بدايات الدّرس المقارَن الجزائريّ قراءة في جهود "جمال الدّين بن الشّيخ" في مجال نقد الاستشراق والتّرجمة

The beginnings of the Algerian comparative lesson Reading in the efforts of " Djamel Dine ben Sheikh " in the domain of criticism of Orientalism and translation.

د. هجيرة بوسكّين♥

تاريخ الاستلام:27-07-2020 تاريخ القبـول: 14-06-2021

ملخّص: يقوم المشروع التّنويري لـ "**جمال الدّين بن الشّيخ**" على قراءة التّراث الأدبي العربي ومحاولة تحديده وتحليله إبستومولوجيا بمنظور تنويري حداثي غربي وذلك من خلال إرث أدبي وجهود نقديّة في مجال التّرجمة الأدبيّة ونقد الاستشراق والشّعريّة العربيّة.

وعليه يهدف هذا المقال إلى تقديم قراءة في جهود "جمال الدّين بن الشّيخ" في مجال الدّرس المقارَن الجزائري من خلال تحليل المرجعيّات الفكريّة والنّقديّة لمشروعه النّقدي التّنويري.

كلمات مفتاحيّة: بدايات؛ الدّرس المقارن الجزائري؛ جمال الدّين بن الشّيخ؛ نقد الاستشراق؛ التّرجمة.

Abstract: The enlightening project of "Djamel Dine ben Sheikh" in The Algerian comparative lesson is based on reading the Arab literary heritage and trying to identify and analyze it epistemologically with a modern, enlightenment perspective.

♥جامعة يحيى فارس المديّة، الجزائر، البريد الإلكتروني:
hadjira.bousekkine@yahoo.fr (المؤلّف المرسل)

This article tries to provide a reading in the efforts of "Djamel Dine ben Sheikh"" in the domain of criticism of Orientalism and translation, by analyzing the intellectual and critical references of his critical enlightenment project.

Keywords: The beginnings; The Algerian comparative lesson; Djamel Dine ben Sheikh; criticism of Orientalism; translation.

1.مقدّمة: يقوم المشروع التّنويري للمفكّر والأديب الجزائري "**جمال الدّين بن الشّيخ**"* على قراءة التّراث الأدبي ومحاولة تحديده وتحليله إبستومولوجيا بمنظور تنويري حداثي غربي، من خلال تفعيل فعل القراءة والتّأويل لتفكيك مقولات الفكر الغربي التي تجلّت في خطاب استشراقي حامل لثقافة أوروبيّة مركزيّة وتفوّقيّة قامت بصناعة صورة شرق منمّط بالقوة، وذلك من خلال إرث أدبي وجهود نقديّة خرق من خلالها الجماليات الفنيّة في التّراث الأدبي العربي فقام بخلق ديناميّة في الوعي النّقدي والدّرس المقارَن الجزائري، بتوظيف أدوات نقديّة ذات مرجعيّة نقديّة حداثيّة قارب من خلالها نصوصا إشكاليّة من التّراث الأدبي والثّقافي العربي.

يعدّ نقد الاستشراق السّمة الأبرز في جهود "**جمال الدّين بن الشّيّخ**" في مجال الدّرس المقارن، فقد سعى من خلال ترجمة نصوص إشكاليّة في التّراث الأدبي العربي إلى تفكيك القوالب النّمطيّة الغربيّة لصورة الشّرق، ومحاولة تقديم قراءة جديدة لهذه النّصوص، تنطلق من الهوّيّة الثّقافيّة العربيّة بعيدا عن الكليشيهات المتوارثة التي أنتجتها المؤسّسة الاستشراقيّة الغربيّة التي ارتبطت ارتباطا وثيقا بالنّزعة الكولونياليّة الغربيّة.

يحمل الاستشراق في الفكر العربي إذًا نمطا مختلفا من المعرفة التّاريخيّة باعتباره خطابا متميّزا له مقولاته المركزيّة التي تشكّل نسيجه الخاص، ورؤيته التي لا تعكس الحقائق أو الوقائع، بل تُصوّر تمثّلات أو ألوانا من التّمثيل الرّمزي الذي يخفي الكثير من التّقييمات السّلبيّة والاختزاليّة إذا تعلق الأمر

بصناعة صورة الشّرق، لذلك عكف عدد من الباحثين ورواد حركة التّنوير من المفكّرين العرب في مدوّناتهم الفكريّة والنّقديّة، وأعمالهم الأدبيّة على محاولة تفكيك المقولات المركزيّة التي يقوم عليها الاستشراق، والتي تؤسّس لعنصريّة وأحاديّة ثقافيّة لا بد من فضح محاورها، وإبانة تصدّع كثير من مرتكزاتها بالانكفاء على الذّات وإعادة قراءتها لنقد ما تضمّنه الاستشراق الأدبي الغربي من أوهام كرسها عمل جيل من الكّتاب التّخييليّين الغرب المفتونين بكل ما هو عجائبي وغريب في التّراث العربي.

ولعلّ الخروج من دائرة الهيمنة التي يفرضها الفكر الاستشراقي على عموم الفكر العربي، يقتضي أولا الوعي أنّ اهتمام الغرب بالشّرق لم يكن في اية حال من الأحوال لأجل الشّرق نفسه، بل كان دوما لتحقيق مصلحة غربيّة وتكريس ثقافة مركزيّة تفوقيّة غربيّة نمت في وسط مليء بالأحكام المسبقة عن الشّرق غذّتها النّصوص الأدبيّة التّخييليّة الغربيّة. لذلك ينبغي أن يَلِي هذا الوعي تحليل منهجي ودقيق للفكر الأوروبي عموما والفكر الاستشراقي بشكل خاص يطال أسّسه وبناه الدّاخليّة.

إنّ مواجهة الاستشراق الأوروبي لا تتمّ بنقد الاستشراق فحسب، بل بنقد الفكر الأوروبي ذاته. ذلك أنّ الاستشراق هو وليد مناخ ثقافي أسهم في إنتاجه وبلورته وصياغة مقولاته ورؤيته واستراتيجياته التي أسفرت في الأخير عن انسداد معرفي غربي وتصدّع في المركزيات الثّقافيّة الغربيّة وأزمة حوار حضاري بين الشّرق والغرب، الشّمال والجنوب يعرفها العالم اليوم.

من هنا يحاول هذا المقال الإجابة عن الإشكاليّة الآتيّة: إلى أي مدى أسهم المشروع التّنويري لـِ "**جمال الدّين بن الشّيخ**" بما تضمّنه من إرث أدبي وجهود نقديّة في مجال التّرجمة الأدبيّة، **و**ما حَمِله من مرجعيّات فكريّة ونقديّة، في نقد الاستشراق وتقويض سلطته؟ وفيم تتمثّل أهميّة مشروعه بالنّسبة للدّرس المقارَن الجزائري؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليّة ننطلق في دراستنا هذه من الفرضيّة الآتيّة:

مادام الاستشراق وليد الثّقافة الأوروبيّة القائمة على التّمركزات العرقيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، فإنّ الخطاب الصّادر عنه –وما حمله من مقولات "القوّة والهيمنة والتّسلط الغربي"– قد أسهم في تشكيل علاقات سلطويّة معقّدة يصعب الفكاك منها بين العالمين الشّرقي والغربي باستثماره اللّغة باعتبارها أداة الخطاب، لذلك لن نصل إلى معالجة سوء الفهم الحاصل بين العالمين الشّرقي العربي، والغربي إلا من خلال العودة إلى لغة الخطاب، وهو ما تفطّن له العديد من الباحثين العرب مثل(**محمّد عابد الجابري، محمّد أركون، هشام جعيط،عبد الله العروي وجمال الدّين بن الشّيخ...**) في مشاريعهم التّنويريّة، ومدوّناتهم النّقديّة التي انطلقت من اللّغة وبالتّحديد من "النّص"، في محاولة منهم تفكيك مقولات ومرتكزات هذا الخطاب الاستشراقي المتعالي والمهيمن على عموم الفكر العربي، وتقويض ما زرعه من أوهام عن صورة الشّرق الذي نمّطه بالقوّة.

