىء الذى من أجله احتيج إليه"[3]. وقد تكون الإضافة فى العنوان لابراز مضمون الموضوع. فالترجمة للموضوع وليس للعبارة، للشىء وليس للفظ. وقد تكون الإضافة لحسن التصوير وإكمال الصورة توضيحا للمعنى. الترجمة هنا قراءة وإعادة إنتاج وفهم وتصوير. وقد تكون الإضافة زيادة فى بيان وظيفة الدواء ومنفعته. فالنص المترجم فى الطب والمترجم طبيب يعرف الموضوع ويترجمه ابتداء من معرفته السابقة لموضوع النص المترجم. وقد يكون الهدف من الإضافة نسبة الرأى إلى صاحبه من أجل إبراز الاتجاهات من أجل وضع النص فى السياق مثل نسبة الرأى إلى صاحب التجربة وهى فرقة من فرق طب المتعلمين. وقد تكون إضافة مترادف توضيحا للمعنى بما يلقيه عليه الترادف من ظلال وإيحاءات جديدة.

ولا ينطبق الحذف والإضافة كقانون عام على كل النصوص المترجمة. فهناك نصوص أقرب إلى المطابقة مثل النصوص العلمية الدقيقة كالطب ودون بجمال الأسلوب[4]. ولا يتدخل الناقل أو الناسخ أو القارئ فى تقطيع النص

---

(١) السابق ص١٤/١٥/٣٠/٣٦/١٣٢/١٦١/٢٠٨/٢٢٦/٣٠٩/٣٩٣/١٧/١٩/٣٧/٢٤٦-٢٤٧/٣٠٥-٣٠٦/٣١١-٣١٢/٣١٥/٤٠٣/٢٤٤/٣٤٤.

(٢) فى كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين، نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، منتخبات الاسكندرانيين (١)، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم، جمهورية مصر العربية، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨. هناك عشر إضافات فى مقابل حذفين اثنين.

(٣) السابق ص١٤، وأمثلة أخرى ص١٦/ ٢٠/ ٦٢/ ٧١/ ٧٥/ ٨٠/ ٨٥/ ٨٩.

(٤) مثال ذلك كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق محمد سليم سالم، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة=

وتقسيمه إلى أبواب أوفصول او إلى وحدات صغرى تسبقها "قال جالينوس". بل ويعترف حنين بمطابقة النص المنقول منه اليوناني مع الترجمة السريانية وبمطابقة ترجمة حبيش من السريانية إلى العربية، والحكم بأنه نقل صحيح قدر الطاقة[1].

وعادة ما يخضع منطق الحذف، والاضافة والتأويل إلى التصور الدينى للبيئة المنقول اليها النص. فعندما يتحدث أرسطو عن المعنى المشارك فى الانسان والحيوان للدلالة على الجنس فان حنين بن اسحق يحذف المشاركة مع الاله أيضا لأن الله لا يشاركه فى صفاته شيء وأنه ﴿ليس كمثله شيء﴾[2]. وكذلك يصف الجرم بأنه آلى وليس الهيا لعدم تأليه الطبيعة، واستعمال الهى بالمعنى المجازى أى المنظم الذى يسير وفقا لقاعدة﴿ وكل شيء خلقناه بقدر﴾[3].

وفى ترجمة قسطا بن لوقا فى الآراء الطبيعية التى ترضى بها الفلاسفة لفلوطرخس يتحكم التصور الدينى فى الترجمة عن طريق ترك لفظين معربين كما يسميهما اليونانيون ذامريس وأراس وتعنى الجن وأنصاف الآلهة لأنه لا يوجد فى التصور الإسلامى أنصاف آلهة. ويستعمل بدلا عنهما الله والآلة وهى ألفاظ إسلامية. بل ويوصف الله بصفاته الإسلامية مثل الله جل وعز. وهناك مصطلحات دينية مشتركة لا حرج فيها مثل لفظ الكهانة. كان المترجمون حريصين على احترام التصورات الدينية الجديدة واستعمال لفظ الله بدلا من

= للكتاب، القاهرة ١٩٨٥. وأيضا: كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط نقل أبى زيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٧. وأيضا: كتاب جالينوس إلى فيسن فى الترياق ترجمة حنين بن اسحق Lutz Richter-Bernburg, Gottingen, 1969. وأيضا: رسالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فإنما يتحرك عن محرك نقل أبى عثمان الدمشقى، تحقيق: Nicholas Rescher, Michae E.Marmura, Islamabad, Pakistan. وأيضا كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق R. Walzer, Oxford university Press London.

(١) عورض بالأصل المنقول منه وصح بقدر الطاقة السابق ص٨٣. وأيضا: جالينوس من جوامع كتاب النواميس لأفلاطون نقل حنين بن اسحق، تحقيق بول كراوس وريتشارد فالزر، لندن.

(٢) أرسطو، فى النفس ص٤/ ٣٠.

(٣) فلوطرخس: الآراء الطبيعية راجعها على أصولها اليونانية وشرحها وحققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٨٠ ص٩١/ ٩٣/ ٩٧/ ١٠١/ ١٠٤/ ١٠٨/ ١١٢- ١١٤.

المبدأ الأول أو العلة الأولى. وهذا ليس تحريفا ظاهرا بل خضوعا لمنطق التشكل الكاذب المزدوج، التعبير عن المضمون اليونانى بألفاظ إسلامية أوالتعبير عن المضمون الإسلامى بألفاظ يونانية. وقد يتعدى الأمر إلى مجرد الاستبدال اللغوى إلى التصورات ذاتها والتصريح علنا بأن الله خلق العنصر الذى ليس مصورا أو الصورة التى نسميها كمالا. وقد يستبدل بلفظ يونانى مثل الداناويون الذى لا يثير أى معنى فى ذهن القارئ العربى لفظا إسلاميا مثل الحنفاء لاشتراك الاثنين فى الغبطة والسعادة. كما حذف المترجم الله لعدم ضمه إلى العنصر (الهيولى) والصورة تفردا له بالوحدانية ووصفه بأنه عز وجل. وبدلا من العلة الأولى يقول الله. كما يستبدل بلفظ الآلهة جمعا لفظ الله مفردا. وإذا ما لم يتحرج المترجم القديم عن عدم إضافة عز وجل بعد الله فان المترجم الحديث لا يحق له إضافتها لعدم وجود نمط واحد عن المترجم القديم. ويسقط وصف الله بأنه نار صناعى فى الكون حرصا على التنزيه. وتضيف ترجمة الاسكندر إلى لفظ الله عز وجل[1]. وكل عبارات التمجيد فى ترجمة جوامع كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى من وضع المترجم حنين بن اسحق مثل الخالق تبارك وتعالى فقط، لا وربما من الناسخ لما كانت الترجمة عملا جماعيا أو عز وجل. وكذلك ترجمة الآلهة بالملائكة لأن الله فرد أحد صمد[2]. وكذلك يضيف عبد المسيح الحمصى الناعمى فى ترجمة "أثولوجيا" إلى لفظ البارى عز وجل، تعالى. بل إن البارى خالق للأشياء عز اسمه وأيضا البارى الحكيم. بل تستعمل العبارات الإسلامية مثل إن شاء الله تعالى[3]. بل ان إضافة صفات التمجيد لله تمتد أيضا إلى نصوص قد لا تتفق مع التصور الإسلامى مثل حجج ابرقلس فى قدم العالم. فالخالق تعالى هو صفة لله فى نص مترجم عن قدم العالم! كما تظهر المصطلحات الشرعية مثل الكفر بالله[4].

---

(١) مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطا طاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٢٧٦.

(٢) جالينوس: كتاب طيماوس فى العلم الطبيعى، إخراج حنين بن اسحق، أفلاطون فى الاسلام ص٩٢/ ٩٤- ٩٦/ ٩٩/ ١٠٧- ١٠٨/ ١١٠/ ١١٨.

(٣) أثولوجيا، أفلوطين عند العرب حققه وقدم له عبد الرحمن بدوى، النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٦٦ ص١٠/ ٢٣- ٢٧/ ٤٥/ ٥٠- ٥١/ ٦٥- ٦٦/ ٦٨/ ١١٤.

(٤) حجج برقلس فى قدم العالم، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧ ص٣٥/ ٣٧- ٣٨.

٤ ــ **الترجمة موقف حضارى.** إعادة ترجمة المنطق حاليا عن اللغة اليونانية مباشرة وهو بعيد للغاية وعن الترجمات الغربية الحديثة خاصة الفرنسية دون الموقف الحضارى القديم ودون أخذ موقف حضارى جديد من الوافد الغربى كما فعل قدماء المترجمين مع الوافد القديم اليونانى استشراق خالص يقوم على اعتبار أن النص اليونانى هو الاساس وأن الترجمة العربية المطابقة هى الفرع. وكلما كانت المطابقة تامة كانت الترجمة صحيحة. ولا يوجد نص أرسطى يونانى موضوعى خارج رؤيته الحضارية كما لا توجد ترجمة له خارج الرؤية الحضارية للمترجم ومقاصده[1].

وتكتفى التعليقات بشرح الالفاظ أو التعريف بأسماء الاعلام والأماكن كما تفعل القواميس اللغوية والتاريخية والجغرافية الحديثة. وهى كاشفة عن الموقف الحضارى للمستشرق العربى المعاصر الذى يخلو من أى موقف حضارى جديد بالنسبة للوافد الغربى والذى أيضا لا يتفاعل مع الترجمة القديمة من خلال تحليل الموقف الحضارى القديم. لذلك تقتصر التعليقات على الهوامش المدرسية، وتختفى شخصية الناشر بالرغم من تضخمها فى مجالات أخرى، ويبدو قصير القامة فى الهوامش بلا رؤية أو قصد. ولا يضير الترجمة العربية اختلافها مع الترجمات الأوربية الحديثة ولا تحسن باتفاقها معها فالموقفان الحضاريان مختلفان. كذلك لم تخضع الترجمات اللاتينية والفرنسية والانجليزية الحديثة لنفس عمليات النقل الحضارى التى حكمت الترجمة العربية، نظر لسيادة النزعة التاريخية ونظرية المطابقة.

الترجمة نقل حضارى للنص من حضارة أولى قديمة إلى حضارة ثانية حديثة وليس مجرد نص منقول عن سياقه الحضارى. والنقل الحضارى خارج معيار الخطأ والصواب القاموسى الذى يقوم على نظرية المطابقة وعلم المعاجم وقواميس اللغة خارج التاريخ والحضارة والثقافة. بل ان الناسخ للترجمة كان له دور ابداعى يتجاوز مجرد النسخ. ويعتمد فيه على تلخيصات تالية معظمها من ابن رشد. فالنسخ جزء من العملية الحضارية كالقراءة. النص عمل جماعى منذ الترجمة حتى القراءة عبورا بالنسخ. وتلخيص ابن رشد للمنطق معبر عن رؤيته الحضارية المتأخرة، لاعادة النص الارسطى الأول إلى نصابه ونشأته الأولى قبل

---

(١) انظر دراستنا الفيلسوف الشامل "مسيرة حياة وبنية عمل"، فى عيد ميلاده الثمانين، عبد الرحمن بدوى، وأيضا "من المطابقة والتأثير إلى القراءة والابداع"، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر لشكرى عياد، حوار الأجيال ص٢٩٧- ٤٠٨.

تأويل الشراح، يونان ومسلمين، عودا إلى الأصل، وتمسكا بالنص الأول دون غيره من الشروح. وهو الموقف السلفى الشائع بالنسبة للأولوية النص القرآنى على كل التفاسير حوله.

وفى حالة غياب الترجمة العربية القديمة لعمل من أعمال أرسطو مثل كتاب السياسة قد يقوم مترجم حديث باكمال هذا النص ويترجمه ترجمة حديثة عن الفرنسية وليس عن الأصل اليونانى. وقد ينقل الموقف الحضارى للمترجم الفرنسى فى الترجمة العربية الحديثة لأنه هو موقف المترجم العربى الحديث، النظر إلى اليونان من خلال الغرب أو لأنه ليس له موقف حضارى عربى قديم أو حديث كما كان للمترجم العربى القديم. يعتمد على الترجمة الفرنسية والإحالة إلى مصطلحاتها وينقل هوامش المترجم الفرنسى فالعلم لا وطن له. كما أن المراجعة على الترجمة اللاتينية القديمة لا تجدى نظرا لاختلاف الموقفين الحضاريين للمترجم اللاتينى عن المترجم العربى القديم والمترجم العربى الحديث عن الترجمة الأوربية. لذلك كان شرح المعنى القديم للقارئ الحديث تحصيل حاصل. ويدل على الموقف الحضارى للمترجم الحالى، وجود معنى موضوعى للنص يأتى من داخله ويمكن نقله من لغة إلى أخرى، ومن عصر إلى آخر، وهو التصور الغالب على الدراسات التاريخية فى الغرب فى القرن الماضى[1]. وتبقى الترجمة الحديثة على الأمثلة اليونانية القديمة ما دامت الترجمة تقوم على المطابقة دون اسقاطها أو استبدالها كما فعل المترجم القديم ثم الشارح القديم.

يجوز للمترجم الحديث شرح أساليب النص القديم وعباراته تسهيلا على القارئ الحديث، فاللغة متطورة، دون أن يحيل اللغة العربية كلها قديمها وحديثها إلى اللغة الأوربية المعاصرة وايجاد المتقابلات اللفظية. فالموقفان الحضاريان القديم والحديث مختلفان، موقف المترجم العربى القديم وموقف المترجم الأوربى الحديث الذى أخذه وتبناه المترجم العربى الحديث، خاصة لو تم تعريب المصطلحات اليونانية على الطريقة الأوربية مثل حديث المترجم العربى الحديث عن المنهج الجدلى متشدقا بالحداثة أو الحديث عن الرأى العام شرحا لما يظنه الناس[2].

---

(١) أرسطو: كتاب السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد عن الترجمة الفرنسية لبارتلمى سانت هيلير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٩ ص١٦٢/ ١٥٧/ ١٦٩.

(٢) وذلك مثل شرح يتجلل أى يتعاظم ص١٥٧-١٥٨/ ٧٢، وشرح الرجلية بالرجولة ص١٦٣، والعدالة بدل العادلة ص١٧٥.

وترقم الترجمة العربية لقابس الأفلاطونى طبقا للنشرة الغربية للنص اليونانى وكأن المقصود خدمة النص اليونانى وليس معرفة منطق النقل الحضارى وراء الترجمة العربية، واعتمادا على تعليقات المستشرقين وملاحظاتهم مثل باسيه وعلى القواميس العربية لمعرفة أصل الكلمات وكأن النص اليونانى هو الغاية والترجمة العربية الوسيلة. النص اليونانى الأصل، والترجمة العربية هو الفرع. غاية المستشرق الأوربى والعربى ضبط النص اليونانى. فكل زيادة عليه إضافة. وكل نقص فيه حذف، وكل تغيير فيه خلط[1]. وفى الشرح اليونانى هناك حذف وإضافة وتبديل بالنسبة إلى الأصل المشروح دون اعتبار ذلك خلطا أو لبسا سواء كان ذلك من الشارح أو من الناسخ. وبالتالى فان اختيار المستشرق الغربى أو العربى من الترجمة العربية ما يوافق النص اليونانى واستبعاد ما يزيد هو إغفال للترجمة كنقل حضارى، واتباع لنظرية المطابقة بل والحرفية التى تغفل الترجمة المعنوية. وقد تختلف الرؤية الحضارية بين المترجم القديم والمترجم الحديث. فبينما الآداب عن القدماء تدخل فى علوم النحو واللغة فان الآداب عند المترجم الحديث قد تعنى الأدبيات والتى تشمل العلم. وأحيانا يتربص المستشرق بالمترجم العربى القديم ويتصيد له الأخطاء لاثبات أنه لم يحسن فهم الثقافة الغربية فى مصادرها الأولى وأن الأوربى وحده هو سليل اليونان وهو الوريث لحضارتها الفاهم لمعانيها والناشر لنصوصها. وتبعه فى ذلك المستشرقون العرب[2].

ولما كانت الترجمة المعنوية أوضح من الترجمة الحرفية فمن الطبيعى أن تكون الترجمة العربية أوضح من الأصل اليونانى. ومن طرق الوضوح التركيز دون الإسهاب فالحكم بالتحريف والنقص وسوء الفهم حكم عام يغفل الترجمة باعتبارها نقلا حضاريا. الترجمة العربية تركز على المعنى وتعيد التوازن إليه وتوجهه نحو القصد الحضارى الكلى للمترجم[3].

إن الترجمة نقل حضارى. ليس المقصود من نشرها تحقيقها ومراجعتها على أصلها اليونانى كما فعل الاستشراق الغربى الحديث فى حموة البحث عن

---

(١) مثل عسكر التى تدل على مجتمع الجيش، قابس الأفلاطونى ص٢٢٩- ٢٦٢/٢٣١/٢٣٤/٢٤٠/ ٢٥٧.

(٢) لذلك يضع الناشر أسماء المستشرقين ضمن أسماء الاعلام الواردة فى النص. وقد أخذ كل هوامش باسيه واعتمد عليها وكلها تعبر عن الترجمة كنظرية فى المطابقة وترى أن النص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية هو الفرع ص٢٥٠/ ٢٥٥.

(٣) قابس الأفلاطونى ص٢٤٥/ ٢٥٧.

الأصول، ومعرفة مصير هذا النص الأول الخالص بين أيدى الشراح اليونان والعرب[1]. فهذه عمليات متتالية بعد الترجمة لها وظائف أخرى فى التحول من النقل إلى الإبداع. ويصل الأمر إلى حد زيادة عدد المقالات الأصلية للكتاب أونقصانها. إذ يتألف مخطوط نيقوماخيا من إحدى عشرة مقالة بدلا من عشرة. فقد أضيف مقال بين السادس والسابع لاكمال المعنى والربط بين الأفكار خاصة وأن القسمة إلى مقالات من صنع التلاميذ[2].

ولا يجوز للناشر الحديث الحذف فى الترجمة العربية القديمة متصورا أن المحذوف زيادة لأنها ترجمة معنوية وليست حرفية. ولا يجوز إضافة شىء عليها للإيضاح والإكمال لأن الناشر الحديث ليس له نفس الموقف الحضارى للمترجم القديم. كما أنه يضيف ما يعيبه على الترجمة القديمة. فالترجمة كنقل حضارى هى الأصل، والنص المترجم هو الفرع. ولا يجوز إرجاع الأصل إلى الفرع فى عملية الإبداع. فالغاية ليست إعادة تركيب النص اليونانى بل معرفة مصيره وتحوله فى عمليات التمثل والاحتواء فى النص العربى، انتقالا من النقل إلى الإبداع خاصة فى النصوص الدالة مثل الأخلاق والسياسة. بل أنه لا يجوز وضع عناوين من الناشر على الترجمة العربية القديمة من أجل تقسيم النص وتقطيعه وتقليد الناشر الغربى. فقد قام بذلك المترجم القديم بعبارة قال أرسطو. ودلالة تقطيع النص هى التعامل معه باحترام كامل كنص قرآنى دون الخلط بين المقروء والقراءة، بين المشروح والشرح، مع تمايز واضح بين الموضوع والذات، بين الآخر والأنا. لا تعنى عبارة "قال أرسطو" إذن أى تبعية لأرسطو كما قال المستشرقون بل هى عادة موروثة مثل "قال الله"، "قال الرسول"، وأيضا فى أسلوب الاعتراض "فان قيل"، "فان قال قائل". تقطيع النص إلى وحدات تساعد على بلورة المعانى وترتيب الأفكار مما يسهل بعد ذلك عمليات الهضم قطعة قطعة والتمثل والإخراج والتحول من النقل إلى الإبداع. وقد يكون القول منسوبا إلى أرسطو أو المترجم أو ليس إلى أحد أو أسلوب السؤال والجواب كما هو الحال فى تدوين الفقه. وأحيانا ينسب القول إلى ضمير المتكلم الجمع وكأن

---

(١) مقدمة عبد الرحمن بدوى ص٣-١٢ نيقوماخيا فى المصادر العربية ص١٢-٣٧، عند الفارابى والعامرى ومسكويه وابن باجة وابن رشد ص٣٨- ٤٦، ومراجع عن كتاب الاخلاق لأرسطو كأرشيف مكتبات بكل لغات العالم ص٤٧-٥٠.

(٢) ترجم هذا المقال الاضافى إلى الالمانية وأثر فى البير الكبير وروجربيكون ص٤٢- ٤٣.

الوعى الضرورى للمترجم إنما هو ممثل لوعى حضارى جمعى[1]. وأحيانا يكون بالمخطوط ثقوب وأماكن بيضاء وسواد وتمزق ونقص. وأحيانا تكون الكلمات غير واضحة أو صعبة القراءة. ولكن لا يجوز إكماله حسب النص اليونانى أوإيجاد دلالات مدرسية للترجمة مثل التعريف بأسماء الأعلام أوالمصطلحات أوالشرح اعتمادا على الفلسفة الغربية أو اليونانية[2].

ومن المبكر مقارنة الترجمة العربية لكتاب الأخلاق بالمؤلفات الأخلاقية المتأخرة وكيف أنها اعتمدت عليها فهذا أيضا خاضع لمنهج الأثر والتأثر الذى ساد الاستشراق الغربى كما سادت النزعة التاريخية. فليس المهم التشابه بين كتاب الأخلاق وتقسيم إخوان الصفا للصنائع النظرية والعملية فهذا أدخل فى موضوع التأليف وليس الترجمة. كما أن إحالات المضمون إلى الفلسفة اليونانية السابقة أوالفلسفة الإسلامية التالية هو أيضا أفضل فى التأليف منه فى الترجمة. وإذا كان لابد من المقارنات فيجوز ذلك مع الفلسفة الغربية من أجل نقل الفلسفة الإسلامية من مرحلة قديمة إلى مرحلة جديدة[3].

وتظهر الترجمة كنقل حضارى فى ظهور المصطلحات الإسلامية فى الترجمة وفى مقدمتها لفظ "الله"، واستحالة ترجمة لفظ "الله" جمعا و "الشريعة" أو"الفريضة". كما يستعمل لفظ "الهى" "ومتأله" مفردا وجمعا[4]. كما تفتتح الترجمة وتختتم بالبسملة والحمدلة والصلاة والسلام على الرسول بصرف النظر عن كون ذلك من المترجم أو الناسخ أو القارئ إكمالا للترجمة كنقل حضارى[5]. وقد تكون هذه الفواتيح والخواتيم فى أول كل مقالة وفى آخرها، وتتكرر عدة مرات،

---

(١) قال أرسطو ص٢٣٢/ ٢٧٢، قال المترجم ص٥٩، قال ص٥٣/ ١٤١/ ٣٣٤، والسائل يسأل فيقول ص٦٢، فنقول ص٥٧/ ٥٩/ ٩٢/ ٩٩/ ١١٢/ ١٤١.

(٢) الاكمال حسب النص اليونانى ص٥٤/ ٥٧/ ٧٩/ ٣٥/ ١٤٧.

(٣) الأخلاق ص٥٣/ ٥٦/ ٦١. ويمكن أن تكون المقارنة مع ماكس شيلر فى الأخلاق.

(٤) وأيضا لما كان الخير يقال على حسب الاتجاه التى يقال بها الموجود... وذلك أنه قد يقال فى الذات كما يقال الله والعقل.. الأخلاق ص٦٢، السعادة إنما تأتى الانسان بحظ من الله" ص٧٣، "ويكرمها على أنها أمر الهى" ص٧٩، "وسببها أمرا الهيا جليلا ص٨٠، "النفقات نفسية كريمة مثل النفقات فى أمور الله" ص٨٠، وذلك أن ليس الأمور التى تصلح لله والأمور التى تصلح للناس أمورا واحدة ص١٥٢، وكل ما يتحلى به المتأدهون ص٨٠، "إنما هى بالشريعة فقط وليست بالطبع" ص٥٥.

(٥) الأخلاق ص٥٣/ ٨٤- ٨٥/ ١٠٥- ١٠٦/ ١٤٠- ١٤١/ ١٧١- ١٧٢.

وليست فقط فى أول الكتاب وآخره مرة واحدة. ولم تكن هناك حاجة لنقل مصطلحات دينية جديدة فالموضوع عقلى أخلاقى، والعقل أساس الشرع.

كما لا يجوز للمحقق الحديث شرح النص المترجم بالرجوع إلى أعمال المؤلف الأخرى فكل نص له وحدته المستقلة أو بالعودة إلى باقى المؤلفين اليونان مثل شرح جالينوس اعتمادا على ابقراط. فكل مؤلف له رؤيته للعالم بصرف النظر وعن اتفاقه فى العلم الدقيق مثل الطب مع مؤلف آخر. ولا يتم ذلك إلا إذا كان هناك نسق فى الترجمة يتضح فى كل النصوص[1]. ولا يجوز تصحيح الترجمة العربية القديمة بشروحها وملخصاتها وجوامعها التالية. فتلك مراحل مختلفة لحياة النصوص فى التاريخ. فالتلخيص ليس ترجمة بل هو إدماج للألفاظ من أجل إبراز المعنى حتى يمكن التعامل مع المعانى بعد ذلك فى مرحلة التأليف. كما أن الشرح أو التفسير تفصيل للمعانى حتى يمكن إرجائها إلى وحداتها الأولية قبل إعادة تركيبها فى التلخيص. أما الجوامع فهى عود إلى الأشياء ذاتها من أجل رؤيتها على نحو مستقل بصرف النظر عن الأطر الحضارية. لذلك لا يجوز تصحيح ترجمة الأخلاق لأرسطو بتلخيص ابن رشد[2]. وحتى لو كانت الترجمة العربية الصحيحة فان مقياس صحتها ليس تطابقها مع النص اليونانى بل حسن أدائها المعنى. وليس مقياس صحتها تطابقها مع الترجمة الغربية الحديثة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى للترجمتين[3]. كما أنه ليس من مهمة الترجمة العربية تصحيح الترجمة الغربية الحديثة فليس الهدف هو إيجاد ترجمة غربية "صحيحة" والوسيلة هى الترجمة العربية القديمة نظرا لاختلاف الموقف الحضارى بين الـ...ترجمتين. وإذا كانت الترجمة العربية خاطئة

---

(١) شرح جالينوس اعتمادا على ابقراط، كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين. نقل ابى يزيد حنين بن اسحق العبادى المتطبب، تحقيق وتعليق محمد سليم سالم ص٢٤/٦٦/٧٤. وأيضا فى تحقيق كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين ص٥، وكذلك فى كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط اعتمادا على أبقراط فى طبيعة الإنسان ص١٣/٤١/٤٣/٤٥/٤٧/٤٨/٤٩/٥١/٥٧-٥٩/٦٦/٩٠/٩٦/٩٨-١٠١/١٢٩-١٣١، وتفسير جالينوس له ص١٣/٤٤/٤٥/٤٧/٤٩/٥٠-٥١/٩٧/٩٩/١٠٠/ ١٢٩-١٣١/١٣٦/١٣٨، وجالينوس فى القول الطبيعى ص٤٦/٩٢/٩٣/١٢٥ وجالينوس فى المزاج ص٩٣، وجالينوس الصناعة الطبية ص ١٠٣. جالينوس فى الفرق ص١٢٧، وجالينوس إلى جلوقون ص١٣٩.

(٢) أرسطو: الأخلاق ص١٣٩/ ١٤٦.

(٣) السابق: ص١٤٢-١٤٣/ ٢٤٤.

محرفة، تحذف وتضيف، وتخطئ وتسئ فهم فكيف يمكن استعمالها لتصحيح الترجمة الغربية الحديثة؟ ولا يجدى الفرح بتطابق الترجمة العربية القديمة مع الترجمة الغربية الحديثة إلا حين الإحساس بالنقص أمام الآخر[1]. ولا يجوز تصحيح الترجمة القديمة بشراحها العرب، فالترجمة نقل والشرح تحول من النقل إلى الإبداع. الترجمة عمل حضارى مزدوج نقل النص من ثقافة الوافد إلى ثقافة الوافد إلى ثقافة الموروث. والشرح عمل حضارى واحد تحويل النص من نص مترجم إلى نص شارح فى ثقافة الموروث، خطوة نحو العرض والتأليف والتراكم ثم الإبداع[2].

ثامنا: الشراح اليونان

١ــ النص والشرح. ان ترجمة التفسيرات اليونانية مع النص اليونانى لتدل على احترام النص وتراثه من عقلية شبيهة تقدس النصوص والتراث وفى حضارة قامت على مركزية النص القرآنى ونشأة العلوم التراثية منه وحوله فى دوائر. وقد قام بذلك الشراح اليونان مفسرين النص الأرسطى اعتمادا على الفلاسفة السابقين على سقراط، الطبائعيين الأوائل الذين تحدثوا عن الماء والهواء والتراب والنار، العناصر الأربعة كتاريخ، قبل أن تتحول إلى نظرية فى الاسطقسات عند أرسطو[3]. وكانت البداية أرسطو لأنه أهم سلطة فى الفكر ومن أجل ربط الفكر بالتاريخ واستمرار الحضارة من الماضى إلى الحاضر، من أصولها إلى فروعها، من جذورها إلى ثمارها.

---

(١) السابق: ص١٣٩/ ١٤٦.

(٢) يشرح محمد سليم سالم فى تحقيقه لكتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين النص اعتمادا على شرح على بن رضوان ص١٨/٣٢/٣٥ أو الرازى ص٢٩/٤٧/٦٥ وعلى بن أبى صادق ص٢٦/٣٥. كما يشرح كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص١٦/٢٩/٣٨/٩٢، وكذلك كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى بقراط اعتمادا على شرح ابن رشد لأرجوزة الطب لابن سينا ص١٣/٢٤٦، وتلخيص كتاب النفس لابن رشد ص٢٣، والرازى فى الفصول ص٢٩/٤١/٤٤، وتفسير ابن أبى الطيب لكتاب حيلة البرء لجالينوس ص٣٦، كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى ابقراط يحال فيه إلى الرازى فى الفصول ص٦٢/٨٣/١١٨، وإلى وابن سينا فى البرهان ص٦٤/٦٨، وابن رشد تلخيص الجدل ص٥٩، وشرح أرجوزة الطب لابن سينا ص٩٧.

(٣) ستة من المقالات للاسكندر يذكر فيها اسم أرسطو فى العنوان ومرة اسم كسنوقراطيس وثلاث مرات بلا ذكر أسماء التى يكون فيها الاسكندر مؤلفا وليس شارحا، أرسطو عند العرب ص٢٥٣- ٣٠٨.

ولا ضير من ترجمة شروح وتفسيرات حضارية أخرى. فلا فرق بين النص وشرحه، كله وحدة واحدة ومعنى متكامل دون تمييز بين نص المؤلف ونص الشارح. فالغاية من الشرح الحفاظ على وضوح المعنى وتجاوز حرفية الترجمة حتى بعد إصلاحها من مترجم آخر. فإصلاح الترجمة حلقة متوسطة بين الترجمة والتعليق. كما أن التعليق حلقة متوسطة بين الترجمة والشرح. وقد يغير الشارح العنوان نفسه ويزيد عليه لفظا من أجل بيانه كما أضاف الشراح وربما الاسكندر إلى كتاب أرسطو "السماء" لفظ "العالم" فعرف بعد ذلك باسم كتاب "السماء والعالم" منذ عصر بطليموس. ويحاول الشراح استقراء أرسطو في التاريخ والتحقق من شراحه[1]. وإنها مهمة الشارح الأوربي معرفة العمليات الحضارية بين الشارح اليوناني والنص اليوناني فهو أدرى بها، ويعيش فيها أكثر منا. تلك هي ثقافته الوطنية. أما الباحث منا فيمكن وصف هذه العمليات قياسا على ثقافته وقدرته على وصف التاريخ المعاش[2]. المطلوب قراءة شرح ثامسطيوس لحرف اللام لرصد العمليات الحضارة انتقالا من النص إلى الشرح، ما المحذوف وما المضاف، ما الظاهر وما المؤول. وتلك مهمة الشارح الأوربي. مهمتنا نحن معرفة شرح المسلمين بالموازاة مع النص الأصلي أو مع الشرح[3].

والشارح اليوناني له فضل السبق في التاريخ. فهو أكثر التصاقا بالحضارة اليونانية كبيئة ثقافية تاريخية. ومع ذلك قد يفوقه الشارح الإسلامي عقلا ومقدرة على فهم معنى النص من حضارة إلى أخرى أكثر عقلانية واكتمالا. وقد يكون الوعي المطابق بين الشارح وموضوعه أقل قدرة على

---

(١) ترجمة اسحق بن حنين شرح نيقولاوس الدمشقي أحد المشائين في عهد اغسطس (ولد عام ٦٤ ق م) والذي قام بتلخيص موسع لكتاب أرسطوطاليس في النبات، تفسير نيقولاوس، ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة، النبات ص٢٤٣ المقالة الثانية من كتاب النبات لأرسطو تفسير نيقولاوس ترجمة اسحق بن حنين باصلاح ثابت بن قرة، النبات ص٢٦٣-٢٨١. وشرح الاسكندر بعض المقالة الأولى لكتاب "السماء" وشرح ثامسطيوس الكتاب كله نقله أو أصلحه يحيى بن عدى ولأبي زيد البلخي شرح صدر الكتاب. وقد ضاع شرح الاسكندر وتبقى ما نقله سنبليقيوس. كما شرحه ثامسطيوس ونقل الشرح أو أصلحه يحيى بن عدى ولم تبق إلا الترجمة العبرية.

