الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطيـــة الشّعبيـــة
وزارة التّعليـــم العالي و البحـــث العلمـــي
جامعة منتوري– قسنطينة

كلـــّية الآداب و اللّغات
قســـم التّرجمـــــــــة
مدرســـــة الدّكتـــوراه

رقم التّسجيل: .....
الرّقم التّسلسلي: .....

نَقْلُ الجَانِبِ الاجْتِمَاعِيِّ الثَّقَافِيِّ

رِوَايَةُ "كتاب الأمير" لواسيني الأعرج بِتَرْجَمَتِهاَ إِلَى الفِرَنْسِيَّةِ أُنمُوذَجاً

- دراسة تحليلية مقارنة -

مذكّـــرة مقـــدّمة لنيـــل شهـــادة المـــاجستير في التّرجمـــة

إعداد الطّالب:
موسى عبد الحـــــي

إشراف الدّكتور:
فرحات معمري

لجنة المناقشة:

1– الأستاذ الدّكتور.....الطّيب بودربالة..... رئيسا
2– الأستاذ الدّكتور.....فرحات معمري..... مشرفا و مقرّرا
3– الأستاذ الدّكتور .....محمّد لخضر الصبيحي..... عضوا مناقشا
4– الدّكتور .....عمّار بوقريقة.....عضوا مناقشا

السّنة الجامعية 2010 / 2011

شكر

أتقدّم بخالص الشّكر و العرفان إلى جميع الأساتذة و الإداريين و طلبة مدرسة الدّكتورا ه للدّفعتين السّابقتين بقسم التّرجمة/ جامعة منتوري- قسنطينة- تقديرا لهم على ما قدّموه لنا من مساعدة و تجارب سابقة سرنا على ضوءها ننشد الأصلح و الأصوب

كما لا يفوتني أيضا أن أتوجّه بشكر خاص إلى الأستاذ المشرف الأستاذ الدّكتور **" فرحات معمري"** الّذي تعلّمت من أخلاقه أوّلا بقدر ما استفدت من علمه الشّيء الكثير من خلال ملاحظاته و توجيهاته طيلة هذا العمل و التزامه بالدّقة و انتصاره للأمانة العلمية.

و آخر إلى أصدقائي الأعزّاء **هشام[2] و بلال و صالح و طارق و أمين و لمين و محمّد و سالم و رفيق و زكرياء** ... الّذين تقاسمت معهم تدفّق الدّقائق و السّاعات و أحلى اللّحظات الّتي لازلنا نذكرها وتهفو نفوسنا إلى ذلك الإحساس الجميل.....

كما لا أنسى أيضا العائلة الكريمة **سعد جاب اللّه** الّتي جمعتنا في ديار الغربة بعيدا عن حضن الوطن علاقة الصّداقة و الأخوّة في اللّه عزّ و جل.

إهداء

بفضل اللّه تعالى و توفيقه تمّ إنجاز هذا العمل الّذي يطيب لي أن أهديه إلى:

الّتي رآني قلبها قبل عينيها .....و حضنتني أحشاءها قبل يديها .....أهدي سلامي و محبتي إليها .....!إلى شجرتي التي لا تذبل...إلى الظّل الذي آوي إليه في كل حين ....إليك أمّي...

إلى من أعطاني و لم يزل يعطيني بلا حدود، إلى من رفعت رأسي عالياً افتخاراً به إليك والدي ...

إلى عائلتي الكريمة: أخي و أخواتي إلى أهلي جميعا إلى أحبّتي و أصدقائي الّذين لا يجدون أسمائهم ظاهرة و يدركون جيّدا أن مكانهم لم يتغير في قلبي

أهدي ثمرة جهدي

فهرس المحتويات

محتوى الصّفحة **الصّفحة**

مقدّمة : 1

الجزء النّظري:

Iالفصل الأول: هويّة الثّقافة

1.I تمهيد.....11

2.I مفهوم " Culture " عند الغرب 16

1.2.I الأصل اللّغوي 16

2.2.I التّعريف الاصطلاحي 18

1.2.2. I الشّمول 19

2.2.2.I الاكتساب 20

3.2.2.I البعد الجماعي 20

3.2.I دلالات مصطلح « Culture » 20

3.I مفهوم " **الثّقافة** " عند العرب.....21

1.3.I الأصل اللّغوي.....22

2.3.I دلالات مصطلح " الثّقافة".....23

4.I مقارنة 25

I.5 المثاقفة 28
I.5.1 الأصل اللّغوي 29
I.5.2 التّعريف الاصطلاحي 30
I.5.2.1 الاتّصال المباشر..... 30
I.5.2.2 التّغيّر..... 31
I.6 الاجتماعي الثّقافي..... 32
I.6.1 رأي تشسترمان..... 33
I.6.2 رأي أنتوني بيم..... 35
I.6.3 علاقة الثّقافة بالمجتمع..... 37
I.6.4 تحليل المخطّط 39
I.6.5 الأبعاد الثّقافية 40
I.6.5.1 المسافة الهرمية 41
I.6.5.2 النّزعة الفردية / النّزعة الجماعية 41
I.6.5.3 الذّكورة و الأنوثة 42
I.6.5.4 التّحكّم في عدم اليقين 42
I.7. خلاصة الفصل الأوّل 43

II الفصل الثّاني : الاجتماعي الثّقافي في الدّراسات التّرجمية

1.II الدّراسات التّرجمية و أهمّ محاورها.....46

1.1.II خريطة التّخصّصات المتقاطعة مع الدّراسات التّرجمية.....48

2.II أهمية دور المترجم في عملية الترجمة.....52

1.2.II مخطّط أومبارو هورتادو ألبير.....54

2.2. II تحليل المخطّط.....55

1.2.2.II المترجم متلقّي.....55

2.2.2.II المترجم مرسل.....56

3.II الأطراف الأخرى المتحكّمة في الفعل التّرجمي.....56

1.3.II مقاربة لوفيفيري.....58

2.3.II مقاربة هولتز منتاري.....60

4.II التّرجمة و الايديولوجيا.....62

5.II التّرجمة و مفاهيم علم الاجتماع.....72

1.5.II بيار بورديو.....73

2.5.II نظرية الممارسة الاجتماعية.....75

1.2.5.II تعريف الممارسة.....76

2.2.5.II المفاهيم الأساسية لنظرية الممارسة.....77

1.2.2.5.II الهابيتوس.....77

II.2.2.5.2 المجال.....78
II.3.2.2.5 الرّأسمال النّوعي.....79
II.1.3.2.2.5 الرّأسمال الثّقافي.....79
II.2.3.2.2.5 الرّأسمال الاجتماعي.....80
II.3.3.2.2.5 الرّأسمال الرّمزي 80
II.6 التّرجمة ممارسة اجتماعية.....81
II.7. خلاصة الفصل الثّاني 84

الجزء التّطبيقي

الفصل الأوّل: التّعريف بالمدوّنة

I.1 واسيني الأعرج كاتبا.....87
I.2 النّص الأصلي.....89
I.3 قراءة تلخيصية في النّص الأصلي.....92
I.1.3 الباب الأوّل.....93
I.2.3 الباب الثّاني.....94
I.3.3 الباب الثّالث.....95
I.4 قراءة تحليلية في متن الرّواية.....97
I.1.4 الرّاوي.....98
I.2.4 اللّغة.....102
I.3.4 فرضية تغيّر الزّمن.....103

I.4.4 الاستقرار و النّظام.....105
I.5.4 درس في حوار الأديان.....107

الفصل الثّاني: تحليل الأمثلة

II. 1 تحليل فعل الكتابة لدى الكاتب "واسيني الأعرج".....110
II.2 تحليل فعل التّرجمة لدى المترجم "مارسيل بوا".....112
II.3 تحليل وصف تقابلي لأمثلة تجلّيات الاجتماعي الثّقافي.....118
II.1.3 تحليل الأمثلة المتعلّقة بالاجتماعي الثّقافي.....118
II.2.3 تحليل الأمثلة المتعلّقة بمستوى اللّغة.....140
الخاتمة.....156
الملخّص باللّغة العربية.....163
الملخّص باللّغة الفرنسية.....168
الملخّص باللّغة الانجليزية.....188
قائمة المصادر و المراجع.....198
ملحق لأسماء الأعلام الأجنبية.....205

الجـزء النّظري

الفصل الأوّل

هوّية الثّقافة

مقدّمـــة:

أردنا في مستهلّ الحديث عن موضوع بحثنا أن تكون نقطة البداية هي فترة من تاريخ التّرجمة توسعت خلالها زاوية النّظر إلى الفعل التّرجمي متجاوزة بذلك حدود اللّغة و الإشكالات الكلاسيكية الّتي عرفتها الدّراسات التّرجمية. في هذه الفترة فُسِح المجال أمام العديد من البّاحثين من تخصصات مختلفة للإدلاء بآرائهم على غرار "ايتمار ايفان-زوهار" و "جدعون توري" في إطار أُنموذج الأنظمة المتعددة القائل بأنّ أيّ عمل أدبي لا يمكن دراسته بمعزل عن النّظام الأدبي العام، و لذلك نجد أنّ أنصار هذا التّيار ينظرون إلى التّرجمة على أنّها ظاهرة تنشأ و تتطوّر عن تقاطع العديد من النّظم و تفاعلها على مختلف المستويات

من الأفكار الجوهرية في نظرية الأنظمة المتعددة أنّ الشرائح و النُّسق الفرعية المختلفة التي يتكون منها نظام فرعي معين هي في حالة تنافس دائم مع بعضها البعض للوصول إلى مركز السّيطرة (مانداي: 2001، 110). لذلك ففي حال النّظام الأدبي المتعدد تكون هناك حالة دائمة من التّوتر بين المركز و المحيط، حيث تحاول الأنواع الأدبية المختلفة السّيطرة على المركز. جرّاء هذا التّنافس، عانى الأدب المترجَم لفترة طويلة من التَّهميش في إطار نظرية الأدب (النّظام المتعدّد)؛ حيث ظلّ لعقود من الزّمن ظِلاًّ للأنواع الأدبية الأخرى المكتوبة باللّغة الأصلية و التي تحتلُّ المركز و تسيطر على الواجهة، في حين

اكتفت الآداب المترجمة بمكانتها الهامشية- على الرّغم من أنّها كانت تحوي جوانب ايجابية عديدة- على أساس أنّها أعمال مقلَّدة ليست أصلية و متدنّية القيمة.

إنّ الحديث عن الأنظمة المتعدّدة يقودنا إلى وضع التّرجمة في سياقها العام و النّظر إليها من زاوية أكثر شمولا تأخذ في الحسبان جلّ العوامل و الظّروف بل و الأنظمة الّتي تتحكّم في إنتاج النّص المترجَم و مدى مقبوليته داخل النّظام العام بمختلف تفرّعاته الاجتماعية و الثّقافية و السّياسيّة و حتّى الاقتصادية. من هذا المنطلق، كان لزاما على الخائضين في مجال التّرجمة توسيع دائرة أبحاثهم و دراساتهم و الزّاوية الّتي ينظرون من خلالها إلى التّرجمة، على اعتبار أنّ ميدان الترجمة يعنى باللّغة و اللّغة بدورها وثيقة الصّلة بالثّقافة الّتي لا يمكن أن توجد أصلا بمعزل عن المجتمع، ولا يمكن أيضا تصوّر هذا الأخير دون ثقافة.

ممّا سلف، يتّضح لنا أنّ التّرجمة ظاهرة لغوية و اجتماعية و ثقافية في آن واحد، و تناولها من أحد هذه الجوانب على حدى دون غيره قد يؤدّي إلى إغفال و إسقاط بعض التّفاصيل- مهما كانت ثانويّة- الّتي قد تظهر أهمّيتها إلى درجة التّأثير في سلامة المعنى النّهائي و الأمانة في نقله. لهذا السّبب كان من الأسلم تبنّي مصطلح مركّب جديد و هو

" **الاجتماعي الثّقافي**" يجمع كلا الجانبين لسدّ الفجوة و تغطيتها، و هذا ما ذهب إليه العديد من المنظّرين على غرار"اندرو تشسترمان" و "انتوني بيم" .

إنّ الحديث عن العوامل الاجتماعية يقودنا إلى ذكر المجتمع و ما يتعلّق به و الحديث عن العوامل الثّقافية يقودنا إلى استحضار فكرة الثّقافة و ما يتعلّق بها، و كما أن هناك ثقافات عديدة داخل المجمع الواحد فإنّ هناك أيضا مجتمعات عديدة تتبنّى ثقافة واحدة، تبقى عملية المدّ و الجزر هذه، بين ما هو اجتماعي من جهة و ما هو ثقافي من جهة أخرى و لكن داخل بوتقة واحدة. لعلَّه من الأسلم لنا في هذا العمل ألاّ نخوض في نشر الجوانب المختلفة لهذه الجدلية و عرضها بالتّفصيل، بل سنكتفي بعرض مقتضب لوجهات نظر بدت أكثر واقعية في تناولها لهذا الطّرح.

أثار هذا التّوجه الجديد في الدّراسات التّرجمية اهتمامنا لتعدد معايير و ضوابط نجاح الأعمال المترجم. إنّ هذا التّنوع و التّفاعل بين العناصر المتحكّمة في الفعل التّرجمي، سواء في لغة المجتمع المترجم عنه و ثقافته أو لغة المجتمع المنقول إليه و ثقافته، جعل الحديث عن التّرجمة النّاجحة لا يتمّ إلّا داخل إطار زمكاني محدود جدّا. وهو ما دفعنا إلى التّساؤلات التّالية: أما يزال الصّراع على مصير التّرجمة قائما بين المترجم و نصّ التّرجمة بكلّ أبعاده اللّغوية و الثّقافية ؟ أم أنّ هناك عوامل أخرى؟ ما مدى تأثير السّياق الاجتماعي الثّقافي بكلّ ما يحمله من تشكيلات في مصير التّرجمة ؟كيف للمترجم أن يستفيد من الاجتماعي الثّقافي

لتحسين أداء الفعل التّرجمي؟ كيف يمكننا إعادة صياغة هذا الجانب الّذي لا مناص للمترجم من التّعريج عليه؟ ما دور الجانب الاجتماعي الثّقافي في نجاح التّرجمة أو فشلها؟ في ظلّ هذا الصّراع المتواصل بين عناصر الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي تتمّ فيه الترجمة، ما هي الصّياغة الجديدة الّتي آلت إليها المعادلة التّرجمية ؟

للإجابة عن التّساؤلات السّابقة، لم نبتعد كثيرا عن واقعنا الاجتماعي الثّقافي المرتبط بالمقاومة و الثّورة، فقد وقع اختيارنا على رواية « كتاب الأمير/ مسالك أبواب الحديد » للرّوائي الجزائري "واسيني الأعرج" و ترجمتها إلى اللّغة الفرنسية للمترجم "مارسيل بوا" مدوّنة لبحثنا.

تتناول رواية الكاتب الجزائري واسيني الأعرج شطرا من حياة الأمير عبد القادر بن محي الدّين الجزائري في منتصف القرن التّاسع عشر و كفاحه ضدّ تعسّف الاستعمار المظلم. إنّ ما قام به كاتب الرّواية واسيني الأعرج لا يندرج ضمن عمل المؤرّخين من ذكر للتّواريخ و أسباب الأحداث و نتائجها بطريقة جامدة، و إنّما حاول نقل ذلك الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي انشأ شخصيّة الأمير عبد القادر ، ذلك الوسط المتموقع ، حسب الكاتب، في نقطة تقاطع الحضارات. هذه الشّخصية العالمية المتفتّحة الّتي حاول الكاتب تكوين تصوّر حولها تحوي كلّ صفات التّقوى و الورع و الرّحمة الموجودة عند

المسلمين من خلال الحرص على حقوق الأهل و الرّعية، و الرّهبانية الموجودة في الكنيسة و معابد اليهود و النّصارى.

يتعذّر على الباحث أيًّا كان الحديث عن دوافع البحث دونما الانطلاق من تجلّياته في المدوّنة الّتي يشتغل عليها. لعلّ أهمّ ما دفعنا لاختيار مدوّنة البحث دون غيرها من النّصوص الّتي قد تكون أكثر ملائمة و أقلّ حجما في نظر البعض، هو القيمة الفنّية و الأخلاقية و التّاريخية للنّص؛ فهو يتناول سيرة علم من أعلام الدّولة الجزائرية الفتِيّة و أحد مؤسّسيها. إضافة إلى شخصية الأمير عبد القادر، يزخر النّصّ بشخصيات سّياسية مرموقة خلّدت أسمائها و مآثرها على صفحات التّاريخ من أمثال "مونسنيور ديبوش" و " جون موبي" و غيرهم.

اتّبعنا طيلة هذا البحث منهجا وصفيا مقارنا لا يخلو في بعض الأحيان من النّقد في جزءه التّطبيقي. في كلّ مرّة، كنّا نتعرّض بالنّقد سواء لفعل الكتابة لدى الكاتب أو سلوك و قرارات المترجم إزاء التّرجمة، بما توفّر لنا من وسائل فهم متحرّين في كلّ مرّة الموضوعية في القول ومحاولين قدر الإمكان تفهّم الدّوافع و الظّروف المحيطة سواء بالكتابة أو بالتّرجمة كلّما تسنّت لنا الفرصة بعد كل عرض وصفي تقابلي لأمثلة المدوّنة

ارتأينا أن نقسّم بحثنا إلى جزأين: نظرّي و تطبيقي. يضمّ كل شطر فصلين. خصّصنا الفصل الأول للحديث عن مفهوم المصطلح الغربي " Culture" و دلالاته المختلفة في أعراف الغرب، و ما يُجعل في العادة مقابلا له أثناء ترجمته إلى اللّغة العربية، حيث يُترجم تارة بـ " الثّقافة" و أحيانا بـ " الحضارة" و أحيانا أخرى بالاثنين معا. بما أنّ عصرنا الحالي أذاب جميع الحدود و الفوارق بين الثّقافات المختلفة فامتزجت فيما بينها و تفاعلت و تأثّرت الواحدة منها بالأخرى، فضّلنا التّعريج على عنصر في غاية الأهميّة يجسّد هذه الحركية الثّقافية ألا و هو " المثاقفة" أو " Acculturation" . انتقلنا بعد ذلك إلى لبّ موضوعنا " الاجتماعي الثّقافي" و بسطنا الحديث عن إشكالية هذا التّركيب الاصطلاحي على ضوء آراء و مقاربات بعض المنظّرين البارزين على غرار " أنطوني بيم" و " اندرو تشسترمان". خلصنا في ختام هذا الفصل إلى توضيح الموقف الّذي سنتبنّاه لاحقا و نعتمده في تحليلنا لأمثلة المدوّنة و هو أنّ الجانب الاجتماعي و الثّقافي مترابطان ترابطا وثيقا يصعب الفصل بينهما على أرض الواقع؛ فحيثما وجدت الثّقافة وُجد المجتمع و لا وجود لمجتمع دون ثقافة. يتعلّق الأمر بالمقاربة الّتي اعتمدها " غيرت هوفستيد" لتعريف الثّقافة و المستوحاة من التّعريف الّذي قدّمه الانثروبولوجي الأمريكي " كلوكهون" و الأبعاد الثّقافية الّتي حدّدها كأدوات تفسيرية للاختلافات الثّقافية

أمّا الفصل الثّاني فآثرنا أن نخصّصه للحديث عن الاجتماعي الثّقافي في الدّراسات التّرجمية. قمنا في بداية الفصل بعرض لمفهوم الدّراسات التّرجمية و أهمّ محاورها، تمهيدا للتّطرّق إلى "**المترجم**" الّذي أضحى محلّ اهتمام المقاربات الحديثة الّتي تعنى بالأبعاد الاجتماعية الثّقافية للتّرجمة. تركيزا على أهمية هذا المكوّن قمنا بعرض مخطّط " أوبيربو هورتادو" الّذي يصوّر بوضوح هذه الأهمية البالغة الّتي يكتسيها المترجم في تحديد مسار التّرجمة حيث أضحى من السّذاجة الحديث عن ترجمة موضوعية إن لم نقل بريئة؛ نظرا لما يدور في ذهن المترجم أو الجهات المسؤولة عن التّرجمة من ميول و أفكار و إيديولوجيات يصعب التّحكّم فيها. ليس المترجم وحده المتحكّم في سيرورة الفعل التّرجمي، بل هناك مؤسّسات و هيئات أخرى لا يمكن تجاهلها سنأتي على ذكرها فيما بعد. وسط هذه الزّحمة الهائلة من الجهات المتعدّدة الّتي تتنافس مصير التّرجمة فيما بينها، تكتسي التّرجمة صبغة أيّة ظاهرة اجتماعية ثقافية تمارس داخل إطار زمكاني معيّن. يحيلينا الحديث عن الممارسة إلى استحضار الإسهامات الجليلة لعالم الاجتماع " بيار بورديو" الّتي قدّمت الكثير للباحثين في مجال التّرجمة مثل مفهومي " الهابيتوس" و " الحقل". مكّنت إسهامات " بورديو" الباحثين في مجال التّرجمة من النّظر إلى التّرجمة نظرة كلّية شاملة تجمع بين الاهتمام بذاتية المترجم من جهة و السّياق الاجتماعي الثّقافي الّذي يضمّ جماعة المترجمين و معايير التّرجمة السّائدة و المؤسّسات و الأفراد الّذين لديهم مصلحة في إنتاج التّرجمة و استهلاكها من جهة أخرى. سنشير أيضا إلى الفرق

الجوهري الّذي تتميّز به التّرجمة عن الممارسة الاجتماعية من وجهة نظر " بورديو"، و الممارسة الاجتماعية من و جهة نظر الفيلسوف "ألاسدير مكلينتاير" .

يضمّ الفصل التّطبيقي فصلين، تناولنا في فصله الأوّل التّعريف بالكاتب ثمّ تطرّقنا إلى المدوّنة و قراءة تلخيصية لأهمّ أجزاءها. بعدها قمنا بقراءة في متن النّصّ الأصلي تطرّقنا من خلالها إلى الرّواة في النّص و مستويات اللّغة المعتمدة و المحاور الكبرى الّتي ركّز عليها الكاتب. قبل أن نتطرّق في الفصل الثّاني إلى تحليل وصفي تقابلي لأمثلة تجلّيات الاجتماعي الثّقافي في المدوّنة، كما كان لفعل الكتابة أيضا لدى المؤلّف إلى جانب فعل التّرجمة لدى المترجم نصيب من التحليل و النّقد. في الختام قمنا بعرض أهمّ النتائج و التّوصيات الّتي خلصنا إليها في هذا البحث.

نظرا لطبيعة تخصّصنا الّذي يولي اهتماما بثلاث لغات هي: العربية و الفرنسية و الانجليزية سنتبع بحثنا ملخّصات بكلّ لغة من هذه اللّغات و نختم بملحق لأسماء المنظّرين و المترجمين، سواء العرب أو الأعاجم، الّتي وردت في البحث.

1.I تمهيد

منذ نشأَت التّجمعات البّشرية الأولى و الإنسان كان و لا يزال يسعى للخروج من عزلته و الالتحاق بركب الجماعة المخزونة في جيناته، إذ كان يحمل في طيّات ذاته فكرة التّوسع خارج الحدود و ربط علاقات بالآخر من بني جنسه. تنوّعت هذه الاحتكاكات في أشكالها و مضامينها و دوافعها؛ لتتخذ أحيانا مفهوم الصّدام المادّي البحت و في العديد من الأحايين كانت تشير إلى مفاهيم أخرى تقلل من حدّة الاحتكاك السّلبي و تفضّل الحوار و عنصري التأثير و التّأثّر. في العهود الأولى من تاريخ الإنسانية كان الاحتكاك بالآخر في شكل غزو عسكري و اكتساحات و حروب يتسلّط فيها القويّ على الضّعيف بُغية توسيع حدود الرّقعة الجغرافية و إحكام السَّيطرة على حدود معيّنة، ثمّ اتّخذت بعد ذلك شكلا آخر كالرّحلات و الأسفار و تنقّل الأشخاص و البضائع عبر الحدود ، بعدها في ظلّ عصر العولمة و التّطور العلمي و التّكنولوجي أُختزلت في حركة الأفكار و القيم و الميول و التصورات أو بعبارة أوضح "حركة الثّقافات".

بما أنّ تحليل المفاهيم الأساسية لأيّ فرع أو حقل معرفي يُعتبر المدخل الأول لتفكيك ذلك الفرع أو الحقل بشكل يسمح بتشخيصه و تحديد و وضعيّته و معرفة مبادئه و مداخله. تجدر بنا الإشارة إلى نقطة من الأهمية بمكان في هذا السّياق تتعلّق بمسألة ضبط المفاهيم و تحديد دلالاتها بوضوح بما لا يدع مجالا للخلط أو التّداخل بين مختلف الفروع و التّخصّصات العلمية و المعرفية، خاصّة إذا تعلّق الأمر بالعلوم الإنسانية و بمفهوم بحجم "الثّقافة" الّتي لا يكاد يخل منها جانب من جوانب الحياة. فالمفاهيم و المصطلحات تختلف عن ألفاظ اللّغة العادية، الفظفاظة في كثير من الأحيان، في كونها أكثر دقّة و تحديدا.وقد كتب الدّكتور نصر محمد عارف تنبيها إلى هذه القضية قائلا:

> **"فالمفاهيم ليست ألفاظا كسائر الألفاظ، و لا هي مجرّد أسماء أو كلمات يمكن أن تفهم و تفسّر بمرادفاتها[...]بل هي مستودعات كبرى للمعاني و الدّلالات كثيرا ما تتجاوز البناء اللّفظي و تتخطى الجذر اللّغوي لتعكس كوامن فلسفة الأمة، و دفائن تراكمات فكرها و معرفتها، و ما استبطنته ذاكرتها المعرفية"** (في د. نصر محمد عارف 1994 : 7) .

إنّ التّطرق إلى مفهوم "الثّقافة" من الأهمية بمكان بالنّسبة لموضوع بحثنا و محاولة حصر دلالاته الزّئبقية و اللاّمتناهية عمل شاقّ إن لم نقل مستحيل، لا يتّسع المجال للخوض فيه. لذا سنكتفي باستعراض بعض التّعريفات الشّاملة التي قيلت في هذا الصّدد بصورة مقتضبة تفي بالغرض من باب "ما لا يُدرك جلّه لا يُترك كلّه". إذ يكفي الإلمام بالمدلولات الأساسية الّتي تُعطي مفهوم " الثّقافة" ماهيّته و تحدد جوهره، أضف أنّ ما

يعنينا في بحثنا هو دخول الثّقافات المختلفة في حالة تماس أو بعبارة أوضح تقاطع الثّقافات و ليس دراسة الثّقافات المفردة بشكل معزول. هذا من جهة، و من جهة أخرى ما دامت الثّقافات في حركة دائمة و تماس مستمر- خاصة في عصرنا الحالي، فما كان في السّابق بعيد المنال أضحى اليوم واقعا في المتناول بفعل التكنولوجيا- ارتأينا أن نشير إلى مفهوم شمولي يلخص هذه الحركية الثّقافية في كلّ أبعادها و يعبر عن مفهوم التّداخل و الاحتكاك ألا و هو "المثاقفة" أو "التّثاقف"، أو ما يصطلح عليه باللّفظ الأجنبي" Acculturation ".

في معرض الحديث عن المثاقفة تجدر الإشارة إلى واحدة من الآليات و الوسائل التي اعتمدتها المجتمعات البشرية في التّعريف بنمط عيشها و فنونها و آدابها وفلسفتها وتقاليدها وثقافتها و غير ذلك مما يشكّل خصوصيّتها وعلاماتها الفارقة، و ذلك منذ بداية ظهورها في شكلها البدائي إلى غاية ظهور المجتمعات الإنسانية الحديثة الأكثر تشابكا و تعقيدا. يتعلّق الأمر هنا بالتّرجمة، باعتبارها قناة التّواصل و همزة الوصل بين اللّغات المتعددة والثّقافات المختلفة والحضارات المتمايزة، لهذا السبب و لغيره، باتت التّرجمة من أهم الوسائل المستخدمة قديماً وحديثاً في مدّ جسور التّلاقح الحضاري و التّقريب بين الأمم والشعوب من خلال منطق الأخذ والعطاء الّذي يمسُّ جميع المظاهر

الفكرية والمعرفية والثّقافية التي تعكس بلا شك رؤى متباينة و تصورات مختلفة عن العالم لدى النّاطقين بها أو الممارسين لها.

حتى يسهل علينا استيعاب بعض المفاهيم المهمّة و تحديد معالم الطّريق التّي سنسلكها بوضوح، سنتطرّق في البداية إلى أهمّ التّصورات و الرّؤى الّتي أُسقطت على مفهوم " culture" في عرف الغرب بصفة عامّة، ثمّ نعرّج بعدها على المصطلح العربي" الثّقافة" الّذي يوضع في العادة كمقابل لمصطلح " culture" لنتقصى أصوله في التّراث العربي. لا يفوتنا في هذا المقام أن نشير إلى أنّنا سنستخدم على طول هذا البحث مصطلح "culture" كمرادف لمصطلح "الثّقافة"، ذلك أنّ الاستخدام الشّائع لهذا المفهوم في القرنين الماضيين قد ألقى بظلاله على اللّفظ العربي و كان له أثر بالغ في تحوير و توجيه الكثير من دلالاته و معانيه و مؤدّياته الأصلية بطريقة حجبت العديد من دلالات اللّفظ العربي و أضفت عليه من معاني و دلالات اللّفظ الأجنبي بما يبعث على الاعتقاد بأنّهما متوافقان و متطابقان. و ما زاد الطّين بلّةً، الانحطاط و التّخاذل و الانهزامية الّتي عمّت العالم الإسلامي و الأمّة العربية خصوصا خلال القرون الأخيرة، مُؤدّيا إلى حالة من الرّكود و الاستسلام و التّبعية، أصبح معها كلّ ما يأتي من الغرب مرادفا للتّقدّم و الحضارة و الذّوق الحسن، و أمّا التّراث و الأصالة فتعني الرّجعية و التّخلف ، و كنتيجة

لذلك أُفرغ المصطلح العربي من دلالاته الأصلية و لم يبق منه إلاّ الوعاء كبطاقة تعريفية. بدوره ، ويقينا منه بفداحة ما آلت إليه حال اللّغة و الثّقافة العربيتين ، كتب الدّكتور نصر محمّد عارف (م.ن : 26) قائلا :

" ... حدثت حركة ترجمة واسعة تمّ فيها اختيار كلمات عربية نُزعت من جذورها و سياقها لتُعبّر عن ألفاظ أجنبية جاءت بعد ذلك بكلّ دلالاتها و جذورها و جوانبها المنظورة و غير المنظورة لتزيح المعنى العربي جانبا و تَحلّ محلّه تماما، فلا يبقى منه غير الوعاء الخارجي"

و في إشارة إلى هذا التهافت اللّاواعي على ترجمة المصطلحات و المفاهيم، خاصّة العربية منها، بطريقة تتماشى مع معايير العولمة بل و تخدم أهدافها و مصالحها، نبّه الدّكتور نصر محمّد عارف (م.ن : 27) على هذا التّوجّه لعولمة اللّغة و الثّقافة و صهر الكلّ في بوتقة النّموذج الأقوى ، ممثّلا بما اعترى لفظة "culture" و ما آل إليه بعد ترجمته إلى اللّغة العربية من الخلط و التّشويه بل و التّلبيس في المعاني؛ عندما حكمت عليه التّرجمة أن يتوه بين سياقات الثّقافة و الحضارة :

"... فقد تُرجم هذا المفهوم إلى لفظين عربيين غير مترادفين أو حتّى قريبين في الدّلالة أو في الجذر اللّغوي، حيث تُرجم مرّة إلى " ثقافة" مرّة و إلى " حضارة" مرّة أخرى و ثالثة يُترجم إلى الاثنين معا، فيقال إنّ " culture" هيّ الثّقافة و الحضارة"

2.I مفهوم " Culture" عند الغرب

كثيرة هي تعريفات مصطلح "culture" التي اقترحها الفكر الغربي و تبقى دعوى الإلمام بها جميعها حديثا دون عنوان نظرا للحركية الدّائمة للفُهوم و المفاهيم تماشيا مع تطور الحركة العلمية و اختلاف الزّمان و المكان. فقد سبق و أن "احصى كروبير و كلوكهون" سنة 1952 ما يربو عن 164 تعريفا لهذا المفهوم (جواو فيريرا دوارت و آخرون 2006: 10). لن نُفيض في هذا المقام في استقصاء التّعريفات كلّها و لكن سنكتفي بالمحددات العامة للأشمل منها.

1.2.I الأصل اللّغوي:

أوردت "جاكلين بيكوش" في قاموسها التّأثيلي (1992: 419) أنّ لفظة "culture" تنتمي إلى عائلة من الألفاظ ذات أصول هندوأوروبية، يجمعها الجذر المشترك «-kwel*» الّذي يدلّ على معنيين مؤدّاهما:

- "التّحرّك في شكل دائري"
- " الوجود بشكل اعتيادي في ... "

يتّضح بصورة جليّة من خلال الرّبط بين المعنيين، أنّ هناك افتراضا لوجود فعل اعتيادي من جهة، و إطار مكاني محدود من جهة أخرى. فإذا حاولنا صياغة هذا المفهوم بطريقة مغايرة فسنجد أنّ الأمر يتعلّق بنشاط أو بممارسة تتمّ داخل حيّز معيّن.

بالتّالي تقودنا هذه الملاحظة إلى القول بأنّ لفظة "culture" تنطوي على معنى جوهري مُؤدّاه.: " ممارسات و أشياء مُتداولة و مُتعارف عليها ألفنا تواجدها داخل حيّز معين".

من خلال تتبّعنا لتاريخ لفظة "culture" و مُحاولة رصد المعاني و الدّلالات الّتي اكتسبتها أثناء تطوّرها عبر المراحل التّاريخية المتعاقبة و القيام بإسقاطات مختلفة لهذا المعنى الجوهري، نجد أنّ المعنى نفسه ينطبق على المعاني اللّاحقة الّتي اكتسبتها اللّفظة:

– "فحرث الأرض و زراعتها و القيام بأمورها" (السّابق) كلّ الأفعال السّابقة أنشطة اعتيادية تتمّ داخل حيّز مُعيّن معلوم الحدود، أي قطعة الأرض.

– الشّيء نفسه بالنّسبة لمعنى " تنمية العقل و غرسه بالذّوق و الفهم و تزينه بالمعرفة" و هو ما ذكره (معن زيادة 1987: 50) : فهناك تأكيد على مفهوم التّنشئة و التّعهد ببعض الممارسات المتكرّرة، و الّتي تتمّ أيضا داخل حيّز معلوم الحدود يمثّله في هذه الحال العقل أو جسم الإنسان بصفة عامّة؛ فالمطالعة المتكرّرة و الاجتهاد و المواظبة على طلب العلم تُنمّي العقل و تُوسّع آفاقه و تُحسّن الذّوق و السّلوك و الأخلاق.

– و لن يختلف الأمر كثيرا إذا ما قمنا أيضا باستقراء معنى اللّفظة في السّياق العلمي، ففي مجال البيولوجيا تُستخدم لفظة "culture" للدّلالة على عملية تربية الخلايا أو

الأجسام المجهرية داخل المختبر " و هذه أيضا مجموعة من الأفعال الاعتيادية الّتي نقوم بها ضمن حيّز معيّن.

2.2.I التّعريف الاصطلاحي

استمرّت الكلمة محافظة على جذرها اللّغوي و الدّلالات المشتقّة إلى أن جاء "ادوارد تايلور" ووضع تعريفا لهذا المفهوم في كتابه "*Primitive Culture*" عام 1871 ، الّذي يُعدّ حتّى اليوم من أوفى التّعريفات و أشملها، بحيث لا يزال يُستخدم في معظم الكتابات الانثروبولوجية، على الرّغم من المآخذ العديدة الّتي تُؤخذ عليه من الدّراسات الّتي أتت بعده كعموميته و طابعه الوصفي و إغفاله العديد من الجوانب ذات الصّلة بالمجتمع و الثّقافة، كما أشار إلى ذلك معن زيادة (م.ن: 34)

ينصّ التّعريف الّذي وضعه "تايلور" لمفهوم "culture" على أنّه :

" that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society. " (Edward B. Taylor: 1920, 19

"ذلك الكل المركّب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في المجتمع ". ترجمتنا

من خلال قراءتنا للتّعريف السّابق الّذي قدّمه تايلور، نستشفّ العديد من النّقاط الهامّة الّتي تمحور حولها نسق تفكيره :

1.2.2.I الشّمول: يرى تايلور أنّ هذا المفهوم يشمل جميع مناحي الحياة الاجتماعية للإنسان، سواء المادّية منها أو المعنوية، كالسّياسة و الفن و القانون و الاقتصاد و الدّين... و غيرها. فجميع الممارسات و السّلوكات الّتي يقوم بها الإنسان من أكل و شرب و لعب و نوم تستظلّ تحت راية هذا المفهوم- طبعا بصرف النّظر عن الجانب البيولوجي منها- فلو كان الأمر غير ذلك لما كان ورد في ديننا الحنيف أحاديث تحدد و ترسي قواعد و معايير لمختلف مجالات الحياة، على المرء أن يتعاطاها على الشاكلة الّتي نصّ عليها الشارع و إلا فستنتاب حياته جملة من المشاكل و الأعطاب و الأعطال. فهناك آداب للأكل و الشرب كالأكل باليمين والنّهي عن الشّرب واقفا ، كذلك آداب المعاشرة الزّوجية و آداب العلاقات الاجتماعية كإفشاء السّلام و الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر.

2.2.2.I الاكتساب: من هذا المنظور، يرى "تايلور" أنّ مصطلح " culture" يشكّل موضوع للاكتساب و التّعلّم و لا يُخلق مع الإنسان، فالإنسان لا يولد مثقّفا و لا مزوّدا بهذه الخاصّيّة، و بالتّالي فهي لا تنشؤ عن

الوراثة البيولوجية وإنّما يعود الفضل إلى أهم ملكة أودعها اللّه عز و جلّ في الإنسان ألا و هي " قابلية التّعلّم و الاكتساب".

3.2.2.I البعد الجماعي : ويتميّز هذا المفهوم أيضا ببُعده الجماعي، فحسب تايلور، لا يمكن الحديث عن الثّقافة إلاّ داخل مجتمع على اعتبار أنّ كلّ الممارسات و العادات و التّقاليد و الأخلاق و الفنون و الأحكام و القيم ...و غيرها لا تكتسي أيّ معنى أو قيمة إذا كانت معزولة عن شبكة العلاقات الاجتماعية، و إنّما تأخذ ماهيتها و معانيها من خلال التّفاعل و العلاقة مع الآخر داخل أطر محدّدة.

3.2.I دلالات مصطلح " culture":

سنحاول فيمايلي أن نستعرض أغلب الدّلالات المنضوية تحت مصطلح " culture" حتى يسهل علينا فيما بعد ملاحظة الملامح و السّمات الدّلالية المتشابِه منها و المتخالف من خلال مقارنتها مع نظيرتها للمصطلح العربي " ثقافة". ورد في معجم ويبستر الجديد الثّالث (في نصر محمّد عارف1994 :22/21) أنّ دلالات " culture" تتمثّل فيما يلي :

- فنّ الزّراعة أو عملية الزّراعة.

- عملية التّنمية النّاتجة عن التّعليم و النّظام و الخبرة الاجتماعية.
- استنارة الذّوق و امتيازه اللاّزمان للممارسة الفكرية و الجمالية المتمثلة في:

أ - المضمون الفنّي و الفكري للمدنية.

