الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

رئاسة الجمهوريّة

المجلس الأعلى للّغة العربيّة

ينظّم المجلس الأعلى للّغة العربيّة

ملتقًى وطنيًّا حول:

# التّرجمة والهُوِيَّة: أيّة علاقة؟ وأيُّ تأثير؟

بمناسبة اليوم العالميّ للتّرجمة

30 سبتمبر 2022

كتاب:

# التّرجمة والهويّة: أيّة علاقة؟ وأيّ تأثير؟

- قياس الصفحة: 15، 23/5
- عدد الصفحات: 663

الإيداع القانوني: 2022-9931

ردمك: 978-9931-298-09-0

المجلس الأعلى للغة العربية

المراسلة : مجلة اللغة العربية - المجلس الأعلى للغة العربية
شارع فرنكلين روزفلت الجزائر - ص.ب 575 - ديدوش مراد - الجزائر
الهاتف 23.48.72.79 (213)00 الناسوخ 23.48.72.62 (213)00
madjaletalarabia@gmail.com
asjp.cerist.dz

**الدّيباجة:** في إطار احتفاء المجلس الأعلى للّغة العربيّة باليوم العالميّ للتّرجمة، ضمن الأيّام القارّة التي دأب المجلسُ الأعلى للّغة العربيّة على إحيائها بتقديم الأبحاث العتيدة والدّراسات الرَّصينة، فإنّه ارتأى أن ينظّم هذا الملتقى الوطنيّ لاستعراض جوانب العلاقة بين التّرجمة والهُويّة، ومدى تأثير التّرجمة على هويّة المُترجِم والمترجَم له، وطبيعة الإجراءات التي تطال النّصَّ الأصل والنَّصَّ الهدف بما يحملهما من لغة ومضامين، وبما يحملانه من فكر وثقافة وعلوم.

**المقدّمة:** تعدّ التّرجمة –بامتداداتها التّاريخيّة وآفاقها المعرفيّة–ضرورَةً لغويّة واجتماعيّة، فرضتْها العولمة، فلا يمكنُ الاعراض عنها ولا الاعتراض عليها. وانطلاقا من أنَّ اكتشاف الذَّات وإدراك خصوصياتها والتَّعرّف على الأنا/ الشَّخصية والمحافظة عليها، لا يُتصوَّر إلاَّ باكتشاف الآخر، ومعرفة أبعاد هُوِيته وخصائص ثقافته؛ فإنَّ التَّرجمة هي الفعل الأقدر على استجلاء مبرِّرات الاختلاف ومعالمه، والنَّشاط الأجدر بحصر احتمالات الاتِّفاق وحدوده، والمترجِمُ أكثرُ المثقّفين تفاعلاً مع قضية الهُويّة ومعايَشةً لإشكالاتها؛ ذلك أنّه يجد نفسَه في مواجهة هويّة أخرى تختلف عن هويّته في أمور كثيرة، تأتي على رأسها اللّغة بحمولتها الثّقافية، مع ما يقترن بها من قِيمٍ ورؤى للإنسان والكون والحياة، ليجد نفسه مجبرا على تحصيل درجة كافيّة من الوعي بها وبآثارها، والنَّجاح في الرُّسُوِّ بها سالمةً على ضِفاف الثّقافة الحاضنة. وذلك ما يجعل المترجم في طليعة الجبهات الحامية للهوية الوطنية في مواجهة الهويات العابرة.

وإزاءَ ذلك يعيش المترجِمُ حالة من التَّشظِّي الثَّقافي واللُّغويِّ بين أنْ يكون مُؤلِّفاً ثانياً للعمل بِمُنجَزِه في ثقافة الوصول؛ أيْ أنْ يَكونَ ذاتَه، وبين أنْ يكونَ مجرَّد وسيط أو صدًى للآخر، ويحمل معاناة التَّوفيق بين التَّبنِّي والتَّجنِّي، فالمترجم وهو يصبّ معارف الآخر وهويّته في إناء هويّته وثقافته، يكابد مزالق عديدة أقلُّها أن يكون هذا الصّبُّ صبَّ انصهارٍ وتذويبٍ: انصهارٍ في هويّة الآخر، وتذويبٍ لهويّة الأنا، ويقاسي محاذير الحرص على أن يكون صبَّ تطلُّعٍ إلى ثقافة الآخر، ومعرفةٍ بها، صبَّ زيادةٍ وارتقاء لا صبّ ذوبان وانكفاء.

وفي ضوء هذا؛ يطرح الملتقى إشكالية عامَّة تستعرض بحوثُه ودراساتُه جدليةَ العلاقة بين التَّرجمة بوصفها معبرا حضاريا لا مناص منه، والهوية بوصفها خطًّا أحمر لا ترضى الأمم والحضارات الحيَّة بتجاوُزه، فكيف يمكن ضبط الحدود بين التَّرجمة والهوية؟ وما الضَّمانات التي تحقِّق الاستفادة من ثمرات التَّرجمة ومكتسباتها المعرفية والحضارية، وتؤمِّن في الوقت ذاته الحفاظ على خصائص هوية الجهة الهدف من لغة وفكر وثقافة؟

**أهداف الملتقى:**

1- إعادة ضبط العلاقة المعرفية (مصطلحا ومضمونا) ضمن الحقل الدلاليِّ لمصطلح التَّرجمة؛
2- تقييم الجهود التَّرجمية في الاتِّجاهين من اللُّغة العربية وإليها؛
3- الحثُّ على إدراج عناصر الهُوِية الإسلامية والعربية في الفعل التَّرجميّ؛
4- محاولة التَّأسيس لحركة ترجمة واعية شاملة فاعلة؛
5- أخلقة الفعل التَّرجميّ وإعطاؤه المسحة الهوياتيّة الفارقة؛
6- ترسيم معالم المسار التَّرجمي وتحديد أولوياته.

**محاور الملتقى:**

1- التّرجمة والهويّة/ المثاقفة/ هجرة النّصوص/ التّأويل: فَرْزٌ مصطلحيّ، مفاهيميّ.

2- الوعيُ التّرجمي في خدمة الهُويّة.

3- الهُويّة الإسلامية والعربيّة في الفعل التّرجميّ واقِعًا ومآلا.

4- التّخطيط التّرجمي للحفاظ على الهويّة.

5- التّرجمة بين الأمانة العلميّة والمحافظة الهويّاتيّة.

6- التّرجمة والهويّة: في ظلّ متطلّبات العصر ومضايقات العولمة.

**شروط المشاركة في الملتقى:**

- المشاركة في الملتقى باللّغات العربيّة، والإنـگـليزيّة، والفرنسيّة والإسـپـانيّة.
- أن تكون المداخلة أصيلة مبتكرة، متّسمة بالطّرافة والجِدّة، ضمن أحد محاور الملتقى.
- أن تكون مستوفية لشروط البّحث العلميّ من حيث المحتوى والشّكل واللّغة السّليمة.
- أن يتراوح حجم المداخلة بين 10 صفحات إلى 20 صفحة، وتكتب بخط: Simplified Arabic، حجم 14 للمتن، و12 للهوامش، التي تكون آليا آخر المداخلة. (2 سم في جهات الصّفحة الأربع)، (1 سم بين الأسطر).
- تقدّم المداخلة يوم الملتقى على عارض البيانات Data show.
- لا تُقبل المشاركات الثّنائيّة.
- يجب ملئ استمارة المشاركة المرفقة.
- تخضع جميع البّحوث للتّحكيم من طرف اللّجنة العلميّة.

**المعنيّون الملتقى:**

- جميع الأكاديميّين والبّاحثين: أساتذة، وطلبة الدّكتوراه في اللّغة والتّرجمة والعلوم الإنسانيّة.

**تواريخ مهمّة:**

- آخر أجل لاستقبال الملخّصات: 03/ 07/ 2022.
- الرّدّ على الملخّصات المقبولة: 17/ 07/ 2022.
- آخر أجل لاستلام المداخلات كاملةً: 28/ 07/ 2022
- تاريخ انعقاد الملتقى: 2022/09/29 -بمقرّ المجلس الأعلى للّغة العربيّة.
- ترسل جميع المراسلات المتعلّقة بالملتقى للبّريد التّالي: maalim.traduc@gmail.com
- رئيس الملتقى: د. عبد الحفيظ شريف – جامعة البويرة.
- رئيس اللّجنة العلميّة: د. محمّد حرّاث – جامعة الشّلف.
- منسّقة الملتقى: بوربابة راشدة، ممثّلة المجلس الأعلى للّغة العربيّة.
- اللّجنة العلميّة:
- د. هشام بن شريف-ج/البيض؛
- د. فايزة بوخلف-ج/ الشلف؛

- د. قرين زهور، ج/ تلمسان؛
- د. بوسحابة رحمة، ج/ معسكر؛
- د. ايمان محمودي، ج/ الجزائر2؛
- د. سهيلة مريبعي، ج/ الجزائر2؛
- د. عبد الحليم معزوز، ج/ ميلة؛
- د. محمد شوشاني عبيدي، ج/ الوادي؛
- د. جمال قوي، ج/ ورگلة.
- **اللّجنة التّنظيميّة:**
- أ. بوربابة راشدة، مترجمة ترجمانة بالمجلس الأعلى للّغة العربيّة؛
- أ. سومية قداوي، ج/ أحمد بن بلة، وهران 1؛
- أ. مريم تواتي، المجلس الأعلى للغة العربيّة؛
- أ. مليكة حمدان، المجلس الأعلى للّغة العربيّة؛
- أ. سلمى ينينة، المجلس الأعلى للّغة العربيّة.

# الفهرس

## الجلسة الافتتاحيّة:

آيات بيّنات من الذّكر الحكيم؛

النّشيد الوطنيّ؛


- كلمة رئيس الملتقى.....أ. عبد الحفيظ شريف؛
- كلمة رئيس المجلس الأعلى للّغة العربيّة .....پ. صالح بلعيد؛
- كلمة شرفيّة للسيّد مستشار رئيس الجمهوريّة للتّربيّة والتّعليم العاليّ... أ. د نور الدّين غوالي؛


الجلسة العلميّة الأولى

رئيس الجلسة العلميّة 1: أ.د البشير عزوزي


| اسم المحاضر | عنوان المداخلة | الصّفحات |
|---|---|---|
| **أ.د هامل بن عيسى**<br>ج/ الأغواط | التّرجمة وسؤال ابتناء الهويّة الثّقافيّة في النّص الأدبيّ. | 29-17 |
| **أ.د عمار قاسمي**<br>ج/ العلوم الإسلامية قسنطينة | التّرجمة التّأصيليّة ودورها في الحفاظ على الهويّة. | 48-30 |
| **د. عبد الحليم معزوز**<br>ج/ ميلة (عن بعد) | ترجمة المصطلح اللساني بين ضرورات ترقيّة العربيّة وعالميّة اللسانيات. | 69-49 |
| **أ.د يوسف بن نافلة.**<br>ج/ الشلف | الحمُـــولة المعرفيّـــة الواعيّـــة للتّرجمة وأهمّيتها في الاعتزاز بالهويّة. | 87-70 |
| **د. نصيرة شيادي.**<br>ج/ تلمسان | إشكاليّة الهويّة الثقافيّة في ظلّ الفعل التّرجمي المتنامي. | 102-88 |
| **د. تنقب محمد.**<br>ج/ الشلف | تعليميّة التّرجمة بين الحفاظ على الهويّة الإسلاميّة والانفتاح على الآخر. | 111-103 |
| **د.محمد سيف الإسلام بوفلاقة.** ج/ عنابة | التّرجمة والهُويّة الثّـقافيّة بين مُقتضيات العصر وتأثيرات العولمة –أضواء ومُلاحظات– | 149-112 |
| **د. نبيلة عبودي**<br>ج/ قسنطينة (عن بعد) | التّرجمة والهُويّة. من المساءلة المفاهميّة إلى الرّؤيّة الاستشراقيّة. | 179-150 |
| **د.عتوتي زهيّة.**<br>ج/ تلمسان. | أسّس التّقريب المنطقيّ الحزمي للثّقافة الإسلاميّة. | 201-180 |
| **د. سمرة عمر.**<br>ج/ تبسة | الهويّة الوطنيّة بين الهيمنة الثّقافيّة وأخلاقيات التّرجمة. | 217-202 |

**الجلسة العلميّة الثّانيّة**

**رئيس الجلسة العلميّة 2: أ.د محمد حرّاث**


| اسم المحاضر | عنوان المداخلة | الصّفحات |
|---|---|---|
| **د. عبد الناصر درغوم.**<br>ج/ قالمة | التّرجمة العلميّة وإشكاليّة الخصوصيّة الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة. اللسانيات أنموذجا. | **229-218** |
| **د. عبد القادر حسيني.**<br>م ج/ البيض **(عن بعد)** | الهويّة الإسلاميّة والعربيّة في الفعل التّرجمي واقعًا ومآلاً. (علم تفسير القرآن الكريم أنموذجًا). | **245-230** |
| **د. فاتح فريخة.**<br>ج/ الجزائر 2 | دور الوعي التّرجمي في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة. | **260-246** |
| **د. عبد القادر مهدي**<br>ج/ الجزائر 2 | إسهامات التّرجمة ودورها في الحفاظ على المرجعيّة الثّقافيّة والبّعد الفكري والهوياتي للأمّة Proverbe de l'Algérie et du Maghreb. | **288-261** |
| **أ.وسام مخالفي**<br>ج/ عنابة | التّرجمة والهُويّة: تحدّ أم تعدّ؟ | **300-289** |
| **د. إيمان صباغ.**<br>ج/ الجزائر 2 | التّرجمة الأدبيّة وآليات الضّبط الدّلالي-من سياقات المقروء إلى حدود الهويّة- | **317-301** |
| **د. دريس محمد أمين.**<br>ج/ معسكر **(عن بعد)** | التّرجمة ودورها في تعزيز الهويّة الإسلاميّة من منظور العقائدي: قراءة في آيات قرآنيّة مترجمة إلى اللغة الإنكليزيّة. | **353-318** |
| **أ. سمير معزوزن**<br>ج/ ميلة **(عن بعد)** | دور طريقة التّرجمة في تعزيز تعليم ثوابث الهويّة الوطنيّة للنّاطقين باللّغة الأمازيغيّة. | **366-354** |
| **أ.أسماء بن مالك**<br>ج/ تلمسان | دور التّرجمة في بناء الهويّة والحفاظ عليها. | **375-367** |
| **أ.لطرش سمية**<br>ج/ قسنطينة | التّرجمة واستراتيجيات حفظ الهويّة. | **395-376** |
| **د. أحلام بن عمرة.**<br>ج/ تيزي وزو | التّرجمة من نقل المعرفة إلى الحفاظ على الهويّة من الضّياع في عصر العولمة. | **411-396** |
| **أ.جمال نبات**<br>ج/ تبسة | De l'interculturel au transculturel. Traduction ou négociation ? | **420-412** |
| **د. بدرة رمضاني**<br>ج/ الجزائر 2 | La stratégie éditoriale dans la présentation identitaire de l'œuvre littéraire à traduire. | **438-421** |
| **د. سميرة محمد بن علي**<br>ج/ سكيكدة | Mêmeté, Ipséité et identité narrative quel rôle pour la traduction? L'infante de Maure de Mohammed Dib et sa Traduction en langue arabe par Abderrezak Abid. | **461-439** |

**الورشة العلميّة 1**

**رئيس الورشة العلميّة 1: د. أحلام بن عمرة**


| اسم المحاضر | عنوان المداخلة | الصّفحات |
|---|---|---|
| **ط.د عفاف إيمان بن ساحة.** ج/ وهران 1 | التّرجمة في عصر العولمة ما بين تحصيل العلوم وتحصين الهويّة. | 474-462 |
| **ط.د جميلة بلفاضل** ج/ الجزائر 2 | استراتيجيات التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة "التّوطين والتّغريب" في ترجمة الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة. | 490-475 |
| **ط.د بسمة بوعافية** ج/ غرداية | التّرجمة المصطلحيّة بين الضّرورة العلميّة والحمايّة اللغويّة. | 499-491 |
| **ط.د شرشار إيمان** ج/ سيدي بلعباس | التّخطيط التّرجمي بين العولمة والحفاظ على الهويّة. | 517-500 |
| **ط.د فاطيمة الزهرة دمني** ج/ غليزان | التّرجمة ورهانات الحفاظ على الهويّة. | 533-518 |
| **ط.د عنتر رمضاني** ج/ غرداية **(عن بعد)** | الوعي التّرجمي في خدمة الهويّة؟ ترجمة برامج الرّسوم المتحركة بين الأمس واليوم الأمس واليوم –نماذج مختارة– | 555-534 |
| **ط.د لاميّة شايب** ج/ ميلة | تحديث دور التّرجمة الضّمني في التّمكين للهويّة أثناء استقبال نتاج الآخر المغاير "في ظلّ الامتزاج الثّقافي والانفتاح على الإيديولوجيات. | 574-556 |
| **أ. أمين محفوظي.** ج/ المدية | علاقة الهويّة بالتّرجمة في النّصوص العربيّة والإسلاميّة. | 594-575 |
| **أ. بن يحي بركات** ج/ مستغانم | التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الإسلاميّة، فعل ناقل أم صانع لها؟ | 613-595 |
| **أ.رفيقة سماحي** المدرسة العليا للأساتذة بشار | من التّرجمة إلى المثاقفة (نماذج روائيّة). | 632-614 |
| **ط.د إكرام طفياني** ج/ وهران 1 | موضع التّرجمة والهويّة في الواقع المعلوماتي الحالي. | 648-633 |
| **ط.د زعبار لطيفة** ج/ وهران 1 | التّرجمة الثقافيّة بين الهويّة الذاتيّة وحريّة التّصرّف. | 660-649 |
| | قراءة تقرير الورشة | 663-661 |

# كلمة رئيس الملتقى

د. عبد الحفيظ شريف
جامعة العقيد آكلي مُحند أولحاج –البويرة–

سيِّدي رئيس المجلس الأعلى للُّغة العربيّة، البروفيسور صالح بلعيد؛
سيّدي مستشار رئيس الجمهوريّة للتّربيّة والتّعليم؛
سادتي الأساتذة من مختلف المؤسَّسات العلميّة؛
سادتي الضُّيوف والمدعوِّين في مختلف رتبهم وألقابهم؛
سادتي ممثِّلي وسائل الإعلام؛
سادتي الحضور، حللتم أهلا ونزلتم سهلا ومرحبا بكم.

أيُّها الحفل الكريم: ها هو المجلس الأعلى للّغة العربيّة في الجزائر يضرب موعدا جديدا للباحثين والباحثات والدَّارسين والدَّارسات من سدنة العربيّة وأحبابها يتقدَّم ركبَهُم الميمونَ فارسُ العربيّة في الجزائر لمن قال فأنصف وحاملُ لواء تمكينها ولو أرجف من أرجف، البروفيسور صالح بلعيد –حفظه الله وبارك في عمره وعمله، وأمدَّه بأمداد السَّلامة والعافيّة– فبين يديه هُيِّئ الفضاء المعرفيُّ المائز مكانا، وبنظره يُختارُ اليوم العالميّ للتّرجمة زمانا مؤمِّلا إحياء أيَّام العربيّة باستعراض قضيّة من أكبر قضاياها المزدوجة الاتِّجاه وذلك حين تتقابل التّرجمة والهُويّة، وتقف اللُّغة بينهما لموقعها من كلَيْهما، فاللُّغة في التّرجمة ليست مجرَّد آلة صمَّاء، بل هي أداة تتفجَّر حمولاتٍ فكريّة وثقافيّة ولسانيّة لا يملك المترجم الانفكاك من تأثيرها وليس له القدرة على التّبرُّئِ من أَسرِ ايديولوجيتها، فيتابَع المَترجِم بتهمة التّحيُّز الفكريِّ بسبب اللُّغة، ولكنَّه لا يتردَّد في نفي التّهمة عنه متذرِّعا بحمولات اللُّغة وقدراتها، وهنا تبرز الهُويّة مستهدفةً إمَّا بالانتصار لها أو بالالتّفاف عليها، ويؤخذ النَّصُّ بجريرة لُغتِه، وتُكالُ له التّهم بالولاء أو البراء ويُرمى فعلُ المُترجِم بالتّحيُّز عند بعضٍ وبالإنصاف عند

آخرين، ووَسَطَ هذه الإشكالات المتقابلة، والجدليات المتداخلة، يحاول هذا المحفل العلميُّ رصد بعض القضايا وإضاءة المساحات الرَّماديّة في واقع التّرجمة بوصفها المَعْبَر المشترك بين بني الإنسان، والمعبِّر الذي يملك سلطات واسعة في تقارب الثَّقافات وتهيئة ظروف أخذ بعضها عن بعض، والجسر الرَّابط بين محصِّلات العقل الإنساني في شتَّى مستوياته.

أيُّها الحفلُ الكريم: تقعُ التّرجمة وسط ساحة واسعة من التّجاذبات المعرفيّة والإيديولوجيّة الهائلة وتعتمدها كلُّ المكوِّنات البشريّة سبيلا لإيجاد مكانٍ لائق لها بين الحضارات، ولئن كانت التّرجمة بوصفها بابا إلى الاستفادة من المعارف العلميّة والتّقنيّة التي بلغها الآخرُ أقلَّ خطرًا على الهُويات النَّاقلة؛ فإنَّ توظيفها مَعْبَرًا للمنجزات الإنسانيّة والاجتماعيّة سيكون أعظم ضرر أو أكبر خطرا، فدخول هذا المعترك محفوفٌ بمخاطر الانسلاخ أو الذَّوبان، ومحاط بمحاذير المسخ والاستتباع، مالم يكن للدَّاخل إليه من الحصانة الفكريّة والعقديّة والنَّفسيّة ما يجعله مستفيدا لا مفقودا، وحاملا من الأدوات والآليات ما يكفل له الانتقاء الآمن للمعارف والعلوم مع الاحتراز من الحمولات العقديّة والثَّقافيّة التّابعة، والتي لا تتناسب –في كثير من المفاصل– مع مقوِّمات الحضارة المنقول إليها ومبادئها العقديّة والفكريّة.

وأمام هذا التّحدِّي الحضاريّ الهائل الذي نقف فيه بين التّرجمة كفعلٍ علميٍّ وحضاريٍّ وإنسانيٍّ لا مناص منه، وبين رهانات الحفاظ على خصائص الهُويّة المشرقيّة الكبرى، والهُويات المتفرِّعة عنها ضمن دوائر التّشكيل الهُوياتي المتراتب ذاتيا وعشائريًا ومحلِّيًا وإقليميًا ولغويًا ودينيًا؛ وردت على ملتقاكم الكريم هذا ستٌّ وثلاثون مداخلةً حظيت بتزكيّة علميّة مغفلة من اللَّجنة العلميّة للملتقى وقد طرقت في عمومها فروع هذه الجدليّة المهمّة واجتهد الباحثون في عرض جزئياتها، فتردَّد في عناوين المداخلات ومتونها كلماتٌ مفاتيح من قَبيلِ: التّرجمة والتّرجمة العلميّة والتّرجمة الأدبيّة والهُويّة، والمثاقفة، والاستراتيجيّة والنَّص والعولمة، والتّأصيل والآخر والإيديولوجيا، واللُّغة، وكلُّها مصطلحاتٌ

تُحيل على حقل دلاليٍّ مشحون بحمولات فكريّة تصبُّ في صميم موضوع الملتقى وجدلياته، وتشير إلى طبيعة العروض التي نأمل أنْ تكون توصياتُ أصحابها في مستوى عروضهم، وأنْ تجد مقترحاتُهم مسلكا إلى التّفعيل، عسى أنْ يكون ذلك كلُّه لبنةً أخرى في توجيه الفعل التّرجمي العربيِّ أخذا وعطاء وإضافةً نوعيّة تستغلُّ مخرجاتها في ما يعود على الحركة العلميّة والأدبيّة العربيّة والإسلاميّة بالنَّفع العلمي والتّمكين الحضاريّ، ويرشِّحها لتحصيل موقعها الطَّبيعيِّ بين الأمم، ويحقِّق الاستفادةَ الواعيّة من النِّتاج المعرفي والتّقني الآخر، مع الحفاظ على الخصائص الفطريّة والفكريّة والعقديّة للأمَّة.

أيُّها الحفل الكريم: أجدِّد وافر الثَّناء لرئيس المجلس الأعلى للُّغة العربيّة في الجزائر البروفيسور صالح بلعيد، جرَّاء ما حظي به هذا الملتقى من رعايته الأبويّة، وما لقيَتهُ مجريات التّحضير له منذ الإعلان عنه إلى يوم انعقاده من كريم عنايته وسديد توجيهاته، وأثنِّي بواسع الامتنان للفاضل رئيس اللَّجنة العلميّة الدّكتور: محمَّد حرَّاث وأعضاء فريقه على جهودهم المحمودة وكذا للفاضلة: راشدة بوربابة رئيسة اللَّجنة التّنظيميّة ومن رافقها من الأعضاء على مشاركاتهم المشهودة، وأكرِّر الاعتراف الأخويَّ للأساتذة الباحثين المشاركين بورقاتهم البحثيّة، دون أنْ أنسى موظَّفي وموظَّفات المجلس الأعلى للُّغة العربيّة –كلٌّ من موقعه– على ما بذلوا ويبذلون في سبيل إنجاح هذا المحفل العلميّ وكذا أعضاء الفريق الصّحفي الذي نُحيِّ فعله الصّحفي الماجد حين ارتقى به من مجرَّد التّغطيّة الإعلاميّة إلى دور الشَّريك الفاعل لخدمة اللُّغة العربيّة والارتقاء بها، والشُّكر موصولٌ لكلِّ من كان له على هذا الملتقى فضل من أيِّ موقع هو فيه.

والسَّلام عليكم ورحمة الله.

# التّرجمة والهُويّة، أيّة علاقة؟ وأيّ تأثير؟♥

**أ. د. صالح بلعيد. رئيس المجلس الأعلى للّغة العربيّة.**

**. الدّيباجة:** لعبت التّرجمة دورًا حضاريًّا وثقافيًّا وعلميًّا بدأ منذ بزوغ فجر التّاريخ البشريّ، ولا زال دورها قائما كما كان، وإنّ المُتتبّع لتطوّر الحضارات الإنسانيّة، وتنامي التّقدّم العلميّ الإنسانيّ يجد أنّ التّرجمة ظاهرة تسبق كلّ إنجاز حضاريّ لأيّة أمّة كانت، لتستمرّ في مواكبة النّمو الحضاريّ. وإنّ البلدان النّاهضة والسّاعيّة للالتّحاق بركب التّقدّم، تهتمّ بنقل أسرار التّكنولوجيا والصّناعات والعلوم المختلفة إلى لغاتها؛ لتصبح مُتاحة لأبنائها بلغتهم التّي درجوا على استخدامها ولينتقلوا بعد ذلك إلى مرحلة التّفكير والتّطوير وإحراز التّقدّم والسّبق. ومن خلال هذا، نرى أنّ العالم المتقدّم قد وضع الدّول النّاميّة أمام تحدٍّ صعب، إمّا أن تواكب التّطوّر العلميّ المتواصل أو تندثر، وجعل التّرجمة أسّ بناء الجسور التّي يمكن من خلالها عبور الإنجازات البشريّة، والتّواصل مَع مختلف الحضارات واللغات للتّغلّب على نقائص يشتيكها قومٌ، والقومُ الآخرُ قد حلّ كلَّ المُشكلات والنّقائصُ وَرَفَع التّحدّيات، واسْتَكْنَهَ الواقع، واستطاعَ اللحاق، ومن ثمّ اسْتَشْرَفَ الآفاق باعتماد بريدِ اللغات، وبابِ المُثاقفة، ونافذةِ التّفتّح والتّلاقح، ونَقْلِ آثار الحضارات. ولهذا نرى العالم يهتمّ كثيرًا بالتّرجمة؛ باعتبارها وسيلةً من وسائل التّكامل، وإلغاء الصّراع، وتسنّ الأُمَم المُتحدّة أيّامًا ذات العلاقة بالمُثاقفة والتّلاقح الثّقافيّ على غرار: 16 ماي= اليوم العالميّ للعيش معًا بسلام+ 21 ماي= اليوم العالميّ للتّنوّع الثّقافيّ+ 30 سبتمبر اليوم العالميّ للتّرجمة. وهناك ندوات عالميّة كثيرة

---

♥. أُلقيت الكلمة بمُناسبة انعقاد الملتقى الدّوليّ الموسوم (التّرجمة والهويّة، أيّة علاقة؟ وأيّ تأثير؟) والذي جرت أعماله في رحاب المجلس الأعلى للّغة العربيّة، في اليوم العالميّ للتّرجمة. وقد قدّمناه بيوم واحد. وهذا في يوم الخميس 29 سبتمبر 2022م.

في ذات المجال من أجل الدّفع بالعالم إلى مَهارات جديدة تُؤدّيها التّرجمة في رحاب إثراء اللغات، والأخذ البينيّ من أجل الاستفادة بمنطق رابح رابح.

وإنّ المجلس الأعلى للّغة العربيّة يعيش هذه الأحداث بأريحيّة مُطلقة بما سطّره من تخطيط وطنيّ مبنيّ على الآماد الثّلاث، وأنجز الكثير من المُدوّنات التّرجميّة ولا يزال يُواصل الدّرب مَع مَجموعات مِن البحثة في داخل الوطن، ومع المختصّين من خارج الوطن، ومَع المنظّمات والجمعيات ومراكز البحوث في شراكات ترجميّة لجَعْلِ العربيّةَ تعرف الانفتاح على تعدّديّة لغويّة مُضيفة بمُواصفات (بيت الحكمة) أيّام مجد العرب في تلك التّرجمات النّظريّة التي جعلت العربيّة لغة عالميّة، وأفادت أوربا التي تعيش الانغلاق اللغويّ. ومن خلال الشّراكة البينيّة انطلق أسبوع التّرجمة في 24 سبتمبر إلى 30 سبتمبر مع مركز البحوث في الأنثروبولوجيّة الاجتماعيّة والثّقافيّة في وهران CRASC، ويدوم هذا إلى يوم الجمعة 30 سبتمبر 2022، حيث يقع اختتام هذا الأسبوع. ولقاؤنا اليوم يدخل في إطار الاحتفاء بيوم التّرجمة، ونرى البرنامج مُعزّزًا بوجوه لها نشاط مائز في التّرجمة، كما نقرأ بعض العناوين التي تُعزّز الجانب التّطبيقيّ الذي نريده أن يكون قويًّا؛ لأنّ حاجتنا كبيرة في هذا المجال.

أيّها الحضور، اعلموا بأنّه لولا المُترجم لما ازدهرت العلوم، ولولا التّلاقح اللغويّ لما حدثت النّهضات ولا قامت الحضارات، ولهذا عليكم جميعًا مُواصلة الدّرب في إنعاش وتحريك التّرجمة، واستكناه تجارب النّهوض اللغويّ التي عرفتها اليابان وكوريا الجنوبيّة وماليزيا وإندونيسيا وإيسلندا والمَجر والدّانمارك... وإنّ العربيّة تناديكم من أجل إنجاز التّرجمات التي تنقلها إلى الوجود، وإلى العودة إلى زمانها التّليد؛ كلغة علم وحضارة ونتنادى جميعًا هلّموا للاهتمام بالمُترجم وهو الكاتب والمُهندس والمُعلّم والشّاعر والعامل، تعالِ نرفع شعار النّهوض بمقام التّرجمة تعالِ لنعيد ماضينا الذي عرّفنا بالشّهامة، وألف ليلة وليلة. وإنّه التزام وإلزام علينا تجسيده في الوقت الحاضر للاستثمار في التّرجمة الآليّة؛ وهي السّبيل الوحيد

الذي يجعلنا نُعوّض تأخيرنا وأن نقوم بحملات ترجميّة وطنيّة وعربيّة ودوليّة. وعلينا التّماهي في الأتمتة باستغلال OCR= ( Optical Caracter Recognition)، علمًا بأنّ الحاسوب الآن يعمل على التّعرفّ الضّوئيّ على الحروف، وهو في مُتناول مَنظومة الخطاطة العربيّة، كما يمكن ربط العلاقات التّناظريّة بين اللغات، والانطلاق من لغات لها السّبق العلميّ في الذّكاء الصّناعيّ، ومن ثمّ العمل على تحصيل التّكييف العلميّ عبر السّنوات، وصولاً إلى إنتاج مُحرّك بحث عربيّ مئة في المئة.

أيّها المُتخصّصون، كان علينا جميعاً العمل على تفعيل العربيّة بما نملك من أفكار الاستفادة من لغات العالم، وربطها مع المُؤسّسات التّرجميّة وما أكثرها وتكونون وسطاء نقل الثّقافات والعلوم والرّوايات ومُختلف الفنّون لنحافظ على عربيّتنا التي تحتلّ رتبة مُعتبرة في لغات الأُمَم المُتحدّة، ونجعلها تنال الاستعمال في مُختلف المَواقع، ولذا لا بدّ من ربْط القول بالفعل؛ بإنتاج المَناطيق/ (Logiciels) والتّطبيقات الإلكترونيّة في مُختلف مَجالات التّرجمة، وتفعيل المُؤسّسات في التّباري بوضع آليات نوعيّة في ضبط ساعة التّرجمة العربيّة في الوقت الحالي في التّرجمات من وإلى العربيّة، والتّركيز على اللغات العلميّة العالميّة، واللغات الشّرقيّة التي تجمعنا الحضارة الشّرقيّة، وأمّ الحضارة الشّرقيّة هي اللغة العربيّة.

أيّها العاملون العالمون، كلّكم تعرفون مقام التّرجمة في التّغلب على التّحدّيات التّي تواجهها حركة البحث العلميّ في وطننا العربيّ، وكلّكم تدرون ما نُعانيه من فجوات مَعرفيّة في البحوث العلميّة لضعف حركة التّرجمة في أوطاننا، كما تعرفون أهميّة التّرجمة في العصر الحديث، وماذا يمكن أن تفيدنا التّرجمة في تلك النّقلات النّوعيّة التي ترفع مُستوانا العلميّ والثّقافيّ، وما يمكن أن تقدّمه لهذا الجيل ليعيش حاضره ومستقبله في أمن لغويّ، وفي تواصل قرويّ وطنيّ عالميّ؛ حيث يسهل إيصال العلم مِن مَكان إلى آخر في ثوانٍ مَعدودة. وهذا كلّه بفضل عصر

المَعلومات الذي أحدث تغييرًا جذريًا على كلّ مَجالات الحياة، وغيّر مَفاهيمَ واستحدثَ أخرى، فضلاً عن أنّه أثرى مَعاجم اللّغة بمُصطلحات جديدة، مِثل العالم الافتراضيّ، والذّكاء الاصطناعيّ، والشّبكات الاجتماعيّة، والمُحتويات الرّقميّة الضّخمة. وقد عرفت البشريّة نهضةً علميّةً لا نظيرَ لها في كلّ مَجالات الحياة؛ بفضل التّقانات التّي واكبتْ هذه الثّورةَ المَعلوماتيّة، إضافة إلى الكمّ الهائل مِن المَعلومات المُتداولة على الشّبكة، والذّي تتزايد نسبته يوميًّا منذ اختراع أوّل حاسوب. ولهذا أريد تأكيد مَسألة الاهتمام بالتّرجمة الذّكيّة، وهي الطّريقة الأقوى والأمثل في تكريس الذّكاء الاصطناعيّ، واستكشاف القدرات الفائقة للحاسوب لمعالجة اللغات الطّبيعيّة آليًّا، واللغة العربيّة من اللغات الطّبيعيّة، ومن خلال العمل على محاكاتها للقدرات التي يحتويها الحاسوب سوف يحصل فيها صياغتها كلغة طبيعيّة لها قدرات التّعامل مع الآلة. وهكذا أرى أنّ المسألة تعالج من خلال (Machine Translation "MT")، ومن وضْع البرمَجيات التّرجميّة الذّكيّة على غِرار: (Reverso، Google Translate، Microsoft Translator Yandex Translate، Babelfish، Tradukka، Online Translator Deepl، Collins، Translator، Pons.) على الرّغم من وجود ثغرات في التّرجمة في كلّ البرمَجيات المَذكورة، والتي لا نجدها في التّرجمة الشّخصيّة؛ إلاّ أنّ التّرجمة الشّخصيّة يدويّة وتقليديّة بسيطة لا تُساير الكمّ الذي تَحُوزه العربيّةُ مِن مُحتوى عربيّ ضخْم يتجاوز سبعة عشر (17) قرنًا من الإنتاج. ولكن لا بدّ أن نكون في مُستوى الحدث المُعاصر وفي مُختلف مواقع التّواصل الاجتماعيّ فبمُجرّد تصفّح مَنشورات بلغة مُختلفة عن لغة بلدك فستجد في نهايّة المَنشور ترجمة المَنشور، حيث سيظهر لك معنى الكلام المَوجود في المَنشور. كما نجد بأنّ العديد من شركات تكنولوجيا المَعلومات بدأت بإطْلاق خِدْمات ترجميّة حديثة ومُتطوّرة بين مُختلف اللغات، حيث تُوفّر شركة گوگل/ (Google) الأمريكيّة خدمة ترجمة مُميّزة تُعدّ من الأشهر في العالم؛ نظرًا لقدرتها على دعم أكثر من 100 لغة حيّة؛ حيث يمكن للشّخص

أن يقوم بالتّرجمة بين أكثر مِن لغة وبشكل فوريّ، ولقد عمَدت شركات التّكنولوجيا على تطوير التّرجمة الآليّة وفق برامج الذّكاء الاصطناعيّ، وأصبحت لا تعتمد على ترجمة كلمة بكلمة، بل تقوم بترجمة مَعنى الكلمات بحسب وُرودها في سياق الجملة. كما بدأت شركات التّكنولوجيا بأخذ آراء المُستخدمين في التّرجمة الآليّة التّي تُتيحها لهم من خلال الذّكاء الاصطناعيّ، وأصبح بإمكان المُترجم تقييم التّرجمة، وإبداء رأيه فيها وانتشرت القواميس الإلكترونيّة السّهلة التّحميل على أيّ جهاز، مُسهّلة بذلك ترجمة الكلمات بشكل فوريّ دون الحاجة للاتّصال بالشّابكة.

وفي الختام، أقول: إنّه بالرّغم من كلّ هذا التّسهيلات المُتاحة، إلاّ أنّ التّرجمة الآليّة تحتاج منّا كلّ الدّعم والتّطوير؛ لمزيد من حلّ المضايقات التّقنيّة التي تعيشها كلّ اللغات، وبخاصّة اللغةَ العربيّةَ التي لها من الخصوصيَّات ما لها وكلّ خصوصيّة تحتاج إلى برمجيَّات، وهكذا دَواليك. ولكن لا نيأس عندما نعمل سوف نصل إلى الحلول، وعندما نعمل نكون بلغتنا وبهويّتنا وبشخصيتنا، ألا تريدون أن تكونوا؟ وأعلم أنّكم تريدون أن تكونوا، فكونوا إذًا كما تصوّركم السّلف الصّالح وستكونون خيرَ خلفٍ لخيرِ سلفٍ.

# التّرجمة وسؤال ابتناء الهويّة الثّقافيّة في النّص الأدبيّ

## (مقاربة لتحدّيات التّرجمة والهويّة في الألفيّة الثّالثة)

## Translation and the question of the reconstruction of cultural identity in the literary text
## An approach to the challenges of translation and identity in the third millennium.

أ. د. هامل بن عيسى
جامعة الأغواط–الجزائر

–**ملخّص:** تسعى هذه الورقة إلى مقاربة العلاقة بين التّرجمة والهويّة الثّقافيّة بمختلف مظاهرها، وتحسس سبل ابتناء الهويّة في النّص الهدف في ضوء التّحديات المحدقة في الألفيّة الثّالثّة، كما تهدف إلى تحديد دور المترجم في مواجهة هذه التّحديات بالعمل على التّخفيف من حدتها من أجل الإسهام في تكريس مبدأ الحوار بين الثّقافات والحضارات في وقت يتنامى فيه الطّموح لإلغاء الخصوصيات الثّقافيّة والحضاريّة للشعوب لصالح العولمة، إذ لم يعد المترجم والحال هذه، كائنًا لا تاريخيا يمكنه أن يقف في منتصف المسافة بين ثقافتين مختلتين. دون أن يميل نحو إحداهما على حساب الأخرى، ودون أن تزعزع الممارسة التّرجميّة قناعاته ورؤيته للعالم، والتي يحدد من خلالها بالضّرورة خياراته اللغويّة. فعلى المترجم ألا يتحوّل إلى صفحة بيضاء تكتب عليه الثّقافتان، المنقول منها والمنقول إليها، عقد زواجهما السّعيد، وإنما ينبغي أن يدرك أنّه مسؤول مسؤوليّة أخلاقيّة وتاريخيّة عن إعادة بناء هويّة أمّته الثّقافيّة والحرص على المحافظة عليها.

–**مقدّمة:** قمين بالإشارة بدءا، أنّ ابتناء الهويّة الثّقافيّة (*Reconstruction de l'identité culturelle*) في النّص الهدف ليس بالأمر الهين، في ظل التّحديات التي تواجه التّرجمة في الألفيّة الثّالثّة، ولعل من أبرز هذه التّحديات

نزعة القوى العظمى حضاريا، للهيمنة على الشّعوب الضّعيفة اقتصاديا وثقافيا وذلك بتقويض هوياتها الثّقافيّة وطمسها وتجريدها من كل انتماء حضاري وذلك بتأجيج الصّراعات بين مكوناتها وتهشيم أنساقها الثّقافيّة، والعمل على انشطار هوياتها تحت وطأة الزخم الثّقافي المركز للوصول، عبر مختلف الوسائل المتاحة ومنها التّرجمة، إلى الغايّة المنشودة، وهي تكريس مبدأ اللاوطن واللادولة واللاأمّة.

والسّؤال الذي قد يتبادر إلى الأذهان، هل هناك استراتيجيّة لابتناء الهويّة الثّقافيّة من خلال التّرجمة في ظل لعبة الأنساق المعولمة؟ وإلى أي مدى يمكن الحديث عن المسؤوليّة الأخلاقيّة للمترجم في إعادة بناء الهويّة الثّقافيّة في الأعمال المترجمة من خلال صراع الأنساق غير المتكافئ بين الأنا والآخر؟

ستسعى هذه الورقة إلى الإجابة عن بعض هذه الإشكاليّة على النّحو الآتي:

**1-بين الهويّة الثّقافيّة، والتّرجمة:** بما أنّ الهويّة هي تلك المجموعة من السّمات والخصائص التي تميز جماعة معينة من أخرى، وتجعلها متميزة عن غيرها من الهويات الثّقافيّة الاجتماعيّة. وتتمثل تلك الخصائص في اللغات والعادات والدّين والتّقاليد والأعراف وغيرها من المكونات الثّقافيّة"(محمد هاني يوسف،2009: 13).

بمعنى أنّ الهويّة الثّقافيّة هي حصيلة تشابك مجموعة من العناصر والمعطيات الاجتماعيّة الثّقافيّة والتّاريخيّة المتميزة والتي لا يمكن أن تتحقق إلا عبر الشّعور بالانتماء من خلالها إلى كينونة واحدة تحدد إطار الوعي الفردي والجمعي بالوجود. وتتمثل هذه الكينونة في اللغة والدّين والذّاكرة الجماعيّة. فهي أحد مظاهر الثّقافة التي تمثل كيان الأمّة، وتشمل كل جوانب الحياة الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والعقائديّة المشتركة بين أعضاء الجماعة، الذين لديهم ذات الشّعور بالتّماثل والتّقارب بالانتماء إلى نفس الكينونة. والعولمة في شكلها

الثّقافي ترفض التّنوع والاختلاف بين الكينونات والهويات، وهو ما يقود حتما إلى تأجيج صراع ولثقافات والحضارات.

ومادامت الهويّة معطى مكتسبا لصيقا بالثّقافة، فهي تتشكل وتتغير من خلال تفاعل الفرد مع محيطه الاجتماعي، إمّا بالتّماهي مع الجماعة التي ينتمي، إليها وإما بالانفلات منها والعودة إليها. وإذا كانت الهويّة تقوم على التّفاعل المتعدد من خلال انخراط الأفراد في الوسط الاجتماعي، فإنّ اللغة التي هي أداة الأولى والأهم في عمليّة التّواصل والاندماج في المجتمع، فإنّها هي الأساس الذي يقوم عليه بناء الهويّة، وتحديد ثنائيّة "الأنا والآخر"(بسام بركة 2002 :8،9).

ومن جهة أخرى، تعرف التّرجمة بأنها" كتابة في اللغة المُترجَم إليها لنقل المعنى وفقا للغرض المتوخى منها. وهي عمليّة انتقال من لغة إلى أخرى في ما بين ثقافتين، لتبين مراد المترجم عنه للمترجم له الذي لا يفهم اللغة المترجم منها"(محمد الدّيدتوي،2007: 62).

فالتّرجمة بوصفها فعلا وممارسة ليست أكثر من وقائع على مستوى الثّقافة الهدف، ومن ثم فهي تخضع حتما إلى متطلبات هذه الثّقافة واكراهاتها ما يجعلها ممارسة سيميوسوسيوثقافة بامتياز (GideonToury،18 :2012) محكومة، بأفق هويّة المترجم ضمن حدود الخصوصيّة الثّقافيّة والحضارة التي ينتمي إليها، فضلا على نوعيّة التّقاليد السّياسيّة للمجتمع الذي يعيش فيه. بمعنى أن المترجم لا يمكنه القيام بمهمته التّرجميّة بمعزل عن هذه الإكراهات مثله مثل أي فرد عضو في أي مجتمع كان، وإذا ما رام التّحرر من هذه الاكراهات، فإنّما تأتي نصوصه المترجمة إبداعا منحرفا ومختلفا عن الأصل. الأمر الذي يمكن تفسيره في ضوء كثير من النّصوص المترجمة إلى العربيّة بشكل غير حيادي، والتي تتضمن عبارات، على سبيل المثال، من قبيل إسرائيل والكيان الصّهيوني وفلسطين المحتلة...

وهذا المنظور، بات يخشى على أن تؤدي التّرجمة إلى كسر خطيّة الخطاب الهوياتي عبر تأجيج عناصر الهويّة بين النّص الأصلي والنّص المترجم، من منطلق إيديلوجي. وهو ما قد ينتج عنه "اختلاط حواري.. يقذف بالخطاب إلى لجة الاختلاف وجنون التّشتت والاندثار، حيث تتناسل الدّلالات وتتعدد، ليغدو النّص محرقا من جملة محارق تستوطن النّص، يُضْرم بصراع الخطابات المؤدلجة وتناحرها وتناكحها، يتداخل فيها الماضي والحاضر والمستقبل"(خالدّ حسين،2007: 412).

ومن هنا، فإنّ المترجم يصبح أمام خيارين اثنين لا ثالثّ لها؛ إمّا أن يكون صاحب رسالة قوميّة مسؤولة، وسفيرا حضاريا وثقافيا وأخلاقيا لأمته، أكثر وعيا بالتّحديات المحدقة بهويته الثّقافيّة، فيعمل جاهدا على إعادة بناء هويتها الثّقافيّة من خلال النّصوص المترجمة، وإمّا أن ينخرط في حملة تدمير الذّات والهويّة والدّخول في لعبة صراع الأنساق الثّقافيّة، وبالتّالي يعمل على تكريس التّبعيّة الحضاريّة والثّقافيّة، لصالح مشروع التّطبيع الثّقافي والحضاري للأمم الأقوى.

وذلك لأنّ التّرجمة لم تعد مجرد تضايف بين ثقافيتين أو أكثر غير مختلفتين مثلما يزعم ريكور حين يقول:" تعوض الضّيافة اللغويّة، بما هي لذة التّوطن في لغة الآخر"(Ricœur Paul 1986:152). فريكور لا يرى في التّرجمة مثاليّة مطلقة، وإنما هناك ترجمة جيدة، يمكن أن تكون معادلة أو مكافئة للنص الأصلي، نافيا بذلك أي مبدأ أو معيار يتعلق بالهويّة، وهنا "لا يمكن بأي حال تجنب سوء الفهم من عدمه، باعتبار أن هذه الإمكانيّة ناتجة، جزئيا، عن عدم قابليّة اختزال غيريّة الآخر إلى ذاتيّة الأنا".

ويبدو أنّ الهيرمينوطيقي الألماني شلايرماخر انتبه إلى الأزمة التي يتخبّط فيها المترجِم مُبكِّراً، في محاولته لإعادة بناء هويته الثّقافيّة منذ بدايّة القرن التّاسع عشر، وأقصى ما يمكن أن يصل إليه المترجم في هذا السّبيل لا يتعدى طريقتيْن، في نظره، إذ يقول: "في رأيي، هناك طريقتان فحسب أمام المترجم؛

إمّا أنْ يَدَع الكاتبَ في أقصى راحةٍ ممكنة، ويَعمل على أنْ يَنتقلَ القارئُ إلى اللقاءِ به، وإمّا أنْ يَدَعَ القارئ في أقصى راحةٍ ممكنة، ويَعمل على أنْ يَنتقل الكاتبُ إلى لقائه. وفي كلتا الحالتين يكون مُنتَج المترجِم تحكُّماً في هوِيَّتين عبر تغليب إحدى الطّريقتيْن: إمّا التّوطينيّة أو التّدجينيّة وإمّا التّغريبيّة في نسج ترجمته (مزوار الإدريسي،2020).

فيما يذهب جاك لاكان (Lacan.j) إلى "أن أي لغة من اللغات ليست أكثر من مجموعة الالتّباسات التي سمح تاريخ تلك اللغة لها بالتّمكن فيها"

(Lacan. J. 1973:47). الأمر الذي يؤكده "المعجم الأوروبي للفلسفات إذ نجده يتضمن لغات أوربيّة كثيرة لكن نجد اللغة العربيّة بينها حاضرة بقوة وذلك باعتبار أن التّراث الإغريقي كان ينتقل إلى أروبا بواسطة اللغة العربيّة. إنها بالنّسبة لأوروبا لغة عبور. ويأتي هذا في الوقت الذي كان يحرص فيه الأوروبيون قديما على اعتبار العربيّة لغة عبور، في حين ترتفع الأصوات في زمن العولمة، بأنه من غير المجدي أن نجهد أنفسنا لتعلم عدد من اللغات فلغة واحدة تكفي لكل الاستخدامات، ولعل المقصود ههنا هو اللغة الإنكليزيّة (كوكبة من الباحثين،2013: 35).

وكلّنا يتذكر ذلكم الشّعار الذي صمم عام 2007، لإحياء الذّكرى الخمسين لمعاهدة روما (Together Since 1957)، وما أثاره هذا الشّعار من ردود أفعال سلبيّة باعتبار أنه يرمز لانتصار الإنكليزيّة الكونيّة التي جرى تنصيبها لغة وحيدة، أمّا اللغات الأخرى، فإنها لا تظهر إلا على شكل لهجات يسميها غوغل "مذاقات"، تأتي في شكل أخطاء إملائيّة(نفسه:36،37). وتصبح لغة أوروبا كما يصفها أمرتو إيكو( U. Eco) هي التّرجمة ذاتها(نفسه:38). وهو ما دفع (Claude Hagène) إلى القول بأنه" ينبغي على أوروبا أن تربي أبناءها وبناتها في جو من تنوع اللغات، وليس في إطار لغة واحدة. (هاجيج،1992: 8).

وذلك لأنّ التّرجمة في نظر بعض الباحثين هي حركة دؤوبة يقوم بها المترجم، ذهابا وإيابا، بين اللغتين، المنبع والهدف، لتأكيد ذاتيته وهويته الاجتماعيّة والثّقافيّة، على مسرح النّصوص المترجمة. وإذا كان الخطاب اللغوي المستخدم يعمل على ترسيخ هذه الهويّة بكل مكوناتها ومستوياتها المختلفة، فإنّه (المترجم) لا يقوم بنقل المعلومات فحسب، وإنّما يحاول أن يتمثّل في اللغة الهدف، كل المحمولات في اللغة المنبع. ومعنى ذلك أنّ التّرجمة هي نقل لعمليّة التّواصل بكل ما فيها من تركيز على الهويّة، الفرديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة (–بسام بركة،2012: 22،21).

**2–الهويّة واستراتيجيّة التّهجين والتّغريب:** قد لا يوحي مصطلح الهويات الثّقافيّة المتنقلة والمتعددة إلى اختلالات في البنى الاجتماعيّة، التي قد تؤدي إلى التّمزق واللااستقرار والتّفكك الاجتماعي وحتى في لحظات البحث في أسباب تشتت عناصر الهويّة وعدم تماثلها وتجانسها عبر استراتيجيّة التّهجين والتّغريب، فإنّه لا مفر من اللجوء إلى ما يسميه "يونغ" الهويّة الواعيّة، كنتاج للتنوع والتّبادل الثّقافي في المجتمع الحديث (Young, 2005: 5).

غير أنّ ترجمة الجوانب اللغويّة للهويّة الثّقافيّة ليست بالأمر اليسير، كما قد يتبادر إلى الأذهان ، في ظل اختلاف اللغات والهويات الثّقافيّة المتعلقة بها ولكنها، في الوقت ذاته، ليست مستحيلة إذا ما أحسن التّمييز بين الاستراتيجيات، وأُدركت الاختيارات الاستراتيجيّة، فما قد يناسب ترجمة نص ما في وضع معين، لا يناسبه في وضع آخر، ومن هنا على المترجم أن يحسن الاختيار تبعا لطبيعة النّص الذي يترجمه، محددا طبيعة المتلقي ومستواه وكذا تحديد المترجم إليه مع مراعاة السّياق العام الذي يترجم فيه، فالتّركيز لا يكون على التّدجين والتّغريب بقدر ما يجب التّركيز على الغايّة التي ينبغي تحقيقها من تطبيق هاتين الاستراتيجيتين في التّرجمة، ولربّما يكون إتباع أسلوب التّرجمة المحايدة الحل الأنجع في بعض الحالات.

إنّ ابتناء هويّة المترجم الثّقافيّة في اللغة الهدف والعمل على نفي الغريب و"توطين" الأجنبي وفق خصوصيات الثّقافة المحليّة و"تدجينه" Domesticating translation –على حد تعبير "لورانس قينوتي"–في النّص المترجم، إنما يأتي ذلك كله نفيا، في الواقع، للتنوع والاختلاف وتحبيذا للمماثلة بوصفها شرطا لجودة التّرجمة. الأمر الذي ينطبق على مفهوم "الأمّة" أيضا الذي يشترط لتحقيقها تواجد قدر من التّماثل بين الجماعات والفئات والطّبقات المكونة لها، ومداراة الاختلافات النّسبيّة بينها لصالح تجانس شبه مطلق يمنح الأمّة هويّة جمعيّة واحدة تميزها من غيرها من الأمم. إن تمركز كل من "التّرجمة" و"الأمّة" – في التّصورات الشّائعة عنهما – حول دلالة "المماثلة" يفسر لنا المفارقة التي يشير إليها "لورانس قينوتي" في ورقته عن الحركات القوميّة التي غالباً ما تتوسل بالتّرجمة في صياغتها لصورة معينة للأمة تتفق وأجندتها السّياسيّة (ينظر سامح فكري).

وفي الواقع، إنّ الشّعوب في زمن العولمة، أصبحت تعيش مفارقة شديدة وحيرة بالغة، تتجلى في أمور كثيرة، تشمل كل المجالات والميادين تقريبا، من المجال الاقتصادي إلى السّياسي، ومن الثّقافي إلى البيئي. غير أن بعض الخطابات الثّقافيّة المعولمة–وبعض الممارسات–على سبيل المثال، تبالغ في تقدير "انتقال الهويّة" من مجتمع لآخر، بأن العولمة والليبيراليّة (الجديدة) هي وحدها المسؤولة عن كل ذلك، كما لو أن لا شيء أمام الهويّة غير التّجانس التّجاري والثّقافي الذي لا يرحم هو الذي يهم الشّعوب قاطبة.

فكلّما كثر الحديث عن الهويّة الثّقافيّة وعن سبل المحافظة عليها، ازداد مفهوم الهويّة غموضا، وأصبحت أصالتّها مهددة بالتّشظي والاندثار في عالم مجهول تحت الوصايّة وتأثير الوقائع الافتراضيّة الجديدة. فقد كانت الهويّة في ما مضى محددة مسبقا من خلال التّقاليد الصّارمة، ومن خلال الاعتماد على العائلة والقبيلة والطّبقة الاجتماعيّة، وعلى شكل العقائد السّائدة، ولم يكن هناك

ما يدعو إلى التّشكيك في الذّات، فرديّة كانت أم جماعيّة، لكن التّغيرات العلميّة والتّكنلوجيّة الحديثة بدأت تطيح بالنّظم الاجتماعيّة التي كانت تبدو راسخة تحت وطأة التّقدم التّكنولوجي وتحولاته المتسارعة غير المسبوقة، حيث لم تعد التّقاليد والاتجاهات الاجتماعيّة، التي كانت تمنح للأفراد شعورا ما بالانتماء، بل وتمنحهم حتى معنى الحياة.

وبالنّظر إلى كل هذه التّغيرات التي أدت إلى تعدد أشكال الحياة، أصبح لزاما على الفرد أن يعتمد على نفسه في البحث عن هويته باطراد التّأقلم مع المواقف المتغيرة. ويبدو أن ما وصفه الوجوديون بصورة مدهشة على أنّه الإحساس باغتراب الحياة، قد تسلل اليوم بالفعل إلى كثير من المعاصرين في زمن العولمة.

فإن الحديث البديهي عن الهويّة في حياتنا اليوميّة، قد يبدو واضحا للوهلة الأولى بأنّ الأمر لا يعدو كونه شعورا بأنّ الفرد هو نفسه أو الأمّة هي نفسها لكن بمجرد التّعامل مع هذا المفهوم بشيء من الدّقة، سرعان ما يتحول إلى إشكالات وصعوبات، أبرزها، هل الهويّة هي شخصيّة الفرد، أم هي شعور بالذّات أم بالطّبع؟ وهل يتعلّق الأمر باعتبار فرد ما بين النّاس أم أنّ الهويّة هي جوهر وحقيقة، لها تجلياتها في الأدوار الاجتماعيّة التي تعمل على تثبيت الطّبع من أجل القدرة على بقاء المرء مخلصا ووفيا لمبادئه وانتمائه؟ ومتى يظهر الانتماء إلى الهويّة الثّقافيّة؟ (بيتر كوزين،2010: 92).

ما يعني أنّ مفهوم الهويّة هو مفهوم ملتبس ومتنوع، تتداخل بشأنه حقول معرفيّة وتخصصات مختلفة، فالنّفسانيون يعلقونه بذات الفرد، والاجتماعيون يحصرونه في نمط الأدوار الاجتماعيّة، والأنتثربولوجيون يقصرونه على العرقيات والإثنيات، واللاهوتيون والدّينيون يجعلون من الهويّة مسألة ربانيّة.

وبما أن الهويّة ليست شيئا إحصائيا على الإطلاق، يحظى به المرء ويحمله معه كملكيّة خاصّة غير قابلة للضياع، وإنما تخضع لجملة من العوامل

الدّاخليّة والخارجيّة، والتّفاعلات الاجتماعيّة والثّقافيّة المتأرجحة، ممّا يستدعي الدّفاع عنها والمحافظة عليها، ضد النّزوعات الدّاخليّة والتّحديات والتّبخيسات الخارجيّة. وعلى الرّغم من أن مجالات خبرة الذّات تظل ثابتة، فإن الهويّة تخضع للتعديل مع مرور الزمن. وعلى المرء توسيع خبرته بين الفينة والأخرى لتتناسب طردا مع هذه التّعديلات.

ومن اللافت أنّ هناك تأرجحا في مفهوم الهويّة بين كونها عمليّة تعاش وتخبر، وبين كونها صورة تلتقط من هذه العمليّة، من أجل تأكيد الذّات وإثباتها بحيث كلما كان تصور الذّات غامضا ومتأرجحا، فَقَدَ المرء الشّعور بأنه "هو نفسه soi–même " وينزلق للعيش لحساب قوى داخليّة وخارجيّة، مما يترتب عليه تَبلبل الشّعور بالانتماء ومن ثم تشظي الذّات وتشتتها.

وبما أنّ التّرجمة أصبحت هي الرّهان الثّقافي للعولمة من أجل الاختلاف لتفكيك الهويات وتشتيتها، فإن النّص بات أمام وضعيّة صعبة في هذا السّياق لإعادة رسم معالم الهويّة وحدودها أو التّعبير عنها، بسبب سيطرة الصّورة البصريّة والعلامات السّيميائيّة، مما يجعل التّرجمة أمام إشكاليتين جوهريتين تتعلقان بعمليّة الاتصال؛ أوّلاهما إشكاليّة المتلقي، ووثانيتهما إشكاليّة الهيرمينوتيقا (علم التّأويل) الذي يعنى دوما بتفسير أهميّة إعادة القراءة وترجمة النّصوص وفق أبنيّة ثقافيّة وحضاريّة محددة سلفا.

إنّ أي "بناء" لمعنى ما أو تصور ما لنص أجنبي في اللغة الأصل يستلزم تمثيله على نحو ما من خلال "بناء" علاقات جديدة بين أشياء وأعراف لغويّة مألوفة في الواقع، وبينها وبين الفراغات التي يجب ملؤها. ما يجعل مصطلح (Reconstruction) يستمد قوامه من سمطقة أو سميأة (Sémiotisation)" واقع النّص" في ضوء جملة "التّصورات المستمدة من النّص كوجود، قابل لتمثيل دلالي ما، يسمح بابتنائه وتأويله أو ترجمته على نحو ما.

وقمين بالإشارة بأنّ هذا التّمثيل قد استثمرت فيه العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة مؤخراً عند إعادة نظرها فيما كان يعد سابقاً "أبنيّة" فكريّة راسخة ولكن ثبت في الأخير أنّه ليس سوي "مُبتنيات"(construcions) خاضعة للتغير والتّبدل وفقاً للأشخاص/المؤسسات الذين يقومون بصياغتها في لحظة تاريخيّة معينة، وفق زوايا محددة، وهكذا أضحت مصطلحات من قبيل التّاريخ والأمّة واللغة، والنّص، والمعنى، والتّراث الأدبي وغيرها، مجرد مبتنيات، وذلك بعد أن كانت تتمتع في أذهاننا بوجود موضوعي مستقل، ولا تستثنى الهويّة من ذلك. ومن هنا تتبلور أهميّة ربط التّرجمة بالهويّة والإجابة عن السّؤال: هل يمكن أن تنقل التّرجمة الهويّة الثّقافيّة للنص الأصل، أم أنّها تعمل على إعادة بنائها في النّص المترجم؟

**3-التّرجمة بين اللغة والهويّة:** قد يكون من نافلة القول بأنّ اللغة وسيلة تواصل في المجتمع وأنها تعد من أهم حوامل هويته وثقافته، وهي صمام أمان للحفاظ عليهما وأنّ الهويّة كما الثّقافة تموت بموت اللغة(هند محمد قايد سليمان، سليم بن هامل،2018 :02) والتّرجمة، هي الأخرى، لا يتم فيها نقل اللغة فحسب، وإنّما تعد وسيطا لنقل الهويّة الثّقافيّة باعتبار أنّ اللغة هي الشّغل الشّاغل فيها، والمعبر عنها ولذلك "حين تشعر المجتمعات بأنّ هناك خطرا ما يتهدد هويتها الثّقافيّة والسّياسيّة، فإنها تنهض للدفاع عن لغتها وتنشط لحفاظ عليها والاهتمام بإحيائها"( كلير كرامش ،2010: 126). وبذلك تعد التّرجمة أحد أهم الأساسات التي يقوم عليها التّنوع اللغوي، ليس من ناحيّة النّظر إلى النّص الأصلي، ولكن من ناحيّة النّظر إلى سياق الكلام بوجه عام، باعتبار اللغة معبراً عن الهويّة في سياق التّنوع الثّقافي. فاللغة في التّرجمة يجب أن تبقى عماد الهويّة الثّقافيّة، والتّنوع الثّقافي عماد كل تنوع بالمطلق.

(Amin Maalouf ، 2001 :01).

وهنا يرى أنصار النّظريّة التّأويليّة بأن للسياق دورا مهما، بحيث يمكن المترجم من خلاله إعادة بناء الهويّة من خلال إدراك مستوى التّعادل بين النّص الأصلي والنّص المترجم وصولا إلى انجع سبل التّأويل (ماريان لوديرير،2010.:32،30). الأمر الذي يستلزم بالضّرورة بناء استراتيجيّة تقوم على فكرة الهويّة والتّماثل مع ضرورة التّفريق بين المماثلات الدّالة وتلك الوهميّة. وذلك لأن غياب أي قاعدة يتم بمقتضاها التّأويلات الجيدة، يفضي إلى ما يسميه إمبرطو إيكو بالتّأويل الرّديء. كما أن أي تأويل رديء في التّرجمة، قد يسيء إلى التّرجمة في ذاتها قيل أن يسيء إلى الهويّة (إمبرطو إيكو2004، 62،55).

كما قد يتم الانحياز في هذه الاستراتيجيّة التّرجميّة إلى التّكافؤ التّأويلي لتبليغ الإيحاءات غير المعلنة التي يخر بها النّص. ويمكن قياس درجة التّكافؤ هذه، على أساس ما يصطلح عليه بالتّكافؤ التّام، والتّكافؤ شبه التّام، والتّكافؤ التّقريبي. غير أن الاستراتيجيات تختلف باختلاف النّصوص وأنواعها ووظائفها التّداوليّة، فلكل نص استراتيجيته ومحكوم بنوعيه وبوظيفته الخطابيّة، إلى جانب نظريّة التّرجمة ووظيفتها وغايتها، والتي يطلق عليها "سكووبس Skopos) theory).

إنّ الخلفيّة الوظيفيّة للنص المراد ترجمته تضع المترجم في إطار حدود المعنى الذي يسعى لنقله من لغته الأصل إلى اللغة الهدف، مما يتيح للمترجم تحديد رؤيته إلى التّأويل واعتماد طريقة مناسبة لإعادة بناء هويّة النّص المترجم ضمن رؤيته للعالم. وتبقى أبحاث (Katharina Reiss1923)، عن أنماط النّصوص وعلاقتها بوظائف اللغة هي الأهم في هذا المجال. وهو ما تؤكده الباحثة "ديندا غورليهDinda L.Gorlee، بأنّ التّرجمة هي عمليّة أشبه ما تكون بحل الألغاز، أو لعبة الشّطرنج، تخضع لقرارات فرديّة مؤسسة على

خيارات عقلانيّة مضبوطة ومحسوبة بحلول وبدائل محددة ( Mathieu Guidere,2010:74).

**4-الخاتمة:** نخلص في خاتمة هذه الورقة إلى النّتائج الآتيّة:

-إنّ علاقة التّرجمة بالهويّة علاقة جدليّة، وتعد هذه العلاقة أحد سبل الحوار بين الثّقافات باعتبار التّرجمة تمثيلا عبر ثقافيا، تحظى فيه الأنظمة السّيميائيّة بالنّصيب الأوفر، في ابتناء الهويّة وذلك تخفيفا لانزعاج أولئك الذين يتمسكون بالرّؤيّة التّقليديّة للعالم ولا يتقبلون الآخر؛

-هناك إمكانيّة لابتناء الهويّة الثّقافيّة في النّص المترجم باعتماد استراتيجيّة التّهجين والتّغريب، عند ترجمة الجوانب اللغويّة للهويّة الثّقافيّة، شريطة أن تفسر هذه الجوانب حتى تكون أكثر وضوحا في ذهن المتلقي؛

-باتت إعادة طرح سؤال الهويّة في علاقتها بالتّرجمة أمرا ملحا، وذلك لإعادة تعريف الهويّة الثّقافيّة والتّرجمة معا، ماهيّة ومفهوما، في زمن العولمة بما يتيح تحديد المادة البحثيّة التي تقع ضمن اختصاص الدّراسات التّرجميّة في ظل تعدد الهويات والثّقافات؛

-ضرورة مراعاة الاختلافات اللغويّة المتعلقة بالخصوصيّة الثّقافيّة للهويّة الثّقافيّة عند التّرجمة. فالتّرجمة ليست نقلا للغة فحسب، ولكنّها أيضا حامل لعناصر ثقافيّة المختزنة في هذه اللغة.

**5-الهوامش:**

-بسام بركة. التّرجمة إلى العربيّة. دورها في تعزيز الثّقافة وبناء الهويّة. المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات. الدّوحة.قطر.2012.

-محمد الدّيداوي، مفاهيم التّرجمة (المنظور التّعريبي لنقل التّرجمة) ، المركز الثّقافي العربي، بيروت، لبنان، الدّار البيضاء المغرب، 2007 .

-خالدّ حسين، في نظريّة العنوان، مغامرة تأويليّة في شؤون العتبة النّصيّة، التّكوين للتأليف والتّرجمة والنّشر، دمشق، 2007.

-هند محمد قايد سليمان، سسليم بن هامل، ثنائيّة اللغة وازدواجيّة الثّقافة. استكشاف لغة الشّباب وثقافتهم وهويتهم في الجزائر حاليا. مجلة معالم. المجلد7. العدد10.السّنة2018.

https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/237/9/2/66498

-بيتر كوزين، البحث عن الهويّة، الهويّة وتشتتها في حياة إيريكسون وأعماله، ترجمة د.سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، دولة الإمارات العربيّة المتحدة، 2010

-كلير كرامش، اللغة والثّقافة، ترجمة أحمد الشّيمي، وزارة الثّقافة والفنون والتّراث، قطر ط1، 2010 .

-إمبرطو إيكو، التّأويل بين السّيميائيات والتّفكيكيّة، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء.ط2، 2004.

-عيساني بلقاسم. التّرجمة -التّناص-التّأويل. مجلة تقاليد، العدد5.ديسمبر 2013.

- بسام بركة. اللغة العربيّة القيمة والهويّة، مجلة العربي، العدد 528، نوفمبر 2002.

- محمد هاني يوسف، " دور التّربيّة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة في المجتمع العربي" مجلة كليّة التّربيّة، جامعة بنها، مصر، المجلد19، العدد77، 2009.

-ماريان لوديرير. النّظريّة التّأويليّة في التّرجمة. الأصل والتّطور. ترجمة محمد أحمد طحو. مجلة الآداب العالميّة يناير 2010. العدد141.

-كوكبة من الباحثين. التّرجمة والعولمة. ترجمة محمد خير محمود البقاعي. وزارة التّعليم العالي. الملحقيّة الثّقافيّة السّعوديّة. فرنسا. ط1 .2013.

*-Gideon Toury. Descriptive transalation. Studues- and Beyond, John Benjamins Publishing, Philadelphy. Second edition.2012..*
*Lacan. J.Scilicet.N°4. Paris.Seuil.1973.*
*-Amin Maalouf. In the Name of Identity: Violence and the Need to Belong. Arcade publishing. New York.2001.*
*-Mathieu Guidère, Introduction à la traductologie, penser la traduction : hier, aujourd'hui , demain .Boeck université.Bruxelles.Belgique.2e Ed.2010.*

*– Ricœur Paul . Du texte à l'action . Essais d'herméneutique 2 . Seuil . Paris . 1986.*

*https://www.diwanalarab.com/التّرجمة-بين-أسئلة-*

*https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/237/9/2/66498*

# التّرجمة التّأصيليّة ودورها في الحفاظ على الهويّة

# Root translation and its role in preserving identity.

أ. د عمار قاسمي

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة – قسنطينة–

**ملخّص:** اختلف الباحثون حول تحديد العناصر التي تشكّل الهويّة؛ لكن اتفقوا كلّهم على أنّ اللغة عنصر جوهري في بنائها، فجل الباحثين في تخصّصات دقيقة مثل؛ علم الدّلالة الثّقافيّة، وعلم اللغة النّفسي، وعلم اللغة لاجتماعي وغيرها، توصلوا إلى أنّ اللغة "تشتبك مع الموضوع الذي تنقله اشتباكا عموديا وأفقيا أي في صلب الهويّة" سواء كانت هذه اللغة أصليّة أمّ لغة مترجم إليها، لهذا يهدف هذا البحث إلى إعادة مراجعة مفهومي التّرجمة والهويّة ومعرفة علاقة عناصر الهويّة باللغة، وتأثير التّرجمة في عناصر الهويّة؛ تقويّة واستقرارا، أو زعزعة واضطرابا. وقد توصل هذا البحث إلى مجموعة من النّتائج أهمّها: أنّ اللغة هي عنصر مركزي في تكوين الهويّة وفي تحديد درجة قوتها أو ضعفها، استمرارها أو اضمحلالها، وأن التّرجمة تؤثر تأثيرا مباشرا على الهويّة لأنّها تمس بصميم اللغة الأصل. وأنّ الحفاظ على الهويّة يقتضي المراجعة الدّائمة للمفاهيم المركزيّة التي تشكّل البنيّة التّصوريّة والنّظام المعرفي للثقافة الأصل.

**كلمات مفتاحيّة:** اللغة؛ الهويّة؛ التّرجمة التّأصيليّة؛ النّظام المعرفي.

**Abstract:**

The researchers disagreed on the identification of the elements that make up identity, but all agreed that language is an essential element in its construction. Translation into elements of identity; strengthening, stabilizing, or destabilizing and disturbing.

This research has reached a range of results, the most important of which are:

Language is a central element in the composition of identity and in determining its strength or weakness, its continuity or decay, and translation directly affects identity because it affects the core of the original language. The preservation of identity requires a constant review of the central concepts that eat up the conceptual structure and knowledge system of the culture of origin.

**Keywords:** language; identity; root translation; cognitive system.

## 1. مقدّمة:

**تمهيد:** مرت التّرجمة في العالمين العربي والغربي في نشأتها وتطورها ومسارها ومآلها بمراحل مختلفة؛ بدأت بالممارسات العمليّة المباشرة في البلاط وفي الأسواق، حيث يقوم الوسيط الذي يتقن لغات متعددة بفعل التّرجمة المباشرة بين الرّسول والملك أو بين التّجار أو حتى بين عليّة القوم وأصحاب التّجلة، وهذه التّرجمة هدفها التّواصل بين الأشخاص لتحقيق أغراضهم ومآربهم الآنيّة. في مقابل هذا هناك ترجمة أخرى اهتمت بنقل التّراث العلمي من أمّة إلى أخرى مثل التي حصلت في الإسكندريّة أو التي حدثت في بيت الحكمة ببغداد أو تلك التي حصلت في القرنين الثّاني عشر والثّالث عشر الميلاديين والتي تم فيها نقل التّراث الإسلامي إلى أوروبا، وهذه التّرجمة هدفها التّحصيل العلمي وهي نوعان حرفيّة وحرة. لكن لما كان النّقلة والمترجمون لهم سوابق وعقائد ومرجعيات معرفيّة، فقد انعكس ذلك على الفعل التّرجمي وغدت التّرجمة وسيلة للدعوة الدّينيّة والسّياسيّة والإيديولوجيّة؛ مباشرة كانت أو غير مباشرة، ضمنيّة كانت أو صريحة. أمّا في عصرنا الحالي فقد ظهر نوع جديد من التّرجمة يعتمد البرامج الاليكترونيّة، وينقل النّصوص من لغة إلى أخرى نقلا حرفيا مما يؤدي إلى فقدان المعنى تماما، فيؤثر كل ذلك على اللغة من جهة وعلى الفعل التّرجمي ومصداقيّة التّرجمة من جهة أخرى، والأكثر من ذلك يؤثر على الهويّة اللغويّة والدّينيّة والتّاريخيّة. فإذا كان قد اصْطُلِحَ على التّرجمة

الأولى بـ "التّرجمة التّوصيليّة" والثّانيّة بـ"التّرجمة التّحصيليّة"، فإنّنا نصطلح على هذه التّرجمة الأخيرة بـ"التّرجمة التّنصيليّة".

لهذا ندعو مع المترجمين إلى "التّرجمة التّأثيليّة" أو "التّرجمة التّأصيليّة" التي تحفظ المقدمات والسّوابق "النّموذج"، كما تحفظ المآلات والمقاصد، كما تحفظ اللواحق الاتساعيّة والاتصاليّة، أو في كلمة جامعة تخرج التّرجمة من ضيق التّوصيل، وأزمتي التّحصيل والتّنصيل، إلى موضوعيّة التّأصيل.

**طرح الإشكاليّة:** كيف تشتبك اللغة مع المضامين التي تنقلها اشتباكا عموديا وأفقيا؟ وكيف يمكن أن تسهم هذه التّرجمة التّأصيليّة في الحفاظ على الهويّة بشتى أبعادها؟

ما هي التّرجمة؟ وهل هي نوع واحد؟ وما هي الهويّة وما هي عناصرها المركزيّة؟ كيف تؤثر التّرجمة في هذه العناصر سواء بالإسهام في دعمها واستقراها أم بزعزعتها واضطرابها؟

**الفرضيّات:** وللإجابة على هذه الإشكاليّة المحوريّة وما تفرع عنها من مشكلات جزئيّة يضع البحث مجموعة من الفرضيات أهمها: أنّ اللغة ليست مجرد ناقل محايد لا علاقة له بالمضامين المعرفيّة التي تنقلها.

وأنّ اللغة تؤثر تأثيرا مباشرا وغير مباشر في الفكر ويحتمل أنّها هي التي تحدد البنيّة التّصوريّة والعقديّة للشخص.

وأنّ اللغة بما أنّها تؤثر في الفكر فيحتمل أنها أيضا تؤثر تأثيرا مباشرا وغير مباشر في الواقع.

وبما أنّ اللغة تمتلك هذه القوة التّأثيريّة فيحتمل أنّ التّرجمة تؤثر تأثيرا كبيرا على عناصر الهويّة سلبا كان أو إيجابا.

**أهداف البحث:** ولهذا فالبحث يسعى إلى تحقيق مجموعة من الأهداف أهمّها: الوقوف عند مفهومي التّرجمة والهويّة ومعرفة علاقة عناصر الهويّة

باللغة، وانعكاسات الفعل التّرجمي على الواقع، وتأثيره في عناصر الهويّة إنّ تقويّة واستقرارا، أو زعزعة واضطرابا.

**منهجيّة البحث:** فكانت منهجيّة البحث التي هي قائمة على الاستقراء تنطوي على مبحثين أساسيين: المبحث الأول اهتم بتحديد المفاهيم المركزيّة؛ الهويّة والتّأصيل والتّرجمة، والمبحث الثّاني الذي تناول التّرجمة التّأصيليّة وعلاقتها بعناصر هويّة الأمّة ونهضتها الحضاريّة المتوازنة، فوقف عند الطّرق القديمة للترجمة وحدد موقع التّرجمة التّأصيليّة منها، ثم تبيان وجوه التّعارض بين التّرجمة والهويّة، ثم تبيان أوجه التّوافق والتّعاون بينهما.

## 2. المبحث الأوّل: تحديد المفاهيم: التّرجمة، التّأصيل، الهويّة

1.2 **مفهوم التّرجمة:** التّرجمة من حيث الأصل ليس لفظا عربيا، وإنّما هو "لفظ آرامي دخل إلى العربيّة منذ عهد متقدم" (مركز الشّارقة للإبداع الفكري، 1418هـ-1998م، ص2195)، وأصبحت التّرجمة بفتح التّاء والجيم: "هو إبدال لفظة بلفظة يقوم مقامها بخلاف التّفسير" (الكفوي، 1419هـ-1998م، ص313)، "فيقال ترجم الكلام: بيّنه ووضحه، وترجم كلام غيره وعنه: نقله من لغة أخرى، وترجم فلان: ذكر ترجمته" (مجمع اللغة الغربيّة 1425هـ-2004م، ص83) وموجز مسيرة حياته. ولمّا كان السّبب المحوري لظهور التّرجمة هو الإرادة الإلهيّة التي شاءت أن تختلف الالسّنة بين بني الإنسان، فيضطر بعضهم إلى ترجمة تراث البعض الآخر للاستفادة منه، أو يضطر احدهم للتعامل مع البعض الآخر الذي لا ينتمي إلى دائرته اللغويّة، فقد كان للترجمان شأن هام في الصّلات التّجاريّة والسّياسة بين الدّول والشّعوب، وقد بدأ نشاط التّرجمة يظهر على صفحات التّاريخ الإسلامي منذ القرن السّادس الهجري "ويرجع إلى أقدم ما أبرم من معاهدات بين المدن والدّول المسيحيّة وبين الحكام المسلمين" (مركز الشّارقة للإبداع الفكري، نفسه)، وكانت أول خطوات التّرجمة الرّسميّة في الإسلام؛ صدور قرار عبد الملك بن مروان

لتعريب الدّواوين وجَعْل اللغة العربيّة لغة رسميّة لكتابة العقود والتّسجيلات، فكان ذلك عاملا حاسما في نشر العربيّة في أرجاء الدّولة، وتولدت عن ذلك حاجة ملحة لها في مجالات كثيرة منها الإداريّة والعلميّة والاقتصاديّة والسّياسيّة... (جلوب، 1966م، ص215)، وكان المترجمون الأوائل ينقلون من لغات ثلاث؛ الفارسيّة في العراق، واللاتينيّة في الشّام، والقبطيّة في مصر، وانتشرت التّرجمة بعد ذلك في مختلف العلوم ومن مختلف اللغات، فهذا البيروني حقق ما وفد من الهند من مقولة مقبولة أو مذمومة، فهو كان يجيد اليونانيّة والفارسيّة والسّريانيّة إلى جانب اللغة العربيّة والسّنسكريتيّة ويترجم عنها، بل ويدرك بعمق أهميّة الكتابة واللسان في نقل الخبر "فمن أين لنا العلم بأخبار الأمم لولا خوالدّ آثار القلم؟" (البيروني 1403هـ-1983م، ص13)، وفي العصر العباسي نشطت حركة التّرجمة وتأسس بيت الحكمة في بغداد، وكان المأمون يعطي وزن الكتاب المترجم ذهبا فكان عصر نهضةٍ شاملة غزت فيه العلوم الكونيّة فكر المسلمين وجعلت آثارها تظهر في جميع نواحي الحياة. فحركة التّرجمة لم يكن هدفها -في البداية-محاربة لغة من اللغات أو حضارة من الحضارات، ولكن كان الهدف منها هو الحفاظ على اللغة والزّيادة في العلم، إلاّ أنّ الوساطة في التّرجمة حيث أن أغلب المترجمين إلى العربيّة يهود ومسيحيّون مثل موسى بن ميمون ويوحنا البطريق، أثرت فيما ترجموه من أعمال وتحولت إلى دعوة دينيّة غير مباشرة مما أدى إلى التّأثير على الهويّة.

خلاصة القول: فإنّ التّرجمة لا تقف فقط عند الحدود اللغويّة، فتقوم بوظيفة نقل المعرفة من لغة إلى أخرى دون أي تأثير في هذه المعرفة، تماما كوظيفة الإناء، وإنما تتجاوز هذه الحدود إلى التّأثير المعرفي والدّيني وحتى التّأثيرات التّاريخيّة، لأنّ التّرجمة تسهم في بناء الرّؤيّة الكونيّة وتحديد البنيّة التّصوريّة من خلال التّأثير في المفاهيم المركزيّة، وإعادة تحديد الشّرائط المعرفيّة والضّوابط العمليّة.

**2.2 مفهوم التّأصيل:** يقول ابن فارس: "أصل" الهمزة والصّاد واللام في اللغة العربيّة وفي أغلب المعاجم ثلاثة أصول، تحمل ثلاثة معان متباعدة أحدها: أساس الشّيء، والثّاني: الحيّة، والثّالثّ: ما كان من النّهار بعد العشي (ابن فارس، 1399هـ-1979م، ص109)؛ فأما الأول، الأصل: أسفل كل شيء (الفراهيدي، 2003م، ص73) وأساسه، فيقال استأصلَت الشّجرة: أي نبتت وثبت أصلها، واستأصل الله شأفتهم أي قطع دابرهم (الزّمخشري 1998م ص29)، وقد يعني النّسب، قال الكسائي: في قولهم: "لا أصل له ولا فصل" إن الأصل الحسب والفصل اللسان" (ابن فارس، نفسه). وأما الثّاني: الأصل أو الأصلة وهي حيّة عظيمة تعيش في الرّمل لونها يشبه لون الرّئة، تثب على الإنسان فتهلكه، وقد ورد في حديث أصل الدّجال "كأن رأسه أصلة" (نفسه). وأما الثّالثّ: الأصل وهو الزّمان الذي يحدد بعد العشي وجمع أصل وآصال. أما إذا كان بالكسر "أصِل" فيعني تغير أو شرع، فيقال: أصِل الماء يأصل، إذا تغير طعمه وريحه من حمأة فيه، ويقال: أصِل فلان بفعل كذا أي طفق وأصيلة الرّجل جميع ماله (ابن منظور، د ت، ص90).

إذن فالأصل في اللغة العربيّة له ثلاثة معان؛ أحدها إيجابي يتمثل فيما يبنى عليه غيره من حيث هو كذلك، وفي هذه الحالة يقابل الفرع الذي يبنى على غيره من حيث هو كذلك، فهو أسفل الشّيء وركيزته وأساسه ودعامته وأصل انطلاقه الذي يرجع إليه كل شيء، ويكون البناء حسيا مثل: بناء السّقف على الجدران، وعقليا مثل: بناء الأحكام الكليّة على القواعد الجزئيّة، ووجدانيا مثل: بناء الإيمان على أركانه. والثّاني سلبي يتمثل في القتل والهلاك والانتهاء، أمّا المعنى الثّالثّ فيرتبط بالزّمن المحدد بعد العشي، حين توشك الشّمس على الغروب والاختفاء. أمّا من النّاحيّة الاصطلاحيّة؛ فقد استخدم مصطلح "أصل" في العروض والبلاغة وعلم الأصوات وعلم النّحو، ففي العروض، يقول: محمّد بن علي المحلي "اعلم أن العروضيين اختاروا من

الحروف عشرة أحرف: الألف والتّاء والسّين والعين والفاء واللام والميم والنّون والواو والياء، يجمعها قولك: لمعت سيوفنا، فركبوا منها أسبابا وأوتادا، ثم ركبوا من الأسباب والأوتاد أجزاء يزنون بها الألفاظ، فضموا سببا خفيفا إلى وتد مجموع، وقدموا الوتد عليه وجعلوه عامدا له، فحصل من ذلك جزء مركب من خمسة أخرى؛ متحركين وساكن وهو الوتد، ومتحرك وساكن وهو السّبب" (المحلي، 1991م، ص52)، فالأصل يبنى على الوتد في التّفعيلات العروضيّة التي تنقسم إلى أصول وفروع؛ والأصول أربعة هي: كل تفعيلة تبدأ بالوتد، مجموعا كان أو مفروقا: "فعولن" و"مفاعيلن"، "مفاعيلتن"، "فاعلاتن"، والفرع يبنى على السّبب خفيفا كان أم ثقيلا في ست تفعيلات لا يتسع المجال لذكرها. أمّا في علم البيان فيظهر مصطلح "أصل" في مباحث كثيرة منها: التّشبيه المقلوب الذي اعتنى به عبد القاهر الجرجاني وبين أنّه "يفتح بابا إلى دقائق وحقائق وذلك يجعل الفرع أصلا والأصل فرعا... كتشبيه النّجوم بالمصابيح ثم تشبيه المصابيح بالنّجوم، وتشبيه الخد بالورد، ثم تشبيه الورد بالخد" (الجرجاني، د ت، ص204). وفي علم المعاني يظهر مصطلح الأصل في موضوع الأساليب الإنشائيّة كالأمر والنّهي والاستفهام (الجرجاني، دلائل الإعجاز، د ت، ص111-114)، فلكل أسلوب غرض أصلي وأغراض فرعيّة تسمى بالأغراض البلاغيّة تستفاد من سياق الكلام. أمّا في النّحو العربي، فالكثير يجمع على أنّ ظهور مصطلح الأصل يرجع إلى بدايات النّشأة مع أبي الأسود الدّؤلي الذي يعتبر أول من أصل للعربيّة ووضع قياسها وصار النّاس يختلفون إليه يتعلمون العربيّة، ففرع لهم ما كان أصله، ووضع باب الفاعل والمفعول وحروف الرّفع والجر والجزم (أبو الطّيب اللغوي، 2009م، ص20). والتّأصيل بهذا المعنى لا يُقصد به حفظ الموروث والتّقوقع في صدَفَتِه لأنّ النّفوس أميل لذلك ولو دخل على هذا الموروث الخطأ، وإنّما يُقصد به ضرورة تغيير أوصاف المنقول وتقليب أحواله بحسب ما تقتضيه عناصر الهويّة الثّابتة

فالتّأصيل لا ينفي الإبداع في المسائل المعرفيّة أو التّجديد في المسائل الدّينيّة ولا يرفض إعادة هندسة اللغة بحسب ما تقضيه التّفاعلات الثّقافيّة، ولا يدعو إلى كتابة وقراءة التّاريخ بأعين ذاتيّة إلا إذا كانت علميّة. فالتّأصيل لا يرفض التّفاعل الحضاري ولا يدعو إلى قطع الصّلة بالمنقول المعرفي والثّقافي، لأنّ؛ من عقائد المسلم العقيدة الوسط التي تجعله شاهدا على النّاس كما كان الرّسول صلّى الله عليه وسلّم شاهدا عليه، وهذا يحتاج إلى علم يختص بمراجعة النّصوص المترجمة في أصولها المعرفيّة وأطرها المنهجيّة والعمليّة وانعكاساتها الواقعيّة، ويزودنا بدقيق آليات الممارسة التّرجميّة، ويدربنا على تقنيات الإنتاج والإبداع فيها، وهذا العلم لا يكون إلاّ علم التّأصيل.

**3.2 مفهوم الهويّة:** الهويّة اسم ليس عربي في أصله وإنّما اضطر إليه بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرّباط "هو" الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع (صليبا، 1982م، ص529)، والهويّة مصطلح فلسفي بالدّرجة الأولى انتقل إلى المجال الثّقافي، وهو يطلق على معان ثلاثة: "التّشَخُّص والشّخص نفسه والوجود الخارجي. قال بعضهم: ما به الشّيء هو هو؛ باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتا، وباعتبار تشخصه يسمى هويّة، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهيّة. وقد يسمى ما به الشّيء ماهيّة إذا كان كليا كماهيّة الإنسان. وهويّة إذا كان جزئيا كحقيقة زيد. وحقيقة إذا لم يعتبر كليته وجزئيته، فالهويتان متلازمتان صدقا. والماهيّة بالاعتبار الثّاني أخص من الأول والحقيقة بالعكس. وقال بعضهم: الأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب (ما هو) يسمى؛ ما هيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هويّة، ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمى ذاتا" (الكفوي، مصدر سابق، ص962) فالهويّة هي جملة الخصائص أو الصّفات التي يدركها العقل من الشّيء والتي تجعله هو نفسه لا غيره، بمعنى تفصله عن سواه فصلا كليا، لهذا كان أول أركان الفلسفة اليونانيّة

الثّلاثة؛ قانون الهويّة. فالهويّة تعبر عن الحقيقة المطلقة للشيء والتي تشتمل على الصّفات الجوهريّة التي تميزه عن غيره، فهي تعبر عن مطابقة الشّيء لذاته، ولهذا فإن الهويّة الثّقافيّة لأي شعب هي القدر الثّابت والجوهري والمشترك من الخصائص والسّمات والقسمات العأمّة التي تميز حضارته عن غيرها من الحضارات (يُنظر: رضوان، أزمة الهويّة والثّورة على الدّولة في غياب المواطنة وبروز الطّائفيّة، 2012م، ص83-99)، والهويّة من مصادر القوة التي تسعى الشّعوب إلى امتلاكها، لأن نجاح النّهضة الحضاريّة للشعوب يرتبط ارتباطا وثيقا بعناصر الهويّة فهي وحدها القادرة على صهر الشّعوب في لحمة واحدة تعطيها قوة الحركة والدّفع نحو تحقيق ريادتها الحضاريّة، فهي تخرج من عمليّة ثقافيّة تضرب بجذورها في أعماق التّاريخ لهذا اعتبرت الهويّة في بعض معانيها "البئر البعيدة القعر" (مجمع اللغة الغربيّة، مرجع سابق، ص1002). وقد اختلف الباحثون حول تحديد العناصر التي تشكل الهويّة؛ لكن اتفقوا كلهم على أنّ اللغة عنصر جوهري في بنائها، فجل الباحثين في تخصصات دقيقة مثل؛ علم الدّلالة الثّقافيّة، وعلم اللغة النّفسي، وعلم اللغة الاجتماعي.. توصلوا إلى أنّ اللغة "تشتبك مع الموضوع الذي تنقله اشتباكا عموديا وأفقيا أي في صلب الهويّة" سواء كانت هذه اللغة أصليّة أو لغة مترجم إليها.

وللحفاظ على الهويّة لا تكفي معرفة عناصرها والثّبات عليها، لأنّ التّدافع الحضاري كفيل بمحوها وإلغائها، خاصّة في حالات الضّعف والانهيار، وإنّما لابد من الإبداع في المسائل المعرفيّة والتّجديد في المسائل الدّينيّة وإعادة هندسة اللغة بحسب ما تقتضيه التّدافعات الثّقافيّة واللغويّة الجديدة، وقراءة التّاريخ بأعين ذاتيّة لكنّها علميّة. من هنا تتضح العلاقة الوطيدة بين التّرجمة والتّأصيل والهويّة، فلما كانت هناك ضرورة للتفاعل الحضاري بين مختلف الثّقافات، وكانت التّرجمة هي الوسيلة الأساسيّة لتحقيق ذلك، فإنّ الهويّة الثّقافيّة

للأمّة تتأثر تأثيرا مباشرا بالتّرجمة، إذن كيف يمكن الحفاظ على الهويّة مع دوام إمداد التّرجمة لها؟ وهذه هي مهمة التّأصيل، فما هي التّرجمة التّأصيليّة وكيف يمكن لها أن تحقّق مهمة الحفاظ على الهويّة واستمرارها في ظل التّدافع الحضاري؟

**3. التّرجمة التّأصيليّة وعلاقتها بعناصر هويّة الأمّة ونهضتها المتوازنة**

**1.3 الطّرق القديمة للترجمة وموقع التّرجمة التّأصيليّة:** أوضح الصّفدي نوعي التّرجمة والوجوه الثّلاثة الأساسيّة التي تكون بها التّرجمة الحرفيّة رديئة بما لا مزيد عليه من الإيضاح والاستيعاب، حيث يقول: "وللتراجمة في النّقل طريقان: أحدهما طريق يوحنا البطريق وابن النّاعمة الحمصي وغيرهما؛ وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانيّة وما تدل عليه من المعنى فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربيّة ترادفها في الدّلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأتي على جملة ما يرد تعريبه وهذه الطّريقة رديئة لوجهين: أحدهما: أنّه لا يوجد في الكلمات العربيّة كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانيّة، ولهذا وقع في هذا التّعريب كثير من الألفاظ اليونانيّة على حالها. والوجه الثّاني: أنّ خواص التّركيب والنّسب الإسناديّة لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائما. وأيضا يقع الخلل من جهة استعمال المجازات، وهي كثيرة في جميع اللغات.

أمّا الطّريق الثّاني: فهو طريق حنين بن إسحاق والجوهري وغيرهما: وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصل معناها في ذهنه، ويعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواء ساوت الألفاظ أم خالفتها، وهذه الطّريقة أجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب إلاّ في العلوم الرّياضيّة" (الصّفدي طبعة حجريّة، ص46).

فهناك إذن نوْعان من التّرجمة:

**أ-التّرجمة الحرفيّة:** لا يراعي فيها النّاقل أو المترجم مجاله المعرفي والثّقافي ولا يقوم بتأصيلها أو تغيير أي شيء فيها، فتبقى العبارة المنقولة على حالها بأصولها المعرفيّة وأطرها المنهجيّة وانعكاساتها الواقعيّة. وهي ترجمة تسعى إلى الحفاظ على الأمانة العلميّة وهذا ما جعل الجاحظ يقول: "إنّ التّرجمان لا يؤدي أبدا ما قال الحكيم، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه ودقائق اختصاراته، ولا يقدر أن يوفيها حقوقها، ويؤدي الأمانة فيها... وكيف يقدر... إلاّ أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها مثل مؤلّف الكتاب وواضعه" (الجاحظ، دت، الحيوان، ص75) فالغرض الأساسي من هذه التّرجمة هو نقل النّص كما هو في اصوله المعرفيّة وأطره المنهجيّة وتمثلاته الواقعيّة.

**ب-التّرجمة الحرّة:** يراعي فيها النّاقل أو المترجم مجاله المعرفي والثّقافي أثناء نقله، فيباشر تغييره حتى تبدو كأنّها عبارة صادرة من مجاله الثّقافي وليست دخيلة عليه.

**ج-أوجه الإخلال في التّرجمة الحرفيّة:**

1-عدم مراعاة التّفاوت بين المعجمين العربي واليوناني، إذ ليس كل لفظ عربي يقابله بالضّرورة لفظ يوناني.

2-عدم مراعاة التّباين بين طرق التّركيب في العربيّة وطرق التّركيب في اليونانيّة، فليس كل نسبة إسناديّة في اليونانيّة تطابقها بالضّرورة نسبة إسنا ديّة من جنسها في العربيّة.

3-عدم مراعاة الاختلاف بين أساليب المجاز في اللغتين العربيّة واليونانيّة فليس كل استعمال مجازي يوناني يوجد له في اللسان العربي وجه مجازي يساويه. وترتبط التّرجمة الحرة بضروب التّأليف الثّلاثة: التّلخيص، الشّرح التّفسير. وقد بين طه عبد الرّحمن أن التّرجمة الحرة مراتب وأنواع مختلفة أطلق عليها باصطلاحه "ضروب التّرجمة الحرة"، وحددها في ثلاثة: "التّرجمة

التّلخيصيّة" و"التّرجمة الشّرحيّة" و"التّرجمة التّفسيريّة" "الأولى: تقتنص المعنى ولا تبالي بطول ألفاظه الأصليّة. والثّانيّة: تحصل المعنى الأصلي وتعتني بتبليغه بأوضح تعبير دون مراعاة عدد الكلمات. أمّا الثّالثّة: فتأخذ المعنى الأصلي وتهتم بتوسيع الكلام فيه بالقدر الذي يسهل به إدراكه" (عبد الرّحمن فقه الفلسفة التّرجمة، 1995م، ص97). ثم اصطلح على هذه الأنواع الثّلاثة: بـ"التّرجمة التّحصيليّة" تلخص، و"التّرجمة التّوصيليّة" تشرح، و"التّرجمة التّأصيليّة" تفسر. وزعم طه عبد الرّحمن أنّ هذا التّقسيم الثّنائي هو تقسيم تبليغي أما التّقسيم الثّلاثي الذي قام بإبداعه اعتقد أنه تقسيم فلسفي، وبين أنّ هذه الطّرق الفلسفيّة تستعين بالطّرق التّبليغيّة (عبد الرّحمن، نفسه، ص300-301). وبما أنّ التّأصيل -كما رأينا فيما سبق- هو عبارة عن التّأسيس وإقامة الشّيء على أسس معينة ترفع بناءه، فيكون التّأسيس للترجمة هو إقامتها على أصول مستقلة يتفرع عليها غيرها، ولا تتفرع هي على غيرها، فإنّه بات من الضّروري الجمع بين النّوعين من التّرجمة؛ التّرجمة الحرفيّة التي تسعى إلى الحفاظ على الأمانة العلميّة إذ؛ "لا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس التّرجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم النّاس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيها سواء وغاية" (الجاحظ، مصدر سابق ص76)، والتّرجمة الحرة التي يجب أن تستوفي شروط الإبانة والارتباط بالمجال التّداولي كما يسميه طه عبد الرّحمن. وهذا حتى يتم تجنب **التّرجمة التّنصيليّة:** وقد استخدمنا هذا التّركيب اللغوي للاصطلاح على الممارسة التّرجميّة التي سادت في الأوساط الأكاديميّة، والتي تستخدم مختلف البرامج الاليكترونيّة التي تتولى هي عمليّة التّرجمة الاليكترونيّة، فلا هي ترجمة حرفيّة ولا هي ترجمة حرة، حيث يختار البرنامج ما يشاء من الألفاظ سواء عبرت عن معنى اللفظ المترجم أم لم تعبر، فيرد النّص المترجم خالي من المعنى تماما

وهذا هو بالذّات معنى التّنصيل (المعجم الوسيط، 1930، ص927)، ناهيك عن عدم تحمل المسؤوليّة وعدم الشّعور بالذّنب نتيجة القيام بهذا العمل الشّنيع.

لكن كيف يمكن للهويّة أن تجعل من التّرجمة أداة خادمة لمقاصدها؟ وكيف يمكن للمترجم أن يجعل من عمله أداة لخدمة هويته؟

**2.3 وجوه التّعارض بين التّرجمة والهويّة:** رغم أنّ التّرجمة والهويّة ممارستان بينهما تداخل، في المكونات والشّرائط المعرفيّة والضّوابط العمليّة؛ فالعناصر المشكلة للهويّة التي هي الدّين واللغة والتّاريخ والمصير، هي ذاتها العناصر التي تدخل في ماهيّة التّرجمة والعمل التّرجمي، وإذا كان يبدو أنّ الهويّة هي الأصل والتّرجمة هي الفرع، فإن التّدافع الحضاري هو الذي يحدد العلاقة بين الهويّة والتّرجمة، فإذا كانت أمّة من الأمم هي التي تحتل الصّدارة الحضاريّة، فإن الهويّة تكون هي الأصل والتّرجمة هي الفرع، أما إذا كانت تلك الأمّة في حالة ضعف وتبعيّة واستلاب فإنّ التّرجمة تصبح هي الأصل والهويّة هي الفرع. ولا شك أنّ الهويّة العربيّة الإسلاميّة بدأت تضطرب ويختل توازنها وتفقد قوتها منذ الانزلاق الكبير الذي حدث بعد الخلافة الرّاشدة، ومن بين الأسباب التي أسهمت في ذلك التّرجمة الغير منضبطة بأصول وقواعد محددة.

وليس هدفنا هنا إصدار أحكام تقييميّة على المجهود الهائل في العمل التّرجمي، وإنّما أن نبين أنّ هناك آثارا يجب وضعها في الاعتبار كلما أردنا تقويم التّرجمة العربيّة.–استثمار اللسان الذي يستعمل في صوغ الأفكار المنقولة من الغير: سواء كان هذا اللسان عربيًا أم غير ذلك، من خلال تفعيل قواعد هذا اللسان ونحوه وبلاغته... ومن حيث طاقته، فإذا كان اللسان عربيًّا فهذا عنصر من عناصر الهويّة تم تفعيله، وإذا كان غير عربي فيستثمر في الاتصال بالغير ومعرفته وهو سبيل للزيادة في قوة الهويّة وفعاليتها، لهذا نميز بين نوعين من الهويّة؛ الهويّة الجامدة والهويّة المنفتحة: الهويّة الجامدة هي التي تهمل العمل بمقتضيات التّرجمة فتتعثر في مساراتها وتتحلل في تركيبتها

وتفقد صورتها. أمّا الهويّة الحيّة فهي تجتهد في العمل بمقتضيات التّرجمة فتنفتح أمامها أبواب استثمار المنقول بما يغير أوصافه ويقلب أحواله بحسب أصولها المعرفيّة وأركان مقوماتها الثّقافيّة وأطرها المنهجيّة وانعكاساتها السّلوكيّة والواقعيّة.

**3.3 التّوفيق بين الهويّة والتّرجمة وضرورة تسخير خدمة التّرجمة للهويّة:** هناك عناصر كثيرة: مثل السّلوك والإدراك والحقيقة والمنهج والعالم والعقل وغيرها تنبع من الهويّة وتستعمل ما استقر في اللغة من عادات في الاستعمال وما احتوته من مقولات التّصنيف والتّفريع وبنيات التّرتيب والتّنظيم وما استقر فيها من فكر ومعرفة، فاللغة هي التي تسهم بشكل رئيسي في تشكيل البنيّة التّصوريّة والنّظام المعرفي والرّؤيّة الكونيّة للإنسان. لهذا مرت التّرجمة بعدة مراحل منها؛ مرحلة بداية النّقل والتّرجمة: تميزت هذه المرحلة بـ:

–التّوغل في الحضارات الشّرقيّة القديمة كالفارسيّة والهنديّة والصّينيّة خاصّة الفارسيّة، وتم ترجمة التّراث الأدبي التي غير الذّوق العربي والتّراث السّياسي الذي انعكس على المفاهيم السّياسيّة خاصّة مفهوم الحاكم (الشّيعة)؛

–تأخر ترجمة التّراث اليوناني: وتمت ترجمة الكتب العلميّة والفلسفيّة والمنطقيّة وتم التّأثر بالمعرفة والثّقافة اليونانيّة، بدل التّأثر بفكرهم السّياسي؛

–توسط لغات مختلفة في التّرجمة العربيّة: اللغة السّريانيّة كانت هي المصدر الأساسي الذي نقل منها المترجمون التّراث إلى العربيّة السّريان لهم خبرة كبيرة بالثّقافة اليونانيّة "العرب لم يكونوا يحسنوا اليونانيّة في حين كان السّريان على اتصال باليونان أكثر من عشرة قرون، وكان علماؤهم في القرنين السّابقين لظهور الإسلام يعملون جاهدين في نقل المؤلفات اليونانيّة إلى السّريانيّة" (غزال، 1973م، ص23). "وقبل أن يعمد عمر بن عبد العزيز إلى نقل مدرسة الإسكندريّة الفلسفيّة إلى أنطاكيّة بوقت طويل، كانت موجة عارمة من التّرجمة اجتاحت دور الكنيسة وهكذا فإنّ الذين أتاحوا كنوز اليونان العلميّة

والفلسفيّة للفرس فيما سبق أصبحوا يؤدون هذه الرّسالة عينها للعرب" (عبد الرّحمن، فقه الفلسفة الفلسفة والتّرجمة 1995م) (غزال، نفسه، ص24). والسّريان كانوا في نهضة علميّة قبل الإسلام (زيدان، 2001م، ص161-162)، وكان أمر العرب فوضى بينهم فجاء الإسلام وجعل أمرهم شورى بينهم (الشّنقيطي، 2018م ص267). لهذا يتبين ضرورة رسم خطة محكمة للعمل التّرجمي يتم من خلالها توظيف هذا العمل لصالح الهويّة؛ إن خدمة لأصولها أو تفعيلا لحركتها وقوتها، تأثيرا لفعلها وعملها. وحتى يكون العمل التّرجمي مثمرا فلا بد:

-أثناء عمليّة التّرجمة يستبدل المترجم الأمثلة والشّواهد الموجودة في النّص الذي أراد ترجمته بأمثلة وشواهد مثلى من بيئته الثّقافيّة والمعرفيّة فيصبح الشّيء المترجم أكثر ارتباطا بالبيئة الثّقافيّة وأكثر نفعا وأكثر توافقا مع الهويّة ويصبح اللسان العربي نموذجًا لغيره من الالسنة؛

-المقاصد التي تسعى الهويّة لتحقيقها لا وجود لها بغير وجود ألفاظ اللغة فاللغة هي التي تربط الهويّة بسياق الاستعمال وتضفي عليها الجوانب العمليّة والتّعامليّة، فتتجسد عناصر الهويّة في السّلوك، وهذا يعني أنّ عناصر الهويّة لا تحيا في القلوب إلا إذا تعلقت بألفاظ اللغة تعلق هذه الألفاظ بعناصر الهويّة حتى أنّه يمكن القول بأنّ فعل التّرجمة وقصديّة الهويّة هما وجهان لحقيقة واحدة هي الحقيقة اللغويّة للإنسان، فوجهها التّرجمي هو اللفظ ووجهها الهوياتي هو القصد، فالقصد ترجمته هي اللفظ واللفظ هويته هي القصد.

-الأصول الدّينيّة والمعرفيّة للمادة التي يُراد ترجمتها، تزيد الهويّة سعة وثباتا من جهة أنها تمدها بأسباب التّعلق بعقائدها الأصليّة، فكلما وازن المترجم بين الأصول المعرفيّة والدّينيّة للمادة التي أراد ترجمتها وأدرك أهميتها وكيف وظفها أصحابها، كلما زاد تعلقه بعقائده الدّينيّة وعرف أهميتها وكيفيّة توظيفها استدلالا واستعمالا؛

-معلوم أن التّرجمة تتميز بنوع من الاستقلاليّة، هذه الأخيرة بالذّات تزود الهويّة بخاصيّة الانفتاح على غيرها من الهويات الأجنبيّة عليها، فتستمد منها حقائق لا تضر بأصولها المميزة لها، وإذا تم رسم خطة محكمة للترجمة ستكتسب الهويّة القدرة على توطين ما تم استمداده فتكون لها قدرة التّصرف في المنقول حتى يلبس لباس المأصول ويذوب فيه.

**5. خاتمة:** وخلاصة القول فإن تمام التّوفيق بين الهويّة والتّرجمة ينفع الهويّة بأن يجعل لها شاهدا أمثل من نفسها، ولغة أثمر في التّفاعل مع غيرها كما ينفعها بأن يمدها بقوة في الاستعمال تمنحها حياة القلب، وقوة في التّصرف تُحكم رأيها وتُنضج رؤيتها. ولعل عدم استقلال الهويّة بالمجال المعرفي نتيجة التّدافع الحضاري والغزو المعرفي والثّقافي. وعدم تحصيل الوعي بالهويّة في جميع دوائرها ومقوماتها. هما السّببان الرّئيسان في عدم التّوافق الحاصل بين الهويّة والتّرجمة؛ ولتحصيل هذا الاستقلال المعرفي والوعي بالهويّة، لا بد من زيادة الوعي بهويّة الهويّة، فهذا انعكاس يؤدي إلى مزيد من اليقظة والتّعمق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى زيادة المعنى بالمغايرة (معرفة الذّات مرتبطة بمعرفة الآخر)، فهي أحد السّبل للوصول بمعنى الهويّة إلى مزيد من التّعمق والدّخول في مرتبة التّحقيق.

**6. قائمة المراجع:**

ابن خلدون. المقدمة، القاهرة: الطّبعة الأزهريّة، (د ط، 1448هـ-1930م).

ابن سينا. النّجاة في الحكمة الإلهيّة. القاهرة: مكتبة لسان العرب (ط3 1357هـ-1938م).

ابن منظور. لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، (د ط، د ت).

أبو الرّيحان محمّد بن أحمد البيروني. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة، بيروت: عالم الكتب، (ط2، 1403هـ-1983م).

أبو حيان التّوحيدي. الإمتاع والمؤانسة، ج1، بيروت: المكتبة العصريّة، (د ط، 1432هـ، 2011م).

الجاحظ. البيان والتّبيين، ج1، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (ط1 1423م).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، ج1، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

الجرجاني علي بن محمّد بن علي. كتاب التّعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، (د ط، 1423هـ-2002م).

جميل صليبا. المعجم الفلسفي، ج2، بيروت: دار الكتاب اللبناني (د ط 1982م).

جون جلوب. امبراطوريّة العرب، ترجمة خيري حماد، بيروت: دار الكتاب العربي، (د ط، 1966م).

خزعل الماجدي. كشف الحلقة المفقودة بين أديان التّعدد والتّوحيد بيروت: المركز الثّقافي العربي، (ط1، 2014م).

راشد، الغنوشي: " تأسيس المعرفة عند ابن سينا وابن رشد وديكارت" مؤتمرات ابن رشد، الذّكرى المئويّة لوفاته، من 3إلى 8 ذو الحجة 1393 هـ الموافق لـ 4 و 9 نوفمبر 1978م، ج1، المؤسسة الوطنيّة للفنون المطبعيّة الجزائر، (د ط، 1986م).

زيدان، جرجي. تاريخ التّمدن الإسلامي، ج3، مراجعة: حسين مؤنس القاهرة: طبع دار الهلال، توزيع: مؤسسة المطبوعات الحديثة (د ط، 2001م).

الشّاطبي. الموافقات، ج5، المملكة العربيّة السّعوديّة: دار بن عفان للنشر والتّوزيع، (ط1، 1997م).

الشّنقيطي، محمّد المختار. الأزمة الدّستوريّة في الحضارة الإسلاميّة من الفتنة الكبرى إلى الرّبيع العربي، الدّوحة: منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة (ط1، 2018م).

الصّفدي، صلاح الدّين خليل بن إيبك. الغيث المسجم في شرح لاميّة العجم، ج1، الطّبعة الحجريّة.

طه عبد الرّحمن. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، بيروت: المركز الثّقافي العربي، (ط2، 2006م).

طه عبد الرّحمن. فقه الفلسفة (الفلسفة والتّرجمة)، بيروت: المركز الثّقافي العربي، (ط1، 1995م).

عامر سليمان. الكتابة المسماريّة، الموصل: دار الكتب للطباعة والنّشر (ط1، 142هـ-2000م).

عبد الواحد المراكشي. المُعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح وتعليق وتقديم: محمّد سعيد العريان ومحمّد العربي العلمي، القاهرة: مطبعة الاستقامة، (ط1، 1368هـ-1949م).

عبد الواحد علي أبو الطّيب اللغوي. مراتب النّحويين، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: المكتبة العصريّة، (دط، 1430هـ-2009م).

عبير بسيوني رضوان. أزمة الهويّة والثّورة على الدّولة في غياب المواطنة وبروز الطّائفيّة، القاهرة: دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، (ط1 1433هـ-2012م).

الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسني. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، (بيروت: مؤسسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1419هـ-1998م).

محمّد الأنطاكي. المحيط في أصوات العربيّة ونحوها وصرفها، ج1 بيروت: دار الشّرق العربي، (ط3، د ت).

محمّد القاضي وآخرون. معجم السّرديات، تونس: دار محمّد علي للنشر (ط1، 2010م).

محمّد علي التّهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق:- علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، (ط1 1996م).

مراد، غزال. حركة التّرجمة والنّقل في العصر العباسي، سوريا (العطشانة): مطبعة مار أفرام، (د ط، 1973م).

موجز دائرة المعارف الإسلاميّة. الشّارقة: مركز الشّارقة للإبداع الفكري (ط1، 1418هـ-1998م).

نعوم تشوميسكي. آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ترجمة: عدنان حسن سوريّة: دار الحوار للنشر والتّوزيع، (ط1، 2009م).

Warwick Broy et Dauid Triwp. The Penguin Dictionary of Archaeology, Pengin Books-1975.

Nida E. A. Charles R.T. 1982. The Theory and Practice of Translation. E.J. BRILL. Leiden.

# ترجمة المصطلح اللسانيّ بين ضرورات ترقيّة العربيّة وعالميّة اللسانيّات.

د. عبد الحليم معزوز
المركز الجامعي عبد الحليم معزوز

**ملخّص المداخلة:** عرفت ترجمة المصطلح اللسانيّ في البلاد العربيّة جهودا كثيرة ومحاولات جادة كان الهدف منها نقل المعرفة اللسانيّة إلى الباحث العربيّ وتمكينه من هذا العلم الجديد الذي شكل ثورة في دراسة اللسان البشري، وفتحت آفاقا جديدة لقراءة التّراث اللغويّ العربيّ وإعادة تقديمه بما يتمشّى والتّطوّر الحاصل في حقل الدّراسات اللسانيّة المعاصرة. وما يميّز كل علم هو الشّبكة المصطلحيّة التي يوظفها، ولكون اللسانيات في أصلها علم غربي فإن مصطلحاته غربيّة، فكان تحدي اللسانيين العرب الذين نقلوا هذا العلم هو التّوفيق في التّعبير عن مفاهيمه ومبادئه باللغة العربيّة بمصطلحات عربيّة البناء قادرة على التّعبير عن تلك المفاهيم والمبادئ بنفس درجة الضّبط والدّقة التي اتسمت بها المصطلحات الغربيّة، ومن أجل ذلك اعتمدوا على ترجمة تلك المصطلحات إلى العربيّة، وهذا الجهد كفيل بترقيّة اللغة العربيّة لتكون قادرة على احتواء العلوم الحديثة، في ظل السّمة العالميّة التي تتميز بها اللسانيات.

ترنو المداخلة إلى تبيان أثر التّرجمة في إثراء اللغة العربيّة وجعلها قادرة على التّعبير عن مستجدات اللسانيات، وبالتّالي أن تكون لغة علم ناقلة وناشرة له وهل استطاع اللسانيّون العرب أن ينقلوا بالتّرجمة تلك المبادئ والمفاهيم اللسانيّة كما قدّمها اللسانيون الغربيون أم أنّ فعل التّرجمة قد أثر سلبا على الخطاب اللساني العربي.

**مقدّمة:** عرف الدّرس اللساني العربي تطورا كبيرا منذ اتصال الثّقافة العربيّة باللسانيات الحديثة في العالم الغربي عن طريق البعثات العلميّة، إذ نشطت عمليّة التّأليف في هذا العلم الحديث قصد التّعريف به وبمختلف مدارسه ومناهجه، ثم انتقل هذا النّشاط من مجرّد التّعريف بهذا العلم وترجمة المؤلّفات الغربيّة التي أسّست له إلى النّظر في اللغة العربيّة بالاعتماد على معطيات اللسانيات، سعيا لجعل البحث في هذه اللغة يتّسم بالعلميّة.

بدأت عمليّة نقل اللسانيات من بيئتها الأصليّة إلى اللغة العربيّة لتقديمها إلى الباحث العربي عن طريق عمليّة التّرجمة، ونقل المبادئ اللسانيّة ومفاهيمها إلى اللسان العربي، من أجل تقريب هذا العلم وتقديمه إلى الباحث العربي ليتسنى له التّعرف على مستجدات البحث اللساني والتّعرف على أهم القضايا التي يعالج هذا العلم، وأهم الاتجاهات التي سلكها. وفي خضم هذا الاتجاه نحو ترجمة هذا العلم، فلا مناص من ترجمة المصطلحات المستعملة في هذا العلم، كون المصطلحات مفاتيح العلوم والألفاظ التي تحمل مفاهيمه الأساسيّة التي تبنى عليها اللسانيات، لذلك وجب الاهتمام بترجمتها ترجمة صحيحة تؤدي المعنى بدقة وتعبر عن المفاهيم اللسانيّة كما قدّمها أصحابها. والمعروف أنّ كل اتجاه لساني يستعمل حزمة مصطلحيّة خاصّة تختلف في معانيها عن الاتجاهات الأخرى حتى وإن تشابهت بنيتها اللفظيّة أحيانا، فعلى المترجم أن يكون حذرا في تعامله مع تلك المصطلحات، وعارفا بتلك الفروقات الدّقيقة بين معاني تلك المصطلحات في كل مدرسة لسانيّة. وإلاّ وقع المترجم في لبس وتسبب في مشكلة عند الباحث المبتدئ الذي يحاول تلقي هذا العلم. ولعلّ أكبر مشكلة تعتري المترجم هو إيجاد المصطلح العربي المقابل للمصطلح الأجنبي ويوافقه في بنيته اللفظيّة ومعناه معا، وهذا ما يضطر الكثير منهم إلى اقتراض الصّيغة اللفظيّة للمصطلح الأجنبي في صورتها الأصليّة ويجسّدها بالحرف العربي، وهو ما يؤثّر سلبا على اللغة العربيّة، ويعيق ترقيتها لأن تصير لغة العلم، فاللغة ترتقي إذا

كانت لغة العلوم قادرة بليونتها على استيعاب مستجدات البحث العلمي والتّعبير عنه، ولا يكون ذلك إلاّ إذا كانت قادرة على توليد المصطلحات.

ثم إنّ الاعتزاز اللغوي إنما ينتج عند الفرد عندما تكون لغته متبوئة المراتب الأولى عالميا من حيث انتشار الاستعمال، وإقبال الباحثين بمختلف تخصصاتهم على النّشر بها، فيكون حينئذ تحقيق الاعتزاز بالهويّة عند مستعمل تلك اللغة.

انطلاقا ممّا سبقن تحاول المداخلة استعراض بعض الجهود العربيّة في ترجمة المصطلحات اللسانيّة، ومحاولة رصد مدى حرص أصحابها على استعمال المصطلح العربي مقابلا للمصطلح الغربي، وتأثير ذلك على اللغة العربيّة.

**1-الاتّجاهات اللسانيّة العربيّة الحديثة:** اتّجه النّظر في اللغة إلى البحث في التّراث اللغوي العربي من خلال الموروث اللغوي الذي خلفته ثلة من علماء العربيّة القدامى-خاصّة ما تعلّق منه بالنّحو-حيث حاولت الجهود العربيّة الوصول إلى وضع نظريّة جديدة للنحو العربي تساير اللغة العربيّة في شكلها الحديث وتسعى إلى تيسير النّحو، فبرزت في هذا المجال عدّة اتجاهات تأثّرت في عمومها بالنّظريات اللسانيّة الغربيّة، إذ صُنِّفت هذه الجهود في تيّارات تنظر إلى اللغة العربيّة وفق المبادئ التي بُنيت عليها تلك المدارس الغربيّة، وأهم هذه الاتجاهات ما يأتي:

1- **الاتجاه الوصفي البنوي:** إذ اتّبع أصحابه طريقة الوصفيّين الغربيّين في تعاملهم مع النّحو التّقليدي، فكانت نظرتهم إليه نظرة ناقدة يدعو أصحابه إلى رفض كثير من مقولات النّحو العربي خاصّة التّعليل، واقترح بعضهم بدائل اعتبروها قادرة على وصف اللغة العربيّة أفضل من مقولات التّراث ويبرز في هذا الاتجاه كلّ من عبد الرّحمن أيوب، وتمّام حسّان، وإبراهيم السّامرائي.

**2-الاتجاه التّأصيلي:** يسعى أصحاب هذا المنهج إلى تأصيل بعض جوانب النّظريّة النّحويّة العربيّة من خلال مقابلتها بنظيراتها في النّظريّة اللغويّة الحديثة إذ قد يُقابل النّحو العربي مع النّظريات الغربيّة كلّها، أو يكتفي أصحاب هذا

الاتجاه بمقابلة النّحو العربي مع نظريّة لغويّة واحدة كالنّحو التّوليدي. وأهم من يمثّل هذا المنهج التّقابلي كلّ من نهاد الموسى، وعبد الرّحمن الحاج صالح، وعبد القادر المهيري، وميشال زكريا.

**3-الاتجاه التّوليدي أو التّفسيري:** وقامت على النّظريّة التّوليديّة، ويبرز ضمن هذا الاتجاه كلّ من مازن الوعر، وعبد القادر الفاسي الفهري، وقد تأثرا في منهجهم بهذا بما جاء به نوام تشومسكي ومن التّقوا حوله وبعض المتأخرين ممن طوّروا هذه النّظريّة كأمثال كاتز، وفودور، وبريزنن.

**4-الاتجاه الوظيفي:** تبرز في هذا المجال أعمال أحمد المتوكل الذي نقل النّظريّة الوظيفيّة إلى الثّقافة العربيّة، وحاول إعادة بناء النّحو العربي وفق هذا الاتجاه.

**5-الاتّجاه التّوليفي؛** الذي يقوم على خصائص نحو اللغات التّوليفيّة، ويمثّل هذا الاتجاه الحديث أحمد الأوراغي من خلال النّظريّة النّسبيّة.

فكان الهدف من وراء هذه التّوجهات هو إعادة وصف اللغة العربيّة وفق ما يتطلّبه العصر الحديث، وإن كانت هذه الاتجاهات لم تقدّم -باتفاق كثير من النّقاد-نموذجا جديدا للغة العربيّة، ولم تزد عن كونها مبادرات غالبا ما تكون فرديّة، وقاصرة في المجال الإجرائي، فبقيت اقتراحات نظريّة مبنيّة على خلفيات معرفيّة غربيّة.

ومع الدّور الإيجابي الذي لعبته تلك الجهود اللسانيّة العربيّة في التّعريف بهذا العلم، وما صاحب ذلك من إسهاماتهم في إعادة قراءة التّراث وفق المناهج الحديثة مما ساعد على فهم الكثير من القضايا اللغويّة القديمة التي لم تفهم وبقيت مستغلقة على أذهان الباحثين العرب، وكذا ترجمة منتجات اللسانيات في الغرب إلاّ أنّ تلك الجهود لم تخلُ من عيوب جعلت النّقّاد يحكمون عليها بالفشل في الوصول إلى الغاية التي تسعى إليها كلّ دراسة علميّة للغة؛ فبقيت هذه الإنتاجات اللسانيّة المتراكمة في عمومها خطابات فكريّة لم ترق إلى العلميّة، ممّا أبعدها

عن وضع نظريّة لغويّة عربيّة جديدة تقف إزاء النّظريات الغربيّة، فتكون عربيّة الهويّة حديثة الطّرح تستجيب لروح العصر.

**2-عالميّة اللسانيّات:** ظهرت اللسانيات الحديثة من خلال المحاضرات التي ألقاها دو سوسير في جنيف بين سنتي 1906م و1911م، ثم بنشر كتاب "محاضرات في اللسانيات العامّة اللسانيات" الذي جمعه تلامذة دو سوسير ونسبوه له، ويعرّف هذا العلم بأنّه الدّراسة العلميّة الموضوعيّة للسان البشري، وأنّه "علم يدرس اللغة الإنسانيّة لذاتها ولأجل ذاتها من حيث هي واقع قائم بذاته"[1].

يتجلّى من خلال هذه التّعريفات الطّابع العالمي لهذا العلم، وما يؤكد ذلك الأهداف التي رسمها دو سوسير للسانياته وذلك بجعلها تتمحور في الآتي[2]:

- الدّراسة العلميّة للسان البشري من خلال وصف مستوياته المترابطة؛
- دراسة اللغات تاريخيا، وبناء النّظام الأسري الخاصّ بها؛
- استكشاف القوى المتحكمة في نظاميّة اللغة وتغيرها عبر الزّمن؛
- تحديد موضوع اللسانيات ومنهجها الخاصّ بها (استقلاليّة العلم اللغوي).

كما يبرز ذلك الطّابع العالمي في النّموذج اللساني عند نوام تشومسكي والذي يشترط في بناء نظريته أن تقوم على أصول ثلاثة[3]:

- الدّقة العلميّة؛ وبها تعرف الجمل النّحويّة التي ينبغي على المتكلم أن يتقنها؛
- الشّموليّة العالميّة؛ وبها يقرر ما هو لغوي بشكل عام، وما هو غير لغوي؛
- البساطة اللغويّة؛ وينبغي على النّظريّة أن تشرح المادة اللغويّة بشكل بسيط غير معقد.

فهذا الطّابع العالمي للسانيات يجعلها مناسبة تماما لتحقيق متطلّبات العولمة إذ إنّ كل لغات العالم تدرس بنمط واحد ومنهجيّة موحدة، وتختلف فقط في خصوصيّاتها التي تميز كل لغة عن نظيراتها، وهو أمر يجعل أمر تلقي هذا

العلم يسيرا إذا تمكن الباحثون فيه من فهم قضاياه فهما سليما ونقلها إلى متلقيها بنفس الدّرجة من العمق والدّقة، خاصّة إذا كان هذا النّقل عبر التّرجمة، فعندئذ تكون أمام المترجم مسؤوليتان:

– الأولى متعلقة بالجانب المعرفي؛ وهو نقل المفاهيم والقضايا اللسانيّة بالشّكل الذي يضمن تبسيطها للمتلقي وأن يتمكن من فهمها الفهم السّليم البعيد عن اللبس؛

– أمّا الثّانيّة فتتعلق بالجانب اللغوي؛ والمقصود بذلك الجانب اللفظي الذي يجسد تلك المفاهيم والقضايا اللسانيّة، فيكون اختيار المصطلحات الدّالة على تلك المفاهيم اللسانيّة بما يتناسب معها، ويتجنب كل ما يسبب فوضى المصطلحات، والتي يعود سببها الرّئيس إلى تعدّد المصطلحات المترجمة الدّالة على المفهوم الواحد في اللغة المصدر.

لا غرو أنّ التّعامل مع المصطلحات اللسانيّة في ظل هذا الواقع قد تشوبه كثير من الهنات، يتعلّق بعضها بالرّصيد المعرفي للمترجم والمتلقي في حد سواء؛ فيكون المترجم أحيانا غير ملمّ بالدّرس اللساني الغربي واتجاهاته المختلفة والمصطلحات التي تستعملها كل مدرسة لسانيّة، والفروق بين مفاهيم تلك المصطلحات بين لسانيي تلك المدارس اللسانيّة، سيّما إذا اتفقت بنياتها اللفظيّة إذ "ليس من اليسير كما هو متداول ومتعارف عليه أن يتّفق الدّارسون على تعريف دقيق لمصطلح من المصطلحات أو كلمة من الكلمات وبخاصّة إذا تعلّق الأمر بمفاهيم حديثة الظّهور والاستعمال"[4] . في حين يغيب على المتلقي الخلفيّة المعرفيّة واللغويّة للمترجم، خاصّة ما تعلق بأي لغة يترجم منها ونتيجة ذلك، ثم معرفته ولو سطحيا بالاتجاهات اللسانيّة الغربيّة والاختلافات بينها.

ويرتبط الشّق الآخر من تلك الهنات بالوضع اللغوي للغة الهدف في حد ذاته ومدى قدرة اللغة العربيّة من استيعاب ونقل تلك المصطلحات والتّعبير عنها بألفاظ عربيّة بآليات التّوليد الخاصّة باللغة العربيّة، وما ينجر عن ذلك من فوضى في المصطلحات.

ولتفادي تلك الهنات يتوجب على المترجم تجنب ما يلي:

- اقتراح ترجمة جديدة لمصطلحات لها ترجمات معروفة ومنتشرة بين المستعملين؛
- استخدام مصطلحات من اللغة الهدف تتسم بمحليّة الطّابع؛
- التّرجمة الحرفيّة كلمة بكلمة.

**3 أهميّة التّرجمة في توليد المصطلحات اللسانيّة:** من الحقائق الثّابتة أنّ أيّة لغة تطور من ألفاظها سعيا منها للرقي والتّعبير عن منتجات الحضارة الإنسانيّة المتسارعة، فتسعى لمواكبة تلك التّطورات الهائلة والسّريعة التي يشهدها العالم كل يوم، ومن أجل ذلك تسعى اللغات إلى توليد ألفاظ جديدة تعزز بها بنياتها الملفوظيّة. وإذا أردنا أن نتتبّع الأدوات التي تستعملها اللغة في توليد ألفاظها، نجدها في عمومها تنقسم إلى قسمين رئيسين؛ فبعضها مرتبط بالإمكانات الدّاخليّة للغة وبعضها الآخر تستعيره اللغة من اللغات الأخرى، وذلك وفق مبدأ التّأثير والتّأثر والتّفاعل الحاصل بين اللغات. ففي اللغة العربيّة يعد الاشتقاق أهم تلك الآليات لأنّ الاشتقاق سمة مميزة لها، فالأصح منهجيا أن يكون توليد المصطلحات بواسطتها أوّلا، فإذا تعذر ذلك أو أنّ المصطلح المولد بها لم يلق الرّواج عند مستعمليه، فنلجأ بعدها إلى المجاز الذي يعد بدوره آليّة داخليّة في العربيّة، وهو الذي ينقل المصطلح من معنى قديم مهجور إلى معنى جديد يكون بينه وبين المعنى الأوّل قرينة، ومثال ذلك مصطلح (الهاتف) الذي كان يطلق على الصّوت الخفي، ثم أصبح يطلق على جهاز الاتصال لبقاء قرينة عدم ظهور الشّخص المتصل، فيُسمع صوته ولا تُرى صورته. ومن آليات توليد المصطلح الدّاخليّة في العربيّة نجد النّحت، وهو ثالثّ تلك الآليات، ويقوم على ضم أجزاء من كلمتين أو أكثر في كلمة جديدة واحدة تتضمن معنى الكلمتين السّابقتين معا، وتصلح هذه الآليّة كثيرا في توليد المصطلحات العلميّة لما تتسم به من مرونة في صياغة المصطلحات، وقدرة توليديّة تساعد على إغناء اللغة والتّعبير عن

المستجدات بسهولة وفاعليّة. وإذا عجزت اللغة عن توليد المصطلحات بهذه الآليات استعانت بما تتيحه اللغات الأخرى التي تترجم منها، فتأخذ المصطلح بلفظه ومعناه معا ثم تحاول أن تخضعه لقواعدها الصّرفيّة، أو أنّها تكتفي بالبنيّة اللفظيّة فقط، فيسمى الأوّل الاقتراض والثّاني التّعريب.

أمّا التّرجمة فهي تجمع بين ما تتضمّنه الآليات الدّاخليّة وتلك المستعارة من اللغات الأخرى، إذ تستعير المعنى من اللغة المصدر ويُعبَّر عنه في اللغة الهدف بلفظ اللغة الهدف، فترجمة المصطلحات إلى العربيّة هو: "نقل المصطلح الأجنبي إلى اللغة العربيّة بمعناه لا بلفظه، فيتخيّر المترجم من الألفاظ العربيّة ما يقابل المصطلح الأجنبي"[5]. وعليه، فإنّ التّرجمة تسهم بفاعليّة في الرّقي اللغوي، وهي من أهم الوسائل التي تساعد اللغة العربيّة على مواكبة واستيعاب منتجات الفكر الإنساني خاصّة في وقتنا الحالي الذي يشهد اكتشافات متسارعة في شتى المجالات، وبالتّالي تكثر المنشورات باللغات الأجنبيّة، فتكون التّرجمة خطوة أولى لا بد منها لاستيعاب تلك المستجدات ثم النّشر باللغة العربيّة في مرحلة لاحقة، وهو ما شجع عليه العرب في بداية الحضارة الإسلاميّة، حيث كان التّشجيع على ترجمة العلوم إلى العربيّة من خلال ما أنتجه بيت التّرجمة والعطايا السّخيّة التي كانت تعطى للمترجمين في ذلك الوقت، فلم يمض كثير من الوقت على ذلك الجهد حتى انتقل العرب إلى نشر العلوم بالعربيّة، وأصبحت العربيّة لسان العلم والحضارة، وانتقلت من لغة ناقلة للعلوم والمعارف إلى لغة ناشرة للعلم والمعرفة ومن لغة هدف إلى لغة مصدر، فعلى الجيل الحالي من المترجمين إعادة كتابة التّاريخ، واسترجاع المكانة الرّاقيّة التي كانت للغة العربيّة، عندما كان العجم يسعون حثيثا لتعلمها وأخذ العلم منها.

**4 دواعي فوضى المصطلح في اللسان العربيّ:** لا يمكن بحال إنكار الجهود العربيّة في مجال ترجمة المصطلحات اللسانيّة ويمكن رصد ذلك منذ فجر التّأليف في هذا العلم المستجد، فعند مطالعتنا للمؤلّفات الأولى نجد أنّها كانت تفرد جزءا

منها لعرض المصطلحات اللسانيّة وترجماتها فممّا لا شك فيه أنّ "مخاض المصطلحات اللسانيّة قد تجلّت معالمه مع الجيل الذي بادر بالكتابة في هذا العلم باللغة العربيّة، وروّاده الأوّل قد فعلوا ذلك خلال العقدين الخامس والسّادس من هذا القرن، ولم تتضح حدّة المعضلة الاصطلاحيّة في شيء ممّا كتب وضوحها في أعمال التّرجمة بشتى أساليبها، ما كان جامعيّا مختصًّا وما كان مقاربا متصرفا؛ ما نحا فيه المترجمون منحى التيسير ونشر الثّقافة اللسانيّة وما انتهج فيه أصحابه حدود العلم وصرامة دواله"[6]. فكان هذا الجهد المحمود فاتحة للتعرف على شبكة المصطلحات المستعملة في هذا العلم وتقريبها للمتلقي العربي الحديث العهد بهذا العلم، فتقدم له تعريفًا بهذا العلم وعرضًا لأهم مبادئه ومفاهيمه الأساسيّة، ثم يجد ملحقا للمصطلحات اللسانيّة بالفرنسيّة أو الإنكليزيّة وترجمتها إلى العربيّة. وقد حرص اللسانيون العرب على نقل المصطلحات الخاصّة بهذا العلم وترجمتها إلى العربيّة وذلك في مختلف أبحاثهم، وكانت مسألة المصطلح اللساني من أكثر المواضيع التي عالجوها، وأفردوا لها أبحاثا علميّة، سواء كانت تلك الجهود فرديّة أم جماعيّة، حيث لم يقتصر هذا الاهتمام بالمصطلح على اللسانيين بل تعدّاه إلى المؤسّسات اللغويّة العربيّة من مجامع لغويّة، وهيئات علميّة وأكاديميّة في مختلف البلدان العربيّة.

لكنّ المتتبّع للدرس اللساني العربي الحديث بمختلف توجهاته وفي مختلف أقطاره يلحظ بسهولة ذلك الانقسام بين هؤلاء اللسانيّين في قضيّة المصطلح اللساني وعدم الاتفاق بينهم على توحيد المصطلحات عند ترجمتها إلى العربيّة فنتج عن ذلك الواقع المتّسم بفوضى المصطلح، وإذا حاولنا تفسير هذا الواقع الذي يشهده فلا غرو أنّه كان نتيجة لعدة عوامل؛ "فاختلاف الينابيع التي ينهل منها علماء العرب اليوم من لاتينيّ وسكسونيّ وجرمانيّ وسلافيّ، وطبيعة الجدة «المتجدّدة» التي تكسو المعرفة اللّسانيّة المعاصرة، وتراكب الأدوات التّعريفيّة والمفردات الاصطلاحيّة ممّا يقتضيه تزاوج مادة العلم وموضوعه في شيء واحد

هو الظّاهرة اللغويّة، ثم طفرة الوضع المفهوميّ وما ينشأ عنه من توليد مطرد للمصطلح الفني بحسب توالي المدارس اللسانيّة وتكاثر المناهج التي يتوسّل بها كل حزب من المنتصرين للنظريّة الواحدة أحيانا: كلّ ذلك قد تضافر فعقّد واقع المصطلح اللساني العربي فجعله إلى الاستعصاء والتّخالف أقرب منه إلى التّسويّة والتّماثل"[7]. فمصطلح (linguistique) بالفرنسيّة أو (linguistics) بالإنكليزيّة نجد له أكثر من عشرين مقابلا في اللغة العربيّة منها (اللانغويستيك، اللسانيات الالسّنيّة، علم اللسان، علم اللغة، فقه اللغة، علوم اللغة، ....)، فالطّالب الجديد عندما تعترضه كل هذه المصطلحات فإنّه يجد صعوبة في التّمييز بينها.

أثر فوضى المصطلحات سلبا على حيويّة اللغة العربيّة، وقدرتها على التّعبير عن هذا العلم الذي يتسم بالشّموليّة والعالميّة كما بيّنا آنفا. وقد أرجع الباحثون في المصطلح اللساني أسباب هذه الظّاهرة إلى مجموعة من العوامل نلخّصها في الآتي[8]:

– تعدّد مناهل التّرجمة؛ وتتعلق بالخلفيات المعرفيّة والمدارس التي ينقل منها المترجم، ورأي المسدي السّابق خير دليل•؛

– الازدواجيّة اللغويّة للمترجم؛ ويتعلق بأي لغة يترجم اللساني العربيّ منها فعلى سبيل المثال نجد أغلب اللسانيّين المغاربة ذوو ثقافة فرنكوفونيّة يترجمون من الفرنسيّة، في حين نجد أغلب المشارقة يترجمون من الإنكليزيّة، ويبدو أثر ذلك في توظيف المغاربة مصطلحات (لغة، لسان كلام) لأنّهم يترجمون من الفرنسيّة التي توظف مصطلحات (langage/ langue/ parole)، أمّا المشارقة فيوظفون مصطلحين فقط هما (لغة، وكلام) كونهم يترجمون من الإنكليزيّة التي توظف مصطلحي (language/ speech).

– عدم الاستجابة والتّقيد بمصطلحات المجامع اللغويّة؛ ومرد ذلك أنّ تلك المجامع اللغويّة –ومعها المؤسّسات المصطلحيّة العربيّة–لا تملك سلطة ولا قوة القرار لتفرض قراراتها والمصطلحات التي تنتجها على اللسانيين العرب وعلى

الجامعات ومراكز البحث، أو أنّ محاولاتها الجادة في مجال توليد المصطلح وتوحيده لم تجد الصّدى الكفيل بشيوع تلك المصطلحات بين الباحثين والطّلبة؛

– غياب الموضوعيّة؛ ويكون نتيجة النّزعة الفرديّة عند هؤلاء المترجمين وغياب العمل الجماعي –حتى وإن برزت مبادراته في أحيان كثيرة–فلم يبرز ذلك التّعاون بينهم إلاّ نادرا، فلم توضع ضوابط لتوحيد صياغة المصطلح بما يستجيب لمتطلّبات البحث العلمي من جهة، ويُسهم في ترقيّة اللغة العربيّة من جهة أخرى؛

– غياب الاتصال بين المترجمين والمؤلّفين؛ وهو الذي يجعل الفوضى في نقل المصطلحات وتوظيفها في المؤلفات اللسانيّة المتخصّصة، فيعمد المؤلّفون إلى ثقافتهم الشّخصيّة بدل الاستعانة بما ينتجه المترجمون وهو من أهم ما يسبب ظاهرة فوضى المصطلح.

**5 إسهامات اللسانيّين العرب في ترجمة المصطلح اللسانيّ وترقيّة العربيّة:**

إنّ واقع ترجمة المصطلح اللسانيّ الذي يتسم بالاضطراب وتشتّت المصطلح اللساني وتعدّده لم يثن بعض الرّواد من اللسانيين العرب من المحاولة جديا لتثبيت المصطلح العربي والتّعبير عن هذا العلم بالعربيّة، وحتى التّأصيل لكثير من المفاهيم اللسانيّة في التّراث اللغوي العربي، لتكون العربيّة لسان هذا العلم، تقدّمه إلى متلقيه بلسانها لتسهيل عليهم تلقي هذا العلم باتجاهاته المختلفة وبمستجداته المتسارعة، ثم تُنشر بها إسهامات هؤلاء اللسانيين العرب فيتلقاها القارئ العربي والأعجمي معًا. ويتبرز في هذا الصّدد إسهامات ثلة من اللسانيين العرب ممّن ألفوا في المصطلح عامة والمصطلح اللساني خاصّة، ولعل أشهرهم عبد السّلام المسدي صاحب (قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح)، وعلي القاسمي مؤلّف (علم المصطلح أسسه النّظريّة والتّطبيقات العلميّة)، وقد نظرا للمصطلح وعالجا بدقة وبشيء من التّحليل والنّقد لقضيّة ترجمة المصطلح وفوضى المصطلح العربي، واقترحًا سبلا للتخلّص من هذه المعضلة للانتقال بالعربيّة من لغة ناقلة للعلوم إلى لغة ناشرة لها.

كما لا يفوتنا في هذا المقام التّنويه بالجهد الكبير الذي بذله اللسانيون العرب الذين انبروا لترجمة كتاب (cours de linguistique générale)؛ وهم التّونسيون: صالح القرمادي، ومحمّد عجينة، ومحمّد الشّاوش، الذين عنونوه بـ(دروس في الالسّنيّة العامة)، والمصري أحمد نعيم الكراعين الذي سماه (فصول في علم اللغة العام)، والعراقي يوئيل يوسف عزيز الذي عنون ترجمته بـ (علم اللغة العام)، والسّوريان: يوسف غازي، ومجيد نصر اللذين ترجماه بـ (محاضرات في الالسّنيّة العامة)، وأخيرا المغربي عبد القادر قنيني الذي اصطلح عليه بـ(محاضرات في علم اللسان العام). وعلى الرّغم من اختلاف المصطلحات في هذه التّرجمات لكن يشفع لها أنها حملت على عاتقها مسؤوليّة تقديم اللسانيات إلى القارئ العربي ونشر هذا العلم بالعربيّة، وهو جهد محمود لا شكّ.

أمّا أهم إسهام يشاد به في مجال المصطلح اللساني العربي فهو ما قدّمه اللساني الجزائريّ عبد الرّحمن الحاج صالح صاحب النّظريّة الخليليّة الحديثة، إذ لا يخفى على أي متتبع منصف للدرس اللساني العربي الحديث آراءه السّديدة في هذا المجال، حتى إنّه صحح الكثير من المصطلحات اللسانيّة المتداولة عند كثير من اللسانيين والطّلبة العرب، إذ تميّز طرحه بمنهجيّة علميّة دقيقة في وضع المصطلح؛ إذ "لا يعرض عليه مصطلح لساني إلاّ تلقاه بالنّقد والتّمحيص والتّدقيق، فإن كان المصطلح صحيحا سكت عنه، وإن بدت فيه مآخذ، أمسك به وجهر برأيه فيه"[9].

يرى عبد الرّحمن الحاج صالح أن مشكلة وضع المصطلح اللساني وغيره من الأعمال الخاصّة بتكييف اللغة وإثرائها تكمن في أمور ثلاثة:

– اعتباطيّة العمل عند الكثير من اللغويّين، أي عدم خضوعه لضوابط علميّة وذلك بعدم مراعاته لمعطيات العلوم اللسانيّة الحديثة بصفة خاصّة، ومنهجيّة العلوم الاجتماعيّة بصفة عامة؛

– حرفيته؛ أي اقتصاره على البحوث الفرديّة التي هي أشبه شيء بالصّناعات التّقليديّة يُعتمد فيه على المعالجة اليدويّة كالنّظر الجزئي في القواميس والاقتصار على جرد العديد من المعلومات بالأيدي العزلاء؛

– عدم الشّموليّة بعدم الرّجوع إلى كل المصادر العربيّة التي يمكن الاستقاء منها –وخاصّة المخطوط منها–وجميع المراجع الأجنبيّة التي يمكن استغلالها لتحديد المفاهيم الحديثة[10].

تتوزّع المصطلحات والمفاهيم اللسانيّة عند الحاج صالح في وجهين اثنين؛ أمّا أحدهما فهو متعلّق بالتّراث اللغوي العربي، حيث نجده يعيد إحياء بعض المصطلحات التّراثيّة لأنّه يراها أكثر مناسبة للدلالة على المفهوم الذي تعبر عنه أو لأنّه لم يجد في اللسانيات الحديثة ما يعبر عنها، كما هو الحال بالنّسبة إلى مصطلح "المثال"، وما يعبّر عنه عنده، كما نجده يستعمل بعضها الآخر –ممّا استمده من التّراث–عوض بعض المصطلحات العربيّة التي اقترحها باحثون عرب مقابلات لمصطلحات غربيّة على غرار مصطلح "اللسانيات" الذي اقترحه بدلا عن مصطلح "علم اللغة" الذي يستعمله المشارقة مقابلا للمصطلح الفرنسي (linguistique)، أو الإنكليزي (linguistics). أمّا الوجه الثّاني فيتمثّل في بعض المصطلحات التي هي من ابتكاره، يضعها للتعبير عن مفهوم ما أو مقابلات لمصطلحات غربيّة. وفيما يأتي أهم إسهامات عبد الرّحمن الحاج صالح في مجال المصطلح اللساني، تلك الإسهامات التي بلا شك أغنت اللسان العربي بمصطلحات عربيّة الهويّة، ذات خلفيّة علميّة، ومتكئة على معرفة عميقة للتراث اللغوي العربي ومواكبة لمستجدات البحوث اللسانيّة الحديثة، تستجيب لمتطلّبات العربيّة الفصحى الحديثة، ممّا يجعلها مرنة قابلة للتعبير بسهولة عن هذا العلم العالمي:

**مصطلح اللسانيّات أو علم اللسان:** استعمل الحاج صالح هذا المصطلح مقابلا للمصطلح الفرنسي (linguistique) والإنكليزي (linguistics)، وفضّله

على مصطلح "علم اللغة" الذي استعمله اللسانيون المشارقة، فقد رأى أنّه من الأفضل استعمال لفظة "لسان" على "لغة"، وبرّر ذلك بأنّ كلمة "لغة" مصطلح عام تتجاذبه معانٍ فرعيّة مشتركة يذكر منها:[11]

-أنّها مفهوم ناتج عن مقابلتها لكلمة "نحو" مقابلة الشّيء لقسيمه، وكذا مقابلتها لكلمة "العربيّة" مقابلة الخاصّ للعام؛

- أنّها مفهوم ناتج عن مقابلتها لكلمة "اصطلاح"؛
- مقابلتها لعلم متن اللغة؛
- مفهوم ناشئ عن استعمالات لغويّة إقليميّة أو قبليّة.

وبذلك تكون مختلف المعاني التي تشير إليها كلمة "لغة" راجعة إلى مفاهيم لسانيّة محضة، فيما لا تدل كلمة "لسان" إلاّ على معنى واحد وهو المعنى المقصود في تسميته (بعلم اللسان) على حد تعبير الحاج صالح. ثم إنّه يقترح أنّ تخصّص هذه الكلمة لهذا الغرض وتُصاغ كما تصاغ الكلمات الدّالة على العلوم الأخرى؛ فنستعمل "لسانيات" على وزن "رياضيّات" أو "بصريات"[12].

- **مفهوم الباب:** يتعلّق هذا المفهوم باللفظ والمعنى إفرادا وتركيبا في كل مستويات اللغة، وقد لاحظ الحاج صالح أنّ سيبويه قد أكثر من استعمال هذا المصطلح، ولذلك فإنّه يعدّه مصطلحا مفتاحا لفهم المسائل اللغويّة عند علماء اللغة القدامى، فتتبع استعمالات هذا المصطلح تفضي أنّه يُقصد به عندهم "مجموعة من العناصر تنتمي إلى فئة أو صنف وتجمعهما بنيّة واحدة، وكونها مجموعة بالمعنى المنطقي الرّياضي لا مجرد جنس بالمعنى الأرسطي هو أنّ أفراد الباب تجمعها صيغة أو مجرى لا صفة فقط كما هو الشّأن في الجنس"[13]. وهنا يفرق الحاج صالح بين الباب والجنس؛ من حيث إنّ الجنس يمثل صنفا ذا صفة مميزة، في حين أنّ "القدر المشترك بين أفراد الباب الواحد ليس مجرد صفة بل بنيّة تحصل وتُكتشف في نفس الوقت بحمل كل فرد على الآخرين لتتراءى فيها هذه البنيّة"[14].

-**مفهوم المثال(Schème générateur)**: يعدّ هذا المفهوم–حسب الحاج صالح–فريدا عند العرب، لا يوجد له مقابل في اللسانيات الغربيّة، وهو حد صوري يسهم في تحديد العمليات المحدثة للوحدات، وينتج عنه صورة تفريعيّة طرديّة عكسيّة تنطلق من أصل إلى ما لا نهاية من فروع تسمى مثالا[15]. ويقول في هذا الشّأن، إنّ هذا المفهوم أخذه المستشرقون عن العرب، وأوّل من قابله بمصطلح (Schème) هو (J.Cantineau)[16].

تجدر الإشارة أنّ هذا المفهوم يشمل كل مستويات اللغة، فلا ينحصر على اللفظة فقط؛ "فالنّحو كله مُثل لأنّها الصّيغ والرّسوم –وهو شيء صوري (formal)–التي تُبنى عليها كل وحدات اللغة إفرادا وتركيبا. فهي تصوير وتمثيل لما تحدثه الحدود الإجرائيّة"[17]. فإذا أردنا أن نطبق هذا المفهوم على الكلمة مثلا وجدنا أنّ مثالها هو بناؤها ووزنها؛ لأنّه الهيأة الذي تبدو عليه الكلمة من النّاحيّة الشّكليّة الصّوريّة، فمثال الكلمة بهذا الاعتبار هو "مجموع الحروف الأصليّة والزّائدة مع حركاتها وسكناتها كل في موضعه وهو البناء أو وزن الكلمة (مثال الكلمة) وفي مستوى اللفظة: مجموع الكَلِم الأصليّة والزّائدة مع مراعاة دخول الزّوائد وعدم دخولها (العلامة العدميّة) كل في موضعه. وهو مثال اللفظة اسميّة كانت أم فعليّة"[18].

**الوضع والاستعمال:** لاحظ عبد الرّحمن الحاج صالح، من تتبعه للمفاهيم التي استخدمها الرّعيل الأوّل من النّحاة العرب، أنّهم كانوا أكثر اهتماما بالاستعمال الحقيقي للغة من المتأخّرين، ذلك من خلال رصدهم تصرفات المتكلّمين في مختلف الأوضاع اللغويّة، إذ كثر في "الكتاب" مثلا، ورود مصطلحات: التّقديم والتّأخير، والقلب والحذوف الكثيرة والاختزال والاختلاس وإضمار المبتدأ والخبر وغير ذلك من المصطلحات التي تصوّر أوضاعا خاصّة في الاستعمال اللغوي[19].

فالوضع هو "مجموعة منسجمة من الدّوال والمدلولات ذات بنيّة عامة ثم بُنى جزئيّة؛ أي ما يثبته العقل من انسجام وتناسب بين العناصر اللغويّة وعلاقاتها

الرّابطة وبين العمليات المحدثة لتلك العناصر على شكل تفريعي أو توليدي (من الأصول إلى الفروع)"[20]. أمّا الاستعمال فهو "كيفيّة إجراء النّاطقين لهذا الوضع في واقع الخطاب فيختار المتكلّم ما يحتاجه من الدّوال للتعبير عن أغراضه فيميز بين ما هو راجع إلى القياس وبين ما هو راجع إلى الاستعمال"[21].

يعدّ هذا المفهوم من المواضيع التي يقدّمها علم النّحو للبلاغة، مع مراعاة خصوصيّة البلاغة التي تهتم بكيفيّة اختيار المتكلم لبعض المعاني، وتركه بعضها الآخر من خطاب إلى آخر حسب الغرض المقصود؛ فـ"اتحاد النّحو والبلاغة في الاهتمام بالتّراكيب وخاصّة في تنوعها بالنّسبة للمعنى الواحد قد أثبته النّحويون في إطار مقابلتهم بين اللغة والكلام أي بين اللغة واستعمالها وهي أساس نظريتهم اللسانيّة التي بُنيت عليها علوم العربيّة. فهي من وضع النّحاة الأوّلين مثل الخليل وسيبويه. واشتهرت هذه المقابلة باصطلاح خاص هو الوضع والاستعمال وذلك ابتداء من الزّجاجي في القرن الرّابع"[22].

- **الانغماس اللغوي مقابلا لـ (Bain linguistique)**: فضّل الحاج صالح هذا المصطلح لترجمة المصطلح الغربي ("Bain linguistique") على مصطلح "الحمام اللغوي" الذي اقترحه بعض الدّارسين العرب، ذلك أنّ له أصوله في التّراث اللغوي العربي، "فقد وردت هذه اللفظة في أدبيات الفقه الإسلامي، فقد أطلق على نوع من اليمين، يتلفظ بها المتلفظ باليمين متعمدا الكذب، بأنّها يمين غموس لأنّها تغمس صاحبها في النّار"[23].أمّا المقصود بهذا المصطلح فهو خاص بتعلّم اية لغة من اللغات إذ "لا بد أن يعيشها وأن يعيشها هي وحدها لمدة معيّنة فلا يسمع غيرها ولا ينطق بغيرها وأن ينغمس في بحر أصواتها كما يقولون لمدة كافيّة لتظهر فيه هذه الملكة"[24].

- **الاستغراقيّة مقابلا لـ (Distributionnalisme)**: شاع بين الدّارسين العرب استعمال مصطلح "التّوزيعيّة" مقابلا للمصطلح الغربي (Distributionnalisme)، لكنّ الحاج صالح يرى أنّ معنى لفظة

("Distribution") ليس التّوزيع، "بل مجموع القرائن التي يمكن أن يقترن بها عنصر لغوي في الكلام. (ويريد اللغويون الأمريكيون أن تحدد العناصر باستغراق جميع ما يمكن أن يحاط بها)"[25]. وعليه فقد اقترح مصطلح الاستغراق والمقصود بهذا المفهوم بمقاربة ما يعنيه عند الأمريكيين أصحاب هذا المصطلح مع التّحليل اللغوي العربي "إذ يستنبط النّحاة الأحكام من مجرد وقوع العناصر في مواضع معيّنة وامتناعها من الوقوع في غيرها، وذلك دون أن يلجأ إلى المعنى"[26]؛ فبهذه المقاربة نقل الحاج صالح المصطلح الأمريكي إلى اللغة العربيّة دون أن يقع في المحاكاة التي تعدّ "إجراءً ترجميا مباشرا قد لا يعبر عن مفهوم المصطلح كما هو مراد في اللغة الهدف وبذلك يقع الدّارس في تسطحيّة مخلة"[27].

- **البنويّة مقابلا لـ(Structuralisme):** تتمثل بصمة الحاج صالح بالنّسبة إلى هذا المصطلح في تصحيح اللفظ باللغة العربيّة، حيث استعمل الدّارسون العرب–وما يزالون–لفظة "البنيويّة" كمقابل للفظة الفرنسيّة ("structuralisme") وقد عمد إلى تصحيح اللفظة بردها إلى أصل اشتقاق كلمة "بنيّة"؛ إذ يقول الحاج صالح في هذا الصّدد: "اتبعنا في هذه النّسبة رأي يونس بن حبيب (النّحوي) الذي يقول في ظبيّة: ظبوي وهو أخف من ظبيي ووجهه الخليل. (انظر الكتاب 74/2). أمّا المقصود منه فهو الوصف الذي تتصف به الآن مناهج المدارس الملقبة بـ (structuraliste)"[28]. يضاف إلى ذلك بعض المصطلحات الأخرى منها: المنشأ اللغوي في مقابل (Substrat) والحمل في مقابل (Transformation)، واللحن في مقابل (Hypercorrection).

**خاتمة:** تعدّ اللغة العربيّة من أكثر اللغات قابليّة لتوليد المصطلحات الجديدة وذلك لسمتها الاشتقاقيّة التي تجعل من أمر إثرائها وإغنائها، ولا تحتاج إلاّ إلى جهود جادة من أبنائها، وتكاتف تلك الجهود والتّنسيق بينها في سبيل الرّقي بها إذ هي في ذاتها لا تعدّم الإمكانات التي تجعلها تتبوأ مكانة مرموقة بين اللغات فقد كانت لغة العلوم والحضارة قرونا طويلة، وإمكانيّة استرجاعها تلك المكانة

ممكنة وقابلة الحصول ولا يعتري ذلك أدنى شكّ، إذا توفرت الإرادة السّياسيّة والصّرامة والجديّة العلميّة والوسائل التي من خلالها يمكن أن نرتقي بها.

ومن أجل تحقيق ذلك، لا بد أن يراعي اللسانيون والمترجمون جملة من الخطوات التي من شأنها أن تسهم في توحيد جهودهم في حقل المصطلحات العلميّة عامة والمصطلح اللساني خاصّة، نوردها في الآتي:

-تعزيز نشاط المجامع والمؤسسات اللغويّة العربيّة وقراراتها فيما يخص شيوع المصطلحات التي تقترحها وتوسيع استعمالها في مختلف الأقطار العربيّة؛

-انخراط اللسانيين والمترجمين في تلك المجامع والمؤسسات اللغويّة لتعزيز جهودها وترقيتها؛

-توخي الدّقة العلميّة في وضع المصطلحات لتفادي اللبس في المعنى وتعدّد تأويلاته بين المستعملين له؛

-الاستفادة من التّراث اللغوي العربي ومحاولة إحياء مصطلحاته التي تستجيب لروح العصر الحالي لتثبيت الهويّة العربيّة لتلك المصطلحات؛

-التّشجيع على تعلّم اللغات الأجنبيّة والانفتاح عليها لمطالعة المستجدات ممّا ينشر بتلك اللغات، ثم إنّ المترجم النّاجح هو الذي يكون متمكنا في اللغة المصدر (التي ينقل منها) بنفس تمكنه من اللغة الهدف (التي ينقل إليها)؛

-الاهتمام بصناعة معاجم المصطلحات العلميّة وترقيتها، وفي هذا الصّدد علينا الإشادة بالجهود الأخيرة التي يعكف المجلس الأعلى للغة العربيّة على تجسيدها من خلال المشاريع الكثيرة التي يقوم بتحقيقها في هذا المجال تحديدا (المعجم التّاريخي، المعجم الطّوبونيمي، معجم المصطلحات اللسانيّة المتداولة... وغيرها).

**الإحالات:**

[1] نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الرّاهنة، عالم الكتب الحديث، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1 2009، ص 11.

[2] نفسه، ص 12.

[3] مازن الوعر، قضايا أساسيّة في علم اللسانيات الحديث، مطبعة العلجوني، دمشق، ط1 1988م، ص 90.

[4] أحمد عزوز، أصول تراثيّة في نظريّة الحقول الدّلاليّة، اتحاد العرب، دمشق، 2002م، ص 10.

[5] علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النّظريّة والتّطبيقات العلميّة، مكتبة لبنان ناشرون لينلن ط1، 2008، ص 101.

[6] عبد السّلام المسدي، قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، الدّار العربيّة للكتاب تونس، د.ت، ص 73.

[7] المرجع نفسه، ص 53.

[8] للتفصيل أكثر في هذه الأسباب ينظر مثلا: -سمير معزوزن، إشكاليّة المصطلح اللساني عند عبد الرّحمن الحاج صالح وأزمة الإشكال، مجلة المرتقى، مج 2، ع 1، 2019/01/01 ص 21-23.

-وردة حلاسي، واقع المصطلح وفوضى نقل المصطلح اللساني إلى اللغة العربيّة مجلة اللغة الوظيفيّة، مج 8، ع 1، 2021م، ص 296-30.

• ينظر: الإحالة رقم 6 من المداخلة

[9] سمير معزوزن، المرجع السّابق، ص 20

[10] عبد الرّحمن الحاج صالح، اللغة العربيّة وتحديات العصر، مؤتمر المنظمة العربيّة للتربيّة والتّعليم والثّقافة، 2005م، ص 25-26.

[11] ينظر: -عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، موفم للنشر الجزائر 2007م، ص 36-37.

-محمّد خاين، إسهامات الدّكتور عبد الرّحمن الحاج صالح في ترقيّة المصطلح اللساني العربي، ص 118.

[12] عبد الرّحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص 38.

[13] عبد الرّحمن الحاج صالح، منطق النّحو العربي والعلاج الحاسوبي للغات، ضمن كتاب: بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج1، ص 318.

[14]نفسه، ص 318.

[15] ينظر: عبد الرّحمن الحاج صالح، المدرسة الخليليّة الحديثة ومشاكل علاج العربيّة بالحاسوب، ص 251.

[16] عبد الرّحمن الحاج صالح، مستقبل البحوث العلميّة في اللغة العربيّة وضرورة استثمار التّراث الخليلي، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج2، هامش رقم 2، ص 48.

[17] عبد الرّحمن الحاج صالح، المدرسة الخليليّة الحديثة ومشاكل علاج العربيّة بالحاسوب ص 251.

[18] عبد الرّحمن الحاج صالح، النّظريات اللسانيّة الحديثة والنّظريّة الخليليّة، محاضرة ألقاها بجامعة تلمسان يوم الإثنين 28. 06. 2004. نقلا عن بشير إبرير، أصالة الخطاب في اللسانيات الخليليّة الحديثة، مجلة العلوم الإنسانيّة، ص 4

[19] ينظر: عبد الرّحمن الحاج صالح، الجملة في كتاب سيبويه، ضمن كتاب: بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج1، ص 301.

[20] عبد الرّحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النّهوض بمستوى مدرسي اللغة العربيّة، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانيّة والصّوتيّة، جامعة الجزائر، ع 4، 1973-1974م، ص 26.

[21]نفسه، ص 4.

[22] عبد الرّحمن الحاج صالح، الخطاب والتّخاطب في نظريّة الوضع والاستعمال العربيّة، ص 12.

[23] صالح بلعيد، دروس في اللسانيات التّطبيقيّة، دار هومة الجزائر، 2003م، ص 74.

[24]عبد الرّحمن الحاج صالح، علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجيّة الدّرس اللغوي ضمن كتاب: بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج1، ص 193.

[25] عبد الرّحمن الحاج صالح، النّحو العربي والبنويّة: اختلافهما النّظري والمنهجي، ضمن كتاب: بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج2، هامش رقم: 21، ص 34.

[26] عبد الرّحمن الحاج صالح، التّحليل العلمي للنصوص بين علم الأسلوب وعلم الدّلالة والبلاغة العربيّة، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، ج1، ص 344.

[27]محمّد خاين، إسهامات الدّكتور عبد الرّحمن الحاج صالح في ترقيّة المصطلح اللساني العربي، ص 119.

[28]عبد الرّحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث نشأته وتطوره، ضمن كتاب: بحوث ودراسات في علوم اللسان، هامش رقم: 25، ص 63.

# الحمُـــولة المعرفيّة الواعيّة للتَّرجمة وأهميَّتـــها في الاعتــزاز بالهُويّة

أ. د. يوسف بن نافلـــة
(جامعة حسيبة بن بوعلي الشّلف)

**الملخّص:** تتناول هذه الورقة البحثيّة الحديث عن مفهوم التّرجمة وعلاقتها بالهُويّة، وما تحمله من معارف، وفوائد جمّة تسهم بشكل أفضل في الاعتزاز بالشّخصيّة، والهُويّة. ذلك أنّ نظريّة التّرجمة كما هو متعارف عليه لدى أهل الاختصاص هي حقل معرفي جديد، وليس بجديد، ذلك أنّه حقل لم يعرف له وجود إلاّ منذ سنة 1983 بوصفه مدخلاً مستقلاًّ في المسرد الدّولي للجمعيّة اللغويّة الحديثة Modern Language Association International Bibliography، ومع ذلك فهو حقل قديم قدم برج بابل. وتقوم التّرجمة بفتح آفاق جديدة اتسمت بالسّذاجة النّظريّة، والمنهجيات الذّاتيّة التي تميل إلى تدعيم اية قيم نظريّة يعتنقها أفراد المترجمين، وإنّ معظم ما كتب في موضوع التّرجمة يُسلم عند تمحيصه من أجل استصفاء الجوهر النّظري إلى أقلّ القليل، ذلك لأنه مكتوب دائماً على نحو ما نُطق به في الورشة. والتّرجمة كما هو متعارف عليه هي وسيلة للتواصل، والتّكامل بين الأفراد، وأداة لنقل روائع الفكر الإنساني، وثقافات الشّعوب المختلفة من بعضها إلى البعض الآخر.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة–الهُويّة–الاعتزاز اللغوي–الشّخصيّة –نقل العلوم.

**المقدّمـــة:** من المتعارف لدى أهل الاختصاص أنّ التّرجمة تعتبر دعامة أساسيّة، ووسيلة هامة للتواصل، والتّكامل بين الأفراد، وأداة لنقل أفضل وأجمل روائع الفكر الإنساني، وثقافات الأمم والشّعوب المختلفة من بعضها إلى البعض الآخر، ذلك أنّنا نعيش في عصر تتحدّد فيه أهميّة الأمم بقدر ما تتّجه في مجال

العلوم، وتطبيقاتها التّقنيّة تزداد أهميّة التّرجمة العلميّة بالنّسبة للوطن العربي كونه متلقيّاً ومستقبلاً للمعرفة العلميّة أكثر منه مُنتجاً لها، ولذلك فهي من الإشكالات والمسائل اللغويّة الهامة والجادّة التي تتطلّب العناية الفائقة والاهتمام الكبير من القائمين على شأن اللغة العربيّة. وتقوم التّرجمة العلميّة إلى جانب ما سبق ذكره بدور هام، وركن ركين في مجال هُويّة الأمم، شخصيتها وتاريخها، ومنزلتها بين الشّعوب الأخرى، حتى أنه أصبح مقياس تقدّم البلدان أو تأخرها عن الرّكب الحضاري بمدى ترجمتها للعلوم والمعارف للآخر.

أمّا الإشكال الذي أرغب في طرحه في هذه الورقة العلميّة فيتمثل في الإجابة عن الأسئلة الآتيّة

1-ما دلالة التّرجمة العلميّة الأكاديميّة؟

2-ماهي أهم الوشائج المتينة التي تربط التّرجمة بالهُويّة، والشّخصيّة؟

3-وما السّبل الكفيلة، والطّرق السّديدة قصد تمتين العلاقة بين التّرجمة والهُويّة؟

**دلالـــة نظريّة التّرجمة:** تذكر المصادر العلميّة المتخصّصة أنّ المقصود بنظريّة التّرجمة هو" حقل معرفي جديد، وليس بجديد، ذلك أنه حقل عرف له وجود منذ سنة 1983، باعتباره مدخلاً مستقلاًّ في المسرد الدّولي للجمعيّة اللغويّة الحديثة (Association International Modern Language Bibliography). ومع ذلك فهو حقل قديم قدم برج بابل، حتى أنّ بعض دارسي الأدب يؤكّدون أنهم لم يسمعوا به على الإطلاق، بوصفه موضوعاً مستقلاًّ بذاته ولذاته، وآخرون من الذين يمكنهم ممارسة التّرجمة بأنفسهم يجزمون بأنهم يعرفون كلّ ما هم بحاجة إلى معرفته " [1] "وربّما يزعم الذي ينحصر عمله في التّعامل مع لغة واحدة أنّه ليس بحاجة إلى نظريّة التّرجمة، ومع ذلك فإنّ التّرجمة تلازم كلّ لغة لزوماً لا انفكاك منه بسبب علاقات هذه اللغة بنسق دلالي آخر، سواء أكان نسقاً ماضياً أم حاضراً. وعلى الرّغم من أنّ نظريّة التّرجمة معدودة في

العُرف الأكاديمي تخصّصاً هامشيّاً فهي ذات أهميّة مركزيّة لكلّ مَن يتصدّى لتفسير الأدب، وفي حقبة تاريخيّة تتميّز بظهور النّظريات الأدبيّة تصبح نظريّة التّرجمة ذات علاقة وثيقة –تتزايد باطّراد – بهذه النّظريات جميعا."[2]

والسّؤال المطروح هو: ما المقصود بعبارة «نظريّة معاصرة في التّرجمة؟

"يُقسّم "رومان جاكبسون" الحقل إلى مناطق ثلاث: الأولى: ترجمة لغويّة أحاديّة (Intralingual Translation)، ويقصد بها إعادة الصّياغة اللغويّة للعلامات في لغة ما بعلامات من اللغة نفسها. والثّانيّة: ترجمة لغويّة تبادليّة Interlingual Translation أو تفسير علامات في لغة ما بعلامات من لغة أخرى (وهي التّرجمة بمعناها الدّقيق (proper Translation)، والثّالثّة: ترجمة سيميائيّة تبادليّة (Intersemiotic Translation)، وهي نقل العلامات أو تحويلها من لغة ما إلى أنساق من علامات غير لفظيّة (من اللغة إلى فنّ أو موسيقى)، وجميع الحقول التي انتهى إليها "جاكبسون" في تقسيمه يعزّز بعضها بعضا ويستطيع المرء أن يرى في يسر كيف توقّع نظريّة التّرجمة الدّارس في شبكة سيميائيّة تبادليّة كاملة، قوامها اللّغـة والثّقافة، وهي شبكة تلامس كلّ التّخصّصات وجميع أنواع الخطاب."[3]

وتعدُّ التّرجمة أداة هامّة لاقتباس العلوم ونقلها، بحيث تعدُّ جسور التّواصل بين بني البشر للتعارف، وتبادل الخبرات للاستفادة من تنوع الإنتاج الفكري العالمي وهي ليست مجرّد انتقال من لغة المصدر إلى لغة الهدف، بل هي انتقال من لغة موسومة بتجارب متكلميها إلى لغة موسومة بتجارب متكلين لغة الأخرى."[4]

و"للترجمة أهميّة بالغة في التّعاون الدّولي على نطاق المؤسّسات والمنظمات والهيئات الدّوليّة، وتتجلى هذه الأهميّة في إنشاء مراكز البحوث لدراسة القضايا المتعلّقة بها، وكذلك تدريسها في الجامعات، وفي المعاهد العليا. وتصبو التّرجمة في عملها إلى تحقيق عملٍ ناضجٍ، ومثمرٍ، فيعكفُ ممتهنها على أداء عمله بكل إتقان، وأمانة، محتكماً إلى استخدام التّعابير نفسها التي يستعملها المتكلّم

الأصلي، لأنّ واجبه لأساسي هو إخراج نصّ يوحي بأنّه كتب أصلاً باللغة المترجم إليها، وخاصّة إذا تعلّق بأحد الميادين التّقنيّة أو العلميّة التي تتطلّب دقّة متناهيّة، ودرجة عاليّة من الوضوح، فيلعب هنا علم المصطلح دور المســاعد، بإمداد المترجم المتخصّص بالمقابلات الصّحيحة، والمصطلحات المناسبة للمفاهيم، والتي يجدها في القواميس المتخصّصة."[5] ويذكر"لورانس فينوتي" أنّ «مصطلح "اختفاء المترجم" هو نوع غريب من انمحاق الذّات. هو طريقة لرؤيّة التّرجمة، وممارستها تقوم على تأكيد هامشيتها في الثّقافة الأنجلو أمريكيّة بلا جدال، فبالرّغم من العشرين عاماً الأخيرة قد شهدت تأسيس أقسام التّرجمة، وبرامجها في الجامعات البريطانيّة، والأمريكيّة وكذا نشأة الهيئات المعنيّة بالتّرجمة، وقيام المؤسّسات الأدبيّة كجمعيّة الكتّاب للّندنيّة، ومركز بن في نيويورك برصد جوائز لأفضل التّرجمات، والمترجمين فالواقع أنّ عمل المترجم لا يلقى إلاّ أقلّ تقدير حتى إن كان ما انتجه هو واحدة من تلك التّرجمات التي تكتسب أهميّة خاصّة إمّا لحصولها على جائزة أو لكونها مثيرة للجدل أو لخضوعها للرقابة. بل إنّه في المقالات النّقديّة التي تتناول ترجمة ما لا يذكر المترجم عادة إلاّ في إشارة ثانويّة مقتضبة تدور في أغلب الأحيان حول مدى شفافيّة التّرجمة. هذا إن ذُكر المترجم أصلاً فلإشارة إلى المترجم هي أمر نادر الحدوث بوجه عام."[6]

**مفهـــوم التّرجمـــة:** جاء في لسان العرب: "التّرجمان والتّرجمــان (بالضّمّ والفتح): المفسّر للسّــان وفي حديث هرقل قال لترجمانه التّرجمان هو الذي يُترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع التّراجم، والتّاء والنّون زائدتان وقد ترجمه، ترجم عنه ترجمان: هو من المُثل التي لم يذكرها سيبويــه، قال ابن جني: أمّا ترجمان فقد حكيتُ فيه تُرجمان بضم أوّله، ومثاله فُعْلان كعُترفان ودُحمُسان..."[7]

وجاء في المعجم الوسيط: "ترجم الكلام: بيّنـــه ووضّحه، وترجم كلام غيرهوعنه: نقله من لغة إلى أخرى، وترجم لفلان: ذكر ترجمته والتّرجمان: الـمُترجم ج. تراجم، وتراجمـة.

والتّرجمة: ترجمة فلان سيرته، وحياته. ج.تراجم."[8]

والتّرجمة ليست مجرّد فعل لغوي بنقل النّصوص من علبة لغويّة، ووضعها في علبة أخرى، بل إنها أيضا فعل معرفي، وثقافي، وفكري، وحضاري وجهته المصالحة مع الذّات، والتّقريب بين الشّعوب، والتّعايش فيما بينها، كما تبقى التّرجمة الحجر الأساس لكلّ انطلاقة حقيقيّة، ومفتاح الدّخول إلى ثقافة العصر: ثقافة التّقارب والتّعايش."[9]

والتّرجمة ملازمة هي ملازمة لتاريخ الحضارات، وهي من أهمّ الرّوافد التي يتمّ من خلالها التّبادل الفكري، والتّفاعل الثّقافي، والاطّلاع على منتجات الآخر في مختلف المجالات قصد إغناء الثّقافة المحليّة، وفسح المجال أمامها لتنويع مشاربها، وتوسيع الآفاق التي تنتج منها، ولم يعد حضور التّرجمة كأحد أهم الفعاليات التي تترجم واقع المثاقفة، فكر الحوار، وعقليّة الانفتاح الذي أصبح يؤمن به جلّ مفكرينا، مثقفينا، محل مناقشة، وانتقاد، لكن ما ظلّ يثير حفيظة كثير من النّقاد، والمفكرين السّاهرين على تتبع حركة التّرجمة، ودراستها هو مدى إسهام التّرجمة في تحقيق الأهداف المرجوة منها، والمتمثلة في النّهوض بالواقع الثّقافي عامّة، وتجاوز واقع التّبعيّة، والاستلاب لبلوغ مرحلة الفكر القائم على الحواريّة، والمُثاقفة، البناءة التي تفسح للآداب القوميّة مثلا الاطّلاع على تجربة الآخر، والاعتناء بها، مع حفاظها على طبع الخصوصيّة الثّقافيّة لهذه الآداب".[10]

**مفهوم الهُويّة:** يقصد بالهُويّة لدى أهل الاختصاص هي الوعي بالذّات الحضاريّة، والعمل على تطويرها، وتمكينها في كافّة مجالات الحياة لخدمة وتطوير جودة الحياة الإنسانيّة.

وجاء في المعجم الوسيط: "الهُويّة في الفلسفة: حقيقة الشّيء أو الشّخص التي تميّزه عن غيره، والهُويّة: بطاقة يُبتُ فيها اسم الشّخص، وجنسيته، ومولده وعمله، وتسمّى لبطاقة لشّخصيّة أيضا."[11]

أمّا في اصطلاح المفكرين، وأهل الاختصاص حول مفهوم الهُويّة فيلاحظ أنّ الأمر لا يختلف كثيراً، وإن كان يتّصف بأنه أكثر تحديداً لأنه يرتبط بالبُعد الثّقافي أو الاجتماعي للمصطلح، فقد عرّفها سعيد إسماعيل على أنّها: "جملـــة المعالم المميّزة للشّيء لتي تجعله هو بذاته، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكلّ إنسان شخصيته المميّزة له، فله نسقه القيمي، ومعتقداته، وعاداته السّلوكيّة، وميوله، واتّجاهاته، وثقافته، وهكذا الشّأن بالنّسبة للأمم والشّعوب." [12]

أمّا مصادر الهُويّة فقد أجملتها الدّكتورة كريمة محمد كربيّة (أستاذة بجامعة الأير سلطان بن عبد العزيز بالخرج المملكة العربيّة السّعوديّة) في النّقاط الآتيّة:

أ–السّمات الشّخصيّة: وتشمل العمر، والسّلالة، والجنس، والقرابة، والقوميّة قرابة الدّم.

ب–السّمات الثّقافيّة: وتهتمّ بالعشيرة، والقبيلة، والقوميّة، والدّين.

ت–السّمات السّياسيّة: وتختصّ بالوجود ضمن الجماعة، والزّمرة، والقائد ....

ث–السّمات الاقتصاديّة: كالوظيفة، والعمل، والمهنة.

ج–لسّمات الإقليميّة: وتشمل البلدة، والإقليم، والمنطقة الجغرافيّة.

وتتكوّن الهُويّة من ثلاثة عناصر أساسيّة هي: العقيدة التي توفّر رؤى للوجود واللّسان الذي يجري التّعبير به، والتّراث الثّقافي الطّويل المدى، وثاني هذه العناصر: اللُّغــة، وهي عنصر يميّز ثقافة شعب ما عن ثقافة شعب آخر وآخرها التّاريخ. إذن فالهُويّة في غاية الأهميّة، ومنها يكون المطلق للمصالح والأعمال حيث لا يمكن لأفراد أن يفكّروا، ويتصرّفوا بعقلانيّة في متلعة مصالحه الخاصّة والعامّة إلاّ إذا عرفوا أنفسهم فسياسة المصالح تفترض وجود الهُويّة. "[13]

**الحمولـة المعرفيّة للتّرجمـة وأهميّتها في المحافظة على الهُويّة والشّخصيّة**

**عبر ممرّ اللُّغة:** "لقد جعلتنا التّرجمة نهتم بقضيّة الهُويّة انطلاقا من علاقة الأنا بالآخر، ومن خلال عامل اللُّغـة كنقطة سياسيّة في هذه العمليّة، إضافة إلى اعتبار أنّ اللّغة هي مكوّن أساسي من مكوّنات الهُويّة نفسها، ومن ثَـمَّ أصبح كلّ نصّ ينتجه مهما كان موضوعه لا بدّ أن يخضع لترجمة معيّنة حسب الحاجة إلى ذلك. فالآخر هو مفترض كما يقول «بول ريكور «: " إنّ الآخر مفترض مسبقا منذ البداية ... أعترف أنّ الآخر ليس أحد موضوعات أفكاري، ولكنه مثلي، فاعل حقيقي للفكر، وأنّه يدركني أنا نفسي كآخر غير هو، إنّنا معا نستهدف العالم العالم كطبيعة مشتركة، وإنّنا معا أيضا نبني مجموعات أشخاص قادرة على أن تتصرّف بدورها على مسرح التّاريخ كشخصيات من درجة عليا... فالفرضيّة التي أكون فيها أنا وحدي. فإنّ هذه التّجربة لا يمكن أن تصبح قادرة على الشّموليّة من دون معونة الآخر الذي يساعدني على جمعي لذاتي، وتثبيتي ومحافظتي على إبقائي داخل هُويَّـتي."[14]

فالهُويّة تتحدّد انطلاقاً من معرفة الأنا لذاتها، وذلك بمعونة الآخر الذي نكشف هُويّته من خلال مشاركته في هذا العالم، ولعلّ التّرجمة كعمليّة معرفيّة تساعدنا على ذلك بعد استهداف مختلف النّصوص في تنوّع موضوعاتها. وتتألّف عمليّة التّرجمة عند "بول ريكور" من قطبين أساسيين: "الأجنبي أو الغريب، والقارئ، أمّا الـمُترجم فهو الواسطة بينهما، إذ هو النّاقل لرسالــة الأجنبي إلى لغة القارئ، وهو يقوم بذلك تعترضه مشاكل التّرجمة سواء من جهة اللغة الغريبة أو من جهة اللغة التي سيترجم فيها رسالة فيها رسالة اللغة الغريبة هذا فضلا عن مدى إخلاصه هو أو خيانته لمدى صدق التّرجمة."[15] وهو يتساءل هنا في ظلّ هذه المعطيات حول فكرة رئيسيّة هي: هل التّرجمة ممكنة أم مستحيلــة؟ وهل نترجم المعنى أم الكلمات؟

وتجاوزا لهذه التّساؤلات يذهب إلى القول: " بأنّ الأعمال العظيمة قد شكّلت على مرّ العصور موضوع ترجمات متعدّدة، ولهذا يرى أنّ التّرجمة هي تحدٍّ، هذا الأخير الذي يقول عنه بيرمـان:"إنّه يتّخذ من المعنى، وسلطة التّرجمـة." [16]

ومعنى ذلك أنّ موضوع التّرجمة بأهميته، وتعدّده هو الذي يجعل منها ترجمة دائمة الحضور تحاول الوقوف كسلطة معرفيّة مع كلّ نصّ يتضمّن موضوعاً يدعو إلى الالتّفات، بما أنّ التّرجمة مرادفة للتأويل، وهذا الأخير يشير إلى الاختلاف في الفهم، لأنّ هناك آراء متعددة، ومعانٍ مختلفة، فهي تدلّ على فهم وتأويل معيّن لرسالـة تحملها لغة ما قصد نقلها إلى لغة أخرى، فقد دافع "ريكور" عن فكرة التّدرج من الفهم إلى التّفسير، فالتّأويل، ومن هنا يغدو كلّ مترجم مؤوّلاً."[17]

"يريد أن يبيّن أنّ النّصّ يصبح ملكاً للمُـترجم فهو الذي يحرّره، ويدفعه للعيش وبالتّالي يصبح المترجم نِـدًّا للمُؤلّف، فهذا الأخير ينتج النّصّ للمرّة الأولى، أمّا المترجم فيعيد إنتاجه عدة مرات، فتُمنح له الحياة كلّما تتمّ إعادة ترجمته من جديد، وفي ذلك تفعيل لهذه اللّغة، وتطويرها من خلال عمليّة القراءة فيصبح المترجم أفضل قارئ للنصّ باعتباره مُصحّحاً، ومحقّقاً له بل يصبح كاتباً جديداً لهذا النّصّ، فالقراءة فعل تأويلي ينتج النّصوص، وهذه الأخيرة هي التي تسمح بتعدّد القراءات والكتابات. ولكن لا نغفل أنّ "بول ريكور" قد شدَّ الانتباه إلى قضيّة أخرى، وهي علاقة الذّات بالموضوع، والأنا بالآخر، والـهُويّة بالهُويّة الأخرى، وهي إشكاليّة حقيقيّة تطرح على المُترجـم الذي يجد نفسه أمام خيارين لا ثالثّ لهما إمّا أن يقرّب المؤلّف من القارئ، وهنا يقوم بعمليّة إلحاق، ودمج للعمل فيلغى خصوصيته أو يقرّب القارئ من المؤلّف فيعمد إلى تغريبه، وهي الفكرة التي أثارها " شلاير ماخر " بحدة في أكثر من موضع من بحثه." [18]

فعمليّة التّرجمـــة إذن تستدعي من المترجم أثناء عمله أن يقف على أطراف هذه العمليّة المعرفيّة، بداية من المؤلّف الذي حرّر النّصّ، إلى القارئ المتُقبّل

لهذا النّصّ، لأنّ هُويّة قد تختلف عن هُويّة الثّاني كما أنّ ثقافة الأوّل يمكن أن تختلف أيضا عن ثقافة الثّاني، ومن ثَمَّ وجب عليه احترام تلك المسافة الثّقافيّة بينهما."[19]

**التّرجمـــة ودورها في الحفاظ على الهُويّة الثّقافيّة:** تذكر الأستاذة كريمة محمد كريبة في هذا الموضوع أنّه" لمّا كانت اللّغـة جزءاً من هُويّة الشّعوب، والأمم الثّقافيّة فإنّ نقلها من تلك اللّغــة إلى لغة أخرى يعني الحفاظ على الهُويّة الثّقافيّة لتلك الأمم، والجماعات، أو تشويهها في زمن العولمة التي تسعى فيه إلى إلغاء التّنوّع الثّقافي، وفرض الأنا، وإرساء دعائم ثقافيّة عالميّة موحّدة على عكس ما تسعى إليه التّرجمة من إنقاذ الثّقافة، والهُويّة من التّهميش والإقصاء التي تُعدُّ الإطار النّفسي، والفكري العام للمجتمع الذي يعبّر عن وجوده الاجتماعي ولا أحد ينكر ما للترجمة من أهميّة قصوى في جميع مناحي الحياة فهي التي عاصرت الإنسان منذ القدم، وبها عرف الإنسان حضارات الشّعوب الأخرى، وثقافاتها، وعلومها، فلولا التّرجمة لما عرفنا علوم اليونان ولا عرف الغرب علوم العرب، ذلك أنّ التّرجمة أكبر مُســـهم في بنـاء الحضارة الإنسانيّة وتكاملها فهي التي تبنى الجسور بين الأمم، والجماعات وهي البوّابـــة التي تعبر منها الذّات إلى الآخـر، والتّعرّف عليه، ولا تزال التّـرجمة الوسيلة الأساسيّة في التّفاعل الثّقافي مع غيرنا واكتساب المعرفة منه.

فالتّرجمة إذن ليست مجرّد فعل لغوي فقط إنّما هي فعل تلقي، وحضاري يعمل على نقل المعرفة كما يعمل تماماً على إنقاذ الهُويّة الثّقافيّة من التّهميش والضّياع، فلولا ترجمة "شاطو بريان "Château Briand" لأعمال "ميلتون" "Milton" لضاعت الملحمة الشّعريّة "الفردوس المفقود " لميلتون، ولولا التّرجمة العبريّة لأعمال الفيلسوف العربي "ابن رشد" لضاعت فلسفة ابن رشد، فالتّرجمة إذن تُسهم في الحفاظ على ذاكرة الأمم، وموروثاتها وهُوياتها، وثقافاتها، لكن السّؤال

المطروح هنا هو: هل تستطيع التّرجمة بوصفها فعلاً حضارياً، وثقافيّا كبح جِماح الهيمنة الثّقافيّة؟

وهل بإمكانها الإسهام في الحفاظ على الهُويّات الثّقافيّة للأمم المغلوبة على أمرها بانتهاج أساليب التّغريب؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من تحديد علاقة الهُويّة بالثّقافة في ظلّ العولمـــة، ودور التّرجمة في الحفاظ على الهُويّة الوطنيّة والثّقافيّة."[20]

**علاقة الهُويّة بالثّقافـــة في ظلّ العولمـــة:** يُقصد بمصطلح "العولمة «أنه إكساب الشّيء طابع العالميّة، وذلك بتوحيد المفاهيم، والثّقافات، كما تعمل على إيجاد تواصل ثقافي بين الشّعوب المختلفة من خلال السّياق الثّقافي العالمي بخلاف التّرجمة التي تسعى إلى التّواصل بين الشّعوب، والحفاظ على الكينونة الثّقافيّة لكلّ أمّة فالعولمة نقيض التّرجمة، ويمكن وصفها بعمليتي بناء وهدم.

فالتّرجمة بناء جسور التّواصل من خلال تعدّد اللّغات، والثّقافات، أماّ العولمة فتسعى إلى التّفرّد في كلّ شيء، وتسعى إلى هدم كلّ اللغات والثّقافاتوبناء ثقافة واحدة، ولغة واحدة، ويرى معارضو العولمة أنّ العولمة تفضي إلى الاستلاب الثّقافي، وتدمير الهُويّة الوطنيّة، ورائدو العولمـة. وفلاسفتها لا يكنُّون سوى الاحتقار للثقافات الأخرى غير الغربيّة ويعتبرونها بأنّها مناقضة للتقدّم، والعلم والمعرفة. وتوصف العولمة على أنّها حصيلة المستجدات، والتّطوّرات التي تسعى بقصد أو من دون قصد إلى دمج سكان العالم في مجتمع عالمي واحد وهذا العالم يكون مزوّداً بثقافة واحدة مرتبطة بأدوات الهيمنة التّكنولوجيّة والإعلاميّة ممّا يجعل دور التّرجمة الثّقافيّة غير مؤثّر في ظلّ هيمنة ثقافيّة، ولغة العالم الواحدة.

وممّا يؤدي إلى إلغاء الهُويّة التي لا زالتّ التّرجمـــة الثّقافيّة تحاول الحفاظ عليها تشجع على التّنوّع الثّقافي."[21]

**أهميّة التّرجمة ومنزلتها العظيمة في الحفاظ على الهُويّة الوطنيّة والثّقافيّة:** من المتعارف عليه لدى أهل الاختصاص أنّ "التّرجمة أصبحت اليوم ضرورة من

ضرورات الحياة، ووسيلة اتّصال لا غنى عنها، حيث تساعد على تقويّة ووشائج التّفهم بين الشّعوب، وهي حلقة وصل أساسيّة لتبادل المعرفة والثّقافة، والأفكار في مجالات فكريّة، وعلميّة، وثقافيّة شتّى. وتبقى التّرجمة بدورها، وفائدتها دوماً تنافس غيرها من النّشاطات العلميّة والفنون العلميّة، وذلك بطبيعة الحال لما يميّزها من كونها قناة ناقلة الثّقافات وموصلة لزاد الأمم من الأنا إلى الآخر، فهي وسيلة تفاهم، وتواصل بين الشّعوب والثّقافات المختلفة منذ عهود طويلة، وإنّ أهميتها في تزايد مستمرّ تبعا للتطوّرات الحاصلة عبر التّاريخ.

وتُعدُّ التّرجمـــة الخيط النّاظم الذي يربط المجتمعات، ويدعم نسيج الحضارة الإنسانيّة، والتّرجمة ذات أثر ثقافي تُسهم في تشكيل الوعي، وتنوّع الموروث الثّقافي، والفكري، وتعزّز من وسائل فهم العالم الآخر في إطار من التّعاون المبني على الاحترام المتبادل، والأمانة، والثّقة، كما لا يمكن إنكار دورها في إثراء الحياة الاجتماعيّة، والعلميّة، والثّقافيّة، والمتتبّع لتطور الحضارات الإنسانيّة، وتنامي التّقدّم العلمي يجد أنّ التّرجمة ظاهرة تسبق كلّ إنتاج حضاري من منطلق إثبات الذّات، والهُويّة، وليس تشويهها، ومحوها كما أنّ للترجمة دورها الواضح في تبيان اختلاف التّجربة الإنسانيّة، وتنوّعها سواء فيعاداتها، وتقاليدها ولغاتها، وثقافتها، وطريقة عيشها، وفهمها للحياة الواقعيّة، والميتـافيـزقيّة وممّا لاشكّ فيه أنّه من المتعذّر فصل اللّغـة عن الـهُويّة، وعن الثّقافة فاللغة جزء لا يتجزّأ من الهُويّة الثّقافيّة في حياة الأمم، والشّعوب، وعند فعل التّرجمة فإننا لا ننقل فقط لغة القوم بقدر ما ننقل ثقافته، وهُويّة شعبه، ولذلك تعدُّ التّرجمة بمثابة الجسر الثّقافي واللّغوي الذي يربط بين تلك المجتمعات ليبيّن اختلافاتها وتنوّع هوياتها وثقافاتها."[22]

وعن دور التّرجمة في إثبات هُويّة الآخر تعرّض الفرنسي "هنري ميشونيك" Henry Michonick«إلى دور التّرجمة في إثبات هُويّة الآخر، والاعتراف به فهو يرى أنّ مفهوم الشّفافيّة في التّرجمة، ويعكس جهل المترجمين حيث أنّ

التّرجمة كما يعتقد "ميشونيك" ما هي إلاّ إعادة تلفّظ خاصّ لموضوع تاريخي يأخذ شكلين اثنين:

الشّكل الأوّل: الإزاحة عن المركز، وهو علاقة نصيّة بين نصّين في لغتينوثقافتين مختلفتين.

الشّكل الثّاني: الإلحاق، والمقصود به محو هذه العلاقة، وبالتّالي تكريس مفهوم إيديولوجيا الثّقافة المُهيمنة."[23]

**أشكال التّرجمـــة:** لقد فرّق المُنظر الأمريكي "يوجين نايدا "Eugene Nida "منذ ستينات القرن الماضي بين اتّجاهين أساسيين في عمليّة التّرجمة ووصفها (نايدا) بالشّكلين الأساسيين من التّكافؤ الدّيناميكي والشّكلي.

*التّكافؤ الدّيناميكي: وقد عرّف «نايـــدا «التّرجمة التي تسعى إلى إنتاج مكافئ ديناميكي بأنّها "التّرجمة المبنيّة على أساس التّأثّر المكافئ، ولا نهتم كثيرا في مثل هذه التّرجمة لمكافئ الرّسالة في لغة المتلقي بالرّسالة في لغة المصدر بل بمكافأة العلاقة الدّيناميكيّة أي يجب أن تكون العلاقة بين المتلقي والرّسالة أساساً نفسها كما كانت موجودة بين المتلقين الأصليين، وبين الرّسالـــة."[24]

*التّكافؤ الشّكـــلي: وقد عرّفه (نايدا ) Nida على أنّه الاهتمام بالرّسالـة نفسها في الشّكل والمضمون، ويتمّ الاهتمام في مثل هذه التّرجمة بتلك النّطاقات كتطابق الشّعر بالشّعر، والجملة بالجملة، والمفهوم بالمفهوم، ويسعى المترجم في هذا النّوع إلى موازنة رسالة لغة الأصل مع رسالة اللغة المستهدفة بعناصرها المختلفة وهذا يؤدي بالمترجم حسب "نيدا " إلى مقاييس الدّقة، والضّبط وهو يؤدي بدوره إلى الشّروح، والتّفاسير، والهوامنش، والحواشي حتى أنّ " نايدا " جعل التّرجمات ذات الحواشي هي الشّكل الأكمل، والأتمّ للمكافئ الشّكلي."[25]

* التّرجمة المتمركزة عرقيّاً والتّرجمة التّحويليّة:

ويقصد أنطوان برمان "(Antoine Bermane) بالتّمركز العرقي هو " اللجوء إلى التّرجمة التي ترجع كلّ شيء إلى ثقافتها الخاصّة، وإلى معاييرها وقيمها وأنّ

كلّ ما هو خارج عن هذه الثّقافة غريب أو سلبي، أو لا بأس أمن نلحقه ونكيّفه من أجل إثراء هذه الثّقافة."[26] ويبدو أنّ أصل التّرجمة المتمركزة ذات النّطاق الواسع لمجموع النّصوص الإريقيّة...وتقوم التّرجمة المتمركزة عرقيّا على مبدأين أساسيين، ومترابطين:

المبدأ الأول: هو أن لا تشعر القارئ بأنّ هناك ترجمة بمعنى النّصّ المترجم كأنه كُتب باللغة المترجم إليها، وهو ما يعني كذلك اختفاء أثر اللغة الأصل.

أما المبدأ الثّاني: فهو نتيجة للمبدأ الأوّل هو أن التّرجمة مطالبة بتقديم نصّ يكون نفسه ولديه التّأثير نفسه على قارئ اللغة المستهدفة."[27]

*ترجمة الحرف: لقد اقترح "برمـان " ما سمّـــاه ب (ترجمة الحرف) من أجل الحفاظ على هويّة، وثقافة الآخر، وترجمة الحرف في هذا المقام ليست التّرجمة الحرفيّة بل هي استراتيجيّة في التّرجمة، وهي مقاومة لكلّ أساليب التّحريف والتّشويه. وقد انطلق "برمان " في تحليله للترجمة من الميولات التّحريفيّة، والتّشويهيّة التي يمارسها المترجمون من هدم لحرف النّصّ الأصل، وجسديته، ونظامه لفائدة المعنى، وهذه الميول التّحريفيّة هي نسق كلي يرسم بعمق ما دعاه "برمان " بـ "الحرف "[28].

يتّضح لنا مما سبق أنّ التّرجمة تقوم بعمل جبّار اتجاه المحافظة على هويّة المجتمع، وشخصيته، ومكانته، وتاريخه المجيد، ذلك أنّ مَن لا تاريخ له ومن لا ترجمة له لمختلف العلوم فلا هُويّة له، ولا مستقبل له، ولا قيمة له على حدّ تعبير أحدهم.

**الخاتمـــــــة:** في نهاية هذه الورقة العلميّة يمكن أن نخلص إلى جملة من النّتائج أجملها فيما يأتي:

1 –إنّ التّرجمة تكتسي أهميّة كبرى في الحفاظ على الهُويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب، وبالتّالي فإنّ التّرجمة تحمل حقولاً معرفيّة كبيرة، ذلك أنّها أحد العناصر التي لا يستهان بها في المحافظة على اختلاف التّجربة الإنسانيّة باعتبار أنّها

إحدى الأمارات، والمميزات الكبرى للسان البشري، هو أن يتمّ فيه التّعبير عن الأنا، والذّاتيّة، وهي من مميزات اللغة الشّعريّة التي تسعى التّرجمة إلى إبرازها وتأكيدها في الواقع.

2-لا جَرمَ أنّ التّرجمة كما أكد ذلك كثير من الخبراء اللسانيين، والفقهاء اللغويين ليست مجرّد فعل لغوي فحسب، وإنّما هي فعل ثقافي، وحضاري يسهم في الحفاظ على الهُويّة الثّقافيّة للأمم، والجماعات كما يسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة.

