

عبد العزيز لبيب \*

## روسو بلسان عربي: بين صفاء النص وكدورته

تعالج هذه الدراسة من خلال معاينة ترجمة روسو إلى العربية قضية الترجمة برمتها، انطلاقاً من كون الترجمة ليست مشروطة، فقط، بذات المترجم واجتهاده في التأويل ووضع الخاص قبالة أثر بلسان أجنبي، بل إن هذه «الوحدة المفكرة والكاتبية» مشروطة أيضاً بحاملها النبوي «المتطور» باطراد مع تراكم المعارف وتحوّلاتها النوعية. وضمن تصور للجنس الأدبي والمعرفي للنص وأثره في ترجمته المنصفة.

وتحوز الدراسة أهميتها من اعتنائها بترجمة الأثر الفرنسي، كون اللسان الفرنسي من بين الألسن الأوروبية التي احتك بها، أولاً، رواد النهضة اللغوية والأدبية والفكرية في البلاد العربية، وكان روسو، كذلك، من أول أعلام الغرب الذين استقبلهم العرب، فكيفوا لغته في لغتهم، ورمزيته في رمزيته، وفكره في فكرهم وثقافتهم، مع الاعتناء في الدراسة، على وجه الخصوص، بنصوص العقد الاجتماعي، وخطاب في أصل التفاوت وأساسه بين الناس، والاعترافات.

«ولكن [للاصطلاح حكماً نافذاً يسوق الألفاظ إلى المعنى الغريب

فتنقاد، فإذا مرت عليها الأيام وصقلت الألسنة والأقلام

جاءت منطبقة عليه بلا إبهام ولا إيهام».

أديب إسحق، الدرر.

«ياء الإضافة في قولي وطني هي السبب في حبي لوطني».

أديب إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية.

## مقدمة

تفعل الترجمة على نحو ما تفعل أجيال الإنسان الصانع قديماً وهي تصقل الأداة تباعاً وتكراراً، بلا نهاية. وفي كل أوان من تلك الصيرورة، كان كل شيء يتغير: المصقول والصاقل والعالم المحيط، أي، على صعيد الترجمة، المترجم عنه، والمترجم، والثقافة المترجم إليها، فكل شيء يتغير لغة وفكراً وتربية ومخيالاً؛ ذلك أن الترجمة ليست مشروطة، فقط، بذات المترجم واجتهاده في التأويل ووضعها الخاص قبالة أثر بلسان أجنبي، بل إن هذه «الوحدة المفكرة والكاتبة» التي تظهر بمظهر الحائزة على استقلال ذاتي وكأنها العنكبوت ينسج بيته من غدده - وهي كذلك بنسبة ما وعلى نحو ما - مشروطة أيضاً بحاملها البنيوي «المتطور» باطراد مع تراكم المعارف وتحوّلاتها النوعية. وهي بنية محدّدة لفعل الترجمة الذي هو أشمل من أن يحتزل في حدود تجربة أدبية جوائية تمتحنها شخصية أدبية بـ«معية ذاتها»، أيّاً تكن فرادتها. والمقصود أن الترجمة المتفهمة، وهي التي يحققها أهل الاختصاص، تتعيّن، في نهاية المقام، بعوامل ثقافية ومعرفية برائئة، وبسياق تواصلية وتداولية (ما بين ذاتي) في لحظة تاريخية ما.

وهكذا، فإن ما يُنعت بـ«معاناة» المؤلف أو المترجم الوجدانية له في مقابل معرفي قوي يقابله في مجال «الاحتكاك» والتثاقف بين معقولات لسانية وبين رمزيات فهم وتأويل مختلفة وغير متكافئة فنكون إزاء قطبين (أو أكثر) يتفاعلان ويتبادلان عناصرهما اللسانية والرمزية المتبلورة في أثر «أصلي» من جهة أولى، وفي أثر «مستقبل» من جهة ثانية. ينطبع القطب الأول بطبائع «عقل تأسيسي» ينطوي هو بنفسه على طبائع مؤسّسة، وينطبع القطب الثاني بطبائع «عقل مؤسّس» ينطوي بدوره على طبائع تأسيسية. ومعلوم أن لالاند، واضع هذين المفهومين، يذهب في معجمه الفلسفي إلى أن «العقل التأسيسي» كلي وثابت ومستديم، و«العقل المؤسّس» جزئي وخصوصي ومتحول وظرفي. ولئن نستقي منه هذين المفهومين فنحن نرى الواحد منهما، على صعيد الترجمة، منطويًا على الآخر. فلو طبقنا ذلك على نصّ أصل لكان بمنزلة النص التأسيسي، وكان النص المترجم إليه بمكانة النص المؤسّس. وهذا معنى القطبين الرئيسيين في الترجمة، متى كان هناك لسان ولغة قبالة آخرين. ولكن يجب ألا نغفل البتة عما هو مهم، وهو أن قطب اللسان المنقول عنه ينطوي بدوره على قطبين: قطب تأسيسي بارز قبالة قطب ثان مؤسّس مستتر أو مغموط، وقطب اللسان المنقول إليه ينطوي بدوره على واحد مؤسّس بارز قبالة ثان تأسيسي مستتر أو مغموط. ومفاد الأمر، هنا، أن للذات والبنية منزلتين ووظيفتين نسبيتين في عمل الترجمة، ونسبة هذه قد تزيد فتتقص نسبة تلك بمقتضى تدخّل عوامل وتأثيرات فعالة متعددة ليس أقلها الوسط المعرفي المحيط وقرارات صاحب الترجمة. وما يحدد مقدار تلك النسبة هو الجنس الأدبي والمعرفي الذي يصنّف فيه النصّ الأصلي، فبقدر ما يكون النصّ أدبيًا تزجج نسبة الذات على نسبة البنية، أو قل نسبة المؤسّس على نسبة التأسيسي، يكون النصّ علميًا أو فلسفيًا تزجج نسبة التأسيسي على المؤسّس. وهذا ما يمكن أن نطلق عليه تسمية «الترجمة المنصّفة». أمّا إذا أخذ ما هو أدبي مأخذًا علميًا أو أخذ ما هو علمي مأخذًا أدبيًا اختل التوازن والإنصاف، على نحو ما سنرى من خلال اختبار ترجمة روسو إلى العربية.

صحيح أن لكل منظومة لسانية عريقة، مثل العربية، قوانين وعوامل نموها وتطورها الذاتيين. وإذ تميزت العربية منذ القدم بضرب من الاقتدار أدام بنيتها وقواعدها ومفرداتها طوال قرون متتابعة، فإن هذه الديمومة هي بالذات ما أفقدها عنفوانها وكاد يميّتها، أو لنقل أعاقها، على الأقل، في حقول معرفية عدة لأسباب، منها ما هو من صميم ذاتها وما هو خارج عنها. ولكن صحيح أيضًا أن تحوّل اللسان

وظفاته الكبرى جرت في أثناء الأزمات والثورات اللغوية والمعرفية داخل ثقافة ما، كما جرت حين طرأ على اللسان طارئٌ كبير ذو طابع مزدوج جَوَّاني وبرَّاني في آن واحد، وهذا الطارئ الفَعَال هو الترجمة لكونها زرعاً مفهوميًا ومصطلحيًا ورمزيًا من الخارج يفترض نحتًا واشتقاقًا من الداخل حتى ليظهر النصُّ المترجم، على محكِّها، بمظهر اختراع جديد. وحدها القطيعة الكبرى، منذ بدايات القرن التاسع عشر، بعثت اللسان العربي من تحت الرماد وقلبته وغربلته وجددته، ووفقت، نسبيًا، بينه وبين العصر على الرغم من عوائق عدة، منها القصور السياسي العام.

أمَّا ما يقود الناقد صوب هذا الضرب من الطرح، فأمران اثنان: أولهما هو ما بدا لنا نزعةً إنشائية شائعة في الترجمات العربية، لا لمؤلفات روسو فقط، وإنما لغالب الآثار الأجنبية في مجال العلوم الإنسانية أيضًا. وأكثر الظن أن مأتى هذه النزعة هو ضرب من المقاربة البيانية التي تعتبر الأثر نصًّا وجملاً وكلمات وصورًا ومجازات وأسلوبًا، لا غير؛ فلا تقتضي ترجمته سوى فقه اللغتين وفقه علومهما، بصرف النظر عن شروط تأليف الأثر الأصلي وإنتاج المعرفة المحددة له والحافة به. فإذا كان ذلك كذلك، نَحَتْ الترجمةُ منحنى أدبيًا إنشائيًا، وتوهم المترجم نفسه مبدعًا، وفقد الأثر خصائصه المعرفية، وهي الغرض الأول من التأليف في الإنسانيات، ومنها الفلسفة كما سيأتي بيانه.

وأما ثانيهما، فهو أن أثر المترجم ينخرط في شبكة من علاقات متنوعة الطبائع، قائمة وضلاً وفصلاً، بين ثقافات وألسن ولغات وخطابات استدلالية، وتجارب ذاتية أيضًا، تضعه، أي المترجم، إزاء حركة تواصلية، ولكنها ليست مجرد حركة خطية مستمرة أو «ناعمة» (رخوة / Soft)، كما صار يُقال اليوم، وإنما هي حركة تراوح بين الصفاء والكدورة (Opaqueness)؛ بين الخطية (Linearity) والتأود (تشوه بصري، اعوجاج (Distortion)).

ولمَّا كان اللسان الفرنسي من بين الألسن الأوروبية التي احتك بها، أولاً، رواد النهضة اللغوية والأدبية والفكرية في البلاد العربية، وكان روسو، كذلك، من أول أعلام الغرب الذين استقبلهم العرب، فكيفوا لغته في لغتهم، ورمزيتَه في رمزيتهِم، وفكرَه في فكرهم وثقافتهم، لَزَمْنَا أن نختبر المسائل والمشكلات التي بسطناها آنفًا بالنظر في ترجمات عربية معاصرة نقلت روسو إلى العربية، ومنها، على وجه الخصوص وبحسب الأهمية التي يوليها لها المترجمون العرب، العقد الاجتماعي، وخطاب في أصل التفاوت وأسسه بين الناس، والاعترافات، صارفين النظر عما سواها حتَّى تتمكن من التقريب والموازاة والمقارنة بين ترجمات متزامنة محمولة على آثار معيَّنة واحدة لمؤلِّف واحد، فيحصِّل بذلك للمقاربة المنتهجة هنا مزيدًا من المعقولة والصلوحية.

