ترجمة الفكر العربي والاختلاف المصادر

رشيد برهون
المدرسة العليا للترجمة
تطوان (المغرب)

كيف تغدو الترجمة وسيلة لإحلال الحوار بين الثقافات؟ بأي معنى تضطلع الترجمة بدورها كاملا لخلق ثقافة أو بالأحرى تثاقف متوازن ينبني على الاغتناء المتبادل لا على الإلغاء والتفاضل؟ كيف تصبح الترجمة وسيلة للانفتاح على قضايا الهوية والعلاقة بالآخر من منطلق الإيمان بالتعدد والاختلاف؟ هل تصير الترجمة في سعيها إلى مد الجسور الواصلة بين الثقافات، الجوابَ الثقافيَّ على تحديات العولمة وهي تروِّج لأسطورة اللغة العالمية الواحدة؟ ما هي السياسات التي تحكم انتقال النصوص بين الثقافات عموما والثقافة العربية وغيرها من الثقافات خصوصا؟ يبدو لي أن الإجابة على هذه الأسئلة قد تفضي إلى إثارة مجمل القضايا التي تثيرها الترجميات لا في مجال النظر في علاقة الترجمة بالثقافة فحسب، بل في ارتباط بمختلف المناحي والأنشطة المتصلة بالترجمة تنظيرا وممارسة. وهو ما سنحاول تبيانه في هذا البحث.

لا ينفصل تناول الترجمة في علاقتها بالثقافة عموما عن منطق الثنائيات التي يحكم عادة النظر في قضايا الترجمة. وأهم هذه الثنائيات، ثنائية استحالة الترجمة وإمكانها. هل الترجمة ممكنة؟ قد يبدو هذا السؤال من باب المصادرة على المطلوب، ذلك أن الترجمة ممكنة لأن الترجمات موجودة ولأننا نقرأ شكسبير باللغة العربية والمتنبي بالفرنسية، وغيرهما من الكتاب باللغات المختلفة. وها هي مكتباتنا، بما تزخر به من ترجمات مختلفة، شاهدة على أن الترجمة واقع متحقق، فلماذا إذن هذا السؤال المستفز بل العبثي، حول إمكانية الترجمة؟ الحال أن طرح قضية الترجمة في ارتباطها بالثقافة ينفتح حتما على أسئلة متصلة بثنائيات أخرى، ثنائية اللغة والثقافة، واللغة والفكر،

ينفتح حتما على أسئلة متصلة بثنائيات أخرى، ثنائية اللغة والثقافة، واللغة والفكر، والذات والآخر، بل وينفتح أيضا على أنماط الترجمة وأنواعها من ترجمة حرفية أو حرة، وتأويلية أو مقيدة إلخ.. وتبعا لذلك، فإن الموقف من هذه القضايا يحدد نوع العلاقة بين الترجمة والثقافة.

ولقد تعمدنا أن نبتدئ بطرح هذه المفارقة لنجعلها مدخلا لمساءلة الخلفيات النظرية الثاوية خلف قضية إمكان الترجمة واستحالتها والمرتبطة أساسا بعلاقة اللغة بالثقافة عموما، وأيضا بالعلاقة بين الثقافات المختلفة وبدور الترجمة الممكن في خضم ذلك كله.

يميز جان روني لادميرال بين من يسميهم ببروليتاريا الترجمة أي أولئك الحرفيين المهنيين المنكبين على الترجمة فعليا، والأرستقراطيين الذين يستدلون من علياء برجهم العاجي، على استحالة الترجمة[1]. وتنعكس هذه الثنائية الضديية في مستوى الممارسة فيتم التساؤل حينها عن الطريقة المثلى للترجمة: أتكون باعتماد الترجمة الحرفية أو الترجمة الحرة؟ وهل الهدف هو الأمانة أم جمالية الأسلوب؟ إن الاختيار بين الطريقتين " يعكس ثنائية ترتبط بنمطين من التواصل:

نمط لا يتحقق إلا بالخضوع للمعنى الحرفي، بدون حرية أو التباس، وإلا أصبح سوء التفاهم هو القاعدة، وغدا الحوار نوعا من اللاتواصل. إن التواصل هنا رديف النقل الإجماعي، التعاوني، الراضخ بقوة للقوانين والسنن، يلزم فيه كلٌّ مكانه ويضطلع بدوره ضمن حدود مرسومة سلفا.

نمط ثان دينامي يستحضر مقاصد المتكلمين وحوافزهم ومصالحهم ...إنه تفاعل وعمل قائم على التشارك وتحويل للطاقات. يعوض فيه الربحُ، أي الانفتاحُ اللانهائيُّ على فضاء يخلق قابلية التواصل، ضياعَ المعلومات والجروحَ الرمزية"[2].

