

النموذج المعرفي للمترجم ودوره في تجاوز التحيز في ترجمة المصطلح

رحمة بوسحابة

جامعة مصطفى سطمبولي

معسكر - الجزائر-

rahmaboushaba@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2018/12/21 تاريخ المراجعة: 2019/01/16 تاريخ النشر: 2019/06/30

ملخص:

ترتبط إشكالية التحيز بالعمل المصطلحي بشكل حتمي، باعتبار أن العلاقة بين الدال والمدلول ليست تطابقا مطلقا كما تفترض اللغة المنطقية الأيقونية، فالمصطلحات ترتبط بظواهر محدّدة يحكمها السياق، ووجهة نظر من يسكّنها في الوقت نفسه، وبالتالي تطرح ترجمتها جملة من الإشكالات تتعلّق بالتعامل مع هذه المعطيات والخصوصيات عند ترجمتها.

وعلى الرغم من حتمية التحيز في ترجمة المصطلح، إلا أنه ليس نهائيا، إذ يُمكن للمترجم تجاوزه بامتلاكه مجموعة من الملكات التي لا تنحصر في الملكة اللغوية منفردة التي تحوّل عمله إلى مجرد عمل معجمي، بل تمتد إلى ملكات أخرى منها الملكة المنطقية والإدراكية والمعرفية والاجتماعية، التي يستطيع من خلال توفّرها لديه تكوين نموذج معرفي الخاص، الذي يمكنه من دراسة المصطلح الأجنبي، وتفكيكه، وكشف التحيزات الكامنة خلفه، ومن ثمة إيجاد المكافئ المناسب الذي يتوافق مع الخريطة الإدراكية للمتلقّي، ورؤيته للعالم.

كلمات مفتاحية: النموذج المعرفي؛ التحيز؛ الترجمة؛ المصطلح؛ الآليات.

مفهوم النموذج المعرفي :

كلمة نموذج كلمة مُعرّبة من كلمة "نموذ" الفارسية، استُعيرت في اللغة العربية للتعبير عن الإطار التصوّري الذهني المُجرّد الذي يمكن من خلاله تفسير

علاقات وظواهر واقعية، واتجاهات بالإمكان تعميمها¹، وهو "بنية تصويرية يُجردها عقل الإنسان من كمّ هائل من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع"²، فتتكوّن صورة في ذهنه تسمى بالخريطة الإدراكية التي هي "صورة في عقل الإنسان يتصوّر أنها تعكس الواقع، ومن خلال هذه الصورة يقوم بترتيب المعطيات التي تأتيه، فيهمّش البعض، ويركّز على البعض الآخر"³. والنموذج ليس له وجود مادي، بل هو مجرد تصوّر ذهني في عقل الباحث يُمكن أن يُحوّله إلى نموذج تفسيري تحليلي يستخدمه في قراءة النصوص وتفسير الظواهر المختلفة.

ويعتبر علماء الاجتماع الألمان وعلى رأسهم "ماكس فيبر" (Max Weber) من أبرز من عرض لطريقة "النموذج المثالي" الذي يُستخدم في تفسير وتحليل الظواهر الاجتماعية، أي التصوّر والإطار الذي يمكن من خلاله فهم العلاقات في الواقع، ويمكن تعميمها لتفسير ظواهر أخرى مشابهة لها⁴. كما يتوافق هذا المفهوم مع مفهوم "الأفق" horizon عند جادمار الذي يُعرّفه بأنّه "مدى الرؤية الذي يُحيط بكل شيء يمكن أن يُرى من موقع خاص متميز، وبتطبيق ذلك على العقل المفكر، فإننا نتحدّث عن ضيق الأفق وإمكانية توسيع الأفق والانفتاح على آفاق جديدة"⁵، كما يعتبر عبد الوهاب المسيري من أبرز المفكرين العرب الذين استثمروا هذا المفهوم وخصّوه بالتعريف ومحاولة التركيب والتصنيف، فهو يرى أن الإدراك بشكل عام يتم من خلال النموذج، ويتحدد بحسب ضيقه أو اتساعه،

ويضرب مثالا على ذلك صياغة نموذج من حديثين شريفيين هما⁶:

1- قال الرسول صلّى الله عليه وسلم: "عُذِبَتْ امْرَأَةٌ فِي هَرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارُ، فَلَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ هِيَ حَبَسَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ".

2- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي، فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ فَزَلَّ بِئْرًا فَشَرِبَ مِنْهَا ثُمَّ خَرَجَ، فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ، يَأْكُلُ التُّرَى مِنَ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلَ الَّذِي بَلَغَ بِي، فَمَلَأُ خُفَّهُ ثُمَّ أَمْسَكُهُ بِفِيهِ، فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ فَقَالَ: فِي كُلِّ ذَاتِ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ".

ويمكن الوصول إلى النموذج الكامن في الحديثين من خلال تقسيمهما إلى وحدتهما الأساسية:

- حديث 1: امرأة، قط، جوع، زيادة الجوع، موت، جهنم
- حديث 2: رجل، كلب، عطش، سقيا، حياة، جنة.

وسيبدا الحديثان متناقضين إذا تم حصر هذه العناصر دون أي تجريد:
امرأة x رجل / هرة x كلب / جوع x عطش / موت x حياة / جهنم x نار / البطش بالحيوان x الرفق بالحيوان.

ويُستَوى هذا المستوى من التحليل بالمضمون المباشر، الذي يهتم بالتفاصيل المتناثرة دون رابط يجمعها، وهو عكس المستوى الثاني "التجريد والربط" الذي يتجاوز الإطار الزمني:

- ربط المرأة والرجل —————> تجريدهما إلى "الإنسان".
- ربط القطّة والكلب —————> تجريدهما إلى "الحيوان".
- ربط البطش بالحيوان مع زيادة الجوع والرفق بالحيوان مع سقي العطش —————> تجريدهما إلى فعل إنساني
- ربط موت القطّة وحياة الكلب —————> تجريدها نتيجة مادية.
- ربط الجنة والنار —————> نتيجة روحية .

وبهذا نصل إلى نتيجة أن كلّ فاعل يقوم بفعل على مفعول به سيحصل على نتيجة ما. وتتواصل عملية التجريد إلى المستوى المعرفي ورؤية الكون عبر قراءة معمّقة للحديثين. والبعد المعرفي الكامن في هذه الحالة، هو تحديد العلاقة بين الإنسان (الفاعل) والحيوان (المفعول به)، وبشكل أكثر تجريداً علاقة الإنسان بالطبيعة، وهي علاقة استخلاف وأمانة في الحديثين معاً، فالإنسان هو مركز الكون يمكنه التصرف فيه بصفته مسؤولاً فحسب، وبالتالي لا يمكنه تدميرها.

وعلى هذا المنوال صاغ المسيحي نماذجه الإدراكية التحليلية التي تؤكد على إضفاء البعد المعرفي عليها، بالوصول إلى المعنى الكلي الكامن خلف النص أو الظاهرة، حتّى يبلغ به التجريد مرحلة نهائية تتعلق بتصوّر الإنسان لذاته وعلاقته بالإله والطبيعة، أي بالمرجعية النهائية بوصفه، والتي يُقسّمها إلى لمرجعتين نهائية كامنة وأخرى متجاوزة⁷، والتي ركّب بناءا عليهما مجموعة من النماذج المعرفية التي استعان بها في تحليل مختلف الظواهر الإنسانية، ومن أهمها:

نموذج الحلولية والكمون **immanence and infusion**: تعني الحلولية أو الكمون أن الكون يحوي داخله ما يكفي لتفسيره، وهو ما يعني إنكار المسافة بين الخالق والمخلوق حتى يصبح جوهر واحد، أي أن "الكون كله وما فيه (الإله والإنسان والطبيعة) وحدة واحدة، فلا يوجد "هذا العالم" و"عالم الآخرة" ولا "عالم المادة" ولا "عالم الروح" فالعالم مكوّن من جوهر واحد مكتف بذاته"⁸، وقد طوّر المسيحي هذا المفهوم بتحريره من صفته العقائدية، وإكسابه دلالة تحليلية في دراسة العديد من الظواهر مثل العلمانية والحدثة وما بعد الحدثة وغيرها من الظواهر التي عجزت عن التحرّر من فكرة الإنسان الطبيعي، من حيث تهميش الدين وتصفية الثنائيات وسيادة الواحدية.

نموذج العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة partial and comprehensive secularism: والفرق بينهما هو في كون العلمانية الجزئية تطالب بفصل الدين عن الدولة دون الحديث عن المرجعية النهائية، أما العلمانية الشاملة فهي فصل حياة الإنسان العامة والخاصة عن المرجعية النهائية، أي أنها فصل الحياة عن القيمة، واختزال للإنسان في بعده المادي فحسب⁹. ويساهم هذا النموذج في تفسير ظواهر عدة في الحضارة الغربية مثل العلم المنفصل عن القيمة، والجسد المنفصل عن القيمة وغيرها.

