حركة الترجمة في العهد الإسلامي
رؤية تاريخيه

م.م. ياسر القزويني الحائري

حركة الترجمة في العهد الإسلامي

رؤية تاريخية

م.م. ياسر القزويني الحائري

تمهيد

يتجه هذا البحث نحو دراسة تاريخ حركة الترجمة وليس الهدف منه تقييم هذه الحركة ولا الورود إلى محتويات الترجمات... بل ما يركن اليه هذا البحث ويعمل الاحاطة به هودراسة نظرية حول طبيعة حركة الترجمة. بعبارة أخرى ما يريده الباحث هو دراسة نظرية بشأن حركة الترجمة من وجهة نظر تاريخية بحتة.

السؤال الأساس الذي نطرحه في هذا الصدد: هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

هذا هو السؤال الذي يطرحه الباحث ويراد الإجابة عليه عبر منهج بحث تاريخي بحت.

يسعى الباحث الى وصف تيارات المترجمين ونوازعهم وخلفياتهم الفكرية لكي يجيب على سؤاله المطروح بشكل مقنع، وفي النهاية وعبر منهجه التاريخي يذهب إلى أننا لا نستطيع أن نصب كل المترجمين وتياراتهم في خانة واحدة بل هناك تيارات كانت تعمل وفق نوازعها وهناك أيضا تيارات عملت وفق مقتضيات العصر الإسلامي وهذه الإجابة تأتي في طيات البحث عبر منهج تاريخي يميز بين التيارات المتعددة ويبحث عن خلفياتها وطبيعة عملها في مراحل التاريخ دون أن يتدخل في محتوى الترجمات.

يعد الكثير من العلماء ومؤرخي العلم ان فترة حركة الترجمة في العالم الإسلامي، فترة مصيرية وتمثل نقطة تحول بالنسبة إلى تاريخ العلوم في العالم. فالمستشرق الشهير فرانتس روزينتال يصف هذه الفترة أنها فترة مثمرة في تاريخ الحضارة البشرية.[1]

وحتى من وجهة نظر متشددة ومغرضة فإننا لا نستطيع أن نتجاهل دور العالم الإسلامي في تطوير العملية العلمية العالمية.

مؤرخ العلوم الغربي "بير روسو" الذي لا يعطي لهذه الفترة حقها ضمن كتابه الضخم حول تاريخ العلوم، يقول نقلا عن بير دوهم: "من دون شك لا نستطيع أن نتحدث حول مسألة العلم العربي، وهم لا

1 -The classical Heritage in Islamic by Franz Rosental; Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein; London, Routledge kegan Paul,1975.PP.1-41

يدينونا في أي من نظرياتنا، ولكن حتى إذا إكتفوا بأن يحفظوا البعض من تراثنا القديم فعلينا أن نقدر شأنهم ونعطي حقهم، بغض النظر عما إذا كانوا قد أضافوا شيئا لهذا التراث أم لا".[٢]

نرى بأن في أسوء الأحوال لا نستطيع أن نغض أبصارنا عن هذه الفترة الإنتقالية بالنسبة إلى تاريخ العلوم في العالم.

الكاتب الإيراني حسن تقي زادة وفي إحدى كتبه الفارسية المعدودة التي تبحث تاريخ العلوم في العصرالإسلامي، تطرق في فصل من كتابه تحت عنوان "المصادر اليونانية والإيرانية للعلوم الإسلامية" بشكل مفصل عن تأثير المصادر الإيرانية في العلوم الإسلامية،[٣] وتحدث في الفصل الثاني من كتابه ولكن بشكل موجزعن تأثيرحضارة سريان العراق والشام و حران في الحركة العلمية في العصر الإسلامي[٤].

المؤرخ الإيراني الآخر "ذبيح الله صفا" في كتابه "تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية" هو أيضا يؤكد على دور السريان في حركة نقل العلوم ولا يتحدث بشكل مسهب عن هذا الموضوع لكنه يفصل القول في دور الفرس في هذا المجال[٥].

السؤال الأساس الذي نطرحه في هذا الصدد: هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد أن نرجع إلى الوراء ونبحث عن زمن بداية عصر الترجمة:

يرى بعض المؤلفين في هذا المجال أن عصر الترجمة بدأ في الفترة الأموية، وأن خالد بن يزيد هو أول من دعم حركة الترجمة عندما طلب إلى رجل دين مسيحي أن يترجم له كتابا في الكيمياء، بالإضافة إلى هذا الكتاب هناك كتب أخرى ترجمت في العهد الأموي[٦]، لكن الحركة الأساسية للترجمة في العصر الإسلامي بدأت في واقع الأمر في عهد العباسيين.

والبارقة الأولى لحركة الترجمة في العهد العباسي كانت مع منصور الدوانيقي الذي كانت له علاقة طيبة بأسرة طبيب نسطوري من خريجي مدرسة جندي شابور الفارسية "جرجيس بن بختيشوع".