3-يمكن للترجمة بوصفها فعلاً حضاريّاَ، وثقافيّاً أن تكون أحد السّدود المنيعة والحصون المتينة ضد الهيمنة الإمبرياليّة للأمم والشّعوب الغالبة إذا انتهجنا استراتيجيّة التّغريب ضدّ التّوطين، واستراتيجيّة الحرف مقابل التّرجمة بالمكافئ والتّرجمة السّلسة كلّ ذلك قصد الحفاظ على هويّتنا ولا نذوب في مكائد التّعفّن والضّياع.

4-إنّ المترجم الحقّ كما يذكر المفكّر (شلاير ماخر) (Chlaer Makher) هو الكاتب الذي "يريد أن يجمع شخصين يختلفان عن بعضهما البعض تمام الاختلاف هما كاتبه، وقارئه معاً بحقّ، وأنْ يصل بقارئه إلى فهم الكاتب والاستمتاع بما كتبه بشكل صحيح، وكامل قدر لطاقــة بغير أن يضطر إلى هجر مجال لغته الأمّ".

5-من الواجب على المترجم أن يعمل على منح قارئه الصّورة نفسها والمتعة ذاتها، التي تتيحها قراءة الأصل لأي قارئ نال من التّعليم ما يجعلن نصفه بالمحبّ، والخبير، ذلك القارئ الذي يعرف اللغة الأجنبيّة ومع ذلك فهي تظلّ أجنبيّة بالنّسبة له، أي القارئ الذي لا يحتاج إلى التّوقّف عند كلّ كلمة، وترجمتها إلى لغته، حتى يفهم المعنى العام كما يفعل طلاب المدارس، ولكنه يعي الفرق بين تلك اللغة، ولغته الامّ حيث يستمتع بالنّصّ الأجنبي في سلام تام.

6-التّرجمــة تعتبر بحقّ أداة هامة، وسيلة لا غنى عنها لاقتباس العلوم والمعارف ونقلها، بحيث تمدّ جسور التّواصل بين البشر للتعارف، وتبادل الخبرات، والتّجارب قصد الاستفادة من تنوع الامتناع الفكري العالمي وهي ليست مجرّد انتقال من لغة المصدر إلى لغة الهدف، بل هي انتقال من لغة موسومة بتجارب متكلميها إلى لغة موسومة بتجارب متكلمين لغة أخرى.

7-للترجمة أهميّة بالغة في التّعاون الدّولي على نطاق المؤسّسات والمنظّمات والهيئات الدّوليّة، وتتجلّى هذه الأهميّة في إنشاء مراكز البحوث لدراسة القضايا المتعلّقة بها، وكذلك تدريسها في الجامعات، وفي المعاهد العليا.

**قائمة المصادر والمراجع:**

1-في نظريّة التّرجمة اتجاهات معاصرة، إدوين غينتسلر، ترجمة د/سعد عبد العزيز مصلوح، مراجعة: محمد بدوي، المنظمة العربيّة للترجمة، بيروت، لبنان والهيئة المصريّة العامّة للكتاب بالقاهرة. 2009

2-إشكاليّة ترجمة المصطلحات العلميّة في المعاجم المتخصّصة مصطلحات التّسويق أنموذجاً، د/ شرنان سهيلة، دار هومة للطبع والنّشر والتّوزيع، بوزريعة الجزائر.2013م

3-من أسرار اللغة، إبراهيم أنيس، مكتبة أنجلو المصريّة، القاهرة، الطّبعة لأولى 1994.

4-دور الكلمة في اللغة، ستيفان أولمان، ترجمة: د/ كمال بشر، دار غريب للطبع والنّشر، القاهرة، الطّبعة الثّانيّة.

5-التّرجمة والمصطلح دراسة في إشكاليّة ترجمة المصطلح النّقدي، سعيد بوطاجين الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، 2009.

6-التّرجمة بين الثّقافات، محمد جابر جمال، منشورات الأكاديميّة للطباعة والتّأليف طرابلس، 2007.

7-اختفاء المترجم، لورانس فينوتي، ترجمة: سمر طلبة، مراجعة: د/ محمد هناني الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة 2009.

8-اللسانيات والتّرجمة، جورج مونان، ترجمة: حسين بن زروق، ديوان المطبوعات الجامعيّة بن عكنون، 2000

9-اللغـة ومعركة الهُويّة في الجزائر، د/ عبد القادر فضيل، تقديم: د/ العربي ولد خليفة، دار جسور للنشر والتّوزيع، المحمديّة، الجزائر، الطّبعة الثّانيّة 1436هـ-2015م.

10-معركة المصير والهُويّة في المنظومة التّعليميّة الصّراع بين الأصالة والانسلاخ في المدرسة الجزائريّة، د/ علي بن محمد، دار الأمة للطباعة والنّشر والتّوزيع، برج الكيفان، الجزائر، الطّبعة الأولى، 2001م.

11-التّرجمة العلميّة ومتطلبات التّعريب، ج. داخل حسن، المجمع العلمي بغداد 2006.

12-دليل التّرجمة العلميّة والمصطلحات، دودين ماجد، مكتبة المجتمع العربي للنشر والتّوزيع، عمان، ط1، 2009.

13-أسس تدريس التّرجمة التّقنيّة، دوريو . ك. ترجمة: مقتص هدى، ط1 بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة.

14-التّرجمة والتّواصل، الدّيداوي م. المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء ط2000،1.

15-منهاج المترجم بين الكتابة والاصطلاح والهواية، والاحتراف، الدّيداوي م. المركز العربي الثّقافي، الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى،2005.

16-فنّ التّرجمة، م. عناني، الشّركة المصريّة العالميّة للنشر، القاهرة الطّبعة الخامسة 2000.

17-التّرجمة إلى العربيّة قضايا وآراء، ب. العيوي، دار الفكر العربي ط1 1996.

18-أهميّة التّرجمة وشروط إحيائها في الجزائر، منشورات المجلس الأعلى للغة العربيّة 2004.

19-اللغة والهُويّة في الوطن العربي، د/ عبد السّلام المسدي، ط1، بيروت 2013.

20-التّرجمة في خدمة الثّقافة الجماهيريّة، سالم العيسى، اتحاد الكتاب العرب دمشق سوريّة، 1999.

21–المقال الإلكتروني على الشّابكة: علاقة التّرجمة بالهُويّة، دة/ كريمة محمد كريبة، أستاذة مشاركة بكليّة التّربيّة بالدّمام التّابعة لجامعة سلطان بن عبد العزيز المملكة العربيّة السّعوديّة.

## الهوامش والإحالات:

1–ينظر: في نظريّة التّرجمة: اتجاهات معاصرة، إدوين غينتسلر، ترجمة عبد العزيز مصلوح، المنظمة العربيّة للترجمة بيروت، والهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2009، ص39

–المصدر نفســه، ص39. [2]

–المصدر نفســه، ص40. [3]

– أعضاء شبكة تعريب العلوم الصّحيّة ومعهد الدّراسات المصطلحيّة، 2005، ص98. [4]

[5]–إشكاليّة ترجمة المصطلحات العلميّة في المعاجم المتخصصة، شرنان سهيلة، دار هومة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بوزريعة،2013 ص85–86.

[6]–اختفاء المترجم تاريخ التّرجمة، لورانس فينوتي، ترجمة: سمير طلبة، مراجعة: د/ محمد عنانّي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2009م، ص22–23.

– لسان العرب لابن منظور، دار الحديث القاهرة، 601/1. [7]

–المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، إعداد: إبراهيم مصطفى، وآخرون، بالقاهرة ص116. [8]

[9]–ينظر: المقال الإلكتروني(علاقة التّرجمة بالهُويّة) على الشّابكة، دة /كريمة محمد كريبة ص229.

– المقال نفسه، ص228. [10]

11–المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون، القاهرة ص1058.

[12]–ينظر: المقال على الشّابكة (علاقة التّرجمة بالهُويّة) دة/كريمة محمد كربيّة ص230. –

[13]– المقال نفسه على الشّابكة، ص230 وما بعدها.

[14]–بهاوي،2012، ص37، نقلا عن المقال الإلكتروني السّابق، ص235.

[15]–العقيبي، 2012، ص243، نقلا عن المقال السّابق على الشّابكة، ص235.

[16]–بول ريكور، 2008، ص11، نقلا عن المقال الإلكتروني السّابق، ص235.

[17]–ريكور، 2012، ص12.(المقال السّابق، ص236.)

[18]–بول ريكور، 2008، ص12 (المقال السّابق، ص236.)

[19]–المقال الإلكتروني: علاقة التّرجمة بالهُويّة، دة/كريمة محمد كريبة، ص236.

[20]– ينظر: المقال الإلكتروني، د/كريمة محمد كريبة، ص237–238.

[21]–ينظر: المقال نفســه، ص238

[22]–علاقة التّرجمة بالهُويّة، د/ كريمة محمد كريبة، ص241–242.

[23]– ينظر: المقال نفسه على الشّابكة، ص249

[24]–نقلا عن المقال الإلكتروني السّابق، ص 242. Nida –1964 ,P159–

[25]– المصدر نفسـه، ص243.

[26]– نقلا عن المقال الإلكتروني نفسه، ص244. Berman ,1999,p29–

[27]–نقلا عن المقال السّابق، ص245. Bermane 1999, p35–

[28]– ينظر: المقال نفسه على الشّابكة، ص 245 وما بعدها.

# إشكاليّة الهويّة الثّقافيّة في ظلّ الفعل التّرجميّ المتناميّ

# The problem of cultural identity in light of the growing translation act

د. نصيرة شيادي

جامعة أبي بكر بلقايد . تلمسان .

**الملخّص:** إنّ المتأمّل في عالم اليوم يرى الثّقافات تعيش تحديا كبيرا في مواجهة العولمة؛ حيث انمحت الحدود بين القوميات في القريّة الصّغيرة، وساد فيها المركز على الأطراف وهو يسعى إلى فرض نموذج معين على كل البشر؛ ولما كنا لا نملك التّكنولوجيا ووسائل الاتصال لكي نواجه الهيمنة الثّقافيّة فإنّ الغزو الثّقافي هو الأساس المعتمد للهيمنة في شتى المجالات؛ يخترق الهويّة ويهدد الخصوصيّة. وأمام هذا الوضع أودّ في هذه المداخلة الموسومة . **بإشكاليّة الهويّة الثّقافيّة في ظل الفعل التّرجمي المتنامي** . أن أبيّن كيف ينبغي مواجهة ذلك؟ وما تصورنا للهويّة الثّقافيّة وما تأثير الالتّزام بالأمانة العلميّة في الفعل التّرجمي في المحافظة الهوياتيّة؟

**الكلمات المفتاحيّة:** الهويّة الثّقافيّة، التّرجمة، المترجم، العولمة.

**Abstract** : The contemplator in today's world sees cultures facing a great challenge in the face of globalization; Where the boundaries between the nationalities have been erased in the small village, and the center has prevailed on the outskirts and it seeks to impose a certain model on all men; Since we do not have the technology and means of communication in order to confront cultural hegemony, cultural invasion is the basis for hegemony in various fields; It breaches identity, threatens privacy. Faced with this situation, I would like, in this intervention, which is marked by the problem of cultural identity in light of the growing translation act, to show how this should be confronted. What is our perception of cultural identity, and what is the impact of

commitment to scientific honesty in the translation act in maintaining identity?

**Keywords:** Cultural identity, translation, translator globalization.

**مقدّمة:** تبدو المعطيات خارج اللغة متحكمة في الفعل التّرجمي ممّا ينأى به عن أن ينحصر ضمن الكينونة اللغويّة فقط؛ فقد ربط جورج ستاينر( Dgeorge Stayner) اللغة بالخصوصيات التّجريبيّة والحياتيّة للمستعملين؛ مما يجعل التّرجمة شعريّة أكثر منها مطابقة، كما رأى مُنظرو التّلقي أنّ التّرجمة نوع من التّلقي الحر كما عند هانس جورج جدامر(Hansse Dgeorge Djamer) أو تواصل للمتلقي فيه الدّور الأساسي كما أكده حميد الحمداني شارحا لنزي شميدت(Linzy Chamidate) أما أمبرتو إيكو(Ombertou Ecou) فقد انطلق من التّواصل ولكنه غلب المنظور السّيميولوجي الذّي يجعل المعنى كامنا في البنيات النّصيّة، بينما يقوم الباحث محمد العمري بتفرقة مهمة بين ترجمة لغويّة أقرب ما تكون إلى المثاليّة والتّجريد وترجمة حضاريّة تأخذ بعين الاعتبار السّياق الحضاري والثّقافي ويراها التّرجمة الأعمق.[1]

هذا العنصر الثّقافي الذّي يُصرّ عليه الكثير من الباحثين يرسخ الخصوصيات التّي تصبح معها التّرجمة أمام موضوع معقد لا يكفي فيه حضور الجهاز اللغوي عاريا عن الجهاز السّوسيوثقافي؛ لأنّ التّرجمة كما يقول جون روني لادميرال(Djhon rouni ladmirale) عبور بين ثقافات أو هو تواصل ثقافي؛ ذلك أنّ اللغة متضامنة مع سياق ثقافي يحتم إضافة الأفق الخارج لساني إلى نظريّة التّرجمة، والتّرجمة إذا ليست للغة ولكن للكلام.[2]

ومن هنا وجب الانطلاق من مقولة ثقافة بدل مقولة لغة؛ لأنه لا توجد لغة خارج السّياق الثّقافي، وبناء عليه يجب أن تنصب التّرجمة على المعنى السّياقي بما يعني المحيط النّصي والوضعيّة المرجعيّة؛ أي أنّ النّص الأصلي والنّص

الهدف لهما نفس المعنى إذا اشتغلا في نفس الوضعيّة بما يستدعي لسانيات للكلام أو نظريّة للتلفظ.

فالتّرجمة إذن تعتبر الجسر الحقيقي للتعرف إلى الآخر، والانفتاح على هويات ثقافيّة مختلفة، فرغم ما يمكن أن ننادي به من خصوصيّة هذه الثّقافة أو تلك فإنّ التّرجمة تبلبل كل تمركز على الذّات، وتدفعنا إلى الانخراط في السّياق الثّقافي العالمي؛ لأنها هي التّي تجعلنا نتشابك مع قضايا الأمم الأخرى، ونلتقي بإرثها الثّقافي والعلمي. ونجاح هذا الالتّقاء يتمثّل في مدى استيعاب ما يمتلكه الآخر وجعله جزءا من ثقافتنا، ومن همومنا وأسئلة وجودنا، دون أن يعني ذلك استلابا وتخليا عن هويتنا الثّقافيّة، فأثر التّرجمة الإيجابي يجعلنا نستقبل الآخر من داخل ثقافتنا؛ لأنّ"الثّقافة تتبدى من خلال التّرجمة، ولا يمكنها أن تتجدد وأن تدرك خصوصيتها إلا من خلال إدخال النّصوص الجديدة في كنفها"[3] وهذا ما يدفعنا للحديث عن معنى الهويّة الثّقافيّة، وكيف لنا أن نواجه الغزو الثّقافي من خلال الفعل التّرجمي؟

**1 . الهويّة الثّقافيّة والغزو الثّقافي والفعل التّرجمي أيّة علاقة؟**

الهويّة في معناها المجرَّد هي جملة علامات وخصائص من أجناس مختلفة تستقلُّ بها الذّات عن الآخر، فبغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذّات وتذوب في الآخر، وبحضورها تحضر.[4] ومن ثمَّ يمكن القول: إنّ الهويّة هي الكيفيّة التّي يُعَرِّف النّاس بها ذواتهم أو أُمَّتهم، وتُتَّخذ اللغة والثّقافة والدّين أشكالاً لها؛ فهي تنأى بطبعها عن الأحاديّة والصّفاء، وتنحو منحى تعدديًّا تكامليًّا إذا أُحسن تدبيرها، ومنحى صداميًّا إذا أُهملت وأُسيء فهمها، تستطيع أن تكون عامل توحيد وتنميّة، كما يمكن أن تتحوَّل إلى عامل تفكيك وتمزيق للنسيج الاجتماعي، الذّي تؤسِّسه عادة اللغة الموحدة.[5] فالهويّة الثّقافيّة إذن هي المبادئ الأصليّة السّاميّة، والذّاتيّة النّابعة من الأفراد والشّعوب، وتلك الركائز التّي تمثل الكيان الشّخصي والروحي والمادي للإنسان بتفاعل صورتي هذا الكيان لإثبات هويّة أو

شخصيّة الفرد أو المجتمع أو الشّعوب.[6] والهويّة الثّقافيّة هي" القدر الثّابت والجوهري والمشترك من السّمات والقسمات العامة، التّي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، التّي تجعل للشخصيّة الوطنيّة أو القوميّة طابعا تتميز به عن الشّخصيات الوطنيّة والقوميّة الأخرى"[7] ويعرف (علي أسعد وطفة) الهويّة الثّقافيّة على أنها" كيان يجمع بين انتماءات متكاملة، وهويّة المجتمع تمنح أفراده مشاعر الأمن والاستقرار، في الوقت الذّي يكون فيه المجتمع متعددا بانتماءات وفئات وجامعات عرقيّة أو دينيّة أو سياسيّة أو اجتماعيّة"[8] . وذكرت المنظمة العربيّة للتربيّة والثّقافة والعلوم أنّ الهويّة الثّقافيّة هي: «النّواة الحيّة للشخصيّة الفرديّة والجماعيّة، والعامل الذّي يحدد السّلوك ونوع القرارات والأفعال الأصيلة للفرد والجماعة، والعنصر المحرك الذّي يسمح للأمة بمتابعة التّطور والإبداع، مع الاحتفاظ بمكوناتها الثّقافيّة الخاصة ومميزاتها الجماعيّة التّي تحددت بفعل التّاريخ الطويل واللغة القوميّة والسّيكولوجيّة المشتركة وطموح الغد، ولكل جماعة بشريّة لها رؤيتها الذّاتيّة لخصوصيتها الثّقافيّة" [9] .أي أنّ الهويّة الثّقافيّة تعبّر عن مجمل العموميات الثّقافيّة التّي يشترك فيها أفراد المجتمع الواحد، وتعبر عنه، وتميزه عن غيره من المجتمعات بغض النّظر عن الخصوصيات الثّقافيّة، التّي تختص بها الجماعات المشكّلة لهذا المجتمع؛ فالثّقافة العامة واحدة ومشتركة بينما إذا توغلنا في عمق هذه الثّقافة نجد اختلافات نمطيّة تميز بعض الجماعات المكونة للمجتمع الكبير، فنجد عادات وتقاليد مختلفة في المأكل والملبس واللهجات... لكنها لا تؤثر على النّموذج العام للهويّة الثّقافيّة.

ما تم طرحه من تعريفات للهويّة الثّقافيّة بشكل عام، يظهر أنّها تتميز بخصائص واحدة لدى جميع المجتمعات وتتمثل هذه المميزات في الآتي:

. أنّها عامّة ومشتركة بين جميع أفراد المجتمع؛

. أنّها تعبر عن المجتمع وتميزه عن غيره؛

. أنّها مزيج من العناصر الماديّة واللاماديّة؛

. تعمل على تنميط المجتمع ووحدته وتحافظ على وجوده.

وبالتّالي فالحفاظ على الهويّة الثّقافيّة واجب كل فرد في المجتمع، وتزداد مسؤوليّة الفرد وحرصه على هويته الثّقافيّة في ظل الغزو الثّقافي النّاتج عن الفعل التّرجمي المتنامي الذّي أصبح يفرض نفسه علينا، فلم يعد ينتظر منا أن نذهب إليه؛ بل يقتحم علنًا خلوتنا، وسكوننا، وطمأنينتنا، ليخلخل معيشتنا وحياتنا فبسبب التّطور التّكنولوجي الذّي يعرفه العالم، لا بدّ لنا أن نغادر ذاتنا إلى الأفق المعرفي الكوني فلا وجود للذات إلا في ارتباطها الصّميمي بالآخر، وانفتاحها عليه؛ لأنّ هويتها تتحدد من خلاله، دون أن يعني ذلك طمسا لهويتنا ومحوها؛ بل يؤكد إثباتها وجعلها قابلة لأن تتحرر من الوهم والزيف، وما يدفع لطرح هذا الإشكال هو أنّ الثّقافة العربيّة ليست موحدة؛ بل هي متعددة ومتباينة، ونتج عن ذلك موقفان مختلفان:[10]

الأوّل يرى الرجوع إلى الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، واعتمادها دون غيرها؛ لأنها تتوفر على كل شيء، ولا يمكن مواجهة العالم إلاّ من خصوصيّة عربيّة إسلاميّة وهذا الموقف يغلق على نفسه الأبواب، ويقع في ما سماه (عبد الكبير الخطيبي) بالهويّة العمياء؛ لأنه يعدّ الآخر ذلك الغير الذّي لا يمثل له أي شيء، وكل اقتراب منه هو ضياع وموت.

الثّاني يؤمن بالتّفاعل الثّقافي، وهذا الاتجاه يؤكد هو أيضا الخصوصيّة لكن من دائرة الكونيّة؛ لأنه يضع الهويّة في تربة الاختلاف، يقول(عبد السّلام بن عبد العالي):"يترتب على هذا أن كل الدّعوات الإيديولوجيّة التّي تكتفي بتحديد هويّة موهومة لتجعل من كل ما عداها آخر، تتناسى العمل الجبّار الذّي يكون على الذّات أن تقوم به لتجعل من الغير آخرها وتتمثله خصوصا إذا علمنا أنه يجمع بين عمليتي الإدخال والإخراج، التّملك والفقدان، والتّدوين والموضعة في العمليّة ذاتها؛ ذلك أنّ تملّك الغير هو في الوقت ذاته فقدان وخروج وانفتاح؛ إنه عمليّة هدم وبناء وتشييد وتقويض"[11] وهو ما يجعل هويتنا على محك الاختبار، ويدفعها

إلى قياس قوتها، وتثبيت صيرورة وجودها بالبحث في أفق المغايرة؛" لأنّ الانكفاء على الذّات هو انغلاق يجعل الإنسان يتلاشى ويموت تدريجيا إلاّ أنّ أحسن المواقف وأكثرها تواضعا وفاعليّة هو موقف تعلم التّعلم، فإذا ما أنا تعلمت ما تقوله وتفعله أنت فإنني أوسع من مجال ذاكرتي"[12] وأيضا يعدّد الإنسان من سبل اختياراته ويتمكن من التّخلص من المعيقات الذّاتيّة، التّي لا تتلاءم والتّطورات المعاصرة في شتى المجالات. إنّ التّرجمة هي التّي تذيب التّباين الموجود بين اللغات والثّقافات في العالم وهي الأداة التّي بها يمكن اختبار مدى تمسكنا ومحافظتنا على هويتنا؛ لأنّ التّرجمة تضعنا على حافة المعارف لتمتحننا، وبالتّالي تضعنا في دائرة معارف العالم ليتسع أفق المعرفة، وتتوسع ممكنات اللغة وتتطور. وبالتّالي كي نواجه الغزو الثّقافي في ظل حركيّة الفعل التّرجمي المتنامي الذّي أصبح لا استغناء عنه لا بدّ من تعزيز الهويّة بأقوى عناصرها، وهي العودة إلى مبادئ الإسلام، وتربيّة الأمة عليه بعقيدته القائمة على توحيد الله سبحانه وتعالى؛ التّي تجعل المسلم في عزة معنويّة عاليّة، وبشريعته السّمحة وأخلاقه وقيمه الروحيّة؛ فالهزيمة الحقيقيّة هي الهزيمة النّفسيّة من الدّاخل؛ حيث يتشرب المنهزم كل ما يأتيه من المنتصر، أما إذا عُزِّزت الهويّة ولم تستسلم من الدّاخل؛ فإنها تستعصي ولا تقبل الذّوبان، وإبراز إيجابيات الإسلام وعالميته، وعدالتّه وحضارته وثقافته، وتاريخه للمسلمين قبل غيرهم، ليستلهموا أمجادهم ويعتزوا بهويتهم، فقد استيقظت أوروبا في القرن الحادي عشر الميلادي على رؤيّة النّهضة العلميّة الإسلاميّة الباهرة، وسرعان ما أخذ كثيرون من شبابها يطلبون معرفتها فرحلوا إلى مدن الأندلس؛ يريدون التّثقف بعلومها، وتعلموا العربيّة، وتتلمذوا على علمائها، وانكبوا على ترجمة نفائسها العلميّة والفلسفيّة إلى اللاتينيّة، وقد أضاءت هذه التّرجمات لهم مسالكهم إلى نهضتهم العلميّة الحديثة.

كما ويجب الاتجاه إلى تحديد ثقافتنا، وإغناء هويتنا، والدّفاع عن خصوصيتنا ومقاومة الغزو الثّقافي الذّي يمارسه المالكون للعلم والتّكنولوجيا، وهذا لا يقل عن

حاجتنا إلى اكتساب الأسس والأدوات التّي لابُدَّ منها لممارسة التّحديث ودخول عصر العلم والتّكنولوجيا. نحن في حاجة إلى التّحديث؛ أي إلى الانخراط في عصر العلم والتّكنولوجيا كفاعلين مسهمين من خلال إتقان الفعل التّرجمي، ولكنّنا في الوقت نفسه في حاجة إلى مقاومة الاختراق وحمايّة هويتنا وخصوصيتنا الثّقافيّة من الانحلال والتّلاشي تحت تأثير موجات الغزو الذّي يمارس علينا وعلى العالم أجمع بوسائل العلم والتّكنولوجيا، وليست هاتان الحاجتان الضّروريتان متعارضتين بل متكاملتين. فالعلاقة بين الهويّة الثّقافيّة والغزو الثّقافي والفعل التّرجمي متشابكة ومتعاكسة في الوقت ذاته؛ فبقاء الهويّة الثّقافيّة ثابتة يستدعي محاربة الغزو الثّقافي الوارد من الفعل الأجنبي، ومحاربة هذا الأخير لا يتم إلاّ من خلال إتقان الفعل التّرجمي وممارسته باحترافيّة وهذا ما يدفعنا للحديث عن تأثير الالتّزام بالأمانة العلميّة في الفعل التّرجمي في المحافظة الهوياتيّة.

**2 . من هو المترجم الذّي يشجّع على المحافظة الهوياتيّة؟**

في ظلّ الفعل التّرجمي المتنامي تظهر وبقوة إشكاليّة المحافظة على الهويّة الثّقافيّة؛ هذه الأخيرة التّي بإمكانها أن تذوب أو تتأثر إن لم يمارَس الفعل التّرجمي كما ينبغي، وتترجم المعارف والأفكار والمستجدات كما هي في اللغة الأصل فما هي الصّفات التّي يجب أن تتوفر في المترجم حتى يسهم وبشكل فعال في المحافظة الهوياتيّة؟

إنّ مهمّة المترجم ليست سهلة، وحجم المسؤوليات الملقاة على عاتقه مسؤوليات جسام؛ ذلك أنّ التّرجمة لا تخلو من مخاطر، وهي علم دقيق لا يضطلع به إلا من تهيّأت له أسباب ذلك، وانطلاقا من ذلك يمكن تقسيم المؤهلات التّي يجب أن تتوافر في المترجم إلى خصائص عامة وأخرى ذاتيّة وخصائص أخرى لا بدّ من توفرها حتى يؤدي المترجم عمله على أكمل وجه.

**أ . المقدرة اللغويّة:** يقول الجاحظ (ت 255هـ) " ولا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس التّرجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم النّاس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيها سواء وغايّة" [13]

فاللغة مفتاح المترجم للوصول إلى كنه المعاني وظلالها والإحساس بجماليات الأسلوب وتذوقه؛ فاللغة في الأدب وسيلة وغايّة في وقت واحد كما أنّ كون المترجم ثنائي اللغة لا يضمن له النّجاح في مهمته.

فمعرفة المترجم للغات تختلف عن معرفة متكلّم اللغة العادي؛ فهو يتجاوزه إلى ما يسمى بالمعرفة الحسيّة تلك المعرفة التّي تطال دقائق اللغتين، وتظهر بجلاء خلال المراجعة الأخيرة لترشد المترجم متى يترجم حرفيا ومتى يترجم غريزيا [14] فذلك الإحساس هو الذّي يولد الإبداع لدى المترجم في حدود ما جاء به النّص الأصل ليجعل منه أديبا وكاتبا ثانيا. وبما أنّ المترجم يترجم في العادة إلى اللغة الأم فإنّ معرفته اللغة الأصل واللغة المستهدفة تختلفان بطبيعة الحال؛ إذ تتلخص معرفة لغة النّص الأصليّة وثقافتها في قدرته على تمييز وحدات اللغة منها وإليها، وتحتاج تلك العمليّة إلى تدريب مستمر وتمرين متواصل وصبر مرّ جميل، ويشترط في المترجم بصورة عامة عدة شروط من أهمها: [15]

**أوّلا: إجادة اللغة المنقول منها وإليها:** يجب على المترجم أن يعرف لغة الأصل واللغة المترجم إليها معرفة عميقة تشمل كافة الجوانب اللغويّة (علم الأصوات، والنّحو، والصّرف، وعلوم البلاغة ...) إذ يربط مضمون النّص الأصلي . مباشرة . بصيغ اللغة التّي أنشئ بها.

**ثانيا: معرفة الموضوع المنقول:** يجب أن يكون المترجم ملمّا بالموضوع الذّي يترجمه إلماما تاما، والمترجم الماهر هو من يملك من المعرفة اللغويّة، ومن معرفة الموضوع المنقول ما يهوّن عليه أمر النّقل ببيان واضح وأمين.

**ثالثّا: البيان:** تتطلب ترجمة النّص الأصلي أن يكون المترجم صاحب (بيان) كي يصوغه صياغة واضحة المعنى سهلة اللفظ جيدة السّبك، وبهذا يسلم تركيب

النّص المترجم من غموض الكلام، ومن وضعه في غير موضعه بأن تخلو مفرداته من تنافر الحروف، وكلماته من مخالفة القياس اللغوي، وتراكيبه من غرابة الاستعمال ويخلو أيضا من تنافر الألفاظ، وضعف التّأليف والتّعقيد، كما يستطيع المترجم صاحب البيان أن يحلل النّص الأصلي وأن يصوغه من جديد في اللغة مع المحافظة على المعنى ومراعاة تحويلات التّرجمة من تبادل واستبدال وإضافة وحذف.

**رابعا: الثّقافة العامة:** يحتاج المترجم إلى ثقافة عامة في طائفة من العلوم والفنون كي يُحسن التّرجمة التّي تخصّص فيها، فمجرد معرفة اللغتين المنقول منها والمنقول إليها معرفة لغويّة ولو واسعة لا يحقق الغرض كاملا؛ فعلم التّرجمة بفروعه المتعددة يقع على تخوم علوم أخرى كالفلسفة، وعلم النّفس، والاجتماع والدّراسات المعجميّة، وتحديد وتقدير مستوى أسلوب الأثر الأدبي، ويقوده ذلك إلى تحديد أهميّة ذلك عند المؤلف وما يحمله من أثر في المعنى كما تساعده هذه المعرفة على إيجاد الصّيغ والعبارات المكافئة بالإضافة إلى فهم البنيّة النّحويّة التّي تفيده في إدراك مغزى المؤلف من نظمه غير المألوف للكلام ونغمة النّص.[16]

أمّا معرفة اللغة المستهدفة وثقافتها فتساعد على اختيار الكلمات اختيارا مناسبا لا سيما التّعابير الاصطلاحيّة المكافئة، بالإضافة إلى اختيار نظم الكلام وانتقاء العناصر البلاغيّة المقابلة انتقاء يفي مقاصد النّص الأصل

وجماليته كما يتجلى إتقان المترجم للغة المستهدفة في حسن توظيفه لعلامات التّرقيم المناسبة، والمستويات اللغويّة من فصيح وعامي وحديث وقديم ومعقد وبسيط.[17]

**ب . الإلمام بالأدب وتذوقه:** لا بدّ من الإكثار من قراءة الأدب شعرا ونثرا والاطّلاع على التّيارات الفكريّة والأدبيّة ليفهم المترجم وظائفها ومنها ليتمكن من نقلها والتّعبير عنها باللغة المناسبة، وربما حتى إنتاج جنس كتابيّ في الثّقافة المستهدفة أضف إلى ذلك البحث التّوثيقي الذّي يقوم به المترجم قبل شروعه في

عمله، والذّي يمكّنه من معرفة شاعر أو أديب معين، وما يتعلق به وبأدبه وأفكاره وأسلوبه وطبيعة النّص وظروف الإنتاج الفني ومعاييره العامة.

وتجدر الإشارة في الأخير إلى أهميّة إلمام المترجم بجوانب من النّقد الأدبي لأنّ النّقد هو قراءة وتفسير وهذا ما يقوم به المترجم. [18]

**ج . الثّقافة الواسعة:** لا مناص للمترجم من روافد الثّقافتين اللتين يغدو ويروح على جنباتهما هذا إن أراد أن يمدّ جسور التّواصل

ويحقق المثاقفة؛ فاكتساب المترجم للثقافة العامة يمكّنه من فهم العالم من حوله مما يؤهله لنقل الآثار الأدبيّة بكل أبعادها.[19]

**د . القدرة على الإنشاء والكتابة والتّعبير الدّقيق:** ويقودنا الحديث عن المقدرة اللغويّة للمترجم للقدرة على الإنشاء والكتابة باعتبار المترجم كاتبا ثانيا إلا أنه لا يمكن إنكار أنّ هذه الكتابة هي على درجة أكبر من الصّعوبة؛ ذلك أنّ التّرجمة عمليّة إبداعيّة أصعب من التّأليف نفسه، ويعتبر معيار السّلاسة والجودة من أهم المعايير التّي يتمّ بها الحكم على هذه الخاصيّة.[20]

**هـ . الخبرة في مجال التّرجمة:** إن ممارسة التّرجمة والإلمام بجوانب من نظريّة التّرجمة ونقد النّقاد من شأنه أن يعزز خبرة المترجم، وكفاءته من خلال فهم طبيعة التّرجمة وأهدافها وكيفيّة حل مشكلات لغويّة أو بلاغيّة معينة، كما يساعد الإلمام بنظريّة التّرجمة على تطوير منهج التّرجمة ونقدها وضمان نجاح استقبال التّرجمات غير أنّ نظريّة التّرجمة وحدها لا تضمن جعل الإنسان مترجما.[21]

**والخصائص الذّاتيّة:** وهي خصائص تنبع من ذات المترجم وتكوينه الشّخصي، وتتمثل في الشّجاعة وعدم التّردد والتّهيب

والصّدق حتى لا يضيع جوهر الأثر الأدبي وفائدته بالإضافة إلى خاصيّة الحس النّقدي الذّي يوجه الاختيار بالإضافة إلى الصّبر والمراس والشّعور بالمسؤوليّة تعد من أهم خصائص المترجم الأدبي؛ ويعني الشّعور بالمسؤوليّة أن يحسّ بقيمة ما ينقله ومدى فائدته. أما فيما يتعلق بالقدرات الذّهنيّة فيجب أن

يمتلك المترجم القدرة على التّحليل والتّأويل وذلك من خلال الغوص في العمل الأدبي وتحليله وتحديد العلائق التّي تنظم أجزاءه مثل علاقة الألفاظ بالمعاني.[22]

إنّ إبداع المترجم وإسهامه في المحافظة الهوياتيّة إنما يعتمد بقدر كبير على مدى قدرته على تقمّص شخصيّة المؤلف من خلال نصه حتى يكون قادرا على محاكاته والتّعبير عن أفكاره ويكون ذلك بالغوص في الأثر المنقول ومعايشته له في كل لحظاته.

وباختصار نقول إنّ مهمة المترجم لا تنحصر في معالجة الكلمات والعبارات واستبدالها بما يقابلها في لغة من اللغات؛ ولكن دور المترجم يتعدّى هذا التّصور السّاذج؛ ذلك أنه يقوم بنقل رؤى عالميّة وذاتيّة و ذلك من خلال الغوص في نظريات التّرجمة المختلفة( التّيار السّوسيو–لساني الدّاعي لأن يكون الأثر الذّي تحدثه التّرجمة هو ذاته الأثر الذّي يحدثه النّص الأصلي، والمناهج التّي تنطلق من مفاهيم فلسفيّة وذلك بأن يلبس المترجم جلدة الكاتب الأصلي للنص من أجل الوصول إلى مقصوده من نصه... ) [23] وغيرها من النّظريات التّي تخدم الفعل التّرجمي مما يولد خصوصيّة تنعكس على عمل مترجم النّص .

**3 . دور التّرجمة في تخصيب الهويّة الثّقافيّة:** إنّ سؤال إشكاليّة الهويّة الثّقافيّة في ظلّ الفعل التّرجمي المتنامي، والغزو الثّقافي لا يطفو إلى السّطح ولا يثير الجدال والنّقاش إلا مع الأزمة، والمجتمع العربي اليوم في وضع مأزوم بسبب ما يقع في العالم، خصوصا أنّ ثقافة العولمة أصبحت منتشرة بين النّاس في تفكيرهم وسلوكاتهم وأحلامهم، ولئن كان الإحساس بالهويّة ينبع من الاقتراب من الآخر والتّفاعل معه، وجعل المقارنة بين المجتمعات ممكنة، فإنّ التّساؤل عن الهويّة الثّقافيّة نابع من تحديات العصر الدّاعيّة بكل الوسائل إلى الانخراط في الثّقافة الكونيّة، وقد أنتج لنا هذا التّحدي الذّي خبرناه عبر الاحتكاك بالآخر والدّخول في عمليّة التّثاقف موقفين:[24]

الأوّل يرى أنّه ينبغي المحافظة على الهويّة، وتقويتها من الدّاخل، باستثمار الماضي العربي المجيد.

والثّاني يرى أنّ الهويّة متجددة، وينبغي اختراقها دائما، وتوسيعها بالانفتاح على ما يملكه الآخر من معرفة.

إنّ التّصور الأخير ينتمي للمستقبل، حيث لا يرى الهويّة شيئا ثابتا سكونيا تمّ إنتاجه في الماضي؛ بل طموح وتجدد يسمح بالانخراط في الحضارة المعاصرة لاكتساب مكانة محترمة ومتميزة. وبطبيعة الحال لا يتنكر هذا التّصور لهويته ولمكتسباته بل ينطلق منها، ومن خصوصيتها، سعيا منه إلى خلق شبكات مقاومة تحاول الانفلات من التّنميط، أي تسعى نحو خلق الفروق وإثبات الاختلافات إذن فتملّك الخصوصيّة والمحافظة عليها مسألة أساسيّة، لكن بالانفتاح على الآخر وامتصاص ثقافته لجعل هويتنا الثّقافيّة خصْبة، تساير العصر بالانخراط في الثّقافة الكونيّة، وهنا يأتي دور التّرجمة كفعل ثقافي يربط الماضي بالحاضر لإنتاج المستقبل. إذن؛ ما هو الدّور المنوط بالتّرجمة في ظل هذه الوضعيّة؟ وكيف تتمكن التّرجمة من تخصيب الهويّة الثّقافيّة وتفادي إشكاليّة هذه الأخيرة في ظلّ الفعل التّرجمي المتنامي؟

إنّ التّرجمة هي سبيلنا إلى الانفتاح على الآخر في تعدده، وفي تنوع ثقافاته وهي أساس التّفاعل الثّقافي، والإنصات إلى الثّقافة الكونيّة، حيث إنّ جميع الثّقافات منشبكة إحداها في الأخرى، ليست بينها ثقافة متفرّدة ونقيّة محض، بل كلها هجنة متخالطة متمايزة إلى درجة فائقة، وهذا لا ينفي تلك الخصوصيّة وذلك التّميز الذّي يسكن كل ثقافة. وبما أنّ العولمة في أبعادها المختلفة جاءت لتلغي الآخر، وتنفي الخصوصيّة، بتذويب خصائص المجتمعات، بحيث لا يعود لأيّ مجتمع هويته الثّقافيّة الخاصة به، فهدفها هو الهيمنة اعتمادا على نشر ثقافة واحدة عبر العالم، ثقافة تكتسح الهويات وتقصيها معتمدة في ذلك كل الوسائل التّكنولوجيّة وهنا يبدأ عمل التّرجمة الحاملة للتعدد، والقاهرة للتوحد، التّرجمة

باعتبارها انتقالا وترحالا بين اللغات والثّقافات والخصوصيات، يقول ستاينر (Stayner): "إنّنا إذ نتحرك بين اللغات ونترجم، نكتشف توق الفكر الإنساني إلى الحريّة" وهذه الحريّة هي ما تنتجه التّرجمة ويتولد عنها، بمعانقتها الفكر الكوني المتعدد، وجعله ينصهر في الثّقافة المحليّة، ليكون قادرا على الإبداع والتّبادل والتّفاعل، وإذا كان فكر العولمة يغزونا ويسلبنا هويتنا، فإنّ الفكر العالمي يغني هويتنا الثّقافيّة، ويجددها، ويجعلها قادرة على إدراك تميزها وخصوصيتها، لأنّ الثّقافة لا يمكنها أن تتجدد وأن تدرك خصوصيتها إلاّ من خلال إدخال النّصوص في كنفها، فبتقبل الاختلاف تتأسس الهويّة ذات الأفق المنفتح على المغايرة والقابلة لاستقبال الآخر.[25]

استنادا لكلّ ما تقدم نقول إنّ للترجمة دورا هاما في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة وفي حالة ما إذا التّزم المترجم بأساسيات الفعل التّرجمي ستُلغى آنذاك إشكاليّة المحافظة على الهويّة وسيقل فعل الغزو الثّقافي؛ فالتّرجمة لا تتوقف عند نقل المعلومات والمعاني والأفكار من لغة إلى لغة؛ وإنّما تُسهم في إغناء اللغة والثّقافة المترجم إليها، وتزويدها بمصطلحات ومفاهيم وبنيات لغويّة، وصيغ أسلوبيّة جديدة، تجعلها أكثر قدرة على استقبال فكر الآخر، واستنباته في تربتها، وتقوي في الوقت نفسه مناعتها، وهي بذلك تُسهم في تخصيب الهويّة الثّقافيّة، وإلغاء إشكاليّة المحافظة عليها.

**الهوامش:**

1 . مجلة حوليات التّراث من مقال بعنوان: التّرجمة والمثاقفة، جمال حضري جامعة مستغانم، العدد5، 2006م، ص 63

2 . نفسه: ص 64

3 . دراسات في التّرجمة ونقدها: محمد عصفور، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، ط1، 2009م، ص50

4 . اللغة والدّين والهويّة، عبد العلي الودغيري، الدّار البيضاء، مطبعة النّجاح الجديدة، 2000، ص67.

5 . الهويات اللغويّة في المغرب من التّعايش إلى التّصادم، ضمن كتاب اللغة والهويّة في الوطن العربي، إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، رشيد بلحبيب المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الطبعة الأولى، بيروت يناير/كانون الثّاني 2013، ص247، 248.

6 . شبكات التّواصل الاجتماعي والهويّة الثّقافيّة عند الشّباب الجزائري، دراسة وصفيّة تحليليّة لعينة من صفحات مستخدمي موقع الفايسبوك، خيرة محمدي مجلة الحكمة للدراسات الإعلاميّة والاتصاليّة،المجلد5، العدد11، 2018م، ص 161.

7 . مجلة السّاورة للدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة، من مقال بعنوان: الشّباب والهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في ظل العولمة بين جدليّة القبول والرفض، حفيظة محلب،المجلد2،العدد2016،1م،ص.67.

8 . مجلة العلوم القانونيّة والسّياسيّة، من قال بعنوان: الهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في زمن العولمة الثّقافيّة . التّحديات وسبل المواجهة . صديقة الفتني وحنان مالكي المجلد12، العدد1، أفريل2021م، ص 1200.

9 . المجلة الجزائريّة للأمن الإنساني، من مقال بعنوان: تأثير العولمة في بعدها الثّقافي الهوياتي على الهويّة الثّقافيّة الوطنيّة، شفيعة حداد، أسماء بلاغمس المجلد4، العدد2019،2م، ص 233.

10 . التّرجمة وإشكالات المثاقفة . أعمال المؤتمر الذّي أقامه منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة في الدّوحة، من مقال بعنوان: التّرجمة والمثاقفة وسؤال الهويّة الثّقافيّة، إبراهيم أولحيان، إعداد وتقديم: مجاب الإمام ومحمد عبد العزيز، الدّوحة قطر، ط1، 2014م، ص 246- 276.

11 . الفكر في عصر التّقنيّة: عبد السّلام بن عبد العالي، إلإفريقيا الشّرق دط 2000م، ص 23.

12 . المغرب العربي وقضايا الحداثة: عبد الكبير الخطيبي، منشورات عكاظ ط2003،2م، ص 52.

13 . كتاب الحيوان، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السّلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، بيروت، ط2، 1384هـ 1965م، 76/1.

14.A Textbook of translation, Peter Newmark, Edinburgh Longman,2003, P3

15 . علم التّرجمة النّظري، أسعد مظفر الدّين حكيم، دمشق، دط، 1989م ص 81 وما بعدها.

16 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق . النّص الروائي نموذجا . جمال جابر، دار الكتاب الجامعي، بيروت، دط، 2005م، ص 40 . 41

17 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة عند إنعام بيوض ترجمة روايّة L´écrivain لياسمينة خضرة نموذجا . دراسة تحليليّة نقديّة . رحمة زقادة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسنطينة، 2008 . 2009 م، ص 68

18 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق . النّص الروائي نموذجا . ص 43 . 44

19 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة عند إنعام بيوض ترجمة روايّة L´écrivain لياسمينة خضرة نموذجا . دراسة تحليليّة نقديّة . ص 69

20 . نفسه: ص 69

21 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق . النّص الروائي نموذجا . ص 48 . 49

22 . منهجيّة التّرجمة الأدبيّة عند إنعام بيوض ترجمة روايّة L´écrivain لياسمينة خضرة نموذجا . دراسة تحليليّة نقديّة . ص 70.

23 . ترجمة بعض المصطلحات والمفاهيم المستمدة من القانون الإسلامي إلى اللغة الفرنسيّة . حالة الزواج

وانحلاله في قانون الأسرة الجزائري أنموذجا . مينة بوالمرقة، قسنطينة، 2007 . 2008 م، ص 33. 34 .

24 . التّرجمة وإشكالات المثاقفة . أعمال المؤتمر الذّي أقامه منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة في الدّوحة، من مقال بعنوان: التّرجمة والمثاقفة وسؤال الهويّة الثّقافيّة، إبراهيم أولحيان، ص 255 . 256.

25 . ينظر: التّرجمة وإشكالات المثاقفة . أعمال المؤتمر الذّي أقامه منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة في الدّوحة، من مقال بعنوان: التّرجمة والمثاقفة وسؤال الهويّة الثّقافيّة، إبراهيم أولحيان، ص 256 . 257.

# تعليميّة التّرجمة بين الحفاظ على الهويّة الإسلاميّة والانفتاح على الآخر.

د. تنقب محمّد

جامعة حسيبة بن بوعلي، الشّلف

**ملخّص:** تهدف التّرجمة بجميع فروعها إلى نقل الموروث الحضاري للأمم عبر العصور، فهي القناة التّواصليّة التي تربط بين مختلف الأجناس من ذوي اللغات المختلفة، وقد تطور الفعل التّرجمي حتى أصبح علماً قائماً بذاته، تُبنى عليه النّظريات والتّوجهات، وبما أنّ التّرجمة تتعامل مع التّعدديّة، وجب الأخذ بعين الاعتبار محاولات طمس الهويّة والحذر منها، فكما أنّ تعليم التّرجمة عامل مهمّ في نقل خبرات الدّول المتطوّرة، فهي قد تُستغلّ كذلك في هدم لغات الشّعوب الضّعيفة.

وسنحاول من خلال مداخلتنا هذه تبيان أهميّة تعليم وتعلُّم التّرجمة في تقويّة ركائز الهويّة الإسلاميّة ونشر ثقافتها والتّنور بعلوم الآخر لمواكبة الدّول المتطوّرة فكيف يمكن أن نستغل التّرجمة كأداة للحفاظ على الهويّة وفي نفس الوقت الانفتاح على الآخر دون تأثر مفرط تنصهر فيها شخصيتنا الإسلاميّة والعربيّة؟

**الكلمات المفتاحيّة:** الهويّة الإسلاميّة؛ التّعليميّة؛ التّرجمة؛ التّعدديّة اللغويّة.

**Abstract :Translation**, in all its branches, aims to transfer the cultural heritage of nations through the ages. Consider attempts to obliterate identity and be wary of it. Just as the teaching of translation is an important factor in transferring the experiences of developed countries, it may also be used to destroy the languages of weak peoples.

Through our intervention, we will try to show the importance of teaching and learning translation in strengthening the pillars of the Islamic identity, spreading its culture, and enlightening the sciences of the other to keep pace with the developed countries

How can we use translation as a tool to preserve identity and at the same time open up to the other without being overly influenced by which our Islamic and Arab personality is fused?

**Keywords**: Islamic identity; didactic; Translation; Linguistic pluralism.

**مقدّمة:** إنّ التّرجمة لها أهميّة كبيرة في حياتنا، بها نتعرف على حضارات الشّعوب وثقافاتها وعلومها المتطوّرة، فالتّرجمة عرّفتنا علوم اليونان، وعرّفت الغرب علوم العرب في وقت الازدهار، فكانت على مرّ العصور جسر تواصل يجعل البشريّة تتفاعل فيما بينها؛ لتسير بالحياة إلى برّ الأمان.

وتعتبر التّرجمة فنًّا إبداعيا يظهر فيه المترجم حسّه المرهف؛ أي أنّ الاعتماد على معرفة اللغة الأولى واللغة الثّانيّة لا تكفي كي نحصل على نص مترجم بأمانة، بل يجب على المترجم أن يدرك الأحاسين والمشاعر والقيم المبثوثة في طيّات النّص الأصلي، وامتداداته المتشعبة، وأن يتعرف على السّياقات التي سبقت عمليّة كتابة النّص، حيث أنّ المترجم الحذق يتقمص دور الكاتب حين كتب النّصّ.

ولا ريب أنّ ترجمة النّصوص الأدبيّة أصعب بكثير من ترجمة النّصوص العلميّة، لما تحتويه من تأويلات وتفسيرات تجعل المترجم يتوه في غياهب الأفكار المتعددة وأصعب النّصوص الأدبيّة ترجمة هي تلك النّصوص التي تذوب وتضمحلّ فيها هويّة الشّعوب، لأنّها لا تمثل أفكارا فحسب، بل تحتوي كذلك على عقائد وإيديولوجيات ثقافيّة معقّدة تثير عالمنا العربي وتغير هويته.

والهدف من اختيارنا لهذا الموضوع هو ما لاحظناه في مجتمعنا من مؤلفات تعبر عن سلوكيات وتصرفات لا تمت بصلة إلى ثقافتنا ولا إلى ديننا ولا تستجيب إلى تطلعات أبنائنا، ولو اطلعنا على المؤلفات المترجمة التي تصل إلى مجتمعنا لوجدناها تعتمد على النّقل أكثر من اعتمادها على تصفيّة ما تنقله وإخراجه في قالب يوافق قيمنا وعقيدتنا وفطرتنا السّليمة.

**تعليم التّرجمة الصّحيحة أساس لبناء هويّة سليمة لدى الفرد:** إنّ الشّعور الأخلاقي لا يولد مع الفرد بل إنّه يتشكل نتيجة امتصاصه للمعايير الأخلاقيّة والاجتماعيّة وتكييفه معها، "والفرد في المراحل الأولى يخضع لتأثيرات الوسط العائلي ويتشرب المبادئ والعادات المحيطة به ويصبح مفهوم الخير والشّر مرتبطا بالقيم والعادات العائليّة التي تداخلت في سلوكه، بالرّغم من ذلك، هناك مراحل زمنيّة يتطور خلالها الشّعور الأخلاقي عند الطّفل فالشّعور الأخلاقي يعتبر ولا يوجد مجتمع إنساني بمثابة قوى رادعة يفرضها الأهل أو الكبار على الطّفل"[1] ولا يكاد يخلو مجتمع إنساني من القيم التي تعطي لحياة أفراده معنى وغرضا و"في ظل الظّروف والمتغيرات التّكنولوجيّة وما أحدثه التّطور العلمي السّريع من ضياع الكثير من القيم وسط زحام هذا العصر، كان من نتيجتها إدخال مفاهيم جديدة لا تتناسب مع واقعنا ومجتمعنا، واختفاء الكثير من قيمنا المستمدة من ترثنا الثّقافي"[2]. ومن خلال ما سبق وجب التّنبيه إلى الخطر الذي تبثه التّرجمات الخاطئة في مجتمعنا العربي، والتي تنافي مبادئه وقيمه، أو تلك التي يحدث منها غزو فكري وثقافي سلبي، أو حتى التّرجمات التي لا تقدم مضمونا هادفا، حيث تجعل الفرد يعيش في ركود وخمول، وتسلب منه النّشاط والحيويّة التي تجعله يبدع وينتج. ومن هنا ينبغي توحيد الرّؤى في طريقة تعليم وتعلم التّرجمة، كتقديم تراث المجتمعات الأخرى للفرد العربي من أجل زيادة ثقافته ووعيه بعلوم الآخرين ومعارفهم. وكذلك "فالتّرجمة في مجالات العلوم مفيدة؛ لأنّ العلم ليس له جنسيّة. كما ينبغي التّركيز على التّرجمات التي لا تتحيز لثقافة معينة، والابتعاد عن الأحداث التي قد ترسخ مفاهيم العنصريّة"[3]، وخلاصة القول إنّ صياغة مضمون التّرجمات وفق هذه الاعتبارات يساعد الفرد كثيرا في التّواصل الحضاري.

**الهويّة الإسلاميّة والعصرنة:** ممّا لا شك أنّ الهويّة الإسلاميّة تصارع عدة تحديات مضادة وفكرًا متناقضًا وتبدأ المواجهة بهويات علمانيّة متغربة كالماركسيّة والليبراليّة..، وتنتهي المواجهة بنفي الهويّة الذّاتيّة نفسها عندما تُطرح من الوجهة

الإسلاميّة، فيرجع التّكلم عن الهويّة الإسلاميّة نوعاً من الذّاتيّة والرّجعيّة المجحفة المناقضة لمبدأ التّطور والازدهار، وتعلو أهازيج العولمة التي هي في إقصاء للهويّة المتعددة ودمجها في هويّة واحدة يكون المتحكم فيها للأقوى، والأمم التي تريد أن تبقى هي التي تحافظ على هويتها، فالهويّة هي ذات الأمّة ووجودها والهويّة هي ما يحفظ سياج الشّخصيّة وبدونها يتحول الإنسان إلى كائن مقلد.

وهويّتنا ليست فلسفة أو أيديولوجيّة وإنّما هي الإسلام شريعة الله، فهي ليست بديلاً معروضاً علينا ضمن بدائل أخرى نختار منها ما نشاء، كما أنّ الهويّة الإسلاميّة ليست موضوعاً نظرياً أو تجريدياً وإنّما هي نمط من التّصور والسّلوك معاً لا ينفصل أحدهما عن الآخر، لأنّها تفقد فاعليتها وتأثيرها إن لم تجسد إلى واقع. وممّا لا يخفى على مفكري الأمة الإسلاميّة ومثقفيها "أنّ من أعظم التّحديات التي تواجهها الهويّة الإسلاميّة المفارقة بين المبادئ الإسلاميّة ذاتها سلوكاً والتّزاماً، أي أنّ هناك هوة كبيرة فاصلة بين القيم والسّلوك، وبين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، لذلك يرى البعض أنّها فتنة ثقافيّة واضمحلالاً للقدرة على التّمييز بين الصّواب والخطأ وعجزا عن اتخاذ القرارات المصيريّة، ممّا يجعل منها أزمة داخليّة تفتح الباب على مصراعيه لشتى أنواع الغزو الخارجي لتدمير الهويّة الإسلاميّة"[4]. وعند النّظر في الهويّة الإسلاميّة نجد أنّها تتخبط بين تيارين محتل يريد محوها ومنغلق على نفسه لا يريد لها التّطور، وما نسعى إليه من خلال بحثنا هذا هو أن نبرز أنّ التّحرر من هيمنة الفكر الغربي وعدم الذّوبان والانصهار في ثقافته، ليس بالضّرورة الانطواء والاعتصام في خندق والمناداة بأمجاد الأسلاف دون عملا ولا اجتهاد، ولاريب أنّ الأمة الإسلاميّة في نهضتها الأولى أفادت من الأمم التي عاصرتها علوماً ومعارفاً أخذتها في صورتها الخام وأعادت تشكيلها من جديد بما يوافق نهجها وتصورها.

وخلاصة القول أنّنا لا نريد من المترجمين أن ينقلوا لنا ثقافة وقيم الغير كما هي لنأسس عليها حضارتنا، بل نريد منهم أن ينقلوا لنا ما يحافظ على هويتنا ويعزز ثقتنا بها ويسير بنا إلى التّطور في مجال العلوم.

**تعليم التّرجمة بين هويتنا وهويّة الآخر:** إنّ المترجم عندما يأتي لترجم أي نص يجد نفسه بين الهويّة الثّقافيّة للغة الأصل، والهويّة الثّقافيّة اللغة الهدف؛ أي اللغة المنقول إليها، وتفرض عليه مهمته ضرورة تحديد السّتراتيجيّة التي من خلالها يحافظ على الهويّة الثّقافيّة الخاصّة بالنّص المصدر، فينقل الخصوصيات الثّقافيّة كما وردت فيه، حتى وإن كانت لا تستجيب لمتطلبات الهويّة الثّقافيّة المستقبلة، مبرزا بذلك الاختلافات اللغويّة والثّقافيّة للنص المترجم، ويمكن أن تنضوي تحت لواء هذه الاستراتيجيّة عدة تقنيات نذكر منها: الاقتراض والنّسخ والتّرجمة الحرفيّة، فضلا عن التّكافؤ الشّكلي وحاشيّة المترجم.

وتقوم هذه الاستراتيجيّة على تكييف معطيات الهويّة الثّقافيّة للنص الأصل ومعايير الهويّة الثّقافيّة المجتمع المترجم له، حيث تمحي آثار الغرابة النّاجمة عن الهويّة الثّقافيّة الأجنبيّة، وتستبدلها بما يؤول إلى ثقافة المتلقي.

وفي هذا الصّدد يقول (جوودسبيد) ( Goodspeed) أنّ "فضل التّراجم ليست تلك التي تبقي نصب عين القارئ وإلى الأبد، حقيقة أنّ هذا العمل ما هو إلا ترجمة وليست تأليفا أصليا، وإنّما هي تلك التّرجمة التي تجعل القارئ ينسى مطلقا أنها ترجمة، وتجعله يشعر أنّه يمعن النّظر في الكاتب القديم مثلما يمعن النّظر في النّظر في ذهن كاتب معاصر، ولا يعتبر هذا الأمر في الواقع سهلا في تنفيذه، ولكنّه رغم ذلك تعتبر المهمة التي يجب أن يلتزم بها أي مترجم"[5]؛ أي عند قراءة النّص المترجم تحس وكأنّه غير مترجم بل هو نص أصلي، فلا يلاحظ عليه أثر التّرجمة، وهي بذلك تخدم الهويّة الثّقافيّة المستقبلة. بيد أنّها قد تؤدي إلى الانغلاق على الذّات والتّعصب للهويّة الثّقافيّة المحليّة، بالإضافة إلى فقدان التّرجمة لجزء كبير من أهدافها على غرار التّعريف بالآخر وإثراء ثقافته.

من خلال ما سبق يتضح لنا أنّ تعلّم التّرجمة يتطلب من المترجم الحنكة والاطلاع الواسع على جلّ الثّقافات والحضارات، وكذلك التّحكم الجيد في اللغات فهذه كلها آليات تسهل عمله وتجعله دون أخرى خارجة عن فهي عوامل قد تعينه في عمله، وتنير له طريقه.

**أثر الأدب المترجم على هويّة أبنائنا:** وإذا كانت الأمم تعبر عن هويتها من خلال أدبها، فإنّ سيادة أدب ما في موطن أدب آخر ستعني واحدا من أمرين أوّلهما محاولة سلب الهويّة الحضاريّة العربيّة الإسلاميّة إذا كانت قيم الهويّة في الأدب المترجم مناهضة لقيم الهويّة العربيّة الإسلاميّة. وثانيهما تعزيز الهويّة الحضاريّة العربيّة الإسلاميّة إذا كانت قيم الهويّة في الأدب المترجم منسجمة وقيم الهويّة العربيّة الإسلاميّة. و"سيادة الأدب الغربي تعين على إغراء الطّفل العربي بالعالم الغربي، وتجعله شيئا فشيئا يغترب عن هويته ويسعى في مستقبله مراهقا وراشدا، إلى اللحاق بالهويّة التي رسخت فيه من خلال الأدب المترجم الذي قرأه" [6].

وتعتبر **الباحثة السّوريّة قدر فياض** بأنّ قصصا مثل: ساندريلا الأقزام السّبعة الأميرة النّائمة، وغيرها من القصص المترجمة للأطفال، والتي نجد منها كتبا مترجمة بصيغ مختلفة، كل صيغة منها تخدم دار نشر محددة وكذلك القصص مثل: علاء الدّين والمصباح السّحري أو السّندباد وهي قصص مترجمة أيضا كأنها ليست من تراثنا العربي، فتعود دور النّشر إلى ترجمتها عوضا عن تأصيلها والبحث في أصولها. وهنا تقع الإشكاليّة في سوء التّعامل مع المادة الأدبيّة المقدمة للطفل العربي في الكتاب بإعادة ترجمتها من الأجنبيّة بدلا من تناولها من لغتها العربيّة الأم، وكان الأولى" البحث عن بدائل شرقيّة كأدب الطّفل عند المجتمعات الشّرقيّة غير العربيّة مثل الكرديّة والأشوريّة والأرمينيّة والفارسيّة والتّركيّة وغيرها ففي الكثير من الكتب التي تقدم للطفل العربي نقرأ قصصا محولة عن أفلام كرتون، مثل: الرّجل العنكبوت أو الرّجل الخارق، والتي يشار إليها على

أنها قصص للأطفال، دون أخذ بعين الاعتبار ما تفعله هذه الكتب بروح الطّفولة أو الخصوصيّة العربيّة الشّرقيّة لأطفالنّا، فهي تنبع من مجتمعات غريبة عن مجتمعاتنا، لينتج لدينا ثقافة أطفال هجينة ذات مضمون غير حقيقي"[7].

ونرى أنّه أثناء التّرجمة تنتقل القصة المترجمة لتعرض على الطّفل المسلم بكل ما فيها من أفكار، وعادات، ومباديء، ومعتقدات، وأفعال، وسلوكيات، سواء كانت هذه المنقولات متوافقة مع ما جاء في الشّريعة الإسلاميّة أم كانت منافيّة له. ومن المهم أن يحرص أدباء وكتاب أدب الطّفل ومترجموه على ترسيخ مفردات الهويّة العربيّة والإسلاميّة المقروءة في النّص والمرئيّة في الصّور المصاحبة للنص عند اختيار نص ما للترجمة إلى العربيّة وما ينقله النّص يصدق على الصّور، والرّسومات المصاحبة للنص، حيث أن الصّورة في قصص الأطفال المصورة تعاضد النّص وتسانده في نقل الأفكار وإيصالها للمتلقي. فهي، على سبيل المثال، حينما تصور أبطال القصة فهم يظهرون بالبشرة البيضاء الأوروبيّة وبالشّعر الأشقر، وبالعيون الزّرقاء والخضراء والملابس ذات الطّابع الغربي والفلكلور الأجنبي. وتظهر المنازل والأكواخ والقصور الأجنبيّة، وما يتبع ذلك من تفاصيل متفرقة وهي بلا شك تؤثر في فكر الطّفل وذوقه وتوجهاته ويعمل على ترسيخ الثّقافة الغربيّة والذّوق الغربي في عقول الجيل المتلق ، ولا يقل دور الرّسام أهميّة عن دور كاتب النّص أو المترجم الذي يعمل على ترسيخ الهويّة العربيّة والإسلاميّة في وجدان الطّفل، حين يحرص على رموز حضارته الدّينيّة فيظهر أبطال القصّة بالشّكل العربي المعهود، يرتدون الثّوب العربي والعقال ويركبون السّيارة، ويصلون في المسجد ويمسكون بكتاب الله يتلون القرآن الكريم ويقبلون رؤوس أجدادهم وآبائهم. لأن قصة الطّفل ورسوماتها فن وإبداع وتربيّة وترسيخ للهويّة وللمبادئ.[8]

**خاتمة:** وفي الختام نستخلص أنّ التّرجمة مع المحافظة على ثوابت الأمّة ليس بالأمر الهين، حيث يجد المترجم نفسه يتخبط بين الهويات والثّقافات

المتعددة؛ التي تلقي بظلالها عليه فلا يدري أيّها يقدم هويته ومبادئه أم هويّة الآخر، لذلك وجب تظافر الجهود من أجل إيجاد استراتيجيات تبنى عليها التّرجمة الصّحيحة التي تبني الهويّة الإسلاميّة وتطورها.

وما نستنتجه أنّ:

-بناء المترجم يتطلب إعداده على الهويّة الاسلاميّة والوطنيّة قبل الزّج به في غياهب النّصوص الغربيّة؛

-انتقاء النّصوص التي تترجم وخصوصا تلك التي توجه إلى الأطفال والمراهقين؛

-وضع رقابة صارمة على دور النّشر التي همها فقط جني المال دون النّظر للمادة العلميّة والمحتوى الموجود في المؤلفات التي تنشرها ونقصد ههنا المؤلفات المترجمة.

**1-المصادر والمراجع:**

-حسن يوسف محمّد، كيف تترجم؟! شركة معاهد التّدريب والتّعليم الأهلي ط1 الكويت، 1996.

-سمير روحي الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم قراءة نقديّة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998.

-عبد الكريم بكار، تجديد الوعي، دار القلم، ط2، 2005م.

-محمّد السّيد حلاوة، الأدب القصصي للطفل، مؤسسة حورس الدّوليّة الإسكندريّة 2000.

-مرسي الطّاهر، ترجمة كتب الأطفال وأهميتها في التّواصل الحضاري، مجلة الجوبة، الرّياض، ع 33، 2011.

-مريم سليم، أدب الطّفل وثقافته، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ط1، 2001.

- www.grenc.com 14/09/2007

**2-الهوامش:**

[1] مريم سليم، أدب الطّفل وثقافته، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ط1، 2001، ص71.

[2]محمّد السّيد حلاوة، الأدب القصصي للطفل، مؤسسة حورس الدّوليّة، الإسكندريّة، 2000ن، ص109.

[3]مرسي الطّاهر، ترجمة كتب الأطفال وأهميتها في التّواصل الحضاري، مجلة الجوبة الرّياض، ع 33، 2011، ص36-40.

[4]عبد الكريم بكار، تجديد الوعي، دار القلم، ط2، 2005م، ص 73-74.

[5]حسن يوسف محمّد، كيف تترجم؟! شركة معاهد التّدريب والتّعليم الأهلي، ط1، الكويت 1996، ص14-15.

[6]سمير روحي الفيصل، أدب الأطفال وثقافتهم قراءة نقديّة، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 1998، ص84.

[7]ينظر: www.grenc.com 14/09/2007

[8]ينظر: www.alyaum/com,3/5/2014

# التّرجمة والهُويّة الثّـقافيّة بين مُقـتضـيات العصر وتأثيرات العولمة – أضواء ومُلاحظات–

الدّكتور محمد سيف الإسلام بوفلاقة
كليّة الآداب واللُّغات، جامعة عنابة، الجزائر

**مهاد:** إنّ من يتابع المفاهيم والتّعريفات الكثيرة التي وضعت عن التّرجمة وجدلياتها وآفاقها الثّقافيّة المتعددة؛ يُدرك أنّ العديد من الباحثين والمهتمين بالتّرجمة اختلفوا في الحديث عن آفاقها الرّئيسة، واعتباراتها الفكريّة والثّقافيّة وجدلياتها التي تتجدد من مرحلة إلى أخرى؛ فمازال البعض يُركز جهوده على وضع المفاهيم الخاصّة بها، ويبحث عن ماهيّة دورها الحقيقي، ويسعى إلى أن يُفلسف وجودها وتحدياتها، وذلك من دون أن يصرف جهداً للولوج في فنها والإسهام في إثراء المجتمع بما تجود به من فكر وثقافة؛ في حين هناك كمٌّ كبير يُسفّه التّرجمة بتجردها، ويسُوق جملة من مُعطيات فشلها، بقولهّ كيف يمكن للمترجم أن يؤول مخارج النّص كما أدرجها المؤلف؟، وهذه الحالة الجدليّة يُمكن النّهوض بمعالجتها إذا ما تمكّن هذا الفريق من أن يفهم أنّ المترجم لديه إمكانيّة تأديّة الأمانة الفكريّة في التّرجمة عندما يكون مُلِّماً بواقع المؤلف والاختصاص، واللُّغة الأصل واللُّغة الهدف، بيد أنّ الطّأمّة الكبرى تظهر عند الخروج عن السّياق الموضوعي للترجمة بصفتها ثقة ومعرفة، وتصنيفها من لدن فريق آخر في خانة الصّراعات الفكريّة، واعتبارها امتداداً لهيمنة وسيطرة دول كبرى تفرض فكرها وإنتاجها على الآخرين؛ فالتّرجمة لا يُمكن أن تكون أبداً موقفاً أيديولوجياً؛ الغرض منه تجسيد ثقافة معينة ووضع العالم ضمن مسار معين؛ بقدر ما أنّها تُشكّل تحدِّياً حضارياً لنقل ثقافات الشّعوب وإنجازاتهم للمُضي بالإنسانيّة قُدماً نحو مجتمع أفضل، وحضارة أسمى؛ فعلى

الرّغم من أنّ بعض المترجمين وبخاصّة المستشرقين منهم كانوا يحاولون وفق ما قاله المستشرق والمترجم الفرنسي(روجيه أرنالدّيز) أن يجعلوا من التّرجمة مساراً يُجسّد أفكارهم من خلال التّعليق والتّحليل والشّروح الخاصّة بالنّص المترجم؛ غير أن تطوُّر التّرجمة والحاجة إلى التّواصل والفهم والمعرفة؛ جعل تلك الجدليّة الفكريّة يضمر توهّجها بمرور الأزمنة؛ لتزداد قوة الآفاق الثّقافيّة على النّزعات الفكريّة المُوجهة، وكذلك لكون التّرجمة في العقود الثّلاثة الأخيرة أصبحت تختلف تماماً عن التّوجهات السّابقة، وأضحت في أفق تحدياتها مسؤوليّة اختزال العوائق المتّصلة بالفهم اللُّغوي، وما يُقابله بالنّص الهدف وإتاحة الثّقافة المعرفيّة ضمن مفهوم فلسفة الإفادة من المعرفة، وتذليل العوائق الفكريّة المتنافرة التي تتمخض دوماً بناء على وجود عرق أو دين أو توجه؛ ولذلك لو لم تكن هناك مجتمعات غنيّة بعلومها وآدابها وفنونها لما كانت هناك ترجمة، ولمّا استمر مفهومها كما هو عليه منذ حقبة أفلاطون وحتى يومنا هذا؛ فأستاذ الأدب المقارن بجامعة برنستون(روبرت فاجليز) يعتقد أنّ التّرجمة من لغة إلى أخرى لا يعتريها الذّوبان والاضمحلال الفكري، والرّكون إلى مختلف الأيديولوجيات المتعطشة إلى تغيير المعالم الإنسانيّة، والإفادة من المعرفة؛ بل هي في حقيقتها تعميق للمعرفة، وفهم للآخر من خلال العلوم والآداب المترجمة من لغة إلى لغة؛ ومن ثمّة فهو يرمي إلى إيضاح مدى شفافيّة الكاتب والمؤلف في تبليغ المعلومة، وإيصالها دون التّمايز ما بين الرّؤى والأفكار وترتيبها؛ بما يشتهيه من يسعى إلى تغيير مسار الإنسانيّة كما وجدها المخلوق بالفطرة؛ فالتّرجمة جدلياً يُمكن اعتبارها بمنتجها وإصدارها رافداً فكريّاً وحضارياً، لكونها تجعل من المجتمع يهضم ما يترجم[1].

**أولّاً: التّرجمة والهُويّة الثّقافيّة: مُقاربة نظريّة شارحة:** لا يختلف اثنان على أنّه لا يُمكن للتّرجمة أن تنهض بمفردها بدور تطوير الفكر، وبناء الهُويّة الثّقافيّة، وإنّما تُعدّ التّرجمة من بين المُكوّنات التي تُساهم في عمليّة التّطوير

والتّقدّم في المجال الفكري والمعرفي، وهي تعني قراءة لنص بغير لغته، وإعادة بناء نص سَجَّل نفسه على نحو مُغاير ومُختلف؛ ومن هنا تغدو الأعمال المترجمة جزءاً من الثّقافة المُستقبلة، وذلك بعد انتقالها من اللُّغة المصدر(لغتها الأصليّة)إلى اللُّغة الهدف، وكل من مارس عمليّة التّرجمة يُدرك أنّ المُترجم يُلفي نفسه مُوّزعاً بين هُويّات مختلفة، وهو ينهض بعمليّة التّرجمة؛ حيث إنه يضطر إلى إدخال ثقافة أخرى إلى نصّه، كما أنّه في الآن ذاته بحاجة إلى الحفاظ على هُويّة وطنه، ومن يهتم بهذا الموضوع يجد أن مُقاربة التّرجمة في صلتها بالهُويّة، وتركيز الاهتمام عليها يُمكن أن يكون بمنزلة وضع أحجار للنهوض بالبناء الفكري، والثّقافي في المجتمعات التي تُركز عليها، وتمنحها قصب السّبق، وتسعى إلى تنميّتها، وقد يبدو الحديث عن الهُويّة الثّقافيّة والتّرجمة حديثاً يحمل بعض دلائل التّناقض؛ بيد أنّ النّظرة المتأنيّة تكشف عن اتساق جوهري في هذه العلاقة بين الهُويّة الثّقافيّة والتّرجمة؛ فالتّرجمة في معناها البسيط نقل من ثقافة إلى ثقافة أخرى، ومن هُويّة ثقافيّة بعينها، إلى هُويّة ثقافيّة مختلفة، ومن جانب آخر؛ فالهُويّة الثّقافيّة عبارة عن كيان معنوي متجانس، ومترابط في بنائه الدّاخلي، وتجلياته الخارجيّة، والتّرجمة قد تكون في بعض الأحيان مُكوِّناً من مُكوِّنات الهُويّة الثّقافيّة لدى بعض الأمم أو المجتمعات، كما تتراوح أهميتها بين ثقافة وأخرى، بحسب درجة انفتاحها على العالم، ويمكن القول إن التّرجمة عن اللُّغات الأخرى تثري الهُويّة الثّقافيّة وتُساهم في تقويتها، ولا تُضعفها، أو تُشوش خصائصها، كما لا تشدها إلى أغلال التّبعيّة الثّقافيّة كما يرى البعض ويذهب العديد من الدّارسين إلى أنّها تندرج تحت لواء الغزو الثّقافي؛ إذ أنّ التّرجمة عامل فاعل في إثراء الهُويّة الثّقافيّة، ولكن نتائج عمليّة التّرجمة ينبغي أن تمر بعمليات تنقيّة، وتصفيّة متعددة، وذلك انطلاقاً من مرحلة فعل التّرجمة الفردي، ووصولاً إلى نتائجها التي تصب في المجرى الثّقافي العام الذي يُشكل الهُويّة الثّقافيّة، وإذا كان هناك

قدر من الشّك في أنّ التّرجمة يُمكن أن تكون من عوامل التّأثير السّلبي على الهُويّة الثّقافيّة؛ فإن التّجارب التّاريخيّة المعروفة عن تاريخ التّرجمة، وتأثيراتها في التّراث الإنساني بشكل عام؛ تؤكد أنّ الهُويّة الثّقافيّة للحضارات التي مرت بتجارب مهمة، وواسعة النّطاق في مجال التّرجمة تبلورت بشكل أقوى، وأكثر وضوحاً من ذي قبل[2]، ومن بين الأمثلة التي كثيراً ما يتم استحضارها في هذا الصّدد أنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة أفادت كثيراً من حركة التّرجمة الهائلة التي واكبت بناء الدّولة والمجتمع، وجوانب البناء الحضاري الأخرى؛ في بلورة هويتها الثّقافيّة منذ السّنوات الباكرة في التّاريخ الإسلامي؛ ذلك أنّ هذه الحضارة أفادت كثيراً من عمليات التّرجمة التي شكلت عوامل إضافة مهمة للهويّة الثّقافيّة؛ فقد ساعدت التّرجمة المسلمين على الإفادة من تراث الحضارات السّابقة؛ وهي الحضارات التي كانت تنتمي إليها الشّعوب التي اعتنقت الإسلام ديناً، واتخذت العربيّة لغة [3]، ولا يُمكن لمن يتحدث عن العلاقة بين التّرجمة والهُويّة أن يصرف النّظر عن التّعمق في دور اللُّغة في بناء الهُويّة، وصلتها بالثّقافة، كما أنّ هذا الأمر يقود إلى الحديث عن العلاقة بين الثّقافة والهُويّة؛ ولا يُمكن البحث في واقع اللُّغة دون التّطرق إلى صلة اللُّغة بالهُويّة، وعلاقتها بها، حيث إنّ إدراك العلاقة القائمة بين اللُّغة والهُويّة في المجال العربي إدراك علميّاً؛ سيسمح بانبثاق سياسة لُغويّة ناجعة تؤدي إلى صون مُفردات الهُويّة وإثرائها من جهة، كما تُساهم في تحرير إرادات التّنميّة والنّهوض من جهة أخرى، والحقيقة أنّ علاقة اللُّغة بالهُويّة علاقة مُعقّدة وبالغة الحساسيّة، ويظهر جانب من حساسيّة هذه العلاقة في شقها النّظري؛ من حيث إنّ اللُّغة ليست معادلاً تاماً لجنس الهُويّة، ولاُ يمكنها الاستقلال عنها، بل هي جزء منها، ومن أبرز مُكوِّناتها الدّيناميّة؛ فعند البحث عن العلاقة بينهما(اللُّغة والهُويّة) ينبغي إدراك أنّها علاقة الجزء المنتمي إلى الجنس(الهُويّة)، والقصد من الإحاطة بهذه العلاقة وضع هذا الجزء بكلّه تحت المجهر، ومن ثم تحليل طبيعة هذه العلاقة

وكشف النّقاب عن التّأثيرات المتبادلة بين طرفيها واكتشاف تطوراتها؛ ويجمع الدّارسون-أو يكادون-على أنّ اللُّغة منظوراً إليها من زاويّة الهُويّة، ليست مجرد أداة تواصليّة متسمة بالحياد والسّلبيّة، بل إنّها تتحول إلى كائن إيجابي وفاعل في إعادة إنتاج ذات الهُويّة، وتطويرها، أو على العكس من ذلك تحلُّلها وتدهورها[4]؛ واللُّغة تعدُّ عُنصراً مُهماً، وجوهرياً، كما تُشكِّل مرتكزاً رئيساً من مرتكزاتها؛ حيث إن الهُويّة تنصرف في دلالاتها إلى حقيقة الشّيء، وصفاته؛ التي يتميز بها عن غيره، وتتجلى بها شخصيته، فهي(الهويّة)تقوم على السّمات التي تتميز بها كل أمّة عن غيرها من الأمم، كدينها، ولغتها، وتراثها، ويشير مفهوم الهويّة إلى الصّفة التي يكون عليها الشّيء، أي من حيث تشخيصه وتحققه في ذاته؛ فضلاً عن أنها تتوجه في أبعادها نحو وعي الذّات، وإدراك المصير التّاريخي الواحد، والعلامات المشتركة، التي تطبع جماعة معينة من النّاس، وتعتز بها، فهي مجموع المفاهيم العقائديّة، والتّراثيّة، وتُشكِّل رابطة روحيّة، وضميريّة بين الأفراد، وهي تقتضي اعتزاز الفرد برموز أمّته، وإجلالها واحترامها، والولاء لها، ومن المعروف أنّها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باللُّغة، من حيث إنّها لا تقتصر على كونها وسيلة للتواصل، والتّفاهم بين المجموعات البشريّة فحسب، بل تمتد للتعبير عن القيم، والثّقافة، والانتماء، وكلّما كانت اللُّغة أوثق اتصالاً بثقافة الشّعوب، كانت أقدر على تشكيل هُويّة الأمّة وحمايتها[5]؛ فلغة أي مجتمع من المجتمعات تمثل الوعاء اللغوي لثقافة ذلك المجتمع، وممّا لا يُخامره أدنى شك أنّ اللُّغة تُعدُّ أقدم تجليات الهويّة، وذلك على اعتبار أنّ اللُّغة المشتركة من شأنها أن تجعل من كلّ فئة من النّاس(جماعة) واحدة، ذات هُويّة تتسم بالاستقلاليّة، ويزداد الاهتمام باللُّغة والهويّة في الآن ذاته، عندما يشيع الحديث عنهما، في المفاصل التّاريخيّة في حياة الجماعات، وفي الغالب يتمُّ الرّبط بينهما،إذ يتماهيان إلى درجة أنّهما يكادان يصبحان شيئاً واحداً[6]، ويصعب أن نتعرف على ثقافة أمّة أو تقدمها

الفكري من غير التّعرّف على لغتها، كما أنّه من الصّعب جداً سبر لغة ما، من غير أن نتصل بثقافتها؛ فهي من أهم عوامل الرّقي الحضاري؛ لذلك، فإنّ علاقتها بالفكر، وعلاقة الفكر بها يوضح بعض الجوانب من أهميتها الحضاريّة، فالمظهر الحضاري يتجلى من خلال اللُّغة؛ التي هي صورة من صور النّشاط العقلي في الأمّة، ولذلك فلم توجد اللُّغة دفعة واحدة عند النّاطقين بها، وإنما أوجدت الأمّة ألفاظاً على قدر حاجتها، والغزو اللُّغوي؛ إنّما هو في حقيقته غزو حضاري يُحيط بمختلف جوانب النّشاط العقلي والمعرفي والتّصوري، ويسعى إلى تدميره، أو تغريبه[7]، ويكاد يقع الإجماع على أنّ الهُويّة هي حقيقة الجزئي، أي ما كان من الجزئي مُقوِّماً لذاته، بمعنى أنّه لولاه لارتفعت حقيقته، أو تغيرت، ولما كانت الهُويّة حقيقة الجزئي، كان تمايز الأشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها، وقد ينصرف مفهوم الهُويّة إلى شيء مساو لجوهر نفسها، أو ما تكون طبيعته كذلك، فلا يكتمل مدلول الهويّة إلا في جوهر اللُّغة، وكما نبه بيير بورديو فاللغة هي رأسمال رمزي وامتياز، وعنوان سيادة، وبما أنّها أداة المعرفة، والتّواصل، والوجود، فهي تُمارس سلطتها بصفتها بنيّة تقيم نظاماً معرفياً بالواقع، وتتميز اللغة بخصوصيّة تتجلى في كونها محمولاً، وحاملاً في الآن نفسه، فهي منتوج ثقافي من جهة، ولكنّها من جانب آخر تصنع الثّقافة، فاللغة بالمعنى الثّاني تصنع الهويّة، وتُشكلها[8] وسيظل سؤال الهويّة يفرض نفسه بقوة عندما تدخل الشّعوب في أزمة عميقة لا تلوح لها مخارج قريبة تتبدى في الأفق، فتسأل من أنا؟ وما خصوصيتي، وأين هويتي؟ وأين أنا من الآخر؟ وأين هو مني؟. ولا ريب في أنّ ما حمله عصرنا من تطورات، وتغيرات، وتعقيدات في شتى المجالات الفكريّة، والعلميّة، والمعرفيّة جعل من إشكاليّة الهويّة موضوعاً تتقاسمه مجموعة من العلوم، وتُسهم في قضاياه عدة ثقافات، ولعل ما كتبه(كلود ليفي ستراوس) من أنّها(الهويّة) تقع اليوم على أكثر من مفترق الطّرق، له جملة من الدّلالات، كونه يُعبِّر عن أزمة

عميقة في الهُويّة، وإذا كان الفكر الغربي، بالرّغم من قدراته، وإمكاناته، قد طرح سؤال الهويّة، فإنّ هذا السّؤال يغدو مكتسياً أهميّة استثنائيّة بالنّسبة للمجتمعات العربيّة، فالإنسان إذا كان هو بالضّرورة إنسان ثقافة معينة، فإنّ هُويته تتحدد بانتمائه إلى تلك الثّقافة التي يُمكن تسميتها بالثّقافة القاعديّة، وهناك ضرورة لربط الهويّة بالعقل، والنّقد، وبالبعدين الخاص، والعام؛ حيث تكون الهويّة تعبيراً عن الثّبات مع الذّات التي تتحول، وتنمو، وتتطور، انطلاقاً من أحداث مؤسسة، أو من مرحلة جديدة، وهي في اتصال مع العالم، والمحيط، وأنماط الحياة، ووفقاً لهذه الرّؤى؛ فإنّ الهويّة لا تؤدي إلى الانطواء، والتّقوقع على الذّات، وإنّما ينتج عنها التّنشيط الدّائم للذات، مع الأخذ بعين الاعتبار التّغيرات الحاصلة في المحيط؛ لأنّ الإنسان يتّسم بكونه لا يحيى في الماضي والحاضر فقط؛ بل هو كائن مستقبلي[9]. والحق أنّ الوصف الدّقيق للهُويّة هي أنّها وعي الإنسان لذاته، وإحساسه بانتمائه إلى مجتمع، أو أمّة، أو جماعة في إطار الانتماء الإنساني العام، وهذا ما تؤكد عليه أغلب القرارات الرّسميّة العربيّة، في إطار سعيها لتحديد ماهيّة الهويّة، كما جاء في خطة العمل حول دور الثّقافة في الحفاظ على الهويّة العربيّة: فلسطين نموذجاً-على سبيل المثال-، والتي اعتمدتها الدّورة(14) لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشّؤون الثّقافيّة في الوطن العربي بصنعاء(الجمهوريّة اليمنيّة)، سنة:2004م، والتي أكدت على أنّ الأمّة العربيّة هي بالأساس وحدة لغويّة، وأنّ اللُّغة مُكوّن أساسي للهويّة، ويجب أن يؤخذ بالاعتبار أنّ الهُويّة يُشكّلها إدراك الجماعة للمصير الواحد، والمصالح المشتركة التي تُحدد توجهات النّاس، وأهدافهم، وتدفعهم إلى العمل معا لإثبات وجودهم، وصون إنجازاتهم، وتحسين مواقعهم، واعترفت الخطة عينها بأنّ الهويّة ليست مثالاً ثابتاً تكوّن، واكتمل في ماضٍ ما؛ بل هو في حالة دائمة من التّشكّل، والتّحوّل، والتّطوّر، والتّأثر، والتّأثير، وقد تبنت الخطة المذكورة مجموعة من المبادئ نبهت فيها إلى أنّ تعزيز اللغة العربيّة، بما هي رمز

للذات الحضاريّة، والثّقافيّة للأمّة، يحميان الهويّة، ويصونان الذّات، ويرسمان صورة أكثر إشراقاً للمستقبل؛ فالتّمسّك بالهويّة ليس قضيّة عاطفيّة؛ بل عمليّة منهجيّة تُشارك فيها جملة من المؤسّسات الاجتماعيّة، تشمل الأسرة، والمدرسة والإعلام، وتحكمها البيئة السّياسيّة، والاقتصاديّة، إذ إنّ الهويّة الثّقافيّة هي ما يمنح الإنسان مشاعر الأمن، والانتماء، والاندماج بالجماعة، ويزودهم بالقيّم والمبادئ، والمعايير التي تُمكنهم من التّواصل، وتحقيق الطّموحات المشتركة كما أنّها(الهُويّة) ليست جوهراً ثابتاً، بل هي كينونة متغيّرة، حيث يعيد المجتمع الفاعل بالتّاريخ، والمنفعل به تحديد هويّته، ويمنحها أبعاداً جديدة، ولا يعني تعريف الهويّة بالمتغير، والمتحوّل انفصالاً عن ماض، أو عن أصل، وتاريخ بل إنّ المجتمع وهو فاعل بالتّاريخ–بالضّرورة– ومنفعل به، يعيد تحديد هويّته المتوارثة المتجددة عبر الزّمن، ويمنحها أبعاداً جديدة تشكّلها المرحلة التّاريخيّة فحماية الهويّة لا تكون بالانغلاق على الذّات، أو التّقوقع في الماضي، ورفض التّجديد[10]، والهويّة مصطلح لا يخلو من غموض، رغم كثرة استعماله وتوظيفه بكثافة في شتى العلوم الإنسانيّة، فهو مفهوم فلسفي مهم عند المثاليين والوجوديين، وهي التي تُميِّز الأمم؛ لذلك ففكرة الهويّة الكونيّة الواحدة تعد ضرباً من الخيال، إذ يطمح إليها الدّاعون للعولمة، والذين يتفاءلون بها، بيد أنها ستظل حُلماً أقرب إلى الوهم، إذ تتحدد الهويّة بما تنطوي عليه من سمات وخصائص، أي أنّها تتحدد بالإيجاب، وبالسّلب، وهي السّمات الفارقة التي تُميزها في ذاتها، وتميِّز غيرها عنها، وتتعدد، وتتنوع مصادر هذا الاختلاف في تركيب، وتداخل، يعزّ معهما الفصل بين مختلف المصادر على حدة، فالهويّة تتكون من العرقي، والعقدي، والمهني، والاجتماعي، وحين يتم الحديث عن هويّة أمّة من الأمم، فهذا يعني أنّ هذه الأمّة، قد توفر لها أمران: الأوّل جماعة متجانسة، أو شبه متجانسة، تؤمن بما تظنه عن نفسها، وتتشبث بحقيقتها التّاريخيّة، وانتمائها لها، كما أنّ لها رموزها الخاصّة، وأعرافها الدّالة، والثّاني:

أنّ هذه الأمّة تعيش ضمن مساحة جغرافيّة مُحددة، وترتبط فيها بأنساق من الرّوابط الاجتماعيّة، والثّقافيّة، التي تُشكل السّياق المعرفي، والذي بفضله يتحقق وجودها، ويتغذى به بقاؤها، وتطورها، حيث إنّ الهويّة تمنح كل أمّة اختصاصها الذي به تتميز عن سواها، وهذا يُفهم على أنّ اية هويّة تنهض على الاختلاف، وعلى الوجود في التّاريخ، ومن جهة أخرى، فالهويّة تتماهى مع التّاريخ، فهي تراكم معرفي، وثقافي ممتد في التّاريخ[11]، ومن البديهي أنّ اللُّغة من منطلق ما يقوله شخص معين، أو يكتبه ومن زاويّة تهمُّ الشّكل والمضمون على حد سواء؛ تظل مسألة مركزيّة بالنّسبة إلى الهُويّة الفرديّة، فهي تدون الشّخص ضمن هُويات قوميّة، وأخرى مشتركة، تتضمن تعيين منزلة الشّخص داخل الهُويّة؛ إنّها لا تُشكِّل نصّاً ممّا يقوله الشّخص، بل تشكِّل نصّاً من الشّخص ذاته، إذ من خلال ذلك سيقرأ الآخرون هُويّة الشّخص ويؤولونها بطرائق شتى، قد تكون أكثر تعقيداً[12]، ولقد بات المعيار اللُّغويّ شغل الباحثين الشّاغل في الدّراسات التّرجميّة التي احتلت فيها مسألة المصطلحات المساحة الأكبر من اهتماماتهم، والواقع الذي لا يحتمل النّقاش لدى مُقاربة قضايا التّرجمة والهُويّة الثّقافيّة هو أنّ اللُّغة تُعدُّ من أبرز أدوات التّعبير عن الثّقافة والحضارة؛ ومن هذا المُنطلق نُلاحظ أنّ العمليّة المنوطة بالمترجم في نقل الحضارة والثّقافة عبر اللُّغة تُجابه لا محالة بفوارق التّراكيب اللُّغويّة، بما تحمله من مضامين معنويّة، وبالرّغم مما يتوفر للمترجم من آليات وإمكانات معرفيّة ولغويّة؛ تظل عمليّته التّرجميّة في نقل بعض التّوريات، والكنايات الثّقافيّة والحضاريّة، صعبة التّحقيق على الوجه الأتم؛ نظراً لغياب المرجع في بعض الحالات، ونظراً لما تحتويه المفردات والعبارات والصّياغات في اللُّغة الهدف من دلالات معنويّة؛ قد تزيد في المعنى تارة، وتنقص في وضعيات أخرى وذلك مُقارنة بضمنيات خطاب اللُّغة الأصل[13]. ومن جانب آخر تعتقد الباحثة اللبنانيّة (نعمة الله أبي راشد) أنّ اللّغة لم تُشكِّل يوماً أمثل وأوحد« تعابير

الثّقافة والحضارة إلا باعتبارنا أنّ مظاهر حضارة شعب ما تندرج في سلميّة طبقيّة وأنّ بعضها لا يستحق الاهتمام. فلئن صح هذا الافتراض نتجت عن ذلك تداعيات خطيرة، أقلها وبالقرينة إدراج الحضارات في سلميّة تفضيليّة مماثلة، والتّوجّب علينا قياساً أن نسلّم بوجود درجات ثقافيّة وحضاريّة على مستوى العالم بأسره من شأنها تصنيف الشّعوب درجات ممّا يُسوّغ فكرة تفوق البعض على البعض الآخر، والخلوص إلى تبرير النّظريات الدّاعيّة إلى هيمنة المتفوق على من دونه، والدّعاء له والتّرويج لثقافته. ولكم يُبعدنا هذا عن تقارب الحضارات وتفاعلها الإيجابي المرجو والمنوه به سابقاً، ومن هنا تبرز المفارقات الصّعبة: ما ذا يُترجم؟ على أي ركائز يُتكأ في عمليّة الانتقاء؟ من يقوم بها ولأي هدف؟ ألا يعني الاختيار فرزاً وإبعاداً ورفضاً؟ أي آليات تُستعمل للحكم بصلاح مؤل"ف ما للترجمة؟ أو ليس ما يُترك جانباً ثقافة وحضارة؟ [14] ».

وبالنّسبة إلى العلاقة بين الثّقافة والهُويّة؛ فهي تمتاز بعدم وعيها شأنها في ذلك شأن اللُّغة التي تتقاسم معها عدة عناصر ومكوّنات، ويرى عدد كبير من المتخصّصين في مجال الثّقافة والحضارة أنّ هناك جملة من المغالطّات التي تقع بين المفهومين، فهناك الكثير من الدّارسين الذين يخلطون بين مفهوم الثّقافة ومفهوم الحضارة، حيث يذكر في هذا الصّدد الباحث سيد غدريس هاني أنّ الحضارات هي هويات ثقافيّة في التّقليد الأنثروبولوجي الأمريكي، وهم نادراً ما يُفرقون بين الثّقافة والحضارة، وقد اعتادوا في التّرجمات ذات الأصول الأمريكيّة أن يترجموا الثّقافة بالحضارة، والحضارة واحدة والثّقافات متعددة ففي«عصر ثورة الاتصالات هناك حضارة واحدة، في الماضي سمعنا عن وجود حضارات، وهذا إنّما يرجع إلى أزمة التّواصل ومشكلة العزلة، إنّ الحضارة ليست هي مطلق الحضور، كما ينحو الجميع، فمالك بن نبي مثلاً وهو الرّأي التّقليدي السّائد، بالنّسبة إليه الحضارة هي أخص من الحضور، إنّها حضور أمثل وأقوى، والحضارة هي القوة، والثّقافة هي أمر ملازم لكل أشكال

الحضور، الثّقافة هي إفراز وجودي لكل الكيانات الاجتماعيّة، لكن الثّقافة ليست بالضّرورة حضاريّة، فالثّقافة تمثل من الحضارة مرحلة القوة، والحضارة تمثل من الثّقافة مرحلة الفعل، والحضارة أخص من الثّقافة، فالقوة واجبة في حق الحضارة، ممكنة في حق الثّقافة، ما يعني أن كل ثقافة تملك إمكانيّة التّحضر، ولا يجب لها التّحضر حتى تصبح قادرة على إنتاج القوة»[15]، وهناك فرق بين « الثّقافة » وبين « الحضارة » من عدة وجوه: أوّلاً : إذا كان مفهوم الثّقافة ينزع إلى الخصوصيّة، فإنَّ الحضارة تنزع إلى العموميّة، فالثّقافة هي الحضارة الخاصّة بأمّة من الأمم، لا يشاركها في شأنها أحدٌ، تحمل صيغة هذه الأمّة وتتّسم بسماتها، ووراء كل حضارة دينٌ، وقد تصبُّ عدة ثقافات في نهر حضارة واحدة. فالثّقافة العربيّة التي ننتمي إليها هي في أدنى مستوياتها مجموع تقاليدنا وعاداتنا، أمَّا على مستواها الأعلى فهي النّهج الذي نهجه الغزالي في الجانب الرّوحي، وابن رشد في الجانب الفكري، وابن حزم في الجانب الأخلاقي، وابن خلدون في الجانب الاجتماعي، ونشكل – نحن العرب– بثقافتنا مع ثقافات أخرى –الفارسيّة والتّركيّة –نشكّل الحضارة الإسلاميّة التي أسهمنا جميعا في إنشائها وإثرائها[16]. ثانياً: إنّ الثّقافة تصور وإرادة، وأنَّ الحضارة أثر ونتيجة لهما. ثالثاً: إنّ الثّقافة وصف عام للفرد والأمّة، وأنَّ الحضارة وصف خاص بالأمّة، أي: مثلها مثل«العلم». يقال: «حضارة الأمّة الفلانيّة»، ولا يقال: «حضارة الشّخص الفلاني»، بخلاف «الثّقافة»، فتصدق على الشّخص والأمّة، إذ يُمكن أن نتحدث عن شخصيّة المثقف، الذي يحمل جملة من الدّلالات ، وبالإمكان تقديم مفاهيم جمة، تندرج في إطاره، فبمفهومه الواسع: هو الشّخص المستوعب، والمدرك لثقافة مجتمعه، وله مقدرة على تحليلها وتفكيك بُناها، وله قدرة على تعميق إيجابياتها، وهو أكثر النّاس صلة بالمعرفة وإذا أردنا تقديم مفهوم محدد: فهو ذلك الشّخص المشتغل بالثّقافة، على أساس أنها نشاط من النّشاطات الإبداعيّة والفنيّة، كما أنه يمارس أعمالاً ذهنيّة تلعب

دوراً في ترسيخ الوقائع القائمة. رابعاً: إنّ الحضارة تتجسم في النّظم السّياسيّة وفي العلوم، والصّنائع، والاختراعات على وجه العموم، وأنَّ الثّقافة تتمثل في اللغات، والآداب، والتّواريخ، والفلسفات، وجميع العلوم الإنسانيّة، أي أنّ الثّقافة تقدّمٌ من الوجهة الخُلُقيّة والفكريّة، والحضارة تقدّمٌ من الوجهة الاجتماعيّة على وجه العموم. خامساً: كل أمّة مثقفة يصدق عليها أن تكون متحضرة وليس العكس، لأنّ هناك الكثير من الآثار الحضاريّة القديمة التي مازالتّ قائمة ومرئيّة حتى الآن، بَيْدَ أنّ إيجادها لم يكن بدافع ثقافي: مثل أهرام مصر ومختلف الأسلحة المحفوظة في المتاحف الدّوليّة، فتلك شُيّدت بدافع وهمي– على أحد الأقوال في سبب بنائها [17]–وهذه صُنعت من أجل الدّفاع عن النّفس تارة، وسفك الدّماء بها تارة أخرى. وما قيل في ذلك يقال في القنابل الذّريّة والأسلحة الفتاكة، المصنوعة في العصر الحاضر، فإنَّ صنعها لم يكن بدافع ثقافي، وإنَّما كان بدافع التّرهيب، وحُبّ التّسلط على البشريّة، وسفك دمائهم وهذا منافٍ للثقافة، التي تهدِفُ إلى تهذيب الأخلاق، وتقويم السّلوك، وحب الخير، وإصلاح المجتمعات. وعلى هذا الاعتبار فالثّقافة أعلى من الحضارة وأرقى منها في سلم الحياة. وهي، على وجه العموم، روحيّة في الجوهر... أمَّا الحضارة فماديّة في جوهرها ومحسوسة، والثّقافة سابقة على الحضارة في الوجود... وليس في الإمكان ضبط الحد الفاصل بين الثّقافة والحضارة بوجه دقيق[18]. ويرى بعض الدّارسين أنّ مفهوم الحضارة لم يلق إجماعاً على دلالتّه بين مختلف الحضارات الإنسانيّة التي عرفها التّاريخ، على الرّغم من اشتراك هذه الحضارات في الكثير من القيم الإنسانيّة التي تشكل جوهرها، فمن يرغب في المضي في مسار حوار الحضارات على سبيل المثال عليه أن يتفق على حدود دنيا لمفهوم(الحضارات الإنسانيّة)، ولتصنيفاتها التي تتفاوت نظراً لاختلاف المعايير، وهناك «أمر آخر، وهو أنّنا ننسب الحضارات الإنسانيّة في محاولتنا تصنيفها إلى القارة حيناً (فنقول الحضارة الغربيّة)، وإلى اللغة أو الأمّة

حيناً ثالثاً(فنقول الحضارة العربيّة، أو الحضارة الصّينيّة، أو الحضارة اليابانيّة) وإلى العقيدة حيناً رابعاً (فنقول الحضارة الإسلاميّة)، وإلى الإقليم أو النّهر أو الوادي خامساً(فنقول حضارة بلاد الرّافدين)، وإلى العصر سادساً(فنقول الحضارات القديمة، أو الحضارة الحديثة)، وإلى غير ذلك ممّا يقع المرء عليه في قراءاته لتاريخ الحضارات الإنسانيّة، ولكنّنا نادراً ما نسأل أنفسنا هل ثمة حضارة صرف نقيّة لا تشوبها شائبة من حضارة أو حضارات أخرى؟ ونمضي أحياناً في نزعة التّمركز حول الذّات فنتحدث عن(عبقريّة الحضارة)التي نتماهى معها، وننتسب إليها، أو نرغب في الانتساب إليها»[19]. إنّ بين اللّغة والثّقافة علاقة وثيقة، ويُمكن أن تشبّه بعلاقة الجزء بالكل؛ فاللّغة أخص، والثّقافة أعم وبينهما علاقة التّأثر، والتّأثير؛ ذلك أنّ اللّغة تجسيد حي لكل معارف الإنسان وخبرته دليل شخصيته، وهويته الثّقافيّة، وهي بمثابة الكاشف عن مكنون النّفس، والعقل، وتظل العلاقة بين اللغة، والثّقافة قويّة جداً؛ وهذا ما يتضح في السّلوك اللغوي، والثّقافي معاً؛ فالفرد بإمكانه أن يحكم على ثقافة الرّجل من محصوله اللّغوي المتمثل أساساً في الألفاظ، والعبارات، وطرائق النّطق، والأداء الصّوتي، وهذا ما عبّر عنه الشّاعر قديماً بأنّ لسان الفتى نصف، ونصف فؤاد...فلم تبق إلاّ صورة اللحم والدّم، ويقال كذلك أنّ لسان الفتى كل الفتى؛ لأنّ الكلام الذي يؤديه اللسان لا يصدر من فراغ، وإنّما يستمد مادته من مخزون عقله، ونفسه، أي من محصوله المعرفي، والثّقافي، ومن بين الأسئلة التي تُطرح فيما يتعلق بعلاقة اللغة، والثّقافة، هل تتحدد ثقافة الفرد بلغته؟ أم أن لغته تتحدد بثقافته؟ وهناك في هذا الصّدد ثلاثة آراء، الأوّل يذهب إلى أنّ اللُّغة تُملي على الفرد أسلوب حياته، وثقافته، ويزعمون أنّ سلوك الفرد، وتفكيره يرتكزان أوّلاً وأخيراً على اللغة، وهناك منظور آخر يرى أنّ اللغة ليست إلاّ أثراً من آثار عقليّة المجتمع؛ فهي عاكسة لثقافة هذا المجتمع، والثّالثّ يرى أنّ العلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر على أساس أنّ العالم الحقيقي لأي مجتمع

مبني إلى حد كبير على العادات اللُّغويّة، وأنّ علاقة اللغة بالثّقافة هي علاقة الجزء بالكل، اللغة أخص، والثّقافة أعم؛ إذ أنّ لها مصادر أخرى غير اللُّغة[20] والتّرجمة بأبسط تعريف هي وسيلة من الوسائل المستخدمة لتبادل المعارف بين الشّعوب؛ أي أنّها وسيلة لنقل حضارة معينة، إلى حضارة أمّة أخرى، ومن خلال هذا النّقل، أو الانتقال تتفتح الحياة في الإنتاج الفكري، والعلمي حين نقله من لغة إلى أخرى؛ أي أن حدوث التّلاقح يُفضي إلى التّفاعل، ولا ريب في أنّ قابليّة الثّقافة للترجمة تكمن فيما تحمله تلك الثّقافة من قضايا إنسانيّة وقيم ومعارف تتجاوز، وتتحدى الحدود المكانيّة والزّمنيّة، أو الظّرف والظّروف، وهذا المفهوم ينطبق على التّرجمة، ولاسيما في مرحلة ما قبل العولمة، والتّرجمة هي عمليّة توليد معرفي، ولغوي، ومن شأنها أن تشكل فضاءً مُلائماً للحوار والمثاقفة؛ حيث إنّها تمنح اللُّغة إمكانيّة الانفتاح على آفاق جديدة، وتكسبها عوالم تجديديّة؛ فتتكاثر بموجبها مفردات اللُّغة، ويتسع قاموسها المعرفي والدّلالي، وقد أثبتت الأحداث، التي وقعت في تاريخ التّرجمة أنّ بإمكان الشّعوب استخدامها وسيلة حوار فيما بينهم، وهذا ما أكد عليه الفيلسوف أفلاطون؛ الذي يرى في التّرجمة لغة التّأويل، والرّمزيّة، كما أنّ أرسطو رأى إمكانيّة ترجمة المصطلحات، والمعاني من لغة إلى أخرى، من خلال الاعتماد على الاشتقاق اللُّغوي؛ الذي لا يتشكل من القياس المنطقي، لأنّ اللغة في آخر الأمر هي طاقة ذهنيّة يكشف عنها نسق الرّموز التي بإمكان الشّعوب والمجتمعات التّواصل بوساطتها[21]. إنّ الهُويّة في معناها المُجرد هي مجموعة علامات وخصائص من أجناس مختلفة، تستقل بها الذّات عن الآخر؛ ومن خلال غياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذّات وتذوب في الآخر وحين حضورها تحضر[22]، ويذهب الباحث(أمحمد جبرون) إلى أنّ هذا التّعريف النّظري للهُويّة على بساطته وإجرائيته في الآن نفسه؛ يُخفي انشقاقات عميقة بين الباحثين، ومن أبرز وجهات النّظر التي تتنازع الصّواب بينها في تحديد

ماهيّة الهُويّة التّصور الموضوعاتي الذي يُعرِّف الهُويّة باعتبارها جوهراً ثابتاً ومُستقراً يُقاوم التّطوُّر، وفوق الأفراد والجماعات، والتّصور الذّاتي الذي ينفي أي طابع موضوعي عن الهُويّة، ويُحيلها إلى مجرد شعور بالانتماء، أو التّماهي مع جماعة مُتخيلة، ويعتقد الهُويّة العربيّة هي مجموع الخصائص التي تُميّز الجماعة العربيّة عن غيرها من الجماعات الإنسانيّة، وعلى رأس هذه الخصائص المُميّزة: اللُّغة العربيّة، والدّين الإسلامي، والحضارة العربيّة-الإسلاميّة[23]، وممّا لاشك فيه أنّنا نستطيع أن نُطلق على العصر الحاضر اسم:« عصر الهُويّات» كما يذكر في هذا الصّدد (مارسيل غوشيه)[24]؛ ليس فقط لأنّ الهُويّة أصبحت فيه العنصر الأساس في كيان الفرد، بل لأنّها أضحت تُمثل النّقيض الكامل لما كان يُعدّ في الماضي جوهر الهُويّة الفرديّة بالخصوص؛ ففي القديم كان الإنسان يتحرّر من ذاته، ومن خصوصيّاته الفرديّة، وذلك من أجل الوصول إلى هُويّة يتشارك فيها مع شموليّة المجتمع ويلفي قواسم مشتركة مع أبناء جلدته، ومع المجتمع الذي ينتمي إليه، مثل: القبيلة، أو العشيرة، أو الوطن، أمّا في العصر الحالي؛ فقد ظهرت صيغة جديدة في تحديد الهُويّة، إذ أنّها تقع على عاتق الفرد، أي أنّ الأنا الذّاتي هو الذي يُحدد ذاته من خلال انتماءاته إلى المجموعة[25]. وقد تثور إشكاليّة أخرى في معرض الحديث عن العلاقة بين التّرجمة والهُويّة الثّقافيّة؛ تتصل بترجمة النّصوص الدّينيّة، وانطلاقاً من أنّ اللُّغات تُشكِّل وعاء تاريخيا للشرائع والرّسالات السّماويّة؛ فقد طرحت قضيّة ترجمة هذه النّصوص من لغة إلى أخرى مشكلات تصعب على الحل إلاّ بالإيمان بوجوب لزوم منهج المحافظة التّرجميّة، وقد أسس الباحث طه عبد الرّحمن في مشروعه الفكري لافتراضين يرتبطان بعمل ترجمة النّصوص الدّينيّة انطلاقا من تجربة ترجمة الإنجيل :ممارسة الدّعوة: حيث تنزل ممارسة التّرجمة في هذا التّصور منزلة ممارسة الدّعوة، ذلك أن ترجمة النّصوص الدّينيّة اقترنت بإرادة القائمين على هذه

الدّيانات والمنتسبين إليها في نشر تعاليم هذه الدّيانات بين الشّعوب، وفي حمل أفرادها على اعتناق هذه التّعاليم، فيكون العمل التّرجمي الدّيني غير منفك عن مبدأ الدّعوة إلى الدّين. والقيام بالوساطة: ينزل المترجم في هذا التّصور منزلة الوسيط، وواجب الوسيط في المجال الدّيني–كما هو شأن النّبي–أن يبلغ ما يحمله تبليغا أمينا لا تبديل فيه ولا تحريف، حتى يعلم المبلَّغ إليه بحقيقة الرّسالة، فينهض إلى التّصديق بها والعمل بها على الوجه المطلوب، غير أنّ الدّكتور طه عبد الرّحمن لا يستحضر في هذا المقام من قاموا بعمل التّرجمة لنصوص دينيّة لا يعتقدونها ولا يؤمنون بها، وإنّما كان هدفهم من إجرائها والعمل عليها تحريفها عن مقصديتها وتشويهها، ونقد عناصرها ونقض أركانها وهو كثير فيما يتعلق بترجمة القرآن الكريم ولا يكاد ينتهي إلى غاية بسبب ما حمله المستشرقون وغيرهم من المغرضين من كراهيّة في قلوبهم دعتهم لتنويع أساليب النّيل من الإسلام والقرآن وحامل هذه الرّسالة صلّى الله عليه وسلّم[26].

وقد قدّم الباحث (إدريس مقبول) عدة أمثلة عن بعض الاضطراب والأخطاء التّرجميّة الخاصّة بالقرآن الكريم والتي سببت بدون شك التّباسات ومغالطّات وتشويشا على غير المسلمين في فهمهم لصورة الإسلام، ومن بين هذه الأمثلة[27]: النّموذج الأوّل: ترجمة "الوحي" بـ(Inspiration) بدلا من(Revelation) في عدد من التّرجمات منها ترجمة ألكسندر روس (Alexander Ross) التي سماها قرآن محمد( The Koran of Mahomet). وإذا تأملنا تعريف المعاجم الإنگليزيّة لهذين المصطلحين وجدنا ما يلي:

Inspiration: stimulation or a arousal of mind, feelings etc to special or unusual activity or creativity from such a state.

Revelation: God’s disclosure of his own nature and his purpose for mankind, esp. through the words of human intermediaries.

ولا يحتاج المتأمل إلى كبير عناء لتمييز الفرق الشّاسع بين المعنيين فالتّرجمة الأولى تعبر عن إنتاج بشري، وهو المقابل للتفتق الذّهني في اللسان العربي في حين يعبر الثّاني عن وحي رباني على لسان البشر. وعليه فالاستعمال الأوّل يوحي بأنّ القرآن من صنع وتأليف محمد صلّى الله عليه وسلّم. وهو موقف استشراقي قديم جرى عليه عدد من المستشرقين الغربيّين وتحكم في عدد من دراساتهم عن القرآن والسّيرة. فعلى سبيل المثال حين تحدث وات مونتجومري عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فإنّه عزاها إلى التّخيل الخلاق Creative Imagination أي أنّ النّبوة لم تكن اصطفاء من الله عز وجل لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لأداء رسالتّه، بل هي من إبداع عقليّة النّبي صلى الله عليه وسلم. ويتشكك وات في أمر الوحي "فالقول بأنّ محمّدًا كان صادقا يعني بأنّ القرآن وحي حق وأنّه من صنع الله إذ يمكن أن نعتقد بدون تناقض أنّ محمّدًا كان مقتنعا بأن الوحي ينزل عليه من الله وأن نؤمن في نفس الوقت بأنّه كان مخطئا" خلاصة القول يعتقد كثير من المستشرقين ومنهم وات بأنّ محمّدًا صلى الله عليه وسلم ما هو إلاّ "رجل تجسدت فيه التّخيليّة الخلاقة حتى الأعماق، فاستطاع ابتكار أفكار لها صلة بعمق قضيّة الوجود الإنساني"

«He was a man in whom creative imagination worked at deep levels and produced ideas relevant to central questions of human existence”.

النّموذج الثّاني: ترجمة اسم الجلالة" لله" بـ (God) في عدد من التّرجمات الإنكليزيّة، من ذلك ترجمة رودويل (Rodwell) وأربريArberry، ففي مثل البسملة، نجد

In the Name of God, the merciful, the compassionate.

هذا في الوقت الذي يصر فيه بعض المترجمين المسلمين على الاحتفاظ بكلمة(Allah In) منقحرة، ومن هؤلاء محمد مرمدوك بكثال والهلالي وخان فتجد( The name of Allah…

وهذا الفرق مصدره العالم التّصوري لعقيدة المترجم، الذي يقوم في هندسته الباطنيّة على تصور فكرة نفسيّة تتركب من شطرين عالم مخلوق من جهة ومن جهة أخرى خالق وحيد وواحد لهذا العالم لا ينازعه في ملكه شيء، فالله واحد في صفاته وواحد ذاته وواحد في أفعاله، إذ لا يمكن أن تفي كلمة(God) بمدلولات لفظ الجلالة في العربيّة، فالكلمة الإنگليزيّة تعني "إله" بالعربيّة، وهو لفظ أقرب إلى الشّرك منه إلى التّوحيد لاحتمال جمعه وتأنيثه في اللغة الإنگليزيّة بخلاف كلمة "الله" لا تحتمل جمعا ولا تأنيثا بل هي أصيلة في باب التّوحيد في منظومة التّصور الإسلامي عند سائر الموحدين من أهل القبلة [28]. ومن بين الأسئلة التي تتصل بالتّرجمة والهُويّة الثّقافيّة: هل توجد أصلاً ترجمة قادرة على القيام بوظيفة الحوار الحضاري بين الشّعوب؟ ومن يبحث عن أجوبة لهذا السّؤال، يلفي نفسه بالضّرورة يُناقش إشكاليّة رئيسة معروفة في نظريّة التّرجمة هي إشكاليّة الاستحالة، حسب تعبير(جورج مونان) أو تعبير لادميرال، والإجابة على هذا السّؤال تباينت تاريخياً بين ثلاثة مواقف رئيسة هي: موقف مشكك في شرعيّة التّرجمة ودورها الحضاري، وموقف مؤيد لها وموقف ثالثٌ توفيقي[29]، وممّا لا يُخامره أدنى شك أنّ ترجمة النّصوص المُقدسة، وعلاقتها بهُويّة شتى المجتمعات، تظل مدار أسئلة كبرى في الثّقافات المختلفة، ولاسيما منها الثّقافة الإسلاميّة التي تُقر باستحالة ترجمة النّص المُقدس، وإنّما تُقرب معانيه من المتلقي بلغته، وتمثل التّفاسير–على سبيل المثال–مظهراً منها، وهذه الأسئلة تُحيط بالمتن كله، وبمكوناته المختلفة[30]؛ لذلك فالتّرجمة والهُويّة الثّقافيّة تمثّل مجالاً خصباً للقراءة والتّأويل، والسّعي إلى استنطاق الخلفيات، والتّنقيب عن مختلف الأبعاد.

**ثانياً: التّرجمة بين مُقتضيات العصر وتأثيرات العولمة:** من المُسلم به أنّ التّرجمة تعد ركيزة أساسة، وشرطاً رئيساً من شروط النّهضة، والتّقدم، والارتقاء؛ لذلك نرى جملة من المفكرين والعلماء يقرنون النّهضات العلميّة العظيمة للأمم المختلفة في شتى المجالات، بمدى إسهاماتها في ترجمة مختلف العلوم والآداب، والفنون؛ نظراً للأهميّة الكبيرة التي تُمثلها التّرجمة، والدّور البارز الذي تلعبه في التّنميّة البشريّة؛ فالتّرجمة هي البنيّة القاعديّة للأمم الرّاغبة في الإقلاع الحضاري، وفي عصرنا الرّاهن، وفي زمن العولمة؛ ما فتئت دائرة الاهتمام بحوار الثّقافات، والحضارات تتسع وتتصاعد يوماً بعد يوم، حتى أضحى هذا الموضوع في الحقبة التّاريخيّة الحاليّة هاجساً إنسانياً مشتركاً ومطلباً عالمياً مُلحاً، لا يُمكن الحياد عن تداوله وتناوله والانخراط فيه، ومناقشة قضاياه وأبعاده؛ فقد تصدر سُلّم الأولويات، وتجاوز كل الحدود الجغرافيّة، والفوارق المذهبيّة والاختلافات العقائديّة، والعرقيّة وأدرج ضمن أولويات المشاريع العالميّة، ولا غرو أنّ إعلان الأمم المتحدة، ومنظمة اليونسكو تحديداً أن تكون السّنة الأولى من الألفيّة الثّالثّة سنة حوار الثّقافات قد قدم الدّليل الواضح على أهميّة القضيّة، وحساسيتها، وأولويتها في أجندة اهتمامات المجتمع الدّولي وهذا ما يُلقي على الباحثين والكتّاب مسؤوليّة الكشف عن دور التّرجمة في تحقيق التّفاعل بين الثّقافات، والحوار العميق بين الحضارات؛ عن طريق تركيز الاهتمام على العوامل التي جمعت بين الشّعوب، ووحدت أهدافهم ، ورؤاهم ويدفعهم إلى التّنقيب عن الأسس والمرتكزات التي أفرزت قاعدة صلبة لحوار الحضارات، والثّقافات عبر مراحل التّاريخ، ولاسيما في ظل التّحولات التي وقعت في العالم في السّنوات الأخيرة حيث احتد النّقاش والجدل، وكثرت التّساؤلات على المستوى العالمي، وفي أوساط النّخب، وداخل مؤسّسات البحث، والتّكوين عن القيّم التي ينبغي التّركيز عليها، وترسيخها، والدّفاع عنها في إطار ما أصبح يُصطلح عليه بزمن العولمة، وعلى الرّغم من أنّ للعولمة

أو الكوننة مؤثرات كبيرة في الوعي اللُّغوي(العولمة اللُّغويّة)؛ فهي مفاهيم تطول الثّقافة، والتّربيّة، والإعلام، ولكن من خلال التّرجمة يذوب التّباين الموجود بين حضارات العالم، وثقافات شتى الأمم، ومن هنا تتبدى أهميّة التّرجمة في نطاق المعرفة الإنسانيّة؛ فهي تُشرّع النّوافذ بين الثّقافات، وتُتيح نقل العلوم والآداب بين شعوب المعمورة، وبذلك تُحقق التّواصل مع الأمم الأخرى، وتدعم أركان النّهضة الثّقافيّة، ولا بد من دراسة وتقييم ظاهرة التّواشج بين حركة التّرجمة، وتحقيق الإقلاع الحضاري؛ فلا يُمكن التّغاضي عن الدّور الكبير الذي تنهض به التّرجمة في ترسيخ قيم التّفاهم، والتّقارب بين شتى الأمم والحضارات والثّقافات؛ ففكرة الحوار بين الثّقافات وتأثير الحضارات فيما بينها، لم تبن من فراغ، ولم تنطلق من العدم، ولم تكن أبداً–ولن تكون–ضرباً من الاعتباط الفكري، والإغراءات الانفعاليّة وإنما هي نتيجة حتميّة، ومُباشرة لجُملة من العوامل الموضوعيّة، التي نلفي في مقدمتها ازدهار التّرجمة؛ كونها تؤثر تأثيراً عميقاً جداً في خلق تعدديّة ثقافيّة وتفاعل حضاري؛ فهي بأبسط تعريف تنهض بدور تبادل المعارف بين الشّعوب؛ أي نقل ثقافة شعب من الشّعوب، إلى ثقافة أمّة أخرى، على الرّغم من مثالب العولمة؛ التي ترمي إلى وضع الجميع في خانة واحدة، ومن خلال ذلك النّقل يقع الانفتاح، والتّأثير في الإنتاج الفكري والعلمي، وهذا من شأنه أن يُحدث التّلاقح الذي يُفضي إلى التّفاعل، وإذا كانت العولمة التي تهجم هجماتها الشّرسة على السّاحة الثّقافيّة، والفكريّة، وتحاول طمس الخصوصيات الثّقافيّة، ومحو التّراث الحضاري، والسّمات الذّاتيّة، والخاصّة؛ التي يتميز بها أدب وفن كل حضارة من الحضارات، وتحاول أن تدجنها في إطار واحد وتدرجها في زاويّة محددة، متصديّة بذلك لجماليات التّنوع، والاختلاف الثّقافي بين شعوب وأمم المعمورة، فإنّ هذا الأمر يُلقي على الباحثين مسؤوليّة تعزيز التّرجمة في شتّى المجالات؛ حتى تؤدي دورها الكبير إذ يذهب دعاة العولمة إلى أنّها تُتيح فرصاً كثيرة لملايين البشر في شتى أنحاء

العالم على أساس أنّها تسمح بتزايد معدلات التّجارة، وتبادل التّكنولوجيا الجديدة، وتوثيق الارتباط بين الشّعوب عبر الأنترنيت؛ فالعولمة من هذا المنظور لا تعرف حواجز، أو قيوداً وتجتاح كل الحدود الجغرافيّة، والوطنيّة، وأحياناً الأخلاقيّة، وينبغي أن نعي جيداً مدلول هذا التّعريف للعولمة، ونفهم مضامينه بعمق، بغض النّظر عن موقفنا المبدئي، والأخلاقي، والوطني منه ولقد تعددت الشّروح، وتنوعت التّفسيرات، التي حاول بها علماء العصر من المشتغلين بالفكر السّياسي في اتجاهاته الثّقافيّة والاجتماعيّة، فهم العولمة وتفسيرها، ومع ذلك فإن أجمع شرح للعولمة، وأعمق تفسير لدلالاتها ومضامينها،لا يخرجان عن اعتبار العولمة–في دلالتّها اللغويّة–هي جعل الشّيء عالمياً، بما يعني ذلك من جعل العالم كلّه، وكأنّه في منظومة واحدة متكاملة، وهذا هو المعنى الذي حدّده المفكرون باللغات الأوروبيّة للعولمة (GLOBALIZATION)في الإنجليزيّة، والألمانيّة وعبّروا عن ذلك في الفرنسيّة بمصطلح (MONDIALISATION)، ووضعت كلمة (العولمة) في اللغة العربيّة مقابلاً حديثاً للدلالة على هذا المفهوم الجديد ومهما تعدّدت السّياقات التي ترد فيها(العولمة)؛ فإنّ المفهوم الذي يُعبّر عنه الجميع، في جميع اللغات، هو الاتجاه نحو السّيطرة على العالم، وجعله في نسق واحد ومن هنا جاء قرار مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة بإجازة استعمال العولمة، بمعنى جعل الشّيء عالمياً، وعرّف المعجم العالمي الشّهير (ويبسترز WEBSTER'S) العولمة (GLOBALIZATION) بأنّها إكساب الشّيء طابع العالميّة وبخاصّة جعل نطاق الشّيء، أو تطبيقه عالمياً لكن هذا المعنى شديد البراءة بالغُ الحيدة لا ينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح، كما يُشاع، ويتردد في العالم اليوم؛ ولذلك فإنّ المفهوم السّياسي، والثّقافي والاقتصادي للعولمة، لا يتحدّد بالقدر اللازم، إلاّ إذا نظرنا إليه من خلال رؤيّة عأمّة تدخل في نطاقها جميع المتغيرات السّياسيّة، والثّقافيّة، والاقتصاديّة، التي يعيشها العالم منذ مطلع

تسعينيات القرن العشرين، ولعل أبرز ملامح العولمة هي ما يتبدَّى لنا من خلال التّطورات المدهشة التي تعرفها مجالات الاتصال، والتّواصل عبر الأقمار الصّناعيّة، والحاسوب والشّابكة[31] ومن الطّبيعي أن تتباين المجتمعات الإنسانيّة في قيمها وعقائدها وثقافتها وتراثها؛ حيث من المستحيل تنميط ثقافة هذه المجتمعات وحضارتها على نموذج واحد، ووضعها في خانة تسير على خط ثابت، ويعتقد أحد الباحثين(دومينيك ولتون) أنّ التّرجمة هي الوجه الآخر للعولمة؛ إنّها الأقل رؤيّة على السّطح، والأقل مهرجانيّة بالتّأكيد، بيد أنّها لا تقل في أهميتها الجوهريّة عن العولمة؛ لأنّه لا وجود لانفتاح مُمكن على الآخر دون احترام الهُويّة الثّقافيّة، التي تحتل اللُّغات المقام الأوّل فيها، والتّصريح بوجود لغات يفرض وجود ترجمة، ولا يُمكن أن تكون هناك عولمة سليمة دون وجود صناعات ترجميّة معترف بها، ومتجاورة، ومتقنة؛ ولذلك فالتّرجمة هي أوّل شروط احترام الآخر[32]، وقد رأى العديد من الدّارسين أنّ العولمة ليس لها جذور تاريخيّة لعولمة قديمة تعامل معها الآباء والأجداد، أو أي جذور نتعامل معها في هذا العصر، وإن جميع مظاهرها التي نشهدها اليوم جديدة، وقد توالدّت مع حداثة نهايات هذا العصر، ولكن هذا الأمر لا يعني أنّ ظاهرة العولمة لم تتطور عن ظواهر تاريخيّة كبرى أخرى سبقتها على امتداد التّاريخ الحديث، والعولمة هي نتاج حركة دمج العالم وانتقاله من ظاهرة كبرى إلى أخرى[33]، ويذهب إلى أنّ العولمة في مضمونها هي السّيطرة الغربيّة على سائر العالم؛ من خلال عولمة نظامها الاقتصادي، ومن ورائه سيطرة الثّقافة الغربيّة على سائر الثّقافات كبعد آخر في أبعاد العولمة؛ بوساطة استثمار مكتسبات العلوم والتّقانة في مجال الاتصال [34]، وقد تحدث الباحث ورويك موراي، في دراسته الموسومة بـ: «جغرافيات العولمة–قراءة في تحديات العولمة الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة–» والتي تولى ترجمتها إلى اللغة العربيّة الدّكتور سعيد منتاق، عن ظهور العولمة ونهاية الجغرافيا، وأشار إلى التّحولات الجذريّة

التي وقعت في العالم؛ إذ أصبح التّواصل فورياً، وأصبحنا نعيش في «قريّة عالميّة»، وقد استعمل مفهوم «العولمة» على نحو متزايد بهدف ترشيد الكثير من الخطط الاقتصاديّة والسّياسيّة، وبغرض شرح الكثير من العمليات والنّتائج الثّقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة، وتحدث عن نهاية الجغرافيا، وأشار إلى أنّ توفلر هو متزعم هذا المنظور في كتابه: «الصّدمة المستقبليّة»؛ فقد رأى أنّ تطور تكنولوجيات النّقل والاتصال وتدفقات الأشخاص المكثفة التي نتجت عن ذلك تعني أنّ المكان لم يعد المصدر الرّئيس للتنوع، وقد أعلن أوبراين من خلال العنوان الفرعي لكتابه: «التّكامل المالي العالمي–نهاية الجغرافيا–» عن وضعيّة تنطوي على حالة من التّطور الاقتصادي، حيث لم يعد التّحديد الجغرافي مهمّاً ولاحظ ورويك موراي أنّ المفاهيم الشّعبيّة عن العولمة غالباً ما تسيء الفهم حول معنى الجغرافيا باعتبارها كياناً وحقلاً أكاديمياً على حد سواء كما تفشل في تقدير طريقة تحديد الجغرافيين المعاصرين للمكونات المركزيّة في تحليلاتهم، وأورد جملة من التّعريفات التي حاولت تحديد مفاهيم العولمة، من بينها مناقشة تايلور لهذا المفهوم وتأكيده على أنّه مفهوم سلس ومرن جداً يصعب التّعامل معه، ورأى في بحثه عن العلاقة بين الجغرافيا والعولمة أنّ الجغرافيا مارست دوراً مهماً في تتبع معاني ومقاييس العولمة، من خلال اهتمامها بفهم القياس على وجه التّحديد، وقد اتجهت الجغرافيا نحو تجنب مفهوم العالمي باعتباره مرحلة وفضاءً خامداً تتجلى فيه الأحداث حتمياً، كما مارست الجغرافيا البشريّة دوراً في توضيح طبيعة العولمة وجذورها وتأثيراتها[35]. وسواء كانت العولمة وفاقاً أم صراعاً، فللغة في كلتا الحالين شأن خطير– كما يرى الباحث نبيل علي– فإن كانت وفاقاً فاللُّغة ذات شأن في حوار الثّقافات؛ حيث من المتوقع أن يتخذ أنصار العولمة من علوم اللُّغة مرتكزاً أساسياً لعولمة الثّقافة، حيث إنّ بعض أنصار العولمة لا يُقرون بالخصوصيّات الثّقافيّة للأمم والشّعوب، وتجدهم يقفون بشدة ضد النّسبيّة

الثّقافيّة، والنّسبيّة اللُّغويّة، ولذلك فهم–بلا شك–سيجدون ضالتّهم في التّنظير اللُّغوي الحديث؛ حيث تتدرج جميع اللُّغات الإنسانيّة في إطار النّظريّة العأمّة للغة؛ حيث إنّ هذه النّظريّة استوعبت القواسم المشتركة بين اللُّغات، وكذلك مواضع اختلافها وتباينها، أمّا إن كانت العولمة صراعاً؛ فإنّها ستؤدي إلى سيادة لغة من لغات هذه الدّول المهيمنة في العلاقات التّجاريّة والاقتصاديّة وما سيتبع ذلك من سيادة ثقافتها وقيمها الخاصّة؛ إن معنى ذلك هو تهميش اللُّغات والثّقافات القوميّة[36]، ولكن ما نلاحظه أن التّرجمة أخذت تلعب دوراً مهماً وحيوياً في رسم العلاقة مع الآخر والوعي به؛ فنحن نعيش في عصر بات فيه تمثل الآخر أو الاعتراف به يُشكِّل جانباً مهماً في ظل الحضور الكثيف والفاعل للرأي والرّأي الآخر، وفي لحظة زمنيّة واحدة على مسرح الحياة اليوميّة في عالم باتت تحكمه نظريّة العولمة، فلم يعد تمثُّل الآخر أو الاعتراف به ترفاً فكرياً، بل أضحى لازمة من لوازم الفكر الإنساني، وعلى المستوى الاجتماعي بات يُنظر إلى التّرجمة على أنّها نشاط اجتماعي لاستيعاب وفهم المعرفة المرغوب في توظيفها في النّشاط المادي والمعنوي، أي الإنتاج الثّقافي والعلمي؛ فالتّرجمة على هذا المستوى تُعبّر عن قوة المجتمع في استيعاب أكبر قدر من يعينه باختياره، وإرادته من حصاد المعارف الإنسانيّة[37]، ولقد كثر الحديث عن شخص المترجم والتّرجمة في زمن العولمة، ولاسيما ما يتصل بالمترجم الملتزم أو المُحافظ على هُويته، حيث تذهب الباحثة(فائزة القاسم) إلى أنّ الكفاءات المعرفيّة واللُّغويّة ومهارة المترجم لم تعد هي التي تتدخل في العمليّة التّرجميّة؛ بل زاده الأيديولوجي وذاتيته أيضاً، وهذا ما يدفع الباحثين إلى التّساؤل عن الطّريقة التي تُسهم فيها النّماذج الحاليّة في الإحاطة بمفاهيم كالحياديّة والخيارات الأخلاقيّة، وكيف يمكن أخذها بالاعتبار، وقد أسهمت التّرجمة في إنشاء وتعزيز الحوار، ولكنّها أيضاً كانت مصدراً للنزاعات؛ إذ يُمكن للمترجم أن يُقرّب الثّقافات كما يُمكن له أن يُعمّق الهُوة بينها...، ويُمكن للترجمة أن

تفصل كما يُمكنها أن توفّق، وأن تُحرّف، وبناء على ذلك أن تعمل على إقصاء النّص الأصلي، ويبدو أن أثر التّرجمة أشدّ وضوحاً في التّفاعل الثّقافي؛ فهي تكمن في منظومة المفاهيم الثّقافيّة، مثل التّبادل الثّقافي، والمثاقفة، والتّغلغل الثّقافي، والإفراغ الثّقافي والغزو الثّقافي والاستلاب، والانفتاح على الآخر، أو الانغلاق على الذّات والعولمة، باعتبار أنّ التّرجمة هي النّاقلة للمحتويات الثّقافيّة المتنوعة من بيئة إلى أخرى، وحتى يكون التّفاعل الثّقافي مع الآخر فاعلاً ومنتجاً، ينبغي أن نعرف هُويتنا ونعرف الذّات، بالإضافة إلى معرفتنا الآخر؛ بمعنى أنّ المسألة لا تتعلق بأن نُقرّ بانتمائنا إلى نظام اجتماعي وفكري معيّن، مع ما يقتضيه من التّزام بمعايير وقواعد هذا الإطار لكي نتمكن من إدراك ذاتنا، بل إنّها تتجلى في المقارنة الدّائمة بين الذّات والآخر، وبين إطارنا الاجتماعي الفكري، وغيره من الأطر الاجتماعيّة والفكريّة، والتي هي أساسيّة في مسار هُويّة هي في طور التّشكل محكومة بجدليّة الأنا والآخر؛ فالآخر هو آخر كونه يلتزم بمعايير تختلف تمام الاختلاف عن معاييري[38]، وتعتقد الباحثة (فائزة القاسم) أنّ خاصيّة المترجم تكمن في انتمائه إلى ثقافتين، أو على الأقل في قدرته على التّنقل بين ثقافتين بسهولة، وعليه يُمكنه أن يستوعب تمام الاستيعاب إطارين اجتماعيين فكريين مختلفين؛ بوصفهما جزءاً لا يتجزأ من هويته التي هي في قيد التّشكل، ولذا يجب فهم وساطة المترجم؛ فهو يتمتع بالقدرة على إدراك الثّقافة بالطّريقة نفسها التي يدركها المنتمون إليها، وهكذا فإنّ ثقافة المترجم الأجنبيّة تُمثل في الوقت نفسه جزءاً من هويته، وغيريّة يحدّد شخصيته في ضوئها، وما يلفت الانتباه هو أن مكونات الثّقافتين تجد طريقها في شخص واحد، وهذا في حد ذاته يعد تقارباً ثقافياً؛ وهذا التّقارب يتحقّق في شخص المترجم قبل أن تنطلق عمليّة التّرجمة، إذ بمجرد قبوله في آن واحد عناصر ثقافيّة متناقضة أحياناً، يشرع المترجم في تقريب الثّقافات، وبطرائق رمزيّة على الأقل، في حين أنّ سواه قد يشعر بالتّخبط والتّنازع مسلماً ببعض

هذه المعايير ورافضاً غيرها، ومنتقداً ثقافة ما، أمّا المترجم يُمكنه أن يتعاطف مع عناصر ثقافيّة شتى، وقد تكون متناقضة وتدخل في تشكيل هُويته، وإذا أردنا أن نكتشف أثر العولمة في المعايير الاجتماعيّة والثّقافيّة، فيُمكن الاعتقاد بأنّ النّظم الفكريّة ومعاييرها؛ قد ينتهي بها الأمر بشكل لا محالة فيه إلى التّنميط والتّوحيد؛ بحيث تطغى معايير الثّقافات المهيمنة على معايير الثّقافات المهيمن عليها، وهذا ما كان يخشاه مجموعة من المثقفين والمفكرين في العالم العربي، ومن بينهم (أمين معلوف)؛ الذي أشار إلى أنّ قدوم الحداثة من الغرب سيجعلنا نتبنى معايير اجتماعيّة وثقافيّة عديدة، وقد ينجم عن ذلك انطواء المجتمعات على نفسها عندما تشعر بالتّهديد على المستوى الثّقافي، ظناً منها أنّها بهذا تُحافظ على هويتها، وعلى مكوناتها الأكثر قداسة في نظرها، ألا هو الدّين، ويجب الإشارة إلى أنّ تنميط، وتنويع المعايير الاجتماعيّة والثّقافيّة في قلب مجتمع ما[39] ومعاينة التّحول الضّروري للانتماءات الثّقافيّة، تحت تأثير العولمة، يجعل المجتمعات لا تنتمي إلى إطار معياري واحد، وقد نبهت عدة دراسات إلى بعض التّأثيرات السّلبيّة للعولمة على التّرجمة، من بينها دراسة الباحث (محمد نواز)، الموسومة بـ: «التّرجمة والعولمة: دراسة تحليليّة»، ومن بين السّلبيات التي أشار إليها في هذه الدّراسة: التّهميش اللغوي؛ حيث تشهد مختلف اللُّغات نوعاً من التّهميش بسبب العولمة، إضافة إلى زيادة هيمنة اللُّغة الإنكليزيّة على لغات أخرى، إذ بدأت تزيد هيمنة اللغة الإنكليزيّة على لغات أخرى، حيث نلاحظ بأنّ عمليّة انتشار اللغة الإنكليزيّة في مختلف دول العالم تشهد زيادة ملحوظة، وكذلك خلق التّشويش والخلط والتّشتت في المفاهيم؛ حيث أدّت العولمة إلى خلق التّشويش والخلط والتّشتت في شتى المفاهيم، من خلال ترجمة مختلف المصطلحات والمفاهيم بترجمات متعددة، ويضاف إلى هذه السّلبيات تحقيق السّيطرة على صناعة المصطلحات والمفاهيم بسبب العولمة وخلق حالة من الاحتكار الأحادي في سوق اللُّغة[40]؛ إذ تتسبب العولمة في

خلق حالة من الاحتكار الأحادي في سوق اللُّغة خلال أنشطة التّرجمة، ومن بين التّأثيرات الإيجابيّة التي ذكرها الباحث (محمد نواز) [41]؛ الإسهام في تطوير وابتكار مفردات، وتعبيرات جديدة، والتّقريب بين اللغات الأجنبيّة وتعاظم الحاجة للمترجمين، وزيادة الحاجة إلى الاقتراض اللُّغوي، وتوفير الفرص للمترجمين لفتح آفاق، وخلق تفاعلات بين الكتاب والقراء؛ إذ توفر العولمة فرصاً هائلة للمترجمين لفتح آفاق وتفاعلات بين الكتّاب والقراء من مختلف أنحاء العالم، ويضاف إلى هذا الأمر زيادة حاجة الشّركات العالميّة إلى وكالات التّرجمة، والإسهام في تطوير صناعة التّرجمة، وتوفير فرصة الوصول إلى أحدث المعلومات بشكل سريع، ولاسيما للمترجمين، والإسهام في تطوير التّفاهم المشترك بين شعوب تنتمي إلى لغات وثقافات مختلفة.

**خاتمة:** الواقع أنّنا لا نبالغ إذا قلنا إنّ التّرجمة قد ولجت مجال وعوالم العولمة؛ شأنها في ذلك شأن المجالات الأخرى، مثل: الإعلام، والسّياسة والاقتصاد، ومن خلال التّأمل في النّتائج المحتملة التي تنجم عن تأثيرات العولمة على التّرجمة، فإنّنا نرى أنّه لا ينبغي التّقليل من شأن آثار العولمة على التّرجمة؛ فهي تنقسم إلى قسمين: إيجابي وسلبي، ولا ينبغي أن نغرق في التّشاؤم؛ فيمكن أن تُقدّم العولمة خدمات جليلة للترجمة؛ فمشروعيّة ازدهار التّرجمة في عصر العولمة والثّورة المعلوماتيّة، تبدو راسخة وثابتة أكثر من أيّ وقت مضى، بل ازدادت أهميتها بشكل كبير بسبب وسائط الاتصال الحديثة وبفضلها فالتّرجمة ضروريّة جداً، وتحتمها كثرة التّواصل بين الثّقافات، وسرعة التّبادل الفني والأدبي، وهذا ما لم يتوفر خلال المراحل المنصرمة، والوسائل التّقنيّة باتت خادمة للترجمة، حيث يقول أحد الباحثين في هذا الصّدد، وهو يجيب عن سؤال: إنّه ليس للترجمة الآليّة في واقع الأمر إلاّ أهميّة محدودة نظراً للحدود التي وضعتها؟: «لا، العكس هو الصّحيح، تعد التّرجمة الآليّة في عصر العولمة موقع عمل ضخم، وذا أهميّة كبيرة، ففي المقام الأوّل تسمح

الصّعوبات التي تواجهها التّرجمة الآليّة بالبرهنة برهنة لا لبس فيها أنّ اللُّغات لا يُغني بعضها عن بعض، وليس موقع غوغل في واقع الأمر حالة معزولة البتة؛ فالاتحاد الأوروبي على سبيل المثال يستخدم برامج التّرجمة الآليّة سيستران، الذي يعد اليوم أكثر برامج التّرجمة الآليّة كفاءة»[42]. ومنذ عدة سنوات تزايد الوعي بأهميّة التّرجمة، ولاسيما أنّ العالم قد شهد تدفقاً سريعاً للمعلوماتيّة، وانتشاراً واسعاً للبرامج والتّطبيقات التي تُقدّم خدمات جليلة لعمليّة التّرجمة، وتُسهم في تطوير المعرفة؛ ولعل من أبرز مظاهر التّطور التّقني والتّكنولوجي ظهور ما يُعرف بالتّرجمة الآليّة أو الحاسوبيّة، التي فرضت على عمليّة التّرجمة تحولات جذريّة مسّت جوهرها، كما خلقت متطلبات جديدة؛ إذ يُمثل اصطلاح التّرجمة الآليّة الآن الاسم المعياري والتّقليدي، الذي وقع الاتفاق عليه للتعبير عن مختلف النّظم الحاسوبيّة المسؤولة عن إنتاج ترجمات النّصوص من إحدى اللُّغات الطّبيعيّة إلى لغات أخرى، وقد لاحظ العديد من الباحثين المتخصّصين في مجال التّرجمة الآليّة أنّ معظم مواد أعمال التّرجمة في العالم هي نصوص لا تنتمي إلى ذلك النّوع الرّفيع والمعقد من الإنتاج الأدبي والثّقافي، كما أنّ هناك جزءاً صعباً من عمل التّرجمة يحتاج إلى جهود فكريّة من المترجم لا يُمكن تجاهلها[43]، والحقيقة أنّ العلاقة بين التّرجمة والهُويّة الثّقافيّة في زمن العولمة ومتطلباتها، تنطوي على أمور عدة؛ من بينها التّفكير في سياسة التّرجمة وما تثيره من إشكاليات متعددة ومتنوعة، مثل: قضايا التّواصل الحضاري، والعنف، والقطيعة مع الآخر من جهة، فضلاً عن قضايا تستحق المُدارسة، مثل: الحوار بين اللُّغات والثّقافات؛ فمن يتحدث عن التّرجمة بين مُتطلبات العصر ومُقتضيات العولمة، عليه أن يُدرك أنّ الخريطة الثّقافيّة اللُّغويّة الرّاهنة للعالم تتسم باجتياح ثقافات للعالم تتسم بالقوة، وهناك تنافس حاد بين ثقافات مُحددة، وهذا ما دفع العديد من الباحثين في زمن العولمة إلى التّساؤل هل هناك حوار بين الثّقافات، أم أنّ العالم يشهد عنفاً

لغوياً، وقد ذهب مجموعة من المفكرين إلى الإقرار بأنّ الأمر يتصل باستراتيجيات التّرجمة، وبالمبادئ التي توّجهها صوب أهداف مُحددة، ويرى نخبة من الأكاديميين-من بينهم عز الدّين الخطابي-[44] أنّ المبدأ الأساسي يتمثّل في تعزيز التّفاعل بين اللُّغات والثّقافات، وخلق جسور مناهضة للتمركز العرقي في مجال التّرجمة ذاتها،حيث إن فعل التّرجمة يقترن بالعنف المزدوج تجاه النّص الأصلي، وتجاه الثّقافة التي يحملها؛ لذلك اقترن هذا الفعل بالصّراع والحرب، بيد أنّ هناك مستويات أخرى للتّرجمة تسمحُ باستقبال الغريب بصفته نصّاً وثقافة بحفاوة في مضامين اللُّغة المترجمة، وهذا الأمر ينضوي تحت لواء ما وسمه بول ريكور وجاك دريدا بالضّيافة، وذلك باسم الحوار، والتّفاهم بين الثّقافات، واللُّغات.

## قائمة المصادر والمراجع:

### أ-الكتب والمعاجم:

1-الإبراهيمي (أحمد طالب): حوار الحضارات، الإسلام والغرب، كتاب العربي العدد:49 ، منشورات وزارة الإعلام بدولة الكويت ، يوليو2002م.

2- ( اصطيف) عبد النّبي :حوار الحضارات في عصر العولمة، منشورات المستشاريّة الثّقافيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة بدمشق،1421هـ/2001م.

3-جامعي ( أحمد مسجد) :كلمة افتتاحيّة لكتاب محاضرات في حوار الحضارات، منشورات المستشاريّة الثّقافيّة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة بدمشق،1421هـ/2001م.

4- (جبرون) أمحمد: انشقاق الهُويّة: جدل الهُويّة ولغة التّعليم في المغرب الأقصى من منظور تاريخي، دراسة منشورة في كتاب: اللُّغة والهُويّة في الوطن العربي: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، ط:01، الدّوحة، قطر،2013م.

5-(جوزيف) جون: اللُّغة والهُويّة: قوميّة إثنيّة دينيّة، ترجمة: عبد النّور خراقي، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يُصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:342،رجب1428هـ/أغسطس2007م.

6- (حمادي) عبد الله: نُفاضة الجراب تأملات في الأدب والسّياسة، منشورات ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 2008م.

7-(حمدان) نذير:بحوث في الغزو الفكري :المجالات-المواقف( اللغة العربيّة)،منشورات دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدة،المملكة العربيّة السّعوديّة،ومؤسسة علوم القرآن،بيروت،لبنان،ط:01، 1410هـ/1990م.

8-( الحميدان)عبد الله بن حمد : مقدمة في التّرجمة الآليّة، منشورات مكتبة العبيكان، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،2000م.

9- (الخطابي) عز الدّين : أولويات التّرجمة العربيّة في الفكر السّياسي الحديث والمعاصر ومسؤوليّة المترجم،دراسة منشورة ضمن أعمال ندوة حركة التّرجمة العربيّة لأعمال الفكر السّياسي الحديث، منشورات مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلاميّة والعلوم الإنسانيّة،الدّار البيضاء،المغرب الأقصى،2011م.

10-(شاهين) عبد العزيز راغب : أنثروبولوجيا اللُّغة دراسة أنثروبولوجيّة في تحليل المضمون الثّقافي للغة، منشورات الهيئة المصريّة العأمّة للكتاب،القاهرة،مصر،2017م.

11-(عدال)حكيمة و فيروز مامي زرارقة : الاغتراب اللغوي في الوطن العربي بين المرجعيّة الدّينيّة وعصر المعلوماتيّة،دراسة منشورة ضمن كتاب:الأنساق اللغويّة والسّياقات الثّقافيّة في تعليم اللغة العربيّة،أعمال المؤتمر الدّولي الأول لتعليم العربيّة بالجامعة الأردنيّة:22-2014/4/24م،مج:02،منشورات دار كنوز المعرفة العلميّة للنشر والتّوزيع،ومركز اللغات بالجامعة الأردنيّة،عمّان، الأردن،2014م.

12- علي(نبيل) :الثّقافة العربيّة وعصر المعلومات: رؤيّة لمستقبل الخطاب الثّقافي العربي، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:265، يناير 2001م.

13-(العواضي) حميد: علم التّرجمة دراسات في فلسفته وتطبيقاته، منشورات دار الزّمان للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا،ط: 01 ،2009م.

14-(غوشيه) مارسيل: الدّين في الدّيموقراطيّة، ترجمة: شفيق مُحسن، مُراجعة: بسام بركة، منشورات المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2007م.

15-(كاسان) بربارة : ما تستعصي ترجمته والعولمة، دراسة منشورة ضمن كتاب: التّرجمة والعولمة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: محمد خير محمود البقاعي منشورات ضفاف للطباعةوالنّشر،ط:01،بيروت لبنان،1434هـ/2013م.

16–(المتوكل) أحمد: قضايا اللغة العربيّة في اللسانيات الوظيفيّة–البنيّة التّحتيّة أو التّمثيل الدّلالي التّداولي–، منشورات دار الأمان، الرّباط، المغرب الأقصى،1995م.

17–(مسرحي) فارح : الإسلام والغرب في زمن العولمة ، مجلة عالم التّربيّة : مجلة محكمة تعنى بقضايا التّربيّة والتّعليم تصدر بمدينة الجديدة بالمغرب الأقصى، العدد:17 عدد خاص بالعولمة وحوار الحضارات والثّقافات صدر سنة:2007م.

18–(مقبول) إدريس : ترجمة النّص الدّيني وإشكال العالم التّصوري: نموذج القرآن الكريم، مجلة بونة للبحوث والدّراسات، مجلة دوريّة محكمة تعنى بالبحوث والدّراسات التّراثيّة والأدبيّة واللُّغويّة، العدد:18، رمضان1433هـ/يوليو–جويليّة2012م، صفر1434هـ/كانون الأول–ديسمبر2012م.

19–(موراي) ورويك : جغرافيات العولمة–قراءة في تحديات العولمة الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة– ، ترجمة: سعيد منتاق، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:397، فبراير2013م.

20–(ناعيم) مليكة: الغلاف في ترجمات الكتب المُقدسة–دراسة مقارنة–، مجلة حوليات كليّة اللُّغة العربيّة، مجلة علميّة سنويّة محكمة تصدرها كليّة اللغة العربيّة بمراكش، جامعة القاضي عياض،المغرب الأقصى،العدد:32، 1440هـ/2018م.

21–(الودغيري) عبد العلي: اللُّغة والدّين والهُويّة، منشورات مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب الأقصى،2000م.

22–(ولتون) دومينيك: التّرجمة جواز عبور للوصول إلى الآخر، دراسة منشورة ضمن كتاب: التّرجمة والعولمة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: محمد خير محمود البقاعي، منشورات ضفاف للطباعة والنّشر، ط:01، بيروت لبنان 1434هـ /2013م.

**ب–المجلات والدّوريات وأعمال النّدوات والمواقع على الشّابكة:**

1–(بدوح) حسن: هويّة اللُّغة...لغة الهويّة–في الخلفيات الثّقافيّة للغة العربيّة–مجلة الرّافد، مجلة شهريّة ثقافيّة جامعة تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بالشّارقة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد:224، جمادى الآخر/رجب1437هـ ابريل 2016م.

2–(بركة) بسام: التّرجمة إلى العربيّة دورها في تعزيز الثّقافة وبناء الهُويّة مجلة تبيّن للدراسات الفكريّة والثّقافيّة، مجلة فصليّة مُحكّمة يُصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة، قطر، العدد:01، المجلد الاوّل صيف2012م.

3-(بغورة) الزّواوي: الهويّة والعنف في الخطاب الثّقافي الجزائري، مجلة العربي، مجلة ثقافيّة شهريّة تصدرها وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:599 شوال1429هـ/أكتوبر 2008م.

4-(التّويجري)عبد العزيز بن عثمان: العولمة وحوار الحضارات: رؤيّة من خلال الإسيسكو، دراسة منشورة ضمن أعمال المؤتمر الدّولي السّادس، التّراث والمعاصرة وحوار الثّقافات المنعقد ببيروت، أيام:8-9-10 كانون الأوّل-ديسمبر، 2003م.

5-(الجميل) سيار: العولمة: الخلفيات الفلسفيّة والمواجهات الحضاريّة، مجلة عالم الفكر، مجلة فكريّة محكّمة تهتم بنشر الدّراسات والبحوث المتسمة بالأمانة النّظريّة والإسهام النّقدي في مجالات الفكر المختلفة، الكويت، العدد:3 المجلد:41، يناير-مارس2013م.

6-(جوهري)أحمد : التّرجمة التّلقيحيّة وحوار الحضارات، مجلة المشكاة، مجلة الأدب الإسلامي، مجلة محكمة تصدر عن المكتب الاقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالميّة في المغرب، وجدة، المغرب الأقصى، المجلد الثّاني عشر العدد:52،2009م.

7-(حسين) محمد أحمد صالح: أثر الصّراع العربي-الإسرائيلي في حركة التّرجمة من العربيّة إلى العبريّة، مجلة عالم الفكر؛ مجلة فكريّة مُحكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:03 المجلد:36 يناير-مارس2008م.

8-(الخطابي) عز الدّين: أولويات التّرجمة العربيّة في الفكر السّياسي الحديث والمعاصر ومسؤوليّة المترجم، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة ببيروت، لبنان، العدد:10، السّنة الرّابعة، صيف2012م.

9-(أبو راشد) نعمة الله: المُترجم من منظار مُغاير، مجلة العربي، مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:600، ذو القعدة1429هـ/ نوفمبر(تشرين الثّاني)2008م.

10-(شيخة) جمعة: دور مدرسة التّرجمة بطليطلة في نقل العلوم العربيّة وبالتّالي في نهضة أوروبا، مجلة دراسات أندلسيّة، تونس، عدد:11 رجب1414هـ/1994م.

11-(العسكري) سليمان إبراهيم: لغتنا وتحديات الثّقافة المعاصرة، مجلة العربي، مجلة ثقافيّة شهريّة تصدرها وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:656 شعبان1443هـ/يوليو 2013م.

12–(عيد) محمد عبد الباسط: الثّقافة.. التّراث والهويّة–مقاربة ظاهراتيّة–مجلة الرّافد، مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بالشّارقة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد:216، شوال1436هـ/أغسطس2015م.

13–(قاسم) عبده قاسم: التّرجمة وسؤال الهُويّة الثّقافيّة، مجلة العربي، مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:620 شعبان1431 هـ، يوليو(تموز)2010م.

14–(القاسم) فائزة: التّرجمة كشف ذات أخرى في اللُّغات والثّقافات، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة ببيروت، لبنان، السّنة الثّالثّة، العددان:5 و6 خريف2010ن، شتاء2011م.

15––(النّاهي) هيثم: التّرجمة: جدلياتها وآفاقها الثّقافيّة المتعددة، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة مُحكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة ببيروت، لبنان، العدد:10، السّنة الرّابعة صيف2012م.

16–(نواز) محمد: التّرجمة والعولمة–دراسة تحليليّة–، دراسة منشورة بتاريخ: 24جانفي2020م، في موقع:. www.religion.asianindexing.com

**الهوامش :**

(1) هيثم النّاهي : التّرجمة : جدلياتها وآفاقها الثّقافيّة المتعددة، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة ببيروت، لبنان، العدد:10، السّنة الرّابعة، صيف2012م، ص:4 وما بعدها.

(2) قاسم عبده قاسم: التّرجمة وسؤال الهُويّة الثّقافيّة، مجلة العربي، مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:620، شعبان1431 هـ، يوليو(تموز)2010م ص:26 وما بعدها.

(3) قاسم عبده قاسم: التّرجمة وسؤال الهُويّة الثّقافيّة، المرجع نفسه، ص:29.

(4) أمحمد جبرون: انشقاق الهُويّة: جدل الهُويّة ولغة التّعليم في المغرب الأقصى من منظور تاريخي، دراسة منشورة في كتاب: اللُّغة والهُويّة في الوطن العربي: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، ط:01، الدّوحة، قطر،2013م، ص:51–52.

(5) فيروز مامي زرارقة وحكيمة عدال: الاغتراب اللغوي في الوطن العربي بين المرجعيّة الدّينيّة وعصر المعلوماتيّة، دراسة منشورة ضمن كتاب: الأنساق اللغويّة والسّياقات الثّقافيّة في تعليم اللغة العربيّة، أعمال المؤتمر الدّولي الأول لتعليم العربيّة بالجامعة الأردنيّة:22-2014/4/24م، مج:02، منشورات دار كنوز المعرفة العلميّة للنشر والتّوزيع، ومركز اللغات بالجامعة الأردنيّة،عمّان، الأردن،2014م،ص:718.

(6) سليمان إبراهيم العسكري: لغتنا وتحديات الثّقافة المعاصرة، مجلة العربي، مجلة ثقافيّة شهريّة تصدرها زارة الإعلام بدولة الكويت، العدد: 656، شعبان1443هـ/يوليو2013م ص:12.

(7) نذير حمدان: بحوث في الغزو الفكري: المجالات-المواقف (اللغة العربيّة)، منشورات دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ومؤسّسة علوم القرآن، بيروت لبنان، ط:01، 1410هـ/1990م، ص:9 وما بعدها.

(8) حسن بدوح: هويّة اللغة...لغة الهويّة-في الخلفيات الثّقافيّة للغة العربيّة-، مجلة الرّافد مجلة شهريّة ثقافيّة جامعة تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بالشّارقة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد:224، جمادى الآخر/رجب1437هـ، ابريل2016م، ص:12 وما بعدها.

(9) الزّواوي بغورة: الهويّة والعنف في الخطاب الثّقافي الجزائري، مجلة العربي، مجلة ثقافيّة شهريّة تصدرها وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:599، شوال1429هـ/أكتوبر2008م ص:24 وما بعدها.

(10) ينظر: خطة عمل حول دور الثّقافة في الحفاظ على الهويّة العربيّة: فلسطين نموذجاً والتي اعتمدتها الدّورة(14) لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشّؤون الثّقافيّة في الوطن العربي بصنعاء(الجمهوريّة اليمنيّة)، سنة:2004م، منشورة في المجلة العربيّة للثقافة، مجلة تصدر عنالمنظمةالعربيّةللتربيّة، والثّقافة والعلوم(إدارةالثّقافة)، تونس،العدد:54، مارس2009م، ص: 149 وما بعدها.

(11) محمد عبد الباسط عيد: الثّقافة..التّراث والهويّة-مقاربة ظاهراتيّة-، مجلة الرّافد مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن دائرة الثّقافة والإعلام بالشّارقة، الإمارات العربيّة المتحدة، العدد:216 ، شوال 1436هـ/أغسطس2015م، ص:16.

(12) جون جوزيف: اللُّغة والهُويّة: قوميّة إثنيّة دينيّة، ترجمة: عبد النّور خراقي، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يُصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:342، رجب1428هـ/أغسطس2007م، ص:285.

(13) نعمة الله أبي راشد: المُترجم من منظار مُغاير، مجلة العربي، مجلة شهريّة ثقافيّة تصدر عن وزارة الإعلام بدولة الكويت، العدد:600، ذو القعدة1429هـ/ نوفمبر(تشرين الثّاني)2008م، ص:113.

(14) نعمة الله أبي راشد: المُترجم من منظار مُغاير، المرجع نفسه، والصّفحة نفسها.

(15) أحمد مسجد جامعي: كلمة افتتاحيّة لكتاب محاضرات في حوار الحضارات، دمشق سوريا،1421هـ/2001م،ص:9.

(16) أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، الإسلام والغرب، كتاب العربي العدد:49 منشورات وزارة الإعلام بدولة الكويت، يوليو2002م، ص: 116.

(17) يُنظر ما جاء في سبب بناء الأهرام كتاب: «حسن المحاضرة، في تاريخ مصر والقاهرة» لمؤلفه جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي (الجزء الأوّل)، نقلاً عن محمد بن عبد الكريم الثّقافة ومآسي رجالها منشورات المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر،1971م.

(18) استقينا معظم هذه المعلومات المتعلقة بالفرق بين الثّقافة والحضارة من كتاب «الثّقافة ومآسي رجالها» لمحمد بن عبد الكريم، منشورات المؤسسة الوطنيّة للكتاب الجزائر،1971م ص: 38 – 39.

(19) عبد النّبي اصطيف: حوار الحضارات في عصر العولمة، بحث منشور في كتاب محاضرات في حوار الحضارات، دمشق، سوريا، 2001م، ص: 323 وما بعدها.

(20) عبد العزيز راغب شاهين: أنثروبولوجيا اللُّغة دراسة أنثروبولوجيّة في تحليل المضمون الثّقافي للغة، منشورات الهيئة المصريّة العأمّة للكتاب، القاهرة، مصر،2017م، ص: 102 وما بعدها.

(21) عبد الله حمادي: التّرجمة في ظل العولمة، دراسة منشورة ضمن كتاب نُفاضة الجراب تأملات في الأدب والسّياسة، منشورات ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 2008م ص:287.

(22) عبد العلي الودغيري: اللُّغة والدّين والهُويّة، منشورات مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب الأقصى،2000م، ص:68.

(23)أمحمد جبرون: انشقاق الهُويّة: جدل الهُويّة ولغة التّعليم في المغرب الأقصى من منظور تاريخي، دراسة منشورة في كتاب: اللُّغة والهُويّة في الوطن العربي: إشكاليات تاريخيّة وثقافيّة وسياسيّة، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، ط:01، الدّوحة قطر،2013م، ص:50.

(24) مارسيل غوشيه: الدّين في الدّيموقراطيّة، ترجمة: شفيق مُحسن، مُراجعة: بسام بركة منشورات المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان، 2007م، ص:113.

(25) بسام بركة: التّرجمة إلى العربيّة دورها في تعزيز الثّقافة وبناء الهُويّة، مجلة تبيّن للدراسات الفكريّة والثّقافيّة، مجلة فصليّة مُحكّمة يُصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة، قطر، العدد:01، المجلد الاوّل، صيف2012م، ص:104.

(26) إدريس مقبول: ترجمة النّص الدّيني وإشكال العالم التّصوري: نموذج القرآن الكريم مجلة بونة للبحوث والدّراسات، مجلة دوريّة محكمة تعنى بالبحوث والدّراسات التّراثيّة والأدبيّة واللُّغويّة، العدد:18، رمضان1433هـ/يوليو-جويليّة2012م، صفر1434هـ/كانون الأوّل-ديسمبر2012م، ص:12. وينظر: طه عبد الرّحمن: فقه الفلسفة1- الفلسفة والتّرجمة منشورات المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب الأقصى،ط:02، 2000م ص:64.

(27) إدريس مقبول: ترجمة النّص الدّيني وإشكال العالم التّصوري: نموذج القرآن الكريم المرجع نفسه، ص:13.

(28) إدريس مقبول: ترجمة النّص الدّيني وإشكال العالم التّصوري: نموذج القرآن الكريم المرجع نفسه، ص:14. وينظر: أحمد المتوكل: قضايا اللغة العربيّة في اللسانيات الوظيفيّة-البنيّة التّحتيّة أو التّمثيل الدّلالي التّداولي-، منشورات دار الأمان، الرّباط، المغرب الأقصى 1995م، ص:206.

(29) أحمد جوهري: التّرجمة التّلقيحيّة وحوار الحضارات، مجلة المشكاة، مجلة الأدب الإسلامي، مجلة محكمة تصدر عن المكتب الاقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالميّة في المغرب، وجدة، المغرب الأقصى، المجلد الثّاني عشر، العدد:52،2009م، ص:24.

(30) مليكة ناعيم: الغلاف في ترجمات الكتب المُقدسة-دراسة مقارنة-، مجلة حوليات كليّة اللُّغة العربيّة، مجلة علميّة سنويّة محكمة تصدرها كليّة اللغة العربيّة بمراكش، جامعة القاضي عياض، المغرب الأقصى، العدد:32، 1440هـ/2018م، ص:123.

(31) د. عبد العزيز بن عثمان التّويجري: العولمة وحوار الحضارات: رؤيّة من خلال الإسيسكو، دراسة منشورة ضمن أعمال المؤتمر الدّولي السّادس، التّراث، والمعاصرة وحوار الثّقافات المنعقد ببيروت، أيام: 8-9-10كانون الأوّل-ديسمبر،2003م، من تنظيم جمعيّة بيروت التّراث، ص:29-30.

(32) دومينيك ولتون: التّرجمة جواز عبور للوصول إلى الآخر، دراسة منشورة ضمن كتاب: التّرجمة والعولمة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: محمد خير محمود البقاعي، منشورات ضفاف للطباعة والنّشر، ط:01، بيروت، لبنان،1434هـ/2013م، ص:123.

(33) سيار الجميل: العولمة: الخلفيات الفلسفيّة والمواجهات الحضاريّة، مجلة عالم الفكر مجلة فكريّة محكّمة تهتم بنشر الدّراسات والبحوث المتسمة بالأمانة النّظريّة والإسهام النّقدي في مجالات الفكر المختلفة، الكويت، العدد:3، المجلد:41، يناير-مارس2013م ص:136.

(34) فارح مسرحي: الإسلام والغرب في زمن العولمة، مجلة عالم التّربيّة: مجلة محكمة تعنى بقضايا التّربيّة والتّعليم تصدر بمدينة الجديدة بالمغرب الأقصى، العدد:17 عدد خاص بالعولمة وحوار الحضارات والثّقافات صدر سنة:2007م، ص:204 وما بعدها.

(35) ورويك موراي: جغرافيات العولمة-قراءة في تحديات العولمة الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة-، ترجمة: سعيد منتاق، منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:397، فبراير2013م ص:113.

(36) نبيل علي: الثّقافة العربيّة وعصر المعلومات: رؤيّة لمستقبل الخطاب الثّقافي العربي منشورات عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:265، يناير2001م، ص:232.

(37) محمد أحمد صالح حسين: أثر الصّراع العربي-الإسرائيلي في حركة التّرجمة من العربيّة إلى العبريّة، مجلة عالم الفكر؛ مجلة فكريّة مُحكّمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، العدد:03، المجلد:36 يناير-مارس2008م ص:242.

(38) فائزة القاسم: التّرجمة كشف ذات أخرى في اللُّغات والثّقافات، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة

ببيروت، لبنان، السّنة الثّالثّة، العددان:5 و6، خريف2010ن، شتاء2011م، ص:70 وما بعدها.

(39) فائزة القاسم: التّرجمة كشف ذات أخرى في اللُّغات والثّقافات، المرجع نفسه، صك72 وما بعدها.

(40) محمد نواز: التّرجمة والعولمة–دراسة تحليليّة–، دراسة منشورة بتاريخ:24 جانفي2020م في موقع:. www.religion.asianindexing.com

(41) محمد نواز: التّرجمة والعولمة–دراسة تحليليّة–، دراسة منشورة بتاريخ:24جانفي2020م، في موقع:.www.religion.asianindexing.com

(42) بربارة كاسان: ما تستعصي ترجمته والعولمة، دراسة منشورة ضمن كتاب: التّرجمة والعولمة، ترجمه وقدم له وعلق عليه: محمد خير محمود البقاعي، منشورات ضفاف للطباعة والنّشر، ط:01، بيروت، لبنان، 1434هـ/2013م، ص:28.

(43) عبد الله بن حمد الحميدان: مقدمة في التّرجمة الآليّة، منشورات مكتبة العبيكان الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،2000م، ص:9–10.

(44) عز الدّين الخطابي: أولويات التّرجمة العربيّة في الفكر السّياسي الحديث والمعاصر ومسؤوليّة المترجم، مجلة العربيّة والتّرجمة؛ مجلة علميّة فصليّة محكمة تعنى بعلوم اللغة والتّرجمة تصدر عن المنظمة العربيّة للترجمة ببيروت، لبنان، العدد:10، السّنة الرّابعة صيف2012م، ص:33.

# التّرجمة والهويّة: من المساءلة المفاهيميّة إلى الرّؤيّة الاستشرافيّة

د/ نبيلة عبودي
جامعة قسنطينة

**الملخّص:** تنفتح العلاقة بين التّرجمة ( Translation) والهويّة(Identity) على مفهوم المثاقفة (Acculturation) الذي يقوم على التّفاعل بين الشّعوب والثّقافات. وفي عالمنا العربي غالبا ما ينسب الفضل لـ "رفاعة رافع الطّهطاوي" (1801 –1873م) في جعل التّرجمة مؤسسة اجتماعيّة تهدف إلى تحقيق النّهضة في مجالات العلوم والصّناعة. كما يمتد إليه سؤال الهويّة في الأدب من خلال مؤلفه "تخليص الابريز في تلخيص باريز"، الذي صدر سنة 1831م.

ومن هنا ينبثق سؤال التّرجمة والهويّة ليستشكل العلاقة بينهما، حيث تكشف التّرجمة من خلال حمولتها الدّلاليّة عن الحوار الحضاري بين الشّعوب في مختلف المجالات. كما تعكس اللغة بحمولتها الفكريّة تعدد الهويات الثّقافيّة واللغويّة. وعليه، فالهدف الذي نرومه من خلال هذه المداخلة هو بناء رؤيّة استشرافيّة لهذه العلاقة، من خلال رصد واقع التّرجمة في العالم العربي، والتّساؤل عن مستقبل الهويّة اللغويّة في سياق التّثاقف والعولمة.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة، الهويّة، المثاقفة، الرّؤيّة الاستشرافيّة.

**Abstract:**The relationship between translation and identity opens up to the concept of acculturation, which is based on the interaction between peoples and cultures. In our Arab world, credit is often attributed to Rifa'a Rafi' al-Tahtawi (1801-1873 AD) for making translation a social institution aimed at achieving renaissance in the fields of science and industry. The question of identity in literature also extends to him through his book, "Takhlees al-Abriz fi Talkhees Paris ", which was published in 1831 AD.

Hence the question of translation and identity emerges to shape the relationship between them, as translation reveals through its semantic load the civilized dialogue between peoples in various fields. The language, with its intellectual load, also reflects the multiplicity of cultural and linguistic identities. Accordingly, the goal we aim at through this intervention is to build a forward-looking vision for this relationship by monitoring the reality of translation in the Arab world, and asking about the future of linguistic identity in the context of acculturation and globalization.

Keywords: translation, identity, acculturation, forward-looking vision.

**مقدّمة**: يستقيم مفهوم المثاقفة في الذّهن والواقع من خلال تساوي كل الثّقافات دون أسبقيّة لثقافة على الأخرى، ولا لشعب على الآخر، فجوهر المثاقفة هو التّبادل الحضاري، وما ينشأ عنه من تفاعل بين العقول، وما يترتب عنه من تأثر وتأثير بين الشّعوب على اختلاف أجناسهم والسّنتهم.

وتعتبر التّرجمة وسيلة فعالة للمثاقفة، وهي في أرقى صورها تعبير عن الوسطيّة في الانفتاح على الآخر والتّعايش معه، دون ذوبان فيه ولا انعزال عنه. والذّات الواعيّة هي التي تضع الآخرين فيها دون أن تضيع فيهم، فتكون وسطا بين الانصهار في ثقافة الآخر، وبين الانغلاق الذي يقحمها في دائرة الجمود والتّصلب والتّعصب.

بيد أنّ التّرجمة أعادت طرح مسألة علاقة الأنا بالآخر، في ظل التّحديات التي فرضتها العولمة، فرغم شعارات المساواة والانفتاح والتّبادل الثّقافي التي تدعو إليها معظم الاتجاهات في الدّول المتقدمة، إلاّ أنّ الواقع يؤكد أنّ الهدف الذي ترومه العولمة هو التّنميط الثّقافي، الذي يجعل الفرد منسلخا عن هويته، منصهرا في النّظام العالمي الجديد، ومن هنا أصبح الانتماء إلى الفكر والثّقافة العالميين ضروريا، في ظل العالميّة التي ترفض العنصريّة وتنبذ الهيمنة.

وهكذا أصبح مستقبل الهويّة اللغويّة والثّقافيّة في ظل الانفتاح على التّرجمة موضوعا ملحا، وخاصّة في العالم العربي. وهذا ما يتطلّب الوقوف على راهن التّرجمة، والعوائق التي تواجهها للنهوض بها.

ومن هنا نتساءل: ماهي التّرجمة؟ ماهي الهويّة؟ وما هو جوهر المثاقفة؟ وكيف تكتسب هذه المفاهيم دلالتّها في سياق المفاهيم المتداخلة معها؟ وكيف يمكن التّوفيق بين التّرجمة كضرورة حضاريّة وإنسانيّة، وبين الهويّة التي تقوم على الخصوصيّة الثّقافيّة؟ وإلى أي مدى يسهم رصد واقع التّرجمة في بناء رؤيّة استشرافيّة، تعكس مستقبل الهويّة اللغويّة في سياق التّرجمة؟

**أوّلا: التّرجمة والهويّة: مقاربة مفاهيميّة:**

**1-مفهوم التّرجمة:** التّرجمة في اصطلاح العرب كلمة مشتقة من الفعل ترجم بمعنى فسرف التّرجمان هو المفسر للسان.[1]. وفي "لسان العرب" التّرجمان هو الذي يترجم الكلام: أي ينقله من لغة إلى أخرى، والجمع تراجم[2].

وقد أطلق مصطلح التّرجمان في الدّولة العثمانيّة على المترجمين الرّسميين الذين توكل لهم مهمة التّرجمة عن الدّبلوماسيين والقناصلة الغربيين.

أمّا باللغة الأجنبيّة، فكلمة ترجمة (Translation) بالإنكليزيّة و(Traduction) بالفرنسيّة مشتقة من الأصل اللاتيني(Translatio) ويعود استخدام الفعل (Traduire) في الاصطلاح الفرنسي إلى القرن السّادس عشر ويعني «الانتقال من نص أو خطاب أو لغة إلى أخرى، مثل التّرجمة من اللغة اللاتينيّة إلى اللغة الفرنسيّة» [3].

وتجدر الاشارة إلى أن التّرجمة غير التّعريب (Arabization)، فهذا الأخير يدعو إلى استمراريّة اللغة العربيّة لغة أمّا في الثّقافة والحياة تأكيدا للأصالة، وهذا ما يتجلّى في البلدان التي خضعت للاستعمار الفرنسي مثلا وبهذا ظهر موقفان: أحدهما يدعو إلى الانفتاح على الثّقافة العالميّة باللغة الفرنسيّة والآخر يدعو إلى الاكتفاء باللغة العربيّة وعدم الانفتاح على الآخر[4].

وفي كتابه ("Translation and Translating") يميز "بيل روجير" ( Bell Roger) بين التّرجمة (Translation) كتجل مادي للفعل الذّهني وبينها كفكرة مجردة تحيط بعمليّة التّرجمة، وبين فعل التّرجمة (Translating) وهو الفعل أو النّشاط العقلي الذي ينتج عن التّجلي الملموس. وبهذا تصبح التّرجمة نقلا للأفكار والتّصورات من لغة إلى أخرى [5].

وهناك فرق بين التّرجمة والتّفسير (Explanation). فالتّرجمة كما يؤكد "الزّركشي" (1344–1392م) هي استبدال اللفظة بلفظة، تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعتبر لتلك الألفاظ، لذلك تشتمل التّرجمة على التّكافؤ المعنوي غير أنّها لا تقتصر عليه. أمّا التّفسير، فيقتصر على المعنى، والذي يحدده "الزّركشي" بما فهم المترجم، وهنا تظهر فاعليته في تجاوز الأبعاد اللغويّة المحددة في النّص[6].

أمّا التّأويل أو الهرمنيوطيقا (Hermeneutics)، فأصله الفعل اليوناني (Hermeneuein) ومعناه يفسر، وغالبا ما يشير التّأويل سواء في الاستعمال اليوناني أم الإنكليزي إلى: التّلاوة الشّفهيّة، الشّرح المعقول، والتّرجمة من لغة إلى أخرى[7].

وهكذا تتقاطع التّرجمة مفهوما مع النّقل والتّفسير والتّأويل، وإن كانت معظم القواميس والمعاجم اللغويّة تطابق بين التّرجمة وبين نقل الكلام من اللغة الأصليّة إلى لغة أخرى. على أن يعنى هذا النّقل بالمعنى لا باللفظ، ويشمل مختلف المجالات المعرفيّة.

والتّرجمة ليست مجرد نقل من لغة إلى أخرى، بل هي «ذلك الحوار المرتكز على الجهد النّسقي المنظم منهجيا، والمتبلور في صورة نظريات هاديّة... وهكذا تغدو التّرجمة كنشاط اجتماعي أداة المجتمع، للتفاعل مع الجديد في العلوم والفنون والإنسانيات، وتمثل عاملا أساسيا ضمن مجموعة عوامل متكاملة للتقدم الحضاري»[8].

ولما كانت التّرجمة حوارا منفتحا على مختلف الثّقافات، فقد شكلت وسيلة فعالة للمثاقفة(Acculturation).

وإذا كان التّثقف (Enculturation) لا يحتاج إلى أكثر من طرف واحد، فإنّ المثاقفة تبادل فكري وثقافي بين طرفين أو أكثر، إذ يشير إلى «المساواة في الفاعليّة والتّفاعل بين جميع الثّقافات والآداب؛ على إختلاف سياقاتها التّاريخيّة والاجتماعيّة. كما يتأسس على أنّ اختلاف سماتها الثّقافيّة ومظاهر اسهامها الفكري والجمالي لا يبرر بأي حال القول بأنμ إحداها تحتل موقع (السّابق) بينما على الأخرى أن تقنع بكونها مجرد (لاحق)»[9].

وهكذا تتداخل التّرجمة مع عدة مصطلحات، وتتقاطع مع عدة مفاهيم ومن أهم المفاهيم التي ارتبطت بها الهويّة، وخصوصا في عصر النّهضة الذي انبثق منه سؤال الهويّة.

**2-مفهوم الهويّة:** كلمة هويّة (بضم الهاء) طارئة على اللغة العربيّة، وتكاد القواميس والمعاجم القديمة تخلو منها. وجاء في "لسان العرب" أنّ الهوة: هي الوهدة العميقة أو الغامضة، والهويّة تصغير هوة. وقيل الهويّة بئر بعيدة المهواة والهوة الحفرة البعيدة القعر[10].

والهويّة باللغة الانكليزيّة (Identity)والفرنسيّة(Identité) مشتقة من الأصل اللاتيني (Identitas). وفي الاصطلاح الفرنسي تشير الهويّة إلى التّطابق والتّجانس، فهي الخاصيّة الأساسيّة التي تميز فردا معينا أو مجموعة محددة [11].

ويتقاطع هذا المفهوم مع ما جاء في كتاب "الهويّة" لمؤلفه "أليكس ميكشللي" (Alex Mykshlly)، وفيه أكّد أنّ الهويّة «مفهوم يطلق على نسق المعايير التي يُعَرّف بها الفرد ويُعْرَفُ بها، وينسحب ذلك على هويّة الجماعة والمجتمع والثّقافة»[12].

ومن خلال المفهوم اللغوي للهويّة عند العرب، يتجلى لنا أنّه لم يأخذ المعنى نفسه مع اللغتين الإنكليزيّة والفرنسيّة باستثناء الموسوعات والمعاجم المعاصرة

حيث أخذت معنيين: الأوّل يتعلق ببطاقة الهويّة التي تتضمن المعلومات الشّخصيّة، والثّاني الذي يشير إلى الصّفات والخصائص التي تميز فردا أومجتمعا عن غيره.

أمّا في الاصطلاح الفلسفي، فالهويّة حقيقة الشّيء من حيث تميزه عن غيره وتسمى أيضا وحدة الذّات[13]. وفي الموسوعة الفلسفيّة الهويّة مقولة تعبر عن تساوي وتماثل موضوع أو ظاهرة مع ذاته، أو تساوي عدة مواضيع، فالموضوعان (أ) و (ب) يكونان متطابقين من حيث الهويّة، إذا وفقط إذا كانت كل الصّفات التي تميز (أ) مميزة أيضا للموضوع (ب)، والعكس بالعكس[14].

وفي السّياق ذاته، ومن منظوره الخاص يؤكد " أندري لالاند «André Lalande)(1876–1963) في موسوعته الفلسفيّة أنّ للهويّة أربع دلالات:

1–علامة ما هو متماه.

2–ميزة فرد أو كائن يمكن تشبيهه بفرد، يقال عنه أنّه متماه.

3–سمة موضوعين فكريين متمايزين، لكنهما يتسمان معا بالصّفات عينها.

4–علاقة بالمعنى المنطقي بين حدين، أو طرفين متماهيين كما في الرّياضيات. وغالبا ما تطابق الهويّة التّماثل والماهيّة[15].

ومعنى هذا هو أنّ للهويّة دلالتين: الأولى وتشير إلى مطابقة معنى الهويّة لمعنى الوجود، والثّانيّة وتتمثل في مطابقة الشّيء لذاته، وهو ما يسمى في المنطق بمبدأ الهويّة، ومفاده أن الشّيء هو، ولا يمكن أن يكون غير ذلك. وإذا كانت الهويّة في علم النّفس شخصيّة، تعبر عن خصوصيّة الفرد البيولوجيّة والنّفسيّة والعقليّة، فإنّها في علم الاجتماع هويّة جماعيّة، تدل على الصّفات المشتركة التي تميز جماعة ما عن غيرها.

وإذا كان مفهوم الهويّة يختلف من مجال إلى آخر، فإنّ القاسم المشترك بينها هو الذّات، لأنّ الذّات «هي الأنا التي تتناول الفلسفة قراءتها معرفيا، وتقرأها

العلوم الاجتماعيّة بما هي فرد في جماعة، وتأخذها العلوم النّفسيّة كنفس تفكر تشعر وتمارس سلوكا محددا»[16].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الهويّة مفهوم متشعب، يتداخل مع مصطلحات ومفاهيم محايثة منها: الثّقافة، الذّاكرة والمواطنة. إذ لا يمكن الحديث عن هويّة الفرد بعيدا عن الثّقافة التي ينتمي إليها، ولا وجود لهويّة بعيدا عن الذّاكرة الفرديّة والجماعيّة. وكذلك الحال في المجال السّياسي، الذي ترتبط فيه الهويّة بالمواطنة.

ومن هنا يمكننا الحديث عن الهويّة الثّقافيّة، التي تتلاقح فيها الهويّة بالثّقافة. هذه الأخيرة التي تشكل كلا مركبا من اللغة والعادات والتّقاليد والمعتقدات، والتي تمنح الفرد والمجتمع خصوصيته الثّقافيّة «فالهويّة الواحدة هي الافراز الطّبيعي للثقافة الواحدة، التي تعني المفاهيم والقيم الواحدة، بل وحدة التّفكير والتّوجهات»[17].

كما ترتبط الهويّة بالذّاكرة، وهي عمليّة عقليّة تقوم على استرجاع الصّور والأحداث الماضيّة، وهنا يتجلى الالتّقاء بينها وبين الهويّة. وفي مؤلفه "الذّاكرة والهويّة" يؤكد "جويل كاندو"(Joël Kandau) على استحالة الفصل بين الهويّة والذّاكرة، لأنّ البحث عن الذّاكرة غالبا ما يرافقه شعور بالهويّة الفرديّة، ومع أنّ الذّاكرة سابقة عليها من حيث التّكوين والتّطور، إلاّ أنّهما متفاعلتان وتؤثران على بعضهما البعض[18].

أمّا الهويّة الوطنيّة، فتعكس حب الوطن والارتباط به، وتتعلّق بدولة معينة أو بلد محدد «وهي صفات مشتركة بين أفراد تلك الدّولة... أمّا الهويّة القوميّة فتضم كل الهويات الوطنيّة أو الإقليميّة، لأنها تعتمد على مقومات وأسس لها وجودها الذي تمتد جذوره إلى أبعاد واعماق كثيرة»[19].

وبهذا تحيلنا المقاربة المفاهيميّة للترجمة والهويّة إلى سؤال الهويّة، في إطار التّرجمة والانفتاح على الآخر. وهذا ما يدفعنا إلى الوقوف عند التّثاقف بنوعيه

الطّوعي والقسري، وكذا إماطة اللثام عن العلاقة الجدليّة القائمة بين التّرجمة والهويّة.

**ثانيا: استشكال العلاقة بين التّرجمة والهويّة**

**1-المثاقفة الطّوعيّة والقسريّة:** يحيلنا الحديث عن التّرجمة إلى المثاقفة (Acculturation)، وهو مصطلح ظهر مع نهاية القرن التّاسع عشر، مع عالم الأجناس "جون ويسلي باول" ( J.W.Powell) (1834-1902م)، ليشير من خلاله إلى مجموعة التّغيرات النّفسيّة للفرد التي تحدث للفرد بسبب الاحتكاك الثّقافي. ويميل الإنكليز إلى استعمال مصطلح التّبادل الثّقافي ( Cultureal Exchange) كمرادف للمثاقفة.

وتطوّر المصطلح وتوسع، وأصبح يعبر عن «التّحاور والمقارنة بين ثقافة جديدة يتم اكتسابها اختياريا، وبين ثقافة أصيلة لدى الفرد أوالجماعة، وتؤدي المثاقفة من هذا المنطلق إلى حدوث تغير ما ناتج عن المزج أو الحوار بين حضارتين أوثقافتين، وليس خضوع ثقافة إلى ثقافة أخرى»[20].

بيد أنّ المثاقفة انبثق عنها نوعان: المثاقفة الطّوعيّة والمثاقفة القسريّة. وبهذا نكون أمام موقفين: أحدهما يعتبرها تلاقحا فكريا وثقافيا، والآخر يعتبرها هيمنة ثقافيّة.

والمثاقفة الطّوعيّة هي التي «تدفع باتجاهها أسئلة اللحظة الاجتماعيّة التّاريخيّة المحددة التي تعيشها الجماعة البشريّة، طارحة حاجتها الثّقافيّة الفعليّة بما يحدد طبيعة وحدود تفاعلها الثّقافي مع الآخر»[21].

ومعنى هذا هو أنّها مثاقفة بعيدة عن الانفتاح المطلق والانغلاق المبالغ فيه فهي مثاقفة طبيعيّة تقوم على الحوار بين الشّعوب والثّقافات، وانتقلت بفضلها العلوم والآداب والفنون عبر أصقاع الكون.

بدأ الاهتمام بالعلوم والمعارف في الحضارة الإسلاميّة مع الأمويين ونشطت حركة النّقل في العصر العبّاسي مع "هارون الرّشيد" (786-899م) وازدهرت

التّرجمة مع "المأمون" (813-833م). وفي هذه المرحلة كانت مأسّسة التّرجمة من خلال بيت الحكمة، وشهدت حركة كبيرة من التّلاقح بين اللغة العربيّة والسّريانيّة واليونانيّة، وعكف المترجمون على نقل التّراث الفلسفي والعلمي من الحضارات الشّرقيّة والغربيّة.

ومن أهم المراكز التي عنيت بذلك: مدينة جنديسابور، وبفضلها انتشرت تعاليم "إيبقراط" (Hippocrates 460-379 ق م) (و"جالينو Galen ") -129 (216 م). بالإضافة إلى ديارات العراق الشّمالي، وهناك انكب المترجمون على المصنفات العلميّة والفلسفيّة للإغريق. كما ازدهر مركز حران بشمال العراق وجامعة الإسكندريّة بمصر. وفي نهاية العصر الوسيط تراجعت التّرجمة عند العرب، وبدأ الغرب في ترجمة الكتب التي نقلها ورتبها وصنفها العرب.

أمّا المرحلة الثّانيّة من حركة التّرجمة، فكانت في عصر النّهضة. ففي القرن التّاسع عشر، وبعد عودة "رفاعة رافع الطّهطاوي" من باريس أسّس مدرسة الالسّن بالقاهرة سنة 1835م، بهدف تكوين جيل من المترجمين، يكونون حلقة وصل بين الثّقافتين العربيّة والأجنبيّة. ومع أنّ هذه المبادرة قد قوبلت بالرّفض في البداية إلاّ أنّها «تحولت عبر صيرورة انتقاليّة، توسطتها جهود التّرجمة والتّعريب والحفاظ على اللغة العربيّة، إلى اكتساب معرفي انتقائي أضفى على هويّة الطّرف المتلقي قدرا من الانفتاح والتّقبل، لما يزخر به العالم الخارجي من خبرات وانجازات وتوجهات»[22].

وبهذا لعبت التّرجمة دورا كبيرا في التّلاقح الفكري، فقد كانت ولا تزال من أهم وسائل المثاقفة طوعيّة كانت أوقسريّة، كونها أسهمت في تشكيل هويات الشّعوب. هذه الأخيرة التي لاتتسم بالثّبات والسّكون بسبب ديناميتها، لأنّها بناء يُبنى في علاقة، تقابل فيها مجموعة مجموعات أخرى تكون في تفاعل معها ولهذا يستخدم بعض المفكرين مفهوم "الهويّة الاستراتيجيّة"، للإشارة إلى الفاعليّة الاجتماعيّة للفرد. «وهكذا يتسع مفهوم العلاقة الجدليّة والعضويّة بين الهويّة والدّين واللغة

والتّبادل الثّقافي عموما، ليشمل التّوجهات والمدارس الفكريّة والسّياسيّة التي تبلورت في عصر النّهضة، وتابعت تداعياتها بصورة أكثر حدة وراهنيّة، طوال القرن العشرين وحتى أيامنا هذه»[23].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المثاقفة تتم عبر عدة مستويات منها التّمثل والمقصود به «تذويب المنتج الثّقافي الأجنبي الوافد، وادخاله ضمن النّسيج الثّقافي الوطني، حيث يتم طرح الوشائج والرّوابط المتكاملة الكفيلة باستيعابه بصورة كاملة؛ بحيث لا يمكن تمييزه باعتباره عنصرا وافدا»[24].

إضافة إلى ذلك، تمر المثاقفة الطّوعيّة بمستوى التّكيف، ويتمثل في التّعايش والتّجاور، في إطار من عدم الرّفض التّام ولا التّبني النّهائي، وهذا ما يعطي صورة التّسامح الثّقافي الذي يقبل الآخر دون الانسياق وراءه. كما يوجد مستوى التّحصن والرّفض، ويعني عدم التّواؤم مع كل العناصر الوافدة، بل تجنب وتجاهل ما يتناقض مع المستقرات الوطنيّة والجماليّة[25].

وفي المقابل تقوم المثاقفة القسريّة على فرض أنماط سلوكيّة، وأطر معرفيّة-مفهوميّة لا تسعى إليها المجموعة البشريّة في طورها الاجتماعي التّاريخي المحدد «وهي بذلك تعد نوعا من الإملاء الثّقافي الذي يدعم أغراضا أخرى تندرج في إطار الهيمنة بأشكالها المتداخلة: العسكريّة والسّياسيّة والاقتصاديّة»[26].

ويشير "صلاح السّروي" (1957م) في هذا السّياق إلى محاولات القوى الاستعماريّة هدم الثّقافات الوطنيّة وفرض لغتها عليها، ويورد مثالا عن الاستعمار الفرنسي في شمال إفريقيا، وعن الطّمس الثّقافي الذي ترومه العولمة.

ويحيلنا هذا النّوع من المثاقفة إلى موقف "إدوارد سعيد" (1935-2003م) ففي مؤلفيه "الاستشراق" و"الثّقافة والإمبرياليّة" اعتبر المثاقفة عمليّة قهر تمارسها الدّول القويّة على الشّعوب المغلوبة. وفي مؤلفه "تغطيّة الإسلام" أشار إلى انحياز الاعلام الغربي إلى إسرائيل، التي يعتبرها معقل الحضارة الغربيّة مقارنة مع البريّة الإسلاميّة. وهكذا أصبحت عيون الغرب ترى أنّ أمن إسرائيل يوازي صد غائلة

الإسلام، وفي هذا ترسيخ للهيمنة الغربيّة، وتبيان لفضائل التّحديث ومزاياه. وفي هذا الصّدد يقول: «وهكذا نرى أن ثلاث مجموعات من الأوهام تدعم وتولد بعضها البعض في سبيل تعزيز صورة الغرب لذاته، ونشر سيطرة الغرب على الشّرق وهي: صورة الإسلام، وأيديولوجيّة التّحديث، وتأكيد القيمة العامة لإسرائيل عند الغرب»[27].

غير بعيد عن هذا، وفي الأدب المقارن أفضى التّطور العولمي الأمريكي إلى تصور عنصري، مفاده أنّ دراسة نصين تستلزم أن ينتمي أحدهما إلى دولة عظمى مثل أمريكا، والآخر إلى دولة أوروبيّة. أمّا آداب شعوب العالم الثّالثّ فلا تدخل في إطار هذه المقارنات، وعليها أن تظل تابعة متأثرة بعيدة عن إطار المثاقفة. ولهذا كانت ثورة المدرسة الشّرقيّة في الأدب المقارن، وكانت ثورة أدب ما بعد المرحلة الاستعماريّة[28].

ومن الآليات التي تتحرك بمقتضاها المثاقفة القسريّة: تفتيت الهويّة الوطنيّة الإحلال والإزاحة، وخلق الحاجات الثّقافيّة. وهذا ما يتجلى من خلال تسليط الضّوء على أشكال من الثّقافة والأدب، المنتميين إلى طائفة أو منطقة بعينها والتّحكم في برامج التّعليم والاعلام، والاحتفال بأعمال مواتيّة لمتطلبات الخطاب العولمي، الذي يغذي مصالح دوائر المركز الأورو-أمريكي، وكذا الممارسات السّلوكيّة ذات الطّابع المنفلت من القيم الأخلاقيّة والإنسانيّة[29].

وبهذا تصبح المثاقفة القسريّة مرادفة للهيمنة الثّقافيّة، مادامت تقوم على سيطرة الدّول الأقوى على الدّول الضّعيفة، وتعكس صورة المركزيّة الغربيّة التي تمجد العقل الغربي، فتجعله فعالا، في مقابل العقل العربي الذي تنظر إليه باستعلاء وتجعله منفعلا سلبيا عاجزا عن الإبداع.

وهنا تتقاطع المثاقفة القسريّة مع العولمة، التي تهدف إلى فرض النّموذج الغربي بكل أبعاده على العالم بأسره، ولعل هذا هو ما قصده "حسن حنفي" (1935-2021م) عندما أكد أنّ المثاقفة بالمعنى الغربي تدعو إلى الحوار

والتّبادل الثّقافيين في ظاهرها، ولكن في حقيقتها تهدف إلى نشر الثّقافة الغربيّة وهيمنتها على الثّقافات الأخرى، بل ودفعها إلى تقليدها والسّير على منوالها.

وبهذا انفتحت المثاقفة الطّوعيّة والقسريّة على علاقة الأنا بالآخر في سياق التّبادل الثّقافي، وأثار الانكشاف على ثقافة الآخر جدلا كبيرا بين مؤيد ومعارض وبهذا استشكلت علاقة التّرجمة بالهويّة.

**2-جدليّة العلاقة بين التّرجمة والهويّة:** تعتبر التّرجمة وسيلة فعالة للتواصل كونها تلغي المسافات التي تفصل بين الشّعوب وغالبا ما ترتبط التّرجمة بالمثاقفة فاتحة باب التّحاور والتّجاور مع الغير. وتمدنا التّرجمة الثّقافيّة بمؤشر متميز يتمثل في الاختيار النّوعي للبضائع الثّقافيّة، وتحويلها إلى منتجات لغويّة قابلة للاستهلاك المحلي. ونظرا لأنّ كل ترجمة تطرح تأويلها الخاص والمحدد للنص المستورد، فبإمكاننا تعلم الكثير عن هذه التّأويلات لثقافة الآخر. لذلك «فالتّرجمة المطلوبة هنا هي الدّقيقة التي تتصف بالأمانة والحياديّة؛ والتي نعني بها التّرجمة ذات البعد الثّالثّ (الثّالثّ المرفوع) الوسط الذّهبي، الذي يشكل التّعادليّة المرجوة في العمل التّرجمي»[30].

وبهذا المعنى تسهم التّرجمة بقدر كبير في تشكيل الهويات بمختلف أشكالها فبعد انتقال المعارف إلى الأفراد، ستندمج في سلوكهم وستؤثر على رؤيتهم للعالم. أمّا الهويّة، فيتعرف إليها الفرد ويبنيها في حركة ذهاب وإياب مستمرة بين ذاتيته وثقافته، وإذا كانت عمليّة استعمال الخطاب اللغوي في التّواصل ترسخ هذه الهويّة «فإنه عند القيام بعمليّة التّرجمة، لا يقوم المترجم بنقل المعلومات، بل يحاول أن يؤدي في اللغة الثّانيّة كامل ما يحمله الخطاب في اللغة الأولى. ومعنى ذلك أنّ عمليّة التّرجمة تنقل عمليّة التّواصل، بما فيها من تركيز على الهويّة الفرديّة والاجتماعيّة والثّقافيّة»[31].

غير أنّ الانفتاح على الآخر طرح عدة تساؤلات، وأهمّها سؤال الهويّة. وفي الرّواية العربيّة يمتد هذا السّؤال إلى "الطّهطاوي"، وتوالتّ بعدها الأعمال الرّوائيّة التي تطرقت إلى موضوع الهويّة، ويمكن حصرها في المحاور التّاليّة:

المحور الأوّل: البحث عن الهويّة، ويتناول الأعمال المبكرة الصّادرة قبل سنة 1967م، ومحورها محاولة اكتشاف طبيعة النّحن من خلال الآخر.

المحور الثّاني: مساءلة الهويّة، ويتجلى من خلال ابراز اغتراب البطل عن عالمه الحضاري والثّقافي في وطنه وفي العالم الآخر، دون تحقيق الانتماء إلى أي من العالمين.

المحور الثّالثّ: فقدان الهويّة، أي ضياع الإنسان عند احتكاكه بعالم الآخر واستغراقه في تفاصيله، وهذا ما يفقده القدرة على معرفة ذاته الحقيقيّة[32].

أمّا في عصرنا الرّاهن، فقد أصبح سؤال الهويّة ملحا، وخصوصا في سياق العولمة (Globalization) أو النّظام العالمي الجديد، ومع أنّها نزوع ثقافي نحو جعل العالم قريّة صغيرة، إلاّ أنّها تعني فرض نهج محدد ومصالح وقيم ثقافيّة بذاتها، «فالعولمة محاولة للحفاظ على أو لتثبيت الأوضاع على نحو بذاته، طبقا لمصالح مركز محدد، له الغلبة والهيمنة في الإنتاج التّقني والعلمي والثّقافي»[33].

ومع أنّ البعد الاقتصادي هو الذي طغى على العولمة في البداية، إلاّ أنّها في جوهرها ظاهرة حضاريّة، استوعبت كل مجالات الحياة، وخاصّة المجالات الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة، وهكذا أصبحت العولمة الثّقافيّة أهم تحد تواجهه الهويات الثّقافيّة واللغويّة.

