مجلة مقاربات
مجلد: 03 عدد: 05 أكتوبر 2015
ISSN: 2335-1756
NDL/BNA/4949-2013

الترجمة و المثاقفة... بين هجرة الذات و تأصيل الآخر

أ.دريس محمد أمين
جامعة معسكر

– ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على بعد ترجمي مهم يحكم كل عملية نقل، و لا يقل أهمية عن الأبعاد الأخرى الذي نعني به المثاقفة (acculturation). تنتج المثاقفة (acculturation) عن احتكاك بين نصين ينتميان إلى لغتين/ثقافتين مختلفتين هما اللغة/الثقافة المنقول منها و اللغة/الثقافة المنقول إليها. و تكون النماذج الثقافية البدئية (Cultural Original Patterns) –التي تتسم بها المجموعة الإثنوغرافية الواحدة، و تعبر عن الثقافة الجمعية للأفراد المنتمين إليها باختلاف مكوناتها المادية و الحسية، و خصائصها و بدائلها و متغيراتها– عرضة للتأثير و التأثر، و التبدل و التحول بسبب الاتصال بالآخر (the other) المختلف و النهل من معينه. ذلك ما أسست له مختلف النظريات الترجمية (Theories of translation) و توجهات أصحابها على اختلاف مشاربهم الفكرية في أنّ الغيرية (l'altérité–otherness) هي ما ينبغي أن يسترعي انتباه المترجمين عند الاشتغال على النصوص، و أنّ أي ترجمة إلاّ و يكون لها الأثر البالغ على الجمهور المستقبل لها، فهي بذلك تبرز إلى الوجود علائقية الأخذ و العطاء ضمن حيز بسيط هو النص المترجم. و قد حاولنا أن نبسط للقارئ ماهية المثاقفة (acculturation) و الأسس التي تقوم عليها من خلال أبرز النماذج الترجمية المستقاة من التاريخ الحافل بمثل هذه الأمثلة التي تمكنت –و بفضل الترجمة– من أن تصبح نماذج عالمية يحتفى بها في كل مكان و زمان.

I. مقدمة

لقد كانت الترجمة عبر تاريخ البشرية جمعاء، باختلاف أجناسها و أديانها و ثقافاتها، ضرورة حضارية في تحقيق اللحمة بين الأمم و الشعوب، و تقوية أواصر التبادلات العلمية و الأدبية و الفنية و التراثية بينها من خلال السعي لمعرفة الآخر، و الاطلاع على مكنون ذاته و خباياها التاريخية و الثقافية و الأيديولوجية. و لعل ما يزكي هذا الطرح هو ما قدمته الترجمة للعديد من الثقافات في أن وهبت لها وجهاً جديداً استطاعت من خلاله النهوض في مختلف ميادين المعرفة الإنسانية، و من ثم الالتحاق بالركب الحضاري المسابق للزمن، فتبوأت بذلك المكانة المرموقة و الدور الحضاري البارز. و من هنا كانت الترجمة، بكل أسئلتها المتشعبة، فعلاً معرفياً هادفاً و نشاطاً علمياً دقيقاً يدفع بالتواصل الثقافي و الحضاري بين الشعوب نحو الأمام ذلك لأنّها "كانت و لا تزال جزءاً لا يتجزأ من العملية التواصلية بين الثقافات الحية، فهي تعكس إلى حد بعيد، النشاط العلمي و الأدبي، و تكشف عن ارهاصات التطور الفكري و مدى قدرة الثقافة على استيعاب الراهن و رفع تحديات المستقبل"[(1)]، موظفة في ذلك الزخم في النظريات الترجمية المختلفة، و تعدد رؤى المنظرين و المشتغلين في حقلها و تنوع روافدهم. كما تمنح لنا الترجمة أيضاً فرصة تعميق المعرفة بذواتنا، سواء بلغتنا أو بثقافتنا أو بنمط حياتنا الفكرية و المعيشية في عصر تطورت فيه وسائل الاتصال و التواصل الجماهيرية مما يتطلب بالضرورة حداً أدنى من المعرفة بلغة الآخر و ثقافته و خصوصياته المجتمعية العامة. و يؤكد ذلك الحاجة الملحة للفعل الترجمي بوصفه "استراتيجية لتوليد الفوارق و اقحام الآخر في الذات، إنّها ما يفتح الثقافة، ما يفتح اللغة على الخارج، ما يفتح النصوص على آفاق لم تكن لتتوقعها و لا تتوخاها"[(2)]. و لا يعني ذلك مطلقاً أنّ 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.