وقد نقل التاريخ بعضا من قصصه مع المنصور ومنها حضوره على فراش مرضه، ونقل المؤرخون أنه بعد قيام المنصور من فراش المرض، قام "جرجيس" بترجمة بعض الكتب عن اللغة اليونانية وتقديمها للمنصور.[٧]

وبعد هذه الحادثة توثقت علاقة العباسيين بهذه الأسرة، ووصلت إلى ذروتها في عهد هارون، إلى الدرجة التي أصبحوا فيها من المقربين إلى بلاط الملك، فكان جبرائيل بن بختيشوع أحد أعضاء هذه الأسرة وأول الحاضرين صباحا عند هارون.[٨]

٢- روسو، بير، تاريخ علوم، الترجمة الى الفارسية حسن صفاري، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٤٠، ص١١٨.
٣- تقي زادة، سيد حسن، تاريخ علوم در اسلام، انتشارات فردوس، طهران، ١٣٧٩، ص٦٢إلى٧٦.
٤- المصدر، ص٣١.
٥- صفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن ٥، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٢٩، ص٣٧
٦- المصدر.
٧- ابن نديم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه إلى الفارسية محمد رضا تجدد، نشر اساطير بمساعدة مركز حوار الحضاري (مركز كفتكوي تمدنها)، طهران، ١٣٨١، ص٤١٢ و أيضا ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص١٨٣.
٨- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ترجم إلى الفارسية ابولقاسم بايندة، بنياد فرهنك ايران، طهران، ١٣٤٥، مجلد ١٢، ص٥٣٦٧.

وقد إرتفعت مكانة جبرائيل عند الرشيد إلى الدرجة التي كان الناس يتوسطونه للوصول إلى هارون.[٩]
وكانت مدرسة "جندي شابور" التي تخرجت منها هذه الأسرة، تعد من أكبر المدارس دورا في عملية الترجمة.

جينيالوجيا الخطاب الهليني في آسيا الغربية؛ رؤيتان حول عصر الترجمة:

بعض المحققين عن حركة الترجمة في العصر الإسلامي مثل "دليسي اوليري" و"ديميتري غوتاس" وقبل أن يشرعوا في تناول موضوع الفترة التاريخية نفسها كانوا يبحثون في الجغرافية التاريخية للمناطق التي أنتجت الترجمات من اليونانية إلى العربية ويبحثون في الجذورالبيئية للمترجمين والترجمات التي قاموا بها ضمن جينيالوجيا الخطاب الهليني في هذه المناطق.

يرجّع المحققان المذكوران الجذور الهيلينية في المناطق التي كانت تصدر المترجمين إلى بغداد ضمن حركة الترجمة إلى زمن إسكندر المقدوني.[١٠] وهنا يبحث اوليري بتفصيل التطور التاريخي الذي شهدته آسيا الغربية وصولا إلى حركة الترجمة في العهد الإسلامي.

من المهم ذكره هنا هو أن بحث اوليري التفصيلي بهذا الشأن يأتي من نتيجته المسبقة بشأن حركة الترجمة التي ترى بأن حركة الترجمة في أقل تقاديرها بدأت وتطورت على يد المسيحيين السريان وفي إطار تراثهم وهم الذين كانوا يديرون دفة هذه الحركة ويسيرونها حسب مصالحهم الفئوية.

وفي هذا الإتجاه يلفت أوليري النظر إلى نشوء المذهب النسطوري واليعقوبي ضمن الديانة المسيحية ويسهب في الحديث عن الكنيسة الأرثدوكسية والنسطورية واليعقوبية في تلك المناطق.

ويعتقد أوليري ضمن أخذه الخلاف بين الثقافة الهيلينية (Hellenic) والهيلينيستية (Hellenistic) بعين الإعتبار، بأن من كرس اليونانية بأشكالها المختلفة في منطقة غرب آسيا، كان السلوقيين أولا وهم ورثة الاسكندر، بالإضافة إلى الرومان وفي الآخر الكنيسة المسيحية، ويذهب أيضا إلى أن هذا الخطاب اليوناني لم يكن من نوعه الأثيني الأصيل.[١١] ثم يتحدث اوليري عن المراكز العلمية الهيلينية في المنطقة، ابتداءا من الإسكندرية. ويصف الأفكار التي كانت سائدة في الإسكندرية آنذاك، أنها كانت ذات سمة عالمية وتميل نحو الفكر الشرقي.[١٢] لكن التحول الفكري من اثنا إلى الإسكندرية لم يكن مكتشفا لدى الكثيرين، بحيث إعتبرالمسيحيون السريان على خطأ وهم الذين ستتحدث عنهم أكثر كتابات الفيلسوف الإسكندراني افلاطون بأنها هي نفس" علم اللاهوت" الأرسطي.[١٣]

ويعتبر أوليري أن للكنيسة المسيحية دور حاسم مهم في تكريس الهيلينية بالمنطقة، وذلك لإستخدام الكنيسة اللغة اليونانية بإعتبارها لغة دينية لها، فمن هنا يعتبر أوليري مساهمة الكنيسة المسيحية في عملية تكريس الهيلينية بالمنطقة أكثر من أي عنصر آخر.[١٤]

٩- القفطي، تاريخ الحكماء قفطي، مترجمة إلى الفارسية في القرن١١، انتشارات دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٧، ص١٨٧.
١٠- اوليري، دليسي، انتقال علوم اليونان الى العالم الاسلامي، ترجمه إلى الفارسية احمد آرام، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٢، ص٣١، وغوتاس، ديميتري، تفكر يوناني فرهنك عربي: نهضت ترجمه كتابهاي يوناني به عربي در بغداد وجامعه آغازين عباسي(قرن دوم تا جهارم/ هشتم تا دهم)، ترجمه إلى الفارسية محمد سعيد حنايي كاشاني، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٨١، ص١٩.
١١- اوليري، ص٣١.
١٢- المصدر نفسه، ص٣٣.
١٣- المصدر نفسه، ص٤٣.
١٤- المصدر، ص٥٩.