ويذهب المدافعون عن العولمة إلى أنّ انفتاح العالم على بعضه، سيتيح للجميع المشاركة في صنع الأحداث والاستفادة من التّقدم العلمي والتّقارب الإنساني، إلاّ أنّ الحقيقة هي أنّ المستفيد الأوّل منها هم الأقوياء، لأنّ المشكلة لا تكمن في العولمة، وإنّما في التّباين الفظيع لمستويات التّطور الحضاري في العالم. الأمر

الذي يجعل من الغرب الطّرف المستفيد من العولمة، وهدفه تكريس التّبعيّة وضبط آليات السّيطرة على العالم[34].

ولم تقتصر تحديات العولمة الثّقافيّة على الدّول العربيّة، بل شملت الدّول الأوروبيّة كذلك، بدعوى التّنميط الثّقافي، الذي يجعل كل الثّقافات تندرج ضمن النّظام العالمي الجديد. ومع أنّ معظم الاتجاهات في الولايات المتحدة الأمريكيّة تدعو إلى المساواة بين كل الثّقافات، وتقبل الآخر والانفتاح عليه، إلاّ أنّ ممارساتها تناقض ذلك، فتفوقها العلمي والتّقني يكرس للهيمنة والغزو الثّقافيين. وبهذا تجلت أزمة الهويّة الثّقافيّة في المجتمع العربي، من خلال موقفين: أحدهما يدعو للأصالة والحفاظ على الهويّة الرّاسخة والتّراث، والآخر يرى أنّ الهويّة متجدّدة، وهذا ما يستلزم الانفتاح على الآخر، ومواكبة التّطورات والتّغيرات التي يشهدها العصر.

وهكذا يجد الإنسان نفسه معلقا بين الانغلاق على الذّات، الهويّة الثّابتة الوفاء للغة والتّراث والماضي، وبين الانفتاح على الآخر، الهويّة المرنة، التّعدد الثّقافي مسايرة الحاضر ومواكبة المستقبل.

وعلى هذا الأساس تكون التّرجمة هي حلقة الوصل بين الماضي والحاضر والمستقبل. وهذا ما يتجلى من خلال الدّراسات الثّقافيّة (Culture Studies) والدّراسات التّرجميّة(Translation Studies) التي توضح مدى ارتباط التّرجمة والهويّة «فثقافة الأنا يتحدد معناها أحيانا بمضاهاتها بثقافة الآخر، أحيانا بمضاهاتها بتلك الثّقافة، وأحيانا باستيعاب ما لدى الآخر وضمه ليصبح جزءا منها»[35].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فللهويّة أنواع وأبعاد مختلفة، فإزاء الهويّة الثّابتة ثمة هويّة التّغير والنّمو في التّاريخ، وإزاء هويّة الحصر ثمة هويّة التّعدد التي تؤسس للاختلاف والتّنوع، وإزاء الهويّة الماضويّة ثمة هويّة واقعيّة ومستقبليّة وإزاء الهويّة العرقيّة ثمة هويّة إنسانيّة. [36]

وهناك من الباحثين من يرى أنّ التّقاء ثقافتين يمر بعدة مراحل، وهي: الاصطدام، الضّبط، الانصهار، والدّمج. وهذا يعني أن الثّقافة لا تستسلم لثقافة أخرى، بل تتفاعل معها. وفي ندوة "التّفاعل بين الثّقافات والتّرجمة" التي انعقدت سنة 2020م قدم "دافيد كاتان" (David Katan ) مداخلة بعنوان "من الصّدمة الثّقافيّة إلى المثاقفة" شرح فيها هذه المراحل، مؤكدا أن « الرّفض والدّفاع والتّقليل يمكن اعتبارها مرحلة سلبيّة لابد منها؛ لأنّ كل ثقافة تدافع عن خصوصيتها وتقاوم. أما التّقبل والتّكيف والدّمج، فهي مرحلة إيجابيّة تكون فيها كل ثقافة قد انفتحت على الثّقافات الأخرى، وتقبلت الدّخول إلى عوالم جديدة فاسحة المجال للتلاقح الثّقافي»[37].

وعليه، فالتّرجمة لا تناقض الهويّة، بل هي التي تسهم في تشكيل هويّة الفرد لأنّ الإنسان لا يعي ذاته إلاّ من خلال الغير. كما يسمح التّبادل الثّقافي بين الأنا والآخر باكتساب اللغات وتحليل الأفكار ومناقشتها، وبهذه الاستراتيجيّة تسهم التّرجمة في إثراء الهويّة الثّقافيّة. هكذا أصبحت التّرجمة ضرورة معرفيّة وثقافيّة وأصبح التّساؤل عنها في عالمنا العربي ملحا، وهذا ما يدفعنا إلى استقصاء واقعها، والتّساؤل عن مستقبلها في ظل العولمة والعالميّة.

## ثالثًا: التّرجمة والهويّة رؤيّة استشرافيّة

**1-واقع التّرجمة في العالم العربي:** انفتح العرب على الحضارات الشّرقيّة والغربيّة في العصر الوسيط فازدهرت التّرجمة في العصر العبّاسي، وشكل بيت الحكمة بداية مأسّسة التّرجمة وتحولت إلى مؤسّسة اجتماعيّة مع "الطّهطاوي" فقد اقترح على "محمّد علي" (1805-1849م) انشاء مدرسة الالسّن بعد عودته من فرنسا، اقتداء بمدرسة اللغات الشّرقيّة بباريس. وقدّمت مدرسة الالسّن انجازات معتبرة في مختلف الميادين والمجالات. غير أن التّرجمة تعثرت بعد وفاة "محمّد علي"، وتعطلت بعد الاحتلال البريطاني، إذ حلت اللغة الإنكليزيّة محل اللغة العربيّة، وبهذا فقدت التّرجمة ماهيتها، وتحولت إلى غزو فكري.

أمّا في عصرنا، ورغم الوعي بضرورة التّرجمة، إلاّ أنّ المجتمعات العربيّة لم تتقدم في هذا المجال. ولا تزال التّرجمة تواجه عدة مشكلات وعلى عدة مستويات وهذا ما يجعلها متأخرة مقارنة بالحركة التّرجميّة النّشيطة التي تشهدها الدّول المتقدّمة.

وعلى سبيل المقارنة والتّحدي، كانت إسرائيل ولا تزال تعي مقتضيات التّحدي الحضاري، وضرورة بناء قاعدة علميّة أساسها التّرجمة، حيث أنشأت الجامعات ومراكز البحث، وشجعت الأساتذة وحفزتهم على التّواصل مع علماء وأساتذة الدّول المتقدمة، وهكذا تعبر الجامعات والمعاهد ومراكز البحوث عن مجتمع يموج بالحركة والنّشاط العلميين؛ ممّا يجعل العلم يحتل مكانة أولى، وهذا ما لا يحدث في الدّول العربيّة[38].

والجدير بالذّكر هو استحالة تطبيق الاستقراء التّام، وذلك لصعوبة الإحاطة بتفاصيل التّرجمة في العالم العربي، ولذلك سنكتفي باستقراء وضع التّرجمة في بعض الدّول العربيّة.

إنّ الأزمة في العالم العربي لا تتعلق بالتّرجمة فقط، بل بالإنتاج كذلك وفي هذا السّياق كان السّؤال الذي طرحه تقرير المكتب الإقليمي للدول العربيّة هو التّالي: كيف يمكن تصور حالة التّرجمة من اللغة العربيّة وإليها، في سياق أزمة التّرجمة وغياب المجتمع الذي ينتج المعرفة؟

إنّ المجتمعات التي تنتج المعرفة هي التي تدرك دور التّرجمة في بناء المعرفة أمّا المجتمعات التي لا تنتج المعارف مثل المجتمعات العربيّة فلا تملك حريّة الاختيار، وليس لها إلاّ أنّ تترجم انتاج الآخرين. وهذا لا يطرح مشكلة في حد ذاته، ولكن أزمة التّرجمة أكثر حدة: فالبلاد العربيّة لا يقتصر فيها الأمر على أنّها لا تنتج المعرفة، ولكنّها لا تترجم إلاّ قليلا[39].

ونشير في هذا السّياق إلى المراكز والمؤسّسات الخاصّة بالتّرجمة في العالم العربي، ومنها: المجلس الوطني للثقافة والفنون، ومؤسّسة الكويت للتقدّم العلمي

بالكويت. المجلس الأعلى للثقافة، لجنة التّرجمة، والمجلس القومي للثقافة والفنون والإعلام بمصر. المركز العربي للتعريب والتّرجمة والتّأليف والنّشر، مركز الدّراسات والبحوث العلميّة، معهد التّراث العلمي العربي، ومجمع اللغة العربيّة بسوريا. الجمعيّة المغربيّة للتأليف والتّرجمة والنّشر، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، ومعهد الدّراسات والأبحاث للتعريب بالمغرب. بيت الحكمة، الجمعيّة المعجميّة العربيّة، والمنظمة العربيّة للثقافة والتّربيّة والعلوم بتونس. وفي الجزائر: المدرسة العليا للترجمة، والتي تأسّست بعد الاستقلال سنة 1963م، والمجمع الجزائري للغة العربيّة، الذي تأسس سنة 1986م، والمجلس الأعلى للغة العربيّة الذي أنشئ سنة 1998م.

وفي سياق حديثنا عن التّرجمة، ننوه بالدّور الثّقافي النّهضوي لجامعة الدّول العربيّة، ففي تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الرّاهن في الوطن العربي يؤكد "شوقي جلال محمّد" (1956-. م) أنّ التّرجمة تحت رعاية هذه الجامعة قد مرت بمرحلتين: الأولى مع الإدارة الثّقافيّة لجامعة الدّول العربيّة، والتي أنشئت سنة 1945م. والثّانيّة جاءت عقب توزيع ميثاق الوحدة الثّقافيّة العربيّة، الذي أقره مجلس الجامعة سنة 1964م، وتحولت الإدارة الثّقافيّة سنة 1970م إلى منظمة التّربيّة والثّقافة والعلوم اقتداء بمنظمة اليونيسكو.

ومن أهم الأعمال التي عنيت بها منظمة التّربيّة والثّقافة والعلوم:

1-الدّعوة إلى عقد حلقة التّرجمة في الوطن العربي، والتي انعقدت بالكويت في 31/12/1973 لوضع خطة قوميّة للترجمة.

2-أنشئت وحدة للترجمة بالفعل سنة 1981م، ومن أهدافها:

- إقامة مشروع المعهد العالي العربي للترجمة، استضافته الجزائر، ولم يفتح إلى الآن.
- انتاج التّرجمات من خلال المركز العربي للتعريب والتّأليف والتّرجمة استضافته سوريا، وبدأ العمل سنة 1990م.

3-عقدت أمانة المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب النّدوة الثّانيّة بالكويت سنة 1982م.

4-في محاولة من المنظمة لدراسة واقع التّرجمة جمعت استبيانا، وتلقت الإجابة من سبع دول فقط: الجزائر، تونس، السّودان، سوريا، ليبيا السّعوديّة والأردن.

5-أصدرت المنظمة دليل المترجمين، ولكنّ الإجابات جاءت على لسان موظفين حكوميين وأساتذة لا علاقة لهم بالعمل الثّقافي.

6-مكتب تنسيق التّعريب، الذي أصبح جهازا من أجهزة المنظمة العربيّة ويعنى بتوحيد المصطلح العربي، وأنجز حوالي خمسين معجما[40].

كما استند الباحثون والمهتمون بالتّرجمة إلى التّقارير التي أعدها القائمون على المكتب الإقليمي للدول العربيّة، والتّابع لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي بين 2002م و205م. والقصد منه حث المنشغلين بنهضة العالم العربي في هذا القرن على التّفكير في تطويره وبناء مجتمع المعرفة، وتوصلوا إلى نتائج صادمة «ففي مجال النّشر العلمي مثلا، تنشر الجزائر مقالا علميا مقابل كل مليون نسمة، في حين تنشر سويسرا ثمانين بحثا مقابل مليون نسمة. أمّا فيما يخص الميزانيّة المخصصة للبحث، تنفق إيرلندا 300 % أكثر من الأردن. وإذا كان مستخدمو الإنترنت في مصر 8 %، فإنهم في سلوفاكيا 42 %. كما أنّ عدد الكتب المترجمة في العالم العربي بين 1970م و1975م يبلغ خمس ما ترجم في اليونان»[41].

وجاء في كتاب "الخطّة القوميّة للترجمة"، والذي صدر عن المنظمة العربيّة للتربيّة والعلوم أنّ إجمالي ما ترجم منذ عصر المأمون إلى يومنا هذا 10 آلاف عنوان، وهو ما يعادل ما ترجمته إسرائيل في أقل من 25 سنة من وجودها، وما ترجمته البرازيل في أربع سنوات، أو ما ترجمته إسبانيا في سنة[42].

وتشير هذه الإحصائيات إلى الضّعف الذي تعاني منه التّرجمة في الدّول العربيّة، ورغم السّعي الجاد لبعض الدّول للنهوض بالتّرجمة، إلاّ أنّها غالبا ما تصطدم بصعوبات وعوائق تحول دون تقدمها.

ونشير في هذا الصّدد إلى أن التّرجمة عادة ما تكون مسبوقة بالقراءة، لأنّ المترجم الجيد قارئ جيد، غير أنّ نسبة المقروئيّة في العالم العربي منخفضة مقارنة مع ما يجب أن تكون عليه. ولا يقتصر الأمر على التّكوين المعرفي والمنهجي للمترجمين، بل يشمل الدّعم المادي لهم، وللكتاب حتى يصل إلى القارئ بسهولة.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لاتزال التّرجمة تفتقر إلى خطة استراتيجيّة وتخطيط هادف، يجعل من التّرجمة واقعا، وليس مشروعا قابلا للتطبيق على المدى البعيد. وتتطلب مأسسة التّرجمة دعما كبيرا على المستويين المادي والإنساني للمضي قدما بالتّرجمة، حتى تحقق ماهيتها وتكون وسيلة للتثاقف فأغلب ما يترجم نتيجة لمجهودات فرديّة ومبادرات شخصيّة من أساتذة ومثقفين في غياب مؤسّسات للترجمة تعمل على تنسيق ودعم هذه المجهودات.

**2-مستقبل الهويّة اللغويّة والانفتاح على التّرجمة:** يسهم رصد واقع التّرجمة في الوطن العربي بشكل كبير في التّنبؤ بمستقبل الهويّة اللغويّة والثّقافيّة، ويمنحنا رؤيّة استشرافيّة للعلاقة بين التّرجمة والهويّة في سياق العولمة والعالميّة، والمنطلق في ذلك هو الاعتراف بالآخر وتقبله والانفتاح عليه، دون تبعيّة ولاذوبان في ثقافته.

ولعلّ هذا هو ما قصده " لورنس فينوتي" (Lawrence Venuti) (1953م) عندما أكد أنّ التّرجمة ليست مجرد تواصل بين ندين، لأنّها لا تنفصم عن ثقافتها الأصليّة في جوهرها، ولهذا دعا إلى ضرورة استيعاب النّصوص في علاقتها بالحياة المحليّة، فهو استيعاب مشروط بقدرة الثّقافة على تحديد هويتها لتأخذ من الآخرين ما تريد، وتمنحهم ما تريد في المقابل[43].

ومعنى هذا هو أنّ التّرجمة تقوم على الوعي والإرادة: الوعي التّرجمي بضرورة نقل النّصوص من لغة أجنبيّة إلى اللغة الأصليّة. وإرادة التّرجمة، وهو فعل التّرجمة الذي يقصد إلى الأخذ أو التّرك مع وعي الأسباب الدّافعة إلى ذلك لأنّ الانفتاح على ثقافة الآخر قد يكون بالاتفاق معه أو بالاختلاف عنه، أو باستيعابه ثم تجاوزه.

وفي هذا السّياق، يقول "شوقي جلال محمّد": «ولهذا ندعو إلى تعريب التّرجمة، التّرجمة الواعيّة التي تحمي العقل من الانغلاق الفكري، وتحميه كذلك من التّبعيّة المطلقة والذّوبان في الآخر. وأن تكون هذه التّرجمة المنتقاة عاملا نشطا في صياغة إطار فكري متبلور في اتساق مع ثقافتنا ومشروعنا القومي. إنّها الاختيار المؤسسي الواعي بدلا من الرّفض المطلق أو التّسليم التّام»[44].

ففي الأدب مثلا، تكون عمليّة التّثاقف أكثر نجاعة إذا تمت على أساس دراسة البنيات الثّقافيّة الوطنيّة في علاقتها بالبنيات الأجنبيّة، ودراسة الثّوابت والمتغيرات في كل أدب وطني، مع دراسة مفهوم القيمة الفنيّة لدى المرسل والمتلقي، وبهذا تسهم الدّراسة المقارنة المبنيّة على آليات المثاقفة المتعددة للظواهر الأدبيّة والثّقافيّة العامة في تحقيق رؤيّة أفضل، وتقدير أكثر دقة للاتجاهات التي تصاحب التّحولات الجماليّة الثّقافيّة العامة، وكذلك الكشف الدّقيق عما يمكن أن يمثل نظاما عاما داخل الخصوصيّة الأدبيّة الوطنيّة، عبر حقبة تاريخيّة كاملة[45].

ومعنى هذا أنّ جوهر التّثاقف هو المساواة بين كل الثّقافات في عمليّة التّبادل الفكري والثّقافي، دون تفضيل لثقافة على الأخرى، وفي هذا السّياق نميز بين العالميّة أوالكونيّة (Universalism) والعولمة( Globalization). فهذه الأخيرة تسعى إلى الهيمنة الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة، وتكرس لجدليّة القوي والضّعيف.

أمّا العالميّة، فتقوم على تقويّة أواصر البشر على اختلاف أجناسهم، مع التّأكيد على أفضليّة احترام حقوق الآخرين، والمساواة بين كل النّاس، لأنّ القانون

العالمي هو قانون الحوار بين الذّاتيات المتفاعلة في العالم وليس قانون الصّراع[46].

وعلى هذا الأساس يمكننا الحديث عن مستقبل الهويّة المنفتح على التّرجمة والذي سيزدهر حقا في ظل الفكر العالمي الذي يثري معارفنا ويطور أفكارنا والثّقافة العالميّة التي تسهم في تخصيب هويتنا اللغويّة والثّقافيّة. لذلك تعتبر العولمة من أكبر التّحديات التي تواجه التّرجمة في عصرنا الرّاهن.

والاستجابة الصّحيحة لهذه التّحديات تفرض علينا الوعي بحقيقة العولمة وتجاوزها من خلال دعم التّعاون الإقليمي العربي، وتظافر جهود بلدان العالم الثّالثّ لمواجهة الاحتكار العالمي لإنتاج المعرفة وتوزيعها، وتمثل التّرجمة إحدى الخطوات الاجتماعيّة التي يجب أن تتوافق مع المعلومات والمعارف والانتاج الفكري والعلمي، في ضوء استراتيجيّة تنمويّة عربيّة ترسخ لثقافة الارادة والتّغيير[47].

وتتأسّس الرّؤيّة الاستشرافيّة لمسألة التّرجمة والهويّة على متابعة الوضع الرّاهن للترجمة أملا في مستقبل زاهر لهويتنا اللغويّة، وأبناء اللغة هم صناع هذا المستقبل، ووعيهم بدور التّرجمة هو الذي يحملهم مسؤوليتهم نحو الهويّة اللغويّة والثّقافيّة.

ومعنى هذا هو أنّ التّرجمة لا تحمل أبناء اللغة على الالتّحاق بركاب التّطور الفكري، بل أبناء هذه اللغة هم الذين يحملون ما يترجم إلى لغتهم، وهم الذين يستوعبونه ويتمثلونه، ولا يتأتى لهم ذلك إلاّ من خلال التّرجمة، حيث يتدبرون مضامين الفكر المنقول «فيخضعونها للبحث والتّفسير، حتى تدخل في سياق منظومتهم الفكريّة، وهو ما يجعلها تتلاءم مع إطارهم الثّقافي، وتتلاحم مع شبكة الأفكار الرّاسخة، في سياق التيارات الاجتماعيّة والفلسفيّة والحضاريّة المعاصرة لعمليات التّرجمة التي يتلقونها»[48].

وعليه، يستلزم النّهوض بالتّرجمة في العالم العربي وضع خطة أو استراتيجيّة تنمويّة شاملة، تشكل أساسا مجتمعيا ماديا لحريّة الفكر والإنسان وتنميّة الفكر العقلاني العلمي من خلال التّنشئة الاجتماعيّة السّليمة، والنّظام التّعليمي الصّحيح الذي ينمي القدرات العقليّة، والفضول المعرفي والنّهج العلمي النّقدي والتّحصيل الثّقافي[49].

كما تحتاج التّرجمة إلى اعتماد العمل المؤسساتي، لأنّها تتطلب أموالا طائلة ومترجمين مؤهلين، وعلاقات مع دور النّشر والجامعات والهيئات الثّقافيّة والسّلطات العامة، ولا يمكن للفرد أو للأفراد تحمل هذه المسؤوليّة، فالمؤسّسات وحدها هي التي تضطلع بهذه المهام لتؤدي واجبها، في إطار نظام إداري وصبغة رسميّة تدعمها[50].

ولا تنحصر التّرجمة فيما ينقله المترجم، بل تمتد إلى القارئ، وهنا يطرح" شوقي جلال" سؤالا جوهريا: كيف نسهم في بناء الذّات دون دراسة الواقع بلغة التّطور الاقتصادي والثّقافي، بمنهج علمي دون رؤيّة مستقبليّة، ودون قارئ ناضج علميا أو يفكر علميا، ونهج للمعرفة تواق للاستكشاف والبحث؟

إنّ ازدهار حركة التّرجمة يستلزم استراتيجيّة «تستهدف ازدهار المجتمع والإنسان ماديا وفكريا، وأن تعبر عن زخم أو قوة دفع وحراك في المجتمع. ونحن نفكر في التّرجمة يجب أن نفكر في القارئ –الذي هو المجتمع –ومشكلاته وأثر بيئته عليه»[51].

والمقصود هو أنّ الإنتاج العلمي والثّقافي العالمي موجه إلى المترجم والقارئ على حد سواء، فالمترجم يعمل على نقل العلوم والمعارف والأفكار إلى اللغة العربيّة، والقارئ يستقبل هذا الإنتاج، الذي يعمل على صقل أفكاره واثراء معارفه.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، تستلزم الرّؤيّة المستقبليّة للترجمة ضرورة تنسيق جهود المترجمين وفق رؤيّة عربيّة عامة، من خلال كسر الحواجز الفاصلة

بين بلدان ومثقفي الوطن العربي، وبين إصدارات العالم المتقدم، وهذا ما يستلزم بذل الجهد من خلال مشروع مؤسسة عربيّة التّرجمة[52].

وبهذا تفرض علينا الرّؤيّة المستقبليّة الانفصال عن الهيئات والمراكز الأجنبيّة. صحيح أنها تدعم التّرجمة، ولكنها تتحكم فيها، ولهذا من الضّروري الاستقلال عنها ضمانا للمصلحة القوميّة.

ونشير في الأخير إلى أن تقدّم التّرجمة يستلزم الاهتمام بتكوين المترجمين وتحسين ظروفهم، وتشجيعهم على الإبداع ومكافأتهم على المجهودات التي يبذلونها. وننوه في هذا السّياق بالمجهودات التي تبذلها بعض الدّول العربيّة لتشجيع التّرجمة، ومنها: جائزة خادم الحرمين الشّريفين عبد الله بن عبد العزيز العالميّة للترجمة، والتي اعتمدتها اليونيسكو سنة 2005م. وجائزة الشّيخ حمد للترجمة والتّفاهم الدّولي، والتي أطلقت سنة 2015م. جائزة الشّيخ زايد للكتاب جائزة السّلطان قابوس للثقافة والفنون والآداب. جوائز المركز القومي للترجمة: جائزة رفاعة الطّهطاوي وثروت عكاشة، وغيرها من المبادرات التي تحفز المترجمين على الإبداع.

وعليه، فالحديث عن مستقبل الهويّة اللغويّة لا ينفصل عن التّرجمة، لأنّ الانفتاح على اللغات العالميّة والثّقافات الإنسانيّة يسهم بقدر كبير في تشكيل هويتنا الثّقافيّة، واثراء هويتنا اللغويّة.

**<u>خاتمة</u>: ومن خلال ما سبق يمكننا القول:**

- أنّ مفهوم التّرجمة قد تجاوز مجرد نقل الكلام، وأضحى مؤسسة إجتماعيّة منفتحة على العالم منذ القرن التّاسع عشر. أمّا الهويّة، فمفهوم مركب يتقاطع مع مجالات متعددة مثل: الفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النّفس ومفاهيم محايثة كالذّاكرة والوطنيّة والثّقافة؛
- أنّ التّثاقف قد ساهم بقدر كبير في النّضج الثّقافي لمختلف الشّعوب ويلعب الوعي التّرجمي دوره في توعيّة الأفراد بضرورة الانفتاح على الآخر في

إطار التّبادل الفكري والثّقافي دون ذوبان فيه، حتى لايسقطوا في دائرة الانغلاق والجمود. كما تسهم الإرادة، كقصد إلى فعل التّرجمة في إدراك الأفراد للمكانة التي تحتلها ثقافتهم ولغتهم في الثّقافة الكونيّة؛

- أنّ التّرجمة أداة فعالة للتثاقف، الذي يسهم في تشكيل الهويات الثّقافيّة وتخصيب الهويات اللغويّة، لأنّ الهويّة مرونة متجددة لا تتناقض مع التّرجمة بل تتفاعل معها في إطار العالميّة؛

- حيث احتدم الصّراع بين أنصار الأصالة وبين مؤيدي المعاصرة. إلاّ أنّ الوعي بضرورة التّرجمة، والانفتاح على علوم وثقافات الشّعوب الأخرى جعل الإنسان المعاصر يدرك أنّ ثقافته ولغته جزء من الفكر والثّقافة العالميين، رغم تحديات العولمة؛

- أنّ التّقارير المقدمة من طرف المكتب الإقليمي للدول العربيّة والاحصائيات الصّادرة عن المنظمة العربيّة للتربيّة والعلوم والفنون تكشف عن ضعف التّرجمة في العالم العربي، وافتقارها للتخطيط؛

- وبهذا تأسّست رؤيتنا الاستشرافيّة لمسألة التّرجمة والهويّة على رصد واقع التّرجمة في العالم العربي، للوقوف على التّحديات التي تواجهها، والعوائق التي تحول دون تقدّمها مقارنة مع الدّول الرّائدة في هذا المجال؛

- أنّ النّهوض بالتّرجمة يحتاج إلى تخطيط إستراتيجي تنموي، وعمل مؤسساتي، ومترجمين مؤهلين مواكبين لأحدث الإصدارات التي تنشرها الدّول المتقدمة؛

- وعليه، فالحديث عن مستقبل هويتنا اللغويّة مرتبط بمدى انفتاحنا على التّرجمة، وبضرورة تجاوز العوائق التي تواجهها، وصمودها أمام تحديات العولمة.

- **قائمة المصادر والمراجع:**
- **أوّلا: باللغة العربيّة:**


- 1-ابراهيم أولحيان: المثاقفة وسؤال الهويّة الثّقافيّة (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة وإشكالات المثاقفة، تقديم: مجاب الإمام ومحمّد عبد العزيز، منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة الطّبعة الأولى قطر، 2014.
- 2-ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة 1983.
- 3-ابن منظور: لسان العرب، دار أدب الحوزة، إيران 1405/1984.
- 4-إدوارد سعيد: تغطيّة الإسلام، ترجمة: محمّد عناني، دار رؤيّة الطّبعة الأولى مصر 2006.
- 5-الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مراجعة: أنس محمّد الشّامي وزكريا جابر أحمد دار الحديث، مصر، 2008.
- 6-أليكس ميكشللي: الهويّة، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم الطّبعة الأولى، دمشق 1993.
- 7-أماني غازي جرار: قضايا معاصرة: المناهج الفكريّة والسّياسيّة، دار اليازوري الأردن، 2019.
- 8-أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفيّة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الثّاني منشورات عويدات، الطّبعة الثّانيّة بيروت/باريس، 2001.
- 9-بسام بركة: التّرجمة إلى العربيّة: دورها في تعزيز الثّقافة وبناء الهويّة، مجلة تبيين العدد 01، صيف 2012.
- 10-جمال نجيب التّلاوي: المثاقفة: عبد الصّبور وإليوت دراسة عبر حضاريّة، ترجمة: ماهر مهدي وحنان الشّريف، دار الهدى الطّبعة الأولى، مصر، 2005.
- 11-جويل كاندو: الذّاكرة والهويّة، ترجمة: وجيه أسعد، الهيئة العامة السّوريّة للكتاب منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، 2009.
- 12-حسن عبد الرّزاق منصور: فلسفة الثّوابت العربيّة: العرب وصناعة التّاريخ، دار أمواج، الطّبعة الأولى، الأردن، 2012.

- 13-حفناوي بعلي: التّرجمة الثّقافيّة المقارنة: جسور التّواصل ومعبر التّفاعل، دار اليازوري، الأردن، 2018.
- 14-روزنتال ويودين: الموسوعة الفلسفيّة، ترجمة: سمير كرمصادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطّليعة، بيروت/ موسكو، 1968.
- 15-سمير الشّيخ: الثّقافة والتّرجمة، دار الفارابي، الطّبعة الأولى لبنان، 2010.
- 16-شوقي جلال محمّد: تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الرّاهن في الوطن العربي (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة في الوطن العربي: نحو مؤسسة عربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الأولى، بيروت، 2000.
- 17-شوقي جلال: التّرجمة في العالم العربي: الواقع والتّحدي في ضوء مقارنة إحصائيّة واضحة الدّلالة، المركز القومي للترجمة الطّبعة الأولى، مصر، 2010.
- 18-صلاح السّروي: المثاقفة وسؤال الهويّة: مساهمة في نظريّة الأدب المقارن، دار الكتبي، الطّبعة الأولى، القاهرة، 2012.
- 19-طارق شما ومريم سلامة كار: أنثولوجيا التّرجمة العربيّة المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الطّبعة الأولى قطر2022.
- 20-عادل مصطفى: فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2018.
- 21-عفيف البهنسي: الهويّة الثّقافيّة بين العالميّة والعولمة، الهيئة العامة السّوريّة للكتاب، سوريا، 2009.
- 22-فايز الصّياغ: اشكاليّة الهويّة وثنائيّة اللغة والتّرجمة في السّياق العربي المعاصر مجلة تبيين، العدد 01، صيف 2012.
- 23-فؤاد لعروسي وابراهيم البلوري: التّرجمة من العربيّة وإليها في عصر العولمة (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة والعولمة، ترجمة: محمّد خير محمّد البقاعي، منشورات ضفاف السّعوديّة/فرنسا 2013.
- 24-محمّد زرمان: التّرجمة في الوطن العربي: الواقع والآفاق مجلة المترجم، العدد 02، جويليّة-سبتمبر، 2001.
- 25-محمّد زرمان: اللغة العربيّة واكراهات العولمة، دار درو بالجزائر، 2018.
- 26-محمّد عصفور: دراسات في التّرجمة ونقدها، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر الطّبعة الأولى، بيروت، 2009.

- 
- **ثانيا: باللغة الأجنبيّة**


- 27- Larousse : dictionnaire de français,Mary- Eurolivre, France,2001.
- 28- Lawrence Venuti: scandals of Translation: towards an ethics of difference, Routledge, London and New-York,1998.


**الهوامش:**

(1)- الفيروز أبادي: القاموس المحيط، مراجعة: أنس محمّد الشّامي وزكريا جابر أحمد دار الحديث، مصر، 2008، ص 187.

(2)- ابن منظور: لسان العرب، دار أدب الحوزة، إيران، 1405/1984، ص 66.

(3)- Larousse : dictionnaire de français, Mary-Eurolivre France, 2001, p 428.

(4)- شوقي جلال محمّد: تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الرّاهن في الوطن العربي (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة في الوطن العربي: نحو مؤسسة عربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الطّبعة الأولى، بيروت، 2000، ص 75.

(5)- سمير الشّيخ: الثّقافة والتّرجمة، دار الفارابي، الطّبعة الأولى، لبنان، 2010، ص 20.

(6)- طارق شما ومريم سلامة كار: أنثولوجيا التّرجمة العربيّة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الطّبعة الأولى، قطر، 2022، ص 279.

(7)- عادل مصطفى: فهم الفهم: مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2018، ص 21.

(8)- شوقي جلال محمّد: المصدر نفسه، ص 70.

(9)- صلاح السّروي: المثاقفة وسؤال الهويّة: مساهمة في نظريّة الأدب المقارن، دار الكتبي، الطّبعة الأولى، القاهرة، 2012، ص 61.

(10)- ابن منظور: المصدر نفسه، ص 374.

(11)- Larousse : Ibid, p 211.

(12)- أليكس ميكشللي: الهويّة، ترجمة: علي وطفة، دار الوسيم، الطّبعة الأولى، دمشق 1993، ص 07.

(13) –ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة 1983، ص 208.

(14)– روزنتال ويودين: الموسوعة الفلسفيّة، ترجمة: سمير كرم، صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطّليعة، بيروت/موسكو، 1967، ص 564–565.

(15)– أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفيّة، ترجمة: خليل أحمد خليل، المجلد الثّاني منشورات عويدات، الطّبعة الثّانيّة، بيروت/باريس، 2001، ص 607.

(16)– أماني غازي جرار: قضايا معاصرة: المناهج الفكريّة والسّياسيّة، دار اليازوري الأردن، 2019، ص 87.

(17)– حسن عبد الرّزاق منصور: فلسفة الثّوابت العربيّة: العرب وصناعة التّاريخ، دار أمواج، الطّبعة الأولى، الأردن، 2012، ص 55–56.

(18) –جويل كاندو: الذّاكرة والهويّة، ترجمة: وجيه أسعد، الهيئة العامة السّوريّة للكتاب منشورات وزارة الثّقافة، دمشق، 2009، ص 15–16.

(19)– حسن عبد الرّزاق منصور: المرجع نفسه، ص 54.

(20) –جمال نجيب التّلاوي: المثاقفة: عبد الصّبور وإليوت دراسة عبر حضاريّة، ترجمة: ماهر مهدي وحنان الشّريف، دار الهدى، الطّبعة الأولى، مصر، 2005، ص 07.

(21) –صلاح السّروي: المصدر نفسه، ص 76.

(22) –فايز الصّياغ: اشكاليّة الهويّة وثنائيّة اللغة والتّرجمة في السّياق العربي المعاصر مجلة تبيين، العدد 01، صيف 2012، ص 118.

(23) –المرجع نفسه، ص 120.

(24) –صلاح السّروي: المصدر نفسه، ص 77.

(25)– المصدر نفسه، ص ص81–82.

(26)– المصدر نفسه، ص 76.

(27)– إدوارد سعيد: تغطيّة الإسلام، ترجمة: محمّد عناني، دار رؤيّة، الطّبعة الأولى مصر، 2006، ص 116.

(28)– جمال نجيب التّلاوي: المصدر نفسه، ص 08.

(29)– صلاح السّروي: المصدر نفسه، ص ص 85–86.

(30)– حفناوي بعلي: التّرجمة الثّقافيّة المقارنة: جسور التّواصل ومعبر التّفاعل، دار اليازوري، الأردن، 2018، ص 127.

(31)- بسام بركة: التّرجمة إلى العربيّة: دورها في تعزيز الثّقافة وبناء الهويّة، مجلة تبيين العدد 01، صيف 2012، ص 113.

(32)- صلاح السّروي: المصدر نفسه، ص 96.

(33)- شوقي جلال محمّد: المصدر نفسه، ص 103.

(34)- محمّد زرمان: اللغة العربيّة واكراهات العولمة، دار دروب، الجزائر، 2018، ص 25.

(35)- محمّد عصفور: دراسات في التّرجمة ونقدها، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر الطّبعة الأولى، بيروت، 2009، ص 50.

(36)- فايز الصّياغ: المرجع نفسه، ص 131.

(37) -ابراهيم أولحيان: المثاقفة وسؤال الهويّة الثّقافيّة (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة وإشكالات المثاقفة: (أعمال مؤتمر)، تقديم: مجاب الإمام ومحمّد عبد العزيز، منتدى العلاقات العربيّة والدّوليّة، الطّبعة الأولى، قطر، 2014، ص 252.

(38) -شوقي جلال: التّرجمة في العالم العربي: الواقع والتّحدي في ضوء مقارنة إحصائيّة واضحة الدّلالة، المركز القومي للترجمة، الطّبعة الأولى، مصر، 2010، ص ص 159-160.

(39) -فؤاد لعروسي وابراهيم البلوري: التّرجمة من العربيّة وإليها في عصر العولمة (ضمن كتاب جماعي: التّرجمة والعولمة، ترجمة: محمّد خير محمود البقاعي، منشورات ضفاف السّعوديّة/فرنسا، 2013، ص 100.

(40) -شوقي جلال: المصدر نفسه، ص 162 وما بعدها.

(41)- فؤاد لعروسي وابراهيم البلوري: المرجع نفسه، ص ص 8-99.

(42)- شوقي جلال: المصدر نفسه، ص 198.

(43)- Lawrence Venuti : scandals of Translation: towards an ethics of difference, Routledge, London and New-York, 1998,p 11.

(44)- شوقي جلال محمّد: تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الرّاهن في الوطن العربي ص 107.

(45)- صلاح السّروي: المصدر نفسه، ص ص 88-89.

(46)- عفيف البهنسي: الهويّة الثّقافيّة بين العالميّة والعولمة، الهيئة العامة السّوريّة للكتاب سوريا، 2009، ص 04.

(47)- شوقي جلال محمّد: المصدر نفسه، ص106.

(48)- بسام بركة: المرجع نفسه، ص 114.

(49)- شوقي جلال: التّرجمة في العالم العربي، ص 157.

(50) -محمّد زرمان: التّرجمة في الوطن العربي: الواقع والآفاق، مجلّة المترجم، العدد 02 جويليّة-سبتمبر، 2001، ص 148-149.

(51) -شوقي جلال: المصدر نفسه، ص 159.

(52) -شوقي جلال محمّد: تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الرّاهن في الوطن العربي ص 78-79.

# أسس التّقريب المنطقيّ الحزميّ للثّقافة الإسلاميّة

د. عتوتي زهيّة
مخبر الفينومينومينولوجيا وتطبيقاتها
جامعة تلمسان، الجزائر

**الملخّص:** كان لانفتاح المسلمين على ثقافات غيرهم دخول الدّراسات المنطقيّة عبر بوابات التّرجمة وانتشارها في الفكر العربي الإسلامي لدرجة مسّت حتى علوم اللغة العربيّة، وممّا لا شك فيه أنّ المنطق العربي مدين بالكثير إلى ما ترجم عن اليونان في ذلك، لكن هذا لا يعني أنّ القراءات التي قام بها الفلاسفة المسلمون والتي قدمت المنطق اليوناني باللسان العربي كانت مجرد شرح وإيجاز في شكل مختصرات، بل هناك إضافات قدّمت ومباحث استعرضت في أكثر من باب، من هنا يكتسب المنطق العربي أهميّة أكبر من تلك التي أعطيت له حتى الآن كون النّظرة التي اعتبرته مجرد ناقل للتراث اليوناني دونما تجديد أو إبداع قد حدت من قدرات مفكريه وحالت دون الكشف عن مواطن تميزهم، نحاول أن نستعرض بعض ملامح المقاربة الحزميّة (ابن حزم الأندلسي)* للمنطق لغرض الكشف عن المعالم العامة التي تؤسسها والتي تؤصل للعلاقة المنطقيّة البيانيّة من خلال **التّقريب لحد المنطق** بالأمثلة الفقهيّة والألفاظ العاميّة المتداولة فما خصوصيات هذه المقاربة المعبّرة عن ترجمة تستوفي بعد الهويّة في فهم الدّراسات المنطقيّة ؟

**الكلمات المفتاحيّة:** المنطق، الثّقافة الإسلاميّة، التّرجمة، التّقريب المنطقي.

## 1-المنطق وحضوره في الفكر العربي الإسلامي القديم.

### 1-1-ما هو المنطق؟

إنّ التّفكير المنطقي قد عرف قبل ظهور فن المنطق، فما أكثر المعارف السّليمة التي وصل إليها البشر بحسن ترتيب أفكارهم ونهجهم نهجا سليما بلغوا به صدق الفكرة وقوة الحجة، وإن نسب المنطق تاريخيا للمعلم الأوّل نظرا لعمق الحضور الأرسطي المرتبط بعلم المنطق فالصّور الإجماليّة لهذا التّفكير كانت سابقة. إذا ما حاولنا رصد اشتقاق المصطلح لكشف أبعاده، فكلمة المنطق من ناحيّة الاشتقاق اللغوي تدل في أوّل الأمر على الكلام، وقد عرفه ابن منظور أنّ المنطق من نطق ينطق نطقا، تكلّم والمنطق الكلام والمنطيق البليغ، وتناطق الرّجلان تقاولا1 ومنها الكلمة الإنكليزيّة (logic) أو الكلمة الفرنسيّة (Logique) التي اشتقت من الكلمة اليونانيّة(Logos) ومعناها «الكلمة "ثم أخذت معنى اصطلاحيًا هو ما وراء الكلمة من عمليات عقليّة، فإذا كان معنى اللوغوس الكلمة، فهي تدل أيضا على العقل والفكر والبرهان، ومن هنا كان من الميسور استخدام اسم صفة منها يدل على الفكر والبرهان والتّفكير العقلي»2 كما يمكن رصد هذا التّعريف من خلال "أنّه نظريّة الشّروط التي يجب أن تتوافر للاستنتاج الصّحيح".3 معنى ذلك ارتباط المنطق بشروط التّفكير السّليم.

بعد وفاة" أرسطو" 322 (ق، م) قام تلاميذه بجمع مؤلفاته وترتيبها وتنظيمها فجمع عدد من الرّسائل ضمت معا ووضعت تحت عنوان الأرغانون أوالة العلم "وأخذت كلمة المنطق معناها الحديث بعد ذلك حوالي 500 سنة حين استخدمها اسكندر الافروديسي"4 وبناء على ذلك تم تقسيم مؤلفات أرسطو إلى تلك التي تحمل طابعا عمليا وأخرى طابعًا نظريا، تبعا لتباين الاهتمامات المعرفيّة للمعلم الأول والتي تشكل أفق الثّقافة اليونانيّة المبني على التّحصيل الموسوعي للمعرفة ودليلنا على ذلك ينصب على أقدم مدونة أرسطيّة نجدها لدى "**ديوجين الأيرسي**" فهو يكتب «ها هنا تحديدا كل ما كتبه هذا الرّجل ويمكن لنا تقسيم هذا المجموع إلى جنسين فلسفيين، فلسفة عمليّة ثم فلسفة نظريّة، فالفلسفة العمليّة تشمل الأخلاق والسّياسة وما يتعلق بالمدن والبيوت أما الفلسفة النّظريّة فتشمل الطّبيعة (الفيزيقا) والمنطق، علما أن هذا الأخير ليس فرعا مستقلا وإنما وسيلة دقيقة

لفهم سائر الفروع الباقيّة»5 ما يستنتج من خلال هذا التّصنيف للعلوم أنّ أرسطو لا يعتبر المنطق علما* بل أساسا للعلوم الأخرى، فالمعرفة في الأصل مردها إلى مجموعة من المبادئ الثّابتة التي تحرك عملياتنا العقليّة المتعددة لذلك فالاهتمام الأرسطي الأوّل كان منصبا على صورة هذا الفكر والصّورة هنا نقصد بها أشكال العلاقات الكائنة بين أجزاء الكلام، أمّا الفكر ففي الواقع يعكس عمليّة التّفكير التي ما هي إلاّ صورا ذهنيّة نستخدمها، هذا يصدق كذلك على أشكال التّفكير الصّامت الذي يعتبر بالمقابل ألفاظا تجري في تركيبات معينة حتى ولوا كانت مجرد إيقاع داخلي.

**1-2-المنطق في الفكر العربيّ الإسلاميّ القديم:** إنّ الحديث عن أصالة ثقافة وحضارة معينة، لا يعنى أنّها لم تستفد من جهود مفكري الثّقافات الأخرى فقد أكد التّاريخ هذا التّلاقح المعرفي بين الثّقافات سواء بالانفتاح المباشر أم بطريق غير مباشر كانت وسيلته التّرجمة، فما من ثقافة في العالم إلاّ واستفادت من غيرها ولكن القيمة في كيفيّة الاستفادة وآفاق التّوظيف.

يشير "ابن خلدون" إلى أهميّة "أرسطو" في معرض حديثه عن علم المنطق «وتكلّم فيه المتقدّمون أوّل ما تكلموا به جملا ومفترقا ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر في اليونان أرسطو، فهذب مباحثه ورتب مسائله وفصوله وجعله أوّل العلوم الحكميّة وفاتحها» 6 نلاحظ عبر هذه الشّهادة إشارة إلى جهود سابقة للبحث في المنطق تولى "أرسطو" دور تنسيقها وتطويرها، فضلا عن الإشارة إلى أهميّة هذا العلم، غير أنّ المتتبع لهذا الحضور سيعزز قناعته بخصوصيّة هذا الفكر «فلا ريب أنّ المنطق العربي، شأن الفكر الغربي مدين بأمور كثيرة لليونان، لكنّه بعيد كل البعد عن أن يكون، مجرد شرح مفصل لمنطق هؤلاء» 7 . لقد انتشرت الكتب المنطقيّة في الحواضر التي فتحها المسلمون، حيث حظيت ترجمتها بعنايّة المسيحيين النّاطقين بالسّريانيّة في سوريا والعراق مواصلة لتقليد عرفته الإسكندريّة إبان القرنين الخامس والسّادس اين كان يشترط عند تعلم الطّب التّضلع في المهارات المنطقيّة. كان هذا تقليدا طبيا وفاء لتعاليم "جالينوس"

الذي أوصى بتأهيل الأطباء فلسفيا وتمكينهم منطقيا، كما انتشرت الدّراسات المنطقيّة في الأديرة والكنائس فكانت مجامعَ علميّة تدرس فيها فلسفة اليونان وفي مقدّمتها منطق "أرسطو" الذي وظف لتعزيز قناعات اللاهوت المسيحي، ولأنّ الإسلام لم يضيق على هذه الأقليات التي باشرت شعائرها ودروسها الفلسفيّة والمنطقيّة «فقد كانت الحريّة الفكريّة ميزة الحكم الإسلامي في البلاد المفتوحة وقد دعت هذه الحريّة الكثير من أبناء الأمم المغلوبة إلى عرض أرائهم ومعتقداتهم بل إلى مناقشة المسلمين في عقائدهم».8 ولأنّهم تمرسوا في المجادلة والقدرة على التّصدي لحجج الخصوم بما تعلموه من مهارات حجاجيّة عززت القناعة بضرورة الاطلاع والتّرجمة الرّسميّة لهذه المؤلّفات. من الدّلائل التّاريخيّة التي تؤكد اهتمام المسلمين بالمنطق اليوناني ما يذكر من أن "خالد بن يزيد"90هـ أمر بعض العلماء اليونانيين الذين كانوا يقيمون في الإسكندريّة بترجمة الأرغانون من اليونانيّة إلى العربيّة، غير أنّ التّرجمات التي عرفها الفكر العربي الإسلامي كانت مشبعة بالتّرجمات السّريانيّة التي اتبعت تقليد مدرسة الإسكندريّة لتقدم الأرغانون بهذا الشّكل للدراسات العربيّة. هذه الرّعايّة الرّسميّة ستتطور في ظل الدّولة العباسيّة من خلال إنشاء المأمون لبيت الحكمة حوالي830 فبرز حنين بن إسحاق وابنه وخليفته وهذا تحت رئاسة ابن ماسويّة للمعهد، وأمام السّخاء المادي المدعوم رسميا لبعث التّرجمة، انتقلت المكانة المتميزة للمنطق في الدّارسات المسيحيّة الشّرقيّة إلى اللغة العربيّة ويبرز في هذا السّياق تقدم عبد الله بن المقفع مترجما للكتب الأولى من الأرغانون وهذا ما يؤكده القفطي «ابن المقفع هو أوّل من اعتنى في الملة الإسلاميّة بترجمة الكتب المنطقيّة لأبي جعفر المنصور، ترجم كتب ارسطاطاليس المنطقيّة الثّلاثة وهي كتاب قاطيغورياس وكتاب باري ارمينياس وكتاب أنا لوطيقا». 9 لكن سرعان ما ستتعدد الأسماء وسيتنافس المترجمون في زيادة مخزون الكتب العربيّة من تراث علوم الأوائل ولذلك احتفظ لنا ابن النّديم بأسماء الذين ترجموا الرّسائل المنطقيّة لأرسطو في البيئة الإسلاميّة أو لشرحها حيث ترجم "حنين بنو إسحاق" **قاطغورياس** وتعني المقولات ويورد

كذلك "يحي النّحوي" شارحا ومترجما لرسالة **باري ارمينياس** وتعني العبارة وممن شرحها كذلك "أبو نصر الفارابي،" وبناء على توسع دائرة التّرجمة وانتشار هذه المؤلفات ستعرف البيئة الثّقافيّة العربيّة نوعا من التّطعيم المنطقي للعلوم الذي عرفها العرب سواء كانت أدبيّة أم إسلاميّة وهذا إنّما يعكس مرونة التّراث العربي الإسلامي وتعاطيه مع فكر الآخر حيث شمل تيارات فكريّة وروحيّة عديدة وقد تجلى تأثير ذلك التّفاعل الكبير دخول أسلوب المنطق الأرسطي حتى في صلب علوم العرب ذاتها.

**2-أسس التّقريب المنطقي الحزمي:** لم تكن نظرة العامة والفقهاء في الأندلس للفلسفة وللمنطق بأحسن حال من تلك التي كانت سائدة في المشرق، فقد كان المنطقي متهما في دينه بهذا الخوض في كتب الأوائل الفلسفيّة، وما إحراق المنصور لأمهات المؤلفات في هذا التّخصص إلا تعزيزا لهذا الاعتقاد وقد زاد حصار المالكيّة الفقهي على بقيّة المذاهب والمدارس المغايرة في توجهها المذهبي ذلك، ورسخ هذه القناعة «في اسپانيا على وجه الخصوص كان دارس الفلسفة يعيش في رعب من الدّهماء الذين كانوا ينظرون إليه على أنّه زنديق وقد كتب كل من ابن حزم وابن رشد دفاعا معقولا عن دراسة المنطق ولكنهما مثل معظم المناطقة الأندلسيين وجدا فرصة للنفي الاختياري»[10] هذا حال المجددين في الفكر الذين تعرضوا لأشكال متنوعة من الاضطهاد ،هذا الطّرح عبر عنه "أسين بلاثيوس" مؤكدا أنّ الفلسفة لم تدخل الأندلس صريحة ظاهرة وإنّما وفدت إليها صحبة العلوم التّطبيقيّة كالفلك والرّياضيات والطّب استمرارا للتوجه المدرسي الذي يربط هذه العلوم بالتّمكن من المعارف المنطقيّة، لكن سرعان ما وجدت لها أنصارا «والذين كثيرًا ما تفادوا الصّراع مع العامة وتحاشوا للنجاة بأنفسهم من تعقب الفقهاء وأهل الدّولة بالظّهور بمظهر التّدين والتّنسك». [11]

إذن فالصّورة العامّة المقيمة لتقبل الفلسفة والمنطق كانت تعكس مواقِفَ عدائيّة شعبيّة من جهة، ورسميّة من جهة أخرى وهذا كله يؤكد «أن الحياة الاجتماعيّة والثّقافيّة والسّياسيّة وأبعادها الفكريّة في ذلك لم تكن تقبل مثل هذا الأمر حيث

وقف أعداء العقل والمعقول ضد الفلسفة وأهلها وضد المنطق وأهله على اعتبار إنّها علوم وافدة من الأخ 12 إنّ هذا الموقف سيكون مقابلة يوميّة يستشعرها "ابن حزم" *في مجادلاته وفي سعيه التّعليمي لتصحيح هذه الموقف إذ يورد أنّه قابل هؤلاء الذين يرمون التّهم على الفلسفة والمنطق قائلا« ولقد رأيت طوائفَ من الخاسرين شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا وقبل تمكن قوانا من المعارف وأول مداخلتنا صنف من ذوي الآراء المختلطة، كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على الفلسفة وحدود المنطق منافيّة للشريعة. فعمدة غرضنا وعلمنا إنارة هذه الظّلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل».13 وإذا علمنا أنّ" ابن حزم" كان من أنصار مقولة "**العلم للجميع**" ولم يكن من أنصار التّمايز الطّبقي المعرفي، فإنّ هذه الدّعوة العلميّة المقربة للمنطق إلى الأذهان ستكون دعوة عامة حددها فقيه قرطبة في هذه الصّورة «لو أمكن أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعوا إليه في شوارع السّابلة وينادي عليه في مجامع السّيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجزي الأجور لمقتنيه ويسني مراتب أصله صابرا في ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعيا شكورا كريما» 14 إنّ القيمة المعرفيّة والسّلوكيّة المتأتيّة من الدّرايّة بالمنطق وترويجه بشتى السّبل وعبر تعدد الوسائل يجب في نظر "ابن حزم" أن يؤجر طالبها وبالمقابل معلمها لما ينتظر منها من فائدة عامة تشمل الكل دون استثناء وتظهر أثارها في بنيّة السّلوك باختلاف تجلياته، ذلك لأنّ المنطق" علم مستقر في نفس كل ذي لب". لتقريب هذه الحقيقة إلى الأذهان استعان المفكر باللغة العاميّة ونقصد بالعاميّة ليست المبتذلة بل السّهلة والمعروفة عند النّاس فضلا عن ضبطها وفق الحجج الشّرعيّة ووفقا لنموذج الارغانون «ولقد تنبه ابن حزم أن هؤلاء لا ينفع معهم الخطاب العقلي المتفتح فلابد من خطاب يحمله ويقنع به، فالتّجأ إلى الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة لتأكيد موقفه العقلي وتأييده بدليل نقلي مع استحالة مناقشته»15 وفي ذلك يندرج مشروعه الهادف إلى شرح المستغلق والسّاعي إلى بيان تصحيح رأي فاسد يوشك أن يغلط فيه كثير من

النّاس وتنبيه على أمر غامض واختصار لما ليس بطالب الحقائق إليه ضرورة. إننا نعتقد أنّ طموحا من هذا المستوى ليس بالأمر الهين، فالمهمة إيضاح مبهم وتقريب بعيد، علما أنّ "ابن حزم "يحصي مراتب التّأليف في سبعة أقسام، «إمّا شيء لم نسبق إلى استخراجه فنستخرجه وإمّا شيء ناقص فنتمه، وإمّا شيء مخطئ فنصححه، وإنّما شيء مستغلق فنشرحه وإما شيء طويل فنختصره وإمّا شيء متفرق فنجمعه وإمّا شيء منثور فنرتبه»16 وعلى قدر الإبداع يتفاضل التّأليف ويتباين فتظهر قيمة المؤَلف وقدرة المؤلِّف. في هذا السّياق يمكن أن نحدد في العموم دواعي هذه المقاربة المنطقيّة التي دافع عنها فقيه قرطبة في أنّها تبغي تحقيق جملة من الأهداف ولأنها لم تكن مقلدة للمعلم الأوّل فاتهم "ابن حزم" بأنه «خالف أرسطوطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا إرتاض في كتبه، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط بين السّقط».17 غير أنّ استقصاء جملة الأغراض التي نشدها فقيه قرطبة توحي أنّ مشروعه التّقريبي ثوري تجديدي لا يبرر سوء الحكم الذي نعت به، هذا ما يتضح في جملة الأهداف التي طمع إلى تحقيقها:

ا–**بيان حقيقة المنطق والرّد على المشغبة:** يهدف "ابن حزم" إلى الدّفاع عن المنطق في البيئة الإسلاميّة أمام عداء ألم بهذا المبحث البرهاني مشيرا إلى أهميّة المؤلفات الأرسطيّة وينتدب نفسه للتصدّي لكل ما لحقها من ظلم مقسما مواقف النّاس من المنطق إلى أربعة أقسام: قوم حكموا على كتب المنطق بالكفر والزّندقة فيصفهم بالفئة الجاهلة الواهمة في زعمها أنّ المنطق نصرة للإلحاد، ومرد جهلهم عدم وقوفهم على حقيقة المعاني ولا حسن مطالعتها واصفا نفوسهم بالجائرة الحاكمة قبل التّثبيت، والفئة الثّانيّة يعدون هذه الكتب "هذيانا من المنطق وهذرا من القول" أمّا الفئة الثّالثّة فهم تعاملوا مع المنطق تعاملا خاطئا، فكان هذا عاملا في زيادة النّفور من هذا العلم، كونهم عقدوا يسيرا حينما وسموا أنفسهم بفهمها إذ قرأت كتب المنطق «بعقول مدخولة وبصائر غير سليمة»18 فكانوا أبعد النّاس عنها وأنأى عن درايتها فمن الضّروري إذن رفع اللبس الحاصل هذا غير أن

الفئة الرّابعة هي التي **أخلت بالتّرجمة** إنهم في الأصل قوم نظروا بأذهان صافيّة وعقول نقيّة من الميل ووقفوا على وجه الحاجة إلى هذه الكتب «فلا طالعوا ثنيّة من ثنايا المعارف إلاّ أحسوا بفائدتها غير مفارقة لهم بل ألفوها تفتح لهم كل مستغلق».19 غير أن السّبب الرّئيسي الذي لم يمكنهم من الوصول إلى إيضاح هذا الفهم إنّما مرده عند "ابن حزم "إلى بعد تداولي فأصل البليّة إنّما «**تعقيد التّرجمة** فيها وإيرادها بألفاظ غير متداولة ولا فاشيّة الاستعمال وليس كل فهم تصح له كل عبارة».20 معنى ذلك أنّ غموض الكتب المنطقيّة المترجمة كان دافعا قويا "لابن حزم" للانخراط في تقريب منطقي يتوخى المهمة المواليّة.

**ب –الشّرح والإيضاح:** إنّ الكتب المتداولة لدى طلاب العلم كانت حافلة بالتّرجمات المعقدة التي اعتبرها المفكر "آفة من الآفات الدّاعيّة إلى البلايا" ، فقد أدرك أنّ هذه الصّعوبة لن تزيد طلبة العلم إلاّ نفورا، فليس من حل أمامه إلاّ تقديمها بطريقة تكون في متناول الجميع وخاليّة ممّا هو غامض «فإنّ الحظ لمن أثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده ويقربه بقدر طاقته ويخففه ما أمكن» [21] بهذا النّوع من الانخراط في عرض المعارف العلميّة يكون "ابن حزم" قد انتبه إلى مسألة إبستمولوجيّة وغايّة تعليميّة إذ كثيرا ما ينفر المقبل على العلوم حين تغدوا المعارف العلميّة عنوانا للتعقيد وأيّة في الغموض، فتضيع أهدافها وتتبدد أفاقها ولذلك فخروجا من هذا المآل الذي انتهت إليه التّرجمات تبنى فقيه قرطبة زمام مبادرة قام فيها بـ «عرض الكتب الثّمانيّة في أسلوب سهل بسيط وعمله هذا يبين لنا اجتهاده في توجيهه للمنطق وجهة إسلاميّة فاختار الألفاظ العربيّة وصاغها صياغة إسلاميّة».[22] نلاحظ إذن أنّ ابن حزم لا يتواني في الإقبال على ما رآه صوابا وتبسيط ما يراه صحيحا وقريبا إلى التّداول اللغوي العربي وهنا تبرز نيّة أكيدة وصريحة لديه في مخالفة أي كان في سبيل نصرة ما يراه مناسبا لثقافته وبيئته هذا ما يتضح أكثر عبر المهمة الثّالثّة.

**3–ربط المادة المنطقيّة وتكييفها مع العلوم الشّرعيّة:** خلافا لما شاع اعتقاده يحدد "ابن حزم" العلاقة المنطقيّة الشّرعيّة من خلال تأكيده على أهميّة الكتب

المنطقيّة إذ يقول: «فمنفعتها في كتاب الله عز وجل وحديث نبيه (ص) وفي الفتيا في الحلال والحرام والواجب والمباح[...] ولم يفهم من هذا القدر فقد بعد عن ربه وعن النّبي (ص) ولم يجز له أن يفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام وبناء بعضه بعضا» [23] نلاحظ إذن أنّ فقيه قرطبة يبرر جهل الأحكام الفقهيّة وسوء استنباطها إلى جهل في الأساس منطقي، وفي العبارة إشارة لبعض فقهاء زمانه الذين كانوا يخرجون الألفاظ عن دلالتّها الحقيقيّة مؤولين معانيها انتصارا لفتوى أو أخرى حتى ولو خالفت منطق العقل. . إنّ الإقبال على تدارس المنطق عظيم «فالذّهن الذّكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم والجاهل متسكع كالأعمى حتى ينتبه إليه».[24] أمّا عن جوابه من أن علم المنطق لم يتكلم به أحد من السّلف الصّالح وأنّه بالتّالي علم دخيل، فيقارب ابن حزم حاجتنا إلى المنطق إلى حاجتنا إلى النّحو الذي هو الأخر لم يتكلم فيه أحد من السّلف الصّالح لكن «لما فشا جهل النّاس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربيّة وضع العلماء كتب النّحو فرفعوا إشكالا عظيما»[25] فلا غرابة أن نستعين بتعلم المنطق بعد أن سقطت حجّة أن السّلف الصّالح لم يعمل به ولم يعرف له وجها، إذن فالعلاقة قائمة بين المنطق والمعرفة الشّرعيّة والتّسلح بالمعارف المنطقيّة ضروري لفهم كتاب الله عزّ وجلّ وأحاديث نبيه، إذ يفسر "ابن حزم" حديث الرّسول (ص) (من يرد الله به خيرا يفقه في الدّين) من أن لا فقه إلاّ بمعرفة المنطق والإشراف عليه وأنّ من حرم ذلك فالخوف أنّ الله تعالى لم يرد به الخير. إلى هذا الحد إذن يسند ابن حزم للمنطق دورا أساسيا في فهم الأحكام الشّرعيّة. من هنا يمكن فهم توجه "ابن حزم" في مشروعه التّقريبي إلى الذّهاب إلى ابعد حد مستثمرا الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة الشّريفة في كل باب من أبواب الكتب الأرسطيّة التي يقوم بعرضها، مواجها بنفس السّلاح القابل أن يفهم عند الجميع، واضعا هؤلاء الخصوم في موقف محرج مستثمرا الدّليل النّقلي لتأكيد طرحه في دقة بالغة وذكاء مشهود، يلاحظ في هذا السّياق التّقريبي بين الشّريعة والفلسفة أنه تجاوز تلك القناعة

التي لا يعرف بها الحق إلاّ من خلال ربطه بالكثرة ويعتبر هذا المبرر ساقطا ويوظف النّص الدّيني في ذلك مستشهدا بقوله تعالى «وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله». سورة الأنعام الآيّة:66 فالعبرة ليست بالأغلبيّة والقيمة ليست في الكثرة العدديّة، في هذا السّياق يستثمر فقيه قرطبة حديث الرّسول (ص) «النّاس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة» تبريرا لسيادة منطق الإتباع عند النّاس أكثر من منطق الإبداع والتّفكير والتّعقل.

إذن يستند "ابن حزم" للنص الدّيني إبطالا للقناعة المروجة وإنصافا للفكر والمفكر وإيضاحا لصورة الفلسفة في الأذهان بما يقربها للشريعة «فالفلسفة على الحقيقة إنّما معناها وثمرتها والغرض المقصود نحوه بتعلمها ليس شيئا غير صالح النّفس بأن تستعمل في دنياها الفضائل وحسن السّيرة المؤديّة إلى سلامتها في الميعاد وحسن السّياسة للمنزل والرّعيّة وهذا نفسه لا غيره هو الغرض من الشّريعة» 26 إذن فهناك اتفاق في الهدف واشتراك في غايّة إصلاح النّفس وتنظيم السّلوك وهو مطلب تجتمع عليه الفلسفة والشّريعة فلا مبرر إذن لهذا العداء ولا مدعاة لترويج هذه التّهمة إنّ هذا السّبق في التّعامل مع النّص المنطقي الذي تعاطاه فقيه قرطبة بكثير من البراعة البيانيّة ستكون موضع دفاع" طه عبد الرّحمان" الذي يعتقد أن أسّس هذا التّقريب ما زالتّ بحاجة لأن تكشف من طرف الدّوائر البحثيّة واصفا كتاب التّقريب أنّه «ما زال يفتقد من يقوم بتحليل وجوه التّحويل المضمونيّة التي أحدثها صاحبه في المحتوى المنطقي كما يقوم باستنباط الآليات الصّوريّة التي استخدمها في هذا التّحويل ومن شأن ذلك أن يبين كيف يمكن تجديد الفكر المنقول تجديدا لغويا»27 هنا يستثمر النّص المقدس وفق قراءة جديدة أملتها ثقافة العصر من حيث أنّه يتوخي « كسر مركزيّة النّص التي لم تعد تنظر إليه بما أنّه نص، ولا إلى الأثر الاجتماعي الذي يظن أنّه من إنتاج النّص وإنّما من حيث ما يتحقّق فيه وما ينكشف عنه من أنظمة ثقافيّة فالنّص هنا وسيلة وأداة» 28 أنّه وسيلة من حيث أنّه يبغي من ورائِه هذا المفكر تحقيق أغراض تسعى إلى إزالة لبس وإيضاح غامض، من هنا فهذه المقاربة في الأساس

قد استعانت بجملة من الآليات التّقريبيّة عدَّدها "طه عبد الرّحمن" في ثلاث وهي آليّة تبين المنطق ومبناها على تأسيس المنطق على البيان وآليّة تمكين الأسماء وتختص بإيراد الأسماء المألوفة والمعلومة ومسمياتها، ثم آليّة ترسيخ الأمثلة وهي توجب استخراج الأمثلة من رصيد المعارف المشتركة».

نستنتج إذن أنّ هذا المشروع التّقريبي بوابته الأولى بيانيّة* لذلك سيكون افتتاح هذا الخطاب التّقريبي بالآيات القرآنيّة مدارها" قال الله تعالى" وهذا يخالف عادة المناطقة الذين قدموا لكتبهم بقوْل أرسطو، مستشهدا بقوله تعالى" الرّحمن علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان" سورة الرّحمن الآيّة 4 وكذلك قوله تعالى "علم أدم الأسماء كلها" سورة البقرة الأيّة31، لذلك سيكون هناك إبدال يتحدد وفق مستويات ثلاثة يحددها "طه عبد الرّحمان" بعمليات أربع هي: «وصل الصّيغة الصّرفيّة بالمدلول الاصطلاحي، ووصل المدلول اللغوي بالمدلول الاصطلاحي وإبدال المصطلحات المتمكنة محل المصطلحات القلقة وأخيرا إنشاء مصطلحات منطقيّة غير مسبوقة» [29] لذلك فالمتتبع "لابن حزم" في مساره التّقريبي يستشعر توظيفا لمصطلحات على غير ما درج عليه المناطقة توخيا للإيضاح والإبانة حيث يلاحظ أنّه استبدل ألفاظا لا تؤدي مدلولاتها مع صيغتها الصّرفيّة، من ذلك مثلا استخدامه للفظ العالم بدل لفظ الوجود *كما وصل "ابن حزم" المدلول اللغوي العربي بالمدلول الاصطلاحي حينما صحح التّرجمات المباشرة التي تقدم العبارة اليونانيّة منقولة إلى اللسان العربي نقلا يخل بها، من ذلك الملك* للدلالة على الأوصاف والأحوال فصرفه واختزله في تداوله كما خص في اللغة العربيّة. فضلا عن ذلك يقدم "ابن حزم" قراءته الخاصّة موظفا مصطلحات سهلة الاستعمال في اللسان العربي بدلا من تلك التي تثير تعقيدا وقلقا، لذلك يعوض لفظا من قبيل "سلجسموس" بأخر هو "الجامعة" وعوض الحد الأوسط يقول "بالحد المشترك" وينطبق الأمر على "المقولات" التي يسميها "بالرّؤوس" بل أنّه ينحت مفاهيمه المنطقيّة الخاصّة في أكثر من موضع وقد ترد على صيغ المفاعلة أحيانا مثل "التّجانس" بمعنى الدّخول تحت جنس واحد، والمشاركة بمعنى الاشتراك

في شكل واحد والمماثلة بمعنى الدّخول في نوع واحد والمغايرة بمعنى الاندراج في أكثر من نوع . إنّ الإشكالات اللغويّة التي تصح على اللغة اليونانيّة وأسقطت على اللغة العربيّة عبر التّرجمات المتبذلة والتي تداولتها الكتب المنطقيّة سيعمد "ابن حزم" إلى تصحيحها من خلال توظيف الأمثلة ،من ذلك استدراك تقديم الفاعل على الفعل كقولنا "زيد نائم" فتعدل بما يناسب اللغة العربيّة وذلك بتقديم الفعل في القضيّة المنطقيّة فتصبح نام زيد، أمّا عن الأسماء المحصلة وهي التي دخلت عليها أداة النّفي مثل "زيد لاحي" مصوبا المسألة «مبينا أن بعض هذه الأدوات التي حسبها المنطق داخلة على الأسماء تدخل في الحقيقة على الجملة الخبريّة ثم يوضح أنّ غير هي الأداة التي يجوز أن تدخل على الأسماء». [30] بهذا المعنى يصحح بعض ما كان شائعا من أنواع القضايا التي لم تركب تركيبا سليما ،من جانب آخر يلاحظ على هذه المقاربة توجهها إلى توظيف أسماء العلم مثل أسماء الرّسل وأسماء الملائكة كما توظف أسماء عامة مثل الإبل والخيل والخليفة والوزير، أمّا في باب القياس فتوظف أمثلة من التّداول الفقهي مثل لحم "الخنزير حرام " "والمسكر حرام"، بهذا المعنى فإنّ القارئ لكتاب التّقريب « يتجه في بحثه اتجاها بعيدا نوعا ما عن صميم القضايا المنطقيّة البحتة، إذ يتجه صوب أبنيّة اللغة بشكل خاص، فكانت استشهاداته اللغويّة خادمة للسان العربي الذي يتنصل من المنطق الإغريقي، وإن كانت جهوده التّوفيقيّة تحاول بناء منطلقات جديدة لمنطق عربي إسلامي» [31] فتجسدت بذلك جهوده لتطويع اللغة العربيّة والنّص المقدس للمباحث المنطقيّة، تجاوزا للمتون التي عرضت هذه التّنظيرات في بعدها المفصول عن اليومي للقارئ العربي، فكانت قرارات جافة فيها الكثير من التّعسف. من هنا ينخرط المشرع الحزمي في تجاوز هذا الحال وهذا ما يبرز لنا من خلال تتبع بعض محطاته إلى وردت في التّقريب عبر عرضنا لبعض ما حاول ترسيخه. نشير إلى أنّ ابن حزم أخذ ترتيب الاورغانون بالصّورة التي اتفق عليها المناطقة المسلمون في العموم لكنه أعاد ترتيبها بما يتّفق وأغراضه التي صرح بها منذ البدايّة والتي تتمثل في توخي البسط والشّرح

والإيجاز فعرض في التّقريب المدخل لفرفويوس والكتب الثّمانيّة لأرسطو وفي كل عرض لهذه الكتب يقابل التّسميّة اليونانيّة بما يقربها للغة العربيّة في المدخل إلى المنطق بما عرف عند المناطقة بالايساغوجي ويعرفه قائلا «وهو المسمى باللغة اليونانيّة ايساغوجي معنى ايساغوجي في اللغة اليونانيّة المدخل وهو خاصّة من تكاليف فرفوريوس الصّوري والكتب التي بعده من تأليف أرسطاطاليس معلم الإسكندر ومدبر مملكته»32 ولو أنّ "الفارابي" لم يتفق مع "فرفريوس" في ضرورة إضافة مقدّمة تسهل ذلك على اعتبار أن كتب أرسطو قابلة لأن تفهم دون الحاجة لذلك. بعد المدخل يورد "ابن حزم "كتاب المقولات وقد غير اسمه إلى كتاب الأسماء المفردة حيث عرفه قائلا «أنّه أوّل ما بدأ به أرسطاطاليس من كتبه وهو المسمى في اللغة اليونانيّة "قاطاغورياس" معناه العشر المقولات»33.

بنفس الرّهان على دلالة الأسماء على مسمياتها وفق متطلبات لغة المفكر فقد تلاه بتقديم كتاب **باري أرمنياس** الذي أسماه كتاب الأخبار حيث يحدد الأسماء المجموعة إلى غيرها أو ما تسمى بالمركبة في قضايا حاملة لخبر وقابلة لأنّ يحكم عليها بالصّدق أو بالكذب أضاف "ابن حزم" بعرض كتاب البرهان وفيه جمع كتب أرسطو الأربعة وهي **أنالوطيقا الأولى وأنالوطيقا الثّانيّة** والغرض الذي توخاه من ذلك يتحدد في الكشف عن صور البرهان ثم أضاف لذلك كتاب الجدل **أوطبيقا** فيقول «وزدنا في هذا أشياء في مراتب الجدل وشروطه مما لا غنى للمتناظرين الطّالبين للحقائق عنها» 34 وواصل بعرض للكتاب السّادس في المنطق وهو «**السّوفسطيقا**» التي سيربطها بصفة أهل الشّغب والجهل ودرايّة أساليبهم ضرورة لمعرفتهم والتّأهب لهم، في هذا العرض يلاحظ أنه اكتفى بإشارة موجزة لكتاب الخطابة وكتاب الشّعر، مبررا ذلك أنها لا تصلح لإقامة علم برهاني بل تصلح للرد على المشغبة مثل الجدل والفسسطة، غير أن الكتاب الذي حظى بالعرض الأكبر يتمثل في كتاب البرهان من حيث اعتقاد المؤلف أن الغرض الأساسي من المنطق هو البرهان، بل إن مشروعه في كليته هو مرافعة لأسس البرهان السّليم وسقوط براهين ملفقة وغير سليمة التي أرسى دعائم تصحيحها من

خلال اختياره للمنطق الظّاهري لذلك يقدم كتاب البرهان قائلا: «ونحن الآن آخذون في ثمرة هذا الدّيوان وغرضه الذي إياه قصدنا بكل ما تقدم لنا في الأجزاء المتقدمة لهذا الجزء، وغرضنا بيان إقامة البرهان وكيفيّة تصحيح الاستدلال» 35 نلاحظ إذن أنّ الأمر يتجاوز حدود الاطلاع، فالغايّة من ذلك أشرف، تتمثل في تصحيح المعارف وتقصي الحقيقة، فكان له ذلك السّبق في تجديد المصطلحات المنطقيّة «لقد كان ابن حزم أوّل عالم أندلسي، فيما نعلم قدم السّبق في مجال تجديد المصطلحات الفلسفيّة وتعريبها وتقريبها للأذهان بإعطائها معاني وظيفيّة تتمشى والبيئة الإسلاميّة والتّفكير العربي بالإضافة إلى أنّه كان أوّل من ذلل الصّعاب لكل الذين اشتغلوا بالفلسفة والمنطق في هذه البلاد على الرّغم من إنكار علماء عصره واشتغاله بها» 36 إنّ هذا المسار التّقريبي يمكن أن نلتمسه عبر محطات متعددة منها قوله في:

1- **انقسام الكلام:** يميز "ابن حزم" منذ الوهلة الأولى بين جميع الأصوات التي تدل على معنى وغيرها التي لا تحمل معنى، في هذا السّياق يميز بين الصّوت بالطّبع كأصوات الحيوان معتبرا أنّ هذه الأصوات ليس يستفاد منها توقيف علم ولا تعلم صناعة ولا إفادة خبر وقع بينما الأصوات المنطقيّة الدّالة هي الصّوت الذي "بالقصد" وكلام يتخاطب به النّاس فيما بينهم ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه وهنا يميز في الخطاب بين التّقسيم الكمي للكلمات فهي إمّا حدود جزئيّة كقولنا زيد وعمر وأمير المؤمنين، أمّا الحد الكلي فهو الذي يدل على أكثر من واحد فهو كقولنا النّاس والخيل والثّياب ، في هذا السّياق يستشهد بالنّص القرآني المستعين بالحد الكلي في قوله تعالى: «إنّ الإنسان لفي خسر» سورة العصر الآيّة 1 بهذا التّحديد المتطابق مع مفهومه للغة التي تدل على أنّها ألفاظ خلقها الله في اطار ما يسمى « بالمنطق الظّاهري»* على اعتبار أنّ الألفاظ دالة على معاني خصّت بها وهي الواسطة التي تعرف بها حقائق الأشياء فمثلما خلق الله الكون أنواعا ذات طبائع وضع اللغة كلمات وألفاظًا قصد التّفاهم والبيان والأسماء هي وسيلة للتعبير عن المعاني التي علقت بها وسميت بها لا

عما لم يعلق عليها ولا سمي به، بهذا فتحديد ابن حزم للكلي والجزئي لا يخالف في ضبطه عن ما تم تداوله عند المناطقة المسلمين، لكن التّميز يبرز على مستوى الإيضاح بالأمثلة الأقرب إلى حياة العام والخاص ومن ذلك ما نجده عند ابن سينا فاللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق إما كثيرين في الوجود كالإنسان أو كثيرين في جواز التّوهم كالشّمس بالجملة الكلى هو اللفظ الذي لا يمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون أما الفارابي فقد قابل بين الكلي والشّخصي محددا هذا التّمييز بينهما في أنّ كل معنى يدل عليه لفظ فهو إما كلي وإنّما شخصي والشّخصي ما لا يمكن أن يكون فيه تشابه بين اثنين أصلا بهذا نلاحظ أنّ التّحديد العام لهذا التّقسيم الكمي للفظ يحضر فيه التّقارب عند المناطقة.

**ب-اقتسام القضايا وموقفه من المهملة:** يورد ابن حزم تصوره للقضايا في كتاب الإخبار الذي يعتبر ترجمة عربيّة للمصطلح اليوناني باري أرمنياس وعرضه بما أسماه "القول على القول" وكعادته فهو يحيلنا على تصور الأوائل فإذا وافقهم أكثر من الشّرح والتّبسيط وإذا خالفهم استعرض وبرر. في تعريفه للقضيّة يقول «أراد الأوائل بلفظة القول هاهنا كل خبر قائم بنفسه وأقل ذلك اسم وصفة والخبر المذكور يدل كل جزء منه على شيء معناه بخلاف الألفاظ المفردات» 37 ومعناه أنّ القضيّة تعبر عن جملة خبريّة في الأصل يمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب ويؤكد أهميّة اللواحق في القضايا بما يميز اللغة العربيّة والألف واللام الدّاخلان على اللغة العربيّة للتعريف أو ما قام مقامها في سائر اللغات هي من اللواحق أيضا لأنّ كل ذلك بيان لاحق بالمبين وعلى اعتبار أنّ الخبر إمّا إيجاب أو نفي تنقسم القضيّة إمّا إلى موجبة أو منفيّة ويحيلنا على أنّ القضيّة الحمليّة هي التي تتكون من الموضوع الذي وقع عليه الحكم والمحكوم وهو اللفظ الذي يحمل الحكم فيسميها بالقاطعة وهنا عوض المثال الأرسطي **كل إنسان فإنّ** إلى المثال التّالي **الصّلوات الخمس فرض على من خوطب بها** أما القضيّة الشّرطيّة فيوردها تارة بمثال عام كقوله: **إذا غابت الشّمس كان الليل ومرة بمثال فقهي**

**من بدل دينه بغير الإسلام لزمه القتل**، لكن في العموم فإنّ ابن حزم يحيلنا إلى أقسام ثلاثة عامّة للقضايا إمّا مهملة وإمّا مخصوصة وإمّا ذوات أسوار فالمخصوصة ما كانت خبرا عن شخص واحد أو عن أشخاص بأعيانهم لا عن جميع نوعهم بنفي أو إيجاب كقولك زيد غير منطلق أو ما يسمى بالقضيّة الشّخصيّة، أما القضيّة المسورة أو كما يسميها ذات السّور هي ما يحددها سور كلي أو جزئي، موجب أو سالب وينجر عنه تقسيمها إلى كليّة موجبة أو كليّة سالبة والى جزئيّة موجبة أو جزئيّة سالبة، غير أن ابن حزم في معرض حديثه عن القضيّة المهملة يحيلنا إلى ما يميز اللغة العربيّة فتصبح المهملة التي لا سور لها تتوب عن ذات السّور فيقول «قد تتوب في اللغة العربيّة، المهملة مكان ذوات الأسوار وذلك أنّها لفظة تقع على الجنس أو النّوع كقولك الحي حساس أو كقولك الإنسان حي، فإنّ هذه لفظة إذا لم تعن واحدًا بعينه فلا فرق بين قولك كل إنسان حي» 38 بهذا المعنى يفهم ابن حزم النّص الدّيني وفق هذه الرّؤيّة وذلك لأن الأحكام الكليّة إما دلت على كليته أسوار القضايا وإما فهم معناه أنّه كلي حتى ولو لم يبرز السّور« وهنا نجد ابن حزم يعارض أرسطو وشراحه في أمرين هامين أولهما أن الأوائل فيما يقول يرون أن المهملات لا تنتج وهو في رأيه لا يصح في اللغة العربيّة وإنما حكى القول عن لغتهم، وثانيها أنّ الأمر في المنطق لا يعد من القضايا إلاّ أنّ ابن حزم يفهم معنى الأمر في دلالتّه لا مجرد صيغته اللغويّة».39

بناء على هذا الفهم للقضيّة المهملة بما يناسب المقاربة البيانيّة ويوظف ابن حزم الكثير من الأحكام في الشّريعة ممّا يؤخذ على عموم المعنى ولو لم يسور وهذا تمشّيًا مع دلالة الأسماء على المسميات بما موجود في اللغة العربيّة فيستشهد بالأمر العام في الآيات التّاليّة «إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان فاجتنبوه» سورة المائدة 9، كما يقدم فقيه قرطبة مثالا آخر من القرآن الكريم يناسب ذلك وهو قوله تعالى: «والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما» المائدة 38. فهذا حكم كلي يمكن أن يحول إلى قضيّة مسورة فيصبح: كل من

يسرق تقطع يده «فالفقيه هنا يقيم فتواه على أساس مبدأ منطقي عام وهو مبدأ عقلي بديهي، لذلك فهو قانون من قوانين المنطق، وهكذا يضرب ابن حزم هذا المثال ليدلل على ما يمكن أن يستفيده الفقيه من المنطق»40 بهذا المعنى تصبح قراءة ابن حزم متميزة لأرسطو، فبناء على إدراك كيفيات وقوع الأسماء على مسمياتها، يوجه المنطق الظّاهري وجهة عمليّة حينما يسعى إلى بيان أحكام الشّرع وقضاياه بناء على ما تطلب تعريفه، إذ يتجاوز التّرجمات المبتذلة من خلال ما يحيلنا إليه من دلالات تجد خصوصيتها في اللغة العربيّة خلافا للغة أرسطو فيقول «واعلم أن اللغة العربيّة لم تكن العبارة فيها بأكثر مما ترى، على أن السّؤال بما "والسّؤال بـ "أي " قد يستويان في اللغة العربيّة... ومن أحكام اللغة اللاتينيّة عرف الفرق بين المعنيين الذين قصدنا فإنّ فيها الاستفهام عن العام لفظا غير لفظ الاستفهام عن أبعاض ذلك العام»41 نستنتج إذن أنّ القراءة الحزميّة للمنطق قد انتهت إلى الفرق بين اللغتين ففهم المنطق بناء على ذلك. نشير كذلك إلى أنّ المقاربة المنطقيّة الشّرعيّة قد بدت في المنطق الحزمي من خلال تطرقه إلى باب "الجهات" بالتّعبير الأرسطي والعناصر بالتّعبير الحزمي والتي يقسمها إلى ثلاثة أقسام رئيسيّة هي: الواجب والممكن والممتنع تجاوزا لتقسيم الفارابي الذي يحصيها في الواجب والممكن ولذلك تبرز المقابلة بين أقسام الجهات وما يقابلها في الشّريعة، فإذا اعتبر الواجب هو ما وجد وما يكون لابد كونه كطلوع الشّمس كل صباح فهذا يسمى في الشّريعة "الفرض واللازم" أمّا الممكن وهو الذي يكون وقد لا يكون وذلك مثل توقعنا لأن تمطر غدا فهذا ما يسمى في الشّريعة الحلال أو المباح، بينما المتمنع فهو الذي يستحيل وقوعه ولا سبيل إليه كمشي الإنسان في الهواء بلا حيلة وإن صدق علم صاحبه أنه نبي وهذا القسم يقابله في الشّريعة "الحرام والمحظور" بهذا المعنى تؤسس أبواب الفقه وهي الفرض واللازم، والحلال والمباح، الحرام والمحظور على باب من أبواب المنطق وهو الجهات.

إذن هناك ترجمة وتقريب للتصورات المنطقيّة إلى الثّقافة العربيّة الإسلاميّة تستدعي بعد الهويّة في إيضاح هذه المعاني والدلالات نقلا من لغة لأخرى أو من بيئة ثقافيّة أولى إلى أخرى مستقبلة في إدراك عميق لخصوصياتها

**خلاصة:** لقد حاول "ابن حزم" إذن تقريب المنطق إلى اللسان العربي والى روح الشّريعة الإسلاميّة، ربّما يعتبر هذا تجاوزا لاحقا لتصور "الشّافعي" حول الفرق القائم بين منطق اللغة العربيّة ومنطق اللغة اليونانيّة، وأنّ مرد اختلاف المسلمين كان سببه ترك اللسان العربي والميل إلى لسان أرسطو، مع أنّ القرآن والسّنة ما وردا إلاّ بلسان العرب ومذهبهم في المحاورة والتّخاطب بهذا المعنى فمحاولة "ابن حزم "إنّما تتجه اتجاها بعيدا عن صميم القضايا المنطقيّة المجردة والبحتة، عبر منطقة الظّاهري، توجه صوب أبنيّة اللغة في سعي دؤوب إلى تطويع اللغة والمسائل الشّرعيّة للتنظيرات المنطقيّة، فكانت محاولة رائدة في بناء منطلق جديد لمنطق عربي إسلامي وفي كل ذلك محاولة لإرساء مصالحة بين أبنيّة معرفيّة عرفت بصدامها، نشير هنا إلى الصّدام البرهاني البياني الذي ظهر بين المنطقي والنّحوي، هذه القراءة عكست فعلا تقريبا ومدخلا للمنطق يتساوى فيه العام والخاص، بعدما غربت التّرجمات ذلك وضيقت أفق تعلمه، بهذا أصبحت المحاولة الحزميّة لقراءة المنطق رائدة توحي بكثير من الدّلالات التّعليميّة عبر أفاق شرحها للمستغلق وتقريبها الفهم العابر للغات والتّخصّصات.

**قائمة المصادر والمراجع:**

1-ابن منظور: لسان العرب، المجلد العاشر، دار صادر، ط1، بيروت، 1990.

2-ابن خلدون: المقدمة، شرح وتقديم: محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، (د.ط) بيروت، 2004.

3-القفطى، أخبار الحكماء، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، (د.ط) بيروت ،2005.

4 -ابن حزم: التّقريب، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب، (د.ط)، بيروت (د.س).

5 -ابن حزم: الفصل ج3، دار الفكر (د.ط)، بيروت، 1980.

6 -الغدامي عبد الله: النّقد الثّقافي، قراءة في الأنساق الثّقافيّة العربيّة، المركز العربي ط1، بيروت.

7- بالنّثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، ط1، بيروت، 1995

8- بدوي عبد الرّحمن: المنطق الصّوري ، مكتبة النّهضة المصريّة، ط1، القاهرة 1997

9-بوقرة نعمان، النّظريّة اللسانيّة والبيانيّة، عند ابن حزم، منشورات اتحاد الكتاب العرب ط1، دمشق، 2004

10 -حسن بشير صالح: علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء للطباعة والنّشر ط1، الإسكندريّة، 2003.

11 - ريشر نيقولا: تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق: محمد مهران، دار المعارف ط1 القاهرة، 1985

12-سامي النّشار على: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النّهضة العربيّة، ط3 بيروت، 1984

13- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: حياة بوعلوان، دار الطّليعة للطباعة، والنّشر بيروت، 1985.

14–عبد الرّحمن طه: تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، ط2، الدّار البيضاء، (د.س).

15-فاخوري عادل: منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطّليعة ط1 بيروت (د.س).

16-فؤاد كامل، زكي نجيب: الموسوعة الفلسفيّة المختصرة، دار القلم، (د.ط) بيروت (د.س)

17–مهران محمد: دراسات في المنطق العربي، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د.ط) القاهرة ،2004.

**باللغة الفرنسيّة:**

1-Laerce Diogène: vies et doctrines des philosophes Flammarion (FRC)

**الهوامش:**

يعتبر أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن جزم القرطبي الأندلسي من أفذاذ العلماء المعدودين في تاريخ الأندلس، بما حفل به إنتاجه في أكثر من ميدان إذ يعتبر شاعرا، مؤرخا قانونيا، فليسوفا ومتكلما أندلسيا، اشتهر بمذهبه الظّاهري وبنبذ التّقليد والدعوة إلى التّجديد.

(1)– ابن منظور: لسان العرب، المجلد العاشر، دار صادر، ط1، بيروت، 1990 ص354 .

(2)– بدوي عبد الرّحمن :المنطق الصّوري ، مكتبة النّهضة المصريّة، ط1، القاهرة 1997 ص03

(3)– فؤاد كامل ،زكي نجيب :الموسوعة الفلسفيّة المختصرة ، دار القلم، (د.ط) بيروت (د.س)، ص450

(4)– ريشر نيقولا: تطور المنطق العربي، ترجمة وتعليق محمد مهران، دار المعارف ط1 القاهرة، 1985ص10.

(5)-Laerce Diogène: vies et doctrines des philosophes Flammarion (FRC) 1965. , P238

*ثمة خلاف قديم حول طبيعة المنطق وعلاقته بالفلسفة ذلك أن أرسطو لم يجعل للمنطق مكانا ضمن قسمته للعلوم المختلفة إلا أن الرّواقيين اعتبروه جزءا من الفلسفة التي تنقسم عندهم إلى العلم الطّبيعي والجدل والأخلاق والمقصود بالجدل المنطق.

(6)– ابن خلدون: المقدمة، شرح وتقديم محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، (د.ط) بيروت، 2004،ص154.

(7)– فاخوري عادل :منطق العرب من وجهة نظر المنطق الحديث، دار الطّليعة ط1 بيروت (د.س)، ص16.

(8)– سامي النّشار على : مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النّهضة العربيّة، ط3 بيروت، 1984، ص20.

(9)– القفطى، أخبار الحكماء ، تحقيق: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، (د.ط) بيروت ،2005،ص118 .

(10)– ريشة نقولا، المنطق العربي ،مصدر سابق ص193

(11)– بالنّثيا، تاريخ الفكر الاندلسي، ترجمة: حسين مؤنس،ط1، بيروت، 1995،ص110.

(12)– عليش عموري: ابن حزم ودوره في الحضارة الإسلاميّة، مجلة الباحث، العدد الثّالثّ، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، جوان 2010، ص272.

(13)– ابن حزم: التّقريب، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب، (د.ط)، بيروت (د.س)،ص115.

(14)– ابن حزم: المرجع السّابق، ص08.

(15)– عموري عليش، ابن حزم ودوره في الحضارة الإسلاميّة، مصدر سابق ، ص273.

(16)– ابن حزم، التّقريب، مصدر سابق ص16

(17)- صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، تحقيق: حياة بوعلوان، دار الطّليعة للطباعة، والنّشر بيروت، 1985، ص86

(18)– ابن حزم: التّقريب، مصدر سابق ص13

(19)– المصدر نفسه، ص3.

(20)– المعطيات نفسها.

(21)– ابن حزم: التّقريب،ص14

(22)– حسن بشير صالح: علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين، دار الوفاء للطباعة والنّشر ط1، الإسكندريّة، 2003 ص85.

(23)– ابن حزم: الفصل ج3، دار الفكر (د. ط)، بيروت، 1980، ص09.

(24)–ابن حزم: التّقريب، مصدر سابق ص3

(25)–المعطيات نفسها.

(26)– ابن حزم : الفصل مصدر سابق، ص94.

(27)– عبد الرّحمن طه: تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، ط2،الدّار البيضاء، (د.س)،ص330.

* جعل ابن حزم موضوع البيان هو إدراك الفروق في الأشياء واستخراج وجوه تباين بينها وهو البيان عن جميع الموجودات على اختلاف وجوهها وتباين معانيها.

(28)– الغدامي عبد الله : النّقد الثّقافي، قراءة في الانساق الثّقافيّة العربيّة، المركز العربي ط1 بيروت، (د.س)،ص08.

(29)– عبد الرّحمان طه : تجديد المنهج في تقويم التّراث، مصدر سابق ،ص330

*تدل صيغة اللفظ على الحدث من وجد بينما استخدم المعنى في الفلسفة بصيغة الموجودات أو مجموع الموضوعات.

*ذلك أن اللغات الأخرى تستعمل فعل الملك حتى بالنّسبة للوصف لان هذا الفعل لا يصدق على اليد والرّجل لفلان لأنه لا يملكها بل ولد مزودا بها.

(30)– عبد الرّحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التّراث، مصدر سابق ، ص337.

(31)– بوقرة نعمان ، النّظريّة اللسانيّة والبيانيّة، عند ابن حزم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، دمشق، 2004، ص64.

(32)– ابن حزم: التّقريب ،مصدر سابق ص17.

(33)– المصدر نفسه، ص39.

(34)– المصدر نفسه ص 105.

(35)– المصدر نفسه ، ص105

(36)– بوقرة نعمان: النّظريّة اللسانيّة والبيانيّة عند ابن حزم، مصدر سابق، ص59.

*نسبة للمذهب الظّاهري وفقيهه داود بن علي بن خلف الأصبهاني الأصل، الكوفي المولد البغدادي الدّار الشّهير بالداود الظّاهري المتوفي270هـ وإنما عرف بالظّاهري لأنه أول من أظهر القول بظاهريّة الشّريعة والاعتماد على ظواهر النّصوص من الكتاب والسّنة والاتجاه الى الظّاهر معناه الوقوف عند حدود الألفاظ التي وردت من الشّارع، دون عنايّة بالبحث عن عللها ومقاصدها كما تتفق العديد من المصادر أن المؤسس الأول لمدرسة الفقه الظّاهري بالاندلس هو عبد الله بن قاسم بن هلال القبسي المتوفي 272هـ كان مالكيا بحكم البيئة والنّشأة ولكنه ما لبث أن رحل الى المشرق ودخل العراق ونقل كتب داود بن علي الأصبهاني وعمل على نشرها بالأندلس ،غير أن الحديث عن الظّاهريّة في هذه البلاد يرتبط بابن حزم الذي انتحل مذهب أهل الظّاهر وخرج به عن المألوف في أوطانه في زمان كان فيه أهل الأندلس على كتب الفروع وتقليد المذاهب، ففي خضم حمى التّقليد المذهبي والعصبيّة ظهر ابن حزم حاملا لواء الدّفاع عن السّنة واعادة الاعتبار للنصوص.

(37)- ابن حزم : التّقريب ص80

(38)– المصدر نفسه ,ص83.

(39)– مهران محمد: دراسات في المنطق العربي، دار قباء للطباعة والنّشر والتّوزيع (د.ط) القاهرة ،2004، ص38.

(40)– المعطيات نفسها.

(41)– ابن حزم: التّقريب،ص20

# الهويّة الوطنيّة بين الهيمنة الثّقافيّة وأخلاقيّات التّرجمة.

د. سمرة عمر
جامعة العربي التّبسي–تبسة.

**مقدّمة:** تعدّ التّرجمة أداة من أدوات الفعل الحضاري لدى الأمم عبر التّاريخ هي مظهر من مظاهر التّفاعل الإنساني، الذي يعتبر شكلا من أشكال التّثاقف والتّلاقح بين الحضارات وحواراتها، إذ تقوم التّرجمة بكل تخصّصاتها بنقل الموروث الحضاري للأمم عبر مختلف الفترات الزّمنيّة، لذا تعدّ القناة التي تتواصل من خلالها الأمم المختلفة، ومع تطوّر النّشاط في مجال البحث في التّرجمة أصبحت التّرجمة اليوم علما قائما بذاته، له نظرياته الخاصّة والمختلفة باختلاف توجهات أصحابها وخلفياتهم.

ونظرا لهذا الاهتمام الذي حظيت به التّرجمة منذ القدم، ونظرا لأهمّيتها البالغة في مختلف المجالات، والحاجة إليها في نقل العلوم والمعارف المختلفة باتت النّشاط العلمي الأكثر تعاملا مع التعدّديّة والاختلاف وهو ما يحسب لصالح التّرجمة ويعدّ جانبا إيجابيا فيها. ولكن في الوقت ذاته أصبحت السّلاح الأكثر استغلالا لطمس الاختلاف ونفي الآخر، وتقويض الهويات ومحو المسافات بين الأجناس المختلفة.

**والسّؤال المطروح:** إلى أي مدى يمكن الحديث عن ترجمة محايدة في ظل الهيمنة والاستلاب الثّقافي؟

كيف تكون التّرجمة أداة للسيطرة وقوة مناهضة للتجنيس وأداة من أدوات طمس الهويّة؟

وسنحاول من خلال هذه المداخلة:

-أن نبرز كيف يتم استغلال التّرجمة كوسيلة هيمنة لا تعترف بالآخر ولا بهويته وذلك من خلال عرض مبسط لمفهوم التّرجمة؟

ثم نحاول أن نبين كيف تكون التّرجمة أداة لطمس الهويّة ومحو التعدّد والاختلاف الثّقافي؟

ونتحدث عن دور التّرجمة في حفظ الهويّة والتعدّد الثّقافي من خلال التّوجه الحرفي في التّرجمة والمناهض للتمركز العرقي.

**1.مفهوم الهويّة الوطنيّة:** يعرف (المعجم الوسيط) الصّادر عن مجمع اللغة العربيّة (الهويّة) بأنها: "حقيقة الشّيء أو الشّخص التي تميزه عن غيره، أو هي بطاقة يثبت فيها اسم الشّخص وجنسيته ومولده وعمله، وتسمي البطاقة الشّخصيّة أيضا".

[1]. فالهويّة تمثل صفات الشّخص التي يتميز بها عن غيره من الأشخاص لذا تطلق الهويّة على البطاقة الشّخصيّة للأفراد، وهي تحمل معلوماته الخاصّة مثل الاسم واللقب وتاريخ ومكان الميلاد والوظيفة وغيرها.

وتشير (الهويّة) إلى الجوامع المشتركة، والخواص التي تجتمع حولها هويّة اجتماعيّة ما لها ما يميزها عن غيرها، أي أنّ الهويّة تعبر عن كل من الميزات الفارقة والعلامات المميزة التي تمنح الخصوصيّة وترسم الحدود بين الدّيموغرافيا البشريّة، وعن السّقوف الجامعة ومناطات الاشتراك والاتفاق عند جماعة أو أمّة ما. وعموما؛ هي مجمل السّمات التي تخصّ عنصرا أو جماعة دون غيرها والهويّة فلسفيا تراكميّة فلا توجد هويّة الفرد حتى توجد هويّة الجماعة والخلفيّة الجماعيّة التي يشغل الفرد مخيطا في نسيجها الكبير. ويعبر المنظور الفلسفي عن الهويّة على أنّها فرصة المطابقة والتّشابه والتي تصنع بتظافرها هويّة ثقافيّة لشعب لا يشركه فيها بكل محدداتها شعب آخر وإن اشترك معه ربّما في بعضها. وللهويّة مكونات أساسيّة تحدد ملامحها في كل جماعة أو أمّة دون غيرها[2].

ويعرفها (سعيد إسماعيل علي) بأنها: جملة المعالم المميزة للشيء التي تجعله هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكل إنسان شخصيته المميزة له، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السّلوكيّة وميوله واتجاهاته وثقافته وهكذا الشّأن بالنّسبة للأمم والشّعوب[3]. فالهويّة هي المميزات التي تميز الأفراد والجماعات عن بعضهم البعض من حيث المعتقد والثّقافة والسّلوك والميولات ...إلخ. ويعتبر (جاك ديريدا) الهويّة: "حركة توليد الفوارق والاختلافات، إنّها انتقال ملتو ملتبس من مخالف لآخر، انتقال من طرف التّعارض للطرف الآخر"[4]؛ فهي حسب (ديريدا) فعل يتميز بالحركة التي من شأنها إحداث الفوارق والاختلافات في الزّمن، ويقوم هذا الفعل على التّعارض بين الأطراف، ومنه يمكن أن نستنتج أنّ الهويّة هي التّمايز بين فئة وأخرى، أو شخص وآخر وهذا التّمايز يمكن أن يؤدي إلى التّعارض، وعدم التّلاقي بين هذه الفئات والأشخاص.

كما تعني (الهويّة): "تماثل المقومات أو الصّفات الأساسيّة في حالات مختلفة وظروف متباينة، وبذلك تشير إلى الشّكل التّجميعي أو الكل المركب لمجموعة من الصّفات التي تكون الحقيقة الموضوعيّة لشيء ما، والتي بواسطتها يمكن معرفة هذا الشّيء وغيره على وجه التّحدي"[5]. ويشير (محمّد عمارة): أنّ هويّة الشّيء ثوابته التي لا تتجدد ولا تتغير وتتجلي وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانتها لنقيضها طالما بقيت الذّات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنّسبة للإنسان يتميز بها عن غيره وتتجدد فاعليتها ويتجلى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطّمس، إنها الشّفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون باعتباره منتمياً لتلك الجماعة[6]. وتعدّ اللغة العنصر الأساسي للهويّة فكما قالتّ المستشارة الألمانيّة ميركل: إنّ اللغة هي الشّيء الأهم ، وليس هناك مجال للأعذار في هذا الشّأن واللغة هي مكون أساسي من المكونات الثّقافيّة

واللغة العربيّة مقوِّم أساسي من مقومات الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، ذلك أن العربيّة ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساساً، وحتى الشّعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغتها الوطنيّة، فإنها اتخذت من اللغة العربيّة وسيلة للارتقاء الثّقافي والفكري، وأدخلت الحروف العربيّة إلى لغاتها، فصارت تكتب بها، وعلى هذا الأساس فإن الثّقافة العربيّة هي ثقافة الأمّة العربيّة؛ التي هي أمّة الإسلام الذي منه اكتسبت صبغتها، وحملت صفتها، واستمدت طبيعتها[7]. وتعرف **الهويّة الوطنيّة** (National identity): بأنّها الشّكل القومي للحياة التي يعيشها الفرد داخل مجتمعه بشكل غير طوعي أو مختار من قبله ويتحكم في الهويّة الوطنيّة بعض السّمات مثل اللغة والأخلاق والعادات المجتمعيّة الموجودة في المحيط وهي مرتبطة بالقوميّة والفرق بين الهويّة الوطنيّة والهويّة الشّخصيّة هو أنّ الهويّة الشّخصيّة هي التي تميز الفرد عن غيره من خلال سماته الشّخصيّة وثقافته وميوله وما إلى ذلك وهي باختياره، وتتحكّم الهويّة الشّخصيّة في ظهور الانتماء الطّوعي لدى الفرد وهو ما يعزز الهويّة الوطنيّة[8]. فالهويّة الوطنيّة على أنّها مجموعة السّمات المجتمعيّة التي يمتلكها الفرد تبعًا للمجتمع الذي ينتمي إليه .والهويّة الوطنيّة هي انعكاس لجدليّة الاختلاف والاشتراك، إذ لا يمكن تصنيف الجماعات إلاّ باستحضار عناصر الاشتراك بين مكونات الجماعة الواحدة، ثم عناصر الاختلاف عن الجماعات الأخرى، أي مماثلة الآخر والمماثلة عن الآخر حسب تعبير (كلود دوبار)[9].

**1.1.عناصر الهويّة ومكوناتها:** تتكون الهويّة الوطنيّة لأي شعب من عناصر أساسيّة تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض مُنتجةً ما يمكن أن نسميه كينونة منسجمة، ورغم أن عناصر الهويّة تختلف من مجتمع لآخر وفقاً للتجارب التّاريخيّة والتّحولات المختلفة، التي يمر بها كل مجتمع أو شعب، فإنّ هناك بشكل عام عناصر مشتركة بين المجتمعات والأمم والشّعوب، ومن بينها[10]

1.1.1.**الموقع الجغرافي:** الذي يتواجدون فيه سواء بشكل طبيعي؛ حيث وجدوا أنفسهم في منطقة ما من فترات زمنيّة طويلة، أم نتيجة هجرات من مناطق أخرى لأسباب وظروف مختلفة دفعتهم إلى التّجمع في هذا المكان، حيث تفرض عليهم الجغرافيا التّعاون والعمل معاً، فينشأ شعور مشترك ومتبادل بأنهم مجتمع واحد ويبدأ تشكُّل هويتهم التي تميزهم عن غيرهم من المجتمعات والشّعوب.

2.1.1 **التّاريخ المشترك:** الذي عايشته مجموعة من النّاس معا، وفرض عليهم تحديات ونضالات مشتركة جعلتهم، يؤمنون أن بقاءهم وضمان مصالحهم يتطلب تضحيات من كل فرد فيهم من أجل مصلحة المجموع .

3.1.1. **الحقوق المشتركة:** حيث يتمتع أبناء الهويّة الوطنيّة الواحدة بحقوق متساويّة أمام القانون الذي وُضع من قِبَلهم خدمة لهم جميعاً؛ وليس لمصلحة فئة معينة من المجتمع، حيث يمكن لمثل هذا الأمر أن يدمِّر الهويّة أو على أقل تقدير يُفرغها من محتواها أو جوهرها؛ وكذلك الأمر بالنّسبة للواجبات، ليس فقط التي أوجدها القانون، وإنما أيضاً تلك التي تفرضها العادات والتّقاليد والقيم المشتركة.

4.1.1. **اللغة:** من أهم عناصر الهويّة الوطنيّة –كما سبق وذكرنا–حيث لا تقتصر أهميتها على كونها وسيلة التّواصل أو التّفاعل بين أبناء الشّعب الواحد فحسب وإنّما لكونها وعاء الثّقافة المشتركة أيضاً. واللغة هي التي تنتج الثّقافة ولا نبالغ إذا قلنا إنهما وجهان لشيء واحد، واللغة والثّقافة وفقاً لهذا ليستا مستقلتين، وإنّما هما جزء من المحيط الذي يعيشان فيه ويتفاعلان معه؛ ومن ثم فإن اللغة عنصر أساسي في الهويّة الوطنيّة، ولذلك لا عجب أن نرى كل دولة تحدد لنفسها لغة رسميّة، وتعمل على حمايتها وتعزيزها، بل إنّ هناك دولاً تحدّ من استخدام لغات أخرى داخل حدودها حتى لا تتأثر الهويّة الوطنيّة لشعبها ولكي تبقى محافظة على خصوصيتها وربما تفرُّدها .

5.1.1. **العَلَمُ الموحّد:** عنصر أساسي في هويّة أي مجتمع أو دولة؛ حيث يصبح رمزاً للجميع ومعرِّفاً فريداً لهم، والمحور الذي يدورون حوله ليس شكلاً وإنّما فعلاً؛ فيقدِّمون الغالي والنّفيس من أجل أن يبقى مرفوعاً، ليس بالمعنى المجرد، كأن يُرفع على السّواري العاليّة أو العمارات الشّاهقة وتؤدى له التّحيّة صباح مساء؛ وإنّما بأن يكون فعلاً في القلوب، بحيث يستشعر كل منتمٍ له في حركاته أنّه معنيٌّ به، ويكون مستعدّاً للتضحيّة بنفسه من أجل ضمان خفقانه؛ لا أن يكون مجرد رمز أو شعار يُتاجَر به أو يُستغل من أجل خدمة مصالح ضيقة أو تحقيق طموحات زائفة.

**2.1. أهميّة الهويّة الوطنيّة:** تمتلك الهويّة الوطنيّة أهميّة كبرى في تحقيق الاستقرار داخل المجتمع بحيث تعمل على توحيد جميع الفئات المختلفة في الدّين أو العرق أو اللغة تحت قوانين وأنظمة ثابتة تتبع للوطن الذي تعيش فيه الجماعات المختلفة، ممّا يحقّق الاستقرار وتوحيد كل الأفراد في أمّة واحدة وتبني رابطة بين جميع أفراد المجتمع وللهويّة الوطنيّة أهميّة كبرى للمجتمع والدّولة، إذ تعمل كقوة تربط بين أفراد المجتمع وتحميه من الانقسامات، بحيث يحصل كل فرد على حقوقه ويتمتع بالرّفاهيّة داخل مجتمعه بناءً على هويته الوطنيّة وبغض النّظر عن وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي أو الدّين والعمر وما إلى ذلك من الفروقات الفرديّة. إذ تعدّ الهويّة الوطنيّة من أهم العوامل التي تساعد على بناء مجتمع متماسك ومتوحّد بين جميع أفراده بغض النّظر عن الاختلافات فيما بينهم[11].

**3.1. مهدّدات الهويّة الوطنيّة:** تعدّ الهجرة إحدى أشكال تهديد الهويّة الوطنيّة، بحيث يصعب على الفرد التّقيد بالعادات المجتمعيّة والأحكام والأعراف الموجودة في وطنه وهو خارجه، كما أنّ الدّولة التي تعامل أفرادها على أساس غير مدني وتراعي اختلافاتهم في العرق أو الدّين أو اللغة سيفقد الأفراد شعورهم بالانتماء للهويّة الوطنيّة والقوميّة، بالإضافة إلى محدوديّة الموارد الماليّة والبطالة

اللذين سيعملان على اضطراب الوضع الاقتصادي والمعيشي ممّا سيهدّد الهويّة الوطنيّة، بحيث يجبر الفرد على الانتقال والهجرة من وطنه، مما يسهم في تهديد الهويّة الوطنيّة لدى الأفراد واتباعهم المجتمع الجديد الذي يقدم الدّعم المالي للفرد. إذ تعدّ الهجرة وقلة الوعي الدّيمقراطي وسوء الأوضاع المعيشيّة من أهم مهدّدات الهويّة الوطنيّة[12].

**4.1. كيف يمكننا المحافظة على الهويّة الوطنيّة؟**

يتم المحافظة على الهويّة الوطنيّة من خلال تعزيز خمسة عوامل أساسيّة موجودة في كافة المجتمعات وهي[13]:

1.4.1. **تعزيز المفاهيم الأساسيّة للانتماء:** ويتم ذلك من خلال مشاركة جميع فئات الشّعب جنبًا إلى جنب في مواجهة التّحديات المختلفة مثل التّشتت والتّفكك وهذه المشاركة أحد عناصر الهويّة الوطنيّة التي تسهم في تعزيز الهويّة الوطنيّة لدى الشّعوب.

**2.4.1. الثّقافة:** يكمن دور الثّقافة في تعزيز الهويّة الوطنيّة في أنّها تعمل على زيادة الوعي والتّماسك المجتمعي وتسهم في بناء هويّة وطنيّة قويّة وبناء مجتمعات مستدأمّة وواعيّة.

**3.4.1. الوحدة:** تعمل الوحدة على تقليص الاختلاف بين الأفراد وغرس روح العطاء في المجتمع دون توقعات ودون مقابل.

**4.4.1. إبراز دور المواطنين:** من خلال تعزيز الأعمال والإنجازات التي يقوم بها المواطنون والحفاظ على مخرجات الدّولة ومنتجاتها.

**5.4.1. تحقيق التّوازن بين المواطنين والوافدين:** يسهم حدوث التّوازن بين الوافدين والمواطنين الأصليين في تعزيز روح الانتماء وتقويّة الهويّة الوطنيّة لدى الأفراد.

ومنه يتم الحفاظ على الهويّة الوطنيّة من خلال قيام الحكومات والمواطنين ببعض الواجبات وأخذ الحقوق التي يحتاجها كل فرد داخل المجتمع.

**2.مفهوم التّرجمة:** يعرف قاموس (أوكسفورد) كلمة (ترجمة) (translation) بـ: تحوُّل؛ تحريكُ أو نقلُ من شخص أو مكان أو حالة إلى أخرى. أيضا: عمل أو إجراء التّحويل من لغة إلى أخرى؛ إنتاج هذا العمل أو الإجراء. أيضا: النّص في لغة أخرى[14].

ويشرح القاموس نفسه الفعل (يترجم) (to translate) بالمعاني الآتيّة:

- يغير إلى لغة أخرى مع الاحتفاظ بالمعنى؛
- يحول من لغة إلى أخرى؛
- يصيّر ؛ ينقل؛
- يعبر بكلمات أخرى؛
- يعيد الصّياغة؛
- يمارس التّرجمة؛
- يحول نصًّا من لغة إلى أخرى؛
- يغير في الشّكل، أو المظهر، أو الجوهر ؛
- يحول؛ يعدل، يبدل[15].

وهي مفردات وعبارات تقترب من معنى الفعل (يترجم)، وعلى الرّغم من تعدّدها إلاّ أنّها تتشابه في المعنى.

والتّرجمة في الاصطلاح "نقل رسالة شفويّة من لغة معينة إلى لغة أخرى وإمّا نأخذه بالمعنى الواسع كمرادف لتأويل كل مجموعة دالة داخل نفس الجماعة اللسانيّة"[16]. لذا فعمل التّرجمة يقوم في الأساس على قول الشّيء نفسه بطريقة أو بصيغة أخرى، لذلك فإنّ عمليّة التّرجمة هي بمثابة اكتشاف للآخر ولهويته وهي بسط لثنايا أفكاره وتفسيرها وتأويلها وإعادة صياغتها.

كما تعرف التّرجمة بـ "ذلك الفرع من علم اللغة التّطبيقي الذي يعنى على وجه التّحديد بإشكاليّة أو حقيقة تحويل معنى من مجموعة منتظمة من الرّموز إلى مجموعة منتظمة أخرى من الرّموز "[17].

لذلك نجد التّرجمة ناشطة في كل الثّقافات المندفعة في إحياء لغتها وتوسيع أفاق فكرها، ومدى وجودها، فالآخر المختلف هو الهناك المجهول والغامض والمخيف، والتّرجمة هي بداية تفكيك لسحره ووهجه بأن تجعله مقروءًا ومفهومًا ومفسرًا[18].

**3.التّرجمة أداة للسيطرة وقوة مناهضة للتجنيس وأداة من أدوات طمس الهويّة:** يشكل الآخر المختلف بثقافته ودينه وهويته تهديدا للإمبراطوريّة لأنّ اختلافه سيخلق فيه الرّغبة في أن يكون له وجود مستقل، وسيرفض حتى أن يكون امتدادا لشيء آخر لا يشبهه. لذا خدمت التّرجمة والمترجمون أغراض الإمبراطوريّة الاستعماريّة فاعتبرها بعض المنظرين على غرار (تيجاسوينينيرا نجانا) أنها في حقيقتها هي فعل استحواذي تملكي، واعتبرها (إريك شايفيتز) فعلا عدوانيا وذلك لاختلاف النّسق الأدبي والثّقافي لكل لغة ومحاولة توطين المختلف مع إعطائه الدّرجة الثّانيّة، كان من مهام التّرجمة وتلك هي المؤامرة التي قامت عليها الإمبراطوريّة ودامت[19].

إذ تسعى التّرجمة من خلال القوى الكبرى إلى حصر الثّقافات ووضعها في قالب موحد من ناحيّة الشّكل والمحتوى. وهذا الأمر يعد خطورة على الثّقافات المحليّة، وهو نوع من أنواع الاضطهاد وشكلا من أشكال الاستعمار الثّقافي الذي يقضي على الاختلاف والتّنوع، ويشجع على استمراريّة الإمبراطوريات ليس بالاجتياح العسكري المباشر بل بالاجتياح الفكري الثّقافي غير المباشر، الذي يستعمل وسائل خبيثة ومتطورة، تعتمد على استراتيجيات طويلة المدى والغرض من وراء ذلك الرّغبة في حب التّملك ودوام السّيطرة[20].

ونظرا لخطورة هذا الأمر قام العديد من النّشطاء والكتاب حول العالم بالتّصدي إلى هذا النّوع من الاستعمار ودحض هذا الاعتداء، مثل الكاتب الكيني (نقوقي واتينغوا) الذي استعمل مفردات إفريقيّة غريبة في كتاباته كردة فعل على قمع وهيمنة اللغة الإنكليزيّة للغة المحليّة في كينيا. والشّيء نفسه استعمله مجموعة من الكاتب الهنود، أمثال (راجا راو) فقد استعملوا اللغة الإنكليزيّة في كتاباتهم بنكهة محليّة هنديّة تجعل النّص يبدو وكأنّه مترجم وذلك من أجل جعل فعل القراءة أكثر صعوبة وبعث القارئ الإنكليزي على البحث في مظاهر الاختلاف مما سيزيد من وعيه بوجود الآخر[21]. وقد عرفت الجزائر إبان فترة الاستعمار تشويشا كبيرا على اللغة العربيّة التي تعدّ عنصرا أساسا للهويّة الوطنيّة، فقد أمرت إدارة فرنسا الاستعماريّة سنة (1830) بوضع اليد على الأوقاف الإسلاميّة من أجل تطويق النّشاط التّعليمي ومحاصرة اللغة العربيّة وإبعادها عن مجال التّعليم، مما أدى إلى تراجع اللغة العربيّة في الاستعمال والتّعليم، وأصبحت علأمّة من علامات الفقر والانتماء إلى الطّبقة الكادحة، التي لم تتح لها فرصة التّعليم باللغة الفرنسيّة[22]. فقد عملت فرنسا إبان فترة استعمارها للوطن على طمس مقومات الهويّة الجزائريّة، وباشرت حربا شرسة على المساجد والمدارس القرآنيّة، وشيدت مدارس وجمعيات للتبشير بالمسيحيّة، وقد انتشرت هذه الجمعيات في الجزائر بكثرة وتغلغلت في المجتمع الجزائري بحماية عسكريّة من أجل الوصول إلى أهدافها التّنصيريّة وهي نشر ثقافة الكنيسة وتعاليم الإنجيل واللغة الفرنسيّة[23].

فقد كانت الإدارة الفرنسيّة تضع المترجمين الفرنسيين في رتب عسكريّة عاليّة بهدف نشر اللغة الفرنسيّة والتّرويج للأفكار التي تخدم الفكر الاستعماري وتضمن دوامه وسيطرته. وكانت ردة الفعل على مثل هذه الممارسات الممنهجة أن تشكلت جمعيّة العلماء المسلمين لتحارب هكذا معتقدات وتحافظ على الهويّة الجزائريّة وعلى لغة البلاد وثقافتها بكل خصوصياتها [24].والواقع اليوم يبين مدى تأثير القوى

الاستعماريّة على مستعمراتها، والتي خلفت قوى استعماريّة حديثة ممتدة عنها ومتأصلة فيها، تحاول محو الاختلاف والتعدّديّة الثّقافيّة بكل السّبل، فتسخر مجالات السّياسة والاقتصاد والإعلام، من أجل خدمة أغراضها الاستعماريّة وفرض فكرها الامبريالي لضمان مصالحها وتبعيّة الآخر لها ثقافيا واقتصاديا. وكنموذج عن الوسائل المستعملة لفرض الهيمنة والقوة نجد الشّركات المتعدّدة الجنسيات، المنتشرة في العالم، والتي تستعمل اللغة الإنكليزيّة في معاملاتها مع كل فروعها في مختلف مناطق العالم ذلك أنّ عمليّة التّرجمة من اللغات مثل الفرنسيّة والألمانيّة واليابانيّة إلى الانكليزيّة مكلفة ومع زيادة الضّغط الذي تفرضه اللغة الإنكليزيّة كونها لغة التّقنيّة تحولت الشّركات على اختلاف جنسياتها إلى استعمال اللغة الإنكليزيّة في كل معاملاتها كونها عمليّة. وبالتّالي التّخلي تدريجيا عن استعمال اللغات المحليّة أين تنشط فروع الشّركات المتعدّدة الجنسيات، وهذا الأمر تبعه تغيير في الفكر وطريقة العيش وضياع معالم الهويّة المحليّة، بتغيير اللغة[25]. فعلى صعيد الممارسة فما كان يدور حقيقة هو "حرب ترجمات" حسب تعبير الأستاذ الفيليبيني (فيسانتي رفائيل) في حديثه عن دور اللغة والتّرجمة في تصفيّة استعمار اللسان والمخيلة في وطنه، وهي حرب نستطيع أن نلمس آثارها في الوسط الثّقافي العربي وما زلنا نلمسها. من جانب، على شكل استراتيجيات هيمنة ثقافيّة منذ منتصف خمسينيات القرن الماضي، أدواتها ترجمات كتب تنشرها مؤسسات أشهرها مؤسّسة (فرانكلين الأميركيّة)، ومقالات في مجلات (مجلة "حوار" و"شعر" و"أدب".. إلخ) وتديرها "منظمة حريّة الثّقافة" الأميركيّة التي كشفت الصّحافة الأميركيّة في عام 1966 أنّها واجهة جهاز مخابرات، ومن جانب آخر، على شكل ترجمات مقاوِمة –وإن لم تكن معلنة–تمتلك مصطلحاتها أبداها أفراد وشجعتها أحزاب مثّلتها ترجمات تحمل أيديولوجيات مضادة، أبرزها ترجمات الأعمال الإبداعيّة الشّرقيّة، روسيّة وصينيّة وهنديّة... إلخ، وترجمات

فكريّة لمفكرين من العالم الثّالثّ والدّول الاشتراكيّة مقاومين للنظم الرّأسماليّة وفلسفاتها، المثاليّة والمنفعيّة[26] .

**4.التّرجمة كقوة حافظة للهويّة الوطنيّة ومناهضة للتمركز العرقي:** كانت مهمة التّرجمة قديما سواء في الشّرق أم في الغرب هي نقل الإبداع بين الطّرفين ففي الأبحاث المبكرة المعنيّة بالتّرجمة، وخاصّة في وطننا العربي شَغل الباحثون أنفسهم بالعلاقة بين التّرجمة والإبداع الأدبي، واهتموا بإظهار أنّ التّرجمة تخدم أغراضا ابتكاريّة في النّظم الأدبيّة المأزومة أو الضّعيفة أو النّاشئة نسبياً، علاوة على النّظر إليها كتعلّة لتقديم أدب مختلف وعوالم شائقة. في تلك الأزمان لم يُلتفت إلى دور الأيديولوجيا، سواء في اختيار النّصوص أم في ما تؤدي إليه ترجمتها فيما بعد، ولم يبدأ التّعبير عن هذا الدّور إلا مع ازدياد تركيز دراسات التّرجمة على سياسة التّرجمة، وبعد أن أصبحت التّرجمة ذاتها مسيّسة بشكل متزايد[27] .ومع ظهور نظريّة الخطاب، ونظريات ما بعد المرحلة الاستعماريّة، بدأ يُنظر إلى التّرجمة على أنّها شكلاً من أشكال واجهات التّواصل الالسّني يقدّم تحوّلات الخطاب، ويقلق المعاني الشّائعة، ويزج بوجهات نظر بديلة إلى الواقع وينشئ تصورات وتمثيلات جديدة، ويجعل من الممكن ميلاد هويات جديدة [28].

وتعدّ التّرجمة من جهة أخرى قوة حافظة للهويّة الوطنيّة، وحصنا منيعا ضد الإمبراطوريّة ومنازعها نحو الرّغبة في التّملك والاستحواذ، فهي: "طاقة ومنبع للخلق والإبداع وعليه يمكنها أن تكون مكانا لاستقبال الغريب أي لغة الآخر الأجنبي وثقافته. كما تعتبر انفتاح وإنصات وتحاور وتفاعل مع الآخر"[29]، إذ يبقى الجانب الأخلاقي للترجمة قائما بفضل جهود النّاشطين من أجل المحافظة على التّرجمة الحرفيّة، وهو تيار ينادي بالمحافظة على غربة العمل أثناء ترجمته تعزيزا للإثراء والانفتاح الثّقافي على الآخر. أي إنّه التيار الحرفي في التّرجمة والذي يرفض التعدّيل بكل أشكاله ومحو الأثر الأجنبي أي أنّ التّرجمة هي فضاء

لاستقبال الغريب واحتوائه وبهذا فمبدأ التّمركز العرقي مرفوض، لأنّه يكرس الانغلاق والارتقاء وعدم الاختلاط والتّفاعل مع الغير لأنّ التّخلص من هذه النّزعة الارتقائيّة التي تجعل من لغة وثقافة ما مكتفيّة بذاتها وبالتّالي تهيمن وتسيطر على لغات وثقافات أخرى وترغب في تملّكها، يجعل التّرجمة تحتل مكانة غير واضحة المعالم، فهي من جهة تخضع لهذا الواقع الذي يسعى إلى اختزال التّنوع الثّقافي في ثقافة واحدة ذات نزعة عرقيّة وتكون طرفاً فيه ممّا ينتج عنه ترجمات مركزيّة عرقيّة، أو ما يعرف بالتّرجمات السّيئة[30]. لكن من جهة أخرى نجد الهدف الأسمى للترجمة هو الهدف الأخلاقي الذي يقف في مواجهة هذا الواقع الاختزالي لأنّ جوهر التّرجمة هو الانفتاح والحوار والتّواصل حتّى تبلغ التّرجمة مقاصدها. فمهمة التّرجمة الحقيقيّة هي دفع القارئ للانفتاح على الأجنبي ونبذ النّزعة العرقيّة في التّرجمة. وبالتّالي التّقليل من ذلك العنف الذي يمارسه المترجم بغيّة تكييف القيم الثّقافيّة الأنجلو–سكسونيّة. ومناهضة النّرجسيّة الحضاريّة الأنجلو–سكسونيّة وعدم الاهتمام بالأجنبي والانصراف عن النّظر في الاختلافات اللّغويّة والثّقافيّة النّاتج عن هيمنة البلاد الأنجلو–سكسونيّة على البلدان الأجنبيّة، هيمنة فاقت السّياسة والاقتصاد لتصل للهيمنة الثّقافيّة. إنّ قوة هذه البلاد جعلت التّرجمة تحتلّ مكاناً هامشيًّا وذلك أنّ اللّغة الإنكليزيّة لا تزال اللّغة التي يترجم منها أكثر من غيرها من اللّغات في العالم وهي واحدة من أقل اللغات التي يترجم إليها اللّغات. وهذا ما يؤكد الهيمنة الثّقافيّة للغة الإنكليزيّة. فالمترجم لهذه اللغة في تكييفه لثقافة اللّغة المنقول منها يسهم في تقليل فُرص متكلّمي اللغة الانكليزيّة بالوعي بوجود اختلافات لغويّة وثقافيّة ويزيد من حدة النّرجسيّة الحضاريّة وتكريس النّزعة العرقيّة في التّرجمة ممّا سيؤدي إلى اختفاء المترجم كمؤلف وعدم اعتبار التّرجمة شكلاً مستقلاً من أشكال الأدب[31].

**خاتمة:** في نهاية هذه المداخلة نستنتج ما يأتي:

أنّ التّرجمة كانت ولا تزال مظهرا من مظاهر الفعل الحضاري للأمم عبر التّاريخ، وهي شكل من أشكال التّفاعل الإنساني وحوار الحضارات، لا سيما تلك التّرجمات التي تسعى إلى نقل العلوم والمعارف والثّقافات وتكشف في الآن ذاته عن الهويّة المصاحبة لذلك، وهذا ما يجب أن يكون حول اللغة والموروث والثّقافة العربيّة الإسلاميّة، لأنّ الدّراسات حول التّرجمة عندنا لا تزال متواضعة مقارنة بحركتها في العالم الغربي، حتى تتعزز هويتنا وتبرز وجودها بكل خصوصيتها وقيمها ومبادئها الثّابتة.

ولكون التّرجمة عمليّة معرفيّة بين الأنا والآخر، ستبقى متواصلة عبر الحضارات ومستمرة في مسؤوليتها الكونيّة المعاصرة، ولكن في إطار معرفة هذا الآخر المختلف في ثقافته، وهويته وكشفه في كل توجهاته وخطواته في مقابل الذّات وإثبات هويتها. فالتّرجمة الصّحيحة كما يقال هي قول الشّيء نفسه تقريبا فأن نترجم يعني أن نقف في مواجهة الآخر وأمام المجهول، من أجل ثقافة كونيّة ومتعدّدة.

**الهوامش:**

[1] المعجم الوسيط الصّادر عن مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة.

[2] علي الصّلابي: الهويّة الوطنيّة ركن من أركان الدّولة الحديثة المسلمة، على الموقع: https://www.aljazeera.net/blogs، بتاريخ: 2022/07/23، على السّاعة: 18:01.

[3] سعيد إسماعيل: التّربيّة الإسلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشرين، مجلة المسلم المعاصر العدد: 85، 1997م، 95.

[4] Jacques Derrida : marges de la philosophie, minuit, paris, p218.

[5] رشدي أحمد طعيمة: الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بين التّأليف والتّدريس، دار الفكر العربي 1998م، ص 35.

[6] محمّد عمارة: مخاطر العولمة علي الهويّة الثّقافيّة، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر مصر ط01، ص6.

[7]علي الصّلابي: الهويّة الوطنيّة ركن من أركان الدّولة الحديثة المسلمة، على الموقع: https://www.aljazeera.net/blogs، بتاريخ: 2022/07/23، على السّاعة: 18:01.

[8]ناهد عبادة: أهميّة الهويّة الوطنيّة، على الموقع: https://sotor.com، بتاريخ: 2022/07/23، على السّاعة: 17:38.

[9] كلود دوبار: أزمة الهويات، تفسير تحول، المكتبة الشّرقيّة، لبنان، 2007، ص18.

[10]جمال سند السّويدي: الهويّة الوطنيّة في عالم متداخل، على الموقع: https://www.alittihad.ae/opinion/4120843، بتاريخ: 23/ 07/ 2022، على السّاعة: 19:03.

[11]المرجع نفسه.

[12]المرجع نفسه.

[13]المرجع نفسه.

[14]قاموس أوكسفورد، على المرقع:
https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/translation?q=translation، بتاريخ: 2022/07/21. على السّاعة: 18:15.

[15]المرجع نفسه.

[16]عز الدّين الخطابي: في التّرجمة والفلسفة السّياسيّة والأخلاقيّة، منشورات عالم التّربيّة المغرب، ط1، 2004، ص27.

[17]أحمد صالح الطّامي: من التّرجمة إلى التّأثير –دراسات في الأدب المقارن–، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 19.

[18]دايفيد جاسبر: مقدمة في الهرمينوطيقا، ترجمة: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2007، ص9.

[19]ليلى فاسي: قضيّة الهويّة بين الهيمنة الثّقافيّة وأخلاقيات التّرجمة، مجلة دفاتر التّرجمة عدد: 08، 2017، ص80.

[20] Crystal David: Language Death, 2001.

[21]المرجع نفسه.

[22]تركي رابح: الشّيخ عبد الحميد بن باديس: فلسفته وجهوده في التّربيّة والتّعليم"، الشّركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع، 1969، ص44.

[23]محمّد الطّاهر وعلي: التّعليم التّبشيري في الجزائر –دراسة تاريخيّة تحليليّة–، منشورات دحلب، 2009، ص222.

[24]المرجع السّابق: ص65.

[25] Durant Charles: La Langue Française; Atout ou Obstacle : Presses Universitaires Mirail,1999, p88.

[26]محمّد الأسعد: التّرجمة المقاوِمة أداةً للتغيير، على الموقع: https://www.alaraby.co.uk/، بتاريخ: 2022/07/23، على السّاعة: 20:47.

[27]المرجع نفسه.

[28]المرجع نفسه.

[29]أنطوان برمان: التّرجمة والحرف أو مقام البعد، ترجمة د/ عز الدّين الخطابي، المنظمة العربيّة للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط.1، 2010، ص99.

[30] ليلى فاسي: قضيّة الهويّة بين الهيمنة الثّقافيّة وأخلاقيات التّرجمة، ص83.

[31] المرجع نفسه: ص84.

# التّرجمة العلميّة وإشكاليّة الخصوصيّة الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة: اللّسانيات أنموذجا

د. عبد النّاصر درغوم
جامعة 08 ماي 1945 – قالمة

**الملخّص:** نعالج في هذا البحث إشكاليّة الخصوصيّة الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة باعتبارها تحديا حقيقيا لمسار التّرجمة العلميّة، حيث تتوسل هذه الأخيرة الموضوعيّة والدّقة منهجا لنقل المعارف والعلوم نقلا أمينا كما جاء عند أهلها لكنها كثيرا ما تصطدم ببعض المبادئ والأصول ذات القداسة الشّرعيّة والحساسيّة المعنويّة؛ على غرار إنكار أفضليّة اللغة العربيّة على سائر اللغات، أو إقرار إمكانيّة إخضاع القرآن الكريم للتحليل وفق المبادئ الإجرائيّة لمناهج النّقد وتحليل الخطاب، التي لا تولي اعتبارا لقدسيّة النّص أو قدسيّة صاحبه، فلا تراعي بذلك خصوصيته الثّقافيّة.

**مقدّمة:** تعتبر التّرجمة العلميّة أحد أهم جسور التّواصل الحضاري بين الأمم والشّعوب، وهذا ما يفسر الحركة التّرجميّة النّشطة التي عرفتها الحضارة العربيّة الإسلاميّة منذ أزمنة متقدمة في التّاريخ، ولكن ذلك لم يخل من تحديات وعراقيل خصوصا على المستوى الثّقافي، وذلك بالنّظر إلى خصوصيتها وخصوصيّة مكوناتها الدّينيّة واللغويّة. وعليه نعالج في هذا البحث الإشكاليّة المتعلقة بالخصوصيّة الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة في الفعل التّرجمي العلمي، ممثلا في اللسانيات، باعتبارها أحد أبرز المعارف الوافدة إلى الثّقافة العربيّة، والتي ظهر فيها جليا التّأثير الثّقافي في تقبل المعطى العلمي المترجم والتّفاعل معه، وهو ما نعرض له في هذه الدّراسة وفق منهج وصفي تحليلي، نكشف من خلاله آفاقًا في

هذا الموضوع، وفق عرض يتوخى العلميّة من جهة، وكذا الطّرح المنهجي من جهة أخرى.

ويأتي بحثنا مقسما على عنصرين، نعرض في أولهما لخصائص الثّقافة العربيّة الإسلاميّة من منظور لغوي، ونخصص الآخر لعرض الإشكاليات التّرجميّة التي تقابل كل خاصيّة تم تناولها في العنصر الأول بالتّحليل والمناقشة.

**1.خصائص الثّقافة العربيّة الإسلاميّة:** تختلف تعريفات الثّقافة الإسلاميّة اختلافا كبيرا من حيث الصّياغة والتّعبير لكنها تكاد تتفق في الجملة على جملة خصائص يجمعها تعريفها على أنّها: "نتاج عمليّة تقويم الفكر والنّظر والقيم والأخلاق والآداب والسّلوك والعلم والمعرفة وَفْقَ المنظومة الإسلاميّة. أو نتاج صبغ الحياة فكراً ونظراً، وقيماً وسلوكاً، أخلاقاً وأدباً، وعلماً ومعرفة، وَفْقَ منظور الشّرع. فهي استقامة الحياة برمَّتها وفق منظور الشّرع} :قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِين *لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِين"[1]؛ فالثّقافة العربيّة الإسلاميّة على هذا الاعتبار جامعة لشتى مناحي الحياة، الماديّة والمعنويّة، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بالدّين الإسلامي باعتباره عقيدة تؤطر جميع سلوكات الإنسان وفق تعاليم وشرائع محددة منضبطة.

**1.1.الخاصيّة اللغويّة للثقافة العربيّة الإسلاميّة:** ترتبط اللغة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بالجانب الشّرعي ارتباطا عضويا حتى عدها كثير من العلماء من الدّين، هوقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: "نفس اللغة العربيّة من الدّين ومعرفتها فرض واجب فإن فهم الكتاب والسّنة فرض ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربيّة وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[2]. ولم تزل تتكاثر أقوال العلماء في الثّناء على العربيّة وربطها بالدّين والشّريعة على أنها هي المفتاح لفهم خطاب الشّرع وفقهه، وأنها أجدر ما يعتنى به لهذه الغاية الشّريفة، يقول الصّرصري: "أجدر ما هجر فيه التّهويم [النّوم والرّاحة] معرفة علم العربيّة، والنّظر في اصطلاحاتها الأدبيّة التي نزل على وفقها الكتاب ووردت بها السّنن والآداب، وهي إلى الشّريعة أبلغ

الأسباب"[3]. ومن خلال ما سبق من التّقريرات وفي معناها كثير يضيق عن استيعابه المقام نجد أن اللغة العربيّة لا يتجزأ من ماهيّة الثّقافة العربيّة الإسلاميّة يقول محمّد جودات "تشكل اللغة العربيّة هويّة إسلاميّة وليست مجرد لغة للتواصل ولدراسة علاقة اللغة العربيّة بسياقها لابد من توظيف مفاهيم السّياسة اللغويّة وفهم السّياق الاجتماعي والتّاريخي الذي وظفه الإسلام، كما يجب فهم السّلطة التي وظفها الإسلام بإنتاج لغة عربيّة إسلاميّة، وربط القرآن باللغة العربيّة، وعدم ترجمة القرآن عند نزوله. إن اللغة العربيّة بقيت لغة حيّة لهذه الأهميّة التي وظفها الإسلام لتبقى حاملة للقيم دون خيانة التّرجمة..."[4].

ففيما سبق إشارة إلى أن ارتباط اللغة العربيّة بالثّقافة الإسلاميّة يتجاوز حدود الاتصال العفوي ليكون إستراتيجيّة قائمة بذاتها، تتوخى تحقيق غرض نوعي يتمثل في تحصين هويّة الفرد المسلم من الدّاخل، ذلك أن "تركيز الثّقافة الإسلاميّة الجديدة على بناء ما يمكن تسميته بهويّة لغويّة خاصّة ضمن سياق تواصلي بديل للقائم؛ كان ضمانا وتفعيلا لاستراتيجيّة تواصليّة تمس أبعاد التّأثير الدّاخليّة للأمة التي توخت بناءها من أصغر انتماء لغوي تعبر عنه الشّهادة؛ إلى أكبر تعبير سيميولوجي يعبر عنه الاستشهاد"[5].

**2.1.الخاصيّة القرآنيّة للثقافة العربيّة الإسلاميّة:** إن القرآن الكريم –على عكس الثّقافات الأخرى–يشكل في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة اللب والمحور، بل يعتبره محمّد جودات سر الإعجاز، يقول: "إن الإعجاز الدّيني في الثّقافة الإسلاميّة كان هو إعجاز القرآن بذاته باعتباره إعجازا لغويا بالدّرجة الأولى..."[6].

–ويعلل لذلك بأنّ القرآن الكريم يتجاوز كونه مجرد مرسلة لغويّة تؤدي غرضا شرائعيا أو شعائريا، بل المسألة أعمق من ذلك، "ففضلا عن الكفايات اللغويّة المتضمنة في الخطاب (أي خطاب) والتي أطنب فيها اللسانيون والهادفة إلى إبلاغ مضامين؛ هناك كفايات متعددة متضمنة فيه، وتتحكم في الفعل التّواصلي حددتها أوركيوني ضمن تحديدات سيكولوجيّة وتحليليّة وكفايات ثقافيّة تشمل

معارف المتواصلين عن العالم"[7]، وهذا ما يقرره الاتجاه اللساني الوظيفي ثم التّداولي، فاللغة لها وظائف تتجاوز حدود الوظيفة التّواصليّة إلى وظائف أكثر تعقيدا كالتّأثير والحجاج. يتضح ممّا سلف أن اللغة العربيّة "لا تتم لها وظيفتها الحضاريّة، حتى ينضاف لها ما جاء لها مقوِّماً من جهة، وأعملت فيه كالآلة ضربة لازب، من جهة أخرى ألا وهو القرآن والسّنة. فإن كلّاً من اللغة العربيّة بشمولها: فنون الشّعر والأدب وسائر علومها، ثم القرآن والسّنة، هذه هي مقومات الذّاتيّة الحضاريّة الأصوليّة الإسلاميّة ودونها لا مجال للحديث عن ذاتيّة حضاريّة"[8]، ولا مجال أيضا دونها للحديث عن ثقافة عربيّة إسلاميّة. ومن هنا تتضح خطورة التّعامل مع النّص القرآني كما يتعامل مع النّص الإنساني الخلو من اية قداسة أو تشريف، وهو ما يعد إشكالا إذا قاربناه من منظور اللسانيات الغربيّة الوافدة إلى الثّقافة العربيّة، كما سنتبيه إجرائيا فيما يلي من المطالب.

**2.التّرجمة العلميّة للمعرفة اللسانيّة إشكالا في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة:**

إنّ المنعم النّظر في أصول الثّقافة العربيّة الإسلاميّة ليجدها ثقافة أصوليّة بامتياز؛ فهي ترجع في انتمائها القديم والحديث إلى الماضي المشرق، وتعتبر في الجملة "كل خيرٍ في اتباع من سلف"، وأنّه "ليس بالإمكان أفضل مما كان"، فهي بذلك نزعة تراثيّة تحكم فكر الذّات العربيّة الإسلاميّة؛ بحيث ترى أنّه لا عزة للأمة إلى برجوعها إلى ما كانت عليه في عصرها الذّهبي الأول، وذلك على الرّغم من المستحدثات الحضاريّة المستجدة في ميادين شتى من الحياة المعاصرة، والتي هي في الغالب من إنجازات الغرب، وهذا يفسر النّزاعات الدّائمة في إطار التّقليد والحداثة، والتّراث والمعاصرة. وبما أنّ النّشاط اللغوي تابع في الجملة للنشاط الفكري والثّقافي للأمة فإنّه لم يسلم هو الآخر من تبعات الصّراع بين الحداثيين والتّراثيين، وهذا ما تجسّده محاولات تبيئة اللسانيات في الثّقافة العربيّة؛ فإنّه "لما كانت اللسانيات العربيّة محاولة لنقل النّظريّة اللسانيّة الغربيّة، فقد واجهت الصّراع نفسه مع مرجعيات مختلفة، منها ما يتبع البحث الفيلولوجي الاستشراقي، ومنها

ما يرتد إلى التّصورات القديمة التي شكلتها النّظريّة اللغويّة العربيّة القديمة"[9]، ولذلك نجد من التّوجهات ما يروم سبيل التّوفيق بين القديم والحديث، والتّراثي والمعاصر لعلمه بأنّ اية محاولة لاستنبات معرفة جديدة في البيئة العربيّة المحافظة بحيث تعلن القطيعة التّامة مع الأصول القديمة = فإنّها ستبوء بالفشل؛ لأنّها ستعتبر حينئذ "تغريبا ثقافيا يهدد الهويّة الثّقافيّة العربيّة الإسلاميّة"[10].

ولتبيان ما سبق نعرض لثلاثة نماذج تبين كيفيّة تفاعل الثّقافة العربيّة الإسلاميّة مع بعض المعطيات النّظريّة للسانيات الغربيّة انطلاقا من الأصول التي سبق أن وقفنا عليها.

**1.2.لا تفاضل بين اللغات:** أوردنا في مطلب سابق علاقة اللغة العربيّة بالثّقافة الإسلاميّة؛ وأنها علاقة متينة إلى حد اعتبار نفس اللغة العربيّة من الدّين كما جاء عن ابن تيميّة وغيره، وعلى ذلك فلا غرابة أن كثرت الشّهادات المتناقلة عن أعلام اللغة والشّريعة في تفضيل اللغة العربيّة على سائر اللغات، ويكاد يكون ذلك من باب الخبر المشهور عند الجمهور على اصطلاح المحدّثين.

فممن قال بتفضيل اللغة العربيّة على غيرها الشّافعي، وابن قتيبة، وابن بهرام السّجستاني (شيخ التّوحيدي)، وابن جني، وابن فارس، وابن سنان الخفاجي وغيرهم كثير، ولهم في ذلك أقاويل وثناءات كثيرة، وحجج ودلائل وفيرة خلاصتها عند السّيوطي في المزهر إذ يقول في باب معرفة خصائص اللغة "من ذلك: أنها أفضل اللغات وأوسعها، قال ابنُ فارس في فقه اللغة: لغةُ العرب أفضل اللغات وأوسعها، قال تعالى: {{وإنه لتنزيل رب العاملين نَزَلَ بِهِ الرّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتكُونَ مِنَ المُنْذِرين بِلِسَانٍ عَرَبيٍّ مُبِينٍ}} فوصفه –سبحانه– بأبلغ ما يُوصَف به الكلامُ وهو البيان.

وقال تعالى: {{خَلَق الإنسانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ}} فقدَّم –سبحانه–ذِكْرَ البيان على جميع ما توحَّد بخلقه وتفرد بإنشائه من شمسٍ وقمر ونجْم وشجر وغير ذلك من الخلائق المُحْكَمَة والنّشايا المتقنة، فلما خصَّ –سبحانه–اللسانَ العربي بالبيان

عُلم أن سائرَ اللغات قاصرةٌ عنه وواقعة دونه"[11]. ثم يورد حجج المعارضين بأن البيان حاصل بالإفهام، فإن حصل الإفهام فجميع اللغات حينئذ سواء، ويرد على ذلك بأن البيان مراتب، وليست إبانة الأبكم المفهِم كالفصيح البليغ، وإن كانا في نفس مسألةٍ معينةٍ قد يتساويان من جهة الإفهام. ثم يجاوز السّيوطي ذلك إلى تبيان وجه آخر لتفضيل العربيّة وهو غناها واتساعها في ضروب البلاغة، فيقول "وقد قال بعض علمائنا –حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتّمثيل والقَلْب والتّقديم والتّأخير وغيرها من سنن العرب في القرآن– فقال: وكذلك لا يقدرُ أحدٌ من التّراجم على أن ينقلَه إلى شيء من الالسّنة كما نُقِل الإنجيل عن السّريانيّة إلى الحبشيّة والرّوميّة، وترجمت التّوارة والزّبور وسائر كتب الله عز وجل بالعربيّة؛ لأنَّ غيرَ العرب لم تتسع في المجاز اتساع العرب"[12]، ففيه إشارة إلى تفضيل العربيّة من جهة إعجاز نزول القرآن بها، وعدم إمكان ترجمته إلى غير العربيّة من الالسّن؛ لأنه إن كانت جميع اللغات متساويّة في البيان؛ لكان بالإمكان نقل القرآن الكريم إلى غير العربيّة، فلما امتنع ذلك عُلِم أن لوروده بالعربيّة سرًّا إعجازيا. فإذا تقرر عدُّ اللغة العربيّة أفضل اللغات عند جمهور أهل اللغة والشّريعة على ما بيناه، فإن اللسانيات الحديثة التي ترجمت عن الغرب تأبى ذلك وتنكره أشد الإنكار، من حيث هو اعتقاد ذاتي لا يمت للموضوعيّة ولا للعمليّة بصلة وهما الرّكيزتان الأساستان اللتان تقوم عليهما الدّراسة اللسانيّة من حيث هي الدّراسة العلميّة الموضوعيّة للسان البشري لذاته ومن أجل ذاته. ولعل عبد الرّحمن الحاج صالح هو أول اللسانيين العرب الذين ناقشوا هذه المسألة وانتصر للقول ببطلان التّفاضل بين اللغات[13]؛ حيث أورد في كتابه "بحوث ودراسات في علوم اللسان" فصلا تأريخيا للسانيات، بيّن فيه أن أصل المسألة يعود للنزعة المقارنة التي سيطرت على الفكر العلمي في ق19، وأنها لا تختلف عن النّزعة المتعصبة لبعض النّحاة واللغويين الذين أخذتهم الحميّة في الدّفاع عن العربيّة في مواجهة الشّعوبيّة[14].

ولعل أجود ما جاء عن المعاصرين في هذه المسألة ما قرره سعد مصلوح بقوله "عندما نتكلم عن العربيّة بين اللغات نقول: نحن مع اللسانيين المحدثين في أن كل لغة كافيّة لأهلها في توصيل مقاصدهم، هذا أمر لا شك فيه، لكن أدوات التّوصيل من حيث البنيّة، ومن حيث المعجم، سواء البنيّة على مستوى الصّوت أم على مستوى التّركيب النّحوي، وكون العربيّة تنتمي إلى نوذج النّسق الحر الذي يفك الاشتباك بين الموقع والموضع، هذا يعطي اللغة العربيّة ميزة كبيرة في عمليّة التّوصيل"[15]. والحاصل أن مبدأ التّفاضل اللغوي قد أثار حساسيّة ثقافيّة عند نقله من اللسانيات الغربيّة إلى البيئة العربيّة المشربة بتقديس لغتها، ليس لمجرد الرّأي فقط، ولكن لما يترتب عنه من تبعات كما سنتبينه في المطلب التّالي.

**2.2.القرآن موضوعًا للمناهج النّقديّة:** إذا كانت اللغات متساويّة في الفضل –على ما تقر به اللسانيات–وليس لها منه إلا قدرتها على تأديّة الوظيفة التّواصليّة المنوطة بها، فإنها حينئذ تكون موضوعا مشروعا للتحليل والتّفكيك بناءً على المرتكزات الإجرائيّة لمختلف المناهج الوضعيّة في النّقد وتحليل الخطاب، ولما كان القرآن الكريم خطابا عربيا يشترك مع غيره من الخطابات في مقومات المدونة اللسانيّة التّحليليّة؛ رأى بعض الدّارسين أنه لا حرج في مقاربته باستعمال ما ترجم عن الغربيين من مناهج لسانيّة ونقديّة. ليس هذا وحسب بل إن المتتبع للكتابات النّقديّة المعاصرة ليجد أنها لم تكتف بالمقاربة بل قد "تعدى أثرها إلى تفسير النّص القرآني ودراسته، مثلما نرى عند عدد من الدّارسين من اعتمادهم منهج الهرمنيوطيقا الغربيّة في دراساتهم للقرآن وعلومه، وكذلك اعتماد بعضهم على المنهج النّفسي ومفاهيمه في دراسة القرآن وتفسيره، كما ساد منهج الوحدة الموضوعيّة في تفسير القرآن الكريم عند عدد كبير منهم، وكذلك رأينا بعض الدّراسات في القصة القرآنيّة اعتمد فيها أصحابها على المنهج السّردي"[16].

وللوقوف على مدى نجاعة المقاربة الحداثيّة للنص القرآني نعرض ثلاثة نماذج

لكتابات عربيّة، حاول أصحابها تحليل النّص القرآني متوسلين أدوات المناهج النّقديّة الغربيّة، وتلك هي محاولة أركون البنويّة، ومحاولة الجابري التّفكيكيّة، ومحاولة الشّرفي الهيرمينويقيّة.

**1.2.2.المقاربة البنويّة في تفسير النّص القرآني عند أركون:** من مظاهر النّزعة البنويّة في كلامه "عندما يقول أركون بأنّ «القرآن نفسه يلح على وجود كلام إلهي، أزلي، لا نهائي محفوظ في أمّ الكتاب، وعلى وجود وحي منزل على الأرض»، فإنه يلجأ إلى المنهج البنيوي الذي يدرس النّصّ في ذاته بعيدًا عمّا يدور خارجه باعتباره بنيّة مستقلة، وجميع التّأويلات يجب أن تكون من داخل النّصّ"[17]، وأوضح منه كلامه عند تحليله للبنيات النّحويّة لسورة الفاتحة؛ حيث "اعتبر أركون أنّ آيات الفاتحة تنقسم إلى نوعين من الجُمَل: جُمل أصليّة، وعددها أربع: 1-{بِسْمِ اللَّهِ}. 2-{الْحَمْدُ لِلَّهِ}. 3-{إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ}. 4-{اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ}، وما سواها: جُمَل شارحة"[18]. وقد يخيل للقاريء الغفل بادي الرّأي صحة ما توصل إليه التّحليل السّابق وقد يكون كذلك فعلا في هذه الجزئيّة، لكن العبرة ليست بموافقة الصّواب في الحاصل، وإنما العبرة بموافقة الأصل المؤدي إليه أيضا؛ فالإسلام لا يقدر المبدأ الميكافيلي القائل بتبريرالغاية للوسيلة.

وإذا رجعنا إلى الأصل الذي ينطلق منه المنهج البنوي فإنّه "يقوم ببتر النّصّ وعزله عن قائله وفكره ووجدانه، وكلّ ما يُحيط به من مؤثرات، فيتعامل مع النّص على أنّه قالب جامد، ثم يفسر النّص بمعانٍ غير مقصودة، بل ولا يحتملها النّصّ [...] والمنهج البنيوي الذي طبَّقه أركون مُستعينًا بالمنهج الالسّني يهدم مصدريّة النّصّ القرآني ومعانيه؛ لأنّ «دلالات الوحي تنهدم بإغلاق دلالة النّصّ على ذاته، وبتر مدلوله عن مقاصد الشّارع الحكيم وأسباب النّزول وغيرها من مفسرات النّص الشّرعي»، فمثلًا، مِن مخاطر تقسيم أركون لآيات سورة الفاتحة أنّه بَنَى عليه أنّ «التّشريعات ليست بنًى أصليّة، وإنّما بنًى تابعة شعائريّة»[47]؛ وكأنّ التّشريعات غير مقصودة بذاتها من الشّارع الحكيم"[19].

**2.2.2.المقاربة التّفكيكيّة في تفسير النّص القرآني عند الجابري:** تظهر النّزعة التّفكيكيّة عند الجابري في اعتماده منهج الفصل بين طرفي الدّليل اللغوي الذي يسمى العلامة اللغويّة وهما (الدّال والمدلول)؛ حيث "بدأ الجابري أوّلًا بالتّشكيك في معنى (الاية) في القرآن الكريم بقوله: «جميع العبارات القرآنيّة التي ورد فيها لفظ (اية) إنما تُحِيل إلى معنى (العلامة) والحجة والدّليل»، ثمّ شرع في دراسة اية المحكم والمتشابه: {هُوَ الذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}[آل عمران: 7] [...] وخَلصَ الجابري –اعتمادًا على العلامات وعلى أسباب النّزول– إلى أنّ «الآيات المحكمات هي العلامات والدّلائل والظّواهر الكونيّة التي تدل على أن الله إله واحد»، وأنّ الآيات المتشابهات «هي العلامات التي أراد الله بها إثبات فعل خارق للعادة لأنبيائه ورسله»"[20]. فيظهر من الممارسة التّحليليّة للجابري اعتماده منهج التّفكيك ليفصل دلالة (الاية) عن معناها المعجمي السّياقي، ويخلع عليها دلالة أخرى يتأولّها ليقرنها في إطار ثنائيّة (محكم/متشابه) بالظّواهر الكونيّة في مقابل خوارق الرّسل والأنبياء، على ما في هذا التّأويل من شذوذ عن كلام أكثر المفسرين.

**3.2.2.المقاربة الهيرمينوطيقيّة في تفسير النّص القرآني عند الشّرفي:** يقرر الشّرفي "بأنّ «العبرة ليست بخصوص السّبب ولا بعموم اللفظ معًا بل في ما وراء السّبب الخاص واللفظ المستعمل له يتعيّن البحث عن الغاية والقصد. وفي هذا البحث مجال لاختلاف التّأويل بحسب احتياجات النّاس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافاتهم»، مُستنِدًا إلى أمثلة تشكك في فرضيّة أركان الإسلام، لذا فهو يجمل خصائص القراءة التّأويليّة في «البحث عن معانٍ متجددة للنصّ ملائِمة لظروف الحياة المتجددة هي كذلك». ويوضح الشّرفي أنّ «الألفاظ يمكن أن تكتسب أبعادًا جديدة، كما يمكن للقارئ بهذه القراءة أن يتعلق بروح النّص ومقاصده لا أن يتقيد بحرفيته»"[21].

فهذه الرّؤيّة التّأويليّة تفتح الباب على مصراعيه للقول في تأويل آيات القرآن الكريم بحسب الرّؤيّة التي يصل إليها القارئ، دون حاجة للتقيد بما عليه النّص أو الإجماع، وذلك بحجة عدم الرّكون إلى حرفيّة النّص والانفتاح على عوالم المقاصد والغايات. ويظهر من هذا المحذور الشّرعي لمثل هذه المسالك في التّفسير، ومن أمثلة هناتها ما وقع فيه الشّرفي من تشكيكه في المعاني الحرفيّة للقرآن الكريم "وذلك ليفتح المجال أمام التّأويل الذي يُخرج النّصّ القرآني عن ظاهره دون احترام أدنى شروط وضوابط الاجتهاد المقاصدي، ومنها: عدم معارضته للنصّ القطعي الذي ثَبتَ يقينًا في «منظور الشّرع إمّا بالتّنصيص عليه، أو الإجماع عليه، أو ما عُلِم من الدّين بالضّرورة»، ومن هذه القطعيات: العقائد على نحو أركان الإيمان السّتة، والعبادات على نحو أركان الإسلام الخمسة، فمثلًا: لا يجوز تعطيل صوم رمضان بدعوى عدم مناسبته لجميع الأمكنة والأزمنة؛ وذلك لورود نصّ قطعي في وجوبه: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}[البقرة: 185]"[22]. فأمثال هذه النّتائج غير المرضيّة في عرف اللغة والدّين هي ما يستثير الرّيبة في جدوى أو نجاعة تطبيق المناهج النّقديّة المترجمة عن الغرب في تحليل المدونات العربيّة فضلا عن القرآن الكريم لخصوصيته وقداسته، وإلا فإنه يمكن عدُّ المناهج الغربيّة "أشبه بمفاهيم ومحددات كليّة تتشكل بصور مختلفة، ولذلك نجد هناك تفاوتًا في استخدامها بين المشتغلين في نقد النّص القرآني، وهذا يسمح لنا باستخدامها أدوات مساعدة في استخراج النّتائج [...] بحيث نشكل المنهج بما يتناسب مع المسألة المدروسة، وهذا مقبول علميًّا إلى حد ما، حتى عند المستخدمين لهذه المناهج النّقديّة، فالجابري مثلًا يؤكد أنه يستخدم هذه المناهج بالشّكل الذي يراها تكون منتجة فيه، ومثل ذلك أركون"[23]، ويبقى التّوفيق من عدمه داخلا في باب الاجتهاد، ودائرا بين الأجرين إذا تم استيفاء شروطه المؤهلة له.

**خاتمة:** نأتي إلى خاتمة هذا البحث الذي خصّصناه لدراسة الإشكاليات الثّقافيّة التي تطرحها التّرجمة العلميّة، ونخلص من ذلك إلى نتائج نجملها فيما يلي:

–ترتبط اللغة العربيّة بثقافتها الإسلاميّة الحاضنة ارتباطا عضويا، حتى عدت من الدّين، بل فرضا واجبا على المسلمين، لكونها مفتاح الفهم عن الله ورسوله؛

–يشكل القرآن الكريم قطب الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، فهو نص يتجاوز حدود القداسة الشّعائريّة إلى كونه منهج الحياة، وأصل الخير في الدّنيا والآخرة؛

–تقرير اللسانيات انتفاء التّفاضل بين اللغات شكل ردة فعل تحسسيّة تجاهها من لدن القارئ العربي الذي لم يزل يعتقد منذ نعومة أظفاره بأفضليّة لغته على ما تنص عليه النّصوص الشّرعيّة وأقوال العلماء والأدباء التّأييديّة؛

–شكلت قداسة القرآن الكريم ومكانته الشّريفة عند المسلمين مانعا قويا من تقبل فكرة إخضاعه للمناهج الغربيّة في النّقد وتحليل الخطاب، وإن كانت في كثير من إجراءاتها التّحليليّة واعدة بالتّوصل إلى نتائج تدعم وتثري ما هو مقرر في أدبيات علم التّفسير وعلوم القرآن الكريم، وقد دعم هذا التّوجس بعض الاجتهادات الشّاذة لبعض المحللين العرب في تطبيق بعض مبادئ المناهج الغربيّة مترجمة كما هي دون تمحيص لمدى ملاءمتها لطبيعة النّص القرآني وخصائصه.

**الهوامش:**

---

[1] – بهاء الزّهري، مركزيّة اللغة العربيّة في الثّقافة والهويّة، مجلّة البيان، العدد، أبريل2021 الرّابط الإلكتروني:

https://www.albayan.co.uk/MGZarticle2.aspx?ID=13427

2 أحمد بن تيميّة، اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، 1999م، ط7، ج1/ص527.

[3]– الطّوفي، الصّعقة الغضبيّة على منكري العربيّة، منشورات الوعي الإسلامي، الكويت 2013، ص215–216.

[4]– مجلّة الدّراسات الثّقافيّة واللغويّة والفنيّة، المركز الدّيمقراطي العربي، برلين – ألمانيا، العدد 13، آيار مايو 2020، المجلد 4، ص47.

[5] – المرجع نفسه، ص60.

[6]– المرجع نفسه، ص51.

[7]– المرجع نفسه، ص51.

[8] – بهاء الزّهري، مركزيّة اللغة العربيّة في الثّقافة والهويّة.

[9] – بكوش، مرجع سابق، ص15.

[10] – حيدر سعيد، اللغة العربيّة واللسانيات الحديثة، مجلّة الأديب المعاصر، العراق، 1998 العدد: 49، نقلا عن: فاطمة الهاشمي بكوش، نشأة الدّرس اللساني العربي الحديث، ص15.

[11] – السّيوطي، المزهر، دار الكتب العلميّة، لبنان، 1999 ج1، ص254

[12] – المرجع نفسه، ج1، ص254.

[13] – معالي هاشم علي أبو المعالي، الاتجاه التّوافقي بين لسانيات التّراث واللسانيات المعاصرة الدّكتور عبد الرّحمن الحاج صالح، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، 2014، ص78.

[14] – ينظر: بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص111.

[15] – سعد مصلوح، العربيّة بين اللغات: رؤيّة مغايرة، محاضرة ألقاها في معهد المخطوطات بالقاهرة أ.د. سعد مصلوح، ضمن منتداه التّراثي الثّاني لعام 2016، الرّابط: https://www.youtube.com/watch?v=RHT-ftlSwZk

[16] – بركات رياض، مناقسة أطروحة الدّكتوراه، 25-09-2011، تمت معاينته: 28-07-2022، الرّابط.

[17] – المرجع نفسه.

[18] – المرجع نفسه.

[19] – المرجع نفسه.

[20] – المرجع نفسه.

[21] – المرجع نفسه.

[22] – المرجع نفسه.

[23] – بهاء الزّهري، مركزيّة اللغة العربيّة في الثّقافة والهويّة، مرجع سابق.

# الهويّة الإسلاميّة والعربيّة في الفعل التّرجمي واقعاً ومآلاً [علم تفسير القرآن الكريم أنموذجاً]

د. عبد القادر حسيني
المركز الجامعي نور البشير –البيض–الجزائر

**ملخّص البحث:** اللغة هي الهُويّة؛ لأنّ اللغة عينُ الثّقافة، وقديماً قيل: إنّ اللغة تحمل العالم في جوفها، فالذّكريات والأحاسيس والمفردات كلّها محمولةٌ في ألفاظ اللّغة، لذا كان لابدّ من الاهتمام بالقضايا التي تنبثق عنها أو تتفرع منها؛ ولعلّ من أبرز القضايا قضيّة التّرجمة؛ ولا يخفى ما تكتنزه قضيّة ترجمة النّصوص في انعكاس النّص المترجم على واقع وهويّة القارئ العربي أو المسلم بصفة عامّة، وإذا كنا نعتبر التّرجمة إجراء نقل كلمات أو نصّ من لغة إلى أخرى فهي بالتّالي علمٌ وفنّ لا يتأتى لكلّ أحد أن يمارسها، لذا فعلاقة المترجم تجعله واسطة بين المؤلّف والمتلقي؛ فالمترجم هل يؤدّي الأمانة على حقّها؟ أم أنّه يقعُ فيما يسمّى بالسّرقة العلميّة أو الخيانة المعرفيّة؟ وهذا يحدث اضطراباً لدى المتلقي؛ ويدخله في حيرة ضياعٍ بين سطور مضمون الكتاب، ومفاهيمه الأصليّة، تأتي هذه الورقة البحثيّة للكشف عن بعض المصطلحات العربيّة التي أفرغت دلالاتها المفهوميّة بفعل التّرجمة الخاطئة نتيجة نقلها من اللغة العربيّة إلى اللغة الإنكليزيّة كمصطلح الأصولي الذي انتقلت دلالتّه من ناظر في فروع الشّريعة محكم لأصولها، مستنبط لما يتعلّق بتخريج الفروع على الأصول وتخريج الأصول من الفروع إلى متزمّت منغلق، فأصبح مصطلحاً حاملا لكلّ ما يفضي إلى الكراهيّة في المعاني اللغويّة الإنكليزيّة إلاّ ما يدلّ على الوضع العربي الصّحيح للمصطلح.

**المقدّمة:** من أبرز القضايا اللغويّة التي يستلزم البحث في أفنانها، وتطوير قواعدها، وابتناء مناهجها وأسسها؛ قضيّة التّرجمة، وإذا قيّدنا هذا الفعل الأدبي بميدان الدّراسات القرآنيّة فإنّ ترجمة القرآن الكريم تطلق حينئذٍ إطلاقا مستندا إلى اللغة، ويراد بها تبليغ ألفاظه، وتبيان معانيه، وحكمها حينئذ الجواز الشّرعي؛ الذي يقابل الحظر، وتكون على وفق هذا المعنى مقتصرة على تفسير القرآن الكريم بلغته، وقد يراد بها تفسير القرآن الكريم بلغة غير لغته؛ أي بلغة عجميّة لا عربيّة، ولا ريب حينئذ في كون تفسير القرآن الكريم بلسان أعجمي لمن لا يحسن العربيّة يجري في حكم تفسيره بلسان عربي لمن يحسن العربيّة فكلاهما عرض لما يفهمه المفسر من كتاب الله بلغة يفهمها مخاطبه لا عرض لترجمة القرآن نفسه، وكلاهما حكاية لما يستطاع من المعاني والمقاصد لا حكاية لجميع المقاصد وتفسير القرآن الكريم، إذ يكفي في تحققه عندها أن يكون بياناً لمراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة ولو جاء على احتمال واحد لكن إذا أثرت اعتور التّرجمة الإخلال بالمعاني، وتذبذبت الهويّة للفعل التّرجمي وأثرت في الهويّة العقديّة والعربيّة والإسلاميّة لدى المترجم له، فهل يستصحب الحكم الفقهي؟ وهذا أمرٌ متعذّر منطقاً ودلالة ابتداءً، فإلى أيّ مدى يمكننا القول بتأثير وتأثر الهويّة العربيّة والإسلاميّة في الفعل التّرجمي؛ واقعاً ومآلاً؟

تأتي هذه الورقة الفكريّة لمعالجة هذه الإشكاليّة بتقييد النّظر وإفراد الأثر في علم تفسير القرآن الكريم أنموذجاً.

**أوّلاً: أهميّة البحث:**

1) –تكمن أهميّة البحث في كونه يلقي الضّوء على واقع التّرجمة للمصطلحات الإسلاميّة، وتأثيرها على الهويّة العربيّة والوطنيّة بصفة عامّة.

2) –التّطرق إلى موضوع ترجمة الجوانب اللغويّة وإشكاليّة الهويّة الإسلاميّة العربيّة.

3) –رصد بعض المصطلحات الإسلاميّة التي ضاع مدلولها اللغوي في التّرجمة، وأثر ذلك على الهويّة الإسلاميّة.

**ثانياً: أهداف البحث:**

1) –تبيان أغراض التّرجمة وأثرها على الهويّة العربيّة الإسلاميّة.

2) –توضيح ضوابط ومعالم التّرجمة أثرها، أغراضها، وبيان وجه اتفاقها من اختلافها في تحقق الأغراض من عدمها.

**ثالثاً: خطّة البحث:**

قُسّمت خطة هذا البحث إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة على النّحو التّالي:

**المقدّمة:**

**المبحث الأوّل: التّرجمة ماهيتها وأغراضها.**

المطلب الأوّل: ماهيّة التّرجمة لغة، عرفاً.

المطلب الثّاني: أنواع التّرجمة.

**المبحث الثّاني: الهويّة العربيّة الإسلاميّة وإشكاليّة التّرجمة.**

المطلب الأوّل: لفظ [الإبل] بين تحقيق التّرجمة وأزمة الهويّة العربيّة الإسلاميّة.

المطلب الثّاني: لفظ [الدّمغ] بين تحقيق التّرجمة وأزمة الهويّة العربيّة الإسلاميّة.

**المبحث الثّالثّ: ضوابط ومعالم التّرجمة.**

المطلب الأول: ضوابط ومعالم التّرجمة.

المطلب الثّاني: هل خالفت التّرجمة الأغراض أم حقّقتها؟

**الخاتمة.**

**المبحث الأوّل: التّرجمة ماهيتها وأغراضها.**

**المطلب الأوّل: ماهيّة التّرجمة لغة، عرفاً.**

**الفرع الأوّل: التّرجمة لغة:** بالنّظر للفظة «ترجمة» نجد أنها استعملت في لغة العرب للدلالة على الكشف والبيان عن حقيقة اللفظ المترجم، ترجم كلامه؛ فسّره بلسانٍ آخر والكتاب: فسّرهُ بلغة أخرى؛ وبالرّجلِ: ذكر ترجمته[1]، وإذا تأمّلنا أصل الوضع اللّغوي مما تقدّم نجد مصطلح (التّرجمة) يدلّ إما على تفسير الكلام لمن تعذر عليه فهمه؛ قصد تبيانه وتقريبه، وفي هذا معنى بلاغي يفيد تبليغ الكلام لمن لم يبلغه إما لقوّة اللفظ اللغوي، أو بلسانٍ آخر أو لغة أخرى أو نقل الكلام من لغة إلى أخرى، جاء في لسان العرب: التّرجمان، بالضّم والفتح: هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع التّراجم، والتّاء والنّون زائدتان وقد ترجمه وترجم عنه، وترجمان هو من المثل التي لم يذكرها سيبويه، قال ابن جني: "أما ترجمان فقد حكيت فيه تُرجمان بضمّ أوله، ومثاله فعللان كعُترفان ودُحمسان، وكذلك التّاء أيضا فيمن فتحها أصليّة، وإن لم يكن في الكلام مثل: جعفر لأنه قد يجوز مع الألف والنّون من الأمثلة ما لولاهما لم يجز كعنفوان وخنذيان وريهقان، ألا ترى أنه ليس في الكلام فعلو ولا فعلي ولا فيعل؟[2]، وفي هذا وجه دلالة على معنى جديد للترجمة؛ وهو ما اختصّ بالنّقل.

**الفرع الثّاني: التّرجمة عرفاً واصطلاحاً:** يقصدُ بالعرف هنا عرف التّخاطب العام لا عرفَ طائفة خاصّة ولا أمّة معينة؛ جاء هذا العرف الذي تواضع عليه النّاس جميعاً فخصَّ التّرجمة بنقل الكلام من لغة إلى أخرى؛ ومعنى نقل الكلام من لغة إلى أخرى: "التّعبير عن معناه بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده"، كأنك نقلت الكلام نفسه من لغته الأولى إلى اللغة الثّانيّة، وهذا هو السّرّ في تعبيرهم بنقل الكلام مع العلم بأن الكلام نفسه لا يُنقل من لغته بحال، ويمكننا أن نعرف التّرجمة في هذا العرف العام بعبارة مبسوطة فنقول هي: "التّعبير من معنى كلام في لغة بكلام آخر في لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده" فكلمة التّعبير [جنس] وما بعده من القيود [فصل] وقولنا "عن معنى كلام" يخرج به التّعبير عن المعنى القائم بالنّفس حين يخرج

في صورة اللفظ أول مرة وقولنا "بكلام آخر" يخرج به التّعبير عن المعنى بالكلام الأول نفسه ولو تكرر ألف مرة[3]، وقولنا "من لغة أخرى" يخرج به التّفسير بلغة الأصل ويخرج به أيضا التّعبير بمرادف مكان مرادفة أو بكلام بدل آخر مساوٍ له على وجه لا تفسير فيه واللغة واحدة في الجميع، أما قولنا "مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده" فيخرج به تفسير الكلام بلغة غير لغته؛ فإن التّفسير لا يشترط فيه الوفاء بكل معاني الأصل المفسّر ومقاصده؛ بل يكفي فيه البيان ولو من وجه[4].

**الفرع الثّالث: مخرجات التّعريف الاصطلاحي:** من خلال ما تقدّم من المعاني اللغويّة والاصطلاحيّة لمصطلح التّرجمة تتبين المخرجات التّاليّة:

1) –التّرجمة نقل للكلام، فبينما يكون الكلام في لغة من اللغات، يتحول عن طريق التّرجمة إلى لغة أخرى، وهذا المعنى يجتمع فيه كلا المعنيين.

2) –انحصر معنى التّرجمة عرفا واصطلاحا في نقل الكلام من لغة إلى أخرى، على سبيل الإجمال.

3) –يشترط في التّرجمة الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، ولذلك يتم فيها استيفاء الكلام المترجم كلمة كلمة، والملاءمة بينها وبين المعنى الأصلي للنص[5].

**المطلب الثّاني: أنواع التّرجمة.**

الفرع الأوّل: التّرجمة الحرفيّة: وتكون بنقل كل كلمة عربيّة إلى نظائرها من اللغة المترجم إليها، مع مراعاة النّظم والتّرتيب في الجملة، ودون النّظر إلى المعنى، وتسمى التّرجمة اللفظيّة أو المساويّة[6]، ويمكننا أن نقسمها إلى قسمين:

القسم الأوّل: هو التّرجمة الحرفيّة بالمثل، وتفيدُ ترجمة نظم الأصل بلغة أخرى تحاكيه حذواً بحذوٍ، بحيث تحل مفردات التّرجمة محلّ مفردات الأصل وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل التّرجمة ما تحمّله نظم الأصل من المعانى البلاغيّة والأحكام التّشريعيّة، وهذا النّوع من أنواع التّرجمة بالنّسبة للقرآن الكريم

غير ممكن، وعلى فرض إمكانه فهي ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته لأنّها عبارة عن هيكل القرآن بذاته، إلاّ أنّ الصّورة اختلفت باختلاف اللغتين: المترجم منها والمترجم إليها، وعلى هذا فأبناء اللغة المترجم إليها يحتاجون إلى تفسيره وتبيان ما فيه من أسرار وأحكام، كما يحتاج العربى الذّى نزل بلغته إلى تفسيره والكشف عن أسراره وأحكامه، ضرورة أنّ هذه التّرجمة لا شرح فيها ولا بيان إنّما فيها إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه، ونقل معنى الأصل كما هو من لغة إلى لغة أخرى[7].

القسم الثّاني: التّرجمة الحرفيّة بغير المثل،ويفيدُ معناها ترجمة نظم القرآن حذوا بحذو، بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، ويعتبر هذا أيضاً غير جائز بالنّسبة للقرآن الكريم، وعلى فرض جوازها، فهى ليست من قبيل تفسير القرآن بغير لغته، لأنها عبارة عن هيكل للقرآن منقوص غير تام، وهذه التّرجمة لم يترتب عليها سوى إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه فى تأديّة بعض معناه وليس فى ذلك شيء من الكشف والبيان، لا شرح مدلول، ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق، ولا استنباط أحكام، ولا توجيه معان، ولا غير ذلك من الأمور التّى اشتمل عليها التّفسير المتعارف[8].

**الفرع الثّاني: التّرجمة التّفسيريّة:**

التّرجمة التّفسيريّة : هي شرح الكلام بلغة أخرى على قدر طاقة الإنسان فهي في الواقع تفسير لمعاني القرآن لكنه مكتوب بلغة غير لغة القرآن، بأن نفهم المعنى المراد من النّص قدر طاقتنا ثم نعبر عنه باللغة المترجم إليها على وفق الغرض الذي سيق له[9]؛ ويطلق عليها التّرجمة التّفسيريّة أو التّرجمة المعنويّة بحيث تجمع كلّ ترجمة هدفها شرحُ الكلام وتبيان معناه بلغة أخرى بدون المحافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المرادة منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذّى يراد من الأصل، ثم نأتى به بتركيب من اللغة المترجم إليها يؤديه على وفق الغرض الذّى سيق له[10].

**المبحث الثّاني: الهويّة العربيّة الإسلاميّة وإشكاليّة التّرجمة.**

**المطلب الأوّل: لفظ [الإبل] بين تحقيق التّرجمة وأزمة الهويّة العربيّة الإسلاميّة**

**الفرع الأوّل: ترجمة لفظ [الإبل] بالسّحاب:** ما صنعه (ماكس هينج) – مترجم القرآن إلى اللغة الألمانيّة–في قوله تعالى: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت [الغاشيّة: ١٧] حيث ترجم كلمة الإبل بالسّحاب، وهو أحد المعاني التي حملت عليها الاية، والجمهور يفسّرون الإبل بالحيوان المعروف، وهو المتبادر، ولا داعي للتأويل، والخلل واضح في هذه التّرجمة سواء كانت حرفيّة أم معنويّة[11]. وحتى نستوفي دقائق هذا الموضوع لابدّ من تفريعه على الفروع التّاليّة:

**الفرع الثّاني: تفسير الآية القرآنيّة في التّحرير والتّنوير:** انتخبنا هذا النّوع من أنواع التّفسير لكونه من التّفاسير الجامعة للمدلولات اللغويّة، من مجموع التّفاسير القرآنيّة وهو تفسير ابن عاشور الفقيه، المفتي اللغوي، "التّحرير والتّنوير"، وهو اختصار للعنوان الأصلي لتفسيره التّام للقرآن الكريم، الذي سمّاه (تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، وقد صدر هذا العمل في مجموعة واحدة تتكون من 30 جزءًا في 15 مجلّدًا، بعد ما نشر جزءٌ منه في تونس سنة 1956م، وفي القاهرة سنتيْ 1965و1966م، ثمّ تَمَّ طَبْعُ الأجزاء منجمة في تونس ابتداءً من سنة 1968م، وقد بذل ابن عاشور جهدا كبيرا في هذا العمل بتعمّقه في معاني القرآن وإعجازه، واستطاع أن يضيف جديدًا[12].

**الفرع الثّالث: السّياق العقدي الذي وردت فيه الاية القرآنيّة:** نلحظ أنّ السّياق الذي ورد فيه لفظ [الإبل] في الاية القرآنيّة، سياقٌ يتناول موضوع العقيدة والوحدانيّة، والعقيدة من أصول الدّين التي ينبغي التّثبت في الحديث فيها، تثبت يقين، وتمعن، يقول ابن عاشور في تفسيره للاية القرآنيّة [أفلا

ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت]: " لما تقدم التّذكير بيوم القيامة ووصف حال أهل الشّقاء بما وصفوا به، وكان قد تقرر فيما نزل من القرآن أنّ أهل الشّقاء هم أهل الإشراك بالله، فرع على ذلك إنكار عليهم إعراضهم عن النّظر في دلائل الوحدانيّة، فالفاء في قوله: "أفلا ينظرون" تفريع التّعليل على المعلل؛ لأنّ فظاعة ذلك الوعيد تجعل المقام مقام استدلال على أنهم محقُوقون بوجوب النّظر في دلائل الوحدانيّة التي هي أصل الاهتداء إلى تصديق ما أخبرهم به القرآن الكريم من البعث والجزاء، وإلى الاهتداء إلى أن منشئ النّشأة الأولى عن عدم بما فيها من عظيم الموجودات كالجبال والسّماء، لا يستبعد في جانب قدرته إعادة إنشاء الإنسان بعد فنائه عن عدم، وهو دون تلك الموجودات العظيمة الأحجام، فكان إعراضهم عن النّظر مجلبة لما يجشمهم من الشّقاوة وما وقع بين هذا التّفريع، وبين المفرع عنه من جملة: "وجوه يومئذ ناعمة" [الغاشيّة: ٨] كان في موقع الاعتراض كما علمت، والهمزة للاستفهام الإنكاري إنكاراً عليهم إهمال النّظر في الحال إلى دقائق صنع الله في بعض مخلوقاته والنّظر: نظر العين المفيد الاعتبار بدقائق المنظور، وتعديته بحرف (إلى) تنبيه على إمعان النّظر ليشعر النّاظر مما في المنظور من الدّقائق، فإن قولهم (نظر إلى كذا) أشد في توجيه النّظر من (نظر كذا)، لما في (إلى) من معنى الانتهاء حتى كأن النّظر انتهى عند المجرور ب (إلى) انتهاء تمكن واستقرار كما قال تعالى: "فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك" [الأحزاب: ١٩] وقوله: "إلى ربها ناظرة" [القيامة: ٢٣]، وجملة: [كيف خلقت] بدل اشتمال من [الإبل] والعامل فيه هو العامل في المبدل منه، وهو فعل [ينظرون] لا [حرف الجر] فإن حرف الجر آلة لتعديّة الفعل إلى مفعوله، فالفعل إن احتاج إلى حرف الجر في التّعديّة إلى المفعول لا يحتاج إليه في العمل في البدل، وشتان بين ما يقتضيه إعمال المتبوع وما يقتضيه إعمال التّابع فكل على ما يقتضيه معناه وموقعه، فكيف منصوب على الحال بالفعل الذي يليه، والمعنى والتّقدير: أفلا

ينظرون إلى الإبل هيئة خلقها، وقد عدت أشياء أربعة هي من النّاظرين عن كثب لا تغيب عن أنظارهم، وعطف بعضها على بعض، فكان اشتراكها في مرآهم جهة جامعة بينها بالنّسبة إليهم، فإنهم المقصودون بهذا الإنكار والتّوبيخ فالذي حسن اقتران الإبل مع السّماء والجبال والأرض في الذّكر هنا، هو أنها تنتظم في نظر جمهور العرب من أهل تهامة والحجاز ونجد وأمثالها من بلاد أهل الوبر والانتجاع"[13].

**الفرع الرّابع: تعليل التّوجيه من معهود العرب:** يقول ابن عاشور في تعليل توجيهه لحمل المعنى على ظاهره في تفسير الآية القرآنيّة: "فالإبل أموالهم ورواحلهم، ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمالة أثقالهم، وقد خلقها الله خلقاً عجيباً بقوة قوائمها، ويُسر بروكها لتيسير حمل الأمتعة عليها، وجعل أعناقها طويلة قويّة ليمكنها النّهوض بما عليها من الأثقال بعد تحميلها أو بعد استراحتها في المنازل والمبارك، وجعل في بطونها أمعاء تختزن الطّعام والماء بحيث تصبر على العطش إلى عشرة أيام في السّير في المفاوز مما يهلك فيما دونه غيرها من الحيوان. ونحن بنو ماء السّماء فلا نرى ... لأنفسنا من دون مملكة قصر، وفي كلام أبي هريرة وقد ذكر قصّة هاجر فقال أبو هريرة في آخرها: "إنّها لأمّكم يا بني ماء السّماء» ويتعرفون من النّجوم ومنازل الشّمس أوقات الليل والنّهار ووجهة السّير"[14].

**الفرع الخامس: علاقة التّرجمة بالهويّة العربيّة الإسلاميّة:** في ترجمة لفظ [الإبل] بالسّماء؛ على سبيل المجاز إغفالٌ للمعنى الحقيقي الظّاهر، والأولى حمل المعاني على ظواهرها، لا التّكلّف في التّرجمة أو التّفسير بما لا يطاق هذا من وجه، أما من وجه آخر فالاية القرآنيّة التي حاول (ماكس هينج) فعل التّرجمة فيها هي اية تتعلق بموضوع الاعتقاد، ومعلوم أن الهويّة الإسلاميّة لا تقبل مساس أصولها ابتداءً، وفي هذا أيضاً تحميلٌ للفظ بما لا يتعلّق به ابتداءً وهو أن يقال إنّ المعنى المقصود هو معنى الكونيّة في لفظ [الإبل] وليس

معنى البهيميّة، وهذا ما سار عليه للأسف الشّديد كثير من المتفيقهة الذين تصدروا مجالسّ التّفسير قبل أن يتحصرموا بأصوله، وأصول التّرجمة وأنواعها وما يجوز منها، وما لا يجوز.

**المطلب الثّاني: لفظ [الدّمغ] بين تحقيق التّرجمة وأزمة الهويّة العربيّة الإسلاميّة.**

**الفرع الأوّل: ترجمة لفظ [الدّمغ] بشق الرّأس:**

المثال الثّاني: ما فعله (مارماديوك) مترجم القرآن إلى اللغة الإنگليزيّة في قوله تعالى: بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه [الأنبياء: ١٨] حيث ترجم كلمة (فيدمغه) بمعناها الأصلي وهو (فيشق رأسه) علما أن القرآن الكريم يستعملها في هذه الاية ويريد منها المعنى المجازي وهو (الغلب).

**الفرع الثّاني: معنى لفظ[الدّمغ] على حقيقته عند المفسرين.**

يقول المولى جلّ وعلا: "بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون (١٨)" [الأنبياء: ١٨]، (بل) للإضراب عن اتخاذ اللهو وعن أن يكون الخلق لعبا إضراب إبطال وارتقاء، أي بل نحن نعمد إلى باطلكم فنقذف بالحق عليه كراهيّة للباطل بله أن نعمل عملا هو باطل ولعب، والقذف حقيقته: رمي جسم على جسم. واستعير هنا لإيراد ما يزيل ويبطل الشّيء من دليل أو زجر أو إعدام أو تكوين ما يغلب، لأن ذلك مثل رمي الجسم المبطل بشيء يأتي عليه ليتلفه أو يشتته، فالله يبطل الباطل بالحق بأن يبين للناس بطلان الباطل على لسان رسله، وبأن أوجد في عقولهم إدراكا للتمييز بين الصّلاح والفساد، وبأن يسلط بعض عباده على المبطلين لاستئصال المبطلين وبأن يخلق مخلوقات يسخرها لإبطال الباطل، قال تعالى: إذ يوحي ربك إلى الملائكة أنّي معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرّعب في سورة الأنفال [١٢]، والدّمغ: كسر الجسم الصّلب الأجوف وهو هنا ترشيح لاستعارة القذف لإيراد ما يبطل، وهو استعارة أيضا حيث استعير الدّمغ لمحق

الباطل وإزالتّه كما يزيل القذف الجسم المقذوف، فالاستعارتان من استعارة المحسوسين للمعقولين، ودل حرف المفاجأة على سرعة محق الحق الباطل عند وروده لأنّ للحق صولة فهو سريع المفعول إذا ورد ووضح، قال تعالى: "أنزل من السّماء ماء فسالتّ أوديّة بقدرها فاحتمل السّيل زبدا رابياً" إلى قوله تعالى: "كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزّبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع النّاس فيمكث في الأرض" [سورة الرّعد: ١٧][15] .

**الفرع الثّالث: وجه تفريغ الألفاظ القرآنيّة من معانيها اللغويّة:** إنّ الملاحظ في فعل التّرجمة عند (مارماديوك) في حمله أثناء ترجمته كلمة (فيدمغه) على معناها الأصلي وهو (فيشق رأسه)، مع إغفال المقصود القرآني من السّياق ممّا يجعل انسلاخاً للفظة القرآنيّة من معانيها اللغويّة، هذا الانسلاخ الذي بدوره يشكل قطيعة بين الهويّة العربيّة الإسلاميّة والمعاني اللغويّة الحديثة بعد فعل التّرجمة، فتتهافت النّاس إلى المعنى الأصلي متناسيّة المعنى الأساسي اللغوي الفصيح الذي سيقت لتحقيق دلالتّه الآية القرآنيّة، فهذا من الأمور التي تزعزع الهويّة العربيّة الإسلاميّة بل تفقدها مبدأها الأوّل، وإذا كان هذا حال و واقع التّرجمة مع أقدس كتابٍ عند العرب وهو القرآن الكريم كتاب وحي، له ارتباط بالعقيدة وبالمنطلق، وبالثّقافة العربيّة، وبالفكر العربي على سبيل العموم، فكيف يكون حالُ التّرجمة مع النّصوص الدّينيّة؟ وكيف يتحقق تحقيق الهويّة العربيّة الإسلاميّة في بلاد المسلمين غير النّاطقين بالعربيّة؟ بل كيف تنقل العلوم؟ وتتلاقح الفهوم في ظلّ غياب الأصول؟ والعجب أن تجد الكثير ممن ينطقون بالعربيّة ويتطاولون على تفسير كتاب الله تعالى يتجهون إلى ترجمة (مارماديوك) و(ماكس هينج) ويعلّلون لصدق توجيهها، ويدعون لضرورة تجديد فعل التّرجمة على فهومهم، بل فعل التّفسير على فهومهم، وأصولهم التي تمس مساساً صريحاً بعقيدتنا الإسلاميّة وهويتنا العربيّة.

**المبحث الثّالث: ضوابط ومعالم التّرجمة.**

**المطلب الأوّل: ضوابط ومعالم ترجمة ألفاظ القرآن الكريم**

**الفرع الأوّل: كتابة القرآن بالحروف اللاتينيّة:** سئلت لجنة الفتوى في الأزهر عن كتابة القرآن بالحروف اللاتينيّة فأجابت بعد حمد الله والصّلاة والسّلام على رسوله بما نصه: لا شك أن الحروف اللاتينيّة المعروفة خاليّة من عدة حروف توافق العربيّة فلا تؤدي جميع ما تؤديه الحروف العربيّة، فلو كتب القرآن الكريم بها على طريقة النّظم العربي كما يفهم من الاستفتاء لوقع الإخلال والتّحريف في لفظه ويتبعهما تغير المعنى وفساده، وقد قضت نصوص الشّريعة بأن يصان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبديل والتّحريف، وأجمع علماء الإسلام سلفاً وخلفاً على أنّ كل تصرف في القرآن يؤدي إلى تحريف في لفظه أو تغيير في معناه ممنوع منعاً باتاً، ومحرم تحريماً قاطعاً، وقد التّزم الصّحابة [رضوان الله عليهم] ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن بالحروف العربيّة.

**الفرع الثّاني: التّفاسير وعلاقتها بالتّرجمة:** إنّ تفاسير القرآن المتداولة بيننا تتناول المفرد من الأصل وبجانبه شرحه ثم تتناول الجملة أو الآية وشرحها متصل بها كذلك غالبا ومعنى هذا أن ألفاظ القرآن منبثة في ثنايا التّفسير على وجه من الارتباط والإحكام بحيث لو جردنا التّفاسير من ألفاظ الأصل لعادت التّفاسير لغواً من القول وضرباً من السّخف ونحن لا نريد هنا في تفسير القرآن بلغة أجنبيّة أن تذكر مفردات القرآن وجملة مكتوبة بتلك اللغة الأجنبيّة أو مترجمة بهذه اللغة ثم تشفع بتفسيرها المذكور، ثم إن ترجمة القرآن بهذا المعنى مساويّة لترجمة تفسيره العربي؛ لأنّ التّرجمة هنا لم تتناول في الحقيقة إلا رأي هذا المفسر وفهمه لمراد الله على قدر طاقته خطأ كان فهمه أو صوابا ولم تتناول كل مراد الله من كلامه قطعاً[16].

**المطلب الثّاني: هل خالفت التّرجمة الأغراض أم حقّقتها؟**

**الفرع الأوّل: مشاهد من التّرجمة[17]**

1)- ترجم (بلاشير) قوله تعالى: (النّبي الأمّي)

Prophet des Gentils

ومعناها: نبي غير اليهود/ نبي الوثنيّة.

مع أنّ ترجمتها المستحدثة في (Google) هي: نبي الأمم.

2)- ترجم (دينيس ماسون) قوله تعالى: (النّبي الأمّي)

Infideles Prophet des Infideles

ومعناها: نبي الكفار، ولازالتّ ترجمتها المستحدثة في (Google) توافق هذا المعنى، للأسف الشّديد.

**الفرع الثّاني: التّرجمة والهويّة:** يبدو أنّ الهيرمينوطيقي الألماني شلايرماخر انتبه إلى الأزمة التي يتخبّط فيها المترجِم مُبكِّراً، في بداية القرن التّاسع عشر في رصده طريقتيْن في التّرجمة؛ بقوله: "في رأيي، هناك طريقتان فقط؛ إمّا أنْ يَدَع (المترجِمُ) الكاتبَ في أقصى راحةٍ ممكنة، ويَعمل على أنْ يَنتقلَ القارئُ إلى اللقاءِ به، وإما أنْ يَدَعَ القارئ في أقصى راحةٍ ممكنة، ويَعمل على أنْ يَنتقل الكاتبُ إلى لقائه" هذا في أفنان الحديث على التّرجمة من وجه عام، وفي كلتا الحاليْن يكون مُنتَج المترجِم تحكُّماً في هوِيَّتين عبر تغليب إحدى الطّريقتيْن: إما التّوطينيّة وإمّا التّغريبيّة في نسج ترجمته، لذلك يعيش المترجِمُ التّوزَّع بين أنْ يكون مؤلِّفاً ثانياً للعمل بِمُنجَزِه في ثقافة الوصول؛ أي أن يَكون ذاتَه، وبين أنْ يكون مجرَّد وسيط أو صدى لآخر، ويعمِّق هذا المأزق لديه مَوقعُه، الذي عرَّفه الفيلسوف جيلْ دُولوز بـ"التّنسيق"، ومعناه الوجود "في الوسط، فوق خط التّقاء بين عالم داخلي وعالم خارجي"، أي على الحدود بين الخارج والدّاخل، بين ثقافة وافدة وثقافة مُضيفة، الشّيء الذي يُفقِده الكلّيّة المتماسكة، التي تصنع له هويّة مستقلّة وقائمة بذاتها[18]، لذا فإذا تزعزعت هويّة المترجم بناءً على عمله في نقل المعاني من مدلولٍ إلى مدلول، فلا غرو في انتكاس دلالات هذه المعاني لفقره العلمي، أو حاجته العلميّة المتَّهمة بالنّقص، والتي تُتَّهم بالفشل في مُضارعة أصلها دوماً، لأنها لا تعدو أن تكون مجرّد تذييل على النّصّ

الأوّل، بل ملحَقة به، وهذا ما ينتزِع من إعادةِ الكتابة استقلاليَتَها، فتُعْدي مُنتِجها، أي المترجِم، زِدْ على هذا الارتياب الدّائم في عمل المترجِم، الذي إذا لم يُنظرْ إليه بصفته خائناً، وإذا لمْ يُتَّهمْ بإدخالِ قِيَمٍ غريبة على ثقافته، أو تشويه قيم منقولة، ناتجة عن انتكاس فطرته، أو تشويش عقيدته، وإسهامِه في زحزحة هويَّتها الأصليّة.

**الخاتمة:**

1) –المترجِمَ أكثرُ الأدباء تفاعلاً مع قضيّة الهويّة ومعايَشةً لإشكالاتها ذلك أنّه يجد نفسَه تتعامل مع هويّة (كتابة) أخرى تختلف عن هويته في أمور كثيرة تأتي اللغة على رأسها بحمولتها الثّقافيّة، مع ما يقترن بها من قِيم ورؤيّة للعالَم وعادات، يكون عليه أنْ يعيَها، وأن ينجح في الرّسوّ بها سالمة على ضفاف الثّقافة الحاضنة.

2) –إنّ تبليغ هداية القرآن إلى الأمم الأجنبيّة واجب لما هو معروف من أنّ الدّعوة إلى الإسلام عامّة لا تختص بجيل ولا بقبيل وهذا التّبليغ الواجب يتوقف على ترجمة معاني القرآن لغير العرب بلغاتهم؛ لأنّهم لا يحذقون لغة العرب بينما القرآن عربي وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

3) –يتوزّع المترجم بين أن يكون مؤلّفاً ثانياً أو مجرّد وسيط، وتنطلق هذه المفارقة انطلاقاً من زاده المعرفي، وثنائيّة التّأهيل لنقل النّص الأصلي إلى فروع دلاليّة من عدمه وسط عُرف التّخاطب.

4) –إذا تزعزعت هويّة المترجم بناءً على عمله في نقل المعاني من مدلولٍ إلى مدلول، فلا غرو في انتكاس دلالات هذه المعاني لفقره العلمي، أو حاجته العلميّة المتَّهمة بالنّقص، والتي تُتَّهم بالفشل في مُضارعة أصلها دوماً، لأنّها لا تعدو أن تكون مجرّد تذييل على النّصّ الأوّل.

5) –إنّ التّرجمات التي يتداولها النّاس اليوم لا تصلحُ حسب رأي موريس بوكاي؛ لأنّها أعمال أفراد تتجاذبهم الأهواء.

## 1 –قائمة المصادر والمراجع:

1) –أقرب الموارد فى فصيح العربيّة والشّوارد، للعلامة السّعيد سعيد الخوري الشّرتوني اللبنانى، منشورات مكتبة اية الله العظمى المرعشي النّجفي، إيران 1403هـ.

2) –التّحرير والتّنوير؛ "تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمّد الطّاهر بن عاشور التّونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدّار التّونسيّة للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ.

3) –التّفسير والمفسرون، محمّد السّيد حسين الذّهبي (ت ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، دط، دت، القاهرة.

علوم القرآن الكريم، نور الدّين محمّد عتر الحلبي، مطبعة الصّباح – دمشق الطّبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ –١٩٩٣.

4) –لسان العرب، محمّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدّين ابن منظور الأنصاري الرّويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، الطّبعة: الثّالثّة.

5) –مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطّبعة الثّالثّة.

6) –الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب البغا، محيي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطّيب / دار العلوم الإنسانيّة – دمشق، الطّبعة: الثّانيّة ١٤١٨ هـ –١٩٩٨ م.

**الهوامش:**

---

[1] ينظر: أقرب الموارد فى فصيح العربيّة والشّوارد، للعلامة السّعيد سعيد الخورى الشّرتوني اللبنانى، منشورات مكتبة اية الله العظمى المرعشي النّجفي، إيران، 1403هـ، ج1، ص75.

[2] ينظر: الكتاب: لسان العرب، محمّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدّين ابن منظور الأنصاري الرّويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين دار صادر، بيروت، الطّبعة: الثّالثّة، 1414هـ، ج12، ص66.

[3] ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، محمّد عبد العظيم الزّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطّبعة الثّالثّة، ج2، ص111.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص111.

[5] ينظر: الواضح في علوم القرآن، مصطفى ديب البغا، محيي الدّين ديب مستو، دار الكلم الطّيب / دار العلوم الانسانيّة – دمشق، الطّبعة: الثّانيّة، ١٤١٨ هـ –١٩٩٨ م، ص59.

[6] ينظر: علوم القرآن الكريم، نور الدّين محمّد عتر الحلبي، مطبعة الصّباح – دمشق الطّبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ –١٩٩٣، ص116.

[7] يرجع: التّفسير والمفسرون، محمّد السّيد حسين الذّهبي (ت ١٣٩٨هـ)، مكتبة وهبة، د ط دت، القاهرة، ج4، ص19.

[8] ينظر؛ المرجع نفسه، ج4، ص19.

[9] ينظر؛ علوم القرآن الكريم، مرجع سابق، ص117.

[10]ينظر: كتاب التفسير والمفسرون، ج1، ص61.