وتُطرح مسألة النماذج المعرفية بشكل لافت عندما يتعلق الأمر بالعلاقة مع الآخر الذي يمتلك خريطة إدراكية تختلف عن خريطتنا، فهي تساهم في ضبط العلاقة بين الإدراكين، وتحول دون حدوث التبعية نتيجة النقل عن هذا الآخر بشكل مُتلقٍ سلبي دون إعمال العقل. ومثال ذلك ترجمة World Zionism حرفياً بـ "الصهيونية العالمية" على الرغم من أن الصهيونية ليست ظاهرة عالمية، إذ لا وجود لها في الصين أو الهند مثلاً، بل هي ظاهرة غربية بامتياز، نشأت وترعرعت في الغرب، وتحققت بفضل الدعم الغربي لها في فلسطين¹⁰، ومن هنا تبرز أهمية النماذج المعرفية لدى المترجم الذي يتعامل مع هذه المصطلحات الحساسة، باعتباره منقذ العملية الترجمة، وصاحب القرار الأخير في اختيار المصطلح المقابل المناسب من بين خيارات عدة.

وتكمن أهمية صياغة النماذج المعرفية وتبنيها من قبل المترجم في تزوده بالآليات والإجراءات العملية التي تمكنه من تجاوز التحيزات المضادة لخريطته الإدراكية، عبر تفعيله لمبدأ التحيز المعرفي من جهته المغاير في جوهره لمفهوم التحيز الإيديولوجي وغيرها من التحيزات السالبة.

مفهوم التحيز المعرفي

التحيز هو أحد المباحث المعاصرة التي تهتمّ بالموقف من المعرفة، من حيث هي علاقة بين الذات والموضوع، وإمكانية معرفة الذات بالموضوع وأدواتها وحدودها في أي علم من العلوم. وقد ظهر اتجاهان رئيسيان في هذا الإطار، يؤكد الاتجاه الأول وهو الذاتي، على أنه لا وجود لحقيقة مطلقة بل هي مجرد اعتبارات ذاتية، في حين يرى الاتجاه الموضوعي أنه بإمكان العقل البشري إدراك الحقيقة بشكل مطلق ومستقل عن الذات. ونتيجة لعدم حسم هذا الجدل بين الذاتي والموضوعي، ظهر اتجاه ثالث يتجاوزهما معاً، بإرجاعه أصل المعرفة إلى طرفي الثنائية معاً الذات والموضوع، وهو الاتجاه الذي يُعرف بـ"البنائي" الذي قاده السويسري "جان بياجيه" Jean Piaget.

وتقوم فكرة التحيز على كون الفصل المطلق بين الموضوعية والذاتية أمر أشبه بالوهم، فقد أثبتت تطورات البحث العلمي خاصة في العلوم الإنسانية والاجتماعية، أن أول الموضوعية هو الاعتراف بالذاتية والخصوصية، ذلك أن الرغبات والغايات الإنسانية تُرافق حتماً بحث الإنسان من أجل الوصول إلى المعرفة، وبالتالي لن تخلو أي معرفة تقودها ذات إنسانية من هذه الرغبات والغايات¹¹.

والتحيز لغة على وزن "تفعّل هو" طلب حيزٍ وهو الحد، فالمتحيز هو ما يشغل حيزاً في الفراغ كالجوهر والجسم، وغير المتحيز هو ما لم يشغل حيزاً في الفراغ بل يحتاج إلى غيره ليقوم به كالألوان. وقد ورد الفعل تحيز في القرآن الكريم في سورة الأنعام "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفُوا فَلَا تُولُوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُولُوهُمْ يُؤْمِنُ بِهِ دُبْرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ" (الأنفال 15، 16)، وقد أخذ اللفظ تفسيرات عدة، استقر منها معنى "الميل إلى فئة دون أخرى" ¹².

أما التحيزُ بمعناه الاصطلاحي فهو "وجود مجموعة من القيم المُستَرة الكامنة في الأنساق المعرفية والوسائل المنهجية البحثية، وفي اللغة المستخدمة التي توجّه الباحث دون أن يشعر بها"¹³، والتحيزُ بذلك هو مُعطى حتمي يرتبط بإنسانية الإنسان، فكلّ ما هو إنساني يحوي قدرا من الذاتية. وقد طوّر المسيري النظّر في هذا المبحث ليشمل الجانب المنهجي، بعد أن كان في بدايات تبلوره على يد مدرسة فرانكفورت والمنظومة الماركسية العربية، يهتمُ بنقد الموضوع أكثر من الاهتمام بدراسة جوانبه النظرية والمنهجية.