إنّ الترجمة فعل إنساني بالدرجة الأولى تُعرّف على أنّها قيمة مضافة إلى رصيد كل لغة/ثقافة مستقبلة. و قد أثبتث هذه الظاهرة و لازالت أنّ الإنسان السوي لا بد من أن ينفتح على الآخرين عبر جسور التواصل ليتأثر و يؤثر، و يأخذ و يعطي. و يشكل هذا التأثير و التأثر، الأخذ و العطاء مفهوم المثاقفة الفاعلة التي تحدد المراكز و الأدوار بين مختلف الثقافات بحسب شيوعها، و مدى بلوغ الإنتاج العلمي و الأدبي عندها. و لا يمكن أن تحوز أمة من الأمم على هذا الدور الريادي، المتمثل في المشعل الحضاري، إلى الأبد مهما بلغ

MOKARABAT

صيتها اللغوي و الثقافي، و سقف انتاجها العلمي و الأدبي، إذ ثمة نظرية تقول إنّ "للحضارة أطوار و مراحل و إنّ 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 تتقوقع بداخلها ظناً منها أنّه السبيل إلى الاستمرار، ذلك أنّ هذا الانزواء سيقود إلى الموت المحتم، فكان لزاماً عليها إذن أن تمد جسور الحوار و التبادل مع الأمم الأخرى حتى يتم التلاقح و الإخصاب لأنّه قدر محتوم و سنة كونية و قانون طبيعي و اجتماعي يؤطر حياة الشعوب كما لو أنّ الأمر يتصل بعلة دواؤها طب الحضارات الذي يؤكد أنّ الانزواء و العزلة الحضارية لا بد أن يؤديا إلى الذبول و الاضمحلال مثل الجسم الذي يتقوت على ذاته من دون أي مدد[4].

II. المثاقفة (acculturation): المفاهيم و الأسس

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

و قد قام مجلس البحث في العلوم الاجتماعية العام 1936 في الولايات المتحدة الأمريكية بتكليف لجنة للقيام بأبحاث ترتبط بوقائع المثاقفة. و قد أصدرت هذه اللجنة (مذكرة لدراسة المثاقفة) و التي تمثل كل ما تم جمعه من مادة علمية في هذا الشأن. و قد عرّفت ذات المذكرة المثاقفة بأنّها "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].

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

و قد أسهمت مذكرة مجلس البحث في العلوم الاجتماعية اسهاماً كبيراً في تأصيل مجال البحث حول المثاقفة و تحكيمه بأعمال نظرية كاملة، فنجد مثلاً تصنيفها لمختلف أنواع الاحتكاكات الثقافية و الأسباب المؤدية إليها و التي 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 المثاقفة تحليلهم مفهوم الميل أو الاتجاه (tendance) الذي وظّفه سابير Sapir من منطلق لساني لتفسير طرحه المتمثل في أنّ المثاقفة 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 المقترضة. فالمثاقفة بالتالي لا تغيّب الثقافة المقترضة و لا أصولها الداخلية. و قد اقترح ميلفيل هيرسكوفيتس Melville J. Herskovits مفهوماً

MOKARABAT

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. و قد 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. و قد كان لأعمال روجيه باستيد Roger Bastide –الأستاذ و الباحث 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 و الأنثروبولوجيا الثقافية. و ينطلق روجيه باستيد، في تشخيصه لظاهرة المثاقفة، من مسلمة أنّه يستحيل علينا أن نفصل بين الدراسات الثقافية و الوضع الاجتماعي الذي تمخضت عنه، و أعاب على المدرسة الثقافوية الأمريكية تغييبها للعامل الاجتماعي المؤسس لكل حركة ثقافوية.