الانفتاح والجروح الرمزية، ها نحن نقترب من رهانات الترجمة وهي تنحفر بشكل يكون فيه المترجم "لا ناقل لغة بل ناقل ثقافة"[3]، إذ من المسلم به أن "ترجمة نص ما معناه الانتقال به من كون ثقافي إلى كون آخر، وليس فقط من لغة إلى أخرى"[4]، مما ينسف دعوى استحالة الترجمة من أساسها. ففي حين يستند القول بالاستحالة على

والتحويل بين اللغة ورؤية العالم حيث يكون لكل لغة طريقتها الخاصة في تقطيع وقائع العالم، يكون الإمكانُ مسنودا أولا بوجود الترجمات وجودا فعليا قد تنكره النظرية وتطرده من الباب ليعود من نافذة الممارسة، ومدعوما ثانيا بالأدلة التاريخية التي تقوم على واقعة تنوع اللغات نفسها للقول، مع بول ريكور بأن "الإنسان لم يكف أبدا عن الترجمة: فقبل المترجمين المحترفين، كان هناك الرحالة والتجار والسفراء والجواسيس، مما يجعلنا، أمام كم هائل من مزدوجي اللغة ومتعددي الألسن"[5] ألم يذهب لادميرال إلى أن الترجمة هي أقدم المهن في التاريخ؟[6]. والحال أن ظاهرة تعدد اللغات تفضي هي نفسها إلى ثنائية الإمكان والاستحالة "فإما أن يدل تعدد اللغات على تنافر جذري، وهنا تغدو الترجمة مستحيلة نظريا؛ إذ اللغات لا تقبل الترجمة فيما بينها، وإما أن الترجمة منظورا إليها كواقعة متحققة تجد تفسيرها في وجود أساس مشترك يجعل الترجمة فعلا ممكنا. وفي هذه الحالة علينا، إما العثور على هذا الأساس المشترك، وهنا نقتفي آثار اللغة الأصلية، وإما يلزمنا أن نعيد بناء ذلك الأساس بناء منطقيا، وهنا نتجه في طريق اللغة الكونية"[7]... والقول باللغة الواحدة، أصلية كانت أم كونية يفضي إلى رسم العلاقة بين الترجمة والثقافة من منطلق الإيمان بأسبقية ثقافة على الثقافات الأخرى, وأولوية لغة واحدة على غيرها من اللغات. وفي السياق نفسه يلاحظ "ميشيل بالار" أن "ازدراء اللغات وأغلب الحضارات الأخرى كان يصاحبه غياب الترجمة"، لهذا لا توجد في نظره شهادات حول وجود الترجمة عند الإغريق لأنهم كانوا يعتبرون اللغات الأخرى لغات بربرية"[8].ويلاحظ أيضا أن "تاريخ الترجمة تخترقه فكرة مفادها أن اللغات الجديدة، أو اللغات المرتبطة بحضارات دونية، ليست لها القدرات نفسها التي للغات القديمة أو المرتبطة بحضارات متطورة.وهكذا تبين الفصول اللاحقة في تاريخ الترجمة أن تصور اللغة والألسنة هذا ساهم في تدعيم فكرة استحالة الترجمة، أو على الأقل في تدعيم فكرة اتسامها بطابع مشين"[9]. لهذا لا غرو أن يتم النظر إلى المترجم الذي ينقل نصا من لغة وثقافة دونيتين إلى اللغة الأم مثل من "يكسو بالذهب مادة خسيسة ووضيعة"[10].

اتسامها بطابع مشين"[9]. لهذا لا غرو أن يتم النظر إلى المترجم الذي ينقل نصا من لغة وثقافة دونيتين إلى اللغة الأم مثل من "يكسو بالذهب مادة خسيسة ووضيعة"[10].

ويلاحظ بول ريكور أن القول باللغة الأصلية أثمر ثمارا مسمومة من قبيل الدفاع عن لغة آرية مزعومة تبز اللغات الأخرى، ومن قبيل ما يدعوه والتير بنيامين باللغة الخالصة او اللغة الكاملة التي تمثل أفق الترجمة ومطمحها. كما أن السعي إلى إحلال الوحدة لم يقتصر على هذا البحث في الزمان خلوصا إلى لغة البدايات، لغة ما قبل بابل، وإنما تجلى في التوق إلى خلق لغة كونية تتجاوز نقائص اللغات الطبيعية، كما تبدى ذلك عند الفيلسوف ليبنتز الذي سعى إلى تشكيل معجم كوني انطلاقا من أفكار بسيطة، يعززها مصنَّف يضم كل قواعد التركيب القائمة بين ذرّات الفكر الحقيقية هاته. ونتساءل: ألا يندرج خطاب العولمة نفسه في إطار هذا الانشداد إلى لغة واحدة يتكلمها البشر جميعا، وثقافة أحادية تأخذ بها البشرية جمعاء: ثقافة المعلوميات والانترنيت؟

