

الترجمة والمثاقفة... بين هجرة الذات وتأسيس الآخر

أ. دريس محمد أمين، جامعة وهران 1 أحمد بن بلة، الجزائر

ملخص

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على بعد ترجمي مهم يحكم كل عملية نقل، ولا يقل أهمية عن الأبعاد الأخرى وهو الذي نعني به المثاقفة (acculturation). تنتج المثاقفة (acculturation) عن احتكاك بتن نصتين ينتميان إلى لغتين / ثقافتين مختلفتين هما اللغة / الثقافة المنقول منها واللغة / الثقافة المنقول إليها. وتكون النماذج الثقافية البدئية (Cultural Original Patterns) -التي تتسم بها المجموعة الإثنوغرافية الواحدة، وتعبّر عن الثقافة الجمعية للأفراد المنتمين إليها باختلاف مكوناتها المادية والحسية، وخصائصها وبدانها ومتغيراتها- عرضة للتأثير والتأثر، والتبدل والتحول بسبب الاتصال بالآخر (the other) المختلف والنهل من معينه. ذلك ما أسست له مختلف النظريات الترجمة (theories of translation) وتوجهات أصحابها على اختلاف مشاربهم الفكرية في أن الغيرية (l'altérité-otherness) هي ما ينبغي أن يسترعى انتباه المترجمين عند الاشتغال على النصوص، وأن أي ترجمة إلا ويكون لها الأثر البالغ على الجمهور المستقبل لها، فهي بذلك تبرز إلى الوجود علانية الأخذ والعطاء ضمن حيز بسيط هو النص المترجم. وقد حاولنا أن نبسط للقارئ ماهية المثاقفة (acculturation) والأسس التي تقوم عليها من خلال أبرز النماذج الترجمة المستقاة من التاريخ الحافل بمثل هذه الأمثلة التي تمكنت -وبفضل الترجمة- من أن تصبح نماذج عالمية يحتفى بها في كل مكان وزمان.

الكلمات المفتاحية: الترجمة- المثاقفة- النماذج الثقافية البدئية- الغيرية- هجرة الذات- تأسيس الآخر.

Abstract

Translation and acculturation... between self-migration and the other's rooting

This research aims at shedding light upon an important dimension in translation which governs every rendering, and which is not less important than the other dimensions; namely acculturation. Acculturation comes out of the contact of two texts belonging to two different languages/cultures that are the source language/culture and the target language/culture. The cultural original patterns -which characterize each ethnographic group and reflect the collective culture of

its affiliated members, with its physical and sensory components, sub-stituents, variables and properties- are subjected to influence, change and mutation because of being in touch with the other who differs. This is what have been established by various theories of translation and its advocated trends from different intellectual backgrounds that is otherness what should draw the attention of the translator, and any translation has only a huge impact on the target audience. Thus, it stands out the relationship of give and take within the simple realm of the translated text. Our attempt is to simplify for the reader the essence of acculturation and its fundamentals through the most notable samples taken from history full of such examples which have managed -thanks to translation- to become worldwide models being celebrated in every time and place.

Keywords: translation- acculturation- cultural original patterns- otherness- self-migration- other's rooting.

1. مقدمة:

لقد كانت الترجمة عبر تاريخ البشرية جمعاء، باختلاف أجناسها وأديانها وثقافتها، ضرورة حضارية في تحقيق اللحمة بين الأمم والشعوب، وتقوية أواصر التبادلات العلمية والأدبية والفنية والتراثية بينها من خلال السعي لمعرفة الآخر، والاطلاع على مكونات ذاته وخباياها التاريخية والثقافية والأيدولوجية. ولعل ما يركي هذا الطرح هو ما قدمته الترجمة للعديد من الثقافات في أن وهبت لها وجهاً جديداً استطاعت من خلاله النهوض في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية، ومن ثم الالتحاق بالركب الحضاري المسابق للزمن، فتبوأ بذلك المكانة المرموقة والدور الحضاري البارز. ومن هنا كانت الترجمة، بكل أسئلتها المتشعبة، فعلاً معرفياً هادفاً ونشاطاً علمياً دقيقاً يدفع بالتواصل الثقافي والحضاري بين الشعوب نحو الأمام ذلك لأنها «كانت ولا تزال جزءاً لا يتجزأ من العملية التواصلية بين الثقافات الحية، فهي تعكس إلى حد بعيد، النشاط العلمي والأدبي، وتكشف عن ارهاصات التطور الفكري ومدى قدرة الثقافة على استيعاب الراهن ورفع تحديات المستقبل»⁽¹⁾، موظفة في ذلك الزخم في النظريات الترجمية المختلفة، وتعدد رؤى المنظرين والمشتغلين في حقها وتنوع روافدهم. كما تمنح لنا الترجمة أيضاً فرصة تعميق المعرفة بذواتنا، سواء بلغتنا أو بثقافتنا أو بنمط حياتنا الفكرية والمعيشية في عصر تطورت فيه وسائل الاتصال والتواصل الجماهيرية مما يتطلب بالضرورة حداً أدنى من المعرفة بلغة الآخر وثقافته وخصوصياته المجتمعية العامة. ويؤكد ذلك الحاجة

الملحة للفعل الترجمي بوصفه «استراتيجية لتوليد الفوارق واقحام الآخر في الذات، إنَّها ما يفتح الثقافة، ما يفتح اللغة على الخارج، ما يفتح النصوص على آفاق لم تكن لتتوقعها ولا تتوخاها»⁽²⁾. ولا يعني ذلك مطلقاً أنَّ الترجمة نشاط تعم فيه الفوضى و تسيطر عليه العشوائية، بل على العكس تماماً ثمة إواليات أساسية تخلصها من ذلك، و تضعها في سياق استراتيجية ثقافية مضبوطة إلى أبعد الحدود.

إنَّ الترجمة فعل إنساني بالدرجة الأولى تُعرّف على أنَّها قيمة مضافة إلى رصيد كل لغة/ثقافة مستقبلية. و قد أثبتت هذه الظاهرة و لازالت أنَّ الإنسان السوي لا بد من أن يفتح على الآخرين عبر جسور التواصل ليتأثر و يؤثر، و يأخذ و يعطي. و بشكل هذا التأثير و التأثير، الأخذ و العطاء مفهوم الثقافة الفاعلة التي تحدد المراكز و الأدوار بين مختلف الثقافات بحسب شيوعها، و مدى بلوغ الإنتاج العلمي و الأدبي عندها. ولا يمكن أن تحوز أمة من الأمم على هذا الدور الريادي، المتمثل في المشعل الحضاري، إلى الأبد مهما بلغ صيتها اللغوي و الثقافي، و سقف انتاجها العلمي و الأدبي، إذ ثمة نظرية تقول إنَّ «للحضارة أطوار و مراحل و إنَّ لكل طور و مرحلة شعباً من الشعوب يحمل مشعل الحضارة (...) إذ ليس باستطاعة أي شعب أن يحمل هذا المشعل إلى الأبد ... بل هو يأخذه من شعب سابق و يسلمه إلى شعب لاحق (...) مستفيداً من مجمل الانجازات التي توصلت إليها الشعوب الأخرى قبله»⁽³⁾. كما لا يمكن لأي أمة من الأمم، تسعى لأن تكون طرفاً فاعلاً في هذا الحراك الثقافي و الحضاري، أن تنزوي على نفسها، و تتفوق بدخلها ظناً منها أنَّه السبيل إلى الاستمرار، ذلك أنَّ هذا الانزواء سيقود إلى الموت المحتم، فكان لزاماً عليها إذن أن تمتد جسور الحوار و التبادل مع الأمم الأخرى حتى يتم التلاقح و الإخصاب لأنَّه قدر محتوم و سنة كونية و قانون طبيعي و اجتماعي يؤطر حياة الشعوب كما لو أنَّ الأمر يتصل بعلقة دواؤها طب الحضارات الذي يؤكد أنَّ الانزواء و العزلة الحضارية لا بد أن يؤديا إلى الذبول و الاضمحلال مثل الجسم الذي يتقوت على ذاته من دون أي مدد.⁽⁴⁾