واضاف أوليري في كتابه: الفلسفة التي تقبلتها الكنيسة كانت عبارة عن تعليمات فلسفية كانت سائدة في العالم اليوناني ومنذ القرون الأولى للمسيحية، وكانت سمتها الدمج بين العقائد المختلفة الدينية والفلسفية.(١٥)

ومن ثم يناقش أوليري النزاعات الطائفية التي حدثت داخل المسيحية بالمنطقة، ويعتبر نقل العلوم اليونانية بالأخص منطق أرسطو بقرائة فرفريوس إلى هذه المناطق حدث عن طريق رجال الدين وذلك من أجل معالجة حواراتهم الكلامية المذهبية، وهو الأمر الذي تكرر بصورة مشابهة وبنفس النوازع والدوافع في العالم الإسلامي في فترة حركة الترجمة كما يزعم أوليري. بهذه التفاصيل قد نستنتج بأن الفضاء الفكري الذي كان سائدا في فلسطين والشام بكل ألوان الحوارات في العهد المسيحي كان على قدر من الخصوبة، ليتمكن من تصدير المترجمين ولكن هذه المرة أي في العهد الإسلامي إلى العربية ولا السريانية.

ويعتبر أوليري أن الثقافة اليونانية التي دخلت العالم الإسلامي لم تكن ثقافة يونانية أصيلة بل ثقافة مرت بتغييرات جذرية عبر مساراتها إلى العالم الإسلامي. ويزعم أوليري أن الثقافة اليونانية وفي أثناء مسيرتها نحو العالم الإسلامي إتجهت في محطتها الأولى نحو الإسكندرية، وهناك إمتزجت بأفكار شرقية و شكلت الفكر الافلاطوني الجديد، الذي كان افلاطون وفرفريوس من دعاته الأصليين.

وبعد مرور هذا التراث بالإسكندرية إنتقل من هناك إلى أنطاكيا، أديسا، نصيبين وحرَان وكانت مراكز ساخنة للمباحثات المذهبية بين النسطوريين واليعقوبيين في إطار الفكر المسيحي، وهناك تُرجم إلى السريانية من قبل مترجمين مثل سرجون الرأس العيني وآخرين، لكنها لم تكن ترجمات خالصة وحرفية، بل عملت لأغراض خاصة تخدم الجدل الساخن الذي إحتدم في المجتمعات المسيحية في غرب آسيا آنذاك. وإن ما نقل إلى العالم الإسلامي حسب رؤية أوليري كان التراث اليوناني المشوش والمدنس، ويزعم أوليري أن هذا هو المسار الوحيد الذي تعرف العالم الإسلامي عبره على التراث اليوناني، والذي كان له أبعد الأثر في تحويل التراث اليوناني إلى تراث آخر في العالم الإسلامي.

أما الكتاب العرب بما فيهم الدكتور "مرحبا" فهم يذهبون إلى الإعتقاد بأن الأعمال اليونانية ومنها أعمال أرسطو لم تنقل إلى العالم السرياني قط، وإن ما وصل إلى المسيحيين السريان لم يكن إلا مجرد شروح وإيضاحات بقراءات متعددة وتتضمنها في كثير من الأحيان آراء وعقائد المترجمين المبنية على الدعوة إلى مذاهبهم المسيحية وهذا الشيء الذي إعتبره "مرحبا" عائقا حقيقيا أمام ترجمة النصوص الأصلية لأرسطو إلى اللغة السريانية.(١٦)

الصراع المذهبي بين اليعقوبيين والنسطوريين دفع مسيحيو هذه المناطق إلى تعلم الفلسفة اليونانية، للمجادلة في قضايا مثل القضاء والقدر والجبر والإختيار وطبيعة المسيح.(١٧)

وإلى جانب أوليري، فقد تحدث ديميتري غوتاس أيضا عن الخطاب الديني المسيحي الساخن في تلك المناطق أبان الفتوح الإسلامية. فغوتاس يعتقد بأن الفتوح الإسلامية وحّدت صفوف مسيحيي تلك المناطق وهم الذين كانوا متأثرين بالفكر الهيليني في مواجهة الكنيسة الأرثدكسية (الخالسيسية). يقول غوتاس: أن الخلافات المسيحية السابقة وميول النساطرة إلى حكومة الساسانيين كانت نتيجة لضغوط الكنيسة الأرثدكسية في قسطنطنية، التي كانت تريد السيطرة على كافة المسيحيين، ولكن تدخّل العامل الإسلامي

١٥- المصدر، ص٧٣.
١٦- مرحبا، محمد عبدالرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، منشورات عويدات، يروت، باريس،١٩٨٣، ص٢٩٦.
١٧- امين، احمد، ظهر الإسلام، مجلد ٢، القاهرة، ١٩٤٥، ص١١و١٢.