## الترجمة أمام إشكالية السكون والدينامية في فلسفة روسو

لنبدأ بالتذكير، حثيًّا، ببعض المشهورات في شأن كتاب أصل التفاوت، لما في التذكير من فائدة توضيحية بالنسبة إلى ما سيأتي قوله. وأوله أن أصل التفاوت يرفعه نظرُ بالغ الأصالَة في الإنسان والتاريخ من منظور معرفتين مستحدثتين في العصر الكلاسيكي الغربي، أولاهما الأثرولوجيا الفلسفية التي استنبطت شفرةً ومفاتيحَ لعلوم الإنسان بها نقلت خطابَ العقل الكلي إلى البنى الثقافية والسياسية المحكومة بمبدأ الأصل والاختلاف. وأمَّا ثانيتهما، فهي فلسفة التاريخ المحكومة بمفهوم مركزي، وهو

مفهوم قابلية الكمال لدى الإنسان (Perfectibilité de l'homme / Perfectibility of Man). وأكثر الاحتمال أن يكون روسو أول من ابتكره، أو على الأقل أول من صاغه في نسق نظري. ولهذا المفهوم طابع جدلي براديغمي معنص (Complex)، بفضل سعى روسو إلى تفسير الحركة المزدوجة والمفارقة التي حركت الإنسان في اتجاهين اثنين: التقدم مادياً وتقنياً، والتقهقر أخلاقياً وسياسياً. وهو لم يتقهقر إلا لأنه «تقدم» على النهج الذي سبته له «تنظيمات» ومؤسسات وضعية منخرمة. واللافت للنظر أن فرح أنطون، وهو كما هو معلوم من أول قارئ روسو العرب، قد ترجم مفهوم قابلية الكمال ترجمة دقيقة في عبارة عربية مسهبة، وهي «تدرُّجُ العالم في مراقي الكمال شيئاً فشيئاً»<sup>(١)</sup>. ولهذا الضرب من الترجمة ما يبرره تماماً في سياق الكلمات والعبارات الخاففة باللفظ الفرنسي داخل النص الروسي نفسه، كعبارة «التقدم عبر النُمُوَات [التطورات] المتتابعة للذهن البشري» (progrès dans les développements successifs de l'esprit humain)<sup>(٢)</sup>. وزعمنا هو أن أنطون أدرك مفهوماً هو أعوص ما حوت الفلسفة الروسية للتاريخ وللتربية، فهو مفهوم لا يُدرك إلا بإدراكها شاملة، وهي لا تُدرك إلا بإدراكه إدراكاً دقيقاً تاماً. لقد حدس أنطون، على نحو ربما كان أوعى من تحليلات عدد من معاصريه الغربيين، أن الوضع الطبيعي إنما هو معيار، على هديه يريد الإنسان المستقبل، وليس واقعة تاريخية تقع وراءه فيحن إليها. هكذا تجنّب أنطون سوء فهم كان متداولاً حتى بين نقاد وشرّاح اعتبروا تفكير روسو ماضوياً، وأن فيه دعوة إلى العودة إلى حالة الطبيعة وإلى «المشي على أربع قوائم كالبهائم»، بحسب مجاز شهير أطلقه شيخ الفلاسفة فولتير<sup>(٣)</sup>. والدليل على زعمنا أن المفكر العربي تبين منزلة مفهوم «قابلية الكمال» الحقيقية في فكر روسو المتحرك بالمفارقات، هو ترجمته إعلان حقوق الإنسان لثورة ١٧٨٩ التي ذيل بها مقالاً في مجلة الجامعة يلخص أصل التفاوت ويترجم منه مقتطفات ذات نزعة «طبيعية»<sup>(٤)</sup>. وفي هذا المقال، يعتمد أنطون مرتين إلى تأكيد أن الإعلان الثوري غير مستقل عن كتاب أصل التفاوت المنشور سنة ١٧٥٥، أي ثلث قرن قبل الثورة الفرنسية، بل إن كليهما ينبنى على الآخر ويعضده، ولكأننا بأنطون قد أدرك أن هناك علاقة بين النظرية (روسو) والممارسة (ثورة ١٧٨٩)، أي بين العقل والحدث، ففي رأيه «رَفَع» إعلان حقوق الإنسان «العالم درجةً» في «سَلَم الكمال»<sup>(٥)</sup>.

إذن، ركز أنطون نظره الرومانسي في كتابي أصل التفاوت والاعترافات، فأخذ عن الأول رؤى ومفاهيم، واستلهم من الثاني روحه، واقتبس رموزه، وربما ترجمه أو ترجم منه، على حد زعم سلامة موسى<sup>(٥)</sup>، ترجمة ضاعت نسختها، بل ذهب بعيداً بأن «تبني» إنشائية الاعترافات وتماهى معها كتجربة وجدانية كنا

١ انظر: فرح أنطون: «الإنسان وما صنع التمدن به»، و«حقوق الإنسان» الجامعة: السنة ١، العدد ٢ (نيسان/ أبريل ١٨٩٩)، والسنة ٣، العدد ٤ (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٠١)، ص ٢٠ و ٢٥٠-٢٥١ على التوالي. أعادت دار صادر ببيروت نشر مجلة الجامعة نسخاً في سبعة مجلدات مصوّرة.

٢ بالنسبة إلى النص الفرنسي، انظر: Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, introduction, commentaires et notes explicatives par Jean-Louis Lecercle, les classiques du peuple (Paris: Editions sociales, 1977), p. 105.

بالنسبة إلى الترجمة العربية الأحدث، انظر: جان جاك روسو، خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر، ترجمة بولس غانم؛ تدقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز لبيب (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩)، ص ١١٢.

٣ فولتير، «رسالة إلى روسو»، (٣٠ آب/ أغسطس ١٧٥٥).

٤ أنطون، «حقوق الإنسان»، ص ٢٥٠-٢٥١.

٥ انظر: سلامة موسى: تربية سلامة موسى (القاهرة: سلامة موسى للنشر والتوزيع، [د. ت.]), ص ٥٤-٥٧، و«نزعان في الأدب والفلسفة»، في: سلامة موسى، الأدب للشعب (القاهرة: المكتبة الأنجلو مصرية، ١٩٥٦)، ص ١٢٨.

قد تعرضنا إليها بالشرح في مناسبة سابقة<sup>(٦)</sup>. ثم انتقل بعدها إلى تجربة رومانسية من طراز مختلف، وهي تجربته مع نيتشه، فححص مؤلفاته فحصاً دقيقاً لافتاً، ولخصها، وترجم منها مقاطع كثيرة، و«اقتبس من فلسفته»، كما يقول، رائعته الأدبية الخطرة مريم قبل التوبة<sup>(٧)</sup>. نرى على هذا النحو كيف أن القران بين الوجدان والثورة عند أنطون هما اللذان حدّدا قراءته الآداب الأوروبية عموماً وأدب روسو خصوصاً، ونقلها إلى العربية، خلافاً لبعض السابقين له الذين ذهبوا، وهم في شروط وسياقات معرفية وثقافية مختلفة نسبياً، مذهباً آخر في نقلهم لروسو:

فأما الطهطاوي، وهو المصلح المحترس في الظاهر على الأقل، فقد انكبّ على تعاليم كتاب إميل التربوية بالتلخيص والاقْتباس والترجمة، فكان نقله عنه بالغربة والاصطفاء، ثم بإعادة تركيب العناصر المنقولة، مسوغاً إياها تسويغاً إسلامياً صارماً. والحال أن التربية كانت، بلا منازع، العمود الفقري لبرنامج الإصلاح، فكان عمل الطهطاوي كعمل صيدلاني ماهر يتلاعب بالعقاقير. إن الغاية البرنامجية بعناصرها البراغماتية هي التي وجّهت هذا الضرب من النقل، حتى لكأننا به يريد، بصورة حصرية، تحديتاً «وسائلياً» به ينقذ عالمه الشرقي القديم والمأزوم، لا غير.

وأما أديب إسحق، وقد ظهر إنتاجه في الفترة التي تلت قليلاً بوادر الإصلاح (الطهطاوي) وسبقت قليلاً بوادر أزمتته وأثر الرومانسية في أدباء ومفكرين عرب (أنطون)، فكان يريد من التنوير أن يكون «ثورة أنفُس»<sup>(٨)</sup> بعبارة المكثفة والبلغية والمجاوزه لشعارات التنوير الأوروبي نفسه. وكان ينبغي لهذه «الثورة» أن تلازمها، في منطق الكلمات والأشياء، «فورة» في اللسان واللغة، فتكونان كلتاهما تُزججاناً عن الأخرى. لا مُشاحّة أن أديبنا الرائد غير أساليب التحرير والإنشاء والبلاغة في جميع أغراض (تيات) الأدب عموماً والشعر خصوصاً رثاءً ومدحاً وهجاءً ووصفاً، وأدرج التراجم الكلاسيكية والدراما ولغتيهما، ومصطلحات النقد الحديث، ولغة الصحافة، وخطابة السياسة الحديثة في فضاء الثقافة العربية، ووضع مصطلح «النهضة العربية» - وهو المتحدّر من أسرة كاثوليكية أرمينية الأصل - وشحن اللغة العربية، بلا أدنى مبالغة، بنفحات رمزية وذهنية، منها معنى تاريخ الأفكار الذي لم يُبتكر بعد، كما شحنها، وبوهج لا سابق له، غير مُحاكٍ لا لقدماء العرب سوى في قوانين اللسان وألفاظه، ولا لتحديثي الغرب سوى في روح العصر الكلية وفي مصطلحات علومه، ناقداً للمتقدمين ومحترساً شديد الاحتراس من مقاصد المتأخرين؛ واصطنع (بمعنى طوّع) من اللفظ العربي المتقادم معاني غريبة في الأصل عنه، وهو القائل بمناسبة تعريبه لفظ «توليرانس» (Tolérance) بلفظ تساهل، ويقصد به التسامح، كما صرنا نقول اليوم: «ولا أجهل أن هذين الحرفين - لفظ التعصب ولفظ التساهل غير وافيين بالمراد منها اصطلاحاً وإن في إيلاء الأول معنى الغلو في الدين والرأي توسعاً عظيماً، وفي إشراب الثاني ضدّ ذلك المعنى خروجاً عن الحدّ اللغوي، ولكن

6 Abdelaziz Labib, "Présence de Rousseau dans la Renaissance arabe," dans: Jean-Jacques Rousseau, politique et nation: Actes du IIe Colloque international de Montmorency, 27 Septembre- 4 Octobre 1995, organisé par la Ville de Montmorency et le Musée Jean-Jacques Rousseau; Présentation générale de Robert Thiéry, Colloques, congrès et conférences sur l'époque moderne et contemporaine; 5 (Paris: H. Champion; Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2001).