ويوضع "التحيزُ" بمعناه المعرفي في مقابل "المركزية الغربية" التي كرّستها الحداثة الغربية، بما فرضته من تبعيّة لها وإنكار أي إبداع خارج نسقها، لتكون هي المركز وغيرها مجردَ هوامش، ومن هنا كان ارتباط مفهوم التحيزُ في العالم العربي بالموقف من الحداثة الغربية، وهو نقد بدأ في الغرب نفسه بمراجعات عميقة أجراها المفكّرون الغربيون منذ الحرب العالمية الثانية، أدّت إلى بروز تيّار ما بعد الحداثة، وانتقل بشكل واسع إلى العالم العربي لكن في إطار الحداثة الغربية والسجال ضدها، أي أنّه طُرِحَ بمفهومه الإيديولوجي، والذي تطوّر منهجيا إلى المفهوم المعرفي الذي يعتدُّ بالبعد الكلي الإنساني بعيدا عن هينة المركزيّات¹⁴، أي دون تبعيّة أو عدااء مُطلقين للغرب.

ويتعلّق التحيزُ بشكل رئيسي باللغة، ذلك أنه لا توجد لغة إنسانية واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مُكوّناته وتفاعلاته، وخاصّة ما يتجاوز الرُقعة الجغرافية للمتحدّثين بهذه اللُغة، فكل لغة مُرتبطة إلى حدٍ كبير ببيئتها الحضارية، وأكثر كفاءةً في التعبير عنها.

ومسألة التحيزُ في اللُغة هي ما يسمّيه بعض الباحثين في اللسانيات بـ"الذاتية في اللُغة"، وهي من السّمات المميّزة للغات البشرية، وتعني "أنّ ميزة

اللغة البشرية تكمن في أنّ من ينطق بها هم أشخاص موجودون الآن وهنا، ولا يكتفون بالتعبير عن مضمون تمثيلي، بل يُقدّمون كذلك وجهة نظرهم في هذا المضمون¹⁵. وهو ما يبرز بشكل جليّ في العلاقة بين الدّال والمدلول التي لا يمكن أن تكون اعتباطيّة، بل هي نتاج اختيار إنساني يستند إلى رؤية خاصّة للكون، ومن هنا تأتي حتميّة التحيز في اللّغة.

وإذا كان التحيز حتميّاً في اللّغة الواحدة، فإنّ مسألة النّقل بين اللّغات ستصطدم لا محالة بهذا التحيز بشكل مضاعف، ذلك أنّ "المعنى وإن كان مشتركاً بين اللّغات، إلّا أنّ طريقة التعبير عنه تختلف بحسب الأفراد.. ويخضع كل من المعنى واللّغة لكل الفروق الفرديّة بين الناس"¹⁶، وبناءً عليه سيكون التحيز حتميّاً في التّرجمة هي الأخرى.

وتبيّ التحيز المعرفي في التّرجمة أمر مشروع، إذ إنه يُتيح للمترجم إمكانيّة الاختيار الحرّ من الرّصيد الحضاري والإنساني العالمي ككل، وتلقيح البنيان المعرفي العربي بالمعارف والعلوم من جهة، ومن جهة أخرى هو أداة لتحديد التّحيّزات الغربيّة الكامنة في نُصوصها ومصطلحاتها، والتّعامل معه بإهمال واستبعاد ما يشكّل اعتداء على الدّات.

ويرتبط التحيز في التّرجمة بالمترجم في المقام الأول، وهو ما يسمّى بالذاتية في التّرجمة « translation subjectivity » أو ذاتيّة المترجم بعد أن كانت النظرة التقليديّة للتّرجمة تؤكّد على أنّها عمليّة تتطلّب التزام وخضوع المترجم لقوى خارجة عن إرادته، والتي تتمثّل بشكل أساسي في الكاتب الأصلي أو النّص الأصلي، فأوضحت التّرجمة اليوم تعدّد بما يسمّى "ضبط التّرجمة" « regulation of translation » عبر قوى إيديولوجيّة (معايير معاهدات وقيم¹⁷)، لتُصبح بذلك عقلنتها مجرد حلم بتعبير دوغلاس روبنسون :

« Rationalism is a dream of perfect control, that dream may help us organize our work and thought in ways, but it never succeeds »¹⁸

"العقلنة هي حلم بالتحكم التام الذي قد يُعيننا في تنظيم عملنا وتفكيرنا على نحو ما، لكنّه لن يتحقّق أبداً) (الترجمة لنا)