(٢) فعلى هذا المذهب ينبغي أن نصحح الانعكاسات لاعلى مذهب بوسوس هذا وأرمينس والاسكندر وكل من تقدمنا ممن ناقض هذه الشكوك ولكنا قد استعصينا البحث عن هذه بكلام طويل في ذكرنا الانعكاسات، مقالة ثامطيوس في الرد على مقيموس في تحليل الشكل الثاني والثالث إلى الأول، أرسطو عند العرب ص٣٢٤.

(٣) من شرح ثامسطيوس لحرف اللام، السابق ص١٢- ٢١.

بالشرح من الوعى المغاير نظرا لعدم وجود مسافة كافية فى الحالة الأولى، الرؤية تكفى للرؤية عن بعد وتوفرها فى الحالة الثانية. وهو حال الوعى العربى الآن فى التعامل مع الحضارة الغربية وقدرته على الحكم عليها أكثر من الوعى الأوربى نفسه نظرا للتمايز الكافى بين الذات العارفة وموضوع المعرفة. وان ترجمة الشروح أيضا إنما تدل على احترام النص وكل ما قيل حوله كتراث نصى له، والاستفادة منه فى استقرار المعنى. ويعتمد الشراح اليونان على بعضهم البعض مثل اعتماد ثامسطيوس على شروح اندرونيقوس والاسكندر وفرفوريوس. وقد يقوم الشراح المسلمون بشرح الشراح اليونان شرحا أو تأليفا[1].

ولم تكن الترجمة لنصوص أرسطو وحدها بل أيضا لبعض شروحها مثل شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو. وهنا يزدوج النقل الحضارى، من النص اليونانى إلى الشرح اليونانى لثامسطيوس، ومن الشرح اليونانى إلى النقل العربى لاسحق بن حنين. فقد يقوم حنين بنقل شرح ثامسطيوس بكل ما فيه من قراءة للنص الأرسطى. وقد يقوم باسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأرسطى. وقد يقوم باسقاط هذه القراءة عودا إلى النص الأصلى ثم نقلا له مباشرة من منظور الحضارة الاسلامية. وقد يكون مقدار النقل الحضارى لثاسطيوس أقل بكثير من مقدار النقل الحضارى لاسحق. الأول نقل إلى الداخل، فالمسافة بين المقروء والقراءة ليست كبيرة والثانى نقل إلى الخارج، فالمافة بيم المقروء والقارئ بعيدة. قد يبدو الشرح الداخل أحيانا غير دال، لغوى صرف، "موضوعى". فى حين ان الشرح الخارجى قد يبدو ممثلا للنقل الحضارى لأن النص ينتقل من حضارة إلى آخرى. الشرح داخل الحضارة يكون أقل دلالة هو منظور النص هو منظور الشرح. والخلاف بين المنظورين فى الدرجة وليس فى النوع. فى حين أن الشرح من خارج الحضارة يكون اكثر دلالة لأن منظور الشرح غير منظور النص، والخلاف بين المنظورين فى النوع وليس فى الدرجة. الشرح من داخل الحضارة أقرب إلى منظور المؤلف، والشرح من خارج الحضارة أقرب إلى منظور الشارح باعتباره مؤلفا ثانيا. وإذا كانت هناك عمليات حضارية داخل الحضارة فلا يدركها إلا اليونانى الذى يعيش عصر الشرح أوغير اليونانى الذى يعرف منطق الشرح فى حضارته وحضارات

---

(١) للآثار العلوية الذى ترجمه يحيى بن البطريق شرح كبير نقله أبو بشر متى وعلق عليه الطبرى. وللاسكندر شرح نقل إلى العربية دون السريانية ثم نقله يحيى فيما بعد إلى العربية من السريانية، مقالة فى الفرق بين الهيولى والجنس ترجمة حنين، مقالة فى الفرق بين المادة والجنس (وليحيى بن عدى شرح عليها) السابق تصديره عام ص٥٥-٦١.

الآخرين. وبطبيعة الحال تختلف الترجمة العربية عن الشرح اليونانى كما يختلف كلاهما عن النص اليونانى لأن الترجمة العربية أقرب إلى الشرح أو التلخيص للشرح منها إلى الترجمة المطابقة. لذلك أتت تعليقات الناشر غير دالة على منطق النقل الحضارى[1].

ويظهر مستوى النقل الحضارى للترجمة العربية لشرح ثامسطيوس على كتاب النفس لأرسطو، من مستوى العقل الخالص إلى مستوى العقل الالهى. ويظهر لفظ الله من منظور المترجم العربى بكل القابه مثل "تعالى" أو أسمائه "مثل الصانع" وادخال العقلى الخالص فى اطار العقل الالهى. وتتحدث الترجمة العربية للشرح اليونانى عن أفعاله تعالى وعلمه تعالى وعدم جواز الجهل عليه (ابنادقليس)، ووجوده فى كل مكان (زينون). وهو أيضا الصانع يحتوى على أى معقولات شاء ويخلقها. فالله هو الموجودات وهو المنعم بها. وليس الله هو العقل الفعال الأول بالرغم من أنه غير مائت أبدى، المحرك للأجرام السماوية[2].

والعقل شىء الهى غير منفصل كما نادى بذلك أرسطو، جوهره وفعله شىء واحد غير مائت مفارق، والطبائع إلهية والأمر الهى، والمثال الهى والجسم الهى، وأفلاطون الهى. ويعنى لفظ الهى هنا العظيم المبجل. والعقل الالهى المفارق لا يعقل شيئا من الأمور المشوبة بالهيولى، كما أن العقل الهيولانى لا يعقل شيئا من الأمور المفارقة[3]. بل ويظهر الله فى الأسلوب فى تعبير "اللهم".

---

(١) يمكن اجراء رسالة مقارنة بين الشراح اليونان والمسيحيّن والمسلمين لنص معين لمعرفة منطق النقل الحضارى فى كل شرح.

(٢) على أن هنا أعظم ما ينبغى أن يلتمس وجوده فى أفعاله تعالى، شرح ثامسطيوس ص٨، فماذا نقول فى الله تعالى ص٢٩، وقد يلزم أنبادقليس أن يكون أيضا ينسب الله تعالى إلى غاية الجهل ص٣١، الاشياء كلها مملوءة من الله ولعل هذا الرأى مطابق لرأى زينون فى قوله ان الله ناشب فى كل جوهر ص٣٤. فان الأمر اليه (الصانع) فى أن يحتوى على أى مقولات شاء ويخلقها وذلك أنه مقال المقولات وقائدها. ولذلك قد يشبه خاصة إلها فان الله هو بجهة ما الوجودات أنفسها وبجهة ما المنعم بها ص١٨٠. فأما من ظن أنه إنما يعنى بالعقل الفعال الله الأول فما باله أغفل النظر فيما أنا واصفه ص١٨٦، وحقيق بأن يعجب أيضا من أقاويل أولئك الذين ظنوا أن هذا العقل الفعال هو عند أرسطو الله الأول ص١٨٦.

(٣) فأما العقل فخليق أن يكون شيئا الهيا شيئا غير منفصل ص١٨٠/١٨٤، الطبائع أشد الهية ص٥٦، ان الشيء الذى من قبله يفعل هو الأمر الالهى الأبدى.. هذا مثال للالهية بقدر ما يمكن.. أن يشارك كل واحد لأمر الهى ص٦٩، الجسم الالهى ص٩٠-١٩٥/٩١، كما أن للعقل الالهى إذا كان مفارقا وكان بالفعل فبّته لا يعقل شيئا من الاشياء المشوبه بالهيولى.. ص٢١٠/٢٢١.

كما يظهر فى فواتيح كل مقالة بالبسملة والحمدلة سواء كان ذلك من الشارح أو الناسخ أو القارئ[1]. وكذلك خواتيمها بالحمد لله رب العالمين[2].

والشرح كنوع أدبى أقرب إلى المقالات القصيرة فى صيغة فتوى، سؤال وجواب، وإثارة شكوك، تم الانتصار لأرسطو كما يبدو ذلك من مقالات الاسكندر. ففى بداية المقال ونهايته تنبيه على الوضع الحضارى للمقال إجابة على سؤال فى البداية مثل الفتوى ثم بيان القصد والانتفاع فى النهاية، والاجتهاد قدر العلم، والخطأ فيه لا يعنى عدم صوابه كما هو الحال فى تواضع الفقهاء. ومع ذلك ينتهى إلى رأى ويدعو إلى الانتصار إليه، فالثقافة التزام. بل يتلمس الاسكندر أسباب وجود الآراء غير الصحيحة ويجدها ثلاثة: الأول طلب الرياسة والغلب مما يصدر فى الحق، والثانى صعوبة الموضوع الذى يحتاج إلى الدقيق من الكلام، والثالث عجز الطبيعة عن إدراك الحقائق. وعلى الرغم من هذه الآراء المظنونة فإنه لا يجب نفى الرأى الصائب نظرا لامكانية البرهان عليه والذهاب إلى الشرح نفسه. فالبرهان العقلى والتجربة الشخصية طريقان إلى يقين. والشكوك فيه لا تنفى صحته بل يمكن الوصول إلى اليقين فيه بطرق اليقين بالرغم عن الشكوك والآراء المعارضة. ومقياس الاختيار أيضا بين الآراء عندما يكون الرأى أصلحها للتعبير عن الله عز وجل. فالله نموذج اليقين. ويمكن إصلاح الآراء الأخرى بحيث تتفق مع العلم الإلهى. يبدو الاسكندر هنا وكأنه حكيم أو صوفى إسلامى قبل الإسلام استطاع الوصول إلى ما وصله إليه الحكماء المسلمون عن طريق العقل الخالص، وارتقاء الوعى الانسانى [3].

---

(١) شرح ثامسطيوس لكتاب النفس ص٨٨/ ١٣٦/ ١٦٩/ ٢١٤.

(٢) السابق ص٤١/ ٩٧/ ١٣٥/ ١٦٨/ ٢١٣.

An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, Ed. by M.C. Lyons, Oriental Studies, ed. by S.M. Stern & R. Walzer, Cassierer, L, Nort Folk, 1973.

(٣) "فهكذا يجرى الأمر فى سياسة الكل بحسب ما أخذناه عن الإلهى أرسطوطاليس على طريق المبدأ والاختصار. فإن كل واحد من الأشياء التى فيه حافظ لطبيعته الخاصة به وتبع أفعالها التى تخصها أزلية الكل وانتظامه. وهذا الرأى مع أنه دون غيره ملائم للسياسة الإلهية فهو المنظور إليه المصدق به دون ما سواه من الآراء لمطابقته الأمور المشاهدة للعالم ومناسبته لها. وقد ينبغى لجميع من يتفلسف أن يعمل بهذا الرأى ويختاره على غيره كيف كانت الاحوال أو كانت أصوب الآراء التى قيلت فى الله عز وجل والجسم الإلهى. وهو فقط من بين الآراء يحفظ اتصال ونظام الأشياء التى تحدث عنهما وبسببهما وفان ظهر لأحد من الناس ان فى شىء مما قلنا مما يحتاج إلى فحص اكثر والطف فليس يتبعنى بسبب الصعوبة يسيرة =

٢- المراجعة والتأليف: والنص منذ البداية ليس كذلك أى ليس هو نص المؤلف بل هو نص الشراح اليونان. لذلك قام المترجون بنقل النصوص ونقل الشروح. يعتمد الشرح على المجهود الفردى أولا للمترجم ثم على أقوال الشراح اليونان ثانيا مثل أقوال الاسكندر[١].

فهناك تفسيرات عديدة للاسكندر لكتاب الطبيعة لأرسطو دخلت ضمن التعليقات والشروح[٢]. فالتفسير عمل جماعى. لا فرق بين الترجمة والتفسير والشرح والتعليق. لا فرق بين النص اليونانى شرحه. ولا فرق بين الشراح اليونان، الاسكندر أو ثامسطيوس. ولا فرق بين النص اليونانى فى جملته أو فى بعض أجزائه. فالمهم الأفكار والمعانى التى تضبط النصوص، الكيف الذى

= لعلها أن تظهر فيه أن يتراقى فيما نحن عليه من العناية والاجتهاد فى نصرة جميع هذا الرأى، وأن ينفر منه ويستوحش. ولكن قد ينبغى لنا مع تمسكنا بهذا الرأى نصرتنا له. إذا كان من جميع الآراء التى اعتقدت فى الله عز وجل أولاها. فالصواب أن نقصد كل جميع الآراء المضادة له واصلاح الفساد المتعرض فيها بحسب الطاقة بعد أن نتقدم فى اختلاف الآراء وتضادها قليس يخلو من هذه الجهات التى أصف. فاما أن يكون ذلك لمحبة الرئاسة والغلبة الصادين فى الوقوف على الحق والاقتداء به وأما أن يكون لصعوبة الاشياء التى الكلام فيها ولطفها وغموضها. وأما أن يكون لضعف طبيعتنا نحن وعجزها عن إدراك الحقائق. إلا أنه ليس يجب لذلك أن نرفض ما اعتقدناه وارتايناه على طريق النظر والتفلسف بل إنما يجب فى الجملة من القول أن نعتقد أن ما قد فحصنا عنه. وسبرناه ووضح لنا أمره وأن يتقدم ميل النظر فى الشكوك التى يتشكك بها فيه وحلها النظر فى الأمر نفسه والناس الوقوف على حقيقة كما يفعل الانسان فى الأمر الذى يخصه ويعذبه. ولا قصد بسبب شكوك يسيره إلى إطالة القول والاسهاب فيه فيفحص لذلك المعنى ويخفى حمله. بل نصل بما لا تعترضه الشكوك من المعارف التصديق بما سبق إلى الوهم أنه مشكوك فيه منها ولا يطرحه. مقالة الاسكندر الأفروديسى فى القول فى مبادىء الكل حسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص ٢٧٦-٢٧٧.

(١) فى النص اليونانى الأديب وفى التعليق من له الفضيلة الفكرية والصالح من له الفضيلة الخلقية، قال الاسكندر، منطق جـ ٢ ص ٥٣٣(٧). فأما السلوجيسموس فهو قول مؤلف من أشياء متى الفت وجب منها بذاتها لا بالعرض هو فى تفسير ثمسطيوس: لوجود وتلك الاشياء، منطق جـ١ ص ١٠٧ (٨).

(٢) نقل أول هذه التفسيرات أبو روح الصابى وأصلح النقل يحيى بن عدى. ونقل الثانية عن اليونانى إلى السريانى حنين بن اسحق، ومن السريانى إلى العربى يحيى بن عدى، ونقل الرابعة قسطا بن لوقا والظاهر الوجود نقل الدمشقى، والخامسة والسابعة نقل قسطا ٣٠٠ ص. وهناك، ترجمة لعبد المسيح، وتفسير لمنقريوس، وهناك نقل لباسيل، وآخر لابى بشر فسره أحمد بن كرنب وترجمه إبراهيم بن الصلت. ولأبى فرج قدامة تفسير، الطبيعة جـ١ ص٢٨.

يسيطر على الكم. ولا يهم ترجمة الكتاب كله أو بعض أجزائه، فالمهم أيضا هى الأفكار. هى كلها شروح جيدة الفهم، تدل على عمق الدراسات فى القرنين الرابع والخامس. لا فرق بين الشارح اليونانى، الاسكندر، فرفريوس، ثامسطيوس أوالشارح العربى، يحيى بن عدى. أحيانا يتم الاعتماد على الشارح اليونانى بمفرده وأحيانا آخرى مع الشارح العربى منفصلا عنه أو مدمجا فيه، ما دام القصد هو المعنى المستقل. قد يكثر أويقل الشارح اليونانى فى العربى طبقا للمعنى[1].

ويراجع المترجم الشراح اليونان والشراح النصارى والمترجمين العرب الآخرين. ويعتمد على قول أرسطو نفسه لتأييد موقفه وكمقياس للاختيار. والكل يروى عن الأصل وهو أرسطو كما هو الحال فما رواه الحديث عن النبى لنشر المعارف ونقل العلوم[2]. هناك رواية من الدرجة الأولى أى السماع المباشر عندما يسمع المترجم عن مترجم آخر. وهناك رواية من الدرجة الثانية عندما يسمع المترجم عن مترجم مجهول وحلقات متوسطة مجهولة كما هو الحال فى المقطوع والمرسل فى علم الحديث. يصحح المترجم أو الشارح العربى النصرانى الشارح اليونانى فهمه لعدم إصابته فى فهم النص ويعتمد التعليق على الشراح اليونان تأييدا أو نقدا، اعتمادا أو رفضا مما يدل على أن التعليق شرح يتعامل مع الشروح الآخرى. ليس المعلق الجديد تابعا للشراح اليونان ولاهثا وراءهم بل هو رفيق طريق، تقابل معهم عرضا فى مهمة الشرح[3]. وقد يرجع التعليق الخلاف بين الترجمات إلى الشراح اليونان[4]. وقد كانت مادة ادماج الشروح فى النص أيضا عادة الشراح اليونان دون ان يقال عنهم أنهم وقعوا فى الخلط وإساءة الفهم كما يقال عن الشراح العرب، نصارى ومسلمين.

---

(١) مثلا يرد كلام يحيى بن عدى فى ثنايا شرح كلام لثامسطيوس ويكثر فى المقالتين الثالثة والرابعة من الطبيعة. وابتداء من النصف الثانى من المقالة السادسة يظهر شرح أبى الفرج (٤٣٠ هـ).

(٢) أبو يحيى عن الاسكندر قال: يريد نظام الشكل الثانى. ويحيى النحوى يقول ليس الأمر كذلك بل إنما يريد بالعلة البعيدة. وأبو بشر يظهر من قوله أنه يذهب إلى الأمرين جميعا. وأظن أن ما قاله يحيى النحوى أصح الأقاويل ويشهد بذلك قول الفيلسوف إذ يقول. أن كان لا يخبر بالعلة نفسها". قال لى الشيخ الفاضل يحيى بن عدى، الحق ما قاله يحيى النحوى فى ذلك" المنطق ص٢ ص ٣٥١ هامش ١.

(٣) فأما السلوجسموس .. هو فى تفسير ثمسطيوس لوجود تلك الأشياء، العبارة جـ١ ص١٥ هامش٨.

(٤) الطبيعة جـ١ ص ٣٨٠ هامش ١.

وقد اعتمد المترجمون على الشراح اليونان في حالة المراجعة والمقارنة والتصحيح استرشادا بهم خاصة الاسكندر الأفروديسي. فلم يترجمون النصوص اليونانية الأصلية فقط بل أيضا شروحها اليونانية عند أهلها مثل شروح الاسكندر على أرسطو. وقد يفهم قول الشارح اليوناني بقوله أرسطو فيتحول الشرح إلى نص والنص الى شرح[1]. لم تكن محاولة تعرف الشراح العرب على الشراح اليونان جريا وراء اليونان بل من الحرص على التراث اليوناني كله أصلا وشرحا. وقد يدخل الشراح العرب في حوار مع أرسطوطاليس ومع الشراح اليونان من أجل تركيب الحدل وبحث القضايا[2].

وتعتمد التعليقات أيضا على شراح أرسطو اليونان، الاسكندر، و"ثامسطيوس" ويحيى، وسمبليقيوس. فهل قام هؤلاء الشراح بأية عمليات حضارية تالية ام كانوا مجرد شراح؟ وإذا كانوا قاموا بنقل حضارى داخل الحضارة اليونانية طبقا لمراحل تطورها فهل قاموا بذلك عن وعى أو عن غير وعى؟ ما يهمنا هو نقل النص من حضارة إلى أخرى وليس شرح نص داخل حضارته. ولماذا استعمل الشراح العرب الشراح اليونان؟ هل لأن الشرح اليونان أكثر إلهية من أرسطو؟ أم أنهم قاموا بنفس العمليات الحضارية بالنسبة إلى العقيدة المسيحية؟ لقد قام الشراح اليونان بتطويع النص حضاريا قبل الشراح العرب وبالتالى وجد الشراح العرب أمامهم النص ممهدا سلفا أو على الأقل نموذجا للتطويع. ومن هنا جاءت إشاراتهم المستمرة إلى الاسكندر، "قال الاسكندر" أوإلى غيره من الفرق اليونانية مثل الرواقيين. وتدل معظم هذه الاشارات إلى الالهيات الغائية في النص اليوناني الأصلي[3]. ويظل السؤال قائما: هل كان للشراح اليونان مشروعا حضاريا مسيحيا يونانيا أم كانوا مجرد أكاديميين نشب بينهم باعتبارهم تلاميذ لأرسطو خلاف على المدرسة تأويلا

---

(١) وقد وجدنا فى وقتنا هذا تفسير الاسكندر الافروديسى باليونانية يفجر من اوله كراسته ولم يخرج منه الا اليسير. منطق جـ١ ص ٣٠-٣٢ ص ٢ ص ١٠١٧-١٠١٨.

(٢) الطبيعة جـ١ ص ١٢٤، الاسكندر إنما قال... الطبيعة ص٢ص ٦٩٢.

(٣) الاشارات إلى قال الاسكندر فى الطبيعة حـ١ ص١٢٢ ص١٢٤ ص٢٤٨ حـ٢ ص٥٤٣، وإلى وقد حله الاسكندر، الطبيعة حـ٢ ص٥٦٠، والذى ذكره الاسكندر أشبه حـ٢ ص٦٣٥، وقد أثار الاسكندر شكا وهو جـ٢ ص٦٤٩، فأما الاسكندر فانه حل هذا الشك... حـ٢ ص٦٥٨ ص٦٨٢ ص٦٩٢ ص٨٠٠، والرواقيون يقولون ان البخت سبب الهى لا يدركه الذهن، الطبيعة حـ١ ص١١٩. ولثامسطيوس تلخيص لكتاب النفس وكذلك لسوفونياس (القرن الرابع). وهناك تحرير له لسنبلقيوس وآخر ليحيى النحوى، (القرن السادس).

وقيادة. صحيح أن الشراح اليونان، الاسكندر، وثامسطيوس، وسمبليقوس، ويحيى النحوى كانوا يونانيين وليسوا مسيحيين ومع ذلك يظل السؤال: هل كان للجو المسيحى العام، الروح الجديدة للحضارة اليونانية، أثر على شراح اليونان؟ ويمكننا قراءة الشراح اليونان بامعان أكثر فلربما توجد عمليات حضارية وراء شروحهم تكشف تطور ثمانية قرون أربعة قبل الميلاد وأربعة بعد الميلاد. وتلك مهمة الباحث الأوربى لمعرفة العمليات الحضارية من النص اليونانى إلى الشارح اليونانى. فهو أدرى بها ويعيشها أكثر منا. فتلك ثقافته الوطنية. كما تتم الاحالة إلى ثامسطيوس وإلى فرفوريوس[1].

وعندما يشار إلى أن الشارح يتكلم فى موضوع "حسب رأى أرسطا طاليس" فان ذلك يعنى استقلال الموضوع عن المؤلف، وأن المؤلف له رأى فى الموضوع المستقل عنه. وهذا الموضوع فيه آراء متعددة لأرسطو ولغيره من الشراح. الشرح إذن الندس بداية التمييز بين والمؤلف حتى يستقل الموضوع عن الشارح نفسه على يد العارض أوالفيلسوف المبدع كما استقل من قبل عن المؤلف. وأحيانا لا يذكر اسم المؤلف فلا يهم أن كان أرسطو ام أفلاطون، المهم القول المستقل[2].

والشراح اليونان مثل الشراح المسلمين، ليسوا فقط شراحا بل هم أيضا مؤلفون[3]. وذلك مثل نيقولاوس الذى يشرح أرسطو ويؤلف فى موضوعاته مثل

---

(١) الطبيعة حـ٢ ص٥٣٠ الطبيعة حـ١ ص١٧٦ ص١٩٠ ص٣٠٦ ص٣١١ ص٣١٥ ص٣٣٥.

(٢) مقالة الاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو (شرح لقول أرسطو عن المقالة العاشرة من الأخلاق إلى نيقوماخوس). مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول ورد فى الكون والفساد). مقالة الاسكندر الافروديسى فى أن المكون إذا استحال استحال من هذه أيضا معا على رأى أرسطوطاليس (شرح قول من الكون والفساد). مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطوطاليس. مقالة الاسكندر فى أن الفصل أعم من الحركة على رأى أرسطو السماع الطبيعى، أرسطو عند العرب، تصدير ص٥١- ٦١. مقالة فى الحس والمحسوس على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العناية على رأى ديموقريطس وأبيقورس وآخرين للاسكندر، مقالة فى مبادئ الكل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى العقل على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، مقالة فى أن القوة الواحدة تقبل الاضداد جميعا على رأى أرسطوطاليس للاسكندر، السابق ص٥٥- ٦١.

(٣) نيقولاوس له مقال فى التاريخ يبدأ من بداية التاريخ حتى وفاة هيرودس الكبير. ويشير موضوع تصور اليونان لبداية لتاريخ إذاكان هو عند المسلمين الخلف. وهل لبداية =

الفلسفة الأولى، والنفس، والعالم، ومبدع في موضوعاته الخاصة مثل الآلهة. ربما لدافع مسيحي أو لجو مسيحي عام سابق على ظهور المسيحية. وكما لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشراح المسلمين كذلك لا يمكن الفصل بين نص أرسطو والشراح اليونان. ويكون السؤال في حالة الشراح اليونان، ماذا يعني الشرح والتلخيص؟ وما هي طبيعة العمليات الحضارية التي كانت وراء الشرح اليوناني؟ هل هناك مشروع حضاري يوناني عبر عن نفسه في الشرح والتلخيص كمقدمة للعرض والتأليف مثل المشروع الحضاري الاسلامي أم أن التطابق بين وعي الشارح واوعي المشروح حيث لا تغاير ولا مسافة كافية بين الذات العارف وموضوع المعرفة تجعل الشرح اليوناني مجرد إيضاح دون تمثل أواحتواء أوإبداع كما هو الحال في الشروح في الحضارة الإسلامية؟ فشروح ثامسطيوس على أرسطو تمتاز بالوضوح والبساطة، وهي عروض موسعة Paraphrases. ولا يقلل ذلك من قيمتها. فليس الغرض هو النص التاريخي بل إعادة إنتاج النص في العرض. ولو كانت قيمتها ضئيلة لما اتسع انتشارها[1]. ولا فرق بين النص والشرح. فنص الفصل السادس من شرح ثامسطيوس نص موجز من الكاتب أوالناسخ. اسم الكتاب شرح ثامسطيوس أو تفسير ثامسطيوس. فالشرح تفسير، والتفسير شرح. ويسميه ابن سينا تلخيصا، وكذلك ابن رشد. فلا فرق بين هذه الانواع الأدبية. ويشمل التأليف عند الشراح، الاسكندر الأفروديسي نموذجا، الموضوعات الفلسفية الخالصة مثل الكل والعقل والاضداد والموضوعات العلمية الخالصة مثل اللون والابصار والحس والمحسوس والأجرام السماوية والزيادة والنمو والنفس والزمان[2].

= عند اليونان عقلية طبيعية، الابداية كما يقول الوجوديون وليس السبب المادي. وله أيضا "في الآلهة"، "فلسفة أرسطوطاليس"، "في الفلسفة الأولى"، "فيما يجمل به المرء أداؤه من واجبات الحياة العامة، في جمل فلسفة أرسطا طاليس في النفس". وينسب اليه كتاب "في العالم" المضاف إلى كتاب "أرسطو" في السماء وقد ذكره ابن رشد وأخذ منه وقد يكون له كتاب بعنوان تلخيص (الالهيات لنيقولاوس). وللاسكندر رسالة في النفس، تصدير ١٢-١٤.

(١) شرح ثامسطيوس لحرف اللام، أرسطو عند العرب، تصدير ص١٥-٢٢ النص ص١٢-٢١ ص٣٢٩- ٣٣٣ تصدير عام.

(٢) مقالة الاسكندر في اثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها، السابق، تصدير عام ص٥١-٦١، مقالة في أن الابصار لا يكون بشعاعات تنبث من العين، والرد على من قال بانبثاث الشعاع، مقالة في قوام الأمور العامة، مقالة في الهيولى وأنها معلومة ومفعولة، السابق، تصدير عام ص٥٥-٦١.

٣ــ التأويل الديني. لقد قام الاسكندر بنفس العمليات الحضارية التي قام بها الشراح المسلمون وهي نقل النص الارسطي العقلاني الخالص في بيئة دينية مسيحية. وكان من السهل الربط بينهما نظرا الطابع المثالي للفلسفة اليونانية الذي يتفق مع الطابع الديني للفلسفة المسيحية. وجد الشراح المسلمون الطريق ممهدا عند الاسكندر. فسهل عليهم الأمر. فوجدوا الاسكندر يونانيا مسيحيا وليس يونانيا خالصا. ولما كان الاسلام والمسيحية يشاركان في نفس المنظور الديني كان من السهل أن يصبح الاسكندر يونانيا مسيحيا اسلاميا من خلال الشراح المسلمين. لا يعني ذلك اعتماد الشراح والفلاسفة المسلمين على الاسكندر بل يعني ان كليهما كان مدفوعا بنفس الدوافع الدينية مثل اثبات العقل المفارق. فعند الاسكندر العقل الفعال هو الله، خالد غير فاسد، وقديم وواحد. والغريب أن تقوم الثورة في العالم المسيحي ضد الاسكندر في حين يدافع عنه المسلمون ويتبنونه ويتمثلونه ويحتوونه. فلماذا خاف منه المسيحيون؟ هل لأنه يقول بالعقل المفارق في حين أن المسيحية الرسمية تقول بالحلول، حلول الله في السيد المسيح؟ هل هو خوف من اثبات عقل مفارق متمايز عن الله المتجسد وبالتالي إثبات الهين، اله الفلاسفة واله المتدينين، والوقوع في الشرك؟ ولماذا قام يحيى النحوى بنزعته الدينية بالحملة على الاسكندر؟ فالنفس لديه بسيطة روحية خالدة خالصة، والعقل حين يعقل يتحد بالمعقول. والعقل هو عقل الإنسانية كلها. وهو عقل يحيى لأن الإنسانية تحيى أبدا كما هو الحال عند ابن رشد[1].

أما الشراح والفلاسفة المسلمون فقد قبلوا الاسكندر. ولا يعني تقسيم الكندى الرباعي للعقل أى أثر للاسكندر إنما هو تفصيل للعقل الثاني عند الاسكندر وهو العقل بالملكة إلى عقلين: الأول من القوة إلى الفعل، والثاني العقل البياني لمزيد من التفصيل في وظائف العقل. اما صفات العقل الثالث، وهو العقل الفعال عند الاسكندر فلا توجد في صفات العقل بالفعل عند الكندى لأن الكندى عقلاني وليس صوفيا إشراقيا كالاسكندر. وسواء غاب العقل الاشراقي عند الكندى أو حضر فانه عند المستشرق قد تأثر بالاسكندر، ولا يعقل ألا يتأثر أحد في الاطراف بحضارة المركز. وكيف يخرج الفرع عن الأصل؟ كذلك فصل الفارابى العقل بالملكة عند الاسكندر إلى عقلين، عقل بالفعل وعقل مستفاد زيادة

(١) في النفس، تصدير ص٥.

فى التفصيل[1]. أما ابن سينا فهو الذى أبقى على الطابع الاشراقى للاسكندر وقسم العقل بالملكة، العقل الثانى عنه الاسكندر، إلى عقل بالملكة وعقل مستفاد. كما سمى العقل الفعال عند الاسكندر العقل القدسى. فالعقل الفعال يشرق فى النفس، ويعلم الالهيات، ويعرف البارى جل ثناؤه. وبالتالى اتحدت صفات العقل الفعال بصفات الله. لقد استعمل ابن سينا كل ما هو موجود لديه من الشراح اليونان لاحتوائه داخل نظرتة الكلية، وأقام مذهبا تختفى فيه المصادر فى البنية، وتذوب فيه الفروع فى الأصول، والانتقال من مرحلة النقل إلى مرحلة الابداع حيث تختفى المصادر عند الاسكندر أو ثامسطيوس أوسنبلقيدس. ثم عاد ابن رشد إلى أرسطو الأول تحت تأثير ثامسطيوس متجاوزا تاثير الاسكندر فى ابن سينا بالرغم من معرفته بالاسكندر وبالرغم من قول ابن رشد بنظرية فى الاتصال بالعقل الفعال ثم نقل كتاب النفس عند الشراح المسلمين بتوسط الاسكندر من كتاب طبيعى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعد الطبيعة، ناقلين النص اليونانى من بيئة النص المنقول منه، العقلانية المثالية إلى بيئة النص العربى المنقول اليه، العقلانية المثالية الدينية[2].

وقد يتجه الشرح إلى محو الفرق بين المنطق والطبيعة كما امحى الفرق بين الطبيعة وما بعد الطبيعة. الفرق بين المنطق والطبيعة هو الفرق بين المنهج والتطبيق، بين التصور وموضوعه، بين عالم الأذهان وعالم الأعيان، بين الواحد والكثير. قد يعاد بناء المنطق وحده خاصة الفصول أى الأجناس بحيث يعاد ترتيبها لاثبات الواحد، جنس الاجناس، والانتقال من المنطق إلى الميتافيزيقا[3]. يعاد بناء الطبيعة وحدها من أجل إثبات حركتها ضد إنكار الحركة (زينون) حتى يتم الانتقال من الحركة إلى الثبات، ومن المتحرك إلى اللامتحرك، واثبات اليقين

---

(١) الف الكندى رسالة فى العقل وكذلك الفارابى رسالة فى معانى العقل.

