

البعد الثقافي في الترجمة

آمال صباح

معهد الترجمة - جامعة الجزائر 2

Résumé:

La recherche en matière de dimension culturelle de la traduction constitue un sujet déterminant pour les dernières recherches en traductologie, en raison des développements récents des études qui se sont intéressées à l'aspect culturel de la traduction. Il ressort des dites études deux approches selon lesquelles est considéré le transfert de la culture d'une langue à une autre. La première approche est d'un point de vue linguistique, alors que la deuxième va au-delà de ce qui est linguistique et englobe le contexte social, économique, politique, historique...etc, soit culturel en son sens le plus large.

Dans le présent article nous allons tenter de cerner la dimension culturelle de la traduction à partir des deux approches susmentionnées.

Mots clés :

Dimension culturelle – contexte culturel – traduction de la culture – approche culturelle – approche linguistique.

ملخص :

يشكل البحث في مسألة البعد الثقافي في الترجمة موضوعا غاية في الأهمية بالنسبة للدراسات الحديثة لعلم الترجمة ويعود هذا أساسا إلى تطور الدراسات الترجمية التي تناولت الجانب الثقافي للترجمة، فأصبح واضحا

وجود مقاربتين اثنتين ينظر من خلالهما إلى كيفية نقل ثقافة معينة من لغتها الأصلية إلى لغة أخرى وجدت للتعبير عن ثقافة مغايرة، فبينما تتناول المقاربة الأولى الموضوع من وجهة النظر اللسانية، لا تتوقف المقاربة الثانية على ما هو لساني بحث بل تتعداه لتشمل أيضا السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتاريخي... إلخ، أي الثقافي بمعناه الواسع.

وسنحاول في هذا المقال تحديد معالم البعد الثقافي بالنسبة للترجمة وكيفية تعامل الترجمة مع هذا البعد وفق المقاربتين المذكورتين.

الكلمات الدالة:

البعد الثقافي — السياق الثقافي — ترجمة الثقافة — المقاربة الثقافية — المقاربة اللسانية.

1- ماهية البعد الثقافي في الترجمة:

يعتبر الوقوف على تعريف محدد ونهائي للثقافة إشكالي في كنهه، إلا أنه ينطلق عند الكثيرين، لا سيما طبقا إلى معجم الأكاديمية الفرنسية سنة 1798 إثر المقارنة التي أجراها بين الطبيعة والثقافة (CUCHE, Denys. 2004, p 11)، من أن الثقافة هي عكس الطبيعة، بمعنى أن الطبيعي هو ما يوجد في الكون بشكل تلقائي، والثقافي هو ما يوجد في الكون بتدخل من الإنسان. وقد عاش الإنسان في بداية وجوده على هذه الأرض على طبيعته، لكنه اهتدى بعد ذلك إلى إنشاء عالم خاص به، تنظمه مجموعة من الأدوات والوسائل وتضبطه أشكال التعبير والتواصل. فالثقافة إذن بدأت، استنادا إلى ليفي ستراوس (Levi-Strauss) بوضع طقوس لغرائز الإنسان البيولوجية، فطبيعة أكلنا وطريقة جلوسنا لمائدة الطعام، وكيفيات تنظيمنا للأنساب وصلة القرابة من

خلال الزواج والمصاهرة، جميعها أبعدتنا جذريا عن الطبيعة، بحيث أصبح الإنسان يعيش اليوم في عالم مثقف بالكامل وعلاقته بنفسه وكذلك علاقته بالطبيعة هي على الفور ثقافية. فتنامى شعور الإنسان بالثقافة وتفاعله معها في أدق تفاصيل حياته اليومية عبر العالم كله. "وانطلاقا منه أصبح ينظر للثقافة كطبيعة أخرى يسكنها الإنسان، تماما كمسكن طبيعي له، مع تشديد التمييز بين العالم الروحي وبين عالم الأشياء والكائنات غير العاقلة" (MARTINEZ ESTRADA, Ezequiel., 1967, p 6).

وفي تعريفه للثقافة يقول شيلر (Scheler): "إن الثقافة هي نوع من الوجود وليست نوعا من المعرفة أو الشعور، والثقافة هي سَكِّ ومطابقة هذه المعرفة لدى الكائن البشري، ولكن ليس على شكل تمثال أو إطار وباستعمال السكّة على شيء مادي، بل بتشكيل كل متكامل حتى بحسب ما يقتضيه الزمن: كل متكامل قوامه فقط التأثيرات والتطورات والأفعال". وقال عن الثقافة أيضا وباختصار "الثقافة هي الأنسنة" (MARTINEZ ESTRADA, Ezequiel., 1967, p 7).

