

الترجمة انحياز ثقافي وحركة تبشير بالأفكار .

أ . سعدي جموعي*

الملخص :

إنّ طرح إشكال كون الترجمة نابعة عن توجّه فكري ، وانحياز ثقافي وهادفة إلى الترويج لفكرة ما وإشاعتها يبدو الآن متجاوزاً ، لكنّ ما يمنحه شرعية الطّرح من جديد ، هو أنّ حركة الترجمة يجب أن تخصّص بين الفينة والفينة محطات لمراجعة زخم الانجازات ، وتأمّل لحظات الهنات والعثرات في مسارها الطويل حتّى يتسنى لها تجاوز مواضع الضعف والقصور .

وإذا كانت الترجمة في أبسط تحديداتها : نقل المعنى من لغة إلى لغة أخرى ، فإنها بالمعنى الفلسفي تتجاوز مسألة نقل المفردات والجمل لتشمل عملية إنتاج المعرفة ، ولتطال التفكير ذاته . والترجمة باعتبارها من الدراسات الإنسانية لا يمكن لها أن تفلت من الأيديولوجيا ، ولا يسعها إلا أن تقف على مرمي حجر من الممارسات الأيديولوجية المختلفة . ولما كانت الترجمة نشاطاً فكرياً يطال حقولاً معرفية عديدة : كالفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والنقد و... إضافة إلى أنها تطرح إشكالات فكرية مضاعفة الخطورة ، فإن ذلك هو ما يؤكد على أنّ يكون المترجم صادراً عن ثقافة ورؤية ووعي بالدور المعرفي والحضاري الخطير الذي يضطلع به .

إنّ هذه الإشكالات أو بالأحرى هذه المخاوف والهواجس هي ما يدعو إلى ضرورة قيام علم أو مؤسسة ، يمكن أن يسمّى بـ « فقه الترجمة » أو « الميتاترجمة » تكون مهمته (موضوعه) مراجعة الترجمة وآلياتها والمنظورات الفكرية التي تصدر عنها ، وكذا الغايات المعرفية التي تروم تحقيقها . وهذا ما تروم هذه الصفحات مناقشته .

Le résumé :

Le problème de la traduction , considérée comme issue d'une orientation idéologique , d'une partialité culturelle et visant la propagation d'une idée , paraît maintenant dépassée par le temps, mais la légitimité de sa remise en question est assurée par la mouvement de la pensée qui devrait s'arrêter d'un temps à

* معهد اللغات والأدب العربي ، المركز الجامعي العقيد أكلي محند أولحاج بالبويرة .

un autre aux différentes stations pour revoir tous ses exploits et par conséquent franchir les points de faiblesse et réaliser des bons importants .

La traduction comme une section des sciences de l'homme ne peut pas- contrairement à ce que beaucoup pense - se débarrasser de l'idéologie , mais elle reste proche et se mêle avec les diverses pratiques idéologiques .

Etant donnée que la traduction est une activité mentale , celle - ci s'étend à des champs cognitifs multiples : la philosophie , l'histoire , la sociologie , la psychologie , la littérature et la critique ... en outre elle traite des problèmes graves , ce qui oblige le traducteur d'être conscient de son rôle cognitif et civilisationnel qu'il est entrain de remplir .

Ces problèmes , ou plutôt ces craintes et ces préoccupations qui motivent la nécessité de la naissance d'une nouvelle branche des sciences humaines dont son thème est la révision de la traduction et ses mécanismes et les perspectives culturelles qui à produit , ainsi que les objectifs et les buts atteint .

Ces problèmes et d'autres font l'objet de cet article.

على سبيل التمهيد :

إن ظاهرة الترجمة ملازمة لتاريخ الحضارات ، وهي من أهم الروافد التي يتم من خلالها التبادل الفكري والتفاعل الثقافي ، والاطلاع على منتجات الآخر في مختلف المجالات ، قصد إغناء الثقافة المحلية ، وفسح المجال أمامها لتتوسع مشاربها وتوسيع الآفاق التي تنتج منها .

ولم يعد حضور الترجمة كأحد أهم الفعاليات الفكرية التي تترجم واقع الثقافة وفكر الحوار وعقلية الانفتاح الذي أصبح يؤمن به جل مفكرينا ومثقفينا ، محل مناقشة وانتقاد ، لكن ما ظل يشير حفيظة كثير من النقاد والمفكرين الساهرين على تتبع حركة الترجمة ودراساتها هو مدى إسهام الترجمة عامة والترجمة الأدبية بشكل خاص في تحقيق الأهداف المرجوة منها والمتمثلة في النهوض بالواقع الأدبي والثقافي عامة ، وتجاوز واقع التبعية والاستلاب لبلوغ مرحلة الفكر القائم على الحوارية والثقافة البناءة التي تفسح للآداب القومية الاطلاع على تجربة الآخر والاغتناء بها ، مع حفاظها على طابع الخصوصية الثقافية لهذه الآداب .

إن الترجمة تنضوي تحت لائحة العلوم الإنسانية ، وهذه الأخيرة - في رأي محمد وقيدى - لا يمكن أن تقع خارج الأيديولوجيا ، وأن تتم بمعزل عنها⁽¹⁾ ، على خلاف العلوم الدقيقة والتقنية التي لا تتشعب بالأيديولوجيا ، ولا تقبل

(1) محمد وقيدى : العلوم الإنسانية والأيديولوجيا ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، 1983 ، ص 03 .

التّجنيس ، الأمر الذي يجعلها - أي العلوم الدّقيقة - أقلّ خطراً على القوميات ، وأقلّ تهديداً للهويّات ، ويضفي عليها طابع العالمية والكونيّة ، في مقابل العلوم الإنسانيّة التي تكون عادة أكثر التحاماً بمظاهر الخصوصيّة الثقافيّة وتعبيراً عن التّفرد والتميز .

1 / دوافع التّرجمة وغاياتها كما يحدّده تاريخها :

لقد كانت التّرجمة في الثّقافة الغربيّة مرتبطة - ولأزمنة طويلة - بالديانة المسيحيّة وبالتّبشير بها والدّعوة إليها . ولعلّ من أقدم التّرجمات التي درجت إلى الوجود تـرجمات الإنجيل ، فعلى الرغم من أن لغة عيسى عليه السّلام هي الآرامية التي كانت منتشرة في فلسطين على عهده ، مما يرجّح أن تكون هي لغة الإنجيل ، إلاّ أنّ نصوص الإنجيل المشهورة (متّى/ يوحنا/ مرقس/ لوقا) جاءت باللغة اليونانيّة ، ثم ألغيت الأصل واعتبرت هذه التّرجمات أصولاً حقيقيّة ، عملت الكنيسة المسيحيّة على ترجمتها عبر العصور إلى مختلف اللّغات الأوروبيّة(1).

ثم أصبحت التّرجمة الدّينيّة هي النموذج الأمثل الذي تحتذيّه مختلف ضروب التّرجمة ومن هذا المنطلق كان تأثير الممارسة المسيحيّة للتّرجمة بارزاً في الجهود التّأسيسيّة لـ «علم التّرجمة» . فالمؤسّسون الأوائل للتّرجمة - أمثال «نيدا» و«ميشونيك» كان لهم باعهم الطّويل في ممارسة التّرجمة الإنجيليّة(2) . وحتى بعد انفصال التّرجمة واستقلالها عن الممارسة الدّينية فإنّها في نظر طه عبد الرحمن ظلّت تمارس الدّعوة والتّبشير ذلك أنّها : «إذا لم تكن هذه الدّعوة دعوة إلى الدّين المسيحي ، فهي أشبه بها من جهة تمسّكها بجلب التّصديق للمضمون المنقول»(3).

وعلى هذا النّحو فقد قامت التّرجمة منذ أقدم عهودها على نقل حمولة معرفيّة وداومت على أن تكون حركة تبشير - بالمعنى الحرفي للكلمة - ولنا في تـرجمات الإنجيل خير مثال .

إنّ وعي الخلفاء المبكّر في الدّولة الإسلاميّة بأهمية التّرجمة ، وبدورها الحضاري ، هو ما جعلهم يهتمّون بها ، ويعطونها طابع المؤسّسة المتكاملة . وعن طريق التّرجمة انتقل إلى اللغة العربيّة تراث الأمم والحضارات القديمة ، مما جعل

(1) طه عبد الرحمن : فقه الفلسفة ، الفلسفة والتّرجمة ، ط 01 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 1995 ، ص 63 .

(2) المرجع نفسه ، ص 63

(3) المرجع نفسه ، ص 64 .

الترجمة تسهم بشكل مباشر في قيام نهضة علمية وفكرية خصبة وواسعة ، تميّز الإنتاج فيها بالجدة والأصالة ، ولم تقتصر الجهود فيها على مجرد النقل ، إنما صاحب النقل إضافات جادة أضافها العلماء العرب إلى هذه التراجم ، فغدت من أصيل ابتكاراتهم .

وقد بدأت حركة الترجمة في الثقافة العربية مع مطلع عصر بني أمية على يد خالد بن يزيد بن معاوية حين ترجم من اليونانية إلى العربية ، كما أجاز الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز ترجمة الكتب الطبية ، إلا أن هذه الحركة ازدهرت وبلغت شأواً بعيداً مع العباسيين وبخاصة في عهد الرشيد والمأمون . فقد اهتم « الخليفة هارون الرشيد بترجمة الكتب الأجنبية ، ووسّع ديوان الترجمة الذي أنشأه المنصور لنقل العلوم . وبعد احتلال عمورية طلب من البيزنطيين تسليمه المخطوطات اليونانية القديمة . . . كما أمر الرشيد بتعريب الكتب التي وجدها في أنقرة وعمورية أثناء غزواته وعهد بها إلى يوحنا بن ماسويه لأن هذا كان كبير المترجمين في عصره » (1) .