II. المناققة (acculturation): المفاهيم والأسس:

استطاعت المجتمعات البشرية أن تلاحظ مختلف وقائع و حالات الاحتكاك بين العديد من الثقافات قبل أن يظهر إلى الوجود مفهوم المناققة (acculturation) بكثير، لكن هذا الوعي التام بمثل هذه الاحتكاكات لم يخضع لنظريات علمية تفسره و تشرح ماهيته، بل اتكأ في مجمله على أحكام تتصل بالآثار المترتبة على مثل هذه التقاربات الثقافية. و قد اعتبر العديد من أولئك الملاحظين أنَّ هذا المزج الثقافي يعد سلبياً و مرضياً حاله حال المزج البيولوجي. و يمكن التأريخ لكلمة (acculturation) بأنَّها ظهرت العام 1880 على يد جون ويسلي باول John Wesley Powell، إذ نجد أنَّ الحرف البادئ (a)

مشتق من اللاتينية (ad) الدال على حركة تنم عن (الاقتراب من)⁽⁵⁾. و مع حلول ثلاثينات القرن العشرين، شهد هذا المفهوم تطوراً في التفكير المنهجي حول ظاهرة تلاقي الثقافات بفضل جهود علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين، و منه أصبح التداول بهذا المفهوم مقنناً. وقد قام مجلس البحث في العلوم الاجتماعية العام 1936 في الولايات المتحدة الأمريكية بتكليف لجنة للقيام بأبحاث ترتبط بوقائع الماثقفة. و قد أصدرت هذه اللجنة (مذكرة لدراسة الماثقفة) و التي تمثل كل ما تم جمعه من مادة علمية في هذا الشأن. و قد عرّفت ذات المذكرة الماثقفة بأنها «مجموع الظواهر الناتجة عن احتكاك مستمر و مباشر بين مجموعات أفراد تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في الأنماط الثقافية الأولية للجماعة أو الجماعات.»⁽⁶⁾

وقد ميّز علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين بين مفهومي الماثقفة و التغير الثقافي الذي تداوله نظرائهم البريطانيون، ذلك لأنّ الماثقفة ليست سوى أحد أشكال التغير الثقافي الذي يستجد لأسباب داخلية. و ينبغي علينا أن نميّر أيضاً بين مفهوم الماثقفة ومفهوم التماثل الثقافي الذي ينظر إليه على أنّه آخر مرحلة من مراحل الفعل الثقافي أين يتم تغييب ثقافة جماعة ما تغييباً نهائياً واستظهار ثقافة الجماعة المهيمنة استظهاراً كلياً.

وقد أسهمت مذكرة مجلس البحث في العلوم الاجتماعية اسهاماً كبيراً في تأصيل مجال البحث حول الماثقفة و تحكيمه بأعمال نظرية كاملة، فنجد مثلاً تصنيفها لمختلف أنواع الاحتكاكات الثقافية والأسباب المؤدية إليها والتي تكمن في:

- تبعاً لوقوع الاحتكاكات بين المجموعات كلها، أو بين سكان بأكملهم و مجموعات خاصة من سكان آخرين (البعثات التبشيرية، المستعمرين، المهاجرين ...).
- تبعاً لكون الاحتكاكات ودية أو معادية.
- تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تقع بين مجموعات تتساوى في الحجم، أو بين مجموعات مختلفة الحجم.
- تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تقع أولاً بين مجموعات ثقافية ذات مستوى واحد من التعقيد.
- تبعاً لكون هذه الاحتكاكات تنشأ عن الاستعمار أو الهجرة.⁽⁷⁾

إنّ من بين اسهامات الأنثروبولوجيين الأمريكيين النظرية في حقل الماثقفة تحليلهم مفهوم الميل أو الاتجاه (tendance) الذي وظّفه ساير Sapir من منطلق لساني لتفسير طرحه المتمثل في أنّ الماثقفة ليست مجرد عملية تحول بسيطة من ثقافة إلى أخرى، بل إنّ تغيّر النماذج الثقافية البدئية يتم عن طريق اختيار عناصر ثقافية مقترضة، و

الذي يحدث تلقائياً تبعاً للميل أو الاتجاه العميق للثقافة المفترضة. فالمثاقفة بالتالي لا تغيب الثقافة المفترضة ولا أصولها الداخلية. وقد اقترح ميلفيل هيرسكوفيتس Melville J. Herskovits مفهوماً جديداً ليوضح مختلف مستويات المثاقفة. يتمثل هذا المفهوم في إعادة التأويل (la réinterprétation) الذي عرّفه بكونه «العملية التي يتم من خلالها نسب الدلالات القديمة إلى عناصر جديدة، أو التي من خلالها تقوم القيم الجديدة بتغيير الدلالة الثقافية للأشكال القديمة.»⁽⁸⁾

لقد ركز العديد من الباحثين على مفهوم البقاء الثقافي (la survivance culturelle) الذي يتمثل في قدرة العناصر الثقافية القديمة على المحافظة على نفسها كما هي و من دون تغيير في الثقافة المحتواة. وقد يحدث أن يؤدي هذا الوضع إلى نوع من الطبعنة الثقافية (la naturalisation culturelle) بسعي العناصر الثقافية القديمة إلى إثبات استمراريتها على الرغم من التغيرات الظاهرية. وقد كان لأعمال روجيه باستيد Roger Bastide -الأستاذ والباحث الفرنسي في الثقافة الأفروأمريكية- الدور الريادي في التعريف بالأنثروبولوجيا الأمريكية في شقها المتعلق بالمثاقفة. كما كان له الفضل الكبير في الاعتراف بميدان هذا البحث بوصفه حقلاً أساسياً من حقول الثقافة والأنثروبولوجيا الثقافية. وينطلق روجيه باستيد، في تشخيصه لظاهرة المثاقفة، من مسلمة أنه يستحيل علينا أن نفصل بين الدراسات الثقافية والوضع الاجتماعي الذي تمخضت عنه، و أعاب على المدرسة الثقافية الأمريكية تغييرها للعامل الاجتماعي المؤسس لكل حركة ثقافية.

يعارض روجيه باستيد الرأي القائل بوجود مجموعتين تكون الأولى مجموعة معطية و الأخرى مجموعة متلقية في الظاهرة الثقافية. بحيث لا يوجد في نظره ثقافة معطية أو ثقافة متلقية بشكل ثابت و راسخ لأنّ المثاقفة لا تكون أبداً أحادية الاتجاه وهو ما دفعه إلى اقتراح مفاهيم اصطلاحية أخرى بدلاً من كلمة مثاقفة التي لا تشير إلى ذلك التأثير المتبادل و المعكوس، فنجدته مثلاً يتحدث عن التداخل الثقافي المتبادل وتقاطع الثقافات.