وتستدعي الذاتية في الترجمة وتحيز المترجم مفهوم آخر هو "التصرف في الترجمة" أو ما يسمّى بالتصرف الإيديولوجي في الترجمة managing، وهو مصطلح استخدم بداية في سياق تحليل الخطاب قبل أن يستعيده حقل الترجمة، وهو نوعان: الداخلي intrinsic managing (تطويع النص حتى يناسب اللغة المستقبلية)، والخارجي extrinsic managing (التصرف الإيديولوجي في محتوى النص) الذي يصل إلى مرحلة التدخّل الفكري في محتوى النص ليتفق مع غرض المترجم، فالترجمة جزء من السلوك الإنساني، تُوجّهها مصالح ومعايير إيديولوجية بوعي أو بغير وعي¹⁹، والتحيز المعرفي هو الذي يمنح المترجم حقّ التصرف والتعديل، خاصّة إذا تعلّق الأمر بترجمة المصطلح الذي يشكّل مدخلا معرفيا وإجرائيا لفهم أية رؤية حضارية، فهو - أي المصطلح - عنوان المفاهيم التي ترتكز عليها أي حضارة²⁰.

إشكالية التحيز في ترجمة المصطلح:

المصطلح هو أداة فهم كل حضارة، باعتباره عنوان المفاهيم التي تُشكّل أصغر الوحدات في الأنساق المعرفية التي تنتظم ضمنها هذه الحضارة. ويسمّى المبحث الذي يتناول المصطلح وقضاياها بـ "الدراسة المصطلحية"، وهي الدراسة التي تتوقّف عند المصطلح في دقائق مكوّناته، وأصوله المرجعية، وتفصّي مقاصده، والرؤية الكامنة خلفه، وتمكّننا من الدخول إلى العلوم وفهمها فهما سليما²¹.

وتشتمل الدراسة المصطلحية التي وضع أسسها المهندس النمساوي "يوجين فوستر" على مجالين معرفيين هما علم المصطلح الذي يُعنى بدراسة العلاقة بين المفاهيم الوجودية المنطقية والمصطلحات اللغوية التي تعبّر عنها، والثاني هو صناعة المصطلح التي تهدف إلى جمع المصطلحات، وترتيبها، وتوثيقها، وإخراجها في معاجم.

ويُعاني البحث المصطلحي من قصور كبير في العالم العربي، فهو لم يتبلور بعد بشكل منهجي ومؤسّس، كما هو الحال في العالم الغربي، إذ لازال يغلب عليه إمّا الطابع التمجّدي للتراث، دون تفعيل حقيقي له، وإمّا الطابع النسخي للاجتهادات الغربية في هذا المجال. إضافة إلى غياب منهجية ورؤية واضحة في التعامل مع المصطلح المترجم، ذلك أن كل حضارة بشرية تُسَيّ الواقع، وما يحدث داخله من تفاعلات انطلاقاً من إدراكها، ووفقاً للخصائص التي تميّز هويتها، فتصبح التسمية بذلك سلطة يمتلكها من يعيش هذا الواقع، ويتحكّم فيه، ومن هنا تطرح إشكالية تتعلّق بنقل التسميات إلى نموذج آخر عبر الترجمة، خاصّة إذا كان المنقول عنه يتحكّم بشكل كبير في الواقع، فيشمل النقل بذلك نقل ما تحمله تسمياته من تحيّزات ضدّ الآخر، وهو الأمر الذي شكّل همّاً معرفياً بالنسبة للكثير من الباحثين الذين حاولوا تفكيك معضلاته، وإيجاد الحلول الممكنة من أجل الخروج منها.

وارتباط المترجم بنموذجه وتحيّزه له مسألة قديمة قدم الترجمة ذاتها، فقد ارتبط فعل الترجمة طوال تاريخه الطويل بالتبشير المسيحي، من جهة، وبنقل الموروث الثقافي للحضارات العريقة، بغرض تقوية الثقافة المحليّة، من جهة ثانية. ويقرّ منظر الترجمة الأمريكي لورنس فينوتي Lawrence Venuti بأنّ الترجمة علم من العلوم الإنسانية التي تتكامل فيها المناهج المحمّلة بالقيم، بمعنى أن كلّ منهج يمثّل اتجاهاً فكرياً يقوم على نسق من أنساق القيم، وأنّه لا