٧ سيمتد نشر هذه الرواية ذات الطابع الأدبي المارق عن المركز أو المتزندق بداية من سنة ١٩٠٦، وطوال ثلاث سنوات، على أجزاء عديدة في مجلة الجامعة، انظر مقدمة الرواية في: الجامعة، السنة ٥، العدد ٦ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٠٦).

٨ أديب إسحق، «الثورة»، في: أديب إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، جمعها وقدم لها ناجي علوش، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢)، ص ١٣٤ وما تلاها.

للاصطلاح حكماً نافذاً يسوق الألفاظ إلى المعنى الغريب فتنقاد، فإذا مرت عليها الأيام وصقلت الألسنة والأقلام جاءت منطبقةً عليه بلا إيهام ولا إيهام»<sup>(٩)</sup>.

ومع أن موقعه الأدبي كرائد من رواد التجديد اللغوي، ونقاد، وشاعر، ومسرحيٍّ ومترجم لراسين، يفترض، وهو الذي نعته فيكتور هيغو بـ«عقري الشرق»، أن تكون قراءته لروسو قراءة إنشائية وابتداعية النزعة، فإنها جاءت، في هذا الباب حصراً، منطبقة بطابع الشكلائية الحقوقية والسياسية (العلم المدني): فما بقي من آثاره ومن مخطوطاته التي نُهبت وأُتلفت يوم دفنه بسبب تعصّب زعماء طائفته ضد تفكيره ومواقفه<sup>(١٠)</sup>، تبيّن كيف أنه ساهم في «تحريك سواكن» المعماريّة اللغوية العربية القديمة، أو قل صناعتها بما اصطنع من مصطلحات استقى معانيها من القاموس السياسي والمدني الذي لكتابات روسو ومعاصريه، وهياً بها ما يسمّيه «حركة الأفكار»<sup>(١١)</sup>، وهي في رأيه «حركة لانهائية»<sup>(١٢)</sup> عابرة للثقافات والأزمنة، ومنحها ما يواتيها من كلمات عربية. هذه الطريقة، انزعت وانتشرت علامات لغوية، ومفاهيم فكرية دقيقة، وتصورات ذهنية أعمّ، غير مألوفة، فخلخلت ما كان ساكناً في الثقافة العربية لعهود طويلة وبعثت فيه حركة جديدة. ومن أمهاتها الرئيسة المقتبسة من روسو قول إسحق بـ«الاستقلالية»، وهي الناموس الذاتي (autonomie) الذي للفرد والقائم على «الناموس الطبيعي»<sup>(١٣)</sup>. ولا شك أن معنى «الناموس الذاتي» أدقّ تعبيراً وأفصح معنىً من استخدامنا الحالي للفظ «الاستقلالية»، عدا أن السابق مركّب من لفظين.

وعند إسحق، كما هو الشأن عند روسو، يتأتى مفهوم الاستقلالية مشتقاً، منطقيّاً ووجودياً، من قيمة كونية، وهي الحرية التي جعل كلاهما منها أسساً محرّكاً لمجمل تفكيره وأمّوله. وفصل إسحق المعرب حيناً، والمترجم حيناً آخر، مفهوم الحرية الحديث، فميز، بالشرح والنقد، بين «الحرية الطبيعية» و«الحرية المدنية» و«الحرية السياسية» و«الحرية الشخصية»<sup>(١٤)</sup>، و«حرية الفكر الشاملة»<sup>(١٥)</sup> التي وصفها بالشمول لكونها أفقيّة البُعدٍ وعابرةً لسائر ضروب الحرية. وإذا ما أنزل إسحق الحرية و«الحق الطبيعي»<sup>(١٦)</sup> منزلة القيمة والمثال، فإنه أنزل «الناموس الطبيعي الحقيق بالاتباع»<sup>(١٧)</sup> منزلة القانون الساري في الكون والسابق لكل مدنية. ولكن المؤسسة الوضعية هي التي أغفلته وحادت عنه. ويقضي الناموس الطبيعي بـ«الحفظ الذاتي»<sup>(١٨)</sup> أو «استبقاء الذات»<sup>(١٩)</sup> (conservation de soi)، وهو حفظ الفرد لشخصه وحرمة جسده وضميره ووسائل عيشة الطبيعي، كما يقضي بـ«الحفظ النوعي»<sup>(٢٠)</sup>، وهو حفظ الإنسانية جمعاء. ويقوم

٩ أديب اسحق، الدرر، وهي منتخبات الطيب الذكر الخالد الاثر المرحوم أديب اسحق، عني بجمعها جرجس ميخائيل نحاس (الاسكندرية: مطبعة المحروسة، ١٨٨٦)، ص ٨.

10 Elie Kedourie, "The Death of Adib Ishaq," *Middle Eastern Studies*, vol. 9, no. 1 (January 1973), pp. 95-109.

١١ انظر: «حركة الأفكار»، في: اسحق، الدرر، ص ٥٥.

١٢ المصدر نفسه، ص ٥٦.

١٣ المصدر نفسه، ص ٤، واسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٦٨-٧٢، ٨٤-٨٩ و ٩٤-٩٥.

١٤ راجع مقاله «الحرية» وفيه يفصل ضروب الحرية، في: أديب اسحق، «الحرية»، في: اسحق، الدرر، ص ٣ وما تلاها.

١٥ اسحق، الدرر، ص ١٦٦.

١٦ المصدر نفسه، ص ١١٦.

١٧ اسحق، «الحرية»، ص ٤.

١٨ المصدر نفسه، ص ٤ و ١٩ وما تلاها.

١٩ اسحق، الدرر، ص ١١٩ وما تلاها.

٢٠ المصدر نفسه، ص ١١٩ وما تلاها.

القانون الطبيعي على التشارط الوجودي والتبادل النفعي بين الذاتي والنوعي. ويدرج إسحق مفهوم «حب الذات» (amour de soi) <sup>(٢١)</sup>، وهو من المبادئ المفسرة لنزوع الفرد إلى «الهيئة الاجتماعية» <sup>(٢٢)</sup>: فحبك لذاتك يقودك إلى حبك لغيرك، عكسًا للحب الشخصي (amour propre) المدمر للرابطة المدنية. نحن إذن إزاء طراز جديد من الفكر واللغة والمصطلح في تفسير «التنشئة الاجتماعية» و«الميثاق الاجتماعي» <sup>(٢٣)</sup>، طراز مارق مروقًا راديكاليًا عن التمثلات والتعليقات «الشرقية» الموروثة، ومنها التفسيرات الدينية على وجه الخصوص، فنكون أيضًا إزاء ضرب من الأنثروبولوجيا السياسية الكافية لتفسير كل شيء يخص مدنيّة الإنسان بلا إضافة ولا «يد خارجية». ولكأننا بإسحق يعتبر أنه ما عاد هناك من حاجة إلى السماء لفهم أو فعل ما في الأرض. ولا تكمن قيمة مساهمات إسحق الجادة والخطرة في كونه قد ترجم آثارًا غربية فحسب، بل تكمن في ما زرعه وما نشره وما كيّفه وما نقده من أفكارها ومصطلحاتها عبر صحفه المختلفة ومقالاته ذات المنزع الموسوعي. إن روحًا سياسية جديدة وأدبًا «جمهوريًا» جديدًا قد تعرف إليها إسحق في مصادرهما الأوروبية وبثها في ثقافته بطريقة منسقة؛ فلقد كتب في مبادئ «الجمهورية» <sup>(٢٤)</sup> وأعلامها، وشرح شرحًا منيرًا مفهومَي «الوطن والأمة» <sup>(٢٥)</sup> في أفق فلسفة «التقدم» التي استفاض في شرحها وتطبيقها على مجالات مختلفة. وتوسل في ذلك، على الصعيد المعرفي، «نور العقل» <sup>(٢٦)</sup> و«الفهم الطبيعي» <sup>(٢٧)</sup> «والعواطف الطبيعية» <sup>(٢٨)</sup>. وعلى هذا الصعيد الذي أجملناه إجمالًا، يلج بنا إسحق إلى الكون اللغوي السياسي لروسو كما أقامه في أصل التفاوت، وبالخصوص في العقد الاجتماعي. ولم يأخذ إسحق، كما سبق وقلنا بالنسبة إلى فرح أنطون، بظاهر أقوال روسو، بل أغلب الظن أنه قرأ كلا الكتابين، أي أصل التفاوت والعقد، بعدسة الآخر، وربما لم ير بينهما مجرد قطيعة باهتة وعقيمة كما كان شائعًا بين بعض النقاد، بل رأى أيضًا تواصلًا بفضل مفهوم «الكمال» و«التدرج» <sup>(٢٩)</sup>. ومهما يكن من أمر التأويل هنا، فإن مقولة «التقدم» المشحونة، في ظاهرها على الأقل، بعلامة السلب عند روسو تصوير مشحونة بعلامة الإيجاب عند إسحق. وهذا ما يفصل، في العمق، بين الرجلين في مجال «الفلسفة السياسية»، والمصطلح موجود عند رائد النهضة العربية؛ فلئن ذهب إسحق مذهب روسو الراديكالي في قوله بـ«الديمقراطية المباشرة» وانتقاده للديمقراطية «النيابية» <sup>(٣٠)</sup> التي قال بها منتسكيو انطلاقًا من مبدأ أن الإرادة غير قابلة للتنازل، فإنه لم يكن مجرد «ناقل»، بل كان مبتكرًا، وكان ناقدًا ناهيًا للأصول التي أخذ عنها، فهو لام روسو لومًا شديدًا على تقييده للحرية من جهتين معًا: من حيث تعريفها الوجودي، ومن حيث التضييق عليها بالقانون أو حتى بالإرادة العامة. فضلًا عن ذلك، نقد أنطون روسو في جوهر فلسفته السياسية بأن أشار إلى التناقض الكامن في مفهوم الميثاق الاجتماعي؛ فهو يسلبك من جهة ما يهبك من جهة أخرى، بل ويسلبك الآن ما

٢١ إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ١٥٣ - ١٧٥.

٢٢ المصدر نفسه، ص ١٥٣ - ١٧٥، وإسحق، الدرر، ص ٤.

٢٣ إسحق، الدرر، ص ٢٤٨.

٢٤ يتكرر مفهوم «الجمهورية» و«الجمهورية» في عدة نصوص لأديب إسحق. انظر على سبيل المثال: المصدر نفسه، ص ١ - ٤. راجع نقده لتابليون بونابارت وغدره بالجمهورية (المصدر المذكور، ص ٤). انظر أيضًا: أديب إسحق، «غمبتا»، في: إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٣١٦.

٢٥ إسحق: الدرر، ص ٥٣، والكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٧٣ وما بعدها.

٢٦ إسحق، الدرر، ص ٥.

٢٧ المصدر نفسه، ص ٥.