إنّ انخراط الترجمة في تفعيل هذا الحوار الثقافي و تثبيت ركائزه ليس وليد التاريخ المعاصر، بل هو فعل واكب تطور الأمم والحضارات منذ إرهاباته الأولى، وإن كان يتخذ مفاهيماً متعددة من بينها مفهوم (المقابلة) الذي نحتة أبو حيان التوحيدي (745هـ)، و الذي يعتبر الأبلغ تعبيراً عن هذا التفاعل الثقافي؛ لتتحول الترجمة و معها المثاقفة إلى «تعبير مكثف عن المجتمع في تحولاته الإنسانية الشاملة، على المستويات كافة.»⁽⁹⁾

إنّ كل ترجمة هي بالأساس فعل ثقافي بالدرجة الأولى. و قد يكون هذا الثقاف إما بناءً في مضمونه و آثاره في أن يجلب معه ما يدعم التراث القومي في فكره و فنه بل

في ماهيته كلها، وإما هداماً يئد اللون الطبيعي القومي الأول بشتى صفاته الأصلية من شخصية و دينية و أيديولوجية و غيرها، ما يجعل هذا الوسط البشري مجرد تابع لا أكثر. و قد عرّف ميشال دو كستر Michel De Coster هذه الثقافة بأنها «مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير و التأثير و الاستيراد و الحوار و الرفض و التمثل و غير ذلك مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير و أسلوب معالجة القضايا و تحليل الاشكاليات، مما يعني أنّ التركيبة الثقافية و المفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية.»⁽¹⁰⁾

III. الترجمة والمثاقفة: التجارب والشواهد:

لقد شهدت الإنسانية عبر تاريخها الحافل بالترجمة نماذج عديدة لهذه المثاقفة التي أسهمت في تقريب الرؤى و وجهات النظر بين الأمم و الشعوب، و إغناء تجاربها الحضارية، و توسيع آفاقها، و إشاعة التراث البشري، و إتاحة الفرصة لجميع الأجnas للاطلاع عليه و المشاركة فيه. و لم يكن أبداً متاحاً لمختلف القوميات أن تبرز ذواتها وتعبّر عما يعتل بداخلها من دون هذا التلاقح الثقافي، إذ إنّ التعدد اللغوي في الكثير من المجتمعات و التنوع الإثنوغرافي فيها يدين بشكل كبير إلى ارتحال الأنا نحو الأنا الآخر و العكس. و ما يضيفي شرعية أكثر حيال ذلك هو تكاثف الجهود و مشاركة كل الأطراف في هذا الارتحال من ضفة إلى أخرى، «فحتى لو أمكن لأمة مستقلة منفردة أن تنتج و تبدع و تعطي، إلا أنّ الاحتكاك و التلاقح و التعاون و التبادل يضاعف كمية الانتاج، ويرفع نوعية الابداع، و يوسع ساحة العطاء.»⁽¹¹⁾

إنّ من الأمثلة الثقافية التي أصبحت عالمية بفعل الترجمة تجربة هوميروس Homère و الإلياذة (The Iliad). عاش هوميروس في أواخر القرن التاسع قبل الميلاد بعد انتهاء حرب طروادة و قبل ازدهار الشعر الغنائي بقرون، فاعتمد في وصفه لأحداث هذه الحرب على الروايات التي سمعها و الآثار التي شاهدها في ربوع اليونان ثم عرض ذلك في قالب قصصي و أسلوب روائي يجمع بين الحقيقة والخيال.

لقد كان هوميروس لليونان معلماً ورسولاً جمع شملهم و تغنى بتاريخ أسلافهم فبعث نهضتهم و أوجد منهم أمة قوية. و قد أعجب به الأمراء و الملوك إعجاباً شديداً حال الإسكندر الذي كانت الإلياذة كتابه المفضل الذي لا يفارقه. كما اقتفى البطالسة أثره في تمجيد الشاعر، فاهتم بطليموس الثاني بجمع أشعاره، و أمر بطليموس الرابع بعبادته و تأليهه. وكان هوميروس نموذجاً لشعراء الرومان أيضاً، إذ بدؤا بترجمته إلى لغتهم و اعتبروا ملاحمه أول الأعمال الأدبية التي يجب تلاوتها. ولم يبدأ القرن الأول قبل الميلاد حتى أصبح تأثير هوميروس شاملاً في الأدب اللاتيني و في جميع المؤلفات. وزالت الإمبراطورية

الرومانية وظهرت المسيحية و تبعها النهضة الأوروبية و بقي شعره يحتل أسمى منزلة حتى في العصور المظلمة التي اندثرت فيها اللغة اليونانية. أما النقاد الانجليز من أمثال جون دريدن John Dryden و ألكسندر بوب Alexander Pope فكانوا من عشاق هوميروس و قضوا كل حياتهم في نقد أشعاره و ترجمتها ترجمة رائعة جديرة بالأصل اليوناني. و نفس الشيء حدث في فرنسا و ألمانيا⁽¹²⁾. و لم يهمل العرب ذلك أيضاً، بحيث احتفوا بترجمة سليمان البستاني لإلياذة هوميروس الخالدة، فقد كانت تلك المرة الأولى التي يقوم فيها عربي بتقديم ترجمة كاملة، نظماً، لإحدى أهم الملامح الأوروبية، وما صحبها من جهد جهيد في تطويع اللغة العربية لتأدية المعتقدات الأسطورية والمجازات اليونانية.

يعد الجاحظ أديب العربية في العصر العباسي، الذي تمثل ثقافات عصره، ومثلها خير تمثيل في كتبه الكثيرة المتنوعة. وكان الجاحظ مطلعاً على ما ترجم إلى العربية من الثقافات الفارسية و الهندية، و من آثار اليونان في العلم و الفلسفة، ومنها كتاب الحيوان لأرسطو الذي شجعه على تأليف كتاب الحيوان. و قد قرأ الجاحظ للكثير من العلماء الأجانب، بالإضافة إلى معلمه أرسطو، مثل أبقراط و بطليموس وباليينوس حيث ورد ذكرهم في مواضيع عديدة من كتاب الحيوان.

كان لبیت الحكمة الدور البارز في ترجمة شتى حقول العلم و تعريف الجمهور العربي بها، فقد سجلت صفحات التاريخ للرشيد حرصه على الحفاظ على مكتبات المدن التي وصل عماله إليها مثل عمورية و أنقرة، و تعيينه جماعة تجيد اللغتين اليونانية و الآرامية للنظر في محتوياتها و اختيار النادر منها ليودعه بيت الحكمة. بل إن المأمون قد أغدق أموالاً طائلة على المترجمين الذين نقلوا علوم الأمم الأخرى. و قد دار حوار الحضارات تحت سقف مكتبة بيت الحكمة، حيث إن غالبية الذين تولوا أمر إدارتها و أشرفوا على حركة الترجمة فيها كانوا علماء من مختلف الثقافات و الأديان: من السريان و المجوس و اليهود و النصارى و العرب و المسلمين و غيرهم. و بذلك تيسر للعرب في وقت قصير، بعد عهد المأمون في القرن العاشر الميلادي، أن يستوعبوا تراثاً فكرياً أنتجته ثلاث حضارات راقية: اليونانية و الفارسية و الهندية بعد أن اقتبسوه وتمثلوه و أنشأوا من خلاصته و ثمار جهودهم نهضة علمية هائلة.⁽¹³⁾

قذفت الأمثال التي نشأت في الشرق -موطن الحكم المطلق و الاستبداد العنيف- في نفوس الضعفاء المستعبدين صدى خافتاً لاحتجاج مكظوم صامت لم يجدوا له متنفساً و لا طريقاً إلى أذان الطغاة إلا هذه الكنايات و الرموز يسترون وراءها ما يريدون من نصيح و عظة. و قد بدأ ظهور هذا النوع في الهند ثم انتقل منها إلى الصين ثم إلى فارس فبلاد العرب فبلاد الإغريق. و أقدم ما عرف منه أمثال لقمان الحكيم، و إيزوب الرومي، و بيدبا الهندي. و أشهر من كتب فيه من أدباء العربية ابن المقفع مترجم كليله و دمنه. و

هو من أحسن الكتب في تقويم الأخلاق بالعظة ورياضة العقول بالحكمة. كتبه باللغة السنسكريتية بيدبا الهندي لدبشليم الملك منذ عشرين قرناً و نيفاً على ألسنة البهائم والطيور، وعقده على اثني عشر باباً ثم ترجم إلى الفهلوية، ونقله ابن المقفع عنها إلى العربية. وقد تنافست الأمم الجادة في ادخار هذا الكتاب منذ أن كتب، وحرصت على أن تنقله إلى لغتها.