(٢)

الفيلسوف	العقل الأول	العقل الثانى	العقل الثالث	العقل الرابع
الاسكندر	الهيولانى	بالملكة		الفعال
الكندى	بالقوة	من القوة إلى الفعل	البيانى	بالفعل
الفارابى	الهيولانى	بالفعل	المستفاد	الفعال
ابن سينا	الهيولانى	الملكة	المستفاد	القدسى
ابن رشد	الهيولانى	المستفاد		الفعال

(٣) مقالة الاسكندر الافروديسى فى الفصول... التى بها يقسم جنس من الأجناس ليست واجبا ضرورة أن توجد فى ذلك الجنس وحده الذى اياه تقسم بل يمكن أن تقسم بها أجناس أكثر من واحد ليس بعضها من نتائج بعض، أرسطو عند العرب، تصدير ص٥١-٥٥.

من الظن، والحق من الباطل، وإخراج الشيء خارج الوهم كما فعل برجسون في العصر الحديث[1]. وكذلك إثبات الاضداد كخطوة لاشعورية لاثبات الهوية[2].

ومما لا ريب فيه أن الشراح اليونان يكشفون عن ارتقاء في الوعي الفلسفي اليوناني موازٍ للارتقاء في الوعي الغربي المسيحي كمصدرين متوازين في الوعي الأوربي. الأول عقل مجرد يتجه نحو الوحدة، التوحيد الطبيعي الذي اكتمل بعد ذلك في آخر القرن السادس وتم الإعلان عنه في القرن السابع. كان التوحيد الطبيعي حاجة ملحة في العصر الهللينى، وكان يمثل مشروعه الحضاري. والثاني كان إيمانا ارتكز على العقائد والديانات المجاورة واختلط فيه الواحد بالكثير. ويبدو ذلك من مواضع مقالات الاسكندر الأفروديسي مثل تأثير الأجرام السماوية وتدبيرها بما يشير إلى موضوع العناية الإلهية. وكذلك رسالة في العالم وأي أجزائه تحتاج في ثباتها ودوامها إلى تدبير أجزاء أخرى تحيل أيضا إلى موضوع العناية. وكذلك رسالة في القوة الآتية بين حركة الجرم الشريف إلى الإجرام الواقعة تحت الكون والفساد تشير إلى الثنائية القديمة بين ما فوق القمر الخالد وما تحت فلك القمر الفاني. وكذلك مقالة في العناية على رأي ديموقريطس وأبيقورس وتحليل العناية في تاريخ الفلسفة اليونانية. أما مقالة في الرد على من قال أنه لا يكون شيء إلا من شيء فهي رؤية للخلق من عدم على طريقة الفلاسفة. كما يذكر للاسكندر كتابان "كتاب التوحيد" و "كتاب آراء الفلاسفة في التوحيد". وربما يكونان جزءين لكتاب واحد، الأول في الموضوع والثاني في تاريخه. كما يتم الانتحال باسم الشراح نظرا لسلطتهم المعنوية[3]. كثير من مؤلفات الاسكندر إذن في موضوعات دينية مثل العناية، ورفض خروج شيء إلا من شيء، اثبات الصور الروحانية، الهيولى مفعولة، كتاب التوحيد. ومن ثم صعب التمييز بين الشارح اليوناني والشارح الإسلامي (الكندي) نظرا للاتصال الحضاري الفكري والتاريخي بين الحضارتين، اليونانية والإسلامية. وما أسهل اعتماد المسلمين على الاسكندر فهو ابن سينا قبل ابن سينا، والفارابي قبل الفارابي. المهم الدافع الذي جعل الاسكندر يفسر أرسطو هذا التفسير الديني. أما مقالته في إثبات الصور الروحانية التي لاهيولى لها فإيمان عقلي صريح، موضوع الهي ميتافيزيقي لاثبات الصور المفارقة ببراهين عقلية. فالإيمان العقلي

---

(١) هل المتحرك على عظم ما يتحرك في أول حركته على أول جزء منه أم لا؟

(٢) مقالة الاسكندر الافروديسي في أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابلة للاضداد جميعا على رأي أرسطوطاليس، أرسطو عند العرب ص٢٨٤- ٢٨٥، في أن المكون إذا استحال استحال من ضده معا على رأي أرسطوطاليس، السابق ٢٨٦- ٢٨٨.

(٣) يعزى إلى الاسكندر كتاب في التاريخ، وكتاب في قوانين الفراسة، وكتاب في التوحيد، أرسطو عند العرب، تصدير عام ٥٥-٦١.

عند الاسكندر سابق على الإيمان الدينى فى الدين وتـال لـه عنـد الحكمـاء. الإيمـان العقلى هو البداية والنهاية وهو الأصـل الدائـم. الايمـان الدينـى فـرع وقتـى بيـن قوسين[١]. الفعل اكرم من الجوهـر، والتوحيـد بيـن Melius, majus[٢].

لقد أعاد الشراح اليونان إنتاج أرسـطو واقامتـه علـى الجـانب الالـهى فيـه. فليس المسلمون وحدهم من خلال "أثولوجيا" الذين قـاموا بذلـك بـل الشـراح اليونـان كذلك من خلال تكبير عبارات أرسطو الالهية وجعلها المركـز ومـا سـواها المحيـط مثل شرح ثامسطيوس لمقالة اللام. لـم يناقض الاسـكندر أرسـطو بـل دافـع عنـه باستمرار كما فعل المسلمون. فلمـاذا يعـاب علـى الحكمـاء المسـلمين وحدهـم دون غيرهم هذا الموقـف الدفـاعى مـن أرسـطو؟[٣]. يـرد الاسـكندر علـى المخـالفين لأرسطو ويدافع عنه[٤]. ويشرح موضوعاته طبقا لآرائـه[٥]. فالاسـكندر إلـهى مثـل أرسطو. يثبت أولوية الصورة على الوجود دفاعـا عـن أرسـطو، وبالتـالى أولويـة الفكر على الواقع كما يقتضى الايمان العقلـى[٦]. والصـورة تمـام الحركـة وكمالـها، والميتافيزيقيا أكمل من الفيزيقـا[٧]. والفعـل أعـم مـن الحركـة انتقـالا أيضـا مـن الطبيعة إلى ما بعد الطبيعـة[٨].

---

(١) مقالة الاسكندر فى اثبات الصور الروحانية التى لاهيولـى لـها، السـابق ص٢٩١، ٢٩٢ كمـا هـو الحال عند أنسيلم.

(٢) نماذج من الفلسفة المسيحية فى العصـر الوسـيط، الانجلـو المصريـة، الطبعـة الثانيـة، القـاهرة ١٩٧٨، ص١٢٩.

(٣) أطول مقـالات الاسـكندر "القـول فـى مبـادئ الكـل بحسـب رأى أرسـطا طـاليس الفيلسـوف (٢٤ص)، وثانيها العاشرة فـى الفصـول التـى تضـم الميتافيزيقـا والمنطـق (١٣ص)، والثانيـة والسادسة كل منها صفحتان، والباقى كله مجرد صفحة واحـدة، وهـى عشـرة مقـالات.

(٤) الرد على جالينوس فى مادة الممكن. ومن المقالات العشـرة للاسـكندر أربعـة منـها للدفـاع عـن أرسطو (الأولى، والثالثـة، والسادسـة، والثامنـة)، أرسـطو عنـد العـرب ص٢٥٣- ٢٧٧/٢٨٤- ٢٨٥/٢٨٦-٢٨٨/٢٨٩-٢٩٠/٢٩٣-٢٩٤.

(٥) المقالات الحادية عشر حتى الرابعة عشرة، والمقالـة السادسـة عشـرة.

(٦) مقال الاسكندر الافروديسى فى الرد على كسـوقراطيس فـى أن الصـورة قبـل الجنـس وأول لـه أولوية طبيعية، فقد استبان وصح أنه ليس إضافة الصورة إلى الجنـس كاضافـة الجـزء إلـى الكـل ولا الصورة قبل الجنس كما ظن كسـوقراطيس أرسـطو عنـد العـرب ص٢٨١- ٢٨٢.

(٧) مقالة الاسكندر فى الصورة وأنها تمام الحركـة وكمالـها علـى رأى أرسـطو. وقـد صـح أيضـا واستبان أن الصورة الطبيعية هى الحركة التامة، وهى تمام الشـىء وكمـا لـه وأنـها جوهـر مـن الجواهر، أرسطو عنـد العـرب ص٢٨٩-٢٩٠.

(٨) مقالة الاسكندر فى أن الفعل أعم من الحركـة علـى رأى أرسـطو ان أرسـطو ذكـر فـى كتابـه الذى يدعى كتاب السماع الطبيعى أن الفعل أعم الحركـة. وقـد تشـكك فـى ذلـك قـوم فقـالوا =

وقد اعتمد الاسكندر على العقل البشرى البديهى الذى هو أساس النقل عند المسلمين. كما يمثل ارتقاء فى الوعى الإنسانى فى العصر الهللينستى، كخطوة نحو إعلان استقلال هذا الوعى بظهور الإسلام. هذا بالإضافة إلى الجو المسيحى الذى كان سائدا كثقافة عامة لغير المسيحيين. بل ان تعظيم المسلمين له أعظم من تعظيم المسيحيين له سواء فى المسيحية اليونانية أو فى المسيحية اللاتينية ويظهر ذلك فى الموضوعات مثل مبادئ الكل، الوحدة الأولى[1]. كما يظهر فى الحديث عن الأشياء الازلة الإلهية وحركة الأشياء الإلهية، والحيوانى الالهى، والجسم الالهى، والأمر الالهى، والقوة الإلهية، وكثرة استعمال الصفة الهى[2]. بل يظهر اللفظ الإسلامى لفظ الجلالة "الله عز وجل وحده" مما يدل على نقل الجانب الالهى عن الشرح اليونان إلى الجانب الإلهى عند النقلة الذى يعيشون فى الحضارة الإسلامية، نصارى كانوا مسلمين[3]. فالله عز وجل بدايتها من أرسطو معنى لا لفظا، ثم سارت إلى الاسكندر، ثم تحولت من المعنى إلى اللفظ عند المترجم والناسخ والقارئ تعبيرا عن روح الحضارة الإسلامية. كما يظهر الربط بين الميتافيزيقا والأخلاق والحديث عن الشريعة والمدينة والسياسة[4]. هذا بالاضافة إلى الافاضة فى شرح العقل لأنه يتعامل مع المعنى وليس مع اللفظ، مع الكل وليس مع الجزء، مع المضمون وليس مع الصورة. لم تكن تبعية المسلمين للاسكندر إذن لشخصه بل لألوهيته خطوة على الطريق إلى افلوطين.

وبتتبع النصوص وشروحها يلاحظ تقدم نحو التوحيد العقلى، والايمان الفلسفى، ورد الكثرة إلى الوحدة فى أشكال القياس، والاشكال الفرعية إلى شكل

= ان كان لكل حركة فعل وكل فعل إنما يكون من حركة ففيم قال أرسطو ان العقل أعم من الحركة؟ فنريد أن نحل هذا الشك ونبينه، السابق ص٢٩٣-٢٩٤.

(١) مقالة الاسكندر الافروديسى فى القول فى مبادئ الكل بحسب رأى أرسطاطاليس الفيلسوف، السابق ص٢٥٣-٢٧٧.

(٢) الاشياء الأزلية الالهية ص٢٦٥، حركة الاشياء الالهية ص٢٧٥، الحيوانى الالهى ص٢٦٢، أنه الهى ص٢٥٤، إذا كان الجسم الالهى أفضل الأجسام ص٢٥٤ـ ٢٥٧/ ٢٦٠-٢٦٢/٢٦٤-٢٦٩/٢٧٢/٢٧٦/ ولذلك صارت أنفس الأجسام الالهية غير مساوية فى النوع ص٢٥٤-٢٥٦/ ٢٦٨، العقل الالهى ص٢٧١-٢٧٣، الأمر الالهى ص٢٧٣، قوة الهية ص٢٧٤، السياسة الالهية ص٢٧٦.

(٣) والاختيار الحقيقى هو محبة الخير إنما هو موجود فى الله عز وجل وحده السابق ص ٢٥٥ / ٢٧٦.

(٤) ولما كانت المدينة إنما يدبرها واحد فقط وهو اما رئيسها وأما الشريعة الموضوعة لها، السابق ص٢٧٣.

رئيسى واحد[1]. وبصرف النظر عن كون الشارح مسيحيا ام لا وهل له مشروع حضارى مستقل عن وعى أو عن لا وعى فان تقدم الوعى الحضارى ومسار التاريخ يتجه من التنزيه العقلى إلى التوحيد، ومن الايمان الفلسفى إلى الايمان النابع من الوعى. فثامسطيوس فى القرن الثانى يمثل مرحلة من ارتقاء الوحى، والاسكندر فى القرن الرابع، يمثل مرحلة أكثر تقدما للوعى حتى يأتى القرن السادس الهجرى، وقد اكتمل التقدم وتم الاعلان عن التوحيد كتصور عقلى موروث من الحضارة اليونانية القديمة وايمان موحى به من الحضارة الجديدة. بل يصل التعظيم لأرسطو وأفلاطون لدرجة وصف كل منهما بأنه الهى قبل الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين" أفلاطون الالهى وأرسطاطاليس الحكيم"[2].

وقد ميز الاسكندر فى رسالتيه "فى النفس" و "فى العقل" بين ثلاثة أنواع عن العقول: العقل الهيولانى وهو يعادل العقل بالقوة عند أرسطو، والعقل بالملكة وهولا يوجد مثله عند أرسطو وأقرب إلى الأفكار الفطرية والمبادئ والمسلمات، والعقل الفعال الذى هو أقرب إلى النور الذى يضئ المعقولات وينقل العقل الهيولانى إلى عقل بالملكة. هكذا نقل الشراح اليونان التراث اليونانى حتى يتفق مع الجو المسيحى العام حتى ولو لم يكن الشراح اليونان مسيحيين. ثم وجد المسلمون التراث اليونانى بعد نقله لخدمة المسيحية جاهزا لعمليات التمثل والاحتواء الاسلامية خاصة مع الشراح اليونان وربما أكثر من أرسطو الذى بعد العهد به والذى قام بمهمته فى وضع الشىء فقط دون تطويره. يتم الاعتماد على الاسكندر والاحالة اليه كسلطة علمية والاستشهاد به والاشارة اليه باحترام وتقدير[3]. لقد حول المسلمون القسمة الارسطية البسيطة للعقل إلى فعال ومنفعل إلى قسمة أكثر تركيبا عقل بالقوة، وعقل مستفاد ولمزيد من الأحكام النظرى. ولم يقصر الأمر فقط على شرح المنطق والطبيعة وما بعد الطبيعة بل انتقل الأمر أيضا إلى الأخلاق دفاعا عن أرسطو[4].

---

(١) مقالة ثامسطيوس فى الرد على مقسيموس فى تحليل الشكل الثانى والثالث إلى الأول، السابق ص٦١-٦٤ وهو مقيموس الأزميرى من مدرسة يامبليخوس فى القرن الرابع النص ص٣٠٩- ٣٢٥.

(٢) ومما يطابق ويوافق الاشياء التى وصف بها الجوهر الأول ما وصف الله به فلاطن بحسب ما أخذناه من الالهى أرسطوطاليس، السابق ص٢٧٢.

(٣) أرسطو عند العرب ص٣١٣.

(٤) مقالة للاسكندر فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معا على رأى أرسطو، السابق ص٢٨٣.

وفى دراسة نظرية العقل وأنواعه بين الفلاسفة والشراح اليونان والشراح والفلاسفة المسلمين والشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين هناك عمليتان حضاريتان مستقلتان. الأولى تمثل الشراح والفلاسفة المسلمين للنص اليونانى وشروحه من أجله نقله من الثقافة العقلية المثالية إلى الثقافة العقلية المثالية الدينية تمثلا واحتواء من أجل التأليف والإبداع. والثانية تأثر الشراح والفلاسفة اللاتين المتأخرين فى العصر المدرسى بشروح وتأليف الفلاسفة المسلمين. هنا يمكن تطبيق منهج الأثر والتأثر فى حضارة تاريخية تتكون فى التاريخ. أما فى الحالة الأولى فهى عمليات حضارية صرفه لها طابعها المثالى المرتبط بماهية الفكر وبنية موضوعاته المستقلة عن التاريخ.

إن دراسة الشراح اليونان للفلسفة اليونان فى القرون السبعة الأولى قبل ظهور الاسلام تثير عدة اشكالات رئيسية منها:

أ ــ هى جزء من الثقافة اليونانية الصامدة أمام المسيحية، نموذج الاسكندر الافروديسى. فالبرغم من ظهور الدين الجديد إلا أى الثقافة القديمة ما زالت متواصلة.

ب ــ هى جزء من الثقافة اليونانية التى دخلت المسيحية وتفاعلت معها إما فى التشكل الكاذب، المضمون المسيحى واللغة اليونانية مثل التعبير عن النفس والروح بالألفاظ اليونانية Pneuma, Psyché أو التضمن الكاذب، الشكل المسيحى والمضمون اليونانى مثل إعطاء أوصاف آلهة الأولمب للسيد المسيح. وهنا تبدو أهمية الشراح اليونان المسيحين مثل يحيى بن عدى.

حـ ــ هل هناك أثر غير مباشر من المسيحية فى الثقافة اليونانية ظهر فى كتابات الشراح ذى الثقافتين اليونانية والمسيحية مثل الإيمان الطبيعى نظرا للجو الدينى العام الجديد وقلب لمعادلة المركز والأطراف واعتبار اليونانية باستمرار هى الأساس وكل تال عليها من مسيحية أو يهودية أو إسلام هو فرع لها، متأثر بها؟

د ــ باعتبار أن هذا هو الفكر الدينى السابق على الإسلام قد يفيد فى فهم نقد القرآن للعقائد المسيحية واليهودية ونقده التاريخى لصحة النصوص الدينية ونقده للسلوك العملى لأهل الكتاب.

هـ ــ معرفة صورة هذا كله فى الفكر الإسلامى عند الحكماء وهل تابعوا نقد القرآن أم قاموا باحتوائه فى المنظور الإسلامى العام أو برفضه والعودة إلى أرسطو الصحيح.

تاسعا: الترجمة وروح الحضارة.

١ـ "أثولوجيا" بين أفلوطين التاريخى والمصدر الخارجى. وتنقسم الترجمة العربية لتاسوعات أفلوطين إلى عشرة ميامر. فما الميمر؟ هل تصغير ممر؟ وكيف هناك عشرة ميامر وهى تاسوعات؟ وليس لكل الميامر عناوين. فالثانى والثالث بلا عنوان. والموجود حاليا تلخيص التاسوعات وشرحها معا دون ترجمة حرفية للنص الأصلى مما يدل على أن النص هو التأليف غير المباشر عن طريق التمثل والاستيعاب وليس النقل اللغوى لنص تاريخى. والموجود حاليا أجزاء من التاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة، أطلق عليها اسم اثولوجيا أرسطاطاليس، نصوص متفرقة باسم الشيخ اليونانى[١]. وتاريخيا يرى البعض أن أثولوجيا يتكون من ثلاث قطع. الأولى مقدمة منتحلة تصور أثولوجيا على أنها نتيجة للميتافيزيقا، وهى من عمل الكندى من أجل إثبات التكامل فى رؤية أرسطو. وقد تكون من عمل شخص آخر نظرا لارتباط الكندى بالعقل والعلم فى رسائله الفلسفية والطبيعية. والثانى جدول رؤوس المسائل وهى شذرات من كتاب فرفوريوس" الرؤوس والمسائل". مما يدل أيضا على التأليف الجماعى عند قدماء اليونان لا فرق بين الأستاذ والتلميذ. وهذا حادث عند اليونان والمسلمين والغربيين المحدثين فى المؤلفات المشتركة بين ماركس وانجلز. والثالث نص أثولوجيا، عشرة ميامر من تلميذ لأفلوطين. والشذرات، مأخوذة من التاسوعات الثلاثة الأخيرة، الرابع والخامس والسادس، وهو الجزء الخاص بالإلهيات دون الطبيعيات طبقا لأفضلية الحضارة المنقول إليها وأولوياتها"[٢].

وليس صحيحا أن الرواية أثر من آثار الفلسفة التلفيقية الهللينية التى أنتجت البويماندرس، والتى دان بها علماء الصابئة فى حران حتى عهد متأخر عن ظهور الإسلام بعدة قرون حتى تكون أقرب إلى الوثنية منها إلى دين الوحى طبقا للنظرية الماركسية فى الدين. علما بأن الصابئة موحدون بالله، ويعرفون العمل الصالح لولا أنهم يتقربون إليه عن طريق الكواكب[٣].

---

(١) وذكره بهذا الاسم أبو سليمان السجستانى فى "صوان الحكمة" والشهرستانى فى "الملل والنحل"، ومسكويه فى "الحكمة الخالدة"، وجعله القدماء صاحبا لديوجانس الكلبى. وأول من تنبه لذلك هو ابن رشد من القدماء قبل المحدثين هاربريكر وزينان وفاشرو، ولنك، وديترصى، وشفليتس، وروزه، واشتينشنيدر.

(٢) أفلوطين عند العرب، حققه وقدم له. عبد الرحمن بدوى، النهضة المصرية، تصدير عام ١٩٦٦ ص٢٥- ٣٣.

(٣) السابق تصدير عام ص ٥٩.

وليس صحيحا أنها نتاج يهودى من نظرية الكلمة عند فيلون وعند خلفاء أفلوطين خاصة ايامبليخوس، وهى الحكمة الأولى علة العلل. هذا هو التشكل الكاذب، التعبير عن المضمون اليهودى، بألفاظ ومصطلحات يونانية، وليس وجود الحكمة فى سفر يشوع بن سيراخ[1].كما لا يهم إذا كانت بعض الزيادات فى كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى من أصل يهودى مصرى بل المهم هي الرؤية والتعبير عنها من خلال أية مواد ثقافية متاحة. فالجذور التى تورق لا تسأل عن أى نوع من المياه ترتشف[2]. كما قيل أيضا عن أن "إيضاح الخير المحض" لابرقلس تأليف يهودى وضعه ابن داوود اليهودى[3]. فاليهود والنصارى جزء من الحضارة الإسلامية، ويشاركون فى صنعها. وقاموا بالعمليات الحضارية مع المسلمين.

ليس صحيحا إذن أن الرواية العربية لأثولوجيا أرسطاطليس قد لفقت لاستعمال جمهور المسلمين فى حين أن الرواية الأخرى وضعها نصارى الشرق لما فيها من نصوص عن نظرية الكلمة بوصفها وسيطا بين الواحد الأول والعقل الأول المبتدع منه، وهى نصوص ذات نزعة مسيحية. وهو السبب الذى من أجله ظن الباحثون قبله أن الترجمة اللاتينية زيف الأصل العربى لتتفق مع المسيحية[4]. فهذا هو النقل الحضارى مرة إسلاميا ومرة مسيحيا وضعية أما البحث عن الوثيقة التاريخية الأصلية بلا نقل حضارى إسلامى أو مسيحى فإنها نزعة تاريخية وضعية مجردة باسم الموضوعية الحرفية الساذجة التى تبعد كثيراً عن الموضوعية الحضارية خاصة إذا كان الباحث ماركسى المنهج، تاريخى النزعة.

وليس صحيحا أنها أثر إسماعيلى. فلا يرد الإسلام إلى الإسماعيلية بل ترد الإسماعيلية إلى الإسلام[5]. وكيف يكون الفرع أصلا والأصل فرعا؟ والإسماعيلية بالنسبة للغرب أقرب إليهم من الإسلام نظرا للأصول الهندية

---

(١) السابق، تصدير ص ٦٠.

(٢) كتاب ما بعد الطبيعة للبغدادى، أفلوطين ص ١٩٨ - ٢٤٠ الذى تحول من اليهودية إلى النصرانية وأصبح يوحنا الاشبيلى وهو فرض البير الكبير.

(٣) الايضاح فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة، نصوص حققها وقدم لها د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت، تقديم ص ١ - ٣٠.

(٤) هذا هو رأى بوريسوف فى ١٩٣٠ افلوطين عند العرب، تصدير عام ص ٥٨ - ٦٩.

(٥) هذا هو رأى بنيس Pines، السابق، تصدير عام ص ٦٠.

الأوروبية المشتركة بين فارس والغرب وللعداء المشترك لفارس والغرب ضد العرب أهل السنة. وإن كانت الكلمة هى الإرادة والعلم، وكن أول ما خلق البارى، وهى علة العلل فإنها أشياء عادية مألوفة فى علوم الحكمة وليست إسماعيلية بالضرورة. ووجود نسخة بحروف عبرية لا تعنى أن مؤلفها يهودى إسماعيلى إشراقى لضرب الإسلام فى مصر أو المغرب أو الأندلس أو العراق أوإيران أو سوريا. الأفلوطينية هى الأساس والإسماعيلية الأفلوطينية تنويع عليها وانتحال لها. كما أن الإسلام هو المصدر والإسماعيلية تنويع عليه، وكما أن أفلاطون هو المصدر والأفلوطنية تنويع عليه وعود إلى المصدر الشرقى فيه. فهى إذن حلقات متصلة من عمليات إبداع حضارى متتال.

ولا يأتى الإشراق من أى مصدر فارس أو تركى غير عربى نظرا لأن الفلاسفة العرب عقليون علميون مثل الكندى وابن رشد فى حين أن الفلاسفة غير العرب إشراقيون صوفية مثل الفارابى وابن سينا. فالإشراق يتجاوز حدود القوميات إلى روح الحضارة واكتمال الحكمة الخالدة. ومع ذلك لم يتم النقل إلى اللغة العربية وحدها بل أيضاً إلى اللغة الفارسية إما مباشرة من اليونانية أو من العربية. وقد كانت الثقافة اليونانية ممتدة إلى فارس فى عدة مراكز مثل بلخ. كما امتدت إلى الشام فى أديرة النصارى فى رها ونصبين[1]. ويعزز هذا المصدر الشرقى لأفلوطين أثر وتأثرا.

٢ ــ **الاشراق المصرى اليونانى الاسلامى.** وأفلوطين هو أفلاطون الشرقى، مؤسس الفلسفة الشرقية فى مقابل فلاسفة اليونان، فلاسفة الغرب. عاش فى الاسكندرية، فى مصر، ومصر هى الشرق مع بابل وكلدان. لذلك أتت الإشارات المتعددة لمصر والبابلين ولفلاسفة الشرق[2]. والفرق أن الشرقيين

---

(١) هناك فى باريس مخطوط لترجمة فارسية، بارس فارشى ملحق رقم ١٦٤ بعنوان شعر فارس فى مدح حكم أرسطاطليس يونانى.

(٢) ونقول إن حكماء مصر قد كانوا رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه وعرفوها معرفة صحيحة إما بعلم مكتسب وإما بغريزة وعلم طبيعى. والدليل على ذلك أنهم كانوا إذا أرادوا أن يصفوا شيئا يبنوه بحكمة صحيحة عالية، وذلك أنهم لم يكونوا يرسمونه رسما بكتاب موضوع بالعادة التى رأيناها بكتيب ولا كانوا يحتملون القضايا والأقاويل ولا الأصوات والمنطق فيعبرون به عما فى نفوسهم ــ إلى من أرادوا ــ من الآراء والمعانى، لكنهم كانوا ينقشونها فى حجارة أو فى بعض الأجسام فيصيرونها أصناما، أثولوجيا أفلوطين ص ١٥٩ – ١٦٠، "إن البابليين وحكماء أهل مصر كانوا قد رأوا بلطف أذهانهم هذا العالم العقلى والصور التى فيه وعرفوه معرفة صحيحة أما بعلم مكتسب وأما =

كانوا يرسمون صورا، وينقشون حجارة، وينحتون أصناما للمعانى على عكس اليونانيين الذى كانوا يستعملون الصوت والمنطق واللغة وهو ما لاحظه هيجل بعد ذلك فى "علم الجمال". وإضافة بابل إلى مصر تكشف عن المركزين الحضاريين الرئيسيين فى الشرق المعروف آنذاك، وهما مركزان حضاريان دينيان. ويكشف أفلوطين اليونانى العقلى دلالات الأصنام ويحتوى الوثنية الشرقية. وقد بلغ من ارتباط أفلوطين بمصر والشرق إلى حد تسمية كتابه أثولوجيا أرسطوطاليس بحسب المصريين[1]. الفلسفة اليونانية ذاتها ومن داخلها ومن نصوصها ومؤلفيها منفتحة على الشرق فى حين أنا انغلقنا عليها وتابعنا الأوربيين فى اعتبار اليونان المركز والبداية، ليس قبلها شئ.

كان انفتاح أفلوطين على الشرق لأنه من اسيوط وعاش فى الاسكندرية، ومصر قلب الشرق. هو مصرى المولد، يونانى اللغة، شرقى الثقافة. كما أن المصرى الآن مصرى المولد، عربى اللسان، اسلامى الثقافة. وهو أحد الافتراضات وراء اعتبار كتاب "ايضاح الخير المحض" مؤلفا قبل العصر الاسلامى. كان أفلوطين منفتحا على التاريخ مما جعله يخرج من إطار اليونان. وكان يشير إلى الأولين إحساسا منه بأنه من الآخرين كما هو الحال عند المسلمين فى التقابل بين المتقدمين والمتأخرين، بين الأوائل والأواخر، بين السلف والخلف[2]. قد يكون الأولون عند أفلوطين هم الشعراء أو الفلاسفة اليونان، وقد يكونوا أبعد من ذلك وأقدم.

يقرأ الشيخ اليونانى كل تاريخ الفلسفة اليونانية قبله قراءة إشراقية، ويعيد تأويلها وإنتاجها من منظور حكمة الاشراق. فكل تاريخ الفلسفة اليونانية إشراقى نفسى تطهرى، افلاطون، انباذوقليس، فيثاغورس. كلهم صوفية مسلمون يبغون رضاء الله والنجاة من سخطه[3]. كلهم يمثلون رد فعل على النزعة الحسية

= بخريزة علم طبيعى خصوا به كما خص أهل بابل بهذا وغيره ... البغدادى: أثولوجيا، الفصل الثالث والعشرون، أفلوطين عند العرب ص ٢٢٧.

(١) أفلوطين عند العرب تصدير ص ٤٢ Thelogia secundus Aegyptios .

(٢) وهو الذى سماه الأولون دامطر Demeter إلى الخصب والنماء، أفلوطين ص ١٥، "وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن .... اتفق على ذلك افاضل الناس وأراذلهم"، السابق ص ٢١، وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة ص ٢١.

(٣) "صار هو (إنباذقليس) أيضا إلى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى ... أمرهم أن يستغفروا الإله عز وجل ... وأما أفلاطون الشريف الالهى ... الاشارة إلى فادن، فيدون أى خلود النفس ... وأن النفس إنما صارت فى هذا العالم من فعل البارى الخير. فإن البارى لما خلق هذا العالم ... فلهذه العلة =

اليونانية، فانقلبوا من الضد إلى الضد، من الخارج إلى الداخل، ومن الحس إلى القلب. ويظهر التشكل الكاذب في وضع المترجم كل معاني الشيخ اليوناني في الألفاظ الإسلامية مثل الله، الخالق، البارى عز اسمه، سخط الله وغضبه مبينا أهمية التحليل اللفظي لأقوال الفيلسوف والذهاب إلى ما وراءها من المعاني بناء على جدل اللفظ والمعنى. وإن تسمية أفلوطين بالشيخ اليوناني إضفاء لصورة الحضارة الإسلامية الجديدة على الحضارة اليونانية القديمة، واستيعاب الوافد داخل الموروث. ولا يهم أفلوطين بشخصه بل برمزه. لذلك وضعوا بعض حكايته مع ديوجينس الكلبي. المهم هو رسم صورة Portrait أدبية حضارية للحكيم الاشراقي وليس تاريخ حياة شخص بعينه. وقد ينضم إليهم سقراط، وفيثاغورس وكل حكماء اليونان.

والعجيب أن يجمع أفلوطين وتلميذه بين الإشراقيات والمنطق، بين التاسوعات. والمدخل إلى المنطق، وأن فرفوريوس الصورى هو الذى جمع التاسوعات وفسرها. وماذا كان دور فورفوريوس؟ هل الاملاء أم الجمع أم التفسير والتأويل؟[1]. ويرى البعض أن الذى سجل تعاليم الاستاذ هو اميليوس قبل فرفوريوس[2]. والعجيب أن يأخذ فرفوريوس لقب الصورى ويشار اليه بأنه مفسر كتاب الربوبية ولقبه نسبة إلى مدينة صور وليس إلى صورة[3].

إن وضع أفلوطين مع أرسطو فى الحضارة الإسلامية الناشئة لنوع من اكتمال الرؤية بين الطبيعة والروح، الواقع والمثال، الفلسفة والتصوف، العقل

= أرسل البارى النفس .. هل البارى تعالى خلق الأشياء ... وهى الآنية الأولى الحق .. ويعنى بذلك البارى الخالق عز اسمه ... "أفلوطين ص ٣٦"، وأحسن ما وصف الفيلسوف البارى تعالى إذ قال أنه خالق العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء كلها. غير أنه ينبغى لسائل قول الفيلسوف أن ينظر إلى لفظه فيتوهم عليه أنه قال أن البارى تعالى إنما خلق الخلق فى زمان ... أثولوجيا، أفلوطين ص ٢٧.

(١) كتاب أرسطاطليس الفيلسوف السمى باليونانية أثولوجيا وهو قول على الربوبية تفسير فرفوريوس الصورى، أثولوجيا، أفلوطين، تصدر ص ٣.

(٢) يرى بول هنرى أن أثولوجيا تمثل التعليم الشفوى لأفلوطين، سجله تلميذه اميليوس. فهو اسبق من التاسوعات التى نشرها فرفوريوس. وربما أن أثولوجيا مجرد القسم الأول، من المقالات المائة التى يتألف منها تعليقات المجالس، وهى النص الكامل لبعض محاضرات أفلوطين التى سجلها أميليوس، أفلوطين، تصدير ص ٢٩.