2 –بدايات الدّرس المقارَن في الجزائر: بدأ تدريس الأدب المقارن في جامعة الجزائر التي تأسّست سنة 1909 منذ بداية العقد الثّاني من القرن العشرين، وقد كانت مواضيع الأدب المقارن ومجالاته تُدرّس وفق المنهج الفرنسي الذي تبنّاه الأساتذة الأوروبيّون، معتبرين أنّ الثّقافة الجزائريّة والثّقافة الشّرقيّة هما ثقافتان أجنبيّتان.

ويعدّ **محمّد بن شنب** من الأساتذة الجزائريّين الأوائل الذين انتسبوا إلى الجامعة في ذلك الوقت، وقد أسهم بمقالاته حول التّراث العربيّ الإسلاميّ في "دائرة المعارف الإسلاميّة"، كما كانت له دراسات أدبيّة مقارنة رائدة، منها مقال له حمِل عنوان "**المصادر الإسلاميّة للكوميديا الإلهيّة**" نشِر سنة **1919** في "**المجلّة الإفريقيّة**" التي كانت تصدر **باللّغة الفرنسيّة**، والتي كان عضوا في هيئة تحريرها.

وفي سنة **1963** أسّس **سعد الدّين بن شنب** نجل **محمّد بن شنب** رفقة زملائه فرع الأدب المقارن بكلّيّة الآداب بجامعة الجزائر العاصمة. وتلا هذه الخطوة «تأسيسُ كرسي الأدب المقارن بقسم اللّغة العربيّة، حيث تواصل الاهتمام بالأدب المقارن، الأمر الذي أدّي إلى تأسيس **جمعيّة الأدب المقارن الجزائريّة** بتاريخ 15-11-1964. وكان المؤسسّون أساتذة ينتمون إلى أقسام اللّغات الأجنبيّة من أبرزهم: **جمال الدّين بن الشّيخ، وسعد الدّين بن شنب وشريط، وحماط وابن واعمر، ولكحل، ومحمّد الصّغير بناني، ومحمّد الصّالح دمبري.** بالإضافة إلى بعض الفرنسيين من أمثال: **بورتي (Portier)** و**والتّر (Walter)** و**بيلات(Pellat)** وكانت رئاسة الجمعيّة من نصيب **جمال الدّين بن الشّيخ** » [1] (بومدين جيلالي، 2012).ص.194

ونظرا للتّكوين العلمي لهؤلاء الأعضاء المرتكز على اللّغة الفرنسيّة وثقافتها لم تكن **جمعيّة الأدب المقارن الجزائريّة** إلاّ امتدادا **لجمعيّة الأدب المقارن الفرنسيّة،** وتقليدا لها ولم تقدّم ما هو أصيل نابع عن ثقافة المجتمع الجزائري ولذلك لم تعمّر كثيرا فقد توقّف نشاط الجمعيّة سنة 1968.

وبالفريق نفسه تأسّست **مجلّة الدّراسات المقارنة** في الجزائر سنة 1966 برئاسة **جمال الدّين بن الشّيخ** ناطقةً بالفرنسّة، وقد حملت اسم "**دفاتر جزائريّة للأدب المقارن**" **(Cahiers Algériens de littérature comparée)** ودامت ثلاث سنوات إلى غاية سنة 1968[2] (بومدين جيلالي 2012) .ص.195. تبنت هذه المجلة منهجاً لم يتخلص من التّبعيّة الفرنسيّة.

لم يُدرَّس "**الأدب المقارن**" باللّغة العربيّة في الجامعات الجزائريّة إلاّ في بداية **السّبعينات** علي يد بعض الأساتذة الجزائريّين الذين أتمّوا دراستهم بالإضافة إلى بعض الأساتذة العرب مثل: "**طاهر أحمد مكي**"[3].(طاهر أحمد مكي، 1987).ص.192-193.

أسهمت هذه الخطوة في بداية التّنوع في اتجاهات الأدب المقارن في الجزائر، الأمر الذي أسهم في إحداث تغيير في منهاج الدّراسة، حيث حاول "**أبو العيد دودو**" تطبيق الاتّجاه الألماني في الدّراسات الأدبيّة المقارنة، واتّجه رفقة بعض الباحثين إلى التّركيز على مبحث **الصّورائيّة**، فبحث في أدب **الرّحالة والمستشرقين**، وجعل من هذه الدّراسات المنطلق في فضح ادّعاءات المستعمرين وبعض المستشرقين حول صورة المجتمع الجزائري والعربي.

ومن بين هذه الدّراسات، نذكر مُؤلَّف "**الجزائر في مؤلفات الرّحالين الألمان**" **لأبي العيد دودو** الذي اشتغل على صورة الجزائر عند الرّحالة الألمان، كما كانت له عدّة كتب في الأدب المقارن ترجمها من الألمانيّة إلى العربيّة. ولعلّ من أهم أعماله ترجمة كتاب "**الحمار الذّهبي**" **(L'âne d'or)**" للأديب الجزائري **أبوليوس المداورشي (Apuleius Lucius)** الذي ألّفه في القرن الثّاني للميلاد باللّغة اللاّتينيّة، ويعدّ أوّل قصّة ظهرت في العالم، نسج على منوالها الأدباء الأوروبيّون في القرون الوسطى.

ومن الدّراسات الحديثة دراسات "**عبد المجيد حنون**" حول الصّورائيّة التي ضمّها كتاب "**صورة الفرنسي في الرّواية المغاربيّة**"، ولا تزال الدّراسات المقارنة الجزائريّة في تطوّر مستمر من خلال جهود الأساتذة وطلبة الدّكتوراه في الجامعات الجزائريّة، وأيضًا بما تعقده الجامعات الجزائريّة من ندوات وملتقيات وطنيّة ودوليّة حول الأدب المقارن.

3-جهود "جمال الدّين بن الشّيخ" في مجال نقد الاستشراق

تندرج الجهود التّنويريّة "**لجمال الدّين بن الشّيخ**" ضمن المشاريع الفكريّة التّنويريّة العربيّة التي تصدّت لنقد الاستشراق الغربي ومحاولة تقويض سلطته التي مارسها لعقود طويلة من الزّمن على عموم الفكر العربي، ممّا جعل هذه الممارسات الاستشراقيّة ذات الخطاب الكولونيالي المهيمن تتجذّر في التّراث الفكري والأدبي العربي، الأمر الذي يستدعي من المفكرين جهودا جادة وحثيثة

لتخليصه من الإرث الاستشراقي المتعالي، وما يحمله من مقولات تكرّس إستراتيجيّة الهيمنة الغربيّة على الشّرق.