اتسمت ترجمة ابن المقفع للكتاب بخصوصية ظرفها الزماني والمكاني، حيث أضاف بعض القصص من نسج تأليفه و عدّل في بعضها، و أكسب المترجم منها روحاً جديدة أضافها أسلوبه المشوق وعرضه الرائع.⁽¹⁴⁾

ولما كانت حاجة الإنسان إلى الرحيل و الترحال بين ربوع الأرض كلها ألف عيشاً جديداً، وأحب أدباً بديعاً، ولبس ثوباً بهيجاً، فبترجمة ألف ليلة و ليلة تخلص الفرنسيون من قبضة العقل التنويرية لفولتير voltaire و أتباعه و صرامتهم وهيمنتهم على مجتمع بالكامل؛ وعرفتهم بأدب جديد ما كانوا ليعرفوه أبداً لولا الترجمة. فاكتشفوا بفضلها سحر الليالي الذي لا ينتهي بفعل العاطفة و الجمال و الخرافة بدلاً من العقل و أغلاله، و لامسوا ذلك الجانب الخفي لحياة البشر كافة: النشوة و الجنس (في قصة الحمّال و البنات الثلاث مثلاً)، و اختلاط العبيد بالأسياذ، و ارتقاء النفس الإنسانية إلى قمم الفضاء والنزوات.

وليس هذا فحسب، بل عكف الأوروبيون على جمع آدابهم الشعبية و تصنيفها في مجموعات، ففي فرنسا نشرت حكايات شعبية و خرافية كثيرة مستمدة من الأدب المروي في الأرياف: أعيد طبع مجموعة شارل بيرو Charles Perrault الشهيرة، و نشرت مجموعة ليسن De Lusin)، و مجموعة الأنسة دوليبرت De Lubert)، و مجموعة هاملتون Hamilton)، وكلها مستقاة من مصادر شفوية ريفية أعيدت صياغتها بأسلوب جميل مشرق.⁽¹⁵⁾

وقطعت حمى الليالي التخوم الفرنسية، ففي ألمانيا نشر الأخوان جريم (يعقوب و فلهلم) سنة 1812 مجموعة من القصص الشعبي تسمى (حكايات الأطفال و البيت)، واعتمدوا في عملية الجمع على مصادر شفوية شعبية. و لقد اعترفا في تعليقهما على هذه المجموعة أنهما استمدا من ألف ليلة و ليلة أصول ثمان من هذه الحكايات هي الصياد و زوجته، الماكر و سيده، ستة يدرعون الدنيا، جبل الذهب، الطيور الثلاثة، عين الحياة، الروح في الزجاج، حبل⁽¹⁶⁾. و كانت هذه الحركية الأدبية بمثابة الخطوة الأولى في ظهور مذهب الرومانتيكية عبر أوروبا.

من هنا أخذت قصص ألف ليلة و ليلة طابعاً عالمياً، إذ ذاع صيت علاء الدين

والمصباح السحري، و السندباد ورحلته العجيبة، و مغامرات الجن و الغيلان. و انتقلت شهرزاد، المرأة الشرقية الجميلة و الذكية، إلى بلاط ملوك أوروبا و قصورهم المتعالية فغيرت نظرة مجتمعات بأكملها إلى الذات البشرية. و لقد «حملت شهرزاد ألف ليلة وليلة الكثير من أحلامها وحركاتها و شهوتها المكبوتة و غير المكبوتة التي تشكل في مجموعها تمرداً على السلطة و النظام و القانون بغية التخلص منها. و ركبت المخاطر لتتحرر ولم يكن ذلك ممكناً لولا جذور الرفض التي في أعماقها.»⁽¹⁷⁾

وقد أسهم أنطوان جالان Antoine Galland و معاونيه في أن تتعزز مكانة شهرزاد بلبالها في المجتمعات الأوروبية، و هو ما جعل هذا القرن يعرف بقرن شهرزاد مصدر الإلهام و الوحي. و قد مكنت هذه الترجمة أيضاً من التعرف أكثر على العالم الشرقي، فزاد الاهتمام بالدراسات الشرقية، و نشأت مدرسة كاملة تعنى بدراسته و استقصاء أخباره. و على الرغم من أن قصص ألف ليلة و ليلة تضمنت العديد من جوانب الحياة بشقيها الثقافي و الاجتماعي السائدة لدى الشرقيين في الحقبة الزمنية التي كتبت فيها، إلا أن ذلك لا يرقى أبداً إلى مستوى التعميم و المطابقة التي تفصح عنها رؤية الكثير من كتاب أوروبا في توظيفاتهم المختلفة⁽¹⁸⁾. و هذا الاعتياص على الأدباء الغربيين في تمثيل نفس المادة الحكائية الغزيرة التي حوت غرائب الأخبار و عجائب الأمصار من عفاريت و سحرة و إباحية قابله ولوج سهل لشهرزاد المرأة الرمز إلى ثقافة بأكملها، من دون أن تحمل أي سلاح، أو أن تعترض طريقها أي مقاومة أو كفاح، لتنجح شهرزاد خلال مدة قصيرة «في تحقيق ما فشلت به الجيوش خلال الحروب الصليبية. لقد غزت العالم المسيحي معتمدة في ذلك على القوة الوحيدة التي تملكها، أي قوة الكلمات، فانقاد لجاذبيتها الزهاد الكاثوليكيون و البروتستانتيون والإغريق والأرثوذكسيون تبعاً...»⁽¹⁹⁾. ليكون بذلك كتاب ألف ليلة و ليلة، على حد تعبير أندري جيد André Jide أحد أمهات الكتب العالمية، التي حصرها في ثلاث، إلى جانب الكتاب المقدس وأشعار هوميروس.

وكانت بداية تأثير شهرزاد على من حولها تأثيرها على الملك شهريار نفسه، إذ تحول من قاتل شره إلى سامع متشوق، واستطاعت بفضل حنكتها و ذكائها أن تعيد للمرأة عنده، و لو لبعض الوقت، المكانة الطبيعية التي تستحقها، و خلصتها من وصف المرأة القربان كما في الطقوس الدينية القديمة؛ و أصبح الشغف كله، عند الكثيرين بعد أن تذوقوا معنى الخيال و السحر و تخلصوا من مظاهر الكآبة و السأم، معرفة ما ينتظرها من مصير بعد انتهاء الليالي. و هنا راح الأدباء الأوروبيون ينسجون نهاية عالم شهرزاد الساحر بما يتوافق و قناعاتهم الذاتية أولاً، ثم مع رؤى المجتمعات السائدة في ذلك العصر و روحها. و قد كان تجاوب المرأة الأوروبية مع شهرزاد كبيراً للغاية، كيف لا و هي صاحبة الفضل في أن عرفت أكثر بأنوثتها، و لقتها كيف تخطو نحو الأمام و كلها ثقة بالنفس. يرى جون