أمّا المأمون فقد أثر عنه أنه أنشأ : « في بغداد بيت الحكمة الذي كان يحوي المجمع العلمي ومرصداً فلکیاً ومكتبة عامة أقام فيها طائفة من المترجمين الذين أغدق عليهم الأرزاق من بيت المال » (2) .

والملاحظ أن بواكير الترجمة في الثقافة العربية الإسلامية كانت مرتبطة بغايات ثقافية ، ونابعة من دوافع إيديولوجية ، تطمح إلى القضاء على النمط الثقافي السائد المتمثل في سيطرة الشعر ، واستبداله بالثقافة العلمية التي تلبي طموحات الجيل الصاعد المحتاج إلى صناعات وحرف ، وهذا ما تتيحه ترجمة العلوم الأساسية كالرياضيات والفلك والطب والمنطق والفلسفة . . . (3) ومما يؤكد ارتباط الترجمة بالممارسات والغايات الأيديولوجية الساعية إلى تكريس وجهة نظر معينة وتبريرها ، أن نشاط الترجمة كان دافعه أحياناً البحث في الثقافات الأخرى عمّا يساند آراء معينة وأطروحات خاصة ، والاستناد في إثباتها إلى آراء الفلاسفة وآليات المنطقة ، فقد « كثر الجدل في عصر بني العباس بين أصحاب الفرق من المسلمين وبين أصحاب الأديان الأخرى . . . مما حدا بهم إلى ترجمة

(1) سالم العيسى : الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية ، إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1999 ، ص 16 .

منشور إلكتروني على الموقع : [www . awu - dam . org](http://www.awu-dam.org)

(2) المرجع نفسه ، ص 18 .

(3) محمد الديداوي : منهج المترجم ، ط 01 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2005 ، ص 31 .

الفلسفة اليونانية بعامة ومنطق أرسطو بخاصة ، لإيجاد وسيلة راسخة لدعم الرأي ، وإسناد الحجّة . كما أنّ اتصال المسلمين خلال هذا الزمن بالمعارف اليونانية أدّى إلى تطوّر أساليب الكلام بحيث توفّر المسند على تنفيذ حجج الخصم بالأدلة القياسية مما مكن المسلمين من الردّ على المعارضين ودحض ادّعاءاتهم . ولهذا كانت الضّرورة ملحّة في استمرار نقل وترجمة علم الكلام عن أرسطو إضافة إلى إتقان الجدل والمحاورات لمجابهة فرق المجوس والثّوية والمجبرة . . . » (1).

ويذهب جورج طرايشي إلى ربط حركة التّرجمة في الثقافة العربيّة القديمة بدوافع إيديولوجيّة ، يكشف عنها عند الخليفة المأمون بقوله : « فالرغبة في العلم التي صدر عنها المأمون وهو يبني أكبر ورشة للتّرجمة في الإسلام عينا بيت الحكمة - إنّما كانت متعيّنة بحسب التعبير الخلدوني بما كان ينتحله . ونحلة المأمون كما نعلم جميعا هي الاعتزال . فهو لم يحتضن العقيدة المعتزليّة ولم يبوّء أصحابها مناصب عالية في الدّولة وحسب ، بل تدخل أيضا سلطويّا ليجعل منها عقيدة رسميّة للدّولة ، أو أيديولوجيا سائدة . . . » (2) .

وعلى هذا الأساس فقد كانت التّرجمة ناتجة عن إيديولوجيّة بعينها ، وساعية لتكريسها وتوطيد أركانها .

ومن مظاهر ارتباط التّرجمة بالإيديولوجيا ، في الثقافة العربيّة والإسلاميّة ، أنّ الفلسفة كانت أهمّ ما تمخّض عن التّرجمة ، أو لنقل بأنّها ثمرتها المباشرة . يذهب عبد الرحمن بدوي إلى أنّه : « ليس من شك أنّ الفكر الذي بين يدي المتلقي العربي والذي نسميه فلسفة ، فكر نشأ وتطوّر ومازال يتطوّر بواسطة أعمال التّرجمة . . . » (3).

ويحدّد طه عبد الرحمن علاقة التّرجمة بالفلسفة على النحو التالي : « ليس يخفى أنّ الفلسفة والتّرجمة ممارستان خطيّتان متميزتان فيما بينهما ، إذ لكلّ منهما شرائطه المعرفيّة وضوابطه العلميّة . . . إلّا أنّ الممارستين ، على تمايزهما النظري والمنهجي ظلّتا تجتمعان في الحال وتلتقيان في المآل ، حتّى كأنّ التّرجمة هي الوسيلة الأنجع التي يتوصّل بها إلى أغراض الفلسفة ، وكأنّ الفلسفة هي الثّمرة الأنفع التي تتولّد من أعمال التّرجمة » (4) .

(1) سالم العيسى ، المرجع السابق ، ص 14 ، 15 .

(2) جورج طرايشي : هرطقات عن الديمقراطية والعلمانيّة والحداثة ، ط 01 ، دار السّاقبي ، بيروت ، لبنان ، 2006 ، ص 42 ، 43 .

(3) طه عبد الرحمن : المرجع السابق ، ص 83 .

(4) المرجع نفسه ، ص 59 .

ويخلص إلى أن: « الترجمة في المجال التداولي الإسلامي العربي أصل وأن الفلسفة تبع لها ؛ فقد ظهر لنا أن الترجمة لم تستطع عبر أطوارها . . . أن تمتد الفلسفة العربية الإسلامية بالأسباب التي تجعلها تستقل بنفسها وتأتي بالجديد الذي لم يسبق إليه ، ولا استطاعت أن تجعل هذا الاستقلال وهذا التجديد ممكنين ولا محفوظين في ظل مواصلة العمل الترجمي » (1) .

وإذا كانت الترجمة في عصورها القديمة تعبيراً عن دوافع إيديولوجية ، وخادمة لغايات ثقافية ، فإنها ظلت في عصورها الحديثة تعيش الأوضاع نفسها ، سواء في الثقافة الغربية أو العربية ، « فحركة النقل في الغرب كانت وليدة الحاجة لنقل علوم العرب المتطورة والتي كان يفتقدها . . . كما أن حركة النقل في العصر العباسي خاصة كانت أيضاً وليدة الحاجة فقد نقل العرب الفلسفة والطب وغيرها من العلوم التي كانوا يجهلونها . وهي التي دعت محمد علي إلى استقدام المترجمين من سوريا ولبنان إلى مصر ، وإرسال البعثات المصرية إلى فرنسا وأوروبا للتزود بالمعارف والعلوم الحديثة ونقلها إلى مصر ، واستقدام الخبراء والمعلمين لتطبيقها » (2) .

ومما يؤكد مرة أخرى على أن الترجمة كانت ملتزمة بالإيديولوجيا ، وموظفة في خدمتها ، أنها كانت خادمة للنزعة الاستعمارية ومتضافرة مع الحركة الاستشراقية ، ويتضح ذلك جلياً مع حملة نابليون بونابرت على مصر ، حيث كان « المستشرقون من علماء هذه الحملة هم الذين بدأوا في هذه الترجمة يساعدهم مترجمون من السوريين ، فقد أسس نابليون المجمع العلمي المصري أو ما كان يدعى أيضاً مدرسة العلماء في بر مصر . . . وكان هذا المجمع يضم علماء متخصصين في : الرياضيات الهندسة ، الجغرافيا الآثار ، الآداب الخ . . . وكانت لجنة الترجمة تتكوّن من : فانتور - ماجيلان - لوماكا - جوير - ده لابورت - ريج - براسرفيش - بيلتيت . . . » (3) .

وانطلاقاً من هذه المعطيات التاريخية المشار إليها ، والتي تكشف عن عميق الصلة بين الترجمة والإيديولوجيا ، وعن انطلاق الترجمة في أغلب الأحيان من دوافع إيديولوجية صرفة ، وسعيها لخدمة انحيازات معينة ، يعقد طراييشي مقارنة بين واقع الترجمة في الثقافة العربية الكلاسيكية وبين واقعها في الثقافة العربية

(1) المرجع السابق ، ص 101 .

(2) سالم العيسى ، المرجع السابق ، ص 08 .

(3) المرجع نفسه ، ص 22 .

المعاصرة ، ليصل إلى أن الترجمة في القديم كانت أقل ارتباطاً بكثير بالإيديولوجيا على عكس ما هي عليه في أيامنا ، يقول : « فعلى حين أن اعتبارات أيديولوجية خالصة - ومتضخمة أحياناً - كانت وراء مولد حركة الترجمة وتطورها في الثقافة العربية الحديثة والمعاصرة ، فإن اعتبارات علمية حصرية كانت وراء مولد حركة الترجمة في الثقافة العربية الإسلامية الكلاسيكية » (1) .

