جامعة الجزائر 2

معهد الترجمة

ترجمة المصطلح النقديّ في الدّراسات الثقافية من اللّغة الإنجليزيّة إلى اللّغة العربيّة، كتاب الثقافة والإمبريالية (Culture and Imperialism) لإدوارد سعيد أنموذجاً

ترجمة كمال أبو ديب

مذكّرة لنيل شهادة الماجستير في الترجمة

تخصّص عربيّة إنجليزيّة عربيّة

إعداد الطالبة: فريدة فليتي **إشراف: الدكتور محمد الصالح بكوش**

لجنة المناقشة:

أ.د مختار محمصاجي رئيساً

د. محمد الصالح بكوش مقرّراً

د. جمال بوتشاشة عضواً

السنة الجامعية 2014-2015

الإهداء

إلى والديّ الحبيبين،

حفظهما الله ورعاهما.

إلى أقرب الأصدقاء إلى عقلي وقلبي ديتر وكلاوديا،

أحيّي فيهما رحابة الصّدر ومحبّة العلم.

مقدمة

لعلّ خير ما نستهلُّ به عملنا قول الله سبحانه وتعالى:﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِـــنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[الروم:22]، فهذه الآية الكريمة تدلُّ على أنّ المولى عزَّ وجلّ جعل آية اختلاف ألســـنة بني آدم وألوانهم ضـــمن عظمة آية خلق السّماوات والأرض؛ فالله بمشيئته صيّر هذا الاختلاف وجعله من ثوابت التناغم الكوني، ليَسُنَّ التعارف والتواصل بين الناس مصداقا لقوله تعالى:﴿ يٰأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُـــعُوباً وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ ٱللَّـهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات:13]. وهنا يتجلّى دور الترجمة الحيويّ كظاهرة ملازمة لتاريخ البشـــرية بحكم اختلاف الألســـن ليتحقّق التواصـــل والحوار في جميع جوانب الحياة فتعمُّ المنفعةُ في المعرفة والأرزاق للجميع.

ولمّا وجدنا أنّ الدّراسات الثقافيّة باعتبارها حقلاً دراسيًّا غربيّ المنشأ تحظى بأهميّة حيويّة بما أحدثته من تغيير مهمّ في منهج تحليل الخطاب واســـتثمار المعطيات النظريّة والمنهجيّة لحقول معرفيّة متداخلة كالعلوم الاجتماعية والتاريخ والسياسة والفلسفة والآداب وعلوم الإعلام والاتصـــال، أدركنا أنّ ترجمتها أمرٌ غاية في الأهميّة لفتح آفاق التواصـــل والحوار الثقافي أمام المتلقي العربيّ. ويشغل المصطلح النقديّ مكانة أساسيّة في حقل الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي، لما له من أهميّة في تأطير مقاربة النصوص وتحليلها، إذ لا يخلو أيّ منهج من مصطلحات ومفاهيم يستند إليها في بناء صرحه، لأنّ المصطلحات هي مفاتيح العلوم وثمرة جهود الدارسين وتتويج لأفكارهم وإسهاماتهم. وغنيٌّ عن البيان أن العناية بترجمة المصطلح النقديّ ترجمة سليمة ودقيقة تساهم في تنمية الخطاب الثقافي النقديّ العربيّ.

ويُعدُّ إدوارد سعيد، الأكاديمي والمفكّر والناقد العالمي الفلسطيني الأصل، من روّاد الدّراسات الثقافيّة، وتكمن أهميته في تنوّع اهتماماته وغزارة كتاباته وقراءاته النقديّة المتميّزة. ويعتبر كتابه "الثقافة والإمبرياليّة" الذي صدر باللّغة الإنجليزيّة في نسخته الأصليّة موسوعة في النقد الثقافي، قدّم فيه رؤيته النقديّة لسجلّ المحفوظات الغربيّ، لينبِّهنا أنّ تاريخ الإمبرياليّة يعلّمنا أنه ليس في وسع شيء سوى فكرة حقيقية للتحرّر والمساواة أن يقاوم قوّة الإمبرياليّة ويصدّها. هذا الكتاب الذي قال عنه الفيلسوف الأفرو-أمريكي كورنل وست (Cornel West) "هذا أعظم عمل أبدعه إدوارد سعيد، وإنه نصٌّ يتجاوز عمله الكلاسيكي الاستشراق ويأخذنا في زوابع لحظتنا الثقافيّة والسياسية الراهنة وعبرها".

وتُعدّ المصطلحات النقديّة التي يقترحها من خلال هذا العمل الثريّ في غاية الأهميّة، غير أنّ المتلقي العربيّ يقف أحياناً حائراً أمام دلالاتها لما تحمله من شحنات ثقافيّة ومرجعيّات تاريخيّة وفلسفيّة، مما قد يجعلها غامضة وبالغة التعقيد. ونتج عن ذلك ظهور ما يعرف بإشكالية المصطلح النقديّ التي أصبحت محلّ اهتمام اللّغويين والمترجمين والنقّاد، وتُعقَدُ من أجل مناقشتها المؤتمرات والندوات الثقافيّة والعلميّة وتُؤلَّف حولها الكتب والأبحاث الأكاديميّة. ولعلّ التوقف عند بعض المصطلحات النقديّة التي وردت في كتاب الثقافة والإمبرياليّة يساعدنا على توضيح أبعاد هذه الإشكالية. وقد أقرّ كمال أبو ديب بصعوبة مهمّة ترجمة هذا الكتاب مرجعاً إيّاها إلى صعوبة أسلوب سعيد نفسه من جهة، ومن جهة ثانية إلى "وضع اللّغة العربيّة الآن، من حيث هي لغة تعبير عن مشكلات الفكر المعاصر والحضارة المعاصرة ومعطياتها".

ويبدو أنّ ثمّة إجماع على أنّ جزءاً من إشكالية المصطلح النقديّ في الفكر العربيّ المعاصر يعود إلى إشكاليّة الترجمة والنقل من اللّغات الأجنبيّة، فليس هناك تعريف دقيق متفقٌ عليه بين النقاد لكثير من المصطلحات المتداولة، ولعلّ ذلك يعود إلى غياب ترجمة

موحّدة للمصـــطلح نفســـه، إلى جانب اختلاف التكوين العلمي والتوجه الفكري لمن يقوم بترجمة المصـطلح نفسـه، فيختلف مفهوم المصـطلح الواحد من ناقد عربيّ لآخر، إضـافة إلى أنّ الترجمة أحياناً لا تتمّ بشكل مباشر، وقد يكون ذلك بتوسّط لغة أخرى كالفرنسيّة أو الإنجليزيّة أو الألمانيّة أو الإيطاليّة أو الروسـيّة؛ وقد يُترجَم المصـطلح من أكثر من لغة، وأحياناً قد يستخدم المترجم مُقابِلات لمصطلحات قد لا تكون مفهومة بالقدر الكافي للقارئ العربيّ مع تعمّد المترجم ذلك، فعلى ســـبيل المثال يقول كمال أبو ديب مترجم كتابي "الاســتشــراق" و"الثقافة والإمبرياليّة" لإدوارد ســعيد :" لقد اســتَخْدَمْتُ عدداً من الصّــيغ والألفاظ والتراكيب بعضـها يحمل دلالة واضـحة للقارئ العربيّ، وبعضـها ذو دلالة تختلف عن دلالته في الاستخدام اللّغوي المألوف، وبعضـها لا دلالة محدّدة له في السياق اللّغوي العربيّ"، ما قد يدفعنا للتســـاؤل عن مدى اكتراث المترجم بفهم القارئ له. ومن هنا تكمن أهميّة البحث الذي اخترناه حول موضـوع ترجمة المصـطلح النقديّ في الدّراسـات الثقافيّة من اللّغة الإنجليزيّة إلى اللّغة العربيّة متخذين من كتاب "الثقافة والإمبرياليّة" أنموذجاً للدراسة التي سنحاول من خلالها تقصّي ظاهرة الابتكار المصطلحيّ الفردي الذي انتهجه أبو ديب في ترجمته لبعض مصـطلحات هذا الكتاب ومدى نجاحه في تحقيق شـرط الدّقة والوضوح ويسر التداول. كما يسعى هذا البحث إلى التعرّف على مُقابِلات عربيّة أخرى إن وُجِدَتْ ومقارنتها باقتراح أبو ديب في مقابل المصطلح النقديّ الأجنبيّ الواحد قيد الدراسة، وهذا بغيـة الكشـــف عن مـدى تعـدّدهـا واختلافهـا وتـأثيرهـا على فهم المتلقي العربيّ للمصــطلحات النقديّة الغربيّة، وكذا إلى إيّ مدى تباينت تعريفاتها وشــروحها بين المعاجم العربيّة والإنجليزيّة.

وفي خضم هذه الحيثيات سنحاول الإجابة عن جملة من التساؤلات نذكر من بينها مثلاً: إلى أيّ مدى تقاربت مفاهيم المصـــطلحات النقديّة بين اللّغة المترجم منها واللّغة المترجم إليها في ترجمة كمال أبو ديب لكتاب "الثقافة والإمبرياليّة"؟ وهل راعى المترجم

المقترحات التي وضعها مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة ومكتب تنسيق التعريب حول مسألة نقل المصطلحات الأجنبيّة إلى مقابلاتها في اللّغة العربيّة؟ وهل هناك علاقة بين المعنى اللّغوي لصيغة المقابل العربيّ ومفهوم المصطلح النقديّ الأصليّ؟ وما مدى تعدّد المصطلحات النقديّة العربيّة المقابلة للمفهوم الغربيّ الواحد؟ وما مدى تأثير هذا التعدّد على اللّغة العربيّة خاصّةً والثقافة العربيّة عامّةً؟ وما هي الصّعوبات التي يواجهها المترجم في نقل المصطلحات النقديّة من اللّغة الإنجليزيّة إلى اللّغة العربيّة؟ وما هو واقع ترجمة المصطلح النقديّ في العالم العربيّ؟ وإلى أيّ مدى يُمكن إنجاح ترجمة المصطلح النقديّ الموظَّف في مجال الدّراسات الثقافيّة؟

وقد ارتأينا في هذه الدّراسة أن نتّبع منهجا وصفيّا تحليليّا حيث سنحاول التعرّف على المُقابِلات المصطلحيّة العربيّة التي اختارها أبو ديب لبعض المصطلحات النقديّة الإنجليزيّة التي تُعتبر أساسيّة في حقل الدراسات الثقافيّة بالنظر إلى الإجراءات التي اعتمد عليها في صياغتها واستقصاء مدى توافقها مع القرارات التي أصدرتها المجامع والمؤسّسات اللّغوية العربيّة في تأطير طرائق نقل المصطلحات العلميّة والفنيّة إلى اللّغة العربيّة على المستويين البنيويّ والدّلالي، وما إذا كان المترجم آثر المبادرة الفرديّة في وضع ما يراه مناسبا من مقابلات عربيّة. كما سنحاول تحليل بنية هذه المصطلحات ومُقابِلاتها تحليلاً تقابلياً من ناحية بساطتها وتركيبها وتداولها والكشف عن مدى العلاقة بين المعنى اللّغوي لصيغة المقابل ومفهوم المصطلح مع الاستعانة بالمدلول اللّغوي للمصطلح الأجنبيّ بالاعتماد على التعريفات والشّروح المُثبتة في المعاجم والموسوعات اللغوية والنقديّة الإنجليزيّة والعربيّة، كما سنقوم بالموازنة بين المقابلات العربيّة قصد الوصول إلى أدقّها نقلاً وترجمةً. أمّا بخصوص التحقُّق من المفهوم الأدقّ للمصطلح فقد عمدنا إلى النظر في قواميس عامّة وأخرى متخصِّصة في النقد الأدبيّ والثقافيّ، كقاموس المورد الإنجليزيّ العربيّ ومعجم أكسفورد للّغة الإنجليزيّة ومعجم وبستر، وموسوعة النظريّة

الثقافيّة لأندرو أدجار وبيتر سـيد جويك (Andrew Edgar, Peter Sedgwick)، ودليل الناقد الأدبيّ لميجان الرويلى وسـعد البازعى، والشـامل قاموس مصـطلحات العلوم الاجتماعيّة إنجليزي عربي، وغيرها. وكلُّ ذلك بهدف تقييم مدى دقّة المُقابلات العربيّة للمصطلحات النقديّة الغربيّة قيد الدراسة.

وسنجعل بحثنا هذا في قسمين: قسم نظريّ وقسم تطبيقيّ، إذ قسّمنا الجزء النّظريّ إلى فصلين، أمّا الفصل الأوّل فقد وسمناه بمفاهيم عامّة حول المصطلح وطرائق وضعه، وارتئينا أن نقسّـمه إلى ثلاثة مباحث، بحيث سـنتحدث في المبحث الأوّل عن مفهوم المصـطلح ودلالته، إذ سـنتطرق إلى لفظة "مصـطلح" لغةً واصـطلاحاً في اللّغة العربيّة واللّغات الأوروبيّة وسنحاول اقتراح تعريف لها مقتضب وواضح، ثمّ سنحاول في المبحث الثاني عرض أهمّ طرائق وضـع المصـطلح في اللّغة العربيّة مثل: الملكة اللغويّة، والاشـتقاق، والنحت، والمجاز، والتعريب، والإحياء، والتركيب، مع الاسـتعانة بأهمّ آراء ومقولات العلماء حول دور كل منها في تنمية اللّغة العربيّة. أمّا في المبحث الثالث من هذا الفصل فارتأينا أن نتطرّق إلى خصائص المصطلح في اللّغة الإنجليزيّة. لنختم الفصل بعرض المبادئ الأساسـيّة في اختيار المصـطلحات العلميّة ووضـعها التي أوصـى بها مكتب تنسيق التعريب بالرباط عام 1981.

أمّا الفصل الثّاني من البحث، فسنخصّصه للحديث عن الدراسات الثقافيّة وترجمة المصـطلح النقديّ، وارتئينا أن نقسّـمه إلى ثلاثة مباحث، بحيث سـنتصـدى في المبحث الأوّل لمفهوم الثقافة، ثم نقدّم نبذة عن الدراسـات الثقافيّة والنقد الثقافي مع مناقشـة العلاقة بين هذين الحقلين الدراسـيين، لنرصـد بعد ذلك واقع النقد الثقافي عند العرب. أمّا في المبحث الثاني فستناول المصطلح النقديّ وأساليب ترجمته إلى اللّغة العربيّة مستهلّين ذلك بتقديم لمحة تاريخيّة عن المصطلح النقديّ الحديث عند العرب، ثم نتحدث عن خصوصيّة نصوص الدراسات الثقافيّة، لنعرض بعد ذلك أهمّ إجراءات ترجمة المصطلح مثل الترجمة

المباشرة بما فيها الاستعارة والنسخ والتضخيم، والترجمة غير المباشرة كالترجمة بالمعادل وبالمؤالفة، وبالتحوير، والترجمة الجزئية. ثمّ ننتقل لعرض إجراءات ترجمة المصطلح التي اقترحها بيتر نيومارك في كتابيه الجامع في الترجمة (*A Textbook of Translation*) واتجاهات في الترجمة (*Approaches to Translation*)، أمّا المبحث الثالث فارتئينا أن نخصّصه للنظر في واقع المصطلح النقديّ المترجَم إلى اللّغة العربيّة، وسنحاول أيضاً سرد بعض المقترحات لإنجاح ترجمته وتوحيده.

أمّا الفصل الثالث الذي يمثّل القسم التطبيقيّ من بحثنا فوسمناه بتحليل نماذج من ترجمة مصطلحات نقديّة من المدوّنة. وستستهلُّ هذا الفصل في مبحثه الأوّل بتقديم نبذة عن حياة وأعمال المؤلِّف إدوارد سعيد وكتابه مصدر الدراسة ثم سنُعرِّف بمترجم الكتاب كمال أبو ديب، ونحاول في المبحث الثاني دراسة ترجمته لعيّنة من المصطلحات النقديّة قصد تقويم كيفيّة تعامله معها ومدى دقّة المُقابلات التي وظّفها مع ذكر ما ورد في المعاجم والكتب العربيّة من مقترحات مصطلحيّة أخرى ومقارنتها بها، محاولين تتبّع تعريفاتها وإزالة اللُّبس الذي قد يكتنف مفهومها واقتراح البدائل الممكنة.

ولعلّ من أهمّ الصّعوبات التي واجهت هذه الدراسة تعذُّر الحصول على بعض المصادر والمراجع باللّغة الإنجليزيّة في المكتبات الجزائرية مثل المدوّنة في نسختها الأصليّة ومعاجم وموسوعات متخصّصة في المصطلحات النقديّة، وكذا ندرة المراجع العربيّة التي تناولت موضوع ترجمة المصطلح النقديّ في مجال الدّراسات الثقافيّة.

ولا يفوتني في الأخير أن أتقدم بخالص الشكر والعرفان لأستاذي الفاضل الدكتور محمد الصالح بكوش الذي تكرّم بقبول الإشراف على هذه المذكّرة ولم يدّخر جهداً ولم يبخل عليَّ بوقته الثمين لأستفيد من نصائحه وإرشاداته القيّمة لإخراج هذا العمل إلى حيّز النور. وسيكون الشكر والثناء موصولاً للأساتذة الأفاضل في لجنة المناقشة على تكرّمهم بقراءة وتقويم هذه المذكّرة ليُفيدوني بآرائهم وتوجيهاتهم القيّمة. كما لا أنسى جميع أساتذتي

الأفاضـل في مرحلتي الليسـانس والماجسـتير الذين نهلت من معارفهم ممّا شـجعني على مواصـلة درب طلب العلم. ثم الشـكر كل الشـكر لعائلتي الغالية التي كانت لي خير سـند، ولأصـدقائي وأخصّ بالذِّكر سـلمى، نِعْمَ الرّفيقة التي طالما غمرتني بتشـجيعها. ولكل من ساهم وساعد بصورة مباشرة أو غير مباشرة في إنجاز هذا البحث، أسأل المولى عزّ وجلّ أن يجعله في ميزان حسناتهم.

الفصل الأوّل

المصطلح وطرائق وضعه

المبحث الأوّل: مفهوم المصطلح ودلالاته

المبحث الثاني: طرائق وضع المصطلح في اللّغة العربيّة

المبحث الثالث: خصائص المصطلح في اللّغة الإنجليزيّة

الفصل الأوّل: المصطلح وطرائق وضعه

ارتأينا أن نتتبّع في هذا الفصل دلالات المصطلح ومفهومه اللغويّ والاصطلاحيّ في اللّغة العربيّة واللّغات الأوروبيّة في محاولة للوصول إلى تعريف واضح ودقيق له، لننتقل بعد ذلك إلى تناول أهمّ طرائق وضعه في اللّغة العربيّة من اشتقاق ونحت ومجاز وتعريب وإحياء وتركيب، محاولين الكشف عن محاسن وحدود كلّ واحدة منها بالاستشهاد بأبرز أقوال العلماء وآرائهم حول دور كلّ منها في تنمية وإثراء اللّغة العربيّة، ثم نتحدث بعد ذلك عن خصائص المصطلح في اللّغة الإنجليزيّة باعتبارها لغة إلصاقيّه بحيث سنحاول تقديم شروحات بسيطة حول بنية المصطلح في اللغات الأوروبيّة عامّةً واللّغة الإنجليزيّة خاصّةً وكيفية التعامل مع اللواصق عند نقل المصطلحات الإنجليزيّة إلى اللّغة العربيّة. لنقوم في ختام هذا الفصل بعرض المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلميّة ووضعها الصادرة عن ندوة الرباط التي عُقِدَت عام 1981.

المبحث الأوّل: مفهوم المصطلح ودلالاته

سنحاول خلال هذا المبحث تحديد المفهوم اللّغوي والاصطلاحي للمصطلح ومرادفاته الدّلالية في اللّغات العربيّة والأوروبيّة.

أوّلاً: في اللّغة العربيّة

على الرّغم من عدم الوقوف على أوّل تاريخ لاستعمال كلمة "مصطلح"، فإنّ الدلائل تشير إلى أنها قديمة في اللّغة العربيّة، وأقدم الكتب التي وردت فيه هو "المقترح في المصطلح في الجدل" لأبي منصور محمّد بن محمّد البروي الشافعي (المتوفى سنة 567هـ)[1]، وإنّ الراجح أنّ استعمالها كان رائجًا على الأقلّ خلال القرن الثامن الهجريّ في عدّة مجالات علميّة ومعرفيّة كعلم الحديث والقراءات وصناعة الإنشاء وعلوم اللّغة والتصوّف والتاريخ

[1] الشاهد البوشيخي، **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج ونصوص**، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1993، ص. 54.

والطبّ والصّيدلة وغيرها، إلاّ أنّ لفظة "اصطلاح" أقدم منها. ولعلّ أوّل الإشارات في التراث العربيّ إلى الاصطلاح هو ما أورده الجاحظ، عند عرضه لكلام بشر بن المعتمر وإبرازه لمكانة المتكلّمين في أنّهم "تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم"[2]. ويرى بعض الباحثين أنّ لفظة "مصطلح" خطأ شائع وأنّ اللّفظة الصّحيحة هي "اصطلاح"، ويسوق لذلك ثلاثة أسباب هي أنّ المؤلّفين العرب القدماء استعملوا لفظة "اصطلاح" فقط وأنّ كلمة "مصطلح" غير فصيحة لمخالفتها قواعد اللّغة العربيّة، وأنّ المعاجم العربيّة التراثيّة لم ترد فيها لفظة "مصطلح " وإنّما توجد فيها لفظة "اصطلاح" فقط[3]، لكنّ مَن يدقّق النّظر في المؤلّفات العربيّة التراثيّة، يجد أنّها تشتمل على لفظَتي "مصطلح" و "اصطلاح" بوصفهما مترادفين. وكان علماء الحديث أوّل من استخدم لفظة "معجم" ولفظة "مصطلح" في مؤلّفاتهم فظهرت لفظة "مصطلح" في عناوين بعض مؤلّفات علماء الحديث مثل " الألفيّة في مصطلح الحديث" للزين العراقي (زين الدِّين عبد الرحيم بن الحسين المتوفَى سنة 806 هـ) وكتاب "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" للحافظ بن حجر العسقلانيّ (المتوفى سنة 852 هـ/ 1449م). واستخدم لفظ "المصطلح" كتّابٌ آخرون غير علماء الحديث مثل شهاب الدين أحمد بن يحيى المعروف بابن فضل الله العُمَري (المتوفى سنة 749هـ) في كتابه "التعريف بالمصطلح الشريف" الذي تناول الألفاظ الاصطلاحيّة المستعملة في الكتابة الديوانيّة.

كما استخدم بعض المعجميّين لفظتي "اصطلاح" و"مصطلح" بوصفهما مترادفين مثل عبد الرزاق الكاشاني (المتوفى حوالي 736هـ/1335م) في كتابه "اصطلاحات الصّوفية"، إذ قال في مقدّمته: "قسمتُ الرّسالة على قسمين: قسم في بيان المصطلحات ما عدا

---

[2] أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1985، الجزء الأول، ص.139.

[3] علي القاسمي، **علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية**، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2008، ص. 262.

المقامات..." كما استخدم الكاشاني لفظة "مصطلح" في مقدّمة معجمه "لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام" فقال في مقدّمته: "فإنّي لمّا رأيتُ كثيراً من علماء الرسوم، ربما استعصى عليهم فهم ما تتضمنه كُتُبُنا وكُتُبِ غيرنا من النّكت والأسرار،...أحببتُ أن أجمع هذا الكِتَاب مشتملاً على شرح ما هو أهمّ من مصطلحاتهم".[4]

واستعمل ابن خلدون (732–808هـ/1332–1406م) لفظة "مصطلح" في "المقدّمة " فقال: "الفصل الواحد والخمسون في تفسير الذّوق في مصطلح أهل البيان". وفي القرن الثاني عشر الهجري، استعمل محمد التهانوي لفظتي "اصطلاح" و"مصطلح" بوصفهما مترادفَين في مقدِّمة كتابه المشهور "كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم" حين قال: " فلما فرغتُ من تحصيل العلوم العربيّة والشرعيّة، وشمّرتُ على اقتناء العلوم الحكميّة والفلسفيّة...، فكشفها الله عليّ، فاقتبستُ منها المصطلحات أوان المطالعة وسطّرتها على حدة"[5].

يتبيّن لنا ممّا سبق أنّ العلماء العرب القدامى استخدموا كلمتي مصطلح واصطلاح بوصفهما مترادفتين في اللّغة العربيّة، وهما مشتقّتان من الفعل "اصطلح" (وجِذْره صَلُحَ) بمعنى "اتّفق" لأنّ المصطلح أو الاصطلاح يدلّ على اتّفاق أصحاب تخصّص معيّن على استخدامه للتعبير عن مفهوم علميّ محدّد، وقد عرّف الجرجاني الاصطلاح بأنّه «عبارة عن تسمية الشّيء باسم ما يُنقَل عن موضعه الأوّل»، وبأنّه «إخراج اللّفظ من معنى لغويّ إلى آخر لمناسبة بينهما»، وبأنّه «لفظ معيّن بين قوم معيّنين»[6]، وعرّفه الكفوي بأنه "إخراج الشّيء عن معناه اللغويّ إلى معنى آخر لبيان المراد"[7] وعرّفه التهانوي بأنّه "العُرْفُ

---

[4] علي القاسمي، عبد الرزاق الكاشاني وإسهامه في تطوير المعجميّة العربيّة، مجلة (دراسات مصطلحية)، العدد الأول، 2001، صص. 219، 236.

[5] محمد التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996، ص.1.

[6] القاضي علي الجرجاني، **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، صص. 44، 45.

[7] أبو البقاء الكفوي، **الكليات**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة وناشرون، بيروت، لبنان، 1998، ص. 129.

الخاصّ"[8]. أمّا عند دوزي فالكلام الاصطلاحيّ هو "كلمة خاصّة بفن أو علم أو صناعة"[9]. وفي هذه التعريفات بيان لعمليّة وضع المصطلح؛ وتتمثل في تحويل المفردة التي كانت تدلّ على معنى من المعاني في اللّغة العامّة إلى مفردة تدلّ على معنى جديد بشرط وجود ما يربط بين المعنى الأوّل والمعنى الجديد.

ثانياً: في اللّغات الأوربيّة

كما حاولنا تبيان دلالة المصـــطلح في اللّغة العربيّة نحاول الآن تبيان دلالته في اللغات الأوروبيّة من الجانبين اللّغوي والدّلالي.

1-الدّلالة اللّغوية

يُطلق على المصـــطلح في اللغات الأوروبيّة المختلفة كلماتٌ تكاد تكون متّفقةً من حيـث النّطق والإملاء؛ وهي الكلمـات(term) في الإنجليزيّـة والهولنـديّـة والـدنمـاركيّـة والنرويجيّة والســـويديّة ولغة ويلز، و(terminus) أو(term) في الألمانيّة، و(terme) في الفرنسيّة، و(termine) في الإيطاليّة، و(termino) في الإسبانيّة، و(termo) في البرتغاليّة، و(termin) في الروسـيّة والبلغاريّة والرومانيّة والسـلوفينيّة والتشـيكيّة والبولنديّة، و(termi) في الفنلنديّة.[10]

وتدلُّ هذه الكلمات في الاستخدام العامّ في لغات أوروبيّة كثيرة على الحد الزّمني أو المكانيّ أو على الشرط، وتدل الكلمة في الاستخدام المتخصّص على أيّة كلمة أو تركيب يعبّر عن مفهوم أو فكرة. والمعنى الأســـاســـيُّ يتلخص في التحديد من حيث الزّمن أو المكان أو الشــرط أو الدّلالة المتخصّــصـــة، وهي دلالاتٌ ترجع الى الأصــلين اليوناني

---

[8] التهانوي، **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، مرجع سابق، ص.212.

[9] رينهارت دوزي (Reinhart Dozy)، **تكملة المعاجم العربية**، ترجمة محمد سليم النعيمي، طبعة وزارة الثقافة، بغداد، 1978، مجلد 6، ص. 463.

[10] محمود فهمي حجازي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1995، ص. 9.

واللاتيني. فلهذه الكلمة في اللغات الأوروبيّة اشتقاقٌ مزدوجٌ؛ فثمّة تأصيلٌ يونانيٌّ وتأصيلٌ لاتينيٌّ. في اللّغة اليونانيّة كلمتان (terma) و(termon)، دلّت الأوّلى في مجال الألعاب الرّياضـــيّة على الهدف الذي تعدو إليه الخيل والعلامة التي توضّـــح مدى رمية القرص، وتدلّ كذلك على أعلى نقطة يصـــل إليها الرامي. وهذه الدّلالات تغيّرت فأصـــبحت تدلّ الكلمة أيضـــاً على النهاية ماديّةً كانت أو معنويّةً. وفي اللّغة اللاتينيّة الكلمتان (termen) و(terminus)؛ ثمّ كلمة (termo) الدّخيلة من اليونانيّة؛ وتدلّ هذه الكلمات اللاتينيّة على الحجر الذي يميّز حدود منطقة، وتدلّ أيضاً على النهاية أو الطّرف البعيد أو الهدف. وقد استخدمت كلمة (terminus) على مدى عدة قرون بمعنى حدّ الحقل، وهو استخدام مادّيٌّ، وبمعنى الحدّ المنطقيّ؛ وهو اســتخدامٌ معنويٌّ وهكذا تحوّلت دلالة هذه الكلمات من الدّلالة الماديّة إلى الدّلالة المعنويّة الاصطلاحيّة[11].

2-الدّلالة الاصطلاحيّة

لم تهتمّ المعاجم الأوروبيّة المتخصّصة في مصطلحات علم اللّغة بكلمة (term) إلاّ في السّـــنوات الأخيرة عندما غدا علم المصـــطلح فرعا من فروع علم اللّغة التطبيقيّ؛ فقد اقتصـــر معجم ماروزو (1951) على بيان أنّ هذا اللّفظ يرادف في الاســـتخدام العام لفظة (mot)؛ بمعنى كلمة[12]. وأقدم تعريف أوروبي للمصـــطلح هو أنّـه " كلمةٌ لها في اللّغة المتخصّصة معنى محدَّدٌ وصيغةٌ محدَّدةٌ، وعندما يظهر في اللّغة العاديّة يشعر المرء أنّ هذه الكلمة تنتمي إلى مجال محدَّد"[13].

ومن التّعريفات الحديثة له: أنّه "كلمةٌ أو مجموعةٌ من الكلمات من لغة متخصّصة علميّة أو تقنيّة...إلخ يوجد موروثاً أو مُقترَضاً، ويُستخدم للتّعبير بدقّة عن المفاهيم، وليدلّ

[11] حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، المرجع السابق، صص. 9، 10.

[12] المرجع نفسه، ص. 10.

[13] المرجع نفسه، ص.11.

على أشـــياء ماديّة محدّدة"[14]. وهذا التّعريف يدلّ على أنّ المصـــطلح قد يكون كلمةً أو مجموعةً من الكلمات كأن يكون تركيبه من موصوف وصفة، أو مضاف ومضاف إليه، أو مضاف ومضاف إليه موصوف، أو كلمة ومتعلقّها النّحوي، أو اسم موصول وصلته. وأنّ المصطلح تعبيرٌ عن المفاهيم والأشياء الماديّة، فهنا يوجد تأثير واضح للنّظريّة العامّة لعلم المصطلح التي تجعل المفاهيم والأشياء الماديّة منطلق البحث، وتجعل المصطلحات وسيلةً للتعبير عنها. كما يتضح لنا من خلال هذا التعريف أن المصطلح رمز لغويّ يدلّ على تصـــور ذهنيّ، أكثر ما يكون متّفقًا عليه، ويربط هذا التّصـــور بين المصـــطلح والمفهوم. وقد عرّف معجم وبستر (Webster) المصطلح أو الكلمة بأنّه "لفظٌ أو تعبيرٌ ذو معنىً محدّد في بعض الاســـتعمالات، أو معنىً خاصّ بعلم، أو فنّ، أو مهنة، أو موضوع."[15]

ويتّفق المتخصّصين في علم المصطلح على أنّ أفضل تعريف أوروبيّ للمصطلح هو أنّ "الكلمة الاصـطلاحيّة أو العبارة الاصـطلاحيّة مفهومٌ مفردٌ أو عبارةٌ مركّبةٌ اسـتقرّ معناها أو استخدامها وحُدِّد في وضوح، خاصٌّ ضيِّقٌ في دلالته المتخصّصة، وواضحٌ إلى أقصـــى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى، ويرد دائماً في ســـياق النّظام الخاصّ بمصـــطلحات فرع محدّد فيتحقّق بذلك وضـــوحه الضـــروريّ."[16] ويوضّـــح هذا التعريف أهمّيّة التحديد الدّقيق لمعنى المصطلح، وأنّ هذا التّحديد ممكن في إطار موضع المصطلح بين مجموعة المصطلحات المكوّنة لنظام التسميات في داخل التخصّص الواحد مع تقدير مسألة وجود مقابل للمصطلح بين اللغات المتعدّدة.

---

[14] حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[15] Retrieved from: http://www.merriam-webster.com/dictionary/term?show=0&t=1411463543, Merriam-Webster Online: Dictionary and Thesaurus (© 2015 Merriam-Webster, Incorporated), accessed on: 12 December 2013.

[16] حجازي، المرجع نفسه، صص. 11، 12.

المبحث الثاني: طرائق وضع المصطلح في اللّغة العربيّة

يعرِّف أبو البقاء الكفوي (ت 1094هـ) الوضع بأنّه "تعيين اللّفظ بخصوصه وبعينه للمعنى، كما يقال هذا اللفظ موضـوع لكذا"[17] بحيث يدلّ عليه من غير قرينة. ويتمّ بطرق وآليّات متنوعة ومتعدّدة، من أهمّها:

أوّلاً: الاشتقاق

ذكر اللغويّون الاشتقاق في معاجمهم إذ نصّ الزبيدي في معجمه تاج العروس من جواهر القاموس على أنّ "الاشتقاق الأخذ في الكلام في الخصومة يمينا وشِمالاً مع ترك القصد وهو مجاز. ومنه سمّي أخذ الكلمة من الكلمة اشتقاقاً، ومن المجاز شقّ الكلام تشقيقا أخرجه أحسن مخرج"[18]. ونصّ عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ) بقوله: "والاشتقاقُ هو الأخذ في الكلام، والاشتقاقُ في الخصومات مع ترك القصد. وفرسٌ أشقُّ، وقد اشتَقَّ في عَدْوِهِ يميناً وشِمالاً. والشَّقَقُ مصدر الأشقِّ".[19]

ويُلاحظ من هذين التعريفين أنّ الاشـتقاق في اللّغة يعني الأخذ من الأمور الماديّة والمعنويّة، وفي الكلام هو أن يذهب اللّفظ يمينا وشِمالاً مع وجود الأصل المنبثق منه.

ونصّ المعجم الوسـيط الذي أخرجه مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة على أنّ الاشـتقاق هو "صوغ كلمة من أخرى على حسب قوانين الصّرف"[20].

ويعرفّه السـيوطي بأنّه " أخذ صـيغة من أخرى، مع اتّفاقهما معنى ومادّة أصـلية وهيئة تركيب لها، ليدلّ بالثانية على معنى الأصـل، بزيادة مفيدة، لأجلها اختلفا حروفاً أو

---

[17] الكفوي، **الكليات**، مرجع سابق، ص 1796.

[18] الزبيدي، **تَاج العَرُوس من جَوَاهِر القَامُوس**، تحقيق علي شيري، ط2، دار الفكر، بيروت، 1424 هـ/ 2003م، المجلّد 13، ص. 251.

[19] الخليل بن أحمد الفراهيدي، **العين**، الجزء 5، تحقيق مهدي المخزومي وابراهيم السامرائي، مطبعة الرسالة، الكويت، 1982، ص.8.

[20] المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 1465 هـ/ 2004م، ص.489.

هيئة، كضارب من ضَرَبَ، وحَذِرٌ من حَذِر"[21]. أمّا علي القاسمي فعرّفه قائلاً إنّ "الاشتقاق توليد كلمة من كلمة مع تناسب بين المولَّد والمولَّد منه في اللّفظ والمعنى، بحسب قوانين الصرف"[22].

وجدير بالذكر أن العلماء فرّقوا بين التصريف والاشتقاق فرأوا أنّ الأوّل أعمّ من الثاني، لأنّ توليد الكلمة من أصلها يسمّى اشتقاقًا وتقليبها في أوزان مختلفة يسمّى تصريفًا.[23]

وللاشتقاق أهمّيّة عظيمة في تنمية اللّغة بحيث جاء في كتاب "الاشتقاق" لأبو بكر بن السراج:" الغرض في الاشتقاق أنّ به اتّسع الكلام، وتسلّط على القوافي والسّجع والخطب، وتصرف في دقيق المعاني .. ولو جُمِّدَت المصادر، وارتفع الاشتقاق في الكلام لم يوجد في الكلام صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل، وفضل لغة العرب على سائر اللغات بهذه التصاريف وكثرتها "[24]. ويقول ساطع الحصري:" لا ريب في أنّ الاشتقاق هو أهمّ الوسائل الثلاث "النّحتُ" و"التعريبُ" و"الاشتقاق" لأنّه الأفعولة الأصليّة التي كوّنت اللّغة العربيّة فستبقى هذه الأفعولة بطبيعة الحال أهمّ الأفاعيل التي ستعمل على توسيعها، زد على ذلك أن عمليّة الاشتقاق تشمل الوسيلتين الأخيرتين، إذ أنّها تتناول نتاج التعريب والنّحت أيضًا وتولّد كلمات جديدة حتى من الكلمات المُعرَّبة والمنحوتة".[25]

ويقسّم علماء الصرف الاشتقاق إلى صغير، وكبير، وأكبر. إذ يقتضي الاشتقاق الصّغير اتحاد المُشتقّ والمُشتقّ منه في الحروف وفي ترتيبها (مثل كَتَبَ وكاتبٌ)، وأمّا الاشتقاق الكبير فيقتضي اتحاد اللّفظتين المشتقّة والأصليّة في الحروف دون الترتيب، مثل

---

[21] السيوطي (ت 911 هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، الجزء الأول، ص. 346.

[22] القاسمي، **علم المصطلح**...، مرجع سابق، ص. 379.

[23] السيوطي، **المزهر**، الجزء 1، ص. 345.

[24] أبو بكر بن السراج (ت 316 هـ)، **رسالة في الاشتقاق**، تحقيق محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف، بغداد، 1973، ص.35.

[25] إدريس بن الحسن العلمي، **في اللغة**، ط1، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001، ص. 27.

جَبَذَ وجَذَبَ، أمّا الاشتقاق الأكبر فهو صياغة كلمة من أخرى على أن تكونا متّفقتيْن في أكثر الحروف لا في جميعها، ومن أمثلته "الجمع بين اللّفظين المتعاقبين اللذين يَقَعان على معنيين مُتعاقِبين كأَزّ وهَزّ، ونَعَقَ ونَهَقَ، مع الأخذ بعين الاعتبار ما يعكسه التباين اللّفظي الطفيف من تباين معنوي طفيف"[26]. ويسمّى الاشتقاق الأكبر في العربيّة كذلك "الإبدال" الذي أشار إليه أحمد بن فارس (ت 395 هـ) بقوله:" ومن سنن العرب إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض. ويقولون: مَدَحَهُ ومَدَهَهُ[27]، وفرس رِفَلٌّ ورِفَنٌّ[28]. وهو كثير مشهور قد ألّف فيه العلماء..."[29]. ويرى القاسمي أنّ الاشتقاق الصغير هو "الأكثر إنتاجيةً وفاعليّة في النموّ المصطلحيّ"[30].

واهتمّ المتقدّمون بتتبّع اشتقاق الأسماء لكشف معانيها على وجه الدقّة، وقد اتّخذ هذا البحث وجهةً واضحةً حين ألّف عدد من اللّغويين منذ القرن الثاني الهجري كتباً خاصة باشتقاق الأسماء، من ذلك ما ألّفه الأصمعي وابن دريد والخوارزمي وغيرهم. وقد سارت العربيّة آنذاك في مسارين متوازيين، أحدهما في مجال التوسّع والنّمو والازدهار، مستوعبة حصيلة ما وصل إليه الفكر الإنسانيّ في حقل المعرفة، والمسار الآخر يتمثّل في بقائها موحَّدَةً ثابتة الأصول في بنيتها الصرفيّة وقواعدها النّحوية والنّطق بها، كما أخذت عن أهلها الأوّلين الذين يُحتَجُّ بهم[31].

أمّا في العصر الحديث فلاحظ المعاصرون من اللغويين واللسانيين والنحاة القدرة الفائقة للاشتقاق في اللّغة العربيّة لما يوفّره من ثروة لغويّة ومفرداتيّة بطريقة سريعة. وظهر

---

[26] يحيى جبر، الاصطلاح: مصادره ومشاكله وطرق توليده، مجلة (اللسان العربي)، العدد 36، 1992، ص. 151.

[27] وقال الخليل بن أَحمد مَدَهْتُه في وجهه ومدَحْتُه إذا كان غائبا.ً

[28] قيل الرَّفَلُّ والرِّفَنُّ من الخيل جميعاً الكثير اللحم.

[29] ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق أحمد حسن بسج، ط1، منشورات بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص. 154.

[30] القاسمي، **مقدمة في علم المصطلح**، ط 2، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1987، ص. 98.

[31] عبد الكريم خليفة، **اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث**، دار الفرقان، عمّان، الأردن، 1986، ص. 28.

سـجال بين فئة مؤيّدة للتطوير والتغيير، وفئة رافضـة لأيّ تغيير خارج الأوزان الصـرفية المعروفة، وقد بدأ هذا السـجال في بداية القرن العشـرين، فبعد شـيوع الدّراسـات اللّغوية التاريخية ذهب معظم اللغويين المعاصـرين إلى ضـرورة الاشـتقاق من أجل نموّ اللّغة وتطورها، وبظهور الدّراسات الوصفيّة طغت المواقف التي تدعو إلى التطوير بشرط عدم الإخلال بالصـيغ العربيّة ودعت إلى تجنب المفردات البعيدة عن الواقع، والميل إلى استخدام المفردات التي يفهمها عامّة الناس[32].

وصـفوة القول يُعَدُّ الاشـتقاق من أهمّ وسـائل توليد المصـطلح في اللغة العربيّة إذ "يمكِّن من اشـتقاق أكثر من مائة جذع من الجذر الواحد. وهذا يضـمن للّغة قدرة توليديّة تحقّقُ تنميتها وتضـمن قابليتها على التعبير عن المفاهيم والأغراض والحاجات المتنامية"[33]، هذا فضلا على محافظته على أصالة اللغة العربيّة ومرونتها.

ثانيًا: النّحت

النّحت أيضًا ضربٌ من ضروب الاشتقاق ومعناه في أصل اللّغة البَرْيُ: يقال نَحَتَ الخشـب والعودَ إذا بَرَاهُ وهَذَّبَ سُـطُوحَه. ومثله في الحجارة والجبال قال تعالى:﴿ أَتَعْبُدونَ مَا تَنْحِتُون ﴾[الصـافات: 59]﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً ﴾[الشـعراء:149]. والنّحت في الاصـطلاح أن تعمد على كلمتين أو جملة فتنزع من مجموع حروف ألفاظها كلمة فَذَّةً تدلُّ على ما كانت تعنيه الجملة نفسـها. ولما كان هذا النزعُ يشـبه النّحت من الخشـب والحجارة سـمّي نحتًا. وهو في الحقيقة من قبيل الاشـتقاق وليس اشـتقاقا بالفعل، لأنّ الاشـتقاق أن تنزع كلمـة من كلمـة. والنّحـت أن تنزع كلمـة من كلمتين أو أكثر. وتسـمّى تلك الكلمـة المنزوعة منحوتة.[34]

---

[32] سعد القحطاني، قضايا في المصطلح العربي، مجلة الفيصل، العدد 309، السعودية، مايو/ يونيو، 2002.

[33] القاسمي، **علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية**، المرجع السابق، ص. 380.

[34] عبد القادر بن مصطفى المغربي، **الاشتقاق والتعريب**، مطبعة الهلال بالفجالة بمصر، 1908، ص. 21.

يقول عبد الله أمين في تعريفه بعد أن يسـمِّيَه الاشـتقاق الكُبار:" النّحت في اصطلاح أهلِ اللّغة أخذُ كلمةٍ من كلمَتيْن أو أكثر مع المناسبةِ بين المأخوذِ والمأخوذِ منه في اللّفظ والمعنى معاً، بأن تَعمِد إلى كلمتين أو أكثر فتُسقِطَ من كلٍّ منها أو من بعضها حرفاً أو أكثر، وتضمَّ ما بقي من أحرفِ كلِّ كلمةٍ إلى الأخرى، وتُؤَلِّفَ منها جميعاً كلمةً واحدةً فيها بعضُ أحرف الكلمتين أو الأكثر، وما تَدُلاَّن عليه من معان"[35].

وقد ألَّف في النحت الظهير الفارسي (377–288هـ/900–987م) كتاباً سمَّاه تنبيه البارعين على المنحوت من كلام العرب وذكره ياقوت الحموي في ترجمته في كتابه معجم الأدباء. قال ياقوت في معجم الأدباء:" سأل الشيخ أبو الفتح عثمان بن عيسى الملطي النحوي الظهير الفارسي عمّا وقع في ألفاظ العرب على مثال شَقَحْطَب فقال: هذا يسمّى في كلام العرب المنحوت ومعناه أن الكلمةَ منحوتَةٌ من كلمتين كما ينحت النجّار خشبتين ويجعلهما واحدة، فشقحطب منحوت من شقّ حَطَب فسأله الملطي أن يُثْبت له ما وَقع من هذا المثال إليه ليعوّل في معرفتها عليه فأملاها عليه في نحو عشرين ورقة من حفْظه وسمَّاها كتاب تنبيه البارعين على المنحوت من كلام العرب". وفي إصلاح المنطق لابن السكيت وتهذيبه للتبريزي: يقال قد أكثر من البَسْملة إذا أكثر من قول (بسم اللَّه)، ومن الهيلَلة إذا أكثر من قول (لا إله إلاّ اللَّه)، ومن الحَوْلقة إذا أكثر من قول: (لا حَوْلَ ولا قوَّة إلا باللَّه) ومن الحَمْدَلة أي من (الحمد للَّه) ومن الجَعْفَدة أي من (جعلت فداك) ومن السَّبْحَلة أي من (سبحان اللَّه).[36]

ووَردت البسملة في قولِ عُمرَ بنِ أبي رَبيعة قال:

لَقَدْ بَسْمَلتْ لَيلَى غَداةَ لَقيتُها * فيا حَبَّذا ذاكَ الحَدِيثُ المُبَسْمَلُ

---

[35] ممدوح محمد خسارة، الاشتقاق النحتي وأثره في وضع المصطلحات، مجلة التراث العربي، دمشق، العددان 71 و72، السنة 18، تموز 1998، ربيع الأول 1418، من الانترنت على صفحة موسوعة دهشة على الرابط: http://www.dahsha.com/ ، اطُّلِع عليه يوم 2013/12/15.

[36] ينظر **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، المرجع السابق، الجزء الأول، ص.372.

كذلك يمكن أن يكون النّحت حرفًا مثل عمّ من (عن وما) في قوله تعالى﴿ عَمَ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴾، [النبأ: 1-2].

والنّحت قد يكون نحتًا نَسَبِيًا وهو أن ننسب شيئًا أو شخصًا أو فعلاً إلى اسمين مثل عبشميّ كقول الشاعر:

وتضحك مني شيخة عَبشمِيَّة * كأن لم تر قبلي أسيرًا يمانيًا

وهي منحوتة من (عبد وشمس)، كذلك عبدريّ المنحوتة من عبد الدار.

ومن المُلاحظ أنّ العربيّة في القديم لم تتوسع في استعمال هذا الباب غير أنّ لغويّي العصر الحديث توسّعوا كثيرًا في هذا الباب، مثل قروسطي (من القرون الوسطى) وقبسلامي (من قبل الإسلام).

وتوسّعت العربيّة المعاصرة في هذا النمط النّحتي خاصة في العلوم المنقولة عن اللغات الأخرى مثل حرمائي وتعني (حرارة + ماء)، وبرمائي المكونة من (بر + ماء)، وشبغراء المكونة من (شبه + غراء)، ورسمال المكونة من (رأس + مال). ونلاحظ في هذه التراكيب أنها مكونة من كلمتين بحرفين أو ثلاثة من الكلمة الأوّلى والثانية. أمّا لو تأملنا كلمة كهرومعناطيس مثلاً المكونة من كلمتين (كهرباء+ مغناطيس) فنلاحظ أنها خرجت عما أَلِفته العربيّة بصياغة كلمات يتجاوز صدرها الحرفين. ويضيف النّحت إلى اللّغة ألفاظًا جديدةً لم تكن في استعمال السّابقين لأن الضرورة جعلت المترجم والناقل يلجأ إلى هذا النوع من النّحت.

ولقد شاعت في العصر الحديث ظاهرة النّحت في معظم اللّغات، خاصّةً بعد شيوع دراسات دوسوسير (**de Saussure**) ونظرياته، والذي تحدث عن قانون الجهد الأدنى، أو قانون التيسير والتسهيل بالاختزال لبعض الأصوات أو الاقتضاب أو الإدماج أو التخفيف، مع الحفاظ على الأنماط والمعاني المقصودة. ومن هنا ظهرت دعوات تنادي بضرورة

الأخذ من هذه الظاهرة لإغناء الحركة المصطلحية العربيّة، ولاسيما أنها عُرِفَت في العربيّة قديماً[37].