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

إنّ انخراط الترجمة في تفعيل هذا الحوار الثقافي و تثبيت ركائزه ليس وليد التاريخ المعاصر، بل هو فعل واكب تطور الأمم و الحضارات منذ إرهاصاته الأولى، و إن كان يتخذ مفاهيماً متعددة من بينها مفهوم (المقابسة) الذي نحته 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 تثاقفي بالدرجة الأولى. و قد يكون هذا التثاقف إما بناّء في مضمونه و آثاره في أن يجلب معه ما يدعم التراث القومي في فكره و فنه بل في ماهيته كلها، و إما هدّاماً يئد اللون الطبيعي القومي الأول بشتى صفاته الأصيلة من شخصية و دينية و أيديولوجية و غيرها، ما يجعل هذا الوسط البشري مجرد تابع لا أكثر. و قد عرّف ميشال دوكستر Michel De Coster هذه المثاقفة بأنّها "مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة كالتأثير و التأثر 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 و المثاقفة: التجارب و الشواهد

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 الأجناس للاطلاع عليه و المشاركة فيه. و لم يكن أبداً متاحاً لمختلف القوميات أن تبرز ذواتها و تعبر عما يعتمل 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 يضفي شرعية أكثر حيال ذلك هو تكاثف الجهوذ 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، و يرفع نوعية الابداع، و يوسع ساحة العطاء"[11].

إنّ من الأمثلة التثاقفية 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 و الخيال.

MOKARABAT

لقد كان هوميروس لليونان معلماً و رسولاً 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. و كان هوميروس نموذجاً لشعراء الرومان أيضاً، إذ بدؤا بترجمته إلى لغتهم و اعتبروا ملاحمه أول الأعمال الأدبية التي يجب تلاوتها. و لم يبدأ القرن الأول قبل الميلاد حتى أصبح تأثير هوميروس شاملاً في الأدب اللاتيني و في جميع المؤلفات. و زالت الإمبراطورية الرومانية و ظهرت المسيحية و تبعتها 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، و ما صحبها من جهد جهيد في تطويع اللغة العربية لتأدية المعتقدات الأسطورية و المجازات اليونانية.

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

كان لبيت 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 إنّ المأمون قد أغدق أموالاً طائلة على المترجمين الذين نقلوا علوم الأمم الأخرى. و قد دار حوار الحضارات تحت سقف مكتبة بيت الحكمة، حيث إنّ 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 تيسّر 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 و تمثلوه 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 آذان الطغاة إلا هذه الكنايات و الرموز يسترون وراءها ما يريدون من نصح 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 كليلة و دمنة. و هو من أحسن الكتب في تقويم الأخلاق بالعظة و رياضة العقول بالحكمة. كتبه باللغة السنسكريتية بيدبا الهندي لدبشليم الملك منذ عشرين قرناً و نيفاً على ألسنة البهائم و الطيور، و عقده على اثني عشر باباً ثم ترجم إلى الفهلوية، و نقله ابن المقفع عنها إلى العربية. و قد تنافست الأمم الجادة في ادخار هذا الكتاب منذ أن كتب، و حرصت على أن تنقله إلى لغتها.

اتسمت ترجمة ابن المقفع للكتاب بخصوصية ظرفها الزماني و المكاني، حيث أضاف بعض القصص من نسج تأليفه و عدّل في بعضها، و أكسب المترجم منها روحاً جديدة أضافها أسلوبه المشوق و عرضه الرائع[14].

و لما كانت حاجة الإنسان إلى الرحيل و الترحال بين ربوع الأرض كلها ألف عيشاً جديداً، و أحب أدباً بديعاً، و لبس ثوباً بهيجاً، فبترجمة ألف ليلة و ليلة تخلص الفرنسيون من قبضة العقل التنويرية لفولتير voltaire و أتباعه و صرامتهم و هيمنتهم على مجتمع بالكامل؛ و عرّفتهم 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 بالأسياد، و ارتقاء النفس الإنسانية إلى قمم الفظاعة و النزوات.

MOKARABAT

و ليس هذا فحسب، بل عكف الأوربيون 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 Perraut) الشهيرة، و نشرت مجموعة ليسن (De Lusin)، و مجموعة الآنسة دوليبرت (De Lubert)، و مجموعة هاملتون (Hamilton)، و كلها مستقاة من مصادر شفوية ريفية أعيدت صياغتها بأسلوب جميل مشرق[15].

و قطعت حمى الليالي التخوم الفرنسية، ففي ألمانيا نشر الأخوان جريم (يعقوب و فلهلم) سنة 1812 مجموعة من القصص الشعبي تسمى (حكايات الأطفال و البيت)، و اعتمدا 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 الزجاجة، حبل[16]. و كانت هذه الحركية الأدبية بمثابة الخطوة الأولى في ظهور مذهب الرومانتيكية عبر أوربا.