٢٨ المصدر نفسه، ص ٩.

٢٩ المصدر نفسه، ص ٢٧٢، وإسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٣٥٧.

٣٠ أديب إسحق، «مجلس النواب»، في: إسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ٢٧٢ وما بعدها.

قد لا يهيك غداً. كما نقد مفكرنا الشرقيّ جان جاك روسو في موقفه الذي أنزل المرأة منزلةً الدونية في الحياة المدنية. ولم يكتف بنقد روسو، بل نقد أيضًا كامل القرن الثامن عشر، من مونتيكيو إلى روبسيير، لقصوره عن إقرار مبدأ «وجود المساواة مع الفارق»<sup>(٣١)</sup>.

أمّا رأينا، بعد هذه الإطالة القصيرة على منزلة الترجمة عند أديب إسحق، فهو أن قيمة الترجمة ليست عرضية أو هامشية، بل هي مركزية و«برنامجية»؛ إذ يوليها دورًا فعليًا في تجديد اللسان واللغة العربيّين وفي توير الأُنفس واستنهاض الأفهام. فلا غرو، إذن، أن نرى أديبًا يتطرق مرارًا إلى قضايا الترجمة وأثرها في «حركة العصر»<sup>(٣٢)</sup>.

كان هذا حظُّ روسو من الاستقبال لدى جيل من رواد «التنوير العربي»، أي روسو مقدوفًا به في خضم الحياة الفكرية ومعتك الفضاء العمومي. وكان ما استعرضناه على جهة التلخيص واستنتاج الواقعة الدالة: فنقول إن الخاصية الغالبة على هذا الاستقبال، أكان على صعيد الترجمة اللسانية الصرف، أم الرمزية أم الفكرية أم القيمية، هي المنحى الرومانسي، أو قلُّ الترجمة المترنّسة. ومن دلائل ذلك، إن لم يكن من أبلغها عبارة، موقف فرح أنطون التالي الذي يستحق، في حد ذاته، دراسة أدبية مستقلة: فنحن نراه - وهو الناقل لـ أصل التفاوت و«المترجم» لـ الاعترافات والمقتبس منها ومكثفها في البيئة الثقافية العربية - يعقد مع نفسه عهدًا، وهو في السابعة عشرة من عمره، سمّاه -«عهد الصبا»؛ وهو أن يزور لاشرمات بمدينة شمبيري في فرنسا، أي البيت الذي عشق فيه روسو مدام دو فارينس فتحدث عنه وعن نفسيتها طويلاً في الاعترافات. وتحقق لأنطون حلمه ولكن، لسوء الحظ، في إثر مناظرة تاريخية في مصر قابلت بينه وبين محمد عبده ورشيد رضا بشأن تأويل فلسفة ابن رشد ومنزلة النبوة والفلسفة فيها، فهُزم أنطون كما يُهزم «الغرباء»، وخرج من مصر مضطهدًا. وفي طريقه إلى أميركا مرورًا بفرنسا، استذكر ذلك العهد فغيّر مسلكه حتى يزور لاشرمات؛ فلنصغ إليه وقد «أحس بشعريرة في بدنه»، وهو على عتبة لاشرمات، وكان ذلك صبيحة يوم من أيام ربيع ١٩٠٦: «جان جاك! جان جاك! هو ذا شخص [...] أضرت مبادئك وجاء يشكو ضرره لك. منذ ١٥ سنة أتمنى زيارتك وها أنذا في بيتك. ولا تسلمي هل هذه الزيارة زيارة تثبيت أم زيارة وداع، فإني جئتك ضجرًا تعبًا من خدمة لا يجني صاحبها إذا خلص النية فيها سوى الاضطهاد والعدوان»<sup>(٣٣)</sup>.

إذا كان ذلك هو ملمح «روسو النهضة العربية»، فبأي ملمح سيطل علينا روسو الذي استقبله وترجمه المثقفون العرب في عصر المدارس والجامعات ومؤسسات الترجمة والنشر العصرية؟

فأمّا أصل التفاوت، فعرف منذ منتصف القرن الماضي أربع ترجمات عربية كاملة على الأقل<sup>(٣٤)</sup>. وإذ

٣١ راجع مقاله الرائد المنير حول «حقوق المرأة»، الصادر في: التقدم، العدد ١١ (١٨٨١)، نشره ناجي علوش في: اسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ١٦٥-١٧٢.

٣٢ اسحق، الدرر، ص ١٠٧.

٣٣ فرح أنطون، «حب روسو ومدام وارين: زيارة صاحب الجامعة بيتها في شمبيري»، الجامعة (نيويورك)، العدد ١ (تموز/ يوليو ١٩٠٦).

٣٤ صدرت أولى ترجمات أصل التفاوت الكاملة سنة ١٩٥٤، وهي من عمل شيخ المترجمين عادل زعير، وتلتها ثلاث ترجمات تونسية: ترجمة محمد العربي (د.ت.د.)، وترجمة نور الدين العلوي (٢٠٠٥)، وترجمة محمود بن جماعة (٢٠٠٩). وتتطلب ترجمة العلوي تعليقات مطولة ومستقلة بذاتها تقلبها من جهات عدة؛ وهي كثيرة الأخطاء، منها ما يتصل بالتحجير والناشر، ومنها ما يعود إلى المترجم، ويصل بعض الأخطاء أن يقلب المعنى الذي يريده روسو حتى ولو كان ظاهرًا. وهناك ترجمات أخرى، منها ترجمة بولس غانم التي اهتمنا بها في إطار أعمال المنظمة العربية للترجمة (لجنة الفلسفة).

تستوفقنا من بينها الترجمة الراقية التي أنجزها بولس غانم، وهي الصادرة في بيروت سنة ١٩٧٢، فلأن المصادفات شاءت لنا أن نختبر تلك الترجمة بقدر ما تختبرنا هي بدورها. وكان ذلك عندما ضبطت المنظمة العربية للترجمة (لجنة الفلسفة) في سنة ٢٠٠٧ مجموعة من أمهات المؤلفات الغربية الكلاسيكية المترجمة إلى العربية والتي اعتبرتها مؤهلة لأن تستعاد ترجماتها العربية أو تُحَيَّن أو تُراجَع، وكانت ترجمة بولس غانم تلك من بينها، فأوكل إلينا بالمهمة الثقيلة، فتكفلنا بها من باب هو، بالأحرى، أقرب إلى التدقيق والتحقيق منه إلى التصويب<sup>(٣٥)</sup>.

لا مشاحة في أن ترجمة بولس غانم لـ أصل التفاوت تمتاز بفصاحة العربية وصفائها، فهي خدمت اللسان العربي بقدر ما طوّعت مفرداته و مترادفاته الكثيرة لمعانٍ ومفاهيم مستحدثة، واختبرت بالخصوص قدرته على التعبير عن فلسفة للتاريخ يعتمل في طياتها العميقة قلق طبيعي من نوع حديث. غير أن التأقد أو المحقق يتبين أن مسحة أدبية تغلب على ترجمة غانم، وهي غير مواتية بحكم طبيعة مؤلف روسو والغرض منه. من الجائز أن نعلل هذا التوجه الأدبي في الترجمة بأسلوب روسو نفسه في الكتابة، ولكن هذا الأسلوب هو الذي أوهم المترجمين وأوقعهم في شرك الأدب بالنسبة إلى المؤلفات النظرية. وبالمكافحة بين النصين، الفرنسي والعربي، يلقي المرء الفصاحة وقد صارت كدورة في المفهوم، وانحلالاً في المصطلح، كأن تحلّ «النية» في محلّ «الإرادة» (volonté)، و«المعارف» في محلّ «الأنوار» (Lumières) في سياقات بيّنة لا تحتمل التأويل، أو يحل معنى «الخلق» في محل معنى «الصنع» (faire)، أو الكائن «المخلوق» في محل «الكائن» (être) ليس إلّا. ويحصل أيضاً أن يُجَزَّأ المفهوم الروسوي الواحد إلى ألفاظ كثيرة، فيُشار إلى «المتافيزيقا» بـ«التعليقات الفلسفية ذات الأفكار المجردة»، أو أن تُجاوز البلاغة مطابقة الكلام للمقصود لتصير طلباً لرونق التركيب العربي وتوازاته الصوتية فتحل «النفوس المضطربة القلقة» (énervées) في محل «النفوس المضطربة»، ويصير ما ليس سوى «أسباب» «أسباباً وعوامل»، ولا مسوغ لذلك اللهم أن تدرج الكلمات والعبارات في كرائم المحسنات البديعية ومرسل الكلام.

ولكن لمعترض أن يعترض: ما حيلة المترجم إذا كان الغموض وعدم الدقة عائدين إلى لغة روسو؟ والجواب هو أن روسو كان ينتقي كلماته بعناية فائقة ويشحذ مصطلحه فيدقّه. غير أن المصطلح إذا ظهر، في وهلة أولى، بمظهر عدم الدقة، فمرد ذلك إلى أن روسو يضعه في حركة دائمة. إن روسو مفكر دينامي وجدي، وبالخصوص في أصل التفاوت، والحال أن منهج الفكر الاستدلالي يواتيه الثبات البنوي. وقد بلغ الهوس بروسو مبلغاً كبيراً خوفاً على أصل التفاوت مما قد يطرأ على ألفاظه من تصحيف في أثناء طباعته، بل وخيل إليه أن بعض خصومه من «حزب الفلاسفة» قد يجرّف مخطوطته، فأمضى وقتاً في نسخها مرات.

ولكن لنترك روسو وهوسه بخصومه! لنسأل: ماذا كان له أن يقول لنا أو كيف كان يحتج به علينا لو أنه رأى كيف أن بعضاً من مترجمينا العرب يُسقط مصطلح «خطاب» من عنوان «خطاب في أصل

٣٥ ولما بلغ عمل التدقيق والغربة - الذي أتينا في تحيين وتدقيق ترجمة بولس غانم - شوفاً غير هيّن، ترددنا بين أن نصرف عن متابعة عمل خطر كهذا أو نقدّم ترجمة جديدة بالكلية. غير أن انجذابنا إلى تجربة تُرجمانية تأويلية موضوعية لا تخلو من متعة ذهنية عدا عناء المسؤولية ومشقة المهمة، حثنا على فصل النزاع الداخلي وعلى لجم غطرسة «الأنا المعرفية» فسلمنا بأن نكتب ترجمة على الترجمة، أو ترجمة للترجمة إن شئنا، بل وأكثر من ذلك تأويلاً للتأويل!. انظر: روسو، خطاب في أصل التفاوت (٢٠٠٩).