ولعلّ من أبرز ميزات النّحت الاقتصاد اللغوي، ذلك بأنه يعمِد إلى اختزال لفظين أو أكثر في تركيبٍ واحد إذ قال جورجي زيدان في هذا الصدد:" النّحت ناموس فاعل على الألفاظ، وغاية ما يفعله إنما هو الاختصار في نطقها تسهيلاً للّفظها واقتصاداً في الوقت بقد الإمكان".[38]

وقال ساطع الحصري:" قلَّما رأينا إقداماً على الاستفادة من النّحت بصورة فعليّة، ونحن نعتقد أن الضرورةَ ماسّةٌ لذلك، أنّنا نُعَبِّر عن كثير من المعاني العلميّة بتراكيب متنوعة، فإذا كانت هذه التراكيب قصيرةً وسهلةً فيمكننا أن نستمر في استعمالها على حالها، أمَّا إذا كانت طويلةً صعبة فمن مصلحة العلم واللّغة أن ننحتها لأجل تسهيلِ استعمالها وانتشارها"[39]. وهذا ما جعل الحصري يشعر بأهمّية تطبيق نظرية النّحت كوسيلة فعّالة في تكوين اللّغة المعاصرة وتحديث المصطلحات، فقال" لا يمكن نشر العلم بالتراكيب المطوّلة، فإذا لم نقبل النّحت، سنضطر إلى استعمال الاصطلاحات الإفرنجية نفسها، ولا حاجة للإثبات أن اتساق اللّغة في هذه الحالة، يصبح أشد تعرضًا للخطر"[40]. ومن أمثلة توظيف النحت (أنا + مركز) = أنركزية لترجمة (egocentrism)؛ و(تحت+ شعور) = تحتشعوري لترجمة (subconscious).

ومن أشهر الرافضين الممانعين للنحت المثقف اللغوي العراقي وصاحب مجلة "لغة العرب" أنستاس الكرملي، وأحمد الإسكندري، وعلي عبد الرازق، ومصطفى جواد، وأنيس

---

[37] صافية زفنكي، **المناهج المصطلحية، مشكلاتها التطبيقية ونهج معالجتها**، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2010، ص. 66.

[38] نقلاً عن حامد صادق القنيبي، النَّحتُ وَالاختصَار، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عدد 43، 1994، ص.211.

[39] ساطع الحصري، **في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1985، ص.87.

[40] المرجع نفسه، ص. 81.

فريحة. وهم يرون أن المروي من النحت قلّة لا ينبني عليها قياس. وهو مظهر لطفولة اللغات، فضلاً إلى افتقاده لقاعدة، وأنّ لنا في الوسائل الأخرى في العربيّة غنى.[41]

يقول الكرملي (1866–1947م):" إن لغتنا ليست من اللغات التي تقبل النّحت على وجه لغاتِ أهل الغرب"، " ولا أرى حاجةً إلى النّحت، لأن علماء العصر العباسي مع كل احتياجاتهم إلى ألفاظ جديدة لم ينحتوا كلمةً واحدةً علميّة، هذا فضلاً عن أنّ العرب لم تنحت إلاّ الألفاظ التي يكثرُ تردُّدها على ألسنتهم، فكان ذلك سبباً للنّحت، وأمّا التي لا يكثر ترددها على ألسنتهم، فلم يحكموا بنحتها".[42]

وممّن عارض هذا اللونَ من الاشتقاق المستشرق الفرنسي هنري فليش (Henri Fleisch) الذي أنكر وجودَ النّحت والعملَ به في اللّغة العربيّة وقال" إنّ نظام العربيّة يجعلُها غيرَ قادرة على وضْع الكلمات المنحوتة بصورة سويّة، ولا يمكنها كذلك وَضْعُ سوابق ولواحق جديدة، ذلك أن طريقتَها الأساسية في ابتكار المفردات هي التَّحْوير الداخلي"[43]. ومن أشهر المتوسطين الحذرين في الدعوة إلى النّحت محمد علي النجار، وعلي الجارم، ومصطفى الشهابي، وإبراهيم أنيس، وعباس حسن، وإبراهيم السامرائي، ولقد اتسمت آراؤهم بالحذر والتردد.[44] وتقدم إبراهيم السامرائي في مجمع اللّغة العربيّة باقتراح لتيسير استخدام النّحت، مفاده أن تُبْنَى الكلمة المنحوتة على (فَعْلَلَ) إذا كانت فعلاً متعدِّيًا، واللاّزمة على (تَفَعْلَلَ) ومصدره على (فَعْلَلَة)، والوصف على (فَعْلَليّ)، وأن يُقتصَر على النّحت من كلمتين، بشرط مراعاة ترتيب الأصوات فيهما.[45]

---

[41] القنيبي، النَّحتُ وَالاختصَار، مرجع سابق، ص.212.

[42] نقلاً عن مصطفى جواد، **المباحث اللغوية في العراق**، معهد الدراسات العالية في جامعة الدول العربية، مطبعة البيان العربي، القاهرة، 1955، ص. 103، وص.88.

[43] المنجي الصيادي، **التعريب وتنسيقه في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982، ص. 76.

[44] القنيبي، النحت والاختصار، المرجع السابق، ص.214.

[45] مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة 1964–1965، لجنة الأصول: جواز النحت وضوابطه، نقلاً عن القاسمي في كتابه "علم المصطلح"، مرجع سابق.

ومع كل هذه المجادلات بين تيّار مؤيّد وتيّار معارض لمسألة النّحت، قام مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة بدور الوسيط المُنَسِّق بين مختلف الآراء، فكان قرار المجمع أن " النّحت ظاهرة لغويّة احتاجت إليها اللّغة قديماً وحديثاً، ولم يلتزم فيه الأخذ من كل الكلمات ولا موافقة الحركات والسكنات، وقد وَرَدَتْ من هذا النوع كثرة تجيز قياسيته. ومن ثم يجوز أن ينحت من كلمتين أو أكثر اسم أو فعل عند الحاجة"[46]. أمَّا لجنة اللّغة العربيّة في المجمع العلميّ العراقي، فقد كانت أكثرَ تشدُّداً في قرارها: "عدمَ إجازة النّحت إلا عند عَدَم العثور على لفظٍ عربي قديمٍ واستنفادِ وسائلِ تنمية اللّغة، على أن تلجئَ إليه ضرورةٌ قصوى وأن يُرَاعى في اللّفظ المنحوت الذوقُ العربيّ وعدمُ اللّبس"[47].

وبعد، فسواء أكان النّحت سماعياً أو قياسياً، فإنه يظل أحد روافد تنمية اللّغة المعاصرة، وخاصة في مجال المصطلحات العلميّة، والألفاظ الحضاريّة التي يكثر دورانها على ألسنة الناس، ولكنه في نظر اللغويين رافد يأتي في المرتبة الأخيرة بعد القياس والاشتقاق والتضمين والتعريب. وجدير بالذكر أن اللجوء إلى النّحت ظلّ محدوداً جدّا، حتى إنّ بعض المعاجم المتخصّصة تخلو منه أو تكاد.

ثالثاً: المجاز

عرّف الجرجاني (471 هـ) الحقيقة فقال:" كل كلمة أُريدَ بها ما وقعت له في وضع واضع وقوعًا لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة"[48]. وعرّف ابن اجنّي الحقيقة بأنها "ما أقرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة" وعرّف المجاز بأنه (ما كان ضد ذلك)[49] أي أنّه ما لم يقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة. أمّا معاصره أحمد ابن فارس فيرى أنّ المجاز مأخوذ من الاجتياز أي مجاوزة الشيء إلى ما ورائه، فاللّفظ المستعمل في

---

[46] **في أصول اللغة**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء الأول، ص.49.

[47] أحمد مطلوب، **حركة التعريب في العراق**، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الكويت، 1983، ص. 82.

[48] عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1987، ص.303.

[49] ابن جني، **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1952، ص. 242.

غير موضوعه شبيه بالمتنقل فلا جرم سُمّي مجازا. إذ أنّ المجاز مشتق من: جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه، نقول: جاز بنا فلان، وجاز علينا فارس. فأصل الكلمة يدلُّ على الانتقال من جانب إلى آخر، ثم استعمل المجاز فيما يشبه الطريق التي تُتَّخذ وسيلة إلى بعض الأغراض، واستعملت في اللّغة لمعنى خاص، هو استعمال اللّفظ لغير ما وضع له.[50]

والمجاز مصدر ميمي بمعنى الجواز وليس اسم مكان على وزن مفعل. وقد قسّم علماء البلاغة المجاز إلى مجاز إسنادي ومجاز مُرْسَل، وقُسِّمَ هذا الأخير إلى مجاز لغويّ واستعارة.[51]

ويُعدُّ المجاز من أهمّ وسائل توليد المصطلح وتنمية اللّغة وإثرائها إذ يقول جميل الملائكة:" أمّا مجال توسيع معنى اللّفظ العربيّ بالخروج من حقيقته إلى المجاز، فكان وما زال من أوسع الأبواب في إغناء اللّغة العربيّة"[52]. وهو استعمال كلمة في غير ما وضعت له في الأصل، أي الانتقال من استعمالها للدلالة على معنى لغويّ إلى الدّلالة على مفهوم اصطلاحيّ في مجال معيّن من مجالات المعرفة والعلم والإبداع. وقد لجأ العرب منذ الجاهليّة إلى استعمال هذه الوسيلة في توليد مفردات جديدة، فـــ" نقلوا مفهوم الفصاحة كميزة للّبن، الذي أزيل رغوه وبقي خالصه، إلى مفهوم حسن الكلام وجودته، ونقلوا مفهوم الشّك من الوخز بشيء دقيق كالشوكة يؤلم الجسم إلى مفهوم التردّد والحيرة وعدم اليقين ممّا يؤلم النفس والعقل، ونقلوا مفهوم الإبهام من الظّلام الكثيف، لا يمكن فيه تمييز الأشياء، إلى مفهوم الغموض واشتباه المقصود وعدم المفهومية، ونقلوا مفهوم البلاغة من بلوغ غاية المسير إلى مفهوم الإيجاز المعجز الرصين والمنطق الجيد، ونقلوا

---

[50] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، المرجع السابق، المجلد 1، ص. 355.

[51] ينظر للتفاصيل: **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها** لأحمد مطلوب، مكتبة ناشرون، بيروت، 2007، ص. 199.

[52] يحيى جبر، **الاصطلاح**...، مرجع سابق، ص. 151.

مفهوم المجد من امتلاء بطن الدابة بالعلف إلى معنى امتلاء حياة الشخص أو الجماعة بالمعاني النبيلة والفعل المكرمي"[53].

ويشرح عبد السلام المسدّي المجاز باعتباره إحدى آليات الوضع المصطلحي بقوله:" يتحرك الدالّ، فينزاح عن مدلوله، ليلابس مدلولا قائما أو مستحدَثا. وهكذا يصبح المجاز جسر العبور تمتطيه الدوال بين الحقول المفهومية... إذ يمدّ المجاز أمام ألفاظ اللّغة جسورا وقتية، تتحوّل عليها من دلالة الوضع الأوّل إلى دلالة الوضع الطّارئ. ولكن الذّهاب والإيّاب قد يبلغان حدّا من التواتر يستقر به اللّفظ في الحقل الجديد، فيقطع عليه طريق الرجوع..."[54].

وللمجاز أوجه عديدة؛ منها "الاستعارة"، وهي استعمال اللّفظ في غير معناه المألوف، لوجود تشابه بين المعنيين، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى المألوف/الأصلي. ومنها "التعلّق الاشتقاقيّ" الذي هو إحْلال صيغة محل صيغة أخرى؛ كأنْ نطلق المصدر على اسم المفعول[55]. وتجدر الإشارة إلى أن علماء البلاغة العربيّة من بيان وبديع لا يشترطون في المجاز وجود مشابهة بين الدلالة الأصلية والدلالة الجديدة؛ فإذا كانت هناك مشابهة بين الدلالتين الأصليّة والجديدة، سمّوا ذلك المجاز بـ(الاستعارة)، وإن لم تكن هناك مشابهة سمّوه بـــ (المجاز المُرسَل)، أمّا علماء المصطلح المحدثون فيشترطون وجود مشابهة بين الدلالة الأصليّة للّفظ ودلالته الجديدة[56].

ولقد شُغف العربُ باستعمال المجاز لما فيه من دقّة في التعبير فكثر في كلامهم "حتى أتوا فيه بكل معنى رائق، وزيّنوا به خطبهم وأشعارهم". وأدركوا استعمالاته ودلالاته

---

[53] أحمد شفيق الخطيب، منهجية وضع المصطلحات وتطبيقاتها، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 75، الجزء الثالث، 2000م.

[54] عبد السلام المسدي، **قاموس اللسانيات**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984، صص. 44، 45.

[55] الشاهد البوشيخي، **مصطلحات النقد العربي** ...، المرجع السابق، صص.80، 81.

[56] محمد ضاري حمادي، وسائل وضع المصطلح العلمي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد 75، الجزء 3، 2000، صص. 590،571.

وسياقاته. وتكمن أهمّيّة المجاز في قدرته على اختزال الألفاظ والتوسع في معاني اللّفظ، فينقله من مدلوله الأصلي إلى مدلول جديد، وفي قدرته على ضبط المعاني الجديدة في علاقات منطقية يدركها العقل، وفي مراعاته مبدأ الاقتصاد والإيجاز في اللّغة. ذلك أنَّ اللّغة ليست مجموعة من الألفاظ يُضَمُّ بعضها إلى بعض عشوائيًا واعتباطيًا، بل هي عبارة عن نظام يخرج الكلام صحيحًا وواضحًا، لا لبس فيه ولا غموض، ولا قبح ولا شذوذ[57]. فقد استخدمت اللّغة العربيّة المجاز باستمرار للاستجابة للحاجات الطارئة والتعبير عن المفاهيم المستحدثة. ومن الأمثلة التي يضربها اللّغويون في هذا الباب الكلمات التي استعملت مجازا عند ظهور الإسلام للدّلالة على مفاهيم دينيّة جديدة. ومن هذه الكلمات: الإسلام، والقرآن، والجهاد، والصّلاة، والوضوء، والصّوم، والزّكاة، إلخ. وإبّان النهضة الحديثة، بعث اللغويّون العرب كلمات قديمة للدّلالة على مخترعات حديثة مثل: البريد، والهاتف، والبرق، والقطار، والسيّارة، والطيّارة، والمُدرَّعة، وغيرها.

ويُلاحظ أنّ المجاز قد يحدث إمّا بصورة عفوية حين يستعمله عامّة الناطقين باللّغة، وإما بصورة متعمّدة مقصودة كما في حالة قيام لجنة من المصطلحيين والمختصّين في نقل لفظ من معناه الأصلي للدلالة على مفهوم جديد. وفي الحالة الثانية يواجه أوّلئك المصطلحيّون صعوبة في مراعاة مبدأ مقبول في علم المصطلح ينصّ على **عدم استخدام أكثر من مصطلح واحد للتعبير عن المفهوم الواحد، وعدم استخدام المصطلح الواحد للتعبير عن أكثر من مفهوم واحد، في الحقل العلميّ الواحد**. وبعبارة أخرى تجنب التّرادف والاشتراك اللّفظي في صياغة المصطلحات الخاصة بحقل علمي معيّن، ضمانا للوضوح والدقّة في اللّغة العلميّة. ولكن التّوليد عن طريق المجاز يعني بالضرورة إيجاد مشترك لفظي. ولهذا فإن كثيرا من المصطلحيين يفضّلون إحياء كلمات مهجورة للتعبير عن المفاهيم الجديدة، تخفيفا للضّرر الذي قد يلحق بدقّة اللّغة العلميّة ووضوحها من جرّاء المشترك

[57] علي درويش، المصطلحاتُ العربيّة وهمجيّة النّقل والمنهجيات: أو إجازة ما لا يجوز في الاستعارة والمجاز، 25 مايو 2012، متوفر على الرابط: http://www.translocutions.com/turjuman/ ، تاريخ آخر تحديث: 2013/12/12.

اللّفظي. ومن ناحية أخرى، فإن ثراء اللّغة بالمترادفات قد يكون مصدر قوّة في وضع المصطلحات العلميّة التي تعبّر عن المفاهيم العلميّة والتقنيّة المتقاربة، بحيث يقوم المصطلحيّ بتخصيص كلّ مرادف للتعبير عن مفهوم معين من تلك المفاهيم المتقاربة.[58]

رابعاً: التعريب

يقول ابن منظور: " قال الأزهري: الإعراب والتعريب معناهما واحدٌ، وهو الإبانة... وعرب منطقه؛ أي هذّبه من اللّحن... وعرّبه: علّمه العربيّة... وتعريب الاسم الأعجمي أن تتفوّه به العرب على منهاجها؛ تقول: عرّبته العرب، وأعربته أيضا، وأعرب الأعْتم، وعَرُبَ لسانه عُروبَة؛ أي صار عربيّا... والتعريب: أن يتخذ فرسا عربيّا... ابن الأعرابي: التعريب: التبيين والإيضاح"[59].

ولمصطلح "التعريب" دلالات عدّة في الثقافة العربية المعاصرة يمكن حصرها في أربعةٍ معان رئيسة[60]، اخترنا أن نرتّبها من العامّ إلى الخاصّ حسب التعريفات الآتية:

ينصّ التعريف الأول على أن التعريب هو استخدام اللّغة العربيّة لغةً للإدارة أو التدريس أو لكليهما. وقد استخدم لفظ التعريب بهذا المعنى لأوّل مرة في زمن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان حين أمر بتعريب الدّواوين في الدّولة الإسلاميّة الفتيّة بعد أن تولّى الخلافة سنة 65 هـ. وكانت تلك الدّواوين تُدَوَّنُ باللّغة الفارسيّة في العراق واللّغة البيزنطيّة في الشّام، فحلّت العربيّة محل اللّغتين المذكورتين في الإدارة.

واستُخْدِمَ لفظ التعريب في القرن العشرين الميلادي بعد أن استقلّت الأقطار العربيّة وتاقت إلى استخدام لغتها الوطنيّة بدلاً من لغات الاستعمار القديم. وهكذا أصبح تعريب الإدارة والتعليم اختياراً سياسيًّا وحضاريًّا.

---

[58] القاسمي، **علم المصطلح**...، مرجع سابق، ص. 372.

[59] ابن منظور (ت 711هـ)، **لسان العرب**، طبعة دار صادر، بيروت، 1968، المجلد 1، صص. 588،589، 590.

[60] يُنظر القاسمي، **علم المصطلح**...، مرجع سابق، صص. 109-111، وكمال بشر، **دراسات في علم اللغة**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، صص.309-313.

وينصّ التعريف الثاني على أن التعريب هو اتخاذ قطر بأكمله اللّغة العربيّة لغة حضاريّة له، أي تصبح لغة التخاطب والكتابة السّائدة فيه. وهو ما يعرف بالتعريب القومي وقد استخدم التعريب بهذا المعنى في صدر الإسلام إبّان الفتوحات الإسلامية وبعدها حينما قام العرب بفتح العراق والشام وغيرهما وتعريبهما خلال القرون الثلاثة الأوّلى.

أمّا التعريف الثالث فينصّ على أنّ التعريب هو نقل معنى نصّ من لغة أجنبيّة إلى اللّغة العربيّة. وقد يسمى بالاقتباس أحياناً، أي اقتباس الفكرة الرئيسية وصوغها في بناء عربي. ويقابله "التّعْجيم" الذي ينصرف مدلوله إلى نقل الأثر من اللّغة العربيّة إلى اللّغة الأجنبيّة. والتعريب بهذا المعنى مرادف للفظ (الترجمة). وقد يعترض بعض اللغويّين على هذا الاستعمال ويقولون إنّ هذا خطأ وإنّ الصّواب هو (ترجمة) وليس (تعريب) على حد تعبير القاسمي. ولكنّه يرى أنّ واقع الاستعمال اللغويّ خلاف ذلك؛ فقد استخدم عدد من المؤلفين العرب لفظ تعريب بهذا المعنى، ويفهم القارئُ العربيُّ المثقّف هذا المعنى من السّياق الذي يرد فيه اللّفظ. ويشرح قائلا:" ونحن نعلم أن اللسانيّات الحديثة تميل إلى أنّ مهمّة اللغويّ والمعجميّ تنصبُّ على وصف الاستعمال اللغويّ والمعجميّ لا على تصويبه أو تقريره."

بينما ينصّ التعريف الرابع على أن التعريب هو "نقل الكلمة الأجنبيّة ومعناها إلى اللّغة العربيّة كما هي دون تغيير فيها؛ أو مع إجراء تغيير وتعديل عليها لينسجم نطقها مع النظامين الصوتي والصرفي للغة العربيّة، ولتتّفق مع الذوق العامّ للسّامعين، ولتيسير الاشتقاق منها. وجاء في معجم الصحاح للجوهري " وتعريب الاسم الأعجميّ أن تتفوه به العرب على مناهجها." والتعريب بهذا المفهوم هو ما يَهُمُّنا هنا.

وعندما ينقل اللّفظ الأجنبيّ الى اللّغة العربيّة كما هو، يسمّى "دخيلًا". وعندما ينقل مع تغيير أو تحوير يسمى "معرّبًا". ومن أمثلة الدّخيل لفظا (سيناريو) و(أكسجين)، ومن أمثلة المُعرّب لفظا (كيمياء) و(فلسفة).

ويُطلق على العمليّة برمّتها "الاقتراض اللغويّ" أو "الاستعارة اللّغوية"؛ وهي عمليّة تمارسها جميع اللغات الحيّة باستمرار، إذ تقترض اللّغة، أيّة لغة، ألفاظًا معينَّة، أو حتىّ صيغا صرفيّة وتراكيب نحويّة، للتعبير عن مفاهيم جديدة لم يعهدها الناطقون بتلك اللّغة من قبل.

والتعريب بهذا المعنى عملية لغويّة صرفيّة يستخدمها الاصطلاحيّون في إغناء اللّغة العربيّة بمفردات علميّة وتقنيّة وحضاريّة جديدة. وقد دافع عنه عبد القادر المغربي بقوله: "ليس التعريب في اللّغة العربيّة عملا بِدْعًا، وليس وجود اللّفظ المعرّب في جسم اللّغة العربيّة كوجود جسم غريب في جسم الإنسان من حيث يضرُّ بقاؤه وتجب إزالته". والمعرّب هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها.

والمُعَرَّب هو اللّفظ الذي تقترضه اللّغة العربيّة من اللغات الأخرى، وتخضعه لنظامها الصوتيّ والصّرفيّ عن طريق الزّيادة فيه أو الإنقاص منه أو القلب أي إبدال حروف عربيّة ببعض حروفه. وعمليّة تغيير اللّفظ الأجنبيّ لينسجم مع الذائقة العربيّة تُسمَّى "التعريب".[61]

وعليه يتضح لنا أن "الدّخيل" يُطْلَقُ على اللّفظة التي لم تخضع لمقاييس العربيّة وأبنيتها وأصواتها أمّا "المعرّب" (بخضوعه لخصائص العربيّة) يندمج في اللّغة فيصير جزءاً من ثروتها اللّفظية.

وهناك مصطلح "التعريب" الذي استعمل عند المعاصرين للدّلالة على الإعراب، وإزاحة بعض من غبار الغربة التي حملها اللّفظ حال وفادته[62]. إذ أصبح التعريب والإعراب في اللّغة معناهما واحد هو الإبانة والإفصاح[63].

ويُلاحَظ أنّ المفردات التي تقتبسها لغة ما من غيرها من اللغات يتّصل معظمها بأمور قد اختصّ بها أهل هذه اللغات أو برزوا فيها أو تميّزوا بإنتاجها أو أكثروا استخدامها.

---

[61] القاسمي، **علم المصطلح...**، المرجع السابق، ص.415.

[62] عبد القادر عبد الجليل، **التنويعات اللغوية**، ط1، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008، ص. 317.

[63] عبد الكريم خليفة، **اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث**، دار الفرقان، عمان، 1986، ص.266.

واتّضح ببحث المعجم الموحّد للمصطلحات العلميّة في التعليم العام في المؤتمر الثاني للتعريب عام 1973، ومجموعات المصطلحات العلميّة والفنيّة التي أصدرها مجمع اللّغة العربيّة أنّ التّعريب مقصور على المجالات التالية: أسماء الأجهزة والآلات، وأسماء العناصر الكيميائية ذات الأسماء الدولية، ووحدات القياس المستخدمة في العلوم المختلفة، ومصطلحات علميّة أساسية التي تُعَدُّ من الرصيد العالمي المشترك للتعبير العلميّ، والمفاهيم المنسوبة إلى أشخاص الأعلام، والمصطلحات الدّالة على التيارات الفكرية المنسوبة إلى أشخاص (من الرصيد العالمي)، وأسماء علميّة دالة على كائنات حيوانية وكلمات دالة على أجزاء في جسم الحيوان، وأسماء نباتات غير معروفة في البيئة العربيّة، وأسماء دالة على أجزاء النبات، وأسماء مؤسسات وأنظمة وطبقات، ومصطلحات أساسيّة في الفكر العالمي، ومصطلحات دولية في الحياة الاقتصادية المعاصرة، ومصطلحات تعتمد على الأبجديات الأوروبيّة، مثل أشعة غاما (Gamma)، وأشعة (Beta). والمختصرات الدولية مثل اليونسكو (UNESCO)، وأوبيك (OPEC).[64]

هذا على صعيد واقع ظاهرة الاقتراض اللغوي في اللّغة العربيّة، أمّا على صعيد رصد جهود العلماء في دراسة هذه الظاهرة، فتناولها النّحاة وأصحاب المعاجم والفقهاء والمفسّرون تناولا سريعاً في إطار الاتجاه العام لمؤلّفاتهم. فالنّحاة تناولوا هذه الظاهرة مهتمين ببنية الكلمات المعرّبة، وخضوعها لشرائط الصوغ العربيّة. أما أصحاب المعاجم فيوردون بعض الكلمات المعرّبة لذكر معانيها ويقفون على ذلك بأنها معرّبة. أمّا الفقهاء والمفسّرون فقد أهمّهم في ذلك كله وقوع المعرّب في القرآن الكريم ومناقشته بالرّفض أو القبول.[65]

واختلفت إزاء اللّفظ الدّخيل في اللّغة العربيّة بأصواته وملامحه وخصائصه، فهناك مواقف مؤيّدة، مقابل مواقف أخرى معارضة محافظة لم تقبل أن تدخل في أنساقها خصائص

---

[64] حجازي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، المرجع السابق، ص.160 وما يليها.

[65] محمد عيد، **الظواهر الطارئة**، ص.111، نقلاً عن صافية زفنكي، **المناهج المصطلحية...**، مرجع سابق، ص.146.

لغات مختلفة تفقدها شخصيتها، وتفسد لغتها؛ فالتعريب في معالجة مشكلة المصطلحات كان ومازال مثار جدل، ونقاش بين علماء اللّغة العربيّة، على الرّغم من أنّ المجمع اللغوي المصري قد أقرَّ في قراراته الأوّلى إجازة "أن يستعمل بعض الألفاظ الأعجميّة عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم"[66].

فقد أنكر قسم من الباحثين العرب المعاصرين إدخال الكلمات الأعجميّة في متن اللّغة العربيّة بعد عصور الفصاحة، لأنّها لم تجد إماماً من أئمة اللّغة يصرح بقياسيّة (التعريب)، ويرى أن نسدَّ حاجتنا إلى المفردات بطرق أخرى، كالاشتقاق، والنّحت والإبدال، وغيرها.

وذهب مذهب هؤلاءِ من اللّغويين العراقيين محمود شكري الألوسي (ت 1924)، وأنكر دخول اللّفظ الأعجميّ في متن اللّغة العربيّة، إذا لم يوجد في أصل اللّغة ما يرادفه، أو لم يكن له صوغ مثله، فالدّخيل عنده ضرورة تُقدّر بمثلها[67]، في حين ذهبت طائفةٌ من الباحثين اللّغويين العراقيين إلى الأخذِ بمذهب (التعريب)، لأنَّه: أسلوبٌ من أساليب وجدان المصطلحات العلميّة، والفنية، وهو أسلوب قديم أخذ به العرب قديماً، وهناك بعض الألفاظ المعرّبة التي وردت في القرآن الكريم. وفي ردٍّ من قال: كيف يجوز أن يكون في القرآن الكريم غير لغة العرب، وقد قال تعالى:﴿ إنا أنْزلناهُ قرآناً عَرَبيّاً﴾[يوسف: 2]، وقال جلّ جلاله:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾[الشعراء: 195] ؟!. قِيل: أنَّ الكلمةَ، وإن كان أصلها من لغة أخرى، فإنها إذا عُربت في العربيّة، واستعملها أهلها فقد صارت عربيّة كسائر ما تتخاطب عليه العرب في كلامها، لذلك جاز أن يخاطبَ الله بها العرب[68]. وجدير بالذكر أنّ قياسيين كسيبويه وأبي علي الفارسي وابن اجنّي

---

[66] ينظر مجلة مجمع اللغة العربية، العدد الأول، القاهرة، 1935، ص. 33.

[67] عبد الجبار جعفر القزاز، **الدراسات اللغوية المعاصرة في العراق**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، 1980، صص. 268–270.

[68] مصطفى جواد، **المباحث اللغوية في العراق، معهد الدراسات العالية في جامعة الدول العربية**، مطبعة البيان العربي، القاهرة، 1955، ص.104.

وغيرهم، كانوا يجيزون التعريب، لكي تظل العربيّة تنمو. وحجّة هؤلاء القياسيين أنّ العرب أدخلت في كلامها ألفاظاً أعجميّة كثيرة، سواء أكانت على بناء كلامها أم لم تكن. فكذلك يجوز إدخال هذه الكلمات المصـــنوعة في كلامهم، وإن لم تكن منه، قياســـاً على الأعجميّة.[69]

وكان لندوة الرباط (1981) التي عقدها مكتب تنسيق التعريب، توصيات تجاه التعريب، منها: التغيير في شكل المصطلح المعرّب حتى يصبح موافقاً للصيغة العربيّة ومستساغاً. واعتبار المصطلح المعرّب عربيّاً يخضع لقواعد اللّغة، ويجوز فيه الاشتقاق والنّحت وتستخدم فيه أدوات البدء والإلحاق مع موافقة للصيغة العربيّة. وتصويب الكلمات العربيّة التي حرّفتها اللغات الأجنبيّة واستعمالها باعتماد أصلها الفصيح[70]. كما قيّدت تلك الندوة التي شارك فيها عدد من المجامع اللّغوية والمؤسسّات المعنيّة في البلدان العربيّة، اللّجوء إلى الاقتراض بشرطين: الضرورة والنوعيّة، كما ورد في التوصية التالية: "التعريب عند الحاجة وخاصة المصطلحات ذات الصيغة العالميّة كالألفاظ ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني أو أسماء العلماء المستعملة مصطلحات، أو العناصر والمركبّات الكيمياوية"[71].

خامساً: الإحياء

يُمَثِّلُ التراث العربي مصدرا من مصادر وضع المصطلحات إذ يضمّ مكتبة ثريّة بالكتب والمعاجم المتخصّصة في شتّى مجالات المعرفة النظريّة والتطبيقيّة التي تزخر بعدد كبير من المصطلحات الأساسيّة. فلقد صرّح مرّة المستشرق ادوارد فان ديك (Edward Cornelius Van DYKE) بشهادة قيّمة في هذا الصدد جاء فيها: «إنّ اللّغة العربيّة من

---

[69] عباس حسن، **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، ط2، دار المعارف بمصر، 1971، ص.223، بتصرف.

[70] حجازي، **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، المرجع السابق، صص. 252، 253.

[71] ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي، من مجلة اللسان العربي، الرباط، 1980، المجلد 8، الجزء الأول، صص. 75-78.

أكثر لغات الأرض امتيازا وهذا الامتياز من وجهين الأوّل من حيث معجمها والثاني من حيث استيعاب آدابها»[72].

ويمكن تلخيص فوائد إحياء المصطلحات التراثية في خمس فوائد وهي: ربط حاضر اللّغة بماضيها؛ وتوفير الجهد في البحث عن مصطلحات جديدة؛ وسلامة المصطلح العربي التراثي وسهولته؛ وتجنب مخاطر الاقتراض اللغوي؛ والإسهام في توحيد المصطلح العلميّ العربي.[73]

وأصبح استقراء التّراث وإحياؤه من أوّلويات طرائق وضع المصطلحات العربيّة الحديثة إذ أقرّت ندوة الرباط 1981م بشأن مصطلحات التراث، في المبدأ الرابع على ضرورة "استقراء وإحياء التراث العربي، وخاصّة ما استعمل منه، أو ما استقّر منه، من مصطلحات علميّة عربيّة صالحة للاستعمال الحديث، وما ورد فيه من ألفاظ معرّبة" كما ورد فيها" تفضيل المصطلح التّراثي إذا كان معبّرا عن المفهوم المصطلحيّ في مجال البحث". ومن توصيات المؤتمر الثالث لمجمع اللّغة العربيّة في دمشق (2004) في هذا المجال: "الإفادة ما أمكن من التراث العلميّ العربيّ ما حُقّق منه وما لم يُحقّق بعد، في وضع المصطلحات، لأنه يحقّق الاتصال بين القديم والحديث والماضي والحاضر، ويمكن لأهل العلم واللّغة العاملين في هذا المجال التعاون مع مؤرّخي العلوم العربيّة والمعاهد التي تهتم بتاريخ العلم عند العرب."

ويقترح الشاهد البوشيخي منهجيّة شاملة للاستفادة من التراث العربي المخطوط في توليد المصطلحات العلميّة. وتتألف منهجيّته من خمس مراحل حيث تتمثل المرحلة الأوّلى في **الفهرسة** والتي تقتضي إنجاز معجم مفهرس للمصطلحات في كل تخصّص من

---

[72] إدوارد فان ديك، **تاريخ العرب وآدابهم**، نقلاً عن محمد الخطابي: رسالة المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، مجلة اللسان العربي، الرباط، 1973، المجلد 10، الجزء 2، ص. 18.

[73] ممدوح محمد خسارة، المعاجم اللغوية وأهميتها في وضع المصطلحات، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثالث، صص. 709-740.

تخصصّات التّراث ولا يكون ذلك إلا بفهرسة مصطلحات كل كتاب منشور من كتب التخصّص أوّلا، كما لا تكون تلك الفهرسة إلاّ من متخصّصين فيه، وبالإحصاء والاستقراء التام؛ تليها مرحلة **التصنيف** وتتمثل في تصنيف المصطلحات إلى معرّفة، فتفرد مع تعاريفها، موثّقة، وإلى غير معرّفة، فتُرشَّح للتعريف. ثم تصنيفها مفهوميّا تبعا للنّسق الأصلي لها في تخصّص التراث، فتبعا للنسق العلميّ المعاصر الذي تنتمي إليه؛ ثم تأتي مرحلة **التعريف** وتتمثل في تعريف المصطلحات غير المعرّفة، ويتضمّن المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي، "معبّرا عنه بأدق لفظ وأوضح لفظ وأجمع لفظ" مع ضرب المثال ليتضح المقال؛ ثمّ مرحلة **التخزين** وتتمثل في تخزين كل المصطلحات، بأحدث الوسائل، في مركز جامع لمصطلحات كل التخصّصات العلميّة في التراث؛ وأخيرا مرحلة **النشر** وتتمثل في نشر ما خُزِّن، بكل الوسائل الحديثة، على مراكز البحث المعنية بالمصطلح، من مجامع وجامعات، ولجن ومنظمات...تيسيرا للانتفاع به في الوضع وغير الوضع.[74]

وتنفع هذه الخطة الباحث الذي يحاول أن يقف على المصطلحات العلميّة في كتاب تراثيّ أو مجال علميّ محدّد لتوليد مصطلحات جديدة في ذلك المجال. كما يمكن اعتماد هذه الخطّة في (علم المصطلح التاريخيّ) الذي يدرس تطور المفاهيم العلميّة والمصطلحات التي تعبّر عنها عبر العصور المختلفة.[75]

ولم يُعتَمد "التراث" مصدرا من مصادر المصطلحات الجديدة إلاّ في وقت متأخّر، وظهر النّص عليه في ندوة" توحيد منهجيّات وضع المصطلحات العربيّة" التي عقدت في مكتب تنسيق التعريب بالرباط 1981 م، وشاركت فيه المجامع اللّغوية العلميّة العربيّة والمؤسسات المعنيّة بوضع المصطلحات واستعمالها في الوطن العربيّ. والمصطلحات الحضاريّة والعلميّة التي استقيت من التراث قليلة في عددها محدودة في نطاقها، ولم تكن

---

[74] ينظر الشاهد البوشيخي، مقترحات في منهجية الاستفادة من كتب التراث، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (2000)، المجلد 75، الجزء 4، صص. 959، 960.

[75] القاسمي، علم المصطلح...، المرجع السابق، ص. 215.

نتيجة رصــد منهجي بقدر ما كانت تمثل اجتهادات فردية جاءت عفو الخاطر، ويقع جلّها في باب المجاز، كاســـتعارة (القاطرة) أي الناقة التي تقود القطار أي قافلة الجمال قديما، لتدل على الآلة البخارية التي تسحب بقية عربات واسطة النقل المعروفة اليوم بالقطار.[76]

كما أنّ الاستعانة بالمفردات القديمة لإطلاقها على مصطلحات جديدة، لا تؤدي إلى التشتّت والتعدّد على صعيد المصطلحات التخصّصية فحسب، بل على صعيد المصطلحات العامّة أيضاً، فثمة ظاهرة ينبغي التنبّه إلى خطورتها، تتعلق باستخدام مصطلحات لأغراض معينة، من خلال التلاعب بالألفاظ، محاولة تغيير الحقائق، فيؤدي إلى استنتاجات غير مرجوّة. من ذلك أن هناك مصطلحات لم تراعِ الدقّة عند الاستعانة بالمصطلح التراثي، وقد أدى هذا إلى سوء فهم، من مثل، مصطلح "الأصوليّة" الذي يتناقض مفهومه عند كل من العرب والغرب، فأحدث التباساً بين المفهومين المعاصر والتراثي، فمصطلح الأصولية (Fundamentalism) يعني عند الغرب فرض هيمنة وسيطرة نموذج ثقافي، في حين أنّ الأصوليّ في المجال الثقافي العربي الإسلامي هو المشتغل بوضع المناهج والضوابط واستخراج القواعد الكليّة عن طريق استقراء الأدلّة المختلفة، إذ تغيب هذه المضمونات الحقيقيّة عن التداول العام، تحت توجيه القوى ووسائل الإعلام الدعائية للمجتمعات الغربية.

وبالنظر إلى خطورة مثل هذه الحالات، لابد من مراعاة العلميّة والوعي بشكل دقيق عند وضع المصطلح حتى لا يؤدي إلى إشكالات في فهم المصطلح فيحدث الضياع والتشتت في الأفكار، أو إلى الفوضى العمليّة. كما ينبغي التنبه إلى عدم التسويق لمصطلحات غربية وفق رؤى الغرب، من خلال مصطلحات تراثيّة قرآنيّة بعيدة عن المفاهيم الدينيّة، وقد تكون مشوّهة لها.[77]

وكان من توصيات ندوة فاس (2000) التي كانت بعنوان (الألفاظ الحضاريّة والتراثية): دعوة المؤسّسات المعنيّة في الوطن العربي إلى فهرسة المصطلح العلميّ التراثي

---

[76] المرجع نفسه، ص.216.

[77] صافية زفنكي، **المناهج المصطلحية...**، المرجع السابق، ص.94.

ودراسته وتمحيصه، ووضع منهجيّة محكمة لاستثماره في وضع المعجمات المتخصّصة، حتى لا تحدث قطيعة بين ماضي المصطلح العربي وحاضره؛ إنشاء مرصد عربيّ لألفاظ الحضارة في اللّغة العربيّة الحديثة يستقرئ هذه الألفاظ ويصنّفها ويستكملها وينسّقها بهدف وضع معجم موحّد في ألفاظ الحضارة العربيّة الحديثة؛ ودعوة الجهات العربيّة المختصّة إلى تخصيص الأموال اللاّزمة للبحث العلميّ والاستفادة من التقنيات الحديثة لوضع برمجيات حاسوبية، تساعد على مسح التراث العربي واستخراج المصطلحات بمعانيها المقصودة لا بمعانيها الموضوعة، والعمل على إنشاء محطة لليقظة المصطلحيّة على شبكة الاتصالات العالميّة (الإنترنت) لتراقب مستجدات ألفاظ الحضارة وترجمتها في حينها وتخزينها داخل موقع خاص على الإنترنت في شكل نصوص علميّة وتقنيّة أو مصنفّات أو معجمات افتراضية يسهل الوصول إليها واستغلالها من قبل القارئ العربي.[78]

وهكذا يمكن تلخيص الحلول المقترحة فيما يلي، أن يشترك المصطلح التراثيّ مع المصطلح المستحدث بأي قرينة أو تشابه بينهما، فلا يشترط أن يستوعب المصطلح الحديث المعنى العلميّ كلّه. كما يمكن اعتماد المنهج التاريخيّ من خلال تحري الألفاظ العلميّة المبثوثة في المعجمات العربيّة ومن مختلف الكتب العلميّة القديمة لوضع ضوابط للمصطلحات القديمة. أو باعتماد المنهج الوصفي بإجراء دراسة ميدانية وصفيّة تاريخيّة من أجل التحليل والمقارنة والمصالحة والمفاضلة لاستخراج المصطلح الحضاريّ الموحّد المقيّس. بالإضافة إلى الاستفادة من التقانات الحاسوبيّة التي يمكن من خلالها مسح التراث العربيّ وتخزينه واستثماره، بما يتلاءم ومفهوم المصطلح الجديد المبتكر، ويوفّر الجهد ويختصر الوقت.

[78] زفنكي، **المناهج المصطلحية**...، المرجع السابق، ص. 98.

سادساً: التركيب

يدلّ التركيب لغةً على ضمِّ شيء إلى شيء آخر ليصبحا شيئًا واحداً. فنقول: "ركب السِّنانَ في الرمح" و"ركَّبَ الفَصَّ في الخاتم."

أمّا اصطلاحًا، فيعني التركيب، في النحو، ضمَّ كلمة إلى أخرى بحيث تُصبحان وحدة معجميّة واحدة ذات مفهوم واحد. وتحتفظ الكلمتان المكونتان للكلمة المركَّبة الجديدة بجميع صوامتها وصوائتها، مثل اسم العلم المركَّب (عبد الله) المكوَّن من الكلمتين (عبد) و(الله)، ومثل العدد المركَّب (أحدَ عشرَ) المؤلَّف من الكلمتين (أحد) و (عشر). وقد يتألَّف الاسم المركَّب من أكثر من كلمة واحدة مثل (جمهورية مصر العربيّة). ويمكن أن يُفهم معنى الاسم المركَّب الجديد من حاصل جمع معاني الكلمات الأصليّة المكونة له. وفي هذا يختلف الاسم المركّب عن التعبير الاصطلاحيّ، لأنّ معنى التعبير الاصطلاحي يختلف عن معاني الكلمات المكوِّنة له ولا يمكن استنتاج معناه منها، مثل: التعبير الاصطلاحيّ (بشقّ الأنفس) الذي يعني (بصعوبة بالغة)؛ والتعبير الاصطلاحيّ (قائم على قدم وساق) الذي يعني (متواصل بجدّ).[79]

1-أنواع التركيب

يمكن تقسيم التركيب إلى سبعة أنواع، مع ملاحظة أن النوعين الأخيرين ليسا قياسيين لندرة أمثلتهما، وليس لهما أهمّية توليدية تذكر في علم المصطلح:[80]

أ-التركيب الإضافيّ

ويتألف هذا التركيب من كلمتين، تضاف الأوّلى إلى الثانية، لتصبحا وحدة معجميّة واحدة ذات مفهوم واحد وحكمه الإعرابي أن تتغير حركة اللّفظ الأوّل، رفعا ونصـــبا وجرّا، بحسب موقعه في الجملة، ويجرّ اللّفظ الثاني بالإضافة إليه.

---

79 علي القاسمي، **المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق**، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، 2003، صص. 87-111.

80 القاسمي، **علم المصطلح**...، مرجع سابق، ص. 449.

ويُستخدم التركيب الإضافي في الوقت الحاضر لتوليد المصطلحات العلميّة والتقنية مثل: ثنائي اللّغة، شبه صحراوي، نصف قطر...

وقد يتكوّن التركيب الإضافي من ثلاثة أجزاء ويشتمل على إضافتين مثل: مركز رعاية الطفولة، حملة محو الأمية.

ب- التركيب الوصفيّ

في هذا النّوع من التركيب، يتألّف الاسم المُركَّب من لفظين أو أكثر، ويكون اللّفظ الثاني وما بعده وصفا للأوّل. ويحتفظ كل لفظ في التركيب باستقلاله. مثل: (الشرق الأوسط)، (الولايات المتحدة الأمريكية). ويستخدم التركيب الوصفي بكثرة في صوغ المصطلحات العلميّة والتقنية الحديثة ومن أمثلته: القدرة الشرائية، آلة حاسبة، قروض ثنائية ميسّرة.

ج- التركيب الإضافيّ الوصفيّ

وهو مزيج من التركيب الإضافي والتركيب الوصفي. ويتألّف من ثلاثة أجزاء على الشكل التالي: (اسم مضاف + اسم مضاف إليه + صفة) مثلا: إدارة المصادر الطبيعية، تلوث المياه الساحلية.

وقد يأتي هذا التركيب على شكل تركيب وصفي إضافي، فيتألف كذلك من ثلاثة أجزاء على النحو التالي: (اسم + صفة مضافة + اسم مضاف إليه)، مثل: تمدد ثابت الحرارة، عين سديدة النظر، وهي من مصطلحات الفيزياء.[81]

د- التركيب المزجيّ

في هذا النّوع من التركيب تُضَمُّ كلمتان إلى بعضهما لتصبحا كلمة واحدة، مثل اسم العلم المركب تركيبا مزجيا (بعلبك) فهو مركب من (بعل) و(بك). ويختلف هذا النوع عن بقية أنواع التركيب في أنّ الكلمتين الأصليتين تفقدان استقلاليتهما ويمزجان في كلمة

[81] القاسمي، **علم المصطلح**...، مرجع سابق، ص. 450-451.

واحدة. كما يختلف هذا النوع من التركيب عن النّحت في أنّ الكلمتين الأصليتين المكونتين للتركيب المزجي لا يفقدان شيئا من صوامتهما أو صوائتهما، على عكس النّحت الذي تفقد فيه العناصر المكونة لها شيئا من صوامتها وصوائتها.

وقد عرفت اللّغة العربيّة التركيب المزجي في أسماء العلم مثل (بعلبك) و(حضرموت)، وفي أدوات مثل (ماذا) المركبة تركيبا مزجيّا من (ما + ذا) و(ماعدا)، قلّما، بينما. وجاءت الحضارة العربيّة الإسلاميّة بمفاهيم جديدة دعت إلى التوسع في هذا النوع من التركيب، باستخدام كلمة ممزوجة بكلمة تليها، لتوليد كلمات مركّبة تركيبا مزجيّا مثل: (لابد) و(اللاّشيء) و(اللاّإدارية) و(اللاوجود)، أو بمزج كلمة (ما) بكلمة أخرى لتوليد مصطلحات مركبة تركيبا مزجيا مثل (الماصدق) المركبة من (ما+ صدق) و(الماهيّة) المركبة من (ما+هيّ+يّة) و(الماجريات) المركبة من (ما+جرى، في صيغة الجمع) وكذلك لتكوين كلمات مركبة مثل (رأسمال) المركبة من (رأس+مال) و(عرضحال) المركبة من (عرض+حال)[82].

وفي العصر الحديث، استعمل المصطلحيّون هذا الأسلوب في ترجمة المصطلحات الأجنبيّة المصدّرة بسوابق النفي مثل (non-)، واللواحق التي في نهايات المصطلحات مثل (less-)، حيث عبّر عنها بالسابقة العربيّة (لا)، في بدايات الأسماء: جامدة ومشتقة، وفي المصادر والصفات، نحو: اللاسلكي واللاقطبي واللامتزاجية واللاتماثل، واللاشعور واللامنتمي واللاأخلاقي، إلخ.

[82] القاسمي، علم المصطلح...، مرجع سابق، ص. 452.

هـ- التركيب العدديّ

ويشـمل هذا التركيب الأعداد من (أحدَ عشـرَ) إلى (تسـعةَ عشـرَ). وبمكن اعتبار التركيب العددي دائرة مغلقة، بمعنى أنّنا لا نسـتطيع أن نضـيف تراكيب جديدة من هذا النوع، وبذلك تسمي إنتاجيّته في علم المصطلح معدومة.

و- التركيب الإسناديّ

يكـون فيـه اسـم العلـم مركّبـا مـن كلمتـين تربطهمـا علاقـة اسـنادية، مثـل: تـأبط شـرا، رام الله. ويبقـى هـذا الاسـم علـى حالـه مهمـا كـان موقعـه فـي الجملـة فـلا تتغيـر حركاته الإعرابية، فتقول: كان تأبَّطَ شرا شاعرًا جاهليًّا، ومررتُ برامَ اللهُ.

ز- التركيب الإتباعيّ

في هذا النوع من التركيب، تتبع الكلمة الأوّلى بكلمة ثانية مماثلة لها صـوتيّا لتـأكيدهـا. وقد يكون أو لا يكون للكلمـة الثـانيـة معنى لغويّ مثـل: حَيصَ بَيصَ، خراب يباب. ومن أمثلته من النوعين الأخيرين من التركيب (أي التركيب الإسـنادي والتركيب الاتباعيّ-قليل لا يسـمح بالقياس عليه. ولهذا فإن طاقتهما التوليدية في علم المصـطلح محدودة إن لم تكن معدومة.[83]

2-أنواع المُركبَّات المصطلحيّة

المُركَّبات المصـطلحيّة هي نتاج عملية التركيب المصـطلحيّ وهو المنهج الأهمّ في وضـع وترجمة المصـطلحات التي تزيد على كلمة واحدة، وهو ما يخضـع لمفهوم تركيب العبارة في النحو العربي. ينحصر التركيب في العمل المصطلحي العربي بحسب استقرائنا له من المدونة المعجميّة المختصّة التي بين أيدينا في ثلاثة أنماط بعضها أهمّ من بعض، وهي: التركيب المصطلحي الدّخيل، والتركيب المصطلحي المؤشّب، والتركيب المصطلحي العربي الأصيل الذي يُمثّل المنهج الطبيعي في تأليف التراكيب المصطلحية العربيّة.

