طه عبد الرحمن قارئا للنظريات الترجمية

بقلم: د. زهير قوتال

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

ملخص:

لمّا كانت العلاقة بين الفلسفة والترجمة، بحسب طه عبد الرحمن، علاقة التباسية تعارضية، بحيث تتعارض الفلسفة مع الترجمة في أربعة أوجه وهي: تعارض بين عقلانية الفلسفة وأيديولوجية(فكرانية) الترجمة، وبين شمولية الفلسفة وخصوصية الترجمة، وبين معنوية الفلسفة ولفظية الترجمة، وأخيرا بين تبعية الفلسفة واستقلالية الترجمة، وَجب، بحسب صاحب "" فقه الفلسفة""، رفع هذه التعارضات حتى يتسنى تصحيح هذه العلاقة بما يفيد الطرفين انتاجا وإبداعا؛ وقبل أن تتمّ هذه العملية يجب، بحسبه، أن ننظر صوب ما يدعيه بعض الفلاسفة والمُتَرجِمة المحدثين في القول بوجود تقارب ماهوي بين الفلسفة والترجمة.

ولا يخفى علينا أن الاهتمام بالترجمة قد كان محط اهتمام العديد من المفكرين وفلاسفة في العصر الراهن، على اختلاف تياراتهم وتنوع مشاربهم، وعلى رأس هؤلاء هيدغر وغادمير وكواين وفتغنشتاين ودِريدا وفوكو وميشال سار؛ كما لاقى كذلك هذا الاهتمام بالفلسفة في تداخلها مع اشكالية الترجمة لدى العديد من اللسانيين واللغويين والمترجمين، على اختلاف طرقهم ووسائلهم، وتعدد مشاربهم وروافدهم، وعلى رأس هؤلاء ميشونيك Meschonnic وبِرمان Berman، وقبلهما فلتر بنيامين الكاتب والناقد الألماني.

يعتقد طه عبد الرحمن أن العلاقة بين الفلسفة والترجمة يمكن أن تتخذ أربعة وجوه مختلفة: ترجمة الفلسفة، وفلسفة الترجمة، والترجمة الفلسفية، والفلسفة الترجمية، والسؤال المطروح هو أي هذه الأضرب التي تتحقق بها الكيفية التي يحصل بها الجمع بين ماهية الفلسفة وماهية الترجمة لدى هؤلاء المفكرين، وإلى أي مدى يمكنها أن تساهم في رفع التعارض بين الفلسفة والترجمة؟

الكلمات المفتاحية: طه عبد الرحمن-الفلسفة – الترجمة – التباسية تعارضية – التقارب الماهوي

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

Abstract:

According to Taha Abdurrahman, the relationship between Philosophy and Translation is interstitial and contradictory, as Philosophy contradicts with Translation in four aspects: The rationality of Philosophy and the ideology of Translation, the universality of Philosophy and the specificity of translation, the meaningfulness of Philosophy and translation's reliance on words, and finally the dependence of Philosophy and independence of Translation. It is required, says the writer of "The Science of Philosophy" to remove these said differences in order to correct the relationship, which would prove beneficial to both sides in terms of creativity and productivity, before this process is completed, it is necessary as Taha Abdurrahman says, to look upon what some modernist philosophers and translators have said about the existence of an essentialist approach between Philosophy and Translation.

Let it be clear to all that many thinkers and philosophers of the modern age have taken interest in Translation, regardless of their different flows, among the most known are Heidegger, Gadamer, Willard Van Orman Quine, Wittgenstein, Derrida, Foucault, and Michel Serres; That interest was mutual, as many linguistics and Translators took interest in Philosophy and its interference with the problematic of Translation, despite their many opinions and different flows, among these are Meschonnic and Berman, and before them the German writer and critic Walter Benjamin.

Taha Abdurrahman believes that the relationship between Philosophy and Translation may bear four different forms: Translation of Philosophy, Philosophy of Translation, Philosophical Translation, and Translative Philosophy, and the question here is: which way will accomplish a gathering of the identity of Philosophy and the

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

identity of Translation in the minds of these thinkers, and how far will it go in ending the contradiction between Philosophy and Translation.

Keywords: Taha Abdurrahman- Philosophy – Translation - interstitial and contradictory - essentialist approach.

مقدمة

بعد أن قدّم لنا طه عبد الرحمن، في كتابه "***فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة***"، أوْجُه التعارض بين الفلسفة والترجمة والمتمثلة في، 1 التعارض بين عقلانية الفلسفة وأيديولوجية(فكرانية) الترجمة، 2 بين شمولية الفلسفة وخصوصية الترجمة، 3 بين معنوية الفلسفة ولفضية الترجمة، 4 بين تبعية الفلسفة واستقلالية الترجمة، اتجه بنظره صوب ما يدعيه بعض الفلاسفة والمُتَرجِمة المحدثين في القول بوجود تقارب ماهوي بين الفلسفة والترجمة.

ومعلوم أن الاهتمام بالترجمة قد تجدد عند العديد من المتفلسفة المعاصرين على اختلاف تياراتهم وتنوع مشاربهم، وعلى رأس هؤلاء *هيدغر وغادمير وكواين وفتغنشتاين ودريدا وفوكو وميشال سار*[1]؛ كما تجدد كذلك الاهتمام بالفلسفة في تداخلها مع اشكالية الترجمة لدى العديد من اللسانيين واللغويين والمترجمين، على اختلاف طرقهم ووسائلهم، وتعدد مشاربهم وروافدهم، وعلى رأس هؤلاء *ميشونيك* Meschonnic وبِرمان Berman، وقبلهما *فلتر بنيامين* الكاتب والناقد الألماني[2].

يعتقد *طه عبد الرحمن* أن العلاقة بين الفلسفة والترجمة يمكن أن تتخذ أربعة وجوه مختلفة: ترجمة الفلسفة، وفلسفة الترجمة، والترجمة الفلسفية، والفلسفة الترجمية، ويتعلق الضربان الأولان، بحسب كاتب "*فقه الفلسفة*"، بموضوعين مخصوصين، بينما يتعلق الضربان الآخران بمنهجيين مخصوصين كذلك، فالضرب الأوّل (ترجمة الفلسفة) هو ممارسة نقل بعض النصوص الفلسفية من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى، والضرب الثاني (فلسفة الترجمة) هو

[1] Antoine Berman , La traduction et ses discours, Meta, Volume 34, numéro 4, décembre 1989 Éditeur(s) Les Presses de l'Université de Montréal, p 674.

[2] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة ج1، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط4، 2008، ص 104.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النظر في الترجمة من الجانب الوجودي والجانب المعرفي والجانب الأخلاقي، أما الضرب الثالث(الترجمة الفلسفية) هو ممارسة الترجمة باتباع منهج يستمد مبادئه أو خصائصه من بعض التقريرات المنهجية والحقائق التأملية، التي تتميّز بها الفلسفة، أما الضرب الرابع والأخير (الفلسفة الترجمية) فهي النظر في القضايا الفلسفية باتباع طريق يستمد أصوله أو أوصافه من بعض التجارب التطبيقية والقوانين النظرية للترجمة[1].

ولما كان غرض *طه عبد الرحمن* هو إبراز الكيفية التي يحصل بها الجمع بين ماهية الفلسفة وماهية الترجمة لدى المعاصرين، فإن النوعين الأخيرين اللذين يتعلقان بالطريقة التي تجتمع بها حقيقة الترجمة إلى حقيقة الفلسفة، هما من يحققان، بحسب *طه عبد الرحمن*، الغاية المرجوة من هذا النظر، ففي "الفلسفة الترجمية" يكون التأمل الفلسفي متوسلاً بقواعد الترجمة، وفي "الترجمة الفلسفية" يكون العمل الترجمي متوسِلاً بمعاني الفلسفة، ولهذا يتعين على الباحث أن يبحث عن الخصائص المشتركة بين الفلسفة والترجمة عند أصحابهما، الذين اشتغلوا بإحدى الطريقتين: " الفلسفة الترجمية" أو "الترجمة الفلسفية"[2]، ومن فئة الفلاسفة الذين اشتغلوا بهذا الموضوع *مارتن هيدغر وهانس جورج غادمير وجاك ديريدا وأندريو بنجامين* الفيلسوف الأسترالي، ومن فئة التراجِمة *فالتر بنيامين وأنطوان برمان*[3].

1 نظريات التقارب الماهوي:

1.1 نظرية المترجم فالتربنيامين Walter Benjamin:

لقد تطرق الكاتب والأديب الألماني في مقالة له مشهورة التي جاءت بعنوان "مهمة المترجم" La tâche du traducteur إلى أشهر نظريات الترجمة التي عُرفت على الساحة الأدبية قبله، وهي ثلاث نظريات: نظرية التلقي ونظرية التبليغ ونظرية التصوير؛ تجعل النظرية الأولى قيمة الترجمة متعلقة بمدى قيامها بحاجات المخاطبين بها العلمية أو الفنية، بينما تجعل نظرية التبليغ هدف الترجمة محصورًا في نقل الخبر الذي ينطوي عليه الأصل؛ أمّا النظرية الأخيرة نظرية

[1] المصدر نفسه، ص 105

[2] المصدر نفسه، ص 105

[3] المصدر نفسه، ص 105

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التصوير، فقد جعلت مهمة الترجمة عبارة عن استنساخ للأصل، إلا أنّ *بنيامين*، وفق طه عبد الرحمن، لم يقتنع بما جاءت به تلك النظريات الثلاث، حيث اجتهد في وضع نظرية جديدة للترجمة تقوم على مفهومين أساسيين هما مفهوم البقاء ومفهوم اللغة الخالصة[1].