[11] ينظر: الواضح في علوم القرآن، ص260.

ينظر: مقال مدى إسهام البحث العلمي بتونس في تجلّية فكر الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور، ل: العروسي الميزوري، منشور في كتاب: الشيخ محمّد الطاهر بن عاشور وقضايا [12]الإصلاح والتجديد، مرجع سابق، ص 174.

[13] ينظر: االتّحرير والتّنوير؛ "تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمّد الطّاهر بن عاشور التّونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدّار التّونسيّة للنشر – تونس، ١٩٨٤ هـ، ج30، ص305.

[14] ينظر: المرجع نفسه، ج30، ص305.

[15] ينظر: التّحرير والتّنوير، مرجع سابق، ج17، ص33.

يراجع: مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج2، ص134، نقلاً من المجلّد [16]السّابع من مجلة الأزهر، ص45.

يراجع: ضوابط ترجمة معاني القرآن الكريم، حكمت بن بشير ياسين، المملكة العربيّة [17]السّعوديّة، ط1، 2011م، ص9.

[18] يراجع: مقال: بين الهويّة والتّرجمة، مزوار الإدريسي، النّسخة الإلكترونيّة لمجلة العربي الجديد، تاريخ المقال: 2020/01/27.

# دور الوعيّ التّرجميّ في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة

د. فاتح فريخة
جامعة الجزائر 2-معهد التّرجمة

**الملخّص:** نهدف من خلال هذه الدّراسة إلى إبراز الدّور الذي يلعبه الوعي التّرجمي في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة الإسلاميّة العربيّة، حيث تعتبر الهويّة الثّقافيّة مجموعة من المبادئ والأفكار والمعتقدات التي تميز مجتمعا معينا عن المجتمعات الأخرى، وهي تنمو وتتطور وفقا لمجموعة من العوامل والمعطيات الحضاريّة أهمّها الخصوصيات الدّينيّة واللغويّة والتّاريخيّة والسّياسيّة والأيديولوجيّة، ومن ثمة فإنّ الوعي التّرجمي يدل على وعي المترجم بهذه الخصائص المميزة للهويّة الثّقافيّة، إذ ينبغي على المترجم الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة للغته الأم التي يترجم منها وإليها، الأمر الذي يمكّنه من معرفة ما يُسمح بنقله إليها وما لا يجوز نقله، إذ يتم تكييفه وفقا لما يتلاءم مع ثقافة المتلقي وأفق توقعه، لأن الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة هو الوعي بالقيود الثّقافيّة التي تفرض نفسها على المترجم أثناء قيامه بالفعل التّرجمي، وبذلك يتمكن المترجم الواعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة وكذلك بنظريات التّرجمة، من إنجاز ترجمة تحفظ أمانة كاتب النّص الأصلي، وفي الوقت نفسه تخضع لمعايير خصائص الهويّة الثّقافيّة المستقبلة وتلبي آمال الجمهور المتلقي وترضي أفق توقعه.

**الكلمات المفتاحيّة:** الهويّة، التّرجمة، الثّقافة، الوعي التّرجمي، الهويّة الثّقافيّة.

**Abstract:**This study aims at highlighting the role that translational awareness plays in preserving the Arab Islamic cultural identity. As long as cultural identity is a set of principles ideas and beliefs that distinguish a particular society from other societies. It grows and develops according to a set of cultural factors and data. The most important of which are religious, linguistic, historical, political and ideological characteristics.

Hence, translational awareness indicates the translator's awareness of these distinctive characteristics of cultural identity. The translator must be aware of the characteristics of the cultural identity of the mother language he is translating from and into, which enables him to know what is allowed to be transferred to it and what may not be transferred. Therefore, to adapt it according to what is appropriate with the culture of the recipient and the horizon of his expectation. Due to the fact that awareness of the characteristics of cultural identity leads to awareness of the cultural restrictions that impose themselves on the translator during the translational action. Thus, a translator who is aware of the characteristics of cultural identity, alongside with the theories of translation, can complete a translation that preserves the fidelity to the author of the source text, as well as it subjects to the criteria of the characteristics of the receiving cultural identity and meets the ambitions of the receivers and satisfies the horizon of their expectations.

**Key words:** Translation, Identity, Culture, Awareness in Translation, Cultural Identity.

**مقدّمة:** إنّ الحضارة الإنسانيّة الحاليّة وما يميّزها من فرض للعولمة، من خلال توفير كل الإمكانيات الماليّة والبشريّة والتّقنيّة، بصفتها التّوجه العالمي الثّقافي الوحيد من حيث منهج العيش والتّفكير والعمل، وانتشار اللغة الإنگليزيّة لخدمة ذلك بصفتها اللغة العالميّة التي يتواصل بها البشر من كل أنحاء المعمورة باختلاف أجناسهم وحضاراتهم ودياناتهم ولغاتهم، وكذلك انتشار التّرجمة بصفتها وسيلة من وسائل الهيمنة الثّقافيّة على الثّقافات الضّعيفة، وفرض نمط عيش وتفكير وسلوك معين عليها، أجبر العديد من الثّقافات على انتهاج أسلوب المقاومة لأجل المحافظة على لغاتها واعتقاداتها وعاداتها وتقاليدها، لاسيما من خلال التّلاقح الإيجابي مع الثّقافات الأخرى عبر التّرجمة الواعيّة، وعليه نطرح الإشكاليّة التّاليّة: **ما هو الدّور الذي يمكن للوعي التّرجمي أن يلعبه في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة الإسلاميّة العربيّة؟**

نرى أنّه يمكن للوعي التّرجمي أن يلعب دورا فعالا في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة الإسلاميّة العربيّة، من خلال تمحيص وغربلة ما يمكن ترجمته من اللغات الأجنبيّة إلى اللغة العربيّة ومن اللغة العربيّة إلى اللغات الأجنبيّة وفقا لما يتلاءم مع الخصائص الثّقافيّة للهويّة الإسلاميّة العربيّة.

**1-الهويّة الثّقافيّة:** إنّ مصطلح الهويّة الثّقافيّة هو مصطلح مركب من كلمتين، كلمة الهويّة وكلمة الثّقافة، وهو ما سنقوم بتفكيكه حتى نتمكن من معرفة أصل ودلالة كل كلمة منهما على حدة.

**1-1-مفهوم الهويّة:**

**أ-تعريف الهويّة لغة:** كلمة "هُوِيّة" هي اسم منسوب إلى ضمير الغائب "هُوَ" وهي تدل لغويا على ماهيّة الشّيء وحقيقته وجوهره وما يميِّزه من خصائص عن غيره.

وقد جاء في معجم المعاني الجامع هُوِيّة الإِنْسَانِ بمعنى حَقِيقَتُهُ المُطْلَقَةُ وصِفَاتُهُ الجَوْهَرِيّة[1]، والهُوِيّة الوَطَنِيّة أي مَعَالِمُهَا وخَصَائِصُهَا المُمَيَّزَةُ وأَصَالتّهَا[2] وقد ورد في تعريفها أيضا أنها إحساس الفرد بنفسه وفرديّته وحفاظه على تكامله وقيمته وسلوكيَّاته وأفكاره في مختلف المواقف[3].

وعليه فإنّ المقصود بالهُوِيّة لغويا هو حقيقة الفرد المطلقة وصفاته الجوهريّة التي تميّزه عن غيره، وإحساسه بمنظومة القيم والسّلوكيات والأفكار التي تنظم حياته وتعاملاته مع غيره من الأفراد والجماعات.

**ب-تعريف الهويّة اصطلاحا:** يقصد بالهُوِيّة عموما منظومة القيم المعنويّة والماديّة والفرديّة والاجتماعيّة التي تتكامل في نسق لتجسد مجموعة من الخصوصيات المشتركة التي تميز مجتمعا معينا عن غيره من المجتمعات.

يعرف لويس جاك دوري (Louis-Jacque Dorais) الهُوِيّة بأنّها السّيرورة التي تتشارك فيها مجموعة من الأفراد في نظرة موحدة للكون والتّفكير والسّلوك مع وعيهم في الوقت ذاته بتميّزهم عن مجموعات الأفراد الأخرى[4]، أين يؤكد على

الطّبيعة المجتمعيّة للهويّة وعلى وعي هذا المجتمع بتميّزه واختلافه عن غيره من المجتمعات، أي هي "مجموع الصّفات التي تميز أي مجتمع من حيث نمط عيشه ونظرته للعالم"[5]، كما يضيف سمة أخرى من سمات الهويّة والمتمثلة في حركيتها وعدم ثباتها في قوله بأن الهويّة "ليست ثابتة بل إنها تتسم بالحركيّة"[6].

وبذلك يمكن استنتاج أنّ الهُوِيّة اصطلاحا تدل على وعي الفرد بمجموع الصّفات والسّمات الجوهريّة التي تميزه عن غيره من الأفراد، ووعي المجتمع بمنظومة القيم الماديّة والمعنويّة التي تميّزه عن غيره من المجتمعات، والهويّة ليست مكتسبا ثابتا إنّما تتسم بالحركيّة والتّطور وفقا لما تتعرض له من عوامل اجتماعيّة وتاريخيّة.

**1-2-مفهوم الثّقافة:** سنتطرق في هذا العنصر لتعريف الثّقافة لغة ثم اصطلاحا لكي ندرك مفهومها واختلاف جدورها بين اللغة العربيّة واللغات الأجنبيّة، ونتعرف على مختلف الجوانب المعنويّة والماديّة التي تشتمل عليها.

**أ-تعريف الثّقافة لغة:** يختلف أصل كلمة "ثَقَافَة" في اللغة العربيّة عنه في اللغات الأجنبيّة مثل اللغة الإنكليزيّة (culture) واللغة الفرنسيّة (culture).

فبينما هي مشتقة من الفعل الثّلاثي في اللغة العربيّة "ثَقِفَ" و"ثَقُفَ" الذي يعني صار حذقا خفيفا فطنا[7]، ثَقِفَ الشّيءَ بمعنى تعلمه بسرعة[8] وثَقِفَ الشّخصُ أي صار حاذقا فطناً وثَقِفَ الحديثَ بمعنى فهمه بسرعة[9]، وأمّا الثّقافةُ فتدل على المعارف والعلوم والفنون التي يجب الحذق فيها[10]، نجد أنها في اللغات الأجنبيّة (culture) مشتقة من الكلمة اليونانيّة (cultura) التي تدل على حرث الأرض وزراعتها[11]، حيث كان هذا هو المعنى الذي يدل عليه إلى غايّة القرن السّابع عشر مثلما يؤكد غي روشي (Guy Rocher):

« on avait le verbe culturer, et aussi couturer, pour désigner l'action de cultiver la terre. Les termes coutiveure, cultiveure, cultivure, cultivoure, cultivoison étaient employés dans le sens de culture du sol»[12]

أي أنّه "قد تم استخدام الفعل (culturer) والفعل (couturer) للدلالة على فعل زراعة الأرض، وكذلك المصطلحات coutiveure وcultiveure وcultivure وcultivoure وcultivoison كلها تم توظيفها لتدل على معنى زراعة التّربة."

من الواضح أنّ الفعل (culturer) مثله مثل مشتقاته الأخرى كان يدل على عمليّة زراعة الأرض، إذ لم تتحول دلالة كلمة (culture) لتدل على التّطور الفكري للفرد ثم للجماعة والإنسانيّة إلا في القرن الثّامن عشر مثلما تدل عليه كلمات غي روشي:

« … ce n'est qu'au 18e siècle que des écrivains commencèrent à […] utiliser [la culture] pour désigner de façon générale la formation de l'esprit. À cette époque, le terme culture en était donc venu à désigner le *progrès intellectuel d'une personne* ou encore le travail nécessaire à ce progrès. Traduit en allemand par Von Irwing, Adelung et leurs collègues, le terme culture a pris un sens plus étendu, par analogie encore une fois, pour désigner *le progrès intellectuel et social de l'homme en général, des collectivités de l'humanité*. Il reçut alors pour la première fois une connotation collective. »[13]

أي أنّه: "لم يتم استخدام كلمة (culture) من قبل الكتاب للدلالة عموما على تكوين العقل إلا في القرن الثّامن عشر، حيث أنه في تلك الحقبة فقط أصبح مصطلح (culture) يدل على التّطور الفكري لشخص معين وكذلك الجهد اللازم لأجل تحقيق هذا التّطور، وبعد أن تمت ترجمته إلى اللغة الألمانيّة من قبل فون إروينغ وأديلونغ وزملائهما، اتخذ مصطلح (culture) معنى أوسع، عن طريق القياس مرة أخرى، أين أمسى يدل على التّطور الفكري والاجتماعي للإنسان عموما وللمجتمعات والإنسانيّة جمعاء، حيث حمل بذلك ولأول مرة دلالات جماعيّة."

يظهر جليا من خلال هاته الكلمات بأن كلمة (culture) لم تدل على التّطور الفكري والاجتماعي بمعنى الثّقافة إلا مع حلول القرن الثّامن عشر، وهو ما يدل بحد ذاته على حضارة كل مجتمع وما يبرع فيه، ففي حين كانت حضارة العرب تقوم على الحذق والبراعة في مختلف الصّنَعِ والفنون وأشاروا إلى ذلك بكلمة "ثقافة"، كانت حضارة الغرب تقوم على زراعة الأرض وهي ما يمثل عاداتهم وتقاليدهم وأسلوب عيشهم وعملهم فأشاروا لذلك بكلمة (culture).

**ب-تعريف الثّقافة اصطلاحا:** تدل كلمة "ثقافة" اصطلاحا على منظومة القيم والأفكار والسّلوكيات وأساليب العمل والعيش واللغة كذلك التي تتناسق وتتكامل فيما بينها في توليفة متجانسة لتحكم الأفراد والجماعات وتؤسس علاقات تواصل بعضهم مع بعض ومع غيرهم أي أنها تنظم علاقة الفرد بالفرد وعلاقة الفرد بالجماعة وعلاقة الجماعة بالجماعة.

حاول غي روشي صياغة تعريف للثقافة بحيث يجمع فيه أغلب الخصائص المميزة لها لكي يحيط بها من كل الجوانب، وذلك من خلال تركيب تعاريف أهم العلماء من ميداني علم الإنسان وعلم الاجتماع من أمثال دوركايم (Durkheim) وتايلور (Tylor)، فتوصل إلى صياغة التّعريف التّالي:

« … un ensemble lié de manières de penser, de sentir et d'agir plus ou moins formalisées qui, étant apprises et partagées par une pluralité de personnes, servent, d'une manière à la fois objective et symbolique, à constituer ces personnes en une collectivité particulière et distincte. »[14]

أي أنّ الثّقافة هي " كيان متجانس من أساليب التّفكير والإحساس والتّعامل المرسمة التي، ومن خلال تعلمها وتشاركها من قبل جماعة من الأشخاص تعمل بطريقة موضوعيّة ورمزيّة في آن واحد، على صهر هؤلاء الأشخاص في مجتمع منفرد ومتميز."

يدل تعريف غي روشي على أن الثّقافة تشتمل على كل الأفعال الإنسانيّة سواء أكانت عقليّة أم إحساسيّة أم تفاعليّة، إذ يُقصد بترسيم أساليب التّفكير والإحساس والتّعامل تنظيمَها وتقنينَها بدرجات متفاوتة من خلال المعتقدات الدّينيّة أو القوانين الوضعيّة أو العادات والتّقاليد، كما أنّ أساليب التّفكير والإحساس والتّعامل يجب أن تكون مشتركَة بين العديد من الأشخاص حتى نسميها ثقافة دون إعطاء أهميّة لعدد هؤلاء الأشخاص طبعا سواء قل أم كثر، علاوة على أنّ الثّقافة لا تُتوارث بيولوجيا إنما هي إرث اجتماعي يتعلمه كل فرد بطريقته الخاصّة من خلال آليات وطرائق متعددة.

وعليه فإنّ الثّقافة تشتمل على جوانب معنويّة تتمثل في المعتقدات وأساليب التّفكير والإحساس والتّعامل والعيش، ولكنّها تتضمن أيضا جوانب ماديّة تتمثل في العمران واللباس والأكل.

**1-3-مفهوم الهويّة الثّقافيّة:** تعتبر الهويّة الثّقافيّة مجموعة من المبادئ والأفكار والمعتقدات التي تميز مجتمعا معينا عن المجتمعات الأخرى، وهي تنمو وتتطور وفقا لمجموعة من العوامل والمعطيات الحضاريّة أهمها الخصوصيات الدّينيّة واللغويّة والتّاريخيّة والسّياسيّة والأيديولوجيّة، وهي تتأثر بالثّقافات الأخرى من خلال عمليّة التّلاقح الثّقافي (cultural exchange)، إذ قد يكون هذا التّلاقح سليما ومثمرا من خلال ما يعرف بالتّثاقف (acculturation)، وهو التّبادل الثّقافي الإيجابي والمضبوط الذي يحدث بين مختلف الثّقافات وفقا لمعايير وضوابط، فيسمح لهاته الثّقافات بالنّمو والتّطور وينقذها من الوقوع في الانغلاق الفكري، كما يمكن أن يكون التّلاقح عليلا وسلبيا عندما لا يكون في اتجاهين بل في اتجاه واحد فقط أي من القوي الذي يفرض ثقافته على الضّعيف، حيث يوقع هذا التّلاقح السّلبي الثّقافة الأضعف في التّبعيّة الثّقافيّة.

تتسم كل هويّة ثقافيّة بخصائص ثقافيّة معيّنة تميزها عن الثّقافات الأخرى وتتمثل خصائص هويتنا الثّقافيّة بصفتنا مجتمعا إسلاميا عربيا في اللغة العربيّة والدّين الإسلامي والتّاريخ المشترك والعادات والتّقاليد.

تعدّ اللغة أهم عنصر في مكونات الهويّة الثّقافيّة لأي مجتمع من المجتمعات وهي ركيزة من الرّكائز الرّئيسيّة المشكّلة لهويّة مجتمع معين، حيث تلعب دورا مهما في عمليّة التّواصل بين مختلف شرائح المجتمعات، من حيث التّعبير عن الأفكار والمعتقدات وتبادل الآراء والمعلومات، وتلعب اللغة العربيّة دورا جوهريا وضروريا في توحيد الأمة الإسلاميّة العربيّة والحفاظ على إرثها الحضاري والفكري[15].

يعتبر الدّين أحد المكونات الأساسيّة للهويّة الثّقافيّة لأيّة أمّة من الأمم، حيث يلعب دورا مهما جدا في توحيد أي مجتمع من المجتمعات وتوجيه طريقة تفكيره وعيشه وسلوكه وتعايشه، والإسلام يجسد هذا الدّور الضّروري في توحيد الأمة الإسلاميّة معنويا وماديا، من حيث أنّه يمثل منهج عيش وتفكير وسلوك وعمل وعبادة للفرد وللمجتمع، علاوة على أنّه يقدم أساليب التّعامل مع الثّقافات الأخرى وينظم كيفيات التّعايش معها[16].

يمثّل التّاريخ أحد مكونات الهويّة الثّقافيّة إذ تكمن أهميته في الحفاظ على ثوابت المجتمع وقيمه وعاداته وتقاليده وحتى لغته ودينه، وهو ضروري في إثبات الحاضر وبناء المستقبل لأنه لا حاضر ولا مستقبل لمجتمع لا ماضي له، والأمّة الإسلاميّة العربيّة تزخر بتاريخ مجيد علميا وأدبيا وعسكريا واقتصاديا وسياسيا يتعين معرفته وإدراكه والوعي به لأجل تذكّره والتّذكير به والتّنويه به، لأجل إثبات الذّات الإسلاميّة العربيّة في الحاضر به وبناء مستقبل قوي ومزدهر عليه، حيث أن وجود المجتمع في الماضي والحاضر والمستقبل يثبته تاريخه أو هويته التّاريخيّة[17].

تجسّد العادات والتّقاليد واحدا من مكونات الهويّة الثّقافيّة التي تتولى مهمّة توحيد المجتمع والحفاظ على تماسكه وتواجده، من حيث أنها تجسيد معنوي ومادي يعبّر عن التّراكم المتواصل عبر التّاريخ لمجموع القيم والأفكار وأساليب العيش وأنماط السّلوك، إذ أن عادات وتقاليد كل مجتمع تختلف عن عادات وتقاليد المجتمعات الأخرى، بالرّغم من أنها تعتبر أكثر خصائص الهويّة الثّقافيّة قابليّة للتغيير من خلال التّأثير في الآخر والتّأثر به[18].

وعليه فإنّ الدّين واللغة والتّاريخ والعادات والتّقاليد مجتمعة تمثّل خصائص الهويّة الثّقافيّة للمجتمع الإسلامي العربي، حيث أنّ كل خاصيّة من هاته الخصائص تضطلع بدور جوهري وضروري في توحيد هذا المجتمع وتأكيد وجوده ومكانته والمحافظة على هويته الثّقافيّة.

**2-الوعي التّرجمي:** يدل الوعي التّرجمي (awareness in translation) على وعي المترجم بخصائص الهويّة الثّقافيّة، ووعيه باستراتيجيات وتقنيات التّرجمة التي يتعلمها من نظريات التّرجمة والتي يستعين بها في تذليل مختلف العقبات التّرجميّة التي تواجهه أثناء قيامه بعمليّة التّرجمة، ووعيه بالأهداف العامّة للترجمة أو لمشروع التّرجمة والتي يتم وضعها من خلال اللجان المختصة في كل مجال، حيث يعتبر الوعي التّرجمي من الكفاءات التّرجميّة التي يتوجب على المترجم تنميتها وتطويرها من خلال إدراك خصائص الهويّة الثّقافيّة واستيعابها استيعابا جيدا، وكذلك الاطلاع على نظريات التّرجمة المختلفة والإلمام بها لاسيما ما يتناول منها التّرجمة الثّقافيّة أو النّقل بين الثّقافات.

يتوجب على المترجم الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة لكل من اللغة المترجم منها واللغة المترجم إليها، وبذلك تتم معرفة ما يسمح بنقله إليها وما لا يجوز نقله إذ يتم تكييفه وفقا لما يتلاءم مع ثقافة المتلقي وأفق توقعه، لأن الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة هو الوعي بالقيود الثّقافيّة التي تفرض نفسها على المترجم أثناء قيامه بالفعل التّرجمي.

إنّ المترجم الذي يمتلك وعيا ترجميا هو مترجم يمتلك متطلبات الأصالة لأنّه مدرك لخصائص هويته الثّقافيّة، وهو بذلك لا ينمحي فيما يفرضه عليه النّص الأجنبي من أفكار وأيديولوجيات، إنما يقوم بتطويعه وفقا لما يتناسب مع ثقافته وثقافة قرائه، فلا يقع بذلك في التّبعيّة الثّقافيّة السّلبيّة بل يقوم بتلاقح ثقافي إيجابي من خلال نقل العناصر الإيجابيّة فقط التي تثري الثّقافة المستقبلة ولا تمسها في ثوابت هويتها.

يسمح وعي المترجم بنظريات التّرجمة بمعرفة استراتيجيات التّرجمة وتقنياتها التي تسمح له بتحليل النّص الأصلي في اللغة المنقول منها تحليلا جيدا، الأمر الذي يمكّنه من فهم النّص الأصلي واستيعابه جيدا، ومن ثمة نقله وإعادة صياغته في اللغة المنقول إليها بأكبر قدر ممكن من الدّقة والأمانة للنص الأصلي ولمتلقي التّرجمة في آن واحد، أي أن المترجم ومن خلال استيعابه الجيد لنظريات التّرجمة يصبح واعيا بما يقوم به في مختلف مراحل العمليّة التّرجمة.

يتمكن المترجم الواعي بأهداف مشروع التّرجمة، ومن خلال وعيه أيضا بخصائص الهويّة الثّقافيّة ونظريات التّرجمة، من إنجاز ترجمة تحفظ أمانة كاتب النّص الأصلي، وفي الوقت نفسه تخضع لمعايير خصائص الهويّة الثّقافيّة المستقبلة وتلبي طموحات الجمهور المتلقي وترضي أفق توقعه.

**3-الوعي التّرجمي والمحافظة على الهويّة الثّقافيّة:** تعتبر التّرجمة نشاطا فكريا ضروريا في كل الحضارات، فالتّرجمة مهمة جدا في تطور وازدهار الأمم فلو اطلعنا على الأمم الأكثر ازدهارا حاليا لاكتشفنا أنها الأمم التي تأتي في المراتب الأولى من حيث نسبة التّرجمة إليها، وكذلك أهم الحضارات التّاريخيّة أغلبها لم يعرف الازدهار والرّقي الحقيقي إلا بعد احتكاكه الفكري مع من سبقه أو جاوره من الحضارات وأخذه منها، وحتى الحضارة الإسلاميّة ازدهرت في مختلف العلوم والفنون عندما عرفت التّرجمة في العصر العباسي واستفادت ممن سبقها أو جاورها من الحضارات مثل الحضارة اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة.

لذلك فمن يريد مجاراة التّطور والازدهار الذي تشهده الحضارة الإنسانيّة المعاصرة ومن ثمّ الحفاظ على رقيه، يتوجب عليه أن يدعم بكل الوسائل المتاحة له حركة ترجمة واسعة وواعيّة من كل اللغات الأخرى وإليها[19]، وهو ما يسمح به التّثاقف الذي يجري عن طريق التّلاقح أو التّبادر الثّقافي الإيجابي بعد الاطلاع على ثقافة الآخر وأخذ ما يتناسب منه مع ثقافتنا من أساليب التّفكير والعيش والعمل ولا يتعارض مع مبادئ ورواسخ هويتنا الثّقافيّة، حيث يتعين على كل ثقافة التّلاقح مع الثّقافات الأخرى حتى لا تقع فيما يسمى بالانغلاق الفكري، بيد أنه ينبغي أن يكون هذا التّلاقح إيجابيا ومتبادلا ومضبوطا بمعايير لكيلا تقع في التّبعيّة الثّقافيّة للآخر.

على الرّغم من أن التّرجمة في العالم الإسلامي والعربي حاليا ومنذ ما يزيد عن قرنين من الزّمن لم تعرف في مجملها التّنظيم والمأسسة (institutionalization) إذ كانت ارتجاليّة في معظمها، إلاّ أنّ الحضارة الإسلاميّة العربيّة كانت قد عرفت معنى مأسسة التّرجمة والوعي التّرجمي في حقبتين من الزّمن على الأقل، حيث كانت أولاهما خلال فترة حكم الدّولة العباسيّة في القرنين الثّاني والثّالثّ الهجريين، أين شهدت التّرجمة أوج ازدهارها من خلال تشجيعها وتمويلها من قبل الخلفاء العباسيين، ولعل أبرزهم الخليفة المأمون، الذين ذهبوا يمولون التّرجمة بكل بذخ وهو ما نتج عنه إقبال كبير على التّرجمة سيما من منتسبي بيت الحكمة، وكانت ثانيهما في مصر خلال القرن التّاسع عشر والتي بدأت خلال حكم محمد علي باشا الذي أمر بإنشاء مدرسة التّرجمة وازدهرت أثناء حكم الخديوي اسماعيل، أين تم التّأسيس لحركة ترجمة واعيّة بمصر، وكذلك يمكن أن نسمي حركة التّرجمة بمصر في الرّبع الثّاني من القرن العشرين حركة ترجمة واعيّة.

وعليه فإنّ الوعي التّرجمي الذي نقصده ليس وعيا على مستوى المترجم فحسب، إنما هو وعي أشمل من ذلك وأوسع، إذ يشتمل على المترجم وكذلك

على الهيئات المسؤولة على التّرجمة، من خلال الوعي بالأولويات التي يجب تركيز الجهد عليها مثل ترجمة مراجع العلوم والتّكنولوجيا أولا ثم ترجمة المراجع الفكريّة والفلسفيّة ثم ترجمة المراجع الثّقافيّة والأدبيّة وغيرها، وذلك عن طريق وضع استراتيجيات مدروسة بدقة من قبل لجان من المختصين في العديد من المجالات وليس في ميدان التّرجمة فحسب.

إنّ الثّقافة التي ترتكز على حضارة قويّة لا يمكن أن تنسلخ إلى ما يفرضه عليها النّص الأصلي المحرر باللغة الأجنبيّة من أفكار العولمة وفلسفتها، لأنّها ثقافة تستند على موروث ثقافي قوي يسلحها بالوسائل التي تساعدها في المواجهة والمقاومة.

أمّا الثّقافة التي لا تمتلك حضارة قويّة ترتكز عليها للمواجهة فهي ثقافة استهلاكيّة يمكن اختراقها بسرعة فتنسلخ من الأصالة وتذوب في العولمة بسهولة بالغة لأنها لا تعرف مقومات أمّتها وثوابتها، فهي بذلك لا تعرف ما الذي بالإمكان تغييره من العادات والتّقاليد وما الذي لا يجوز المساس به بأي حال من الأحوال.

إنّ التّرجمة ليست فعلا لسانيا فحسب بل هي كذلك فعل ثقافي واجتماعي لأنّ التّرجمة تسهم في رفع الوعي العام للمجتمع، في كل المجالات العلميّة والتّكنولوجيّة والفكريّة والأدبيّة والثّقافيّة وغيرها.

**خاتمة:** لقد حاولنا من خلال هذه الدّراسة إبراز الدّور الذي يلعبه الوعي التّرجمي في المحافظة على الهويّة الثّقافيّة الإسلاميّة العربيّة، أين توصلنا إلى أنّ الهويّة الثّقافيّة هي مجموعة من المبادئ والأفكار والمعتقدات التي تميز مجتمعا معينا عن المجتمعات الأخرى، وأنّها تنمو وتتطور وفقا لمجموعة من العوامل والمعطيات الحضاريّة أهمها الخصوصيات الدّينيّة واللغويّة والتّاريخيّة والسّياسيّة والأيديولوجيّة، ومن ثمة فقد خلصنا إلى أنّ الوعي التّرجمي يدل على وعي المترجم بهذه الخصائص المميزة للهويّة الثّقافيّة، حيث أنّه ينبغي على المترجم الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة للغته الأم واللغات الأجنبيّة التي يترجم

منها وإليها، وهو ما من شأنه أن يمكّنه من معرفة ما يُسمح بنقله إليها وما لا يجوز نقله، إذ يتم تكييفه وفقا لما يتلاءم مع ثقافة المتلقي وأفق توقعه، لأنّ الوعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة هو الوعي بالقيود الثّقافيّة التي تفرض نفسها على المترجم أثناء قيامه بالفعل التّرجمي، وبذلك يتمكن المترجم الواعي بخصائص الهويّة الثّقافيّة وكذلك بنظريات التّرجمة، من إنجاز ترجمة تحفظ أمانة كاتب النّص الأصلي، وفي الوقت نفسه تخضع لمعايير خصائص الهويّة الثّقافيّة المستقبلة وتلبي آمال الجمهور المتلقي وترضي أفق توقعه.

**قائمة المصادر والمراجع:**

Beneton, P. (1992). *Histoire du mot : culture et civilisation*. Alger : El Borhane.

Dorais, L-J. (2001). *Inuit identities*. Laval, Canada : Presse de l'université de Laval.

Rocher, G. (2010). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions Hurtubise.

ثقافة. 2022. في *القاموس المحيط*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

ثقافة. 2022. في *المعجم الوسيط*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

ثقافة. 2022. في *لسان العرب*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

صديقة الفتني صديقة وحنان مالكي. (2021). الهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في زمن العولمة الثّقافيّة، التّحديات وسبل المواجهة. *مجلة العلوم القانونيّة والسّياسيّة*، *المجلد 12*، العدد 01 ص ص: 1196-1213.

عبده عبود. (1995). *هجرة النّصوص، دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي*. اتحاد الكتاب العرب: دمشق.

هويّة. 2022. في *قاموس المعاني الجامع*. تم الاطلاع عليه في 15 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

## الهوامش:

[1] هويّة. 2022. في *قاموس المعاني الجامع*. تم الاطلاع عليه في 15 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[2] هويّة. 2022. في *قاموس المعاني الجامع*. تم الاطلاع عليه في 15 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[3] هويّة. 2022. في *قاموس المعاني الجامع*. تم الاطلاع عليه في 15 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[4] Dorais, L-J. (2001). *Inuit identities*. Laval, Canada : Presse de l'université de Laval. P. 17.

[5] Dorais, L-J. Op. Cit. P. 10.

[6] Dorais, L-J. Op. Cit. P. 11.

[7] ثقافة. 2022. في *القاموس المحيط*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[8] ثقافة. 2022. في *لسان العرب*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[9] ثقافة. 2022. في *قاموس المعاني الجامع*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[10] ثقافة. 2022. في *المعجم الوسيط*. تم الاطلاع عليه في 17 جوان 2022، من https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

[11] Beneton, Philippe. (1992). *Histoire du mot : culture et civilisation*. Alger : El Borhane. P. 23

[12] Rocher, Guy. (2010). *Introduction à la sociologie générale*. Montréal : Éditions Hurtubise. P. 103

[13] Rocher, Guy. Op. Cit. P. 104

[14] Rocher, Guy. Op. Cit. P. 109

[15]صديقة الفتني صديقة وحنان مالكي. (2021). الهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في زمن العولمة الثّقافيّة، التّحديات وسبل المواجهة. *مجلة العلوم القانونيّة والسّياسيّة*، المجلد 12، العدد 01 ص ص: 1196-1213.

[16]صديقة الفتني صديقة وحنان مالكي، المرجع نفسه، ص ص: 1196-1213.

[17]صديقة الفتني صديقة وحنان مالكي، المرجع نفسه، ص ص: 1196-1213.

[18]صديقة الفتني صديقة وحنان مالكي، المرجع نفسه، ص ص: 1196-1213.

[19]عبده عبود. (1995). *هجرة النّصوص، دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي*. اتحاد الكتاب العرب: دمشق. ص ص: 10-24.

# إسهامات التّرجمة ودورها في الحفاظ على المرجعيّة الثّقافيّة والبعد الفكريّ والهويَّاتي للأمَّة

## " proverbes l'Algérie et du Maghreb " لِابن شنب عيِّنةً

## – دراسة وصفيّة تحليليّة –

د. عبد القادر مهدي

أستاذ في جامعة الجزائر–02–

**المســتخلص:** تعدُّ التّرجمة علماً مســتقلاً بذاته وظاهرة معرفيّة وفنيّة رافقت الإنســان منذ القديم –أي قديمة قِدَم الأدب المكتوب عموماً–. وهي بالإضــافة إلى ذلك وسـيلة من وسـائل الالتّقاء الحضـاري بين الشـعوب والأمم، وتعكس بشكل بيِّنٍ ثقافة أمَّة معيّنة، وتبــرز آثارها وعبقريتها، وتمكِّن جميع البشريّة من التّواصل والحوار والاستفادة من خبـرات بعضها البعض. وبهذا تغتـرف كل أمّة ما يعوزها من أمة غيرها، من أنظمة لســانيّة ومضــامين فكريّة وأبعاد هويَّاتيّة ومرجعيّات ثقافيّة. وتأتي هذه الدّراســة لتسـلط الضّــوء على إســهامات ترجمة الأمثال بصفة عامّة والأمثال الشعبيّة الجزائريّة بصفة خاصّة؛ بِعَدِّها–الأمثال– لوناً أدبياً عظيم الفائدة، يلخّص التّجربة الإنسـانيّة للأمة ويعرف بهويتها الثّابتة؛ ويجلي للآخر تمظهرات ذكائه وفكره ومرجعيته ومنتهى حكمته. وهذا ما ألفيناه _من تنوع ثقافي وبعد هويّاتي _ في عيِّنتنا البحثيّة المنتقاة "مصــــنف الأمثال الجزائريّة المغاربيّة للدكتور محمد بن أبي شنب".

**الكلمات المفتاحيّة:** ومرجعيّات ثقافيّة، الأمثال الجزائريّة، التّرجمة، ابن شنب الهويّة.

**مـقدِّمة:** تعدُّ التّرجمة من بين أهم الروافد التّي يتم من خلالها التّبادل الفكري والتّفاعل الثّقافي، والتّعرف على منتجات الآخر وفي شتى المجالات، للاستفادة من معارفه وعلومه، بغيّة إثراء الثّقافة المحليّة، وفســح المجال واســعا أمامها

لتنويع مشاربها وتوسيع الآفاق التّي تنتج منها. غير أنّ هذا التّواصل والتّفاعل لا يمكن بحال أن يكون أحادي الجانب من أمّة إلى أمّة أخرى، بل هو متعدد المناحي والاتجاهات؛ حيث يشكل حلقة معرفيّة بين الأمم والشعوب جميعا ينتج عنها وبها تأثر وتأثير، يسهم في تحقيق الأهداف المبتغاة منها والمتمثلة أساسا في النّهوض بالواقع الثّقافي عامّة، ومحاولة تجاوز التّبعيّة والاستيلاب والتّقليد الأعمى، لبلوغ مرحلة الفكر القائم على الحواريّة الجادّة والمثاقفة البناءة والتّواصل المنفتح الحر الذّي يؤثر على الطرفين أو الأطراف المتقاربة، والذّي قد يمتد تأثيره إلى عامّة النّاس لا خاصتهم فحسب، مع وجوب المحافظة على طابع الخصوصيّة لثقافة كل طرف فاعل. وبهذا ينغرس تأثير التّرجمة الإيجابي في وجدان المتلقي لتغدو جزءا من تراثه المعرفي والثّقافي. وهي " بالمدلول الثّقافي والحضاري للمفهوم، ليست مجرّد نقل كلمة أو فكرة من لغة إلى أخرى؛ بل هي في الدّرجة الأولى فعل ثقافة حيّة قادرة على تحويل موارد المجتمع إلى قوى محركة للطاقة الإبداعيّة فيه، ولديها القدرة الكبيرة والفاعلة على تحويل الثّقافة إلى فعل حضاري وديناميّة قويّة لتغيير المجتمع، بعد أن أصبح العالم كله مساحة ثقافيّة واحدة في عصر العولمة، تعيش نوعا من التّفاعل اليومي والمباشر بين مختلف أشكال الثّقافات واللُّغات والشُّعوب[1]. ثم إنَّ التّواصل الثّقافي كان وما يزال مرتبطا بالتّرجمة ومتوقفا عليها إلى حدٍّ كبير، وعلى ضوء ذلك فإنَّ كلَّ تقاعس على صعيد التّرجمة يعني بالضّرورة تأخُّراً على صعيد التّواصل الثّقافي[2] فما مفهوم التّرجمة؟ وما هي الأدوار التّي يمكن أن تقوم بها لتسهم في الحفاظ على المرجعيّة الثّقافيّة والبعد الفكري والهوياتي للأمّة؟ ما علاقة التّرجمة بالمثاقفة؟ وماهي الصّورة التّي يمكن أن تتمظهر بها المثاقفة والهويّة معا من خلال فعل التّرجمة؟ ما مفهوم الأمثال الشعبيّة؟ وكيف وفِّق ابن شنب في ترجمتها ونقلها إلى العالميّة باعتبارها تراثاً لا ماديّا عريقا؟ وكيف

استطاع –ابن شنب–من خلال مدونة أمثاله أن يحقق ذلك التّواصل العكسي عبر التّرجمة التّعجيميّة بين الشّعبين الجزائري والفرنسي وقتئذٍ؟

**1–مفهوم التّرجمة:**

**أ–التّحديد اللغوي:** جاء في معجم الوسيط:" ترجم الكلام بيّنه ووضّحه وكلام غيره نقله من لغة إلى أخرى. والتّرجُمان: المترجم، جمع تراجم وتراجمة"[3]. وجاء في لسان العرب: "وفي حديث هرقل قال لترجمانه: التّرجمان بالضّم والفتح هو الذّي يترجم الكلام، أي: ينقله من لغة إلى أخرى، والجمع التّراجم"[4]. وورد في المصباح المنير قوله:"ترجم فلانٌ كلامه إذا بيّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره إذا عبّر بلغة غير لغة المتكلِّم. ولسانٌ مترجم إذا كان فصيحاً ويُجمع: تراجم وتراجمة"[5]. وبذلك يكون المعنى اللُّغوي لفعل "ترجم" والذّي أجمعت عليه هذه المظان وغيرها كثير، أنّها لم تبتعد عن معنى الإفصاح والإبانة والتّفسير. أي ما يتوضّح به الشيئ ويعرف به من الدّلالة وغيرها.

**ب–التّحديد الاصطلاحي:** ويعرف 'إدموند كاري' التّرجمة بقوله: "العمليّة التّي تقوم بإيجاد نظائر بين نصين معبر عنها بلغتين مختلفتين بحيث تراعي هذه النّظائر بشكل دائم وضروري طبيعة النّصين وكذلك العلاقات الكائنة بين ثقافة الشعبين ومناخهما النّفسي والفكري والعاطفي بالإضافة إلى جميع الظروف المحيطة بالعصر والمكان الذّي يترجم منهما وإليهما".[6] وعرفها الزّرقاني بأنّها: نقل الكلام بأنواعه المختلفة من لغة إلى أخرى والتّعبير عن معناه بكلام آخر في لغة أخرى مع الوفاء بجميع معانيه ومقاصده كأنّك نقلت الكلام نفسه من لغته الأولى إلى اللغة الثّانيّة[7]. في حين يعرفها القلقشندي بقوله: "التّرجمة فعل مثاقفة، يقوم على إعادة التّأهيل الواعي للثّقافة الإنسانيّة استنادا إلى حريّة التّعبير عن الذّات وحريّة التّعرُّف على الآخر"[8]. وورد تعريفها في قاموس اللسانيّات عند جون دي بوى (J. Du Bois) على أنّها التّعبير بلغة أخرى أو اللغة الهدف. كما تقصده لغة أخرى اللغة المصدر مع الاحتفاظ بالتّكافؤات

الدّلاليّة والأسلوبيّة[9]. في حين يرى غليسون وكوست (Galisson et Coste) في كتابهما ("Dictionnaire de didactique des langues)" أنّ لفظة (Traduction) تعني تأديّة أو تفسير علامات لغويّة بواسطة علامات لغويّة أخرى[10]. والذّي تبيّن لنا من خلال مجمل التّعاريف الاصطلاحيّة التّي أوردناها أنّ التّرجمة هي عمليّة لغويّة وثقافيّة وفنيّة وعلميّة تُعنى في –الوقت نفسه – بنقل النّصوص من لغة إلى أخرى أي من سياق ثقافي وفكري إلى سياق ومقام مختلف عنه؛ حيث يقوم المترجم خلالها بمراعاة خصائص المتلقي وبيئته والعوامل الثّقافيّة التّي تحيط به. فإذا نظرنا إلى التّرجمة إذن من مجالها الأكاديمي الذّي له خصوصيته" وعلومه المتداخلة كاللّسانيات وعلم الاجتماع والنّفس وعلم الاتصال؛ فإنّنا نعرِّفها على أنّها موضوع لعلم متخصّص، وهو علم التّرجمة في سياق لساني وفي علاقة مع التّرجمة كنشاط علمي ومؤسّساتي بتأثير العلاقات الدّوليّة حيث ظهرت نظريات التّرجمة. فترجمة النّصوص من دون مراعاة تفقدها قيمتها الفنيّة وقد تنمي لدى قارئ النّص المترجم شعورا غريبا اتجاهه[11].

**2–التّرجمة والمثاقفة في علاقتهما بالجانب الهويّاتي للأمّة:**

**2–1: مفهوم المثاقفة:** إنّ المثاقفة بوصفها مصطلحا حديثا، فإنّ تركيبه اللُّغوي يوحي بمعاني التّلاقي والاحتكاك، والتّمازج والتّفاعل والتّبادل والتّلاقح والاتصال المثمر، كما يعبِّر أيضا عن المعنى القديم الذّي واكب الانسان منذ أزمان سحيقة، يحركه ميل عميق في ذاته نحو التّواصل مع الآخرين لمعرفة ما لديهم، والاطلاع على تفكيرهم وأساليب حياتهم، وابتكار السُّبل التّي تمكنه من تحقيق ذلك والاستفادة منه من خلال إثراء فكره وواقعه بما يجده نافعا ومفيدا[12].

فالمثاقفة بهذا المفهوم الفضفاض تشمل عديد المناحي التّي تتلاقى فيه ثقافة وأخرى وتتلاقح مع بعضها وتتفتح، غير أنّه وفي ظل الفوضى المصطلحيّة التّي تشهدها السّاحة المعرفيّة في عالمنا اليوم، غدا مصطلح المثاقفة يتواشج

ويتقاطع مع غيره من المصطلحات والمفاهيم الحديثة. فهذا عز الدّين المناصرة يشترط في المثاقفة حتميّة تواجد الطّرف الآخر المتميّز والمختلف في عِرقه ممّا يؤدي إلى "تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة وبخاصة تعديلات تطرأ على ثقافة بدائيّة نتيجةً لا حتكاكها بمجتمع أكثر تقدُّما أو تأقلم ثقافي يفضي إلى رفع مستوى فرد أو جماعة أو شعب "[13]. وفي هذا الصّدد نلفي" كلود ليفي ستروس «يعرفها بقوله: " إنّ الثّقافة أو الحضارة، هي مجموع العادات والمعتقدات والمؤسّسات مثل: الفن والقانون والدّين، وتقنيّات الحياة الماديّة. وباختصار هي كل العادات والمهارات التّي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في مجتمع "[14]. ونستشف من تعريفه–ستروس –هذا أنّه يحاول أن يجعل الثّقافة والحضارة في ميزان واحد لا ترجح كفة على أختها؛ وهو إذن يرادف بينهما ويعادل. بدليل قوله:" .. لأنّ الحضارة تعني تعايش الثّقافات بكل تنوعها. والحقيقة أنّ أيّة حضارة عالميّة لا يمكن أن تمثّل إلا تحالفا عالميّا تحتفظ فيه كل منها بأصالتها"[15].

**2–2: علاقة التّرجمة بالمثاقفة:** لقد أدرك الإنسان الحصيف الملهم منذ وقت مبكر أنَّ التّرجمة تغني العقل، وتحرره من أفقه المحدود، كما أنَّها توسع مجال التّفكير وتتيح للعمل المترجم آفاقا أوسع ليحتكم بعقول أخرى، وتختبره ذهنيات جديدة تضيف إليه ما يثريه وينقحه، وتنقله من نطاقه الإقليمي الضّيق إلى مجال أرحب يصبح فيه النّص المترجم تراثاً للإنسانيّة جمعاء"[16].فلا يمكن بحال " للثّقافة أن تعيش في فضاءات مغلقة، لأنها وببساطة قراءات متعددة في كتاب مفتوح، موضوعه الإنسان وما حوله، يصعب عليها – الثّقافة– أن تحيا ضمن نظام لغوي و رمزي معزول عن العالم وتغيراته الفكريّة والعلميّة والأدبيّة . وإذا كانت الثّقافة فعلا يؤدِّي إلى قيام الحضارة ويضمن استمرار نموها، فإنّ المثاقفة تفاعل بين الحضارات على مستوى الثّقافات. ما من مجتمع

إلا وله ثقافته، حتى وإن كان بدائيّا، فبها يدخل في تفاعل ثقافي مع ثقافات أخرى، وتنشأ من هذه العلاقة مثاقفة تنحو الانفعال أو الفعل أو التّواصل"[17].

وإذا اعتبرت التّرجمة " القناة الرئيسيّة للتواصل والتّبادل الثّقافي بين الشعوب وبدونها لا يتم تواصل ثقافي ذو شأن"[18]؛ فإنّ المثاقفة تمثل الدّيمومة والاستمراريّة و"التّجدُّد والتّحوُّل، وبالتّالي النّمو والتّكاثر، ذلك أنّ نصّا ما يختفي ويموت بمجرّد ما لا يجد ثقافة ما تحتضنه وتسمح له بأن يلج عوالم أخرى مختلفة، وأن يصاغ في قوالب جديدة تمنحه بفعل ذلك، دلالات ووظائف جديدة"[19]. والذّي نستشفّه من قول عبد السلام بن عبد العالي، أنّه للترجمة أهميّة بالغة في الانفتاح على الآخر الذّي قد لا نعرفه، وكذا محاولة التّعرُّف على ثقافته وكل ما يحوزه من تراث علمي وفكري، فهي تقحم الآخر داخل الذّات تحاورا وتعارفا وتلاقحا ما يسهم –بلا شك–في تعزيز نمو الثّقافة وتطورها وتجدُّدها خدمة للإنسانيّة جمعاء. ثمّ إنّ أهميّة التّواصل الثّقافي تتمظهر في تواجد ارتباط متين بين ثنائيّة "الثّقافة والتّرجمة " معاً، بعدِّهما "فعلان ثقافيان مرتبطان ببعضهما غايّة وقيمة ممّا ينفي عنهما صفتي العشوائيّة والاعتباطيّة فالكاتب اختار موضوعه وحدوده وطريقة معالجته اختيارا واعياً، والمترجم اختار كل هذا عن وعي أيضا، وذلك باختياره ما كتبه الكاتب لترجمته "[20]. من هذا المنطلق، لا يمكننا الحديث عن تبادل وتواصل ثقافي بين الشعوب والأمم دون الكتابة والتّرجمة أيضا، باعتبارهما وسيطان ثقافيّان يشكلان المجال الرّحب "لتحقيق الهويّة المنفتحة على الآخر، ولكن من منطلق الخصوصيّة الغنيّة القائمة على التّثاقف المتوازن"[21]. وبما أنّ التّرجمة تسهم في تفعيل المثاقفة من زاويّة التّواصل الثّقافي والفكري فإنّ ذلك سيعود بالنّفع العميم على المجتمع فيعزِّز مكانته ويزيد في قوته ووحدته وفي شتى مناحي الحياة. فكلّما " كانت الثّقافة ذات طبيعة تواصليّة كلّما شجّعت أهلها على التّواصل مع بعضهم البعض في الجوانب غير الثّقافيّة أيضاً، فيتعزّز بذلك التّواصل العام– التّبادل

الاقتصـادي والتّجاري والسِّياحي والاجتماعي.... إلخ – على نحو تتعاظم معه اسـتفادة المجتمع. وإذا ما قدِّر للتواصـل الثّقافي أن يكون كافيا لإحداث تغيير ثقافي تنموي في مجتمع ما، فإنّ هذا المجتمع لا يلبث أن يتجدّد وتنفجر طاقاته التّنمويّة، ممَّا يدفع بحركة التّنميّة فيه إلى الأمام"[22].

**2-3: مفهوم الهويّة في علاقتها بالتّرجمة:** يعرفها سـعيد إسـماعيل علي بقوله: إنّها "جملة المعالم المميزة للشـيئ التّي تجعله هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشـياء، ولكل إنسـان شـخصـيته المميزة له، فله نسـقه القيمي ومعتقداته وعاداته السـلوكيّة وميوله واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشـأن بالنّسبة للأمم والشعوب "[23]. في حين يعرفها محمد يعقوبي بقوله: إنّها "مصدر صناعي مشتق من كلمة "هو" للدِّلالة على أنّ الشّيئ هوَ هوَ وليس غيره أو بأنّه لم يصر شيئا آخر" [24]. من خلال هذين التّعريفين–وغيرهما كثير–يتبيّن لنا أنّ الهويّة تدلُّ على ماهيّة الشـيئ وجوهره وحقيقته، وكذا التّشـابه في الصّـفات بين مكوِّنَين أو طرفين أحدهما الصّـفات والآخر هو الشـيئ نفسـه الذّي تطلق عليه وتميِّزه عن غيره. وهي عموماً "الوعي بالذّات الحضـاريّة والعمل على تطويرها وتمكينها في كافّة مجالات الحياة لخدمة وتطوير جودة الحياة الإنسانيّة "[25].

ثمّ إنّه ينبغي التّأكيد على أنّه لا وجود البتّة لثقافة أو قل لتواصـل ثقافي مع الآخر؛ إلا بتواجد هويّة محدّدة تفردها وتميِّزها عن غيرها، كما أنّه " لا وجود لثقافة محدّدة إلا في علاقتها بثقافات أخرى مختلفة عنها، كما لو كان الاختلاف قوام الهويّة الثّقافيّة وشـرط حوارها مع الهويات الأخرى. فلا حوار بلا اختلاف ولا اختلاف بلا هويّة، ولا هويّة إلا بوعي الفرق بين الأنا والآخر"[26]. ولكن قد تتداخل الأفكار والعلاقات والثّقافات وتتزاوج فيما بينها وتتلاقح شـريطة توافر لغة التّواصل والتّحاور بين الهويّة الأصل والهويات الأخرى وما تملكه من نماء ثقافي وإرث معرفي لا يتمُّ إلا عبر أداة التّرجمة، وهذه الأخيرة جعلتنا نُعنى أشدّ العنايّة بمسـألة الهويّة انطلاقا من علاقة الأنا بالآخر، ومن خلال عامل اللغة

كركيزة متينة لتحقق هذه العمليّة، باعتبارها –اللغة–رافدا من روافد الهويّة نفسها وحيث إنها الوسيلة الأساسيّة في العلاقات الإنسانيّة من حيث التّوصيل أو النّقل والتّعبير عن الأفكار والمعاني والرّغبات"[27]، وبما تتضمّنه من عناصر مهمّة: كالقيم والعادات والتّفكير والأعراف وغيرها . وتأتي هذه العناصر مجتمعة لتؤطر الفرد مانحة إيّاه بالمقابل الهويّة التّي تطابقه مع وسطه الذّي هو جزء منه. فهي إذن "ليست أحاديّة البنيّة، أي لا تتشكّل من عنصر واحد، سواء كان الدّين أم اللغة أم العِرق أم الثّقافة أم الوجدان والأخلاق، أم الخبرة الذّاتيّة أم العلميّة وحدها، وإنّما محصّلة تفاعل هذه العناصر كلِّها"[28]. يشترط في المثاقفة حتميّة تواجد الطّرف الآخر المتميّز والمختلف في عِرقه ممّا يؤدي إلى "تبادل ثقافي بين شعوب مختلفة باعتبار أنّها –أي التّرجمة–» ليست مجرّد وسيط يقتات من لغة إلى لغة، ولا من بيئة إلى بيئة أخرى، كما أنّها ليست فعلا لغويّا فحسب؛ بل هي فعل ثقافي وحضاري يسهم –بلا شك–في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة وبناء الحضارة الإنسانيّة[29].

**3–الأمثال الشعبيّة ودورها في الحفاظ على الهويّة الوطنيّة والمرجعيّة الثّقافيّة في مصنّف ابن شنب:** عُنيت الأمم ومنذ ماضٍ بعيدٍ واهتمت بتراثها المادي واللامادي في مختلف مجالات الحياة والمعرفة، وما الأمة العربيّة إلا واحدة من تلك الأمم، إذ كان لها حضور شبه مُتماهٍ مع تكوينها ورقيِّها وما يثبت وجودها ويعرِّف بهويّتها ويوحِّد صفّها ويقوِّيها. وحاضرة الجزائر التّي تعد جزءا من هذا الكون ومن تلك الأمم العريقة والتّي يشهد لها التّاريخ في جميع مراحلها، بسبقها وإسهاماتها الجادة والفاعلة دائما في ترك بصماتها في ربوع الحضارة الإنسانيّة، إذ أننا نجدها قد سبقت أمما وأمصارا في بعض الميادين والثّقافات ومنها المثل الشعبي مثلا، وهنا ألفيناها –يقينا –قد أمدت المجتمع بشيئ من القول في هذا الغرض. ثمّ إنّ الامثال الشعبيّة المغاربيّة التّي جمعها ابن أبي شنب في مصنّفه ليؤسس لثقافة شعبيّة هدفها ترسيخ الذّات بقيمها

الحضـــاريّة وتثبيت الهويّة التّراثيّة العربيّة الأصـــيلة بمرجعيّتها الثّقافيّة وبعدها الفكري المتميِّز. فالهويّة الثّقافيّة ركيزة أســـاســـيّة تتماز بها الأمم والشـــعوب والحضـــارات المتعاقبة على تباين واختلاف طبقاتها وانتماءاتها ومخرجاتها الفكريّة. وما التّراث الشعبي بتعدد أشكاله وأضربه؛ إلا كيانا وجوديّا تقوم عليه هذه الهويّة المتمثلة في الأمثال الشعبيّة أساسا، وما تعانيه من تهميش في حقل التّرجمة. وهذا ما جعل ابن شـــنب يناضـــل ويبذل جهدا شـــاقّا وجبّارا من أجل ترجمتها –الأمثال–من العربيّة إلى الفرنسيّة في النّسقين معا: العربي/ المرسل والغربي/ المرسل إليه.

**3-1: مفهوم المثل الشعبي:** نُلفي عدة تعريفات للمثل منها من غلّب ورجّح الجانب الأدبي على الجانب الاجتماعي، وهناك من قدَّم شكل المثل وركز على أسـلوبيته وجماليته. يرى 'ابن المقفع' أنّ الكلام إذا جاء على شـكل مثل، كان أحسـن إلى السـمع وأخف على الحفظ، يقول في هذا الشـأن: " إذا جعل الكلام مثلا كان أوضح للمنطق وآنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث"[30] وفي هذا تعيين لثلاث خصـــائص أســـاســـيّة في المثل: وضـــوح المعنى وجمال الأداء وعموم الدّلالة[31]. وهذا ما يدل على سعة استعمال وتداول المثل منذ القدم إلى اليوم.

ومنهم من يرى بأنه:" القول المأثور الموجز العبارة وهو يتضمن فكرة صائبة أو قاعدة من قواعد الســـلوك الاجتماعي أطلقه شـــخص من عامة النّاس في ظرف من الظروف، ثم شـــاع على الألســـنة، وأخذ النّاس يتداولونه في مختلف المناســـبات التّي تشـــبه الظرف الذّي قيل فيه لأول مرة "[32]. ويعرفه عز الدّين جلاوجي بقولـه:" هو عبارة موجزة، لطيفة اللفظ والمعنى يصـــــدر عن عامة الشـعب، ليكون مرآةً صـادقة له، يعبر عن مخزونه الحضـاري وواقعه المعيش وآماله وتطلعاته المستقبليّة، وهو مرتبط غالباً بحكايّة وقعت سواء عرفنا قائله أم جهلناه. "[33] والمثل كمادة تراثيّة يحمل في طياته أحداثا تاريخيّة واجتماعيّة هامة عن المجتمع الذّي ولدت ونتجت فيه، إذ إنّ المثل وليد البيئة الذّي أنتج فيها

أوّل مرة، وهو يتصل بكل مناحي الحياة الانسانيّة فتراه يعالج "الأخلاق والحكمة والتّربيّة والتّوجيه والسخريّة، والتّهكم والنّكتة والفكاهة والعظة والعبرة والحب والكره والاضطراب والاطمئنان، الخوف والأمن، السعادة والشقاء، والخصب والجذب والحرب والسلم، والحياة والموت.."[34]. ثم إنّ الأمثال تحمل بين ثناياها مكتنزات خبرات الشعوب وماضيها فالمثل " هو إذا ترجمان لتفكير الشعب حتى لو كان ساذجا، وبسيطا، إلا أنه ينمي عن تجربة أفراده، وثقافتهم ونمط معيشتهم"[35].

والذّي يتبيّن من مجمل هذه التّعاريف، أن بعض الدّارسين القدماء والمحدثين قد بالغوا في إضفاء صفة البلاغة والفصاحة على الأمثال بشكل عام ودائم، إذ إنّ الواقع يبيِّن أن بعضها لا يتمثل حلَّة الجمال الأسلوبي وبه يسمو على أشكال التّعبير المعروفة، وهذه التّعاريف حتى وإن وصفت المثل الشعبي من النّاحيّة الشكليّة والأدبيّة، إلا أن المثل يتجاوز هذا، حيث نلفيه يحفر في المدلولات السوسيو-تاريخيّة بوعي وفهم عميقين.

**3-2: في رحاب المدونة:**

**3-2-1: التّعريف بصاحب المدوَّنة "محمّد بن أبي شنب"**: يعدّ محمد بن أبي شنب من العلماء الأوائل الذّين برزوا إبَّان النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر والنّصف الأول من القرن العشرين وهي الفترة التّي شهدت ميلاد الرّجل ووفاته 1869-1929م. فهو يُظهر أنموذج حدّة المعرفة التّي حازها هذا الشعب المحكوم عليه بالهوان والفقر والجهل، طيلة ردح من الزمن مضى وانقضى. ولد بمنطقة المديّة جنوب الجزائر العاصمة وبعد أن حفظ شيئا من القرآن الكريم التّحق بالمدارس الفرنسيّة وتخرّج بإجازة لتعليم اللغة الفرنسيّة من مدرسة المعلمين ببوزريعة. تحصّل على شهادة الدّكتوراه من جامعة الجزائر باطروحتين؛ تناول في الأولى الشّاعر العبّاسي أبا دلامة، وفي الثّانيّة الألفاظ الفارسيّة الباقيّة في العاميّة الجزائريّة. توفي يوم الثّلاثاء 05 فيفري 1929م ودفن في مقبرة سيدي عبد الرحمن الثّعالبي أسفل فصبة الجزائر[36].

**3-2-2: توصيف الكتاب مع قراءة في منهجيّة توثيقه:** أدرك محمد بن أبي شنب أهميّة التّراث الثّقافي للأمة الجزائريّة ودوره الفعال في الحفاظ على تماسكها واستمرارها، ولهذا اهتم بالموروث الشعبي وعدّه الوسيلة التّي بقيت للجزائريين للتّعريف بهويّتهم ونقل خبراتهم المكتنزة ومحاربتهم سياسة الطمس والتّغريب والتّجهيل التّي مارسها الاحتلال الفرنسي وقتئذٍ ضدّهم. ويعود أقدم كتاب جمع فيه صاحبه – محمد بن أبي شنب–الأمثال الشعبيّة الجزائريّة إلى مستهل القرن العشرين، وكانت قد سبقته إلى ذلك بعض الكتب التّي وضعت لتعليم اللغة العربيّة في الثّلث الأخير من القرن التّاسع عشر وبدايّة القرن العشرين، حيث نشره بباريس عام 1907م في ثلاثة أجزاء. وتقع المدونة في ثلاثة أجزاء ثنائيّة اللغة (عربيّة / فرنسيّة)، تحوي ثلاثة ألاف ومائة وسبعة وعشرين (3127) مثلا شعبيا مرتبة ترتيبا ألفبائيا ومترجمة إلى اللغة الفرنسيّة مع شرح لها، وفي بعض الأحيان موردا لها ما يشابهها في لهجات عربيّة أخرى: (سوريّة، مصريّة، مغربيّة). ولغات أخرى أجنبيّة:(فارسيّة تركيّة، فرنسيّة). وكذا بحثه عن أصلها من التّراث العربي خاصة مجمع الأمثال للميداني (ت 395هـ). كما أنّ "ابن شنب" يورد ويستشهد ببعض الأبيات الشعريّة العربيّة، أو الشعبيّة التّي لها علاقة بالمثل: "كرباعيات المجذوب"، وكذا الأمثال التّي تتناص والقرآن الكريم أو الأحاديث النّبويّة الشريفة التّي لها علاقة بمعاني هذه الأمثال. كما أن المؤلف قد ألحق في كل جزء من مصنفه ملحقا خاصا ضم فيه بعض التّصويبات المطبعيّة وبعض الشروحات المستدركة.ويجب أن ننوه إلى أن المصنف قد احتوى إضافة إلى مجمل الأمثال 70 حكمة.

الجزء الأوّل: وتبدأ فيه الأمثال من الحرف "أ" إلى غايّة الحرف "زاي" وينتهي هذا الجزء بتمامه عند المثل القائل: "الزينة بعيدة على الحزينة". ورقمه (926).

الجزء الثّاني: وتبدأ فيه الأمثال من الحرف "س" إلى الحرف "م".

الجزء الثّالثّ: وتبدأ فيه الأمثال من الحرف "ن" إلى الحرف "ي" وينتهي هذا الجزء بتمامه عند المثل القائل: "يولد البغلة" ورقمه في المدونة (3127).

كما أن المدونة تنتهي ببعض الأقوال المأثورة لسيدي "الحاج عيسى" المعروف بمنطقة الأغواط. وكذا الشاعر "عبد الرحمان المجذوب" ومنها:

مروان لقيته يخمّـَم  واصل العظم في لهاته

هـذاك مـن زوجة  الـهم بفعالـها عذباتـه

وجاءت مقدمة المدونة في ثلاث صفحات: الأولى (a) ثم (11) و (111) وقد ذكر فيها محمد بن أبي شنب أهميّة الأمثال بقوله: " يقال إنّ الأمثال حكمة الأمم، وهي طريقة وأداة للتعبير عن شخصيتهم وعاداتهم وأخلاقهم، على الرغم من أن سلوكهم أحيانا يتعارض وأقوالهم وثوابتهم الخاصة ... وهي تعبير للمشاعر الكونيّة الشاملة " [37]*. ثم يذكر وظيفتها بقوله: " بمساعدة المثل نسكت الثّرثار، نعيد فتح محادثة ونصالح القلوب، نتجنَّب الخطابات الطويلة هي الدّليل والحجة، بها نصلح الخطأ ونجيب على دعوة."[38] وفي موضع آخر من المقدمة التّي دبجها ابن شنب لمصنفه، نجده يلفت الانتباه لقيمتها الأنثروبولوجيّة والحضاريّة والتّاريخيّة، فيقول: "توضح الأمثال بصفة ما تاريخ الحضارة والأفكار التّي أنتجتها مختلف التّحولات. منها ما ينتمي لمناطق ومنها ما ينتمي لحواضر وتجمعات سكنيّة ولمواقع ضيقة. أحيانا تشير الأمثال إلى حوادث لها أهميتها في عصر ما ولكن هناك أيضا ما يستحيل معرفة أصلها. وهناك أخرى وهي نسبياً كثيرة مستمدة من موضوعات دينيّة أو لها علاقة بوجود الإنسان، رجلا كان أو امرأة، تتعلق بالسِّياسة وبالطعام... لكن، من بين هذه المصادر مثَّلت العادات نصّاً لأكبر عدد منها "[39] . وهنا يعلّق الأستاذ عبد الحميد بورايو قائلا: «يبدو واضحا من خلال هذه الآراء التّي يسوقها "ابن شنب" حول الأمثال، التّأكيد على الأهميّة التّوثيقيّة للمثل الشعبي، وهي القيمة الأساسيّة التّي أدركتها مناهج البحث السائدة في المستعمرات، والتّي أسَّسها

المستشرقون الأوربيون ووجَّهوا تلاميذهم من الأهالي إلى العنايّة بها باعتبارها الهدف الأساسي من بحث أشكال التّعبير الشعبي. وهي قيمة لا شك أن لها أهميتها غير أنّها ليست هي الخصيصة الوحيدة لمثل هذه الفنون، فهناك إغفال واضح للقيمة الجماليّة مثلا وقصور عن أدراكها ورصد ملامحها "[40]. ويضيف قائلا: لقد تنبَّه ابن شنب إلى اللَّهجة التّحقيريّة التّي كانت كثيرا ما تصدر عن الدّارسين الأوربيين المنتمين للمدرسة الكولونياليّة في حق الأمثال الشعبيّة الجزائريّة. يقول في هذا الصّدد –من مقدّمة المدوَّنة– "... لهذا يجب أن لا نصدّق ما ذكره 'شيربونو (Charboneau)' بأنّ المحادثة عند العرب ماهي سوى تجميع لعبارات نمطيّة تلائم الظّرف. إنَّ الأمثال لا تستعمل في العادة إلا لكي تمنح قوة وطاقة أكثر لما قلناه ومن غير اللائق في بعض الأحيان استخدامها. تماما مثل ما هو الحال في فرنسا يجب أن تضرب في حينها ومن يبالغ في استعمالها يعرِّض نفسه للاتهام بالحذلقة "[41]. ثم يتحدث عن الأمثال التّي جمعها فيقول: "وتتضمن هذه المجموعة زيادة على ماشهدته خاصّة في العاصمة "الجزائر والمديّة" كل الثّوابت والأحكام الصّادرة عن:

- Machue ------ منهجيّة دراسة اللَّهجة (العاميّة)؛
- Dumas ----- الحياة العربيّة والمجتمع الإسلامي؛
- Dumas ----- أحصنة الصّحراء؛
- المجذوب----- الرُّباعيات؛
- علاوة بن يحي----مجموعة الموضوعات والروايات؛
- marion ----- منهجيّة جديدة، للغة العربيّة؛
- sedira ----- دروس تطبيقيّة للغة العربيّة؛
- Sedira ----- حوار (فرنسي/ عربي).

وهكذا إلى غايّة أن يصل إلى المصدر السادس عشر. ثم يعرج على ذكر منهجه في تدوين هذه الأمثال، ليختم مقدمته بالشكر والعرفان لأستاذه

المستشرق الفرنسي "رينيه باصيه( rené basset") الذّي أفاده بعديد المراجع والمصادر الهامَّة من مكتبته. كما أنَّنا نجد بعد المقدمة عشر(10) صفحات تبيَّن لنا ونحن نتصفحها أنّ الرجل قام بعمليّتي مسح وبحث معمَّقين في كتب التّراث وكتب المعاصرين له من عربٍ وأجانب في مجال الأمثال، حيث إننا عندما تفحصنا بيبليوغرافيّة الكتاب(المدونة)، عثرنا على طائفة كبيرة من المصادر والمراجع – بمختلف اللغات–التّي عاد إليها بالتّفصيل موثقة ومرتبة ألفبائيا حسب اسم المؤلف بالفرنسيّة إلى غايّة أن يصل إلى الزَّمخشري ونذكر على سبيل المثال بعض تلك المراجع للاستدلال:

– كتاب "أمثال المتكلمين من عوام المصريين"، لمحمود أفندي الباجوري.

– كتاب "تعريب الأمثال في تأديب الأطفال"، لعبد اللطيف أفندي(ط بولاق)1263.

– كتاب "أمثال العوام في مصر والسودان والشام"، لنعوم شقير.

– كتاب "نظم اللآل في الحكم والأمثال"، لعبد الله فكري باشا.

– كتاب ضروب أمثال عثمانيّة، لشينازي أفندي.

وهكذا تتبع كتب الأمثال القديمة والمعاصرة ودقّق في أبياتها ليُقيم مقارناتٍ بينها وبين الأمثال الجزائريّة ليستخرج الأشباه والنّظائر ما يتفق معنى ولفظا ومنها ما يتفق معنى دون لفظ. ومن هذا كلِّه تبين لنا أنّ "ابن شنب" وهو يُعِدُّ مدونته لم يكن هدفه جمع الأمثال الجزائريّة فقط بل حاول أن يقيم مقارنات بينها وبين أمثال أخرى حيث يقول بهذا الصّدد : "لا يهدف هذا العمل فقط إلى جمع الأمثال الموزعة في عدد من الأعمال وإضافة بضع مئات منها، فالمؤلِّف لم يكتف بتصنيفها وفقا للحروف الأبجديّة لتسهيل البحث، بل قام بترجمتها مرفوقةً بالشروح بغرض تبيان استعمالاتها، والبحث لبعضها عمّا يعادلها خاصة بالفرنسيّة... وأشار إلى ما يوازيها في الأمثال التّي توجد في مصر وسوريا وبيزنطة والجزيرة العربيّة وبيَّن منها ما هو مستعار مباشرة أو بصفة غير مباشرة

من القرآن ومن الحديث النّبوي الشـريف ومن المجامع الشـهيرة للأمثال الأدبيّة للميداني والعسكري".[42] وبعدها نجد صفحة حاول المؤلف من خلالها أن يسهّل الأمر للقارئ بشرحه للرموز المفتاحيّة التّي استعملها للأمثال، فاستعان بحروف فرنسـيّة كبيرة وجعل كل حرف منها يدل على المنطقة التّي يتداول فيها هذا المثل والفئات التّي تستعمله، وهذه الرموز نوردها كما يلي:

- مجموع ومسموع من المديّة: M
- مستعمل من المثقفين والمتعلمين: L
- مجموع ومسموع من الجزائر: A
- مستعمل في قسنطينة والقطاع الشرقي: C
- مستعمل في وهران والقطاع الغربي:o
- مستعمل في الجنوب والهضاب العليا: S

وتبين لنا ممّا سبق، أنَّ المؤلِّف يشير إلى أنّه ركّز على الأمثال التّي سمعها من "المديّة والعاصمة" بحكم نشأته في المدينة الأولى –المديّة –باعتبارها مسقط رأسـه، واسـتقراره واشـتغاله بالمدينة الثّانيّة –الجزائر–حيث (كان يسـكن بسـانت اوجين –بولوغين حاليا–)، غير أن هذا لم يمنعه من الاطلاع على أمثال أخرى من مختلف مناطق الوطن بحكم مهامه العلميّة وسـفرياته المختلفة. ويشـير في ذات الصّفحة أنه أهمل "الـــ «في التّرتيب الألفبائي، وأعطى مثالاً على ذلك: المثل "الخيل تعرف مرابطها"، عند البحث نرجع إلى حرف "الخاء". ثم نجد الصّـفحة المواليّة بدايّة الأمثال وهو المثل "أبرة بلا عين". ولا بأس أن نشـير أيضـا إلى قضـيّة هامة مؤداها، أنّ التّغيرات اللَّهجيّة والمؤثرات التّعبيريّة في الأمثال الشعبيّة تكشف عن شخصيات المشاركين في الخطاب، وهنا أشار 'ابن شنب' إلى بعض التّغيرات اللَّهجيّة لبعض الأمثال التّي جمعها في مدونته فمثلا :(بين اللَّهجة العاصـميّة وبعض لهجات المناطق الجنوبيّة والدّاخليّة) فترانا نلاحظ ورود صيغة التّصغير في بعض الأمثال العاصميّة مثلا:

'ما بقى في الزنيقة غير بوعنيقة'. وكذلك نجد لدى العاصـــميين طريقة في نطق بعض الحروف، كنطق الضّـــاد طاءً كما في المثل: 'رد غيطة (غيظة) على بيطة (بيضـــة)'. أو نطق 'الثّاء' 'تاءً'، مثل: 'الزمان طويل والبقرة عتارة (عثارة) '. أما فيما يخص اللّهجات التّي تسـود جنوب البلاد فنجد أيضـا بعض الخصائص كنطق 'الغاء' 'قافا' مثل: الحصيدة ولات قبار (غبار)، ويحك يارباح العار'. ونطق 'القاف' 'كافا'، مثل: " النّايلي اكتله (قتله) قبل ما يتكلم". أو استعمال بعض المفردات الخاصة كما في الامثلة التّاليّة:

'بُط النّسا بالنّسا مشي بالعصا'.

" فمستعمل اللغة في بيئة معينة لا بد أن يراعي عرف البيئة التّي يوجد فيها من أجل أن يحقق مقصـــده من عمليّة القول وحتى يشـــعر الســـامع بارتياح أكبر"[43]. ولقد أعطى هذا المصـــنَّف ثروة لغويّة مهمة يســتطيع الدّارســون من خلالها التّعرف على اللغة الدّارجة المسـتعملة في الجزائر خلال النّصـف الأول من القرن العشرين.

**3-2-3: معالم التّواصل الثّقافي من خلال ترجمة الأمثال في مصنّف ابن شـنب:** لقد كان ابن شـنب يولي عنايّة فائقة لاصـطفاء الكتب والمدوّنات التّي يتغيّا ترجمتها إلى اللّســان الفرنســي وألســنة أخرى. بدليل أنّ اختياره لها كان يحمل دلالات واعتبارات كثيرة لعلَّ أهمّها" التّأكيد على القيم الفنيّة العاليّة للتراث العربي القديم، وتصـحيح نظرة الرأي العام الغربي للأدب العربي والتّراث العربي عموما، والتّي أسهم بعض المستشرقين في تزييفها"[44].

ومن الدّراسـات التّي نقلها ابن شـنب إلى الفرنسـيّة، وسـعى من خلالها إلى تحقيق تواصـــل ثقافي متميِّز وجادٍّ، فتح من خلاله قناتين بين الشـــرق والغرب نذكر[45]:

– طبقات علماء أفريقيّة لأبي ذر الخشني مع ترجمة فرنسيّة 1915م وهذا الكتاب من أوائل الكتب التّي التفتت إلى التّأثير الإسلامي في هذا العمل الإبداعي الكبير؛

– ترجم إلى الفرنسيّة رسالة للإمام الغزالي في رياضة الأولاد وتربيتهم نشرت بالمجلة الإفريقيّة (la revue africaine) سنة 1901م؛

– وله ترجمة لما نظمه الشيخ محمد بن إسماعيل الجزائري في حرب القرم التّي وقعت بين(La GUERRE DE CRIMEE 1854–1856). طبع الكتاب بالجزائر سنة 1908م؛

– وترجم ديوان الحطيئة مع ترجمة حياة الشاعر أيضاً؛

– وترجم القسم الثّاني من كتاب فقه اللغة للثعالبي؛

– وترجم متن شذور الذّهب لابن هشام الأنصاري، في النّحو.

– وترجم قصيدة في مدح الرسول صلّى الله عليه وسلم، تنسب القصيدة لأم هانئ، مطلعها:

**ما للمساكين مثلي مُكثري الزَّلَلِ  إلّا شفاعة خير الخلق والرُّسل**

وبالعودة رأسا إلى المدوَّنة المنتقاة –أمثال الجزائر والمغرب–، والتّي استطاع ابن شنب أن يعبر من خلالها عن إبداع شعبي أصيل له قيمته الحضاريّة والثّقافيّة الكبيرة التّي لا يمكن تجاهلها أو غض الطرف عنها، إذ يعدُّ المصنَّفُ جهدا مهما أُنجِزَ وَأُعِدَّ منذ وقت طويل، ولا يمكن تجاهله بالنّسبة للباحثين المهتمين بالإنتاج المعرفي في الجزائر والدّول المغاربيّة بصفة عامة. والمُصَنَّفُ ثروة لغويّة مهمَّة يستطيع الدّارسون من خلاله التّعرف على اللغة الدّارجة المستعملة في الجزائر خلال النّصف الأول من القرن العشرين. ثمّ إنّ الامثال الشّعبيّة المغاربيّة التّي جمعها ابن أبي شنب تقدم نسقا ثقافيا مخالفا للنسق الثّقافي الذّي كانت السلطات الاستعماريّة تسعى الى تكريسه، إنّه نسق يكشف عن خصوصيّة اجتماعيّة، تاريخيّة، حضاريّة، ثقافيّة، للشعوب المغاربيّة لتؤكد

تميزها وأصـــالتّها واختلاف هويتها. بناء على ما ســبق ذكره، يتبادر إلى ذهننا التّساؤل التّالي: هل أخضع ابن شنب المثل للمرجعيات وتوضيح الدّلالات وهو يترجمه ويشـــرحه؟ أم أن هناك تجاوز؟ وهل التّعامل الحرفي في ترجمة الأمثال الشـعبيّة يوفي بالمعنى خاصّــة أنّها تحمل خلفيات ثقافيّة ومعان إيجابيّة؟ وهل يمكننا القول بأنّ التّرجمة الحرفيّة للمثل تفقده روح معانيه من خلال النّظر إلى بِنيته؟

وبغيّة الإجابة عن هذه التّســـاؤلات، انتقينا بعض الأمثال من المدونة المدروسة بغرض دراستها وتحليلها ومقارنة ترجمتها بالنّص الأصلي:

النّموذج الأوّل: (رقم المثل 116): "أزلط من فار الجامع."

ترجمته:

"**plus (échaudé) misérable qu'un rat de mosquée**"

إنّ كلمة "أزلط" هنا تعني: "أفقر"؛ أي: أفقر من فأر الجامع، والزلط كلمة عاميّة لا زالتّ منتشرة في الجزائر وفي بلاد المغرب العربي إلى يومنا هذا.

ويضـــرب هذا المثل للشـــخص الذّي يعرف بشـــدة الفقر، ونلاحظ أنّ الفقر(الزلط) هنا لازمَ فأر المسجد لأنّ في عرف النّاس، المساجد أماكن مطهرة ومقدسة ونظيفة وفي العادة خاليّة من الطعام وممَّا يستطيع الفأر أن يقترب منه ليخرقه ويفسده وقد حافظ المترجم 'ابن شنب' على صيغة التّفضيل في ترجمته "أزلط" كما فضَّل الاحتفاظ بالمكان الذّي ذكر في المثل الشعبي وهو «الجامع" المسجد«Mosquée » .

النّموذج الثّاني: (المثل رقم 1004): " شاور مرتك ودير رايك ".

ترجمته: « **consulte ta femme et fais à ta tête** »

أي: إنّ الرجل إذا واجه مشكلة أو أحل به خطب عليه أن يشاور أهل الرأي من الحكماء وأصاحب العقول الواعيّة، وإذا استشار الرجل زوجته فليسمع رأيها ولا يأخذ به إذ هي قليلة المعرفة من باب شـاورهن وخالفهن. فالمثل يشـير إلى

استشارة الزَّوج وسماع رأيها إلى حين، وهنا نرى أن هذا المثل متناقض أصلا مع نفسه، فإذا كان الرجل يفعل ما بدا له وما شاء فلم يستشيرها أصلا؟ أم ان الشورى المقصودة هنا من باب " لا ندم من استشار" وجاء في الأمثال "من يشاور النّاس يشاركهم عقولهم."

قال الله تعالى:" وأمرهم شورى" سورة الشورى/38. وقال أيضا: " وشاورهم في الأمر" سورة آل عمران/159.

النّموذج الثّالثّ: (3024): "النّساء كيتهم ما تتنسى ومرقتهم ما تتحسى ".

ترجمته: **« la cautérisation des femmes ne s'oublie pas et leur bouillon(sauce)ne s' oublie pas et leur ».**

كيّتهم: أي أذاهم الشديد والكلمة أصلها كيّة وهو مصدر هيئة من الفعل كوى من الفعل أحرق.

« ويقصد بالمثل المرأة الشّرسة لا خير في لسانها ولا نفع في عمل يديها وينطبق على الرجال أيضا ».[46] وهذا المثل مأخوذ من قول عبد الرحمن المجذوب التّالي: "النّساء كيتهم ما تتنسى ومرقتهم ما تتحسا، وإذا حلفوا فيك غير أهرب بلا كساء "[47]. أي: إنّ النّساء إذا قاموا بأذيّتك فإنّه لا يمكنك نسيانها، كما أنّ مرقهنّ لا يمكنك تجرعه، وإذ توعدناك بالشر فعليك الهرب من فورك، حتى إنك لا تفكر في أن تبحث وتجمع ثيابك "كساء"، وهنا كنايّة على العجلة في الفرار والهرب. كما أنّ هذا المثل يضرب كحجة في قوة شخصيّة المرأة. هذه الأخيرة إذا كان فيها شيء من الرَّهبة والقسوة.

وهذا المثل أيضا، يمثل السِّمة الحجاجيّة في المثل الشعبي، إذ إنّ الحجاج يعد من مرتكزات التّحليل التّداولي الذّي يكون غرضه الأساسي الإقناع؛ أي إقناع المخاطب بفكرة ما. يقول ديكرو: "إننا حين نتكلم إنما نريد في العادة التّأثير في هذا السامع او مواساته أو إقناعه أو جعله يأتي عملا ما أو إزعاجه وإخراجه ."[48] أمَّا بلاغيا فنجد أنّ الإيقاع الذّي يخلفه السجع في الفاصلتين

(كيتهم مرقتهم) وكذا في الفاصلتين (تتنسى، تتحسى)، فالفاصلة الأولى نجدها تنتهي بالمقطع (هم)، والفاصلة الثّانيّة نجدها تنتهي بالمقطع (سي)، فالمقطع الأول (هم) متوسط مغلق بحرف الميم، وهو حرف شفوي متوسط مجهور، والمقطع الثّاني (سي) متوسط مفتوح، وحرف السين رخوٌ مهموس ولا يمكن الجهر به.

1- النّموذج الرّابع: '1004' : "شاور مرتك ودير رايك ".

ترجمته:« **consulte ta femme et fais a ta tète** »

أي: إنَّ الرَّجل إذا واجه مشكلة أو حلَّ به خطب عليه أن يشاور أهل الرأي من الحكماء وأصحاب العقول الواعيّة وإذا استشار الرجل زوجته فليسمع رأيها ولا يأخذ به، إذ هي قليلة المعرفة. من باب "شاورهن وخالفهن".

فالمثل يشير إلى استشارة الزوج إلى زوجته وسماع رأيها إلى حين وهنا نرى أن هذا المثل متناقضا أصلا مع نفسه، فإذا كان الرجل يفعل ما بدا له وما شاء فلما يستشيرها أصلا؟ أم أن الشورى المقصودة هاهنا، من باب لا ندم من استشار؟ وجاء في الأمثال "من يشاور النّاس يشاركهم عقولهم"[49]. قال الله تعالى: «وأمرهم شورى بينهم »[ سورة الشورى / 38 ] . وقال أيضا: «وشاورهم في الأمر» .[آل عمران / 159 ].

بعد دراسة هذه النّماذج وشرحها ومقارنة ترجمتهما بالنّص الأصلي يمكننا القول:

- تُفقد التّرجمة الحرفيّة المثل إيقاعه وفكرته وروحه؛ لأنّه تجاوز حدود لغته إلى لغة أخرى غير التّي صيغ بها؛

- لا يمكن للمترجم الاعتماد على التّرجمة الحرفيّة لترجمة الأمثال كما وردت من المصدر، بل لا بد من إخضاعها لتعديلات لغويّة وأدبيّة، خاصة إذا كانت ترتبط بحدث أو بشخصيّة تاريخيّة خاصة بثقافة اللغة المنقول منها؛

– هناك أمثال تحتمل أكثر من معنى لذلك وجب ربطها بالموقف والسياق الذّي استعملت فيه. لذلك يجب على المترجم أن يأخذ بعين الاعتبار الخلفيّة اللسانيّة والبيئيّة بأبعادها الاجتماعيّة والسياسيّة والنّفسيّة المرتبطة بالنّص الأصلي للمثل؛

– يمكن للترجمة الحرفيّة أن تكون وسيلة ناجعة لأثراء أمثال اللغة المنقول إليها وذلك بإدخال أمثال جديدة في سجلها، إذا استوفت شروط انتاج نص جديد ولم تخرج عن أطر وضوابط النّص الهدف؛

– تزداد صعوبة ترجمة الأمثال كلما كانت المرحلة بين جمعها وترتيبها متباعدة.

**خاتمة:** إنَّ من جملة النّتائج الموضوعيّة التّي أفضت إليها ورقتنا البحثيّة نذكر:

– تعدُّ التّرجمة علماً مستقلاً بذاته وظاهرة معرفيّة وفنيّة رافقت الإنسان منذ القديم –أي قديمة قِدَم الأدب المكتوب عموماً–. وهي بالإضافة إلى ذلك وسيلة من وسائل الالتّقاء الحضاري بين الشعوب والأمم، وتعكس بشكل بيِّنٍ ثقافة أمَّة معيّنة، وتبرز آثارها وعبقريتها، وتمكِّن جميع البشريّة من التّواصل والحوار والاستفادة من خبرات بعضها البعض؛

– تمكننا التّرجمة باعتبارها من أهم روافد التّبادل الفكري والثّقافي، من التّواصل والتّفاعل مع الآخر الذّي لا يمكن بحال أن يكون التّفاعل معه أحادي الجانب بين أمّة وأخرى؛ بل هو متعدد المناحي والاتجاهات؛ حيث يشكل حلقة معرفيّة بين الأمم والشعوب جميعا، ينتج عنها وبها تأثر وتأثير؛

– ما يزال التّواصل الثّقافي مرتبطا بالتّرجمة ومتوقفا عليها إلى حدٍّ كبير وعلى ضوء ذلك فإنَّ كلَّ تقاعس على صعيد التّرجمة يعني بالضّرورة تأخُّراً على صعيد التّواصل الثّقافي والتّبادل الفكري والمعرفي؛

– تبيّن لنا أنّ التّرجمة فعل مثاقفة، يقوم على إعادة التّأهيل الواعي للثّقافة الإنسانيّة إستنادا إلى حريّة التّعبير عن الذّات وحريّة التّعرُّف على الآخر؛

– يشـــترط في المثاقفة حتميّة تواجد الطّرف الآخر المتميّز والمختلف في عِرقه ليتحقّق التّبادل الثّقافي المنشود بين الشعوب المختلفة؛

– توصـلنا إلى القول بأنّ الهويّة هي الوعي بالذّات الحضـاريّة والعمل على تطويرها وتمكينها في كـافّـة مجـالات الحيـاة لخـدمـة وتطوير جودة الحيـاة الإنسانيّة؛

– ينبغي التّأكيد على أنّه لا وجود البتّة لثقافة أو قل لتواصـــل ثقافي مع الآخر؛ إلا بتواجد هويّـة محدّدة تفردها وتميِّزها عن غيرها، كما أنّـه لا وجود لثقافة محدّدة إلا في علاقتها بثقافات أخرى مختلفة عنها؛

– إنّ الامثال الشّـــعبيّة المغاربيّة التّي جمعها ابن أبي شـــنب في مصـــنّفه ليؤســس لثقافة شــعبيّة هدفها ترســيخ الذّات بقيمها الحضـــاريّة وتثبيت الهويّة التّراثيّة العربيّة الأصـــيلة بمرجعيّتها الثّقافيّة وبعدها الفكري المتميِّز. فالهويّة الثّقافيّة ركيزة أساسيّة تنماز بها الأمم والشعوب والحضارات المتعاقبة على تباين واختلاف طبقاتها وانتماءاتها ومخرجاتها الفكريّة؛

– أدرك محمد بن أبي شـــنب أهميّة التّراث الثّقافي للأمة الجزائريّة ودوره الفعال في الحفاظ على تماسكها واستمرارها، ولهذا اهتم بالموروث الشعبي وعدّه الوسيلة التّي بقيت للجزائريين للتّعريف بهويّتهم ونقل خبراتهم المكتنزة ومحاربتهم سياسة الطمس والتّغريب والتّجهيل التّي مارسها الاحتلال الفرنسي وقتئذٍ ضدّهم.

**–قائمة المصادر والمراجع:**

– القرآن الكريم، بروايّة ورش

– ابن منظور، لسان العرب، ج12، دار لسان العرب، بيروت، د.ت.

– أبو العبّاس القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1964م.

– أبو الفضـل الميداني، مجمع الأمثال، ج 1، منشـورات دار مكتبة الحياة – لبنان، مج 1 ط2،(د.ت).

– أحمد الفيُّومي، المصباح المنير، المكتبة العلميّة، بيروت، 1966م.

– تيسـير شـيخ الأرض، التّرجمة بين الفعل والانفعال الثّقافي، مجلة الوحدة، عدد 61-62، أكتوبر/ نوفمبر، 1989م.

– جلاوجي عز الدّين، "الأمثال الشعبيّة الجزائريّة بسطيف"، مديريّة الثّقافة بسطيف.

– حسـين تروش، التّواصـل الثّقافي من خلال التّرجمة والدّراسـات المقارنة عند محمد بن أبي شـنب، أعمال الملتقى الدّولي بجامعة الجزائر، ديسـمبر 2009، محمد بن أبي شـنب المرجعيّة الثّقافيّة والبعد الفكري الوكالة الإفريقيّة للإنتاج السينمائي والثّقافي، الجزائر 2010م.

– رابح خدوسـي، "موسـوعة الأمثال الجزائريّة"، دار الضّـارة، ط3، بئر توتة الجزائر، 2000.

– رداوي، رنا ماجد:" مفهوم التّرجمة اليوم"، مجلة الكاتب العربي، الاتحاد العام للأدباء العام للأدباء والكتاب العرب، دمشق، 1999.

– رشـيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلة عالم الفكر، ع 01، مج31 الكويت، سبتمبر 2002م.

– سـارة بو زرزور، التّرجمة والمثاقفة، مجلة البدر، جامعة بشـار، مج09، ع07، جوان 2017م.

– بو زرزور سـارة، التّرجمة وفعل المثاقفة، رسـالة ماجسـتير "مخطوطة"، قسـم التّرجمة جامعة السّانيا وهران، 2009/ 2010م.

– سـعيد إسـماعيل علي، التّربيّة الإسـلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشـرين، مجلة المسلم المعاصر،ع 85، أغسطس 1997م.

– عائشـة ملكار، "السـلبيّة في الأمثال الشـعبيّة"، "دراسـة تركيبيّة /دلاليّة، "كتاب الأمثال أنموذجا، "رسـالة ماجسـتير" تخصـص أدب شـعبي، جامعة الدّكتور يحي فارس بالمديّة 2011-2012.

– عبد الحميد بورايو ، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007.

– عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، محمد بن أبي شنب حياته وآثاره، المؤسّسـة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1983.

– عبد السلام بن عبد العالي، في التّرجمة، وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال طنجة/ المغرب، 1998م.

– عبود عبدة، هجرة النّصوص" دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي"، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 1995م.

– عز الدّين المناصرة، المثاقفة والنّقد المقارن–منظور إشكالي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، 1996م.

– كريمة محمّد كربيّة، علاقة التّرجمة بالهويّة، مجلة الدّراسات الجامعيّة للبحوث الشاملة،"نسخة إلكترونيّة"، مج01، ع 03، 2020م.

– كلود ليفي ستراوس، كتاب التّنوع البشري الخلاق، مجموعة دراسات لعلماء الأنثروبولوجيا، صادر عن المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، رقم 27 مصر، 1997م.

– المجذوب عبد الرحمان، "من الرباعيات المنسوبة إلى الشاعر المغربي"، تقديم وإعداد: توفيق ومان، النّشر للرابطة الوطنيّة للأدب الشعبي لاتحاد الكتاب الجزائريين.

– محمد صالح بجاوي، الأدب الشعبي الجزائري، متابعة وتصنيف فاطمة بوشناق ط،1 دار الجائزة للنشر والطباعة، الجزائر 2009.

– محمد ع الحفيظ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر القاهرة، د.ت.

– محمود أمين العالم، الهويّة مفهوم في طور التّشكيل، "مؤتمر العولمة والهويّة الثّقافيّة" من 12–16 أفريل 1998م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

– مرتاض عبد الملك، "العاميّة الجزائريّة وعلاقتها بالفصحى"، الشركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع، الجزائر 1981.

– المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، دار الحديث للطبع والنّشر، بيروت، د.ت.

– نسيم خوري، الإعلام العربي وانهيار السلطات اللغويّة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2005م.

– نورة هادي السّعيد، دور التّرجمة في العولمة، مجلة الجوبة، مؤسسة عبد الرحمن السعيدي الخيريّة، العدد 33، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، خريف 1432هـ–2011م.

– هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر تر وتحـ: ع الرزاق الدّاوي، ط1، دار الطليعة للطباعة للنشر، بيروت، لبنان، 1992م.

– Mohamed ben cheneb, proverbes l'Algérie et du Maghreb, Maisonneuve & laros, Inas 2003.paris–France.

a.j. anscombre et Ducrot, ,edition, bruxelles,1988 l'argumentation dan dans

–J Du Bois et autres. Dictionnaire de Linguistiq– Paris Larousse 1973.

–Galisson. R et Coste .D , Dictionnaire de didactique des langues, Pari Hachette, 1976.

– محمد زرمان التّرجمة وفعل المثاقفة، جامعة باتنة الجزائر

http: //faculty.ksu.edu.sa/aljarf/Research%20Library/

**الهوامش:**

---

[1] نورة هادي السّعيد، دور التّرجمة في العولمة، مجلة الجوبة، مؤسّسة عبد الرحمن السعيدي الخيريّة، العدد 33، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، خريف 1432هـ–2011م، ص14.

[2] عبود عبدة، هجرة النّصوص" دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي"، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1995م، ص15.

[3] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، دار الحديث للطبع والنّشر، بيروت، د.ت، ص83.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج12، دار لسان العرب، بيروت، مادة ترجم، ص66

[5] أحمد الفيُّومي، المصباح المنير، المكتبة العلميّة، بيروت، 1966م.

[6] رداوي، رنا ماجد:" مفهوم التّرجمة اليوم"، مجلة الكاتب العربي، الاتحاد العام للأدباء العام للأدباء والكتاب العرب، دمشق، 1999، ص35.

[7] محمد ع الحفيظ الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر القاهرة، د.ت، ص2.

[8] أبو العبّاس القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ج5، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 1964م، ص 459.

[9] Larousse J DuBois et autres. Dictionnaire de Linguistiq– Paris 1973,p.430.

.D , Dictionnaire de didactique des langues, R et Coste [10] Galisson. Pari Hachette,...1976. P 612.

[11] J DuBois Dictionnaire de didactique des langues, ibid, p486.

[12] § محمد زرمان التّرجمة وفعل المثاقفة، جامعة باتنة الجزائر، ص3. ينظر //faculty.ksu.edu.sa/aljarf/Research%20Library/:http

[13] عز الدّين المناصرة، المثاقفة والنّقد المقارن–منظور إشكالي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر، بيروت، 1996م، ص 74.

[14] هيدغر، ليفي ستراوس، ميشيل فوكو، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، تر وتحـ: ع الرزاق الدّاوي، ط1، دار الطليعة للطباعة للنشر، بيروت، لبنان، 1992م، ص 83.

[15] كلود ليفي ستراوس، كتاب التّنوع البشري الخلاق، مجموعة دراسات لعلماء الأنثروبولوجيا صادر عن المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، رقم 27، مصر، 1997م ص29.

[16] حسين تروش، التّواصل الثّقافي من خلال التّرجمة والدّراسات المقارنة عند محمد بن أبي شنب، أعمال الملتقى الدّولي بجامعة الجزائر، ديسمبر 2009، محمد بن أبي شنب المرجعيّة الثّقافيّة والبعد الفكري الوكالة الإفريقيّة للإنتاج السينمائي والثّقافي، الجزائر 2010م، ص 227.

[17] سارة بو زرزور، التّرجمة وفعل المثاقفة، رسالة ماجستير، قسم التّرجمة، جامعة السّانيا وهران، 2009/ 2010م، ص 114.

[18] عبود عبدة، هجرة النّصوص" دراسات في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي"، مرجع سابق ص 15.

[19] عبد السلام بن عبد العالي، في التّرجمة، وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة/ المغرب، 1998م، ص36.

[20] تيسير شيخ الأرض، التّرجمة بين الفعل والانفعال الثّقافي، مجلة الوحدة، عدد 61–62 أكتوبر/ نوفمبر، 1989م، ص 13.

[21] رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلة عالم الفكر، ع 01، مج31 الكويت سبتمبر 2002م، ص 171.

[22] حسين تروش، التّواصل الثّقافي من خلال التّرجمة والدّراسات المقارنة عند محمد بن أبي شنب، مرجع سابق، ص 223.

[23] سعيد إسماعيل علي، التّربيّة الإسلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشرين، مجلة المسلم المعاصر،ع 85، أغسطس 1997م، ص 95.

[24] معجم الفلسفة 1998م، ص174.عن: كريمة محمّد كربيّة، علاقة التّرجمة بالهويّة، مجلة الدّراسات الجامعيّة للبحوث الشاملة، "نسخة إلكترونيّة"، مج01، ع 03، 2020م، ص230.

[25] كريمة محمّد كربيّة، علاقة التّرجمة بالهويّة، مرجع سابق، ص230.

[26] سارة بو زرزور، التّرجمة والمثاقفة، مجلة البدر، جامعة بشار، مج09، ع07، جوان 2017م، ص 212.

[27] نسيم خوري، الإعلام العربي وانهيار السلطات اللغويّة، ط1، مركز دراسات الوجدة العربيّة بيروت، 2005م، ص 81.

[28] محمود أمين العالم، الهويّة مفهوم في طور التّشكيل، "مؤتمر العولمة والهويّة الثّقافيّة"، من 12- 16 أفريل 1998م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص376.

[29] ينظر: كريمة محمّد كربيّة، علاقة التّرجمة بالهويّة، ص254.

[30]أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، ج 1، منشورات دار مكتبة الحياة – لبنان، مج 1 ط2 (د.ت)، ص 14.

[31] عبد الحميد بورايو، الأدب الشعبي الجزائري، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2007، ص 57.

[32] محمد صالح بجاوي، الأدب الشعبي الجزائري، متابعة وتصنيف فاطمة بوشناق، ط،1 دار الجائزة للنشر والطباعة، الجزائر 2009، ص 30.

[33]جلاوجي عز الدّين، "الأمثال الشعبيّة الجزائريّة بسطيف"، مديريّة الثّقافة بسطيف، ص11.

[34]مرتاض عبد المالك، "العاميّة الجزائريّة وعلاقتها بالفصحى"، الشركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع الجزائر 1981، ص 112.

[35] عائشة ملكار، "السلبيّة في الأمثال الشعبيّة"، "دراسة تركيبيّة /دلاليّة، "كتاب الأمثال أنموذجا "رسالة ماجستير" تخصص أدب شعبي، جامعة الدّكتور يحي فارس بالمديّة،

2011-2012 ص 32. عن بولرباح عثماني، "دراسات نقديّة في الأدب الشعبي "، الرابطة الوطنيّة للأدب الشعبي، إتحاد الكتاب الجزائريين، ط1، 2009، ص 66.

[36] ينظر: عبد الرحمان الجيلالي، محمد بن أبي شنب حياته وآثاره، المؤسسة الوطنيّة للكتاب الجزائر، 1983، ص13.

[37]Mohamed ben cheneb, proverbes l'Algérie et du Maghreb .(introduction). 2003.paris-France.p(a) Maisonneuve & laros, Inas

[38] المصدر نفسه والصّفحة نفسها.

[39]ينظر نفسه، (المقدمة).

*[39] وقد اعتمدنا هنا على التّرجمة التّي قام بها الأستاذ الدّكتور: عبد الحميد بو رايو لهذه المقدمة.

[40] عبد الحميد بورايو، "الأدب الشعبي الجزائري"، مرجع سابق، ص 71.

[41] Cf. M. ben cheneb, ibid. (introduction).

[42] Cf. M. ben cheneb, ibid. (introduction).

[43] نعيمة العقريب، "توثيق الامثال الشعبيّة عند محمد بن أبي شنب"، سلسلة محاضرات الملتقى الوطني الدّكتور محمد بن أبي شنب والثّقافة الشعبيّة، يومي 12 و13 ديسمبر 2011 بجامعة المديّة، منشورات مديريّة الثّقافة لولايّة المديّة 2012 ، ص 144.

[44] حسين تروش، التّواصل الثّقافي من خلال التّرجمة والدّراسات المقارنة عند محمد بن أبي شنب، ص228.

[45] المرجع نفسه، ص 228.

[46] رابح خدوسي، "موسوعة الأمثال الجزائريّة"، دار الضّارة، ط3، بئر توتة، الجزائر، 2000 ص34.

[47] المجذوب عبد الرحمان، "من الرباعيات المنسوبة إلى الشاعر المغربي"، تقديم وإعداد: توفيق ومان، النّشر للرابطة الوطنيّة للأدب الشعبي لاتحاد الكتاب الجزائريين، ص 32.

[48] نعيمة العقريب، توثيق الامثال الشعبيّة عند محمد بن أبي شنب"، مرجع سابق. عن: a.j. anscombre et Ducrot, edition,bruxelles, 1988,p27 l'argumentation dan dans.

[49] رابح خدوسي، موسوعة الأمثال الجزائريّة، مرجع سابق، صفحة 13.

# التّرجمة والهويّة: تحدّ أم تعدّ؟

ط. د. وسام مخالفي
جامعة باجي مختار عنابة.

**المقدّمة:** تفتح التّرجمة المجال رحبا للخوض في فضاءات حضاريّة وثقافيّة عبر الاحتكاك المباشر وغير المباشر بالآخر؛ كما تعدّ ملتقى الثّقافات ومجالا تنصهر فيه التّجارب وتتمرأى الهويات، فضاء متحرّر يسمح بالتّعدّد والاختلاف.

والحديث عن مفهوم الهويّة هو حديث عن مسألة ذات طابع فلسفي بامتياز نظرا لما تحمله هذه الكلمة من معاني متّصلة بالكائن الإنسانيّ في كينونته وتوجّهاته المعرفيّة والفكريّة، بل وتشمل كلّ ما له من صلة بقوميّته وأصالتّه. فقد مثّلت مسألة الهويّة أهمّ المحاور الأساسيّة التي اشتغل بها الباحثون، نظرا لتلك المعطيات التي تفرزها علاقة الأنا بالآخر المختلف، وبالمعرفة المتبادلة بين هذا وذاك، فالاختلاف هو معطى أساسي يدعو إلى التّفكير في الذّات وهويّتها، وفي الآخر وهويّته. من هذا المنطلق تسعى هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على مفهوم الهويّة وفي علاقتها بالتّرجمة؟ وما هو الدّور الهام الذي تضطلع به التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للنصوص المنقولة منها أيّا كانت اللغة المكتوبة بها؟ فهل ينقل المترجم النّصوص محافظا على هويّتها؟ أم أنّ هناك تلوّثا حتميّا لا مفرّ منه يطال النّصوص فيمسخها؟ وكيف تدبّر التّرجمة الاختلاف الهويّاتي للنصوص وتحول دون صيرورة اللغة منفى للهويّة الوطنيّة والمحليّة؟ وكيف السّبيل إلى تأسيس حركة ترجميّة واعيّة وفاعلة؟

التّرجمة محاولة منّا لتوسيع حدود المكان الذي نعيش فيه، وهي أكبر مسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة وتكاملها؛ إذ تبني الجسور بين الأمم والجماعات كما

أنّها بوابة عبور الذّات إلى الآخر ومفتاح التّعرّف عليه وما تزال التّرجمة الوسيلة الأساسيّة في التّفاعل الثّقافي مع الغير واكتساب المعرفة منه إلى يوم النّاس هذا.

إذا ليست التّرجمة مجرّد فعل لغويّ فقط وإنّما هي فعل ثقافي وحضاري يعمل على نقل المعرفة كما يعمل تماما على إنقاذ الهويّة الثّقافيّة من التّهميش والضّياع؛ فلولا ترجمة **شاطوبريان (Chateaubriand)** لأعمال **ميلتون (Milton)** لضاعت الملحمة الشّعريّة " الفردوس المفقود" ل: ميلتون؛ ولولا التّرجمة العبريّة لأعمال الفيلسوف العربي **ابن رشد** لذهبت فلسفة ابن رشد أدراج الرّياح وهلمّ جرّا..، هنا تسهم التّرجمة في الحفاظ على ذاكرة الأمم وموروثاتها، وهويّاتها وثقافاتها.. ولكن السّؤال المطروح: هل تستطيع التّرجمة بوصفها فعلا حضاريا وثقافيا كبح جماح الهيمنة الثّقافيّة؟ وهل بإمكانها الإسهام في الحفاظ على الهويات الثّقافيّة للأمم المغلوبة على أمرها بانتهاج أساليب التّغريب وترجمة الحرف والتّرجمة المقاومة أم بالتّوطين والمكافئ والتّرجمة السّلسة والشّفافة؟

**1 – مفهوم الهويّة:** لنبدأ بالعودة إلى الأصل، أصل مفهوم الهويّة.

**أ – لغة:** وردت لفظة **الهويّة** في لسان العرب لابن منظور من الفعل هوى و"هوى بالفتح، يهوى هويا وهويانا وانهوى: سقط من فوق إلى أسفل، وأهواه هو يقال أهويته إذا ألقيته من فوق"[1]؛ "أسقطها فهوت أي سقطت، وهوى السّهم هويا: سقط من علوّ إلى أسفل"[2]. نجد أنّ معنى الهويّة يتمحور حول السّقوط من فوق إلى أسفل. جاء في القاموس المحيط أنّ الهويّة "كغنيّة البعيدة القعر"[3]، وجاء في المنجد في اللغة والإعلام من أنّ "هويّة جمع هوايا وهي البئر البعيدة القعر" [4] ولعلّ هذا التّعريف اللغوي يوحي بعمق وبعد الهويّة في الذّات الإنسانيّة وأهمّيتها بوصفها كبئر بعيدة القعر. أمّا في عرف حضارتنا الإسلاميّة فإنّها مأخوذة من "هو.. هو بمعنى أنّها جوهر الشّيء وحقيقته المشتملة عليه اشتمال النّواة على الشّجرة وثمارها، فهويّة الإنسان أو الثّقافة، أو الحضارة هي جوهرها وحقيقتها...

ولمّا كانت الثّقافة في كل شيء من الأشياء –إنسانا أو ثقافة أو حضارة "الثّوابت" و"المتغيرات"... فإنّ هويّة الشّيء هي ثوابته التي تتجدّد ولا تتغيّر"[5].

**ب –اصطلاحا:** أمّا اصطلاحا فالهويّة " هي احساس الفرد أو جماعة بالذّات إنها نتيجة وعي الذّات بأنني أو نحن نمتلك خصائص مميّزة ككينونة تميّزني عنك وتميّزنا عنهم فالطّفل حديث الولادة قد يمتلك عناصر هويّة عند ولادته؛ كعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوّته وأمومته.. وهذه الأشياء في كلّ حال لا تصبح جزءا من هويّته حتى يعيها الطّفل ويعرّف نفسه بها "[6]؛ والهويّة هي " تلك الصّفة والذّات التي لا تتبدّل ولا تتأثّر ولا تسمح لغيرها من الهويات أن تصبح مكانها أو تكون نقيضا لها، فالهويّة تبقى قائمة ما دامت الذّات قائمة وعلى قيد الحياة وهذه الميزات هي التي تميّز الأمم عن بعضها البعض والتي تعبّر عن شخصيتها وحضارتها ووجودها"[7]. وعرّفها محمد عمارة بقوله "إنّ الهويّة كالبصمة بالنّسبة للإنسان، يتميّز بها غيره، وتتجدّد فاعليتها، ويتجلّى وجهها كلما أزيلت من فوقها طوارئ الطّمس والحجب، دون أن تخلى مكانها ومكانتها لغيرها من البصمات"[8].

أمّا محمد عابد الجابري فيرى أنّ الهويّة " كيان يصير يتطوّر، وليس معطى جاهزا ونهائيا، هي تصير وتتطور، إمّا في اتجاه الانكماش، أو في اتجاه الانتشار. وهي تعتني بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم وأيضا احتكاكها سلبا وإيجابا مع الهويات الثّقافيّة الأخرى"[9]. وتأسيسا على ما سبق ذكره؛ فالإنسان ذاته هو من يصنع هويته لتكون بذلك له بطاقة يعرف بها نفسه ويعرفه الآخرون فمنذ الأزل وهو يبحث عن هويته فإذا وجدها تمسّك بها وجعلها بطاقة في جيبه أينما ذهب.

**2 – الهويّة في الفلسفة:** "الهويّة موضوع فلسفي بالأصالة، عالجه الفلاسفة المثاليون والوجوديون على حد سواء، وحولوه إلى قانون، قانون الهويّة" [10]. "وتأسيسا على المقاربة الفلسفيّة، تعبر الهويّة عن حقيقة الشّيء المطلقة المشتملة على صفاته الجوهريّة التي تميّزه عن غيره، كما تعبّر عن خاصّيّة المطابقة أي

مطابقة الشّيء لنفسه أو لمثيله"[11]. وهنا يحيلنا المعنى إلى أنّ الهويّة من النّاحيّة الفلسفيّة تعبّر عن الحقيقة المطلقة للشيء وتمثّل ميزة جوهريّة وبها يختلف عن غيره. أمّا أرسطو فيطلقها "على ما هو متطابق، سواء أحالتّ على وحدة شيء، أو شخص مختلف تماما عن غيره رغم تعدد التّسميّة، أو من جهة تماهيه مع نفسه وبقائه هو ذاته " [12] ويتمحور مفهوم الهويّة عنده حول المطابقة أو المماثلة وأيضا حول الاختلاف ممّا يشير على علاقة جدليّة عند أرسطو يفترضها إلى حدّ ما. وهذا الفارابي يجد أنّ الهويّة من "الموجودات، وليست من جملة المقولات فهي من العوارض اللازمة وليست من جملة اللواحق التي تكون بعد الماهيّة "[13] كما حدّد هويّة الشّي بأنّها "عينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له"[14]. والهويّة عند هايدجر "قد قدّمت دوما على أنّها تتمتّع بطابع الوحدة "[15].

**3–الهويّة في علم النّفس:** وقد ورد تعريف الهويّة النّفسيّة " بأنّها مقدار ما يحققه الفرد من الوعي بالذّات، والتّفرّد بالاستقلاّليّة وأنّها ذات كيان متميّز عن الآخرين وما يحققه من الاحساس بالتّكامل الدّاخلي، والاستمراريّة عبر الزّمن والتّمسّك بالمثاليات والقيم السّائدة في ثقافته"[16].

**4–الهويّة في علم الإجتماع:** اهتمّ علماء الاجتماع بالهويّة شأنهم شأن علماء النّفس والانثروبولوجيون، فالهويّة موضوع اجتماعي يحتلّ موقع الصّدارة وخاصّة في علم الاجتماع؛ وتعرّف الهويّة في علم الاجتماع على أنّها " عمليّة تمييز الفرد لنفسه عن غيره، أي تحديد حالتّه الشّخصيّة" [17].

**5–مصادر الهويّة:** للهويّة مصادر عدّة ومنها:

أ – **سمات شخصيّة:** تشتمل على العمر والسّلالة والجنس والقرابة والقوميّة (قرابة الدّم) والاثنيّة (القرابة البعيدة).

ب – **سمات ثقافيّة:** وتعنى بالعشيرة والقبيلة والقوميّة والدّين.

ت – **سمات سياسيّة:** وتختصّ بالوجود ضمن الجماعة والزّمرة والقائد ...إلخ.

ث – **سمات اقتصاديّة:** كالوظيفة والعمل والمهنة.

**ج – سمات إقليميّة:** وتشمل البلدة والإقليم والمنطقة الجغرافيّة.

**6 – عناصر الهويّة:** تتكون الهويّة من ثلاثة عناصر أساسيّة هي:

أ – العقيدة: توفّر العقيدة رؤى للوجود واللسان الذي يجري التّعبير به والتّراث الثّقافي الطّويل المدى.

ب–اللغة: ثاني العناصر وأهمّها؛ إذ هي ما "يميّز ثقافة شعب ما عن ثقافة شعب آخر" [18].

ج – التّاريخ. "إذن فالهويّة في غايّة الأهميّة، منها يكون المنطلق للمصالح والأعمال حيث لا يمكن للأفراد أن يفكّروا ويتصرّفوا بعقلانيّة في متابعة مصالحهم الخاصّة والعامة إلاّ إذا عرفوا أنفسهم فسياسة المصالح تفترض وجود الهويّة" [19].

**7 – علاقة الهويّة بالثّقافة:** للهويّة علاقة وثيقة ووطيدة ومتينة بالثّقافة وهي تعني علاقة الذّات بالانتاج الثّقافي، والثّقافة كما يراها محمد عمارة " هي كلّ ما يسهم في عمران النّفس وتهذيبها فالتّثقيف من معانيه التّهذيب وإن كانت "المدنيّة" هي تهذيب الواقع بالأشياء فإنّ الثّقافة هي تهذيب النّفس الإنسانيّة بالأفكار والعقائد والقيم والآداب والفنون وكلاهما: الثّقافة والمدنيّة عمران؛ عمران للنفس وعمران للواقع" [20]. وقد تمايزت النّفس الإنسانيّة عن بعضها بعضا لتمايز الثّقافات وكثرتها وتنوّعها في كلّ حضارة من الحضارات وعلّة ذلك كلّه "تميّز المكونات والموروثات والعقائد والفلسفات والعادات والأعراف التي مايزت بين البصمات الثّقافيّة في أمم هذه الحضارات"[21]. وما من هويّة إلاّ وتختزن ثقافة ما بين ظهرانيها؛ وتدلّ – الهويّة–وتعبّر عن ماهيّة وحقيقة الكائن إنسانياً كان أو غيره فرديّا كان أو جماعيّا وتحدّد مكوّنات وخصائص ما يميّزه عن غيره. والكائن المقصود هنا هي: الثّقافات والهويّات الثّقافيّة المتعدّدة طبعا بتعدّد المقوّمات القائمة عليها مثل: الدّين واللغة والعرف والتّاريخ والمصير المشترك وغيرها.

وبحكم تركيب الثّقافة؛ فإنّها قد تحتوي العناصر المذكورة آنفا جميعها وداخل هذا الكلّ المركّب والمنسجم يوجد من العناصر ما هو جوهري وأساسي بل رئيسي

ويوجد أيضا ما هو فرعي وثانوي ومكمّل وإضافيّ " فإذا كانت الهويّة الثّقافيّة تدلّ على ماهيّة الانسان فكريّا وثقافيا وحضاريا فإنّ الهويّة تدلّ على الثّقافة وتعبّر عن مكوّناتها وعناصرها فلكلّ ثقافة هويّة وأيّ ثقافة من غير هويّة هي عدم ولا وجود لها وبمقدار تعدّد وتباين الثّقافات تتعدّد الهويّات وتتباين "[22].

**8 – الهويّة الثّقافيّة:** "هي ذلك القدر الثّابت والجوهري والمشترك من السّمات والقسمات العامة التي تميّز حضارة أمّة عن غيرها من الحضارات التي تجعل للشخصيّة الوطنيّة أو القوميّة طابعا يتميز به عن الشّخصيات الوطنيّة الأخرى"[23]. وتعرّف كذلك على أنّها" ذلك المركّب المتجانس من الذّكريات والتّصورات القيم والرّموز والتّعبيرات والإبداعات والتّطلّعات التي تحتفظ بجماعة بشريّة تشكّل أمة أو في معناها بهويتها الحضاريّة في إطار ما تعرفه من تطوّرات بفعل ديناميتها الدّاخليّة وقابليتها للتواصل والأخذ والعطاء، وبعبارة أخرى هي المعبّر الأصيل عن الخصوصيّة التّاريخيّة لأمّة من الأمم، عن نظرة هذه الأمّة إلى الكون والحياة والموت والإنسان ومهامه وقدراته وحدوده" [24].

**9 – أهميّة الهويّة الثّقافيّة:** "إنّ المتون لشهرتها قد تداخل الثّقافات عبر مسارب عدّة، فتكون بمثابة الدّعوة غير المباشرة لترجمتها والاهتمام بها كما نرى في عصرنا هذا "[25]؛ لهذا يكتسب موضوع الهويّة الثّقافيّة أهميّة بالغة خصوصا في المرحلة الحاسمة التي يمرّ بها العالم أجمع والتي "تتهدّد فيها الهويّات بالتّلاشي والذّوبان في الهويّة الغازيّة والغالبة ويتعرّض فيها التّراث الانساني لحملات المسخ والتّشويه والتّقليل من قيمته والنّيل من فعاليته في صيانة حقوق المجتمعات الانسانيّة وفي التّشبّث بقيمها التّراثيّة وهوياتها التّاريخيّة التي هي العمود الفقري لخصوصياتها الرّوحيّة ولمكوناتها الثّقافيّة ولسماتها الحضاريّة " [26] ولعلّ صراع الهويّة عند الأمم هو أعظم من صراع الأرض والثّروة، وفي هذا يقول عبد السّلام المسدّي قولا رائعا " إنّ الصّراع على الأرض والصّراع على الثّروة والصّراع على

الماء كلّها مطايا للصّراع على السّيادة وعلى المجد وكلها صراعات باديّة للعيان لكن الصّراع الأدقّ والأعمق والأبقى وربّما الأعنف إنّما هو صراع الهويّات "[27].

**10 – التّرجمة والهويّة: تحدّ أم تعدّ: أمثلة تطبيقيّة:**

**أوّلا: تشويه التّرجمة للهويّة الثّقافيّة:** ما سنسوقه من أمثلة هنا كفيل بتبيان كيف تمّ تشويه هويّة وثقافة اللغة المنقول منها بغيّة الاستجابة لتطلّعات القرّاء في اللغة المستقبلة وذلك باستخدام المكافئ التي اقترحها نايدا وهي أمثلة مبثوثة في ثنايا كتابه " نحو علم التّرجمة" ومن بينها:

يوضّح نايدا كيف أنّ سكان لغة " لاهو" "lahu" وهي إحدى لغات بورما وجنوب غرب الصّين، لا يقفون احتراما لزعمائهم وهو عرف سائد لدى سكان تلك المنطقة ويعتبر جزءا لا يتجزّأ من هويّتهم الثّقافيّة والمثال كالآتي:

Stand up ; stand up for jeasus أي " انهض، انهض من أجل المسيح"(ترجمتنا) وحسب نايدا فالأجدر ترجمتها لسكان "لاهو" كالآتي "stand firm" أي "ابق متماسكا من أجل المسيح" (ترجمتنا) و"ليس انهض من أجل المسيح لأنّ ذلك ينافي عادات وثقافة سكان لغة "لاهو" " [28].

وقد ضرب نايدا الكثير من الأمثلة التي تصب في السّياق ذاته بغيّة إحداث نفس استجابة لغة المصدر لدى قرّاء لغة المتلقي؛ خاصّة في العبارات الخارجة منها دلاليا عن المركز. وهنا يقصد نايدا: الصّور البيانيّة و البلاغة كالعبارات الكنائيّة والتّشبيه والمجاز وغيرها وهي عبارات يصعب ترجمتها لأنّه يتعسّر فهمها في لغة المتلقي ممّا يجعل المرء مجبرا على اجراء بعض التّعديلات الضّروريّة في التّرجمة على نحو: (grid up the loins of your mind) فإذا ترجمناها حرفيا فإنّها تصير: ضع حزاما حول أوراك أفكارك؛ بينما يرى نايدا أنّه لايجب أن نترجمها حرفيا وإنّما في ظل هذه الظّروف فإنّنا يجب أن نتحول من العبارة الخارجة عن المركز إلى شكل العبارة الدّاخلة في المركز وتكون ترجمتها بالتّالي: استعد في تفكيرك.

ويبدو من خلال هذا المثال أنّ نايدا لا يحبّذ بل يرفض النّقل الحر " الذي لا تكون للعبارة فيه حينئذ أي معنى في مركز وسياق المتلقي وبالتّالي تكون خارجة عنه ومن أجل أن نترجمها وفق المكافىء الدّيناميكي أو الطّبيعي لابدّ أن ندخلها في مركزو فهم سياق المتلقي"[29]. وهنا نلحظ تشويها ومسخا لهويّة وثقافة اللغة المصدر لصالح هويّة وثقافة اللغة المستقبلة، ونستطيع أن نصف هذه التّرجمات بالتّوطينيّة، والسّلسة، والشّفافة باستعمال المكافىء الدّيناميكي من أجل إحداث تأثير مكافىء استجابة لتطلعات قرّاء اللغة المستقبلة على حساب اللغة المصدر.

**ثانيا: حفاظ التّرجمة على الهويّة الثّقافيّة:** تسهم التّرجمة بعمق في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والجماعات وأثبتت أنّها مكان لاستقبال الآخر والغريب وأمثلتنا هذه مصدرها كتاب أنطوان برمان " التّرجمة والحرف" وهي كفيلة بتوضيح كيفيّة المحافظة على هويّة الآخر وتجربته المختلفة عنّا والفريدة.

استشهد برمان نفسه من روايّة الإعصار(typhon) للروائي كونارد(conard) والمثال كالآتي:

"Damn ; if this ship isn't worse than Badlen " وتم ترجمته إلى اللغة الفرنسيّة على النّحو الآتي: " m'emporte si l'on se croirait pas a Que Diable Badelem أي ليأخذني الشّيطان إذا لم تعتقد أنّنا بيدلام.

والملاحظ هنا أنّه كان من الممكن استبدال كلمة (Badlem) والتي تعني ملجأ إنكليزيًّا يختبىء فيه الانكليز أثناء الحرب – في المثال السّابق بالكلمة الفرنسيّة (charonton) " فكلمة Badlem الإنكليزيّة غير مفهومة من طرف القارىء الفرنسي وإذا استبدلناها بكلمة charenton والتي تعني كذلك ملجأ فرنسيا فإنّها ستكون نزعة مركزيّة عرقيّة " [30]. وعليه فإنّ التّرجمة ليست فقط بحثا عن المكافئات تحرّف وتشوّه لغة النّص الأصل وهويته وثقافته، وهذا المثال يعكس استراتيجية التّغريب وترجمة الحرف.

" لقد أثبتت هذه الاستراتيجيات نجاعتها في كثير من الدّراسات التّرجميّة خاصّة في ترجمة المصطلح الاسلامي في القرآن الكريم مثل كلمة: الله؛ الحج إمام؛ سنّة؛ حديث؛ ويمكن أن نجد هذه المصطلحات في القواميس الفرنسيّة – الفرنسيّة على الشّكل الآتي:

"Hadj ; Imam ; Sunna ; Hadith ; ALLAH [31]. وهذا يعكس الهويّة الاسلاميّة العربيّة بحكم أنّ القرآن عربي والسّنّة كذلك.

**أمّا بعد:** تكتسي التّرجمة أهميّة كبرى في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب ونحن هنا لا نزعم بأنّ التّرجمة هي وحدها والوحيدة التي تقوم بهذه المهمة الصّعبة وإنّما التّرجمة هي أحد العناصر التي لا يستهان بها في الحفاظ على اختلاف التّجربة الانسانيّة باعتبار أنّ إحدى الخصائص الكبرى للسان البشري هو أن يتمّ فيه التّعبير عن الأنا والذّاتيّة وهي ميزة من ميزات اللغة البشريّة تسعى التّرجمة إلى ابرازها حتى تغدو الآخر لأنّها تنقل من الأنا إلى الآخر.

وقد اضطلعت التّرجمة بمسؤوليّة استقبال الغريب وحسن ضيافته عبر استراتيجيات عديدة يمكن استعمالها في هدم الأيديولوجيات الاستعماريّة والامبرياليّة الثّقافيّة من أجل إعادة بناء الهويّة الثّقافيّة للجماعات المغلوبة على أمرها ومنه إلى إثبات الذّات والهويّة الوطنيّة والثّقافيّة.

– إنّ التّرجمة ليست مجرد وسيط يبحث في المكافئات من لغة إلى لغة أخرى؛

– ليست التّرجمة مجرد فعل لغوي فقط وإنّما فعل ثقافي وحضاري يسهم في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والجماعات كما يسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة؛

– تفيد التّرجمة الشّعوب في مقاومة الاستعمار الثّقافي واللغوي.

**<u>إحالات وهوامش:</u>**

1 –جمال الدّين محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، د ط 1863، مادة، هـ و ي، ص: 115.

2 – المصدر نفسه، ص: 115.

3 – مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط بيروت دار الكتب العلميّة ط 2 2007 مادة/ هـ و ي. ص: 120.

4 – المنجد في اللغة والاعلام، طبعة مزيدة ومنقحة بيروت لبنان دار المشرق ط 41 2005 مادة / هويّة.

5 – محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط 1، 1999، ص: 60.

6 – ابراهيم الخليل سلمان: الهويّة والثّقافة، مجلة سورومي، سوريا، العدد 15 2016 ص: 36.

7 – محمد زغو: أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للأفراد والشّعوب: مجلة الأكاديميّة للدراسات الاجتماعيّة والانسانيّة، الشّلف، العدد4 2010 ص: 94.

8 – محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، دار نهضة مصر للطباعة والتّوزيع، القاهرة، ط 1 1999، ص 6.

9 – هنيّة جوادي: السّرد وتشكل الهويّة في روايّة البحث عن العظام للطاهر جاووت جامعة ممد خيضر بسكرة الجزائر مجلة المخبر أبحاثا في اللغة والأدب الجزائري العدد 13 2017 ص: 88.

10 – حسن حنفي حسنين: الهويّة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1 2012 ص: 9.

11 – عبير بسيوني رضوان: أزمة الهويّة والثّورة على الدّولة في غياب المواطنة وبروز الطّائفيّة، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، ط 1 2012، ص: 85.

12 – جليلة المليح الواكدي: مفهوم الهويّة، مركز النّشر الجامعي، د ط، 2010، ص: 18.

13 – رضا شريف: الهويّة العربي والاسلاميّة واشكاليّة العولمة عند الجابري، ص 15.

14 – نفسه، ص 15

15 – عبد السّلام بنعبد العالي: هايدغر ضد هيجل (التّراث والاختلاف)، دار التّنوير للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط 2، 2006، ص: 83.

16 – أمال بوعيشة: جودة الحياة وعلاقتها بالهويّة النّفسيّة لدى ضحايا الارهاب بالجزائر شهادة دكتوراه، إشراف جابر نصر الدّين، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2013، 2014، ص: 114.

17 – جليلة المليح الواكدي: مفهوم الهويّة، ص: 153.

18 – ابراهيم الخليل سلمان: الهويّة والثّقافة، ص: 39.

19 – المرجع نفسه، ص: 39.

20 –محمد عمارة: مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، ص: 05.

21 – المرجع نفسه، ص: 06.

22 – ابراهيم الخليل سلمان: الهويّة والثّقافة، ص: 40.

23 – أحمد علي كنعان: الشّباب الجامعي والهويّة الثّقافيّة في ظل العولمة الجديدة (دراسة ميدانيّة على طلبة جامعة دمشق)، دمشق عاصمة الثّقافة العربيّة، دمشق، 2008، ص: 420.

24 – الرّجع نفسه، ص: 420.

25 – عيساني بالقاسم: الفكر التّرجمي حيثيات المعنى الحائر بين الأنا والآخر، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1 ، 1442 هـ، 2021م ، ص: 235 .

26 – عبد العزيز بن عثمان التّويجري: التّراث والهويّة، منشورات المنظمة الاسلاميّة للتربيّة والعلوم والثّقافة – ايسيسكو، الرّباط، 2011، ص: 07.

27 – عبد السّلام المسدي: اللغة والهويّة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، لبنان، ط 1 ، 2013، ص: 305 .

28 – voir : toward a science of translating( translating with special referance to principles and procedures involved in Bible translating)Eugene Nida ; p : 219.

29 –i bid ; p :171

30 – voir : la traduction et la lettre ou l’auberge du lointain ; Antoine Berman : 13.

31 – ينظر: سميرة سماك: منهج النّقد عند انطوان بيرمان ، مذكرة ماجستير ، تخصّص ترجمة، جامعة أحمد بن بلة 1 وهران، 2009/2010، ص: 12 .

# التّرجمة الأدبيّة وآليّات الضّبط الدّلاليّ– من سياقات المقروء إلى حدود الهويّة–

د. ايمان صباغ
جـامعة الجزائر2

**الملخّص**: لعبت التّرجمة دورا فاعلا في إنماء وانفتاح الوعي العربي، وإثراء الثّقافة العربيّة عبر مختلف العلوم، فكانت من بين أهم القنوات والوسائل التي فتحت الحدود أمام التّعارف الحضاري بين المجتمع العربي وباقي المجتمعات متجاوزة الخصوصيّة وهواجس الاختلاف من أجل المشاركة الفعّالة في الإنتاج الثّقافي الذي يبنيه التّشارك في القيم الحضاريّة للوجود الإنساني الموحد، وقد مارست التّرجمة دورا تجديديا باستمرار، ذلك أنّ الانفتاح يجعل المتلقي يطّلع على ما في تلك الثّقافات من أشكال وأساليب وتقنيات وأجناس أدبيّة، ومواضيع وأفكار فيتأثر بها إلى هذا الحدّ أو ذاك، ممّا ينعكس تجديديا على المُستقبِل الذي أتيحت له فرصة الاستفادة فنيا وفكريا، وبذلك أسهمت التّرجمة في إعادة تشكيل الفكر العربي عقليا وحداثيا عندما ارتبطت بعمليّة نهضة علميّة معرفيّة كبرى.

وتأتي هذه الدّراسة كمحاولة لتسليط الضّوء على إشكاليّة الفهم والإحاطة التي ينبغي على كل مترجم أن يتمثلها جيدّا حتى يتمكن من تملك الأداة المنهجيّة الفعالة للسير نحو رؤيّة جديدة في ترجمة النّصوص، منطلقين في ذلك من عدّة إشكاليات أهمّها: ما هي المقاربة التي يجب انتهاجها في ترجمة النّصوص الأدبيّة؟ وكيف يمكن للمترجم أن ينقل النّصّ بمحموله المعرفي دون إخلال بمعايير الفاعليّة ومحددات الهويّة الثّقافيّة؟.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة–نسق ثقافي– مرجعيّة– النّقل– التّعريب المصطلح – التّلقي.

**تقديم:** شهدت الدّراسات الحديثة ومازالتّ إلى اليوم حركيّة دؤوبة في مجال انتقال النّصوص على اختلاف مجالات انتمائها وأساليب الدّراسة فيها من فلسفة وعلم اجتماع وأدب ونقد وغيرها، حيث مدّت التّرجمة لهذه الحركيّة جسور التّواصل بين مختلف العلوم التي كانت في حاجة لمثل هذا الانفتاح كي تتزاوج مع نظيراتها في اللّغات الأخرى وتوسّع قدرة الاستيعاب على مستوى قواعدها المعرفيّة.

ولئن اختلفت التّجارب في ميدان الدّراسات التّرجميّة، إلاّ أنها قد أضافت الكثير من التّطور في الميدان الأدبي والنّقدي – بوجه خاص كموضوع للبحث–، هذا التّفاعل هو ما وفّر مجالا متسع الأفق لتطوير المعارف استجابة لحاجة الإنسان في تطوير أفكاره وتنميّة وعيه، لذلك كانت التّرجمة وصلة لقاء تنتقل فيها الآداب والقيم وتتناظر فيها الأفكار والرّؤى، وتتمازج فيها الفلسفات لتقيم حوارًا يجمع حضارات عبر تاريخ تطورت معه أساليب التّواصل، وتعددت فيه مواطن التّلاقي حيث تقابلت فيه العقول لتتبارى بمدى وعيها بالقضايا الإنسانيّة ذات الفواصل المشتركة، وفلسفتها في التّعامل مع نفسها ومع الآخر فمثلت التّرجمة المشترك بين جميع الاختلافات في ميدان المثاقفة " فالمختلف لا يقوم بذاته لحاجته إلى ما يختلف عنه، وإلاّ لما أمكن إدراكه: هو مختلف لأنّه مختلفا عنه يُبرزه، كالحُسن يُبرز حُسنه الضّدّ، والأنا لا يُدرك ذاته أو مصوغ وجوده إلاّ من خلال الآخر والآخر يمكن أن يبقى كذلك إلى مالا نهاية ظنًّا منه أنّه "الأنا"، إذا لم يواجه الآخر، ومن هنا لزوم المواجهة بينهما عبر عمليّة التّواصل، فالحوار انتهاء باعتراف كل طرف باختلافه عن الآخر وضرورته له في الوقت نفسه."[1] فتبقى العلاقة مبنيّة ومتفاعلة عبر قناتي التّأثر والتّأثير لتمثيل النّصوص عبر أوجه متعددة، تختلف باختلاف اللّغات والآداب بعد أن يتمثل المترجم ذلك النّص تمثلا كليا يساعده على نقل الصّورة الحقيقة للنص المترجم من اللغة الأصل إلى اللغة

المترجم إليها، ليخوض بذلك رهانا صعبا في تمرير الرّسالة من لغة إلى أخرى فنحن نعلم أن للنص سياقات معينة قد أسهمت في تشكّله وأن له دلالات أساسيّة وأخرى هامشيّة تسهم في توضيحها وتدقيق مفاهيمها، كما أنّ له بناء يكتسي من الخصوصيّة الاصطلاحيّة، والتّراكيب اللغويّة ما يجعله مقاوما لسلطة التّرجمة التي يسعى المترجم من خلالها إلى قول نفس الشّيء الموجود فيه بإخلاص تام دون تحريف أو خيانة بعيدا عن التّملك.*

**النّص الأدبي المترجم بين التّفكيك وإعادة البناء:** إنّ من بين التّحديات التي تواجهها التّرجمة في نقل النّصوص هو جعلها ملائمة للطبيعة الثّقافيّة للحدود المستقبلة، فيجد المترجم نفسه أمام خيارين: " أن يركز على إيجاد تكافؤات رسميّة (ترجمة حرفيّة) تحفظ معنى النّص الدّلالي حرّ السّياق على حساب قيمته التّواصليّة – مقيدة السّياق–، أو أن يجد تكافؤات وظيفيّة تحفظ قيمة النّص التّواصليّة – مقيّدة السّياق– على حساب معناه الدّلالي حر السّياق (ترجمة حرة)."[2]* والأكيد أن مثل هذه العقبات التّواصليّة لغويّة كانت أو دلاليّة محتاجة إلى التّكييف والتّهيئة كي تكون قادرة على التّفاعل في عمليّة تلقيها مع القرّاء الجدد في الثّقافات الأخرى بغض النّظر عن جديد الدّلالة ومختلِف الفكر فيها، " فلو اختار المترجم الخيار الأول سيُنتقد لـ" بشاعة ترجمة أمينة"، ولو اختار الثّاني سيكون هناك انتقاد لـ" عدم دقّة ترجمة جميلة " وفي أي من الحالتين، يبدو أن المترجم لا يمكن أن ينجو من اللوم."[3] لذلك يبقى مترددا في اختيار السّبيل الأمثل لنقل المعارف وترحيل النّصوص ومعها المصطلحات محاولا قدر المستطاع أن تكون وفيّة لمعانيها الحقيقيّة، ومطابقة لوظيفتها داخل لغتها الأم.

إنّ عمليّة التّرجمة عمليّة معقدّة، يمتد فيها التّعقيد من الخارج إلى الدّاخل والعكس فمواجهة التّراكيب اللّغويّة عن طريق المقابلة، وشرح الألفاظ ومكافأتها وهي منفردة له من الصّعوبة بمكان، ومن ثمة ترجمتها وهي مجتمعة في تراكيب لغويّة أكثر صعوبة فاجتماعها يكون لغاية تبليغ رسالة معينة عن طريق التّشكيل

اللّغوي والتّكثيف الدّلالي وبالتّالي اجتماعها يعني أنّ لها وظيفة دلاليّة موكلة إليها، ومن هنا تأتي الصّعوبة في ترجمتها، فيأخذ المترجم في هذه العمليّة مسارا خطيا يتوجه فيه من البناء النّصي وهو التّشكيل اللّغوي الذي يمثّل صورة النّص الخارجيّة إلى البناء الدّلالي الذي يُعتبر الرّوح التي تتشارك التّراكيب اللغويّة منفردة كانت أو مجتمعة في بنائها وتمثيلها، ومن هنا يجب على المترجم أن يلعب دورا هادئا في عمليّة تواصله وبناء علاقته مع "النّص الهدف" وأن يوازن في عمليّة التّفاعل بين الذّاتين( الذّات المترجِمة والذّات النّصيّة) حتى يتمثّل النّص، ويكيّفه لعمليّة النّقل التي تُحوّله مولودا جديدا بثوب لغوي جديد، وهو يسلك في ذلك دربا وعرا قلما تنجو فيه كل الأجزاء من الضّياع بوعي أو بغيره، لذلك يبقى تحدي المترجم قائما من أجل الخروج بأقل قدر من الخسارة سواء في الشّكل أم المضمون لتقديم نص مترجم فيه من صفات الكمال ما يجعل منه نسخة وفيّة للأصل الذي ترجم عنه حتى وإن بدت ملامح الأجنبيّة عليه، إذ يمر في عمليّة ترجمته بأربع مراحل على رأي جورج شتاينر **(George Steiner)**[4]:

**المرحلة الأولى**: هي الثّقة بأنّ هناك في النّص ما يمكن فهمه وترجمته وتتوقف هذه المرحلة على ثقة المترجم في الكاتب وتعاطفه معه.

**المرحلة الثّانيّة**: هي العدوان، لأن أي تفسير للنصّ الأصلي هو هجوم عليه. ويذَكِّر هذا بالصّورة القديمة لعمليّة التّرجمة والتي نقلت عن القديس جيروم إذ يصور شتاينر المترجم بالمنجِّم الذي يستخرج المعنى من المنجم.

**المرحلة الثّالثّة**: هي استيراد المعنى وإدخال النّص الأصلي في ثقافة وأدب اللّغة المترجم إليها وتجنيسه بحيث يصبح جزءاً منها.

**المرحلة الأخيرة**: فهي مرحلة التّعويض، وهي مرحلة هامة جداً في رأي شتاينر لأنها المرحلة التي يعيد فيها المترجم التّوازن بين النّص الأصلي والنّص المترجم[5]، وبذلك يصبح النّصان تجليا مزدوجا لروح دلاليّة واحدة، يتجهان اتجاها واحدًا داخل ثقافتين مختلفتين، فتتجلى جماليّة الاختلاف من خلال هذا التّزاوج

الثّقافي ذو الطّابع المتفاعل. وتنتقل الكثير من النّصوص الرّوائيّة بين اللّغات المختلفة لضرورة معرفيّة وحضاريّة استلزمت ذلك، وعمليّة النّقل تستلزم أن يحيط النّاقل بما وراء المنقول ولا بد له من تمثّل النّص المراد ترجمته بالكليّة، فهو حين يقبل على فعل التّرجمة "فكأنّه أمام جسد مترابط متماسك الأجزاء، فيكون دوره هو تفكيك هذا النّص واستكشاف الطّريقة التي قام الكاتب الأصلي باستخدامها لإنشاء هذا التّكوين وعمليّة التّفكيك هذه هي ما نسميه "التّحليل الكلي" للنص وتتضمن هذه العمليّة ترجمة المحتوى العقلي والنّفسي للنص إلى محتوى لغوي وهذا في مجمله يمثل عمليّة فرعيّة ضمن عمليّة التّرجمة، وتكمن أهميّة هذه العمليّة في أنّها تقي المترجم إغفال ونسيان بعدين من أهم أبعاد التّرجمة وهما البعد الفكري والبعد النّفسي."[6] إذ يعتبر هذان البعدان من أهم المحددات التي ترتكز عليها عمليّة نقل النّصوص وترجمتها، ولا بد للعامل في ميدان التّرجمة أن ينظر فيهما لتسهيل دخوله إلى النّص، فكل منهما يعكس توجه الكاتب الأصل، فهما يعرفان طريقة تفكيره التي غالبا ما تكون فاعلا في عمليّة الاختيار المفاهيمي والتّوظيف الاصطلاحي، وكذا التّوجه الموضوعي الذي يّبنى عليه النّص ككيان متكامل في صورته النّصيّة، وبالتّالي مكونان رئيسيان للذات الكاتبة التي يجب على المترجم أن يكون حكيما في محاورتها والتّعرف عليها ليكون النّص طيّعا فلا يجد المترجم نفسه قاصرة على القيام بهذا الفعل. إذ ينتقل النّص الرّوائي من مكان إلى مكان غير معترف بحد من الحدود ملبيا لحاجة الآداب والعلوم والثّقافات بعضها إلى بعض، وبين لغةٍ أصلٍ تشكل منها ولغة مستقبلة انتقل إليها ينتج نصًّا ثريًّا مزدوج الذّات (ذات الكاتب وذات المترجم)، والثّقافة والجنسيّة واسع الفاعليّة، ذا قيمة تلغي مبدأ الأحاديّة الثّقافيّة وتنبذ سياسة الإلغاء والتّفاضل.

لقد كان لترجمة الرّوايات الغربيّة دور مهم في تطور القصص العربي في العصر الحديث "وكان رفاعة الطّهطاوي –فيما نعرف–أول مصري يقوم بترجمة رواية: غربيّة وهي رواية القس الفرنسي فنلون **(les aventures de**

(**telemaque**) التي أعطاها عنوانا مسجوعا هو مواقع الافلاك في وقائع تليماك اقتداء بالطّريقة التي كانت شائعة في كثير من المؤلفات العربيّة القديمة في العصور المتأخرة، وقد ظهرت هذه التّرجمة عام 1867"[7]. ومن الذين أسهموا في ترجمة الرّوايات من المصريين في ذلك الوقت المبكر "محمّد عثمان جلال أحد تلامذة رفاعة، إذ عرّب سنة 1872 رواية بول وفرجيني لبرناردين سان بيير جاعلا عنوانها: الأماني والمنة في حديث قبول وورد جنة ومنهم كذلك حافظ ابراهيم مترجم البؤساء لفيكتور هوجو وصالح جودت مترجم سر الاعتراف (1905)، وضحيّة العفاف واليد الأثيمة والسّلاح الخفي (1906). وعبد القادر حمزة مترجم هانيا (1905) والمنفلوطي معرّب في سبيل التّاج والشّاعر أوسيران وديّ برجراك، والفضيلة أوبول وفرجيني وماجدولين أو تحت ظلال الزّيزفون"[8]. وبعض هذه الأعمال هو في الأصل من الأعمال المسرحيّة إلا أنه حوّلها إلى رواية، كما أنه لم يترجمها بنفسه، بل ترجمة له، ثم أعاد هو صياغتها بأسلوبه وهذه ليست إلا نماذج من أسماء الرّواد المصريين في ميدان التّرجمة الرّوائيّة.

ومن مترجمي الرّواية في فلسطين نذكر خليل بيدس، الذي ترجم بعض الرّوايات من الرّوسيّة وغيرها مثل: "ابنة القبطان ألكسندر بوشكين" (**Alexandre pouchkine**) (1898)، وشقاء الملوك للكاتبة الانكليزيّة ماري كوريلي (**Marie corelli**) (عن الرّوسيّة1908)، وأهوال الاستبداد لتولستوي (**Léon tolstoi**) (1909) وحنة كارنين لتولستوي أيضا، والمشوه لفيكتور هوجو"[9]. أمّا في الجزائر نجد **أبو العيد دودو** من خلال ترجمته لرواية الحمار الذّهبي لابن مداوروش الأديب والفيلسوف لوكيوس أبوليوس، وقد اختار في ترجمته لهذه الرّواية كلمات عربيّة قديمة نوعا ما كي يجعل القارئ يعيش أجواء الأحداث في زمنها البعيد، زمن السّحر وأمزجة الآلهة مما يكشف عن المتعة اللامتناهيّة التي صاحبته وهو يتنقل بالقارئ من قصة إلى أخرى. وللروائي الجزائري عبد الحميد بن هدوقة قصة في ايركوتسك (مسرحيّة سوفياتيّة مترجمة)

صدرت في الجزائر سنة 1986، كما نلمح ترجمات روائيّة عديدة لنقاد ومترجمين جزائريين نحو محمّد ساري، رشيد بوجدرة السّعيد بوطاجين وغيرهم.

إنَّ مسألة اللّغة مسألة مهمة ومعقدة ينبغي الانتباه إليها، ولا بدّ من التّعامل معها بنباهة وسعة اطلاع ومعرفة تسهل عمليّة التّحكم فيها، فبقدر معرفتها والاطلاع على اسرارها يكون تطويعها سهلا تسهل معه ممارسة عمل الكتابة والإبداع، فيسمو النّاتج اللّغوي إلى أعلى درجات الجماليّة والفنيّة والإتقان، فيه من الإبانة والوضوح ما يحقق غاية الإبلاغ والتّوصيل بين الأفراد والمجتمعات كتّابا ومتلقين على اختلاف بيئاتهم وثقافتهم. ولعلّ جودة النّص الرّوائي معيار يراعيه كل كاتب حين اقباله على هذا الفعل فيأخذ من الأسباب والطّرائق ما يجعله يبلغ من ذلك المعيار مبلغا قلّ أو كثر وهو المعيار الذي يقرر نجاح هذا العمل وتناوله بالقراءة والاستقبال من طرف المتلقين على اختلاف رغباتهم بين قراءة ونقد وترجمة، فكلما زادت جودة النّص الرّوائي زادت حصانته وصعوبة الولوج إليه واستكشاف الدّلالات التي تسكنه فكلما أفلح الكاتب في تخريج نصّه على أحسن صورة زادت صعوبة ترجمته ونقله، فلا بد للغة التّرجمة أن تكون جيّدة بجودة اللّغة الأصل ولابد للمترجم أن يأخذ في حسابه مستوى الكتابة الذي بنى من خلاله هذا النّص حفاظا على قيمته وسمعته "فاللغة تتكوّن من وحدات، كل وحدة منها تمتلك سواء بشكل مباشر أم غير مباشر ركيزة دالة أيا تكن و"تطعِّم" المحتويات البيّنة بالمحتويات المضمرة إن جاز التّعبير، حتى تلك التي يتعذر ترسيخها إلاّ على نحو غير مباشر، بحيث يستلزم التّعرفُ على الثّانيّة أن يُسار إلى تحديد الأولى."[10] فالواجب على المترجم أن يكوّن ثنائيّة للّغة، متقنا لها وعارفا للثقافة التي تمثلها، فهي نظام مفرط التّعقيد كما يصفها أمبيرتو إيكو، تترابط فيه شتى أنواع المكوّنات المعجميّة أو النّحويّة أو النّطقيّة أو الأسلوبيّة (أي معرفة مختلف سجلات اللّغة) أو التّصنيفيّة أو الخطابيّة، أي معرفة القواعد الخاصّة بهذا الخطاب أو ذاك إلى آخره."[11] فحين ينتج النّص في شكله النّهائي

يكون جامعا للكثير من التّنوع على المستوى اللّغوي أو المعرفي الذي يقف عقبة أمام المترجم حين قيامه بعمليّة التّرجمة، فنحن نعرف أنّ الكثير من العوامل والسّياقات تشارك في عمليّة بناء النّصوص سواء كانت ذاتيّة مصدرها كاتب هذا النّص، أم خارجيّة مصدرها المحيط الخارجي والبيئة التي تحيط بالكاتب ولا بدّ لها من أن تترك أثرها على مستواه، هذا الأثر هو من يبني هويّة النّص التي لا يمكن عزلها عنه، بل تنتقل معه بطريقة أو بأخرى حسب حذاقة المترجم.

**النّص الأدبي المترجم. من الهجرة إلى المنفى:** يولد النّص ناتجا عن تزاوج اللّغة والثّقافة والسّياق، وهذا ما يجعله متعدد القطبيّة واسع الفضاء، يجعل العامل على ترجمته يتوقف عند إشكاليّة الفعل وطريقة النّقل والتّحويل، فلا بد أن يعرف سبيله إلى ذلك، ولا بد له من العُدّة التي تساعده على رسم ذلك السّبيل حتى يلقى عمله قدرا من القبول والرّواج ولا يتحول إلى عبء على الثّقافة المستقبلة بعدما كان منتظرا أن يكون رافدا يثريها، "فأعظم الأعمال الأدبيّة والفكريّة والعلميّة يمكن أن تمسخ وتقزّم وتشوه إذا تُرجمت بطريقة غير ملائمة، فالتّشويه الذي تُلحقه التّرجمة الرّديئة بها يفقدها كل تأثير جمالي أو معرفي."[12] .

وإذ تُقبل الآداب على بعضها البعض بإقبال المترجمين على نقل الأعمال والتّعريف بها، فلا بد أن يكون لهم في ذلك معرفة عميقة وواسعة " تكسبهم حساسيّة اللغة والثّقافة والتّاريخ[13]، كلّها روافد تتعلق بهذا النّص وتنتقل معه أينما حلّ وارتحل فهي شيء منه ومعرِّفات به، وهنا تتجلى قدرة اللّغة على التّعامل مع النّص الأصلي دون أن تتحول إلى شرح عليه، أو تبسيط له ودون أن تقع في الوقت نفسه في المغايرة الدّائمة من سياق إلى سياق للألفاظ التي تستخدمها لتمثيل لفظة أجنبيّة واحدة."[14]. إنّ غياب المعرفة الدّقيقة بظروف ولادة النّصوص في لغتها الأم عامل أسهم في تشويه الكثير من النّصوص عند انتقالها إلى اللغة المستقبلة، حيث تتيه المعاني والدّلالات، وتفقد المصطلحات فاعليتها في مجال مفتوح حيث هجرة النّصوص مستمرة غير معترفة بالحدود والاختلافات داخل

سوق إنسانيّة جماليتها الاختلاف فعلى امتداد تاريخ الأمم، كانت التّرجمة هي الجسُر الذي بنيت عليه العلاقات، فقد مثلت ذلك الفعل الحضاري والمعرفي والإغنائي الذي طالما دفع بعجلة الأمم المتأخرة أدبيا وفكريا عن طريق فتح مجال المثاقفة، وأخذ فرصة التّجديد لحجز مكان بين الآداب العالميّة. وعلى غرار الكثير من الآداب استفاد الأدب العربي على ضوء هذا الحراك المعرفي من الآداب الأخرى تأثرا وتأثيرا، فأغنى واغتنى بالرّوافد المعرفيّة التي أخرجته من الإطار الوحدوي إلى الإطار التّثاقفي المفتوح، ومدت جسور العلاقة والتّبادل من وإلى الآداب الغربيّة بلغاتها المختلفة، لكن يبقى هذا المجال لعدّة اعتبارات محتاجا للمزيد من الاهتمام لإظهار أوجه الكمال والتّقصير، وتمحيص التّجارب وتقييمها، فليست كل التّجارب مغنيّة وليست كل النّصوص وفيّة لما ترجمت عنه، فحركة التّرجمة الأدبيّة في العالم العربي بشقيها التّعريبي والتّعجيمي ينقصها توضيح أمور جوهريّة تمكّنها من الارتقاء لتصبح أكثر قدرة على تلبيّة حاجة الثّقافة العربيّة إلى استقبال الآداب الأجنبيّة من جهة، وإلى تقديم الأدب العربي للشعوب والثّقافات الأجنبيّة من جهة أخرى في زمن تحول فيه العالم إلى قريّة كونيّة، فالحاجة شديدة لأن تمارس الحركة التّرجميّة دورها المزدوج هذا وذلك من خلال نقل أفضل ما في الآداب الأجنبيّة من أعمال إلى اللغة العربيّة ليستفيد منها المتلقون العرب جماليا وفكريا وإبداعيا، وعبر نقل أفضل ما في الأدب العربي من أعمال إلى اللغات الأجنبيّة، لتتمكن الشّعوب الأجنبيّة أيضا من أن تستقبل الأدب العربي وتستفيد من إنجازاته الجماليّة والفكريّة، ومن أن تكوّن لنفسها صورة صحيحة عن العرب وثقافتهم "[15]. إنّ الدّور الذي تلعبه التّرجمة مهم جدا داخل الحدود الثّقافيّة العربيّة، وإن لم يبق من مفهوم "الحدود" في ظل العولمة والانفتاح الثّقافي في الوقت الرّاهن سوى الاسم، ولا شك أن ما تمليه الحاجة علينا للدخول في المعترك الثّقافي يفرض علينا بناء ذاتٍ أدبيّة وفكريّة تستطيع احتلال مكان أمام الآخر.

لقد تلقت العلوم العربيّة بمختلف تخصصاتها مختلف النّصوص المترجمة وسيلا من المصطلحات التي وجد العقل العربي نفسه أمام إشكاليّة إعادة تفعيلها في مجالها المعرفي الجديد كي لا تكون ميتة الأطراف، عاجزة عن تأديّة واجبها في التّبليغ الدّلالي باعتبارها عضوا فاعلا فيه، فالأكيد أنّ المصطلحات صيغت على نهج معيّن اكتسبت منه روحها، وتعرّفت على مستواه إلى طريقة اشتغالها بالشّكل الذي يجعلها تؤدّي ما عليها لغويا ودلاليا وسوء استخدام المصطلح، أو عدم معرفة الوظيفة الموكلة إليه هو إفراغ لمحتواه فعوض أن تكون التّرجمة أداة لنقل تصبح أداة للنفي، فيتوه الباحث في دروب المعارف الإنسانيّة، ولا يظفر إلاّ بالغموض والعتمة التي تلقي بظلالها على عمليّة الفهم والتّلقي، إذ ليس من الهيّن ضبط المصطلح بشكل دقيق وتقديمه لسوق الانتقال، خاصّة في ظل غياب الوعي الإبستيمولوجي "Conscience Epistémologique" الذي تعم بسببه الفوضى الاصطلاحيّة.(16)

**<u>التّرجمة. سياقات الكتابة ومحددات الهويّة</u>:** يعتبر الكاتب والمترجم وجهان لعملة واحدة هي النّص، فكلاهما يقوم بخدمته تشكيلا (بالتّشييد والبناء) أو نقلا (بالتّرجمة والنّقل)، فتبقى القيم المنقولة هي الرّابح الأوّل والأخير وسط هذا الحراك الثّقافي المتبادل بين الثّقافات والحدود المختلفة بشرط ألاّ يكون أحادي القطبيّة حينها تختل موازين التّرجمة لتتجه توجها واحدا يخدم ثقافة على حساب أخرى وهذا من بين أهم المشاكل الذي ينبغي أن تُتجاوز في الحوار الثّقافي بين الأمم فبناء الفاعليّة الإيجابيّة يكون من خلال المشاركة العاديّة وتقبل اختلاف الآخر والابتعاد عن المركزيّة والنّظرة النّرجسيّة التي تُخِّل بعمليّة التّواصل. والأكيد أنّ في التّعامل مع النّصوص الكثير من المصاعب سواء على مستوى الكتابة أم التّرجمة، فالكاتب يقف الكثير من الوقفات، ويواجه الكثير من المشاكل والإشكاليات على مستوى هذا الوسط المتفاعل، فيجد نفسه في مواجهة اللّغوي بدرجة أولى، ثم الثّقافي والتّراثي والتّاريخي، وما هو نفسي وفكري خاص بالكاتب

كمنتِج، وكلها نقاط لا يجب على المترجم أن يتخطاها فهي محددات تسهم في ضبط عمليّة التّرجمة وكذا الحفاظ على محددات الهويّة. لقد عرفت الرّواية الجزائريّة المترجمة من الفرنسيّة إلى العربيّة بدايات التّأسيس أثناء الحقبة الاستعماريّة وما خلفته من إنتاج سردي هام يعكس الواقع المرير للشعب الجزائري كرواية الأرض والدّم "**La terre et le sang**" " لـ"مولود فرعون"، ورواية الدّار الكبيرة "**La grande maison**" " لمحمّد ديب، وراويّة نجمة "**Nedjma**" " لـ"كاتب ياسين"، ورواية الأفيون والعصا **L'opium et le Bâton**" " لـ"مولود معمري"، وجل هذه النّماذج المترجمة وغيرها كان هدفها دعائي إشهاري للثورة الجزائريّة، وإبرازا لقضيتها على المستوى العربي خاصّة في إطار الدّعم الثّقافي والفكري لها من خلال التّركيز على الاحتفال بالحس الثّوري أكثر من الاحتفال بالحس الأدبي، وبقيت الرّواية الجزائريّة المترجمة تتناول هذا السّياق وصولا إلى أزمة التّسعينيات، وما حدث فيها. وعموما وجدت الرّواية – الجزائريّة –المترجمة نفسها بفعل عوامل الانحدار السّياسي والاجتماعي والاقتصادي بعد أحداث تشرين الأول 1988م أمام واقع مرير ومستقبل مجهول بعد أن انبرت أقلام الرّوائيين لتكتب وتسجل ما كان يحصل من أحداث في قالب سردي زاوج بين فنيّة الأدب وبين واقعيّة الأحداث، ولا يخفى في هذا المقام أن معظم المبدعين اتجهوا إلى النّقل الحرفي للحقيقة الجزائريّة، فلم يكن الاهتمام باللغة الفنيّة واردا، وفي هذا السّياق ظهر مفهوم الرّواية "الاستعجاليّة" أو الرّواية "الصّحفيّة" هذه التّسميّة التي وردت من فرنسا أين كان الاهتمام برواية المحنة الجزائريّة المكتوبة بالفرنسيّة، خاصّة سلسلة روايات "ياسمينا خضرا"، أبرزها رواية "بم تحلم الذّئاب".

ولعلّ الاختلاف سنة من سنن الوجود الإنساني، ومادام هذا الوجود مبنيا على الأضداد فوجودها لا بد أن يساعد على تمييز الأشياء والإحساس بقيمتها وما ينبغي علينا هو بناء وعي يوجهنا لاختيار أكثر القيم جمالا وأحسن الأشياء نفعا ثم ننفتح على أنفسنا وعلى الآخر بحدوده المختلفة.

ويعتبر وصول الأعمال على تعدد فروعها إلى المتلقي في اللّغة المترجم إليها بعدّة صور بمثابة فتح لنوافذ عدّة نحو هذا النّص الوافد، ذلك أن الاختلاف في التّرجمة ناتج عن تعدد الرّؤى الموجودة فيه، وقد اختلفت درجة الغوص في ثناياه بين مترجم وآخر بقدر المجال الذي أتاحته الوسيلة لذلك، وهي بالطّبع خاصّة بالمترجم كفاعل ينبغي عليه تملّكها لتصبح تجربته أكثر نضجا وأكمل معرفة فلربما يمكن للمترجم أن يرقى بنصّه إلى أفق أعلى من النّص الأصل.

لكن في ظلّ هذا الانفتاح تطرح الكثير من النّقاط للمناقشة من أهمها: حدود المشاركة في عمليّة انتقال وتبادل النّصوص بين الآداب وما يخص الأدب العربي بوجه خاص، وعن كيفيّة المشاركة والابتعاد عن الأحاديّة القطبيّة ونفي الآخر لتصبح التّرجمة طريقا أحادي الاتجاه، فإذا لاحظنا عمليّة الحراك الثّقافي النّاتج عن التّرجمة لوجدنا أنّ ما نقل عن الأدب العربي محصور جدا بالمقارنة مع ما وفد إليه من نصوص من مختلف الآداب الأخرى، " فالأدب العربي يجد نفسه في موقع المستقبل الآخذ أكثر بكثير مما يجد نفسه في موقع المرسل المعطي وهذا أمر يتعارض مع المصلحة الثّقافيّة العربيّة في أن يتعرّف العالم الآخر إلى الأدب العربي وما يحتويه من إنجازات جماليّة، وما يتناول فيه من مواضيع وقضايا."[17] وهذا ما يجعله مستهلكًا بعيدا عن موضعه الذي من المفروض أنّ يكون فيه مسهمًا في الآداب الأخرى في ظل اتساع السّوق الثّقافي العالمي هذا من جهة، ومن جهة أخرى النّهج المتبع في عمليّة ترجمة النّصوص إلى العربيّة وما تعانيه من صعوبات أثّرت بشكل لافت في جودة ووفاء المنقول للأصل وبين الارتجاليّة والاحترافيّة في أعمال التّرجمة يبقى الوطن العربي محتاجا لجهود أكبر –وجدت لكنها لم تكف* [18] –في مجال التّرجمة والنّقل من وإلى الثّقافة العربيّة، ففي الغالب يكون نقل النّصوص وترجمتها نتيجة مجهود فردي، الأمر الذي ينجر عنه تلوّن في التّرجمات واختلافها للنص الواحد إضافة إلى ذلك عدم وجود خطط واضحة وبرامج تنسيق بين المترجمين*[19] لوضع قالب

اصطلاحي موّحد خاصّة في مجال الدّراسات النّقديّة، وهو ما نتج عنه تعدد المقابل العربي للمصطلح الأجنبي الواحد بسبب تعدد المترجمين وتعدد طرائقهم وإمكانياتهم في مجال التّرجمة والتّعريب، ولا بدّ في هذا الباب أن يكون تقييم جدّي لما هو حاصل لإثراء الإيجابي ومعالجة ما دون ذلك نظريا وتطبيقيا إن كان على المستوى المنهجي، أو على المستوى الثّقافي والمعرفي، وكذا الحديث عن مؤهلات المترجم وأمانته في النّقل وإجادته للّغتين، فمثلما تلقي سمعة الكاتب بظلالها على عمله، كذلك تفعل سمعة المترجم بالتّرجمة نفس الفعل، فإتقان اللغة الأم (اللغة العربيّة) يجب أن يكون أعمق وأدقّ، لأنه القاعدة الأساس التي يبني عليها المترجم معارفه، ويكون استقباله أكثر حساسيّة.

وقد ظلّت الحركة التّرجميّة في العالمين العربي والغربي في تبادل وتفاعل مستمرين، وظلّت معها عمليّة التّرجمة فاعلة في التّعريف بالجديد على مستوى الأعمال الإبداعيّة والدّراسات النّقديّة، وقد اغتنى الفكر العربي بالكثير من الأعمال والدّراسات على المستوى الأدبي متأثرا بجديد الدّراسات والمفاهيم التي أوجدتها على فترات متتابعة أخذت على عاتقها كسر النّمطيّة، وهو ما فتح ومازال يفتح حيزا من المناقشات والإشكاليات خاصّة عمليّة تكييف المعارف ودمجها في سياق جديد من الوعي والطّبيعة الثّقافيّة على نحو يؤسّس للأفكار المفيدة بعيدا عن الانطباعية. من هذه الزّاويّة نجد أنّه لا بد للمترجم أن يقدم على البحث لتوفير ما أمكن من الشّروط الملائمة لضمان التّوازن حين التّعامل مع النّصوص دون ميلان ذاتي بالكليّة، يحرم من إيجابيّة الاستفادة من الآخر، ولا ميل خارجي يفسد عمليّة تلقي المعرفة فيخرجها بوجه مظلم غامض، أو في كثير من الأحيان ممسوخا.

**خاتمة:** إنّ التّرجمة الجيّدة هي تلك التي صُهرت فيها مزايا العمل الأصلي كاملة في لغة أخرى، بشكل يتم فيه فهم العمل الأصلي تماما وعلى نحو متميز ويحسّ به ناطق أصلي في البلد الذي تختص به تلك اللغة(المترجم إليه)

بقوة(طبيعيّة) تماما كما يشعر أولئك الذين يتكلمون لغة العمل الأصلي، فهي فن كيفيّة التّعامل مع اللّغة في تجلياتها المتعددة وثقافاتها المختلفة، وتبليغ للأفكار والمعارف عن طريق فتح مجال الانتقال داخل الاختلاف اللغوي عن طريق إيجاد السّبيل إلى ذلك، فإيجاد التّعبير الذي ينقل الفكرة بوضوح هو الذي يظهرها جليّة لأولئك الذين لا يستطيعون قراءتها إلا من خلال التّرجمة. تلك هي مشكلة الكتابة في التّرجمة ذلك أننا نخاطب قارئاً في أغلب الأحيان لا يعرف النّصّ الأصل ولا يتقن لغته التي كُتب بها، ولا يملك بالتّالي أي مرجع لإدراك المعنى سوى النّصّ المترجم فإما أن يكون هذا الدّليل محددا للهويّة والثّقافة، وإما مضللا يشوبه التيه والضّياع.

**المراجع:**

1-قاسم المقداد: التّرجمة والمثاقفة، مجلّة الآداب العالميّة، العدد 149، سوريا، 2012.

2-بول ريكور: عن التّرجمة تر: حسين خمري، منشورات الاختلاف، ط01، الجزائر 2008.

3-روجر .ت. بيل: التّرجمة وعملياتها -النّظريّة والتّطبيق-، تر: محي الدّين حميد مكتبة العبيكان، ط01 الرّياض، السّعوديّة، 2001.

4-محمّد عناني، نظريّة التّرجمة الحديثة، الشّركة المصريّة العالميّة للنشر -لونجمان- القاهرة، مصر، 1996.

5-عهد شوكت سبول: التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكيّة في بيروت، لبنان، 2005.

6-حسام الدّين مصطفى: أسس وقواعد صنعة التّرجمة، سلسلة أسس وقواعد التّرجمة مصر 2011.

7-كاترين كيربرات -أوريكيوني: المضمر، تر: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربيّة ط01، بيروت لبنان، 2008.

-8 بثينة شعبان: التّرجمة – المقاربات والنّظريات -، مجلّة الآداب الأجنبيّة، العدد 94 سوريا، 1998.

9-كمال أبو ديب: مقدمة كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، مؤسسة الأبحاث العربيّة بيروت لبنان، 1981.

10-عبده عبود: هجرة النّصوص -دراسة في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي-منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، 1995.

11-عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والتّرجمة – مقاربة في أصول المصطلح وتحولاته – مجلّة الآداب العالميّة، العدد 133، 2008.

12-عبد الملك مرتاض، في نظريّة الرّواية، دار الغرب للنشر، وهران، الجزائر، 2005

-13 عبد الله الرّكيبي، أحاديث في الأدب والثّقافة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967

14-سعيدة شريف: واقع التّرجمة في العالم العربي، مجلّة ذوات الإلكترونيّة، العدد 08 الرّباط، المغرب، 2015.

15-George Steiner:"The Hermeneutic Motion." In: Lawrence Venuti. The Translation Studies .Reader. London and New York: .Routledge, 2000

## الاحالات:

1- قاسم المقداد: التّرجمة والمثاقفة، مجلّة الآداب العالميّة، العدد 149، سوريا، 2012، ص: 07.

* التّملك: في معناه البسيط يعني أنّ المترجم يقوم بتغيرات بطريقة واعيّة أو بغير وعي على مستوى النّص المترجم، فيصبح العمل مرتبطا به أكثر من ارتباطه بصاحب النّص الأصلي. ينظر: بول ريكور: عن التّرجمة تر: حسين خمري، منشورات الاختلاف، ط01، الجزائر 2008، ص: 26.

2- روجر. ت. بيل: التّرجمة وعملياتها -النّظريّة والتّطبيق-، تر: محي الدّين حميد، مكتبة العبيكان، ط01 الرّياض السّعوديّة، 2001، ص: 10.

* تتعد التّرجمة إلى فئات ثلاث:

**النّقل الحرفيّة (métaphrase)**: هي ترجمة كل كلمة بكلمة وكل سطر بسطر، وهي توازي ما يسمى التّرجمة الحرفيّة.

**النّقل بتصرف (paraphrase)**: ومعناه التّرجمة بتصرف، حيث لا يحوّل المترجم نظره عن المؤلف، حتى لا تظل خطاه، ولكنه لا يتبع ألفاظه بالصّرامة التي يتبع بها معناه، وهذا يقتضي تغيير عبارات كاملة، وهو منهج موازن تقريبا لما أصبح يسمى بالتّرجمة الأمينة، أو ترجمة المعنى لا اللفظ.

**المحاكاة (imitation)**: ومعناه عدم التّقيّد لا باللفظ ولا بالمعنى، وهو ما يمكن إطلاقه على ترجمات" كاولي" المتسمة بحريّة بالغة، ويقترب مما نسميه الاقتباس أو الاستلهام، أو إعادة الصّياغة adaptation والمصطلح يعني التّطويع أيضا. ينظر: محمّد عناني، نظريّة التّرجمة الحديثة، الشّركة المصريّة العالميّة للنشر –لونجمان–، القاهرة، مصر، 1996 ص: 32.

3– روجر .ت. بيل: التّرجمة وعملياتها (مرجع سابق).

4 – George Steiner: "The Hermeneutic Motion." In: Lawrence Venuti. The Translation Studies .Reader. London and New York: Routledge, 2000, p: 186–191.

5– عهد شوكت سبول: التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكيّة في بيروت، لبنان، 2005، ص: 14.

6– حسام الدّين مصطفى: أسس وقواعد صنعة التّرجمة، سلسلة أسس وقواعد التّرجمة مصر 2011، ص: 43.

[7] يوجين نيدا، نحو علم التّرجمة، تر ماجد النّجار، مطبوعات وزارة الإعلام، بغداد، 1976 ص: 36

[8] عبد الملك مرتاض، في نظريّة الرّواية، دار الغرب للنشر، وهران، الجزائر، 2005، ص: 57

[9] عبد الله الرّكيبي، أحاديث في الأدب والثّقافة، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967 ص: 88

10– كاترين كيربرات – أوريكيوني: المضمر، تر: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربيّة ط01، بيروت لبنان، 2008 ص: 284.

11– المرجع نفسه.

12 – عبده عبود: هجرة النّصوص (مرجع سابق)، ص: 19.

13– بثينة شعبان: التّرجمة – المقاربات والنّظريات –مجلّة الآداب الأجنبيّة، العدد 94 سوريا 1998، ص: 09.

14– كمال أبو ديب: مقدّمة كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد، مؤسّسة الأبحاث العربيّة بيروت لبنان، 1981 ص: 17.

15– عبده عبود: هجرة النّصوص –دراسة في التّرجمة الأدبيّة والتّبادل الثّقافي –منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، سوريا، 1995، ص: 09.

16– عبد الغني بارة: الهرمينوطيقا والتّرجمة – مقاربة في أصول المصطلح وتحولاته –مجلّة الآداب العالميّة، العدد 133 2008، سوريا، ص: 84.

17– المرجع السّابق: ص: 08.

18 – كما هو الشّأن مع لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر التي أسّست سنة 1914 في مصر ومشروع " الألف كتاب " الأول والثّاني، والمركز القومي للترجمة التّابع للمجلس الأعلى للثقافة بمصر، والمنظمة العربيّة للترجمة ببيروت الذي أسس سنة 1999، ومشروع مركز البابطين بالكويت الذي انطلق عام 2004، ومشروع " كلمة " التّابع لهيأة أبو ظبي للثقافة والتّراث الذي انطلق سنة 2007 بهدف إحياء حركة التّرجمة في العالم العربي حيث راهن منذ تأسيسه على ترجمة ألف كتاب في السّنة ومركز الأبحاث ودراسة السّياسات (الدّوحة/بيروت)، ومؤسسة الفكر العربي ببيروت، والمركز الوطني للترجمة بتونس وغيرها من المشاريع. أنظر: سعيدة شريف: واقع التّرجمة في العالم العربي، مجلّة ذوات الإلكترونيّة، العدد 08، الرّباط، المغرب 2015، ص: 11.

19– هناك اختلاف في المنظومة الاصطلاحيّة بين المترجمين المغاربة والمشارقة، وهذا راجع لاختلاف الثّقافتين، وكذا الأولويّة التي يوليها كل من الطّرفين، فالمغاربة اللغة الأجنبيّة الأولى هي اللغة الفرنسيّة، أما المشارقة فهي الإنكليزيّة.

# التّرجمة ودورها في تعزيز الهويّة الإسلاميّة من المنظور العقائدي: قراءة في آيات قرآنيّة مترجمة إلى اللّغة الإنگليزيّة.

# Translation and its Role in Enhancing the Islamic Identity from the Creedal Perspective: Reading Through Qur'ânic Translated Verses into English

د. دريس محمّد أمين
قسم اللّغة والأدب الإنگليزي
جامعة مصطفى اسطمبولي–معسكر

**ملخّص:** تهدف هذه المداخلة إلى إلقاء الضّوء على الدّور الذي تؤديه التّرجمة في تعزيز الهويّة الإسلاميّة من المنظور العقائدي، وتسعى في مكاشفة صريحة إلى إماطة اللّثام عن أبعاد الهويّة الإسلاميّة التي تكمن في عقيدة التّوحيد، التي تجمع بين الإقرار باللّسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان؛ واللّغة العربيّة التي اتخذها القرآن لساناً؛ والإرث الثّقافي المتمثل في وجود المسلم بقيّمه وأخلاقه وصفاته وذلك من خلال أمثلة مستقاة من آيات قرآنيّة مترجمة إلى اللّغة الانگليزيّة لصاحبيها محمّد تقي الدّين الهلالي ومحمّد محسن خان. وتبيّن الدّراسة أنّ التّرجمة تربطها بالهويّة علاقة متينة شكّلت في جوهرها أقنوم الدّرس التّرجمي بشتى نظرياته ومختلف مقارباته ولبنة اشتغاله الأولى على المستويين النّظري والتّطبيقي، في إطار جدليّة الإنيّة والآخريّة، واسقاطاتها التّرجميّة على الجوانب كافة. وجاءت مخرجات البحث لتثبت تمسك المُتَرجِمَين بهويّتهم الإسلاميّة ومرتكزاتها الثّلاثة وسعيهم في نقل حيثياتها على الصّعد كافة المعجميّة والدّلاليّة والتّراكبيّة والأسلوبيّة والتّداوليّة للمتلقي الأجنبي الانگليزي في هذه الحالة، ليتعدى دور المترجم هنا الوساطة الثّقافيّة إلى الدّعوة إلى الله والإسهام في نشر تعاليم الدّين الإسلامي الحنيف. وقد أبانت الدّراسة أيضاً أنّ

التّرجمة أداة فاعلة ووسيلة ناجعة تُنقل بموجبها النّصوص بشتى صنافاتها ومختلف أنواع المنجز اللّغوي فيها من عبثيّة (الأدب والهزل والفكاهة...) ومقدّسة (القرآن الكريم والكتب السّماويّة الأخرى) على حد سواء، وهو ما من شأنه أن يزيد العبء على النّاقل بأن يضعه محل مساءلة أخلاقيّة ومعرفيّة وإجرائيّة، ويحتّم إتقان المنقول والبراعة فيه ضمن أحياز الجودة التّرجميّة ومتطلباتها.

**الكلمات المفتاح:** التّرجمة؛ الهويّة الإسلاميّة؛ عقيدة التّوحيد؛ اللّغة العربيّة؛ الإرث الثّقافي؛ القرآن الكريم.

**Abstract**:This paper aims at throwing light upon the role translation performs in enhancing the Islamic identity from the creedal perspective and seeks, in an open showdown, to uncover the dimensions of the Islamic identity that lie in the monotheistic creed, which gathers the statement of the tongue, the conviction of the heart, and the physical actions of the body; the Arabic language which the Qur'ân has adopted as a tongue, and the cultural patrimony which is reflected in the Muslim's values morals and qualities and this through examples drawn from Qur'ânic verses translated into English by Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan. The study shows that translation is strongly tied up to identity which has constituted the core of the translation course, with its various theories and diverse approaches, and its first block performance both theoretically and practically, within the frame of selfhood and otherness dialectic and its translational implications on the aspects all. The research outputs came to prove the translators' adherence to their Islamic identity and its triple supports, and their endeavor to render its considerations at all levels: lexical semantic, syntactic, stylistic, and pragmatic to the foreign receptor, English in the present case, thence the role of the translator goes beyond the cultural mediation to calling to Allâh and contributing in the teaching of the true religion of Islam. The study also brought into prominence translation as an effective tool and a beneficial medium through which texts of all

taxonomies and different types of linguistic achievements are conveyed, from the profane (literature, jocosity, and humor…) to the sacred (the Noble Qur'ân and other scriptures) evenly. This would step up the burden on the translator by putting him under ethical, epistemic, and procedural accountability; and entails excellence in what is being translated within the realms of translation quality and its requisites.

**- Keywords:** al-Qur'an; Arabic language; Cultural patrimony; Islamic Identity; Monotheism; Translation.

**1. توطئة:** تعدّ التّرجمة من النّشاطات الإنسانيّة المعقدة التي استطاعت أن تؤسّس لنفسها مكانة خاصّة بين صنوف المعرفة الأخرى نظراً لمّا يكتنفها من مدخلات متنوعة تجمع بين اللّغوي والميتالغوي، وما يلتئم فيها من أبعاد شتى إناسيّة وعرفانيّة وثقافيّة واجتماعيّة وعقديّة... فيسير الفعل التّرجمي ضمن أحياز شائكة وعمليات معقدة لا تكاد تستقر على حال. وفي خضم ذلك كله يكابد المترجم –في رحلة غدو ورواح لا تنتهي أبداً– ليمسك بمعنى النّص ويستحكم مقصديّة النّاص في اضطراب معرفي شديد، وقلق ترجمي كبير يحتكم إلى إحداثيات اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها، والثّقافتين الباثة والمستقبلة على حد سواء لتأتي المخرجات هي الأخرى على قدر المدخلات في الصّعوبة والعَوص من جهة، والوسطيّة والاعتدال من جهة أخرى لكون التّرجمة تخدم سيدين في الآن نفسه. لقد عدت التّرجمة من لدن منظرين كثر عمليّة تتم على مستوى اللّغة بل إنّها ولدت في نظرهم من رحم اللّسانيات، وتساوقت مع التّطورات التي صاحبت الدّرس اللّساني على الأصعدة كافة. وقد تمكنت التّرجمة من استدراج علماء من مختلف التّخصصات الأخرى، فجلبوا معهم معارفهم العلميّة وأقحموها في التّرجمة –بمدارك النّظر المتبصّر لجنباتها– فأصبحت التّرجمة علمًا بينيًا بامتياز، تتلاقى فيه روافد البحث الإنساني جميعها. غير أنّ ذلك أدى أيضًا إلى اتساع مدى التّرجمة، وتعدد إشكالاتها تنظيراً وممارسة.

ولعلّ من أبرز المسائل الشّائكة التي تطرحها التّرجمة مسألة الهويّة (Identity) بحكم طبيعتها في أنّها تجسّد الاختلاف (Discrepancy)، وبوصفها تشتغل على ثنائيتين اثنتين: اللّغة/اللّسان (Language/Tongue) والإنسان/البيّان (Men/Manifestation)؛ بحيث تُعنى الأولى باستعمال اللّغة وأنواع الكلام وتخص الثّانيّة وجود الإنسان بعقيدته ومعتقده وتجلياته المختلفة (البيّان: التّجلّي والتّمثّل، كما تعني هنا التّميّز (Distinctness) أيضًا. وليس حدّ اللّغة في ذلك "أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"[1] فحسب، وإنّما تعد كذلك بعدًا هويّاتيًا وشأنًا ثقافيًا وأمنًا حضاريًا، بها تتحدّد ملامح الجماعة اللّسانيّة الواحدة، ومنها ينبعث كنهها في الماهيّة والوجود ومن خلالها تعرف مقوّماتها الدّينيّة والأيديولوجيّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة... ولكون المترجم يقارب هذه الأبعاد بجدارة واستحقاق ولا يغفل أو يتغافل عن أيّ منها، فإنّه كان من القمين أن نتدارس كيمياء التّفاعل بين التّرجمة والهويّة من منظور عقائدي صرف يُعنى بالهويّة الإسلاميّة في مظانّها الثّلاثة: عقيدة التّوحيد التي تجمع بين الإقرار باللّسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان؛ واللّغة العربيّة التي اتخذها القرآن لساناً؛ والإرث الثّقافي المتمثل في أخلاق المسلم وصفاته، ومنه الدّور الذي قد تؤديه التّرجمة في تعزيز مكانتها وتعظيم شأنها في الثّقافتين الباثة والمستقبلة معًا.

**2. إشكاليّة الدّراسة:** تنطلق هذه الدّراسة من إشكاليّة محدّدة وواضحة المعالم تمت صياغتها على النّحو التّالي:

- **ما هو دور التّرجمة في تعزيز الهويّة الإسلاميّة من المنظور العقائدي؟**

وقد تمخّضت عن هذه الإشكاليّة جملة من الأسئلة الفرعيّة هي:

- ما نوع العلاقة القائمة بين التّرجمة والهويّة؟
- كيف تؤثّر هويّة المترجم الإسلاميّة على مخرجات ترجمته مفهمة وإجراءً؟

– ما هي الاستراتيجيات التّرجميّة التي يعتمدها المترجم بغيّة تعزيز هويّته الإسلاميّة؟

**3. أهداف الدّراسة:** تسعى هذه الدّراسة –زيادة على ما ذكرناه آنفاً– إلى فهم نوعي لما يدور في كنف الفعل التّرجمي من مسائل ووسائل، وتزويد الطّلاب بمعارف أوليّة المنشأ لكنها أساسيّة المبدأ التي بإمكانها الإسهام في الرّقي بملكاتهم وصقل مواهبهم فضلاً عن أنهّا تفتح الباب واسعاً أمام الدّارسين مستقبلاً للتثوير هذا الموضوع بمتغيراته المختلفة.

**4. أهميّة الدّراسة:** تستمد الدّراسة الحاليّة أهميتها من أهميّة البعد الدّيني على نحو عام والهويّة الإسلاميّة على نحو خاص فالنّاظر إلى عالم اليوم يلحظ غلبة النّزعات المتحيّزة للدين والعرق على حياة البشر كافة، وما التّكالب الحاصل ضد الإسلام والمسلمين عبر شتى الأصقاع ومختلف البقاع إلا دليلاً دامغاً وبرهاناً ساطعاً على ذلك. وعليه تأتي ترجمة معاني القرآن الكريم بوصفها سلاحاً شديد الفتك في أيدي المترجمين لنقل مقوّمات الشّخصيّة الإسلاميّة الجديرة بهذا الاسم والتّعريف بها لدى أولئك الذين تَرَسَّخَت لديهم أفكار مغلوطة وأحكام مسبّقة عن الإسلام وأهله. ومن شأن ذلك كله تصحيح المفاهيم ومداواة العلل وتبيان الحقائق وإعلاء راية التّوحيد في ظل تطبيق شرائع الله جلّ وعلا والالتّزام بأحكامه والتّقيّد بأوامره واجتناب نواهيه.

**5. منهج الدّراسة:** لقد ركنت الدّراسة في شقها النّظري إلى المنهج الوصفي التّحليلي وذلك عند إعطاء التّعريفات الخاصّة بمتغيرات البحث، كما أدرجت المنهج الأسلوبي المقارن في تحليل نماذج الدّراسة في جانبها التّطبيقي.

**6. حدود الدّراسة:** لا تدعي هذه الدّراسة بأي شكل من الأشكال الإلمام بجميع المسائل التي تدخل في بلورة الفعل التّرجمي قشره ولبابه، وإنّما تتمثل حدودها في إبراز دور التّرجمة في تعزيز الهويّة الإسلاميّة عقائدياً، ومنه استكناه

نوع العلاقة التي تربط التّرجمة بالهويّة، والطّريقة التي تؤثر بها هويّة المترجم على نقوله واستراتيجيات التّرجمة الموظفة لهذا الغرض.

7. **في مفهوم الهُوِيّة:** جاء في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ): "[...] هُوَّةٌ وهُوًى. والهُوَّة: البئر؛ قال أَبو عمرو، وقيل: الهُوَّة الحُفْرة البعيدة القعر، وهي المِهْواةُ الهَوى العِشْق، يكون في مداخل الخير والشّر. والهَوِيُّ: المِهْوِيُّ؛ قال أَبو ذؤيب: فَهُنَّ عُكُوفٌ كنَوْحِ الكَرِيمِ، قدْ شَفَّ أَكْبادَهُنَّ الهَوِيُّ أَي فَقْدُ المِهْوِيَّ. وهَوى النّفسِ: إرادتها، والجمع الأَهْواء. التّهذيب: قال اللغويون الهَوى محبّةُ الإنسان الشّيء وغَلَبَتُه على قلبه؛ قال الله عزّ وجلّ: ونَهى النّفْسَ عن الهَوى؛ معناه نَهاها عن شَهَواتِها وما تدعو إِليه من معاصي الله عزّ وجلّ [...]"[2].

ووردت ذات اللفظة في القاموس المحيط لصاحبه الفيروزآبادي (ت817هـ) في ما معناه "[...] الهُوَّةِ والأُهْوِيّة والهاوِيّة، وكُلُّ فارغٍ، والجَبانُ، وبالقَصْرِ: العِشْقُ يكونُ في الخَيْرِ والشّرَّ، وإرادَةُ النّفسِ، والمَهْوِيُّ. وهَوَتِ الطّعْنَةُ: فَتَحَتْ فاها، و–العُقابُ هُوِيًّا: انْقَضَّتْ على صيدٍ أو غيرِه، و–الشّيءُ: سَقَطَ [...]"[3].

أمّا في معجم تاج العروس للزَّبيدي (ت1205هـ) –وفي معاجم أخرى مثل المحكم والمحيط الأعظم[4] لابن سيده (ت458هـ)– فتحيل إلى "[...] (و) الهَوَى (بالقَصْرِ: العِشْقُ). وقال اللَّيْثُ: هَوَى الضّمِيرِ، وقال الأَزْهَرِيُّ: هو مَحَبَّةُ الإنسانِ للشَّيْءِ وغَلَبَتُه على قَلْبِه، ومِنْه قَوْلُه تعالَى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾[٤] ، أيْ: عَنّ شَهَواتِها وما تَدْعُو إليه من المَعاصِي. قال ابنُ سِيدَه: (يكونُ في) مَداخِل (الخَيْرِ والشّرَّ). وقالَ غَيْرُه: متى[١] تُكُلِّمَ بالهَوَى مُطْلَقًا لَم يكُنْ إلّا مَذْمُومًا حتى يُنْعَتَ بما يُخْرِجُ مَعْناه، كقَوْلِهِم: هَوًى حَسَنٌ، وهَوًى موافِقٌ للصَّوابِ. (و) الهَوَى: (إرادَةُ النّفْسِ)، والجَمْعُ الأهواءُ. [...]"[5].

ونفهم ممّا تقدّم أنّ للوحدة المعجميّة (هَوَى) دلالات متعددة تتفق حولها معاجم اللّغة العربيّة، فقد تعني الحفرة بعيدة القعر، والسّقوط إلى أسفل، والبئر

العميقة وأهواء الإنسان وشهواته المُفضيّة به إلى المعاصي. غير أنّ ما يهمنا في هذا البحث مفهوم آخر للهُوِيّة (بضم الهاء وكسر الواو وشد الياء) لم تأتِ التّعريفات السّابقة على ذكره. يرى عبد الهادي الفضلي أنّ كلمة (الهُوِيّة) "من الكلمات العربيّة المنحوتة من كلمتين، هما: «ما هو» أو «ما هي»، إذ نُحِتَ منهما «هَوِيّة» أو «هُوِيّة» – بفتح الهاء وضمها – وهي من التّعبيرات الجديدة التي دخلت المعجم العربي الحديث. جاء في المعجم الوسيط: «الهُوِيّة: في الفلسفة: حقيقة الشّيء أو الشّخص الذي تميّزه عن غيره [...]»"[6]. ويذهب الجرجاني (ت816هـ) إلى أنّ الهُوِيّة من "الهُوَ: الغَيْب الذي لا يصحّ شهوده للغير كغيب الهُويّة المعبَّر عنه كُنْهاً باللّاتَعيُّن وهو أَبْطَن البواطن"[7]، فهي من هذا المنظور "الحَقِيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النّواة على الشّجرة في الغيب المطلق"[8]. كما يميّز الجرجاني في تعريفاته بين الماهيّة والهويّة والحقيقة والذّات والجوهر إذ يقول: "والأمر المتعقل (أي فكرتنا عن الشّيء) من حيث أنّه مقول في جواب ما هو يسمى ماهيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هويّة، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث أنّه محل للحوادث جوهراً"[9].

ويقابل كلمة (هويّة) في اللّغتين الفرنسيّة والانكليزيّة كلمتا (identité/identity) اللّتان تستخدمان في الأدبيات المعاصرة –بالإضافة إلى كلمة "«تذاوت» أو «تهاوي» – إسمًا وفعلاً – لأداء معنى (S'Identifier) أي الدّخول على صعيد الوجدان (أو الفكر أو الخيال) في هويّة واحدة مع شخص آخر – بطل القصة مثلاً – وبالتّالي التّفكير كما يفكر، والشّعور كما يشعر والتّصرف مثلما يتصرف"[10]– للدلالة على "خاصيّة المطابقة: مطابقة الشّيء لنفسه، أو مطابقته لمثيله. والمطابقة بهذا المعنى تكون، إذن، إمّا عدديّة (أو

شخصيّة) (Numérique, Personnelle) وفي هذه الحالة تعبر عن كون الشّيء يظل مفردًا وحيدًا على الرّغم من تعدد أسمائه وعلى الرّغم من التّغيرات التي تطرأ عليه زمن وجوده، وإمّا نوعيّة (أو كيفيّة)( Spécifique, Qualitative) ، وفي هذه الحالة تعبر عن التّطابق والتّماثل بين شيئين متمايزين من حيث العدد والزّمان والمكان ولكن لهما الخصائص والصّفات نفسها أو يشتركان في بعضها [...]"[11]. ويتساوق مفهوم الهويّة من زاويّة 'خاصيّة المطابقة' مع إشكاليّة بحثنا الحالي وكذا أهدافه ومخرجاته، وعليه سيتبنى الباحث التّعريف الإجرائي التّالي للهُوِيّة: السّمات والخصائص الذّهنيّة والسّيكولوجيّة والاجتماعيّة والعقائديّة والعقديّة التي تميّز مجتمعاً ما عن غيره من المجتمعات أو مجموعة بشريّة عن غيرها من المجموعات. فالهويّة من هذا المنطلق تنطوي "على تقابل ثنائي يفترق فيه مبناها ومعناها... ما هو (أو كينونة الآخر)... ما أنا (أو كينونة الذّات). وهو تقابل يترجم عن واقع الحال في تداول مصطلح الهويّة؛ ذلك أنّها إنّما تستعلن لتنبئ عن الذّات في مواجهة الآخر، حتى بطاقة الهويّة –وهي رمز الذّاتيّة– فإننا إنما نتعرف بها عند "آخَر" هو غَيْرُنا"[12].

**8. الهويّة والتّرجمة: المبادئ والمُسَلَّمات:** تتشكّل التّرجمة في الأساس – بوصفها تفاعلاً تواصلياً عابراً للثقافات– من ثالوث هويّاتي بخلفيات متباينة أطرافه المؤلّف (الباث) والمترجم (الوسيط) والقارئ (المتلقي). وقد يحدث أن يتدخل فاعلون آخرون في عمليّة التّرجمة مثل الشّخْص المُفَوِّض أو المُبْدِئ للتّرجمة (Commissioner or initiator of translation) والمُراجع (Reviewer) والنّاشر (Publisher) على نحو يقل أو يعظم من مقام إلى آخر ما ينتج عنه هويّة جديدة هي الهويّة المترجمة التي تعدّ النّاتج الحصري لجدليّة التّفاوض (Negotiation Dialectic) المُعقَّدة بين هويّات المشاركين في التّرجمة.

ويرى زيغمونت بومان (Zygmunt Bauman) أنّ التّرجمة فعل من أفعال المسؤوليّة الأخلاقيّة الفرديّة التي ترتكز على العلاقة اللاتماثليّة (Asymmetrical relation) التي تربطنا بالآخر. ولا تستند مسؤوليّة الآخر إلى التّبَادُلِيّة أو المعاملة بالمثل (Reciprocity)، وإنّما على نوع من العلاقات المتضاربة أو التّفرُّعات الثّنائيّة التي تحكم العالم من حيث علاقات القوة غير المتكافئة[13]. وتذهب آني بريسيت ( Annie Brisset) إلى القول إنّ التّرجمة فعل يتم من خلاله استرداد الهويّة وإعادة تمركزها[14] في إطار نوع واحد من الهويّة هي الهويّة الشّخصيّة (Personal Identity). وفي السّياق ذاته ونظرًا للدور المحوري الذي تؤديه التّرجمة ومباحثها في الدّراسات الثّقافيّة والأنثربولوجيّة، يؤكّد مايكل كرونين(Michael Cronin) أنّ "التّرجمة ينبغي أن تكون في صلب كل محاولة للتفكير حول قضايا الهويّة في المجتمع الإنساني"[15] باعتبارها تسهم أيّما إسهام في توصيف الطّرائق المختلفة التي تبرز بها أشكال معيّنة من الهويّة إلى الوجود وترصد تمثلاتها على الصّعُد كافة.

لقد سعت كريستيان نورد (Christiane Nord) إلى بناء علاقة ثقة بين الشّركاء في التّفاعل ترجمةً، وهي العلاقة التي تعزز حظوة المترجم الاجتماعيّة في كونه شريكاً مسؤولاً وجديراً بالثّقة[16]. وتبرُز مسؤوليّة المترجمين وجدارتهم بالثّقة في احترافيتهم (أو مهنيتهم) اتجاه شركائهم من مؤلّفين للنصوص في اللّغة المنقول منها وأشخاص مُفَوّضِين ومتلقين في اللّغة المنقول إليها باعتبارهم خُدَّاماً حضاريين ووسطاءً ثقافيين بين الجماعات البشريّة المختلفة. وللأمانة عند نورد ( Nord) مفهومها الخاص، إذ تعدها "فئة بيشخوصيّة تحيل إلى علاقة اجتماعيّة معينة بين الأشخاص الذين يتوقعون ألا يتم خداعهم في عمليّة التّرجمة"[17]. وبذلك فإنّ المترجم المحترف يستحق أن يثق به المُبْدِئ للتّرجمة سواء كان

ينتمي إلى الثّقافة الباثة أم الثّقافة المستقبلة، ويتوقّع المرسل أن يحترم المترجم قصده المُبَلّغُ تواصلاً، ومثله المتلقي في أن يقرأ ترجمة تتوافق مع توقعاته[18] وتتساوق مع تطلعاته وتلبي حوائِجه. وكذلك من جهته يرى أنطوني پيم (Anthony Pym) أنّ المترجمين يتحملون مسؤوليّة مهنيّة في شَغْلِ حيّز متعدد الثّقافات بين ثقافتي النّص المصدر والنّص الهدف[19]. يقوم مثل هؤلاء المترجمين المحترفين جماعيًّا بصياغة هدف المهنة على نحو تكون فيه المسؤوليّة الرّئيسة بالنّسبة للمترجمين صون التّعاون الثّقافي وتعزيزه. يتطلب دور الهويّة (ونوعها) التي يتوفرون عليها بوصفهم نَقَلة أن تكون لديهم مسؤوليّة جماعيّة اتجاه مهنتهم دعامتها الأولى هي الرّكون إلى الجانب الأخلاقي الحاكم بأمره في عمليّة التّرجمة من ألفها إلى يائها!

تطرح مسألة أخلقة الفعل التّرجمي جدليّة أخرى لا تقل وزناً عن مثيلاتها في دراسات التّرجمة تكمن في ثنائيّة الوفاء (Fidelity) والخيانة (Infidelity) التي أسهب فيها منظرو التّرجمة ودارسوها باختلاف مشاربهم الفكريّة ومذاهبهم المعرفيّة شرحاً وتفسيراً، ذلك أنّها تدفع بالمترجم إلى أن يختار بين تشذيب النّص المترجم وتهذيبه مُخرجاً فنياً فيقترن النّاتج حينئذ بالبعد الأستطيقي للتّرجمة (Aesthetic Dimension of Translation) أو تعنيف النّص المترجم وإفساده مُنجزًا لغويًّا فيحتكم الحاصل آنذاك إلى البعد التّشويهي للتّرجمة (Distortional Dimension of Translation). وهنا توضع هويّة النّاقل موضع مساءلة بسبب انتمائه إلى أهل المصدر (Sourcerers) أو أهل الهدف (Targeters)، ولا يتأتّى انتماء المترجم في الحالتين إلا بوجود بعدين آخرين مهمين: التّجربة (Trial) والتّأمّل (Contemplation).

يعدّ أنطوان بارمان (Antoine Barman) من الدّارسين الأوائل الذين قاربوا إشكاليّة التّرجمة من زاويّة التّجربة والتّأمّل، وذلك في كتابه الماتع (La Traduction et la Lettre ou l'Auberge du lointain) الذي ترجمه عزّ

الدّين الخطابي إلى اللّغة العربيّة بـ (التّرجمة والحرف أو مقام البعد). ويرى برمان في التّرجمة من حيث طبيعتها أنّها تجربة، فالمترجم "[...] يكابد ويعاني التّعارضات التي تتناول مجال التّرجمة، مثل التّعارض بين اختلاف اللّغات وتشابهها والتّعارض بين قابليتها للترجمة وعدم قابليتها لها والتّعارض بين استرجاع المعنى واستنساخ المبنى"[20]. ومنه نفهم أنّ التّجربة التّرجميّة من المنظور البرماني هي محنة هويّاتيّة يقاسيها المترجم في رحلة الغدو والرّواح بين عوالم اللّغات والثّقافات وبين قطبي الرّحَى الإنيّة والغيريّة (Selfhood vs. Otherness) وما يكتنفها من نظم رئيسة وفرعيّة تتصل بالبعدين اللّغوي والميتالغوي.