[83] القاسمي، المرجع نفسه، صص. 449-454، (بتصرف).

أ- **المركَّبات الدّخيلة:** وهي المُركَّبات المنقولة بملفوظها عن لغات أجنبية، مثل فيلم فوتوغرافي، مكرسكوب إلكتروني.

ب- **المركبات المؤشــبة:** وهي التراكيب التي يعتمد تأليفها على عناصــر لغوية عربيّة وأخرى أجنبيّة دخيلة. وقد عرف هذا النوع من المركبات الخليطة في التراث العلميّ العربيّ مثل: الإســـطرلاب التامّ، والأنبيق الأعمى، وترياق الأفاعي. ويكثر هذا النوع من التركيب اللّفظي في العديد من المجالات العلميّة الحديثة، مما يعكس أزمة اللّغة العربيّة في مواجهة المتطلبات العلميّة والحضــاريّة الحديثة، ومن أمثلته: أشعة دلتا، وكتلة البروتون، وطاقة كهروستاتيكية.[84]

ج- **المركَّبات الأصــيلة:** وهي المركّبات التي تكون جميع كلماتها عربيّة أصــيلة، مثل: فرط التسخين، نقطة الاعتدال الخريفي، درجة حرارة الغليان.[85]

المبحث الثالث: خصائص المصطلح في اللّغة الإنجليزيّة

يغلب على اللّغات الأوروبيّة ومنها الإنجليزيّة، الاعتماد على السّوابق واللّواحق في صياغة الكلمات، ويقلّ (إن لم ينعدم) استعمال الحشو اللفظي؛ أي التّدخّل في قلب الكلمة بالتّغيير أو الإضافة، وتسمى هذه الطّريقة في صياغة المصطلحات تسمَّى إلصاقاً (Affixation) بخلاف العربيّة ذات التّنوّع في الصّياغة، فتستخدم الإلصاق مع الاشتقاق وغيره.

والإلصاق يُشبه التّركيب من حيث كونُهما يجمعان بين عناصر مختلفة في تكوين كلمة واحدة، غير أنّ التّركيب جمع بين عناصر مستقلّة ذات دلالة، والإلصاق جمعٌ بين

---

84 جواد حسني سماعنه، التركيب المصطلحي، طبيعته النظرية وأنماطه التطبيقية، متوفر على الرابط: www.almaktabah.net، تم الاطلاع عليه في نوفمبر 2013، (بتصرف).

85 القاسمي، علم المصطلح...، مرجع سابق، ص. 455.

عنصر ذي دلالة وعناصر أخرى ليست لها دلالةٌ مستقلّةٌ، بل هي حروفٌ تظهر معانيها في غيرها كاللاصقة الدالة على الفاعلية أو المفعولية وغيرهما.

وفي اللّغة العربيّة نوعان من اللواصق هي اللواصق الاشتقاقيّة واللواصق الدّلاليّة.

فأمّا اللواصق الاشتقاقيّة فهي التي تلحق المشتقّات حيث تُصبح جزءاً من بنيتها؛ من صدرها كأحرف المضارعة، والميم المبدوءة بها أسماء الفاعلين والمفعولين وأسماء المكان والزّمان والمصادر الميميّة المصوغة من غير الثّلاثيّ أو ما زاد عن ثلاثة، والميم التي تلحق أسماء الآلة؛ وهي مع الحركة أو حركة ما قبل الآخر يحدّدان دلالة المشتقّ. أو من عجزها؛ كالياء المشدَّدة التي تلحق المصادر الصّناعيّة مع التّاء المربوطة وهي تقابل اللاّحقة (ism) في الإنجليزيّة.

وأما اللّواصق الدّلاليّة فهي ما يتّصل بالكلمة من أدوات تفيد معنى زائداً عليها، ولا تُعتبر جزءاً من بنيتها. ومن ذلك سابقة السّين المنفِّسة، ولاحقة العدد مثنىً كان أم جمعاً صحيحاً، ولاحقة التوكيد أو نوناه الخفيفة والثّقيلة. ولعلّ اللغات الأجنبيّة (ومنها الإنجليزيّة) أكثر من العربيّة لجوءا إلى هذه اللّواصق الدّلاليّة، ولكنّها فيها تكاد تشكّل جزءاً من بنية الكلمة. وهي على قسمين فيها: سوابق أو بادئات، وكواسع أو لواحق، أو كاسعات ولاحقات.[86]

ويمكن أن يأتي المصطلح العلميّ في اللّغة الإنجليزيّة على صور مختلفة: **مصطلح بسيط**، مكون من جذع واحد، مثل: (blood): دم، و**مصطلح مركَّب** يتكون من جذع واحد زائد لاصقة واحدة، مثل (Etymology) بمعنى "علم التأثيل"، أي العلم والذي يبحث في أصل الكلمات وتاريخها، الذي يتكون من جذع ولاحقة. وتتكون الكلمة الإنجليزيّة من الجذع (etym) بمعنى "حقيقي أو أصلي" واللاحقة (logy) "علم أو دراسة" وإضافة الصائت الرابط

---

[86] عبد الصبور شاهين، **العربية لغة العلوم والتقنية**، دار الاعتصام، القاهرة، 1986، صص. 267–275، نقلاً عن بحث لسعيد بن محمد بن عبد الله القرني بعنوان أثر الفهم اللغوي في فهم المصطلحات العلمية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء 17، العدد 29، مكّة المكّرمة، صفر 1425 هـ، ص.618.

(o) الذي يربط جذر الكلمة باللاحقة. وينبغي ملاحظة أن اللاّحقة (logy) نفسها مكونة من الجذر اليوناني (log) بمعنى "علم أو دراسة" واللاّحقة (y) بمعنى "حالة أو عملية". ولكنّ هذين المكوَّنين استُعملا دائما معًا بمعنى "عمليّة الدراسة أو علم" بحيث أصبحا بمثابة لاحقة واحدة تعني "علم أو مبحث".

وقد يتكون المصـــطلح المركب من **ســـابقة + جذع**، مثل (Anatomy) بمعنى "التشـــريح"، وتتكون الكلمة الإنجليزيّة من: الســـابقة (Ana) بمعنى "فوق" والجذع (tomy) بمعنى "قَطْع أو شَـــقّ". **مصـــطلح معقّد:** ويتألّف من ثلاثة مكونات أحدها جذع. وتأتي مكوناته على أشـكال متعددة مثل: **جذع وجذع وجذع**، مثل:(Electroencephalography) بمعنى "التخطيط الكهربـائي للـدمـاغ"؛ أو ســـــابقـة وجـذع ولاحقـة، مثـل (Hypercholesterolaemia) بمعنى " زيادة الكولسترول في الدم"؛ أو سابقة وسابقة وسابقة وجـذر ولاحقـة، مثـل (Pseudohypoparathyroidism) بمعنى خمول الغـدة الـدرقيـة الكاذب.[87]

وبما أنّ اللّغة العربيّة اشتقاقيّة لا تستخدم اللواصق إلاّ نادرًا. وعندما يقوم المختصّون أو المصطلحيّون العرب بترجمة المصطلحات العلميّة من الإنجليزيّة أو الفرنسيّة مثلا، فإنهم يواجهون صعوبة التعامل مع اللّواصق وكيفية ترجمتها.

وهناك توجّهات مختلفة في معالجة اللّواصق، حيث يميل البعض إلى ترجمة اللواصق إلى العربيّة في حين يفضل البعض الآخر الاحتفاظ بها في لفظها الأجنبيّ، أي تعريبها. ويذهب آخرون إلى استخدام النّحت في ترجمة المصطلحات التي تشتمل على لواصق. وهؤلاء ينقسمون إلى قسمين: قسم يشترط أن يكون النّحت عربيّا خالصًا. وقسم آخر لا يمانع في أن يكون المصطلح العربيّ هجين، بعضه عربيّ وبعضه الآخر أجنبيّ. وذهب بعضهم إلى أنّ اللّغة العربيّة تشتمل على بعض اللّواصق القديمة الموروثة عن اللّغة العروبيّة (الساميّة) المشتركة التي نجد آثارها في الصيغ الفعليّة وفي بعض

[87] القاسمي، علم المصطلح...، مرجع سابق، صص. 464-467.

الأسماء والصّفات مثل: أفعل، استفعل، ضيفن، زرقم، عفريت، وينبغي أن تُستقرَأ كل اللواصق العربيّة القديمة وتخصيصها عند الاقتضاء لتأدية معاني اللواصق الأوروبيّة[88].

ولمّا كانت اللّغة العربيّة لغة اشتقاقيّة، فإنها تعبّر عن المصطلح الأجنبيّ الذي يشتمل على لاصقة، بمصطلح عربيّ مشتقّ لا يشتمل على ترجمة لتلك اللاصقة. فمثلا، المصطلح الإنجليزيّ (drink**able**) مكون من الجذع (drink: يشرب) واللاّحقة (able بمعنى يمكن أو قابل) وهكذا يكون معناه: ماء أو سائل يمكن شربه أو صالح للشرب. ولكن اللّغة العربيّة لها صيغة (فَعُول) التي تعبّر عن هذا المعنى. فنقول: شَروب. ولكن ليس جميع اللّواصق الأجنبيّة يمكن التعبير عن معانيها بصيغ أو أوزان صرفيّة. ولهذا فإنّ المجامع اللّغويّة العربيّة وضعت ترجمات نموذجيّة لأهمّ اللواصق الإنجليزيّة والفرنسيّة تسهيلًا لنقل المصطلحات العلميّة إلى اللّغة العربيّة.[89]

وجدير بالذكر في ختام هذا الفصل أن اعتماد منهجية علميّة دقيقة لوضع المصطلحات الموحَّدة هو أمر في غاية الأهمية، وهذا ما سعى إليه المشاركون في مؤتمرات التعريب مثل ندوة الرباط (عام 1981)، وندوة عمّان (عام 1993) من خلال وضعهم المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلميّة ووضعها[90] التي نصّت على ضرورة وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة بين مدلول المصطلح اللغوي ومدلوله الاصطلاحي، ولا يشترط في المصطلح أن يستوعب كلَّ معناه العلميّ؛ وضع مصطلح واحد للمفهوم العلميّ الواحد ذي المضمون الواحد في الحقل الواحد؛ تجنب تعدد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل الواحد،

---

[88] التهامي الراجي الهاشمي، كيفية تعريب السوابق واللواحق في اللغة العربية، مجلة اللّسان العربي، العدد 21 (1982–1983)، المكتب الدائم لتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية، الرباط، المغرب، صص. 36–96. والقاسمي، علم المصطلح...، مرجع سابق، ص. 466.

[89] القاسمي، المرجع نفسه، ص. 467.

[90] ينظر: منهجية مكتب تنسيق التعريب في وضع المصطلحات، الموقع الالكتروني لقاموس المصطلحات التقنية (ARABTERM)، متوفر على الرابط (http://www.arabterm.org/index.php?id=88&L=3)، بالتعاون مع مكتب تنسيق التعريب بالرباط التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) بالاشتراك مع الوزارة الاتحادية للتعاون الاقتصادي والتنمية في جمهورية ألمانيا الاتحادية، تاريخ آخر تحديث: 2015/01/24.

وتفضيلُ اللّفظ المختصِّ على اللّفظ المشترك؛ استقراء وإحياء التراث العربي، وخاصة ما استُعمل منه، أو ما استقر منه من مصطلحات علميّة عربيّة، صالحة للاستعمال الحديث، وما ورد فيه من ألفاظ معرَّبة؛ مسايرة المنهج الدولي في اختيار المصطلحات العلميّة، مما يقتضي مراعاة التقريب بين المصطلحات العربيّة والعالمية، لتسهيل المقابلة بينهما للمشتغلين بالعلم والدارسين واعتماد التصنيف العشري الدولي لتصنيف المصطلحات، حسب حقولها وفروعها وتقسيم المفاهيم واستكمالها وتجديدها وتعريفها وترتيبها، حسب كل حقل واشتراك المتخصصين والمستهلكين في وضع المصطلحات ومواصلة البحوث والدّراسات لتيسير الاتصال، بدوام، بين واضعي المصطلحات ومستعمليها؛ استخدام الوسائل اللّغوية في توليد المصطلحات العلميّة الجديدة بالأفضلية، طبقاً للترتيب التالي: التراث، فالتوليد (لما فيه من مجاز، واشتقاق، وتعريب، ونحت)؛ تفضيل الكلمات العربيّة الفصيحة المتواترة على الكلمات المعرّبة؛ تجَنُّب الكلمات العامية، إلاّ عند الاقتضاء، بشرط أن تكون مشتركةً بين لهجات عربيّة عديدة، وأن يُشار إلى عاميتها، بأن توضع بين قوسين، مثلاً؛ تفضيل الصيغة الجزلة الواضحة، وتَجَنُّب النافر والمحظور من الألفاظ؛ تفضيل الكلمة التي تسمح بالاشتقاق على الكلمة التي لا تسمح به؛ تفضيل الكلمة المفردة، لأنها تساعد على تسهيل الاشتقاق، والنسبة، والإضافة، والتثنية، والجمع؛ تفضيل الكلمة الدقيقة على الكلمة العامة أو المبهمة، ومراعاة اتفاق المصطلح العربي مع المدلول العلميّ للمصطلح الأجنبي، دون التقيد بالدَّلالة اللّفظية للمصطلح الأجنبي؛ في حالة المترادفات أو القريبة من الترادف، تُفضّل اللّفظةُ التي يوحي جذرها بالمفهوم الأصلي بصفة أوضح؛ تُفَضَّل الكلمة الشائعة على الكلمة النادرة أو الغريبة، إلاّ إذا التبس معنى المصطلح العلميّ بالمعنى الشائع المتداول لتلك الكلمة؛ عند وجود ألفاظ مترادفة أو متقاربة في مدلولها، ينبغي تحديدُ الدَّلالة العلميّة الدقيقة لكل واحد منها، وانتقاء اللّفظ العلميّ الذي يقابلها. ويَحْسُن عند انتقاء مصطلحات من هذا النوع، أن تُجمع كل الألفاظ ذات المعاني القريبة أو المتشابهة، وتُعَالجَ كلها مجموعة واحدة؛ مراعاة ما اتّفق المختصون على استعماله من مصطلحات ودَلالات علميّة خاصة بهم، مُعرَّبة كانت أو

مترجمةً؛ التعريب، عند الحاجة، وخاصة المصطلحات ذات الصيغة العالمية، كالألفاظ ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، أو أسماء العلماء المستعملة مصطلحات، أو العناصر والمركبات الكيميائية؛ عند تعريب الألفاظ الأجنبية، يُراعى ترجيح ما سَهُل نُطقُه في رسم الألفاظ المعربة، عند اختلاف نطقها في اللغات الأجنبية والتغيير في شكله، حتى يُصبح موافقا للصيغة العربيّة ومستساغا واعتبار المصطلح المعرب عربيا، يخضع لقواعد اللّغة، ويجوز فيه الاشتقاق والنّحت، وتستخدم فيه أدوات البدء والإلحاق، مع موافقته للصيغة العربيّة وتصويب الكلمات العربيّة التي حَرَّفَتْها اللغاتُ الأجنبية، واستعمالها باعتماد أصلها الفصيح وضبط المصطلحات عامة، والمُعرَّب منها خاصة، بالشكل، حرصا على صحة نطقه، ودقّة أدائه.

وصفوة القول يُعَدُّ وضع المصطلح من أهمّ وسائل تنمية اللّغة العربيّة وتطويرها علميًّا وثقافيًّا وحضاريًّا وهو عنصر حاسم في دعم قدرتها على مواكبة تطوّرات العصر. وجدير بالذكر أنّ أهمّيّة وضع المصطلحات لا تنحصر في إيجاد مقابلات عربيّة لمصطلحات أجنبيّة مستجدّة، بل تتعدّاه إلى التأثير في تطوير اللّغة دلاليًّا وتركيبيًّا.

وهكذا بعد الحديث عن المصطلح بصفة عامّة وأهم طرائق وضعه في اللغة العربيّة، سننتقل إلى الحديث عن المصطلح النقديّ الذي تتميّز به كتابات الدّراسات الثقافيّة والخطاب النقديّ الثقافي.

الفصل الثاني

الدّراسات الثقافية وترجمة المصطلح النقديّ

المبحث الأوّل: الدّراسات الثقافية والنّقد الثقافي

المبحث الثاني: المصطلح النقدي وأساليب ترجمته إلى اللغة العربية

المبحث الثالث: واقع المصطلح النقديّ المُترجَم إلى اللّغة العربيّة

الفصل الثاني: الدراسات الثقافية وترجمة المصطلح النقدي

سنتناول في المبحث الأوّل من هذا الفصل مفهوم الثقافة ثم التعريف بالدّراسات الثقافيّة والنّقد الثقافي باعتبارهما حقلين دراسيّين متداخلين لنحاول بعد ذلك رصد واقع ممارسة النقد الثقافي عند العرب.

وإذا كان "لكلّ قوم ألفاظ" ولكل "صناعة ألفاظ" كما يقول الجاحظ، وإذا كانت "المصطلحات مفاتيح العلوم" كما يقول الخوارزمي، فإن المصطلحات النقديّة هي مفاتيح النقد والدراسات الثقافيّة، ولهذا أصبحت دراستها تحظى بأهمية كبيرة باعتبارها أدوات التقدم الفكري، وأساس لغة التواصل الثقافي. ولهذا خصّصنا لها في هذا الفصل مبحثا نروم فيه تبيان مكانتها في الخطاب العربي المعاصر، وتتبع إجراءات ترجمتها إلى العربيّة، لنسرد في المبحث الأخير نبذة عن واقعها لدى المتلقي العربي.

المبحث الأوّل: الدّراسات الثقافيّة والنّقد الثقافيّ

سنتسهلّ هذا المبحث بتسليط الضوء على مفهوم "الثّقافة" باعتبارها كلمة مفتاحية في مجال الدّراسات الثقافيّة، محاولين تقديم نبذة تاريخية عن ظهورها وتطوّرها، مُتبِعين ذلك بالتطرق إلى النقد الثقافي في محاولة لتحديد أهمّ سماته وكذا علاقته بالدّراسات الثقافيّة وواقع ممارسته عند العرب.

أوّلاً: مفهوم الثّقافة

يعترف معظم المنظّرين بصعوبة تعريف مصطلح "الثّقافة"، ولا يعود ذلك فقط إلى أنّ له معان مختلفة عند استعماله في سياقات مختلفة إذ أنه تعذّر إيجاد تعريف مانع جامع له لأنّه مصطلح عامّ وعائم. ولَعَلَّ هذا ما جعل ريموند وليامز يقول ذات مرّة:" لا أعرف كم مرّة تَمنّيْتُ لو أنّني لم أسمع بهذه الكلمة اللّعينة"[91]. ويبدو أنّ تاريخ مفهوم

[91] Raymond Williams, **Politics and Letters**, (London, New Left Books, 1979), p.154

الثّقافة يعود إلى ما قبل القرن العشـرين، بصـدور كتاب ماثيو آرلوند "الثّقافة والفوضـى" (Matthew Arnold's Culture and Anarchy, 1869)، وكتاب تايلور "الثّقافة البدائيّة" (Tylor, E.B. Primitive Culture, 1871). ويعدُّ تعريف مفهوم الثّقافة أصعب ما واجهته بدايات الممارسـة الحقيقية للدّرس الثقافي في الغرب في أوائل السـتينيات من القرن العشـرين. وقد دخلت المفردة والمفهوم المعجم الإنجليزيّ في حقبة الثورة الصـناعية، وتأرجح مفهوم الثّقافة تِبَعاً للعلاقة التي تربطه بفكر معيّن، فإذا كان انتمائه إلى علم الأنثروبولوجيا فإنه يختلف عمّا إذا انتمى إلى الفكر البنيوي أو ما بعد البنيوي. ولا تستعصي الثّقافة على التعريف فحسب، وإنما تجعل التعريف ذاته انعكاسا مُؤسَّسا ومُؤسِّسا للبنية الثقافيّة ذاتها، وهذا شأن الثّقافة بوصفها مؤسّسة تخصّصية تفرز آليّاتها الخاصّة التي تجعل من ديمومة الثّقافة الخاصّـة أمراً حتميًّا. ليس مسـتغرباً إذن أن يرى ريموند وليامز في كتابه الموسوم "الثّقافة" أنّ الثّقافة هي أحد أصعب مفردتين أو ثلاث في اللّغة الإنجليزيّة. والثّقافة نظام دلالي يفضي حتماً بالنظام الاجتماعي المعيّن إلى حتمية التبادل الاتصالي بين أفراده وإعادة إنتاجه ومعايشته واستكشافه. وبمجرد أن نتحدث عن العرف أو الأعراف، أي عن النظام الدّلالي، فإنّنا لا محالة نتحدّث عن الثّقافة في ضـدّيتها للفطرة. فهناك الثّقافة أو المؤسَّسـة الأكاديمية (وهي لا تعني الكم المعلوماتي أو نوعية المعرفة)، والمؤسّسة التجارية، والمؤسّسة القضائيّة، والمؤسّسة المهنيّة، بل هناك أيضا حتى المفاهيم التي تسود مؤسّسة معيّنة أو حقبة خاصّة، كالاستشراق مثلاً الذي أثبت إدوارد سـعيد كم هو مشـبع بالتمركز الثّقافي المحدّد والمقنّن. وهكذا فكل مجموعة لها شفرتها الخاصة، حتى لو تكوّنت من شخص واحد، هي بالضرورة مؤسّسة ثقافيّة.[92]

[92] ميجان الرويلي، سعد البازعي، **دليل الناقد الأدبي**، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، 2002، صص. 140، 141. (بتصرف)

ومع ذلك، فإن المفهوم المستخدم في صميم الدّراسات الثقافيّة هو إلى حدّ بعيد جدّا، كما يوحي به الواقع، نفس المفهوم الموجود في الانثروبولوجيا الثقافيّة[93]. وبهذا الاعتبار، فإنّ مصطلح الثّقافة يتجنّب أيّ اهتمام يحصره فقط في مجال الثّقافة "الرفيعة". فالثقافة هي العالم المعقّد الذي نواجهه في حياتنا اليومية ونتحرك خلاله. وتبدأ الثقافة من النقطة التي يتجاوز عندها البشر كل ما اكتسبوه من الطبيعة بالميراث. وهكذا، نجد أن معالجة العالم الطبيعي أو تعهّده بالعناية والاستصلاح في صورة الزراعة وفلاحة البساتين، يشكّل عنصرا أساسيا من عناصر الثقافة. وبهذا الاعتبار، فإن أهمّ عنصرين أو أشمل عنصرين من عناصر الثقافة قد يتمثلاّن في قدرة البشر على التشييد والبناء، وقدرتهم على استعمال اللغة.[94]

وممّا يلقي الضوء على هذا المعنى ما قام به جيليان روز (G.Rose) من استعماله للأسطورة اليهوديّة عن برج بابل[95]. إذ ينظر المفكرّون إلى هذه الأسطورة على أنها تفسير وتعليق على عدد من الموضوعات الرئيسية في الدّراسات الثقافيّة، بما فيها موضوع المجتمع، والصدام بين الثقافات المختلفة، والقوّة، والقانون، والأخلاق، والمعرفة. ولعلّنا نبلور الخطوط الرئيسية لعدد قليل من هذه الموضوعات الرئيسية. فروز يرى أن بابل لا تمثل مشروعا معماريا فحسب، وإنما تمثل إلى جانب ذلك مشروعا لبناء مدينة. فالمدن تمثّل حدوداً ثقافية

---

[93] تعرّف **الأنثروبولوجيا الثقافية** (بوجه عام) بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع لـــه ثقافة معيّنة. وعلى هذا الإنسـان أن يمارس سـلوكاً يتوافق مع سـلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلّى بقيمه وعاداته ويخضـع لنظامه ويتحدّث بلغة قومه. ينظر بيلز وهويجر (Beals, Hoijer)، **مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة**، ترجمة وتحقيق الجوهري والحسيني، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1976، ص.21.

[94] أندرو إدجار، بيتر سيدجويك (Andrew Edgar and Peter Sedgwick)، **موسوعة النظرية الثقافية: المفاهيم والمصطلحات الأساسية**، ترجمة هناء الجوهرى، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009، ص. 184.

[95] ففي بابل، حاول البشر أن يصلوا إلى السّماء عن طريق بنائهم برج. ولكن الرّب لم يدمّر هذا البرج فحسب، إنّما منع الاتصال بين البشر بعضهم ببعض بأن جعلهم يتحدثون بلغات متعدّدة، وذلك حتى يمنعهم من تجديد هذه المحاولة فيما بعد. وكثيرا ما تُعَدُّ هذه القصة عملا رمزيا يفسر ويبرّر تعددّ اللغات. ولكن روز قد نظر إلى هذه الأسطورة نظرة أبعد مما توحي به في ظاهرها، واعتبرها عملاً فنيّا رمزيّا يشير إلى اللّغة وإلى العمارة.

G. Rose, (1993), **Feminism & Geography: The Limits of Geographical Knowledge**, U of Minnesota Press.

فاصلة، ذلك لأنّ الثقافات المختلفة (أي العادات الاجتماعية، والقيم المختلفة) إنّما تتلاقى معاً في المدينة. وفي المدينة يعي الناس (وربما لأوّل مرّة) أن لهم ثقافة ففيها يوجد دائما من يختلف مع ما تأخذه مأخذ التسليم على الدوام. ويرتكز وعينا الذاتي بكوننا كائنات ذات طابع ثقافي على هذه المواجهة مع المختلفين عنّا (وذلك حال نضالنا في مداومة التمسك بقيمنا الخاصة في مواجهة هجوم الآخرين عليها).

والقضية الهامّة في أسطورة بابل (وربّما في جميع ثقافات البشر) أنّ البشر، من خلال واقع إنجازهم المعماري المتمثل في بنائهم" للمدينة/البرج"، أرادوا أن يحقّقوا لأنفسهم نوعاً من الخلود. فعلى حين تنتهي حياة الفرد بالموت، تستمر المباني التي بناها جيله باقية وتصبح جزءا من المستقبل. فالثقافات تبقى وتدوم بالرغم من وفاة الأفراد الذين بنوها. وبهذا الشكل (على الأقلّ) يتغير فهمنا أو رؤيتنا للزمن، ويتخلق فهمنا وإدراكنا للتاريخ. إلا أن تحقيق هذا الإنجاز يستتبع خسارة المرء لليقين الذاتي البسيط. ومن الأمور التي تنطوي على تناقض ظاهري، أنّه في نفس اللحظة التي نكتسب فيها وعينا بأنفسنا بوصفنا كائنات ذات طابع ثقافي، نصبح قادرين على أمرين اثنين معا (حيث نستطيع أن نقوم بأعمال جديدة، بل نستطيع من حيث المبدأ أن نعمل ما نرغب في القيام به) ولكننا عندها نفقد اليقين بأن ما نفعله هو عين الصواب، وهكذا نقع في الصِّدام مع الآخرين كلّما قمنا بأي عمل. وعلى ذلك، يتعيّن على الدّراسات الثقافيّة أن تهتمّ بالجهد الذي يبذله البشر في صنع الثقافة، وبالنضال السياسي للعثور على المعنى أو الهدف والدّفاع عنه.[96]

ثانياً: الدّراسات الثقافيّة

سنتطرق فيما يلي إلى مفهوم الدراسات الثقافيّة وظروف نشأتها، لنحاول بعد ذلك تحديد أسسها النظرية وتبيان أهميتها.

[96] **موسوعة النظرية الثقافية**، المرجع السابق، صص. 184، 185.

1-مفهوم الدراسات الثقافية ونشأتها

قد يُستَعملُ مصطلح "الدراسات الثقافيّة" على نحو فضفاض للإشارة إلى جميع جوانب دراسة الثقافة، الأمر الذي قد يُفهَم منه أنّ الدراسات الثقافيّة تحيط إحاطة شاملة بمختلف طرق دراسة الثّقافة وتحليلها في علم الاجتماع، والتاريخ، والأثنوغرافيا، والنّقد الأدبي، بل وحتى في البيولوجيا الاجتماعية، ولكنه قد يستعمل أيضاً، وبصورة أدقّ، للإشارة إلى مجال محدّد من مجالات البحث الأكاديمي. ويمكن تقصّي الجذور التاريخية للدراسات الثقافيّة في هذا الاستعمال الثاني بالرجوع إلى أعمال ريموند ويليامز (R.Williams) وريتشارد هوجارت (R.Hoggart) في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات من القرن العشرين حتى نصل إلى إنشاء **مركز برمنغهام للدراسات الثقافيّة المعاصرة** عام 1964، تحت إدارة هوجارت ثم تولاّه بعده ستوارت هول (S.Hall) [97] بحيث شرع هذا المركز عام 1971 في نشر صحيفة أوراق عمل في الدراسات الثقافيّة (Working papers in cultural studies) التي تناولت وسائل الإعلام والثقافة الشعبية، والثقافات الدنيا، والمسائل الأيدولوجية، والأدب، وعلم العلامات (السيميوطيقا)، والمسائل المرتبطة بالجندر، والحركات الاجتماعية، والحياة اليومية، وموضوعات أخرى متنوعة، ولقد اعتُبِرَ تأسيس هذه الصحيفة أمراً مثيراً وممتعاً لأنّه يبيّن أنّ القائمين على جامعة برمنغام يتخذون الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام مأخذ الجدّ. ولكن لسوء الحظ أنّ هذه الصحيفة لم تستمر طويلاً. ومع ذلك فقد أثّرت تأثيراً كبيراً، حيث قدّمت نوعاً ممّا يمكن أن نسميه المصطلح المظلة *(umbrella term)*، الذي يغطّي تلك المدارس التي تعمل الآن من مجالات عديدة، والتي توصف بـ**النقد الثقافي**[98]. وهكذا تصدّت الدراسات الثقافيّة للأفكار المُسبَقَة عن الثقافة التي تحفل بها علوم النقد التقليدية، كالنقد الأدبي، وعلم الجمال، وعلم الموسيقى. وبينما كانت هذه الاتجاهات التقليدية تعالج (في الغالب) المنتجات الثقافيّة

---

[97] موسوعة النظرية الثقافية، المرجع السابق، ص.240.

[98] آرثر آيزا بيرغر (Arthur Asa Berger)، **النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية**، ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص. 31.

باعتبارها موضوعات أو نصوص يمكن دراستها بصورة مشروعة، بل بصورة شاملة كاملة بمعزل عن السياق الاجتماعي والتاريخي لإنتاجها واستهلاكها، كان أصحاب الدراسات الثقافيّة يسعون لوضع المنتجات الثقافيّة بصورة واضحة وصريحة في علاقة مع غيرها من الممارسات الاجتماعية. وترتّب على هذا التوجّه في التناول أنّه لم يعد من الممكن الاقتصار في دراسة المنتجات الثقافيّة على تلك المنتجات التي تنتقيها وتحتفي بها صفوة من المفكّرين أو الفنانين، وإنما الأَوْلى بالدراسة هي المنتجات الثقافيّة المادية والرمزية التي توجد في كافة شرائح المجتمع وقطاعاته.

لهذا يمكننا القول بأنّ الدراسات الثقافيّة تحتلُّ موقعاً متوسطاً بين توجّهين، أوّلهما التوجه الذي يعارض صراحة الاحتفاء بالثقافة الرّفيعة أو ثقافة الصفوة، كما تتجسد مثلاً في نصوص التراث الفني والتي يهتم الأدب الإنجليزيّ بدراستها، أو في مادة البحث التي يدرسها علم الموسيقى التقليدي، وثانيهما هو التوجّه الأكثر وضعية المستمد من العلوم الاجتماعية وبصفة خاصة من الأنثروبولوجيا الثقافيّة وعلم الاجتماع الثقافي.[99]

2-الأُسُس النظريّة للدّراسات الثقافية

تغطّي الدراسات الثقافيّة مساحة عريضة من الاهتمام اليوم وقد حظيت بشيوع واسع في التسعينيات من القرن العشرين، مع أنها قد ابتدأت منذ أن تأسست مجموعة بيرمنغهام تحت مسمّى مركز برمنغهام للدراسات المعاصرة الذي مرّ بتطوّرات وتحوّلات عديدة، إلى أن انتشرت عدوى الاهتمام النقديّ الثقافي، متصاحبة مع النظريّات النقديّة النصية واللسانية وتحوّلات ما بعد البنيويّة لتتشكل من ذلك تيارات نقديّة متنوعة المبادئ والاهتمامات، ولكن العامل المشترك فيها كلها هو توظيف المقولات النظريّة في نقد الخطاب، بما في ذلك مدرسة بيرمنغهام، التي قد تبدو وكأنها ترفض الأساس النقديّ، وربما جاهر بعض مؤيّدوها

[99] موسوعة النظرية الثقافية، المرجع السابق، صص. 240، 241.

في معاداتهم للنظريّة، إلا أن علاقتها بالنظريّة هي بمثابة الوجه الآخر للعملة، حتى لكأنّ الدراسات الثقافيّة تطبيق بحثي للنظريّة، بل إن هوجارت، أوّل رئيس لمركز بيرمنغهام، أشار بوضوح إلى مصادرهم النظريّة المتمثلة في المصادر التاريخيّة والفلسفيّة، أوّلاً، ثم السوسيولوجيّة، وأخيراً الأدبيّة والنقديّة، وهذا هو الأهمّ بالنسبة لهم[100]. ومع هذا فإن كثيرا من النقد ظل يُوجَّه إلى الدراسات الثقافيّة من حيث فقرها النظري وتركيزها على العوامل الاقتصاديّة والماديّة، خاصة التوجّه المسمى "الماديّة الثقافيّة"، ومفهوم "رأس المال الثقافي" الذي طرحه بورديو (Bourdieu)، وحدث تمجيد للخطاب المعارض لمجرد أنه معارض والاحتفال بالهامشي في مواجهة ما اصطُلِح على وصفه بالرّاقي[101].

وقد تولّدت اتجاهات أخرى في ضوء هذه الاعتراضات تأخذ سؤال النقد والنظريّة والثقافة إلى آفاق أعمق. وإن كان المرء يسلّم بفضل الدراسات الثقافيّة في الاهتمام بالمُهمَل والمُهمَّش، وتوجهها نحو نقد أنماط الهيمنة، مما فتح أبوابا من البحث ذي التوجّه الإنساني النقديّ الجريء والديمقراطي[102].

3-أهميّة الدراسات الثقافيّة

تهدف الدّراسات الثقافيّة إلى تناول موضوعات تتعلق بالممارسات الثقافيّة وعلاقتها بالسلطة، وتروم من وراء ذلك إلى اختيار مدى تأثير تلك العلاقات على شكل الممارسات الثقافيّة. كما أنها ليست مجرد دراسة للثقافة، فالهدف الرئيسي لها هو فهم الثقافة بجميع أشكالها المُركَّبة والمُعقَّدة وتحليل السياق الاجتماعي والسياسي في إطار ما هو جليّ في حدّ ذاته. وتحاول الدراسات الثقافيّة أن تُظْهِر انقسام المعرفة وترّوضه من أجل تجنّب الانقسام بين نمطين للمعرفة، أوّلهما الضّمني المتمثّل في المعرفة المبنيّة على الثقافات

---

[100] نقلاً عن الغذّامي في **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2005، ص.20.

[101] نقلاً عن المرجع نفسه.

[102] نفسه.

المحليّة، وثانيهما الأشكال الموضوعيّة للمعرفة التي يُطْلَقُ عليها اسم العالميّة. كما تلتزم الدراسات الثقافيّة بالارتقاء بأخلاقيّات المجتمع الحديث، وأيضا بالخط الجوهري للعمل السياسي، وهي ليست مجالا للدراسات عديم الجدوى، لكنها تلتزم تجاه إعادة هيكلة البناء الاجتماعي من خلال الانهماك في السياسات الحرجة، لذلك فالدراسات الثقافيّة تهدف إلى فهم شكل الهيمنة في كل مكان وتسعى إلى تغييره خاصة في المجتمعات الصناعية الرأسمالية.[103]

ولقد تبنّت الدراسات الثقافيّة دور مُساءلة العلوم المنتمية إلى الحقل الاجتماعي وعلوم الإنسان، واستجوبت ممارسات النقد الأدبي التقليدية وممارسات النظريّة الجماليّة، وقامت فيها بدور حاسم ممّا يجعلها إفرازا للنظريّة البنيويّة وما بعدها وتجسيدا لما يمكن أن تُفضي إليه ما بعد البنيويّة من دور في الحياة العامّة، وهو دور أحجمت عنه ما بعد البنيويّة[104] في صورتها التفكيكيّة لأسباب منهجية تتعارض جذريا مع طرحها، لكن الدراسات الثقافيّة تبنت ذلك الدور واعتبرته وازع قوّتها ودافع نشاطها.[105]

كما كسرت الدراسات الثقافيّة مركزية (النّص) ولم تعد تنظر إليه كأنّه نصّ، ولا إلى الأثر الاجتماعي الذي يُظَنُّ إنّه من إنتاج النص. لقد صارت تأخذ النص من حيث ما يتحقق فيه وما يتضمنه من أنظمة ثقافية. فالنص هنا وسيلة وأداة، وحسب مفهوم الدراسات

---

[103] حفناوي بعلي، **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، صص. 19-20.

[104] تُعرف **البنيوية** (Structuralism) كنظرية في الدراسات الثقافية، ويمكن وصفها بشكل أكثر دقةً كمقاربة في فروع المعرفة بصورة عامة، تستكشف العلاقات بين العناصر الجوهرية أو الرئيسية في اللغة والأدب والحقول الأخرى التي تنسحب عليها "البنى" و" الشبكات البنيوية " العقلية واللغوية والاجتماعية والثقافية العالية. ويُقدَّم المعنى من خلال هذه الشبكات عن طريق شخص معين أو نظام معين او ثقافة معينة. وحاولت **ما بعد البنيوية** (Post-Structuralism) أن تصبح متميزة عن البنيوية. وكانت **التفكيكية** (Deconstruction) محاولةً لإثارة الخلاف مع التفكير البنيوي. وتعدّ البنيوية (والشكلانية الروسية أيضاً) هي نقطة البداية لما أصبح يطلق عليه "ما بعد البنيوية". (مبروك بوطقوقة، **البنيوية... وإنتاج المعنى**، ترجمة ناطق خلوصي، من موقع: http://www.aranthropos.com/)

[105] دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، صص. 139، 140.

الثقافيّة ليس النص سوى مادّة خام يُسْتَخدَم لاكتشاف أنماط معينة مثل الأنظمة السردية والإشكاليات الإيديولوجية وأنساق التمثيل، وكل ما يمكن تجريده من النص. لكن النص ليس هو الغاية القصوى للدراسات الثقافيّة، وإنما غايتها المبدئيّة هي الأنظمة الذاتية في فعلها الاجتماعي في أي تموضع كان، بما في ذلك تموضعها النصي[106]. وليست المسألة بقراءة النص في ظل خلفيته التاريخية ذات الأنماط المصطلح عليها، فالنص والتاريخ منسوجان ومُدمجان معاً كجزء من عملية واحدة. وتركّز الدراسات الثقافيّة على أنّ أهمية الثقافة تأتي من حقيقة أنّ الثقافة تعين على تشكيل وتنميط التاريخ[107].

وتوسع الدراسات الثقافيّة من استخدام "نظرية الهيمنة" التي طرحها غرامشي (Gramsci) من قبل بحيث بنى نظرته إلى الهيمنة على كشف علامات التسلط من حيث علاقتها بالطبقة ليشمل العرق والجنس والجندر والدلالة والإمتاع. كما تتساءل الدّراسات الثقافيّة عن مدى هيمنة الأنماط على الإنسان وعمّا إذا كان قادراً على تعديل وجهة هذا الفعل المهيمن إلى وجهات أخرى وما مدى مسؤوليته عمّا يفعله، وهل ما يراه خياراً خاصاً هو فعلاً خيار خاص أم أنه توجيه قسريّ لقوى لا سيطرة له عليها![108]

ثالثاً: مفهوم النقد الثقافي وسماته

يشير دليل الناقد الأدبي لمؤلفيه سعد البازعي وميجان الرويلي إلى أن النقد الثقافي اشتهر، باعتباره مبحثًا حيويًا داخل الدراسات الثقافيّة، بما أحدثه من تغيير مهمّ في منهج تحليل الخطاب، واستثمار المعطيات النظريّة والمنهجية لحقول معرفية متداخلة كعلم الاجتماع والتاريخ والسياسة والفلسفة والآداب ويرتكز النقد الثقافي على أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح النصوصيّ كما هي لدى بارت ودريدا وفوكو وغيرهم من رواد الدراسات الثقافيّة. كما يولي النقد الثقافي أهمية كبيرة لدور المؤسسة العلميّة والثقافيّة، كيفما كانت،

---

[106] نقلاً عن الغذّامي، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص. 17.

[107] نفسه.

[108] المرجع نفسه، ص. 19.

في توجيه الخطاب والقرّاء نحو نماذج وأنساق وتصورات يتأسّس معها الذوق العام وتتخلق بها الصياغة الذهنية والفنية، وتصبح معيارًا يُحتَذى أو يقاس عليه.

ويعرّف الدليل النقد الثقافي (في دلالته العامة) على أنّه نشاط فكريّ يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعاً لبحثه وتفكيره ويعبّر عن مواقف إزاء تطورها وسماتها. وبهذا المعنى يمكن القول إن النقد الثقافي قد عرفته ثقافات كثيرة، ومنها الثقافة العربيّة قديماً وحديثاً. غير أن تطوّر هذا الميدان من النشاط ونشاط البحث في التعرف عليه هو ما تكاد تحتكره الثقافة الغربيّة، التي تشكّل حاليّا المرجعيّة الرئيسيّة للتعرف على سماته ومراحل تطوّره، مثلما أنها عامل تأثير أساسي في تطور مثل هذا اللون من النشاط البحثي في غيرها من الثقافات. وحين تطور ذلك النقد في الثقافة الغربية فإنه لم يتطور كمنهج في البحث أو يتبلور على شكل تيار ذي سمات واضحة، وإنما ظلّ نشاطا عائما تدخل تحت مظلته ألوان مختلفة من الملاحظات والأفكار والنظريات.[109]

وقد حدث في نهاية السبعينيات من القرن العشرين، أن اكتشف الجميع احتشاد الساحة النقديّة بما يعرف بـ "ما بعد الحداثة"، باتجاهات نقديّة جديدة، وأخرى أُعيدَ إحياؤها، مثل الماديّة الثقافيّة، والماركسيّة الجديدة، والتاريخانيّة الجديدة، والنقد الثقافي. وأصبح من الصعب تحديد الخطوط الفاصلة بين تلك الاتجاهات جميعا؛ فمن المعروف مثلاً أن التاريخانيّة الجديدة هي النسخة الأمريكية من المادية الثقافيّة البريطانية. ثم أن هذه الاتجاهات بكل أنفاقها واختلافها فيما بينها، يمكن اعتبارها جزئيات المظلة الأوسع النقد الثقافي.

ويؤكّد النقد الثقافي على أنه نشاط وليس مجالاً معرفياً قائما بذاته، وأن الناقد الثقافي أو نقّاد الثقافة، يطبّقون المفاهيم والنظريات المتنوعة في تراكيب وتباديل على الفنون الراقية والثقافة الشعبية، والحياة اليومية وعلى حشد من الموضوعات المترابطة. وإن النقد الثقافي

[109] دليل الناقد الأدبي، المرجع السابق، ص. 306.

مهمّة متداخلة، مترابطة متجاوزة، متعدّدة. كما أن نقاد الثقافة يأتون من مجالات مختلفة، ويستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة. وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال والنقد، فضلاً عن التفكير الفلسفي، وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي، وبمقدوره أيضا أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات، ونظرية التحليل النفسيّ، والنظريّة الماركسيّة، والنظريّة الاجتماعيّة والأنثروبولوجيّة.[110]

إنّ الجهد النظري للنقد الثقافي يمتد من باختين (Mikhail Bakhtin) إلى تودوروف (Todorov) وإدوارد سعيد (Edward Saïd) ورولان بارت (Roland Barthes) وجاك دريدا (Jacques Derrida) وميشيل فوكو (Michel Foucault) وبول دي مان (Paul de Maun) وأمبرتو إيكو (Umberto Eco): فقد كان باختين يهدف إلى خلخلة مونولوجات الخطابات الدوغمائية السائدة، في حين كان رولان بارت يقصد إلى توظيف السيميائيه لنقد ثقافة اليومي المعيش، الذي تهيمن عليه قيم الطبقة البرجوازية، أما تودوروف فقد عمد إلى الكشف عن اللّغات التي تقصي الآخر، وركّز إدوارد سعيد على نقد الخطاب الإستشراقي والإمبريالي، وانحاز إلى ما سمّاه النقد المدني، وخصص أمبرتو إيكو بعض كتاباته لنقد التوجهات العنصرية في أوروبا. وقد كان نقض المركزيات التقليدية القاسم المشترك بين فوكو (Foucault) ودريدا (Derrida) ودبلوز (Diploze)، وتشومسكي (Chomsky)، وبيير بورديو (Bourdieu)، وقد جاء كل ذلك في إطار ما عرف بتوجهات ما بعد البنيوية أو ما بعد الحداثة[111]. لقد كان هذا الإهمال المتعمد لتاريخانية النصوص هو السّمة الظاهرة لكل مرحلة النّقد الحداثي حيث ظهرت مقولة (لا شيء خارج النص)، ثم تلا ذلك مقولة (**موت**

---

[110] آرثر أيزا برغر، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، صص. 30، 31.

[111] الشنطي، محمد صالح، استقبال العرب لنظرية النقد الثقافي: الغذامي أنموذجاً، من موقع "جسد الثقافة"، http://aljsad.com/ 2009/09/09، اطُّلع عليه في: 2014/03/14.

المُؤلِّف)[112]؛ كلّ ذلك كان المقصود منه التأكيد على استقلالية الشكل الخارجي للنص في سـعيه الحثيث نحو التحرر من ربقة المناهج التاريخية السـابقة التي وصـفتها الحداثة بالتقليدية.

وليس للنقد الثقافي، حسب موسوعة النقد الأدبي، موضوع مُحدَّد، كما أنّه لا يتمتع بتعريف مُحدَّد. ونجد كثيراً من النقاد الذين اهتموا بالدراسات التي تصب في حقل النقد الثقافي، فقد اقترب ميشيل فوكو من النقد الثقافي، لأنه كثيرا ما عالج قضايا تصب في حقل النقد الثقافي، خاصة العلاقة الاجتماعية والسياسية التي ينتج عنها الخطاب الذي يعمل على الهيمنة، وعالج فوكو قضية قوانين الثقافة المؤثّرة بشكل غير واع في صيرورة المجتمع، ومنتجاته الثقافيّة، غير أنّه ركّز في نظام الخطاب على الدور الواعي الذي يتمثل في السلطة التي يمارسها أصحاب الحقل المعرفي على المتحدث ومشروعية خطابه. وكل ما بوسع النقد الثقافي عمله هو إدراك الحراك الديناميكي للمنتج الإنساني الفكري، وعلاقة ذلك بالمعرفة الإنسانية وممارستها الاجتماعية، وتضيف الموسوعة أن حقلاً من هذا النقد في تحرك مستمر هو وموضوعاته، وتعيّن الموسوعة أهم نتائج النقد الثقافي في تمكّنه من تغيير زوايا النظر التي تفسّر المضمر في الثقافة، كما تعتبر الدراسات الثقافيّة شيئاً واحداً[113].

ويعدّ فنسنت ليتش (V.Leitch)، وهو باحث أمريكي معاصر ، أوّل من طرح مصطلح (النقد الثقافي) مسمّياً مشروعه النقديّ بهذا الاسم تحديداً ويجعله رديفا لمصطلحي ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية، حيث نشأ الاهتمام بالخطاب بما إنه خطاب، وهذا ليس تغييرا في مادة البحث فحسب ولكنه أيضا تغير في منهج التحليل، يستخدم المعطيات النظريّة والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والسياسة والمؤسساتية، من دون أن يتخلى عن مناهج

---

[112] تنسب نظرية "**موت المؤلف**" إلى الناقد الفرنسي "رولان بارت" وتتلخص هذه النظرية بأن اللغة هي التي تعمل عملها في النص ولا دور حقيقيا للمؤلف وبالتالي يمتلك القارئ ناصية النص تأويلاً وتفسيراً بعيداً عن سلطة المؤلف.

[113] **Encyclopedia of literary critics and criticism**, Chris Murray (editor), London; Chicago: Fitzroy Dearborn 1999, p. 27.

التحليل الأدبي النقديّ[114]. وقد أشار أثناء تناوله لمشروع النقد الثقافي إلى الثقافة، وعبّر عنها بقوله أنها" دينامية (نشطة وحيّة) ومتعدّدة الأوجه، يدخل فيها الاقتصاد والتنظيم الاجتماعي والقيم الأخلاقية والمعنوية والمعتقدات الدينية والممارسات النقديّة والأبنية السياسية وأنظمة التقييم والاهتمامات الفكرية والتقاليد الفنية"[115]، كما دعا ليتش إلى نقدٍ ثقافيّ ما بعد بنيويّ مهمته تمكين النقد المعاصر من الخروج من نفق **الشكلانية**[116]، والدخول في أوجه الثقافة، ولا سيما تلك التي يهملها عادة النقد الأدبيّ.[117]

ويقوم النقد الثقافي عند ليتش على ثلاث خصائص وهي:

- لا يؤطر النقد الثقافي فعله تحت إطار التصنيف المؤسساتي للنص الجمالي، بل ينفتح على مجال عريض من الاهتمامات إلى ما هو غير محسوب في حساب المؤسسة، وإلى ما هو غير جمالي في عرف المؤسسة، سواء كان خطابا أو ظاهرة.
- من سنن هذا النقد أن يستفيد من مناهج التحليل العرفية من مثل تأويل النصوص ودراسة الخلفية التاريخية، إضافة إلى إفادته من الموقف الثقافي النقديّ والتحليل المؤسساتي.
- إن الذي يميز النقد الثقافي ما بعد البنيوي هو تركيزه الجوهري على أنظمة الخطاب وأنظمة الإفصاح النصوصيّ، كما هي لدى بارت وديريدا وفوكو، خاصة في مقولة ديريدا الشهيرة أن "لا شيء خارج النص"، وهي مقولة يصفها ليتش بأنها بمثابة

---

[114] نقلاً عن الغذامي، **النقد الثقافي**...، مرجع سابق، ص. 32.