* **مفهوم البقاء:** يذهب *بنيامين* إلى أنّ الترجمة هي صورة أو شكل une figure / forme وليست نسخةً،[2] وأنّ هذه الصورة يضبطها قانون متضمن في الأصل نفسه، ممّا يجعل من الترجمة حقيقة جوهرية نابعة من الأصل ذاته لا شيئًا طارئًا عليه أو وصفًا عارضًا له، وعليه تكون صفة " قابلية الترجمة " la traduisibilité صفة ذاتية مقومة للأصل نفسه كامنة فيه[3].

ولمّا كانت "قابلية الترجمة" وصفًا لازما لكل أصل، فإنّ صلةَ الأصلِ بالترجمةِ صلةٌ موثوقةٌ مثلُها كمثلِ صلة الحياة بمظاهرها، فللترجمة تعلقٌ بطوّر " البقاء" الذي يدخل فيه الأصل[4].

* **مفهوم اللغة الخالصة:** إذا كان كل نص قابلاً للترجمة بذاته لما يحمله من أسباب البقاء (la survie) فإنّ هذه القابلية تصبح شاملة للغة نفسها التي ورد بها هذا النص، بحيث تُصبح الغاية من الترجمة هي التعبير عن العلاقة الحميمية la relation intime التي تربط بين اللغات الإنسانية، إنّها علاقة قرابة[5]، تعلو على الصلات التاريخية والوشائج البنيوية التي تجمع بعض اللغات بعضها ببعض، فتكون هذه العلاقة القَبْلية قائمة على وحدة القصد بين اللغات، فكل لغة تقصد بطريقتها الخاصة أمرًا لا يتحقق إلا باجتماع اللغات بعضها إلى بعض، وبتعاون طرقها الخاصة على التوجه إلى ذلك الأمر، مُكمِلة احداها الأخرى، فالأمر هنا لا يتعلق بلغة كليّة ولا بلغة طبيعية، وإنّما بالوجود اللغوي بما هو كذلك، وهو ما أطلق عليه *فالتر بنيامين* اسم أو مفهوم " اللغة الخالصة" pure la langue - متأثرًا بفكرة العقل الخالص لدى كانط-[6]، فاللغة الخالصة عبارة

---

[1] المصدر نفسه، ص 106

[2] Jacques Derrida, des tours de Babel, in, Psyché, tome1, Invention de l'autre, éd. Galilée, Paris, 1998, p215.

[3] المصدر نفسه، ص 106

[4] المصدر نفسه، ص 106

[5] Jacques Derrida, des tours de Babel, in, Psyché, tome1, op. cit. p212.

[6] Paul De Man, Conclusion, « la tâche du traducteur » de Walter Benjamin, in Erudit, Montréal,1991, p36.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن حقيقة لغوية لا توجد باستقلالها عن اللغات الخاصة، وإنّما توجد في أفق تكامل طرقها في الاستعمال وتظافر وجوهها في القصد، وعليه ،يأتي عمل المترجم كمحرر لهذه اللغة الخالصة من أسر اللغة المنقولة وفكّها من كماشة النصوص التي وردت بها هذه اللغة[1]، وممّا تقدّم، يتبيّن لنا أنّ *فالتر بنيامين* تمكّن بفضل هذين المفهومين من الجمع بين الترجمة والفلسفة، إذ يجعل الترجمة وسيلة خادمة للمعاني الفلسفية؛ فالبقاء يزوّد اللغات بالقدرة على النمو لا يتوقف إلّا بنهاية التاريخ مع ظهور المخلّص المنتظر، متأثرًا في ذلك بفلسفة هيجل المثالية[2]؛ كما أنّ اللغة الخالصة، التي تتجلى من خلال ممارسة الترجمة، تنزل منزلة لغة الحقيقة، التي اختص بطلبها العقل الفلسفي، والتي يصفها الفيلسوف العقلاني باللغة الحقة التي لا تمايز فيها بين المبنى والمعنى[3].

2.1 نظرية مارتن هيدغر Martin Heidegger: ينْبني تصوّر *هيدغر* للترجمة على نظرتين أساسيتين، الأولى نظرته إلى اللغة الإنسانية، والثانية نظرته إلى المفاهيم الفلسفية.

أولاً اللغة الإنسانية: بالنسبة إلى هيدغر لابد للباحث أن ينظر إلى اللغة من جانبين اثنين: أنّها مكونة من ألفاظ اصطناعية من وضع الإنسان واستعماله، موجهًا لها ومتصرفًا فيها بحسب إرادته، وهو الجانب الذي وقع الاهتمام به لدى الفكر الغربي في تصوّره للغة، منذ إقامة ديكارت الذات أصلاً للفكر[4].

كما أنّها، أي اللغة، حقيقة مستقلة بنفسها تستعمل نفسها، ولا يستعملها غيرها، بحيث تكون اللغة هي المتكلمة وليس الإنسان، بل يكون الإنسان في هذه الحالة مستمعًا واللغة متكلمة، من غيرِ أن يدرك هذا الإنسان كل ما تتصف به هذه اللغة، ذلك لأنّها من هذا الجانب، ليست مجموعة ألفاظ ومباني تُملأ بها المضامين والمعاني، وعليه تصبح اللغة سببا يُخرج الأشياء إلى الوجود، وتصير هي نفسها مأوى الموجود الذي ينحجب بقدر ما ينكشف ويجتمع إلى المعدوم بقدر ما ينفك عنه[5].

---

[1] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 107

[2] Jacques Derrida, des tours de Babel, in, Psyché, tome1, op. cit. p214.

[3] المصدر نفسه، ص 107

[4] المصدر نفسه، ص 107

[5] المصدر نفسه، ص 108

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيًا: المفاهيم الفلسفية: ميّز هيدغر في نظرته إلى المفاهيم الفلسفية بين مستويين دلاليين هما: المستوى الأول، وهو الذي يتعلق بالمعاني التي يحملها المصطلح الفلسفي بمقتضى تقلب أحواله من خلال تناقل مختلف اللغات له، كمصطلح أو مفهوم "فيزيس" (الطبيعة)[1]. والمستوى الثاني، يتعلق بالمعنى الأصلي الذي يحمله المصطلح الفلسفي في اللغة اليونانية، والذي تنبني عليه قوته الفلسفية الحقيقية[2].

وبناء على ما قام به *هيدغر* من تفريق بين اللغة كألفاظ موضوعة وبين اللغة كحقيقة وجودية مستقلّة من جهة، وبين المعنى الأصلي للمفهوم الفلسفي وبين معاني مقابلاته غير اليونانية من جهة أخرى، فرق صاحب "*الوجود والزمن*" بين نوعين من الترجمة، الأولى الترجمة التحريفية والثانية الترجمة التحقيقية.

الترجمة التحريفية وهي التي تفصل المتلقي عن المدلولات الأصلية والأصيلة، التي تحملها الألفاظ والمباني، والتي ينكشف فيها القول بوصفه حقيقة خارجة عن التحكم الإنساني، وبانية لعلاقات الإنسان الصحيحة والعريقة بالأشياء؛ تأتي مثل هذه الترجمة عندما يتم استبدال بهذه المدلولات الحقة معاني تنزل منها الألفاظ منزلة رموز مصطنعة ويفقد فيها الوجود خاصية الحضور، بحيث تُصاب علاقة الإنسان بالموجودات بالزيف والفساد[3].

الترجمة التحقيقية: وهي التي تقوم بوصل المتلقي بالمعاني القديمة والأصلية التي حملتها الألفاظ في أصولها اللغوية، والتي بواسطتها تسترد اللغة القدرة على التكلم بذاتها وعلى إحضار وجود الأشياء في ثناياها، بحيث يتحصل، من خلال المتلقي/الإنسان بحقيقة الوجود، على مستوى النطق وعلى مستوى التجربة[4].

ولمّا كانت الترجمة لدى *هيدغر* ضربين اثنين ترجمة تحريفية تفصل الإنسان عن الوجود، وترجمة تحقيقية تصله به وصلاً، يتبين أنّ التعارض بين الترجمة والفلسفة ينعقد على مستوى النوع الأول أي الترجمة التحريفية، ولكنّه ينحل على مستوى النوع الثاني، أي الترجمة التحقيقية، فيتبين أنّ

[1] Martin Heidegger , introduction à la métaphysique, éd. Gallimard, Paris,1967 p 25-30.

[2] المصدر نفسه، ص 108

[3] المصدر نفسه، ص 108

[4] المصدر نفسه، ص 109

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

صاحب *"الوجود والزمن"* قام بإنشاء مفهوم جديد للترجمة من أجل إثبات التقارب الماهوي بين الفلسفة والترجمة، وهو مفهوم مغاير للمفهوم الذي أقامه طه عبد الرحمن والذي أثار إشكال التعارض بين صناعة الفلسفة وصناعة الترجمة؛ ويقوم مفهوم *هيدغر* للترجمة، كما تقدّم في جعل هذه الأخيرة تطلب في الألفاظ نقل الحقيقة الأصلية والأصيلة التي تفتح باب الوجود[1].

