جامعة الجزائر2

أبو القاسم سعد الله

معهد الترجمة

نقل السّمات الاجتماعية والتّاريخية في ظل النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة

دراسة تحليلية نقدية لنماذج من الترجمة العربية لرواية In A Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasad Naipaul والترجمة الانجليزية لرواية موسم الهجرة إلى الشمال للطّيب صالح

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الترجمة

تخصص: عربي-إنجليزي-عربي

إعداد الطالبة:
نسيبة جحا

إشراف الأستاذ:
أ.د. جمال بوتشاشة

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د حلومة التجاني	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	رئيسا
أ.د جمال بوتشاشة	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 2	مشرفا ومقررا
د. سهيلة مريبعي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا
د. مريم بلقدر	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا
د. فيروز سلوغة	أستاذ محاضر "أ"	المدرسة العليا للتجارة	عضوا مناقشا
د. هشام بن مختاري	أستاذ محاضر "أ"	جامعة وهران 2	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2022/2021

إهـــــداء

إليكما أبي وأمّي وقرّة عيني وسبب وجودي لما لكما من الفضل ما يبلغ عنان السّماء فيما وصلت إليه

إليك زوجي على دعمك وتشجيعك واحتوائك لي في أشدّ لحظات الإحباط والفشل

إليك ابنتي على الوقت الذي قضيته أمام شاشة حاسوبي على حساب وقتي معك في بعض الأحيان

إليكم إخوتي وأخواتي كلّ باسمه على حبّكم و تحفيزكم

إلى كلّ عائلتي وكلّ من ساعدني من قريب أو من بعيد

أهدي هذا العمل

شكـــر وعـــرفـــان

أتقدّم بخالص امتناني وشكري للأستاذ المشرف: البروفيسور بوتشاشة جمال على قبوله الإشراف على هذا العمل و على ملاحظاته القّيمة وتصويباته الهادفة والبنّاءة والتي حوّلت هذا العمل من مجرّد فكرة إلى موضوع على آرض الواقع.

الشكر موصول أيضا للدّكتور محصول الزبير على تزويدي ببعض المراجع القيّمة وعلى المساعدة الكبيرة التي قدّمها لي في سبيل هذا البحث.

كما لا يفوتني شكر جميع أساتذتي بجامعة منتوري بقسنطينة و كذا معهد التّرجمة على كلّ جهودهم التي بذلوها في تعليمنا.

ورجائي أن تكون هذه المحاولة من العلم الذي ينتفع به و أن يكون بحثي هذا سهمة تضاف إلى المكتبة من أجل إثرائها

فهرس المحتويات

إهداء.....ب

شكر وعرفان.....ج

مقدمة.....1

الفصل الأول: البدايات التاريخية للنظرية مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالأدب.

1- تمهيد الفصل.....10

1-1- تاريخ الأدب الكولونيالي و تجلياته.....10

1-2- نشأة النظرية مابعد الكولونيالية والكتابات مابعد الكولونيالية و أبرز روّادها....18

1-2-1- نشأة النظرية مابعد الكولونيالية.....18

1-2-2- أبرز رواد النظرية مابعد الكولونيالية.....28

1-2-2-1- إدوارد سعيد.....28

1-2-2-2- فرانز فانون.....32

1-2-2-3- غاياتري تشاكرافورتي سبيفاك.....37

1-3- المصطلحات الأساسية في النظرية ما بعد الكولونيالية و أهم مرتكزاتها.....43

1-3-1- المصطلحات الأساسية في النظرية مابعد الكولونيالية.....43

1-3-1-1- تفكيك الاستعمار Decolonization.....43

1-3-1-2- الاستشراق Orientalism.....44

1-3-1-3- الازدواجية Ambivalence.....45

1-3-1-4- الهوية Identity.....46

1-3-1-5- الهيمنة Hegemony.....47

1-3-1-6- التهجين Hybridity.....47

1-3-1-7- الغيرية Alterity.....48

1-3-1-8- التابع Subaltern.....49

1-3-1-9- المركز/الهامش Centre/Margin.....50

1-3-1-10- السرديات الكبرى Metanarratives.....50
1-3-1-11- التقويض Deconstruction.....51
1-3-2- أهم مرتكزات النظرية مابعد الكولونيالية.....52
1-3-2-1- فهم علاقة الأنا والآخر.....52
1-3-2-2- الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية ومواجهة التغريب.....52
1-3-2-3- المقاومة والدعوة إلى علم الاستغراب.....53
1-3-2-4- وضعية المثقف و النقد الذاتي.....53
1-4- علاقة المستعمِر و المستعمَر في ظل العولمة.....54
1-5- خلاصة الفصل.....59
الفصل الثاني: ترجمة الأدب باعتبارها فعلا إيديولوجيّا في ظل النظرية مابعد الكولونيالية
2- تمهيد الفصل.....62
2-1- ترجمة الأدب أو الترجمة الأدبية.....62
2-2- الترجمة مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالإيديولوجيا.....71
2-2-1- مفهوم الإيديولوجيا وعلاقتها بالأدب والترجمة.....71
2-2-2- الترجمة مابعد الكولونيالية بين تحقيق الذات وتكريس الآخر.....84
2-3- التّحليل النّقدي للخطاب كأداة في الدّراسات التّرجمية مابعد الكولونيالية.....100
2-3-1- مفاهيم عن التّحليل النّقدي للخطاب والتّرجمة.....100
2-3-2- أهمّ مقاربات التّحليل النّقدي للخطاب.....108
2-3-1-1- المقاربة الجدلية العلائقية.....108
2-3-1-2- المقاربة التّاريخية.....110
2-4- خلاصة الفصل.....113
الفصل الثّالث: السّمات الاجتماعية والتّاريخية و ترجمتها في سياق مابعد كولونيالي
3- تمهيد الفصل.....115

3-1- السّمات الاجتماعية والتّاريخية وعلاقتها بالبناء الاجتماعي.....115
3-1-1- التّاريخ و السّمات التاريخية.....115
3-1-2- السّمات الاجتماعية.....120
3-2- الهوية الاجتماعية والتاريخية في الأدب مابعد الكولونيالي.....126
3-3- ترجمة السّمات الاجتماعية والتاريخية بين التّوطين والتّغريب.....142
3-4- خلاصة الفصل.....153

الفصل الرّابع: دراسة تحليلية نقدية لنماذج من المدوّنة

4- تمهيد الفصل.....155
4-1- التّعريف بالمدوّنة.....155
4-1-1- رواية "In a Free State".....156
4-1-2- رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال".....160
4-2- التّعريف بكاتبيّ المدوّنة.....162
4-2-1- فيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasad Naipaul.....162
4-2-2- الطّيب صالح.....163
4-3- التّعريف بمترجميّ المدوّنة.....164
4-3-1- سعدي يوسف.....164
4-3-2- دنيس جونسون دافيس Denys Johnson-Davies.....165
4-4- منهجية تحليل المدوّنة.....166
4-5- تحليل نماذج من رواية "in a free state".....168
4-5-1- النّموذج الأوّل.....168
4-5-2- النّموذج الثّاني.....169
4-5-3- النّموذج الثّالث.....172
4-5-4- النّموذج الرّابع.....173

4-5-5- النّموذج الخامس.....174
4-5-6- النّموذج السّادس.....176
4-5-7- النّموذج السّابع.....178
4-5-8- النّموذج الثّامن.....179
4-5-9- النّموذج التّاسع.....180
4-5-10- النّموذج العاشر.....182
4-5-11- النّموذج الحادي عشر.....183
4-5-12- النّموذج الثّاني عشر.....185
4-5-13- النّموذج الثّالث عشر.....187
4-5-14- النّموذج الرّابع عشر.....188
4-5-15- النّموذج الخامس عشر.....190
4-5-16- النّموذج السّادس عشر.....192
4-5-17- النّموذج السّابع عشر.....193
4-5-18- النّموذج الثّامن عشر.....194
4-5-19- النّموذج التّاسع عشر.....196
4-5-20- النّموذج العشرون.....198
4-5-21- النّموذج الواحد والعشرون.....199
4-5-22- النّموذج الثّاني والعشرون.....201
4-5-23- النّموذج الثّالث والعشرون.....202
4-5-24- النّموذج الرّابع والعشرون.....204
4-5-25- النّموذج الخامس والعشرون.....205
4-5-26- النّموذج السّادس والعشرون.....207
4-5-27- النّموذج السّابع والعشرون.....208
4-5-28- النّموذج الثّامن والعشرون.....209
4-5-29- النّموذج التّاسع والعشرون.....211
4-5-30- النّموذج الثّلاثون.....212

4-5-31- النّموذج الواحد والثّلاثون.....213
4-5-32- النّموذج الثّاني والثّلاثون.....215
4-5-33- النّموذج الثّالث والثّلاثون.....216
4-5-34- النّموذج الرّابع والثّلاثون.....217
4-5-35- النّموذج الخامس والثّلاثون.....219
4-5-36- النّموذج السّادس والثّلاثون.....220
4-5-37- النّموذج السّابع والثّلاثون.....222
4-6- تحليل نماذج من رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال".....223
4-6-1- النّموذج الأوّل.....223
4-6-2- النّموذج الثّاني.....225
4-6-3- النّموذج الثّالث.....226
4-6-4- النّموذج الرّابع.....228
4-6-5- النّموذج الخامس.....229
4-6-6- النّموذج السّادس.....231
4-6-7- النّموذج السّابع.....232
4-6-8- النّموذج الثّامن.....234
4-6-9- النّموذج التّاسع.....235
4-6-10- النّموذج العاشر.....237
4-6-11- النّموذج الحادي عشر.....238
4-6-12- النّموذج الثّاني عشر.....240
4-6-13- النّموذج الثّالث عشر.....242
4-6-14- النّموذج الرّابع عشر.....243
4-6-15- النّموذج الخامس عشر.....244
4-6-16- النّموذج السّادس عشر.....246
4-6-17- النّموذج السّابع عشر.....248
4-6-18- النّموذج الثّامن عشر.....249

4-6-19- النّموذج التّاسع عشر.....250
4-6-20- النّموذج العشرون.....252
4-6-21- النّموذج الواحد والعشرون.....254
4-6-22- النّموذج الثّاني والعشرون.....257
4-6-23- النّموذج الثّالث والعشرون.....259
4-6-24- النّموذج الرّابع والعشرون.....261
4-6-25- النّموذج الخامس والعشرون.....262
4-6-26- النّموذج السّادس والعشرون.....265
4-6-27- النّموذج السّابع والعشرون.....266
4-7- خلاصة الفصل وتحليل النّتائج.....268
خاتمة.....270
قائمة المراجع.....275
ملخص.....288
الملخص باللغة الإنجليزية(Abstract).....289

مقدّمة

مقدّمة:

حظيت التّرجمة منذ بداياتها شأنها شأن أغلب المجالات المعرفية والفكرية بالتّنظير انطلاقا من توجّهات الباحثين في التّرجمة؛ فبدأت الرّحلة بتناول هذا المجال على المستوى اللّغوي بالنّظر إلى أنّه يعتمد أساسا على اللّغات والنّقل فيما بينها وذلك من خلال التّعليق على خصوصيّات اللّغات ونقاط اشتراكها واختلافها وأنظمتها اللّغوية، ثمّ بعدها انتقلت إلى اعتبار التّرجمة وسيلة للتّعريف بالهويّات وواسطة بين الثّقافات تنقل إحداها إلى الأخرى في قوالب متعدّدة على رأسها الأدب بمختلف أجناسه، فلولا التّرجمة لما كان بوسع الشّعوب قراءة الآداب الأجنبية والتّعرّف على ثقافة الآخر. وبعدها، ما فتئت أن توسّعت آفاق تحليل الفعل التّرجمي وتشعّبت دراسته لتنشئ علاقات مع مختلف المجالات على غرار السّياسة وعلم الاجتماع وعلم النّفس وغيرها إلى أن أضحت التّرجمة تعتبر نوعا من التّلاعب بالألفاظ والعبارات من أجل نقل مفهوم معيّن و طرفا في معادلة إيديولوجية مسّت أغلب مجالات الحياة بعد أن طغت الصّبغة السّياسية على العلوم والآداب وكذلك التّرجمة.

وقد جاءت النّظرية مابعد الكولونيالية أو نظريات ما بعد الاستعمار التي ظهرت في أواسط ثمانينيات القرن العشرين لتدرس الترجمة من هذا المنظور الجديد الذي يقوم على الحديث عن الترجمة في ظل توازنات القوى السياسية التي أضحت عاملا لا ينفك يتدخل في كل مجالات الحياة، بحيث تدرس الترجمة في دول العالم الثالث وتحديدا المستعمرات منها وكيف يؤثر تاريخها و تعرضها للاستعمار لفترة معينة على إنجازها للترجمة ونقلها لمختلف النصوص من اللغة الأجنبية إلى لغتها و طريقة تفاعلها مع مخلفاته في ترجمتها بين تقبلها لها وتعايشها معها وإن كان ذلك بشكل غير مباشر، أو رفضها لها و محاولة التقليل من وقعها خاصّة عند الحديث عن الثّقافة التي تعتبر أهمّ مكسب للشّعوب والأمم بما فيها مختلف أركانها على غرار السّمات الاجتماعية والتّاريخية، كما تسلّط الضّوء على

الاتّجاه المعاكس أي كيف تتمّ ترجمة مضمون وارد من جانب المستعمرات من طرف مترجمين ذوي خلفية وتاريخ استعماري.

و انطلاقا من هذا الأساس يتضح لنا بأن المترجم خلال عملية الترجمة لا يفتأ يغادر المبدأين الكلاسيكيين للترجمة و اللذان يتلخصان في جلب القارئ إلى النص أو جلب النص إلى القارئ، ويتم ذلك في ظل عدة مفاهيم تتضمنها نظريّة الترجمة ما بعد الكولونيالية على غرار الترجمة و الإمبراطورية والترجمة و الاستشراق، هذا الأخير الذي انبثقت منه هذه النظرية.

ومن هنا كان مستهل بحثنا الذي وسم بـ: **نقل السّمات الاجتماعية والتّاريخية في ظل النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة " –دراسة تحليلية نقدية لنماذج من الترجمة العربية لرواية In A Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasad Naipaul والترجمة الانجليزية لرواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح** ." والذي حاولنا من خلاله قدر الإمكان الإحاطة بكيفيات ترجمة السّمات الاجتماعية والتّاريخية في إطار مابعد كولونيالي عن طريق اعتماد استراتيجيات تحليل الخطاب لروايتين كتبتا في هذا الإطار؛ إحداهما انجليزية مترجمة إلى اللّغة العربية والأخرى عربية مترجمة إلى اللّغة الانجليزية مع العلم بأنّ خلفية الرّواية الانجليزية هي ذات طابع استعماري من منطلق أنّها كتبت بلغة أمّة كانت من إحدى الأمم ذات التّايخ الاستعماري، وخلفية الرّواية العربية جاءت من وجهة نظر مستعمرة بالنّظر إلى أنّها شهدت الاستعمار شأنها شأن أغلب دول القارّة الإفريقية.

وانطلاقا ممّا سبق، سوف نحاول في دراستنا هذه الإجابة على الإشكالية التّالية:

كيف يتدخل مفهوم ما بعد الكولونيالية في ترجمة السّمات الاجتماعية والتاريخية؟

وتتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات الفرعية التي جاءت كما يلي:

- هل يمكن فصل إيديولوجيا المترجم عن الفعل التّرجمي؟

- هل تؤثّر تراكمات التّجربة الاستعمارية على خيارات المترجم في عمله وطرق إنجازه لترجمته كما جاءت به النّظرية ما بعد الكولونيالية في الترجمة؟
- كيف يتحكّم مستوى اطّلاع المترجم في المنتوج التّرجمي وفي الصّورة التي سيبدو عليها؟

ومن أجل الإجابة على الإشكالية، انطلقنا من فرضيات ثلاثة قمنا بصياغتها على النّحو التّالي:

- ربّما يصعب على المترجم أن ينقل النصوص بعيدا عن إيديولوجيته ومكتسباته القبلية.
- ربّما تحافظ أغلب ترجمات المجتمعات المستعمـَرة على وجهة نظر المجتمعات المستعمـِرة لمختلف السّمات والوقائع، في حين قد يتصرّف مترجمو المجتمعات المستعمـِرة في المضامين لتتلاءم مع توجّهاتها.
- ربّما يؤثّر اطلاع المترجم وثقافته في زيادة وعيه وانتفاء تبعيته.

أما عن خطة البحث فقد أحكمت في أربعة فصول؛ ثلاثة فصول نظرية وفصل تطبيقي حاولنا من خلالها الموازنة بين المحاور الأساسيّة للدّراسة توخّيا لانسجامها وانسياب أفكارها.

فاستهلّت الدّراسة بالفصل الأول الذي جاء موسوما بـ: **البدايات التاريخية للنظرية مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالأدب** والذي تطرّقنا فيه إلى تاريخ الأدب الكولونيالي وتجلّياته كمرحلة أولى وذلك لكونه المحرّك الأساسي الذي استفزّ ظهور الفكر المناقض البعدي ثمّ انتقلنا إلى الحديث عن نشأة النظرية مابعد الكولونيالية والكتابات مابعد الكولونيالية و أبرز روّادها ومؤسّسيها، ثمّ سلّطنا الضّوء على المصطلحات الأساسية فيها وأهمّ مرتكزاتها، وختمناه بحديث عن علاقة المستعمِر و المستعمَر في ظل العولمة والذي أصبح يعرف بمسمّيات عدّة على غرار الاستعمار النّاعم والاستعمار المستتر وغيرها.