من هنا أخذت قصص ألف ليلة و ليلة طابعاً عالمياً، إذ ذاع صيت علاء الدين و المصباح السحري، و السندباد و رحلته 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 و ليلة الكثير من أحلامها و حركياتها و شهوتها المكبوتة و غير المكبوتة التي تشكل في مجموعها تمرداً على السلطة و النظام و القانون بغية التخلص منها. و ركبت المخاطر لتتحرر و لم يكن ذلك ممكناً لولا جذور الرفض التي في أعماقها"[17].

و قد أسهم أنطوان جالان Antoine Galland و معاونيه في أن تتعزز مكانة شهرزاد بلياليها 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 أنّ قصص ألف ليلة و ليلة تضمنت العديد من جوانب الحياة بشقيها الثقافي و الاجتماعي السائدة لدى الشرقيين في الحقبة الزمنية التي كتبت فيها، إلا أنّ 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 و الإغريق و الأرثوذكسيون تباعا ..."[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 و أشعار هوميروس.

و كانت 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 عرفتها أكثر بأنوثتها، و لقنتها كيف تخطو نحو الأمام و كلها ثقة بالنفس. يرى جون جولمبير John Jeanlambert أنّ "شخصية شهرزاد أثرت تأثيراً حاسماً في تاريخ المرأة الأوروبية. و جعلت القرن الثامن عشر أعظم القرون في حياتها، و كان لجمالها و ثقتها 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].

و كانت 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 موضة الصالونات الأدبية في تلك الفترة كانت مقتصرة على أولئك النسوة دون

MOKARABAT

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 التذوق[21].

لقد أسهمت الكثير من سيدات فرنسا، بعد أن استفدن من تجربة شهرزاد، في الدفع بالحركة الأدبية نحو الأمام، إذ منهن من كن شاعرات ينضمن 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 اللّتان 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 و الرواية[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، و لم تختلف عن أولئك النسوة بتسريحات شعرهن المثيرة، و ألبستهن و حليهن الزاهية. و قد شكل ذلك واقعاً مزيفاً لشهرزاد و تكلفاً لم تعهدهما 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].

و لم يقتصر تأثير شهرزاد على المرأة الفرنسية فحسب، بل تعداه إلى الرجل الفرنسي أيضاً بوصفه الأديب و الفنان و الرسام و الفيلسوف 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 "بشتى ألوان الصراع ضد الملكية و الثورة على مفاسدها، و على ذلك كانت الفرصة مواتية لاستخدام شهرزاد و ايحاءاتها الخصبة التي لا تنتهي في النيل من الملوك و السخرية منهم، و هو ما تحددت 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 و محاولين 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. و قد تمكن فولتير، انطلاقاً من ذلك كله، من إشاعة أفكاره التربوية و الفلسفية و الاجتماعية خاصة في مؤلفه صديق أو القدر (Zadig ou la destinée)، أين قارن بين عالمين مختلفين في الماهية هما عالم الشرق المفعم بالحكمة، و عالم الكنيسة الممتلئ بالكتب؛ و هو الكتاب نفسه الذي أهداه 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، و دراسته 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 تبعتها 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: لاشيء و كل شيء، في غاية الفقر أنت، أغنى من الوجود، و تحترق في نار كمالك فتخرج من النار في كل مرة و أنت أكمل"[25].

MOKARABAT

بلغت شهرة العالم الإسلامي الفرابي (339هـ) في إجادة عدد كبير من اللغات الأجنبية درجة منقطعة النظير، حتى أنّ الكثير من المؤرخين قد ذكروا أنّه كان يعرف سبعين لغة. و هذا الرقم يدل على مبلغ شهرته بين معاصريه بتمكنه من معظم لغات الكتابة و الحديث السائدة في عصره، و خاصة التركية، و هي لغته الأصلية، و الفارسية و اليونانية التي يتحدث عنها في كتبه حديث العالم الخبير. و قد وصل في إحاطته باللغة العربية، و هي ليست لغته الأصلية، أنّه كان ينظم بها الشعر. و يعتبر الفرابي في الحقيقة المؤسس الفعلي للدراسات الفلسفية في التاريخ الإسلامي، و المنشئ الأول لما نسميه الآن الفلسفة العربية، فقد شيّد بنيانها و وضع الأساس لجميع فروعها، و هو أعرف فلاسفة الإسلام بتاريخ الفلسفة و نظريات الفلاسفة، إذ يتحدث في مؤلفاته حديث العارف بالمدارس اليونانية و يبيّن الفوارق بينها محاولاً التوفيق بين أفلاطون و أرسطو[26].