أمّا عن التّأمّل في التّرجمة فهو في نظر برمان مرآة عاكسة للتّرجمة ذاتها "انطلاقا من طبيعتها التّجريبيّة"[21] فالمترجم بوصفه يختبر الغريب ويُمتحن في البعيد يقف متأملاً في سير عمليّة التّرجمة وما يحدث فيها من تغيّرات وتَبدُّلات تمس كل المكوِّنات: اللّغويّة والدّلاليّة والتّركيبيّة والأسلوبيّة والتّداوليّة... وتُعنى بجميع الحواصل والنّتاجات: الابستيميّة والأنطولوجيّة والظّاهراتيّة والتّاريخانيّة... فأنماط التّفكير عند المترجم وعمليات اتخاذ القرار لديه واستراتيجيات التّرجمة الشّموليّة والإجراءات الموضعيّة التي يتبناها أثناء التّرجمة تدور جميعها في فلك الهويّة الأخلاقيّة ذات القطب الثّنائي (Bipolar Ethical Identity) التي تجسدها واقعاً لا افتراضاً جدليات التّرجمة المختلفة (جدليّة النّظريّة مقابل الممارسة وجدليّة قابل للتّرجمة مقابل غير قابل للتّرجمة، وجدليّة العلم مقابل الفن، وجدليّة المؤلف مقابل المترجم، وجدليّة الأصل مقابل الوصل، وجدليّة التّرجمة مقابل التّقليد وجدليّة الدّيني مقابل الدّنيوي وجدليّة الكلمة مقابل الفكرة، وجدليّة الحرف مقابل الرّوح، وجدليّة الوطني مقابل الأجنبي، وجدليّة الغالب مقابل المغلوب وجدليّة الأدبي مقابل العلمي، وجدليّة البشري مقابل الآلي، وجدليّة التّرجمة مقابل

التّرجمة الفوريّة، وجدليّة الموسوعيّة مقابل التّخصّصيّة)، التي تسير طبيعياً بين السّالب والموجب أو الموجب والسّالب ((−/+) أو (+/−))؛ أي إبراز الاختلاف القائم بين اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها والثّقافتين الباثة والمستقبلة، وعلى نحو غير طبيعي بين السّالب والسّالب أو الموجب والموجب ((−/−) أو (+/+))؛ ما معناه تحيّز المترجم (Translator's Biais) لإحدى اللّغتين/الثّقافتين لسبب من الأسباب أو بشكل من الأشكال. وبالتّالي فإنّه يمكننا الحديث عن نوعين من أخلاقيات التّرجمة: أخلاقيات إيجابيّة (Positive Ethics) التي تتجلى في فضائل المترجم (Virtues of the Translator) من خلال ما "يبذله من جهد لكي تأتي نقوله على شرط الأمانة والصّحة، اعترافا منه بوجود الغير واحتضانا لقيمه الحيّة؛ وحيث إنّ هذا الاحتضان يتعلق بما هو حي في الغير وما هو ملموس في عمله فإن الأمانة والصّحة لا تتحققان إلا بأداء الصّورة اللفظيّة للأصل الذي وضعه هذا الغير، أي بالتّزام الحرفيّة في نقله فتكون الغاية الأخلاقيّة للمترجم هي استقبال هذه الحرفيّة الخاصّة"[22]، وأخلاقيات سلبيّة (Negative Ethics) التي تكمن في "القيم الفكريّة والأدبيّة التي تحمل المترجم على ترك توجهه الخلقي؛ ولا شيء يصرف المترجم عن هذا التّوجه مثل القيم التي تؤدي إلى محو آثار الوجود الأجنبي من الأعمال المنقولة، بحجة تحسينها أو تكييفها أو «تطبيعها»"[23].

**9. الهويّة الإسلاميّة: الأسس والمرتكزات:** إنّه لمن المُسَلَّم به أن تكون لكل هويّة معالمها الخاصّة بها التي تعدّ مؤشّرًا يُحتكم إليه في تبيان جوهرها وإبراز ثوابتها. وإذا كانت مقوّمات الهويّة من لغة جامعة ووحدة الدّين والعقيدة والتّاريخ والجغرافيا والثّقافة والأصالة والمعاصرة هي الرّكن الرّكين والأس المتين الذي تلتف حوله الأمم والشّعوب بوصفه يمثل المرجعيّة الأساس لكل هويّة على وجه هذه البسيطة، فإنّ مقوّمات هويّتنا الإسلاميّة "تكون كعلامات فارقة لمن ينتمي إلى هذه الهويّة فتمثل جوهر الهويّة وتتشكل من خلال هذه المقومات الشّخصيّة

الإسلاميّة في جميع تصرفاتها"[24]. وتتسم الهويّة الإسلاميّة بخصيصتي النّقاء والصّفاء لكونها مستمدة من كتاب الله عزّ وجلَّ وسُنَّةَ نبيِّه صلَّى الله عليه وسلَّمَ. يقول محمّد طاهر حكيم في وصف الهويّة الإسلاميّة: "هويّة خصبة تنبثق عن عقيدة صحيحة، وأصول ثابتة رصينة تجمع وتوجد تحت لوائها جميع المنتسبين إليها، وتملك رصيدا تاريخيا عملاقا لا تملكه أمة من الأمم وتتكلم لغة عربيّة واحدة، وتشغل بقعة جغرافيّة متصلة ومتشابكة وممتدة، وتحيا لهدف واحد هو: إعلاء كلمة الله تعالى وتعبيد العباد لربهم وتحريرهم من عبوديّة الأنداد"[25].

وممّا يزيد الهويّة الإسلاميّة تشريفاً وتعظيماً هو أنّ القرآن الكريم امتدحها وأثنى عليها لعدة اعتبارات أبرزها[26]:

1. أنّها الأحسن اطلاقاً في القول والعمل والنّسبة لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [فصلت: 33].

2. أنّها الهويّة الوحيدة التي ارتضاها الله لعباده المؤمنين المُوحّدين لقوله تعالى: ﴿ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة: 3].

3. أنّها صبغة الله عزّ وجلَّ لقوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [البقرة: 138]. والمقصود "بصبغة الله: دينه[12] وسمي صبغةً لظهور أثر الدّين على صاحبه كظهور أثر الصّبغ على الثّوب [...]"[27].

4. أنّها تتميّز بالوسطيّة في كل شيء لقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴿١٤٣﴾ ﴾ [البقرة: 143].

5. أنّ الانتساب إليها هو الانتساب إلى خير أُمَّة لقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴿١١٠﴾﴾ [آل عمران: 110].

لقد أعطيت للهويّة الإسلاميّة تعريفات عديدة من لدن بحثة كثر ممّن تطرّقوا إلى هذا الموضوع وقاربوا أبعاده المتنوعة، غير أنّ النّاظر في هذه التّعريفات يجد أنّها تحيط بمفهومها الأبرز المتمثل في الدّين الإسلامي إحَاطَةَ السّوَارِ بالمعصم ذلك لأنّه "جوهر الأمّة الإسلاميّة وحقيقتها، ومظاهر تميزها وتفردها وثوابتها التي انبثقت عن الإسلام، وشع نورها معه، فأصبح الإسلام هو الهويّة التي تصبغ نظرة المسلمين للكون والإنسان والحياة وللذات وللآخرين وتصبغ جميع تصرفات المسلم من عادات وتقاليد وقيم وسلوكيات وفكر، فهي انتماء للإسلام إلى الله ورسوله إلى أمّة الإسلام الملتزمة بتعاليمه في جميع مناحي الحياة"[28]. ويرى بعض الدّارسين أنّ الهويّة الإسلاميّة هي "الإيمان بعقيدة هذه الأمة، والاعتزاز بالانتماء إليها، واحترام قيمها الحضاريّة والثّقافيّة، وإبراز الشّعائر الإسلاميّة والاعتزاز والتّمسك بها، والشّعور بالتّميز والاستقلاليّة الفرديّة والجماعيّة، والقيام بحق الرّسالة وواجب البلاغ والشّهادة على النّاس وهي أيضًا محصلة ونتاج التّجربة التّاريخيّة لأمّة من الأمم وهي تحاول إثبات نجاحها في هذه الحياة"[29] وهي كذلك "السّمات والخصائص والسّلوكيات المميزة للأمةالنّاتجة عن تفاعل المسلم مع العقيدة والشّريعة"[30]، كما تعدّ أيضًا "السّمات والخصائص التي تميز الأمّة الإسلاميّة عن غيرها من الأمم والجماعات وتتجسد لدى أبنائها من خلال الإيمان بعقيدتها وإظهار شعائرها، مع الشّعور بالتّميز والاستقلاليّة وعدم التّبعيّة للغير بشيء من ذلك"[31]. وثَمّة تَبَايُنٌ في وجهات نظر الباحثين حول المقوّمات التي تتحدّد بموجبها الهويّة عامة والهويّة الإسلاميّة على نحو خاص، فمثلا يذهب كل من جون ر. كامبل (John R. Campbell) وألان روو (Alan Rew) إلى القول إنّ مقوّمات الهويّة التي يفصح عنها النّاس

تعتمد جزئياً على التّفاوض الذي يجري في سياقات اجتماعيّة خاصّة وبموجب تقاليد ثقافيّة مُعترف بها[32]. وهذه التّقاليد التي تعني ههنا العُرْفَ؛ أي ما استقر عليه النّاس في مجتمعاتهم وأصبح عادة تجري بينهم في جوانب الحياة كافة هو الذي يميّزهم عن الأغيار من منطلق الاختلاف القائم بين الأجناس والنّحَل. وغالباً ما يكون العُرْفُ –خاصّة في المجتمعات الغربيّة التي تُسيّرها الميول الاستهلاكيّة وتحكمها النّزْعات الماديّة– هوًى متبعاً مصدره تعطيل إعمال العقل (أو اللوغوس Logos) ومعه الأخلاق (أو الإيتوس Ethos) والاستسلام للوجدان (أو الباتوس Pathos) في مفارقة عجيبة تسير عكس ما جُبل عليه الإنسان. لكن الإسلام وازن بين هذه البُنَى فصيَّرها إنساناً متزناً ووازناً يحكمه الشّرع في مدخلات حياته ومخرجاتها ذلك أنّ القاعدة الشّرعيّة عند ابن القيم الجوزيّة رحمه الله "التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التّصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التّقربات والعبادات، فالقصد والنّيّة والاعتقاد يجعل الشّيء حلالاً أو حراماً أو صحيحاً، أو فاسداً، وطاعة أو معصيّة وكما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة، أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة"[33].

ومن الآراء التي جاءت في مقوّمات الهويّة الإسلاميّة ما رصده صالح الفريح في ما يلي:

1/وحدة العقيدة والتّاريخ واللّغة والموقع الجغرافي؛

2/البيئة أو الوطن بمتغيريه الطّبيعي والبشري، فضلاً عن الدّين واللّغة والتّراث الثّقافي والحضاري؛

3/اللّغة وخصائصها في الوضع والاستعمال باعتبارها محمولاً معرفيًا وأداة للتفكير ووسيلة للتعبير، بالإضافة إلى قيم الدّين وأحكامه، والأعراف والعادات والتّقاليد[34].

**10. التّرجمة ودورها في تعزيز الهويّة الإسلاميّة:** سنقوم في هذا الجزء من البحث بعرض بعض الأمثلة عن دور التّرجمة في تعزيز الهويّة الإسلاميّة عقائديًّا من خلال أبعاد ثلاثة هي: عقيدة التّوحيد واللّغة العربيّة والإرث الثّقافي. وسنعتمد في هذا الصّدد على ترجمة محمّد تقي الدّين الهلالي ومحمّد محسن خان[35] التي تم اختيارها مدونة لهذا البحث نظراً لما تتوفر عليه من أمانة النّقل وصحته بشهادة المختصين والقائمين على ترجمة المصحف الشّريف.

**1.10. نماذج الدّراسة**

**1.1.10. عقيدة التّوحيد:** وتجمع بين الإقرار باللّسان والاعتقاد بالجنان والعمل بالأركان.

**- المثال الأوّل:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ [الفاتحة: 5]

"**5.** You (Alone) we worship, and You (Alone) we ask for help (for each and everything)" [*Al-Fâtihah* (The Opening):5]

يعدّ توظيف الحرف التّاجي في الضّمير (You) والصّفة (Alone) دلالة على تعظيم الذّات الإلهيّة، كما أنّ تكرار الكلمتين (You/Alone) والتّقديم والتّأخير في قول المُترجِمَين (You (Alone) we worship) بدلاً من ((we worship You (Alone)) جاء لتوكيد المعنى وبيان القصد في اختصاصه وحده عزّ وجلّ بالعبادة والاستعانة لأنّ تقديم المعمول يفيد الحصر (نعبدك، ولا نعبد غيرك؛ ونستعين بك، ولا نستعين بأحد سواك في الأمور كلها). وبالتّالي أدت التّرجمة المعنى المُراد وحافظت على نسق الاية الأصليّة ووتيرة تعبيرها (Arrangement and Pace)؛ ما معناه الرّكون إلى التّكافؤ الدّيناميكي (Dynamic Equivalence) الذي ينطوي على إحداث في قارئ النّص الهدف الأثر نفسه الذي أحدثه النّص المصدر في قارئه الأوّل.

**- المثال الثّاني:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ١٣٨ ﴾ [البقرة: 138].

"**138.** [Our *Sibghah* (religion) is] the *Sibghah* (Religion) of Allâh (Islâm) and which *Sibghah* (religion) can be better than Allâh's? And we are His worshippers. [*Tafsîr Ibn Kathîr*.]" [*Al-Baqarah* (The Cow): 138]

لجأ المترجمان في هذا المثال إلى الاستنساخ الصّواتمي (Transliteration) الذي يعني أن تُكتب الكلمة الأصليّة (هنا إبراهيم والحجر) برواسم اللّغة المنقول إليها (*Sibghah*) و(Allâh) شكلاً لا معنى، والهدف من ذلك في التّرجمة قد يختلف من موطن إلى آخر، فقد يروم المترجم التّسهيل على القارئ قراءة الكلمة في مَظِنّتها؛ أي في لغتها الأولى ومن ثم حثه على تعلمها كما هو الحال هنا مع اللّغة العربيّة التي لا تستقيم العبادة إلا بها كما ذهب إلى ذلك علماء ودعاة كثر أو أن يميل إلى إضافة نكهة مَحَلّيّة (Local Flavor) تخص الثّقافة الباثة ليذكّر القارئ بأنّه بصدد التّعامل مع ثقافة أجنبيّة، أو أنّه ثمة فجوة دلاليّة (Semantic void) تسمى (Lacuna) يريد المترجم من خلال الاستنساخ الصّواتمي، أن يرأب الصّدع ويرتق الفتق القائم بين اللّغتين بوصف الاستنساخ الصّواتمي والكتابة الصّوتيّة (Transcription (Phonetic)) غالباً ما يرافقان الاقتراض (Borrowing). وقد أُتبعت الكلمة الأولى (إبراهيم) بمكافئها الأجنبي (Religion) الذي كتب بحرف تاجي إجلالاً لهذا الدّين الإسلامي وإقراراً بتفرده في المنزلة والعظمة، أمّا الكلمة الثّانيّة (Allâh) فلم تتبع بأي مكافئ أجنبي لها مثل (God/Lord) وهذا إنّما يدل على حرص المُترجِمَين على أداء المعاني الشّرعيّة الأولى بأن يوظفا لفظ الجلالة الأعظم (Allâh) المُفخَّم بمدة معقوفة في (/â/) حركةً، والجامع لكل صفات الألوهيّة الذي لا يقبل التّثنيّة أو الجمع بخلاف المصطلحات الأجنبيّة الأخرى.

وثمّة أيضاً استخدام للتكرار (Reiteration) لغاية وظائفيّة هي التّركيز على الكلمات المفتاح في المقول وتوكيدها وإبقاء ذهن القارئ مشدوداً نحوها مثل كلمة (*Sibghah*) (أو الدّين) التي تكررت ثلاث مرات، واستخدام الحروف المائلة (italics) بوصفها من أساليب الطّباعة التي نميّز بها كلمات عن أخرى لأهميتها وأسلوب الاستفهام (Interrogative style) الذي جاء مجازياً لا حقيقياً في هذه التّرجمة ((صبغة (أو دين) الله (الإسلام) وأي صبغة يمكن أن تكون أحسن من صبغة الله؟ من الواضح لا شيء! (the Sibghah (Religion) of Allâh (Islâm) and which *Sibghah* (religion) can be better than Allâh's *Sibghah*? obviously none!))، الذي لن نبالغ إذا قلنا أنّه يحمل في طياته العديد من الدّلالات التي تُفهم من السّياق هي التّهكم والسّخريّة والنّفي والإنكار والتّعجب والتّقرير والمدح والتّعظيم، فضلاً عن دوره في إقناع القارئ ودفعه إلى التّفكير ليصل بنفسه إلى جواب حاسم يقطع به الجدل.

**- المثال الثّالث:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المائدة: 3]

"**3. [**…**]** This day, I have perfected your religion for you completed My Favour upon you, and have chosen for you Islâm as your religion. **[**…**]**" **[** *Al-Mâ'idah* (The Table Spread With Food): 3**]**

قام المترجمان بتوظيف التّرجمة اللّسانيّة وذلك بانتخاب المكافئات الأقرب دلالة والأكثر مواءمة للسياق، فنجد مثلاً الفعل الانكليزي (to perfet) الذي لا يعني أن نتم القيام بالشّيء وحسب ((to complete) أو (to finalize) نسبة إلى الفعل (أكمل))، بل أن نجعله خالياً كله من النّقائص والعيوب، وهو حال الدّين الإسلامي الذي لا تَشُوبُهُ شَائِبَةٌ فاختاره الله تعالى لعباده الخُلّص من المُوحّدين (your religion/for you). وعبارة (My Favour) التي جاء فيها

ضمير الملكيّة (My) والاسم (Favour) بحرفين تاجيين لتنبيه النّاس بنعم الله عليهم التي أبرزها على الإطلاق نعمة الهداية إلى دينه والالتّزام بشرعه. ثم الفعل (to choose) الذي يعني أن ننتخب شيئاً ما، من بين بديلين أو أكثر بوصفه الأفضل والأنسب وهذا الشّيء هو الإسلام الذي تم استنساخه صواتمياً إلى (Islâm) تسميّة وتعريفاً (في /I/ التّاجي) بوصفه الكلمة المفتاح في هذا السّياق.

- **المثال الرّابع:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الأنعام: 79]

"**79.** Verily, I have turned my face towards Him Who has created the heavens and the earth Hanîf, (Islâmic Monotheism, i.e. worshipping none but Allâh Alone), and I am not of *Al-Mushrikûn"* (See V.2: 105)." **[***Al-An'âm* (The Cattle): 79**]**

التّزمت التّرجمة في بدايتها بصيغة التّوكيد –الذي جاء على لسان سيدنا إبراهيم– وذلك في توظيف ظرف الحال (verily) الذي يعني (حَقًّا ويقيناً ومن غير ريب) للدلالة على الانقياد الكامل والاستسلام التّام للنهج الرّبّانيّ والفعل الإنكليزي (turn towards) الذي يعني تغيير المسار أو الاتجاه والتّسبب في ذلك فالإسلام في واقعه بدّل حياة البشر وغيّرها بأن أخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الهداية، ومنه إخلاص الدّين وإفراد العبادة لله تعالى الذي خلق السّموات والأرض وابتدعهما على غير مثال سابق. وثمة كلمتي (Him) و(Who) اللّتين كُتبتا بحرفين استهلاليين تعظيماً له سبحانه، مع استنساخ كلمة (لقمان والسّجدة) صواتمياً إلى (Hanîf) التي لم ير المترجان من محيدٍ سوى بكتابتها على هذا النّحو لاستحضار معناها كاملاً غير منقوص (ملة الإسلام التي كان عليها إبراهيم عليه السّلام والأنبياء)، والمتمثل هنا في تبرأ سيدنا إبراهيم من الشّرك

والإذعان بالتّوحيد، ومنه تسفيه المعبودات الباطلة ومعها عابديها. فضلاً عن تزويد القارئ بشرح لماهيتها كُتب في المتن بين قوسين ما يعني ركون المترجمين إلى التّحشيّة داخل النّص (Intratextual Gloss)، وهو إجراء ترجمي معمول به يوظف للتخفيف من انتقال القارئ المستمر والمتكرر من المتن إلى الهامش والعكس؛ أي ما يُصطلح عليه التّحشيّة خارج النّص (Intertextual Gloss) لما فيه من استنزاف للجهد والوقت. والأمر نفسه ينطبق على كلمة (المُشْرِكين/Al–Mushrikûn) التي استنسخت صواتمياً برواسم اللّغة الانكليزيّة لكي تُساق إلى متلقيها الأجنبي في الحالة الخام: الاتخاذ مع الله الشّريك أو النّدّ.

**– المثال الخامس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ ﴾ [الأنعام: 162]

"**162.** Say (O Muhammad صلّى الله عليه وسلّم): "Verily, my *Salât* (prayer), my sacrifice, my living, and my dying are for Allâh, the Lord of the ‘*Âlamîn* (mankind, jinn and all that exists)." **[***Al-An’âm* (The Cattle): 162**]**

حافظت التّرجمة هنا أيضاً على صيغة التّوكيد عبر توظيف ظرف الحال (verily) الذي استعاض به المترجمان عن (إنّ)، ويعني (حَقًّاً ويقيناً ومن غير ريب). كما استنسخت كلمة (صَلاَتِي) إلى (My *Salât*) بحروف مائلة وإضافة مقابلها اللّساني (prayer)، والشّيء نفسه بالنّسبة لكلمة (لِلَّهِ) إلى (for Allâh) وكلمة (رَبَّ) إلى مكافئها (the Lord)، وكلمة (العَالَمِين) إلى (*Âlamîn*) مع إضافة تحشيّة لها داخل النّص تشرح معناها كما عكف عليه محمّد تقي الدّين الهلالي ومحمّد محسن خان في ترجمتهما لمعاني القرآن الكريم في هذه النّسخة عموماً. وتمثلت التّرجمة معاني الآية الكريمة في أنّ الصّلاة والنّسك الذي قيل الذّبيحة في الحج والعمرة، أو الحج أو الدّين وحياتي ومماتي لله رب العالمين؛

أي هو الذي يحييني ويميتني، أو محياي بالعمل الصّالح ومماتي إذا مت على الإيمان، أو طاعتي في حياتي لله وجزائي بعد مماتي من الله رب العالمين. وثمة في هذا المثال إجرائين ترجميين بارزين: التّرجمة بالتّرادف (Translation With Synonymy) والتّمييز (Dilution) الذي قال به فيناي وداربلنيه Vinay and Darbelnet ويعني تذويب الوحدة الدّلاليّة الواحدة (Semem) إلى وحدات معنويّة ليتسنى إيضاح قصد المقول وبسط مقصوده.

**- المثال السّادس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [فصلت: 33]

"**33.** And who is better in speech than he who **[**says: "My Lord Allâh (believes in His Oneness)", and then stands firm (acts upon His Order), and**]** invites (men) to Allah's (Islâmic Monotheism) and does righteous deeds, and says: "I am one of the Muslims."" **[***Fussilat* (They are Explained in detail): 33**]**

تسلتزم ترجمة معاني القرآن الكريم فهم سياق النّص القرآني فهماً نوعياً حتى يتسنى للناقل إعادة صياغة القصد بلسان اللّغة المنقول إليها. وقد يحتاج المترجم كما هو الحال هنا، إلى الاعتماد على التّرجمة الشّارحة ( Translation With Annotation) التي لا تشكل في هذه الحالة عيباً في الخِلْقَة يسم التّرجمة وإنّما قيمة مضافة تؤكد الجهد القار الذي بذله المترجم في إخراج النّص المُتَرجَمِ بأبعاده الشّكليّة والفنيّة والوظيفيّة. كما أنّ علماء التّرجمة ومنظريها قد خلصوا إلى أنّ النّص المترجم دائماً ما يأتي طويلاً مقارنة بنسخته الأصليّة بسبب اعتبارات قد تتصل بالمترجم أحياناً وقد تتعداه إلى طبيعة اللّغة والإمكانات التّعبيريّة التي تمنحها للمنتسبين إليها أحياناً أخرى، التي قد تقل أو تعظم من لغة إلى أخرى.

ويمكننا أن نلاحظ مخرجات توظيف التّرجمة الشّارحة للمفاهيم والمصطلحات الدّالة على التّوحيد بمقابلة الوحدات التّرجميّة في النّسختين:

﴿ومَن أحسَنُ قَولاً مِمَّن﴾: **(05 كلمات)**

(And who is better in speech than he who): **(09 words)**

﴿دَعَا إلى الله﴾: **(03 كلمات)**

([says: "My Lord Allâh (believes in His Oneness)", and then stands firm (acts upon His Order), and] invites (men) to Allah's (Islâmic Monotheism): **(23 words)**

﴿وعملَ صَالِحًا﴾: **(03 كلمات)**

(and does righteous deeds): **(04 words)**

﴿وقَالَ إنّنِي منَ المُسْلِمين﴾: **(05 كلمات)**

(and says: "I am one of the Muslims."): **(08 words)**

**2.1.10. اللّغة العربيّة:** وهي اللّغة التي اتخذها القرآن لساناً.

**- المثال الأوّل:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢ ﴾ [يوسف: 2]

"**2.** Verily, We have sent it down as an Arabic Qur'ân in order that you may understand". [*Yûsuf* (Prophet) Joseph):2]

**- المثال الثّاني:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلۡنَٰهُ حُكۡمًا عَرَبِيّٗاۚ ۝٣٧ ﴾ [الرّعد: 37]

"**37.** And thus have We sent it (the Qur'ân) down to be a judgement of authority in Arabic."[*Ar-Ra'd* (The Thunder):37]

**- المثال الثّالث:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ۝١٠٣ ﴾ [النّحل: 103]

"**103.** And indeed, We know that they (polytheists and pagans) say :"It is only a human being who teaches him (Muhammad صلّى الله عليه وسلّم)." The tongue of the man they refer to is foreign, while this (the Qur'ân) is a clear Arabic tongue." [*An-Nahl* (The Bees): 103]

**- المثال الرّابع:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [الزّمر: 28]

"**28.** An Arabic Qur'ân, without any crookedness (therein) in order that they may avoid

all evil which Allâh has ordered them to avoid, fear Him and keep their duty to Him". **[***Az-Zumar* (The Groups): 28**]**

**- المثال الخامس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۚ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ [فصلت: 44]

"**44.** And if We had sent this as a Qur'ân in a foreign language (other than Arabic), they

would have said: "Why are not its verses explained in detail (in our language)? What! (A Book) not in Arabic and (the Messenger) an Arab?" Say: "It is for those who believe, a guide and a healing. And as for those who disbelieve, there is heaviness (deafness) in their ears, and it (the Qur'ân) is blindness for them. They are those who are called from a place far away (so they neither listen nor understand)." **[***Fussilat* (They are Explained in detail): 44**]**

**- المثال السّادس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾﴾[الأحقاف: 12]

"**12**. And before this was the Scripture of Mûsâ (Moses) as a guide and mercy. And this is a confirming Book (the Qur'ân) in the Arabic language, to warn those who do wrong, and as glad tidings to the *Muhsinûn* (good-doers. See the footnote of V.9:120)." **[***Al-Ahqâf* (The Curved Sand-hills): 12**]**

إنّ اللّغة العربيّة هي اللّغة التي اتخذها الله عز وجلّ بياناً لوحيه وكلاماً للّسانه فإذا كانت الرّسالات السّماويّة الأولى ذات النّطُقِ الضّيقة مكاناً وزماناً

وأقواماً قد جاءت بالسّن الأمم التي أُرسلت إليهم قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴿٤﴾ ﴾ [إبراهيم: 4]، فإنّ رسالة القرآن –على الرّغم من أنّه عربي اللّسان–رسالة عالميّة في خطابها وكونيّة في أحكامها وشرائعها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [القلم: 52] وقوله: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[التّكوير: 27][36]. وقد خاطب الله تبارك وتعالى رسوله الكريم على هذا الأساس فقال: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأعراف: 158].

وقد أبرزت ترجمة الآيات هذا البعد فجاء توظيف النّعت (Arabic) في (01) مثلاً للدلالة على عربيّة القرآن كياناً قبل أن يكون لساناً (as an Arabic Qur’ân) وهو ما تحمله الصّفة (Arabic) من معاني في اللّغة الانكليزيّة: أي شيء يخصّ أو يتعلق باللّغة العربيّة أو أحد مكوناتها؛ أو أي شيء يخصّ أو يتعلق أو يميّز شبه الجزيرة العربيّة أو العرب. وفي (02) لم يكتف المترجمان بضمير الغائب المجهول المفرد (it) في إحالتّه القبليّة على القرآن بل زادا كتابة كلمة (the Qur’ân) بين قوسين تلافياً للبسٍ في نظرهما قد يطرأ على القارئ وتوكيداً للمعنى ومنه توظيفهما للصفة الانكليزيّة (Arabic) التي تعود على عبارة ﴿حُكۡمًا عَرَبِيًّا﴾ (a judgement of authority). وفي (03) و(04) ينتقل بنا المقام تواليا إلى الحديث عن القرآن بوصفه لساناً عربياً ﴿وهَذا لِسانٌ عرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (while this (the Qur’ân) is a clear Arabic tongue) ﴿وقرآنًا عربيًّا﴾ (An Arabic Qur’ân)، مع ترجمة (مُبِين) إلى (clear) التي تعني النّقاء والصّفاء واليقين، و(عِوَجٍ) إلى (crookedness) التي تدل على العوج والاحتيال والكذب.

أمّا في (06) فتذكير بحقيقة اللّسان العربي للقرآن في (لسَاناً عربِيًّا) التي تُرجمت إلى (the Arabic language). ويُقصد باللّسان العضو العضلي

المتحرك واللّغة المنطوقة عند أهلها والكلام، وهي مصطلحات تجتمع في الكلمة الانگليزيّة (Tongue)، غير أنّ المترجمين ركزا على اللّغة لا لاعتبار بشري يحيل إلى جنسٍ معينٍ وإنّما إلى الكتاب المُنزّل من الله تبارك وتعالى. وفي (05) تتطرق الآية إلى كون القرآن عربياً وليس أعجميًّا، وهو ما قالت به التّرجمة أيضًا بحيث وُظفت عبارة (in a foreign language (other than Arabic)) لنقل كلمة (أعْجَميًّا) باتباع الإبانة والإيضاح في (other than Arabic)، ومحاكاة أسلوب الاستفهام الصّريح الذي ورد في قوله (ءأعْجميٌّ وعَرَبيٌّ) (What! (A Book) not in Arabic and (the Messenger) an Arab?) وهي ترجمة طابقت الاية في معناها فجاءت عبارة (the Messenger) an Arab) لتبيّن السّياق العام للاية الكريمة. يقول إمام الأمّة وحبرها أبو الفدا إسماعيل بن كثير (ت774هـ) في تفسير هذه الآية: "لما ذكر تعالى القرآن وفصاحته وبلاغته ، وإحكامه في لفظه ومعناه ، ومع هذا لم يؤمن به المشركون نَبّه على أنّ كفرهم به كُفْرُ عناد وتعنت ، كما قال: **ولو نزلناه على بعض الأعجمين * فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين**، وكذلك لو أنزل القرآن كله بلغة العجم ، لقالوا على وجه التّعنت والعناد[٣]: **لولا فصلت آياته أعجمي وعربي** أي: لقالوا: هلا أنزل مفصلاً بلغة العرب ولأنكروا ذلك وقالوا: أعجمي وعربي؟ أي: كيف ينزل كلام أعجمي على مخاطب عربي لا يفهمه؟!"(37).

**3.1.10. الإرث الثّقافي:** وهو وجود المسلم بقيّمه وأخلاقه وصفاته.

**- المثال الأوّل:**

قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥ ﴾ [البقرة: 195]

"**195.** [...] and do good. Truly, Allâh loves *Al-Muhsinûn*)[1] (the good-doers)." **[***Al-Baqarah* (The Cow): 195**]**

**- المثال الثّاني:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ ﴿٢﴾ ﴾ [المائدة: 2]

"**2.** Help you one another in *Al-Birr* and *At-Taqwâ* (virtue righteousness and piety); but do not help one another in sin and transgression. And fear Allâh. Verily, Allâh is Severe in punishment." **[** *Al-Mâ'idah* (The Table Spread With Food): 2**]**

**– المثال الثّالث:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾ [الأعراف: 199]

"**199.** Show forgiveness, enjoin what is good, and turn away from the foolish (i.e. don't punish them)." **[***Al-A 'râf* [The Heights (or The Walls with Elevations): 199**]**

**– المثال الرّابع:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ [التّوبة: 119]

"**119.** O you who believe! Be afraid of Allâh, and be with those who are true (in words and deeds).[1]" **[***At-Taubah* (The Repentance): 119**]**

**– المثال الخامس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [النّحل: 49]

"**49.** And to Allâh prostate all that is in the heavens and all that is in the earth, of the moving (living) creatures and the angels and they are not proud [i.e. they worship their
Lord (Allâh) with humility]." **[***An-Nahl* (The Bees): 49**]**

**– المثال السّادس:**

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم: 4]

"**4.** And Vverily, you (O Muhammad صلّى الله عليه وسلّم) are on an exalted (standard of) character" **[***Al-Qalam* (The Pen): 4**]**

تعدّ الأخلاق الحميدة ذات أهميّة بالغة في الإسلام لما تؤديه من دور عظيم في تقويم سلوك الإنسان المسلم بما يتمشّى مع مقوّمات ديننا الحنيف وعقيدته السّمحة، ومنه تنظيم حياة الأفراد على نحو يحقق الهدف العقدي الأسمى من وجودهم على هذه الأرض: معرفة الله تعالى وعبادته وإعمار أرضه. والأخلاق الحميدة في الإسلام –من رحمة وصدق وعدل وحياء وأمانة وعفة وتكافل وإخلاص...– وثيقة الصّلة بالإيمان وسائر العبادات بوصفها تأديّة للواجبات الإلهيّة والالتّزام بها وتحريها. وقد جعل الله تعالى لنا في نبينا محمّد صلَّى الله عليه وسلّم الأسوة والقدوة والشّاهد في نبل الأخلاق وطيب الشّمائل وكمالها حتى شهد له القرآن الكريم بذلك. وتعدّ الآية في (06) من الآيات القرآنيّة التي وردت في هذا الصّدد، بحيث خاطب الله تعالى رسوله الكريم بالثّناء على خلقه العظيم فقال: ﴿وإِنَّكَ عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾. وتُرجمت عبارة (خُلُقٍ عَظِيمٍ) إلى( an exalted (standard of) character) وتعني الصّفة (exalted) في اللّغة الانكليزيّة الشّأو العظيم الذي يبلغه إنسان ما في المكانة والرّتبة والمنزلة، كما أُضيفت عبارة (standard of) التي تعني المعيار؛ أي ما ينبغي أن تُقاس به أخلاق سائر العباد من أهل الإسلام فالتّحلي بأخلاقه صلَّى الله عليه وسلّم هو بالتّالي التّمسك بسنته والتّقيّد بنهجه ومنهجه في القول والفعل وسائر الأحوال.

ودعت الآية في (01) إلى الإحسان في قوله (وَأحسِنُوا) التي نُقلت إلى (and do good) ومعناها أن يتصرف الواحد منا باستقامة وأن يتحلى بالأخلاق الحميدة ويفعل الخير. والإحسان نوعان: إحسانٌ في عبادة الخالق وإحسانٌ في حقوق الخَلْق ببذل المنافع لهم. واستنسخت لفظة (الْمُحْسِنِينَ) صواتميًّا إلى (Al–Muhsinûn) أوّلاً ثم أُردفت بمكافئها (the good–doers) حتى إن استعصى على القارئ فهم المعنى الأوّل وجد المقابل اللّساني بلغته

حاضراً بين يديه وهو ما يبرز النّظرة المتبصرة للمُتَرْجِمَين في الأخذ بالحجج التّرجميّة في تعاملهما مع مبادئ الهويّة الإسلاميّة ودفع النّقائص عن أركانها.

أمّا في (02) فدعوة إلى التّعاون على البر والتّقوى وإنكارٌ للإثم والعدوان فيه إذ استنسخت لفظتا (البِرِ والتَّقْوَى) صواتميًّا وبحروف مائلة إلى ( *Al–Birr* and *At–Taqwâ*) مع إضافة ما يقابلها في اللّغة الانگليزيّة توْسيعاً لدلالاتها هي الفضيلة والبر والتّقوى، بخلاف (الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) التي تُرجمت بمكافئها اللّساني فقط (sin and transgression) باعتبارهما إزدرائيين لا تحسينيين.

وفي (03) و(04) و(05) حديث عن العفو والصّدق والتّواضع: (خُذِ العَفْوَ) و(كُنُواْ مع الصَّدِقِينَ) و(هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ) التي تُرجمت تواليًّا إلى (Show forgiveness) بتبديل الفعل (خُذِ) بـ (أَبْدِ) (show)، وتوظيف كلمة (forgiveness) التي تعني العفو والصّفح والمغفرة؛ و( who are true (in words and deeds) بإضافة عبارة (in words and deeds)؛ أي (في أقوالهم وأفعالهم) تبياناً لمعنى الصّدق (trueness)؛ و (and they are not proud [i.e. they worship their Lord (Allâh) with humility]) بتوظيف (proud) للدلالة على التّكَبُّر ومن ثم شرح معناها بين قوسين معقوفين مع توفر أداة الشّرح (يعني أو بمعنى آخر/id est) (يعبدون ربهم بتواضع).

لقد أبرزت جميع هذه الأمثلة كيف تمكن المترجمان من تخطي العقبات الشّكليّة (من بناء وصياغة) ودلاليّة (من معاني ومقاصد) وقيميّة (من عقائد وأحكام) بتوظيف الاستراتيجيات التّرجميّة القمينة بتجاوز هذه المعضلات التي تأتي على رأسها استراتيجيّة التّفسير (Exegesis Strategy) في خدمةٍ دعويّة موجهةٍ لقارئ هو ليس كأي قارئ؛ قارئ توّاق إلى النّهل من تعاليم شريعتنا الغراء بكل يقين وتؤدة. غير أنّ ذلك لم يكن ليتسنى للمترجمين من دون سبر أغوار النّص القرآني وفهم مكنونه والإحاطة بلغتة والتّرَبُّص لمعانيه، والتّمكن من اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها وفهمهما فهماً يخرج من الوضع إلى

التّواضع، وذلك هو الاستعداد القبلي والاستعداد البعدي في التّرجمة بكل ما للمفهومين من معنى.

**11. الخاتمة:** تؤدي التّرجمة دوراً حضارياً بالغ الخطورة لما تشكله من انكشافٍ للذات بمختلف تجلياتها، وانعكاس صورتها لدى الآخر في مطارحة ثقافيّة تدفع بجدليّة الإنيّة والآخريّة إلى أن تأخذ موقعها في عالم اليوم المُعَوْلَمِ (Globalized) وفضاء الحياة المتشعب والمنفتح على إشكالات وخطابات مختلفة، وميول شاذة في ظل راهن عالمي يتسم بالحروب والصّراعات والتّكتلات التي أملتها سلوكات انتهازيّة وقواعد مغرضة لم تراع أصول المعاملات الإنسانيّة وحرمتها لتكثر المفاسد في المجتمعات وتعم الأباطيل ويستشري الطّعن في الدّين لكونه وقف حصناً منيعاً أمام تلك الأخطار ودفع عن الأمة كيد الأشرار بأن أبان للمجتمعات صدق شرعته وزيف ما يدعيه هؤلاء بحجة مواكبة العصر واللّحاق بالرّكب. وتأتي التّرجمة الدّينيّة عامّة –وترجمة القرآن الكريم على نحو خاص– في طليعة الأسلحة التي ينبغي أن يُحارب بها قصور فهم بعض الغربيّين للحقائق العقديّة للدين الإسلامي التي غُيّبت عنهم قصداً لا سهواً بفعل دجل بعض رجالات الكنيسة من جهة والتّصرفات الرّعْنِ لبعض المسلمين في المجتمعات الغربيّة التي لا تمت للإسلام بصلة. وإنّ كانت التّرجمة تفضي دائماً إلى نوع من الخسارة تسمى (Entropy) بين المنقول الأصل ونسخته الفصل فإنّ نقل النّصوص المقدسة إلى اللّغات الأجنبيّة ينبغي أن يُحاط بموفور الرّعاية وكامل الاهتمام في التّعاطي مع مضامينها وتخريج نسخها لأنّ الخطأ فيها لا يغتفر وزلة مهتوك سترها لما لمسائل الدّين من حرمة وقدسيّة. وبغيّة أن تلعب التّرجمة الدّينيّة دورها تاماً غير منقوص في تعزيز الهويّة الإسلاميّة عقائدياً من خلال الأبعاد الثّلاثة التي تم التّطرق إليها في هذا البحث، يبقى من الحتمي

إعداد المترجمين والتّراجمة إعداداً نوعياً في المعتقد أولاً ثم في اللّغة وما جاورها من العلوم العامّة والتّخصصيّة.

**المصادر والمراجع:**


- **القرآن الكريم:**

- Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan, The Noble Qur'an, English Translation of the meanings and commentary, King Fahd Glorious Qur'an Printing Complex, Madinah Munawwarah, K.S.A., 1434 H.

- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. **الخصائص**، تح: محمّد علي النّجار، دار الكتب المصريّة والمكتبة العلميّة، القاهرة، ط1/ج1، 1957.

- ابن سيده المُرسي، أبو الحسن علي بن إسماعيل. **المحكم والمحيط الأعظم**، تح. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1/ج4، 1421هـ-2000م.

- ابن كثير الدّمشقي، الحافظ عماد الدّين أبي الفدا إسماعيل. **تفسير القرآن العظيم** تح: مصطفى السّيد محمّد وآخرون، مؤسّسة قرطبة للطبع والنّشر والتّوزيع، ط1/مج12 1421هـ/2000م.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم. **لسان العرب**، دار صادر بيروت ط3/ج15، 1414هـ-1994م.

- الجابري، محمّد عابد. هُوِّيّة Identität Identity Identité، في **"الموسوعة الفلسفيّة العربيّة"**، أومليل علي وبرقاوي أحمد وبكداش كمال وآخرون، رئيس التّحرير معن زيادة، معهد الانماء العربي، د.م، ط1/مج1، 1986.

- الجبوري، ساجر ناصر حمد. **التّشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلاميّة** دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ط1 2005.

- الجرجاني، علي بن محمّد السّيد الشّريف. **معجم التّعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتّصوف والنّحو والصّرف والعروض والبلاغة** تحقيق ودراسة: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتّوزيع والتّصدير القاهرة، مصر د.ط، د.ت.

- الزّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني. **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: ضاحي عبد الباقي ومراجعة عبد اللطيف محمّد الخطيب، التّراث العربي (سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب -16-)، الكويت، ط1/ج40، 1422هـ-2001م.

– العاني، خليل نوري مسيهر. **الهوِيّة الإسلاميّة في زمن العولمة الثّقافيّة**، سلسلة الدّراسات الإسلاميّة المعاصرة (58)، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، ديوان الوقف السّني بغداد، جمهوريّة العراق، ط1، 1430هـ/2009م.

– الفريح، صالح. **"من أساليب معالجة الجرائم المعاصرة في المجتمعات الإسلاميّة: تحقيق الانتماء للهويّة الإسلاميّة والحفاظ عليها"**، ندوة المجتمع والأمن في دورتها السّنويّة الرّابعة: الظّاهرة الإجراميّة المعاصرة والاتجاهات والسّمات، مركز البحوث والدّراسات كليّة الملك فهد الأمنيّة، الرّياض، شعبان 1426هـ/سبتمبر 2005م.

– الفضلي، عبد الهادي. **الإسلام والتّعدد الحضاري: بين سبل الحوار وأخلاقيات التّعايش** إعداد وتقديم: حسين منصور الشّيخ، سلسلة الدّراسات الحضاريّة، مركز الحضارة لتنميّة الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2014.

– الفيروزآبادي، مجد الدّين محمّد بن يعقوب. **القاموس المحيط**، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، إشراف محمّد نعيم العرقسُوسي، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/2005م.

– القرني، حسن. **مسؤوليّة المدرسة الثّانويّة في المحافظة على الهويّة الإسلاميّة في ظل العولمة الثّقافيّة**، رسالة دكتوراه (غير منشورة)، قسم التّربيّة، كليّة الدّعوة وأصول الدّين الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، 1428هـ/2008م.

– الموسى، نهاد. **اللغة العربيّة في العصر الحديث قِيَم الثّبوت وقُوى التّحوُّل**، دار الشّروق للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1 1428هـ–2007م.

– **النّدوة الدّوليّة "عربيّة القرآن الكريم"**. جامعة محمّد الأوّل، الكليّة المتعددة التّخصّصات: مختبر (المجتمع والخطاب وتكامل المعارف)، ومختبر (قضايا التّجديد في العلوم الإسلاميّة والإنسانيّة)، النّاظور، المغرب، 25–26 جمادى الآخرة 1441هـ/19–20 فبراير 2020م.

– حكيم، محمّد طاهر. **"الشّباب والهويّة الإسلاميّة"**، مجلة مجمع البحوث الاسلاميّة *48*(2) 171–195.

– طه، عبد الرّحمن. **فقه الفلسفة: 1– الفلسفة والتّرجمة**، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت، ط1، 1995.

– عميرة، لطيفة. **'التّرجمة ومفارقات الهويّة'**، مجلّة دراسات إنسانيّة واجتماعيّة *09*(01) 315–326.

– فياض فوارس، هيفاء. **'الوظيفة التّربويّة للإعلام الإسلامي، وواقعها المعاصر: رؤيّة تحليليّة نقديّة'**، إسلاميّة المعرفة مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، *21*(81)، 75–102.

– مدد، صادق قاسم حسن. **'معالم تعزيز الهُويّة الإسلاميّة في القرآن الكريم'**، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، *7*(38) 6–45.

- Bauman, Zygmunt. **Postmodern Ethics**, Wiley-Blackwell, 1993.

- Brisset, Annie. **A Sociocritique of Translation**, University of Toronto Press, Toronto, 1996.

- Campbell, John R. & Rew, Alan. **Identity and Affect: Experiences of Identity in a Globalising World**, Pluto Press, London-Sterling, Virginia, 1999.

- Cronin, Michael. **Translation and Identity**, Routledge, Oxon, 2006.

- Nord, Christiane. **'Loyalty and Fidelity in Specialized Translation'**, *Confluencias Revista de Traducao Cientifica e Tecnica*. 4, 2006, 29-41.

- Pym, Anthony. 'Translational Ethics and Electronic Technologies', in **A Profissionalização do Tradutor**, Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Uniao Latina, Lisboa, 2004, 121-126.

## الهوامش والإحالات:

[1]أبو الفتح عثمان ابن جنّي (ت393هـ)، الخصائص، تح: محمّد علي النّجار، ط1/ج1، دار الكتب المصريّة والمكتبة العلميّة القاهرة،1957، ص33.

[2]أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط3/ج15، دار صادر بيروت، 1414هـ–1994م، ص–ص 372–374 (مادة [هوا]).

[3]مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، إشراف محمّد نعيم العرقسُوسي، ط8، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ص1347 (مادة [هوا]).

[4]أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المُرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1/ج4، دار الكتب العلميّة بيروت، لبنان، 1421هـ–2000م، ص–ص450–453 (مادة [أ و هـ]–[هـ و ى]).

[5]محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: ضاحي عبد الباقي ومراجعة عبد اللطيف محمّد الخطيب، ط1/ج40، التّراث العربي (سلسلة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب –16–)، الكويت، 1422هـ–2001م ص326 (مادة [هوي]).

[6]عبد الهادي الفضلي، الإسلام والتّعدد الحضاري: بين سبل الحوار وأخلاقيات التّعايش، إعداد وتقديم: حسين منصور الشّيخ، ط1 سلسلة الدّراسات الحضاريّة، مركز الحضارة لتنميّة الفكر الإسلامي، بيروت، 2014، ص68.

[7]علي بن محمّد السّيد الشّريف الجرجاني، معجم التّعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتّصوف والنّحو والصّرف والعروض والبلاغة، تحقيق ودراسة: محمّد صديق المنشاوي، د.ط، دار الفضيلة للنشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة مصر د.ت، ص216.

[8]المرجع نفسه، ص216.

[9]محمّد عابد الجابري، هُوَّيّة Identité Identity Identität، في **"الموسوعة الفلسفيّة العربيّة"**، أومليل علي وبرقاوي أحمد وبكداش كمال وآخرون، ط1/مج1 (الاصطلاحات والمفاهيم)، رئيس التّحرير معن زيادة، معهد الانماء العربي، د.م، 1986، ص821.

[10]المرجع نفسه، ص821.

[11]المرجع نفسه، ص821.

[12]نهاد الموسى، اللغة العربيّة في العصر الحديث قِيَم الثّبوتِ وقُوى التّحوُّل، ط1، دار الشّروق للنشر والتّوزيع، عمان، الأردن 1428هـ–2007م، ص58.

[13]See: Zygmunt Bauman, Postmodern Ethics, Wiley-Blackwell, 1993, pp.47-61.

[14]See: Annie Brisset, A Sociocritique of Translation, University of Toronto Press, Toronto, 1996, p346.

[15]Michael Cronin, Translation and Identity, Routledge, Oxon, 2006, p01.

[16]See: Christiane Nord, ‘Loyalty and Fidelity in Specialized Translation’, *Confluencias Revista de Traducao Cientifica e Tecnica*. 4, 2006, p34.

[17]Ibid, p33.

[18]See: ibid, p37.

[19]Anthony Pym, 'Translational Ethics and Electronic Technologies', in *A Profissionalização do Tradutor,* Fundação para a Ciência e a Tecnologia/Uniao Latina, Lisboa, 2004, pp.121-126. (Also available at http//:www.tinet.cat/~apym/on-line/translation/lisbon_ethics.pdf) (Accessed on July 2022).

[20]لطيفة عميرة، 'التّرجمة ومفارقات الهويّة'، مجلة دراسات إنسانيّة واجتماعيّة، المجلد 09 العدد 01، جامعة وهران02، الجزائر جانفي 2020، ص323.

[21]المرجع نفسه، ص323.

[22]عبد الرّحمن طه، فقه الفلسفة: 1- الفلسفة والتّرجمة، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت، 1995، ص118.

[23]المرجع نفسه، ص118.

[24]حسن القرني، مسؤوليّة المدرسة الثّانويّة في المحافظة على الهويّة الإسلاميّة في ظل العولمة الثّقافيّة، رسالة دكتوراه (غير منشورة) قسم التّربيّة، كليّة الدّعوة وأصول الدّين، الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنورة، 1428هـ/2008م، ص123.

[25]محمّد طاهر حكيم، 'الشّباب والهويّة الإسلاميّة'، مجلة مجمع البحوث الاسلاميّة، المجلد 48، العدد 2، الجامعة الإسلاميّة العالميّة باكستان، يونيو 2013م/رجب 1434هـ، ص175.

[26]ينظر: المرجع نفسه، ص177-178.

[27]صادق قاسم حسن مدد، 'معالم تعزيز الهُويّة الإسلاميّة في القرآن الكريم'، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، العدد (38) المجلد (7)، جامعة الأندلس للعلوم والتّقنيّة، اليمن أكتوبر-ديسمبر 2020م، ص13.

[28]حسن القرني، مرجع سابق، ص125.

[29]خليل نوري مسيهر العاني، الهوِيّة الإسلاميّة في زمن العولمة الثّقافيّة، ط1، سلسلة الدّراسات الإسلاميّة المعاصرة (58)، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، ديوان الوقف السّني، بغداد جمهوريّة العراق، 1430هـ/2009م، ص45.

[30]هيفاء فياض فوارس، 'الوظيفة التّربويّة للإعلام الإسلامي، وواقعها المعاصر: رؤيّة تحليليّة نقديّة'، إسلاميّة المعرفة مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة علميّة عالميّة فصليّة محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السّنة الحاديّة والعشرون، العدد 81، صيف 1436هـ/2015م، هيرندون-فيرفاكس، فيرجينيا، الو.م.أ، ص89.

[31]صادق قاسم حسن مدد، مرجع سابق، ص12.

[32]"[...] the identity communicated depends in part on negotiation which takes place in specific social contexts and which takes place according to recognised cultural conventions [...]".
(John R. Campbell and Alan Rew, Identity and Affect: Experiences of Identity in a Globalising World, Pluto Press, London-Sterling, Virginia, 1999, p13).

[33]ساجر ناصر حمد الجبوري، التّشريع الإسلامي والغزو القانوني الغربي للبلاد الإسلاميّة ط1 دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان 2005، ص144 (الهامش).

[34]ينظر: صالح الفريح، 'من أساليب معالجة الجرائم المعاصرة في المجتمعات الإسلاميّة: تحقيق الانتماء للهويّة الإسلاميّة والحفاظ عليها'، ندوة المجتمع والأمن في دورتها السّنويّة الرّابعة: الظّاهرة الإجراميّة المعاصرة والاتجاهات والسّمات، مركز البحوث والدّراسات كليّة الملك فهد الأمنيّة، الرّياض، شعبان 1426هـ/سبتمبر 2005م، ص688.

[35]Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan, The Noble Qur'an, English Translation of the meanings and commentary, King Fahd Glorious Qur'an Printing Complex, Madinah Munawwarah, K.S.A., 1434 H.

[36]ينظر: النّدوة الدّوليّة 'عربيّة القرآن الكريم'، جامعة محمّد الأول، الكليّة المتعددة التّخصّصات: مختبر (المجتمع والخطاب وتكامل المعارف)، ومختبر (قضايا التّجديد في العلوم الإسلاميّة والإنسانيّة)، النّاظور، المغرب، 25-26 جمادى الآخرة 1441هـ/19- 20 فبراير 2020م (ورقةالنّدوة،ص2).
http://fpn.ump.ma/uploads/files/1/evenements%202019/5ca5f06e21e5b.pdf

[37]تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدّين أبي الفدا إسماعيل بن كثير الدّمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ)، تح. مصطفى السّيد محمّد وآخرون، ط1/مج12، مؤسسة قرطبة للطبع والنّشر والتّوزيع، 1421هـ/2000م، ص246-247.

# دور طريقة التّرجمة في تعزيز تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة للنّاطقين باللُّغة الأمازيغيّة

أ. م سمير معزوزن
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصّوف – ميلة–الجزائر

**مُلخَّص المداخلة:** تحاول هذه الوريقات البحثيّة أن تبرز دور طريقة التّرجمة في تعزيز تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة للناطقين باللُّغة الأمازيغيّة؛ إذ إنَّ طريقة التّرجمة هي أداة منهجيّة ناقلة من لغة المصدر (La langue source) اللغة الأمازيغيّة إلى لغة الهدف (La langue cible) اللغة العربيّة الفصحى وفق منهجيّة علميّة مضبوطة ودقيقة وموضوعيّة في أثناء النّقل. ثم نزيد على ما تقدم فنقول: إن تعليم اللغة العربيّة الفصحى للناطقين باللغة الأمازيغيّة يزيد من معرفة المتعلم بثوابت هويته الوطنيّة ويفهم ذاته ويحترم غيره. بناء على ما سبق ذكره فتعليم اللُّغة العربيّة الفصحى للناطقين باللُّغة الأمازيغيّة عن طريق التّرجمة يتحدد بصفة خاصة بفضل مجموعة من مكونات الهويّة الوطنيّة التي ترتبط أساسا برموز السّيادة الوطنيّة: الإسلام، العروبة الأمازيغيّة، العلم الوطني، العملة الوطنيّة، الرّقعة الجغرافيّة...؛ إذ يتمثّل المتعلّم أبعاد هويته وخصائص ثقافته وعليه لا يجد صعوبة كبيرة في تمثلها وتعلمها؛ لأنّه يجد نفسه في تعلم لغة أخرى تتشابه مع لغته في أمور كثيرة. ومن هذا المنطلق تعبر طريقة التّرجمة عن المرحلة التي بلغها المتعلّم في تعزيز تشبثه بثوابت الهويّة الوطنيّة والمحافظة عليها.

**مقدّمة:** جدير بالذّكر–بدايّة–أنّ المنظومة التّربويّة الجزائريّة قد عرفت العديد من التّغييرات الجوهريّة والحساسة التي مست مضامين ومحتويات الكتب التّعليميّة بما يتمشّى مع التّطور الذي يشهده العالم في مختلف المجالات، وهذه التّعديلات

قد مسّت المناهج التّعليميّة للمرحلة الابتدائيّة ومرورا بالمرحلة المتوسّطة ووصولاً إلى المرحلة الثّانويّة. إذا أمعنا النّظر في هذه التّعديلات والتّحديثات في محتوى النّصوص التّعليميّة في مختلف الأطوار التّعليميّة نجدها أنّها تسعى إلى تكوين مواطن صالح متشبث بمعالم وقيم هويته الوطنيّة؛ أي شديد التّعلق بهويّة المجتمع الذي يعيش فيه، فلكل مجتمع خصوصيته وهويته، وهذه الخصوصيّة ما يخلق الهويّة. إذ نلحظ أنّ الهويّة تستمد مقوماتها من ثوابت جغرافيّة يمثلها الوطن بامتداده الجغرافي، ومتغيرات تاريخيّة نعيد استذكارها لفهم أفضل وأعمق للمستقبل، ودين وما له من تأثير على معتقديه وكل النّظم التي تتحكم في سير الوطن، واللغة التي هي النّاطق الرّسمي بلسان الهويّة؛ فعلاقة اللُّغة بالهويّة تتعدى حدود التّواصل والتّعبير فحسب إلى حدود الهويّة والسّيادة الوطنيّة والأمن القومي.

من منطلق ارتباط المواطنة الحقة بالانتساب الجغرافي التي ترتبط أساسا بالمدينة والدّولة والوطن؛ فإن الهويّة ترتبط بالانتساب الثّقافي الذي يرتبط أصلا بمجموعة من القيم والمعتقدات والعادات التي تحددها الثّقافة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها الفرد، ويكون قد اكتسبها من خلال التّنشئة الاجتماعيّة والثّقافيّة التي نشأ فيها. غني عن البيان، أنّ الهويّة اللُّغويّة المشكلة للمجتمع الجزائري تتجلّى وتظهر في اللُّغة العربيّة واللُّغة الأمازيغيّة؛ إذ تعايشت اللغتان عبر التّاريخ ويتجلى هذه التّعايش في التّقاطع والتّلاقح الموجود في المفردات والتّراكيب اللغويّة بين اللغتين. والاختلاف الذي يظهر بين اللغتين على مستوى الصّوت والتّركيب والدّلالة هو اختلاف تنوع وليس تضاد. وعليه يمكننا التّقريب من هذا التّنوع والاختلاف الموجود بين اللغة العربيّة واللغة الأمازيغيّة عن طريق التّرجمة؛ إذ إنّ التّرجمة تتجاوز حدود مجرّد أنّها فعل لغوي إلى فعل ثقافي وحضري يسعى إلى حمايّة الهويّة الثّقافيّة وتعزيزها عند أفراد المجتمع.

ممّا يجدر التّنويه به أنّ طريقة التّرجمة يمكنها أن تساعدنا كثيرا في تعزيز تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة عند النّاطقين باللغة الأمازيغيّة؛ خاصة أنّها تعتمد

على نقل محتوى اللغة الأصل (اللغة الأمازيغيّة) إلى اللغة الهدف (اللغة العربيّة الفصحى) ما يتبعه من نقل للموروث الثّقافي واللغوي، ممّا يعزز من وسائل فهم هويّة الآخر. والتّرجمة لا تنقل فقط لغة قوم فقط، بل هي أبعد من ذلك تنقل ثقافة وهويّة شعب بما يساعدنا على تعزيز تشبث المتعلم بهويته اللغويّة وتنوعه الثّقافي.

بين هذا وذاك، تروم مداخلتنا هذه الإجابة عن جملة من التّساؤلات نجملها في النّقاط الآتيّة: ما دور طريقة التّرجمة في تعزيز تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة للناطقين باللُّغة الأمازيغيّة؟ ما أهميّة استخدام طريقة التّرجمة في تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة؟ ماهي أهم آفاق وتحديات استخدام طريقة التّرجمة في تعليم مكونات الهويّة الوطنيّة؟ تلكم أهم التّساؤلات التي نسعى للإجابة عنها في هذه المداخلة معتمدين في ذلك على المنهج الوصفي الأنسب لهذه الدّراسة.

**1–تعريف طريقة القواعد والتّرجمة:** تجدر الإشارة –ههنا–أنّ طريقة القواعد والتّرجمة من أقدم طرائق تعليم اللغات الأجنبيّة في العالم؛ إذ نجد في هذا السّياق جذورها بصفة خاصّة تعود إلى تعليم اللغة اللاتينيّة واللغة الإغريقيّة. وتنتمي إلى الطّرائق التّقليديّة الكلاسيكيّة، وكانت تعتمد على النّصوص المكتوبة. وتُعرَّف طريقة القواعد التّرجمة بأنّها:" أقدم طرائق تدريس اللغات الأجنبيّة، حيث يرجع تاريخها إلى القرون الماضيّة. وهي حقيقة لا تنبني على فكرة لغويّة أو تربويّة معينة كما لا تستند إلى نظريّة معينة، وإنّما ترجع جذورها إلى تعليم اللغة اللاتينيّة واليونانيّة الذي كان يتمحور حول تعليم القواعد اللغويّة والتّرجمة. وقد صَنَّفَ العلماء هذه الطّريقة من ضمن طرائق المدارس القديمة لتعليم اللغات الأجنبيّة التي لا تزال سائدة الاستخدام حتى الآن في مناطق مختلفة من العالم رغم قدمها وفشل أساليبها[1]". ممّا يجدر التّنويه به –ههنا–أنّ ظروف نشأة طريقة القواعد والتّرجمة ارتبطت أساسا بالحاجة الماسة إلى تعليم اللغات الأجنبيّة. وتجعل هذه الطّريقة هدفها الأول تعليم قواعد اللغة الأجنبيّة (L'enseignement des règles de la langue étrangère) عن طريق حث المتعلم إلى حفظها عن ظهر قلب

واستظهارها بغيّة أن يتعرف المتعلم بشكل أفضل على قواعد لغته الأم ( Les règles de la langue maternelle).

**2–تعريف الهويّة:** لابد أن نشير إلى أنّ مصطلح الهويّة قد ورد بتعاريف متعددة ومتنوعة يعكس زاويّة النّظر إليه. فمفهوم الهويّة يرتبط بمجموعة من القيم الاجتماعيّة والثّقافيّة التي تجعل مجموعة من الأفراد يتميزون عن غيرهم من المجموعات الأخرى. وفي هذا المسار يتحدد لنا مفهوم الهويّة على أنّه الانتماء إلى مجموعة بما يساعد الفرد على احترام ذاته وفهم نفسه. انطلاقا مما سبق ذكره تعرف الهويّة بأنّها: "إحساس بالذّات ينشأ حينما يبدأ الطّفل يتميز عن والدّيه وعائلته ويأخذ موقعه في المجتمع. فهي تشير إلى شعور شخص ما بمن هو، وما هي الأشياء الأكثر أهميّة بالنّسبة له[2]". بناء على التّعريف المقدم نجد أنّ الهويّة جزء مكمل للحياة الاجتماعيّة؛ أي هي ليست قضيّة فرديّة وإنّما هي قضيّة اجتماعيّة قائمة أساسا على الاختلافات والشّعور بالانتماء الذي يكون بين الأشخاص وبين الجماعات. أضف إلى كل ما سبق ذكره، يعرف هاني محمد يونس موسى الهويّة بقوله:" تلك السّمات الخاصة بمفهوم الذّات الفرديّة في ضوء أسس ومرتكزات لجماعتهم الاجتماعيّة وعضويتهم الطّبقيّة معا، ومع ارتباطاتهم العاطفيّة والتّقييميّة وغيرها من الارتباطات السّلوكيّة التي تربطهم بهذه الجماعة مؤكدة انتمائهم إليها[3]". إذا أمعنا النّظر في التّعريف السّابق أمكننا التّأكيد على الارتباط الوثيق الموجود بين الانتماء والهويّة، وكل واحد منهم يتأثر بالآخر، فالفرد كلّما علم أنّ هويته ترتبط أصلا بهويّة مجتمعه، كلّما ازداد ارتباطه بهويّة مجتمعه.

**2– 1–مكونات الهويّة:**

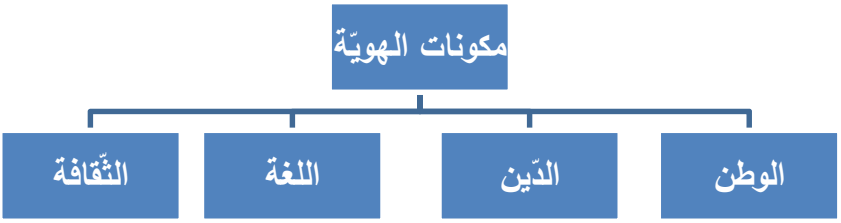
**1– الوطن:** الذي يرتبط أساسا بالأرض التي تمثل وسيلة الاتصال بين الأفراد وبين الجماعات لتكوين وتحقيق التّعاون والاتصال. وتشمل أيضا مختلف العناصر الطّبيعيّة والبشريّة وما ينشأ عليه الوطن من أوضاع سياسيّة واقتصاديّة

واجتماعيّة. وأضف إلى ما سبق ذكره نجد أنّ التّاريخ المشترك من عناصر الوطن؛ إذ تعكس ما يتركه الآباء والأجداد وأجداد الأجداد من أحداث بصفتهم الجماعيّة على هذه الأرض.

**2– الدّين:** هو أحد أهم مكونات الهويّة، ويشكل الدّين الإسلامي عنصرا مهما في تشكيل هويتنا الوطنيّة لما له من تأثير كبير على كل جوانب حياة الإنسان وكل ما يرتب وينظم ويقسم شؤون حياتنا الاجتماعيّة. ولا ننسى في هذا السّياق أن تأثير الدّين في توحيد المشاعر الإنسانيّة بين الأفراد يختلف من دين لآخر؛ إذ "لكل دين علاقة جوهريّة مع لغة معينة، وإذا اتحد الدّين بلغة من اللغات قوّى جذور تلك اللغة وحافظ على كيانها أكثر من جميع العوامل الأخرى[4]".

**3–اللغة:** لا يمكننا اعتبار اللغة وسليّة اتصال فقط، بل هي وسيلة عمل ومرجعيّة وعقيدة وثقافة ودين وحضارة؛ فهي إذن جزء لا يتجزأ من الهويّة. ممّا لاريب فيه أنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة قد أقامت لنا كياننا الحر، والدّين الإسلامي لم يحارب اللغة والهويّة، بل فتح للأمازيغي باب الدّخول إلى الإسلام. ومن هذا المنطلق فالهويّة اللغويّة في الجزائر تتشكل أساسا من اللغة العربيّة واللغة الأمازيغيّة؛ إذ " تمثل هي والتّاريخ المشترك العنصرين الأساسين في مفهوم القوميّة العربيّة[5]".

**4–الثّقافة:** ترتبط الهويّة الثّقافيّة بمجموعة من الخصائص والمميزات التي ينفرد بها الفرد أو الجماعات أو الشّعب، والتي تتوارث عن الماضي والتّراث، بما في ذلك الدّين واللغة. ولا تزال الثّقافة العربيّة الإسلاميّة أحد أهم مقومات الهويّة الوطنيّة الجزائريّة؛ إذ أسهمت إسهامات فعالة في التّماسك الاجتماعي والثّقافي والهوياتي للمجتمع الجزائري. ويمكننا إجمال مكونات الهويّة ضمن الشّكل التّوضيحي الآتي:




**3–أهميّة استخدام طريقة التّرجمة في تعليم تعزيز ثوابت الهويّة الوطنيّة:**

**3–1–طريقة التّرجمة وتعزيز الأمن اللغوي الهوياتي عند المتعلّم:** من المتفق عليه عند أهل الاختصاص أنَّ متعلم اللُّغة الثّانيّة (اللغة العربيّة الفصحى) النّاطق باللُّغة الأمازيغيّة، والذي لا يملك أيّة خلفيّة لغويّة عن اللغة المستهدفة للتعلم، فهو بذلك لا يملك سوى لغته الأولى (اللُّغة الأمازيغيّة). وعليه فالمتعلم يتخذ طريقة التّرجمة وسيلة للتعرف على مفردات وتراكيب ودلالات اللغة العربيّة الفصحى. والتّرجمة من لغة المصدر إلى لغة الهدف يزيد من سبل التّعايش والتّلاقح بين اللغتين ممّا يزيد من تشبث المتعلم بهويته اللغويّة (اللغة العربيّة واللغة الأمازيغيّة). ولا غرو في أن باستخدام متعلم اللُّغة الثّانيّة (اللغة العربيّة الفصحى) طريقة التّرجمة في تعلمه تجده ينصهر ويتمازج مع ثقافة الآخر؛ إذ يستطيع أن يفهم بشكل إيجابي لغة الآخر ويتفاعل معها تفاعلاً إيجابيًا لأنه سبق أن تمثل أغوار وميكانزمات تلك اللُّغة، ما يجعله يستحضر الأصوات والألفاظ والتّراكيب اللُّغويّة المنصهرة بين لغته الأولى واللغة الثّانيّة المستهدفة التي يتعلمها؛ الأمر الذي يجعل من فعل التّرجمة يحضر في مختلف سلوكاته وأداءاته اللُّغويّة اليوميّة بما يقتضيه السّياق الثّقافي لتلك المواقف. وبناء على ما سبق ذكره إذا امتلك المتعلم كفاءة التّرجمة؛ أي قدرة إذا امتلكها استطاع... أن يفهم ويفسر ويستثمر على نحو إيجابي المعطيات الثّقافيّة في إطار سياق تواصلي محدد، وهي ليست مجرد معرفة بأحداث وحقائق ذات طابع حضاري، بل هي تمكّن من

السّياق التّخاطبي في إطاره العام، وبما فيه من تعقيد وفي مختلف أبعاده اللسانيّة والنّفسيّة والثّقافيّة[6]. وهو الأمر الذي يساعد المتعلم في امتلاك هويّة لغويّة تجعله حقيقة يفهم العلاقة التّفاعليّة القائمة بين اللغة والهويّة.

إنّ ما يمكن الإشارة إليه في سياق آخر، أنَّ متعلم اللُّغة الثّانيّة (اللغة العربيّة الفصحى) لا يجد صعوبة كبيرة في ترجمة معارف قد ألف سماعها ونطقها في لغته الأولى (اللغة الأمازيغيّة)، فالتّراكيب والصّيغ المألوفة يتم تعلمها وتمثلها بسهولة وسرعة كبيرة. ونظرا للأثر اللغوي الذي تركته اللغة العربيّة على اللُّغة الأمازيغيّة في التّواصل الاجتماعي اليومي التي أثرت بشكل مباشر على الواقع اللغوي الجزائري، فإننا نجد أن بعض المصطلحات اللغويّة المستخدمة في التّواصل اليومي هي كلمات عربيّة في الأصل ومنها:( لقهوة) –(**القهوة**) (أشجرة)–(**الشّجرة**)، (لعبد)–(**العبد**)... وأضف إلى كل ما سبق ذكره، أنّ اتجاهات متعلّم اللغة العربيّة النّاطق باللغة الأمازيغيّة التي يبديها نحو تعلم اللغة العربيّة الفصحى تؤثر على تعلماته ككل وترجمة ما يتعلمه إلى لغته الأولى وبالتّالي يصبح جزءا منصهرا ومندمجا مع المجموعة اللغويّة للغة التي يتعلمها ممّا يعزز الوعي اللغوي في المجتمع ويفتخر باللغتين العربيّة والأمازيغيّة. وعليه فعلاقة الهويّة باللغة هي "علاقة جدليّة تفاعليّة؛ إذ ليست اللغة أداة للتعبير فحسب، ولا وسيلة للتواصل بين الأفراد، ولا شأنا من شؤون العلم والثّقافة والتّدريس، لكنها من شؤون الهويّة والأمن القومي والسّيادة الوطنيّة والاستقرار الاجتماعي والنّفسي، حيث اللغة مؤلف رئيس من مؤلفات الهويّة في كل بلد، أو وطن، أو أمّة، بل الهويّة مفهوم ذو دلالة لغويّة واجتماعيّة وثقافيّة يعني الاحساس بالانتماء إلى أركان الهويّة التي هي الدّين، والثّقافة، والاجتماع. أمّا اللغة فهي النّاطق الرّسمي بلسان الهويّة، ووسيلة إدراك العالم وتصنيف المجتمعات [7]". وطبعًا العلاقة بين اللغة التي اكتسبها المتعلّم واللغة التي يستهدف تعلمها تكون أكثر إيجابيّة إذا اجتمعت الظّروف الإيجابيّة في ذلك. ومن هذا المنطلق، وجب

على وزارة التّربيّة الوطنيّة الجمع بين المثاقفة اللّسانيّة بين اللُّغتين العربيّة والأمازيغيّة في تطوير مناهج وبرامج تعليميّة تستجيب لاحتجاجات المتعلّمين ورغباتهم بما يوافق التّعايش اللُّغوي الموجود بين اللُّغتين.

**3 – 1 – 2 –طريقة التّرجمة والدّافعيّة نحو اللغة المستهدفة:** ممّا لا شك فيه أنَّ إقبال المتعلم ودافعيته وترجمته لكل المواقف والأشكال التّواصليّة من اللغة الأصل إلى اللغة المستهدفة يدل على الموقف الذي اتخذه اتجاه لغة الهويّة، وهو الأمر الذي يدل على قوة وضعف الهويّة اللغويّة عند الجماعة اللغويّة أو المجتمع الذي يتحدث باللغتين: العربيّة والأمازيغيّة. ومن هنا فإذا كانت مواقف جل الأفراد إيجابيّة مثل حب اللغة والاعتزاز بها واحترام النّاطقين بها دل ذلك على قوة الهويّة اللغويّة لدى الجماعة، أمّا إذا كانت مواقفهم سلبيّة كالخجل حال استعمالها أو الشّعور بأنها لغة متخلفة أو لغة ضعيفة دل ذلك على ضعف الهويّة اللغويّة لدى أعضاء الجماعة، ومن هنا تبين المواقف قيمة ومكانة الهويّة بالنّسبة للجماعة[8].

**3 –1 –3 –طريقة التّرجمة والاستعمال اللغوي:** ممّا يجدر التّنويه به–ههنا– أنّ حيويّة اللغة تقاس باستعمالها، ومن هذا المنطلق فالهويّة اللغويّة عند المتكلمين تقاس بقدر تواصلهم اليومي بلغة الهويّة. وإذا كانت طريقة التّرجمة من اللغة العربيّة إلى اللغة الأمازيغيّة تزيد من الرّصيد اللغوي للمتعلمين، فإنّ هذا الرّصيد اللغوي المتشكل في أذهان المتعلمين النّاطقين باللغة الأمازيغيّة يزيد من قدرتهم في التّواصل اليومي، وهذا التّواصل يعتبر شكلا من أشكال التّعبير عن الهويّة الوطنيّة؛ إذ" من المرجح القول إنّ الخيارات اللغويّة للناس خاصة تلك غير المراقبة ترمز إلى إحساسهم بهويّة المجموعة الاجتماعيّة الثّقافيّة. وقادت هذه الحقيقة إلى مفهوم" تخطيط الهويّة" إنّ الخطوات المتخذة عن إدراك التّأثير على الهويّة الذّاتيّة لشخص ما تبدو على الأقل صعبة كصعوبة الخطوات المتعلقة بتخطيط اللغة مباشرة[9]". وعليه يمكن أن تكون طريقة القواعد والتّرجمة عاملا فعالا ومسهمًا في قوة الهويّة اللغويّة عند مستعملي اللغة، وهذا يشعر مستعمل

اللغة بقيمة الهويّة اللغويّة وأهميّة استعمال اللغة؛ إذ إنّ اللغة لا تقاس بقدر كلماتها وبناها النّحويّة والصّرفيّة والتّركيبيّة وإنّما باعتبار وظيفتها التّواصليّة.

**3 –1–4–طريقة التّرجمة واكتساب لغة الهويّة:** جدير بالذّكر أنّ استخدام طريقة القواعد والتّرجمة في تعليم اللُّغة العربيّة للناطقين باللُّغة الأمازيغيّة ضرورة ملحة فرضتها مجموعة من المعطيات التي ترتبط أساسا بالخلفيّة اللغويّة للمتعلم الذي لا يملك أيّة مكتسبات لغويّة سابقة عن اللغة المستهدفة (اللغة العربيّة الفصحى)؛ الأمر الذي يفرض على المعلم استخدام طريقة القواعد والتّرجمة كآليّة ووسيط لتقريب المعنى والفهم في أذهان المتعلمين. وطريقة التّرجمة في التّعليم تساعد كثيرا المتعلّم على اكتساب النّظام اللغوي للغتين: العربيّة والأمازيغيّة ممّا يعزز الأمن اللغوي الهوياتي لدى المتعلّم. ومن هذا المنطلق "يدل حرص الجماعة على اكتساب لغة الهويّة وإتقانها وتعليمها للأبناء على قوة الهويّة اللغويّة لديهم وعلى العكس من ذلك فعدم اهتمام أفراد الجماعة بامتلاك الكفايّة اللغويّة في لغة الهويّة وعدم حرصهم على تعليمها لأبنائهم فهو دليل على ضعف الهويّة اللغويّة[10]". ثم نزيد على ما تقدم، فنقول: إنّنا في حاجة ماسة اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى تعزيز أمننا اللغوي عن طريق الحرص على تعليم لغة الهويّة (العربيّة والأمازيغيّة) وتوفير كل الإمكانات والوسائل والطّرائق والمناهج التّعليميّة بما يضمن إتقانهما عند النّاشئة حتى نحمي هويتنا اللغويّة من كل تداعيات العولمة اللغويّة.

**3–2–طريقة التّرجمة وتعزيز الأمن الدّيني الهوياتي عند المتعلم:** ممّا يجدر التّنويه به –ههنا–أنّ طريقة القواعد والتّرجمة من أهم الطّرائق وأقدمها في تعلّم اللغات الأجنبيّة وتعليمها، وتتجلى أهميتها في تحقيق التّثاقف والتّلاقح بين اللغات ممّا يسمح بتعايش الثّقفات واللغات. وإذا كانت ترجمة النّصوص التّعليميّة من لغة المستهدفة (اللغة العربيّة الفصحى) إلى اللغة المصدر (اللغة الأمازيغيّة) لا يطرح فيها أي إشكال، فإنّ الأمر مختلف عندما يتعلق الأمر بترجمة نص ديني

متخصص الذي يرتبط بمرجعيات خاصة وله بالغ الأثر في نفوس النّاس وعقولهم ومعتقداتهم. ولقد أدت التّرجمة دورا كبيرا في دخول كثير من الأمازيغ إلى الدّين الإسلامي والانصهار في الهويّة العربيّة الإسلاميّة، ممّا ساعد الفرد الأمازيغي على الانصهار في هويّة الآخر (الهويّة الإسلاميّة) من حيث الدّين والعقيدة؛ إذ بإمكاننا الاستثمار في طريقة التّرجمة في التّعليم لخلق جيل يعتز بهويته الدّينيّة.

أضف إلى ما سبق ذكره أن هذا الانصهار يظهر كثيرا في المستوى المعجمي والاقتراض اللغوي الذي أخذته اللغة الأمازيغيّة من اللغة العربيّة خاصّة في الجانب الدّيني الرّوحي. ويمكننا توضيح هذه الفكرة من خلال الدّراسة التي قام بها الباحث المغربي أحمد بوكوس في الاقتراض من اللُّغة العربيّة إلى اللُّغة الأمازيغيّة ولقد اختار الحقل المفاهيمي الدّيني ليس صدفة، بل لاحظ كثرة المفردات المقترضة من اللُّغة العربيّة إلى اللغة الأمازيغيّة في هذا الحقل؛ إذ يذهب البعض أن التّمكن من اللُّغة العربيّة يقتضي سلامة ممارسة العقائد والقرآن الكريم لا يستقيم إلا بها[11]. ونشير في هذا السّياق إلى ثلاث لوائح على وفق نطقها وكيفيّة استعمالها[12]:

أ – الكلمات العربيّة التي لا تتغير بانتقالها إلى اللُّغة الأمازيغيّة:

الله–رب–مولانا –العظيم–البصير– الباقي – أكبر – الكريم–الرّحمان–الرّحيم–العليم–الباري–مدبر–مكون...

ب–المصطلحات ذات الأصل العربي، والتي تغيرت على مستوى الصّوت:

لينجيل–لقرآن–يبليس–ليسلام–لفرايض–لاغراض–لبورهان–لمخلوقات–لمورصلين–لوضو –لجنابت–لبهايم–لبحور...

ج–المفردات التي لحقتها تغيرات صرفيّة:

موسلم–أكافري–أشريك – حوجو –تزكو– تلوحت–تركاع – تسجاد.

**3–3–طريقة التّرجمة وتعزيز الأمن الثّقافي الهوياتي عند المتعلم:** غني عن البيان أن اللغة جزء لا يتجزأ ولا ينفصل عن الهويّة الثّقافيّة للشعوب، وعليه

فإن نقلها من لغة إلى أخرى معناه الحفاظ على التّنوع الثّقافي للغة النّاقلة واللغة المنقول إليها. فالتّرجمة ليست فعلاً لغويًا فحسب، وإنّما هي فعل ثقافي وحضاري يعمل على نقل عادات وتقاليد وثقافات الشّعوب، ومعرفة أبعاد هويّة وثقافة الآخر. ومن هنا فطريقة التّرجمة في التّعليم من العربيّة إلى اللغة الأمازيغيّة تسمح للمتعلم في التّعايش والانصهار في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة بما يساعده على تكوين اتجاهات إيجابيّة يبديها نحو تعلم اللغة العربيّة الفصحى، وبالتّالي يصبح جزءا منصهرا ومندمجا ثقافيا مع المجموعة اللغويّة للغة التي يتعلمها. وطبعًا العلاقة بين اللغة التي اكتسبها المتعلّم واللغة التي يستهدف تعلمها تكون أكثر إيجابيّة إذا اجتمعت الظّروف الإيجابيّة في ذلك.

**الخاتمة:** ولا غرو من التّأكيد أنّ طريقة القواعد والتّرجمة يمكنها أن تقدم لها الكثير من الحلول لمختلف العراقيل والصّعوبات المطروحة الآن في تعليم ثوابت الهويّة الوطنيّة في مختلف الأطوار التّعليميّة، وخاصة إذا اعتمدنا على نتائج أبحاث أهل الاختصاص وإيجابيات استخدام طريقة التّرجمة وتطبيقاتها التّربويّة كمعطى مهم لغرس ثوابت الهويّة في نفوس المتعلمين، وخاصة أن موضوع الهويّة احتل مكانة رئيسة ولا يستهان بها في إصلاحات المنظومة التّربويّة الجزائريّة والأمر الذي يتطلب منا تفعيل كل طرائق التّعليم الفعالة بما يخلق ديناميكيّة مجتمعيّة تتشبث بثوابت الهويّة الوطنيّة وتفتخر وتعتز بها.

ثم نزيد على ما تقدم، فنقول: إن الكثير من التّساؤلات تطرح اليوم حول طريقة تعليم مكونات الهويّة الوطنيّة في مختلف الأطوار التّعليميّة، إذ يكشف لنا الميدان يوميًا مجموعة من النّقائص تخص تعليم الهويّة الوطنيّة، والتي ترتبط أساسا في صعوبة وفق تصورات واستراتيجيات تعليميّة تحلحل لنا المشاكل المطروحة عند المتعلمين في تعزيز تشبثهم بثوابت الهويّة الوطنيّة. الأمر الذي يتطلب منا الاستثمار في طريقة التّرجمة بما يسمح بتبادل الثّقافات وتلاقحها بين أبناء الوطن

الواحد في مختلف ربوعه؛ إذ تصبح التّرجمة في هذا الإطار عامل جمع لا تفرقة وتمييز، ممّا يساعدنا على الحفاظ على لحمتنا الجماعيّة وهويتنا الوطنيّة.

من هذا المنطلق، فالاستثمار في طريقة التّرجمة في وقتنا الرّاهن يضمن للمتعلم تحويل معارفه التي أخذها من المدرسة حول مكونات هويته الوطنيّة إلى سلوكات وأداءات يمارسها يوميا في واقعه ومحيطه الاجتماعي، وبما يسمح بتكوين متعلمين إيجابيين يفتخرون بهويتهم الوطنيّة ويعتزون بها. فالتّرجمة – إذن–بمثابة وسيلة ينطلق منها المتعلّم عن طريق تراكم المرجعيات والخلفيات اللغويّة والمعرفيّة والثّقافيّة والدّينيّة بما يمكنه من اكتساب ثوابت هويته الوطنيّة.

**هوامش البحث:**

[1]محمود إسماعيل صيني، دراسة في طرائق تعليم اللغة الأجنبيّة لغير النّاطقين بها، مكتبة التّربيّة لدول الخليج، ج2، 1985، ص134 – 136.

[2] هارلمبس وهولبورون، سيسيولوجيا الثّقافة والهويّة، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنّشر والتّوزيع، سوريّة، ط1، 2010، ص13.

هاني محمد يونس موسى، دور التّربيّة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للمجتمع العربي جامعة بنها، (د، ت)، ص12 [3].

[4] بسام بركة، فايز الصّياغ وآخرون، اللغة والهويّة في الوطن العربي، إشكاليات التّعليم والتّربيّة والمصطلح، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، ط1 2013 ص68.

[5] المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

[6]حاتم عبيد، البعد الثّقافي في تعليم العربيّة لغة ثانيّة، مجلة اللسانيات العربيّة، جامعة الملك سعود، السّعوديّة، سبتمبر 2015، ص129.

بسام بركة، فايز الصّياغ وآخرون، اللغة والهويّة في الوطن العربي، إشكاليات التّعليم والتّربيّة والمصطلح، ص82 [7].

عبد القادر فضيل، اللغة ومعركة الهويّة في الجزائر، جسور النّشر، الجزائر 2017 ص291 – 292 [8].

[9] رالف فاسولد، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، تر: إبراهيم بن صالح الفلاي، النّاشر: جامعة الملك سعود–النّشر العلمي والمطابع، السّعوديّة، 2000، ص465.

[10]سعاد بوضياف، لبوخ بوجملين، أثر الهويّة اللغويّة في تطور اللغة العربيّة، مجلة الأثر الجزائر، العدد25 جوان 2016، ص198.

[11]ينظر: أحمد دحماني، التّعايش اللغوي بين العربيّة والأمازيغيّة، مجلة دراسات وأبحاث الجزائر، مجلد12، عدد2 أفريل2020 ص119 .

[12] المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

# دور التّرجمة في بناء الهويّة والحفاظ عليها

أ. م. أسماء بن مالك
جامعة تلمسان، الجزائر

**ملخّص:** تعدّ الهويّة بمفهومها العام مجموعة من القيم والمبادئ التي تميز أمّة عن غيرها، إذ تتكون من الوطن والعقيدة والدّين والانتماء العرقي والثّقافي الذي يختلف من شعب إلى آخر، فينبغي حمايّة هذه الهويّة والحفاظ عليها وتلقينها للأجيال النّاشئة. وكما هو معلوم لدينا أنّه من بين وسائط التّواصل والتّفاعل والتّعارف بين الشّعوب التّرجمة، التي تعدّ كأداة تتوسّط الثّقافات. يتعامل المترجم مع قضيّة الهويّة وإشكالاتها باستمرار، إذ يجد نفسه أثناء ممارسته لنشاطه التّرجمي يشتغل على هويّة أخرى تختلف عن هويته وذلك من خلال لغة تتميز بحمولتها الثّقافيّة مع ما يقترن بها من قيم وعادات تعكس رؤيّة المجتمع للعالم ولن يتمكن من ترجمة هذه الشّحن الثّقافيّة إلاّ إذا فهم انتماءات المجتمع وعلاقاته وتاريخه. نهدف من خلال هذه المداخلة إلى تسليط الضّوء على أهميّة التّرجمة في الحفاظ على الهويّة ونقلها سالمة إلى ضفاف ثقافة الهويّة الحاضنة.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة، الهويّة الثّقافيّة، التّواصل، الحوار، المترجم.

لم تأت هويّة شعب من عدم، وإنّما تشكلت عبر مئات السّنين من خلال تفاعله مع الطّبيعة وبيئته الجغرافيّة ومع بني جلدته ومع الشّعوب الأخرى فأفراد المجتمع لا يعكسون الواقع وإنّما يتفاعلون معه إمّا بالقبول أو بالرّفض سنقف باختصار على مدلول الهويّة.

- **مفهوم الهويّة:** يعرف الباحثان **غريماس** و**كورتيس** الهويّة بأنّها "سمة أو مجموعة سمات يشترك فيها شخصان أو مجموعة من الأفراد .... كما تسخر الهويّة لتعيين مبدأ الثّبات الذي يسمح للفرد أن يظل هو نفسه ويثبت في كينونته

بالرّغم من التّغيرات التي يحدثها أو يخضع لها، ففي موضوع الهويّة نركز على الثّبات على الرّغم من التّحويلات التي تمسّ صيغ وجوده"[1].

فالهويّة تحيل إلى الذّات في حضورها ووحدتها وثباتها واستمرارها وتفردها. فهي مجموع الخاصيات التي تجعل الشّخص مماثلا لنفسه أو هو نفسه بحيث يكون موجودا وقائما بذاته بما هو حقيقة يمكن تصورها بالذّهن. ولذا، فإنّ النّظر إلى الإنسان ككائن له هويّة يجعله يتحدد بجملة من الخصائص الأساسيّة والجوهريّة التي تقومه ذاتيا وتميزه نوعيا، إذ يصبح شخصا كذات أخلاقيّة (عليها واجبات) وقانونيّة (لها حقوق)[2]. من هذه المنطلقات، نستنتج أن الهويّة تتشكل من خلال إدراك أفراد المجتمع لما هو حولهم، وتتميز بالتّفرد والثّبات بهدف البقاء بالرّغم من كل المخاطر التي تهدد استمراريتها. ولكن هذا لا يمنع من انفتاح الهويّة، وكل ما تنهض عليه من أبعاد وطنيّة وإنسانيّة وثقافيّة على وجه الخصوص، على ثقافات شعوب أخرى وينبغي ألا تنفر الهويّة بكل أبعادها من أي قادم جديد قبل معاينته والوقوف على ماهيته، إذ إنّ الرّفض المسبق يكشف عن رغبة بالانكماش أو الانغلاق الذي يفضي إلى التّقهقر الحضاري والضّمور الثّقافي[3].

- **التّرجمة كوسيلة للانفتاح على الثّقافات:** إنّ التّرجمة والثّقافة وجهان لعملة واحدة ولا يمكن التّفريق بينهما سيظل التّواصل الثّقافي مرتبطا بالتّرجمة ومتوقفًا عليها، فإنّ كل تخلف أو تقاعس على صعيد التّرجمة يؤدي بالضّرورة إلى حرمان المجتمع من فرص الاطلاع على الثّقافات الأخرى والإفادة في إغناء ثقافته وتطويرها، ومنعها من مواكبة ركب الثّقافة العالمي، وبخاصة في عصر التّفجر المعرفي، وثورة الاتصالات التي حولت العالم إلى قريّة كونيّة صغيرة.

للثقافة دور فعال في تكوين الانسان وتحديد هويته، وفي تنميّة ملكاته وقدراته وفي مساعدة الأمم والشّعوب على بلوغ الرّقي والتّقدم، فالثّقافات لا تعيش في عزلة بل تتواصل بطرق متعددة وتؤثر الواحدة بالأخرى بحكم اتصال النّاس

والشّعوب ببعضهم، لأنّ الانسان بطبعه اجتماعي، وكذا الجماعات كالأفراد فتسعى جاهدة لتجاوز ذاتها وتتماس مع ثقافات الشّعوب الأخرى عندما تستشعر الحاجة وتجد منهلا ثريا تستقي منه، فإذا تمكنت ثقافتها وتحصنت واغتنت بإبداعات أبنائها أقبلت جماعة أخرى تقتبس منها. ولهذا وستبقى التّرجمة القناة الرّئيسة للانفتاح الثّقافي بين العرب والشّعوب الأخرى وتفتح فرص الحوار بينهم، إذ بواسطة التّرجمة يتمكن أي شعب من ابراز دور تمثيله الثّقافي الدّولي وذلك بنقل الآثار والمؤلفات الفكريّة والعلميّة والأدبيّة والفنيّة من لغة إلى أخرى[4]. وبالتّرجمة أيضا نسهم في تشجيع حوار الثّقافات وتفاعلها على الرّغم من النّقد الموجه إليها باعتبارها مظهرا من مظاهر الغزو الثّقافي[5]. تتنوع الأنماط الثّقافيّة بتنوع الشّعوب، فلكل مجتمع ثقافة تعكس خصوصيته يبرز دور التّرجمة في إطار تعدديّة الثّقافة نتيجة للتعدديّة اللغويّة الهائلة، فكل لغة تشكل أداة يتواصل بها الشّعب الذي يتكلمها، كما تمثل الحاضنة التي تحضن الموروث الحضاري لهذا الشّعب. فالحديث عن التّرجمة لا يشمل فقط الكفاءة اللغويّة والأفكار وطرائق وأساليب الرّجمة، بل يتعدى كل هذا إلى اتباع مخطط ينبغي أن يتجاوز الجهود الفرديّة ليصبح مشروعا رسميا تتبناه الدّول وفق خطط مدروسة تشمل الأفراد والمؤسّسات والذي يندرج في إطار سياسة ترجميّة واضحة المعالم تنهض على نقل الخصوصيات الاجتماعيّة والثّقافيّة بكل أطيافها الفلكلوريّة والوطنيّة والدّينيّة إذ تشكل حافزا للإبداع الحضاري. إذ تعد التّرجمة رئة الأمة في تنفس عبير الحضارة وقناة التّبادل الثّقافي والتّلاقح الإنساني بين الأمم والشّعوب[6]. فمراجعة بسيطة لتاريخ العالم يكشف أثر التّرجمة في تحقيق النّقلات الحضاريّة وربط الحلقات المعرفيّة من جهود المفكرين والعلماء من شتى التّخصّصات والفلاسفة من مختلف البلدان، في سلسلة لا نتنهي بما نتوفر عليه اليوم من زوادة فكريّة. بدءا من ترجمة العرب للفكر اليوناني. وكان ذلك في مرحلة العهد العباسي، إبان حكم المأمون الذي سخر كل الأجهزة لترجمة أمهات الكتب، فترجم إلى العربيّة

عن اليونانيّة كثيرا من العلوم التي أمدت الثّقافة العربيّة بكثير من المعارف وأسهمت في توسيع مجالات التّفكير والإبداع في الفلك والرّياضيات والطّب. فقد كان لتلك التّرجمات الفضل في إمداد المعرفة الإسلاميّة بمقومات أساسيّة وعلى رأسها الأرسطيّة التي أسهم بعض نتاجها في ظهور علماء ومفكرين مسلّمين يتحلون في المنطق باستعمال منهج عقلاني نقدي، كما أنّ هؤلاء المفكرين والعلماء استفادوا من طب جالينوس وفلكيّة بطليموس وجغرافيته فثابروا في ضوء ذلك كله في استيعاب التّراث الإغريقي والعمل على تبيئته وإثرائه.

ففي هذه اللحظة كان العرب يترجمون من موقع قوة ويتفاعلون مع جميع الثّقافات البارزة آنذاك، وفي جيمع المجالات العلميّة منها والأدبيّة؛ ومن خلالها حافظوا على كثير من العلوم وطوروها، إلى أن وصل المشعل الحضاري إلى يد الغرب[7].فقام الأوروبيون بترجمة مؤلفات العرب الأندلسيين ليكملوا بها ما انقطع من تأريخهم، ويواصلوا مسيرة البحث والتّطور وصولا إلى تقنيّة الفضاء والالكترون[8]. بعدما تحدثنا عن ضرورة الانفتاح على ثقافات الأمم الأخرى عن طريق التّرجمة، ينبغي أن نشير إلى أنّ التّرحيب بكل ما هو قادم من فكر وممارسة يعد أكثر خطرا من الانغلاق؛ لأنّه قد يفضي إلى الاغتراب والذّوبان في الآخر وهذا ما يمكن أن يؤثر سلبا على ثبات واستمراريّة الهويّة. وهنا يأتي الدّور الفعال للمترجم والمتمثل في نقل المفاهيم الثّقافيّة دون المساس بها.

– **دور المترجم:** غالبا ما يكون سبب اختيار النّصوص المراد ترجمتها نابعا من التّكوين الأيديولوجي للمترجم، فهو من جهة يتحكم في النّسيج اللغوي حينما ينقل النّص من لغة إلى أخرى، ويسعى، من جهة أخرى، إلى صد رياح التّغريب بواسطة استنهاض المخزون التّراثي وشحذ مقومات الأصالة للأنا.

فيركز أثناء اختياره للنصوص المراد ترجمتها على البناء الثّقافي تراثا وأصالة. وذلك أسوة بأمهات الكتب العربيّة التي ترجمت إلى اللغات العالميّة وأضحت من معالم الثّقافة الكونيّة، وربما لا يجدي عبق التّراث والأصالة في مواجهة بريق

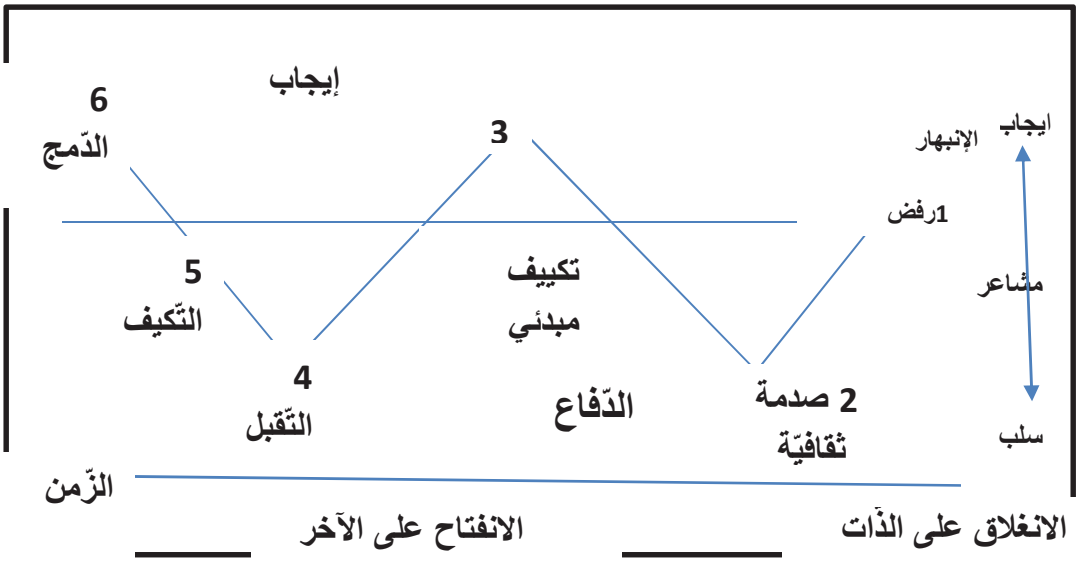
العولمة، فيعمد إلى المزاوجة بين ثوابت الأصالة واستحقاقات المعاصرة من خلال انشاء نص مترجم يعتمد على الاقتباس والابداع، فيقتبس إشراقات تراثيّة، ويضيف إليها ابْداعًا يندغم مع روح المعاصرة. يرى الباحث راينر شولت أنّ المترجم منهمك دائما في نقل مفهوم ما عبر النّهر، سواء اتخذت الشّحنة أشكالا متعددة كوصف شيء تكنولوجي أو ظاهرة تاريخيّة أو ثقافيّة، أو صورة شعريّة، أو تعبير بالكنايّة، أو عاطفة إنسانيّة على سبيل المثال لا الحصر، فينبغي عليه أوّلا التّفكير في طبيعة الأرض المستقبلة والأمور التي سيقابلها في الضّفة الأخرى للنهر. ويضيف في هذا السّياق: "إنّ كل لغة هي طريقة لرؤيّة العالم وتفسيره بصورة نوعيّة خاصة بها. وذلك على الرّغم من أنّ أشكال الظّواهر الطّبيعيّة لا تتغير من بلد إلى آخر. أمّا طريقة تفاعلنا أو تعاطينا مع هذه الظّواهر فهي التي تختلف اختلافا بينا من لغة إلى أخرى"[9]. وفي هذا المقام سنستشهد ببعض الأمثلة:

في الألمانيّة "القمر" مذكر (der mond) وبالفرنسيّة مؤنث « La lune » مفردة "شمس" مؤنثة في الألمانيّة « die sonne » ومذكرة في الفرنسيّة « le soleil »وفي الإنكليزيّة مذكرة والقمر مؤنثة.

وهكذا لا يمكن على المترجم أن يأخذ شيئا على أنه مفروغ منه، لأنّ واقع وتطلعات ثقافتنا لا تتطابق بالضّرورة مع الثّقافات الأخرى، كما ينبغي الأخذ بعين الاعتبار إن كان الوضع الثّقافي والاجتماعي يرحب بالانفتاح على تيار متدفق من الأفكار والمنظورات السّائدة في ثقافة أخرى أم لا وبعبارة أخرى "إذا كنا نخطط لنقل حمولتنا إلى ضفاف ثقافة أخرى فلا بد أن نهتم إلى درجة القلق من الكيفيّة التي سنقابل بها هناك. ولا يمكن لنا أن نثق بأنّ الشّيء الذي نقوم بإنزاله على الجانب الآخر سوف يقابل بالتّرحاب وبأذرع مفتوحة"[10]. فعلى المترجم إدراك كل الأبعاد الثّقافيّة للغة الهدف وحمولتها الدّلاليّة لجعل الثّقافة التي ينقل إليها تستوعب الثّقافات المنقولة وتدمجها في سياقها الثّقافي الخاص، لتكون فاعلة ويبقى دورها إيجابيا في تطوير الفكر العربي. لذلك لا بد من استيعاب هذا التّلاقي بين الثّقافات

والميكانيزمات التي يمر منها، حتى نجعل التّرجمة تقوم بدورها على أحسن وجه. هذا ما يدخل في إطار التّثاقف أو المثاقفة فالمرور من ثقافة إلى أخرى يعني الالتّقاء الثّقافي مع الالتّحام الذي يؤدي إلى هويّة ثقافيّة تركيبيّة جديدة"[11].

فالثّقافة لا تستسلّم بسرعة إلى ثقافة أخرى، فهي في حاجة إلى وقت لتتفاعل معها، وإلى استراتيجيّة لتقبلها وتدمجها في سياقها الخاص، ولذلك لا بد من الاصطدام، ولن يستطيع أهل ثقافة لغة الهدف تجاوزه إلا بالإرادة القويّة. وفي سياق الصّدمة الثّقافيّة اقترح الباحث دافيد كاتان (David Katan) رسما بيانيا يشرح فيه المراحل التي تحكم عمليّة النّقل[12].




فالرّفض والدّفاع يمكن اعتبارهما مرحلة سلبيّة، لا بد منها لأنّ كل ثقافة تدافع عن خصوصيتها وتقاوم، أمّا التّقبل والتّكيف والدّمج فهي مرحلة إيجابيّة تكون فيها ثقافة ما قد انفتحت على ثقافة أخرى وتقبلت الدّخول إلى عوالم جديدة فاسحة المجال للتلاقح الثّقافي. بناء على ما سبق، على المترجم الالمام بالمفاهيم الثّقافيّة وكل ما تحمله من شحنات دلاليّة وشرحها في الإطار الذي تستوعبه ثقافة الهدف، وذلك من خلال إيجاد مكافئ يتلائم مع المتطلبات اللغويّة والدّلاليّة للغة

المستقبلة وبعد ذلك تأصيل الفكر في الثّقافة العربيّة وفي سياقها العام بعد أن استوعب في المراحل السّابقة تلك المفاهيم والأنساق الثّقافيّة النّاتجة عنها.

والآن سنستعين ببعض الأمثلة تبين كيف أن التّرجمة تسهم بفعاليّة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم دون مساسها أو زعزعة ثباتها[13]. فمثلا نجد بعض المصطلحات الإسلاميّة العربيّة في القواميس الفرنسيّة على النّحو الآتي: -Allah Hadj-Imam-Sunna-Hadith وهذا ما يعكس الهويّة الإسلاميّة العربيّة بحكم أنّ القرآن عربي والسّنة كذلك، فكلمة « Sunna » مثلا تعكس بوضوح أنّ هناك أحاديث نبويّة قالها النّبي صلّى الله عليه وسلّم أو فعلها أو أقرها وهي مصدر من مصادر التّشريع، ونقله إلى اللغة الفرنسيّة بهذا الشّكل أي باستعمال الكتابة الصّوتيّة أو التّغريب بصفة عامة يحفظ الهويّة الإسلاميّة والعربيّة بحكم أن اللغة الفرنسيّة وثقافتها وهويتها لا تمتلك هذه التّجربة وليس لديها ما نسميه نحن بالسّنة.

في نهايّة هذا البحث توصلنا إلى مجموعة من النّتائج يمكن عرضها على النّحو الآتي:

-تمثل الهويّة الثّقافيّة مجموعة مظاهر ثقافيّة خاصّة بمجموعة إثنيّة وهذا ما يميز انتماءَها إلى مجموعة معينة؛

- تشكل كل لغة أداة يتواصل بها الشّعب الذي يتكلّمها، كما تمثل الحاضنة التي تحضن الموروث الحضاري لهذا الشّعب؛

-ليست التّرجمة مجرد نشاط لغوي، وإنّما فعل ثقافي وحضاري يسهم في بناء الهويّة بكل أبعادها وفي الحفاظ عليها؛

-تعد التّرجمة مغامرة اكتشاف دون التّخلي عن الواقع التّاريخي والاجتماعي والثّقافي الخاص بكل أمّة الماضي منه والمعاصر؛

- تتنوع الأنماط الثّقافيّة بتنوع الشّعوب، فلكل مجتمع ثقافة تعكس خصوصيته؛

– سيظل التّواصل الثّقافي مرتبطا بالتّرجمة ومتوقفًا عليها، فإن كل تخلف أو تقاعس على صعيد التّرجمة يؤدي بالضّرورة إلى حرمان المجتمع من فرص الاطلاع على الثّقافات الأخرى والإفادة في إغناء ثقافته وتطويرها؛

– ينبغي، في ضوء تعدد الثّقافات وتنافسها وحوارها، على أهل الفكر وأصحاب القرار في الوطن العربي أن يهتموا بالتّرجمة كوسيط لنقل الثّقافة العربيّة والإسلاميّة ليتمكن الآخرون من معرفة المكانة العالميّة للغة والثّقافة العربيّة بما فيها من فكر وأدب، وبخاصة في ضوء العلاقات الاقتصاديّة والسّياحيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة المتناميّة بين العرب والمجتمعات الغربيّة.

## بيبليوغرافيا البحث:

–ابراهيم ألحيان، التّرجمة والتّفاعل الثّقافي، ترجميات، دار جذور للنشر، العدد الأوّل فبراير 2006.

–الحلاق محمّد راتب، العولمة وسؤال الهويّة، الفكر السّياسي، المجلد 1999 العدد 4–5، اتحاد كتاب العرب، سوريا ،31 ديسمبر 1999.

–إبراهيم السّيد يوسف، أساسيات علم التّرجمة–مدخل إلى التّرجمة للمحترفين، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2015.

–لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلة الدّراسات والعلوم الإنسانيّة، جامعة وهران 2، المجلد 9، العدد 1، 16 جانفي 2020.

– أحمد عناد، دور التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب، مجلة بحوث ودراسات، المجلد 15، العدد 2، صيف 2018.

–محمّد فرغل، علي المناع، التّرجمة بين تجليات اللغة وفاعليّة الثّقافة، منشورات الضّفاف لبنان، الطّبعة الأولى 2013.

–أ.ج. كريماس، ج. كورتيس، السّيميائيات القاموس المعقلن في نظريّة اللغة دراسة وترجمة: رشيد بن مالك، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمان–الأردن، 2020.

**الهوامش:**

[1]أ.ج. كريماس، ج. كورتيس، السّيميائيات القاموس المعقلن في نظريّة اللغة، دراسة وترجمة: رشيد بن مالك، دار كنوز المعرفة للنشر والتّوزيع، عمان–الأردن، 2020 ص416.

[2] لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلة الدّراسات والعلوم الإنسانيّة، جامعة وهران 2، المجلد 9، العدد 1، 16 جانفي 2020، ص 316.

[3] الحلاق محمّد راتب، العولمة وسؤال الهويّة، الفكر السّياسي، المجلد 1999، العدد 4–5، اتحاد كتاب العرب، سوريا ،31 ديسمبر 1999، ص 324.

[4]محمّد فرغل، علي المناع، مرجع سابق، ص78.

[5]محمّد فرغل، علي المناع، التّرجمة بين تجليات اللغة وفاعليّة الثّقافة، منشورات الضّفاف، لبنان، الطّبعة الأولى 2013، ص81.

[6]محمّد فرغل، علي المناع، مرجع سابق، ص 68.

[7] ابراهيم ألحيان، التّرجمة والتّفاعل الثّقافي، ترجميات، دار جذور للنشر، العدد الأوّل فبراير 2006، ص113،112.

[8]محمّد فرغل، علي المناع، مرجع سابق، ص68.

[9] إبراهيم السّيد يوسف، أساسيات علم التّرجمة–مدخل إلى التّرجمة للمحترفين، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2015، ص 25.

[10] إبراهيم السّيد يوسف، مرجع سابق ، ص 25.

[11] ابراهيم ألحيان، مرجع سابق، ص113.

[12]ابراهيم ألحيان، مرجع سابق، ص114.

[13] أحمد عناد، دور التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب، مجلة بحوث ودراسات، المجلد 15، العدد 2، صيف 2018، ص504.

# التّرجمة واستراتيجيّات حفظ الهويّة
# Translation and identity preservation strategies

أ. لطرش سميّة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة
–قسنطينة–الجزائر.

**ملخّص:** التّرجمة من أهم روافد التّبادل الفكري والتّفاعل الحضاري، ودلالة على الحيويّة الذّاتيّة للأمم في إطار إثراء ثقافتها المحليّة وتنويع مشاربها وتوسيع آفاقها الإنتاجيّة، غير أنّها تطرح إشكالات غايّة في الأهميّة خاصّة ما تعلق بكونها تهديدا لهويّة المجتمعات واختراقا ثقافيا لها، تمثله العولمة في سعيها لإرساء ثقافة عالميّة واحدة، وإلغاء التّمايز والتّعدديّة، ولجعل التّرجمة فعلا حضاريا يسهم في حفظ الهويات والخصوصيات الثّقافيّة؛ وضعت استراتيجيات التّوطين والتّغريب والمتكافئات التي تساعد المترجم أثناء عمله، واقترحت نظريات تعالج مسألة الهويات في الفعل التّرجمي، وتم التّركيز على أخلاق المترجم ونظريّة التّلقي، وبحثت التّرجمة ضمن مباحث التّأويليات، ألا أنّ التّرجمة تبقى سلاحا ذو حدين تخدم ما سخرت له.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة، الهويّة، العولمة، المكافئ الدّيناميكي استراتيجيات.

**Abstract:** The translation is an indication of the self-vitalization of nations in the context of enriching their local culture, diversifying their sources, and expanding their productive horizons, but it poses very important problems, especially those related to being a threat to nationalities and the identity of societies particular by globalization. To transform translation into a civilized act that contributes to the preservation of identities and cultural particularities. The strategies of Domestication Foreignization and equivalents that help the translator during his

work have been developed, and theories have been proposed that address the issue of identities in the translation act, and the focus has been on the ethics of the translator, and the theory of reception and hermeneutics, but translation remains a double-edged sword that serves what is used for it.

**Key words:** translation, identity, globalization, Strategies, Dynamic Equivalent.

1. **مقدّمة:** إنّ تجاوز المسائل اللغويّة والتّقنيّة في التّرجمة، أعاد إلى السّطح مشكلة الأمانة والخيانة في الفعل التّرجمي، فجاء تبني الطّرح التّكاملي عبر التّنسيق مع مختلف الحقول المعرفيّة التي تتناول العلوم النّصيّة والتّأويليات وغيرها فالتّرجمة كنشاط علمي هي الأكثر تعاملا مع التّعدديّة والاختلاف، لكنّها في الوقت ذاته المجال الأكثر استغلالا لطمس الاختلاف ومحو الآخر، فقد تم استغلال التّرجمة كوسيلة هيمنة لا تعترف بالآخر ولا بهويته خاصّة مع الامبرياليّة ومفهوم الإمبراطوريّة التّقليدي الذي ورثته العولمة في العصر الحديث والتي تسعى الى تكريس مبدأ الثّقافة العالميّة الواحدة وتسهم التّرجمة في عمليّة الانفتاح غير أنّ هذا الانفتاح هو موضع ريبة باعتباره اختراقا ثقافيا يشكل تهديدا للثوابت القوميّة لما يحدثه من تغيرات ثقافيّة وحتى لغويّة، ممّا يعني خطرا مباشرا على هويّة المجتمعات، وفي نفس الوقت لا يمكن للأمم أن لا تطلع على الثّقافات المختلفة وإلاّ مسيسهم ذلك في عزلتها وعدم تطورها؛ ونماذج إسهام التّرجمة في تقدم الأمم السّابقة كثيرة؛ وتهدف هذه الدّراسة لبحث سبل جعل التّرجمة فعلاً حضاريًا لما في ذلك من نفع يعود على الأمم في التّنميّة فالمعلومات هي عصب الحياة الحديثة وهنا تتجلى أهميّة البحث في مباحث التّرجمة وطرقها واستراتيجياتها للإجابة على إشكاليّة الدّراسة الرّئيسيّة وهي:

كيف يمكن للترجمة أن تكون فعلا حضاريا، يسهم في تعزيز التّواصل البشري وتحقيق التّطور والانفتاح الفعال، دون أن يشكل تهديدا للهويات أو تكريسا

للنرجسيّة والتّمركز العرقي؟ ولحل الاشكال المطروح انتهجنا المنهج الوصفي التّحليلي لاستقراء مختلف مستويات الطّرح الخاصّة بالهويّة في عمليّة التّرجمة وما تعلق بها من قضايا العولمة، بغرض تبيان الاستراتيجيات المتبعة لحل هذا الاشكال لدى المترجمين؛ فجاء البحث في عدة مباحث بدايّة من تحديد مفهوم التّرجمة ثم الهويّة والعولمة وتبيان مختلف الطّروحات والانتهاء ببيان وتحليل ما تتوفر عليه التّرجمة من استراتيجيات تسهم في حل إشكاليّة البحث المطروحة ثم خاتمة تتضمن خلاصة البحث وأهم نتائجه.

**2. مفهوم التّرجمة:** التّرجمة هي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، جاء في المنجد:" ترجم الكلام؛ أي فسره بلسان آخر، وترجم عنه أي أوضح أمره، والتّرجمة هي التّفسير"[1]؛ والمترجم هو القائم بعمليّة التّرجمة، وجرى العرف على استعمال لفظ مترجم وجمعه (مترجمين) لمن يقوم بالتّرجمة كتابة أي يقوم بنقل نص مكتوب بلغة إلى نص مكتوب بلغة أخرى، أمّا " التّرجمان وجمعها (تراجمة) فتطلق على التّرجمة الشّفويّة[2]. في اللغة الإنكليزيّة (translation): هي إيصال معنى نص بلغة المصدر عن طريق نص لغة هدف مكافئ، وثمت فرق بين المصطلحين(translation) و(interpretation) حيث تكون ترجمة نص مكتوب هي (translating) أمّا التّرجمة الشّفهيّة أو ترجمة الإشارات فهي (interpretation).[3] ممّا سبق تكون التّرجمة في الأساس هي النّقل الحرفي يحفظ كل العناصر الأصليّة للنص، غير أنّ هذا النّقل الحرفي لا يمكنه في أوقات كثيرة أن يقدّم ترجمة واضحة وأحيانا صحيحة ممّا جعل المنظرين في قضايا التّرجمة يضعون نظريات واستراتيجيات لحل هذه المشاكل ومشكلة الأمانة من أهم مشاكل التّرجمة المطروحة منذ القدم. حدد عالم اللاهوت الألماني فريديريك شلاير ماخر سنة 1827 استراتيجيتين قامت عليهما نظريات التّرجمة في العصر الحديث وهما استراتيجيتي **التّجنيس أو التّوطين والتّغريب** فالتّوطين يكون في نقل النّص إلى القارئ ممّا يستلزم التّعديل حتى يحصل الفهم والتّغريب

وهو نقل القارئ الى النّص ممّا يتطلب عمليّة قراءة متكاملة للتعرف على الآخر وبهذا تسهم التّرجمة في استقبال الآخر [4]؛ وبعد أن أُبعدت الذّات المتلقيّة في المدرسة البنيويّة التي انصب تركيزها على فعل الكتابة وحصر المعنى في البنيّة اللغويّة مع اغفال للذات الفاعلة والذّات المتلقيّة فإنّ هذه الأخيرة جاءت نظريّة التّلقي تركز عليها وقد اهتمت الدّراسات التّرجميّة بهذه النّظريّة وبحثت نتائجها في التّرجمة فأنصار التيار السّوسيولغوي ومنهم **يوجين نايدا (Eugene Nida)** الباحث في مبدأ تعادل الثّقافات، يركز على المتلقي والثّقافة المستقبلة، وتعتبر نظريته **المكافئ الدّيناميكي** أشهر نظريات التّرجمة القائمة على استراتيجيّة التّوطين –التّجنيس–حيث يقول : "المكافئ الدّيناميكي أو الحركي يجب أن يعرف بعبارات تترك أثرا في المتلقي يكافئ في جوهره الأثر الحاصل في الأصل، وهذا التّجاوب لا يمكن أن يكون هو نفسه بسبب الاختلاف الشّديد في الخلفيات الثّقافيّة والتّاريخيّة، لكن يجب أن تكون درجة التّكافؤ عاليّة جدا والا تفشل عمليّة التّرجمة في بلوغ هدفها "[5]، وعليه فإنّ التّعادل يكون في الوظيفة وليس في الشّكل، والدّرجة التي يكون فيها الاتصال محققا. من خلال هذه الاستراتيجيّة يكون للمترجم الدّور الأساس فبعد فهمه للنص يقوم بتأويله وتدوينه حسب ثقافة المتلقي بهدف الإبقاء على نفس التّأثير عبر تكييفه وتعديله وتغيير كل ما لا يتناسب مع الثّقافة الهدف.

فالمترجم لا يُفَعِّل دور المتلقي بقدر ما يوفر له أسباب الفهم والاستيعاب وهذا يطرح سؤال حول ما اذا كان المترجم في خدمة ثقافة المتلقي على حساب ثقافة العمل الأصليّة لأنّ حفظ هويّة واحدة تسهم في إقصاء الثّانيّة وبهذا اتهمت التّرجمة بأنّها تسهم في إرساء مبدأ الهيمنة الثّقافيّة ومحو الحدود بين اللغات والهويات، وكان من بين مساعي التّرجمة، محاولة التّوفيق بين الثّقافتين أو تحقيق الحوار بينهما بغيّة التّواصل والتّفاهم وتحقيق التّوازن الذي لا يخل بأي من الهويتين وتطرح هذه الإشكالات خاصّة على مستوى النّصوص ذات الخصوصيّة الثّقافيّة سواء منها الأدبيّة أم الدّينيّة وغيرها؛ ثمت نظريات ترجمة كثيرة تعالج

موضوع الأمانة والخيانة فكان الاتجاه نحو التّرجمة الحرفيّة هو الحل الأمثل لضمان الأمانة وبالتّالي كان التّركيز على إيجاد المكافئات التي تقسم إلى نوعين:

التّكافئ النّصي (**Textual Equivalence**): وهو كتابة نص في اللغة الهدف يكافئ النّص في اللغة المصدر على مستوى الشّكل.

التّناظر الشّكلي (**Formal Correspondance**): أي وضع عناصر لغويّة في اللغة الهدف بحيث تحتل نفس المكانة في الجملة كما في اللغة المصدر[6].

إنّ تعيين المكافئ الذي يناسب ترجمة المواد ذات الخصوصيات الثّقافيّة يتطلب استراتيجيات كالتّكييف والإيضاح والتّطويع والتّصرف من أجل موافقة المضمون مع ثقافة المتلقي وقبل التّفصيل في أساليب خلق الحوار بين الهويات لابد من تحديد مفهوم الهويّة واشكالياته.

3. مفهوم الهويّة: قبل عرض مفهوم الهويّة يجب الإشارة إلى صعوبة الإحاطة بالمفهوم على وجه الدّقة ذلك أنّه يتداخل مع عدد من المصطلحات الأخرى كالذّات والأنا التي تتفاعل مع مفهوم الهويّة الفرديّة وهذه الأخيرة تؤسس للهويّة الجماعيّة، كما تتقاطع مع مصطلحات أخرى كالقوميّة والضّمير الجمعي للأمّة والهويّة الثّقافيّة، الوطنيّة والمواطنة والحضارة ...الخ، ومعالجة كل هذه التّفاصيل بدقة أمر لا يتسع له المقام فنكتفي بمعالجة المفاهيم العامّة والأساسيّة التي تخدم موضوع البحث.

3-1 الهويّة في اللغة: جاء في (المعجم الفلسفي) أنّ مصطلح "الهويّة ليس عربيا في أصله وإنّما اضطر إليها بعض المترجمين، فاشتق هذا الاسم من حرف الرّباط الذي يدل على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره، وهو حرف (هو)[7]. وبالعودة إلى معاجم العربيّة القديمة كلسان العرب لابن منظور نجد كلمة "هُويّة" بضم الهاء صيغة تصغير لكلمة "هُوة" التي تحيل إلى أعماق البئر والهاويّة[8] وهذا لا يمت بصلة للاستعمال الحالي للكلمة، فمعروف أنّ تداولها في الفكر العربي والإسلامي هو نتاج ترجمة الفلسفة اليونانيّة القديمة.

والهويّة في اللغة الإنكليزيّة هي (**Identity**) المشتقة من ( ident) أو (idem) اللاتينيّة، (وتعني الشّيء ذاته (Sameness) أو (Likeness) وتعني في المعاجم اللغويّة الإنكليزيّة عدة معاني ها؛ حقيقة بقاء الشّيء كما هو عليه وتحت أي ظروف مختلفة، وتعني أيضاً كينونة الذّات أو الشّيء وتميز هذه الذّات عن غيرها، والخاصيّة التي تجعل شخصاً ما معروفاً أو متعيناً، أو حقيقة بقاء شيء معين ثابتاً ومعروفاً، كما تدل ايضاً على التّشابه التّام في الطّبيعة أو النّوعيّة والمماثلة...)[9].

1-3 اصطلاحا: إنّ أصول هذا المصطلح الفلسفيّة القديمة جعلته ككثير من المصطلحات في منظومة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة عامة محل اختلاف وتباين في تحديد دقيق وموحد للمعنى، فأرسطو (Aristote) ذكر مبدأ الهويّة ضمن مبادئ العقل الخمسة وهي: مبدأ الهويّة، مبدأ عدم التّناقض والثّالثّ المرفوع، السّبب الكافي ومبدأ الغائيّة، وعنده أنّ الهويّة تأتي بمعنى الماهيّة حيث "أن الشّيء هو، بمعنى أنّ الفكر عندما يحمل معنى على معنى فإنّه يبقي كلا منهما على ما هو عليه وقت الحمل ولا يتحول عنه إلى غيره"[10]. وعند الفارابي أنّ: "هويّة الشّيء ووحدته، وعينيته، وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد لكل واحد، قولنا هو إشارة إلى هويته وخصوصيته ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيها اشتراك"[11]؛ أمّا لدى الجرجاني فـ: "الهويّة هي الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النّواة على الشّجرة في الغيب المطلق"[12].

4-**مسألة الهويّة في الفكر الغربي المعاصر**: أصبحت الهويّة خلال القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر إشكاليّة دارت حولها النّقاشات الأكاديميّة، إثر بروز ظاهرة "إيقاظ الوطنيات (Le réveil des nationalités)" التي قامت ضد الامبراطوريات الكبرى المهيمنة على أوروبا حينها: النّمساويّة والعثمانيّة، الفرنسيّة والرّوسيّة والبريطانيّة والاسبانيّة والبرتغاليّة؛ فقامت حركات تمرد في مناطق كثيرة ضد السّلطات مطالبة بالتّخلص من الهيمنة عليها، أدت إلى ظهور دول ذات

وحدة اثنيّة أو ثقافيّة مثل ألمانيا وإيطاليا، وطالبت بالاعتراف بكيانها وسيادتها والاعتراف بالسّمات الجهويّة القائمة على اللغة والتّراث الثّقافي المشترك لها .[13].

ثم أجريت أبحاث علميّة وعُقدت مؤتمرات عالميّة لدراسة الظّواهر الثّقافيّة وقام المهتمون السّوسيو-سياسين بوضع مفاهيم جديدة حظيت باهتمام خاص من طرف العلوم الاجتماعيّة وظهرت مصطلحات مثل "التّعدد الثّقافي "و" التّنوع الثّقافي "و" الخصوصيات الثّقافيّة الجهويّة" وخلال السّتينات ظهر مفهوم "الهويّة الثّقافيّة" الذي ارتبط بشدة بعلم النّفس والأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع ولا تزال تدور حوله النّقاشات الأكاديميّة ليومنا هذا؛ فمن منظور سوسيولوجي وأنثربولوجي يعرفها لويس جاك دوري(Louis Jacque Dorais ) أنّها " ليست ثابتة ولكنّها تتصف بديناميكيّة تبرز عندما تُستخدم" ويرى الأنثروبولوجي فريديرك بارث (Frederik Barth) بأنّ "الهويّة هي ذلك النّظام الذي يتكون من نسيج الوضعيّة العلائقيّة بل هو من تجلياتها"[14] .وتدور معظم التّعاريف الغربيّة لمفهوم الهويّة حول مسألة أنّها غير ثابتة وأنّها لا تُكْتَسَبُ بل تنميها أو تشكلها صراعات الفرد مع ذاته ومحيطه خاصّة في ظل التّبادلات الإنسانيّة وعولمة الثّقافة والاتصال وتوسع عدم التّجانس الثّقافي، فلا أحد يكون مغلقا في هويّة خاصّة به بل تتشكل ثقافته بشكل متجدد ودائم بفعل الاحتكاك مع الغير.

**5-مسألة الهويّة في الفكر العربي المعاصر**: تناول مفكرو العالم العربي والإسلامي قضايا الهويّة في إطار سعيهم لمعالجة مشكلة التّخلّف الحضاري ونميز ثلاثة اتجاهات تطبع مسار الأبحاث والطّروحات المتعلقة بالهويّة وهي:

1. **الاتجاه المحافظ**[15]: ظهر هذا التّوجه في البلاد العربيّة خلال فترة الاستعمار الأجنبي واستبداد الحكم العثماني، حيث تدهورت الحالة الثّقافيّة والاجتماعيّة للشعوب العربيّة فانبرى عدد من المتعلمين ينافحون عن الهويّة الإسلاميّة وضرورة العودة الى تعاليم الإسلام لتحقيق التّنميّة فكان محمد بن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربيّة وجمال الدّين الأفغاني في أفغانستان ومحمد عبده

في مصر، وابن باديس في الجزائر وشكيب أرسلان في لبنان والكواكبي في سوريا؛ ويشترك جميعهم في التّغني بالماضي والإشادة بمنجزاته وضرورة التّمسك بالأصالة والقوميّة الإسلاميّة، وضرورة التّصدي للاختراقات الثّقافيّة التي تسعى لطمس الهويّة العربيّة والإسلاميّة وحمل أبنائه على جحودها والتّنكر لها.

2. **الاتجاه الليبيرالي:** هو توجه نحو انكار مفهوم الهويّة الثّقافيّة والدّعوة لمسايرة العصر والانخراط فيه وأهم منظري هذا التّوجه اللبناني **علي حرب** الذي انتقد التّوجه المحافظ واعتبره اخطر تهديد للهويّة منه على العولمة لتسببه في ظهور الحركات الأصوليّة التي أدت الى الحروب والنّزاعات، ووضع مفهوم جديد للهويّة يتمثل أساسا في رفض كون الهويّة قالب سبق تكوينه ويتسم بالثّبات ويعرفها بأنّها:" ثمرة الجهد والمِراس والاشتغال على المعطى الوجودي بكل أبعاده من أجل تحويله إلى أعمال وإنجازات"[16]، ومنه فالهويّة عنده مفهوم حركي لا بدايّة ولا نهايّة له وإنّما يولد عن الوعي الوجودي والمجهود المبذول فهي تتغير وتتطور باستمرار، وبالتّالي لا يمكن فرض قيود على الهويّة التي لا تكون الا في ظل الحريّة والتّحرر.

3. **الاتجاه النّقدي**[17]: هو اتجاه تعتبر فيه الهويّة العربيّة موجودة حقا إلاّ أنّ مفهومها يكتنفه الغموض، وليس من السّهل تحديدها بل هي عمليّة استنتاجيّة ولكن بعيدا عن محاولة اجترار الماضي بل وفق متطلبات العصر، ومن رواده المغربي، **محمد عابد الجابري** الذي طرح مشروعه النّهضوي القائم على قراءة جديدة للتراث العربي بأدوات ابستيمولوجيّة ولكن من داخل المنظومة العربيّة والإسلاميّة نفسها دون التّقليد الأعمى ولا الرّجعيّة العقيمة فهو لا يطالب بإلغاء الماضي وإنّما باستثماره واستغلاله في التّطور والانفتاح بذهنيّة نقديّة لا مقلدة.

**6-الهويّة وتحديات العولمة:**

**6-1 مفهوم العولمة:**

**6 -1-1 لغة:** تعني كلمة عولمة في اللغة " تعميم الشّيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله، ويقال عولم الشّيء أي جعله عالميا"[18]، وهي ترجمة للمصطلح الإنكليزي (**Globalization**)، ويرجع بعض المفكرين أصل هذا المصطلح إلى تنبؤات عالم الاتصال (مارشال ملكوهان M-Ma kloham) حيث يقول: "إنّ العالم أصبح بفضل تطور قنوات الاتصال قريّة كونيّة (Global village")[19].

**6-1-2 اصطلاحا:** تقدّم عدة تعريفات لمفهوم العولمة تتبنى أبعاد مختلفة في الطّرح بين طرح مؤيد وطرح مرتاب و تدور كلها حول فكرة تعميم نمط موحد يشمل مختلف النّواحي الحياتيّة كالجانب الاقتصادي بنشر الرّأسماليّة أو الثّقافي بنشر الثّقافة الأمريكيّة واعتبارها النّموذج الأعلى الذي يقود البشريّة وذلك سواء في النّظم الاقتصاديّة أم السّياسيّة أم الاجتماعيّة، يقول تايلور سبيبي ( Taylor Spybey:") العولمة هي عمليّة حركيّة يتم بواسطتها فرض الهياكل الاجتماعيّة للحداثة من المنظور الغربي عبر العالم، بما يتضمنه ذلك من مخاطر القضاء على الثّقافات الأخرى وعلى حق الشّعوب في تقرير مصائرها وحقها في المشاركة في هذه العمليّة".[20] تمثل العولمة تحديا حقيقيا للهويّة الثّقافيّة للشعوب، حيث يعتبر المجال الثّقافي من أهم روافد العولمة لفعاليته وتأثيره في الأفراد، وتكييف المجتمعات بحيث تستجيب لاستراتيجيات قوى العولمة والسّوق الحر وفي مقدمتها الشّركات المتعددة الجنسيات بغرض دعم المكاسب الماديّة لتلك القوى، التي طورت استراتيجيات التّسويق والتّرويج للسلع بتقديم إغراءات الانفتاح على الثّقافة المهيمنة، وبنشر اللغة الإنكليزيّة التي صارت تفرضها التّبادلات التّجاريّة الهائلة نتيجة العولمة لصالح لغة القطب الواحد أي الولايات المتحدة الأمريكيّة والتي أسهمت في تزايد حركة التّرجمة ، وكما تقدم فإنّ مسألة اللغة هي قاعدة أساس الهويات و تمايزها لذلك يمكن اعتبار العولمة شكلاً جديدًا من اشكال الامبرياليّة برعايّة التّطور التّكنلوجي لوسائل الاتصال والعرض والتّدفقات اللغويّة والأدبيّة والعلميّة التي غزت المجتمعات وأحدثت تغيرا متفاوتا اتهمت فيه التّرجمة بكونها

أداة لطمس الهويات وتبديل الثّقافات والغاء التّعدديّة كما بينا سابقا؛ لكن لا يمكن الاستغناء عن التّرجمة والاطلاع على ما يدور لدى الآخر وبالتّالي فان مواجهة التّحديات لا مفر منها والباحثون في التّرجمة بحثوا مثل هذا الاشكال وجاءت استراتيجيات عديدة لضمان تفعيل دور التّرجمة كأداة للتنميّة والاطلاع وتقريب الشّعوب والتّعريف بالثّقافات .

7-**التّرجمة والهويّة:** إنّ غايّة كل ترجمة هي تقريب المعاني المرتبطة بشكل وثيق بالثّقافة التي تنتج داخلها هذا النّص، أي تقريب روح نص كتب بلغة أخرى في مجال تداولي مغاير لقارئ آخر ينتمي إلى مجال تداولي مختلف، فعمليّة الفهم لا تتم إلا بواسطة اللغة –لغة مزدوجة–فهو يحدث فيها وبها. فكل نص يترجم يجعلنا أمام صورة للآخر، لذلك فللترجمة دور كبير في التّقريب بين الهويات، هويّة النّص الأصلي وهويّة النّص المترجم، وترفع المفارقة اللغويّة بين الخاص والغريب، فالهويّة كمفهوم متنوع الحمولة بين الهويّة الفرديّة والهويّة الجماعيّة يشير إلى الذّات في حضورها ووحدتها وثباتها واستمرارها وتفردها التي تتجلى خاصّة في **اللغة** و**الثّقافة** و**الدّين** حيث يقول فيخته" إنّ وجود أمّة من الأمم بوجود آنيتها التي هي شخصيتها وإنّ هذه الشّخصيّة تتكون من ثلاثة الدّين واللغة وحب الوطن"[21]، أي أنّ اللغة هي رمز وجود الأمّة والمحافظة عليها تعكس مدى أصالة هذا الشّعب من تشتته وتهالكه فعن طريقها يتم تبليغ الأفكار والتّعبير عن الذّات أو الهويات والتّأثير في النّفس وحفظ الموروث الثّقافي وضمان استمراريّة الإنتاج المعرفي فاللغة بحسب هيدغر تقول الانسان وهي حقيقة مستقلة بنفسها تستعمل نفسها، بحيث تكون هي المتكلمة وليس الإنسان[22]. والتّرجمة كأداة لتناقل المعارف وتلاقح الثّقافات لا غنى لها عن المباحث اللغويّة ومتعلقاتها، وهي فن قد يكون أصعب بكثير من عميلة التّأليف ذاتها خاصّة كونها كما توصف "**خيانة** "(Traduire c’est trahir) عند الفرنسيين وتمت مقولة لدى الألمان هي "إنّ التّرجمة كالمرأة إمّا جمال وجفاء أو دمامة ووفاء"، بمعنى إمّا

أن تكون وفيّة للنص الأصلي كالتّرجمة الحرفيّة فتفقد جماليتها أو تحتفظ بعنصر الجمال فيها عن طريق التّحرر من الأصل وتكون في صياغة بعيدة عنه وبغرض الجمع بين جماليّة التّرجمة ووفائها خاض الكثير من الفلاسفة في مسائل التّرجمة مثل غادامير في كتابه "حقيقة ومنهج "vèritè et) (mèthode وبول ريكور: "عن التّرجمة" (sur la traduction)، وأنطوان برمان في " التّرجمة و الحرف" (la traduction et la lettre) و"إقامة البعيد" (l'auberge du lointain).

**7-1_ التّرجمة عند غادامير:** يقدّم غادامير التّرجمة بأنّها " **فعل تأويلي**" مرتبط بـ "**الخبرة التّأويليّة ('L'expérience herméneutique)** "و" **الحوار التّأويلي (Le dialogue herméneutique**")؛ فهو يربطها أي التّرجمة بالهيرمينوطيقا لاعتماده مفهومي التّأويل والحوار لأنّ كل فهم هو تأويل[23]. يختلف التّأويل في كونه تفاعلاً مع النّص بكل أحواله ومكتسباته وتصوراته التي ستزول مع حصول الفهم المطلوب عن طريق الاستماع اليه؛ أمّا الحوار فهو من التّأويل نفسه فلا يتحقق الفهم إلاّ بفهم اللغة حيث لا يقتصر استعمالها على خاصيّة التّعبير فقط بل هو حوار لعالمين لغويين مختلفين يتجهان نحو التّداخل تدريجيا لتتشكل لغة جديدة تحمل معاني جديدة. وعن طريق التّأويل والحوار يربط غادامير بين فلسفته الهيرمينوطيقيّة والتّرجمة، لأنّ الهيرمينوطيقا أو التّأويليات هي سمة شاملة للفلسفة كونها تأويلاً لنصوص الماضي والتّرجمة تأويل أيضا فحتى وإن لزم على المترجم حفظ الأصل، فسيقدمه بوجه مختلف حتى يكون مفهوما في أفق لغة غير لغته[24]. أكد غادامير على وجود علاقة من نوع "أنا- الآخر-" في الفعل التّرجمي الذي تتم فيه عمليّة اتصال لغوي قائم على الحوار وتأويل النّصوص، بمعنى أنّ التّرجمة أو تأويل النّصوص تعني الدّخول في حوار معها ويحدث الفهم بواسطة اللغة وهذا الفهم الواقع يسميه غادامير **التّلسين** وبالتّالي لا يكون عمل المترجم أو المؤول ردم الفجوة بين النّص الأصلي أو المترجم ولا افتراض وجود مصطلح ثالثّ كمصطلح التّقمص (Empathie) لتقديم علاقة

مشتركة بين المؤلف والقارئ المتلقي "التّأويل والنّص جزء من عمليّة اللغة المستمرة وتتولد المعاني وتشكل تاريخا للآثار يبرز فيه التّأويل الحاضر ويسهم به أيضا."[25]

7-2-**التّرجمة عند بول ريكور**: فضلا على مقاسمة بول ريكور مفهوم الفعل التّرجمي مع غادامير فهو يركز على مفهوم أنموذج التّرجمة **Le paradigme de la traduction)** الذي ينتج لدى المترجم عند محاولته الجمع بين المتناقضات كالوفاء والخيانة، الخاص والغريب، الأصلي والمطابق فعند ريكور التّرجمة مشكلة أخلاقيّة، لما يواجه المشتغل بالتّرجمة من مشاكل يسميها "مقاومات حميميّة (**Des rèsistances intimes**" تكون اتجاه الغريب أو الآخر، والتّوجس منه، باعتباره تهديدا لهويتنا وخاصّة اللغويّة فيقترح للتخفيف من هذه العدائيّة، أنّه لابد من اعتبار التّرجمة مجرد لقاء مع الآخر يهدف الى تحقيق التّواصل الإنساني وربط النّاس رغم اختلاف هوياتهم[26].

يمارس المترجم عند ريكور ما أسماه بالضّيافة اللغويّة **(L'hospitalité langagière)** فهو يكون ضيفا عند لغة الغريب ويقبل استضافة لغته أيضا[27] فـ ريكور يدعو إلى **الأخوة العالميّة** والتّرجمة الجيدة هي التي تحافظ على ما هو خاص وكذلك على ما هو غريب دون الانحياز لهويّة خاصّة.

7-3-**التّرجمة عند برمان أنطوان**: أسس برمان للتّرجميات في كتابه "تجربة الغريب" لمعالجة مشكلة الهويّة وحله يقوم على مفهومين أساسيين هما التّجربة والتّأمل.

1. التّجربة: حسب برمان يعيش المترجم خلال عمله تجربة يتعامل فيها مع التّنافضات التي يطرحها المجال، كاختلاف اللغات وتشابهها، وقابليّة التّرجمة من عدمها وبين استنساخ المبنى أو استرجاع المعنى.

2. التّأمل: عند برمان " تتأمل التّرجمة في ذاتها انطلاقا من طبيعتها التّجريبيّة"[28] فما الفعل التّرجمي إلا تأملاً لهذه التّجربة في التّعامل مع اللغة

الطّبيعيّة ومثل هذه التّصورات حددت مهام التّرجمة في أخلاقيات المترجم وميتافيزيقا التّرجمة، وهذا توجه فلسفي يقسم اخلاقيات التّرجمة الى قسمين[29]:

-أخلاقيات إيجابيّة التي تمثل أمانة المترجم واعترافه بوجود الآخر عبر التّزامه بحرفيّة النّقل.

-أخلاقيات سلبيّة التي هي جملة الأسباب التي تحمله على ترك التّوجه الحرفي ومحو أثر وجود الآخر لغرض التّحسين وتكييف العمل. بالنّسبة لميتافيزيقا التّرجمة: فيقصد بها تخطي فروقات اللغات الطّبيعيّة بحثا عما وراءها من لغة كامنة في أفق أبعد لكل لغة، مؤيدا فكرة وجود لغة أصل تفرعت عنها باقي اللغات، مؤكدا على ميل المترجم لتدارك نقص غريزي يستشعره في لغته، تكمله اللغات التي يترجم منها لشعوره بتفوقها على لغته. وعليه فإنّ المعيار الذي يؤسس **التّرجميات** عند برمان هو التّأويل الأخلاقي المرتبط بأفق المترجم بمعنى آلياته والوسائط المتغيرة اللغويّة والأدبيّة التّاريخيّة والثّقافيّة التي تشكل لديه تفكيره ومشاعره وتنعكس في تصرفه وأخلاقه أثناء التّرجمة. بالمجمل فإنّ تبني النّظريّة التّأويليّة في التّرجمة هي بحث في الآليات التي تحقق الغرض التّواصلي منها وتزويد المترجم بآليات التّفكير السّليم أثناء تعامله مع المتضادات التي تعرقل عمله في التّرجمة.

8-**استراتيجيات التّرجمة:** ترد كلمة استراتيجيّة في سياقات عديدة فالكلمة إنجليزيّة (Strategy) المأخوذة من الكلمة الإغريقيّة ( Stratēgia[30]) التي هي في الأساس مصطلح عسكري يعني الخطة وفن التّخطيط للعمليات.

في مجال التّرجمة تأتي عند جون دوليسل( Jean Delisl):" هي الخطة التي يستخدمها المترجم بالطّريقة المنسجمة مع الهدف المتبع لترجمة نص أو سياق معين، فهي التي توجه المترجم لاتباع المنهج العام تجاه النّص المراد ترجمته حيث تتميز بأنّها القرارات الفوريّة كتطبيق في التّرجمات المختلفة[31].

فالاستراتيجيات هي مهارات يحتاج إليها المترجم للتحرك ضمن إطار نقل المعاني المستمر على الصّعيدين الطّبيعي والمحترف من لغة إلى أخرى لحل مشاكل ترجميّة تواجههم عند تعذر التّرجمة الحرفيّة باستعمال تقنيات وأساليب وإجراءات عديدة تنقسم لنوعين:

1. **استراتيجيات المصدر (Source Strategies)** وهي تقنيات التّمسك بخصائص وقيم ومعايير ثقافة لغة المصدر المتبعة من قبل المترجم.

2. **استراتيجيات الهدف (Target Strategies)** وهي طرق وأساليب إخضاع النّص المصدر إلى متطلبات ثقافة لغة الهدف التي يتبعها المترجم.

بناءً على التّصنيف السّابق تكون استراتيجيات التّرجمة على قسمين: استراتيجيات التّرجمة الحرفيّة (المباشرة) واستراتيجيات التّرجمة الحرة (الغير مباشرة)، ويعتمد كل قسم على تقنيات خاصّة.

**1. أساليب وتقنيات التّرجمة الحرفيّة:**

أ) الاستلاف أو الاقتباس (Brrowin –Emprunt): وهي استعارة كلمة من كلمات اللغة المصدر إلى اللغة المستهدفة، أو العكس، مثل كلمة بستان التي أخذها العرب عن الفارسيّة و(weekend) التي أخذها الفرنسيون عن الانكليزيّة[32].

ب) النّسخ (Calque): وتسمى أيضا النّحل، أي استخدام أساليب في التّعبير غير أصليّة، ولكن مستفادة من لغات أخرى.[33]

ج) التّرجمة كلمة بكلمة (Leteral Translation): أو التّرجمة الحرفيّة وهي على نوعين، نوع تتطابق فيها اللغتان المنقول منها والمنقول اليها تطابقا كليا أو شبه كلي وهذا نادر الوقوع سواء من حيث المعجم أم من حيث التّركيب، لأسباب تاريخيّة حضاريّة كما في اللغتين الفرنسيّة والإنكليزيّة أحيانا. رغم كون هذا النّوع يقدم درجة عاليّة من حفظ هويّة النّص الأصلي إلاّ أنّه ثمت احتمال كبير في انحراف الكلام عن معناه المقصود كما وضع في لغته أو تشكيل تراكيب غير

مقبولة، أو صيغ لا معنى لها إثر افتقار لغة التّرجمة لدلالاتها، ومثل هذا لا يسمح ببلوغ الهدف المسطر للترجمة وهي إقامة جسر تواصل، وتلاقٍ بل قد يشوه هذا اللقاء ويفسده.

**2. أساليب وتقنيات التّرجمة الحرة:**

أ) التّحويل أو الإبدال (Transposition): يتم فيه تعويض قسم من أقسام الكلام في اللغة الأصل بقسم آخر من اللغة الهدف، وهذا تتوفر عليه اللغة الواحدة فمثلا: عند استعمال المصدر أو الفعل المضارع المسبوق بـ لا، رغم أنّه لكليهما قيمته الأسلوبيّة إلاّ أنّه ثمت فرق كبير في قول (لا أكاد أصدقه)، و(أكاد لا أصدقه)[34].

ب) التّضمين الدّلالي(Modulation): وهو عكس التّقنيّة السّابقة لا يقوم على أساس من التّغييرات الشّكليّة، وإنّما تغيير في البلاغ نفسه وذلك بتغيير المنظور كأن نقول "عقدين" بدل "عشرين سنة".

ج) التّرجمة بالتّكافؤ (Equivalance): وهو تبديل موقف في اللغة المصدر بموقف مماثل اتصاليا في اللغة المستهدفة، بهدف إحداث نفس الأثر على قارئ النّص المترجم كما كان الأثر في لغته الأصليّة قدر الإمكان.

د) التّكييف (Adaptation): يقع هذا النّوع من التّقنيات بين التّرجمة والإبداع حسب كل من **داريلنيه** وفيني، فهو يقوم على تشابه جملي بين موقفين قد لا يكون أحدهما موجودا في ثقافة الآخر أو غير موجود في الثّقافتين غير أنّه يؤدي المعنى[35].

**9-التّرجمة تخدم ما تسخر له:** التّرجمة تقوم على نقل المعرفة ومختلف الأنماط الاجتماعيّة وتجعل التّعرف على الآخر والاطلاع على ثقافته وانتاجه شيئا سهلا ومتاحا، وهذا يخلق **المجتمع الكوني** الذي يدعم الاختلاف، وتقبل الآخر، عبر السّماح له بتقديم نفسه وهويته والدّخول في عمليّة تفاعل بين الثّقافات وتحقيق الاتصال المنشود الذي توفره اللغة المحملة بالإرث الاجتماعي والثّقافي

وهذا الاطلاع يؤدي بدوره الى تحديد أكثر دقة ووضوحا لـ أنا أي للذات التي تستقبل الآخر فنحن نميز ذواتنا بالمقارنة مع من يختلف عنا، ممّا يثري الوعي الجماعي ويسهم في تواتر المعرفة، ومفهوم الهويّة كما أسلفنا هو مفهوم تطوري ينمو اطرادا مع الانفتاح على التّجارب الإنسانيّة الكثيرة والمتنوعة، وكذلك اللغة التي تثريها نظيراتها. إنّ ضرورة نقل التّجربة الغيريّة بشكل يحفظ هويتها اللغويّة والثّقافيّة الاجتماعيّة يسمح بهذا الاتصال البناء، وقد يسهم في إحداث تغييرات تتوجس منها المجتمعات غير أنّه خطر لابد منه والاحتراز منه متعلّق بأخلاق وتكوين المترجم ومدى ابداعه في استعمال التّرجمة الحرفيّة والحرة حسب ما يتطلبه المقام ويحفظ الحقوق، وبتنتنشيط آليات أخرى، في حقول معرفيّة أخرى كالفلسفة والتّكامل فيما بين العلوم للخروج بضوابط أكثر واقعيّة وممكنة التّطبيق مثل تعزيز الهويات الثّقافيّة ودراسة مسار التّغيير الذي قد يحدثه الانفتاح على الآخر ورسم حدوده وبالتّالي الوصول الى حلول تطبيقيّة لحفظ الهويات وضمان الانفتاح والتّطور في الخط الذي يناسب كل خصوصيّة ثقافيّة.

**الخاتمة:** من خلال ما تقدم تبين أنّ الفعل التّرجمي كما يقول بول ريكور من مظاهر جدليّة الآنا والآخر ونوع من الصّراع الخفي حول إظهار حضور المترجم وتكييف موضوع التّرجمة حسب الإيديولوجيات المختلفة، و بين نقل واقع ومظاهر الموضوع كما هي في غربتها بغرض دفع المتلقي للانفتاح والتّعرف على الأجنبي ونبذ النّزعة العرقيّة في التّرجمة، و ترتبط التّرجمة بالهويّة كون اللغة هي البناء المشترك بينهما وهي وإن كانت تخدم أهداف العولمة في طريق توحيد الثّقافات في ثقافة واحدة مهيمنة و بالتّالي تقويض الهويات وتذويب الخصوصيات الثّقافيّة إلاّ أنّ الاستغناء عنها غير وارد ، وتبقى سلاحا ذا حدين يخدم ما يسخر له وبالتّالي لابد من مزيد الأبحاث في مجال تفعيل دورها الحضاري التّواصلي لتحقيق التّكافل الإنساني والانفتاح الذي لا يمس مقومات الشّعوب والأمم بل يسهم في تنميتها وتبادل خبراتها، و هذا لا يمكن أن يحكمه سوى تنشيط البعد

الأخلاقي والقيم الإنسانيّة المشتركة وحسن النّوايا، وتجنب تهديد المجتمعات المستقبلة ثقافيا وإثراء المجتمعات الإنسانيّة لا السّيطرة عليها وأدلجتها وإقصاء موروثها الحضاري.

**قائمة المراجع:**


1. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي مجلد 1، ط1، دار لسان العرب، بيروت، 1970.
2. جعفر آل ياسين، الفارابي التّعليقات، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنّشر والتّوزيع، العراق، د.ط، 2012م.
3. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبان–،1982م
4. الحبيب جناحي، العولمة، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد ديسمبر 1999م
5. حوري بديع الزّمان، مشكلة الهويّة بين تيارات الفكر العربي الحديث والمعاصر مجلة الباحث في العلوم الإنسانيّة، العدد السّادس ديسمبر2015م.
6. ديفيد كورنز هوي، الحلقة النّقديّة :الأدب والتّاريخ والهرمنطيقا الفلسفيّة ترجمة خالدّة حامد، بغداد :منشورات الجمل، 2007
7. شريفة بريجة، قويدر سيكوك، مفهوم الهويّة: النّشأة والتّطور في تاريخ أوروبا الحديث، مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 7، العدد 2، 2021م.
8. عز الدّين محمد نجيب، أسس التّرجمة من العربيّة إلى الإنجليزيّة وبالعكس مكتبة ابن سينا، القاهرة –مصر–، ط5، 2005
9. علي حرب، حديث النّهايات :فتوحات العولمة ومآزق الهويّة، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1 ، 2000م.
10. فلاح كاظم المحنة، العولمة والتّحدي الثّقافي، دار الفكر العربي، بيروت – لبنان–، د.ط، 2001م.
11. لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلة دراسات إنسانيّة واجتماعيّة جامعة وهران 02/ المجلد 09 العدد الأول/ 16 جانفي 2020.

12. مجموعة من الأساتذة، التّرجمة ونظرياتها، (بحوث مجموعة) بيت الحكمة قرطاج، 1989

13. محمد الجرجاني، معجم التّعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت.

14. محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، مادة مبدأ الهويّة، الميزان للنشر والتّوزيع الجزائر، ط2، 1998.

15. ممدوح محمود منصور، العولمة دراسة في المفهوم والظّاهرة والأبعاد دار الجامعة الجديدة للنشر، د.ط، 2003م.

**16.** موقع Wikipedia، https://en.wikipedia.org/wiki/Translatio

17. Antoine Berman, la traduction et ses discours, Meta : journal des traducteurs , Volume 34, numéro 4, décembre 1989

18. CatfordJ.C.(1978) : A Linguistictheory of Translation. Oxford university press/

19. Delisle, Jean, (2003), La traduction raisonnée: manuel d'initiation à la traduction professionnelle, Les Presses de l'Université d'Ottawa.

20. Hans- Georg Gadamer, Vérité et méthode, Paris, Edition du Seuil,1976.

21. Martin Heidegger, Etre et Temps, traduit par François Verzin ,Paris : Gallimard,1986.

22. Nida Eugene (1965): Towards a Science of Translating, Brill N. V Leiden The Netherlands

23. Paul Ricoeur, le paradigme de la traduction, dans sur la traduction, Paris, Bayard, 2004.

24. Steiner George, Après Babel, traduit par Lucienne Lotringer; Albin Michel, (1975).

25. The Oxford English Dictionary, Volume V, Oxford University Press, Ely House, London, W.I, Clarendon Press, 1970.

**الهوامش:**

[1] عز الدّين محمد نجيب ، أسس التّرجمة من العربيّة إلى الإنجليزيّة و بالعكس، مكتبة ابن سينا، القاهرة –مصر–، ط5، 2005، ص 7.

[2] المرجع نفسه، ص 7.

[3] مادة translation موقع Wikipedia، https://en.wikipedia.org/wiki/Translation ، تاريخ الإطلاع 2022/07/10.

[4] -Steiner George(1975): Après Babel, traduit par Lucienne Lotringer; Albin Michel.

[5] -Nida Eugene (1965): Towards a Science of Translating, Brill N. V Leiden The Netherlands

[6] CatfordJ.C.(1978) : A Linguistictheory of Translation. Oxford universityPress/ p 27

[7] جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربيّة والفرنسيّة والإنكليزيّة واللاتينيّة، ج2، دار الكتاب اللبناني, بيروت–لبان–،1982م, ص530.

[8] ابن منظور، لسان العرب ، إعداد وتصنيف: يوسف خياط ونديم مرعشلي، مجلد 1، ط1 دار لسان العرب، بيروت، 1970، ص189.

[9] The Oxford English Dictionary, Volume V, Oxford University Press, Ely House, London, W.I, Clarendon Press, 1970, P.951. بتصرف

[10]محمد يعقوبي، معجم الفلسفة، مادة مبدأ الهويّة، الميزان للنشر والتّوزيع، الجزائر، ط2 1998، ص 174.

[11] جعفر آل ياسين، الفارابي التّعليقات، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنّشر والتّوزيع، العراق د.ط، 2012م، ص 21.

[12] محمد الجرجاني، معجم التّعريفات، دار الفضيلة، القاهرة، د.ط، د.ت، ص 216.

[13] شريفة بريجة، قويدر سيكوك، مفهوم الهويّة: النّشأة والتّطور في تاريخ أوروبا الحديث مجلة أنثروبولوجيا، المجلد 7، العدد 2، 2021م، ص 135.

[14] المرجع نفسه، ص 129–131.

[15] حوري بديع الزّمان، مشكلة الهويّة بين تيارات الفكر العربي الحديث و المعاصر، مجلة الباحث في العلوم الإنسانيّة ، العدد السّادس، ديسمبر2015م ، ص 8.

[16]علي حرب ، حديث النّهايات : فتوحات العولمة ومآزق الهويّة ، المركز الثّقافي العربي ، الدّار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2000م، ص 23.

[17] مشكلة الهويّة بين تيارات الفكر العربي الحديث، مرجع سابق، ص 9/8.

[18] ممدوح محمود منصور، العولمة دراسة في المفهوم والظّاهرة والأبعاد، دار الجامعة الجديدة للنشر، د.ط، 2003م، ص 11.

[19] فلاح كاظم المحنة، العولمة والتّحدي الثّقافي، دار الفكر العربي، بيروت –لبنان–، د.ط 2001م، ص 22.

[20] الحبيب جناحي، العولمة، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد ديسمبر 1999م، ص 9.

[21] Martin Heidegger, Etre et Temps, traduit par François Verzin ,Paris : Gallimard,1986,p 212.

[22] المرجع نفسه، ص 172.

[23] Hans- Georg Gadamer, Vérité et méthode, Paris, Edition du Seuil,1976, p148,235et247.

[24] Hans- Georg Gadamer, Vérité et méthode, Paris, Edition du Seuil,1976, p329.

[25] ديفيد كورنز هوي، الحلقة النّقديّة : الأدب والتّاريخ والهرمنطيقا الفلسفيّة، ترجمة خالدّة حامد، بغداد :منشورات الجمل، 2007 ، ص. 98 .

[26] Paul Ricoeur, le paradigme de la traduction, dans sur la traduction, Paris, Bayard, 2004.P 18.

[27] Ibid.p 19 – 20

[28] Antoine Berman,la traduction et ses discours, Meta : journal des traducteurs , Volume 34, numéro 4, décembre 1989, p. 672-679.

[29] لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلة دراسات إنسانيّة و اجتماعيّة، جامعة وهران 02/ المجلد 09 العدد الأول/ 16 جانفي 2020،ص325.

ص 325

[30] https://en.wikipedia.org/wiki/Strategy تاريخ الاطلاع 2022/07/10

[31] Delisle, Jean, (2003), La traduction raisonnée: manuel d'initiation à la traduction professionnelle, Les Presses de l'Université d'Ottawa, pp.60-61.

[32] مجموعة من الأساتذة، التّرجمة و نظرياتها، (بحوث مجموعة) بيت الحكمة، قرطاج، 1989، ص 277.

[33] المرجع نفسه، ص 277.

[34] المرجع نفسه، ص 278.

[35] المرجع نفسه، ص 278.

# التّرجمة من نقل المعرفة إلى الحفاظ على الهويّة من الضّياع فيعصر العولمة.

أ. أحلام بن عمرة
جامعة مولود معمري. تيزي–وزو

**مقدّمة:** تعدّ التّرجمة أداة لتحقيق التّقارب بين الشّعوب؛ والانفتاح على الحضارات، ولا أحد ينكر دورها في تحقيق التّفاعل؛ والتّبادل الإبداعي بين الشّعوب ذات الثّقافات المتنوعة؛ وإنّه لمن الأهمّيّة بمكان أن ننفتح على الثّقافات وأن نفرض وجودنا وسط هذا الزخم المعرفيِّ، والعالم اليوم يحكمه اقتصاد السّوق والعولمة، ولا مكان فيه إلاّ للقوي؛ واللّغة وسيلة للتعبير عن القوة؛ واللغة العربيّة واحدة من اللغات التي تسعى إلى اللحاق بالركب الحضاري، وما ذلك ببعيد إذ بإمكانها أن تستوعب المصطلحات التّكنولوجيّة الحديثة، وتساير المستجدات المعاصرة، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلاّ إذا اتبعنا خطة محكمة أساسها الحفاظ أوّلا على الهويّة وتتعدّد وسائل الحفاظ عليها والتّرجمة واحدة من بين أهم هذه الوسائل.

أولى الباحثون التّرجمة أهميّة كبيرة في شتى الميادين؛ لأنّها تؤدي دورا كبيرا في المجتمع؛ فالاطلاع على ثقافة غيرنا واكتساب المعارف والاستفادة من التّجارب، بحاجة إلى التّرجمة فهي وسيلة للتواصل والتّفاعل؛ هذا الأخير يدفع الذّات إلى فرض ذاتها وإلى التّعرف على الآخر وما له من نماء معرفي يسهم في تطوير وتحريك حركة الإنتاج الثّقافي وخاصّة والعالم يعيش انفتاحا لا مثيل له في عصر العولمة. لقد باتت التّرجمة في عصر العولمة ضرورة من ضرورات الحياة فلا يمكن أن ننفتح على الآخر إلا بفعل التّرجمة الذي يسهم في محاربة الركود والتّشجيع على السّير قدما؛ فالتّرجمة تعمل على التّقريب،

وتقويّة عرى التّواصل، بين الأنا والآخر، فلا يمكن للانا أن يفتح على الآخر إلاّ إذا أحاط بلغته أو بفعل التّرجمة، هذه الأخيرة تحث على التّنافس المثمر بين الشّعوب؛ والذي بدوره يبعث على الإبداع والإنتاج، فهي جسر للتواصل والتّفاهم وتبادل الأفكار والمعارف في شتى المجالات الأدبيّة والعلميّة. وسعيا منا للوقوف على أهميّة التّرجمة في الحفاظ على الهويّة من الضّياع في عصر العولمة وانطلاقا من الإشكاليّة الآتيّة: كيف يمكن للترجمة أن تنقذ الهويّة من الضّياع في عالم تنوّعت الهويات لدى الفرد الواحد. استعراض علاقة التّرجمة بالهويّة اللغويّة ودور التّرجمة في الحفاظ على الهويّة اللغويّة في عصر العولمة.

تتعدّد وظائف اللغة فلم تعدّ وسيلة للتواصل والتّبليغ فقط بل أصبحت وسيلة للتعريف بالذّات واثبات وجودها؛ سواء في الماضي أم الحاضر أم المستقبل؛ فهي على مستوى الماضي الوسيلة التي نروي بها تاريخ الأجداد وجهود العلماء الغيورين على الهويّة بأشكالها المختلفة، وهي على مستوى الحاضر المرآة التي نرى بها الواقع ونحاول أن نطوره دون المساس بالهويّة وهي على مستوى المستقبل وسيلة للتخطيط واستثمار التّجارب الإنسانيّة المختلفة لبناء مستقبل مبني وفق أسس رصينة ومعايير عالميّة من شأنها أن تثري الهويّة الثّقافيّة وتحقق الاعتزاز اللغوي؛ فيفتخر الفرد بلغته وثقافته ويسهم في ترقيتها إيمانا منه بأنّ ثقافة الاستهلاك وأنّ التّبعيّة للأخر هي تهميش وردم للذات وتفريط للهويّة بحجج واهيّة وهي أنّنا عاجزين على مواكبة المستجدات المعاصرة فاللغة العربيّة في نظرهم هي لغة القرآن والشّعر فقط وليست لغة علم أو نقل للعلوم وهي دعوى باطلة إذ إنّ العربيّة مثلها مثل باقي اللغات يمكنها أن تستوعب مصطلحات العلوم والمستجدات المعاصرة، وإنّه لمن الأهميّة بمكان أن نشير إلى نقطة مهمة وهي أنّ تعليم العربيّة ضرورة وجه من وجود التّحرر من وجوه "التّحرر الوطني والتّخلص من بقايا الاستعمار الراسخة في

أذهان بعض التّابعين والمفرطين في هويتهم. وإنّ خطاب الهويّة "يشهد بنفسه على نفسه إذ هو خطاب حافل بمفردات الغزو والاختراق والاكتساح والمحو في وصفه للعلاقة بين الثّقافة الغربيّة والهويّة اللّغويّة العربيّة، وإنّ الامكانات التي تطلقها العولمة الشّاملة بفتوحاتها الخارقة وتحولاتها الجارفة تفتح أفاقا جديدة للوجود والحياة ولكنها تشكل في الوقت نفسه تحديات ضخمة فكريّة ونفسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة تطرح أسئلتها المركزيّة على المهتمين باللّغة والهويّة"

1. **الجهاز المفاهيمي للمصطلحات:**

**1.1 اللّغة:** تعدّ أداة للتعامل والتّواصل والتّفاعل مع الآخر، وأسمى وسيلة للتّواصل وأبرز طريقة للتّعبير عن الحاجات إضافة إلى كونها أهم وسيلة للعلوم والانفتاح على الثّقافات والاستفادة من المعارف المختلفة إنّها الركن الثّاني من أركان الهويّة، وهي الوسيلة التي نعبر بها عن الواقع والوسيلة التي نطور بها الواقع ونخطو بها خطوات نحو المستقبل، وإنّ تعاريف اللّغة لا حصر لها عند العرب والغربيين والذي أكدته الدّراسات أنّ كلّ التّعاريف اللّسانيّة قد جمعها حدّ ابن جني في قوله« **أمّا حدّها فأصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»**[1] **ابن جني(1999)** فهي من مكوّنات الهويّة وفي هذه الأخيرة تظهر اللّغة وعاء تواصل وأداة للتفاعل، ورمز من رموز الهويّة الوطنيّة..

**2.1.. الهويّة:** يتضمن مصلح الهويّة ثلاثة مصطلحات مهمة وهي: الدّين واللغة والوطن، وكل مصطلح من هذه المصطلحات يتضمن ابعادا واللغة محور هذا الثّلاثي لأنها الوسيلة التي ننشر بها الدّين والوسيلة التي نحمي بها الوطن. والحديث عن الهويّة هو أوّلا وقبل كل شيء حديث عن السّمات والخصائص، حديث عن القيم والمبادئ، حديث ذاكرة الماضي، والقيم الكبرى للإنسانيّة حديث عن المستقبل والتّخطيط له ولذلك أصبح الذين يبحثون في الهويّة والذين يحللّون الأمّة ينطلقون من هويتها إنّها باختصار جوهر كل شيء وحقيقته؛ لذا نجد الجرجاني يقول عنها « **إنّها الحقيقة المطلقة المشتملة على**

**الحقائق، وهويّة أيّ أمّة هي صفاتها التيتميّزها من باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضاريّة** »[2]، الجرجاني، الشّريف(1987)، نفهم من هذا القول بأنّ الهويّة الوعاء الذي يضم بين دفتيه ثلاثة عناصر: الدّين الذي يرسم معالم الحياة ويوضحها، الوطن الذي يلم شمل الأبناء واللغة التي تعبر عن كل هذا "والحديث عن مفهوم الهويّة هو حديث عن مسالة ذات طابع فلسفي بامتياز نظرا لما تحمله هذه الكلمة من معان متصلة بالكائن الإنساني في كينونته وتوجهاته المعرفيّة والفكريّة بل وتشمل كل ما له صلة بقوميته؛ فقد مثلت مسألة الهويّة أهم المحاور الأساسيّة التي اشتغل بها الباحثون نظرا لتلك المعطيات التي تفرزها علاقة الأنا بالآخر المختلف وبالمعرفة المتبادلة بين هذا وذاك فالاختلاف هو معطى أساسي يدعو إلى التّفكير في الذّات وهويتها، وفي الآخر وهويته. والعامل الأول الذي نجده في ذلك وبصورة ظاهريّة هو اللغة كاختلاف لساني يقف على رأس جميع المسائل المتباينة بين الهويات المختلفة في هذا لوجود" نفهم من هذا القول بأنّ الهويّة مفهوم يعبر عن التّوجهات المعرفيّة للإنسان والاختلافات الموجودة بين الأنا والأخر هذا الاختلاف يزرع في الأنا حب الاكتشاف وحب التّطلع ومن ثم الإبداع.

**3.1.. العولمة: تعبّر العولمة على** ما هو عالمي "وفي اللّغات الأوروبيّة المختلفة هي سياسة أو سلوك على المستوى العالمي في معنى آخر يقصد بها السّياسة الكونيّة وهي متقاربة مع مصطلح التّدويل (International) أيّ كل ما هو أممي وهذه المصطلحات تصب في المفهوم الفكري الذي يضفي الطّابع العالمي أو الدّولي أو الكوني على النّشاط البشري[3]، صقر تركي(1998) وتختلف النّظرة إلى العولة إذ هناك من يرى بأنّ العولمة توثيق عرى التّواصل بين أفراد العالم وتحقيق التّقارب بين الشّعوب وبذلك تعرّف على أنّها « **العمليّة التي تقوم بتكثيف العلاقات الاجتماعيّة التي تصدر عن عدد أكبر من النّاس الذين يعيشون في مجتمعات محليّة، ولكن في الوقت نفسه مرتبطون بنظام**

**عالمي أكبر يربط الوقائع المحليّة بالأحداث البعيدة جدا من خلال تأثير الثّانيّة في الأولى»** [4]، طارش، أسعد(2015)، فهي تمثل تحولا إيجابيا في تاريخ العالم الأوروبـي؛ ورغم ذلك فهي لا تخلو من السّلبيات ولا ننكر أنّها في صميمها تهدف إلى طمس الهويات والقضاء على المبادئ وهي عبارة عن غزو شامل لمختلف المستويات يستهدف المقومات الأساسيّة للوطن وبخاصّة اللغة. إنّ العولمة اللّغويّة هي من أخطر أنواع العولمة؛ لأنّها لا تعترف إلاّ بالأقوى؛ ولا مكان للغة الضّعيف ويترتب عن ذلك سلبيات كثيرة لعلّ أبرزها أمركة الفكر الإنساني باستراتيجيات بعيدة المدى، ولذلك بات من الضّروري أن نحافظ على هويتنا وبخاصّة اللّغويّة.

2.**علاقة اللّغة بالهويّة:** إنّ اللّغة والهويّة وجهان لعملة واحدة؛ تربطهما علاقة وطيدة فاللغة هي التي تعمل على التّواصل بين أفراد المجتمع الواحد وهي التي تهدف إلى تمتين عرى التّواصل وتعمل على زيادة الانسجام الجمعي؛ فاللّغة هي الأداة التي نثبت بها ذواتنا وهي الأداة التي نعبِّر بها عن تاريخنا وهي الذّاكرة الجماعيّة لأي أمّة؛ فثقافة كلّ أمّة كامنة في لغتها وفي معجمها وفي نصوصها، وإذا نحن فرطنا في لغتنا نكون بذلك مفرطين في هويتا وفاتحين المجال لغزو العولمة. ولأهميّة اللغة ودلالتّه وقداستها فقد جاء في الميثاق مايلي: "إنّ اللّغة العربيّة عنصر أساسي للهويّة الثّقافيّة للشعب الجزائري ولا يمكن فصل شخصيتها عن اللّغة الوطنيّة التي تعبر عنها ويضيف أنّ الخيار بين اللّغة الوطنيّة، ولغة أجنبيّة أمر غير وارد البتة، ولا رجعة فيه إنّ ذلك الاعتراف بواقع العلاقة بين اللّغة والمجتمع في إطاره العربي يستتبع مسألة ثابتة تتناول تبادليّة الالتّزام بين الهويّة القوميّة واللّغة العربيّة، أو أن نقول عن جذور الانتماء العربي تستمد الحياة لها وليس حياتها كلّها من اللّغة وبالمقابل تتعمق اللّغة في مفاهيم المتكلمين بها وفي تشكيل أذهانهم كلّما صارت معتمدة أساسا ومتداولة رسميا وشعبيا كلغة أم أو لغة أولى فهي بهذا الاتجاه تعزز الثّقة

بالمواطنة، وبذلك تغدو اللّغة الوعاء الذي يحوي أسمى ما يمكن أن يتعلّق بالفرد من معان حيث لا تغدو اللّغة تلك الرموز، أو التّراكيب فحسب، بل تعبر عن الوجود والهويّة من حيث إنّها حاضنة لعوامل الارتباط العضوي بين الماضي والحاضر".

**3. علاقة الهويّة بالتّرجمة:** يقود الحديث عن علاقة اللغة بالهويّة إلى الحديث عن علاقة الهويّة بالتّرجمة و"لمّا كانت اللغة جزءًا لا يتجزّء من هويّة الشّعوب والأمم الثّقافيّة فإنّ نقلها من تلك اللغة إلى لغة أخرى يعني الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة لتلك الأمم والجماعات أو تشويهها في زمن العولمة التي تسعى فيه إلى إلغاء التّنوع الثّقافي وفرض الأنا وغرس دعائم ثقافة عالميّة موحدة على عكس ما تسعى إليه التّرجمة من إنقاذ الثّقافة والهويّة من التّهميش والإقصاء، والتّرجمة ليست مجرد فعل لغوي يعنى بنقل نصوص من علبة لغويّة ووضعها في علبة لغويّة أخرى، إنّها أيضا فعل معرفي وثقافي وفكري وحضاري وجهته المصالحة مع الذّات والتّقريب بين الشّعوب" فالتّرجمة ليست مجرد نقل نص من لغة إلى لغة وإنما التّرجمة هي نقل لثقافة بلد ما؛ وبين الثّقافة والهويّة علاقة متينة إذ لا بد أن نستحضر هويتنا أثناء التّرجمة؛ إذ لابد للمترجم أن يعتز بلغته ومقومات هويته. والتّرجمة هي أساس التّطور ومفتاح الولوج إلى العالم المعاصر. ويعترف الباحثون على اختلاف توجهاتهم وتعدّد مشاربهم بالدّور الذي تؤديه التّرجمة في نقل الثّقافات المختلفة بين الشّعوب، حيث تعدّ التّرجمة منبعا أساسيا تستلهم منها الشّعوب المعرفة والثّقافة، ذلك أنّ فعل التّرجمة يحمل بين طياته مضامين ثقافيّة وحضاريّة شاملة لكل الميادين، أضف إلى ذلك بروز دور التّرجمة بوضوح في تحقيق التّواصل بين الشّعوب؛ فكلنا ندرك حقيقة تعدّد ثقافة النّاس واختلاف السّنتهم؛ الأمر الذي يزيد من قيمة التّرجمة؛ هذه الأخيرة تساعدنا على التّعرف على طريقة تفكير الآخر، وتكشف لنا طبيعته في التّعامل، وتجعلنا نستفيد من تجاربه وخبراته في شتى الميادين،

والتّرجمة بهذه الطّريقة تعمل على إعطاء صورة إيجابيّة للذات أمام الآخر؛ كما تغرس فينا حب الاطلاع، والمشاركة والتّفاعل وترتبط التّرجمة بالهويّة لأنّ التّرجمة لم تعدّ تقتصر على التّرجمة الحرفيّة أو ترجمة المعاني فقط بل أصبحت وسيلة لنقل الثّقافات ووسيلة لنسج العلاقات وتوطيدها والتّعامل بين الدّول في شتى الميادين وهنا تحضر الهويّة بقوة لأنّ الاهتمام تفرضه علاقة "الأنا بالأخر ومن خلال عامل اللّغة كنقطة أساسيّة في هذه العمليّة إضافة إلى اعتبار أنّ اللّغة هي مكون من مكونات الهويّة نفسها، ومن ثم أصبح كل نص ينتجه الآخر مهما كان موضوعه لا بد أن يخضع لترجمة معينة حسب الحاجة لذلك فالآخر هو مفترض كما يقول بول ريكور حسب ما نقله لنا عنه:" إن الأخر مفترض مسبقا منذ البدايّة.... اعترف أنّ الآخر ليس أحد موضوعات أفكاري ولكنّه مثلي فاعل حقيقي للفكر وأنّه يدركني أنا ونفسي كآخر غير هو إنّنا معا نستهدف العالم كطبيعة مشتركة وإنّنا معا نستهدف العالم كطبيعة مشتركة وإنّنا معا نبني مجموعات أشخاص قادرة على أن تتصرف بذورها على مسرح التّاريخ كشخصيات من درجة عاليّة فالفرضيّة التي أكون فيها أنا وحدي، فإن هذه التّجربة لا يمكن أن تصبح قادرة على الشّموليّة من دون معونة الآخر الذي يساعدني على جمعي لذاتي وتثبيتي ومحافظتي على إبقائي داخل هويتي" فالهويّة تتحدد انطلاقا من معرفة الأنا لذاتها وذلك بمعونة الآخر الذي نكشف هويته من خلال مشاركته في هذا العالم ولعل التّرجمة كعمليّة معرفيّة تساعدنا على ذلك بعد استهدافنا لمختلف النّصوص في تنوع موضوعاتها.

4.**عوائق في سبيل تطور اللّغة العربيّة:** تقف عدة عوائق في سبيل تطور اللّغة العربيّة والسّير بها على الأمام وهي كثيرة نود أن نتطرق على أهمّها:

**1.4.العولمة:** تحمل العولمة مفهوما ظاهرا وآخر ضمنيا؛ فأما الظّاهر فيعني بأن العولمة هي السّير نحو الانفتاح على جميع المستويات والسّعي إلى

تحقيق المساواة وأما المفهوم الضّمني فإنّ العولمة تعمل على تهميش الهويّة العربيّة والإبقاء على الهويات الغربيّة، وتعمل على الركود فالعولمة تعترف بالأقوى ولا مكان للضعيف وتهدف للتدمير تستهدف الهويات القوميّة ومقوّماتها الرئيسيّة والتي هي اللّغة والدّين والوطن وأنماط العيش والسّلوك والعادات والتّقاليد؛ حيث نجد أنّ العولمة تقف في وجه كلّ القوى التي تقف كجدار في طريق انتشارها، وبذلك تواجه صراعا نحو الثّقافات الوطنيّة والايديولوجيات الدّينيّة التي كانت السّبب الرئيسي نحو تطوّرها. لقد أدرك أعداء الاسلام مدى حب العرب للغتهم؛ فسلطوا أضْواءَهم على اللّغة العربيّة كون اللّغة تستطيع التّأثير في المجتمع أكثر من الاقتصاد فنجدها تعمل جاهدة لإضعاف اللّغة العربيّة والحط من مكانتها بدعاوى وحجج واهيّة وبذلك غدت العولمة اللغويّة من أصعب وأخطر أنواع العولمة وفي هذا السّياق يقول الأستاذ الدّكتور صالح بلعيد: « **إنّ العولمة اللغويّة تعمل على دحر اللغات المتخلفة ولا تعتد إلاّ باللغة الأقوى واللغات المنتجة للعلم باعتبار اللغة تحيا حين تنتج العلم وتزدهر به، وبازدهار العلم تزدهر الأمّة وبذلك تنشط العلوم والآداب والفنون فالتّحديات اللغويّة كبيرة وكثيرة ويكفي أنّ النّظام العالمي الجديد يريد أن يقولب كلّ الدّول ويفرض عليها خطابا احاديا من خلال اللغة الانگليزيّة باعتبارها لغة العلم المعاصر**»[5] بلعيد، صالح( 2012) وهذا يعني أنّ الأمّة التي **لا تنتج** العلم بلغتها تتراجع مكانة لغتها وتضعف ولا يمكنها أن تفرض ذاتها ولذلك ينبغي علينا أن نكثف الجهود وأن نعمل على ترقيّة اللغة العربيّة وأن نتحد لنتمكن من مواجهة التّحديات.

**2.4.-الضّعف التّكنولوجي بصفة عامة:** يدرك المجتمع المثقف بأنّ الاستمرار في الحياة مرهون بالاستجابة للتّطورات التي تفرضها علينا الثّورة التّكنولوجيا؛ ولذلك أصبح لزاما على الدّول التي تريد ركب الحضارة أن تنشد المعاصرة في جميع المجالات، وبخاصّة التّقنيّة منها، لأنّ هذا العصر هو

عصر التّكنولوجيا فمن أجاد الإلمام بفنياته استطاع أن يتقدّم ومن تباطأ في اقتنائها كان مصيره التّخلف، والتّبعيّة للدول العظمى **ومنه نفهم بأن** ضعف اللّغة العربيّة مستمد في الأصل من الضّعف التّكنولوجي، ومن المعلوم أن اللغة تحيا بالذيوع والانتشار عندما يكون أهلها قد حققوا إنجازات يعتد بها في التّطور الحضاري، وتكون سيدة اللغات يتسنم أهلها قمة السّلم الحضاري في العالم.

**3.4.- التعدّد اللغوي السّلبي:** هو التعدّد الذي يهدف إلى إحداث الانقسام بين أفراد الأمّة الواحدة من خلال العمل على تشكيل الازدواجيّة الفئويّة" وهي التي تؤدي فيها السّياسة التّربويّة والتّعليميّة في بلد معين إلى خلق فئات لغويّة تصل إلى درجة الطّبقات بعد استفحالها، وهي أن توجد فئة تتقن اللّغة الأجنبيّة مثل أصحابها، وتجهل اللّغة الوطنيّة جهلا يؤدي بها إلى معاداتها (على اعتبار أنّ من جهل شيئا عاداه... وإذا عاديت اللّغة الوطنيّة، تعادي بالضّرورة الفئة المقابلة، أي الفئة التي لا تجيد اللّغة الأجنبيّة(أو الفئة التي لا تعرف إلا اللّغة الوطنيّة) وينتج من ذلك رد فعل حتمي من طرف الفئة التي لا تجيد اللّغة الأجنبيّة، حيث تقف بالمقابل موقفا عدائيا من الفئة الأولى، وهذا النّوع من الازدواجيّة الفئويّة، إذا لم يقض عليه في الوقت المناسب، وبالوسائل الفعالة....سيؤدي بالبلاد إلى عواقب وخيمة وخطيرة"[6]؛ فهو التعدّد الذي يسعى إلى القضاء على التّماسك الاجتماعي، وهذا ما عبّر عنه أحمد طالب الابراهيمي وهو مزدوج بقوله" مثل هذه الازدواجيّة لا تستند إلى أي دليل من المنطق القويم والعقل السّليم وحتّى في البلدان التي يتفاهم فيه النّاس بلغتين لأسباب تاريخيّة أو عرقيّة؛ فقد لوحظ أنّ التّحدث بلغتين في البلد الواحد كثيرا ما أدى إلى الانقسام"[7]؛ حيث يشكل هذا الصّنف من التعدّد اللّغوي" نوعا من الاغتراب الثّقافي الذي يؤثر سلبا على توافق الفرد مع محيطه وثقافته ولغته ويضع التعدّد الفرد في عالمين متناقضين، حيث يستخدم لغة الأم ولغة المستعمر في وقت واحد ولغات أخرى، ويؤدي هذا إلى هشاشة في التّواصل

وهو نوع من الاستعمار الثّقافي الذّهني الأعمى التّبعي، كما ينتج لنا جيلا لا يتقن أي لغة، ويؤثر هذا التّهجين بحد كبير على لغة أطفالنّا، وتعني مصير شبابنا الطّموح، ومن مخاطره أنّه يمكن أن يوقع هؤلاء كأسرى ثقافات غير عربيّة إذا اعتبروا أن هذا التعدّد يحقق لهم التّواصل العالمي والأمل في التّقدم فتصبح العربيّة لديهم حبيسة التّخلف على شتى المستويات"[8] فالفرد الذي لا يتقن اللّغات الأجنبيّة سيشعر بالنّقص وهو يتحدث مع شخص يتقن اللّغتين بنفس الدّرجة، وهذا الشّخص المتقن للغتين يعتز بمستواه العلمي ويفتخر بمكانته الاجتماعيّة؛ لأن الحديث بلغة أجنبيّة يعبّر عن المكانة التي يحتلها ذلك الشّخص في حين يظهر الشّخص الآخر بمظهر الجاهل الغير متعلّم المنتمي إلى الطّبقة الأدنى.

إنّ التعدّد اللّغوي السّلبي هو التعدّد الذي يسيء إلى اللّغة العربيّة " ومن نتائجه أنه يخلق فئات وطبقات اجتماعيّة متعارضة المصالح والاهتمامات والاتجاهات الفكريّة والثّقافيّة والايديولوجيّة، ويخلق بالتّالي اتجاهات اجتماعيّة معارضة للتعدّد من أساسه، ليس كرها في اللّغة الأجنبيّة، وإنما حبا باللّغة الوطنيّة، وليس رفضا للتّفتح، وإنما رفضا للذوبان، وليس رفضا لحب البقاء وإنما رفضا لخطر الفناء وهذا لا يعني أن يرفض التعدّد اللّغوي الإيجابي الذي يبقي على سيادة اللّغة العربيّة فوق كل اعتبار"[9]، أما التعدّد اللّغوي الإيجابي هو التعدّد الذي يكون الهدف منه هو النّهوض باللّغة العربيّة، والعمل على إعادة الاعتبار لها.

**5. الحلول الكفيلة لمواجهة سلبيّة العولمة والحفاظ على الهويّة اللّغويّة:**

اللّغة مؤسسة اجتماعيّة تواكب التّغيرات، ولقد حظيت هذه اللّغة بأعلام أفذاذ حاولوا خدمتها وبذلوا قصارى جهدهم من أجل الحفاظ على أصولها وقواعدها لذا يجدر الحفاظ على هذا الموروث وعن طريق الاستثمار في التّرجمة في المجلات المختلفة

-**مفهوم الاستثمار**: ينتمي مفهوم الاستثمار إلى المجال الاقتصاديّ ويعني صرف المال في وجه من الأوجه؛ قصد تنميته. وقد انتقل هذا المفهوم الماديُّ إلى مجالات أخرى ومنها: المجال اللّغوي؛ ليتم التّمييز بين نوعين من الاستثمار ألا وهما الاستثمار المحلي والاستثمار الخارجي؛ بحيث يهدف النّوع الأول بالدّرجة الأولى إلى تحقيق رأس مال فكريٍّ؛ فالربح هنا يقاس بحجم المستوى اللّغوي الثّقافي للأفراد؛ إذ تصرف الدّولة الجزائريّة أموالا باهظة في سبيل تعليم اللّغة الوطنيّة لأبنائها، وتشجيع الباحثين على إعداد بحوث بهذه اللغة في جميع مناحي المعرفة مما يحد من انشار البطالة كما يقاس الربح بمدى محافظة الأمّة على لغتها العربيّة؛ لأنها تمثل الرّكن الثّاني من أركان الهويّة؛ وبمدى المحافظة على موروثها الثّقافي، والسّعي إلى ترقيّة اللّغة العربيّة وتنميتها والنّهوض بعلومها وآدابها، والحث على الاعتزاز بها، والحرص على أن تصل إلى أعلى المراتب في السّلم العالمي للغات، عن طريق التّنافس المثمر الذي يبنى وفق استراتيجيات لعلّ أهمّها التّأمل في واقع اللّغة العربيّة وعوامل ضعفها والتّحديات التي تعيق تطورها في عصر العولمة؛ ومن ثم التّخطيط للنّهوض بها، ويتحقق ذلك بالعمل على الاستثمار بها وفيها. وتتعدّد مجالات الاستثمار في اللّغة العربيّة ومنها: المجال التّكنولوجي؛ برفع حجم المحتوى الرّقمي وتعزيزه، ورفع قيمته الحضاريّة، والتّرجمة الآليّة من وإلى العربيّة...أمّا الاستثمار الخارجي؛ فهو مشروع اقتصادي بامتياز؛ بحيث يتم التّعامل مع اللّغة على أنّها وسيلة؛ لتحقيق الثّروة وتنميتها وتزداد هذه الأخيرة نموًّا إن تمّدعم هذا الاستثمار بتخطيط محكم. لا يقلّ الاهتمام به عن أيّ تخطيط اقتصاديٍّ، أو اجتماعيٍّ...حيث يتم عن طريق الاستثمار في التّرجمة في مجلات مختلفة؛ أي التّرجمة في المجال الاقتصادي والاجتماعي والثّقافي.

-**التّرجمة واستثمار اللّغة في الميدان الاجتماعي**: لا يقتصر دور اللّغة على مجرد التّواصل، وقضاء الحاجات ونقل الثّقافات فحسب؛ بل إنّها" تحمل

في طياتها الفكر نفسه؛ لأنّها كما تستمد وجودها ودلالتّها من أعماق الإنسان فكره وآلامه، تحرك الحياة، وتشحن هذا الوجود وهذه الدّلالات من مسارات الفكر التّاريخيّة والحاضرة"[10]؛ فهي الوعاء الحامل لثقافة أيّة أمّة، والمعبّر عن كيانها ولذلك يجب علينا أن ندرك أهميتها، وأن نهتم بها اهتماما يجعلنا نعتز بها ونفتخر بالتّواصل بها، وهذا يساعد على ذيوعها ويضمن استمراريتها؛ فاللّغة تحيا بالممارسة، وتستمد قوتها ممّا ينتجه بها قومها؛ ولذلك يجب أن يعمل أهلها على إعادة الاعتبار لها باعتبارها تمثل رمزا من رموز السّيادة الوطنيّة.

-**التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال التّربوي:** تؤدي اللّغة دورا كبيرا في تنميّة القدرات الفكريّة لدى الطّفل لهذا فإنّ فاسي الفهري" يحذّر من تعليم الأطفال لغة أجنبيّة قبل سن الثّانيّة عشرة أو التّاسعة في أحسن الظّروف، وإلاّ سببنا في إعاقة نمو الطّفل واضطراب قدراته المختلفة، ويدعو إلى اكتساب الطّفل العربيّة الفصيحة في الحضانة والروض والمدرسة دون انقطاع[11] ؛ لأنّ الاقتصار على تعلم اللّغة الوطنيّة في هذه المرحلة يعمل على إنضاج الملكة اللّغويّة، ولذلك يجب على المعلّمين في المدرسة أن يبذلوا جهدهم في تعليم الطّفل لغة سليمة خاليّة من الهجين اللّغوي، لتجب الوقوع في متاهات التعدّد اللّغوي السّلبي؛ الذي يعيق الإبداع ويعمل على دحض القدرات؛ فلا شك أن الطّفل إذا تمكن من لغته وأحاط بقواعدها سيسهم في التّنميّة الشّاملة، التي ترمي إلى تحقيق ازدهار اللّغة العربيّة في شتى الميادين.

-**التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال الاقتصادي:** يرتبط مفهوم الاستثمار في كثير من الأحيان بالمجال الاقتصادي؛ أي استثمار النّقود، واللّغة مثلها مثل النّقود تقبل الاستثمار "ويشمل الجانب التّسويقي للعربيّة على ما أورده علماء التّسويق، وهي المنتج، التّرويج، المكان الثّمن والتّكلفة والأشخاص وهكذا فإنّ تسويق العربيّة يقوم على نوعيّة المنتج اللّغوي، وطريقة ترويجه والمكان الذي تروج فيه اللّغة والمنتجات اللّغويّة، وتكلفة المنتج اللّغوي والأشخاص

المسوقين لهذا المنتج اللّغوي[12]؛ حيث يتم التّرويج للغة العربيّة عن طريق كتابة اسم المنتج بحروفها، وتصديره للدول الأجنبيّة وكذلك ترجمة أسماء المتوجات المستوردة للعربيّة، كذلك يمكن التّرويج للعربيّة عن طريق كتابة الأدلة المرفقة للمنتوج بالعربيّة ونشر الإعلانات بالعربيّة، والأهم من ذلك أن يتم التّواصل مع الزبون باللّغة العربيّة.

-**التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال الإعلامي:** يعترف الجميع بدور وسائل الإعلام على اختلاف أنواعها في نشر اللّغة العربيّة وترقيتها؛ حيث "أدّت الصّحافة دور التّثقيف الجماهري، كما عملت على تنميّة العلاقة المتبادلة بين اللّغة والإعلام دون المساس بأصول اللّغة التي تشين من لغتها، وقد أدخلت لغة الصّحافة اللّغة العربيّة في سياق تطور نوعي؛ حيث أضافت لها تعابير ووسّعت من نطاق استعمالها؛ ساعيّة التّوسع في القياس؛ بما يخدم وينمي الثّروة اللّغويّة، مع تبني الجديد وفق ما لا يتعارض مع الأصول إنّ لغة الإعلام لا تثري زادنا اللّغوي فحسب، بل تمنحنا تصورا لطبيعة الأشياء وحقيقة محيطنا وأصوب السّلوكيات وأكثرها تطابقا مع قيمنا ومثلنا [13]؛ أي أنّ الصّحافة عملت على توسيع مساحة نشر اللّغة العربيّة عن طريق القياس والاقتراض؛ أي اقتراض ألفاظ من لغات أخرى ومحاولة عربنتها بالإضافة إلى إسهامها في نقل جهود المهتمين بخدمة اللّغة العربيّة، ويمكن للصحافي أن يسهم في استثمار اللّغة العربيّة إن امتلك لغة سليمة تمكنه من نقل الأخبار نقلا سليما؛ فتحضير البرامج والتّنويع فيه يرتكز على اللّغة التي يتم توصيل المعلومة بها، وإذا لم يمتلك الصّحافي كفاءة لغويّة؛ فإنه يعجز لا محالة عن تبليغ رسالتّه، وتقديم الأجود، ولهذا يجب أن يتم اختيار الصّحافيين الذين يتمتعون بكفاءة لغويّة تمكنّهم من بلوغ هدفهم المنشود والمتمثل في إقناع الجمهور والتّأثير فيه.

- **التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال المعلوماتي:** مكنّت التّطورات التي عرفتها الإنسانيّة في مجال التّكنولوجيّة اللّغة العربيّة من اقتحام مجال

المعلوماتيّة عن طريق التّرجمة الآليّة من وإلى اللّغة العربيّة وهذا فيه نوع من الإثراء وبخاصّة، ونحن في زمن العولمة التي تعمل على دحض اللّغات، ولا تعتد إلا باللّغة الأقوى، وعليه أصبح من الضّروري تفعيل اللّغة العربيّة في جميع المجالات حتّى ترقى إلى مستوى اللّغات العالميّة، ولهذا فإن التّرجمة من وإلى العربيّة وسيلة من وسائل استثمار اللّغة العربيّة، ولذلك يجب توحيد الجهود من أجل ضمان نجاحها.

– **التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال الثّقافي:** تعدّ اللّغة وسيلة لنقل الثّقافة، وتشمل الثّقافة الفن والمسرح والسّينما؛ حيث يمكن للفنان أن يسهم في تحسين اللّغة، ونقلها من خلال حرصه على الاستعمال الجيّد للّغة في تبليغه للأفكار، كما تشمل الثّقافة الأدب ومجال الروايّة، ولهذا ينبغي للكتاب أن يحرصوا على استخدام لغة سليمة وراقيّة في كتابتهم، حتّى يكتب لكتابتهم البقاء والاستمراريّة، وتنتشر اللّغة.

– **التّرجمة واستثمار اللّغة في المجال السّياحي:** تشهد الجزائر في الآونة الأخيرة تدهورا للأوضاع الاقتصاديّة ما جعل الاهتمامات تتوجه إلى الاستثمار في المجال السّياحي، ولا يقتصر الاستثمار على توفير الخدمات وبناء المنتجعات، وإنّما يشمل اللّغة باعتبارها وسيلة للتّواصل بين السّياح، ولذلك فكّر المجلس الأعلى للّغة العربيّة في إعداد دليل سياحي باللّغات الثّلاث العربيّة والفرنسيّة والانكليزيّة موجه للسياح الأجانب، وهذا يعدّ من المشاريع الراميّة إلى استثمار اللّغة العربيّة، ودليل على أنّ اللّغة العربيّة قادرة على التّعبير على المستجدات الحضاريّة، فاستثمار اللّغة في المجال السّياحي يشمل التّواصل بها مع السّياح وتعريفهم بها، ومحاولة نقل ثقافة اللّغة العربيّة إلى الثّقافات الأخرى.

**الخاتمة:** تتمثل أهم النّتائج المتوصل إليها في ما يليّ:

– وجوب الطّرح السّلمي لموضوع العولمة وكذا التّرجمة والهويّة من أجل استعادة مكانة اللّغة العربيّة؛

- العولمة اللّغويّة والثّقافيّة واقع معيش، وقدر محتوم، فالقضيّة في العولمة ليست قضيّة اختيار فكري، أو سياسي، أو اقتصادي في أن نقبلها، أو نرفضها، بقدر ما هي سؤال عن كيفيّة التّعامل معها، واستيعابها وتحصين لغتنا وثقافتنا لمواجهتها؛
- العولمة اللّغويّة مقبولة إن لم تكن اضطهادا فكريا للآخرين؛
- الحفاظ على اللّغة حفاظ على الهويّة؛
- بروز العلاقة المتينة بين اللّغة والهويّة والتّرجمة؛
- ضعف اللّغة العربيّة بسبب احتقار أهلها لها؛
- ضرورة استخدام الوسائل التّكنولوجيا في تدريس اللّغة العربيّة؛
- أهميّة التّخطيط في معالجة مشاكلات اللّغة؛
- تجلي أهميّة التّرجمة في انقاذ الهويّة من الضّياع.

**الهوامش:**

[1] . ابن جني، الخصائص، ط4، مصر: 1999، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ج2ن ص44.

[2] . الشّريف الجورجاني، التّعريفات، ط1، بيروت: 1987، دار عالم الكتب ص314.

[3] . ينظر: تركي صقر، الإعلام العربي وت **الحلول الكفيلة لمواجهة سلبيّة العولمة والحفاظ على الهويّة اللّغويّة:** اللّغة مؤسسة اجتماعيّة تواكب التّغيرات ولقد حظيت هذه اللّغة بأعلام أفذاذ حاولوا خدمتها وبذلوا قصارى جهدهم من أجل الحفاظ على أصولها وقواعدها، لذا يجدر الحفاظ على هذا الموروث ويعتبر التّخطيط اللّغوي من أبرز الحلول الممكنة حديات العولمة د. ط، سوريا: 1998، وزارة الثّقافة، دمشق، ص178.

[4] . أسعد طارش عبد الرضا، الأثار الاجتماعيّة للعولمة على دول العالم الثّالث مقال على الموقع الالكترونيكا.

[5] . صالح بلعيد، هموم لغويّة، تيزي_وزو: 2012، منشورات مخبر الممارسات اللّغويّة، ص.34

– [6]أحمد بن نعمان، "الازدواجيّة اللغويّة في البلدان العربيّة بين الضّرورة الحضاريّة والخطورة المذهبيّة"، مقال منشور في كتاب اللّغة العربيّة أسئلة التّطور الذّاتي والمستقبل ط1، بيروت: 2005، مركز دراسات الوحدة العربيّة ص130.

–[7]أحمد طالب الإبراهيمي، من تصفيّة الاستعمار إلى الثّورة الثّقافيّة 1962– 1972 تعريب: حنفي بن عيسى، الجزائر: 1972، الشّركة الوطنيّة للنشر والتّوزيع، ص162، مع العلم أن النّص المستشهد به من نص محاضرة ألقاها المؤلف أمام الأطر النّقابيّة بالجزائر بتاريخ18/2/ 1972 تحت عنوان: "الثّورة الثّقافيّة".

[8]– حساين سهام، "التعدّديّة اللسانيّة وأثرها على المجتمع الجزائري"، أشغال ملتقى التعدّد اللساني واللّغة الجامعة، الجزائر: 2014، منشورات المجلس الأعلى للّغة العربيّة ص426.

[9]– أحمد بن نعمان، "الازدواجيّة اللغويّة في البلدان العربيّة بين الضّرورة الحضاريّة والخطورة المذهبيّة"، ص130.

[10]–عبد الكريم غلاب، الفكر العربي بين الاستلاب وتأكيد الذّات، طرابلس:1977، الدّار العربيّة للكتاب، ص45.

–[11]. علي القاسمي، معالم نظريته في السّياسة اللغويّة، مجلة مخبر الممارسات اللغويّة تيزي– وزو :2014، العدد 21 ص44.

[12] – حكيمة بوقرومة،" دور التّخطيط اللّغوي في النّهوض باللّغة العربيّة"، تيزي– وزو، مقال منشور ضمن أعمال الملتقى الوطني حول: التّخطيط اللّغوي، ج3، تيزي_وزو: 2012 منشورات مخبر الممارسات اللّغويّة في الجزائر، ص354.

[13]– صالح بلعيد، هموم لغويّة، ص178، .179.