ب - تنقية السلوك و التّذوق الفكري.

ج - التّعرّف على الفنون الجميلة و الإنسانية و المجالات الفسيحة للعلم و يذوقها باعتبارها نوعا من المهارة أو المعرفة الإرادية أو التقنية أو المهنية.

- الإطار الجمالي للسلوك البشري و منتجاته المتمثلة في الفكر و الكلام و العمل المعتمد على قدرة الإنسان على التّعلم، و نقل المعرفة إلى الأجيال المتتالية من خلال استعمال الأدوات و اللّغة و نظم التّفكير المجرّدة.

I . 3 مفهوم " الثّقافة" عند العرب

قبل العودة إلى قواميس و معاجم اللّغة العربية و البحث فيها لتتبع أصل كلمة "ثقافة" في التّراث و اللّغة العربيين الّتي اعتدنا النّظر فيها في كلّ مرّة اقتضى الأمر تتبع الجذر اللّغوي للفظ معين و إرجاعه إلى أصل مادته الأولى. حريٌّ بنا أولا العودة إلى أصل الأصول و مصدر اللّغة العربية ألا و هو كتاب اللّه عزّ و جل القرآن الكريم.

1.3.I الأصل اللّغوي:

أصل كلمة ثقافة من الفعل الثّلاثي ثَقِفَ، و قد ورد ذكره في القرآن الكريم بمعنى وجد الشّيء. قال اللّه تعالى في الآية 191 من سورة البقرة: " و اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ **ثَقِفْتُمُوهُمْ**" أي اقتلوا مشركي مكّة حيث وجدتموهم (تفسير ابن كثير) . و قال أيضا في الآية 61 من سورة الأحزاب : (مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا **ثُقِفُوا** أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاَ)، أي أينما وُجدوا (تفسير ابن كثير) و قال أيضا في الآية 57 من سورة الأنفال: (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُون)، أي تغلبهم وتظفر بهم في حرب (تفسير ابن كثير).

كما وردت في معاجم اللّغة العربية (لسان العرب / المعجم الوسيط / معجم العين) المعاني التّالية:

- ثَقِفَ الشّيء: أي حذقه، فالثّقافة هي إدراك الفرد للعلوم و المعرفة في شتى مجالات الحياة
- غلام ثَقِف: ذو فطنة و ذكاء و المراد هنا ثابت المعرفة بما يحتاج إليه.
- تقويم اعوجاج الشّيء، إذن *ثقفت* الرّمح: أي قوّمت اعوجاجه.
- كما جاءت أيضا بمعنى ثقفت الولد أي هذبت خلقه.

2.3.I دلالات مصطلح "الثّقافة"

إنّ تأمل دلالات الأصل اللّغوي العربي لمفهوم "الثّقافة" و مقارنته بدلالات المفهوم الأجنبي "culture" أو المفهوم الشّائع للّفظ العربي في استخدامه المعاصر، يمكّننا من ترسّم ملامح القرب أو البعد بين كلا المفهومين. على هذا الأساس، فالثّقافة في أصلها العربي تعني مجموعة من الدّلالات سبق و أن أجملها *نصر محمد عارف(1994: 33/32/31)* في كتابه أثناء مقارنته للمصطلحات الثلاث: ثقافة- حضارة- مدنية:

- إنّ مضمون مفهوم "الثّقافة" في اللّغة العربية ينبع من الذّات الإنسانية و لا يغرس فيها من الخارج (*نصر محمد عارف، م.ن: 31*)، فالكلمة تعني تنقية الفطرة البشرية و تشذيبها و تقويم اعوجاجها ثمّ دفعها لتوليد المعاني الدّاخلية الكامنة فيها و إطلاق طاقاتها لتنشئ المعارف التي يحتاج إليها الإنسان.

- إنّ مفهوم الثّقافة في اللّغة العربية يعني البحث و التّنقيب و الظّفر بمعاني الحقّ و الخير و العدل و كلّ القيم الّتي تصلح الوجود الإنساني و تهذّبه و تقوّم اعوجاجه (*م.ن*). بعبارة أخرى أنّ العلوم أو المعارف أو القيم الّتي تفسد على الإنسان حياته و لا تتسق مع مقتضيات التّهذيب و التّسوية و تقويم الاعوجاج لا تدخل في هذا المعنى.

هناك ملاحظة هامة أيضا يمكن إبداؤها في هذا الصّدد. على عكس المفهوم الأجنبي، الّذي و إن اتفق مع المفهوم العربي في الإشارة إلى المعاني الإيجابية و معاني الأخلاق و القيم الإنسانية العامة، فإنّه مبني على مفهوم "القيمة" أكثر منه على مفهوم "الخلق". في الواقع، هناك فرق بين المفهومين و حتّى نزيل الغموض المخيّم على الموضوع يمكننا القول بأنّ "الأخلاق" تتضمّن معاني إنسانية عامة يستوي في الحكم على ايجابيتها القاصي و الدّاني و البعيد و القريب بل حتّى المسلم و الكافر؛ لأنّها مغروزة في الفطرة البشرية منذ النّشأة الأولى، و هي بهذا المفهوم تحوي القيمة . و على العكس منها "فالقيم" ليست بالضرورة هي "الأخلاق"؛ على اعتبار أنّها ما تعارفت عليه جماعة معيّنة و شكّل قيمة عندها، و على هذا الأساس فقد تصل إلى حدّ التّنافي مع الأخلاق. لا يخفى على أحد أنّ قيم مجتمع معيّن قد لا تلاقي قبولا عند مجتمع آخر؛ فالسّرقة و الخداع و المكر ترفع من قدر مقترفها في مجتمع اليهود إذا كانت في حق المسلمين كما ينصّ عليها تلمودهم.

-إنّ مفهوم الثّقافة يعتبر الإنسان مثقّفا طالما هو ثابت المعرفة بما يحتاج إليه في زمانه و عصره و مجتمعه و بيئته(م.ن)؛ أي أنّه يركّز في المعرفة على ما يحتاج الإنسان إليه طبقا لظروف بيئته و مجتمعه. فكمّ المعارف و العلوم ليس هو

المقصود في ذاته و إنّما أنفعها و أصلحها في الزمان و المكان المناسبين مما يجعل المثقّف أشدّ ما يكون مرتبطا بمجتمعه و قضاياه بغض النظر عن الكم.

- يشير معنى الثّقافة أيضا إلى عملية متجددة دائمة لا تنتهي أبدا من المواظبة و المراجعة و التّقويم (م.ن).و لا تشير إلى درجة معيّنة من المعارف و العلوم و القيم يبلغها الفرد أو المجتمع ما يجعله على قمّة السّلّم الثّقافي أو أنّه بلغ نقطة النهاية من التّحصيل العلمي.
- انّه مفهوم لا يحمل في ذاته أحكاما قيميّه تحدّد نوعية الثّقافة هل هي بربرية أم وحشية أم رجعية أم متقدّمة عصرية نيّرة.... و غيرها من الأوصاف(م.ن). طالما أنّ مفهوم الثّقافة مرتبط بالمجتمع و قضاياه في فترة معيّنة، فمفهوم التّهذيب يجعل من جميع الثّقافات، طبقا لقيم مجتمعاتها و ظروفها، على الدّرجة نفسها من القيمة الإنسانية.

4.I مقارنـــــة

بعد استعراض أهم المحددات الدّلالية لمفهوم " culture" من وجهة نظر و تصوّر الغرب و الّتطرّق الى المحددات الدّلالية لمفهوم "الثّقافة" من وجهة نظر و تصوّر الذّهنية العربية حتّى يتيسر لنا ادراك اسقاطات و مرجعيات كل طرف على حدى و لتفادي الخلط في المفاهيم و الطّمس الارادي أو اللاّإرادي لبعض المعاني، خاصة من جانب

الأصول العربية. و يتّضح الأمر جليّا عندما نتأمّل المعاني الّتي يُشير إليها المصطلح العربي " الثّقافة" الشّائع في الأوساط الفكرية في الوقت الحديث، سنجدها حتما تحاكي و تماهي في جوهرها المعاني الموجودة في مفهوم "culture" الاجنبي.

و الواقع يصدّق ذلك، فقد أدّى هذا التّوجه لدى المفكرين المعاصرين المعرّبين الى استبعاد و اغفال تلك الملامح الدّلالية للمصطلح العربي و محاولة جعله مرادفا تامّا للمصطح الاجنبي. و الدّوافع الّتي تقف وراء ذلك كثيرة و متنوّعة تتراوح بين أسباب تتعلّق بالشّخصية كالجهل بمقتضيات المعنى أو التّبعية و حب التّقليد الّذين يغذّيهما الضّعف و الانهزامية أو مسوّغات إيديولوجية تقف وراءها أجندات سياسية و استعمارية.

لهذا الغرض كان الاستقراء في محلّه، ذلك الّذي قام به الدكتور نصر محمد عارف متسائلا حول ماهية و مدى مشروعية الدّوافع و المسوّغات الكامنة وراء هذا الانتقال المفاجئ إلى تبنّي معاني اللّفظ الأجنبي دون تحليل أو تمحيص للدّلالات الأصيلة و إلباسها اللّفظ العربي بصورة مباشرة و تلقائية، قد لا تتمّ بطريقة صامتة لا احتكاك فيها و دون وعي أو حساب للعواقب و الأضرار الّذي يمكن أن تنجرّ عن هذا السّلوك على المدى القريب و البعيد.

" ... و كأنّ ذكر الجذر اللّغوي العربي للمفهوم نوع من تبرئة الذّمة على اعتبار أنّ العربية لم تقدّم غير هذه الكلمات الصّماء. أو نوع من التّبرك بلغتنا و إقناع للذّات أنّ الكاتب لم يزل ملتزما بأصوله و ينطلق منها و لا يتخطاها. أو تغطية للانفصام الثّقافي الّذي يعيشه مفكرونا." (نصرمحمّد عارف م.ن :30)

لم يترك نصر محمد عارف مجالا للصّدفة و لا للنّية الحسنة، بل ذهب أبعد من ذلك إلى افتراض وجود وعي تامّ بما يحدث مع نيّة مسبقة لتنفيذ مشروع معيّن لخدمة غايات معيّنة، الأكيد أنّها لن تكون في مصلحة اللّغة و لا الثّقافة العربيتين ، و إنّما كلّ ما في الأمر أنّها محاولة تغطية على النّوايا الأصلية و إضفاء الشّرعية عليها كإستراتيجية لتفادي الصّدام المباشر و جعل الأمور تسير بطريقة متناغمة كما سُطّر لها من قبل. في أغلب الظّنّ، يبدو أنّ الدّكتور يضمّن في كلامه أنّ هذه الظّاهرة تشكّل امتدادا للصراع القائم بين الغرب المادي الكافر و العالم الإسلامي بأساليب غير مباشرة تتطلّب المصابرة و طول النّفس بغرض التّشكيك و إحداث القطيعة بين جيل الإسلام اليوم و سيرة و تعاليم القرون المفضّلة الأولى الّتي توجههم و تمدّهم بالعدّة و الذّخيرة في كلّ الأحوال.

" أو أنّه– مع افتراض التّعمد– محاولة للتّسويغ و إضفاء الشّرعية على الدّلالات و المعاني الأوروبية للمفهوم، وذلك يذكرها و كأنّها مستنبطة من اللّفظ العربي غير دخيلة عليه، كمحاولة لنسخ الدّلالات الأصيلة للمفاهيم و استبدال دلالات أوروبية بها، في عملية هادئة تضفي على نفسها المشروعية و القبول. (م.ن)

I. 5 المثاقفة

في العادة تحدث الأشياء على أرض الواقع بصورة مختلفة بعض الشّيء عما هي عليه في العالم النّظري التّجريدي، فالثّقافات لا تنشأ معزولة و لا تعرف لها حدودا ثابتة و لا تلتزم مكانا واحدا، بل هي في حركة مستمرّة دائمة.هذا يدفعنا إلى القول أنّه عندما تلتقي ثقافة بثقافة أخرى يحدث نوع من التّأثير والتّأثر أطلق عليه القدماء أسماء متعدّدة كالمحاكاة والنقل والأخذ، واشتق له مثقفو هذا الزّمان اسم "المثاقفة" و الّذي سيكون لنا معه وقفة في خلال هذا البحث.

لقد ورد في القرآن الكريم ذكر "المثاقفة" و "التّلاقح الثّقافي و المعرفي" على أنها سبيل للانفتاح على الآخر و الإطلاع على أفكار و قيم المجتمعات الأخرى بغية الإفادة و الاستفادة من خصوصيّات و تجارب بعضها البعض و ذلك من اجل مصلحة البشرية جمعاء: قال اللّه تعالى **(يا أيّها النّاس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائلَ لتعارفوا إنّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم)**. ("الحجرات، الآية 13") كما أنه من المعلوم أيضا أن العرب قد شرعوا في الانفتاح على الثّقافات الأخرى وترجموا منها ونقلوا عنها كثيراً من العلوم و المعارف و الفنون، منذ القرن الأول الهجري و خاصة في العصرين الأموي و العبّاسي مع تشجيع معاوية بن أبي سفيان الخليفة الأموي الأول لطلب العلم و الحثّ عليه ثم من بعده خالد بن يزيد بن معاوية المؤسس الأول لعلم الكيمياء عند

العرب. وازدهرت في عصر عبد الملك بن مروان والوليد بن عبد الملك. ونشطت حركة التّرجمة نشاطاً واسعاً في عصر الّرشيد والمأمون حيث كانت هناك مراسلات بين المأمون و ملك الرّوم عندما أرسل إليه جماعة من العلماء للحصول على الكتب النّادرة من علوم الأوائل. واجتمعت في عاصمة الخلافة العبّاسية أهم كتب الفلاسفة والعلماء الإغريق في مختلف الفروع من طب ورياضيات وعلم الفلك، وطائفة أخرى من الكتب العلمية والحكمية الفارسية والهندية والسّريانية و غيرها... الشّيء الّذي يسّر للطلاّب في العالم العربي سبل العلم و المعرفة و أن يهضموا في سنوات قليلة ما أنفق اليونان وسواهم القرون الطّوال في إنشائه.

1.5.I الأصل اللّغوي

كلمة "acculturation " (Universalis، 2010) تحوي السّابقة "a" المشتقة من اللاّتينية " ad" التي تدل على حركة تنم عن الاقتراب من الشّيء. و يعود ظهور هذا المصطلح إلى فترة الثّمانينيات من القرن التّاسع عشر عن طريق الأنثروبولوجيين الشّمال أمريكيين. و قد اشتقت له العديد من التّسميات: يفضّل الانجليز و سمه بـ: "التّغير الثّقافي" و هو مصطلح يكاد يخلو من قيم الاثنية المركزية المرتبطة بالاستعمار(مالينوفسكي)، في حين يفضّل الفرنسيون عبارة " تداخل الحضارات" ، بينما يستعمله الألمان للدّلالة على التّغير النّاشئ عن طريق عوامل داخلية ، أمّا في عرف

الأسبان، فيستخدم كنعت للدّيناميكية الثّقافية بصفة عامة. و لكن انتهى الأمر بتبني المصطلح الشّمال أمريكي".

I.2.5 التّعريف الاصطلاحي

ورد التّعريف التّالي في مذكّرة مجلس أبحاث العلوم الاجتماعية

« L'ensemble des phénomènes résultant du contact direct et continu entre des groupes d'individus de cultures différentes avec des changements subséquents dans les types de culture originaux de l'un ou des autres groupes.»

Mémorandum du "Social Science Research Council" (in Carmel Camiller et al: 2006:29)

" مجموعة الظّواهر النّاجمة عن الاتّصال المباشر و المتواصل بين مجموعات من الأفراد من ثقافات مختلفة تصاحبها تغييرات لاحقة في أنماط الثّقافة الأصلية للمجموعة أو المجموعات الأخرى" ترجمتنا

من خلال التّعريف السّابق، يمكن الإشارة إلى بعض النّقاط الهامة الّتي تؤخذ عليه:

I.2.5.1 الاتّصال المباشر: إنّ حتميّة الاتّصال المباشر بين الثّقافات لا تقوم على أساس متين، و لا يوجد مسوّغ منطقي لجعله ركنا أساسا في صياغة التّعريف و قيام الظّاهرة. فالتّعريف السّابق يُهمل الدّور الّذي تلعبه وسائل الاتّصال الحديثة في

الرّبط بين المجتمعات؛ فالتّلفاز و شبكة الانترنيت و الأقمار الصّناعية جعلت الاتصال ممكنا بين المجتمعات دون أن يتزحزح المرء من مكانه خطوة، بل أصبحت، علاوة على ذلك، سمة العصر.

2.2.5.I التّغير: بنفس المنطق الّذي انتهجناه مع العنصر الأوّل، و لأنّ هذا العنصر يُعدّ امتدادا للأوّل لما تُتيحه وسائل الاتصّال الحديثة من إمكانات و تسهيلات. فكذلك الحال مع مفهوم التّغيّر المستقبلي النّاجم عن الاحتكاك الثّقافي، قد يحدث أن يتأثّر مجتمع معيّن بثقافة مجتمع آخر و لكن ستبقى دائما هناك طبقة من النّاس في منأى عن هذا التّغير (كاميليري و آخرون 29:1989) متمسّكة بأُصولها و ثقافتها الأصلية لا تتنازل عنها مطلقا.

6.I الاجتماعي الثّقافي

تجدر الإشارة أن نتوقّف عند مصطلح " الاجتماعيّ الثّقافيّ" تحليلا و تأصيلا، و الّذي يُعدُّ بدوره الأساس وحجر الزّاوية في هذا العمل. لعلَّه من الأسلم لنا في هذا العمل ألاّ نخوض بعمق في نشر الجوانب المختلفة لهذه الجدلية و عرضها، بل سنكتفي بعرض مقتضب لوجهات نظر بدت أكثر واقعية في تناولها لهدا الطّرح. على هذا الأساس، ارتأينا أنّ تكوين تصورات واضحة من خلال الإجابة على الأسئلة التي سنأتي على ذكرها على ضوء بعض آراء و أفكار المتخصصين.

من النّاحية المنهجيّة، ما هي الظّواهر الّتي يصدق عليها هذا الوصف المركّب؟ و هل أنّ هناك ظواهر اجتماعية ليست بثقافيّة، أو العكس؟ هل يمكن أن نجمع بين المصطلحين وصلا أو قطعا؟ كأن يقول أحدهم مثلا " اجتماعي و ثقافي" أو " اجتماعي أو ثقافي"، خاصة و أنّ الأغلبية درجت على إيراد سلسلة من النّعوت من قبيل: تاريخي أو سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي و غيرها أثناء التطرق إلى مسائل في عمومها لا تكاد تميّز حدودا واضحة المعالم تفصل بينها في شبكة المعاني لا متناهية التعقيد.

هناك من المنظّرين و الباحثين من يربط الاجتماعي بالثّقافي ويذهب بهما إلى حدِّ التّطابق بل و يجعلهما كوجهي العملة الواحدة ، و أغلبهم من الانثروبولوجيين و علماء

الاجتماع. فقد انطلق عالم الاجتماع "باستيد" (في دوني كوش، ترجمة د. قاسم المقداد 16:2002) من فكرة أنه لا يمكن دراسة الثّقافي بمعزل عن (الوضع) الاجتماعي.وهو يرى أن النّقص الكبير في الثّقافوية الأميركية حول الدّراسات المتعلقة بالمثاقفة يكمن في غياب الرّبط بين الثّقافي والاجتماعي . وبالتّالي علينا دراسة العلاقات الثّقافية في داخل مختلف أطر العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تعطي الأولوية لعلاقات الاندماج والمنافسة والصراع الخ

1.6.I رأي تشسترمان

يرى "تشسترمان" أنّ المسوِّغَ الوحيد لتبنّي مصطلح "الاجتماعي الثّقافي" يعود في الأصل لصعوبة الفصل بين ما هو اجتماعي و ما هو ثقافي أثناء الدّراسة المنهجية، أضف إلى ذلك وجود ظواهر أخرى يصدق عليها وصف؛ لا إلى هذا و لا إلى ذاك ، أي أنّها تقع في منطقة الظِّلِ من تقاطعات كلا المجالين، الثقافي من جهة و الاجتماعي من جهة أخرى. إلى جانب العديد من المنظّرين الّذين يُقاسمونه الرّأي نفسه- ماريا "تيموزكو" و "ادوين غانتزلر" أثناء تطرّقهما إلى مصطلح "منعرج القوة"، و تعرّضهما إلى مجموعة كاملة من البحوث حول المظاهر الإيديولوجية للتّرجمة و المواضيع ذات الصّلة مثل قضايا ما بعد الكولونيال و قضايا النّوع و التّعامل مع الهوَّيات الوطنية ووهم الحياد الكامل للمترجم. كتب تشسترمان قائلا:

"Here too, the subjects covered are at least as sociological as they are cultural. Hence perhaps the tendency of many scholars, including myself, to resort to the compound concept of the “sociocultural. "
(Andrew Chesterman in: João Ferreira Duarte et al. 2006: 17)

" في السّياق ذاته يتبيّن أنّ المواضيع المتناولة هي على الأقل اجتماعية بقدر ما هي ثقافية. هذا ما يعكس تقريباَ نزعة الكثير من المتخصّصين،و أنا واحد منهم، إلى اللّجوء إلى استخدام المصطلح المركب "الاجتماعي الثّقافي" ترجمتنا

من المنظور نفسه، يرى(اندرو تشاسترمان في ج.ف دوارتي 9:2006) أنّ التّمييز بين المصطلحين يكون من حيث الموضوع الّذي يتناوله كل تخصص، حيث اقترح تصنيفاَ منهجياً يجعلنا نتصور أنّ هناك دائرتين منفصلتين عن بعضهما البعض لكل واحدة حدودها الخاصة بها. فالباحث في المجال الثّقافي أمام معطيات مجرَّدة لا يمكن رؤيتها أو إخضاعها للتّجربة المباشرة، فالأفكار و التّصوّرات و المشاعر و العواطف....و غيرها أشياء لا سبيل إلى إدراكها إلاَّ من خلال ما تُحدثه من آثار و تعكسه من أعراض. بينما يجد الباحث في المجال الاجتماعي نفسه أمام معطيات كمّية ملموسة قابلة للقياس و التّحجيم و الخضوع للتّجربة المباشرة.

“A broad distinction is proposed between cultural and sociological research into translation. Cultural research focuses on the level of ideas (or memes) while sociological research focuses on people and their observable behavior” (Andrew (Chesterman in J.F.Duarte et al 2006 :09)

"لقد تم اقتراح تمييز واضح بين البحث الثقافي و الاجتماعي في مجال الترجمة ، حيث يركز الجانب الثقافي على مستوى الأفكار بينما يهتمّ الجانب الاجتماعي بالأشخاص و ما يلاحظ من سلوكاتهم" ترجمتنا

2.6.I رأي أنتوني بيم

فصل "أنتوني بيم" بين المصطلحين على أساس المجال و موضوع الدّراسة، إضافة إلى الوسائل المستخدمة في البحث و كذلك المناهج المطبّقة. و قد بيّن أنّ المعيار (أنطوني بيم 11:2004) الّذي على أساسه ننعت مجموعة من العوامل بأنّها اجتماعية أن تكون ذات طابع كمّي، وثيقة الصّلة بما يدور داخل المجتمع من علاقات و تفاعلات بين أفراده تحكمها حتمية التواصل و الوجود ، فالإحصائيات و مراقبة الترجمات و تبادل الرّسائل و المعاملات الاقتصادية كلّها أعمال تخضع للتحليل الكمّي الذّي يشكّل أحد مناهج علم الاجتماع . بينما العوامل الثقافية يغلب عليها الطّابع النّوعي و هي مرتبطة بممارسات معنوية ذات دلالة

" Some of them- factors- would seem to pass as eminently social, at least in the sense that they can be handled by the methodologies of Sociology[...]. Others would appear to be more properly cultural: translators' strategies, functions of literature, images of other cultures, the role of academic disciplines, or postcolonial discourse." (Anthony Pym: 2004 : 11)

" بعض العوامل تبدو في مجملها ذات طابع اجتماعي، على اعتبار أنّ بالإمكان على الأقل إخضاعها بالدّراسة لمناهج علم الاجتماع. بينما قد يكون وصف الثّقافي أكثر ملائمة لعوامل أخرى منها : استراتيجيات المترجمين و وظائف الأدب أو صور

الثّقافات الأخرى أو دور التخصصات الأكاديمية أو خطاب ما بعد كولونيالي. "

ترجمتنا"

من وجهة نظر أخرى، قد تضمحل هذه الحدود و الفوارق إلى درجة التطابق أحيانا أخرى، و إنما يحدث التّفريق و التّصنيف على أساس زاوية الدّراسة و التحليل. فلو افترضنا وجود ثلاثة أشخاص ينظرون إلى مجسَّم واحد في الوقت نفسه في حين طُلبَ من كلّ واحد منهم أن يقدّم وصفا دقيقا لما يرى. النّتيجة حتماً ثلاث وصفات غير متطابقات رغم أنّ المجسّم واحد و الواقع الموصوف واحد. كذلك تختلف وجهات النّظر بحسب مرادنا و نيّاتنا رغم أنّ الموضوع واحد؛ فالمعلومة الواحدة- حسب ما ذهب إليه أنتوني بيم (م.ن)- بإمكانها أن تتموضع في سياقات مختلفة بطرق عديدة سواء أكانت اجتماعية أو ثقافية أو حتى سياسيّة :

> "If we are analyzing the way people converse or eat, we are handling the cultural side of life. However, if we analyze people in terms of ages, places of birth, or levels of education or income, we are dealing with social factors, not with cultural subjectivities."(Anthony Pym, 2004: 11)

> **"إذا كنّا بصدد تحليل طريقة حديث و أكل مجموعة من الأشخاص، فإننا نتعامل مع الشقّ الثقافي من الحياة. أما إذا كنّا بصدد دراسة هذه المجموعة على أساس العمر و مكان الميلاد أو مستويات التعليم و الدّخل، فإننا نتعامل مع عوامل اجتماعية و ليس مع ذاتيّات ثقافية." ترجمتنا**

3.6.I علاقة الثّقافة بالمجتمع

بعد استعراض بعض وجهات النّظر المتباينة في تناول موضوع "الاجتماعي الثّقافي" بهدف الوقوف على المنطق و الإستراتيجية الّتي اتّبعها أصحاب هذه الرّؤى في تفكيرهم. يبقى لنا الآن أن نُبيّن الموقف الّذي سنتبنّاه لاحقا و نعتمده في تحليلنا لأمثلة المدوّنة من أنّ الاجتماعي و الثّقافي مترابطان ترابطا وثيقا يصعب الفصل بينهما على أرض الواقع؛ فحيثما وجدت الثّقافة وُجد المجتمع و لا وجود لمجتمع دون ثقافة. يتعلّق الأمر بالمقاربة الّتي اعتمدها " غيرت هوفستيد" لتعريف الثّقافة و المستوحاة من التّعريف الّذي قدّمه الانثروبولوجي الأمريكي " كلوكهون" . تمكننا هذه النّظرة من تكوين تصوّر واضح و منطقي للعلاقة الّتي تربط الاجتماعي بالثّقافي .

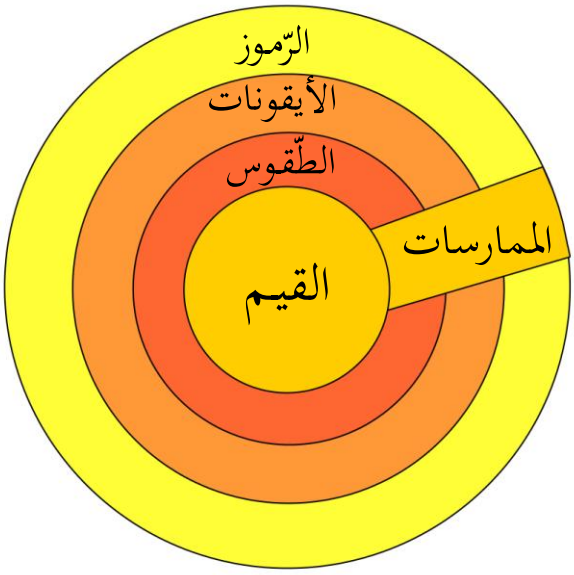
> "Culture consists of patterns, explicit and implicit of and for behaviour acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive element of human groups, including their embodiment in artifacts; the essential core of culture consists of traditional (i.e. historically derived and selected) ideas and especially their attached values. Culture systems may, on the one hand, be considered as products of action, on the other hand, as conditioning element of future action"
>
> (kluckholm in João Ferreira Duarte et.al: 2006: 10,11)

" تتمثّل الثّقافة في قوالب ظاهرة و باطنه للسّلوك و من أجله، تكتسبها و ترسلها رموز تمثل العنصر المميز للمجموعات البشرية بما في ذلك تجسيداتهم الإيمائية في أعمالهم الحرفية . و يتمثل الجوهر الرئيس للثقافة

في عادات و أفكار(تلك العادات و الأفكار الّتي تشتقّ و تّختار تاريخيا) و لا سيما القيم المرتبطة بها. فمن جهة يمكن اعتبار أنظمة الثقافة منتوجات للفعل، و من جهة أخرى، تكييفا لعناصر الفعل المستقبلي " ترجمتنا

يصوّر هذا التّعريف الثّقافة على أنّها مركّبة من شقّين (م.ن): شقّ خارجي يمكن رؤيته بالعين المجرّدة كالسّلوك و القطع الأثرية الّتي يصنعها الإنسان و كلّ الممارسات الاجتماعية، و شقّ داخلي ينزع إلى أن يشغل حيزا في المركز يشمل الأفكار و القيم، و هذا الشّق مخفي لا يمكن رؤيته و فهمه إلاّ بعد تمحيص و إعمال فكر. إنّ هذه المركزية هي الّتي يعبّر عنها "هوفستيد" بنموذج الثّقافة المشهور الّذي قّدمه : و المعروف بـ " حبّة البصل" المكوّنة من عدّة طبقات يبيّن مدى ارتباط الثّقافة بالمجتمع، و يقدّم تفسيرا منطقيا لهذه العلاقة؛ فكلّما كانت حركتنا من المركز باتّجاه الطّبقات الخارجية، فإننا بصنيعنا هذا نتحرّك مبتعدين عن المجال الثّقافي لنقترب من المجال الاجتماعي شيئا فشيئا، أي إلى حلبة العلاقات الاجتماعية و السّلوكات و المؤسسات و الإنتاج و التّوزيع.

شكل 1: الثقافة/ نموذج حبّة البصل "هوفستيد"



4.6.I تحليل المخطط:

يصوّر الشّكل السّابق الثّقافة على أنّها نظام مكوّن من عدّة طبقات، تماما كما هي الحال مع حبّة البصل. تمثّل الطّبقة الخارجية، كما هو مبيّن في الشّكل، الرّموز؛ و تعني الكلمات و القطع الأثرية و جميع الأشياء الّتي تحمل في طيّاتها دلالة خاصّة. يلي هذه الطّبقة مباشرة: " الأيقونات"؛ و تعني الشّخصيّات الّتي تشكّل القدوة أو بعبارة مغايرة تملك تأثيرا خاصّا داخل جماعاتها كالأنبياء و الرّسل و الملوك و الرّؤساء و الأبطال

التّاريخيين الّذين يُكنّ لهم الجميع الحبّ و التّقدير. أمّا الطّبقة الموالية فتحوي: الطّقوس و العادات، فنذكر على سبيل المثال؛ كيف يُكنّ النّاس الاحترام لبعضهم البعض، و طرق الأكل و الشّرب و طقوس الزّواج و الممارسات الدّينية و الملتقيات السّياسية. أمّا في قلب النّموذج، فتشغل " القيم" المركز، و هي مخفية لا تُرى للعيان إلاّ بعد تفكير و تحليل و إعمال للفكر، و إنّما تتجلّى من خلال الطّبقات الأخرى و تُؤثّر فيها، لذا تُعتبر الجزء الثّابت من الثُقافة.

I.5.6 الأبعاد الثّقافية:

أثمرت نتائج الأبحاث الّتي أجراها البروفيسور هولندي الجنسية " هوفستيد" طيلة فترة تقارب العشرين سنة داخل الشّركة العملاقة متعددة الجنسيات IBM بغرض تحديد الأسباب الرّئيسة للاختلافات الثّقافية، مجموعة من المعايير الّتي نستطيع من خلالها إعطاء تفسير منطقي لهذه الاختلافات. و قد أعطى هوفستيد بعمله هذا بعدا جديدا لمفهوم الثّقافة حيث توصّل إلى سبك مفهوم جديد يمثّل أساس تشابه ردود الأفعال داخل الوسط الاجتماعي الثّقافي الواحد أطلق عليه تسمية: " البرمجة الذّهنية (**دوبرياز و سولانج** 2000: 17) . فيما يلي عرض لأهم هذه الأبعاد:

1.5.6.I **المسافة الهرمية** (la distance hiérarchique)

يشير هذا البعد إلى عدم التّكافؤ داخل المجتمع الواحد و يجسّد ذلك استئثار بعض الأفراد بالثروة و السّلطة و الرّفاهية. إنّ المراد من عدم التّكافؤ هذا هو درجة استعداد الأفراد الأقل قوّة إلى قبول التّقسيم غير المتساوي للسّلطة(هوفستيد 2000: 97)، و من جهة أخرى هناك سعي دائم إلى تقليص هذه المسافة في سبيل تحقيق الاستقلال و المساواة. على هذا الأساس فالثّقافات الّتي تكون فيها هذه المسافة الهرمية كبيرة الكلّ يعرف مكانه و الصّفة مهمّة جدا لإظهار السّلطة، أمّا الثّقافات ذات المسافة الهرمية القصيرة فهناك دائما نزوع إلى التّقليل من أهمية القائد أي أنّ الاستقلالية و المساواة تقع على مستوى عال جدّا من الأولوية. و تتجسّد هذه المسافة داخل الوسط الاجتماعي الثّقافي من خلال الأسرة و الأنظمة الاجتماعية المختلفة : التّعليمي و السّياسي و الدّيني و كذلك على مستوى الشركات الاقتصادية.

2.5.6.I **النّزعة الفردية / النّزعة الجماعية** (Individualisme / Collectivisme)

لا يقصد النّزعة الفردية / النّزعة الجماعية ميل الفرد إلى العيش معزولا أو داخل مجموعة و إنّما المقصود هو سلوك الأفراد في الثّقافات ذات النزعة الفردية على الاعتناء و الاهتمام بأنفسهم أو بالعائلة المقرّبة، حيث ينشأ الفرد على التفكير في " الأنا" . أمّا

الثّقافات ذات النّزعة الجماعية فالأفراد ينزعون إلى العمل داخل جماعات للاهتمام و تكميل بعضهم البعض و ينشأ الفرد منهم على التّفكير بضمير الجماعة" نحن".

I.6.5.3 **الذكورة / الأنوثة** (Masculinité / Féminité)

ترتبط الذكورة في الغالب بالصّفات الّتي نلحقها بالرّجل مثل: الثّقة بالنّفس و الأداء الجيّد و الفعالية و المنافسة. و كذلك يرتبط معيار الأنوثة بالصّفات الّتي نلحقها عادة بالمرأة مثل: الاعتناء بالذّات و مستوى المعيشة و شبكة العلاقات مع الآخر.

يقاس النّجاح في الثّقافات ذات النّزعة الذّكورية بمقدار الثّروة و المادة؛ فالمال يكتسي اهمّية بالغة في هذه الثّقافة بحيث يجعل الأفراد جلّ اهتمامهم الحصول على وظيفة تكفل له دخلا عاليا أمّا مستوى المعيشة فيأتي بدرجة أقل. أما على مستوى الثّقافات ذات نزعة الأنوثة فمعيار النّجاح يقاس حسب شبكة العلاقات و ظروف المعيشة مما يعني أنّها تركّز على الأشخاص أمّا الصّفة و المكانة فتأتي بدرجة أقل.

I.6.5.4 **التّحكّم في عدم اليقين** (Le contrôle de l'incertitude)

يسير هذا المعيار إلى الشّعور بعدم الارتياح من المستقبل داخل المجتمع و مردّه إلى عدم اليقين. فالمستقبل يعدّ الشغل الشّاغل و كلّ ثقافة تواجه فكرة الخوف من المستقبل بطريقة مختلفة تمليها القوانين و الدّين و التكنولوجيا و تتكفّل بنقلها مؤسّسات مثل الأسرة و المدرسة و الدّولة. فالثّقافات الّتي يكون فيها هذا المعيار عاليا نلحظ فيها

حاجة ملحّة للقوانين و الأحكام بغية تنظيم الحياة و تركّز كثيرا على التّنبّؤ و المراقبة و إلغاء الأخطار على نطاق واسع.

خلاصة الفصل الأول

توصّلنا في الفصل السّابق إلى:

- أنّ المصطلح المركب " اجتماعي ثقافي" يعبّر بطريقة أدق على العلاقة الّتي تربط الثّقافة بالمجتمع.

- بعد العرض الوصفي لنموذج "هوفستيد"، يجدر بنا أن نشير إلى نقطة مهمّة وردت في التّعريف السّابق للثّقافة. يتعلّق الأمر بـ: " ***أنّ الأنظمة الثّقافية وليدة أفعال و ممارسات داخل المجتمع و هي تعمل في الوقت ذاته على التّأثير في أفعال مستقبلية"*** ؛ أي أنّ هناك نوعا من التّفاعل المستمرّ و عملية من الأخذ و العطاء بين الأفعال و الأفكار. لتوضيح هذه الفكرة و لتسهيل الولوج إلى المعنى، سنضرب المثال التّالي: من بين الملامح الثّقافية ذات البعد الدّيني عند المسلمين السّنن الفعلية الّتي قام بها النّبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم و تابعه عليها من جاء بعده على سبيل الاقتداء، نجد على سبيل المثال الأكل باليمين. فلو تتبّعنا أصل هذا الملمح الثّقافي لوجدناه يعود إلى فعل قام به النّبيّ صلّى اللّه عليه و سلّم و هو أكله بيمينه، و تابعه في ذلك من عاصره

من الصّحابة و التّابعين ثم شاعت في الأجيال اللّاحقة أي أنّ ذلك الفعل كان الحكم على أفعال و سلوكيات مستقبلية.