3.1 نظرية هانز جورج غادمير G.H .Gadamer: في معرض تجديده للنظرية التأويلية تطرق الفيلسوف الألماني *غادمير* لعدة مفاهيم، بنى عليها نظريته الخاصة في التأويليات، ورأس هذه المفاهيم مفهومين أساسيين هما مفهوم الحوار ومفهوم التأويل:

أ/ التأويل:يعتبر *غادمير* أن كل فهم تأويل[2]، غير أنّ التأويل بالنسبة إليه ليس استخراجًا لمعنى موضوعي وخارجي يستقل به النص، وإنّما التأويل هو عمل يتم من خلاله إنشاء خاص يتجدد به معنى النص، وفي هذه الحالة لا يتعامل المؤول مع النص تعامل النظر المجرد، وإنّما يكون في حالة استماع حي، بحيث يتوجه إليه بأحواله الحاضرة وتصوراته المكتسبة من غير أن تضر هذه الأحوال والتصورات الخاصة في شيء هذا الاستماع، فهي تؤول إلى الزوال بمجرد ما يحصل الفهم المطلوب[3].

ب/ الحوار: يذهب صاحب *"الحقيقة والمنهج"* إلى أنّ كل تأويل هو طبيعة لغوية، فلا فهم إلا فهم لغوي، غير أنّ اللغة لدى *غادمير* ليست مجرد وسيلة يستعملها الإنسان للتعبير عن أغراض خارجية، وإنّما هي في أساسها حقيقة حوارية يتواجه فيها عَالَمان لغويان مختلفان يصيران تدريجيا إلى التداخل فيما بينهما، فتنشأ عن هذا التداخل لغة جديدة –متجددة-تحمل معاني غير مسبوقة؛ وبهذا يكون الفهم في الأخير عبارة عن تفاهم[4].

وبناء على هذين المفهومين التأويل والحوار يقوم غادمير بالربط بين الفلسفة والترجمة من جانبين اثنين:

---

[1] المصدر نفسه، ص 109

[2] G.H .Gadamer, Vérité et méthode, éd seuil, Paris, 1976, p 148 et 335 et247

[3] Ibid. p 329 و طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، مصدر سابق، ص 109

[4] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 110

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أ/ أنّ كل من الترجمة والفلسفة فهمٌ وتأويل، فالتأويلات لدى *غادمير* هي سمة شاملة للفلسفة، فلا انفكاك بينهما، وما عملُ الفيلسوف إلّا تأويل لنصوص التراث الفلسفي وغير الفلسفي، كما أنّ الترجمة هي الأخرى تأويل[1]؛ ذلك أنّ المترجم وإن توجب عليه حفظ معنى الأصل، فإنّه لا يسعه إلاّ أن يبرزه بوجه غير وجهه الأصلي[2]، حتى يجيئ فهمه في عالم لغوي يختلف عن عالمه، أو قل بتعبير طه عبد الرحمن، يختلف عن مجاله التداولي الخاص[3]. ولمّا كانت الترجمة تأويلاً، فإنّها تظل عملاً يُعيد إنشاء النص، أو بتعبير أخر إبداعه، حتى ولو بذل المترجم كلَّ وسعهِ في استحضار حياة المؤلف وأحواله[4]، بحيث يُصاحب هذا الإنشاء الجديد الشعور بالفارق الذي يفصل الترجمة عن الأصل، وبالقصور عن بلوغ مراد المؤلف في أداء المقصود[5].

ب/ أنّ كل من الفلسفة والترجمة عبارة عن فهم حواري أو بتعبير آخر تفاهم، فالفلسفة هي فهم يتفاعل الفكر فيه مع التراث، ولا فكر ولا تراث بغير لغة، ثم إنّ الوجود الحقيقي للغة هو وجود حواري، والتحاور الفلسفي هو تواجه أو تقابل جانبين، من جهة النص التراثي ومن الجهة المقابلة الفيلسوف، فيكون هذا التوجه على طريقة مقابلة السؤال بالجواب، إذ يقوم المتفلسف بتوجيه السؤال/ الإشكال الذي أثاره التراث، من خلال النص الذي بين يديه، منتظرًا أن يتلقى الجواب عنه من هذا النص نفسه؛ فهو حوار يشبه دوران اللعبة بين الممارسين لها[6].

وإذا كانت الترجمة بالنسبة *لغادمير* فهمًا، يجتمع فيه حفظ حقوق تراث خاص هو اللغة الناقلة، وبين اعتبار ما يقوله الغير في الأصل المنقول، أو بتعبير آخر حفظ مقتضيات المجال التداولي الخاص بالمترجم وبين مقتضيات النص الأصلي، فإنّ الترجمة هي كذلك ممارسة حوارية

---

[1] Vérité et méthode ,p 230

[2] Ibid., p 232-233

[3] الفلسفة والترجمة، ص 111

[4] Vérité et méthode , op.cit. , p231-232

[5] فقه الفلسفة، مصدر سابق، ص 110

[6] المصدر نفسه، ص 111

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تدور على «شيء» لا ينفك عن لغة الأصل، بحيث لا يكون المترجم مترجما حقا إلا إذا ظفر بلغة لا تحمل خصوصية تراثية فقط، بل تكون كذلك قادرة على حمل هذا الشيء الملازم للنص الأصلي[1].

وما يميّز الممارسة الترجمية الحوارية في العمل الترجمي، هو كونها مناظرة مزدوجة حيث يزدوج فيها مناظرة المترجم للجانب الآخر الذي يترجم عنه، مع مناظرة المتلقي للترجمة ما ينقله المترجم عن هذا الجانب[2]، وما يجعل التفاهم المطلوب أمرًا متحققا في هذين المستويين من التناظر هو جعل الشيء الذي يدور عليه النص ينفذ إلى اللغة ويرتدي لباسها[3].

ومما سبق يتبين لنا أن الفلسفة والترجمة عند غادمير تجتمعان من جانبين اثنين جانب تأويلي وجانب حواري، غير أنّ فعل التأويل في الترجمة أَبْيَن وأبرز منه في الفلسفة، ويرجع ذلك إلى الفارق الذي يفصل اللغة الناقلة عن اللغة المنقولة، والذي يحمل على تبين أهمية العنصر اللغوي في مجال التفاهم؛ كما أن الحوار في الترجمة أعقد منه في الفلسفة وذلك يعود للبناء المزدوج الذي يقوم عليه الحوار، والذي يشترط حفظ الشيء المنقول في كلتا طبقتيه المذكورتين، وعليه تكون الترجمة نموذجًا أعلى لما يحصل في الفلسفة من أفعال الفهم والتفاهم[4].

4.1. نظرية جاك دِريدا Jacques Derrida:

تقوم نظرية *دِريدا* في الترجمة، والتي أطلق عليها طه عبد الرحمن اسم "النظرية التفكيكية للترجمة"، على مفهومين أساسيين هما مفهوم "الاختلاف" الذي تأثر فيه *بهيدغر*، ومفهوم " البقاء" الذي أخذه عن *فالتر بنيامين*:

أ/ الاختلاف: يعود مفهوم الاختلاف الذي جاء به *دِريدا* إلى المدلول اللغوي لمقابله اللاتيني"diffère"و يُفيد هذا اللفظ معنيين اثنين: المعنى الأول "الافتراق" وهو اختلاف في حيز المكان، والآخر التأجيل والارجاء، وهو الاختلاف في حيّز الزمان؛ ويمكن، بحسب طه عبد الرحمن، الجمع بين هذين المعنيين في كلمة واحدة وهي الاخلاف[5]، وقد أنشأ جاك *دِريدا* للجمع بين هذين

[1] Vérité et méthode , op.cit. , p233

[2] ibid. p 231

[3] فقه الفلسفة، مصدر سابق، ص 111

[4] المصدر نفسه، ص 111

[5] المصدر نفسه، ص 112

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المدلولين في لغته الفرنسية كلمة la différance، بالحرف a بدلا من الحرف e [1] ، ويفيد مفهوم الاختلاف في إبطال الرأي الذي يقرر وجود معنى جوهري أو بنية عميقة أو مضمون نووي يحتاج المترجم إلى حفظه أو نقله، فمفهوم الاختلاف يقوم بإدخال الفَرْقَ في كل هوية، والعَرَضَ في كل ماهية، والغيْبَةَ في كل حضور.[2]

ولما كان المعنى الجوهري هو عبارة عن ماهية تتصف بوصف عقلي هو الهوية، أو قل هو المطابقة، وبوصف وجودي هو الحضور la présence، فلا بد أن ينزل مفهوم الاختلاف، لدى *دِريدا*، مقام المفهوم الذي يصرف هذه المعاني والأوصاف صرفا، وأن يجعل الألفاظ دالة على معان تلازمها الفروق والأعراض والأثار، فيترتب على المترجم أن يحفظ هذه الفروق، ويكشف عن هذه الأعراض، ويتعقب هذه الآثار les traces، مسترجعًا في نقوله وترجماته المعاني المفقودة، ومُحييًا فيها الاشارات المأصولة، وهي المعاني والإشارات تفتح آفاقا مثمرة وطرقًا موسعة لممارسة مزيد من التفكير.[3]