و يعرف عالم الأجناس البريطاني ادوارد بيرنت تايلور (Edward Burnett TYLOR)، الذي يعتبر رائد المفهوم الحديث للثقافة، هذه الأخيرة على أنها: " ذلك الكلّ المركب والمعقد والشامل للمفاهيم والمعلومات و المعتقدات و الفنون و الأخلاق و التقاليد والأعراف وجميع القدرات الأخرى التي يستطيع الإنسان اكتسابها بصفته عضوا في المجتمع " (البغدادى، أحمد. 1996، ص12).

أما الكاتب ب. س. دانييل (B. S. Daniel) فيعرفها بأنها "إدراك أو استيعاب للقيم" (البغدادى، أحمد. 1996، ص13). وهو ما يعتبر حجر الأساس في المسألة الثقافية، بحسبه لدى استيعاب المجتمعات

لمختلف القيم التي تزخر بها حياتنا، واختلاف المجتمعات في داخلها وفيما بينها، وهو ما ينعكس تباينا في سلوكياتها وممارساتها و في المظاهر الفكرية عندها (البغدادي، أحمد. 1996، ص13).

و يرى أغار (Agar) في هذا التباين "نقطة ثرية للاحتكاك"، وأنّ سلسلة من نقاط الاحتكاك هاته ترسم الحدود الثقافية التي تفصل بين مجموعتين ثقافيتين مختلفتين، وتجعلنا ندرك الاختلاف بين الظواهر الملموسة للاتصال بين هاتين الثقافتين (Albir, Amparo. HURTADO, 1990, p 609).

و ينعكس هذا الاختلاف حسب نورد (Nord) في وظائف اللسان، فبالرغم من اعتبارها عالمية ومشتركة بين جميع الثقافات، إلا أنّ التعبير عنها يتوقف علاوة إلى المادة اللسانية، على المعايير التي تميّز كل ثقافة. وقد وضع نورد تصنيفا لهذه الاختلافات التي أدرجها في الوظائف التالية:

- 1- الوظيفة الجدلية: و تضم أساليب إلقاء التحية والحديث،
- 2- الوظيفة الإحالية: وتضم تصور الأشياء والأحداث وكيفية وصفها وتتخذ مظاهر لها مثلا طريقة اللباس وأسلوب الحياة،
- 3- الوظيفة التعبيرية: و تضم طرق التعبير عن العواطف و الآراء والقيم الأخلاقية،
- 4- الوظيفة الإسمية: و تضم الآليات المستخدمة لإقناع المتلقي حتى يكون رد فعله بطريقة معينة (HURTADO Albir, Amparo. 1990, p 609).

وفي دراستها للعلاقة بين اللغة والثقافة أبرزت اللسانيات لا سيما من خلال نظرية ورف - سابير (WHORF - SAPHIR) "أن لغة مجموعة معينة هي التي تنظم ثقافتها، بمعنى تنظم كيفية إدراك هذه المجموعة للواقع

وتصورها للعالم" (et al, 1994, p 511 DUBOIS, Jean). ولكن هذا لا يعني أن التصور الموجود ضمنيا أو ظاهريا في لغة معينة يشبع ثقافة المجموعة التي تتكلمها أو بالأحرى يشكل الواقع الوحيد الذي تعرفه هذه المجموعة، بل على العكس تماما (et al, 1994, p 128 DUBOIS, Jean). فاللغة الواحدة لا تعني حصر تصور العالم وفق شكل واحد تفرزه هذه اللغة.

وفي حديثه عن أصل اللغات وتعددتها يقول دوبلاي (Du Bellay) :

« ...vu qu'elles viennent toutes d'une même source et origine : c'est la fantaisie des hommes ; et ont été formées d'un même jugement à une même fin : c'est pour signifier entre nous les conceptions et intelligences de l'esprit » (BALLARD, Michel. 1992, p 120).

"... نظرا لأنها جميعا من نفس المصدر والأصل، وهو ابتكار البشر، وتشكلت من نفس الملكة على التمييز لأجل نفس الهدف المتمثل في الدلالة فيما بيننا عن تصورات ومهارات الفكر". (ترجمتنا).

وهو يرى بأن أصل اللسان ينبني على قوة الإدراك لدى البشر بينما يقوم تعدد اللغات على الاعتبارية والابتكار، ويربط دوبلاي تساوي اللغات على ما يكمن فيها من قابلية العالمية (universalité) أما تعدد كياناتها فيربطه باحتمالات تحيينها وتجديدها.