(٣) وهو القول على الربوبية تفسير فرفوريوس العمودى، باريس فارس ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين، تصدير عام ص ٤٣ تيمور ١٠٢ أفلوطين، تصدير عام ص ٨ / ٤٧، ٦١٧، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة.

والاشراق. كان من الطبيعى أن يوجد فى الحضارة كلا البعدين بصرف النظر عن نسبة كل مذهب لفيلسوف بعينه صوابا أم خطأ. كان من الطبيعى نسبة التاسوعات لأفلوطين لأرسطو حتى يكتمل الفيلسوف الكامل بجانب إشراقى بعد أن ساد الجانب العقلى المنطقى الطبيعى وكأن الحضارة الإسلامية فى ذاتها فى مرآة الغير. فإن لم يكتب أرسطو التاسوعات لنسبت إليه. وإن لم تظهر التاسوعات لكتبت له. وإذا كان أرسطو اختيارا أبديا من حيث النسق العقلى الطبيعى كان اختيار أفلوطين (أفلاطون الشرقى) اختيار أبديا كذلك من حيث الإشراق والروح وتلبية مطالب النفس للتصوف والغنوصية والحياة الابدية وتغلغل ذلك فى الضمائر بطريقة شعورية أعمق من مذهب أرسطو المنطقى الظاهرى الجاف[1]. أكمل أفلوطين العقل بالقلب، والفلسفة بالتصوف كما فعل حكيم الاشراق السهرودى فى "حكمة الاشراق".

ولا يقتصر ذلك بالجمع بين أرسطو وأفلوطين (أفلاطون الشرقى) وحدهما أوفى عصر الترجمة وحده بل استمر ذلك كدافع حضارى أصيل ومتصل بعد ذلك فى التأليف عند الفارابى فى "الجمع بين رأيى الحكيمين افلاطون الإلهى وأرسطاطاليس الحكيم". وتكفى دلالة اللقب، افلاطون الإلهى أى الاشراقى الصوفى الغنوصى نموذج أفلوطين، وأرسطاطاليس الحكيم أى العقلى المنطقى الطبيعى. وليس هذا الجمع بين أرسطو وأفلوطين خاصا بالحضارة الاسلامية وحدها. فقد حدث أيضا فى الحضارة الغربية على نحو آخر. ففى النقل الحضارى الذى قد تم من قبل فى الحضارة المسيحية فى الترجمة اللاتينية فتغير الأصل وتحول إلى تلخيص موسع. تبدلت الأفكار، ووضع الأنبياء محل قدماء الحكماء[2]. وقد أقحم فى الميمر العاشر فصل طويل مسيحى النزعة يتناول الله وكلمة الله والعقل الفعال والعقل المنفعل. فالترجمة اللاتينية قراءة وإعادة إنتاج للنص للاتفاق مع تعاليم الكنيسة.

والنصوص القديمة تكون كلا حضاريا واحدا لا ينتسب كل نص منها إلى مؤلف بعينه بل تعبر كلها عن رؤية حضارية واحدة. تشير أثولوجيا أرسطوطاليس مثلا إلى كتاب "فلسفة الخاصة". هل هو كتاب أفلوطين أو كتاب غيره أو كتاب مجهول المؤلف فى نفس الموضوع؟ كما تشير الترجمة إلى

---

(١) السابق، تصدير ص ٢.

(٢) هذه ملاحظة اشتينشنيدر ينقلها بدوى فى السابق، تصدير ص ٨.

الروحانيين أى فرقة بأكملها تمثل هذا التيار ولـــها كتاباتـــها وعقائدهـــا. ويشـــير إلـــى الشريعة الإلهية أى إلى تنظيم اجتماعى وقـــانونى لمجتمـــع روحـــانى[١].

ما تم ليس ترجمـــة حرفيـــة بـــل نقـــلا حضاريـــا، نقـــل مـــن أثولوجيـــا إلـــى الربوبية، والربوبية غير الإلوهية. إذ تتضمن الربوبية العنايـــة بالعـــالم وهـــو تصـــور غير موجود فى أثولوجيا. وتثبت مقارنة المخطوطـــات هـــذا النقـــل الحضـــارى. ففـــى نشرة ديتريصى لا توجد إشارة إلـــى الله فـــى حيـــن توجـــد الإشـــارة فـــى مخطوطـــة أخرى[٢]. والنص اللاتينى يتبع النص العربى الـــذى يحيـــل إلـــى الله لأنـــه فـــى نفـــس الموقف الحضارى، النقل من اليونانى إلى المســـيحى. وقـــد ذكـــره المؤرخـــون أيضـــا منقولا نقلا حضاريا كما هو الحال عند المـــترجمين، "كتـــاب القـــول علـــى الربوبيـــة"، "أثولوجيا الربوبية". وليس الله لأن الله هـــو الإلـــه الحـــق[٣]. ويبـــدأ الميمـــر العاشـــر بالربط بين التوحيد والعمل الصـــالح[٤].

٣ـ عناصر الاشراق. والموضـــوع الغـــالب علـــى النـــص هـــو النفـــس ثـــم البارى ثم العقل ثم الكواكب ثم النـــار. فالتاســـوعات نظـــرة نفســـية للعـــالم، اشـــراقية أوغسطينية. ومن النفس يتم الصعود إلى الله فيتم اكتشاف العقـــل لفـــهم الطريـــق. ثـــم تأتى الطبيعة بعد ذلك نزولا من الله إلى العـــالم ثـــم يتـــم الصعـــود مـــن جديـــد فـــى الأخرويات إلى بقاء النفس بعد حسابها ثوابا أم عقابا فـــهل هـــذا المســـار أفلوطنـــى أم اسلامى؟ أم أنه المسار الافلوطينى قد تم اعادة انتاجـــه اســـلاميا؟ والحقيقـــة أنـــه فـــى رؤوس المسائل لا توجد بنية متسقة بل موضوعـــات متفرقـــة مثـــل النفـــس، والعقـــل، والله، تتكرر بلا نظام. فليس الهدف هو بناء نسق عقلـــى اشـــراقى بـــل مجـــرد فيـــض اشراقى خاصة وأن النسق العقلى، المنطقـــى الطبيعـــى، موجـــود فـــى بـــاقى أعمـــال أرسطو. ويبدأ الشيخ اليونانى بمختصر وجيز يضـــع فيـــه هـــذه الرؤيـــة الكليـــة بكـــل تفصيلاتها أسوة بأسلوب التأليف عند المسلمين[٥]. البداية بالله كعلـــة أولـــى. وكـــل مـــا

---

(١) أثولوجيـــا، أفلوطيـــن، ص ٥٩ – ٦٣.

(٢) "وهذا كما ذكر الحكيم أن الله تعالى قدر الاشياء كلها فى العقـــل. فـــهو يخرجـــها دائمـــا فـــى النفـــس بلا واسطة، وفى الطبيعة بواسطة النفس، وفى العالم بواســـطتها فـــى شـــىء شـــىء إلـــى أن ينتـــهى إلى الجزئيات. فإذا جعل الله تعالى العقل علة الأشياء فهو عليها ومحيـــط بـــها والأشـــياء كلـــها فيـــه لأنها معلولاته، أفلوطيـــن تصديـــر عـــام ص١٢. ويـــرى بوريســـوف أن الروايـــة "صنعـــت وفـــق أغراض ولاستعمال جمـــهور المـــسلمين ص١٦.

(٣) الأول تسمية ابن أبى أصيبعة، والثانى تسمية حـــاجى خليفـــة، الســـابق، تصديـــر ص ٩.

(٤) "ونقول إن البارى الأول لما كان هو الفاضل التـــام الفضيلـــة، الســـابق، تصديـــر ٤٢.

(٥) "تغرضنا فى هذا الكتاب القول الأول فى الربوبية والابانـــة عنـــها وأنـــها هـــى العلـــة الأولـــى وأن الدهر والزمان تحتها، وأنـــها علـــة العلـــل ومبدعـــها بنـــوع مـــن الابـــداع، وأن القـــوة النوريـــة =

سواه دونه بما فى ذلك الزمان يتحرك اليه بالشوق، وهو يفيض عليه بالعقل. وبتوسط العقل يستمر الفيض إلى النفس الكلية الفلكية، ومن العقل بتوسط النفس يستمر الفيض إلى الطبيعة. والعالم العقلى كله حسن وبهاء كما يصف القرآن السماء الدنيا المزينة بالمصابيح والثريا. والنفس خالدة روحيا بعد تطهيرها من أدران البدن. ففى مقابل حركة النزول، الفيض، هناك حركة الصعود، بصعود النفس الطاهرة إلى البارى الأول. والسؤال إذن هل هذا الشيخ اليونانى الاسلامى؟ هل هذا هو الفيلسوف اليونانى أم الصوفى الاسلامى؟

والاله الذى يشير اليه الشيخ اليونانى هو الله عز وجل، وهو البارى تبارك وتعالى. فتم نقل الاله فى الحضارة اليونانية على مركز الحضارة الحديدة. فالبارى مبدع وخالق وهو العلة الأولى، العقل، الواحد، الأول، الحكيم، المدبر، طبقا لظاهرة التشكل الكاذب[1] وتضرع أفلوطين إلى الله ويسأله، العفو والتوفيق

= تسنح منها على العقل، ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية الفلكية، ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة، ومن النفس بتوسط الطبيعة على الاشياء الكائنة الفاسدة، وأن هذا الفعل يكون منه بغير حركة، وأن حركة جميع الاشياء منه وبسببه، وأن الاشياء تتحرك اليه بنوع الشوق والنزوع. ثم نذكر بعد ذلك العالم العقلى ونصف بهاءه وشرفه وحسنه، ونذكر الصور الالهية الانيقة الفاضلة البهية التى فيه، وأن منه زين الاشياء كلها وحسنها، وأن الاشياء الحسية كلها تتشبه بها أى أنها لكثرة قشورها لا تقدر على حكاية الحق من وصفها. ثم نذكر النفس الفلكية ونصف أيضا كيف تفيض القوة من العقل عليها وكيف تشبهها به. ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور التى فى الكواكب. ثم نذكر الطبيعة المتقلة تحت فلك القمر وكيف تسبح القوة الملكية تحت فلك القمر وكيف تسبح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها بها واظهارها أثرها فى الاشياء الحسية الهيولاية الدائرة. ثم نذكر حال هذه الأنفس الفاطقة فى هبوطها عن عالمها الأصلى إلى عالم الجسمانيات وصعودها وايجاد الطبة فى ذلك، ونذكر النفس الشريفة الالهية التى لزمت الفضائل العقلية ولم تنغمس فى الشهوات البدنية، ونذكر أيضا حال الأنفس البهيمية والانفس النباتية ونفس الأرض والنار وغير ذلك". أثولوجيا، أفلوطين ص٦-٧.

(١) فى النيرين وأنهما نوعان: أحدهما مثل البارى عز وجل والآخر مثل النفس الكلية. فى البارى عز وجل، وأنه لا يحتاج إلى الذكر لأن الذكر غيره، أفلوطين عند العرب ص١٠. لا نفس ولا عقل ولا اله وهذا محال قبيح جدا، فنقول ان الله عز وجل علة العقل، والعقل علة النفس، والنفس علة الطبيعة، والطبيعة علة الاكوان كلها الجزئية غير أنه وان كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها كلها، ص٥٠. فاما البارى عز وجل فانه يحدث إنيات الاشياء وصورها. ص٥١. ان البارى عز وجل ص٦٥ ص٨٤. جعل البارى عز وجل ص٦٥-٦٦. البارى جل وعلا ص٦٦. البارى الأول عز وجل ص٦٦-٦٨، البارى جل ذكره ص٦٨. البارى الأول ص٦٨/٨٧/١٠٨/١٤٧/١٤٨، البارى وحده ص٨٥. البارى سبحانه ص١٠٨/١٦١، البارى الحكيم ص١٦٢، الميمر الخامس من كتاب أثولوجيا فى ذكر =

كأشعرى يرى أن التوفيق والهداية من الله، ويجمع بين الابتهال باللسان والابتهال بالعقل حتى تتم الهداية ويعرف الانسان أن الواحد الخير تفيض عنه الخيرات والفضائل، عند من طلبها ودون تركيز على الجهد والعمل الصالح. فالعمل هو العمل العقلى التأملى. هذا اعادة انتاج لنص أفلوطين الأول ونقله من البيئة اليونانية إلى البيئة الاسلامية. وقد يضيف الناسخ بعد الصفات الالهية له طبقا لعاداته الموروثة. فلا يكتفى بالبارى بل يضيف الخير[1]. وهو يسوس العالم سياسة عادلة فهواله الشريعة كما هو اله العقيدة يثبت ويعاقب[2].

أما العقل فهو نور يشرق فى النفس من الله وبالتالى فهو حلقة الاتصال بين الله والنفس والذوق[3]. ويصعب التمييز بين هذه الرؤية للشيخ اليونانى والرؤية الصوفية الاسلامية. ولا شىء فيها يعارض العقل أو الذوق مثل السعى إلى المعرفة، والاتجاه نحو غاية، البحث عن الطريق الموصل اليها، ومعرفة طبيعة النفس، والجمع بين النظر والعمل، والفلسفة والأخلاق، والعقل والذوق كما هو الحال فى حكمة الاشراق. ما الفرق بين رؤية الشيخ اليونانى ورؤية التصوف الفلسفى أو الفلسفة الاشراقية؟[4]. والعمل هنا لا يعنى الشعائر بل العمل العقلى. والجهد النفسى والتأمل الذهنى، هو عمل الشعور، عمل العقل والقلب وليس عمل الجوارح.

- البار وابداعه ما ابدع وحال الاشياء عنده ص٦٥، لزم من قولهم أن يكون الاله تبارك وتعالى ص٥٠، ان شاء الله تعالى ص٥٣، المنبر الأول ص٦٦/١٢٠، للحكيم الأول عز وجل ص٦٦.

(١) غير أنا نبتدأ فنتفرغ إلى الله تعالى ونسأله العفو التوفيق لايضاح ذلك، ولا نسأله بالقول فقط، ولا نرفع اليه أيدينا الدائرة فقط، لكنا نبتهل اليه بعقولنا ونبسط أنفسنا ونردها اليه ونتفرغ اليه ونطلبه طلب ملحأ ولا نمل. فاما إذا فعلنا ذلك أنار عقولنا بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التى تطلقت بنا فى هذه الابدان وقوانا على ما سألناه عن المعونة على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على اطلاق هذه المسألة وننتهى إلى الواحد الخير الفاضل وحده مفيض الخيرات والفضائل على من طلبها حقا، أثولوجيا، أفلوطين ص١١٤.

(٢) فى الهامش للبارى للخير بدل البارى، أفلوطين ص٢٤، هامش ١٨ ص٢٧ هامش ٥، الخير الأول هو الله للبارى تعالى هو الخير الذى بالفعل، كل الاشياء إنما كانت من البارى بجوده، الله يسوس العالم سياسة عدل فلن يفلت مسىء من عقوبته ولا يعدم محسن مثوبة، أثولوجيا، أفلوطين ص٣٩.

(٣) الميمر الرابع من كتاب أثولوجيا، فى شرف عالم العقل وحسنه أثولوجيا، أفلوطين ص٥٦. ورتبنا هذه الحال الترتيب الالهى العقلى، على توالى شرح النفس والطبيعة وفعلهما ص٥٥.

(٤) "جدير بكل ساع لمعرفة الغاية التى هو عامدها ــ للحاجة اللازمة اليها وقدر المنفعة الواصلة اليه فى لزومه مسلك البغية لها ــ تمييث الاساليب القاصدة إلى عين اليقين المزيل للشك عن النفوس عند الاقضاء به إلى ما طلب منها وأن يلزم طاعة تصرفه عما يمنعه من لذاذة الترقى فى رياضات العلوم السامية إلى غاية الشرف التى ترقى النفوس العقلية بالنزوع الطبيعى اليها، أثولوجيا، أفلوطين ص٣-٤ قال الحكيم: أول البقية آخر الدرك وأول الدرك آخر البقية فالذى انتهينا اليه من أول -

والنفس هو الموضوع الغالب على ميامر خمسة من الميامر العشرة[1]. في حين أن الله يغلب على ميمرين، وكل من العقل والكواكب والنار في ميمر مستقل. وأحيانا تبدو النفس بيولوجية الطابع. فالنفس تمام البدن كما هو الحال عند اسبينوزا، النفس صورة البدن[2]. لذلك اعجب به برجسون الذى فكر في العلة بين النفس والبدن خاصة في المادة والذاكرة. ويبدو الشيخ اليونانى ظاهراتيا لأنه يبحث في الميمر الثالث ماهية النفس ضد الجرميين أى الماديين.

ومع ذلك تبدو النفس الطاهرة أيضا مثل العقل في اتصالها بنور الفيض هبوطا عليها وارتقائها نحوه صعودا اليه. وهى متصلة بالله، وخالدة مثله. ويبدو أن هذا التراث الصوفى مشترك بين كل الناس والحضارات، لا يخص فيلسوفا بعينه أوحضارة بعينها. فلا فرق بين أثولوجيا الشيخ اليونانى وحكمة الاشراق للسهروردى. إنما القضية فى اعادةتركيب الرؤية بحيث تكون أوضح وأشمل والتعبير عنها بمصطلحات محلية، موروثة وليست وافدة، مثل غضب الله. فالتصوف هو ما يجمع البشر وليس فقط الحكمة، والذوق طريق للمعرفة عند الخاصة وليس فقط العقل. التجربة الصوفية واحدة عند كل الانقياء الأطهار. ولغة الشوق والحب، والعلو والسفل، والثنائية المتطهرة، لغة الثقافة الشعبية وهوى النفس والعزاء الأخروى عن الشقاء الدنيوى[3].

= الذى الذى تضمنه كتابنا هذا هو أقصى غرضنا وغاية مطلوبنا فى عامة ما تقدم من موضوعاتنا. ولما كانت غاية كل فحص وطلب إنما هو درك الحق وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصاء الفحص والنظر يفيد المعرفة الثابتة بأن جميع الفاعلين الكاملين يفعلون بسبب الشوق الطبيعى السرمدى وأن ذلك الشوق والطلب لعلة ثانية وأنه إذا لم يثبت معنى الغاية التى هى المطلوبة عند الفلسفة بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة أيضا وبطل الجود الفعل، أثولوجيا، أفلوطين ص٤.

(١) هى الميامر الأول والثانى والثالث والسابع والتاسع. والله يغلب على الميمر الخامس والعاشر، ومن حيث كم الصفحات تأخذ النفس ٧٧ص، والله ١٨ص، والعقل ٩ص، والكواكب ١٠ص، وبالتالى يكون ترتيب الموضوعات من حيث الأهمية الكمية: النفس فالنار فالله فالكواكب فالعقل.

(٢) افلوطين ص٤٥.

(٣) "انى ربما خلوت إلى نفسى، وخلعت بدنى جانبا وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا فى ذاتى راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجبا بهتا. فاعلم أنى جزء من أجزاء العالم الشريف الفاضل الالهى ذو حياة فعالة. فلما أيقنت بذلك ترقيت بذاتى من ذلك العالم إلى العالم الالهى.. فأرى كأنى واقف فى ذلك الموقف الشريف الالهى... فأبقى متعجبا كيف انحدرت من هذا الموقع الشامخ الالهى... والترقى إلى العالم العقلى ثم إلى العالم =

أما السماء والكواكب فهى أيضا تعبير عن الايمان العقلى، وتشخيص لمواجيد النفس وتجسيد لعلم الاشراق[1]. وكذلك تشخيص الأهواء والانفعالات والاوهام والخيالات مثل الجن وكما هو الحال فى الطبيعيات فى علم أصول الدين[2].

عاشرا: من الايمان الفلسفى إلى الايمان الدينى.

ظهر هذا التطور من الايمان الفلسفى إلى الايمان الدينى عن طريق مسار الفكر اليونانى وتطوره. من أرسطو إلى الشراح إلى الأفلاطونية المحدثة خلال العصر الهللينستى. وقد تم ذلك بعدة طرق:

١ــ عرض أفلوطين، الشيخ اليونانى دون ما حاجة إلى رفع.

٢ــ رفع الطبيعة إلى مستوى ما بعد الطبيعة فى علم واحد، كما هو الحال فى كتاب الآراء الطبيعية المنسوب إلى فلوطرخس.

٣ــ عرض ما يتعلق بالنفس والأخلاق والسياسة من أجل الربط بين الطبيعيات والالهيات. وقد نقل الشراح المسلمون كتاب النفس من كتاب طبيعى إلى كتاب الهى أقرب إلى ما بعد الطبيعة.

١ــ من الطبيعيات إلى الالهيات: تدل ترجمة الآراء الطبيعية المنسوبة إلى **فلوطوخس** على تأكيد المذهب الطبيعى واختياره فى الحضارة الاسلامية نظرا لاستقلال الطبيعة واطراد قوانينها، واعتبارها مقدمة لما بعد الطبيعة فى علم أصول الدين[3]. إذ تشمل الآراء الطبيعة حديث عن الجوهر والعرض والجن والشياطين كما هو الحال عند المتكلمين[4]. وفى علوم الحكمة تتحد لغة

= الالهى"...أفلوطين ص٢٢، "وذلك أن الأولين قد اتفقوا على أن النفس إذا صارت دنسة وانقادت إلى البدن فى شهواتها حل عليها غضب من الله (تعالى) فيحرص المرء عند ذلك أن يرجع عن أفعاله البدنية ويبغض شهوات البدن، ويبدأ يتضرع لله ويسأله أن يكفر عنه سيئاته ويرضى عنه. وقد اتفق على ذلك أفاضل الناس وأراذلهم واتفقوا أيضا أن يترحموا على أمواتهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وأنها لا تموت لما كانت هذه عادتهم ولما صارت كأنها سنة طبيعية لازمة مضطرة "أثولوجيا، أفلوطين ص٢١.

(١) فى الاشياء السماوية وأنها فواعل ودلائل، أثولوجيا، أفلوطين، الجواهر الشريفة الالهية ص٨٧، السماء العلوى والأفلاك ص٩ ص٢٨، الجن ص٨٠.

(٢) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية. الفصل الرابع: نظرية الوجود ص٤١١-٦٢٦.

(٣) فلوطرخس: الآراء الطبيعية، عبد الرحمن بدوى: أرسطاطاليس، فى النفس، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٨٠.

(٤) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، المقدمات النظرية، الفصل الرابع، نظرية الوجود.

الطبيعيات والالهيات، فالطبيعيات الـهيات مقلوبة إلى أعلى والالـهيات طبيعيات مقلوبة إلى اسفل[1]. وفى علوم التصوف خاصة فى مذهب وحدة الوجود، يصعب التمييز بين الحق والخلق. وفى علم أصول الفقه مقاصد الشارع المحافظة على الضروريات الخمس أحكام الوضع، السبب والشرط والمانع والعزيمة والرخصة والصحة والبطلان أوضاع فى الطبيعة. وإذا كان الاسلام دينا طبيعيا كما بدا فى حى بن يقظان فان الآراء الطبيعية تصبح أحد مقومات ما بعد الطبيعة. وقد اعتنى الرازى بكتاب فلوطرخس، ولخصه الشهرستانى فى العقائد، وذكره ضمن الحكماء السبعة[2]. كما ذكره جابر بن حيان، وابن النديم، والمقدسى فى "البدء والتاريخ". الدافع على الترجمة هذا ازدياد المعرفة بالطبيعة أحد الأبعاد الرئيسية فى الفكر الاسلامى. وقد تم تبويب الكتاب طبقا للموضوعات. ومن خلالها يتم عرض الآراء وأسماء الفلاسفة. فالبنية تسبق التاريخ، والموضوع حامل لآراء السابقين فيه، والاكتمال أو التحقق فى الحاضر يعكس التطور فى الماضى كما هو الحال فى اكتمال النبوة ثم رصد تاريخها من مسارها فى التاريخ. وتضمن موضوعات تشمل البيولوجيا والحيوانات والمنى.. إلى آخر موضوعات الطبيعة الحيوية[3]. وتكشف تساؤلات فلوطرخس عن الصلة بين الطبيعيات والالـهيات بصرف النظر عن نظريات الخلق أو القدم عندما يتساءل من أى اسطقس ابتدأ الله عز وجل العالم من الأرض أو النار أو الاثير؟[4]. فهل تحدث فلوطرخس عن الله عز وجل وخلق العالم أم أن هذه إعادة انتاج النص طبقا لعقلية المترجم وبداية بالعملية الحضارية للنقل والتمثل والاحتواء؟ فالمترجم ينتسب حضاريا إلى الحضارة المنقول اليها النص وليس إلى الحضارة التى يفد منها النص بعكس بعض مترجمين الشام والمغرب الآن الذين ينتسبون إلى الحضارة الغربية لنشرها فوق الحضارة المحليةوطمس معالمها، فيعربون المصطلحات، وينقلون ثقافتهم إلى لغة الأجنبى ومصطلحاته وأساليبه. يذكر فلوطرخس الفاظ الله صراحة أوالاله بأنه مبدأ الاشياء قبيل الخلق، وبالتالى سهل نقله إلى الفكر الدينى بلغة المترجم وفى حضارته[5] كان المترجمون حريصين على إرضاء النوازع الدينية

---

(١) المصدر السابق، المجلد الثانى، التوحيد، الـهيات أم انسانيات ص٦٠٠-٦٦٤.

(٢) السابق، تصدير عام ص٢٤-٣١.

(٣) السابق ص١٨١.

(٤) السابق ص١٢٧ من أن اسطقس أول ابتدأ الله جل وعز خلق العالم؟ ص٩١.

(٥) "وهو أن الله خلق العنصر الذى ليس مصورا أو الصورة التى نسميها كمالا وعدما.." فلوطرخس فى النفس ص٩٦-٩٧.

وادخال اسم الله حيث يكون الأمر متصلا بالمبدأ الأول أولعلة الأولى وما شاكل ذلك[1]. وليس فى ذلك أى تغيير أو تحريف للمعنى الأصلى فى النص بل نقله حضاريا. وقد كان أغلبهم من رجال الدين أو ذوى النزعة الدينية. كان المترجم ينقل النص "العلمانى" ويعيد انتاجه فى نص دينى[2].

وذكر فلوطرخس الشعراء، ويستعمل المترجم لفظ الحنفاء وهو لفظ اسلامى[3]. كما يذكر الشاعر اربيدس الذى يصف السماء بانها صنعة صانع حكيم ومن صفات الله فى علم أصول الدين وفى علوم الحكمة[4]. كما هو الحال فى وصف شيلر فى شعر الفرح. فالشعراء متدينون مع الفلاسفة. وذكر الشاعر كليما خس الذى يصف الله بالقدرة على الفعل. ولكنه لا يقدر أيضا على تغيير قوانين الطبيعة الثابتة وقوانين المنطق[5]. وهى القضية التى أثارت الفكر الدينى بعد ذلك فى إعطاء الأولوية للقدرة على الحكمة وبالتالى قدرة الله على كل شىء كما هو الحال عند الاشاعرة، واعطاء الأولوية للحكمة على القدرة وبالتالى ثبات قوانين الطبيعة حتى يعيش الانسان فى عالم يحكمه قانون كما هو الحال عند المعتزلة والفلاسفة وابن رشد خاصة. كما ينكر فلوطرخس على الشعراء المنكرين لوجود الآلهة مثل دياغورس وثادورس وأويمارس[6].

ويذكر فلوطرخس فيثاغورس ورأيه فى العلة الفاعلة وهو العقل وهو الله. ويضع الناقل "عز وجل" لأنه ينقل إلى بيئة موحدة بتعبيراتها عن الله[7] وكذلك "الله عز

---

(١) والمبدأ هو ما لم يكن شىء قبله عنه تولد فيجب علينا ألا نطلق اسم المبدأ على ما يتولد عن غيره بل الأحرى أن يقال على ما يتولد عنه غيره.

(٢) فلوطرخس، فى النفس: ص٩٧ هامش (١).

(٣) كما قال الشاعر: يأيها الحنفاء المثلثون بالغبطة، فلوطرخس، فى النفس ص١٠١-١٠٢.

(٤) "ولذلك قال أربيدس ان السماء المكوكبة نور على الزمان ومجال سفير من صنعة صانع حكيم. فوقع من ذلك وجدان ولله فى الأفكار"، السابق ص١١٢.

(٥) "نكر كليماخس ان كنت تعقل الها فينبغى أن تعلم أنه قادر على أن يفعل (كل ما ينفعل) وذلك أن الله عز وجل لا يفعل كل الاشياء لأنه لا يجعل الثلج أسودا ولا النار باردة ولا الليل نهارا ولا ينبغى أن يكون القائم قاعدا وعكس ذلك" السابق ص١١٢.

(٦) ما الاله؟ ان بعض الأولين مثل دياغورس وثادروس وأويمارس ينكرون وجود الآلهة انكارا مطلقا. كذبوا فى بطلان الآلهة، السابق ص١١٠-١١١.

(٧) "ويرى فيثاغورس أن أحد هذه المبادئ هى العلة الفاعلة الخاصة وهى الله عز وجل والعقل"، السابق ص١٠٠. وأما فيثاغورس فكان يرى أن المبادئ منها الواحدة وهى الاله والخير وأنها طبيعة الواحد وهى العقل ص١١٣. فاما أفلاطون الكبير الصوت فأنه لما قال أن الله عز =

وجل" عند الشعراء وأفلاطون. اعتبر أن الواحد من المبادئ، وهو الاله والخير، وأن العقل هو طبيعة الواحد. فالله مرتبط بأولى المبادئ الرياضية وهو الواحد وبالخير.

ويذكر فلوطرخس الطبائعين الأوائل باعتبارهم أصحاب المادة الأولى للفلسفة الطبيعية. فطاليس كان يرى أن الله عز وجل عقل العالم كما هو الحال عند الفلاسفة والصوفية المسلمين[1]. وأنكسماندريس كان يرى أن السماوات إلى مالا نهاية لها هى آلهة إذ تشارك معها فى اللانهائية على ما هو معروف فى دين الطبيعة[2]. وديموقريطس كان يرى أن الاله هو العقل طبقا للحديث القدسى الشهور وتعبيرا عن الروح اليونانية[3]. وقد جعل أنكساجوراس الله منظم للاشياء ومرتب لها دون خلقها. وأنه محرك الاشياء الثابتة[4].

ويذكر الشهرستانى فلوطرخس بمناسبة سقراط وأفلاطون والاهتمام بالله. والله عند أفلاطون خالق للعالم على مثال تصوره وعلى ما يقول الشعراء. هناك إذن اتفاق بين الشعر والفلسفة، بين الوثنية والحكمة كمرحلة إلى الدين، والانتقال من التشبيه إلى التنزيه[5]. والله منظم الاشياء ومرتبها فى نظام[6]. بل يدافع

= وجل خلق العالم.. ص١١٢... الله عز وجل أزلى والله عز وجل لا يقال عليه أنه يقبل النوم ص١١٣، "أن الله عز وجل هو الواحد البسيط الذى لا علة له الذى هو واحد عدل الذى وحده على الحقيقة موجود.. ص١١٣-١١٤". "من أى اسطقس ابتداء الله عز وجل العالم" ص١٢٧"، وذلك أن الله عز وجل.." ص١١٢، فأما طاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم ص١١٣.

(١) فأما تاليس فكان يرى أن الله عز وجل عقل العالم، السابق ص١١٣.

(٢) وأما أنكسمندريس فكان يرى أن السموات إلى مالا نهاية لها هى آلهة، السابق ص١١٣.

(٣) وأما ديموقرطيس فكان يرى أن الاله هو العقل، السابق ص١١٣.

(٤) وأما أناكساجوراس فأنه قال أن الاجسام كانت أولا فى المبدأ واقفة وأن العقل (وهو الاله) رتبها وجعل لها تولد على مثال ثمامب، السابق ص١١٢.

(٥) "وحكى فلوطرخس عنه فى المبادئ أنه قال: أصول الاشياء ثلاثة: وهى العلة الفاعلة، والعنصر، والصورة. فالله تعالى هو الفاعل والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد والصورة والجوهر لاكون"، السابق ص٩٥، "وأما سقراط وأفلاطون يريان المبادئ ثلاثة وهى: الله، والعنصر، والصورة. والله هو العقل، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد، والصورة جوهر لاجسم له فى التخييلات، والأفكار المنسوبة إلى الله عز وجل. وأما العلة الأولى فهو عقل هذا العالم فى النفس، تصدير ص٢٩. ص١٠٤.

(٦) فأما أفلاطون الكبير الصموت فانه لما قال ان الله عز وجل خلق العالم أوجب أن خلقه اياه كان على مثال تصوره على ما يقول الشعراء الأولون أصحاب القوموديا القديمة. ولو لم يكن فكيف كان يتهيأ أن يكون كون على الصورة التى هو عليها؟ السابق ص١١٢.

فلوطرخس عن قول أفلاطون بالعناية الالهية وعن تنزيه الله ضد المنكرين لها والقائلين وبالتشبيه[1]. فرفض اسبقية الاشياء على الله متفق مع الايمان. الله هو الواحد البسيط الأزلى الذى لا علة له، واحد عدل، موجود على الحقيقة. وهذه كلها صفات عقلية لأنه عقل مفارق غير مختلط بالصور ولا يشارك فى شىء ولا يتأثر بشىء[2]. وهى صفات تشبه الخطاب الفلسفى فى علوم الحكمة. الصور عند سقراط وأفلاطون مفارقة للعنصر، ثابتة فى الفكر والتخييلات الالهية أى العقل[3]. فالالهى مفارق سواء كانت الصورة أو العقل أو الاله[4].