ولعلّ أهم إشكاليّة قد تطرح في مجال نقد الاستشراق هي إشكاليّة المنهج فلا يمكن نقد الاستشراق دون التّعرض لمسألة المنهج والبعد المنهجي والمرجعي ذلك أن الفكر الاستشراقي قد مارس ولا يزال يمارس سلطة معرفيّة ومنهجيّة على الفكر العربي والإسلامي. هذا الأخير الذي لم يعط أهميّة للمنهج إلاّ في السّنوات الأخيرة في ظل اشتداد التّبعيّة الفكريّة وصدمة الحداثة. ولعلّ الثّابت في الفكر الغربي عامّة هو ذاك الجدل الإبستمولوجي العميق بين العقل (Raison) والمنهج (Méthode). فالعقل الغربي أساسه الثّورة المنهجيّة وتداخل العقل والمنهج يمثّل قاعدة الحداثة الفكريّة الغربيّة منذ **ديكارت** إلى حدود فكر الاختلاف المبشر بمنهجيّة التّفكيك.

إنّ المشاكل والعوائق التي يعاني منها العقل العربي والإسلامي تتحدّد في مستوى المنهج بالدّرجة الأولى. فلا يزال التّهاون في سؤال المنهج قائما ومقاربة النّظريات المنهجيّة ضعيفة، والانتقال من منهج لآخر يشكل مأزقا معرفيا حادّا عرفه الدّرس النّقدي العربي الحديث والمعاصر، عندما أعلن القطيعة مع المناهج التّراثيّة وتبنى المناهج النّقديّة الحداثيّة، ونلمس ذلك في قول المفكر **عبد الله العروي:** «عندما أتكلّم عن المنهج أعني في الواقع منطق الفكر الحديث بعد أن انفصل عن الفكر القديم»[4].(عبد الله العروي، 1996). ص12.

من هنا اعتُبِرت القطيعة مع المناهج التّراثيّة الثّابت الإبستمولوجي الذي لا يمكن للفكر العربي الرّاهن أن يتخلّى عنه. إذ هو أداة نقد التّراث ونقد العقل العربي وخوض معركة معرفيّة ضد مؤسّسة الاستشراق التي جسّدت التّحولات الفكريّة الغربيّة، وتفاعلت مع ثورات العلوم والمناهج، فالاستشراق إذًا يفرض ذاته إبستمولوجيّا، قبل أن يصوغ نظريّة في الإيديولوجيا. ومن هنا فكل تراجع

عن مكتسبات الإبستمولوجيا وعلم المناهج يعد إذعانا لسلطة المعرفة التّقليديّة وبداية العجز عن تفكيك خطاب الاستشراق.

وعليه يقوم نقد الاستشراق إذن على تأسيس عقل عربي نقدي، أساسه التّحرر المنهجي من المرجعيات التّراثيّة وتبنّي مناهج معاصرة بإمكاننا من خلالها إنجاز حداثة فكريّة عربيّة معاصرة يجب التّعامل معها بحس نقدي وإبداعي، في أفق تقويض سلاح الاستشراق المنهجي بشكل يخدم رهانات الفلسفة في المجتمع العربي المعاصر. في هذا السّياق إذاً تأتي أهميّة ومشروعيّة التّناول الإبستمولوجي للخطاب الاستشراقي، وقيام مشاريع تنويريّة تهدف إلى بناء عقل فلسفي عربي نقدي متحرّر من سلطة اللامعقول التّراثي من جهة، ومن هيمنة الآخر ونماذجه المعرفيّة الجاهزة من جهة أخرى.

والملاحظ أنّ الحركة الفكريّة العربيّة أنتجت تصورات معرفيّة عميقة، في إطار نقد الاستشراق بالدّرجة الأولى. وقد يظهر ذلك من خلال إسهامات **عبد الله العروي، محمّد عابد الجابري، محمّد أركون وجمال الدّين بن الشّيخ.** ولعلّ إنجازات هذا الأخير في حاجة ماسة للدّراسة والنّقد والإثراء، خاصّة أنّها تندرج في صلب مشروع إعادة قراءة التّراث الأدبي العربي ونصوصه الإشكاليّة بأدوات نقديّة حديثة تنطلق من الذّات والهويّة العربيّة بعيدا عن هيمنة الثّقافة الغربيّة الوافدة والمهيمنة على التّراث الأدبي العربي شعرا ونثرا.

يندرج المشروع التّنويري **لجمال الدّين بن الشّيخ** في إطار جملةّ من الاجتهادات التي قام بها مهاجرون عرب عايشوا واقعين ثقافيين مختلفين، الأمر الذي مكّنهم من الكشف عن التّمايزات والاختلافات الحقيقية والواقعيّة بين العالمين الشّرقي والغربي، فاطلاع "**بن الشّيخ**" على الوسط الثّقافي الفرنسي أثناء عمله الأكاديمي كباحث في المركز الوطني للبحث العلمي وجامعة **باريس** حتى سنة تقاعده عام 1997؛ مكنّه من التّمثيل الصّادق لثقافته العربيّة التي لم يتعرّف عليها القارئ والمفكر الغربي وأحيانا حتى العربي، إلاّ من خلال

الكليشيهات والتّنميطات التي كان يُشيعها خطابٌ **كولونيالي واستشراقي** غارق في مركزيّته ومُغْرض في رؤيته للآخر. ولعل أهمّ هذه الكليشيهات كانت تُؤخَذ من نصوص العصر الوسيط، سواء تعلق الأمر بالشّعر القديم، والسّرد العجائبي والمقدس، أم بالتّأويل الإسلامي لموضوعات ذات طبيعة خاصّة في الثّقافة الإسلاميّة، انطلاقا من فتنة الشّعر العربي القديم إلى القول الأسير في "**ألف ليلة وليلة**".

ولعلّ التّلقي الخاطئ للنّصوص الأدبيّة التّراثيّة العربيّة في الثّقافة الغربيّة وحتى العربيّة مردّه إلى تلك الثّنائيّة التّعارضيّة التي أقامها الآخر الغربي بين **الشّرق والغرب**، وضمّنها نزعة مركزيّة أوروبيّة تمجّد الغرب وتحط من شأن الشّرق. وقد اصطبغت تلك النّزعة بألوان متباينة يمكننا حصرها **في اتجاهين اثنين:** اتجاه يطبعه الإعجاب والافتتان بسحر الشّرق، ويمكن أن ندرجه ضمن **الغيريّة الوهميّة أو التّصوريّة** التي قدّمت لنا صورة عن الشّرقي، كانت محصلة عمل جيل كبير من الكتاب التّخييليين والشّعراء والرّحالة والمنظومات الملحميّة (**أغاني رولان، وأشعار غوته ولامارتين**) وأعمال بعض المفكرين والأدباء مثل **فولتير وفلوبير وشاتوبريان**، وغيرهم ممن نقلوا لنا صورة عن **الشّرق المدهش، شرق**"**ألف ليلة وليلة**"، **والشّرق المتوحش البربري، الفظ العنيف**، والذي يعتبر في الحالتين مرجعا اعتاد الغرب أن يحدِّد ذاته من خلاله باعتباره مرجعا يثبت رغم تناقضاته **تفوق الغرب ومركزيته.**

لقد شكّل الشّرق بتناقضاته وسحره مرآة استعان بها الكيان الغربي، ولعقود طويلة، لرؤيّة ذاته ولإبراز تفوّقه عليه، لذلك نجده قد عكف على دراسته والكتابة عنه: «الشّرق المتوسّطي يشكّل مرجعا يستعين به الوجدان الغربي، إنّه مرجع متغير في لونه وفي شكله، متناقض في سماته، التي تتبدّل بتبدل الظّروف لكنّه ثابت في وظيفته الاستقطابيّة ».[5] (تيري هنتش، 2004). ص 107.