كما كان أبو حيان الأندلسي (745هـ)، صاحب البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم، ملماً ببعض اللغات الأجنبية كالحبشية، و الفارسية، و التركية. و قد ألّف في قواعد هذه اللغات، فكتب في التركية (الإدراك في لسان الأتراك)، و (زهو الملك في نحو الترك)، و (الأفعال في لسان الأتراك). و في الفارسية (منطق الخرس في لسان الفرس)، و في الحبشية (جلاء الغبش عن لسان الحبش).

أما عن ابن رشد (595هـ) فكتب ثلاثة شروحات لمؤلفات أرسطو، و أدخلت كتبه في منهاج جامعة باريس و الجامعات الأخرى حتى مجيء العلوم التجريبية الحديثة. يعد (الجامع) الأقصر من بينها، و يمثل خلاصة للموضوع و استند إليه في تعليم الطلبة المبتدئين. ثم كتاب (التلخيص) أوسطها حجماً، و تم اعتماده في تدريس الطلبة الذين لديهم إلمام بالموضوع، فكتاب (التفسير) ثالثها الذي خصّص لتدريس طلبة الدراسات العليا و طالت 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 و المنطق و الطب و الموسيقى و الفقه، و له كتاب هام بعنوان (كتاب الكليات في الطب) أتمه قبل عام 1162، و اشتهرت ترجمته اللاتينية بعنوان (Colliget) أي الكلية أو المجموعة، و فيه ألقى ابن رشد الضوء على مختلف جوانب الطب بما في ذلك التشخيص و علاج الأمراض و الوقاية منها. و وصلت مؤلفاته في الطب إلى عشرين كتاب. يعد ابن رشد أحد أعاظم المفكرين و العلماء في القرن الثاني عشر، حيث ترجمت مؤلفاته إلى لغات شتى منها اللاتينية و الإنجليزية و الألمانية و العبرية. و قد أثّر ابن رشد في الفكر الغربي من القرن الثاني عشر حتى القرن السادس عشر، و حظي بتقبل عظيم في الغرب، و ما يزال يوجد من مؤلفاته سبعة و ثمانون كتاباً.

و عن تأثير قصة حي بن يقظان لابن طفيل في أوروبا فيمكن القول أنها كانت أوفر الكتب العربية حظاً من التقدير و العناية في العصر الحديث، إذ هناك تشابه يلفت الانتباه بين كتاب الأب اليسوعي بالتزار جرثيان 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 سنة1681، و لم ينشر النص العربي إلا في سنة 1681، أضف إلى أنّ جرثيان لم يكن يعرف العربية؟

و يظهر كذلك التشابه بين حي بن يقظان و قصة روبنسون كروزو لصاحبها Daniel de Foe التي نشرت سنة 1719 أي بعد ظهور ترجمة بوكوك. و يبدو التأثر بها في الفكرة العامة واضحاً. و ها هي تتوالى الدراسات حولها في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اليوم و بمختلف اللغات.

لقد اقترن 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 أنّ 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 أنّ رحلة بن بطوطة اتسع فضاؤها أكثر مما كان الأمر بالنسبة لرحلة ماركو بولو علاوة على الحصيلة العلمية التي كانت تختلف من الواحد إلى الآخر. و من الملاحظ أيضاً أنّ 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 لأنّ الفارسية كانت منتشرة في المنطقة كلها حتى في بلاد الصين، و يكتب اللغتين بحرو عربية على ما كان عليه الحال... و في سائر الحالات فإنّه 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 يدّعون أنّهم يحسنون اللغة ![27].

MOKARABAT

و قد كان المستشرق الألماني يوهان لودفيج بوركهارت Johann Ludwig Buckhardt أول من أثار انتباه أوروبا حول رحلة بن بطوطة في أعقاب المهمة التي كلّف بها في إفريقيا العام 1809. و أنصف بوركهارت الرحالّة 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 و الأكاديمي الفرنسي جان دورميصون Jean D'ormesson[28].

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

و قد 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 و قام 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 أنّ معظم هذه الترجمات –إن لم يكن كلّها– تصحب بتعليقات لا غنى عنها للقارئ، بل أكثر من هذا فائدة أنّ بعض الأساتذة المترجمين قاموا بوضع مقدمات لكل جزء من الأجزاء حتى يجعلوا القارئ الأجنبي عن العربية في الصورة الكاملة لفهم العالم الإسلامي و تقاليده و تاريخ الدولة في ذلك العهد. و في عام 1991 قام الأستاذ توماس ج. ايبركرومبي 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 أنّه 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 أنّه أكثر إثارة و أوفى إشارة[30].