[115] فنسنت بي ليتش Vincent B. Leitch: **النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات**، ترجمة محمد يحيى، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2000م، ص.104.

[116] أسست **الشكلانية** لمرحلة من البحث عن أشكال جديدة من الدراسات الأدبية، حيث يَنْصَبُّ الاهتمام على كيفية القول لا على ما يقال، أي يَنْصَبُّ على الأشكال والبنيات بدل المحتويات، فالأدب غاية في حد ذاته لا مجرد ذريعة لغايات خارجية. فكتور أيرليخ، **الشكلانية الروسية**، ترجمة الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

[117] الغذامي، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص.31 وما بعدها.

البروتوكول للنقد الثقافي ما بعد البنيوي، ومعها مفاتيح التشريح النصوصي كما عند بارت، وحفريات فوكو[118].

وإذا كان ليتش هو أوّل من حدّد مصـطلح النقد الثقافي في الغرب، فإنّ "الغذّامي" يعدّ أوّل من عرّبه وطبّقه على الخطاب الأدبيّ العربيّ. وقد عرّف الثقافة بأنها "آليّات الهيمنة من خطط وقوانين وتعليمات ... ومهمّتها هي التحكم بالسلوك"[119].

ومن اللاّفت أنّه على الرغم من مثل هذه المساعي وتواتر الإشارة إلى هذا اللون من النقد وشيوع ممارسته في الغرب قديماً وحديثاً، فإن مصطلح "النقد الثقافي" ظل بعيداً عن ذلك القدر والمستوى من التقعيد والتنظير الذي أثّر في تبلور اتجاهات أخرى، وما تزال بعض المعاجم المختصة لا تشير إليه. فهو مثلاً غائب عن عدد من المعاجم النقديّة، ومنها المعجم المختص بالجانب الثقافي من النقد: "معجم النظريّة الثقافيّة والنقديّة" *(A Dictionary of Cultural and Critical Theory)* الصادر عام 1996. بل إن ليتش نفسه، الذي ألّف كتابا عام 1992م لم يوله اهتماما في المدخل الموسع الذي كتبه لـ «الدراسات الثقافيّة» ضمن المجلد الذي أصدرته جامعة جونز هوبكنز للنظرية والنقد الأدبي عام 1994. غير أنّه تجدر الإشارة إلى أن ليتش تحدث في مواضع كثيرة عن النقد الثقافي والدراسات الثقافيّة بوصفهما شيئاً واحدا في الأساس، مثلا حين قال إنه لا يتفق مع القائلين بالفصل بين النقد الثقافي والأدبي:" لا أعتقد أن للدراسات الثقافيّة أولوية على الدراسات الأدبية".

ولهذا يمكننا القول إنّ النقد الثقافي يندرج اليوم تحت مظلة الدراسات الثقافيّة، إلا أن الحقل الأخير يتمتع بتاريخٍ مؤسساتي شديد الوضوح كما سبق وأن وضّحنا ذلك. إذ يقول فنسنت ليتش إن **الدراسات الثقافيّة** حركة طارئة على تاريخ طويل من النقد الثقافي: " يعدّ

---

[118] كتاب **حفريّات المعرفة** (**L'archéologie du Savoir**, 1969) من الكتب الكلاسيكية لميشيل فوكو، يوضح من خلاله الأصول الفلسفية والاجتماعية للمعرفة.

[119] الغذامي، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص.74.

التشكيل الحديث نسبيا للدراسات الثقافيّة، لاسيما في بريطانيا خلال السبعينيات من القرن العشرين، لحظة تمأسس وازدهار بارزة في التاريخ الطويل للنقد الثقافي...".[120]

وعليه يجب أن تُفهم الدراسات الثقافيّة على أنها تمتلك جميع الخصائص المذكورة آنفاً والتي تُنسب إلى النقد الثقافي باستثناء التاريخ المؤسساتي. ويصف (لورنس جروسبرغ L.Grossberg) تاريخ الدراسات الثقافيّة على أنّه «تاريخ انشغالاتٍ سياسية ومجادلاتٍ نظرية ظهرت كرد فعل، والتي دائماً ما تستقطب مواضع دراسة بديلة، وتعرض مجالات جديدة للدراسة أيضا»، فيعرض بذلك أهميّة الفهم التاريخي للحقل، الذي يجعل الدراسات الثقافيّة خاضعةً للنقد الثقافي الفاحص.[121]

رابعاً: النقد الثقافيّ عند العرب

إذا فهمنا النقد الثقافي بمعناه العامّ، وليس بالمعنى ما بعد البنيوي الذي يقترحه ليتش، ورأينا الثقافة بوصفها مرادفة للحضارة (كما يدعو إلى ذلك بعض المفكرّين) فإنه يمكن الحديث عن كثير من النقد الذي قدّمه الكتّاب العرب منذ منتصف القرن التاسع عشر بوصفه نقدا ثقافيّا، أي بوصفه استكشافا لتكوين الثقافة العربيّة وتقويما لها. يصدق ذلك على ما كُتِبَ في مجالات التاريخ والنقد الأدبي والاجتماع والسياسة وغيرها مما يتماس مع الثقافة ويشكّل نقدا لها. فما كتبه طه حسين في كتاب **في الشعر الجاهلي**، أو **في مستقبل الثقافة في مصر** نقد ثقافي مثلاً، وكذلك كثيرا ممّا نشره العقّاد وجماعة الديوان وبعض المهجريين، ثم نقد أدونيس في **الثابت والمتحول**، بل وكتابات بعض الباحثين المعاصرين كعبد الله العروي ومحمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن، وهشام جعيط، وفهمي جدعان وعلي حرب ومحمود أمين العالم، وكثير غير ذلك مما يصعب إحصاؤه. كما يندرج ضمن

---

[120] **دليل الناقد الأدبي**، المرجع السابق، ص. 308.

[121] أحمد حسن المعيني، النقد الثقافي، موقع مجلة نزوى، العدد 46، 2009/07/19، http://www.nizwa.com/articles.php?id=2413، اطُّلع عليه يوم: 2013/12/15.

النقد الثقافي ما أسماه هشام شرابي بـ "النقد الحضاري" في كتاب له بعنوان **البنية البطركية، بحث في المجتمع العربي المعاصر**، وما دعا إليه ناقد مثل شكري عيّاد من نقد حضاري أيضاً، وما قدّمه باحث مثل عبد الوهاب المسيري في مجال **التأصيل والتحيز**.

غير أن المحاولة العربيّة الوحيدة المعروفة حتى الآن لتبنّي "النقد الثقافي" بمفهومه الغربي بشكل مباشر هي محاولة عبد الله الغذّامي في كتاب بعنوان **النقد الثقافيّ: قراءة في الأنساق الثقافيّة العربيّة** (2000). وتمثّل محاولة الغذّامي مسعى جادّا لاستكشاف مشكلات عميقة في الثقافة العربيّة من خلال أدوات النّقد الثقافي وهي من ثم جديرة بوقفة أطول. ولعلّ أوّل ما يُلاحظ هو أنّ المؤلِّف اعتمد في محاولته على ليتش بشكل خاصّ، وإن أورد في بداية كتابه عرضاً لبعض تطورات الفكر الغربيّ النقديّ ما بعد البنيويّ ممّا يتصل بالنقد الثقافيّ وممّا يمكن اعتباره سياقا غربيّا للكتاب، مع أنّ من تفاصيل ذلك العرض ما لا يتضح للقارئ مدى صلته بمحور اهتمام المؤلف، وهو نقد الشعر العربيّ بوصفه مكمناً لأنساق الثقافة العربيّة.[122] إذ صرّح الغذّامي في حوار صحفي مع صحيفة الوطن العمّانية حول قيمة النقد الثقافيّ قائلاً : " إنني أحسّ أنّنا بحاجة إلى النقد الثقافي أكثر من النقد الأدبي، ولكن انطلاقاً من النقد الأدبيّ لأنّ فعالية النقد الأدبي جُرِّبَت وصار لها حضور في مشهدنا الثقافي والأدبي وقد توصلنا إلى أنّ الكثير من أدوات النقد الأدبي صالحة للعمل في مجال النقد الثقافي بل أستطيع أن أؤكد بأننا ومنذ عصر النهضة العربيّة وحتى يومنا الرّاهن ما من شيء جُرِّب واختبر ثقافياً مثل النقد الأدبي، ولهذا أدعو إلى العمل على فعاليّة النقد الثقافي انطلاقاً من النقد الأدبيّ وعبر أدواته التي حازت على ثقتنا بعدما أخضعناها للمعايير المعروفة عالمياً ولا شكّ بأنه بات للنقد الأدبيّ في بلادنا العربيّة من الحضور والسمعة ما يؤكد على أهميته في حياتنا الثقافيّة والأدبية، وأنّ المشكلات أو الملاحظات التي تُسجَّل على النقد الأدبي لا تتوجه نحو الأدوات أو الضرورات، وإنما تتوجه

[122] **دليل الناقد الأدبي**، المرجع السابق، ص. 309.

إلى الغايات والمقاصد وطرائق العمل في مجالات النقد والتي تؤدي أحياناً أو أغلب الأحيان إلى ما نسمّيه بالتحيز والمحاباة أو الاقتصار على أمر من الأمور كالجانب التنظيري وحسب"[123].

وفي سبيل تبرير الغذّامي لضرورة استبدال "النقد الأدبي" بـ "النقد الثقافي" أخذ يتساءل:" هل في ديوان العرب أشياء أخرى غير الجماليات التي وقفنا عليها (وحقّ لنا) لمدة قرون ...؟ هل هناك أنساق ثقافية تسربت من الشعر لتؤسس لسلوك غير إنساني وغير ديمقراطي، وكانت فكرة (الفحل) وفكرة (النسق الشعري) وراء ترسيخها، ومن ثم كانت الثقافة (بما إن أهمّ ما فيها هو الشعر) وراء شعرنة الذات وشعرنة القيم...؟ "[124]، وكانت بداية الإجابة منه على هذا السؤال تحمل بُعدًا انفصاليّا حادًا، وذلك حين وقف، في ندوة عن الشعر عقدت بتونس عام 1997، يُعلن موت النقد الأدبيّ، وإحلال النقد الثقافي مكانه[125].

وفي هذا الصدد اتهم الغذامي النقد الأدبيّ بأنه "أوقعنا في حالة من العمى الثقافيّ التام عن العيوب النسقية المختبئة من تحت عباءة الجمالي"[126] وهو بذلك يوجه النقد من العناية بالجماليات البلاغيّة إلى الجماليات الثقافيّة من حيث البحث عن علاقة النص بالإيديولوجيات والمؤثرات التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، مع إدخال الدراسة الجمالية أو الأدبية في التحليل النقديّ الثقافي، بوصفها جزءًا من الثقافة، على ألاّ يكون البحث عن الجماليّ في النص مقصودًا لذاته ومقصورًا عليها فقط.

---

[123] حوار أعدّه وحيد تاجا، صحيفة الوطن، عمان، عدد 6941، 16 يوليو 2002، نقلا عن مصطفى الضبع: **أسئلة النقد الثقافي**، مؤتمر أدباء مصر في الأقاليم، المنيا، 23-26 ديسمبر 2003، تم التحميل يوم 2014/04/15 من الرابط: http://www.fayoum.edu.eg/DarulUloom/QauDar/pdf/researsh/8.pdf

[124] الغذامي، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص.7.

[125] عقدت الندوة في تونس بتاريخ 1997/9/22م، وأخذ بعدها الغذامي يُقاطع المحافل الشعرية القائمة على كشف جماليات الأدب من خلال النقد الأدبي، ينظر: الغذامي، المرجع نفسه، ص.8.

[126]

وهكذا يرى عبد الله الغذّامي بأنّه آن الأوان للاهتمام بالنقد الثقافيّ باعتباره بديلاً منهجيًّا عن النقد الأدبي، بعد أن وصل هذا الأخير حسب تعبيره إلى سن اليأس، ووصلت البلاغة العربيّة بعلومها الثلاثة (البيان، والمعاني، والبديع) إلى مرحلة العجز والموت، حيث يقول الغذامي:" من ذا يحتاج إليها لتذوق أي نص أو تعرف صيغه ودلالاته، ونحن في الجامعات ندرّس طلابنا وطالباتنا كل ما هو نقيض لهذه البلاغة ومتجاوز لها، ولكننا لا نجرؤ على إلغاء مقررّات البلاغة، وقد نظن أن إلغاءها ســـيكون بمثابة الانتحار المعرفي، أو التآمر ضد التراث، وضد ذائقة الأمّة. تتصنّم العلوم مثلما يتصنّم الأشخاص حتى لتبلغ حدّ القداسة، وأنا أرى أن النقد الأدبي كما نعهده، وبمدارسه القديمة والحديثة قد بلغ حد النضـج، أو سن اليأس حتى لم يعد بقادر على تحقيق متطلبات المتغير المعرفي والثقافي الضـــخم الذي نشـــهده الآن عالميا، وعربيا، بما أننا جزء من العالم متأثرون به ومنفعلون بمتغيراته"[127].

كما حدّد الغذاميّ مفهوم "النقد الثقافي"، بأنه" فرع من فروع النقد النصوصيّ العام، ومن ثَمّ فهو أحد فروع علوم اللغة وحقل (الألسنية) معنيّ بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه ... وإنما همّه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغيّ الجماليّ، وكما أنّ لدينا نظريات في الجماليات، فإن المطلوب إيجاد نظريات في (القبحيات)، لا بمعنى البحث عن جماليات القبح... وإنما المقصود بنظرية القبحيات هو كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعيّ وللحس النقديّ"[128].

ويعرّف الغذامي الأنساق الثقافيّة بقوله: إنها " أنساق تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائماً". وهي أنساق تظهر في كيفية استهلاك المنتج الثقافي العربيّ منذ القدم، ممّا يجعل النقد الثقافيّ نوعا من نقد التلقي أو استجابة القارئ: " تأتي وظيفة النقد الثقافي من

---

[127] عبد الله محمد الغذامي وعبد النبي اصطيف، **نقد ثقافي أم نقد أدبي**، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر؛ مكتبة الأسد، دمشق، 2004، ص. 12.

[128] الغذامي، **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية**، مرجع سابق، صص. 83، 84.

كونه نظرية في نقد المستهلك الثقافي...وحينما نقول ذلك فإننا نعني أنّ لحظة الفعل هي في عملية الاستهلاك، أي الاستقبال الجماهيري والقبول القرائي لخطاب ما..."

بيد أن الملاحظة الرئيسية على محاولة الغذّامي تأتي على ثلاثة مستويات: الأوّل في مقدار التعميمية في قراءة الأنساق التي يتحدث عنها، وهي أنساق محصورة في الجانب السلبي (تحوّل المديح إلى استجداء ونفاق، والفخر إلى تضخّم للذات، إلخ)؛ والثاني، بمحدودية الأمثلة، وانحصارها في الأدب تقريباً، والشِّعر بشكل خاص؛ أمّا الثالث فيتمثل في غياب المقارنة الثقافيّة أو استحضار التجارب الثقافيّة لمجتمعات مختلفة أو حضارات مختلفة. فمع أنّ في الكتاب شواهد كثيرة وقوية فيما يتعلق بأطروحة الكتاب، فإن فيه أيضا كثيرا من التعميم القائم على تغييب الكثير من النماذج الشعرية التي تخالف النسق الذي يرسمه للشعراء الرسميين "المنافقين" في تصوره في تاريخ الثقافة العربيّة، كالشعراء الصعاليك، والمتصوّفة، وشعراء مثل أبو نواس، وبشار، وابن الرومي، وأبو العتاهية. كما يُفترَض في النقد الثقافي أن يتجاوز حدود الأدب، كالفلسفة والعلوم الإسلامية، والتاريخ والجغرافيا والعلوم البحتة. هل فكّر أولئك كلّهم بنفس الطريقة النسقية؟ هل كان ابن رشد والغزالي والرازي والطبري وياقوت وغيرهم محكومين بالفحولة والذاتية والنفاق، إلخ؟ أم أنّ النقد الثقافي ليس سوى نقد أدبي فحسب؟[129]

[129] **دليل الناقد الأدبي**، المرجع السابق، ص.310.

المبحث الثاني: المصطلح النقديّ وإجراءات ترجمته إلى العربيّة

سنستهلّ هذا المبحث بإيراد نبذة تاريخية موجزة عن دخول المصطلح النقديّ الجديد في الخطاب العربي، ثم سنتناول موضوع خصوصية نصوص الدراسات الثقافيّة ومكانة المصطلح النقديّ فيها، لتنتقل بعد ذلك إلى عرض أهمّ إجراءات ترجمته ونختم المبحث بالتطرق إلى واقع ترجمته إلى اللّغة العربية.

أوّلاً: لمحة تاريخية عن المصطلح النقدي عند العرب

لا شكّ بأنّ المصطلح النقديّ بشكل عامّ يعتبر عنصرا أساسيا من عناصر قيام نقد أدبيّ جاد وفعّال في دراسة النصوص الإبداعية، وإبراز مقوّماتها الفنية والفكرية، نظراً لما يؤديه من دور حاسم في ضبط المفاهيم وتوضيح الرؤى، ضمانا لموضوعية المقاربة النقديّة من ناحية، وتيسيراً للتواصل الدقيق بين المهتمين والباحثين من ناحية أخرى، خصوصاً وأنّ المصطلحات كما يعلم الجميع، كلمات اكتسبت في إطار تصوّرات نظرية محدّدة، دلالات مضبوطة، أصبحت معها محرومة من حقّ الانزياح المباح للكلمات العادية، تفاديا لكلّ ما من شأنه التأثير سلباً على مهامّها الإجرائية العلميّة. وهو ما يعني أنّ المصطلح النقديّ علامة لغويّة خاصة، تتميز عن غيرها من العلامات اللغوية العاديّة الأخرى، بتكوّنها من دالّ ومدلول محدّدين بمجال معرفيّ معيّن، خلافاً للعلامة اللغوية العاديّة القابلة للتدليل على معاني متعدّدة، ضمانا للدّقة والوضوح المطلوبين في التعبير والتلقي على حد سواء.[130]

ولا تظهر العناية بالمصطلح النقديّ في النقد الأدبيّ العربيّ الحديث حتى مطلع السبعينيات من القرن العشرين، وأُشيرَ إلى بعض تأريخ هذا النقد، فكانت صورة النقد الأدبيّ في مصر في نهاية القرن التاسع عشر والنصف الأوّل من القرن العشرين لغويّة ووصفيّة

[130] عبد العالي بوطيب، إشكالية المصطلح في النقد الروائي العربي، http://abdelaliboutayeb.pixub.com/، تاريخ التصفح: 2014/03/09.

وبلاغيّة وذوقيّة كما هو الحال في نقد طه حسين[131]. وغلب النقد الفني التأثري والتاريخي على النقد الأدبي في المغرب حتى مطلع الستينيات، وتركزت قضايا النقد على مشكلات العاميّة والفصحى، والجديد والقديم وأزمة الأدب والأدب للحياة، وأدب المناسبات، وتطور النقد بتطوّر الصحافة. وقد ارتبطت أزمة النقد الأدبي العربي في المغرب، بضعف العناية بالمصطلح النقديّ، في صلته بالمثاقفة والتمثل النظري لمناهج النقد الحديثة، وشُخِّصَت وضعية المصطلح في النقد المغربي الحديث والمعاصر بوصفها "ثمرة مناخ سوسيوثقافي وأدبي محكوم أوّلاً، بقلّة الإنتاج والابتكار النظريين بالقياس إلى الثقافات التي تبلورت فيها في الأصل، وبمحدوديّة النصوص الإبداعيّة في المستوى الكميّ لا في المستوى النوعيّ. ووجود تقلُّص واضح لدور التاريخ الأدبيّ والثقافيّ والمعجميّ ضمن هذا المناخ "[132].

واستخدم إدريس الناقوري المصطلح لأوّل مرّة في النقد الأدبيّ في المغرب في كتابه "المصطلح المشترك في نقد الشعر" (1977)، ورهن مفاهيم المصطلح النقديّ وحدوده بالمناهج النقديّة الحديثة، ولاسيما البنيوية التكوينية على الرّغم من معالجته لنموذج من النقد العربيّ القديم، غير أن غالبيّة جهود النقّاد المغاربة في وضع المصطلح، وهي كثيرة، منذ منتصف السبعينيات، حتى اليوم، قليلة التواصل مع التراث النقديّ العربيّ، وهذا واضح في كتاب يحي بن الوليد "التراث والقراءة: دراسة في الخطاب النقديّ المعاصر بالمغرب". ورغم أن حصيلة النقد الأدبي في الوطن الفلسطيني والشتات المتقدمة على سواها إلى حدّ كبير، فيما كتبه حسام الخطيب، بيد أن مقوّمات هذه الحصيلة نظريّا وتطبيقيّا قليلة العناية بالمصطلح النقديّ عند أبرز نقّادها أمثال إحسان عباس وجبرا إبراهيم جبرا وإدوارد سعيد وحسام الخطيب، وقد تمكن غالبية نقّاده من اللغة العربيّة، وأتقنوا اللغة الإنجليزيّة في معظم

---

[131] عبد الحي دياب، **التراث النقدي قبل مدرسة الجيل الجديد**، ط1، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968، ص.82.

[132] عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي، تعريبا وترجمة، في النقد الأدبي العربي الحديث، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 28، العدد 1، سوريا، 2006، صص. 25، 26.

الأحوال، ومالوا إلى العلميّة والموضوعيّة، وإلى التوازن الفكري والمنهجي[133]. كما حاول هؤلاء تشكيل لغة اصطلاحيّة خاصّة فكانت مساهمتهم في مجال المصطلح النقديّ رائدة خاصّة في مجال الشعر الحديث بحيث دعت الشاعرة العراقية نازك الملائكة إلى استعمال مصطلح "التوازن" و"البناء العضوي". أمّا جبرا فقد كان يقوم بشرح المصطلحات النقديّة الحديثة في المجال ذاته، فيحدّد المعنى الدقيق لكل من "شعر التفعيلة" و"الشعر الحر" و"قصيدة النثر" ونبّه إلى مواطن الخطأ في استعمالها، وكذلك بيّن التطور الدلالي الذي خضعت له بعض المصطلحات البلاغية أو الكلمات العادية (التضمين، الرؤيا) فتحولت إلى مصطلح نقدي حديث. وبالمقابل لا نستطيع أن ننكر تأثر النقاد الفلسطينيين بجهود النقاد العرب في مجال المصطلح النقديّ، فنجد، على سبيل المثال الناقد جبرا يستعمل مصطلح "الغربلة" في كتابه "الرحلة الثامنة"، الذي استعمله قبل ذلك ميخائيل نعيمة[134].

والتفت النقد الأدبي في الجزائر إلى المنهجية الحديثة، ولاسيما السيمائية في الثمانينيات، وأدغمت المصطلحات السيميائية بالعلامة في التراث النقديّ عند العديد من النقاد أمثال عبد المالك مرتاض وعبد الحميد بورايو ورشيد بن مالك، وسعى مرتاض مثلا لهؤلاء النقاد إلى تعزيز المصطلح النقديّ في المناهج الحديثة مازجا بين القديم والحديث، ومزاوجاً بينهما من أجل عطاء نقدي أصيل ذي خصوصيات، لها جذور في التاريخ، ولها امتداد في أعماق الحداثة، وهو ما أعطى لدراساته سمة مميّزة تكشف عن مدى استيعابه للنظريات النقديّة الحديثة وإلمامه بالتراث العربي[135].

---

[133] عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي تعريباً وترجمة في النقد الأدبي العربي الحديث، المرجع السابق، ص. 26.

[134] ماجدة حمّود، **النقد الأدبي الفلسطيني في الشتات**، ط1، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، نيقوسيا (قبرص)، 1992، ص. 309.

[135] عمار زعموش، **النقد الأدبي المعاصر في الجزائر**، قضاياه واتجاهاته، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، 2000-2001، ص.185.

وسادت تيارات تقليدية في النقد الأدبيّ في السعودية، ثم انخرطت تجاربه النقديّة في المناهج الحديثة مثل الهرمنيوطيقا (Hermeneutics) المعتمد على علوم النفس والتاريخ والإناسة نحو تفسير العمل وإزالة الغموض عنه.

واعتُرِفَ بمكانة المصطلح النقديّ أخيرا لدى الإقرار بعلميّة النقد. وجدير بالذكر أنه على الرغم من الرأي والرأي الآخر في مثل هذا الحكم فإن النقد الأدبي علم كلّما ارتبط بالمعرفية والمنهجية والاصطلاحية.[136]

ثانياً: خصوصيّة نصوص الدراسات الثقافيّة

تتشابه نصوص العلوم الطبيعيّة (نصوص الكيمياء، والطبيعيّات، والرياضيّات، وغيرها) والنصوص التقنيّة (كتيّبات الإرشادات وما يشبهها) من ناحية ونصوص العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة (بما فيها نصوص الدّراسات الثقافيّة) من ناحية أخرى من حيث إنّها كلها تتطلّب معرفة وثيقة من المترجم بالمادّة المطلوب ترجمتها[137] حيث أكّد الفرنسي إتيان دوليه (1509-1546) (Etienne Dolet)، وهو من أوائل المنظّرين في الترجمة، أنّ أوّل قوانين الترجمة هو أنه "يجب على المترجم أن يفهم جيدا معنى ومادة المؤلّف الذي يترجم عنه"[138]. غير أنّه نظراً لأنّ العلوم الطبيعية مثلاً، تتعامل في المقام الأوّل مع الظواهر الطبيعية وقياسها، فإن مجال الاختيار بين الكلمات في كل ظاهرة يكون محدوداً والغموض يصبح مستبعداً.

وتقوم النصوص الأدبيّة من جهة أخرى على خصوصية الأسلوب والتعبير، وعلى نحو عامّ لا يعتمد تقديم المعنى المتضمن في نصوص الدّراسات الثقافيّة وتأثيرها على أسلوب التعبير، ولو أنّ هناك استثناءات مهمّة لهذه القاعدة فبعض العلماء في العلوم

---

[136] نقلاً بتصرف عن عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي...، المرجع السابق، ص. 27.

[137] مصطفى رياض، **مبادئ ارشادية لترجمة نصوص العلوم الاجتماعية**، المجلس الأمريكي للجمعيات العلمية «American Council of Learned Societies (ACLS)»، نيويورك، 2006، ص.3.

[138] جورج مونان (Georges Mounin)، **علم اللغة والترجمة**، ترجمة: أحمد زكريا إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2002، ص.108.

الإنسانية يرون في أسلوبهم مدعاة للفخر والاعتزاز. ومع ذلك يمكن القول بصفة عامّة إنّ الأدب يراعي ظلال المعاني بينما تراعي الدّراسات الثقافيّة وضوح المعنى.[139]

ومع ذلك ينبغي أن ندرك أنّ عديدًا من كتّاب النقد الثقافي والدراسات الثقافيّة قد تناولوا موضوعات ومسائل وأفكارا ونظريات شديدة التعقيد، ولهذا ثمّة ما يبرز درجة ما من التعقيد قد تكتنف كتاباتهم، من أمثال دريدا الذي يكتب بأسلوب يشوبه الغموض الشديد، حتى أنه قيل إن دريدا وغيره من الكتّاب يكتبون عن عمد نثرا معتّما غير قابل النفاذ أو الفهم، بحيث إذا هوجمت أفكارهم، فإنه سيكون حينئذ في مقدورهم الدفاع عن ذلك بأنه قد أسيء فهم أفكارهم. كما أنّ كتاباتهم بصورة عامّة تخاطب أناساً على درجة معقولة من التعليم وكذلك لديهم اهتمام بأفكار هؤلاء النّقاد والكتّاب وغالبا ما يمتلك القرّاء الذين يقرؤون لهؤلاء المنظّرين الكبار خلفيّة جديرة بالاعتبار في الموضوع محلّ النقاش.[140]

ويتّسم خطاب الدراسات الثقافيّة بالتميّز من حيث نقله لمفاهيم تُجَمِّع (أو تثير الجدل) ما بين أفراد جماعة محدّدة من العلماء. وتنحو المفاهيم لاتخاذ صورة المصطلحات التقنية والتي تتجه بدورها لاتخاذ سمات ثقافيّة محدّدة. ولذلك فإن الترجمة المعجميّة المباشرة لمصطلحات لغة النقد الثقافي قد تعجز عن نقل الاختلافات الدّقيقة في المعنى وقد تضلّل القارئ[141]. وفي هذا الصدد ذهب دريدا للقول" إنّ الأرقام وحدها يمكن ترجمتها دون اعتبار للخلفيّات الثقافيّة والتاريخيّة المرتبطة بها"[142].

إذ يعترف الناقد آرثر أيزا برغر بأن إحدى أهمّ الصعوبات التي تواجه النقد الثقافي هي أنّ المصطلحات المستخدمة في النقد، والتحليل والتفسير أصبحت على قدر كبير من الصعوبة والتقنية العالية؛ إلى درجة أنّها في كثير من الحالات تكون شديدة الإبهام. فعندما

---

[139] مصطفى رياض، **مبادئ إرشادية لترجمة نصوص العلوم الاجتماعية**، المرجع السابق، الصفحة نفسها، (بتصرف).

[140] آرثر أيزا برغر (Arthur Asa Berger)، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص.32.

[141] مصطفى رياض، المرجع نفسه، ص.4.

[142] المرجع نفسه، ص.7.

يتواصل نقّاد الثقافة بعضهم ببعض في الكتب الدراسية أو الموضوعات، فهم يتحدثون بشكل عامّ بلغة تميل إلى الغموض، إلى الدرجة التي قد يصفها الإنسان العادي بالرطانة (اللغة غير المفهومة) بحيث تكون صعبة الفهم.[143] ولذلك فإنّ مترجمي نصوص الدّراسات الثقافيّة في حاجة لمعرفة "لغة" المجال العلمي الذي يتعاملون معه (استخداماتها اللّغوية الخاصة بها فيما يتصل بالألفاظ ومعطياتها، وخلفياتها التاريخية ومرجعياتها الفلسفية) على نحو وثيق بقدر معرفتهم باللغتين الطبيعتين المتضمنتين في عملية الترجمة.[144]

وفضلاً على ذلك لا جدال في أنّ تناول أفكار المنظّرين البارزين عمليّة مشوبة بالتعقيد، ذلك لأنّهم غالبا ما يبدّلون أفكارهم على مرّ السنين وكذلك كثيرا ما يخالف بعض أتباع نظريّات معيّنة المنظّرين الأصلّيين في طريقة تفسير بعض المصطلحات والمفاهيم، فقد كتب فرويد مثلاً كتبا ومقالات وخطابات لا حصر لها، يظهر من خلالها تغيّر فكره بإزاء مفاهيم معينة مواكبة لتطور أفكاره. وبنفس الطريقة، لا يزال الجدال والنّقاش حول ما كان يعتقده كارل ماركس بالفعل؛ هل كان إنسانيّا أم أخلاقيّا؟ هل كان يؤمن بأهميّة العنف الثوري؟ لقد قال أودن (W.H.Auden) يوما، إن كلمات الموتى تتحوّل وتتبدّل عندما يجترّها الأحياء، ويمكننا أن نضيف إلى ذلك أنّ كلمات الأحياء تتبدّل وتتعدّل عندما تتمثّل في واقع معيش معيّن.[145]

وصفوة القول إن مسألة ترجمة المصطلحات عامّة، والنقديّة منها خاصّة (في هذا المجال)، ترجمة سليمة ودقيقة، مسألة صعبة ومعقّدة، لا تتوقّف فقط كما قد يُعتقد للوهلة الأولى، على امتلاك الباحث لمعرفة جيّدة باللغتين المترجم منها وإليها، وإنما تتطلب بالإضافة إلى ذلك إحاطة شاملة بالإطار المرجعيّ العامّ لهذه المصطلحات المنقولة حتى

---

[143] برغر (Berger)، **النقد الثقافي**...، المرجع السابق، ص31.

[144] المرجع نفسه، ص.4، (بتصرف).

[145] المرجع نفسه، ص. 36.

لا يقع اختزالها وتشويهها وبالتالي استعمالها في غير ما أُعِدَّت له، ممّا قد يسيء لدور الترجمة الإيجابي في تلاقح الشعوب والحضارات.[146]

ثالثاً: إجراءات ترجمة المصطلح النقديّ

تعني الترجمة نقل المعاني من اللغة المترجم منها إلى اللغة المترجم إليها. وجاء في لسان العرب: ويقال قد تَرْجَمَ كلامه إذا فسّره بلسان آخر (أَيْ نقله من لغة إلى لغة أخرى)؛ ومنه التُّرجُمان وهو الذي يفسّر الكلام[147].

أمّا الترجمة (المصطلحية) فهي" نقل المصطلح الأجنبي إلى اللغة العربيّة (مثلاً) بمعناه لا بلفظه، فيتخيّر المترجم من الألفاظ العربيّة ما يقابل معنى المصطلح الأجنبي"[148]، فلو تكون الترجمة لفظيّة تصبح تعريباً. ولا يجري الأمر اعتباطاً، بل لابدّ من علاقة مشابهة أو مشاركة بين المعنى اللغوي الذي وضعت الكلمة للدّلالة عليه في الأصل، وبين المعنى الاصطلاحي الذي يراد تحميله لهذه الكلمة[149]. ولتكون هذه الترجمة مستحسَنةً وجيّدة، لا مناصَ من توفر جملة من الضوابط والشروط؛ من ذلك ضرورة أنْ يكون المترجم مُلمّا باللغة المترجم منها واللغة المترجم إليها معاً، ووجوب ربط المصطلح المترجَم بالبنية الثقافيّة التي ظهر فيها[150]. وينبغي للمترجم أن يحرص على ملاءمة المصطلح المنقول للّغة المنقول إليها؛ اتّقاءَ نفور الناس منه، وضماناً لسيْرورته وتقبُّل الجمهور له. يقول عبد السلام المسدّي في هذا المقام:" إن المصطلح النقديّ تزداد حظوظ مقْبُوليته في التداخل والتأثير كلما توفرت فيه مقوِّمات المواءَمة الإبداعية"[151].

---

[146] عبد العالي بوطيب، إشكالية المصطلح في النقد الروائي العربي، مرجع سابق، بتصرف.

[147] ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، المجلد 12، ص.229.

[148] القاسمي، **مقدمة في علم المصطلح**، 1985، ط2، مكتبة النهضة، القاهرة، 1988، ص.101.

[149] شحادة الخوري، **دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب**، الجزء الأول، دار طلاس، دمشق، 1989، ص.172.

[150] صلاح فضل، **إنتاج الدلالة الأدبية**، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1 (1987)، ص. 103.

[151] عبد السلام المسدي، **المصطلح النقدي**، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع (تونس)، ط1 (1994)، ص. 21.

وقد أشار محمد رشاد الحمزاوي عند حديثه عن تقنيّات ترجمة المصطلحات (اعترافاً منه وتقديراً بأن هذا النوع من الترجمة الذي يمثّل جزءاً أساسياً من ترجمة النص، يتحتم أن تكون له قواعده وضوابطه) إلى عدد من المعايير استناداً إلى المدرسة الكندية وبخاصة بالمنظّرين الكنديين فينيه وداربلنيه (Vinay-Darbelnet) اللذين يميّزان بين "الترجمة المباشرة" و"الترجمة غير المباشرة". والمقصود بالترجمة المباشرة نقل وحدات الترجمة إلى وحدات مماثلة لها من حيث التركيب والمفهوم لوجود توافق بنيوي أو اصطلاحي. أمّا الترجمة غير المباشرة فهي ما يضطر إليه المترجم من تغيير في التركيب والمفهوم لنقل وحدة الترجمة إلى اللغة التي يترجم إليها، إما بسبب عدم وجود المفهوم ذاته في اللغة المترجم إليها أو بسبب تعارض تركيب اللغة المترجم منها مع مقتضيات اللغة المترجم إليها[152]. وستناول فيما يلي هذين النوعين من الترجمة بالإضافة إلى إجراء الترجمة الجزئية.

1- الترجمة المباشرة: تتضمن ثلاثة أنواع هي الاستعارة والنسخ والتضخيم.

أ-الاستعارة: ويُطلَقُ عليها أيضاً مصطلح "التعريب" وتتمثل في اقتباس كلمة من لغة مترجم منها إلى لغة مترجم إليها بسبب وجود فراغ اصطلاحي ناتج عن مفاهيم جديدة لا يمكن للّغة المترجم إليها أن تعبّر عنها. مثل مصطلح "فلكلور" تعريب للمصطلح الأجنبي (Folklore).

ب-النسخ: يتمثل في نقل تركيب العبارة في اللغة الأصلية وترجمة مفرداتها ترجمة حرفية ممّا يستوجب إدخال استعمال جديد يبدو غريبا. ويستخدم عادة في بعض التعابير الاصطلاحية التي تندرج في اللغة تدريجيا وتصبح جزءا منها[153]. ومن الأمثلة على ذلك عبارة (wooden language) أو بالفرنسية (langue de bois) "لغة خشبيّة" أو

---

[152] عامر الزناتي الجابري، **إشكالية ترجمة المصطلح: مصطلح الصلاة بين العربيّة والعبريّة**، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، العدد التاسع (السنة الخامسة والسادسة)، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/2011م، ص.344.

[153] Vinay, J.P. and J. Darbelnet, **Comparative Stylistics of French and English: A Methodology for Translation,** translated by J. C. Sager and M. J. Hamel, Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 1995, pp. 32-33.

"لغة الخشـــب". فهذه ترجمة تحافظ على المعنى الإنجليزيّ ذاته على الرّغم من عدم وجود هذا المفهوم في الثقافة العربيّة.

ج-التضخيم: يتمثل في استعمال كلمات في اللغة المترجم إليها أكثر من الكلمات في اللغة المترجم منها. ويُسمى ذلك أيضاً بـــالتحشية مثل عبارة «علم أصل الإنسان وتطوره»[154] كترجمة للمصطلح (Anthropogenesis).

2-الترجمة غير المباشرة: يُطلَق عليها أيضا مصطلح الترجمة الجانبية ويمكن حصر أنواعها في أربعة وهي الترجمة بالمعادل أو المقابل والترجمة بالمؤالفة والترجمة بالتحوير والترجمة بالتكافؤ:

أ- **الترجمة بالمعادل:** تعني الترجمة بالمعادل نقل المفهوم من اللغة المترجم منها إلى اللغة المترجم إليها بمعناه الكلي لا التفصيلي، مثل: عاميّة (Slang)، حيث إن هذا المصطلح يدلّ على معنى عام يشير إليه مفهوم هذا المقابل، ويدلّ على معنى خاص أيضاً يكون مرتبطاً بلغة جماعة ضيقة النطاق داخل جماعة لغويّة ما، مثل رطانة الممرضات، ورطانة الممثلين، ورطانة السجناء، إلخ.

ب- **الترجمة بالمؤالفة:** تعني الترجمة بالمؤالفة اعتماد مقابل خاص من اللغة الهدف للتعبير عن مفهوم ما من اللغة المصدر، وذلك مثل "لغة ضمنية": (Endoglossic language)، وهو مقابل يحمل مفهوماً مختلفاً عن مفهوم المصطلح الذي يشير إلى اللغة التي تكون الأولى لدى أغلب السكان (أو كلّهم) في منطقة جغرافية معينة. ولهذا، فإن رمزي بعلبكي حينما نقل هذا المصطلح في معجمه اختار له هذا المقابل ليكون خاصاً به.

ج- **الترجمة بالتحوير:** يفيد هذا النوع من الترجمة التجديد والقطيعة بين المفاهيم القديمة والحديثة، فهي لا تستمد مصطلحاتها من المعاجم المقررة بل من وضع

---

[154] ينظر **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي عربي)**، لمؤلفه مصلح الصالح، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1999، ص.41.

المترجمين لتأدية المفاهيم الجديدة مثل: كلمة تكنية ترجمة للمصطلح (*noa word*) كما نجدها في معجم المصطلحات اللغوية لرمزي بعلبكي. فمفهوم (تكنية) هنا لا يشير إلى مفهوم (الكناية) كما هو في الدرس البلاغي العربي، بل، يشير إلى مفهوم "الكلمة التي يؤتى بها لتحلّ محل كلمة محرّمة".

د- **التكافؤ:** يعني التكافؤ التعبير عن مصطلح اللغة المترجم منها مع اعتماد تعبير مختلف، مثل: فرط التحسس ترجمة للمصطلح (Hypersensitivity). ومعنى ذلك أن المقابل العربي المركّب يدل على مفهوم خاص بعد ضم الكلمتيْن معاً.[155]

3-الترجمة الجزئية

عمد بعض اللسانيين العرب إلى استخدام أسلوب الترجمة الجزئية أو (التعريب الجزئي)، كما يسميها بعضهم، بغية تحرّي الدقة في نقل المصطلحات من جهة، ولأنه أخفّ على اللسان مقارنة بالنحت أو التركيب من جهة أخرى[156].

ويُراد بالترجمة الجزئية ترجمة جزء من المصطلح وتعريب الجزء الآخر منه، وهو بذلك يجمع بين آلية الترجمة وآلية التعريب. ويتحدد مصطلح مفهوم ترجمة الجزء وتعريب الجزء الآخر أو العكس بنظرة الناقل نفسه، ومن هذا المنطلق نُسوّغ استعمال أسلوب الترجمة الجزئية حيناً، أو التعريب الجزئي حيناً آخر. مثل الأنثروبولوجيا السياسية ترجمة للمصطلح (Political anthropology).

وقد التقى محمد رشاد الحمزاوي مع نيومارك في بعض هذه الأنواع كالنسخ (التحويل)، الاستعارة (التطبيع)، التضخيم (المقابل الوصفي) كما سيتضح لنا ذلك فيما يأتي.

---

[155] ينظر سلطان ناصر المجيول، **نقل مصطلحات اللسانيات الاجتماعية إلى العربية في النصف الثاني من القرن العشرين**، إصدارات جامعة الملك سعود، الرياض، 2005، صص. 215، 216 (بتصرف).

[156] الفاسي الفهري، المصطلح اللساني، مجلة اللسان العربي، العدد 23، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1983، ص.145.

4-إجراءات بيتر نيومارك

يقول نيومارك أنّ طرق الترجمة تقترن بالنصـــوص ككل، أما إجراءات الترجمة فتستعمل للجمل والوحدات اللغوية الأصغر وهي:

أ -**التحويل:** ويعرف أيضـا بالكتابة الصـوتية أو الكلمة المسـتعارة أو الدخيلة وهو عبارة عن عملية تحويل كلمة في لغة المصـدر إلى نص اللغة الهدف كإجراء ترجمة، وتتضـمن التطبيع الذي يعني تحويل الحروف الهجائية المختلفة للغات الأخرى، مثل التحويل بعد التطبيع من الروسـية واليونانية والعربيّة والصـينية وغيرها إلى الإنجليزيّة، وحينئذ تصـبح الكلمة مسـتعارة (دخيلة). وحينما ينبغي على المترجم أن يتخذ قرارا بشـأن تحويل كلمة غير مألوفة في اللغة الهدف أو عدم تحويلها والتي يجب أن تكون مبدئيا كلمة ثقافية في لغة المصـدر ذات إشـارة خاصـة بثقافة تلك اللغة، فعليه عندئذ أن يكمّل هذه الخطوة بإجراء ترجمة أخرى. ويشـار إلى الإجراءين الروتينيين المعمول بهما بـ "الثنائي". وحين تقتضـي الحاجة، يمكن إضـافة مصـطلح ثالث في اللغة الهدف حيادي ثقافيا؛ أي مرادف وظيفي.

وغالبا ما يواجه المترجم مشـكلات مع المصـطلحات "شـبه الثقافيّة"، وهي الكلمات العقلانية المجردة المترافقة مع حقبة زمنية معينة، أو بلد معين، أو شـخص معين مثل "الماركسية"، "التنويرية"، "عدمية سارتر" أو "وجودية هايدجر". وينبغي من حيث المبدأ أن تترجم مثل هذه الكلمات أوّلاً رفقة الكلمة المحوّلة، إذا اقتضت الضرورة، ويُضاف المرادف الوظيفي بين قوسـين، إلى أن يصـبح المترجم واثقا أن جمهور قرّاءه يميّز الكلمة كلّها ويفهمها.

ويمكن القول بأن هذا الإجراء يعدّ أساسي لأنه يظهر احتراماً لثقافة لغة المصدر.

ب-التطبيع: يتبع هذا الإجراء التحويل، إذ تُكَيَّف كلمة لغة المصـدر أولاً مع اللفظ السليم، ومن ثم مع علم الصرف في اللغة الهدف مثل "التاتشرية" (Thatcherism).

ج-المقابل الثقافي: وهذا الإجراء ترجمة تقريبية بحيث تترجم كلمة لغة المصـــدر الثقافيّة بكلمة ثقافية في اللغة الهدف. ويستعمل هذا الإجراء على نطاق محدود؛ لأنه ليس كامل الدّقة، إذ يساء استعماله لاعتماده على درجة التماثل الثقافي بين الأصل والهدف. وهو يفيد في النصوص العامّة وفي الدعاية والإعلان، وكذلك في الشروح المقتضبة التي تقدم للقراء؛ ذلك أن لهذا الإجراء تأثيراً ذرائعياً أكبر من المصـطلحات الثقافيّة الحيادية. وعلى كل فهذا الإجراء يتأتى لدعم أو تكملة لإجراء ترجمة آخر في ثنائيات الترجمة.

د-المقابل الوظيفي: يتطلب هذا الإجراء الشـــائع المُطَبَّق على الكلمات الثقافيّة استعمال كلمة حرّة من الثقافة مع مصـطلح خاص جديد أحياناً. لذا فهو يُحَيّد أو يُعَمم الكلمة الواردة في المصدر وأحياناً يضيف عنصراً تخصيصياً مثل مصطلح (Gringo) الذي يعني "الأمريكيون والإنجليز بلغة بعض مناطق أمريكا الجنوبية".

ويُعَدُّ هذا الإجراء وهو تحليل مكوّن ثقافي أكثر طرق الترجمة دقّة، حيث تُفَرَّغ الكلمة الثقافيّة من مركّبها الثقافي، ويحتل هذا الإجراء المنطقة الوسطى، والعالمية أحياناً بين لغة المصـــدر أو ثقافتها وبين اللغة الهدف أو ثقافتها. وغالباً ما يندمج هذا الإجراء مع التحويل.

هـ-المقابل الوصـفي: يجب موازنة الوصـف مع الوظيفة في الترجمة أحياناً، فمثلاً كلمة (Samurai) توصف بأنها (الأرستقراطية اليابانية من القرن الحادي عشر إلى القرن التاسع عشر)، وكانت وظيفتها (توفير الضباط والإداريين). فالوصف والوظيفة عنصران أساسيان في الشرح كما في الترجمة أيضاً عند مناقشة الترجمة.

و-ثنائيات الترجمة: والمراد بهذا الإجراء هو اسـتخدام أكثر من إجراءين اثنين، أو ثلاثة، أو أربعة من الإجراءات المذكورة آنفاً للتعامل مع مشـكلة واحدة، وهي شـائعة في ترجمة الكلمات الثقافيّة بشكل خاص، كأن يتكوّن الإجراء من التحويل أو الكتابة الصوتية للمصطلح متبوعاً بترجمة له (وقد تكون الترجمة حرفية أو مقابلاً ثقافياً أو وظيفياً)، وتكتب بين قوسين. ويُفْتَرَض أنّ المترجم سيبقي من خلال هذا الإجراء على المصطلح الأصلي

في باقي النص وفي أيّة كتابات أخرى في اللغة المترجم إليها، مثل مصـطلح الكنيسـت (البرلمان الإسرائيلي).[157]

وجدير بالذكر أن ثمة عدد من المعايير يجب وضعها في الحسبان عند التعامل مع أي من هذه الإجراءات وهي:

- على المترجم أن يضع نصب عينيه جمهور القرّاء الذي قد يكون على اطلاع بشكل أو بآخر على اللغة المصـدر، أو يقرأ الترجمة فقط لأنه لم يتمكن من الحصـول على الأصـل، أو قد يرغب في الاتصـال بكاتب الأصـل لاسـتشـارة كتبه الأخرى... إلخ، فهناك فئات مختلفة من الجمهور، فالمتخصص يطالب باستخدام المصطلح الأصلي في لغة المصـدر في حين نجد على الطرف الآخر أن غير المتخصـص يحتاج إلى شرح في لغة الهدف يعطي من التفاصيل قدر ما يسمح به عامل التشويق.
- يجب أن نتذكر الدرجات المتفاوتة للتعادل الثقافي، وذلك من أعقد المشـاكل التي لم يقر لها قرار؛ لأن الترجمة من لغة إلى أخرى تفرض اعتبار ثقافة كل لغة وما يحيط بها من هالات، ولا تقر التلاصق والنسخ. فعلى المترجم أن يُقَدِّر العزة الوطنية القومية الحقيقية والثقافة المحلية والعناصر الدلالية والبراغماتية والأساليب الإعلانية، ومن هنا يرى نيومارك أن الكتابة الصوتية تجد لها تأييداً أكبر من غيرها.
- من المستحب أن يوجد نوع من الاطراد في ترجمة المصطلحات أو كتابتها صوتياً، وذلك بالسير على نهج واحد في هذا الشأن. غير أن اعتبارات الأهمية والشفافية قد تتعارض مع فكرة توحيد النهج مما يحتاج إلى إضافة شروح تراعى فيها مقاصد النص ووظيفة المصطلح (وليس شكله أو تكوينه) وذلك بأكبر قدر ممكن من الإيجاز.