ب/ البقاء: لقد قصد *فالتر بنيامين* بمفهوم " البقاء " la survie قيام الترجمة بمواصلة حياة النص الأصلي، إلّا أن *دِريدا* ذهب بهذا المفهوم إلى أبعد من ذلك، فقد رأى في البقاء صفة ذاتية للترجمة، فالبقاء في الترجمة يكون هو الأصل الذي يتفرع عنه فهم معنى الحياة، ومعنى الأسرة بوصفها مظهرًا متميّزًا لتنامي النطفة الإنسانية مثلها في ذلك مثل النص في تناميه عن طريق الترجمة[4]؛ ويقوم مفهوم "البقاء" بحسب *دِريدا* بإبطال القول بأنّ الترجمة هي نسخة للنص الأصلي، وذلك لأنّ هذا المفهوم يفيد معنى تجديد دائم للحياة، ولا تجديد من دون تغيير وتبديل، فإن كان الأصل يحيا في الترجمة ويبقى به ويدوم، فإنّه لا يتم له ذلك إلّا بفضل ما تُدخله عليه الترجمة من تحويل

[1] Jacques Derrida, Marges de la philosophie, éd. Minuit, Paris, 1972, p 3-39

[2] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 112

[3] المصدر نفسه، ص 112

[4] Jacques Derrida , des tours de Babel, in, Psyché, tome1, op. cit. p213.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

متواصل[1]، ينعكس عليه هو نفسه فيتغير بدوره كما يتغير النقل، ويتخذ هذا التغيير فيه شكل التوسيع لحدوده والتعميق لفروقه[2].

ومما تقدم يتبيَّن لنا، أنّ البقاء في الترجمة لا يقوم بحفظ النص الأصلي فقط، بل يجاوزه إلى أن يقوم بتكثير الدلالات اللغوية وتوسيع اللغات الإنسانية؛ فالنص بهذا المعنى، وفق *جاك دِريدا*، يجاوز المقامات والسياقات لتوالي الدلالات كما يتجاوز نفسه في الترجمات لتوارد التأويلات؛ والترجمة هي وصل بين لغتين اثنتين، وإمداد احداهما للأخرى بما تفتقده، وهو إمداد تستفيد منه كلتا اللغتين، باعتبار أن المعنى المنقول لابد وأن يأتي بالجديد للغة الناقلة، فيزيد في سعتها ومُكنتها[3].

وعلى أساس هذين المفهومين الاختلاف والبقاء، استطاع *دِريدا*، ليس فقط من رفع التعارض القائم بين الفلسفة والترجمة، بل من جعل الترجمة هي الأصل الذي تفرّعت عليه الفلسفة، ذلك أنّ الترجمة القائمة على مفهوم الاختلاف تكون قادرة على هدم نمط التفكير الميتافيزيقي التقليدي، القائم على التسليم لمعاني الهوية والماهية والحضور والثبوت، وقادرة على إنشاء نمط جديد من التفكير الفلسفي ينبني على الاختلاف والعرض والأثر[4].

فاتصاف الترجمة بصفتي الحياة والبقاء يجعلها قادرة على تجاوز نمط التفكير المضيق، الذي يتمسك بقيود العقل المجرد وحدود المنطق المحض، من جهة، ويجعلها قادرة على طلب نمط من التفكير منفتح وموسع تتجدد به على الدوام قراءة النص الفلسفي، وتتعدد به قراءته تعددًا من جهة أخرى، لأنّ من طبيعة النص، بحسب *جاك دِريدا*، أن لّا يقبل ترجمة بعينها يقف عندها، وأن يمتنع على الترجمة ما دام يطلبها[5].

---

[1] « L'original se donne en se modifiant, ce don n'est pas d'un objet donné, il vit et survit en mutation » Jacques Derrida , des tours de Babel, in, Psyché, tome1, op. cit. p217 ,

[2] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 113

[3] المصدر نفسه، ص 114

[4] المصدر نفسه، ص 114

[5] المصدر نفسه، ص 114

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

5.1 نظرية أندريو بنجامين[1] Andrew benjamin:

لقد بنى *أندريو بنجامين*، نظريته في الترجمة على تجديد النظر في مفهومين اثنين هما مفهوم الكلمة ومفهوم الاستعمال، متأثِرا في نظريته هذه بأفكار *فالتر بنيامين* و*جاك دريدا*[2].

أ/ مفهوم الكلمة: تتخذ "الكلمة " لدى *بنجامين* كل ضروب القول سواء أكانت ألفاظًا أو جملاً أو نصوصًا، وأبرز صفات الكلمة لدى هذا الفيلسوف أنها محل تعدد الاختلاف، أو بتعبير آخر محل التنازع الدلالي، ثمّ إنّ علاقة الإحالة التي تجمع بين " الكلمة" والشيء الخارجي الذي تطلق عليه، لا تستغرق كل إمكانات الكلمة الدلالية، بل تقوم فيها، إلى جانب هذه الإحالة، دلالات إضافية مختلفة فتكون قدرتها الدلالية مجاوزة لوظيفتها الاحالية، وذلك أنّ "الكلمة" لا تدل على معناها الإحالي دلالة مطلقة، وإنّما تنطوي على إمكان ظهور معانٍ أخرى فيها تُنازع هذا المعنى محله، وتتقاسم معه حيّزه، وتشكّل معه تعددًا دلاليا لا يستند إلى معنى أصلي بعينه، أو بتعبير آخر، تشكل معه تعددًا بدون أصل[3].

ب/ مفهوم الاستعمال: وهو عبارة عن اللحظة التي يتم فيها الظفر بمعنى مخصوص، كأنْ يحصل للإنسان فهم القول الملقى به إليه أثناء التواصل والتحاور مع أطراف آخرين، أو أن يحدد للنص تأويلاً مخصوص التحليل، أو تخير تركيبة معينة من الألفاظ للقيام بالترجمة من لغة إلى أخرى؛ ووظف *بنجامين* للدلالة على هذا المفهوم (أي الاستعمال)، لفظًا اقتبسه من اللغة اليونانية، وهو براغما pragma، الذي يفيد في هذه اللغة "معنى الشيء" المتحصل عليه عن طريق الممارسة، والذي توسع معناه وصار يدل على مجرد "الشيء "، وقد قابل أفلاطون بين لفظ "براغما" وبين "الاسم" فجعل من "براغما" لفظًا مرادفًا للفظ "المسمى"؛ ولما كان *أندريو بنجامين* قد قصد من وراء استخدام هذا اللفظ أن يدل به، لا على الشيء من حيث هو كذلك، وإنّما على الحدث الذي

---

[1] فيلسوف أسترالي(1956م) أحد ممثلي فلاسفة ما بعد التنوير الذين تقوم فلسفتهم على مراجعة مقولات الأنوار، من مثل العقلانية والشمولية والتوحد والهوية والمطلق وفكرة التقابل بين الداخل والخارج، والتقابل بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وغيرها من المقولات. ويشغل حاليا منصب أستاذ فخري في جامعة كنغستن Kingston بلندن

[2] فقه الفلسفة ج1، ص 115

[3] المصدر نفسه، ص 115

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يصير به الشيء مسمى لاسم معين، وهو ما جعل طه عبد الرحمن يترجم هذه اللفظة-pragma- بلفظ الاستعمال[1].

وإذا كان "الاستعمال" هو الظفر بمعنى محدد في سياق خطابي ما، فإنّ هذا المدلول يتميز عن مدلول "الكلمة" تميز الخاص عن العام، "فالاستعمال" هو المعنى المتحقق من المعاني الممكنة التي تحتملها الكلمة، وعليه يكون هذا اللفظ حاملاً للمدلول الوجودي الزماني الذي تختص به لحظة تحقق المعنى، إلا أنّ صفة هذا المعنى التحقيقية، وإنْ صرفت غيره من المعاني، تبقى دالة على هذه المعاني على جهة الإمكان، فيكون المعنى المتحقق والحاضر حضورًا فعليًا محاطًا بمعانٍ مهملة وحاضرة حضورًا ممكننا، أو بتعبير آخر، حاضرة حضورًا بَدْئِيًا، ممّا يفتح باب اختلاف التأويلات وتنازع القراءات وتنوع الاستعمالات؛ وتتفرع على هذا التزاوج بين " الاستعمال" و"الحضور البدئي" من جانب الدلالة نتيجتان هما [2]:

<u>الأولى</u>: أنّ تقويم التأويل أو الترجمة لا يكون بمقابلة التأويل بالنص، أو بمقابلة الترجمة بالأصل، بحثا في أمانتها أو دقتها، وإنّما يكون في استلزامات واقتضاءات هذا التأويل أو هذه القراءة الخاصة أو هذه الترجمة المعينة[3].

<u>الثانية</u>: أن المعنى لا يكون بالانبثاق عما لم يكن في البدء معنى، وإنّما يكون بتحقق أحد معاني البدء الكامنة في المعنى الاستعمالي، أو بتعبير أخر، إنّ المعنى لا يكون إلا من المعنى لثبوت التعدد الاختلافي[4].