التفاوت...؟<sup>(٣٦)</sup>. ألا إن وجود هذا اللفظ في العنوان ليس من باب البلاغة أو الاحتذاء بالمألوف، بل العكس تمامًا هو الصحيح، وذلك أن كلمة discours الأجنبية تتضمن معنى التفكير الاستدلالي، والنسقية، و«المعقولية» المعرفية... إلخ. وفي القرن الثامن عشر الذي كانت تسوده النقديّة والشكوكيّة والتجريبية، ويسوده، لهذا السبب بالذات، منهجُ التقصي والبحث (enquête / inquiry)، وأدبُ الرسالة والمحاورة والخاطرة والمحاولة، وحتى «الأفكار» «الجوالة» والدوارة (ديدرو)، وفيه صار للقرّاء قاموس فلسفي محمول (فولتير)، وفيه صار المفكرون يعزفون عن «تقاليد» الفرضيات والاستدلالات النسقية والبرهانية باعتبارها دغماطيقية، فإن لكلمة «خطاب» - في مثل ذلك القرن - دلالة فلسفية، بل وحتى ميتافيزيقية، خطيرة وحاسمة، إذ بفضلها يستأنف روسو جوانبَ معيّنة من تفكير القرن السابع عشر، ومن دونها لا يمكن لفلسفة التاريخ التي يؤسسها الخطاب في أصل التفاوت أن تقوم أصلاً. زد على ذلك أن المؤلّف يخاطب به مؤلّفه أصحاب المناظرة وأعيان مدينة جنيف ومواطنيها.

## ترجمة العقد الاجتماعي قبالة اختصاصي الفلسفة والقانون السياسي

وأما المؤلّف الروسي الذي انكب عليه المترجمون العرب أشد الانكباب، فهو العقد الاجتماعي؛ إذ عرف هذا الكتاب عديد الترجمات إلى العربية، منها المنتخبات، ومنها النص الكامل، ومنها ما هو ترجمة عن الأصل، ومنها ما هو ترجمة عن ترجمة إنكليزية. ومما طاولته اليد ورجعنا إليه بالدرس والتثبت والمقارنة، فأربع ترجمات نستعرض منها ثلاثاً فقط لاتصالها بالعرض من هذا البحث<sup>(٣٧)</sup>:

الأرجح أن أولى الترجمات الكاملة المعروفة هي ترجمة عادل زعيتر الموسومة بـ «العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية المطبوعة سنة ١٩٥٤ في القاهرة». وقد «قرأ هذه الترجمة وفق أحكام منظمة الأونسكو: توفيق الصباغ وكمال الحاج»، كما تنص على ذلك صفحة العنوان الثانية. ومعلوم أن عادل زعيتر مترجم من الطراز الأول، وقد نقل من الفرنسية إلى العربية سبعة وثلاثين مجلداً، منها مؤلفات لروسو وفولتير ومونتسكيو وأرنست رينان، وغيرهم. ومعلوم أيضاً أن هذا المترجم رجل قانون وعارف مدقق باللغة العربية وقواعدها وفنونها، حتى أنك إن قرأت «العقد الاجتماعي» كما ترجمه زعيتر غاب عنك أنك تقرأ ترجمة، لفصاحة ألفاظها وقوة مبانيها وجملها. ولكن إن قيل لك إنك تقرأ ترجمة لـ «العقد الاجتماعي» الذي ألفه روسو في سياق القرن الثامن عشر التنويري ومن منظوره، فالأرجح أنك تطمح إلى العودة إلى الأصل لاستفساره واستبيان بعض المعاني، وخاصة بعض المفاهيم الفلسفية التي يحصل لك أن يختلط عليك أمرها.

وأما ثانية الترجمات، فهي تلك التي وضعها بولس غانم وقرأها خليل رامز سركيس ونشرت في سنة ١٩٧٢ في بيروت برعاية اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع أيضاً. وهي لا تبعد كثيراً عن الأولى، أي عن

٣٦ انظر مثلاً: جان جاك روسو: أصل التفاوت بين الناس، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤)؛ أصل اللامساواة بين البشر وأسسها، ترجمة محمد العربي (نابل: بايبروس، ١٩٨٣)، وأصل التفاوت بين الناس، ترجمة نور الدين العلوي (تونس: دار المعرفة، ٢٠٠٥).

٣٧ نستعيد في ما يلي بعض الأفكار التي كنا قد بلورناها بشأن تاريخ ترجمة آثار روسو إلى العربية، وسقناها في تقديمنا لترجمة أصل التفاوت والعقد الاجتماعي.

ترجمة زعيتر، اللهم من جهة الأسلوب أو بعض التفصيلات ذات الطابع البلاغي. وما أجملناه سابقاً من قول في ترجمة غانم لـ أصل التفاوت وحدودها، يصدق كذلك على ترجمته للعقد الاجتماعي، فلها هي كذلك فصاحة العربية وصفاءها. غير أن المسحة الأدبية الغالبة عليها نخلّ البنية المفهومية للنص، فيتحول البيان إلى كدورة وتتحوّل شفافية التخاطب المعرفي إلى عائق. ويأتي ذلك من أمرين: من سطوة اللفظ على المصطلح؛ ومن «ألعبه» المترادفات التي تجعل ألفاظ العقد الاجتماعي قابلةً للاستبدال، في حين أنها لغة اصطلاحية دقيقة وراسخة ترسم حقلاً دلاليًا ليس من الجائز اختراقه ومجاوزته. زد على ذلك أن هذا التأليف النسقي الفذ في تاريخ الفلسفة السياسية والحقوقية أخضعه صاحبه لهندسة رياضية صارمة. فإذا جاز القبول بمروقات «أدبية» في ترجمة سائر مؤلفات روسو، فإن العقد لا يقبل بها البتة. لنستذكر فقط أن الاشتغال به اقتضى عشرين سنة من حياة روسو، ذلك أنه كان ينوي تأليف عمل ضخم أطلق عليه تسمية التنظيمات السياسية (Institutions politiques)، وشرع في التخطيط له في السنة التي أمضاها سكرتيراً لسفارة فرنسا في البندقية بين أيلول/ سبتمبر ١٧٤٣ وأب/ أغسطس ١٧٤٤. وإذ أعياه أمر إتمام مؤلفه، قدّر، في سنة ١٧٥٩، أن مشروعه قد لا يرى النور كاملاً إلا بعد المزيد من السنين الطويلة، أقر العزم على أن «يستخلص منه ما يمكن أن يكون منفصلاً، ثم أن يحرق الباقي»<sup>(٣٨)</sup>. وهكذا، عكف على مخطوطته طوال أكثر من سنتين كاملتين ليؤلف كتابه المشهور. وما يظهر فيه من بلاغة ينبغي ألا يوهم بأن مقتضياته أدبية، وإنما هي فلسفية وحقوقية. فإن العقد مؤلف محكم البناء أعدّ له روسو إعداداً رصيناً، وتطلّب منه تبحراً في قراءة المصادر المتنوعة، فاستقصى من الكتب والوثائق والمراسلات ما لم يحصه شرأه إحصاءً تاماً، فجاء تأليفه تأليفاً مبتكراً في مبادئ القانون والسياسة، متصفاً بالقصدية الفلسفية والاستقلالية البنوية والاكتمال النسقي. ومن مفارقات شخصية روسو الفكرية أن انشغل هذا الكاتب الوجداني بالمسألة السياسية انشغالاً معرفياً، بل إنه نهج فيها نهج البرهان العقلي والحجاج المنطقي المعلومين عند سائر المؤلفين، والأرجح أنه زاد على العديد منهم بأن أجاد لغة الرياضيات الدقيقة فاستخدمها، لما في عبارتها من مطابقة تزيد الاستدلال تميزاً ووضوحاً كافيين، وبالأخص في الفصل الأول من الكتاب الثالث من العقد. ولم يكن ذلك ظناً منه أن ثمة تماهياً بين النظام الرياضي والنظام العملي، وإنما قصد التبيين بالمثال، فبلغ مقصده، ألا وهو التمييز بين السيادة والحكومة من ناحية، وإيضاح نسبية الحكومات وتحول قيمة المواطن بحسب امتداد الدولة وتعداد سكانها، من ناحية ثانية<sup>(٣٩)</sup>.

وثالثة الترجمات هي ترجمة عبد الكريم أحمد التي راجعها توفيق اسكندر. وقد تمت عن ترجمة إنكليزية لا عن الأصل الفرنسي. وقد صدرت في القاهرة عند دار سعد للطباعة والنشر، ضمن سلسلة «الألف كتاب» الشهيرة التي كانت من مشاريع العهد الناصري في مصر. وللأسف، أغفلت هذه الطبعة تاريخ النشر، لكن رقمها في السلسلة، وهو ٤١٩، يجوز لنا أن نعيّن تاريخ الطبعة بالتقريب مع أرقام تواريخها معلومة؛

38 L. Loporini, «Entrée «Institutions politiques»», dans: Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinge, dirs., *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Champion classiques. Références et dictionnaires; 4 (Paris: H. Champion, 2006), p. 446.

لم نعثر على العبارة التي يستشهد بها ليوروني. ولكن ما يقوله روسو في «التنبية» الذي يتصدر العقد الاجتماعي كاف: «استخلصت هذه الرسالة الصغيرة من عمل أوسع كنت في عهد بعيد قد شرعت في إنشائه من غير أن أحسب حساباً لقدراتي، ثم أهملته منذ وقت طويل. ومن بين شئى الشذرات التي يمكن استخراجها مما قد تم إنشاؤه، فإن أكبرها حجماً وأقلها تخبياً أمام عموم القراء هي، على ما يظهر لي، هذه الشذرة. عدا ذلك لم يبق شيء».

٣٩ انظر مقدمة المترجم في: جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة عبد العزيز لبيب (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١).

فترجع أن يكون تاريخ هذه الترجمة المصرية في منتصف الستينيات من القرن العشرين (١٩٦٤-١٩٦٥). ولهذه الترجمة خصائص، من أهمها: اعتمادها على طبعة إنكليزية مشهود لها، قدّم لها السير إرنست باركر تقدماً مسهباً ومتميزاً، وأصدرها سنة ١٩٤٧ في أوكسفورد، ثم أعيد نشرها باستمرار حتى يومنا هذا، وهي تجمع بين ثلاثة مؤلفات في مجلد واحد: الرسالة الثانية في الحكم المدني لجون لوك، والعقد الأصلي لديفيد هيوم، والعقد الاجتماعي لجان جاك روسو. ومن المفارقة أن يكون لهذه الترجمة عن الإنكليزية، مقارنة بغيرها التي تمت عن الأصل الفرنسي، ما سبق وما لحق، فضل الدقة في اللفظ والمصطلح والمعنى. والحاصل أنها عزّيت اللفظ وترجمت المعنى، وهو ما ثبت عندنا بالمكافحة بين ثلاثة نصوص: العربي والإنكليزي والفرنسي. فهل لهذه المفارقة من تفسير؟ والجواب هو أن الترجمة الإنكليزية، وهي حديثة العهد، وعنها نُقل العقد الاجتماعي إلى العربية، وإذ شرحت نصّاً كلاسيكياً وبسّرت اعتياصه الأصلي بقدر ما أعادت كتابته واستوضحه، فإنها يسرت عمل المترجم العربي، وهو ما يصدق على جنس الترجمة بعامة، ما دامت الترجمة، في حدّ ذاتها، ضرباً من التفسير والشرح والتأويل<sup>(٤٠)</sup>.