---

[157] ينظر بيتر نيومارك (Peter Newmark)، **الجامع في الترجمة (A Textbook of Translation)**، ترجمة حسن غزالة، ط1، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2006، صص من 127 إلى 144 (بتصرف).

- على المترجم تجنب ثلاثة أخطاء شـائعة، وهي: إعطاء ترجمة جديدة لمصـطلحات لها ترجمات معروفة واستخدام مصطلحات من اللغة الهدف تتسم بمحليّة الطابع كثيراً والترجمة الحرفية (كلمة بكلمة).[158]

وقد اجتهد نيومارك في تعيين طرق الترجمة وفقاً لنوعية المصطلح بحيث أشار إلى أنّ المصطلحات الدينية غالباً ما تُحوَّل (إجراء التحويل) حينما تكون ذات أهمية في اللّغة الهدف. أمّا المصطلحات المؤسسيّة التاريخية فالمبدأ الأوّل هو عدم ترجمتها ما لم يكن لها ترجمة مقبولة عموماً. أمّا في النصوص الأكاديمية فإنها تحول عادة (صوتياً) مرافقة لمصطلح وظيفي أو وصفي قدر ما هو مطلوب.[159]

ولكن بصورة عامّة يمكننا القول أنّ أفضل إجراء يُتَّبَع مع المصطلح الجديد الخاص بثقافة أجنبية ربما يكون الكتابة الصوتية مصحوبة بشرح داخل النص، ذلك أن بإمكان المترجم إعطاء معلومات بديلة أو إضافية بطرائق ثلاث: (داخل النص، ملاحظة هامشية في نهاية الصفحة أو الفصل أو الكتاب، في صورة مسرد)، والطريقة الأولى هي الفُضْلى إذ تمكّن المترجم من تقديم المعلومة بإيجاز دون تأثير في تسلسل السرد، وذلك كأن يرد مصطلح بديل، أو بين قوسين، أو كتعريف مكوّن من كلمة واحدة إلخ[160]. فإذا انتشر المصطلح فقد تتبناه أو تأخذ به اللغة الهدف، وتعتبر هذه الطريقة العامة المناسبة لاحترام الثقافات الأجنبية.[161]

وصفوة القول إن اختيار المقابل الملائم أثناء الترجمة عبر إجراء دقيق ومباشر يتوقف على عدّة أمور منها نوعية النص، ومتطلبات الجمهور الممثّل (القارئ)، وأهميّة

---

[158] نقلاً عن عامر الزناتي الجابري، إشكالية ترجمة المصطلح، المرجع السابق، صص. 347، 349.

[159] ينظر نيومارك، **الجامع في الترجمة**، المرجع السابق، صص. 136،137،138.

[160] نيومارك، **اتجاهات في الترجمة**، (Approaches to Translation)، ترجمة: محمود إسماعيل صيني، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، 1986، ص. 149 (بتصرف).

[161] المرجع نفسه، ص.160.

الكلمة الثقافيّة (المصطلح) في النص، ويفضّل في هذه الحالة أن يستخدم أكثر من إجراء في آن واحد لضمان الحيدة الموضوعية والدّقة المطلوبة.

المبحث الثالث: المصطلح النقديّ المُترجَم إلى العربيّة

يقول الكاتب والناقد السوري عبد الله أبو هيف أنّ المصطلح النقديّ يقوم على اللّغة والمعرفة والمنهجيّة، ويرى أن هذه المكوّنات أو المقوّمات لا تنفصم عن عناصر التمثيل الثقافي من جهة، وتراث الإنسانية من جهة أخرى. ممّا يقوّي التواصل الحضاري مع الثقافات الأجنبية والتطورات العلمية والمعرفية، ناهيك عن لزوم التعريب الموازي لمراعاة الخصوصيّات الثقافيّة، إذ لا تقتصر الاصطلاحية (على حدّ تعبيره) على التعريب والترجمة وحدهما، بل تستدعي تعضيد الحوار الحضاري بين الثقافات ولغاتها[162]، وقد أثنى أبو هيف على جهود المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت في دعوته إلى ضرورة إدغام الترجمة بالتعريب والتأليف من خلال "موقف حضاري مستقلّ يستطيع التحاور مع الثقافة القادمة بتحليلها تحليلا يحترم ما فيها من اختلاف ومن اتفاق ويسعى إلى الإفادة من ذلك كلّه، وفي الوقت نفسه ينقد ما قد تنطوي عليه من مغايرة في السياقات أو ما قد تدعو إليه من مواقف قد يتفق معها الدارس وقد لا يتفق"[163].

ودعم الناقد الأدبي عبد المنعم تليمة (مصر) ذلك المسعى إلى تأصيل وضع المصطلح النقديّ بالتواصل الحضاري والمعرفي في تعقيبه على بحث "تعالي المصطلح وانحناء التعريب"، " فالعرب قادرون على أن يكونوا شركاء أصلا في عملية تغيير العالم وبناء عالم جديد، فهم قوم نهضوا قديما ووسيطا بحضارة كانت الوحيدة في زمانها وهم قوم لم ينقطعوا حديثا عن العالم بل هم طرف أصيل في جلّ شواغله وقضاياه منذ بداية نهوضهم

---

[162] عبد الله أبو هيف، المصطلح السردي تعريباً وترجمة في النقد الأدبي العربي الحديث، مجلة جامعة تشرين، المجلد 28، العدد 1، سوريا، 2006، ص.27.

[163] سعد عبد الرحمن البازغي، تعالي المصطلح وانحناء التعريب، في كتاب "**الترجمة والثقافة العربية–المدارات والمسارات والتحديات**" لعدّة مؤلفين، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت،2001، ص. 156.

الحديث. ونأتي إلى العربيّة ومشكلات الإبداع والترجمة والتعريب والمصطلح، فنقول إن قوّة اللغة من قوّة أهلها، فإن صحت حركة العرب إلى المستقبل تفجرّت إبداعية العربيّة فاستوعبت الجديد، وأضافت إليه إضافات مرموقة"[164].

وينزل الناقد الجزائري عبد الملك مرتاض المصطلح النقديّ الجديد " المنزلة الأولى من العناية والاهتمام، وإذا كان المصطلح بكل إشكالياته وتعقيداته، في المشروع النقديّ العالمي اغتدى هاجسا لدى المشتغلين في هذا الحقل بحيث ينشأ عبر اللّغات الأوروبيّة فيحتدم أوار الخُلف بينهم احتداما، فإن الشأن فيه يزداد استفحالا إذا انصرف إلى الثقافة النقديّة العربيّة الحداثية خصوصا، إذ أضحى من الحتمي نقل العدد الجمّ من هذه المفاهيم السيميائية واللسانية، المعقّدة غالبا، من تلك اللغات الأوروبية إلى العربيّة، إلى هذه العربيّة التي ترى كلّ واحد من باحثيها يشتغل وحده، مشرقا ومغربا، فتكثر الجهود ولكنّها تهدر، وتبذل الطاقات ولكنها تجهض، وتقلّ أثناء ذلك الفائدة"[165].

وتطرح هذه المقولات إشكالية المصطلح النقديّ الجديد المعرّب والمترجم من حيث استيعاب دلالته وتداوله وتطبيقه وغياب الوعي الكافي بنظريته وخلفياته؛ إذ يقول عبد العزيز حمودة في هذا السياق:" حينما ننقل نحن الحداثيين المصطلح النقديّ الجديد في عزلة عن خلفيّته الفكريّة والفلسفيّة فإنّه يفرغ من دلالاته ويفقد القدرة على أن يحدّد معنى. فإذا نقلناه بعوالقه الفلسفيّة أدّى إلى الفوضى والاضطراب، إذ إنّ القيم المعرفية القادمة من المصطلح تختلف، بل تتعارض أحيانا مع القيم المعرفية التي طوّرها الفكر العربي المختلف"[166]. ويذهب للقول "إننا نرتكب إثما لا يغتفر حينما ننقل المصطلح النقديّ الغربي، وهو مصطلح فلسفي بالدرجة الأولى، بكل عوالقه المعرفية إلى ثقافة مختلفة هي الثقافة العربيّة دون إدراك

---

[164] **الترجمة والثقافة العربية**، المرجع السابق، ص. 169.

[165] عبد المالك مرتاض، بين السمة والسيميائية، مجلة (تجليات الحداثة)، جامعة وهران، العدد 2، يونيو 1993، ص.9.

[166] عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص. 63.

للاختلاف"[167]، ولعلّ هذه دعوة إلى السّعي إلى نقل المفهوم الغربي بالاستعانة بالمصطلح التراثي، ونلاحظ أيضا أنّ القضية إذن ليست قضية نقل مصطلح، وإنما القضية قضية نقل ثقافة، فالمصطلح النقديّ الجديد يستمد القدر الأعظم من دلالته وشرعيته من خلفيّة تراث الفكر والفلسفة ، "ورغم انتماء المصطلح النقديّ الغربي إلى تراث فلسفي غربي فإن المتلقي المثقف، وليس المتلقي العادي يجد صعوبة في تحديد دلالته، فما بالنا إذا كان هذا المصطلح الغربيّ الذي يكتسب شرعيته، ودلالته داخل الإطار الفكري للفلسفة الغربية يستخدم الآن في النسخة العربيّة للحداثة خارج هذا النطاق الفكري، إننا نستعير المصطلح النقديّ، ونخرجه من دائرة دلالته داخل القيم المعرفيّة، فيجيء غريبا، ويذهب غريبا، النتيجة الطبيعية هي فوضى النقد التي خلقها الحداثيون العرب"[168]. فقد أحدث نقل المصطلحات النقديّة إلى اللغة العربيّة ما أصبح يعرف بأزمة المصطلح النقديّ، لكنّ بعض النقاد العرب يرون أنّ "أزمة المصطلح لم تكن أبدا أزمة مصطلح نقدي عربيّ، فالمصطلحات التي أفرزتها الحداثة الغربيّة في تجلياتها في المدارس النقديّة الحديثة ليس دليل عجز اللغة العربيّة، وإنّما هو إعلان عن عجز النقاد النقلة"[169]. ولعلّ في هذا القول إشارة إلى تقصير المترجمين في كيفية التعامل مع المصطلح النقديّ الوافد بالتسرع والارتجال في وضع المصطلح ممّا أدّى إلى جعله "غامضا في اللغة العربيّة رغم أنّ دلالته قد تكون واضحة في لغته الأصلية"[170]. يقول الناقد و الأكاديمي العراقي عناد غزوان: "إن ميل المصطلح النقديّ نحو الواحدية في المفهوم لهو دليل على سلامة صناعته أو بنائه، وإن ولادته الطبيعية ستقرر منذ البدء مستلزمات استقراره في الفكر النقديّ الأدبي، وإذا خرج عن هذه

---

[167] عبد العزيز حمودة، **المرايا المقعرة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2001، ص.9.

[168] عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة**، المرجع السابق، ص.32

[169] إبراهيم صلاح السيد الهدهد، تغريب المصطلحات النقدية والبلاغية، مشكلات التواصل ووأد الانتماء (مؤتمر اللغة العربية ومواكبة العصر) بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2012/4/11م، ص.15.

[170] حماد أبو شاويش، مشكلة المصطلح في النقد الأدبي الحديث، مجلة كلية التربية، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، العدد1، المجلد1، يناير 1997، ص.205.

الواحدية نحو التعددية فإنه سيولد مشوّهاً لا تعرف له هوية معرفية حيث تبرز الأزمة في فهم المصطلح، ومن ثم في تطبيقه في الدراسات النقديّة، وهذا ما نلاحظه في كثير من الأحيان في الكتابات النقديّة الحديثة والمعاصرة من سوء فهم لهذه الحقيقة حيث يستعمل الكتّاب والنقاد مصطلحاً ذا مفاهيم متعدّدة أو مفهوماً ذا مصطلحات متعددة"[171]؛ وفي هذا القول بيان لأهميّة توحيد المصطلحات النقديّة المترجمة للنهوض بالدراسات النقديّة عند العرب وتيسير فهمها على القرّاء والباحثين والمفكّرين باللغة العربيّة. ويعزي غزوان ما يعرف بأزمة المصطلح النقديّ إلى أسباب عدّة نذكر من بينها[172] غياب التنسيق بين النقاد والباحثين حيث يفقد المصطلح صفة الوحدة والتوحد سواء أكان ذلك داخل القطر العربي الواحد أم في الوطن العربي الكبير لدرجة يشعر معها القارئ أن كل باحث أصبح يشكل "مدرسة نقديّة قائمة بذاتها على الرغم من اعتمادهم جميعاً على خلفيات مرجعية نظرية غربية مشتركة، الأمر الذي أصبح معه التواصل مع هذه النظريّة الغربية في مظانها ولغاتها الاصلية أيسر بكثير في بعض الأحيان من الاطلاع عليها في ترجماتها العربيّة، نظرا للاضطرار الهائل الحاصل في المصطلحات النقديّة. وهذا ما يحول حتما دون تطوير معارفنا العلمية، ويجهض بالتالي كل الجهود المبذولة في هذا الاتجاه"[173]. وتعدّد المصطلحات بحسب المدارس المختلفة، والشعور بأن بعض المصطلحات تتسبب في الاعتداء على حرمة المعاني التي ارتبطت بها الكلمات في الحياة العادية والشعور بأن بعض المصطلحات تخرج عن مقاييس اللغة وذوقها (مثل القومية والإسلاموية) والمصطلحات المنحوتة، وأخيرا شكوى المترجمين من عدم وجود مقابلات عربية دقيقة

---

[171] عناد غزوان، **أصداء دراسات أدبية نقدية**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000، ص. 146.

[172] ينظر عناد غزوان، المرجع السابق، صص. 149، 151.

[173] عبد الهادي بوطيب، الترجمة والمصطلح، مجلة علامات في النقد، المجلد 7/ الجزء 29، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، سبتمبر 1998، صص. 138، 139.

لبعض المصطلحات الأجنبية[174]. ناهيك عمّا يراه بعض الباحثين المعاصرين أنّ المصطلح يمرّ بمراحل ومراتب يترجّح فيها "بين منزلة التقبل ومرتبة التفجير ومدارج الصوغ الكلّي بالتجريد "[175] أي أنّ المصطلح لابدّ له من هذه الثلاثية المرحليّة حتى يستقرّ في الاستعمال ولا يغيب عن البال أنّ كلّ " مرتبة " أو "منزلة" من هذه المراتب:" تَقَبُّل"، " فتفجير" " فتجريد" تمثّل مرحلة زمنية حضارية مرتبطة بواقعها الثقافي وطرائق استعمال مصطلحاتها. وقد تقابل هذه المراتب أو المنازل الزمنية في صناعة المصطلح "التعريب" مقابل "التقبّل" و"الترجمة" مقابل "التفجير" و"الصياغة النهائية" مقابل "التجريد"، فعلى سبيل المثال بدأ مصطلح **البويطيقا** (Poetics) لأرسطو تقبّلاً أي تعريباً ثم فُجِّرَ بعد الترجمة إلى "فنّ الشعر" ثم استقرّ "بالشعريّة" بعد تجريده أي بعد صيانته الأخيرة.[176] وقد يغدو المصطلح المترجم، في ضوء الاستعمال والشيوع مصطلحا أصليا إذا توفرت فيه عناصر الإبداع من خلال حسن صوغه اللّغوي وخفة جرسه وقدرته على الديمومة والبقاء في احتفاظه بمفهوم دقيق ومحدّد يتمتّع بالوضوح والإبانة بعيدا عن اللّبس والغموض[177].

ولمّا كان المصطلح النقديّ جزءا من الدرس النقديّ والكتابة النقديّة، فإنه ذو علاقة بل علاقات متعدّدة بغيره من ميادين المعرفة من علوم وفلسفة وفنون. فهناك علاقة وثيقة ودائمة بين المصطلح والمبدع والمتلقي، كما له علاقة بالواقع الاجتماعي والثقافي، لذلك فإن غياب الوعي بهذه العلاقات التي تكشف عن تاريخ المصطلح النقديّ يؤدي إلى تعدّد دلالته مما يحوّله إلى ضرب من الازدواجية والتعقيد وأخيرا إلى الفوضى في الفهم والاستيعاب والاستعمال، لا سيّما إذا ارتبط المصطلح بالقضايا السياسية والاجتماعية فضلاً عن الثقافيّة.

---

[174] مجلة علامات في النقد (عدد خاص)، مجلد 2/ جزء 8، جدّة، يونيو 1993، نقلاً عن عناد غزوان، المرجع السابق، ص.150.

[175] المسدي، **قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح**، المرجع السابق، صص.52، 53.

[176] غزوان، **أصداء دراسات أدبية نقدية**، المرجع السابق، ص. 144.

[177] المرجع نفسه، ص. 151.

والمصطلح النقديّ الذي قد يتحقق له الاستقرار في اللغة العربيّة أو في أيّة لغة أجنبية أخرى، هو ذلك المصطلح الذي يولد من خلال تأمّل وإدراك متكاملين ومعرفة شاملة وتلقائية طبيعية بالمفهوم والفكرة والوضوح. إذ تُعَدُّ التلقائية والعفوية، في نظره، من أبرز سمات بناء المصطلح الحقيقي باعتباره عملاً إبداعيا بعيدا عن الارتجال.[178]

ولإنجاح ترجمة المصطلحات النقديّة نرى أنه ينبغي الشروع في استعمال طريقة التقييس (Standardization) التي تقوم على اختيار مقابل واحد من المقابلات المنتقاة عن طريق التوحيد، وذلك بالاعتماد على مبادئها الأربعة وهي: مبدأ شيوع المقابل، ويُعتمد فيه على عدد المصادر التي تؤخذ منها المصطلحات النقديّة المتخالفة؛ مبدأ الإيجاز ويُعتمد فيه على عدد حروف الأصول التي يؤخذ منها المصطلح المقترح، فيختار المقابل العربيّ لسهولته من الناحية التواصليّة، وتجدر الإشارة هنا أنه يستحسن تجنّب التضخيم والحشو؛ مبدأ الملاءمة ويقضي بأن يكون المقابل العربيّ ملائماً للمصطلح النقديّ الغربيّ من ناحية المفهوم؛ مبدأ التوليد ويُعتمد فيه على عدد مشتقّات المصطلح المقترح، فيختار المصطلح الأكثر قابليّة للتوليد كأنْ يكون ذا صيغة بسيطة، وتركيب صرفيّ بسيط.[179]

وبهذا نكون قد تعرفنا في هذا الفصل على حقل الدراسات الثقافية وعلاقتها بالنقد الثقافي باعتباره المصطلح المظلة، كما أبرزنا أهمية المصطلحات النقدية في نصوصها مما يستدعي ضرورة الاهتمام بترجمتها ترجمة تيسر على المتلقي العربي استيعابها ولهذا عرضنا أهم الإجراءات التي يعتمدها المترجم لنقلها إلى اللغة الهدف ولاحظنا كيف أن ترجمتها إلى اللغة العربية مازالت تشهد اضطرابا وتعاني من مشكلة التوحيد لأسباب عديدة وسنرى أمثلة أخرى على هذا الواقع في الفصل التالي من خلال معالجتنا لترجمة كمال أبو ديب للمصطلحات النقدية في كتاب الثقافة والإمبريالية.

---

[178] غزوان، **أصداء دراسات أدبية نقدية**، المرجع السابق، نفسه، ص. 150، (بتصرف).

[179] ينظر للتفاصيل: محمد رشاد الحمزاوي، **المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986، ص 63-68. (تم النقل بتصرف).

الفصل الثالث

دراسة تحليليّة لترجمة مصطلحات نقديّة من كتاب الثقافة والإمبرياليّة

المبحث الأوّل: المدوّنة

المبحث الثاني: تحليل نماذج من ترجمة أبو ديب للمصطلحات النقدية

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لترجمة مصطلحات نقديّة من كتاب الثقافة والإمبرياليّة

بعد أن تعرّفنا على ماهية الدراسات الثقافيّة وخصوصياتها اللّغوية والمصطلحات النقديّة التي تمتاز بها مؤلّفاتها وعرضنا أهم أساليب وإجراءات ترجمتها إلى العربيّة، سنحاول في هذا الفصل أن نتناول بالدراسة والتحليل مجموعة من المصطلحات النقديّة التي وردت في كتاب الثقافة والإمبرياليّة لمؤلّفه إدوارد سعيد، أحد أعلام الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي، وذلك بالنظر إلى ترجمتها إلى العربيّة التي تولاّها كمال أبو ديب، باعتباره ناقدا ومتخصّصا في اللغة العربيّة وملمّا باللّغة الإنجليزيّة (لغة النسخة الأصليّة للكتاب). وسنستهل هذا الجزء بتقديم نبذة عن حياة وأعمال إدوارد سعيد، فلمحة عن كتابه "الثقافة والإمبرياليّة" وأهمّ الأفكار الواردة فيه، ونقدم بعد ذلك نبذة عن مترجمه، ثم نتناول ترجمته لما اخترناه من المصطلحات النقديّة بالوصف والتحليل والمناقشة.

المبحث الأوّل: المدوّنة

سنخصص هذا المبحث لعرض نبذة موجزة عن حياة المؤلف إدوارد سعيد وأعماله، ثم سنحاول تقديم كتابه الموسوم بالثقافة والإمبرياليّة، ونورد بعد ذلك نبذة عن مترجمه إلى اللّغة العربيّة كمال أبو ديب.

أوّلاً: المؤلّف

يُعدّ المفكّر والناقد والناشط الفلسطيني الأميركي إدوارد سعيد أحد روّاد الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي في القرن العشرين الذي يطرح عمله النقديّ الكثير من التساؤلات حول عالميّة النقد وأثر النشأة والتكوين على الأفكار والأسئلة التي ينطلق منها النّقاد والمنظّرون المؤثّرون في ثقافات العالم المتعددة. ولد إدوارد وديع سعيد في القدس في الفاتح من شهر نوفمبر عام 1935 في كنف عائلة مسيحية وعاش حتى عمر 12 سنة متنقلاً بين القاهرة

والقدس وقد التحق بمدرسة المطران عام 1947، وهي مدرسة للذكور تقع في القدس الشرقية وتُدار بواسطة أسقف الكنيسة الإنجيلية. ثمّ هاجرت عائلته إلى مصر أثناء نكبة فلسطين سنة 1948 واستقرت بالقاهرة. التحق بكلية فكتوريا الراقية في الاسكندرية ليرسله والده بعد ذلك إلى مدرسة داخلية نخبوية في ماساتشوستس بالولايات المتحدة حيث عاش حياة تعيسة بسبب إحساسه بالمنفى الحقيقي، لكنه استطاع رغم صراعه مع الغربة أن يتفوق ويتابع دراساته لينال درجة الليسانس في الفلسفة من جامعة برنستون عام 1957 ثم الماجستير في الأدب الإنجليزي عام 1960 والدكتوراه في اللغة الإنجليزيّة والأدب المقارن من جامعة هارفارد عام 1964. وأصبح في تلك الأثناء عازف بيانو من الدرجة الأولى، فكان ناقدا موسيقيا في المجلة الأمريكية (.The Nation) من سنة 1986 حتى وفاته في سنة 2003.

وقد قضى سعيد معظم حياته الأكاديمية أستاذا متخصصا في الأدب الإنجليزيّ والأدب المقارن في جامعة كولومبيا في نيويورك، لكنه كان يتجول بصفته أستاذ زائر في عدد من كبريات المؤسسات الأكاديمية مثل جامعات يايل وهارفرد وجون هوبكنز الأمريكية. كما تحدث سعيد العربيّة والإنجليزيّة والفرنسية بطلاقة، وألمّ بالإسبانية والألمانية والإيطالية واللاتينية.

وفضلا عن ذلك كله، انهمك في جهد ثقافي وسياسي في سبيل فلسطين وحرية شعبها، فاختير عضوا في المجلس الوطني الفلسطيني عام 1977، وكان إلى جانب محمود درويش وآخرين أحد الذين صاغوا إعلان الاستقلال الذي صدر في الجزائر في 15 نوفمبر 1988، وكان قبل ذلك قد شارك في ترجمة خطبة ياسر عرفات التي ألقاها أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في سنة 1974. لكنه اختلف مع ياسر عرفات بعد توقيع اتفاق أوسلو

في 13 سبتمبر 1993 واستقال من المجلس الوطني الفلسطيني، وراح يكتب بغزارة مقالات تدعو إلى "الدولة الواحدة" في فلسطين التاريخية وتخلى عن فكرة "حل الدولتين".[180]

وهو أكاديمي متميّز انتشرت شهرته في الآفاق منذ نشر كتابه المعروف "الاستشراق" عام 1978 بحيث كان هدف سعيد هو كشف الآفة التي توجد في قلب الحضارة الغربية، وهي عجزها عن تقديم نفسها وهويتها إلا على خلفية "الآخر" المُتَخَيَّل. وكان هذا الآخر هو الشرقي، الشخص الذي ينبغي أن يخشاه الغرب أو يسيطر عليه. ممّا جعل كتاب الاستشراق يمثّل "التمهيد **للنظرية ما بعد الكولونيالية**[181] الذي سرعان ما ستسهم في بلورة مقولاتها النظرية وأسسها التصورية، ومن ثم انتشارها، أصوات أخرى قادمة من العالم الثالث"... " تلك الأصوات التي تصرّ على أن تتكلم في الغرب، وعلى أن تروي حكايتها الخاصة، مكسرة بذلك الفضاء الحبيس الذي يسعى الغرب إلى أن يحصر العالم الثالث فيه كما يقول هومي بابا (Homi Bhabha) في كتابه موقع الثقافة (The Location of Culture) "[182].

ولعل أهمّ ما يميّزه كثرة كتاباته وإسهابه في تحليلات متنوعة إذ قال عنه الشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش: "لم ينجب التاريخ الثقافي الفلسطيني عبقرية تضاهي إدوارد سعيد المتعدد المتفرد، ومن الآن وحتى إشعار آخر، سيكون له الدور الريادي الأول في نقل اسم بلاده الأصلية، من المستوى السياسي الدّارج الى الوعي الثقافي العالمي. لقد

---

[180] صقر أبو فخر، إدوارد سعيد..المنفي والانشطار والهوية المضطربة، **المجلة** (مجلة العرب الدولية)، العدد 1583، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، لندن، المملكة المتحدة، مايو 2013، ص.34.

[181] شغل المنظرون والفلاسفة الآخذون بمفهوم **النظرية ما بعد الكولونيالية** أو نظرية ما بعد الاستعمار (Post-Colonial Theory) أنفسهم بطائفة واسعة من الاهتمامات الميتافيزيقية، والأخلاقية، والمنهجية، والسياسية، وتتضمن قضايا هذه النظرية طبيعة الهوية الثقافية، والنوع الاجتماعي، والدراسة المتعمقة لمفهوم الهوية، ومفهوم العرق، وتكوين الذات تحت ظروف الإمبريالية، وتتضمن كذلك قضايا اللغة والسلطة السياسية. ينظر للتفاصيل موسوعة النظرية الثقافية، مرجع سابق، ص.447.

[182] يحيى بن الوليد، **الوعي المُحَلّق.. إدوارد سعيد وحال العرب**، ط 1، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010، ص. 120.

أنجبته فلسطين ولكن بوفائه لقيم العدالة المهدورة على أرضها، وبدفاعه عن حق أبنائها في الحياة والحرية، أصبح أحد الآباء الرمزيين لفلسطين الجديدة"[183].

وتتضح ملامح الثقافة الموسوعية عند سعيد بشكل إبداعي في مؤلفاته، نذكر منها على وجه الخصوص "جوزيف كونراد ورواية السيرة الذاتية" (1966)، "بدايات: القصد والمنهج" (1975)؛ "الاستشراق" (1978)؛ "تغطية الإسلام" (1981)؛ "العالم والنص والناقد" (1984)؛ "متتاليات موسيقية" (1991)؛ "الثقافة والإمبريالية" (1993)؛ "تمثيلات المثقف" (1994)؛ "أوسلو 2: سلام بلا أرض" (1995)، "تأمّلات حول المنفى" (2000)؛ "فرويد وغير الأوروبيين" (2003)؛ "الأنسنة والنقد الديمقراطي" (2004). كما نشر مذكراته باسم "خارج المكان" في سنة 1999 بعد معرفته بخبر إصابته بمرض العضال.[184]

وقد تبين وفقا لبحث أجراه محرك بحث في المناهج عام 2005 أن كتب سعيد مقررة في 868 منهجا دراسيا في الجامعات والكليات الأمريكية. وتباينت هذه المناهج بين النقد الأدبي والسياسة وعلم الأجناس البشرية ودراسات الشرق الأوسط، وهو مجال يعود فضل تطوره إلى سعيد وأعماله.[185]

---

[183] محمود درويش، "ضميرنا وسفيرنا إلى الوعي الإنساني"، جريدة الدستور، الشركة الأردنية للصحافة والنشر، 27 سبتمبر 2003، مقال متوفر على الرابط: http://www.addustour.com/، اطُّلع عليه يوم: 2013/06/06.

[184] The original titles of the books that were written in English are: Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography (1966); Beginnings: Intentions and Method (1975); Orientalism (1978); Covering Islam (1981); The World, The Text and the Critic (1983); Musical Elaborations (1991); Culture and Imperialism (1993); Representations of the Intellectual (1994); Oslo 2 - Peace without Land (1995); Reflections on Exile (2000); Freud and the Non-European (2003); Humanism and Democratic Criticism (2004).

[185] جوشوا مورافتشك (Joshua Muravchik)، هل كان مؤلف الاستشراق منحازا سياسيا؟، مجلة العرب الدولية، العدد 1583، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، لندن، المملكة المتحدة، مايو 2013، ص.26.

توفي إدوارد سعيد في إحدى مستشفيات نيويورك في صباح 25 سبتمبر سنة 2003 عن عمر ناهز 67 عاما، وقد قال يومها كوفي عنان أمين عام الأمم المتحدة آنذاك: "بغيابه سيصبح العالم العربي وأمريكا أكثر فقراً."[186]

ثانياً: كتاب الثقافة والإمبرياليّة

أعتبر كثير من النقاد هذا الكتاب بمثابة الجزء الثاني لكتاب **الاستشراق**[187] (رغم الفارق الزمني الذي يفصل بينهما وهو خمسة عشر سنة) لكنهما، كما قال المؤلف في مقدّمته للترجمة، على مستوى التصوّر والتخطيط جزءان متصلان من مسار فكري واحد[188]. غير أن سعيد توسّع في كتاب الثقافة والإمبرياليّة في تحليل نصوص عدد كبير من الكتّاب والمؤلّفين الأوربيّين والأمريكيّين ما بين القرن الثامن عشر والقرن العشرين وتفكيكها ودراستها، فخلال قراءة الكتاب يستشف المرء سعة إطلاع الكاتب وكثرة قراءاته لعشرات المؤلفين الذين يستشهد بنصوصهم، وهو لم يتوقف شارحاً ومحلّلاً نصوصهم فقط، بل يفكّكها ويطلعنا على الظروف التاريخية التي أحاطت بكاتب النص ويقارنها بنصوص أخرى لكتّاب آخرين في ظروف مشابهة، محيطا بالنص من جوانب عديدة ومتغلغلاً في أعماق المؤلِّف وشخصيته.

---

[186] Secretary-General mourns death of Palestinian writer Edward Said, (September 25, 2003), retrieved from http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=8368&Cr=palestin&Cr1=; last update on May 12, 2014.

[187] صرّح سعيد في مقالة كتبها لمجلة "تايم" الأمريكية بمناسبة صدور كتابه "**الاستشراق**" (**Orientalism**) بقوله: بالنسبة إلى الغرب انطوى فهم الإسلام على محاولة تحويل تنوعه إلى جوهر وحداني غير قابل للتطور، وقلب أصالته إلى نسخة منحطة من الثقافة المسيحية، ومسخ شعوبه إلى كاريكاتوريات مثيرة للرعب...". ومثل أية سلعة ناجحة رائجة، كان الشرق المصنع ممنوعا من التبدل. وإذا حدث ودخل جزء من تاريخه في تناقض مع خصائص السلعة كما رسمها المستشرقون، فإن هذا الجزء سيُقمَع ويُبطَل ويُلغى. إدوارد سعيد، **تعقيبات على الاستشراق**، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1996، صفحة الغلاف الخارجي.

[188] إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، ط3، 2004، ص. 87.

يقول سـعيد في كتابه أن كتابات الإمبراطوريات الغربية الحديثة في القرن التاسـع عشـر والنصـف الأول من القرن العشـرين عن إفريقيا، والهند، وبعض مناطق الشـرق الأقصـى، وأسـتراليا، وجزر البحر الكاريبي تمثل جزءا من الجهود الأوربية في سـعيها لتحقيق مشروعها الاستعماري بحجة إيصال الحضارة إلى شعوب تُوصَف بأنها بدائية أو بربرية تسـتحقُّ أن تُحْكَم[189]. وركّز سـعيد على الرواية لأنه لاحظ قلّة الاهتمام الذي أولاه النقاد لمكانة السـرد الروائي في تاريخ الإمبراطورية وعالمها. يقول سـعيد " لا شـكّ أن المعركة الرئيسـية في العملية الإمبريالية تدور من أجل الأرض، لكن حين آل الأمر إلى مسألة من كان يَملك الأرض، ويملك حقّ استيطانها، ومن ضَمِنَ استمرارها وبقائها، ومن استعادها، ومن يرسم الآن مستقبلها؛ فإن هذه القضايا قد انعكست، ودار حولها الجدال، بل حُسِـمَت أيضـاً لزمن ما، في السّـرد الروائي. فالأمم، كما اقترح أحد النّقاد هي ذاتها سـرديّات ومرويّات."[190] بحيث يرى سـعيد أن الرواية، وهي جنس أدبي حديث، تطورت ونمت وقدمت أشكالا جمالية في إطار من التفاعل مع النزعة الإمبريالية التي كانت سائدة آنذاك؛ إذ قدمت صـورة لعالم مركزه الغرب المميّز اجتماعيا وسـياسـيا وثقافيا، وعلى الأطراف منه سلسلة من الأراضي ما وراء البحار. ولقد واكبت الرواية هذا المدّ الإمبريالي، وشخّصت ملامحه المختلفة من دون أن تتجرأ على طرح الأسئلة المقلقة بصدده، أو إثارة الانتباه إليها بشكل أو بآخر، وإنما كانت تتبنى وجهة النظر الاستعمارية التي تحفّز على استدامة السيطرة وعدم التفريط فيها.

لكنه يتحدث كذلك عن ثقافة المقاومة مقترحاً صيغة جديدة من صيغ القراءة يسمّيها "القراءة الطباقية (Contrapuntal Reading) وما يعنيه سـعيد بالقراءة الطباقية هو "إعادة قراءة الأرشيف الثقافي" للمستعمِر والمستعمَر شاملين في بحثنا الخطاب المهيمن والخطاب

---

[189] إدوارد سعيد، المصدر السابق نفسه.

[190] نفسه، ص. 85.

الواقع تحت ثقل الهيمنة. فهو يقترح، كما يفعل في مواضـــع عدّة من كتابه، أن نقرأ "أوبرا عايـدة" لفيردي (Verdi) وأعمـال ألبير كـامو (Albert Camus) اســـتناداً الى التـاريخ الاســـتعماري، وأن نقرأ جين أوســـتن (Jane Austen) بمصـــاحبة فرانز فانون (Frantz Fanon) وأميلكار كابرال (Amílcar Cabral)، كأن تشـــمل القراءة الطباقية الإمبريالية والمقاومة في الوقت نفسـه. بحيث عمد سـعيد إلى التركيز على أعمال فردية، بقراءتها أوّلا كنتـاج عظيم للخيـال المبـدع، ثم تحليلهـا كونهـا جزء من العلاقـة بين الثقـافـة و**الإمبراطورية**[191]. إن ميزة هذا التحليل تتمثل في قراءة ما بين السطور لاستكشاف أشكال التحيّز والتواطؤ مع النزعة الاستعمارية التوسعية ووجهات نظر غير معلنة تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين، وتبرز شعوبا وأصقاعا بأسرها خاضعة ودونيّة، جاعلة إياها تستحق حكم الأوروبيين. ومن الأمثلة التي يقدمها سـعيد قصـة كيم لكبلنغ[192]، التي يصـفها بأنها عظيمة وفي الوقت ذاته تحمل في أعماقها بعداً إمبريالياً. فالقراءة التي يقدمها ســـعيد، لا تمسّ الجانب الجمالي للرواية؛ بل تفصـح أيضـا عن كيفية تصـوير هذه القصـة في ثناياها للتاريخ الهندي وللشعب الهند الذي يظهر جليّا أن كبلنغ ينكر عليه إمكانية التغير والتطور السـياسـي. وفي مثال آخر يقدم سـعيد قراءته للروائية البريطانية جين أوسـتن ويقول إنها اسـتطاعت بعبقرية فذة إن تعالج مسـألة الرِّق ومزارع قصـب السـكر جنبا إلى جنب مع معالجتها لملهاة آداب السـلوك لدى فئة السـادة المزارعين الإنجليز الذي يعيشـون في بيت ريفي فخم.

---

[191] "كما يعبّر مايكل دويل (Michael W. Doyle) فإن الإمبراطورية (Empire) هي علاقة رسمية أو غير رسمية، تتحكم فيها دولة ما بالسيادة السياسية الفعالة لمجتمع سياسي آخر. ويمكن تحقيق هذه العلاقة بالقوة، أو بالتعاون السياسي، أو بالتبعية الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية. أمّا الإمبريالية (Imperialism) فهي ببساطة العملية أو السياسة اللتان يتم بهما تأسيس الإمبراطورية أو إدامتها أو الحفاظ عليها". سعيد، الثقافة والإمبريالية، المرجع السابق، ص.80.

[192] الشاعر والروائي البريطاني رديارد كبلنغ (Joseph Rudyard Kipling)، ولد عام 1865 في مدينة بومباي الهندية. وهو أول إنكليزي يحوز على جائزة نوبل للآداب عام 1907، من أهم أعماله كتاب الأدغال (The Jungle Book) وقصة كيم (Kim).

كما حاول سعيد أن يبيّن أن أدباً ونقداً جديدين قد ظهرا منذ مرحلة فكفكة الاستعمار (Decolonization) بعد الحرب العالمية الثانية، حيث أصبح بإمكان الأفارقة والآسيويون، عرباً وغير عرب، الذين كانوا دائما موضوع دراسة الأنثروبولوجيا والسرديات والنظريات التاريخية الغربية، أن يدوّنوا آدابهم وتواريخهم الخاصة، كما أصبحوا أيضا قرّاء ناقدين للأرشيف الغربي.

وطرح سعيد في كتابه أيضاً فكرة التعددية الثقافية أو الهُجْنَة التي يرى أنها لا تؤدي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل تساعد في تنمية روح المشاركة، وتجاوز الحدود الجغرافية، وتشكيل تواريخ مشتركة ومتقاطعة. وهو يشدد على أهمية التأكيد على هذه الفكرة في وقت يحاول فيه مفكرون متطرفون مثل صاموئيل هنتنغتون (Samuel Huntington) أن يقنعوا العالم بأن "صدام الحضارات" أمر حتميّ لا مفرّ منه. فسعيد يرفض في كتاب الثقافة والإمبريالية فكرة "الفصل المطلق بين الأبيض وغير الأبيض باعتبار هذا الفصل أسطورة من الأساطير الآثمة للإمبريالية ذاتها"؛ فهو يخاطب القارئ العربي في مقدمة كتابه قائلاً "أنّ في اكتناه الروابط العميقة والحيوية بينا وبين الغرب، وإفريقيا، واليابان، والصين وأماكن غيرها، ما يفوق في خصوبته تشييء خط مُتَخَيَّل يفصل ما يُفتَرض أنه نقيّ صاف من الأعراق والحضارات بعضها عن بعض".

ويحوي كتاب الثقافة والإمبرياليّة 336 صفحة ويتألف من مقدّمة وأربعة فصول، صدر في نيويورك عام 1993 في نسخته الأصليّة باللّغة الإنجليزيّة وترجمه كمال أبو ديب إلى اللغة العربيّة. وهو كتاب ساهم بشكل كبير في إثراء حقلي الدراسات الثقافية والدراسات ما بعد الكولونيالية.

ثالثاً: مترجم الكتاب

ولد الناقد والشاعر كمال أبو ديب في صافيتا بسوريا، ويعد أحد ألمع النقاد والباحثين وأعمقهم تأثيراً في الدراسات النقديّة. وهو يشغل منصب أستاذ كرسي اللغة

العربية وآدابها (بروفسور) في جامعة لندن منذ العام 1992، بعد أن عمل باحثا وأستاذا في جامعات أكسفورد وبنسلفانيا وكاليفورنيا (بيركلي) وكولومبيا (نيويورك) واليرموك وصنعاء. نشر العديد من المؤلفات والمقالات باللغتين الإنجليزيّة والعربيّة نذكر من بينها: «نظرية الصورة الشعرية عند الجرجاني(Al-Jurjani's Theory of Poetic Imagery) ، ومن أشهر كتبه باللغة العربيّة نذكر «في البنية الإيقاعية للشعر العربي»، «جدلية الخفاء والتجلي»، «البنى المولدة في الشعر الجاهلي». وقد ترجم عدداً من الكتب إلى اللّغة العربيّة من أشهرها كتابي «الاستشراق» و«الثقافة والإمبرياليّة» لإدوارد سعيد وسونيتات وليم شكسبير(William Shakespeare Sonnets) . كما أصدر عدداً من الكتب الإبداعية بين الرواية والشعر منها «سماء بلا نجوم»، و«بكائيات من مراثي أرميا»، و«معلقة الأضداد» و«عذابات المتنبي».

ترجم كمال أبو ديب كتاب «الثقافة والإمبرياليّة» إلى اللّغة العربيّة وأضاف إليه المؤلِّف إدوارد سعيد مقدمّة خاصة بالترجمة العربيّة، فيما أضاف المترجم مقدمته التي تجاوزت أربعين صفحة عرض فيها أهميّة الكتاب بجدّة تأويلاته ومفاهيمه، وأشاد فيها بإدوارد سعيد من حيث أسلوبه اللغوي وجلالة التركيب وجزالته باللغة الإنجليزيّة، مما رأى فيه المترجم "ألقاً وتوهجاً وإفصاحاً" عن جوهر موقفه. ووصف أبو ديب هذه الترجمة بأنها "معترك وساحة تنازع ومقاومة، معترك بين الإيمان بثقافة تُغزى وبين الاستسلام لثقافة غازية". إن هذه الترجمة، في نظره، هي "فعل مقاومة للاستعمار اللغوي والثقافي مفهوماً ولغةً واصطلاحاً وإنشاءً." ولعلّ في هذا القول دعوة إلى تأصيل المصطلح المُترجَم إلى اللغة العربية .

وفي مواجهة هذه الترجمة، اعترف أبو ديب أن المترجم إلى اللغة العربيّة يصطدم في السياق اللغوي الحضاري القائم بمشكلات مرهقة ترتبط بالطاقات اللغوية العربيّة وبالطاقات الحضارية، معتبرا أولى هذه المشكلات هي مشكلة المصطلح النقديّ، والتي

تبرز فور محاولة تجسيد مفاهيم شائعة مثل "الديمقراطية"، و"الديكتاتورية" و"الإمبرياليّة" على الصعيد السياسي، و"الكلاسيكية" و"الرومنسية" على الصعيد الأدبي؛ مفاهيم يرى أنها مازالت تتكرر دون أن نستطيع حتى الآن أن نطوّر لها مصطلحاً دقيقاً مستقراً، سلساً في الاستخدام عربيّا. ولهذا قرّر أن يواجه المصطلحات النقديّة الواردة في الكتاب بالجرأة والابتكار والمغامرة باستخدام اللغة بوصفها عملية مستمرة من التوالد الاصطلاحي على حدّ تعبيره، ونعى على ترجمات أخرى أنها كانت صبّاً لما يفهمه المترجم في قالب مسبق هو العربيّة، في حين أن طموحه في ترجمته هو أن تجسد ما تستطيعه من بنية الفكر المنشئ أوّلاً وأن تسهم في توسيع بنية اللغة التي ترجم إليها ثانياً، غرضه تفجير هذه البنية وتوسيعها لتصبح قادرة على استيعاب العالم دون حشر أو ضغط أو تبسيط.

المبحث الثاني: تحليل نماذج من ترجمة أبو ديب للمصطلحات النقديّة

سنحاول في هذا المبحث إجراء دراسة وصفية تحليلية عن كيفية ترجمة أبو ديب لعيّنة من المصطلحات النقديّة التي وردت في المدوّنة، وكان اختيارنا مؤسَّساً على حداثة ظهورها وشيوع استخدامها وأهميّتها في الكتابات النقديّة المعاصرة. وقد اقتصر اختيارنا على سبعة مصطلحات سنذكر أصلها اللّغوي واستعمالها في اللغة الأصل ثم كيفية ترجمتها، ونعلّق على مدى دقّة مقابلاتها في اللغة العربيّة.

أوّلاً: مصطلح القراءة الطباقية Contrapuntal (Reading)

وضع إدوارد سعيد هذا المصطلح المستوحى من الموسيقى[193] لصياغة مفهوم يُعَدُّ أساسيًّا في منهجه التحليلي للعلاقة بين المجتمعات والثقافات وهو مفهوم **القراءة الطباقية** (**Contrapuntal Reading**). ولفظة (contrapuntal) هي صفة لها علاقة بالمصطلح الإنجليزي (Counterpoint) وهو في اللغة الفرنسية (contrepoint) وفي اللّغة الإيطالية

[193] وإدوارد سعيد كان موسيقيًّا أيضا قدّم عروضا هامّة، وقد أَلَّف كتاباً باللغة الإنجليزية عن الموسيقى عنوانه (Musical Elaborations).

(contrappunto) الذي يعود أصله إلى المصطلح اللاّتيني (contrapunctus) المُرَكَّب من العبارة اللاتينية (punctus contra punctum) ومعناها الحرفي هو "نقطة ضدّ نقطة" أي "لحن ضدّ لحن آخر"، بما يسمح بالقول عن أحد الألحان إنه في حالة تضادّ مع لحن آخر ومن هنا يُلاحَظ أن الصفة (contrapuntal) صيغَت من الأصل اللاّتيني. ويبدو أن وجود كلمة "ضدّ" (تضاد) في الأصل اللغوي لهذا المصطلح هو ما أدّى إلى ترجمتها في اللغة العربيّة باستخدام مصطلح "الطّباق" الذي يعني عند أهل البديع "الجمع بين معنيين متقابلين"[194]، مثل قول الله تعالى﴿ هُوَ الَّذِي **يُحْيِي** وَ**يُمِيتُ** ﴾[غافر: 68]،﴿ وَتَحْسَبُهُمْ **أَيْقَاظاً** وَهُمْ **رُقُودٌ** ﴾[الكهف: 18]، وهنا الطّباق بين كلمتي "يُحيي" و"يُميت" وبين كلمتي "أيقاظ" و"رقود" وهي أضداد.

ويقول أبو ديب في مقدمة ترجمته للكتاب أن "مصطلح (Counterpoint) اِلْتباسيّ من جهة، ومتخصّص جدّا موسيقياً بحيث يغيب مدلوله عن القارئ العادي من جهة أخرى"[195]. ويُعَرَّف هذا المصطلح بأنه "فنّ التأليف الموسيقي متعدّد الأصوات أو البوليفوني (polyphonic)، وبمعنى أدقّ فن إضافة لحن أو أكثر لمصاحبة لحن معيّن"[196] وتقابله في اللغة العربية عبارة "الطِّباق الموسيقيّ"، أمّا مصطلح (contrapuntal) فيقابله "طِباقيّ" للدلالة على كل ما له علاقة بفن الطِّباق الموسيقيّ.

وبناء على ذلك، اســـتخدم أبو ديب التركيب الوصـــفي "القراءة الطباقية" كمقابل لـ (Contrapuntal reading)، غير أنه يعبّر في مقدّمته بصـــراحة عن عدم اقتناعه بهذا المقابل العربيّ بقوله" لقد شعرت برغبة حادّة في إعادة ترجمة مصطلح (Contrapuntal) بمصطلح جديد لكي يزول الالتباس منه، فيتضح المفهوم الجوهري الذي أراده إدوارد سعيد

---

[194] **المعجم الوسيط**، مرجع سابق، ص.550.

[195] إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، المصدر السابق، ص.20.

[196] Theodore Baker, **A Dictionary Of Musical Terms**, G. Schirmer, Inc., New York, USA, 1923, p.51.

بالنسـبة لمنهجه وعمله بأسـرهما، غير أنني حتى الآن لم أوفَّق إلى إيجاد مصـطلح بديل وافٍ، ولذلك استخدمت عبارة **القراءة الطباقيّة** "[197].

وتعني **القراءة الطباقيّة** كما يشرحها إدوارد سعيد في كتابه الثقافة والإمبرياليّة إعادة قراءة الأرشيف الإمبريالي "لا واحِدياً، بل **طِباقيًّا**، بوعي متزامن بالتاريخ الحواضري الذي يتم سرده والتواريخ الأخرى التي تُضادُّ الخطاب المهيمن وتسايره"[198].