وعلى أساس هذا التجديد في مفهومي " الكلمة " و" الاستعمال"، قدم *بنجامين* حلاً للتعارض القائم بين الفلسفة والترجمة، فبفضل مفهوم الكلمة تمكن من أن يُبين كيف أنّ لفظ الترجمة لا يدل على فعل واحد أو معنى واحد، وإنّما يدل على أفعال مختلفة متعددة، ولا يخرج لفظ الفلسفة عن

[1] المصدر نفسه، ص 116

[2] المصدر نفسه، ص 116

[3] المصدر نفسه، ص 116

[4] المصدر نفسه، ص 116

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذه الخاصية، فهو أيضا محل للتعدد الدلالي والتأويلي، بل إنّ *بنجامين* جعل الجامع بين الفلسفة والترجمة الذي هو مبدأ الاختلاف، محلاً لهذا التعدد ذاته[1].

6.1 نظرية أنطوان بِرمان Antoine Berman:

تقوم نظرية الترجمة أو قل الترجميات la traductologie عند *أنطوان بِرمان* على مفهومين أساسيين هما "التجربة" و"التأمل" l'expérience et la réflexion [2]؛

أ/ التجربة: يذهب *أنطوان بِرمان* إلى أن الترجمة في حقيقتها تجربة، أو بتعبير آخر مكابدة une épreuve، حيث يكابد المترجم ويُعاني التعارضات التي تتناول مجال الترجمة، مثل التعارضات بين اختلاف اللغات وتشابهها[3]، والتعارض بين قابليتها للترجمة وعدم قابليتها لها، والتعارض بين استرجاع المعنى واستنساخ المبنى[4].

ب/ التأمل: يعتبر *بِرمان* الترجميات فعل التأمل في الترجمة في حد ذاتها، انطلاقا من طبيعتها التجريبية باعتبارها مكابدة، حيث بيّن كيف أنّ التأمل ليس إلا انعكاس التجربة على نفسها انعكاسًا يتم بواسطة اللغة الطبيعية، وكيف أن العمل الترجمي لا يستغني عن هذا التأمل، ولو أنّه قد يستغني عن التنظير[5].

لم يتوقف *بِرمان* عند التذكير بالأصل الفلسفي لمفهومي التجربة والتأمل وإبراز فائدتهما الجليلة للترجميات، بل أتى بشاهد تاريخي يثبت به الصلة بين الاهتمام الفلسفي بهذين المفهومين وبين ازدهار الترجمة، إذ ذكر لنا أنّ فترة "المثالية الألمانية" التي شهدت ترسيخ هذين المعنيين، كانت من أعظم فترات الترجمة الغربية، فضلاً عن أنّ الترجمات التي وُضعت في هذه الفترة صاحَبَها تفكير متميّز في فعل الترجمة[6].

---

[1] المصدر نفسه، ص 117

[2] Antoine Berman , La traduction et ses discours, op.cit. p 676

[3] Ibid., P 676

[4] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 117

[5] المصدر نفسه ،ص 117

[6] المصدر نفسه ،ص 118

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

و يذهب *برمان* إلى أن من مهام الترجميات مهمتين فلسفيتين خالصتين هما " أخلاقيات الترجمة " و"ميتافيزيقا الترجمة "[1] وتنقسم " أخلاقيات الترجمة " إلى قسمين:

*الأخلاقيات الإيجابية حيث يُنظر في هذا القسم في فضائل المترجم من الأمانة والصحة، اعترافا من المترجم بوجود الغير واحتضانه لقيمه الحية، ولا تتحقق الأمانة والصحة إلا بأداء الصورة اللفظية للأصل الذي وضعه هذا الغير، أي بالتزام الحرفية في ترجمته، فتكون الغاية الأخلاقية للمترجم هي استقبال هذه الحرفية الخاصة واعتناقها[2].

*الأخلاقيات السلبية: ويُنظر في هذا القسم في القيم الفكرية والأدبية التي تحمل المترجم على ترك توجهه الخُلقي؛ ولا شيء يُبعد المترجم عن هذا التوجه مثل قيم تؤدي إلى محو أثار الوجود الأجنبي -الغير-من الأعمال المترجمة بحجة تحسينها أو تكييفها أو تطبيعها [3].

أما " ميتافيزيقا الترجمة " فإنها تتعلق بتوجه المترجم إلى تجاوز تعدد وتفرق اللغات الطبيعية، طلبا للغة الحق التي توجد في الأفاق البعيدة لكل لغة، وهنا نلاحظ أثر مفهوم اللغة الخالصة التي قال بها *فالتر بنيامين*، غير أنّ *برمان* اعتبر أنّ هناك نزعة دفينة في نفس المترجم تحمله على ترجمة النصوص بغية تدارك النقص الذي يجده في لغته، معتقدًا أنّ اللغات، التي يتم الترجمة منها، تفوق لغته الخاصة في أوصافها.[4]

ومما سبق، يتبين أنّ وجوه التعارض بين الفلسفة والترجمة، بحسب فقيه الفلسفة، تنمحي انمحاءً عند *برمان* عندما استخرج الأصول المشتركة التي تجمع بينهما، بل إنّها عناصر تنتمي في أصلها إلى المجال الفلسفي، وهو ما جعل *برمان* يبني ترجمياته على أصول فلسفية محضة، حيث اقتبس مفهوم الترجمة فاستعمله للدلالة على معاناة التعارض، واقتبس أيضًا مفهوم التأمل دالاً به على تفكير وسط بين النظر العلمي والمعالجة الأدبية؛ كما استمد من الفلسفة باب

[1] المصدر نفسه ،ص 118

[2] المصدر نفسه ،ص 118

[3] المصدر نفسه ،ص 118

[4] المصدر نفسه ،ص 119

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأخلاقيات، فجعل ترجمياته تبحث عن محاسن الترجمة ومساوئها، واستمد كذلك باب الميتافيزيقا فجعل الترجميات الخاصة تنظر في تطلع المترجم إلى الغيب اللغوي.[1]

2 مراجعة نظريات التقارب الماهوي:

بعد أن عرض *طه عبد الرحمن* لأهم نظريات التقارب الماهوي بين الفلسفة والترجمة، مستخرجا أصول وخصائص كل نظرية منها، سواء لدى بعض الفلاسفة *كهيدغر وغادمير ودريدا وبنجامين*، أو لدى بعض نظار الترجمة والنقد الأدبي *كفالتر بنيامين وأنطوان برمان*، حيث توقف مطولا عند الوجه الذي تشترك به هذه الاتجاهات في التوفيق بين الفلسفة والترجمة، قام بعد هذا العرض بتوجيه جملة من الملاحظات والاعتراضات عليها؛ وقد قسم هذه الاتجاهات إلى قسمين كبيرين: قسم اشتغل بالفلسفة الترجمية ويمثله الفلاسفة منهم، حيث مال كل واحد من هؤلاء إلى استلهام أحكام الفعل الترجمي في بيانه لخصائص الفعل الفلسفي؛ أما القسم الثاني فقد اشتغل أصحابه بالترجمة الفلسفية وهو تيار يمثله كل من *فالتر بنيامين* و*برمان*، إذ استعان كل منهما بمقولات فلسفية في توضيح جوانب من الممارسة الترجمية؛ غير أنّ *طه عبد الرحمن* يرى أن كِلا هذين القسمين، وإن اختلفا من حيث استنادهما إلى أحد الطرفين: الفلسفة أو الترجمة، في بيان الطرف الآخر، فإنّهما يشتركان في القيام بمراجعة التصوّر السائد عن الترجمة، وبالاجتهاد والسعي في استبدال تصوّر مغاير لهذا التصوّر السائد[2].

وقد لاحظ *طه عبد الرحمن* أنّ هذه الاتجاهات الستة وما تميزت به من اجتهاد وتجديد وتأسيس، إلّا أنّها لم تجتهد في مراجعة هذا التصوّر بناءً على المقتضى العلمي كما هو مطلوب، وإنّما اكتفت فيها بالرجوع إلى المقتضى الفكراني –الإيديولوجي، اضف إلى ذلك عدم شعورهم بالحاجة إلى تقديم مراجعة الفلسفة على مراجعة الترجمة، ثم شرع صاحب *"فقه الفلسفة"* بعد ذلك في توضيح كيف أنّ هذا الموقف المشترك ضل طريقه في محاولته وسعيه إلى رفع التعارضات القائمة بين الفلسفة والترجمة.

[1] المصدر نفسه ،ص 119

[2] المصدر نفسه ،ص 120

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

1.2 المراجعة غير العلمية لمفهوم الترجمة:

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

وقد سلك هؤلاء الفلاسفة، بحسب طه عبد الرحمن، في تنوير الجوانب المظلمة في الخطاب الفلسفي مسالك غير مباشرة، *فهيدغر* مثلاً ميّز نوعًا من الترجمة أطلق عليها طه عبد الرحمن اسم "الترجمة التحقيقية" على أساس اعتبارات فلسفية محضة، منها " مبدأ التكلم الذاتي"، و"مبدأ صحة المعنى الأصلي للفظ"، ثم جعل من هذا التصوّر الفلسفي للترجمة الطريق الملكي الذي ينبغي للفلسفة الحية أن تستمد منه وتحتذي أثره، لتظفر بالمنهج التأويلي كما هو منهج الترجمة التحقيقية[2]؛ وكذلك تصوّر *غادمير* الترجمة على شاكلة حوار مزدوج، موجها في ذلك بمعنى الحوار الفلسفي، ثم جعل من هذا التصوّر الفلسفي للترجمة شاهدًا نموذجيا على ما يجب أن يكون عليه التأويل الفلسفي[3].