جولبير John Jeanlambert أن «شخصية شهرزاد أثرت تأثيراً حاسماً في تاريخ المرأة الأوروبية. و جعلت القرن الثامن عشر أعظم القرون في حياتها، و كان لجمالها و ثقمتها بنفسها و تصديها و تحديها لشهريار الذي قد عجز كل الرجال أن يوقظوه و استخدامها لسلاح الأنوثة و المعرفة معاً. كان لهذا كله أثر كبير في تكوين شخصية المرأة الأوروبية.»⁽²⁰⁾

وكانت نساء الطبقة الراقية من مركيزات و كونتيسات و أميرات أول من عرفن بشهرزاد عند ارتحالها إلى فرنسا. و قد شكل ذلك منعرجاً حاسماً في تاريخ الحياة الأدبية و الفكرية بفرنسا، ذلك لأنّ موضوعة الصالونات الأدبية في تلك الفترة كانت مقتصرة على أولئك النسوة دون سواهن، بل كانت سيدات الطبقة الراقية تملكها كلها. و كانت هذه الصالونات الأدبية فضاء للتعارف و الحديث عن مستجدات الساحة الأدبية و الفكرية و الفنية، و من ثم نقد أنشطتها و تقييمها، و تقليد أوسمة الشهرة لأصحابها، بل أكثر من ذلك كله، كانت تعمل على نشر الفكر الجديد متحكمة في معايير التدقيق.⁽²¹⁾

لقد أسهمت الكثير من سيدات فرنسا، بعد أن استفدن من تجربة شهرزاد، في الدفع بالحركة الأدبية نحو الأمام، إذ منهن من كن شاعرات ينظمن الشعر و يقرأنه على الوافدين عليهن، و منهن من كن مترجمات كمدام داسيه Madame Dacier مترجمة هوميروس، و منهن من كن ذوات ميول إلى الكتابة، و هو حال الروائيتين دوجوميزو و دوفيليدو اللتان ضربتا في كتاباتهما بالحياء و الاحتشام عرض الحائط عند حديثهما عن الحب و الجنس، و الكونتيسا دولنوا D'enoloy التي برعت في مجال كتب الأطفال و أدب المراسلات الذي اقترب من نمطين أدبيين سيكون لهما لاحقاً شأن كبير هما السيرة الذاتية والرواية.⁽²²⁾

هذا عن الاستقبال الفكري الباطني لشهرزاد و حكاياها، أما عن الاستقبال الشكلي الظاهري فقد اقتصر اهتمام بعض السيدات الفرنسيات على أشكال الزينة المبالغ فيها حسب ما تعودن عليه، أي بتلك الجوانب الحسية و الشكلية المغرية. و هنا فقدت شهرزاد خصالها الفكرية و النظرة الثاقبة، فعاشت غربة و استلاباً حقيقيين، ولم تختلف عن أولئك النسوة بتسريحات شعرهن المثيرة، و ألبستهن و حلين الزاهية. و قد شكل ذلك واقعاً مزيفاً لشهرزاد و تكلفاً لم تعدهما ما أدى إلى تجريدها من هويتها. و «الواقع أنّ الفرنسيين لم يأبهوا إلا بمشاهدة المغامرة و الغرام في ألف ليلة و ليلة الذي انحصر هو الآخر في الزينة و لغة الجسد بشكل يبعث على الاستغراب.»⁽²³⁾

ولم يقتصر تأثير شهرزاد على المرأة الفرنسية فحسب، بل تعداه إلى الرجل الفرنسي أيضاً بوصفه الأديب و الفنان و الرسام والفيلسوف و الموسيقي. و قد تأثر أدباء القرن الثامن عشر بالعالم العجائبي و الأسطوري الخارق الذي جلبته شهرزاد معها عند ارتحالها من الشرق إلى الغرب، بل حاول الكثير منهم تقليده و توظيف رموزه المختلفة. و

ما ساعد على ذلك هو أنّ الساحة الفرنسية كانت تشهد العديد من الأحداث بدءاً «بشقي ألوان الصراع ضد الملكية و الثورة على مفاسدها، و على ذلك كانت الفرصة مواتية لاستخدام شهرزاد و احياءاتها الخصبة التي لا تنتهي في النيل من الملوك و السخرية منهم، و هو ما تحدت به مهمة السيدة العربية الغامضة المثيرة في كل آداب القرن الرومانسي.»⁽²⁴⁾

كما أتاحت ليالي الشرق للأدباء الفرنسيين فرصة الهروب إلى عالم جديد ملؤه السحر و الخيال موظفين ذلك في كتاباتهم ومحاولين بالتالي رسم مستقبل جديد للمجتمع الفرنسي. و قد قام ديدرو Diderot في مؤلفيه الطائر الأبيض (l'oiseau blanc) و الجواهر كاشفة السر (les bijoux indiscrets) بالنقل من شهرزاد لكل ما يخدم أفكاره السياسية و الاجتماعية و الدينية. و تأثر فولتير Voltaire بحكايا الشرق أيضاً، إذ حظي هذا الأخير بمكانة مميزة في كتاباته، بل إنّه قد عمد في الكثير من الأحيان إلى المقارنة بين الحضارة الشرقية و الحضارة الغربية مستشهداً في ذلك بالأجواء الشرقية و الأبعاد الاجتماعية و الثقافية القابعة من ورائها. وقد تمكن فولتير، انطلاقاً من ذلك كله، من إشاعة أفكاره التربوية و الفلسفية والاجتماعية خاصة في مؤلفه صديق أو القدر (Zadig ou la destinée) حيث قارن بين عالمين مختلفين في الماهية هما عالم الشرق المفعم بالحكمة، وعالم الكنيسة الممتلئ بالكتب: وهو الكتاب نفسه الذي أهده فولتير إلى السيدة الشرقية.

لقد كانت لقصائد حافظ الشيرازي، أكبر شعراء الفارسية، تأثيرها القوي في التقريب بين المسلمين و البراهمة في الهند على ما بينهم من صراع، حيث هيمن شعره على العراق و فارس باسطاً سلطانه ما بين بغداد و البنغال. و برزت في شعره الروح الإنسانية التي تجاوزت المظهر العنصري القومي الضيق الموجود عند بعض شعراء الفارسية، بل يظهر بوضوح تقديره للغة العربية و آدابها التي نهل منها و تأثر بها، ودراسته للشعر العربي الجاهلي و الأموي و العباسي، و حفظه القرآن الكريم مع التجويد بقراءات متعددة. ثم امتد سلطان حافظ من الهند إلى إنجلترا مع سيطرة الاستعمار البريطاني على الهند في القرن الثامن عشر. و ترجمت غزلياته إلى الإنجليزية شعراً و نثراً و تبعها ترجمات إلى الألمانية. و قد قام الشاعر الألماني غوته Goethe بإهدائه ديوانه الغربي الشرقي تعبيراً عن شدة تأثره به. و عبّر الفيلسوف نيتشه Nietzsche عن إعجابه بالشيرازي بتوجيه خطابه له قائلاً: «أنت ذاتك: لا شيء و كل شيء، في غاية الفقر أنت، أغنى من الوجود، و تحترق في نار كمالك فتخرج من النار في كل مرة وأنت أكمل.»⁽²⁵⁾

بلغت شهرة العالم الإسلامي الفارابي (339هـ) في إجادة عدد كبير من اللغات الأجنبية درجة منقطعة النظير، حتى أنّ الكثير من المؤرخين قد ذكروا أنّه كان يعرف