وفي سياق آخر يقول:" تعني **القراءة الطباقيّة**، عمليًّا، كما أسميتها قراءة النص بفهم ما هو مُتضَمَّن فيه، مثلاً أن مزرعة لإنتاج قصب السكر في المستعمرات تُعَدُّ مهمّة في عمليّة الحفاظ على نمط حياة في إنجلترا". كما نبّه سعيد إلى أنه" يجب على **القراءة الطباقيّة** أن تُدخِل في حسابها سيرورة الإمبرياليّة وعمليّة مقاومتها ويمكن أن تتمّ بالتوسيع في قراءة النصوص لتشمل ما تمّ إقصاؤه قسراً ذات يوم، في رواية الغريب مثلاً المتمثل في مجمل التاريخ السابق للاحتلال الفرنسي للجزائر وتدمير دولتها، ثم ظهور جزائر مستقلة لاحقاً اتخذ كامو (Camus) منها موقفا معارضاً "[199].

إذا كانت في أفكار **الطِّباق** (الموسيقي) والتلاحم والتكامل ما يربو بها عن كونها اقتراحا يرفع المعنويات لطريقة كلية شاملة في الرؤيا، فإنها تعيد تأكيد التجربة التاريخية للإمبريالية بوصفها أوّلاً قضية تواريخ متبادلة الاعتماد وأقاليم متقاطعة وبوصفها ثانيًا أمر يتطلب القيام باختيارات فكرية وسياسية. وإذا ما دُرِسَ التاريخ الفرنسي بصورة منفصلة عن التاريخ الجزائري أو الفيتنامي، ودُرِسَ التاريخ البريطاني بصورة منفصلة عن التاريخ الكاريبي أو الإفريقي أو الهندي، بدلاً من دراستهما مجتمعين[200]، فإن تجرِبَتَيْ الهيمنة والخضوع للهيمنة ستظلاّن منفصلتين بصورة مصطنعة بل مزيّفة أيضاً[201].

---

[197] ينظر إدوارد سعيد، نفسه.

[198] Edward W. SAID, **Culture and Imperialism**, 1st Vintage Books edition, New York, 1994, p.95.

[199] Edward Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, pp.66-67.

[200] أي دراسة تاريخ كل من المستعمِر والمستعمَر معاً.

[201] Said, *ibid*, p.259.

وبناء على ما سبق ندرك أن عبارة القراءة **الطباقيّة** تعبّر عن دراسة علاقة ضدّية بين طَرَفَيْن طِباقِّيَيْن في نصّ ما، أحدهما مُسْتَعْبِد والآخر مُسْتَعْبَد، أحدهما يسعى بالبنية (structure) لإقصاء ضدّه وتهميشه والسّيطرة عليه، والآخر يسعى بالتفكيك (deconstruction) إلى ترسيخ وجوده وتحقيق المساواة ونيل حقوقه المسلوبة[202].

وترجمة أبو ديب للمفهوم الإنجليزيّ (Contrapuntal Reading) بعبارة **القراءة الطباقيّة** هي ترجمة بالمعادل أو المقابل أتت بصيغة مركّب مصطلحيّ وصفيّ مكافئ بنيويًّا وتُرجمِيًّا للمصطلح الإنجليزيّ. وجدير بالذّكر أنّنا لم نجد مُقابِلات عربيّة أخرى لهذا المفهوم، وهذا أمرٌ مستحسن بحيث أنّه يتوافق مع مبدأ وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد ذي المضمون الواحد في الحقل الواحد الذي أوصت به ندوة توحيد المنهجيات كما أشرنا إلى ذلك آنفاً. ولكنّ هذا التقيد في واقع الأمر لا يعكس بالضرورة نيّة الالتزام بمبدأ التوحيد، بل نرى أنّه نابع من حداثة ظهور المصطلح الأجنبيّ ووقوعه في ترجمة عربيّة واحدة للمصدر الذي ورد فيه، إذ من المحتمل أن تتعدّد مُقابلاته العربيّة في حالة صدور ترجمات عربيّة أخرى للمدوّنة.

ثانياً: مصطلح مفتريات (Fiction)

يشير المعنى الاصطلاحي لكلمة (Fiction) إلى أيّ سرد أدبي سواء أكان نثرا أو شعرا مُختلق غير مستوحى من أحداث حقيقية وقعت بالفعل.[203] وقد وردت مقابلات عديدة للمصطلح الإنجليزي (Fiction) في القواميس والمعاجم العربيّة نذكر من بينها مثلاً قصّة ورواية وخيال وقصص خيالي ورواية خيالية وأدب قصصي.[204] يُلاحَظ من أول وهلة أن هذه المقابلات لا تعبّر إلاّ عن جزء من مفهوم المصطلح ولهذا فهي غير دقيقة.

---

[202] خالد عبد الرؤوف الجبر، الطباق والطباقية: من جماليات اللغة إلى التمييز العنصري، مجلة أفكار، وزارة الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، العدد 282، يوليو 2012، ص.10، (بتصرف).

[203] M.H. Abrams, Geoffrey Harpham, **A Glossary of Literary Terms**, Ninth Edition, Boston: Wadsworth Cengage Learning, USA, 2009, p.116.

[204] ينظر مثلاً قسطنطين تيوددوري: **المنجد الإنجليزي العربي**، ط2، منشورات المكتبة الشرقية، بيروت، 1997، ص.298، ومنير البعلبكي: **المورد قاموس إنجليزي عربي**، دار العلم للملايين، طبعة 1970، ص. 345.

أمّا أبو ديب فقد اختار استخدام مصطلح تراثيّ إحيائيّ أو "عربيّ أصيل" (كما وصفه) وجده لدى بديع الزمان الهمذاني وهو مصطلح **مُفتريات** لترجمة المصطلح الإنجليزيّ (**fictions**) بصيغة الجمع، ويضيف إليه أحياناً لمزيد من التوضيح (على حدّ تعبيره) المصطلح الذي كان قد ابتكره قبل ذلك بسنوات في ترجمته لكتاب "الاستشراق"، وهو **مُختلقات**؛ مؤكّدا أنّ مصطلحه ومصطلح الهمذاني متقاربان جداً، وموضّحا أنّهما يختلفان جوهريا عن الترجمات العربيّة الرائجة لمصطلح (Fiction) مثل "الرّواية" أو "الفنّ الأوروبي" وهي في تقديره "غير صالحة" إلاّ في سياقات محدودة.[205]

وقد ورد هذا المصطلح في السّياق الآتي مثلاً:

(…although **fictions** such as ***Heart of Darkness*** are so elaborately fashioned by authors and so worried over by readers as to suit the necessities of narrative..).[206]

" ...رغم أن **مفتريات** مثل (رواية) **قلب الظلام** قد صاغها مؤلّفوها بدرجة من الإحكام، وتأمّلها قرّاؤها بقدر من القلق جعلاها تلائم ضرورات السّرد..."[207]

يُلاحَظ أنّ أبو ديب قام بإعمال صيغة الجمع لترجمة (fictions) بمصطلح **مفتريات** أو **مختلقات** ولكنّه لم يذكر في تعليقه على هذا الخيار التُرجميّ صيغة المفرد من "مفتريات" أو "مختلفات" لترجمة (fiction) عندما يرد بصيغة المفرد باللّغة الإنجليزيّة، لأنّ الـ (s) ما هي إلاّ لاحقة تفيد الجمع. فإذا افترضنا إذن أن ترجمة هذا المصطلح الإنجليزيّ هي صيغة

---

[205] ينظر تعليق أبو ديب في هامش الصفحة 136 من كتاب الثقافة والإمبريالية (المصدر السابق).

* الهمذاني هو شاعر وأديب من العصر العباسي، (358 هـ/395 هـ –969 م /1007 م)، اشتهر بفن المقامات وأدب الرسائل وكانت له معركة أدبية فاصلة مع شيخ كتّاب عصره أبي بكر الخوارزمي، فقال في رسالة ينتقده فيها: " ولو أنصف هذا الفاضل لراض طبعه على خمس مقامات، أو عشر **مفتريات**، ثم عرضها على الأسماع والضمائر، وأهداها إلى الأمصار والبصائر"، يُنظر مارون عبود، **بديع الزمان الهمذاني**، كلمات للترجمة والنشر، القاهرة، 2013، ص.20. ولعلّ أبو ديب استوحى مصطلحه "مفتريات" من هذا القول.

[206] Edward Said, Culture and Imperialism, *op. cit*, p.68.

[207] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر السابق، ص.136.

المفرد "مُفترى" أو "مُختلق" فإلى أيّ مدى يعادل هذا المصطلح العربيّ المصطلح الإنجليزيّ من الجانبين اللّغويّ والاصطلاحيّ؟

اشْتُقَّ المصطلح (Fiction) من الكلمة اللاّتينية (fictionem) التي تعني "الصّناعة" أو "التظاهر والتصنُّع"، وهي مشتقة من الفعل اللاّتيني *(fingere)* الذي يعني شكّل وصَنَع واِخْتَلَقَ وإدّعَى بِـ وتَصَنّع وتَظَاهَر وتَظَاهَر بِـ وتَكَلّف.

وقد يُعرَّف مصطلح (Fiction) "بالأدب المنثور الذي يصف أحداثا وشخصيات خياليّة. واسْتُخدِم هذا اللفظ في اللغة الإنجليزيّة الوسيطة بمعنى "قول مُخْتَلَق"[208] ما قد يقابله "قول مُفترى" وهذا يحيلنا إلى استخدام أبو ديب لمصطلح "مفتريات" أو "مختلقات" في ترجمته لـ (Fiction)، وبهذا نجد تقاربا دلاليّا لغويّا بين المفهومين عندما نعود إلى تأصيل الكلمة في اللّغة الإنجليزيّة.

وإنّنا إذا بحثنا عن المعنى اللّغوي لكلمة **مُفترَى**، فإننا نجدها مُشـــتقّة من الفعل المزيد افترَى، صـــيغة افتعل من الفعل الثلاثي "فَرِي"، والفَرِيُّ من الأمور: المُخْتَلَقُ، مثل قول الله تعالى﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَـيْئًا فَرِيًّا ﴾[مريم: 27]، والفِرية بمعنى الكذبة.[209] و**مُفترى** هو اسم المفعول من الفعلِ افتَرَى، افترى يفتري، افترِ، افتراءً، فهو مُفْترٍ، والمفعول مُفترًى للمتعدِّي، وافترى القولَ أو افترى عليه القولَ: اختلقه، ادَّعاه، كذب فيه،﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَـذِبًـا ﴾[الأنعـام:21]،﴿ مَـا لَكُمْ مِنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ﴾[هود:50]، أي كاذبون على الله،﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾[النّحل:101] بمعنى كاذب متقوِّل على الله.[210]

وقد يُعرَّفُ هذا المصطلح الذي تُرجِمَ إلى "القصص الخيالي" في بعض المعاجم العربيّة بأنه "تأليف أدبي مُتخيَّل ومُبتدَع. وقد يُبنى ذلك القصص على التاريخ والواقع وقد

---

[208] Oxford Advanced Learner's Dictionary, Sixth Edition, Oxford University Press, 2000, p.469.

[209] **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، مصر، ط1، 1980، ص.470.

[210] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، 2008، ص.1703.

لا يُبنى عليهما ولكن سِمَته المميزة أنّه يستهدف الإمتاع في المقام الأوّل. وينطبق المصطلح عادةً على الرّوايات والقصص القصيرة..."[211]. كما قد يشير إلى" الجنس الأدبي الذي يشمل القصص التي تُكتب نثراً وتُصَوِّرُ مواقف وأحداث من صميم خيال مُؤلِّفها وإن كان من الممكن أن تشبه شبها يكاد يبلغ حد التطابق مواقف الحياة الواقعية وشخصياتها"[212]. كما يدلّ هذا المصطلح أيضاً على ما يُسمّى بـ"الخيال المُبْتَكِر"، أي" كل ما هو من ابتكار خيال المؤلّف ذاته في العمل الأدبي والفني، وخاصة عناصره العجيبة التي لا يمكن بحال من الأحوال اعتبارها محاكاة للواقع، مثل المواقف الخارقة والأحداث الأسطورية الخرافية في القصة والشعر"[213]. وهذا يدلّ على أن هذا المصطلح يتمتّع باستخدام أوسع وأشمل من مصطلحات سرديّة أخرى مثل الرواية والقصة. فلو عدنا إلى تعريفه في اللغة الأصليّة نجده يوصف بأنه مصطلح معقّد ذا استخدامات متداخلة، وغالبا ما يُستخدم كمرادف لمصطلح (novel) أي الرواية غير أنّه يُعتبر أكثر عموميّة وشموليّة من هذا المرادف، لأن مصطلح الرّواية يحدّد الجنس الأدبي بينما (Fiction) هو المصطلح العامّ الذي يشمل عددا من الأجناس الأدبية، ولذلك ينبغي التمييز بينهما[214]. ومن هنا يُلاحظ أن التعريفات العربية لم تتطرق بوضوح إلى تحديد علاقة هذا المصطلح بالمصطلحات الأخرى المتعلّقة به وما يميّزه عنها.

---

[211] إبراهيم فتحي، **معجم المصطلحات الأدبيّة**، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، صفاقس، تونس، ط1، 1986، ص. 272. (بتصرف).

[212] مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب (انجليزي–فرنسي–عربي)**، مكتبة لبنان، بيروت، 1974، ص.170.

[213] المرجع نفسه.

[214] Peter Childs and Roger Fowler, **The Routledge Dictionary of Literary Terms based on A Dictionary of Modern Critical Terms**, edited by Roger Fowler, Routledge- London and New York, 2005, p.88 (ترجمتي بتصرف)

*وفي هذا التعريف ما يتوافق مع رأي أبو ديب المعارض لترجمة (Fiction) بمصطلح "الرّواية" مثلاً، ومنه نستشف أيضا أنه لا يمكن تعريفه بصفته جنسا أدبيّا كما ورد في تعريف وهبة.

وبناءً على ما ورد في هذه التعريفات يبدو لنا أن المقابل الذي وضعه أبو ديب (فضلا عن المقابلات الاصطلاحية الأخرى) غير مكافئ بدّقة للمصطلح (Fiction). كما أنّ أبو ديب ترجم مصطلح (Fiction) بمصطلحات ومركّبات اصطلاحية تعدّدت واختلفت في الكتاب نفسه مثل استخدامه لمصطلحي (السرد) و(الرواية)، وعبارات مثل (مختلقات سردية)، (الكتابة الاختلاقية)، (السرد الاختلاقي)، (الاختلاق<الأدبي>)، (الكتابة الاختلاقية السردية)، (الكتابة الاختلاقية <القصصية>)[215].

ويتضح لنا من هذه الأمثلة أنّ أبو ديب لم يحدّد بنية ثابتة ومُوَحَّدة للمقابل العربي في ترجمته للمصطلح الإنجليزيّ، فبعض المُقابلات التي اقترحها مكوّنة من عنصر بسيط (أي كلمة واحدة)، وبعضها مكوَّن من عنصرين أو أكثر أما تعدّدها فقد يشير إلى عدم التمعُّن في المفهوم المحدّد الذي يمثّله المصطلح الأجنبي الواحد. ونرى أن هذه المرادفات يشوبها الالتباس وتنقصها الدّقة وتتصف بالاستعمالات المتبادلة وكأن المترجم استعملها كمرادفات، ممّا يؤدي الى تشتيت معنى المصطلح ومخالفة توصيات المجامع اللغوية.

وفضلا عن ذلك قد يكون لجوء أبو ديب إلى التّراث الأدبيّ العربي لإيجاد معادل اصطلاحي يقابل مصطلح نقدي مستحدث (Fiction)، أمرا مستحسنا غير أنّ "إحياء مصطلح قديم للتعبير به عن مفهوم نقديّ جديد، يتوقف على إفراغ لفظ ذلك المصطلح من حمولته الاصطلاحية المتعارف عليها قديماً، وإعادة شحنه بالدّلالة الجديدة المبتغاة"[216]، ولذلك يُلاحظ أن مصطلح مفتريات لم يُفرَغ بَعْدُ من حمولته الاصطلاحية المتعارف عليها ليستقر كمصطلح بعيد عن الالتباس ولهذا لم يحقّق بَعْدُ مبدأ الشيوع والتداول إذ أنه قد يُربِك

---

[215] للسياقات التي وردت فيها هذه المقابلات ينظر: إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، الصفحات: 196، 65، 217، 200، 172، 132، 196، 334. *ما ورد بين قوسين حادين هو للمترجم
See also: Edward Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, pages 132, X.X, 115, 137, 107, 63, and 132.

[216] يوسف وغليسي، **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد**، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، 2008، ص. 452.

القارئ الذي قد يفهمه بمعناه اللغوي فقط، أي بمعنى "أكاذيب"، ولهذا نرى أن هذا المقابل العربيّ غير دقيق ومُضلّل في الوقت نفسه.

وبناءً على ما ذكرناه آنفا نرى أنّ هذا مصطلح (Fiction) لم يحظ بالاهتمام الكافي من قبل الدارسين والباحثين من المترجمين والمعجميين والمصطلحيين والنقاد العرب، ولم يتم تناوله بشكل مُعمّق وشامل لإيجاد مقابل واحد له يتميز بالدّقة والوضوح ممّا يتيح استنباط تعريف محدّد له في اللّغة العربيّة. وفي انتظار تحقيق هذا، نقترح اختيار المقابل الأنسب لمصطلح (Fiction) حسب السياق الذي يرد فيه والجنس الأدبي أو الفني الذي يحيل إليه (سواء أكان رواية أو قصة أو عمل سينمائي مثلاً).

ثالثاً: المصطلحات علم الإنسان/ علم الأصول والسمات العرقية / علم الأعراق الوصفي (Anthropology/ Ethnography/ Enthology)

اخترنا دراسة هذه المصطلحات الثلاثة مجتمعة باعتبارها متقاربة ومترابطة من حيث المواضيع التي تتناولها وبوصفها ذات جذور ولواصق يونانية ولاتينية لنتعرّف على كيفية ترجمتها إلى اللّغة العربيّة في المدوّنة.

كانت الكلمة اليونانية أنثروبولوغوس (*anthropologos*) تستخدم بمعنى "الحديث عن الإنسان" في زمن أرسطو. وكان مصطلح (*anthropology*) يُعرَف بـ "علم الإنسان الطبيعي" خلال التسعينيات من القرن السادس عشر، وهو اسم مركّب من الجذر اليوناني (*anthropos*) ويعني إنسان واللاّحقة اليونانية (*logos*) التي تحولّت في اللغة اللاّتينية إلى (*logia*) وفي اللغة الإنجليزية إلى (*logy*) وتعني علم أو نظرية أو مبحث[217]. وعليه فإن المعنى اللّفظي لاصطلاح أنثروبولوجيا (*anthropology*) هو **علمُ الإنسان**.

[217] Anthropology, (no date), Retrieved on 02/08/2014 from the Online Etymology Dictionary: http://www.etymonline.com/index.php?term=anthropology, © 2001-2014 Douglas Harper.

ويُلاحظ من خلال استعراض الدراسات الأنثروبولوجيّة في ماضيها وحاضرها، أن أصحاب هذا العلم قد أخذوا المعنى اللفظي لعلمهم مأخذ الجدّ، بحيث يتناول موضوع هذا العلم دراسة شاملة للإنسان وأعماله، أي كلّ إنجازاته الماديّة والفكريّة.[218] وتُعرِّف موسوعة النظريّة الثقافيّة مصطلح أنثروبولوجيا بأنه يعني حرفيّا دراسة الإنسان أو الجنس البشري، وهو ينقسم إلى شعبيتي الأنثروبولوجيا الفيزيقية (أو البيولوجية) (Biological anthropology/ physical anthropology) والأنثروبولوجيا الثقافيّة (Cultural anthropology). وتُعنى الأنثروبولوجيا الفيزيقية بالاختلافات الجسمانية في شكل البشر. أمّا الأنثروبولوجيا الثقافيّة فتُعْنى بتنوع الثقافات الإنسانية وما تقوم عليه الثقافات من طرائق للتفكير وأبنية فكريّة.[219] وتُعرَّف **الأنثروبولوجيا** أيضاً، بأنّها **علم الإناسة** أي العلم الذي يدرس الإنسان كمخلوق ينتمي إلى العالم الحيواني من جهة، وهو المخلوق الوحيد من الأنواع الحيوانية كلّها الذي يصنع الثقافة ويبدعها والمخلوق الذي يتميّز عنها جميعاً من جهة أخرى.[220]

وفضّل أبو ديب أن يترجم هذا المصطلح بـ **علم الإنسان** وذلك بإعمال مركّب اصطلاحي إضافي باستخدام عناصر عربيّة، بدل المصطلح المُعرَّب الشائع **أنثروبولوجيا**، إلاّ أنّنا نلاحظ أن التصرف في لفظة أنثروبولوجيا أسهل من التصرف في عبارة علم الإنسان فعندما تُصاغ الصفة من البديل الأوّل نقول مثلاً "دراسة **أنثروبولوجيّة**"، ولكن ليس من المستساغ صياغة الصفة من البديل الثاني بضمّ الكلمتين وإضافة ياء أي بإعمال النّحت مثل "دراسة **علمنسانيّة**"، أو باستعمال اسم الفاعل **عَالِمُ إنسان** كما فعل أبو ديب في ترجمته عوضا عن **أنثروبولوجيّ**.

---

[218] محمد الجوهري وعلياء شكري؛ **مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007، ص.18. بتصرف.

[219] موسوعة النظرية الثقافية، مرجع سابق، ص. 81، بتصرف.

[220] بشير خلف، قراءة في كتاب مبادئ الأنثروبولوجيا، الحوار المتمدن، العدد 3753 –2012/09/06، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=311203، اطُّلع عليه يوم: 2014/08/17.

فإذا دقّقنا مثلاً في عبارة (**علم الإنسان** الأوروبي والأمريكي) كترجمة للعبارة الإنجليزيّة (*European and American anthropology*) من كتاب الثقافة والإمبريالية،[221] فإننا كقرّاء، قد لا نفهم إذا كان أبو ديب يقصد علم الإنسان الذي يتخذ من الأوربيين والأمريكيين موضوعا للدراسة (باعتبار أوروبي وأمريكي صفتين للاسم إنسان) أم أنه يقصد هذا العلم عند كلّ من الأوروبيّين والأمريكيّين. ولكن لو اخترنا طريقة التعريب لنقل المصطلح الإنجليزيّ بقولنا (**الأنثروبولوجيا** الأوروبيّة والأمريكيّة)، لكان المعنى أوضح وأدقّ.

وفضلاً عن ذلك فقد أثبتت ترجمة (anthropology) إلى اللغة العربيّة عدم جدواها، واتضـح أنها غير علميّة؛ لأن الترجمة لا تقدّم تسـمية كاشـفة دالّة على هذا العلم، فهناك علوم أخرى كثيرة تدرس الإنســـان؛ كالتاريخ، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والبيولوجيا الإنسانية، وغيرها من العلوم، ولهذا السبب العملي آثر معظم علماء الأنثروبولوجيا العرب الإبقاء على تسمية العلم كما هو دون ترجمة.[222]

أمّا المصطلح الثاني **(Ethnography)** فيتكوّن من الجذر اليوناني (Ethnos) بمعنى شعب، أو أمّة، أو طبقة، أو قبيلة؛ أو عدد من الناس معتادون على العيش المشترك، ومن اللاّحقة اليونانية (*graphy*) بمعنى كتابة، أو تسجيل، أو تصوير، أو تخطيط، أو طريقة تسجيل التي أصبحت تُستخدم لتكوين مصطلحات دالّة على العلوم الوصفيّة مثل الجغرافيا (Geography). وموضوع الأثنوغرافيا هو "الدراسة الوصفيّة للمجتمعات البدائيّة والتوزيعات القبليّة في منطقة معيّنة، ويُعدّ أيضا في بعض المعاجم مرادفاً للأنثروبولوجيا الوصفيّة"[223].

وتُرجِم هذا المصطلح في معظم المعاجم والقواميس العربيّة بـ**إثنوغرافيا** باستعمال إجراء التحويل (الاقتراض)، ويُعرَّف بأنّه "علم اجتماعي يصف أحوال الشعوب، ويدرس

---

[221] ينظر: إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص.123،
Edward Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, p.56.

[222] محمد الجوهري وعلياء شكري، **مقدمة في علم الانثروبولوجيا**، المرجع السابق، ص.18.

[223] مصلح صالح، **الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (انجليزي عربي)**، ط1، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1999، ص.196.

أنماط حياتهم، ومختلف المظاهر الماديّة لنشاطهم في مؤسساتهم، وتقاليدهم، وعاداتهم كالمأكل، والمشرب، والملبس، وغيرها"[224]. والإثنوغرافيا منهج بحث مسحيّ أو ميداني، مستمد إلى حدّ كبير من الأنثروبولوجيا، حيث يحاول الباحث أن يدخل في ثقافة مجموعة معيّنة ليقدم تقريرا عن الدّلالات والأنشطة من الداخل. ويعتمد الأثنوغرافيّ على مجموعة واسعة من المصادر لرسم صورة لمجموعة اجتماعية معيّنة، ويشارك في حياة الناس اليومية لفترة طويلة من الزمن، يقوم خلالها بمشاهدة ما يحدث، والاستماع إلى ما يُقال، وطرح الأسئلة، وعادة ما تعتبر الإثنوغرافيا فرعا من فروع الأنثروبولوجيا أو علم الاجتماع.[225]

ويُعرَّف المصطلح الثالث **(Ethnology)**، الذي غالباً ما يترجَم إلى اللغة العربية بـ الإثنولوجيا بإعمال إجراء التحويل، بأنّه "علم اجتماعي يُفسِّر الظواهر التي يصفها الأثنوغرافيا، ويدرسها دراسة نظرية تسمح بتصنيفها وتعليلها"[226].

وورد هذان المصطلحان *(Ethnography)* و (*Ethnology*) في كتاب الثقافة والإمبرياليّة بحيث ترجم أبو ديب المصطلح الأوّل بـ **علم الأعراق الوصفي** واختار أن يُتبِعَهُ في النص بالمصطلح **عرقغرافيا** مستخدما قوسين حادّين <> واتّبع الطريقة نفسها مع المصطلح الثاني الذي ترجمه بـ **علم الأصول والسّمات العرقية** مُتبِعا إيّاه بـ **الأعراقيا** بين قوسين حادّين. ولو دقّقنا النظر في مصطلحيّ علم الأعراق الوصفي، وعلم الأصول والسّمات العرقية لألفيناهما قد نُقِلا بطريقة تتسم بالحشو اللفظي؛ ونلاحظ أنّ هذه المرادفات هي مركّبات موسّعة بحيث أنّها مكوّنة من أكثر من كلمتين وهي لذلك لا تتسق بنيوياً مع المصطلحين الأجنبيين، فكأننا بإزاء ترجمة تفسير أو شرح لدلالة المصطلح بينما يُفضَّل أن يكون المصطلح بأقلّ عدد ممكن من الكلمات.

---

[224] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص. 36.

[225] Tim O'Sullivan and others, **Key Concepts in Communication and Cultural Studies**, 2nd edition, Routledge, Taylor & Francis e-Library, London and New York, 2006, pp.108-109.

[226] صليبا، **المعجم الفلسفي**، المرجع السابق، ص. 36.

وهما بطبيعة الحال مثلهما مثل مصطلح **علم الإنسان** الذي تناولناه سابقا، يصعب تصريفهما لصياغة الصفة أو اسم الفاعل مثلاً، فالمترجم نفسه اضطر للّجوء إلى توظيف مصطلحات بديلة ليترجم الصفة حيث ترجم مثلا (***Ethnographic** literature*) بـــ **(أدب عرقغرافي)**[227].

وفي حال استعراض المقابل **عرقغرافيا** نلاحظ أن أبو ديب قام باقتراض معدلّ للاّحقة (*graphy*)، وترجم العنصر (*ethno*) بـ**(عرق)** وصاغ مصطلحاً مركّبا تركيباً مزجيّا[228]. كما نلاحظ أن هذا الإجراء هو تعريب جزئي أو ترجمة جزئية قد يؤدي إلى عنت القارئ العربي في إدراك مدلول الصيغة الأجنبية المترجمة. أمّا المقابل **أعراقيا** فهو مشتقٌّ من جمع التكسير لكلمة (عِرْق)، إلا أنّنا نرى أن تعريب العنصر (*-ethno*) أدقّ من ترجمته، فالمقابلين **أثنوغرافيا**، و**أثنولوجيا**، أدقّ من المقابليْن **عرقغرافيا**، و**أعراقيا** اللذين أُعْمِلت فيهما وسيلتي الترجمة الجزئية والاشتقاق. والسبب في هذا القول يعود إلى تعدّد مقابل (*ethno*) عند الوقوف على ترجمته.

ندرك ممّا سبق أن خيارات أبو ديب في ترجمة المصطلحات (anthroplogy) و(enthnography) و(ethnology) تتسم بالخروج عن المألوف من الناحية البنائية، حيث آثر صياغة مركّبات مصطلحية على إعمال مصطلحات بسيطة شاع استعمالها بصيغتها المعرَّبة ممّا أدّى إلى افتقاد شرط العرفيّة الواجبة للمصطلح وهذا ما قد يخلق حالة من الالتباس في ذهن القارئ. فبما أنّ هذه المصطلحات تعود إلى أصول يونانية ولاتينية، فكان الأجدر الإبقاء عليها مُستعارة، لا سيما وأنّه شاع تداولها واستعمالها بصيغتها هذه، وفضلاً

---

[227] ينظر: سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، المصدر السابق، ص. 266؛
See: Edward Said**, Culture and Imperialism**, *op.cit*, p.207.

[228] "والفرق بين التركيب المزجي والنحت هو أن الأول يقوم على مزج كلمتين وجعلهما كلمة واحدة دون أن يتأثر عنصر واحد من عناصرها الصوتيّة، أما الثاني فإنه قد يترتب على صوغه ضياع بعض عناصر الكلمة، كبعض الصوامت والصوائت"، نقلاً عن جواد سماعنه، التركيب المصطلحي، طبيعته النظريّة وأنماطه التطبيقيّة، مرجع سابق، ص.40.

عن ذلك فهي بصيغتها المفردة تسهلّ الاشتقاق والنسبة والإضافة وهذا ما يتفق مع توصيات المجامع اللغويّة العربيّة.

رابعاً: المصطلح العقائدية (Ideology)

إذا دقّقنا في المصطلح (*Ideology*) نجد أنّ ثمّة تركيباً قد تشكّل من عناصر عدّة هي *(ide+o+logy)*، فالعنصر الأوّل (*idea-*) هو سابقة من أصل يوناني وتعني فكرة، والصائت *(o)* يُعَدّ رابطاً بين الجذر واللاحقة بعد حذف *(a)*،[229] واللاّحقة *(logy)* تعني "العلم أو المذهب". فيكون بذلك المعنى اللّغوي لهذا المصطلح هو علم الأفكار.

وجدير بالذكر أنّ أوّل من وضع مفهوم الأيديولوجيا هو الفيلسوف الفرنسي ديتوت دي تراسي (1754–1836) في كتابه «مشروعات المبادئ الأيديولوجيّة»[230] وحدّده بقوله «يمكن أن نسمّي هذا العلم المقترح أيديولوجيا إذا نظرنا إلى محتواه، ونحواً عاماً إذا نظرنا إلى وسيلته، ومنطقاً إذا نظرنا إلى هدفه» وهدفه هو التوصل إلى التفكير السليم، وذلك بإصلاح المنطق وتحرير الفرد والمجتمع من الأفكار الموروثة التي تعكّر صفاء العقل وتمنعه من إظهار الحقيقة الواقعية على وجهها الصحيح[231].

يقول المفكر والمؤرخ المغربي عبد الله العروي «إن مفهوم **الأيديولوجيا** ليس مفهوما عاديّا يعبّر عن واقع ملموس فيوصف وصفاً شافياً، وليس مفهوما متولّدا عن بديهيات فيُحَدُّ حدّا مجرّدا، وإنما هو مفهوم اجتماعي وتاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطورات وصراعات ومناظرات اجتماعية وسياسية عديدة، إنه يمثل "تراكم معان"، مثله في هذا مثل مفاهيم محورية أخرى كالدولة أو الحرية أو المادة أو الإنسان»، ثم يقرّر «أن كل

---

[229] حيث إن اللاّحقة عندما تبدأ بصوت ساكن مثل اللاّحقة *(logy)* فإنه لابدّ من وضع رابط بينه وبين الجذر.

[230] Destutt de Tracy, **Projet d'éléments d'idéologie à l'usage des écoles centrales de la République française** (1800).

[231] جاد الكريم الجباعي، الأيدولوجيا، من موقع الموسوعة العربية الالكترونية http://www.arab-ency.com، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، سوريا، تاريخ التصفح: 2014/09/09.

نقاش حول مفهوم الأيديولوجيا يستلزم الاطّلاع على أصله وصيرورته، وبالتالي على المذاهب الفلسفية المتعلقة به».[232]

ويضيف العروي أنّ كلمة "إيديولوجيا" دخيلة على جميع اللغات الحيّة، فهي تعني لغويّا، في أصلها الفرنسي، علم الأفكار، لكنها لم تحتفظ بمعناها اللغويّ، إذ استعارها الفلاسفة الألمان وضمّنوها معان أخرى، ثم رجعت إلى الفرنسية فأصبحت دخيلة في لغتها الأصلية.[233] ففي القرن الثامن عشر (عصر الأنوار) كانت الأيديولوجيا تعني الأفكار المُسبَقة الموروثة من عصور الجهل والاستعباد، وفي هذا الاستعمال يتقابل التقليد الجاهل مع العقل الكاشف عن الحقيقة البديهية؛ بينما تعني الأيديولوجيا عند الفلاسفة الألمان ولاسيما هيغل (Hegel) والاتباعيون (الكلاسيكيون) منظومة فكرية تعبّر عن الروح التي تحفز حقبة تاريخية إلى هدف مرسوم في خطة التاريخ العام، فهي عندهم خطة واعية بذاتها. بينما تعني الأيدولوجيا عند ماركس (Marx) وأنغلز (Engels) منظومة فكرية تعكس بنية النظام الاجتماعي، فيُنظَر إليها انطلاقاً من البنية الباطنية للمجتمع الإنساني الذي يمتاز بإنتاج وسائل استمراره؛ في حين تعني عند نيتشه (Nietzsche) مجموع الأوهام والتعليلات والحيل التي يعاكس بها الإنسانُ الضحيةُ قانونَ الحياة. فهي ظاهرة عامّة تفصل عالم الأحياء عن عالم الجماد؛ أمّا عند فرويد (Freud) فتعني الأفكار الناتجة عن التعقيل الذي يسوِّغ السلوك المعاكس للّذة والضروري لبناء الحضارة، واللّذة هي ميزة الحيوان ومن ثم ميزة الإنسان الأولى.[234]

ويتضح لنا ممّا سبق أن مفهوم الإيدولوجيا ينطوي على دلالات عديدة ومتضاربة بحيث يصعب تحديد تعريف ناجع له إذا اكتفينا بدلالته المعجمية دون الغوص في مرجعيته

---

[232] عبد الله العروي، **مفهوم الايديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، بيروت (لبنان)، والدار البيضاء (المغرب)، 1983، ص.5.

[233] العروي، **مفهوم الأيدولوجيا**، المرجع السابق، ص.9.

[234] المرجع نفسه، صص. 103، 104. (بتصرف).

الفلسفية. ولعلّ هذا ما جعل ترجمته إلى اللغة العربيّة أمراً ليس باليسير، فهناك من آثر استعمال هذا المصطلح مُعرّبا (دخيلاً) أي "أيدولوجيا"، وفي هذا الصدد حاول العروي صياغة مصطلح معرّب قام بالتغيير في شكله، حتى يصبح موافقا للصّيغة العربيّة (أفعولة) ومستساغا صالحا للاشتقاق والنسبة والإضافة والتثنية والجمع،[235] فاقترح إدخاله في قالب من قوالب الصّرف العربيّ، فحوّل **إيدولوجيا** إلى كلمة **أدلوجة** على وزن "أفعولة" وهكذا قال **أدلوجة** جمع أداليج أو أدلوجات، و**أَدْلَجَ** (to ideologize) إدلاجاً ودلّج تدليجاً، وأدلوجيّ جمع أدلوجيّون[236]. غير أنّنا لو أمعنّا النظر لوجدنا هذا المصطلح مقترن بالمادة المعجميّة /د،ل،ج/، ومنها **أدلجَ** يُدلِج ، إِدْلاجًا، فهو مُدْلِج، **أدلج** القومُ أي ساروا أوّل اللّيل، أو من آخره، أو ساروا في أيَّة ساعة من ساعاته، أو ساروا اللّيلَ كُلّه، إذ قيل أنّ العربيّ كان إذا **أدلج** جعل النجومَ دليله في الاتِّجاهات"[237]. وهناك من حاول صياغة مقابل عربي أصيل له مثل الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن الذي اقترح مصطلح **الفكرانية** بالقياس على "العقلانية"[238]، أمّا أبو ديب ففضّل مصطلح **العقائدية** الذي لم يتردّد في استخدامه باستمرار في ترجمته لكتاب "الثقافة والإمبرياليّة" مُذكِّراً القارئ في مقدمة ترجمته أنه استخدمه منذ سنوات للتعبير عن مفهوم الأيدولوجيا باعتباره مفهوما أساسيّا، وخلوّ اللّغة العربيّة من مصطلح للتعبير عنه أمر غير معقول أو مقبول في نظره؛ مضيفا أنّه لم يرتح إطلاقاً لمصطلحات اقترحها بعض الكتّاب للتعبير عنه، مثل الفكرولوجيا[239].

وقد صِـيغَ مصـطلح "عقائدية" من عقائد (جمع التكسـير لعقيدة) إضـافة إلى "ياء النســـبة" ولاحقة التأنيث المفرد. والعقيدة في اللّغة على وزن فعيلة بمعنى مفعولة، كقتيلة

---

[235] وفي هذا توافق مع مبادئ ندوة الرباط (1981) لتوحيد منهجيات وضع المصطلحات العلمية.

[236] العروي، **مفهوم الأيدولوجيا**، المرجع السابق، ص.9.

[237] أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الطبعة الأولى، علم الكتب، القاهرة، 2008، ص.760.

[238] يُنظر طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص. 24.

[239] إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، المصدر السابق، ص.47.

بمعنى مقتولة، وفريضـــة بمعنى مفروضـــة، وطبيعة بمعنى مطبوعة، فهنا عقيدة بمعنى شـيء معتقَد؛ وأصل كلمة العقيدة مِن العَقْدِ؛ وهو الرَّبطُ، والإبرامُ، والإحكامُ، والتوثُّقُ، والشَدُّ بقوة، والتماسُـك، والمراصـةُ، واليقين والجزم. والعقد نقيض الحلّ، ويقال: عَقَده يعقِده عَقْدا، ومنـه عُقْدَة اليمين والنكاح[240]، قال الله تبارك وتعالى:﴿ لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ ﴾[المائدة: 89]، وتعني العقيدة الحكم الذي لا يقبل الشـك فيه لدى معتقده،[241] والجمع عقائد، وكل ما عقد الإنسـانُ عليه قلبه جازمًا به (سـواءٌ أكان حقًّا أَم باطلاً) فهو عقيدة.[242]

و(العقيدة) في الاصطلاح هي الأمور التي يجب أن يُصدِّق بها القلب، وتطمئن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يمازجها ريبٌ، ولا يخالطها شكٌّ. أي الإيمان الجازم الذي لا يتطرّق إليه شكّ لدى معتقده، فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يُسمَّى عقيدة. وسُمِّي عقيدة؛ لأنّ الإنسان يعقد عليه قلبه[243]. فالعقائد إذن هي أمور وقضايا لا تقبَل الجدال ولا المناقشة.

ومقابل مصطلح عقيدة في اللّغة الإنجليزيّة هو (*Dogma*)، ومقابل **العقائديّة** هو (*dogmatism*)، ويعني الفعل (*dogmatize*) يؤكّد رأيه وكأنّه عقيدة.[244]

وقد يصطبغ هذا المصطلح بصبغة اجتماعية، إذ يرتبط بمذاهب اجتماعية معيّنة، ويُطلق عليه لفظ أيديولوجيا *(Ideology)*، وتكون العقيدة هي الرأي المعترف به بين أفراد مذهب واحد، كما هو الأمر في الماركسية مثلاً.[245]

---

[240] عبد الله بن عبد الحميد الأثري، **الوجيز في عقيدة السلف الصالح**، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط1 (1422هـ)، ص.29.

[241] سعدي أبو جيب، **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، دار الفكر، سوريا، 1988. ص. 256.

[242] الأثري، **الوجيز في عقيدة السلف الصالح**، مرجع سابق، ص.29.

[243] نفسه، ص.30.

[244] يُنظر قاموس المورد انجليزي عربي، مرجع سابق، ص.287.

[245] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، مرجع سابق، ص.92. (بتصرف)

وترادف **العقائديّة** في الفلسفة التزمتيّة أو التوكيدية والوثوقيّة والقطعيّة أو الجزميّة، وهي مذهب اليقين، مذهب الذين يؤمنون بقدرة العقل على إدراك الحقيقة والوصول إلى اليقين، وتكون أحكامهم على الأشياء بالإيجاب أو السلب أحكاماً مطلقة، وهي عكس الرَّيْبِيّة أو الشكيّة (*Skepticism*)، التي يُطلق عليها في بعض الأحيان اسم الوثوقية السلبية. وقد يطلق مصطلح الوثوقي أو التوكيدي تَهَكُّماً على من يتعصب لرأي يُسَلِّم به دون تمحيص، ويحاول فرضه على غيره دون برهان[246].

وعلى ضوء ما سبق فإن في اختيار عقائديّة مقابِلاً لمصطلح (*Ideology*) بعض اللُّبس والتضليل، بحيث قد يدلّ على مصطلح آخر متداول هو (*Dogmatism*) ناهيك عن أنه لا يعبّر إلاّ على جزء من مفهوم المصطلح الغربي بالنظر إلى تعاريفه الواردة في الكتب والمعاجم. فجوهر مصطلح عقائدية هو اعتبار ما نعتقده حقيقة مطلقة في حين أن مصطلح إيديولوجيا يتضمن معنى نقدي لما نعتقده وهذا هو جوهره إذ لا يُستخدم للتعبير عن الحقائق المطلقة لهذا نرى أنه لا يمكن لهذين المصطلحين أن يُستخدَما كمترادفين. وفي هذا الصّدد يقول العروي "أنّ أغلب الكتّاب العرب المعاصرين يفهمون الأيدولوجيا في معنى **العقيدة** أو الفلسفة أو الضمير" وهو ينفي أن يكون هذا الاستعمال مُجدياً وينصح الكتّاب والقرّاء بالاستغناء عنه[247]. ولهذا ينبغي علينا قبل ترجمته أن نعي مفهومه وظروف نشأته وطبيعة استعماله.

وقد عمد أبو ديب إلى صياغة مركّبات اسميّة لترجمة بعض مشتقات المصطلح الأجنبيّ (*Ideology*)، كاستخدامه لعباراتي "مُنظِّر عقائدي"[248] و"دُعاة عقائديّون"[249]

---

[246] نفسه، (بتصرف).

[247] العروي، **مفهوم الأيدولوجيا**، مرجع سابق، ص.128.

[248] سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، المصدر السابق، ص.105.

[249] المرجع نفسه، ص.377.

كمقابلين للمصطلحين (*Ideologist*)[250] و(*Ideologues*)[251] على التّوالي، وكلاهما مكوّن من كلمة واحدة في اللغة الإنجليزيّة ولهذا فشل مقابليه في تحقيق التوافق البنيوي في هذه الحالة مثلاً. وفضلاً عن هذا إذا بحثنا عن هذين المصطلحين الأجنبيين في المعاجم الإنجليزيّة نجدهما مترادفين، أي أنهما يُستخدمان تبادليّا، بحيث أنّ البديل الأوّل مشتقٌّ من (*ideology*) باللّغة الإنجليزيّة بينما البديل الثّاني مشتقٌّ من اللغة الفرنسية[252]، وكلاهما يعني "المناصر أو المشايع لنظام (أو معتقد) معيّن؛ واضع النظريات والحالم"[253]، فلا داع إذن للتفريق بينهما في الترجمة.

كما يُلاحَظ أن مصطلح **عقائديّة** يُحدث التباساً بين مصطلح اسم العلم وصيغة الصّفة التي يمكن أن تميّز ظاهرة من ظواهر هذا العلم. ونورد مثالاً على هذا ترجمة العبارة الإنجليزية (*...the **ideolological** concern over identitiy*)[254] بـ "...الانشغال **العقائدي** بالهوية..."[255]، وقولنا في الجملة التالية مثلاً ((يتناول هذا البحث قضايا **عقائدية** مهمّة))، وهنا يمكن أن توحي لفظة "عقائدي" في ذهن المتلقي بأشياء مرتبطة بالعقيدة الدينية بعيدا عن سياق الإيديولوجيا الذي ينطوي على جوانب فلسفية واجتماعية وسياسية تبعاً لمجالات استخدامه. ولهذا نرى أنّ أبو ديب لم يُوَفَّق في ترجمته لهذا المصطلح.

ونستشف ممّا سبق أن مصطلح (Ideology) يستعصي على الترجمة إذ يمكن اعتباره من المصطلحات شبه الثقافيّة التي تُتَرجَم باتّباع إجراء التحويل (الكتابة الصوتية أو

---

[250] E. Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, p.36.

[251] *Ibid*, p.321.

[252] **Idéologue** :* Celui qui s'occupe d'idéologie. On dit aussi quelquefois, **Idéologiste.** *Dictionnaire de l'Académie Française*, 5ème Edition, Imprimerie et Librairie de Firmin Didot Frères, Paris, 1835, P. 3040.

See also*: **Ideologist | **Ideologue** in *The Collins English Dictionary*: a person who supports a particular ideology, especially a political theorist | a person who studies an ideology or ideologies | a theorist. Retrieved from www.collinsdictionary.com/dictionary/english/ideologist, on: September 12, 2014.

[253] قاموس المورد إنجليزي عربي، مرجع سابق، ص.447.

[254] E. Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, p. xxv.

[255] سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر السابق، ص.68.

الكلمة المستعارة أو الدخيلة)، فنقول بعد التطبيع **أيدولوجيا**، ونرى في هذا الإجراء تجنّبا للالتباس وحفاظا على الخلفية التاريخية والحمولة الدّلالية الفلسفية لهذا المصطلح النقديّ الذي يُعَدُّ أساسيّا نظراً للحاجة إليه في مجالات فكرية وثقافية عدّة. ولهذا نرى أن لعلّه من الأفضل الإبقاء على مصطلح (Ideology) دخيلاً، فهو يمتاز بصيغته العالمية وشبه الثقافيّة لأنّه مركّب من جذور يونانيّة. وبما أن ظاهرة الاقتراض اللغوي هذه ليست حديثة العهد وطالما ساهمت في إثراء معاجمنا، فالأهمّ هو العمل على توحيد الاستعمال بين الكتّاب والترجمين (سواء أكان المصطلح دخيلاً أم أصيلاً) بما فيه خدمة للثقافة العربيّة التي أصبحت تعاني من ما يعرف بـ"فوضى المصطلحات النقديّة".

خامساً: مصطلحي الدنيوية /العلمانية (Secularism / Worldliness)

يعدّ مصطلحا (Secularism) و (Worldliness) من بين المفاهيم الأساسيّة التي وردت في كتاب الثقافة والإمبرياليّة وهي على العموم من المصطلحات النقديّة التي وظّفها إدوارد سعيد بكثرة في كتاباته النقدية وقد ارتأينا دراستهما مجتمعين لتقاربهما الدلالي الذي لا ينفي ضرورة التفريق بينهما ولذلك سنحاول تعريفهما وتحديد مقابلات ملائمة لهما في اللغة العربيّة ممّا قد يحسّن من مستوى تلقّي القارئ العربيّ لمُؤلَّفات سعيد من جهة، ولاستثمارها بشكل صحيح في الخطاب النقديّ العربيّ المعاصر من جهة أخرى.

إذ أنّنا نجد من بين المفاهيم النقدية المهمّة التي وضعها سعيد مفهوم (Text's Worldliness) الذي يعني أن نبدأ بطرح سؤال مهمّ هو من يخاطبنا في النص؟ ولابد للناقد أن يعرف كيف يقرأ النص وشرطه الدنيوي (worldly conditions) الذي ينشبك فيه، وإلاّ اندفع النقد لأن يكون ممارسة دينية صرفة تنسخ الثقافة إلى شعائر وشعائر مضادَّة، ونجد أيضا مفهوم (Secular criticism)[256] ويعني به سعيد التركيز على تحليل الخطاب وأنساقه

[256] يميّز سعيد بين نوعين من النقد في مجال العلوم الإنسانية، نقد ديني ونقد علماني، وقد وضع (Secular criticism) عنوانا لمقدمة كتابه العالم والنص والناقد (The World, the Text and the Critic) والنقد الديني (Religious criticism) عنوانا للخاتمة.

والكشف عن علاقته الجدلية بالسياق التاريخي والجغرافي والثقافي. فإدوارد سعيد يريد أن يخرج النصّ من تيه النصّية[257] والدخول به في "الدنيوية" أو السياقات المادية للنصّ والناقد. إذ يصرّح سعيد أنّ "موقفه هو القول بأن النصوص دنيويّة (My position is that texts are worldly)، وهي أحداث الى حدّ ما، وهي فوق هذا وذاك قسط من العالم الاجتماعي والحياة البشرية وقسط بالتأكيد من اللحظات التاريخية التي احتلت مكانها فيها وفسرتها حتى حين يبدو عليها التنكر لذلك كله".[258] ومن هنا تأتي دعوته إلى النظر إلى النصّ بوصفه حالة ثقافية، وليس بوصفه قيمة بلاغية وجمالية فحسب، وهذا ما يتجلّى للقارئ إذا تمعّن في تحليل سعيد للنصوص في كتابه الثقافة والإمبريالية.