الفصل الثّاني

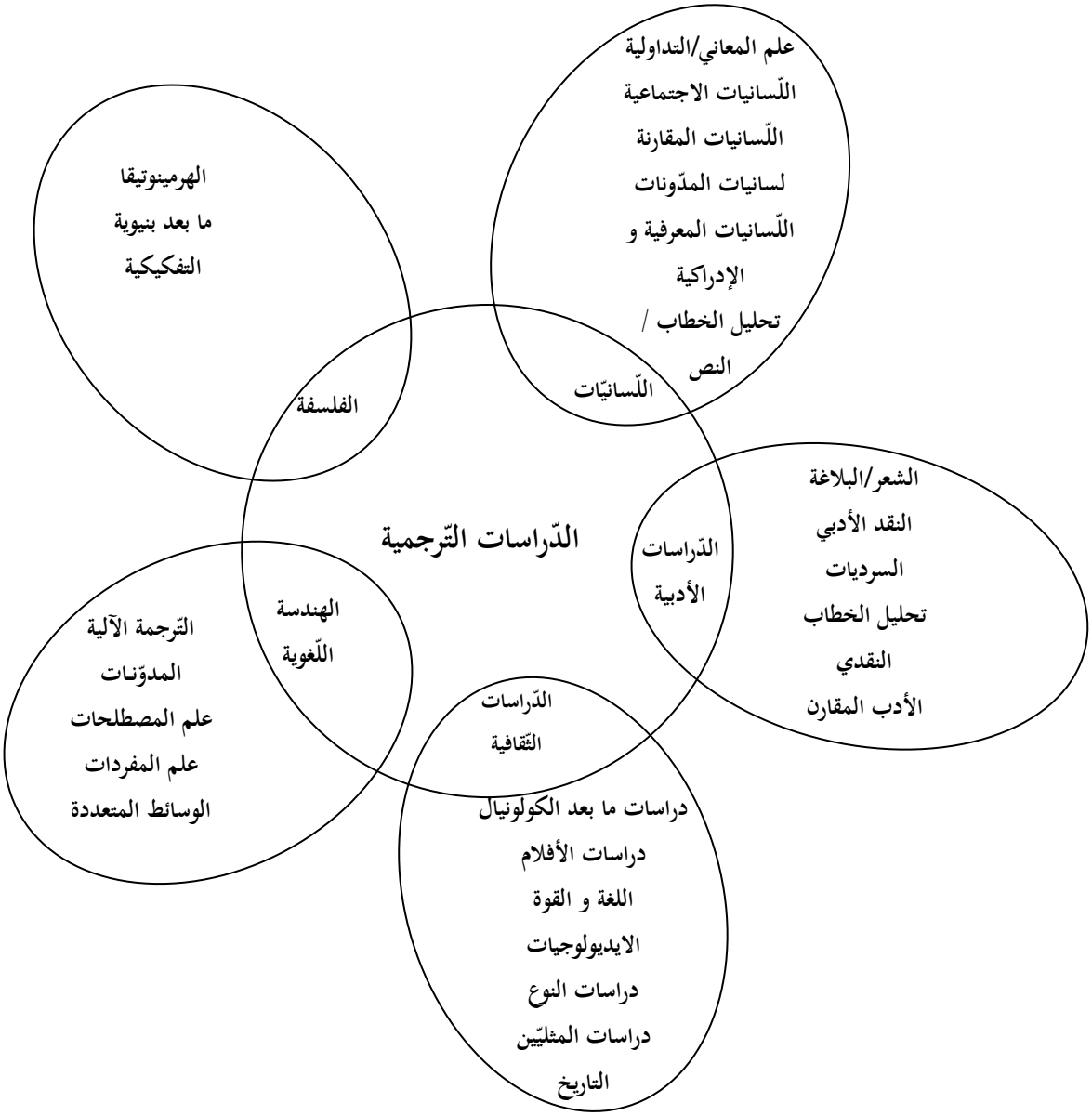
الاجتماعي الثّقافي في الدّراسات التّرجمية

1.II الدّراسات التّرجمية و أهم محاورها

لا أحد ينكر أنّ العمل الّذي قدّمه "جيمس هولمز" يُعدُّ منصّة الانطلاق للتّرجمة في شكلها الجديد و إعلانا لبداية التّفكير في الاستقلالية العلمية و المنهجية و نهاية التّبعية للعلوم و التّخصصات الّتي كانت تنضوي تحت جناحها. إنّ المتأمّل في المسار الّذي سلكته التّرجمة و ما آلت إليه في حاضرها اليوم يدرك تمام الإدراك أنّه لم تكن هناك لا قطيعة و لا استقلال، بل حدث توسّع و نمو في جميع الاتّجاهات و انتقال أشبه ما يكون من حالة الجنين الضّعيف التّابع إلى حالة الأمّ الحاضنة. بفضل موضوع بحثها الواسع المتمثّل في اللّغة و الثّقافة تربعت التّرجمة على مساحة شاسعة في مجال البحث العلمي و الأدبي أضحت معه مُلاَمَسةُ الجار أمرا حتميّا لا مفرّ منه و الدّخول معه في علاقة قرابة أساسها مناهج البحث المشتركة و عامل الإفادة و الاستفادة،. لقد أدّى هذا الوصف إلى اعتبار التّرجمة فضاءً " متعدد التّخصصات" " Interdiscipline"، كما و صفها البعض أيضا بـ"منزل متعدد الغرف" كل غرفة تمثل تخصصا معيّنا A House of many rooms" (نيوبارت في ج.ف.دوارتي وآخرون 2006: 51) . قبل ذلك ذكرت منى بيكر (1998: 277) أنّه بالرّغم من أنّ تركيز الدّلالة المبدئية " للدّراسات التّرجمية" كان منصبّاً على التّرجمة الأدبية إلاّ أنّها تطورت فيما بعد لتعني ذلك التخصص الأكاديمي الّذي يُعنى بدراسة التّرجمة على نطاق واسع ؛ أي التّرجمة الأدبية و التّرجمة غير الأدبية.

II. 1.1 الدّراسات التّرجمية في قلب البحث العلمي

حاول باسل حاتم (2004 :8) أيضا وصف التّطور الّذي آلت إليه التّرجمة من خلال اقتراحه للمخطط التّالي و الّذي يعبر بوضوح عن علاقة التّرجمة بالمجالات العلمية الأخرى كاللّسانيات و الفلسفة و علم النّفس و علم الاجتماع و الدّراسات الأدبية و الثّقافية و غيرها. حيث تتوضّع التّرجمة في قلب السّاحة العلمية و الأدبية و تُبدي العديد من نقاط التّماس مع مختلف مجالات المعرفة. فاللّساني، الّذي يعنى بدراسة اللّغة، يهتمّ أيضا بالتّرجمة باعتبار أنّ موضوع التّرجمة الأساس هو اللّغة و ما يتّصل بها من المعاني و الدّلالات الّتي ينبغي الحفاظ عليها أثناء عملية النّقل من نظام رمزي على نظام رمزي آخر. و كذلك حال الفيلسوف على اعتبار أنّ المعنى هو المقصود بالتّرجمة، و عالم الاجتماع أيضا له إطلالة على عالم التّرجمة من منطلق أنّ التّرجمة مُعطى اجتماعي-ثقافي تمارس داخل أُطر اجتماعية و ثقافية محدّدة و أنّ ممارسيها فاعلون اجتماعيون تنسحب عليهم قوانين و معايير علم الاجتماع، و كذلك من خلال الأثر الّذي يحدثونه داخل مجتمعاتهم عن طريق هذه الممارسة و استعمالهم التّرجمة كأداة لفرض توزيع معين لموازين القوى و خدمة إيديولوجيات أو مصالح أو توجهات خاصة و ما إلى ذلك .



خريطة التّخصصات المتقاطعة مع الدّراسات التّرجمية

2.II أهميّة دور المترجم في عملية الترجمة

إن الدّراسة الّتي تعنى بالجوانب الاجتماع-ثقافية للتّرجمة ليست حديثة الظّهور في ميدان الدّراسات التّرجمية بل تعود إلى ما يربو عن ثلاثين سنة (انتوني بيم 2004 : 1) فبالإمكان الرّجوع إلى إسهامات كل من اوجين نيدا الكثيرة القيّمة و الإطّلاع فيها على فصول أو مؤلفات بأكملها تعنى بالجوانب الاجتماع-لغوية و الثّقافية للتّرجمة مثل (The Sociolinguistics of Interlingual Communication:1960) ، و كذلك كتب موريس بيرنيه مثل (Les Fondements Sociolinguistiques de la Traduction :1980) أو اسهامات آني بريسي في كتابها (Sociocritique de la Traduction: 1990) ... و غيرها.

إنّ أهمّ ملاحظة يمكن إبداؤها في هذا الصّدد إزاء أهمّ المحاور الّتي تضمّنتها هذه الكتب و النّقاط الجوهرية التّي ركّزت عليها النّظريات الّتي أتت بها أثناء تطرّقها إلى الفعل التّرجمي أنّها كانت تُعتبر، في معظمها، طرقا و مناهج لدراسة النّصوص – بما أنّ الأمر يتعلّق بالتّرجمة، فالنّصوص هنا تشير إلى نصوص الانطلاق و الوصول على حدّ سواء أي النّصوص المترجمة و النّصوص المترجم عنها- فجاءت معظم التّحاليل منصبّة على دراسة الكيفيات و الآليات الّتي تحكم سلوك و وظيفة نصّ الانطلاق في السّياق الذي أُنتج فيه و كذلك حول الكيفيات و الآليات المتحكّمة في سلوك و وظيفة نصّ الوصول داخل سياق إنتاجه (انتوني بيم م.ن) . و الملفتُ للنّظر أنّ أهم ما يؤخذ على تلك المقاربات

في تعاملها مع الفعل التّرجمي، أنّها ركزّت جُلّ اهتمامها على النّصّ و جعلت له حصّة الأسد من الدّراسة، بينما أهملت بطريقة ملحوظة " المترجم" و قلّلت من شأنه و اعتبرته مجرّد عربة ناقلة تنقل السّلع بين نقطتين.

هناك نّماذج و مقاربات عديدة غيّرت النّافذة الّتي كانت تنظر من خلالها إلى التّرجمة، كاللّغة و المتلقي و الأمانة و الخيانة... و غيرها و حوّلت اهتمامها و تركيزها بزوايا مختلفة إلى المترجم بصفته المسؤول الأول عن عملية نقل المعاني و صرفت النّظر عن العناصر الأخرى إلاّ عَرَضاً . إنّ عملية نقل المعاني من خلال الفعل التّرجمي تتطبّع حتما بما يعلق بها من خصوصيات المترجم و ذوقه و تكوينه وشخصيّته، و كلّها عوامل داخلية إراديّة تنبع من ذات المترجم، إضافة إلى عوامل أخرى خارجية تنشؤ من توزيع موازين القوى و الإيديولوجيات و المصالح و الغايات المنشودة من وراء التّرجمة.

لقد اضطلع المترجمون بادوار عديدة و محورية داخل مجتمعاتهم و أثناء الحقب الّتي عاصروها و لعبوا دور الوسيط الفاصل في الكثير من الحوادث الحاسمة؛ فكان المترجم لسان حال السّلطة الاستعمارية تارة و النّاطق باسم الحركة التّحرّرية حينا و خادم الإيديولوجية تارة أخرى. لقد استطاع أن يشغل كلّ تلك الأدوار في آن واحد حتّى أنّه تسبب في إخضاع شعب بأكمله لسلطة ظالمة و في جلاء جيش عن أرض محتلّة. و من الشّواهد الّتي تؤكّد أهميّة هذا الدّور، كيف كانت المترجمة " مالتزين أو مالينتش" الّتي

دعاها الأسبان " دونا مارينا" سببا في إنقاذ جيش الفاتح الاسباني "هرنان كورتيس" من الهلاك في المكسيك (دوغلاس روبنسون ترجمة ثائر ديب 25:2005).

و الّتي كانت مترجمته و خليلته الّتي يعتمد عليها في تواصله مع شعب النّهوا بهدف الاستيلاء على أرضهم. في سنة 1915 أُستُقبل "كورتيس" بالإستعطاف و توسّلات السّلام في بلدة من بلدات النّهوا تدعى "تشولولا"، و لكن يُقال إنّ المترجمة "دونا مارينا" سمعت مصادفة ، أثناء عبور الجيش، إحدى النّساء المحليّات و هي تتحدّث عن كمين يُعدّه الرّجال للجيش الاسباني الصّغير المؤلّف من 400 عنصر، فنقلت الخبر إلى "كورتيس" الّذي أحبط الكمين و اسر و ذبح 3000 شخص من رجال شولولا. قد لا يخفي على أحد أنّه لولا حضور المترجمة لغدوا خبرا بعد عين. إنّ للمترجم دورا في الفعل التّرجمي غير قابل للاختزال و لا للتّعويض، فهو جسر بين الثّقافات لا غنى لها عنه، بل هو فضاء لا متناه من التّفاعلات النّفسية و الشّخصية و المواقف و الإيديولوجيات و الخلفيات التّربوية و الاجتماعية و ما إلى ذلك من الخصوصيات... و الوصف قد يطول.

1.2.IIالمترجم كما يصفه " أومبارو هورتادو ألبير"

من جانب آخر، و للتّأكيد على خصوصية هذا المكوّن و الأهمّية البالغة الّتي يكتسيها في الفعل التّرجمي، ارتأينا من خلال المخطط الّذي قدّمه "أومبارو هورتادو ألبير" (1990: 93) أن نسلّط الضّوء على جانب من الأهمية بمكان، إلى جانب قضايا

الأمانة و الخيانة و آليات انتقال المعنى الّتي يُثيرها في ظلّ العلاقة الّتي تجمع (الكاتب- القارئ- المترجم- قارئ التّرجمة). يعبّر هذا المخطط بوضوح على أنّ المترجم ليس شخصا عاديا بالنّظر إلى الآليات الذّهنية و النّفسية الّتي تُستثار كلّما فكّر المترجم أو كان بصدد نقل فكرة معيّنة، فهو يجعل حسابا لكلّ شاردة وواردة – طبعا في ظلّ ما توفّره الإمكانات المتاحة – فيأخذ بعين الاعتبار النّصّ و كاتبه و فيما كُتب؟ و متى؟ و أين؟ و لماذا؟ و من سيتلقّاه إذا تُرجم؟ ...و يستمرّ على هاته الحال من المدّ و الجزر، على الأقل، مدّة أدائه مهمّته، في حالة من الوعي المتّصل و الاستنفار الذّهني و الأسئلة المحتملة اللاّمتناهية و ذلك في سبيل نجاح مهمّته الّتي قد يتعلّق مصيرها بتفاصيل دقيقة تكون الحكم الفاصل في مدى نجاح أو فشل ترجمته . بعبارة أشمل، لكي تكون مترجما، يجب أن تكون إنسانا من نوع خاص.

في سياق الحديث عن الأمانة في التّرجمة، يُبيّن "هورتادو" من خلال هذا المخطط المثالي للتّواصل مدى دقة و تعقيد عملية التّرجمة و الآليات الّتي تقف وراءها، و أنّ نقل الرّسالة أثناء الفعل التّرجمي يختلف عن النّقل في وضعيات الاتّصال العادية. تكمن صعوبة و حساسية نقل المعنى في مثل هذه الحالات في أنّه حينما يعبر الكاتب عما يجول بخاطره بكل راحة كأن يكتب رسالة أو ينظم قصيدة أو يُؤلّف خاطرة، فيتلقّاها قارئ معين بأريحية أكبر لأنّ القضية في أغلب الحالات تعنيه هو وحده و تتوقّف عنده فقط و لا

تتعدّاه لغيره. على العكس من ذلك تماما، يجد المترجم نفسه مجبرا على نقل معنى ليس هو المقصود الأوّل به و لا يملك الحرّية للتّصرف فيه إلى قارئ لا يملك وسائل تعبير اللّغة الأصلية.و تقع المسؤولية بكلّ ثقلها على عاتقه في تأمين نقل أمين و خال من الشّوائب الّتي قد تُؤثّر على المعنى المراد نقله، لأنّ وظيفة المترجم تتلخّص في نقل المعنى ذاته بأدوات لغوية مختلفة.

من خلال استقرائنا للمخطط، يتّضح لنا جلياً أنّ المترجم يشغل وظيفتين في الآن نفسه: متلقي و مرسل؛ أو بعبارة أفضل، متلقي لخطاب مؤلّف في لغة معيّنة و مرسل لخطاب جديد مُصاغ في لغة مُغايرة. هذه الوظيفة المزدوجة تحدّد نوعين من العلاقات الّتي على أساسها تتّضح معالم المخطّط العام للتّرجمة.

II .2.2 تحليل المخطط

II.2.2.1 **المترجم متلقي**: يسعى المترجم إلى وضع نفسه في ظروف الاتّصال المثالية و يركّز كلّ جهوده على إقامة علاقة ملائمة بين المعنى الّذي فَهِمَهُ هو من خلال تعامله مع الرسالة و(قصد) المؤلّف (السّابق). في الحقيقة، ليس الأمر بهذا المعنى الظّاهر البسيط، فالمترجم ليس في الأصل متلقّيا عاديا –باعتبار أنّ الخطاب ليس موجّها له في الأصل– بل يجب أن يكون، علاوة على ذلك، أحسن قارئ(متلقّي) لمعنى النّصّ الّذي يريد ترجمته ليُصبح "المتلقّيَ المقصودَ" و أن يلج بسهولة إلى قصد المؤلّف. لتحقيق هذه الغاية، يجد المترجم نفسه محتاجا إلى بذل جهد إضافي في البحث التّوثيقي و جمع المعلومات اللّازمة من خلال الإطّلاع على نصوص موازية لتحصيل المكمّلات المعرفية اللاّزمة. و لكن يتعيّن علينا أن نشير إلى نقطة مهمّة فيما يخصّ المعلومات الّتي يجمعها المترجم حول المعنى المراد ترجمته؛ فليس المترجم مجبرا أن يكون متخصّصا في الرّياضيات أو الطّب أو الفيزياء النّووية لكي يترجم نصوصا لها علاقة بمواضيع هذه العلوم، و إنما يتعلّق الأمر باكتساب المعارف الضّرورية الكفيلة بإيصال المعنى الموجود في النّصّ كاملا (القصد+ نيّة المؤلّف) دونما أن يرفقه، طبعا، بأحكام و تقييمات متعلّقة بشخصه. في المجال

الطّبي على سبيل المثال، يتوجّب على فالمترجم أن يكون قادرا على إفهام المريض علّة مرضه و كيف تسير الأمور ، مع العلم أنّه ليس مؤهلا لأن يجري له العملية.

2.2.2.II **المترجم مرسل**: في هذه المرحلة تكمن الصّعوبة، فالمترجم يسعى إلى نقل نصّ جديد إلى متلقي لا يفهم لغة المرسل الأصلي(المؤلف). الشّيء المميّز في هذه الحال أنّ المعنى المفهوم من طرف المترجم لما كان قارئا قد تحوّل إلى (قصد) في ذهن المترجم مُعدّ للصّياغة بأدوات لغة مغايرة؛ و هو موجّه إلى متلق يجب أن يفهم الشّيء نفسه كما كان موجودا في ذهن صاحب الرّسالة الأصلي (المؤلّف)؛ أي أنّ المترجم أصبح بدوره مؤلّفا جديدا و لكن بشروط أكثر صرامة و حرّية أضيق مجالا.

3.II الأطراف الأخرى المتحكّمة في الفعل التّرجمي

على الرّغم من الأهميّة البالغة الّتي يكتسيها المترجم في عملية التّرجمة إلاّ أنّه ليس العامل الوحيد الذي يتحكّم في آليات التّرجمة و يحدّد مسارها، فهناك العديد من الأطراف الأخرى الفاعلة التي تتوافق مصالحها أحياناً وتتصادم أحياناً أخرى، و تمتلك حق اتّخاذ القرار في مسار التّرجمة ومصيرها. تبرز أهميّة هذه الأطراف في أنها تضفي مصداقية أكثر على الاتّجاه الّذي يعتبر التّرجمة ظاهرة اجتماعية، تخضع لتأثير متغيّرات و ثوابت الإطار الاجتماعي الثّقافي الّذي أوجدها من خلال التّفاعل المستمر بين العناصر المشكّلة له. إنّ

الاهتمام بما قد تُبديه هذه العناصر المكوّنة للأفق الاجتماعي الثّقافي من أثر في توجيه مسار التّرجمة، يجعلنا أيضا قادرين على إعطاء تفسيرات منطقية للظّواهر التّرجمية، تقوم على أساس علمي متين و ليس فقط لاعتبارات تتعلقّ بالنّص و جماليات اللّغة. على هذا الأساس، نعتقد أنّ المقاربات و الرّؤى اللّسانية و حتّى الثّقافية منها قد تكبّدت إجحافا في حقّ التّرجمة من خلال الحكم على جودتها و فاعليّتها استنادا إلى تفاصيل لغوية أو ملامح ثقافية فقط، فقادها هذا الحكم إلى الوقوع في خطأ التّعميم و كان الأجدر بها أن تسلك طريقا أكثر وسطية؛ فإن أخطأت في موضع فقد أصابت في موضع آخر أو أنّها- أي التّرجمة- كانت تقصد معنى أخر أو تخدم غاية معيّنة- كما أشار إلى ذلك هانز فيرمير من خلال نموذج السكوبوس الّذي اقترحه- إنّ تعقيد البنى الاجتماعية و كبر حجمها أدّى إلى تنوّع الظّواهر الاجتماعية و تشابكها، و صعوبة تحليلها و إصدار أحكام بشأنها؛ لذلك يلجؤ عادة إلى تقطيع الواقع الاجتماعي إلى بنيات أقل حجما أي وضعيّات تواصلية محدّدة، لتسهيل عملية حصرها و من ثمّة إصدار أحكام أكثر عقلانية و توازنا؛ فالأمر شبيه إلى حدّ بعيد بأن نتّهم حامل السّكين بأنّه جبان و ضعيف، لأنّنا في الواقع نتصوّر أن يستعمله في القتال، في حين أنّه ينوي أن يقشّر به حبّة تفّاح أو برتقالة؛ لهذا علينا الإلمام بكلّ حيثيّات القضية حتّى لا نجور في

الحكم. بالإسقاط على حال التّرجمة بوصفها ظاهرة اجتماعية، الأمر نفسه، إذ يتوجّب تحليل و دراسة جميع الأطراف الّتي تشارك في إنتاجها.

يأتي في مقدّمة هذه الأطراف القرّاء و احتياجاتهم الّتي لا حصر لها و الّتي تحدّد و توجّه السّياسة الّتي يتّبعها أصحاب دور النّشر ، إضافة إلى الضّغوط الممارسة من الوسط الخارجي؛ كالتّيار الإيديولوجي المسيطر على السّاحة الفكرية و الأدبية اضافة إلى السّياسة المفروضة من خلال مؤسسات المراقبة و الّتي تخدم في عمومها المصالح القومية.

1.3.II **مقاربة لوفيفيري**

قام لوفيفيري (1992: 19) بوصف النّظام الأدبي الّذي تمارس داخله التّرجمة وظيفتها و كذلك العوامل الّتي تتحكّم فيها، حيث قام برصد ثلاثة عوامل:

- المهنيون داخل النّظام الأدبي: و يقصد بهم النّقاد الّذين يؤثّرون على التّرجمة من خلال الانتقادات و الآراء الّتي يُبدونها، أو الأساتذة الّذين يقرّرون فيما إن كان عمل ما جدير بالقراءة أم لا، أو المترجمون أنفسهم من خلال الايدولوجيا الّتي يروّجون لها سواء عن وعي منهم أو عن غير وعي.

- الرّعاية الممارسة من خارج النّظام الأدبي: و تتمثّل هذه السّلطات في الأشخاص أو المؤسّسات الّتي تُحفّز أو تُعرقل قراءة أو كتابة أو إعادة كتابة الآداب:

– الشّخصيات المؤثّرة في زمانها؛ كما هو الحال مع شكسبير في انجلترا و أودولف هتلر في ألمانيا خلال ثلاثينيّات القرن العشرين و غيرهم كُثْر ممن ملكوا قلوب الملايين وحبسوا أنفاس أتباعهم و اشرأبّت إليهم الأعناق على وجه هذه المعمورة.

– مجموعات من الأشخاص تتمثّل في النّاشرين و وسائل الإعلام أو الطّبقة السّياسية أو الأحزاب

– المؤسّسات المتحكّمة في توزيع الأفكار كالجامعات و المؤسّسات التّعليمية و الصّحافة

و يميّز لوفيفيري بين ثلاث مكوّنات لهذه الرّعاية:

– المكوّن الإيديولوجي: و يتعلّق بالدّوافع الّتي تؤثّر في اختيار الموضوع و طريقة عرضه

– المكوّن الاقتصادي: و يتعلّق بتمويل التّرجمة من الناحية المادية

– مكوّن الحال: يؤثّر هذا الأخير في التّرجمة بطرق عدّة خاصة من النّاحية الاقتصادية؛ فكلّما أظهر المترجم اقترابا أكثر من تطلّعات الرّعاية كلما زاد تقديره المادي أكثر

- الشّعرية المسيطرة: عالج لوفيفيري هذه المكوّن من خلال نقطتين:

– الأصناف الأدبية: و تتضمّن تصنيف النّوع الأدبي و الرّموز و المواضيع المتكرّرة و الشّخصيّات.

– دور الأدب: و يشير هذا المكوّن إلى علاقة الأدب بالنّظام الاجتماعي الّذي يحتضنه

2.3.II مقاربة هولتز مانتاري

دعت " هولتز مانتاري" (في منداي 2001: 77) من جهتها إلى ترجمة محترفة غير أدبية ضمن سياق اجتماعي وثقافي. لقد حاولت أن تتصوّر نموذجا لصيرورة الفعل التّرجمي استوحى جلّ مصطلحاته من مجال المعاملات التّجارية، تبدو التّرجمة من خلاله كـ "صفقة تواصلية" تتضمن التّفاعل بين أطراف عدّة في مقدّمتها المترجم والمؤسسة المبادرة. وتصف هذه النظرية " الجانب المهني " لدى المترجم ومدى أهميته في تحقيق الوظيفة التي ترمي إليها التّرجمة. و فيما يلي المخطّط العام لنموذج

الفعل التّرجمي و العناصر المكوّنة لهذه الصّفقة التّواصلية، حيث يحمل كل طرف في طيّات ذاته مقاصده و نيّاته و رغباته الّتي يسعى إلى إرضاءها باعتباره مشاركا في هذه الصّفقة:

- المبادر: و يتمثّل في الشّركة أو الفرد الّذي يحتاج إلى التّرجمة.
- المفوّض: و هو الشّخص الّذي يقون بالاتّصال بالمترجم.
- منتج النّص الأصل: و هو الشّخص الّذي يقوم داخل الشّركة بكتابة النّص الأصل، و ليس بالضّرورة أن يكون له تأثير إلى إنتاج التّرجمة.
- منتج النّص الهدف: و يقصد به المترجم.
- مستخدم النّص الهدف : و هو الشّخص الّذي يستخدم التّرجمة، مثل المجرّس أو المكتباتي.
- متلقّي النّص الهدف: و يقصد به الوعاء النّهائي للتّرجمة، مثل الطّلبة في القسم أو القرّاء.

4.II التّرجمة و الإيديولوجيا

على الرّغم من الدّور المحوري الّذي يلعبه المترجم داخل نظام التّواصل العالمي في سبيل آداء وظيفتة الّتي تتلخّص في ، بعيدا عن كلّ الاعتبارات الأخرى السّياسية و الإثنية و الإيديولوجية، ردم الفجوة بين الثّقافات و تحقيق الحوار بينها. إلاّ أنّ عليه أن يحترز كلّ الاحتراز من ترك آثار تدلّ على أنّه قد مرّ من هنا أو أناخ مطيّته في يوم ما في هذا المكان ، لأنّه يدرك كلّ الإدراك أنّ فعالية هذا الحوار مشروطةٌ بنكرانه لذاته أو تحييده لهويّته أو خفاءها كما عبّر عن ذلك "لورانس فينوتي" في كتابه " The Translators Invisibility"، و أنّ جودة التّرجمة أيضا منوطة بمدى انسيابية و سلاسة اللّغة أثناء قراءة النّصّ و بمقدار تَكَتُّمِهَا عن خصوصيّات المصدر. و قد شكّلت هذه الرّؤية قناعة لدى "فينوتي"، لخّصها هذا الأخير في الفقرة الآتية:

> "A translated text, whether prose or poetry, fiction or non-fiction, is judged acceptable by most publishers, reviewers and readers when it reads fluently, when the absence of any linguistic or stylistic peculiarities makes it seem transparent, giving the appearance that it reflects the foreign writer's personality or intention or the essential meaning of the foreign text -the appearance, in other words, that the translation is not in fact a translation, but the 'original' "
> (Venuti in jeremy Munday, 2001 :146)

" يُلاقي النّصّ المترجم، سواء أكان شعرا أو نثرا، خيالا أو لا خيالا قبولا لدى معظم النّاشرين و المراجعين و القرّاء، عندما يُقرؤ بطريقة سلسة، عندما يبدو شفافا لغياب أيّة خصوصيات لغوية أو أسلوبية، بحيث يعكس شخصية أو نيّة الكاتب الأجنبي أو المعنى الجوهري للنّصّ الأجنبي– المظهر. بعبارة أخرى، ألّا نحسّ أنّ النّصّ المترجَمَ مترجمٌ بل الأصل" ترجمتنا

من خلال التّعريف السّابق يتبيّن جليّا أنّ "لورانس فينوتي" جعل جودة التّرجمة ترتبط أساسا بشرط الخلو من الطّابع الذّاتي للمترجم و كلّ ما يمتّ إلى خصوصيّاته بصلة وعدم إيحاءها بأنها ترجمة، وإنّما نصّ كُتب أصلاً في اللّغة المترجم إليها– و إن كان هذا المطلب ينزع نوعا ما إلى المثالية و أمر تتبّعه نسبيّ للغاية؛ لأن المترجم أثناء إقباله على التّرجمة، مهما بلغ من الدّقة، فكأنّه يضع جزءا منه بين طيّات النّصّ المترجم لابدّ منه، فليس لأحد أن ينكر أنّ التّرجمة تنبع من ذات المترجم– و يناقش فينوتي مسالة حياديّة و خفاء المترجم من خلال إستراتيجيتين للتّرجمة سمّاهما " التّوطين و التّغريب". (Domestication / Foreignization).

بعبارة مغايرة، يعني أن التّرجمة الجيّدة – من وجهة النّظر تلك – تقوم على "نفي الغريب" و "توطين الأجنبي"، أو ما يشير إليه فينوتي بمصطلح " Domesticating

Translation". تُعطي هذه الإستراتيجية الانطباع بأنّ الترجمة جزء من تراث الآخر المتمثل أساساً بلغة و ثقافة النّص الهدف (فينوتي في ماندي 146:2001) وهو ما يعني أيضاً محو آثار الاختلاف، و السّعي إلى تحقيق نوع من المطابقة للأصل و جعلها شرطا أساسا في الحكم على جودة التّرجمة، الأمر الّذي يقرّبنا من الآخر و يجنّبنا الدّخول معه في صدام. إنّ تلك المخاطرة تتوافق مع ما يسميه فينوتي بالتّرجمة التّغريبية " Foreignizing translation" الّتي تُعطي الانطباع بأنها تمثل النّص المصدر بمحافظتها على المسحة الأجنبية (م.ن 147:2001).

من بين المقاربات الّتي شكّل المترجم المحور الأساسي فيها ، ذلك التّصوّر الّذي اقترحه "شلايرماخر"، مُبديا من خلاله وعيا و اهتماما بالمترجم و الدّور المنوط به.جيث ميّز بين نوعين من المترجمين : (م.ن 2001: 27)

- 'Dolmetscher' : المتخصص في ترجمة النّصوص التّجارية
- Übersetzer: من يترجم النّصوص العلمية و الفنية

و في سياق حديثه عن دور المترجم، يضع "شلايرماخر" المترجم بمنزلة الحَكَمِ بين طرفين يسعى كلّ منهما لأن يكون مطلوبا لا طالبا، و عليه أن يقوم في الوقت نفسه باختيار واحد من أصل اثنين لا يخلوان من التّبعات كِليهما: سواء أن يتفرّغ لإرضاء القارئ، و هذا و إن تم فلن تمرّ ريحه بسلام على لغة و ثقافة الكاتب، أو أن يعلن المترجم وَلائَهُ

الكلّي للغة و ثقافة الكاتب و يضفي عليها نوعا من القداسة شكلا أو معنى، و يحمّل القارئ جزءا من مسؤولية ملاحقة المعنى و عناء اكتشاف المعنى. كتب شلايرماخر قائلا:

> "Either the translator leaves the writer alone as much as possible and moves the reader toward the writer, or he [sic] leaves the reader alone as much as possible and moves the writer toward the reader." (Schleiermacher in Jeremy Munday: 2001: 28)

> **" إما أن يدع المترجم الكاتب مستريحا ما أمكنه ذلك، ويسعى إلى جلب القارئ إليه، وإما أن يدع القارئ مستريحا ما أمكنه ذلك، ويجعل الكاتب هو الذي يذهب إلى ملاقاته". ترجمتنا**

حازت الاعتبارات الإيديولوجية و الشّعرية في التّرجمة اهتماما بالغا لدى المنظّرين، خاصّة "لوفيفيري" الّذي تناول الموضوع من خلال تغليبه للايدولوجيا و الشّعرية على الاعتبارات اللّغوية. و يقصد" لوفيفيري" في هذا المقام بالايدولوجيا، تلك الايدولوجيا النّابعة من شخص المترجم أو المفروضة من الخارج من سلطة الرّعاية، في هذا الشّأن كتب قائلا:

> “On every level of the translation process, it can be shown that, if linguistic considerations enter into conflict with considerations of an ideological and/or poetological nature, the latter tend to win out.” (Lefevere 1992: 39)

" بالإمكان أن نلاحظ أنّه على جميع مستويات العملية التّرجمية، إذا دخلت الاعتبارات اللّسانية في صراع مع الاعتبارات الإيديولوجية أو ذات الطّبيعة الشّعرية، فستكون الغلبة من نصيب الأخيرة " ترجمتنا

يسعى المترجم عادة إلى أن تحوز ترجمته مكانةً متميّزة في التّراث المعتمد للثّقافة الهدف، و لكنّ هذه الرّغبة ليست وحدها ما يحفّزه علي ابتناء الهويّة الثّقافية للنّص المصدر وتدجينها بحيث تتماثل و الثّقافة المنقول إليها. ففي العديد من الأحيان يكون فعل التّدجين مدفوعاً بأجندة سياسية و إيديولوجية لدى المترجم أو الجهات القائمة على التّرجمة بما تسنّه من معايير و قوانين لخدمة مصالحها الخاصّة، و هو ما ذهب إليه الدّكتور "سامح فكري حنّا" في مقاله المنشور في مجلّة ديوان العرب بتاريخ (11 أيلول (سبتمبر 2006)

حيث أكّد سامح فكري على هذا الجانب الإيديولوجي في ورقته التي حملت عنوان "ترجمة عطيل: سياسات الهويّة وشعرية التّرجمة". اختصت هذه الورقة بدراسة ترجمتين لرائعة شكسبير "Othello" إلى العربية. الأولى: ترجمة خليل مطران (1949 – 1872) بعنوان "عطيل" التي أنجزها بناءً على طلب من چورچ أبيض، و الّذي أخرجها بدوره لفرقته عام 1912، وترجمة مصطفي صفوان (1921)إلي العامية المصرية، والمنشورة عام 1998.

لقد استخدم مطران العربية الفصحى في ترجمته على عكس مصطفي صفوان الّذي فضّل اللّغة العامّية. يرى الدّكتور سامح فكري أنّ سبب اختيار الأوّل للفصحى (التي تميل إلى فصحى التّراث أكثر من الفصحى المعاصرة) وجماليّاتها لغةً لترجمته يكمن في الاعتقاد بأن اللّغة واجهة الهويّة ومجلاها؛ و أيضا على اعتبار أنّ العاميّة –كما يقول في مقدمة التّرجمة – قد "كسرت وحدة الأمّة وكانت عليها أكبر معوانٍ للتّصاريف التي مزّقتها في الشّرق والغرب كل ممزّق" (السّابق). على هذا الأساس كانت الفصحى وسيلته لاستعادة هذه الوحدة، وابتناء تلك الهوية الجامعة التي هيّ أجَّل في اتساقها وإطلاقيتها عن تفتّت ونسبية الهويّات التي تستدعيها العامّيات. على النّقيض من ذلك يستخدم صفوان العامية المصرية في ترجمته ليعبّر عن رفضه التّصوّر السّائد عن الهويّة في أنها تحمل سمة الجماعة أو النّخبة المسيطرة. إنّ الأولوية التي يمنحها صفوان لهوية الفرد – لا هوية الجماعة – تتأكد في إهدائه التّرجمة إلى رجل الشّارع العادي (الذي يمنحه صفوان اسم محمد علي عبد المولي) الّذي حالت الفصحى بينه وبين ما ينتجه المثقّفون من فكر مؤلف أو مترجم. لم تقتصر الفصحى فقط – من وجهة نظر صفوان – علي سلب محمد علي عبد المولى هويّته الفردية لصالح هويّة جامعة مفروضة، ولكنها أيضاً عزلت المثقّفين عن واقع رجل الشّارع. (انظر السّابق)

ومن الأمثلة الدّالة على هذه النّيات المبيّتة و عدم براءة الدّوافع الّتي تقف وراء الإقدام على فعل ترجمة معيّن، و هي أمثلة تخصّ ترجمة بعض المصطلحات المرتبطة بالحركية الثّقافية و الحضارية، خاصّة في العصر الحديث، بما أنّ المصطلحات تشكّل بعض الأوعية الحاملة لأفكار و مفاهيم و تصوّرات مجتمع معيّن في زمن معيّن. في عصرنا الحالي و أثناء انشغال النّظام العالمي الجديد بالحرب على الإرهاب، فإنّ لفظة «الشّهيد» العربية بكلّ ما تحمله من أبعاد و إيحاءات ، خاصّة البعد الدّيني بالنّسبة للمسلمين، قد انتابها تحوُّل كبير أثناء مرورها عبر قناة التّرجمة. فاللّفظة تُترجم تارة "Martyr" و طورا "Suicide Bomber" الّتي تعني " من قتل نفسه أو انتحر".

إنّ لفظة " شهيد" في الثّقافة العربية الإسلامية ذات بعد ديني عقائدي، فالتّصوّر الّذي يرسمه الإسلام عن "الشّهيد" يتمثّل في ذلك المسلم/ المسلمة الّذي يُقتل في ساحة الوغى و هو يُقاتل جحافل الكفر دفاعا عن دينه و عرضه و وطنه. إلى جانب هذا المعنى قد تأخذ بعدا إيمانيا كما في الحديث الشّريف:" عن سهل بن حنيف رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ) رواه مسلم. علاوة على ذلك فالمصطلح كلّه ايجابيات تهفو و تتطلّع

إليها كلّ نفس مؤمنة لما يحويه من معاني النّبل و الرّجولة و الإيثار ، سواء أكان ذلك في الدّنيا أو في الآخرة؛ فالشّهيد يُشفّع في سبعين من أهله كما جاء في الحديث : " إِنَّ لِلشَّهِيدِ عِنْدَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ – قَالَ الْحَكَمُ: سِتَّ خِصَالٍ – أَنْ يُغْفَرَ لَهُ فِي أَوَّلِ دَفْعَةٍ مِنْ دَمِهِ، وَيَرَى – قَالَ الْحَكَمُ: وَيُرَى – مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ، وَيُحَلَّى حُلَّةَ الْإِيمَانِ، وَيُزَوَّجَ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، وَيُجَارَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وَيَأْمَنَ مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ – قَالَ الْحَكَمُ: يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ – وَيُوضَعَ عَلَى رَأْسِهِ تَاجُ الْوَقَارِ، الْيَاقُوتَةُ مِنْهُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، وَيُزَوَّجَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ زَوْجَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ، وَيُشَفَّعَ فِي سَبْعِينَ إِنْسَانًا مِنْ أَقَارِبِهِ" مسند الامام أحمد المجلّد الرّابع.

لن نتكلّم كثيرا عن لفظة " Martyr" لأنّ معناها يحاكي كثيرا معنى لفظة "شهيد" فهي تعني أساسا المسيحيّ الّذي يأبى الرّجوع عن دينه و يُقتل تحت وطأة التّعذيب و المعاناة.