وبعدها جاء الفصل الثّاني بعنوان: **ترجمة الأدب باعتبارها فعلا إيديولوجيّا في ظل النظرية مابعد الكولونيالية**، والذي أمطنا فيه اللّثام عن ترجمة الأدب أو التّرجمة الأدبية وبعدها عن التّرجمة مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالإيديولوجيا التي أضحت معيارا يتحكّم في مختلف الإنجازات الفكرية والمعرفية، وفي الأخير ارتأينا التّطرّق إلى التّحليل النّقدي للخطاب كأداة في الدّراسات التّرجمية مابعد الكولونيالية والذي نعتقد بأنّه توجّه مستحدث لدراسة التّرجمة في هذا السّياق بالنّظر إلى تداخلها مع العديد من المجالات المعرفية.

أمّا الفصل الثّالث فوسمناه بـ: **السّمات الاجتماعية والتّاريخية و ترجمتها في سياق مابعد كولونيالي**؛ حيث عرّفنا فيه السّمات الاجتماعية والتّاريخية واستعرضنا علاقتها بالبناء الاجتماعي لمختلف الأمم، وبعدها تطرّقنا إلى استعمالات اللّغة في التّعبير عن الهوية الاجتماعية والتاريخية في الأدب مابعد الكولونيالي، وختمناه بمحاولة إسقاط توجّهي التّوطين والتّغريب في الترجمة السّمات الاجتماعية والتاريخية.

وقد خصّصنا الفصل الرّابع الذي وسمناه بـ: **دراسة تحليلية نقدية لنماذج من المدوّنة** لتحليل النّماذج التي اخترناها من المدوّنة والتي تنطوي على سمات اجتماعية وتاريخية وردت في الرّواتين اللّتين سبق و ذكرناهما بعد أن قمنا بالتّعريف بالمدوّنة وبكاتبيّ الرّوايتين فيديادار سوراجبراساد نايبول والطيب صالح ثمّ بالمترجمين سعدي يوسف و دنيس جونسون دافيس Denis Johnson Davis دون أن نغفل تحديد المنهجية التي سنتّبعها من أجل تحليلنا وهي تطبيق استراتيجيات تحليل الخطاب المقترحة في المقاربة التّاريخية للتّحليل النّقدي للخطاب في دراستنا التّحليلية النّقدية.

وتهدف هذه الدراسة إلى الخروج بالترجمة من حدود المكافئات اللغوية و بنيتي النصين طرفي العملية الترجمية إلى الظروف والأفكار والإيديولوجيات التي تتحكم وتسير خيارات المترجم، لاسيما فترة ما بعد الاستعمار التي عادة ما يكون فيها للبلدان المستعمـِرة أثرا فكريا وثقافيا على الشعوب المستعمـَرة، وبما أن الترجمة نشاط فكري

فإن تأثرها بهذه الفترة أمر لا مفر منه؛ وستكون هذه الدراسة بشقّيها النظري والتطبيقي بمثابة امتداد لمجموع الدراسات الترجمية التي اهتمت بالترجمة مابعد الكولونيالية، حيث ستسلّط أيضا الضوء على مختلف المفاهيم التي تنطوي عليها الدراسات ما بعد الكولونيالية على غرار الاستشراق و الإمبراطورية و كذا الإيديولوجية.

ومن هنا تتجلى أهمية هذه الدراسة في محاولتها لدراسة جدلية العلاقة بين المكتسبات المعرفية والإيديولوجية لدى المترجم و إنجازه للترجمة على نحو معين؛ فبالنظر إلى الأهمية التي تنطوي عليها الإيديولوجية في التحكم في مجريات الأمور بما فيها صغائرها، نجد أنه من الضروري التطرق إلى هذا النسيج المشكّل من مجموعة من العناصر المتداخلة على غرار السياسة والإيديولوجية والترجمة في سياق مابعد كولونيالي، وهو الأمر الذي يخرج بالترجمة من مجرد قيامها بالتّوفيق بين التراكيب اللغوية ضمن لغتي الانطلاق والوصول إلى ما وراء ذلك والمتمثل في السياقات الإيديولوجية و التاريخية التي يتشبع بها المترجم و تصاحب على الأرجح إنجازه للترجمة.

ولأنّ إنجاز أيّ بحث أو دراسة يتمّ وفقا لمجموعة من الأسباب يتعلّق بعضها بالباحث وبعضها الآخر بموضوع الدّراسة نفسه، فنقول بأنّ الميل الشخصي لكل موضوع يخص الإيديولوجيات والسياسات وله بالنتيجة أثر على مختلف إنتاجات المجتمع، كان له بالغ الأثر في اختياري لموضوع هذه الدّراسة، بالإضافة إلى أنّ التدرّج في تخصّص التّرجمة فتح المجال أمامي واسعا من أجل ملاحظة كيف يمكن لإنتاج واحد أن يحظى بترجمات تتميز بفوارق متفاوتة تتحكم فيها قناعات المترجم.

أمّا الدّافع الموضوعي فكان السيطرة الجلية للإيديولوجية على مختلف مجالات الحياة والمعرفة بما فيها الترجمة وهو الأمر الذي يثير رغبة جامحة في الكشف عن خبايا العلاقة بينهما ومواضع التأثير والتأثر، إضافة إلى تعدد أبعاد الموضوع الفكرية و

التّاريخية والاجتماعية وقلة الدراسات التي تطرقت إلى مفهوم ما بعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمار و تحكمه في الترجمة كعملية وليس كتخصّص.

وقد اعتمدنا في دراستنا هذه على مجموعة من الدّراسات السّابقة التي جاءت كما يلي:

- كتاب بعنوان: "الترجمة و الإمبراطورية" للكاتب دوجلاس روبنسون " Douglas Robinson" والذي يتناول نظرية الترجمة ما بعد الكولونيالية والتي سطع نجمها في أواخر سنوات 1980 و بداية التسعينات كامتداد للدراسات الثقافية، إذ بدأ دوجلاس كتابه بتقديم لمحة عامة عن النظرية ما بعد الكولونيالية، ثم انتقل إلى رصد النظريات الحالية لتباين القوى التي تتحكم في كيفية تقديم النصوص المترجمة دون أن يغفل التعريج على التطور التاريخي للفكر ما بعد الكولونيالي بخصوص الترجمة وتقصي التأثيرات الإيجابية والسلبية للترجمة في الإطار ما بعد الكولونيالي، لاسيما عندما يتعلق الأمر بالترجمات التي عملت على ترسيخ الأفكار الاستعمارية من جهة، و تصفية الاستعمار والمعايير الإيديولوجية التي ارتكنت إليها الترجمة.
- رسالة ماجستير في الترجمة بعنوان: "ترجمة البعد الثقافي من منظور إستراتيجيتي التوطين والتغريب"، للباحثة موحوش خيرة، وهي دراسة تطرقت فيها الباحثة إلى إستراتيجيتي الاعتداد بالذات و إهمال الآخر أو تقديس الآخر و إغفال الذات (التوطين والتغريب) في ترجمة الخصائص الثقافية من منظور مابعد كولونيالي من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية في رواية "**je t'offrirai une gazelle**"، بالاعتماد على دراسة مقارنة لترجمتين مختلفتين. وقد خلصت الباحثة فيها إلى أنّ الترجمة قد تكون عاملا مساعدا للإبقاء على الدرجة التقليدية للقيم الثقافية والمحافظة عليها و رعايتها، كما يمكن أن تكون شكلا من أشكال المقاومة ضد

النزعة العنصرية والنرجسية الثقافية، والمساهمة في تكوين مجتمعات قادرة في كل مظاهرها الاجتماعية والثقافية والسياسية، على مجابهة التغييرات وتسهيل التفتح على الثقافات الأخرى في إطار التعايش، و هما المآلين الذين بإمكان المترجم وحده أن يقرر أحدهما دون الخروج عن أسس الممارسة المهنية للترجمة.

- كتاب بعنوان:" الدراسات ما بعد الكولونيالية/ المفاهيم الرئيسية " لبيل أشكروفت Bill Ashcroft ومؤلّفين آخرين (2010)، يتناول فيه الكتّاب مجموعة من المفاهيم المتعلّقة بالدّراسات مابعد الكولونيالية والمتشابكة على غرار العرق والاستعمار والجنوسة والاستشراق واللّغة والدّراسات الثّقافية وحتّى الاقتصاد وغيرها، وهي أغلب المصطلحات التي نحتاج إلى توظيفها في دراستنا، فقد يكون بعضها غير معروف للقارئين فنحاول توضيحه في سياق الدّراسة ومنها ما هو معروف لكنّه يحتاج إلى التّوظيف داخل الأطر مابعد الكولونيالية ليكتسب مفهوما جديدا مؤدلجا.
- كتاب بعنوان: "الاستشراق/المفاهيم الغربية للشّرق" لإدوارد سعيد (2006)، والذي يتحدّث فيه عن أحد أهم مصطلحات النّظرية مابعد الكولونيالية من خلال ثلاث مراحل؛ إذ بدأ بتحديد النّطاق الجغرافي للشّرقي والشّرقية ثمّ عمد إلى دراسة وتحليل بعض دراسات المستشرقين الذين استعرضوا فيها حدودا جديدة للشّرق ومفاهيم مستحدثة وقضايا محوّرة تحت غطاء الثّقافة والدّراسات البحثية وبعدها تطرّق إلى الاستشراق الحديث، وخلص إلى أنّ الاستشراق ماهو إلّا نوع من أنواع الاستعمار لأنّه يعرض أساطير الغرب عن الشّرق التي لم تكن بالضّرورة موضوعية وعلى قدر من الصّحة، وهو الأمر الذي عرّضه للنّقد لاسيما من النّقاد الغربيين.
- مقال بعنوان: "خطاب ما بعد الاستعمار" ليحي ابن الوليد (2008)، والذي يتناول فيه أبرز منظّري الدّراسات مابعد الكولونيالية على غرار إدوارد سعيد وفرانز فانون

ومختلف دراساتهم وإرهاصاتهم في هذا المجال المعرفي، ويخلص الباحث في هذا المقال إلى أنّ تصفية الاستعمار أو la décolonisation التي قال بها التّوجّه مابعد الكولونيالي هي قديمة قدم الاستعمار الذي حسب رأيه مازال مستمرّا إلى يومنا هذا لكن بأشكال مغايرة وبمضمون واحد.

وتجدر الإشارة إلى أنّنا عمدنا إلى تهميش الاقتباسات والأفكار التي أخذناها من مختلف المصادر والمراجع أسفل الصّفحة باعتماد أسلوب جمعية أبحاث الإنسانيات المعاصرة (MHRA) والتي تتضمّن كلّ المعلومات المتوفّرة على غرار اسم الكاتب واسم المؤلّف والمترجم إن كان مؤلّفا مترجما ودار النّشر وسنة النّشر والطّبعة والصّفحة.

وإذا كان من التقاليد البحثية ذكر الصعوبات التي تواجهك في البحث، فإنه لايكاد يخلو بحث من الصعاب، وإنّما متعة البحث تكمن في تخطي العوائق ومن ضمنها قلة المادة العلمية التي تتناول السّمات الاجتماعية والتّاريخية، وكذلك تلك التي تتناول التّرجمة في شقّها التّطبيقي في سياق ما بعد كولونيالي. بالإضافة إلى ذلك، كان بودّنا أن ندرس مؤلّفا مكتوبا عن تاريخ الجزائر وسماتها الاجتماعية، لكن قلّة المؤلّفات الجزائرية المترجمة إلى اللّغة الانجليزية حالت دون ذلك. ولا شك أن مافات هذه الدراسة كثير، وغير مستبعد أن يكون فيها بعض الهنات والزّلات البحثية، ولكن عذري أنّي قد تحرّيت ما استطعت ونصحت للبحث والعلم ما أطقت.

الفصل الأول: البدايات التاريخية للنظرية مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالأدب.

1- تمهيد الفصل:

ظهر مفهوم مابعد الكولونيالية أو ما بعد الاستعمار في بداياته في المجال السياسي ليعبر عن فترات الاستعمار التي مرّت بها بعض الدول و ما بعدها من طرف الغرب الأوروبي، إلّا أنه ما فتئ أن أصبح مفهوما مترامي الأطراف في المجالات الأدبية النقدية والثقافية في فترة الثمانينيات والتسعينيات، ليعكس تأثير تلك الفترة على الإنتاجات الأدبية و كذا على الخصوصيات الثقافية للشعوب المستعمَرة، وليردّ على ماجاءت به الكتابات الكولونيالية. ولعلّ من أهم أقطاب هذا الاتجاه هو إدوارد سعيد، الذي أسهب في رصد صورته لا سيما في كتابه الاستشراق، والذي أعقبه بعدة مؤلفات تدور في الفلك ذاته مع بعض التعديلات و الشروحات والتوضيحات، تبعا للاقتراحات والانتقادات التي أوردتها الكتابات المخالفة و المؤيّدة، إلّا أنّ هذا لا ينفي وجود منظّرين في هذه القضية، وهي أهمّ النقاط الّتي سنقوم بطرحها في هذا الفصل؛ فسنتحدّث في العنصر رقم (1-1) عن تاريخ الأدب الكولونيالي وتجلّياته ثم ننتقل إلى الحديث عن نشأة النّظرية مابعد الكولونيالية وأبرز روّادها في العنصر رقم (1-2) وبعدها سوف نتطرّق إلى المصطلحات الأساسية في النظرية ما بعد الكولونيالية و أهم مرتكزاتها في العنصر رقم (1-3) وفي الأخير أي في العنصر رقم (1-4) سنسلّط الضّوء عن إمكانية الحديث عن مستعمِر و مستعمَر في عصر العولمة.

1-1- تاريخ الأدب الكولونيالي و تجلياته:

إن المتأمل للأدب وما يشتمل عليه من أوجه تعبيرية كثيرة نثرا كانت أم شعرا، يلاحظ بأنه ما هو إلا صورة عاكسة ليس لمشاعر الكاتب فحسب و إنما لفكر شعب ما و نمط حياته و كينونته و هويته التي يعمل على إظهارها للعالم ليثبت وجوده وتميزه، ولما كان الأدب على هذا القدر من الأهمية سعت القوى الاستعمارية إلى بسط سيطرتها عليه في مستعمراتها، فكان من أهم ما استهدفته هو العنصر الثقافي بما فيه من لغة وهوية

وكل ما من شأنه أن يرسخ النزعة القومية لدى المستعمرات ويعزز شعورها بالانتماء لبقعة جغرافية معينة؛ إذ حاربت التعليم باللغة المحلية و ضيقت الخناق على المثقفين الذين تفطنوا لهذا المخطط و حاولوا جاهدين الوقوف في وجه سياسة المسخ التي تنتهجها القوى الاستعمارية بحجة أنها في مهمة حضارية جوهرها الارتقاء بتلك المجتمعات المتخلّفة.

وبالحديث عن الأدب، كان هدف الاستعمار ولازال إلى يومنا هذا هو القضاء على التمايز الأدبي والتفرد الثقافي في إطار ما يسمّى بعولمة الأدب، دون أن يأخذ بعين الاعتبار أن "الأدب الأصيل عالمي بطبعه من حيث نزعته الإنسانية، لا من حيث انصهاره في نموذج واحد. والطابع الإنساني للأدب لا يخرجه عن ذاتيته كأدب أمة خاصة ولا يدمجه في غيره من الأدب تحت ما يسمى عالمية الأدب"[1]. فاختلاف الأدب هو ما يعطي العالم نكهة خاصة، أمّا إذا كان الأدب نفسه بالخصوصيات ذاتها في العالم قاطبة فما الفائدة من إرساء التواصل البشري و ما هو مآل حب الاطلاع ومعرفة الآخر المختلف.

ويحاول الخطاب الكولونيالي في خضم هذا أن يبرهن على أنّ ما يقوم به هو مهمة نبيلة وليست كما تبدو عنيفة ومدمرة على الإطلاق؛ إذ يخفي استغلاله للثّروات والموارد ومطامع التوسع في المستعمرات خلف عبارات النية السليمة في الارتقاء بالآخر الدوني والبدائي والهمجي وتثقيفه وإخراجه من بوتقة التقهقر الحضاري وهو الأمر الذي تعيد من خلاله القوى الامبريالية بعث نفسها من جديد، فبما أنّه يدرس العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر فقد يحدث أن يرى المستعمِر أيضا نفسه فيه[2]، وقد يكون أحسن مثال على هذا التّثقيف و التحضر الزائف هو صورة المرأة؛ فلطالما كانت المرأة حسب التقاليد والأعراف وحتى الدين في المجتمع الشرقي والجزائري على وجه الخصوص على قدر من

[1] أنور الجندي، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1985، ص16.