ويعود أصل المصطلح الإنجليزيّ (Secularism) إلى الكلمة اللاتينية (saeculum) التي كانت تعني حقبة زمنيّة، تقريبا مائة سنة. وفي اللّغات الرومانية تحولّت إلى (siècle) بمعنى قرن. وفي اللاّتينية المسيحية، كان مصطلح (saeculum) يُستخدم للتمييز بين "الزمن المؤقت" للعالم و "الزمن الأزلي " أي بين "الحياة الدنيا" و"السرمد". فكلّ شيء يوصف بـ(secular) له علاقة بالأمور الدنيوية في مقابل الأمور الروحانية. وبالتالي فإن كلمة (secular) تعني في اللاتينية (من هذا العالم)"[259]. وقد اسْتُخْدِم مصطلح (Secularism) من قبل مفكري عصر التنوير بمعنى المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة. ويمكن وضع مفهوم (Secularism) من خلال تعريفه بأنه "العقيدة التي تذهب إلى أن الأخلاق لابد أن تتوافق مع مصالح البشر في هذه الحياة الدنيا واستبعاد كل الاعتبارات الأخرى المستمدّة من التنزيل الإلهي أو الإيمان بالآخرة"[260].

---

[257] وتعني النصية (Textuality) أن النص الأدبي منتج مغلق، وهو نسق نهائي يمكن تحليله وتفسيره في ضوء علاقات وحداته داخل نسقه الأصغر.

[258] إدوارد سعيد، **العالم والنص والناقد**، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2000، ص.8.

[259] John Shook, ***Secularity and Secularism explained***, published online April 20, 2010, retrieved from: http://www.centerforinquiry.net/, last update: August 26, 2014.

[260] إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **معجم مصطلحات عصر العولمة**، معجم إلكتروني صادر عن "كتب عربية"، 2003، http://www.kotobarabia.com/، تم التحميل يوم: 2014/03/07.

وصيغ المصطلح (Worldliness) من الكلمة الإنجليزية (worldly) وهي صيغة الصفة من الاسم (world) الذي ترادفه في اللغة العربية كلمتا "عالم" و "دنيا"[261].

وتميّز معاجم اللّغة الإنجليزيّة بين هذين المصطلحين في شرحها لهما، إذ يُعرَّف فيها مصطلح (Secularism) بأنّه "الاعتقاد بأنّ الدّين لا ينبغي أن يكون له دور في شؤون الحكومة، أو التعليم، أو الجوانب العامّة للمجتمع"[262]. وتعني الصفة (Secular) ما هو غير روحاني، وما ينتمي للعالم المادّي لا الروحاني، وتعني أيضا لاديني، كل ما ينتمي أو يخضع لمراقبة الحكومة لا الكنيسة[263]. مثل "الحكومة المدنيّة". ويُعرّف (Secular) أيضاً بأنه ما ليس له صلة بالمسائل الدينية أو الروحية عكس "مقدَّس"، كما تطلق هذه الصفة على الرُّهبان الذين يعيشون بين عامّة الناس وليس ضمن جماعة دينية.[264] أمّا (worldly) فيشير إلى "ما هو مرتبط بالعالم الذي نعيش فيه ولا علاقة له بالأشياء الروحية، وكل ما يمتلكه شخص من الأشياء الماديّة"[265]، وهو أيضاً "صفة تُطلق على شخص له معرفة واسعة بالناس والمجتمع، استنادا للتجربة"[266].

ويشير مصطلح (Secular) في العلوم الاجتماعية إلى كل ما هو واقعي ومدني وغير ديني تمييزا له عن الجوانب الروحية؛ وتُرجم مفهوم (Secular society) بعبارة "مجتمع عَلماني"، بوصفه مجتمع يتميز بعدم اهتمامه بما هو مقدّس أو خارق للطبيعة أو بالقيم المرتبطة بالنزعة التقليدية والاتجاه المحافظ[267].

وتوجد في المعاجم العربيّة عدّة ترجمات لمصطلح (Secularism) وقد حصرها المفكّر عبد الوهاب المسيري في خمسة وهي **العِلمانية** (بكسر العين) نسبة إلى العِلم؛

---

[261] ينظر قاموس المورد الإنجليزي العربي، مرجع سابق، ص.1074.

[262] **Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English**, 6th Edition, Oxford University Press, 2000, p.1155.

[263] Retrieved from: http://www.merriam-webster.com/dictionary/secularism, on: 11/08/2014.

[264] Oxford Advanced Learner's Dictionary, *op.cit*, p.1155.

[265] *Ibid*, p. 1494.

[266] **Longman Dictionary of American English**, England: Pearson Education Ltd, 2009, (secular): p.914 and (worldly): p.1157.

[267] **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مرجع سابق، ص.478.

العَلمانية"(بفتح العين) نســـبة إلى "العَلم" بمعنى "العالم"؛ **الدُّنيوية** أي الإيمان بأنها هي الحياة الدنيا ولا يوجد ســواها؛ **الزّمانية** بمعنى أن كل الظواهر مرتبطة بالزمان وبالدنيا ولا علاقة لها بأية ماورائيات؛ وتستخدم أحيانا كلمة "لائيك" **(لائيكي** و**لائيكية)**، خصوصا في بلدان المغرب ولبنان، دون تغيير[268]. يُلاحظ هنا تعدّد المقابلات المعجميّة العربيّة لهذا المصطلح.

وتُرجِم مصطلح (secularism) في بعض القواميس العربية بالدُّنيوية وَوُضِعَ المقابل نفسه لـــ (worldliness)[269] في حين تُرْجِم (secular) في بعض المعاجم النقدية في أوّل الأمر بـ "عَلماني" ليدلّ على صفة تطلق على كلّ الأنشطة الدينية التي يقوم بها المتعبدون في الكنيسة المسيحية من غير الكهنة أو الرّهبان، ثمّ بـــ"دنيوي" ليدلّ على صفة لكل عمل موضوعه خاص بشؤون الدنيا من عواطف وتفكير سياسي ورغبات جامحة دون الاهتمام بأمور العبادة والآخرة، كما تُطْلَق هذه الصفة على ما هو ليس دينيا من الشعر مثلاً.[270]

نستشف من هذه التعريفات أن مصطلح (Secularism) الذي يُعَدُّ من أهمّ المصطلحات في الخطاب التحليلي الاجتماعي والسياسي والفلسفي الحديث ما زال غير محدّد المعاني والمعالم والأبعاد ولعل هذا ما جعل مقابلاته في اللّغة العربيّة يشوبها الاضطراب والكثرة. كما يُلاحَظ أنه ورد لمصطلحي (secularism) و(worldliness) مقابل مشترك في اللغة العربية وهو "الدنيوية" غير أن هذين المصطلحين ليسا مترادفين تماما في اللغة الأصلية، فهما بالرغم من أنهما يشتركان في الدّلالة على عدم المبالاة بالدّين والشؤون الروحانية، بيد أنهما يُستعملان في سياقات متباينة. فإذا دققنا في مصطلح (secularism/secular) نجده يشير خصوصا إلى المدنيّة والأمور التي لا صلة لها بالدّين

---

[268] عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، المجلد الأول، ط1، دار الشروق، القاهرة، 2002، ص.61.

[269] ينظر المورد انجليزي عربي، مرجع سابق، مادة (Secular)، ص.827، ومادة (Worldly)، ص.1075.

[270] مجدي وهبة، **معجم مصطلحات الأدب (انجليزي–فرنسي–عربي)**، مكتبة لبنان، بيروت، 1983، ص. 506.

في السياقين السياسي والفكري بينما مصطلح (worldly) فيُمكننا القول أنّه يُستعمل في السياق العامّ للدّلالة على ما له علاقة بالشؤون والاهتمامات الدنيوية على حساب الاهتمام بالجوانب الروحية. ولهذا يكون من المستحسن التمييز بينهما في الترجمة باستخدام مقابل لكل منهما بدل مقابل واحد يستخدم تبادليّا وهذا توخيا للدقّة والوضوح.

وبالنسبة للمقابل (علمانيّ /علمانيّة) فقد أشار المستشرق البريطاني الأمريكي برنارد لويس إلى كيفية دخوله إلى اللّغة العربيّة في كتابه "أين الخطأ"، إذ قال، بعد الحديث عن جذور هذا المفهوم في الثقافة المسيحية ووجه الاختلاف بينها وبين الثقافة الإسلامية، ما يلي: " ولكن انتشار التأثير الغربي اعتباراً من القرن التاسع عشر جعل المسيحيين الناطقين بالعربيّة يضطلعون بدور رئيسي في نقل أفكاره. فكان أن قدَّم المعجمُ العربيُ المسيحيُ جانباً مهماً من المفردات الجديدة التي أسهمت في تشكيل العربيّة المعاصرة. وكان من المصطلحات المسيحية التي شاع استعمالها مصطلح "عالماني" الذي تحوّل فيما بعد إلى "عَلَماني"، وتعني حرفياً ما له علاقة بالعالم، أي دنيوي. وأصبحت الكلمة مرادفة للمصطلحات الزمني، وغير الديني، وغير الكنسي جميعاً. وابْتُدِعَت في وقت لاحق كلمة دخيلة مترجمة هي "روحاني" المشتقة من "روح" للدلالة على المعنى المضاد. ومن عهد جدّ قريب، نسي الناس أصل كلمة "عالماني" واشتقاقها المسيحيَّيْن، وحرّفوها في النطق إلى "عِلماني" المشتقة من "العِلم". وأُسيء فهمها إذ أصبحت تشير إلى مذهب مَن يزعمون وجود تعارض بين العِلم البشري والتنزيل الإلهي. "[271] وجاء في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربيّة في القاهرة ما يتوافق مع هذا الطرح إذ نصّ على أنّ"عَلْمَانيٌ: نسبة إلى العَلْم أي العالم، وهو خلاف الدينيّ أو الكهنوتيّ"[272].

---

[271] برنارد لويس (Bernard Lewis)، **أين الخطأ؟ – التأثير الغربي واستجابة المسلمين** (What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response) ، ترجمة محمد عناني، سطور للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2009، ص. 159.

[272] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، ط 4، 2004، ص. 624.

ويتضح لنا ممّا سبق أنّ وضع علمانية بكسر العين كمقابل لـ (Secularism) يُعدُّ خطأً لأن الكلمة في جذورها الأوربية لا علاقة لها بالعِلْم، ولهذا فإن هذا المصطلح لا صِلة له بالمصدر "العِلْم". فالعِلْم في كلٍ مِن الإنجليزيّة والفِرنسية (Science)، والمذهب العِلْمي يُطلق عليه (Scientism)[273] أمّا هذه الكلمة (Secularism) فهي اللاّدينية أو الدنيوية، فنسبتها إلى العِلْم نسبة خاطئة لغياب الصلة بين العِلْم وبين هذا التعبير في جذوره الأوروبية[274]. ولتفادي وقوع المتلقيّ العربيّ في هذا الخطأ، يُفضَّل تشكيل هذا المصطلح ومشتقاته أثناء توظيفه في أيّ نصّ مكتوب.

وإذا تمعنّا في ترجمة أبو ديب لهذين المصطلحين، نلاحظ أنه اعتبر كل من (secular) و(worldly) مترادفين وترجمهما تبادليّا بـ"علماني" و"دنيوي".

إذ قام في بعض السياقات بترجمة مصطلح (secular) بعلماني مثل وروده في عبارة (A legitimate conception of the modern university's **secular** mission (…) to be a place where multiplicity and contradiction co-exist with established dogma and canonical doctrine)[275] بحيث كانت ترجمتها (تصور مشروع الجامعة الحديثة في رسالتها **العلمانية** (...) أن تكون مكانا تتعايش فيه التعددية والتناقض مع المذهب الجامد المرسخ والمذهب الشرائعي المكنون)[276]، غير أنه تردد في ترجمته في سياقات أخرى مثل قوله (بوسعنا أن نتحدث عن فضاء **علماني دنيوي**)[277] كترجمة لـ (We may speak of **secular** space)[278] فوضع مقابلين متتاليين ليس بينهما فاصل لصيغة أجنبية واحدة، وعمد في

---

[273] ويُعرف هذا المذهب بأنه "وجهة النظر التي ترى بأن الطرق الاستقرائية المميزة للعلوم الطبيعية هي المصدر الوحيد للمعرفة الواقعية الحقيقية، كما أنها وبشكل خاص تستطيع وحدها أن تسفر عن المعرفة الحقيقية بالإنسان والمجتمع.

[274] وقد تمّ ضبط اللفظ في المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربيّة عام 1987 جاء فيه أنه قد تردّد في العصر الحديث استعمال كلمة "علماني" على أقلام بعض الكتّاب والمفكرين بفتح العين غالبا وبكسرها في النادر. فمن فتح العين أراد النسب إلي العَلم بمعني العَالم، ومن كسر العين أراد النسب إلي العِلم. وقد انتهي المجمع إلى أن ضبط الكلمة هو بفتح العين، أمّا ضبطها بكسر العين فلا سند له من لغة أو تاريخ.

[275] E. Said, Culture and Imperialism, *op.cit*, p. 321.

[276] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، مصدر سابق، ص.377.

[277] المصدر نفسه، ص. 368.

[278] E.Said, *op.cit*, p.311.

حالات أخرى إلى إتْبَاع المقابل "علماني" بالبديل <دنيوي> واضعا إيّاه بين قوسين حادين مثل ترجمته في السياق (As a **secular** intellectual and critic)[279] بـ(كمفكّر وناقد **علماني <دنيوي>**)[280] بينما قام بالعكس من ذلك في حالة أخرى ترجم فيها (secular) بدنيوي ثم أتبع هذا المقابل بعلماني بين قوسين حادين مثل وروده في السياق الآتي (The French institutional system and its **secular** violation of Vietnamese sacred values)[281] فترجمه بـ (انتهاكه **الدنيوي <العلماني>** القيم الفيتنامية المقدّسة)[282]. بينما فضّل في مواضع أخرى ترجمته بدنيوي دون اقتراح بديل آخر مثل عند وروده في العبارات (**Secular** human history)[283] و(**Secular** intellectuals)[284] و(Islam's clerical **and secular** authorities)[285] التي ترجمها على التوالي بـ (التاريخ البشري **الدنيوي**)[286] و(مثقفون **دنيويون**)[287] و (سلطات الإسلام المشيخية و**الدنيوية**)[288].

بينما يبدو أنه لم يتردّد في ترجمة (worldliness) بالدنيوية وصيغة الصفة منها (wordly) بدنيوي مثلما نرى ذلك في المثال (Texts **and worldly** institutions are seen as working together)[289] فكانت الترجمة (تُعايَن النصوص والمؤسسات **الدنيوية** بوصفها عاملة معاً)[290].

كما اختار المترجم استخدام المقابل "دنيوي"[291] لترجمة المصطلح المقترض من اللغة الفرنسية (laïque) الذي ورد في العبارة (France, with its "administration ***laique***")[292]. وهنا

---

[279] Said, *op.cit*, Culture and Imperialism, p.305.

[280] سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص.361.

[281] Said, *op.cit*, p.209

[282] سعيد، المصدر السابق، ص.267.

[283] Said, *op.cit*, p.61.

[284] *Ibid*, p.319.

[285] *Ibid*, p.306.

[286] سعيد، المصدر السابق، ص.128.

[287] المصدر نفسه، ص. 375.

[288] المصدر نفسه، ص.362.

[289] Said, *op.cit*, p.318.

[290] سعيد، المصدر السابق، ص.374.

[291] ينظر المصدر نفسه ترجمة العبارة باللغة العربية "فرنسا ونظامها الإداري **الدنيوي**"، ص. 267.

[292] Said, *op.cit*, p.209.

يبدو أن المترجم لم يُعِر اهتماما للمرجعية التاريخية والخصوصية الثقافيّة لهذا المصطلح الذي استُخدِم في النص الأصلي بصيغته الفرنسية.

فمّما هو جدير بالتنويه في هذا السياق أنّ المصطلح الفرنسي **(Laïcité)** الذي اشْتُقَّت منه هذه الصفة غالبا ما تعامله المعاجم العربيّة كمرادف للمصطلح الإنجليزيّ (Secularism) بالرّغم من اختلاف مرجعياتهما التاريخية وتركيبهما اللغويّ. إذ نشأ مفهوم **اللائيكية (Laïcité)** في فرنسا بعد الثورة الفرنسية بقرن تقريبا، وهو يعود تأثيلياً إلى اليونانية (laïkos) بمعنى "شعبي وعامّي" نسبة إلى (laos) أي "الشعب". وكان أوّل ظهور لكلمة (laïcité) عام 1871 في جريدة *(La Patrie)* ثم ورد في القاموس البيداغوجي لفرديناند بويسون (Ferdinand Buisson) عام 1883[293]؛ واتخذ هذا المصطلح بعداً سياسياً مؤسساتياً بعد قانون 1905 القاضي بفصل الكنائس عن الدولة، فهو يفصل الدين عن السلطة المدنيّة بإلغاء الوضع العامّ للكنائس (النظام المسمّى بنظام العبادات المُعترف بها) حيث لا تعترف الجمهوريّة بأية عبادة، ولا تدفع لها أجراً أو تقدّم لها مساعدة ماليّة، ميزانيّة العبادات أُلغِيت، طقوس العبادة اختفت، رئيس الدولة لم يعد يعيّن الأساقفة، كما أُبطلت جميع مراتب الشرف وحقّ الصدارة وامتيازات القضاء[294]. ومنذ ذلك التاريخ و**اللاّئيكية الفرنسية** تسيطر سيطرة تامّة على مؤسستين تعتبران أهمّ ركيزتين لها وهما الدولة والمدرسة (في تركيا الجيش والمدرسة). فالمدرسة هي المكان الذي يتم فيه تكوين الأجيال وفق إيديولوجيات معيّنة يأخذ بها النظام السياسي القائم.[295] أمّا مصطلح (Secularism) فقد وضعه البريطاني جورج

---

[293] Charles Conte, ***Regards sur la polysémie du mot laïcité…***, Diasporiques (revue), n°12 nouvelle série, l'association **Diasporiques** et la Ligue de l'Enseignement, Paris-France, décembre 2010, p.25.

[294] Guy Haarscher, **La laïcité**, Paris PUF 1996 (Collection Que sais-je ? nº 3129) ; Revue Histoire de l'éducation n°1 ; vol.73, pp. 142-143.

[295] عبد الرحمن السليمان، تفكيك مصطلح العلمانية، مقال نشر على موقع الجمعية الدولية لمترجمي العربية: http://www.atinternational.org/ ، يوم 2011/05/06 ، تاريخ التصفح: 2014/08/29.

هوليوك (George Jacob Holyoake) عام 1846 وعرّفه بأنه "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التصدي لقضية الإيمان سواء بالقبول أو الرفض"[296].

وبناء على ما سبق يلاحظ أن المترجم استخدم مقابلين (علماني ودنيوي) لترجمة صيغة واحدة في النص الأصلي وهي (secular)، بينما التزم باستخدام مقابل واحد للصيغة الأصلية (Worldliness) وهو "دنيوية" والصفة المشتقة منه "دنيوي" لترجمة (wordly) وفضّل هذا المقابل لترجمة الصيغة الفرنسية (laïque) بدل علماني.

ولكننا نرى أنه من الضروري التمييز بين المصطلحات الثلاثة (Secularism/ Worldliness/ Laïcité) أثناء الترجمة بحيث نقترح استخدام ثلاثة مقابلات مختلفة، فنستخدم مصطلح **العَلمانيّة** للدلالة على مفهوم (Secularism) الذي وضعه جورج هوليوك وعملاً أيضا بمبدأ تفضيل المصطلح الشائع والمتداول، وقصر استعمال مصطلح **الدنيويّة** المشتق من (الدّنيا) للدلالة على مفهوم (Worldliness) وهذا لتفادي الوقوع في إشكالية الترادف إذا استخدمنا المقابل نفسه لترجمة مصطلح (Secularism) كما فعل أبو ديب، وحفاظا على الخصوصية الثقافية للمصطلح (Laïcité) الذي يدلّ على "الإيديولوجة العلمانية" الفرنسية نفضل إجراء الكتابة الصوتية مصحوبة بشرح في الهامش فيصبح لدينا بعد التطبيع المقابل **لائيكية**.

وبهذه الطريقة نرى أنه يمكن تحقيق التوافق البنيوي والمعنوي بين النص المُتَرْجَم والنص الأصلي، إذ أننا لم نجد إدوارد سعيد يعامل تلك المصطلحات كمرادفات باستخدامها جنبا إلى جنب مثلاً أو تبادليا كأن يقول تارة (Secular criticism) وتارة أخرى (Worldly criticism) أو يخلط بين (Text's Worldliness) و(Text's Secularism)، أو يصف النظام الإداري الفرنسي باستخدام الصيغة الإنجليزية (secular) بدل (laïque) مما قد يوحي للمتلقي أن مفاهيمها متطابقة.

[296] John Shook, Secularity and Secularism explained, available at: http://www.centerforinquiry.net/, April 20, 2010; retrieved on 17/08 2014.

سادساً: مصطلح الجنوسة (Gender)

يعود أصل مصطلح (Gender) في اللّغات الغربية السائدة اليوم إلى المفردة الفرنسيّة القديمة *(gendre)* التي تحولّت إلى *(genre)* في القرن الثاني عشر وهي تعني النوع أو الجنس، وتعود في أصلها إلى الكلمة اللاتينية *(genus)* بمعنى "عرق، أو أسرة، أو نوع، أو طبقة، أو صنف، أو نظام، أو فصيلة"، وأيضا ذكر أو أنثى.[297]

واستخدمت كلمة (gender) منذ القرن الرابع عشر كمصطلح نحوي يشير إلى أقسام الاسم لتعيين المذكّر والمؤنّث والمحايد في بعض اللّغات. كما استخدمت منذ القرن الرابع عشر بمعنى كون الشخص ذكر أو أنثى، ولكن لم ينتشر هذا الاستخدام حتى منتصف القرن العشرين. وبالرغم من أن كلمتي (gender) و (sex) يدلاّن على الشخص ذكر أو أنثى، فهما تُستخدمان بطرق مختلفة بعض الشيء لأن (sex) تشير عادة إلى الفروقات البيولوجية، بيمنا تشير (gender) إلى الفروقات الثقافيّة والاجتماعية بين الذكور والإناث.[298]

وقد تناولت الكاتبة البريطانية آن أوكلى (Ann Oakley) مصطلح (Gender) في سبعينيات القرن الماضي في كتاب لها طرحت في مقدّمته جملة من التساؤلات حول مصدر الفروقات بين الجنسين ما إذا كان مؤسَّساً على البيولوجيا أم الثقافة وإلى أيّ مدى تُؤثّر الثقافة في تحديد أدوار كل من الذكر والأنثى.[299]

كما تميّز منظمة الصحة العالمية أيضا بين كلمتي (Sex) و(Gender)؛ بحيث تستخدم الأولى للإشارة إلى الميزات البيولوجية والفيزيولوجية المرتبطة بالرجال والنساء، بينما تشير الثانية إلى الأدوار الاجتماعية والسلوكيات والأنشطة والسّمات التي يحددها مجتمع

---

[297] Retrieved on 20/08/2014 from: Douglas Harper, Online Etymology Dictionary, © 2001-2014. http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=gender&searchmode=none

[298] Retrieved from: http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/gender , on: 20/08/2014.

[299] Ann Oakley: **Sex, Gender and Society,** Maurice Temple Smith Ltd., 1972. Retrieved from**:** http://www.annoakley.co.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=18&Itemid=2 , on: 20/08/2014.

معيّن لكلّ من الرجال والنساء. بتعبير آخر، الذكر والأنثى هي تصنيفات تتعلق بالجنس، بينما ذكوري وأنثوي هي تصنيفات تتعلق **بالجندر** (gender).[300]

ويُعرَّف إذن مصطلح (Gender) بأنه التمييز الثقافي بين الذكر والأنثى. فالـ(Gender) مفهوم مرتبط بالثقافة لا الطبيعة. إذ ينبغي التمييز بين (sex) و(gender) فلا يمكن فعل الكثير في الوقت الحالي لتغيير الفيزيولوجية البشرية في حين أن الثقافة قابلة للتغيير.[301]

ويُعدُّ مصطلح (Gender) من المصطلحات والمفاهيم الأساسية في مجال النقد الثقافي والدراسات الثقافيّة، وهو مازال يطرح إشكالات على المستويين الدلالي والإجرائي بسبب تغير استعمالاته، إذ مازال يؤدي وظيفته كمصطلح نحوي إلى جانب كونه يعبر عن جنس الشخص (ذكر أو أنثى) كما ورد ذلك في تعريفاته بالرغم من أنه لم يعد يستعمل كمرادف للفعل الجنسي (sex) لأن دلالته تجاوزت مفهوم الجنس والطبيعة البشرية باعتبارها مركزا للّذة والرغبة الشهوانية.

وقد تساءل أبو ديب في مقدمة ترجمته عن كيفية نقل هذا المصطلح "بدالّ صالح للاستعمال، دقيق، سلس القياد أيضا"[302] على حدّ تعبيره، فهو يرى أنه لا ريب أن ابتكار دالّ على المصطلح (Gender) أمر ضروري، خصوصا حين يرد في سياقات مثل عنوان الكتاب الذي يذكره إدوارد سعيد في المدوّنة «Women and Gender in Islam»[303]؛ ثمّ يتابع كلامه قائلاً: "من الجليّ أن ترجمة العنوان بعبارة "المرأة والجنس في الإسلام" ليست صالحة، لأنها تدلُّ مباشرة على أمر آخر هو موقع المرأة والشعور الجنسيّ والقضايا الجنسيّة في الإسلام. وليس ذلك مضمون العنوان أو الكتاب. وأضاف أن ترجمة العنوان

---

[300] **What do we mean by "sex" and "gender"?** Retrieved from the World Health Organization official website: http://www.who.int/gender/whatisgender/en/ , on: 20/08/2014.

[301] **Key Concepts in Communication and Cultural Studies**, *op. cit.*, p.127.

[302] إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص. 48.

[303] Said, Culture and Imperialism, *op. cit.*, p.xxiv. Leila Ahmed, **Women and Gender in Islam** (1992).

إلى "المرأة والجنسـيّة في الإسـلام" تخفق أيضـا بتأدية المفهوم؛ لأنّ الذهن ينصـرف إلى مسألة الجنسيّة والانتماء لبلد أو قوميّة معيّنين.

وبنـاء على هذه المعطيـات، اقترح أبو ديـب بعد تـأمـلّ طويـل (على حدّ تعبيره) "ابتكار دالّ مُخصَّـص دقيق، يتناسـق مع فصـائل الأسـماء المألوفة في العربيّة"، معلّلا اختياره بأنه لجأ إلى "مبدأ جوهريّ من مبادئ فعل اللّغة والعقل في العربيّة هو القياس"، فصـاغ كلمة "الجُنُوسَة" لتكتمل في تصـوّره سلسـلة "الفصـائل والدوالّ في العربيّة كما يلي: ذكورة، أنوثة، جنوســة، أمومة، أبوّة، أخوّة". ويواصــل كلامه قائلاً:" بهذا ينتج دالّ جديد على مفهوم قائم في الثقافة واللّغة، ونصبح أكثر قدرة على التعبير بسلاسة ودقّة عن أمور عديدة. ويظهر عنوان الكتاب كما يلي: المرأة والجنوسة في الإسلام "[304]. ويقول أبو ديب أنه يعتبر ذلك، في سـمعه وتصـوره "سـلس ملس رقيق دقيق".[305] فكانت ترجمة كمال أبو ديب لكلمة (gender) بمعناها المعروف وهو النوع الثقافي المقابل للنوع البيولوجي (sex) باستخدام مصطلح "الجنوسة". ولكن حتى ولو اعترفنا بسلاسة هذا المقابل العربيّ وتوافقه قياسـيا مع وزن من أوزان الأسـماء العربية (فُعولة)، يبقى لنا أن نتسـاءل عن مدى اتفاقه مع التصور أو المفهوم الذي يدلّ عليه المصطلح الأصلي.

وعن ترجمة هذا المصطلح في اللغة العربيّة بـ**الجنوسة**، يذكر دليل الناقد الأدبي أن هذا المقابل ورد في مجلة البلاغة المقارنة في عددها التاسع عشر لعام 1999[306]، ويعرّفها بأنها مفهوم تمحورت حوله الدراسات النسائية في كافة المجالات: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيولوجية الطبية والقانونية والدينية والتعليمية والأدبية والفنية وفضاءات العمل والتوظيف والاتصال والإعلام والتراجم والسير الذاتية، ممّا جعله بؤرة لبرامج ودراسات عبر

---

[304] ترجمت منى إبراهيم وهالة كمال عنوان الكتاب بنفس الصورة ونُشِر بالقاهرة: المجلس الأعلى للثقافة عام 1999.

[305] إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، المصدر السابق، ص.48، بتصرف.

[306] لعلّ هذا القول يحيل إلى مقالة نشرها ميجان حسين الرويلي في المجلة المذكورة بعنوان " تحييد البعد **الجنوسي** في المعرفة/ رأب الفاصل الجنسي؟ وهذا ما يفسر اختيار هذا المقابل في دليل الناقد الأدبي الذي شارك في كتابته.

تخصصية بدأت تنشط في الكليات والجامعات الغربية. ولعلّ المحرك الأساسي لمثل هذه الدراسات هو الدعوة التحررية التي تبنتها الحركات النسائية في تركيزها على مفهوم **الجنوسة** كعامل تحليلي يكشف الفرضيات المتحيّزة المسبقة في فكر الثقافة عموماً والغربيّة منها خصوصاً.[307] ولعلّ أهم ما أكّده الباحثون هو أنّ **الجنوسة** لا علاقة لها بالجنس البشري البيولوجي والأجهزة التناسلية في الإنسان. فإذا كانت الجنوسة اللغوية النحوية مجرد بناء أو تركيبة عرفية تقتضيها خصائص اللغة فإن التمييز النوعي الجنسي (البيولوجي) بين الذكر والأنثى هو تمييز تركيبي مُؤسَّساتي ثقافي وليس خاصية بيولوجية طبيعية.[308]

ومن الناحية اللغوية فإن مصطلح "جنوسة" في اللّغة منسوب إلى الاسم "جنس". والجِنْسُ في اللغة العربيّة هو الأصل أو النوع، وفي اصطلاح المنطقيّين هو ما يدلُّ على كثيرِينَ مختلفِينَ بالأنواع، فهو أعمُّ من النوع، فالحيوان جنس، والإنسان نوع. ويُعرَّف الجِنْسُ في علم الأحياء بأنّه أحد الأقسام التصنيفية، أعلى من النوع وأدنى من الفصيلة. ويُطلق الجِنْسُ على أحدِ شَطْري الأحْياء المتعَضِّيَة، وهو مُمَيَّز بالذُّكورة أو الأُنوثة. ويتكون الجمع من أجناسٌ، وجُنُوسٌ.[309] والجِنْسُ في الكائنات الحيّة هو الذّكر أو الأنثى.[310] ويدلّ أيضا على "العرق أو النوع" مثل "الجنس البشري" كقولنا "دخلت أجناس مختلفة في الإسلام". ويُعرَّف أيضا بأنه اتصال شهواني بين الذكر والأنثى[311]. ويتضح لنا من هذه التعريفات أنّ الجنس في اللغة العربية يرتبط بمجالات عدّة كالبيولوجيا والنحو وعلم الاجتماع وهذا ما يجعله أعمّ في دلالته من مرادفه الإنجليزي (gender) في استعمالاته المعاصرة. وجدير بالذكر أننا وجدنا أنه سبق وأن استُخدِم الاسم "جنس" في صياغة المصدر الصناعي

---

[307] دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق، ص. 149.

[308] نفسه، صص. 150، 151.

[309] المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص.140.

[310] المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص.121.

[311] معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص.405.

"الجنوسيّة"[312] لترجمة مصطلح في مجال علم النفس وهو (homosexuality) الذي يعني الانجذاب الجنسي نحو الجنس المماثل ويعرف أيضاَ بالمثلية الجنسية ومنه اشتقت الصفة جنوسيّ كمقابل لـ (homosexual). ولعلّنا نجد هنا تقاربا بنيويّا بين المقابل "جنوسيّة" والمقابل العربي "جنوسة" الذي اقْتُرِح لترجمة (gender) ممّا قد يتسبب في وقوع لبس لدى المتلقي، بل والإيحاء بأن هذين المصطلحين يدلاّن على نفس المفهوم مثل ورود صيغة الصفة من جنوسة "جنوسيّ" في ترجمة لميجان بن حسين الرويلي لعنوان مقالة كتبها باللغة الإنجليزية وهي " تحييد البعد **الجنوسيّ** في المعرفة/ رأب الفاصل الجنسي؟[313] وهنا تُثار مشكلة الاشتراك اللفظي التي يسعى علم المصطلح الحديث إلى التخلص منها.

أمّا المقابل العربي الذي فضّل مترجمون ونقاد آخرون استخدامه لنقل المصطلح الإنجليزي (Gender) فهو **النوع الاجتماعي** الذي اختاره هناء الجوهري مثلاً (باعتباره أستاذا متخصصا في علم الاجتماع) في ترجمته لموسوعة النظريّة الثقافيّة من اللغة الإنجليزيّة إلى اللّغة العربيّة. ويُعرَّف فيها بأنه مفهوم يوضع عادةً بصورة تتعارض تماماً مع مفهوم "الجنس" (sex). فبينما يكون جنس الواحد منا (أنثى أو ذكر) من مسائل علم الأحياء، يكون نوع الواحد منا (من حيث الأنوثة أو الذكورة) من مسائل الثقافة. والفيصل هنا أنه لا يجوز لنا افتراض أن البيولوجيا تتحكم في **النوع الاجتماعي**. وهذا معناه أنه بينما يكون ما يجعل شخصاً ما ذكراً او أنثى أمرا عامّا وشاملاً يرتكز على أساس من قوانين الطبيعة، فإن الأساليب والطرق الدقيقة التي تعبّر بها النساء عن أنوثتهن، ويعبّر بها الرجال عن ذكورتهم تختلف من ثقافة لأخرى. ولهذا فإن الصفات التي يعزوها الناس بصورة نمطية للنساء والرجال في الثقافة الغربية المعاصرة (كغلبة التعبير العاطفي أو الانفعالي لدى النساء، وغلبة نزعات العنف والعدوان لدى الرجال) تُعدُّ من الأمور الدالة على **النوع الاجتماعي**،

---

[312] معجم إنجليزي عربي في علم النفس، من موقع أكاديمية علم النفس 2009–2014، جدة، المملكة العربية السعودية، http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t=2748 ، اطلع عليه يوم: 2014/09/14.

[313] See Maijan H. Ah Ruwaili, ***Degendering knowlege/ Bridging the sexual Diffrence?*** Journal of Comparative Poetics, N°19, 1999, pp. 8-42.

مما يعني ضمنا أن بالإمكان تغييرها. وتزودنا الكتابات في مجال الأنثروبولوجيا الثقافيّة بشواهد عديدة على التعبيرات المختلفة عن **النوع الاجتماعي** في المجتمعات غير الغربية.[314]

ونجد المقابل نفسه في قاموس مصطلحات **النوع الاجتماعي**[315] الذي أصدرته باللغتين الإنجليزيّة والعربيّة اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا). وكذا في "مسرد مفاهيم ومصطلحات **النوع الاجتماعي**"[316] الذي أصدرته مؤسسة المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية، وشرحت مفهوم **النوع الاجتماعي** بأنه عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين المرأة والرجل في المجتمع. وتسمّى هذه العلاقة "علاقة النوع الاجتماعي" (Gender Relationship). وتحدّدها وتحكمها عوامل مختلفة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية وبيئية. وعادةً ما يسود تلك العلاقة عدم الاتزان على حساب المرأة في توزيع القوة. وتكون النتيجة احتلال الرجل مكانة فوقيّة بينما تأخذ المرأة وضعا ثانوياً في المجتمع. **فالنوع** تعبير واسع الاستعمال في العلوم الاجتماعية. وهو وإن كان يستخدم أحيانا بديلاً بسيطاً عن "الجنس" قد يدلّ على عملية معقّدة تجعل الجنسين الذكر والأنثى أشخاصا اجتماعيين يحملون في أنفسهم من المعاني التي يربطونها بأعمالهم الخاصة رغبات وبصمات واتجاهات مُنظَّمة اجتماعياً فيما يخص ما يكون الذكورة والأنوثة.

---

[314] **موسوعة النظرية الثقافية**، مرجع سابق، صص. 552، 553.

[315] تشير (الإسكوا) إلى أن هذا القاموس هو أول مؤلف من نوعه في المنطقة العربية باعتباره عملا أوليا يهدف إلى توحيد المفردات العربية المستخدمة في مجال النوع الاجتماعي واحصاءاته. وقد وافق على المصطلحات الواردة فيه خبراء وممثلو النوع الاجتماعي من 17 بلدا عربيا مع 14 ممثل عن منظمات إقليمية ودولية خلال اجتماع عُقِدَ في بيروت في سبتمبر عام 2010، تم تحميل القاموس يوم 2014/09/12 من الموقع الإلكتروني:

www.dos.gov.jo/sdb_pop/sdb_pop.../Gender.pdf, ESCWA 2011. Available .

[316] **مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي**، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية "مفتاح"، رام الله، فلسطين، ط1، 2006.

وبهذا فإن **النوع** تعبير يشير إلى انتاج هذا التنظيم الاجتماعي للجنسين في فئتين مميزتين مختلفتين هما الرجال والنساء.[317]

وصفوة القول هنا أن **النوع** لا يولد به الإنسان (بل يتكون اجتماعياً)؛ وبالتالي فهو قابل للتغيير، أما الجنس فيولد به الإنسان وبالتالي فإنه غير قابل للتغيير. ولذا فإن طرح مفهوم **الجندر** (Gender) كبديل لمفهوم الجنس (sex) يهدف إلى التأكيد على أن جميع ما يفعله الرجال والنساء وكل ما هو متوقع منهم، فيما عدا وظائفهم الجسدية المتمايزة جنسياً، يمكن أن يتغير بمرور الزمن وتبعاً للعوامل الاجتماعية والثقافيّة المتنوعة. ولعل هذا ما يبرر اختيار المقابل 'نوع اجتماعي' بدل 'جنس اجتماعي' لإبعاد ذهن المتلقي عن المسألة الجنسية البيولوجية في سياق مصطلح (Gender).

ويتبيّن لنا ممّا سبق ذكره أن المصطلح (Gender) ينضمُّ بدوره إلى قائمة المصطلحات النقديّة الغربيّة التي تعاني من عدم الاتفاق على توحيد مقابلاتها في اللّغة العربيّة. فالبعض يسمّيه **الجنوسة** مثل أبو ديب، والآخر يسمّيه **النوع الاجتماعي**، وغيرهما يسمّيه **نوع الجنس** أو **الجنسانية**، وغيرهم آثر الإبقاء على اللفظ الإنجليزيّ فعرّبه كتابةً، ليصبح المصطلح دخيلاً في اللغة العربيّة أَيْ بصيغة **جندر**. وبعد استعراض أصله اللّغوي ومفهومه الاصطلاحي في مجال الدراسات الثقافية، نخلص للقول أن في اعتقادنا من الأفضل استخدام المقابلين **النوع الاجتماعي** و**الجندر** نظراً لأن المقابل الأوّل راج استخدامه في مجال الأنثروبولوجيا للإشارة إلى الفئات الاجتماعية والهويّات المختلفة من حيث تركيبتها الاجتماعية والثقافيّة وطُرِح بهذه الصيغة كمفهوم اتفق عليه جمع من الخبراء والمتخصّصين في قاموس النوع الاجتماعي الذي أشرنا إليه آنفا، أما المقابل الثاني فهو مناسب نظرا لشيوعه ويسر تداوله كغيره من المصطلحات ذات الخصوصية الثقافة التي اقترضتها العربيّة من اللّغات الأجنبية؛ بينما قد تؤدي مصطلحات كـ**الجنوسة** و**نوع الجنس** إلى إضفاء ضلال

---

[317] **مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي**، المرجع السابق، ص.9.

تُخِلّ بمعناه وبمفهومه في اللغة الأصلية في مجال متخصص كالدراسات الثقافية. فثمة علاقة وثيقة بين المصطلح والتصور أو المفهوم الذي يدل عليه، ولهذا على المترجم إدراك الدلالة الدقيقة للمصطلح حتى يتمكن من نقله إلى اللغة المترجم إليها نقلاً كامل الأبعاد.

ولهذا نرى في هذا المقام أن أفضل أسلوب لترجمة هذا المصطلح الحديث إلى اللغة العربية هو إجراء الثنائيات أو الثلاثيات في الترجمة الذي يعتمد على التحويل والمقابل الوظيفي أو الوصفي مجتمعين. بحيث نستخدم المصطلح المُستعار **جندر** لأن هذا المصطلح يُصنَّف كمصطلح اجتماعي ثقافي ولد في بيئة غربيّة ثم نتبعه بمعادله **النوع الاجتماعي** بين قوسين الذي نراه الأقرب إلى مضمون مفهوم المصطلح في اللغة الأصلية والمجال الذي ينتمي إليه.

سابعاً: مصطلح الأنوثية (Feminism)

ظهر مصطلح (feminism) في اللّغة الفرنسية مع نهاية القرن التاسع عشر *(féminisme)*؛ وهو مكوّن من الجذر اللاتيني *(fēminīnus/ fēmina)* بمعنى "أنثى" و"امرأة" على التوالي واللاّحقة *(isme)* التي تُستخدم للدّلالة على المذهب أو النزعة؛ ودخل اللّغة الإنجليزيّة بمعناه الاصطلاحيّ عام 1895؛ أمّا المفهوم الذي يعبّر عنه المصطلح المتمثّل في فعل مطالب بحقوق المرأة فقد بدأ مع نهايات القرن الثّامن عشر."[318] ويُعرَّف هذا المصطلح بأنّه "الاعتقاد بأن تكون للمرأة حقوقًا وفُرَصًا مساوية للرجل[319]؛ ويُعرّف أيضاً بأنّه "الدّفاع عن حقوق المرأة على أساس المساواة بين الجنسين، أو النظريّة التي تنادي بالمساواة بين الجنسين سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، أو نشاط منظَّم يهدف إلى دعم المرأة والدفاع عن حقوقها ومصالحها"[320].

---

[318] Retrieved from: http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/feminism ; date accessed: 16/09/2014, ©2014 Oxford University Press.
[319] Oxford advanced learner's dictionary, *op.cit*, p. 466.
[320] Retrieved from: http://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism; date accessed: 16/09/2014, © 2014 Merriam-Webster, Incorporated.

أمّا عن مقابلات المصطلح الإنجليزيّ (Feminism) في المعاجم العربيّة فنجد **الحركة النسائية؛** وتُعرَّف بأنها "حركة اجتماعية قامت في إنجلترا في القرن الثامن عشر، هدفها تدعيم الحقوق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للنساء للوصول إلى المساواة مع الرجال".[321] وهنا يُلاحَظ خلط بين تاريخي ظهور المصطلح ومفهومه كما حدّدنا ذلك آنفا.

وتُرجم هذا المصطلح أيضا بمركَّب مصطلحي وصفي آخر هو **الحركة النِّسويّة** وعُرِّف بأن "لبّه يتمثل في الاعتقاد بأن النساء يعشن في مرتبة أدنى من الرجال في الثقافة الغربيّة. لذلك تسعى الحركة النسائية إلى تحرير النساء من هذا الخضوع، وإلى إعادة بناء المجتمع على نحو تتم بمقتضاه إزالة نظام سلطة الأب، وتنشأ ثقافة تأخذ في اعتبارها كل ما للنساء من رغبات وغايات. كما توجد أنواع كثيرة مختلفة من النظريات في مجال **الحركة النسوية،** بيد أنها تشترك جميعاً في هذه الأهداف. وينحصر اختلافها في الرؤى الخاصة لما سيكون عليه المجتمع الذي أُعيدَ بناؤه، وفي الاستراتيجيات التي تطبّقها لتحقيق هذا المجتمع.[322] وفي هذا التعريف إشارة إلى الخصوصية الغربية التي يتميّز بها هذا المصطلح.

كما وردت مقابلات وصفية له في بعض القواميس الإنجليزية العربية فنجد مصطلح (Feminism) يُترجَم بوصفه "نظرية المساواة بين الجنسين سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا"، والنّسبة منه (Feminist) هو "القائل بالمساواة بين الجنسين سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا".[323] وترجِم كذلك بـ: **النسويّة، والأنثويّة، والنزعة النسويّة، ومناصرة المرأة.**

وممّا يمكن مُلاحظته إذا تمعّنا في هذه المقابلات العربية هو تنوّعها من حيث البساطة والتركيب في مقابل مصطلح أجنبيّ واحد بسيط، وإذا نظرنا إلى المقابلين "الحركة النسائية" و"الحركة النسويّة" يبدو لنا أنّ هناك خلط بين المصطلح (Feminism) ومفهوم

---

[321] **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي وعربي،** مرجع سابق، ص. 217.

[322] موسوعة النظرية الثقافية، مرجع سابق، ص.221.

[323] قاموس المورد انجليزي عربي، مرجع سابق، ص.342. وينظر أيضا قاموس المنجد إنجليزي عربي، مرجع سابق، ص. 296.

ظاهرة الـ (Feminist Movement) التي تُعرَّف ضمن إطار تاريخي محدّد ومطالب وظروف معيّنة. ناهيك أن تلك المقابلات تعكس مشكلة إيجاد مقابل عربيّ ثابت للاّصقة الأجنبية (ism) يتصف بالدّقة في أداء المعنى والنسقية في الاستعمال، إذ نجد هنا مثلاً استعمال كلمتي "حركة" و"مناصرة" لترجمة اللاّحقة (ism) بالرغم من أن هذه الأخيرة تُستعمل للدلالة على مذهب أو نزعة معيّنة[324] وليس على حركة معينة بحيث تستخدم في هذه الحالة كلمة (movement) في مُركَّب إضافي أو وصفي وهي لا تدلّ كذلك على مناصرة لفئة معينة بحيث تُستخدم للتعبير عن هذا المعنى السابقة الإنجليزيّة (Pro)[325]. أمّا فيما يتعلق بالمقابل "النزعة النسوية" فبالرغم من أنه يحتوي على كلمة تعبّر عن معنى اللاحقة (ism) نرى أنه يتسم بالحشو غير المبرر؛ ذلك أن اللاّحقة (ism) تعطي مدلول النّزعة مرّة واحدة، أما في المقابل العربيّ المذكور فإننا نجد اللاّحقة العربية (المكوّنة من ياء النسبة وتاء التأنيث) التي تفيد معنى النّزعة هنا في المصدر الصناعي (النّسويّة)، إلى جانب مصطلح (نزعة) نفسه وهذا ممّا يعيبه لطوله وصعوبة النسبة إليه.

بينما وجدنا المفكر المصري عبد الوهاب المسيري يقترح المقابل المُركَّب **التمركز حول الأنثى** في كتاب له بعنوان "قضية المرأة وحركة التمركز حول الأنثى" الصادر عن دار نهضة مصر عام 1999. وهو في اعتقادنا مقابل لا يعبّر بدقّة عن المفهوم الغربي لمصطلح (feminism)، فلو دقّقنا النظر في مصطلح المسيري لوجدناه قد يلاءم التعبير عن مصطلح آخر وهو (Gynocentrism) بحيث تعني السابقة اليونانية (gyno) امرأة أو أنثى وكلمة (centrism) "التمركز حول قضيّة معيّنة" وبالتالي يعني هذا المصطلح التركيز

---

[324] Edward B. Fry, Jacqueline E. Kress ,**The Reading Teacher's Book Of Lists,** Fifth Edition, 2006 , by John Wiley and sons, Inc, p. 104.

[325] تُعرّف اللاّصقة (Pro) بأنها بادئة أو سابقة معناها " وجهة النظر المؤيدة أو المناصرة لقضية ما"، ينظر قاموس المورد إنجليزي عربي، مرجع سابق، ص.725.

بشكل حصري على قضايا المرأة من وجهة نظر أنثوية فقط، ويقابله (Androcentrism) بحيث تعني السابقة اليونانية (andro) رجل أو ذكر، أي التمركز حول الذكر[326].

وفي خضّم هذا التعدّد الترجميّ العربيّ الذي مسّ مصطلحاً غربيّا يُعدّ أساسيًّا في عدّة مجالات كالدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي والأدبي والعلوم الاجتماعية نجد أبو ديب يفضّل استخدام مقابل عربيّ بسيط لترجمة هذا المصطلح الإنجليزيّ هو **أُنوثِيّة**، ويبرّر هذا الاختيار في مقدمة ترجمته بقوله أنّ "العربيّة تقول "ذَكَر، ذُكُورَة، ذُكُورِيّ"، ولا تقول ذَكَرِيّ[327]؛ وتقول "رَجُل، رُجُولَة، رُجُولِيّ"، ولا تقول رَجُليّ، فتنسب إلى المفهوم لا إلى الفرد المتعيَّن؛ وتقول "أمومة، أُمُومِيّ" ولا تقول أُمِّيّ <إلاّ بمعنى محدّد هو عدم معرفة الكتابة والقراءة>، موضّحا أنّه ما يظن ذلك منسوبا إلى الأمّ رغم أن ذلك فيه خلاف. ويواصل كلامه قائلاً أنّ اللّغة العربيّة تقول في مقابل ذلك "أَخ، أُخُوَّة، أَخَوِّيّ" فتنسب إلى الفرد المتعيّن لا إلى المفهوم؛ وتقول "أَب، أُبُوَّة، أَبَوِّي" ولا تقول "أُبُوِيّ"، فتنسب أيضا إلى الفرد المتعيّن لا إلى المفهوم. وهذا يعني أنّ العربيّة موزّعة في هذه الحالات بين نمطين من النسبة: أحدهما إلى الفرد المتعين، أو الذات؛ والآخر إلى المفهوم المجرّد، أو العلاقة.