وبعد هذا كله، ما الذي يبرر إقدامنا على ترجمة جديدة للعقد الاجتماعي اشتغلنا عليها مدة سنتين وأصدرتها المنظمة العربية للترجمة سنة ٢٠١١؟ ألم تثبت لنا، من خلال استعراضنا السابق، القيمة اللغوية والمعرفية و«التاريخية» التي للمساهمات السابقة؟ وجوابنا أن تاريخيتها هي التي ترسم حدودها الطبيعية القصوى، ككل الترجمات السابقة واللاحقة. ورأينا أن طابع الترجمة العلمي يزداد بالتراكم والتجاور، بالنقد والتكامل، غير مبال بأي نزعة سكونية وأتباعية. فترجمة العقد الاجتماعي لروسو ليست مجرد اجتهاد يأتيه مترجم فرد، في علاقته بهذا المؤلف، بل إنها تتأصل في بنية معرفية أشمل وتتحدّد بمكوناتها، في سياق الدراسات والشروح العربية المتخصصة، أكان في روسو أم في عصره، أو التي لها دراية وافية بتطور المشكلات السياسية منذ القرن الثامن عشر إلى اليوم والتي تفرضها نظرية روسو التعاقدية ومسائلها الجوهريّة، كالسيادة والديمقراطية والتمثيلية والانتخاب.

والحال أنه قد مضى ما يقارب الستين سنة على أول ترجمة عربية لـ «العقد الاجتماعي»، حينما كانت علاقة الفكر العربي المعرفية والبنوية بروسو لا تزال متلعثمة، ذهب رأينا إلى أنه صار يلزم معاودة المحاولة لينكشف روسو مجدداً في مرآة الثقافة العربية ومرآة المعارف العربية المتخصصة والمكتسبة في شأنه، ونحن في بداية القرن الواحد والعشرين. إن الترجمة «تعكس» الحالة المعرفية التي عليها لسان ما وثقافة ما إزاء ثقافة أخرى، وخصوصاً إزاء علم من أعلامها أو مادة من موادها. وهكذا، فإن الفكر الروسي بعد العراك العربي معه ليس هو عين الفكر الروسي قبل العراك. فغني عن البيان أننا مدينون كثيراً للترجمات السابقة التي عدنا إلى دقائقتها وتفصيلاتها، فلکم استفدنا منها لا بمجرد الاحتذاء وإنما بالاجتناب والاختلاف. ولما كان لكل ترجمة طابعها وأسلوبها المخصوصان عليها، اخترنا أن يكون لترجمتنا طابع الفلسفة السياسية والحقوقية.

استحضرت ترجمة ٢٠١١ تفسيرات العقد الاجتماعي وشروحه واختبرت اللفظ والمصطلح الروسي على محكّ النص، وأكثر من ذلك استخدمت سائر الترجمات العربية السابقة لها (١٩٥٤-١٩٨٠)، واستعانت بترجمة أوكسفورد إلى الإنكليزية (١٩٤٧)، فكانت تلك الترجمات بالنسبة إليها بمنزلة قواميس الخطأ والصواب. ولرفع الالتباسات عن المفاهيم الرئيسة في العقد، عادت ترجمتنا إلى التعريفات الدقيقة

والشروح المستفيضة الواردة في قاموس جان جاك روسو في طبعته الأخيرة (Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau (٢٠٠٦). وتجنّباً، أيضاً، لما قد يطرأ من خلط وتشويش على فهم معاني اللفظ الفرنسي، أكان متروكاً أم جارياً، اعتمد قاموس الأكاديمية الفرنسية في طبعة ١٧٦٢، أي في العهد الذي عاصره وكتب فيه روسو، علماً بأن سنة ١٧٦٢ هي السنة التي أحرقت فيها العقد الاجتماعي في باريس وفي جنيف، وحُكم بالقبض على مؤلفه. وتيسيراً للدخول في خطابات التنوير ومثله وقيمه، اعتمدنا القاموس الأوروبي للألوان (Dictionnaire européen des Lumières) (١٩٩٧). ولقد فضّلنا في هذه الترجمة، بقدر ما يكون الأمر جائزاً من حيث فصاحة اللغة لفظاً وبناءً وتركيباً، وبقدر ما تكون الوسيلة مبلغة للمقصود الروسوي مصطلحاً ومعنى، أن نستخدم ما تواضع عليه الكتاب والمترجمون والفلاسفة العرب لعصرنا هذا، في نقل فلسفة القرن الثامن عشر عموماً وفلسفة روسو خصوصاً.

وفي أثناء هذه التجربة ومعاناتها، رسمت لغة روسو مواطنَ تحدٍّ أمام اللغة العربية في ما يتصل على الأقلّ بأمهات المفاهيم السياسية والحقوقية. ومن الصعوبات التي واجهتها هذه الترجمة في نقلها المفاهيم والمعاني، نسوق، في ما يلي، وصفاً لما يمكن نعتُه بـ«اختبار الترجمة» أو بـ«التشريح اللساني المقارن»:

لنسلّم مؤقتاً بعباريّ «جسم اجتماعي» و«جسم سياسي» تيسيراً للتواصل بيننا. فإذا كان لنا ذلك، سألنا الآن: بِمَ ينبغي أن نترجم إلى العربية مفهوم *corps social, politique / social, political body*؛ وهو مصطلح دقيق في العقد الاجتماعي يوجب منا أن نأخذ بروية وأن نمحصه؟ فأما من جهة دلالاته اللغوية الأصلية المستخلصة من قواميس اللغة الفرنسية «القديم» (١٦٠٦-١٧٦٢)، فمنها ما يهّم القصد الروسوي مثل: شمولية البدن (جسم واحد)، ووحدة نسجه، وبالتالي هويته واستقلاله وإمكان التعرف إليه وتعريفه ونعته (كما نُعرّف وننعت جوهرًا فردًا، زيدًا أو عمرًا). ويُطلق اصطلاحًا على «الكل الذي لجماعة»، وذلك لأنه مهها بانء الأعضاء وتمايزت بعضها عن بعض، بقيت اللحمة سارية بينها، وبقي الكل المعنوي قائمًا<sup>(٤١)</sup>.

ولقد حارت ترجمتنا بين جسد وجسم وترددت، ثم انتهى بنا الأمر إلى اجتناب كلمة «جسد» لأنّ لها مقاصد فلسفية ولاهوتية (ثيولوجية) تجاوز مجرد العضوية ومجرد الحياة اللتين يقصدهما روسو في العقد الاجتماعي، إذ من الجائز أن يكون الجسد رغبةً، أو وعيًا، أو لاوعيًا، أو مخيلة... إلخ. ومن هذا المنظور يمكن لمصطلح «الهيئة» في اللغة العربية أن يؤدي الدلالات الفلسفية والسياسية التي يؤديها مفهوم الجسم مع تنزيه «الهيئة» من العضوانية والجسدانية ومما يعلق بهما من ترسبات دينية وعرفانية غريبة. وهذا ما قد يبدو من الوهلة الأولى موافقًا للتصور غير العضواني الذي يقول به روسو: ليس المجتمع ومؤسساته معطى طبيعيًا ولا كائنًا حيًا وإنما هو اختراع بشري، فالمجتمع والدولة والحكومة هيئات اصطناعية، وبالتالي، فإن الكل المدني اصطناعي بدوره. يتبع ذلك أن مفهوم هيئة يواتي مفهوم *corps* كما يستخدمه روسو في العقد الاجتماعي.

وعلى الرغم من ذلك، كان ينبغي في مواضع كثيرة من العقد ترجمة كلمة *corps* بكلمة جسم لا بكلمة هيئة. ورأينا أن ليس القصور اللغوي هو الذي ألجأ روسو إلى كلمة *corps*، بل الأرجح أنه قصد إلى ذلك قصدًا لتثبيت مفاهيم الحياة والحركة والعنفوان والتواصل والتكامل داخل كل جامعٍ شاملٍ أوحد، وهو

٤١ بالنسبة إلى تحليل مفهوم الجسم الاجتماعي، استعدنا هنا بلورتنا هذه المسألة التي أوردناها في مقدمة الترجمة في: المصدر نفسه، ص ٦٦-٦٨.

ما لا يمكن كلمة هيئة أن تؤديه، إذ هي في العربية مجرد الصورة والشكل والتناسق الخارجي، وإنما كلمة جسم هي التي تؤديه.

صحيح أن المجتمع المدني ليس جسماً في نظر روسو، بسبب أن الجسم لا يتطابق تماماً مع التكوين المصطنع للاجتماع البشري، ومع ذلك فإن المجتمع يعمل مثلما يعمل الجسم. وليس أدل على ذلك من أن روسو يعمد من بداية العقد حتى نهايته إلى إجراء مقارنات وقياسات بين الهيئات المدنية والسياسية، الأصلية كما الفرعية، الكبرى كما الصغرى، وبين جسم الإنسان بالخصوص، وربما به حصراً. وقد يذهب روسو أحياناً - كما في الخطاب في الاقتصاد السياسي - إلى حد وضع ممانلة قياسية دقيقة بين أعضاء الجسم وأعضاء المجتمع المدني، بين وظائف هذه ووظائف تلك. وإن في الممانلة هذه ما يزيد على الحاجة البيانية والبيداغوجية ليلعب مقصدًا أعمق: تعريف الأشياء لا يحصل فقط بما هي هي (كينونتها، هويتها الذاتية)، وإنما بما هي مأمولة أيضاً، أي كما يجب أن تكون، فكلما استقامت الممانلة اجتماع / جسم قارب المجتمع كماله الدستوري. ومعلوم أن أعظم الإنشاءات البيوتوبية النظرية ألفت، مثل روسو، بين النزعة الاصطناعية المتشددة والتمثيل العضوي. وتكمن قوة الجسم المجازية والتربوية والإيستيمية في كونه يُنبئنا بعكس ما هو، أو لنقل بالمسكوت عنه، ألا وهو «النفس» أو «الروح» أو «الكل المعنوي» الذي تتأوله بتوسط ما نلاحظه في الجسم من حركة وحياة وعنفوان وتداع لأعضائه وتعاضد بين أجزائه. وهذا الكل المعنوي هو، على وجه الضبط، مراد روسو في العقد الاجتماعي.