[2] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، دراسات مابعد الكولونيالية–المفاهيم الرئيسية–، تر.أحمد الروبي و أيمن حلمي و عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2010، ص ص101–102.

القدسية و لا يرى جزء من جسمها إلا بقدر، إلّا أن بعض المصورين الفوتوغرافيين الغربيين كسروا هذه القاعدة وقدّموا المرأة الجزائرية شبه عارية في صور وكأنها تمثّل جميع النساء الجزائريات اللاتي ينظر إليهن كحريم هدفه تقديم المتعة ولا يمتّ للشرف بصلة كما يدّعون، فيقول مالك علولة:

« In its customarily brutal idiom, the colonial postcard says this: these women, who were reputedly invisible or hidden, and until now beyond sight, are henceforth public; for a few pennies, and at any time, their intimacy can be broken into and violated»[1].

تقول البطاقة البريدية الاستعمارية بتعبيرها الهمجي المعتاد:"هؤلاء النساء اللاتي كن غير مرئيات أو مختبئات وحتى الآن بعيدا عن الأنظار، أصبحن الآن على مرأى العامة مقابل مبالغ زهيدة من المال، و في أي وقت يمكن اقتحام خصوصيتهن وانتهاكها". ترجمتنا

و تؤكّد هذه المقولة بأن المستعمِر لم يترك سبيلا إلّا واتخذه من أجل تحقيق اكتناف شامل لمستعمراته، وباعتبار أن الصورة هي من أوجه الخطاب الكولونيالي فقد استثمر فيها من أجل تفكيك منظومة المسموح والمحظور.

من جهة أخرى، فقد استعملت القوى الاستعمارية أدبها وكتاباتها عن الآخر كوسيلة لتبرير استعمارها له تحت غطاء العملية الحضارية والتثقيفية للآخر الذي يعاني من الجهل والتخلف؛ وعملت جاهدة على نقل صورة سلبية وأحكام مسبقة عنه وترسيخها بشكل يجعل من تأكيدها مسألة ملاحظة وإن كانت بشكل سطحي طالما أن القناعة قد خلقت أساسا، وهو ماتذهب إليه آنيا لومبا Ania Loomba فتقول:" فالأوروبيون الذين سافروا إلى الخارج حملوا معهم بعض الصّور السابقة للناس الذين كان من المتوقع أن

[1] Malek Alloula, The Colonial Harem, University of Minnesota Press, London, 1986, p118.

يلتقوا بهم. واقتضت الصّدامات الفعلية استمرارية تلك الصور وإعادة تشكيلها– الاستمرارية لأن الأفكار السابقة حول نقص اللاأوروبيين قدمت تبريرا للمستعمرات الأوروبية والممارسات التجارية والبعثات الدينية والنشاطات العسكرية– وإعادة تشكيل من أجل مواءمة الصور لبعض الممارسات الاستعمارية"[1].

وقد تلقى مثقّفوا الدول المستعمَرة هذه العملية "التثقيفية" بردود أفعال متفاوتة؛ ففي حالة الجزائر على سبيل المثال، اختلفت الآراء والشهادات التي تتحدث عن مواقف النخبويين حيال ما كان يسعى إليه الأدب الاستعماري؛ فبعضهم تفطّن لحقيقة ما تخفيه هذه العملية من تهديد للهوية والثقافة المحلية بجميع عناصرها فعملوا جاهدين على إظهار الحقيقة للعالم وإيصال صوت معاناة شعبهم وما يتعرض له من اضطهاد واستلاب حضاري من خلال كتابات ترصد معاشهم في إطار ما يسمى بالأدب الشعبي، مستعملين في ذلك سواء اللهجة العامية التي يسهل فهمها من قبل العامة فتنقل أحاسيسهم بأسلوب يلامس واقعهم و يتماشى مع مستواهم بما أن الاستعمار سعى إلى نشر الجهل و الأمية بمجرد أن وطئت قدماه الأرض، أو باللغة العربية في محاولة للحفاظ عليها و فرضها باعتبارها عنصرا هوياتيا للشعب الجزائري مع العلم أن هذا كان حركة استفزازية انجرّ عنها محاربة المثقفين و مطاردتهم وحتى نفيهم، أو باللغة الفرنسية التي فرضت عليهم من أجل أن تحلّ محلّ اللّغة العربية في محاولة لسلخ الانتماء العربي، وكأنهم يحاربون المستعمر بسلاحه. أما البعض الآخر فكان من المطالبين بالاندماج وخلقوا بذلك أدبا اندماجيا يحاول استعمال اللّغة الفرنسية للقول بأنهم ممتنون لما تبذله الحكومة الفرنسية من جهود في سبيل تحضر الشعب الجزائري وتثقيفه وإخراجه من غياهب الجهل والتخلف الذي كان يعيشه، بل وذهبوا أبعد من ذلك إلى القول بأنّ المجتمع الجزائري يعيش حالة تآلف وانسجام مع الثقافة الفرنسية محاولين في الوقت نفسه أن يثبتوا لفرنسا بأنهم تلاميذ

[1] آنيا لومبا، في نظرية الاستعمار ومابعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1،2007، ص68.

نجباء تعلموا لغتها وارتدوا حلتها وأنهم مستعدون للدفاع عن مبادئها وأهدافها من خلال كتاباتهم مقابل أن يحظوا برضاها عنهم[1].

وحتى عندما كانت مقاومة الاستعمار وترسيخ الهوية الوطنية باللّهجة العامية وبالتالي بشكل شفاهي، حاولت القوى الاستعمارية محاربتها أكثر والحطّ من قيمتها من منطلق أنّ الأسلوب الشفاهي هو أسلوب يتنافى مع الحضارة و أنّ المعرفة يتم اكتسابها وتنميتها بالممارسات الكتابية، وهو ما رسّخته بالفعل من خلال المنظومات التعليمية الكولونيالية و أيضا المؤلفات الأدبية الكولونيالية سواء المكتوبة باللغة المحلية للمستعمرات أو باللغة الكولونيالية، وباعتبار اللغة أداة ثقافية فقد استعملتها القوى الاستعمارية لتغيير القوالب الثقافية المحلّية وشجعت الشعوب المستعمَرة على التعايش مع فكرة تفوّق النشاطات ذات الأصول الأوروبية على حساب كل الانتاجات الأدبية المحلية وبالتالي أدّى هذا إلى ظهور طبقة من الموالين للاستعمار و إنتاجاته الاجتماعية والفنية[2].

وفي هذا الإطار يؤكد إدوارد سعيد في كتابه "الاستشراق" على أن اللغة والأدب يتحمّلان من المسؤولية ما يتحمله المستعمِر في خلق ثنائية الأنا الأوروبي والآخر غير الأوروبي مما ساعد في تقوية الهيمنة على الدول المستعمَرة وتوسيع الهوة بينها وبين مستعمراتها[3]؛ فقد كانت المؤلفات الأدبية على اختلاف المواضيع والقضايا التي تناولتها بالاستعانة باللغة لاسيما اللغات المحلية، تنقل مضامين تتماشى وتصورات القوى المهيمنة وتحاول قدر الإمكان تأكيد النظرة الدونية لكل الأجناس والأعراق غير الأوروربية وبالتالي تفوق الفرد الأوروبي في كل ميادين العلوم والمعرفة واقتصار معرفة الفرد غير الأوروبي و تحديدا الشرقي على الأساطير.

---

[1] ينظر صليحة قصابي، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية من أواخر الثمانينات إلى غاية 2003، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2017-2018، ص ص12-13.

[2] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين ، مرجع سابق، ص104.

[3] ينظر آنيا لومبا، مرجع سابق، ص81.

إنّ هذه المضامين التي سعى الاستعمار إلى تضمينها في أدبه هي ذات المضامين التي تم استعمالها من طرف الشعوب المستعمرة من أجل محاربته و التخلص من سلطته وهيمنته و كشف صورته الخفية وجانبه المظلم للعالم وذلك من خلال أدب المقاومة الذي يعتبر وسلة نضال ضد الإيديولوجيات الكولونيالية "بهدف استعادة السيطرة والهيمنة على الأرض، ولهذا تستعير المقاومة من المؤسسة الكولونيالية ممارساتها وتردها لها مرة ثانية...فهنا عملية تقوم على بناء الذات مقابل الذات المهيمنة"[1]، وبهذا ينقلب السّحر على السّاحر ويحارب المستعمَر المستعمِر بنفس سلاحه.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أدب المقاومة لا يعني بالضرورة الأدب مابعد الكولونيالي، فصفة البعدية في مابعد الكولونيالية لاتعني بالضرورة أن كل ما يأتي بعدها سيكون مناقضا لها بداعي رفضه وإنّما هو جزء منه، فردّ الفعل على الكولونيالية هو ردّ الفعل ذاته على أدبها سواء بالرفض والمقاومة أو بالتقبّل والتّعايش أو حتى بالمقاومة السلبية من أجل تجنّب الخضوع الفعلي.

ويقدّم رامي أبو شهاب مثالا عن تبادل الأدوار هذا فيقول:" في كتاب 'أدب مابعد الكولونيالية' لجوستين إدواردز، فصل يعالج العنف عبر عدد من الأعمال الأدبية تعنى بإظهار العنف الذي مارسه المستعمِر الغربي، ومن هذا المنطلق، فإنّ الأدوات التي تمّ فيها إخضاع الآخر للهيمنة، باتت هي ذاتها أداة مقاومة استعارها المستعمَر"[2].

فبالإضافة إلى العنف، احتل مصطلح العرقية الذي يشير إلى التمايز في الصفات البشرية بما فيها الخصائص البيولوجية و السلالات البشرية و اللغة والثقافة و العادات و الأنماط الاجتماعية، مكانة كبيرة في الآداب الكولونيالية وأصبح مرادفا للتمييز العنصري؛ إذ دأبت المؤلفات الأدبية الاستعمارية على تسليط الضوء على الفوارق العرقية وذلك من

[1] رامي أبو شهاب، الرسيس والمخاتلة–خطاب مابعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق، فكر ودراسات، ط 1، 2013، ص108.

[2] المرجع نفسه، ص 109.

خلال تقديم صورة سلبية عن أعراق معينة و إطلاق أحكام تعميمية مطلقة عليها فنعتتها بالأعراق الهمجية المنحطة و الشهوانية والمخادعة وغيرها من الصفات، وهو الأمر الذي دفع بفرانز فانون باعتباره طبيبا نفسيا إلى دراسة هذه التمثيلات وتأثيرها على نفسية الفرد الأسود وعلى نظرته لنفسه لاسيما بالنظر إلى طول المدة التي تعرض فيها إلى هذه الصفات. ومن أجل التخلص من تأثيرات الأحكام الاستعمارية، اعتمد فانون في نظريته على خطوات ثلاث؛ تتمثل الأولى في ضرورة البحث عن هوية المستعمَر الضائعة والتي تمثّل حقيقته التي حاول الاستعمار دفنها، وبعدها تبدأ مقاومة الاستعمار وكل الاعتقادات التي زرعها فيه عن الذّات طالما أن الأساس متين، ثم العمل باستمرار من أجل التخلص من بقاياه وآثاره التي خلفها على المستعمر و كذا من مجمل القوالب العرقية التي حدّدها بشكل يجعل منه العرق المختار، وما دونه من شرقيين وأفارقة وهنود ليسوا سوى مجرّد بقايا وشتات[1].

وعلى الرغم من محاربة المستعمِر لكل ما يتعلّق بالذات المستعمَرة و عدم ادّخاره جهدا من أجل الحطّ من كل إنتاجاتها الأدبية والثقافية و الهوياتية، إلّا أنّ هذا الأمر لم ينفِ كونها نهلت من هذه الثقافات والآداب والفنون، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحدّ، بل تعدّى ذلك إلى استيلائها عليها استيلاء كاملا ونسبها إليها. وقد قدّمت آنيا لومبا عن ذلك مثال رقصة المرمة التي استولت عليها الثقافة الانجليزية ونسبتها إليها، في حين أنّها لم تقم سوى بتطويرها بعد أن استوحتها من الرقصات البربرية المسماة بـ Moorish والتي تعرّفت عليها واحتكّت بها خلال الحملات الصليبية الأوروبية، وعلى هذا نستنتج بأن الأدب الأوروبي ليس أدبا أوروبيا خالصا و إنما هو نتاج مجموعة من التفاعلات مع الثقافات الأخرى وحتى تلك التي تمّ تصنيفها على أنها لاشيء[2].

[1] ينظر رامي أبو شهاب، مرجع سابق، ص ص 76-78.

[2] ينظر آنيا لومبا، مرجع سابق، ص83.

ونشير في هذا الإطار إلى أنّ الأدب الأوروبي حافظ منذ القدم على نظرته الاستعلائية إلى مادونه من الآداب من منطلق أن انتماءه يرتقي به عن أي مقارنة، وبأنه أدب نقي وأصلي كما كان الحال بالنسبة للأدب الفرنسي مع أنّ الحقيقة كما سبق وأشرنا هي أنّ العالم يعيش في جو من التبادل والتفاعل بين مختلف الآداب " فباستثناء بعض فلاسفة عصر الأنوار وبعض الأدباء الرومانسيين، الذين كانوا يعترفون بعبقرية الآخر...دأب النقد الثقافي الفرنسي على اعتبار نفسه المحور الذي تنطلق منه التيارات والأفكار لتعود إليه. فاستنادا إلى ثقافة بالغة التنظيم وواسعة الانتشار بشكل منهجي، اعتبر معظم الكتاب والنقاد الفرنسيين مجرد صدى للأدب الفرنسي الأم، بأساليب تسحر القارئ الفرنسي دون أن تضيف إليه جديدا"[1]. فقد ألصقوا صفة القصور بكل ما هو ليس فرنسيا.

أضف إلى ذلك بأن الأدب الكولونيالي لم يعبّر عن نفسه فحسب بل جسّد الآخر حسب رؤيته أيضا، مبرزا بأن الآخر الغربي شأنه شأن باقي الأعراق- التي يعتقد بأنها لا ترتقي إلى مقامه- لديه من عدم الاكتمال و العيوب ما لا يجعله على التميّز الذي يحاول أن يبدو عليه، لكن المفاهيم القديمة رسّخت فكرة التفوّق لديه دون أن يعمل على الحفاظ عليها أو تطويرها، وهو الأمر الذي يؤكّده حميد دباشي فيقول: "إنهم لا يستطيعون القراءة؛ لأنهم ('كأوروبيين' وقعوا في فخ المجاز المستنزف الذي يتوق إلى ماضيه) يحيلون ما يطّلعون عليه -مجددا- إلى ذلك الفخ وإلى مايعرفونه بالفعل، وبالتالي فهم غير قادرين على رؤيته على أنه شيء لا يعرفونه ولكن بالإمكان تعلمه"[2]. أي أنهم يبتعدون قدر الإمكان عن أي فكرة مفادها حرف "لا" قبل يعلمون.

[1] فاتحة الطايب، الترجمة في زمن الآخر-ترجمات الرواية المغربية إلى الفرنسية نموذجا-،المركز القومي للترجمة، القاهرة،ع1366، ط1، 2010، ص361.

[2] حميد دباشي، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير، تر.عماد الأحمد، المتوسط، إيطاليا، ط1، 2016، ص17.

إن كلّ ماجاء به الأدب الكولونيالي وجميع ممارساته التي استهدفت القضاء على الإبداعات المحلية أو توجيهها لترسيخ مفاهيم تتوافق مع توجهات القوى الاستعمارية، دفع بمثقّفي تلك الدول إلى إنشاء نظرية تعنى بكل ما يعمل على تقويض تلك الكتابات وهي الكتابات في ظل نظرية مابعد كونيالية، والتي سنتطرق إلى بعض شعابها فيما يلي.

1-2- نشأة النظرية مابعد الكولونيالية و أبرز روّادها:

1-2-1- نشأة النظرية مابعد الكولونيالية:

لاحت بوادر الفكر ما بعد الكولونيالي في بداية الثمانينات كنتيجة لمجموعة الحملات التي شنّتها الدول الاستعمارية في مختلف أقطار العالم لاسيما على الدول التي تنتمي إلى عالم أقل تقدّما في جميع مجالات الحياة. و قد كانت تلك الحملات في جوهرها عسكرية عنيفة وفي أبشع صورها، إلا أنّ المستعمر كان يزعم أنّ هدفها هو هدف ثقافي حضاري بحت و أنّها جاءت لتنتشل شعوب العالم الخامل من غياهب الظلمات التي تسبح فيها نتيجة جهلها وتخلّفها، وترتقي بها إلى مصاف البشر ومستوى التّحضّر من وجهة نظر الأوروبي ذلك أنّ " صورة الأوروبي المستعمِر يجب أن تبقى مشرّفة، إنّه لم يأت بوصفه مستغلّا بل جاء صاحب رسالة تنويرية، كما أنّه لا يسعى إلى مجرّد الكسب بل هو يؤدّي واجبه نحو خالقه ومليكه عندما يمدّ المساعدة إلى من لم يحالفهم الحظّ ليرتقوا إلى مستواه الرّفيع. إنّه شعار -عبء الرجل الأبيض- الّذي أتيح له أن يخضع قارات بأكملها"، فتسلّط الأوروبي السّياسي في المستعمرات والاستغلال الاقتصادي كانا يحتاجان إلى لغة منمّقة ليبدوا وكأنّهما ليسا إلّا رسالتي حضارة وتمدين.[1]

و انجرّ عن هذه الحملات انتهاكات لا حد لها، بدءا بانتهاك الأرض والعرض و استغلال الثروات دون وجه حق و وصولا إلى نقطة أعمق و أخطر وهي طمس الهويّة والانتماء. فقد أجبرت الشعوب في المستعمرات على تبنّي الثّقافة الّتي تلقّنها القوى

[1] ينظر رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، لفق تسد، تر.صباح قباني، دار طلاس، دمشق، ط3، 1993، ص20.