2- ترجمة البعد الثقافي:

1-2- المقاربة اللسانية:

يشير يوجين نيدا (Eugène Nida) إلى أنّ كيفية إنتاج وفهم المتكلم لأي سلسلة من الألفاظ، بما في ذلك الألفاظ الجديدة عليه كليا، تكمن في التفريق بعناية بين النحو ودلالة الألفاظ. ويمكن القول على العموم أنّ النحو مصمم لتفسير ذلك الجزء من اللغة الذي يعتمد على علاقة أصناف

الكلمات بعضها البعض، كونه يعالج كليا السياق اللغوي للكلمات الذي يبدد الالتباسات اللغوية الناجمة عن تداخل التراكيب النحوية ويفسرهما بشكل عام اعتمادا على ما يليها وما يسبقها من الكلمات. أما تحليل دلالات الألفاظ فهو يعني بالدرجة الأولى محاولة تفسير علاقة كلمات منفردة أو مركبات من الكلمات بالسياقات غير اللغوية لهاته الألفاظ، سواء على مستوى ما يسميه يوجين نيدا بالمعاني المعجمية المدلولة (السياق الثقافي المحدد في التعبير) أو المعاني الانفعالية السلوكية (استجابات المشاركين في العمل الإيصالي) (نيدا، يوجين. 1976، ص 206).

أما عن المهمة الملقة على المترجم، فتذكر مارغو (Margot) أن عليه فهم النص الأصلي بوضعه في سياقه بالمعنى الواسع، أي سياقه الأدبي والتاريخي والجغرافي و كذا الثقافي، كما توصي بإجراء دراسة تمس الجوانب اللسانية والسياق الثقافي للغة النص المترجم (نيدا، يوجين. 1976، ص 522).

ويوضح يوجين نيدا أن السياق الثقافي للغة المنقول منها غاية في الأهمية، فالكلمات تتحدد معانيها وهي في إطارها الثقافي الكلي، ويتحدد تفسير أية رسالة بربطها بالسياق الثقافي الأوسع لغرض الحصول على مفاتيح مهمة لتفسير معنى السياق. والشأن كذلك بالنسبة للسياق الثقافي للغة المنقول إليها الذي يتعين على المترجم مراعاته حتى في الترجمة التي تتوخى أكبر قدر من الأمانة في نقل شكل ومحتوى وروح الرسالة الأصلية (نيدا، يوجين. 1976، 471-472).

و يميّز يوجين نيدا بين نوعين من التكافؤ:

1، التكافؤ الشكلي (formal equivalence): ويخص الترجمة الموجهة أساسا نحو النص الأصلي، أي المصممة لكشف شكل ومحتوى الرسالة الأصلية. وعليه فهي تسعى إلى إعادة تشكيل عدة عناصر شكلية تتضمن:

- الوحدات النحوية،
- التمسك باستعمال الكلمات،
- المعاني كما وردت في السياق الأصلي.

2) التكافؤ الدينامي (dynamic equivalence) : ويخص الترجمة التي تعكس معنى وفحوى النص الأصلي والموجهة في المقام الأول نحو تكافؤ الاستجابة، والتي يجب أن تجعل المتلقي، لاسيما الذي يجيد اللغتين وعلى اطلاع بالثقافتين، يقول : " تلك هي تماما الطريقة التي سنقول فيها هذا التعبير". ويعرفها على أنها "أقرب مرادف طبيعي لرسالة لغة المصدر" (closest natural equivalence)، ويشرح ذلك كالتالي :

- مرادف: الذي يشير إلى رسالة لغة المتن،
- الطبيعي: الذي يشير إلى لغة المتلقي،
- أقرب: الذي يربط كلا الاتجاهين على أساس إيجاد أعلى درجة من التقارب (نيدا، يوجين. 1976، 318-321).

ولأنّ المعنى في حد ذاته ديناميا، يتعين إذن في كل مرة إيجاد كيفية التعبير عنه في اللغة الأخرى، مما يجعل التكافؤ في الترجمة بدوره ديناميا وسياقيا (HURTADO ALBIR, 1990, p109).

وهو ما يشرحه ج. دوليل (J. Delisle) على أنه مسار تشابهي تحدث فيه حركة ذهنية متواصلة من الإشارات المتتالية للأفكار والاستنتاجات المنطقية، حيث يقول :

« Pour arriver à découvrir le sens d'un énoncé en situation de communication et à le ré-exprimer dans une autre langue, le traducteur procède par raisonnement analogique. Ce travail de prospection des ressources expressives de la langue d'arrivée consiste à procéder à des associations successives d'idées et à des

déductions logiques (inférences). La réflexion avance par étapes successives, mais sans nécessairement suivre une trajectoire rectiligne » (HURTADO ALBIR, 1990, p 109).