1 Martyr et témoin, c'est la même chose. On appelle *martyrs de Jésus-Christ* ceux qui, souffrant pour la foi, en ont témoigné la vérité par leurs souffrances et l'ont signée de leur sang. BOSSUET, II[e] panégyrique de saint Gorgon.

Le Grand Robert, version 2.0: 2005 .....

إنّ الإشكال يكمن في ترجمة اللّفظة إلى "Suicide bomer" الّتي تعني " من قتل نفسه أو انتحر". من أجل تفسير هذا التّوجه، أرجع د. محمّد حافظ دياب في مقاله

المنشور بتاريخ "02 مايو 2010" و الّذي يحمل عنوان (الترجمة و رهانات العولمة) إلى ظاهرة " الانتحاء" أو " Tropism" و هي أحدى الظّواهر المطبّقة في التّرجمة و الّتي تشير إلى ما معناه ترجمة مصطلحات ومفاهيم للدّلالة على معان غير منطبقة على الحقائق وبمعزل عن دلالاتها في لغتها الأصلية، كي لا تلبث مع التّداول أن تزداد قوّتها التّعميمية على تبديل فكر في اتجاه مقصود.

والأمر هنا يتعلق بقناعات و توجّهات لدى المترجم، تُضفي نسقا من المعاني الجديدة الموجّهة على تلك المصطلحات المترجمة، و دلك بوضعها في سياق غير محايد، وصوغها بشكل مشوّه، وتحويل حقل دلالاتها، بُغية إبقاءها تحت سلطة تداولها، ورهن تخليق إيديولوجيا لمتلقيها، إلى الدّرجة التي تصبح فيها أشبه بلغة أخرى يجري التعبير عنها، ليست هي اللغة التي تثري البديهة وتضيء الحقيقة.

سنحاول فيما يلي أن نقدّم قراءة لهذا الفعل التّرجمي. من النّاحية التّرجمية، يبدو أنّ المترجم / الجهة المترجمة قد قام بإسقاط أثناء ممارسته للفعل التّرجمي على واقع معيّن فحواه إقدام رجل ما يحمل حزاما ناسفا على تفجير نفسه وسط مدنيين أو عسكريين يختلف معهم في رؤى ووجهات نظر سياسية أو عرقية أو إيديولوجية...و غيرها. لكن الإيديولوجيا الّتي تقف وراء هذا الاختيار التّرجمي لهي أعمق من أن تتلخّص في مجرّد نقل كلمات و معاني. فهناك محاولة لإضفاء صفة اللّامشروعية على هدا العمل في نظر

العامّة و التّغطية و التعتيم على الدّوافع الحقيقية من ظلم و تهجير و سلب للحقوق إضافة إلى الضّعف و التّجرُد من أدنى وسائل المجابهة النّدية و الدّفاع عن النّفس، فقتل النّفس فعل مشين و منبوذ في جميع الشّرائع خاصّة إذا صاحبه ضرر و أذيّة للآخرين. إضافة إلى بعد نفسي آخر وراء التّرويج لهذا المفهوم و محاولة تفريغ اللّفظة من الطّاقة الدّافعية المؤثّرة الّتي تكتنزها يتمثّل في بثّ روح الانهزامية و الخور و الخوف في نفوس كلّ من سيُقبل على هذه المجازفة، خاصّة إدا عُلم أنّ المجازف في معظم الحالات "مسلم" يستمدّ طاقته و شجاعته من اعتقاده الرّاسخ أنّ " الشّهيد" مصيره الجنّة و النّعيم الدّائم مما يدفعه إلى بذل الغالي و النّفيس في سبيل تحصيل ذلك. و ما دام يوقن مع ذلك أنّ " المنتحر" مصيره النّار ، فهم بصنيعهم هذا جرّدوه من مخالبه و أسنانه و ما تركوا له إلّا العواء و النّباح حتّى و إن عضّ فلن يُوجع، تركوه سجين عقيدة ابتدعوها، إذا أراد التّعبير عن رفضه فله المظاهرات و التّنديدات و إن حاول سلوك غير هذه الطّريق- فدِينُه يُحرّم الانتحار. و كدليل على ذلك، التعبيرات المتداولة في و سائل الإعلام " التّفجيرات الانتحارية" ، طبعا لقد نجحوا في تأصيل المصطلح الانجليزي " Suicide bomber" و ستتكفّلُ التّرجمة بالباقي.

5.II التّرجمة و مفاهيم علم الاجتماع

إنّ النّظر إلى التّرجمة على أنّها نتاج لحزمة معقدة من المسارات التي يتقاطع فيها الاجتماعي والثّقافي و السّياسي والجمالي و الذّاتي والمؤسّسي استفاد كثيرا من منجزات علم اجتماع الثّقافة كما طوره عالم الاجتماع الفرنسى بيير بورديو. هذا الأخير قدّم الإضافات الكثيرة من خلال رؤيته الجديدة للظّواهر الاجتماعية و المفاهيم الّتي سبكها أو طوّرها لتستعمل كأدوات تفسيرية لمختلف مظاهر و تجلّيات الحياة الاجتماعية الثّقافية. عوضاً عن النّظر إلى التّرجمة من خلال مسار أحادى-خطّي unilinear يبدأ بـ "النّص الأصل" وينتهي إليه

لعلّ ما يدفعنا للاستهلال بوضع تعريف لهذه الشّخصية العلمية المؤثّرة، إلى جانب الأهمية و الوزن الّذين يتمتّع بهما في الأوساط العلمية و الفكرية، هو ارتباطه في فترة من فترات حياته بتاريخ وطننا الجزائر حيث أدّى هناك القسم الأساسي من خدمته العسكرية ومن 1958الى1960م تمنى أن يتابع دراساته عن الجزائر. فدرس في كلية الآداب في الجزائر واهتم بالدّراسات الأنثروبولوجيية والاجتماعية و كتب بعد عودته إلى فرنسا مباشرة كتابا بعنوان (سوسيولجيا الجزائر 1958) ثم أصدر كتابا آخر بعنوان (أزمة الزراعة التقليدية في الجزائر 1964).

1.5.II بيير بورديو Pierre Bourdieu (1930 – 2002)

يعدّ (بيير بورديو) عالم الاجتماع الفرنسي الشّهير أحد أبرز الأعلام الفكرية في القرن العشرين. شهد علم الاجتماع على يديه إبداعا علميا رائعا، وتجديدا فكريا حقيقيا في المصطلحات والمضامين والدّور والأهداف. فقد أحدث الرّجل في تحليله للظّواهر السّياسية والاجتماعية والثّقافية تغييرا في حقل الدّراسات الثّقافية والأبحاث الاجتماعية النّقدية وفي مفهوم علم الاجتماع نفسه.

ولد (بيير بورديو)في الأول من آب 1930م في منطقة (دنكه) من (بيآرن)في جنوب فرنسا .كان أبوه موظفا حكوميا في مكتب البريد ومن أصل ريفي. درس بورديو الفلسفة في مدرسة المعلمين العليا في باريس ونال فيها شهادة الأستاذية في الفلسفة في عام 1954م. وكان (جاك دريدا) الفيلسوف الفرنسي الشّهير من الّذين تخرّجوا في نفس الدّورة .أطّلع بورديو على أعمال (ماركس) (وجان بول سارتر) وفي الوقت الذي كان المذهب الوجودي يطغى على الأوساط الفلسفية، توجّه بورديو نحو دراسة المنطق وتاريخ العلوم ثم تابع حلقة دراسيّة في التّعليم العالي حول فلسفة الحق عند "هيجل". ولكن بعد تجربة قصيرة له كأستاذ في إحدى الثّانويات دعي من قبل المكتب النّفسي للجيوش في مدينة فرساي ولكن لأسباب تأديبية أرسل بسرعة إلى الجزائر في إطار إحلال

السّلام حيث أدّى هناك القسم الأساسي من خدمته العسكرية. ومن 1958الى1960م تمنى أن يتابع دراساته عن الجزائر. فدرس في كلية الآداب في الجزائر واهتم بالدّراسات الأنثروبولوجيية والاجتماعية و كتب بعد عودته إلى فرنسا مباشرة كتابا بعنوان (سوسيولجيا الجزائر) ثم أصدر كتابا آخر بعنوان (أزمة الزراعة التقليدية في الجزائر). وبدأ يدرس الفلسفة في السّوربون ثم أصبح مديرا لقسم الدّراسات في مدرسة الدّراسات العليا، ثم مديرا لمعهد علم الاجتماع الأوربي، كما انتخب عام 1982م لكرسي علم الاجتماع في «الكوليج دو فرانس»وهي أعلى هيئة علمية في فرنسا.

ومن المفاهيم الأساسية التي استخدمها بورديو في صياغة تحليله لعلاقة القوة والسّيطرة في الفضاء الاجتماعي: «إعادة الإنتاج «و«الحقل» و«رأس المال الرمزي» و« العنف الرمزي» و«الانعكاسية» إذا كان بورديو قضى شطرا من حياته في البحث الاجتماعي وتحليل الظّواهر السّياسية والاقتصادية والاجتماعية فقد كرس السّنوات الأخيرة من حياته المعرفية والعملية في العمل النّضالي السّلمي والمشاركة السّياسية الفاعلة ضد الأشكال الجديدة من السّلطة السّياسية والاقتصادية .

II.2.5 نظريّة الممارسة الاجتماعية

في أعقاب الحرب العالمية الأولى و قبيل الثّانية نشأت أزمة التّفسير في العلوم الاجتماعية، فالنّظريّات الكلاسيكية، خاصة البنيوية الوظيفية، لم تستطع، كما تزعم، أن تتنبّأ بما حدث في أوروبا أو حتّى تقديم تفسيرات و مسوّغات لما حدث. و أصبحت هذه الأزمة إحدى مشكلات فلسفة العلم، و حامت العديد من الشّكوك حول مفاهيم العلوم الاجتماعية، إلى درجة أنّ البعض نفى صفة العلميّة عن الدّراسات الاجتماعية. بسب ذلك نشأت الحاجة إلى فلسفة تدعم موقف هذه العلوم، تجدّدُها و تمنحها البقاء في حلبة العلم.و قد صادفت أزمة التّفسير الّتي تمرّ بها هذه العلوم سطوع نجم "بورديو" الّذي انفعل بها محاولا صنع الاختلاف.(أنظر أحمد موسى بدوي 1:2009)

تكتسب نظريّة الممارسة الاجتماعية أهميتها في العلوم الاجتماعية و الإنسانية بسبب قدرتها التّفسيرية المتنوّعة و الملائمة لكشف طبيعة الظّواهر الاجتماعية و الإنسانية المختلفة. فعن طريقها يمكن تفسير التّباينات الاجتماعية و الثّقافية في آن واحد. كما يمكن تفسير ظواهر السّياسة و الاقتصاد و الثّقافة و الدّين و الفن و العلم.

1.2.5.II تعريف الممارسة

" الممارسة (م.ن) نشاط إنساني بقوم به فاعل (Agent) يمتلك القدرة على صنع الاختلاف، و لكنّها ليست قدرة ذات متعالية، و إنّما قدرة فاعل نشط مكافح ، و الفاعل عند بورديو هو شخص (person) محمّل بخبرات متراكمة، يكتسبها خلال عملية التّنشئة و التّعليم، تولّد لديه مجموعة من الاستعدادات (dispositions) تمكّنه من ممارسة الأفعال المختلفة في إطار بنية محدّدة، و بشكل تلقائي و لا إرادي في معظم الأحيان

من جهة أخرى يعرض " موزيليس" مفهوم الممارسة على أنّه حصيلة تفاعل بين المجال و الأفراد الّذين يعيشون داخله من خلال نسق الاستعدادات الّتي يملكونها؛ أي أنّه ناتج تفاعل الهابيتوس و المجال

"Field/positions + dispositions = social practice" (موزيليس، 2008: 36). من أجل فهم نمط معيّن من الممارسة الاجتماعية، و لنكون أكثر دقّة، على المرء أن يأخذ في الحسبان مواقف المجال المقصود، كذلك نسق الاستعدادات الّتي يستبطنها الفاعلون و يجلبونها معهم إلى ألعاب القوّة الممارسة داخل ذاك المجال " The power games played in that field" (م.ن)

من أجل فهم أعمق لنظرية الممارسة الاجتماعية ينبغي أولا التّعريج على عدد من المفاهيم المهمّة الّتي صاغها بورديو و استخدمها كأدوات تفسيرية لشرح و دعم نظريّته و تصوراته الجديدة.

II.2.2.5 المفاهيم الأساسية لنظرية الممارسة

II.1.2.2.5 الهابيتوس (Habitus) :

يعرّف الهابيتوس على أنّه : "مبدأ مولّد للإستراتيجية، يمكّن الفاعلين من التّوافق مع المواقف غير المتوقّعة و الدّائمة التّغير، نسق من الاستعدادات الدّائمة القابلة للتّطور و التّحوّل،يعمل كلّ لحظة –بشكل لا إرادي غالبا– بدمجه للخبرات السّابقة كمصفوفة من الإدراكات و التّقييمات، و يُتيح انجاز مهام لا نهائية التّنوّع" (فاكان، في أحمد موسى بدوي: 12:2009)

و يختلف مفهوم الهابيتوس عن مفهوم العادة، على تضمّن العادة فيه، حيث تتميّز هده الأخيرة بالميكانيكية و التّكرار بينما على العكس من ذلك، يحمل الهابيتوس في ذاته– بحكم طريقـة تشكّله التّاريخي– طاقة توليدية قوية قادرة على إعادة التّشكيل

و هذا المفهوم عند بورديو ، كما علّق على ذلك أحمد موسى بدوي (12:2009) على ثلاثة أصناف متكاملة و متفاعلة مع بعضها البعض: هابيتوس متعلّق بالأفراد، ثمّ هابيتوس الجماعة المحلّية المحيطة بالفرد بداية من الأسرة و جماعة الأقارب، و جماعة

الجيران و الأصدقاء، أمّا الصّنف الثّالث فيخصّ المجال، حيث يرى بورديو أنّ لكلّ من المجالات القائمة في المجتمع كالسّياسي و الاجتماعي و الثّقافي... الهابيتوس الخاص به و يتمثّل في مجموعة المهارات و الأساليب الفنّية و المرجعيّات و نظم المعتقدات الواجب توفّرها في عضو هذا المجال دون غيره من المجالات .

II.2.2.5.2 المجال: (field/ champ)

يذهب بوديو (1993: 6) إلى أنّ المجال هو الفضاء الّذي تتمّ فيه عمليات إنتاج و توزيع و استهلاك و استثمار مختلف أشكال الموارد الرّمزية ، كما يلفت النّظر في موضع آخر إلى جانب مهمّ في تصوّره لمفهوم المجال؛ يتعلّق الأمر بنوع العلاقة القائمة بين العناصر المشكّلة لهذا الفضاء، حيث تتميّز هذه العلاقة بين الفاعلين داخل المجال، سواء أكانوا أفرادا أم مؤسّسات، بالّصراع الدّائم في سبيل التّحكم في توزيع رأس المال النّوعي، يسهم هذا الأخير في توجيه الإستراتيجية المتّبعة في المنافسات اللّاحقة من اجل تحقيق المصالح. و عن صفة و كيفية هذا الصّراع، يرى بورديو(السّابق) أنّ طرفي السّجال فيه هما: "القادم الجديد" ،بطبيعة الحال يفتقر لرأسمال معيّن، و يحاول اختراق حدود المجال لحيازة مركز أو منصب داخله ، و الفاعل المسيطر أو "المتمركز" داخل المجال الّذي يحاول الدّفاع عن احتكاره للمركز و يحاول أن يبقي نفسه خارج دائرة المنافسة. و ينجم عن هذا الصّراع إعادة صياغة للمفاهيم و الرّهانات داخل الحقل بإستمرار.

II.5.2.2.3 الرّأسمال النّوعي

يتّضح ممّا سبق أنّ لكلّ مجال رأسمال نوعيّ خاصّ به، كما أنّ الأفراد يكتسبون بالتّنشئة و التّعليم عدّة أشكال رئيسية من أنواع الرّأسمال.و قد ميّز "بورديو" أربعة أشكال منها هي: الرّأسمال الاجتماعي و الرّأسمال الثّقافي و الرّأسمال الرّمزي و الرّأسمال الاقتصادي. و تتمثّل أهمّ خاصية لرأسمال النّوعي في قابليته للاستثمار و التّوظيف للحصول على رأسمال آخر، عن طريق العلاقات الدّاخلية الّتي تربط بينهما بحيث على حدّ قول أدكينز و سكاكس (في أحمد موسى بدوي، 2009: 17): " إنّهما يخدمان بعضهما البعض بصورة معقّدة مباشرة و غير مباشرة". فقد لا ينعم الفرد برأسمال اقتصادي لأنّه فقير لا يملك مالا، و لكنّه على العكس من ذلك قد تجده يحظى بقدر كبير من الرّأسمال الثّقافي بفضل العلم الّذي يحوزه.

II.5.2.2.3.1 **الرّأسمال الثّقافي**: يذهب بورديو(1978 : 47) إلى أنّ الرّأسمال الثّقافي يتواجد على ثلاث حالات: الأولى: **حالة كامنة:** و يقصد بها جملة الاستعدادات الجسدية و الذّهنية الدّائمة ، أمّا الثّانية؛ **حالة موضوعية أو (أداتية)**: و تكون في شكل منتوجات أو أدوات ثقافية (كتب و قواميس و أجهزة)، و أمّا الثالثة؛ **حالة مؤسّساتية:** و تتمثّل في المؤهلات الأكاديمية و

الدّرجات العلمية الّتي تمنحها المؤسّسات المسؤولة عن توزيع الأفكار. أمّا عن الكيفية الّتي ينتقل بها الرّأسمال الثّقافي إلى الأفراد ، فقد ذكر أدكينز و سكاكس (في أحمد موسى بدوي، 2009: 17) أنّ ذلك يتمّ بطريقتين: الأولى من خلال الأسرة، و الثّانية عن طريق نظام التّعليم، لأنّه مسؤول عن إعادة إنتاج الأوضاع الاجتماعية القائمة، من خلال العمل على التّرويج و تسويغ قيم و ثقافة الطّبقة المسيطرة على أنّها الثّقافة و القيم الموضوعية للمجتمع بأكمله.

2.3.2.2.5.II **الرّأسمال الاجتماعي**: استنادا إلى ما ذهب إليه " بورديو و فاكون" (1992: 119) يشير الرّأسمال الاجتماعي إلى مجموعة الصّلات و العلاقات الّتي يعقدها الفرد داخل الشّبكة الاجتماعية، مثل علاقات الجيرة و العمل و القرابة، و الّتي تكفل له نوعا من المكانة و الاعتراف.

3.3.2.2.5.II **الرّأسمال الرّمزي**: يشير إلى درجات المكانة الّتي يكتسبها الفرد، و يؤكّد بورديو (في فيلد 2003: 13) على أنّ الأفراد أو الجماعات تعبّر عن هذه المكانة أو الرّأسمال الرّمزي الخاص بها عبر علامات التّمييز داخل

كلّ مجال، تلك العلامات الّتي تعمل على إبراز و تأكيد المكانة داخل البنية الاجتماعية.

وفقا لنظرية بورديو إنّ امتلاك الفرد لرأسمال نوعي يقابله مكانة ملائمة أو مكافئة لهذا الرّأسمال داخل المجال وثيق الصّلة. و عن مدى نجاعة و فعالية مفهوم " الرّأسمال" على الصّعيد العام، ذكر أحمد موسى بدوي (م.ن): أنّ وجهة النّظر هذه ربّما تصدق على المجتمعات الدّيمقراطية، و لكن على مستوى المجتمعات الأخرى و خاصّة العربية منها، فإنّ الشّواهد تشير إلى أنّ المكانة في أحيان كثيرة لا تدلّ على الرّأسمال النّوعي الّذي يمتلكه الفرد. و يرجع السّبب في ذلك إلى أنّ علاقات القوّة الّتي تمارس داخل مجالات البناء الاجتماعي لهذه المجتمعات تقوم على المصلحة و القرابة.

II 6. التّرجمة ممارسة اجتماعية

تُعدّ التّرجمة، على ضوء المفاهيم الّتي صاغها " بورديو"، ممارسة اجتماعية يقوم بها فاعلون اجتماعيّون (المترجمون)، سواء أكانوا أفرادا أو مؤسّسات، بالتّعاون مع أطراف أخرى " شركاء الإنتاج على حدّ تعبير "بورديو" منهم: القرّاء و أصحاب دُور النّشر و الإدارة الوصيّة في حال التّرجمات الإدارية ، و المخرجون و أصحاب دور السّينما و قاعات العروض إذا تعلّق الأمر بالتّرجمة الأدبية و ترجمة الرّوايات الّتي تُستخدم فيما بعد

كسيناريوهات للأفلام و المسرحيّات. تسهم هذه الأطراف الفاعلة في صناعة التّرجمة أو صياغة المسار الّذي ستسلكه و تحدّد أطره العامة و تُعطي التّرجمة شكلها النّهائي، و يتمّ ذلك بطريقة واعية أو غير واعية. و يتمّ هذا النّشاط التّعاوني داخل مجال معيّن أو حقل الإنتاج الثّقافي باعتبار التّرجمة إنتاجا ثقافيا. يقوم الفاعل الاجتماعي المباشر (المترجم) باستثمار كلّ ما يملكه من الرّأسمال النّوعي الّذي يملكه في هذه الممارسة الاجتماعية (التّرجمة) من أجل اكتساب أكبر قدر من هابيتوس المجال الّذي يعرّفه بورديو (في أحمد موسى بدوي م.ن: 13) على أنّه :" عبارة عن مجموعة من المهارات و الأساليب الفنّية و المرجعيّات و نظم المعتقدات الواجب توفّرها في عضو هذا المجال دون غيره من المجالات"، يمكّنه من الحصول على مكانة و موضِعِ قدمٍ أَثْبَتَ داخل هذا الحقل. قد يكون رأس المال المستثمر من قِبِلِ المترجم: ثقافيا بأشكاله الثّلاثة (فهو إما كامناً، أو مؤسّسياً، أو موضوعيّا). في حالته الكامنة يتمثل رأس المال الثّقافي في نسق القيم والميول والأذواق الّتي يستبطنها المترجم عن طريق خبراته و تجاربه الثّقافية المكتسبة؛ أمّا الطّابع المؤسّسي فيتمثّل في صورة الدّرجات العلمية، أو الألقاب الشّرفية الّتي حصّل عليها المترجم،في حين أنّ الأداتيّ يتجسّد في صورة أدوات الإنتاج المادية المتاحة للمترجم . أو اجتماعيّا: متمثّلا في شبكة العلاقات الّتي ينسجها المترجم مع غيره ويدّخرها لنفسه داخل الحقل الثّقافي.

إلى حدّ الآن، نستطيع القول أنّ ما قدّمه " بورديو" من مفاهيم ينطبق تماما على التّرجمة، إلاّ أن هناك فرقا جوهريا تتميّز به التّرجمة عن الممارسة الإجتماعية من زاوية النّظر تلك، و سنحاول أن نستوضح ذلك من خلال التّعريف الّذي صاغه "ألاسدير مكلينتاير" " Alasdair MacIntyre " (في جوواو فيريرا دوارتي و أخرون 2006 : 18) لمفهوم الممارسة أثناء مرافعته لصالح أخلاق أساسها الفضائل أكثر من الحقوق و القيم. جاء تعريفه على النّحو التّالي:

"By a "practice" I am going to mean any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that course of activity are realized in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of, that form of activity, with the result that human powers to achieve excellence, and human conceptions of the ends and goods involved, are systematically extended."
(MacIntyre in, João Ferreira Duarte et al, 2006: 18)

" سأعني بالممارسة أيّ شكل متناسق ومعقّد لنشاط إنساني تعاوني مؤسّس اجتماعيا تتحقّق عبره الموارد المتعلّقة بصيرورة النّشاط تلك، أثناء محاولة استكمال معايير النّجاح ،الملائمة و المحدّدة جزئيا لذلك الشّكل من النّشاط حيث ينتج عنها التّوسيع النّظامي للقوى الإنسانية لتحقيق الإتقان، و التّصورات الإنسانية عن النّهايات و الموارد المتضمّنة فيها" ترجمتنا

خلاصة الفصل الثّاني

توصّلنا في ختام الفصل الثّاني إلى نقطة بالغة الأهمّية من أنّ الممارسة " نشاط إنساني متعاون"، حيث يُشير إلى وجود جهد مشترك مبذول في سبيل تحقيق هدف متّفق عليه مُسبقا. من خلال هذه الطّرح الأوّل، يتّضح أوّل الفروق بين الممارسة كما يتصوّرها " ماكلينتاير" و مفهوم " الحقل " لدى " بورديو" (أنظر " تشسترمان" في جوواو فيريرا دوارتي و أخرون: 2006، 19)، فبينما يركّز هذا الأخير على مبدأ "المنافسة" داخل الحقل، يركّز الثّاني على خاصّية "التّعاون" هذا من جهة ، أمّا من جهة أخرى، حين يجعل " بورديو" الهدف من الصّراع الدّائر داخل الحقل من أجل " القوّة"، نجد " ماكلينتاير" يتكلّم عن " الاتقان" كهدف نهائي ، فالنّاس بصفتهم ممارسين اجتماعيين لفعل معيّن داخل المجتمع يسعون إلى أن يكونوا جيّدين في عملهم و متقنين له، لذلك هم في أمسّ الحاجة إلى أن يتعاونوا فيما بينهم . على هذا الأساس، يمكننا أن نعيد صياغة مفهوم التّرجمة على أنّه **ممـارسة** اجتماعية ثقافية يقوم بها **فاعـل** اجتماعي (المترجم) **بالتّعـاون** مع شركاء اجتماعيين، من أجل تقديم عمل **متقـن** و جيدّ. في الختام، إضافة إلى ما سبق، يميط مفهوم " التّعاون اللّثام عن الجانب الايجابي للنّشاط المهني.

الجزء الثّاني

الفصل الأوّل

التّعريف بالمدوّنة

I.1 واسيني الأعرج كاتبا:

واسيني الأعرج : جامعي وروائي جزائري، ولد سنة 1954 بقرية سيدي بوجنان، من ولاية تلمسان، يشغل اليوم منصب أستاذ كرسي بجامعتي الجزائر المركزية والسربون بباريس، يعتبر أحد أهمّ الأصوات الروائية في الوطن العربي.

على خلاف الجيل التّأسيسي الذي سبقه، تنتمي أعمال واسيني الأعرج الروائية إلى كتّاب الرّواية الجديدة التي لا تستقرّ على شكل واحد بل تبحث دائما عن سبلها التعبيرية في العمل الجادّ على اللغة وهزّ يقينياتها. فاللغة عنده ليست معطى جاهزا ولكنها بحث دائم ومستمرّ (كمال الرّياحي: مواجهات/ حوارات أدبية).

لم يتوقف عن الكتابة منذ نصه الروائي الأول : البوابة الزرقاء (وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر) الذي نشر لأوّل مرّة في دمشق سنة 1981 قبل أن يُعاد نشره في الجزائر بعد سنة، وقد أثار اهتماما نقديا معتبرا. أصدر بعده روايته المعروفة نوار اللوز التي تُدرّس اليوم في العديد من الحلقات العلمية وفي الكثير من الجامعات العربيّة. لكن قوّة واسيني الأعرج التجريبيّة تجلّت أكثر في روايته الكبيرة فاجعة الليلة السّابعة بعد الألف

التي حاور فيها ألف ليلة وليلة لا من موقع التاريخ ولكن من هاجس الرّغبة في استرداد التقاليد السّرديّة الضائعة.

- تحصّل في سنة 2001 على جائزة ابن هدوقة للرواية الجزائريّة.

- ترجمت بعض أعماله إلى العديد من اللّغات الأجنبية من بينها : الفرنسية، الألمانية، الإيطالية، السويدية، الإنجليزية والإسبانية. صدرت له في الرّواية :

- البوابة الزرقاء (وقائع من أوجاع رجل غامر صوب البحر) دمشق/الجزائر 1980.
- وقع الأحذية الخشنة. بيروت 1981.
- ما تبقى من سيرة لخضر حمروش. دمشق 1982.
- نوار اللوز. بيروت 1983.
- مصرع أحلام مريم الوديعة. بيروت 1984.
- ضمير الغائب. دمشق 1990.
- الليلة السابعة بعد الألف : رمل الماية. دمشق.الجزائر 1993
- الليلة السابعة بعد الألف : المخطوطة الشرقية. دمشق 2002.
- سيدة المقام. دار الجمل ألمانيا/الجزائر 1995.
- حارسة الظلال. باريس 1996. ألمانيا 1999.
- ذاكرة الماء. دار الجمل. ألمانيا 1997.
- مرايا الضرير. باريس 1998.
- شرفات بحر الشمال دار الآداب بيروت. 2001.

- الكاتب و الأمير ، الفضاء الحر ، 2005

كما صدرت له أعمال قصصية وبحوث نقدية كثيرة لكنه تفرّغ منذ سنوات للإبداع الروائي.

2.I النّص الأصلي:

رواية " كتاب الأمير، مسالك أبواب لحديد" لصاحبها الكاتب الجزائري" واسيني الأعرج" صدرت الطّبعة العربية الأولى من الرّواية عن دار الآداب للنشر والتوزيع ببيروت سنة 2005، وكانت هذه الرّواية قد اختيرت لتنشر ضمن مشروع " كتاب في جريدة " الذي رعته منظمة اليونسكو في شهر آذار" مارس" عام 2005 في مليوني نسخة، وقد حصلت الرّواية على جائزة الشيخ زايد لعام 2007م. أما فيما يتعلّق بنسخة الرّواية الّتي يجري العمل عليها؛ فقد صدرت عن منشورات الفضاء الحر سنة 2010، و هي مكوّنة من 514 صفحة من القطع المتوسّط إضافة إلى الفهرس، و هي دليل واضح على طول نفس الكاتب.

تدور أحداث رواية الكاتب الجزائري واسيني الأعرج حول الأمير عبد القادر بن محيي الدّين الجزائري في منتصف القرن التّاسع عشر، يتعرّض الكاتب من خلالها إلى فترة من

تاريخ الجزائر المنير المرتبط بعظيم من عظماءها" الأمير عتد القادر" و كفاحه ضدّ تعسّف الاستعمار المظلم.

لا يفوتنا في هذا السّياق أن نشير إلى نقطة من الأهمية بمكان تتعلّق بالدّراسة التّاريخية؛ فالتّاريخ " حادثة و رواية". حادثة مرتبطة بزمان و مكان معيّنين لا تتجاوزهما، و رواية لهذه الحادثة تتناقلها ألسنة من حضرها و شهدها أو سمع عنها إلى من يجيء بعدهم. إنّ أهمّ ما يميّز الرّواية التّاريخية أنّها تصطبغ بطابع و شخصية من ينقلها و تتغذى بخلفيات و إيديولوجيات الرّواة؛ و هذا ما يفسّر حتما مدى الاختلاف الفاضح في نقل الأحداث المرتبطة بالأمير عبد القادر، حيث نجد من بالغ في حبّه و رفعه إلى منزلة السّلطان، و من دان في بغضه و هوى به إلى دركات الشّيطان حتّى أنّ البعض وسمه بالعمالة للاستعمار و الصّهيونية. في ذات السّياق نسجل أن كل رواية مهما كان نوع الخطاب الّذي تمرّره إلا أنّها تعكس واقعها المعاش بمختلف تجلّياته التّاريخية إما بشكل سطحي مباشر وإما بطريقة غير مباشرة تعتمد على التّمويه والإيحاء .

إنّ ما قام به كاتب الرّواية واسيني الأعرج لا يندرج ضمن عمل المؤرّخين من ذكر للتّواريخ و أسباب الأحداث و نتائجها بطريقة جامدة، و إنّما حاول نقل ذلك الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي انشأ شخصيّة الأمير عبد القادر ، ذلك الوسط المتموقع ، حسب الكاتب، في نقطة تقاطع الحضارات. هذه الشّخصية العالمية المتفتّحة الّتي حاول

الكاتب تكوين تصوّر حولها، تحوي كلّ صفات التّقوى و الورع و الرّحمة الموجودة عند المسلمين من خلال الحرص على حقوق الأهل و الرّعية، و الرّهبانية الموجودة في الكنيسة و معابد اليهود و النّصارى، حتّى أنّه تقل لنا أنّ الأمير يحمل ختما عليه نجمة داوود : « .... *لم يلحظ عليها أيّ شيء يستحقّ الذّكر سوى ختمه الكبير الّذي تخترقه نجمة داوود* .... » ص: 103، فبدا الأمير شخصا متسامحا يبحث عن الآخر و عن نقاط التّشابه و الالتقاء معه و محاولة فهمه. ضمن سلسلة الحوارات الّتي أجراها " كمال الرّياحي" (مواجهات / حوارات أدبية : 12) مع كتّاب عدّة جزائريين و عرب و حتى غربيين، صرّح واسيني الأعرج بهذه العالميّة كما يتصوّرها و الّتي ميّزت كتاباته: « *صحيح ، يقال "أنا عندما أكون ابن قريتي أكون عالميّا" ما معنى العالميّة ؟ العالميّة هي أن تضيف شيئا مختلفا إلى ما هو مهيمن وما هو مسلّم به وتقحم تلك الإضافة داخل النسق العام الذي يتجاوز الإطار المحلي*»

غير أنّه لا يعدم أن يتواجد هناك منصفون و عدولا يزنون الأمور بميزان العدل وسط كلّ هذا الزّخم الهائل من المغالين، قال " مونسينيور ديبوش" في وصف الأمير:"*أعتقد أنّي كلّما تذكّرت الأمير سآتي إلى هذا المكان للحج. كنت أريده مسيحيّا يخدم رسالة المسيح العالية و كنت مستعدّا أن أرحل بصحبته إلى البابا لتعميده ليصير واحدا منّا و*

لكنّه أقوى من أن يكون رجل دين واحد، فقد كان مسلما في كلّ المعارك الكبرى لمصلحة الإنسان" ص 505.

كما ذكر في سياق آخر بينما كان يفضي إلى صديقه و رفيق دربه " جون موبي" ما كان يجول بخاطره و يؤرّق مضجعه كلّما راوده ذكر الجزائر و كلّ ما يتعلّق بها :" *هذه البطانية عزيزة عليّ، تصوّر يا جون درجة الحبّ، كلّما وضعتها على ظهري شعرت بدفء الجزائر يغطّيني من رأسي حتّى أخمص قدمي*" ص *86*

إنّ ما يميّز نصّ " واسيني الأعرج" أنّه كُتب بقلم جزائري معنّي بهذه القضية بدرجة أولى و هو يحاول جاهدا أن يسلّط الضّوء على الفترة الرّاهنة من تاريخ الجزائر في مختلف سياقاته العربية و الإقليمية و العالمية ، بل إن اهتمام الكاتب بحاضرنا المعاصر هو ما جعله يختار عنوان الرّواية "مسالك أبواب الحديد" أي السّبل للخروج من السّجن بكلّ أنواعه والتّحرّر من كلّ القيود الحسّية و النّفسية؛ قيود الاستعمار و الظّلم و القهر الّتي لطالما كبّلتنا لعقود من الزّمن و قيود الانهزامية و التّبعية و الشّعور بالنّقص الّتي لا تزال يلاحقنا في جيناتنا الوراثية.

3.I قراءة تلخيصية في النّص الأصلي:

قسّم الكاتب الرّواية إلى ثلاثة أبواب و أفرد لكلّ منها عنوانا خاصّا به على النّحو التّالي:

الباب الأوّل: باب المحن الأولى.

الباب الثّاني: باب أقواس الحكمة.

الباب الثّالث: باب المسالك و المهالك.

I.1.3 الباب الأوّل: يحوي القسم الأول المعنون بـــ "باب المحن الأولى" العناوين التّالية:

الأميرالية (1) ، و وقفاته الخمسة المتمثّلة في : *مرايا الأوهام الضّائعة و تليها منزلة الابتلاء الكبير ثمّ مدارات اليقين فمسالك الخيبة و أخيرا منزلة التّدوين* ، و كلّها عناوين جذابّة و موحية تنّم عن نسق ذهني واضح و منظّم و مقصود في ذهن الكاتب. و يمكن تلخيص أغلب مواقف هذا الباب في ما يلي :

بداية، افتتح الكاتب هذا الموقف بالحوار الّذي جرى بين " جون موبي" و الصّياد المالطي حول تنفيذ وصية " مونسينيور ديبوش" -أسقف الجزائر السّابق- الّتي وجدت أخيرا مسلكها إلى التّنفيذ بعدما توصّل " مونسينيور دو بافي" إلى إقناع العائلة و سكان بوردو بضرورة تنفيذ الوصية و نقل جثمان الشّخص الّذي تفانى في حبّه و خدمته بإخلاص لتدفن في الأرض الّتي أحبّها حتّى النّخاع، و بعد مشاورات و مناقشات حامية الوطيس داخل القصر الحكومي بين مؤيّدين و معارضين لهذا القرار. إضافة إلى العديد من المواقف الّتي تزامنت مع الاستعمار و استعداد سكان الغرب الجزائري للحرب بعد

احتلال فرنسا للجزائر ، و اختيار "محي الدّين الحسيني" والد الأمير عبد القادر أميرا عليهم حيث رفض هذا الأخير عرضهم متعلّلا بتقدّمه في العمر و ضعف قوّته، مقترحا ابنه عبد القادر الّذي لاقى الإجماع و القبول لدى سكّان الغرب و بايعته القبائل. قام الأمير عبد القادر بعد تقلّده هذا المنصب بمساعي كثيرة هدفت إلى لمّ شمل القبائل المتشتّتة من خلال الخطب الرّنانة و رفع الهمم و قيادة المقاومة بالعديد من المعارك و المعاهدات .

2.3.I الباب الثاني: بعنوان " *باب أقواس الحكمة*" .

و تضمن بالإضافة إلى *الاميرالية (2) أربعة وقفات هي : مواجع الشّقيقين / مراتب المهاوي الكبرى / ضيق المعابر و أخيرا انطفاء الرّؤيا و ضيق السّبل.*

تدور أحداث هذا القسم حول المعارك و الصدامات الّتي خاضها الأمير ضدّ الاحتلال الفرنسي من جهة و ضدّ القبائل المرتدة من جهة أخرى ، و اشتدادها مع وصول الجنرال "بيجو" إلى الحكم الّذي قام بتشديد الخناق على الأمير و تدميره لكل عواصم الدّولة من مليانة إلى معسكر إلى تكدامت، ممّا أجبر الأمير على انتهاج إستراتيجية مغايرة تمثّلت في تحريك دولته على ظهور الجمال انتقالا من منطقة إلى أخرى ، ليستقر نسبيا بمنطقة الرّمالة التي اجتاحها الدّوق "دومال" و دمرها كليا. في هذه المرحلة بالذّات من تاريخ المقاومة بدأت المأساة الحقيقية و سارت الأمور و كأنّها تتقدّم في عنق الزّجاجة

من الأضيق إلى الأضيق، خاصّة بعد محاولة اغتياله من طرف أحد اتباعه بينما كان منكفئا على قراءة القرآن. مع استنفاذ كل المسالك ، خاصة بعد انفتاح جبهة أخرى للمقاومة بعد انقلاب السلطان المغربي ضد الأمير، فحاربه و أرسل جيشا للقضاء عليه مع آخر من تبقّى من الرّجال الأشاوس، و غدر سلطان المغرب بقبائل بني عامر الّذين احتموا به في فاس هربا من الجوع و المرض و قسوة الطّبيعة الّتي وصلت إلى حدّ لا يطاق، و لكن لما عزموا على العودة إلى أبيدوا عن بكرة أبيهم بعدما قتلوا أبنائهم و بناتهم خشية السّبي و ضحوا بأنفسهم، و من بقي منهم حيّا باعه رجال السّلطان في أسواق مراكش و فاس بأبخس الأثمان. أمام كل هذه التحديات وقعت دائرة الأمير تحت قبضة "لاموسيير" بعد قطعها لواد الملوية في أوج الشّتاء و استسلامها بشروط ، وأدرك الأمير استحالة المواصلة و خطورة الموقف مما دفعه هو و خلفاؤه إلى الاستسلام من أجل حقن الدّماء و الحفاظ على الأرواح كإجراء استراتيجي.