الاستعمارية لها عن طريق أوّل و أهمّ مكتسب للفرد وهو اللّغة التي تعدّ وسيلة اتّصال وحاملة ثقافة في آن واحد، وهو الأمر الّذي جعلها أداة للإخضاع الروحي. فالبلدان الإفريقية على سبيل المثال كان عليها "باعتبارها مستعمرات ومستعمرات جديدة اليوم، أن تعرف ذاتها و تعيّنها في شروط لغات أوروبا:" بلدانا إفريقية، ناطقة بالانجليزية، ناطقة بالفرنسية، أو ناطقة بالبرتغالية"".[1]

و عليه، واستنادا إلى هذه الممارسات التي تستهدف ضرب الهوية، وفصل الشعوب المستعمرة عن ما يربطها بجذورها و بانتمائها، ظهر لدى مجموعة من مثقّفيها وعي يرفض هذا الانتهاك المتمثّل في الخطاب الغربي المركزي ويعمل جاهدا على كشف نواياه الخفية، هو الوعي الّذي تبلور في شكل حقل دراسات ثرية وعميقة في الآن ذاته وهو الدّراسات مابعد الكولونيالية أو مابعد الاستعمارية.

و بالحديث عن تسمية الدّراسات، فقد تنوّعت و اختلفت مع الحفاظ على ذات الجوهر، فاعتماد "مابعد الكولونيالية" يعكس تأثّر اللّغة العربية باللّغة الأجنبية "colonial"، وهو ما قد ينظر إليه أنّه بشكل أو بآخر من مخلّفات الاستعمار اللّغوية، من منطلق أنّ الكلمة لديها ما يقابلها في اللغة العربية، فاعتماد "ما بعد الاستعمارية" يكون كافيا وسليما و أصليا.

و تعدّ النّظرية مابعد الكولونيالية من أهمّ النّظريات الأدبية و النّقدية الّتي رافقت مرحلة مابعد الحداثة، و اتّصلت بتخصّصات مختلفة على غرار علم الاجتماع وعلم النّفس و الأنتروبولوجيا و التّاريخ والسّياسة، في حين أنّ هناك من يعتقد بتقارب المفهومين تقاربا كبيرا و تداخلا ملحوظا لاسيّما كون الاثنين يعتمدان على الأسس التّالية[2]:

---

[1] نغوجي و اثيونغو، تصفية استعمار العقل، تر سعدي يوسف، دار التكوين، دمشق، 2011 ، ص21.

[2] ينظر سهيل نجم، في الحداثة و مابعد الحداثة –دراسات وتعريفات–، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 1، 2009، ص156.

- لامركزية الخطاب.
- التّركيز على دلالة اللغة.
- التّركيز على الكتابة في بناء التّجربة.
- استعمال الاستراتيجيات التّدميرية في التّنكّر، السّخرية والمفارقة.

وعلى الرّغم من هذا الارتباط الكبير بين مجالي الدّراسة (مابعد الكولونيالية و مابعد الحداثة)، والذي عزّزه التّقاطع الزّمني لظهورهما فإنّه لا يمكن المرادفة بينهما، فأساس ما بعد الحداثة هو التّخلّص من القيود الّتي تفرضها بعض المفاهيم على غرار النوع الأدبي والسّلطة والقيمة، وهي غالبا ما تكون غير مكتوبة، وإن كان استدعاؤها يحدث بشكل متكرّر. أما مابعد الكولونيالية فيطبعها الطّابع السياسي الذي يعمل على تفكيك الحدود و الّتي تقوم على الهيمنة والّتي تخلق علاقات قوة غير متكافئة بين ثنائيات على غرار "نحن وهم" و " العالم الأوّل والعالم الثالث" و"الأبيض والأسود" و "المستعمِر coloniser والمستعمَر colonised"، فمن المؤكّد أنّ النّصوص مابعد الحداثية نصوص سياسية، ولكنّ النّصوص مابعد الكولونيالية تتبنّى هدفا سياسيا أكثر تحديدا وهو تقويض السّلطة السّياسية والثقافية للامبريالية، لذا فإن مابعد الكولونيالية ترتبط بالخطابات التي تقوم على أساس طبقي أكثر من ارتباطها بما بعد الحداثة حتّى وإن كانا يعتمدان على صيغ أدبية متشابهة.[1]

و يعدّ كتاب الاستشراق orientalism (1978) لإدوارد سعيد من أهمّ الأعمال التّأسيسية في هذا المجال، والذي فتح بعده المجال واسعا أمام العديد من المفكّرين لدراسة العلاقة بين العقل و المعرفة والسّلطة.

ويركّز إدوارد سعيد في هذا السّياق على " لزوم اقتفاء الأثر السّياسي للكتابة، عبر قراءة ثقافية تعيد النّقد إلى العالم، فالنّص هو حادثة ثقافية لابدّ من ربطها بمظاهر الحياة

[1] ينظر هيلين جيلبرت و جوان تومكينز، الدراما مابعد الكولونيالية –النظرية والممارسة–، تر.سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، 2000، ص4.

السّياسية والثقافية"[1]؛ إذا فالكتابة بالنسبة لإدوارد سعيد ليست سوى لسان حال المجتمعات و رسول ثقافاتها للآخر، تتجاوز حدود الكلمات إلى الخلفيات الثّقافية والسّياسية.

وعلى الرغم من أنّ المستعمرات لديها انتماءات وخلفيات قومية مختلفة، كما أنها عايشت الاستعمار بطرق شتّى، إلا أنّ الكتابات التي أنتجتها لهذا الغرض –مابعد الكولونيالية– هي كتابات بالمعايير ذاتها والتي ترمي إلى إعادة تدوين ماجاءت به الحضارة الغربية لكن من منظور الأمم المستعمَرة،[2] إضافة إلى تأكيد حضور المهمّش و قدرته على التعبير عن نفسه وعما يدور حوله خارج الأطر التي رسمها له المستعمر وهو مايتطلّب بالضرورة اللجوء إلى تقويض بعض الجوانب المعرفية التي جاءت بها المركزية الغربية و كذا المنطق الكولونيالي.

و قد جاءت الكتابات مابعد الكولونيالية من أجل أن تنفي الاعتقاد السائد بأن الهامش محدود الخيال والإبداع والعلم والمعرفة مما يجعله عاجزا عن تمثيل نفسه، فالمستعمِر انطلق من مفهوم مفاده كما قال كارل ماركس أنهم –الآخرون– "لايستطيعون تمثيل أنفسهم و لابد أن يمثلهم أحد"[3]، وكان لابدّ على المستعمَر في هذه الحالة أن يثبت عكس ذلك و يسوق نظرة مغايرة لماجاءت به الكولونيالية ويعيد تشكيل نفسه وماضيه وحاضره ومستقبله عن طريق الكتابات الأدبية.

فالآداب مابعد الكولونيالية جاءت أساسا نتيجة لموجة الوعي التي اجتاحت المستعمرات بخصوص السّرديات الغربية التي حفلت بمفاهيم تدور كلها في فلك تفوقها على مستعمراتها وذلك بغية اكتساب شرعية استعمارها، ثم بدأت العمل على تأكيد اختلافها حقيقة عن الصورة التي رسمها لها الأدب الكولونيالي، وتأكيد تفرّدها بعيدا عن طابع العالمية الذي يسعى إلى ترسيخه.

---

[1] إدوارد سعيد، العالم و النص والناقد، تر.عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2000، ص ص 8–9.

[2] ينظر رزان محمود إبراهيم، المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، إيقاعات متعاكسة تفكيكية، مقال، جامعة البترا الخاصة، د.س، ص6.

[3] إدوارد سعيد، الاستشراق–المفاهيم الغربية للشرق–، تر.محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006، ص82.

وبالحديث عن مفهوم الاستشراق، وعلى اعتبار أنه أسلوب غربي لاستعمار الشرق وامتلاك السيادة عليه، يقول إدوارد سعيد في مقدمة كتابه "orientalism":

« My contention is that without examining orientalism as a discourse one cannot possibly understand the enormously systematic discipline by which European culture was able to manage –and even produce- the orient politically, sociologically, militarily, ideologically, scientifically and imaginatively during the post enlightenment periods »[1] .

" ما أقترحه هنا هو أننا ما لم نسبر أغوار الاستشراق كخطاب، فسيكون من المستحيل بمكان أن نفهم هذا الحقل المنظم بشكل كبير، والذي بواسطته تمكنت الثقافة الأوروبية من تسيير الشرق، بل وحتى من تكوينه سياسيا واجتماعيا و عسكريا وإيديولوجيا وعلميا و تخيليا خلال مرحلة مابعد عصور التنوير". –ترجمتنا–

وعليه، نستنتج أن ميشال فوكو وكذا إدوارد سعيد يريان في الاستشراق، من منطلق أنه معرفة بالشرق، أنه أنتج سلطة مكنت أوروبا من استعمار الشرق على عدة أصعدة وبسط سلطتها عليه وبالتالي فالمعرفة والسلطة بشكل أو بآخر ما هما سوى وجهان لعملة واحدة، بغض النظر عن طبيعة معرفة الغرب بالشرق ومدى صحتها ومطابقتها للواقع فعليا من عدمها، فذلك عامل لا يغير حقيقة سلطة الغرب على الشرق.

و يؤكد إدوارد سعيد على العلاقة الوطيدة بين الاستشراق والاستعمار فيقول:

«To say simply that orientalism was a rationalization of colonial rule is to ignore the extent to which colonial rule was justified in advance by orientalism, rather than after the fact ».[2]

[1] Edward.said, Orientalism, vintage books, New York, October, 1979, p3.
[2] Edward.said, Orientalism, op.cit, p39.

"إن القول ببساطة أن الاستشراق هو عقلنة للحكم الاستعماري هو جهل بالمدى الذي تم فيه تبرير الحكم الاستعماري عن طريق الاستشراق من قبل، وليس بعد حدوثه". – ترجمتنا–، وهو مايوضح بأن الاستشراق هو استعمال بشكل أو بآخر سواء كوسيلة إليه أو كاستعمار في جوهره.

أما موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي، فتذهب من جهتها إلى أن: "مصطلح مابعد الكولونيالية (post colonialism/post colonial theory) جاء مع صدور كتاب "الاستشراق" لإدوارد سعيد ... ويبين سعيد في كتابه أنه ليس ثمة شكل أو نشاط عقلي أو ثقافي برئ من الصلة الوثيقة بتراتب السلطة، الأمر الذي يكشف عن التواطؤ بين أشكال التمثيل الأدبي والسلطة الكولونيالية. و يوضح أن كل فرع من فروع العلوم الطبيعية أو الإنسانية ليس ذا صلة وثيقة بالهيمنة السياسية لأوروبا من خلال الغزو الاستعماري و السيطرة فحسب، بل هو جزء لا يتجزأ منها، بيد أن التأكيد على النص الأدبي هو الذي ميّز و رسم الحدود الواضحة لمجال الدراسات مابعد الكولونيالية".[1]

ونلاحظ من خلال هذا التعريف بأن الموسوعة توسعت نوعا ما في الحديث عن مابعد الكولونيالية، فبالإضافة إلى كونها مصطلحا يعنى بتأثير السلطة الكولونيالية والهيمنة السياسية على الإنتاجات المعرفية والإبداعات الأدبية التي كانت في أغلب الأحيان جوهر مجال الدراسات مابعد الكولونيالية، فهي ذات صلة أيضا بفرع العلوم الطبيعية وكذا العلوم الإنسانية، كما أن هذه الفروع ليست امتدادا للغزو الاستعماري فحسب بل هي صورة من صوره الحتمية.

ويقودنا الحديث عن الاستعمار ومابعده إلى حملة من المصطلحات المترابطة والتي تصدرت المعجم النقدي الغربي منذ منتصف الثمانينات على غرار "مابعد الكولونيالية، الأدب مابعد الكولونيالي، الخطاب مابعد الكولونيالي، النظرية مابعد الكولونيالية، دراسات

[1] ك نلوولف و ك نوريس و ج أوزبورن، موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي، –القرن العشرون– المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية، مر. رضوى عاشور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005، ص339.

التابع subaltern studies وغيرها، فأصبحت بذلك دعائما لدراسة العلاقة بين الامبريالية والثقافة و حتى معايير من الأهمية بمكان في مراجعة النظرية النقدية الغربية في مجملها (الحداثة، البنيوية، مابعد البنيوية، مابعد الحداثة، التفكيكية النسوية).[1]

إن البعض من هذه المصطلحات قد يشوبها بعض التداخل أو التقارب في معناها وكذا في استعمالها، وهو مادفع بالمختصين إلى محاولة توضيحها والفصل بينها إذا كان الأمر يحتمل ذلك.

و لعل من أهم المصطلحات التي تعبر عن هذه الظاهرة هما مصطلحي الخطاب الاستعماري والنظرية ما بعد الاستعمارية (colonial discourse and post colonial theory)؛ فيشير في هذا الصدد كل من ميجان الرويلي وسعد البازغي إلى أن هذان المصطلحان هما مصطلحان متكاملان يعبران عن حقل من الدراسات بدأ يحوز على اهتمام الدارسين على الرغم من عدم اكتمال تصور واضح له، فالمصطلح الأول يعبّر عن نتاج فكر الغرب في مختلف المجالات من وجهة نظر استعمارية لما يقع خارج نطاق الغرب، أما المصطلح الثاني فيشير إلى فرضية أن الاستعمار التقليدي قد انتهى وأن مرحلة من الهيمنة قد بدأت وخلقت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين، ولذا فإن المصطلحين ينطلقان من وجهات نظر متعارضة فيما يتعلّق بقراءة التاريخ، وإن كان ذلك اختلافا في التفاصيل لا في الجوهر. فبينما يرى بعضهم انتهاء مرحلة الاستعمار التقليدي وبالتالي انتهاء الخطاب المتصل به وضرورة أن يتركز البحث في ملامح المرحلة التالية وهي مرحلة مابعد الاستعمار، يرى بعضهم الآخر أن الخطاب الاستعماري مايزال قائما وأن فرضية "المابعدية" غير مبرّرة .[2]

[1] ينظر حديدي صبحي، الخطاب مابعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، العدد 47، 1993، ص62.

[2] ينظر ميجان الرويلي و سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002، ص158.

أمّا هيلين جيلبرت و جوان تومكينز فيقولان في كتابهما "الدراما ما بعد الكولونيالية النظرية والممارسة" بأن أغلب تعريفات مصطلح مابعد الكولونيالية هي تعريفات ذات بعد محدود يفرضه الاشتقاق اللغوي الذي يقضي بأن المصطلح يعبر عن الفترة التي تحصل فيها دولة ما على استقلالها وتتحرر من حكم استعماري، إلّا أنهما يذهبان إلى أن مفهوم مابعد الكولونيالية «لا يعبر عن تعاقب غائي ساذج يبطل بموجبه الكولونيالية ويحل محلها، وإنما تشتبك مابعد الكولونيالية مع وتناوئ كل من خطابات الكولونيالية وبنيات القوة، والتراتبيات الاجتماعية، إن الاستعمار يعمل على نحو مخاتل، فهو يخترق ماهو أكثر من الدوائر السياسية ويتجاوز مجرّد الاحتفال بالاستقلال».[1] أي أن الاستعمار يتجاوز الإطار السياسي إلى كل جوانب المجتمع الأخرى التي تضمن سيطرة أشمل على المجتمعات المستعمرة وهو ما يؤكدان عليه في نظرتهما لآثار الاستعمار:« تعمل آثار الاستعمار على تشكيل كل من اللغة والتعليم، والدين، والحساسية الفنية، بل وتشكيل الثقافة الشعبية على نحو متنام[2]» . ومن هذا المنطلق، ونظرا لترسّخ الاستعمار في نقاط عميقة جدا من المجتمعات، وجب أن يكون الفكر المناوئ له بالعمق نفسه وبالتأثير نفسه حتى يتسنى له العمل على اجتثاثه.

من جهته، قدم دوغلاس روبنسون Douglas Robinson في حديثه عن الترجمة والامبراطورية تعريفا للنظرية مابعد الكولونيالية على أنها: « جزء من حقل النظرية الثقافية أو الدراسات الثقافية متعدد الفروع الذي يعتمد على الانثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، ودراسات الجنوسة، والدراسات الإثنية، والنقد الأدبي، والتاريخ، والتحليل النفسي، وعلم السياية، والفلسفة في تفحصه النصوص والممارسات الثقافية المختلفة »[3]، و هو الأمر الذي يؤكده الرويلي والبازغي حيث يشيران إلى تقاطع هذه النظرية أو هذا الحقل المعرفي

[1] هيلين جيلبرت وجوان تومكينز، مرجع سابق، ص 03

[2] المرجع نفسه.