ويميز طرايشي بين دوافع الترجمة وغاياتها في الثقافة العربية القديمة وبين دوافعها وغاياتها اليوم ، يقول : « . . . لئن يكن المأمون قد أدخل على هذا النحو وللمرة الأولى ، عاملاً إيديولوجياً مباشراً في تحفيز عملية الترجمة ، فهذا لا يعني أن هذه العملية قد تمخضت عن إيديولوجيا مترجمة ، كما هو واقع الحال في حركة الترجمة المعاصرة في عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين » (2).

وإذا كنا نأمل أن تكون حركة الترجمة قد تخلصت عبر تاريخها الطويل من الانغماس في الإيديولوجيا ، ومن تحقيق الانضمام الكلي إلى زمرة العلوم المحايدة نلمس من عبارة طرايشي - وهو أحد أبرز المترجمين وأغزرهم إنتاجاً - إقراراً صريحاً بأن حركة الترجمة سارت عكس ذلك .

وإذا كنا نتحدث عن ارتباط الترجمة بالإيديولوجيا في دوافعها وغاياتها ، فإن طه عبد الرحمن يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يقرر بأن تصوراتنا - بما في ذلك المعاصرة منها - عن الترجمة ظلت حبيسة حركة التبشير الديني ، يقول : « . . . الآثار الدينية المسيحية هيمنت على ممارسة الترجمة وكانت من وراء سلوكها لطرق مخصوصة ، وأن هذه الآثار انتقلت إلى المتلقي العربي مع قدماء المترجمين من السريان المسيحيين ، إذ أتبع هؤلاء في نقولهم طرقاً أملت عليها عليهم مقتضيات عقيدتهم الدينية ومازلنا إلى يومنا هذا نتمسك بتصويرهم للترجمة مع جهلنا بطبيعته الدينية ، مما يستفاد منه أن ممارستنا في ترجمة النصوص الفلسفية تحمل قيمة راسخة في الاعتقاد الديني الأجنبي . . . » (3) .

2 / أنواع الترجمة بالنظر إلى مفهوم النص وأنواعه وطرائق مقارنته :

إن إمكانية الترجمة ومدى إحكامها تتحكم فيه طبيعة النصوص ومضامينها ، فالنصوص العلمية والقانونية و . . . غيرها من النصوص التي تتميز

(1) جورج طرايشي ، المرجع السابق ، ص 39 .

(2) المرجع نفسه ، ص 44 .

(3) طه عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص 101 .

بلغتها المباشرة والتقريرية وبمصطلحاتها العلمية ، قابلة للترجمة الكاملة والمثالية ؛ في حين أن النصوص الإبداعية والفنية ، التي تعزف لغتها على أوتار اللامباشرة والتستر والممانعة تقلل كثيرا من نسبة اكتمال الترجمة ، إن لم تجعلها مستحيلة بالمرّة . وبناء على هذا التعدد في أنواع النصوص يمكن التمييز بين أنواع الترجمة . وإذا كان يتم عادة التمييز بين نوعين من أنواع الترجمة هما الترجمة الحرفية وهي مقابلة الألفاظ بالألفاظ ، والترجمة الحرة وهي مقابلة المعاني بالمعاني ، فإن البعض يذهب إلى الحديث عن صنفين من أصناف الترجمة ، الأول يمكن تسميته بالترجمة اللسانية وهي تلك التي يكون النص هو نطاق اهتمامها الأوحده ، محاولة الجمع ما أمكن - في نقلها للنصوص - بين الحفاظ على البنية اللغوية للنص والوفاء للمضامين ، وهذا النوع من الترجمة كما هو ملاحظ أكثر اشتغالا على الدال (النص / الرسالة) وأقلّ عناية بالمدلول (المعنى) لاسيما في جوانبه المتعالية على النص والتي تتجاوز المعطى النصي . أما الصنف الثاني فهو ما يسمى بالترجمة الثقافية ، وهي الترجمة التي قد تتجاوز النصوص إلى تناول الوقائع والخلفيات الفكرية والثقافية الكامنة وراء إنشاء النصوص ، وذلك لما لهذه الخلفيات من حضور في النص ؛ ويؤكد أحد المترجمين والمهتمين بقضايا الترجمة في حديثه عن الترجمة الثقافية : « إذا لزم التعلق بترجمة ثقافية دقيقة ، فإن ذلك معناه الاصطدام فعلا بما لا يقبل الترجمة . فالمعنى الكامن خلف الكلمات الأمريكية ليس هو المعنى الثاوي خلف الكلمات في الفرنسية . . . كلمة « خبز » تحيل على شيء ثانوي في مائدة عشاء أمريكية ، بينما تحيل على مكون أساس في مائدة فرنسية . وعليه إذا ما تعيّن علينا القيام بترجمة ثقافية دقيقة فإننا سنكون مجبرين على حشو النص بالحواشي . . . ثم إن الإيحاءات مختلفة ، بالنسبة إلى كل الكلمات تقريبا ، فكلمة « يهودي » ليس لها الإيحاءات نفسها التي لها في الأمريكية ، وقل الشيء نفسه عن كلمة « شيوعي » . إن تاريخ اللغة الأمريكية وذلك الخاص باللغة الفرنسية - ويمكن تعدية هذا إلى جميع اللغات والترجمات - ليختلفان اختلافا بينا يصعب معه إنجاز ترجمة ثقافية مواتية» (1) .

وقد ذهب بعض اللسانيين البنيويين إلى أنّ اللغات الإنسانية على اختلافها تتضمن ما أسموه بـ «الكليات اللسانية» وهي تنفرع إلى كليات صرفية ، وأخرى

(1) من قضايا الترجمة حوار مع بريس ماثيوسنت ، ترجمة : حافظ إسماعيلي علوي - رحمة توفيق ،
http : www . aljabriabed . net/n86 hafd . htm07

نحويّة، وثالثة دلاليّة، وهذه الكليّات باعتبارها مشتركة بين اللّغات جميعاً، تسهّل من مهمّة المترجم في نقل النّصوص. كما أنّ التّوليديين من خلال تمييزهم بين الأبنية السّطحيّة، والأبنية العميقة، وقولهم بأنّ البنى السّطحيّة متعلّقة بالجوانب الشّكلية النّهائيّة، وهي نتيجة تحويلات تطرأ على البنى العميقة، توصّلوا إلى أنّ عمل المترجم وجب أن ينصب على الأبنية العميقة، لأنّها الأساس، وذهبوا إلى أنّ الاختلاف بين اللّغات مرده إلى الأبنية السّطحيّة⁽¹⁾. ووقوف المترجم على ما هو مشترك بين اللّغات، واهتمامه به يسهّل عليه نقل النّصوص.

على الرّغم مما أسهم به هؤلاء البنيويون في علمنة التّرجمة وجعلها ممارسة قائمة على الدّقة والموضوعيّة، إلّا أنّ التّرجمة معهم أوشكت أن تكون ممارسة نصيّة - نسقيّة مغلقة. كما أنّ هذه الكليّات اللسانية، وكذا الأبنية العميقة المشتركة بين اللّغات محل نقاش وانتقاد⁽²⁾.

وإذا كان النّص في منظور الحداثة، وعند أصحاب الاتجاه البنيوي تحديداً هو نظام لغوي مغلق ومكتفٍ بذاته، كما تؤكد ذلك البنيويّة الألسنيّة، ويعرّف على أنّه: «شكل لغوي يمتاز بطول معيّن»⁽²⁾، وأنّه: «يمكن أن يتطابق مع الجملة كما يمكن أن يتطابق مع كتاب كامل ويعرّف باستقلاليته وانغلاقه...»⁽³⁾، ويعرّف فان دايك النّص بقوله: «إنّ النّص باعتباره موضوع نظريّة اللسانيّات فإننا نعتبره متتالية من الجمل بالدرجة الأولى»⁽⁴⁾. وينتهي حسين خمري إلى أنّ المنظّرين تناولوا مفهوم النّص من زاويتين: الأولى باعتباره مجموعة خطيّة من العلامات اللغويّة، والثانية كمجموعة مركبة من العلامات والاتّجاه الأوّل - في نظر خمري - تبسّطي لأنّه يقلّص النّص إلى النّمودج النّحوي للجملة، في حين أنّ الدراسات المعاصرة خاصّة التي تمت في إطار نظريّة الاستقبال والتفكيكيّة تضيف على النّص طابع تعدديّة المعنى⁽⁵⁾. ويخلص خمري إلى أنّ النّص الأدبي: «بنية تجريديّة افتراضيّة وهذا لكي يميّز حضوره واستقلاليته داخل الحقل الثقافي. وهذه البنية الافتراضيّة تعيد إنتاج خصائص النّمط الثقافي المهيمن، وهذه الخصائص سواء كانت متفكّة أو مختلفة تعطي

(1) طه عبد الرحمن: المرجع السّابق، ص 69، 70.

✻ ينظر: المرجع نفسه، ص 71 - 73.

(2) حسين خمري: نظريّة النّص، ط 01، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، 2007، ص 43.

(3) المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

(4) المرجع نفسه، ص 50.

(5) المرجع نفسه، ص 54، 55.

للنص الأدبي شرعيته داخل ثقافة معينة» (1).