---

[1] المصدر نفسه ،ص 121

[2] Martin Heidegger ,la parole d'Anaximandre, in chemins qui ne mènent nulle part, Gallimard, Paris, 1962, p395-402.

[3] فقه الفلسفة ج1، ص 122

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما *جاك دريدا* فقد اسند إلى الترجمة أوصافًا فلسفية نحو الاختلاف والبقاء، ثم يقرر بشأنها أحكامًا تندرج في المفارقات التأملية، نحو تأرجح النص الواحد بين قبول الترجمة وعدم قبولها، ثم ينقل هذه الأوصاف والأحكام كما لو كانت ذات أصل ترجمي إلى النص الفلسفي، جاعلاً منه مجرد فرع للعمل الترجمي؛[1] أما *أندرو بنجامين* فقد جاء بفلسفة للترجمة تجمع بين الفهم الديني للكلمة والفهم التحليلي للاستعمال، فقام ببناء تصوّره الفلسفي على عناصر هذه الفلسفة كما لو كانت هذه العناصر مستمدة من ممارسة الترجمة نفسها، لا من الفلسفة.[2]

2.2 نقد الجانب الفكراني لمفهوم الترجمة:

إذا علمنا أن مقتضيات الفلسفة تتعارض مع مقتضيات الترجمة في أصل وضعها، حيث أراد الفلاسفة في عمومهم انشاء معرفة تلتزم أسباب العقل وحدها وترك كل ما خالف ذلك، من سحر واسطورة أو دين؛ فإذا اعتقد المُترجمة أنّ الترجمةَ أصلها ديني – قصة برج بابل، وترجمة التوراة والإنجيل –[3] فإنّ العمل التوفيقي الذي جاء به أصحاب المراجعة الفلسفية للترجمة كان لابد أن يعمل على صرف كل الأوصاف الفكرانية –الايديولوجية- للترجمة التي ورثتها من أصلها الأسطوري والديني، حتى لا يخرج عملهم عن الوصف الفلسفي الذي كان يطلبونه له، لكنهم، بحسب طه عبد الرحمن، لم يلتفتوا إلى ما يلزمهم من العمل على محو الفكرانية، بل تركوا الترجمة على حالها في حمل هذه الصفات، وذهبوا على العكس من ذلك إلى ترسيخ الأصل الديني لهذه الصفات وابتداع ضرب من التفلسف فيها، ثم نقلوا هذه الصفات وما أفضى إليه هذا الضرب من التفلسف من معانٍ إلى مجال الممارسة الفلسفية، فأضحى لا يقل فكرانية عن مجال الترجمة، مع دوام اعتقادهم أنهم مازالوا يقومون بشروط التفلسف كما وضَعها الأوائل[4].

<u>فكرانية بنيامين</u>: لقد بنى *فالتر بنيامين* ترجمياته على ما جاء في التوراة عن طبيعة اللغة، وعمّا جاء به مذهب القبالة الصوفي اليهودي، من أصول عقدية كظهور المخلص الذي يُعيد إلى الكون

[1] المصدر نفسه، ص 122

[2] المصدر نفسه، ص 122

[3] طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- بيروت، ط1، 2002، ص143.

[4] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 122-123

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تآلفه واتزانه بعد ما أصابه من اختلال وبلبلة، ثم اتجه إلى الفلسفة فجمع بين "الخلوص اللغوي" الذي تطلبه الفلسفة، وذلك عن طريق "اللغة الخالصة "، وبين " الخلاص الإنساني " الذي يطلبه الدين، الذي قام *بنيامين* بنسبته إلى الترجمة أيضًا عن طريق إثبات فكرة أو وظيفة "البقاء"، فالنص يخلد عبر ومن خلال ترجماته ونُقُوله[1].

فكر انية بِرمان: يستمد *أنطوان بِرمان* فكرتي الخلوص اللغوي والخلاص الديني من *فالتر بنيامين* بانيًا عليهما توجهًا ميتافيزيقيًا للترجمة، حيث دعا إلى حفظ ما قضت به الإرادة الإلهية من تعدد اللغات، ناهيك عن اعتقاده بأنّ النصوص الأصلية لها قداسة، تشبه إلى حد ما قداسة النصوص الدينية، وهو الأمر الذي جعله ينتهي إلى القول بأن للترجمة دورًا دينيًا في التاريخ[2]، غير مُبالٍ في كل ذلك بأن تكون تقريراته بصدد الترجمة تتعارض مع مقتضيات النظر الفلسفي أوّلاً، بل ينقلها إلى صلب التأسيس الفلسفي الخاص به ويدمجها في عناصره كما لو أنّها كانت تستوفي هذه المقتضيات النظرية[3].

فكر انية هيدغر: كل مطّلع على أعمال *هيدغر* يلاحظ دوران طائفة من المفاهيم لا يمكن الشك في انتماءها إلى المجال الصوفي اللاهوتي، وقد يكون *هيدغر* استأنس بها خلال دراسته في بداية مشواره الجامعي للاهوت المسيحي، ومن أبرز هذه المفاهيم: الفهم والتأويل والانكشاف والتجلي والغفلة والنسيان والحضور والوهب والإمداد والإلقاء والسمع[4]، وغيرها من المفاهيم ذات الأصول الدينية والصوفية، ولا شك في أنّ هذه المفاهيم شكّلت جزءًا مهما من الجهاز التصوري الذي توسّل به *هيدغر* في بناء فلسفته حول الوجود[5]؛ ولمّا كان الأمر كذلك، فقد ساهمت الفلسفةُ الترجمية عنده في الانبناء على مجموعة من المعاني التي لا يمكن أن ينتجها التوجه العقلاني التجريدي، وإنّما كانت نتيجة وثمرة الاستغراق الطويل في التربية الروحية للدين، *فهيدغر* هو أحد الفلاسفة الذين ما انفكوا من الاقتباس والاغتراف ما استطاعوا من المقولات التي

[1] المصدر نفسه، ص 123

[2] Antoine Berman , la traduction et ses discours , p 676 و فقه الفلسفة، ص 123

[3] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 123

[4] Martin Heidegger, acheminement vers la parole, Gallimard, Paris, 1976, P 13-36.

[5] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 124

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تخالف المعقول التجريدي من المجال اللاهوتي والصوفي، ثمّ ألبسوها لباس النظر الفلسفي أو قُل التأمل الفلسفي، مع السعي في محو أثار هذه المقولات الدينية فيما طلبوه من الإيقاظ الفكري[1]، وأكبر شاهد على ذلك، بحسب *طه عبد الرحمن*، ما قام به صاحب *"الوجود والزمن"* وما بذله من وسع، في هدم إحدى المقولات التي تحددت بها الفلسفة منذ نشأتها وهي " النظر"، وفي استعمال مقولة "السمع" بدلاً منها، ومعلوم أنّ "السمع" هو المسلك الإدراكي الذي اختصت به المعرفة الدينية باتخاذه، أي السمع، في فهم حقائقها الغيبِية في مقابل العقل أو النظر، فأصبح المتفلسف بعد أن كان مستغرقا في النظر، مدعوًا إلى الاستماع إلى ما يُقال في اللغة كما كان المتديّن يستمع إلى ما يتنزل من الوحي[2].

فكر انية غادمير: لقد توقف غادمير طويلا متأملاً حدث الخلاص الإنجيلي الذي تَمَثَّل في قصة التجسيد، وتبلور في عقيدة التثليث[3]، وكل ذلك ليبيّن كيف أنّ التأويل الذي تقوم عليه الترجمة بشكل أساسي لا ينفك أبدًا عن اللغة، فبعد تأمل طويل وعميق في تاريخ الفكر الغربي، لم يجد غادمير إلا المبحث اللاهوتي المسيحي لتدعيم دعواه هذه، إذ أنّ هذا المبحث ربط بين مسألة التجسيد الإلهي ومسألة الكلام، حيث شبه صاحب *"الحقيقة والمنهج"* فعل التجسيد الإلهي بفعل الالتحام بين الفكر واللغة؛ ثم إنّ الربط بين مسألة التجسيد ومسألة الكلام في الفكر الديني المسيحي تتجلى في أمرين اثنين: أحدهما أن الخلق يتم بواسطة الكلام الإلهي –كن فيكون- والثاني أنّ إرسال الإله الابن هو إرسال الكلمة[4]، ولا يجد *غادمير* في عقيدة التثليث نموذجًا لما يحدث من الالتحام بين الكلام النفسي الذي هو الفكر، وبين الكلام الخارجي الذي هو اللغة فحسب، بل يرى أنّ الأصل في هذا الالتحام بين الفكر واللغة هو، في حقيقة الأمر، تجلي سر التثليث فيه[5]، بحيث تكون تجليات الكلمة سببًا في زوال تعدد المظاهر الكلامية، خطاباتٍ أو لغاتٍ[6]، ولهذا لم يكتف

[1] المصدر نفسه، ص 124

[2] المصدر نفسه، ص 124

[3] Gadamer , op. cit. p 268-278

[4] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 124

[5] Gadamer , op. cit. p271

[6] Ibid , p 287

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

غادمير بالاستناد إلى حدث بابل وحدث الخلاص، باعتبار أنّ الأول أقرّ حقيقة الترجمة، وأنّ الآخر أقرّ حقيقة الكلمة، بل بلغ النهاية في التأسيس الديني للتأويل الترجمي، حيث جعل بنية الترجمة وبنية الكلمة بنيتين تَثْليثِيَتَين صريحتين، بمعنى أنّه لا يمكن فهمهما أو تعقلهما إلّا بالتوسل بمقولات التصوّر اللاهوتي المسيحي، القائم على التثليث كما جاء في عقيدة الخلاص؛ ومما سبق يتبين لنا أن *غادمير*، بحسب *طه عبد الرحمن*، قد اتخذ نموذجًا فكرانيًا كنمط للتفكير الفلسفي في مسألة الترجمة مخِلاً بالمقتضى الأصلي "للنظر" الفلسفي وواقعًا بذلك في أفحش مظهر لعدم الاتساق[1].