# De l'interculturel au transculturel : Traduction ou négociation ?

Maître de conférences NEBAT Djamel
Université Larbi TEBESSI-Tébessa

**1-Introduction :**

Depuis quelques année le terme d'interculturel s'est introduit dans le vocabulaire de plusieurs disciplines, on peut le retrouver aussi bien dans la didactique que dans les sciences de la communication, dans la littérature, en passant par la linguistique, de la psychologie à la sociologie, et jusqu'à la théologie, etc. Cela tient sans doute à sa richesse sémantique. On peut dire que l'interculturel se présente sous un jour différent dans chaque domaine dans lequel il est utilisé, ce qui lui confère cet aspect caméléonesque. Mais depuis quelques années ce terme ne couvre plus certaines notions et de nouvelles perceptions le dépassent et lui échappent, si l'interculturel se définit comme : « *la rencontre de deux ou de plusieurs cultures, plus ou moins violente, plus ou moins intense* ». On assiste à une nouvelle forme de rencontres entre cultures, qui ne se limitent plus à cette idée de contacts entre cultures mais, elle la dépasse pour arriver à celle de relations entre cultures. Alors, l'interculturel est secondé par une autre notion le transculturel, « *qui concerne lui, les relations entre plusieurs cultures* ». Ces deux termes sont aujourd'hui très usités dans le domaine de la théorie générale de la traduction ainsi que la pratique de l'interprétation.

L'objectif principal de cette communication, c'est de mettre en exergue les problèmes rencontrés lors du passage d'une langue source à une langue cible en contexte interculturel ou/et transculturel. Il sera aussi question de comprendre, si on pourrait parler dans ce contexte ci véritablement de traduction/interprétation ou plutôt de compromis et négociation ?

**1. Traduction et culture**

La traduction c'est *« l'énonciation dans une autre langue (ou*

*langue cible) de ce qui a été énoncé dans une langue (la langue source), en conservant les équivalences sémantiques et stylistiques.* » (Larousse).

Cette définition si simple dans son apparence nous ouvre les yeux sur le matériau de la traduction, qui est la langue ! En effet, la langue est le point de départ mais aussi le point d'arrivée de la traduction. Alors nous avons jugé primordiale d'essayer de cerner la notion de langue et de comprendre ses différentes dimensions.

On peut définir une langue comme *l'ensemble de signes linguistiques et de règles de combinaison de ces signes entre eux, qui constitue l'instrument de communication d'une communauté donnée* (Dictionnaire universel francophone, 1997, article « Langue »). Une langue se définit aussi comme un système de signes vocaux et graphiques, permettant une communication dans une société donnée. La langue est en conséquence un outil de communication qui entre dans une relation de dissemblance avec les autres langues. Ce qui restreint la langue à son statut d'outil et elle se limite du coup à cette fonction instrumentale à la « communication », mais si on restreint seulement la définition de la langue à sa fonction communicative, on masque la dimension communautaire, et sa valeur culturelle et identitaire. En effet, la langue c'est un amalgame de culture, d'identité, de mœurs, de traditions, etc.

«*La langue est une manifestation de l'identité culturelle, et tous les individus, par la langue qu'ils parlent, portent en eux les éléments visibles et invisibles d'une culture donnée.»1.* En effet, la langue représente les traits de la culture d'origine de l'individu, elle est donc le porteur culturel. Le discours dépend des habitudes culturelles d'un groupe ethnique, exprimant une forme de pensées culturelles, il représente une dimension culturelle. Comme l'explique Patrick CHARAUDEAU : «*ce ne sont ni les mots dans leur morphologie ni les règles de syntaxe qui sont porteurs de culturel, mais les manières de parler de chaque communauté, les façons d'employer les mots, les manières de raisonner, de raconter, d'argumenter pour blaguer, pour expliquer, pour persuader, pour séduire*»2.

A partir de cet aspect culturel de la langue, on ne peut donc

concevoir la traduction sans évoquer la culture. Alors, nous pensons qu'il est nécessaire de cerner la notion de culture.

Pendant la *Conférence mondiale sur les politiques culturelles* au Mexique en 1982, l'Unesco en donne la définition suivante : « *Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.*

*– et que la culture donne à l'homme la capacité de réflexion sur lui-même. C'est elle qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés. C'est par elle que nous discernons des valeurs et effectuons des choix. C'est par elle que l'homme s'exprime, prend conscience de lui-même, se reconnaît comme un projet inachevé, remet en question ses propres réalisations, recherche inlassablement de nouvelles significations et crée des œuvres qui les transcendent*».[3]

Cette définition sort la Culture de cette sphère anthropologique et politique dans laquelle elle est souvent enfermée et ouvre au traducteur de nouveaux horizons en donnant libre court à son imagination, à sa création et à sa pensée.

En ce sens, nous adoptons la définition de Brown représentant «la culture comme mentale, comportementale et matérielle».

La traduction est une transposition d'un texte d'une langue vers une autre langue, on pourrait dire aussi que, c'est un passage d'une culture vers une autre culture. Mais, ce passage ne peut se faire intégralement, dans la mesure où le traducteur est freiné dans son élan par les différences et les dissemblances culturelles de chacune des langues. Dans ce cas de figure la traduction, n'est pas un passage d'une culture vers une autre, et elle ne le cherche pas, mais, le traducteur essaye de construire des passerelles qui permettent tout simplement, un contact des cultures.

C'est seulement grâce à la traduction que la migration et l'échange des cultures est possible. Il est établit que le traducteur ne fait jamais du mot à mot, il ne peut jamais traduire un texte à coup de dictionnaire ou à l'aveuglette sans traduire leurs cultures

inhérentes. Dans tout acte communicationnel toutes ces cultures présentes, concrètement ou abstraitement, tanguent entre patrimoine et recréation. Elles sont en perpétuel mouvement au sein d'un *système de valeurs, de traditions, de croyances, de normes, de modes de vie*. Les cultures sont des sources où s'abreuvent les individus et s'épanouissent les sociétés ! Du coup la valeur de n'importe quelle traduction est organiquement liée d'un côté à la formation académique du traducteur, et d'un autre côté, et principalement, à la qualité de son statut éthique, moral, social et culturel.

**2. La traduction culturelle**

Dans un article paru en 2006, Boris BUDEN parle du «*tournant culturel* », il y explique cette nouvelle tendance par laquelle la culture devient la pierre angulaire dans toute construction identitaire, elle est même le reflet de toute réalité politique, toute manifestation sociale :

*« La culture est passée au premier plan comme condition même de la possibilité d'une société et de la réalité politique telles que nous les concevons aujourd'hui. C'est la raison pour laquelle la démocratie, c'est-à-dire la quête de la liberté et de l'égalité, de même que la poursuite de la justice sociale, du bien-être, etc. apparaissent aujourd'hui comme culturellement déterminées.*

*C'est dans ce contexte que la notion de traduction, ou plus exactement de traduction culturelle, prend toute son importance. (...) la traduction fait sens, en transcendant la perspective purement linguistique pour devenir un phénomène culturel et politique, ce que nous appelons aujourd'hui la « traduction culturelle* ».[4]

La culture du texte à traduire vient prendre les devants de la scène dans les activités professionnelles de traduction. Ce « *tournant culturel* » a entraîné des modifications majeures dans les principes et l'essence même de la traduction. Il s'est produit un élargissement considérable du concept de la traduction qui, désormais, embrasse des phénomènes aussi divers que variés situés habituellement à la marge et à l'écart.

« *Que la traduction soit un fait de culture, qu'elle relève de la rencontre des cultures, qu'elle participe à leurs échanges ou de*

*leurs échanges, cela tient de l'évidence*».[5]

L'importance de l'aspect culturel de la traduction a été de plus en plus soulignée au cours des dernières années. Cette intégration de l'aspect culturel a entraîné un changement profond dans la pensée sur la traduction.

Comme on l'a précédemment expliqué, la traduction n'est pas que passage. Interpréter pour traduire c'est, tout d'abord, une expérience des liens entre langues/cultures, et, ensuite, une expérience des multiples passages d'une langue/culture à une autre langue/culture. Il ne peut avoir de passage sans contact. Le contact étant par définition une jonction de deux conducteurs laissant passer le courant, en d'autres termes c'est ce qui relie et/ou sépare, le traducteur en est l'incarnation vivante du contact. L'étranger ne survient pas du dehors mais de la marge. Ce n'est qu'à la limite, qu'en touchant la limite, qu'en s'arrêtant devant le pas de porte, que celui qui est à l'extérieur peut communiquer avec l'autre qui se trouve à l'intérieur. L'hospitalité, l'accueil de l'étranger, ne s'exerce qu'à la marge, que s'il y a de la marge.

**3. Traduire, une opération interculturelle ou multiculturelle ?**

Traduire un texte, c'est pour le traducteur avoir une vision claire des rapports étroits, intimes que les langues entretiennent entre elles. Traduire d'une culture à l'autre, c'est avoir l'expérience de sa langue dans sa détermination, sa singularité au milieu des autres langues, et cette capacité à opérer une médiation interculturelle.

La traduction n'est pas une action purement technique dans la mesure où elle ne peut être neutre, elle est toujours liée à l'humain et du coup au social, puisque la traduction est un fait culturel, elle est ombilicalement liée au rapport à l'autre et l'altérité ; La traduction rend possible l'ouverture sur l'Autre et constitue, par conséquent, les premiers actes de culture. Traduire l'Autre c'est penser la culture non seulement comme fondement de toute compréhension, mais aussi et surtout comme rapport et rencontre avec la différence. La traduction relève de la rencontre et du rapport entre les cultures parce qu'elle participe à l'osmose entre les cultures. Ce rapport se concrétise dans ce qu'on appelle

l'interculturel.

On dit souvent que la traduction se confond avec inter-langues (contact entre les langues), donc, c'est un contact entre les cultures. Le concept d'interculturalité est né dans les années soixante-dix en Europe et principalement à propos d'abord de l'intégration des migrants. Après, cette notion s'est développée, et est devenu une notion qui sert à cerner les dynamiques de rencontre, d'échange qui s'établissent lors des contacts entre les communautés. L'interculturalité est toujours assujettie à un cadre politique d'où en résulte la culture du pays hôte et où les immigrés doivent pour s'intégrer atténuer leur distinction afin de se fondre dans le tissu social. Dans ce cas, tous les individus sont égaux sans aucune distinction culturelle et encore moins cultuelle, mais dès qu'il y a un problème, les origines prennent les devants de la scène.

*« L'interculturel n'est (...) qu'une sorte de négociation ajustée entre des personnes ou des groupes de culture différente maintenue telle au-delà des rencontres, échanges, coopérations. S'ils sont ensemble c'est seulement au service d'un objectif extérieur, par exemple les bons résultats d'une entreprise »*[6].

Alors, le problème réside dans l'instabilité de cette notion, et du coup cela pose un problème au traducteur, est-ce qu'il doit orienter la traduction vers le texte source ou plutôt au lecteur, dans le premier cas, la traduction conduit le lecteur à s'identifier à la culture du texte originale, mais, la compréhension du texte reste incomplète, puisque cette culture lui est étrangère. Dans le deuxième cas, si la traduction est orientée vers le lecteur, le traducteur va trahir le sens original, et le sens du texte demeure également inachevé.

A partir de cette problématique, on a essayé de s'orienter vers une autre notion le multiculturel, qui se fond sur l'originalité et le caractère unique des formations culturelles, le multiculturel « *tient pour acquis qu'il existe une connexion essentielle entre la culture et son origine raciale, sexuelle ou ethnique* »[7].

« *Le multiculturel est un concept opératoire propre à décrire et définir une situation sociale réunissant au sein d'une entité urbaine, régionale, nationale ou supranationale, plusieurs groupes communautaires* ». Peu importe que ces groupes

communautaires soient « *égaux en nombre et importance ou non, hiérarchisés ou non* »[8]. Le multiculturalisme utilise le concept de différence en le métamorphosant en *différentialisme*. Pendant la colonisation, le Noir est esclave ; à l'air de l'indépendance, il est domestique. Le multiculturalisme privilégie une culture commune qui reste finalement despotique, écartant ceux qui dérogent aux normes de la langue ou des coutumes. Dans toute traduction réalisée sous la perspective du multiculturalisme, les différences ne sont que la simple juxtaposition des identités, et on revient à la problématique de départ, le multiculturalisme ne peut être propice à la négociation et le traducteur se trouve dans une situation assez confuse.

Donc, avec l'interculturel, on suggère avec le préfixe « inter- », que les cultures acceptent de se rapprocher mais que chacune reste ce qu'elle est. Dans le multiculturalisme, à l'aide du préfixe « multi- » on use du concept de différence pour aboutir à un essentialisme pouvant se décliner en politique aussi bien à l'extrême droite qu'à l'extrême gauche. Interculturel et multiculturalisme concevant ainsi les identités culturelles comme des tous homogènes, ont procédé à leur territorialisation : tout thème et tout sujet sont circonscrits à un territoire. On traduit l'Autre pour l'enfermer dans son appartenance.

**4. Le transculturel comme terrain neutre à la négociation**

« *La représentation de " l'autre " de façon acceptable* »[9] ne peut se faire que par le biais d'une traduction transculturelle, où le préfixe « trans- » suggère l'idée d'une transformation féconde et mutuelle qui permettrait une déterritorialisation permanente des thèmes et sujets, reculant les frontières langagières et culturelles pour former des identités Hétéroclites.

Le préfixe « inter- » ouvre le bal par le contact, le préfixe « multi- » entame l'échange puis, le préfixe «trans-» le transforme en une identité commune, transcendante aux différences des êtres.

La traduction ne peut être mise en œuvre que dans la logique de l'espace transculturel. C'est une nouvelle manière de concevoir l'identité, de transcender le multiculturalisme, de promouvoir le véritable échange entre les cultures, de penser différemment les expériences historiques, de réfuter l'idée de ce qu'on appelle *le*

*choc des civilisations*, de neutraliser ce qu'on nomme la *guerre des langues*, de construire des passerelles entre les littératures du monde.

La traduction est un des moyens les plus privilégiés d'établir un dialogue transculturel entre deux cultures, entre deux individus. La traduction est toujours là pour rendre compte de l'altérité en termes d'identité car son rôle est « *de rappeler qu'il est possible de dire le monde d'une autre façon, avec un autre accent, d'autres couleurs. Faire entendre dans sa propre langue, la langue autre, y faire entrer de l'étrangeté qui enrichira les possibilités de l'expression et de l'identité du sujet. […] La traduction est dialogue entre les langues. Or il en va du dialogue comme de la rencontre et du voyage : sa valeur tient dans la distance parcourue* »[10] .

Sans traduction, aucune culture ne peut dialoguer avec une autre. Étant une pensée du contact, de la relation et de la transformation, la traduction est surtout une «*opération transculturelle*» qu'une «*procédure interculturelle ou une modalité multiculturelle* »[11]. Choisir la transculturalité dans la traduction consisterait, après tout, à ne plus penser l'interculturel ou le multiculturel comme des acquisitions d'une culture mais, plutôt, à penser l'interculturalité et la multiculturalité sous la perspective du paradigme de la traduction, en d'autres termes : « *à montrer seulement ce que chaque culture s'imagine avoir en propre (ce dont elle fait un trait caractéristique essentiel) est certainement l'effet d'une traduction, voire d'une succession de traductions – de telle façon qu'il serait presque impossible de démêler l'originel du traduit. Il s'agit de battre en brèche tout discours qui persévérerait dans la quête d'un contenu culturel authentique (quelque chose qui appartiendrait en propre à une culture et à cette culture seulement)* »[12].

Finalement, le transculturel est un terrain propice aux traductions équilibrées où la négociation se fait dans un espace neutre, car il permet de conjuguer ou d'adopter des formes culturelles communes. Des éléments passent d'une culture à une autre lorsqu'ils peuvent exister dans les deux, permettant ainsi, un dialogue permanent et constructif.

## 5. conclusion

Traduire demande un savoir-faire, mais demande d'avoir aussi une culture de la traduction, une expérience culturelle du métier, un métier certes technique mais qui ne peut se concevoir sans un savoir étendu, encyclopédique, curieux de l'autre et de sa langue. Le traducteur a ici un statut de médiateur entre les cultures. Le texte d'arrivée est tout comme le texte original un produit culturel, ce qui suppose non seulement savoir transmettre et communiquer les références culturelles d'une société nouvelle, mais de comprendre les composantes des différentes identités. Le traducteur est un acteur principal dans la création du lien social, mais cela doit se faire dans un espace sein, loin de toute influence, loin de l'interculturel et du multiculturel, qui peuvent freiner son élan et neutraliser sa réflexion, son imagination et sa création, il est là pour accueillir la différence, la traduire, et non pas pour l'atténuer ou l'effacer, d'où le besoin de faire appel au transculturel.

---

[1]G. Zarate et A. Gohard -Radenkovic, *Médiation culturelle et didactique des langues*, 2003 : p57

[2] P. Charaudeau, *Langue, discours et identité culturelle*, Klincksieck, revue de didactologie des langues-cultures
2001/3-4 - N°123

[3] Unesco(2006) en ligne

[4] B.Buden, « La traduction culturelle : pourquoi elle est importante et par où commencer ». *Transversal* : p23

[5] A.Nouss « Traduction et métissage ». Sixième conférence du premier séminaire organisé par le Groupe de Recherche Traduction & Paratraduction, 2005 : p12

[6] J.Demorgon « L'interculturel ou la guerre. Avec Guillebaud, Asgarally, Le Clézio (Prix Nobel de littérature 2008). Après les Jeux Olympiques de Pékin ». Synergies. Inde 3, 186

[7] Idem.

[8] Idem.

[9] I.Asgarally, *L'interculturel ou la guerre*. Port-Louis (Maurice), Presses du MSM. : 2006, p.10

[10] F.Laplantine et A.Nouss ? *Métissages. De Arcimboldo à Zombi*. Paris, Fayard/Pauvert :2006,P ;16

[11] A.Nouss « Traduction et métissage ». Sixième conférence du premier séminaire organisé par le Groupe de Recherche TRADUCTION & PARATRADUCTION :2005

[12] M.Crépon, « La traduction entre les cultures ». *Revue Germanique Internationale* 21 :2004,p.76

# La stratégie éditoriale dans la présentation identitaire de l'œuvre littéraire à traduire.

D. Badra Ramdni
Etablissement d'affiliation : Institut de traduction Abou Kacem Saad Allah – Alger 2

**Résumé :** Dans toute œuvre littéraire, transparait sciemment ou insciemment l'identité de son auteur. Les traits d'appartenance socioculturelle et identitaire se montrent visiblement dans les noms propres, l'aspect physique et moral des personnages et même dans le mode de vie et le style d'écriture.

Quand l'œuvre littéraire devient sujet de traduction, elle est alors regardée en tant qu'objet éditorial. Sa couverture n'est aucunement exempte de traces identitaires. le paratexte riche en éléments verbaux et non verbaux laisse voir l'identité de l'œuvre originale mise en traduction.

Dans notre étude, il s'agira d'aborder l'aspect identitaire du paratexte de l'œuvre littéraire au seuil du traduire. La notion de paratraduction nous aidera à démontrer à quel point le paratexte véhicule l'identité de l'œuvre originale lorsqu'elle est mise en livre, et ce à travers l'étude du roman « Khalil » de Yasmina Khadra dans sa double mise en édition et son importance dans la stratégie traductionnelle à adapter.

**Mot-clé** : traduction – identité – œuvre originale – paratraduction – paratexte.

## Introduction :

Tout au long de son histoire d'évolution, l'homme a tâché d'exprimer son être et son expérience humaine à travers plusieurs moyens. Depuis la sculpture jusqu'aux jeux vidéos et le multimédia, il n'a point manqué de laisser traces de son identité à travers les ères de sa civilisation. Ecrire en particulier, a permis non seulement l'expression des sentiments, l'imagination et le fantasme de l'homme, mais encore la communication, la connaissance et l'échange culturel. Le cinquième art s'est octroyé

une place importante pour laquelle il est bien estimé par les différents groupes humains.

Parler de la littérature, c'est parler de l'homme dans toutes les tranches de son vécu, comme de son être intérieur et extérieur, de son identité propre à lui comme de son existence parmi ses pairs proches et distants. L'identité est collée à l'homme, à sa langue et à sa culture.

Toute œuvre littéraire transparait dûment l'identité de son auteur à travers les différentes unités identitaires que reflètent texte et paratexte. Le texte par la langue dans laquelle il est écrit, vu que la langue est une forme parmi d'autres d'appartenance identitaire, et le paratexte par les différents éléments verbaux et non verbaux mis en œuvre par la maison d'édition, pour présenter le texte au public lecteur.

Le traducteur de l'œuvre littéraire, loin de sa propre appartenance culturelle, doit identifier de prime abord, l'appartenance identitaire de l'œuvre, et la reconnaitre depuis son paratexte jusqu'au plus petit détail du texte, avant de la rendre dans la langue d'arrivée. Pour ce bien faire, le traducteur par traduit l'œuvre littéraire avant de la traduire.

Dans notre présente étude, nous nous interrogeons sur la présence d'éventuels indices identitaires de l'œuvre littéraire, notamment dans son paratexte et son rendu dans la version traduite. Nous nous focalisons sur trois points importants : l'œuvre littéraire et l'identité, l'œuvre littéraire et le paratexte, la paratraduction et la traduction, dans le premier volet de l'article, puis nous travaillons sur « **Khalil** » l'œuvre de Yasmin Khadra qui a clôturé sa quadrilogie, et ce dans sa double mise en édition : Casbah éditions (Algérie) et Julliard (France) en vue de nous enquérir de l'importance de ce phénomène identitaire.

**1. L'œuvre littéraire et l'identité**

« *Toute œuvre littéraire a une identité linguistique immédiatement visible qui tend à l'orienter culturellement dans la mesure où il est vrai qu'une langue est, parmi d'autres, un véhicule de culture* »[i]. Ecrire en Arabe par exemple veut dire immédiatement que l'auteur appartient à la culture et à la civilisation arabe, mais ce n'est pas toujours un facteur

vraisemblable, car il y a des auteurs qui sont d'origine différente de la langue qu'ils ont choisie plume de leurs œuvres, c'est notamment le cas des auteurs algériens francophones, citant en premier lieu Yasmina Khadra, auteur de l'œuvre littéraire « Khalil », objet de la présente étude.

L'empreinte identitaire est identifiable sur plusieurs niveaux et va au-delà du linguistique. Au fait, quand un auteur écrit une œuvre littéraire, il n'écrit pas la langue mais plutôt les idées qui envahissent son âme et son esprit, ces dernières sont issues de sa communauté socio-culturelle et ne peuvent être y détachées facilement[ii]. Un auteur choisissant écrire dans une langue autre que celle maternelle, suppose « *afficher dans ses textes une ou plusieurs identités culturelles, conflictuelles ou métissées, mais cette identité, le plus souvent, c'est lui qui, consciemment ou non, se la donne comme posture »*[iii] c'est cette identité même qui laisse ses traces dans la langue même différente de sa langue maternelle et aussi imposée par les conditions éditoriales dans lesquelles son œuvre est publiée.

2. **L'œuvre littéraire et le paratexte :**

Partant des propos de Gérard Genette « *on peut sans doute avancer qu'il n'existe pas, et qu'il n'a jamais existé, de texte, sans paratexte* »[iv], le paratexte constitue un élément de même importance que le texte qu'il accompagne, pour non seulement le présenter au public sous forme d'un livre, un produit complet et fini, mais aussi pour « *le rendre visible avant qu'il ne soit lisible* »[v], visibilité ici est synonyme de révélation et de dévoilement de l'intention de l'auteur qu'il occulte dans son texte[vi], et est aussi synonyme de transparution de l'identité de son auteur à travers ses différents éléments qu'ils soient verbaux ou non verbaux.

Dans son œuvre Seuils, Gérard Genette a bien étalé sur le sujet du paratexte, et l'a répartit selon deux principe, le premier : la place qu'il occupe par rapport au texte proprement dit, entre péritexte qui est l'ensemble des éléments verbaux et non verbaux directement liés au texte, comme le titre, le sous-titre, la préface, les dédicaces, la couverture, etc., et épitexte qui est l'ensemble des éléments verbaux et non verbaux liés indirectement au texte,

comme les critiques, les entretiens, la correspondance, les journaux intimes[vii], etc. Le second principe qui nous importe en l'occurrence, est la responsabilité sous laquelle sont choisis ces éléments paratextuels, entre auctorial : dont l'auteur en est responsable, comme le titre, les sous-titres, les intertitres, le nom de l'auteur, l'épigraphe, les notes, etc., et éditorial : dont l'éditeur en est responsable, comme les couvertures, la jaquette, le résumé, les bandeaux, etc.[viii]

Il est loisible de constater que la couverture du livre, ou précisément, l'œuvre littéraire, est d'une double responsabilité, auctoriale et éditoriale, les deux acteurs travaillent en tandem à l'effet de bien présenter l'œuvre au public ciblé. Cette piste d'interaction entre auteur et/ou traducteur et éditeur, dans un premier sens, et entre signes linguistiques et d'autres iconiques, dans un second sens, a pour but « *La suggestion de piste de lecture qui sont comme un complément de sens dégagé de la mise en relation de la périphérie portée sur la couverture* »[ix] étant donné que les paratextes même hétérogènes entretiennent une relation de complémentarité et de circularité entre eux-mêmes et le texte qu'ils accompagnent[x].

Cependant, la première de couverture porte les éléments paratextuels les premiers vus et les plus importants dans leur connotation du sens à comprendre puis à traduire et même les traces identitaires de l'auteur et de son œuvre. Ces éléments sont notamment le nom de l'auteur/traducteur, le titre de l'œuvre, l'illustration (image) et le nom de la maison d'édition. Que des éléments identifiant le contexte culturel et par conséquent l'identité qu'il faut prendre en considération lors du processus de traduction.

3. **La paratraduction et la traduction :**

La paratraduction est un nouveau concept résultant des nouvelles recherches traductologiques, créé en 2004 par José Yuste Frias, à l'université espagnole Vigo, et est défini comme suit : « *c'est l'analyse des productions verbales, iconiques ou verbo-iconiques ou simplement des productions matérielles des paratextes à paratraduire ou paratraduits* »[xi].

Cette analyse purement sémiologique, s'agissant d'éléments linguistiques et iconiques, divise l'opération de paratraduction en deux étapes, la première est quand l'œuvre littéraire est au seuil de la traduction, le traducteur analyse alors tous ces éléments sur la couverture notamment la première de couverture dans le but d'étudier « *le pouvoir et les enjeux esthétiques, politiques idéologiques, culturels et sociaux véhiculés par les différentes productions paratextuelles avant toute activité traduisante* »[xii]. Cette étape nous importe dans notre présente étude et est sujet d'application dans la partie « étude de cas » du présent article.

La seconde est la dernière étape après la traduction proprement dite, l'auteur choisit le paratexte qui conviendrait le plus à sa traduction et permettrait de la présenter de la manière qu'il faut, ici « *la paratraduction devient l'image de la traduction* »[xiii].

Il est important de signaler que la paratraduction dans ces deux occurrences, fait partie intégrante de la traduction. Cette dernière qui se définit par la transposition d'un texte d'une langue de départ donnée dans une autre langue dite d'arrivée[xiv], s'accomplit en trois étapes : la compréhension, la déverbalisation et la reformulation. La paratraduction en amont ou la première étape est intégrée dans la phase de compréhension, l'analyse des paratextes permet au traducteur de bien saisir le sens à traduire et par conséquent d'optimiser sa traduction proprement dite. La paratraduction en aval, ou la seconde étape, vient dans la phase de reformulation, le traducteur reformule ou plutôt reconstruit un paratexte paratraduit qui convient le mieux à sa reformulation du texte, soit à la version traduite.

L'analyse paratraductionnelle constitue une analyse sémiologique des éléments linguistiques et iconiques, qui s'intéresse à l'analyse des signifiants qui font référence à leurs signifiés, et aboutissent à dénoter leur connotation. Cette même analyse permet de révéler les indices culturels et identitaires explicitement ou implicitement véhiculés par les paratextes à paratraduire, car le fait d' *« identifier l'aspect culturel de l'autre et parvenir à l'exprimer dans sa propre langue et le réexprimer dans sa propre culture met l'analyste (traducteur) en situation de*

*communication, d'échange interculturel alternatif entre l'altérité et l'identité* »[xv].

4. **« Khalil » et identité littéraire**

**4.1. Présentation de l'œuvre**

« **Khalil** » est le dernier roman de la célèbre quadrilogie de Yasmina Khadra, « Les Hirondelles de Kaboul », « L'attentat » et « Les Sirènes de Bagdad ». A l'instar de tous les romans de cette quadrilogie, « Khalil » traite le même sujet, le terrorisme, ou plutôt la collision entre le monde arabo-musulman et le monde occidental non musulman. L'affaire va au-delà du terrorisme, et arrive jusqu'au conflit identitaire dans toutes ses dimensions.

Publié par la maison d'édition **Julliard** (France) et parallèlement par la maison **Casbah** (Algérie) le 16 Aout 2018, « **Khalil** » raconte l'histoire du protagoniste Khalil, un jeune d'origine marocaine né à Molenbeek en Belgique, parle sur la langue de tous les jeunes qui vivent à l'étranger et qui se trouvent entre les griffes des l'extrémistes terroristes, à cause de non seulement du rejet familial et son échec scolaire mais surtout la marginalisation et le racisme occidental, chose le privant de jouir des droits de tout citoyen Belge et vivre la vie pour laquelle il a quitté son pays d'origine. Se trouvant seul, perdu et perplexe, cherchant un abri l'acceptant comme tel qu'il est, il se montrait une bonne proie pour les groupes islamistes extrémistes, qui ont trouvé l'occasion de l'intégrer dans leur idéologie parlant la langue Islam et ayant pour ennemi l'Islam même.

Khalil qui a jalonné sa vie familiale et scolaire d'échecs, n'a pas manqué de le faire dans sa vie dans le groupe islamiste qu'il a intégré, il a raté malgré lui la première opération de suicide, à cause d'une panne au bouton de sa ceinture piégée, et a aussi raté la deuxième opération bon gré, quand il a décidé de ne pas exploser sa ceinture explosive, après avoir passé par un conflit en lui, quant à l'identité, la religion, l'idéologie et l'existence.

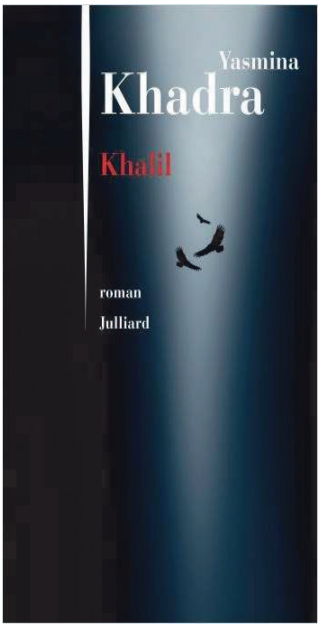
**4.2. Présentation de l'analyse paratraductionnelle**

Nous tenterons de relever d'éventuels indices identitaires des paratextes du roman « **Khalil** » dans sa double mise ne édition, à travers l'analyse sémiologique des éléments paratextuels figurant dur la première de couverture, notamment le titre et l'image qui

l'accompagne, vu que le premier est du choix de l'auteur, avant qu'il ne soit traduit par le traducteur, et la deuxième est le choix de la maison d'édition, c'est là où se démontre la collaboration des deux acteurs de l'œuvre littéraire. Cette même opération s'appelle la paratraduction en amont, étape par laquelle doit passer tout traducteur averti.

**4.2.1. « Khalil » vu par Julliard**

L'illustration choisie par Julliard s'étale sur toute la surface de la première de couverture, d'ailleurs elle comprend tous les autres éléments paratextuels, commençant du haut en bas, par le nom de l'auteur « Yasmina Khadra » en blanc, suit le titre du roman « Khalil » en rouge, l'identification générique « roman » en petit et en blanc, et enfin le nom de la maison d'édition « Julliard » en blanc et de la même taille que l'identification générique.




**a. le nom de l'auteur**

Gérard genette accorde une immense importance au nom de l'auteur, dans la mesure où il le considère comme la signature de l'œuvre, signer c'est être bien connu chez son public lecteur, c'est avoir une image bien définie de soi[xvi] et de ce qu'on a habitué son public à le lire.

L'appartenance identitaire de l'auteur oriente la lecture de ses écrits et même la thématique sur laquelle il s'est engagé à écrire, permet une lecture d'une certaine manière et non pas d'autre, ce qui constitue un guide au lecteur/traducteur dans la compréhension de l'œuvre.

Yasmina Khadra est le pseudonyme du célèbre écrivain et romancier francophone d'origine algérienne, Mohamed Mouleshoul. Khadra a tant écrit pour la littérature engagée pour se faire le porte-parole de l'affaire de collision entre l'orient et l'occident, du terrorisme dans le monde arabo-musulman engendré par les guerres et le colonialisme dans le monde arabe.

Yasmina Khadra est traduit en 46 langues dans plus de 50 pays, ses œuvres ont touché des millions de lecteurs dans le monde, certains de ses romans sont adaptés au théâtre, au cinéma et en bande dessinée[xvii].

L'identité de l'auteur ici ne s'identifie pas uniquement dans sa biographie, mais aussi dans sa présentation de la part de la maison d'édition, plus particulièrement, dans son aspect chromatique. Présenter le nom de l'auteur en « **blanc** », c'est lui donner un aspect neutre[xviii] dans ce qu'il traite, Khadra s'est habitué à exposer le fait tel qu'il est tout en n'étant ni avec l'une partie ni avec l'autre, laissant le lecteur trouver son propre point de vue et se ranger dans le côté qu'il soutient.

**b. le titre « Kalil »[xix]**

« Le titre est la carte d'identité de l'œuvre »[xx] dans la mesure où il l'identifie, la distingue des autres œuvres mais aussi la décrit, car un titre d'une œuvre donnée ne peut que refléter le texte qu'il désigne. « Khalil » est un titre thématique direct[xxi] selon la classification de Gérard Genette, qui renvoie au protagoniste de l'histoire « Khalil ». Un nom propre qui désigne un prénom Arabe masculin, qui veut dire une personne ou un ami de très proche, bien aimé et très cher. Auparavant Khalil n'était pas un prénom distinct mais plutôt une qualité qu'on attribue à une personne qui a ce privilège. Le premier qui l'avait porté c'était bien notre prophète Ibrahim El-Hanif, et c'est Allah qui lui a accordé cette valeur, de l'approcher de lui et de l'aimer : «et Allah avait pris Abraham pour ami privilégié »[xxii], ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾,

Le titre Khalil n'a pas été mis hasardeusement, l'auteur l'a choisi pour faire correspondre la vie de Khalil du roman à celle du prophète Ibrahim au Saint Coran, chacun dans sa recherche de la vérité de l'appartenance existentielle (religion). Leurs vies se croissent dans trois point communs : le premier est le fait de revenir de la mort inévitable, Ibrahim du piège de l'incendie qui lui a tendu sa gent, et qui ne lui était que fraicheur salutaire, et Khalil de sa première opération de l'attentat suicide ou au lieu de mourir il a survécu à cause d'une panne du bouton de la ceinture explosive, provoquée intentionnellement par le groupe terroriste

qu'il a intégré. Le deuxième est le fait d'être exclus tous les deux de la part de leurs pères, Ibrahim après que son père a découvert qu'il ne prie plus ses bétyles mais tout un autre Dieu, et Khalil lorsque son père a appris qu'il a intégré un groupe terroriste. Le dernier point est le fait que les deux étaient « Hanifs » dans la mesure où Hanif veut dire détourner du mauvais sens vers le bon sens et trouver sa bonne direction. Ibrahim après avoir découvert l'origine de son existence et le vrai créateur de l'univers, et Khalil après avoir décidé et comprendre que son devoir en tant que musulman n'est pas tuer les non-musulmans pour avoir le titre de Martyr et habiter le Paradis.

Khalil comprend aussi dans ces syllabes arabes le sens de panne et d'échec [Kha-lal]. La vie de Khalil était jalonnée d'échecs, il a échoué de réussir ses études, il a échoué d'être un bon individu dans sa famille, il a même échoué de trouvé un travail, encore, il a échoué d'être kamikaze, la panne dans sa ceinture explosive a provoqué une panne de son raisonnement, les idées s'entrechoquaient dans son esprit, entre vérité et mensonge, entre certitude et doute, entre Martyr et assassin, entre le devoir de tuer et le droit de vivre.

La mort de sa sœur dans un attentat organisé par son groupe islamiste l'a remis sur lui-même, la mort qui l'a affligée aurait affligée tout autre personne quelque soit sa religion. Enfin, Khalil a échoué intentionnellement d'accomplir l'attentat suicide à Marrakech pour mettre fin à sa série d'échecs.

Il convient de signaler que l'aspect chromatique que porte le titre, soit le rouge, booste le sens de l'histoire de Khalil, entouré de danger qu'il a encouru depuis qu'il a intégré ce groupe islamiste, de la guerre des idées qu'il a vécu en lui-même entre ce qu'il était et ce que *ses frères* islamistes veulent qu'il soit, de la colère rouge qu'il a piquée à la réaction du *Cheikh* du groupe islamiste envers la mort de sa sœur. Le rouge est la couleur du sang qui unit l'humanité quelque soit son appartenance religieuse ou son idéologie existentielle.

**c. identification générique :**

« Roman » est ici l'identification générique de l'écrit, elle permet de prédisposer le lecteur/traducteur à une certaine manière

de lire, vu qu'elle « est un opérateur de cadrage qui familiarise le lecteur avec le texte en lui permettant de le rattacher à une famille ou à une classe et qui établit un pacte de lecture »[xxiii]. Le roman est un genre littéraire qui narre l'histoire de personnages et leurs aventures, l'auteur y peint les mœurs, les caractères, les émotions et tout ce qui a rapport à l'être humain, y compris son identité, son idéologie et la société qui lui appartient. Le roman permet au lecteur de s'évader, de s'interroger sur les affaires humanistes qui les préoccupent à tout temps[xxiv].

**d. la maison d'édition :**

Julliard est une maison d'édition d'origine française, elle est appelée aussi maison de littérature, créée en 1942 par René Julliard, elle publie la littérature française et étrangère, et édite un moyen de 16 parution par an. La maison d'édition est tout comme le nom de l'auteur, elle habitue son public sur sa politique d'édition, les genres qu'elle publie et aussi le caractère général de ses publication en la forme te en le fond.

**e. l'illustration[xxv] :**

En conceptualisant sa notion la paratraduction, José Yuste Frias a mis l'accent sur l'image/l'illustration, dans l'analyse paratraductionnelle, il lui accorde une importance égale à celle du texte, et la considère comme un texte au sens fort du terme, interpellant le lecteur/traducteur et l'invitant à la lire d'une certaine manière. L'illustration qui accompagne le texte sur la première de couverture d'un livre littéraire a pour but faire comprendre le texte de l'œuvre et participer à l'interpréter.

Julliard a choisi une illustration s'étalant sur un cadre rectangulaire, et d'un point de vue d'en face représentant un espace tout noir occupant toute la surface de la première de couverture, entrecoupé par une lumière surgissant du bas vers le haut dans un intervalle conique renversé et un peu penché vers la droite, la lumière laisse voir trois oiseaux de grande taille planant en cercle dans l'intervalle lumineux.

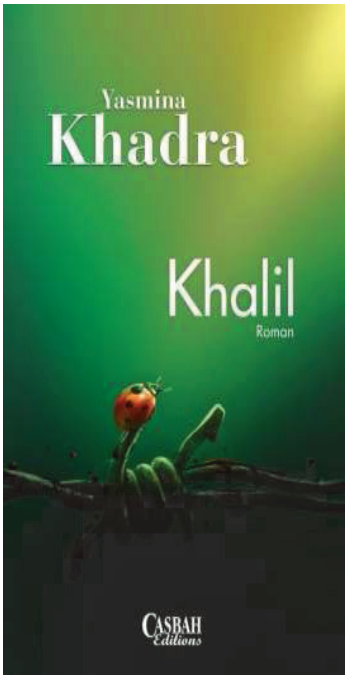
Il est visible que l'illustration est pauvre en éléments iconiques mais très riche sur le plan symbolique, vu qu'elle mise beaucoup plus sur la dimension plastique. Se présentant sans cadre avec le flou réunissant l'obscurité au fuseau lumineux, l'illustration

raconte une histoire en aucun lieu et en aucun temps, et la résume en la dichotomie (noir/blanc) ou plutôt (obscurité/luminosité), pour parler de tout contraste dans lequel se manifestent les oppositions de la même famille : le jour et la nuit, le bien et le mal, l'ignorance et la science, la mort et la vie, la vérité et le mensonge, et toute autre dichotomie interprétant conflit et complémentarité à la fois.

La scène donne l'impression de première vue que quelqu'un navigue à l'aveugle et se fraye un chemin lumineux dans l'obscurité, cette scène est la même qu'a vécu Khalil deux fois, la première quand il était perdu et perplexe cherchant quelqu'un pour prendre sa main et le faire sortir de sa vie infructueuse, il se croyait trouver son chemin après avoir intégré le groupe islamiste qui pour duper ses intégristes portait la dénomination « l'association de solidarité fraternelle », et ses *frères* lui ont montré le bon chemin, le chemin d'être Martyr et décerné par le vaste paradis, mais au cours de ce trajet, les évènements qui ont arrivé à Khalil, ont déclenché une collision d'idées en lui, il se trouvait entre une idéologie parlant la langue Islam mais se comportant contre sa logique (l'islam), il revenait à lui-même, à son pur être, pour se frayer pour la deuxième fois et tout seul, son propre chemin de vérité, il a surmonté le conflit d'idées qui le rongeait dedans et qui occultait son âme. Les oiseaux planant au ciel, symbolisent la paix intérieure, la découverte de l'âme rayonnante, l'approche du bon Dieu et aussi la victoire[xxvi]. La victoire de Khalil ici est sa victoire sur lui-même et le conflit des idées qui l'a envahi depuis le début de son histoire.

L'illustration de Khalil le roman, dépeint la réalité du conflit psychique et idéologique qu'a encouru le protagoniste le long de l'histoire, Khalil ne trouvait pas la paix au surgissement du conflit idéologique concernant des concepts importants comme la vie et la mort, la fidélité et l'infidélité, le Martyr et le terroriste, jusqu'à avoir trouvé son chemin vers la paix intérieur dépendant de la réelle lumière divine.

**4.2.2. « Khalil » vu par Casbah :**Casbah Editions à l'instar de la maison d'édition Julliard, a choisi une illustration qui s'étale sur toute la surface de la première de couverture et comprend tous les autres éléments paratextuels, à savoir, le nom de l'auteur « Yasmina Khadra » en blanc et en grand, suit le titre du roman « Khalil » en blanc et de la même taille de police que le nom de l'auteur, l'identification générique « roman » en petits caractères et en blanc, et enfin le nom de la maison d'édition « Casbah Editions » en blanc et en majuscule.




Il convient d'expliquer que les éléments paratextuels mis en œuvre par Julliard sont les mêmes remis en œuvre par Casbah Editions, à l'exception de l'illustration et l'aspect chromatique du titre. Il est de bon aloi alors ne pas reprendre les mêmes analyses.

« Khalil » vu par Casbah Edition prend la couleur blanche tout comme le nom de l'auteur, Khalil qui parle sur la langue de tous les jeunes intégristes de groupes terroristes extrémistes n'a point commis de mal à l'encontre de quiconque, il n'a exécuté aucune opération d'attentat suicide bon gré ou mal gré, Khalil est resté à l'écart de tout le monde, de sa vie avant intégrer le groupe islamiste, sa famille et ses amis, et même loin de ce groupe après l'avoir intégré, il a préféré resté dans son propre monde, et faire ses propres guerres, de tuer le doute en lui et triompher ses propres luttes. Khalil malgré intégriste, il n'a pas sali ses mains du sang des humains quelque soit leur religion ou idéologie, il en était neutre, il regardait de loin ce qui se passait autour de lui pour trouver la réalité de son existence et son vrai devoir dans la vie.

**a. la maison d'édition :**

L'entreprise Casbah-Editions est créée en 1995 par son directeur général et son fondateur Smaïn Amziane, issu d'une

famille ayant trait aux métiers du livre. Casbah Editions couvre nombreux domaines de la création artistique et intellectuelle, à l'instar de la littérature générale, les essais et les témoignages historiques, les questions d'actualité, les mémoires, les livres destinés à l'enfance et à la jeunesse, les ouvrages scolaires et universitaires, les beaux livres[xxvii]. Il est à noter que Casbah éditions adopte les mêmes couvertures que choisissent la maison d'édition Julliard, exceptionnellement les romans de Yasmina Khadra, et fait toujours mention des maisons d'éditons ayant publié la même œuvre, commençant par Julliard. Or, ce n'est pas le cas pour « Khalil ».

**b. l'illustration :** Occupant toute la superficie de la première de couverture, l'image et dans un cadre rectangulaire se présente en deux plans, le premier tiers partant du bas représente en premier plan, une petite coccinelle attachée sur le bout de l'un des piquants d'un fil de fer barbelé, du sang s'écoule d'elle et ruisselle au tour du fil, laissant répandre quelque gouttes de sang tout autour. La coccinelle semble se diriger vers l'extrême droite ou surgit une lumière jaunâtre qui éclaire suffisamment son corps et légèrement le fil barbelé et laissant le reste dans l'obscurité. En deuxième plan, se montre un aplat verdâtre répondant à la règle de nuances dégradées à l'effet de l'éclairage provenant de la lumière jaunâtre de l'extrême droite, du vert clair jusqu'au foncé et arrivant au noir obscure.

L'image a misé sur ses deux dimensions iconique et plastique pour raconter l'histoire de Khalil. La coccinelle appelée aussi la bête du bon dieu ou la bête du paradis, symbolise à côté de la chance et du bonheur pour celui qui l'aperçoit, elle apporte le message de métamorphose tout comme le papillon[xxviii], d'un côté, et incarne une pause restructurante et ses bienfaits pour une personne tourmentée pour retrouver son équilibre intérieur, d'un autre côté. La coccinelle représente aussi le guide vers la voie qu'il faut suivre, cela se voir dans sa position envers la source de la lumière, cette dernière ne peut indiquer que la bonne voie, l'issue et de rédemption. La source de lumière est toujours recherchée par quelqu'un qui s'est égaré et la coccinelle n'en est que le guide. L'animal totem symbolise aussi l'intervention divine, la nécessite

de bien se connaitre pour faire les bons choix de la vie et aller au-delà de l'illusion[xxix].

Toutes les significations de la coccinelle reflètent à la lettre la vie de Khalil, lui qui cherchait un guide pour sortir de l'obscurité qui a noirci sa vie et son esprit, il avait besoin d'une pause et d'éloignement pour retrouver l'équilibre de son esprit, après avoir été torpillé d'idéologies extrémistes, Khalil est revenu à lui-même, à sa propre âme pour trouver l'issue vers la lumière et aller au-delà des illusions qui lui ont été inculquées par le groupe islamiste qu'il a à tort intégré. Khalil est la coccinelle qui est passée par des métamorphoses avant de se retrouver et retrouver la bonne voie.

Le fil de fer barbelé employé ordinairement en guise de clôture, symbolise le danger et le risque de blessure, l'avertissement et l'interdiction de passage, et toute personne ose le franchir, risque d'y rester coincée ou d'être blessée à cause de ses piquants en nœuds. Les fils barbelés signalent les problèmes parce qu'ils sont cause des conflits et les querelles entres les deux parties qui ont décidé d'installer la digue[xxx]. Le fil barbelé symbolise la situation conflictuelle dans laquelle s'est retrouvé Khalil, après avoir intégré le groupe islamiste, il était exactement au point du danger, le danger de la mort, parce qu'il était appelé à exécuter un attentat-suicide, et couler son sang et le sang des autres, ce qui explique la présence du sang ruisselant au tour du fil, le danger d'être rechercher ou rejeter par tout le monde, le fait d'avoir adopté une idéologie qui ne correspond à personne sauf *ses frères* du groupe islamiste, une idéologie qui lui-même n'a pu l'embrasser facilement. Khalil dans texte, la coccinelle dans l'image reposant sur le piquant du fil barbelé, exprime sa situation de réflexion sur sa nouvelle démarche, et le conflit d'esprit par lequel il est passé, il y restait coincé, ne pouvait ni avancer ni retourner à sa vie d'auparavant, avant qu'une lumière illumine son univers intérieur, la lumière de la réalité qu'il a trouvé en lui-même, et c'est la direction qu'il a adopté bon gré, la voie et la lumière divine qui l'éclaire du haut vers la droite.

L'illustration mise bien visiblement sur la couleur verte et ses nuances, commençant par le noir obscure qui symbolise les ténèbres, l'ignorance et la dépression, le vert dans toutes ses

nuances exprime le calme, la vie, la stabilité, la croissance, l'évolution[xxxi]. Tous ses sens sont les étapes par lesquelles est passé Khalil dans le trajet de se découvrir et découvrir la réalité de son existence.

**Conclusion :** Une mise en édition double ne peut passer inaperçue. Le même texte « Khalil » de Yasmina Khadra a été présenté différemment par deux maisons d'édition qui travaillent d'habitude en collaboration. Il est vrai que les deux maisons ont fait parler par leurs illustrations l'histoire que raconte le texte dedans, mais chacune en misant sur un élément donné. Julliard représente le trajet de la découverte de soi de Khalil en misant sur le noir et le blanc, vu que le jour de l'attentat correspondait au vendre 13 novembre, jour malchanceux pour les superstitieux, notamment en France, vendre 13 novembre était une journée de deuil à cause du drame causé par les terroristes islamistes, la maison d'édition a répondu à leur idéologie par un contraste noir et blanc qui reflète le christianisme, la même représentation est souvent utilisée pour parler du culte en christianisme, et se reflète aussi dans l'habit des moines. Casbah Editions, par contre, a un point de vue différent, elle a représenté le même trajet de découverte de soi de Khalil mais en y misant sur le vert, la couleur symbolique de l'Islam, Islam qui veut dire sérénité et paix.

En somme, l'identité qui se reflète en divers aspects, la religion, la langue, les traditions jusqu'aux symbolismes de couleurs, ne peut être passée inaperçue dans un tel acte en littérature. Yasmina Khadra d'origine Arabo-musulmane, de plume francophone, ne peut être dépouillé de son identité qui reflète plutôt ses idées écrites en Français, de même, une maison d'édition d'une telle où telle origine, ne peut occulter son identité sciemment ou insciemment. En littérature, un traducteur averti accorde toute attention au moindre petit détail du texte et du paratexte en vue de relever les indices de l'identité de l'œuvre et de son auteur, et décider ensuite quelle stratégie adopter pour une traduction optimale.

**Bibliographie**:

**Corpus**

- Yasmina Khadra, Khalil, Julliard, 2018, Paris.

- Yasmina Khadra, Khalil, Casbah Editions, 2018, Alger.

**Bibliographie en Français**

- Le sain Coran, transcription en caractère latins traduction des sens en français, Sourat « les femmes », verset 125.
- Anne, La coccinelle, article publié le 13 juin 2016, en ligne : https://www.luminessens.org/post/2016/06/13/la-coccinelle
- Badra Ramdani, Intraduisibilité ou inventivité : décision majeure en traduction, Al-Mutargim, volume 20, n° 01 juin 2020.
- Badra Ramdani & Zina Sibachir, Paratraduire en littérature : Cas d'Umberto Eco, Dire presque la même chose, Revue El-Tawassol, vol 27, n° 01, juin 2021.
- Djaouida Chadli, Le titre et le paratexte dans Les Jardins de la lumière et Les échelles du Levant d'Amin Maalouf, université de médéa, Synergie, n°14, 2011.
- Dumail Katia : La symbolique du vol des oiseaux et de leurs comportements, article mis en ligne 20 septembre 2018, site web:https://www.abundancia-consulting.com/symbole-vol-des-oiseaux-a146.html,
- Editions Casbah, En ligne : https://casbah-editions.com/fr/qui-sommes-nous
- El Haj Berghout – Samir Abdelhamid : Image publicitaire et communication interculturelle : un regard possible, Synergie, Université de Batna, Algérie, n° 02, 2008.
- Foucault Michel, Qu'est-ce qu'un auteur ? Dits et écrits (T1), Ed Gallimard, Paris.
- Gérard Genette, Palimpsestes, Ed Seuil, Paris, 1982.
- Gérard Genette, Seuils, Ed Seuil, Paris, 1987.
- Jean Derine, La question de l'identité culturelle en littérature, HAL open science, halshs-00344040, 2007.
- Jolianne Gaudreault-Bourgeois, Le roman vit selon ses propres lois, ou comment les romanciers font du roman « le genre le plus libre qui soit », Erudit, n° 118, 2018.
- José Yuste Frias, Au seuil de la traduction : la paratraduction. In. Naaijkens (Ed). Event or Incident. On the role of translation in Dynamics of cultural Exchange, Oxford, New York, 2010.
- José Yusté Frias, Traduire l'image c'est faire de la paratraduction, En ligne : https://seuils.hypotheses.org/201, 2013.
- Karl Canvat, pragmatique de la lecture : le cadrage générique. In Fabula, la recherche en littérature. En ligne :https ://www.fabula.org/atelier.php. 2007.

- Laura Fontaine, La coccinelle : animal totem et ses significations. En ligne : https://www.animal-totem.fr/coccinelle-signification/
- Le parisien, dictionnaire étymologique en ligne : https://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/FIL%20DE%20FER%20BARBELE/fr-fr/
- Mecheri Mohamed Said, Les différents aspects du paratexte dans l'œuvre de Jean Paul Sartre Le Mur, université Kasdi Merbah, Ouargla, 2008.
- Vincent Jouve, La poétique du roman, Armand Colin, Paris, 2007, p. 10

**Bibliographie en Arabe** :

- بدرة رمضاني، الثنائية (نص . صورة) في الترجمة الموازية . دراسة تحليلية نقدية: الأعمال الأدبية أنموذجا، أطروحة دكتوراه نوقشت بتاريخ 13 مارس 2022، جامعة الجزائر 2.
- بهية الحبيب الزمني، عولمة اللغة ومتاهة الهوية في خطاب السيرة الذاتية: ترجمة "الحزام" لأحمد أبو دهمان نموذجا، في الترجمة الأدبية من الترجمة إلى الإبداع، جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب، 2019.
- قدور عبد الله ثاني: سيميائية الصورة . مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران . الجزائر 2004.

[i] Jean Derine, La question de l'identité culturelle en littérature, HAL open science, halshs-00344040, 2007, p 2.

[ii] بهية الحبيب الزمني، عولمة اللغة ومتاهة الهوية في خطاب السيرة الذاتية: ترجمة "الحزام" لأحمد أبو دهمان نموذجا، في الترجمة الأدبية من الترجمة إلى الإبداع، جامعة القاضي عياض، مراكش، المغرب، 2019، ص. 320.

[iii] Jean Derine, Op.cit., p 3.

[iv] Gérard Genette, Seuils, Ed Seuil, Paris, 1987, p 10.

[v] Ibid, p 8.

[vi] Badra Ramdani & Zina Sibachir, Paratraduire en littérature : Cas d'Umberto Eco, Dire presque la même chose, Revue El-Tawassol, vol 27, n° 01, juin 2021, p 182.

[vii] Gérard Genette, Op.cit. p 12.

[viii] Ibid, p 21.

[ix] Mecheri Mohamed Said, Les différents aspects du paratexte dans l'œuvre de Jean Paul Sartre Le Mur, université Kasdi Merbah, Ouargla, 2008, p 27.
[x] Gérard Genette, Palimpsestes, Ed Seuil, Paris, 1982, p 08.
[xi] José Yuste Frias, Au seuil de la traduction : la paratraduction. In . Naaijkens (Ed). Event or Incident. On the role of translation in Dynamics of cultural Exchange, Oxford, New York, 2010, p. 290.
[xii] Ibid, p 292.
[xiii] José Yusté Frias, Traduire l'image c'est faire de la paratraduction, En ligne : https://seuils.hypotheses.org/201, 2013.
[xiv] Badra Ramdani, Intraduisibilité ou inventivité : décision majeure en traduction, Al-Mutargim, volume 20, n° 01, juin 2020, p 357.
[xv] El Haj Berghout – Samir Abdelhamid : Image publicitaire et communication interculturelle : un regard possible, Synergie, Université de Batna, Algérie, n° 02, 2008, p 69.
[xvi] Foucault Michel, Qu'est ce qu'un auteur ? Dits et écrits (T1), Ed Gallimard, Paris, p 789.
[xvii] Yasmina Khadra, Khalil, Casbah, Alger, 2018. (quatrième de couverture)
[xviii] Cela est appliqué dans tous les romans de sa quadrilogie, le nom Khadra Yasmina portait tout le temps l'aspect chromatique blanc, symbole de neutralité.
[xix] بدرة رمضاني، الثنائية (نص . صورة) في الترجمة الموازية . دراسة تحليلية نقدية: الأعمال الأدبية أنموذجا، أطروحة دكتوراه نوقشت بتاريخ 13 مارس 2022، جامعة الجزائر 2 ، ص.ص. 216-222.
[xx] Vincent Jouve, La poétique du roman, Armand Colin, Paris, 2007, p. 10
[xxi] Djaouida Chadli, Le titre et le paratexte dans Les Jardins de la lumière et Les échelles du Levant d'Amin Maalouf, université de médéa, Synergie, n°14, 2011, p 36.
[xxii] Le sain Coran, transcription en caractère latins traduction des sens en français, Sourat « les femmes », verset 125. P 139.
[xxiii] Karl Canvat, pragmatique de la lecture : le cadrage générique. In Fabula, la recherche en littérature. En ligne :https ://www.fabula.org/atelier.php. 2007.
[xxiv] Jolianne Gaudreault-Bourgeois, Le roman vit selon ses propres lois, ou comment les romanciers font du roman « le genre le plus libre qui soit », Erudit, n° 118, 2018, p. 104.
[xxv] بدرة رمضاني، المرجع السابق، ص.ص. 223-226.
[xxvi] Dumail Katia : La symbolique du vol des oiseaux et de leurs comportements, article mis en ligne 20 septembre 2018, site web:https://www.abundancia-consulting.com/symbole-vol-des-oiseaux-a146.html,
[xxvii] https://casbah-editions.com/fr/qui-sommes-nous
[xxviii] Anne, La coccinelle, article publié le 13 juin 2016, en ligne : https://www.luminessens.org/post/2016/06/13/la-coccinelle
[xxix] Laura Fontaine, La coccinelle : animal totem et ses significations. En ligne : https://www.animal-totem.fr/coccinelle-signification/
[xxx] Le parisien, dictionnaire étymologique en ligne : https://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/FIL%20DE%20FER%20BARBELE/fr-fr/
[xxxi] قدور عبد الله ثاني: سيميائية الصورة . مغامرة سيميائية في أشهر الإرساليات البصرية في العالم، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران . الجزائر ، 2004، ص 143.

# Mêmeté, Ipséité et identité narrative quel rôle pour la traduction?
# L'infante de Maure de Mohammed Dib et sa Traduction en langue arabe par Abderrezak Abid

Dr Samira MOHAMED BEN ALI
Université 20 août 1955- Skikda

**Introduction :** La littérature algérienne s'est longtemps intéressé sur la question identitaire et tout ce qu'elle implique, car liée à son histoire millénaire, marquée d'affronts, de résistances, de rencontres et de d'interventions de toutes sortes, les conséquences sur la communauté et les individus ont marqué leur habitudes, leurs traits de caractère, leur comportement et leurs valeurs, en somme leur essence et la manière dont ils évoluent à travers le temps.

Depuis son apparition et jusqu'à l'ère postmoderne la littérature algérienne francophone n'a jamais cessé de relater différentes quêtes de soi ainsi que le rapport à l'autre tout en thématisant différentes situations sociohistoriques et politiques et en réagissant aux répercussions de la politique coloniale et même postcoloniale marquée par la décennie noire, sur la population.

La variation thématiques (émigration, exil, guerres, révolution, décennie noire ; etc), les procédés d'écritures inventifs, la narration, la polyphonie, les techniques du métissage, constituent des moyens de dire l'identité, de la proclamer, de problématiser ses crises, et leur impact sur l'histoire littéraire, les idéologies, les stéréotypes et les images collectives de Soi et de l'Autre. La traduction se retrouve dès lors impliquée dans la mesure où la problématique de l'identité se rattache à celle de la langue, des cultures et des imaginaires.

Afin de mieux cerner la problématique de l'identité *dans* et *par* la traduction, nous avons choisi d'étudier la conception de Paul Ricœur sur l'herméneutique de soi ou l'identité personnelle, à savoir : *l'identité ipse, l'identité idem et l'identité narrative* dans l'œuvre de Mohammed

Dib intitulée *l'infante maure* et sa traduction en langue arabe par Abderrezak Abid. Nous tenterons de répondre à la problématique suivante : *Comment le traducteur a-t-il retransmis les aspects de l'identité narrative de la fillette protagoniste et dans quelle mesure la traduction permet-elle de rendre le récit identitaire de soi et les différentes interprétations qu'il suggère ?*

Pour cela nous avons départagé le travail en deux volets, un volet théorique dédié à la théorisation de l'identité narrative, l'identité racine unique et l'identité rhizome ainsi que la traduction d'un point de vue herméneutique et interculturel.

Puis un deuxième volet pratique pour étudier tous ces concepts opératoires tels qu'ils se manifestent et/ ou œuvrent dans le roman de Mohammed Dib et sa traduction en Arabe par Abderrezak Abid.

1. **L'identité personnelle et Identité narrative chez Paul Ricoeur (1990) :** L'identité a été appréhendée sous différents angles essentialistes, psychanalytique, symboliques, herméneutiques et philosophiques. Pour Paul Ricoeur la thématique n'a pas bénéficié d'études en faveur de l'identité à cause de la négligence de ses implications temporelles. (Ricoeur, 1990, p. 150)

Ricoeur distingue deux facettes de l'identité personnelle, à savoir : l'identité *idem* et l'identité *ipse*. L'identité idem correspond au principe de la permanence du sujet à travers le temps et est donc la quintessence de ce qu'on appelle *mêmeté*, que Ricoeur définit comme : *«un concept de relation et une relation de relations»* (Ricoeur, Soi-même comme un autre, 1990, p. 152)

L'identité idem se manifeste donc à travers:

**-L'identité numérique** correspondant à l'identification de la personne par son nom à titre d'exemple.

**-L'identité qualitative:** ou ce qu'on peut nommer comme la ressemblance extrême, à savoir degré de ressemblance du sujet à soi à travers le temps qui coule.

**-La continuité ininterrompue :** qui intervient dans la considération du sujet depuis sa naissance et jusqu'à sa mort, c'est à dire : «une mise en série ordonnée de changements faibles qui menacent à ressemblance sans la détruire ;» (Ricoeur, Soi-même comme un autre, 1990, p. 153)

L'identité personnelle est sujette à des marques distinctives constitutive du soi et du même que l'on nomme caractère.

Elle est constituée des éléments suscités et désigne la même et unique personne. C'est grâce au caractère que l'on identifie et ré-identifie l'individu humain.

Ricoeur, et en s'appuyant sur les idées de Pascal qui voit dans le caractère une *disproportion* perçoit le caractère comme la manière d'exister selon une perspective finie qui affecte l'ouverture sur le monde des choses, des idées, des valeurs et des personnes. Cette vision s'est vue maintenue mais renforcée par *l'immutabilité* du caractère que Ricoeur (1990, pp. 155-156) interprète en fonction de sa place dans la problématique de l'identité et sa dimension temporelle.

Ces réflexions donnèrent une signification plus précise du caractère qui : *«(...) dirais-je aujourd'hui, désigne l'ensemble des dispositions durables à quoi on reconnaît une personne.»* (Ricoeur, 1990, p. 156)

Ces dispositions sont étroitement liées au temps et assurent la continuité, la répétition et la durabilité des traits distinctifs de l'individu dans le temps.

**1.1 Dispositions, habitude et traits de caractère :**

Le concept de disposition faisant partie de l'essence du caractère est lié à l'habitude et la sédimentation du caractère. L'habitude par son caractère répétitif abolit l'innovation et inscrit l'individu dans la mêmeté qui dure dans le temps. Puis devient par cette même force sédimentation qui assure la permanence de l'habitude et par conséquent de la mêmeté dans le temps. *La sédimentation* selon Ricoeur assure : *«le recouvrement de l'ipse par l'idem»* (Ricoeur, 1990, p. 156)

A ce moment, l'habitude en tant que disposition durable donne lieu à un trait de caractère distinctif : *«à quoi on reconnaît une personne et on la réidentifie comme étant la même.»* (Ricoeur, 1990, p. 156)

Les identifications acquises se rattachent également à la disposition, lorsque le sujet s'identifie à son entourage, sa famille, ses valeurs, des modèles précis, des héros et se reconnaît à travers eux, ce qui donne une dimension d'altérité au sujet. L'identification à des idéaux, des principes ou des héros confère au sujet une cause, une fidélité qui lui permet de maintenir soi, et là intervient l'ipse, ce que Paul Ricœur

(1990, p. 157) et en s'inspirant d'Aristote décrit comme préférence évaluative qui définit l'aspect éthique du caractère.

Ricoeur associe la mêmeté au caractère et l'ipséité (l'identité de soi) à la parole: *«La parole tenue dit le maintien de soi qui ne se laisse pas inscrire, comme le caractère, dans la dimension du quelque chose en général mais uniquement dans celle du quoi?»* (Ricoeur, 1990, p. 158)

L'ordre général de l'idem permet la préservation du caractère et sa continuité dans le temps, par contre l'identité de soi ou l'ipse préserve la fidélité à la parole donnée dans une orientation éthique. En d'autres termes : *« l'identité idem (assimilation) implique la référence à un groupe de référence, tandis que l'identité ipse (différentiation) implique l'affirmation d'une irréductibilité. »* (Heinich, 2018, p. 34)

Nous arrivons à une opposition inévitable de la mêmeté et de l'ipse qui ouvre selon Ricoeur un intervalle de sens, une situation de bipolarité, que l'identité narrative viendra résoudre.

L'identité narrative est rattachée au temps et aux changements qu'il peut apporter avec lui. Malgré les changements qui affectent le sujet et le forcent à se transformer physiquement et psychiquement, un sentiment de soi demeure inlassablement vécu, ressenti et présent à travers le temps et assure l'unicité et la continuité de soi malgré les changements.

Malgré le paradoxe entre l'appartenance à une communauté, l'adhérence à un système de valeur et la permanence dans le temps de l'identité idem qui recouvre l'ipse, vouloir renforcer son unicité et être différent, est résolu par l'identité narrative qui raconte et dit une identité qui se construit à travers un récit et assure une médiation entre les deux facettes de l'identité personnelle: *«L'ayant ainsi située dans cet intervalle, nous ne serons pas étonné de voir l'identité narrative osciller entre deux limites, une limite inférieure ou la permanence dans le temps exprime la confusion de l(idem et de l'ipse et une limite supérieure, ou l'ipse pose la question de son identité sans le secours et l'appui de l'idem.»* (Ricoeur, 1990, p. 159)

Ainsi l'identité narrative puise dans la dialectique de l'idem et de l'ipse. Elle permet un travail sur l'assimilation et la différentiation, la continuité et la discontinuité dans le temps, l'être et le faire, à l'être correspond l'ipséité comme unicité et au faire correspond les différentes

actions qui s'étalent sur le temps et qui permettent de maintenir la mêmeté et le rapport du sujet à l'objet.

Pour Paul Ricoeur (Ricoeur, 1990, pp. 181-182) l'identité narrative est un travail sur la mise en intrigue transposée de l'action et menant à un travail sur le personnage, qui devient lui-même objet du récit de soi et donc d'ipséité et de mêmeté.

Ce qui confère à l'identité narrative une fonction créative dans sa capacité à restituer l'identité de soi à travers la parole et donc la narration.

**2. Identité comme racine unique et l'identité rhizome chez Edouard Glissant :**

Dans un même esprit orienté vers une dimension interculturelle, Edouard glissant prône l'identité comme processus dynamique dont la fonction en littérature se veut opératoire et non proclamatoire. (Glissant, 1997, p. 32)

La capacité à raconter, à dire son identité l'inscrit dans *la philosophie de la relation* qui n'annule en aucun cas l'être dans son essence mais le prolonge en un «*étant*» qui va vers l'autre : «*Que l'étant est relation, et qui parcourt. Que les cultures humaines s'échangent en perdurant, se changeant sans se perdre : Que cela devient possible.»* (Glissant, 1997, p. 178)

La conception de l'*être* et de l'*étant* chez Edouard Glissant rejoint celle de la mêmeté et de l'ipséité dans leur tentative de concilier la permanence du caractère avec la différenciation et le maintien de soi.

De ce fait, Edouard Glissant distingue l'identité comme *racine unique* de l'identité comme *rhizome*. La première est la manifestation de l'*êtr*e qui s'implante dans la terre, s'y attache au point de s'enfermer dans le *territoire*. La deuxième est une manifestation de l'*étant* : *«allant à la rencontre d'autres racines. Et c'est par là que le territoire devient terre.»* (Glissant, 1997, p. 196)

Par ailleurs, la philosophie de la relation tente de résoudre le paradoxe de l'identité et du culturel à travers la dialectique de l'*être*, de l'*étant* voire des *étants* ; du territoire et de la terre, en abordant différentes formes de transformations, de mutations et d'interaction pour une ouverture sur les imaginaires du monde sans qu'il y ait perte

de l'identité de soi : *«Les cultures en contact multiplié produisent ce bouleversement qui refait nos imaginaires, nous permettent de concevoir que nous n'abdiquons pas nos identités quand nous nous ouvrons à l'Autre, quand nous réalisons notre être comme participant d'un rhizome étincelant, fragile et menacé mais vivace et obstiné, (...) où nous devinons l'imprévisible du monde.»* (Glissant, 1997, p. 248)

Dans une optique plus large, puisant dans la *pensée archipélique* (Glissant, 2009, p. 45), Edouard glissant prône l'ouverture des ouvertures où l'on passe de l'*étant* aux *étants* quels que soient les risques encourus, les situations inattendues de rencontres, d'affronts ou de métissages que la littérature adopte, concrétise et libère.

3. **Identité et traduction :** Le débat autour de l'identité dans son aspect philosophique et herméneutique suppose un questionnement autour de l'identité de la traduction, sa génétique et le sujet traduisant en tant qu'entité ou être historique doté d'une identité propre à lui.

L'identité de la traduction se retrouve prisonnière de l'éternel dilemme entre la langue source et la langue cible, comment définir la traduction ? Et quels facteurs contribuent à lui donner une signification qui rend compte de son apport interculturel et civique ? On ne peut débattre la problématique de l'identité de traduction sans considérer les constituants de l'opération traduisante et leurs implications.

L'identité de la traduction se situerait entre l'exigence d'être en accord avec le texte source, à travers la transmission d'un vouloir dire, d'un vouloir véhiculer et le renoncement qui la pousse à transcender ce même texte en lui faisant face, en s'attardant sur les petits détails, les équivalents, résoudre l'intraduisible, procéder aux compensations pour combler les pertes, aller au-delà du littéralisme vers la créativité et l'ouverture sur les imaginaires du monde. La traduction et du point de vue identité peut être perçue comme *relation*, comme *lieu de jonction*, dont l'essence puise du double ou plus.

La problématique du sujet en traduction propose une relation tripolaire de trois entités le sujet traducteur, le moi épistémologique qui obéit à des rigueurs de choix et d'obligation et le moi subjectif qui intervient dans l'opération traduisante. (Oseki-Dépré, 2007, p. 181)

Cette tripolarité trouve son origine dans l'ambivalence du traducteur dans son devoir envers le texte source et son auteur lui imposant le

respect de la lettre, son vœux de s'investir dans l'opération traduisante animé par un vœux conscient ou non d'appropriation, de transformation d'une fusion totale du texte source dans le texte, la culture cible et donc toute l'institution d'accueil et les aléas imposés par des contraintes sociales et contextuelles lors de la traduisante: *Sur le plan psychique le traducteur est ambivalent. Il veut force des deux côtés, forcer sa langue à se lester d'étrangeté, forcer l'autre langue à se dé-porter dans sa langue maternelle."* (Berman, 1984, p. 18)

Animé par le vœu de réaliser une traduction parfaite et l'accomplissement d'un idéal tel qu'il est expliqué par Walter Benjamin (1921) dans *la tâche du traducteur* (Benjamin, 2018), il sera confronté à une résistance tant au niveau du texte source qu'au niveau de la traduction. Il est également soumis au contexte sociopolitique et historique qui conditionnera son travail et remettra en cause la liberté du traducteur, sa prise de décision en tant qu'acte volontaire, dégagé de toute contrainte épistémologique, ethnocentrique ou subjective.

Paul Ricoeur (2004) dans son ouvrage *sur la traduction* et en s'appuyant sur les travaux de Freud, classe la résistance à laquelle le traducteur se trouve confronté, en deux catégories :

**3.1 Le travail de souvenir** : qui porte sur les deux pôles de la traduction, à savoir la sacralisation de la langue maternelle et sa frilosité identitaire, linguistique, voire l'hégémonie culturelle que la tradition a prouvé à travers l'histoire d'où : *"ce refus sournois de l'épreuve de l'étranger de la part de la langue d'accueil."* (Ricoeur, 2004, p. 10)

La résistance se manifeste également dans son travail sur la traduction, lorsque le texte source résiste à toute pénétration et "se *dresse comme une masse inerte de résistance à la traduction*". (Ricoeur, 2004, p. 11)

Animé par le rêve d'aboutir à un nouvel original, le traducteur rencontre dès le début de son activité des zones intraduisibles qui : *"font de la traduction un drame."* (Ricoeur, 2004, p. 11)

D'où les difficultés liées à la traduction de la poésie, des textes philosophiques, des intertextes, des champs sémantiques, des connotations, des formes syntaxiques et par conséquent culturelles : *«C'est à ce complexe d'hétérogénéité que le texte étranger doit sa*

*résistance à la traduction, en ce sens, son intraduisibilité sporatique.»* (Ricoeur, 2004, p. 13)

**3.2 Le travail de deuil:** Il s'agit de la nécessité de renoncer à l'idéal de la traduction parfaite et d'accepter le fait qu'on ne peut servir deux maîtres à la fois (l'auteur et le lecteur) et qu'on ne peut aboutir à un dédoublement de l'original. Le traducteur doit être capable d'affronter la réalité et de faire face au spectre de la trahison et de l'intraduisible. Ricoeur fait l'éloge de ce: *«deuil de la traduction absolue qui fait le bonheur de traduire.»* (Ricoeur, 2004, p. 19)

Accepter le gain en dépit de la perte et les écarts qui font la *dialogicité* de la traduction, c'est adhérer à ce que Paul Ricoeur (2004) appelle *hospitalité langagière* dans une optique d'altérité de la traduction. L'aboutissement de ces deux modèles de résistance qu'est *l'hospitalité langagière* chez Paul Ricoeur, reposant sur les principes psychanalytiques de Sigmund Freud, repense l'opération traduisante en fonction de l'acceptation du deuil et de la nature de la traduction tournée vers l'*Autre* comme pour *l'acte de raconter;* une hospitalité langagière: *«où le plaisir d'habiter la langue de l'autre est compensé par le plaisir de recevoir chez soi, dans sa propre demeure d'accueil, la parole de l'étranger.»* (Ricoeur, 2004, p. 20)

L'altérité de la traduction rejoint la vision de la relation comme identité du traduire qui consentit à la perte, au renoncement, aux écarts dans la relation de *Je* à l'*Autre,* faisant l'essence même de la traduction : *«Il faut consentir à cet échappement et ce renoncement est la part de soi qu'en toute poétique on abandonne à l'autre.»* (Glissant, 1997, p. 28) . De ce fait la traduction comme relation rejoint le deuil qui fait le bonheur de celle-ci en acceptant l'opacité de l'opération traduisante qui accomplit et perd à la fois, qui s'oppose à la fausse clarté des pensées systèmes ethnocentriques : «*Dès lors, cette autre proposition que l'usage de la traduction nous suggère : d'opposer à la transparence des modèles, l'opacité ouverte des existences non réductibles.»* (Glissant, 1997, p. 29)

La traduction devient dès lors la voie de clamer la diversité et de concrétiser l'étant surtout à l'ère du métissage, d'échanges multiples et contemporains, de migrations et de mondialisation.

De ce fait, nous tenterons dans la partie suivante d'analyser les modalités de la traduction des différents aspects de l'identité narrative à la lumière des conceptions de Paul Ricoeur et d'Edouard Glissant dans le roman *l'infante maure* de Mohammed Dib et sa traduction en langue arabe par Abderrezak Abid.

4. **L'infante maure et sa traducion: Seuils :** Le roman *L'infante maure* de Mohammed Dib s'inscrit dans la littérature de l'immigration et de la jeunesse. Publié en 1994; il retrace la vie d'une fillette issue d'un mariage mixte, perdue entre deux identités, celle de sa mère imposée dans la vie réelle et celle souhaitée et racontée par son père maghrébin qui suscite rêverie et vœux d'appartenance effective chez la fillette. Le titre du roman est formé d'un nom et d'un qualifiant, *l'infante* représente un titre donné aux enfants des rois espagnols et portugais, qui ne sont pas héritier du trône. *Maure:* tire son origine de *Morisco* en 1939, désignant les maghrébins en général et les tribus amazighs du Maghreb en particulier, pendant la période romaine. Après la conquête de l'Andalousie ce qualifiant fut attribué aux musulmans de l'Andalousie. Le titre recèle une forte connotation identitaire. Le qualifiant maure est tributaire de l'identité racine maghrébine de l'enfant, allusion est faite aux origines andalouses de Lyyli Bell. Il présuppose la proclamation d'une identité maghrébine qui s'étend au rhizome de l'histoire millénaire du Maghreb à savoir la chute de l'Andalousie. Les Maures qui se sont réfugié dans les pays du Maghreb font désormais partie intégrante de la population. Ils se sont intégré à la société et l'ont enrichie de leur savoir-faire, de coutumes, d'Arts mauresques. Ils constituent une facette de l'identité plurielle du grand Maghreb. Le titre traduit en Arabe غريبة الثلج والرمال est un clin d'oeil à l'attitude psychologique de l'enfant Lyyli Bell par rapport à ses origines. Le qualifiant étrangère غريبة fait allusion à sa position par rapport à son identité nordique rappelée par l'évocation de la neige الثلج et son identité maghrébine rappelée par l'évocation du sable الرمال. La traduction en s'éloignant complètement du littéralisme du titre source - *qui met en avant l'identité maghrébine mauresque perdue, inaccessible tout comme le trône pour les infants de la péninsule ibérique*-dévoile la situation de l'entre-deux identitaire dans laquelle se retrouve l'enfant

par le biais de la dichotomie de la neige et du sable, qui rappelle deux positionnements géographiques centraux, à savoir: l'Orient et l'Occident. L'histoire ne peut être dissociée de l'espace qui fait corps avec le protagoniste et l'orientation générale du roman tournée vers *le tout-monde*.

5. **Mêmeté, Ipséité et Identité narrative : dans et par la traduction :** Le roman raconte l'histoire de Lyyli Bell, une fillette qui ne connaît du monde que sa maison qui donne sur le jardin. Elle y habite avec un père maghrébin et une mère européenne. L'origine exacte des personnages n'est pas précise, de même pour le pays exact où ils vivent. L'auteur a choisit d'abolir les frontières territoriales et ouvrir son texte sur la dimension terre. Lyyli Bell vit en Europe à l'extrême nord en compagnie de sa mère, alors que son son père s'absente souvent, ce qui crée un sentiment de manque chez la fillette. L'absence du père, la méconnaissance de ses origines maghrébines et l'envie de les découvrir constituent la trame de l'histoire dans la quête perpétuelle de Lyyli Bell de se chercher et de mieux se connaître.

**5.1 Identité numérique comme ipséité dans et par la traduction**

Lyyli Bell est le fruit d'une relation de concubinage entre ses parents susmentionnés issus de deux mondes différents: *"Si un jour papa et maman se mariaient, maman porterait-elle une robe blanche, un voile blanc ? Serais-je sa première demoiselle d'honneur?"* (Dib, 1994, p. 138)

*"إذا حصل ذات يوم أن تزوج أبي وأمي، هل كانت سترتدي فستانا أبيض ووشاحا أبيض؟ وهل أكون أنا أول آنسة شرف لها؟"* (ديب، 2011، صفحة 148)

Cette question à référence identitaire fort importante pour le protagoniste, constitue l'un des points obscurs de la situation de l'entre-deux de l'infante qui, en dépit de l'amour qu'éprouve son père pour elle, n'existe pas sur le plan numérique et donc social ! L'ipséité ou l'identité de soi remise en question et un éventuel regain de la légitimité et donc d'ipséité ne s'offre qu'à travers le mariage de ses parents. Cette situation hors du commun et aliénée l'incite à recréer les points vivants qui donnent sens à son existence. Ils concrétisent l'union. La fillette s'adonne au rêve d'être la fille d'honneur dans le mariage de ses parents.

Il s'agit d'une situation que l'on retrouve dans les sociétés occidentales, dans lesquelles une relation amoureuse ou un concubinage à l'issue desquelles un (des) enfant (s) peuvent aboutir (ou non) au mariage. La traduction arabe وهل أكون أنا آنسة شرف لها؟, explicite mal la situation de la fillette par rapport au mariage de ses parents. Le choix équivalent pour l'orientation de la racine européenne de cette pratique est celui de إشبينة, un concept de la tradition occidentale et chrétienne. L'âge de la fillette n'est pas précis également, cependant elle remarque la croissance sur son corps et souhaite l'arrêter de temps à autre. Son prénom Lyyli Bell ne reflète pas une origine particulière mais jette un clin d'oeil fantaisiste et fabuleux sur le monde magique que la fillette s'est inventée pour combler l'absence du père et pour mieux de comprendre. Le traducteur a gardé le nom propre en Arabe ,ليلي بال laissant pour ainsi dire l'orientation occidentale rejoindre la connotation arabe que peut offrir Lyyli comme déviation de ليلى, célèbre prénom qui signifie la nuit, le crépuscule en langue arabe.

**5.2 L'identité personnelle entre *habitus* et sédimentation dans et par la traduction :** Lyyli Bell vit pratiquement dans un univers clos et un quotidien qui se répète. Son espace se divise en deux, la maison et le jardin. Son univers se résume en sa mère et son père. Sa petite famille et l'espace vert représentent le monde qui conditionne sa vision. Or ses parents originaires de deux pays différents (Maghreb et Europe) sont reliés par la fillette. Elle est le point de jonction de ces deux mondes.

Ses matins et soirs se ressemblent, les mêmes rythmes et cadences caractérisés par le refuge au jardin entre les arbres ; Ces escapades sont teintées d'une éternelle tentative de comprendre *Soi* et les *Autres*. Ses journées répétées sont interrompues par des moments de volonté, d'un vouloir faire. Or ce vouloir faire de la fillette est la recherche de *soi* à travers le rêve. Un moment ou l'ipse intervient comme le vœu d'ouvrir l'horizon de Lyyli Bell sur l'ailleurs, l'inconnu, que cet exemple illustre :

*«Je voudrais m'envoler dans les bras de mon arbre, je voudrais rêver : de quoi ? D'un pays loin d'ici, dans le grand monde. Un pays où je serais seule avec le vent, avec sa musique dans les oreilles, dans les cheveux et quelque chose qu'on ne pourrait pas dire. Ce ne serait*

*pas une lumière puisqu'on peut dire la lumière. Quelque chose. Ça ira en avant de moi, ça dansera pour m'encourager à la suivre. Ça sera tout de même comme une lumière, mais une lumière à moi, toute personnelle. J'ai idée que ça existe ; cette idée me plaît.»* (Dib, 1994, p. 15)

"أريد ان أطير بين أحضان شجرتي، أريد أن أحلم: بماذا؟ ببلاد بعيدة عن هذا المكان، وتقع في العالم الواسع، بلاد أكون فيها وحيدة مع الريح مع موسيقاها التي تملأ أذني وتملأ شعري، ومع شيء لا يمكننا قوله، لن يكون نورا بما اننا نستطيع أن نقول النور. شيء ما يسري فيَ إلى الأمام، ويرقص ليشجعني على اتبعه. سيكون مع ذلك مثل نور، ولكنه نور خاص بي أنا شخصيا.لدي فكرة أن ذلك موجود، وهذه الفكرة تروقني." (ديب، 2011، صفحة 17)

Au milieu de son quotidien monotone, la fillette exprime par le biais de la répétition son vouloir rêver et donc découvrir un pays enchanteur, complètement différent. Les arbres qui représentent l'enracinement constituent le refuge idéal de la fillette surtout lorsque le père est absent ; une sédimentation représentative de la volonté de combler l'absence du père et de prendre son mal en patience. La traduction et hormis le fait qu'elle soit orientée vers le littéralisme dans son ensemble, vient accentuer l'idée de l'ouverture de l'espace de la fillette en ce que le traducteur a opté pour l'équivalence بين أحضان شجرتي qui renforce le lien de la fusion entre la fille et son espace. L'étoffement/ répétition qui privilégient les phrases verbales en Arabe التي تملأ أذني وتملأ شعري et qui créent une cadence, accentuent le sentiment de liberté suscité par l'idée du vol et de l'ouverture. Or et d'un seul coup, le moment de rêve tourne directement en un monologue sur les arbres et les fleurs suivi d'un dialogue avec son père. Une autre attitude émanant d'un vouloir inconscient, nourri par un refus de soi, refus de l'autre et dû à l'absence du père. Il s'agit de la rupture avec la mère. La fillette et en se réfugiant dans le jardin pour combler l'absence du père, rompt également avec sa mère et refuse de communiquer avec elle. Elle choisit de penser à sa mère au lieu de lui parler. C'est la marque du refus de s'identifier à sa mère, à lui ressembler et être en harmonie avec elle et son monde

réaliste qui lui rappelle constamment l'absence du père. Ce refus est enfin de compte dû à l'inacceptation de la situation de l'entre-deux dans laquelle elle se retrouve malgré elle et la tentative de reconstruire son monde à travers le rêve. L'auréole réitérée accompagnant la mère et la substitution des mots par les cris dénotent la rupture entre mère et fille et donc rupture avec les racines maternelles, une autre sédimentation qui se cristallise tout au long de l'histoire et par conséquent donne lieu au *déni de soi* que l'exemple suivant et sa traduction illustrent :

*«Il n'y a que des cris. Il ne reste qu'eux. Mais vous avez peur des cris. Oui parce que vous criez et vous n'entendez aucun son vous sortir de la bouche. Alors calme, je dis : maman, je te vois avec une auréole autour de tes yeux, une auréole autour de tes lèvres, une auréole autour de ton visage. C'est ainsi. Une quantité d'auréoles. Puis toutes, auréoles du regard, auréole du sourire, auréole de beauté, n'en font qu'une. Peut-être sont-elles entrain de réparer la déchirure. La déchirure de moi à toi qui a commencé.»* (Dib, 1994, p. 18)

"ليس هناك إلا الصرخات. لم يبق سواها. ولكنك تخاف الصيحات. أجل لأنك تصرخ ولا تسمع أي صوت يخرج من فمك. إذن وبهدوء قلت: أمي، إني أراك وهالة تحيط بعينيك، هالة تحيط بشفتيك وأخرى تحيط بمحياك. هكذا كمية من الهالات، ثم كل الهالات، هالة النظر، هالة الابتسامة، هالة الجمال، وكلها تشكل هالة واحدة. ربما كانت بصدد رتق التمزق تمزقي عنك الذي بدأ في الظهور." (ديب، 2011، صفحة 20)

Le cri qui remplace la parole et atteste de l'absence totale de communication a été traduit par صرخات puis par صيحات, pourtant c'est le même vocable qui se répète pour dire la crise identitaire. صرخات est l'équivalent de cette situation où la fillette qui souffre n'arrive pas à communiquer et crie au secours، d'où le sens du mot صرخ en langue arabe. Le respect de la répétition pléonastique en Arabe du vocable auréole هالة renforce la connotation à visée identitaire de celle-ci, car en suivant la linéarité du monologue de la fillette, il s'avère que cette

auréole s'apparente à la mort (symbolique ou réelle) et donc à la crise identitaire ou la déchirure qu'il faut réparer رتق التمزق، تمزقي عنك.

L'une des formes du déni de soi est l'exil intérieur choisi par la fillette, qui préfère se cacher sur les branches des arbres que d'être en compagnie de sa mère, de ses camarades de classe qu'elle rejette expressément. Ce déni se traduit par une duplication du moi à travers des créatures inventées tels que Kiki ou des animaux tels que le moineau et le porc-épic.

*«J'aime être seule. Je préfère. Je ne vois pas comment le temps passe. Le temps, simplement je n'y pense pas. Quand je suis seule, je ne suis jamais seule. Toutes ces Riita, Maja-Lenan Anikki, Eeva, je n'en ai que faire. L'autre jour sous prétexte qu'elles sont mes camarades de classe, maman aurait voulu qu'elles viennent pour le goûter. E n'ai pas voulu, moi. On est en vacances. A tout, je préfère la compagnie de ce qu'on trouve au jardin et, d'abord, les arbres. Quelques fois j'y rencontre ces étrangers, ces haïoks. Quelque fois pas toujours. Comme je n'ai pas peur d'eux, ni d'aucun étranger, nous sommes amis. Il m'apprennent des choses, je leur en apprends d'autres et toutes sortes d'histoires y passent.»* (Dib, 1994, p. 49)

"أحب أن أكون وحيدة. أفضل ذلك. لا أعلم كيف يمضي الوقت. الوقت ببساطة لا أفكر فيه. عندما أكون وحيدة، لا أكون وحيدة أبدا. وكل هؤلاء البنات ريتايتا، ماجا-لينا، أنيكي وأيفا، لا أحتاجهن أبدا في اليوم السابق وبحجة أنهن رفيقاتي في القسم، أرادت أمي أن يأتين للمجة لم أرد ذلك، أنا فنحن في عطلة. أفضل، عن كل ذلك، مرافقة ما أجد في الحديقة، الأشجار في المقام الأول. أحيانا ألتقي بهؤلاء الغرباء، الغجريين، أحيانا وليس دائما. وبما أني لا أخاف منهم ولا من أي غريب، فنحن أصدقاء. فهم يعلمونني أشياء، وأنا أعلمهم أخرى، وكل أنواع الحكايات تجوز في حقهم." (ديب، 2011، صفحة 52)

L'exil intérieur exprimé par des mots et phrases simples réitérés et dignes du discours d'une fillette sont transposés à travers un style de la

même simplicité dans la traduction arabe, qui dans un souci de fidélité extrême au texte source frôle le mot à mot et le calque des structures comme pour Ainsi que لا أعلم كيف يمضي الوقت. الوقت ببساطة لا أفكر فيه. l'exemple : عندما أكون وحيدة، لا أكون وحيدة أبدا. Les exemples sont nombreux où le traducteur s'efface et efface toute alternative même littérale. Ce mot à mot qui calque au moindre détail le texte source affecte la simplicité du discours au point de le rendre parfois incompréhensible. Pour cela nous proposons la traduction suivante :

"لا أعلم كيف يمضي الوقت فأنا ببساطة لا أفكر فيه." (ترجمتنا)

"عندما أكون وحيدة، لا أشعر بالوحدة إطلاقا." (ترجمتنا)

**5.3 Le rituel de la danse comme déni de l'ipse dans et par la traduction :** Le déni de soi s'est caractérisé par le rejet de l'identité numérique qui pour la fillette ne reflète en aucun cas le vrai moi. La danse est la purge à travers laquelle Lyyli Bell entre en transe, se déchaîne de tout aspect d'appartenance et refuse qu'on lui impose une identité quelconque : *«Pour le moment, je danse. Il fera nuit tant que je danserai. Et il ne fera nuit à aucun moment de cette nuit. Je danse à en perdre la tête. Je n'ai plus de nom. Je ne m'appelle plus. Le nom est la lampe qui éclaire votre figure, mais sa lueur pourrait aussi cacher votre vraie figure et ne montrer qu'un masque. Le plus moi, est ce mon nom, est-ce moi ? Quand je me parle, je ne m'appelle pas, je ne dis pas : Lyyli Bell, je te parle. Je n'ai pas besoin d'un nom pour savoir que je me parle. Je suis sans nom. Je ne suis que moi.»* (Dib, 1994, p. 53)

"أنا أرقص الآن. وسيستمر الليل طالما أرقص. ولن يهبط الليل في أي لحظة في هذه الليلة

التي لا ليل فيها. لأرقص حتى أفقد صوابي. لم يعد لي إسم. لم أعد أسمى. إن الاسم هو

المصباح الذي ينير وجهك ن ولكن نوره يمكن أن يخفي حقيقة وجهك ولا يظهر غير

القناع. من هو الأغلب فيَ، هل هو اسمي، أم هو أنا؟ عندما أحدث نفسي، لا ادعو نفسي، لا

أقول: ليلي بال، انا أكلمك. لست بحاجة إلى اسم لأدرك أني أحدث نفسي. انا بدون اسم. أنا

لست غير أنا." (ديب، 2011، صفحة 56)

En adhérant à la simplicité et le minimalisme du style, la traduction redit et renforce ce détachement de soi ou le déni de l'identité à travers le recours à la traduction littérale tout au long du monologue et avec une orientation vers l'altérité et la duplication du *je* «identité numérique» dénié et identité ipse sans aucune identification ou mêmeté privilégiée *le soi pour soi* et donc se détacher pour mieux se retrouver.

**5.4 La Fusion corps-espace comme identification dans à par la traduction :** Lyyli Bell cette fillette qui refuse toute identité sociale et trouvant refuge dans la nature et la compagnie des animaux, s'intègre aux arbres plus particulièrement, puisqu'ils représentent la paternité voir l'identité méconnue qu'elle tente de reconstruire et de s'approprier jusqu'à fondre dans la nature et créer de nouvelles identifications qui la placent dans une perspective d'identité idem en voie de reconstruction, que cet exemple démontre: *«Mon arbre c'est moi, j'ai poussé jusqu'ici haut avec mes racines. Et je continuerai. Toujours plus haute, toujours plus grande. Aussi loin, aussi seule. Au milieu de tout un pays, dans toute une solitude, le seul arbre qui se voie ; Se voie d'aussi loin qu'on le regarde. Et puis tout cesse après lui. Tout que rien ne change. Je serai et je demeurerai cet arbre jusqu'à la fin, je serai morte peut-être et je serai le même arbre, toujours debout à ma place (...) Papa dit que dans plus que la moitié de son pays on peut marcher des jours sans rencontrer un arbre. Alors je serai l'arbre qu'il pourra voir d'aussi loin qu'il se sera mis en route..»* (Dib, 1994, p. 110)

"شجرتي هي أنا، لقد نموت بجذوري إلى غاية هذا المستوى في الأعلى.

وسأواصل الارتفاع أكثر فأكثر. بعيدة جدا ووحيدة جدا. سأظل الشجرة الوحيدة التي

ترى وسط بلد كامل، وفي وحدة كاملة. ترى من أبعد مكان ننظر منه. وبعد ذلك فليتوقف كل

شيء بعدها. كل شيء. وأن لا يتغير أي شيء. سأكون وسأظل هذه الشجرة حتى النهاية، ربما

أكون ميتتة وأكون، مع ذلك، الشجرة ذاتها منتصبة دائما في مكاني (...) يقول أبي أن في أكثر من نصف بلده، نستطيع أن نمشي أياما، دون أن نلتقي بشجرة. لذا سأكون الشجرة التي يستطيع أن يراها من أبعد مكان يكون قد انطلق منه." (ديب، 2011، ص119)

La traduction et dans cet extrait continue à travers ses choix orientées vers le texte source de renforcer la quête de soi avec certaines modulations et explicitations qui expriment au mieux la symbolique de l'arbre et son apport à la quête identitaire. Comme pour وسأواصل الارتفاع فأكثر أكثر, modulation qui se focalise sur l'action de l'élévation de la fillette/arbre plus tôt que sur la posture même de l'arbre telle qu'exprimée dans le texte source, de même que pour: ترى من أبعد مكان ننظر منه qui s'est tournée vers le positionnement de la fillette/ arbre comme point de lancement de la vision et/ou perspective alors que dans le texte source, elle est orientée vers l'horizon et la perspective d'atteindre le pays du père et du grand-père, et une adaptation dans l'exemple

سأظل الشجرة الوحيدة التي ترى وسط بلد كامل pour une adéquation avec les modalités d'expression en langue arabe et pour éviter toute confusion dans la compréhension de l'objet du discours de la fillette.

6. **Identité narrative dans et par la traduction:** Le texte de Mohammed Dib est un travail sur la poétique, le fantastique, la mystique dans leur dimension identitaire et avec un perpétuel questionnement sur le Moi et l'Autre, les racines, l'appartenance, la rencontre des mondes, l'exil et l'initiation.

Il procède par la reconstruction de la vision du moi et du monde à travers le regard d'une fillette qui se cherche et qui cherche une part complètement méconnue de son identité afin de mieux reconstruire son monde réel, pour ainsi dire s'accepter, se comprendre et enfin s'assumer. Elle tente à travers la narration et les discours performatifs de résoudre la problématique de l'entre-deux tributaire de la situation des enfants d'immigrants. L'imaginaire et par conséquent la rêverie deviennent le moyen idéal de reconstruire cette identité, allé au-delà de la déchirure, de l'absence, du silence et de la rupture. L'identité narrative comme lieu

de la transcendance par l'ipséité de la mêmeté procède par la continuité et la discontinuité comme ouverture et éclatement de la parole, des faits, de la perception de l'Autre et du monde. L'histoire est composée de deux grands chapitres le premier est intitulé «l'héritière dans les arbres» (p.p9-92) et le deuxième «L'infante maure». (pp95-181)

Le premier chapitre correspond à une phase de déni de soi, d'incompréhension et le début d'une rupture avec les racines maternelles. Le deuxième chapitre relate une fusion totale dans l'espace du jardin menant à la forêt comme identification plus ouverte sur le monde, sur le rhizome, cet espace fonctionne comme substitut des racines paternelles en phase de découverte pour la fille et dans lequel les arbres représentent l'ascension et l'expansion des racines vers d'autres racines à la fois. On assiste à un brouillage de la chronologie dû à la discontinuité et à la prise de parole par la fillette ainsi que le père et la mère à travers des dialogues et des monologues. Mais le plus grand espace d'expression est détenu par Lyyli Bell qui assiste personnellement à une évolution qu'elle mesure par la croissance du corps, par l'ascension mystique à laquelle elle dédie des monologues adressés à Dieu et par la nouvelle orientation de sa vision qui use de enchâssement et de la rêverie afin de dire cette part méconnue de son identité maghrébine. L'histoire de *Salem et de Ibliss* (Satan), celle de *la perle du bonheur* des histoires tirées de la littérature orale arabo-berbères, et les *mille et une nuit* célèbre conte et mythe d'Orient viennent interrompre la continuité de l'histoire et assurent la transversalité du travail de remémoration qui comble l'absence du père. Ces contes orientaux nourrissent l'imaginaire de la fillette et le rêve de connaître le pays de son père et donc son pays.

En ce qui concerne la traduction rien de l'agencement de l'histoire n'a été perturbé, un respect total de la cohésion et des moments de discontinuité notamment l'alternance des narrateurs. L'irruption des récits enchâssés, des méta textes et l'identification par la fillette à Shéhérazade dans les Mille et une nuit ont su garder le même rôle d'autant plus que la traduction en Arabe peut être assimilée à un retour du texte, car *l'hospitalité langagière* a déjà été assurée dans le texte source, étant donné que le texte source lui-même transmet une pensée purement arabe à travers la langue française d'expression, ce qui

diminue l'écart qui peut s'introduire par le fait du passage d'une langue à une autre. Le pouvoir performatif de l'enchâssement et de l'intertextualité renforce le vouloir faire de l'ipséité qui s'arrache de la mêmeté pour la transcender, en direction d'un horizon oriental de sable et de soleil. C'est là que la fillette affirme son appartenance au pays de son père, qu'elle ne connaît qu'à travers le souvenir, la littérature et la rêverie. Le pouvoir de la rêverie la fait entrer en communion avec son ancêtre dans une représentation typique de l'Orient: le désert, les nomades, le sable, les tentes, les dunes, traduits littéralement comme un retour aux sources arabes de cet imaginaire:

"قرب فتحة الخيمة، يجلس شيخ بلحية بيضاء وكل ما عليه أبيض. (ديب، 2011، صفحة 158)

La fillette dialogue avec son ancêtre et entraîne le lecteur dans une analogie qui puise dans la dialectique sable et de la neige jusqu'à remonter aux origines de l'humanité, l'ascension mystique lui rappelle l'histoire du prophète Ibrahim et son fils le prophète Ismaël, comme nouvelle identification archétypale du mythe des ancêtres, avec une dimension humaniste et mystique à la fois : *«Dans un désert on est partout au milieu, dit papa. Moi, je suis plantée justement au milieu, ce milieu qui se trouve partout. On y voyage aussi sans bouger parce que vous êtes toujours là où il vous plaît d'être. Et partout au milieu. Papa l'a assez répété. Et comme c'est son pays, on peut le croire. C'est son pays : et moi donc personne ne m'empêchera de dire qu'il est le mien, quand bien même j'ai un autre pays, un pays plus plein de neige que d'autre chose. Où on ne sent que l'odeur des sapins et du froid. Mais où comme là-bas, on est partout au milieu. Notre sable, nous, c'est la neige. Ainsi je connais la neige et le sable. Et quelque part ils sont frère et sœur.»* (Dib, 1994, pp. 146-147)

"ففي الصحراء نحن في الوسط حيثما كنا، يقول أبي. أما أنا فمغروسة في الوسط تماما، هذا الوسط المتواجد في كل مكان، والذي نسافر فيه كذلك دون أن نتحرك لأننا متواجدون دائما حيث يروق لنا أن نكون. وفي الوسط أينما كنا. كم كرر أبي ذلك. وبما أنه بلده، فلا

يمكننا إلا أن نصدقه. إنه بلده: وأنا إذن، لن يمنعني أحد من أن أقول أنه بلدي، رغم أن لي بلدا آخر، بلدا مليئا بالثلج أكثر من أي شيء آخر. حيث لا نشتم غير رائحة أشجار التنوب والبرد. ولكن أين نكون، كما هو الحال هناك، في الوسط أينما كنا. ورملنا نحن هو الثلج. وهكذا فأنا أعرف الرمل والثلج. وفي مكان ما، هما أخ وأخت. (ديب، 2011، صفحة 157)

La traduction continue dans la même lancée, la traduction par exemple du vocable مغروسة pour «plantée», malgré les choix qui en résultent, connotent les arbres dans leur fonction à dimension identitaire dans le texte et pour le protagoniste. Le traducteur intervient dans ce cas afin d'assurer la linéarité du texte et sa poétique de l'espace. Il intervient dans une optique d'altérité dans le choix de l'usage de «nous» impliquant le lecteur (modèle/ réel) auquel s'adresse Lyyli Bell au lieu du «vous» dans le texte source qui détache le *moi* de la narratrice de son interlocuteur comme deux être séparés venant de mondes différents, que la traduction a su fusionner.

**6.1 L'identité narrative comme ascension dans et par la traduction :** L'absence du père qui constitue une mort symbolique pour la fillette a été comblée par enchâssements et les intertextes comme intervention d'une mémoire individuelle «entre Lyyli Belle et son père» et collective «comme identité sociale et identification aux valeurs de l'identité rhizome»; cette absence répétée a contribué à une maturité graduée de la fillette qui, grâce à son imaginaire, a pu reconstruire son identité dans un monde totalement inventé à l'ombre des discours de son père maghrébin. On assiste dès lors, à une pure invention de l'identité par la rêverie. Le point culminant est celui de la rencontre avec son ancêtre «grand-père», lorsqu'elle renoue avec ses racines méconnues dans la magie d'un instant révélateur de ce qu'est l'identité :

*«Tout en veillant sur le désert et la source, grand-père nous garde. Il garde le monde. Un monde que je garde aussi. Et un jour arrivera peut-être où cessera ce grand va-et-vient d'étrangers. Tous, il faut espérer, nous finirons alors par nous retrouver, où que nous nous trouvions. Pas plus que les autres, je n'aurai besoin de savoir si je suis moi-même d'ici ou d'ailleurs. Aucun lieu ne refusera de m'appartenir*

*et plus personne ne vivra dans un pays emprunté. Irons-nous au désert : accueillant, il nous tendra la nudité de sa main ouverte. Rappelée à son premier état, la terre sera au premier venu.»* (Dib, 1994, p. 174)

"كان جدي، وهو يحرس الصحراء والنبع يحرسنا. كان يحرس العالم، عالم أحرسه أنا كذلك. وسيأتي ربما يوم أين يتوقف هذا الغدو والرواح الكبير للغرباء. ينبغي أن نتمنى جميعا ذلك، عندها سينتهي بالعثور على أنفسنا في المكان الذي كنا نتواجد فيه. لن أكون بحاجة أكثر من الآخرين لمعرفة إن كنت أنا ذاتي هنا أو في مكان آخر. لن يرفض أي مكان أن ينتمي إلي، ولن يعيش أي شخص في بلد مستعار. لن نذهب للصحراء، ستمد لنا، بحفاوتها، عُري يدها المفتوحة. وستكون الأرض المعادة إلى حالتها الأولى، لأول قادم." (ديب، 2011، صفحة 188)

La traduction en arabe rend bien cette ouverture sur le monde que la fillette et à travers sa reconstruction identitaire reconquise. En s'ouvrant sur d'autres cultures on s'ouvre sur le monde entier. La traduction libère du territoire et embrasse la terre. Elle renforce l'ipséité affranchie de la mêmeté : إن كنت أنا ذاتي هنا, العثور على أنفسنا, أنا كذلك

Aussi, pour la question rhétorique : *Irons-nous*, qui peut susciter confusion, le traducteur intervient pour redire dans la langue de la traduction la philosophie de l'oeuvre entière selon laquelle: l'identité est vécue partout où la personne se trouve et pas uniquement dans le déplacement et l'appropriation du territoire, ce qui rejoint la pensée du Tout-monde proclamée par Edouard Glissant, une pensée qui s'affranchit de la racine unique, destructrice de l'ipséité et cause de toute conformité, chauvinisme, guerres, racismes qui ont longtemps régné sur le monde:

*«Si tu veux toujours voir la lumière et jamais l'obscurité, cours sans cesse plus loin vers le couchant parce que loin à l'ouest, le soleil ne descend que pour relever la tête. Loin à l'ouest c'est l'Est. L'Est céleste.»* (Dib, 1994, p. 58)

"إن كنت تريدين دائما رؤية النور، ولاترين الظلام أبدا، اجري بدون توقف إلى أبعد نقطة باتجاه المغيب؛ لأن الشمس لا تغيب هناك بعيدا في الغرب، إلا لترفع رأسها من جديد. فبعيدا إلى الغرب هناك الشرق. الشرق السماوي." (ديب، 2011، صفحة 62)

La traduction invite donc à s'octroyer d'autres racines, d'autres valeurs à aller vers l'autre اجري بدون توقف إلى أبعد نقطة في المغيب, la même image a été rendue en arabe «lever et coucher du soleil» puisant dans toute sa symbolique et dans l'astre du soleil comme jonction entre Est et Ouest et donc Orient et Occident et comme objet et objectif d'une quête de la lumière, de soi et de l'autre ainsi que l'ascension aux ancêtres, à la genèse et au Tout-monde.

**Conclusion:** Le roman *L'infante maure* et sa traduction en Arabe *غربية الثلج والرمال* abordent la quête identitaire en explorant le fin fond de l'âme humaine, ses souffrances, ses peurs, notamment lorsque la crise identitaire surgit de la différence de races, d'origines, de mondes, de visions et affectent la psyché.

L'expérience de la fillette et à travers une étude menée sur l'herméneutique de soi, dénote *la plus-value* de l'ipse dans sa tentative de maintenir soi, de se comprendre et de se construire une identité loin du souci de devoir ressembler à l'autre pour survivre. L'expérience de la fillette réofferte en langue arabe par une traduction aussi proche, aussi fidèle (d'un point de vue éthique) du texte source et surtout à travers les longs discours de Lyyli Belle, retransmet cette ouverture de l'Occident sur l'Orient et se réapproprie les intertextes et récits arabes qui prêtent main forte à travers le souvenir à la reconstruction voir l'invention d'une identité rhizome par le protagoniste.

La traduction procède par *hospitalité langagière* non seulement pour l'étranger mais aussi pour le folklore réinvesti dans un éternel retour des récits enchassés aux sources arabes et dans la même visée du *retour* relaté par le texte dibien et retransmis par la traduction.

L'identité narrative analysée dans un esprit de traduction et donc d'altérité, a permis d'affranchir l'ipse de l'idem, lorsque la fillette s'ouvre sur le désert, son identité mauresque, et lorsqu'elle dialogue avec ses ancêtres et embrasse le monde. L'identité narrative donne à la

parole, au discours et donc à la rêverie le pouvoir du changement, du recollement des morceaux, de l'affrontement de ses fantômes et de la réconciliation avec le moi jusque-là brimé voire rejeté.

La traduction et d'un point de vue éthique et essentialiste, contribue d'une certaine manière à restituer le texte, à cette transcendance de la racine par le rhizome, et à poétiser le paysage maghrébin comme retour et réappropriation génétique du lien entre la langue et l'espace.

Le traducteur comme sujet récepteur et recréateur intervient dans les moments de pertes afin de remédier aux problèmes d'intraduisible et d'incompréhensible, prenant en compte la linéarité de tout le roman et les différents liens qui se rejoignent dans la continuité et la discontinuité de l'histoire.

**Bibliographie**

Benjamin, W. (2018). *Expérience et Pauvreté suivi e de le Conteur et la Tâche du traducteur.* (C. C. Skalli, Trad.) Paris: Editions Payot et Rivages.

Berman, A. (1984). *L'épreuve de l'étranger: Culture et Traduction dans l'Allemagne romantique.* France: Gallimard.

Dib, M. (1994). *L'infante maure.* Paris- Algérie: Albin michel S.A.et Editions DAHLAB.

Glissant, E. (2009). *Philosophie de la Relation.* France: Gallimard.

Glissant, E. (1997). *Traité du Tout-Monde Poétique IV.* France: Gallimard.

Heinich, N. (2018). *Ce que n'est pas l'identité.* France: Gallimard.

Oseki-Dépré, I. (2007). *De Walter Benjamin à nos jours (Essais de Traductologie).* Paris: Editions Champion.

Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre.* Paris: Seuil- Point.

Ricoeur, P. (2004). *Sur la Traduction.* Paris: Bayard, 3e Tirage.

محمد ديب. (2011). *غريبة الثلج والرمال.* (عبد الرزاق عبيد، المترجمون) الجزائر: سيديا.

# التّرجمة في عصر العولمة ما بين تَحْصِيلِ العُلوم وتَحْصِينِ الهويّة.

# Translation in the time of Globalisation: Between Attaining Sciences and Preserving Identity.

ط. د عفاف إيمان بن ساحة

جامعة وهران أحمد بن بلَّة رقم01

**المُلخّص:** اللُّغة العربيّة دُستور حافظٌ للهويّة ولسانٌ مُبلغٌ لمُختلف المعارف العلميّة والأدبيّة الحاملة لذخيرةٍ ثقافيّة هادفةٍ وتثقيفيّة واعيّة، تخدُم المقاصد التّعليميّة وتُعيلُ المطامح السّاعيّة لتحقيق التّقارب المعرفي والتّلاقُح الفكري من خلال إقامة أواصرِ التّفاعلِ الحقيقي، وتعزيز الحوار البنَّاء الذي يُسهمُ في ابتداعِ جوٍّ من الإبداعِ الخلاَّق ويُساعد في انتشال مسار المُثاقفة من براثن التّكبيل والاحتواء قصد التّرفع بها إلى مصاف الارتواء من مناهلِ التّبادلِ المعرفي والتّرجمة هي السّبيل الأمثل لذلك.

في عصرٍ كثُرت مطالبهُ وقلَّتْ إمكاناتهُ، أصبح الفعل التّرجمي المُعبر عن النّقل اللَّفظي المُتخصِّص لمُختلف المعاني السّبيل الأمثل المُعتمد في تحصيلِ المعرفة وتحصينِ الهويّة العربيّة، من أجل حمايتها من اية مُضايقةٍ بِفعلِ سياسات العولمة النّازفة ببريقها الذي يُنير إمّا مَظلّلاً أو هادياً السّبيل، ولا يهدينا السّبيل إلاَّ حينما نُجيد الانتفاع بنتاجها، فالتّرجمةُ تجارةٌ رابحةٌ إذا ما استغلَّت نِتاج العولمة بطريقة مُعقلنةٍ وبحُسنِ استثمارٍ دونما استهتار.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة–العولمة–تحصين الهويّة–المُثاقفة–استثمار.

**Abstract:** The Arabic language is a constitution preserving identity and a tongue conveying various scientific and literary types of knowledge, which carry valuable and purposeful cultural heritage. This latter serves educational aims and support

ambitions towards the realisation of cognitive convergence and Intellectual cross-pollination by establishing routes of genuine interaction, and reinforcing constructive dialogue, which contributes in giving birth to an atmosphere of creativity and help extract the enterprise of acculturation from the shackles of suppression and containment in order to uplift it to the level of cognitive exchange. Translation is the ideal route to that.

In a time of numerous demands and limited means, the translational act which refers to the specialised verbal transfer of different meanings the ideal way adopted to attain knowledge and protect identity from and outside harassment resulting from the policies of Globalisation, which creeps in either misleadingly or as positive guidance, which occurs only when we benefit from its outcome. So, translation is good business if it makes use of the outcomes of Globalisation considerately and without carelessness.

**Keywords:**Translation- Globalisation- Preserving Identity- Acculturation- investment.

**مُقدّمة:** تُعتبر اللُّغة مِيثاقَ الإنتماءِ ودُستور الهويّة ولِسان المُثاقفة المُبلِّغ لمُختلف معارف وتجارب الأمم العربيّة والغربيّة, باعتبارها الدّفتر الموثق لإنجازات العباد وثقافة البلاد التي مكَّنتها من الحصول على تأشيرة الوُجود الحضاري والحُضور الثّقافي المُتَّسمِ بالاستقلال الفِكريْ الذي باتَ محطَّ أنظار واهتمام رغباتٍ مُتلهفةٍ للتَّلاقُح المعرفي والانتفاع العلمي، عبر تفعيل الفِعلِ التّرجمي المُحرر للفكر الإنساني من تكبيل الانطواء والتّرفع إلى مصافات التّشارك بدل الاحتواء فالتّرجمة تَثاقفٌ تفاعلي ونقل معارفي يتعاطى الأفكار المُنوَّعة و الإيديولوجيات البنَّاءة فهي داعمٌ فكري وجسرٌ انتقاليْ لمُختلف الثّقافات وعاملٌ ضيَّق الفجوة بين الحضارات وهيئ ظروف الانتهال من مختلف المعارف، في عصر بات يمتاز بالتّطور التّكنولوجي والتّعامل الرّقمي الذي رد العالم عوْلميًّا.

**مُشكلة الدّراسة:** في زمن التّجارة المعرفيّة والتّبادلات الثّقافيّة بفضل التّرجمة التي تنوَّعت أساليبها ومجالاتُ اطلاعها وطُوِّرتْ تِقنياتها من جرَّاء نتائج المُنجز التّكنولوجي والتّطور الرّقمي الحاصل، والمُعبر عن التّفاعل الكوني للنظام العولمي

الذي اِبتدع فُرصًا للتَّواصل الثّقافي والتّلاقح الحضاري، عن طريق التّرجمة التي صارت تسْتقي قِوامهَا من العولمة التي باتت تُسيرُ التّواصل بين الشّعوب وتُيَسِّرُ تحصيل المعارف، ولكنّها لا تضمن الحفاظ على الخصوصيّة الثّقافيّة وتُحصن الهويّة لتصير التّرجمة في رحابها عاملاً يُشجع على القرابة ويُكرِّس في ذاتِ الحين للغرابة، فهي بنظرتها العولميّة لم تعد بريئة الدّسائس ولم تعد وصلاً بل صارت انفصالاً يستهدف ذوبان الثّقافات المختلفة في ثقافةٍ واحدةٍ بُغيّة ابتداع أدبٍ مشتركٌ وبلسانٍ عالمي مُوحدٍ، ليُصبح بذلك سُمًّا دُسَّ بالعسلِ هذا الذي كلفته العديد من الدّراسات وتكلَّفت بالبحث في تفاصيلهِ وحيثياتِ موضوعهِ كمؤَلَّفِ محمّد عمارة الموسوم ب" مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة "والذي ركَّز فيه على الزّاميّة التّفطن لخبايا العولمة والاحتراز من نِتاجِها السّلبي المُهددِ للهويّة الثّقافيّة، بالإضافة إلى دراسةِ عبد القادر لباشي حول" التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمُثاقفة" التي أفصح من خلالها على طبيعة الوِصال بين التّرجمة والعولمة وعن موقعيّة الهويّة وفعل المُثاقفة منهما، لنستشف في الأخير أنَّ العولمة سياسةٌ مُناورةٌ تسْتميلُ لتُميل، باعتبارها ذلك البريق الذي يُشعُ ولا يُنير إنَّما يُضلُ ولا يَهديْ السّبيل، وعليه ما السّبيل لِعقلنةِ اِستثمار نِتاجِ العولمة في صَالحِ التّرجمة حتَّى تكون تِجارة رابحة تُحصِّل العُلوم وتحصن الهويّة؟

**فرضيَّات الدّراسة:** العولمة ببريقها التّكنولوجي ولسانها الحضاري تسعى إلى إيجاد أيسر السّبل لتتمكن من صهر ثقافات وانتماء الأُمم، كي تُضيف قُوة لغويّة لقوتها الاقتصاديّة؛

–اِستثمَار نتاج العولمة دون اِستهتَار أو اِستخفَاف عن طريق الاستفادة من لُبِّهَا فيْما يخدُم كيان الثّقافة العربيّة والمُثاقفة العالميَّ؛

–الزّاميّة الوعي بدسَائسِ فلاسِفة العولمة لكي نُحصِّلَ ما ينْفعنَا في تَحصِين هويَّتنَا؛

–على المُترجم أن يكون مُتمكنًا وفطنًا لِمَا يُترجم ولمقصده من وراء ترجمته؛

– تكون التّرجمة تجارة رابحة إذا ما اِستغلَّت ما وفَّرته العولمة من وسائل رقميّة ووسائط تكنولوجيّة تُسهم في النّقل المعرفي والانتقال الثّقافي.

**أهميّة الدّراسة:** لهذه الدّراسة أهميّة تتبدَّى في مُحاولتها إزاحَة الغَمامِ عن طبيعةِ الوِصال بين العولمة والتّرجمة، وهل لهذا الفعل التّرجمي آثارٌ رجعيّة على الهويّة والمداخيْل الثّقافيّة، كما تَبتغيْ الكشْف عن سُبلٍ تُحاكي في فحواها التّفعيل بدلًا من الاكتفاءِ بمجرَّد الطّرح والتّأليف، من أجل تهذيب كيفيَّات استثمار مردود العولمة، وعقلنة أساليب الانتفاع منها، حتى تكون التّرجمة في رحابها تجارة رابحة.

**أهداف الدّراسة:** لهذه المداخلة أهدافٌ مُنوَّعةٌ هي:

–كشْفُ الإبهام عن ماهيّة وأهميّة الفعل التّرجمي والتّبادل الثّقافي؛

–توضيح طبيعة العلاقة بين الهويّة والتّرجمة، وهل للفعل التّرجمي بالغُ الأثرِ في تحْصيلِ العلوم وتحْصينِ الهويّة؛

–تُبين موقعيّة التّرجمة في رِحابِ العوْلمة؛

–اقتراح سُبلٍ تُمكننا من استثمارِ العولمةِ حقَّ اِستثمار، حتى تكون التّرجمة تجارة رابحة تحفظُ الهويّة وتكفلُ المُثاقفة.

**تمهيد:** إنّ في التّلاقح المعرفي والتّبادل الثّقافي وعيٌ ذهنيْ ونُمو فكريْ، يُحقَّقُ عبرهُ التّقاربُ الحضاريْ الذي لم يكن ليَكون لولَا الفِعلُ التّرجميْ الذي أسهم في سَدِّ الفَارق وشَدَّ من أواصِر التّواصل بين مُختلف الثّقافات في زمنٍ باتَ لا يعترفُ إلا بالتّلاحُم المعلوماتيْ والمَدخُول المعرفيْ.

**1– التّرجمة بين الماهيّة والأهميّة:**

**1–1 ماهيّة التّرجمة:** التّرجمةُ حِرفة لِسانيّة وفنٌّ من الفُنون اللُّغويّة التي تسْتهويهَا النّفس الثّقافيّة والرّغباتُ الفكريّة التّواقةُ للاسْتزادةِ المعرفيّة وكسْرِ الحواجزِ الحضاريّة، رغبةً في التّقليص من فجوة الفوارق العرقيّة فهي "مجموع التّفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثّقافات المختلفة

كالتّأثير و التّأثر والإستردادِ والحوارِ والتّمثل ، ممّا يُؤدي إلى ظُهور عناصر جديدة في طريقة التّفكير وأسلوب معالجة القضايا، وتحليل الإشكاليات الأمر الذي يعني أنّ التّركيبة الثّقافيّة وتركيب المفاهيم لا يمكن أن تعود بأي حال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العمليّة"[1] بيد أنَّ استيعاب ثقافات ما يعني في المقام الأوّل إستيعاب لغتها[2]، فما التّرجمة إلاَّ مَعقدُ الصّلة بين الرّغبة في الانتهال واللَّهفة لسَبرِ غَورِ بقيّة الثّقافات فهي تبقى حَصِيرَة فِعلِ التّأويل تِبعاً لِمَا ورد عن غاديمير عند حديثه عنها بأنها " فِعلٌ تأولي يرتبط أساسًا بما أسماهُ الخِبرة التّأويليّة والفهم التّأويلي والحوار التّأولي"[3] فالفعل التّرجمي لا يكتفي بالنّقل الحَرفيْ لمُختلف المَعانيْ من اللُّغة الأَصلِ إلى الهدف، بل هو قدرةٌ مُتوازيّة تسْتدعيْ فهمًا لسانيًّا في إطارٍ سياقيْ ذي معنى دلاليْ مُحكَمٍ تأطيرهُ بنصٍّ إبداعي ليكون بذلك " مهارة تتمثل في مُحاولة إحلال رسالةٍ أو بيانٍ مكتوب بإحدى اللُّغات برسالةٍ أو بيانٍ مكتوب بلُغةٍ أخرى"[4] ، شريطة صِيانة المعنى و حِفظ خصوصيّة الثّقافات.

**1-2 أهميّة التّرجمة:** نالتّ التّرجمة مكانة المركزيّة بمختلف التّعاملات والتّبادلات الثّقافيّة، فقد أصبحت آليّة اطلاع ضروريّة تُسهم فعليًّا في تقويّة وشائج التّفاهم بين الأمم باعتبارها" القناة النّاقلة للموروث الثّقافي والفكري، والخيط النّاظم الذي يدعم نسيج الحضارة الإنسانيّة ويُقوي أواصر التّواصل والتّعاون المبنيْ على الاحترام المُتبادل والأمانةِ والدّقَّة، ثم إنَّ المُتتبع لتطور الحضارات الإنسانيّة وتنامي التّقدم العلمي يجد أنَّ التّرجمة ظاهرة تسبق كل إنتاج حضاري من مُنطلق إثبات الذّات والهويّة وليس تشويهها ومحوها، ففعلُ التّرجمة لا ينقل فقط لُغة القوم بقدر ما ينقلُ ثقافته وهويّة شعبه، لذا يعد الفِعل التّرجميْ بمثابة الجِسرِ الثّقافي واللُّغوي الذي يبين اختلاف وتنوع ثقافات وهويّة المجتمعات[5] "فالتّرجمة تجارة فكريّة تحتوي على معاني التّعارف الحضاري والحوار اللُّغوي الواعيْ.

**-التّرجمة والعولمة: أيُّعلاقةٍ؟ وأيُّتأثير؟**

**2_1 التّرجمة والعولمة ... طبيعة العلاقة:** اِتَّسمتْ طبيعةُ الوِصَال بين عالميْ التّرجمة والعولمة بالخُصوصيّة والإرتداديّة، بين المقاصد البيِّنَةِ والنّوايَا الخفيّة باعتبار العولمة هي ذلك" الاتجاه التّاريخي نحو اِنكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمُجتمعات بهذا الاِنكماش"[6]، أمّا الفعل التّرجمي فيُوحي إلى ذلك النّقل اللَّفظي مع التّحفظ المعنويْ للرَّصيد المعرفيْ المُستهدف نقلهُ من اللُّغة الأصل إلى اللُّغة الهدف، رغبة في تضييق البَوْنِ الواسعِ النّاجمِ عن الاِختلاف ولكنّ هذا لا ينفي حقيقة أنَّ التّرجمة بَاتتْ منْ مُقومات العوْلمة بيد أنَّ "التّرجمة واللغات المُشتركة بِنْيّة تَحتيّة أساسيّة لتَحقيق التّواصل العولميْ، فقد تسبَّبت العولمة في زيادة التّرجمة بشكلٍ ملموس وأدَّت السّيطرة العالميّة للُّغة الإنكليزيّة إلى طلبٍ متزايدٍ للتَّرجمة، هذا وأنّ التّرجمة ليستْ هامّة باعتبار كميَّتها بل لها أهميّة لِفهمِ عمليّة راهنةٍ للعولمة الثّقافيّة، ومن هنا يتبدَّى ذاك التّفاعل بين التّرجمة العولمة فمِن المُستحيل إرساءُ عالمٍ مُعولمٍ بدون الفعل التّرجمي باعتباره يُسهم وبشكل فعَّال في الاقتصاد العالمي والسّياق التّجاري وتحقيق التّقارب الثّقافي، كما أكَّد محمّد موصلي على أنَّ للعمل التّرجميْ مقصديّة لازمةٌ تكمنُ في تطوير التّناغم بين ثقافات العالم من خلال العولمة التي عمدت إلى نقل المعرفة بلسان القريّة الدّوليّة"[7]، لينشأ بذلك مكمنُ التّأثير المُتبادل بين العنصرين العولميْ والتّرجميْ بالنّصاب الثّقافيْ.

**2-2.العولمة والتّرجمة... مَكْمَنُ الأثر:** برزتْ تفاعلاتٌ حضاريّة بِفعل الحِرْفَةِ التّرجميّة التي كفلتْ نقلَ المعرفَة وتنميّة الفِكر لِتمنح التّعامل الإنسانيْ سمة التّفاعليّة في عصرٍ بات يغترف من تعاليم القريّة الدّوليّة، بعد النّهضة العولميّة التي مسَّتْ مُختلف القِطاعاتِ الاقتصاديّة والاجتماعيّة والفكريّة وحتى السّياسيّة دون اِعتبارٍ لاِختلاف الدّين أو المُفارقات العرقيّة، مما خلَّف التّرجمة آليّة تفاعليّة تُحقق التّبادل العلمي والتّلاقح الفِكريْ المُسيَّرِ بفعلٍ عولميْ، ليُحقَّق بذلك التّقارب اللُّغوي عبْر النّقل والتّطوير المفاهيميْ في وقتٍ تعاظمت فيه الحاجة

للفِعال التّرجميّة المُمكنة من فتح آفاقٍ وتفاعلاتٍ بين الكُتَّاب والقُرَّاء من أجل صقلِ التّفاهم المُشترك بين الشّعوب مع تنميّة الثّقافات وتيْسير هضمِ اللُّغات، مع فهمٍ لشابكة العلاقاتِ الدّبلوماسيّة والاقتصاديّة بفضل التّعاملات التّرجميّة.

إنَّ هذا النّوع من التّضافر لا ينفي حقيقة التّنافر بين النّطاقين التّرجميْ والعوْلميْ بيد أنَّ المطامح واضحة ولكن النّوايا مازالتّ خفيّة، فالتّرجمة تهدُف إلى إبراز التّعدديّة اللُّغويّة التي تحتوي الخصوصيَّات الثّقافيّة،" فالتّقريب بين اللغات التي تتوخاها بفِعالها هو في الوقت ذاته إبعادٌ فليست التّرجمة للقرابة فحسب، وإنّما أيضًا تكريسٌ للغرابة، ثم إنها ليست وصلاً فحسب وإنّما هي انفصالٌ وابتعاد، إنّها تقريب الذّات من الآخر ولكنها أيضًا فصلٌ بينهما"[8]، وقد أكَّد البعض على أن العولمة" لا تُهدد الهويّة أو الهويَّات الثّقافيّة بالفناء أو التّذويب بتشكيلها أو تطويرها للتَّكيف مع العصر"[9] ولكن في إعادة برمجتها قتلٌ لخصوصيَّتها الثّقافيّة، فهي تصبو إلى" الاستلاب الثّقافي وتدمير الهويّة الوطنيّة فأنبياء العولمة وفلاسفتها لا يُكنُّونَ سِوىْ الإحتقار للثَّقافات الأخرى غير الغربيّة وهم يصفونها بأنها مُناقضةٌ للعلم والتّطور"[10]، فقد صارت العولمة تستخدم التّرجمة كآليّة تُمكنُها من تضييق الخِناق على ثقافات الشّعوب وفرض هيمنتها بصَهْرِ معارفها في قالب فكريٍّ مُوحدٍ وبلسان القريّة الدّوليّة، ثم أنّ مثل هذه العولمة الثّقافيّة ليست بالظّاهرة الحتميّة لا يُمكن صدُّها أو الوقوف في وجهها بسبب التّطور والتّقدّم التّكنولوجي، بل سنتمكن من ذلك إذا ما وُحِّدَتِ الجُهود وسُيِّجَةِ العلوم بواقٍ يقيها نِقمة العولمة الصّارخة والرّاميّة إلى إفراغ الهويّة الجماعيّة من القوميّة الوطنيّة من خلال التّرجمة التي أصبحت الإنكليزيّة مُنطلقهَا كلُغة علمٍ وتخاطبٍ يومي"[11] لتُترجم بذلك العلوم وسائر الثّقافات منها وإليها.

**3-التّرجمة وسُؤال المُثاقفة:** إنّ التّرجمة أداة فعَّالة لتَجسير الهُوة بين الثّقافات باعتبارها "مجال لتحقيق الهويّة المُتفتحة على العالم، ولكن من مُنطلق الخصوصيّة الفنيّة القائمة على التّثاقف المُتوازن"[12]، بين كفَّتي الأخذ والعطاء

وعلى هذا الاعتماد قامت المُثاقفة تلك العمليّة الفكريّة والتّجارة المعرفيّة التّواقة للانتهال من أجل إثراء الحَصيلِ المعارفي وإنشاء التّقارب الحضاريْ، بمزيّة الفعل التّرجمي المتعلّق بها من زوايا متعددة تواصليّة معرفيّة وأيديولوجيّة رمزيّة، تبتغي تشييد رؤيّة خلاَّقةٍ غايتها محو وإلغاء كل تصورٍ سلبي يجعل من المثاقفة فعلٌ ينبني على التّفاضل ، فالتّرجمة من هذا المنطلق تُعتبر "وسيلة لوعي الفارق بين التّثاقف والإلغاء الثّقافي، فالتّثاقف هو ذلك الإنصات المتبادل بين الثّقافات والاعتراف باختلافها"[13]، كما تعتبر الأداة التي تُمكننا من مُواكبة الحركة الفكريّة والثّقافيّة في العالم مما يجعلها قناة أساسيّة في تبلور فعل المثاقفة التي تُعدُّ عمليّة مستمرة تستمد قوة ديمومتها من وظيفتها الأدائيّة، لتكون بذلك رديفاً لفعل التّرجمة في سعيها نحو ارتياد آفاقٍ مُغايرةٍ لأشكال الثّقافة المختلفة في ظل التّعايش الحضاري والتّنوع الثّقافي فبقدر ما تُعتبر التّرجمة آليّة مُثاقفة نجدها من ناحيّة سوسيولوجيّة عمليّة مثاقفة فعليّة، فقابليّة الانتماء ليست تلقائيّة ذاتيّة بل استيعابيّة مستلَّة[14] من فعلٍ ثقافيٍّ مُغايرٍ دون التّنازل عن الثّوابت ، فالرّغبة في الاستزادة لا تُبرر الاعتداء على الخصوصيّة الثّقافيّة ولا تُلغيْ الفوارق العرقيّة ، إنّما تُوثق من أواصر الإنسانيّة والشّراكة الفكريّة.

وعليه؛ نلفي التّرجمة رديف المثاقفة من حيث المبدأ والمُبتغى، ولكن ماذا عن الهويّة الوطنيّة هل تُصان أم تُهان وهي في كنف الفعل التّرجمي الذي بات مُسيَّرا من قِبلِ النّظام العولميْ؟

**4-التّرجمة في زمن العولمة ومسْألة تحْصين الهويّة:** لم يَعد الفِعل التّرجمي يقتصر على مجرد النّقل اللُّغوي في سعيه الهادف إلى تحقيق الاِحتكاك الثّقافي والتّقارب الحضاريْ، عبر تجسير أواصر التّواصل من خلال ابتداع جو من التّلاقح المعرفي والتّلاحم الفكري في زمن بات يقدس العولمة، فالتّرجمة لم تقتصر على التّبادلات المعلوماتيّة والدّوال الخطيّة والتّأويلات الوظيفيّة بل صارت نسقًا ثقافيًا يُحصن الهويّة ويَحفظ خصوصيّة الفوارقِ العرقيّة.

إنَّ في الفِعال التّرجميّة حِفظٌ للأصول الثّقافيّة وصيانةٌ للهويّة الوطنيّة من محاولاتِ التّدنيس والاِستيلاب أو إدِّعاء الاِنتساب الهوياتي المزيف، أو تلك الرّغبات الهادفة لتذويب الثّقافات وصهر الاِنتماء في قالبٍ ثقافيٍّ مُوحدٍ، ومن هذا تتجلَّى طبيعة الوصال الوثيق بين التّرجمة و الذّات الوطنيّة المؤسسة للاِندماج في المعرفة الرّاهنة فالعمل على تطوير الفكر لا يعني رفض الماضي ولا التّنكر للاِنتماء الوطني، بل ترسيخٌ له وحفظٌ لخصوصيَّتهِ مع تدعيمهِ بلمسةٍ عصريّة تُواكب التّقدم الحاصل على الصّعيد العالمي بفضل الفعل التّرجمي وتخدم الهويّة الثّقافيّة تأصيلاً وتحصيلاً دونما التّغافل عن التّنامي المتواصل للعولمة الكاسِحة ومُحاولات تضييق الخناق على التّرجمة رغبةً في تقليص دورها والتّغيير من مقصديَّتها لتجعلها آليّة أيديولوجيات وأفكار ذات بُعد مركزي هيمني يُهدد الهويَّات وثقافات المجتمعات[15]، لذا بات من الضّروري دحض الفكر العولمي ليتسنَّى للفعل التّرجمي أثناء النّقل الثّقافي حفظ الاِنتماء الوطني وتحصين الوصال الإنساني.

**خاتمة:** لم يَكُنْ للشُّعوب أنْ تتقارب ولا للثَّقافات أن تتلاقح لولا الفعل التّرجمي الذي لم يقتصر على مُجرد النّقل اللُّغوي بل تعدَّى مكنون مهامه إلى حفظِ خصوصيّة الثّقافة وصيانة الانتماء الحضاري دون المساس بالفارق العرقي أو التّعدي على التّنوع اللساني، ذاك الأمر الذي سعتْ إليّة العوْلمة وسخَّرتْ لأجله التّرجمة لذا بات من الضّروري تطهيرُ الفعل التّرجمي من دسائس الفكر العولمي.

هذا الذي حاولنا الحديث عنه وعلاجه لنُحصِّلَ في الأخير نِتاجاً مفادهُ:

–أنَّ التّرجمة هي ذاك النّقل اللُّغوي والوسيطُ الفكري المُسخَّر ابتغاء الانتهال الثّقافي والتّلاقح المعرفي لكي نُجسِّر أواصر التّواصل الحضاري؛

–الفعل التّرجمي صناعة لسانيّة وحرفةٌ فكريّة تحفظُ الهويّة وتُعرفُ بتُراث الحضارة الإنسانيّة باعتبار إسهامه في فتح الآنيّة على الغيريّة من أجل المُثاقفة؛

-عمد ذاك الغزو الثّقافي في كِسائه العولمي إلى التّغيير من نوايا الفعل التّرجمي بنقله اللُّغويْ لتُراث الأمم المعرفي، وصهره في قالبٍ واحدٍ بلسان القريّة الدّوليّة الأجنبي الذي باتتْ المعارف في عصرنا تُنْقَلُ منه وإليه عبر الوسيط التّكنولوجي؛

-إنَّ في المثافقة تفاعلٌ حضاريْ وتلاقٍ ثقافيْ يكفلُ تجْسيرَ الوِصالِ الإنساني واستثمار مُخرجات التّفاعل اللساني في زمن صار يُكنُّ الدّسائس للانتماء العربي؛

-إنَّ للفِعالِ التّرجميّة فاعليّة في مسْألة تحصين الهويّة إذا ما بُرمجتْ من أجل حفظ الخصوصيّة الثّقافيّة والنّقل الأمين للمكسب المعرفي.

**التّوصيات:**

-السّعي لاستثمار نِتاج العولمة على نحوٍ يتوافق والمقاصد النّبيلة للترجمة من خلال فيض مدادها العلمي ومُخرجها التّكنولوجي في النّقل الأمين للمُستخلص الثّقافي؛

-العمل على تسخير الوسائط التّكنولوجيّة في تجسير العلاقات والتّقريب بين الثّقافات لتخطي حاجز المسافات على نحوٍ تفاعلي وتعاملي؛

-الهويّة الوطنيّة واللُّغة العربيّة يجب أن تُصان في رحاب التّرجمة وتُطوَّر بعد العقلنة السّليمة لنتاج العولمة؛

-التّفطن لنوايا العولمة وتحرير التّرجمة من تكبيل الخيانة الخلاَّقة التي ردَّتْ منها عميلاً للسان الأجنبي على حساب النّقل اللُّغوي الأمين؛

-ابتداع جو من التّفاعل العلمي والتّبادل المعرفي في حدود الفعل التّرجمي المُبرمج على نحو خادمٍ لمصالح الذّات الوطنيّة والثّقافات العربيّة؛

-إيلاء العناية بالتّنشئة الأدبيّة في صقل اللسان العربي وصيانة الانتماء الثّقافي؛

-الزّاميّة تكوين مترجمين متخصصين في ميدان النّقل الثّقافي والحفظ الهويَّاتي من أجل التّبليغ السّليم لتراث الأمم المعرفي حين ترجمة حرفه اللغوي الدّال على مكنونه المعنوي؛

-جعل التّعليم مُرافقًا لسلامة التّرجمة من خلال تسخير قطاع التّعليم العالي في توعيّة الطّالب العربي لدسائس الكيان العولمي وآثاره على الفعل التّرجمي؛

-النّظر إلى العولمة بنظرة المتفحص النّاهل لا الغبي النّاقل.

**قائمة المصادر والمراجع:**

1- بشير إمام زكريا، في مواجهة العولمة، الجزائر 01، عمان، الأردن 2000.

2- جان بيير فاريني، عولمة الثّقافة، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، الدّار المصريّة اللبنانيّة، القاهرة، 2003.

3- عبد القادر تومي، العولمة فلسفتها – مظهرها – تأثيراتها، كنوز الحكمة 2009.

4- نيومارك بيتر، اتجاهات في التّرجمة، ترجمة: محمود إسماعيل صيني دار المريخ للنشر، الرّياض، 2003.

**مُذكرات وأُطروحات:**

1-سارة بوزرزور، التّرجمة وفعل المثاقفة، رواية الزّلزال للطاهر وطار، ترجمة مارسيل بوا – أنموذجا-، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التّرجمة، إشراف فرقاني جازيّة، قسم التّرجمة، كليّة الآدب واللغات والفنون، جامعة السّانيّة، وهران 2009,-2010.

**مجلاَّتٌ ودوريات:**

1- أحمد عناد، دور التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب مجلّة البحوث والدّراسات، العدد02، 2018.

2- أحلام الجيلالي، أثر العولمة في اللسان الرّسمي (العربيّة نموذجا)، مجلّة اللغة العربيّة، المجلس الأعلى للغة العربيّة، العدد05، 2001، الجزائر.

3- رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلّة عالم الفكر العدد01، سبتمبر 2002، الكويت.

4- عبد السّلام بن عبد العالي، التّرجمة أداة للتحديث، مجلّة فكر ونقد، العدد 80/79، أفريل 2006، المغرب.

5- عبد القادر لباشي، التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمثاقفة، مجلّة الفكر المتوسطي للبحوث والدّراسات في حوار الدّيانات والحضارات، العدد01، ماي 2019 البويرة.

6- لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلّة دراسات إنسانيّة واجتماعيّة، العدد01، جانفي 2020، وهران.

7- مسعودة بوشوشة، التّرجمة والثّقافة وتحديات العولمة، مجلّة الأثر العدد30 جوان 2018، الجزائر.

8- محمّد نوار، التّرجمة والعولمة – دراسة تحليليّة، مجلّة العلم،2017.

**الهوامش:**

[1]مسعودة بوشوشة، التّرجمة والثّقافة وتحديات العولمة، مجلّة الأثر، العدد30، جوان 2018 الجزائر، ص24.

[2]جان بيير فاريني، عولمة الثّقافة، ترجمة: عبد الجليل الأزدي، الدّار المصريّة اللبنانيّة القاهرة ,2003 ,ص13.

[3]لطيفة عميرة، التّرجمة ومفارقات الهويّة، مجلّة دراسات إنسانيّة واجتماعيّة، العدد01، جانفي 2020 وهران، ص318.

[4]نيومارك بيتر، اتجاهات في التّرجمة، ترجمة: محمود إسماعيل صيني، دار المريخ للنشر الرّياض،2003، ص75.

[5]أحمد عناد، دور التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للأمم والشّعوب، مجلّة البحوث والدّراسات، العدد02 2018، ص494.

[6]عبد القادر تومي، العولمة فلسفتها – مظهرها – تأثيراتها، كنوز الحكمة،2009، ص19.

[7]محمّد نوار، التّرجمة والعولمة – دراسة تحليليّة، مجلّة العلم ،2017، ص144.

[8]عبد السّلام بن عبد العالي، التّرجمة أداة للتحديث، مجلّة فكر ونقد، العدد 80/79، أفريل 2006 المغرب، ص34.

[9]أحلام الجيلالي، أثر العولمة في اللسان الرّسمي (العربيّة نموذجا)، مجلّة اللغة العربيّة المجلس الأعلى للغة العربيّة، العدد05 2001، الجزائر، ص128.

[10]بشير إمام زكريا، في مواجهة العولمة، الجزائر 01، عمان، الأردن 2000، ص04.

[11]مسعودة بوشوشة، التّرجمة والثّقافة وتحديات العولمة، ص26.

[12]رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلّة عالم الفكر، العدد01، سبتمبر 2002 الكويت، ص171.

[13]نفسه – ص172.

[14]سارة بوزرزور، التّرجمة وفعل المثاقفة، رواية الزّلزال للطاهر وطار، ترجمة: مارسيل بوا – أنموذجا–، مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في التّرجمة، إشراف فرقاني جازيّة، قسم التّرجمة، كليّة الآدب واللغات والفنون، جامعة السّانيّة، وهران ,2009–2010، ص126.

[15]عبد القادر لباشي، التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمثاقفة، مجلّة الفكر المتوسّطي للبحوث والدّراسات في حوار الدّيانات والحضارات، العدد01، ماي 2019، البويرة ص288.

# استراتيجيّات التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة "التّوطين والتّغريب" في ترجمة الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة"

ط. د جميلة بلفاضل

جامعة الجزائر-2-أبو القاسم سعد الله

**الملخّص:** نعمدُ في هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على مفهوم التّرجمة باعتبارها دعامة النّهضات الفكريّة والثّقافيّة للشعوب. والتّرجمة الأدبيّة بوجهٍ خاص، مُركزّين الاشتغال على الدور الذي تؤدّيه هذه الأخيرة في إطار التّبادل الثّقافي والمعرفي وعلاقتها بالهويّة واستراتيجياتها القائمة في التّعريف بالهويّة الجزائريّة خاصةً في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة. وعليه، فإنّنا سنُعنى بالبحث في الاستراتيجيات والتّقنيات التّرجميّة كأدوات قادرة على التّعريف بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة. مُركّزين الاهتمام على عُنصري التّغريب والتّوطين في الروايّة الجزائريّة باعتبارهما العاملان الأساس في كل ترجمة. وسنُحاوِل من خلال اهتمامنا هذا الإجابة على التّساؤلات التّي نطرحها في المبحث: ما هي التّرجمة؟ وما هي طبيعة العلاقة التّي تربطها التّرجمة بالهويّة والثّقافة؟ كيف يؤدي مصطلحا "التّغريب" و"التّوطين" كاستراتيجيات في التّرجمة دورهما في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة؟.

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة؛ التّرجمة الأدبيّة؛ التّوطين والتّغريب؛ الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة؛ الهويّة الثّقافيّة.

**1-مقدّمة:** تعدّ التّرجمة من أهمّ الرّوافد والفعّاليّات الفكريّة التّي تجسّد فكر الانفتاح والحوار والتّفاعل والتّلاقح بين الأمم والحضارات. فهي النّافذة التّي نُطلّ منها على نِتاج الآخر، وهي العنصر الفاعل الذي يسمح للآداب القوميّة بالاطّلاع على تجربة الآخر. وتحقيق التّقارب والتّعايش بين الشّعوب والثّقافات. في ظل

الحفاظ على الخصوصيّة الثّقافيّة والمرجعيّة الأصليّة. فهي بذلك فعل معرفي فاعل وليست تثاقف انفعالي طيّع، يتطلّب تقنيات واستراتيجيات ومقوّمات ناجعة لإخراج النّص من بيئته الأصل وتكييفه مع محيط لغوي آخر بالصّورة التّي تجعلُه قابلاً للهضم والاستيعاب دون أيّ تشويه أو تحوير أو طمس لهويّته. وتلك هي معالم التّرجمة النّاجحة. وللتّرجمة علاقة وثيقة بالهويّة، فالتّرجمة ترتبط باللغة، واللغة هي أحد مكوّنات الهويّة. واعتباراً لهذه العلائقيّة القائمة بين ثلاثيّة: **التّرجمة، اللغة الهويّة** فإن ثمة أمريْن يتوجّب الإشارة إليهما: فأمّا أن تضطلع التّرجمة بالحفاظ على الهويّة الثّقافيّة للنصوص المترَجَمة، وأمّا أن تؤدّي إلى تشويه تلك النّصوص واختزالها وطمس هويّتها. خاصةً في ظل العولمة التّي تعمل على إلغاء التّنوّع الثّقافي وصهر الهويّات وإرساء معالم الثّقافة الموحدّة.

ولمّا كانت التّرجمة وثيقة الصّلة بالهويّة من خلال اللغة، فإن استراتيجياتها قائمة ولا بدّ للتعريف بالهويّة والحفاظ عليها في نفس الوقت.

ولعلّ استراتيجيتي التّوطين والتّغريب من أهمّ الاستراتيجيات التّرجميّة التّي تركّز في الأساس على تشكيل الهويّات الثّقافيّة، حيث تجد مادة اشتغالها في النّص الروائي، الذي يعدّ حقلاً خصباً وموطناً زاخراً، تتشكّل في فضاءاته عناصر النّى الاجتماعيّة والثّقافيّة والتّاريخيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والفنيّة.

وهذه العناصر الابستيمولوجيّة المتنوّعة والمتواشجة تعدّ بوتقةً مرجعيّة يصْعُب اختراقها أو تجاوزها، كونها نموذجاً ثقافياً بامتياز؛ فلا يمكن بأيّ شكلٍ من الأشكال فصل النّص عن سياقه الثّقافي ومكوّناته الهويّاتيّة. فالروايّة إذن، هي ذلك الصّرح الفنّي الذي يضمّ في لُغته وجماليّاته هذه التّشكيلات الهويّاتيّة والثّقافيّة. والتّي يتعيّن على الفعل التّرجمي أداء مهامه الكاملة للتعريف بها.

وعند هذا المطلب، فإنه يقع على عاتق المترجِم مهمّةَ المرور بين الأصل والنّص الهدف؛ بين التّمسّك بالثّقافة الأصليّة وقوى الثّقافة المستقبلة.

هذا التّجاذب بين الثّقافتين الذي يوجِد المترجِم في وضع بيْني مشدود بين ثقافتين مختلفتين، كان الفليسوف الألماني "**فريديك شلاير ماخر** «قد أرهَص أو بالأحرى أسس لدراسة هذا التّعارض في بدايات القرن التّاسع عشر من خلال طريقين ارتآهما سبيل المترجم لكل ترجمة؛ **أن يأتـــي المؤلف نحو القـارئ، أو أن يذهب القارئ نحو المؤلف.** وبعده الباحث الأمريكي" **لورنس فينوتي**" وهو من أهم المنظّرين لدراسات التّرجمة الذي عمل على ضبط المفهومين بمصطلحي "**التّوطين**" **Domesticating** و"**التّغريب**" **Foreignizing** **في كتابه** " **اختفاء المترجم**".

وفي ضوء هذه الأبعاد التّي تعدّ منحىً لكل ترجمة. سنُحاول في هذه الدّراسة التّعريج على مفهوم التّرجمة والتّرجمة الأدبيّة بوجهٍ أخص، ونركّز الاهتمام حول هاتين الإستراتجيتين ودورهما في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة.

وعليه، يستدعي منّا هذا المبحث طرح التّساؤلات الآتيّة: ما هي التّرجمة؟ وما هي طبيعة العلاقة التّي تربطها التّرجمة بالهويّة والثّقافة؟ كيف يؤدي مصطلحا "**التّغريب**" و"**التّوطين**" كاستراتيجيات في التّرجمة دورهما في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة؟ .

**2-التّرجمة:**

**2-1 مفهوم التّرجمة:** التّرجمة: في معناها العام حسب ما أوردته مُعظم القواميس **هي نقل الكلام من لغةٍ إلى أخرى.** غير أن بحثنا هذا الذي يركّز في الغالب على إستراتيجيتي "**التّوطين**" و "**التّغريب**" كعاملين استراتيجيين لهما الدور في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة. يجْدرُ بنا أن نقدّم تعريف الباحث الأمريكي" **لورنس فينوتـي**" الذي كانت له إنجازات مشهودة سواءً على الصّعيد العملي أم التّنظيري لدراسات التّرجمة، فهو يـــرى بأن التّرجمـة"ممارسة لغويّة وثقافيّة مموضعة في مجاميع متعددة من الهرميات بين اللغات والثّقافات والمؤسسات وضمنها. وهذه

الهرميات هي ترتيبات بحسب القيمة والسّلطة أو الهيبة (...) التّرجمة فعل تفسيري لعنف متمركز على العرق حيث يعاد كتابة النّص الأصلي–وهو يعني القول، أن مكوّناته اللّغويّة تُفكَك ويعاد ترتيبها وفي النّهايّة يعاد موضعتها–طبقاً إلى أشياء واضحة ومفهومة واهتمامات هي من حيث الجوهر ملك للثقافة المستقبلة"[1].

هنا حيث يكون" أول شيء يجري التّخلّي عنه هو اللغة الأجنبيّة، رنين وتراتبيّة الكلمات في ذاتها، ومعهما تذهب كل الأصداء والتّلميحات التّي تحملها للقارئ الأصلي. وفي نفس الوقت، ومن خلال انتقاء كلمات من لغة أخرى بكل بساطة، يضيف المترجم مجموعة جديدة تماماً من الأصداء والتّلميحات المصمّمة لمحاكاة النّص الأجنبي مع جعله مفهوماً لقارئ من ثقافة مختلفة"[2].

يتّضح لنا من خلال هذه العبارات التّعريفيّة للترجمة من منظور الباحث "**فينوتي**" أنه يُعرّف التّرجمة انطلاقاً من مبدأ القوّة المُمَارس على النّصوص من طرف المترجم. هذه القوة تكمن في اختيار نصوص أصليّة لترجمتها واختيار الكلمات والعبارات الموائمة والملائمة لها في إطار اللغة الهدف.

ومن حيث أن مُشكلات التّرجمة تطرح المتابعة الحرفيّة ووقوع المترجم في التّرجمة الآليّة ليس هذا فحسب بل تتعدى ذلك إلى الجانب النّظري في علاقته بلغته الأصل واللغة الهدف وأيضا القارئ.

وغير بعيدٍ عن هذه الرؤيّة، يرى **عز الدين الخطابي** أنه "يوجد ارتباط بين التّرجمة والتّأويل، من مُنطلق أن فعل التّرجمة مُقترن بالفهم، فهو يقتضي إدراك معاني النّص الأصلي، أي تفكيك رموزه ونقل دلالتّها إلى لغة أخرى (...) فلكي يفهم مضمون رسالة النّص الأصلي ويتم تبليغه للمتلقي، ينبغي على المترجم تفكيك رموز لغته وإخضاعها لمقتضيات اللغة المستقبلة ولسياقاتها" [3].

ويعتبر **بول ريكور** التّرجمة تحدّ آخذاً فكرته عن بيرمان الذي يرى أن "هناك تحدٍ يتخذ من المعنى وسلطة التّرجمة رهاناً، وقد شدد بيرمان على كلمة تحدٍ (Défi) عن طريق كتابة الكلمة بخط مائل ( Défi)"[4].

والواضح أن **ريكور** يقارب موضوع التّرجمة في إطار رؤيّة تأويليّة؛ حيث يعتبر أن التّرجمة مهما كانت تقنيّة فإنها لا تنفكّ عن منحاها التّأويلي المرتبط بعمليّة الفهم الذي مجاله العلامات والدلالة؛ ففهم العلاقات المتعلّقة بالتّشكيلات النّيويّة هو الذي يسمح بتفسير الأحداث. "وفي نظرته هذه، يُوافِق **بول ريكور** المنظّرة الفرنسيّة ماريان ليديرار وهي أحد روّاد نظريّة المعنى في التّرجمة التّي ترى بأن استجلاء المعنى يرتكز على دلالة الوحدات اللسانيّة. والأمر لا يتوقف هنا وحسب إذ ينتشر المعنى تدريجيا في النّص أثناء القراءة ليحصل فهم قصديّة الكاتب"[5]. فالمترجم ينتقل من الفهم إلى التّفسير فالتّأويل وهذا ما يجعل المترجم مؤولاً بالضّرورة. ويرى الكاتب **محمد شوقي الزّين** بأن: "التّرجمة مؤسسة فكريّة لابدّ لكل باحث أن يتعاطاها لاعتبارات عدّة: **1.** التّعرّف على أدب الآخر وفكره على سبيل التّعارف والتّواصل والمثاقفة؛ **2.** التّعرّف على الآخر هو التّعرّف على الذات لأننا لا نعرف ذواتنا سوى في مرآة الغير؛**3.** إثراء اللغة–الأم من خلال النّبش في تاريخها الاشتقاقي وإعادة بعث فاعليتها الحاضرة "[6]. وبالتّالي فإن" التّرجمة هي عمليّة إخراج الذات من قوقعتها وإسهام فعلي في النّهوض بلغتها وثقافتها "[7].

قدّمنا بعض التّعريفات للترجمة من منظور بعض الفلاسفة والدّارسين الذين عُنيوا في أعمالهم الفكريّة واللسانيّة بالتّرجمة ومفهوماتها وأهميتها في نقل المعرفة والفكر بين الشّعوب والثّقافات.

ونأتي هنا إلى التّرجمة الأدبيّة باعتبارها المجال الأكثر دقّةً وصعوبةً في حقل التّرجمة. أين يتعيّن على المترجم مراعاة عدّة أمور حتىّ يكون النّص المترجَم مماثِلاً أو مُشاكِلاً للنص الأصلي.

بالنّظر لهذه الصّعوبة التّرجميّة في حقل التّرجمة الأدبيّة، يجذُرُ بنا التّطرّق لمفهوم التّرجمة الأدبيّة والصّعوبات التّي تعتري منتجيها في إبداع نصوصهم.

**حيث يُمكننا طرح التّساؤلات الآتيّة:**

ما هي التّرجمة الأدبيّة؟ وما هي مراهناتها في تجاوز الصّعوبات التّي تعتري طريقها أمام المترجم في تحقيق ترجمة ناجحة؟

**2-2 التّرجمة الأدبيّة:** تعتبر التّرجمة الأدبيّة أحد تصنيفات التّرجمة وهي من أرقى وأصعب أنواع التّراجم، فهي تعبّر عن الروح الإبداعيّة للمترجم، الذي ينصبّ اهتمامه إلى نقل تراث فنّي وثقافي وقصصي من لغـة إلى لغة أخرى **( من اللغة الأصل إلى اللغة الهدف)**؛ إذ يسعى هذا الأخير إلى خلق أشكال جديدة ومتجدّدة للتعبير معتمداً في ذلك على الذوق و الخيال؛ وذلك بأن يتذوق المترجم جماليات العمل الفني في صورته الإبداعيّة و الفنيّة، وأن يخترق خيال الكاتب ( الشّاعر أو القاص أو الروائي) بحسّه الفنّي متمتّعاً بكفاءات عاليّة وانسجام عالٍ مع مضامين النّص ليتمكن بذلك من نقل العناصر الجماليّة للنص الأصلي (المفردات والجمل وأيضاً المشاعر والأحاسيس) بقدرٍ أوفر من الأمانة لجعل القارئ يتعايش مع النّص المُترجَم كما لو أنه النّص في لغتِه الأصل. بهدفِ بلوغ التّماهي بين الأصل والتّرجمة. وهذا الهدف لا يتأتّى تحصيله إلا من لدن محترف حقيقي. في حين يسعى المُترجم في الحقول الأخرى إلى الموضوعيّة والدقّة والأمانة بالتّزام تراتبيّة العناصر في الأصل. وهذا الالتّزام من شأنه أن يطمس شخصيّة المُترجم ويقيّد حريّته في التّعامل مع النّص. غير أنه من الضّروري كشرط أساسي لتفادي الآثار التّي قد تترتب عن التّرجمة الخاطئة. خاصةً في المجال العلمي. لكن السّؤال الواجب طرحه هنا: هل يمكن تحقيق التّكافؤ بين النّص المترجم المُصاغ باللغة الهدف والنّص في لغته الأصل ؟.

إن المُشتغِل في حقل التّرجمة الأدبيّة مُطالب بالمعرفة العميقة للغة الهدف **(اللغة المنقول إليها)** وأن يتمتّع بالخيال الخصب والخلاّق على غرار المؤلف؛ فالعمل الأدبي يجنح بصاحبه إلى اللغة التّصويريّة والبيان **(لغة الانزياحات)** بعيداً

عن اللغة العاديّة والصّياغة المألوفة، وإلى الخيال الذي يُتيح للكاتب التّرقّي إلى مستويات عاليّة من التّصوير والرمزيّة والمجاز.

بهذا المعنى لا يمكن التّسليم بوجود ترجمة مكافئة **(تحقيق مبدأ التّكافؤ بين النّص المترجَم الذي صيغ بلغة الهدف وأصله في لغة المصدر)** نهائيّة أو متطابقة؛ مما يفتح المجال لتعدد التّرجمات للنص الواحد. فالنّص الإبداعي في حد ذاته مدعاة للتأويلات والقراءات اللاّمتناهيّة. فلا يمكن بأيّة حال اعتبار أن المترجم شريك الكاتب في إنتاج النّص لكنه كاتب ومنتج للنص باللغة المنقول إليها **(اللغة الهدف)**. فالتّرجمة الأدبيّة رهينة التّعلّق بأمانة المعنى أكثر ممّا هي تتعلّق بالأمانة على اللفظ. وهي القدرة على الإبداع وامتلاك أدوات المعرفة المعمّقة للغة المنقول منها **(اللغة الأصل)** وأيضا اللغة المنقول إليها **(اللغة الهدف)**. يقول محمد عناني متحدثاً عن مهمّة المترجم في مجال التّرجمة الأدبيّة: فـ" المترجم الأدبيّ لا ينحصر همّه في نقل دلالة الألفاظ أو ما أسميه هنا بالإحالة (référence) أي إحالة القارئ أو السّامع إلى نفس الشّيء الذي يقصده المؤلّف أو صاحب النّصّ الأصلي، بل هو يتجاوز ذلك إلى المغزى (signifiance) وإلى التّأثير affet الذي يفترض أن المؤلّف يعتزم إحداثه في نفس القارئ أو السّامع ولذلك فهو لا يتسلّح فقط بالمعرفة اللغويّة بجميع جوانبها السّابقة، بل هو يتسلّح أيضاً بمعرفة أدبيّة ونقديّة، لا غنى فيها عن الإحاطة بالثّقافة والفكر، أي بجوانب إنسانيّة قد يُعْفى المترجم العلمي من الإحاطة بها"[8].

هذه الإحاطة المعرفيّة من طرف المترجم المقترنة بالثّقافة والفكر واللغة والأدب والنّقد، تمنحه احترافيّة تمكنّه من تقديم ترجمة أدبيّة صحيحة تقدّم للقارئ المعنى القصدي للكاتب وتجاوزه إلى المغزى والتّأثير الرّامي إحداثه من وراء القصد.

**3-الهويّة الثّقافيّة:**

**3-1 مفهوم الهويّة** : تعدّدت المفاهيم والتّعريفات التّي قدّمها المفكّرون والدّارسون للهويّة على اختلاف مباحثهم (اجتماعيّة، نفسيّة دينيّة، ثقافيّة، فلسفيّة

وغيرها..) لا يتسنىّ لنا المجال لذكرهـا جميعها . غير أننا آثرنا في المجمل أن نورد البعض منها.

حيث قام المستشار الأمريكي **اليكس ميكشيللي** بتعريف نماذج متعدّدة لمفهوم الهويّة من خلال كتابه "**الهويّة**" مثل: الهويّة الموضوعيّة، والهويّة الذاتيّة والهويّة الوثقى، والهويّة الحاضرة، والهويّة الاجتماعيّة، ثم الهويات السّلبيّة والتّفاضليّة "[9]. وهنا يناقش الكاتب المفهوم من الجوانب الاجتماعيّة والثّقافيّة والسّيكولوجيّة والفرديّة والجماعيّة وكل ما يتصل بالهويّة من حيث مفهومها وتعدّدها وتداخلاتها وأزماتها والدراسات حولها ويركز اشتغاله هذا على الهويّة الثّقافيّة على وجه الخصوص.

ويرى الكاتب أن ثمة صعوبة في تحديد مفهوم الهويّة خاصة في مجال العلوم الإنسانيّة على عكس تحديده في العلوم الطبيعيّة " وتعود صعوبة التّحديد إلى التّنوع الكبير في العناصر الأوليّة المكوّنة للمسائل الاجتماعيّة، وهي في أغلبها مفاهيم تنطلق من التّجربة المعاشة، ومن نسق التّصورات والأنماط السّلوكيّة المتنوعة"[10]. وقد أورد **برهان رزيق** التّعريف القديم للهويّة في الحضارة العربيّة كونها " الحقيقة المطلقة المشتملة على حقائق اشتمال النّواة على الشّجرة في الغيب المطلق"[11] وأيضا تعريف مجمع اللغة العربيّة لها باعتبارها "حقيقة الشّيء أو حقيقة الشّخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهريّة، والتّي تميزه عن غيره" [12]. ويشبهّها "بالبصمة، إذ الانفتاح على الحضارات الأخرى ومصافحة التّيارات الفكريّة جميعها لا يلغي تميز البصمة، التّي هي من الثّوابت، هي خالدة على مر الدهر، يحدث فيها بعض التّطوّر لكنه في مدى طويل جداً، والتّأثيرات في هذه الهويّة تأثيرات محدودة" [13]. وفي معجم المعاني ورد تعريف للهويّة بأنها: إحساس الفرد بنفسه وفرديّته وحفاظه على تكامله وقيمته وسلوكيّاته وأفكاره في مختلف المواقف. هويّة الإنسان: حقيقته المطلقة وصفاته الجوهريّة" [14].

إذن، " الهويّة خاصة بالإنسان والمجتمع، الفرد والجماعة. هي موضوع إنساني خالصّ(...) فإنها مشكلة نفسيّة وتجربة شعوريّة، فالإنسان قد يتطابق مع نفسه أو ينحرف عنها في غيرها (...) الهويّة أن يكون الإنسان هو نفسه . متطابق مع ذاته"[15].

**3 –2 مفهوم الثّقافة:** تعددّت وتنوعّت تعريفات الثّقافة من طرف الدّارسين في مختلف الحقول المعرفيّة (الأنثروبولوجيا، علم الاجتماع، الفلسفة وغيرها ..) وهذا ما حدا إلى مؤلفي كتاب "**نظريّة الثّقافة**" إلى التّركيز على اتجاهين واضحين في تلك التّعريفات" ينظر أحدهما للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والرموز والإيديولوجيات وغيرها من المنتجات العقليّة. أما الاتجاه الآخر فيربط الثّقافة بنمط الحياة الكلي لمجتمع ما، والعلاقات التّي تربط بين أفراده، وتوجهات هؤلاء الأفراد في حياتهم(...) واستمدوا منهما ثلاثة مفاهيم تمثل الثّقافة في نظرهم وهي:

1- التّحيزات الثّقافيّة.
2- العلاقات الاجتماعيّة.
3- أنماط وأساليب الحياة[6].

يقول كليفورد غيرتز في مؤلفه "**تأويل الثّقافات**": "«الثّقافة» كما يراها معظم الباحثين، هي شيء إنساني خاص، ينفرد به الجنس البشري من دون الأجناس الأخرى، وهي تشمل السّلوك والأشياء الماديّة التّي تصاحب السّلوك. والتّراث يشمل اللغة والأفكار والمعتقدات والعادات والرموز والمؤسسات الاجتماعيّة والأدوات الماديّة والتّقنيات والأعمال الفنيّة والطقوس والاحتفالات بالإضافة إلى أشياء أخرى"[17]. ومن التّعريفات التّي كان لها أثرها في تكوين المفهوم عن الثّقافة في الغرب ما قدمه اليونسكو عام 1970م بتعريف الثّقافة على أنها كل ما يتصل بالإنسان فكراً وخلقاً وبدناً، بما في ذلك من تدريب نفسي، باعتبار الإنسان عمن سواه من الكائنات الأخرى، خاصة فيما يتعلق بإمكانات التّعلم واكتساب الخبرات

والمهارات"[18]. وفي معالجته لمفهوم الثّقافة يعتبر كارل ماركس "الثّقافة الإنسانيّة ذات أصل اجتماعي(...) فالثّقافة تأتي من خلق الإنسانيّة لـ أولى المجتمعات (...) والثّقافة لها أصل مادي في عمل الإنسان"[19] .

**3-3 الهويّة الثّقافيّة:** تمثّل الهويّة الثّقافيّة الشّعور بالانتماء إلى مجموعة ويرتبط مفهومها بالجنسيّة والإثنيّة والدين والطبقة الاجتماعيّة والفئات التّي لها ثقافتها الخاصة، فهي " عبارة عن ثقافةٍ ما، أو هويّة لمجموعة ما أو شخص ما نظرا لإمكانيّة تأثر هذا الشّخص بهويّة المجموعة الثّقافيّة، أو ثقافته التّي ينتمي إليها"[20]. وغالباً ما تقترن الهويّة بالثّقافة وتتأثر بالعرق، والتّاريخ، والمكان، والدين، والأكل، إضافةً إلى الجماليات. صحيحٌ أن الانعزال الثّقافي والانغلاق الحضاري الذي يعد نزوعاً هوياتياً عند بعض الشّعوب والثّقافات يكرّس منزع الهويّة الصّلبة" التّي تحصر الأنا في علاقة صلبة، لا تقبل الفكاك، مع بعض العناصر التّاريخيّة والدينيّة والسّياسيّة التّي لا يمكن معها التّحوّل مع وضع هوياتي إلى وضع هوياتي جديد من شأنه أن يوائم متطلّبات اللحظة التّاريخيّة التّي تتواجد فيها الأنا ولا حتى إضافة عناصر هويّاتيّة جديدة إلى الهويّة القائمة أو تعديل العناصر القائمة بإعادة استشكالها عن طريق عمليّة الحفر المعرفي، وبالتّالي تجاوزها أو الإبقاء عليها تبعاً للضرورة التّاريخيّة" [21] . غير أن الانفتاح الحضاري والتّلاقح الثّقافي يقتضي هو الآخر أن يكون مرهوناً بشروط واعتبارات حتى لا يتم انسلاخ النّص عن إطاره التّاريخي والثّقافي وتغييب المرجعيات والهويّة الأصليّة للمصدر. وترتبط الهويّة الثّقافيّة باستراتيجيتي **التّوطين والتّغريب** في التّرجمة من حيث علاقتها بالهويّة الثّقّافيّة للمترجِم، فيكون هذا الأخير بين التّمسّك بهويّته الثّقافيّة أو التّخلّي عنها.

**فكيف تؤدي هاتان الاستراتيجيتان في التّرجمة دورهما في التّعريف بالهويّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة؟**

## 4- استراتيجيات التّرجمة ودورها في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة:

### 4-1 التّوطين والتّغريب في التّرجمة:

يعدّ مصطلحا التّوطين والتّغريب**Domestication and Foreignization**) من أهم المصطلحات المتداولة في حقل التّرجمة.

"ولقد نشأت استراتيجيتا "**التّوطين/ التّدجين**" و "**التّغريب**" في إطار الدراسات التّرجميّة ما بعد الكولونياليّة والتّي نشأت من ثنايا الاستشراق، وتدعمّت في أواسط ثمانينات القرن العشرين على ضوء الدراسات الثّقافيّة التّي كان لها عظيم الأثر في تطور البحث التّرجمي فيما بعد" .[22] "ويرجع المصطلحان **(التّوطين والتّغريب)** إلى الباحث التّرجمي المعروف" **لورانس فينيتي** " وهما ترجمتان لـ: " **domesticating/ foreignizing**" اللذيْن تطرق إليهما الباحث في معرض حديثه عن "**اختفاء المترجم**"، إذ قام بدراسة الإستراتيجيتين من الجوانب الاجتماعيّة والسّياسيّة، الإيديولوجيّة والتّاريخيّة مركزاً على السّيطرة الثّقافيّة والعنف العرقي للترجمة التّوطينيّة للطرف المهيمن والتّرجمة التّغريبيّة، كممارسة ثقافيّة تمرديّة تقف في وجه المسيطر، وتتيح الاختلاف الثّقافي واللغوي"[23].

**ويعتبر فينوتي أن: التّوطين أو " التّدجين:** "هو التّخفيف من غرابة النّص الأجنبي للقراء في اللغة الهدف. تقريب الثّقافة الأجنبيّة إلى ثقافة القراء الخاصة بهم،

ما من ترجمة تناسب النّص الأصلي كلياً للمترجم فرصة الاختيار في طريقة التّوطين التّي تلازمه،

**التّغريب:** وضع حد للعنف العرقي للترجمة كتدخل ثقافي واستراتيجي جاء نتيجة مباشرة لوضع غير متكافئ في مواقف التّبادل الثّقافي،

شكل من أشكال المقاومة الصّريحة للتمركز العرقي والنّرجسيّة الثّقافيّة لتأطير العلاقات بين الأمم، يصر على ضرورة تغريب التّرجمة تفادياً لهيمنة لغة واحدة في حد ذاتها عما سواها" [24].

**2-4 التّوطين والتّغريب ودورهما في التّعريف بالهويّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة:** ثمة جيل من الكتّاب الجزائريين الذين أبدعوا في كتابة الروايّة باللغة الفرنسيّة من مثل: **محمد ديب، مولود فرعون، مالك حداد، كاتب ياسين مولود معمري، آسيا جبار، وغيرهم.**

وقد وجد هؤلاء الكتاب أنفسهم في نوع من الغربة النّفسيّة والفكريّة بحيث أنهم ينتمون إلى هويّة جزائريّة ويعبرّون عن واقعهم ومكنوناتهم بلغة غريبة عن انتمائهم. إن القارئ لهذه الأعمال يجدها تعجّ بالرّموز والدلالات الحاملة لعناصر الهويّة الجزائريّة على الرغم من عزوف النّقاد والدارسين لهذه الأعمال إذا يرون بأنها أدب فرنسي موجّه للجمهور الفرنسي. وإذا طرحنا هنا مسألة ترجمة الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة فإنه زيادةً عن المعرفة اللغويّة الشّاملة في العمليّة التّرجميّة يقتضي معرفة الثّقافة التّي ترتبط بهذه اللغة، "فالتّرجمة الأدبيّة -كما سبق وأن ذكرنا -لا تتوقف عند ترجمة اللغة أي الدوال والمدلولات على اعتبار أنهما وجهان لعملة واحدة وإنما للرموز التّيّ تحيل على ما يحيط باللغة من معطيات ميتالغويّة (...) فتنقل الحمولة الثّقافيّة التّي تتضمنها اللغة، كما تنقل الجانب الذاتي من النّصّ، لأن النّص الأدبي ليس عبارة عن فكرة فحسب، وإنما ينطوي على أفكار الكاتب وأحاسيسه وتجاربه"[25].

**وهذا الطرح يجرّنا للتساؤل الآتي: هل للترجمة دور في التّعريف بالهويّة الجزائريّة في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة؟**

الإجابة عن هذا السّؤال، تجعلنا نبحث في العلاقة بين اللغة والهويّة في الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة.

إن الكتّاب الذي أشرنا إليهم" لقد تبنّوا اللغة الفرنسيّة سلاحاً قويّاً من أجل المقاومة والدفاع على الوطن وعن الهويّة خاصةً (...) تبنّي اللغة الأجنبيّة ليس دائماً منافياً للهويّة، فقد ندافع على هويتنا العربيّة بلغة أجنبيّة"[26] ولا أدّل على ذلك من مثل أعمال مولود فرعون في ثلاثيته الشّهيرة «ابن الفقير الأرض والدم

والدروب الشّاقة» محمد ديب. في ثلاثيته الشّهيرة« الحريق(l'incendie) الدار الكبيرة (La grande maison) والنّول(Le métier à tisser) وكاتب ياسين في روايته "نجمة". وبالتّالي، فإن ترجمة هذه الرّوايّة تجعل المترجم يلاقي مشاكل وصعوبات لغويّة وأخرى ثقافيّة، وترجع هذه الصّعوبة إلى كون أن لكل لغة خصوصيات وآليات. وأيضاً كل الأمور الخارجة عن النّسق اللغوي.

فالتّرجمة السّليمة هنا تقتضي إيجاد المكافئات الملائمة للسياق الدلالي للكلمة وكذلك البعد الثّقافي. وهنا تبرز القدرة اللّغويّة للمترجم والتّزامه بفهم الخطاب لإعطائه لوناً محليّاً يتوافق أو يطابق ما هو متداول في اللغة المترجم إليها (اللغة الهدف وهي اللغة العربيّة). وهنا يمكن استجلاء أن المترجم يعتمد استراتيجيّة التّوطين حتّى يحدث الاستجابة المكافئة لدى المتلقي في اللغة الهدف.

أمّا في حال حافظ المترجم على نفس المعنى الأصلي دون إضافة أيّة عبارات لتدعيم الكلمة المكافئة ودون اللّجوء إلى التّصرف في مرجعيّة وخلفيّة الكلمة الأصليّة واكتفى فقط بخلق نفس المعنى الدلالي لتحقيق التّكافؤ ونقل الكلمة الأصليّة فهنا يكون قد اعتمد استراتيجيّة التّغريب. ونحن نرتئي أن ترجمة الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة تفرض على المترجم اعتماد استراتيجيّة التّوطين، بإيجاد المكافئات الثّقافيّة المناسبة للألفاظ أو العبارات الأصليّة التّي تحمل بعداً ثقافياً. " فالنّص عندما يترجم، كأنه يقوم بانتقال وتحول لغوي انطلاقاً من لغته إلى لغةٍ أخرى وهنا يكون هذا النّص قد افتتح حياة أو عالماً معرفياً جديداً رغم احتفاظه في كثير من الأحيان بلغته الأصليّة بكل سلطتها ومرجعاتها، ومعاييرها ونظام إنتاجها وتحكمها"[27]. هذا التّحوّل والانتقال يشكّل انصهار عالمين أو فضائين بكل ما يحملانه من مضامين هويّاتيّة وثقافيّة واجتماعيّة وسلطويّة ودينيّة وغيرهـا.

**5-الخاتمة:** وفق ما تناولناه في معرض هذه الدّراسة حول التّرجمة ودورها في التّعريف بالهويّة الجزائريّة ينتهي بنا المطاف إلى النّتائج الآتيّة:

- للترجمة الدور الفاعل في التّعريف بالهويّة الثّقافيّة للنص المترجَم؛
- التّوطين والتّغريب من أهم استراتيجيات التّرجمة التّي قد تؤدي دورها في التّعريف بالهويّة ونقل معالمها إلى الآخر أو طمسها وتشويهها؛
- تحديّات التّرجمة تقتضي تحقيق التّلاقح والانفتاح بين الثّقافات من خلال مسح الغرابة عن النّص الأصلي وتكييفه مع اللغة الذي يترجم إليها في إطار تحقيق التّلاؤم بين اللغتين (الأصل /الهدف). وهنا يتعين على المُترجِم الإلمام بالثّقافتين.

6-الهوامش:

1- كاظم خلف العلي، حوارات في التّرجمة: القوة والتّرجمة-حوار مع لورنس فينوتي، مركز النّور، 02-09-2019، تم الاطلاع عليه في 13-02-2022، على الرابط http ://alnoor.se

2 – لورانس فينوتي، كيف تقرأ التّرجمة، ترجما ن، تر: محمود راضي، تم الاطلاع عليه في 2022/02/27، على الرابط /http:turjoman.boringbooks.net

3 – عز الدين الخطابي، الهيرمينوطيقا والتّرجمة أو سؤال الحوار والتّفاهم بين الذات والأخر، مؤمنون بلاحدود، 31 يوليو 2015، تم الاطّلاع عليه في 2022/02/22، على الرابط https: //www.mominoun.com

4 -بول ريكور، عن التّرجمة، تر: حسين خمري، الدار العربيّة ناشرون-بيروت لبنان منشورات الاختلاف-الجزائر، ط1، 2008م، ص 11.

5-ينظر: المرجع نفسه، ص 12.

6-محمد شوقي الزّين، ملف حول التّرجمة-العدد 78 من الأسبوع المغاربي – بوابة إفريقيا الإخباريّة، من صفحته الرسميّة على الفايسبوك، 5 أكتوبر 2021.

7 – المرجع نفسه.

8-محمد عناني، التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، الشّركة المصريّة العالميّة للنشر-لونجمان، ط2، مصر، 2003، ص 6.

9-اليكس ميكشيللي، الهويّة، تر: د. علي وطفة، دار الوسيم للخدمات الطباعيّة، ط1 دمشق، 1993ص 11.

10-المرجع نفسه، ص 16.

11-برهان رزيق، الهويّة العربيّة، دار حوران للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1 سوريّة-دمشق، 2012، ص 60.

12-المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

13-نفسه، الصّفحة نفسها.

14- معجم المعاني، على الرابط almaany.com/ar/dict/ar

15- حسن حنفي حسنين، الهويّة، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة، 2012ص ص 11، 12.

16- مجموعة من الكتاب، نظريّة الثّقافة، تر: د. علي سيد الصّاوي، مراجعة: أ.د الفارق زكي يونس، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت1978، ص10.

17- كليفورد غيرتز، تأويل الثّقافات، تر: د. محمد بدوي، مراجعة: الأب بولس وهبة المنظمة العربيّة للترجمة، ط1، بيروت، لبنان، 2009، ص 8.

18-محمود الضّبع، الثّقافة والهويّة والتّكنولوجيا، مكتبة الإسكندريّة، مصر، 2016 ص 10.

19-هارلمبس وهولبون، سوشيولوجيا الثّقافة والهويّة، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، دمشق-سوريا، 2010، ص25.

20-غادة الحلايقيّة، مفهوم الهويّة الثّقافيّة، 13موضوع، فبراير 2018، تم الاطّلاع عليه في 2022/03/24م، على الراب ط http s://.com 3mawdoo .

21-منصور زغواني، نورة بن عبو، ما بعد المركزيات الثّقافيّة. نحو تجاوز خطاب الهويات الصّلبة، مجلة المدونة، المجلد7، العدد2، ديسمبر 2020، ص 47.

22-موحوش خيرة، ترجمة البعد الثّقافي من منظور إستراتيجيتي التّوطين و التّغريب-دراسة تطبيقيّة، رسالة ماجستير في التّرجمة، جامعة وهران 1 أحمد بن بلّة، معهد التّرجمة، 2016/2015، ص2.

23-المرجع نفسه، ص نفسها.

24-نسرين مواس، التّوطين والتّغريب في التّرجمة، تم الاطلاع عليها في 2022/03/22، على الرابط https//www.academia.edu .

25-رحمونة بن طيب، ترجمة المخزون الثّقافي في الروايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة، مجلة معالم، المجلد 13. العدد الخاص، 2021. ص85-106 2021. . ص 86 .

26-سعيدي منال وسام، النّص الأدبي بين المخافظة على الهويّة وتبني ثقافة الآخر: الكتابات الروائيّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة أنموذجًا، مجلة أنثروبولوجيا الأديان، المجلد 16، العدد 01، 15 جانفي 2020م، ص 446.

27-كريمة محمد كربيّة. علاقة التّرجمة بالهويّة. مجلة الدراسات الجامعيّة للبحوث الشّاملة. المجلد 1، العدد 2020،3م، ص 232.

# التّرجمة المصطلحيّة بين الضّرورة العلميّة والحماية اللغويّة

ط. د بسمة بوعافيّة
جامعــة غرداية

**ملخَّص المداخلة:** إنَّ المصطلح العلمي ابن بيئته، مصنّعٌ ومولَّد بلغتها، وهو الأمر الذي لا يختلف فيه اثنان، غير أنَّ الضّرورة العلميّة التي يُطمح إليها لمواكبة الحركة الفكريّة الجديدة والمستَجِدّة دائما، تفرض علينا النّقل المفهومي–باعتباره بوّابة العلم–من اللّغات الأجنبيّة إلى اللّغة الأم، لكن اختلاف الأنظمة اللّغويّة يوقعنا في إشكالات جمّة؛ ذلك أنّ المصطلح يحمل صفاته الكينونة اللّسانيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة، وما يهمُّنا في هذا المقام الحديث عن تأثير التّرجمة العلميّة على اللّغة العربيّة من ناحيّة الحفاظ على قواعدها، وحماية كيانها القواعدي في ظلِّ اجتياح المصطلح الغربي النّظام العربي من خلال الاقتراض والتّعريب، دون إعطاء الأولويّة للهويّة اللغويّة، فأصبح النّقل العلمي من أيِّ لغة إلى لغتنا لا يكلف عناء البحث في سُبل الاتِّفاق والتّداول والاستعمال، إنَّما تعريب المصطلح أو اقتراضه كما هو الحلُّ الأسهل واليسير، وهنا يكمن مربط الفرس! فنتساءل: إلى أيِّ مدى أسهم التّعريب والاقتراض في بناء المصطلح العلمي؟ وكيف أثّرت التّرجمة على بنيّة النّظام العربي سلبا؟ وإلى متى يظل الاقتراض يجتاح لغتنا بنيّة ومفهوما؟

وللإجابة على هذه الأسئلة وأخرى، تطرّقنا إلى المحاور الآتيّة:

1- أهميّة التّرجمة في نقل الفكر.
2- التّرجمة والمصطلح العلمي عملة لوجهيْن.
3- التّرجمة والصّناعة المصطلحيّة –الأهميّة والإشكاليّة–.
4- الحلول بين المواكبة الفكريّة والحماية اللّغويّة.

**1- تقديم:**

**2- أهميّة التّرجمة في نقل الفكر:**

**1-1- التّحديد العلمي لمفهوم التّرجمة:** حُدِّد مفهوم التّرجمة في المعاجم العربيّة –لغويا–، على أنها عمليّة نقل الكلام أو الخطاب من لغة إلى أخرى، أي يتحدد عملها من الاختلاف اللغوي وعرفت في معاجم أخرى على أنها عمليّة تفسير الكلام من لغة إلى أخرى أي بتفكيك الشّفرات اللّسانيّة من نظام لغوي إلى آخر يختلف عنه صوتا وصرفا وتركيبا ودلالة بغيّة الفهم والإفهام.

أ- **التّرجمة والتّكافؤ:** التّرجمة ليست مجرد مقابلة لفظ بلفظ بقدر ما هي فن إيجاد المكافئ للفظ في اللغة الأم (أو اللغة المنقول إليها)، وتكون دلالتّه تتساوى والمعنى في النّص المترجم عنه، لكن أحيانا يعترض هذا الإشكال عمل المترجم بغياب ما يكافئ اللفظ في اللغة المنقول إليها، لأنّ المفردات تتلاءم والبنيّة الاجتماعيّة التي تنتمي إليها.

**ب- التّرجمة والتّفسير:**

ت- **التّرجمة والتّعريب:** هناك من لا يفصل بين التّرجمة والتّعريب بمفهومهما التّراثي والمعاصر وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ مصطلح التّعريب يخص اللغة العربيّة دون غيرها والمفهوم التّراثي كما عرّفه "سيبويه" في قوله: «وربّما حذفوا كما يحذفون في الإضافة، ويزيدون كما يزيدون فيما يبلغون به بناءهم...وقد فعلوا هذا بما ألحق ببنائهم وما لا يلحق، من التّغيير والإبدال، والزّيادة والحذف، لما يلزمه من التّغيير. وربّما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أم لم يكن...»[1]، وبقي التّحديد نفسه إلى يومنا هذا، فهو آليّة من آليات التّرجمة يُلجأ إليها إذا استعصى على المترجم أو المصطلحي إيجاد صيغة عربيّة تقابل صيغة أجنبيّة، وهو بهذا يتخذ إحدى السّبيلين: إمّا أن يخضع المصطلح الأجنبي لأصوات وصرف النّظام العربي، ويصبح المصطلح معرّبا أو بدخول المصطلح الأجنبي دون الالتّزام بالقالب الصّوتي والميزان الصّرفي فيصبح

دخيلا. إلاّ أنّنا نصادف في بعض المؤلفات العربيّة مصطلح التّعريب يكافئ مصطلح التّرجمة كأن يقال: " **تعريب المصطلح الأجنبي**" ويُقصد بذلك نقله إلى اللغة العربيّة صياغته شكلا ومفهوما. أمّا بالنّسبة لمفهوم التّعريب المعاصر الذي اقترن بالعمليات التّرجميّة التي ذاع صيتها مع النّهضة العربيّة الحديثة، فإذا كانت التّرجمة تخص كل اللغات فإن التّعريب بمفهوميه يخصّ اللغة العربيّة فقط، ولهذا المصطلح أسباب جعلته يُتداول بين العلماء والمجامع العربيّة، من بينها الاستعمار والانتداب الغربي الذي حاول طمس الهويّة اللغويّة العربيّة خلال القرن التّاسع عشر، حيث كانت تدريس العلوم باللغات الأجنبيّة (الانكليزيّة في المشرق والفرنسيّة في المغرب) كلٌّ حسب لغة المستعمر، وعند تحرّر بعض البلدان كمصر وسوريا وبروز شخصيّات باحثة كرفاعة الطّهطاوي، نظر الحكام العرب والعلماء في استرجاع الهويّة اللغويّة المسلوبة بتدريس العلوم ونشر المجلات وتأليف الكتب باللغة العربيّة، وهذه العمليّة سميت بالتّعريب كمفهوم شامل يجمع تدريس العلوم بالعربيّة بما فيها مصطلحاتها بإيجاد المقابل العربي للمصطلحات الأجنبيّة. فإذا كانت التّرجمة تبحث في المعنى لإيجاد المكافئ الدّال بين اللغة المصدر واللغة الأصل، فإن التّعريب بمفهومه الأوّل هو النّقل الحرفي للمصطلح واللفظ من لغة أجنبيّة إلى اللغة العربيّة، شريطة أن يتوافق وأصواتها وصرفها أمّا بمفهومه المعاصر فهو لا يكافئ التّرجمة، لأنّ هذه الأخيرة تخص كل اللغات وتعنى بنقل الكلام بين مختلف اللغات، عكس التّعريب الذي يعنى بتدريس العلوم باللغة العربيّة، وهو مفهوم خاص بها دون غيرها فرضته أسبابه.

**1-2- الاختلاف أساس التّرجمة:** الأمر الذي لا نختلف فيه، لولا التّمايز اللغوي ما خلقت التّرجمة، التي تنطلق من أساسٍ يحدِّد مبادئها من خلاله ووظيفتها في نقل العلوم، وأهمّيتها في تقريب الرّؤى وتبادل وجهات النّظر في شتى ميادين الحياة، فأصبح العمل التّرجمي ضرورة من ضروريات المواكبة العلميّة.

إنَّ الاختلاف في الأنظمة اللغويّة بدءا من الصّوت والصّرف والتّركيب والدّلالة النّاتج حتما عن البنيّة الاجتماعيّة التي نشأت فيها اللغة، فإنه بالضّرورة يؤدي إلى الاختلاف الفكري والثقافي والحضاري بتفردها في بناء معجمها اللفظي مبنى ومعنى، فكان العمل التّرجمي القناة الواصلة بين اللغات، وكما هو معروف منذ تبادل الرّسائل بين الملوك والسّلاطين، وإرسال رسالة التّوحيد للأمم المجاورة لشبه الجزيرة العربيّة، الذي أمر من خلالها الرّسول (ص) الصّحابة بتعلّم اللغات الأجنبيّة، وفي المقام نفسه يحضرنا قول زيد بن ثابت: « أمرني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن أتعلّم كتاب يهود، فما مر بي نصف شهر حتى تعلمت »[2] وفي قول آخر: « قال لي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: أتحسن السّريانيّة؟ إنّه تأتيني كتب قال، قلت: لا، قال: فتعلمها، قال فتعلمتها في سبعة عشر يوما»[3] هنا تكمن أهميّة التّرجمة برسم درب لها طويل، رافقت الإنسان منذ القدم مبرهنة على تجذرها فضلا عن عدم الإستغناء عنها في أي عصر من العصور؛ بل حاجتنا إليها اليوم تزداد أكثر.

**1-3- أهميّة التّرجمة في نقل العلوم بالأمس واليوم:** إنّ الحديث عن التّرجمة العلميّة يقودنا حتما إلى بداية الاهتمام بالنّقل من اللغات الأجنبيّة إلى اللغة العربيّة أواخر العصر الأموي مع خالدّ بن الوليد وانتعشت أكثر مع هارون الرّشيد الذي أنشأ دار الحكمة التي خصّص لها مجموعة هائلة من المترجمين بقيادة حنين بن إسحاق، باعتباره المترجم والمدقق والمصحح لما تُرجم، ليواصل ابنه المأمون(هارون الرّشيد) بالدّافع نفسه إلى ترجمة أكبر عدد من المؤلفات العلميّة من مختلف اللغات المجاورة وغيرها، وانطلاقا من هذه الفترة التي نورت العصر العبّاسي لأن أصبح يطلق عليه العصر الذّهبي برهنت اللغة العربيّة أنّها لا تصلح لأن تكون لغة الأدب والجزالة والشّعر والفن بكل أنواعه فقط؛ بل هي قادرة أن تعبر عن المفاهيم العلميّة وتواكب كل ما هو جديد من خلال خاصيتها

الاشتقاقيّة (الأسماء، الأفعال)، دون غض النّظر عن الألفاظ والمصطلحات المعربة التي دخلت في النّظام العربي لتدل على مفاهيم علميّة أجنبيّة.

غير أنّ التّرجمة في العصر الأندلسي قلب الكفة لصالح العالم الغربي عن طريق المترجمين العرب واليهود والفرنسيين، فنقلت معظم الكتب إلى اللغات الأجنبيّة، وخلال الحروب الصّليبيّة حرقت غالبيّة الكتب العربيّة، فكانت هذه التّرجمة سببا كفيلا للنهوض بالعالم الغربي، وما أردنا تبليغه من خلال هذا الكلام؛ هو أن التّرجمة العلميّة خاصّة تقيم حضارة وترفع لغة وتعز قوما، فكان لها الدّور بالأمس واليوم الرّائد في تطور العلوم والأمم، فماذا لو لم تكن النّهضة العربيّة الحديثة؟ لكُنَّا نعيش جهلا لم تعرفه الأمم من قبل، ثم ماذا لو بقينا ندرس بلغات غير لغتنا؟ لكنَّا أذلّ قومٍ طُمِست هويَّته اللُّغويّة.

وإنّنا لنثمِّن جهود المجامع اللغويّة والأفراد في محاولة صناعة المصطلح العربي اليوم، وهي خطوة جبارة لا أحد ينكر فضلها في حماية الكيان اللغوي العربي بجعل العربيّة لغة المجتمع العربي تعليما وإدارة وسياسة، وإرجاع مكانتها بعد عصور الانحطاط، فكانت النّهضة العلميّة عن طريق التّرجمة سببا كفيلا لاسترجاع الهويّة اللغويّة التي طمسها الاستعمار الغربي، الذي مازالتّ مخلفاته مؤثرة على شعوبنا العربيّة إلى يومنا هذا.

غير أنّ إشكاليّة المنهج والتّقييس المصطلحي سببا في الابتعاد عن أمل التّوحيد الوضعي والتّداولي بين الأقطار العربيّة، فالمنهج وإن تشابه بين القرارات التي اتخذتها المجامع إلاَّ أنّ الصّناعة المصطلحيّة بين النّصوص المعرفيّة والقواميس العلميّة يعرف تشتتا، ويلبسه الغموض أحيانا بالتّعدد المصطلحي والمفهومي، وهذه الإشكالات خصص لها ملتقيات ومؤتمرات علميّة للوقوف على أسبابها والخروج بتوصيات لتوحيد المصطلح العربي؛ إلاّ أنّنا مازلنا نعيش الفوضى المصطلحيّة في جل التّخصّصات العلميّة العربيّة للأسف الشّديد.

فالإشكاليّة الأولى لا تكمن في استراتيجيات التّرجمة – باعتبارها السّبيل الوحيد للنقل المعرفي–، بل نراه في المناهج المعتمدة بين المجامع والأفراد، فلو خصّصت مؤسسات ممولة بالعنصر المادي من طرف الدّول العربيّة والعنصر البشري الجامع بين أفراد متخصّصين في المجتمع العربي (المشرق والمغرب) تنتهج سبيلا واحدا في صياغة المصطلح الوافد ويتم دراسته قبل نشره في مجلاّت علميّة متخصصة ليستعمل في المؤلّفات العلميّة فيما بعد، وهنا لا نحبذ الصّياغة المصطلحيّة الفرديّة والتي تتكاثر مؤخّرا مع سرعة التّأليف في شتى الميادين.

**2- التّرجمة وهويّة المصطلح:** المصطلح ابن بيئته يخضع للنظام الاجتماعي والثقافي والفكري والحضاري، ويبقى الاتفاق على تسميّة لمفهوم خاضع إلى التّداول والاستعمال بين شعوب المجموعة البشريّة، وتتطور اللغة بدخول الألفاظ والمصطلحات الجديدة من خلال التّوليد والإبداع اللغوي، لذلك أسهم المصطلح بطريقة مباشرة في النّمو اللغوي ممّا يجعل اللغة مطواعة ومستوعبة لكل ما هو جديد ومستجد.

إلاّ أنّ الاحتكاك بغرض التّواصل العلمي يفرض بالضّرورة النّقل من اللغة التي نشأتْ فيها المصطلحات إلى اللغات الأخرى، لمواكبة الحركة العلميّة أوّلا ولاستمرار وتطور اللغة ثانيا، وكل ما زادت الأبحاث العلميّة بتوليد المصطلحات الدّالة على المفاهيم –التي تعتبر اللبنة الأساس لبناء العلم–ازداد ثراء اللغة بابتكار تسميات جديدة أو توليدها بإضافة الزّيادة الصّرفيّة للجذر اللغوي كي تعبر عن مفهوم جديد والرّابط بينهما المعنى الذي يقوم عليه الجذر(الجذر والتّسميّة الجديدة).

**3- التّرجمة والصّناعة المصطلحيّة–الأهميّة والإشكاليّة–:** فالاختلاف المهني بين المترجم والمصطلحي يكمن في اتجاه البحث عن المكافئ، فإذا كان الأول يبحث في المعني، فإنّ مهمّة الثاني تكمن في البحث عن المفهوم انطلاقا من الجذر اللغوي إلى تحديد الصّفات ثم تخصيص الوظيفة داخل الحقل العلمي

آخذا بعين الاعتبار علاقته مع المنظومة المصطلحيّة في التّخصّص، ولا يستطيع المترجم غير المتخصّص إيجاد المقابل الدّقيق، لأنّنا قد نجد كلمة تنتمي إلى اللغة العامة لكنها تتخصّص بدلالتّها في مجال علمي معين من خلال التّوليد الدّلالي، ككلمة "**اقتصاد économie**" التي يعبر عنها في المجال اللساني عن الاختصار المفيد (تبليغ معاني كثيرة بأقل عضلي (صوتي) ولغوي ممكن)[4]، أو مصطلح ("**famille**")[5] والذي يدل على الأسرة اللغويّة في المجال نفسه (تقسيم اللغات إلى فصائل ومجموعات وتحديد القرابة اللغويّة) وهو لفظ ينتمي إلى اللغة العامة دخل المجال فأصبح يعبر عن مفهوم علمي في اللسانيات، أو مصطلح ("**figure**") المعبرة عن مفهوم الصّورة البلاغيّة في التّخصّص البلاغي.

فمن الوظائف التي يتولاها المصطلحي[6]:

أ- تسميّة المفاهيم المستحدثة والجديدة في اللغة الهدف.

ب- التّقييس المصطلحي في شتى التّخصّصات المعرفيّة.

ت- تحرير الوثائق المصطلحيّة، بصياغة مفاهيمها اعتمادا على شروط صناعة المصطلح. إنّ فعل التّرجمة يفرض بالضّرورة التّأثر والتّأثير بين اللغات، سواء عن طريق الفكر أم الثقافة، أم بدخول الألفاظ واستعارتها من لغة إلى أخرى، وكان الاقتراض ولازال أمرًا لابد منه تفرضه صعوبة إيجاد مكافئ لغوي يدل على المفهوم الأجنبي لكن يجب علينا توخي الإكثار منه خاصّة في يومنا هذا بتطور المعلوماتيّة وتسارع ابتكار المصطلحات وسرعة تداولها بين الشّعوب العربيّة[7]فلا يتسنى للمترجم أو المصطلحي النّظر في صياغة المصطلح العربي المقابل للمصطلح الأجنبي، فيستعمل كما هو إمّا معربا أو دخيلا، وهي إشكاليّة تمس بهويتنا اللغويّة، وتفقدها القدرة على صناعة المصطلح وصياغته بنظام عربي بحت، هنا تبرز بما يسمى اللغة الرّاقيّة التي يستعار منها باجتياح اللغة الهدف.