أما عند أرسطو فان الله أعلى من الصور وأعلى من العناصر وكأنه بلغ قمة التوحيد. الاله اله مفارق للصور وحوى الاثيرة العنصر الخامس، كرة الكل. ليست الصور مفارقة للاثير الذى يحويه الاله[5]. أما فى موضوع الكهانة والرؤية وهو موضوع دينى بالاصالة فان النفس ميتة لكن بها شىء من الأمر الالهى يجعلها حسية عند أرسطو وريكارخس[6].

وذكر الرواقيين وقولهم فى الفلسفة بأنها العلم بالأمور الالهية والانسانية وان العلم هو المعرفة الفاضلة وهى ثلاث: طبيعية وخلقية ومنطقية. وهى قسمة

---

(١) وأما أفلاطن فانه لم يضع الأجسام الأول واقفة لكنه وضعها متحركة حركة غير منتظمة وأن الاله رتبها بالنظام، السابق ص١١٢.

(٢) "وقد وقع فى القولين جميعا خال من قبل أنه قال: ان الله مدبر أمور الناس وأنه يشبههم صنع الخلق" كالصانع المصب والحمال المثقل والمهموم بما يعمل.. يقال لهم: هل الاله فى قولكم لم يكن لما كانت الأجسام غير متحركة ولما كانت متحركة على غير نظام أو كان نائما أوساهيا... الله عز وجل أزلى والله عز وجل لا يقال عليه أنه يقبل النوم..."، السابق ص١٣.

(٣) "وأما سقراط وأفلاطون فانهما يقولان ان الله عز وجل هو الواحد البسيط الذى لا علة له الذى، هو واحد عدل الذى وحده على الحقيقة موجود. وهذه الاسماء كلها تنتهى إلى العقل. فهو عقل مفارق فى الصور مخالط العنصر البتة ولا مشارك شيئا ولا مما يقبل التأثير"، السابق ص١١٣-١١٤.

(٤) "عند سقراط وأفلاطون الصور جواهر مفارقة للعنصر ثابتة فى الفكر والتخييلات المنسوبة إلى الاله أعنى العقل"، فى النفس، السابق ص١٥٥-١١٦.

(٥) "وأما أرسطو طاليس فانه يرى أن الاله الأعلى مفارق للصور يحوى كرة الكل التى هى جسم أثير وهى العنصر الخامس الذى نسميه الأعظم"، فى النفس ص١١٤، "وأما أرسطو طاليس فانه كان يرى وجود الانواع والصور إلا أنها لم تكن عنده مفارقة للعنصر الذى عنه كان ما يحويه إلا له" السابق ص١١٦.

(٦) ارسطو طاليس وريكارخس لا يرون أن النفس ليست ميتة لكن منها شىء من الأمر الالهى، السابق ص١٧٢، فى الكهانة وكيف تكون الرؤيا ص٥٣.

الحكماء الفلسفة إلى ثلاث منطقية وطبيعية والهية. فالفلسفة مرتبطة بالدين والأخلاق عند الرواقية تقوم مقام الالهيات مع اختلاف الترتيب[1]. وهو ما سمى أثر الرواقية على المسلمين وهو تمثل واحتواء. وإذا حدد الرواقيون الجوهر بأنه روح عقلي فان ذلك يكشف عن النزعة الدينية في النص[2]. ومن الرواقيين يذكر زينون الرواقي خاصة الذي كان يرى أن الله هو العلة الفاعلة في مقابل العنصر وهو العلة المنفعلة، وأن المبادئ هي الله لمشاركتها له في الخلق والتنظيم[3]. لذلك كان من السهل على الحكماء القيام بعملية التشكل الكاذب والتعبير عن الله بالفاظ العلة الأولى والمبدأ الأول.

أما أبيقورس فانه يرى الآلهة في صورة الناس، وهي تبصر بالعقل نظرا لطبيعة جواهرهم اللطيفة. هناك طبائع أخرى غير فاسدة في جنسها، الجزء الذي لا يتجزأ، والخلاء، ومالانهاية له، والمتشابه وهذا تصور للاله بين التشبه والتنزيه[4]. ولا فرق بين الاله Herwwn والشيطان Daimonon. فالأول جوهر نفساني، والثاني نفس مفارقة للبدن، خيرٌ للنفس الفاضلة، وشرير للنفس الرديئة. هذه هي تصورات الله في أذهان البشر وصورته في وجدانهم، القوة العالية لا فرق في ذلك بين أنصاف الألهة والشياطين[5].

كما لاحظ فلوطرخس أن الحضارة اليونانية كانت على صلة بالعهد القديم وبالتراث العبراني القديم. ويذكر الشاعر اليوناني ديانمورس المذكور في العهد القديم والذي كان ينكر الآلهة ويسخر بالأسرار ومذكور أيضا عند شيشرون في

---

(١) قالوا في الفلسفة أنها العلم بالأمور الالهية والانسانية، وأن العلم هو المعرفة الفاضلة. وهي ثلاث: طبيعي وخلقي ومنطقي. فالطبيعي هو الذي يبحث عن العالم، والخلقي هو الذي يعرف الانسان أموره، والمنطقي هو الذي يعنى بمنطق الانسان وهو الذي يسمونه الخطابة"، السابق ص٩٥.

(٢) السابق ص١٠٧.

(٣) وأما زينون.. فانه كان يرى أن المبادئ هي الله عز وجل، وهو العلة الفاعلة، والعنصر هو المنفصل، وأن الاسطقسات أربعة، السابق ص١٠٤-١٠٥.

(٤) "وأما ابيقورس فانه يرى أن الآلهة في صورة الناس، وأنهم مبصرون بالعقل للطافة طبيعة جواهرهم. وكان يقول بأربعة طبائع أخرى غير قابلة للفساد في جنسها: الأجزاء التي لا تتجزأ، والخلاء، ومالانهاية له، والمتشابهات. وهي تسمى متشابهات الأجزاء، السابق ص١١٤.

(٥) السابق ص١١٥ كيف وقع في أفكار الناس في وجدان الله؟ ما الاله في القوة العالية التي يسميها اليونانيون ذا مرس وأراس، ذامونون وهيروون Peri Dimonov Kai Herwwn أي الجن وأنصاف الالهة.

"طبيعة الآلهة". وعند اليهود والمسيحيين (يوسف وتاسيان)[1]. ولا ينسى فلوطرخس ذكر الأثر الشرقى للحضارة اليونانية وهو ما افتقدناه نحن الآن فى رؤيتنا لها. فقد تفلسف طاليس فى مصر، وزارها، وتعلم فيها. لذلك تظهر صورة مصر فى الفلسفة اليونانية عندما يتحدث طاليس عن مصر وزيادة نهر النيل[2]. كما يشير فلوطرخس إلى بعض الأسماء مثل بيروسن وهو كاهن بابلى أيام الاسكندر عنى به اليهود والنصارى[3].

وفى "**حجج ابرقلس فى قدم العالم ترجمة حنين بن اسحق**" تظهر شجاعة المترجم فى نقله إلى اللسان العربى نصا ضد تصور البيئة الثقافية الجديدة الذى يقوم على حدوث العالم وهى تسع حجج. الأولى مأخوذة من وجود البارى فلا يصدر عن القديم إلا قديم مثله، فالبارى هو رب الاشياء والمالك لها. والثانية إذا كان مثال العالم أزليا فالعالم المادى أزلى مثل مثاله، وهى حجة شبيهة بقدم علم الله بخلق العالم. والثالثة ان الله قبل خلق الله تعالى العالم بالفعل كان خالقا له بالقوة، والوجود بالقوة أحد أنماط الوجود. وقد اعترف أفلاطون بهذه الحجة فى محاورة "فيليبس". والخامسة أن ما يخلق من علة غير متحركة يكون أيضا غير متحرك. وهى حجة شبيهة بمشاركة العالم الله فى صفة العلم، والثبات والديمومة مثل العلم. وهى مضادة لحجة اثبات الخلق عن طريق دليل الحركة المشهور عند أرسطو وفى العصر الوسيط المسيحى.والخامسة أن الكون فى الزمان والزمان قديم فلزم أن يكون العالم قديما. والسادسة إن كان الله قادرا على خلق العالم والقدرة قديمة فالعالم قديم، وهى نفس حجة العلم والديمومة. وقد اعترف بذلك أيضا أفلاطون والسابعة إن كانت نفس الكل غير حادثة ولا فاسدة وكذلك العالم، وهى نفس الحجة السابقة ولكن هذه المرة مع روح العالم. والثامنة تفصيل على حجة الفساد، فالفساد تحول عن شىء إلى شىء ولا شىء غريب على الكل، ولا تحول خارجا عليه، إذن فالعالم قديم لأنه هو الكل. وقد اعترف أفلاطون بذلك أيضا فى فيدون. والتاسعة الأخيرة أن الفساد يقع لآفة والعالم سعيد لا آفة فيه مثل الملائكة. وهو نوع من الإسقاط النفسى على العالم والانتقال من العالم الموضوعى إلى العالم الذاتى، من الخبر الإنشاء، ومما هو كائن إلى ما ينبغى أن

---

(١) السابق ص١١٠-١١١.

(٢) السابق ص٩٧ ص١٥٥-١٥٦.

(٣) السابق ص١٣٩ (هامش ٤).

يكون. وحجج ابرقلس ثمان عشرة حجة نقلها حنين نقلا رديئا ولم يبق منها إلا هذه الحجج التسع. وواضح من هذه الصياغة الألفاظ الاسلامية مثل الله تعالى والخالق والبارى والملائكة والوحى والكفر. كما يتضح اثبات شبهة أرسطو وقوله بقدم العالم اعتمادا على أفلاطون[1].

وفى "كلام لأبرقلس من كتابه أسطوخوسيس الصغرى" يعنى اللفظ عناصر الطبيعة فى مقابل عناصر الالهيات. وضم نفس الأفكار، فيض الخير من العلة الأولى. كما قال أفلاطون ان المبدأ الأول هو الاله الأول، والشمس بالنسبة للمحسوسات مثل البارى بالنسبة للمقولات، مصدر للمعرفة. وهو الله عز وجل بصفاته الاسلامية سبب كل الخيرات. والآراء التى يجب اعتقادها فى الله هى أنه جواد معطى الخيرات وليس السيئات لأن الله ليس سببا للشرور، وأنه غير متغير، فالتغير ضعف والله ليس ضعيفا بل فى غاية القوة، وأنه عالم بالأشياء على حقائقها علما لا خطأ فيه. وهى صفات ثلاث شبيهة بالعلم والقدرة والحياة التى تعادل الخير[2].

٢ــ **من دين الطبيعة إلى دين الوحى.** كما تم التحول من دين الطبيعة إلى دين الوحى فى ترجمة "**مسائل فرقليس فى الأشياء الطبيعية**" لأبرقلس بطريقة السؤال والجواب وبداية بالبسملة، قام بها اسحق بن حنين مما يدل على ان الدافع على الترجمة لم يكن فقط الالهيات بل ايضا الطبيعيات أى العلم الخالص. وهى مسائل تجمع بين الطبيعة والحرارة والبرودة والماء والنار والطب مثل حساسية الابطية والاقدم، والنوم والشعر والصلة بين الخصى وعدم نبات اللحية[3].

كما ترجم كتاب "**الصلاة لياسميتوس**" أو ما تبقى منه مما يدل على جرأة المسلمين على ترجمة الكتب الوثنية ونصوص الصابئة التى ورد ذكرهم فى القرآن ووضعها فى إطار أفلوطين، وقد كانت الثقافة الفلسفية الشائعة. فالوثنية هى دين طبيعى، والله خالق الطبيعة. فالنقل الحضارى يضع دين الطبيعة داخل دين الوحى، ويعبر عن الوحى بدين الطبيعة.

---

(١) الأفلاطونية المحدثة عند العرب، نصوص حققها وقدم لها عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٧ ص٣٤-٤٢.

(٢) السابق ص٢٥٧-٢٥٨.

(٣) السابق ص٣٦-٣٧.

ولا فرق فى الترجمة بين نص دينى أو فلسفى أو علمى. فكلها تخضع لمنطق واحد، ترجمة حرفية أو معنوية، حذف أو زيادة أو إعادة كتابة للنص واستبدال الأمثلة، وتعريب المصطلحات أو نقلها. ولكن النص العلمى الرياضى والطبيعى فى حاجة إلى موقف انسانى حتى يخفف من مستوى تجريبه أوموضوعيته وتحويله إلى مستوى انسانى، بداية بحكاية ونهاية بشعر بحيث يتحول النص العلمى فى الحضارة المنقول منها إلى نص انسانى فى الحضارة المنقول اليها سواء كان هذا النقل الحضارى، كله أو بعضه، قد تم من قبل فى النص اليونانى. وهذا السياق الحضارى للنقل أكثر دلالة من النص المنقول نفسه. فالخيال طريق العقل، والشعر مقدمة للرياضة وخاتمة لها، والبداية بمسائل علمية مثل بناء قبر، وبتدخل وحى من دلفى، ربما من الأنبياء الذين لم يتم الاخبار بهم ﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك﴾[1].

وحظت ترجمة النصوص السياسية بقدر كبير قدر نصوص المنطق والطبيعيات والالهيات والرياضيات بالرغم من وجود الشريعة فى الحضارة المنقول اليها. مثال ذلك "**رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك فى السياسة وتدبير المملكة**"[2]. لم يكن ثامسطيوس (٣١٧-٣٨٨) فقط شارح أرسطو. فقد لقيت شروحه ترحيبا فى العالم الاسلامى. بل كان مؤلفا وصاحب مواقف سياسية. وكان من أفاضل الوثنين الذين بقوا على دين اليونان. نال الحظوة عند يوليانوس الذى ارتد من المسيحية وكان يود احياء الديانة اليونانية والحضارة

---

(١) كلام لأرسطاس فى عمل آلة يستخرج بها خطا بين خطين، تحقيق أمين معلوف، A.N.Philippo، مجلة تاريخ العلوم العربية، جـ٥ العددان ½/١٩٨١ معهد التراث العربى، جامعة حلب، سوريا، ص١١٤-١١٦. يبدأ النص بتحية الملك ثم رواية حكاية أن أحد الشعراء دخل على الملك مينوس الذى كان يعد قبر ولده غلوقس ولم تعجبه المقاسات التى اقترحها مهندس الملك. فأشار عليه الشاعر أن يضاعف أبعاد القبر حتى يتضاعف حجمه. ثم حدث وباء أصاب أهل دلفى فأشار عليه الوحى باتشاء مذبح ضعف حجم أحد المذابح المكعبة فيزول الوباء. ثم عرض الأمر على أفلاطون والمهندسين المعاصرين حتى تقدم أرسطاس بالحل وهو إيجاد وسطين متناسبين بين خطين معلومين ووضع آلة لذلك وقدم البرهان عليه.

(٢) رسالة ثامسطيوس الحكيم إلى يوليان (اللبان) الملك فى السياسة وتدبير المملكة نقلها ابن زرعة عن السريانية ثم الدمشقى إلى العربية، تحقيق محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة ١٩٧٠. وقد نشرها قبل ذلك الاب شيخو، مجلة المشرق، السنة ١٢ العدد ١١ عام ١٩٢٠. وكان من كبار البلغاء فى القرن الرابع الميلادى. لقى حظوة عند الأباطرة المسيحيين بالرغم من تعصبهم الدينى. انتسب إلى الأفلاطونية بعد أن تحولت إلى فلسفة انتقائية.

الهللينية مما يدل على ثقة المترجم بنفسه وترجمة الوثنيين، وهو نصراني يعيش في بيئة اسلامية[1]. وقد رحب المسلمون بثامسطيوس لأنه متدين على نحو طبيعي، عقلاني يوناني. وقد يكون أفضل مسيحية من كثير من المسيحيين، يقترب من الأخلاق، ويبتعد عن العقائد. فكان أقرب إلى الاسلام والدين الطبيعي كما يبدو ذلك من خطابه في حب الخير. ربما دخلت أشعاره وآراؤه المترجمة داخل الفكر الاسلامي عن طريق الفارابي وابن سينا مثل "قلوب الحكماء هياكل الرب فيجب أن تنظف بيوت عبادته". وقد انتشر هذا النوع الأدبي في الحضارة الاسلامية، نصائح الملوك. وألف فيه المسلمون فيما بعد مثل الجويني والغزالي. واختيار ترجمة النص في حد ذاته يدل على قصد نحو الموضوع. فالداخل هو الذي يحدد كيفية الاختيار من الخارج. فالدين النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم.

وفي رسالة في التوحيد الطبيعي "ان الله خلق الانسان أكمل الحيوان وأتمه" مثل ﴿ ولقد خلق الانسان في أحسن تقويم﴾. وخلق النفس وحواسها. وإذا رفض الانسان اللذات الجسمانية كان في سيرته سالكا السبيل الذي يرتضيه الله. فكل شيء بيد الله،ويحفظ الانسان من الوقوع في الشر. خلق فيه الشهوة والعفة، وهداه النجدين. فالله بداية شيء، وخالق كل شيء. والحياة الفاضلة تبدأ بالنفس وطهارتها. ولما كان الانسان الواحد لا يمكن أن يعمل الصنائع كلها احتاج الناس إلى بعضهم البعض ولأن الله خلق الانسان بالطبع يميل إلى الاجتماع والأنس. ووضع سننا وفرائض يرجعون اليها ويقفون عندها. وكما أن الله واحد ﴿ ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ فان رئيس المدينة واحد أيضا وكما هو الحال عند الفارابي. وهنا يبرز فضل الملوك الذين يقومون بتدبير أمور الناس وسياستهم، يدفعون عنهم الأذى الذي قد يقع عليهم في الداخل أو في الخارج. وتبدأ الترجمة بالبسملة وتنتهي بالحمدلة في جو ديني، الله تبارك وتعالى جل ثناؤه، جل وعز مما يوحي بسهولة النقل الحضاري من النص الأول في الحضارة المنقول منها إلى اعادة كتابته كنص ثان في الحضارة المنقول اليها[2]. ويوصف الله في بعض

---

(١) وكان يوليانوس بعد أن التقى بالفيلسوف ماكسيموس تزعزعت عقيدته وارتد إلى الوثنية. وأعلن عام ٣٦٢ إطلاق الحريات الدينية للجميع. وأعاد المطارنة الأرثوذكس الذين أبعدهم قسطنطينوس لاعتناقهم مذهب أريوس السكندري في الوحدانية. فالوثني أكثر تسامحا مع المسيحين من المسيحيين أنفسهم. توفي وعمره ثلاثة وثلاثون سنة. وضاعت كثير من كتبه التي ألفها ضد المسيحية.

(٢) تبدأ الرسالة بسم الله الرحمن الرحيم وتنتهي بالسلام، تمت والحمد لله على نعمه كثيرا وبالله التوفيق.. والحمد لله رب العالمين، ص٢١-٢٤/ ٣٣/ ٣٥.

المخطوطات بأنه تبارك وتعالى، جل ثناؤه سواء من المترجم أو الناسخ مما يكشف علما أن الترجمة نقل حضارى من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى[1].

حادى عشر: الترجمات اللاطينية والهندية.

١ـ **الترجمة اللاطينية.** لم تقتصر الترجمات اليونانية عن فحسب بل كانت أيضا عن اللاطينية[2]. وفى المغرب، الاندلس، أيضا وليس فقط فى المشرق فى الشام عن السريانية وفى بغداد عن اليونانية، وإلى وقت متأخر، القرن الرابع الهجرى، وليس فقط فى العصور المتقدمة، وفى التاريخ، وليس فقط فى الطب والفلك وعلوم الحكمة. والنص الوحيد الممثل لذلك هو "**تاريخ العالم**" **لأوروسيوس**[3]. وهو قس من القرن الرابع الهجرى فى الاندلس لا كمال "مدينة الله" للقديس أوغسطين. والعنوان الدقيق "**التواريخ ضد الوثنيين**" ليبرئ به المسيحين مما حل من تدبير روما على يد ألاريك فى ٤١٠م. وقد تمت الترجمة عن اللاطينية فى عهد الحكم الثانى المستنصر بالله. وقد تعاون المسلمون والنصارى على نشر العلم فى الاندلس أثناء الحكمين الاسلامى والمسيحى فى طليطلة. لم يتحرج المسلمون من ترجمة النصوص التاريخية المسيحية ضد الوثنيين وبما بها من حديث عن تعدد الآلهة فى "مدينة الأرض"، وتجسد السيد المسيح فى مدينة السماء دون خوف من التبشير بل ودفاعا عن المسيحية ضد الوثنية، وعدم التحرج من ترجمة الأساطير دون نقدها[4]. ولا توجد حساسية خاصة بالحديث عن المسيحية أوالمجوس. وتبدو وطنية المؤلف فى الدفاع عن الأندلسيين ومدح أخلاقهم لأنه أندلسى على عكس أوغسطين وهجومه على مواطنيه فى شمال افريقيا وتبعيته لروما. وقد يكون هذا الدافع الوطنى أحد أسباب الترجمة دفاعا عن الاندلس فى عصر ملوك الطوائف[5].

---

(١) السابق ص٢١.

(٢) تكتب بالطاء فى الترجمة العربية القديمة وربما ظلت كذلك منذ الأندلس قديما حتى المغرب حديثا.

(٣) أوروسيوس: تاريخ العالم، **الترجمة العربية القديمة**، حققها وقدم لها د.عبد الرحمن بدوى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٨٢ ولد المؤلف بين ٣٧٥-٣٨٠ وتأليف الكتاب بين ٤١٧-٤١٨.

(٤) السابق ص٣٤٤/ ٢٩٢.

(٥) السابق ص٣٢٥.

فهل الكتاب على هذا النحو يخدم الغاية التى طلبها أوغسطين لتبرئة المسيحية بالهجوم على الوثنية استكمالا لمدينة الله أم أن المقصود بيان حروب الوثنيين وقسوتهم حتى تصح الأخلاق المسيحية عن طريق برهان الخلف؟ وهل رفض المترجم العربى التوجه الدلالى للكتاب وفصل الجسد عن الروح من أجل تركيب دلالة أخرى عليه؟ قد يكون المترجم أكثر وعيا من المؤلف وأكثر حرية فى إعادة توظيف النص واخراجه من بيئته الأولى إلى بيئة ثانية. فهو يعيد كتابة النص ولا يترجمه ترجمة حرفية كما تفعل الترجمات هذه الأيام اعتمادا على القواميس والمعاجم ودوائر المعارف كى تكون مطابقة للأصل.

ويتضح من الترجمة التحول من مركزية الرومان فى الأصل المترجم إلى مركزية المسلمين فى النص الجديد. فالترجمة علاقة قوى. وكان من السهل القيام بهذا التحول نظراً لحضور الشرق، آسيا وأفريقيا إلى مركز آخر بديلا عن المركز الرومانى، من شمال البحر المتوسط إلى جنوبه على عكس أوغسطين الذى اراد الابقاء على مركزية الشمال، روما مع أنه من أهل الجنوب، شمال أفريقيا. تحضر الهند وفارس فى النص الأول أطرافا لروما وفى النص الثانى جناحا شرقيا للعالم الاسلامى. والجغرافيا فى كلتا الحالتين أساس التاريخ حتى ابن خلدون. ويتحول الغرب الرومانى إلى محيط للمركز الاسلامى، احساسا ببلاد الفرنجة فى الشمال. وكانت فلسطين فى شرق البحر المتوسط منذ القدم بؤرة الصراع بين شماله وجنوبه[1].

وهى ترجمة عربية رصينة بأسلوب عربى قديم وبمصطلحاته التى قد لا تتفق مع الترجمة الحرفية القاموسية المعجمية الحديثة التى تقوم على نظرية المطابقة، مطابقة الترجمة مع النص المترجم، فالترجمة فرع والنص المترجم أصل، وأى خروج على ذلك بالحذف أو الاضافة أو التأويل فأنه يكون خروجا على النص الأصلى. فالنص اليونانى هو الأصل والترجمة العربية الفرع. وتصح الترجمة إذا ما طابق الفرع الأصل حذو القذة بالقذة مع أن الترجمة هى إعادة قراءة وإعادة كتابة ليس فقط بين النص اللاتينى والترجمة العربية بل بينه وبين الترجمة اليونانية أوالترجمات الأوربية الحديثة. ويعنى هذا التصور لعلاقة الفرع بالأصل تصور الترجمة تابعة للنص المترجم علاقة المحيط بالمركز،

---

(١) السابق ص١٢١/ ٢٠٠.

الشرح بالمتن. الترجمة تأليف غير مباشر، إعادة كتابة النص الأول بلغة أخرى، وبغرض آخر، وفى بيئة ثقافية مغايرة. الترجمة تأليف غير مباشر، ليست نقلا حرفيا، تتبع بناء الجملة العربية وليس بناء الجملة اللاتينية[1].

الترجمة نقل حضارى. ومن الطبيعى أن يحدث فيها حذف وإضافة وتأويل. فكثير من الوقائع فى النص اللاتينى لا دلالة لها، مجرد وقائع خالية من المعنى تحذفها الترجمة. وهناك وقائع أخرى تضيفها الترجمة أكثر دلالة وإظهارا للمعنى. وهناك كثرة من أسماء الأعلام الأعاجم غير معرفة فى البيئة العربية تسقطها الترجمة. وهناك أعلام أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة. هناك حوادث كثيرة وأخبار حروب وعدوان لا تهم البيئة الجديدة. وهناك حوادث كثيرة وأخبار أخرى أكثر دلالة تضيفها الترجمة ويعترف المترجم بذلك صراحة، "وتركنا ذكرها إذا كانت أسماؤها غير معروفة فى اللسان العربى". هناك حكايات شعبية وحوادث غير دالة وكأنها حوليات وخاطرات. قواد تحذف من الترجمة وتوضع مكانها حوامل أخرى أكثر قدرة على حمل الدلالات كما هو الحال فى القصص القرآنى فى الصلة بين التاريخ والموعظة. وهى فترة مهمة، الفترة السابقة على ظهور الاسلام بقرن ونصف والتى يصدر عليها الاسلام أحكاما بتحريف النصوص وسوء تأويل العقائد وعصيان الشريعة من أهل الكتاب.[2].

ويبدو أن الناشر خازن علم. وربما أنت إحصائياته على الحذف والاضافة بين الترجمة والأصل اعتمادا على دراسات المستشرقين القائمة على الأثر والتأثر مثل معظم دراساته السابقة. وهنا تبدو أهمية الباعث الوطنى فى البحث العلمى خاصة فى العلوم الانسانية. خلا البحث من الدلالة والموقف. فالعلوم الاجتماعية علوم وطنية. مشكلة الاستشراق مشكلة التحريف، تحريف التوراة والانجيل وكل الوثائق التاريخية، ومشكلة الترجمة التحول من النقل إلى الابداع. النقل مقدمة للابداع وليس غاية فى ذاته تطابق التاريخ. النقل معنى يولد وقائع جديدة. فهذه ليست معضلة "لا حل لها" بل حلها فى منطق النقل الحضارى. لا يهم الواقع التاريخى بل معناه خاصة وأنه تاريخ غير دال كله حروب وظلم وعدوان وموت، وجنس ودين وسلطة، المحرمات الثلاث عنه المعاصرين

---

(١) السابق ص١٦٣-١٦٤/ ٣٣٥/ ٧٣.

(٢) حسن حنفى: من المطابقة والتأثير إلى النقل والابداع، مراجعة لكتاب أرسطوطاليس فى الشعر، شكرى عياد، (١٩٢١-) فى حوار الأجيال ص٣٩٣-٤٠٨.

ودوافع الحروب عند القدماء. والقضية هى: هل هذا التاريخ ميدان لتحقيق الوعد الالهى أم أنه ميدان لصراعات البشر؟[1].

تحذف الترجمة كل ما هو غير دال ولا يحسن توظيفه فى البيئة الثقافية الجديدة. فهو حذف مقصود وليس نقصا عن سهو أو خطأ أو عدم فهم يكمله الناشر الحديث وكأن النص اللاتينى هو الأصل، والترجمة العربية هى الفرع. غيابه فى الترجمة لا يدل على حضوره فى النص المترجم، ووجوده فى النص المترجم لا يدل على غيابه فى الترجمة. من ثم لا يجوز للناشر الحديث إرجاع المحذوف من الترجمة القديمة حتى تكون كاملة مطابقة للنص المترجم[2]. وقد يقوم المترجم بتجاوز الحذف إلى الاختصار مثل الخطبة التى استهل بها المؤلف الجزء السادس. كما اختصر عديد من الصفحات فى أخر الفصل وتصرف فيها. ولم يترجم البنود التفصيلية فيه. هذا المحذوف لا يناسب غرض الترجمة الجديد فى البيئة الثقافية الجديدة مثل بعض الموضوعات الكلامية عن قدم الله وحدوثه والذات والصفات والأفعال، فعند المسلمين خير منها. صغر جزء المسيح بالنسبة للجزء الاثنى، وكبر حديث الأرض عن حديث السماء. فقد نقل المترجم مدينة الأرض واختصر مدينة السماء. ترك الجسد وركب روحا آخر عليه. فالسماء قاسم مشترك بين التراثين، المسيحى والاسلامى. التلخيص مرحلة متوسطة بين النقل والابداع، التركيز على النص المترجم من أجل افساح المجال للترجمة المؤلفة. لم يتابع المترجم النص بل أسقط وعدل واختصر وتصرف وأضاف مثل التاريخ من آدم حتى القرن الرابع، ثلثه من الأصل والباقى من مصادر أخرى. وإذا كانت الترجمة للخليفة فانه من الأفيد له حذف كثير من تاريخ اليهود والنصارى وإدخال تاريخ أكثر دلالة له ينبع من مخزونه الثقافى أو إعطاء تفاصيل وزيادات تتعلق بأوربا الفرنجية التى يناطحها المسلمون فى الاندلس[3].

---

(١) هوامش التحقيق غنية لرصدها ومعرفة منطق الحذف والاضافة والتأويل مثل هوامش "تعبير الرؤيا" لأرطميدروس. أنظر أيضا: حسن حنفى: الفيلسوف الشامل. مسار حياة وبنية عمل، فى عيد ميلاده الثمانين، عبد الرحمن بدوى (١٩١٧-) فى حوار الاجيال، دار قباء القاهرة ١٩٩٨ ص٢٩٧-٣٩١ وأيضا "أفكار رئيسية لعلوم اجتماع وطنية" فى هموم الفكر والوطن جـ١ التراث والعصر والحداثة، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨ ص٤٨٣-٤٩٦، وأيضا كاميلو توريز فى قضايا معاصرة جـ١ فى فكرنا المعاصر، دار الفكر العربى، القاهرة ١٩٧٦ ص ٢٨١-٣١٦.

(٢) السابق ص٦٥/٧١-٧٢/٧٣/٢٢٧/٢٤٢/٢٤٧/٢٨٥/٣٣٧/٣٣٩/٣٥٧/٣٦٩/٣٧١/٣٧٠/٤٠٧-٤٠٨.

(٣) السابق ص٣٨١/ ٤٠١/ ٤٠٤/ ٤٠٦/ ٤١٥/ ٦٨/ ٤٥٠-٤٦٦.

والاضافة توضيح للمعنى وايجاد حوامل للدلالات مثل كثير من الأنساب في بيئة نسيب بدلا من أسماء الأعلام الرومانية غير الدالة في الوعي العربي الاسلامي. وقد يضيف النص ما يفيد التمايز بين الأنا والآخر مثل الحكم على الرومان بأنهم من أجناس الفرنجة. وقد يضيف أمثالا جديدة في بيئة ثقافية تُضرب فيها الأمثال. وتبدو في إضافة المصطلحات العربية والألفاظ الاسلامية. ومن ثم لا يجوز من الناشر الحديث حذف هذه الاضافات القديمة حتى تطابق الترجمة النص المترجم. وعادة ما تكون الاضافة أكثر من الحذف، لمزيد من البيان والايضاح وايجاد الدلالات الجديدة، واعادة توظيف الترجمة في البيئة الجديدة. هناك صفحات بأكملها في الترجمة لا وجود لها في النص المترجم.

والسبب في ذلك ليس اعتماد المترجم على مصادر أخرى استقى منها معلوماته بل لا إكمال الناقص. فلا فرق بين الترجمة والتأليف، تحولا من النقل إلى الابداع. النص المترجم يعطى المعنى أو الدلالة أو الروح ثم تخلق الروح مادة تاريخية أخرى كنوع من القياس الحضاري، قياس مادة تاريخية جديدة من المترجم على مادة تاريخية قديمة من النص الأول لتشابه بينهما في المعنى. هناك عبارات جديدة من وضع المترجم العربي مثل بناء الاسكندر للاسكندرية أتت قياسا على بناء القواد للمدن زيادة في الايضاح لبيئة ثقافية مغايرة. ان كثيرا من الانساب مخترعة إذ لا يهم النسب التاريخي للرومان بقدر ما تهم عقلية النسب العربية من اجل الوعي بالتاريخ طبقا لعادة العرب[1].

وتتجاوز الترجمة الحذف والاضافة إلى التأويل والقراءة. فلفظ المؤرخ في النص يترجم بالفيلسوف لأن المؤرخ صاحب رؤية، ولأن الفيلسوف مورخ والمؤرخ. ولفظ المختصر في النص تترجم بالموول لأن الاختصار تأويل كيفي وليس مجرد نقص كمي. وقد تستعمل الالفاظ بمعانيها الاشتقاقة أو المجازية. لا يوجد خلط في الترجمة بل إعادة قراءة للنص المترجم بناء على فهم مغاير. ولا يوجد تحريف في الترجمة لأن غايتها ليست نقل النص المترجم بل إعادة فهمه وانتاجه من رؤية مخالفة وبهم جديد. لا يوجد سوء فهم للنص المترجم بل تحوله دلالى له. لا يوجد خطأ وصواب في الترجمة لأنه لا توجد مطابقة بين النصين

---

(١) السابق ص٦١/٦٤/٦٧/١٧١/١٧٧/١٨١/١٨٣/٢٠١/٢١٥/ ٢٢٣/ ٢٦٠-٢٦١/ ٣١٠/ ٢٧٦/ ٢٩٢/ ٢٩٩/ ٣١٤/ ٣٢٩/ ٣٩١-٣٩٢/ ٤٠١/ ٤٠٨/ ٤٢١/ ٤٢٣/ ٤٢٩/ ٤٣٢/ ٤٤٤.