يتبع ذلك باللزوم أننا تركنا مفهوم الجسد بسبب ما يعتمل فيه من توتر وجداني، وتركنا كذلك مفهوم الهيئة لانحصاره في النظام الخارجي وقصوره عن تصوير الحياة والنمو والإرادة.

## «اعترافات» روسو بين ثابتها المفهومي ومتحولها البياني

لا شك البتة في أن مادة الاعترافات وصورتها تدرجان في جنس الأدب. وفي جنس الأدب أيضاً تصنّف السيرة الذاتية ويصنّف البورتريه الذاتي. وإذا ما صرفنا النظر عما زعمه سلامة موسى في شأن ترجمة لـ الاعترافات، ربما قام بها فرح أنطون ولم تصلنا، ألفتنا أن لهذا الكتاب ترجمتين حاصلتين بالعربية، وهما ترجمة مراد وهبه (أواخر خمسينيات القرن العشرين)<sup>(٤٢)</sup> وترجمة رامز خليل سر كيس (١٩٨٢)<sup>(٤٣)</sup>. وعدا أن القصد الأدبي هو الغالب على كليهما، فلا شيء يجمع بين الترجمتين؛ إنهما من كونين فكريين وروحيين ورمزيين ولغويين مختلفين. الأولى يُراد لها أن تكون «أمانة» و«كاملة» ونازعة إلى الاتباعية؛ والثانية تنزع منزحاً ابتداعياً وتأويلياً نخبوياً. ولكأنّ كلاً من العقلين المؤسسين، في كلتا الترجمتين، غريب إزاء الآخر.

إن لـ الاعترافات خصوصية أدبية وشعورية بالغة كما هو معلوم؛ فهي إرهاب لـ «رومانسية احتجاجية» مارقة على الأخلاق السائدة، وباعثة لإثقا حياة جديدة لا أتباعية ولا امتثالية، بل هي مُمكنة لأننا الفردي من حساسية ذوقية ومن قيم التمرد والتحرر. فحري بنا أن نشير إلى أن الاعترافات تُرجمت

٤٢ جان جاك روسو، اعترافات جان جاك روسو، ترجمة حلمي مراد، كتابي؛ ٣٩-٤٣، ص ٥ (القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، ١٩٥٨-١٩٦٠).

٤٣ جان جاك روسو، الاعترافات، ترجمة من الفرنسية إلى العربية وقدم له وعلق عليه خليل رامز سر كيس، مجموعة الروائع الإنسانية (بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ١٩٨٢).

ونُشرت أواخرَ الخمسينيات في مصر ضمن سلسلة كتابي، وهي سلسلة شعبية واسعة الانتشار. وصدرت الطبعة في سبعة إصدارات شهرية في شكل كتاب روائي للجيب. وما إن يلقي المرء نظرة أولى على هذه الطبعة حتى تذكّره الأغلفة الملونة والصور والرسوم التي تزين النص بسلسلة شعبية أكثر مما تذكّره بروسو، فيلسوف شامبيري الرومانسي وعشيق مدام دو فارينس. فالإصدارات كلها، عدا الأولى، تُفتتح بملخص للحلقات السابقة ثم تُختتم، عدا الأخيرة، بإعلان عن الحلقة المقبلة بطريقة تترك القارئ مشدودًا إلى ما سيتلو من حوادث. إن مثل هذه الطبعات يجعلنا نسارع إلى الاعتقاد بأن الاعترافات ماثلت المطبوعات الواسعة الانتشار في الميادين العامة في مدينة القاهرة، وبأنها وجدت طريقها إلى جمهور عريض ناطق بلغة الضاد<sup>(٤٤)</sup>، ولكنها لغة بسّطت المعنى وضربت في العمق بنية النص لفظًا وأسلوبًا ومصطلحًا، إذ أسبغت على «السيرة الذاتية» صبغة «القصة»، وعلى «الذاتية الفلسفية» صبغة «البطولة». ومع ذلك، وربما بفضل هذا التشوه أو الكدورة الأدبية، للمرء أن يتصور أثر هذه الترجمة في نشر قيم الحساسية الفردية المتمردة بين جمهور القراء العرب، وفي بلورة ضميرهم الجمعي والعمومي.

وفي المقابل، نُشرت في بيروت بالتعاون مع اليونسكو ترجمات قيّمة لأهمّ الآثار التي لروسو<sup>(٤٥)</sup>، ومنها الاعترافات التي أنجز ترجمتها خليل رامز سر كيس وأصدرها سنة ١٩٨٢، كما ذكرنا. ولقد صارت هذه الترجمة أصلًا لمفارقة في الكتابة عجيبة سنتوقف عندها ونستوضحها ولو قليلًا.

تُلخّص المفارقة في قولة هنري عويس إن «جان جاك سر كيس يترجم خليل رامز روسو إلى العربية». ولم يخطئ عويس في حكمه، فأَيُّ منهما الكاتب الأصلي وأيُّ منهما المترجم الناقل؟ ولا يأتي هذا السؤال من باب الخدلة ولا الأحكام المتسرعة، وإنما تسوقك إليه اضطرارًا قراءتك لترجمة الاعترافات على نحو ما صاغها سر كيس في ثوب عربي شفاف ومعقد النسيج في آن واحد. وإذ يقبل الناقد الأدبي، من جهات عدة، أقوال هذه الترجمة العربية المبدعة، يلقي أن عبارة الشاعر اللاتيني التي صدر بها روسو كتابه - وهي «في الدخيلة، ومن تحت الجلد» (Intus, et in Cute) - تصدق تمامًا على القران الذي به قرن سر كيس نفسه ونفسه بنفس روسو ونفسه؛ فهو يلج عميقًا إلى بعدين اثنين في الوقت ذاته: بُعد روسو في اعترافاته، وبُعد اللسان العربي في تنويعاته ولطيفاته.

السيرة الذاتية، زمانية التاريخ الكوني، موسيقى البيان العربي، عناصر ثلاثة مجتمعة في الطبعة العربية الصادرة سنة ١٩٨٢. ومع أن الأدب العربي الكلاسيكي، كطوق الحمامة لابن حزم الأندلسي مثلًا، أو كنصوص من الذوق الصوفي، يحوي تعبيرات بسيكولوجية مرهفة الحس، فإن ترجمة الاعترافات هذه تؤكد مرة أخرى أن اللسان العربي واللغة العربية مقتدران على نقل السيكلوجيا الحديثة المعتاصة والمتمازجة مع القلق الأوغستيني الرقيق الكامن في طبقات الثقافة الغربية وإثراء الحقل الدلالي والرمزي العربي. وهكذا يمكن للترجمات الكبرى أن تتكفل، إلى جانب نهجها الأمين والدقيق، بنهج تأويلي أصيل. فأمّا التأويل، كما نحاول تبينه في ترجمة ١٩٨٢، ففيه ثلاث مشقات: أولاها مشقة المراوحة بين سبيلين اثنين، سبيل اللسان الفرنسي وسبيل اللسان العربي، والتبحر في كليهما، ودراية بالثقافة الحاملة للواحد

44 Labib, "Présence de Rousseau dans la Renaissance arabe".

٤٥ الخطاب في أصل التفاوت بين الناس (١٩٧٢)؛ العقد الاجتماعي (١٩٧٢)؛ الاعترافات (١٩٨٢)، وهو اجس المنتزه المنفرد بنفسه (١٩٨٣).

منها والمحمولة عليه. وثانيتهما مشقة معايشة جان جاك روسو، وهو الرجل الذي أحبه كثيرون وما طاقوا عشرته كثيراً، فنفروا منه ونفر منهم. وثالثتها مشقة أن يزن المرء الحرفَ بالمعنى وأن يزن المعنى بالحرف. فكيف نقل المعنى من غير أن نخذل الحرف العربي، وكيف نحترم الحرف العربي من غير أن نخون المعنى الأصلي؟ هذا إن حصل لنا المعنى أصلاً وأحطنا به.

ولذلك، جاءت لذة النص السركيسي في طبعة ١٩٨٢ وليدة معاناة المفكر، وحرية الرجل الأصيل، وواجب المترجم المنصاع لمسؤوليته حتى ليخيّل للقارئ أن للأثر المترجم إلى العربية - وهو ما سميّناه القطب المؤسّس - كونه الإبداعي المكنم والمستقل بذاته. ولكن، أيّعتي الاكتمال والاستقلال طوقاً جميلاً وانغلاق النص على ذاته كما تغلق اللوحة الفنية وتنفرد؟

لا شك البتة، عند شراح روسو، في أن مادة الاعترافات وصورتها تندرجان في الجنس الأدبي، كما سبق وقلنا. ومع ذلك، فإن لها غوراً فلسفياً تُجمع عليها أغلب الدراسات الروسية. بل ومن شراح روسو من يرى في الأدب الروسي - أكان في هيلويزا الجديدة، أم في الاعترافات، أم في هواجس المتنزه ... إلخ. - «مناسبة» لخطاب فلسفي في الذات والحياة وزمن التاريخ والحساسية. ولا ريب أن هذه الفلسفة مفاهيمها ومقولاتها تفعل فعل القلب أو الحاوي الذي يستقبل الحدوس والتجارب والظواهر الذاتية التي تمرّس بها روسو. حقاً إن سيرة روسو محكومة بقانون الحركة والتدفق والتحول؛ وهو قانون يعبر عنه الأدب أكثر من سائر الأجناس الذوقية والمعرفية والعملية، غير أن الحركة نفسها محمولة على صفيحة، أو قُل على بنية ثابتة الأوتاد، وهذه الأوتاد هي المفاهيم والمقولات. ومعنى ذلك أن التنوع البلاغي الذي أبدع فيه سركيس إبداعاً قلّ نظيره في الترجمات كان له أن يزداد بياناً وصلوحية معرفية لو احتوته مفاهيم روسو الثابتة المنزعة في بنية الاعترافات الثابتة. والأرجح أن هذه المفاهيم، كما تتعين في قاموس روسو وفي فلسفته، عادة ما لا تحتل أن تُترجم بغير مصطلحات متواضع عليها عربياً؛ أمّا ما يُراد لها من تنوع في المعاني، فهذا ما تستحدثه بنفسها سياقات النص العربي المختلفة على نحو ما تفعل سياقات النص الفرنسي نفسه. من ذلك، على سبيل المثال والتجريب، أن مفهوم طبيعة (nature) متنوع المعنى والدلالة عند روسو بتنوع السياقات والمقاصد التي يأتي فيها في طيّ النص الفرنسي الأصلي. هذا صحيح، ولكن هل يعني أنه «ينبغي» لنا أن نترجم لفظ nature إلى العربية بألفاظ «طبيعة» حيناً، و«سجية» أو «فطرة» أو «سليقة» أحياناً أخرى، فننوع المفردة العربية، حتى ولو ضحينا بجوهرها أو قُل بماهيتها المجردة، أم نترجمها، على العكس من ذلك، بلفظ واحد، وهو «طبيعة»، فنحفظ الجوهر ونسقط شتى المعاني ولطيفاتها ليدركها الفهم بحسب الاستخدام والسياق؟ وههنا مسائل شائكة يطول الخوض فيها حتى ليصدق عليها الحكم ونقيضه. ورأينا أن النقد والمطارات والحوارات كفيّلة بأن توجد الحل الممكن والمنشود، وذلك بمعاودة الصقل والتصحيح باستمرار وإلى ما نهاية؛ فوحدها الممارسة النظرية والنقدية داخل «المجموعة العلمية» كفيّلة بتحويل مفردات اللسان الجارية بين الناس - بما في ذلك أفلها شأنًا وأكثرها ابتداءً وألصقها بالدنيوي والمدنس - إلى مفاهيم ومقولات ناطقة بمعرفة معيّنة وناقلة لها ومبلغة بها. ألا يرى المرء كيف أن أعوص مفاهيم الفلسفة هي أكثرها تداولاً بين الجمهور، بدءاً بكلمة «وجود» و«شيء» و«كل» و«أنا»؟ ألا يرى أيضاً كيف أن المستحدث من المصطلح والمفاهيم في كل «فلسفة خاصة» لا يجاوز العشرات المعدودات، هذا إذا كان المحصول كثيراً؟