أمّا **الاتّجاه الثّاني** فهو اتّجاه توجّهه إرادة القوّة، أسهمت في إنتاجه عبر القرون سلسلة من الخطابات والبحوث الاستشراقيّة الأكاديميّة التي حاولت أن تخلق شرقا بالقوّة لم يتجاوز نطاق **المخيال**، ولم يعد كونه موضوعا للدّراسة الغاية منه المعرفة من أجل **الهيمنة.**[6](سالم المعوش، 1998). ص.88 ومن هنا اختلط الواقعي بالمتخيّل، الأمر الذي جعل الأسطورة تحتلّ مكانة كبيرة في رؤيتنا لهذا الشّرق.

وفي هذا الإطار قدّم **جمال الدّين بن الشّيخ** عملاً مميّزا ولافتًا، فتح فيه التّراث العربي الأدبي والثّقافي على أسئلة المنهج الحديث، وواجب المعرفة وموردها الفلسفي والجمالي المعاصر، بغاية إدماجه في فعل القراءة والتّأويل الذي يخرجه من دائرة المنع والتّقديس، ويحرّره من الرّؤيّة الاستشراقيّة المغرضة.

4- "جمال الدّين بن الشّيخ " ومشروع ترجمة حكايات "ألف ليلة وليلة":

تحتل حكايات "**ألف ليلة وليلة**" مكانة عالميّة من حيث كونها نصًّا إشكاليّا في التّراث العربي، استغله الغرب وبصورة خاصّة المستشرقون في صناعة صورة الشّرق في المخيال الغربي. نص "اللّيالي" الذي اشتهر عالميا بفضل ترجمة "**أنطوان غالان**" **(1646-1715)** التي استغرقت 13 سنة وصدرت في 17مجلّدا[7](محمّد غنيمي هلال، دت) .ص.216، قد شكّل حجر الأساس في صياغة الفكر الاستشراقي الغربي الذي بدأ لاهوتيا من لدن أقطاب الكنيسة الكاثوليكيّة ليصبح اندهاشيا رمزيا مع ترجمة "**أنطوان غلان** "**لألف ليلة وليلة**" ليصير مؤسّساتيا، فينتقل بذلك من مرحلة التّأسيس إلى التّمأسس(أي الاستشراق المؤسّساتي).

إنّ التّرجمة التي قام بها "**جمال الدّين بن الشّيخ**" المتخصّص في الأدب العربي في القرون الوسطي بالمشاركة مع الفرنسي "**أندريه ميكال**" المتخصّص في الحضارة العربيّة والإسلاميّة، هي إخراج جديد وحديث لنص تراثي عريق

من القوالب النّمطيّة الاستشراقيّة التي هيمنت عليه لعقود، بتوظيف المكتسبات العلميّة والمنهجيّة الحديثة على مستوى الفكر النّقدي والدّراسات اللّغويّة المشبّعة بوعي نقدي يُعنى بوظيفة اللّغة ودورها في الخطاب وإنتاج الدّلالة، وإمكانياتها في الانفتاح على روح العصر الذي نعيش فيه، وقدرتها على استيعاب العلاقة المتشابكة بين المحكي والمكتوب في الحكايات.

التّرجمة الحديثة الصّادرة عن دار النّشر الفرنسيّة "**غاليمار**" للّيالي التي تضافرت فيها الجهود العربيّة الجزائريّة والفرنسيّة، شكّلت محطة مهمّة في مسار الدّرس العربي والجزائري المقارن، ونوعا من المثاقفة الإيجابيّة والحوار الحضاري الذي يعكس روح العصر بعيدا عن ذهنيات القرن الثّامن عشر التي طغت على ترجمة المستشرق الفرنسي "**أنطوان غالان**"، والتي كانت تراعي ذهنيّة القرن الثّامن عشر ومفرداته واعتباراته الأخلاقيّة[8] (محمّد غنيمي هلال دت) ص.217.

ويمكن اعتبار ترجمة "**بن شيخ**" و"**ميكال**" ترجمة أقرب إلى تحري الأمانة والمصداقيّة لأنّها استندت إلى معرفة علميّة ملمّة ودقيقة من قبل المترجميْن الجزائري والفرنسي اللّذين عُرفا بتعمّقهما في دراسة الحضارة العربيّة والإسلاميّة وآدابها، فهما–فضلاً عن ذلك–**أديبان وشاعران**. الأمر الذي أتاح لهما الجمع بين البحث العلمي القائم على **منهج صارم ورؤيّة دقيقة** من جهة، **والحدس الشّعري والأدبي** من جهة أخرى. كما أن التّرجمة الحديثة لهذا النّص التّراثي العربي هي محصّلة عقود من العمل على "**ألف ليلة وليلة**"، تراثاً وتاريخًا وأدبًا ولغة، فبالرّغم أنّ الاهتمام بالكتاب بدأ منذ **القرن الثّامن عشر** في **فرنسا**، لكنّه بلغ أوجّه بالفعل، في وصفه مادة للبحث العلمي، في **الثّمانينات والتّسعينات** من القرن الماضي فقد صدر **لجمال الدّين بن شيخ** و**أندريه ميكال** عدد من المؤلّفات سبقت التّرجمة وواكبتها في كثير من الأحيان.

أصدرت دار النّشر "غاليمار" بالموازاة مع نشر الجزء الأوّل من ترجمة **جمال الدّين بن شيخ وأندريه ميكال** لـ "**ألف ليلة وليلة**" الذي ضمّ 327 ليلة من الليالي و1250 صفحة، ألبومًا فخمًا حمل العنوان نفسه "ألبوم ألف ليلة وليلة"[9]. (محمّد غنيمي هلال، دت) ص.217، الذي شكّل امتدادًا للحكايات وأجوائها، حيث تناول أثرها في **المخيلة الغربيّة** في جميع الحقول والميادين وضمّ صورا وصفحات من مخطوطات التّرجمات الأولى وأغلفتها، وقد اختارتها وعلّقت عليها الباحثة في "**المركز الوطني للبحوث العلميّة**" في فرنسا "**مارغريت سيرونفال**" المعروفة بدراستها للحكايات عبر التّرجمات الفرنسيّة والانكليزيّة.