فكرانية جاك دريدا: إذا كان *غادمير* قد استند إلى حدث بابل Babel في تأسيس الترجمة على الأصل الديني، فإنّ *جاك دِريدا* تعمّق أكثر من غيره في هذه القصة / الأسطورة، حيث نظر في صيغة /لفظة "بابل" الاشتقاقية، وفي معناها اللغوي، مستنتجًا منها من المعاني البعيدة ما يزيد به الأصل الديني للترجمة أكثر رسوخًا؛ لقد اعتقد *دِريدا*، متّبعا في ذلك *فولتير* Voltaire، أنّ لفظ "بابل" مشتق من لفظين اثنين أو هو مركب من لفظين اثنين هما اللفظ "با" Ba الذي يفيد معنى "الأب" ومن اللفظ "بل" و"بيل" Bel الذي يفيد معنى الإله[2]؛ ثم يستنبط من هذين اللفظين معنى مركبًا وهو معنى "الإله الأب" le Dieu Père مما يدل على أنّ بذور المسيحية مبثوثة في التوراة نفسها، ثمّ إنّ لفظ "بابل"، بالإضافة إلى معنى "الإله الأب" يفيد كذلك معنى الاختلاط، فصار هذا اللفظ يدل على البلبلة والاختلاطla confusion ، الذي دخل على قوم مدينة بابل فأفسد عليهم لغتهم بسبب عصيانهم للإله، الذي قام بتخريب برجهم المشيد أحسن تشييد، وإن كان الأمر كذلك، من اختلاط اللغات وتبعثرها، فلا بد أن يدخل مفهوم " الاختلاط" على مفهوم الترجمة والتي ستكون واجبة ومحرمة في الوقت نفسه، ضرورية ومستحيلة في الآن ذاته[3]؛ فالاختلاط يدخل على الأصل الذي تنقله الترجمة فهو نص يستدعي الترجمة ويوجبها، لكن يظل يقبلها ويرفضها في الوقت

[1] فقه الفلسفة ج1،ص 125

[2] Jacques Derrida , des tours de Babel, op. cit. p 204

[3] Ibid , p 207

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نفسه، ولا نص أصلي أدل على هذه الحال، من ضرورة الترجمة واستحالتها، من النص المقدس الذي هو الشاهد الأمثل الذي نستشهد به على قيمة الترجمة[1].

ومما تقدّم يتبيّن لنا أنّ *جاك دِريدا*، بحسب *طه عبد الرحمن*، ذهب بعيدًا في ترسيخ البنية الفكرانية للترجمة، وفي نقل خصائصها إلى الفلسفة، التي ليس مدارها عنده إلا على إشكالات الترجمة، وذلك لأنّ أصل الاختلاف الذي بُنيت عليه الفلسفة ليس إلا فرع لأصل الاختلاط الذي بُنيت عليه الترجمة[2].

فكر انية أندريو بنجامين: لقد جمع الفيلسوف الأسترالي *أندريو بنجامين* في بناء نظريته في الترجمة على مفهوم "البقاء" لدى *فالتر بنيامين* وعلى مفهوم الاختلاف لدى *دِريدا*، وهو الأمر الذي جعله يُسلِّم بالأصول التوراتية للترجمة؛ ومن المعاني التي استند إليها *فالتر بنيامين* في بناء نظريته معنى "البدء" التوراتي، ومن معاني التوراة التي بنى *جاك دِريدا* فلسفته في الترجمة معنى "الاختلاط" أو قل معنى "التنازع"، فكان من *أندريو بنجامين* أن ربط بين هذين المعنيين الدينيين " البدء " و" التنازع" جاعلاً من هذا الربط، أو قُل الوصل، ركنًا أساسيًا في موقفه من الترجمة، فنتج عن هذا الوصل مبدآن: المبدأ الأوّل: "الكلمة وهي محل التنازع"، والمبدأ الثاني "في البدء كان التنازع"؛ ومن البيّن أنّ كلاً من الصيغتين يندمج فيها معنى "الكلمة المبدئية" ومعنى " التنازع البابلي" معًا، وقد ذهب *بنجامين*، إلى اشتقاق صفة "البدئي" واستعمالها استعمالَ الاسم ليدل بها على الحقيقة التعددية الأولى، مخالفا بذلك ما ذهب إليه *هيدغر* بوجود معنى أصلي لا تنازع فيه ولا تغاير، فيكون ما هو "بدئي" نقيضًا لما هو أصلي[3]؛ وقد حرص *أندريو بنجامين* على أن يكون لمفهوم الاختلاف عنده صلة أو علاقة ظاهرة بمصدره الديني، بحيث تكون صيغته اللفظية كافية لحمل المتلقي على استحضار شاهده من التوراة[4].

ومما تقدّم يكون *أندريو بنجامين* قد بنى نظريته في الترجمة على عناصر فكرانية مختلفة من مقولات ومبادئ، عناصر تجعل، *بحسب طه عبد الرحمن*، هذه النظرة متناقضة في جملتها،

[1] فقه الفلسفة ج1،ص 126

[2] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 126

[3] المصدر نفسه، ص 127

[4] المصدر نفسه، ص 127

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وذلك لادعائها التأسيس الفلسفي للترجمة، مع أنّ التأسيس ليس في جزء منه إلا تأصيلاً دينيًا صريحًا[1].

3.2 ترك النظر في مفهوم الفلسفة ومراجعته:

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

وقد لاحظ *طه عبد الرحمن* أنّ أغلب المشتغلين بالترجمة، سواء أكانوا فلاسفة أو مترجمة، اتجهوا في مقارباتهم إلى مراجعة الترجمة، جاعلين منها ضربان، ضرب مقبول وضرب مردود، وأتبعوا في هذه المراجعة طريقا فلسفيا لا مسلكًا علميًا، فلم تكن هذه المراجعة الفلسفية للترجمة مراجعةً فلسفيةً من خلال الترجمة، وإنّما كانت مراجعة للترجمة، توسل فيها أصحابُها أصلاً بالمقولات التقليدية للفلسفة، سواء بطريق مباشر كما في الترجمة الفلسفية أو بطريقة غير مباشرة كما في الفلسفة الترجمية[3].

ليس صحيحًا، بصفة مطلقة وكليّة، وفق ما يذهب إليه *طه عبد الرحمن*، أنّ هناك قطيعة جذرية أحدثها أهل الفلسفة الترجمية، من أمثال *هيدغر وغادمير ودريدا وبنجامين*، مع الفلسفة التقليدية، وأنّهم فتحوا عهدًا جديدًا في الممارسة الفلسفية سُمي بعهد ما بعد الحداثة، عهدٌ أراد أن يتميز بسمات مخصوصة تفصله عما رسخ في العقول من مقتضيات التفلسف على طريقة العقلانية الكلاسيكية، ذلك أنّ هذه السمات الفكرية والمنهجية، بحسب فقيه الفلسفة، ليست كافية لإثبات ما يدعيه أصحاب هذا الاتجاه من الانقطاع الكلي عن الفلسفة التقليدية[4].

[1] المصدر نفسه، ص 127

[2] المصدر نفسه، ص 128

[3] المصدر نفسه، ص 128

[4] المصدر نفسه، ص 129

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

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

أ/ الموضوعات، هي المسائل التي عالجتها الفلسفة التقليدية في أبواب متفرقة وهي اللغة، والتأويل والكتابة والكلمة، منذ *أفلاطون وأرسطو* إلى يومنا هذا مرورًا *بالغزالي وابن حزم وابن تيمية* وغيرهم في المجال العربي الإسلامي، ومعلوم أن الفلسفة التحليلية المعاصرة، على دوام انكفاء أصحابها واشتغالهم على المسألة اللغوية في مختلف جوانبها، لم يدَّعوا أنهم أحدثوا قطيعة مع الممارسة الفلسفية التقليدية فيما تقتضيه من موضوعات علمية، وفيما تعتمده من مناهج منطقية، بل ربما أنّ السبب الأول الذي دفع أصحاب الفلسفة الترجمية للاهتمام بالإشكالات اللغوية، يرجع إلى ظهور الفلسفة التحليلية وبسط نفوذها المعرفي على الانتاج الفلسفي، فجاء اهتمامهم كردة فعلٍ على الفلسفة التحليلية نقضًا لآرائها ووضعًا لبديل عنها[1].