أي : " للتوصل إلى اكتشاف معنى ملفوظ في وضعية اتصال وإعادة التعبير عنه في لغة أخرى، يلجأ المترجم للقياس، وهو ما يقتضي البحث عن الموارد التعبيرية للغة المنقول إليها، بالقيام بتداعيات متعاقبة للأفكار والاستنتاجات المنطقية (الاستدلالات)، فيتقدم التفكير تبعا لمراحل متعاقبة، من دون أن يكون من الضروري إتباع مسار مستقيم" (ترجمتنا).

و قد اجتهد المهتمون بالترجمة الحديثة بغية تجاوز هذه الصعوبة، في إيجاد بعض النماذج والأساليب لترجمة، أجملتها جويل رضوان في النماذج الثلاثة التالية :

1) النموذج الثقافي: ويقتضي من المترجم مراعاة الخلفية الثقافية للألفاظ باعتبارها نتاج ثقافة معينة، وترجمة أجزاء متفاوتة الطول من النص عوض الترجمة كلمة بكلمة، قصد نقل وظيفة النص أو الأساليب الأدبية المستخدمة فيه.

2) النموذج التفسيري: ويعتمد على الجوانب الوجودية والإبداعية للاتصال بين البشر، التي تنبع من غيرية (l'altérité) اللغات ومن المقول.

3) نموذج النقل الحرفي (la translittération): و يقترح تجديد اللغة المنقول إليها بجعلها تحاكي بنية اللغة المنقول منها، لاسيما من خلال اقتراض ميزات هامة موجودة فيها (REDOUANE, Joëlle. 1985, p 180-182).

أما تعذر الترجمة فهو في الغالب حسب جويل رضوان مسألة ذوق تفرضه سلسلة من العوامل الناجمة عما أسمته "بالتقليد الوطني" (la tradition nationale)، والاختلاف بين اللغات المترتب عن تفرد كل لغة بخصائصها. و قد فكر بعض اللسانيين في أن تتكفل الكليات (les universaux) بتجاوز هذا الإشكال، ولكن أداءات المتكلمين (les performances des locuteurs) والعوامل الاجتماعية والثقافية التي تحدّد الملفوظ تحول دون إيجاد أي مقابل رياضي لنفس الملفوظ، وهذا على عكس "الكليات الجوهرية" (les universaux de substance) التي تظهر الإمكانية لتحقيق ذلك (REDOUANE, Joëlle. 1985, p 144-146).

ويعوز روني لادميرال (René Ladmiral) مسألة تعذر الترجمة إلى جدل قائم بين المنظرين في علم الترجمة، و الذي يرجع جزء هام منه إلى مشاكل ميتافيزيقية تتناول إشكالية تعذر الترجمة من جانب أنها رغبة في خلود إيديولوجي يضفي الطابع الجوهري على اللغات، أكثر من كونه جدل يهتمّ بالتدقيق في مفهوم الترجمة (REDOUANE, Joëlle. 1985, P 149).

ويقول جورج مونان حول تعذر الترجمة ما يلي:

« Quand nous parlons du monde dans deux langues différentes, nous nous parlons jamais tout à fait du même monde : d'où l'impossibilité théorique de passer d'une langue à une autre, quand ce passage linguistique postule un autre passage – en fait inexistant – d'un monde de l'expérience, à un autre (d'une expérience du monde à une autre)» (Mounin, Georges. 1998, p 73-74)

أي : " عندما نتحدث عن العالم من خلال لغتين مختلفتين، فحديثنا لن يكون أبداً عن نفس العالم: و منه التعذر النظري للانتقال من لغة إلى أخرى، عندما يفترض هذا الأخير انتقالاً آخر – لا وجود له

واقعا- من عالم تجربة إلى عالم تجربة آخر (من تجربة عالم إلى تجربة عالم أخرى) (ترجمتنا).

ويرى أن تعذر الترجمة لا يخرج عن النطاق النظري الذي يفنّده الواقع ، و حقيقة أنّ الترجمة نشاط فكري ومهنة قد مورست منذ القدم ، حتى وإن كانت نتاج التقاء ثقافتين وعالمين متباينين تماما ، ونتاج تجاوز صعوبات لسانية ناجمة عن عدم إمكانية إخضاع أي لغة كانت للترجمة التامة.