5-رؤيّة "جمال الدّين بن الشّيخ" من خلال ترجمة "اللّيالي" وتفكيك القوالب النّمطيّة لصورة الشّرق:

إذا انطلقنا من أنّ **القرن التّاسع عشر** يعدّ قرن الاستشراق بمعناه التّخصّصي«إذ اتّخذ في هذه المرحلة شكلا منظّما صارما وتوّسل طرقا ومناهج جديدة مستوحاة من علوم إنسانيّة مختلفة أهمّها تاريخ الأديان والأنثربولوجيا ليكون أقرب إلى العلم والمعرفة الموضوعيّة» [10] (سالم حميش 1991) ص.77، نجد أنّ الحركة الاستشراقيّة قد نشطت في هذه الفترة على نحو لافت[11] (عفاف صبرة، 1986) ص.33، وكان للفرنسيين دور كبير في صنع **صورة الشّرق** التي راجت بين جمهور غربي عريض. إلاّ أنّه من الحري بنا أن نوضّح أنّ تزامن هذا النّشاط مع اتساع ظاهرة الاستعمار ووسائل الاستحواذ على الثّروة واستراتيجيات الاحتلال وانجلاء مطامعها في الشّرق واختراقها إياه ماديا وفكريا، اختراقا هز أسسه وثوابته من جهة، واتصال المؤسّسات الاستشراقيّة وارتباط كثير من المستشرقين بالأجهزة والمؤسّسات الاستعماريّة كمستخدمين أو عسكريين أو مستشارين من جهة ثانيّة، حفز النّخبة الفكريّة والسّياسيّة العربيّة على اتخاذ مواقف تتصدى لهذا المد الفكري – الاستعماري وقد تفاوتت حدّة المواقف وتوزعت بتوزّع انتماءاتهم الفكريّة ولكنها لم تخرج في

الغالب عن هذه المواقف الأربعة[12] (حمد صبحي العلاني 1998) ص.19-24:

1-موقف رافض لكل ما يصدر عن المستشرقين معتبرا ما يصدر عنهم أشدّ أنواع الغزو.

2-موقف منبهر يقبل كل ما يصدر عن المستشرقين دون نقد أو تحليل.

3-موقف انتقائي يفصل بين أنماط المستشرقين.

4-موقف تحليلي تأصيلي يتعامل مع الاستشراق على أنّه إنشاء .« فما لم نكتنه الاستشراق بوصفه إنشاء فلن يكون في وسعنا أبدًا أن نفهم الفرع المنظّم تنظيما عاليا الذي استطاعت الثّقافة الغربيّة عن طريقه أن تتدبّر الشّرق، بل حتى أن تنتجه سياسيا واجتماعيا وعسكريا وعقائديا وعلميًّا وتخيليا» [13].(إدوارد سعيد،1991).ص.39.

شكّلت هذه المواقف المرجعيّات الفكريّة التي انطلقت منها معظم الدّراسات العربيّة النّاقدة للاستشراق، وتندرج جهود "**جمال الدّين بن الشّيخ** في مشروعه التّنويري" ضمن الموقف الأخير. وهو بذلك لا يبتعدّ عن رؤيّة "**إدوارد سعيد**" وتحليله للخطاب الاستشراقي، فالبحث إذن يقتضي نوعا من الممارسة النّقديّة الجديدة التي تخرج عن إطار الآليات التّأويليّة القديمة التي أثبتت فشلها في تحليل وتفكيك مقولات الخطاب الاستشراقي.

بعد سنوات من العمل المتواصل في إطار حلقات الأدب العربي في القرون الوسطى التي يديرها " **بن الشّيخ**" بـ"كوليج دو فرانس" أصدر كتاب "**ألف ليلة وليلة : أو القول الأسير** "**سنة 1988** مشتملا على خمس دراسات تحليليّة لبعض الحكايات مع مقدّمة واستخلاصات يبرز فيها التّصوّر الذي صدر عنه في تحليل النّصوص، والأسئلة التي وجّهت مغامرته مع " "ألف ليلة وليلة" «والواقع أنّه منهج مركّب يستمدّ من أبحاث مرفولوجيّة الحكاية وشعريتها، ومن الدّراسات المقارنة للأساطير ولكتابات المتخيّل، وأيضا، وبالأخص من حس

الشّاعر المستبطن لدى جمال الدّين بن الشّيخ[14]».(جمال الدّين بن الشّيخ 1998).ص.10

وستصبح هذه الدّراسة وفق ما يراه **محمّد برادة**، الذي كتب تقديما لهذا الكّتاب، معلما أساسيا ضمن مجموعة الدّراسات التي تناولت "ألف ليلة وليلة" «لأنّها تجمع بين التّحليل التّفصيلي الدّقيق والإبداع النّقدي الملتقط لأسرار العلامات والرّموز والفضاءات القصصيّة المتنوعة، وفضلا عن ذلك، قد تميّز "**بن الشّيخ** "عن الدّارسين السّابقين له بكوّنه اختار منظورا يحرّر" ألف ليلة" من **ثقل المقاربات التّاريخيّة، ومن الإسقاطات الإيديولوجيّة الجاهزة** على نحو ما فعل **خليل أحمد خليل** في كتابه (مضمون الأسطورة في الفكر العربي)الصّادر سنة 1973، حيث يختزل "ألف ليلة وليلة" إلى سجل لمباذل الملوك والأمراء والتّجار، وإلى صور مجسّدة لعبوديّة المرأة وتسليط القمع عليها.»[15](جمال الدّين بن الشّيخ، 1998).ص.10

نقيض هذه النّظرة القائمة على الإسقاط، يعمد "**جمال الدّين بن الشّيخ**" إلى تناول "ألف ليلة وليلة" بوصفها **نصوصا تخييليّة** تمزج الواقع بالحلم، والتّاريخي بالأسطوري، ومخزون الذّاكرة بمنطوق الالسّنة المرتجلة: «إنّها قبل كلّ شيء نصوص مفتوحة، لم تتجمّد عن صيغة ثابتة، ولم يكتبها شخص واحد، بل عرفت صياغات مختلفة وإضافات وحذوفات، ولكن الجوهر قائم لأنّه متّصل بالتّخييل وبتلقائيّة المخيّلة الشّعبيّة، وباستمراريّة اللاوعي وطفراته[16]»(جمال الدّين بن الشّيخ، 1998).ص.10

بهذا المعنى، لا يمكن اعتبار "ألف ليلة وليلة" مجرّد حكايات للتسليّة، إنّها حسب معالجة "**جمال الدّين بن الشّيخ**" ذخيرة للثّقافة العالميّة تكتنز رموزا وعلامات أسطوريّة تستعيد دلالتّها ضمن الإطار العام للثّقافة الإنسانيّة في مراحلها الأولى، وحسب طرائقها التّعبيريّة العجائبيّة التي تتيح الإفصاح عن المكبوت والمخالف للأعراف، والمتمرّد على القوانين.