ورغم هذه المحاولات الرامية إلى استرداد اللغة الأصلية أو بناء اللغة الكونية ظَلَّ الشتات والاضطراب قائمين ، لتندرج الترجمة في إطار مسعى متواصل عنيد رغم ضروب التمنع، فخلف تنافر اللغات والثقافات هناك مزدوجو اللغة ومتعددو الألسن والمترجمون[11]الذين تتقاذفهم نزعتان جارفتان: اليأس المطبق والأمل الذي لا ينفك يتولد وينبعث[12]. فهم ملزمون بخدمة سيدين اثنين: الأجنبي في غرابته، والقارئ في توقه إلى امتلاك النص، وعليهم حينها أن يدفعوا بالقارئ نحو الكاتب وبالكاتب نحو القارئ. ويظل عملهم محكوما بمنطق الحِداد في مستويين. مستوى مواجهة المقاومات الخفية التي يحركها الخوف من الأجنبي بل كراهيته، إذ ينم النظر إليه كتهديد للهوية اللغوية الخاصة. ومستوى التسليم بضياع حلم الترجمة الكاملة التي تمثل اعترافا بالاختلاف غير القابل للتخطي بين الخاص والأجنبي، مما يولد حتما ما سماه والتير بنيامين امتحان الأجنبي، ويولد أيضا قضية أخلاقية: ففي السعي إلى الدفع بالقارئ نحو الكاتب،

تتحكم في رسم العلاقة بين كل من الترجمة والثقافة. ومرد ذلك إلى ارتباط هذا الـــزوج المفهومي بأسئلة الهوية والذات والآخر كما تعكسها ممارسات الترجمة التي قـــد تبـــدو ظاهريا ممارسات لغوية، ولكنها في عمقها ممارسات ثقافية تستبطن جدليات الاختـــلاف والتعدد والتماثل والمطابقة في إطار ما سماه بول ريكور بالضيافة اللغوية عبر الترجمـــة التي تعد بالفعل "الميدان المفضل لمعاينة اللغة وهي تشتغل، ولاستشفاف علاقة المـــترجم باللغة كمادة ينجز بها أعماله، مادة ليست أبدا بريئة وليســـت مجـــرد أداة، وهـــي فـــي الأحوال كلها محمّلة إيديولوجيا"[14] . ولربما يكون من الأفيد استحضار نموذج الترجمـــة من العربية إلى اللاتينية في العصر الوسيط والرهانات الفكرية والثقافية التي انبنت عليها هذه العملية، والحديث بعد ذلك أيضا عن الترجمة في عصرنـــا مـــن العربيـــة وإليـــها والمحددات الثقافية التي تحكمها للتمثيل عمليا لهذه المبادئ النظرية.

تبنى أغلب المترجمين الأوروبيين خلال القرن الثاني عشر، فيما يبدو، استراتيجية تتميز، في آن، بحرفية واضحة للعيان، تقابلها في المستوى البلاغي رغبة فـــي تكييـــف الترجمة وإخضاعها للنماذج السائدة آنذاك، أما في المستوى المرجعـــي، فلقـــد وجـــهت عملهم رغبة في تخليص النص العربي المترجم من أي عنصـــر قـــد يصـــدم القـــارئ اللاتيني، أو ينال من درجة استيعابه[15]. لقد اعـــترضت الترجمـــات اللاتينيـــة حينـــها صعوبات تمس قضية ظلت في قلب التفكير الذي يصاحب حاليا الممارسات الترجميـــة، يتعلق الأمر برهانات التثاقف التي يفترضها كل انتقال لغوي بين ملفوظين منتَجين ضمن سياقين ثقافيين مختلفين، ويتعلق بالضبط، بالاستراتيجيات التي تترتب عن هذه الرهانات، أكان المترجم واعيا بذلك أم لم يكن. "إن الترجمة تتضمن، بالفعل، الآثار الدالـــة علـــى موقف الذات المترجمة من غيرية النص المترجم"[16]. هكذا ظل رجالات الفكر اللاتينيون ممزقين بين المنافع الجمة التي قد يجلبها الانفتاح على المعارف العربية الجديدة، وبيـــن الخوف من المضار التي تنطوي عليها هذه المستجدات الفلسفية والعلمية وخطرها علـــى الثقافة الرسمية وقتئذ، أي الثقافة اللاتينية القائمة على مجموعة من القيم اليقينيـــة. وقـــد انعس هذا التذبذب على مستوى الممارسة الترجمية، فغدت الترجمة في آن محاولة لتملك