سبعين لغة. وهذا الرقم يدل على مبلغ شهرته بين معاصريه بتمكنه من معظم لغات الكتابة والحديث السائدة في عصره، وخاصة التركية، وهي لغته الأصلية، والفارسية واليونانية التي يتحدث عنها في كتبه حديث العالم الخبير. وقد وصل في إحاطته باللغة العربية، وهي ليست لغته الأصلية، أنه كان ينظم بها الشعر. ويعتبر الفارابي في الحقيقة المؤسس الفعلي للدراسات الفلسفية في التاريخ الإسلامي، والمنشئ الأول لما نسماه الآن الفلسفة العربية، فقد شيد بنيانها ووضع الأساس لجميع فروعها، وهو أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة ونظريات الفلاسفة، إذ يتحدث في مؤلفاته حديث العارف بالمدارس اليونانية ويبين الفوارق بينها محاولاً التوفيق بين أفلاطون وأرسطو.⁽²⁶⁾

كما كان أبو حيان الأندلسي (745هـ)، صاحب البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم، ملماً ببعض اللغات الأجنبية كالعبرية، والفارسية، والتركبة. وقد ألف في قواعد هذه اللغات، فكتب في التركية (الإدراك في لسان الأتراك)، و (زهو الملك في نحو الترك)، و (الأفعال في لسان الأتراك). وفي الفارسية (منطق الخرس في لسان الفرس)، وفي العبرية (جلاء الغبش عن لسان الحبش).

أما عن ابن رشد (595هـ) فكتب ثلاثة شروحات لمؤلفات أرسطو، وأدخلت كتبه في منهاج جامعة باريس والجامعات الأخرى حتى مجيء العلوم التجريبية الحديثة. يعد (الجامع) الأقصر من بينها، ويمثل خلاصة للموضوع واستند إليه في تعليم الطلبة المبتدئين. ثم كتاب (التلخيص) أوسطها حجماً، وتم اعتماده في تدريس الطلبة الذين لديهم إلمام بالموضوع، فكتاب (التفسير) ثالثها الذي خصص لتدريس طلبة الدراسات العليا وطالت فيه شروحه مع إسهام أصيل بسبب اعتماده إلى درجة كبيرة على تحليل ابن رشد مع تفسيراته للمفاهيم القرآنية.

أسهم ابن رشد بكتاباته في حقول الفلسفة والمنطق والطب والموسيقى والفقه، وله كتاب هام بعنوان (كتاب الكليات في الطب) أتمه قبل عام 1162، واشتهرت ترجمته اللاتينية بعنوان (Colliget) أي الكلية أو المجموعة، وفيه ألقى ابن رشد الضوء على مختلف جوانب الطب بما في ذلك التشخيص وعلاج الأمراض والوقاية منها. وصلت مؤلفاته في الطب إلى عشرين كتاب. يعد ابن رشد أحد أعظم المفكرين والعلماء في القرن الثاني عشر، حيث ترجمت مؤلفاته إلى لغات شتى منها اللاتينية والإنجليزية والألمانية والعبرية. وقد أثر ابن رشد في الفكر الغربي من القرن الثاني عشر حتى القرن السادس عشر، وحظي بتقبل عظيم في الغرب، وما يزال يوجد من مؤلفاته سبعة وثمانون كتاباً.

وعن تأثير قصة حي بن يقظان لابن طفيل في أوروبا فيمكن القول أنها كانت أوفر الكتب العربية حظاً من التقدير والعناية في العصر الحديث، إذ هناك تشابه يلفت الانتباه بين كتاب الأب اليسوعي بالتزار جريثان Baltazar Gracian الذي نشر في سنة

1650 بعنوان (El Criticor). لكن ثمة سؤال يطرح نفسه بإلحاح: كيف عرف جرثيان بقصة حي بن يقظان و ترجمة ادوارد بوكوك Edward Pocoke لم تظهر إلا سنة 1681، ولم ينشر النص العربي إلا في سنة 1681، أضف إلى أن جرثيان لم يكن يعرف العربية؟ ويظهر كذلك التشابه بين حي بن يقظان و قصة روبنسون كروزو Robinson Crusoe لصاحبها Daniel de Foe التي نشرت سنة 1719 أي بعد ظهور ترجمة بوكوك. و يبدو التأثير بها في الفكرة العامة واضحاً. و ها هي تتوالى الدراسات حولها في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم و بمختلف اللغات.

لقد اقتبرن الحديث عن ماركو بولو Marco Polo البندقي بالحديث عن بن بطوطة الطنجي لدى كل الذين اهتموا بالرحالة، و خاصة عند علماء الغرب. لقد كان من حقهم أن يفعلوا، إذ أن الأول هو الذي قصد -قبل نحو ستين سنة من تحرك بن بطوطة- بلاد الشرق الأقصى و سجلت مذكراته التي كانت محل تعليق واسع. لكن الملاحظ أن رحلة بن بطوطة اتسع فضاءها أكثر مما كان الأمر بالنسبة لرحلة ماركو بولو علاوة على الحصيلة العلمية التي كانت تختلف من الواحد إلى الآخر. ومن الملاحظ أيضاً أن بن بطوطة كان يتأقلم بسرعة زائدة، فهو يتعلم اللغة التي يتكلم بها القوم الذين ينزل بساحتهم. و قد بدأ يفهم اللغة الفارسية قبل أن يتعلم التركية لأن الفارسية كانت منتشرة في المنطقة كلها حتى في بلاد الصين، و يكتب اللغتين بحروف عربية على ما كان عليه الحال... و في سائر الحالات فإنه لم يكن يشعر بمركب نقص و هو يستعين بترجمان ينقل عنه ما يريد أن يقول، و ساق في هذا الصدد بعض النكت التي وقعت له مع بعض التراجمة من الذين يدعون أنهم يحسنون اللغة! ⁽²⁷⁾

وقد كان المستشرق الألماني يوهان لودفيج بوكهارت-Johann Ludwig Buc khardt أول من أثار انتباه أوروبا حول رحلة بن بطوطة في أعقاب المهمة التي كلف بها في إفريقيا العام 1809. وأنصف بوكهارت الرحالة المغربي بن بطوطة عندما وصفه بأعظم رحالة يقوم بتسجيل مذكراته في العصر الوسيط. و هي الشهادة التي زكاها البروفيسور أندري ميكيل André Miquel بعد قرن و ثلاثة أرباع القرن على نحو ما كان من الكاتب الإنجليزي توماس ج. أبيركرومبي Thomas J. Abercrombie والأكاديمي الفرنسي جان دورميسون ⁽²⁸⁾ Jean D'ormesson.

ذكر المستشرق الروسي أ.يو.كراتشكوفسكي في كتابه القيم (تاريخ الأدب الجغرافي العربي) الذي ترجمه صلاح الدين عثمان هاشم الرحالة بن بطوطة بقوله إنه منافس خطير لمعاصره الأقدم منه تاريخاً ماركو بولو. و من الطبيعي أن بن بطوطة الطنجي كان له إحساس فطري ذاتي بطروف حضارة العالم الذي يصفه أكثر مما كان لدى ماركو بولو البندقي، و إن وصف الرحالة المسلم لخط سير رحلته كان أدعى إلى الثقة مما عليه

الحال مع معاصره المسيحي.

وقد تهافتت جهات كثيرة، ممن تنتمي للعالم الناطق باللغة الإنجليزية، على الاستفادة من الرحلة بعد ظهور الترجمة الإنجليزية منذ أواخر العشرينات على يد الأستاذ هاميلتون أليكساندر روسكين كيب Alexander Hamilton Rosskeen Gibb الذي لم يكتف بالترجمة الحرفية لكنه حاول أن يصل إلى أسرار المعنى، بل وقام بتحديد طائفة من الأعلام الجغرافية و مواقعها ما أمكنه ذلك. كما قام بالعمل على التعريف بعدد من الشخصيات التي وردت في صلب الكتاب ذاكراً في أغلب الأحيان مصادره و مراجعه.