I.3.3 الباب الثالث : عنونه الكاتب " *باب المسالك و المهالك" و قد ضم هذا الباب إضافة إلى الاميرالية (3) و الاميرالية (4) ثلاثة وقفات هي : سلطان المجاهدة ثمّ فتنة الأحوال الزائلة* ثمّ الوقفة الأخيرة *قاب قوسين أو أدنى*.

و يروي الكاتب واسيني الأعرج في هذا الباب ما تلا استسلام الأمير من إعلان رسمي لوقف الحرب ، و انتقال الأمير و حاشيته و من اختاروا البقاء معه إلى طولون على متن

سفينة الأصمودي لاستيفاء التّرتيبات الّتي تمكنهم من الذّهاب إلى بلد إسلامي ، إلى غاية نقله إلى قصر هنري الرّابع الذي لم يلبث أن تحول فجأة إلى سجن ، ثمّ نُقل الأمير بعد ذلك إلى قصر "أمبواز". و لكنّ الأقدار شاءت أن تتغيّر الأوضاع في خضم الأوضاع السّياسية التي كانت تعرفها فرنسا آنذاك و التي أدت إلى الإطاحة بالملك عن الحكم ، الأمر الّذي انعكس سلبا على وضع الأمير و دفع المسؤولين الجدد إلى التنكر لكل الوعود و المواثيق المقدمة للأمير و لبث في السّجن الفرنسي مدّة خمس سنوات حافلة بالأحداث و التّطورات على جميع الأصعدة السّياسية و الإجتماعية قضّاها في العبادة وطلب العلم إلى أن اعتلى نابليون الثالث سدّة الحكم و قام بإصدار قراراه التّاريخي بوجوب تنفيذ كل العهود المقطوعة للأمير عبد القادر، و هو ما حدث فعلا بعد زيارته للأمير في قصر أمبواز و إشرافه الشخصي على إطلاق سراح الأمير و الوفاء بالعهود المقدمة له، و كان قد اهداه جوادا أبيضا تعبيرا منه على علو قدر الأمير و مكانته عنده : *" هو لك يا عبد القادر،هديّة منّي. أتمنّى أن ينسيك كلّ سنوات الفقدان. إذا أردت أن تجرّبه معي في ضيعتي غدا في تدريب للخيّالة حضّرته خصّيصا لك، سأكون سعيدا"* ص 474

4.I قراءة تحليلية في متن الرّواية:

يحرص "واسيني الأعرج" على وصف الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي تدور فيه أحداث روايته بين الجزائر وفرنسا بدقة تجعل القارئ واحدا من شخوص الرّواية، فهو يصف المكان، والأشخاص، والمباني، والأزياء، وأسلوب الكلام، والأطعمة. كما أنّ الكاتب يدقق كثيرا في الأحداث التاريخية حريصا على الحقيقة التّاريخية الموضوعية. ومع ذلك لم يكن التّاريخ أو إعادة بناء فترة تاريخية معينة هي الهمّ الأول للمؤلف، بل إنّه حاضرنا الآن الّذي دفعه لاختيار هذه الفترة بالذّات من تاريخ الجزائر للكتابة عنها، و ذلك لإبراز أوجه التّشبه و أخذ العبرة. يكمن وجه التّقريب بين المشهدين في الثّنائية القطبية الّتي ميّزت الفترتين، ثنائية غير متكافئة في العدّة و العتاد، ثنائيّة القوي المتسلّط القاهر و الضّعيف الأعزل المؤمن بإنسانيّته و حقّه في الحياة الكريمة و ضرورة التّغيير. إنّ عدوّ الأمس لا يختلف جوهرا عن عدوّ اليوم؛ فكلاهما ظالم و مستبد، إنّما يكمن الاختلاف في الوسائل المستعملة، منذ متى كانت الحرب بردا و سلاما ؟ الفترة الّتي تتحدث عنها الرّواية واصفة الوضع في الجزائر لا تحتاج إلى مجهود كبير لإسقاطها على عالمنا العربي والإسلامي الراهن أيضا و على من يريد أن يتقدم أو حتى يحافظ على وجوده في مثل هذه الفترات عليه أن يكون على وعى تام بالعصرين معا.

1.4.I الرّاوي

أثناء تتبّعنا لمصدر الصّوت النّابع من الرّواية أمكننا الوقوف على ثلاثة أصوات لثلاث شخصيات تداولوا على اخذ الكلمة في كلّ مرّة لقيادة القارئ طيلة أحداث الرّواية. هذا التّثليث الرّوائي (منير عتيبة: مجلّة العربي الحر) أعطى الكاتب حرية في الحركة خلال الزّمن تقدما وتراجعا، وأعطى الرّواية قدرا كبيرا من الحيوية والإثارة، كما أنّه أتاح تقديم عدة وجهات نظر في الأمور.

الرّاوي الأول هو **الكاتب نفسه** واسيني الأعرج الّذي يلعب دور" الكاتب/ الرّاوي"الّذي يتناول الأحداث بكلّ موضوعية و حيادية أو يحاول الإيحاء بأنه كذلك. يستهلّ الكاتب الرّواية بالحديث عن قصّة "جون موبي" الفرنسي خادم الأسقف مونسينيور "أنطوان ديبوش" أول قس للجزائر، حيث يفتتح الكاتب روايته بصوت "جون" وقت الفجر في مركب يملكه بحار مالطي ومعه تربة قبر "ديبوش" ينثره في بحر الجزائر، وينتظر وصول رفات سيّده لدفنها في الأرض التي أحبها. وأثناء ذلك كان جون يروي للبحار المالطي ما وقع بين الأمير عبد القادر و سيّده " أنطوان ديبوش". عشق هذا الأخير ارض الجزائر و هام في حبها إلى درجة أنّه أوصى خادمه و صديقه المخلص قائلا :"كم أحلم عندما أموت أن تخرج يا حبيبي جون وأن تزرع تربتي في البحر فجرا، فقد غادرت تلك البلاد في

حالة جوع منها، وأنت تعرف جوع المحب لا يشفيه إلا الموت أو اللقاء المستحيل"ص505.

بعد مسيرة من الزّمن في قلب الرّواية، ينسحب الكاتب ليفسح المجال للصّوت الثّاني المتمثل في شخص "جون موبي" ليتسلّم الدّفة لقيادة القارئ عبر ما يرويه عن سيّده الّذي ارتبط بعلاقة صداقة وأخوة عميقة مع الأمير عبد القادر الجزائري. بنوع من الأنانية وقلب يملؤه مبدأ و فكرة واحدة هي حبّه لسيّده القسّ و العمل على تنفيذ وصيته مهما كلّفه الثّمن، يروي جون أنّ اصل هذه الصّداقة و المشاعر الجياشة الّتي يكنّها ديبوش للأمير يعود إلى اللّحظة الّتي أتته فيها امرأة عارية الصّدر تستنجد به لينقذ زوجها الضّابط الفرنسي من سجن الأمير، فيرسل ديبوش إلى الأمير رسالة يطلب فيها تحقيق رجاء هذه الزّوجة باسم الإنسانية، فيستجيب له الأمير بأريحية تُنمّ عن أخلاق و علو همّة لم يكن القس يتوقع أن تصدر من شخص الأمير ، بل، و أكثر من ذلك يعطى القسّ درسا حقيقيا في الإنسانية عندما يذكره أن الفضائل لا تتجزأ، وعلى من يسعى لتحرير السّجناء الفرنسيين والتّخفيف عنهم أن يفعل الشّيء نفسه مع السّجناء الجزائريين في السّجون الفرنسية. يحكي "جون" كيف أن هناك تشابها كبيرا بين الرّجلين الأمير والقس، في نبلهما، وإخلاصهما للمبادئ العليا، وإيمانهما بالله ذلك الإيمان العميق الّذي يجعل المؤمن يعطى من نفسه وماله لأخيه في الإنسانية بصرف النّظر عن أية اعتبارات أخرى،

فكما أن القس كان يصرف كثيرا على الأعمال الخيرية حتى أصبح مدينا مهددا بالسّجن وهرب من الجزائر حتى وجد من يسدد عنه ديونه، فإن عبد القادر كان يصرف سنوات عمره في حلم الوحدة والتحرر وبناء دولة حديثة، وكما لم يجد القس سوى الجشع والطمع، لم يجد الأمير سوى الخيانة من الأقربين. يحكى جون كيف أن القسّ نذر خمس سنوات من عمره هي الفترة الّتي أمضاها الأمير منفيا سجينا في فرنسا ليكتب رسالة/كتابا/مرافعة للأمير الرئيس "لويس نابليون بونابرت" يوضح فيها مدى نبل وشجاعة وكرم الأمير الّذي تحلى بأخلاق الفرسان في جهاده للاحتلال الفرنسي، و الذي سلّم نفسه مقابل تعهد من فرنسا بإرساله إلى بلد إسلامي، وأن فرنسا تخون شرفها كدولة عظمى بإبقائها على الأمير مسجونا لديها دون أن تفي بتعهداتها، وهى الرّسالة التي تؤتى ثمارها بعد أن يحل "لويس نابليون" الغرفة النّيابية التي كانت تعارض الإفراج عن الأمير، بل ويذهب إلى الأمير بنفسه ليخبره بحصوله على حريته، ويسلمه صك الحرية بنفسه، ويدعوه لزيارته في القصر الجمهوري، ويهديه حصانا وسيفا.

لإضفاء المزيد من المصداقية على أحداث الرّواية، يأتي دور الرّاوي الثّالث "القس ديبوش"، ليروي بلسان مقاله قصة حياة الأمير عبد القادر بن محيي الدّين الجزائري كما عايشها هو و خبرها. من معسكر الظّلم و الاستبداد و بروح الرّجل النّبيل ينبري شخص "أنطوان ديبوش" ليصدع بكلمة الحق و يعلن على الملأ من قومه أحقّية أن

يعامل الأمير بما هو أهل له و ما ينبغي أن يعامل به أمثاله من عظماء الإنسانية، كيف لا و هو ذلك الرّجل الّذي اجمع على اختياره أهله أميرا للمؤمنين وقائدا عليهم و عهدوا إليه أن يجمع كلمة القبائل المشتّتة، ويوحد بين قلوبها، ويقودها في حركة جهاد مقدسة لتحرير أرض الجزائر من الفرنسيين. ذلك الرّجل النّبيل الذي حاول أن يرفض تلك الإمارة ففرضت عليه، في حين أن طلاّبها كُثر و الصّالح منهم قليل. حاول الأمير أيضا أن يجمع قومه على قلب رجل واحد فاحتاج إلى أن يحارب الكثير من القبائل من بني جنسه، عانى الأمرّين من تقلّباتهم و عدم التفافهم حوله و الثّبوت على قضيّتهم؛ كان بعضها يدين له بالولاء حينا، و يغدر به حينا آخرا بل و يعلن العصيان في أحايين كثيرة، يعتبرونه أميرهم وهو منتصر قوى، ويخرجون عليه عندما تصيبه هزيمة. ذلك القائد الذي كان يرى أنّ عصر التّغيير قد أتى و أنّنا على مشارف عهد جديد لم يعد لا للخطابة و لا للسّيف الكلمة الفصل في تقرير مصير الشّعوب، و قد آن للّذين مازالوا يعتقدون أنّ النّصر يأتي بقصيدة تنظم و رجل شجاع يُتغنّى بمآثره أنّ يتفطّنوا إلى أنّ ذلك العهد قد ولّى و أنّ المقاييس قد تبدّلت. تزداد جراح الأمير غورا و تتوالى الخيبات تلو الخيبات ؛ ثم يخونه الكثير من هؤلاء القادة، بل ويغدر به ملك المغرب ويحاربه بدلا من الوقوف معه ضد العدو الخارجي المشترك، ويتخلى عنه السّلطان العثماني ممّا اضطره بعد جهاد دام لأكثر من خمسة عشر عاما إلى تسليم نفسه للفرنسيين حتى يحافظ على أرواح قومه لأن

المواصلة في ظل هذه الظّروف ليست إلا انتحارا. ولكن الفرنسيين لا يوفون بعهدهم معه إلا بعد خمس سنوات قضاها في المنفى والحزن، وفي مناقشات كثيرة حول الدّين والإنسانية والخيل والمرأة في الإسلام؛ مع ديبوش وغيره من الفرنسيين.

2.4.I اللّغة

مرّة أخرى في سياق التّثليث استخدم الكاتب ثلاث مستويات لغوية (منير عتيبة: م.ن) تماشيا مع اعتماده على ثلاث روّاة، حيث جعل لكل واحد منهم لغة تناسب المقام و تميّزه عن الآخر، و هذا دليل واضح على أنّ المؤلف كان على وعي تام باللّغة الّتي يكتب بها روايته. إنّ هذا التعدّد في المستوى اللّغوي للرّواية منحها أفقا رحبا في التّعامل مع ما هو تاريخي، وما هو خارجي يحتاج إلى عين واصفة، وما هو شعوري ونفسي يحتاج إلى لغة أقرب إلى لغة الشّعراء بل والمتصوفة أحيانا. فاللّغة الّتي استخدمها تجنح إلى الوصفية الشّعرية عندما يتحدث جون عن سيّده، أو عندما يتم وصف معاناة الأمير أو القس النّفسية: " *هكذا أوصاني، أن أزرع تربة رفاته مثل الّذي يزرع حبوبا في فضاء واسع، ستنبت يوما خيرا و طيبة*" ص:14 و أحيانا أخرى يتم تطعيم اللّغة بقليل من اللّهجة العامّية الجزائرية في بعض أجزاء الحوار مما يعطى إحساسا بالواقعية و نقل المشهد كاملا بكلّ لوازمه إلى ذهن القارئ، كما جاء على لسان المرأة الأميّة المسكينة الّتي شُنق زوجها و هي تهمس يائسة : " *خلّوا الحبل عندكم، باش تشنقوا به واحد آخر. اللّه يكثّر*

خيركم." ص 60 . في مواضع أخرى، تجنح اللّغة إلى الأسلوب الوثائقي أو أساليب المراسلات الإدارية عندما يكتب القسّ إلى أسياده ليعلم بما جدّ من أخبار الأمير و تطورات الحرب أو إذا تعلّق الأمر بالخطابات الّتي تمّت بين الأمير و الفرنسيين و الوثائق المتبادلة بينهم: "*الحمد للّه وحده. إلى صاحب المعالي البرنس-الرّئيس نابليون حفظه اللّه و رعاه و سدّد خطاه. من عبد القادر بن محي الدّين ، جئت إليكم لشكركم على حسن صنيعكم تجاهي و أسعدتم روحي بحضوركم*" ص 473.

3.4.I فرضية تغيّر الزّمن

أثناء معركته مع المتمرّدين، بعدما صلّى الأمير صلاة الظّهر مع قادته وضيوفه و استغلّ الفرصة للحديث عن الأوضاع المستجدّة خصوصا وصول الأسلحة الجديدة قائلا: "*أيّها النّاس؛ بداء من اليوم ستدخل الحرب يومها الحاسم و سيعرف هذا الطّاغية الصّغير أنّ الزّمن تغيّر و عليه أن يدرك و تشكل نهائي أنّ هناك سلطانا واحدا ووحيدا في هذه البلاد*" ص223. من خلال هذه الكلمات، نكاد نجزم أن فكرة تغير الزّمن، وتبدل العصر، و هو ما ذهب إليه (منير عتيبة :السّابق) وضرورة فهمه واللّحاق بركبه قبل أن يسبقنا وينتهي أمرنا إلى التّلاشي؛ هي الفكرة الأساسية الّتي من أجلها كتبت الرّواية، فالأمير الحائر يحاول رفض الإمارة قائلا لأبيه: "*الزّمن تبدّل ومعه تبدّلت السّبل*

والوسائل. نحن على حوافي قرن صعب. إنهم يصنعون المدافع والبنادق والسّيوف الحادة ونحن مازلنا نراوح في أمكنتنا، ونزهو كلما أقمنا مقاما جديدا في سهل اغريس"ص79.

وفى المنفى يقول لصهره وصديقه مصطفى بن التهامي "*كنا نظن أنفسنا أنّنا الوحيدون الّذين ينظر الله إلى وجوههم يوم القيامة وأن الجنة حكر لنا وأن الله ملك للمسلم، وكلما تعلق الأمر بالآخرين أنزلنا عليهم السّخط والمظالم. العالم يا السى مصطفى* ***تغيّر، وتغير*** *كثيرا ونحن على حافة عصر كل شيء فيه تبدى لنا على حقيقته. عندما كان النّاس يحفرون الأرض ويستخرجون التّربة ويحولونها إلى قطارات بخارية وسفن حربية وسيارات وقوانين لتسيير البلاد كنا نحن غارقين في اليقينيّات التي ظهر لنا فيما بعد ضعفها وأننا كنّا نعيش عصرا انسحب وانتهى*"ص 591 وهو لا يقصد باليقينيّات هنا الدّين، فهو رجل كان يقيس كل تحركاته وأقواله وأفعاله بميزان التّقوى والإيمان والعلاقة مع الله، ولكنه يشير إلى اليقين الزائف بأننا أقوياء، وأننا أحباب الله، في حين أننا كسالى جهلة متفرقون متناحرون. كان الأمير يعرف أعدائه حقّ المعرفة؛ الجهل و القبيلة و الخرافة " *كلما سمعت أن مجنونا احتل عقليات النّاس، أشعر بهول المسافة الّتي مازالت تفصلنا عن أعدائنا الذين تسيرهم المصلحة والعقل*"ص115، كان هذا تعليقه على إيمان النّاس بموسى الدّرقاوي الّذي أقنعهم بأنه مولى العصر والمهدي المنتظر. انتقل التّغيير أيضا من الثّواني و السّاعات ليمسّ عقليات و أذهان النّاس خاصّة المحيطين بالأمير، و تكثر

الخيانات و الاتهامات و التّقاعس و القبلية يضيق عندها صدر الأمير و يصرخ بألم و حرقة : "*أنا كذلك يا مونسينيور لم أنج من ظلم الأقارب. الذين وضعوني على رأسهم تنكّروا لي والّذين وضعتهم باعوني. الأكثر من ذلك هم يكفرونني.التكفير في غاية الصعوبة والأهمية. يتهمونني بالتقاعس عن الجهاد، وهل يعرفون ما معنى أن نجاهد ونحن نواجه السيارة والآلة الحربية. الله أعطانا عقلا للحفاظ على أنفسنا وعلى أرواح الآخرين. الجهاد لا أن تحمل سيفا وتشهره في وجه أول من تصادفه، الجهاد أن ترفع سيفا عندما تنغلق فى وجهك سبل السلم*"ص 200.

4.4.I الاستقرار و النّظام

كان الأمير عبد القادر يعي تمام الوعي أنّ الاستقرار و النّظام هما أساس النّصر و التّمكين في الأرض لذلك عمد طيلة فترة حكمه على إرساء معالم دولة نظامية (منير عتيبة: السّابق) تقوم على النّظم الحديثة في الإدارة، يكون لها مصانعها، ومكتبتها، وجيشها النّظامي و قوانينها و تشريعاتها الخاصّة بها.و هذا ما حاوله في أكثر من مدينة مستعينا بالقاصي و الدّاني حتى أنّه اعتمد على الخبرات الأوروبية إيمانا منه بقضيّته و أن يفعل المستحيل حتّى التّحالف مع الشّيطان من أجل ضرب الظّالم بالظّالم و بلوغ هدفه السّامي و هو تحرير وطننا الجزائر، لكن الفرنسيين كانوا يحطمون مشروعاته في مهدها دائما، لكن ذلك لم يفت في عضده و لم يقلّل من عزيمته، ولم يجعله يتخلى عن فكرته.

حتى في الفترة الأخيرة من جهاده حيث كان من المستحيل أن يبنى دولة في مكان محدد مستقر، لأن الجميع أصبحوا يحاربونه، الفرنسيون والقبائل العاصية وسلطان المغرب، حتى في هذه الظروف الحالكة لم يتخل عن حلم الدّولة النّظامية، وإن كان قد طور الحلم وحوره ليكون مناسبا للظّرف الصّعب، ومن هنا جاءت فكرة الزّمالة عاصمته المتنقلة، والتي كانت آخر ما دافع عنه، وكان الحفاظ على أرواح من فيها أهم دوافعه لتسليم نفسه للفرنسيين. يصف الأمير الزمالة:"مع تباشير 1843 كانت تحتوى على ثلاثمئة وتسع وثلاثين من الدّواوير وسبعين ألف نسمة، وأربعمئة حارس نظامي.. منقولة من حيث النظام عن معسكري المكون من أربع دوائر متساوية المسافات الفاصلة. المركز تحتله إدارتي وعائلتي ثم الدّائرة الأولى مكونة من معاوني المباشرين.. الدائرة الثّانية مكونة من دوائر سيّدي مبارك ومسؤول الخيالة وقنصلي في وهران.. الدّائرة الثالثة مكونة في معظمها من قبيلة هاشم. أما الدائرة الأخيرة فمكونة من مختلف القبائل المتضررة وقبائل الجنوب المتنقلة.. لقد توصلنا إلى طريقة تسمح لنا بسرعة المناورة، ضرب الخيام ونقلها كلما كان الخطر قريبا. كل الأرشيف معي، مصانع الحرب، الأسواق التي تعقد مرة في الأسبوع، صناعة الذّهب التي يتقنها اليهود الذين يتنقلون معنا، المؤن الحربية، وحتى القضاة، لكن أهم شيء هو المكتبة التي شكلتها بواسطة عملي وكانت هي نواة مكتبة تكدامت" ص 272.

I.4.5 درس في حوار أديان

في حقيقة الأمر، كانت شخصية الأمير جذّابة بما فيه الكفاية لكي تجعل شخصا في وزن و قيمة " أنطوان ديبوش" ينبهر بها لدرجة أنه جعل هدفه أن يقنع الأمير بالإيمان بالمسيحية، لأنّ انضمام شخص في وزن و حنكة الأمير في صفّ الكنيسة و اعتناقه المسيحية كان سيُعدّ مكسبا كبيرا لدينه. لكن أنطوان ديبوش لم تترك هذه الفرصة تمرّ عبثا ، فقد مكّنه اقترابه المتكرّر و مخالطته للأمير من أن يستقي من الحوارات الكثيرة و المتعدّدة الّتي جمعتهما الفائدة و العلم الجليل. فهذا الرّجل الّذي لم يضع سلاحه لأكثر من خمسة عشر عاما، لم تفارق الكتب يديه وعينيه في أحلك الظّروف، كان دائم القراءة والتّفكر، وكان من أصدقائه المقربين ابن خلدون بمقدمته، والتّوحيدي بالإشارات الإلهية، وابن عربي بالفتوحات المكية، هذا الرّجل الّذي كان شديد التدين، عالما بدينه، كان يرى أن الدّين انفتاح على الآخر وليس انغلاقا على الذّات، كان يرى أن الإيمان في حدّ ذاته كسب للإنسانية في مجموعها، وهذا الدّرس تعلمه ديبوش جيدا فجعله يفتح أفق تفكيره إلى مداه، وجعل الحوار بينهما لا يهدف لكسب أحدهما إلى دين الآخر، بقدر ما هو تعميق لفكرة الإيمان والتقارب بين المؤمنين بغض النّظر عن التفاصيل التي تخص كل منهما ودينه، يقول ديبوش لخادمه جون:"كنت أريده مسيحيا يخدم رسالة المسيح العالية، وكنت مستعدا أن أرحل بصحبته إلى البابا لتعميده ليصير واحدا منا.. ولكنه

كان أقوى من أن يكون رجل دين واحد، فقد كان مسلما فى قلب كل المعارك الكبرى لمصلحة الإنسان"ص505.

الفصل الثاني

تحليل الأمثلة

II. 1 تحليل فعل الكتابة لدى الكاتب "واسيني الأعرج".

إنّ استقراء لغة نصّي الانطلاق و الوصول في محاولة لتحليل فعل الكتابة "لواسيني الأعرج" بدرجة أولى، و التّركيز بدرجة أكبر على الفعل التّرجمي "لمارسيل بوا " من أجل تبيان مدى قرب المترجم أو بعده عن نصّ الانطلاق؛ أو بعبارة أدق، مدى التزامه في نقل الخصائص الاجتماعية الثّقافية لشخوص و بيئة نص الانطلاق، يقودنا إلى الوقوف على عدّة جوانب مهمّة.

إنّ فعل الكتابة باعتبارها ممارسة اجتماعية–ثقافية لها ميزاتها و أبعادها الخاصة في حال واسيني الأعرج؛ فالكاتب استعمل لغة عربية سليمة، اللّهمّ في مواضع تُعدّ على الأصابع، فسح فيها المجال لشخوص الرّواية لأن يعبّروا عن حالهم بلسان مقالهم، ما عدا ذاك، فعربي فصيح. و قد استندنا في حكمنا هذا على حقيقتين مفادهما: أوّلا، التزام الكاتب بقواعد اللّغة العربية من رفع و نصب و جرّ و تقديم و تأخير، أمّا ثانيا، فمن خلال الرّأسمال الثّقافي بكلّ أشكاله (بورديو1978 :47) الذّي يستبطنه الكاتب؛ فالمنصب الّذي يشغله يتيح له مكانة اجتماعية راقية في الأوساط الفكرية؛ فهو جامعي و روائي يشغل منصب أستاذ كرسي بجامعتي الجزائر المركزية و السّوربون بباريس، إضافة إلى

الألقاب و الجوائز الّتي تلقّاها على الصّعيدين العربي و القاري في شكل اعتراف بالكفاءة و الجدارة.

إنّ الميزة الأساسية لأسلوب " واسيني الأعرج"، انّك تُحسّ بعد السّير بضع خطوات في دهاليز كلماته انّه لا يكتب لقارئ معيّن؛ فهو لا يخصّ بالكتابة لا عربي قريش و لا العربي المعاصر و لا من هو دخيل على اللّغة و الثّقافة العربيتين، و إنّما يقصد "قارئا عالميا" مزيجا من كلّ هؤلاء. إنّ المفاهيم الّتي يثيرها الكاتب إنسانية الطّابع عالميّة المحمل، لا هي عميقة عمق صحراء الجزيرة العربية، فتكون حكرا على فطاحلة الأدب، و لا هي سطحية تنمّ عن الرّكاكة و التّفاهة. لقد حاول الكاتب أن يغضّ الطّرف عن القداسة الّتي يجعلها البعض لصيقة بمفردات لغوية و أساليب بعينها، فجعل من اللّغة ظهرا يمتطيه متى أراد و كيفما شاء، بل اتّخذها نافذة و دليلا على ما يجول بخاطره من أفكار يريد نقلها للقارئ. في كثير من الأحيان تجد الكاتب، على سعة خياله، ينتقل من بيئة إلى أخرى بكل سلاسة جاعلا من اللّغة الّتي يكتب بها تابعة للّغة الّتي يفكّر بها. على هذا الأساس، تجده موفّقا في تقمّص شخصية العربي المسلم في مسجده و الكاهن المسيحي في معبده و السّياسي في برلمانه و القائد العسكري في حربه و سلمه.

لا يفوننا أن نشير إلى خاصّية أخرى تتمثّل في ورود بعض المقاطع باللّغة الفرنسية في الرّواية دون أن يترجمها الكاتب سواء في متن النّص أو هامشه نحو: " Mon Dieu!

On dirait l'arche de Noé "وهذا يعوق تواصل القارئ غير الملم بالفرنسية مع النّص بعض الشيء، وإن كان لا يقلل من استمتاعه بالرّواية وإفادته منها معا تاريخا وفكرا وفنا جميلا. و الأمثلة غير ذلك كثيرة

2.II تحليل الفعل التّرجمي لمارسيل بوا

أمّا بالنّسبة للمترجم "مارسيل بوا"، بعد تحليل فعل الكتابة لدى واسيني الأعرج، نستطيع أن نجزم بصعوبة المهمّة الّتي خاض غمارها، و المتمثّلة في تتبّع خطوات كاتب خصب الفكر و غزير الإنتاج ينتقل باستمرار و بكلّ حرّية من زهرة إلى أخرى داخل حديقة الفكر الإنساني.

قبل الإطّلاع على نصّ التّرجمة، نستطيع من خلال المنهج الّذي اتّبعه المترجم في انجاز ترجمته أن نحكم بنجاح المترجم في إيصال المعنى إلى حدّ بعيد. إنّ ما يدفعنا إلى إصدار أحكام تبدو في ظاهرها متسرّعة يعود إلى أمرين: أمّا الأوّل فيقترن بتجلّيات رأس المال الثّقافي للمترجم المتمثّلة في إتقانه اللّغة الّتي يترجم إليها و الّتي تُعدّ لغته الأم، إضافة إلى الدّرجة العلمية و المكانة الاجتماعية الّتي يتحلّى بها. و أمّا الثّاني فيتعلّق بتجلّيات رأس المال الاجتماعي للمترجم المتمثّلة في معايشته للبيئة الاجتماعية للكاتب و العلاقة الحميمة الّتي تربط الرّجلين مما أتاح للتّرجمة أن تتمّ في ظروف مثالية تحت رعاية الكاتب و

مشورته. إلاّ أنّه لا يعدم أن يكتنف هذه التّرجمة أمور تحتاج فعلا إلى شيء من التّحليل و الإيضاح.

بعد الإطّلاع على التّرجمة و مقارنة بعض الأمثلة المستقاة من المدوّنتين، لاحظنا حضور بعض التّفاصيل المهمة من النّاحية الدّلالية في نصّ الوصول، و غيابها تماما في نصّ الانطلاق. أثناء محاولتنا إيجاد تفسير يسوّغ سلوك المترجم و يبحث الأسباب الّتي أدّت به إلى التّصرّف في التّرجمة على هذه الشّاكلة، تبيّن لنا أنّ السّبب يكمن في الطّريقة الّتي تمّت بها التّرجمة؛ حيث كان المترجم يراجع الكاتب في كلّ مرّة اقتضت الحاجة الاستفسار عن تفاصيل حدث معيّن ورد في نصّ الانطلاق. ولنكون أكثر واقعيّة في حديثنا، دعنا ننظر في المثال التّالي:

– " و عندما عرف بانسداد كلّ المنافذ المؤدّية إلى الجنوب. **سلّم نفسه ووضع سيفه بين يدي الجنرال دو لامورسيير**. هذا الأخير استقبله هو و **الثّمانين فارسا الّذين كانوا يحيطون به.** ثمّ اقترح عليه شروط الاستسلام الّتي تعرفونها جميعا؟ الآن، هناك حلاّن لا ثالث لهما: إمّا اعتبار عبد القادر مجرم حرب و قرصان تافه و في هذه الحالة تجب شنقه على الفور، و إمّا اعتباره قائدا و مقاتلا سلّم نفسه وفق وعد مكتوب و في هذه الحالة يجب أن يعامل بإحترام." .....ص 28، 29

- « Cependant l'émir, surpris de voir gardé le col par où, en personne, il veut gagner le Sud, offre **de se rendre au général Lamorcière**. Celui-ci accueille cette ouverture et va à sa rencontre. Il le trouve **entouré de quatre-vingts cavaliers, tout couverts de sang et noircis de poudre.**{ *Nos soldats sont émus à la vue de ces braves guerriers. Ils déposent leurs fusils en signe de soumission : je vous les rends, dit Lamorcière, gardez-les. C'était un hommage éclatant et mérité, rendu par le chef français à la manière courageuse dont ces hommes avaient défendu leur cause jusqu'au bout.*} C'est alors qu'Abdelkader proposa les conditions que vous savez, *et que **le général Lamorcière crut devoir accepter***. Maintenant de deux choses l'une, ou vous considérer Abdelkader comme un brigand, comme un pirate, ou vous voyez en lui un général ennemi vaincu. Dans le premier cas, faites-le pendre ; dans le second cas, traitez-le suivant le droit des gens » P : 29

بعد تأمّل المثال السّابق، نستطيع أن نرى الفارق جلياّ بين المثالين، حيث نلاحظ حضور مقطع كامل في نص الوصول بينما يغيب تماما في نصّ الانطلاق. نلاحظ أيضا حضور بعض المقاطع الوصفية عندما كان "لوبرانس" بصدد الحديث عن حال الفرسان الّذين

كانوا يحيطون بالأمير فقط في نص الانطلاق و لم يرد ذكر للحال الّتي كانوا عليها، بينما في نص الوصول ورد أنّهم كانوا مخضّبين بالدّماء كليّة، يغطّيهم سواد من أثر البارود " tout couverts de sang et noircis de poudre" و كذلك بعض التّفاصيل الإضافية المتعلّقة بعض الحوادث و المحطّات الّتي يبدو أنّ المترجم سمعها من الكاتب مشافهة عندما راجعه حول وقائع هذه المعركة، لم ترد قطعا في نص الانطلاق.

" تملّك جنودنا دهشة حينما رأوا هؤلاء المقاتلين الشّجعان. لقد وضعوا بنادقهم أرضا علامة على الاستسلام. قال لامورسيير: سأعيدها إليكم، احتفظوا بها !! كان ذلك تكريما مدوّيا و مستحقّا، صدر من القائد الفرنسي بمقدار الشّجاعة الّتي دافعوا بها عن قضيّتهم بكلّ استماتة." ترجمتنا.

« Nos soldats sont émus à la vue de ces braves guerriers. Ils déposent leurs fusils en signe de soumission : je vous les rends, dit Lamorcière, gardez-les. C'était un hommage éclatant et mérité, rendu par le chef français à la manière courageuse dont ces hommes avaient défendu leur cause jusqu'au bout »P : 29

لاحظ المثال التّالي أيضا:

" والّتي اعتقد الجنرال لامورسيير أنّ من واجبه قبولها" ترجمتنا

« ….et que le général Lamorcière crut devoir accepter »

نستطيع القول أنّ المترجم، قياسا على هذه الحالة كما في أخريات غيرها، قد غضّ الطّرف عن النّصّ المكتوب و قام بترجمة النّصّ المسموع الّذي تلقّاه مباشرة من الكاتب أو ممّا أملته عليه قريحته و ثقافته حول الموضوع– و لو أنّه أمر مستبعد– بغرض تضمين ترجمته أكبر قدرا من التّفاصيل الّتي من شأنها زيادة المعنى وضوحا.

إن هذه الترجمة الشّارحة الّتي انتهجها "مارسيل بوا" في إتمام مهمّته، تتّفق مع ما أشار إليه "أوجين نيدا و آخرون" (1982: 163) أثناء تطرّقه إلى المعايير الواجب توفّرها في التّرجمة الجيّدة، من جعله النّصّ المترجم ينزع إلى أن يكون أكبر حجما من نصّ الانطلاق و لا يعني هذا بالضّرورة أنّ أيّ ترجمة طويلة جيّدة، بل يعني هذا أنّ الفعل التّرجمي الحادث بين بنية لسانية/ ثقافية و أخرى ينتج نصّا أطول. في السّياق ذاته، هناك أمثلة أخرى وردت في نصّ الوصول لم تكن موجودة في نصّ الانطلاق نحو:

سلّم نفسه ووضع سيفه بين يدي الجنرال دو لامورسيير.	« offre de **se rendre** au général Lamorcière »

هناك ملاحظة أخرى من الأهميّة بمكان، تؤكّد عزوف المترجم عن النّصّ المكتوب و من المحتمل جدّا أن تُفهم على أنّها تقصير منه و عدم التزام بالأصل. لنتتبّع الجملة التّالية من المثال السّابق.

من الواضح جدّا أن المترجم لم يلتزم بترجمة الأصل على أنّه استسلام بوضع السّيف و ليس أيّ سلاح أو شيء آخر؛ و عليه فـ" السّيف" هنا مهمّ للغاية لما يحمله من دلالة اجتماعية–ثقافية عن الإطار الزّمكاني لهذا الحدث. و لكننا نعتقد أنّ الغرض من استعمال الكاتب أسلوب التّعميم بدلا من الالتزام و التّخصيص هو رغبته في أن يضمن لنصّه فترة حياة أطول تتماشى مع التّطورات الّتي تطرأ على جميع مناحي الحياة. فقد كان بمقدوره أن يستعمل أساليب جدُّ مألوفة للقارئ الفرنسي نحو: " baisser son arme" أو "baisser ses bras " أو "baisser son sabre" و لكنّه اكتفى بذكر فعل الاستسلام في عمومه دونما التّطرّق إلى أيّة وسيلة من شأنها أن تربطه بإطار زمكاني معيّن.

3II تحليل وصفي تقابلي لأمثلة تجلّيات الاجتماعي الثّقافي

قبل المضي قدما في تحليل و دراسة الأمثلة المستقاة من المدونة و الّتي تمثّل و تبسط الشّرح للموضوع قيد الدّراسة. آثرنا ألّا نكثر من التّفريعات و التّصنيفات الكثيرة الّتي من شأنها أن تحيد بنا عن المقصود من وراء هذا العمل، و اكتفينا فقط بفئتين هما : الملامح الاجتماعية الثّقافية و المستوى اللّغوي أو ما يعرف بالسّجلاّت اللّغوية. أمّا الأولى فمن منطلق أنّ المجتمع هو وعاء الثّقافة و هو كذلك يضمّ السّياسة و الاقتصاد و الدّين و الايدولوجيا، و أمّا الفرع الثّاني فلما للّغة المحلّية من صلة وثيقة بالجوانب الاجتماعية الثّقافية.

1.3.II تحليل الأمثلة المتعلّقة بالاجتماعي الثّقافي

المثال الأوّل

– " أخذ جون موبي كيسه، **دفع بالأكاليل الثّلاثة نحو القارب**، ثمّ مدّ يده نحو الإكليل الرّابع الّذي كان أكبرها، ساعده المالطيّ على وضعه في الجهة الأخرى من القارب حتّى لا ينفرط." ص11

1- « Il a pris son sac. ***Il a poussé trois couronnes de fleurs vers l'embarcation***, puis a tendu la main vers la quatrième, plus grande. Le Maltais l'a aidé à la déposer dans la barque, en veillant à ne pas la disloquer.» p 11

التحليل:

إنّ ما يهمنا بطبيعة الحال هو تحليل و مقابلة تجلّيات الفعل الاجتماعي–الثّقافي بين نصّي الانطلاق و الوصول و النّظر فيما ارتأى المترجم استعماله أثناء الفعل التّرجمي و مجمل القرارات الّتي توصّل إليها و تبيّن له أنّها الأصوب، سنحاول أيضا فهم صورة هذا الاجتماعي–الثّقافي و تحليل الشّحنة الدّلالية الجديدة الّتي اكتسبها في نصّ الوصول :

في هذا المثال يروي الكاتب موقفا مؤثّرا في حياة " جون موبي" و هو على متن قارب الصّياد المالطي داخل المياه الإقليمية للجزائر، الّذي توصّل أخيرا إلى مشاهدة ما كان يتمنّاه و يسعى من أجله يتحقّق عيانا، لقد حان الوقت لتنفيذ وصيّة سيّده " أنطوان ديبوش" بدفن رفات جثمانه على الأرض الّتي أحبّها و أوصى أن تكون مثواه الأخير.