ممزقين بين المنافع الجمة التي قد يجلبها الانفتاح على المعارف العربية الجديدة، وبين الخوف من المضار التي تنطوي عليها هذه المستجدات الفلسفية والعلمية وخطرها على الثقافة الرسمية وقتئذ، أي الثقافة اللاتينية القائمة على مجموعة من القيم اليقينية. وقد انعس هذا التذبذب على مستوى الممارسة الترجمية، فغدت الترجمة في آن محاولة لتملك ثقافة الآخر، أي تحويل الكتابات العربية إلى كتابات لاتينية، وأيضا محاولة لخلق مسافة ثقافية مع الآخر عبر اعتماد الحرفية للحفاظ على مادية النص المترجم أي على غيريته. يندرج ذلك التملك في إطار عملية استرجاع المعرفة واستردادها، من هنا كانت ترجمة القرآن مثلا تستهدف فضح هرطقة العقيدة الإسلامية ضمن استراتيجية المصادرة التي هي شكل من أشكال تملك نص الآخر لتحويله سلاحا ضد أصحابه. وبما أن المعرفة السائدة آنذاك وجدت نفسها مهددة بهذا المد الهائل من الكتابات الأجنبية، فلقد التمس المفكرون آنذاك مبررا يسوغ الأخذ عن الآخر، ويتمثل فيما سماه جيرار دي كريمون، بالفقر المدقع للاتينيين في مختلف مناحي المعرفة، من هنا التمييز ضمن المفكرين اللاتين بين القطيع أي الذي يرفضون الأخذ عن الكفار العرب، والمتنورين الذي يحسنون الاستفادة منهم. ولقد اعتمدت استراتيجية التملك طرائق الحذف والإضافة وإعادة تنظيم النص الهدف وتدقيق المعلومات. هكذا كان يتم تفادي الإحالة على التاريخ العربي أو التقاليد الشرقية. يقول أحد المترجمين اللاتينيين: "في بداية العالم خلق الإله بيديه أربعة أشياء، كما تبين ذلك شهادات العديد من المفكرين العرب. أما أنا، المترجمَ اللاتيني، فإنني أتفادى ذكر أسماء هؤلاء، لأنها غريبة كل الغرابة عن لغتنا"[17]. أما الحجج التي يسوقها المترجمون اللاتينيون لتكييف النص العربي مع الثقافة المتلقية فإنها ترتبط بالطابع الإغرابي لبعض عناصر الثقافة العربية، كما تعود أحيانا إلى ما يتسم به الأسلوب العربي، في نظرهم، من إطناب، وفي كل الأحوال هناك رغبة في لتْنَنَة النص المنحدر عن التراث العربي، أي محو كل الآثار التي تجعله غريبا عن التقليد اللاتيني. هكذا نجد أن مترجما لاتينيا حذف لفظة الغانية لأنها لا تصدق على مريم العذراء. إن أبلغ تعريف للترجمة خلال هذا العصر يلخصه أحد الشعراء الفرنسيين بقوله: "إن كان

"الترجمة ليست فعلا محايدا أو غير تاريخي، ولكن موقفا تجاه ما يشكل في المجتمع خطابا مهيمنا، خطاب الكنيسة لدى المترجمين اللاتينيين، والخطاب الذكوري في المجتمعات الغربية المعاصرة"[19]. ويذكر أحد المترجمين اللاتينيين أنه "يهتم بالفلاسفة الوثنيين (أي العرب) لا بباباوات الكنيسة، كي يغتني بالإيمان عن طريق معرفة صادرة عن الكفار"[20]. ويقول مخاطبا غيره من المترجمين: "لنسلبْ هؤلاء الكفار ما يملكونه من معارف، ولنغْتَنِ، في ظل الإيمان، بالغنائم التي حصلنا عليها"[21]. والهدف من ذلك كله "محاربة العقيدة الإسلامية عبر ترجمة النصوص العربية إلى اللاتينية، مما يكشف للاتينيين الهرطقة التي تنطوي عليها تلك النصوص"[22]. ويأتي اعتماد الترجمة الحرفية منسجما والأهدافَ التي شكلت أفق الترجمات اللاتينية، ومتساوقا والمنظورَ المسيحي اللاهوتي الذي يرى أن "الكلمة تمثل في البدء كلام الرب الموجه إلى البشر، وهو تصور لا ينفصل عن الفكرة الأفلاطونية التي مفادها أن اللغة تشكل السبيل المفضي إلى ما هو إلهي، مما يقتضي أن تغيير نظام الكلمات معناه تبديل السبيل المؤدية إلى الإلهي...لهذا ظلت الكلمة في قلب اهتمام المترجمين في العصور الوسطى"[23]. وتلاحظ الباحثة شيري سيمون أن المترجمين خلال القرن الثاني عشر افتقدوا الشروط الدنيا التي يقوم عليها تصور الترجمة الحديث والمتمثلة في "وجود لغات مرسومة الحدود، ووجود مفهوم النص المغلق، ووجود مفهوم المؤلف بوصفه الضامن لأصالة الخطاب"[24]، ومع ذلك، فإن الترجمات الأوروبية خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر، "أثرت في التطور الثقافي والعلمي للمجتمعات الغربية، وإذا كانت تلك الترجمات قد أُنجزت باسم الكنيسة، فإن تطور المعارف الذي نجم عنها والسلطة التي منحتها لنصوص غريبة عن التراث اللاتيني، ساهمت في إضعاف سلطة الكنيسة، وسمحت بنشأة مؤسسات من قبيل الجامعات التي مكنت من ترويج المعرفة بعيدا عن الكنيسة. إنها لعبة التلاقح الثقافي الذي يولد سلطته بفضل الترجمة.