يمكن تحرير هذه المناهج من القيم، وهنا يدعو فينوتي إلى ضرورة المحافظة على هذه القيم في أصولها، وبكل اختلافاتها عن النّسق الذي ننقل إليه، وهو ما يذهب إليه شتاينر، هو الآخر، بقوله إنّ الاختلاف يجعلك تشعر بهويتك²²، وهو ما يُكافئ مفهوم الغرابة عند "أنطوان بارمان" Antoine Berman وغيره من دعاة الغرائبية في الترجمة منذ Schleirmacher F ومجموعة الرومانتيكيين الألمان إلى ج. شتاينر G. Steiner وغيرهم، والذين يعتبرون الترجمة الحرفية ترجمة نهائية مقبولة، لكونها تحافظ على خصوصيات الأصل، في حين أن الممارسة أثبتت أنّ عقلنة الترجمة أمرٌ أشبه بالمستحيل أو الحلم بتعبير دوجلاس روبنسون:

« Rationalism is a dream of perfect control, that dream may help us organize our work and thought in ways, but it never succeeds »²³

"العقلنة هي حلم بالرقابة الكاملة، وقد يعيننا هذا الحلم في ترتيب عملنا وتفكيرنا في بعض الجوانب، لكن من المستحيل أن يتحقّق بشكل ناجح " (الترجمة لنا)

آليات تجاوز التحيز في الترجمة المصطلحية

على الرغم من حتمية التحيز في الترجمة إلا أنّه ليس نهائياً. إذ يمكن للمترجم تجاوزه عبر امتلاك مجموعة من الشروط الموضوعية والكفاءات قبل أن يُقدم على ترجمة المصطلحات التي بين يديه، ومن أهمها:

- 1- الوعي بالذات: أي الهوية والخصائص الإنسانية التي يتّسم بها مجتمع المترجم، والتي تُميّزه عن غيره من المجتمعات في العالم، وهي مسألة بالغة الأهمية، ذلك أن الإنسان لا يبدع إلا إذا نظر للعالم بمنظاره الخاص.
- 2- الوعي بالآخر: وهو بدوره مسألة بالغة الأهمية بالنسبة للذات، باعتبار أن وجود الآخر هو المحفّز الذي يدفعنا إلى جانب الوعي بالذات إلى الإبداع. وبما

أن الترجمة هي وسيلة التواصل مع الآخر فإنّ على المترجم أن يعي من هو هذا الآخر الذي ينقل عنه وإليه.

3- وعي علاقة الذات بالآخر: ويتمّ عبر تحديد علاقتنا بالآخر، وذلك بإجراء عملية نقد كلّ إيجابي وفعّال، وفرز محتويات الترسانة المعرفية للآخر، والتمييز بين ما هو خاص وما هو عالمي، وما يتوافق مع النسق النظري المرتبط بالمجال التداولي للمترجم، وما يطرحه من قضايا.

وعندما يتحلّى المترجم بثلاثية الوعي هذه سيكون مؤهّلاً لتجاوز التحيز بشكل واع وبنّاء، وسيصبح بإمكانه ترجمة المصطلح الأجنبي بمسؤولية بتفكيكه وكشف تحيّاظتها ووضع إستراتيجية خاصة لترجمتها، أي أنه سيصبح "الجمركي الحضاري في العلوم الإنسانيّة"، وهي الوظيفة التي استحدثها "الشاهد البوشيخي" حين تحدّث عن حاجتنا الضرورية لإيجاد آليات تضبط تعاملنا مع مصطلحات الآخر، في مجال الإنسان وعلومه، بقوله إنّ "حاجة المصطلح فيه إلى الجمارك الحضارية شديدة لغلبة المصطلح الوافد على مساحات كبيرة منه، ذلك بأنّ البحث في هذا المجال قائم الآن برؤية الآخر، ومنهاج الآخر، قائم على الانطلاق من مفهوم مادي للإنسان، ورسالة مادية للإنسان، وعلاقات ونشاط مادي للإنسان، ومن ثمّ لا يمكن أن يدرس إلا بمنهج ما، ولا يُتصوّر له إلا تاريخ ومستقبل مادي"²⁴.