في جملة نصّ الانطلاق عمد الكاتب إلى استعمال تركيب يعبّر عن فعل اجتماعي–ثقافي غريب عن بيئة متلقّيه، حتّى إنّ التّرجمة تبدو رجوعا إلى الأصل أو أصل ترجم إلى العربية؛ لذا جاءت التّرجمة موافقة تماما لواقع اجتماعي–ثقافي في بيئة نص الوصول. إنّ ثقافة وضع أكاليل الورود ليست معروفة في بيئة نصّ الانطلاق لأنّها تقليد ذو بعد دينيّ دارج في عرف المسيحيين و طقوسهم الجنائزية، يعبّرون من خلاله عن إكرامهم لأرواح موتاهم و مدى وفائهم لها، أمّا ما يعرف عن تقاليد إكرام الموتى في البيئة العربية الإسلامية فهو مستمدّ من السّنّة النّبوية المطهّرة، و يتمثّل ، في حين شهدنا الوفاة، في

تغسيلهم و تطييبهم و تكفينهم ثم زيارة قبورهم و التّحلّي بآداب الزّيارة و الدّعاء لهم و التّصدّق عليهم مع الاعتقاد التّام أنّ أجر هذا العمل الصّالح يلحقهم في قبورهم. أمّا في حال الغياب، فتصلّى عليهم صلاة الغائب.

مع ذلك و بعد هذا العرض الموجز، قد ينقشع وجه الغرابة ،أي غرابة هذا الفعل الاجتماعي الثّقافي حينما نعود إلى الشّخوص في ظرفها الزّمكاني. فالكاتب يملك شخصيّة متفتّحة على الآخر، يؤمن بمبدأ حوار الثّقافات و إنسانية الإنسان، فتجده ينسحب أحيانا من محيط نصّه و يختفي تماما بكلّ رحابة صدر ليفسح المجال على مصراعيه أمام شخوص روايته ليقولوا و يفعلوا على سجيّتهم و يتصرّفوا كيفما شاؤوا.

المثال الثّاني

2- " لا تهتم يا سيّدي جون. **ما تزال البركة** .نمشي ؟".....ص 11	2- « Ne t'inquiète pas, monsieur Jean. ***On est toujours d'attaque*** ! On y va ?». P : 12

التحليل:

هذا المثال مقتطف من الحوار الّذي دار الصّياد المالطي و "جون موبي" بينما هما على متن القارب. في جملة نصّ الانطلاق تركيب "ما تزال البركة" مألوف في بيئة نصّ الانطلاق، و هو يحوي لفظ " البركة" الّذي يعني: الزّيادة والنّماء (لسان العرب، مادة برك)، و منه فالبركة في المال زيادته وكثرته، وفي الدّار فساحتها وسكينتها وهدوؤها، وفي الطّعام وفرته وحسنه، وفي العيال كثرتهم وحسن أخلاقهم، وفي الأسرة انسجامها وتفاهمها، وفي الوقت اتساع وقضاء الحوائج فيه، وفي الصّحة تمامها وكمالها، وفي العمر طوله وحسن العمل فيه، وفي العلم الإحاطة والمعرفة... و غيرها من الإيحاءات. إذن البركة هي جوامع الخير، وكثرة النعم، فلا غرابة بعد ذلك أن تجدنا نطلب البركة ونسعى إليها و نسعد بذكرها.يعبّر هذا اللّفظ أيضا عن معنى مشحون بدلالة اجتماعية–ثقافية؛ فهو يتردّد بكثرة في بيئة عربية يغلب عليها الطّابع البدوي، تستمدّ قوّتها و مصداقيّتها من حيث المعنى و الأثر الّذي تُحدثه في السّامع؛ فهذا الأخير يُشحن بطاقة معنويّة روحانية كبيرة تدفع به إلى العمل و بذل الجهد و يتملّكه شعور عميق و ثقة بالغة أنّ العناية و التّوفيق يرافقانه اثر سماعه لعبارات من الشّاكلة " بارك اللّه فيك" " بوركت **!**" أو " ما زالت البركة".

أمّا عن سلوك المترجم إزاء هذه الإيحاءات الاجتماعية–الثّقافية و كيف تصرّف في نقلها، فنجده استخدم تركيبا نحويّا جامدا إلى حدّ ما ليعبّر عن فكرة نصّ الانطلاق : لقد استخدم المترجم التّركيب « *Etre d'attaque* » الّذي يعني في اللّغة و الثّقافة الفرنسية: أن يتحلّى المرء بكامل طاقته و أن يكون على استعداد تامّ لمواجهة المتاعب. و الفرق واضح جلي في غياب تلك الملحقات المعنوية الرّوحانية للعناية و التوفيق و اليقين في النّجاح.

من وجهة نظرنا، كان الأجدر بالمترجم أن يستعمل تركيبا مشابها في اللّغة الفرنسية عسى أن يُعوّض الخسارة المعنوية في نصّ الوصول – مع افتراض أنّه مقترض من اللّغة العربية– يتعلّق الأمر باللّفظة "La Baraka" الّتي تشير إلى منّـة سماويّة تجلب الحظّ للشّخص المقصود أو هي الحظّ ذاته .

المثال الثّالث:

3– "و ماذا يستطيع خادم مثلي أن يفعل سوى أن يُذكّر ذوي الشّأن من حين لآخر.
و صيّته ظلّت عالقة في القلب.**أشكر اللّه** أنّها وجدت مسلكها اليوم و أنّ مونسينيور دو بافي توصّل إلى إقناع العائلة و سكّان بوردو، كذلك الّذين منحوه كلّ محبّتهم بضرورة تنفيذ الوصيّة."…..ص 12

4- « Simple serviteur, que pouvais-je faire sinon de temps à autre à réveiller la mémoire des décideurs. Son testament demeurait graver dans mon cœur. ***Je remercie Dieu*** de le voir aujourd'hui en voie de réalisation : Mgr Pavy a réussi à convaincre la famille et les amis bordelais de la nécessité d'exécuter les dispositions testamentaires. ». …P : 12

التحليل:

يتعلّق الأمر في المثال السّابق بحوار جرى بين "جون موبيه" و "الصّياد المالطي" الّذي خدم " مونسنيور ديبوش" أكثر من عشرين سنة عندما عُيّن أسقفا على الجزائر، حول تنفيذ وصية هذا الأخير بدفن جثمانه في أرض الجزائر.أوّلا هناك ملاحظة جديرة بالذّكر تتعلّق باستعمال التّعبير" أشكر اللّه" في نصّ الانطلاق. هذا التّركيب الأخير قليل التّواتر في بيئة نصّ الانطلاق العربية الإسلامية؛ لأنّ الشّائع في هذا السّياق عبارات الحمدلة نحو: " أحمد اللّه" أو " الحمد للّه"، و إنّما نجد عبارة " أشكر اللّه" في كلام المسيحيين

النّاطقين باللّغة العربية، لذا يمكننا أن نلاحظ أيضا آثار الفعل " remercier" الوارد في نص الوصول في استعمال الكاتب عبارة " أشكر" و كأنّ النّصّ الأصلي هو التّرجمة . على هذا الأساس ينقشع وجه الغرابة إذا عدنا إلى شخوص نص الانطلاق لنبحث عن تفسير لهذا الاستعمال من قِبَل الكاتب الّذي حاول أن يكون شفّافا للغاية بتركه المجال أمام " جون موبي"، ذلك المسيحيُّ الّذي نشأ في بيئة عربية إبان فترة حكم "مونسنيور ديبوش"، ليعبّر عن مكنوناته و حضوره الفعلي قلبا و قالبا في هذه الوضعية التّواصلية، و ليس شخصا آخرا يتكلّم على لسانه.

أمّا بالنّسبة لنصّ الوصول، فقد اعتمد المترجم عبارة "**je remercie Dieu** " ترجمة و مكافئا لعبارة نصّ الانطلاق، و لكن الأكيد أنّ بعض التّفاصيل المهمّة تساقطت أثناء عملية النّقل و التّرجمة. إنّ المتأمّل للمرجعيّات الإعتقادية لدى الفريقين، المسلمين من جهة و المسيحيين من جهة أخرى، يستطيع أن يتبيّن الفرق و عدم التّكافؤ بين العبارتين. لفظ الجلالة " اللّه" في اعتقاد المسلمين اسم دالّ على ذات الخالق تبارك و تعالى كما أقرّه هو لنفسه سبحانه، يحمل من المعاني ما يتنزّه به عن صفات المخلوقين عامّة، و ليست أيضا تلك المعاني المخزونة في لفظ "Dieu" كما يتصوّرها عُبّاد عقيدة الثّالوث؛ و الّتي تُترجم عادة إلى لفظ "الرّب" و شتّان أيضا بين اللّفظين، فالرّب ليس الإله تطابقا و إن لم يكن المقام ملائما لمناقشة هذه القضية.

نعود لنلخّص ما ذكرنا آنفا ونقول إنّ الكاتب قام بالشّطر الأكبر من العمل من خلال توليفه بين خاصّة "الشّكر" ملمحا اجتماعيا ثقافيا للبيئة المسيحية و مفهوم الإلوهية ملمحا اجتماعيا ثقافيا ذو بعد عقائدي للبيئة العربية المسلمة، و أنّ المترجم لم يفعل الكثير سوى اكتفائه بالنّقل الحرفي و المباشر؛ لذا كان كمن يستعمل وعاءا بسعة القنطار لينقل محمولا بسعة الأطنان فأضاع الكثير من المعاني .

المثال الرّابع

4– الآن انتهى كلّ شيء و هدأت الرّوح قليلا. أشعر تثقل انزاح نهائيا من على صدري. مونسنيور ديبوش يستحقّ أن نتعب من أجل روحه.

– **الوعد دين** .

– لقد وعدته و هو على فراش الموت أن أفعل ما أفعله اليوم قبل نقل جثمانه إلى الجزائر. لم يطلب الشّيء الكثير. كم كنت أخاف أن أموت و أن لا أقوم بما يجب القيام به. الوعد على الرّقبة صعب. و مع مونسنيور أكثر صعوبة. .....

ص 17، 18

6- « - Maintenant tout est fini et on a l'esprit plus tranquille. J'ai enfin décharger ma poitrine de ce qui l'oppressait. Mgr Dupuch mérite bien qu'o se fatigue pour le repos de son âme.

- ***Une promesse, c'est sacré*** !

- Sur son lit de mort, je lui ai promis d'accomplir ce que je fais aujourd'hui, avant le transfert de son corps à Alger. Il ne demandait pas grand-chose. J'ai vraiment eu peur de mourir sans avoir accompli mon devoir. Une promesse, ce poids sur la nuque, est un fardeau difficile à porter, surtout une promesse faite à monseigneur. » .P 18

التحليل:

بعد القراءة المتأنّية لجملة نصّ الانطلاق و ما يقابلها في نصّ الوصول و بعد تحليل و مقارنة مكوّنات كلا التّركيبين يتّضح جليّا أنّ الكاتب في جملة نصّ الانطلاق ركّز على لفظة **"دين"** الّتي تحوي شحنة معنويّة ثقيلة في ميزان الاجتماعي الثّقافي لنصّ الانطلاق؛ فالعربي عندما يقول : " الدّين يثقل كاهلي" أو " دين في رقبتي" يعي جيّدا ما تعنيه هذه اللّفظة و ما يترتّب عليها. أمّا فيما يتعلّق بالمترجم و كيف تصرّف لتعويض هذه الشّحنة المعنوية في نص الوصول فقد وفق المترجم إلى حدّ بعيد في استخراج هذا البعد و نقله إلى القارئ في بيئة نص الوصول حين استعمل لفظة ثقيلة أيضا في ميزان الاجتماعي الثّقافي لنصّ الوصول: "sacré"، الّتي تعبّر عن القداسة و الهيبة و الاحترام.

المثال الخامس

5– " و عندما عرف بانسداد كلّ المنافذ المؤدّية إلى الجنوب. سلّم نفسه ووضع سيفه بين يدي الجنرال دو لامورسيير. هذا الأخير استقبله هو و الثّمانين فارسا الّذين كانوا يحيطون به. ثمّ اقترح عليه شروط الاستسلام الّتي تعرفونها جميعا؟ الآن، هناك حلاّن لا ثالث لهما: إمّا اعتبار عبد القادر **مجرم حرب و قرصان تافه** و في هذه الحالة تجب شنقه على الفور، و إمّا اعتباره قائدا و مقاتلا سلّم نفسه وفق وعد مكتوب و في هذه الحالة يجب أن يعامل بإحترام." ص 28، 29

7- « Cependant l'émir, surpris de voir gardé le col par où, en personne, il veut gagner le Sud, offre de se rendre au général Lamorcière. Celui-ci accueille cette ouverture et va à sa rencontre. Il le trouve entouré de quatre-vingts cavaliers, tout couverts de sang et noircis de poudre. Nos soldats sont émus à la vue de ces braves guerriers. Ils déposent leurs fusils en signe de soumission : je vous les rends, dit Lamorcière, gardez-les. C'était un hommage éclatant et mérité, rendu par le chef français à la manière courageuse dont ces hommes avaient défendu leur cause jusqu'au bout. C'est alors qu'Abdelkader proposa les conditions que vous savez, et que le général Lamorcière crut devoir accepter. Maintenant de deux choses l'une, ou vous considérer Abdelkader comme ***un brigand, comme un pirate,*** ou vous voyez en lui un général ennemi vaincu. Dans le premier cas, faites-le pendre ; dans le second cas, traitez-le suivant le droit des gens. » … P : 29

التحليل:

جاء هذا الكلام على إثر مداخلة " لوبرانس دو لاموسكوفا" الّذي دافع علنا عن شخص الأمير و عن وجوب وفاء الحكومة الفرنسية بالوعد الّذي قطعته له.

هناك العديد من الملاحظات الّتي يمكن إبداؤها على تركيب نصّ الانطلاق الّذي استعمله الكاتب على لسان أحد سياسي فرنسا " مجرم حرب و قرصان تافه" : أوّلا، فالرّجل لا يتكلّم اللّغة العربية و إن أوتي له ذلك فلن يتلفّظ بعبارة هي في أصلها غريبة عن تلك البيئة و ذلك العصر. ثانيا، إن تركيب " مجرم حرب" في واقع الأمر مصطلح حديث النّشأة ظهر مع بداية ظهور الحركات التّحرّرية و نبذ الاستعمار العسكري من المجتمع الدّولي و نشأة محكمة العدل الدّولية سنة 1945 و أصبح للحرب قوانين و أخلاقيات تحكمها المواثيق الدّولية ، حيث أصبح يعتبر " مجرم حرب أو جريمة حرب" كل خرق خطير لاتّفاقيات جنيف الموقّعة سنة 1949 و انتهاك لقوانين الجرب متى ارتكبت على نطاق واسع في إطار نزاع مسلّح دولي أو داخلي.

كذلك الحال مع تركيب " قرصان تافه"، ففعل القرصنة ارتبط في أصله بأعمال البحر أو الشاطئ أكثر منه في اليابسة، و المعروف أنّ الأمير عبد القادر كان اغلب جهاده عن طريق البرّ و في بطون الجبال و السّهول على ظهور الأحصنة و لم يخض الأمير عبد

القادر أيّ معركة أو مواجهة مع العدو في البجر. يشير كذلك لفظ القرصنة، بالمفهوم الحديث، إلى السّرقة المعلوماتية الّتي تتمّ عن طريق تكنولوجيا الانترنيت.

على الأرجح يمكن تفسير هذا بأسلوب الكاتب الحداثي في النّطاق الشّمولي للعولمة و استعماله لتركيب حداثي دليل واضح على نظرته الاستشرافية لحاضر و مستقبل الأمة المرتبطان بصلة وثيقة بالماضي الّذي لا ينبغي أن ينسى و رغبته الجامحة في إصلاح حاضر الأمّة العربية الّذي لطالما شكّل همّه في مختلف كتاباته، عن طريق تضييق الهوّة بين الحاضر و الماضي لنستشفّ منه دروسا لبناء الحاضر فالمستقبل.

أمّا عن سلوك المترجم إزاء نقل هذين التّركيبين، فقد جانب الصّواب على مرحلتين من حيث توظيف اللّفظ المكافئ في المقام الأوّل و الخسارة الدّلالية في المقام الثّاني و حالفه الحظ في أن آخر؛ حيث جعل في مقابل كلّ واحد مايلي:

مجرم حرب ⟵ Brigand

قرصان تافه ⟵ Pirate

في المقابل الأوّل، تعني لفظة " Brigand" قاطع طريق أو خارج عن القانون و لا صلة لها بمجرمي الحرب المستعمل في الأدبيات المعاصرة إلاّ من حيث أنّ كليهما ظالم و مستبد أمّا موضع الصّواب من وجهة نظره و في القرار التّرجمي الّذي تبنّاه فيكمن في

محاولته نقل معالم بيئة نصّ الانطلاق الّتي تكثر فيها هذه الممارسات من قطع للطّريق و تكوين لعصابات السّطو المسلّح

أمّا الخسارة اللّغوية و الدّلالية الّتي نستشعرها في ترجمة المثال الثّاني، فتتمثّل في الإغفال الواضح للوصف الوارد في تركيب نصّ الانطلاق " تافه" أي " médiocre" و الّذي يؤدّي دلالة مقصودة لا محالة و الاستغناء دون مبرّر واضح من المترجم يؤدّي إلى تضييع دلالة ذكرت في نصّ الانطلاق.

المثال السّادس

6- " الأمير كان يخاف الصّمت على الرّغم من حبّه للتّأمّل. التفت نحو ضيفه: **قرأت في قصصكم القديم**: أنّ مسافرا ذهب ليزور أحد أصدقائه المحزونين، التقى في طريقه ملاكا، سأله هذا الأخير، إلى أين أنت ذاهب؟ فردّ عليه الرّجل و هو يسابق الملاك: سأزور صديقا في حاجة ماسّة إليّ. فردّ الملاك: و ماذا تنتظر منه. هل هو غنيّ أو صاحب جاه و سلطان؟ فأجاب الرّجل: لا. هو في حاجة إلى مساعدتي، و سأمنحه كلّ ما أملكه و أستطيعه من خير و ودّ و مساعدة. فختم الملاك: واصل طريقك، فكلّ خطواتك ستحسب لك، و كلّ كلماتك ستلقى جزاءها." ص 44

8- « L'émir, malgré son amour pour la méditation, redoutait le silence. Il se tourna vers son hôte : ***Voici ce que raconte une de nos vielles légendes*** : ' Un jour, un voyageur, s'en allant à visiter un ami malheureux, rencontra un ange sur son chemin. Où allez-vous ainsi ? lui dit, en accourant au-devant de lui, le céleste messager.- je vais visiter une personne qui me réclame.- Eh ! Qu'en attendez-vous ? Est-elle donc si puissante, si fortunée ?- Non, certes ; mais elle a besoin, je le sais, de consolations, et je me m'empresse, je cours vers elle pour lui faire du faire , tout le bien dont je suis capable avec le secours de Dieu. – Ah ! continuez votre route bénie, tous vos pas seront comptés, pas une seule de vos paroles ne restera sans récompenses »… P : 46

التحليل:

يصوّر لنا مثال نصّ الانطلاق شخص الأمير عبد القادر على أنّه واسع الإطّلاع و من دعاة حوار الحضارات و المقاربة بين الأديان، أثناء الحوار الّذي دار بين الأمير و أنطوان ديبوش استشهد الأمير بمثال استقاه من الثّقافة و الأدبيات المسيحية " قرأت في **قصصكم** القديم" أي مما يروى في الآثار المسيحية.

لكن الملفت للانتباه بدرجة أكبر، عندما نعرّج على التّرجمة المقابلة في نص الوصول، أنّ المترجم أضفى بعدا و معنى آخر لم يكن موجودا في نصّ الانطلاق؛ " **nos** vielles légendes" أي الأساطير و الرّوايات المستقاة من بيئة الأمير عبد القادر، حيث جعل الأمير و كأنّه أعطى المثال من الثّقافة و الحضارة الإسلامية، بينما على العكس تماما من ذلك. من جهتنا نكاد نجزم أنّ مردّ ذلك كلّه إلى الطّريقة الّتي تمّت بها التّرجمة؛ إذ المترجم صديق الكاتب كان يراجعه في كلّ مرّة اقتضت الضّرورة و بلا شكّ فقد كان المترجم على إطّلاع أنّ القصّة المروية في نصّ الانطلاق (قصّة الرّجل الّذي أراد زيارة أخ له لوجه اللّه دونما أيّ مصلحة) موجودة في كلا الثّقافتين: العربية الإسلامية و المسيحية، و كأنّه هو الآخر كان يحاول أن يضّمن فكرة أن الدّيانات السّماوية كلّها تخرج من مشكاة واحدة في إشارة منه إلى حوار الحضارات و المقاربة بين الأديان.

المثال السّابع

7 – " قلب أوراقه واحدة واحدة، قفز في وجهه ردّ الأمير على الرّسالة. رسالة عرفها من انكسارات حروفها و اعوجاجها كالثّعابين و التّرجمة الملصقة في ظهرها: مونسنيور–أدولف ديبوش... لقد بلغني مكتوبك و فهمت القصد و لم يفاجئني مطلقا في سخائه و طيبته لما سمعته عنكم. **و مع ذلك اعذرني أن أسجّل ملاحظتي لك بوصفك خادما للّه و صديقا للإنسان:** كان من واجبك أن تطلب منّي إطلاق صراح كلّ المساجين المسيحيين الّذين حبسناهم منذ عودة الحرب بعد فسخ معاهدة تافنة و ليس سجينا واحدا، كائنا من يكون. و كان لفعلك هذا أن يزداد عظمة لو مسّ كذلك السّجناء المسلمين الّذين ينطفئون في سجونكم. أحبّ لأخيك ما تحبّه لنفسك..."ص: 49

10- « La réponse n'a guère tardé. Il en a retourné les feuilles, et la réponse de l'émir lui a sauté au yeux. Il a reconnu la lettre à ses caractères, à ses arabesques, et il a lu la traduction écrite au verso : ' Mgr Antoine Adolphe Dupuch… J'ai reçu ta lettre, je l'ai comprise, elle ne m'a pas surpris d'après ce que j'avais entendu raconter de ton caractère sacré. ***Pourtant, permets-moi de te faire remarquer qu'au double titre que tu prends de serviteur de Dieu et d'ami des hommes tes frères***, tu aurais dû me demander non la liberté d'un seul, mais aussi plutôt celle de tous les chrétiens qui ont été faits prisonniers depuis la reprise des hostilités. Bien plus, est-ce que tu ne serais pas deux fois digne de ta mission dont tu me parles, si, ne te contentant pas de procurer un pareil bienfait à deux ou trois cent chrétiens, tu tentais encore d'en étendre la faveur à un nombre correspondant de musulmans qui languissent dans vos prisons. Il est écrit : Faites aux autres ce que vous voudriez qu'on vous fit à vous-mêmes. » P : 51

التحليل:

بداية، سنسجّل ملاحظاتنا نحن أيضا على الأسلوب الذّي استعمله الكاتب على لسان الأمير عبد القادر أثناء مراسلاته للقس "ديبوش" و الّذي يبدو غريبا نوعا ما عن شخصية الأمير و لا يعكس البيئة الاجتماعية الثّقافية الّتي نشأ فيها، هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فهو أقرب إلى أسلوب نص الوصول الفرنسي أو قل هو ترجمة عنه. فالأمير الذّي أنتجت قريحته قصائد عربية فصيحة في اللّغة و أنيقة في الوزن مثل يلك الّتي نظمها عندما كان في فرنسا على إثر مناظرة بينه و بين طائفة من أدبائها حول أي المعيشتين أفضل ؟ معيشة البدو أم الحضر:

يا عاذلا لامرئ قد هام في الحضر و عاذلا لمحب البدو و القفر
لا تذممن بيوتا خف محـمـلها و تـمدحن بيوت الطّين و الحجر
لو كنت تعلم ما في البـــدو تعذرني لكن جهلت و كم في الجهل من ضرر

من الغريب أن تصدر منه عبارات أنتجتها العولمة و الحداثة و الّتي تُعدّ أيضا من الأخطاء الشّائعة في الأسلوب العربي مثل عبارة: " بوصفك" و هي ترجمة حرفية للتّركيب الفرنسي

" En tant que". لذلك كان نص الترجمة أنسب ليؤكّد على ذلك الجانب الاجتماعي الثّقافي الّذي أراد الكاتب نقله عن شخصية الأمير المتفتّح على الثّقافات الأخرى.

المثال الثّامن

8 – " بسم اللّه الرّحمان الرّحيم: **من الخادم البسيط، لسيّد الأكوان** الّذي لا يدّخر جهدا للخير، و لمساعدة الآخرين. الّذي يطلب التّضحية بالنّفس و النّفيس **و الّذي لا تُردّ ودائعه**. ليباركنا بمغفرته و رحمته لنا و لكلّ عباده. سيّدي ديبوش، السّلام عليك وليسدّد اللّه كلّ خطواتك و خطوات من تحب. في بداية هذه السّنة نرجو من اللّه تعالى أن يعمّم الخير و أن يرضى على كلّ من نحب و كلّ من يحبنا. و يلبّي دعواتنا جميعا" .ص: 53

11- « Au nom de Dieu clément et miséricordieux,

- Gloire à Dieu.

De la part de l'humble serviteur de Celui qui est le maître souverain et le bienfaiteur du monde, qui ménage aux cœurs des Siens les épreuves et les consolations, qui a exigé de nous le sacrifice de ce que nous avions de plus cher…hélas ! Qu'il daigne nous pardonner nos fautes, et nous accorder la grâce, à nous tous ses serviteurs ! Puisse, par Son inspiration, ta tendre compassion, et la puissante intercession des évêques ne jamais faire défaut à un cœur souffrant et qu'oublient les gens du monde et les puissants du siècles. Seigneur Dupuch ! que la paix soit sur toi, que la succès accompagne tout ce que tu feras pour celui que tu chéris ! écris-nous ; quelques mots de toi, n'y en eût-il qu'un seul, nous soulageront dans nous épreuves et nous t'en bénirons. » P : 55/ 56

التحليل:

يندرج هذا المثال ضمن لغة التّوثيق و المراسلات الرّسمية الّتي كان يعتمدها الأمير عبد القادر للتّواصل مع خصومه و حلفائه. إنّ ما يلفت الانتباه هو استعمال الكاتب لبعض التّعابير الغريبة عن بيئة نصّ الانطلاق العربية الإسلامية مثل: " الخادم البسيط" و " سيّد الأكوان". يُعتبر هذان التّركيبان غريبين في أدبيات بيئة نصّ الانطلاق؛ لأنّ التّعابير المتعارف عليها في الأسلوب العربي لأداء المعنى نفسه تكون في العادة من الشّاكلة: " من العبد المتواضع" أو " من العبد الفقير" و إنّما نجد عبارات " من الخادم البسيط" في بيئة مسيحية. كذلك الحال مع عبارة " سيّد الأكوان" لأنّ العرب تقول " اللّه" أو أيّ اسم من أسمائه الحسنى و صفاته العلى. و كأنّ الكاتب تمثّل في ذهنه صورة كاملة، كما سبق و أن أشرنا إلى ذلك في المثال السّابق، عن شخص الأمير، و هو يحاول في كل مرّة تمرير مشهد معيّن ليكتمل التّركيب في ذهن القارئ.

أمّا فيما يخصّ الجملة " و الّذي لا تردّ ودائعه " و الّتي لم يجعل المترجم لها مقابلا، فهي جملة استدراكية استرجع الكاتب من خلالها الشّخصية الحقيقية للأمير العربي المسلم.

المثال التّاسع

9- " 1832. **عام الجراد الأصفر**. هكذا يسمّيه العارفون و رجال البلاد و الصّالحون و زوّار **الزّاوية القادرية** الآتون من بعيد. منذ الصّباح، تبدأ فلول الجراد الأولى تسقط على سهل اغريس مشكّلة مظلّة سوداء على الحقول و المزارع. حتّى حوافي واد الحمّام السّاخن تصير صفراء من كثرة الجراد العالق بالأطراف و بشجيرات الدّيس و المارمان الّتي تكسو أطراف الوادي. حتّى الرّياح الجنوبية الّتي هبّت ليلة البارحة لم تجلب معها إلاّ مزيدا من الرّمال و الأتربة و أسرابا لا تعد من الجراد". ص: 57

12- « 1832, **l'année des sauterelles jaunes** , Ainsi l'appellent ceux qui l'ont connue, les paysans et les visiteurs de la **Zaouïa Kadiria** venus de loin. Des le matin, on assiste aux premières descentes sporadiques de criquets sur la plaine de Ghris, une nuée noirâtre au-dessus des champs et des fermes. Même les berges de l'oued Hammam, déjà réchauffées, deviennent jaunâtres à cause de la multitude d'insectes accrochés aux arbustes, aux touffes de diss et de sauge qui recouvrent les abords de l'oued. L'infernal vent du Sud, qui soufflé durant la nuit n'a fait qu'apporter un peu plus de sable et de poussière, avec les énormes essaims de criquets. » P : 59

التّحليل

في عبارة نص الانطلاق عبارة "عام الجراد الأصفر" ملمح ثقافي مرتبط بحدث معيّن ضمن إطار زمكاني معيّن، كما أشار إلى ذلك الانثروبولوجي الأمريكي كلوكهون (في جواوو فيريرا دوارتي و أخرون 2006: 10/ 11) بقوله إنّ الأنظمة الثّقافية وليدة أفعال و ممارسات داخل المجتمع و هي تعمل في الوقت ذاته على التّأثير في أفعال مستقبلية ، و قد درج هذا الملمح الثّقافي في بيئة نص الانطلاق و أصبح معلما تاريخيّا راسخا مخزّنا في الذّاكرة الجماعية لأفراد المجتمع و من جاء بعدهم من الأجيال المتعاقبة على مر السّنين، إذ يكفي أن تُذكر العبارة لتستثير معها جلّ الأحداث و الوقائع التّابعة فتبقى حيةً أبدًا في الثّقافة القومية والبناء الاجتماعي. و تندرج هذه الظّاهرة ضمن تقليد شعبي يعكف على تسمية الحقب الزّمنية بأهمّ الأحداث و الوقائع الّتي ميّزتها أو الشّخصيّات الّتي تركت الأثر البارز فيها نحو: "عام الفيل" للإشارة إلى السّنة الّتي أقدم فيها أبرهة الحبشي على هدم الكعبة الشّريفة أو "عام الشّر" (1945) للإشارة إلى حالة الفاقة و المجاعة الّتي سادت معظم أرجاء المعمورة خاصّة القطر الجزائري إبّان الحرب العالمية الثّانية أو كذلك "عام المرقودة" في منطقة الجرف من الشّرق الجزائري في إشارة إلى السّنة الّتي عمّ فيها الخير الكثير حتى أنّ الحبوب بقيت في سنابلها و لم يُتمكّن من حصدها إلى أن نامت أو رقدت كما يُقال من فرط الإنتاج، و الأمثلة في ذلك كثيرة.

و أمّا إذا تأمّلنا نصّ الوصول و كيف تصرّف المترجم في نقل هذا الملمح الاجتماعي– الثّقافي، أو بعبارة مغايرة ما مدى نجاح المترجم في انتزاع و اجتثاث هذه السّمة من البيئة الّتي نشأت فيها و سعيه إلى غرسها في بيئة نصّ الوصول، فنجده عمد إلى ترجمة حرفية "l'année des sauterelles jaunes"، هيّ في الأصل لا تعني شيئا بل لا توحي بالكثير في بيئة نصّ الوصول إلّا كما تعنيه لافتات وُضعت على واجهات المحلات، أمّا الشّحنة المعنوية و الزخم الهائل من الأحداث التّاريخية المصاحبة لهذا الرّبط فغائبة تماما و بعيدة كلّ البعد عن ذهن القارئ في بيئة نصّ الوصول اللّهمّ إلّا إذا صاحب فعل القراءة عملية بحث و تنقيب و مجهود إضافي في ثقافة نصّ الانطلاق. هذا من جهة ، أمّا من جهة أخرى، فتُعدّ هذه الطّريقة الّتي انتهجها المترجم هي الأسلم من وجهة نظرنا؛ لأن المترجم اعتمد إستراتيجية نقل القارئ إلى الكاتب كما بيّن ذلك شلايرماخر(في منداي 2001: 28) و على القارئ أن يبذل جهدا و يسعى في محاولة فهم السّياق الّذي وردت فيه العبارة.

كذلك الحال مع مثال " الزّاوية القادرية"، فتقليد الزّوايا شائع و معروف في بيئة نصّ الانطلاق و لا يستطيع القارئ الأجنبي أن يلج إلى كامل الشحنة الدّلالية الّتي يحويها.

II.2.3 تحليل الأمثلة المتعلّقة بمستوى اللّغة

المثال الأوّل:

1-" **يا اللّه. نمشي**" .....ص 11	3- « ***On y va*** ». P : 12

التحليل:

بعد ملاحظة المثالين السّابقين من المدوّنتين نخلص إلى التّحليل التّالي: هناك فرق جليّ في مستوى اللّغة الموظّف في كلا النّصين بحيث استعمل الكاتب في سياق التّعبير عن المعنى المراد أسلوبا عربيا غير فصيح في حين قابله المترجم في نص التّرجمة بأسلوب فرنسي فصيح. من جهة أخرى تتضمّن جملة نصّ الانطلاق تركيبا ذا بعد اجتماعي–ثقافي مكوّن من أداة النّداء و لفظ الجلالة **"يا اللّه"**، و لكنّ المعني الحقيقي المراد من خلال هذا التّركيب ليس دعاء اللّه عزّ و جلّ و لا الاستجارة به تعالى و لا التّعجب. و إنّما يتضمّن دعوة شخص ما إلى القصد أو السّعي إلى مكان ما و يصاحب التّركيب أيضا تغيير طفيف على مستوى نطق لفظ الجلالة على النّحو التّالي :"**يَلَّـهْ**".

استنادا إلى ما سبق يتبيّن لنا أنّ هناك إحالة ضعيفة إلى لفظ الجلالة في حدّ ذاته و إنّما يستشعر حضور لفظ الجلالة من خلال التّضمينات السّياقية؛ فكأن الشّخص يدعو الآخر بقوله: " هلمّ توكّلنا على اللّه، أو لنسر في رعاية اللّه و نحو ذلك من التّعابير الأخرى".

أمّا عندما نلتفت إلى نصّ الوصول فلا نجد كلّ تلك الإيحاءات الموجودة في نصّ الانطلاق، بل نجد أنّ الكاتب عمد إلى استعمال تركيب نحوي خال من العواطف و الإيحاءات يُشير إلى فعل السّعي "Aller" و المكان المقصود من خلال ظرف المكان "Y". فقارئ نصّ التّرجمة لا يجد في النّصّ المترجم تلك الشّحنة الدّلالية الّتي تعكس ملمحا اجتماعيا ثقافيا في بيئة نصّ الانطلاق.

المثال الثّاني

2– " لا أدري. بعد كلّ ما حدث لست متأكّدا. لقد ذهب الملك و أبناؤه و معه انتفت المعاهدات الّتي قطعها الرّجال على أنفسهم.لقد قلت هذا للكولونيل أوجين دوما: سلطان حرّك الدّنيا و لم يقعدها، عقد معاهدات مع ملوك كثيرين على هذه الأرض، يسترشد القريب و البعيد بتجربته، ثلاثة أيّام كانت كافية لقلب سلطانه، **هذه الأرض بنت كلب و خادعة**. تأكّدت أن لا سلطان على هذه الأرض إلاّ سلطان اللّه " ص: 45	9- « je ne sais pas, Après tout de qui est arrivé, j en »en suis pas sûr. Le roi ave ses enfants est parti, ce qui a réduit à néant les accords passés par ses hommes. Je l'ai dit au colonel Daumas : Un souverain a ébranlé le monde et ne l'a pas remis d'aplomb. Sur cette terre, les accords avec beaucoup de rois connaissent plus ou moins de vicissitudes. Trois journées ont suffi à renverser un pouvoir. ***Notre monde est marqué par la chiennerie et la perfidie***. J'ai acquis la certitude qu'il n y a pas

التحليل:

إذا تأمّلنا تركيب نصّ الانطلاق " هذه الأرض بنت كلب و خادعة"، فإنّه باستطاعتنا أن نستشعر بوضوح حالة الغضب و القلق الّتي اعترت القائل من خلال استخدامه

للتّركيب " بنت كلب". من جهته حاول المترجم أن يأتي بتركيب مشابه و لكنّ تركيزه على الجانب اللّغوي الشّكلي جعله يغفل الجانب التّداولي و السّياقي لتلك العبارة؛ فقد جاءت جملة المترجم خبرية مباشرة عارية من كلّ ما يكشف الحالة النّفسية لقائلها.

كان الأجدر بالمترجم أن يبحث عن مكافئ في اللّغة الفرنسية كصيغ التّعجب (interjection) أو الإضافات الشّارحة (s'écria-t-il)

المثال الثّالث

3 – " ... كانت جثّة القاضي أحمد بن الطّاهر قد غطّتها الكواسر و حلّقت حواها الكلاب الّتي بدأت تقترب منها و تتشمّمها. عندما سار عبد القادر باتّجاه الجثّة وقف والده بينه و بينها. كان الرّجل البدين قد بدأ في فكّ الحبل من عنقها، و تركها تسقط على الأرض قليلا قبل أن يساعد المرأة الملحفة و الصّامتة على وضعها على ظهر الحمار. عندما أراد أن يشدّها بنفس الحبل الّذي شُنقت به، مدّت المرأة يدها و تمتمت: **خلّوا الحبل عندكم، باش تشنقوا به واحد آخر. اللّه يكثّر خيركم.**" ص: 60	13- « ...les charognards survolaient le cadavre du cadi Ahmed ben Tahar, les chiens tournaient en rond et commençaient à s'approcher. Quand Abdelkader se dirigea vers le cadavre, son père s'interposa. L'homme corpulent entreprit de détacher la corde du cou et la laissa tomber à terre, avant d'aider la femme voilée et silencieuse à placer le corps sur le dos de l'âne. Quand il voulut l'attacher avec la corde qui l'avait étranglé, la femme étendit la main et murmura : ***' Gardez la corde, elle vous servira pour d'autres pendaisons. Que Dieu vous pardonne !'*** . P : 62/63

التحليل:

يتعلّق الأمر في هذا المثال بالمرأة الأميّة غير المتعلّمة المفجوعة في زوجها القاضي أحمد بن الطّاهر الّذي تمّ شنقه، و هي تعبّر بلسان مقالها عن عظم الفاجعة الّتي ألمّت بها. فألفاظ اللّغة المستعملة عامية في اغلبها ليست فصيحة نحو " **باش** بمعنى لكي" ملائمة جدا لنقل صورة واضحة المعالم عن شخصية المرأة غبر المتعلّمة. كذلك الحال مع تركيب نص الانطلاق " اللّه يكثّر خيركم"، فهو دعاء غرضه التّهكم و التّحقير، كيف لا و هي تخاطب من قتلوا زوجها ظلما كما تزعم و دفنوا سعادتها و قوّضوا أسس مستقبلها.