فلو تمعنا قليلا في مميزات وخصائص عربيتنا ما كان الاقتراض يحجب ثراءنا اللغوي، فالاشتقاق اللغوي والتّوليد الدّلالي كفيل بأنّ:

1. صياغة مصطلحين معربين.
2. الازدواجيّة بين الدّخيل والمترجم.
3. الازدواجيّة بين المعرب والمترجم.

| المصطلح الأجنبي | المصطلح العربي | المرجع | الصّفحة |
|---|---|---|---|
| Monophonématique | وحيدة الفونيم | معجم اللسانيات لجورج مونان تر:جمال حضري | 490 |
| Phonèmes composés | فونيمات مركبة | | 332 |
| Boite de Hokett | صندوق هوكات | قاموس المصطلحات اللسانيّة والبلاغيّة والأسلوبيّة والشّعريّة | 109 |

4. الازدواجيّة بين الدّخيل والمعرب

**4- بين المواكبة الفكريّة والحماية اللغويّة**

**الهوامش:**

[1] – سيبويه، الكتاب، ص304.

[2] – علي بن محمّد ابن مسعود الخزاعي، تخريج الدّلالات السّمعيّة (على ما كان في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من الحرف والصّنائع والعمالات الشّرعيّة)، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنانن ط1، 1985، ص219.

[3] – المرجع السّابق، ص217.

[4] – أنظر: محمّد الهادي بوطارن ورفاقه، المصطلحات اللسانيّة والبلاغيّة والأسلوبيّة والشّعريّة، دار الكتاب الحديث، دراريّة، الجزائر، 2008، ص157.

[5] – أنظر: المرجع نفسه، ص211.

[6] – أنظر: خالدّ اليعبودي، المصطلحيّة وواقع العمل المصطلحي في العالم العربي، دار ما بعد الحداثة، فاس، المغرب، ط1، 2004، ص70.

[7] – أنظر: عباد ديرانيّة، فن التّرجمة والتّعريب، أكاديميّة حسوب، ط1، 2021، ص83.

# التّخطيط التّرجميّ بين العولمة والحفاظ على الهويّة.

ط. د/ أ. شرشار إيمان
جامعة الجيلالي اليابس سيدي بلعبّاس.

**الملخّص:** لا مناص أنّ التّرجمة وعلى مرّ العصور تمثل حلقة الوصل بيننا وبين الآخر، لا سيما وما يشهده العالم من تطور متسارع في مختلف الأصعدة والميادين، الأمر الذي جعلها تنحو منحى حيويا في التّقدّم العلمي والانفتاح المستمر بين الشّعوب عن طريق وسائل الإعلام العصريّة، فصار لزاما على الجميع أفرادا وجماعات، دولا ومؤسّسات تفعيل الحركة التّرجميّة من خلال التّخطيط لها، قصد النّهوض بها من حالة الركود التي عانتها زمنا طويلا إلى وضع الاستقرار، ومن ثم التّطور والازدهار. ولمّا كانت أحد الأقطاب الرئيسة في صون الهويّة الوطنيّة حاولنا تسليط الضّوء على التّخطيط التّرجمي وأهم آلياته، وكذا الدّور الحقيقي الذي يجب أن يؤديه لتحريك عجلة الاقتصاد الوطني من جهة والرقي بالمستوى الثّقافي للأمة من جهة أخرى والذي يمس بشكل مباشر الهويّة الوطنيّة. وعلى أساس ما تقدّم، يأتي طرحنا في محاولة للإجابة على جملة من التّساؤلات مفادها:

–هل التّخطيط التّرجمي كفيل بتطوير التّرجمة في ظل التّغيرات الرقميّة الحديثة؟ وكيف يمكن تفعيله قصد إرساء دعائم الهويّة الوطنيّة؟ وما الآليات المثلى لتطبيقه بما يتمشّى والواقع الراهن للدولة؟

**الكلمات المفتاحيّة:** التّخطيط التّرجمي، الحركة التّرجميّة، الهويّة الوطنيّة وسائل الإعلام.

**ABSTRACT :** Translation over the ages is inevitably the link between us and the other. And particularly the accelerated development of the world at various levels and fields, This has made it vital grants in scientific progress and continued openness

among peoples through modern media. For all individuals and groups, States and institutions are required to operationalize the translation movement through their planning. To advance it from its long-standing stagnation to stabilization, and thus development and prosperity. As it's one of the main poles in safeguarding the national identity, we have tried to highlight translation planning and it's most important mechanisms, as well as the real role it must play in moving the national economy on the one hand, and in upgrading the nation's cultural level, which directly affects the national identity. On the basis of the foregoing, we have been asked in an attempt to answer a number of questions:

- Can translation planning develop translation in the light of modern digital changes? And how can it be operationalized to lay the foundations of national identity? What are the best mechanisms for applying it in line with the State's current realities?

**KEYWORDS**: Translation planning, Translation movement, National identity, Media.

**مقدّمة:** تعدّ التّرجمة فعلا لغويا، حضاريا ثقافيا بامتياز، عاصرت الإنسان منذ القدم وبها عرف حضارات الشّعوب الأخرى وثقافاتها وعلومها، وبذلك تعدّ أكبر مسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة وتكاملها، فكانت ولازالتّ الوسيلة الأساسيّة في التّفاعل الثّقافي مع الغير، وهذا من شأنه العمل على إنقاذ الهويّة الثّقافيّة من التّهميش والضّياع، ولمّا كانت حلقة الوصل بيننا وبين الآخر خصوصا في ظل ما يشهده العالم اليوم من تطور تكنولوجي، اكتسب طابع الحيويّة والدّيناميّة في محاولة لموازاة هذا التّطور الحاصل، وانفتاح الشّعوب بعضها على بعض عن طريق ما يعرف بوسائل الإعلام العصريّة.

لقد كانت التّرجمة وحدها قادرة على بناء الجسور التي يمكن من خلالها عبور الإنجازات البشريّة، وتجاوزها، كونها القلب النّابض لعمليّة النّقل، ومواكبة للركب العلمي الحاصل ولما تتمتع به التّرجمة من أهميّة تسقط تأثيرها على مختلف القطاعات العامة أو الخاصة صارت الحاجة ملحة إلى تطوير حركتها

خصوصا في العالم العربي الذي يعرف تأخرا في هذا المجال، وذلك لا يتأتّى إلّا من خلال وضع سياسيّة رصينة، وانتهاج تخطيط ترجمي فعلي، من شأنه النّهوض بالإنجاز الحضاري للأمة ونقل ثقافتها، وصون هويتها الوطنيّة والقوميّة على حد سواء.

**قراءة في المفاهيم:**

**تعريف الهويّة:** تعدّ الهويّة رمزا للذاتيّة، والخصوصيّة التي تتبين من خلالها ماهيّة الفرد وحقيقة المجتمع لقد جاء تعريفها لغويا في" المنجد في اللّغة والإعلام" أنّ «هويّة: جمع هوايا وهي البئر البعيدة القعر»[1]وهو إن دلّ على شيء إنّما يدل على عمق الهويّة في الذّات الإنسانيّة.

**اصطلاحا:** تعني"الهويّة" في الاصطلاح: «إحساس الفرد أو الجماعة بالذّات، إنّها نتيجة وعي الذّات بأنّني أو نحن نمتلك خصائص مميزة ككينونة تميّزني عنك وتميّزنا عنهم»[2]، فهي بمثابة البطاقة الشّخصيّة المسؤولة عن إثبات حقيقة الفرد. كما وأشار "محمد عمارة" إلى أن: «هويّة الشّيء ثوابته لا تتجدد ولا تتغير وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها طالما بقيت الذّات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنّسبة للإنسان، يتميّز بها عن غيرها وتتجدد فاعليتها، ويتجلى وجهها كلّما أزيلت من فوقها طوارئ اللّمس، أمّا الشّفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون، باعتباره منتميا لتلك الجماعة»[3]، ويمكننا القول حينئذ أن الهويّة هي الملمح المميّز لشيء عن غيره أو شخص عن غيره، فهي تعكس ثقافة ولغة وعقيدة الفرد داخل أو خارج مجتمعه.

كما وقد عرّفها "سعيد إسماعيل" على أنّها: «جملة المعالم المميّزة للشيء التي تجعله هو هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكلّ إنسان شخصيته المميّزة له، فله نسقه القيمي، ومعتقداته وعاداته السّلوكيّة

وميوله، واتجاهاته، وثقافته، وهكذا الشّأن بالنّسبة للأمم والشّعوب»[4]، وهو ما يضيف تأكيدا آخر على أن الهويّة هي السّمة المميزة لكلّ شخص عن غيره.

**تعريف العولمة:**

**لغة:** من خلال إمعان النّظر في معاجم اللّغة العربيّة "كمقاييس اللّغة" "لأحمد بن فارس"، و"الصّحاح" "للجوهري"، و "لسان العرب" "لابن منظور"، تبيّن لنا عدم ورود كلمة "العولمة" فيها، ذلك أنّها حديثة غير معروفة عند القدماء «وعلى الرّغم من ذلك، فقد أجاز مجمع اللّغة المصري استعمالها لجريانها على قواعد التّصريف، حيث اشتقت من "العالم" بفتح اللّام– على فوعلة لإفادة هذا المعنى الجديد الذي لا يمكن تجاهله، ويعدّ وزن "فوعل" في اللّغة من أوزان الملحق الرباعي التي تدل على تعدي الأثر إلى الغير»[5]. وتعني أيضا: «جعل الشّيء مادة العولمة عالميا، أو على مستوى العالم وقد يكون المصدر مفعولا مطلقا فيكون بذلك مؤكدا لفعله... والمصدر في الأصل اسم دال على حدث جار على فعله»[6] إذن فالعولمة تسعى لجعل العالم واحدا من خلال عولمة كلّ شيء ليصير مشتركا بين كلّ شعوب العالم، التي أصبحت تعيش في شبه قريّة كونيّة بفضل التّطور التّكنولوجي الرهيب، وهذا ما نجده في معجم "ويبسترز" webster's أنّ العولمة( GLOBALIZATION) هي: «إكساب الشّيء طابع العالميّة وبخاصّة جعل نطاق الشّيء أو تطبيقه عالميا»[7].

To Globalize : to make globale : Especially to make worldwide in scope or application

**اصطلاحا:** نجد معنى "العولمة" من هذا المنظور" أنها مصطلح لم يستقر بعد في القواميس المختلفة، وهذا نظرا لتجاذب العقول، وتنوع المشارب، وهذا ما يجعلنا في حيرة من اختيار التّعريف الأنسب، فقد كانت منطلقاتها «اقتصاديّة بحتة وذلك راجع إلى تأكيدها على فكرة الاقتصاد الحرّ، والهيمنة المطلقة للشركات متعدّدة الجنسيات، التي لا تعترف بالحدود القاريّة، بل تنظر إلى العالم نظرة رقميّة مختزلة تعدديّاته الثّقافيّة وخصوصياته وإيديولوجياته، وجعلها

منصهرة في بوتقة واحدة هي العولمة»[8]، فهدفها الأوّل ها هنا هو توحيد كلّ ما يمكن توحيده بغضّ الطرف عن كلّ الخصوصيات الاجتماعيّة تحت وطأة العولمة. وتعدّدت الآراء بعد ذلك وكثرت، ونجد من بين التّعريفات التي وضعت لها تعريف الفيلسوف الفرنسي "روجيه جارودي"(Garaudy Roger)القائل بأنّها: « نظام يمكّن الأقوياء من فرض الدّكتاتوريات اللّاإنسانيّة التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التّبادل الحرّ وحريّة السّوق»[9]، وعدّها "سليمان بن صالح الخراشي" بأنّها: «عالميّة العادات والقيم والثّقافات لصالح العالم المتقدّم اقتصاديا بمعنى آخر محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقيّة دول العالم، خاصة النّامي منها، بشكل يؤدي إلى خلط كافّة الحضارات وإذابة خصائص المجتمعات، هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدّينيّة»[10]، أي أنّ العولمة تعني وبشكل واضح ذوبان الخصوصيّة واضمحلالها والانتقال من الخاص إلى العام، ومن المحدود إلى الشّامل، فهي بحث عن اللّامتجانس واللّامحدود، معتمدة بالدّرجة الأولى في مسعاها على الاقتصاد بأوسع مكوّناته.

ويعدّ مفهومها متطابقًا كليا مع مفهوم "الهويّة" التي تعمل بشكل عكسي على الانتقال من العام إلى الخاص، ومن الشّامل إلى المحدود من خلال سعيها للبحث عن التّمايز والتّباين، وهو ما يُظهر جليا وجود وشائج العلاقة الجدليّة القائمة بين هذين المفهومين والتي تعتبر فريدة من نوعها، كما وقد طُرحت قضيّة العلاقة بينهما على أكثر من صعيد لكونها من أكثر القضايا صعوبة ومردُّ ذلك إلى نتائجها وانعكاساتها في مختلف مناحي الحياة، فلم تعد حكرا على الفكر الثّقافي والسّياسي فقط، بل تعدّى ذلك ليشغل فكر الأفراد والجماعات العاديّة.

**تعريف التّرجمة:** لقد أصبحت التّرجمة اليوم أحد الضّروريات الملحّة في الحياة ووسيلة اتصال لا غنى عنها، وإذا ما تطرقنا لتعريفها لغويا نجد: «ترجم الكلام بمعنى فسّره بلسان آخر فهو تَرجُمان وتُرجُمان، جمع تراجمة، وتراجم ويقال ترجم بالتّركيّة أي: نقله إلى اللّسان التّركي و–عنه أوضح أمره، والتّرجمة

جمع تراجم: التّفسير، وتُرجم الكلام: التّبس وترجم الرجل ذكر سيرته، والتّرجمة جمع تراجم: ذكر سيرة شخص وأخلاقه، ونسبه وترجمةُ الكتاب: فاتحته»[11].

**اصطلاحا:** يمكن تعريف "التّرجمة" اصطلاحا كما عرّفتها النّظريات البنويّة بأنها: «عبارة عن تأديّة علامات لغويّة طبيعيّة بواسطة علامات لغويّة طبيعيّة أخرى»[12]، وتعرف أيضا بأنّها: «عمليّة انتقال من نص مكتوب بلغة تسمى لغة الانطلاق إلى نص آخر يكتب بلغة مغايرة يطلق عليها اسم لغة الوصول، أي نقل فعل أو منتوج ثقافي علمي من متن لغوي إلى متن لغوي آخر، للتعرف على ما كتب في الثّقافة العالميّة»[13]، أي أنّ التّرجمة بشكل عام هي التّعبير بلغة ثانيّة عن المعاني التي تمّ التّعبير عنها بلغة أولى، وذلك باعتماد الوسائل التّركيبيّة والصّرفيّة، والصّوتيّة المتوفرة في اللغة الهدف، شرط ان تكون معادلة للوسائل التي استعملت للتعبير عن هذه المعاني في اللغة المصدر، ويشترط في صحتها أن يكون مدلول العبارة، أن النّص في اللغة المصدر هو ذاته في اللغة الهدف.

**التّرجمة في العالم العربيّ:** تحضر التّرجمة بصفتها عنصرا فاعلا في عمليّة التّنميّة على الصّعُد كافة، ووسيلة مساعدة على التّقدّم والتّفاعل مع مختلف الثّقافات كما وأنّها قطعت شأوا بعيدا خصوصا في العقدين الأخيرين، وحققت نتائج لا بأس بها، وأصبح من الممكن الحديث عن ازدهارها على صعيد نقل المعارف وتنوع الاختيارات واحتلت بذلك مكانة مركزيّة في عمليّة التّفاعل الحضاري، والاحتكاك الثّقافي بين شعوب العالم باعتبارها مؤشّرا قويا على حيويّة المجتمع ونشاطه، إلّا أنّها تعيش في الوطن العربي وضعا متأزّما وتعرف حركتها ضعفا، وتعثرا ظاهرين مستمرين، ممّا جعلها تراوح مكانها منذ عقود كما وأنّها لم تجد الاهتمام الكافي من الجهات المعنيّة والتي لم تدرك ولحدّ السّاعة خطورة هذا الوضع، الذي يمكن أن يمسّ الثّقافة بالدّرجة الأولى فالهويّة ممّا يفتح السّبل أمام العولمة في تغلغلها أكثر مما هي عليه الآن محاولة طمس خصوصيات الهويّة الوطنيّة. وفي ما يلي بعض من الإحصائيات المتعلقة بعدد

الكتب المترجمة في الوطن العربي، مقارنة مع بعضها في الدّول الغربيّة، جاء في «الكتاب السّنوي الذي صدر عن منظمة اليونسكو عام 1996 أن مجموع بلدان الوطن العربي التي يبلغ تعداد سكانها أكثر من 420 مليون نسمة، قد أصدرت عام 1992م تأليفا وترجمة 6759 كتابا، منها548 في العلوم البحتة، و 604 في العلوم التّطبيقيّة، تقابلها إسرائيل التي يبلغ تعداد سكانها 4,5 مليون نسمة، ب: 4608 كتابا منها 289 في العلوم البحتة، و 231 في العلوم التّطبيقيّة، وفي إسپانيا التي يبلغ تعداد سكانها أكثر من 39 مليون نسمة أصدرت 41816 كتابا»[14]، وتفاوت الكتب المترجمة والمؤلفة هنا جلي لا غبار عليه، إذ تأخذ الدّول العربيّة مع كثافة نسمتها النّصيب الأضعف، كما وتبين أنّ «إجمالي الكتب المترجمة في الوطن العربي تمثّل نسبة كتاب واحد لكلّ مليون نسمة بينما تمثّل في إسرائيل ما بين 76 و93 كتابا لكلّ مليون نسمة، وفي المجر تمثل هذه النّسبّة حوالي 108 كتاباً لكلّ مليون نسمة مع أن تعداد سكانها يفوق قليلا 10 ملايين نسمة، أمّا في إسپانيا فقد مثّلت حوالي 240 عنوانا لكلّ مليون نسمة»[15]، ويرجع هذا في غالبيّة الأحيان إلى إهمال الجوانب الحيويّة في التّرجمة، وعدم الوعي بمدى أهميتها وتأثيرها الرجعي على كافة الصّعد والميادين، والإهمال الذي يعاني منه المترجمون في البلاد العربيّة.

كما وجاء في «كتاب الخطة القوميّة للترجمة الصّادر عن المنظّمة العربيّة للتربيّة والثّقافة والعلوم، أن إجمالي الكتب المترجمة في الوطن العربي منذ عهد الخليفة المأمون يصل إلى 10 آلاف عنوان وهو يساوي ما ترجمته إسرائيل في أقل من 25 سنة عند قيامها، أو ما ترجمته البرازيل في أربع سنوات، أو ما ترجمته إسپانيا في سنة واحدة تقريبا»[16]، الأمر الذي يلامس بصدق الواقع المعرفي المتدني نوعا ما الذي تعيشه البلاد العربيّة في عصرنا الحالي، ويؤكد على طغيان شكل من أشكال الضّعف على التّرجمة، وغياب روح المسؤوليّة في ما يخصها، وهو ما جعلها تتخبط بين عديد المشكلات، والتي تتعلق بمختلف

المجالات المتصلة بها، وهو ما أدى بها إلى احتلال المراتب الأخيرة، ولعلّ من بين أبرز المشكلات التي تعانيها:

• **فوضى التّرجمة:** «تعاني التّرجمة في الوطن العربي من ظاهرة الفوضى مع كلّ ما تحمله هذه الكلمة من معاني التّفرّق والارتجاليّة والعشوائيّة والفردي فالكتاب المترجم لا يخضع لخطة واضحة في الانتقاء، بل غالبا ما يتم اختياره عن طريقين، الاول: عن طريق المترجم الذي يكون قد اطلع عليه مصادفة، أو عن طريق أحد معارفه، والثّاني: عن طريق النّاشر الذي يتحمّس لنشر كتاب مترجم، أو يكلّف أحدا بترجمته بدافع جني الأرباح الوفيرة من ورائه، وغالبا ما يتحكم في هذه الاختيارات المقاييس التّجاريّة التي تطغى على طبيعة عمل النّاشرين»[17]، والعبء هنا لا يحمله المترجمون فحسب، بل هذه الوضعيّة بمثابة نتيجة حتميّة لحالة التّشتت والانحلال الذي تشهده التّرجمة.

• **ندرة المترجمين الأكفاء:** إنّ التّأثير الذي تحدثه التّرجمة، يجعلها من بين الأعمال المتعبة التي تتطلب بذل جهد، ووقت، ومؤهلات، وتمرسا في اللّغات بما يتناسب والوصول إلى إحداث ذلك التّأثير، ومع وجود المعاهد المتخصصة بهذا المجال « إلّا أنّ مستويات خريجيها ليست بالكافيّة إذ يشتكي عدد من الباحثين من المستوى المتدني لبعض المترجمين ممّا يجعل أعمالهم ركيكة ضعيفة، ويعبرون عن حاجة الوطن إلى جيل جديد من المترجمين الخبراء المختصين ليخلف الجيل القديم الذي مازال يقدّم نماذج مترجمة راقيّة وذات مستوى عال»[18]، وهذا من شأنه أن يتدارك نصف القصور الحاصل في محال التّرجمة لما تلعبه جودة النّصوص المترجمة ودقّتها من دور في الارتقاء بالتّنميّة الخاصة بالمجتمع.

• **الاختلال في الأعمال المترجمة:** وتظهر لنا هذه المشكلة اليوم من خلال طغيان التّرجمة في الأعمال الاجتماعيّة والإنسانيّة والسّياسيّة والأدبيّة، والكتب التّجاريّة ذات الربح السّريع، بيد أنّ «التّرجمة العلميّة هزيلة جدا وبعيدة عن أساسيات الفكر العلمي الذي يضع العرب على عتبة العصر، وكل ما يتصل

بها هي كتب تتحدث عن نظم تشغيل أجهزة الكمبيوتر وإصلاح التّلفزيون... ولا أثر واضحا للعلوم الطبيّة والبيولوجيّة والالكترونيات، التي تشكل طليعة التّكنولوجيا الحديثة وتصوغ ذهنيّة علميّة إبداعيّة للإنسان»[19].

- **بطء حركة التّرجمة:** في ظل ما يكتنف العالم اليوم من سرعة في التّقدم التّكنولوجي وطغيان العولمة بشكل رهيب، تسير التّرجمة ببطء مقارنة بسيرورة الحركة العلميّة العالميّة، والتي تنحو اليوم أشواطا كبيرة نحو معارف وخبرات جديدة، ويمكن أن يعود الأمر إلى «غياب لجان عربيّة مختصة في رصد ما يصدر في العالم من كتب جديدة، تبقى حركة التّرجمة خاضعة للمصادفة ومتأخرة عن الركب العلمي»[20]، وهذا ما جعلها تفقد البوصلة الموجهة والتي يمكن أن تحدّد مسارها بشكل دقيق، وقد يقودنا هذا الأمر إلى حالة من التّخلّف، واستهلاك كلّ ما يصدر من الغرب دون محاولة للتفسير أو التّحليل.

**أهميّة التّرجمة والحاجة إلى التّخطيط:** لمّا كانت التّرجمة ضرورة ملحة ومطلبا من متطلبات العصر الحالي في محاولة لنقل الثّقافة والهويّة، وهو ما يؤكد على أنّها قد «لعبت دورا حضاريا وثقافيا وعلميا، بدأ منذ بزوغ فجر التّاريخ البشري ولا تزال تقوم بدورها حتى وقتنا هذا، ما بقي للبشر حياة على وجه الأرض، وإنّ المتتبع لتطور الحضارات الإنسانيّة، وتنامي التّقدّم العلمي الإنساني يجد أن التّرجمة ظاهرة تسبق كلّ إنجاز حضاري لأي أمّة، ثم تستمر مواكبة للنموّ الحضاري لهذه الأمّة»[21]، فلا يمكننا تناسي أو إنكار دورها وأهميتها في تحقيق مستويات أفضل لكلّ مجتمع وما يحمله من خصوصيّة ولعلّها اليوم في وطننا العربي بحاجة ماسّة إلى ما يعرف بالتّخطيط للترجمة والذي لا جرم أنّه يمكن أن يحقق القفزة النّوعيّة المأمولة، والارتقاء بالتّرجمة من حال التّردي والتّبعيّة، إلى الارتقاء والالتّحاق بمصاف الدّول المتقدّمة، وذلك من خلال آلياته الكفيلة بالحدّ من المشكلات التي تعتري التّرجمة اليوم، في كنف التّطور الحاصل في العالم، مع الأخذ في الحسبان تجنيد السّبل لاستغلال الأمر في المحافظة على الهويّة الوطنيّة من دنس وعيب، ولعلّ من بين أهم

الأسباب التي تجعلنا بحاجة إلى التّخطيط، قصد إعادة بث الروح في الحركة التّرجميّة:

- **غياب القرار السّياسي:** يشكل غياب القرار السّياسي في السّاحة التّرجميّة أمرا جللا، كونه أحد الأسباب المنوطة بتعثّرها وذلك لما يتمتع به من صلاحيات في اتخاذ وتنفيذ القرارات المصيريّة لمتابعتها وحمايتها، ومحاولة النّهوض بها من خلال تفعيل الإجراءات اللازمة لذلك، «وقد ثبت تاريخيا أن نجاح حركة التّرجمة في أي مجتمع مرتبط إلى حد بعيد بالقرار السّياسي الذي يضمن لها حدا معقولا من الفاعليّة والاستمراريّة»[23][22]، وهو ما يترتب عليه إعادة النّظر في هيكلة القرار السّياسي المتعلق بالفعل التّرجمي، وبعمليّة التّرجمة ككل لتحقيق النّتائج الكفيلة بجعل التّرجمة جزءا في تحقيق الأمن اللغوي وخدمة مشروع التّنميّة العربيّة.

- **غياب الرؤيّة الاستراتيجيّة لوظيفة التّرجمة:** في كنف المتغيرات السّريعة التي تفرضها العولمة، ومحاولة تجنيد الجهود في إرساء دعائم الهويّة الوطنيّة نجد الحاجة ملحّة في تحديد المعالم الوظيفيّة للترجمة قصد محاولة مواكبة الركب، إلّا أنّنا وفي وطننا العربي اليوم نفتقر إلى تلك الرؤيّة التي تمهّد السّبل أمام الإحاطة الشّاملة لما آل إليه الواقع التّرجمي، من خلال ضبط دقيق لمشكلاته والوعي التّام بالتّغيرات العلميّة المعرفيّة العالميّة، وهذا ما يسهّل تحديد الوظيفة الدّقيقة للترجمة كعنصر فاعل في التّأثير على الحضارة والثّقافة والهويّة، «إذ أنّ غياب الرؤيّة الاستراتيجيّة هو ما غيّب الخطة الشّاملة التي تتكفل برسم الأهداف العامّة للحركة التّرجميّة في الوطن العربي، وهو ما آل بالتّرجمة إلى التّخبط بين الاضطراب والفوضى فتفرّقت بها السّبل، وعجزت عن إيجاد خطة كفيلة بنقل المجتمع من طور التّخلّف إلى طور التّنميّة والحداثة»[24].

- **قلة المؤسّسات:** إنّ ما نلحظه اليوم في السّاحة العربيّة من مؤسّسات تأخذ على عاتقها إخراج جيل متمكن من ناصيّة التّرجمة قليل جدا، مقارنة

بالأهميّة الكبرى للترجمة أولا وباتساع مساحة الوطن العربي ثانيا، ويمكن أن يكون هذا السّبب مرتبطا بشكل مباشر بالسّببين سالفي الذّكر، ومن بين المؤسّسات في الوطن العربي، والتي تعطي للترجمة أهميّة نوعا ما نجد: «لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر، لجنة التّرجمة التّابعة للمجلس الأعلى للثقافة والمجلس القومي للثقافة والفنون والإعلام وهي مشاريع طموحة بمصر، وكذا المركز العربي للتعريب والتّرجمة والتّأليف بسوريا، والذي يعاني من ضعف في الميزانيّة، والجمعيّة المغربيّة للتأليف والتّرجمة والنّشر بالمغرب، ومكتب تنسيق التّعريب بالرّباط، والمؤسّسات التّرجميّة النّشيطة بالكويت بالمقابل نجد دولا أخرى تنعدم فيها هذه المؤسّسات، نظرا لغياب التّنسيق بين الدّول العربيّة وتفاوتها في المجال المؤسّساتي»[25] الأمر الذي يحتم طريقة العمل الفرديّة والتي لا تؤتي أكلها في هذا المجال الرحب، ذلك أنّ مشروع التّرجمة عمل حضاري مشترك ضخم يفرض سياسة العمل الجماعي المتكامل، وفق استراتيجيات تمكننا من رفع ما ينخر عباب التّرجمة في مشاكل وتحديات، فصار لزاما حينئذ تفعيل التّخطيط التّرجمي وتسخير كل الجهود لإنجاحه.

**التّخطيط وسبل النّهوض بالتّرجمة:** إنّ التّوغّل في الواقع الرّاهن لحال التّرجمة في الرقعة العربيّة على وجه الخصوص، والصّراعات التي تتجاذبها– خصوصا بعد مرور أكثر من قرنين كاملين على بدايّة النّهضة– يوسّع زاويّة النّظر إلى الهوّة المعرفيّة العميقة بيننا وبين العالم المتقدّم، ويوضّح سيرورة التّرجمة المتدنيّة، والتي تزداد حدّة مع مرور الزمن، وممّا هو متعارف عليه أنّ الحركة التّرجميّة تمثّل الخيار الوحيد للانفتاح على الغير، ومدّ الجسور بيننا وبين العلوم الحديثة، لمعرفتها وفهمها، ونهل ما يفيدنا منها، في محاول لتدارك ما فات، والسّبق لما هو آت، فصار لزاما علينا أفرادا وجماعات، دولا ومؤسسات المشاركة الفعليّة في الاهتمام بالتّرجمة ودفع حركتها، لتأخذ الطابع الاجتماعي الذي يعبّد الطريق الشّائك الواجب السّير فيه، لردم الهوّة السّحيقة التي تفصلنا عن مسايرة علوم العصر.

وحتى تجني هذه المبادرات قطافها، وتستثمر جهودها بالشّكل المطلوب لإرساء دعائم الحركة التّرجميّة بغيّة تخطي السّلبيات المنوطة بها، وإخراج مشروع ترجمي هادف يعمل على خدمة الجوانب الاجتماعيّة والثّقافيّة، وحتى تحريك عجلة الاقتصاد الوطني، وتثبيت روح الهويّة الوطنيّة، وجب اتباع تخطيط ترجمي رصين، من خلال تكثيف الجهود، موازاة مع فرص سياسات صارمة من لدن الدّولة، لا تهادن كل متهاون، ومن بين الاقتراحات التي يمكن اتباعها في ذلك، ما يلي:

- **تحديد سياسة واضحة ووضع خطة استراتيجيّة شاملة:** إن وضع خطة استراتيجيّة متكاملة المرامي من الأهميّة بمكان فمختلف الباحثين داخل هذا الحقل المعرفي «يؤكدون في مختلف المناسبات أن غياب هذه الخطة المدروسة على المستوى العربي العام هو السّبب في عجز هذه الجهود عن إحداث نقلة نوعيّة وهامة في مسار التّرجمة العربيّة بحيث ترقى إلى مستوى طموحات المجتمع العربي المعاصر وتطلعاته»[26]، وهو ما يحتّم تفعيل سياسات صارمة تشرف عليها الهيئات المعنيّة، بالتّعاون مع الجهات الوصيّة، والتي تكون ذات محاور واضحة مؤسسة على حال التّرجمة وموقعها وتطلعها للتنميّة الشّاملة في ضوء التّقنيات الحديثة في محاولة للاستفادة منها مع ضمان التّطبيق الصّارم لها، وتنظيم الجهود المبذولة في ذلك، ويتم التّخطيط أو وضع خطة للترجمة عادة على ثلاث مراحل:

« أوّلا : الخطوة السّياسيّة التي تحدّد فيها الاختيارات الرئيسيّة المعبّرة عن تقاليدنا وقيمنا، واحتياجاتنا في الحاضر، وتصورنا للمستقبل؛

ثانيا: مرحلة وضع الاستراتيجيّة، والغايّة منها صياغة الاختيارات السّياسيّة في مجموعة من الإجراءات لتحديد ما يجب عمله (تحديد الأهداف المنشودة وتخصيص الاعتمادات الماليّة وتصور الاحتمالات والطوارئ)؛

ثالثّا: مرحلة التّخطيط، أي وضع الخطة العمليّة، وهنا لا بد من انتهاج طرائق وتوفير الوسائل اللّازمة، وينبغي أن يكون التّخطيط عمليّة متواصلة

وقابلة للمراجعة، وإعادة النّظر، تبعا لتغير الواقع الاجتماعي والاقتصادي للبلاد، وتبعا كذلك لتطور وسائل العمل»[27]. وإنّه من الأهميّة بمكان الإشارة إلى ضرورة بدايّة التّطبيق الفعلي لهذه الاستراتيجيات على عجل، حتى وإن كان التّخطيط أوليا، ثم محاولة تطويره بما يتناسب والوضعيّة الاجتماعيّة.

وفي مجرى الحديث عن ضرورة وضع الخطة الأوليّة، صار لزاما الانتقال من الدّراسات النّظريّة إلى إطار التّطبيق والميدان، ويمكن إيجاز ذلك على النّحو الآتي:

أ–تحديد الأهداف: من الطبيعي أن تختلف الأهداف في مضمونها من بلد عربي لآخر، وقد نجد فيها نوعا من الائتلاف في شقها العام، والتي يمكن أن تتمثل في «الرقي والتّفاهم والاستفادة والإفادة، أما الأهداف الخاصة فتتفاوت بسبب شساعة الرقعة الجغرافيّة للعالم العربي واختلاف مصالحها الاقتصاديّة وأنظمتها السّياسيّة، وتختلف كذلك في تحديدها للأولويات، فنجد أهدافا متوخاة من التّعريب، كنقل روائع التّراث العالمي، ونقل التّكنولوجيا، وتعزيز البحث العلمي بتوفير الدّراسات الجديدة، ونجد أخرى تخص التّعجيم كالتّعريف بالتّراث العربي الإسلامي، ونشر الثّقافة العربيّة والدّفاع عن القضايا القوميّة (قضيّة فلسطين والأراضي العربيّة المحتلة)»[28]... وغيرها، فلا يمكن التّطبيق الفعلي للخطة المرسومة دون التّحديد الدّقيق للأهداف المرجو الوصول إليها من عمليّة التّخطيط ككل، والتي تفتح الباب على مصراعيه لرؤيّة الاستراتيجيات والطرائق الكفيلة بتحقيق تلك الأهداف.

ب–التّكوين: إن لتكوين المترجم نصيبه الكبير في التّأثير على التّخطيط للترجمة، ولا يمكن لهذا الأمر أن يترك محلا للمصادفة، «فقد صار من الممكن وبفضل المعلومات التي توفرها اللّسانيات وعلم النّفس اللّغوي اكتشاف المواهب اللّغويّة في وقت مبكر من العمر، وهو ما يسهل المتابعة الدّؤوبة، وتشجيع التّلميذ الموهوب للتخصّص في دراسة اللغات»[29] ،ومتابعة تكوينه في مجال التّرجمة، أو مجال اللّغات، وهو ما سيمكنه من الإضافة ولو بالشّيء القليل إلى

مجال البحث العلمي وكلّ مل يتعلق به، وبغيّة أن يكون التّكوين صحيحا وفعّالا، ومنتجا يستلزم من المترجم ما يلي: « أن يتقن لغتين زيادة على لغته القوميّة وأن يترجم دائما من اللّغة (ب) واللّغة (ج) إلى اللّغة (أ)، علما بأن اللّغة (أ) هي اللّغة الوطنيّة، و(ب) هي اللّغة الأجنبيّة الأولى، واللّغة(ج) هي اللّغة الأجنبيّة الثّانيّة، وأن يتخصّص المترجم في نصوص معيّنة، وأن يستكمل تدريبه طوال حياته من خلال المشاركة مع الدّورات التّدريبيّة والاستعانة بأحدث المعاجم والرّسوم والمختصرات مع الاطلاع على الدّراسات التي وضعت حول التّرجمة، كنظريّة وممارسة وتطبيق»[30].

ج – تحديد الأولويات: إنّ تحديد الأولويات وترتيبها وتقديم الأهم منها فالمهم، من الفواعل الأساسيّة، نظرا إلى الحاجة الملحّة إلى التّرجمة وينظر "شعيب ماقتونيف" فيما يتعلق بالتّعريب والتّعجيم، «أن السّبق للتعريب، ولا مانع من تخصيص بعض الامكانيات للتعجيم من أجل خدمة القضايا القوميّة وبالنّظر إلى التّرجمة الكتابيّة والفوريّة، فيرجّح الكفّة للكتابيّة، مع الإشارة إلى ما يهدّدها من خطر بسبب هجرة المترجمين، وأن الأهداف من التّرجمة في نظره يجب أن ترتّب بحسب الأولويّة على النّحو الآتي: نقل التّكنولوجيا المفيدة للتنميّة، خدمة البحث العلمي، نقل روائع التّراث العالمي، التّعريف بالتّراث العربي الإسلامي، خدمة القضايا القوميّة والدّفاع عنها»[31].

د– معايير الاختيار: وقد تختلف كذلك هذه المعايير من بلد إلى آخر حسب ما تمليه الصّرورة وتقتضيه طبيعة الأهداف، ولعلّ أهم جزء هو أن تكون طرق ومعايير الاختيار متنوعة ومتشعبة «فتارة يعتمد على حصافة النّاشر، وتارة أخرى على ذوق المترجم، وطورا آخر على طلب الجمهور، وتعطّشه للون خاص من الأدب، هذا مع الالتّفات إلى سدّ الحاجات الملحّة ( كتب المطالعة للأطفال مثلا كتب في التّكنولوجيا لضمان التّنميّة...)»[32]، وهذا يعتبر نسقا متضاما، يكمّل أحده الآخر، خلال محاولة تطبيق الخطة والهيكلة لمشروع

التّرجمة، تطبيقا ناجعا من شأنه تحقيق جملة الأهداف المرسومة، أو حتى التّقليل من المشكلات المحيطة بها.

• **اعتماد العمل المؤسّساتي:** إنّ ما تشهده التّرجمة من ركود في مقابل التّقدّم التّكنولوجي الرّائد، يقتضي في المقام الأوّل تظافر الجهود في نقل مختلف المعارف التي تمكننا من الالتّحاق بالتّطوّر الراهن، واحتياجاتنا اليوم تفرض حركة ترجميّة نشيطة ملمّة بكافة الجوانب المتعلّقة بالمعلومات والمعارف المتوصل إليها من لدن العالم المتقدّم، وهذا بحاجة إلى ميزانيّة ضخمة، وفرق متمرّسة من المترجمين ذوي الخبرة والريادة، ولا يمكن للقوى الفرديّة تحمل أعباء كلّ هذا، « فالمؤسسات وحدها هي التي بإمكانها الاضطلاع بهذه المهام، لتقوم بواجبها على أحسن وجه بما يتوفّر لها من نظام إداري وتوزيع دقيق للأعمال وصبغة رسميّة تدعم موقفها، واتصالاتها الكثيرة الواسعة»33، وهذه المرحلة ذات أهميّة بالغة تماثل أهميّة وضع الخطة الأوليّة، فالتّطبيق الفعلي للخطوات المرسومة، ينطلق من العمل المؤسساتي الدّؤوب، وهذا راجع إلى طبيعة التّعاون الجماعي، وتوكيل المهام إلى أصحابها داخل هياكل المؤسسات المعنيّة.

• **تنسيق الجهود التّرجميّة:** وهذا يمكن تجسيده من خلال « إنشاء هيئات خاصة بالتّرجمة في جميع الدّول العربيّة، تراجع النّصوص، ولا تخرج إلّا الصّالح منها، وأن يتم التّنسيق بين هذه الهيئات، فلا يترجم النّص أكثر من مرة في أكثر من دولة، ويكفي ترجمة واحدة جيدة للنص الواحد تتداولها الدّوّل العربيّة، وبذلك تتوحد الجهود وتتلافى بعثرتها»[34]، وبذلك يمكننا تفادي عمليّة التّكرار، وإهدار الوقت والجهد على نصوص تم التّطرّق إليها وترجمتها سابقا زد على ذلك «إيلاء مهمة جمع البيانات عن التّرجمات الجاهزة لبعض الكتب والدّوريات، والبحوث العلميّة، ووضع البيانات البيبلوغرافيّة وتوزيعها على المراكز الخاصة بذلك، ليسهل على الباحثين معرفة التّرجمات الجاهزة وأماكنها وغياب هذه الأدلة عن المترجمين يعدّ من المشكلات العويصة التي تقف عثرة أمامهم»[35]، وهذه الخطوة بمثابة العمليّة المتمّمة للعمل المؤسساتي، فغياب

التّنسيق بين هيئات ومؤسسات الوطن العربي ، يجعل سيرورة المشروع التّرجمي تدور في حلقة مفرغة، دون التّقدم أو تحقيق النّقلة المرجوة من التّخطيط برمّته.

- **تسهيل انتقال الكتاب المترجم في الوطن العربي:** لعلّ أيسر الطرق في تيسير عمليّة نقل الكتب المترجمة إلى القارئ العربي تتمثل في تخفيض سعرها مع الاستعانة بالوسائل التّقنيّة الحديثة المتاحة أمامنا ومحاولة نشرها على أوسع نطاق بما فيه النّفع والاستزادة، خصوصا لدى الباحثين المهتمين بهذا المجال.

- **الاهتمام بحقوق المترجمين والحفاظ عليها:** يعاني المترجم العربي اليوم على الصّعيد المهني من الإهمال وعدم تقدير جهوده المضنيّة، فغالبيّة الأفراد يتبادر إلى أذهانهم أن المترجم لا ينتج شيئا بل إنّ مهامه تقتصر على النّقل لا غير، إلّا أن عمليّة التّرجمة تعتبر نوعا من أنواع الانتاج الفكري ، وتتطلب تفرغا كليا وجهدا كليا لإخراج النّص الهدف بصورة مماثلة للنّص الأصلي «فالتّرجمة عمل شاق، لذا يستحق من يصرف جهده إليها وينفق وقته في ممارستها، أن ينال ما يتكافأ مع جهده المبذول، ووقته الذي ضاع باحثا ومنقبا عن الألفاظ والعبارات»[36]، وبذلك فإنّ جهود المترجمين لا تقل عن إعداد بحث علمي، غير أن الأجور والمكافآت المخصصة لهذا القطاع قليلة مقارنة بالجهود المبذولة فيه، و بإعطاء كلّ مترجم ما يستحقه إزاء جهده وعمله، نكون قد وفّرنا لثلّة من النّخبة ذات المؤهلات العاليّة، للتفرغ وبذل جهود مضاعفة في مجال التّرجمة، والتّشجيع على الإقبال عليها.

**خاتمة:** تحتل التّرجمة أهميّة بالغة في الحفاظ على الهويّة الوطنيّة والدّفع نحو عجلة التّنميّة في ظل ما يكتنف العالم من تطور رهيب متشعّب كونها أحد الفواعل التي لا يستهان بها، وذلك من خلال اضطلاعها بمسؤوليّة استقبال الغريب وحسن صياغته، معتمدة في ذلك استراتيجيات وسبلا شتى، وباعتبارها فعلا حضاريا ثقافيا منوطا بالحفاظ على الهويّة ومساهما في بناء أواصر الخضارة الإنسانيّة، وجب اليوم تكثيف الجهود والسّعي الجاد الدّؤوب إلى هيكلة تخطيط ترجمي متضح المعالم، ووضع ترسانة سياسيّة متضامة من شأنها

تهيئة الأرضيّة الخصبة للنهوض بالحركة التّرجميّة الراكدة في البلاد العربيّة مع محاولة الاستعانة بما يحققه التّطور العلمي المعرفي، والتّكنولوجي الراهن والنّهل منه وما يتناسب والهويّة العربيّة الإسلاميّة، وهذا ما ينعكس بدوره على تحقيق التّطور للمجتمع في مختلف القطاعات.

**التّهميش:**

– [1]المنجد في اللغة والإعلام، (طبعة منقحة ومزيد عليها) ، بيروت، دار المشرق، ط01، 2005م مادة (هويّة).

–[2] إبراهيم خليل سلمان، الهويّة والثّقافة، مجلة سورمي، سوريا، العدد15، 2016م، ص36.

– [3]ينظر: محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع القاهرة مصر، 1999م، ط01، ص06.

– [4]سعيد إسماعيل، التّربيّة الإسلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشرين، مجلة المسلم المعاصر، القاهرة العدد85، أوت1997م، ص 95.

– [5]أحمد مختار عمر، معجم الصّواب اللّغوي، دليل المثقف العربي، عالم الكتب، القاهرة، ط01، 2008م ص553.

– [6]محمد عابد الجابري، العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 1998م، ص135.

[7]– Webstee’s nuth new collegiate dictionary, 1991, p521.

– [8]لعموري زاوي، العولمة والمثاقفة المصطلحيّة، كتاب المؤتمر الدّولي الرابع للّغة العربيّة، رقم 08، المجلس الدّولي للغة العربيّة، ص507.

– [9]روجيه جارودي، العولمة المزعومة– الواقع–الجذور–البدائل، تعريب: محمد سبليطي، دار الشّوكاني للنشر والتّوزيع، اليمن، د–ط، 1998م، ص17.

– [10]سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسيّة للنشر والتّوزيع، الرياض، ط01، 1420هـ_1999م ص07.

– [11]المنجد في اللّغة والإعلام، مادة (ترجم).

– [12]التّجيني بن عيسى، حول ترجمة القرآن الكريم، مقاصد العرفان في الكشف عن موقف العلماء في ترجمة القرآن، سلسلة بحوث إسلاميات، تلمسان، العدد 01، 2000م، ص09.

– [13]فتيحة الزّاوي بوزادي، النّص المسرحي بين التّلقي والتّرجمة، مجلة المترجم، دار الغرب للنشر والتّوزيع وهران، العدد16، 2007م، ص115–116.

– [14] ينظر: محمد شوقي جلال، تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة الراهن في الوطن العربي، بحوث ومناقشات النّدوة الفكريّة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربيّة حول التّرجمة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، ط01، فبراير، 2000م، ص97.

–[15] ينظر: المصدر نفسه، ص101.

– [16]ينظر: المصدر نفسه، ص102_103.

– [17]الخوري شحادة، واقع حركة التّرجمة ومستقبلها في الوطن العربي، مجلة الفيصل، العدد239 سبتمبر_أكتوبر1996م، ص58.

– [18]ينظر: محمد زرمان، التّرجمة في الوطن العربي الواقع والآفاق، مجلة المترجم، باتنة، العدد02 جويليّة_سبتمبر، 2001م، ص132.

– [19]محمد شوقي جلال، تقرير المسح الميداني لوضع التّرجمة في الوطن العربي، ص78_79.

– [20]ينظر: محمد زرمان، التّرجمة في الوطن العربي الواقع والآفاق، ص138.

[21] – العبادي عبد الحق، التّرجمة الآليّة والعصبيّة وتحديات الذّكاء الاصطناعي، إصدارات المركز الدّيمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة، ألمانيا_برلين، 2021م، ص109.

[22]

– [23]محمد زرمان، التّرجمة في الواقع العربي الواقع والآفاق، ص142.

– [24]ينظر: المصدر نفسه، ص144.

– [25]ينظر: المصدر نفسه،ص145_146.

– [26]المصدر نفسه، ص148.

– [27]شعيب مڤنونيف، التّخطيط التّرجمي والسّياسة اللّغويّة في الوطن العربي، مجلة المترجم، العدد 09 يناير_جوان 2004م، ص127.

– [28]ينظر: المصدر نفسه، ص 127_128.

– [29]ينظر: المصدر نفسه، ص128.

– [30]ينظر: المصدر نفسه، ص 130.

– [31]ينظر: المصدر نفسه، ص131.

– [32]ينظر: المصدر نفسه، ص132_ 133.

[33]– محمد زرمان، التّرجمة في الواقع العربي الواقع والآفاق، ص149.

– [34]المصدر نفسه، ص149.

– [35]ينظر: المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

– [36]الخوري شحادة، واقع حركة التّرجمة ومستقبلها في الوطن العربي، ص61.

# التّرجمة ورهانات الحفاظ على الهويّة.

# Translation and Identity Préservation Bets

ط. د. فاطيمة الزّهرة دمني
جامعة أحمد زبانة–غليزان.

**الملخّص:** تعدّ التّرجمة رافدا مهما من روافد صناعة الحضارة الإنسانيّة وضرورة لغويّة واجتماعيّة، وقد اكتست –التّرجمة–بدون منازع أهميّة كبرى في ظل تطور العلوم التّكنولوجيّة والمعلوماتيّة، فهي حقل معرفي مهم أسهم في إفادة العديد من المجالات المعرفيّة الأخرى، كما تُعد وسيلة لا غنى عنها للاتصال والتّفاهم بين البشر، حيث شهدت اهتماما واسعا في السّنوات الماضيّة من قبل العلماء والباحثين .ولمّا كانت التّرجمة أحد المناويل الفاعلة في الحفاظ على الهويّة القوميّة والوطنيّة، حاولنا الوقوف على الدّور الهام الذي تضطلع به في الحفاظ على الهويّة القوميّة والثّقافيّة للأمم والجماعات، وإنقاذها من التّهميش والإقصاء والتّشويه، في زمن العولمة التي تسعى فيه إلى إلغاء التّنوع الثّقافي وفرض الأنا وإرساء دعائم ثقافيّة موحدة .ومن هذا المنطلق نطرح جملة من المثيرات التّساؤليّة مؤداها:

– هل تموت الهويّة والثّقافة الوطنيّة في زمن العولمة؟

– وكيف يمكن ضبط الفعل التّرجمي في الحدود التي لا تجعله يتجاوز هويّة الأنا ولا الانغماس في هويّة الآخر؟

– وما هي آليات مواجهة التّحديات التي فرضتها العولمة على الهويّة؟

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة، الهويّة، العولمة.

**Abstract :** Translation is an important tributary of the human civilization industry, and a linguistic and social necessity. Undisputedly, translation has acquired great importance in light of the development of technological and informational sciences,

as it is an important field of knowledge that has contributed to the benefit of many other fields of knowledge. In addition, it is also an indispensable means of communication between humans, as it has witnessed wide interest in the past years by scientists and researchers.

Since translation is one of the effective means in preserving national identity, we have tried to identify the important role it plays in preserving the national and cultural identity of nations and groups. We also sought to protect it from marginalization, exclusion and distortion, at a time of globalization which seeks to abolish cultural diversity impose ego, and lay unified cultural foundations.

From this standpoint, a number of questions is raised:

- Is national identity and culture fading in the era of globalization?
- How can the translation act be controlled within the limits that do not make it transcend the identity of the self or immerse in the identity of the other?
- What are the mechanisms for facing the challenges posed by globalization on identity?

**Keywords:** translation, identity, globalization.

**مقدّمة:** تكتسي التّرجمة –بدون منازع–أهميّة كبرى، إذ تُعدّ حقلا معرفيا مهما أسهم في إفادة العديد من المجالات المعرفيّة، وهي أكبر مسهم في بناء الحضارة الإنسانيّة وتكاملها، فهي الجسر الواصل بين الأمم والمجتمعات، والحلقة الرّابطة بين الماضي والحاضر، والبوابة التي تعبر منها الذّات إلى الآخر والتّعرف عليه وهي الفعل الثّقافي الحضاري الذي يضطلع على إنقاذ الهويّة الثّقافيّة من التّهميش والضّياع. حيث غدت علامة تعاون وتنافس بين الأمم والشّعوب، فهي ملازمة لتاريخ الحضارات ومن أهم روافد التّبادل الفكري والتّفاعل الثّقافي، تضطلع بها الأمم للحفاظ على طابع الخصوصيّة والهويّة وتجاوز واقع التّبعيّة.

**1–وقفة مع المصطلحات:**

أ-**التّرجمة:** ممّا لا مراء فيه أنّ التّرجمة تُعدّ أداة فاعلة في تحقيق التّواصل والتّقارب بين مختلف الشّعوب والثّقافات والحضارات، إذ أصبحت أحد الضّروريات الملحة وقد تعدّدت تعاريفها ومفاهيمها، حيث تُعرّف بأنّها «عمليّة تواصل ثنائيّة اللّغة وبتوسط، بهدف إعادة إنتاج نص باللّغة يكافئ وظيفيا نصّ لغة المصدر»[1]. ويتمحور مفهوم التّرجمة التي تُعدّ ميدانا معرفيا تطبيقيا على آليّة تحويل النّصوص من لغة إلى لغة أخرى، وقد عرّفها أيضا "جون دي بوا" (Jean Dubois) بقوله إنّ المقصود بالتّرجمة «القيام بنقل رسالة من لغة الانطلاق (اللّغة المصدر) إلى لغة الوصول (اللّغة الهدف)»[2]. ويرى "نيدا" (Nida) أنّ مفهوم التّرجمة يتمثل في «إعادة صياغة رسالة اللّغة المنقولة منها إلى اللّغة المنقول إليها، بواسطة المرادف الأقرب والأكثر تلقائيّة فيما يتعلّق بالمعنى أوّلا والأسلوب ثانيا»[3]. يشير "نيدا" في طرحه لمفهوم التّرجمة إلى فكرة جوهريّة والمتمثلة في الاهتمام والعناية بالمعنى أثناء عمليّة التّرجمة، على اعتبار أنّ المعنى هو مضمون الرّسالة، وهذا الاهتمام الموجه للمعنى لا يلغي العناية بالأسلوب. وهي من هذا المنظور «احتكاك بين لغات، وواقعة من وقائع ازدواجيّة اللّغة»[4]. فالتّرجمة عميقة الأغوار؛ أي أنّها تشمل مفاهيم أكبر وأشمل، فهي «ليست عبارة عن نقل نص من لغة إلى أخرى، ولكنّها نقل من ثقافة إلى ثقافة أخرى نقل يتم بين موسوعتين»[5]. ونستشف ممّا سبق بيانه أنّ التّرجمة في مفهومها تعني عمليّة تحويل ونقل نص من اللّغة الأصل إلى اللّغة الهدف، وهي لا تعني مجرد استبدال الكلمات بمقابلاتها في اللّغة الأخرى، وإنّما تنطوي على تطبيق القواعد اللّغويّة المعقدة وكذا الحفاظ على المعنى، وتشترط التّرجمة وجود عامل هام أثناء ممارسة الفعل التّرجمي والمتمثل في المقابل أو المرادف اللّغوي، والذي يتوجب فيه أن يكون مطابقا أو قريبا قدر الإمكان لما هو وارد في النّص الأصلي؛ إذ يجب الأخذ بعين الحسبان القواعد اللّغويّة (الصّوتيّة، الصّرفيّة، النّحويّة والدّلاليّة) وكذا العناصر الثّقافيّة.

**ب-تعريف الهويّة:** شكّلت الهويّة علامة فارقة في تحديد ذاتيّة الفرد وكينونته القوميّة وانتمائهوقد عرّفها "سعيد إسماعيل" على أنّها: «جملة المعالم المميّزة للشيء التي تجعله هو، بحيث لا تخطئ في تمييزه عن غيره من الأشياء، ولكلّ إنسان شخصيته المميّزة له، فله نسقه القيمي، ومعتقداته، وعاداته السّلوكيّة وميوله واتجاهاته، وثقافته، وهكذا الشّأن بالنّسبة للأمم والشّعوب»[6]. وقد أشار "محمّد عمارة" إلى أنّ «هويّة الشّيء ثوابته لا تتجدد، ولا تتغير وتتجلى وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها طالما بقيت الذّات على قيد الحياة، فهي كالبصمة بالنّسبة للإنسان، يتميّز بها عن غيرها وتتجدد فاعليتها ويتجلى وجهها كلّما أزيلت من فوقها طوارئ اللّمس، أمّا الشّفرة التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعيّة التي ينتمي إليها والتي عن طريقها يتعرف عليه الآخرون، باعتباره منتميا لتلك الجماعة»[7]. فالهويّة تدل وتعبر عن ماهيّة وحقيقة الكائن وتحدد المكونات والخصائص التي تميزه عن غيره، وهي «إحساس الفرد أو جماعة بالذّات إنّها نتيجة وعي الذّات بأنني أو نحن نمتلك خصائص مميزة ككينونة تميزني عنك وتميزنا عنهم فالطّفل حديث الولادة قد يمتلك عناصر هويّة عند ولادته؛ كعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوّته وأمومته (...) وهذه الأشياء في كل حال لا تصبح جزءًا من هويته حتى يعيها ويعرّف نفسه بها»[8]. فالهويّة هي تلك «الصّفة والثّابتة والذّات التي لا تتبدل ولا تتأثر ولا تسمح لغيرها من الهويات أن تصبح مكانها أو تكون نقيضا لها، فالهويّة تبقى قائمة ما دامت الذّات قائمة وعلى قيد الحياة، وهذه الميزات هي التي تميز الأمم عن بعضها البعض والتي تعبر عن شخصيتها وحضارتها ووجودها»[9]. وتصير الهويّة بذلك الميزة التي تثبت شخصيّة الفرد ووجوده داخل مجتمع انتمائه وخارجه، وهي ملمح ثابت يعكس ثقافة ولغة وعقيدة الفرد.

**ج-تعريف العولمة:** لقد اختلف الباحثون والدّارسون حول تحديد معنى العولمة، ولعلّ مرد ذلك يرجع إلى نظريّة التّرجمة بحد ذاتها، التي لا تزال في

طور التّشكيل والتّطور حيث عرّفها "توملينسون" (J. Tomlinson) بأنّها تشير إلى «الفعاليات المضطردة المتناميّة التي تخص الاتصالات الاندماجيّة المعقدة بين المجتمعات والثّقافات والمؤسسات والأفراد على النّطاق العلمي (...) العولمة هي الحركة الاجتماعيّة التي تتضمن انكماش البعدين الزّمني والمكاني»[10].

ويعرّف "فيترستون" (M. Featherstone) بأنّها «الامتداد الخارجي للثّقافة المحليّة المعينة إلى أقصى حدودها، أي العالم أجمع، وبذلك تصبح الثّقافات المختلفة منخرطة في الثّقافة الغالبة التي سوف تغطي بعد حين جميع العالم»[11].

ويعرّفها الفيلسوف الفرنسي "روجيه جارودي" (Roger Garaudy) بأنّها: «نظام يمكّن الأقوياء من فرض الدّكتاتوريات اللّاإنسانيّة التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التّبادل الحرّ وحريّة السّوق»[12]. وحدّدها "سليمان بن صالح الخراشي" بأنّها «عالميّة العادات والقيم والثّقافات لصالح العالم المتقدّم اقتصاديا، وبمعنى آخر محاولة سيطرة قيم وعادات وثقافات العالم الغربي على بقيّة دول العالم، خاصّة النّامي منها، بشكل يؤدي إلى خلط كافّة الحضارات، وإذابة خصائص المجتمعات، هذا بالإضافة إلى تهميش العقائد الدّينيّة»[13]، والعولمة بهذا المفهوم تصبح عكس الهويّة المبنيّة على الخصوصيّة والتّفرد، إذ تسعى إلى إزاحة الحدود الزّمنيّة والمكانيّة بين الأمم والشّعوب، ونشر ثقافة موحدة.

**2-أهميّة التّرجمة في تعزيز الهويّة:** إنّ التّرجمة بكونها جسرا رابطا ووسيلة اتصال بين الأفراد والقوميات فهي من ناحيّة أخرى «عمليّة تواصليّة توحد بين لغتين دون إلغاء المسافة التي تفصل بين الأنا والآخر، وهذا لا يرجع إلى عجز المترجم، بل إلى اللّغة والثّقافة ذاتها»[14] ومنه تغدو التّرجمة رافدا مهما من روافد الحفاظ على الهويّة، وتتحول إلى «مسوغ ثقافي يُشترط فيه العناية بمسألة الهويّة والخصوصيّة الثّقافيّة، لأنّ معرفة الذّات تقود إلى معرفة الآخر بالضّرورة»[15].

وهو ما أكدّه "صامويل هنتنجتون" بقوله «نحن لا نعرف من نكون إلّا عندما نعرف من ليس نحن، وذلك يتم غالبا عندما نعرف نحن ضد من»[16]، وهنا أيضا

إشارة واضحة إلى العلاقة التي تحدث بين الأنا والآخر سواء كرها أم طوعا خصوصا في ظل العولمة التي باتت مكونا مهيمنا له إيجابياته وسلبياته أمام تشظي الهويات واضمحلال الخصوصيات.

ولا مناص من أنّ دور التّرجمة سيكون صعبا أمام تحديات العولمة، الأمر الذي يضعنا أمام إشكاليتين أساسيتين هما:

- ما الذي تفعله التّرجمة إزاء العولمة؟
- وكيف يمكن التّوفيق بين المطلب الهوياتي وحدود العولمة؟

إنّ غياب «مشروع ترجمي مؤسساتي، قوي، مبني على أسس متينة، ورؤيّة واضحة –في التّرجمة التي نتغياها–من شأنه أن يرمي بخصوصيتنا الثّقافيّة إلى الذّوبان في الآخر، والاستسلام له»[17].

ولا شك أنّ التّرجمة والهويّة «تندمجان في حقل واحد، بل تصيران مترادفتين حين يتعلق الأمر بالحفاظ على الأصل الثّقافي، ومكونات الهويّة المختلفة؛ فأيّ نص يصير متحولا بعد ترجمته من أرضه الخصبة، لغته إلى أرض أخرى، بمعنى أنّ عمليّة التّرجمة ليست دائما نقلا لما نريد قوله، بل إنّ حياة التّرجمة واستمرارها هو في هذا التّصرف الذي تسلكه عندما ينتهي عمل المترجم. وهو ما يفتح الباب لإكساب الهويات المختلفة ثقافات جديدة، (...) ومن هنا ينبغي التّركيز أثناء الدّفع بمشروع التّرجمة إلى الاحتياط من عواقب التّرجمات التي لا تحرص على احترام موضوع الهويّة»[18]. وأمام التّحديات والعقبات التي تصادفها التّرجمة في ظل العولمة ستكون مهمة التّرجمة صعبة من ناحيّة الحفاظ على الهويّة، ومن ناحيّة مواكبة مساق العولمة إذ لا بد من تحيين الفعل التّرجمي بما يلائم العولمة مع مراعاة الحفاظ على الهويّة والخصوصيّة، وذلك لا يتأتى إلّا من خلال توطين مشروع متين قائم على أسس قويّة تراعي الخصائص الهوياتيّة للأفراد والأممّ، وهذا المشروع يكون تحت رشادة هيأة استشاريّة تفيد من مخرجات العولمة دون تشويه أو إقصاء للهويّة.

**3-التّرجمة والعولمة:** ممّا لا شك فيه أنّ التّرجمة لها دورٌ هامٌ وفعّالٌ في عصر العولمة حيث أصبحت تقوم «بدور شديد الأهميّة لأنّها تنقل لنا أفكار المجتمعات الأخرى ذات اللّغات المختلفة وتنقل علومها في العصر العولمي»[19].

ولعل الحقيقة التي لا مناص منها أنّ العولمة أدّت هي الأخرى دورا حيويا في تفعيل الفعل التّرجمي، وهو ما يؤكد طبيعة تلك العلاقة الوطيدة بين التّرجمة والعولمة، حيث إنّ كلا من العولمة والتّرجمة يتعاملان مع لغات وثقافات حيّة إذ «تستهدف التّرجمة عمليّة إيجاد تفاهم جيد بين النّاس وتحقيق التّنوع الثّقافي وأمّا العولمة فإنّها تسعى لجعل لغات وثقافات مقصورة في لغات القريّة الدّوليّة وثقافتها وفوق ذلك أنّ التّرجمة تساعد النّاس للإشادة بآخرين والاهتمام باحترام أساليب التّفكير المتعلقة بثقافتهم حيث تساعد في إضعاف عراقيل بين لغات ونشر ثقافات وإيجاد تفاهم بين النّاس. وأمّا العولمة فإنّها تتعامل مع الثّقافات واللّغات ولكنهّا تجعل التّفاهم بين النّاس مقصورا في لغات وتقاليد ومبادئ القريّة الدّوليّة»[20].

فالتّرجمة ساعدت بشكل كبير في تسهيل وظيفة التّرجمة ومن ثم نشرها كما أسهمت في زيادتها بشكل ملموس جعل الطّلب عليها يتزايد باستمرار.

وقد أكّد "محمّد موصلي" على وظيفة التّرجمة في ظل العولمة بقوله إنّ التّرجمة تقوم «بتطوير التّناغم بين ثقافات العالم وتسمح الثّقافات بمواجهة المنافسة والتّحديات للتّكنولوجيا الحديثة والابتكارات وتقوم العولمة بنقل المعرفة إلى آثار ثقافيّة ومن جهة أخرى أنّ التّرجمة تقوم بنشر الثّقافة وهويّة النّاس وتسهم في تحقيق طموحات النّاس لكشف آخرين وتنظيم العلاقات معهم والمعرفة عما يجري في أجزاء أخرى في العالم»[21]، إذ يظهر جليا مدى أهميّة التّرجمة في إثبات أنا النّاس والمجتمعات وهويتهم الثّقافيّة وتحقيق التّقارب المنشود بين مختلف الشّعوب والأمم هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحقيق المثاقفة والسّعي نحو ارتياد آفاق جديدة. وأشارت "أسبيرانكا بيلسا" في هذا الصّدد إلى العلاقة القائمة بين العولمة والتّرجمة قائلة إنّ العولمة «تساعد في تحقيق معرفة جديدة للتّرجمة بين أفراد

الشّعب (...) إلّا أنّه لا يزال التّجاهل الأساسي قائما عن التّرجمة التي تلعب دورا بارزا في العولمة»[22]. وفي السّياق ذاته أوضح "برجعمة عريشة" العلاقة بين العولمة والتّرجمة بقوله «هناك تفاعل بين التّرجمة والعولمة، فمن المستحيل إرساء عالم معولم بدون التّرجمة»[23]. فالعولمة أسهمت بشكل كبير في تطوير «التّفاهم المشترك بين شعوب تنتمي إلى لغات وثقافات مختلفة من خلال التّرجمة، وليس من خلال إلغاء اللّغات الوطنيّة للشّعوب أو اختراع لغة عالميّة جديدة كبديل عن تلك اللّغات وبهذا المعنى تتفاعل التّرجمة مع العولمة بطريقة إيجابيّة لا تقضي كما يرى البعض على الهويّة الثّقافيّة، بل تعزز التّنوع الثّقافي»[24].

وانطلاقا ممّا سبق يمكننا القول إنّ علاقة التّرجمة بالعولمة يحكمها جدل الإلغاء والإغناء، ففي ظل العولمة تجد التّرجمة نفسها اتجاه توزع من مناحي متعددة يتعلق كلها بالتّعدد والهويّة، وتبقى دعائم هذه العلاقة محكومة بعنصري التّجلي والتّخفي، وبالتّالي لا يمكننا إنكار تلك العلاقة الوطيدة بين العولمة والتّرجمة، إلّا أنّه ومن الضّروري اتخاذ خطوات فعّالة واستراتيجيات محكمة لتقليص التّأثيرات السّلبيّة للعولمة على التّرجمة.

**4-العولمة والهويّة تفاعل أم إقصاء؟!:** لما كانت التّرجمة إحدى الاستراتيجيات الفاعلة في توليد الاختلاف وتكريس الاتصال بين الحضارات والثّقافات المتنوعة، وفي نطاق التّوجه العولمي والانزياح له هل تدحض الخصوصيّة اللّغويّة والهويّة الثّقافيّة، وتكريس فكرة الثّقافة الواحدة؟ وباعتبار التّرجمة رديفة التّنوع والتّعدديّة هل تستند إلى مبدأ المثاقفة المفتوحة أم خضوع عولمي يرمي إلى الإقصاء والتّهميش؟ وكيف تضطلع -التّرجمة-بدورها كاملا لخلق ثقافة متوازنة تُبنى على الإغناء وليس الإلغاء؟

إنّ الحديث عن العولمة والهويّة الثّقافيّة يعني الحديث عن الخصوصيّة والعالميّة، عن ثنائيّة أعمق هي الأنا والآخر وهذه الجدليّة بين الطّرفين ليست «مجرد موضوع لبحث علمي، بل هي أزمة وجوديّة تاريخيّة تُعبّر عن صراع

أكثر ممّا تعبّر عن مجرد تضايف أو حوار، فهي علاقة غير متكافئة بين خصمين وليست علاقة بين ندين»[25]. وأمام ازدواجيّة الرّؤيّة للعولمة من حيث هي وسيلة تواصل توفر التّقنيات الحديثة وتلغي الحدود الجغرافيّة وتختصر الزّمن، ومن حيث هي وسيلة تُفضي إلى المساس بالخصوصيّة والتّعدديّة الثّقافيّة والهويّة، وتشويه العلاقة الحضاريّة بين الأنا والآخر وكذا إلغاء التّمايز، يبقى الجدل حول فعاليتها يتراوح بين مؤيد يرى أنّ العولمة «لا تهدد الهويّة أو الهويات الثّقافيّة بالفناء أو التّذويب بل تعيد تشكيلها أو تطويرها للتّكيف مع العصر »[26]، ومعارض يرى أنّ العولمة تُفضي إلى «الاستلاب الثّقافي وتدمير الهويّة الوطنيّة وأنبياء العولمة وفلاسفتها لا يكنّون سوى الاحتقار للثّقافات الأخرى غير الغربيّة وهم يصفونها بأنّها مناقضة للتّقدم وللعلم»[27]. ويكاد سؤال الهويّة يكون الهاجس الوحيد الثّابت في مقاربة لسيرورة العولمة ولعلّ أشد ما يقلق البعض في قضيّة العولمة ما لها من «آثار على الهويّة والخصوصيات الثّقافيّة، وهو قلق له ما يبرره في ظل ما نراه من محاولات (...) تنميط سلوكيات البشر وثقافتهم في المجتمعات كافة وإخضاعها لنظام قيم وأنماط سلوك سائدة في حضارة استهلاكيّة. إذ يحمل فيض الأفكار والمعلومات والصّور والقيم القادمة إلى كثير من المجتمعات إمكانيّة تفجر الهويّة»[28]، إذ أصبحت –قضيّة الهويّة–من المسائل الرّئيسة التي تواجه التّفكير الإنساني على المستوى العالمي، وذلك راجع لتفشي العولمة وتقليصها لامتدادات الكون في هويّة واحدة متجانسة، والسّعي إلى إذابة الحدود والحواجز الثّقافيّة والحضاريّة للأمم بغيّة بناء مجتمع إنساني قائم على ثقافة واحدة.

وفي دائرة هذا التّجاذب والتّقاطب والتّكامل يأخذ مفهوم الهويّة «دور الطّريد بينما يأخذ مفهوم العولمة دور الصّياد»[29]. وإن كان لا يخفى على أحد أنّ ما تقصد إليه العولمة يتنافى وغاية التّرجمة التي تنطوي على إبراز الخصوصيّة الثّقافيّة، ذلك أنّ «التّقريب فيما بين اللّغات الذي تتوخاه التّرجمة هو في الوقت ذاته إبعاد، وأنّ التّرجمة إذ توحد بين اللّغات تعمل بالفعل ذاته على خلق الاختلاف

بينهما وإذكاء حدته، فليست التّرجمة خلقا للقرابة فحسب، وإنّما هي أيضا تكريس للغرابة، إنّها تقريب الذّات من الآخر لكنّها أيضا فصل بينهما، فالمسافة بين الآنا والآخر لا يمكن أن تلغى نهائيا، إذ أنّها لو ألغيت لما ظل هناك لا أنا ولا الآخر»[30].

**5-آليات مواجهة العولمة:** يمكن إيراد أهم الآليات التي يمكن من خلالها الدّفاع عن الهويّة ضد مخاطر العولمة من الإغلاق على الذّات ورفض الآخر فيما يلي:

- «عادة بناء الموروث القديم المكون الرّئيسي للثّقافة الوطنيّة، (...) ويتم إعادة الموروث القديم بتجديد لغته من اللّغة القطعيّة والألفاظ التّشريعيّة إلى اللّغة المفتوحة والألفاظ الطّبيعيّة. (...).

فالعصر قد تغير وتغيرت مظاهره، من النّصر إلى الهزيمة ومن الإبداع إلى النّقل ومن الاجتهاد إلى التّقليد ومن العقل إلى النّقل، وهذا يحتم إبداع ثقافة جديدة تعبر عن ظروف العصر (...).

- كسر حدة الانبهار بالغرب ومقاومة قوة جاذبيته وذلك برده إلى حدوده الطّبيعيّة، والقضاء على أسطورة الثّقافة العالميّة، فكل ثقافة مهما ادّعت أنّها عالميّة تحت تأثير أجهزة الإعلام فإنّها نشأت في بيئة محددة، وفي عصر تاريخي معين. ثم انتشرت خارج حدودها بفعل الهيمنة ووسائل الاتصال.

- (...) قدرة الأنا على الإبداع بالتّفاعل مع ماضيها وحاضرها، بين ثقافتها وثقافة العصر، ولكن ليس قبل عودة الثّقة للأنا بذاتها وليس قبل الانبهار بالآخر كنقطة جذب لها وإطار مرجعي لثقافتها (...)»[31].

ويمكن أيضا تعزيز الحفاظ على الهويّة ومواجهة العولمة من خلال:[32]

- وجود إرادة سياسيّة قويّة تتبنى منهج التّغيير الذي ينسجم مع التّطورات العالميّة المستمرة مع الحفاظ على خصوصيّة الهويّة؛

– تبني سياسات علميّة ثقافيّة تعبئ الطّاقات وتهدف إلى التّوازن بين الدّاخل والخارج؛ سياسة ترتكز على فهم روح العصر ومتطلباته دون تجاوز الأنا والانغماس في الآخر؛

– تنميّة وتعميق الوعي لدى الأفراد، والعمل على بناء ثقافة متوازنة تؤطرها مؤسسات التّكوين الثّقافي والاجتماعي (الأسرة، المدرسة، الجامعة، المجتمع المؤسسات الإعلاميّة.).

**الخاتمة:** ويبقى رهان الحفاظ على الهويّة ساريا من خلال العمل على تبني استراتيجيات محكمة ومضبوطة تتيح عمليّة تأطير التّرجمة، ناهيك عن مراعاة التّخطيط التّرجمي ليكون فاعلا في نقل الهويّة بكل ثوابتها دون نقص أو تشويه إضافة إلى العمل على استثمار مخرجات العولمة بما يخدم الهويّة ويقويها لا بما يقصيها ويلغيها.

**التّوصيات:** بناء على ما سبق بيانه في هذه الدّراسة، نقترح جملة من التّوصيات لعلّها تفتح الباب أمام مصوغات جديدة تكون سبيلا للحفاظ على الهويّة:

– توجيه الرّؤى نحو استغلال المناهج التّعليميّة المدرسيّة والجامعيّة لتعزيز الانتماء الثّقافي والهوياتي للأفراد، وبناء ثقافة الجيل؛

– تسخير وسائل الإعلام لدعم الهويّة الوطنيّة، وتثبيت الهويّة لأن تكون قائمة في ظل الفاعليّة أخذا وعطاء بين كل الثّقافات؛

– إنشاء هيأة استشاريّة رقابيّة يكون عماد وظيفتها مراقبة التّرجمات الوافدة؛

– إعادة قراءة مشروع التّرجمة في أتون الانفجار التّكنولوجي والتّغيرات السّريعة؛

– تأطير الفعل التّرجمي بما يتلاءم والهويّة الثّقافيّة للأمّة.

**1–قائمة المصادر والمراجع:**

**أوّلا: المراجع باللّغة العربيّة:**

**1- الكتب:**

1. روجيه جارودي، العولمة المزعومة –الواقع –الجذور–البدائل، تعريب: محمّد سبليطي، دار الشّوكاني للّنشر والتّوزيع، اليمن، د ط، 1998م.

2. سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسيّة للنّشر والتّوزيع الرّياض ط1 1999م.

3. صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، تر: طلعت الشّايب، دار سطور القاهرة، د ط، 1998م.

4. فضيل دليو، مدخل إلى الاتصال الجماهيري، مخبر علم اجتماع الاتصال قسنطينة الجزائر، 2003م.

5. محمّد عمارة، مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، 1999م، ط1.

**2-المقالات:**

6. إبراهيم الخليل سلمان، الهويّة والثّقافة، مجلّة سورمي، سوريا، 2016م ع: 15.

7. حوريّة الخمليشي، التّرجمة في النّص العربي بين اللّغتين (العربيّة والفرنسيّة) الآداب المقارنة التّرجمة، مجلّة الأدب المغاربي والمقارن، منشورات زاويّة للفن والثّقافة، الرّباط 2006م، ع: 3-4.

8. سعيد إسماعيل، التّربيّة الإسلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشرين مجلّة المسلم المعاصر، القاهرة، أوت 1997م، ع: 85.

9. سميرة منصوري، الهويّة الثّقافيّة في ظل العولمة الثّقافيّة في ظل العولمة الثّقافيّة: بين التّحديات وآليات المواجهة، مجلّة الرّسالة للدّراسات والبحوث الإنسانيّة، جوان 2022م، مج: 7، ع: 4.

10. عبد السّلام بنعبد العالي، التّرجمة أداة للتّحديث، مجلّة فكر ونقد المغرب أبريل 2006م، ع: 79/ 80.

11. عبد القار لباشي، التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمثاقفة، مجلّة الفكر المتوسطي للبحوث والدّراسات في حوار الدّيانات، ماي 2019م، مج: 8 ع: 1.

12.عمر عتيق، التّرجمة والعولمة في سياق التّواصل الثّقافي، مجلّة جامعة تونس المفتوحة للأبحاث والدّراسات، أيلول 2011م، ع: 25 (2)، ص: 264.

13. لاميّة جميات، التّرجمة: نقل بين اللّغات وتواصل بين الثّقافات وتلاقح للحضارات مجلّة الآداب واللّغات، جامعة لونيسي علي، البليدة2، الجزائر، مج: 3، ع: 11.

14. محمّد زغو، أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للأفراد والشّعوب، مجلّة الأكاديميّة للدّراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة، 2010م، ع: 4.

15. محمّد نواز، التّرجمة والعولمة (دراسة تحليليّة)، العلم، جلد 1، شماره 1 جنوري–جون 2017م.

**3–المذكرات:**

16. عويشة بوجمعة، العولمة والتّرجمة وآثارهما الاقتصاديّة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التّرجمة، كليّة الآداب واللّغات والفنون، جامعة وهران السّانيا، 2012م/ 2013م.

**ثانيا: المراجع باللّغة الأجنبيّة:**

17. Georges Mounin, Les Problèmes Théoriques de la Traduction, Gallimard, Paris, 1976.

18. J. Tomlinson ; Cultural Imperialism: A Critical Introduction, A Johns Hopkins Paperbak, Baltimore, 1991.

19. Jean Dubois et al, Dictionnaire de Linguistique Larousse, Bordas / VUEF, 2002.

20. M. Featherstone, Global culture, Culture, Nationalism Globalisation and Moemitey Sage, Puplication, 1990.

21. Venuti, Lawrence, The Translation Studies Reader, London and New York, Routledge, 2000.

**ثالثا: المواقع الإلكترونيّة:**

22. https://elaph.com

23. www.diwanalarab.com

**الهوامش:**

[1]– Venuti, Lawrence, The Translation Studies Reader, London and New York Routledge, 2000, p: 160.

[2]– Jean Dubois et al, Dictionnaire de Linguistique, Larousse, Bordas / VUEF, 2002p: 486.

[3]– Eugene Albert Nida, Charles Russell Taber, La Traduction : Théorie et Méthode Alliance Biblique Universelle, Londrse, p: 10.

[4]– Georges Mounin, Les Problèmes Théoriques de la Traduction Gallimard, Paris, 1976, p: 04.

[5]– محمّد الدّيداوي، مفاهيم التّرجمة المنظور التّعريبي لنقل المعرفة، المركز الثّقافي العربي الدّار البيضاء، 1 2007م، ص: 62. نقلا عن: لاميّة جميات، التّرجمة: نقل بين اللّغات وتواصل بين الثّقافات وتلاقح للحضارات مجلّة الآداب واللّغات، جامعة لونيسي علي البليدة2، الجزائر، مج: 3، ع: 11، ص: 70.

[6]– سعيد إسماعيل، التّربيّة الإسلاميّة وتحديات القرن الحادي والعشرين، مجلّة المسلم المعاصر، القاهرة، أوت 1997م، ع: 85، ص: 95.

[7]– ينظر: محمّد عمارة، مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة مصر، 1999م، ط1، ص: 06.

[8]– إبراهيم الخليل سلمان، الهويّة والثّقافة، مجلّة سورمي، سوريا، 2016م، ع: 15، ص: 36.

[9]– محمّد زغو، أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للأفراد والشّعوب، مجلّة الأكاديميّة للدّراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة، 2010م، ع: 4، ص: 94.

[10]– J. Tomlinson ; Cultural Imperialism: A Critical Introduction, A Johns Hopkins Paperbak, Baltimore, 1991, p: 23.

[11]– M. Featherstone, Global culture, Culture, Nationalism, Globalisation and Moemitey Sage, Puplication, 1990, p: 6.

[12]– روجيه جارودي، العولمة المزعومة –الواقع –الجذور–البدائل، تعريب: محمّد سبليطي دار الشّوكاني للّنشر والتّوزيع، اليمن، د ط، 1998م، ص: 17.

[13]– سليمان بن صالح الخراشي، العولمة، دار بلنسيّة للنّشر والتّوزيع، الرّياض، ط1، 1999م، ص07.

[14]– حوريّة الخمليشي، التّرجمة في النّص العربي بين اللّغتين (العربيّة والفرنسيّة) الآداب المقارنة التّرجمة، مجلّة الأدب المغاربي والمقارن، منشورات زاويّة للفن والثّقافة، الرّباط 2006م، ع: 3–4، ص: 40.

[15]– عبد القار لباشي، التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمثاقفة، مجلّة الفكر المتوسطي للبحوث والدّراسات في حوار الدّيانات، ماي 2019م، مج: 8، ع: 1، ص: 282.

[16]– صامويل هنتنجتون، صدام الحضارات، تر: طلعت الشّايب، دار سطور، القاهرة، د ط 1998م، ص: 39.

[17]– عبد القار لباشي، التّرجمة والعولمة: سؤال الهويّة والمثاقفة، مجلّة الفكر المتوسّطي للبحوث والدّراسات في حوار الدّيانات، ماي 2019م، مج: 8، ع: 1، ص: 284.

[18]– المرجع نفسه، ص: 288.

[19]– أحمد صبرة، التّرجمة والعولمة، www.amwague.com/article–single–id–4323.html، نقلا عن: محمّد نواز، التّرجمة والعولمة (دراسة تحليليّة)، العلم، جلد 1 شماره 1، جنوري–جون 2017م، ص: 145.

[20]– سلاو ايدووني، عولمة التّرجمة، http://www.translationdirectory.com، نقلا عن: محمّد نواز، التّرجمة والعولمة (دراسة تحليليّة)، ص: 144.

[21]– محمّد موصلي، أثر العولمة، http://www.dailystar.com//Opinion/Commentary، نقلا عن: محمّد نواز التّرجمة والعولمة (دراسة تحليليّة)، ص: 144.

[22]– أسبيرانكا بيلسا، العولمة والعنف السّياسي والتّرجمة، http://www.palgrave.com/us/book/، نقلا عن: محمّد نواز، التّرجمة والعولمة (دراسة تحليليّة)، ص: 145.

[23]– عويشة بوجمعة، العولمة والتّرجمة وآثارهما الاقتصاديّة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في التّرجمة، كليّة الآداب واللّغات والفنون، جامعة وهران، السّانيا، 2012م/ 2013م، ص: الملخص.

[24]– عويشة بوجمعة، العولمة والتّرجمة وآثارهما الاقتصاديّة، ص: 127.

[25]– سميرة منصوري، الهويّة الثّقافيّة العربيّة في ظل العولمة الثّقافيّة: بيت التّحديات وآليات المواجهة، مجلّة الرّسالة للدّراسات والبحوث الإنسانيّة، جوان 2022م، مج: 7، ع: 4، ص: 336.

[26]– عبد الله تركماني، جدل الثّقافة والعولمة، https://elaph.com، اطلع عليه: [24-07-2022م]، 8:00 سا.

[27]– إمام زكريا بشير، في مواجهة العولمة، عمان، الأردن، 2000م، ج: 1، ص: 4. نقلا عن: عمر عتيق، التّرجمة والعولمة في سياق التّواصل الثّقافي، مجلّة جامعة تونس المفتوحة للأبحاث والدّراسات، أيلول 2011م، ع: 25 (2)، ص: 264.

[28]– عبد الله تركماني، جدل الثّقافة والعولمة، https://elaph.com، اطلع عليه: [24-07-2022م]، 8:20 سا.

[29]– علي وطفة، تصدعات الهويّة وهزائمها. موقع اتحاد الكتاب العرب. نقلا عن: بشير خلف، سؤال الهويّة وصدمة العولمة، www.diwanalarab.com، اطلع عليه: [24-07-2022م]، 8:30 سا.

[30]– عبد السّلام بنعبد العالي، التّرجمة أداة للتّحديث، مجلّة فكر ونقد، المغرب، أبريل 2006م، ع: 79/ 80، ص: 34.

[31]– سميرة منصوري، الهويّة الثّقافيّة في ظل العولمة الثّقافيّة في ظل العولمة الثّقافيّة: بين التّحديات وآليات المواجهة، مجلّة الرّسالة للدّراسات والبحوث الإنسانيّة، جوان 2022م، مج: 7، ع: 4، ص: 335، 336.

[32]– ينظر: فضيل دليو، مدخل إلى الاتصال الجماهيري، مخبر علم اجتماع الاتصال، قسنطينة، الجزائر، 2003م، ص: 136.

# ترجمة برامج الرّسوم المتحرّكة بين الأمس واليوم
# –نماذج مختارة–

ط. د. عنتر رمضاني
جامعة غرداية تخصّص البلاغة وتحليل الخطاب

**الملخّص:** نسعى في هذا المقال لدراسة ترجمة برامج الرّسوم المتحركة التي أصبحت اليوم تحظى باهتمام واسع في كلّ أقطار العالم، وفتحت لها قنوات ومواقع كثيرة، تسعى لترجمتها ودبلجتها في برامجَ متنوّعة، لتعرض على الجمهور ويشاهدها الكبير والصّغير، ولكن في ظلّ هذا الزّخم من البرامج والتّرجمات الكثيرة، هل حافظ المترجمون على واجبهم وهم ينقلون مشاهد تعبر عن ثقافات أجنبيّة عن ثقافتنا وحضارتنا اليوم، خاصّة وأن الرّسوم المتحرّكة اليوم أصبحت تبثّ رسائل خفيّة وخطيرة، تنتهك خصوصيّات الهويّة والقيم العربيّة والإسلاميّة لدى مجتمعاتنا، تختلف عن تلك التي كانت موجودة في الزّمن الماضي من بثّها ولعلّ الإشكاليّة التي نعالجها هي: ما الخطوات التي يتوخّاها المترجمون من أجل حماية الأجيال من هذه الرّسائل الخطيرة؟

**مقدّمة:** انفتح العالم اليوم على كثير من البرامج الموجهة للأطفال، ولعلّ أبرز هذه البرامج هي برامج الرّسوم المتحركة، كونها الأكثر إقبالا في عالم الطّفولة ومن منا لم يتابع منذ الصّغر رسوما متحركة، كانت تعرض في جميع القنوات وكانت تخصّص لها أوقات معينة، إمّا صباحا أو مساء، فكانت تلك الرّسوم المتحركة تترجم من قبل مؤسّسات عربيّة تعمل على دبلجتها وفق ما يلائم هويّة المتابع من أطفال بمختلف الأعمار، مع خصوصيّة كل عمر في ذلك فهل بقي التّعامل مع المخرجات والإصدارات الجديدة في عالم صناعة الكرتون مثلما كان

عليه الأمر من قبل في سنوات الثّمانينات والسّبعينات، أم أنّ الأمر اختلف عمّا كان عليه من قبل.

الأمر لا يتوقّف عند التّرجمة فقط، بل يتعدّاه إلى دبلجته واختيار أصوات تتلائم والشّخصيّات المعروضة في هذه البرامج، ولكن في خضم هذا الزّخم الكبير لأفلام الكرتون، وانتشارها في قنوات، ومجلاّت وبرامج خاصّة وعامّة، ولم تعدّ رسوما متحركة فقط في برامج محدودة، بل أضحت سلاسل ومواسم كثيرة، وتعدّى الأمر إلى رسومات مقروءة في مجلات خاصّة تسمى (المانغا). وأصبحت هذه الأفلام وهذه الرّسومات أوعيّة تصدر أفكارا يرغب مصمموها نشرها بواسطتها فلم تعدّ تلك القيم القديمة التي كبرنا معها، قيم الأخوة، والوفاء، والشّجاعة، وغيرها.

**مفهوم الرّسوم المتحرّكة وتاريخها:** الرّسوم المتحركة أحد أبرز الأنماط الفنيّة التي ينتج بها المحتوى الإعلامي المرئي في السّنوات الأخيرة، ظهر هذا الفنّ قبل عشرات السّنين، حين بدأ منتجو الأفلام في رسم اللوحات ثابتة وتصويرها بسرعة عاليّة حيث تخدع عين المشاهد ويظهر أن الرّسوم تتحرك[1].

وتعرف الرّسوم المتحرّكة في اللغة الفرنسي باسم (Dessins animés) ويقابلها باللغة الإنكليزيّة (animated cartoon)، نسبة إلى نوعيّة الورق الذي تصمم عليه، وقد ورد تعريفها في موسوعة السّينما على أنها "تقنيّة سنيمائيّة تسمح بإنشاء شخصيّات وعالم خيالي، فهي تعدّ أحد أنواع التّحريك السّنيمائي الذي يعتمد على مبدأ بث الحياة في الرّسوم، المنحوتات، الصّور والدّمى، وذلك بفضل تعاقب عدد من الصّور المتتاليّة لبعض الأشكال أو عن طريق عدد من الرّسوم التي تمثّل المراحل المتعاقبة للحركة معتمدة على مبدأ التّسجيل صورة بصورة"[2].

كما تعرف أيضا بأنّها فن تحليل الحركة اعتمادا على نظريّة بقاء الرّؤيّة على شبكيّة العين لمدة 10/1 من الثّانيّة بعد زوال الصّورة الفعلي، وهي النّظريّة نفسها التي بنيت عليها صناعة الفيلم السّنيمائي، وإن كان فنّ التّحريك يسبق صناعة السّينما، بمعناها التّقني بحوالي قرنين من الزّمان[3].

كما يقصد بها أيضا تلك البرامج التي تجسد أفكارا ومعاني تقوم على تحريك الرّسوم الثّابتة لمخاطبة الأطفال، ولها مصطلحات كثيرة، وتستخدم الأسلوب المحبب للأطفال لتقدّم لهم مشاهد متكاملة بالصّورة المرسومة والحركة المقترنة بصوتها الدّال على عمق المشاعر والأحاسيس عن طريق الحوار أو التّعليق سواء؛ في شكل أحاديث أم ألحان مثيرة وجميلة لتحقق تواصلا سلسا[4].

**نبذة تاريخيّة عن الرّسوم المتحرّكة:** ترجع أولى محاولات تحريك الرّسوم إلى ثلاثمئة قرن مضت، حين كان الإنسان البدائي يرسم الحيوانات في أوضاع تعبر عن استعدّادها للهجوم على الخصم، والثّيران وهي تجري في فرار جماعي، أمّا بداية الرّسم المتحرك بالمفهوم الذي نعرفه فكان عبارة عن رسوم لطواحين الهواء في حالة دوران وكان سابقا لزمانه إلى حد بعيد حيث تم عرض أوّل فيلم سينمائي بعدها بأكثر من مئتين وخمسين عاما، أمّا أوّل فيلم رسوم متحرّكة فقد صنعه فنّان مجهول يعمل لدلا توماس أديسون عام 1900، حيث رسم وجه متسول تطلق سيجارته سحائب دخان يتغير تكوينها من لقطة إلى لقطة أخرى، ومن ناحيّة أخرى فإنّ أوّل فيلم سينمائي يضاف إليه شريط ضوئي كان فيلم رسوم متحركة تم إنتاجه عام 1922 بواسطة مهندسي معمل شركة "جنرال إلكتريك" لذا يمكن القول إنّ فيلم الرّسوم المتحركة هو أصل الشّكل الحديث للفيلم السّينمائي[5].

عرض أوّل مشروع للروسم المتحركة في فرنسا على يد (تشارز إيميل رينود– Charls Emil Renauld) عام 1892م، حيث استعمل جهاز عرض للشرائح التي تحتوي على الرّسومات المرسومة على الإطارات، وقد واصلت صناعة الرّسوم المتحركة تطورها ليصبح بالإمكان أن تعرض بدون استخدام الإطارات، وكان ذلك عام 1900م، حيث أطلق على الفيلم اسم الرّسوم السّحريّة، وقد صدر أوّل فيلم كرتوني كامل في الولايات المتحدة الأمريكيّة على يد (ستيوارت بلاكتون –Stewart Blackton) حيث يتم رسم الصّور بشكل يدوي، وقد تغير مصطلح الرّسوم المتحرّكة ليصبح أفلام الكرتون في عام

1910م، وقد انتشرت هذه الأفلام في معظم الدّول الأوروبيّة، إلى أن تم إنتاجها عن طريق الكمبيوتر عام 1995م، فكانت نقلة نوعيّة في صناعة الفيلم الكرتوني؛ حيث كان أوّل فيلم يتم عرضه باستخدام هذا الجهاز هو: ( Toy Store) [6].

تسهم الرّسوم المتحركة في تشكيل شخصيّة الطّفل، لأنها تقدم للطفل معلومات على شكل قصص تجسدها شخصيّات سواء كانت إنسانا أم حيوانا، أم نباتا، وقد أشار المومني دولات إلى أنّ الطّفل يرى في الرّسوم المتحركة امتدادا لحياة اللعب وإطلاق العنان للتخيل، والتي هي أحد أسباب تعلق الطّفل ببرامج الرّسوم المتحركة[7]، فينجذب الطّفل نحوها، وتترسخ في ذهنه كل حركات البطل مثلا فيتمثله في تصرفاته وانفعالاته في الواقع.

**ماهي ترجمة ودبلجة الرّسوم المتحركة:** تصنع الرّسوم المتحركة أو افلام الكرتون في استوديوهات عالميّة في بلدان أجنبيّة، وحتى لا يحرم الأطفال في شتى اقطار العالم تسعى كل دولة لدبلجة وترجمة تلك الأفلام بعد عمليات انتقاء لها، ومن ثم الإشراف على دبلجتها وبرمجتها للمتابعة، والدّبلجة: هي عمليّة ترجمة أصوات الشّخصيات الأصليّة وحواراتها من اللغة الأصل واستبدالها بأصوات ممثلين إلى اللغة المستهدفة تخصّ مختلف البرامج التّلفزيونيّة والسّينمائيّة من أفلام ومسلسلات ورسوم متحركة وأفلام وثائقيّة وغيرها[8].

وفي عصرنا الحالي أصبحت صناعة الكرتون تعتمد برامج متعدّدة منها برامج التّصميم خاصّة، وتقنيات حديثة، وفي هذا الجدول[9] أبرز البرامج المستعملة في صناعة أفلام الكرتون.

| | السعر | نظام التشغيل | الإيجابيات | الميزات |
|---|---|---|---|---|
| Blender | مجاني | OSXg Linuxg Windows Steamg | أفضل برنامج للرسوم المتحركة ثلاثية الأبعاد- مجتمعه نشط عالمياً | يقدم دعم قوي |
| Wings 3D | مجاني | Macg Linuxg Windows | برنامج 3d سهل الاستخدام- مفتوح المصدر ومجاني تماماً | واجهة قابلة للتنسيق |
| K3-D | مجاني | MacOS Xg GNU/Linux Windowsg FreeBSDg | برنامج لعمل رسوم متحركة سريع-تجسيد أنابيب مرئية قائمة على مكعب | ميزة الإعادة لا نهائية |
| Source Filmmaker | مجاني | Windows | يمكن استخدام أي لعبة في هذا البرنامج لعمل رسوم متحركة 3D | يستهوي محبي الألعاب |
| Maya | $1,050 في السنة | Macg Windows | تعديل الرسوم المتحركة بسرعة - يمكنك جمع بيانات التقاط الحركة | سهولة استخدام الرسوم المتحركة |
| Cinema 4D | $1,647 | Macg Windows | واجهة بديهية لإنشاء رسوم متحركة ثلاثية الأبعاد 3D | سهل الاستخدام للمبتدئين في التعديل |
| Mixamo | $1,500/ سنة | Macg Windows | شخصيات متحركة ثلاثية الأبعاد تبدو حية وبدقة عالية | ينتمي إلى عائلة adobe |
| Houdini | $1,995 في السنة | Macg Windows | VEX قوي لإنشاء رسوم متحركة ثلاثية الأبعاد ممتازة | دليل سريع للمتعلمين الجدد |

وقد بدأت الرّسوم المتحركة بشكلها الرّاهن مع بدايات فنّ السّينما ولعلّ (والتّ ديزني) هو أوّل من حول ذلك الفنّ إلى صناعة متكاملة أمّا في الوطن العربي فكانت مصر على وجه التّحديد صاحبة التّجربة الأقدم في ذلك الفن، فلعل الكثيرين قد يصابون بالدّهشة عند العلم بأنّ هذا الفن بدأ في مصر منذ 1935م على يد (إخوان فرانكل) وهما اليهوديان: هرشل وسالومون ودافيد فرنكل، واللذين تمكّنا رغم قلة الإمكانيات التّقنيّة من إنتاج العديد من الأعمال وترسيخ شخصيّة كرتونيّة مصريّة باسم "مشمش أفندي"، كما أنّهم نفذوا العديد

مـن الخـدع السّـينمائيّة التـي تعـدّ متقدمـة للغايـة؛ مثـل دمـج الحركـة الحيّـة مع الرّسوم المتحركة[10].

**صورة لعرض من عروض كرتون: مشمش أفندي.**

ثم تطورت في عصرنا الحالي صناعة أفلام الكرتون تطورا كبيرا، وأصبح إنتاجها في شكل سلاسل، وقصص تدوم لسنوات من مثل: سلسلة ناروتو الذي أنتج سنة 1999م، ومازال في سلسلته الثّانيّة إلى اليوم، وكذلك الأنيمي المشهور (وان بيس) سنة 1997م، وغيره من البرامج، ولكن لم تكن تصدر للمجتمعات العربيّة لصعوبة وتكاليف الدّبلجة، خاصّة وأنّ كثيرا منها صدر في بدايته في شكل مجلات مانغا.

وممّا ساعد على ذلك ظهور قنوات خاصّة عربيّة وأجنبيّة تهتم بنشر أفلام الكرتون على مدار 24 ساعة، منها قناة سبايس تون المشهور، وقبلها قناة (arteenz) التي أغلقت منذ سنوات، وأيضا قنوات حديثة ظهرت مثل قناة ماجد قناة هدهد، قناة كرتون ناتوورك، قناة ميكي، قناة mbc3 وغيرها.

وممّا لا شكّ فيه أنّ للرسوم المتحركة أهدافا يرمي صانعوها بلوغها والوصول إليها، خاصّة تلك التي تدبلجها مؤسّسات عربيّة وتوجهها للطفل العربي بصورة عامة، ففهي المنظور العام هناك:

– **أهداف تعليميّة:** باكتساب الأطفال المعارف والمعلومات الجديدة حسب عمر كل واحد منهم.

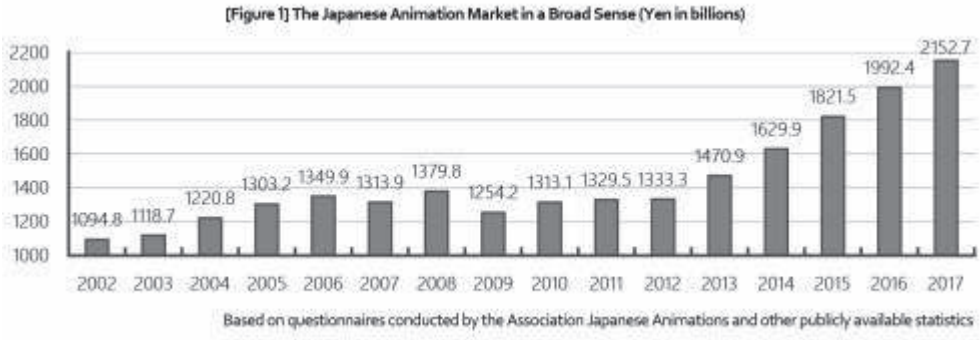
– **أهداف تربويّة:** وهي تربيّة الطّفل باستعمال طرق بيداغوجيّة للتعلم كتقديم النّموذج الذي يعد بطلا، ويرمز إلى الشّهامة والمحبة، ويروج لمساعدة الآخرين وغيرها من السّلوكيات المرغوب فيها ويريد المجتمع بها أن يقتدي الطّفل وينمو فيصبح متعاونا محبا للخير.

–**أهداف ترفيهيّة:** للترفيه عن الطّفل حيث يدخل الطّفل بهذه الرّسوم عالما جديدا هو عالم الصّور والألوان والأشكال والشّخصيات وحركاتها التي يرتاح إليها الطّفل، وتجلب عليه نفسه الفرح والسّرور بإبراز لقطات مسليّة ومضحكة.

– **أهداف اجتماعيّة:** تسعى إلى خلق مجتمع خال من كل تمييز طبقي أو عنصري بالإضافة إلى أهداف خفيّة تحمل مضامين إيديولوجيّة بحيث تعمل شخصيات الكرتون على فرض القيم وثقافة المجتمع السّائدة فيه[11].

لكن بالنّظر لحلقات كثيرة من الرّسوم المتحركة اليوم، فإنّها مشحونة بأفكار غريبة عن هويتنا ومجتمعاتنا العربيّة مع الأسف، إذ كانت قيم الوفاء والمحبة والتّعاون، والخير سائدة في كل ما يتابعه أطفالنّا، فمذ كنا صغارا نتابع مسلسل "سنان" أو مسلسل النّمر المقنع، أو ريمي، أو سلسلة البؤساء، سعت الدّبلجات والتّرجمات آنذاك لجعلها ملائمة بصورة كبيرة للذهنيّة العربيّة بما تحتويه من دين وقيم وهويّة، وعلى رأس هذه المؤسّسات التي أشرفت على ذلك هي مؤسّسة الزّهر التي ترجمت ودبلجت بل وحرفت الكثير ممّا صنع في أفلام الكرتون وفي بعض الأحيان تغيير السّيناريو بالكامل الموجود في القصة ليتناسب مع أفكارنا المجتمعيّة المصونة.

وحينما نتكلّم عن أفلام الكرتون فإن النّوع المنتشر والمشهور اليوم هي الأنيمي فن مرئي له طابعه وأسلوبه الخاص الذي يميزه عن الرّسوم المتحركة الأمريكيّة في الشّكل والمضمون، وهو جزء محوري من الثّقافة اليابانيّة. يدر على أصحابه أموالا ضخمة جدا، وارباحا سنويّة تعدّ بملايين الدّولارات، لذا فالنّاظر للكم الهائل في إنتاجها وصناعتها يرى عددا ضخما جدا، وسوق الأنمي الياباني في نمو مستمر؛ فقد وصل حجم مبيعاته حول العالم في عام 2017 إلى ما يزيد عن 18 مليار و300 مليون دولار أمريكي وفقًا لجمعيّة الرّسوم المتحركة اليابانيّة (The Association of Japanese Animations) كما هو مبين في الرّسم البياني[12]:




**ترجمة ودبلجة الرّسوم المتحركة في العالم العربي:** من المعلوم أنّ صناعة أفلام الكرتون تتم في استوديوهات أجنبيّة، أشهرها في اليابان وأمريكا وغيرها ليتم شراء حقوق البث، وكذا بنود التّرخيص، التي تعطي الحق للمشتري التّصرف في المحتوى بما يلائم ثقافة المجتمع وخصوصياته)، وقد كان لمركز الزّهرة جهود معتبرة في ذلك، وهي من رافقت طفولتنا منذ زمن بعيد، وجعلت من برامج الرّسوم المتحركة وعاء لاستلهام القيم والأفكار الجيدة، والأخلاق العاليّة، بل تعدّى ذلك إلى تغيير الكثير من الأفكار والمحتوى الوارد فيها، بما فيها شارات البداية التي حرفت جميعا ووضعت لها كلمات واشعار خاصّة تعبر عن المحتوى الملائم للطفل العربي، وسنتكلم عن ذلك في مبحثه الخاص، وهنا يعن لنا سؤال: إذ كانت تقف هناك مؤسّسات ولوبيات عالميّة لتمرير الأفكار في برامج الرّسوم المتحركة

كونها الوعاء المناسب لذلك لإعداد جيل يتلقى الأفكار الخفيّة فيما بعد، فكيف تسهم التّرجمة والدّبلجة في ذلك، وهل يستطيع مركز الزّهرة وحده القيام بذلك خاصّة مع وجود قنوات ومنصات أخرى لمتابعة هذه البرامج كمنصات اليوتوب والنّتفليكس وغيرها؟

– **مركز الزّهرة وترجمة الأنمي: (ضمان التّرجمة وحماية الأهداف):** هي شركة سوريّة متخصّصة في دبلجة الرّسوم المتحركة وبرامج الأطفال إلى اللغة العربيّة وخاصّة الأنمي الياباني، وهو حاليًا الاستديو الوحيد الذي يُدبلج الأنمي في الوطن العربي من اللغة اليابانيّة، مقر الشّركة يقع في العاصمة السّوريّة دمشق في منطقة الجمارك.

ويمتاز المركز بسياسة التّشديد على النّطق الصّحيح للغة العربيّة الفصحى في دبلجته، ومطابقته لحركة الشّفاه أثناء الدّبلجة، والحفاظ على الطّبقات الصّوتيّة. يختصّ مركز الزّهرة بدبلجة الرّسوم المتحركة وبالأخص الأنمي الياباني مع تعدّيل محتوى بعض الرّسوم لكي يناسب عمر المشاهد. بالإضافة إلى أنّ المركز يقوم بدبلجة بعض الأفلام الكرتونيّة التّابعة للمسلسلات الكرتونيّة، مثل أفلام المحقق كونان كما دبلجة أفلام عالميّة أخرى منها؛ ثلاثة أفلام تابعة لفيلم عصر جليدي وفيلم غارفيلد: الفيلم[13].

وسنأخذ فكرة على بعض دبلجات مؤسّسة الزّهرة وترجماتها لبعض الأنميات التي قامت فيها بتحريف سيناريوهات بأكملها أو التعدّيل على بعض المتحوى فيها لتتناسب مع الأطفال العرب، ولا تشكل ممرا عابرا لافكار خطيرة على عقيدة وعقليّة الأطفال.

**كرتون أنا وأختي:** أنمي تلفزيوني ياباني، من إنتاج شركة سنرايز عرض في 10 يناير عام 1992 واستمر عرضه حتى 25 ديسمبر 1992، وتكون 51 حلقة.

**النّسخة الأصليّة** :القصة هي عن فتاة تدرس في الصّف الرّابع اسمها ناتسومي، سافر والدّاها إلى لندن فتأتي خالتّها لتعيش معها، وفي ذات اليوم الذي يسافر فيه والدّاها، تظهر فتاة صغيرة في المنزل قادمة من المستقبل من عام 2007 حيث كانوا هم وقتها في سنة 1992، وكانت والدتها هي ناتسومي المستقبليّة أي فرح. وقد حاولت ناتسومي أن تعرف من هو زوجها فقد ظنت أنّه فو كازاوا (سامح) وعندما علم دايسكي (لؤي) بالأمر جن جنونه لأنّه يحب فرح كثيرا وتبين أنّه في النّهاية زوجها المستقبلي.

أمّا النّسخة العربيّة المدبلجة فقد وقع فيها تحريف وتغيير في أحداث القصّة: ففرح فتاة تدرس في الصّف الرّابع، سافر والدّاها إلى الهند فتأتي ابنة خالتّها لتعيش معها، وفي ذات اليوم الذي يسافر فيه والدّاها، تظهر فتاة صغيرة في المنزل قادمة من كوكب آخر، وعلمت فيما بعد أن اسمها مروة، من خلال اتصال والدّة الطّفلة عن طريق جهاز خاص كان معها عندما ظهرت.

في أوّل الأمر كانت فرح خائفة جدا منها، ولكن مع مرور الوقت تعلقت بها وأصبحت تخاف عليها كأنّها أختها، مع العلم أن نجوى في الأول كانت تكرهها متحججة بأنها تسبب لها الصّداع ولكن مع الوقت أحبتها وأحنت عليها وتبدأ بعد ذلك أحداث طريفة لإخفاء الطّفلة ريثما يصل والدّاها، إلى أن يعرف الجميع -في النّهاية-بأمرها، فيخترع أحد علماء الأرض مركبة فضائيّة توصل الطّفلة

بأمان إلى كوكبها، لكن فرح المسكينة وجميع الاصدقاء وحتى نجوى ولؤي حزنوا كثيرا على فراق الصّـــغيرة[14]. والملاحظ في التّغيير الطّارئ على القصـــة هو تغيير فكرة الزّواج لأنّها غير مســـتوعبة، وجعل الأحداث أكثر واقعيّة لتكون مناسبة لبث كل القيم المرغوب فيها من محبة بين الأخوات والتّعاون، والصّبر وتقدير قيمة الوالدّين وغيرها، وأمّا الفكرة الأصـليّة فهي غير ملائمة لأطفالنّا إذ تبدو غريبة وغير متوقعة.

ولمزيد من معرفة التّغييرات التي قام بها مركز الزّهرة من أجل حماية أفكار أبنائنا وأطفالنّا يرجى مراجعة هذا الرّابط على اليوتيوب[15]: **(16)أشهر تحريفات سبيستون !! | حقيقة أنا وأختي وناروتو والكابتن رابح المخفيّة .. ؟؟ – YouTube** .

ومن جهة أخرى نجد مركز الزّهرة يحرص ما أمكنه ذلك على تجنب المشاهد التي تظهر فيها طقوس دينيّة مخالفة، ويقطع لقطات التّدخين (ســـمح به في وانبيس ومســلســلات أخرى بعده بصــعوبة القطع) ويحول الشّــراب من خلال الحوارات إلى عصـــير فواكه (مثل شـــخصـــيّة توغوموري في كرتون المحقق كونان)، ويعدّل مشاهد العلاقات غير المقبولة بين الجنسين، مضيفا على الكثير من الصّـــديقات صـــفة مخطوبات، رغم ظهور خواتم في أناملهن، ســـعيا إلى ترسـيخ فكرة الوضـــع الطّبيعي لعلاقة بين فتى وفتى تجاوزا بوابة الصّـداقة إلى حالة حب هي أن تتخذ طابعا رســـميا. كل هذه التعدّيلات في الواقع تصـــعب عمليّة الدّبلجة لأنها تفتح بابا لحوارات أخرى غير موزعة أصـــلا في النّســـخة الأصـليّة، ممّا يســتعدّي ترجمات واصــواتًا ملائمة لعرض تلك الأفكار المعدلة والجديدة، إذ إن تغييرا بســيطا في المشــهد الأول قد يمتد تاثيره طوال 52 حلقة من المســلســل، ممّا يســتعدّي عملا ضــخما قد يتجاوز التّرجمة والدّبلجة إلى التّصـــميم الغرافيكي وغيره، من مثل تغطيّة الأجســـام العاريّة، في كل الحلقات وتغيير التّنانير القصـــيرة غير الملائمة أثناء المشـــاهدة، كما أنّها قد توقع فريق

الإعداد في مشاكل لا تظهر آثارها إلاّ في الحلقات القادمة خصوصا إذا كان المسلسل يواصل الصّدور، لأنّك لا تعرف أبدا ما لمنعطف الذي قد يجرك إليه مؤلّف القصة[16].

وعليه فلا يمكن اتهام مركز الزّهرة بالتّحريف ولا نملك الحق في ذلك، لأنّ تلك الجهود منصبة في مصلحة الطّفل المتابع لتلك السّلاسل الكرتونيّة، فما يقوم به لا يعدو أن يكون تكييفا للقصص لجعلها تلائم ما ترجوه الأسرة والمدرسة، من طفل وفتى صغير، فهي تعمل بشكل إيجابي ودور مهم لا يجعلنا نتنكر لفضلها علينا مذ كنا صغارا، والملاحظ على الأجيال السّابقة التي تربت على تلك الرّسومات المتحركة هو النّفسيّة السّويّة التي استطاعت تلك الأعمال الكرتونيّة الصّادر عن مركز الزّهرة، وملء قلوبهم بمفاهيم عزيزة اليوم كالصّداقة الكبيرة، وحب الخير للآخرين، والتّمسك بالحق ومقاومة الفشل والسّعي لتحقيق الأحلام[17].

–**الأنمي المترجم عبر الإنترنت:** "حقبة الأنمي المدبلج" أعطت انطباعًا خاطئًا بأنّ الأنمي هو مجرد مادة بريئة موجَّهة للأطفال. فبالإضافة إلى سلبيات الأنمي المدبلج، فإنّ هذا "السّفير الياباني" هو بطبيعة الحال مشبعٌ بالثّقافة اليابانيّة ذات الرّوافد المتعدّدة، لذا لا عجب في أن يكون زاخرًا بالمعاني والأسماء والرّموز والمعتقدات المستقاة من الهندوسيّة والبوذيّة والشّنتو والطّابويّة والكونفوشيوسيّة وكذلك التّراث الشّعبي الياباني.

وهذا ما يغفل عنه الكثير من الأهالي هذه الأيام فيتركون أبناءهم ليشاهدوا ما يحلو لهم من الأنمي على الإنترنت والذي يكون بشكله الأصلي الخالي من أي حذف أو تحريف، والذي يجذب الصّغار وكذلك الشّباب ممن تعلقوا بالأنمي المدبلج في صغرهم.

ومن الأنميات التي تحمل عقائد شرقيّة أنمي ("Dragon ball") وفيلم الأنمي. ("Spirited Away – Sen to Chihiro no Kamikakushi") وبعض

الأنميات جمعت بين المعتقدات الشّـرقيّة والماسـونيّة كأنمي"Yu Gi Oh" ) المتخم بالرّموز الماسـونيّة بدءًا من رمز الهرم الذي تتوسـطه عين إلى قصـته التي تقوم على تناسخ الأرواح والسّحر في مصر القديمة. وهناك أيضًا أنمي ("Fullmetal Alchemist: Brotherhood") الـذي يتحـدث عن الخيميـاء وحجر الفلاسفة.

وبعض الأنميات تنـاقش قضـــايا فلســـفيّة كـأنمي ("Death Note") و("Psycho Pass")، وبعضـها قد يناقش الأسئلة الوجوديّة، والتي يتم عرضـها غـالبًا من وجهـة نظر الفلســـفات الوثنيّـة أو الإلحـاديّـة، كـأنمي ( "Death Parade") وأنمي ("Subete ga Fni Naru").

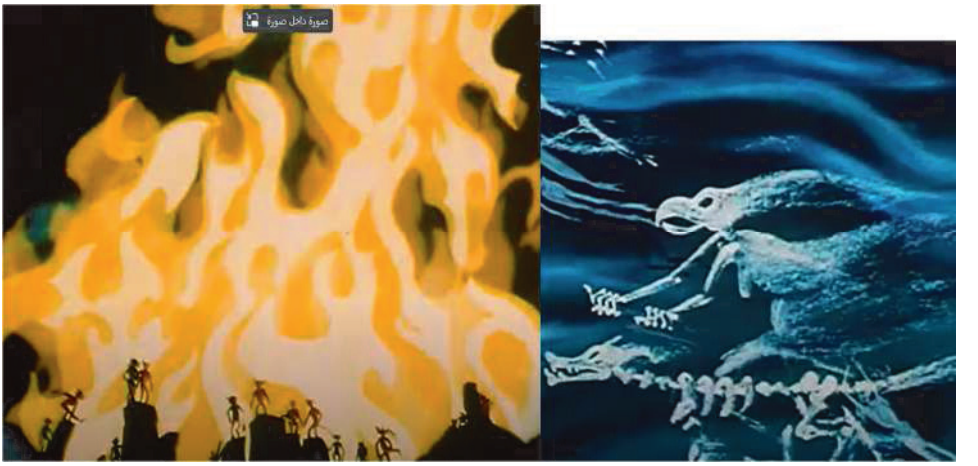
فالأنمي –كغيره من المواد "التّرفيهيّة" المرئيّة–فيه العديد من التّصـــنيفات والأنواع، من ناحيّة الشّـكل والمضـمون، لذا قد يحوي الأنمي مشـاهد شـديدة الدّمويّة، أو مشـاهد القبلات والتّعري أو حتى علاقات الحب الشّـاذة، وقد يصـل الأمر إلى المشاهد الإباحيّة الصّريحة واللواط والسّحاق والسّفاح[18]!

فالتّرجمة والدّبلجة مهمتان كبيرتان تواجهان كل من يتصـــدى لعالم الكرتون الذي لم يعد بريئا اليوم، فقد اصـــحت كبرى الشّـــركات العالميّة وعلى رأســـها "ديزني" تســـتغله لتمرير أفكار ظلاميّة، وعقائد لا تمت بصـــلة لهويتنا الوطنيّة والإســـلاميّة، إذ هناك مشـــروع من قبل لوبيات تعمل في الخفاء وتدعم هذه الأفلام الكرتونيّة وتســـخرها من أجل إيصـــال هذه الأفكار للأطفال. ومن أمثلة ذلك:

**فيلم فانتازيا ديزني:** الفيلم هو عبارة عن عدد من التّفسيرات بواسطة الرّسوم المتحركـة لمجموعـه من الأعمـال الموســـيقيّـة الكلاســـيكيّـة لكبـار المؤلفين الموسـيقيين مثل أجزاء من باليه كسـارة البندق لتشـايكوفسـكى–التّوكاتا والفوجا ليوهان سـباسـتيان باخ وغيرها من القطع الموسـيقيّة. تناوب على إخراج الفيلم مجموعه من المخرجين الذين قاموا بإخراج المشـاهد الموسيقيّة بالفيلم من أمثال

جيمس الجار وصـمويل أرمسـترونج وغيرهم. قام بدور قائد الأوركسـترا بالفيلم الموسيقار ليوبولد ستوكويسكى قائد أوركسترا فلاديلفيا الفيلهارمونيك. فاز الفيلم بعدة جوائز أهمّها جائزة الاوسـكار الشّـرفيّة لوالتّ ديزنى بالإضـافة إلى جائزه للمايسترو ليوبولد ستوكويسكى[19].

فالمتابع لهذا الفيلم كما قيل في الشّـرح هو فكرة لترجمة الموسـيقى الموجودة فيه، أو تفسـيرات لموسـيقى عالميّة كما يزعمون، ولا أدري كيف سـيفهم الطّفل هذه الفكرة أصـلا، وهي ترجمة الموسـيقى لمسـلسـل كرتوني والغريب أنّ هذه التّفسيرات هي عبارة عن رسومات تحتوي مشاهد خطيرة أغلبها رموز وشخوص شيطانيّة، ومشاهد لأجسام عاريّة، مثلما ترى في الصّور المرفقة:



لذا نستغرب أن يفوز هذا الفيلم بجائزة أوسكار لولا أنّ هناك دعما كبيرا لمثل هذه الأنواع من أفلام الكرتون، والعجيب أنّ هذه السّلسلة قد انى عليها مؤسّس عبدة الشّياطين في أمريكا أنطوان ليفي، ففي كتابه عن طقوس العبادة عندهم يوصي أتباعه باتخاذ ديزني مثلا لهم، وذكر فيلم فانتازيا بأنّه أكثر نموذج بمثل طقوس العبادة عندهم[20].

وللعلم فإنّ عالم ديزني لاند البريء، له نسخة أخرى مظلمة سوداء تحمل أفكارا تجمع فيها النّسخ الأصليّة للقصص والحكايات التي صنعتها في أفلام الكرتون كقصة الوحش والأميرة، وسندريلا وغيرها، وتسمى هذه النّسخ: ( Disney twisted tales) قصص ديزني المظلمة، وديزني اليوم لم تعدّ كما كانت بالأمس بل كثير ممّا تنتجه مؤسّسة ديزني أو غيرها من المؤسّسات لم يعد يحمل معيارا يراعي الفئة الموجه إليها، وهم الأطفال، ففي مشاهد كثيرة من أفلام الكرتون، نجد مشاهدة دمويّة، وقتلا، وكلاما فاحشا يحفظه أغلب الأطفال اليوم وهو مستقى ومأخوذ من هذه المشاهد: خاصّة إذا حفظها الأطفال من شخصيّات كرتونيّة مشهورة تمثل دور البطل، فحينئذ تعطيه تبريرا أكبر للتفاعل معها، والتّفوه بها.

ولأنّ موضوعنا عن التّرجمة ومهمتنا الكبرى في المحافظة على الهويّة يقودنا الحديث إلى بيان أنّها صعبة وعسيرة في ظل التّحولات الرّاهنة التي مسّت صناعة أفلام الكرتون، وبدل العمل من أجل المحافظة على أطفال العالم من الأفكار الإلحاديّة والشّذوذ الذي يغزو العالم، ها هي مديرتها **كاري بيرك** التي صرحت بأنّها ستدعم المثليّة وتعين على نشرها في أفلام الكرتون، و**قالتّ فيه بما معناه بشكل صريح :بأنّ شركة ديزني ستقوم من الان فصاعدا بجعل خمسين في المئة من الأبطال في الرّسوم المتحرّكة الموجهة للأطفال مثليين كان هذا التّصريح الصّريح والفج صادم للكثير من الدّول والشّعوب وحتى الغربيّة منها**[21].

وتلقي الأطفال لهذه الأفكار يعد خطرا داهما علينا اليوم، من أجل المحافظة على القيم العليا، والهويّة الصّحيحة لهم، ممّا يعني انتشار إيديولوجيات وعقائد

فاسدة، وهذا أخطر ما يجابهنا اليوم، خاصّة ذلك الموجه للأطفال، وهو ما أكده الدّكتور "تركي العيار" في مقالتّه التي نشرت في جريدة الشّرق الأوسط بقوله: "إنّ أخطر مظاهر الهيمنة الثّقافيّة هو ما يكون موجها للأطفال سواء عن طريق أفلام الرّسوم المتحركة مثل توم وجيري وباباي وبينك بانثر وغيرها، أم عن طريق المجلات الهزليّة مثل ميكي ماوس، وسوبرمان والوطواط، وأوضح أنّ خطورة هذه الأفلام والمجلات تكمن في أنّ الأطفال في هذه السّن لا يملكون القدرة على التّمييز بين الحقائق الواقعيّة والخيال، ولا يدركون الأهداف والمقاصد التي تحملها هذه البرامج والمجلات إضافة إلى أهداف أخرى مثل التّنصير والإلحاد، تحمل في طياتها رموزا وطقوسا تهدد الدّين الإسلامي عن طريق أسطوانات استهدفت الطّفل الجزائري"[22].

وحين تتبعت من يقف وراء ترجمات أفلام الكرتون (الأنميات خاصّة) في قنوات اليوتوب والمواقع الخاصّة على غرار موقع: أنيميات[23]، وموقع أد أنيم[24] وجدت أنّ هناك قنوات أخرى، منها ما هو في شكل مجموعات شبابيّة ممولة ومدعمة عبر الإنترنت، ومنها من الهواة والمغرمين بهذا الصّنف من الكرتون وحين تابعت كيفيّة التّرجمة، وجدت أنّ الكثير لا يفهمون اللغة اليابانيّة إنّما يلجأون للترجمة الخاصّة في المواقع الإنكليزيّة، أو ما تسمى في لغة المانغا بالمحروقة، ليتم ترجمتها فيما بعد للغة العربيّة، وإن كانت هناك محاولات للترجمة من اللغة اليابانيّة إلاّ أنّها تتطلّب معرفة ثقافيّة كبيرة، خاصّة وأنّ كثيرا من أفلام الكرتون اليابانيّة مشحونة بمعلومات كبيرة من الاساطير القديمة، وأسماء الآلهة والأمثال القديمة، وغيرها من المصطلحات الخاصّة بالثّقافة والتّراث الياباني القديم. فالشّاهد أنّ هذه التّرجمات هي جهود حرة، لا تخضع للرقابة ولا للمتابعة إلاّ ما كان من مهام الفريق الخاص الذي يترجم هذه الأفلام، أو تضع علامات مائيّة، أو تعليقات جانبيّة أثناء العرض تبين فيها حقيقة تلك الكلمات مثلا:

كترجمة كلمة شركيّة تنافي العقيدة والأخلاق، أو كفرا صراحا أو غير ذلك من المحظورات الأخلاقيّة والشّرعيّة.

وبقاء هذه الصّورة الفوضويّة للترجمة مفتوحة، دون رقابة ومتابعة ممّا يفضي بانتشار هذه الأفكار وقبولها لدى العام والخاص، ومن ثم تحقيق استقبالها في العقول الباطنة للنشء.

وعليه؛ فالتّرجمة اليوم أو الدّبلجة أو السّترجة مهمّة جادة لا ينبغي تركها في يد شباب هواة، لا يسعون إلاّ وراء نسبة المتابعات والمشاهدات، وتحصيل الإعجابات، وجني الأموال الطّائلة من ورائها، بل لا بد من حراسة مشددة لأنّ هذا مستقبل أبنائنا، والتّرجمة هي الباب الأوّل لذلك، وإلاّ فالمجتمعات العربيّة لا يمكن أن تفهم المانجا باللغة اليابانيّة، أو الأنيميات إلاّ من خلال هذه الأوعيّة التي تنتشر كل يوم عبر السّيرفيرات والشّبكات لتصل لنسبة معتبرة من المهتمين خاصّة من فئة الأطفال.

هكذا كانت رحلتنا في هذا العالم الذي يبدو بريئا من الظّاهر ولكنه مظلم فاسد من الدّاخل، ووقفنا على سياسات التّرجمة التي يتبعها الهواة ومراكز التّرجمة في العالم العربي، ومدى خطورة ترك الأمر مفتوحا دون رقابة أو حراسة ومتابعة خاصّة وأنّ الإنتاج في تزايد يوما بعد يوم، والمؤسّسات المسؤولة عن ذلك متساهلة أيما تساهل، خاصّة مع الهواة من المترجمين والمدبلجين. فالعفل التّرجمي له اصوله وأهدافه النّبيلة قبل كل شيء.

ومن المقترحات التي نقدّمها في هذا الصّدد:

- حرص الوالدّين على مراقبة أبنائهم، وفرز القنوات التي يتابعونها وترشيدها؛
- مشاركة العائلة لاهتماماتها وتوجيهها توجيها حسنا، بما يعود بالفائدة على الطّفل؛
- سن قانون خاصّ يحظر أفلام الكرتون التي تحث على الكراهيّة والعنف والقتل والشّرك والعقائد الفاسدة؛

- العمل على إنتاج برامج هادفة ومسليّة تبعد أفالنّا عن الانغماس في هذه الأفلام والأنيميات؛

- أن تنشئ وزارة الإعلام هيأة خاصّة لمراقبة القنوات التي يتم فيها متابعة هذه الأنميات ومشاركتها؛

- العمل على ترشيد الفعل التّرجمي والدّبلجي، فمن خلال البحث وجدت أنّ هناك من الشّباب من يفتح استوديوهات خاصّة في البيت بإمكانيات بسيطة يتواصل فيها مع فريقه الخاص، وينشرون ترجمات أو دبلجات للأنيميات وافلام الكرتون المختلفة.

**مراجع البحث:**

- إسراء عاطي محمّد الهذلي، فاعليّة الرّسوم المتحركة والتّفاعل المباشر في تنميّة مفاهيم الأشكال الهندسيّة، وفق نظريّة فيجوتسكي الثّقافيّة الاجتماعيّة لدى طفل ما قبل الدّراسة مجلة الطّفولة العربيّة، العدد 33.

- اسمهان بوشيخاوي، القيم التي يعكسها المضمون الأجنبي في برامج الأطفال وأثرها على البناء المعرفي الثّقافي للطفل، مجلة الطّفولة والتّنميّة، ع23، معهد الدّراسات التّربويّة، جامعة. القاهرة 2015

- دالي يحي كنزة، دخيسي محمّد إسماعيل، الشّحنات السّوسيوثقافيّة في سترجة المسلسلات الكرتونيّة، مذكرة لنيل شهادة الماستر في التّرجمة، جامعة تلمسان 2018م-2019م.

- ساجدة طه محمود، الرّسوم المتحركة من منظور شرعي، جامعة بغداد، كليّة البنات، قسم علوم القرآن، 2016.

- العاليّة جيلالي، الرّسوم المتحركة بين الدّبلجة والسّترجة، أطروحة دكتوراه جامعة تلمسان، 2019م-2000م.

- عليان عبد الله حولي، القيم المتضمنة في أقلام الرّسوم المتحركة، المؤتمر التّربوي الأوّل (التّربيّة في فلسطين ومتغيرات العصر)، فلسطين، 2004.

– محمّد معوض، دراسات في إعلام الطّفل، دار الكتاب الحديث، القاهرة مصر ط01، 2010.

**مواقع الشّابكة:**

–من موقع: أفضل برامج الرّسوم المتحركة ثلاثيّة الأبعاد المجانيّة (wondershare.ae)

–الأنمي.. سفير اليابان إلى العالم • السّبيل(al–sabeel.net)

–مركز الزّهرة: مركز دبلجة رسوم متحركة –ويكيبيديا Wiki العربيّة 2022 Study in China (duhoctrungquoc.vn)

–أنا وأختي –ويكيبيديا(wikipedia.org)

– (16)أشهر تحريفات سبيستون!! حقيقة أنا وأختي وناروتو والكابتن رابح المخفيّة ..؟YouTube –

–لماذا «يحرف» مركز الزّهرة مسلسلات الأنيمي؟ – مجلة الأنيمي العربيّة (aranime.art).

– الأنمي. سفير اليابان إلى العالم • السّبيل(al–sabeel.net)

– فانتازيا (فيلم 1940) – ويكيبيديا(wikipedia.org) .

– ينظر: سلسلة عصر الاستيقاظ على منصة يوتيوب، الحلقة 15. رابط الموقع:

(26)سلسلة: عصر الاستيقاظ: (حلقة15) والتّ ديزني 3YouTube–

– رابط التّصريح على منصة يوتيوب:

[25]https://www.youtube.com/watch?v=86Tk4s2OsnU

---

[1] – دالي يحي كنزة، دخيسي محمّد إسماعيل، الشّحنات السّوسيو ثقافيّة في سترجة المسلسلات الكرتونيّة، مذكرة لنيل شهادة الماستر في التّرجمة، جامعة تلمسان، 2018م–2019م، ص23.

[2] – العاليّة جيلالي، الرّسوم المتحركة بين الدّبلجة والسّترجة، أطروحة دكتوراه، جامعة تلمسان، 2019م–2000م، ص16.

[3] – ساجدة طه محمود، الرّسوم المتحركة من منظور شرعي، جامعة بغداد، كليّة البنات قسم علوم القرآن، 2016، ص 05.

[4] – محمّد معوض، دراســات في إعلام الطّفل، دار الكتاب الحديث، القاهرة مصــر، ط01 2010، ص 56.

[5] – عليان عبد الله حولي، القيم المتضــمنة في أقلام الرّســوم المتحركة، المؤتمر التّربوي الأوّل (التّربيّة في فلسطين ومتغيرات العصر)، فلسطين، 2004، ص06.

[6] – دالي يحي كنزة، دخيســي محمّد إســماعيل، الشّــحنات السّــوســيوثقافيّة في ســترجة المسلسلات الكرتونيّة، ص24.

[7] – إسراء عاطي محمّد الهذلي، فاعليّة الرّسوم المتحركة والتّفاعل المباشر في تنميّة مفاهيم الأشكال الهندسيّة، وفق نظريّة فيجوتسكي الثّقافيّة الاجتماعيّة لدى طفل ما قبل الدّراسة مجلة الطّفولة العربيّة، العدد 33، ص30.

[8] – العاليّة جيلالي، الرّسوم المتحركة بين الدّبلجة والسّترجة، ص07.

[9] – من موقع: أفضل برامج الرّسوم المتحركة ثلاثيّة الأبعاد المجانيّة (wondershare.ae)

[10] – ساجدة طه محمود، الرّسوم المتحركة من منظور شرعي، ص 07-08.

[11] – عليان عبد الله حولي، القيم المتضمنة في أقلام الرّسوم المتحركة، ص55-56.

[12] – الأنمي.. سفير اليابان إلى العالم • السّبيل(al-sabeel.net)

[13] – مركز الزّهرة: مركز دبلجة رسوم متحركة -ويكيبيديا Wiki العربيّة Study in 2022 China (duhoctrungquoc.vn).

[14] – أنا وأختي -ويكيبيديا(wikipedia.org) .

[15] – (16)أشهر تحريفات سبيستون !! | حقيقة أنا وأختي وناروتو والكابتن رابح المخفيّة؟ - YouTube

[16] – لمـاذا «يحرف» مركز الزّهرة مســلســلات الأنيمي؟ – مجلـة الأنيمي العربيّـة (aranime.art)، يتصرف.

[17] – نفسه، بتصرف.

[18] – الأنمي.. سفير اليابان إلى العالم • السّبيل(al-sabeel.net) .

[19] – فانتازيا (فيلم 1940) -ويكيبيديا(wikipedia.org)

[20] – ينظر سلسلة عصر الاستيقاظ على منصة يوتيوب، الحلقة 15. رابط الموقع:
(26) سلسلة: عصر الاستيقاظ :. (حلقة15) والتّ ديزني YouTube3 .

[21] رابط التّصريح على منصة يوتيوب: https://www.youtube.com/watch?v=86Tk4s2OsnU

[22] – اسمهان بوشيخاوي، القيم التي يعكسها المضمون الأجنبي في برامج الأطفال وأثرها على البناء المعرفي الثّقافي للطفل، مجلة الطّفولة والتّنميّة، ع23، معهد الدّراسات التّربويّة جامعة القاهرة، 2015، ص135.

[23] – WWW.ANIMEIAT.TV

[24] – https://ar.addanime.online/

# التّرجمة والهويّة، في ظلّ متطلّبات العصر ومضايقات العولمة.

ط. د لاميّة شايب
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصّوف–ميلة

## تحديث دور التّرجمة الضّمني في التّمكين للهويّة أثناء استقبال نتاج الآخر المغاير، 'في ظل الامتزاج الثّقافي والانفتاح على الإيديولوجيات'

**مقدّمة:** لعلّ أوّل أساس في عمليّة التّرجمة هو تحديد مفهومها لتصحيح التّوجه منذ البداية ومعرفة سلامة المسار إذ "لابدّ أن يتسع مفهومها ليشمل جدلياته الحيّة وآفاقه المتعددة، بوصفه فعلا إبداعيا، ونشاطا لغويا، وضرورة حضاريّة وموقفا إيديولوجيا" [1]. ومن جملة ما يقوم عليه هذا المفهوم اللغة فهي الخامة التي تتغير بالضّرورة أثناء خروج مضامين النّص الأصل من اللغة الأصل واتجاهها إلى اعتناق اللغة الهدف، فاللغات على تعددها واختلافها واختلاف مقاصدنا من كلمة "لغة" فإنّنا نقصد بها في عمليّة التّرجمة التّجسيد الرّمزي لمنطوق الشّعوب والذي يتمثّل في منجزات علميّة أو إبداعيّة مقيدة بالكتابة في الغالب. وهذا ما يدلل على أنّ عمليّة التّرجمة هي عمليّة حضاريّة قامت على الرّويّة والتّأني والمراجعة والتّعديل والمقارنة والتّحليل ولم تكن في أكثر حالاتها قائمة على المشافهة والارتجال فليست لحظة حالمة ولا شعوريّة عابرة بل إنّها عمليّة فكريّة محضة تقوم على معرفة دقيقة بأدواتها واللغة أداة رئيسة فيها فهي منطلق المترجِم ومبتغاه في آن، سواء لغة النّص المترجَم أم اللغة المترجَم إليها والمعرفة بها لا تقلّ أهميّة عن المعرفة بالأدوات الأخرى وأسس التّرجمة، بل وقد يكون النّشاط اللغوي حاويا للضرورات الحضاريّة والمواقف الإيديولوجيّة والأفعال الإبداعيّة باعتبار اللغة ذات حمولات، وإشكاليّة التّرجمة في أساسها هي إشكاليّة النّقل والتّحويل من لغة

إلى لغة. وهنا تتجلى مِحنة الهويّة إذا اعتبرنا التّرجمة كما يراها 'بول ريكور' محنة ومعاناة وامتحانا، فهي الحاملة على ضوء اللغة هويّة النّاطقين بها السّاعيّة بها إلى غيرها، سواء جاهرت بالكشف عنها داخل حملها ذاك أم ضمنته عملَها التّأويلي تاركة دلالات النّص الأصلي تفرض تمثلاتها في اللغة الواصل إليها بشكلٍ لطيف في قسريته وتسلط مقومات هويّة اللغة الأصل تسلطا لاقهريا، لأنّ أي فرض بالقوة لهويّة لغة داخل الأخرى يحدث خللا في ميزان قوى اللغة المستضيفة للنص ويوقع اللغتين في قلق حضاري قد يلحق بها وبما نقلته وبعمليّة النّقل ذاتها أوصاف 'التّشوهات الثّقافيّة' لأنّ التّرجمة الحضاريّة إنّما هي من قبيل المثاقفة " وهي تفاعل خياري طوعي لا يتم ولا تجنى ثماره إلا برغبة تبادليّة بين المتثاقفين، وغير ذلك تشوهات ثقافيّة لا تتمتع باية سمة من سمات الثّقافة الطّوعيّة".[2] ولهذا نلحظ أنّ الاختلاط القهري كالاحتلال والاستعمار لا يُمَكِّن للترجمة بل يمكّن للغة المستعمر طوعا أو كراهيّة ولن يكون للترجمة بين لغة المستعمِر والمستعمَر سبيلٌ إلاّ بعد تجاوز تلك المرحلة القهريّة.

إذن فهي أي التّرجمة وسيلة للتلاقح الثّقافي علميا وإنسانيا وهي من قبيل الهجرة اللغويّة أو بشكل أصدق هجرة المضامين اللغويّة التي تخدم صالح اللغتين لغة النّص الأصل ولغة النّص الهدف ومن ثمة فهي لا تهدف إلى تهجير هويّة إلى أخرى بل إنّ التّفاعل الحضاري الطّوعي عازلٌ لإمكانيّة تخطي كل هويّة حدود حريتها تجاه الأخرى.

**أهميّة التّرجمة: دور ظاهر، ورسالة ضمنيّة، في ظل ما فرضته العولمة**

تدعو العولمة والواقع الحضاري والاقتصادي اليوم إلى إعطاء قيمة مضافة للترجمة، إذا اعتبرنا أنّ العولمة إنّما هي فكرة تدعو إلى التّواصل التّكاملي ومحاولة خلق إنسان ذي مجتمع عالمي، يُؤثِرُ التّفاعل الشّمولي والتّأثير والتّأثر الخارج محليين على نُظم بيئته وثقافته وسياسته. ومن هذا المنطلق تصبح التّرجمة والعناية بها أحد أهم متطلّبات التّواصل والتّلاقح الثّقافي إلى جانب النّمو المستمر

لفكرة اللغة العالميّة المناسبة للجميع السّاعيّة إلى محو العوائق التّواصليّة، لكنّ هذه اللغة العالميّة ولربّما هي الإنكليزيّة والعناية بعولمتها وتفعيل شموليتها لم يغنِ عن دور التّرجمة لأنّ شعوب العالم على اختلافها إنّما هي في حقيقة الأمر رهينة هوياتها الثّقافيّة واللغويّة والإيديولوجيّة وأنّ مصطلح تغيير التّنوع إلى واحد إنّما هي فكرة تطرد نفسها من فكرة العالميّة ذاتها. ومن هنا يتطلّب الوضع التّمييز بين دور التّرجمة ورسالتّها إذ أنّها عمليّة حضاريّة قوامها تغيير اللغة وغاياتها حملُ المنجزات اللغويّة دونما حمل أعباء الهويّة المغايرة بل حمل الهويّة بمحاولة خلق ثانٍ لها، وذاك هدف أسمى من مجرد الإبقاء عليها، وهو ما جعل البعضَ يصرّ على نعتها بالخيانة الخلاقة "التي تعطي الأثر واقعا جديدا، إذ تتيح للأثر المترجَم إمكانيّة تبادل جديد مع جمهور أوسع، ولأنها تغنيه كذلك، ليس فقط ببقاء بل بوجود ثانٍ أيضا." [3] وهنا يظهر الفرق جليا بين دور التّرجمة الفعال في الإسهام في مدّ جسور التّلاقح وصنع عبّارات التّواصل بين الشّعوب، وبين رسالتّها الضّمنيّة الماوراء الدّور المتمثلة في تعزيز الاختلاف الثّقافي و"الهوياتي" ممّا يخلق أمنا لكل جماعة لغويّة ذات هويّة مستقلة مما يجعل التّلاقح والتّمازج والتّفاعل التّواصلي كما تقتضيه الطّبيعة معززا للتنوع بشكل واضح لا مسهما في خلق دغمائيات الهويات المسيطرة ولا جزميّة اللغات العالميّة في إمكانيّة هيمنتها دون سواها. فإذا اعتبرنا أنّ ترجمة نصوص أجنبيّة إلى اللغة العربيّة مثلا يهدف بالنّظر إلى دور التّرجمة إلى تحقيق تعرف ثقافي أو معلوماتي على مضمون النّص الوافد كما يسعى دون شك عن طريق ذلك إلى رسم همزة الوصل بين اللغتين والثّقافتين الأجنبيّة والعربيّة، لكن الرّسالة الضّمنيّة التي تقبع وراء هذا الدّور الأوتوماتيكي للعمليّة النّقليّة إنّما هي تعزيز اللغة العربيّة وتطويرها وإثرائها عن طريق هذا الوافد الجديد. "فعلى الرّغم من أنّ اللغة العربيّة غنيّة بمترادفاتها في العالم واصطلاحاتها إلاّ أنّ ذلك غير كافٍ إذا لم تستخدم بالسّياق الصّحيح مواكبةً كل جدي، وعليه فإنّ هذا الوافد الجديد عبر التّرجمة ينشط من ذاكرة اللغة

العربيّة لتعيد إحياء العديد من الألفاظ والدّلالات التي عفى عليها الزّمن، والتي ربّما أصبحت الآن قاموسيّة" [4] وما هذا الإحياء للألفاظ والدّلالات سوى إحياءٍ للغة بحمولتها الثّقافيّة والفكريّة والإيديولوجيّة ولا يدرك ذلك إلا الملمّ بمعاني وجدليات التّرجمة[5]، ومن ثمة تمييزٌ للهويّة واستبعاد لمضايقات العولمة ومحاولاتها تمييع مقومات الهويتين الهويّة الأنا والهويّة الآخر. وعمليّة التّرجمة لا تهدف إلى تبني فكر الآخر تبنيا يمحو إرهاصات ذاته وثقافته المتأصلتين داخل نصوصه الوافدة إلينا بل ترجو معرفة هذا الآخر وإدراك تميزه عنه ثم التّعبير عن هذا بطريقته أو الإفادة من ذلك على حسب حاجته" فقد كان الأوروبيون لا يعرفون إلا الشّيء القليل عن فنون اليونان ومعارفهم، ثم تعرفوا إلى ثقافة الإغريق وعلومهم عن طريق التّرجمات"[6]. وما هذا الإدراك وتلك المعرفة به سوى إحياءٌ له وتعزيز لهويته وبالتّالي إدراك ذاته عن طريق التّميز والتّمايز عن الآخر والعمل على إبقاء الآخر آخرا كما أراد لنفسه وهذا ما نريد بقولنا ضمنيّة رسالة التّرجمة.

فإن كان دور التّرجمات في ما ذكر عن الإغريق هو التّعريف بثقافتهم وعلومهم ونقلها إلى الأوروبيين بغيّة التّعرف عليها والتّفاعل معها فإنّ الرّسالة الأعمق من وراء ذلك للترجمات هي التّأصيل لكل ما هو إغريقي حين يحصلُ العلم به لدى غير الإغريقي، ولا تزال المعاجم الأوربيّة كالإنكليزيّة والفرنسيّة تشير إلى المفردات ذات الأصول الإغريقيّة مثلا وفي هذه الإشارة إحالة إلى تلاقح ثقافي يتحول إلى فعل ترجمانيّ أو فعل ترجمة يعمل على تمييز هويتين لغويتين لاتينيّة وإغريقيّة بل ويعمل على تمييز هويّة لغويّة داخل أخرى، رغم أنّه يظهر في بادئ الأمر أنّه من قبيل الاستعارة اللغويّة أو الاقتراض اللغوي اللذيْن يختلفان عن فعل التّرجمة أصلا. لكنّ اللغة المقترِضة شيئا فشيئا تأخذ في إدخال خصائصها على المستعار من المفردات صوتا ودلالة وتركيبا، ليصير جزءا من لغتها يعود إلى هويّة لغويّة أخرى رغم تبني اللغة المقترِضة له تبنيا لم تجحف حق نفسها فيه ولا حق اللغة الأصل، إذ قد تسهم في إحياء ما أُهمل هنالك وتمنح الحياة للغة

المقرِضة بتحريك جامدها وتحديث قديمها ناهيك عن إحياء ذاتها إذ "من صفات اللغة الحيّة أن تقبل من غيرها فتزدهر وتنمو".[7] وما بين الدّور والرّسالة تصنع التّرجمة أهميتها في الثّقافة الإنسانيّة، فهي متحدثة عن الثّقافة وصانعة لها في آن، فالمترجم وإن لم يكن المبدع الأوّل للنص فهو مصدّره، وكل عمليّة تصدير للنصوص إنّما هي تحديث لها مما يمنح تلك المنجزات الإبداعيّة أو العلميّة مقومات الصّمود وأسباب التّوسع وهو ما يمكن اعتباره صورة عالميّة يتحدى بها المترجم بوصفه القائم على عمليّة التّرجمة ما يحيط بهذه العمليّة من متاعب إذ هو في الغالب وسيط بين أجنبي غريب وقريب مألوف سواء كان هذا الأجنبي قارئا أم نصًّا أم أنّ القريب لغة أم منجزا لغويا هو الآخر فإنّ العمليّة لا تعدو عن كونها "متكونة من الأجنبي أو الغريب والقارئ أمّا المترجم فهو الواسطة بينهما، إذ هو النّاقل لرسالة الأجنبي إلى لغة القارئ وهو يقوم بذلك قد تعترضه مشاكل التّرجمة سواء من جهة اللغة الغريبة، أم من جهة اللغة التي سيترجم فيها رسالة اللغة الغريبة، هذا فضلا عن مدى إخلاصه هو أو خيانته لمدى صدق التّرجمة."[8]ومن هذا فالغرابة والألفة لا تختص بالمترجم أي بالقائم بعمليّة التّرجمة بل تتحدد انطلاقا من القارئ والنّص وهنا تظهر أنّها هي عمليّة موضوعيّة لا تقوم لتقيم هويّة على حساب أخرى، ومدى الإخلاص والخيانة لا يقاس بمدى الولاء للغة أو الانتماء لهويّة بل يقاس بمدى صدق العمليّة ذاتها، ليصير القارئ أمام النّص الأجنبي وهو يقرأه بلغته بعد التّرجمة كمن ينظر إلى الشّيء ذاته من زاويّة نظره ويصفه بلسانه، فالتّرجمة الصّادقة تبقي المنظور إليه هو حين تسمح للناظر أن يصفه بما اعتاد من صدق في لغته.

**التّرجمة والهويّة: مضايقات العولمة ومساندات العالميّة:** عملت التّرجمة على تسهيل احتضان الثّقافات لمعارف بعضها البعض وعلومها وإبداعاتها وساعدت على تفعيل سمة التّراكميّة في بناء الحضارات على مر العصور إذا لم نقل أنّها المحرك الرّئيس في ذلك، فالتّرجمة هي حركة حضاريّة ووسيلة معرفيّة

أسهمت في فتح باب المثاقفة والحوار الثّقافي مع الآخر وظلت الأمم الإنسانيّة عبرها خيوط هويات وشبكات لغويّة تنسج المعرفة الكاملة والحضارة الإنسانيّة فهي إذن تتواءم وتتلاءم مع العالميّة منذ عصور ليست بالقريبة إذ لطالما ربطت شرق العالم بغربه وقديما بمستجد وقفزت من لغة إلى لغة حاملة هوياتها المختلفة حملا مصونا، فمن جهة تبقى كما سبق الذّكر أهميتها واضحة دورها ورسالتّها معرفيا وعلميا وثقافيا. لكن ومن جهة ثانيّة والذي لا يزال فضفاضا في الواقع من حيث مفهومه الحق هو العولمة لأنّ العالم ذهب يتوشح بهذا الوشاح العالمي دون أن يضع حدا واحدا أو وصفا دقيقا أهي الشّموليّة الحضاريّة المتميزة بالانفتاح الكلي والذي يفرض ضرورة خلق شراكة تفضي إلى تواصل دائم أم هي سير العالم أجمعه على إيقاع ثقافي متفرد ونموذج حياة عام وشامل مما يعزز دور التّرجمة فكل الشّعوب والأمم معنيّة بإيصال صوتها إلى غيرها حتى وإن كان لهذا الانفتاح لغة عالميّة فيظل الانتقال منها إلى لغات أخرى أو من لغات أخرى إليها لا بد منه أم أنّها لا تعدو أن تكون كما يقول البعض شكلا من أشكال الاستعباد الحضاري وضربا من الاحتلال الهوياتي المجحف في حق الأمم الضّعيفة، فهي "الاستيلاب الثّقافي وتدمير الهويّة الوطنيّة فأنبياء العولمة وفلاسفتها لا يكنون سوى الاحتقار للثقافات الأخرى غير العربيّة وهم يصفونها بأنّها مناقضة للتقدم والعلم"[9]. وهنا لو أخذنا بالمفهوم الثّاني فإنّ دور العولمة هو خدمة اللغة الغربيّة الحاملة لفلسفات الغرب والتي لا تهدف إلاّ للتمكين لهوياتها تلك الفلسفات التي تمخضت فأنجبت ما سمي بالعولمة. وهنا يبدو أنّ التّرجمة تعاني مضايقة رهيبة إذ كما تم الذّكر هي فعل طوعي ومن مهامها لو سلمنا بالمفهوم الثّاني لهذه الشّموليّة المستعبدة أن تقاوِم لإثبات دورها كما تقاوم اللغات الضّعيفة التي تشتغل عليها لتنشيط حركتها، أو ربّما ستقع في ما يؤزم ويقلل من أهميتها أكثر وهو أن تصبح أحاديّة القطب لا تشتغل إلاّ من أعلى لأسفل ومن أقصى لأدنى فيصير مفهومها هو النّقل عن الأمم الغالبة حضاريا والسّباقة علميا فحسب، ولربّما أشد

أثرًا سلبيًّا لهذا النّقل هو تعريّة الهويات الضّعيفة شيئا فشيئا من مقوماتها وإلباسها الهويّة المهيمنة حتى وإن لم يكن ذلك مرة واحدة فإنّ تحويل التّرجمة من عمليّة تسمح بخلق تيار يعمل على تهويّة مسار الحضارة أخذا وعطاء تأثيرا وتأثرا إلى عمليّة استيراد بحتة سيعمل بفعل التّكرار إلى حفر الهويات الضّعيفة وضربها في مكامن قوتها...لتصبح التّرجمة تأثرا فحسب لا تأثيرا وتأثرا كما ينبغي أن تكون من الأساس ولم تبق البشريّة في مراحل طفولتها ولا الفكر الإنساني في بدائيته حتى تقتصر عمليّة حضاريّة بناءة كالتّرجمة على هذه الوحدويّة أو الأحاديّة القطبيّة الماحيّة للتفاعل الذي تنشده العالميّة الحقة.

**أزمة التّكوين اللغويّ وقصور التّرجمات عن تطويع الهويات:** كان بإمكان اللغة العربيّة في عصور سابقة أن تستوعب الفلسفة اليونانيّة والحضارات الوافدة إليها، ولا شك أنّها كانت مطواعة في تجاوز الاختلافات اللغويّة والثّقافيّة.

ولم تكن العربيّة وهي اللغة الهدف آنذاك بشكل من الأشكال متعارضة من حيث خصائصها مع الكم الذي تم استجلابه من حضارات سبقت وفلسفات قديمة بل عُرفت إلى جانب هذه الطّواعيّة بالشّدة والجزالة سواء على مستوى التّركيب أو مستوى المعاني، ولم تشهد على ما يبدو ما يسمى في التّرجمة بتعذر التّرجمة وافتقار التكافؤ وبما أنّ اللغة هي الحاويّة للمضمون المعرفي والمفصحة عنه في غير لغته فإنّنا لن ننفِ بشكل من الأشكال دور التّكوين اللغوي في التّمكن من حمل العربيّة لكل تلك المواد والرّوافد معززة بذلك حضارتها غامرة مكتباتها ودور المعرفة آنذاك بما أثرى الهويّة العربيّة والفكر الإسلامي وأغناه بغيره ولم يكن الآخر داخل هويّة العربي وقتذاك ذا وجودٍ قاتمٍ، إذ كانت اللغة ووجوب التّكوين المتضلع منها يذيب غير العربي نصا كان أو شعبا في العربيّة السّليمة وبذلك تكتفي اللغة وتكوينها السّليم في الذّود عن هويتها دون الحاجة إلى جهود أخرى خارج التّكوين اللغوي الجزل والجزيل، فالتّمكن الجيد من العربيّة إذاك كان كافيا لجعل التّرجمة جريئة في إدخال المضامين من حضارات عديدة.

لكن الأزمة التي يواجهها المترجم راهنا هي أزمة مادة أوليّة أي أزمة لغة ولا نقصد بقولنا ضعف التّكوين اللغوي ضعف التّمكن من اللغة في جانبها التّواصلي وإنّما ما نرمي إليه أعمق من ذلك فالتّكوين اللغوي الحق يقصد به مدى دراية المترجم دراية لغويّة باللغتين ومدى موهبته وإبداعه في عمليّة إعادة الكتابة وكيف تستطيع التّرجمة أنّ تطوّع الهويّة الغريبة بشكل غير ذاتي، الأمر الذي يحتاج أن نفرده بدراسة تندرج ضمن تعليميّة التّرجمة. فإنتاج ترجمة ذات نوعيّة ممتازة هي وليدة التّكوين اللغوي الجيد لدى المترجم فمتى يتسنى للمترجم معرفة متى تقترح هذه المفردة دون غيرها ولماذا يفضل تركيبا دون سواه بل ولماذا أجاز لنفسه أن يمرّ سريعا على فكرة لا تتكافئ والثّقافة الهدف؟ دونما طغيان فكرة التّكييف مع ما يناسب هويّة النّص الهدف وهذا يعدّ إشكالا من الواجب العمل عليه هو الآخر فالتّرجمة المسهمة في العالميّة الحضاريّة أو الحضارة العالميّة في الوقت الرّاهن هي التي لا تَقصُر عن تطويع الهويّة بعيدا عن التّكييف الذّاتي الذي لا يهدف إلى أكثر من تحقيق مقروئيّة عاليّة لدى أبناء لغة الهويّة الهدف.

**التّرجمة الأدبيّة ورهانات العولمة:** تكتسب التّرجمة الأدبيّة مكانة بارزة أكثر من غيرها من التّرجمات وذلك لكونها تتعامل مع نصوص خاصّة وتكمن خصوصيتها في كونها نصوصا إبداعيّة تحمل كمّا من الذّاتيّة والمشاعر والخيالات وتنتج هويّة شعريّة وأدبيّة داخل النّص، ناهيك عن هويّة مبدعها، وهي بذلك أي التّرجمة الأدبيّة على مساس أكثر من غيرها مع الهويّة الثّقافيّة للشعوب لأنها تشتغل على مكمن الحضارة وخلاصة الثّقافة ألا وهي لغة الشّعر أو اللغة الأدبيّة عموما. وإنّنا إذا أردنا التّعرف على السّمات الدّاخليّة لثقافة شعب ما فلا ريب أنّ اتجاهنا نحو نتاجها الأدبي سيجيب عن أسئلتنا هذه حولها، لأنّه دمغة خاصّة يتميز بها كل شعب عن الآخر. إنّ المترجم أثناء ترجمته النّص الأدبي يكون في أكثر حالات التّرجمة إبداعيّة لأنّ مترجم النّص الأدبي يختلف عن نظيره الذي يهتم بالنّصوص التّقنيّة والعلميّة ويختلف عن ذاته أثناء ترجمته

نصوصا تقنيّة، إذ تغيب المصطلحات العلميّة التي توجه التّرجمة التّقنيّة، ويحل محلها أساليب بلاغيّة وتعبيرات فنيّة تجعل من المترجم المتلقي الأوّل الشّغوف بالنّص الأصل والرّامي إلى ما يحمل شغفه في النّص الهدف. فيعيد تشكيله بطريقة جماليّة هي الأخرى. إنّ التّرجمة الأدبيّة لا تعنى بنقل المضمون فحسب بل بنقل الجماليّة ومحاولة إيجاد ما يقوم مقامها في اللغة الهدف، والفرق الدّقيق بين المبدع الأصل والمترجم المبدع أنّ هذا الأخير يقع في عمليّة إبداع الزّاميّة فيلجأ إلى التّفتيش عمّا يشبه عمليّة الإبداع الأصليّة في اللغة التي يهدف الوصول إليها. إذن فحين يتعلق الأمر بالتّرجمة الأدبيّة فنحن قاب قوسين أو أدنى من الحديث عن الهويّة بشكل أكثر ممّا ترتبط الهويّة بالتّرجمات العلميّة والتّقنيّة والمعرفيّة. ذلك أنّ لغة العلم تكاد تكون ذاتها رغم اختلاف الالسّنة النّاطقة بها من حيث الوضوح والدّقة والغائيّة، لكن اللغة المشاعريّة والتي هي قوام الأدب لا تكاد تكون واحدة لدى أكثر من شعب. وليس من المبالغة إذا قلنا أنّها تختلف حتى لدى الشّعب الواحد من جماعة إلى أخرى ومن أديب إلى آخر وبل ولن تكون ذاتها لدى الأديب الواحد حين انتقالنّا من نص إلى آخر. وإنّنا حين نعمد إلى رصد هويّة شعب ما، فإنّنا لن نخطئ المسار حين ننطلق من لغة أدبه وذلك أن لغة الذّات التي لا يحول العقل بينها وبين الإفصاح الحقيقي عن كوامن الحضارة ودواخل الهويّة فالعرب قديما كان الشّعر ديوانهم كما أن الإلياذة الإغريقيّة والأوديسة يحفظان الكثير من هويّة الإغريق. ولعلّ لغة الشّعر والأدب بشكل عام تقدم معطيات كثيرة تجيز لنا الدّخول من خلالها إلى الهويّة بشكل طبيعي وفطري. ومن كل ذلك ندرك أنّ لغة الأدب هي أكثر اللغات تصديا لسلبيات العولمة ونقصد بسلبيات العولمة محاولة دمج الشّعوب في وحدويّة الهويّة، فاللغة الأدبيّة ومن ثمة ترجمة اللغة الأدبيّة هي أكثر ما يتصدى لهذه المضايقة بالذّات لأنّها تريد أن تقول: إنّ مشاعر كل أمّة تختلف عن مشاعر الأخرى وبالتّالي فإنّ الهويّة الجمعيّة للجماعة الواحدة مختلفة عمن سواها.

وبالتّالي فرهانات العولمة على التّرجمة الأدبيّة أكثر من غيرها إذ المبدع في النّص الأصل لا يجيد اختيار ما يريد الإفصاح عنه من جزئيات هويته، وكأنّ لغته لا تعرف وضع مصفاة تحبس عبور أجزاء هويته بين مضامين النّص فالصّدق الفني يحول دون ذلك في كثير من الأحيان ويجعل من كل تلك التّراكمات الهوياتيّة تطفو على سطح النّص أو تُضمَّن داخله، لكنما اللغة العلميّة والتّقنيّة غير ذلك، فكاتبها قادرٌ على التّعبير عما شاء والسّكوت عما يشاء، وبالتّالي لا يجد المترجم صعوبة هو الآخر أثناء عمليّة النّقل.

إنّ الوجدانيات الطّاغيّة على لغة النّص الأدبي الأصل تحمل ما لا يمكن انتقاله دون أن يظهر أثره في النّص الهدف ودون أن يحدث اهتزازا يفصح أيما إفصاح عن ذبذبات الهويّة، بالإضافة إلى كون التّعبيرات الأدبيّة تحمل تفاعل الإنسان مع ظواهر عدة كتفاعله مع طبيعته وبيئته وذاك من قبيل الهويّة الجغرافيّة، فعندما يقول العربي: "أثلجت صدري"؛ حين سروره وحبوره ففيه إيحاءٌ إلى جغرافيته السّاخنة، بينما تقابلها التّرجمة الفرنسيّة للعبارة: (tu as rechaufé mon coeur)، فيدل ذلك بصفة ظاهرة على برودة البيئة الأوروبيّة، وهذا ما يشير إلى الهويّة الجغرافيّة داخل اللغة الأدبيّة، فإن كان ما يسرّ الأوروبي هو ذاته ما يسرّ العربي من مشاعر الفرح والامتنان والسّرور فإنّ ما يجعل أحدهما 'هو' بالنّسبة إلى الآخر هو تلك الجغرافيّة التي تنبت اللغة الأدبيّة على أرضها فما يسرّ الأوروبي هو الشّعور الذي يزمّله من البرودة، وما يسعد العربي على العكس من ذلك، فيظل الشّعور واحدا والتّعبير اللغوي هوياتيا إلى مدى بعيد.

لعلّ ترجمة النّص الأدبي هو امتحان عظيم يجتازه المترجم، وهو أكثر ما يضايق العولمة بدل أن تضايقه، لأنّ ما تعقده الطّبيعة لا تستطيع بأية حال من الأحوال أن تبسطه فكرة العولمة. وإن "التّقريب فيما بين اللغات الذي تتوخاه التّرجمة هو في الوقت ذاته إبعاد وإن التّرجمة إذ توحد بين اللغات، تعمل بالفعل ذاته على خلق الاختلاف بينهما وإذكاء حدته، فليست التّرجمة خلقا للقرابة

فحسب، وإنما هي انفصالٌ وابتعاد، إنّها تقريب الذّات من الآخر، لكنها أيضا فصلٌ بينهما، فالمسافة بين الذّات والآخر لا يمكن أن تلغى نهائيا، إذ أنّها لو ألغيت لما ظل هناك لا أنا ولا الآخر" [10]وهذا ما تصرّ التّرجمة الأدبيّة على قوله بلسان حالها للعولمة.

**التّرجمة والقيم المضافة لصالح الهويّة العربيّة:** لعبت التّرجمة دورا رئيسا في تشكيل الفكر العربي قديما وحديثا فقد أثرت الثّقافات المنقولة الهويّة العربيّة وأسهمت الحضارات المستجلبة والمطلع عليها عن طريق التّرجمة في تطوير الجواب عن سؤال من هو العربي؟ ويجدر بنا الذّكر أنّ التّطورات المعرفيّة التي زخرت بها العصور التي كانت حركة التّرجمة مفعّلة بها كعصور الحضارة العباسيّة قد حظيت بدورها في تطوير معتقدات وآراء الإنسان العربي أو المنتمي للثقافة العربيّة وأضفت عليه مجموعة من الخصائص والميزات التي لم يمتلكها الشّخص العربي فيما مضى، فأضحت هويّة العربي في عصور التّرجمة والتّدوين النّقلي هويّة تراكميّة ذات قاعدة أعادت تشكيل نفسها بلبنات متعددة المشارب الحضاريّة لتصبح من الهويات ذات الحمولات الثّقيلة وذلك ما أكسب العربي قوة الرّيادة والإفادة آنذاك. لم تبْن هويّة العرب من عدم أو من تقوقع بفعل الدّخول الحضاري المتأتي من الحركة النّقليّة حركة التّرجمة، لم يبق العربي مساويا لهويته القديمة المنغلقة على ذاتها والتي كانت في فترات ما في السّابق تكافئه وقد أصبحت في العصور المنفتحة غير ما كانت عليه من الانغلاق، فهويته القديمة قد آلت إذاك إلى زوال بل لنقل إلى تغير وتحديث بفعل ذاك التّأثر بما وفد إليه.

لنا أن نقول أنّ التّرجمة قد فتحت لهويّة العربي منافذ جديدة لدخول خصائص حضاريّة مستحدثة وسمحت لها باستنشاق سمات جديدة.

عادت التّرجمة لتلعب دورها من جديد في عصر النّهضة حين انتشلت العربي من هويّة ضعيفة كان يقبع داخلها في عصر الانحطاط إلى هويّة مثقفة تدخل عصر الحداثة من باب أوسع من منفذها السّابق.

لطالما مثّل دور التّرجمة عاملا مهما من العوامل التي لا يغفل المطَّلِع على عصر النّهضة عن ذكرها حين يذكر ما أدى بالعربي إلى قفزته الهوياتيّة تلك لاسيما في هويته اللغويّة والأدبيّة. إنّ الهويّة في أي شكل من الأشكال هي تَبَعٌ للمعرفة وهي وإن كانت غير قابلة للتغيير الجذري إلاّ أنّها قابلةٌ للتحديث والإضافة في كل مرة، فليس بإمكاننا القول إنّ الإنسان العربي قديما هو ذاته حديثا من حيث هويته، إذ كلما أضيفت معطيات جديدة أدت إلى تقليب طبقاتها أو إلى إعادة تشكيلها وفقا لما وفد إليها وما سقط منها.

كانت التّرجمة خلال الحقبات الزّمنيّة المختلفة تضيف بصفة تلقائيّة إلى الحضارة العربيّة قيما وتسقط أخرى وتعيد تقليب هويتها وتشكيلها من جديد، كما لا يمكن أن ننكر على اختلاف مضامين النّصوص المترجمة أنّ التّرجمة كانت تغير لبوسها من حين لآخر، فترجمة عصور التّدوين هي غير التّرجمة التي نهضت بالعربي من عصور الانحطاط وهي غير التّرجمة التي توالتّ بعد المرحلة الاستعماريّة والحروب العالميّة، وكنا ندرك أنّها متغيرة هي الأخرى تبعا لتغير الهويات، كما هو شأن الهويّة متغيرة تبعا لها، وعليه فإنّ هنالك علاقة تأثير وتأثر بين ما أضافته التّرجمة من قيم للهويات ونخصّ بالذّكر هنا الهويّة العربيّة وما تلعبه الهويّة من تغيير في مسارات التّرجمة أو توجيهها وجهات محددة.

ومن ذلك يظهر أنّ السّبيل الأنجع لتحيين دور التّرجمة وتحديث رسالتّها لتكون قيمة مضافة لصالح الهويّة العربيّة وقس عليها غيرها من الهويات هو الاعتراف بقدرتها على إعادة رسكلة الهويات المشوهة بفعل مخلفات تصادمها مع سلبيات العولمة. يظل تحيين دور التّرجمة وتحديث رسالتّها صعبا دون اللجوء إلى هذا الاعتراف الصّريح لجعله فعلا مسؤولا لدى المترجم حتى تعيد التّرجمة البعث والإحياء لشظايا الهويات المتطايرة هنا وهناك بفعل الانفجار الشّمولي الذي أحدثته العولمة منذ أن تفشت فكرتها في العالم.

إنّ هذه التّجربة أي خلق سبيل يحيّن دور التّرجمة ورسالتّها في إضافة قيم للهويّة أو تعديل تغيراتها اللامحمودة بغيّة الحفاظ عليها وعلى غيرها كآخر يميزها لا يتأتى إلا بالاعتراف. وكما قيل " فإنّ هذه التّجربة لا يمكن أن تصبح قادرة على الشّموليّة من دون معونة الآخر الذي يساعدني على جمعي لذاتي وتثبيتي ومحافظتي على إيقاعي داخل هويتي".[11]

**التّرجمة ومسؤوليّة الهويّة، بين التّسارع المعلوماتي والتّرجمة الآليّة:** يشهد العصر الرّاهن تطورا سريعا في المجال العلمي والمعلوماتي والتّكنولوجي وتسعى البلدان الجادة في الالتّحاق بركب الحضارة إلى إيصال العلوم المختلفة والمستجدات الحضاريّة إلى لغتها لمواكبة التّطور التّقني والمعرفي من أجل رفعة شأنها بين الأمم والتّغلب على تحديات التّنامي التّكنولوجي والمعرفي المتسارع.

من هنا يتسنى لنا فهم كيف تلتقي التّرجمة والمعلوماتيّة والتّقنيّة مع الهويّة إذ الحال مع التّرجمة الأدبيّة بات واضحا. إنّ في التقاء التّرجمة مع دفق المعلوماتيّة الآني حدود مع الهويّة إذ أنّ العمل على رفع المستوى العلمي وتتبع تطور الحضارات وربط الذّات مع تنامي التّقدم العلمي برابط لغوي هو من قبيل إثراء الهويّة والسّير بها في خطوط متوازنة مع هويّة الشّعوب المُنجِزة حضاريا.

هنا تتحد التّرجمة مع دورها الواعي والمسؤول في نشر الوعي الثّقافي وإكساب التّطور المعرفي ملامح العالميّة، فهي الأداة التي تضخّ المعرفة لتحيلها إلى كل أوصال العالم. وقد اتسعت شموليّة التّطور العلمي في كل الجوانب المعرفيّة لتمس التّرجمة في حد ذاتها إذ أصبحت لها برامج آليّة وشبكات وتطبيقات تيسّر عمليّة التّرجمة وتطلق العنان لها أن تسير بشكل آلي وسريع يتسم بتيسير العمليّة وسرعة الوصول المعلوماتي. إنّ هذا الإثراء كما يبدو والتّسهيل لحركة التّرجمة عبر تقليدها صفة الآليّة لتقوم بمهمة كانت في القديم مستحيلة الفصل عن المجهود البشري إذ ظلت لقرون في احتياج دائم إلى الإنسان ذي الفكر الرّحّالة بين اللغات المترجمة والمترجم إليها، ورغم هذا المزج الذي جعل من عمليّة التّرجمة بشريّة

آليّة هو من قبيل القوة التّكنولوجيّة ورغم ما يظهره من توفير الجهد وتحقيق المطلوب مع القدرة على التّوازن والدّفق الحضاري والمعلوماتي الآني، إلا أنه يحتاج في كافة أشكاله الأدائيّة إلى رقابة الإنسان حتى في أعلى مستوياته الاحترافيّة. لعل دور التّرجمة ورسالتّها في هذا الوضع هو أن ينقذ الهويّة هويّة الأمم والجماعات الإنسانيّة من تغريب الآلة لها، وإنقاذ ذاتها من فكرة الاستنساخ التي تضرب كنهها بوصفها عمليّة حضاريّة فكريّة رافقت الأمم منذ القديم، فاختفاء المترجم هو مساسٌ بالفطرة السّليمة التي فطرت عليها التّرجمة وسيرها بشكل سوي، لأنّه من إحدى دعائم التّطور العلمي الصّحيح تطوير المنجز العلمي بفعل التّرجمات المتكررة وليس الهدف محاكاته فقط بل محاكاته والبناء عليه وإمكانيّة التّجاوز على سبيل المثال إذا كان النّقل من أمّة منجزة تكنولوجيا إلى أمة شبيهة لها، فالتّرجمة هي الطّريقة التي تعمل بشكل أو بآخر على خلق التّفاعل العلمي كما هو الحال مع التّفاعل اللغوي والثّقافي، والذي ييسّر المحاكاة التي تنهض بالنّماذج السّابقة. ومن ذلك يبرز دور التّرجمة الواجب تفعيله للاستفادة من التّقدم العلمي ويبرز أهميّة عودتنا لإنعاش هذا الدّور، فمدّ طرق التّفوق العلمي في مجالات العلم المختلفة لتصل إلى شعوب تنشد الاستفادة من الكم المعلوماتي الهائل عن طريق التّرجمة يوحي هو الآخر إلى اعتماد مراكز التّرجمة واللغات المتخصصة وضرورة إنشائها وذاك هو السّبيل الأنجع لتجنب معضلة عدم مواكبة التّرجمة للدفق العلمي المتسارع أو حلول التّرجمات الآليّة محلها، وهذا قادرٌ على خلق اهتمام غير مسبوق بدور التّرجمة وبمهامها وأهدافها معا وبعلاقتها باللغات، وذلك أيا كان مسماه فهو مندرج تحت استثمار دور التّرجمة في تغذيّة الهويّة والهويّة الأخرى. إنّ إيلاء العناية بالدّور المذكور عمليا ونظريا وتحديثه والتّصدي لإمكانيّة إلغائه أو التّباطؤ فيه وسط التّطور الآلي يستدعي العناية بتطوير مناهج اللغات وتقنيات تدريس لغات متخصصة أو ما عرف ب "لغات التّخصص"، وما ذاك إلا إثراء للهويّة من خلال تأسيس مشاريع تُحيي اللغة، وتسمح في ظل هذا

للترجمة ممارسة مهامها وتخوّلها لها رغم السّيل العلمي والدّفق المعلوماتي الجارف.

**التّرجمة ودور الوساطة في الحوار الإيديولوجي بين الهويّة الأنا وهويّة الآخر:** إنّ التّرجمة هي ثقافة حوار وتواصل قبل أن تكون عمليّة نقل، وهي أداة وصل بين الحضارات والثّقافات والأديان والإيديولوجيات، ولها عدة أبعاد لعلّ البعد الإيديولوجي من أهمها لارتباطه بأهم بعد ألا وهو البعد اللغوي، فاللغة مهما تبرأت من المفاهيم الدّينيّة والإيديولوجيّة فإن تلك المفاهيم متضمَّنة داخلها، وإنّها مهما حاولت تجنب حمل مدلولاتها تظل حمّالة معتقدات تجعلها تخضع للتصنيف الإيديولوجي حتى وهي تبرّئ ذاتها بضرورة وجود الأقليات المختلفة إيديولوجيا وسط الجماعات المصنَّفة كما تثبت الطّبيعة اللغويّة والفكريّة للشعوب دوما القائمة على التّنوع والاختلاف. لكنّما التّواصل بين الأمم لا يكون من جهة واحدة إذ هو أخذ وعطاء، فهو تواصل تشابكي وتلاقح حواراتي داخل مراسلات لغويّة وتبادلات علميّة تعمل التّرجمة دور الوسيط فيها، لأنّها وأثناء عمليّة النّقل تحدث حوارا بين شعوب اللغتين المختلفتين، ويحصل اطلاع كل شعب من مكانه الأصلي على إيديولوجيّة الشّعب الآخر فيحدث التّبادل الهوياتي بشيء من السّلام تحدثه التّرجمة وتعجز عنه الحوارات السّياسيّة، ومن هنا أضحت عمليّة ترجمة النّصوص وتبادل المنجزات بين الأمم الوسيلة الأبعد عن التّعصب والإرهاب، والأكثر توسما للسلام والانفتاح، ولو بين الأمم المتباعدة في جوهرها العقائدي أو الإيديولوجي، إذ لا توجد أمة ولا حضارة لم تأخذ عن غيرها مهما كان الآخر هذا ذا هويّة بعيدة أو معاديّة للهويّة المستقبلة لنتاجه، فدور التّرجمة هو إدحاض التّصادم بين إيديولوجيات الأمم ورعاية التّلاقح الحضاري وهذا ما يخدم الهويّة والهويّة الأخرى على عكس ما يظهر، لأنّ التّناحر السّياسي والتّعصب والحروب هي أشد الوسائل تنكيلا بالهويتين المتناحرتين، فمعرفة الذّات عن طريق الآخر

هي السّبيل الذي انتهجته جميع الحضارات التي بنت هويّة صلبة سواء أكانت واعيّة بجدوى الآخر في تنوير ذاتها أم أنّها توصلت إلى ذلك جزافا.

إنّنا أحوج ما نكون إلى تفعيل رسالة التّرجمة الضّمنيّة في فتح الحوارات الثّقافيّة التي تبقى على الهامش من دون التّرجمة لأنّها المنفذ الوحيد إلى صناعة طاولة حوار لغوي هوياتي إيديولوجي لا يملك تبعات ومخلفات لأمْن الهويّة وهي الوسيط الأقدر والوسيلة المثلى في ظل العولمة التي تقدس الخطاب الفرداني للهويّة المهيمنة. إنّ الطّريقة للوصول إلى ذلك الحوار المنشود إنّما يكون بالتّرجمة الهادفة التي ترسي دعائمه من خلالها، وإنّ الهويّة كيفما أسست على دين وعقيدة وإيديولوجيّة مختلفة تمر من النّص إلى النّص فإنّها خلال عبورها ذاك تفتح حوار، أنا وآخر' ناهيك عن القيم المشتركة في تلقي مكونات ثقافة وحضارة الآخر فضلا عن عمل التّرجمة الدّؤوب على تعزيزها لا سيما قيم الحريّة دون الميوعة في الآخر، والقيم الفنيّة ومحاولة تمثلها في كلتا الهويتين، وذاك كما يبني الإنسان عامّة، "لأنّ التّرجمة تنشأ من الحاجة إلى ربط مصلحة أحدهم بمصالح الآخرين والتّعبير عنها بصورة مناسبة"[12] لكليهما حتى وإن كانت هذه المصالح أفكارًا وإيديولوجيات تفرض في ظاهرها نوعا من الخلاف الحادّ.

**التّرجمة الإعلاميّة: التّمويه السّياسي وهيمنة العولمة على الهويات العالمثالثّيّة:** يطلق على عمليّة ترجمة المضامين الإعلاميّة التّرجمة الإعلاميّة سواء كانت المادة الإعلاميّة سياسيّة أم فنيّة أم اقتصاديّة أم رياضيّة، ولعل أهمّها 'التّرجمة الإعلاميّة السّياسيّة' لأنّها تشتغل على مادة دسمة المضمون، يعدّ محتواها مرجعا شبيها بالمراجع التّاريخيّة والمعرفيّة، وتحوز مضامينها على اهتمام وسائل الإعلام والتّأثير على الرّأي العام، وفي ظل ما يجتاح العالم من هيمنة القوى الكبرى فليس من الطّرافة أن نقول أنّ ترجمة المضمون الإعلامي السّياسي قد يأخذ منحى سياسيا هو الآخر، فيمرر المفاهيم السّياسيّة والتّحليلات التي تريد الهويّة المهيمنة فرضها كما هو الحال مع الصّورة في وسائل الإعلام ومع الخبر

في حد ذاته، فطبيعة الإعلام نفسها القائمة على النّفعيّة في التّرويج وقولبة المضامين ونمذجتها وفق ما تريده الجهة الإعلاميّة و حسب ما وراء المؤسّسة أو الوسيلة الإعلاميّة، ويلتقي الإعلام مع السّياسة التي تقوم في أساسها على معالجة الأمور وفق من يسوس ومن يساس ووفق صالح السّلطات العليا والحاكم والمحكوم في المجتمعات الإنسانيّة، ومن هنا نجد أن التّرجمة الإعلاميّة ونقصد ترجمة الإعلام السّياسي لا بد أن تدخل في جدليّة مع الهويّة، لأنّ المسرح السّياسي الدّولي اليوم يعيش مسرحيات الأحداث المستجدة اللامتناهيّة التّأويلات التي تجعل المادة الإعلاميّة تضغط على المترجم لتستنطقه وفق منظور قد لا يعبر عنه ولا عن هويته، أو وفق مقاربات واستشرافات الدّول ذات الهويات المهيمنة، مما يوقع دول العالم الثّالثّ في فخ صناعة الخبر وفق غايات تلك الهويات، ويقود ذلك إلى قهر دور التّرجمة الأصلي الذي لا بد أن يفعل بانتهاج سبيل التّنوع الفكري وتعدد وجهات النّظر وتوفير الأرضيّة الخصبة للرأي والرّأي الآخر، ومنه فلربما تحتاج 'التّرجمة الإعلاميّة السّياسيّة' إلى خلق ديناميّة لدور التّرجمة ورسالتّها، ليمارس الإعلام مهامه وللسياسة مهامها دون استحواذ على مهام التّرجمة في خلق الحوار المثاقفاتي البناء، القائم في جوهره على التّنوع الفكري والإيديولوجي، ودون استحواذ أطراف على الرّأي العام وتهميش أطراف ووضع هويات على المحك بفعل 'لعبة لغويّة' تنطلق من فكرة ربط الخطابات السّياسيّة الإعلاميّة بجسور شموليّة تواصليّة تتساند في صناعة الخبر وتنتهي بعناوين ملغمة مدججة لمضامين على النّقيض من ظاهرها لا تخدم إلاّ جهات على حساب أخرى.

**مستقبل التّرجمة في تفعيل دورها: "نظرة استشرافيّة":** يسير العالم اليوم نحو الازدهار والتّقدم أكثر من أي وقت مضى، ولأن التّرجمة هي عمليّة سلسة، لطالما ارتبطت بحركة التّطور والازدهار والنّهضة الثّقافيّة والاقتصاديّة والعلميّة للأمم وكذا كونها مرآة عاكسة فإنها في توسع دائم للحاق بالمعطيات الحضاريّة

ومواكبتها على الدّوام. إنّ الدّور التّرجمة الحق في إثراء ثقافة الأنا بمعارف الآخر وإغناء الآخر بتحويل معارف الأنا إليه وما تُبطنه من خلفيّة حضاريّة تحاول إحلال السّلام وتقريب الهويات دون انحلال الخصوصيات في ظل تعميم النّموذج الواحد وذلك من خلال الحوار الفكري المتضمن داخلها. فدورها ورسالتّها المساهمين بحق في العناية بالهويّة الثّقافيّة للأمم والجماعات يعكسان بوضوح حاجة العالم لضم التّرجمة بقوة إلى استراتيجيات بناء الحضارة الإنسانيّة في مستقبل الأيام، كما وإن التّصدي للنقل الآلي الذي كان نتاجا لديناميكيّة التّقدم التّكنولوجي الرّهيب، سيصبح تحدي المترجمين في إضفاء ما يسمى بالإبهار البشري على التّرجمات وفتح آفاق التّرجمة الفاعلة والبناءة.

**خاتمة:** وخلاصة القول، تظل عمليّة التّرجمة عمليّة لا يستغنى عنها، فهي همزة وصل بين الشّعوب ويبقى تفعيل دورها الحقيقي ركيزة أساسيّة للتلاقح الثّقافي والتّفاعل الإيجابي بين الحضارات، وإنّنا أحوج ما نكون إلى إيجاد حركة ترجمة جادة تعمل على تكوين ونمو وتبادل الأفكار والمنجزات والنّتاج الإبداعي دون تغريب الهويات لاسيما وأنّنا أمام تحديات العولمة في شقها السّلبي. كما وخلصنا أيضا إلى أنّ التّرجمة ليست مجرد وسيط نقلي شكلي، بل إنّها من أنجع الوسائل وأرقى الأساليب التي تسعى إلى إثبات الذّات والحفاظ على الآخر وثقافته في آن واحد، كما تبين لنا أنّ التّرجمة هي عمليّة شفافة حضاريّة سلميّة لاتقل عن كونها سدا منيعا ضد هيمنة الهويات المتسلطة، وقد صارت الشّعوب بحاجة للتعارف والتّفاهم والاستفادة فيما بينها، وهذه هي الرّسالة الدّاعيّة إلى ضرورة تحييد كل دور سلبي ينم عن سوء فهم لهذه العمليّة الحضاريّة وتفعيل كل دور إيجابي يعزز أواصر التّواصل والاتصال الوثيق بين الأنا والآخر.

**المراجع:**

1.د.محمّد حافظ دياب، التّرجمة وأسئلة النّهضة العربيّة، مجلة الوحدة ع61/62 أكتوبر/نوفمبر 1985 ص36.

2.محمّد سليمان، أسئلة الهويات والمثاقفة في عصر العولمة، معهد إبراهيم للدراسات الإعلاميّة والثّقافيّة، رام الله، فلسطين، الطّبعة 1.2008

3.د.محمّد نبيل نحاس الحمصي. التّرجمة والتّعريب واقعها وأهدافها وسبل تطويرها، كليّة اللغات والتّرجمة، جامعة الملك سعود ص1.

4.هيثم غالب النّاهي، المنظمة العربيّة للترجمة، تجربة نقاء فكري وإثراء حضاري وثقافي، من التّرجمة وإشكالات المثاقفة، إعداد: مجاب الإمام عبد العزيز، دار الكتب القطريّة ط1 2014، ص93.

5.ينظر المرجع السّابق. ص 93.

6.محمّد عباسة، ترجمة المعارف العربيّة وأثرها في الحضارة الغربيّة، مجلّة الآداب. عدد5/6 بيروت، 1991، ص53.

7.إبراهيم السّامرائي، فقه اللغة المقارن، دار العلم الملايين، بيروت لبنان 1983، ص 284.

8.لزهر لعقيبي، جدليّة الفهم والتّفسير في فلسفة بول ريكور، الإصدار ط1 الجزائر، منشورات الاختلاف 2012، ص343.

9.إمام زكريا بشير، في مواجهة العولمة، ج1، عمان الاردن، ص4.

10.بن عبدالعالي عبد السّلام، التّرجمة أداة للتحديث، مجلة فكر ونقد، عدد 80/79، أبريل 2006، المغرب. ص34

11.محمّد بهاوي، في فلسفة الغير، نصوص فلسفيّة مختارة ومترجمة المغرب إفريقيا الشّرق، ج6 2012 ص 37

12. Robinson Douglas, decolonizing translation and litérature. University press. London. P210.

# علاقة الهويّة بالتّرجمة في النّصوص العربيّة والاسلاميّة.

أ. محاضر/ أمين مخفوظي
جامعة الدّكتور يحي فارس–المديّة–

**ملخّص الدّراسة:** كان موضوع التّرجمة في علاقتها بالهويّة في تجلّياتها المختلفة بمثابة المختبر الذي استوعب تصورات الباحثين المختلفة عن التّرجمة التي وإن تباينت فيما بينها من حيث زاويّة النّظر والمادة موضوع البحث إلا أنها خلصت جميعاً –علي سبيل الإجمال –إلي نتيجتين: أوّلهما أنّ المترجم ليس بمقدوره أن يوازن بينه وبين التّفاعل الحادث بين النّص/الثّقافة المصدر والنّص/الثّقافة الهدف، فهو بحكم تاريخيته وانحيازاته وتكوينه المهني والاجتماع–ثقافي وانتماءاته الطّبقيّة وخياراته السّياسيّة حاضر في هذا التّفاعل، أراد أو لم يرد، وطرف أصيل فيه ومن ثم فإنّ حديث المؤسّسات الثّقافيّة المهتمة بالتّرجمة ومعظم برامج تدريب المترجمين عن وجود متعالٍ (transcendental) للمترجم أثناء فعل التّرجمة أمر غير متحقق، علي الأقل في مجال ترجمة الإنسانيات. النّتيجة الثّانيّة التي كادت تجمع عليها كافة الأوراق هي أن المترجم ليس الطّرف الوحيد الذي يتحكم في آليات التّرجمة ويحدد ناتجها.

**Study summary:** The subject of translation in its relationship to identity in its various manifestations was like a laboratory that absorbed the different perceptions of researchers about translation, which, although they varied among themselves in terms of the angle of view and the subject matter of the research, but they all concluded - in summary - to two conclusions: The first is that the translator is not able to balance Between him and the interaction between the source text/culture and the target text/culture, he is, by virtue of his history, biases, professional and socio-cultural formation, class affiliations and political choices, present in this interaction, whether he wants or not, and an

authentic party to it, and therefore the talk of cultural institutions interested in translation, Most translator training programs about the transcendental presence of the translator during the act of translation is unrealized, at least in the field of humanities translation. The second result, on which almost all the papers were gathered, is that the translator is not the only party that controls the translation mechanisms and determines its output

**مقدّمة:** هناك العديد من الأطراف الأخرى الفاعلة التي تتقاطع مصالحها أحياناً وتتصادم أحياناً أخرى، وهي في هذا أو ذاك تحدد مسار التّرجمة ومصيرها. وتضم هذه الأطراف المؤسسات التي تحدد معايير التّرجمة المقبولة، تلك المعايير التي يسهل من خلالها التّمييز بين ما هو "ترجمة" ومالا يعد كذلك، وهذه المعايير نسبيّة، وتتغير بتغير عوامل الزّمان والمكان وموضوع التّرجمة؛ فما كان يعد ترجمةً في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر في مصر، يصعب قبوله علي هذا النّحو الآن، وما يقبله المشتغلون بالتّرجمة المسرحيّة يجده المشتغلون بالتّرجمة القانونيّة تحرراً من النّص الأصل، أو ربما خيانة، كما أن ما يروج في مصر علي أنّه ترجمة قد لا يحظي بالرّواج ذاته في سوريا مثلاً، لاختلاف السّياسة اللغويّة، وسياسة التّرجمة. هذه المؤسّسات التي ترسم الخط الفاصل بين ما يصنف "ترجمةً"وما هو عدا ذلك تشمل مؤسّسة التّعليم بمراحلها، خصوصاً أقسام اللغات في المرحلة الجامعيّة، وبرامج تدريب المترجمين في التّعليم المستمر، والجهات المانحة لدرجات أو شهادات في التّرجمة. علاوة على ذلك فإن مسار أيّة ترجمة ومصيرها في الثّقافة المنقول إليها مشروطٌ بما يتاح لها من ظروف نشر وتلقي وهذه الظّروف إمّا أن تدفع بالتّرجمة لتصبح جزءاً من التّراث المعتمد (canon) الخاص بالثّقافة المنقول إليها، أو تضعها على هامش هذا التّراث.

**الهويّة كمفهوم مجدد:** يلاحظ إريكسون بالقول "إنّني أفضل الحديث عن "الشّعور بالهويّة" عوض "البنيّة الطّبيعيّة" أو "الطّبع القاعدي (de Caractère

base") على مستوى الأفراد كما على مستوى المجموعات، أمّا على مستوى الأمم، فإنّ المفاهيم الإكلينيكيّة تدفعني إلى التّأكيد على الوضعيات والتّجارب وأنماط السّلوك التي من شأنها أن تثير الحماس في الشّعور الوطني بالهويّة أو تعرضه للخطر، عوض التّأكد على الطّابع الوطني الثّابت" (المنجد في اللغة والاعلام 2005). يظهر أنّ إريكسون بهذا المفهوم، عمل على تجاوز علم النّفس الكلاسيكي ومفاهيمه القديمة كالطّبع، وأسس مفهوما إجرائيا، عمل على تتبع نشأته سواء التّاريخيّة غير المفكر فيها لدى وليام جيمس وسيغموند فرويد من جهة، وعمل على تتبع نمو الكائن الإنساني نفسيا واجتماعيا عبر مراحل عمره حيث وقف على أزمات للهويّة ليس فقط على تلك الأزمة التي عادة ما تقترن بالمراهقة، على أنّه بين أن مفهوم الأزمة يفهم بمعنى المنعطف لا بمعنى الكارثة. في هذا الصّدد يقف إريكسون على الأهميّة الإجرائيّة لمفهوم الهويّة بالإشارة إلى "أن دراساتي وإسهاماتي في البحث الطّولي علمتني أن أحترم بشكل كبير ديناميّة والثّروات الشّخصيّة للأطفال، ومكنتني من وضع الخريطة البيوغرافيّة لأكثر من خمسين طفلا خلال عشر سنين ممّا مكنني من إنجاز التّقرير الذي أستغله في بحثي هذا، لكن علي أن أعترف أنّ مفهوم الهويّة لوحده هو الذي ساعدني على فهم نمو شخصيّة أولئك الأطفال" (محمّد عمارة 1999 ص 06).

مفهوم الهويّة، إذن مفهوم مجدد للبحث في التّصرف على مستوى الأفراد والمجموعات، ومتجاوز للمفهوم الكلاسيكي "الطّبع". ولعل إجرائيته التي ظهرت في الدّراسة الإكلينيكيّة الطّويلة لشخصيّة الأطفال، تنسحب على فئات أخرى عند دراسة شخصيتها كما هو الحال لدى المراهقين بشكل خاص. وكذلك لدى الرّاشدين والشّيوخ. ربّما تطلب فحص "تجديد المفهوم" كثيرا من الإيضاح لما جاء به هذا المفهوم على مستوى اضطراب أو تناسق الشّخصيّة، انحلال أو اتحاد الأنا، إلاّ أنّ هذا الفحص يتطلب متابعة للمفهوم قد نقف عليها لاحقا في موضوع آخر.

– **الهويّة وأزمتها وضرورة التّحديد:** يفتتح إريكسون كتابه "المراهقة والأزمة: البحث عن الهويّة" بالحديث عن ضرورة إخضاع مفهوم الهويّة إلى مراجعة وذلك بإعادة تسطير الخطوط الكبرى لتاريخه. فمنذ السّنوات العشرين حيث تم استعمال هذا المصطلح لأول مرة بالمعنى الخاص الذي سيتم استعماله في هذا الكتاب – أي كتاب إريكسون–أصبح استعماله الجاري أكثر تنوعا ومحتواه المفهومي أكثر اتساعا، لدرجة يبدو معها أن الوقت قد حان لإقامة تحديد دقيق لما هي الهويّة ولما ليست إياه. ومع ذلك، فإن المضمون النّهائي لمصطلح ما يبقى موضوعا للمعاني المتغيرة عبر التّاريخ. يلاحظ إريكسون أنّه على الرّغم من تعدد استعمال "الهويّة" و"أزمة الهويّة" في مجالات متعددة، منها ما هو ثقافي: "أزمة الهويّة في إفريقيا"، وما هو صناعي: "أزمة هويّة صناعة الزّجاج في بيتسبورغ"، وما هو علمي: "أزمة هويّة التّحليل النّفسي"؛ فإنّ بعض المختصين في العلوم الاجتماعيّة هم الذين حاولوا أن يصلوا إلى تخصيص أكثر في استعمال عبارات مثل "أزمة هويّة"، "هويّة الذّات" أو "الهويّة الجنسيّة"، وأن يطبقوها على كل موضوع قابل للقياس... كما أنّهم يجهدون من أجل جعل تلك العبارات قابلة للتطبيق على الأدوار الاجتماعيّة والملامح الطّبيعيّة، والصّور الواعيّة بالذّات.

كما يلاحظ أنّه أمر متقدم ألا تثير كلمة "أزمة" فكرة الكارثة، بل أصبحت اليوم مرادفة لمعنى المنعطف الضّروري واللحظة الحاسمة في التّطور الذي يكون عليه أن يختار بين الطّرق والوجهات التي تتوزع داخلها مصادر النّمو وإعادة التّأسيس والتّمايز اللاحق. لن نقف هنا عند مفهومّ أزمة الهويّة" مع إريكسون، حيث استعملت هذه العبارة لأول مرة بقصد إكلينيكي خاص في مؤسّسة لإعادة توافق قدماء المحاربين أثناء الحرب العالميّة الثّانيّة، وذلك في وضعيّة وطنيّة مزريّة جعلت الأطباء العقليين من مختلف الاتجاهات يتعاونون على التّخفيف من معاناة أولئك الجنود الذين تعرضوا لصدمات رضيّة (traumatisant)، وبالتّالي فقدوا تحت تأثير ضراوة الحرب معنى هو يتهم الشّخصيّة، واستمراريتهم

التّاريخيّة، فهم أصيبوا في الموجه الرّئيسي والمركزي لشخصيتهم، ممّا يمكننا من الحديث عن فقدان أو ضياع "الهويّة الأنا" إبراهيم الخليل سلمان 2016 ص 36. وعن أزمة الهويّة لدى المراهقين حاليا مع ضرورة التّنبيه إلى أنّ مفهوم الأزمة كما يوضح إريكسون ينطبع على كل الأعمار حتى على الشّيوخ، ممّا يبين عدم اقتصاره على الطّفل والمراهق.

–**في تاريخيّة مفهوم الأزمة:** الحجتان اللتان يقدّمهما إريكسون لتحديد تاريخي نظري مضبوط لهذا المفهوم، تتعينان في سيكولوجيتين يقوم على قاعدتيهما فكرنا المتعلق بالهويّة يمثل الأولى وليام جيمس، ويمثل الثّانيّة سيغموند فرويد؛ فالهويّة كشعور ذاتي وقوي بوحدة الشّخصيّة واستمراريتها الزّمنيّة إنّما يعود إلى وليام جيمس محمّد زغو 2006 ص 94، أمّا المعلم (repère) الثّاني لتحديد الهويّة في معناها كوحدة للهويّة الشّخصيّة والثّقافيّة المتجذرة في قدر شعب قديم(*) فيتعلق بسيغموند فرويد، وذلك في خطاب له سنة 1926، حيث ستكون المرة الأولى التي يستعمل فيها فرويد مصطلح الهويّة وإن كان أساسا في المعنى الإثني إبراهيم الخليل سلمان 2016 ص [39]. قيمة هاتين الحجتين تظهران في نوعيّة الشّاهدين (جيمس وفرويد) ونوعيّة إسهامهما في علم النّفس عامّة وعلم نفس الأنا ومن ثم الهويّة خاصّة. وعلى الرّغم من عدم وقوفنا بتفصيل على مضامين كل منهما حاليا، تكفينا الإشارة إلى التيارين الأساسيين في سيكولوجيّة الهويّة، إنما يرتدان إليهما، أعني التيار الفينومينولوجي، والتيار التّحليل–نفسي، أي الشّعوري واللاشعوري.

– **في سبيل تحديد إجرائي للمفهوم:** المفيد في عمل إريكسون هو تلك التّحديدات التي يدققها للهويّة والتي يمكننا أن ننطلق منها على أساس أنّها مفاهيم للاشتغال الدّقيق. عندما نتكلم عن الهويّة –يقول إريكسون–فالأمر يخص "سيرورة متموضعة في قلب الفرد وكذلك في قلب ثقافة المجموعة، سيرورة تؤسس عمليا هويّة هاتين الهويتين (الفرد والجماعة)"، وبمصطلحات علم النّفس "فإن تشكل

الهويّة يشرك معه سيرورة للتفكير وللملاحظات المتزامنة مع هذا التّفكير. فهي سيرورة نشيطة على كل مستويات الاشتغال العقلي الذي بواسطته يحكم الفرد على ذاته تحت ضوء الوسيلة التي يكتشف أن الآخرين يحكمون بها عليه عند مقارنته بهموبواسطة نمذجة (typologie) تعتبر دالة على ضوء الكيفيّة على الشّخصيّة التي يدرك بها ذاته، بالمقارنة معهم، وبالنّماذج التي تكتسي أهميّة في نظره" (إبراهيم الخليل سلمان 2016 ص 39). يلاحظ إريكسون أن هذه السّيرورة –لحسن الحظ وللضرورة كذلك–هي في أغلبها لا واعيّة، ما عدا في الحالات الاستثنائيّة التي تتضافر فيها الشّروط الدّاخليّة والخارجيّة من أجل تعزيز الوعي بهويّة متألمة أو متحمسة. كما أن هذه السّيرورة هي دائما موضوع للتحول والارتقاء، وهي في الشّروط الملائمة والممتازة تحدد مسار تمايز نمائي تجعل الفرد واعيا بالحلقة الممتدة للكائنات التي لها معنى بالنّسبة له، بدءا من الأم إلى كافة "النّوع البشري".