المحايد أدى إلى تشكل خطاب تعاوني وتعاملي بين ثقافات تلك المنطقة.[١٨] هناك شواهد عدة تدل على أن النساطرة عدوا المسلمين المخلصين لهم من حكم الكنيسة الأرثذكسية.[١٩]

إن تقييمات غوتاس لأوضاع الثقافة في منطقة سوريا أبان الفتح الإسلامي، تختلف تماما عن رؤية أوليري تجاه الموضوع نفسه، يزعم أوليري أن هناك مسارا وإطارا مسيحيا هو الذي أخذت تنتقل عبره العلوم اليونانية في القرون الإولى إلى العالم الإسلامي. ولكن غوتاس يرى لعناصر الثقافة الإسلامية أيضا دور مهم في عملية النقل والترجمة، والتي عملت على ترسيخ ثقافة الحوار فيما بين الثقافات آنذاك.

نستطيع القول بأن الاختلاف بين هاتين النظريتين يعود إلى تباين في الرؤى، حيث أن أوليري يضخم دور المسيحيين في عملية الترجمة، بينما غوتاس لايرى ذلك، بل ويعطي دورا هاما ومصيريا للمسلمين في العملية نفسها. يقول غوتاس في جانب من كتابه: "إن النوازع الإسلامية نحو الترجمة من اليونانية (والسريانية، والبهلوية) هي التي خلقت التكامل في التراث العلمي والفلسفي لدى العرب، لا كما يزعم البعض بأن الترجمات هي التي أظهرت العلم والفلسفة عند المسلمين".[٢٠]

ولاشك أن أول خطوة نحو ترجمة النصوص إلى العربية خطاها المسلمون الذين طلبوا إلى المسيحيين أن يترجموا لهم النصوص اليونانية، ولكن علينا أن نتأمل أكثر في النوازع الدينية، والألسنية والقومية الواعية منها واللاواعية، والتِي يمكن أن نتصور لها سهما في التأثير على عملية الترجمة من اليونانية إلى العربية.

القضية التي تقوِي نظرية أوليري بشكل نسبي بل وتكشف لنا مدى تأثير المترجمين المسيحيين الأيديولوجية على ترجماتهم إلى العربية هي اللغة السريانية نفسها. فاللغة السريانية لغة متشعبة من اللغة الآرامية والتي كانت تستخدم في منطقة الفرات، والتي كانت بالأساس لغة كنائس في سوريا ولبنان. فعندما إتخذ المسيحيون الآراميون لهجة أديسا كلهجة جديدة بالنسبة لهم، وتعاملهم الثقافي أصبح ينمو بهذه اللهجة، أرادوا أن يتميزوا عن الآراميين الوثنيين، فأطلقوا على أنفسهم "السوريون" وسموا لغتهم بالسريانية.[٢١] ويقول آخرون: لايمكن أن نقرن أمة أو حتى قومية باللغة السريانية، لأن اللغة السريانية لغة مسيحية بحتة.[٢٢]

وفي هذا الإطار ينقل ابن النديم عن أحد الأناجيل أو أحد كتب النصارى أن ملكا يسمى "سيمورس" علم آدم الكتابة بالسريانية كما هو متداول لدى النصرانيين.[٢٣]

وبهذه الأدلة وبالأخص دليل ابن النديم الأخير "الأسطوري"، يمكن لنا أن نتسائل حول مدى إرتباط اللغة السريانية بالديانة المسيحية، وإن صح التعبير عن مدى أيديولجية هذه اللغة. ففي هذا الإطار يمكن لنا أن نقول بأن إذا اللغة هذه (أي السريانية بنوازعها الآيديولوجية الضخمة) تتوسط لترجمة لغة إلى لغة أخرى (أي تصبح الوسيط لترجمة النصوص اليونانية إلى العربية) فلا نستطيع أن نغض أنظارنا عن حجم تأثيراتها على المقاصد الرئيسية للنصوص. ولكن لامجال للتفصيل في هذا الإطار وطرح مثل هذه المسئلة يحتاج إلى تعمق ضمن دراسة أخرى، وما عرضناه هنا مجرد تسائل بشأن هذه الصورة للقضية لا أكثر.

١٨- غوتاس، ص١٩.
١٩- زرين كوب، عبدالحسين، كارنامه اسلام، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٧٠، ص٢٣.
٢٠- غوتاس، ص١٩٢.
٢١- حتى، فليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبدالكريم رافق، بيروت، ١٩٥٨، مجلد١، ص١٨٤-١٨٥.
٢٢- الكلداني، ادي شير، تاريخ كلدو آثور، بيروت، ١٩١٢، مجلد٢، ص١.
٢٣- ابن نديم، ص١٩.