2-2- المقاربة الثقافية:

لا تحكم المقاربة الثقافية على صحة الترجمة وفقا لمعايير لسانية محضة بل هي تدرس وظائف النص الأول في ثقافته الأصلية والنص المترجم في ثقافته المستقبلية ، كما أنها تعيد النظر بشكل مباشر أو غير مباشر في المفهوم التقليدي للأمانة في الترجمة حينما تكون هوية النص المترجم في الثقافة الهدف كهوية النص المصدر في الثقافة المصدر.

وفي بحثها عن تعريف الهوية الثقافية للترجمة تقول آني بريست (Annie Brisset) :

« Comprendre la logique de la culture, c'est pouvoir rendre compte des raisons de la traduction que cette culture a suscitée » (BRISSET, ANNIE. 1998, p 36.).

“إن فهم منطق الثقافة هو أن نتمكن من تقديم ما أثارته هذه الثقافة كدوافع للترجمة”.

(ترجمتنا).

وتشرح آني بريست مرد ذلك استنادا إلى ما يسميه لوشيانو ناني (Luciano NANI) "قصد الثقافة" (intentio culturae)، كامتداد لما توصل إليه أمبرتو إيكو (Umberto ECO) في بحثه عن تفسير كيفية تحديد المعنى في الفعل الهيرمينوطوقى والفعل النقدي حيث حدد أولا قصد المؤلف (intentio auctoris) وثانيا قصد النص (intentio operis) وثالثا قصد القارئ (BRISSET, ANNIE. 1998, p 34) (intention lectoris).

ويورد لوشيانو ناني شرحا لها في قوله :

« Avancer que les trois intentions indiquées suffisent à expliquer la construction esthétique d'une entité quelconque et de ses mouvements, cela revient à penser, je l'ai dit et je le répète ici, qu'on peut expliquer l'identité d'un bateau par l'intention de son constructeur, par celle du bateau lui-même (si l'on peut s'exprimer ainsi) et par celle du batelier qui l'utilise. C'est en oublier une autre, beaucoup plus importante, qui ne vient pas simplement s'ajouter aux premières, mais qui les précède toutes, car elle en est la matrice. Les trois premières intentions ne sont que phénoménologie superficielle, promptes à disparaître devant celle-ci de même que la neige touchant le sol se met à fondre. Il s'agit de l'intention (de la logique) de la mer. Seul le « lieu mer » et la logique peuvent rendre pleinement compte de l'être- bateau » du bateau, de son constructeur, du batelier et de ce qui unit tous ces éléments. Cela et rien d'autre.

Cette intention [...], j'ai proposé de l'appeler intentio culturae » (BRISSET, ANNIE. 1998, p 35).

"إن القول بأن المقاصد الثلاثة المذكورة كافية لتفسير البناء الجمالي لكيان ما مهما كان وحركاته، معناه أن نفكر، وقد قلتها وأكررها هنا، بأننا نستطيع شرح هوية باخرة بناء على قصد صانعها وقصد الباخرة ذاتها (إذا استطعنا التعبير بهذا الشكل) وقصد البحار الذي يستعملها. إننا بهذا ننسى قصدا آخر أكثر أهمية والذي لا يأتي ليضاف إلى المقاصد

الأولى ولكنه يسبقها جميعا لأنها أصلا متولدة عنه. فالمقاصد الثلاثة الأولى ليست سوى ظاهراتية سطحية، سريعا ما تختفي أمام هذا الأخير مثلما يذوب الثلج حينما يلامس الأرض. يتعلق الأمر بقصد (بمنطق) البحر. وحده " البحر - المكان" وكذا المنطق كفيلا تماما بجعلنا ندرك الكيان - الباخرة" أي الباخرة وصانعها والبحار وما يجمع جميع هذه العناصر. هذا هو وليس شيئا آخر.

هذا القصد [...], اقترحت تسميته بقصد الثقافة". (ترجمتنا).