أما عن كيفية تصرّف المترجم إزاء نقل هذه الإيحاءات و الجوانب الضّمنية، فإنّه لم يوفق إلى حد ما في نقل الجانب الاجتماعي الثّقافي المتعلّق بالمرأة من حيث مستوى اللّغة الّتي استعملها و ملائمتها طبيعة و وضع المتخاطبين. فاستعماله لتراكيب فرنسية فصيحة نحو: " Gardez" و الضّمير " Vous" ينقل للقارئ صورة مغايرة عن المرأة على خلاف نصّ الانطلاق. فألفاظ اللّغة المستعملة فرنسية فصيحة تنمّ على أن مستخدمها شخص متعلّم يدرك قواعد اللّغة السّليمة من تقديم و تأخير و إثبات و نفي و ترابط الأزمنة و إدراك للفارق في المستوى الاجتماعي بين المتخاطبين تصريحا، و الحال هي العكس تماما، فالمرأة جاهلة أميّة لا تحسن التّصريح بما تقرّ و تشعر به في قرارة ذاتها من

أنّهم أسيادها و أولياء نعمتها الّذين أصبحوا بعد ما صنعوا بزوجها ابغض الخلق إلى قلبها، و نكاد نجزم لو أتيح لها أن تقتصّ من قاتلي زوجها و أن تستردّ فتاتا من كرامتها و كبدها المفتّتة و وجدت تعبيرا لغويا أو تصويرا بيانيا لما تردّدت لحظة واحدة في إطلاقه لأنه لم يبق لها ما تأسف عليه.

هناك أيضا ما يلفت الانتباه في استخدام لفظ الجلالة " اللّه" في تركيب نص الانطلاق من حيث المرجعية العقائدية لدى القارئ العربي المسلم و ما جُعل مقابلا له في نص الوصول " Dieu" فالبون شاسع بين الاستعمالين و لا يمكن للفظ نص الوصول استيعاب الشّحنة المعنوية للفظ الجلالة.

المثال الرّابع

4- " **عوده** يقطع لبحور و الوديان و لجراف العامرة و سيفه بتّار يفلق الجبال و احجار الصّوان. رجل شرب العلم في الكيسان و جاي من بلاد برّانية. يقول الّذين عرفوه أو سمعوا به، إنّه بسلطانه، سيغلق أبواب البحر في وجه النّصارى و الكفّار الّذين ظنّوا أنّ كلّ الأبواب مفتوحة. يدير فيهم **واش دار السّيد علي في الكفّار**."ص: 67

14- « Son cheval franchit les mers, les rivières, les torrents tumultueux ; son épée tranchante fend en deux les montagnes et les rock de granit. Cet homme a puisé son savoir à deux sources et il vient de loin. Ceux qui l'ont connu ou ont entendu parler de lui disent qu'il a le pouvoir de fermer les portes de la mer au nez des chrétiens et des mécréants qui pensaient que ces portes leur étaient ouvertes. Il leur fait subir ce que Sayed Ali a fait subir aux mécréants ». P : 72

التحليل:

إنّ أوّل ما يتبادر إلى الذّهن بعد ملاحظة المثالين السّابقين هو عدم تكافؤ مستوى اللّغة المستعملة في نصّ الانطلاق مع مستوى اللّغة الموظّفة في نصّ الوصول. فلغة نصّ الانطلاق تنتمي إلى اللّهجات المحلّية أو اللّغة الشّعبية الّتي تتميّز بإيلائها الاهتمام بدرجة أولى بالرّسالة و المعنى على حساب الضّوابط و الأحكام الشّكلية الّتي تحكم اللّغة الفصيحة ؛ كإسقاطها الألف من "أل" التّعريف في بعض الكلمات نحو: (لبحور، لجراف). إضافة إلى استعماله بعض الألفاظ الخاصة و الّتي يتّضح معناها بطريقة أسهل من خلال مراجعة نصّ التّرجمة ممّا يدلّ على أنّ المترجم قام بعملية بحث توثيقي معتبرة أو من خلال مراجعته الكاتبَ من أجل استخراج المعنى الحقيقي. و هذه بعض الألفاظ الواردة في النّص: (**عَود**: أي الحصان الفحل، **برّانية**: أي من بعيد أو من الخارج، **جاي**: أي الفعل جاء أو قدِمَ، **واش دار** : أي ما فعله).

دائما في السّياق ذاته، تجدر الإشارة إلى بعض الفلتات الّتي فات المترجم أخذها بعين الاعتبار و الّتي وقعت في مستوى آخر من عدم التّكافؤ، هذه المرّة، على مستوى الألفاظ. فلفظة "العَود" تعني "الحصان الفحل" الّذي يُستخدم في عملية التّكاثر و ليس أيُّ نوع من الأحصنة، بينما نلاحظ في نصّ الوصول أنّ المترجم استعمل لفظة

"Cheval" و هو اسم جنس لهذا النّوع من الحيوانات، و لو أنّ المترجم أدرك هذا البعد الاجتماعي–الثّقافي المخزون في لفظة "العَود" لكان من الأيسر عليه أن يجد في اللّغة الفرنسية لفظة أخرى أقرب للمعنى و أكثر تحديدا تتمثّل في " Etalon" و تعني ذكر الحصان الذي لم يتمّ خصوه و يُحتفظ به للتّكاثر.

هناك ملمح اجتماعي–ثقافي آخر يتعلّق بعبارة " واش دار السّيد علي في الكفّار" و الّتي توحي بالكثير من المعاني في بيئة نصّ الانطلاق بحكم امتدادها التّاريخي في البيئة العربية الإسلامية. تشير شخصية "السّيد علي" إلى أمير المؤمنين و ثالث الخلفاء الرّاشدين " علي رضي اللّه عنه" الّذي تربّى في بيت النُّبوّة، عُرف بعلمه و شجاعته و تسلّطه على الكفّار منذ نعومة أظافره. أمّا فيما يتعلّق بدور المترجم فهو، و إن فعل الشّيء الصّحيح بنقله الاسم " Sayed Ali" نقلا حرفيّا بكلّ لوازمه، لم يفعل الشّيء الكثير لأنّ هذا الاسم لا يعدُ أن يكون اسم علم في بيئة نصّ الوصول و لا يعني للقارئ في هذه البيئة أيّ معنى خاص و لا يسع القارئ إلاّ أن يعمل فكره بالبحث و التّنقيب عن المعنى المخزون في نصّ الإطلاق. لقد اعتمد المترجم في هذه الحال إستراتيجية ترك الكاتب على راحته و السّعيّ إلى جلت القارئ إليه كما أشار إلى ذلك " شلايرماخر.

المثال الخامس

– " ما دامت عيون رقيّة حيّة، فأنا أقدر على الرّؤية من أي واحد ، **نهار اللي تتزوج رقية نشد في اللّه و بركة الأولياء الصّالحين و سيدي عبد القادر الجيلاني** الّذي يستقبلني كلّما *ضاقت سبل العيش و اشتدّ شطط الأسفار*" ص : 69

15- « Tant que les yeux de Rokeya sont vivants, je suis capable de voir mieux que n'importe qui. ***Le jour où Rokeya se mariera, je m'en remettrai à Dieu et à la baraka des saints protecteurs, de Sidi Abdelkader el-Guilan***i qui me fait bon accueil *quand la vie devient dure et les voyages plus difficiles* " P : 75

التّحليل

في هذا المثال نشعر بمقدار التّخبّط الأسلوبي الّذي اعترى لغة الكاتب؛ حيث جعل الشّخصية ذاتها أي شخصيّة " القوّال" تنتقل بين مستويين لغويين: عامّيّ " نهار اللي تتزوج رقية **نشد في** اللّه و بركة الأولياء الصّالحين و سيدي عبد القادر الجيلاني" يستطيع القارئ أن يستشفّ من خلاله بعضا من ملامح شخصيّة القوّال البدوية الرّوحانية الّتي تستمدّ قواها في العادة من التّسليم لله و بركة الأولياء الصّالحين حسب اعتقادهم، و أدبي فصيح: " *ضاقت سبل العيش و اشتدّ شطط الأسفار* ". هذه المراوحة في مستوى

اللّغة لم تكن للمترجم معها وقفة، إذ كان أحاديّ النّمط، فقد استخدم مستوى لغويّا واحدا.

لقد وفّق المترجم إلى حدّ بعيد في ترجمة لفظة " البركة" بـ " Baraka" على عكس قراره في المثال الثّاني، حيث نقل اللّفظة بجميع ملحقاتها الدّلالية، يبقى على قارئ التّرجمة إعمال فكره و الانتقال إلى بيئة نصّ الانتقال ليكتشف تلك المعاني المرتبطة بهذا الملمح الاجتماعي الثّقافي كما ذهب إلى ذلك شلايرماخر. و كذلك الحال مع " عبد القادر الجيلالي".

المثال السّادس

" علينا أن نحذر **يا سي مصطفى** " ص : 100	15- « Il nous faut faire preuve d'une extrême prudence, **Si Mustapha** » P : 106

التّحليل

إذا تأمّلنا المثال السّابق نلاحظ السّابقة (**يا سي**) الّتي توضع عادة في اللّغة العامية أمام أسماء الأعلام الرّجال للدلالة على التّبجيل و الاحترام و التّقدير الّذي نكنّه للمخاطب

نحو: سي محمد، سي عمّار، سي الطّاهر؛ أي (يا سيّدي فلان) و الشّاهد من وراء ذلك كلّه أن من تحمل هذه السّابقة في اسمه هو رجل يملك من الحكمة و العقل و رأس المال الرّمزي لأن يتصدّر المجالس و أن يقول و يفتي و يفصل في الخلافات في أعراف مجتمعات المغرب العربي. و يقابل ذلك في أعراف مجتمعات المشرق العربي سابقة " **يا ستّي**" أي " يا سيّدتي بالنسبة للمخاطب المؤنّث أي السّيدة الحرّة و ضدّها الجارية أي المرأة المملوكة كما ذهب إلى ذلك الشّيخ أحمد رضا في قاموسه " رد العامّي إلى الفصيح" (1981 : 250).

أمّا عن سلوك المترجم إزاء نقل هذا الملمح الاجتماعي الثّقافي في بيئة نصّ الانطلاق، فقد اكتفى بالنّقل الحرفي لهذه التّسمية على الشّاكلة " **Si Mustapha**" و الّتي لا تعد أن تكون مجرّد اسم لعلم و لن يستشعر قارئ النّصّ الفرنسي تلك الملحقات المعنوية من الرّفعة و التّبجيل، اللّهم صاحب التّرجمة هوامش و شروحات تحيل إلى تلك الشّحنة المعنوية. أمّا عن قرار المترجم فقد قام حسب رأينا بسلوك الطريق الأسلم و إن توفّرت اللّغة الفرنسية على وسائل لغوية متعدّدة لتمييز الألقاب و المكانة.

المثال السّابع

" أعرف أنّ ناس مليانة **أصحاب كلمة و خير**. **رجال صح**" ص: 114	15- « Je sais que les gens de Miliana sont des **hommes de paroles**, **des hommes loyaux** » P : 106

التّحليل

بعد ملاحظة الشّطر الأوّل من العبارة يمكننا ملاحظة الفرق بين الأصل و التّرجمة، حيث اكتفى المترجم بإعطاء مكافئ لـ " أصحاب كلمة" و جعله " hommes de paroles" و لا شيء يذكر عن كلمة " خير" الّتي لم يجعل المترجم لها أيّ مقابل. أما في الشّطر الثّاني و هو المقصود هنا، فكلمة "صح" تنتمي إلى اللّغة العاميّة وهي وصف يحاول المخاطِب من خلاله إلصاق جميع صفات الكمال البشري بالمخاطَب أو بالشيء المشار إليه ، كأن يقول القائل : "رجل صح" أو "كتاب صح" أو "عمل صح" و غيرها من العبارات. إن المقصود من الكلام هنا هو خلق **الرّجولة** و ما عبارة **"صح"** إلّا إثبات لهذا الخلق في أعلى مستوياته و لسيت هي المقصود في ذاتها. أمّا في حال المترجم فقد اكتفى بإيراد وصف مكافئ من اللّغة الفصيحة " loyaux" يشير إلى خلق الاستقامة و العدالة و الّتي

هي وجه من خلق الرّجولة، لكن مع ذلك لا نحس حضور تلك المرفقات المعنوية الّتي تحملها عبارة " **صح**" عن البيئة العربية و أخلاق الرّجولة و الشّهامة.

المثال الثّامن

سأحضّر لسيّدي **زهورات**، فهي جيّدة لحالات الضّعف و الوهن – **تُشكر ياجون**، فارس كعادتك. ص: 349	15- «Je vais vous préparer une **tisane** qui remédie aux êtas de faiblesse et d'abattement » P : 368

التّحليل

في مثال نصّ الانطلاق جرى حوار بين مونسنيور ديبوش و جون بينما كان منهمكا في أمر الأمير. عبارة " **تُشكر ياجون**" تنتمي إلى اللّغة العامية و الأصل " شكرا يا جون " و الّتي لم يجعل المترجم لها مقابلا بل حذفها في سياق الحديث كأن لم ترد أصلا. هناك ملاحظة أخرى مهمّة للغاية تتعلّق بعبارة استعملها الكاتب في نص الانطلاق و هي: " زهورات" و الّتي تعني مجموعة من الأعشاب البرية التي تتشابه من حيث الفوائد الصّحية

العامة ولكنها تتميز ببعض الخصوصية في العلاج وتشتهر مدينة دمشق بهذه الخلطات من الأعشاب والمعروفة بـ زهورات شامية .ومن هذه الأعشاب اليانسون، النعناع البري، البابونج، ورق الصعتر، زهرة الخاتمية، زهرة البنفسج، زهرة الجوري، الزوفى، الخزامي، اكليل الجبل، الورد. قام المترجم بذكر نوع منها (tisane) و الأرجح أنّه اهتدى إلى هذا القرار الترجمي من خلال مراجعته للكاتب أو من خلال تجربته القيّمة في بيئة نص الانطلاق.

الخاتمة

الخـاتمـة

في ختام هذا البحث الّذي حاولنا من خلاله إماطة اللّثام عن بعض ما يكتنف تخصّص الترجمة من قضايا و إشكالات و عوالم جديدة تنتظر " روبنسون كروزو" آخر ليكتشفها، ازددنا قناعة بسعة هذا المجال و صعوبة إقامة معايير ثابتة و شاملة نتناول على أساسها مختلف الظّواهر المتعلّقة بالتّرجمة. إنّ النّظر إلى الترجمة باعتبارها ظاهرة اجتماعية ثقافية تتمّ داخل أطر اجتماعية معيّنة، يثير العديد من القضايا المتعلّقة بنقل المعنى المقصود و جعله واضحا تماما في أذهان المتلقّين. يحيلنا هذا التّوجه إلى مراجعة العديد من المسائل و الرؤى الّتي حاولت أن تفسّر الفعل التّرجمي بما توفّر لها من أدوات و معطيات، و يبقى الأكيد أنّ الكثير من المعطيات الّتي لها تأثير مباشر أو غير مباشر في الفعل التّرجمي قد أُغفلت.

بعض الأسئلة الّتي طرحناها لاقت إجابات و البعض الآخر لا يزال مبهما و يحتاج إلى أن يُفرد له بحث بأكمه. فيما يلي عرض لما توصّلنا إليه من نتائج و ملاحظات:

الخـاتمـة

- بعدما كانت عملية التّفاوض على مصير التّرجمة تتمّ داخل النّصّ الأصلي بين المترجم من جهة و مكونات النّص اللّغوية و الثّقافية الملحقة به من جهة أخرى أصبح مصير التّرجمة اليوم في ظلّ المقاربة الاجتماعية الثّقافية، تتنازعه عوامل أخرى خارج نصّية و أطراف أخرى لديها مصلحة في إنتاج التّرجمة و استهلاكها.
- إنّ الاهتمام بالسّياق الاجتماعي الثّقافي الّذي تتمّ فيه عملية التّرجمة يمكّننا من فهم موازين القوى و إعطاء تبريرات للقرارات الّتي اتّخذها المترجم في وضع معين و إصدار أحكام أقرب ما تكون إلى الموضوعية.
- أصبحت الدّراسات التّرجمية في الوقت الرّاهن تنحو منحى مغايرا تماما لما كانت عليه في بداياتها حيث كانت تركّز على النّص و البنى اللّغوية – و إلى وقت غير بعيد على الأبعاد الثّقافية– بل أصبحت تسلّط الضّوء على ذات المترجم بكلّ ما تكتنفه من قناعات وتصورات بل و أچندات سياسية محددة، في علاقتها مع الأطراف الأخرى المؤثّرة الّتي تشكّل الوسط الاجتماعي الثّقافي، أو بعبارة أخرى، باعتباره الوسط الحيويّ الّذي تتمّ فيه دراسة و تحليل و إعداد الرسالة في حلّة جديدة لتكون متوافقة مع معايير المقبولية الّتي تفرضها الوضعية التّواصلية.

الخـاتمـة

- على الرّغم من الأهمية الّتي تكتسيها ذات المترجم بكلّ ما تحمله من قناعات و أيديولوجية معيّنة، إلاّ أنّ معظم قراراته التّرجمية تنبع من مجموع الضّغوطات و الأهداف الّتي تمليها العناصر المشكّلة للوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي تتمّ فيه التّرجمة و يتلخّص دوره في غالب الأحيان في محاولة الوصول إلى حالة من التّوازن داخل الوسط .

- إنّ المفاهيم – الّتي هي موضوع التّرجمة أصلا– نسبية ومتغيرة ولا تتمتع بوجود موضوعي مطلق؛ فما اعتدنا أن نصفه بالمفاهيم الإنسانية العامة الّتي لا يختلف فيها اثنان، مثل الفقر، والغنى، والرخاء، و السّعادة ...و غيرها لم تعد كذلك في الواقع بل أصبحت جزءا من إيديولوجية تروج لها مؤسسات تملك من السّلطة التّرميزية لإعادة شحن هذه المفاهيم بما يوافق خلفيتها الإيديولوجية لغرض إخضاعها لتصور معيّن و تحويل هذا التّصور إلى اعتقاد عام في أذهان المتلقّين.

- إذا نظرنا إلى التّرجمة من نافذة النشاطات الاجتماعية و على ضوء ما قدّمه علماء الاجتماع من وسائل و أدوات بحثية و تفسيرية على غرار اسهامات

" بورديو" و "ماكلينتاير" ، يمكننا صياغة التّعريف التّالي: "التّرجمة **ممـارسة** اجتماعية ثقافية يقوم بها **فاعـل** اجتماعي (المترجم) **بالتّعـاون** مع شركاء اجتماعيين، من أجل تقديم عمل **متقـن** و جيدّ داخل وسط **اجتماعي ثقافي** معيّن".

- إنّ الحديث عن مدى نجاح أو فشل ترجمة معيّنة هو في الأصل حديث عن مدى مقبولية أو عدم مقبولية هذه التّرجمة، و لكن هذا الحكم الّذي يتحدّد على أساسه مصير العمل المترجم يبقى حكما عاما يحتاج إلى ضوابط و معايير يمليها عاملي الزّمان و المكان و مدى توافق هذه الاعتبارات مع أهداف جميع الأطراف المشكّلة للوسط الاجتماعي الثّقافي. لهذا الغرض أصبحت المعادلة الجديدة الّتي تحكم الناتج النّهائي لعملية التّرجمة على النّحو التّالي:

التّرجمة = نص + وسيط (مترجم) + وسط اجتماعي ثقافي

من بين الأدوار الهامّة الّتي تقوم بها هذه الأطراف داخل الوسط الاجتماعي الثّقافي هي مساهمتها في تحديد معايير التّرجمة المقبولة التي يسهل من خلالها التّمييز بين ما هو

"ترجمة" ومالا يعد كذلك- بالرّغم من نسبيّها- وتتأثّر بتغير عوامل الزّمان والمكان وموضوع التّرجمة. يقودنا الحديث عن مقبولية التّرجمة في الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي تتمّ فيه إلى التّطرّق إلى معايير التّرجمة و الّتي شكّلت موضوعا أسال الكثير من الحبر؛ فوُضعت معايير خاصّة بالنّص المترجم و الأثر الّذي يحدثه و أخرى بالشّخص الّذي يُترجم و ثالثة متعلّقة بالمتلقّي.

معايير تشسترمان للتّرجمة ("في منداي":2001 :118/ 119) الّذي حدّد مجموعتين من المعايير

1 -**معايير المنتوج أو التّوقع** : و أساسها توقعات القرّاء لما يجب أن تكون عليه مثل هذا النّوع من التّرجمات. و من العوامل الّتي تتحكّم في هذه المعايير: التّقليد التّرجمي الغالب في ثقافة الوصول و الاصطلاحات الخطابية لنفس اللّون الأدبي في لغة الوصول.

2 -**المعايير الاحترافية** : تتحكّم في مسار التّرجمة في حدّ ذاته و هي على ثلاثة أنواع:

أ- معيار المسؤولية : و هو معيار جمالي يتعلّق بالاندماج و الدّقة و يتحمّل فيه المترجم المسؤولية تجاه القارئ أو المفوّض.

ب - معيار الاتّصال: و هو معيار اجتماعي يعمل فيه المترجم على ضمان أقصى حدّ من الاتصال بين الطّرفين.

3 – معيار العلاقة: و هو معيار لساني تتحكّم فيه طبيعة النّص، آمال المفوّض و الحاجات المتوقعة للقرّاء المفترضين.

1- الملخّص باللّغة العربية

2- الملخّص باللّغة الفرنسية

3- الملخّص باللّغة الانجليزية

الملخّص باللّغة العربية

عُنيت الدّراسات التّرجمية في أولى مراحل ظهورها بالجانب اللّساني ثمّ جنحت بعد ذلك إلى الجانب الثّقافي لتلقي الضّوء على مختلف تضميناته و إيحاءاته، و ثمّة إجماع على أنّ الاتّجاهين يستظلّان بما أصبح يسمى في عرف منظّري التّرجمة الغربيين: " الدّراسات التّرجمية الوصفية". و لكن حديثا تبلورت بعض الآراء المعبّر عنها في شتات أدبيّات هذا العلم تنزع إلى النّظر إلى العملية التّرجمية من جانب مدى أدائها لمسكوتات الجانب الاجتماعي الثّقافي.

لا بدّ من الإشارة إلى نقطة في غاية الأهمّية مفادها أنّ الاجتماعي الثّقافي غير الثّقافي؛ فهو يعنى بكلّ تجلّيات الثّقافة في مجتمع ما مع الأخذ بعين الاعتبار حركيّته و اختلافاته ضمن فعاليات المجتمع نفسه أو هو شكل أكثر تحديدا و وضوحا من الثّقافة الّتي أصبحت فضفاضة المعنى و الدّلالة تحت وطأة كثرة المفاهيم و غزارة التّعاريف و تشعّبها.

الملخّص باللّغة العربية

لقد حاولنا طيلة هذا البحث الموسوم بـــ " نقل الاجتماعي الثّقافي" الإجابة على مجموعة من التّساؤلات لعلّ أهمها: أمازال الصّراع على مصير التّرجمة قائما بين المترجم و نصّ التّرجمة بكلّ أبعاده اللّغوية و الثّقافية ؟ أم أنّ هناك عوامل أخرى؟ ما مدى تأثير السّياق الاجتماعي الثّقافي بكلّ ما يحمله من تشكيلات في مصير التّرجمة ؟كيف للمترجم أن يستفيد من الاجتماعي الثّقافي لتحسين أداء الفعل التّرجمي؟ كيف يمكننا إعادة صياغة هذا الجانب الّذي لا مناص للمترجم من التّعريج عليه؟ ما مدى أهميّة الجانب الاجتماعي الثّقافي في نجاح أو فشل التّرجمة ؟ في ظلّ هذا الصّراع المتواصل بين عناصر الوسط الاجتماعي الثّقافي الّذي تتمّ فيه الترجمة، ما هي الصّياغة الجديدة الّتي آلت إليها المعادلة التّرجمية ؟

لمعالجة هذا الموضوع، وقع اختيارنا على رواية « كتاب الأمير/ مسالك أبواب الحديد » للرّوائي الجزائري "واسيني الأعرج" و ترجمتها إلى اللّغة الفرنسية للمترجم "مارسيل بوا" مدوّنة لبحثنا. لعلّ أهم ما دفعنا إلى اختيار مدوّنة البحث هذه هو أنّها تنبع من واقعنا الاجتماعي الثّقافي الجزائري؛ فهي تروي تاريخ الجزائر بقلم واحد من أبناء الجزائر.

الملخّص باللّغة العربية

اتّبعنا طيلة هذا البحث منهجا وصفيا مقارنا لا يخلو في بعض الأحيان من النّقد في جزءه التّطبيقي.كنّا نتعرّض بالنّقد سواء لفعل الكتابة لدى الكاتب أو سلوك و قرارات المترجم إزاء التّرجمة بما توفّر لنا من وسائل و فهم متحرّين في كلّ ذلك الموضوعية في القول ومحاولين قدر الإمكان تفهّم الدّوافع و الظّروف المحيطة سواء بالكتابة أو التّرجمة كلّما تسنّت لنا الفرصة بعد كل عرض وصفي تقابلي لأمثلة المدوّنة

قسّمنا بحثنا إلى جزأين، يشتمل كل شقّ منهما على فصلين. تناولنا في الفصل الأول من الجزء النّظري مسألة التّخبّط في ترجمة بعض المفاهيم؛ يتعلّق الأمر بترجمة مصطلح " Culture" مرّة إلى " الثّقافة" و أحيانا إلى " الحضارة" و أحيانا أخرى إلى الاثنين معا. ما دمنا نعيش في عصر ذابت فيه الحدود الثّقافية بين المجتمعات و اختلطت ثقافاتها بشتّى أنواع الاحتكاكات، كان لا بدّ لنا أن نعرّج على مفهوم يجسّد هذا الواقع ألا و هو " المثاقفة". تطرّقنا بعد ذلك إلى عرض أهمّ وجهات النّظر الّتي تعرّضت لمفهوم " الاجتماعي الثّقافي" تنظيرا و تأصيلا لنصل في ختام الفصل إلى توضيح العلاقة الّتي تربط الثّقافة بالمجتمع من خلال العمل الّذي قام به *هوفستيد* و الأبعاد الثّقافية الّتي حدّدها كأدوات تفسيرية للاختلافات الثّقافية.

تطرّقنا في الفصل الثّاني إلى الاجتماعي الثّقافي في الدّراسات التّرجمية. في البداية كان لا بدّ من أن نُعرّج على مفهوم الدّراسات التّرجمية و أهمّ محاورهما تمهيدا للوصول إلى العنصر الّذي يشكّل لبّ هذه المقاربة و هو " الوسيط" أي " المترجم" الّذي يعدّ أهمّ مركّب في المعادلة التّرجمية الجديدة بما يحمله من ميول و أفكار و قناعات لا تلبث أن تفوح رائحتها من خلال التّرجمة. تعرّضنا أيضا إلى أطراف أخرى تؤثّر على التّرجمة بطريقة أو بأخرى أو ما يعرف بـ" الشّركاء الاجتماعيين" على حدّ قول بورديو. يقودنا الحديث عن بورديو إلى التّطرّق إلى المفاهيم الّتي أتى بها و الّتي استفادت منها التّرجمة الشّيء الكثير ؛ نعنى بذلك: (مفهوم الحقل / الهابيتوس / راس المال)، على اعتبار أنّ التّرجمة ممارسة اجتماعية تتم داخل حيّز معيّن (الحقل الاجتماعي الثّقافي) تحت إشراف فاعلين و شركاء في ذات الوسط يتنافسون مصير التّرجمة فيما بينهم. تطرّقنا بعد ذلك إلى خاصّية تميّز التّرجمة عن ممارسة بورديو؛ يتعلّق الأمر بمفهوم " التّعاون" بين الشّركاء الاجتماعيين الّذي قدّمه الفيلسوف " ماكلنتاير" و ليس مفهوم " الصّراع " الّذي تحدّث عنه بورديو. في الختام ذكرنا أهمّ النتائج الّتي تمخّض عنها البحث و أهميّة الاهتمام بالسّياق الاجتماعي الثّقافي في عملية التّرجمة.

خصّصنا الفصل التطبيقي للحديث عن المدوّنة (النّص الأصلي و نص التّرجمة) بالتّطرّق إلى الكاتب ثم قراءة في متن الرّواية لعرض أهم المواقف و النّقاط الّتي تمحورت حولها.

كيف كتب واسيني الأعرج و كيف ترجم مارسال بوا؟ كان هذا أيضا محلّ نظر و تحليل.قمنا بعد ذلك بتحليل عيّنات الأمثلة المستقاة من نصّي المدوّنة على ضوء ما توصّلنا إليه في الفصل النّظري. في ختام الفصل اقترحنا بعض النّصائح و التّوجيهات لنقل الجانب الاجتماعي الثّقافي.

Résumé

De prime abord, s'il y est un aspect du langage dont l'appréhension relèvera toujours de la gageure ce sera sans doute l'aspect socioculturel. Là précisément, nous avons essayé d'y mettre le pas avec un peu d'attention, en se limitant à quelques problématiques relevant de la traduction et tout ce qui concerne la notion du « transfert du sens » dans un monde caractérisé essentiellement par une interculturalité intense. Certes, Il nous est difficile ou même impossible de cerner exhaustivement tous les volets que renferme le contexte socioculturel, mais il conviendrait le mieux de s'aventurer un peu en profondeur afin de sonder ce monde plein de croisements culturels si féconds et si variés.

En fait, la traduction est une activité humaine universelle connue depuis la brume épaisse des temps. Son point de départ remonterait à l'évincement du mythe du monolinguisme qu'incarne la fameuse tour de Babel qui a longtemps régné et gouverné les préceptes de l'humanité

comme l'a souligné George Steiner (1998) : *« l'homme se comporte comme s'il était le créateur et le maître du langage, alors que celui-ci au contraire qui est et demeure son souverain. Quand ce rapport de souveraineté se renverse, d'étranges machinations viennent à l'esprit* ». Ainsi, le plurilinguisme s'est imposé d'emblée faisant appel à la traduction comme une nécessité incontournable afin d'étendre des ponts entre les différentes visions de la même réalité.

D'une simple pratique langagière à une discipline scientifique autonome, la traduction a fait un long parcours durant lequel elle a subi des changements substantiels. Au fil du temps, la traduction devient une discipline à part entière. Elle a réussi à se forger un statut interdisciplinaire au sein de la multitude des disciplines scientifiques à savoir : la linguistique, la sémantique, la sociologie, la philosophie, la philologie, la pragmatique …etc. Au début, les traducteurs, influencés par leur connaissance partielle du fonctionnement de la langue et les mécanismes qui la gouvernent, se comportaient comme des purs linguistes en pensant que la traduction se résume en la création des correspondances lexicales entre la langue de départ et celle d'arrivée. Toutefois, le mythe du *nec plus ultra* ne saurait se tenir un

bon moment pour qu'ils viennent de nouveaux apports émanant des études culturelles pour élargir ou même changer l'angle à travers lequel on abordait le sujet de la traduction et mettre en relief d'autres aspects explicites et implicites qui entrent en jeu. Cela nous conduit à penser aux contributions de l'Ecole de Tel Aviv dont le fondateur est Evan Zohar avec la théorie de polysystèmes. A ce titre, La théorie du polysystèmes est fondée sur la multistratification (Pier-Pascal : 2004, 60) des systèmes littéraires et des cultures, à savoir non seulement qu'il y a des littératures et des cultures, mais que celles-ci sont composées de systèmes, qui eux-mêmes comportent différentes strates interagissant selon des rapports de force semblables à ceux qui animent la dynamique des classes sociales. On considère maintenant que la traduction est un acte s'inscrivant dans l'espace social, en tant qu'il est pratiqué par une personne protégeant ses propres intérêts, qu'ils soient symboliques, financiers ou politiques dans un perpétuel mouvement de négociation avec les autres éléments du milieu social dans lequel s'opère la traduction. Dans cette perspective, la traduction a pris une autre dimension qui tire du culturel autant que du social, d'où l'on a recours a l'adoption du syntagme « socioculturel » dans une tentative

visant éventuellement à cerner toutes les données susceptibles d'influencer l'acte traductif.

Il convient de souligner que le socioculturel n'est pas exactement le culturel, il s'occupe également de toutes les représentations de la culture au sein de la société tout en prenant en considération leurs changements et mouvements perpétuels, en d'autres termes, nous pouvons dire que « le socioculturel » pourrait être une forme plus précise et limitée de la culture dont la portée sémantique est difficile à cerner en plein cœur de la diversité des notions et concepts.

A travers le présent travail intitulé « le Transfert du Socioculturel », nous avons essayé de répondre aux principales interrogations-clés qui ont motivé ce travail et se faire une idée claire sur les questions annexes qui en découlent. L'on formulera également les principales dans les questions suivantes:

- Le conflit sur le destin de la traduction demeure-t-il encore entre le traducteur et le texte original avec toutes ses dimensions linguistiques et culturelles ? Or, y'en a-t-il d'autres facteurs qui entre en jeu ?
- A quel point le contexte socioculturel influence-t-il le sort de la traduction ?

- Comment le traducteur peut-il profiter du contexte socioculturel afin d'améliorer sa performance en traduction? Et comment peut-il le reformuler ?
- Vu le perpétuel conflit entre les éléments de l'espace socioculturel dans lequel se fait la traduction, quelle serait la nouvelle formulation de l'équation de la traduction ?

Afin d'aborder la problématique du présent travail, nous avons proposé deux parties comportant chacune deux chapitres théoriques et deux pratiques. Au premier chapitre, nous avons abordé la problématique de la traduction imprécise de quelques notions clées. Il s'agit essentiellement de la traduction du terme *« Culture »* tantôt par *« Thaq'afa »* tantôt par *« Hadhara »* ou bien les deux à la fois, ce qui a laissé dans l'ombre beaucoup d'autres acceptions dans les deux camps ; la pensée arabe d'une part et celle occidentale d'autre part. Pour éviter toute confusion chaque fois que nous parlerons de culture, nous ne ferons pas exclusivement référence ni au travail de la terre ni aux manifestations artistiques, c'est pourquoi nous avons trouvé utile de citer la définition de la culture avancée par Edward Taylor dont la portée est beaucoup plus vaste que les autres définitions car

elle recouvre pratiquement toutes les activités crées par l'homme. Etant donné que l'on témoigne une époque de métissage culturel si intense au point de ne pouvoir distinguer aucune ligne de démarcation entre les différentes cultures. C'est à partir de ce point que nous avons jugé pertinent, voire cruciale de passer par « l'acculturation » notion qui représente par excellence cette réalité de contacts. En fin, nous avons conclu ce chapitre par présenter les points de vue les plus importants ayant abordé le syntagme du « Socio-culturel » aussi bien sur le plan de la conceptualisation que celui de la théorie. En fin de ce chapitre, nous avons trouvé extrêmement utile de citer l'une des plus complémentaires définitions de la culture, nous voulons par-là celle citée par *Hofstede* qui nous a permis de nous faire une idée claire sur la relation entre l'inséparables social et culturel dans un même contexte. Il s'agit également de l'approche qui considère la culture comme ayant des couches comparables a celles d'un oignon. Les manifestations visibles de la culture qui sont : les valeurs, les rites, les héros et les symboles peuvent être représentés par des couches plus ou moins plus proche de la surface. Certaines de ces couches sont superficielles et sujettes au changement tandis que d'autres sont fondamentales. La première couche extérieure

correspond aux symboles : les mots, les gestes, les illustrations et des objets portant des significations complexes qui ne sont reconnus que par les membres d'une même culture. La deuxième couche moins superficielle correspond aux héros. Ce sont les figues qui sont respectées et vénérées par les individus de leur culture et servent donc de modèles d'identification et vont influencer plus tard leur futur comportement. La troisième couche est celle des rites qui sont les activités essentielles pour un groupe à savoir : les protocoles de salutations, les cérémonies religieuses, les réunions sociales ainsi que les rencontres politiques. Ces trois couches font partie d'une catégorie appelée « Pratiques » qui sont, en fait, visibles par les personnes de l'extérieur. Il nous reste la quatrième couche se situant au cœur de l'oignon qui correspond aux valeurs. Par rapport aux trois couches précédentes, les valeurs sont invisibles pour le monde extérieur pourvu qu'elles soient traduites à travers le comportement humain en pratiques sociales. Avant de conclure ce premier chapitre, nous avons présenté les dimensions culturelles telles quelles sont formulées par *Hofstede* et qui constituent, selon lui, les paramètres à la base desquels les différentes cultures se différencient. Nous les énumérerons ci-dessous :

- Distance hiérarchique
- Individualisme/ Collectivisme.
- Masculinité / Féminité.
- Contrôle de l'incertitude.
- Indice du dynamisme confucéen.

Nous avons consacré le deuxième chapitre à la notion du « Socio-culturel » dans les études traductologiques. Cela nous a emmené à reconsidérer l'équation traditionnelle du processus traductif représentée comme suit : « traducteur / texte ». Ce même processus a ultérieurement pris une nouvelle dimension basée sur l'interaction de plusieurs agents et circonstances dans lesquelles s'opère la traduction : « Texte / Intermédiaire (Traducteur) / milieu socioculturel ». Au début du deuxième chapitre, il a été inévitable de faire un passage obligé par la notion de la science de traduction appelée « traductologie » et leurs axes les plus importants. Ensuite, nous avons mis l'accent sur l'élément qui constitue l'essence de cette approche : « l'intermédiaire » ou bien « le traducteur ». Ce dernier représente le pivot de la nouvelle équation de la traduction vu toutes les implications qu'il renferme tant de vouloir-dires, d'idées et de convictions qui

ne tardent d'apparaitre, que l'on veuille ou non, à travers la traduction. Nous avons aussi mis en exergue d'autres éléments qui influencent la traduction d'une manière ou d'une autre, ceux appelés par Bourdieu « les associés sociaux ». A propos de Pierre Bourdieu et ses apports précieux qui ne passent pas inaperçus, nous avons préféré présenter les notions clés de son approche sociologique de « la pratique sociale », à savoir : (Le champs / l'habitus / Le capital). Là, nous devons attirer l'attention sur le fait que la traduction, vue de cet angle, offre beaucoup de similitudes avec *la pratique sociale* de Bourdieu qui donne une nouvelle vision quant à l'explication des phénomènes sociaux. Ceci dit, à la bourdusienne, la traduction est également une pratique sociale s'effectuant à l'intérieur d'un périmètre défini (le champ socioculturel) par des agents sociaux ou bien des associés ayant chacun intérêt à la production d'une œuvre traduite susceptible de servir ses orientations idéologiques et politiques ou ses intérêts financiers ou statuaires. C'est à partir de là qu'ils sont en perpétuelle dispute au sein du même champ afin de se faire un statut au détriment de l'autre. Ce dernier rapprochement est susceptible de répondre à l'éventuelle question : pourquoi Bourdieu ?

Dans ce même contexte, nous avons insisté sur un autre point d'une importance cruciale pour notre travail, plutôt une particularité distinguant la traduction en tant que pratique sociale de la *pratique sociale* du point de vue de Bourdieu. Il s'agit essentiellement de la notion de « la solidarité » évoquée par le philosophe « Alexander McIntyre » qui a, lui aussi, parlé des actes sociaux du point de vue de la pratique sociale. En fait Bourdieu a conçu la relation entre les agents sociaux au sein du champ socioculturel comme étant basée sur la notion de « concurrence » afin d'atteindre « un statut social », McIntyre, contrairement à son homologue, a établi cette relation sur le principe de « solidarité » afin de d'aboutir à « la perfection ». Cette dernière conception s'applique beaucoup plus convenablement à la traduction comme une pratique sociale car elle met en exergue l'aspect positif du travail collectif.