ما هي سياسات الترجمة التي تتحكم في الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية؟ كيف تعامل الغربيون مع الفكر العربي؟ هل تختلف الشروط المعرفية

اللاتيني، ساهمت في إضعاف سلطة الكنيسة، وسمحت بنشأة مؤسسات من قبيل الجامعات التي مكنت من ترويج المعرفة بعيدا عن الكنيسة. إنها لعبة التلاقح الثقافي الذي يولد سلطته بفضل الترجمة.

ما هي سياسات الترجمة التي تتحكم في الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية؟ كيف تعامل الغربيون مع الفكر العربي؟ هل تختلف الشروط المعرفية والثقافية العامة التي تمت ضمنها عملية الترجمة من العربية إلى اللاتينية واللهجات المحلية آنذاك، الفرنسية والإسبانية، عن تلك التي صاحبت الترجمات العربية من الفكر الغربي خلال العصر الحديث؟ هل بالإمكان العثور في أوساط بعض المفكرين العرب على المخاوف نفسها التي طالعتنا لدى المفكرين الأوروبيين في العصر الوسيط؟ بعيدا عن محاولة خلق تطابق وهمي بين المرحلتين والعمليتين، فإننا، باستقراء عمليات الترجمة القائمة بين الجانبين، حدودِها وطرائقِها ونوعيةِ تأثيرها في الثقافة المرسلة والمتلقية معا سنلاحظ وجود تقارب لافت للنظر بين محددات النظرة إلى الآخر آنذاك من جهة وبين كل من النظرة العربية إلى معارف الغرب ونظرة الغربيين إلى الفكر العربي من جهة ثانية.

تبين لنا أن المترجمين اللاتينيين سعوا عن طريق الترجمة إلى امتلاك النص المترجم عن طريق تشذيبه وتهذيبه بالحذف والإضافة وإعادة تنظيمه وتدقيق معلوماته، واللافت للنظر أن استراتيجية التملك نفسها هي التي تتحكم في العديد من الترجمات الفرنسية لأعمال أدبية عربية، فبعض المترجمين الفرنسيين "يتعاملون مع النص الأصلي بفوقية تجعلهم يجيزون لأنفسهم تشذيب النص و"تمتينه"، فهم يعتبرون أن إحاطة الكاتب بنصه غير منضبطة؛ فيسلطون عليه أحكامهم "الديكارتية" البتارة، ويظنون أنهم إن أبقوا على النص كما خرج من يدي الكاتب فسيفقد من رونقه وبهائه وسيخسر بالتالي عددا من القراء المتطلبين، فيعيدون كتابة النص ويجردونه من بعض التفاصيل ويقدمون ويؤخرون حتى "يستقيم" النص. فكأن الكاتب العربي ما زال في نظرهم طفلا يحبو ولم يشتد عوده، وكأن الكتابة العربية يجب أن تتبع نموذجا أوروبيا بحتا هو الفيصل