ومثال ذلك ترجمة Anti-Semitism، التي نترجمها غالباً ترجمة حرفية "معاداة السّامية"، وهو مركّب اصطلاحي لا يعني شيئاً على الإطلاق، جاء نتيجة جهل الإنسان الغربي بالتشكيل الحضاري السّامي، الذي يُشكّل العرب أهم عناصره، وتُشكّل العربية أهم لغاته. ولكن تراث الإنسان الغربي يمنح اليهود مركزية في رؤيته للكون، ومن ثمّ فهو يفرضها على التشكيل الحضاري السامي، ويضيف أنّ هذه المركّب المصطلحي يستند إلى النظريات العرقية التي سادت في

أوروبا في القرن التاسع عشر، والتي ترى أن هناك تناقضاً كاملاً بين الأعراق، وأفرزت في ذروة تكتفها العقائد الاستعمارية العنصرية مثل الصهيونية والنازية، وبعد هذا كله يقوم المترجم العربي بنقل هذا المصطلح بجهله وعنصريته²⁵، عوض ترجمته بـ "معاداة اليهود".

ومن الأمثلة النموذجية في هذا الإطار ترجمة مصطلح feminism إلى اللغة العربية، فالترجمة الشائعة هي الحرفية "الأنثوية" أو "النسوية"، وهي ترجمات لا تنقل المفهوم الكامن وراء المصطلح الأصلي، فهي ترجمات حرفية تمت دون وعي بحمولته المعرفية والاجتماعية الأصلية، كما اشتبه على المتلقي العربي مع مفهوم تحرير المرأة²⁶، في حين أنه يحمل أبعاداً أخرى تتجاوز الإطار الاجتماعي إلى أبعاد أنطولوجية وفكرية تتنافى مع قوالب المتلقي العربي المسلم.

وبعد الدراسة والتحليل والتفكيك سيكتشف المترجم أن حركة تحرير المرأة تختلف تماماً عن المفهوم الكامن وراء الثاني الفيمينيزم. فالهدف من feminism لم يكن هو تحرير المرأة، وإنما فصلها عن الرجل، وتأكيد هويتها الفردية على حساب هويتها الاجتماعية، ومن ثمة هي دعوة لأن تتمركز الأنثى حول نفسها، وبالتالي سيصبح المقابل الأكثر مناسبة هو مصطلح "التمركز حول الأنثى" وهو المقابل الذي طرحه عبد الوهاب المسيري وأصبح أكثر شيوعاً واستعمالاً اليوم.

وبشكل عام يمكن القول إن المترجم بامتلاكه لنموذجه المعرفي الخاص - الذي يتجاوز بالضرورة أي تحيزات إيديولوجية - يمكنه انجاز ترجمات مصطلحية لا تحمل تحيزات مضادة.

هوامش:

- 1- ينظر صلاح الدين عبد الحليم عبد الله، حول المصطلح الفلسفي في الموسوعة، حوار فكري نقدي مجلد 1، ص 523
- 2 - عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، سلسلة حوارات، تحرير سوزان حرفي دمشق، دار الفكر دمشق 2009، ص 276.
- 3- ينظر م ن، ص 263 .
- 4- عبد الله إدالكوس، النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، مجلّة أوراق فلسفية، العدد 19 كتاب غير دوري، 2008م، جامعة القاهرة مصر، ص 142 - 143.
- 5- Gadamer, Truth and Method, Trans by W. G. Deppel (London: Sheed and ward 1975=p 95-96
وَرَدَ في ماهر عبد المحسن، النماذج والأفاق، دراسة في الخريطة الإدراكية عند المسيري وجادامر، مجلّة أوراق فلسفية، العدد 19، جامعة القاهرة مصر 2008م، ص 207 .
- 6- ينظر عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، ص 259، 258.
- 7- ينظر ممدوح الشيخ، عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مطبوعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008م، صفحات من 207 إلى 234 .
- 8- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ج 1، ص 25
- 9- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج 1، ص 26/27.
- 10- ينظر م ن، ص 271.
- 11- يُنظر عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية 09، 1981م، ص 05.
- 12- ينظر عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز، ص 18/19.