[3] دوغلاس روبنسون، الترجمة والامبراطورية–نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية–، تر. ثائر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005، ص27.

مع مختلف التخصصات والفروع، والدليل على ذلك هو اختلاف توجهات واهتمامات وخلفيات المنظرين لها « فقد جاء هومي بهابها من وجهة التحليل النفسي، بينما جاءت تشاندرا موهانتي من ناحية المنهج النسوي، وجاء إعجاز أحمد من إحدى تفريعات الماركسية، و ركزت جاياتري تشاكرافورتي سبيفاك على التقويض».[1]

وعليه فالنظرية مابعد الكولونيالية هي قراءة من مقاربة نقدية بأبعادها الثقافية والسياسية والتاريخية لعلاقة المستعمِر بالمستعمَر وكذا للخطاب الاستعماري بغية اكتشاف العناصر المتحكمة فيه.

وقد قدم روبنسون المجالات التي خاضتها الدراسات مابعد الكولونيالية على النحو التالي، مع أنه يجد أنها تبقى دائما محل نقاش:

«1. دراسة مستعمرات أروبا السابقة منذ استقلالها: أي كيف استجابت لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه خلال الاستقلال. وهنا تشير الصفة "مابعد الكولونيالية" إلى ثقافات مابعد نهاية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريبا النصف الثاني من القرن العشرين».[2]

«2. دراسة مستعمرات أروبا السابقة منذ استعمارها: أي الكيفية التي استجابت بها لإرث الكولونيالية الثقافي، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه منذ بداية الكولونيالية. وهنا تشير الصفة "مابعد الكولونيالية" إلى ثقافات مابعد بداية الكولونيالية، والفترة التاريخية التي تغطيها هي تقريبا الفترة الحديثة، بدءا من القرن السادس عشر».[3]

«3. دراسة جميع الثقافات/ المجتمعات/ البلدان/ الأمم، من حيث علاقات القوة التي تربطها بسواها من الثقافات/ المجتمعات/ البلدان/ الأمم، أي الكيفية التي أخضعت بها الثقافات الفاتحة الثقافات المفتوحة لمشيئتها، والكيفية التي استجابت بها الثقافات

[1] ميجان الرويلي و سعد البازغي، مرجع سابق، ص159.

[2] دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص28.

[3] دوغلاس روبنسون، مرجع سابق.

المفتوحة لذلك القسر، أو تكيفت معه، أو قاومته، أو تغلبت عليه. وهنا تشير الصفة "مابعد الكولونيالية" إلى نظرتنا في أواخر القرن العشرين إلى علاقات القوة السياسية والثقافية. أما الفترة التاريخية التي تغطيها فهي التاريخ كله».[1]

وكما أشار روبنسون إلى أنها تبقى محل نقاش، فهي أيضا تبقى محل انتقاد لدى بعض الدارسين والمختصين الذين يرون فيها تصنيفات امبريالية في حد ذاتها، ذلك كونها تنطلق من مبدأ أنه ليست هناك ثقافة لم يتم احتلالها أو السيطرة و التأثير عليها من طرف ثقافة أخرى أقوى منها[2]. لكن يبدو في الواقع أن الأمر كذلك نوعا ما، فمعظم الوقائع التاريخية تفيد بأن مجرد وقوع استعمار، هو نتيجة طرف قوي وطرف ضعيف يحاول كل منهما التأثير على الآخر بطريقة معينة، فكون الأقوى يحاول السيطرة والهيمنة على الأضعف فستكون ردة فعل الآخر سواء بالخضوع أو بالمقاومة أو بالرفض وهو ما ذكره التصنيف في مرحلته الأولى.

من خلال تعاريف مابعد الكولونيالية التي تطرقنا إليها في بداية هذا الفصل، تسنى لنا التعرف على بعض من نظروا لهذا الحقل من الدراسات، ولو أن حديثنا عنهم لم يكن إلا من خلال تعاريفهم التي أثروا بها المجال، ولهذا سنحاول في العنصر الموالي أن نتطرق إلى أهم أقطاب النظرية مابعد الكولونيالية والذين كان لهم الأثر الواضح والدور الكبير في رسم حدود الدراسات مابعد الكولونيالية لاسيما في علاقاتها مع مختلف مجالات البحث الأخرى، فتعدّد توجهات البحث وزوايا الحديث عنها والتي تختلف باختلاف الخلفية المعرفية وتخصص المنظّر، كفيل بتوسيع الآراء وتنويعها وكذا فتح المجال واسعا أمام إمكانية البحث والتمحيص.

[1] المرجع نفسه.

[2] ينظر المرجع نفسه ص ص 28-29.

1-2-2- أبرز رواد النظرية مابعد الكولونيالية:

عرفت النظرية مابعد الكولونيالية العديد من المنظرين والمفكرين والأكاديميين الذين اتخذوا منها حقل دراسة وجعلوا منها واحدة من أهم النظريات التي تسلّط الضوء على التاريخ الإثني والسياسي والثقافي للشعوب، وتوضح طبيعة العلاقة الكامنة بين كل من هذه الجوانب. وسنحاول في هذه الجزئية ذكر أهمّ رواد النظرية مابعد الكولونيالية، على أن نؤكد بأن هذا سيكون على سبيل المثال لا الحصر، على اعتبار أن زوايا تناول هذا الحقل من الدراسات تعدّدت بتعدّد توجهات من نظّروا له:

1-2-2-1إدوارد سعيد (1 نوفمبر 1935 بالقدس – 25 سبتمبر 2003 بنيويورك) هو أكاديمي و محاضر في اللغة الإنجليزية والأدب المقارن بجامعة كولومبيا من أصل فلسطيني، و ناشط سياسي كتب العديد من الكتب والمقالات في دعمه للقضايا العربية وحقوق الفلسطينيين، فهو معروف بدفاعه عن القضية الفلسطينية في الولايات المتحدة الأمريكية حيث كان يعيش حتى أنه تم انتخابه عضوًا في المجلس الوطني الفلسطيني (المجلس التشريعي الفلسطيني في المنفى) في عام 1977، وعلى الرغم من دعمه للحل السلمي للنزاع الإسرائيلي الفلسطيني، فقد انتقد بشدة عملية أوسلو للسلام بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل في أوائل التسعينات.

تشمل كتبه عن الشرق الأوسط "قضية فلسطين" (1979)، "تغطية الإسلام: كيف تحدد وسائل الإعلام والخبراء طريقة رؤيتنا للعالم" (1981)، ومن بين كتبه البارزة الأخرى "العالم والنص والناقد" (1983) و "الاستشراق" (1978)، هذا الأخير الذي يعد من أشهر أعماله وأحد أكثر الكتب العلمية نفوذاً في القرن العشرين.[1]

و قد تطرقنا فيما سبق إلى بعض من أفكار إدوارد سعيد التي وردت في كتابه "الاستشراق" وأيضا في كتاب "الثقافة والامبريالية" عن الاستعمار ومابعده، أين حاول

[1] See https://www.britannica.com/biography/Edward-Said (retrieved on 05/07/2019).

المزاوجة بين أسس تحليل الخطاب عند ميشال فوكو وفرانز فانون و الكتابات السياسية لأنطونيو غرامشي؛ حيث يرى علاقة وطيدة بين المعرفة والسلطة بحيث تهيمن هذه الأخيرة كونها تمثل المستعمِر على المعرفة لاسيما تلك التي توجهها إلى المستعمَر، وكذا الحال بالنسبة للاستشراق والاستعمار حيث يرى أن الاستشراق ما هو إلّا صورة من صور الاستعمار؛ فرؤية إدوارد سعيد النقدية تقوم على رفض اعتماد النظريات الأصولية في تكوين صورة عن الأدب والتاريخ والثقافة والنقد، لأن هذه النظريات تنطلق من فكرة أن الغرب الأروبي هو مصدر نور وإلهام لباقي الثقافات.[1]

وبالحديث عن الثقافات، تطرّق إدوارد سعيد في فصول كتابه "الثقافة والامبريالية" إلى مفهوم المثاقفة أو التداخل الثقافي والتي تتبني بدورها على التعددية الثقافية و خصوصية الهوية الحضارية وترفض كل أشكال الهيمنة والتمركز، فهو يؤمن بأن الاختلاف وكون إحدى الثقافات أكبر من أخرى لا يعني بالضرورة السيطرة والعداوة إنما قد يعني الامتداد و المشاركة و من هنا برز مفهوم تقاطع الثقافات؛ فالاهتمام بالثقافات والآداب الصغيرة وبالمقابل تخفيف سطوة المركزية هو أمر لا بد منه.[2]

وأضاف في كتابه "المثقف والسلطة" بأن تداخل الثقافات مع بعضها وتفاعل مضامينها وتاريخها وخصوصياتها يحولان دون تحقق فكرة "النقاء العنصري لثقافة ما"، كما أنهما أعقد من أن تنجح أي عملية فصل إيديولوجية بينهما كما هو الحال في عمليات فصل "الشرق" عن "الغرب".[3]

مما سبق، نستشف بأن إدوارد سعيد قد كرّس كتاباته من أجل تقويض الخطاب الاستعماري و وضع حد للمركزية الغربية و الهيمنة التي تمارسها على الشرق سياسيا ومعرفيا و ثقافيا، مسلطا الضوء على العلاقة، التي كانت إلى زمن غير بعيد من وقت

[1] ينظر رشيد حفناوي بعلي، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2011، ط1، ص 262.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص ص 263-264.

[3] ينظر إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، تر.محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 21.

بداية الدراسات ما بعد الكولونيالية، مبهمة و مسكوت عنها بين المعرفة والسلطة أو الهيمنة، كما أكّد على ضرورة حماية الثقافات والشعوب المهمّشة بفعل الاستعمار وإخراجها إلى النور.

لم يفت إدوارد سعيد أيضا أن يتحدث عن المثقف ودوره المعرفي والسياسي من خلال كتاباته في "المثقف والسلطة" و "صور المثقف" وغيرها من الكتب التي تناولت النخبة بالدراسة، إذ يميّز في بداية كتابه الأول بين تعريفين للمثقف أو المفكر، فالمعنى الأول يقتصر على كبار المفكرين والفلاسفة في حين أن التعريف الثاني يذهب إلى أبعد من ذلك ليشمل "كل من حصل على قدر من التعليم يؤهله لإطلاق تعبيرنا الشائع عليه أي 'المثقفين' أو 'المتعلمين'، حتى وإن لم يبلغ علمه درجة التخصص الدقيق".[1]

فإذا ما أخذنا التعريف الأول وطبقناه داخل إطار دراستنا، متخذين من المترجم عينة، لوجدنا بأنه يجوز إطلاق كلا التعريفين عليه، فقد يكون منظرا وواضعا لأسس الترجمة ونظرياتها فهو من أصحاب التعريف الأول، وقد يكون متعلما حصل على تقنيات ومعارف تعينه على تطبيق تلك النظريات خلال العملية الترجمية على أن يكون متمكنا من مجال دراسته وتخصص ترجمته حتى يتمكن من نقل النص الأصل إلى النص الهدف.

وعرّج كذلك في حديثه على المهام التي يجدر بالمثقف أن يقوم بها وكذا الصفات التي ينبغي أن يتحلّى بها من أجل أن يستحقّ لقب المثقف و الاختلاف الذي يميّزه عن باقي فئات المجتمع الذي يعيش فيه أو يكتب له فيقول: "ومن المهام المنوطة بالمثقف أو المفكّر أن يحاول تحطيم قوالب الأنماط الثابتة والتعميمات 'الاختزالية' التي تفرض قيودا شديدة على الفكر الإنساني وعلى التواصل مابين البشر".[2] ولعلّ النقطة التي ركّز عليها إدوارد سعيد في هذا العنصر هي أن تبني نفس الاعتقادات السائدة لدى العامة لا يجعل

[1] المرجع نفسه، ص ص 9-10.

[2] إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، مرجع سابق، ص19.

من المثقف مثقفا حقا، فما يميز المثقف هو الخروج عن السرب ومحاولة الكشف عن الجوانب الضمنية لمختلف الأحداث وكذا التجديد والإبداع.

وأضاف في ذات السياق بأن الأفكار المتجددة والمبدعة والمتميزة للمثقف لا يجب بأي حال من الأحوال أن تبقى حبيسة خلده، فيجب عليه أن يعبر عنها ويخرجها للعلن أيا كان متلقيها حتى وإن كانت السلطة ومهما كانت التقييدات والحظر اللذان يمارسان على حرية تعبيره، فيؤكد بأن " المثقف الذي يهم في النهاية هو ذلك المتمثل بالصفة التمثيلية – إنسان يمثل بوضوح وجهة نظر ذات طبيعة ما، ويعبر بجلاء لجمهوره عن تلك الأفكار التي يمثّلها، برغم كل أنواع العوائق".[1]

إن أعمال إدوارد سعيد على أهميتها في التأسيس للدراسات مابعد الكولونيالية، إلّا أنها لم تكن اللبنات الأولى، نما سبقه بعض المفكرين ممن ألهموه واستشف من أعمالهم بعض أسس رؤيته للنظرية مابعد الكولونيالية على غرار فرانز فانون وميشال فوكو وجاك ديريدا و أنطونيو غرامشي و غيرهم.

1-2-2-2- فرانز فانون: Franz Fanon (20 يوليو 1925-6 ديسمبر 1961) هو طبيب ومناضل وواحد من أهم أصحاب الأفكار التحررية في العالم، فقد ذاع صيته وصيت كتاباته في القارة الإفريقية وكذا في العالم بأسره حيث تقبع العديد من المجتمعات تحت طغيان وظلم القوى الاستعمارية، كما أن نشاطه التحرري كان بالموازاة مع نشاط مجموعة من قادة الفكر التحرري في العالم على غرار " إيمي سيزار وتشي غيفارا في إفريقيا وأمريكا اللاتينية وجمال عبد الناصر في مصر وهوشي منه والجنرال جياب في فيتنام ونيلسون مانديلا في جنوب إفريقيا... وغيرهم".[2]

---

[1] إدوارد سعيد، صور المثقف، تر.غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان ، 1996 ، ص29.

[2] www.arabvoice.com/73969

الدكتور فرانز فانون: المفكر الأسود الذي مزق الأقنعة البيضاء، د. عبد القادر حسين ياسين، صوت العروبة، 8 أكتوبر 2016، (تاريخ التّصفح: 2019/07/15).

ومن أبرز كتبه نجد "بشرة سوداء وأقنعة بيضاء" الصادر سنة 1952، والذي يعرض من خلاله تجربته الشخصية مع التمييز العنصري بسبب لون بشرته و يقدم فيه أيضا نقدا تاريخيا لآثار التمييز على نفسية وعقلية الفرد، وهنا يتدخل جانبه الطبي وخبرته في مجال الأمراض النفسية والعقلية، إضافة إلى كتاب بعنوان "معذبوا الأرض" الصادر سنة 1961 والذي لاقى رواجا منقطع النظير بالنظر إلى فترة صدوره التي صادفت انتشار الوعي التحرري وكسر الشعوب لحاجز الصمت عن الممارسات الشنيعة للاستعمار في مختلف الحروب بكل بقاع العالم؛ أين يتحدث حديثا مطولا ومفصلا عن الثقافات المحلية وعن الكولونيالية وما بعد الكولونيالية دون أن يغفل الحديث عن الاضطرابات العقلية التي تخلفها، وهو الأمر الذي جعل من هذا الكتاب أحد أهم المراجع في هذا الحقل من الدراسات.

وقد تم نشر هذا الكتاب أياما معدودة قبل وفاته، فكان بذلك آخر أعماله وتمت ترجمته إلى أكثر من خمس عشرة (15) لغة من بينها اللغة العربية. وبما أن فرانز فانون يعد من أبرز الشخصيات المناضلة بالقلم من أجل الثورة الجزائرية، فقد أصدر كتابا بعنوان "استعمار يحتضر" سنة 1959 يسلط الضوء فبه على تعامل الجزائريين مع المستعمر الفرنسي والتغييرات التي أحدثتها مقاومتهم له على كل الأصعدة بما فيها الاجتماعية والسياسية والثقافية وحتى الهوياتية.