ب/ منهج الفلسفة الترجمية: اتبع أصحاب الفلسفة الترجمية في مقاربة موضوعاتهم منهجًا يتحدد بما يناقض المسلك الذي سلكه أهل الفلسفة التحليلية؛ فإذا جعل التحليليون زمام اللغة في يد المتكلم يُقوِّمُ اعوجاجها ويستخرج صورها، فقد جعل أصحاب الفلسفة الترجمية زمام المتكلم في يد اللغة تؤويه ايواء وتنطق فيه نطقًا[2]، كما هو الشأن لدى *مارتن هيدغر*؛ وإذا ذهب التحليليون إلى أن صحة دلالة اللفظ تكون بثبوت مُسماه الخارجي للعين الناظرة، اتجه الترجميون نحو القول بأن صحة دلالة اللفظ تكون بثبوت معناه الداخلي للأذن السامعة، وإذا رأى التحليليون أن الوجود هو أصل اللغة الذي يضمن فائدتها، رأى الآخرون أنّ اللغة أصل الوجود الذي تهبه حضوره؛ وإذا قرر الأولون أنّ العقل هو ماهية اللغة التي تزودها بالمعقولات، قرر الآخرون أنّ التجربة هي ماهية اللغة التي تمدها بالمعاني، وإذا جعل هؤلاء النطق صفة أولية لطبيعة اللغة، وجعلوا التداول صفة أساسية لوظيفتها، جعل أولئك الكتابة صفة أولية لطبيعة اللغة، كما جاء ذلك في فلسفة *جاك دريدا* التفكيكية، وجعلوا التأويل صفة أساسية لوظيفتها،

[1] المصدر نفسه، ص 129

[2] المصدر نفسه، ص 129

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كما هو الشأن مع تأويلية *غادمير*؛ وإذا ادعى الأولون تفحص قضايا لغوية جوهرية بطريق مبني على مبادئ محددة، ادعى الآخرون تأمل إشكالات لغوية جانبية بطريق متوسل بمعالم هامشية[1].

ولمّا تبين أن الفلسفة الترجمية تتحدد تحددًا جدليًا بالفلسفة التحليلية كما يتحدد النقيض بالنقيض، تبين لنا، وفق *طه عبد الرحمن*، كيف أنّ ادعاء أهلها احداث منعطفًا جديدًا في التفلسف أولى به أهل الفلسفة التحليلية، لأنّ الأصل في الانعطاف على اللغة بمنهجية مستحدثة يرجع إليهم، وهو ما جعل "*ريشارد رورتي*" Rorty، الفيلسوف الأمريكي يطلق عليه اسم " الانعطاف اللغوي"؛ ومعلوم أن الانعطاف غير الانقطاع أو القطع، فالانعطاف يُفيد معنى تغيير في الوجهة إلى ما لم يقع التفطن إليه إلى حد الساعة، وهي تعبيرات تحدث بموجب سنة التطوّر التي لا مفر منها[2].

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

لم يقف أصحاب الفلسفة الترجمية عند حد معارضة التحليليين في مواقفهم من اللغة ومتعلقاتها بل دخلوا في معارضة المنهج المنطقي للتحليليين مما أدى بهم هذا الاعتراض إلى اتخاذ طريقة تأخذ بأسباب الأدب، فزاوجوا في كتاباتهم بين التخييل الشعري والتدليل الفلسفي، واستوى عند بعضهم طلب المعنى الفلسفي في الشعر كما الحال مع *هيدغر*، وطلب الصورة الشعرية في الفلسفة كما الحال مع *نيتشه* والشذَرين، وإن كان هذا الأمر مطلوبًا، بحسب *طه عبد الرحمن*، من حيث أنّ وصل الفلسفة بالأدب يزيل عنها قلق العبارة، ويفتح للفلسفة الباب لأخذ بأسباب البلاغة، إلّا أنّه لا يجب الخلط بين الصناعتين، الفلسفة والأدب، حتى حسب بعضهم أنه يغوص على جواهر الفلسفة أو لطائف الحكمة، حيث لا يعدو أنّه يهيم في واد من وديان الشعر أو أودية الخيال[3]. ثم إنّ هذا الطريق الذي سلكه أهل الفلسفة الترجمية وفلاسفة الاختلاف، في

[1] المصدر نفسه، ص 130

[2] المصدر نفسه، ص 130

[3] Martin Heidegger , pourquoi des poètes, in chemins qui ne mènent nulle part, op. cit.p324, et acheminement vers la parole, op. cit. p41-43.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجمع بين هذين الصناعتين ليس جديدًا، بل لقد عرفه ومارسه الأوائل والمتقدمون كما عرفه المتأخرون والمحدثون، منذ فلاسفة ما قبل *سقراط* وإلى غاية *نيتشه* و*كيركغارد*، مرورًا بمفكري الإسلام *كابن طفيل* و*ابن حزم* و*التوحيدي* و*المعري* وغيرهم، وإن كان تاريخ الفلسفة يشهد تفوق خصوم هذا التيار الذين نحوا بالفلسفة منحى يستبدل الصبغة الأدبية بالصبغة العلمية[1].

إن الذي يميّز أهل الانعطاف التحليلي، هو مخالفتهم جمهور المتقدمين في ما ساروا إليه من تفريق غرض الفلسفة عن غرض العلم، فلم تعد الفلسفة عندهم تطلب النظر في الوقائع كذي قبل، وإنّما تكتفي بالنظر في كيفيات التعبير عن هذه الوقائع جاعلة من المسائل الفلسفية مسائل لغوية صريحة، أما أصحاب الفلسفة الترجمية فقد وافقوا المتقدمين ممن وصلوا بين الفلسفة والأدب، كما اقتفوا أثارهم في طرق التحويم على معانٍ ومقاصدٍ تخرج عن ما ألفه الفلاسفة المتمنطقون[2].

خاتمة:

وفي الختام، يمكننا أن نقول أنّ *طه عبد الرحمن* توصل، بعد تتبعه لما طرحه فلاسفة الترجمة، إلى أنّ المراجعة التي قام بها أصحاب الفلسفة الترجمية قد اقتصرت فقط على مراجعة الترجمة وحدها دون مراجعة الفلسفة، ونقد نموذجها التقليدي حتى يكون النقد هو المرجع في نقد الترجمة وليس العكس كما حصل معهم.

وقد يتبين كذلك، أنّ الانعطاف الذي دخل فيه أصحاب الفلسفة الترجمية وفلسفات ما بعد الحداثة بشكل عام، ليس في قوة الانعطاف الذي سلك طريقه أهل الفلسفة التحليلية، وعليه يتضح، بحسب صاحب *"اللسان والميزان"*، أنّه لو ثبت وجود مراجعة للفلسفة عند تيار الفلسفة الترجمية لكانت من جنس الانعطاف لا من جنس الانقطاع، بموجب التبعية المزدوجة التي وقعوا فيها.

لكن مراجعة الفلسفة التي نظفر بها عند هؤلاء على ضعفها لم تكن مباشرة لاختيار طرف الفلسفة من الطرفين المتعارضين، وإنما كانت على العكس من ذلك، ثمرة تابعة لاختيار

[1] فقه الفلسفة ج1، مصدر سابق، ص 131

[2] المصدر نفسه، ص 132

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

طرف الترجمة والابتداء النظر فيه، بالإضافة إلى أنّ هذا النظر سلك المسلك الفلسفي بدل أن يسلك المسلك العلمي المطلوب في مثل هذه الحالة، ولمّا لم تكن المراجعة التي قام بها أصحاب الفلسفة الترجمية ناتجة ابتداءً عن تفحص طرف الفلسفة، فقد فات هؤلاء، بحسب *طه عبد الرحمن*، الوفاء بمقصوده من مراجعة الفلسفة ألا وهو الابتداء بنقد النّموذج التقليدي للفلسفة، حتى يكون هو المرجع في نقد الترجمة، وليس العكس كما حصل معهم، فالمطلوب إذن، بحسب فقيه الفلسفة، هو مراجعة طرف الفلسفة لا طرف الترجمة من طرفي التعارض الذي يجب رفعه.

قائمة المصادروالمراجع:

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

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

3. طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003.

4. Antoine Berman , La traduction et ses discours, Meta, Volume 34, numéro 4, décembre 1989 Éditeur(s) Les Presses de l'Université de Montréal.

5. G.H .Gadamer, Vérité et méthode, éd seuil, Paris,1976.

6. Jacques Derrida, Marges de la philosophie, éd. Minuit, Paris, 1972.

7. Jacques Derrida , des tours de Babel, , in, Psyché, tome1, Invention de l'autre, éd. Galilée, Paris, 1998.

8. Martin Heidegger, introduction à la métaphysique, éd. Gallimard, Paris,1967

9. Martin Heidegger, chemins qui ne mènent nulle part, Gallimard, Paris,1962.

10. Martin Heidegger, acheminement vers la parole, Gallimard, Paris, 1976 .

11. Paul De Man, Conclusion, « la tâche du traducteur » de Walter Benjamin, in Erudit, Montréal,1991.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com