ويختلف الكتاب العرب حول إقحام المترجمين لنوازعهم الذاتية في ترجماتهم من اليونانية أو السريانية إلى العربية؟

يقول أحمد أمين (ان المترجمين كانوا يترجمون النصوص غير الدينية بدقة فائقة، لكن النصوص المرتبطة باللاهوت كانوا يترجمونها وفق نوازعهم).[٢٤] ومن جهة أخرى يعتقد أمين المدني بأنه رغم وجود شوائب وعدم دقة في الفهم أو في تفسير النصوص في الترجمات الوسيطة والتي كانت مترجمة من اليونانية إلى السريانية أو في الترجمات التي ترجمت مباشرة إلى اللغة العربية، فعلى الرغم من كل هذه الشوائب علينا أن لا نقلل من شأن النصوص المترجمة).[٢٥]

يرفض الدكتور عمر فروخ وجود ميول سريانية بشأن انتشار أفكارها باللغة العربية، ويعتقد بأن النصوص المترجمة وبسبب كونها منتمية إلى ثقافة يونانية ووثنية فلايمكن أن يكون للمسيح السريان طمع فيها.[٢٦] علينا أن نتأمل أكثر في هذا الإستدلال لأننا لانستطيع أن نضع جميع المترجمين السريان في خانة واحدة، ويمكن أن نصنف المترجمين إلى قسمين منهم من ينتمي إلى المدارس والكنائس ومنهم من هو غير منتمي.

بخصوص هذا الموضوع يذهب رشيد الجميلي إلى نظرية أخرى، ويقول: (الصحيح هو أن المترجمين الفرس بسب شعوبيّتهم كانوا يصرون على ترجمة نصوص آبائهم، ولكن الدافع الرئيس الذي كان يحث السريان على ترجمة النصوص اليونانية كان الجانب المادّي للعملية).[٢٧] علينا أن نتأمل في هذه النظرية أيضا؛ لأننا من جهة لانستطيع أن نقارن حجم الترجمات من اليونانية بالترجمات الفارسية، ومن جهة أخرى لايجب أن نعتبر الجانب المادّي هو الدافع الرئيس للمترجمين السريان. لأن أغلب ترجمات أهم مترجم سرياني أي "حنين ابن اسحاق" هي من اليونانية إلى السريانية لا من اليونانية أو السريانية للعربية.[٢٨]

على كل حال كثرة الترجمات من اليونانية إلى السريانية لدى المترجمين السريان مع كثرة من كان يتقن العربية منهم، إذ كان بمقدورهم ترجمة النصوص من اليونانية إلى العربية بشكل مباشر وكسبهم المزيد من الأموال، وأيضا الأخبار الواردة بشأن وجود ترجمات لمترجم كبير مثل حنين بن إسحاق الذي لم يكن يأخذ أجرا على ترجماته في بعض الأحيان[٢٩]، تجعلنا نشك في نظرية الدكتور رشيد الجميلي وتدفعنا إلى التدقيق أكثر في وجود دوافع أخرى لحركة الترجمة.

يقول ذبيح الله صفا في كتابه تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية: "ساهم النساطرة بشكل واسع في تعريف المسلمين بالفلسفة اليونانية، وعلى هذا نرى أن فرع المنطقيات من نصوص أرسطو هي التي لاقت الكثير من الإقبال لدى المسلمين، ولكن علينا أن نفهم بأن النساطرة كانوا مهتمين بأقسام أخرى من النصوص المنطقية الأرسطية التي كانوا يوظفونها لنقاشاتهم المذهبية... وكانوا يعتبرون بقية الأبواب مضرة بالنصرانية، والتي إستأنفت قرائتها في زمن الفارابي.[٣٠]

٢٤- امين، احمد، فجر الإسلام، بيروت، ١٩٦٩، ص١٣١.
٢٥- المدني، امين، التاريخ العربي ومصادره، القاهرة، ١٩٧١، مجلد٢، ص٣٣٣.
٢٦- فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، ١٩٧٠، ص١١٣.
٢٧- الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦/١٤٠٦، ص١١٣.
٢٨- ابن نديم، الفهرست، ص٥١٧، ابن ابي اصيبعة ص٢٥٩، مرحبا، ص٢٥٦.
٢٩- مرحبا، ص٢٥٩.
٣٠- صفا، ص١٦و١٧

وبإمكان الباحث أن يتسائل: كيف قرأ الفلاسفة من الفارابي فما بعد هذه النصوص مع العلم بأن الجيل الثالث من الفلاسفة – المترجمين في العهد الإسلامي مثل الكندي ومتى بن يونس والفارابي في أحسن التقادير كانوا يجيدون اللغة السريانية فقط، وما كانوا يتقنون اللغة اليونانية، وحتى البعض مثل عبدالرحمن البدوي يذهب إلى عدم إتقان هؤلاء ومن جملتهم الكندي اللغة السريانية. يقول البدوي: (بأن الكندي ماكان يتقن حتى السريانية وكان هناك من يترجم له النصوص اليونانية من السريانية إلى العربية)؟[٣١]

ومن دون شك أن النصوص التي ترجمت للكندي أو ترجمها هو من السريانية، كانت تشمل النصوص المحرّمة والممنوعة لدى النصارى أيضا.

فمن ترجم هذه النصوص؟ هل هم النصارى؟

لابد من القول ليس كل النصارى عملوا وفق معايير الكنيسة كما زعم ذبيح الله صفا، بل كان هناك جيل من المترجمين سنتعرض إلى ذكرهم فيما بعد ما كانوا يأخذون معايير الكنيسة بعين الإعتبار وترجموا كل ما كان يصلهم من اليونانية بل أدخلوا التجديد على ترجمات أسلافهم من اليونانية إلى السريانية أيضا.