ولعل ما يثير الاهتمام في أعمال فرانز فانون هو حديثه عن الظاهرة الاستعمارية و مخلفاتها على الصعيد النفسي والعقلي للمستعمَر، فقد مزج بين فكره النضالي التحرري وبين تخصصه الطبي ليقدم لنا النظرية الاستعمارية وما بعدها في نسخة فريدة. ضف إلى ذلك، أنه انطلق في تحليلاته من واقع تجربته الشخصية مع العنصرية كما سبق وأشرنا على الرغم من أنه كان فرا من العائلات التي تنتمي إلى ما يسمى "بالبرجوازية الزنجية"، وهي "طبقة كانت تبحث عن الاندماج والذوبان في الإطار الفرنسي أكثر مما

تفكر في الاستقلال الوطني"[1]، فبذلك عرف في نشأته نوعا من الراحة مقارنة بباقي الزنوج؛ ففي الوقت الذي حظي فيه وإخوته بتعليم من المدارس والجامعات الفرنسية، لم يحلم باقي الزنوج أساسا بالتعلم، فكان لدى فانون نوع من التفوق. إضافة إلى أن التضييق على الزنوج في تلك الفترة لم يكن في التعليم فحسب بل كان حتى في ممارسة الشعائر الدينية؛ فقد طمست الديانات الإفريقية لأسلافهم وتم تعويضها بالدين المسيحي، حيث لم يدّخر رجال الدين المسيحيين جهدا في منع ظهور أي نوع من الانتماء أو القومية.[2]

بالرغم من هذه الأريحية التي كانت تميز ظروف عيش فرانز فانون، إلا أن ذلك لم يمنعه من الحديث عن الطبقة الكادحة والمستعبدة من أبناء جنسه من طرف قوى الاستعمار كما لم يبعده عن قضيتهم المتمثلة في حقهم المشروع في الدفاع عن حريتهم والسعي من أجل الحصول على حياة كريمة، فيؤكد في هذا الصدد في كتابه "معذبوا الأرض"، والذي يتناول فيه حياة الناس في الدول المتخلفة اقتصاديا، على أن طبقة الفلاحين هي أساس الحركة الثورية، وأنها يجب أن تنتفض من أجل انتزاع حقوقها واسترجاع حرياتها المسلوبة من المستعمر، وهو أمر يقترن حدوثه بالقيام بثورات وبكفاح مسلح،[3] فهو يرى في الطبقة المستضعفة من العمال البسطاء أمل الشعب بأكمله في التحرر من الطغيان.

ويضيف في سياق آخر قائلا :

«Le peuple colonisé se trouve alors réduit à un ensemble d'individus qui ne tirent leur fondement que de la présence du colonisateur ».[4]

يجد الشعب الرازخ تحت وطأة الاستعمار نفسه مقيدا بمجموعة من الأفراد الذين لا يستمدون وجودهم إلا من خلال وجود المستعمر. ترجمتنا

---

[1] محمد الميلي، فرانز فانون والثورة الجزائرية، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص11.

[2] ينظر المرجع نفسه.

[3] ينظر حدة بعنون، أنتروبولوجيا التحرر بين فرانز فانون وهربرت ماركيوز، جامعة البويرة، مجلة معارف، مجلد8،ع15، جوان 2013، ص96.

[4] Fanon Frantz, Les damnés de la terre, la découverte-poche, paris, 2002, p283 .

ونستشف من هذا القول بأن فرانز فانون يرى أن تفكير الشعب المستعمَر مقيد بما ترسمه له القوى الاستعمارية من أفكار و قناعات ومعتقدات عن طريق إقناعه عنوة بأنه غير قادر على التفكير خارج أطر وضعها الاستعمار، وإن حاول ذلك فلن يصيب على اعتبار أنه لا يعدو أن يكون هامشا مقارنة بالمركز.

وقد أشار إلى أنه حتى وإن واجه خطاب المستعمر مقاومة في بداياته نظرا لتعارضه مع القناعات والمفاهيم القبلية السائدة، فسينتهي المطاف بالمستعمَر إلى اقتناعه به أو على الأقل اقتناع فئة معينة به في دعم لقوله السابق، فيقول في هذا الصدد:

« Parmi les caractéristiques du peuple Algérien telles que le colonialisme les avait établies nous retiendrons sa criminalité effarante….cette théorie fut l'objet pendant plus de 20 ans d'un enseignement universitaire. Des algériens étudiants en médecine reçurent cet enseignement et petit à petit, imperceptiblement, après s'être accommodés du colonialisme, les élites s'accommodèrent des tares naturelles du peuple Algérien fainéants-nés, menteurs-nés, voleurs-nés, criminels-nés ».[1]

من بين خصوصيات الشعب الجزائري التي وسمه بها الاستعمار هي إجراميته المرعبة.... وقد كانت هذه النظرية تدرس في الجامعات لمدة فاقت 20 سنة، وقد تلقى طلبة طب جزائريون هذا التعليم وشيئا فشيئا وبشكل خفي وبعد التعايش مع الاستعمار، تقبلت النخبة فعليا هذه الآفات الطبيعية للشعب الجزائري؛ ولد كسولا وولد كاذبا وولد سارقا وولد مجرما. ترجمتنا

وبالحديث عن دراسة فرانز فانون للمجتمع الجزائري، لا يفوتنا أن نشير إلى إسهامه الكبير في الثورة الجزائرية التي رأى أنها ملهمة الشعوب الإفريقية في الدفاع عن كرامتها و رمز ومثال يقتدى به من طرف الحركات التحررية في كل بقاع العالم بشكل عام وفي القارة السمراء على وجه الخصوص.

[1] Fanon Frantz, op cit, p 285.

وقد كان تمثيل الجزائر في إطار الثورة الجزائرية ضمن الوفد المشارك في المؤتمر الإفريقي في غانا نهاية سنة 1958، أول احتكاك لفانون مع العديد من الشخصيات الإفريقية المنادية بالتحرر في إفريقيا على غرار ممثلي الكونغو والكاميرون و كينيا وأنغولا وغيرها، ولم يفوت فرصة ولا مناسبة من أجل إبراز وشرح وجهات نظر الدبلوماسية الجزائرية حيال قضايا الشعوب.[1]

ويرى أبو القاسم سعد الله بأن النزعة التحررية لفرانز فانون كان يستلهمها بكل أساسي من الثورة الجزائرية التي قرر الاندماج فيها والكتابة عنها وعن كفاح شعب لا يمل، فحركت فيه الرغبة في الانتماء وبينت له بأن الاستعمار الفرنسي في الجزائر ماهو إلا مثال عما يحصل في إفريقيا بأكملها والتي كادت هويتها وكيانها أن يطمسا، فيقول بهذا الخصوص: " كان فانون جزءا من النظام الثوري، فجرد قلمه للتعريف بالثورة و برجالها وبقاعدتها الشعبية وتبنى الجزائر وطنا و أصبحت الجذور الإفريقية ممكنة عنده في الهوية الجزائرية وأصبحت هزيمة الاستعمار في الجزائر تعني عنده هزيمة الاستعمار في إفريقيا وعودة الأمل إلى ملايين الزنوج الذين شتتتهم السفن الأوروبية في شتى أنحاء العالم وجعلت منهم عبيدا وعمالا في بيئات مختلفة عن بيئاتهم الأصلية.[2]

وعلى الرغم من مختلف إنجازات فرانز فانون التي حققها في الثورة الجزائرية ومن أجلها سواء باستثمار تعليمه كطبيب للأمراض العقلية والنفسية أو أفكاره وقلمه الذي كتب الكثير عما يعانيه الشعب الجزائري، إلا أن هناك من المثقفين الجزائريين الذين يجدون في تمجيد دور فانون نوع من المبالغة وتضخيم الأمور من منطلق أنه حتى وإن كان مهتما بالثورة الجزائرية، إلا أنه يظل غير جزائري، فهويته مختلفة وبالتالي لن يتمكن من التنظير للثورة كما يفعل أبناؤها، وهو الرأي الذي تبناه المفكر مالك بن نبي الذي يعترف بعمل فانون وبقيمة أفكاره التي لا يختلف عليها اثنان، إلا أنه بالمقابل يجده غير قادر على "

[1] ينظر محمد الميلي، فرانز فانون والثورة الجزائرية، مرجع سابق، ص31.

[2] ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي-1954-1962، دار البصائر، الجزائر، ج10، 2007، ص142.

أن يقود نشيد النضال والعمل للشعب الجزائري لأنه لا يغوص إلى الجذور العميقة في ذاتية هذا الشعب، وهو لا يعانق كلية موضوعيته الاجتماعية... فقد حاول فانون عزف النشيد ولكنه سجله على سجل أجنبي فلم يبلغ مداه"، واتخذ مثالا على ذلك قصة غاندي وأصدقائه الانجليز؛ فقد دعموه للمطالبة بحرية الهنود وحقوقهم إلا أن دورهم ظل بحاجة إلى شخصية تنبع من داخل الهند متشبعة بروحها ليكون تأثيرها أكبر وأعمق.[1]

أما محمد الميلي فيقول بأن المبالغة في الحديث عن تأثير فانون في الثورة الجزائرية هو أقرب للأساطير وأبعد عن الواقع، ذلك أنها تكرس مفهوم التأثير ذو اتجاه واحد أي من فانون إلى الثورة دون التطرق بأي شكل من الأشكال لتأثير الثورة على فكر فانون وعلى كتاباته، فمادامت شكّلت له مثالا واقترب منها ومن أفكارها ومبادئها ليصبح واحدا من مناضليها، فهذا يعني بالضرورة أن التأثير كان ذو اتجاهين.[2]

وخلاصة الحديث عن فرانز فانون هي أنه بين مؤيد لحقيقة كبر دوره و أهميته وبين معارض لهذه المبالغة، يبقى دوره بارزا وغير قابلا للتشكيك.

1-2-2-3- غاياتري تشاكرافورتي سبيفاك: Gayatri Chakravorty Spivak (24 فبراير 1942 بكالكوتا-الهند) هي مفكرة هندية ومنظرة مختصة في النقد الأدبي والدراسات مابعد الكولونيالية، وكذا من أشد المهتمين بالفكر النسوي، زاولت دراستها بمسقط رأسها ثم تدرجت على كبريات الجامعات على غرار جامعة كامبريدج إلى أن أصبحت أستاذة للغة الانجليزية والأدب المقارن في جامعات أيوا و تكساس و بيتسبيرغ وبنسلفانيا وأيضا في كولومبيا إلى أن تحصلت على درجة بروفيسور سنة 2007.[3]

ومن أهم أعمال سبيفاك نجد ترجمتها لكتاب جاك ديريدا Jacques Derrida المعنون بـ "of grammatology" (في علم الكتابة) الصادر عام 1967، والذي كان لمقدمته التي

---

[1] ينظر المرجع نفسه، ص134.

[2] ينظر محمد الميلي، فرانز فانون والثورة الجزائرية، مرجع سابق، ص ص 33-34.

[3] See https://www.universalis.fr/encyclopedie/gayatri-spivak (retrieved on 23/8/2019).

كتبتها سبيفاك الفضل الكبير لدخول النظرية التفكيكية في صلب الثقافة الأنجلوسكسونية،[1] عوالم أخرى: مقالات في السياسة الثقافية سنة 1987، الناقد مابعد الاستعمار سنة 1990، نقد عقل مابعد الاستعمار سنة 1999، مقالة هل يستطيع التابع أن يتكلم؟ وتفكيك التأريخ سنة 1988. وقد تم اختيار هذه الأخيرة كمقدمة لمجموعة من دراسات التابع subaltern studies، ذلك أنها قدمت إضافات بخصوص قضايا لم تتطرق لها باقي دراسات التابع على غرار الجندر، وهو الأمر الذي يعكس توجهها كونها من رواد الحركات النسوية كما أشرنا إليه آنفا، فتقول في هذا الصدد بأن "التأريخ في دراسات التابع يعمل عمله من خلال فكرة عن الذات – فكرة جعل التابع صانعا لمصيره–بعيدة كل البعد عما سبق أن تولاه المفكرون البنيويون من نقد لفكرة الذات ذاتها.[2]

وقد كان لسبيفاك إسهام كبير في نشأة المطلحات النقدية لدراسة النصوص مابعد الكولونيالية، فيقول ستيفن مورتون Stephen MORTON:

« …yet Spivak has also made an important contribution to the development of a critical vocabulary and theoretical framework through which to read postcolonial texts by a range of writers including Jean Rhys, Hanif Kureishi, Salman Rushdi, Mahasweta Devi and J.M.Coetzee ».[3]

…إلا أن سبيفاك ساهمت بشكل فاعل في تطور مصطلحات نقدية وكذا إطار نظري تمكن العديد من الكتاب بالاستناد إليهما من قراءة النصوص مابعد الكولونيالية على غرار

[1] ينظر ن شمناد، سبيفاك غاياتري منظرة هندية لخطاب مابعد الاستعمار، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، مجلد5، ع1، 2014،ص29

[2] ينظر ديبيش شاكرابارتي ، دراسات التابع والتأريخ مابعد الكولونيالي، تر.ثائر ديب، مجلة أسطور، ع3، جانفي 2016، ص ص18-19.

[3] Stephen Morton, Gayatri Spivak , ethics, subalternity and the critique of postcolonial reason, polity press, cambridge, 2007, p15.

جان ريس وحنيف قريشي وسلمان رشدي و مهاسواتا ديفي و جون ماكسويل كوتزي. ترجمتنا

ومن بين المصطلحات التي باتت لصيقة نوعا ما بشخص غاياتري سبيفاك هو التابع، و هي كلمة تعني بالنسبة لها الفئة التي تتلقى الأوامر لتنفيذها فحسب دون أن تكون لها إمكانية إصدارها وهي مستمدة من فكر أنطونيو غرامشي، إضافة إلى أن التابع بالنسبة لها هو أيضا كل فرد ليس له منفذ إلى بنى المواطنة فتقول:"أن أتكلم الآن عن الهند اليوم، حيث القطاع الأكبر من الناخبين هم أميون ريفيون معدمون، فيمكنهم التصويت إلا أنهم لا يمكنهم الدخول إلى بنى المواطنة، هذا هو التابع إذا".[1]

وبالحديث عن التابع، تقترح غاياتري سبيفاك في مقالتها "هل يستطيع التابع أن يتكلم؟" فكرة تزاوج بين توجهها النسوي ودراساتها عن التابع، فتقول بأن التابع أو كما تسميه أيضا الفرد المقهورمن المستحيل أن يكون له مجال ليسمع صوته وبعبر عن نفسه وهو مايعاكس فكرة ميشال فوكو بهذا الخصوص، وأعطت مثالا عن ذلك ممارسة ساتي SATI في الهند التي فرضتها الأعراف هناك والتي تقضي بضرورة حرق المرأة الأرملة في محرقة زوجها في حين أن الحكومة البريطانية في فترة انتدابها للهند أصدرت قرارا يقضي بمنع هذا الطقس؛ وبين هذا الرأي (القرار الحكومي) وذاك (فروض المجتمع والثقافة)، يتقرر مصير المرأة الهندية نيابة عنها و تجد نفسها غير قادرة على إصدار صوتها أو التعبير عن رأيها في القبول أو الرفض لأنها تعتبر فردا تابعا ليس له إلا الرضوخ إلى مايملى عليه.[2] ومن هذا المنطلق، يبدو جليا بأن عمل سبيفاك حول المركز

[1] بولسون ستيف، حوار مع جاياتري تشاكرافورتي سبيفاك، تر.محمد صلاح، حوارات مترجمة، النقد التقاربي، مركز نماء للبحوث والدراسات، د.س، ص8.

[2] ينظر آنيا لومبا، مرجع سابق،ص233.

والهامش يدور حول البحث عن مكانة النساء المهمشات وخصوصية وضعيتهن في العالم الثالث بالمقارنة مع نظيراتهن السائدات في العالم المتقدم.[1]

إن المتأمل لسيرورة أعمال سبيفاك وتطورها، سيلاحظ أنها لم تتوقف عند الحديث عن المرأة والأدب والخصوصيات الثقافية للثقافات المحلية وكذا التابع والمهمش في المجال السياسي، وإنما تعدت ذلك لتسلط الضوء أيضا على بعض الجوانب الاقتصادية عندما كانت اقتصادات الدول المستعمرة ترزخ تحت رحمة المنظمات العالمية ذلك أن ظهورها تزامن مع بعض الأحداث التي ترسخ فكرة الهامش والتابع والمركز والمسير، فيقول ستيفن مورتون Stephen MORTON بهذا الخصوص في إحدى اقتباساته الواردة فيمقال لغاياتري سبيفاك:

« …what is more, postcolonial intellectuals such as Edward Said and Homi Bhabha, as well as Gayatri Spivak in the Anglo American academy, rose to prominence at a time when global economic organizations such as the World Bank and the International Monetary Fund were re-colonizing the national economies of many former European colonies through a system of economic dependency and rigid trade restrictions ».[2]

...ماهو أكثر من ذلك، هو أن المفكرين مابعد الكولونياليين على غرار إدوارد سعيد وهومي بابا وكذا غاياتري سبيفاك في الأكاديمية الأنجلو أمريكية قد سطع نجمهم في وقت كانت فيه المنظمات العالمية الاقتصادية كالبنك العالمي وصندوق النقد الدولي تقوم بإعادة استعمار الاقتصادات الوطنية للعديد من مستعمرات أوروبا السابقة وذلك عن طريق نظام تبعية اقتصادية و أيضا تضييقات خانقة على التجارة. ترجمتنا

[1] ينظر ن شمناد، مرجع سابق، ص31.

[2] Gayatri Spivak, op cit, p17.