ليلة وليلة، أو بتقليد الأدب الغربي تقليدا لا يرقى أبدا إلى الأصل...إن تمثيلات الحقل الاستشراقي التي تهمش الإنتاج العربي الحديث هي التي تؤثر كذلك في ترجمة القلة القليلة التي تصل إليها منه. إذ إن الترجمة تتجه إلى أكثر الأعمال تكريسا لهذه الثنائيلت المتخيلة"[26]، في انسجام مع "تقليد ثقافي أسسته ترجمات ألف ليلة وليلة يصبح وفقه المترجم شاهدا يستلذ بتلك المسافة الثقافية التي لا يمكن تخطيها بين الأنا والآخر"[27]. وهكذا، فبينما يرى القارئ العربي في نجيب محفوظ كاتبا كبيرا "يتم تسويقه وتلقيه في الخارج بوصفه عالم أعراق يصف "شعب القاهرة اللذيذ" المتجمد في صورة فولكلورية لا تاريخية، مثل شخصيات اللوحات الاستشراقية"[28]. ترتسم معالم هذا الحاجز الثقافي انطلاقا من عتبات النص المترجَم إذ إن كل "ما يتعلق ب"تعبئة" المنتَج/الكتاب (من اختيار العنوان إلى صورة الغلاف والنبذة الموضوعة على الغلاف الخلفي كثيرا ما يستغل الخيال الاستشراقي لجذب القارئ"[29]. وبإمكاننا أن نمثل لعملية التملك الثقافي للعمل المترجَم في مستوى عتبات النص ب"استشفاف أحد الأمثلة على التحول المبطَّن والمليء بالدلالة الذي قد يحدث أثناء عملية إحضار نص فلسطيني إلى السوق الأمريكية، من خلال ترجمة باربرا هارلو الممتازة لمجموعة من أعمال غسان كنفاني القصصية بعنوان أطفال فلسطين Palestine s children. فقد صدرت النسخة العربية الأصلية بمناسبة السنة العالمية للطفل عام 1984 تحت عنوان أطفال غسان كنفاني، وعلى غلافها رسم طفل غاضب القسمات بحاجبين متثلمين وقبضة متوعدة يحمله طائر شبيه بالهدهد. وفي المقابل اختارت "مطبعة القارات الثلاث" التي أصدرت نسخة أطفال فلسطين بالإنجليزية، صورة للغلاف تمثل طفلين مسالمين أنيسي الملامح يحملان سلة مليئة بالفاكهة والخضراوات...وهكذا، فإن اختيار الغلاف على هذا النحو، يبدو مناسبا لعائلة غربية ليبرالية"[30]. ونأخذ مثالا آخر يرتبط بالكاتبة نوال السعداوي فلقد أصدرت عام 1977 كتابا بعنوان الوجه العاري للمرأة العربية، وصدرت ترجمته الإنجليزية بعنوان The Hidden Face of Eve، اي وجه حواء المخبأ "وكأن كل الكتب عن النساء العربيات لا بد أن تتضمن عناوينها شيئا عن الحجاب"[31]. كما أن

فلسطين بالإنجليزية، صورة للغلاف تمثل طفلين مسالمين أنيسي الملامح يحملان سلة مليئة بالفاكهة والخضراوات...وهكذا، فإن اختيار الغلاف على هذا النحو، يبدو مناسبا لعائلة غربية ليبرالية"[30]. ونأخذ مثالا آخر يرتبط بالكاتبة نوال السعداوي فلقد أصدرت عام 1977 كتابا بعنوان الوجه العاري للمرأة العربية، وصدرت ترجمته الإنجليزية بعنوان The Hidden Face of Eve، أي وجه حواء المخبأ "وكأن كل الكتب عن النساء العربيات لا بد أن تتضمن عناوينها شيئا عن الحجاب"[31]. كما أن الإحالة على حواء غنية بالدلالة: الخطيئة والإغراء وسرمدية صورة المرأة العربية المرتكنة إلى ثوابتها. وتبتدئ الترجمة الإنجليزية بفصل عن ختان البنات وهو فصل لا وجود له في النسخة العربية. كما تتضمن الترجمة عناوين فرعية أضافها المترجم من قبيل النصف المبتور The mutilated half، كما أباح المترجم لنفسه حذف فصول برمتها وإضافة أخرى وتقديم بعضها على البعض الآخر.

إن السوق الثقافية الغربية ما تزال تفضل الأعمال العربية والإسلامية التي تتعرف فيها على قيمها الفكرية والجمالية، لهذا فإن عبور النصوص العربية إلى الضفة الأخرى هو بمقدار ما تتضمنه من عناصر تستجيب لأفق انتظار قارئ لا يبارح مكانه، وهكذا، فإن النصوص العربية الأولى التي ترجمت إلى الفرنسية "كانت تحمل في بنيتها عناصر تقربها من الأدب الغربي، فلا غرو أن كانت أول النصوص المترجمة تنتمي إلى جنس السيرة الذاتية..وبالمقابل كلما اعتمد الكاتب العربي شكلا أقرب إلى التراث كان من الصعب ترجمة كتاباته"[32].

إن السياسة التي يتم "من خلالها اختيار أعمال أدبية من العالم الثالث عموما بهدف الترويج والترجمة تشير إلى أن القارئ الغربي لا يتزحزح من مكانه. وأن العديد من كتاب العالم الثالث هم الذين يقومون بعملية العبور...وبناء عليه، فإن عددا كبيرا من الروايات تكتب بالعربية، ولكن الجمهور الذي تستهدفه إنما هو جمهور غربي بالأساس"[33]. وتندرج هذه الكتابات فيما يسمى بالكتابة للتصدير أو الكتابة من أجل