ويمكن أن نعتبر رؤية المستشرق الشهير فرانتس روزينتال بأنها تقدم أفضل إجابة لما جاء به صفا. يقول روزينتال: (المترجمون الأوائل كانوا يتساهلون في أمر الترجمة وكثيرا ما كانوا يترجمون النصوص حسب عقائدهم وميولهم الشخصية)، ... لكن "حنين بن اسحاق" ومدرسته تمكن من الوصول إلى كيفية موثقة وعالية بالنسبة للمصطلحات اللغوية. لأن القراء العرب في القرون الوسطى ما كانوا يتقنون بشكل حرفي لغة الترجمات من اليونانية إلى العربية، وعادة ما كانوا يواجهون صعوبات في فهم بعض فقرات النصوص المترجمة (وكان العلماء أيضا يواجهون مثل هذه المشكلة). ولكن حنين وجماعته أوجدوا أرضية حقيقية للترجمة إلى العربية وتمكنوا من إبداع منظومة من المصطلحات العلمية المتناسبة بشكل مبدئي مع اللغة العربية ".[٣٢]

مدارس الترجمة

إذا عدنا إلى الخلفية المدرسية للمترجمين سوف ندرك أهمية ما ذهب إليه المستشرق روزينتال بشأن الترجمة والمترجمين في القرون الأولى من العهد الإسلامي.

هناك عدة مدارس قامت بأدوار مختلفة في عملية الترجمة من بينها:

مدرسة الإسكندرية

مدرسة انطاكيا

مدرسة حرّان

مدرسة نصيبين

مدرسة الرها

مدرسة جندي شابور

بيت الحكمة ببغداد

٣١- البدوي، عبدالرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأروبي، بيروت، ١٩٦٥، ص١٤١.

٣٢- Rosental.PP.1-41

فمدرسة الإسكندرية كانت من أهم هذه المدراس والتي قد تعرف المسلمون عبرها على طب جالينوس والهندسة الأقليدسية، والفلسفة الأرسطية، وعلم الفلك البطليموسية، بقرائة إسكندرانية وليست يونانية بحتة.(٣٣)

بعد الإسكندرية انتقلت العلوم اليونانية إلى مدينة أنطاكيا حيث كانت ممرا لإنتقال الكتب اليونانية من الغرب إلى الشرق، و بعد أنطاكيا إنتقلت الحلقة العلمية إلى حرّان وهي عاصمة مروان الاموي، والتي كان سكانها وثنيون وعباد النجوم، وعلى هذا تلقوا العلوم الفلكية أكثر من أي علم آخر. وكان المترجمون في حرّان والذين كانوا ينتمون إلى الديانة الصابئية يعملون بشكل منفرد، ويعتقد الكثير بأن إهتمام الصابئة الحرّانيون بعلوم خاصة مثل الرياضيات وعلم الفلك كان ينبعث من عقائدهم الدينية وإيمانهم بالنجوم.(٣٤)

مدرسة نصيبين كانت أيضا من المدارس المهمة في الترجمة والتي أسست لنشر اللاهوت اليوناني بين المسيحيين، بعد مضي الزمن وإجتياح المدينة من قبل الفرس حيث إنتقلت المدرسة نفسها إلى الرها، بعد طرد النساطرة من أديسا من قبل البيزنطيين، وهاجرعلماء أديسا إلى ايران وجددوا تأسيس مدرسة نصيبين على أسس نسطورية ونشر عقائدهم بين غير المسيحيين في العهد الساساني بمساعدة الفلسفة اليونانية ولكن بقرائة سريانية –نسطورية.(٣٥)

من أهم هذه المدراس أيضا كانت مدرسة جندي شابور في إيران والتي أصبحت ملجأ للعلماء والأطباء المطرودين من بيزنطا، فكان الفرس يرغبون بتأسيس مدرسة على نمط الإسكندرية لتعليم الطب والفلسفة،(٣٦) والتقى في هذه المدرسة حسب تعبير بعض الكتاب الفكر الإسكندراني الذي كان النمط الأصلي للدراسة فيها والفكر النسطوري مع مجيء الأساتذة النسطوريين إليها، والجدير بالذكر أن أسرة بختيشوع ويوحنا بن ماسوية الذين كانوا من أهم المترجمين وداعمي الترجمة في العهد الأول العباسي كانوا من خريجي هذه المدرسة.(٣٧)

وأما بيت الحكمة في بغداد هي الأهم على الإطلاق، وأن أحد بواعث تأسيس هذه المدرسة هو الإهتمام العميق والموضوعي بعملية الترجمة و تشكيل مركز يستوعب حاجات العلماء في العالم الإسلامي للترجمات اليونانية في مختلف الميادين.

علماء ومترجمون عدة كيوحنا بن ماسوية، حسن بن نوبخت، ومحمد بن موسى الخارزمي عملوا في بيت الحكة، ولكن من أسس مدرسة خاصة للترجمة هناك كان "حنين بن اسحاق العبادي" والذي يمكن القول: إن مع ظهوره تشكلت مدرسة حرفية لترجمة ما كان يتطلبه التمدن الإسلامي في حينه بعيدا عن الانتماءات المذهبية للمترجمين المسيحيين.