- 13- عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، ص. 306.
- 14- ينظر هاني نسيرة، التحيز المعرفي والتحيز الأيديولوجي: سمات فارقة، معهد الإمام الشيرازي للدراسات، واشنطن، الموقع الإلكتروني:
[http://www.siironline.org/alabwab/derasat\(01\)/709.htm](http://www.siironline.org/alabwab/derasat(01)/709.htm)
- 15- سيلفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، فلسفة اللغة، ترجمة بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة للطبعة الأولى 2012، ص. 71.
- 16- ماريو باي، لغات البشر أصولها وطبيعتها وتطورها، ترجمة صلاح العربي، الجامعة الأمريكية القاهرة مصر، 1970 الطبعة الأولى، ص. 104.
- 17 - See Douglas Robinson, who translates ? Translation subjectivity beyond reason published by: State University of New York Albaw, 2001, P193.
- 18 - Ibid, P 195.
- 19- ينظر محمد فرغل، التصرف الأيديولوجي في الترجمة، مصطلحا ومفهوما، كتاب الترجمة بين تجليات اللغة وفاعلية الثقافة، تحرير محمد فرغل، علي المناع، الناشر: مؤسسة السياب (لندن، منشورات الاختلاف (الجزائر)، منشورات ضفاف (لبنان)، الطبعة الأولى 2013، ص 1-2-3.
- 20- ينظر عبد الوهاب المسيري، في الخطاب والمصطلح الصهيوني، دار الشروق، مصر 2003م، ص. 23.
- 21- ينظر علي القاسمي، عبد الرزاق الكاشاني وتطوير المصطلحية العربية، مجلة دراسات مصطلحة العدد الأول 2001/ معهد الدراسات المصطلحية، فاس المغرب ص. 219.
- 22- ينظر محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة، مدخل إلى دراسات الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 1، 2003 ص 259، 381.

23- Douglas Robinson, who translates? Translation subjectivity beyond reason published by : State university of New york Albaw 2001 p 195.

24- الشاهد البوشيخي، نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، العدد2، 2002 م، ص76.

25- ينظر م ن، ص 186

26- ينظر عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتّمرّكز حول الأنثى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر ط 2، 2010م ص 03.

مراجع البحث:

- الشاهد البوشيخي، نحو تصور شامل للمسألة المصطلحية، مجلة دراسات مصطلحية، العدد2، 2002.

- ريو باي، لغات البشر أصولها وطبيعتها وتطوّرها، ترجمة صلاح العربي، الجامعة الأمريكية القاهرة مصر، 1970 الطبعة الأولى، ص 104.

- سيلفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، فلسفة اللغة، ترجمة بسام بركة، المنظمة العربية للترجمة الطبعة الأولى 2012، ص 71.

- صلاح الدين عبد الحليم عبد الله، حول المصطلح الفلسفي في الموسوعة، حوار فكري نقدي مجلد 1

- عبد الله إدالكوس، النماذج التفسيرية: دراسة في الأدوات التحليلية لعبد الوهاب المسيري، مجلّة أوراق فلسفية، العدد 19 كتاب غير دوري، 2008م، جامعة القاهرة مصر.

- عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، سلسلة حوارات، تحرير سوزان حري دمشق، دار الفكر دمشق 2009 .

- عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية 09، 1981م

38 المترجم، المجلد 19، العدد 1، جوان 2019

- عبد الوهاب المسيري، في الخطاب والمصطلح الصهيوني، دار الشروق، مصر 2003م.
- عبد الوهاب المسيري، قضية المرأة بين التحرير والتّمرّكز حول الأنثى، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر ط 2، 2010م.
- علي القاسمي، عبد الرزاق الكاشاني وتطوير المصطلحية العربيّة، مجلة دراسات مصطلحية العدد الأول 2001/ معهد الدراسات المصطلحية، فاس المغرب
- محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة، مدخل إلى دراسات الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط 1، 2003 ص 259، 381.
- محمد فرغل، التصرف الإيديولوجي في الترجمة، مصطلحا ومفهوما، كتاب الترجمة بين تجليات اللغة وفاعلية الثقافة، تحرير محمد فرغل، علي المناع، الناشر: مؤسسة السياب (لندن، منشورات الاختلاف (الجزائر)، منشورات ضفاف (لبنان)، الطبعة الأولى 2013.
- ممدوح الشيخ، عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مطبوعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008.
- ممدوح الشيخ، عبد الوهاب المسيري: من المادية إلى الإنسانية الإسلامية، مطبوعات مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2008م.
- Douglas Robinson, who translates? Translation subjectivity beyond reason published by: State University of New York Albaw, 2001.
- Gadamer, Truth and Method, Trans by W G. Glen-Doepel (London: Sheed and Ward 1975=p 95-96
- وَرَدَ في ماهر عبد المحسن، النماذج والأفاق، دراسة في الخريطة الإدراكية عند المسيري وجادامر، مجلة أوراق فلسفية، العدد 19، جامعة القاهرة مصر 2008م.
- هاني نسيرة، التحيز المعرفي والتحيز الأيديولوجي: سمات فارقة، معهد الإمام الشيرازي للدراسات، واشنطن، الموقع الإلكتروني:
[http://www.siironline.org/alabwab/derasat\(01\)/709.htm](http://www.siironline.org/alabwab/derasat(01)/709.htm)