– **الجانب العلائقي في الهويّة بين ما هو شخصي وما هو اجتماعي:** يرى إريكسون أنّ النّقاش حول الهويّة لا يمكن أن يفصل النّمو الشّخصي عن التّغيرات والتّحولات الاجتماعيّة. وفي الواقع، يمكن تصور التّفاعل الكلي بين الاجتماعي والنّفسي، التّاريخ والنّمو، والذي يكون تشكل الهويّة تجاهه ذا قيمة نموذجيّة، كنوع من النّسبيّة النّفسيّة الاجتماعيّة. وهنا نجد أنفسنا أمام واقعة هامة هي أن لا "الأدوار" التي يتم لعبها بطريقة متبادلة، ولا المظاهر الخالصّة للوعي بالذّات، ولا الاتجاهات الخالصّة للنشاط الحيوي إنّما تمثل فقط المظاهر السّائدة لما يمكن أن نسميه اليوم بـ "البحث عن الهويّة"؛ فالهويّة ليست أبدا "قارة" ولا "منتهيّة" (محمّد عمارة 1999 ص 05). من هذه النّاحيّة، يوجه إريكسون النّقد لمنهج التّحليل النّفسي الكلاسيكي الذي لم يتمكن من الإمساك بمفهوم الهويّة لعدم تطويره للمصطلحات الضّروريّة لمفهمة المحيط. كما أن بعض العادات النّظريّة في التّحليل النّفسي –من مثل تعيين المحيط "كعالم خارجي" أو "كعالم موضوعي"–

لا تمكننا من تناول المحيط كواقع حي ومجتاح لنا. لهذا السّبب يقترح إريكسون أنّه لأجل الإمساك بالهويّة لا بد من توفر شرطين منهجيين هما:

أوّلا: أن نقوم بتحليل نفسي حاذق (Subtil) يمكننا من إدخال وإقحام المحيط.

ثانيا: أن نعتمد علم نفس اجتماعي ملطف (raffinée) بالتّحليل النّفسي؛ فكل منهما حقل للبحث يصبح أكثر دقة مع مرور التّاريخ (محمّد عمارة 1999 ص 06). بالنّسبة لنا، استفدنا من هذا الجانب العلائقي بين ما هو شخصي وما هو اجتماعي في إيجاد الحل للمشكل المنهجي الذي يمكن أن يعترض بحثنا في الهويّة المهنيّة للمدرس، حيث اعتمدنا المقاربة النّفسيّة–الاجتماعيّة مطعمة بالتّحليل النّفسي.

2 . عن الهويّة المهنيّة خاصّة: "ذات يوم سئل فرويد عن ماذا يمكن للإنسان العادي أن يفعله بشكل جيد في حياته. وكان الذي طرح السّؤال ينتظر من فرويد جوابا معقدا وعميقا، لكن فرويد أجاب ببساطة: "أن يحب وأن يشتغل" (إبراهيم الخليل سلمان 2016 ص 40). يبدو أنّ هذه الصّيغة ليست من البساطة كما يريد منا إريكسون أن نظن فهي تعني شيئا عميقا يستدعي التّفكير، لأن فرويد عند ما قال بالحب والعمل فإنّه كان يعني دعوة الفرد إلى إنتاجيّة يوفرها نشاط العمل، لا تبتلع الفرد لدرجة حرمانه من حقه أو قدرته في أن يحب وفي أن يكون مخلوقا محبوبا. إنّنا هنا بإزاء الاستلاب الذي يمكن أن يمارسه الشّغل على الفرد، خاصّة في ظل أوضاع لا إنسانيّة وغير ملائمة لتحقيق الذّات، بل على العكس تعمل على سحق الذّات وقهر الفرد وسلبه كل متعة في الوجود، وبين التّحرر الذي يتخذ له أشكالا تتراوح بين الخلق والإبداع الفنيين والمتعة الإنسانيّة التي توفرها الرّاحة والرّياضة والأسفار وتذوق الفنون، والحب الذي يعطي للإنسان معنى في حياته عوض تشتيته وتشتيت شريكه في هذا الحب الذي كثيرا ما ينقلب إلى روتين قهري فاقد لكل معنى ولكل بعد. من المعروف أن الاستلاب الاقتصادي والنّفسي انطلاقا من واقعة الشّغل حلله فلاسفة واقتصاديون

واجتماعيون في القرن 19 كاإنجلز وماركس خاصّة وفي القرن 20 من طرف ماركيوز، باعتباره إفرازا للنظام الصّناعي الرّأسمالي المتوحش الذي يذهب إلى إلغاء كل إنسانيّة للإنسان العامل في مقابل الرّبح السّريع والثّراء لصالح الرّأسمالي. إلاّ أنّ فلهلم رايخ هو الذي وقف مفصلا في تحليل العلاقة بين الاقتصاد المادي والاقتصاد الليبيدي، ودعا بذلك إلى ثورة جنسيّة محررة للفرد من أغلال الاقتصاد المادي للمجتمع الرّأسمالي، وجمع بذلك بين الماركسيّة والتّحليل النّفسي باعتبارهما مقاربتين ثوريتين لتحرير الإنسان من الفقر الاقتصادي والبؤس العاطفي. ولا شك أنّ البؤس في الجانب الاقتصادي والعاطفي عندما يجتمعان على الفرد، فإنّهما لا يصيبانه بالتّوتر فقط، بل يؤديان إلى انحلال أناه وبالتّالي هويته. وبالفعل وكما يرى إريكسون، فإن عدم القدرة على التّموضع داخل هويّة مهنيّة هو ما يخلق الاضطراب لعدد كبير من الشّباب (أحمد علي كنعان 2008 ص 420)، الشّيء الذي يؤدي إلى هويّة سلبيّة أو إلى انحلال الهويّة. يعتبر إريكسون أنّ الانحلال (dissolution) الذي يعانيه الفرد عند ممارسة عمله يؤدي إلى خلط خطير في الهويّة، ذلك أنّ "خلطا خطيرا للهويّة يرافق بصفة منتظمة اختلال منظومة المعنى في العمل المهني، سواء في شكل عدم القدرة على التّركيز على المهام الالزّاميّة أم المهام التي يتم اقتراحها أم في شكل شاغل مدمر مصحوب بنشاط أحادي" (أحمد علي كنعان 2008 ص 420).

في إطار العناصر الاجتماعيّة لهذا الخلط في الهويّة، يذكر إريكسون كيف أنّ شللا عاما في العمل يكون نتيجة منطقيّة لشعور عميق بعدم الكفايّة في مجموع الوسائل. هذا الشّعور قد لا يعكس في أغلب الأحيان غيابا حقيقيا للإمكانيات بقدر ما يعمل على تمرير الزّامات لا صلة لها بالواقع، يتم تصورها من لدن مثال للأنا قرر أن يتأسس فقط في الرّؤيّة المبالغة في القوة وفي العلم. كما يمكنه أن يعبر–أي هذا الشّعور–على أنّ المحيط الاجتماعي المباشر لا يوفر أدنى ملجأ للمواهب الأصيلة للفرد–خاصّة في بدايّة مراحله الدّراسيّة حيث

يمكن أن يكون الفرد قد ترك وهو يتخبط في تخصّص يتجاوز تطور هويته. نظرا لكل هذه الأسباب يمكن أن يتم إقصاؤه من هذه المسابقة المنظمة على مستوى العمل، بل يمكن أن يتمظهر هذا في اتجاه الانحراف. فأحد مظاهر المنافسة في الشّغل تبرز بوضوح في العبارات الرّائجة في الوسط كالقول: "أنجز هذا العمل!" يعني أن عليك أن تقوم بالسّطو، أو كالقول: "قم بعمل جيد!" بمعنى أن تحقق هدما كاملا عبد العزيز بن عثمان التّويجري 2011 ص 07). هذه الوضعيّة التي وصفها إريكسون تجعل من الشّغل/الوظيفة –أحيانا–عاملا في تخريب الهويّة المهنيّة لدى الفرد وبالتّالي هويته الاجتماعيّة والشّخصيّة. ولا يخفى أنّ سوء التّوجيه داخل المؤسسات الاجتماعيّة ومن ضمنها المدرسة والمؤسّسة التي تمارس فيها المهنة، والتّنافس القائم على تحييد كل إنسانيّة للإنسان هي من أقوى الأسباب في الخلط الذي تتعرض له الهويّة، والذي يؤدي إلى الانحلال، لأنّ "المؤسّسات الاجتماعيّة هي التي توفر قوة وتمايز الهويّة المتصلة بالعمل ( Work Identity)، علما بأنّ الهويّة تكون دائما في أقصى الصّيرورة وهذا هو وضع أولئك الذين لازالوا يتعلمون ويجربون" عبد السّلام المسدي 2013 ص 305).

دور المؤسّسة إذن يعتبر حاسما، لأنّها تحدد بكيفيّة أو بأخرى هويّة إيجابيّة أو سلبيّة لدى الفرد الذي يعمل داخلها. ولما يتعلق الأمر بمؤسّسات مجتمع غير واضح المعالم كمجتمعنا المغاربي الذي يعرف تحولا بل تصدعا في القيم ومن ضمنها القيم المرتبطة ببعض المهن التي تتناقض التّمثلات بشأنها كما هو الحال في مهنة التّدريس، يصبح التّساؤل عن علاقة الهويّة النّفسيّة وممارسته الاجتماعيّة أمرا مشروعا.

عن اضطرابات الهويّة داخل المهنة:

قبل تخصيص الحديث عن الهويّة المهنيّة للمترجم، نريد هنا أن نشير إلى الاضطرابات التي يمكن أن تتعرض لها الهويّة، هويّة الشّخص داخل المهنة.

في هذا الصّدد يرى رونو سانسوليو (Renaud Sain Saulieu) أنّ كثيرا من أبحاث الأطباء العقليين وعلماء النّفس قد أبانت على أنّ الأفراد يمكن أن يصابوا في هويتهم خلال تجاربهم داخل علاقات العمل. ويضيف: "ومع أنّ هذه الأبحاث تنطلق من إشكاليات متمركزة على الصّحة النّفسيّة والعقليّة للفرد قبل كل شيء إلاّ أنّ الدّراسات عبر الاستقصاءات والملاحظات والحالات الإكلينيكيّة تنحو لتدعيم الفكرة القائلة بوجود تداخل بين البنيات الاجتماعيّة وخاصّة العمل والبنيات النّفسيّة للأفراد" (المنجد في اللغة والاعلام). فإذا كانت العلاقات بين الأفراد داخل مؤسّسة أو منظمة العمل تعاش من خلال التّواصل وتبادل الأفكار واحترام الاختلافات بين الزّملاء، وكذلك التّوحدات (identifications)، فإنّه "من غير الممكن أن تعاش تلك التّوحدات دون استيلاب إذا لم تكن لكل شريك في تلك المنظمة الفرصة والقدرة على التّحقيق الحر لمبادلاته. وهذا شيء ليس في متناول كل فرد في العمل" القاموس المحيط). وفيما يتعلق بالرّاشدين، فلقد شكل تأثير ما هو مجتمعي على شخصيّة الفرد الرّاشد موضوع اهتمام العياديين ( les cliniciens) الذين واجهتهم أعراض فقدان الهويّة بسبب الاضطرابات الخطيرة داخل مجال العمل. وكما يلاحظ ساسنوليو فإن شروط تحقيق الهويّة الخاصّة بكل فرد تختلف باختلاف وضعيات العمل ذاتها بين العمال والموظفين، وإن كانت تشترك في الاضطراب الذي تعاني منه الشّخصيّة والمتراوح بين التّعب العصبي، والإرهاق الفكري والعاطفي، والأمراض العقليّة ... وبالأخص في فقدان الهويّة (التيجيني بن عيسى 2000 ص 09). لهذا لا نستغرب نعت سانسوليو لعالم العمل بأنه عالم تراجيدي مادام الإنسان يفقد فيه هويته وينحدر إلى المرض والاضطراب، ليس لأن عالم العمل عالم للإنتاج الاقتصادي والتّقني، بل عالم للتفاعلات الاجتماعيّة بين الأفراد يحضر فيه التّواصل وينعدم، كما تلعب فيه التّراتبيّة الإداريّة والماليّة أدوارا لها تأثيراتها علاوة على التّوحدات وما يحكمهما من تدخلات للأفراد مما ينعكس على أنساق شخصياتهم: "إذا كان عالم العمل

مأساويا، فلإنّنا نفقد فيه بالفعل جزءا من هويتنا لأننا نقع تحت السّيطرة داخله بأشكال مختلفة. لا تكافؤ وسائل المبادلات والتّفاهم ولا تكافؤ الأرباح والموارد الحاضرة، والمستقبليّة، يظهر على أن النّاس ليست لهم نفس الوسائل لعيش الاختلافات والتّوحدات ... وبهذا المعنى يمكن لعالم العلاقات داخل العمل أن يكون مجالا للتكون الفارقي للهويات الفرديّة، لأنه يوزع على مختلف أعضائه وسائل غير متكافئة للصراع، وحقولا متمايزة للمواجهة قصد قياس الانتصارات والإخفاقات والمخاطر التي يمكن أن يتعرض إليها كل واحد منهم" (فتيحة الزّاوي بوزادي 2007 ص 115-116). ليس من البساطة إذن بحث الهويّة المهنيّة، لأنها تفترض سياقا اجتماعيا ينبغي إخضاعه للتحليل، بل تتطلّب نموذجا للتفكير في البنيّة الدّاخليّة للعلاقات البين-شخصيّة ولآثارها على مستوى التّوحدات والاختيارات الخاصّة بالأفراد. سانسوليو قاده تفكيره في الهويّة المهنيّة داخل منظومة العمل إلى البحث في العلاقة بين السّلطة والصّراع والاعتراف بالذّات، وإلى استعارة الخطة الهيجيليّة في الاعتراف بالذّات كما تمت صياغتها في مؤلف هيجل الأساسي: فينومينولوجيا الرّوح وخاصّة الجزء المتعلق بجدل العبد والسّيد عبد الواحد شريفي 2010 ص 121. هذا اختيار منهجي يضيف غنى للتحليل مع ضرورة طرح السّؤال حول نجاعته الإجرائيّة مقارنة مع تحليلات أكثر واقعيّة كما هو الحال لدى ماركس وانجلز مثلا.

**التّرجمة والهويّة:** تعد التّرجمة نشاطا لغويا وفكريا يهدف إلى تلبيّة حاجات الأفراد للتواصل فيما بينهم، فهي الجسر الرّابط بين الأمم، وأداة تلاقي الشّعوب فيما بينها باطلاع بعضها البعض على ثقافة الأخر .ولا شك أنّ التّرجمة الأدبيّة عمليّة معقدة تنبع صعوبتها من الخصوصيات المميزة للنص الأدبي من جهة ومن الحمولة الإيديولوجيّة والثّقافيّة التي تستعصي على فعل النّقل والتّحويل من جهة أخرى. في العصر الرّاهن، تسعى العولمة إلى ترسيخ هويّة ثقافيّة على حساب الهويات الأخرى، وذلك بمحو الخط الفاصل بين الأنا والأخر، مهمشة

عنصر التّنوع الثّقافي، مما يقود إلى تضييق دائرة التّواصل التي تعد التّرجمة الأدبيّة إحدى قنواتها التّواصليّة. وقد أسهم الأدب الجزائري في تفعيل هذا البعد التّواصلي في السّاحة الأدبيّة العربيّة والعاميّة بفضل نشاط التّرجمة من اللغة العربيّة وإليها بيد أن استغلال الآليات التّرجميّة في نقل الخصوصيات الثّقافيّة يطرح عدة إشكاليات أهمها سؤال الهويّة بوصفها عنصرا جوهريا في النّص الأدبي .فكيف يحافظ المترجم على هويّة النّص الأدبي أمام التّحديات التي تفرضها العولمة السّاعيّة إلى إذابة جميع أنواع الحدود بين الشّعوب على اختلاف هوياتها وتباين ثقافاتها، في حين أن الفعل التّرجمي كان دائما يحافظ على جانب خاص من النّص يسعى فيه إلى احترام هويّة ّ الأخر من جهة والهويّة الأصليّة للنص من جهة أخرى؟ وبما أنّ التّرجمة هي نوع من أنواع الاطلاع على الأخر ومكتسباتهّ في تفاعلات تواصليّة نابعة عن قطبي التّأثير والتّأثر والثّقافة التي نتعرف بها على الأخر ومكوناته، فما الثّابت وما المتغير في الهويّة؟ وهل المحافظة على الهويّة والخصوصيات الثّقافيّة خلال التّرجمة يعني الانغلاق أمام الثّقافات الأخرى؟

من المسلم به أنّ الحق في المعرفة من حقوق الإنسان الأساسيّة. بل هو الحق الأصيل الأول الذي تكفله كل الدّول لرعاياها ومن قبلهم كفلته الأديان السّماويّة لمن يتبعونهم. ولا شك أن التّرجمة من أهم العوامل التي تعمل على تدعيم المعرفة بالعالم الذي نعيش فيه. وهي – أي التّرجمة – تسهم في تنوير العقول والارتقاء بالإنسان المعاصر بعد أن أصبح العالم قريّة صغيرة يعرف من يعيش في أي مكان على ظهر كوكب الأرض ما يحدث في الطّرف الآخر في نفس لحظة وقوع الحدث. ولكن الأمر ليس بهذه البساطة. كيف؟ وما هي عمليّة التّرجمة؟ وكيف تتم؟ التّرجمة (ويطلق عليها بعض العلماء عمليّة النّقل) هي ببساطة تحويل نص أصلى مكتوب يُسمى (النّص المصدر) إلى نص مكتوب ويُسمى (النّص الهدف) في اللغة الهدف. لا يستطيع إنسان مهما كانت قدراته أن يعرف أكثر من لغته الأم ولغة أجنبيّة أخرى أو اثنتين أو ثلاثة.. يعنى لا يمكن أن يكون على معرفة بكل لغات العالم. ومن هنا كان أهميّة نقل

المعرفة ليس فقط في الأحداث الجاريّة بل أيضا في شتى أنواع المعرفة.. ويمكن التّرجمة من لغة إلى أخرى مباشرة كما يمكن التّرجمة عن طريق لغة وسيطة وهو أمر في غايّة الصّعوبة على نحو ما سنتطرق إليه في هذا المقال.. ولكن في جميع الأحوال لابد أن يتوفر الحس الأدبي في من يقوم بالتّرجمة لنص أدبي على سبيل المثال.. وبالمقابل يجب توافر الدّرايّة الكاملة بالنّاحيّة العلميّة أو الطّبيّة لمن يتصدى للترجمة في هذه النّواحي.. هذا فضلا عن إجادته لكلتي اللغتين المترجم منها وإليها بطبيعة الحال. حقيقة أخرى يجب الالتفات إليها في هذا الصّدد وهى أنّ الأقوى دائما هو الذي يكون أكثر تأثيرا في من هم أضعف منه.. وبعد الفتوحات العظيمة في العصر العباسي واتساع رقعة الخلافة نحو الشّرق والغرب كان الخليفة هارون الرّشيد ومن بعده ابنه الخليفة المأمون من أوائل من فطن لأهميّة هذه الحقيقة ومن هنا جاء اهتمامهما بالتّرجمة في نواحي المعرفة في العالم العربي واعتبرا أن التّرجمة ليست ترفا لنقل الآداب والقصص والأشعار فقط ولكنها ضرورة حيويّة لتقدم الأمة العربيّة وازدهارها في كافة العلوم وشتى مناحي الثّقافة فكان أن قام الخليفة هارون الرّشيد بإنشاء دار الحكمة في بغداد وقام بتجميع المترجمين من شتى أنحاء وأركان الخلافة وكفل لهم حياة كريمة بل وأجزل لهم العطاء في مقابل قيامهم بالتّرجمة من الفارسيّة والهنديّة واليونانيّة حيث كانت هذه البلاد هي الأكثر تقدما في تلك الآونة ولابد من تأثيرها على من حولها وفى طليعتها بالطّبع شعب الخلافة العباسيّة.. وبهذا برهن الخليفة هارون الرّشيد ومن بعده الخليفة المأمون على رجاحة عقلهما وأنّهما كانا من السّابقين للعصر الذي عاشا فيه. وكان من فرط حماس هارون الرّشيد أنّه كان يمنح من يقوم بترجمة كتاب وزن هذا الكتاب ذهبا. ومن أشهر المترجمين في العصر العباسي حنين بن اسحق وإبنه اسحق وثابت بن قرة.

ولا يفوتنا في هذا الصّدد أن نشير إلى أنّه في عصر الدّولة الأمويّة في دمشق– والتي سبقت الخلافة العباسيّة في بغداد–لافت التّرجمة اهتمام أمراء الدّولة الأمويّة إدراكا لأهميتها وكان في طليعة هؤلاء الأمير خالدّ بن يزيد بن معاويّة بن أبى سفيان الذي ترجمت في عهده العديد من الدّواوين الشّعريّة والكتب العلميّة مثل علوم الطّب والفلك والرّياضيات والنّقد والموسيقى وغيرها الكثير. وتكرّر نفس الأمر في مصر في بدايّة عصر النّهضة الحديث فيما يطلق عليه

البعض عصر الأسرة العلويّة نسبة إلى محمّد على باشا الكبير 1805– 1848 حيث عمل على نقل المعرفة من الدّول الأكثر تقدما وخاصّة إنكلترا وفرنسا فكان أن كلف رفاعة الطّهطاوى بإعداد جيل من المترجمين لهذا الغرض.. وكانت تلك هي بدايّة ما صار يعرف بمدرسة الالسّن التي افتتحت في القاهرة عام 1835 وتولى نظارتها رفاعة الطّهطاوى.. وكانت هذه هي الموجة الأولى في العصر الحديث والتي تلتها موجات أخرى على يد الدّكتور طه حسين بعد حصوله على درجة الدّكتوراه وعودته من فرنسا وتوليه وزارة التّعليم (أو ما كان يطلق عليها وزارة المعارف العموميّة) حيث تبنى مشروع الألف كتاب.. وأخيرا كان المركز القومي للترجمة عام 1995 والذي ترأسه الدّكتور جابر عصفور حيث كان الهدف الأساسي للمركز – غير التّرجمة بطبيعة الحال– هو كسر الطّوق المفروض على التّرجمة من اللغات الأوروبيّة وهيمنة اللغتين الفرنسيّة والإنكليزيّة بالذّات فقام المركز بترجمة كتب من أكثر من خمس وثلاثين لغة أصليّة من بينها لغات لم تترجم عنها للعربيّة كما تقول الأستاذة تهاني صلاح في جريدة الأهرام. كيف يمكننا أن نخطو نحو مشروعات ثقافيّة تقدميّة تعتمد على التّرجمة في نقل الحضارة والثّقافة والفكر واللغة شريطة أن تكون هذه المشروعات وطنيّة الملامح والهوى؟ وما هي المشكلات التي تواجه عمليّة التّرجمة في عالمنا العربي؟ وما هي أهم اشتراطات التّرجمة؟ وما هي معايير المواد أو الكتب التي يتم ترجمتها؟ وهل يجب أن تكون التّرجمة تحت إشراف الدّول أم يترك الأمر للأفراد ودور النّشر يترجمون ما يحلو لهم؟ وما هي الإيجابيات والسّلبيات في أي من هذين الاختيارين؟ وتعدّ الحركة التّرجميّة فعلا حواريا بين الحضارات ذات الثّقافات المتنوعة لذلك تعتبر التّرجمة مفهوما علميا عميق المعنى، وحوارا ضمنيا بين تجارب الشّعوب الثّقافيّة، وهي تعبرّ عن أبعاد حضاريّة وثقافيّة قابلة للتعميم والانتشار عبر ثقافات وحضارات أخرى، ضمن علاقات التّبادل الإبداعي بين الأقوام، كما لها دور أساسي في حفظ التّراث العالمي. كما أنّ اللغة مقوم أساسي من مقومات ثقافة الشّعوب، وأساس مهم للحفاظ على بقائها واستقرارها وتقدمها، والحفاظ على الهويّة الوطنيّة. وتتميز الجزائر بتنوع ثقافي ولغوي عريق، ويشهد موقعها الجغرافي المنفتح على العمق الإفريقي وعلى البوابة المتوسطيّة وعلى الشّرق الأوسط

وأوروبا تفاعلا حضاريا كبيرا بين مكونات عديدة أسهمت جميعها في تشكيل المقومات الثّقافيّة للشعب الجزائري. ان كلاًّ من التّرجمة والأمّة اقترنا في الأذهان بدلالة مشتركة هي دلالة "المماثلة" أو "المجانسة". إنّ ربط جودة التّرجمة بشرط الخلو من "اللكنة"، وعدم إيحائها بأنّها ترجمة، وإنّما نص كتب أصلاً في اللغة المترجم إليها يعني أنّ التّرجمة الجيدة –من وجهة النّظر تلك –تقوم علي نفي الغريب، و"توطين" الأجنبي أو' تدجينه' على حد تعبير قينوتي الشّهير(domesticating translation) وهو ما يعني أيضاً نفي الاختلاف، وتحبيذ المماثلة بوصفها شرط جودة التّرجمة. الأمر ذاته ينطبق علي مفهوم "الأمّة" الذي يشترط لتحقيقها تواجد قدر من التّماثل بين الجماعات والفئات والطّبقات المكونة لها، ومداراة الاختلافات النّسبيّة بينها لصالح تجانس شبه مطلق يمنح الأمة هويّة جمعيّة واحدة تميزها عن غيرها من الأمم. إن تمركز كل من "التّرجمة" و"الأمة" – في التّصورات الشّائعة عنهما – حول دلالة' المماثلة' يفسر لنا المفارقة التي يشير إليها قينوتي في ورقته عن الحركات القوميّة التي غالباً ما تتوسل بالتّرجمة في صياغتها لصورة معينة للأمة تتفق وأجندتها السّياسيّة. إنّ الحركات القوميّة هنا لا تستهدف من التّرجمة استدعاء الآخر للتعرف عليه بقدر ما تستهدف توظيف التّرجمة للتأكيد على تصور معين عن الذّات القوميّة؛ ولعل هذا ما يفسر لنا لجوء المترجمين إبان فجر النّهضة المصريّة في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر إلى ما أسموه "التّعريب" وأحياناً "التّمصير"، حيث تحول نص التّرجمة في هذه الحالة إلى عنصر مكوِّن لأدب قومي ناشئ. يخلص قينوتي من خلال قراءته لترجمات روايّة ايتالو كالفينو كوميديات كونيّة إلى الإنكليزيّة والكتالانيّة إلى أنّ خيارات المترجمين وقراراتهم أثناء فعل التّرجمة الأدبيّة غالباً ما تميل إلي تدجين النّص/الثّقافة المصدر بغيّة إحراز المماثلة مع الثّقافة الهدف، وهو ما يجنبهم مخاطرة التّصادم مع "المختلف"، تلك المخاطرة التي تتلازم مع ما يسميه قينوتي بالتّرجمة التّغريبيّة (.translation foreignizing) وغالباً ما

تقتضي المماثلة التي يسعي إليها المترجمون إلي تبنيهم الثّقافة التي ينقلون عنها وفقاً للشفرات الجماليّة والأيديولوچيّة التي تقرها الهويّة الجمعيّة للثقافة التي ينقلون إليها.

تأكدت المفارقة بين الوعي الزّائف الذي يعكسه خطاب المؤسّسات الثّقافيّة بالتّرجمة بوصفها احتفاءً بالاختلاف ووعي الباحثين في دراسات التّرجمة، الذي يشي بعكس ذلك – تأكدت هذه المفارقة في مجموعة أخري من الأوراق حاولت توليد عدد من التّساؤلات ذات الصّلة بثنائيّة الاختلاف/المماثلة، أو التّدجين/ التّغريب. في دراسة عن استقبال مسرحيّة سالومي لأوسكار وايلد في اليابان تشير الباحثة ميكو ساتو إلى وجود أكثر من عشرين ترجمة باليابانيّة لهذا النّص، لكنّها تستدرك قائلةً أن ترجمة واحدة من هذه جميعاً هي التي تم تكريسها بوصفها الأكثر قبولاً بين عامّة القراء والمثقفين على السّواء، ألا وهي ترجمة هيناتسو وتأكد هذا التّكريس عندما اختار المخرج المسرحي يوكيو ميشيما نص هيناتسو ليستند إليه في إخراجه لهذه المسرحيّة. والسّؤال الآن: لماذا هذه التّرجمة بالذّات؟ يأتي جواب الباحثة بأن هذه التّرجمة استطاعت أكثر من غيرها أن تبث في نص الأصل روحاً يابانيّة جعلت من نص وايلد "مرآةً" يتطلع فيها اليابانيون فلا يجدون إلا أنفسهم؛ فالتّرجمة هنا إذاً، وعلى عكس ما جاء في كلمة المدير العام لليونسكو لم تكن وسيلةً لنقل الاختلاف، وهو ما جعل الباحثة تعطي ورقتها عنواناً فرعياً هو ' التّرجمة بوصفها مُناغمةً بين الذّات والآخر. إنّ رغبة المترجم في حيازة ترجمته مكانةً مميزة في التّراث المعتمد للثقافة الهدف ليست وحدها ما يحفزه على ابتناء الهويّة الثّقافيّة للنص المصدر وتدجينها بحيث تتماثل والثّقافة المنقول إليها. أحياناً ما يكون فعل التّدجين مدفوعاً بأجندة سياسيّة لدي المترجم، وهو ما أكدت عليه ورقة سامح فكري التي حملت عنوان "ترجمة عطيل: سياسات الهويّة وشعريّة التّرجمة". اختصت هذه الورقة بالدّراسة ترجمتين ل عطيل إلى العربيّة: ترجمة خليل مطران (1872 – 1949) التي أنجزها بناءً علي طلب من چورچ أبيض،

الذي أخرجها بدوره لفرقته عام1912 وانتشرت لاحقاً في طبعات متعددة، وترجمة مصطفي صفوان (1921 –) إلى العاميّة المصريّة، والمنشورة عام 1998. إن كان المترجمان هنا يشتركان في تدجينهما لثقافة النّص المصدر، بنسب ولأغراض متباينة، إلاّ أنّ فعل التّدجين في الحالتين يخدم رؤيتين سياسيتين مختلفتين لمفهوم الهويّة القوميّة وعلاقتها باللغة. يؤسّس مطران اختياره للفصحى (التي تميل إلي فصحي التّراث أكثر من الفصحى المعاصرة) وجمالياتها لغةً لترجمته علي اعتقاده بأن اللغة واجهة الهويّة ومجلاها؛ وعلي اعتبار أنّ العاميّة – كما يقول في مقدّمة التّرجمة – قد' كسرت وحدة الأمّة وكانت عليها أكبر معوانٍ للتصاريف التي مزقتها في الشّرق والغرب كل ممزق'، كانت الفصحى وسيلته لاستعادة هذه الوحدة، وتبني تلك الهويّة الجامعة التي تَجَّل في اتساقها وإطلاقتيها عن تفتت ونسبيّة الهويات التي تستدعيها العاميات. على النّقيض من ذلك يستخدم صفوان العاميّة المصريّة في ترجمته ليبتني من خلالها تصوراً نقيضاً للهويّة، يفكك من خلاله فكرة الهويّة الجامعة وما تقوم عليه من نخبويّة قهريّة واطلاقيّة زائفة. إنّ الأولويّة التي يمنحها صفوان لهويّة الفرد–لا هويّة الجماعة – تتأكد في اهدائه التّرجمة إلي رجل الشّارع العادي (الذي يمنحه صفوان اسم محمّد علي عبد المولي) الذي حالت الفصحى بينه وبين ما ينتجه المثقفون من فكر مؤلف أو مترجم، ومن ثم فإنّ الهدف الأساسي من ترجمة عطيل إلى العاميّة –كما يقول صفوان في مقدمته (التي يصر على كتابتها بالعاميّة أيضاَ) هو' إن ييجي اليوم اللي فيه محمّد علي عبد المولي والملايين اللي زيه يقدروا يقروا فيه كبار الكتَّاب من عندنا ومن عند غيرنا باللغة اللي رضعوها علي صدر أمهاتهم'. لم تقتصر الفصحى فقط –من وجهة نظر صفوان –على سلب محمّد علي عبد المولي هويته الفرديّة لصالح هويّة جامعة مفروضة، ولكنّها أيضاً عزلت المثقفين عن واقع رجل الشّارع. يرجع صفوان ذلك إلي' الفلسفة المبثوثة ضمناَ في اللغة العربيّة'، والتي' تغرق الكون كله في حضور مترستق كل شئ واخد فيه مطرحه

تحت نظرة تحميه وتحمي الكل؛ لكن هذه الفلسفة الإطلاقيّة، كما يقول صفوان، الواقع يكذبها كل يوم مليون مرَّة'. إنّ هاتين التّرجمتين بما تعكسانه من حضور واضح للمترجم تطرحان علي الباحث في دراسات التّرجمة – كما يذكر سامح فكري في ورقته – مجموعة من التّساؤلات جديرة بالتّأمل: إلى أي مدي يتقاطع الخطاب الشّارح (métadiscours) الذي يصوغه المترجم عن ترجمته من خلال المقدمات والهوامش مع خطاب التّرجمة الفعلي؟ وهل تعزي تصورات المترجم، أو مبتنياته عن الهويّة في علاقتها باللغة إلى تكوينه الفكري فقط، أم أنّها أيضاً نتاج الظّرف الثّقافي–الاجتماعي الذي يعيشه؟ وهناك سياقات جديدة للترجمة في علاقتها بالهويّة، وهي سياقات أفرزتها العولمة وما خلفته من ظواهر. إن كانت العولمة في التّعريف البسيط لها هي التّدفق الحر للمعلومات والبضائع عبر الحدود، فإن التّدفق البشري من خلال الهجرة هو أحد مظاهرها التي يتجلي فيها بأكثر وضوح إشكاليات الهويّة في علاقتها بالتّرجمة. شهدت العقود الأخيرة موجات هجرة من دول العالم الثّالثّ إلي الغرب، تحولت معها المدينة الغربيّة – والأوربيّة منها علي وجه الخصوص– إلى جيوب ثقافيّة، ولا أقول بوتقة، حيث ثبت عملياً استحالة الانصهار الكامل للثقافات الوافدة داخل الثّقافة المُضيفة.جعل ذلك الوضع من التّرجمة ضرورةً لتلبيّة احتياجات الأقليات الثّقافيّة الوافدة داخل مؤسّسات المجتمع المُضيف من مستشفيات، ومصالح حكوميّة، ومراكز شرطة، وساحات قضاء. والحاجة هنا هي إلى نوع خاص من التّرجمة يسميه أهل الاختصاص التّرجمة الفوريّة للحوار (dialogue interpreting) تختلف التّرجمة الفوريّة للحوار عن كلٍ من التّرجمة التّحريريّة بأنواعها، والتّرجمة الفوريّة داخل قاعات المؤتمرات في نواحٍ عدة، أهمها الحضور المادي لكافة أطراف التّفاعل اللغوي/الثّقافي، حيث يجتمع – على سبيل المثال – الطّبيب الذي ينتمي إلى الثّقافة المُضيفة والمريض الذي ينتمي إلى ثقافة وافدة (وهو لا يتحدث لغة الطّبيب)، والمترجم في اللحظة ذاتها والمكان عينه. كذلك يتسم الموقف هنا

بحركيّة وتعدديّة الأدوار التي تلعبها الأطراف الثّلاثة، حيث يؤدي كل منهم دوري المرسل والمستقبل في آن، وهو مالا يحدث في التّرجمة التّحريريّة، على سبيل المثال. إنّ الحضور المادي للمترجم هنا بوصفه طرفاً أصيلاً في هذا التّفاعل اللغوي الثّقافي ثلاثي الأطراف، ودوره الواضح في تمثيل الهويات المتفاعلة – بما في ذلك هويته – يدحض مقولة خفاء المترجم أو حياده التي كثيراً ما تقرض نفسها في سياق الحديث عن التّرجمة الأدبيّة. من ناحيّة أخري فإن تمثيل المترجم للهويات المتفاعلة في هذا الموقف مشروطٌ بمجموعة من العوامل الاجتماعيّة–الثّقافيّة، منها انتماءه لأي من الثّقافتين المضيفة أو الوافدة، وشكل علاقات السّلطة التي يفرضها المسئول الحكومي (الطّبيب أو ضابط الشّرطة، أو موظف الهجرة، الخ) على كلٍ من المترجم والشّخص المنتمي إلى الثّقافة الوافدة؛ كذلك يتوقف تمثيل المترجم للهويات على مدي التّزامه/ها بقانون أخلاقيات المهنة، بل وما ينطوي عليه هذا القانون ذاته من انحيازات ثقافيّة وأيديولوچيّة. من بين الأوراق الأخرى التي لفتت الانتباه إلى تمخض العولمة عن سياقات جديدة للترجمة ورقة يان بلومارت التي ركزت على دور التّرجمة في المواقف التّواصليّة التي تتم داخل مراكز استقبال اللاجئين في دول العالم الأول. ينتقل طالبو اللجوء من هوامش العالم إلى مراكزه، ويتوقف قبولهم داخل هذه المراكز– كما يشير بلومارت –على نتيجة الموقف التّواصلي الذي يجمعهم بالموظف الذي يمثل الثّقافة المضيفة، والذي يفحص طلباتهم ويقرر صدقيتها في ضوء ما يجريه من مقابلة مع طالب اللجوء، تلك المقابلة التي يلعب فيها المترجم الفوري دوراً لا غناء عنه. يلحظ بلومارت أن نسبة كبيرة من الحالات التي تعرض على الموظفين العاملين في مراكز استقبال اللاجئين يتم استبعادها ورفضها بدعوي أنّ خطابات (discourses) طالبي اللجوء تتسم بعدم الاتساق، والتّناقض. يرجع بلومارت ذلك الحكم من جانب موظفي هذه المراكز إلى الفجوة القائمة بين خطاب لغوي يستند إلى رأس مال رمزي محدود وآخر يتمتع برأس مال رمزي كبير. هذه الفجوة تؤثر

بالضّرورة في عمل المترجم الفوري. لذا فإنّ الباحث في دراسات التّرجمة لا يجب أن يقنع عند دراسته لهذا الموقف بفحص الجانب اللغوي فقط، وإنّما عليه أن يبحث في سياسات الهويّة التي تؤطر هذا الموقف، وعلاقات السّلطة التي تفرض شروطها عليه.

**المراجع:**

1-المنجد في اللغة والإعلام، 2005 (طبعة منقحة ومزيد عليها)، ط41، دار المشرق بيروت.

2-محمّد عمارة، 1999، مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط 01، مصر.

3-إبراهيم الخليل سلمان، 2016، الهويّة والثّقافة، مجلة سورمي العدد 15 سوريا.

4-محمّد زغو 2010، أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للأفراد والشّعوب، مجلة الأكاديميّة للدراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة العدد 04، الشّلف الجزائر.

5-أحمد علي كنعان، 2008، الشّباب الجامعي والهويّة الثّقافيّة في ظل العولمة الجديدة، دمشق سوريا.

6-عبد العزيز بن عثمان التّويجيري، 2011، التّراث والهويّة، منشورات المنظمة الإسلاميّة للتربيّة والعلوم والثّقافة إيسيسكو.

7-عبد السّلام المسدي، 2013، اللغة والهويّة في الوطن العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، ط01 بيروت لبنان.

8-مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروزأبادي، القاموس المحيط.

9-التيجيني بن عيسى، 2000، حول ترجمة القرآن الكريم، سلسلة بحوث إسلاميات، تلمسان الجزائر.

10-فتيحة الزّاوي بوزنادي، 2007، النّص المسرحي بين التّلقي والتّرجمة، دار الغرب للنشر والتّوزيع، وهران الجزائر.

11-عبد الواحد شريفي 2010، تدريس التّرجمة في الجزائر، مجلة المترجم الجزائر.

# التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الإسلاميّة، فعل ناقل أم صانع لها؟

باحث دكتوراه / بن يحي بركات
كليّة الأدب والفنون
-جامعة عبد الحميد بن باديس – مستغانم-

**ملخّص المداخلة:** ظلّت ثقافات الشّعوب وعلومها منغلقة على محيطها وبخاصّة العرب لانعزالهم عن الأمم بجغرافيتهم الوعرة، وفكرهم الطّائش وسياستهم القابلة للشرود حتى شاء لهم ريادة العالم بهويّة جديدة مفاهيمها كلّها رحمة للعالمين. وبداية مع هذا التّوجّه الجديد، فهم العرب أنّ هويّتهم ارتقت علواً وأصبحت أفكارا رائدة، ولذا فهي بحاجة ماسّة إلى وسائل علميّة تنشر هذه الأفكار في أفاق بني الإنسان، فكانت التّرجمة للعلوم المختلفة وعلى رأسها العلوم الإنسانيّة سبيلا وحيدا لتبادل الثّقافات والأفكار مما عزّز تغلغل الهويّة الإسلاميّة بقيادة العرب أوّلا وممّن تابعهم من الأمم ثانيا، وهذا ما أثار الكثير من التّساؤلات وعلى رأسها:

1-كيف قدمت الهويّة الإسلاميّة نفسها إلى العالم؟

2-ما العلاقة التي كانت تسعى إلى توطيدها بين كافة النّاس؟

3-كيف كانت أثار هذه الدّعوة الجديدة في أوساط الشّعوب؟

4-ما الأسباب التي أدت إلى النّكوص والتّدهور؟ نسعى من خلال هذه الدّراسة الإجابة عن هذه التّساؤلات بناءً على مسار انتشار الهويّة الإسلاميّة صعودا وعلى مسارها المتدهور نزولا وتأثير الفعل التّرجمي عليها.

**الكلمات المفتاحيّة:** الهويّة الإسلاميّة، التّرجمة، المسار، الثّقافة.

**Abstract :** Peoples' cultures and science have remained enclosed in their surroundings, especially Arabs for isolating themselves from nations with their rugged geography, reckless

thinking and tribal policy of homelessness until they want to lead the world with a new identity whose concepts are all mercies to the world.

Beginning with this new trend, the Arabs understood that their identity rose above and became pioneering ideas. They therefore urgently need scientific means to disseminate these ideas to human beings' perspectives. The translation of various sciences first and foremost the humanities, was the only way to exchange cultures and ideas. This reinforced the penetration of the Islamic identity led by the Arabs and their followers from the nations.

1- How has the Islamic identity presented itself to the world?

2-What relationship was it seeking to consolidate among all people?

3-What has been the impact of this new call on people?

4-What have led to the decline and deterioration? This study answers these questions based on the trajectory of the spread of the Islamic identity upwards and on its deteriorating trajectory downward and the effect of the translation act on it.

**Keywords**: Islamic identity, translation, track, culture.

**مقدّمة:** حمل العرب رسالة الإسلام ونشروها في الأمصار شرقا وغربا بأخلاق راقيّة فكان جدالهم للأديان الأخرى بناءً على قول الله عزّ وجلّ «وَجَادِلْهُم بِالتي هِيَ أَحْسَنُ» النّحل الاية 125. وبالقدر الذي يطالب به هذا الدّين الجديد بالتّوحيد والعبادة، فإنه كذلك كان دينًا يأمر بالتّأمل وطلب العلم ولعل أوّل آية نزلت على رسوله الكريم تأمر بالعلم والمعرفة ويتجلى ذلك في قوله عزّ وجل «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الذي خَلَقَ» العلق الآية 1.

على هذه الشّاكلة قدم العرب هويتهم للعالم فقد كانت تحمل التّزامات دينيّة وروحيّة وأخلاقيّة، وحتى توصل هذا الفكر إلى غيرها من الأمم كان لزاما عليها أن تحتك وتطلع على ثقافات غيرها من الحضارات التي سبقتها مدنيا، وفعلاً استطاع العرب أن يُقارعوا غيرهم كيف لا وقد تفتحوا وقبلوا ما هو محقق

للتمازج والتّلاقح بين الأفكار والعلوم والآداب دون المساس بالعقيدة، ولا يتأتى ذلك إلا باللسان أي اللغة، واللسان متعدد ومنه كان ضروريا أن يتعلم العرب لغة غيرهم وفي رسول صلى الله عليه وسلم التّوجيه حيث أمر الصّحابي زيد بن ثابت بن الضّحاك الأنصاري الذي قال له: " تعلم كتاب يهود، فإني ما أمنهم على كتابي" قال زيد بن ثابت: فما مرَّ بي نصف شهر حتى تعلمته قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى اليهود كتبت إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم " حديث صحيح[1] .

لقد وجهنا الرّسول صلّى الله عليه وسلّم أن نشر الإسلام يحتاج إلى الانفتاح على الآخر، نعم استطاع العرب أن يُسَوقُوا هويتهم الدّينيّة والرّوحيّة والأخلاقيّة والتي أينما حلت إلاّ وذاق فيها الأخر المتعطش إلى القيم والأخلاق فساد العرب وسادت لغتهم ولكن هذا لم يمنعهم من تعلم لغة غيرهم ونقل مقومات وعلوم حضارات أخرى عن طريق التّرجمة التي كان لها الدّور الكبير في البناء والتّطور الحضاري الإسلامي العربي، ويظهر ذلك جليا في العصر العبّاسي الذي نعت بالعصر الذّهبي، من حيث التّطوّر العلمي في جميع المجالات ومنها التّرجمة.

**1- الهويّة الإسلاميّة وعلاقتها بالحضارات الأخرى** : قبل التّطرق إلى الهويّة الإسلاميّة وكيف قدمت نفسها للعالم أودّ أن أقف عند مصطلح الهويّة وما الأبعاد التي يحملها :

1-1.مصطلح الهويّة: وتعرف الهويّة بأنّها مزيج من الخصائص الإجتماعيّة والثّقافيّة التي يتقاسمها الأفراد ويمكن على أساسها التّمييز بين مجموعة وأخرى كما أنّها تعرف على أنّها: «مجموعة الانتماءات التي ينتمي إليها الفرد، وتحدد سلوكه، أو كيفيّة إدراكه لنفسيته»[2].

وقد وصف سعيد إسماعيل الهويّة على أنّها «جملة المعالم المميزة للشيء التي تجعله هو هو، بحيث لا تخطئ في تميزه عن غيره من الأشياء، ولكل

إنسان شخصيّته المميزة له فله نسقه القيمي، ومعتقداته وعاداته السّلوكيّة وميوله واتجاهاته وثقافته، وهكذا الشّأن بالنّسبة للأمم والشّعوب»[3].

من خلال التّعريفين الموجزين لمصطلح الهويّة، ترى كيف قدّمت الهويّة الإسلاميّة نفسها إلى العالم؟

– إنّ للإسلام الدّور الكبير في تهذيب الذّات العربيّة التي كانت غارقة في شهواتها فقد أنار هذه الذّات وأكمل ما كان ينقصها من مكارم الأخلاق فالهويّة في نظري وما فهمته من تعاليم الإسلام وما ذكره الفلاسفة والباحثون أنّها مجموعة مكارم الأخلاق التي تجعل الإنسان متوازنا أيْ من طغيان المادة إلى لطافة الرّوح، هكذا قدم الإسلام هويّة حامليه إلى العالم.

فكانوا خير سفير، فها هو الرّسول «صلّى الله عليه وسلّم» قابل كل الإساءات بالعفو والصّفح والحلم حيث قال لقريش عند فتح مكّة: «يا معشر قريش ما ترون أنّي فاعل بكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم فقال: صلّى الله عليه وسلّم «اذهبوا فأنتم طلقاء»، وجاء عن البيهق أنّه عليه الصّلاة والسّلام قال: «أقول لكم ما قال يوسف لأخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم» [4].

لقد قدّمت الهويّة الإسلاميّة نفسها إلى العالم حاملة خلقا وروحا تقبل الآخر وتحترم ثقافته ودينه فسادت هذا العالم وقادته ردحاً من الزّمن حتى أنّها أنارت البشريّة بالأخلاق وبالعلم. استطاعت الهويّة الإسلاميّة بأفكارها ومفاهيمها الرّائدة أن تدعو إلى السّلم على لسان القرآن الكريم في قوله عزّ وجلّ «وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ» الأنفال الآية61، فكان السّلم من المشرق إلى المغرب إلى الصّين، الذي سّهل تبادل الثّقافات وتقريب الشّعوب إلى بعضها البعض وخاصّة على طلب العلم، مصداقا لقول الرّسول صلّى الله عليه وسلّم «اطلبوا العلم ولو في الصّين»[5].

امتدت الفتوحات الإسلاميّة العربيّة إلى حدود الصّين شرقا وأرمينيا شمالا واسپانيا غربا حيث انتصر العرب في أكثر من مائة معركة خلال قرن من

الزّمن، وكانت الهويّة الإسلاميّة ولغتها العربيّة على مدى خمسة قرون هي اللغة الأولى لجميع الشّعوب التي اعتنقت الإسلام، كما أن هذه الهويّة أي الهويّة الإسلاميّة قبلت من ثقافات الآخرين من فرس وروم فحافظت على طابعها الخاص وعقيدتها، ورحبت بكل ما هو جميل من فكر ولسان غير عربي، وهكذا قدمت للإنسانيّة حضارة مميزة لم تزل وستبقى إلى أن يرث الله الأرض وما فيها.

**2-التّرجمة: (Traduction).**

**2-1 لغة** : التّرجمة مشتقة من فعل ترجم وقد ذكر ابن منظور في لسان العرب، « ترجم كلامه بمعنى فسره بلسان آخر» [6].

**2-2 اصطلاحا: التّرجمة** هي« نقل الألفاظ، والمعاني والأساليب من لغة إلى أخرى مع المحافظة على التّكافؤ» [7].

ومنه يمكن أن نقول إنّ التّرجمة فعل لساني وعمل به يتم حمل المعنى المراد تحويله وترجمته من اللغة الأصل إلى اللغة المستهدفة ولا يتأتى ذلك إلا إذا تحكم الفاعل أي المترجم في اللغتين سواء المصدر أم اللغة الهدف بل يجب أن يكون المترجم مدركا لثقافتي اللغتين حيث لا يمكن فهم الخطاب أو النّص الذي بصدد ترجمته إلاّ إذا وضع في قالبه الثّقافي وأبعاده الإيديولوجيّة والسّوسيولوجيّة حتى نحافظ على قصديته التي وجد لأجلها.

**2-3 اهتمام المسلمين العرب بالتّرجمة:** لقد حظيت التّرجمة باهتمام بالغ عند العرب المسلمين خاصّة في القرون الأولى الهجريّة، ولعل أكبر شاهد على ذلك وجود بيت الحكمة الذي أسسه الخليفة هارون الرّشيد(المتوفى سنة 193هـ) الذي يعتبر في ذلك الوقت من المكتبات الكبرى حيت جهزت بجميع الأدوات التي يحتاجها المترجم.

أمَّا في عهد ابنه المأمون( متوفى218هـ) وصلت التّرجمة إلى القمة حيث قام بجمع عشرات المترجمين من أمصار عدة فشكّل منهم جامعة علميّة كبرى

وهنا يجعلنا نتوقف أمام هذا الصّرح العلمي ولا نبالي إن قلنا إنّ الحضارة العربيّة الإسلاميّة لم يكن لها مثيل ونظير في العصر الأوربي القديم ولا حتى الحديث برغم التّقنيات المتطورة الآن لدى الأوربيّين، لأنّ ما وصلت إليه الحضارة الأوربيّة اليوم كان على أنقاض حضارة العرب الإسلاميّة التي تريد طمسها فجل البحوث والدّراسات الفكريّة والعلميّة والفلسفيّة كان للحضارة العربيّة والهويّة الإسلاميّة الدّور الحقيقي في تنوير العقول والحضارات الأخرى التي ما فتأت أن تبخس في الميزان الحقيقي المؤثر في فترة الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

ولما كانت حاجة العرب إلى العلوم والمعارف، وذلك بفضل الإسلام الذي صنع هويّة جديدة تحمل عقليّة ونمط تفكير حياتي مدني، بالإضافة إلى نشوة الانتصارات في جميع الأصعدة عسكريا وسياسيا واقتصاديا الذي حققه العرب لم يبق سوى المجد العلمي والفكر الثّقافي حتى يكتمل، لذا كان على العرب أن يولوا للترجمة أهميّة بالغة وسأختصر الأسباب المباشرة لتفعيل حركة التّرجمة وبالفعل أتت أكلها حيت دفعت بالحركة العلميّة والفكريّة والأدبيّة إلى مصاف الكبار إن لم نقل إلى قيادة العالم في ذلك الوقت.

2-3 لغة القرآن التي كانت تمثل لغة النّظام هذه اللغة التي كانت تمتاز بضرورة البحث والتّفكير وفي مدح العلم والعلماء وعلى سبيل المثال لا الحصر قوله عز وجل «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ»33 "سورة الرّحمن اية .[33]

2-3 نظرة الخلفاء خاصّة في العصر العبّاسي الذين تولوا الحكم بعد الأمويين فقد شجع هؤلاء الخلفاء بدءا من المنصور إلى هارون الرّشيد الذي أسس بيت الحكمة والمأمون الذي كان عالمَ هؤلاء كلّهم كانت لهم نظرة استشرافيّة راقيّة الهدف منها تأسيس حضارة عالميّة، وما ذكره المؤرخون أن المأمون عند انتصاره على ملك الرّوم نيوفيلوس كان من بين شروطه لوقف القتال الحصول على كتب الفلسفة والعلوم كجزء أساسي من غنائم الحرب وقد

ذكر ابن النّديم في الفهرست أنَّ المأمون عندما طلب منه حاكم قبرص الهدنة فرض عليه المأمون أن يمنح خزانة كتب اليونان للدولة العباسيّة آنذاك .

2-3-3 استغلال المسلمين الالسّن المختلفة خاصّة الفارسيّة حيث قام هؤلاء بترجمة مؤلفاتهم الفارسيّة إلى العربيّة بغيّة إبراز آدابهم القوميّة ولكن هذا لم يمنع من استغلال المسلمين هؤلاء في ترجمة بعض المصنفات الفهلويّة والهنديّة إلى العربيّة كما فعل عبد الله ابن المقفع (106هـ-142هـ) حيث ترجم كتاب كليلة ودمنة من الفهلويّة إلى العربيّة.

لقد حقّقت التّرجمة في القرون الأولى للحضارة العربيّة الإسلاميّة تطورا أبه العالم كلّه ولايزال. فكانت التّرجمة ملازمة للهويّة الإسلاميّة التي قدّمت نفسها كمبدع ولعل بيت الحكمة الذي أسسه هارون الرّشيد أكبر شاهد لهذه المكتبة التي قامت على التّرجمة، فكانت قوة فكريّة كبرى في بغداد خلال العصر الذّهبي حيث مهدت للمفاهيم الرّياضيّة مثل الصّفر المشترك، كما استقطبت بيت الحكمة العلماء الذين وجدوا فكرا ينبض بالحياة وحريّة التّعبير من أنحاء العالم نحو العاصمة بغداد وقد كان هؤلاء العلماء عربًا مسلمين ويهود ومسيحيين، فبهذا المظهر العلمي الجديد قدّمت الهويّة الإسلاميّة نفسها إلى العالم فتركت أثارا تحمل انبهارا ومكانة كبيرة عند الشّعوب في تلك الفترة .

**3-أثار الفعل التّرجمي على الهويّة الإسلاميّة في القرون الأولى:** التّرجمة قدر مشترك بين الأمم والحضارات فلا مناص لأي أمّة أن تنعزل عن باقي الأمم ويمكن لها المواصلة فهذا ضرب من الخيال، ولما كان الحال هكذا لم تتخلف الحضارة العربيّة عن هذا فكانت السّباقة إلى ذلك واستطاعت أن تجمع تراث الإنسانيّة النّابع من العرب والفرس واليونان وزادت عليه ونقلته إلى من تلاها من الأجناس، وإلى يومنا هذا لا زالتّ الحضارات المتطورة تغرف من الحضارة الإسلاميّة القديمة، لا اقصد واقعنا المعيشي الآن فهذا سنتطرق إليه لاحقا، بل نحن نتكلّم على تاريخ مجيد وكيف أثرت التّرجمة على الهويّة

الإسلاميّة في القرون السّابقة، نعم لقد استطاع الفعل التّرجمي بفضل الدّماء الجديدة التي جرت في شرايين الثّقافة العربيّة الإسلاميّة وذلك من خلال ترجمة التّراث الهندي والفارسي واليوناني القديم والتّراث الأندلسي الوافد من الغرب الإسلامي وكنوز المعرفة الوافدة من بيزنطة. كل هذا جعل الحضارة العربيّة الإسلاميّة حضارة رائدة تغترف منها الحضارات الأخرى مروجة بذلك فكرا إنسانيا لأنّ العرب فهموا أن الاحتكاك بالآخرين يمثل طفرة نوعيّة تقرب الإنسان بأخيه الإنسان رغم اختلاف اللسان ولا يتحقّق ذلك إلاّ بفعل التّرجمة دون المساس بالقيم والأخلاق فتأثير الفعل التّرجمي على الهويّة الإسلاميّة كان تأثيرا ايجابيا به استطاع العرب أن يسوقوا لهويتهم الإسلاميّة التي أجبرتهم على الاحترام والاعتراف بها وتنويرهم ما فيها من مناطق معتمة اتضحت لهم عن طريق المحاورة. ومنه نستنتج أنّ التّرجمة نقلت إلى الحضارة العربيّة الإسلاميّة فكرا استفادت منه إلاّ أنّها لم تكتف بالاستفادة بل أبدعت ومثال ذالك ما عرفته من فكر رياضي وفلسفي قادم من اليونان يمثله أرسطو وإقليدس وغيرهما، كل هذا تأثر به القرطاجني وابن البناء المراكشي وابن رشد الذين يمثلون الهويّة الإسلاميّة إلاّ أنّهم لم يقفوا موقف الانبهار بقدر ما كانوا مبدعين ومجددين فالتّأثير كان فيه الفعل التّرجمي مؤثرًا أي ناقل أمّا الإبداع فكان فيه للهويّة الإسلاميّة دور في صنع ثقافة ممزوجة عربيّة إسلاميّة ويونانيّة وهكذا تحقّق فعل النّقل والصّنع بحركة تبادليّة تفاعليّة ما بين التّرجمة والهويّة الإسلاميّة.

وهنا يحضرني قول عصام قصبجي الذي يرى أنّ حازم القرطاجني قد» فرط في استعمال المحاكاة على نحو شبيه بالأثر الإغريقي وظلت لا تعني سوى التّشبيه المرئي عند حازم»[8]. ومنه يتبين لنا أنّ حازم القرطاجني فسر الأثر الإغريقي وفق هويته الإسلاميّة، وهذا ما يؤكده سعد مصلوح في قوله «يُرهِقُ في التّوصل إلى المبتغى من أوّل وهلة وقطع الصّلة مع محاكاة الأفعال التي نص عليها أرسطو» [9] فالمتأمل لقول سعد مصلوح يتبيّن له أنّ حازم

القرطاجني استطاع أن يبرز هويته الإسلاميّة في الفعل التّرجمي، صحيح أنّه تأثر بأرسطو وبالفكر اليوناني، وما جاء به أفلاطون في مدينته الفاضلة، لكنّ هذا الإرث الإنساني أكده الإسلام، فالهويّة الإسلاميّة التي يمثلها القرطاجني متكاملة ومتوازنة عكس ما حمله أرسطو وأفلاطون فشتان ما بين قانون وإبداع إنساني وقانون وإبداع إلاهي وهذا ما فهمه القرطاجني والعلماء المسلمين أنّ ترجمة العلوم والآداب من لغة إلى لغة لا تعبّر عن الهويّة، فهي أداة تعبير للوصول إلى الجمهور على رأي محمّد موسهول الملقب ب:ياسمينة خضراء .

**4-دور التّرجمة:** لقد كان ولا يزال للترجمة دور مهم في تقويم وتسير التّنميّة البشريّة وتعميم المعرفة العلميّة، ونقل التّكنولوجيا، والتّبادل التّجاري وغيرها من المبادلات فيما بين الأمم للإفادة والاستفادة، ومنه تبين لنا أنّ التّرجمة لها أبعاد وآفاق لغويّة وفكريّة ومعرفيّة، وهي مرتبطة مكملة لبعضها البعض، فالبعد اللغوي للترجمة لا يكمن في إيجاد مصطلحات من اللغة الأصل إلى اللغة الهدف بل يتعداه إلى التّأثير في تطوير كلتا اللغتين، سواء اللغة الأصل أم اللغة الهدف من النّاحيّة الدّلاليّة التّركيبيّة، وبالنّسبة للدور الفكري وذلك يكون بشرح اللغة دون لبس محافظة على سياقها النّصي، وسياقها الفكري العام، وأمّا الدّور المعرفي فيظهر في نقل المعارف، وما أنتجه الفكر الأدبي والعلمي والثّقافي في كل اللغات وهذا لا يتأثر إلا بحمل مفاهيم ورؤى جديدة متجددة، وذكر دلالتّها المرتبطة بعصرها بدقة مع الحفاظ على سياقها النّصي والفكري معا. إنّ وظيفة التّرجمة ودورها لا يكمن في نقل المفاهيم عن طريق شرح دلالات المصطلحات بل التّرجمة هي ذلك الفضاء الذي يقوم ب "خلق واقع فكري وسلوكي جديد ينهض بالحاضر ويؤسّس للمستقبل" [10].

**5-الهويّة الإسلاميّة وعلاقتها بالحوار الثّقافي عن طريق التّرجمة:** يعتبر الحوار أساس المعرفة والتّواصل مع الآخر، هذا ما أدركه العرب بعد إسلامهم وذلك لأجل حل النّزاعات والخلافات، والحوار نظام لغوي يتخاطب به

المحاورون سواء أكان هذا التّخاطب بلغة واحدة أم قد يكون بلغة مختلفة ثقافيا ودينيا، فلا بد أن تكون التّرجمة مفيدة وفاعلة، وهكذا يتسنى للمتحاورين المختلفين لسانا أن يتعارفوا ويعرفوا ثقافات بعضهم البعض محقّقين التّعايش مصداقا لقوله عزّ وجلّ «يَا أَيُّهَا النّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» الحجرات آيّة 13. فالمعرفة لا تكون إلاّ بالحوار ولا يكون الحوار إلاّ إذا تواصلنا، والتّرجمة أداة من أدوات التّواصل وجسر وثيق بين البشر.

**6-أنواع التّرجمة وأدواتها:** إنّ التّرجمة وأنواعها وأساليبها خلقت أساسا للتواصل بين الأمم والحضارات وحتى يتعايش الأمم مع بعضهم البعض يجب على هذه الأمم أن تتعرف على اللغات حتى يتم التّعرف والتّواصل، وذلك لتحقيق أهداف مختلفة ومثال ذلك التّجارة، والتّحالفات العسكريّة وغيرها.

**ومن بين أنواع التّرجمة:**

**6-1 التّرجمة المكتوبة:** وهي ترجمة لأي نصّ لغوي مكتوب أو منطوق وتحويله إلى نصّ مكتوب.

**6-2 التّرجمة الفوريّة:** ترجمة النّطق بالنّطق في مدة زمنيّة محددة.

**6-3 التّرجمة الملفوظة:** وهي ترجمة نص لغوي مكتوب أو ملفوظ باللغة المطلوب ترجمتها.

**6-4 التّرجمة التّجاريّة:** وتتمثل في ترجمة المواد التّرويجيّة والإعلانات التّجاريّة.

**6-5 التّرجمة الإداريّة:** تهتم بالنّصوص الإداريّة وترجمتها.

**6-6 التّرجمة الحاسوبيّة:** وهي التّرجمة الآليّة وذلك باستخدام الحاسوب.

**6-7 التّرجمة القانونيّة:** وتتمثل في ترجمة المستندات والوثائق القانونيّة والمعاهدات.

**6-8 التّرجمة الطّبيّة:** وهي ترجمة النّصوص الطّبيّة والوصفات العلاجيّة.

**6-9 التّرجمة العلميّة:** وهي ترجمة خاصّة بالعلوم.

**وهناك أنواع أخرى من التّرجمات:**

- **التّرجمة الأدبيّة:** ترجمة الرّوايات والقصص، والأشعار.
- **التّرجمة الدّينيّة:** مثال ذلك ترجمة النّصوص الدّينيّة، ترجمة القرآن الكريم إلى عدّة لغات ساعدت على فهم الإسلام عند الشّعوب الغير عربيّة.
- **التّرجمة السّينمائيّة:** ترجمة الأفلام والمسلسلات.
- **التّرجمة الأكاديميّة:** وهي ترجمة الشّهادات، والمجلات الأكاديميّة وكل ما يتعلق بالبيئة الأكاديميّة.
- **التّرجمة التّقنيّة:** هي ترجمة النّصوص التّقنيّة كالتّعليمات والكتيبات والمطويات. وقد استعملت أدوات عدة في تسهيل عمليّة التّرجمة حديثا مثل الإنترنت والحواسيب والهواتف الذّكيّة.

**7-مرحلة النّكوص التي أصابت الهويّة الإسلاميّة بفعل التّرجمة:** إنّ وقْعَ فعل التّرجمة على الهويّة الإسلاميّة وقع مؤلم جعل المسلمين يبتعدون عن هويتهم متناسين لما هو آت من الضّفة الأخرى. وقد عبر السّوري جمال دورمش عضو جمعيّة التّرجمة بإتحاد الكتاب العرب أن واقع التّرجمة في العالم العربي مؤلم جدا يتسم بالفوضى والعشوائيّة ومتخلف مرتبط بتخلف الأمة الثّقافي والحضاري، والمسبب في ذلك انسلاخ العرب عن ماضيهم وإحساسهم بالنّقص أمام هذا التّطور العظيم الذي شهدته المدنيّة، ونقل عن تقرير الإنسانيّة العربيّة أن متوسط عدد الكتب المترجمة في العالم العربي هو 4.4 كتابا لكل مليون مواطن سنويا في حين يحظى كل مليون مواطن في بنحو 519 كتابًا سنويا كما يبلغ نصيب كل مليون اسباني في العالم 920 كتابا وسبب ذلك تغليب المصالح التّجاريّة على الثّقافيّة فالثّقافة أصبحت في البيئة العربيّة آخر شيء يفكر فيه صاحب هذه البيئة.

لقد شبه الباحث الليبي فوزي حداد في مداخلته باتحاد الكتاب العرب بأنّ التّرجمة «سفينة تنتقل عبرها حمولات الحركة الثّقافيّة عبر العالم» داعيا إلى تدارك «النّقص الحاصل للعرب» في هذا المجال والابتعاد عن ما وصفه بالفوضى في التّرجمة من النّصوص الأجنبيّة إلى العربيّة منتقدًا انبهار المترجمين العرب أثناء ترجمتهم بعض النّصوص الغربيّة بما يؤدي برأيه إلى إهمال الاختلاف وخصوصيات المتلقي العربي[11]. الهويّة الإسلاميّة إن لم نقل أنّهم في طريق فقدانها وذلك بسبب التّبعيّة المطلقة التي لا يمكن إنكارها، ومثال ذلك المصطلحات الغربيّة التي حملتها المناهج الغربيّة وطبّقت مدارسنا وإداراتنا، وقد استغرب فوزي حداد من شيوع كلمة القاريّة وهي كلمة غربيّة وأصل الكلمة بالعربي هي المنهج أو الدّراسة. بالإضافة إلى ذلك نقص الإبداع الذي يكاد ينعدم تماما، وإن وجد لا نجد فيه معاني الهويّة الأصليّة، فقد أصبح الإبداع في المجتمعات العربيّة هَمُّهُ الرّبح المادي، متناسيا الأبعاد الرّوحيّة التي تحملها الهويّة الإسلاميّة. إنّ إهمال العرب لفعل التّرجمة جعلهم يتأخرون عن الأمم الأخرى، فبعدما كانوا مبدعين أصبحوا مستهلكين يقبلون كل ما هو من الضّفة الأخرى دون تنقيح وتجريح وتعديل ممّا أفقدهم هويتهم فأصبحوا تائهين.

إنّ حالة التّخلف السّياسي والعلمي والتّكنولوجي في الدّول العربيّة والإسلاميّة جعل اللغة العربيّة لا تساير الحداثة رغم أنّ العجز ليس بنيويا حيث لا ينكر علماء اللغة واللسانيات غنى اللغة العربيّة وقد أثبت ذلك ماضيها حيث كانت هذه اللغة رائدة في العالم، فقد كان الأوروبيون الذين يدرسون ببجاية في فترة ازدهار بلاد المغرب والأندلس عندما يذهبون إلى اسپانيا يتكلمون باللغة العربيّة انبهارا بها، فأين نحن من ذلك الماضي الجميل.

إنّ ابتعاد اللسان العربي عن التّطور الحضاري والرّقمنة التي تعني تحويل المواد سواء أكانت مرئيّة أم مسموعة أم مقروءة إلى صيغ رقميّة صالحة للتداول على الأجهزة الرّقميّة، جعلها بعيدة عن التّحليل العلمي الدّقيق الذي يحافظ على

هويّتنا. وقد ذكر التّونسي أبو يعرب المرزوقي أنَّ التّرجمة عندما تكون ناقلة لما يكتبه الآخرون دون استراتيجية للنهوض بالفكر يتحول التّرجمان إلى قاتل للإبداع، جارفٍ للخصوصيات التي تبنى عليها الهويّة، كما يجرف الواد الهائج الحجارة. إنّ إجراء دراسة استقصائيّة ميدانيّة عن وضع التّرجمة الرّاهن في مختلف البلدان العربيّة يوصلنا إلى غياب توثيق شامل للكتاب، فقد أشار إحصاء أعدته المنظمة العربيّة للتربيّة والثّقافة والعلوم بداية ثمانيات القرن الماضي ما بين 1970-1975-1980 أنّ مجموع ما ترجم في كل البلدان العربيّة لم يتجاوز 2840 عنوانًا. وقد بيّن ذلك الأستاذ شحاذة الخوري في توزيع هذا العدد على الأقطار فكانت مصر الأولى بـ 1758 عنوانا أي ما يعادل 63% وسوريا 422 أي 15% العراق 258 عنوانا أي 9.5% وتليها لبنان 152 عنوانا أي 5.6% وأمّا النّسبة المتبقيّة فكانت 7 % مقسمة على الكويت 95عنوانا ليبيا 44 عنوانا، تونس 40 عنوانا، الأردن 22 عنوانا، الجزائر 16 عنوانا، السّودان 9 عناوين، السّعوديّة 7 عناوين، سلطنة عمان وفلسطين 5 عناوين، قطر 3 عناوين، الإمارات العربيّة المتحدة عنوان[12]، فعلى الرّغم من أنّ اللغة العربيّة تحتل المرتبة السّادسة عالميا من حيث عدد النّاطقين بها وذلك بعد الصّينيّة والإنكليزيّة والهنديّة والإسپانيّة والرّوسيّة فإن فعل التّرجمة يكاد ينعدم خاصّة في المجالات العلميّة ، ومنه يذكر أن الإشكال يكمن في الإبداع لا في بنيّة اللغة العربيّة.

**8-كيف يمكن النّهوض وتحقيق الفاعليّة ما بين التّرجمة والهويّة الإسلاميّة؟** من خلال البحث والدّراسة وما ذكر سابقا تأكدت لنا منزلة التّرجمة في الحضارات المختلفة، فالتّرجمة علامة من علامات التّعاون وحتى الصّراع فيما بين الأمم، فهي التي تخلق المنافسة المعرفيّة والثّقافيّة، لذا يجب تصحيح المسار بالنّسبة للأمّة العربيّة التي تعيش القهقرة بسببًا عدم الاهتمام بالعلم والتّرجمة اللذيْن كانا سببًا في ضياع مكانتها العالميّة، وحتى هويتنا وهذا بيت

القصيد. نُسِب إلى الرّسول صلّى الله عليه وسلّم حديث وقد ضعّفه معظم العلماء ولكن ما يهمنا في هذا: المعنى الذي يحمله هذا الكلام، المتمثل في «لا خير في أمة تأكل ممّا لا تنتج، وتلبس ممّا لا تنسج». ومن المؤكد أنّ صنع الأكل وصنع اللباس يحتاج إلى علم ومعرفة ودراية ومنه لكي تحقّق الأمّة اكتفاءها يحتاج إلى العلم فلا قيمة لأمّة دون علم. والعلم يحتاج إلى الاحتكاك مع الآخر، ومسايرة ومواكبة التّطور، والأهم من ذلك دراسة التّاريخ، فلا وجود لأمة تجهل تاريخها، وهذا ما حدث للأمة الإسلاميّة لقد نسينا تاريخنا ومكان الأمة الإسلاميّة وريادتها من شرق الأرض إلى مغربها، وانسلخنا عنها، وأرضعنا أولادنا تاريخا ليس بتاريخنا بسبب الغزو الثّقافي وغيره مما جعل هويتنا الإسلاميّة تطمس قلبا وقالبا. فإن أردنا أن نعيد قطار الأمّة الإسلاميّة إلى سكته الحقيقيّة يجب:

8-1 نفض الغبار على التّاريخ المجيد للأمة الإسلاميّة، وجعل الحياة تنبض فيه من جديد وذلك من خلال تدريسه.

8-2 أن نبين أنّ التّطور الذي تشهده الأمم الأخرى كان بدايته وأصله تراثنا العربي والإسلامي. لقد ذكرت الدّكتورة نجلاء محمّد أمين أستاذة مساعدة بقسم اللغة الفارسيّة بكليّة الدّراسات الإنسانيّة جامعة الأزهر أنّ الحضارة الإسلاميّة «أعظم حضارة في العالم وأنّ أوروبا لا تستطيع إنكار فضل العرب مشيرة إلى أنّ الأوربيين تبنوا المناهج العلميّة التي ابتكرها العلماء المسلمون»[13]. لقد انبهرت الحضارات الأخرى بالهويّة الإسلاميّة التي كانت تدعو إلى التّعارف والحوار والتّسامح فها هي حضارة الفرس رغم عراقتها نجد سبويه الرّائد في النّحو وصاحب كتاب «الكتاب» في النّحو سنة 160هـ فارسيا لقد طورت اللغة العربيّة مهارة سبويه جعلت منه عالما عربيا أصبحت كتبه اليوم مرجعا للغة العربيّة، فهذا إن دل على شيء إنّما يدل على عظمة اللغة العربيّة وكذلك ابن المقفع والإمام البخاري، والإمام مسلم والتّرمذي والخوارزمي كلهم لم يكونوا

عربًا، ترى من خلّد أسماءَهم وجعلها تذكر إلى اليوم؟ إنّها الحضارة العربيّة الإسلاميّة وهويتها.

أين أبناؤنا من هذا التّاريخ؟ على السّاسة أن يحيوا هذا التّراث حتى تتفاعل معه الأجيال وتدرك عظمته التي فرطنا فيها، وها هو حالنّا ضياع جيل بعد جيل. على الأمّة العربيّة الإسلاميّة أن تعمل أوّلا على نشر القيم والفضائل والاهتمام بالعلم والتّطور، فاجتماع القيم والأخلاق مع العلم يورث شخصيّة متزنة تملك جذورًا قويّة، وبالتّالي تتكون هويّة تحمل ولاءً لأمّتها بهذا التّفكير نستطيع أن نُكَوِّن هويّة قويّة تستطيع أن تتفاعل مع أي لسان أو لغة كانت فيحدث التّفاعل الايجابي. ومن النّقاط المهمة التي يجب ذكرها أن ما تعانيه لغتنا العربيّة مَردُّهُ ضعف الوعي السّياسي العربي الرّاهن الذي أظهر نوعا من التّعالي على لغتنا الأمّ. نعم يجب تدريس اللغات والالسّن الأجنبيّة ولكن لا نزاحم بها لغتنا الأمّ فاللغة الأمّ هي نور الهويّة. والسّؤال المطروح لماذا لا تكون وحدة سياسيّة كوحدة الاتّحاد الأوربي؟ ومنه تشكل قوة معرفيّة واقتصاديّة فالحفاظ على الهويّة واتصالها مع الآخر ايجابيا لا يتحقق إلاّ إذا كانت هناك قوة إقليميّة من جميع الجوانب سياسيا واقتصاديا وثقافيا، فكل مجال مُكَمِّل للآخر فاللغة والثّقافة أجزاء من أي منظومة إصلاحيّة وهما من صميم الهويّة.

إنّ أُخطبوط العولمة يعمل على مسح معالم لغتنا وهويتنا هذا صحيح ولا شك فيه، لذا يجب توعيّة الجيل الجديد حتى يكبر وفي قلبه حب هويته ولغته بالإضافة إلى تطوير الجامعة، فجامعتنا تعاني بشكل كبير جدا في طرائق تدريسها خاصّة اللغة الأم لذا يجب تعديل المناهج وطرائق التّدريس. ومن المحاولات التي أريد من خلالها إعادة أمجاد العرب الأوائل، مشروع "كلمة " للترجمة في قطاع دار الكتب بهيأة أبو ظبي للسياحة والثّقافة في العام 2007 بهدف إحياء حركة التّرجمة في العالم العربي، ومد جسور التّواصل الثّقافي والحضاري بين الشّعوب يشكل ذالك جسرا للحوار والانفتاح على الآخر وفعلا

نجحت الفكرة وأصبح هذا المشروع في أعين المثقفين والمفكرين، نتاج تنموي معرفي رصين وخطوة لاستعادة النّهضة العالميّة للأمة[14]. إنَّ الحفاظ على الهويّة ومواكبة التّطور والتّرجمة والتّكنولوجيا التي شهدها العالم يعتمد على تضافر كل الجهود وكل الأطياف من سياسيين ومثقفين وباحثين حتى نصل إلى جعل التّرجمة ناقلا ايجابيا بحيث تؤثر فيه الهويّة ولا تتأثر به، حتى وإن تأثرت بفعل التّرجمة فليس عيبا أن نأخذ من غيرنا ما هو جميل تزداد به قيمةً وجمالا.

**9-وَقْعُ الفعل التّرجمي على الثّقافة الجزائريّة وهويّتها:** لقد تعرّضت الجزائر لهزات قويّة متتاليّة منذ دخول الاستعمار الفرنسي فأول شيء قامت براثين الاستعمار بتحطيم كل ما يمثل هويتها وثقافتها بدءا من اللغة التي تعتبر عصب الهويّة.

لقد تحمل الجزائري طيلة 132 سنة ممارسات المستدمر الرّاميّة إلى طمس شخصيته وهويته بل وناضل لأجل أن تبقى الجزائر عربيّة إسلاميّة والشّاهد على ذلك قول عبد الحميد بن باديس:

شَعْبُ الجزائرِ مُسْلِـــمٌ وَإِلىَ العُروبـــــةِ يَنتَسِـبْ
مَنْ قَالَ حَادَ عَنْ أصْلِـهِ أَوْ قَالَ مَاتَ فَقَدْ كَـــــذبْ
أَوْ رَامَ إدمَاجًا لَـــــهُ رَامَ المُحَال من الطّلَـــــبْ
يَانَشءُ أَنْتَ رَجَـــــا وُنَا وَبِكَ الصّباحُ قَدِ اقْتَربْ

نعم لقد حارب الجزائري بكل ما أوتي من قوة لأجل الهويّة الإسلاميّة الجزائريّين فأنشأت جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين جرائد ناطقة بالعربيّة كالشّهاب والبصائر وغيرهما. لقد استطاع الأدباء الجزائريون والمثقفون على اختلاف أطيافهم أن يقدموا نموذجا راقيا يحمل بين ثناياه حبا أبديا وولاءً للهويّة الإسلاميّة الجزائريّة ولغتها وقد عبَّر ذلك الكاتب محمّد ديب في قوله: «إنّ أخيلتي وتصوراتي نابعة من اللغة العربيّة، فهي لغتي الأمّ إلاّ أنّها مع ذلك

تعتبر موروثا ينتمي إلى العمق المشترك، أمّا اللغة الفرنسيّة فتعتبر لغة أجنبيّة مع أنّي تعلمت القراءة بواسطتها وقد خلقت منها لغتي الكتابيّة»[15].

استطاع جيل الثّورة أن يتحمل المسؤوليّة رغم أنّ الكثير منهم كان يكتب باللغة الفرنسيّة إلاّ أنّ الرّوح الجزائريّة الإسلاميّة على حد قول مولود قاسم نايت بلقاسم الذي كان يؤكد أن اللغة الفرنسيّة غنيمة حرب فالكتابة بها وسيلة وليست غاية وقد شجع على ضرورة ترجمة هذه الكتابات إلى العربيّة التي غالبا ما تكون سهلة مُحقّقة فعل النّقل التّرجمي الصّحيح المحافظ على البعد الثّقافي والهويّة الأصيلة. لقد كانت فترة السّبعينات 1970 من القرن الماضي فترة بناء وإعادة إصلاح وتوجيه من جميع الجوانب إلا أن هناك صعوبات وعراقيل.

وقد أكد الدّكتور يوسف بن مهدي مدير التّوجيه الدّيني والتّعليم القرآني بوزارة الشّؤون الدّينيّة والأوقاف والذي تقلد منصب الوزارة بعد ذلك أنّ الجزائر «عرفت العديد من الهجمات والحملات التّشكيكيّة مستها في صلب هويتها الوطنيّة مما خلق جوا من عدم الثّقة ومرجعيتها الدّينيّة»[16]. المتتبع للتاريخ والاستراتيجية التي تعمل على استعمار الشّعوب يدرك أنّ القوى العظمى تغيرت صفتها في وقتنا الحالي، فقد عمدت إلى خلق وابتكار طرق جديدة لاستعمار مستعمراتها السّابقة، فأدركت أنّ المشاريع الثّقافيّة والفنيّة هي الحل الأمثل لتدمير الهويّة الوطنيّة إلا أنّ الفعل التّرجمي والوعي الوطني الذي اكتسبه ثلة من الوطنيين كان بالمرصاد لمثل هذه المخططات ومثال ذلك مولود قاسم نايت بلقاسم الذي كان مدافعا عن اللغة والدّين والتّاريخ الذي اعتبرها عناصر أساسيّة للهويّة وملتقيات الفكر الإسلامي التي كانت تقام بالجزائر ودور مالك بن نبي في ضرورة الحفاظ على الهويّة، وقد كان الفعل التّرجمي لكتاباته المكتوبة بالفرنسيّة والتي ترجمت إلى العربيّة الأثر الكبير على جيل بأكمله الذي ازداد إصرارا وارتباطا بهويته ولغته ومثال ذلك الأستاذ الدّكتور عبد اللطيف عيادة الذي كانت مؤلفاته جُلها تتحدث عن الهويّة مثل " دراسة في فكر الشّيخ مالك بن

نبي" وغيرها من المؤلفات لتأتي فترة العشريّة السّوداء أين دمرت كل ما بنته الجزائر المستقلة بل دمرت حتى نسيجها المجتمعي حيث شككت ثقة المواطن في دولته وإسلامه وهويته، إلاّ أنَّ العلماء والأدباء لم يقفوا موقف المتفرج فسعوا إلى توحيد المرجعيّة بفعل التّرجمة حتى يسهل توضيح الفكرة وتوحيد الجامعة لإحداث توافق فكري لا ينسلخ عن الهويّة الإسلاميّة الجزائريّة المعتدلة، فكانت الجزائر عاصمة الثّقافة الإسلاميّة التي احتضنتها تلمسان سنة 2011 فرصة وعنوانا لتبيان ما عملته الجزائر من بعدًا ثقافي وارث جذوره تحمل أبعادًا عربيّة إسلاميّة. لا زالتّ اللغة العربيّة مع الفعل التّرجمي بعيدين عن متطلبات المثقف الجزائري خاصّة والعربي عامة، لا نَنْكُر من أنَّ هناك شللاً في العلاقة ما بين اللغة والهويّة والفعل التّرجمي، لذا يجب على صناع القرارات أن ينهضوا لإيجاد حل يواكب التّطور الذي يشهده العالم دون إهمال الماضي وهويتنا بل يجب علينا أن نجعل هويتنا جزءا من هذا التّطور.

**الخاتمة:** ما نستخلصه من بحثنا هذا: أنّ عمليّة التّرجمة لا غنى عنها فهي ذلك الرّابط السّرّي الذي يربط ما بين الحضارات وشعوبها، وأساس التّفاعل ما بين الثّقافات لتجديدها، كما أنها تساعد على تبادل الأفكار ومنه لا يمكن أن نصل إلى علاقات حواريّة أو تبادل مادي أو معنوي أي ثقافي بدون فعل ترجمي جَادٍّ يحمل احتراما لهويّة مختلف الشّعوب دون تضليل أو تزوير لحقائق الهويّة فما أحوجنا إلى تفعيل عمليّة التّرجمة التي تعتبر عصب الحوار فيما بين الشّعوب.

**الهوامش:**

[1] الصّحابي الذي أمره الرّسول بتعلم لغة اليهود، islam web.net، تاريخ الإطلاع 2021/4/14.

[2] Leen Aghabi, Dr Neven Bindokji, Alethea Osborne, and kim wilkinson (2007) sociali dentuty and RADICA LI SATION,Amman Jordon: wana institute page 4.6.Edited.

[3] سعيد إسماعيل، كتاب الهويّة والتّعليم، النّاشر العام للكتب، 2005، ص95.

[4] هذا الحديث على شهرته ليس له إسناد ثابت وهو عند ابن هشام معضل وقد ضعفه.

[5] قال عنه الإمام العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: حديث أخرجه ابن عدي والبيهقي في المدخل والشّعب من حديث أنس وقال البيهقي: متنه شهور وأسانيده ضعيفة.

[6] لسان العرب: ابن منظور، المجلد الثّاني، دار الجيل، بيروت، دار لسان العرب بيروت 1998م، ص316.

[7] سعيدة كحيل، عمليّة التّرجمة، دراسة تطبيقيّة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ص21

[8] عصام قصبي، نظريّة المحاكاة في النّقد العربي، ط1، حلب، سوريا، دار التّقدم 1980 ص 178،179.

[9] سعد مصلوح، حازم القرطاجني ونظريّة المحاكاة والتّخيل في الشّعر، ط1، عالم الكتب القاهرة، 1980، ص85.

[10] د. لبانة مشوح، التّرجمة والتّنميّة الفكريّة، القطاع الإداري نموذجا، مجلة جامعة دمشق المجلد 27، العدد 4، 3، 2001، ص786.

[11] كتاب عرب مشغلون بوهن واقع التّرجمة في التّعلم العربي، رونيز، تونس 31 ماي 2008.

[12] شحاذة ألخوري، التّرجمة قديما وحديثا، دار المعارف، سوسة، 1988، ص111، 114.

[13] مجلة البيان الذّكيّة، 2نوقمبر 2005.

[14] الشّارقة محمّد ولحبيب، 25أفريل2018، " كلمة" النّهضة بمشروع يبدأ بالتّرجمة.

[15] محمّد ذيب، عن موقع الجزيرة، البث الحي، 2003/05/03.

[16] حوار أجرته جريدة الشّعب مع الدّكتور يوسف بن مهدي، نشر بواسطة سعاد يوم04-12-2012.

# من التّرجمة إلى المثاقفة (نماذج روائيّة).

د. رفيقة سماحي
المدرسة العليا للأساتذة بشار/ الجزائر.

**ملخّص:** نروم عبر هذه الورقة البحثيّة الكشف عن التّرجمة ومدى إسهامها في تكريس فعل المثاقفة وذلك بإبراز هذا الفعل وأنواعه من مثاقفة طبيعيّة وتلقائيّة بمستوياتها (مستوى التّمثل، التّكيف، التّحصن/ الرّفض.)، لنبرز بعدها لغة المثاقفة في نصين روائيين هما: (الزّلزال) للروائي (الطّاهر وطار)، و(بم تحلم الذّئاب) للروائي (ياسمينة خضرا). وظّف المترجم في النّص الرّوائي الأوّل أسماء الأعلام والأماكن والأطعمة وعبر هذه الخصوصيّات اكتشفنا فعل المثاقفة، فحافظ على غرابة الألفاظ ومفردات الأصل والخصوصيّات الثّقافيّة أمّا في النّص الرّوائي الثّاني فيمكن أن نستشف فعل المثاقفة من تأثير الكاتب باللغة التي يكتب بها، على الرّغم من اختلاف البيئات سواء التي كتب بها النّص أم التي تحدث عنها في روايته فأفخم النّص الرّوائي بثقافات بوعي منه أم عن غير وعي، فبالإضافة إلى أسماء الأعلام المحليّة العربيّة والعالميّة والأماكن والأطعمة نجد دلالات العنف والحرب، المحاكاة، وتوظيف اللهجة الجزائريّة... وعليه يمكن القول إنّ التّرجمة تسهم إلى حدّ كبير في خلق لغة المثاقفة والتّواصل بين الثّقافات والحوار بين الحضارات بفعل التّأثير والتّأثر ولا أدل على ذلك من نصي (الزّلزال) و(بم تحلم الذّئاب).

**الكلمات المفتاحيّة:** التّرجمة، المثاقفة، الزّلزال، بم تحلم الذّئاب.

**Abstract:** Through this research paper, we aim to reveal translation and the extent to which it contributes to perpetuating the act of acculturation by highlighting this act and its types of natural and spontaneous acculturation at its levels (the level of assimilation, adaptation, entrenchment / rejection..), to then

highlight the language of acculturation in two novelistic texts: (the earthquake) by the novelist (Tahar Ouettar), and (Why Do Wolves Dream) by the novelist (Yasmina Khadra).

In the first novelistic text, the translator employed the names of figures, places and foods, and through these peculiarities we discovered the act of acculturation, so he preserved the strangeness of words, vocabulary of origin and cultural peculiarities. The text was written in it, or the one he talked about in his novel, so the narrative text was exposed by cultures, consciously or unconsciously. In addition to the names of local Arab and international flags places and foods, we find indications of violence and war mimicry, and the employment of the Algerian dialect..

Accordingly, it can be said that translation contributes greatly to the creation of the language of culture communication between cultures, and dialogue between civilizations through influence and influence, and there is no evidence for this from the texts (The Earthquake) and (What do wolves dream of).

**Keywords**: Translation, acculturation, earthquake dreaming of wolves .

**مقدّمة:** تعدّ التّرجمة قناة تواصل بين بني البشر، بها تُعرف الحضارات وتستقى الخبرات، وتلبى الحاجات، وتتلاقح الثّقافات، وإنّ التّرجمة الأدبيّة حقل واسع يضم مختلف الأجناس الأدبيّة، صعب المراس إلاّ على المترجم المتمكن من ناصيّة اللغتين المبحر في الثّقافتين، المجيد لنقل المعاني والأحاسيس والانفعالات، فالتّرجمة الأدبيّة تستدعي معارف فنيّة ونقديّة إلى جانب المعارف اللغويّة. أسهمت التّرجمة في فعل المثاقفة وفتحت آفاقا بين ثقافتين مختلفتين ولا أدل على ذلك من نصيّ (الزّلزال) للطاهر وطار و(بم تحلم الذّئاب) لياسمينة خضرا؛ حيث وقع اختيارنا على هذين النّصين الرّوائيين لما لهما من تحاور وتقارب وتنوع ثقافي وخصوصيات ثقافيّة؛ فالتّرجمة أدت حقها وزيادة فهي لم تكن مجرد حقل لساني لغوي بل تعدته إلى حقل ثقافي مزدوج والمثاقفة في النّصين جسدت ثنائيّة (الأنا والآخر)، عبر ما أفرزته من تواصل إبداعي

وثقافي وفني. اعتمدت في هذه الدّراسة على المنهج الوصفي التّحليلي المناسب لطبيعة الموضوع، وانطوت الدّراسة على إشكاليات عديدة منها: ما حدود التّرجمة؟ ما علاقة التّرجمة بالمثاقفة؟ هل ترجمة النّصين المختارين (الزّلزال–بم تحلم الذّئاب) كانت ترجمة أمينة؟ ماذا قدّمت التّرجمة للّغة وللثقافة؟ ما العناصر الثّقافيّة في النّصين المختارين؟ وكيف أسهمت التّرجمة في فعل المثاقفة في النّصين المختارين؟

اتبعت في هذه الورقة البحثيّة المنهجيّة الآتيّة:

مقدّمة.

1. التّرجمة.
2. المثاقفة.
3. التّرجمة وفعل المثاقفة.
4. تجليات فعل المثاقفة في ترجمة الرّوايتين (الزّلزال) للطاهر وطار، و(بم تحلم الذّئاب) لياسمينة خضرا.

خاتمة البحث ونتائجه.

ومن بين الدّراسات التي تقاطعت وموضوع بحثنا نذكر:

•رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد 31، الكويت، سبتمبر 2002.

• مسعود عمشوش، (2010)، المثاقفة: أبرز آليات حوار الحضارات.

ومن أهم النّتائج المتوصل إليها:

➢ إنّ النّص المترجم (الزّلزال) فتح آفاقا للترجمة وأحيا النّص من جديد عبر ترجمة (ميشال بوا)، ما أدى إلى ازدواجيّة الثّقافة معلنا الحوار والانفتاح بين اللغتين، معرفا الآخر (الغرب) بثقافة الأنا (الجزائر).

➢ حمل النّص المترجم (بم تحلم الذّئاب) مثاقفات عديدة (شعبيّة وتاريخيّة واجتماعيّة، وثقافيّة، ودينيّة).

**أوّلا: التّرجمة:** للترجمة أهميّة كبرى في نقل العلوم والثّقافات من لغة إلى لغة أخرى وإنّ ترجمة الأدب تختلف عن باقي ترجمات العلوم والتّخصصات الأخرى، إذ على المترجم أن يكون أمينا فيما ينقل، متمكنا من اللغتين، مجيدا لتقنيات التّعبير الفني، حريصا على إحاطته بكل ما يتعلق بالموضوع المترجم وفي هذا الصّدد يقول الجاحظ: "...ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس التّرجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم النّاس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغايّة"[1]، فالمترجم يجب أن يكون على درايّة بم يترجم، خفيف الرّوح، حاضر البال، واسع الخيال، له القدرة على السّبك والحبك والتّعبير الفصيح السّليم، كثير المطالعة، والمران لا يعرف كللا ولا مللا[2]. وقد أسهم باحثون كثر بدراسات عربيّة وغربيّة حول التّرجمة منهم: (جون كاتفورد John Catford) الذي أسهم بكتاب أسماه بـ (نظريّة لغويّة في التّرجمة Theory of Translation A linguistic)[3] سنة 1965م، يقترح فيه أربعة أنواع من التّرجمة حسب مستويات اللغة (الصّوتيّة والنّحويّة والمعجميّة، والأسلوبيّة)[4]. كما أسهم (أندري فيدوروف André Fedorov) بكتاب حول التّرجمة وسمه بـ(مقدّمة في نظريّة التّرجمة Introduction de la théorie de traduction) سنة 1953م، تحدّث فيه عن تعليميّة التّرجمة ووصف المضمون والشّكل كما أبدى معوّقات ومشكلات تعترض التّرجمة منها: مشكلات معجميّة، وأخرى نصيّة. وأثرى (جورج مونان) التّرجمة بإسهامات كثيرة منها: (الجميلات الخائنات Les Belles Infidèles) و(المسائل النّظريّة في التّرجمة Problèmes Théoriques de La Traduction)، و(اللسانيات والتّرجمة Linguistique et Traduction)[5]. وإنّ ترجمة النّصوص الأدبيّة تقتضي شروطا وتقنيات وجب على المترجم العمل بها لأنّ النّص مشحون بانفعالات وعواطف، بوظائف تعبيريّة وقدرات إيحائيّة لذا فإن أسلوب النّص الأدبي يتميز بالمزج بين الانفعالات والعواطف والحقائق والأفكار ويطبعه

الكاتب بنفسيته لأن الآداب تعتمد على التّصوير والعاطفة والتّأثير والانفعال إلى جانب الأفكار، ولا يسمى الأدب أدبا إلا بخروج الكلمات عن دلالاتها اللغويّة إلى التّصوير والخيال[6]. والتّرجمة الأدبيّة غير مأمونة العواقب لاشتراطها نظام التّعبير ونقل المعاني والأحاسيس، وهذا ما أورده (الخوري شحاذة) عن (عبد الحميد يونس) حينما قال: "إن التّرجمة الأدبيّة صعبة جدا، ولا يستطيع أن يحكم على مدى التّوفيق أو الإخفاق إلا رجل كابد التّرجمة الأدبيّة، وأدرك أنها أعسر بكثير من التّرجمة العلميّة، ذلك أن المترجم مطالب في مجال الأدب أن ينقل ظلال المعاني إلى جانب إحساسه بما يمكن أن نسميه نظام التّعبير في اللغتين التي ينقل منها وينقل إليها.."[1].

التّرجمة الأدبيّة دعامة أساسيّة وجسر نعبر به إلى الآداب والحضارات الأخرى فهي بالإضافة إلى ما تضفيه على الأدب من فائدة لغويّة ودلالات فكريّة تسعى للمتعة وصقل الذّوق والتّأثير، فهي تتجاوز الفنون إلى الفكر والثّقافة وهي سلاح للمترجم الذي يركز على المغزى والتّأثير متسلحا بالمعرفة الأدبيّة والنّقديّة إلى جانب المعرفة اللغويّة[2].

**ثانيا: المثاقفة:** ظهر مصطلح المثاقفة (Acculturation) 1880م على يد (جون ويسلي باول John Wesly Powell) ثم تطور منهجيا ورآه الإسبان على أنه التّحول الثّقافي أو التّبادل الثّقافي، وفضّل الفرنسيون مصطلح تداخل الحضارات وإنّ الحرف البادئ بـ (a) مشتق من اللاتينيّة (ad) الدّال على حركة تنم عن (الاقتراب من)[3]. المثاقفة نوعان: طوعيّة أو تلقائيّة أو طبيعيّة، وقسريّة أو قهريّة، فالأولى بسيطة ومحدودة وهي الأصل، تنحصر في التّلاقح الذي ينتج عن التّواصل الحربي أو السّلمي، ومنها تفرعت جميع الفنون والآداب والعلوم وانتشرت عبر أرجاء العالم، ومن هذه المظاهر الثّقافيّة ما عرف عن منطقة الشّرق الأوسط القديم من نتائج غزوات الفرس والرّوم واليونان قبل

الميلاد، والمثاقفة تفاعل طوعي خياري مباشر لا يثمر إلاَّ برغبة متبادلة بين ثقافتين[4].

ومن مستويات **المثاقفة التّلقائيّة**[5]:

➢ **مستوى التّمثل:** يعني انصهار المنتج الثّقافي الأجنبي وإدخاله ضمن المنتج الوطني المحلي، كما حدث مع المسرحيّة والرّوايّة والمذاهب الأدبيّة. الوافدة من الغرب، فتلقفتها الثّقافة العربيّة المشرقيّة وأذابتها في منتجاتها الثّقافيّة حتى صارت إنتاجا عربيا مشرقيا.

➢ **مستوى التّكيّف:** هناك بعض الفنون والآداب الأجنبيّة التي لم يتم إدماجها في المنتج العربي إدماجا كليا ولا رفضها رفضا كليا، وإنما تكيفت مع البيئة العربيّة وتعايشت معها، كالأوبيرا الكلاسيكيّة، ومختلف الموسيقى الأوروبيّة القديمة والحديثة، وبعض نظريات الأدب الحديثة كالبنيويّة والتّفكيكيّة والرّوايّة الجديدة، وقصيدة النّثر، واتجاهات الفن التّشكيلي.. لأنّ هذه الفنون لا تعبر عن الواقع الاجتماعي الوطني، كما أنّها لا تعارضه.

➢ **مستوى التّحصّن والرّفض:** ويُعنى هذا المستوى برفض الثّقافة الوافدة وعدم تقبل المنتج الثّقافي العربي الوطني للمنتج الغربي، لاختلاف الثّقافتين في الجذور والهويّة واللغة والدّين، لأن تقبل الآخر في هذا المستوى يعني هدم المنتج الوطني العربي، وحلول مكانه المنتج الغربي، كسياسة التّطبيع المزعومة، أو شعارات الدّول الاستعماريّة كسياسة الإدماج، والتّخلي عن الهويّة...، ويمكن أن يسهم فيها أدباء وشعراء ينادون بذلك أو يرفضونه وكحال الأدب الماجن الذي يدعو لهتك الأعراض والمقدسات، ويدعو إلى الفتن ومحاربة الوطن...

أمّا النّوع الثّاني من المثاقفة **فالقسريّة أو القهريّة** التي تعنى بتلقين الثّقافة على أمة ما قهرا وقسرا والزّاما، دون إبداء هذه الأمة رغبة في تقبل هذه الثّقافة

أو رفضها، فهي تملى عليهم بقوة عسكريّة أو سياسيّة أو اقتصاديّة..، وعليهم تقبلها حتى وإن نافت مبادئهم وأعرافهم وشعائرهم الدّينيّة أو ناقضتها[1].

**ثالثّا: التّرجمة وفعل المثاقفة:** تعدّدت ترجمة النّصوص الأدبيّة عبر التّاريخ، فترجمت الأشعار والرّوايات والقصص والأمثال، من ذلك شعر اليوناني (هوميروس)، الذي ترجمت أشعاره إلى عدة لغات عربيّة وغربيّة وعالميّة فأصبحت بفضل هذا التّواصل الثّقافي إنتاجا عالميا (الإلياذة)، ومن النّقاد الإنگليز الذين ترجموا أشعاره (ألكسندر بوب Alexander pope)، ومن العرب (سليمان البستاني) فنقل بفضل ترجمته ثقافة اليونان إلى العرب وحياتهم وتفكيرهم وعاداتهم وحيلهم الحربيّة في فترة مضت، ومن المترجمين للنصوص الأدبيّة عند العرب (الجاحظ) الذي عرف عنه ولعه بنقل العلوم والحضارات وتلاقح الثّقافات والأديب الفارسي (ابن المقفع)[2] الذي ترجم آدابا فارسيّة وهنديّة إلى العربيّة فأثرى بإنتاجاته الثّقافيّة المكتبات العربيّة إلى اليوم، فالتّرجمة لدى هؤلاء لم تكن مجرد فك للسان الآخر بقدر ما أصبحت عملا ثقافيا وفنيا بامتياز، وكذلك لا ننسى دور الخلفاء العرب وحرصهم الشّديد في نقل العلوم والآداب وخاصّة في العصر الذّهبي (العصر العباسي) الذي عرف بعلومه المختلفة والمتنوعة بفضل التّرجمة، ومن بين الخلفاء في هذا العصر الذين كان لهم السّبق في إذكاء علم التّرجمة والاهتمام بنقل العلوم والمعارف: الخليفة العباسي المأمون، حيث شهدت فترة حكمه ترجمات غزيرة في (بيت الحكمة) "وكان يدير بيت الحكمة مديرون وأمناء على التّرجمة ومعهم كتاب حذاق، كما كان يشتغل فيه علماء ونساخون وخزان ومجلدون من مختلف الأديان والأجناس والثّقافات، ومعهم الوراقون فصار بيت الحكمة دوائر منوعة لكل منها علماؤها وتراجمتها ومشرفون يتولون أمورها المختلفة"[3].

إنّ التّرجمة بتقنياتها اللغويّة سبيل المثاقفة والتّلاقح بين الحضارات ويمكن أن تكون نوعا من أنواع المثاقفة لأنها تعرّف بالعادات والتّقاليد وهويّة الشّعوب بأبعادها المتنوعة (التّاريخيّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة، والثّقافيّة..).

تعدّ المثاقفة وسيلة فعالة تنمي روح الثّقة والتّسامح بين الأفراد والجماعات ولها دور فعال في القضاء على الأوهام والأمراض والمخاوف فهي تساعد على خلق تواصل وتفاهم وحوار بين الشّعوب، فتقضي على بؤر العداوة والتّوتر التي غالبا ما تتغذى بالشّك وسوء الظّن والانعزال والجهل بالآخر والأحكام السّلبيّة المسبقة عنه[1]. ولا يمكن فصل التّرجمة عن المثاقفة فهي قناة للتواصل الثّقافي، وتدعم الثّقافات وفق مبدأ التّأثير والتّأثر، وقد تتحول التّرجمة إلى فعل يدعم الغزو الثّقافي، فهي أداة إيديولوجيّة معرفيّة رمزيّة والتّرجمة "وسيلة لوعي الفارق بين التّثاقف والإلغاء الثّقافي، في حين يعني التّثاقف الإنصات المتبادل بين الثّقافات والاعتراف باختلافها"[2]، فالتّرجمة دعم للمثاقفة الأدبيّة وهي مجال لتحقيق الهويّة المنفتحة على الآخر، ولكن من منطلق الخصوصيّة الغنيّة القائمة على التّثاقف المتوازن" [3].

**رابعا: تجليات فعل المثاقفة في ترجمة الرّوايتين (الزّلزال) للطاهر وطار و(بم تحلم الذّئاب) لياسمينة خضرا.**

أ. **الزّلزال للطاهر وطار**: إنّ روايّة الزّلزال كما هو معلوم كتبت باللغة العربيّة من قبل الرّوائي (الطّاهر وطار)، وحظيت بالتّرجمة إلى اللغة الفرنسيّة من قبل المترجم الفرنسي (مارسيل بوا Marcel Bois) الذي كان مولعا بالأدب العربي والجزائري على وجه الخصوص، له ترجمات روائيّة عديدة كترجمته لريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة...، كما ترجم بعض الأعمال الرّوائيّة للطاهر وطار (الزّلزال Ez-Zilzal، والشّهداء يعودون هذا الأسبوع Les Martyrs Reviennent Cette Semaine، وعرس بغل Noces de Mulet) فلو تتبعنا ترجمته لأسماء الأعلام نجدها بهذا الشّكل:

عبد المجيد بولرواح (Abdelmadjid Boularouah)، الفرقاني (ELFergani)، زيغوت يوسف (Zirout youcef)، نوح (Noe) عائشة (Aïcha)، نجمة (Nadjma)، الطّاهر(Tahar)، أرزقي(Arezki)[4]، إنّ المترجم عبر ذكره لأسماء الأعلام أمد الآخر(الغرب) بثقافة الأنا (الذّات العربيّة الجزائريّة)، بدءا بالشّخصيّة البطلة (بولرواح) هذا الرّجل الثّري الذي اختل واضطرب بعد فقده لثرواته، و(عبد المجيد) اسم عربي يحمل دلالات المجد والعزة ويحيل إلى ماضي البطل المجيد في حين أن حاضره كان أليما يقطر أسى وحسرة وضياعا. تستحضر التّرجمة خصوصيات ثقافيّة دينيّة (نوح–عائشة–الطّاهر)، كما تحمل مثاقفة تاريخيّة ثوريّة (زيغود يوسف، عبد الحميد بن باديس.)، وغيرها من الأسماء التي كان لها صيت في الثّورة الجزائريّة وقبلها، وفي تاريخ الجزائر عموما. ويمكن أن نقول إنّ ترجمة الأعلام في النّص الرّوائي جاءت ترجمة حرفيّة إذ أن (مارسيل بوا) لم يتصرف فيها بل نقلها حرفيا للأمانة، والتّرجمة هنا أحالتّ إلى المثاقفة عبر دلالات عديدة دينيّة وتاريخيّة، وثوريّة...، ننتقل عبر المثاقفة إلى أسماء الأماكن والمدن التي ذكرها المترجم وكانت على النّحو الآتي: قسنطينة (Constantine)، باب القنطرة (Bab El Kantra)، القصبة (La Casbah)، الغابة (Maquis)، السّويقة ( La Souika)، سوق العصر (Souk El–Asser)[1] . فالأماكن في النّص المترجم تحكي تاريخها وتعبّر عن الحضارة العريقة كونها معالم أثريّة وتراثيّة تعبّر عن التّراث الشّعبي الجزائري، والتّاريخ المجيد للجزائر؛ فمدينة (قسنطينة) من المدن الكبرى العريقة التي تعرف بجسورها السّبعة كـ(باب القنطرة) الذي لجأ إليه البطل الذي اختل توازنه مستذكرا ماضيه متحسرا عليه، فأحدث له فقده لثرواته ولعزة ماضيه زلزالا فكريا و(القصبة) التي تعرف بشوارعها وأزقتها الضّيقة، فهي عنوان الأصالة والكفاح، و(السّويقة) الاسم المصغّر للسوق مكان صغير يجتمع فيه النّاس للبيع والشّراء، أمّا (سوق العصر) فمكان واسع مخصص لعرض

البضائع بعد صلاة العصر تعرض فيه مختلف ضروريات الحياة، وهو في الوقت عينه أحد أحياء المدينة (حي سوق العصر)، والملاحظ أن المترجم لم يتصرف في أسماء الأماكن بل ذكرها كما هي في الأصل وهذا ينم عن حرصه الشّديد على المحافظة على أصالة الكلمات، وتعريف الآخر بها كما وردت في لغتها الأصل، فعن طريق ذكر المترجم للأماكن نستشف مثاقفة شعبيّة وتاريخيّة واجتماعيّة واقتصاديّة، إذ عبّرت هذه الأماكن حسب تصنيفاتها عن مجالات متعددة وشحنت بمثاقفات وحمولات ثقافيّة معبّرة عن الجزائر وقسنطينة بأزقتها.

ننتقل إلى المثاقفة الدّينيّة التي عبّرت عنها صيغ عديدة في النّص المترجم منها:

ارتفع الأذان (L'appel du muezzin)، لا حول ولا قوة إلا بالله (n'ya il pas de force et de puissance qu'en Dieu)، الجامع الكبير ( La Grand Mosquée)، يوم الحشر(Jour de la Résurrection) تحيّة المسجد( en signe de vénération)، صدق الله العظيم (Dieu ne se trompe pas)، إنا لله وإنا إليه راجعون (Notre seul recours est auprès de Dieu)، سبحان الله (Dieu Soit Loué)[1].

إن ذكر الشّخصيات لهذه المصطلحات الدّينيّة في النّص المترجم يدل على تشبعها بالتّراث الدّيني وبفعل المثاقفة الذي أحال إلى المقصديّة الدّينيّة؛ فالمترجم تصرّف في بعض المصطلحات ولم يترجمها ترجمة حرفيّة حسب السّياق، كالأذان مقابل المؤذن، تحيّة المسجد..، قام بتحويرها لينسجم فعل المثاقفة والتّرجمة خدمة للنص الأصلي. وعليه فإنّ المثاقفة الدّينيّة أزاحت الغطاء عن واقع الرّوايّة وعبّرت عن ملامح الشّخصيات وبعض صفاتها وخصائصها. ننتقل إلى المثاقفة الشّعبيّة التي يمكن أن نعبّر عنها باللباس التّقليدي والأكلات الشّعبيّة المحليّة منها: طربوشه الأحمر ( Tarbouche Rouge)، الملايّة السّوداء (Sombre m'laya)، برنوس صوفي ( Burnous

de Laine)[2] الشّوربا (Chorba) ملوخيّة (Mouloukhia)، كفتة (Kefta)، الفريك (Frik)، الكسكسي (Couscous) حليب رايب (Lait Caillé)[3]. ذكر المترجم اللباس التّقليدي للشرق الجزائري الخاص بالرّجل والمرأة كالطّربوش الأحمر الذي يدل على أصالة السّكان وحفاظهم على العادات والتّقاليد وبرنوس الصّوف المتوارث عبر الأجيال في مختلف أرجاء الجزائر بألوانه المختلفة (الأبيض والبني والأسود) ولاسيما الأبيض الذي يرتديه الشّيخ والعريس..، والملايّة السّوداء..، التي ترتديها المرأة أثناء خروجها من المنزل التي تدل على السّتر والحياء، في حين أنها ذكرت في النّص الرّوائي وكأنّها رمز للتخفي من المنكرات والسّفور والفجور فهي للمتبرجات لا المحجبات..، أمّا الأكلات المشهورة في منطقة الشّرق فالملوخيّة والفريك والكسكسي..، ويظهر ذكر المترجم لهذه الأكلات كما هي، فهو لم يكيفها حسب المتلقي بل حافظ عليها في لغتها الأصل، ليؤكد حضارة النّص ويحافظ على ماضيه وأصالتّه لأن المترجم أمام صور وأخيلة يتوجب عليه رسمها في مخيلة القارئ أو المستمع وهو أمامها في لغته، وقد تشكل حجر عثرة في طريق المترجم[4]، لذا عليه أن ينتبه إلى ذلك ويتشبع بثقافة الآخر ولغته (النّص الأصلي/اللغة الأصليّة).

وعليه يمكن القول إن المترجم (مارسيل بوا) استطاع عبر ترجمته لنص الزّلزال للطاهر وطار أن يحيي النّص ويمنحه روحا جديدا عبر قراءته الثّانيّة له، فترجمته للنص أثبتت فعل المثاقفة بأنواعه وأبعاده (الدّينيّة، والشّعبيّة والثّقافيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة..)، فكان المترجم أمينا في ترجمته محافظا على غرابة بعض الألفاظ كما وردت في النّص الأصلي ليمنحها الخلود والاستمراريّة، ويكسبها فعل المثاقفة والأصالة والخصوصيات الثّقافيّة والتّساؤلات التي قد يبديها قارئ النّص (الفرنسي، الفرانكفوني، الجزائري..)، محافظا على الهويّة الشّعبيّة الجزائريّة، عبر عنصري التّأثير والتّأثر معلنا انفتاح النّص مكرسا لغة الحوار بين الثّقافتين.

ب. **بم تحلم الذّئاب لياسمينة خضرا** : ترجمت روايّة بم تحلم الذّئاب (À quoi rêvent les loups)[1] للروائي (ياسمينة خضرا) إلى ترجمات عديدة منها ترجمتها إلى اللغة العربيّة من قبل: (أمين الزّاوي، وعبد السّلام يخلف) فلو تتبعنا ترجمة (أمين الزّاوي) لوجدنا فعل المثاقفة بأشكاله بارزا من خلال ذكره للأماكن والشّخصيات وحبها للفن ولاسيما البطل (وليد نافا) فالمثاقفة الدّينيّة تبينها التّرجمة الآتيّة: جاء المقطع على لسان أحد الشّخصيات (عمر زيري):(يقول تعالى:"قل لا تمنّوا عليّ بإسلامكم ولكنّ الله يمنّ عليكم إن هداكم.."، صدق الله العظيم)[2] استدعى هذا المقطع السّردي الآيّة الكريمة من سورة الحجرات، يقول تعالى: ﴿قلْ لاَ تمنُّوا عليَّ إسْلامَكُم بَلِ اللهُ يمُنُّ عليكُم أنْ هَدَاكُمْ للإيمانِ إنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3] فالمترجم هنا لم يقتبس الآيّة الكريمة كما وردت، بل كان نقلا حرفيا للنص الأصلي دون حذف أو تحويل ما قد يسيء إلى النّص القرآني عبر هذا التّحريف. والمثاقفة الاجتماعيّة والشّعبيّة تجلت من خلال ما يلي: جاء على لسان البطل نافا: "ها أنا ذا أجهد نفسي على قرض الأطراف والبقايا مكتفيا بالفضلة أو بنتفة من هنا وبتغميسة من هناك"[4]، كما هو واضح من خلال التّرجمة فالبطل (نافا وليد) كان يعمل عند عائلة ثريّة (آل راجا) وهو ابن أحد الأحياء الفقيرة المعدمة، فهذا التّفاوت الاجتماعي والطّبقي في المجتمع الجزائري دلت عليه المثاقفة الاجتماعيّة. أما المثاقفة الشّعبيّة فتظهر من خلال توظيف بعض المصطلحات العاميّة باللهجة الجزائريّة..، والمقطع السّابق يبين أن البطل كان رهين هذه العائلة استمالتّه بمالها وثرائها لذلك أبى الرّجوع إلى باب الواد والقصبة، وفضل (الفضلة) والشّقاء والذّل على الفقر والتّشرد. تظهر المثاقفة التّاريخيّة والسّياسيّة من خلال ذكر الأحزاب السّياسيّة والتّعدديّة الحزبيّة التي شهدتها الجزائر في فترة التّسعينيات والتي اختصر لها بـ (الفيس، الأفلان..) يقول المترجم: "الأفلان فاسد حساس ومناهض لكل توجـه معاد "للصعلوقراطيّة"[5]، جاء في مقطع آخر: "ها هي

الانشقاقات تظهر في حركة الفيس: جماعة "التّكفير والهجرة" هي الجناح الأكثر راديكاليّة في الحركة"[1]، إن ذكر هذه الأحزاب السّياسيّة يحيل القارئ إلى الأنظمة والأوضاع التّاريخيّة المتذبذبة التي شهدها البلد في فترة العشريّة السّوداء. والواضح أنّ المترجم استخدم التّرجمة الحرفيّة في معظم النّص ما أفقده جماليته الفنيّة، عبر بعض التّراكيب الغريبة، مثل: (إنّك رقم وأي رقم Toi, tu es un sacré numéro

معلوم أن اللغة العربيّة غنيّة بألفاظها وعباراتها ومعانيها إذ أن المترجم الذي ينقل نصا إلى اللغة الأم العربيّة قد لا يجد صعوبة على العكس من الذي يترجم عنها، ولاسيما إذا كان المترجم عربيا يتحدث العربيّة ويجيدها، لكننا قد نجد في هذه المقاطع السّرديّة عكس ذلك، لاعتماد المترجم على لفظة واحدة بالعربيّة مقابل ألفاظ عديدة بالفرنسيّة نحو: لفظة (ثري) في مقابل (riche richard,nabab).. لكن على الرّغم مما قيل نجد المترجم يتصرف أحيانا في بعض المفردات باعتماده أسلوب التّطويع خدمة للنص من ذلك قوله (منتصب فوق كرسي عال Penché sur un tabouret) حيث قام بتطويع هذا اللفظ ليناسب السّياق (كرسي عال tabouret). أمّا التّرجمة الثّانيّة لـ (عبد السّلام يخلف) فانتهج نهجا آخر متصرفا في أغلب النّص خدمة له، فهو لم يترجمه ترجمة آليّة صامتة بل قام بإحيائه عبر فعل المثاقفة من ذلك: (وليد نافع) بدل (وليد نافا) في النّص الأول (ترجمة الزّاوي)، عائلة (آل راجع) بدل (آل راجا)..، ونلفي اجتهاد المترجم (يخلف) في بعض المقاطع السّرديّة وكأن ترجمته يوجهها للقارئ العربي في بلاد المشرق فيذلل الصّعوبات ولا يذكر التّرجمة الحرفيّة لمفردة ما، مبتعدا عن الحوشيّة وغرابة اللفظ، فيذكر مثلا هنا: (نباتات الجهنميّة bougainvillées)[2] وهي من النّباتات المعروفة في الجزائر باسم (البوغنفيليّة) إلاّ أنّ المترجم لم ينقلها نقلا حرفيا بل فضّل استعمال الجهنميّة ليكون أقرب إلى القارئ العربي المشرقي. إلاّ أنّ هذا لم يمنع المترجم

من ذكر بعض الكلمات كما وردت في النّص الأصلي للأمانة والحفاظ على أصالتّها واحترام الخصوصيّة الثّقافيّة في مثل: (هناك تحت الميموزا Là- bas sous le mimosa)[3]. كما يتم فعل المثاقفة عبر ذكر الأماكن والمدن التي دارت حولها الأحداث مثل: (الجزائر، باب الواد، القصبة، وهران، سطيف، غليزان، البليدة تيارت..)[4] وبعض الأحياء الجزائريّة (سوسطارة، باش جراح، حي ديدوش مراد، حي العربي بن مهيدي..)[5] وغيرها من الأماكن التي شهدت الوقائع واشتبكت فيها الأحداث معبرة عن الواقع الجزائري في فترة حرجة عاشتها الجزائر، كما أنّ بعض الأحياء كانت عبارة عن أسماء شخصيات من شهداء الجزائر الذين عاشوا الثّورة وأبلوا فيها بلاء حسنا، ضحوا بأنفسهم فشهد لهم التّاريخ الجزائري بذلك وهذا ما ذكّى المثاقفة التّاريخيّة في النّص المترجم.

ننتقل إلى المثاقفة الشّعبيّة التّراثيّة المعبّر عنها باللباس الجزائري التّقليدي والأكلات الشّعبيّة مثل: (تريكو من صوف sans Tricot en laine)[1] (قندورته الصّحراويّة sa robe saharienne)[2]، (بعمامته الوضاءة وبرنسه الحريري والبابوج المطرز بالذّهب Son turban etincelant , son bournos de soie et ses babouches brodés)[3]، إنّ هذه الألبسة تحيل إلى ثقافة الجزائريين وأصالتّهم ومحافظتهم على العادات والتّقاليد فعن طريقها اتضحت المثاقفة الشّعبيّة والاجتماعيّة المعبّرة عن المجتمع، وكذا الأكلات التي أفصح عنها النّص المترجم مثل: (شربة بدون لحم، بطاطا مقليّة مريبة une chorba sans viande, des frittes douteuses)[4]، (ديك رومي محشو بالفطر Dinde rôtie fourrée aux champignons)[5] تحيل إلى بعض الأكلات التي اشتهرت بها المنطقة بالإضافة إلى الأكلات التّقليديّة المذكورة (الكسكسي، لحم مشوي..). اتضحت المثاقفة في النّص المترجم (يخلف) الذي تميزت ترجمته بفصاحة اللفظ وانتقائه للعبارات العربيّة المناسبة للقارئ العربي، غير أنه في بعض الأحيان تعمّد التّرجمة الحرفيّة للأمانة وللحفاظ على أصالة النّص.

ممّا سبق يمكن القول إن ترجمتي (أمين الزّاوي، وعبد السّلام يخلف) لنص (بم تحلم الذّئاب) أثرتا المكتبات الجزائريّة وأمدتها بعلم التّرجمة الرّوائيّة الأدبيّة البوليسيّة وحتى المكتبات العربيّة العالميّة ولاسيما المهتمة بالأدب الجزائري البوليسي المكتوب باللغة الفرنسيّة، كون الرّوائي ياسمينة خضرا يكتب للآخر بلغته معبرا عن الأنا والواقع الجزائري، فعبر التّرجمة برز علم المثاقفة بأنواعه وتشعباته (الدّينيّة، الاجتماعيّة، السّياسيّة) وعرّفت المثاقفة بالخصوصيات الجزائريّة وعبّرت عن الواقع الجزائري في فترة التّسعينيات فعزّز هذا النّص من خلال فعل المثاقفة الذي كانت التّرجمة أحد أنواعه، ولكن هذا لا يمنع من أن المترجم عليه أن يكون أمينا فيما ينقل متحليا بالمهارات اللغويّة والقدرات المعرفيّة ملما بجوانب الموضوع المترجم بالإضافة إلى امتلاكه ناصيّة اللغتين.

**خاتمة البحث ونتائجه:** ممّا سبق ذكره يمكن استخلاص النّتائج الآتيّة:

- أهميّة التّرجمة وتقريبها للمسافات، ونشرها للعلوم؛
- إنّ ترجمة النّصوص الأدبيّة تقتضي شروطا وتقنيات وجب على المترجم العمل بها لأن النّص مشحون بانفعالات وعواطف، مشبع بوظائف تعبيريّة وقدرات إيحائيّة؛
- التّرجمة سبيل المثاقفة والتّلاقح بي الحضارات؛
- إنّ المثاقفة في النّصوص الرّوائيّة رجراجة زئبقيّة فلكل نصّ خصوصيات وحمولات ثقافيّة يحكي حضارة أمة ما؛
- إنّ النّص المترجم (الزّلزال) فتح آفاقا للترجمة وأحيا النّص من جديد عبر ترجمة (ميشال بوا)، ما أدى إلى ازدواجيّة الثّقافة معلنا الحوار والانفتاح بين اللغتين، معرفا الآخر (الغرب) بثقافة الأنا (الجزائر)؛
- حمل النّص المترجم (بم تحلم الذّئاب) مثاقفات عديدة (شعبيّة وتاريخيّة، واجتماعيّة، وثقافيّة، ودينيّة)؛

- إنّ التّرجمة الحرفيّة لنص (بم تحلم الذّئاب) للمترجم (أمين الزّاوي) أفقدت النّص جماليته الفنيّة وقوة تأثيره في الأخر؛
- تميزت ترجمة (يخلف) لنص (بم تحلم الذّئاب) برجوع النّص إلى أصله العربي كونه يعالج قضيّة عربيّة جزائريّة على الرّغم من اللغة الفرنسيّة المكتوب بها، لذالك جاءت ترجمته إحياء للغة العربيّة بمفرداتها الفصيحة والجزلة المتينة.

**ومن الاقتراحات والتّوصيات:**

- على المترجم أن يكون أمينا فيما ينقل متشبعا بقدرات هائلة لغويّة ومعرفيّة عالما بخصوصيات الثّقافتين واللغتين؛
- الابتعاد عن التّرجمة الحرفيّة التي تعيق جماليّة النّص وتشل حركيته وغرضه؛
- دفع الطّلبة والباحثين للاهتمام بعنصر المثاقفة واستخراجه من النّصوص الرّوائيّة المترجمة بغيّة الانفتاح على ثقافة الآخر؛
- اهتمام الباحثين بنصوص (ياسمينة خضرا) العالميّة ومحاولة ترجمتها وفق الخصوصيات الثّقافيّة والحفاظ على أصالتّها العربيّة.

**قائمة المصادر والمراجع:**

1. أسعد مظفر الدّين الحكيم، علم التّرجمة النّظري، دار طلاس، بيروت لبنان ط1، 1989.
2. الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان ط2، 1966.
3. حبيب فاطمة الزّهراء، ترجمة العناصر الثّقافيّة في الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة، مذكرة ماجيستير.
4. الخوري شحاذة، دراسات في التّرجمة والمصطلح والتّعريب، دار طلاس دمشق، 1989.

5. دوني ك، مفهوم الثّقافة في العلوم الاجتماعيّة، تر: قاسم المقداد منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002.

6. رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلة عالم الفكر العدد الأول، المجلد 31، الكويت، سبتمبر 2002.

7. صلاح السّروي، (2009)، المثاقفة وسؤال الهويّة، مساهمة في نظريّة الأدب المقارن، 2009، موقع ديوان العرب، الرّابط: http://www.diwanalarab.com/spip.php?article19550

8. محمد الدّيداوي، علم التّرجمة بين النّظريّة والتّطبيق، دار المعارف للطباعة والنّشر، تونس.

9. محمد باسل سليمان، (2018) المثاقفة.. تفاعلات واستيعابات الأنطولوجيا الرّابط: https://alantologia.com/blogs/8433/

10. محمد عناني، التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، مكتبة لبنان ناشرون ط1، 1997.

11. مسعود عمشوش، (2010)، المثاقفة: أبرز آليات حوار الحضارات، موقع يمنيتا، الرّابط: www.yemenitta.com/maqal8

12. نافع توفيق، من تاريخ التّرجمة عند العرب، مجلة المؤرخ العربي، ع10 1979.

13. ياسمينة خضرا، بم تحلم الذّئاب، تر: أمين الزّاوي، دار الغرب، وهران 2002.

14. ياسمينة خضرا، بم تحلم الذّئاب، تر: عبد السّلام يخلف.

15. Tahar Ouettar, EZ-ZILZAL (le Séisme), traduit de l'arabe par Marcel Bois, ENAG, Alger, 2002

16. Yasmina khadra, À Quoi rêvent les loups, édition Sédia Alger, 2007.[1]

**الهوامش:**

[1] الجاحظ، الحيوان، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط2، 1966 ص: 19.

[2] ينظر: أسعد مظفر الدّين الحكيم، علم التّرجمة النّظري، دار طلاس، بيروت، لبنان، ط1 1989 ص: 181.

[3] ينظر: حبيب فاطمة الزّهراء، ترجمة العناصر الثّقافيّة في الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة، مذكرة ماجيستير، ص: 71

[4] تقسيم هالدّاي لمستويات اللغة.

[5] ينظر: حبيب فاطمة الزّهراء، ترجمة العناصر الثّقافيّة في الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللغة الفرنسيّة، ص: 72.

[6] ينظر: محمد الدّيداوي، علم التّرجمة بين النّظريّة والتّطبيق، دار المعارف للطباعة والنّشر تونس، ص: 276.

[1] الخوري شحاذة، دراسات في التّرجمة والمصطلح والتّعريب، دار طلاس، دمشق، 1989 ص: 57.

[2] ينظر: محمد عناني، التّرجمة الأدبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، ط1 1997، ص: 06.

[3] دوني ك، مفهوم الثّقافة في العلوم الاجتماعيّة، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2002، ص: 66.

[4] ينظر: محمد باسل سليمان، (2018) المثاقفة.. تفاعلات واستيعابات، الأنطولوجيا الرّابط: https://alantologia.com/blogs/8433/.

[5] ينظر: صلاح السّروي، (2009)، المثاقفة وسؤال الهويّة، مساهمة في نظريّة الأدب المقارن، 2009، موقع ديوان العرب، الرّابط:
http://www.diwanalarab.com/spip.php?article19550

[1] ينظر: صلاح السّروي، (2009)، المثاقفة وسؤال الهويّة (مرجع سابق).

[2] من ترجماته: كليلة ودمنة.

[3] نافع توفيق، من تاريخ التّرجمة عند العرب، مجلة المؤرخ العربي، ع10، 1979، ص: 164.

[1] ينظر: مسعود عمشوش، (2010)، المثاقفة: أبرز آليات حوار الحضارات، موقع يمنيتا الرّابط: www.yemenitta.com/maqal8

[2] رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد 31، الكويت، سبتمبر 2002، ص: 172.

[3] رشيد برهون، التّرجمة ورهانات العولمة والمثاقفة، ص: 171.

[4] Tahar Ouettar, EZ-ZILZAL (le Séisme), traduit de l'arabe par Marcel Bois, ENAG, Alger, 2002

[1] Tahar Ouettar, EZ-ZILZAL .

[1] Tahar Ouettar, EZ-ZILZAL ;p ;(6-7-9)

[2] Ibid ;P; (9-25-71)

[3] Ibid ;p ;(20..50)

[4] محمد الدّيداوي، علم التّرجمة بين النّظريّة والتّطبيق، ص: 18.

[1] Yasmina khadra , À Quoi rêvent les loups ,édition Sédia , Alger, 2007.

[2] بم تحلم الذّئاب، ياسمينة خضرا، بم تحلم الذّئاب، تر: أمين الزّاوي، دار الغرب، وهران 2002. ص: 183.

[3] سورة الحجرات، الآيّة (17).

[4] بم تحلم الذّئاب، ص: 62.

[5] المرجع السّابق، ص: 73.

[1] بم تحلم الذّئاب، تر: أمين الزّاوي، ص: .143

[2] بم تحلم الذّئاب، تر: عبد السّلام يخلف، ص: 34.

[3] المرجع السّابق، ص: 43.

[4] المرجع السّابق، ص: 24.

[5] المرجع السّابق، ص: 27-170.

[1] بم تحلم الذّئاب، ص: 78.

[2] المرجع السّابق، ص: 132.

[3] المرجع السّابق، ص: 325.

[4] المرجع السّابق، ص: 146.

[5] المرجع السّابق، ص: 286.

[1]

# موضع التّرجمة والهويّة في الواقع المعلوماتي الحاليّ

ط. د إكرام طفياني
جامعة–وهران–أحمد بن بلة 1

**مقدّمة:** يجمع المجتمع الواحد ثالوثًا وهو الدّين اللغة والتّراث الثّقافي تسهم في رسم معالمه الحضاريّة. المقوم الأساسي له اللغة تعرف كأداة تفكير وتجديد للمفاهيم وجهاز الاجتماع عند الإنسان وهي الموقع في صياغة وحدة الأمة وتأشيرة بقائها في كلّ زمان. الإنسان بطبعه الفضول ولإشباع تلك الرّغبة، لطالما يسعى لتطوير من ذاته بالاطلاع والتّعلّم، خصوصا بما هو مخالف لما عهده من لغة أو غيرها. أخذ بكل الوسائل من سفر وتعلم ثقافة الغير بما تحمله من علوم اهتدى لتقنيّة التّرجمة كوسيلة الرّقي الثّقافي. فما هي التّرجمة؟ من يقوم بها؟ ما دور الخلفيّة الثّقافيّة للأخير في ذلك؟ باعتبار الهويّة الثّقافيّة تمثل الكيان الشّخصي والرّوحي للفرد وهي محرّك لأي حضارة أو أمّة بالموازاة مع العولمة ومنه كيف يتواكب مع التّطور التّكنولوجي؟ كيفيّة تأثير ذلك عليه وعلى عمليّة التّرجمة؟ هذا ما نحاول الإجابة عنه في ظل هذه المداخلة

**الكلمات المفتاحيّة:** العولمة، التّرجمة، الهويّة.

**تمهيد:** التّرجمة نشاط بشري ثقافي بهدف البناء، وتحقيق التّواصل وفق ما نصّت عليه الشّريعة الاسلاميّة في قوله تعالى:﴿ يا أيُّهَا النّاسُ إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير ﴾ الحجرات الآيّة 13.

**لغة:** مثلما جاء في معجم لسان العرب "ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر" وكما هو معرّف في المعجم الوسيط "ترجم الكلام بينه ووضحه وكلام غيره وعنه: نقله من لغة إلى أخرى ولفلان ذكر ترجمته"[1] ومن هنا "إنّ التّرجمة في الأصل هي نقل كلام من لغة إلى لغة أخرى ونقول فلان ترجم الكلام أي بين وأوضح

معانيه أو بسطه وبين مقاصده وصيره مفهوما"[2]. أي وردت بمعنى النّقل والتّفسير التّوضيح والإبانة.

**الاصطلاح:** كون المعنى محصور في الإيضاح "نقل وتحويل المعاني والألفاظ والأفكار مع مراعاة التّكافؤ وخصائص اللغة النّحويّة والصّرفيّة والصّوتيّة والدّلاليّة والبلاغيّة"[3] هي تحويل ونقل لمعارف وأفكار مع مراعاة الجوانب اللغويّة والأسلوبيّة لهذه اللغة "نقل كلمة من لغة إلى أخرى شريطة أن يكون المعنى المقصود والمستدّلُ عليه –المحسوس منه والمجرّد–مفهوما على الأقل أو موجودا"[4] إذن مفهومها نقل الأقوال بما تحمله من أفكار من لغة إلى أخرى شريطة أن يكون هناك فهم واستيعاب للمضمون مع المحافظة على روح النّص المنقول

فهي:

Traduire c'est énoncer dans une autre langue (ou langue cible) ce qui a été énoncé dans une langue source, en conservant les équivalences sémantiques et stylistique[5]

بالتّالي التّرجمة هي النّقل من لغة إلى لغة أخرى، فاللغة المصدر وهي الأصل والثّانيّة الهدف مع مراعاة الكفاءات الدّلاليّة والأسلوبيّة، أي الخصوصيّات المفردة ودلالاتها من لغتها الأولى إلى الأخرى من خلال كلّ هذا التّرجمة هي نقل المترجم الكلام أو فكرة لنص يحمل مضمونا من لغة مصدر لأخرى هدف، وهي اللغة الأمّ للمترجم لتوضيح وابراز هذه المفاهيم.

كان هذا الفن قديما عبارة عن شيء فطري، لأنّ الإنسان فور سفرّه لمكان لا يفقه لغة أهله، يتكلّم بلسان آخر إلى أن يتعلّم لغة تلك القوم أو البلد وذلك فيما يساعده من أجل التّعامل والتّعايش معهم يقول المتنبي:

ملاعب جنة لوسار فيها سليمان سار بترجمـــــــان

تجمع فيه كلّ لسن وأمّة فما يفهم الحداث إلّا التّراجم

ومن هنا يتحدد لنا أنّ من يقوم بعمليّة التّرجمة التّرجمان أو المترجم وبالتّالي: ما الفرق بين التّرجمان والمترجم؟

**المترجم والتّرجمان**: هو القائم بعمليّة التّرجمة، وينقسم لقسمين:

مترجم، يجمع على مترجمين translator/traducteur، من يترجم كتابة فينقل نصًّا مكتوبا إلى نصّ مكتوب بلغة أخرى

Le traducteur est chargé de traduire oralement ou par écrit, tout document ou texte se présentant sur un support écrit ou lisible … ou distingue selon le degré de spécialisation des textes traduits ou la nature de la spécialisation.[6]

فالمترجم مسؤول عن التّرجمة سواء كانت كتابيّة أم شفهيّة فنجد المترجم خلال ترجمته يراعي كل ما تأتي نتيجة لتفكير مترو وتصحيح وتنقيح ومراجعة فالمترجم التّحريري يرقى إلى في تخصصه، وتخصص النّص فهو مسؤول عن التّرجمة الكتابيّة التّحريريّة، يعزي ذلك الإتقان إلى أنّ عمليّة الكتابة مستوى عالم الأسلوبيات فنجّده قادرا على إعادة الكتابة، أو النّقل بأساليب مختلفة تحددها نوعيّة النّص وأسلوب الكاتب الأصلي وخاصيّة اللغة، فيحافظ على اللمسة الخاصّة بالكاتب في نصّه مع اتقانه للأسلوبيّة. ليتمكن من اعادة كتابة النّص من لغته الأولى إلى لغته الأم وفق ما يتطلبه هذا العمل ولغته من شروط،" تنشأ البنيّة الفكريّة للمترجم المهتم بالمصداقيّة المطلقة عن نمط من الأصوليّة اللغويّة التي تضرب جذورها في الانتماء الدّيني بكل ما في الكلمة من معنى"[7]. دائما ما يحمل النّص خلفيات ثقافيّة متعلقة بالكاتب والمترجم يعمل على الحرص عليها. بأغلب الأحيان ما يرتكز المترجم على البلاغة والفصاحة لتكوين ذاته والتّطلع على الموضوع، لأنّ عمليّة التّرجمة تعتمد على القصد بتحديد المرغوب من النّص وإبرازه لقارئ آخر.

التّرجمان: يجمع على تراجمinterpréter/interprète يطلق على من يشتغل بالتّرجمة الفوريّة:

L'interprète est chargé de traduire oralement un matériau, lui-même oral (discours, conférence, présentation…ect) l'interprète de consécutive traduisant ce que vient de dire l'orateur lorsque,

celui-ci s'interrompt, et l'interprète de liaison traduisant les conversation ou échanges moins structures notamment sur les terrains .[8]

هو مسؤول عن ترجمة ما هو شفهي في الخطاب أو المحادثات والمقابلات والزّيارات الدّبلوماسيّة وغيرها لتبسيط الأمر للمستمع متقن للغة أخرى ويسمى هذا

التّرجمة الشّفويّة: عمليّة تواصل بين طرفين يتحدثان لغتين مختلفتين تتم بواسطة ترجمان ينقل الكلام المنطوق بينهما آنيا أو تتابعيا تهدف إلى توضيح ما كان غامضا ومبهما تجنبا للبلبلة التي تحدث بين عناصر السّلسلة الكلاميّة

Action de donner une signification claire à une chose obscure[9]

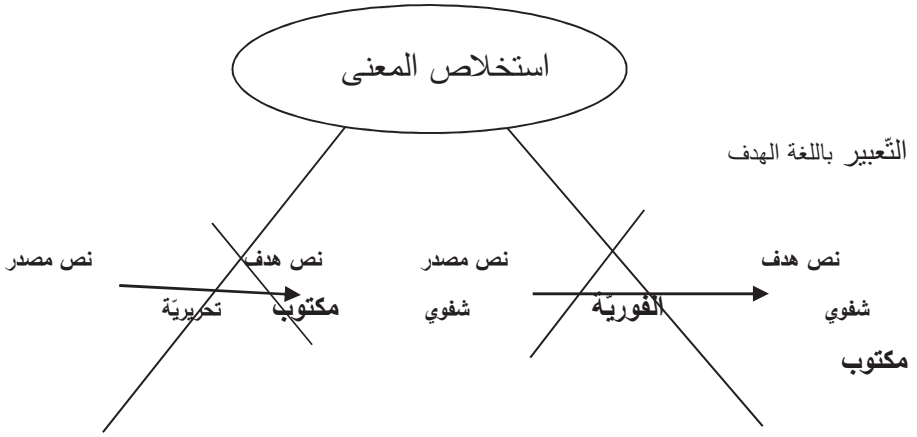
أي منح الوضوح لشيء غامض على متلقيه في بدايته وتكون فوريّة. فيترجم النّص المسموع بشكل فوري أثناء سماعه تكون فوريّة، وتكون تتبعيّة بإتباع الجمل والفقرات وأحيانا منظورة بحيث يسمع المترجم الكلام مباشرة من المتكلّم ويتابعه بالنّظر في النّص ويترجمه شفاهة. التّرجمان مسؤول عن التّرجمة الشّفويّة بتفسير المسموع فيميل للبساطة في اللّغة والإيجاز، الهدف منها إيصال المعنى بالتّركيز على الفكرة العامة. حيث لو جرّب الواحد منا كتابة تلك التّرجمة المسموعة لوحدها لوجدناها تفتقر للعديد من الشّروط، من بينها الدّقة والتّرابط والتّماسك الموجود في النّص المكتوب.

الفرق بين المترجم والتّرجمان الأول يختص بالنّصوص المكتوبة والآخر بالملفوظ.

The interpreter or translator enlivens and enacts the meaning of the original, away from his own as though translating it and discovering new ways of seeing it

إذن المترجم والتّرجمان في هذه الأثناء يسعيان إلى إحياء المعنى الأصلي دائما وإخراجه من إطار التّرجمة ليكشف النّقاب عن طرق أخرى التّرجمة دون أن يخسره ميزة الدّقة والوضوح التي دأبت عليها النّصوص التّقنيّة

يمكن لنا أن نلخص الفارق بين نوعي التّرجمة وبين المترجم والتّرجمان:




بحديثنا عن التّرجمة وعناصرها من مترجم أو ترجمان والنّص يتوجب ذكر أنّ الأخير هو محور هذه العمليّة، لأنّ المترجم مثلما ذكرنا سابقا عمله يكمن في إخراج النّص من واقع لبيئة أخرى مع إحياء معناه بصبغة جديدة. لكننا نعلم مدى صعوبة النّصوص المتخصصة لأنّه " إذا ما اعتبرت اللغة (مركزيّة الموضوع) أو إعلاميّة محضة فإنّ المترجم سوف يكبت أي إدراك للأهداف ما عدا الرّموز بالتّالي سوف يكون قادرا على إيجاد سبب ما للتعامل مع النّص بصورة حرفيّة فالمقاربة التّقنيّة ليست مقيّدة بالتّرجمة التّقنيّة "[10] كون دوره لا يكمن في التّعامل السّطحي مع مفردات النّص، إنّما اكتشاف الخبايا الواردة في النّص وعرضها للقارئ مهما كانت طبيعة النّص. تختلف طريقة التّعامل من نص لآخر "إنّ ما يجعل ترجمة النّصوص العلميّة والتّقنيّة تختلف اختلافا كبيرا عن ترجمة النّصوص الأدبيّة هو احتمال التّطابق التّام في المفاهيم والمصطلحات... لن ينشأ احتمال التّكرار التي تحمل تضمينات دلاليّة مختلفة ضمن حيز مئة وعشرة أبيات"[11] عندما يصل الأمر للأدب أو أي نوع من الخطاب المكتوب لكونه غنيا بالاستعمالات المعقدة، ومجموعة من المصطلحات، فإنّ نمط اتباع كلمات النّص مفردة مفردة لن يعطي نتيجة مقبولة حيث يمكن له أن يدمّر ذلك النّص التّخصص يمكن صاحبه الولوج لما في النّص "القارئ أحادي اللغة الخبير بموضوع النّص

المترجم. ينبغي أن يجد من السّهل في أغلب الحالات استخلاص المضمون الأساسي للأصل في هذه التّرجمة الفجّة بل ويكون المضمون المستخلص على الأغلب أكثر دّقة من المضمون الذي يستخلصه رجل ثنائي اللغة، ولكنه غير خبير بالموضوع"[12] فيمكن له أن يزيد إضافات يصل إليها بعد في ذلك الميدان، لأنّه مهما كانت درايته باللّغات يتوجب عليه إدراك الموضوع أولا وإلّا لن يفقه على فعل شيء. كون التّرجمة تتضمن دائما التّفسيرات للعمل القائم، فاللّغات الأجنبيّة لا يمكن لنا أن نواجه صعوبة كبيرة في التّرجمة بينها لأنّه هناك تكامل بين العناصر الفرديّة لهذه اللغات وطريقة التّركيب فيما بينها "لا يواجه المعنى المقصود، بكل لغة فرديّة، أبدا في حالة استقلال نسبيّة كما هو الحال بكلمة واحد أو جملة، ولكنه يفهم في حالة تدفق متواصل إلى أن يقدر على الظّهور كلغة نقيّة من التّناسق والتّناغم بين أساليب القصد كلها"[13].

هناك اختلاف بين كلمات لغة وكلمات لغة أخرى مهما كانت طبيعة الموضوع فالعوامل المميزة للّغة (الصّوت، الإعراب، التّاريخ، الشّعور) فهذه الخصوصيات في كلّ لغة تجعل الكلام معبّرا عن شعب معين في زمن معين.

فترجمة نص متخصص هي ترجمة رسالة تحمل مضمونا معيّنا يردّ في خطاب ذي شكل معين بالإضافة إلى المصطلحيّة الخاصّة بمجال التّخصص" والمصطلحات بمعناها العام الذي يشمل الألفاظ التّقنيّة والعمليّة أصبحت تعتبر اليوم أساس كل تكوين، إذ لا تخصص في العلوم أو التّقنيات بدون مصطلحات مضبوطة ثابتة"[14]. فللنص خصوصيّة ومضمون يمس مجالا معينا بما يحمله من مصطلحات تقنيّة تخصه، لتعبر عنه لفئة محددة يمسها ذلك النّص، أي جمهور القراء والمتلقين يراد إبلاغهم بهذا النّص فيقول أنطوان بيرمان: "النّصوص الأدبيّة تهدف لإيصال تجربة كائن ما في العالم"[15]، أي أنّ الكاتب يقدم لقرائه تجربة حياتيّة ووجهة نظر وبالتّالي يكون لهذا المكتوب غايّة محددة ولذلك يتمتع بنوع من الخصوصيّة حين الحديث عن النّصوص الأدبيّة فإنّنا نتحدث عن أجناس

النّصوص "نجد أنّ كاترينا ريس katharina Reiss التي تميّز بين ثلاثة أنماط لكل واحد منها وظيفة لغويّة، التّعبير الفني و الإبداعي في التّعبير عن الذّات ونقل المعلومات وإقناع شخص ما بفعل شيء ما"[16] يتوجب على المترجم أن يكون قادرا على تحديد طبيعة النّص المصدر، و غرضه بأن يكون لديه فكرة عن أنماط النّصوص text types/types de textes في لغة المصدر وكذلك اللغة الهدف ليحدد الغايّة منه ، كيف يمكن له أن يخدم اللغة الثّانيّة ليتمكن من تحديد استراتيجيّة لازمة لذلك ماذا نقصد بالاستراتيجيّة؟

فما يواجهه المترجم من مشاكل فيما يخص هكذا نوع من النّصوص وخاصّة الأدبيّة، محصور بين اللغويّة والأسلوبيّة والمنهجيّة وغيرها لأنّه من شروط التّرجمة الوضوح والإبانة.

Toute traduction comme d'ailleurs toute œuvre à toujours besoin d'être reflétée et illustrée[17]

تحتاج كل ترجمة مثلما هو الحال في كلّ عمل آخر أن تكون دقيقة وواضحة لتأتي في الأخير ذات قيمة. حيث تقتضي التّرجمة الوضوح والدّقة ووجوب ملاءَمة التّرجمة لجمهور القراء الجدد، يختلفون عن القراء الذين استهدفهم النّص الأوّل الأصل.

كما أنّه يجب أن يكون للمترجم مؤهلات يتحلى بها:

- رصيد لغوي، ومخزون وفير من المصطلحات وتعبيرات؛
- إطلاع واسع على ثقافة اللغة المترجم عنها وإليها؛
- الاستعداد النّحوي؛
- الاحترافيّة والتي هي أساس هذه العمليّة فلا يصنع المحترف سلسلة من الرّموز والتّراكيب اللفظيّة بشكل منفصل بعضه عن بعض بل يصيغ قولا مترابطا قوامه[18]مكوناته متماسكة وواردة في الغالب بنيّة واحدة دون أن ننسى الواجب على المترجم التّزود بالمستندات "القواميس والأدوات التّقنيّة"، قراءة مقالات وكتب

متعلقة بالموضوع بدلا من تتبع توالي الكلمات في النّص. فلا يترجم نصا في علم ما إلّا وهو مختص فيه، ليتمكن من إدراك الخطاب الذي يتضمنه النّص وهنا تتكون هويته المحكومة بالأمور العقائديّة في مجتمعه فما هي هويّة المترجم وما هي الاستراتيجيّة التي يعتمد عليها في التّعامل مع النّصوص؟

**هويّة المترجم واستراتيجيات التّرجمة** : يعمل المترجم على تكييف النّص مع ثقافته ليلقى القبول والرّواج في السّاحة الأدبيّة التي هو معايش لها فكيف يحدث ذلك لمجتمع تحكمه مجموعة من العادات دون أن ننسى أنّها قد كونت له هويّة ثقافيّة "تمثّل كلّ الجوانب الحياتيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والحضاريّة والمستقبليّة لأعضاء الجماعة الموحدة التي ينتمي إليها الأفراد بالحسّ والشّعور والانتماء لها"[19] تتمثل روح الهويّة الثّقافيّة بشعور الفرد بالانتماء للجماعة، فما يميّز الجماعة عن الأخرى الدّين أو العقيدة واللغة والتّراث الثّقافي.

نجد أنّ الدّين يحدد لنا الممارسات والمناسبات والعادات والتّقاليد، التي تمنح فوارق بين الشّعوب بضبط المعايير الاجتماعيّة للمجتمعات، أمّا اللغة فهي أداة التّعبير عن هذه الهويّة وإثبات الذّات وعرضها للآخر بما تحمله معها من ثقافة ذلك الشّعب.

يلجأ الكاتب لنقل ما يعيشه مع الظّروف التي حوله وأجواء مجتمعه بطريقته ولغته الخاصّة، في ثنايا كلمات نصه وهنا يجد المترجم نفسه في حصار، بين توطين بأخذ النّص مجردا من حضن صاحبه وأصوله وثقافة لأمّة أخرى وفق ما يراعي شؤون الشّعب الثّاني، ومجموعة من القراء مخالفة للتي كانت قبل وهنا يكون تباين في الخلفيات الثّقافيّة بين القارئ والكاتب وكذلك يحدث تضارب بين وجهات النّظر. تمحى هويّة الكاتب وتبرز هويّة المترجم الذي ينقل النّص للغته الأم محترما معايير مجتمعه وثقافته ليسهل تقبل القارئ للنّص.

أمّا الامر الثّاني وهو التّغريب عوضا من أن يحرم القارئ من التّعرّف وأخذ صورة عن الكاتب وثقافته. يلجأ المترجم للتغريب بدلا من التّوطين لأنّه يكفل

بروز الكاتب وهويته، ينقل النّص بكل ما يحمله من غرابة وجديد لمجتمع آخر ليتعرف القارئ عليها، ويطلع على ذلك التّنوع الثّقافي والحضاري وينفتح عليه وهنا يذكر المترجم ذاته، بالرّغم من أنّه يمكن أن لا يتسم بالوحدّة والاتساق والانسجام يمكن للمترجم أن يختار بين هاتين الاستراتيجيتين ويعود للغايّة

The prime principle determining any transalation process is the purpose of the overal transalation act[20]

المبدأ الأساسي الذي تتحدد على أساسه آليّة عمليّة ترجمة، هو الغايّة من الفعل التّرجمي. فيتوجب على المترجم تحديد الغايّة من التّرجمة، وتبني الاستراتيجيّة المناسبة لتحقيق تلك الغايّة.

لأنّ التّرجمة التّزام بنصّ وبحسّ أدبي وصوت أدبي خاصّة بكل كاتب والالتّزام والإخلاص لهذا النّص. مسؤوليّة التّرجمة تتطلب في أحيان كثيرة نكران الذّات.

انتقل العالم لحقبة اخرى التّطور التّكنولوجي فتوجب على الجميع مواكبة ذلك فكيف كانت تأثيراتها على ميدان النّقل الثّقافي وهو التّرجمة؟

**مسايرة الثّورة الإلكترونيّة:** نظرا لتوسع النّطاق ، وكذا الانتشار الواسع ونجاح الشّبكة المعلوماتيّة الزّم المترجم التّحصّن بزاد تقني و قد عرفت بالتّرجمة الآليّة "machine translation ترجمة الآلة كما يسمونها التي ازدهرت أوّل مرّة في خمسينيات القرن العشرين 1950 والتي نشأت من مفهوم التّرجمة الآليّة (automatic translation) مع ظهور الكمبيوتر و كذلك البنى التّركيبيّة لنعوم تشومسكي 1957 مغيرة وجه اللسانيات الأمريكيّة إلى الأبد كان يظن أنّ اجتماع التّكنولوجيات المتقدمة و النّحو التّحويلي يمكن استخدامه لتأسيس علم التّرجمة"[21] أي أنّ التّطور المتوازي بين اللسانيات مع تشومسكي والعولمة، لفت نظرة المترجمين حيث مكنت الثّورة الإلكترونيّة "المترجمين عبر العالم من الحصول على الأدوات التّقنيّة المتطورة مثل البنوك المصطلحيّة، وقواعد المعطيات و البريد الالكتروني و نظم التّحميل و الرّفع و غيرها، و أسهمت في بناء صرح معلوماتي،

كشف عن ضرورة الاهتمام بالتّرجمة الآليّة التي من خلالها أيضا يقدم المترجم للكمبيوتر عونا عند إنتاج التّرجمة أثناء العمليّة نفسها وعند المراجعات اللاحقة للنصوص النّاتجة عنها"[22]. وهنا أصبح إيجاد إسهامات فعالة التّقنيّة الحديثة في مجال التّرجمة، مطلبا أوليا خاصّة مع الجهل الكبير والمتزايد لهذه التّقنيات التي تحتل قيمة كبرى في النّقل العلمي والثّقافي. فالذّاكرات الحاسوبيّة فهي تساعد على إحصاء النّصوص المترجمة والاستفادة منها للترجمات اللاحقة وتزويد المترجم بمراجع ومعاجم لا حصر لها، تتجدد معها القواعد البيانيّة لهذه التّقنيّة.

يستعين المترجم المتخصص في عمله اليومي في هذا العصر بالتّكنولوجيات التّاليّة:

- برمجيات جاهزة (برامج ترجمة وتنظيم إداري وغيرها)؛
- استخدام الانترنيت (مواقع ترجمة وثقافة ومحركات البحث...)؛
- استخدام البريد الالكتروني واتقان أدواته؛
- استخدام البريد الصّوتي؛
- استخدام قواعد البيانات؛
- استخدام الفاكس الورقي/ الفاكس الالكتروني IP/Fax؛
- تخزين واسترجاع المعلومات الالكترونيّة.

لكن حين عودتنا لما ذكرناه سابقا عن تطور دراسات اللغة –اللسانيات–مع نعوم تشومسكي. عارض هذا الأخير أمر استخدام التّرجمة الالكترونيّة، لأنّ الكلام بنيّة وصيغة وتركيب ودلالة، فلا أمل في إيجاد طريق إلى نظريّة التّرجمة تطابقيّة. ولهذا اخترنا مثالا التّطبيقيا على ذلك.

**<u>أنموذج تطبيقي</u>:** البلاغة والرّمز والفصاحة ولغة الإيحاء نجدها في الشّعر وأعذب ما بالشّعر الغزل من أغراضه وقع اختيارنا على ترجمة البروفيسور نيكلسن لأبيات من قصيدة جميل بثينة للغة الإنكليزيّة

النّص العربي:

ألّا ليت ريعان الشّباب جديد ودهرا تولى يا بثين يعود
فنبقى كما كنا نكون وأنتم قريب واذ ما تبذلين زهيد
ألّا ليت شعري هل أبيتن ليلة بوادي القرى إنّي اذن لسعيد
وهل القين فردا بثينة مرة تجود لنا من ودنا ونجود
علقت الهوى فيها وليدا فلم يزل إلى اليوم ينمي حبّها ويزيد
وأفنيت عمري بانتظاري وعدها وابليت فيها الدّهر وهو جديد
فلا أنا مردود بما جئت طالبا ولا حبها فيما يبيد يبيد [23]

النّص باللغة الإنكليزيّة :

"Oh, might it flower anew, that youthful prime,
And restore to us, Buthayna, the bygone time!
And might we again be blest as we wont to be,
When thy folk were night and grudged what thou gavest me!
Shall I ever meet Buthayna alone again,
Each of us full of love as a cloud of rain?
Fast in her net was I when a lad, and till
This day my love is growing and waxing still.
I have spent my lifetime, waiting for her to speak,
And the bloom of youth is faded from off my cheek;
But I will not suffer that she my suit deny,
My love remains undying, though all things die!"[24]

المعروف أنّ الشّعر الانجليزي يكتب بطريقة عموديّة ونجد أن ترجمة القطعة الشّعريّة إلى لغة ثانيّة، تحتاج إلى موهبة ولكن حينما نعود للمواقع الموجودة حاليا مثل (google traduction) وتطبيق (translate) والذي سنورد التّرجمة للنص الشّعري بموقع (google traduction:).

I wish there was a new prime of youth
And Dahra took over, Buthain returns
We will remain as we were and you
Close and as you are doing little

نجد أنّ التّرجمة مختلفة تماما ما بين الموقع والتّرجمة الذّاتيّة لنيكلس. تسلب القصيدة جمالياتها. إنّ استعانة المترجم بالمواقع والتّطبيقات أكبر خطأ يمكن أن يقوم به. كون التّرجمة الآليّة تنقل المفردات من نصوص لغة للغة أخرى مؤديّة معاني ثابتة يمكن أنّها قد خرجت عنه في ذلك السّياق. إذا كان الموضوع يتقبل تلك المعاني فستفيدها، أمّا إذا كانت في مجال أدبي-يتطلب جماليّة-مثلما هو واضح أعلاه فإنّها ستجرده من الرّوح التي تمس المتلقي خلال عمريّة القراءة.

يكمن الفرق بين التّرجمة الآليّة والذّاتيّة أنّ الآليّة يعتمد فيها على آلة أي جماد مجرد من الحس الفني، يلتمس الماديات، عكس الذّاتيّة حيث يستشف المترجم المعاني من خلال القراءة، لأنّه يتمتع بميزة التّذوق اللّغوي والاستعداد الذّهني حيث أنّ التّرجمة مهارة وفن وحس لغوي ومعرفة علميّة، فهي مزيج من المواهب الفطريّة والمهارات المكتسبة، التي تكون له هويّة محكومة بما هو محيط به من أعراف، تكون منطلقه في هذه العمليّة.

**خاتمة:** أشرفت رحلتنا على الانتهاء بعد ما تكبده هذا العمل من جهد والذي استخلصنا منه:

❖ النّشاط التّرجمي يعيش انتعاشا متزايدا لإثراء ثقافة المترجم، ولعل الطّريق كان صعبا في بدايته وهان مع الرّقي التّكنولوجي والتّواصل؛

❖ العولمة ليست خيرا كله وليست شرا كله، تعين الباحث والمترجم وليس أن يعتمدها في عمله لأنّ الواجب على المترجم الانطلاق من ذاته وثقافته لا الاعتماد على المواقع والتّطبيقات البسيطة الخاصّة بالمتعلمين المبتدئيين؛

❖ التّرجمة الآليّة تهدف عموما لمساعدة على القيام بعمله وتزويده بالقواميس والمعاجم والموسوعات والذّاكرات التّرجميّة الالكترونيّة للعبارات والاصطلاحات لتقديم عمل جيّد ومتناسق لا يستغرق وقتا مع احترام التّخصص في بعض الأحيان؛

❖مهما اعتمد المترجم على الآلة في عمله إلّا أنّه لا يمكن للآلة التّرجمة وفق القوانين الخاصّة بكل لغة، حيث أنّ تعاملها مع المفردات سطحيا وأغلب ما وجد حديثا هو لتحطيم خصوصيات تلك اللغات وتهجينها كذلك قتل ما هو أدبي لأنّ النّص الأدبي يحمل مفهوما ماديا وآخر حسي معنوي يمس به قلوب القراء والفئة الخاصّة به. فيمكن لما نسميه تطورًا وانفتاحًا أن يهدم هذه التّقنيّة وروح وهويّة كل من المترجم أو الباحث والكاتب صاحب النّص أولا.

**التّوصيات:**

على الدّول العربيّة الاسلاميّة التّصدي لما يحاول هدم خصوصيات اللغة العربيّة، فيما يعرف بالعولمة أو ما نسميه بالتّطور والانفتاح؛

يجب على الأمة الحفاظ على هويتها وكيانها والتّفتح على ثقافات الأمم الأخرى بالحفاظ على التّعدد الثّقافي للاستفادة من الجانب الإيجابي للعولمة؛

تزويد معاهد التّرجمة بموقع الكتروني شامل يجمع كل الملفات والدّروس من قبل الأساتذة المختصين في ذلك؛

تكوين مجموعة من الباحثين المتخصصين في التّرجمة، لتطوير دروس التّرجمة تبعا لتعدد التّخصصات والتّطوير المستمر في انتاج المصطلحات.

**قائمة المصادر والمراجع:**

**المعاجم والقواميس:**

ابن منظور، لسان، ط1, دار صادر للطباعة، بيروت، 1990.

جبور عبد النّور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984.

مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة: المعجم الوسيط، مطابع الأوغست، ط3، القاهرة.

**المراجع بالعربيّة:**

أبي البقاء لعكبري، شرح ديوان أبي الطّيب المتنبي، ج4، دار المعرفة للطباعة والنّشر بيروت.

الحميدان عبد الله، التّرجمة بين المتناقضات النّظريّة إلى ضوابط التّطبيق العملي، إصدارات مركز البحوث، كليّة اللغات

والتّرجمة، السّعوديّة، 1994.

الحميدان عبد الله بن حمد، مقدمة في التّرجمة الآليّة، مكتبة العبيكان، الرّياض ط1 2001.

ديكننز جيمز وآخرون، التّرجمة من العربيّة إلى الإنجليزيّة مبادئها ومناهجها تر: عبد الصّاحب مهدي علي، ط1، دار الثّراء للنشر والتّوزيع، الأردن، 2007.

سكوت ل مونتغومري، العلم في التّرجمة حركات للمعرفة عبر الثّقافات والزّمن تر: ابراهيم الشّهابي، مر: وفاء التّومي وزارة الثّقافة والفنون والتّراث، ط3 قطر،2010.

صفاء خلوصي، فن التّرجمة في ضوء الدّراسات المقارنة، دار الرّشيد للنشر 1982.

محمّد الدّيداوي، التّرجمة والتّواصل، المكز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 2000.

**المذكرات والأطروحات:**

كهينة بوزيت، التّرجمة المتخصصة وعلم المصطلحات، مخطوط رسالة الماجستير إشراف شريفي عبد الواحد، جامعة وهران 2004-2005.

**المجلات والدّوريات:**

جمال عبد النّاصر، التّرجمة والتّعريب، مجلة الفيصل الثّقافيّة الشّهريّة، الرّياض العدد239 سبتمبر/أكتوبر 1996.

زغو محمّد، أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للشعوب، الأكاديميّة للدراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشّلف، 2010

شريفي نور الهدى، المترجم بين التّوطين والتّغريب وهوّيته الثّقافيّة، تمثلات، 2018.

**المراجع بالأجنبيّة:**

J. Dubois, dictionnairede linguistique, la rousse, 1973.

gouadec daniel, le traducteur la traduction et l'entreprise afnor, paris, 1989

petit robert ,les dictionnaire robert, camade, 1986.

Berman Antoine, pour une critique de traduction, Edition Gallimard, France, 1995.
Reynold qllyne Nicholson, A literary history of the arabs, cambridge at th university press, 2011

**الهوامش:**

[1]مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة: المعجم الوسيط، مطابع الأوغست، القاهرة، ط3، ص87

[2]صفاء خلوصي، فن التّرجمة في ضوء الدّراسات المقارنة، دار الرّشيد للنشر، 1982، ص14

[3]جبور عبد النّور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984، ص4

[4]جمال عبد النّاصر، التّرجمة والتّعريب، مجلة الفيصل الثّقافيّة الشّهريّة، الرّياض، ال عدد239 سبتمبر/أكتوبر 1996، ص2.

[5] J . Dubois, dictionnairede linguistique, la rousse, 1973, p430

[6] Voir : gouadec daniel, le traducteur la traduction et l'entreprise, afnor, paris, 1989, p62

[7]سكوت ل مونتغومري، العلم في التّرجمة حركات للمعرفة عبر الثّقافات والزّمن، تر: براهيم الشّهابي، مر: وفاء التّومي وزارة الثّقافة والفنون والتّراث قطر، ط1، 2010، ص367

[8] Voir ,gouadac dniel , idib

[9] Voir : petit robert ,les dictionnaire robert, camade, 1986,p 1023

[10]سكوت مونتغومري، العلم في التّرجمة، ص367

[11]المرجع نفسه، ص368

[12]المرجع نفسه، ص370.

[13]المرجع نفسه ص380

[14]ينظر: محمّد الدّيداوي، التّرجمة والتّواصل، المكز الثّقافي العربي، المغرب، ط1 2000ص45

[15] نقلا عن كهينة بوزيت، التّرجمة المتخصصة وعلم المصطلحات، مخطوط رسالة الماجستير، إشراف شريفي عبد الواحد، جامعة وهران 2004-2005، ص10

[16]ينظر: ديكننز جيمز وآخرون، التّرجمة من العربيّة إلى الإنجليزيّة مبادئها ومناهجها تر: عبد الصّاحب مهدي علي، دار الثّراء للنشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2007، ص245-246

[17] Voir : Berman Antoine, pour une critique de traduction, Edition Gallimard, France, 1995, p45

[18]ينظر: الحميدان عبد الله، التّرجمة بين المتناقضات النّظريّة إلى ضوابط التّطبيق العملي إصدارات مركز البحوث، كليّة اللغات والتّرجمة، السّعوديّة ،1994، ص10

[19]زغو محمّد، أثر العولمة على الهويّة الثّقافيّة للشعوب، الأكاديميّة للدراسات الاجتماعيّة والإنسانيّة، جامعة حسيبة بن بوعلي، الشّلف، 2010، ص94

[20]نقلا عن شريفي نور الهدى المترجم بين التّوطين والتّغريب وهوّيته الثّقافيّة تمثلات2018 ص181

[21]سكون مونتغومري، العلم في التّرجمة، ص369.

[22]ينظر: الحميدان عبد الله بن حمد، مقدمة في التّرجمة الآليّة، مكتبة العبيكان، الرّياض ط1 2001، ص9

[23]دار صادر، بيروت، 2010، ص38-41 ديوان جميل بثينة،

[24] Reynold qllyne Nicholson, A literary history of the arabs, cambridge at th university press, 2011,p190

# التّرجمة الثّقافيّة بين الهويّة الذّاتيّة وحريّة التّصرف.

ط. د. زعبار لطيفة
جامعة وهران 1

**الملخّص:** تعتبر اللغة أساس الهويّة الثّقافيّة، والعماد الذي تقف عليه معانيها فهي تحمل في طياتها ثقافات الشّعوب وأصولهم وتجاربهم، وتعد جزءًا لا يتجزأ من هويّة الأمم الثّقافيّة ولهذا جاءت التّرجمة لإتمام المهمة التي تناولتها اللغة منذ نشأتها، فالتّرجمة هي ذلك الوسيط الرّابط بين الثّقافات المتنوعة التي فرضت نفسها فرض الأنا لتجوب العالميّة بصنف التّوحيد، وهنا يكمن دور التّرجمة في إنقاذ الثّقافة والهويّة من التّهميش، وذلك بتعزيز دور المترجم وحثه على الحفاظ على الهويّة الذّاتيّة وتشجيع التّنوع الثّقافي في العمليّة التّرجميّة ومن هذا المنبر تطرح الإشكاليات التّاليّة: هل على المترجم ارتداء الهويّة الأصليّة أم هويّة الآخر لإنجاح العمليّة التّرجميّة؟ أي أسلوب ناجع للحفاظ على النّص الأصلي، هل أسلوب التّغريب أو التّوطين؟ وهل للترجمة أثر عند التّقاء الثّقافات وتمازجها ببعضها؟ وفيمَ تتمثل الضّوابط الفاصلة بين التّرجمة والهويّة؟

بناء على ما سبق، سنضطلع في مداخلتنا بشكل دقيق على جميع النّقاط المندرجة تحت سياق الإشكاليات المذكورة أعلاه.

**لكلمات المفتاحيّة:** الهويّة–الثّقافة – التّرجمة–التّغريب–التّوطين.

**Résumé** : La langue se considère comme étant la base de toute identité culturelle et le pilier de tout sens qui lui est relatif, elle porte en elle toutes les cultures du monde entier ainsi que leurs origines et leurs expériences, elle fait aussi partie intégrante de l’identité des nations culturelles, c’est pour cette raison que la traduction a fait son apparition afin d’achever la mission dont la langue a lancé à sa naissance. Toutefois, la traduction est l’intermédiaire qui relie entre les différentes cultures qui se sont

imposées tout en essayant d'avoir l'exclusivité universelle, et à travers cette manœuvre, le rôle de la traduction se résume dans la préservation de la culture et de l'identité de la marginalisation. Ceci s'applique à travers la promotion du rôle du traducteur en l'incitant à préserver l'identité individuelle et de l'encourager à la diversification culturelle dans le processus traductionnel. De ce fait, plusieurs problématiques se posent comme suit : pour faire réussir l'opération traduisante, le traducteur doit-t-il se vêtir de sa propre identité (identité originale) ou celle de l'autrui (identité étrangère) ? Quelle est la stratégie la plus perspicace qui fait en sorte de préserver le texte authentique, est-ce la domestication ou l'étrangeté ? La traduction a-t-elle un impact lorsque les cultures se mélangent entre-elles ? Quelles sont les restrictions qui séparent la traduction de l'identité ?

Suite à ce qui précède, nous allons élaborer dans notre communication tous les points menant à répondre d'une manière très précise aux problématiques posées ci-dessous.

**Mots clés** : identité – culture – traduction – domestication-trangeté.

**مـــقدّمـــــة:** تعتبر التّرجمة منذ نشأتها ذلك الجسر الذي يجمع بين الجماعات البشريّة المختلفة لتسهيل عمليّة التّواصل فيما بينهم، وتفعيل العلاقات بمختلف أنواعها بين الشّعوب والأمم، فهي المصراع الذي تعبر منه الذّات إلى الآخر أو يقتحم الطّرف الآخر الذّات، تتواجد عموما في التّبادلات الإنسانيّة لتيسير التّنميّة البشريّة وإتمام العمليّة التي تقوم عليها العلاقات الدّوليّة ولعلّ أثر التّرجمة يكمن بوضوح في التّفاعلات الثّقافيّة والتي تختلف باختلاف المفاهيم الثّقافيّة من مثاقفة وتغلغل ثقافي وعولمة...إلخ. وهنا يتمثّل دور التّرجمة في نقل تلك الحمولة الثّقافيّة المتنوعة من مرفأ لآخر. ولكي تكون التّواصلات الثّقافيّة ناجعة ومؤثرة على المترجم أن تكون له دراية ملمّة بذاته قبل معرفته لغيره لأنّ في الأخير التّرجمة هي التي ستساعدنا على معرفة هويّة الآخر عن طريق نقل

فكره إلينا، حيث نقوم بتسليط الضّوء على الآخر وبهذه الطّريقة سنتعرف على أنفسنا، لأنّ إدراك الذّات لن يحصل إن لم نعرف الآخر، فبالآخر يتحدد الأنا.

ومن هذا المنبر سنقوم بتحديد بعض المفاهيم الأساسيّة:

**1. التّرجمة والهويّة:** موضوع التّرجمة موضوع شائك جعلنا نهتم بقضيّة الهويّة ابتداء من علاقة الأنا بالآخر، ومفهوم الآخر أمر مفترض كما يرى بول ريكور: "إنّ الآخر مفترض مسبقا منذ البداية... أعترف أن الآخر ليس أحد موضوعات أفكاري، ولكنّه مثلي، فاعل حقيقي للفكر وأنه يدركني أنا نفسي كآخر غير هو. إنّنا معا نستهدف العالم كطبيعة مشتركة، وإننا معا أيضا نبني مجموعات أشخاص قادرة على أن تتصرف بدورها على مسرح التّاريخ كشخصيات من درجة عليا... فالفرضيّة التي أكون فيها أنا وحدي. فإنّ هذه التّجربة لا يمكن أن تصبح قادرة على الشّموليّة من دون معونة الآخر الذي يساعدني على جمعي لذاتي وتثبيتي ومحافظتي على إبقائي داخل هويتي"[1] فالحديث عن مفهوم الهويّة هو مسألة ذات طابع فلسفي بامتياز وذلك نظرا لما يحمله هذا المصطلح من معان تخص الكائن البشري والصّلة التي تربطه بقوميته وأصالتّه، فموضوع الهويّة جد حساس وقد اشتغل عليه الكثير من الباحثين، مفهوم الهويّة اصطلاحا: " هي إحساس الفرد أو جماعة بالذّات إنها نتيجة وعي الذّات بأنّني أو نحن نمتلك خصائص مميزة ككينونة تميّزني عنك وتميّزنا عنهم فالطّفل حديث الولادة قد يمتلك عناصر هويّة عند ولادته، كعلاقة مع اسمه وجنسه وأبوّته وأمومته... وهذه الأشياء في كل حال لا تصبح جزءا من هويّته حتى يعيها الطّفل ويعرّف نفسه بها"[2] أي بمنظور عام، تتيح الهويّة للفرد التّعرف على نفسه في المنظومة الاجتماعيّة وتمكن المجتمع من التّعرف عليه، ولهذا نجد التّرجمة تسهم في هدم الهوّة بين النّصوص بالرّغم من اختلاف الهويّة الذّاتيّة لكلا الطّرفين وهذا لكونها تستدعي من المترجم الوقوف على أطراف العمليّة المعرفيّة أثناء سيرورة العمليّة التّرجميّة، بدءًا من المؤلف الذي حرّر النّص إلى القارئ المتلقي والمتقبل لهذا

النّص، لأنّ كليهما يختلفان من ناحيّة الهويّة والثّقافة لذلك وجب عليه احترام المسافة التي تفصل بين الطّرفين.

أصبحت مسألة تمثّل الآخر والاعتراف به ترفا فكريا ولازمة من لوازم الفكر الإنساني، الأمر الذي نصت عليه التّرجمة في دورها الفعّال والمتمثّل في رسم العلاقة مع الآخر والوعي به، والنّص على الموافقة بين المعتقدات وبيئة مجتمع الثّقافة. ومن هذا المنطلق لا يسعنا إلاّ أن نذكر أنّ العلاقة بين الهويّة والثّقافة هي علاقة الذّات بالإنتاج الثّقافي، فإذا كانت الهويّة الثّقافيّة تدل على ماهيّة الإنسان فكريا وثقافيا وحضاريا فإنّ الهويّة تدل على الثّقافة وتعبّر عن مكوّناتها وعناصرها فلكل ثقافة هويّة وأي ثقافة من غير هويّة هي عدم ولا وجود لها وبمقدار وتعدد وتباين الثّقافات تتعدد الهويات وتتباين.[3]

2. **التّرجمة والثّقافة:** لم تغبْ إشكاليّة الثّقافة في عالم التّرجمة عن مقاربات علماء اللغة والتّرجمة ومن بينهم محمّد عمارة والتي عرفها كالآتي: "هي كل ما يسهم في عمران النّفس وتهذيبها فالتّثقيف من معانيه التّهذيب وإن كانت "المدنيّة" هي تهذيب الواقع بالأشياء فإنّ الثّقافة هي تهذيب النّفس الإنسانيّة بالأفكار والعقائد والقيم والآداب والفنون وكلاهما: الثّقافة والمدنيّة عمران، عمران للنفس وعمران للواقع"[4]، فالثّقافة تأدب النّفس وتحضّرها ولنشر الثّقافة وجعلها متمازجة فيما بينها يلجأ الإنسان غالبا إلى التّرجمة وذلك نظرا إلى دورها الفعّال في نقل النّشاطات العلميّة والفنون العمليّة ولكونها أيضا قناة ناقلة للثقافات وموصلة لزاد الأمم من الأنا إلى الآخر والعكس صحيح. عندما تقوم التّرجمة بنقل ثقافة ما فهي تهيّء الأرضيّة لتلاقح الثّقافة المتلقيّة بغيرها ومن ثمّ نموّها وازدهارها، فاللغة التي يترجَم عنها أكثر هي التي تعرف تقدّما وتوسّعا في علومها ومعارفها، وهذا يؤكّد أنّ هناك علاقة طرديّة بين التّقدم الحضاري وكميّة التّرجمة.

ستظل التّرجمة أمام التّعدد الثّقافي متواصلة في مهمتها ومستمرة في مسؤوليتها في النّقل المعرفي الدّائم وذلك لغرض الكشف عن الآخر في كل توجّهاته وخطواته

وإثبات هويّته فبيتر نيومارك (Peter New Mark) مثلا اعتبر أنّ الثّقافة هي طريقة العيش التي يخوضها الفرد والتي تظهر في مجتمع ما من خلال استخدام لغة محددة في ذلك المجتمع على أنّها وسيلة للتعبير. وعند التّرجمة من لغة إلى لغة أخرى ومن ثقافة إلى ثقافة أخرى يواجه المترجم تلك الإشكاليات الثّقافيّة والتي من ضمنها تعابير ومصطلحات سياسيّة ودينيّة وإداريّة وأدبيّة ممّا يصعب عليه إيجاد نظير أو تكافؤ يتناسب مع ذلك في اللغة والثّقافة الهدف.[5] في الثّقافة الغربيّة مثلا عندما نعبر عن شيء يسرّنا نقول: (" Cela me réchauffe le cœur") في حين يقابلها في اللغة العربيّة " لقد أثلج قلبي" هذا الاختلاف قد يؤدي إلى إشكاليّة ترجمة المعنى في حالة ما إذا كان المترجم يفتقر لثقافة الغير محدود القدرات وغير مواكب للتطور الذي يطرأ على اللغات والثّقافات، ولهذا الغرض أصبح المترجم السّيد القائم على استقبال الثّقافات وتوجيهها مثل ما وصفتهم ماريان ليديرير (Marianne Lederer):

**« Les traducteurs sont les gardiens, les protecteurs et les propagateurs des cultures du monde »[6]**

" المترجمون هم الحراس، الحماة، وناشرو ثقافات العالم" التّرجمة لنا.

وهنا تظهر أهميّة المترجم في نقل ثقافة الآخر بكل مراسمها والتي تتمثل في السّعي إلى ترك نفس الأثر الذي يتركه النّص الأصلي ولا يحدث هذا إلاّ بفهم النّص وإعادة بنائه في اللغة الهدف مع المحافظة على النّص الأصلي ولاحترام ثقافته وبيئته المصدريّة.

3. **المترجم بين التّوطين والتّغريب:** كثيرا ما طرحت إشكاليّة هويّة المترجم الثّقافيّة جدلا حول قضيّة التّمسك بالهويّة الذّاتيّة أو التّخلي عنها بارتداء الزّي الثّقافي للهويّة الأجنبيّة وهذا ما دفع فريديريتش شلايرماخر (Friedrich Schleirmakher) في القرن التّاسع عشر بتحديد طريقتين مختلفتين في كتابه تحت عنوان " طرائق متباينة للترجمة" (Des différentes méthodes du traduire) ووصفها كالتّالي:

« Ou bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre ou bien laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre »[7]

" إمّا أن يترك المترجم الكاتب في مقامه مرتاحا ويجعل القارئ يصبو إليه وإمّا أن يدع القارئ وشأنه مرتاحا في مكانه ويجعل الكاتب يتقرب منه" (التّرجمة لنا).

استنادا على الملفوظ السّابق ارتأينا أن شلايرماخر يحاول توضيح أنّ هاتين الطّريقتين تثيران في القارئ شعورًا مختلفًا، فالطّريقة الأولى تجعل القارئ يحسّ بشيء من الغرابة في النّص، وتدخل عمل المترجم في هذه الحالة بإضفاء طابع أجنبي للدلالات الثّقافيّة، فينقل الرّموز اللغويّة مثل ما هي مكتوبة تماما حتى ولو كانت مجهولة معانيها أو عدم توفر المقابل في الثّقافة المستقبلة وهذا الشّيء قد يبعث في نفس المتلقي روح الفضول والرّغبة في التّعرف على الكاتب وعلى عالمه الخارجي وخصائص بيئته. أمّا الطّريقة الثّانيّة فتتمثل في الأخذ بيد الكاتب وإلحاقه بعالم المتلقي للترجمة ممّا يجعله يساير ثقافة اللغة المنقول إليها. أمّا فيما يخص المنهجيّة أو الاستراتيجية الحديثة التي ظهرت مؤخرا في تسعينات القرن العشرين من قبل لورانس فينوتي والمسماة ب "التّوطين والتّغريب" (Domestication and foreignization) والتي تطرق إليهما في معرض حديثه عن "اختفاء المترجم" (The translation invisibility)، وفي الحقيقة لقد استمد فينوتي هاذين المصطلحين من المنظر الألماني فريديريك شلايرماخر، فقام بدراسة كلتي الإستراتيجيتين من جميع الجوانب (الاجتماعيّة، السّياسيّة، التّاريخيّة...إلخ) ومدّ تركيزه على الجانب الثّقافي بالأخص.

- **التّوطين:** يرى فينوتي أن التّوطين عبارة عن تبسيط وتطبيع كل ما هو أجنبي وجعله مألوفا، يعني هو عمليّة حجب لكل ما هو أجنبي وغريب في الثّقافة الأصل واستبداله بما هو متداول في الثّقافة الهدف، مما يجعل التّرجمة تبدو كنص أصلي.

ومن إيجابيات منهجيّة التّوطين، أنّ القارئ يشعر فيها بالأمان الثّقافي ويفهم النّص ويتقبله، هذا النّوع من الأساليب فيه بعض الشّفافيّة وكأن النّص المترجم هو نص أصلي خال من الصّعوبات الدّلاليّة، وفيه تنطمس هويّة الكاتب وتظهر إلى الأفق هويّة المترجم عند ترجمته للغته الأم متخذا معايير أساسيّة تخدم مجتمعه وثقافته وهذا يعود إلى:

« a term used by Venuti (1995) to describe the translation strategy in which a transparent fluent style is adopted in order to minimize the strangeness of a foreign text to the TL readers”[8] (Shuttle worth & Cowe, 1997 p44)

" فهو مصطلح استعمله "فينوتي" للإشارة إلى استراتيجيّة التّرجمة التي تبنت أسلوب شفاف لغرض التّقليل من غرابة النّص الأجنبي بالنّسبة للقراء المستهدفين" التّرجمة لنا. ومن سلبيات منهجيّة التّوطين، أنّ طمس هويّة الكاتب (النّص المصدر) وذلك بسبب قلة المعلومات في كثير من المواضع نذكر منها على سبيل المثال: ترجمة سؤال الملك كلوديوس في المشهد الخامس من الفصل الرّابع من مسرحيّة شكسبير عندما يهاجمه ابن أخيه الأمير هاملت:

–Where are my swetzers ?

بالسّؤال: أين سويسريين؟

والمقصود هنا وبعد اطلاعنا على المعلومة[9]، ظهر أنّ حرس الملوك في عهد شكسبير كانوا من المرتزقة السّويسريّة المعروفين بثقتهم وحسن سلوكهم وترجمة الملفوظ حسب رأي أحد الباحثين متمثل في مفردة "سويسريين" أقل تلقائيّة من "حرسي الخاص" ولا تصلح في الأداء المسرحي المتسم بالبلاغة الشّعريّة. وفي رأينا المترجم هنا استعان بمنهجيّة التّوطين، فلجأ إلى تكييف المصطلح ثقافة النّص المصدر حيث لا يحس القارئ بغرابة النّص.

ومن استراتيجيّة التّوطين نذكر:

- الإبدال Transposition؛
- التّطويعModulation ؛

- التّكافؤ Equivalence؛
- التّكييفAdaptation .

نستخلص في الأخير أن منهجيّة التّوطين تخدم النّص الهدف بتوطين كل ما هو أجنبي وجعله مألوفا لدى المتلقي

- **التّغريب:** يتجلى دور التّغريب في تقديم النّص للقارئ تاركا بجانب الإعتقادات الاجتماعيّة والقيم والمعايير السّائدة في ثقافة الآخر حتى يتمكن القارئ من إدراك ثقافة النّص المصدر (الكاتب) والتّعرف على قيمه الاجتماعيّة ويوضح فينوتي في هذا الصّدد:

« Foreignizing translation signifies the different of the foreign text, yet only by disrupting the cultural codes that prevail in the target language »[10] (Venuti, 1995)

" التّغريب في التّرجمة هو ذلك الاختلاف القائم في النّص الأجنبي، ولكن بلوغ الدّلالة يتطلب الإخلال بالرّموز الثّقافيّة السّائدة في اللغة الهدف" (التّرجمة لنا). ومن إيجابيات التّغريب التّكفل بإبراز هويّة الكاتب ونقل النّص بغرابته والإبقاء على الرّوح الثّقافيّة للنص المصدر، وهذا ما يجعل القارئ يتعرف على عادات وثقافات جديدة. وهنا يدخل عمل المترجم والمتمثل في التّكييف قدر المستطاع بجعل تلك الغرابة متاحة للجميع، مما يسمح للقارئ السّفر إلى عالم آخر. ومن سلبيات التّغريب، نجد أن النّص المترجم قد يبدو نوعا ما معقدا لفئة معينة من القراء وهذا ما يؤدي إلى نفورهم. كذا وطمس هويّة المترجم للثقافة الهدف وعدم تجسيد القارئ لهويّته وثقافته في النّص المترجم للغة الأم.

مثال حول التّرجمة التّغريبيّة: إذا كنت تترجم نصا للأطفال واعترضك هذا المصطلح التّعبيري (" It rains dogs and cats") فعند استخدام ترجمة التّغريب ستكون " إنها تمطر قططا وكلابا" عدة تساؤلات تدور في رأس الطّفل وربما سيبتعد عن قراءة النّص، ولكن لو تبنى المترجم سياسة التّوطين لكانت الدّلالة خاليّة من الغموض ولكانت التّرجمة كالآتي: إنها تمطر بغزارة.

ومن الإجراءات التّرجميّة للتغريب نذكر:

- الإقتراض L'emprunt؛
  - المحاكاة le calque؛
  - التّرجمة الحرفيّةla traduction litérale .

تسعى هذه التّقنيات التّرجميّة إلى مساعدة المترجم على إبراز خصوصيات الآخر واستخراج ثقافته في النّص الهدف. يدعو كل من شلايرماخر وأنتوان بيرمان إلى التّرجمة التّغريبيّة، وكلاهما يريان أنّها ترجمة تعترف بالاختلاف اللغوي والثّقافي، وتحيي التّباين اللغوي عند السّيرورة التّرجميّة.

**4. دور وأثر التّرجمة في الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة:** كانت التّرجمة ولا تزال الوريد الأصيل الذي يقوي أواصر الهويّة الثّقافيّة والذي يحارب طمس هويّة شعوب بأكملها، وكانت كذلك رافدا أساسيا من روافد التّكوين الهوياتي الثّقافي لبعض الحضارات مثل ما حدث مع النّقل المعرفي للإغريق القدماء عن المصريين القدماء ونقل الرّومان عن الإغريق، ومن ثمّ نقل العرب عن هؤلاء وأولئك. فبالتّرجمة تتحقق الأهداف المنشودة في إثراء الهويّة الثّقافيّة وخاصّة العربيّة وبالتّالي جاءت التّرجمة لـ:

✓ إغناء الثّقافة العربيّة بمعطيات ثقافة الآخر من إبداع في الفكر العلمي والتّكنولوجي وكذا التّمازج الأدبي والفني الذي أسهم في تشبيع الدّائرة المعرفيّة للثقافة العربيّة؛

✓ التّعريف بروائع الفكر العربي القديم والحديث للناطقين باللغات الأجنبيّة لغرض إيصال الثّقافة العربيّة للثقافات الأخرى وإعطاء صورة حقيقيّة للعربي في عقول الآخرين؛

✓ استقبال الغريب وحسن ضيافته باستعمال استراتيجيّة التّغريب دون تجاهل الأسلوب التّوطيني لهويّتها؛

- ✓ المقاومة المسلحة بالفكر ضد السّيطرة الثّقافيّة للأمم المهيمنة عن طريق هدم الإيديولوجيات الاستعمارية والإمبراليّة الثّقافيّة؛
- ✓ إعادة بناء الهويّة الثّقافيّة للبلدان المغلوبة على أمرها بإثبات الذّات وفرض الهويّة الوطنيّة والثّقافيّة.

ومن هذا المنبر لا يسعنا إلاّ أن نقول" إنّ التّرجمة عن اللغات الأخرى تثري الهويّة الثّقافيّة وتقويها، ولا تضعفها وتشوش خصائصها، ولا تشدها إلى أغلال التّبعيّة الثّقافيّة كما قد يتوهم البعض. كما أنّها لا تدخل أبدا تحت مصطلح <الغزو الثّقافي> بكل ما يحمله هذا المصطلح السّخيف من سذاجة وسطحيّة وما يكشف عنه من التّربص والشّك غير المنطقي. إذ إنّ التّرجمة عامل فاعل بناء في إثراء الهويّة الثّقافيّة حقا، ولكن نتائج عمليّة التّرجمة تمر بعمليات تقنيّة وتصفيّة متعددة، بدءًا من مرحلة فعل التّرجمة الفردي ووصولا إلى تحقيق نتائجها غير المباشرة لتصب في المجرى الثّقافي العام الذي يشكل الهويّة الثّقافيّة"[11].

**الحلول والاقتراحات:**

- ✓ محاربة العولمة الثّقافيّة وفرض الهويّة الذّاتيّة؛
- ✓ تعميم استعمال اللغة العربيّة وفرضها في الدّول الأجنبيّة؛
- ✓ محاولة وضع مقابلات اصطلاحيّة في موسوعة مخصّصة للتكافؤ الثّقافي؛
- ✓ إنشاء مدارس مجانيّة في الدّول الغربيّة لتعليم اللغة العربيّة؛
- ✓ إحياء التّراث العربي وخاصّة الجزائري للتعريف والتّشهير بالهويّة الجزائريّة؛
- ✓ العمل على تحديد ثقافتنا وإغناء هويتنا والدّفاع عن خصوصيتنا ومقاومة الغزو الثّقافي وذلك عن طريق الانخراط في عصر العلم والتّكنولوجيا كمسهمين وليس مستقبلين؛

✓ استخدام التّرجمة كسلاح مضاد للعولمة دون أن تكون مجرد أداة لها لسطو الهيمنة وذلك عن طريق الاهتمام بنخبة مثقفة منخرطة في معهد للتراجمة يجمعهم حس المسؤوليّة والوعي لترجمة العلوم ومواكبتها.

**الخـــاتـمـــة:** ومن النّتائج التي توصلنا إليها:

✓ دور التّرجمة لن يكون ناجعا وناجحا إلاّ إذا أعدنا الاعتبار إلى مسألة التّلاقح الثّقافي عن طريق الإعتراف التّام والمتبادل بمؤهلات كل هويّة ثقافيّة؛

✓ بعد أن كانت التّرجمة محملا للمفردات والألفاظ والمعاني، أصبحت اليوم عبارة عن نسق ثقافي وذلك مع التّطور التّكنولوجي والتّوسع العلمي والأدبي لجميع المجالات، وجسر يواكب حلبة الصّراع الحضاري؛

✓ لا يمكن للترجمة أن تكون توطينيّة أو تغريبيّة فقط، بل على المترجم أن يستعمل كلتا الاستراتيجيتين، أي يعتمد تارة على "التّغريب" وتارة أخرى على "التّوطين" بحسب مقتضيات التّرجمة التي تتطلّب إمّا التّخلي عن هويّة الكاتب أو إشباع فضول الجمهور بالحفاظ على ثقافة النّص المصدر.

وفي الأخير نستنتج أن التّرجمة استطاعت الإستوطان على الأوساط الثّقافيّة العالميّة وأنّ المترجم هو الوسيط الوحيد المتجول بين مختلف الثّقافات، وله كل الحريّة في الإختيار بين التّغريب والتّوطين معتمدا على دوافع جعلته يختار طريقة دون أخرى، من الممكن أن تكون موضوعيّة تخضع لقواعد التّرجمة وتخدم النّصين معا أو ذاتيّة.

**المصادر والمراجع:**

---

[1] محمّد بهاوي: في فلسفة الغير، نصوص فلسفيّة مختارة ومترجمة (المجلد ج6) المغرب: إفريقيا الشّرق،2012، ص36.

[2] إبراهيم الخليل سلمان: الهويّة والثّقافة، مجلة سورمي، سوريا: العدد 15 2016، ص36.

[3] المصدر نفسه، ص40.

[4] محمّد عمارة: مخاطر العولمة على الهويّة الثّقافيّة، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1999، ص5.

[5] ينظر: أحمد التّجاني ماهل أحمد محمّد: التّرجمة من منظور فقهاء اللغة: الإشكاليات والاستراتيجيات، مجلة المترجم، المجلد 18، العدد 2، جوان 2018 ص11.

[6] Lederer, Marianne : la traduction aujourd'hui, le model interprétatif, Hachette, Paris, 1994, P197.

[7] Ibid. p19

[8] Shuttle worth. M & Moira, C: domestication. Dictionary of translation studies. New York.1997 p44

[9] http://Shakespeare--navigators-com.translate.goog/Hamlet. consulté le 24/07/2022 à 13:18

[10] Venuti, L: the translator's invisibility: a History o translation. London and NY: Routledge.1995. p198.

[11] https://alarabi.nccal.gov.kw/Home/Article/3340 تصفح يوم 2022/07/27 12:15

د. قاسم عبده قاسم: التّرجمة وسؤال الهويّة الثّقافيّة

## تقرير الورشة: إعداد أحلام بن عمرة

بتاريخ التّاسع والعشرين من عام ألفين واثنين وعشرين عُقدّت ورشة علميّة ضمن فعاليات الملتقى الوطنيِّ المنظّم من طرف المجلس الأعلى للّغة العربيّة احتفاء باليوم العالميّ للتّرجمة، والذي اختار المجلس أن يعالج فيه جدليّة التّرجمة والهويّة تحت عنوان: «**التّرجمة والهويّة أيّة علاقة؟ وأيّ تأثير؟**" والّذي شارك فيه الباحثون من مختلف جامعات، ومعاهد الوطن بمداخلات قيِّمة، وقد كانت أوّل مداخلة من تقديم الأستاذة "إيمان بن ساحة" من جامعة وهران بعنوان: "**التّرجمة في عصر العولمة ما بين تحصيل العلوم وتحصين الهويّة**" **وصفت** الباحثة فيها فعل التّرجمة بأنّه ذلك الفعل الذي يُشكل حافزاً للإبداع أمّا العولمة فهي تحقق التّواصل الثّقافي الكونيِّ ولكنّها لا تضمن الحفاظ على الخصوصيّة الأمر الذي يشجع على معاينة مفهوم العولمة.

وأمّا المداخلة الثّانيّة؛ فكانت من تقديم الأستاذة "جميلة بلفاضل" من جامعة الجزائر بعنوان: "**استراتيجيات التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الثّقافيّة التّوطين والتّغريب في ترجمة الرّوايّة الجزائريّة المكتوبة باللّغة الفرنسيّة**" طرحت فيها الأستاذة إشكاليّة دور التّرجمة في التّعريف بالهويّة الجزائريّة من خلال استراتيجيّة التّوطين الّذي هو محاولةُ إيجاد مُكافئات في اللّغة الهدف؛ أي تقريب النّص من القارئ أو المتلقي وكذلك استراتيجيّة التّغريب الذي يعمد المترجم فيه إلى الإبقاء على النّص في لغته.

وأمّا المداخلة الثالثة بعنوان: "**التّرجمة المصطلحيّة بين الضّرورة العلميّة والحمايّة اللّغويّة**" فكانت من تقديم الأستاذة "بسمة بوعافيّة" حاولت الأستاذة من خلالها الإجابة عن إشكاليّة هويّة المصطلح العربيِّ بين الازدواجيات المعربة والدّخيلة والمترجمة، وكحلٍّ لهذه الإشكاليّة اقترحت الأستاذة التّخطيط كعمل يتمشّى والصناعة المصطلحيّة من خلال آليات التّرجمة المتخصّصة تلتها مداخلة للأستاذة "شرشار إيمان" من جامعة سيدي بلعباس بعنوان: **التّخطيط**

**التّرجميين العولمة والحفاظ على الهويّة** طرحت فيها الأستاذة إشكاليّة مفادها هل التّخطيط التّرجمي كافيلٌ بتطوير التّرجمة في ظلِّ التّغيرات التّرجميّة الحديثة وما الآليات المثلى؛ لتطبيقه بما يتماشى والواقع الرّاهن ثم جاءت مداخلة الأستاذة "فاطمة الزهراء دمني" من جامعة غليزان بعنوان": **التّرجمة ورهانات الحفاظ على الهويّة**" تحدثت فيها عن الدور الذي تضطلع به التّرجمة في الحفاظ على الهويّة القوميّة، والثقافيّة للأمم، وانقاذها من التّهميش في زمن العولمة؛

وجاءت بعدها مداخلة الأستاذ: "عنتر رمضاني" عبر تقنيّة التّحاضر عن بعد بعنوان الوعي **التّرجمي في خدمة الهويّة برامج الرسوم المتحركة بين الأمس واليوم نماذج مختارة** أكّد فيها على ضرورة استحضار الوعيّ أثناء ترجمة برامج الرّسوم؛ فرغم أهدافها المتعدّدة إلاّ أنّها أصدر أفكاراً تتناقض مع هويتنا العربيّة والإسلاميّة تلتها مداخلة الأستاذة: "لاميّة شايب" من جامعة ميلة بعنوان: **تحديث دور التّرجمة الضمني في التّمكين للهويّة أثناء استقبال نتاج الآخر المغاير في ظل الامتزاج الثقافي والانفتاح على الأيديولوجيات** عن دور التّرجمة في الحفاظ عن هويّة الأنا وهويّة الأخر لإحداث تثاف ينشد التّنوع الثّقافي مع حفظ حدود الأنا وتحدث الأستاذ "أمين محفوظي" من جامعة المديّة في مداخلته الموسومة: **علاقة الهويّة بالتّرجمة في النّصوص العربيّة والإسلاميّة** والأستاذ "بن يحي بركات" من جامعة مستغانم بعنوان: **التّرجمة وعلاقتها بالهويّة الإسلاميّة فعل ناقل أم صانع** لها؛ عن الدور الذي تضطلع به التّرجمة على وجه الخصوص في الحفاظ على الهويّة الإسلاميّة، ونقلها ولنا في الحوار بين الحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة على مرّ التّاريخ شاهدٌ على دور التّرجمة في هذا التّلاقح.

وأمّا الأستاذة "إكرام طفياني" من جامعة وهران فقد جاءت مداخلتها موسومة بـ: **موضع التّرجمة والهويّة في الواقع المعلوماتي** الحالي تحدثت فيها عن

وضع المترجم ما بين التّرجمة الذاتيّة والآليّة وخلصت إلى ضرورة المزج بينهما.

وختاما مداخلة الأستاذة «زعبار لطيفة" من وهران بعنوان: التّرجمة **الثقافيّة بين الهويّة الذاتيّة وحريّة التّصرف** كشفت الأستاذة في مداخلتها عن علاقة التّرجمة بالهويّة والتّرجمة بالثقافة، ودعت إلى ضرورة مسايرة المترجم لثقافة مجتمعه، وثقافة باقي المجتمعات.