وإلى حد كبير، أمرا إيجابيا، بوصفها سبيلا إلى تحويل الهوية القومية والثقافية معا وجعلهما أكثر تعددا وتغايرا وتطعما بالعناصر المختلفة. ولكن، مع التزايد اللافت في ترجمة أدب العالم الثالث، يغدو أمرا ملحا الكشف عن السياسات الثقافية التي قد ترافق الكتابة بين اللغات والكتابة إلى قراء عالميين"[34]. ومن هذا المنظور، بغدو فعل التملك الذي يوجه الترجمات من العربية إلى اللغات الغربية مندرجا في رؤية عامة تعتبر أن الترجمة معناها "تكييف النص الأجنبي مع ثقافة ولغة التلقي، بواسطة نبذ بعض المفاهيم والأعراف. وقد يقود هذا الرفض الواضح لحضورالآخر في النص المترجم إلى بتر مقاطع برمتها، أو التخفيف من وقع صور يتم الاعتقاد أنها تصدم الشعور وتزعجه. وهكذا يتم فتح الباب على مصراعيه لاستقبال الأجنبي، ولكن، يلتمس منه أن يترك أولا على قارعة الطريق كل متاع أو زينة قد لا يتماشيان وذوق المضيف"[35]. يحيل تكييف النص المترجم على ما يدعوه أنطوان بيرمان بالتمركز العرقي على الذات حيث يعمد المترجم إلى "رد كل شيء إلى ثقافته ومعاييره وقيمه، معتبرا أن كل ما يقع خارجها، أي كل ما هو أجنبي، يعد عنصرا سلبيا، لا يصلح في أحسن الأحوال إلا لأن يدمج ويكيف لإغناء الثقافة المتلقية"[36].

والحال أن الخوف من الأجنبي، من الثقافة الأجنبية ظل لصيقا بعملية الترجمة وبتاريخها يعبر عن نفسه في شكل تصريحات مباشرة أو عن طريق ممارسة الترجمة نفسها عمليا. فهذا أنور الجندي يرفع عقيرته ضد ما يدعوه بالمد الجارف للترجمات بوصفها "حصان طروادة الذي يتسلل الغزو الثقافي عبره إلى روح الأمة"[37]. فالترجمة قد نقلت في نظره "إلى آفاق الفكر الإسلامي واللغة العربية حصيلة ضخمة من الترجمات القصصية المكشوفة والمفاهيم المادية الملحدة...فقد ترجمت كتب الفلسفات والوثنيات وأحدثت شرخا هائلا وصدعا ضخما لم تستطع حركة الأصالة دفعه إلا بعد معركة طويلة استمرت مدى قرنين من الزمان"[38]. أما في مستوى ممارسة الترجمة عمليا، فإن الترجمات غالب ما تعكس حيرة المترجم بين موقفين: إما أن يسمع غرابة الأصل في لغته ويحول لغته وثقافته ليجعلهما يواجهان مواقف لا تتيحها لهما حركتهما الخاصة، أو

بوصفها "حصان طروادة الذي يتسلل الغزو الثقافي عبره إلى روح الأمة"[37]. فالترجمة قد نقلت في نظره "إلى آفاق الفكر الإسلامي واللغة العربية حصيلة ضخمة من الترجمات القصصية المكشوفة والمفاهيم المادية الملحدة...فقد ترجمت كتب الفلسفات والوثنيات وأحدثت شرخا هائلا وصدعا ضخما لم تستطع حركة الأصالة دفعه إلا بعد معركة طويلة استمرت مدى قرنين من الزمان"[38]. أما في مستوى ممارسة الترجمة عمليا، فإن الترجمات غالب ما تعكس حيرة المترجم بين موقفين: إما أن يسمع غرابة الأصل في لغته ويحول لغته وثقافته ليجعلهما يواجهان مواقف لا تتيحها لهما حركتهما الخاصة، أو يفرض نموذج لغته وثقافته على الآخر، وفي هذه الحالة يصبح مشروعا التساؤل "عن دور الترجمة التي تمحو الاختلافات والمسافات الثقافية"[39]، إذ لكي يتحقق الحوار بين الذات والآخر بفضل الترجمة، من اللازم أن يكون "الكوني عنصرا مشتركا بينهما، ولكن من دون أن يمتلكانه بالطريقة نفسها"[40].

إن العمل الحقيقي للمترجم لا يقوم على اختزال التمايزات ولكن، عكس ذلك، على إبراز كل ما يشهد في جملة أو صفحة أو بيت شعر، على وجود غيريتها المتمنعة، وبالتالي ثرائها الأصيل. إنها مفارقة غريبة تعيشها الترجمة بدلالتها هاته، فهي، إذ تقربنا من الكلام الأجنبي وقد غدا جزءا من لغتنا الخاصة، تبعدنا عنه بالقدر نفسه، إذ تجعله أنفس وأغلى بفضل ما يميزه عن طريقتنا الخاصة في الإحساس والتفكير والمبادرة. يذكر أوكتافيو باز أن الترجمة "لم تعد عملية تسعى إلى إظهار هوية البشر القصوى، ولكن وسيلة لنقل ضروب تفردهم. لقد كانت وظيفتها فيما مضى، الكشف عن التماثلات القائمة فيما وراء الاختلافات؛ والآن، أصبحت تبين أن هذه الاختلافات غير قابلة للتجسير، أتعلق الأمر بغرابة المتوحش أو غرابة الجار الأقرب إلينا مسكنا"[41]. قد يبدو كلامه مجلبة لليأس ولكنه يعود ليقول: "رغم كل ما سبق وقلته، فالناس لم يكفوا عن الترجمة، وحري بهم أن يترجموا أكثر فأكثر، ولا سيما الشعر الذي يصر الكثير من المفكرين على القول باستحالة ترجمته"[42].