وعليه، تحتاج قصص "ألف ليلة وليلة" إلى إعادة النّظر في التّعامل مع نصوصها لنكفّ عن اختزالها إلى خطابات وأحكام متشابهة وبنيات استشراقيّة جاهزة. إنّها بالنّسبة **لجمال الدّين بن الشّيخ** «نص متعدّد، سواءٌ على مستوى التّأليف أم على مستوى اللّغة والرّموز، وهي أيضا نصوص مهمّشة داخل الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، رغم انتشارها الواسع وتداولها واستحواذها على مخيّلة النّاس، خاصيتهم وعاميتهم، ذلك أنّ الرّقابة (الأخلاقيّة) تتضافر مع ممثلي البلاغة والفصاحة لتجعل الوضع الاعتباري لألف ليلة وليلة دون المستوى الذي يخوّلها الارتقاء إلى مملكة النّصوص الرّفيعة . فهل تنحصر أدبيّة النّص في اعتبارات لغويّة مفترضة؟ أم أنّ الأدبيّة يمكن أن تتحقّق عبر التّخييل واللّغة البسيطة المحكيّة المفتوحة على صياغات لا محدودة؟»[17] (جمال الدّين بن الشّيخ، 1998).ص.11

تلك هي إحدى الأسئلة التي يقاربها "**جمال الدّين بن الشّيخ**" في مشروع كتابه، بالإضافة إلى بحثه وتحديده للعلاقات التي تقيمها "ألف ليلة وليلة" مع نفسها. أي **تجليّة الصّورة التي تقدمها هي عن الطّريقة التي تُمثَّل بها داخل متخيّلها الخاص** «فما دامت ألف ليلة بناءً غُفلاً صنعته عدّة قرون وتأصّل في ذاكرات بعيدة، فإنّها لا تستطيع أن تحامي سوى ذاتها، وأنا لا أطلب منها أن تتكلّم إلي، بل أن تتحدّث إلى نفسها، فتتيح لي أن أفاجأ بلغتها» [18].(جمال الدّين بن الشّيخ، 1998).ص.16

هكذا يحرص "**جمال الدّين بن الشّيخ**" على تخليص"ألف ليلة وليلة" من التّقويمات الكثيرة المسبقة التي توارت خلفها الطّاقة التّخييليّة، وحجبت عنها قدرتها على الإمتاع والإدهاش.

اشتمل الكتاب على تحليل خمس حكايات: الحكاية الإطار الواردة في مستهل اللّيالي، ثم حكاية الوزير "نور الدّين وأخوه شمس الدّين"، وحكاية "قمر الزّمان وبدور"، وحكاية "أبو صير وأبو قير" وأخيرا حكاية "حاسب كريم وملكة

الحيات". ركّز "**بن الشّيخ**" في دراسته على اكتشاف آليات إنتاج المعنى وإبراز دلالاته الجوهريّة التي يمكن قراءتها في ضوء عناصر المتخيّل المتداخلة بين الثّقافات المختلفة، ليوضّح تحوّلات المعنى من خلال تحوّلات التّراكيب.

يتناول كتاب "**ألف ليلة وليلة أو القول الأسير**" بالتّحليل حكايات تدور معظمها حول موضوعات الحب والمرأة، والنّظرة المضمرة إلى المرأة والموقف منها. وإذا كان الكاتب يستهل كتابه بدراسة الحكاية التي تمهّد لجميع الحكايات، فهو يؤكّد مسألة أساسيّة يمكن اختصارها بثنائيّة الرّغبة والقانون والمواجهة بينهما، من البداية إلى النّهاية، وليس من النّهاية.

تتلخص رؤيّة "**بن الشّيخ**" حول مضمون الحكايات بكونها تحفل بتقديم صور **سلبيّة** عن **المرأة الشّرقيّة**، لا تخرج عمّا وصلنا من أوصاف لها في كتابات الأدباء الفرنسيين مثل: "**فولتير**" و"**فلوبير**" بالحديث عن انحراف المرأة الموصوف هنا بالكيد والخيانة. تلك الخيانة التي تبدأ منذ لحظة السّرد الأولى والتي هي فاتحة الحكايات كلّها، مع موت الزّوجتين، زوجة شهريار وزوجة أخيه، ومعهما "عبيد" القصر وأكثر من ألف فتاة.

ويتكرّر التّركيز على الحديث عن **طبيعة المرأة المنحرفة** في حكايات عدّة منها، على سبيل المثال، حكاية "**الشّاب المسحور**" التي تحكي قصة "ابن الملك محمود"، سيّد الجزر السّوداء الذي يرث أباه ويتزوج من ابنة عمه، لكنّه سرعان ما يكتشف أنّها تخونه مع رجل أسود، قبيح المظهر، رغم معاملته الفظّة لها. ويحدث أن يكتشف الملك خيانة زوجته مع الرّجل الأسود، فينقضّ عليه ويجرحه جرحاً بليغاً، غير أنّ الملكة لا تستسلم فتهتمّ بالرّجل الأسود وتعتني به ولا تتوقّف لحظة واحدة عن البكاء. وبما أنّها تتمتع بقدرات سحريّة خارقة، تعمل على تحويل النّصف الأسفل من زوجها حجرًا تضربه مئة ضربة كل يوم، ولا ينقذه منها سوى سلطان آخر يأمر بقتل الزّوجة وعشيقها.

ولعلّ ما يثير الانتباه في هذه القصة، هو العلاقة المضمرة في اللاّوعي الجماعي بين (الملك الأبيض الذي رفضته الملكة وفضّلت عليه العبد الأسود العنيف) وفي ذلك – وفق ما يراه "**بن الشّيخ**"– تكريس **للصّورة الدّونيّة واللا أخلاقيّة** للمرأة الشّرقيّة التي أسهم الاستشراق في نشرها، باعتبارها كما أدركتها ذهنيات القرن الثّامن عشر في ترجمة "**غالان**" والفلسفة الغربيّة في إحدى مراحلها المظلمة **مصدر الشّر كلّه**، كما أنّ القراءة العميقة التي قدّمها المترجم لهذه الحكاية تكشف عن هيمنة نسق ثقافي مضمر على هذا النّص التّراثي يتعلّق بعلاقة الرّجل الأسود بالرّجل الأبيض.

وفي هذا السّياق يكشف لنا المترجم أنّ نص "ألف ليلة وليلة " وإن كان في بعض الحكايات التي تناولت موضوع الحب والمرأة، يقدّم صورة سلبيّة عن المرأة الشّرقيّة –وهي التي ركّز عليها الخطاب الاستشراقي الذي أراد أن ينمّط الشّرق بالقوة–إلاّ أنّ الحكايات لا تعبّر في مطلق الأحوال عن المفهوم الواحد والرّؤيّة الواحدة، بل تتعدّد الرّؤى والمواقف بالنّسبة للرّجل والمرأة على مدار توالي الحكي. الأمر الذي يجعل القارئ يعيش تناقضات النّفس البشريّة واختلافها وتنوّعها، فنصّ الحكايات لا يتقيّد بقوالب جاهزة وهو في كثير من الأحيان يخرج عن النّسق العام فيسرد أحيانا خيانة الرّجل ووفاء المرأة مثلا، أو إخلاصهما معًا أو خيانتهما معًا. والمترجم بذلك يرفض الخضوع للقراءات الجاهزة المليئة بالأحكام المسبقة ويدعو إلى القراءة العميقة للنّص بالانطلاق من تفكيك البُنى الدّاخليّة له، دون الإذعان للخلفيات الاستشراقيّة التي هيمنت على عدد كبير من القراءات الغربيّة أو حتى العربيّة للنّص التّراثي العربي وهذا النّوع من الدّراسة يستدعي تفعيل آلة النّقد بالانطلاق من القراءة الفعليّة والمتمعّنة في خصوصيّة المجتمعات الشّرقيّة بعيدا عن التّنميطات الجاهزة وبعبارة أدق تفعيل دور اللّغة السّرديّة في الكشف عن الدّلالة والمعني إذا تعلّق الأمر بالذّات أو الآخر في النّصوص التّراثيّة وحتى الرّاهنة.