ويمكن تعريف قصد الثقافة بالهيكل الوظيفي الخارجي للأشياء والذي يحكم استعمالها. وانطلاقا منه فإن الترجمة تحصر فضاء الأعراف التي يخضع لها تلقي الفعل الترجمي. ويلاحظ لوشيانو ناني أنه من أجل إتقان لغة معينة لا يكفي معرفة المفردات ونحو هاته اللغة، فوحده ما يسميه بقبليّة المؤسسات والأماكن حيث نقوم بتحديث هذه المفردات والقواعد هو من يخبرنا عن المعنى الذي يمكن أن نستخدمها فيه. واستنتج أن المكان الثقافي يوفر "ما وراء نظام الرموز" (méta code) بمعنى مجمل التعليمات أو الأعراف التي تجعل الفعل اللساني المنجز وفقها ملائما. وعليه إذا كانت الترجمة هيكلًا وظيفيًا، فلكونها توجه قبل أي شيء آخر تفسير النص. ويدعم تصور الثقافة هذا مسلمة إفان زوهار وتوري (Even-Zohar et Tourny) والمتمثلة في أن إعطاء المعنى في الفعل الترجمي هو "عملية إرغامية"، أي أن الثقافة هي مكان جماعي يفرض معايير الملائمة الخاصة به على الرغم من كيانه المركب والمتنوع وبالتزامن مع وجود المقاومات التي تميّزه والرقابة التي يضعها لتفسير المعاني المحتملة والمعاني الظاهرة أيضا (BRISSET, ANNIE. 1998, p 36-37).

ويبني أنطوان برمان (Antoine BERMAN) اتساع مفهوم الترجمة بالاستناد إلى هردير (Herder) حيث يورد بأنه نابع من الاشتراك في الوجود بينه وبين مفهوم « Bildung » الذي طبع الثقافة الألمانية في نهاية القرن الثامن عشر وهو مرادف لـ "ثقافة" وكذلك بسط للكيان من أجل بلوغ الاكتمال عبر سلسلة من التحولات والاتصالات مع ما هو "غريب". ويشدد هردير على الشروط الواجب توفرها لدى المترجم، حيث يرى بأنه يجب أن يكون فيلسوفا ولغويا وأديبا بارعا ويجب أن تكون الترجمة في نظره شرحا، فهي توضح النص ولا تحتاج إذن لتدوين الملاحظات على الهامش، كما لا يجب أن تكون الترجمة تكييفا للنص وفقا لثقافة الوصول بل يجب عليها أن تقدم النص على حقيقته. وبناء عليه بدأت تتوضح فكرة الارتباط الوثيق بين طريقة التفكير واللسان، فمثلا قراءة نص يوناني تتطلب اعتماد طريقة تفكير خاصة والقراءة كالترجمة تقتضي تكييف الفكر وفقا لطريقة أجنبية في القول والتعبير، وعليه يجب على الترجمة احترام هذه الأشكال ونقلها إلى لغة الوصول (BALLARD, Michel. 1992, p 231-233).

وأثبت برمان أن الترجمة بمثابة "اختبار" لعبور اللغة والثقافة إلى الوعي والفكر وأنها عامل حاسم في بناء لغة أمة وثقافتها فهي تحافظ على حرفية النص الأصلي وروحه كما أنها "تغرب" اللغة الهدف وتدمج فيها نصا "غريبا"، ومثاله على ذلك ما شاع من ترجمات في فرنسا والقائمة على "تكييف" النص الأجنبي ليتلاءم مع قواعد اللغة والثقافة المحلية (BERMAN Antoine. 1984).

واستند أنطوان برمان لا سيما على غوث (Goethe) الذي اهتم طيلة حياته بالترجمة ومارسها من لغات عديدة والذي تحدث في العديد

من المرات على إنتاجاته من الترجمات، حيث ميّز بين ثلاث طرق في الترجمة يمكنها أن تتكرر عبر تاريخ حضارة معينة أو تتزامن معا في نفس الفترة، وهو يقدم لنا بحسب تسلسل زمني هذه الطرق الثلاث للترجمة كتدرج نحو الطريقة الأكثر نجاعة، وهي الطريقة المعتمدة من طرف المترجمين الألمان.

والطريقة الأولى وهي الطريقة التي اعتمدها لوثر (Luther) لترجمة الإنجيل فهي "تعرفنا بما هو "غريب" من مفهومنا نحن، وعليه فلا شيء أفضل هنا من الترجمة نثرا" حيث يتم فيها حذف كل خصوصيات الأسلوب الشعري ويصبح التواصل الأولي مع الأصل ممكنا. أما الطريقة الثانية التي تعقبها هي ما يسميه "التقليدي الساخر"، وتتمثل في الترجمات على الطريقة الفرنسية: "تماما مثلما تكيف اللغة الفرنسية إليها المفردات الأجنبية، تكيف أيضا الأحاسيس والأفكار وحتى الأشياء، بحيث توجب مثلا إيجاد لكل فاكهة أجنبية مقابلا يكون قد نبت محليا". وأخيرا الطريقة الثالثة والتي شهدتها الفترة الثالثة، بحسب الترتيب الزمني لغوث، والتي ينعتها بالطريقة الأسمى والمرحلة الأخيرة، وفيها نطمح إلى جعل الترجمة مطابقة للأصل بحيث يمكنها ليس أن تقوم مقامه بل أن تسد مكانه. وقد واجه هذا النوع من الترجمة في البداية مقاومة كبرى، نظرا لأن المترجم الذي يخدم عن قرب الأصل الذي يترجم منه يتنازل تقريبا عن أصالة أمته، وهو ما أفرز الحد الثالث الذي يجب أن يبدأ عنده ذوق الجمهور في التكيف مع الأصل (BERMAN Antoine. 1984,96).