وبعيدا عن الفرد بشكل خاص، تهتم سبيفاك بدراسة التشكيلات الثقافية لاسيما كل تلك التفاصيل التي تقبع في الهامش وخلف الخطاب الاستعماري المهيمن على كل مايدخل في تكوين الهوية المحلية كالثقافة والفنون، "فهي تهتم بالدراسات الثقافية بشكل عام، وكتابتها تركز على النصوص الأدبية والسينما والفلسفة والمؤسسات والبنى الاقتصادية والتأريخ".[1]

وباعتبار اللغة عنصرا هاما من عناصر الثقافة، تعتقد سبيفاك بأن دورها كان فاعلا في تقوية براثن السلطة السياسية في المستعمرات؛ فالتعليم عادة مايكون ستارا للممارسات الاستعمارية في العالم وهو الحال الذي مرت به الجزائر في تجربتها مع الاستعمار الفرنسي الذي عمل المستحيل من أجل طمس هوية الشعب الجزائري لاسيما عن طريق اللغة ومحاربة التعريب و هو ما يظهر أثره إلى يومنا هذا على المجتمع:

« …Spivak emphasizes how English studies played an important role in reinforcing the political authority of the British Empire by persuading the Indian middle class that there was a moral and intellectual purpose behind conlonialism ».[2]

تؤكد سبيفاك كيف أن دراسات اللغة الانجليزية قد لعبت دورا كبيرا في ترسيخ جذور السلطة السياسية للامبراطورية البريطانية وذلك عن طريق إقناع الطبقة المتوسطة الهندية بأن الاستعمار كانت له دوافع أخلاقية وثقافية. ترجمتنا

من خلال ما سبق، يكون بوسعنا أن نجمل وجهة نظر سبيفاك في أنها تؤمن بضرورة أن تنبثق الرغبة في الخروج من قوقعة التابع من جوهر التابع في حد ذاته ومن منطلقات متمردة على السلطة الكولونيالية لا على أساسها؛ فتكوين صورة جديدة عن ذات

[1] ن شمناد، مرجع سابق ، ص32.

[2] Gayatri Spivak, op cit,p18.

التابع كفيلة بأن تظهر حقيقة الكولونيالية للعالم بأسره، كما أن التاريخ الذي تم تدوينه استنادا إلى التصور الكولونيالي لابد و أن يكون زائفا.[1]

إن حديثنا عن التنظير للدراسات مابعد الكولونيالية شمل أبرز المنظرين على سبيل المثال لا الحصر، فإضافة إلى من سبق لنا الحديث عنهم هناك مفكرون آخرون ساهموا كل من زاوية معينة في إثراء هذا الحقل من الدراسات؛ فنجد هومي بابا- المفكر الهندي الذي يشكل مع إدوارد سعيد وغاياتري سبيفاك مايدعى بالثالوث المقدس ذلك أن أحد زملائهم وصفهم بأنهم يجسدون أفضل ما يمكن أن يتواجد على سطح الأرض- يؤمن بأن تواريخ الكولونيالية لا تتعلق بالاستعباد والطغيان والتمييز على أساس الجنس والعرق كما لا تتعلق بمناطق معينة أو طبقات خاصة، إنما تتعلق بالفوارق الاجتماعية المنجرة أساسا عن الحداثة.[2]

ويضيف بابا فكرة تغاير فكرة إدوارد سعيد التي تقول بهيمنة المستعمِر الكلية على المستعمَر، مفادها أن المستعمِر و المستعمَر يشكلان وجهين لعملة واحدة حيث يكون الإنسان المستعمَر ظلا منعكسا بالدرجة الأولى لصورة الإنسان مابعد التنوير وليس مواجها لها وهو ما يكسر الحضور الطاغي للمستعمِر ويبطل الثنائيات القديمة المتمثلة في السيد والعبد أو الأوروبي والآخر أو المهيمن والمقهور، ويظهر أيضا هوية هجينة بين الطرفين.[3]

وكما أشرنا سابقا بأن فكرة التابع من أهم الأفكار مابعد الكولونيالية التي طبعت إسهامات غاياتري سبيفاك، نجد أن أهم ما في إسهام هومي بابا هي فكرة الازدواجية أو ازدواجية السلطة؛ فمن خلال مقالته "علامات نحسبها عجائب"، يعبر بابا عن الهيمنة الغربية على الثقافة المستعمَرة بدخول كتاب غربي إلى الفضاء الكولونيالي حيث تخضع

[1] ينظر ن شمناد ، مرجع سابق، ص ص 33-40.

[2] ينظر ديب ثائر، هومي بابا والمنظور مابعد الكولونيالي-فضاء الهجنة والترجمة الثقافية-، مجلة نزوى، ع39، 2004، ص45.

[3] ينظر ك نلوولف و ك نوريس و ج أوزبورن، مرجع سابق، ص341.

كل الأفكار التي يحتويها إلى تأويلات وقراءات مختلفة بمجرد تلقيه، وهو الأمر الذي يجعله ذو معنى مزدوج عاجزا عن تحديد ما إذا كان الكيان الكولونيالي أصليا وسلطويا أو متكررا استنادا إلى المحيط الخاضع له (المستعمَر)، وعليه يرى بابا في هذه الازدواجية منفذا جديدا أو مساحة جديدة للتحول تجعل الفرد مابعد الكولونيالي فردا هجينا تكون بفعل التقاء ثقافة المستعمِر و المستعمَر، فتكون هذه الهجونة بمثابة تحرير للفرد من هذه الثنائية (المستعمِر والمستعمَر).[1]

على صعيد آخر، تداول الكاتب النيجيري تشيبي أتشينوا وكذا الكاتب الهندي راجادار مسألة اللغة شأنهما في ذلك شأن سبيفاك؛ إذ يعتقدان أن اغترابا لغويا كبيرا جدا انجر عن الممارسات الاستعمارية التي سعت إلى طمس اللغات ماقبل الكولونيالية وكان نموذجهما هو اللغة الانجليزية، فماكان منهما إلا أن استغلا هذه اللغة وغيرا غايتها لتخدم سياقا جديدا مبعد كولونيالي وبالتالي تتحمل عبء مافرضته.[2]

أما مؤلفوا كتاب "الامبراطورية ترد بالكتابة، آداب مابعد الاستعمار، النظرية والتطبيق" بيل أشكروفت و جاريث جريفيثيز وهيلين نيفين، فانصب اهتمامهم على هجونة الآداب مابعد الكولونيالية من حيث طبيعتها وبنيتها، فهي تجمع بين الخصائص الثقافية الأصلية للشعب وبين الثقافة المستعمِرة حتى وإن ظل تأثير هذه الأخيرة بارزا ولا يمكن تجاهله، كأن تقوم تلك الشعوب التابعة بإنتاج أدب بلغة المستعمِر، فيقول الكتاب:" نحن إزاء محاولات استعادة واقع يكاد من المستحيل إعادته، أو خلق واقع جديد يكاد يكون من المستحيل نقاؤه، من العلاقة التفاعلية بين المحلي/الوطني/المستعمِر، يتمظهر في أدب الشعوب التي خضعت للاستعمار سنوات طويلة، ولاسيما معظم شعوب القارات الثلاث:

[1] ينظر ك نلوولف و ك نوريس و ج أوزبورن، مرجع سابق، ص ص 341-342.

[2] ينظر رشيد حفناوي بعلي، مرجع سابق، ص 255.

آسيا و إفريقيا وأمريكا اللاتينية، حيث سحقت الثقافات المحلية: لغة وتراثا حضاريا لمعظم شعوب هذه الأقطار".[1]

1-3- المصطلحات الأساسية في النظرية ما بعد الكولونيالية و أهم مرتكزاتها:

يتضمن كل حقل دراسة مجموعة من المصطلحات التي تكونه وتشكل تصوراته وكذا عددا من المرتكزات التي التي يقوم عليها، وقد ارتأينا في هذه الجزئية أن نسلط الضوء على عدد من أهم ما يشكل النظرية مابعد الكولونيالية من مصطلحات ومرتكزات.

1-3-1- المصطلحات الأساسية في النظرية مابعد الكولونيالية:

1-3-1-1- تفكيك الاستعمار Decolonization: هو تحرر بعض المستعمرات من وطأة الاستعمار، وقد يكون ذلك التحررسلميا بأن تمنح الشعوب المستعمَرة حقها في تقرير مصيرها أو بعد كفاح مسلح ونضال طويل. وتقول موسوعة بريطانيكا في هذا الصدد:

« Decolonization was gradual and peaceful for some British colonies largely settled by expatriates but violent for others, where native rebellions were energized by nationalism ».[2]

كان تفكيك الاستعمار تدريجيا و سلميا بالنسبة لبعض المستعمرات البريطانية التي أقيمت بشكل واسع من طرف المغتربين، لكنه كان عنيفا للبعض الآخر، حيث ساعدت النزعة القومية على نشوب بعض التمردات الأهلية. ترجمتنا

إلا أنه تجدر الإشارة هنا إلى أن التحرر من الاستعمار على الصعيد السياسي لا يعني بالضرورة تحرر المستعمَر من كل القيم والعقائد التي غرستها القوى الاستعمارية وعملت جاهدة لترسيخها في الأفراد وجعلها أنماطا نموذجية فيها سواء ثقافيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا[3]، بشكل يجعل التخلص منها ليس بالأمر الهين.

---

[1] بعلي حفناوي رشيد ، مرجع سابق، ص256.

[2] www.britannica.com/topic/decolonization (retrieved on 04/09/2019).

[3] أشكروفت بيل و جريفيث جاريث وتيفين هيلين ، مرجع سابق، ص130.

1-3-1-2- الاستشراق Orientalism: إن تعريف مصطلح الاستشراق يتحدد استنادا إلى موقف الباحثين منه؛ فمنهم ما يتسم تعريفه بالحياد ويعتبره مجالا للدراسة والبحث ومنهم من يعتقد أنه مؤسسة غربية غريبة تخترق الشرق لأجل غايات متفرقة فيما يرى الآخرون بأنه تخصص ظهر كنتيجة طبيعية لتلاقي الشرق والغرب ودخولهما في نوع من الصراع، إلا أنه في مجمله يدور في فلك دراسة أي باحث غربي للعالم الشرقي بكل مكوناته على غرار اللغات والآداب والحضارة والأديان والتاريخ والعقائد[1]. وتتم هذه الدراسة عن طريق مجموعة من الوسائل والأدوات يتم اعتمادها لنقل تصوراتهم و أفكارهم إلى العالم الغربي أو الشرقي، نذكر منها تدريس كل مايمت للشرق بصلة من لغات وحضارة وخصائص، وكذا الانكباب على تأليف الكتب والموسوعات التي تتناول الدراسات الشرقية وتنظيم المؤتمرات والمجامع العلمية في هذا الحقل[2].

ونظرا لما لهذا المصطلح من أهمية، فقد ألف المفكر إدوارد سعيد كتابا كاملا عن الاستشراق تناوله مفصلا بأنواعه وأبنيته ونطاقه وأيضا القضايا التي ترتبط به ومجالات استعماله، وعلى رأسها الدراسات مابعد الكولونيالية. وقد سبق لنا في هذه الدراسة أن أوردنا بعض آرائه الواردة فيه بهذا الخصوص، أما عن الاستشراق فقد ربطه بصورة الآخر بالنسبة للثقافة الأوروبية الغربية و يقول: " هو التفاهم مع الشرق بأسلوب قائم على المكانة الخاصة التي يشغلها هذا الشرق في الخبرة الأوروبية الغربية، فليس الشرق وحسب مجاورا لأوروبا، بل إنه أيضا موقع أعظم وأغنى و أقدم المستعمرات الأوروبية، وهو مصدر حضاراتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وهو يمثل صورة من أعمق صور الآخر و

[1] ينظر محمد فتح الله الزيادي، الاستشراق أهدافه ووسائله-دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون-، دار قتيبة، ط1، 1998، ص ص15-16.

[2] ينظر إدوارد سعيد، الاستشراق، مرجع سابق، ص ص 48-57.

أكثرها تواترا لدى الأوروبيين. أضف إلى ذلك أن الشرق قد ساعد في تحديد صورة أوروبا (أو الغرب) باعتباره الصورة المضادة، والفكرة والشخصية والخبرة المضادة"[1].

1-3-1-3- الازدواجية Ambivalence: هي مايميز الميل إلى شيئين مختلفين أو نقيضين، فيقول قاموس لاروس "Larousse":

« Caractère de quelqu'un qui présente ou manifeste des comportements, des gouts, contradictoires ou opposés. Tendance à éprouver ou à manifester simultanément deux sentiments opposés à l'égard d'un même objet : amour et haine, joie et tristesse, etc » [2].

هي شخصية أحد يقوم بتصرفات أو يبدي أذواقا متناقضة أو متعاكسة أو هي ميل لإظهار شعورين متناقضين حيال شيء واحد في الوقت ذاته كالحب والكره والسعادة والحزن وغيرها. ترجمتنا

وقد أشرنا إلى هذا المصطلح سابقا في حديثنا عن هومي بابا الذي عبر عن الازدواجية بازدواجية قراءة أفكار الكتاب الكولونيالي وتأويلها، كما تحدث عن الازدواجية الوجدانية التي يخلفها الخطاب الاستعماري لدى الفرد المستعمَر؛ فهو(الخطاب الاستعماري) يسعى إلى خلق متلق يتقبل دون تغيير عاداته وقيمه، في حين أن ذلك خلق تقبلا لا يخلو من الاستهزاء أو الازدراء في أغلب الأحيان وهو ما يمثل ازدواجية وجدانية. ضف إلى ذلك أن روبرت يونج أكد فكرة هومي بابا التي مفادها أن ذلك الازدواج الوجداني كفيل بأن يزعزع ثوابت السلطة الكولونيالية بسبب غموضه وعجزها عن تحديد طبيعته.[3]

[1] إدوارد سعيد، الاستشراق، مرجع سابق، ص ص 43-44.

[2] www.larousse.fr/dictionnaires/français/ambivalence/2729 (retrieved on 04/09/2019).

[3] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص ص61-62.

1-3-1-4- الهوية Identity: يعرف قاموس كامبريدج الهوية على أنها:

« Who a person is, or the qualities of a person or group that make them different from others »[1].

هي مايكون عليه الشخص أو الصفات اللصيقة بشخص أو بمجموعة من الأشخاص تجعلهم مختلفين عن الآخرين. ترجمتنا. ويعد مفهوم الهوية من بين المفاهيم الأكثر تعقيدا للتعريف والأكثر تشعبا؛ فعلى الرغم من أن الهوية تميز الفرد إلا أنه لايمكن إطلاقا فصلها عن الهوية الجماعية وعن السياق الإنساني الذي ينتمي إليه ويتقاسم معه مجموع القيم والأفكار والتوجهات على أساس أن الانسان كائن اجتماعي بطبعه ولايمكنه أن يعي خارج الإطار الجمعي[2].

وفي مجال الدراسات مابعد الكولونيالية، ينطوي مصطلح الهوية على أهمية بالغة نظرا لارتباط الممارسات الكولونيالية ارتباطا وثيقا بهوية الشعوب الخاضعة؛ إذ تعمل الكولونيالية أو الاستعمار أساسا على ممارسة شتى أنواع العنف ضد الهويات الأخرى المستعمرة والذي يؤدي بالنتيجة إلى طمسها وإعادة رسم ملامحها بشكل يتلاءم مع التصورات الاستعمارية: فيتم التضييق على اللغة المحلية والحط من الخصائص الاجتماعية والثقافية وتدنيس الشعائر الدينية حتى لا يبقى هناك مجال للمقاومة وتهيمن الهوية الكولونيالية بما تحمله من ميزات وعيوب غير عابئة بما كان سائدا قبلها منذ قرون.

1-3-1-5- الهيمنة Hegemony: يعبر هذا المصطلح عن قدرة السلطة أو الطرف المتحكم أن يقنع من يخضع له بأن مصلحته هي مصلحة الجميع ويتم ذلك عن طريق

[1] https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/identity (retrieved on 05/09/2019).

[2] ينظر سعيدة بن بوزة، الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي الحديث، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007-2008، ص ص 17-18.

فرض سيطرة شاملة على أجهزة الدولة بما فيها السياسة و الاقتصاد والتعليم والإعلام، حيث تقدم مصلحة الطبقة المسيطرة على أنها مصلحة العامة ويصبح الأمر بديهيا[1].

ويرى غرامشي بأن الهيمنة تعبر عن قدرة السلطة على أن تضع تصورا ذاتيا عن كل ما يكون المجتمع المسيطر عليه على غرار الأنظمة السياسية و شخصيات الأفراد، ويبقى هذا التصور مترسخا حتى لو اختفى مصدر تلك السلطة، فعلى سبيل المثال، يمثل الشعب المستعمَر الأطفال في الأسرة في حين أن القوة الاستعمارية تشكل الأبوين الراشدين اللذين يعملان على توجيه أطفالهم واختيار الأنسب لهما –حسب نظرتهما– حتى يبلغا الرشد الأوروبي المحدد مسبقا[2]. أما بالنسبة للأدب، فتقدم جوري فيسواناثان مثالا عن هيمنة الحكومة البريطانية على المجتمع الهندي حيث تم تقديم الأدب الانجليزي بشكل مثالي بعيد كل البعد عن الإساءة للخصائص الهندوسية وعن كل ما من شأنه أن يثير حساسية مواليها، وبالمقابل كان محملا و مشبعا بالأحكام القيمية والتمييزات الاجتماعية[3].