هناك بعض الشواهد التاريخية تدل على عدم إنتماء حنين بن إسحاق وأتباعه إلى المدارس المسيحية التي كانت تترجم النصوص اليونانية إلى العربية وفق خلفياتها الفكرية والتاريخية.

فحنين بن إسحاق بعيدا عن كل هؤلاء أخذ يتعلم اليونانية ويترجم من اليونانية إلى السريانية والعربية حسب مقتضيات الحضارة الإسلامية لاحسب ميوله المسيحية.

فمن جهة حنين ابن اسحاق ما كان ينتمي إلى الطبقة الارستقراطية التي كان ينتمي إليها بقية المترجمين.

٣٣- ماجد، عبدالمنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٧٢، ص١٤.
٣٤- الجميلي، ص٢١١.
٣٥- المصدرنفسه، ص٢١٣.
٣٦- المصدرنفسه، ص٢٢٠.
٣٧- صفا، ص٢٠.

فقصة رجوعه إلى يوحنا بن ماسويى لتلقي علم الطب وطرد يوحنا له لأنه كان من الحيرة وخروج حنين باكيا مكروبا في شبابه،[٣٨] والذي أجبرته أن يسافر إلى اليونان وبلاد أخرى حسب الروايات كي يتلقي العلوم من مصادرها الأصلية، تدل على أن حنين ما كانت له خلفية تاريخية مثل ما كانت ليوحنا وهو من المنتمين إلى مدرسة جندي شابور، فلهذا لانستطيع أن نقول أن حنين وأصحابه كانوا يمررون مطالب الطبقة النخبة المسيحية في الترجمات، بل حنين الذي ماكانت لديه أي متكأ سعى لكي يصبح الأفضل لكي تصبح الحضارة الإسلامية متكأا له.

من جانب آخر هناك شواهد أخرى تدل على أن المسيحيين وبالأخص الكنيسة المسيحية في حينها ما كانت تعترف بحنين كمسيحي مؤمن بل كانوا يتعاملون معه كمسيحي فاسق بل مرتد عن المسيحية.

هناك قصة أخرى لحنين مع بختيشوع بن جبرائيل ينقلها لنا صاحب كتاب طبقات الأطباء. يقول صاحب الكتاب نقلا عن حنين بأن هذا أيضا كان من الآبار التي حفروها (أي زملاؤه المسيحيون المترجمون) له. فيقول حنين بأن بختيشوع جاء بتمثال للسيدة مريم وفي حجرها سيد المسيح إلى المتوكل العباسي فقام يقبل التمثال بولع فقال المتوكل: لم تقبلها، ويقول بختيشوع بأن كل النصارى يفعلون ذلك وأكثر ماعدا رجلا في خدمتك (أي خدمة المتوكل) وهو يتهاون بها ويبصق عليها، وهو زنديق ملحد لايقر بالوحدانية ولايعرف الآخرة يستتر بالنصرانية وهو معطل مكذب بالرسل. فقال المتوكل له من هذا؟ فقال له: حنين المترجم، فقال المتوكل: أوجه أحضر، فخرج بختيشوع وجاء إلى حنين وقال له: يا ابا زيد ينبغي أن تعلم أنه قد أهدي إلى أميرالمؤمنين قونة وقال: هذا ربكم وأمه وايش تقول فيها؟ فقلت: هذا مالانبالي به ولانلتفت اليه. فقال: فان تكن صادقا فابصق عليها، فبصقت، وخرجت، والصواب ان دعا بك وسألك عن مثل ما سألني أن تفعل كما فعلت أنا! وفعل حنين كما قال له بختيشوع عند متوكل العباسي فحينها أحضر المتوكل الجاثليق وسأله عن البصق على التمثال فقال إن كان نصرانيا فيجب توبيخه إلى آخره[٣٩]، بحيث أوجب الجاثليق والأساقفة لعنه، فلعن سبعين لعنة بحضرة الملأ من النصارى، وقطع زناره[٤٠].

فهذه القصة تدل على شيء وهو عدم إلتزام حنين بمقدسات النصرانية مثل كل نصراني مؤمن وأيضا تدل القصة على أن القوم (أي النصارى من العلماء والمترجمين والأطباء ورجال الدين) ما كانوا يعترفون بحنين ضمن جماعتهم، فكيف يمكن أن يكون حنين مثل هؤلاء كما يدعي البعض وهو يمرر النوازع المسيحية النسطورية ضمن ترجماته؟

خاتمة

أجبنا بهذه الدراسة التاريخية المختصرة على السؤال الذي طرحناه وهو:

هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

٣٨- القفطي، ص٢٤٠و٢٤١.
٣٩- ابن ابي أصيبعة، ص٢٦٥و٢٦٦.
٤٠- المصدر، ص٢٦٤.

نأمل بأن نكون قد وفقنا في الإجابة عبر دراستنا التاريخية المختصرة، ولو بشكل نسبي. فعلمنا بأن هناك تيارات عملت في مجال ترجمة العلوم من اليونانية إلى العربية وكل واحد منها لها نوازعها وخلفياتها التاريخية والحضارية.