ويرتكز عمل أنطوان برمان على أخلاقيات الترجمة التي تتمثل في احترام "غيرية" النص الأجنبي، وتمييز الآخر بصفته آخر، وبحسب

أنطوان برمان تكمن هذه "الغيرية" في شكل النص الأصلي وفي طريقته المتفردة في استخدام اللغة، وبالتالي الأمانة في الترجمة ليست في ترجمة معاني الكلمات وليست الترجمة الحرفية، بل هي الترجمة التي تقيم وزناً لغيرية النص الأجنبي (BERMAN Antoine, 1999, P 74).

وفي نظره فإن الترجمة بالإضافة إلى كونها اتصال ثقافي، فهي تمنح معنى لهذا الاتصال وتبرره (BERMAN Antoine, 1999, P73)، كما أنها تنتمي للبعد الأخلاقي بحكم هدفها المتمثل في الأمانة وهناك رغبة كامنة فيها تحركها من أجل جعل الغريب ينفتح على الفضاء اللغوي للنص الأصلي (BERMAN Antoine, 1999, 75). ويؤكد أنطوان برمان بأن الانفتاح هو أكثر من الاتصال لكونه كشف وإظهار لما هو غريب في الفضاء اللغوي للنص الأصلي (BERMAN Antoine, 1999, 76).

وهو ما يتفق مع ما يقوله موريس بلانشو (Maurice BALANCHOT) من أن "الترجمة لا تسعى مطلقاً إلى محو الاختلاف، إنها ما تفتأ تحيل إليه، وقد تعمل على إخفائه ولكن بإبرازه في بعض الأحيان والزيادة من حدته في الغالب" (عبد السلام بنعبد العالي، 2006، ص 74).

ويجب أن تفهم الترجمة على أنها "انفتاح وغليان وتلاقح وحياء" إذ "لا علاقة للترجمة بالتبليغ والإخبار" بل هي تسمح للنص بأن ينقل من ثقافة إلى أخرى، تمكنه من أن يبقى ويدوم، "ولا معنى للنقل أن لم يكن انتقالاً، ولا للبقاء إن لم يكن تحولاً وتجديداً، ولا للتجدد إن لم يكن نمواً وتكاثراً" (عبد السلام بنعبد العالي، 2006، ص 33).

وعليه لا يمكن للترجمة أن تقوم على إلغاء الاختلاف وإنما على توظيفه ورعايته، ولا ينبغي أن تقوم على بحث من أجل إيجاد القرابة وإنما هي نوع من تكريس الغرابة.

ويرى روني لادميرال أن ترجمة الثقافة غالبا ما تكون هي ترجمة المكون الثقافي لنص مصدر، وحينما تكون المسافة بين الثقافات شاسعة من البديهي أن يكون نقل هذه الثقافة جد صعب بل مستحيل، وانطلاقا منه يصبح مفهوم الترجمة إشكاليا ويتطلب منا إعادة تحديده بحسب التخوم التاريخية التي تتوقف عندها بنيات الاستقبال المتأصلة في الثقافة الهدف وكذلك في اللغة الهدف (LADMIRAL, Jean-René. 1998, p 23). والإشكال في الترجمة حسب لادميرال يعود إلى مشكل حقيقي علائقي وثقافي، يرى فيه من وجهة النظر الترجمية الصرفة مثالا لما يسميه "نظرية التفرع الثنائي" (théorème de la dichotomie), LADMIRAL, 20-21 (Jean-René. 1998, p 20-21). وعندها إما أن يقرر المترجم تبعا لقراءته للنص أن الخصوصية الثقافية ليست جوهرية فيه، فيقوم بالترجمة بـ "التباين" (dissimilation) أو يقرر أن المؤشر على هذه الخصوصية الثقافية يساهم فيما يحدث عنه النص ويساهم في إعطائه طابعه وطعمه المحليين فيقوم حينها بـ "الكلمنة" (paroliser) من خلال الترجمة بشفافية، أي شفافية الترجمة لثقافة النص الأصلي، وباللجوء إلى الاقتراض (LADMIRAL, Jean-René. 1998, p 23-24). إن هدف الترجمة ليس الغرابة الثقافية واللغوية للنص المصدر، بل خصوصيته كإنتاج. ومهما كانت الخصوصية الثقافية للنص فإن رهانه ليس ثقافيا، فمثلا رهان النص الأدبي ليس ثقافيا وإنما أدبيا، ورهان النص الفلسفي ليس ثقافيا بل فلسفيا، إلخ. وعموما لا نترجم اللغات ولا الثقافات