بل هناك قراءة وتأويل واعادة كتابة وتأليف غير مباشر. لا يوجد "خطأ فاحش" فهم القدماء غيرهم المحدثين. ومن ثم لا يجوز تصحيح الترجمة بناء على النص المترجم لأن الهدف من الترجمة ليس المطابقة مع النص المترجم ونقله حرفيا بل إعادة نقله من بيئة ثقافية قديمة إلى بيئة ثقافية جديدة ومن قراء قدماء إلى قراء محدثين. والأسلوب القديم لا تصححه المعاجم الحديثة. لا توجد غرابة في التعبيرات، إلا لمعد الناشر الحديث عن الأسلوب العربي القديم. ويتغير الاحساس باللغة من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى بيئة[1].

ومن ثم لا توجد معانى الالفاظ فى معاجم اللغة لأنها داخلة فى سياق أعم، اشتقاقا أومجازا مثل استعمال فعل عرض بمعنى عارض. كذلك تختلف الأعداد من الترجمة إلى النص المترجم من أجل زيادة التأثير فى الصالغة والتصوير. ولا تهم الأماكن وأسماء الأعلام بل دلالتها. يمكن إسقاط أسماء أعلام وأماكن غير دالة وإضافة أسماء أعلام وأماكن أخرى أكثر دلالة. فالترجمة تعامل مع المعنى وليس حوامله. فمثلا يترجم لفظ دكتاتور بألفاظ كثيرة مثل قائد، صاحب الأوامر طبقا للمعنى الاشتقاقى الأول وليس المعنى الاصطلاحى الذى استمر فى الذهن المعاصر، التفرد بالتسلط. ولا تهم دقة التعريب أى النقل الصوتى فهذه لها أساليب عديدة طبقا للهجات والأقاليم خاصة وأن المترجم لم يسمع اللاطينية ولكنه قرأها وافترض أصواتها. وهذه أيضا لها اختلافاتها داخل الناطقين بها مثل حرف السين والشين على التبادل فى اسم المؤلف هوروسيوس أو هوروشيوس. وربما يختلف نطق القدماء عن نطق المحدثين. ومن ثم لا مجال للحكم بالخطأ فى الأسماء نطقا وكتابة. تعريبا ونقلا. لذلك يذكر المترجم التقابل بين اللسانين العربى واليونانى وأحيانا اللسان السريانى. كما يفرق بين اللسان اليونانى واللسان اللاطينى[2].

وتظهر المصطلحات والعبارات والتعبيرات الاسلامية فى الترجمة، المصطلحات الدينية العقائدية الكلامية مثل الايمان والكفر، الفساد والأذى، والطاعة والعصيان، والثواب والعقاب، اليهود والنصارى، البارى، عبادة الله،

---

(١) السابق ص٢٣٨/ ٢٤٢/ ٢٤٨/ ٢٤٣/ ٢٦٢-٢٦٣/ ٢٦٨-٢٦٩/ ٢٧٥/ ٢٩٩/ ٣٠١/ ٣٠٨/ ٣١١-٣١٢/ ٣٢٧/ ٣٥٦/ ٣٦٣-٣٦٤/ ٣٧٣/ ٣٩٣-٣٩٤/ ٤٠٩-٤١٢/ ٤٢١.

(٢) لسابق ص٣٣٣/٣٩٤/٤٠٩/٣٧٣/٤١٠/٣٤٦/٢٢٦/٢٤٨/٢٧٠/٢٨٣/٢٩٥/٢٩١/٣١١/١١٦/ ١٣٩/ ٤٧٣/٣٠٤. وما زالت هذه الاختلافات فى التعريب حتى الآن بين مصر والشام والمغرب فى حرف الغين/الجيم.

الآيات، جهنم، الملائكة، الامامة، السلطان، المصاحف، الرعية، عبدة الأوثان مصحف القلم، مصحف المكابيين. والبعض منها الفاظ قرآنية مثل﴿ وردوا على حرد قادرين﴾ أوالمصطلحات الفقهية الشرعية مثل بيت المال والشيخ[1]. وكثيرا ما تتشابه المصطلحات في التراثين الاسلامى والمسيحى. وأحيانا يستعمل لفظ المسيحى دلالة على المسيحية الغربية وليس النصرانى دلالة على المسيحية الشرقية.

وأحيانا تتحول الألفاظ إلى قراءات، وضع ثقافة الآخر في مصطلحات الأنا، مثل تسمية الوثنية الجاهلية، واليهود والنصارى أهل الكتاب، ووصف ابراهيم بالخليل أو خليل الله، وترجمة الفيلاء بالملوك، لا تسمية الجند أو الجيش الرسمى بالديوان والديوان الجديد، والمور بالابرابرة، والدكتاتور بتعريبنا المعاصر القاضى، واضع القوانين والأوامر، القائد، ومعرفة الله بالهدى، والوثنيين بالمجوس، Tribunus Plehi صاحب خراج الرومانيين، والحديث عن أصحاب الكهف الذين كانوا فى زمانه. وترجمة Chronica بأخبار الزمان على عادة العرب، واستعمال أهل المدن بمعنى حصن أو محصن بناء على عقيدة الجهاد. وأحيانا تظهر التصورات الاسلامية مثل الفطرة والجبلة، وترجمة Mesopotamia بالكوفة، وقورينا بصعيد مصر، والحديث عن الأندلس والأندلسيين والحروب بينهم إسقاطا من ظروف ملوك الطوائف وشغفا وهيامنا بها[2].

ويُستعمل عديد من التعبيرات الاسلامية مثل البسملة والحمدلة،عونك يارب، واللجوء إلى المشيئة الالهية، والدعاء لهروسيوس برحمة الله دون اتباع نسق واحد، ولكن فى الغالب خروجا لمصطلحات الموروث من المخزون النفسى واللاوعى الثقافى للمترجم، ووصف الله عز وجل وقدر الله تبارك وتعالى، مطلب التوفيق من الله[3].

---

(١) السابق ص٤٣٠-٤٣١/ ٤٢٦/ ٣٧٩/ ٤٣٦/ ٤٤٠/ ٤٤٧/ ٣٨٨-٣٨٩/ ٤٠٩-٤١٠/ ٤١٧-٤١٨/ ٤٣٣/ ٤٤١/ ١٨٣/ ٢٧٩/ ٤٠٩/ ١٥٦- ٩٥/ ١٧٩/ ٢٦٧/ ٤٥٠-٤٦٦/ ٢١٥/ ٢٢٣.

(٢) السابق ص٥٤/١٠٩/٨٢/٨٦/٩٢/٩٥-٩٧/٣٢٤/٢٦٣/٤١١/٤٤٧/٣٤٤/٣٦٩/٣٧٩-٣٨٠/٣٣٣/ ٤٢٢/٤٤٩/٤٥٩/٣٣٣/٢٦٥/٤٣٧ وذلك مثل تسمية العراق المسلمين فى ايران المجوس فى الحرب الخليجية الأولى استنفارا للجاهلية القديمة.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب ص٩٣، رحمه الله ص٥٥/٨٣/١٠٩/١٩٦/٢٠٣/٣٧٩/٤١٧، رحمة الله عليه ص١٧٦/٢١٢/٢٧٨/٤١٥. ان شاء الله ص٥٧/٢٠٧/٢١٨-٢١٩/٢٤٣/٣١٥/٣٧٦/ ٣٨٢، الحمد لله ص٢٥٣، الحمد لله تعالى ص١٦٤، ولله الحمد ص٣٣٧، عون الله ص١٦٥، الحمد لله كثيرا ص٢٠٣، الله عز وجل ١٦٧-١٦٨، وبالله التوفيق ص٢٠٣، قدر الله تبارك وتعالى ص٣٢٣.

وأحيانا يتم التعليق على العقائد والرد على التثليث ووصف المسيح بأنه رسول الله وحكمته القاها إلى مريم وروح منه ﴿ فآمنوا الله ورسوله ولا تقولوا ثالث ثلاثة، سبحانه أن يكون له ولد﴾[1]. وربما من الناسخ أو القارئ لأنه بخط مغربي مخالف، فالترجمة عمل جماعي[2].

وأحيانا تتم ترجمة الشعر الروماني شعرا عربيا مثل ترجمة الشاعر ركس:

لما رأى الناس الكسوف مخالفا ∴ لسبيله حسبوه ليلا سرمدا
فزعت له الدنيا وظنت أنه ∴ أمر عليه لا يزال مؤبدا
صلبت بنو يعقوب يوم ربها ∴ أيسوعها قاديها الممجدا
ظنت بأن تخفه بذلك أمره ∴ وأبى الاله بأمره إلا الهدى.

وفى بيت آخر يصف الحواريين بألفاظ قرآنية مثل
وكأننى حينا بنور آياته ∴ يعلو ويسمو فى الدهور مؤبدا[3].

وذلك يثبت أن المترجم مسلم "لأسلمته" للنص.

ويضيف الناشر فى نهاية الترجمة ملحقا "نصوص أوروسيوس الواردة عند ابن خلدون والتعليق عليها"، بنفس الروح، اثبات أن النقل عند المسلمين خيانة للأصل سواء كان النص اللاتينى عند مترجمة العربى أو النص المترجم عند مستعمله المؤرخ العربى ابن خلدون، وكأن الأصل اللاتينى هو الأصل والترجمة العربية الفرع، وابن خلدون ينقل عن فرع الأصل ومن ثم فالمقدمة فرع الفرع. فالمؤرخ العربى ليس موضوعيا بمقاييس القرن التاسع عشر، المطابقة. وليس أصيلا لأنه استقى مادته من مصادر سابقة لم يعلن عنها لأن ابن خلدون لم يذكر شيئا عن الترجمة فى الفصل الذى عقده للحكم الثانى المستنصر بالله. ولماذا ابن خلدون وحده وليس استعمال تاريخ أورسيوس عند المؤرخين العرب؟ ربما كانت مادة استشراقية معدة سلفا عرضها الناشر زيادة فى العلم الذى يقارب حافة التعالم[4]. ويكتب عنوان الكتاب باللاتينية بما فى ذلك اسم الناشر وتحقيقه ونشره.

---

(١) السابق ص٢٣٧/٢٨٢/٢٨٧/٢٩٠-٢٩١/٢٩٤/٢٩٦/٣٠٣-٣٠٥/٣١٢/٣٢١/٣٢٣/٣٢٨/٣٣٢/٣٧٥/٤١٦/٤٣٦/٣٧١-٣٧٢.

(٢) السابق ص ٣٨٠.

(٣) السابق ص٤٢١-٤٢٢.

(٤) السابق ص٤٦٩-٤٩٧/ ٤٧٢.

ويخضع الملحق لنفس المنطق، الحكم على الحذف والاضافة والتأويل بأنه تحريف وخطأ يحتاج إلى تصويب وتصحيح. والحذف أقل من الاضافة يحتاج إلى إكمال من النص اللاتيني حتى تطابق الترجمة النص المنقول عنه طبقا لعلاقة الفرع بالأصل. وقد اختصر ابن خلدون بعض الفصول اختصارا شديدا وكأنه كان لزاما عليه النقل حذو القذة بالقذة[1]. ولكن الاضافة هي الأغلب وكأنها خطأ لابد من تصويبه، وتحريف لابد من تصحيحه، وليس تحولا من النقل إلى الابداع. فالاضافة تسمى زيادة غير موجودة في الأصل اللاتيني ما كان يجب أن توجد. فاذا ما وجد فانه شيء غريب يسترعى الانتباه لأنه ما كان يجب أن يوجد. أما التأويل من أجل التأثير بالارقام فانه خلط وتزييف، وكأن مهمة الناشر هو تلمس الأخطاء وتسقطها من أجل إعلاء الأصل على الفرع. أن ابن خلدون يشير إلى مصادره الأخرى مثل ابن عباس والطبرى، والمسعودى[2]. وتظهر الايمانيات، عند ابن خلدون مثل ظهورها عند المترجم مثل الله أعلم، آدم صلوات الله عليه، الله أعلم بحقيقة الأمر في ذلك[3].

٢ـ **الترجمة الهندية.** ومن الوافد الشرقى، من الهند، تمت ترجمة كتاب "**بلوهر وبوذاسف**" وهى الترجمة الوحيدة من التراث الهندى في الفلسفة بالاضافة إلى كليلة ودمنة عن الترجمة الفارسية للأصل الهندى كما ترجمت الفلسفة اليونانية عن الترجمة السريانية. فالثقافة الهندية مرت من الشرق إلى الغرب، من الهند إلى العرب عبر فارس[4]. مترجمها غير معروف. وهي قصة وعظ وأمثال كما يدل على ذلك العنوان "قصة بلوهر وبوذاسف في الوعظ والأمثال"، غايتها التأهيل الأخلاقى عن طريق النسك والاعداد الصوفى عن طريق التوجه إلى الآخرة، تحولا من التاريخ إلى المثال، ومن الواقع إلى الخيال. وقد ازدهرت القصة في البيئة المسيحية الشرقية والغربية في رواية بارلام ويواسف وبصياغات ولغات متعددة عربية وعبرية وفارسية وجيورجية ويونانية[5]. أسلوبها الدوار، مثل محاورات أفلاطون. أحيانا يكون قصيرا متبادلا بين بلوهر

---

(١) السابق ص٤٨٩/ ٤٩٢-٤٩٣.

(٢) السابق ص٤٩٦-٤٧١/٤٧٣-٤٧٤/٤٧٦-٤٧٧/٤٧٩-٤٨٠/٤٨٢-٤٨٣/٤٨٥-٤٨٩/٤٦١/٤٩٦-٤٩٧.

(٣) السابق ص٤٦٩-٤٧١/ ٤٨٠.

(٤) كتاب بلوهر وبوذاسف، حققه دانيال جيمارية، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦.

(5) Barlam et Ioasaf.

وبوذاسف وأحيانا يكون طويلا أقرب إلى المونولوج الطويل لايصال الرسالة والاعلان عن الكشف. فالحقيقة لا يمكن إخفاؤها ومنع ظهورها. وهى أقرب إلى الرواية منها إلى القصة نظرا لطولها وتعدد شخصياتها وتداخل أجزائها على عكس بساطة القصة وصغرها. والأسلوب عربى فصيح أقرب إلى التأليف منه إلى الترجمة[1]. ولا يذكر اليونان على الاطلاق ويشار إلى نظرية الأخلاط الأربعة وكأنها جزء من الثقافة الهندية الموروثة وليست اليونانية الوافدة. فالصحة من الأخلاط الأربعة، وأقربها من الحياة الدم[2].

وتضم سبع عشرة شخصية أولها بلوهر الحكيم أو الشيخ، وثانيها بوذاسف طالب الحكمة أو الباحث عن الحقيقة أو المريد، وثالثها الملك جنيسر والد بوذاسف، ورابعها البد نبى الهند، وخامسها راكس المنجم الساحر، وسادسها المستوقر وزير الملك ومحاوره، وسابعها فلنطين بن تلدين والد جنيسر وجد بوذاسف، وثامنها البهون السائح من عبدة الأوثان، وتاسعها العنقاء التى حملت جثة بد إلى فراخها فامتلأت حكمة، وعاشرها كاسد ملك نسيفة الذى لقى نفس مصير جينسر وابنه. فالحقيقة تتكرر فى أكثر من موقع، ثم قنطس زعيم اتباع البد، ثم فاطر وطاطر الكاهنان، ثم شبلين بن بيسم من أعدل ملوك الهند سيرة وأفضلهم حكمة، ثم تلدين بن شبهين المستطار من ملكه أربع عشرة سنة، ثم كهرزج صاحب البد ثم أبابيد تلميذ بوذاسف، وسمطا عم بوذاسف وشامل ابنه، وقادم الطير الذى يبيض بيضا كثيرا ويفرقه فى أعشة الطيور خوفا من أمواج البحر. وتظهر بعض الشخصيات النسائية دون اسماء لها، الانسيفة وهما أشبه بنفيسة[3].

وقد يكون للأسماء دلالة رمزية مثل "حى بن يقظان" الحياة بنت اليقظة أواليقظة جوهر الحياة، الحياة حياة الوعى والعقل والتأمل. وربما يكشف الاشتقاق

---

(١) نماذج الحوار القصير بلوهر وبوذاسف، السابق ص٦٨-٧٠/ ٧٨-٩٠. نماذج الحوار الطويل، السابق ص بلوهر السابق ص٤٨/ ٤٩-/ ٥١-٥٤/ ٥٦-٥٨/ ٩١-٩٦/ ١١٣-١١٥. المونولوج من بلوهر ص٧٠-٧٧ فاطر ص١٣٥-١٣٨.

(٢) السابق ص١٣.

(٣) تردد الشخصيات كالآتى: بلوهر (١٧٠)، بوذاسف (١٦١)، جينسر (٤٣) البد (٣٢)، راكس (٢٣)، المستوقر (١٦)، فلنطين بن تلدين (١٤)، البهون (١٣)، العنقاء (١٠)، نسيفة (٨)، كاسد (٥)، قنطس، فاطر (٤)، سمطا (٣) طاطر، شبهين بن بيسم أبابيد (١)، تلدين بن شبهين، كهرزج (٢)، بيسم، شامل، ومن الأماكن: الهند (١٥)، شولايط (٥)، سمط (٣)، تشن (٢)، سرنديب، شودمليم.

الهندى للألفاظ عن دلالاتها على الرواية. ونفس الشيء بالنسبة لدلالات الأماكن اشتقاقا أو دلالة مثل سرنديب وكشمير حيث تذكر الروايات أنها مكان هبوط آدم أول من سكن الأرض وبحث عن الحكمة وأتته النبوة. وأبعد من ذلك المستوقر الذى يشبه المستودع وهو من القاب الشيعة وفاطر﴿ فاطر السموات والأرض﴾.

وهى تشبه قصة حى بن يقظان فى موضوعها وشخصياتها. موضوعها الحقيقة التى يمكن الوصول اليها عن طريق الدين الطبيعى أو عن طريق النبوة. وكلاهما ممثلان فى البوذية دين الطبيعة ودين الوحى الباطن، ليس دين الوثنية الذى يقوم على التجسيم والتشبيه بل دين الطبيعة الحية الجمالية، وليس دين الوحى الخارجى عن طريق الرسول والملاك والابلاغ والكلام والقول والكتاب المدون والصحف والالواح والشعائر والطقوس والأماكن والأزمنة المقدسة. و "البد" هى الشخصية الرابعة من شخصيات الرواية من حيث الأهمية[1]. الدين الحق هو الايمان بالله والعمل الصالح، هو الاسلام والبوذية والحكمة الخالدة. وأحسن العلم هو معرفة الله عز وجل والعمل بالخير، جمّاع الدين شيئان: أحدهما معرفة الله عز وجل والآخر العمل يرضاه. ويتم التركيز على ذلك فى نهاية القصة وظهور الملاك حاملا رسالة الله "لا ينال ملكوت السماء أحد ولا يدخلها إلا بعد العلم والايمان وتمام عمل الخير"[2]. "الحق مع أنبياء الله عز وجل ورسله عليهم السلام فى القرون الماضية الأولى على السنة متفرقة". لكل دعوة سبيلها وأمرها، والكل صحيح وقويم. الحق واحد والسبل اليه مختلفة عن طريق الانبياء والحكماء. والحكمة فى تقطع الانبياء وتواليهم فى الزمان لتطور البشر كالبستان فى الفصول الأربعة وفى مواسم الزرع كالربيع والخريف للزهر والثمار. يؤمن بعض البعض ويصدهم البعض الآخر ويعادونهم. يأتون بكلام من الله وليس من الناس، يعجزون عن تقليده مثل اعجاز القرآن، ويرسل به ملائكته مثل جبريل. هو حكمة الله على لسان الانبياء[3].

وتم تعشيق البوذية مع الاسلام فى الزهد فى الدنيا، وحياة النسل، والخلاص من قيود البدن، والتحرر إلى عالم الروح، والسيطرة على الانفعالات وأهواء النفس. فالآخرة وجود والدنيا عدم طبقا لجدل الوجود والعدم فى البوذية.

---

(١) السابق ص١٤٠-١٤١/ ١٥٣/ ١٥٥/ ١٥٨-١٦٠/ ١٧١/ ١٨٣-١٨٤.
(٢) السابق ص٢٥/ ٣٧/ ٦٨/ ١٩١.
(٣) السابق ص٥٠/ ٥٢.

فالقصة نموذج لأدب الصوفية عن الزهد في الدنيا والسعى نحو الآخرة مثل "رسالة الطير" لابن سينا. يتم الخلاص عن طريق ترك الأهل والولد كما فعل بوذا فى الهند وكما فعل ابراهيم بن أدهم فى البصرة، كلاهما ملك أو أمير تركا ملك الدنيا لامتلاك الآخرة. "الزهد فى الدنيا مفتاح الرغبة فى الآخرة". وان طعام الدنيا هو طعام المضطر المستثقل. ثم تنكشف الحقيقة نور ساطع وهدى مستقيم ناقض على أهل الدنيا أعمالهم ولذاتهم وشهواتهم". فالحق من عند الله بدعاء العباد اليه. وفى نهاية القصة يرسل الله ملاكا من السماء لابلاغ بوذاسف الدين الحق، نور الانفس والعقول. وهو دين الانبياء الذى أنزله على الرسل فى القرون الأولى لتخليص الأنفس من عذاب القبر ونار جهنم. وهنا تظهر العقدة التى تربط الاسلام بالبوذية وتجعلهما دينا واحدا. فالاسلام هو الجامع بين حكمة اليونان وتصوف الهند، بين حكمة الغرب وحكمة الشرق، الحكمة الخالدة. وتنتهى القصة بجمع الملك قومه. ودعاهم إلى دين الله فأجابوه. وأبطل الأوثان، وجعل بيوتها مساجد يذكر فيها اسم الله وتطبيق أمره فى جماعة الناس باللين والرحمة، وظهور البرهان، ثلاثون الف ناسك، رجلا وامرأة[1].

وتدل بعض عباراتها على البيئة الاسلامية الشيعية التى ظهرت فيها. فقد أشار إلى الترجمة العربية المتكلم الامامى ابن بابويه (٣٨١هـ). وظهرت صياغة أخرى أطول عند الاسماعيلية فى اليمن والهند، وهى الصياغة التى تم تحقيقها. تمتلئ بثنائية الخير والشر، الظاهر والباطن. دين الله ودين الشيطان[2]. وتظهر بعض عقائد الشيعة مثل التركيز على أئمة الدين رحمة الله عليهم وسنتهم فى بلوغ الغاية والاطلاع على النيات والضمير والمداواة للقلوب بالأدوية الراسخة فيها، وتعريف المستوقر على بوذاسف أنه الامام بعون الله وعميد أوليائه. ودعا له بأن يغفر الله ذنبه، ويحط عنه وزره، ويطلق يده، نموذج الامام الحازم العادل الذى يسوس العوام. والامام المصلح المستقيم حسن الحال هو إمام الهدى. وتعلن نسيفة غياب الامام وأن الامام ليس بحاضر. وتظهر بعض القاب الأئمة مثل ولى الله. وقد أعلن راكس الساحر المنجم أن بوذاسف هو إمام البشر. وفى نهاية القصة يرسل الله تبارك وتعالى ملكا من الملائكة إلى بوذاسف، وهو لأمر الله عز وجل متبع، ولوصيته متفهم، وهى من الفاظ الشيعة. وخرج بوذاسف

---

(١) السابق ص١٢/ ١٦/ ١٨/ ٣٠/ ٤٣/ ٤٧/ ١٠٨/ ١٩١/ ١٩٥-١٩٦.
(٢) السابق ص١٥/ ٣٦/ ٤٢/ ٧٨-٧٩/ ١٤٩.

سائما يستقرئ مدن الهند، داعيا إلى دين الله، تصحبه أربعة من الملائكة ليؤنسوه ويثبتوه حتى تُعرج به إلى السماء. فعاين الغيب، وسمع الوحى من الملأ الأعلى ثم أعيد إلى الأرض كرسل الله الخالية. وانتهى أجله فى كشمير. وأوصى تلميذه أبابيد الذى أحسن البيعة، وجمع رعية الاسلام المتبددة حين دنا ارتفاعه من الدنيا[1].

وتظهر العقائد الاسلامية العامة بوضوح طبقا لنسق العقائد فى علم الكلام. فالله هو الخالق وليس البشر. وأحسن العلم معرفة الله عز وجل، الوحدانية والرأفة والرحمة والمعدلة والقدرة على كل شىء، وأنه صانع، خالق. والمعرفة شرط لدخول الرضا. والخير نافع والشر ضار، والله هو الحاكم العادل الذى لا يجور، والايمان بالقضاء والقدر، والتصديق بالله تصديق بوعد الرب تبارك وتعالى، واليقين والايمان بالبعث والجنة والنار، وطاعة الله واجتناب الذنوب، وإتيان الحسنات دون السيئات، الساجد القاعد لله. والفرقة الناجية هى الصوفية وليس الشعب المختار، وفضائلهم مثل حب الصالحين، وذكر الله والاستحياء من الله، والرضا، ورعاية العهد، والأنس، والانابة والحمد والذكر وفى الانسان قوة أودعها الله فيه، قوة العقل والعلم والعفاف والصبر والرجاء والدين والنصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[2].

وتُذكر آية قرآنية واحدة على لسان بوهلر للاستشهاد بها على غرور الدنيا ونفائسها وأنها مجرد ﴿ لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد﴾ كما يظهر الأسلوب القرآنى الحر المستعار فى الأسلوب الأدبى مثل: أحبهم ويحبوننى، نارا موقدة وجهنم مسجر، فريدا وحيدا، العروة الوثقى، لا تأس على ما فاتك، الدين القيم[3].

كما يظهر أثر القصص القرآنى من قصة يوسف وتأويل الأحلام. فقد أرسل الملك جينسر إلى معبر الرؤيا والساحر المنجم راكس ليقص عليه رؤياه ويؤولها له كما قص الملك رؤيا زوجه على معبرى الأحلام، قيل أبيض يطير

---

(١) السابق ص٦٤/ ١٣٣/ ٧٢/ ٨٦/ ١٢٠/ ١٣٤/ ١٦٩/ ١٨٧/ ١٩٥-١٩٦، وخلع الروح من الجسد. ثم تبعه عمه سمطا ثم ابنه شامل فكثر عقبه وتوارثوا المملكة، وحافظوا على الهدى وتعاليمه.

(٢) السابق ص٣٦/ ٥٩/ ٦٨-٦٩/ ٧١/ ٧٨-٧٩/ ٨٢/ ٨٤/ ٨٨-٩١/ ١٠٠/ ١٣١-١٣٣.

(٣) السابق ص٧٠/ ١٧/ ٣٢/ ٥٦/ ٦٧/ ٧٤.

من الجو وقام على بطنها ولم يضرها فبشرة المعبرون بغلام كما فعلت الروح القدس مع مريم[1]. كما يظهر أثر بعض الأمثال القرآنية وأمثال السيد المسيح مثل الزارع الذى يبذر على حافة الطريق فيلتقطه الطير. بعضه وقع على طين فنبت ثم يصفر ويموت، والبعض وقع على أرض ذات شوك فخنقه الشوك، والبعض وقع على أرض طيبة فسلم ونما[2]. كما تكثر التعبيرات الاسلامية مثل عبد الله، وتعظيم الله، دعوة الله، تقوى الله، حمد الله، بركة الله، شكر الله، عون الله، معرفة الله، سؤال الله، بإذن الله، ان شاء الله، الايمان بالله[3].

ثانى عشر: الاحتواء الدينى.

١ــ **المثالية العقلية.** ولا يوجد نقل دينى بل مجرد عرض فكر خالص بطبيعته مثالى يسهل على الشارح فهمه وعرضه فيما بعد. ما يهم أولا هو اتساق الفكر مع نفسه لما كان العقل أساس النقل ثم يسهل بعد ذلك صبه دينيا لترسيخه داخل الحضارة. فالمثالية دين طبيعى تتفق مع الفكر اليونانى والأساس النظرى للدين الاسلامى. هنا نقل الاشارات الدينية المباشرة. بل يكفى العرض العقلى النظرى الخالص والا عدنا إلى علم الكلام. وهذا هو الاحتواء، احتواء الأخر فى ثقافة الأنا اعتمادا على النقل وحده. يعنى الاحتواء إدخال الثقافة الوافدة ضمن إطار الثقافة الموروثة ثم تحويلها إلى جزء من الثقافة الوطنية العامة. الاحتواء هنا امتصاص وتمثل استيعاب[4]. لذلك لا تظهر الثقافة الاسلامية فى الشرح، ليس لأنها لم تكن عامة وشائعة عند المترجمين والشراح او لأن المترجمين كانوا يكونون حلقات ثقافية منعزلة داخل المجتمع الاسلامى مثل مدارس الدومنيكان والفرنسيكان حاليا داخل الأمة بل لأن الاعتماد فى الاستيعاب كان على العقل الخالص. لا يذكر الاسلام أوالثقافة الاسلامية فى الشروح المتأخرة. فالشراح عاكفون على الوافد، بعيدون عن الموروث، "علمانيون" بالأساس. فهم لا يتعرضون للالهيات. ولا توجد أية إشارات لمعارك كلامية داخلية وكأنهم لا يعيشون مجتمعهم ومعاركه الثقافية. ولما كانت الطبيعيات تعتمد أساسا على تقابل

---

(١) السابق ص١٠٧/ ١٠.

(٢) السابق ص٣٨.

(٣) السابق ص١٥٣/ ١٥٥/ ١٣٠-١٣١/ ٥٧/ ٧٧/ ٦٣-٧٣/ ٧٥.

(٤) الطبيعة جـ ١ ص١٢٦.

العقل والطبيعة سهل تمثلها واحتواؤها وشرحها. فالوحى الجديد هو نظام عقلى مثل نظام الطبيعة وكلاهما نظام العقل. ومن ثم يمكن رد كل ما إلى الآخر، رد الوحى إلى العقل والطبيعة ورد الطبيعة إلى الوحى والعقل. فالنظم الثلاثة نظام واحد ولما كان المنطق تعبيرا عن نظام العقل، والالهيات تعبيرا عن الوحى، فان المنطق والطبيعيات والالهيات نسق واحد يمكن رد كل منها إلى الآخر. الطبيعة تطبيق للمنطق أى تعبير عن العقل فى الشىء. والالهيات تطبيق للمنطق أى تعبير عن العقل فى المفارقة. والمنطق تطبيق لنظام العقل نفسه أساس الطبيعيات والالهيات. لذلك كان المنطق آلة لكل العلوم. المنطق عقلى، والطبيعيات عقلية، والالهيات، عقلية. فالعقل هو الجامع بين الانساق الثلاثة. معيار الصدق فى المنطق ذاته، ومعيار الصدق فى الطبيعيات والالهيات، المنطق العقلى. لا يعنى ذلك الوقوع فى الصورية، صورية المنهج أى المنطق أو صورية الموضوع، الطبيعيات والالهيات بل وحدة النسق ضد ثنائية المنهج. العقل والايمان، وثنائية الموضوع، العالم والله. لا يعنى ذلك التضحية بالموضوع من أجل المنهج للموضوع أو ابتلاع المنهج للموضوع نظر لوحدة المنهج والموضوع. لذلك دخلت الرياضيات جزءا من المنطق فى الطبيعيات بل والالهيات. فالرياضيات تعبير عن المنطق فى عالم الاعداد والمساحات والحجوم. ولا يوجد شىء فى نص أرسطو يمكن رفضه عقلا[1]. وشرعيا يمكن القول أنه لا يوجد مانع من ان يكون أرسطو نبيا لليونان مثل سقراط وأفلاطون. فما من أمة خلا فيها نذير. ولم يذكر القرآن إلا الانبياء الذين كانوا فى المخزون النفسى عند العرب فى شبه الجزيرة العربية﴿ منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص﴾ وحال سقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس وفيثاغورس عند اليونان مثل حال بوذا فى الهند وزرادشت ومانى فى فارس، ولاوتسى وكونفوشيوس ومنشيوس فى الصين إلا أنه لا نبى بعد محمد آخر الانبياء، والحكماء ورثة الأنبياء.

ومع ذلك الجوالدينى للمعلق أكثر عمقا واتساعا من الجو الدينى للمترجم لأن مهمة الشارح أكثر عمقا حضاريا من مهمة المترجم. المترجم ناقل علم

---

(١) وذلك مثل ومن الصواب أن تسمى معرفة الحق من الفلسفة المعرفة النظرية وذلك أن غاية المعرفة النظرية الحق، وغاية المعرفة العملية الفعل، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى، من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو، رسائل فلسفية ص١٧-١٨.