من هنا لانستطيع أن ننظر إلى حركة الترجمة من منظور واحد بل علينا أن ندرس القضية بصور ة اعمق ولا نحكم بشكل شمولي على كل رواد الحركة بأنهم كانوا يتصفون بالنوازع المسيحية وغيرها من الأحكام التي قد تصدر من هنا وهناك، بل من هنا يجب علينا أن نتأمل أكثر في تفاصيل الحركة لكي نفهم خصوصياتها الفارقة فيما بين التيارات المختلفة العاملة في إطارها لكي نصل إلى فهم أعمق لحركة الترجمة في القرون الإسلامية الإولى.

وتوصلنا ايضا ان هناك طبقة مسيحية شبه ارستقراطية منتمية للكنيسة هي التي شرعت في الترجمة والتي كانت لها خلفياتها في الصراع المذهبي بين النساطرة واليعقوبيين كما أشرنا.

فرواد هذه الطبقة من يوحنا بن ماسوية وغيره كانت لهم ميول ونوازع تاريخية تصل جذورها إلى الإسكندرية وفلسطين وبلاد الشام ما بعد المسيح، والتي أثّرت بشكل واسع على عملية الترجمة من اليونانية إلى العربية، بحيث ترجم هذا التيار النصوص السريانية التي كانت تستخدم في إطار النزاع المذهبي المسيحي – المسيحي إلى العربية.

وبعد مضي وقت ظهرت تيارات أخرى أهمها تيار حنين بن اسحق وحلقته في الترجمة، التي لا تنتمي لجهة خاصة مسيحية ذي جذور كلامية في تاريخ النزاع المذهبي المسيحي – المسيحي. فحنين كعلم لهذا التيار لم يكن ينتمي إلى الطبقة شبه الأرستقراطية التي جرى ذكرها. فلقاء حنين بيوحنا بن ماسوية وطرد حنين من حلقة درس يوحنا أحسن مثال يدل على جدال قائم فيما بين التيار القديم في عملية الترجمة والذي كان له جذوره في الخطاب الجدلي في تاريخ النزاع المذهبي المسيحي- المسيحي، والتيار الجديد الذي ما عمل في إطار نوازع من نزعات الكلامية المسيحية، بل عمل تماما وفق مقتضيات الحضارة الإسلامية آنذك.

توصلنا من خلال هذا البحث ايضا بأننا لا نستطيع صب هذه التيارات المعادية كلها في خانة واحدة ومثلا نقول بأنها عملت وفق النوازع المسيحية، او العكس انها عملت وفق مقتضيات الحضارة الإسلامية.

فنستطيع القول: بأن خطأا وقع من الباحثين الشموليين في هذا المجال يكمن في أنهم لم يدرسوا القضية بشكل تاريخي وتفصيلي،وإلا لم يكونوا يصبوا كل تيارات المترجمين في خانة واحدة ويقولوا مرة بأنهم كانوا يعملون في إطار فكرهم الكلامي المسيحي وتارة يقولوا بأنهم عملوا وفق الخطاب الحضاري لدى المسلمين آنذك.

المصادر:

١. ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥
٢. ابن نديم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، الفهرست، ، نشر اساطير بمساعدة مركز الحوار الحضاري كفتكوي طهران، ١٣٨١
٣. امين، احمد، ظهر الإسلام، مجلد ٢، القاهرة، ١٩٤٥
٤. امين، احمد، فجر الإسلام، بيروت، ١٩٦٩
٥. اولـيري، دليسـي، انتقـال العلـوم اليونـان الى العـالم الاسـلامي، ترجمـه إلى الفارسـية احمـد آرام، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٢،

٦. بدوي، عبدالرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأروبي، بيروت، ١٩٦٥
٧. تقي زادة، سيد حسن، تاريخ علوم در اسلام، انتشارات فردوس، طهران، ١٣٧٩
٨. الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦/١٤٠٦
٩. حتى، فليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبدالكريم رافق، بيروت، ١٩٥٨، مجلد١
١٠. روسو، پي يـر، تاريخ علوم، الترجمة الى الفارسية حسن صفاري، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٤٠
١١. زرين كوب، عبدالحسين، كارنامه اسلام، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٧٠
١٢. صفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن ٥، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٢٩
١٣. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ترجمه إلى الفارسية ابولقاسم بايندة، بنياد فرهنك ايران، طهران، ١٣٤٥
١٤. غوتاس، ديميتري، تفكر يوناني فرهنك عربي: نهضت ترجمه كتابهاي يوناني به عربي در بغداد وجامعه آغازين عباسي(قرن دوم تا چهارم/ هشتم تا دهم)، ترجمه إلى الفارسية محمد سعيد حنايي كاشاني، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٨١
١٥. فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، ١٩٧٠
١٦. القفطي، تاريخ الحكماء، مترجمة إلى الفارسية في القرن١١، انتشارات دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٧
١٧. الكلداني، ادي شير، تاريخ كلدو آثور، بيروت، ١٩١٢، مجلد٢
١٨. ماجد، عبدالمنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٧٢
١٩. المدني، امين، التاريخ العربي ومصادره، القاهرة، ١٩٧١، مجلد٢
٢٠. مرحبا، محمد عبدالرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٣
21. The classical Heritage in Islamic by Franz Rosental; Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein; London, Routledge kegan Paul,1975.PP.1-41