وعلى هذا الأساس فقد تغيّر مفهوم النص في تيارات ما بعد الحداثة - التفكيكية ونظرية القراءة - ليصبح تجسيدا لتراكم زمني لنظم معرفية وحضارية عديدة ، وليقف على مهب أطراف كثيرة تجتذبه وتتحكم في ميلاده ، هذا علاوة على أنّ الاتجاهات البنيوية نفسها تشير إلى البعد الزمني القائم على التراكم وحضوره في النص وذلك عند حديثها على مفهوم «التناص» ودوره في توليد النصوص ، فالبنى التناصية structures intertextuelles تنقل : «ذهن الناظر إلى معارف ومعتقدات ومواضيع خارج النص الذي بين يديه ، بفضلها يتمكن من تبين الوجه الذي يلتئم به هذا النص التاماً ومن تحديد المرتبة التي ينزلها من مراتب الإنتاج النصي» (2) .

وقد ذهب ريكور إلى أنّ اللغة لم تعد تعامل مع التوجهات البنيوية : «بوصفها صورة حياتية . . . بل صارت نظاما مكتفيا بذاته ذا علاقات داخلية فقط . لقد أصبحت اللغة في هذه البنيوية المغلقة وساطة بين علامات وعلامات ، ولم تعد وساطة بين اللغة والعالم الخارجي» (3). ويذهب ريكور إلى التأكيد على أنّ للمعنى جانبيين : يتمثل الأول في المعنى الذي يريد نقله قائل الخطاب ، والثاني الذي ينقله الخطاب فعلا (4).

وإذا كان مدار حديث ريكور هنا متعلقاً باللغة المنطوقة (الخطاب) ، فإنّ الكتابة باعتبارها نظاما له نظامه الخاص لها أيضا ما تقوله وما تضيفه إلى محتوى الرسالة اللغوية ، وبذلك فإنّ للقوانين الداخلية للغة أو للكتابة ما تمليه . ويؤكد ريكور مرة أخرى على أنّ : «الاتصال سواء أكان بالكلام أم بالكتابة ، مشروع لانفتاح الذات على العالم الخارجي . هكذا يتكوّن الفعل الاتصالي من عنصر معنوي يوجد في النص ، وعنصر يحيل إلى الخارج من حيث هو تصوّر على مباشرة الوجود في العالم بطريقة ما» (5) ، وتحيلنا عبارة ريكور الأخيرة مباشرة الوجود في العالم بطريقة ما على مفهوم رؤية العالم la vision du monde عند لوسيان غولدمان ، وما يشير إليه هذا المفهوم من خصوصية فكرية وثقافية تطبع

(1) المرجع السابق ، ص 55 .

(2) طه عبد الرحمن ، المرجع السابق ، ص 81 .

(3) بول ريكور : نظرية التأويل ، ترجمة : سعيد الغانمي ، ط 02 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2006 ، ص 10 .

(4) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

(5) المرجع نفسه ، ص 15 .

التّواجّدات الإنسانيّة، وتكشف عن نفسها في الأعمال الأدبيّة. وهذا التّحوّل في النّظر إلى النّص، الذي جسّدته هذه الملاحظات التي طالت التّوجهات اللّغويّة البنيويّة - ومن ورائها التّرجمة باعتبارها ممارسة من الممارسات النّصيّة كما أسلفنا - جعلت المترجم يتعامل - في التّعبير الأدقّ - مع محاضن أيديولوجيّة، على اعتبار أنّ النّصوص تعبّر بشكل أو بآخر عن رؤية معيّنة للعالم. وهذا ما يقودنا في الأخير إلى تحديد النّصوص على أنّها: أنساق ثقافيّة تكتسي طابعاً لغويّاً. كما أنّ المترجم يتلقّى النّص مزوّداً بأعراف وتقاليد فكريّة، تعلّمها من مجتمعه - إيديولوجيا المترجم - ويواجه نصّاً يطرح تقاليد ثقافيّة وفكريّة نبتت في بيئة مغايرة - أيديولوجيا النّص - . وإذا كانت التّرجمة من اللّغات الأجنبيّة إلى العربيّة، أو ما يصطلح على تسميته بالتّعريب يمثّل القسم الأهمّ من حركة التّرجمة عندنا، فهو أكبر دليل على الانحياز الثقافي والممارسة الإيديولوجيّة، إذ أنّ التّعريب يعني ببساطة إضفاء الطّابع العربي على النّصوص، أو هو - أي التّعريب - كما يحلو للبعض أن يعرفه: نفي الغريب، وتوطين الأجنبي وتدجينه.

ثمّ إنّ التّرجمة في أبسط تحديداتها: نقل المعنى من لغة إلى أخرى أو هي كما يقول التّهانوي: بيان لغة ما بلغة أخرى، فالمعنى ضروب وأصناف. فهناك المعنى النّصي، والمعنى السياقي، والمعنى النّفسي، والمعنى الاجتماعي... وهذا ما يوجب ضرورة تجاوز التّرجمة للنّص للتّركيز على كلّ ما له علاقة بتحديد دلالة هذا النّص.

ولمّا كانت المعرفة على تنوّعها واختلاف ضروبها قائمة على صوغ المفاهيم، فإنّ المفهوم يتحدّد على أنّه: «كائن اصطلاحى، شرطي لحصول الفهم، له حياته الخاصّة، المعرفيّة والفكريّة، التي تتغيّر في سياق المجال المعرفي الحاضن لها... وتتخذ المفاهيم أشكالاً تنسجم ومجالها المعرفي، كونها ترتبط بمجموع آليات وعمليات تخصّ إنتاجها وصناعتها، إذ تتخذ تراتبيّة تفاضليّة بحسب أهميّة حقلها المعرفي أو بعبارة أدقّ بحسب الإقليم المعرفي والدّلالي الذي تنشأ فيه وترعرع»⁽¹⁾. وهذا ما يجعل من التّرجمة نشاطاً في غاية الخطورة، باعتباره قائماً على وضع الأيديولوجيات المختلفة موضع التّقاء، كما أنّها تعمل على أقلمة المفاهيم، أي نقلها من إقليم إلى آخر، ويستتبع ذلك توافر شروط عدّة، وهيّا ظروف مواتية حتى تؤثني عمليّة الأقلمة (وهي متضمّنة في

(1) عمر كوش: أقلمة المفاهيم، ط 01، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2002، ص 33.

الترجمة) أكلها* .

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن نشاط الترجمة كان على الدوام مندمجا مع الإيديولوجيا وممتزجا معها بشكل أو بآخر .

3 / الترجمة / الاستشراق ، هل من علاقة ؟

إذا نحن تعمقنا أكثر في سبر أغوار الإشكاليات المترتبة عن الترجمة ، قد نساق إلى الحديث عن علاقة الترجمة بالاستشراق ، فنطرح سؤالاً بريئاً براءة الذئب من دم يوسف : ألا يمكن أن تتحول الترجمة إلى أداة استشراقية ؟ قد نتعجل فنجيب بنفي وجود علاقة بين الترجمة والاستشراق على وجه الإطلاق ، لكن قد يكون مع المستعجل الزلل كما قيل ، أما إذا نحن عاودنا النظر مرارا وتكراراً ، جيئةً وذهاباً في هذا السؤال المعضل المشكل ، يمكن أن نصل إلى أن الترجمة قد تصبح في بعض أحوالها ذات علاقة وطيدة بالاستشراق ، بل أكثر من ذلك قد تصبح خادمة بامتياز للأطروحات الاستشراقية ، وعاملاً فاعلاً في نشرها والترويج لها .

ولعل ما يؤكد ذلك أن الترجمة كانت مصاحبة للحركة الاستعمارية ، ومتضافرة مع الجهود الاستشراقية ، ويتضح ذلك جلياً مع حملة نابليون بونابرت على مصر ، حيث كان «المستشرقون من علماء هذه الحملة هم الذين بدأوا في هذه الترجمة يساعدهم مترجمون من السوريين ، فقد أسس نابليون المجمع العلمي المصري أو ما كان يدعى أيضاً مدرسة العلماء في بر مصر . . . وكان هذا المجمع يضم علماء متخصصين في : الرياضيات الهندسة ، الجغرافيا الآثار ، الآداب الخ . . . وكانت لجنة الترجمة تتكوّن من : فانتور - ماجيلان - لوماكا - جوبير - ده لا بورت - ريج - براسرفيش - بيلتيت . . .» (1) .

والاستشراق في تحديد إدوارد سعيد هو «أسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي - أنطولوجي بين الشرق والغرب» (2) أو هو كما يحدّده في موضع آخر ، وبشكل أكثر تفصيلاً : «الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق ، التعامل معه بإصدار تقارير حوله ،

* للتوسّع حول مفهوم الأقلمة ومتطلباته وشروطه ينظر : عمر كوش ، أقلمة المفاهيم ، خاصّة الصفحات : 35 - 42 .

(1) سالم العيسى ، المرجع السابق ، ص 22 .

(2) إدوارد سعيد : الاستشراق ، ترجمة : كمال أبو ديب ، ط 07 ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، 2005 ، ص 38 .

وإجازة الآراء فيه وإقرارها ، وبوصفه وتدرسه ، والاستقرار فيه وحكمه : وبإيجاز الاستشراق كأسلوب غربي للسيطرة على الشرق ، واستبناؤه ، وامتلاك السيادة عليه» (1) .