لقد قام العديد من الأدباء الأوروبيين بمحاكاة رحلة بن بطوطة شكلاً و مضموناً. 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 أنّ 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 أنّ 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 كليلة و دمنة أثرها البالغ في الآداب الأوروبية الذي يبدو واضح المعالم في أكثر من أدب أوروبي. و من أبرز ما كتب في هذا الصدد خرافات لافونتين في القرن السابع عشر، و هي القصص التي أمتعت و لا زالت القراء الفرنسيين و الأوروبيين على حد سواء.

و في العصر الحديث سطر أديب المهجر جبران خليل جبران رائعته (النبي) باللغة الإنجليزية، و نالت إقبالاً هائلاً من خلال ترجمتها إلى ما يزيد عن 20 لغة. و أبدع 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 و أفكاره حول الحب و الحرية و الرحمة و العقاب و الدين و الحياة و الموت.

MOKARABAT

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 بأنّ 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 المستقبلة. يعتبر المترجم و الترجمان – اللّذان 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، و هذا 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 الترجمية منحى ثقافياً (a cultural turn).

و لنا في الثقافة العربية مثالاً عن ذلك كله. رسالة أحمد بن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالبة. و على الرغم من أنّ أحمد بن فضلان لم يكن كاتباً أديباً، 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، و تنقل الأخبار بنبرة فيها الكثير من العجائبية حول أناس آخرين و مجتمع آخر، و عاداتهم في المأكل و المشرب و الملبس و غيرها. و يعتبر العديد من النقاد و المفكرين أنّ هذه الرسالة مهمة بالنسبة للعرب كافة في أنّها تحمل الآخر إلينا بكل ألوانه و أطيافه[32].

IV. الخاتمة

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، و لجمهور 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. و عليه تكون المثاقفة (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 و كذا تجلياتها لدى كل مجموعة بشرية، و من ثم المقارنة بينها قبل النقل و بعده خاصة و أنّ الدرس الترجمي العربي –الذي يسعى الباحثون في القطر العربي إلى التأسيس له– بأمس الحاجة إلى ذلك كله.

الهوامش و الإحالات

(1)الطيب بوتبقالت، ضمن أسئلة الترجمة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 61–62/ 989، ص80–81.

(2)عبد السلام بنعبد العالي، الترجمة و المثاقفة، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، المملكة المغربية، 1989، السنة 6 عدد 61–62/ 989، ص08.

(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 61–629/989، ص57.

(4)ينظر محمد عمارة، العطاء الحضاري للإسلام، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، 1997، رقم 626، ص129.

(5)دوني كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص66.

(6)المرجع نفسه، ص66.

(7)نفسه، ص67.

(8)نفسه، ص68.

MOKARABAT

(9)مسعود ظاهر، الاتجاهات الأساسية لحركة الترجمة في لبنان و الوطن العربي، مجلة الوحدة، 2005، العدد 12، ص47.

(10) Michel de coster, L'acculturation, diogène (Revue), N° 73 (Janvier–Mars), 1971, p28 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، ط 4، ص68–69.

(14)ينظر عبد الوهاب عزام، ابن المقفع حكايات كليلة و دمنة، قراءة جديدة في كتاب قديم، مجلة وجهات نظر، القاهرة، إبريل 2003، العدد 51، ص36.

(15)ينظر شريفي عبد الواحد، ألف ليلة و ليلة و أثرها 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، مقاربة الآخر، مقاربات أدبية، دار الشروق، 1999، ص96.

(19)فاطمة المرنيسي، العابرة المكسورة الجناح "شهرزاد ترحل إلى الغرب"، تر.فاطمة الزهراء أزروبيل، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2002، ص79.

(20)نظيرة الكنز، شهرزاد في فرنسا من الانبهار إلى الاستلاب الأنا و الآخر في مواجهة، مجلة الآداب الأجنبية، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 124، خريف2005، ص06.

(21)ينظر هيام أبو الحسين، شهرزاد و تطور الرواية الفرنسية من الكلاسيكية إلى الرمزية، فصول.ج3.م13.ع2، 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 فريدني، 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 للفرابي، 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 غيرمو 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 (Chap*ter* 1 *Culture and Translation* SUSAN BASSNETT, p22–23).

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

MOKARABAT