وبناءً على ذلك ينسب أبو ديب في سياق محدّد إلى "الأنثى" بـ "أُنُوثي" (من المصدر أُنُوثَة بإضافة ياء النسبة وتاء التأنيث للدّلالة على الاسم)، والغرض من ذلك في نظره هو التمييز الدقيق بين **الأُنْثَوِيَّة**[328](Femalism) و**الأُنُوثِيَّة** (Feminism)، والإشارة بالمصطلح الثاني إلى اتجاه حديث العهد في دراسة الأدب والثقافة والعلاقات الاجتماعية من منظور

---

[326]"بمعنى استخدام المحكمات الذكرية كمحكمات في التقييم". ينظر الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية إنجليزي عربي، مرجع سابق، ص.40.

[327] جدير بالتنويه أننا وجدنا روحي البعلبكي استخدم النسبة "ذَكَرِيّ" كمرادف لـ "ذُكُورِيّ" في قاموسه المورد العربي الإنجليزي، الطبعة 7، دار العلم للملايين، 1995، ص. 563.

[328]حركة راديكالية جديدة تقوده مليسا ماهر (Melissa Maher) وأناييس مليني (Anais Melenez) وجوهرها ينطوي على فكرة أفضلية الأنثى على الذكر وتقضي بإقصاء الذكور والاستعانة بهم فقط لضمان التكاثر.
Definition retrieved from: http://www.urbandictionary.com/define.php?term=Femalism, accessed on 05/11/2014.

مخصّص بالمرأة، متميّز بمقولات وأساليب تم تطويرها حديثاً. وهكذا يكون لدينا **الحركة النسائيّة** كمعادل لـ(Women's Movement)، في مقابل **الحركة الأنوثيّة** كمعادل لـ(Feminist Movement). أمّا ما يراه سقيما بحق فهو النسبة في مثل "الحركة النِّسوّية" إذ يعتبره شيئا سقيما في لفظه وإن لم يكن سقيما في مدلوله.[329]

وبالإشارة إلى الأدب والكتابة يميّز مترجم الكتاب بين أمرين: فالأدب الذي تكتبه امرأة يسميه ببساطة كتابة المرأة، أو الأدب النسائي **(**Women's Literature**)**. أمّا الأدب الذي يعبّر عن موقف أيديولوجي ينبع من التعلّق بما يعتقد صاحبه أو تعتقد صاحبته بأنه سمات خاصة بالأنثى ونظرتها للعالم وموقعها فيه، فهو يسميه "أدباً أنوثياً" (Feminist Literature). وهكذا يتحدث عن **النقد الأنوثيّ** وعن **الحركات الأنوثيّة**، وعن **الأنوثيّة** معادلاً للمصطلح الإنجليزيّ **(Feminism)**. أمّا القول "أنثويّ" فيراه معقولاً، حيث يشير إلى أنّه استخدمه سابقاً، لكنه ينفي عنه أن يكون أفضل الممكنات. ويبرّر ضرورة هذا التمييز بقوله أنّ **النقد الأنوثي (Feminist Criticism)** قد يكتبه رجل لا أنثى، أما **الأدب النسائي** فهو من إنتاج أنثى تحديداً. [330] وهكذا أيضاً يمكن أن نتحدث عن محمود السرافيني مثلا بوصفه ناقدا أنوثيًّا (Feminist Critic) وعن ليلى الصلتاوي بوصفها "ناقدة أنوثيّة" لكن لا نقول عن الأوّل أنه "ناقد أنثويّ" ويكون من نافل القول أن نصف الثانية بأنها "ناقدة أنثويّة" فهي كذلك

---

[329] إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص.52، بتصرف.

[330]وفي هذا الصدد يقول الناقد العراقي عبد الله إبراهيم الذي يختار ترجمة **(feminism)** بـ**النسويّة**:" فيما يخصّ الكتابة، ينبغي التفريق بين **كتابة النساء**، و**الكتابة النسوية**، فالأولى تتم بمنأى عن الرؤية الأنثوية للعالم وللذات إلا بما يتسرب منها دون قصد، وقد تماثل كتابة الرجال في الموضوعات والقضايا العامة، أما الثانية فتتقصّد التعبير عن حال المرأة بخاصة استنادا إلى رؤية أنثوية للذات وللعالم، وتتم في إطار الفكر النسوي، وتستفيد من فرضياته، وتصوراته، ومقولاته، وتسعى إلى بلورة مفاهيم الأنوثة ونقد النظام الأبوي. إذ لا يقصد بها تركيز الاهتمام على الأنثى فحسب، إنما، فضلا عن ذلك، زحزحة الهيمنة الذكورية المتغلغلة في الثنائيات المتضادة السائدة: الرجل/المرأة، العقل/العاطفة، القوة/الضعف، إذ تضفي الثقافة السائدة قيمة أعلى على الطرف الأوّل من تلك الثنائية، وتخفض أهمية الطرف الثاني "، عبد الله ابراهيم، **موسوعة السرد العربيّ**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2008، ص.248 وص.250، (بتصرف).

دون حاجة إلى الصّفة (على حدّ قوله). وهو يرى أن ما يقترحه أقرب إلى الصّيغ المستخدمة في اللّغة الإنجليزيّة، حيث ترد التقسيمات التالية: (man/woman, male/female, masculine/feminine)" ويسمّى هذا النقد المنسوب إلى ما يصفه من أسس منظوريّة تتعلق بالمرأة (feminism) ولا يسمّى (femalism)."[331] وفي هذا القول استخدام اعتباطي لمصطلح عربيّ مستحدث هو "أنثوية" يشير إليه تارة باعتباره مقابل ممكن لمصطلح (feminism) سبق وأن استخدمه، وتارة أخرى كمقابل لـ (femalism)، ثم يستعمل اسم الصفة منه كبديل لكلمة "أُنثى" حينما يذكر مثلاً أن ليلى الصلتاوي "أنثويّة" بطبيعة الحال، وهذا مناقض لما أراد التعبير عنه وهو أنها كاتبة أنثى (a female author) ولو أن اللغة العربية يكفي فيها في أغلب الأحيان إضافة تاء التأنيث للتمييز بين المؤنّث والمذكّر فنقول هنا ببساطة "كاتبة".

كما أنّنا نجده قد ترجم (**feminist** values, *p.xxiv*) بعبارة (قيم **أنثوية**، ص.68)، وترجم في سياق آخر(**feminine** experience, *p.31*) بعبارة (التجربة **الأنثوية** ص.101)، فلم يلتزم بالمصطلح الذي اختاره من جهة، ولم يراع الفرق الدّلالي بين الكلمتين الإنجليزيّتين من جهة أخرى. إذ أن اختيار مفردة معيّنة للدلالة على مصطلح نقدي معيّن يتبعه اختيار مجموعة من المشتقات المتصلة بها للإشارة مثلاً إلى صفة العاقل وغير العاقل والتقيّد بها. وبالتالي كان عليه أن يكتب "قيم أنوثية" لتتناسب مع صيغة المصدر "أنوثيّة" التي وظّفها ودافع عن أفضليتها.

وإذا أمعنّا النظر في مصطلح **الأنوثية** الذي وضعه نجده قد يقابل دلاليّا مصطلح ذكوريّة (ذكوريّة الرأي أو الجسد)، وهو مصدر صناعي مأخوذ من ذُكُورَة عكسها أُنوثَة[332] (مجموعة الصفات التي تميِّز الأنثى كقولنا هذه المرأة تنقصها الأنوثة) فإذا أردنا المصدر

[331] إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، المصدر السابق، ص.53.

[332] معجم اللغة العربية المعاصرة، مصدر سابق، ص.816.

الصناعي من هذا الاسم بالطريقة نفسها التي ابْتُدِعَ بها مصطلح "ذُكورِيَّة" يصبح لدينا "أُنوثِيَّة" ، وتُعرّف **الذُّكوريّة** عموماً بأنها لفظ عام يطلق على مجموع السلوكيات والأفكار والقوانين والتفسيرات التي من شأنها سيطرة الذكور في مجتمع معيّن على الإناث، ويعادله في اللّغة الإنجليزيّة (machsimo) وهي كلمة ذات أصول إسبانيّة أمريكيّة. وانطلاقاً من هذه المعطيات، نعتقد أن المقابل العربيّ **أنوثيّة** لا يخدم معنى مصطلح فيمينزم *(feminism)* الذي يمثّل موقف من المرأة وقضاياها الاجتماعية والثقافيّة والسياسية وهو يعبّر عن **مذهب** يدافع عن النساء على أساس المساواة بين الجنسين في الحقوق والفرص ولا ينصّ في تعريفه العامّ على رغبة الإناث في السيطرة على الذكور في مجتمع معيّن، كما قد يوحي بذلك استعماله إذا قابلنا بينه وبين مصطلح الذكوريّة. كما أن أنوثيٌّ مثل أنثويٌّ يوحيان من أول وهلة بأنهما يفيدان المرأة بما هي أنثى بيولوجيًّا، ففي المعاجم الإنجليزيّة نجد أن كلمة *(female)* بمعنى أنثى هي صفة واسم في الوقت ذاته. فهي تشير كصفة إلى انتماء الموصوف إلى الجنس القادر على إنجاب الأطفال أو وضع البيوض، كما تشير إليها كاسم يُطلق على شخص أو حيوان ينتمي إلى هذا الجنس. أمّا كلمة *(feminine)* أنثوي، فهي صفة تشير إلى التمتع بصفات يُنظر إليها على أنّها مطابقة للنساء (كاللّطف والرّقة والجمال...)، بينما لا يقتصر استعمال كلمة *(feminist)* على فئة الإناث، لأن هناك رجالاً يُنسب إليهم هذا المفهوم، فإذا ترجمنا صيغة الصفة *(feminist)* بأنوثي أو أنثوي نسبة لهذا المصطلح المقترح فهل نفهمها مباشرة بأنهما تحيلان في النص الأصلي إلى "فيمينست"؟ خصوصا إذا وردتا في سياق يكون فيه الموصوف ذكراً أو رجلاً. وبالتالي فإن الخيار الترجميّ العربي يجب أن ينطوي على نقل هذا المفهوم النقديّ الغربيّ الأصل مع تجنب الوقوع في مشكلة الترادف والاشتراك اللفظي، إذ كان على المترجم أن يفكّر في دلالات المقابل "أنوثية" الذي يشترك جذره مع مشتقات لغويّة أخرى وهذا ما قد يشوّش عل القارئ والمفهوم معاً.

نرى أنه من الضروري أن يكون لمثل هذا المصطلح مقابلاً له في اللّغة العربيّة ثابت وواضح ومستساغ يقترب من الأصل لأكبر درجة ممكنة ويتيح للمتلقي العربي أن يكون متابعاً واعياً، فلا يغرق في متاهة الترجمات المتضاربة والمختلفة. وفي هذا الصدد نرى أن ثراء اللغة العربية بالمرادفات قد يُشَكِّل عاملاً مساعداً على توليد المصطلحات. إذ نجد في اللغة العربيّة صيغتين لجمع مفردة "امرأة" من غير لفظه هما النّساء والنِّسوة أو النُّسوة يمكننا استغلالها للتمييز بين المصطلح الذي يعبّر عن المذهب الفلسفي والموقف الأيديولوجي والكلمة العامّة التي تُستخدم للتعبير عن الأمور التي تخص المرأة كأنثى بيولوجيا. فنقول بناء على هذا نِسْوِيَّة[333] لترجمة مصطلح (Feminism)، ونستخدم صفة "نِسْويّ" لترجمة المصطلح الأدبي المُركَّب (Feminist criticism) فنقول نقد نِسْويّ، في حين نستخدم كلمة "نسائيّ" للحديث مثلاً عن الأدب النسائي (Women's Literature). وجدير بالذكر أننا لاحظنا أن مصطلح "النسويّة" نال حظا أوفر في شيوع استعماله لدى المفكرين والنقاد العرب غير أنّ هذا لا ينفي ضرورة مواصلة التفكير في تعديله، فالغاية المرجوّة هي زيادة المطابقة بين المصطلح ومفهومه، فضلاً عن ضمان عدم الخلط بينه وبين غيره ممّا يمكن أن يؤدي إلى الالتباس والغموض.

وبهذا نكون قد حاولنا تسليط الضوء على مصطلحات نقديّة تُعدّ مفتاحيّة في مجال الدراسات الثقافيّة وعاينّا كيفية تعامل أبو ديب وآخرون معها في ترجمتهم لها إلى اللّغة العربيّة؛ فاستوقفتنا ظاهرة تعدّد مقابلاتها واضطراب دلالاتها في اللّغة العربيّة أثناء إبحارنا في معانيها اللّغوية والاصطلاحية غير مكتفين بالمعاجم والقواميس العربيّة والغربيّة العامّة منها والخاصّة بل استعنّا في بعض الحالات بالكتب التي أُلِّفت حولها وعُنِيَتْ بتعريفها وتفكيكها وتقريبها من ذهن القارئ، مثل كتاب العروي حول مفهوم "الإيديولوجيا" وكتاب المسيري الذي تناول مفهوم "العلمانيّة".

[333] إذ أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة النسبة إلى لفظ الجمع عند الحاجة لصياغة المصدر الصناعي.

وصفوة القول في ختام هذا الفصل يُلاحظ أنّ اللّغة العربيّة بسعة مفرداتها وقدرتها الاشتقاقية قد تغري كلّ مترجم بالتفرّد بمصطلح يخصّه وإن كان يسبّب لغطاً لدى المتلقي (مثلما رأينا ذلك مع بعض المقابلات التي وظّفها أبو ديب)، فلا يتبين للمتلقي الفجوة بين المفردتين الأصليّة والمُترجَمة، إلاّ إذا بحث عن دلالة المصطلح ومرجعتيه التاريخية والفلسفية وتعريفه في اللّغة الأصلية. "فالألفاظ حصون المعاني، وتثبيت الاصطلاحات هو الحجر الأساسي في بناء العلم. فإذا أقيم هذا البناء على أساس متحرك، لم يبلغ الغاية التي أنشئ من أجلها"[334].

[334] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص.9.

خاتمة

سعينا في هذا البحث إلى تسليط الضوء على عيّنة من المصطلحات النقديّة التي استقيناها من كتاب الثقافة والإمبرياليّة لإدوارد سعيد، والتي تُعرَف برواج استعمالها في مجال الدراسات الثقافيّة والنقد الثقافي، وذلك بعد عرضنا لأهمّ طرائق وضعها في اللّغة العربيّة وإبرازنا أهميّة الحقل الدّراسي الذي تنتمي إليه المدوَّنة التي اخترناها وخصوصيّة نصوص الدراسات الثقافيّة بحيث بيّنا أن المصطلح النقديّ هو قوامها، لنعمد بعد ذلك إلى ذكر أهمّ إجراءات ترجمته. كما حاولنا رصد واقعه لدى المتلقّي العربيّ، لنصل في الأخير إلى دراسة وصفية تحليلية لبعض الأمثلة عن المصطلحات النقديّة التي ترجمها أبو ديب في المدوّنة.

ويجدر في خاتمة هذا البحث سرد بعض الملاحظات التي استوقفتنا خلاله. فقد تبيّن لنا أن لغة الدّراسات الثقافيّة لغة تخصّصية لأنها تحتوي على مجموعة من المصطلحات النقديّة المستعملة في نظام فكريّ محدّد. وبهذا لا يتسنى للدارس النفاذ إليها إلاّ إذا تمكّن من مصطلحاتها ومن هنا تتجلى أهمية العناية بترجمتها لتيسير التواصل والتعبير والتفكير في هذا المجال. ولاحظنا أن بعض المُقابِلات المصطلحيّة التي اقترحها أبو ديب تثير إشكاليّة الاستعانة بالمصطلحات التراثيّة وجعلها مقابلات للمصطلح النقديّ الحديث مثل مصطلحي "مفتريات" و"مختلقات" اللّذين أوردهما كمقابلين لمصطلح (Fiction) مما أضفى على المصطلح ظلالاً أَخلَّت بمعناه وبمفهومه. والإحياء وإن كان وسيلة مستحبة ينبغي التعامل معه بحذر حتى لا يؤدّي إلى الوقوع في مشكلة الاشتراك اللفظي ناهيك عمّا قد يسببه من تشتيت لذهن المتلقيّ العربيّ. ونقترح في هذا المقام السعي لإعداد معجم تاريخي للّغة العربيّة على غرار موسوعة كامبردج للّغة الإنجليزيّة مثلاً، فالعودة إلى أصل الكلمات وتتبع تطوّرها الدّلالي والبنيوي يساعد المترجم على التحقق من دقّة ما يصيغه من مُقابلات.

يميل المترجم أحيانا إلى اســتخدام أكثر من صــيغة في مقابل صــيغة واحدة في الأصــل مثل صــيغة المصــطلح (fiction) الذي تراوحت ترجمته على ســبيل المثال بين "مختلقات ســـردية" و"مختلقات روائية" و"الكتابة الاختلاقية" و"الاختلاق الأدبي" وهو ما نعتبره ترادف غير مجد بين مُسميّات لا تعني الكثير للقارئ العربي. بينما يميل في حالات أخرى إلى اسـتخدام المقابل المعجمي ذاته لمصـطلحات متباينة في الأصـل، فقد اسـتخدم المترجم المصطلح "دنيويّ" مثلا تارة كمقابل لــ(worldly) وتارة أخرى مقابلاً لــ(secular) مما قد يجعل القارئ العادي يقف عاجزا أمام رســـالة لا يعرف لها تفســـيرا في حين قد يضـــطر القارئ المختص إلى العودة إلى قراءة النص باللغة الإنجليزية حتى يتضـــح له معناها.

نرى أنه يمكن الاستفادة من المترادفات في وضع بعض المصطلحات ذات المعاني المتقاربـة، ومن أمثلـة ذلك اســـتخدام "العلمـانيّـة" و"الـدنيويّـة" للتفريق بين مصـــطلحي (Secularism) و(Worldliness)، و"نســائي" و"نســويّ" للتمييز مثلاً بين الأدب النِّســائي (Women literature) والأدب النِّسويّ (Feminist literature).

وجدنا أن ترجمة أبو ديب لمصــطلحات إدوارد ســعيد عكســت عموماً جهداً فرديّا اتسم بالخروج عن المألوف وكأنه أراد البدء من الصفر وتجاهل جهود السابقين وهو الأمر الذي قد يؤدي إلى إثارة جدل بين اللّغويين والنّقاد لإعادة النظر في بنيتها ومفاهيمها. ولهذا يتبيّن أنه أضـحى من الضـروري إنشـاء لجنة أو مؤسّسـة لغوية عربيّة رسـمية تُعنى بمراجعة المصـــطلحات النقديّة المُترجَمة عن اللّغات الأوروبيّة والتحقق من مدى العلاقة القائمة بين المصطلح العربيّ والمفهوم الأصليّ الدّال عليه من أجل توحيد استخدامها بين المترجمين والمعجميّين من جهة والمؤلِّفين في مجال النّقد الثقافي من جهة ثانية ووضـــع حد للإســـراف في التوليد الاصـــطلاحي وما ينجم عنه من فرض للترادف وإلاّ اختلف المفهوم وضاع المعنى.

رأينا أن ترجمة بعض المصـــطلحات ذات اللّواصـــق والجذور اليونانيّة واللاّتينيّة بمقابلات عربيّة مُرَكَّبة قد تحولّها إلى حشو لفظي، ممّا يترتب عنه تعذُّر النسبة إليها وفتح المجال أمام اقتراحات متعدّدة، وبالتالي الضـــياع في متاهات المترادفات. ولعلّ أدلّ مثال على ذلك ترجمة أبو ديب للمصطلح (Ethnology) بـــعلم الأصول والسّمات العرقية، وفي حالة أخرى مصطلح (Ethnography) بـــعلم الأعراق الوصفي، في حين كان من الأجدر توظيف المُقابِلات المُعرَّبة (إثنولوجيا وإثنوغرافيا) لبساطة تركيبها ودقّتها ورسوخها في ذهن القارئ العربيّ منذ مدّة، كما يمكن إضـــافة إجراء المقابل الوظيفي أو الوصـــفي إذا أردنا إيراد عبارة تشـــرحها باللغة العربيّة. لأن المصـــطلح إذا كان مفهوماً من الناس ويؤدّي وظيفته التواصـلية، في اعتقادنا لا داع لإثارة الجدل حوله، فهناك مصـطلحات يُفضَّـل الإبقاء عليها بصـيغتها الأجنبيّة بدل محاولة ترجمتها لما تحمله من شـحنات ثقافية، حتى وإن وجدت مطابقات لها باللّغة العربيّة الفصـيحة. وهي تصـبح مع مرور الزمن جزءاً من الخطاب الثقافي والعلمي العربيّ، مثل مصـطلحي إيديولوجيا والجندر. إذ لم يجد مترجمو الفلســـفة الأوائل حرجا في نقل المصـــطلحات والمفاهيم الإغريقية تعريباً لا ترجمةً، فقالوا فلســـفة ولم يقولوا مثلاً حَكَمِيَّات أو محبّة الحِكْمَة. ونقترح في هذا المقام ترجمة بعض المعاجم التّأثيليّة الإنجليزيّة ليتمكن القارئ العربيّ من التعرف على معاني المصـــطلحات المُعرَّبة.

مازالت بعض المصـطلحات الأسـاسـيّة في مجال الدراسـات الثقافيّة غير محدّدة المعـاني في اللّغـة العربيّـة مثـل المصـــطلحـات (Ideology) و (Secularism) و (Feminism)، وهنا لابد من إعداد موسوعة عربيّة موحّدة للمصطلحات النقدية المعاصرة تخدم القارئ العربي المختص والعادي معاً تحت إشـــراف هيئة لغوية عربية رســـميّة مثل اتحاد المجامع اللغويّة العلميّة العربيّة. هذا بالإضـــافة إلى اقتراحنا ترجمة المعاجم النقديّة المتخصّـصـة مثل معجم "المفاهيم الأساسيّة في علوم الاتصـال والدراسـات الثقافيّة" الذي

يُعِدُّه نخبة من الأكاديميين الأنجلوساكسونيين؛ وهو معجم متميّز بثرائه المصطلحيّ، يخضع في كل طبعة جديدة للمراجعة وإضافة ما يستجِدّ من مصطلحات في تلك المجالات. ولا شكّ أن مهمّة وضع المصطلح مهمّة ليست باليسيرة، فهذا المشروع لا تكفيه المبادرات الفرديّة لأنه يدخل في نطاق عمل من تنسيق وتنظيم المؤسّسات والدّول.

مسرد مصطلحات انجليزيّ عربيّ

يضمّ هذا المسرد عدداً من المصطلحات والمفاهيم الواردة في المُذكِّرة.

Aesthetic Theory النظرية الجمالية

Aesthetics علم الجمال

Critical Modernism النقد الحداثي

Critical Theory النظرية النقدية

Cultural Capital رأس المال الثقافي

Cultural Critique ناقد ثقافي

Cultural Institution المؤسسة الثقافية

Cultural Materialism المادية الثقافية

Cultural Products المنتجات الثقافية

Cultural Sociology علم الاجتماع الثقافي

Death of the Author موت المؤلف

Deconstruction التفكيكية/ التقويضية

Discourse Analysis تحليل الخطاب

Elite Culture ثقافة الصّفوة

Formalism الشكلانية

Hegemony Theory نظرية الهيمنة

Hermeneutics (تأويل النصوص) الهرمنيوطيقا

High Culture الثقافة الرفيعة

Institutionalism المؤسساتية

Interpretation التأويل

Literary Criticism النقد الأدبي

Literary Theory النظرية الأدبية

Media وسائل الإعلام

Musicology علم الموسيقى

Neo-Marxism الماركسية الجديدة

New Historicism التاريخانية الجديدة

Orientalist Discourse الخطاب الاستشراقي

Patriarchy البطريركية / الأبويّة

Popular culture الثقافة الشعبية

Postmodernism ما بعد الحداثة

Post-Structuralism ما بعد البنيوية

Primitive Culture الثقافة البدائية

Psychoanalytic Theory نظرية التحليل النفسي

Secular Criticism النقد العلماني

Semiotics السيميائية (علم العلامات)

Sociobiology البيولوجيا الاجتماعية

Structuralism البنيوية

Subcultures الثقافات الدنيا

المصادر والمراجع

I. المصادر

- القرآن الكريم

- المدوّنة:

- Said, Edward, **Culture and Imperialism,** Vintage Books, 1st edition, June 1994.
- سعيد، إدوارد؛ **الثقافة والإمبرياليّة**، ترجمة كمال أبو ديب، الطبعة الثالثة، دار الآداب، بيروت، 2004م.

II. المراجع

أوّلا: الكتب

1- باللّغة العربيّة

1. أمين، عبد الله؛ **الاشتقاق**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1956م.
2. أمين، محمد شوقي والترزي، إبراهيم، **مجمع القرارات العلمية في خمسين عاما (1934-1984)**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصر، 1984م.
3. البازغي، سعد عبد الرحمن، وآخرون؛ **الترجمة والثقافة العربية-المدارات والمسارات والتحديات**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001م.
4. بشر، كمال، **دراسات في علم اللغة**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
5. بعلي، حفناوي؛ **مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن**، الطبعة الأولى، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007م.
6. بن الوليد، يحيى، **الوعي المُحَلّق.. إدوارد سعيد وحال العرب**، ط 1، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010.
7. البوشيخي، الشاهد؛ **مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج ونصوص**، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1993م.
8. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر؛ **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، مؤسسة الخانجي، القاهرة، 1985م.
9. الجرجاني، عبد القاهر (471هـ)؛ **(الرسالة الشافية)**، ضمن **(ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)**، تحقيق محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام؛ الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1976م.
10. الجرجاني، عبد القاهر؛ **أسرار البلاغة**، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت،1987م.
11. ابن جني، أبي الفتح عثمان؛ **الخصائص**، تحقيق محمد علي النجار، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1952 م.

12. جواد، مصطفى؛ **المباحث اللّغوية في العراق**، معهد الدراسات العالية في جامعة الدول العربية، مطبعة البيان العربي، 1955م.
13. الجوهري، محمد، وشكري، علياء؛ **مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، 2007م.
14. حجازي، محمود فهمي؛ **الأسس اللغوية لعلم المصطلح**، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م.
15. حسن، عباس؛ **اللغة والنحو بين القديم والحديث**، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، 1971م.
16. الحصري، ساطع؛ **في اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 1985م.
17. الحمزاوي، محمد رشاد؛ **المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها**، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
18. حمّود، ماجدة؛ **النقد الأدبي الفلسطيني في الشتات**، الطبعة الأولى، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، نيقوسيا (قبرص)، 1992م.
19. حمودة، عبد العزيز؛ **المرايا المحدبة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998م.
20. حمودة، عبد العزيز؛ **المرايا المقعرة**، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2001م.
21. خليفة، عبد الكريم؛ **اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث**، دار الفرقان، عمان، الأردن، 1986م.
22. الخوري، شحادة؛ **دراسات في الترجمة والمصطلح والتعريب**، دار طلاس، دمشق، 1989م.
23. دياب، عبد الحي؛ **التراث النقديّ قبل مدرسة الجيل الجديد**، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968م.
24. رياض، مصطفى؛ **مبادئ إرشادية لترجمة نصوص العلوم الاجتماعية**، المجلس الأمريكي للجمعيات العلمية «American Council of Learned Societies (ACLS)»، نيويورك، 2006م.
25. زعموش، عمار؛ **النقد الأدبي المعاصر في الجزائر، قضاياه واتجاهاته**، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، 2000-2001م.
26. زفنكي، صافية؛ **المناهج المصطلحية: مشكلاتها التطبيقية ونهج معالجتها**، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، 2010م.
27. ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل؛ **رسالة في الاشتقاق** لابن السراج (ت 316 هـ)، تحقيق محمد صالح التكريتي، الطبعة الأولى، مطبعة المعارف، بغداد، 1973م.
28. الصيادي، محمد المنجي؛ **التعريب وتنسيقه في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1982م.
29. عبد الجليل، عبد القادر؛ **التنويعات اللغوية**، الطبعة الأولى، دار صفاء للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008م.
30. عبد الرحمن، طه؛ **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الطبعة الثانية، المركز الثقافي العربي، بيروت (لبنان) والدار البيضاء (المغرب)، 2005م.

31. العروي، عبد الله؛ **مفهوم الايديولوجيا**، المركز الثقافي العربي، بيروت (لبنان) والدار البيضاء (المغرب)، 1983م.
32. **علم المصطلح لطلبة العلوم الصحية والطبية**، شارك في إعداده أعضاء شبكة تعريب العلوم الصحية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ومعهد الدراسات المصطلحية، فاس، المغرب، 2005م.
33. العلمي، إدريس بن الحسن؛ **في اللغة**، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2001م.
34. الغذامي، عبد الله، اصطيف، عبد النبي؛ **نقد ثقافي أم نقد أدبي**، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر، مكتبة الأسد، دمشق، 2004م.
35. الغذّامي، عبد الله؛ **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافيّة العربية**، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2005م.
36. غزوان، عناد؛ **أصداء دراسات أدبية نقديّة**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000م.
37. ابن فارس، أبو الحسين أحمد؛ **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق: أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، منشورات بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997م.
38. **في أصول اللغة**، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء الأول، بدون سنة الطبع.
39. القاسمي، علي؛ **علم المصطلح: أسسه النظريّة وتطبيقاته العمليّة**، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2008م.
40. القاسمي، علي؛ **مقدمة في علم المصطلح**، الطبعة الثانية، **مكتبة النهضة المصرية**، 1987م.
41. القزاز، عبد الجبار جعفر؛ **الدراسات اللغوية المعاصرة في العراق**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، 1980م.
42. مجاهد، عبد الكريم؛ **الدلالة اللغوية عند العرب**، دار الضياء، الأردن، 1985م.
43. المجيول، سلطان ناصر؛ **نقل مصطلحات اللسانيات الاجتماعية إلى العربية في النصف الثاني من القرن العشرين**، إصدارات جامعة الملك سعود، الرياض، 2005م.
44. المسيري، عبد الوهاب؛ **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، المجلد الأول، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2002م.
45. مطلوب، أحمد؛ **حركة التعريب في العراق**، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، 1983م.
46. المغربي، عبد القادر بن مصطفى؛ **الاشتقاق والتعريب**، مطبعة الهلال بالفجالة بمصر، 1908م.
47. وغليسي، يوسف؛ **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد**، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، 2008م.

2- المُترجَمة إلى اللغة العربيّة

48. بيرغر، آرثر أيزا (Arthur Asa Berger)؛ **النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية (Cultural Criticism: A Primer of Key Concepts)**، ترجمة وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسي، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م.

49. بيلز رالف (Ralph Beals)، هويجر هاري (Harry Hoijer)؛ **مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة (An Introduction to General Anthropology)**، ترجمة وتحقيق محمد الجوهري ومحمد الحسيني، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، القاهرة، 1976م.

50. دوزي، رينهارت (Reinhart Dozy)؛ **تكملة المعاجم العربية (Supplément Aux Dictionnaires Arabes)**، ترجمة محمد سليم النعيمي، طبعة وزارة الثقافة، بغداد، 1978م.

51. سعيد، إدوارد؛ **العالم والنص والناقد (The World, the Text, and the Critic)**، ترجمة عبد الكريم محفوض، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2000م.

52. لويس، برنارد (Bernard Lewis)؛ **أين الخطأ؟ – التأثير الغربي واستجابة المسلمين (What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response)** ، ترجمة محمد عناني، الطبعة الأولى، سطور للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م.

53. ليتش، فنسنت بي (Vincent B. Leitch)؛ **النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الثمانينيات (American Literary Criticism from the 30s to the 80s)**، ترجمة محمد يحيى، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2000م.

54. مونان، جورج (Georges Mounin)؛ **علم اللغة والترجمة (Linguistique et Traduction)**، ترجمة: أحمد زكريا إبراهيم، الطبعة الأولى، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م.

55. نيومارك، بيتر؛ **اتجاهات في الترجمة: جوانب من نظرية الترجمة (Approaches to Translation)**، ترجمة: محمود إسماعيل صيني، دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية، 1986م.

56. نيومارك، بيتر (Peter Newmark)، **الجامع في الترجمة (A Textbook of Translation)**، ترجمة: حسن غزالة، الطبعة الأولى، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2006م.

3- باللّغات الأجنبيّة

57. Edward B. Fry, Jacqueline E. Kress ,**The Reading Teacher's Book Of Lists**, Fifth Edition, 2006 , by John Wiley and sons, Inc.

58. Vinay, J.P. and J. Darbelnet, **Comparative Stylistics of French and English: A Methodology for Translation,** translated by J. C. Sager and M. J. Hamel, Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins, 1995

59. Williams, Raymond, **Politics and Letters**, (London, New Left Books, 1979)

ثانياً: الموسوعات والمعاجم والقواميس والمسارد

1-النسخ المطبوعة

أ- العربية والمُترجَمة

60. عبد الله ابراهيم، **موسوعة السرد العربيّ**، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2008م.

61. أبو جيب، سعدي؛ **القاموس الفقهي لغة واصطلاحا**، الطبعة الثانية، دار الفكر، سوريا، 1988م.

62. الأثري، عبد الله بن عبد الحميد؛ **الوجيز في عقيدة السلف الصالح**، الطبعة الأولى، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1422هـ/2001م.
63. إدجار أندرو، سيدجويك بيتر (Andrew Edgar, Peter Sedgwick)؛ **موسوعة النظريّة الثقافيّة، المفاهيم والمصطلحات الأساسية (Cultural Theory: The Key Concepts)**، ترجمة هناء الجوهرى، الطبعة الثانية، المركز القومي للترجمة، 2009م.
64. البعلبكي، منير؛ **المورد قاموس إنجليزي–عربي**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (طبعة 1970).
65. التهانوي، محمد؛ **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
66. تيودوري، قسطنطين؛ **المنجد الإنجليزيّ العربي**، منشورات المكتبة الشرقية، الطبعة الثانية، بيروت، 1997م.
67. الجرجاني، القاضي علي؛ **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1985م.
68. الرويلي ميجان، البازعي سعد؛ **دليل الناقد الأدبي**، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء،2002م.
69. الزبيدي، محبّ الدين أبي فيض السيد محمّد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي؛ **تَاج العَرُوس من جَوَاهِر القَامُوس**، تحقيق علي شيري، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، 1424 هـ/ 2003م.
70. السيوطي، جلال الدين؛ (ت 911 هـ)، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار التراث، القاهرة، بدون سنة الطبع.
71. الصالح، مصلح؛ **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي عربي)**، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1999م.
72. صليبا، جميل؛ **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزيّة واللاتينية**، دار الكتاب اللبناني، 1982م.
73. عمر، أحمد مختار؛ **معجم اللغة العربيّة المعاصرة**;، الطبعة الأولى، القاهرة: عالم الكتب، 2008م.
74. فتحي، إبراهيم؛ **معجم المصطلحات الأدبيّة**، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، صفاقس، تونس، 1986م.
75. الفراهيدي، الخليل بن أحمد؛ **العين**، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي، مطبعة الرسالة، الكويت، 1982م.
76. الكفوي، أبو البقاء؛ **الكليات**، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، لبنان، 1998م.
77. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوجيز**، الطبعة الأولى، مجمع اللغة العربية، مصر، 1980م.
78. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، الطبعة الرابعة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004م.
79. المسدي، عبد السلام؛ **قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح**، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984م.
80. **مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي**، الطبعة الأولى، المبادرة الفلسطينية لتعميق الحوار العالمي والديمقراطية "مفتاح"، رام الله، فلسطين، 2006م.

81. مطلوب، أحمد؛ **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مكتبة ناشرون، بيروت، 2007م.
82. ابن منظور (630–711 هـ)، **لسان العرب**، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1999م.
83. وهبة، مجدي؛ **معجم مصطلحات الأدب (انجليزي–فرنسي–عربي)**، مكتبة لبنان، 1974م.

ب–باللّغات الأجنبية

84. **Dictionnaire de l'Académie Française**, 5ème édition, Imprimerie et Librairie de Firmin Didot Frères, Paris, 1835.
85. **Encyclopedia of Literary Critics and Criticism**, Chris Murray (editor), London; Chicago: Fitzroy Dearborn 1999.
86. **Longman Dictionary of American English**, England: Pearson Education Ltd, (special edition), 2009.
87. M.H. Abrams, Geoffrey Harpham, **A Glossary of Literary Terms,** Ninth Edition, Boston: Wadsworth Cengage Learning, USA, 2009.
88. **Oxford Advanced Learner's Dictionary,** Sixth Edition, Oxford University Press, 2000.
89. Peter Childs and Roger Fowler, **The Routledge Dictionary of Literary Terms based on A Dictionary of Modern Critical Terms,** edited by Roger Fowler, Routledge- London and New York, 2005,
90. Theodore Baker, **A Dictionary of Musical Terms**, G. Schirmer, Inc., New York, USA, 1923, p.51.
91. Tim O'Sullivan and others, **Key Concepts in Communication and Cultural Studies**, 2nd Edition, Routledge, Taylor & Francis e-Library, London and New York, 2006.

ج–المعروضة على الخط المباشر (Online)

92. إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، **معجم مصطلحات عصر العولمة**، معجم إلكتروني صادر عن "كتب عربية"، 2003، http://www.kotobarabia.com/، تم التحميل يوم: 2014/03/07.
93. **معجم إنجليزي عربي في علم النفس**، من موقع أكاديمية علم النفس 2009–2014، جدة، المملكة العربية السعودية، http://www.acofps.com/vb/showthread.php?t=2748 ، اطلع عليه يوم: 2014/09/14.
94. **الموسوعة العربية الشاملة**، http://www.arab-ency.com ، هيئة الموسوعة العربية، سوريا، دمشق، Copyright © 2012 Arab Encyclopedia ، متوفرة على الخط.
95. **موسوعة دهشة**، 2007 © 2015: http://www.dahsha.com/ ، متوفرة على الخط.
96. **Collins English Dictionary**, http://www.collinsdictionary.com/dictionary/english, ©Collins 2015, active.
97. **Douglas Harper's Online Etymology Dictionary**, © 2001-2015. http://www.etymonline.com/, active.

98. **Merriam-Webster Online: Dictionary and Thesaurus**, http://www.merriam-webster.com/dictionary/; © 2015 Merriam-Webster, Incorporated, active.

99. **Oxford online dictionary of British English and American English,** http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/ ; © 2015 Oxford University Press, active.

100. **Urban Dictionary: online** (Aaron Peckham) , http://www.urbandictionary.com/ , 1999-2015, active.

ثالثاً: المقالات والأبحاث

1-المطبوعة

101. أبو شاويش، حماد؛ مشكلة المصطلح في النقد الأدبي الحديث، **مجلة كلية التربية**، المجلد 1، العدد الأول، جامعة الأقصى، غزة، فلسطين، يناير 1997.

102. أبو فخر، صقر، إدوارد سعيد..المنفى والانشطار والهوية المضطربة، المجلة **(مجلة العرب الدولية)**، العدد 1583، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، لندن، المملكة المتحدة، مايو 2013.

103. أبو هيف، عبد الله؛ المصطلح السردي، تعريبا وترجمة، في النقد الأدبي العربي الحديث، **مجلة (جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية)**، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 28، العدد 1، 2006م.

104. بوطيب، عبد الهادي؛ الترجمة والمصطلح، **مجلة (علامات في النقد)**، المجلد 7/ الجزء 29، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية، سبتمبر 1998م.

105. الجابري، عامر الزناتي؛ إشكالية ترجمة المصطلح: مصطلح الصلاة بين العربية والعبرية، **مجلة (البحوث والدراسات القرآنية)**، العدد التاسع (السنة الخامسة والسادسة)، المملكة العربية السعودية، بدون سنة الإصدار.

106. الجبر، خالد عبد الرؤوف؛ الطِّباق والطباقيّة: من جماليات اللغة إلى التمييز العنصري، **مجلة (أفكار)**، وزارة الثقافة للمملكة الأردنية الهاشمية، العدد 282، يوليو 2012م.

107. جبر، يحيى؛ الاصطلاح: مصادره ومشاكله وطرق توليده، **مجلة (اللسان العربي)**، العدد 36، 1992م.

108. خسارة، ممدوح محمد؛ الاشتقاق النحتي وأثره في وضع المصطلحات، **مجلة (التراث العربي)**، دمشق، العددان 71 و72، السنة 18، يوليو 1998م.

109. ستيتية، سمير؛ "نحو معجم لساني شامل موحد –مشكلات وحلول–"، **مجلة (أبحاث اليرموك)**. المجلد 10، العدد2، 1992م.

110. الفهري، الفاسي؛ المصطلح اللساني، **مجلة (اللسان العربي)**، العدد 23، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، 1983م.

111. القاسمي، علي؛ عبد الرزاق الكاشاني وإسهامه في تطوير المعجميّة العربيّة، **مجلة (دراسات مصطلحية)** العدد الأول، 2001م.

112. القحطاني، سعد؛ قضايا في المصطلح العربي، **مجلة (الفيصل)**، العدد 309، مايو/ يونيو 2002.

113. القرني، سعيد بن محمد بن عبد الله؛ أثر الفهم اللغوي في فهم المصطلحات العلمية (دراسة استكشافيّة في اللغتين العربيّة والإنجليزيّة)، **مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها**، الجزء 17، العدد 29، مكّة المكّرمة، صفر 1425 هـ.

114. القنيبي، حامد صادق؛ النَّحتُ وَالاختصَار، **مجلة مجمع اللغة العربية الأردني**، عدد 43 سنة 1994م.

115. مرتاض، عبد المالك؛ بين السمة والسيميائية، **مجلة (تجليات الحداثة)**، جامعة وهران، العدد 2، يونيو 1993م.

116. مورافتشك، جوشوا (Muravchik, Joshua)، هل كان مؤلف الاستشراق منحازا سياسيا؟، **مجلة العرب الدولية**، العدد 1583، الشركة السعودية للأبحاث والتسويق، لندن، المملكة المتحدة، مايو 2013.

117. الهاشمي، التهامي الراجي؛ كيفية تعريب السوابق واللواحق في اللغة العربية، **مجلة (اللسان العربي)**، العدد 21 (1982–1983)، يصدرها المكتب الدائم لتنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية، الرباط، المغرب.

118. الهدهد، إبراهيم صلاح السيد؛ تغريب المصطلحات النقديّة والبلاغية، مشكلات التواصل ووأد الانتماء **(مؤتمر اللغة العربية ومواكبة العصر)** بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2012/4/11م.

119. Ah Ruwaili, Maijan H., ***Degendering knowlege/ Bridging the sexual Diffrence?*** Journal of Comparative Poetics, N°19, 1999

120. Conte, Charles, ***Regards sur la polysémie du mot laïcité…***, Diasporiques (revue), n°12 nouvelle série, l'association **Diasporiques** et la Ligue de l'Enseignement, Paris-France, décembre 2010.

121. Haarscher, Guy, **La laïcité**, Paris PUF 1996 (Collection Que sais-je ? nº 3129) ; Revue Histoire de l'éducation n°1 ; vol.73.

2–الإلكترونية

122. المعيني، أحمد حسن؛ **النقد الثقافي**، موقع مجلة نزوى، العدد 46، 2009/07/19، متوفر على الرابط: http://www.nizwa.com/articles.php?id=2413، اطُّلِعَ عليه يوم: 2013/12/15.

123. خلف، بشـــير؛ **قراءة في كتاب مبادئ الأنثروبولوجيا**، الحوار المتمدن–العدد: 3753 –2012/09/06، http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=311203، اطُّلِع عليه يوم: 2014/08/17.

124. سماعنه، جواد حسني؛ **التركيب المصطلحي، طبيعته النظريّة وأنماطه التطبيقية**، متوفر على الرابط: www.almaktabah.net، تاريخ التحميل: نوفمبر 2013م.

125. السليمان، عبد الرحمن؛ **تفكيك مصطلح العلمانية**، مقالة نشرت على موقع الجمعية الدولية لمترجمي العربية، http://www.atinternational.org/، تاريخ التصفح: 2014/07/18.

126. بوطيب، عبد العالي؛ **إشكالية المصطلح في النقد الروائي العربي**، متوفر على الرابط: http://abdelaliboutayeb.pixub.com/، اطُّلع عليه في: 2014/03/09.

127. درويش، علي؛ **المصطلحاتُ العربيّة وهمجيّة النّقل والمنهجيات: أو إجازة ما لا يجوز في الاستعارة والمجاز**، 25 مايو 2012، تم التحميل من الرابط:
http://www.translocutions.com/turjuman/papers/TerminologicalBarbarism_Article201201.pdf

128. اللويش، محمد لافي؛ **بحث ماهية النقد الثقافي**، من موقع جسد الثقافة، http://aljsad.com/ تاريخ النشر: 2009/09/09، اطُّلع عليه في: 2014/03/14.

129. الضبع، مصطفى؛ **أسئلة النقد الثقافي**، مؤتمر أدباء مصر في الأقاليم، المنيا، 23-26 ديسمبر 2003، متوفر على الرابط: http://www.fayoum.edu.eg/DarulUloom/QauDar/pdf/researsh/8.pdf

130. موقع مكتب تنسيق التعريب التابع للمنظمة العربية للتربية و الثقافة والعلوم، الرباط، المغرب، http://www.arabization.org.ma ©2010-2011، تاريخ آخر تحديث: 2015/01/04.

131. Ann Oakley: **Sex, Gender and Society**, Maurice Temple Smith Ltd., 1972.
http://www.annoakley.co.uk/index.php?option=com_content&view=article&id=18&Itemid=2
© Ann Oakley's website, 2015.

132. John Shook, **Secularity and Secularism explained**, available at:
http://www.centerforinquiry.net/ , April 20, 2010; last update: 17/08 2014.
Last update: 26/08/ 2014.

133. **What do we mean by "sex" and "gender"?**, available at :
http://www.who.int/gender/whatisgender/en/ © World Health Organization (WHO), 2015.

فهرس المحتويات

مقدمة.....أ-ز

الفصل الأوّل: المصطلح وطرائق وضعه.....1

المبحث الأوّل: مفهوم المصطلح ودلالاته.....2

أوّلاً: في اللغة العربيّة.....2

ثانياً: في اللّغات الأوروبيّة.....5

المبحث الثاني: طرائق وضع المصطلح في اللّغة العربيّة.....8

أوّلاً: الاشتقاق.....8

ثانياً: النحت.....11

ثالثاً: المجاز..... 16

رابعاً: التعريب..... 20

خامساً: الإحياء.....25

سادساً: التركيب.....30

المبحث الثالث: خصائص المصطلح في اللغة الإنجليزية.....34

الفصل الثّاني: الدّراسات الثقافية وترجمة المصطلح النقدي.....40

المبحث الأوّل: الدراسات الثقافية والنقد الثقافي.....41

أوّلاً: مفهوم الثقافة.....41

ثانياً: الدراسات الثقافية.....44

1- مفهوم الدراسات الثقافية ونشأتها.....45

2- الأسس النظرية للدراسات الثقافية.....46

3- أهميّة الدراسات الثقافية.....47

ثالثاً: مفهوم النقد الثقافي وسماته.....49

رابعاً: النقد الثقافي عند العرب.....55

المبحث الثاني: المصطلح النقدي وإجراءات ترجمته.....60

أوّلاً: لمحة تاريخية عن المصطلح عند العرب.....60

ثانياً: خصوصية نصوص الدراسات الثقافية.....63

ثالثا: إجراءات ترجمة المصطلح النقدي.....66

1- الترجمة المباشرة.....67

2- الترجمة غير المباشرة 68

3- الترجمة الجزئية.....69

4- إجراءات بيتر نيومارك.....70

أ- التحويل.....70

ب-التطبيع.....70

ج-المقابل الثقافي.....72

د- المقابل الوظيفي.....71

هـ-المقابل الوصفي.....71

و- ثنائيات الترجمة.....71

المبحث الثالث: واقع المصطلح النقديّ المُترجَم إلى اللّغة العربيّة.....74

الفصل الثالث: دراسة تحليلية لترجمة نماذج من مصطلحات نقديّة من المدونة....80

المبحث الأوّل: المدوّنة.....81

أوّلاً: المؤلف.....81

ثانياً: كتاب الثقافة والإمبريالية.....85

ثالثاً: مترجم الكتاب.....88

المبحث الثاني: تحليل نماذج من ترجمة أبو ديب للمصطلحات النقدية.....90

أوّلاً: مصطلح القراءة الطباقية (Contrapuntal Reading).....90

ثانياً: مصطلح مفتريات (Fiction).....93

ثالثاً: المصطلحات علم الإنسان/ علم الأصول والسمات العرقية / علم الأعراق الوصفي (Anthropology/ Ethnography/Ethnology).....98

رابعاً: مصطلح العقائدية (Ideology).....103

خامساً: مصطلح الدنيوية /العلمانية (Secularism/ Worldliness).....109

سادساً: مصطلح الجنوسة (Gender).....118

سابعاً: مصطلح الأنوثية (Feminism).....125

خاتمة.....134

مسرد مصطلحات إنجليزي عربي.....138

المصادر والمراجع.....140

ملخّص باللّغة الإنجليزيّة

Edward Said's book "Culture and Imperialism" is an important source for critical terms. This thesis deals with their translation from English into Arabic through a descriptive and analytical study of some examples of terms that are considered critically important in the field of cultural studies and cultural criticism. We tried to assess the quality of Abu Dib's translation of the terms: Contrapuntal Reading, Fiction, Anthropolgy/ Ethnography/ Ethnology, Ideology, Secularism/ Worldliness, Gender, and Feminism. We tried to explore their meaning in the source language, analyze their equivalents that he suggested in the target language and compare them with other suggestions found in specialized and general Arabic dictionaries in an attempt to see whether the Arabic equivalents are accurate, precise, faithful, or adequate and make suggestions whenever necessary.

An accurate translation of those terms may play a key role for a better understanding of Said's writings as well as improving critical thinking in Arabic. However, terminology creation and translation should not be the fruit of an individual effort but the work of institutions that are needed in the Arabic speaking world in order to unify translated modern critical terms and supervise feeble sources for Arab translators, readers, writers and thinkers in the field of cultural studies.

Keywords: translation, terminology, critical term, cultural studies.