وانطلاقاً من هذا المفهوم الذي يطرحه إدوارد سعيد للاستشراق تغدو ترجمة الدراسات الاستشراقية إلى اللغة العربية ، حتى في حال كونها نابعة عن رؤية تهدف إلى فضح المقولات الاستشراقية ، وإتاحة الفرصة أمامنا - المجتمعات الشرقية - كموضوع للاستشراق ، لمعرفة نظرة الآخر لنا ، وطرائقه في صياغة تصوراتنا ، ومن ثم موافقه منا ، أقول حتى في هذه الحال ، قد تكون نتائج الترجمة عكسية ، إذ أنّها تكتفي عادة بنقل الأفكار من ثقافة إلى أخرى وتعنى عناية فائقة بالطرق والآليات الأمثل لهذا النقل ، لكنها تغفل نقد - أو على الأقل - الإشارة إلى كثير من المقولات المغلوطة ، أو مواضع التلبس في هذه الدراسات ، ومن ثمّ تسهم الترجمة - من حيث لا تدري - في بثّ هذه السموم في جسد الثقافة المترجم إليها .

ولمّا كانت الترجمة نابعة من الاختيار كانت بالضرورة انحيازاً أو تعبيراً عن انحياز فاخترنا النصوص المراد ترجمتها عادة ما يكون صادراً عن التبني والانحياز ، أقصد تبني موقف ما والانحياز لفكرة معينة ، فنحن لا نترجم اعتباطاً ومصادفة ، إنما نختار ما يستهويننا ويتماشى وتوجهاتنا الفكرية ، وبذلك فنحن - ضمناً - نشجع ما نترجمه .

وقد لا بجانب الصواب كثيراً إذا قلنا - على الرغم من خشية الوقوع في الشطط والغلو - بأنّه يجب طرح ما يمكن أن نسميه بـ «البلوغ أو الرشد الفكري والمعرفي» وذلك لأنّ الأفكار الاستشراقية الهدامة* في حال ترجمتها إلى لغتنا دونما بسط لها ، وإجلاء لمقاصدها وغاياتها - وهذا غائب ومفتقد في كثير من الترجمات - يمكن لها - أي الأفكار الإستشراقية - أن تظلّ أجيالنا الناشئة وأن تجعل نظرتنا لموروثنا ولحاضرنا ، ولأنفسنا ولمختلف أنساقنا نظرة مستعارة ، نابعة من وتابعة

(1) المرجع السابق ، ص 39 .

* هذا لا يعني بالضرورة أن كل ما كتبه المستشرقون كان انطلاقاً من أيديولوجيا حاكمة ساعية إلى تمهيد الطريق أمام الحملة الاستعمارية وتبريرها على المستويين الفكري والثقافي ، إنما هذا الوقف يقوم على التمييز بين نوعين ربما من الدراسات التي كان موضوعها الشرق أو لاها هي التي اتسمت بكونها مبطنة بالأيديولوجيات وحاملة للنوايا الاستعمارية والنزوع إلى الهيمنة والاحتواء ، ويمثل لهذا النوع بالدراسات المتطرفة التي أنكرت كل ما قدمته المجتمعات الشرقية للحضارة الإنسانية ، وهذه الدراسات كانت قائمة على اتخاذ موقف استعلائي ونظرة تحقيرية لجهود الأمم الشرقية . والنوع الثاني يمثل لتلك الدراسات التي اتسمت بالنظرة العلمية والتحليل الموضوعي وضمن هذا النوع الثاني تندرج كثير من دراسات المستشرقين التي قدمت للأدب العربي خدمات جليلة ، كحفظ كثير من نصوصه وتحقيقها وطباعتها .

لنظرة الآخر لنا ، وموقفه منا ، وفي هذا كما لا يخفى خطر كبير .

ولعل ما يؤكد خطورة السريان المباشر لكثير من أفكار المستشرقين في بنية ثقافتنا وشيوعها وتداولها في أوساطنا عن طريق الترجمة ، هو كون كثير من الدراسات التي أنجزها مثقفونا تستضيء بما قدمته الدراسات الاستشراقية وتعتبره مسلمات معرفية لا يطالها النقد ، وهذا أشبه ما يكون بالعوائق الإبيستيمولوجية التي فرضها الاستشراق على التفكير ، يقول إدوارد سعيد معبرا عن ذلك : « . . . ليس في وسع إنسان يكتب عن الشرق أو يفكر فيه ، أو يمارس فعلا متعلقا به أن يقوم بذلك دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على الفكر والفعل . وبكلمات أخرى ، فإن الشرق بسبب الاستشراق ، لم يكن (وليس) موضوعا حرا للفكر أو الفعل . ولا يعني هذا أن الاستشراق ، بمفرده يقرر ويحكم ما يمكن أن يقال عن الشرق ، بل أنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يستحضر تأثيرها بصورة لا مفر منها في كل مناسبة يكون فيها ذلك الكيان العجيب « الشرق » موضوعا للنقاش » (1).

كثيرا ما تمّ الحديث عن تاريخ الحضارة انطلاقا من رؤية أيديولوجية قائمة على تمركز غربي حول الذات وإقصاء للآخر ولدوره في صنع تاريخ الحضارة ، وهذا ما نلمسه في دراسات كثير من المستشرقين* - كإرنست رينان على سبيل المثال لا الحصر - وترجمة هذه الدراسات دونما إخضاعها للغربة والتّمحيص ، وبيان ما لها وما عليها ، قد يبعث على التشكيك في إسهام الأمم الشرقية في صنع الحضارة الإنسانية ، ومن ثمّ تبني الموقف الذي يطرحه المستشرقون وهو أن الحضارة اختراع غربي صرف .

وبناءً على ما سبق فإنّ الدراسات القائمة على موقف فكري وانحياز ثقافي ، لا يمكن للمترجم أن يلتزم معها الحياد ، فيكتفي بترجمتها من لغتها الأصلية إلى لغتنا العربية ، بل عليه - ليس بالضرورة عليه وحده - إخضاعها للنظرة العلمية ، والتحليل الموضوعي المنصف . وهذا ما يقودنا إلى دعوة المترجمين إلى ضرورة إرفاق الترجمات بمقدمات توضيحية ، ونقدية نابعة من نظرة عميقة هي ثمار السّهر الطويل على ترجمة نصوص معينة ، قد لا نجد من تعمّق في استكناه أغوارها مثل من قام بترجمتها . وعندها يكون المترجم قد أسدى لثقافته خدمة

(1) إدوارد سعيد ، المرجع السابق ، ص 39 .

* بصدد هذا الطرح ترجى مراجعة كتاب إدوارد سعيد الاستشراق ، ودراسة محمد وقيلي : تطور الصياغة الأيديولوجية في الاستشراق .

جليلة ، واضطلع بأداء دوره الحضاري على أكمل وجه .

4 / أحادية وجهة الترجمة وأضرارها :

يفترض في الترجمة أن تكون مزدوجة الوجهة وثنائية المنحى ، أعني بذلك أن تكون ترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية ، كما يجب - أو على الأقل ينبغي - أن تكون أيضا ترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى ، لكن هذا الطرح النظري المفترض يصطدم بما هو موجود في أرض الواقع ، وعلى صعيد الممارسة ، إذ يحفل نشاط الترجمة عندنا بالثقل من اللغات الأخرى إلى العربية ، ويلغى ازدواجية الوجهة ، وثنائية المنحى إلغاء شبه كلي - إن لم يكن كلياً - وهذا يفضي إلى القول - بنبرة طافحة بالأسى - بأن نشاط الترجمة عندنا نابع عن شعور بالضعف والقصور ، ومعبر عن نوع من الانسياق والتبعية المضمرة للآخر .

وفي حال قيام وازدهار الترجمة واتخاذها وجهة معاكسة ، أقصد الترجمة من العربية إلى اللغات الأجنبية ، فإنها ستسمح لنا بنقل : « روائع الفكر العربي قديمه وحديثه إلى اللغات الأجنبية تعريفاً للقراء بتلك اللغات بثمرات الفكر العربي وتصحيحاً لصورة الحضارة العربية التي يتولى تشويهها أعداؤنا الطامعون ، ودعماً لقضايانا . . . » (1).

وإذا كانت صورة العرب في الغرب قد لحقها تشويه مريع ، فإنه يمكن التتويه باللور البالغ الأهمية ، الذي يمكن أن يلعبه الأدب في : « تحسين صورة العرب في الخارج . . . فمن المعروف أن الإعلام المعادي يحاول تصوير العرب أمة بلا حضارة ، وأن ينسب كل الإنجازات الحضارية العربية إلى عناصر غير عربية . ومن هنا فإن استقبال الأدب العربي في الخارج قادر على أن يساهم بفاعلية في تصحيح تلك الصورة » (2) .

ويحدّد عبده عبود أهمية هذه الوجهة من الترجمة - أي الترجمة من العربية إلى اللغات الأجنبية - بمصطلحات مستقاة من علم الاقتصاد ، يقول : « إن مصطلحتنا في أن يستقبل الأدب العربي في الخارج هي إذن مصلحة ثقافية أولاً وأخيراً . . . تتمثل في تعديل ميزاننا الثقافي الخارجي ، كي لا يكون خاسراً ، إن لم نقل كي يكون رابحاً . فتماماً كما لكل أمة ميزان تجاري خارجي ، تحرص على ألا يكون العجز فيه كبيراً ، فإن لكل أمة ميزاناً ثقافياً خارجياً ، يحسن ألا

(1) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : دليل المترجمين ومؤسسات الترجمة والنشر في الوطن العربي ، تونس ، 1987 ، ص 05 .

(2) عبده عبود ، هجرة النصوص ، منشورات إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1995 ، ص 68.