وعليه، وإذا كان الأمر يتعلق بالتّمثيل السّردي، فلا يصحّ الحكم بالإطلاق على المواقف والشّخصيات داخل النّص، أو ربطها بالواقع الحقيقي «إنّ الشّرق الذي يتجلّى في الاستشراق هو نظام من التّمثيلات مؤطر من القوى التي قادت الشّرق إلى مجال المعرفة الغربيّة،» [19](إدوارد سعيد، 1995) ص.214.

وإذا كانت **رؤيّة** "**بن شيخ**" في ترجمته لـ "ألف ليلة وليلة أو القول الأسير" تركز على كشف **أوهام صور الاستشراق الأدبي الغربي ومقولاته حول الآخر الشّرقي،** بتناول حكايات تتمشّى مع نمط من التّفكير يكرّس دونيّة المرأة، فإنّ هدفه من وراء ذلك فضحُ وكشف أثر الخطاب الاستشراقي في رسم صورة مشوّهة عن الشّرق لا تتعدّى في الحقيقة حدود **المخيال.**

لم تقتصر جهود **جمال الدّين بن الشّيخ** في مجال التّرجمة على ترجمة "ألف ليلة وليلة"، فقد تواصلت جهوده النّقديّة في مجال الشّعريّة العربيّة بمشروع ترجمة العديد من النّصوص الشّعريّة التّراثيّة، فكانت له بذلك رؤيته الخاصّة للشعريّة العربيّة.

بلور "**بن الشّيخ**" رؤيته للشّعريّة العربيّة من خلال دراسة عميقة لبنيّة ولغة الخطاب الشّعري العربي التّراثي وعلاقته بالسّياق الثّقافي والاجتماعي العربي بعيدا عن القوالب والتّصوّرات النّمطيّة الاستشراقيّة من خلال مشروعه التّرجمي الذي جعل النّص الشّعري العربي يفتك لنفسه مكانة عالميّة بهويّة عربيّة، مبيّنا في الوقت نفسه –من خلال حفر نقدي دقيق وعلمي في التّراث النّقدي العربي القديم بمناهج حداثيّة– الثّراء والتّنوع الموجود في تراثنا النّقدي العربي القديم من خلال تحليله للآراء النّقديّة لكل من "**ابن سلام الجمحي**" و"**ابن طباطبا**" و"**ابن قتيبة**" وإيصال آرائهم النّقديّة إلى القارئ العالمي من خلال التّرجمة.

وضمن هذا التّوجه ترجم "**بن الشّيخ**" أعمال عدد من الشّعراء القدامى نذكر منهم: **(عدي بن زيد، جرير، الفرزدق، حسان بن ثابت، الحطيئة، الوليد امرؤ القيس، الكميت، كثيّر بن عزة، لبيد، الطّرماح، زهير، أبو نواس، أبو تمام**

المتنبي)، والمحدثين مثل: (أدونيس، صلاح عبد الصّبور)، وعلماء البلاغة والنّقد (ابن رشيق، الجاحظ، ابن خلدون)؛ مثلما سلط الضّوء على **فن المقأمّة**، وتاريخ الأدب العربي، والآداب المغاربيّة.

6-خاتمة: في ختام قراءتنا لجهود **جمال الدّين بن الشّيخ** في مجال نقد الاستشراق والتّرجمة نخلص إلى جملة من النّتائج أهمّها:

1-يدخل المشروع التّنويري لجمال الدّين بن الشّيخ في إطار الجهود العربيّة المناديّة بإرساء قواعد نقد عربي يستمد روحه وحركيته من صميم البنيّة السّوسيو_ثقافيّة للمجتمعات العربيّة، مرتكزا على إبراز خصوصيّة الحضارة العربيّة الإسلاميّة من خلال مقاربة علميّة دقيقة للتّراث الأدبي العربي، تخلّصه من الإرث الاستشراقي بمقولاته التي تكرّس التّبعيّة للثّقافة الغربيّة والهيمنة على عموم مكونات الثّقافة العربيّة.

2-احتل"**بن الشّيخ**" من خلال جهوده في مجال التّرجمة (سواء ترجمة " ألف ليلة وليلة " أم ترجمة النّصوص الشّعريّة العربيّة القّديمة) مكانة مرموقة في مجال الدّرس العربي والجزائري المقارن، باعتبار ما للتّرجمة من دور فعال في تفعيل الحوار بين العالمين الشّرقي والغربي، حيث أسهم مشروعه في الكشف عن الطّاقات المبدعة لدى العرب القدامى، وإبراز الثّراء المذهل للثّقافة العربيّة والإسلاميّة في مرحلة معيّنة أثبتت فيها قدرتها على استيعاب الثّقافات الأخرى والتّفاعل معها بعيدا عن أي نوع من التّعالي والتّمركز حول الذّات وهنا يبرز دور المثّقف في تصحيح وتوضيح هذه الصّور النّمطيّة التي صنعها الخطاب الاستشراقي عن الشّرق وأدخلها بالقوّة إلى المتّخيل الغربي وحتى العربي، والتي تعدّ -في معظمها-صورا مشوهة وبعيدة إلى حد كبير عن المنطق والحقيقة تخضع لرؤيّة مسبقة مكرّسة منذ قرون عبر أجيال من المثقفين والمفكّرين الذين بدورهم نقلوها إلى أفكار مجتمعاتهم التي تبنتها باعتبارها حقائق وبديهيات ثابتة لا تقبل النّقاش في أصولها وصحتها.

3- بلور "**بن الشّيخ**" رؤيته للشّعريّة العربيّة من خلال دراسة عميقة لبنيّة ولغة الخطاب الشّعري العربي التّراثي وعلاقته بالسّياق الثّقافي والاجتماعي العربي، بعيدا عن القوالب والتّصوّرات النّمطيّة الاستشراقيّة من خلال مشروعه التّرجمي الذي جعل النّص الشّعري العربي يفتك لنفسه مكانة عالميّة بهويّة عربيّة ، مبيّنا في الوقت نفسه –من خلال حفر نقدي دقيق وعلمي في التّراث النّقدي العربي القديم بمناهج حداثيّة– الثّراء والتّنوع الموجود في تراثنا النّقدي العربي القديم، من خلال تحليله للآراء النّقديّة لكل من "**ابن سلام الجمحي**" و"**ابن طباطبا**" و"**ابن قتيبة**" وإيصال آرائهم النّقديّة إلى القارئ العالمي من خلال التّرجمة.

4-ينبغي على كلّ مثقّف غيور على أمته أن يعمل في إطار اختصاصه على تصحيح هذه الصّورة الافتراضيّة الإكزوتيكيّة عن الشّرق، وإبدالها بالحقيقة التي لابد أن تأخذ مكانتها في تصحيح العلاقة العامّة بين الثّقافة العربيّة ونظيرتها الغربيّة عامّة والأوربيّة خاصّة–لقرابتهما ووثاقة صلتهما ببعضهما تاريخيا وفكريا– ولا نجد خيرا من النّص الأدبي شاهدا وموثقا لهذه الصّورة التي نود إرسالها وإحلالها مكان الصّور التي كرّسها الخطاب الاستشراقي لأجيال وعقود في ذهن المتلقّي الغربي والعربي على حد سواء.