الهوامش

[1]Ladmiral (Jean –René), traduire : théorèmes pour la traduction, Gallimard, 1994, p88.

[2]Gambier (Yves), Adaptation : une ambiguité à interroger, Meta, vol 37, n 3, sept 1992, p421.

[3] Wuilmart (Françoise), la traduction litéraire en europe : sa spéificité, son activité, son avenir en Europe, revue des lettres et de traduction, n 1, keslik, liban, 1995, p27.

[4] Actes des troisièmes assises de la traduction littéraire, Atlas Actes sud, 1987, p63.

[5] Ricoeur (Paul), Le paradigme de la traduction, revue Esprit, fév 2000, p9.

[6]Traduire : théorèmes pour la traduction , op cit, p89.

[7]Le paradigme de la traduction, op cit, p10.

[8]Ballard(Michel), De Cicéron à Benjamin, P,u,de Lille,1992,p26.

[9]Le paradigme de la traduction, op cit, p36.

[10]Foz (Clara), Le Traducteur, l Eglise et le Roi, P.U.Ottawa,1998, p162

[11]Le paradigme de la traduction, op cit, pp11-12 انظر

[12] Actes des troisièmes assises de la traduction littéraire, op cit, p45.

[13] Le paradigme de la traduction, op cit, pp 15-16 رظا

[14]Le Traducteur, l Eglise et le Roi, P 116.

[15] Ibid, p136.

[16] Ibid, p 135.

[17] Alverny (Marie Thérèse), Translations and translators, in renaissance and removal in the twelfth century, Oxford, Clarendon press, P 124.

[18] In:Berman (Antoine), La traduction et la lettre ou l auberge du lointain, Seuil, 1999, p30.

[19] Delisle (Jean), Traducteurs médiévaux, traductrices féministes : une même éthique de la traduction, in T.T.R, vol.6, n 1, Montréal, 1993, p203.

[20] Ibid, p214.

[21] Ibid, p215.

[22]Le Traducteur, l Eglise et le Roi, op cit, p161.

[23]Ibid, p164 .

[24] sherry (simon), conflits de juridiction. La double signature du texte traduit, Meta, vol 34, n 2, Montréal, p197.

[25]شحيد (جمال)، ترجمة الأدب العربي الحديث إلى اللغة الفرنسية، عن مجلة الآداب، ع7-8، 1999، السنة 47، ص 46.

[26]جاكمون (ريشار)، من عصر النهضة إلى زمن العولمة، عن مجلة الآداب، نفسه، ص49.

[27]Actes des troisièmes assises de la traduction littéraire, op cit, p.86

[28]من عصر النهضة إلى زمن العولمة، مرجع مذكور، ص50.

[29]نفسه، ص 49.

[30]كوفن (نانسي)، بيع فلسطين: تسويق الأدب الفلسطيني باللغة الإنجليزية، عن مجلة الآداب، مرجع مذكور، ص 62.

[31]عبوشي (حنين دلال)، "الثقافة العالمية/المعولمة" وسياسات الترجمة، عن مجلة الآداب، نفسه، ص 54.

[32]Actes des troisièmes assises de la traduction littéraire, op cit, p62

[33]"الثقافة العالمية/المعولمة" وسياسات الترجمة، مرجع مذكور، ص 52.

[34] نفسه، ص51.

[35] la traduction litéraire en europe : sa spéificité, son activité, son avenir en Europe, op cit, p27.

[36] La traduction et la lettre ou l auberge du lointain, p29.

[37] المرعي (فؤاد)، قبلة من وراء زجاج شفاف،بجلة الآداب، ع7-8، 1999، ص79

[38] الجندي (أنور)، محاذير وأخطار في مواجهة إحياء التراث والترجمة من الفكـــــر الغـــربي، دار بوســـلامة، تونـــس، 1985، ص7..و20.

[39] Adaptation : une ambiguité à interroger, op cit , p423.

[40]ص [illegible] Eoprit ، مرجع مذكور، ص 3.

[41] In Actes des troisièmes assises de la traduction littéraire, op cit, p42.

[42] Ibid, p19.