تكون درجة العجز فيه عالية أيضا» (1).

ويشير عبده عبود إلى أن ما قد ينبجم عن عجز الميزان الثقافي من أضرار لا يقلّ وخامة وفداحة عن تلك التي يخلفها عجز الميزان التجاري ؛ فإذا كان عجز هذا الأخير يتسبّب في تراكم الديون ، ومن ثمّ في التبعيّة الاقتصادية والسياسيّة ، فإنّ الأوّل يؤدّي إلى الارتهان والتبعيّة الثقافيّة ، وهي لا يمكن إلّا أن تكون جزءا من تبعيّة أشمل ، هي التبعيّة الاجتماعية والحضاريّة . وفوق ذلك فإنّ التحرّر الاقتصادي والسياسي - في نظر عبود كما في نظرنا - يظلّ منقوصا ، ما لم يعضده تحرّر ثقافي (2).

وإذا كنّا نتحدّث عن غياب الترجمة من العربيّة إلى اللّغات الأخرى ، فإنّ عبده عبود يتحدّث علاوة على ذلك عن غياب الدّراسات التي تلاحظ ، وتقف على هذه الظاهرة ، يقول : « عندما نكتب في شؤون الترجمة الأدبيّة أو نبحث فيها فإنّ أبحاثنا تدور في معظم الأحيان حول نقل الأعمال الأدبيّة الأجنبيّة إلى اللّغة العربيّة ، أي حول التعريب ، وقلّ أن نعالج في أبحاثنا شؤون الترجمة الأدبيّة إلى اللّغات الأجنبيّة ، أي التعجيم » (3).

ومهما يكن من أمر غياب أو ندرة حركة الترجمة المنطلقة من العربيّة إلى اللّغات الأجنبيّة(*) والتي تروم تعريف مستعملي هذه اللّغات بالثقافة العربيّة ، فإنّه يمكن الحديث عن امكانيّة الرّبط بين الترجمة - وتحديدًا الترجمة من العربيّة إلى اللّغات الأجنبيّة - وبين الإستغراب . وإذا كانت الترجمة - كما سبقت الإشارة - ارتبطت بالاستشراق ، وكانت تتمّ بتوجيه منه ، فإنّها يمكن أن تكون أيضا أداة طيّعة في يد الإستغراب لاستكمال التحرّر من الهيمنة الغربيّة على الشّرق والخروج من دائرة كون الشّرق موضوعا مدروسا ، ليصبح ذاتا دارسة .

ويحدّد حسن حنفي - كأحد أهمّ دعاة الإستغراب - دوره فيما يلي : « مهمّة اليسار الإسلامي ردّ الحضارة الغربيّة داخل حدود الغرب . . . وجعله موضوع دراسة خاصّة من قبل الحضارات غير الأوروبيّة ، بل وإنشاء علم جديد مقابل

(1) المرجع السابق ، ص 57 .

(2) المرجع نفسه ، ص 58 .

(3) المرجع نفسه ، ص 59 .

(*) تجدر الإشارة هنا إلى مشروع prota الرائد الذي تشرف عليه الدكتورة سلمى خضراء الجبوشي والذي اضطلع بترجمة الأدب العربي إلى اللغة الإنجليزيّة، غير أنّ هذا المشروع يظلّ صرخة في واد، وذلك لأنّ ترجمة الأدب العربي إلى اللّغات الأجنبيّة يتطلب جهدا مؤسساتيا ضخما يتجاوز المحاولات الفرديّة.

الإستشراق القديم . . . يكون هو الإستغراب أي أخذ الحضارة الأوروبية موضوع دراسة مستقلة كموضوع . . . وهدم الاستشراق كله . . . وأخذ موضوع دراسة بدل أن يكون هو دراسة موضوع ، وبعبارة أخرى تحويل الدّارس إلى مدروس» (1) .

5 / الترجمة ، العولمة والمثاقفة :

إنّ التعدّدية اللّغويّة ، وما نتج عنها من تعدّيات ثقافيّة ، من جهة ، واستحالة ما يسمّى بالعزلة الثقافيّة من جهة أخرى ، وكذا نهم الشّعوب ، وفضولها إلى الاطلاع على منجزات الآخر على مختلف الأصعدة والمجالات ، هي ما يجعل من الترجمة الوسيط الأمثل لتحقيق هذه الغايات ، وتلبية هذه الحاجات ، والوفاء بها ، وبذلك تغدو الترجمة أهمّ أشكال المثاقفة إن لم تكن مرادفها .

على الرّغم من تطوّر وسائل الاتصال ، وما شهدته من تقدّم مكنّ من تحويل العالم إلى قرية صغيرة ، حافظت الثقافات على تعدّدها وتنوعها في هذه القرية ، وكثيراً ما كان يدور بينها صراع بسبب اختلاف قيمها ، ومنظوماتها الفكرية ، وعلى الرّغم من وجود بؤر التّوتر المشار إليها ، كان حوار الثقافات القائم على الانفتاح الهادئ لكلّ ثقافة على الثقافات الأخرى ، تقرأها وتستلهم منها ، يعتمد بشكل أساسي على الترجمة ، باعتبارها أهمّ أسس الانفتاح . وبذلك أسهمت الترجمة - من خلال سماحها للثقافات بالاطلاع إحداها على الأخرى ، وتخلّصها من الصّور القائمة التي تحملها عنها - في ميلاد نوع من التعايش السّلمي بين الحضارات ، في مقابل صدام الحضارات القائم أساساً على الإلغاء والإقصاء وتهميش الثقافات الأخرى .

يقول علي عقلّة عرسان : « وحوار الثقافات يؤدّي إلى تواصل وتفاهم أفضل بين الشّعوب ، إذ تفضي المعرفة المتبادلة إلى تعارف أعمق وأشمل يزيل ما يعلّق بالأذهان من أوهام وما يتكوّن في النفوس من ضغائن ينمّيها التّباعد ، ويؤسّس الحوار للصّدقة ويزيل بؤر التّوتر والعداوة ، التي غالباً ما يغذيها الجهل والتّأكّرة العامرة بترسّبات الأفكار السّلبية عن الآخرين ، وبأحداث التّاريخ المثقل بالخصومات وتراكم مخلفاته والمواجهات التي يحفظ تفاصيلها ؛ وطالما قدّمت المعرفة المشوّهة عن شعب أو ثقافة أو شخص رصيلاً لسوء الفهم والشّك والخوف والحقد ، وأسّست بالتّالي للبغضاء والعداوة والحرب» (2) .

ما هو موقع الترجمة باعتبارها جسراً للتّواصل والتّفاعل بين الثقافات

(1) المرجع السابق ، ص 55 .

(2) علي عقلّة عرسان : ثقافتنا و التّحدي خطابنا و خطاب العصر ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2001 ، منشور إلكتروني على الموقع : www.dam.org

والحضارات المتنوعة كثير من نصوص

الأدب العربي إلى اللغة الإنجليزية ، غير أنّ هذا المشروع يظلّ صرخة في واد ، وذلك لأنّ ترجمة الأدب العربي إلى اللغات الأجنبية يتطلب جهداً مؤسّساتياً ضخماً يتجاوز المحاولات الفردية في ظلّ العولمة القائمة على إلغاء التعدديات الفكرية واللغوية ، والعاملة على تكريس الهيمنة وأحادية الثقافة والأنموذج ؟

وإذا كانت الثقافة تأخذ طابعاً مؤسّساتياً ، مُنتجاً ومُوجّهاً بعناية ، إذ هي : « ذلك الحشد للفعاليات والرسالات والتصورات والبرامج التي تنتج من قبل الدولة ، حيث تنشر وتراقب وفقاً لتقنية مصاغة»⁽¹⁾ فإنّ ذلك يضعنا أمام الإشكالية التالية : عدم صدور الترجمة عن رؤية ثقافية وفكرية محكمة الصياغة قد يسهم في خلخلة أبنيتنا الثقافية أكثر ممّا قد يسهم في إغنائها .

بين أحد مخافتين هما : العزلة والانغلاق الثقافي ، مع ما ينجرّ عنه من جمود وتحجّر أو الانصهار في بوتقة العولمة ، واندثار الخصوصية الثقافية ، تعمل الترجمة على محاولة إحلال التوازن من خلال فتح السبيل أمام حوار الحضارات ، القائم على التبادل والاغتناء والأخذ والعطاء ، لا التمرّكز والإقصاء أو الهيمنة والإلغاء . يحدّد سالم العيسى دور الترجمة ، وأهميّتها ، فيقول : « لا نخالف الحقيقة ، عندما نؤكد بأنّ الترجمة هي متن المواكبة . . . فعن طريقها تتناسق الأفكار والمعطيات العلمية والتيارات الأدبية والفلسفية والإيديولوجية بعضها إلى بعض لتكون فكرياً أو مصطلحاً متقارباً أو واحداً في نهاية الأمر . وعندئذ يمكن أن تنتفي مقولة الشاعر البريطاني راديارد كبلنج الذي كان يدعو للإمبراطورية الانكليزية في القرن الماضي عندما قال : « الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا»⁽²⁾ .