5-إنّ ترجمتنا لنّصنا الأدبي وإيصاله إلى المتلقي العالمي مع الحفاظ على الهويّة الثّقافيّة لهذا النّص، من شأنه أن يثبت أنّنا أمّة حيّة لها دورها الإيجابي والحاسم في بلورة الأفكار والخطوط العظمى التي تميّز الحركيّة التّاريخيّة والفكريّة للعالم الذي نعيش فيه، في ظل هذا التّراجع المخيف الذي يميز دورها في الحركة العلميّة والتّقنيّة المنتجة التي يتحكّم فيها الغرب.

6-قائمة المصادر والمراجع:

1-إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السّلطة، الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ط3، بيروت – لبنان ، 1991.

2-إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ط4 بيروت- لبنان، 1995.

3-بومدين جيلالي، النّقد الأدبي المقارن في الوطن العربي، دار الحمراء، ط1، الجزائر 2012.

4-تيري هنتش، الشّرق المتخيّل-رؤيّة الغرب إلى الشّرق المتوسطي-، تر: غازي برو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت-لبنان، 2004.

5-جمال الدّين بن الشّيخ، ألف ليلة وليلة أو القول الأسير، تر: محمّد برادة، يوسف الأنطكي، عثمان ميلود، المركز الفرنسي للثقافة والتّعاون، المجلس الأعلى للثقافة، الجزائر 1998.

6-حمد الصّبحي العلاني، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، دار ألفا للنشر ط1 تونس، 1998.

7-سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربيّة ط1، الجزائر،1991.

8-سالم المعوش، صورة الغرب في الرّواية العربيّة، مؤسّسة الرّحاب الحديثة، بيروت-لبنان، .1998

9-عفاف صبرة، مشكلات الحضارة، دار النّهضة العربيّة للطباعة والنّشر والتّوزيع (دط)، مصر، 1985.

10-عبد الله العروي، مفهوم العقل (مقالة في المفارقات)، المركز الثّقافي العربي، ط1 بيروت-الدّار البيضاء، .1996

11-طاهر أحمد مكي، الأدب المقارن أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، ط1 القاهرة-مصر، 1987.

12-محمّد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار النّهضة للنشر والتّوزيع، ط3، القاهرة – مصر، (د.ت).

7-هوامش وإحالات:

* جمال الدّين بن الشّيخ: مفكر وأديب جزائري ولد في الدّار البيضاء بالمغرب سنة 1930 من عائلة جزائريّة نزحت من تلمسان إلى المغرب، درس فيها وتحصّل على شهادة التّبريز في الأدب الفرنسي كما درس اللغة العربيّة، وتمكن من ناصيتها، بعد الاستقلال درّس في جامعة الجزائر ويرجع له الفضل في تأسيس الأدب المقارن بها، اشترك مع رفيقه المستشرق الفرنسي أندري ميكال في ترجمة "ألف ليلة وليلة" إلى الفرنسيّة، كما كانت له عدّة ترجمات أخرى، إضافة إلى مجموعة من الكتب والقصائد الشّعريّة.مثل كتابه الشّهير" الشّعريّة العربيّة "الصّادر بالفرنسيّة عن "غاليمار" سنة 1989 و كتاب: "أوروبا والمشرق العربي" ومجموعة من الأعمال الشّعريّة :"كان الصّمت قد لاذ بالصّمت"(1981) و" خيميائيات" (1991) و"الأعمى ذي الوجه البردي" (1999)، وله رواية اقتبس فضاءاتها من عوالم ثورة الزّنوج هي"وردة سوداء بلا عطر"(1998) .توفي جمال الدّين بن الشّيخ في أوت 2005 في منزله بضواحي باريس ودفن به.

[1] - بومدين جيلالي، النّقد الأدبي المقارن في الوطن العربي، دار الحمراء، ط1، الجزائر 2012، ص.194.

[2]- المرجع نفسه، ص.195.

[3] - طاهر أحمد مكي، الأدب المقارن أصوله وتطوره ومناهجه، دار المعارف، ط1، القاهرة- مصر، 1987، ص.192، 193

[4]- عبد الله العروي، مفهوم العقل (مقالة في المفارقات)، المركز الثّقافي العربي، ط1 بيروت-الدّار البيضاء، 1996، ص.12.

[5] - تيري هنتش، الشّرق المتخيل-رؤيّة الغرب إلى الشّرق المتوسّطي-تر: غازي برو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت-لبنان، 2004، ص.107.

[6]- نعود هنا لنقدم بعض المعطيات التي قدمها إدوارد سعيد حول الشّرق في كتابه "الاستشراق": يرى "إدوارد سعيد" أنّ الشّرق هو الشّرق والغرب هو الغرب وأبدا لن يلتقيا، إنّ ضعف الشّرق وتخلّفه هو قوّة وتقدّم للغرب، إن الشّرق القديم هو الشّرق الحالي، إن الشّرق غير قادر على معرفة نفسه، والمستشرق الغربي قادر على معرفة الشّرق، خُلِق الشّرق ليكون

متلازما مع حق أوروبا بحكمه والسّيطرة عليه، والشّرق هو إمّا مخيف وإمّا خاضع". ينظر سالم المعوش، صورة الغرب في الرّواية العربيّة، مؤسّسة الرّحاب الحديثة، بيروت–لبنان 1998، ص.88.

[7]– محمّد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار النّهضة للنشر والتّوزيع، ط3، القاهرة –مصر (د.ت)، ص. 216.

[8]– المرجع نفسه، ص.217.

[9]– المرجع نفسه، ص.217

[10]– سالم حميش، الاستشراق في أفق انسداده، منشورات المجلس القومي للثقافة العربيّة ط1، الجزائر،1991، ص .77.

[11]– تعدّدت كراسي اللغات الشّرقيّة في الجامعات الأوروبيّة وتنوّعت المنشورات والمجلات المختصة (الصّادرة عن جمعيات استشراقيّة) وتتالتّ المؤتمرات التي بلغت ما بين (1873 و1914) 26 مؤتمرا، وكان للفرنسيين دور بارز في إثراء المدونة الاستشراقيّة وفي إرساء طابعها المؤسّساتي والتّخصصي، فهم أوّل من بادر بتأسيس كرسي للغات بپاريس سنة 1539 وبپاريس أيضا عقد أوّل مؤتمر سنة 1873 ، وكانت حكومة "الوفاق الوطني" قد أقامت سنة 1795 مدرسة اللغات الشّرقيّة الحيّة، ينظر، عفاف صبرة، مشكلات الحضارة دار النّهضة العربيّة للطباعة والنّشر والتّوزيع، (دط)، مصر، 1985. ص.33.

[12]– حمد الصّبحي العلاني، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، دار ألفا للنشر، ط1 تونس، 1998، ص .19–24

[13]– إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السّلطة، الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ط3 ، بيروت – لبنان ، 1991، ص.39.

[14]- جمال الدّين بن الشّيخ، ألف ليلة وليلة أو القول الأسير، تر: محمّد برادة، يوسف الأنطكي، عثمان ميلود، المركز الفرنسي للثقافة والتّعاون، المجلس الأعلى للثقافة، الجزائر 1998، ص.10

[15]– المرجع نفسه، ص.10.

[16]– المرجع نفسه، ص.10.

[17] – المرجع نفسه، ص.11.

[18]– المرجع نفسه، ص.16.

[19]– إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، ط4 بيروت- لبنان، 1995، ص .214.