والشارح ممهد ومبين له من أجل احتوائه. ففي الحديث عن السماء يلاحظ أن جميع الأولين صيروها موضعا لله. فالترجمة هنا نقل للمعنى من حضارة إلى حضارة، ووضع للوافد في الوروث. فالسماء في الدين العقلي تعادل الله في دين الوحي نظرا للاتناهي وعدم الفساد كصفات مشتركة بين السماء والله[1]. وإذا إلف أرسطو كتاب "في السماء" فانه يضاف اليه في الترجمة العربية وقبل ذلك عند الشراح اليونان "في العالم" ويصبح في "السماء والعالم" لأنه لا يمكن تصور السماء دون العالم، والأعلى دون الأدنى، والسماء دون الأرض. هل تابع المسلمون الشراح اليونان أم لحقوا العالم بالسماء بناء على دوافع دينية خاصة؟ السماء هو الذي ربط بين الطبيعة وما بعد الطبيعة، عالم متوسط بين العالم والله. وموضوعاته تتراوح بين الطبيعيات والالهيات. فالمقالة الأولى تتحدث عن العالم والعنصر الخامس والحركة وابطال اللامتناهي ووحدة السماء وأنها غير مكونة، وان اثبات اللاتناهي من أجل اثبات الكون والفساد. والمقالة الثانية عن حركات الأجرام والافلاك والكواكب والأرض وهو موضوع طبيعي تكثر الاشارة اليه في النص الديني للحضارة المترجم اليها. وموضوع الثالثة الاسطقسات بين الطبيعة والآثار العلوية. وموضوع الرابعة الثقيل والخفيف، وهي ثنائية مثالية بين الهبوط والصعود في الاجسام كدليل على التنزيل والتأويل.

في الموضوع الديني تكثر التعاليق لأنه موضوع خصب ودال. ولا يكون بالضرورة موضوعا دينيا مباشرا بل موضوعا دينيا من دين العقل والطبيعة. وهو الدين الوافد الذي يتم التعليق عليه أي احتواؤه من دين الوحي الذي يقوم هو نفسه على العقل والطبيعة. فابطال اللامتناهي بالنسبة للعناصر معقول لأن الله وحده هو اللامتناهي. يحتوي الموروث بسهولة مثل هذا النص لأنه متفق معه ويمكنه بعد ذلك من اثبات لا تناهي الله. فالايمان العقلي الطبيعي عند اليونان يجد بعدا جديدا له في الوحي كما أن الوحي تأسيس له في العقل والطبيعة[2]. وكذلك موضوع النفس موضوع مركزي في الحضارة المنقول اليها. والنص المنقول بسيط لا يتطلب في حد ذاته كل هذه الضجة حوله وأثره في رؤية المسلمين للنفس، والقرآن قد ذكر النفس مئات المرات (٢٩٥ مرة) نصوصه مملوءة بآراء وأفكار أعمق وأوضح وأدل من النصوص المنقولة. وليس من المعقول أن يحدث

---

(١) "ونقول أيضا أن جميع الأولين صيروا السماء موضوعا لله عز وجل نشاؤه لدوامها وامتناعها عن الفساد من بين الاشياء"، السماء ص٢٢٤.

(٢) السابق ص١٥٨-١٧٧.

كل هذا الصراع حول العقل الفعال بسبب عبارة بسيطة وردت عرضا عند أرسطو "ولست أقول أنه مرة يفعل ومرة لا يفعل بل هو بعد ما فارقه على حال ما كان وبذلك صار روحانيا غير ميت". وهذا يعنى أن النفس حية. إنما المهم ايجاد الدال وترك غير الدال. فالحضارة الجديدة هى التى تفرض تفسيرها وقراءتها على الآخر من أجل الاحتواء نظرا لأن الحضارة دينية ولا تهتم أساسا إلا بالمفارقة أى الخلود. مهمة الشرح رد الاعتبار لارسطو، واعادة الاتزان له، واخراج نتائج عدة من المفارقة مثل الأخرويات والحساب، الثواب والعقاب، وهى موضوعات السمعيات، واستنتاج نتائج أخرى بالنسبة لاثبات وجود الله، وهو الموضوع العقلى. هذه العبارة ليست أحد الدوافع الرئيسية عند الفارابى فى الجمع بين رأيى الحكيمين لأن موقف الفارابى كلى وشامل فى الجمع بين المثال والواقع، وأكبر من أن تحدثه عبارة قالها أرسطو عرضا. هذا الاتجاه فى الشرح نحو المفارق كان على عكس ارستوكسينوس Aristoxenus الذى كان ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة قادرة على تفسير كل شىء. والسؤال هو: هل التفسير الطبيعى للروح بعيد عن روح الحضارة الحديثة وهو التفسير الذى شاع عند أصحاب الطبائع من المتكلمين؟[1].

وقد يكون أكثر مؤلفات أرسطو خصوبة للتمثل والاحتواء وإعادة الانتاج هو كتاب "ما بعد الطبيعة" خاصة حرف اللام، وهو الفصل السادس[2]. والسؤال أين الباقى؟ هل كانت موضوعاته أقرب إلى الطبيعة منها إلى ما بعد الطبيعة وبالتالى فهى مكررة ومن ثم لم تعد جديدة؟ أم أنها ضاعت بالفعل بعد ترجمة الكتاب كله؟ يقسم حرف اللام الجواهر إلى ثلاثة: اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك. وهى قسمة تطابق الشعور الدينى والتقابل بين المخلوق والخالق، وبالتالى تكون القسمة مقدمة للالهيات. والاشارة إلى الالوهيات صريحة فى نص أرسطو[3]. فالله عقل الهى، أسمى عن عقولنا. وهو بنفسه لذيذ فاضل، عاقل

---

(١) كتاب النفس لأرسطو، تصدير ص١-٢.

(٢) فصل فى حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطوطاليس الفيلسوف، أرسطو عند العرب ص٣-١١.

(٣) مثلا "ولهذا لما يكون العقل الالهى أفضل من هذا الذى لنا، وعلم هذا (أى العقل الالهى) بنفسه لذيذ وفاضل، فان علم هذا هو ذاته، كما نقول ان الله يتجاوز كل العجب، إذا كان دائما على الحال التى هو عليها وذاته بالفعل حياة أعنى حياة أزلية فاضلة، فالله هو حياة فاضلة أزلية لا تنقطع"، أرسطو عند العرب ص٦.

لذاته، حياة أزلية فاضلة. وهو أعلى مراتب الشرف وأولى بالكمال، كما هو الحال فى وصف الوعى الخالص فى علم أصول الدين وفى علوم الحكمة[1]. حتى الناشر الحديث اضطر إلى اللجوء إلى البنية الدينية بالحديث عن أن العقل والعاقل والمعقول واحد بالنسبة إلى الألوهية وبوصف الله بأنه الخير الاسمى[2]. فالايمان الفلسفى اليونانى يسهل احتواؤه داخل التصور الفلسفى. فالفلسفة هى الرابط بين الاثنين. العقل الأول عند اليونان هو الله، مبدأ جميع الاشياء، غاية الكمال والتمام، لا يحتاج إلى غيره، علم محض[3]. هذا هو تأليه اليونان العقلى الذى أمكن احتواءه داخل التأليه الاسلامى عن طريق العقل المشترك بين الحضارتين فى تصور فلسفى ثنائى بين الزائد والناقص، تلك الثنائية العقلية التى تعبر عن الايمان العقلى للقدماء قبل الوحى عند اليونان وبعده عند المسلمين. وهو الايمان الذى استمر إبان العصور الحديثة الأوربية فى القرنين السابع عشر والثامن عشر. ولم يتغير إلا فى القرن التاسع عشر فى ثنائية أخرى أفقية رأسية، ثنائية الانسان والطبيعة عند فيورباخ لتجاوز الثنائية العقلانية الحديثة التى هى تبرير للثنائية الايمانية القديمة فى العصر الوسيط.

وفى شرح ثامسيطوس لحرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة يظهر الايمان العقلى اليونانى واسقاط الأمثلة اليونانية القائمة على التشبيه وزيادة التنزيه العقلى، وذكر الله صراحة. الله هو نموذج الحياة الفاضلة والانسان الكامل ولقانون الطبيعة. الله مبدأ عقلى، ومبدأ خلقى، وقانون الطبيعة. الله صفة خلقية. وكان من السهل بعد ذلك احتواء المسلمين لأرسطو بهذا الشرح الايمانى لثامسطيوس. فأرسطو ترك الميتافيزيقا مجرد فلسفة عقلية حولها ثامسطيوس إلى إيمان فلسفى قبل المسلمين. يركز ثامسطيوس على الجوهر الأزلى من الجواهر الثلاثة وترك الجوهرين الطبيعيين. فهذا نقل طبيعى للنص من مستوى الطبيعة إلى مستوى ما بعد الطبيعة ممهدا للنقل الحضارى الجديد بالحديث عن الجوهر المفارق لمن يستعمله بعد ذلك فى الموضوع الدينى الأول. ولا يهم من صاحبه،

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، المجلد الثانى، التوحيد.

(٢) أرسطو عند العرب ص، ١ هوامش ٤/ ٥.

(٣) "وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الاشياء التى هو لها مبدأ معا وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الاشياء التى قوامها به. والعقل والمعقول منه واحد. فالعقل الأول يعقل العالم، وذلك أنه علة جميع الاشياء التى هو مبدأ لها" السابق ص٢١.

بل المهم تحقيق الغاية من شرح ثامسطيوس والتركيز على الجوهر الأزلى. هناك فرق بين الوثيقة التاريخية والحامل الحضارى. فالانتقال من الجوهر الثالث الأزلى إلى الحديث عن الله انتقال طبيعى لا يهم من صاحب هذه النقلة. وفى شرح ثامسطيوس هناك انتقال من النص إلى الشرح، من النص الأرسطى إلى إعادة انتاجه من جديد، من النقل إلى الابداع[1].

ولا يقتصر ثامسطيوس فقط على شرح النص بل يضع نفسه فى اطار التاريخ بعد السابقين عليه وقبل اللاحقين له. ولا يقتصر الناسخ على ذكر شرح ثامسطيوس بل يضيف عليه نصوصا أخرى فى نفس الموضوع من كتب أخرى مثل السماع الطبيعى ترجمة الشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى.

وفى شرح ثامسطيوس تظهر الالهيات بصورة أوضح وأكثر انتشارا واتساعا. فالله هو ناموس الاشياء (الله والطبيعة). وهو نموذج الحياة الفاضلة (الله والانسان). وهو حى فعال، حياة أزلية (الله فى ذاته)، صفاته على النقيض من صفاتنا. ويظهر فى المنطق عن طريق قياس الأولى والاشرف. وهو نوع من البرهان على وجود الله ابتداء من الدليل العقلى[2]. فالله من خلال الذاتية، هو ما

---

(١) "مثلا لكن الذى تطلبه هو فيه فان كان ما هو لله دائما بمنزلة ما هو لنا فى بعض الأوقات فإذن ذلك لعجب... وذلك ان الله ناموس وسبب نظام الاشياء الموجودة وترتيبها وهو ناموس حى... ان لله حياة أزلية دائمة الدهر كله" السابق ص١٨ "وغرضنا فى هذا القول إنما هو الكلام فى هذا الجوهر الأول الذى لا يتحرك وان تقتص جميع ما توهمه فيه من كان قبلنا، السابق ص٣٣٢ هذا أخر الموجود وبنسختنا هذه من شرح ثامسطيوس حتى ص٣٨ب. ويتلوه فى ص٣٩أ بقية كلام يظهر أنه فى وصف البارى أوله: وأما إنه أزلى فلأنه لو لم يكن كذلك لوجب أن لا يكون علة وجود كل موجود. فانما يقع اسم البارى على علة وجود كل واما أنه عاقل..." ثم بعده كلام" فى العقل ثم "فى النفس" ثم فى "الطبيعة" إلى منتصف ص٢٩ب ثم مقالة للشيخ أبى زكريا يحيى بن عدى فيما انتزعه من كتاب "السماع الطبيعى" وغيره فى البارى عز وجل والعقل والنفس والطبيعة والمكان والزمان والخلاء وما لانهاية له والحركة. أما البارى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه فجوهر غير ذى جسم. ولهذا فمن الواضح أن ص٣٩أ تتلو ص٣٩ب. وعلى هذا فقدا نتهى ما يخص بثامسطيوس فى آخر ٣٨ب ولعل بقيته موجودة فى موضع آخر لم نعثر عليه بعد فى هذه المخطوطة فان ظفرنا به أوردناه فى الجزء الثانى من الكتاب السابق ص٢٣٣ هامش٢.

(٢) "وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول، وأنه يعلم ذاته وجميع الاشياء التى هو لها مبدأ معا وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الاشياء التى تواجهها، والعقل والمعقول منه واحد، شرح ثامسطيوس لمقالة اللام ص٢١، فيجب أن يكون ما يفعله فى =

نفعله على نحو أشرف. وموضوعيته تنبثق من الذاتية. وتحولت المفارقات إلى البحث عن الأدلة على وجود الله.

ويبدو هذا التصور الديني أيضا في ترجمات الأخلاق العملية مثل "كتاب تدبير المنزل" لدامسطيوس[1]. وهي رسالة تحدد علاقة الرجل علاقة رباعية بما له وخدمه وامرأته وولده. فاذا كان الخالق تبارك وتعالى قد جعل في الانسان القوى التي يحتاج اليها إلا أنه جعل فيه نقصا وهو حاجاته إلى الامكانيات الخارجية. جعل الله له قوى داخلية وخارجية مثل المال. فالناس في حاجة إلى النقود في المعاملات ومن ثم إلى اكتسابه وحفظه وانفاقه والحذر من الجور والعار والدناءة. ولكل وسائله المتعددة. وفي تدبير العبيد والخدم تظهر الشريعة. فالعبيد ثلاثة: عبد الرق وعبد الشهوة وعبد الطبع. وقد أوهبت الشريعة عبد الرق. وفي تدبير المرأة يظهر البعد الديني من جديد. فقد جعل الخالق تبارك وتعالى الخلق يموتون وفي نفس الوقت يحافظون على بقاءهم بالتناسل. ووضع الله في الرجل الطبيعة التي يميل بها إلى الحركة والظهور والتصرف في منزله. هو القيم على امرأته وهي المطيعة له في التدبير والانجاب. أما تدبير الرجل

= غاية الفضيلة والالهية "السابق ص٢٠"، وان كان الشيء الذي هو في غاية اللذة وغاية الفضيلة إنما هو فينا بالعلم فكم بالاحرى هو كذلك في العلة الأولى. وذلك أنها ترى ذاتها في غاية الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير الفضيلة، وتعقل ذاتها من غير أن تحتاج في ذلك إلى طبيعة من خارج. لكن الذي تطلبه هو فيه. فان كان ما هو الله دائما بمنزلة ما هو لنا في بعض الاوقات فان ذلك لعجب وان كان أكثر من ذلك فهو أعجب العجب وله أكثر. والأمر في كثرته بين لأنه مفرد بذاته بسيط لا تعانده الحواس، ولا شيء من الأعراض يعقل جميع الموجودات لا على أنها خارجة عن طبيعته أو أفعال غريبة له لكنه هو الذي يولدها ويحدثها والتي هي هو. وذلك ان لله ناموس وسبب نظام متنفس يرى ذاته ويعقل ذاته، وحياة هذا الناموس ليست هي حياة دائمة لا أول لها ولا انقضاء فقط لكن على غاية الفضيلة. وذلك أن أفضل الحياة العقل. وأشرف جميع ماله حياة، وحياته ليست في وقت بعد وقت بأحوال مختلفة مثل حياتنا، لكن هو الحياة بعينها لأنه هو الفعل، والفعل حياة، وكما أنه أفضل الأفعال كذلك هو أفضل الحياة. وكما أنه أفضل أزلي ودائم كذلك هو حياة أزلية دائمة. وقد نقول: ان الله حياة أزلية دائمة في غاية الفضيلة فيجب إذن أن يكون لله حياة أزلية وبقاء متصل أزلي دائم الدهر كله"، السابق ص١٧-١٨.

(١) ويقرأ أيضا برسيس، ترمسيس، نرسيس. ومترجمه غير مذكور ربما هو ابن زرعة. ولأرسطو رسالة مشابهة. كتاب تدبير المنزل نشره الأب لويس شيخو، المشرق، السنة ١٩ العدد٣ (آذار)، ١٩٢١ ص١٦١-١٦٢.

لولده فبالرياضة للبدن وبالحكمة للعقل حتى يتأدب الولد في نومه ولبسه وتصرفه مع غيره. ولا ينبغي للصبي الحلف بالله على حق ولا على باطل ولا أن يضطر الرجل إلى الحلف باليمين. وبالرغم مما في الجماع من قربة إلى الله إلا أنه يكون بعد الزواج وليس قبله. وفضيلة النفس مثل الصبر تجعله قادرا على التحمل حتى ينال المحبة والكرامة من الله والناس[1]. وكما تبدأ الرسالة بالحمدلة والعون تنتهي بالحمدلة والحمد[2]. ويبدو أن هذا التوافق في أخلاق اليونان وأخلاق الاسلام هو الدافع على الترجمة أو الانتحال لا يهم صاحبها ما دام مضمونها هو المطلوب.

٢ـ العقائد الدينية. كما يظهر الفكر الديني في صفات الله واسمائه. فالله هو العقيدة الرئيسية التي يصب فيها كل الفكر الالهي المباشر أو غير المباشر عند اليونان وعند المسلمين، في الوافد والموروث[3]. وتبدأ عملية التمثل والاحتواء للوافد في الموروث ولثقافة الآخر في ثقافة الأنا كلما ظهر موضوع الله. فالكمال في الوافد هو الله في الموروث[4]. وقوة الله بلا نهاية. وكل موضوع يتصف بصفات الله يذكر الله ويصب فيه مثل اللانهاية[5]. وادراك أن المحرك الأول موضوع شريف يستحق الطلب البرهاني هو ادراك من الحضارة الجديدة لموضوعات الحضارة القديمة[6]. وهو تصور يعبر عن الايمان العقلي القديم على مستوى الحضارة اليونانية ثم دخل بعد تمثله واحتوائه كبيئة عقلية أضيف في البيئة الحضارية الجديدة الأوسع والأكثر شمولا. هو تصور يعبر عن إحدى محاولات التنزيه العقلي. ولما كانت التنزيه العقلي تشبيه مقلوب فلا غرابة من قبوله. وبالرغم من أن المقالة الثامنة كلها عن المحرك الأول الذي لا يتحرك وعن الأدلة على اثباته وضرورته وقدمه إلا أنه لم يتم احتوائها دينيا وتم الاكتفاء بالايمان العقلي.

ويظهر موضوع المحرك والمحرك الأول في آخر الطبيعيات وهو أشبه بموضوعات ما بعد الطبيعة مما يدل على أنهما علم واحد. في الطبيعيات الحركة

---

(١) السابق ص١٦٣/ ١٦٨/ ١٧١/ ١٧٩/ ١٨١.

(٢) وهو عوني... والحمد لله وحده، السابق ص١٦٢/ ١٨١.

(٣) قال يحيى واستدل بذلك على الباري عز اسمه وتقدس. وأما أفلاطن فانه قال انها صناعة عقلية قد صاغها الباري عز وجل في الأمور لتفعل أفعالها نحو الغايات، الطبيعة جـ١ ص١٤٨.

(٤) ابو علي: ما هو الكمال؟ الباري جل وتقدس، وما هو بالقوة والكمال، الطبيعة جـ١ ص١٦٩.

(٥) ولكنهم يذهبون في ذلك إلى قوة الباري سبحانه.. أنها بلا نهاية، الطبيعة جـ١ ٢٠٩.

(٦) هذا تعليق أبو الفرج، الطبيعة جـ١ ص٧٤٠.

هى الموضوع الغالب كما أن المكان غلب على الزمان. والمقالتان السابعة والثامنة عن المحرك الأول وتقدم العالم وهى موضوعات الالهيات.

وبالرغم من ندرة النقل الحضارى فى شرح ثامسطيوس لكتاب النفس لأرسطو ترجمة حنين بن اسحق إلا أن الاحتواء الدينى ظاهر فى وصف الله تعالى بالرغم من سهولة التعشيق بين النصين اليونانى والعربى[1]. فى رأى طاليس أن الاشياء كلها مملوءة من الله وهو رأى القائلين أن مسالك الناس كلها وجميع محافلهم مملوءة من الله وهو رأى زينون أن الله ناشب فى كل جوهر، وهو رأى الصوفية. والطبائع الأشد الهية خليق أن يكون العقل فيها خلوا من القوى النباتية والحيوانية. ويقال ان الشىء الذى من قبله يفعل هو الأمر الالهى، جعلته الطبيعة مثالا للارادة الالهية. فالطبيعة الهية، والاجسام إلهية. فالله بجهة ما هو الموجودات أنفسها. هناك شىء إلهى وشىء فاعل غير منفعل. لا يعنى ذلك أن العقل الفعال هو الله لأن العقل الالهى غير منفعل والا كان هناك اله أول. إنما العقل الهى مفارق ويأخذ أفلاطون لقب الالهى. كما تظهر العبارات الايمانية مثل الحمدلة فى نهاية المقالتين، الأولى والثانية، والبسملة والصلوات فى أول الثانية[2].

وقد يمثل الشعراء هوميروس وأرفيوس، وهزيود العلم الالهى عند اليونان، ويقوم الشعراء بدور الآلهة، ويكون شعرهم الحكمة الالهية، وتكون الحكمة هى انتقال من عصر الآلهة إلى عصر الابطال كما لاحظ فيكو فيما بعد[3]. الشاعر أوميروس مصدر معلومات مثل الفلاسفة حتى فى الموضوعات العلمية[4].

ويظهر الفكر الدينى بوضوح فى أهم قضاياه مثل الخلق، خلق الطبيعة[5]. فحركة الاجسام الطبيعية إلى أسفل وليس إلى أعلى، ناتجة من الترتيب الوضعى

---

(1) An Arabic Translation of Themistius on the De Anima, ed. by M.C Lyons, Oriental StudiesII ed. by S.M. Stern& Walzer, Cassirer, Norfolk, 1973 p.29 31,34, 56,69, 90, 91, 180, 184, 186-187, 195, 209-210, 221.

(٢) الحمد لله رب العالمين، السابق ص٤١، والحمد لله ص٨٧/ ١٣٥/ ٢١٤، بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم ص٨٨/ ١٣٦/ ١٦٨/ ١٦٩/ ٢١٤.

(٣) وعند الأفروديسى أن المقصود انكساماس وذيوجانس الأبولونى وهو أقل احتمالا، الآثار العلوية ص٤٢.

(٤) السابق ص٣٦.

(٥) أبو بشر: هذه الطبيعة مبثوثة من قبل الخلاق عز وجل فى جميع الاشياء الطبيعية، الطبيعة جـ١ ص١٤٧.

لها لأن الله جعل وضع الأرض فى الوسط. حركة الأجسام إذن طبيعية بناء على وضع الله لها وان لم يكن هناك مصطلح الخلق[1]. الطبيعيات الواقدة لا تضع الله عاملا فيها. ويأتى التعليق فيدخل الله عاملا فى حركة الطبيعة. وهذا هو نموذج احتواء الموروث للوافد من خلال التعليق والشرح قبل التأليف لذلك اعجب الحكماء بضرورة حركة الاجرام البسيطة نحو الأعلى والاسفل[2]. بل ان ترجمة كتاب الآثار العلوية ثم التعبير عن مضمونه بأنه يشمل حديث الآثار العلوية فى العلو والسفل، ويشرح المترجم بأن هاتين الحركتين، العلو السفل بتدبير من الله سبحانه وتعالى[3].

ويكون السؤال: هل اختيار ترجمة الآثار العلوية وشرحه بتوجيه القرآن فى حديثه عن السماء والرياح والانهار والارض والكواكب ووصف الآثار العلوية والسماء؟ هل هذا العالم، الآثار العلوية والسماء، عالم وسط بين تناهى الطبيعة ولا تناهى ما بعد الطبيعة فتفنى أم إلى ما بعد الطبيعة فتبقى، ودوران السماء هو ذاته جمع بين التناهى واللاتناهى؟ الا يعنى إنكار الخلاء أن الله فى كل مكان وأنه لا يوجد شيء خارج السماء أنه لا يوجد شيء لا يحيط به الله ويسيطر عليه، وإذا كانت حركة ما تحت القمر مستقيمة وما فوق فلك القمر دائرية والثانية أشرف من الأولى أليس هذا تصورا دينيا لعلاقة العالم بالله؟ وإن اختيار الاثير مادة اللاتناهى والحركة الدائرية كعنصر خامس أشرف من العناصر الأربعة التى منها يتكون العالم الأرضى. والسماء كروية أو فلكية والأفلاك متداخلة ذات مركز واحد، ألا يدل ذلك على صورة اللاتناهى فى مقابل كروية الأرض؟ إن كتاب "الآثار العلوية" تال "لكتابى الطبيعة" و "ما بعد الطبيعة" أى أنه محاولة للربط بين العلمين بطريقة طبيعية وميتافيزيقية معا، كما أن النفس هو الرباط بطريقة إنسانية. وهو من الموضوعات العلمية التى يمكن مراجعتها

---

(١) يحيى: الأجسام الطبيعية إنما تطلب الابعاد إلى فوق واسفل لا لأن للأماكن قوة تشتاق لأجلها الأجسام إلى هذا الابعاد بل لأجل الترتيب الوضعى. فان الله سبحانه جعل وضع الأرض فى الوسط والاسطقسات الأخر بالحيث الذى هى فيه. ابن عدى: يقال له فيمكن إذا أن تجعل الخالق عز وجل وضع الماء غير هذا الوضع؟

(٢) السماء ص٣١٤.

(٣) نتبين بعون الله وإرشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو فى حديث الآثار العلوية فى العلو والسفل فأقول: ان الماء كائن فى الهواء والهواء كائن من الماء بتدبير الله سبحانه وتعالى لها ذلك، الآثار العلوية ص٧.

علميا لأنها موضوعات مرئية يمكن ملاحظتها وتجربتها. ولا يوجد تعليق على الآثار العلوية إلا بعلم لا بدين أو فلسفة. وهو فى حد ذاته رؤية حضارية فالعلم أحد مكونات الدين وبواعثه وأسسه.

وفى مرحلة الاحتواء يتم رفض كل ما لا يتفق مع العقيدة مثل البخت والمصادفة نظرا لتعارض ذلك مع الارادة والاختيار فى الانسان ومع القانون والنظام فى الطبيعة ﴿كل شيء خلقناه بقدر﴾. فالوعى الاسلامى بطبيعته يقوم بالاعتراض. وقد قام المتكلمون بهذه المهمة والذين جعلوا الفلسفة فرقة كلامية وزحيى رأسها. وقد قام يحيى بالرد على نقض أبى هاشم الجبائى لكلام أرسطو فى الآثار العلوية بأن للعلمين مختلفان فى الرؤية والمنهج. والمصطلح، الكلام والفلسفة، يكشف عن ثنائية الخطاب الدينى والفلسفى، الأول خاص بالمسلمين والثانى عام لجميع الأمم، الأول خطاب دينى إيمانى والثانى خطاب عقلى منطقى[1].

وكان ارستوكسينوس Aristoxenus ينكر كل ما هو مفارق. فالروح اسم خاو من كل معنى. والطبيعة تفسر كل شيء. وهذا أيضا يصب فى أصحاب الطبائع لدى متكلمى المعتزلة. وقد تم صب تصورات الوافد فى بنية تصورات الموروث، ليس فقط فى العقليات بل أيضا فى السمعيات خاصة فى الأخرويات وأمور المعاد مثل الحساب والعقاب ابتداء من شرح المفارقة.

وفى "التجربة الطبية" لجالينوس ويظهر التصور الدينى للعالم للحضارة المترجم اليها حتى ولو كان المترجم نصرانيا ينتسب إلى دين آخر ولكن يشارك فى نفس التصور، خلق الله العالم وعنايته به وبدونهما يكون الكفر بالله والجحد بوجوده[2]. وفى "جوامع كتاب النوواميس" له أيضا يخاطب الله الملائكة كما خاطبهم القرآن وقال لهم قولا علميا أنهم مكونين وليسوا غير فاسدين ولكنهم لا يفسدون بمشيئة ربهم وعنايته. وهم وسائط بين الله وبين عالم الحيوان الفانى ومبلغين لارادة ربهم. ولكن خلق النفس الناطقة مثل الملائكة منذ ابتداء الخلقة لا تموت وجعلها خارج الأمزجة والكون والفساد. وأمرهم الله بالصلاة عليها. وأول ما خلق الله عز وجل الانسان. خلق الرأس وجعل فيه دورين الهيين، النفس والعقل،

---

(١) لأبى هاشم الجبائى فى "السماء والعالم" كلام وردود سماه التصفح أبطل فيه قواعد أرسطوطاليس. وقد رد عليه يحيى قائلا "لا يفهمون عبارتى وأنا لا أفهم اصطلاحهم"، فى السماء ص ود.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية. نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى R.Walzer Oxford Univerrity Press, London p. 4s-6

والملائكة دور واحد هو العقل. وخلق النفس الناطقة لا تموت وكساها بدناً ميتاً. وخلق الله أنواعا من النفس الشهوية والغضبية مرتبطا بها مثل اللذة والغضب ومزجهما بالحس العديم المنطق والشهوة المنقصة، فأصبح الجنس قابلا للموت. وجعل الخالق تبارك وتعالى النفس الشهوانية فى الكبد. وجعل المدبر الالهى النفس الناطقة سبب سعادة الانسان إذا ما سيطرت على النفس الشهوانية والنفس الغضبية. وخلق الدماغ من مثلثات ملس لا عوج فيها نظرا لأن النوع الالهى يسكن فيها. وخلق الله تبارك وتعالى العظام من الأرض أجزاء نقية مسحوقة ونخلها وخلط بها مخ أو عجنها ثم أدخل العجين فى النار ثم أدخله الماء ثم إلى النار مرة ثانية ثم إلى الماء فأصبح غير ذائب. لذلك صارت العظام جافة لا تنثنى. وخلق الله الفم لأمرين، أحدهما اضطرارى فى الحياة وهو الأطعمة والاشربة واستنشاق الهواء، والثانى لما هو أفضل، وهو النطق كما جعل الخالق الأظفار للحاجة الاضطرارية فى الحيوان. وخلق الله عز وجل النبات، لغذاء الانسان وجعل فيه نوعا واحدا من أنواع النفس وهو النباتى (الشهوانى). وخلق الله تبارك وتعالى أولا الرجل. فمن أخطأ فى سيرته وتجاوز العدل واستعمل الجور خلقت المرأة ثم خلق الله فى الرجل شهوة الجماع، وخلق الارحام للنساء والمنى للرجال ومرض اختناق الارحام. وجعل الله الجنس الطائر من الذين عنايتهم مصروفة إلى النظر فى الآثار العلوية، والجنس المشاء من الذين جمعوا بين النقيضين السعادة والشقاء، والجنس الزاحف من الذين لم يستفيدوا أصلا من التعاليم، والجنس السابح من الذين هم فى غاية الجهل والفضيلة. فمراتب الخلق مراتب المعرفة والكمال. وكما حول جالينوس محاورة طيماوس لأفلاطون فى الطب، جعلها المترجم فى الخلق[1].

وتظهر بعض التصورات المشتركة فى النص الأصلى والنص المنقول يجعل نقل أحدهما إلى الآخر سهلا ميسور. وذلك مثل النص الأصلى المتعلق باليقين الحادث من الخبر المروى من الكثير مثل وجود مصر والاسكندرية وهو معروف فى الحضارة المنقول اليها النص الأصلى باسم التواتر. ويمكن لحضارتين مختلفتين اليونانية والاسلامية مثلا، الوصول إلى نفس الحقائق، فالعقل الانسانى واحد، والطبيعة البشرية مطردة. وربما ظهرت وحدة العقل والطبيعة عند اليونان، ووحدة الوحى والعقل والطبيعة عند المسلمين[2].

---

(١) جالينوس: من جوامع كتاب النواميس نقل، حنين بن اسحق، تحقيق بول كراوس، ريتشارد فالزر، لندن ١٩٥١ ص٩/ ١١/ ١٤/ ٢٢-٢٦/ ٣٣-٣٤.

(٢) كتاب جالينوس فى التجربة الطبية، نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى، تحقيق R.Walzes, Oxford University Press, London p.51

ولا تعنى عملية الاحتواء، ارجاع الوافد إلى الموروث وتمثل الموروث للوافد ارجاع علوم الحكمة إلى حظيرة الدين، وأن الدين قد احتوى كل شيء كما هو الحال فى الحركة السلفية القديمة والمعاصرة، وبالتالى ينهدم العقل بعد أن تم كسبه واثباته. إنما هو رد فعل على الاستشراق وتفريغ الحضارة الاسلامية من مضمونها عن طريق الأثر والتأثر. ليس الوافد هو الذى أثر فى الموروث، فأنتجه بل ان الموروث هو الذى اعاد إنتاج الوافد باحتوائه وتمثله ووضعه فى تصور أعم وأشمل، ووضع العقل وحده فى العقل والنقل.

كان دور العرب فى إنشاء النهضة فى أوربا عن طريق الترجمات العقلانية الكاملة التى تعبر عن منظور حضارى اسلامى بعد أن تم احتواء التصور اليونانى. ويعترف الوعى الأوربى بلا تردد بدور التراث الاسلامى فى تكوين الوعى الأوربى فى عصر النهضة. ويعطى الأولوية للعامل الداخلى على العامل الخارجى، للموروث الأوربى على الوافد الاسلامى. ثم يعود فى المرحلة التالية فى الترجمة من اللغات الأوربية إلى العربية فى القرن الماضى ويؤكد أثر الوافد الأوربى على الثقافة العربية الاسلامية المعاصرة منكراً الابداع الذاتى ومعطيا الأولوية للوافد على الموروث. ويدل ذلك على المعيار المزدوج فى الوعى الأوربى الذى يطبق به فهم الأثر والتأثر. ولا تهمنا الترجمات اللاتينية والعبرية للنصوص العربية المفقودة لأننا الأولى بها. إنما تدل على طبيعة العمليات الحضارية التى تهم الحضارتين العبرية واللاتينية بالأساس. وتهمنا نحن بالفرع. والمقارنة لنعرف ماذا أسقطت هذه الترجمات وماذا أضافت. فهى عمليات حضارية سالبة بالنسبة لنا وموجبة بالنسبة لغيرنا. كما أن تأثير ابن رشد فى اللاتين جزء من دراسة الفكر العربى للتعرف على مصادره، امتداد الحضارة الاسلامية فى غيرها من الحضارات وأثر الانسان فى الآخر. فقد صارت مشكلة وحدة العقل الفعال وقدم العالم عنه ابن رشد أهم مشكلة فى الفلسفة المدرسية[1]. أما أثر ثامسطيوس على الشروح العربية واللاتينية فهى مشكلة أخرى وهى التراث الغربى وليس مشكلة التراث القديم إلا بالمقارنة بين وضع ثامسطيوس عند الشراح المسلمين وعند الشراح العبرانيين واللاتينيين.