على الجملة، أي بصرف النظر عن هذه التجربة التّرجمانية أو تلك، وباستثناء مصطلحات تخصّصية وسياقية، فإن اللسان هو لسان كل الناس، واللغة هي لغة مشتركة داخل كل مجموعة علمية معيّنة. أمّا ما أحكم بناءه بصرامة المنهج العلمي في نظام معرفي أو آخر، فليس مأتاه اللفظ وإنما الاستدلال وبنية الفكر وعملية التعقل (idéation). فعمق الفكر وصوابه ليسا البتة في ما استعجم من اللغة، إذ الاستعجام مضاد للمنطق أصلاً (الكلمة المعقولة / اللوغوس)، بل إن انتقاء مستعجم الكلام أو متروكه قد يكون للتستر على وهن الاستدلال وكدورة التفكير واللغة. وأمّا الرأي القائل إن الترجمة هي مطلق بدء وإبداع نص منقول إليه بـ«مناسبة» نص منقول عنه، فهو رأي خوارقي ومُخاطر يجيد بنا بعيداً عن شرط الترجمة العام، فضلاً عن موقفه السكوني الحاد (fixism / fixisme) المخالف للتراكم المعرفي وزمانية الأدب وقيمة التجربة التّرجمانيّة؛ وهو سكون يحاكي السكون الذي ينسبه روسو إلى أجيال البدائيين الذين يعيد كل جيل منهم البدء من النقطة التي بدأ منها جميع الأجيال السابقة. والحال، كما سبق وقلنا، إن الترجمة صقل متواصل، وهو ما يضعنا مجدداً قبالة المجاز الذي استهلّلنا به مقالنا هذا: إنما فعل الترجمة الحق كفعل أجيال الإنسان الصانع قديماً، وهي تصقل الأداة تباعاً وتكراراً، بلا نهاية. وفي كل أوان من تلك الصيرورة، كان كل شيء يتغير: المصقول والصاقل والعالم المحيط.

## المراجع

### ١ - العربية

#### كتب

- اسحق، أديب. الدرر، وهي منتخبات الطيب الذكر الخالد الاثر المرحوم اديب اسحق. عني بجمعها جرجس ميخائيل نحاس. الاسكندرية: مطبعة المحروسة، ١٨٨٦.
- \_\_\_\_\_ . الكتابات السياسية والاجتماعية. جمعها وقدم لها ناجي علوش. ط ٢. بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٢.
- أنطون، فرح. ابن رشد وفلسفته. تقديم طيب تيزيني. بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٨.
- \_\_\_\_\_ . الجامعة (اسكندرية - نيويورك - القاهرة، ١٨٩٩-١٩١٠). ٧ مج. بيروت: دار صادر، [د.ت.].
- حنفي، حسن [وآخرون]. المعرفي والأيدولوجي في الفكر العربي المعاصر: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٠.
- خوري، رثيف. الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي. بيروت: [د.ن.].، ١٩٤٦.
- روسو، جان جاك. أصل التفاوت بين الناس. ترجمة عادل زعيتر. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤.
- \_\_\_\_\_ . ترجمة نور الدين العلوي. تونس: دار المعرفة، ٢٠٠٥.
- \_\_\_\_\_ . أصل اللامساواة بين البشر وأسسها. ترجمة محمد العربي. نابل: بايبروس، ١٩٨٣.
- \_\_\_\_\_ . الاعترافات. ترجمة من الفرنسية إلى العربية وقدم له وعلق عليه خليل رامز سركيس. بيروت: اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ١٩٨٢. (مجموعة الروائع الإنسانية)
- \_\_\_\_\_ . اعترافات جان جاك روسو. ترجمة حلمي مراد. ٥ ج. القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة، [١٩٦٠-١٩٥٨]. (كتابي؛ ٣٩-٤٣)
- \_\_\_\_\_ . خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر. ترجمة بولس غانم؛ تدقيق وتعليق وتقديم عبد العزيز لبيب. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩.
- \_\_\_\_\_ . العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية. نقله إلى العربية عادل زعيتر. ط ٢. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٩٥.
- \_\_\_\_\_ . في العقد الاجتماعي أو مبادئ الحق السياسي. تعريب عمار الجلاصي وعلي الأجنف. تونس: دار المعرفة للنشر، ١٩٨٠.

- \_\_\_\_\_ . في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي. ترجمة عبد العزيز لبيب. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١.
- \_\_\_\_\_ . مقال في أصل اللامساواة بين البشر وأسسها. تعريب محمود بن جماعة. صفاقس، تونس: دار محمد علي الحامي، ٢٠٠٩. (أضواء)
- ديفد هيوم وجون لوك. العقد الاجتماعي. تقديم أرنست باركر؛ ترجمة عبد الكريم أحمد؛ مراجعة توفيق إسكندر. القاهرة: دار سعد للطباعة والنشر، [د.ت.]. (الألف كتاب؛ ٤١٩)
- الطهطاوي، رفاة رافع. الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي. دراسة وتحقيق محمد عمارة. ٤ ج. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣-١٩٧٧.
- عبود، مارون. رواد النهضة الحديثة. بيروت: دار الثقافة، ١٩٩٦.
- العظمة، عزيز. العلمانية من منظور مختلف. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢.
- موسى، سلامة. الأدب للشعب. القاهرة، المكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٦.
- \_\_\_\_\_ . تربية سلامة موسى. القاهرة: سلامة موسى للنشر والتوزيع، [د.ت.].
- هيكل، محمد حسين. جان جاك روسو: حياته وكتبه. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠.

## دوريات

- سان بيير، برنارد دو. «بول وفرجينى». ترجمة فرح أنطون، الجامعة: السنة ٣، العدد ٩، آب/ أغسطس ١٩٠٢.
- أنطون، فرح. «الإنسان وما صنع التمدن به». الجامعة: السنة ١، العدد ٢، نيسان/ أبريل ١٨٩٩.
- \_\_\_\_\_ . «حقوق الإنسان». الجامعة: السنة ٣، العدد ٤، تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٠١.
- \_\_\_\_\_ . «مريم قبل التوبة»، الجامعة: تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٠٦ - [١٩٠٩].
- \_\_\_\_\_ . «مشروع جديد في اللغة العربية». الجامعة: السنة ٣، العدد ٩، آب/ أغسطس ١٩٠٢.

## ٢ - الأجنبية

### Books

- Anthologie de la littérature arabe contemporaine. 2, Les Essais.* Choix, présentation, traduction et introduction par Anouar Abdel-Malek. Préface de Jacques Berque. Paris: Editions du Seuil, 1965.
- Baczko, Bronisław. *Rousseau, solitude et communauté.* Traduit du polonais par Claire Brendhel-Lamhout. Paris; La Haye: Mouton; Paris: École pratique des hautes études, 1974. (Civilisations et sociétés ; 30)

- Burgelin, Pierre. *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*. Paris: Presses universitaires de France, 1952. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Histoire de la philosophie et philosophie générale)
- Cassirer, Ernst. *Le Problème Jean-Jacques Rousseau*. Trad. de l'allemand par Marc B. de Launay; préf. de Jean Starobinski. [Paris]: Hachette, 1987. (Textes du XXe siècle; 13)
- Sharabi, Hisham. *Arab Intellectuals and the West: The Formative Years, 1875-1914*. Baltimore: Johns Hopkins Press, [1970].
- Hourani, Albert. *Arabic thought in the Liberal Age, 1798-1939*. London; New York: Oxford University Press, 1962.
- \_\_\_\_\_. *La Pensée arabe et l'Occident*. Trad. de l'anglais par Sylvie Besse Ricord. Paris: Groupe Naufal Europe, 1991.
- Jean-Jacques Rousseau, politique et nation: Actes du Iie Colloque international de Montmorency, 27 Septembre- 4 Octobre 1995*. Organisé par la Ville de Montmorency et le Musée Jean-Jacques Rousseau; Présentation générale de Robert Thiéry. Paris: H. Champion; Montmorency: Musée Jean-Jacques Rousseau, 2001. (Colloques, congrès et conférences sur l'époque moderne et contemporaine; 5)
- Laroui, Abdallah. *L'Idéologie arabe contemporaine: Essai critique*. Préface de Maxime Rodinson. Paris: F. Maspero, 1977. (Les Textes à l'appui)
- Trousson, Raymond et Frédéric S. Eigeldinger (dirs.). *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: H. Champion, 2006. (Champion classiques. Références et dictionnaires; 4)
- Groethuysen, Bernard. *Philosophie de la Révolution française; précédé de Montesquieu*. Paris: Gallimard, 1956. (Bibliothèque des idées; 1)
- Starobinski, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: La Transparence et l'obstacle*. Paris: Plon, 1958.

## Periodical

- Kedourie, Elie. « The death of Adib Ishaq. » *Middle Eastern Studies*: vol. 9, no. 1, January 1973.