والملاحظ أنّ هذه المقولة تنطلق من الاعتداد بالدور الإيجابي الذي تضطلع به حركة الترجمة ، باعتبارها : متن المواكبة ، وسبيل تناسق الأفكار والمعطيات والتيارات ، لكنّها تخلص إلى أنّ الترجمة تؤدي في النهاية إلى خلق فكر متقارب أو واحد ، وهي - أيّ هذه المقولة - لا تعتبر انصهار الثقافات المتعددة ، وانحلال الخصوصيات في النّمودج الواحد الأوحّد - وهو على الأرجح النّمودج الأمريكي الذي تسعى العولمة لتعميمه - تلاشياً للهوية ، واندثاراً للثقافة والخصوصية ، أمّا تعتبره شيئاً إيجابياً!

(1) جورج طراييشي : المثقفون العرب والتراث ، ط 01 ، دار الرئيس للكتب والنشر ، لندن ، 1991 ، ص 167 .

(2) المرجع نفسه ، ص 09

ويكشف عبد الله إبراهيم المساعي الحقيقية للعولمة ، وسلبات ومخاطر تعميم النموذج الواحد ، يقول : « كثيرا ما يصرار التأكيد على أن الغاية الأساسية لنزعة العولمة هي تركيب عالم متجانس تحلّ فيه وحدة القيم ، والتصورات ، والغايات ، والرؤى والأهداف ، محلّ التشتت والتمزق ، والفرقة ، وتقاطع الأنساق الثقافية .

ولكنّ هذه النزعة تختزل العالم إلى مفهوم ، بدل أن تتعامل معه على أنّه تشكيل متنوّع من القوى ، والإرادات والانتماءات ، والثقافات ، والتطلّعات . ووحدة لا تقرّ بالتنوّع ستؤدّي إلى تفجير نزعات التعصب المغلقة ، والمطالبة بالخصوصيات الضيقة . فالعولمة بتعميمها النموذج الغربي على مستوى العالم واستبعادها التشكيلات الثقافية الأصلية ، إنّما توقد شرارة التفرد الأعمى ، ذلك أنّ هيمنة نموذج ثقافي ، لا يؤدي إلى حلّ المشكلات الخاصة بالهوية والانتماء ، إنّما قد يؤدّي على العكس إلى ظهور إيديولوجيات تضخّ مفاهيم جديدة حول نقاء الأصل ، وصفاء الهوية» (1) .

ويؤكد عبد الله إبراهيم مرّة أخرى على مخاطر العولمة على الثقافات عموما وعلى الثقافة العربيّة بشكل خاص ، يقول : « ولكنّ الأمر الذي يمكن رصدّه والبرهنة عليه هو أنّ العولمة خلقت إمكانيات واسعة لسيادة الولاء للآخر ، وهيمنة الفكر الإمثالي ، واختزال الذات إلى عنصر هامشي . . . وكلّ ذلك أدّى إلى انهيارات متعاقبة في الأنساق الثقافية غير الغربيّة . ويقدر تعلق الأمر بالثقافة العربيّة الحديثة . . . فالمؤثرات الغربيّة وموجّهاتها ومحوّلاتها ومرجعياتها تغدّي باستمرار ، ومنذ مدة طويلة كثيرا من الممارسات الثقافية» (2) .

والحقيقة التي لا يمكن إنكارها ، أو التّغاضي عنها ، هي أنّ التّرجمة أحد أهمّ العوامل التي ساعدت وتساعد العولمة على بلوغ مراميها ، وذلك من خلال ترويجها للأفكار ، وسعيها لترجمة النموذج الثقافي والحضاري الغربي لمختلف اللغات الإنسانيّة ، وما الذي كان سيفيده تعدّد اللغات في ضوء وحدة النموذج الفكري والحضاري ! ويختار عبد الله إبراهيم نماذج من النّقد العربي ليثبت من خلالها تبعيّيّتها الفكرية ونهمها بتمثّل الآخر والاقتداء بنماذجها ، مبرزا انطلاقها من المماثلة والتّطابق وهيمنة المرجعيّة الغربيّة على هذه الممارسات التّطبيقية ، فيذكر : طه حسين ، محمّد

(1) عبد الله إبراهيم ، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزية الثقافية ، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر ، بيروت ، ط 01 ، 2004 ، ص 468

(2) سالم العيسى ، المرجع السابق ، ص 228

مندور كمال أبو ديب ، محمد مفتاح ، سعيد يقطين ، وغيرهم ❖ .
ويذهب كثير من الدارسين إلى أنّ ما اصطُح على تسميته بـ « أزمة النقد العربي الحديث والمعاصر » سببها الأول والرئيس عائد إلى تبعيّة هذا النقد للنقد الغربي واحتذائه بنماذجه ، ومناهجه حذو النعل بالنعل . حتّى أنّ بعض النقاد - المقصود بالكلام هو عبد العزيز حمودة - عدّ مناهجنا النقديّة محاكاة مشوّهة للمناهج الغربيّة ، وكم كنّا نتمنّى أن يقف أمر مناهجنا عند كونها محاكاة وفقط . وقد كانت الترجمة وسيطاً مباشراً لنقل المناهج الغربيّة ، وسبباً رئيسياً في خلق هذه التبعيّة .

وعلى هذا الأساس ، فقد كان المترجم باعتباره يتوسّط ثقافتين - وكثيرا ما كان ينظر للمترجم عبر تاريخ الترجمة الطويل على أنّه وسيط بالمعنى الدنيوي والطابع الإيديولوجي للكلمة - ويشكّل همزة وصل بينهما ، يواجه إكراهات عاتية متمثلة في مدى وإمكانية التزام الحياد ، والاضطّاع بأداء دوره دونما ميل أو انحياز - ولو نسبي - لأحد الثقافتين ، وما أكّده تاريخ الترجمة وبعض أبرز المترجمين - كطرايشي - أنّ الترجمة كانت دائما صادرة من انحياز ، وموجّهة لغاية ما .

6 / أزمة الترجمة وميلاد نقد الترجمة :

لمّا كانت حركة الترجمة محفوفة بالمخاطر من كلّ جانب ، فهي بالنظر إلى مدى تمكّنها من نقل النصوص ، محاطة بالأسئلة التالية : فيما يتعلّق بالنصوص الإبداعية ، هل يمكن للترجمة أن تكون وفيّة للجوانب الشكلية (بنية النص) والجوانب المضمونية (دلالة النص) معاً ؟ أم أنّها لا تملك إلا أن تغلب أحد الجانبين على الآخر ؟ ألا يعتبر البعض الترجمة الفنية المبدعة ، التي تحاول أن تجاري إبداعية النصوص ، ترجمة خائنة ؟

إنّ هذه المخاطر والمزالق التي تتهدّد الترجمة ، إضافة إلى تباين الآراء والمواقف من الترجمة ، هو ما دفع إلى ظهور ما يسمّى بـ « نقد الترجمة » ❖❖ ، ويحدّد عبده عبود وظيفته بقوله : « إنّ وظيفة نقد الترجمة لا تختلف من حيث المبدأ عن وظيفة النقد الأدبي . وتتخصّص تلك الوظيفة في غربلة النصوص الأدبية

❖ لمزيد من الاطلاع والتعمّق ، يرجى مراجعة كتاب عبد الله إبراهيم : المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزية الثقافية ، لاسيّما الكتاب الثالث منه : تجليات ثقافة التمرّك والمرجعيات المستعارة . ص 465 - 533 .

❖❖ يرصد الديداوي في كتابه منهج المترجم لهذا العلم أسماء عديدة منها : علم الترجمة ، وفقه الترجمة والترجميات . ينظر الديداوي ، المرجع السابق ، ص 31 .

المت ترجمة ، وصولاً إلى فصل الغث عن السمين ، والجيد عن الرديء . ومن خلال ذلك الفرز يمكن تحقيق هدفين : أولهما إرشاد المتلقي أو القارئ إلى الترجمة الجيدة ليقوم باستقبالها ، وتحذيره من الترجمة الرديئة كي يتجنبها متلقي الترجمة الأدبية بحاجة ماسة إلى هذا النوع من الإرشاد ، وذلك لأنه لا يعرف النص الأدبي المترجم في صورته الأصلية (أي بلغة المصدر الأجنبية) ، ولا يستطيع أن يقدّر مدى تكافؤ الترجمة مع الأصل» (1) .

والملاحظ أن فقه الترجمة كما يحدده عبود ، ينطوي على ما يسمى بمراجعة الترجمة : والتي تتمثل في : « قراءة نصّ مقارنة بأصله من أجل التدقيق وتوخياً للأغراض التالية ، منفردة أو مجتمعة : تصحيح الخطأ وتدارك السهو والإسقاط ، وتوحيد الاستعمال المصطلحي وتضبيب الجملة . . . » (2) .