قرأ الناس ترجمة الرحلة كلاً أو بعضاً بعدد من اللغات الأخرى غير الفرنسية و الإنجليزية، مثل الألمانية و التشيكية و الإيطالية و التركية و الفارسية و السويدية و الهندية و الأرمنية و اليابانية و الإسبانية و الروسية و الصينية. و الجدير بالذكر أن معظم هذه الترجمات -إن لم يكن كلها- تصحب بتعليقات لا غنى عنها للقارئ، بل أكثر من هذا فائدة أن بعض الأساتذة المترجمين قاموا بوضع مقدمات لكل جزء من الأجزاء حتى يجعلوا القارئ الأجنبي عن العربية في الصورة الكاملة لفهم العالم الإسلامي وتقاليده و تاريخ الدولة في ذلك العهد. و في عام 1991 قام الأستاذ توماس ج. ايركرومي برحلة فريدة من نوعها سار فيها على خطى بن بطوطة بتكليف من المجلة الأمريكية الذائعة الصيت (ناشيونال جيوغرافيك)، و وصلت تكاليف الرحلة إلى مئة ألف دولار على الأقل!⁽²⁹⁾

يقول عبد الهادي التازي فخوراً أنه لم يسمع في الدنيا عن رحلة نقلت من لغتها الأصلية إلى لسان ثان ثم ترجمت من ذلك اللسان الثاني لتعود إلى لغتها الأولى بصياغة حديثة، فقد تحقق ذلك مع رحلة بن بطوطة التي ترجمها غيرمو غوستافينو عن الإسبانية بأسلوبه العربي الذي كان يرى أنه أكثر إثارة و أوفى إشارة.⁽³⁰⁾

لقد قام العديد من الأدباء الأوروبيين بمحاكاة رحلة بن بطوطة شكلاً ومضموناً. فنجد مثلاً جيوفاني بوكاكشيو Giovanni Boccaccio في الأدب الايطالي، و جيوفري شوسر Geoffrey Chaucer و جون بنيان John Bunyan في الأدب الانجليزي، و غوته Goethe في الأدب الألماني، و ميغال دي سرفانتس Miguel de Servantes في الأدب الإسباني؛ بل تؤكد بعض الدراسات أن الرواية الإسبانية الشهيرة دون كيشوت (Don Quichotte) لسرفانتس تعود في أصلها إلى مخطوط عربي وجد في إحدى المكتبات العربية في الأندلس بعد سقوطه. و ما يعزز فكرة توالي الاقتباس الموضوعاتي من الثقافة العربية ما ذهبت إليه العديد من الدراسات في أن دانتي أليغييري Dante Alighieri قد تأثر تأثراً بالغاً برسالة الغفران للمعري، و حادثة المعراج ذات البعد الديني الإسلامي

بالإضافة إلى العديد من المفاهيم الفلسفية للغزالي قبل أن يكتب الكوميديا الالهية. هذا عن أدب الرحلة، أما فيما يخص قصص الحيوان فقد كان لترجمة قليلة ودمنة أثرها البالغ في الآداب الأوروبية الذي يبدو واضح المعالم في أكثر من أدب أوروبي. ومن أبرز ما كتب في هذا الصدد خرافات لافونتين في القرن السابع عشر، وهي القصص التي أمتعت ولا زالت القراء الفرنسيين والأوروبيين على حد سواء.

وفي العصر الحديث سطر أديب المهجر جبران خليل جبران رائعته (النبي) باللغة الإنجليزية، و نالت إقبالا هائلا من خلال ترجمتها إلى ما يزيد عن 20 لغة. وأبدع فيها جبران من خلال 26 قصيدة شعرية وردت على لسان نبي سماه المصطفى. و تضمنت رسالة المتصوف المؤمن بوحدة الوجود، و تناول من خلالها العلاقات الإنسانية وأفكاره حول الحب والحرية والرحمة والعقاب والدين والحياة والموت.

تقول سوزان باسنيت Susan Bassnett، أحد أهم منظري الترجمة، أنّ مايكل كرونين Michael Cronin قد سلط الضوء في أحد كتبه الرائعة على علاقة أدب الرحلات بالترجمة، و هو يذكرنا بأن كل من الرحالة و المترجم في حوار متأصل مع الثقافات و اللغات الأخرى. و قد استخدم مايكل كرونين مصطلح البداوة (nomadism) لمناقشة أوجه التشابه بين الكاتب الرحالة و المترجم، إذ يقوم كلاهما بنقل الغيرية (l'altérité-otherness) بغية أن تصبح مقبولة و متداولة من قبل القراء في الثقافة المستقبلية. يعتبر المترجم و الترجمان -اللذان ينتقلان من تخصص إلى آخر، و من لغة تنتمي إلى الثقافة العامة إلى لغة منغلقة تنتمي إلى الثقافة المتخصصة- ممارسين بالمعنى الثقافي و الموسوعي للسفر، لثقافة ثالثة شاملة هي ليست فقط من أقطاب العلوم الإنسانية الكلاسيكية، و لكن تنتمي إلى العديد من المجالات الأخرى التي تبحث عن ماهية الإنسان، و هذا ما يؤدي بهما إلى جلب المعلومات من مكان قصي آخر.⁽³¹⁾

يعتبر كل من الكاتب الرحالة و المترجم عنصراً رئيساً في تشكل الثقافة، وهذا ما كان ينبغي أن تشير إليه العديد من الأبحاث التي أجريت حتى الآن بشأن العلاقة بين الترحال و الترجمة. و ينبغي لهذه الدراسات، التي بدأت بالازدهار، أن تكون مؤشراً على الكيفية التي اتخذت من خلالها الدراسات الترجمانية منحنى ثقافياً (a cultural turn).

ولنا في الثقافة العربية مثالا عن ذلك كله. رسالة أحمد بن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالية. و على الرغم من أنّ أحمد بن فضلان لم يكن كاتباً أدبياً، بل رسول أمير المؤمنين المقتدر إلى هذه البلاد، إلا أنّه تمتع بمستوى علمي كبير مكّنه من تطويع اللغة العربية لوصف كل ما كان يجري حوله من أحداث. و قد جاءت رسالته بليغة في المعنى،

سديدة في الرؤية، تكشف الأسرار، وتنقل الأخبار بنبرة فيها الكثير من العجائبية حول أناس آخرين و مجتمع آخر، و عاداتهم في المأكّل و المشرب والملبس وغيرها. و يعتبر العديد من النقاد و المفكرين أنّ هذه الرسالة مهمة بالنسبة للعرب كافة في أنّها تحمل الآخر إلينا بكل ألوانه وأطيافه.⁽³²⁾

١٧. خاتمة:

يتضح لنا من خلال هذه النماذج -و غيرها كثير- أنّ الترجمة سلاح حضاري بالغ الخطورة قد يوظف لسبر أغوار الآخر، و الإبانة عن الجوانب الغامضة فيه. و بعيداً عن مسألة الأمانة (fidelity) بين النص المصدر (source text) و النص الهدف (target text)، أصبح التركيز في علم الترجمة اليوم منصباً على ما ستقدمه الترجمات للغة و الثقافة، ولجمهور القراء المستقبلين لها، و كيف بإمكانها زعزعة مختلف النظم في المجتمعات من فكرية و عرفانية و تاريخية و غيرها. و قد اهتم المنظرون في السياق ذاته بالاستراتيجيات التي تعنى بالتوصيل الثقافي (cultural conveyance)، فشرحوا ماهيتها و بينوا طرق توظيفها على مستوى نص الترجمة، من دون أن يهملوا الاستراتيجيات اللغوية التي تعتبر الحامل لكل بعد ثقافي و الناقل له. وعليه تكون الثقافة (acculturation) أهم مظاهر الترجمة التي تبرز إلى الوجود عند كل اشتغال ترجمي بين نصين ينتميان إلى لغتين مختلفتين، و الحدث البارز في كل عبور من ضفة إلى أخرى ما يلزمنا الوقوف عند هذه الظاهرة، و تمحيص نتائجها على المستويين النظري و الإجرائي؛ الشيء الذي لن يتحقق إلا من خلال دراسة مفهوم الثقافة (culture) و أنماطها وكذا تجلياتها لدى كل مجموعة بشرية، و من ثم المقارنة بينها قبل النقل و بعده خاصة وأنّ الدرس الترجمي العربي -الذي يسعى الباحثون في القطر العربي إلى التأسيس له- بأمس الحاجة إلى ذلك كله.