Nous sommes attachés au premier chapitre de la partie pratique à la présentation du corpus (texte original) à travers les points suivants : l'écrivain et son œuvre, présentation et résumé de l'œuvre originale. Au deuxième chapitre, nous avons réservé un petit espace pour disséquer l'acte d'écrire chez l'auteur afin de mettre au clair l'atmosphère générale dans lequel s'est faite l'œuvre originale. Parallèlement, nous

nous sommes penchés sur l'analyse du comportement traductif du traducteur afin de comprendre et analyser la stratégie adoptée lors du processus de traduction. Après , nous nous sommes attachés à l'analyse des exemples colligés du corpus et classer en deux catégories dont nous allons voir quelques échantillons d'analyse. En fin nous avons présenté, en guise de conclusion, les résultats aboutis à l'issue de ce travail, y compris quelques conseils et directives pour traduire le contexte socioculturel.

Ci-dessous, nous allons analyser deux exemples choisis de la première catégorie qui est relative aux représentations du socioculturel du texte de départ et la stratégie adoptée par le traducteur à encoder ces mêmes traits dans le texte d'arrivée.

Le premier exemple

1- « Il a pris son sac. ***Il a poussé trois couronnes de fleurs vers l'embarcation***, puis a tendu la main vers la quatrième, plus grande. Le Maltais l'a aidé à la déposer dans la barque, en veillant à ne pas la disloquer.» p 11

" أخذ جون موبي كيسه، **دفع بالأكاليل الثّلاثة نحو القارب**، ثمّ مدّ يده نحو الإكليل الرّابع الّذي كان أكبرها، ساعده المالطيّ على وضعه في الجهة الأخرى من القارب حتّى لا ينفرط." ص11

Ce qui importe, au terme de l'analyse comparative de l'exemple ci-dessus, c'est de détecter et de comparer les représentations de l'acte socioculturel entre le texte de départ et celui d'arrivée afin de dégager les stratégies adoptées par le traducteur lors de l'acte traduisant et pouvoir, par la suite, comprendre et juger à bon escient les décisions prises. Nous essayerons également d'appréhender cette image socioculturelle et analyser la nouvelle charge sémantique qu'elle revêtira dans la culture du texte d'arrivée.

Dans l'exemple ci-dessus, l'auteur raconte un événement émouvant vécu par Jean Maubé à bord de la barque du pêcheur maltais, Après avoir constaté à l'œil nu, à un moment de clarté son antique rêve en train de prendre corps. Il a tant souhaité voir le testament d'Antoine Dupuch se réalise, de voir les reliques de sa tombe enfin enterrées sous le sol chéri de l'Algérie.

Dans la phrase du texte de départ, l'auteur a employé une expression manifestant un acte socioculturel étrange vis-à-vis des concepts de la culture du texte de départ au point que la traduction s'est avérée comme réinitialisation de l'original voire un original traduit en arabe, ce qui accorde à la traduction un caractère complètement convenable à la réalité

socioculturelle du texte d'arrivée. En fait, l'aspect culturel de déposer des couronnes de fleurs sur les tombes des morts n'est pas vraiment connu ni pratiqué dans la culture du texte de départ « arabo-musulmane » tandis qu'il s'agit essentiellement d'une pratique funéraire purement chrétienne ; lorsque les chrétiens veulent rendre hommage à leurs morts, ils déposent des bouquets de fleurs, qui symbolisent par leur bel aspect formel et odeur parfumée la bonne renommée du défunt , devant la pierre tombale comme un signe de gratitude et de fidélité. Cependant, les traditions de rendre hommage aux personnes mortes dans le contexte arabo-islamique émanent directement de la jurisprudence islamique. Lors de la mort, la tradition musulmane exige que le corps du défunt soit lavé rituellement avant l'inhumation et l'accompagnement du corps à sa dernière demeure se fait par des prières récitées par un Imam ou une personne compétente.

Après avoir présenté les traditions des pratiques obsèques dans les deux cultures, l'équivoque de cette pratique socioculturelle se lève rapidement dès que l'on se réfère aux personnages du roman dans leurs circonstances spatio-temporelles. Penser également a l'auteur *Waciny* pourrait nous fournir des données supplémentaires sur l'acte de

l‘écriture. L’auteur, lui-même, possède effectivement un esprit humaniste, une personnalité tolérante, cherchant à renouer avec l’autre, croyant en le principe de dialogue des civilisations. Durant l’acte de l’écriture, l’auteur se retire souvent cédant passage libre devant les personnages de son roman afin qu’ils puissent dire et faire spontanément et sans intermédiaire entre eux et le lecteur ce qui a été capable de transmettre une image réelle et directe de la situation en question.

Le deuxieme exemple

3 – " عندما ارتفعت الأعلام و الخرق الملوّنة و الزّغاريد عاليا، كانت جثّة القاضي أحمد بن الطّاهر قد غطّتها الكواسر و حلّقت حواها الكلاب الّتي بدأت تقترب منها و تتشمّمها. عندما سار عبد القادر باتّجاه الجثّة وقف والده بينه و بينها. كان الرّحل البدين قد بدأ في فكّ الحبل من عنقها، و تركها تسقط على الأرض قليلا قبل أن يساعد المرأة الملحفة و الصّامتة على وضعها على ظهر الحمار. عندما أراد أن يشدّها بنفس الحبل الّذي شُنقت به، مدّت المرأة يدها و تمتمت: **خلّوا الحبل عندكم، باش تشنقوا به واحد آخر. اللّه يكثّر خيركم**." ... ص: 60

13- « Tandis qu'on levait les étendards, les bannières multicolores, et que fusaient les youyous stridents, les charognards survolaient le cadavre du cadi Ahmed ben Tahar, les chiens tournaient en rond et commençaient à s'approcher. Quand Abdelkader se dirigea vers le cadavre, son père s'interposa. L'homme corpulent entreprit de détacher la corde du cou et la laissa tomber à terre, avant d'aider la femme voilée et silencieuse à placer le corps sur le dos de l'âne. Quand il voulut l'attacher avec la corde qui l'avait étranglé, la femme étendit la main et murmura : ***' Gardez la corde, elle vous servira pour d'autres pendaisons. Que Dieu vous pardonne !'*** . P : 62/63

L’analyse

Dans l’exemple ci-dessus, la pauvre femme du Cadi (juge) Ahmed ben Tahar, exécuté par pendaison après avoir été accusé de trahison envers les siens, a franchi tout un désert dans l’espoir de sauver son mari mais elle a malheureusement reparti avec son cadavre sur le dos de l’âne. Désespérée, elle a murmuré tout ce qu’elle a ressentit dans sa propre langue originale. En fait, le style courant de la veuve est intentionnellement employé dans ce roman, car il traduit une dimension socioculturelle annexe et nous informe sur le statut de la femme qui est illettrée et n’a pas subi d’enseignement lui permettant de s’exprimer en un style arabe soutenu respectant la grammaticalité et le sémantisme de la langue Arabe classique. L’on cite à titre d’exemple les expressions suivantes : «باش » qui signifie : *pour/ afin de*.

Considérons aussi l’expression suivante : « اللّه يكثّر خيركم » ; bien que le sens dénoté de l’expression précédente évoque les sentiments de reconnaissance et de gratitude envers un bienfaiteur, il n’est pas, du point de vue pragmatique, le sens

voulu voire c'est le contraire ; il s'agissait enfin d'une prière qui cache un sentiment de mépris, de haine et de tristesse.

Le traducteur de son coté n'a pas réussi sa mission de transmettre les annexes socioculturelles qui font de la femme elle-même dans son contexte de départ. Cependant, il s'est contenté de fournir une version traduite en un français soutenu qui ne révèle aucun détail sur le statut de la veuve dans son milieu socioculturel vis-à-vis aux lecteurs de la traduction, à savoir son niveau d'éducation et le milieu d'où elle est venue, mis à part, la distanciation exprimée à travers le pronom personnel « Vous » qui nous renseigne sur la type de relation sociale existant entre la femme et ses maitres.

De surcroit, l'on voudrait attirer l'attention sur l'emploi du nom de Sa Majesté "اللّه " dans le texte de départ et tous les renvois et les implications concernant la source de croyance chez un arabe musulman d'une part, et d'autre part sur ce qui est maintenu comme équivalent dans le texte d'arrivée, nous voudrons par-là le terme « Dieu ». Dans le même contexte, la traduction n'est plus exacte et ne le sera jamais vu les deux arrière-plans tout à fait différents des deux groupes.

En fin de ce travail durant lequel nous avons essayé d'éclairer de nombreux volets relatifs à la traduction et le transfert du sens dans le milieu socioculturel, nous avons eu la pleine certitude de la difficulté et la complexité corroborant ce domaine de recherche. Dans ce sens, aborder la traduction comme un phénomène socioculturel nous conduit également à revoir de nombreux points de vue et approches mettant à l'écart plusieurs données susceptibles d'influencer le processus traductif. Ci-dessous, nous allons présenter les résultats aboutis et les remarques que nous avons faites.

- la négociation sur le destin de la traduction se faisait à l'intérieur du texte traduit entre le traducteur et les composantes linguistiques et culturelles du texte traduit. Toutefois, dans le cadre de l'approche socioculturelle, d'autres éléments extratextuels sont entrés en jeu à savoir : le traducteur, le propriétaire de la traduction et les institutions ayant intérêt à la production et la consommation de l'œuvre traduite

- S’intéresser au contexte socioculturel dans lequel se fait la traduction nous permet de comprendre la distribution des forces d’influence là-dedans, selon laquelle on pourrait justifier objectivement les décisions prises par le traducteur dans une situation quelconque.

- L’espace social est composé de macrostructures à la fois diverses et complexes, ce qui a rendu difficile leur analyse. C’est pourquoi l’on aura souvent recours à découper la réalité sociale en microstructures, ou bien en situations de communications bien définies, afin de faciliter la tache d’appréhension et porter des jugements raisonnables.

- La traductologie a actuellement mis l’accent plus qu’autrefois sur la personne du traducteur lui-même et tout ce qu’il intériorise de conceptions, orientations et même agenda politiques, tout en tenant compte de la relation qu’il entretient avec les autres éléments du milieu socioculturel.

- Le traducteur n’est jamais neutre. En dépit de l’importance du rôle accordé au traducteur, nous tenons a signaler que la grande part de ses décisions émane de

l'ensemble des pressions appliquées par les institutions qui composent l'espace socioculturel dans lequel s'opère la traduction et les objectifs qu'ils ont fixés.

- Le caractère absolu des concepts est tombé en désuétude. En effet, les concepts que nous avons l'habitude de qualifier d'ordre général comme la pauvreté, la richesse et le bonheur…etc ne le sont plus aujourd'hui. Par contre, ils deviennent une partie d'idéologie véhiculée par des institutions ayant le pouvoir d' « ré-encoder » ces concepts de façon à servir des fins antérieurement définie

- La traduction est une **pratique sociale** entretenue par un **agent social** (le traducteur) **en collaboration** avec des associes sociaux au sein **d'un milieu socioculturel** défini afin de produire un **travail bien fait**.

- La nouvelle équation sur la base de laquelle une traduction serait plus ou moins jugée objectivement est devenue comme suit :

Traduction = texte + intermédiaire+ milieu socioculturel

Summary

Translation studies was in its earliest stages highly interested in the linguistic aspects of the translation. Later on, it knew a swift shift to cultural considerations in all its theoretical and empirical dimensions. The two paradigms have been incorporated in what was known then in the Western translation-related disciplines as « descriptive translation studies ». Thus, new approaches adopted by some researchers tend to consider translating process in a very controversial way; pretending that the fact of relying exclusively on the linguistic aspect, would lead to the exclusion of the contextually implied sociocultural unsaid elements. In other words, the linguistic based translation results in the loss of many elements, let alone the confusion it creates in the mind of target readers. Thus, The term "social –cultural" is obviously different from the term 'cultural'. It concerns all the implications of culture within a given society with regard to the specific dynamics and disparities that govern the entire components of this society. More precisely, the term 'the social-cultural aspect' is, unlikely to the complicated meaning of the 'term cultural', wider and more exhaustive in so that it draws clear limits and obvious elements of the concept.

In this research, we strove to provide a series of answers to a number of questions, namely: Is the conflict still sharp between the translator and the text with all its linguistic and cultural implications? Are there any other potential factors influencing the translated texts? How could the socio-cultural context affect the produced translation? How could the sociocultural dimension help the translator improve the quality of his translation? How could we reformulate this crucial and inevitable aspect of translation? How can the sociocultural dimension determine the success or the failure of the translated text? According to this continuing conflict between the different elements of the sociocultural milieu in which the translation is undertaken, what would be the new formula of translation equation?

In an attempt to tackle this problematic subject, we have chosen as a corpus the novel bearing the title " *Kitab Al Amir/ Masalik Abwab Alhadid" (The Book of The Prince / The Gates of Iron Doors*) written by the Algerian novelist " Waciny Laredj" and translated into French by " Marcel Bois". Indeed, the most relevant reason privileging this choice lies in the fact that this novel is a pure and original product depicting the Algerian sociocultural reality; it tells the history of Algeria by the medium of one of the Algerian fellows. Moreover, the story of the chosen

novel embodies high moral and educational values. As for the translator "Marcel Bois", he got enough experience and knowledge about the Algerian society, especially the Algerian Arabic language, which is a crucial factor in deciphering and unveiling the hidden secrets of the original text.

We adopted alongside the present research a descriptive and comparative method accompanied from time to time with scraps of criticism in the practical part; our critical observations are repeatedly addressed either to the writer's writing process or the translator's behavior and decisions vis-à-vis the translated text, relying when performing such a task on the available tools, seeking in each occasion an objective attitude and trying as far as possible to understand the circumstances surrounding both the act of writing and the act of translating.

The present dissertation is divided into two parts, theoretical and practical; each part involves two chapters. Firstly, chapter one is dedicated to elucidate the ambiguous and frequently misused translation of the term "Culture". The word "Culture" is sometimes rendered into Arabic by the equivalent "Thakafa" and other times by "Hadhara" and occasionally by both of them. As we live in a time characterized basically by the disappearance of the traditional limits between cultures and the

appearance of a powerful and influential interaction between all these cultures, we felt obliged to deal with the concept of "acculturation" which reflects clearly this reality. After that, we presented in details the major viewpoints inextricably linked to the concept of "the Sociocultural aspect". Finally, we tried to show more clearly the relationship between culture and society through the « *Onion Model* » of culture, and the dimensions of culture put by Hofetede as a way to explain and justify the differences between cultures.

Entitled "the sociocultural aspect in translation studies", the second chapter is essentially devoted to tackle the new equation of translation that becomes as follows: (text/ Translator/ sociocultural milieu). Firstly, we felt the need to talk about the definition of the "Translation Studies" and their most important axes. Moreover, we moved to another element that constitutes the core of the sociocultural approach: "the translator" or the "medium" is considered as the most important element in the new equation of translation by all the trends, ideas and convictions in which he believes. These personnel features are inevitably expressed trough translation. In addition, we talked about the other extra-lingual components affecting the translation in a way or another; we mean by that "social partners" as stated by

Bourdieu. Discussing the previous idea leads us to talk about the key notions introduced by the sociologist Bourdieu whose contributions are of great importance to the translation Studies namely: (The field / the habitus / the capital). Thus, Bourdieu's concepts could be applied to the translation which is seen as a social practice carried out within a specified context (the sociocultural field) by social actors and partners amidst the same circle disputing the fate of translation. One characteristic distinguishing translation from the social practice as seen by Bourdieu is then discussed; the philosopher MacIntyre evoked the notion of "the cooperation" between social partners in contrast of the notion of "conflict" defended by Bourdieu.

The second part was essentially devoted to the analysis of the corpus (either the original text or its translation). In the first chapter, we treated the following elements: the biography of the writer, exploratory reading of the novel, both the writing and translating processes of respectively "Waciny Laredj" and "Marcel Bois" were also investigated. In chapter two, the pivotal focus was the analysis of the parallel examples extracted from the corpus on the basis of the results obtained in the theoretical part. As a matter of fact, we have classified the examples taken from the corpus into two large categories; the first one contains

samples concerning the representations of the socio-cultural aspect as a whole; the second category is related to the level of language used by either the writer or the translator.

Let us take a look at this sample picked from the corpus that illustrates the sociocultural dimension should be taken in consideration by the translator

1- « Il a pris son sac. ***Il a poussé trois couronnes de fleurs vers l'embarcation***, puis a tendu la main vers la quatrième, plus grande. Le Maltais l'a aidé à la déposer dans la barque, en veillant à ne pas la disloquer.» p 11

" أخذ جون موبي كيسه، **دفع بالأكاليل الثّلاثة نحو القارب**، ثمّ مدّ يده نحو الإكليل الرّابع الّذي كان أكبرها، ساعده المالطيّ على وضعه في الجهة الأخرى من القارب حتّى لا ينفرط." ص11

The analysis

Throughout the analysis of the above example, we will be focusing on highlighting the representations of the sociocultural act between the original text and the target text, in order to point out the translator decisions while fulfilling his mission. We will also be trying to understand the new semantic charge of the message within the environment of the target text.

In the example of the original text, the writer used an expression that makes us think of a strange sociocultural act in the reception environment, in a way that translation itself seems like a going back to the original text or an original translated into Arabic. Thus the translation was totally appropriate to cope with a sociocultural reality in target text environment. In fact, the cultural act of putting a bunch of flowers onto the grave of a loved one who passed away is not actually known in the environment of the source text, for the reason that it is actually a religious ritual practiced in Christianity dogma throughout which they show honesty and respect to their dead. However, funeral traditions in Islamic community are totally different.

In an attempt to explain this new image and unveil the strangeness of that sociocultural act, we would say that the entire

shift was due to the attitude adopted by the writer. The latter, with an outgoing personality believes in the principal of cultures dialogue and the sense of humanity , withdraws sometimes from the perimeter of his text to leave the ring to the characters of his novel say and do spontaneously whatever they are supposed to do.

By the end of this research throughout which we have been trying to shed a glimmer of light on some issues that concern the discipline of Translation. However, the important thing that we found out is our increasing conviction of the broadness and the complexity of that field. The difficulty is mainly about setting fixed standards on the basis of which we will be able to tackle the different translation-related issues? As a matter of fact, we have been able answering some questions of the problematic while some others remain ambiguous and necessitate much more analysis. Here are some findings:

- At a certain time of translation history, the acceptability of translation was negotiated inside the source text between the translator in one hand and the linguistic and cultural text components on the other hand. Nowadays, in the context of the sociocultural approach, translation validity is pretty

much attributed to other extra textual components and other agents from the social network having interest in either the production of translation or its consumption.

- The well consideration of the sociocultural context in which the translation is undertaken, the well understanding of the power balance and the decisions being taken by the translator in a given situation in order to make reasonable judgments.

- In its origins, translation studies was focusing on the text and its linguistic and cultural components. However, nowadays it tends to broaden its focal point to the translator in person with all the background of convictions, conceptions and the political agendas that he embodies in correlation with the influential components amidst the sociocultural milieu.

- Despite the importance of the translator with all the convictions and the ideologies he embodies, most of his translation decisions emanate from the whole set of both objectives and pressures imposed by the components of the sociocultural milieu in which translation is undertaken

- Concepts, being basically the topic of translation, are actually relative, unsteady and absolutely with no objective existence. In fact, the concepts that we used to describe as a common of human thinking such as: poverty, wealth, happiness and so on … they are not actually so. In contrary, they constitute a part of an ideology promoted by institutions having the authority to recode and reload these concepts according to their ideological background in order to impose a new conceptualization and turn it to beliefs in receptors minds.

- Translation is a sociocultural practice undertaken by a social agent (the translator) with the cooperation of social associates in order to produce a good and well-presented work amidst a given sociocultural milieu.

- In order to set a rule-like principle on the basis of which translation could be judged objectively, it would be as follows:

Translation = text+ intermediary+ sociocultural milieu

قائمة المراجع

المراجع باللّغة العربية

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، و على هامشه كلمات القرآن(تفسير و بيان) مؤسّسة الرّيان للطّباعة و النّشر و التّوزيع، بيروت، لبنان.
2. ابن كثير (2000):" تفسير القرآن الكريم"، الطّبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
3. الإمام احمد (المسند) المجلّد الرّابع
4. صحيح مسلم
5. الأعرج، واسيني (2004): " كتاب الأمير/ مسالك أبواب الحديد"، الطّبعة الأولى، منشورات الفضاء الحر، الجزائر
6. دوغلاس، روبنسون (2005): " الترجمة و الإمبراطورية/ الدّراسات ما بعد الكولونيالية"، ترجمة د. ثائر ذيب.
7. دوني، كوش، (2002) " **مفهوم الثّقافة في العلوم الاجتماعية**"، ترجمة د. قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
8. نيدا، يوجين (1964)، " **نحو علم التّرجمة**"، ترجمة د. ماجد النّجار (1972)، وزارة الإعلام، العراق.

9. عارف، نصر محمّد، (1994)، " **الحضارة– المدنية – الثّقافة، دراسة لسيرة المصطلح و دلالة المفهوم**"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الو م أ.

المراجع الأجنبية

1. BAKER, M (1998): «**Routledge Encyclopedia of Translation Studies**» London and New York.
2. BASNETT, Susan (2002): « Translation **Studies** », Routledge, third Ed, London and New york.
3. BOURDIEU, Pierre and Wacquant, Loic J. D. (1992): « **An Invitation to Reflexive Sociology** », University of Chicago Press.
4. BOURDIEU, Pierre (1993a): « The Field of cultural Production: essays on Art and literature ». Edited and introduced by Randal Johnson, Cambridge, UK: polity Press.
5. CAMILLERI (C), Cohen-Emerique (M) (1989) : **« Chocs de** cultures », L'Harmattan, Paris.
6. CHESTERMAN, Andrew. 2006. "Questions in the sociology of translation". J. F. Duarte, A. Assis Rosa and T. Seruya (eds) Translation Studies at the Interface of Disciplines. Amsterdam and Philadelphia: Benjamins. 9–27.

7. Dupriez. P et Solange S (2000) : « **La Resistance culturelle** » DeBoeck Universite France.
8. EDWARD. B. Taylor (1920): « **PRIMITIVE CULTURE,** *RESEARCHES INTO THE DEVELOPMENT OF METHODOLOGY, PHILOSOPHY, RELIGION, LANGUAGE, ART AND CUSTOMS* » John Murry Street W. London
9. FIELD, John (2003): « **Social Capital** », Routledge, London and New York.
10. GAMBIER, Yves. Shlesinger , Miriam. Stolze ,Radegundis (2004), « **Doubts and Directions in Translation Studies »**, Benjamins, Amesterdam, Philadelphia.
11. HATIM, Basil. MUNDAY, Jeremy (2004), "**Translation: an advanced resource book**", Routledge, London and New York.
12. Hofstede. G (2001): « **Culture consequences** » Sage publications Inc. 2eme Edition, Etats-Unis.
13. HURTADO ALBIR, Amparo : **« La notion de fidélité en traduction »**. Didier Eruditions. Paris 1990
14. JACQUELINE, Picoche (1992), « **Dictionnaire Etymologique du Français** », Coll. les usuels
15. J.KARABEL and A.H.HALSEY (1978): « **Power and Ideology in Education** », Oxford University Press.

16. JOAO Ferreira Duarte, Alexandra Assis Rosa and Teresa Seruya (2006): « **Translation Studies at the Interface of Disciplines** », Benjamins, Amsterdam and Philadelphia

17. LAREDJ, Waciny (2008) : **« Le Livre de L'Emir** ».traduit par: Marcel Bois. Éditions Alpha & Espaces libres. Alger

18. LEFEVERE, A. (1992) : «**Translation**, **Rewriting and the Manipulation of Literary Fame**» , London and New York: Routledge

19. MEYLAERTS, Reine. Belgium, Kulveuven (2004) : « **La Traduction dans la Culture Multilingue** », Benjamins

20. MOUZELIS, Nicos. P, (2008): « **Modern and Postmodern Social Theorizing/ Bridging the Divide** », Cambridge University Press.

21. MUNDAY, Jeremy (2001): « Introducing Translation studies / theories and applications», Routledge, London.

- (2009): « **The Routledge Companion to Translation Studies** », Routledge .

22. NIDA, E. and TABER, Ch (1982): « The Theory and practice of Translation". E. J. Brill, Leiden, Netherlands.

23. PYM, A. Shlesinger, M. Simeoni, D (2008), «**Beyond Descriptive Translation Studies** », Benjamins, Amesterdam, Philadelphia.

24. SNELL-HORNBY, Mary (2006), « The **Turns of Translation Studies / New paradigms or shifting viewpoints?** », Benjamins. Amesterdam, Philadelphia.

25. STEINER, George, (1998) : « APRES BABEL, Une poétique du dire et de la traduction », bibliothèque de l'Evolution de l'Humanité. Albin Michel.

26. TOURY, Gideon. (1995) « ***Descriptive Translation Studies and beyond*** ». Benjamins, Amsterdam and Philadelphia.

27. VENUTI, Lawrence (1995), « *The **Translator's Invisibility. A History of Translation*** » , Routledge, London and New York

- (1998), «The **Scandals of Translation**», Routledge, London and New York.

القواميس و المعاجم

1 - ابن منظور (1968): "لسان العرب" دار المعارف، القاهرة ج م ع.

2 - الفراهيدي، الخليل بن احمد (2003): " كتاب العين"، ترتيب و تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

3 - رضا، أحمد (1981): " قاموس رد العامّي على الفصيح"، الطّبعة الثّانية دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان.

4 - (2004) : " المعجم الوسيط"، الطّبعة الرّابعة، مكتبة الشّروق الدّولية مجمع اللّغة العربي

5- « Le Grand Robert de la langue française »: (2005), V Électronique, Ed SEJER. Paris.

الموقع الالكترونية و الموسوعات

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article5903 / Wed, Aug 25, 2010

http://www.wata.cc/forums/showthread.php?t=73141) 23/05/2010, 01:15 PM

http://www.freearabi.com

http://baheth.info/all.jsp Jan 14 / 01/ 2011

UNIVERSALIS Encyclopedia : (2010)

المجلّات و البحوث

– أ. سليمة عذاوري (2008): مارسال بوا والمجهود التّرجمي في النصوص الأدبية، مجلة التّبيين ، العدد 31

– الرّياحي، كمال : مواجهات " حوارات أدبية".

– بدوي، أحمد موسى (2009): " ما بين الفعل و البناء الاجتماعي" ، بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو،العدد الثامن من مجلّة إضافات

– مجلة جامعة الملك سعود (2004) العدد 16 سنة

- محمّد، حافظ ذياب (2010): " التّرجمة و رهانات العولمة" الأحد، 02 مايو 2010 12:58

- GARCIA de Toro, Cristina, « Translation Studies: An Overview », Universitat Jaume I,Spain.

- PAILOT, Philippe, « La théorie de l'habitus de Pierre Bourdieu et la psychologie dynamique d'inspiration psychanalytique : Quels apports pour la théorie de la

rationalité ? » I.A.E. de Lille, Centre Lillois d'Analyse et de Recherche sur l'Évolution des Entreprises (CLARÉE) URA CNRS 936

- Pier-Pascale Boulanger, (2004) : « L'épistémologie cinétique de la traduction : catalyseur d'éthique » TTR : traduction, terminologie, rédaction, vol. 17, n° 2, 2004, p. 57-66.

- PYM, Anthony (10 January 2004), « On the Social and the Cultural in Translation Studies», Intercultural Studies Group, Universitat Rovira i Virgili,Tarragona, Spain.

المدوّنة:

النّص الأصلي :

1 - الأعرج، واسيني (2010): " كتاب الأمير/ مسالك أبواب الحديد"، منشورات الفضاء الحر، الجزائر

نص التّرجمة:

2- LAREDJ, Waciny (2008) : « Le livre de l'Emir », traduit par Marcel, Bois, Editions Espace Libre & Editions Alpha, Alger.

ملحق لأسماء العلم الأجنبية الواردة في البحث

- **انتوني بيم Anthony Pym** : أستاذ اللّسانيات الانجليزية و منسّق برنامج الدكتوراء في التّرجمة و الدّراسات الثّقافية بجامعة "Universitat Rovira i Virgili " ، و هو مؤسّس العديد من البرمجيات التّفاعلية بقسم التّرجمة لطلبة ما بعد التّدرّج. متحصّل على شهادة الدّكتوراء في العلوم الاجتماعية من مدرسة الدّراسات العليا في العلوم الاجتماعية بباريس. جلّ ابحاثه تركّزت في مجال التّرجمة و التّلاقح الثّقافي حيث توصّل إلى تطوير العديد من المقاربات الاجتماعية لتحليل الفعل التّرجمي. له العديد من المؤلّفات : ما يربو عن 17 مؤلّفا و 140 مقالا.

- **أوجين نايدا (Eugene Nida)**: مترجم و لغوي معاصر صاحب نظرية التكافؤ الدّينامي في ترجمة الكتاب المقدس. ولد في أوكلاهوما عام 1914. اعتنق النصرانية في سن مبكرة. تخرج من جامعة كاليفورنيا سنة 1936. يعتبر أحد الأعضاء المؤسسين **لجمعية وايكليف لمترجمي الإنجيل "Wycliffe Bible Translators"**. نال درجة الماجستير في اللغة اليونانية لإنجيل العهد الجديد عام 1939 و حصل سنة 1943 على الدكتوراه في اللغويات من جامعة ميتشيغان. كان من أبرز الشخصيات المشرفة على الجهود المشتركة بين الفاتيكان و جمعيات الإنجيل الموحد التي كانت تسعى لإصدار ترجمات للأناجيل الموحدة بين الطوائف حول العالم وفقا لمبدأ التكافؤ الدينامي أو الوظيفي الذي أوجده نايدا. له العديد من المؤلفات أهمها:Toward a Science of Translating ، Message and Mission، The Theory and Practice of Translation، From One Language to Another.

- **إيتامير إيفان زوهار** (**Itamar Ivan Zohar**): ولد سنة 1939 في تل أبيب، و هو باحث في الثقافة الإسرائيلية و أستاذ في جامعة تل أبيب. يعتبر من واضعي نظرية الأنظمة المتعددة و الأنساق الثقافية. في 1972، اقترح نظرية نصية متعددة الطبقات و الأبنية ثم أصبح بعدها من أول المنتقدين للبنيوية الإحصائية و أتى بفكرة "البنيوية الدينامية" و مفهوم "النظام المفتوح للأنظمة" للتمكّن من حصر أوجه التغيّر و التنافر في الزمان و المكان.

- **بيتر نيومارك** (**Peter Newmark**): مترجم و لساني إنجليزي شهير. حاز على البكالوريوس من جامعة كامبريدج و دكتوراه شرفية من جامعة هونغ كونغو دكتوراه شرفية أخرى من جامعة واستمنستر بلندن. ألف العديد من الكتب أهمها: "Approaches to Translation"، " Paragraphs on Translation"، "About Translation"، "A Textbook of Translation". أسهم بمقالاته في المجلة نصف الشهرية "**The Linguist**" بتطرقه إلى العديد من الجوانب التقنية و النظرية في ميدان الترجمة.

- **جدعون توري** (**Gideon Toury**): من رواد مدرسة تل أبيب و هو تلميذ و زميل زوهار. استند إلى نظرية زوهار و طور مفهوم الأنظمة المتعددة و خلص إلى استنباط المعايير المتحكمة في الفعل الترجمي. و كانت نظريته مبنية على الثقافة الهدف.

- **جيريمي مانداي** (**Jeremy Mundy**): مترجم و محاضر رئيسي للغة الإسبانية في جامعة " ليدز" البريطانية. يشغل **كرسي الأستاذية** في الجمعية الدّولية للمترجمين و لجنة منشورات دراسات التفاعل الثقافي. له العديد من المنشورات في نظرية الترجمة، و تحليل الخطاب و الأسلوبية. اشتهر بكتابه "Introducing Translation Studies" .

- **فريديريك دانيال شلايرماخر** (**Friedrich Daniel Schleiermacher**) (**1768–1834**) عالم لاهوت بروتستانتي و فيلسوف ألماني. باشر دراسته الأولى في مدرسة تابعة للإخوة موراف، لكنه لم يقتنع بما حصّله من المعرفة فالتحق بجامعة هال التي كانت قطبا للتيار العقلي. تعلم شلايرماخر في هذه الجامعة علم اللاهوت و التأويل. بعدما أنهى دراسته الجامعية زاد اهتمامه بالفنون و العلوم و الآداب. كان شديد التأثر بالرومانسية الألمانية لاسيما بالفيلسوف شليجل. ألّف كتابا حول الفعل الترجمي عنوانه: "حول المناهج المختلفة للترجمة" ترجمه بيرمان من الألمانية إلى الفرنسية.

- **رومان اوسيبوفيتش جاكوبسون** (**Roman Ossipovitch Jacobson**): اللّساني و المفكّر الرّوسي، و لد في 23 أكتوبر 1896 بموسكو بين أحضان عائلة يهودية. كان له تأثير بالغ في الوسط الفكري في القرن العشرين حينما وضع اللّبنات الأولى للتّحليل البنيوي للنّظام اللّغوي.

- **لورنس فينوتي** (**Lawrence Venuti**): أستاذ الإنجليزية، يشتغل في مجال الأدب المعاصر و ما يتعلّق بالتقاليد البريطانية و الأمريكية و الشعر الأجنبي، و نظرية الترجمة و تاريخها و كذا ما يتعلق بالترجمة الأدبية. له العديد من المؤلفات في نظرية الترجمة أهمها: The Translator's Invisibility : A History of Translation (1995)، The Scandals of Translation: Towards an Ethic of Difference (1998)، The Translation Studies Reader، كما ساهم أيضا في تأليف موسوعة الدّراسات التّرجمية و العديد من الكتب الأخرى.

- **منى بيكر**(**Mona Baker**) : أستاذة الدّراسات التّرجمية، ذات الأصول المصرية، و ترأس حاليا مركز التّرجمة و الدّراسات الثّقافية بجامعة " مانشستر" بانجلترا.درست بالجامعة

الأمريكية بالقاهرة بعدها انتقلت إلى انجلترا لتشغل منصب استاذ جامعي سنة 1995. لها العديد من المؤلّفات في مجال التّرجمة و الدّراسات الثّقافية، و هي مؤسّسة المجلّة العالمية " المترجم".

- **سوزان باسنيت (Susan Bassnett)**: ولدت سوزان سنة 1945. و هي باحثة أكاديمية في الأدب المقارن. عملت في هيئة التدريس بجامعة وارويك طيلة عشر سنوات و درّست في مركز الترجمة و الدراسات الثقافية المقارنة الذي أغلق في 2009. تلقت تعليمها في العديد من الأماكن في أوروبا و باشرت مهنتها في إيطاليا. لها أزيد من عشرين كتابا بعضها أصبح مرجعا في الاختصاص على غرار كتاب "الدراسات الترجمية" **"Translation Studies" (1980)**. و تعتبر باسنيت من أهم الباحثين الذين تطرقوا إلى مسألة الربح و الخسارة في الترجمة.

- **شيشرون (Cicéron)**: هو **ماركوس توليوس كيكرو Marcus Tillius Cicero**، الكاتب الروماني و الخطيب الشهير، ولد سنة 106 ق.م، صاحب إنتاج ضخم يعتبر نموذجا مرجعيا للتعبير اللاتيني الكلاسيكي وصلنا لحسن الحظ جانب كبير منه. ترجم الكثير من الخط و الأعمال الفلسفية من اللغة اليونانية، كما أنّ له إسهامات كبيرة في الفكر السياسي بفضل شرحه و تحليله لنظرية الرواقيين في القانون الطبيعي. لقد أفلح شيشرون في بعث اللغة اللاتينية و إحيائها و توسيع نطاق مفرداتها و تطويعها لاستيعاب الآداب و العلوم.

ملحق لأسماء العلم العربية الواردة في البحث

- **د.أحمد موسى بدوي:** مستشارا لمنتدى الاستفسارات التخصصيه والاكاديمية بموقع اجتماعي .ويمتلك الدكتور بدوي خبرة اكاديمية في مجال عمل البحوث العلمية حيث نشر عدد من البحوث في اهم المجلات المتخصصة في الوطن العربي وعرف بجديته في البحث و امتلاكه لمهاراته .

- **الدّكتور ثائر ديب:** الذي هو من مواليد اللّاذقية عام 1962 ، أنجز دراسة الطب في جامعة تشرين ، يعمل بعقد خبرة في وزارة الثقافة بدمشق ، وسبق له أن كان مديراً للترجمة فيها ، وهو كذلك عضو في هيئة تحرير مجلة الآداب الأجنبية التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ، ويرأس تحرير مجلة " جسور " الفصلية التي تعنى بالترجمة ودراساتها ، وتصدر عن الهيئة العامة السورية للكتاب في وزارة الثقافة . من بين أهم الكتب التي ترجمها: تأملات في المنفى لإدوارد سعيد . نظرية الأدب لتيري إيجلتون . فكرة الثقافة وأوهام ما بعد الحداثة للكاتب ذاته.

- **د. معن زيادة** : ولد في طرابلس- لبنان عام 1938. يعمل أستاذاً في الجامعة اللّبنانية و هو عضو جمعية البحوث والدراسات. من مؤلّفاته: الحركة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة. خير الدين التونسي وكتابه أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك. تدبير المتوحد- تحقيق.

- **د. نصر محمّد عارف:** ولد بمحافظة سوهاج بصعيد مصر في 29 أفريل 1961، تخرّج من كلّية الاقتصاد و العلوم السّياسية بجامعة القاهرة سنة 1984 بدرجة مشرّف و عيّن معيدا بالكلّية. تحصّل على الماجستير سنة 1988 في الكلية نفسها و أصبح مدرّسا مساعدا بها. سجّل لدرجة الدّكتوراء في كلّية الإقتصاد سنة 1989 و ناقش أطروحته بعنوان : " نظريّات السّياسة المقارنة/ دراسة ابستمولوجية".

- **د. قاسم المقداد:** ولد في محافظة درعا عام 1951، متحصّل على دبلوم الدراسات العليا (لغة فرنسية) جامعة بواتيية بفرنسا 1974 ، و له العديد من المؤهلات العلمية: إجازة في اللغة الفرنسية وآدابها (جامعة دمشق) عام 1977/ دكتوراه الحلقة الثالثة(اختصاص لسانيات وصوتيات/ السوربون1983)/ الدكتوراه المحدثة(اختصاص علوم اللغة – لسانيات/ السوربون1986) من مؤلفاته : هندسة المعنى، دار السؤال دمشق 1984./ مقدمة إلى علم الدلالة الألسني (ترجمة) وزارة الثقافة سوريا 1990/ النقد في القرن العشرين– ترجمة– دمشق 1994– وزارة الثقافة./ اللّسانيات التطبيقية (ترجمة بالاشتراك) دار الوسيم 1991/ قواعد اللغة الفرنسية المعاصرة مكتبة نوبل – دمشق 1995.

- **سامح فكري حنّا:**الاسم الكامل: الدكتور سامح فكري حنا ، ولد بمصر في 8 يونيو سنة 1969، يقيم حاليّا بمانشستر، المملكة المتحدة. متحصّل على شهادة الدكتوراه في تخصّص " دراسات التّرجمة والتثاقف" من جامعة مانشستر ،تحت إشراف الباحثة البريطانية (مصرية الأصل) "منى بيكر" و كذلك ماجستير في النقد الأدبي المقارن من جامعة عين شمس