ولعلّ ارتباط الترجمة بالثقافة ، وكذا موقع الثقافة في ظلّ العولمة الرامية إلى الهيمنة والإقصاء ، وفرض نموذج واحد وثقافة واحدة ، والقضاء على الخصوصيات والتعدّيات الثقافية ، هو ما قاد إلى تباين المواقف من هذه الظاهرة : « إذا كانت الترجمة قد فرضت نفسها . . . فإن الآراء متضاربة حول تقييم هذه الظاهرة . فمن الناس من يقيّمها بشكل إيجابي ، معتبراً إياها مكسباً كبيراً لنا وإغناءً عظيماً لثقافتنا ، ومنهم من يحكم عليها بصورة سلبية ، فيرى فيها تكريساً لغربتنا الثقافية وخطراً على ثقافتنا الوطنية ، بل أداة في يد الاستعمار الثقافي » (3) . وهذا هو ما يدفع إلى قيام علم يتجاوز نقد الجوانب الإجرائية المتعلقة بالمقارنة اللسانية والأسلوبية ، ليركّز على تناول الدوافع الكامنة وراء الترجمة والغايات الفكرية المرجوة منها ، لأن الترجمة كما أسلفنا تضع اللغة والثقافة ، ومن ورائهما العقل والتفكير في مواجهة وحوار مع اللغات والثقافات الأخرى . ولأن الترجمة كما لاحظنا كثيراً ما تكون متواشجة مع الممارسات الأيديولوجية ، إما مدفوعة منها أو منشئة ومكرّسة لها ؛ فإنّ هذا ما يدفع إلى ضرورة ميلاد هذه المؤسسة أو العلم ليؤطر ويعقلن حركة الترجمة ، ويجعلها متماشية مع توجهاتنا الثقافية ، وهادفة إلى سدّ احتياجاتنا الفكرية والحضارية ، مع الحفاظ على خصوصياتنا

(1) المرجع السابق ، ص 09 .

(2) عبد الله إبراهيم ، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزية الثقافية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 01 ، 2004 ، ص 468

(3) عبده عبود ، الترجمة والحاجات الحضارية ، مجلة الموقف الأدبي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، العدد 185 ، أيلول ، 1986 ، على الموقع :

www . awu _ dam . org/mokifadaby/185/mokf185002 _ . htm

الثقافية والفكرية، وعدم الانحلال المطلق، والتبني الأعمى لما ينتجه الآخر ويروجه.

ولعلّ تأمل واقع الترجمة العربية، واختلاف دوافعها وغاياتها، علاوة على الاختلاف حول أهمية ما يترجم وجدواه هو ما جعل عبده عبود يصرّح: «لا بدّ في هذا الإطار من الاعتراف بأمرين: أولهما أنّ قسماً كبيراً من الترجمات التي أنجزت حتى الآن، لا يلبي حاجة ثقافية أصيلة، في المجتمع العربي، بل لا يمت إلى تلك الحاجات بصلة لأنّه لا يعبر إلا عن مزاج مترجم ما وتقديره الشخصي لضرورات الترجمة... فإنني لا أرى فائدة من مثل هذه الترجمات، وأعتبرها تبديلاً للوقت والجهد، سواء بالنسبة للمترجمين والناشرين، أم بالنسبة للقراء»⁽⁴⁾ وبناء على هذه المعطيات يمضي عبود إلى المطالبة بضرورة وضع: «إستراتيجية ترجمة، منطلقة من الحاجات الثقافية للمجتمع العربي، وتحويل هذه الاستراتيجية إلى برامج ترجمة تتضمن أهم الأعمال الفكرية والأدبية والعلمية، التي نحتاج إليها في هذه المرحلة من تطوّرنا الاجتماعي - الحضاريّ بذلك تتخلص حركة الترجمة من العشوائية والعرضية والاعتباطية، وتتحول إلى جزء من مشروع النهضة الاجتماعية - الحضارية للأمة العربية».

وهذه الإستراتيجية التي ينادي بها عبود، هي عين ما نسميه بقيام علم - أو مؤسسة - هو «فقه الترجمة» أو «الميتاترجمية»، وإذا كانت مهمة الترجمة هي القيام بوظيفة معرفية بالغة الأهمية، هي نقل المعارف الإنسانية من لغة إلى أخرى، وفتح السبل أمام حوار الثقافات؛ فإن مهمة فقه الترجمة ستتحدّد على أنّها معاودة النّظر في هذه الوظيفة المعرفية التي تؤدّيها الترجمة، ومراجعة آلياتها والمنظورات التي تصدر عنها.

خاتمة:

لما كانت الترجمة من العلوم الإنسانية، كان من الطبيعي ألاّ تتمكّن من الإفلات من الإيديولوجيا، بل ظلت تقف على مرمى حجر من الممارسات الأيديولوجية المختلفة. فقد قامت الترجمة منذ أقدم عهودها على نقل حمولة معرفية معينة، ولنا في ترجمات الإنجيل خير مثال. كما أنّها في العالم العربي والإسلامي كانت نابعة عن دوافع أيديولوجية ومرتبطة بغايات ثقافية. وإذا كانت الفلسفة أهم الثمرات التي تولدت عن الترجمة، فقد كانت - أي الفلسفة - بمذاهبها العديدة والمختلفة تعبيراً عن الانحياز والتّمذهب، وما يطبعهما ويتبعهما من

(1) محمد الديلاوي، المرجع السابق، ص41

توظيف للإيديولوجيا ، وحرص على تكريسها وتوطيد أركانها . ثم إن حوار الحضارات أو صدامها يتجسد أول ما يتجسد على مستوى اللغة ، وتلعب الترجمة وسيطا منقطع النظير في فصح المجال أمام هذا الحوار أو الصدام . وتجدر الإشارة إلى أن كثيرا من الأفكار التي لاقت رواجاً في ثقافتنا عن طريق الترجمة ، مازالت تقض مضاجع كثير من النقاد والمفكرين . علاوة على أن سوء فهم كثير من الأطروحات الفكرية والأعمال الأدبية والعلمية كان ناتجاً عن ترجمات سيئة أو خائفة . ثم إن الترجمة كانت أحد أهم أسباب أزمة النقد العربي الحديث والمعاصر ، لاعتماد هذا النقد على النقل المباشر – في أغلب الأحيان – من النقد الغربي .

كما أن كون الترجمة نشاطاً فكرياً يطال (يمسّ) حقولاً معرفية عديدة : كالفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والنقد و... إضافة إلى ارتباطها بإشكالات فكرية مضاعفة الخطورة ك : الفهم والتفسير ، والشرح والتأويل ، وكذا الهيمنة والمثاقفة ، هو ما يدعو إلى أن يكون المترجم صادراً عن ثقافة ورؤية ، ووعي بالدور المعرفي والحضاري الخطير الذي يقوم به . إن هذه الإشكالات أو بالأحرى هذه المخاوف والهواجس هي ما يدعو إلى ضرورة قيام علم – أو مؤسسة – هو ما يمكن أن يسمى ب - « فقه الترجمة » أو « الميتاترجمة » ، تكون مهمته (موضوعه) مراجعة الترجمة وآلياتها والمنظورات الفكرية التي تصدر عنها ، وكذا الغايات المعرفية التي تروم تحقيقها . في الأخير قد تبدو هذه العناوين المتناولة - للوهلة الأولى - متباعدة نادرة ، لكنّ ما يوحدّها ويضمن تماسكها ، هو أنّها متمحورة جميعاً حول الاستغلال الأمثل للترجمة ، وما قد ينتج عن غيابه من أضرار وخيمة على أنساقنا الفكرية ومرجعياتنا الثقافية .

مصادر البحث ومراجعته :

(أ) الكتب :

- 1/ إدوارد سعيد : الاستشراق ، ترجمة : كمال أبو ديب ، ط 07 ، مؤسسة الأبحاث العربية ، بيروت ، 2005 .
- 2/ بول ريكور : نظرية التأويل ، ترجمة : سعيد الغانمي ، ط 02 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 2006 .
- 3/ جورج طرابيشي : هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحداثة ، ط 01 ، دار السّاقى ، بيروت ، لبنان ، 2006 .
- 4/ المثقفون العرب والتراث ، ط 01 ، دار الرئيس للكتب والنشر ، لندن ، 1991 .
- 5/ حسين خمري : نظرية النص ، ط 01 ، الدّار العربية للعلوم ناشرون ، بيروت ، لبنان ، 2007 .
- 6/ طه عبد الرحمن : فقه الفلسفة ، الفلسفة والترجمة ، ط 01 ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، لبنان ، 1995 .

- 7/ عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المراكز الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 01، 2004.
- 8/ عبده عبود، هجرة النصوص، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1995.
- 9/ عمر كوش: ألقمة المفاهيم، ط 01، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2002.
- 10/ محمد الديناوي: منهاج المترجم، ط 01، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2005.
- 11/ محمد وقيلي: العلوم الإنسانية والأيدولوجيا، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983.
- 12/ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: دليل المترجمين ومؤسسات الترجمة والنشر في الوطن العربي، تونس، 1987.

(ب) : الكتب الإلكترونية ومواقع الانترنت :

- 1/ سالم العيسى: الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص 16. منشور إلكترونيا على الموقع: [www . awu . dam . org](http://www.awu.dam.org)
- 2/ عبده عبود: الأدب المقارن، مشكلات وآفاق، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999، ص 188. منشور إلكترونيا على الموقع: [www . awu . dam . org](http://www.awu.dam.org)
- 3/ عبده عبود، الترجمة والحاجات الحضارية، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 185، ايلول، 1986، على الموقع: [www . awu . dam . org / mokifadaby / 185 / _ htm002](http://www.awu.dam.org/mokifadaby/185/htm002)
- 4/ علي عقله عرسان و: ثقافتنا والتحدي خطابنا خطاب العصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، منشور إلكترونيا على الموقع: [www . awu . dam . org](http://www.awu.dam.org)
- 5/ من قضايا الترجمة حوار مع بريس ماثيوسنت، ترجمة: حافيط إسماعيلي علوي - رحمة توفيق، : [http : hafid . htm07 _ www . aljabriabed . net / n86](http://www.aljabriabed.net/n86_hafid.htm07)