وقد أفضى البحث في هذا الموضوع إلى جملة من التوصيات نوردتها فيما يلي:

1. وجوب العناية بالترجمة كتخصص علمي يكفل النهوض بالمجتمعات على الأصعدة كافة، و يقرب بينها من خلال رأب الصدع الثقافي و رتق الفتق الحضاري.
2. حث جميع الباحثين من مختلف التخصصات المعرفية للاسهام في حقل الترجمة بوصفها مجالاً تتقاطع فيه كل العلوم (multi-disciplinary).
3. دفع طلاب الترجمة إلى العناية بالنصوص بمختلف صنفاتها (typologies) العلمية والأدبية والتقنوعلمية، وتطوير ملكاتهم اللغوية (linguistic) والميتالغوية (metalinguistic)، وكذا تفعيل دور اللسانيات (linguistics) بشتى فروعها (التقابلية، التطبيقية، النصية...).

4. النهل من الدرس الثقافي الغربي وتكييف نزعاته بما يتماشى ومقتضيات الحال في المجتمعات العربية، والاهتمام بالأنثروبولوجيا الثقافية التي يستلزم على الدارسين التنبيه بأنّها بعد يصاحب كل عملية نقل.

5. مراعاة تدريس المقاربات النصية في تعليمية الترجمة (translation didactics) التي من شأنها إمطة اللثام عن مكنونات النصوص اللغوية وخبايها العلاماتية، وتلقين الطلاب السبل الكفيلة بالكشف عن أوجه الإئتلاف والاختلاف بين النصوص الأصلية وترجماتهما، و من ثم المقارنة بين النماذج الثقافية البدئية (cultural original patterns) وكيف تبدلت عند نقلها إلى لغة/ثقافة مغايرة، وماذا قدمته أو ستقدمه الترجمات للمجتمعات المستقبلية، وكيف أثرت فيها على المناحي كافة.

6. ضرورة السير بالبحث الترجمي قدماً بالخروج من دائرة المواضيع المستهلكة، والتطرق إلى كل جديد فيه ومستحدث. لكن ذلك لن يتسنى إلا من خلال تأصيل ما يكتب عن الترجمة نظرياً وعملياً، وإعادة النظر كلياً في مقومات الاشتغال الترجمي قشره ولبابه.

الهوامش والإحالات:

- (1) الطيب بوتيقالت، ضمن أسئلة الترجمة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 62-61/989، ص 81-80.
- (2) عبد السلام بنعبد العالي، الترجمة و الثقافة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 62-61/989، ص 08.
- (3) عبد الكريم ناصيف، الترجمة: أهميتها و دورها في تطوير الأجناس الأدبية، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6، عدد 61-62/989، ص 57.
- (4) ينظر محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، 1997، رقم 626، ص 129.
- (5) دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص 66.
- (6) المرجع نفسه، ص 66.
- (7) نفسه، ص 67.
- (8) نفسه، ص 68.
- (9) مسعود ظاهر، الاتجاهات الأساسية لحركة الترجمة في لبنان و الوطن العربي، مجلة الوحدة، 2005، العدد 12، ص 47.
- (10) Michel de coster, L'acculturation, diogène (Revue), N° 73 (Janvier-Mars), 1971, p. 28 et suite.

- (11) أحمد لواساني، العلاقات التاريخية بين العرب و الإيرانيين، بحوث و مناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية حول العلاقات العربية الإيرانية الاتجاهات الراهنة و آفاق المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، تموز-يوليو 1996، ط1، ص74.
- (12) ينظر محمد صقر خفاجة، الإلياذة لهوميروس، موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة، 1992، مجلد1، ص322.
- (13) ينظر كمال اليازجي، معالم الفكر العربي في العصر الوسيط، دار العلم للملايين، بيروت، 1966، ط4، ص68-69.
- (14) ينظر عبد الوهاب عزام، ابن المقفع حكايات قليلة و دمنة، قراءة جديدة في كتاب قديم، مجلة وجهات نظر، القاهرة، إبريل 2003، العدد 51، ص36.
- (15) ينظر شريفي عبد الواحد، ألف ليلة وليلة وأثرها في الرواية الفرنسية في القرن التاسع عشر، دار الغرب للنشر و التوزيع، 2001، ص76.
- (16) المرجع نفسه، ص76-77.
- (17) خديجة صبار، المرأة بين المثلوجيا و الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999، ص75.
- (18) ينظر سعد البازغي، مقارنة الآخر، مقاربات أدبية، دار الشروق، 1999، ص96.
- (19) فاطمة المرنيسي، العابرة المكسورة الجناح «شهرزاد ترحل إلى الغرب»، تر.فاطمة الزهراء أزدوبيل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002، ص79.
- (20) نظيرة الكنز، شهرزاد في فرنسا من الانهار إلى الاستلاب الأنا و الآخر في مواجهة، مجلة الآداب الأجنبية، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 124، خريف 2005، ص06.
- (21) ينظر هيام أبو الحسين، شهرزاد و تطور الرواية الفرنسية من الكلاسيكية إلى الرمزية، فصول ج.3 م.13 ع.2، صيف 1994، ص267. (22) المرجع نفسه، ص267.
- (23) فاطمة المرنيسي، مرجع سابق، ص80-81.
- (24) مصطفى عبد الغني، شهرزاد في الفكر العربي الحديث، ط1، دار الشرق، 1985، ص26.
- (25) حافظ الشيرازي، ديوان العشق، نقله إلى العربية صلاح الصاوي، مركز النشر الثقافي (رجاء)، مقدمة الدكتور محمد حسين مشايخ فريديني، ص15 (عن مقال للشاعر و الناقد محمد علي شمس الدين، جريدة الحياة، السبت 11/19/1994، ص15).
- (26) ينظر علي عبد الواحد وافي، دراسة حول آراء أهل المدينة الفاضلة للفراي، موسوعة تراث الإنسانية، القاهرة، 1986، ج.3، ص572.
- (27) ينظر عبد الهادي التازي، تحقيق رحلة ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1997، ص91.
- (28) المرجع نفسه، ص98.
- (29) نفسه، ص101-104.

(30) ينظر غيـرمو غوستافينوغيانت، الرحالة الكدود بن بطوطة، دار النشر المغربية، تطوان، 1950، ص153.

(31) See: Piotr Kuhiwczak and Karin Littau, A Companion to Translation Studies, Library of Congress Cataloging in Publication Data, 2007 (Chapter 1 Culture and Translation SUSAN BASSNETT, p22-23).

(32) سامي الدهان، رحلة بن فضلان، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، 1960.