ولا حتى لغات الثقافات ، بل إننا نترجم نصوصا لذلك يجب اختيار "الترجمة الهدف" (traduction cibliste) والنجاح في جعل النص المصدر إنتاجا هدفا (LADMIRAL, Jean-René. 1998, p 26).

لذلك يفضل لادميرال طرح مشكل ضرورة ترجمة الثقافة ليس بتوسيعها لتشمل الأبعاد غير الممكنة التعيين بالنسبة للغة ثقافة معينة ، بل بالترجمة بحسب المفهومين المتعارضين المتمثلين في "اللغة الموسعة" (périlangue) و"الكلمنة" (parolisation) وهو ما يسمح بتحديد خيارات الترجمة الواجب اتخاذها (LADMIRAL, Jean-René. 1998, p 28).

الخلاصة:

لقد توسعت الدراسات الترجمية عند تناولها لإشكالية ترجمة البعد الثقافي فأصبحت لا تتوقف عند اللغة والسياق والنص بل أصبحت تتجه نحو تفحص الثقافة عامة وتعمل على نقلها ككل متكامل من لغة إلى أخرى مع نوع من الاعتماد لا على تكييف هذه الثقافة المغايرة مع ثقافة الوصول بل على تكييف جمهور هذه الأخيرة مع ثقافة الانطلاق من خلال كشف وإظهار ما هو غريب في الفضاء اللغوي للنص الأصلي والانفتاح على ثقافة الآخر، فأصبحت الترجمة تفهم على أنها "انفتاح وغليان وتلاقح وحياة" وأصبحت الثقافة تسعى من خلالها إلى أن تبقى وتدوم في خضم التحول والتجدد الذي بات يفرضه العالم اليوم.

المراجع :

1. البغدادى، أحمد. *في مفهوم الثقافة والثقافة الكويتية*، مجلة عالم الفكر، العدد 04، المجلد الرابع والعشرون، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996.
2. عبد السلام بنعبد العالي، *في الترجمة - الدار البيضاء*، دار توبقال للنشر، 2006.
3. نيدا، يوجين. *نحو علم الترجمة*، ترجمة ماجد النجار، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1976.
4. BALLARD, Michel. *De Cicéron à Benjamin : Traducteurs, traductions, réflexions*, Presses Universitaires de Lille, 1992.
5. BERMAN Antoine. *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard (coll. 'Les essais' CCXXVI), 1984.
6. BERMAN Antoine, *La traduction et la lettre ou l'auberge au lointain*, Paris, Seuil, 1999.
7. BRISSET, ANNIE. *L'identité culturelle de la traduction, en réponse à Antoine Berman*, in : *PALIMPSESTES*. N°11, Traduire la culture, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1998, p.31- 51.
8. CUCHE, Denys. *La notion de culture*, éd. La Découverte, Paris, 2004.
9. DUBOIS, Jean, Mathée GIACOMO, Louis GUESPIN, Christiane MARCELLESI, Jean- Baptiste MARCELLESI et Jean-Pierre MEVEL. *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*, Larousse, Paris, 1994.
10. HURTADO Albir, Amparo. *La Notion de fidélité en traduction*, Didier Erudition, Paris, 1990.

11. LADMIRAL, Jean-René. *Le prisme interculturel de la traduction*, in : *PALIMPSESTES*. N°11, Traduire la culture, Presses de la Sorbonne Nouvelle, Paris, 1998, p.15- 30.
12. MARTINEZ ESTRADA, Ezequiel. *Análisis funcional de la cultura*, Centro Editor de América Latina S. A. Buenos Aires, 1967.
13. Mounin, Georges. *Les Problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris, 1998.
14. Redouane, Joëlle. *La traductologie : science et philosophie de la traduction*, OPU, Alger, 1985.
15. <http://sos.philosophie.free.fr/natcult.htm>