---

(١) أثر ابن رشد فى البير الكبير فى "فى العقل والمعقول" وفى "توما الاكوينى" فى "وحدة العقل الفعال" ضد الرشديين البارسيين، فى النفس، تصدير ص١٢-١٤، كتاب النفس للاسكندر، تلخيص وترجمة اسحق إلى العربية وصمويل إلى العبرية. كما ترجم جيرار الكرمونى إلى اللاتينية مقالة فى الزمان للاسكندر. كما ترجم كتاب فى التوحيد ينسب اليه كما ينسب إلى الكندى، أرسطو عند العرب ص٥٥-٦١.

٣ـ البدايات والنهايات الدينية بالرغم من أن البسملات والحمدلات عادات خارجية صرفة من المترجمين والنساخ بل والقراء إلا أنها تدلى على البيئة الدينية التى يعيش فيها النص. فالعمل الحضارى يتم باسم الله، وإذا تم فالحمد لله. والفكر الجديد ليس طلبا لغزو أوسيطرة، فالعزة لله. والله هو الواحد الحق الوهاب، والصلاة على الأنبياء والملائكة. والرحمة على الناسخ أو المترجم أو المعلق. وبعد البسملة الدعوة إلى مزيد من العلم ففوق كل ذى علم عليم. والمترجمون والنساخ والمعلقون والشراح كلهم مشايخ وليس فقط رجال الدين، فالشيخ هو العالم، لقب يدل على احترام العلماء. وذكر التاريخ الهجرى لعام الترجمة أو النسخ يدل على الوعى الحضارى التاريخى الجديد. وبتحليل مضمون هذه الشعارات الدينية يمكن الكشف عن البواعث الحضارية العامة الجديدة التى كانت وراء الترجمة والتعليق والشرح مثل الرغبة فى المعرفة، والازدياد فى العلم، واحترام القدماء. والدعوة بطول الأجل من أجل التعلم والشرح والتلخيص[1].

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، العزة لله، الحمد لله الواحد الحق على جميل نعمائه، والصلاة على جميع ملائكته وأنبيائه، الطبيعة جـ١ ص١، والحمد لله أفضل الحمد... الشيخ أبى الحسن رحمه الله... وصلى الله على محمد النبى وآله.. وبخطه رحمه الله.. ولله المنة.. ص٧٦-٧٧، بسم الله الرحمن الرحيم، رب زدنى علما جـ١ ص٧٨، بعد التاريخ الهجرى فى الثانى والعشرين من صفر عن سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية نفع الله بمنه والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم وهو حسبنا ونعم الوكيل. وفى الهامش عرضه والحمد لله جـ١ ص١٦٤، هامش بسم الله الرحمن الرحيم رب زدنى علما جـ١ ص١٦٥، رحمه الله جـ١ ص٢٧١، الشيخ أبى الحسن.. جـ١ ص٣٢٣، الشيخ رضى الله عنه ص٣٧٢، هامش ١ بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ٢ ص٩٠، وأن أخر الله فى الأجل وأمكن الزمان من الفراغ والتشاغل بالعلم لقحصت كتابية (أرسطو) فى السماع الطبيعى والسماء والعالم قول ابن الهيثم فى تلخيص السماع الطبيعى لارسطوطاليس كما يذكره ابن أبى أصيبعة جـ٤ ص٩٧، الطبيعة جـ١ ص٧٦-٧٧، تمت المقالة الخامسة من السماع والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وسلم. وكتب أبو الحكم المعرى لنفسه حامدا الله تعالى نفعه الله امين جـ٢ ص٦٠٤، بسم الله الرحمن الرحيم جـ٢ ص٦٠٥، وفى الهامش قوبلت بحمد الله وعونه جـ٢ ص٦١٤، بسم الله الرحمن الرحيم رب اعنى، أرسطو عند العرب ص٣٢٩، تمت المقالة السادسة من كتاب السماع والحمد لله، الطبيعة جـ١ ص٧٣١، تم تعليق المقالة السادسة والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما وهو حسبى ونعم الوكيل. قوبلت بالأصل بحمد الله فى شوال سنة أربع وعشرين وخمسمائة من الهجرة جـ٢ ص٧٣٢، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين جـ٢ ص٧٣٣، تم التعليق والحمد لله وحده وصلواته على نبى الرحمة محمد وسلم ص٨٠٠، بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله واهب العقل ص٨٠١ والحمد لله وصلواته على سيدنا محمد وآله=

وقد يتم تخصيص الحمد لله لواهب العقل. فيتم تكييف الجو الديني طبقا للموضوع كما نقول نحن في عصرنا باسم الشعب، باسم الأمة، باسم الحرية[1].

هذه الافتتاحيات الدينية تدل على الجو الثقافي الديني الجديد العام الذي يتم فيه تبادل النصوص. فالنص للاستعمال وليس مجرد نص لابينة له. وتوجد هذه الافتتاحيات الايمانية سواء كان الموضوع إلهيا مثل ما بعد الطبيعة أو النفس أوطبيعيا أو منطقيا[2]. بل إن الأخطاء اللارادية اللاواعية تدل على اللاوعي في

= وسلم تسلما، وقع الفراغ منه أول ذى العقدة من سنة أربع وعشرين وخمسمائة للهجرة الحنيفية بمدينة اسلام. وكتب... لنفسه حامدا لله ومصليا على خير خلقه من رسله جـ٢ ص٩٧٣. وفي الهامش عورض بالأصل ولله المنة جـ٢ ص٩٣٧.

(١) تبييض الشيخ رحمه الله، الطبيعة جـ٢ ص٤٩٩ هامش ٢، في التعليق آخر الجزء الثاني عشر من أجزاء الشيخ رحمه الله جـ٢ ص٥٤٦ (هامش)، وفي الهامش آخر الجزء الثالث من أجزاء الشيخ جـ٢ ص٥٨٧ هامش١، في الهامش آخر الرابع عشر عن أجزاء الشيخ رحمه الله جـ٢ص٦٢٥ بحث تعليق المقالة الرابعة من السماع الطبيعي للشيخ الامام العالم أبي الحسن محمد بن على البصرى والحمد لله وكان الفراغ منها.. جـ١ ص٤٨٧، تمت مقالة ثمسطيوس في الرد على مقسيوس وأوسوس ترجمة ابي عثمان الدمشقي رحمه الله.. والحمد لله حق حمده وصلواته على محمد وآله، أرسطو عند العرب ص٣٢٥.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، السماء ص١٢٥ ص٢٢٣ ص٣٠٤ ص٣٥٧، تمت المقالة الأولى من كتاب أرسطو في السماء العالم والحمد لله رب العالمين، السماء ص٢٢٢، تمت المقالة الثانية من كتاب السماء والعالم لأرسطوطاليس ولله المنة والحمد السماء ص٣٠٣، تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطوطاليس في السماء والعالم ولله المنة، السماء ص٣٥٦، بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر، النبات ص٢٤٣ ص٢٦٣، تمت المقالة الثانية والحمد لله رب العالمين النبات ص٢٨١. بسم الله الرحمن الرحيم، رب بشر الأثار العلوية ص٣/٧٤/٩٠، بسم الله الرحمن الرحيم الآثار ص٤١، نبتدأ بعون الله وارشاده ترجمة الكتاب الذى وضعه أرسطو ص٧، تمت المقالة الاولى من كتاب الآثار العلوية لأرسطوطاليس ترجمة يحيى البطريق والحمد لله رب العالمين ص٤٠، تمت المقالة الثانية بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين ص٨٩، وإذا فرغنا بعون الله وتأييده ولطيف صنعه من وصف... فنذكر بعون الله.. ص١٢١، تم جميع الكتاب بعون الله وارشاده والحمد لله رب العالمين ص١٢١، يبدأ كتاب النفس "بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم في النفس ص٢٨/٣، بحمد الله وتوفيقه تمت المقالة الثالثة من كتاب أرسطاطاليس في النفس وهو آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين، في النفس تصدير ص٢٤، تمت المقالة الأولى من كتاب النفس لأرسطو والحمد لله وحده، في النفس ص٢٨، بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على محمد و آله أجمعين ثم يتم الاصلاح "بسم الله الرحمن الرحيم بمحمد وآله أجمعين" في النفس ص٦٢ هامش، بحمد الله وحسن توفيقه تمت المقالة من كتاب أرسطاطاليس "في النفس"،=

الحضارة الجديدة مثل كتابة "آلى" على أنه "الهى" إذا ما تغيرت اللازمة الدينية تم تصحيحها حتى تتفق مع الايقاع اللفظى وموسيقى اللغة[1].

وفى المقابل اثناء حركة الترجمة المقابلة من العربية إلى اللاتينية تم اسقاط هذه الافتتاحيات الدينية الاسلامية لأنها لا تعبر عن البيئة الثقافة اللاتينية الجديدة التى تم نقل النص اليها، وأصبح نصا مجردا أو تضاف اليه افتتاحيات المسيحية الخاص بالبيئة الثقافية الجديدة. فاذا غابت البسملة فى بداية مقالة فانما يكون ذلك خطأ أو نسيانا[2].

وتعطى الافتتاحيات الدينية الجو الثقافى الدينى العام الذى ينقل اليه النص الدينى. فليست الغاية هو نقل نتاج الآخر بل تمثل الأنا له وإعادة انتاجه كتمثل للأنا. ولا تكون هذه الافتتاحيات الدينية فى أول الكتاب وحده بل قد تكون فى أول كل باب وفصل ومقال كما هو الحال فى أثولوجيا أرسطوطاليس فى أول كل ميمر[3]. وحتى ولو خلا النص المترجم من النقل الحضارى فانه لا يخلو من

= وهى آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين"، فى النفس ص٨٨، بسم الله الرحمن الرحيم "رب أعنى"؛ أرسطو عند العرب ص٢٥٢/٢٧٨/٢٨١/٢٨٤/ ٢٨٦، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، فى النفس ص٩١، بسم الله الرحمن الرحيم ص٩٥/١٢٥/ ١٥٥/ ١٧٢.

(١) فى النفس ص٣٠ هامش ٣.

(٢) فى مقدمة مقالات الاسكندر الافروديسى لا توجد البسملة فى المقالات الرابعة ومن السابعة حتى العاشرة وفى مخطوطات أخرى لاثولوجيا أرسطوطاليس بسم الله الرحمن الرحيم ص٨٣ هامش ١٠ الميمر التاسع نفس الشيء ص١٢١، الميمر العاشر نفس الشيء ص١٧٤.

(٣) بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد الله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله، أفلوطين عند العرب ص٣. الحمد لله رب العالمين، والسلام على نبى الرحمة محمد وآله الطاهرين ص٣ هامش ١، بسم الله الرحمن الرحيم ص٨، ويبدأ الميمر الأول فى بعض المخطوطات بسم الله الرحمن الرحيم ص١٨ هامش ٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين، مخطوط باريس ملحق رقم ١٦٤٠ أفلوطين ص٤٣، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولى الحكمة والالباب، باريس رقم ٢٣٤٧، عربى أفلوطين ص٤٥، بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد أشرف أولى الحكمة والالباب، تيمور ١٠٢، أفلوطين ص٤٧. حميدية رقم ٧١٧، استانبول، وأيضا مقدمة الميمر الأول أيا صوفيا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين ص٥، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبى الرحمة محمد وآله الطاهرين، وفى الميمر الأول نفس النص فى مخطوط حكمة طلعت رقم ٣٨٤ دار الكتب المصرية، أفلوطين =

البسملات والحمدلات والصلوات فى بدايات الرسائل ونهاياتها، علامة على البيئة الثقافية الجديدة وعنوانا عليها ولو على نطاق محدود[1].

وبطبيعة الحال تبدأ النصوص الموضوعة على لسان الفارابى من أفلوطين بالافتتاحيات الدينية، بالحمدلات والبسملات فهو بها أولى[2]. وهناك عبارات اسلامية أخرى مثل "ان شاء الله" داخل النص تكشف عن أن الترجمة هى إعادة انتاج للنص بأكمله من بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى[3]. ويتم الترحم على المؤلفين والشارحين والمترجمين والناقلين كتقليد إسلامى موروث حتى ولو كانت المادة المنقولة يونانية وافدة[4].

= ص٥١، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد اشرف أولى الحكمة والالباب. نفس الافتتاحية فى الميمر الأول، حكمة تيمور رقم ١٠٢، دار الكتب المصرية، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد أشرف أولى الحكمة وآله الطاهرين الأخيار، ٦١٧ فلسفة دار الكتب المصرية. "بسم الله الرحمن الرحيم" وما توفيقى إلا بالله، كتاب الايضاح لارسطوطاليس فى الخير المحض، الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٤، بسم الله الرحمن الرحيم رب أعنى حجج ابرقلس فى قدم العالم، السابق المحدثة عند العرب ص٣٤.

(١) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد النبى الكريم وآله وسلم، مقالة الاسكندر الافروديسى فى الزمان، شروح ص١٩، وهى المقالة الوحيدة فى بدايتها من اثنتى عشرة مقالة خلو منها. بسم الله الرحمن الرحيم عونك يارب أول المقالة الثانية من تفسير المفيدروس لكتاب أرسطاطاليس فى الآثار العلوية شروح ص١٠٥، وحسبنا الله ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله وسلم، أول الثالث، شروح ص١٤٢، تمت بحمد الله وعونه ص١٦٢، بسم الله الرحمن الرحيم، أول الرابعة ص١٦٣، تمت المقالة بحمد الله وعونه ص١٩٠، وتم الكتاب بحمد الله وعونه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ص١٩٠، وفى كتاب فيه جوامع كتاب أرسطوطاليس فى معرفة طبائع الحيوان لثامسطيوس ترجمة اسحق بن حنين، ان شاء الله، شروح ص٢٦٢، والحمد لله وحده ص٢٧٠.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم، هذه رسالة فى العلم الالهى للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابى. قال رحمه الله، أفلوطين ص٥٦ ص١٦٧، قال المؤلف الشيخ عبد اللطيف بن يوسف رحمه الله تعالى... كتاب ما بعد الطبيعة لعبد اللطيف البغدادى، أفلوطين ص٥٦-٥٧.

(٣) والدليل على ذلك ما نحن قائلون إن شاء الله تعالى، أفلوطين ص٤٥، والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون إن شاء الله تعالى ص٥٠. ونحن مثبتون ذلك فى المستأنف ان شاء الله تعالى ص٥٣، إن شاء الله تعالى ص٦.

(٤) رحمهم الله (أبو عمرو الطبرى، أبو بشر متى بن يونس القنائى المعلقين على مقالة الاسكندر، الفصول، أرسطو عند العرب ص٢٩٥.

وبالرغم مما قد توحى البسملات والحمدلات والصلوات والتسليمات بأدلة خارجية إلا أنها تكشف عن البيئة الدينية التى يتم فيها النقل، تضع النص المنقول فى إطاره الثقافى الجديد، وتبدأ بالبسملة والحمدلة وتدعوه للعصمة من الزلل فى الفكر والعمل، فالنص موجه للتصور والسلوك، للنظر وللعمل[1]. والدعاء للمترجم برفع المنزلة يدل على رتبته فى العلم وشأنه الرفيع فى مجتمعه والترحم عليه والدعوة له بالعزة والرضى وطول العمر والبقاء، مع تحديد خط الناسخ، والتعرف على صاحبه والترحم عليه والدعاء له برفع درجاته والحاقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين. والدعوة له والترحم عليه وطلب الرضى له لا فرق فى ذلك بين مسلم ونصرانى، كلهم مشايخ الأمة لهم الرحمة بصرف النظر عن ملتهم[2]. وسواء كانت هذه الاضافات من الناقل أو الناسخ أو القارئ فهى تدل فى كل الحالات على الجو الثقافى العام وطابعه الدينى. فالنص موقف

---

(١) باسم الله الرحمن الرحيم، بارى ارميناس، منطق جـ١ ص٥٩ ص١٠٣، أنالوطيقا الأولى منطق جـ١ ص٢٢ أنالوطيقا الأواخر، منطق جـ١ ص٢٤ ص٢٢٩ جـ٢ ص٣٠٩، المقالة الثانية من كتاب البرهان، منطق جـ٢ المقالة الثانية منه (مواضع العرض المشتركة) منطق جـ٢ ص٥٠٢، المقالة الثالثة منه (تلاوة مواضع العرض) منطق جـ٢ ص٥٣٣ المقالة الخامسة منه (المواضع المشتركة الخاصة) منطق جـ٢ ص٥٨٤، المقالة السابعة منه (مواضع الاشياء) الطوبيقا، منطق جـ٣ ص٧٣٧.

(٢) تبدأ مخطوطة الأرجانون رقم ٢٣٤٦ فى باريس فى الصفحة الأولى فى أعلى: الله استكفى الزلل فى الفكر والقول والعمل، فهو حسبى ونعم الكافى. ثم كتاب أرسطوطاليس فى تبكيت السوفسطائين نقل الفاضل أبى زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته وألحقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين من أهل طبقته، منطق جـ١ ص٢٩، ثم كتاب أرسطوطاليس المسمى سوفسطيقا فى التبصير بمغالطة السوفسطائية نقل الناعمى ولله على ذلك الحمد والمنة، منطق جـ١ ص٣٠ جـ٣ ص١٠١٦، أعزه الله من.. العبارة منطق جـ١ ص١٤٤ هامش (٥)، وذكر أبو بشر أطال الله بقاه منطق جـ١ ص٢٧٨(١)، ان الشيخ أبا زكريا رحمه الله، منطق جـ٣ ص٧٤٩ (٤)، الشيخ أبى الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ٣ ص١٠١٧، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ١ ص٣٠، وقيل ان أبا بشر رحمه الله أصلح النقل الأول منطق جـ١ ص٣١، الفاضل زكريا يحيى بن عدى رفع الله درجته والحقه بالابرار الصالحين والأخيار الطاهرين من أهل طبقته جـ٣ ص١٠١٤ (آخر سوفسطيقا)، نسخت هذا النقل من نسخة بخط أبى الخير الحسن بن سوار رضى الله عنه، منطق جـ١ ص٣٠ بخط أبى بكر رحمه الله فى هذا الموضع من نسخة الشيخ العبارة منطق جـ١ ص٢٧ هامش (٣)، الفاضل يحيى رحمه الله جـ١ ص٢٧٨ (١)، بخط أبى بكر رحمه الله العبارة منطق جـ١ ص١٣٣ هامش (٣). الفاضل يحيى رفع الله قدره جـ١ ص٣٠١ (٣)، الفاضل ابى زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته منطق جـ٣ ص٧٣٧.

حضارى شعورى قبل أن يكون حاملا لفكر. ولا يقال إن ذلك اعلان عن عقائد شخصية أو عادة اجتماعية لا شأن لها بالنص بل تعبر عن الحالة الذهنية والشعورية للمتفاعل مع النص، ناقلا وناسخا وقارئا ومالكا. وسواء كانت هذه العبارات الدينية من عصر المترجم أو الناسخ الأول أوالثانى فانها تدل على البيئة الثقافية والجو الحضارى العام. بل ان وجودها فى عصر الناسخ أكثر دلالة لأن النسخ قديم فى هذا الجو الدينى الثقافى العام. ونسبة هذه المقدمات والنهايات الدينية فى الترجمة قليلة، وتزيد شيئا فشيئا انتقالا من الشرح إلى التلخيص إلى الجوامع حتى تتأكد فى العرض والتأليف والابداع. ويستعمل المترجم هذه العبارات الدينية الاسلامية النمطية لتعظيم الله حتى بالرغم من كونه مسيحيا بعد أن أصبح الاسلام ثقافته الوطنية[1]. ومع ذلك يمكن شرح النص مستعملا ثقافته الدينية الخاصة توكيدا العقيدة التثليث المسيحية بل إنه ينقل النص فى ترجمته قبل شرحه ويقرؤه قراءة مسيحية. فاذا ما ذكر أرسطو أن الأقسام مثلا تذكر باسم ثلاثة آلهة. ففهى هوميروس قسم زيوس وأثينية وأبولون قرأ المترجم هذا القسم بأنه باسم الاقانيم الثلاثة. فهل كان هناك مشروع تأويل مسيحى سابق على مشروع القراءة الاسلامية؟ يغيب الدين الباشر فى الشروح من المترجمين النصارى كما يغيب النقل على الداخل ومع ذلك يتم النقل على أساس التوحيد العقلى والبيئة الداخلية الثقافية العقلية. ويكون السؤال: هل الغرض من الشرح على أيدى الشراح النصارى الاعداد لمشروع مسيحى خاص أو المشاركة فى المشروع الاسلامى القومى العام. وكما تعبر البدايات عن الجو الدينى تعبر النهايات أيضا عن نفس البيئة الثقافية. وكما يبدأ النص بالبسملة كذلك ينتهى بالحمدلة، الحمد لله على إنعامه، ولله حق حمده، والحمد لله وحده، والحمد لله ولى العدل وواهب العقل ذى الجود والحكمة والعدل. كما تظهر الألفاظ الفلسفية مثل الحكمة والعقل والسرمدية[2]. ويرتبط العمل أيضا بالمشيئة الالهية طبقا للثقافة

---

(١) وإنما استنبطنا هذا العدد من الطبيعة فتمسكنا به شبه شريعة لها. ولهذا العدد أيضا يلزم أنفسنا تعظيم الله جل ثناؤه السماء ص١٢٦. وفى النص "ولذا نستعمل العدد ثلاثة فى عبادة الآلهة"، السماء ص١٢٦-١٢٧.

(٢) تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على انعامه، منطق جـ١ ص٣٠٦، وفى نهاية المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، منطق جـ١ ص٢١، وتنتهى مخطوطة باريس للأورجانون رقم ٢٣٤٦ عربى تنتهى المقالة الأولى من كتاب ريطوريقا تمت المقالة الأول من ريطوريقى، منطق جـ١ ص٢٠٢، تمت المقالة الثانية من كتاب القياس والحمد لله على انعامه منطق جـ١ ص٣٠٦، وأيضا نهاية قاطيغوريا، المقولات جـ١ ص٢٤ والحمد لله ولى العدل وواهب العقل كما هو أهله ومستحقه بانعامه على جميع خلقه العبارة، منطق -

الدينية الشعبية[1]. وقد تزاد على البسملة الحمدلة والاستعانة بالله[2]. وقد يزاد اسم المترجم والدعوة له ويأخذ القابه الشيخ الفاضل، ويتم الترحم عليه ويحيى بن عدى اكثر المترجمين استحقاقا اللقب[3]. وأحيانا يكون الاكتفاء بالشيخ قال الشيخ وهو ما سيحدث فى التأليف بالاشارة إلى الاستاذ أوالمعلم الثانى أو قاضى القضاه أو الشيخ الرئيس أو أمام الحرميين[4]. وأحيانا يكون الشيخ رضى الله عنه. وأحيانا تختفى المقدمات الدينية بعد أن تم التذكير بها او لوجود وصل بين نهاية المقالة السابقة وأول المقالة اللاحقة[5].

وكما توجد فواتيح دينية، هناك أيضا خواتيم دينية، من المترجم أو الناسخ أوالقارئ[6]. ولا فرق فى ذلك بين المسيحية أو الاسلام كدين للناقل أو الناسخ

- جـ١ ص١٣٢ هامش (١) والحمد لله وحده، منطق جـ٢ ص٤٦٥ هامش (٥)، تمت المقالة الأولى من ريطوريقى ولله الحمد حق حمده، الخطابة ص٧٩ تمت المقالة الثالثة من ريطوريقا ختم الكتاب ولله ذى الجود والحكمة.. والعدل وواهب العقل ـ الحمد سرمدا خالصا كما هو له أهل.. فلنعلم جميع ذلك ان شاء الله وله الحمد حق حمده.. ولله الحمد.. الحمد لله وحده.. الخطابة ص٢٥٣-٢٥٥.

(١) ونحن نراجع النظر فيها وحتى صح لنا معناه منها نبهناه عليه ان شاء الله منطق جـ١ ص٢٦.

(٢) بسم الله الرحمن الرحيم نستعين بالله، منطق جـ١ ص٢٠، خطابة ص١، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، منطق جـ١ ص٢١، المقالة الثانية من كتاب ريطوريقا، الخطابة ص٨٠، المقالة الثالثة من كتاب الريطورية، الخطابة ص١٨١.

(٣) الشيخ، منطق جـ٢ ص٣٧١ (٦)، منطق جـ٢ ص٤٠٨/ ٤٢٨ (١) ص٤٣٥ (١) قال الشيخ رضى الله عليه منطق جـ٢ ص٤١٩ (٤) ص٤٢٤ (٩).

(٤) بسم الله الرحمن الرحيم سوفسطيقا بنقل الفاضل ابى زكريا يحيى بن عدى أعلى الله منزلته، منطق جـ١ ص٢٨، وقد كان الفاضل يحيى بن عدى فسر معدا الكتاب» منطق جـ١ ص٣١ قال الحسن بن سوار وجدت فى نسخة الفاضل يحيى وبخطه.. العبارة منطق جـ١ ص٣٢ (١)، الفاضل يحيى، العبارة جـ١ ص١٣٤(٥) منطق جـ١ ص١٤١(٢) ص١٤٤(٥) ص١٧٣(٣) ص٢٨٤(٥) ص٢٩٨ (٣) ص٣٠١(٣) ص٣٠٤ منطق جـ٢ ص٣١٦ ص٣٥١(١) ص٣٥٩(٥) جـ٢ ص٣٦٦(٣) ص٢٦٧ (٦) ص٣٦٨.

(٥) جـ٣ ص١٠٥٢ (٥)، تنتهى المقالة الثالثة بلا بسملة أو حمدلة، منطق جـ١ ص٢١، وينتهى كتاب بارى ارميناس أيضا بلا عبارات دينية، منطق جـ١ ص٢٢، ولا تبدأ المقالة السادسة من المواضع المشتركة للحد بالبسملة منطق جـ٢ ص٦٢٤.

(٦) والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله المعصومين. تم تفسير يحيى بن عدى لمقالة الألف الصغرى من كتاب أرسطوطاليس فى ما بعد الطبيعة، تفسير يحيى بن عدى لألفا الصغرى من مقالات ما بعد الطبيعة لأرسطو ص٢٠٢-٢٠٣/ ٣٠٨، والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا نبيه وآله أجمعين، أرسطو عند العرب ص٢٧٧، والسلام ص٢٨٠، تمت المقالة والحمد لله حق حمده ص٥ ص٢٨٢/ ٢٨٣/ ٢٨٥/ ٢٨٨/ ٢٩٠/٢٩٢،-

أوالقارئ. ولا يتعلق الأمر بنصوص أرسطو وحده بل بكل النصوص اليونانية المترجمة[1]. وقد تكون هذه الخواتيم آخر كل باب أو فصل أو مقال أو ميمر كما هو الحال فى نهاية الميمر الأول لأثولوجيا أرسطاطاليس. وبطبيعة الحال أيضا تنتهى الرسالة الموضوعة على لسان الفارابى من تاسوعات أفلوطين بالحمد لله. فالشيخ الاسلامى أولى بها من الشيخ اليونانى[2]. كما تتم أيضا بإحالة العلم الحق إلى الله، فالله أعلم بالصواب[3]. كما يتم الترحم على المؤلف ودعوة الله التوفيق فى حسن الفهم. وتدل البدايات والنهايات الدينية على البيئة الثقافية الاسلامية

= تمت المقالة الثانية بحمد الله ومنه، فى النفس ص١٤١، تمت المقالة الخامسة وتمامها ثم الكتاب بحمد الله ومنه وحسن توفيقه... والحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله أجمعين ص١٨٨.

(١) هذا آخر كتاب اثولوجيا لأرسطوطاليس الفيلسوف اليونانى والحمد لله أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، مخطوط باريس رقم ٢٣٤٧ عربى، أفلوطين ص٤٦ وهذا آخر كتاب أثولوجيا، تمت بعون الملك الوهاب، تيمور ١٠٢ أفلوطين ص٤٧، الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، حميدية رقم ٧١٧ استانبول، أفلوطين ٤٨، تم الكلام بأسره ولواهب العقل والحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلا غاية أيا صوفيا رقم ٢٤٥٧، أفلوطين ص٥٠، تم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية والصلاة على محمد وآله بلاغاية حكمة، طلعت رقم ٣٨٤، دار الكتب المصرية، القاهرة. وهذا آخر كتاب أثولوجيا تمت بعون الله الملك الوهاب حكمة تيمور رقم ١٠٢، دار الكتب المصرية، القاهرة. تم أثولوجيا بعون الله تعالى وقوته، ١٦٧ فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٣-٥٥، كمل الميمر الأول والحمد لله رب العالمين والسلام على عباده الصالحين ص٢٨، وبالخاتم "لا اله الا الله الملك الحق المبين"، مخطوط أثولوجيا أرسطوطاليس، فلسفة، دار الكتب المصرية، القاهرة، أفلوطين ص٥٥. تم الميمر الثالث بحمد الله وحسن توفيقه، أفلوطين ص٥٥، ثم الميمر الرابع بعون الله ص٦٤، ثم الميمر السادس بعون الله وحسن توفيقه ص٨٣، وفى مخطوطات أخرى تم الميمر السابع بعون الله تعالى ص٩١، والحمد لله المستحق الحمد ص١٢٠، تم الميمر التاسع بتوفيق الله تعالى ص١٣٣، تم الكلام بأسره ولواهب العقل الحمد بلا نهاية، والصلاة على محمد وآله بلا غاية ص١٦٤ ثم ما وجد من هذا العرض، والحمد لله أولا وآخرا كما هو أهله ومستحقه، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين، ايضاح الخير المحض الأفلاطونية المحدثة عند العرب ص٤٥.

(٢) رسالة فى العلم الالهى للشيخ الفاضل الفيلسوف العالم الزاهد ابى نصر الفارابى، تمت الرسالة والحمد لله وحده، أفلوطين ص٥٦ ص١٦٧، تمت الرسالة والحمد لله ص١٨٣.

(٣) والله اعلم بالصواب، نصوص متفرقة لأفلوطين، أفلوطين ص١٩٨، تم الكلام فى العلم الالهى والحمد لله على ذلك واسأل عنه أن يزل عن كل عائق يعوقنا عن فهمه بمنه وكرمه فهو ولى ذلك ص٥٧.

والسياق الحضارى الذى تتم فيه الترجمة سواء كانت من المترجم أو من الناسخ وربما من القارئ[1].

لم تكن الترجمة مجرد نقل لتراث السابقين بل وضعها فى سياق حضارى مختلف. ويتضح ذلك من "مقدمة كتاب الحشائش والأدوية لديسقوريدس"، ترجمة مهران بن منصور بن مهران[2]. فبعد البسملة والاستعانة بالله يقدم المترجم النص مستفتحا بأية قرآنية مرسلة وبحديث مرسل عن الجمع بين الداء والدواء وأن الله هو الشافى والمقدر والمنعم. وبعدها تتم الدعوة إلى السلطان بنفس صفات الله، المنعم، الخير، القادر. وتنتهى المقدمة بالايمانيات. ثم يبدأ الكتاب بالبسملة. ويكون المدح أيضا لأقارب الأمير والاعتماد على المشيئة. واللجوء إلى عون الله مستمر حتى فى وسط الكتاب.

---

(١) ان شاء الله تعالى تم كتاب فرق الطب لجالينوس ترجمة حنين بن اسحق والحمد لله وحده... والحمد والمنة لله.. ان شاء الله تعالى والحمد لله حمد الشاكرين.. كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين ص٩٠ بسم الله الرحمن الرحيم، استعين بالله، كتاب جالينوس فى التجربة الطبية نقل حنين من اليونانى إلى السريانى وترجمة حبيش من السريانى إلى العربى تحقيق: R. Walzer, Oxford University Press, London p.l كتاب جالينوس إلى طوثرن فى النبض للمتعلمين، بسم الله الرحمن الرحيم ص١١، الاسطقسات على رأى بقراط، بسم الله الرحمن الرحيم ص٩، والحمد لله كثيرا، رسالة الاسكندر الافروديسى فى الرد على جالينوس فيما طعن به على أرسطو فى أن كل ما يتحرك فانما يتحرك عن محرك، نقل أبى عثمان الدمشقى، تحقيق Rescher, Michael E. Maramura. Islamic, Nicholas Research Intitute, Islamabad, Pakistan, p.146.، والحمد لله وحده وصلى على رسوله ومحمد وآله وسلم تسليما... والحمد والشكر لله كثيرا وصلواته على رسوله محمد وآله وسلم، كتاب جالينوس فى التجربة الطبية ص٨٣.

(٢) ديسقوريدس: مقدمة كتاب الحشائش والأدوية، ترجمة مهران بن منصور بن مهران، نشرها وقدم لها د. صلاح الدين المنجد، دمشق ص١٩٦٥.