1-3-1-6- التهجين Hybridity: التهجين أو الهجنة هو مصطلح يعني ناتج مزج عنصرين معا، وقد استعمل هذا المصطلح في أوائله أي في بدايات القرن السابع عشر (17) في مجال العلوم الطبيعية وعلوم الأحياء للدلالة على مزج نوعين من النباتات أو نوعين من الحيوانات للحصول على نوع هجين، ثم اتخذ معنى ناتج فردين من عرقين مختلفين وهو المفهوم الذي تبنته الدراسات مابعد الكولونيالية للتعبير عن التشكيلات الثقافية التي ظهرت نتيجة الامتزاجات في الحقبة الاستعمارية[4].

---

[1] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص197.

[2] ينظر دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص ص 38-39.

[3] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص198.

[4] See www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/hybridity (retrieved on 04/09/2019).

ومن أهم رواد النظرية مابعد الكولونيالية الذين أوردوا التهجين في دراساتهم، نجد هومي بابا يعتقد باعتماد المستعمَرين والقوى الاستعمارية على بعضهما؛ فاستقلالية أحدهما عن الآخر مسألة مستبعدة، ومن هذا المنطلق يضيف أن التشكيلات الثقافية يتم تكوينها في مجال محايد بين الطرفين أسماه بالفضاء الثالث للتعبير[1]. وبالنسبة لبابا، فإن التعرف على هذا الفضاء المزدوج والهجين يساعدنا على تقبل الاختلاف الثقافي للآخر أو ماأطلق عليه "غرائبية التنوع الثقافي"، ويقول بهاذا الخصوص: " مما له مغزى أن القدرة الإنتاجية لهذا الفضاء الثالث لها أل كولونيالي أو مابعد كولونيالي لأن الرغبة في النزول إلى هذه الأرض الغريبة ...ربما تفتح الطريق لتصور ثقافة عالمية مبنية ليس على غرائبية التعددية الثقافية أو تعدد الثقافات، ولكن على نقش هجنة الثقافة والتمفصل حولها[2].

1-3-1-7- الغيرية Alterity: أي الحالة التي يكون عليها الغير أو الآخر، وهناك من وضع لها مرادفا وهو "otherness"، وهذا المصطلح "alterity" مشتق من الكلمة اللاتينية "alter" التي تعني الآخر، إلا أنه تم تداوله من قبل بعض المفكرين والفلاسفة في القرن التاسع عشر (19) من حيث كونه ساهم في بروز إشكالية تقبل العقل الآخر.[3]

فمصطلح الغيرية يستعمل غالبا في الحديث عن كل أشكال الاختلافات أو الفروق بين الأفراد على غرار الاختلاف الاجتماعي والعرقي والثقافي والاختلاف في الجنس.[4] وقد تحدث جاك ديريدا عن هذا المصطلح ونظر إليه بمنظور أخلاقي "ethical view" إذ قال بأن كل شخص يتحمل مسؤولية أخلاقية في الاعتراف باختلاف "الفرد الآخر"[5]، وعلى العكس منه، تناول جون بول سارتر Jean-Paul Sartre في كتابه "الوجود والعدم"

---

[1] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص199.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص ص 199-200.

[3] See www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/alterity (retrieved on 04/09/2019).

[4] See Grassom James Brian, art as a narrative of alterity, thesis, Robert Gordon Gniversity, november 2006, p16.

[5] Grassom James Brian, op cit.

(1943) مسألة الآخر وأضفى على العلاقة بين الفرد والآخر طابعا صراعيا تأثرا بجدلية العبد والسيد التي جاء بها جورج هيغل Georg Hegel [1].

وفي السياق مابعد الكولونيالي، استعمل المصطلح للدلالة على المستعمِر بالنسبة للمستعمَر أو على المستعمَر بالنسبة للمستعمِر، " فهوية الذات المستعمِرة بل هوية الثقافة الامبريالية، لا تنفصم عن غيرية الآخرين المستعمَرين وهي غيرية تتحدد –وفقا لرؤية "سبيفاك"– من خلال عملية صناعة الآخر[2].

1-3-1-8- التابع Subaltern: وهو مصطلح سبق وأوردناه في حديثنا عن دراسات غاياتري سبيفاك، وأشرنا في ذات السياق إلى أنه مستوحى من فكر أنطونيو غرامشي، والذي يستعمله ليعبر عن " الجماعات التي تقع تحت هيمنة الطبقات الحاكمة داخل المجتمع وقد تشمل الطبقات المهمشة المزارعين والعاملين وغيرهم من الجماعات التي تحرم من الوصول إلى السلطة المهيمنة"[3]، وهو تعريف شامل للتابع لأنه قدم مرادفا وهو الطبقات المهمشة كما قدم الطرف النقيض للطبقات المهمشة وهو الطبقات المهيمنة أو الحاكمة.

إن دراسة التابع جاءت كنتيجة للإسهاب الذي حازت عليه درايات المركز أو السلطة أو الاستعمار وذلك بغية خلق نوع من التوازن بين كلتا الدراستين، ضف إلى ذلك أن مفهوم التبعية لا يمكن إدراكه سوى ضمن علاقته مع مفهوم الهيمنة[4].

1-3-1-9- المركز/الهامش Centre/Margin: يعتبر هذان المصطلحان منأهم مصطلحات النظرية مابعد الكولونيالية، فبما أنهما متضادان فهما يشكلان ثنائية أشبه ماتكون بثنائية المستعمِر و المستعمَر، فلطالما اعتبر –في الخطاب الكولونيالي–

[1] See www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/alterity, op.cit (retrieved on 04/09/2019).

[2] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص60.

[3] المرجع نفسه، ص319.

[4] ينظر المرجع نفسه، ص320.

المستعمِر مركزا و المستعمَر هامشا ليس له إلا أن يتبع مركزه وألا يبتعد عن مداره المفعم بالحضارة والتقدم والسلطان وهو ما يشكل مبررا لاستعمار الشعوب والبلدان، ومن هذا المنطلق يؤمن المفكرون مابعد الكولونياليون بأن تفكيك هذه الثنائية ومثيلاتها لن يجلب استقلال الهامش فحسب، بل هو قادر على أن يفند الفكرة القائلة بثبات ثقافة المستعمِر وعدم قابليتها للتغيير.[1]

1-3-1-10- السرديات الكبرى Metanarratives: ويطلق عليها السرديات أو المرويات الكبرى وه المرويات التي جاء بها الخطاب الكولونيالي وتركت أثرا كبيرا على الخطاب مابعد الكولونيالي، وتشتمل على المؤلفات الأدبية بما فيها "الرواية والشعر والخطابات والدراسات اللغوية والتاريخية والاجتماعية وأدب الرحلات"[2]. وقد أورد إدوارد سعيد هذا المصطلح في دراساته من خلال كتابه "الثقافة والامبريالية" بشكل دقيق إذ يقول بأن كلمة سرد أو سردية تعني "تشكيل عالم متماسك متخيل، تحاك ضمنه صور الذات عن ماضيها، وتندغم فيه أهواء وتحيزات وافتراضات تكتسب طبيعية البديهيات، ونزوعات وتكوينات عقائدية يصوغها الحاضر بتعقيداته بقدر ما يصوغها الماضي بمتجلياته وخفاياه... ومن هذا الخليط العجيب، تنسج حكاية هي تأريخ الذات لنفسها وللعالم وتمنح طبيعة الحقيقة التاريخية وتمارس فعلها في نفوس الجماعة وتوجيه سلوكهم وتصورهم لأنفسهم وللآخرين بوصفها حقيقة ثابتة تاريخيا. وتدخل في هذه الحكاية أو السردية مكونات الدين واللغة والعرق والأساطير والخبرة الشعبية"[3].

ومن خلال هذا التعريف المفصل للسرديات، يتجلى لنا أن كون هذه الأخيرة تضع تصورها الخاص للوقائع والأحداث والأضياء فهي حتما تنظر نظرة دونية لباقي السرديات

---

[1] ينظر بيل أشكروفت و جاريث جريفيث و هيلين تيفين، مرجع سابق، ص ص 93-94.

[2] www.alquds.co.uk/السرديات-الكبرى-والهوية-بين-خطابين (تاريخ التّصفح يوم 06/09/2019).

[3] إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، تر. كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 4،2014، ص ص 16-17.

فتصير بالنسبة لها أدنى مرتبة وأقل شأنا و أكثر دناسة، في حين تتمتع هي بالعلو والشرف والقداسة[1].

1-3-1-11- التقويض Deconstruction: يعرف قاموس المعاني التقويض فيقول: قوض البناء أي هدمه هدما شديدا، وقوض المجالس و الصفوف أي فرقها[2]، وهو مصطلح جاء به الفيلسوف الفرنسي جاك ديريدا في انتقاده للخطاب الغربي، ويعني مصطلح التقويض القضاء الكامل على كل ما أنتجه الاستعمار ظاهريا وبناء كيان جديد يعتمد على المفاهيم غير المصرح بها، إلا أنه وعلى الرغم من هذا فهو يؤكد على أن العملية التقويضية التي ينادي بها لا تعتمد على الهدم والبناء بقدر ماتعتمد على دراسة نص معين واستخراج المعاني الضمنية فيه والتي تكون غالبا عكس المعاني التي برزت بشكل تصريحي، فيقلب ما جاء به النص سواء كان حقيقة أو معرفة أو غير ذلك[3]. فملخص هذه العملية لدى ديريدا يشبه إلى حد ما قراءة ازدواجية للنص. أما إدوارد سعيد فيعتمد مصطلح التفكيك ويمارسه في أغلب كتاباته؛ إذ يعتبر كتاب الاستشراق الذي سبق وأشرنا إليه كوعي نقدي للفكر الغربي "فهو لا يكتفي بالإدانة الأخلاقية الوعظية للغرب، وإنما يمارس مهمة التفكيك لمقولات هذه الثقافة بمنهج جدلي سينتهي في النهاية إلى إنتاج خطاب استشراقي جديد"[4].

وتختلف منهجيتي التقويض لدى ديريدا والتفكيك لدى إدوارد سعيد في نقطة هي أن ديريدا "لا يقدم بدائل عن مسلمات الميتافيزيقا الغربية بعد أن قوضها ذلك أن البديل سيتسم بسمات الميتافيزيقا لا محالة، ولذلك اكتفى ديريدا بممارسة التقويض فقط"[5]، في

---

[1] ينظر معاذ بني عامر، السرديات الكبرى من الكبريات الأنطولوجية إلى الصغريات الأخلاقية، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016، ص9.

[2] See www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/التقويض (04/09/2019 20h09).

[3] ينظر ميجان الرويلي، سعد البازغي، مرجع سابق، ص108.

[4] رشيد حفناوي بعلي، مرجع سابق، 267.

[5] ميجان الرويلي، سعد البازغي، مرجع سابق، ص111.

حين أن إدوارد سعيد يعمل على إنتاج خطاب جديد كليا ومختلف عما جاء به الخطاب المركزي.

1-3-2- أهم مرتكزات النظرية مابعد الكولونيالية:

1-3-2-1- فهم علاقة الأنا والآخر: إن مسألة الكولونيالية ومابعدها تستلزم وجود طرفين أساسيين فيها وهما المستعمِر والمستعمَر أو بتعبير آخر الأنا والآخر واللذان يمثلان الشرق والغرب، في هذه الحالة ينكب المفكرون في هذا الحقل من الدراسات على سبر أغوار العلاقة بين هذين الطرفين وتحديد نوعها وتوجهها حيث قد تتنوع بين التعايش وتقبل اختلاف الآخر وبين الصراع والصدام الحضاري والثقافي، وذلك في ظل بعض المقاربات مابعد الحداثية "كالمقاربة الثقافية، والمقاربة الماركسية، والمقاربة التاريخية، الجديدة، والمقاربة السياسية"[1]، ويتجلى الشرق في أعمال الغرب بشكل كبير لاسيما في خطابات وكتابات الاستشراق والتي كما سبق وذكرنا قد تكون ذات طابع معرفي تعمل على تعريف الغرب بالشرق فحسب، أو قد تتخذ طابعا كولونياليا هدفه بسط الهيمنة وإحلال الخضوع.

1-3-2-2- الدفاع عن الهوية الوطنية والقومية ومواجهة التغريب: تعمل النظرية مابعد الكولونيالية على مواجهة التغريب والتهجين اللذين جاء بهما الخطاب الكولونيالي في تعامله مع الشرق، فبذل مفكروها جهدهم من أجل الكشف عن سياسة الهيمنة الاستعمارية سواء كانت متخفية أو صريحة معتمدين في ذلك على شتى الأساليب لتقويض مقولات وادعاءات الخطاب الاستعماري الذي ينم عن التعجرف الغربي والتمييز على أساس اللون والعرق والطبقة. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن أكثر ما دافع عنه المثقفين مابعد الكولونياليين هو الهوية الوطنية والقومية بما فيها الخصائص الثقافية المحلية التي عانت من التهميش و اتصفت بالدونية والبدائية مقابل الثقافة المهيمنة

[1] جميل حمداوي، نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة مابعد الحداثة، دار الألوكة للنشر، د.س، ص177.

المتحضرة والمتفوقة[1]؛ وذلك من باب علمهم بأنه إذا مافتح المجال أمام تغلغل التغريب إلى الهوية المحلية سيواجه التفرد الثقافي للبلد المستعمَر تهديدا كبيرا بالزوال أو الانصهار داخل الثقافة الأقوى.

1-3-2-3- المقاومة والدعوة إلى علم الاستغراب: عمل مفكروا النظرية مابعد الكولونيالية على مقاومة الاستعمار وكل ما يتعلق به و ما يميز خطاباته، ومن أهم الطرق التي دعوا إلى انتهاجها هي علم الاستغراب أو علم الاستشراق المضاد؛ فمادام الغرب يتحكم بمستعمراته في الشرق عن طريق خطاباته التي يعد الاستشراق أحدها فلابد من مجابهته بدراسة الغرب تفكيكا وتحليلا من أجل فضح مقصدية السيطرة على أسس موضوعية ودلائل بينة[2]، فهذا العلم (الاستغراب) سيسمح للمفكرين الذين يعتمدونه بالكشف عن الجانب المظلم للصورة البراقة للحضارة الغربية والذي يخفي نوايا لإخضاع الشرق و ازدراء إمكانياته وطمس كيانه تحت مسمى التنوير.

1-3-2-4- وضعية المثقف و النقد الذاتي: إن أغلب المثقفين مابعد الكولونياليين يعيشون في منأى عن بلدانهم وتتعدد الأسباب وراء تلك الغربة فقد تكون منفى وقد تكون لجوءا وقد تكون كفاحا في سبيل قضية الذات المستعمَرة والمهمشة، إلا أنهم وفي كل الأحوال يعانون نوعا من الصراع الداخلي ومن الحركية الدائمة وعدم الاستقرار[3] فلا هم قادرون على العودة إلى ما كانوا عليه في بلدانهم ولا يسعهم أن يتغيروا على موجات العالم الاستعماري كما يبينه إدوارد سعيد في كتابه عن "صورة المثقف"، وفي خضم هذه الحركية والنشاط الفكري المستمر يحاول هؤلاء المثقفون أن يوازنوا بين انتقاد الآخر (العالم المهيمن) وبين النقد الذاتي (ذات العالم الثالث) الذي دعت إليه غاياتري سبيفاك؛

[1] ينظر جميل حمداوي ، مرجع سابق، ص ص 177-178.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص 178.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 179.

فهم يرون بأن جزءا من النظرية مابعد الكولونيالية ذاتها وفي مكان ما قائم على الهيمنة وكأنه يعيد الاستعمار من جديد[1].

1-4- علاقة المستعمِر و المستعمَر في ظل العولمة:

قد يعود تاريخ بدايات الكولونيالية إلى مئات وآلاف السنين، إلا أنها ظاهرة تتطور كل يوم لتأخذ أشكالا جديدة تتلاءم مع متطلبات السيطرة في العالم؛ فإذا كانت القوى الاستعمارية قديما تحتل بالسلاح والقصف والغصب، فإنها في عصرنا هذا تحتل وتوجه وتتحكم وتسيطر دون أن تطلق رصاصة واحدة ودون اختراق للحدود الجغرافية للدول على طريقة نظرية الرصاصة السحرية التي جاءت بها دراسات الإعلام والاتصال، و من هذا المنطلق ترد هذه المقدمة إيجابا على السؤال السابق طرحه وهو أن زمن العولمة احتفظ بجوهر المستعمِر والمستعمَر لكن بحلة جديدة.

دفع اجتياح العولمة لحياة الأفراد العديد من المفكرين والمنظرين إلى شحذ أقلامهم والغوص فيها وملاحظة ظاهرتها والكتابة عنها كل في مجال تخصصه، فتعددت التعاريف التي توضحها سواء من حيث كونها عملية أو منتوجا أو هدفا بحد ذاتها، وتجاوزت التعاريف هذا الحد إلى تحديد تأثيرات العولمة ما ظهر منها وما بطن على السياسة وتوازنات القوى والاقتصاد والمجتمعات والثقافات. وبين أنصار هذه الظاهرة وخصومها سنحاولالتطرق إليها بما يتماشى وإطار هذه الدراسة.

إذا حاولنا إيجاد تعريف للعولمة كظاهرة وبشكل مباشر، سنجد بأنها:

« A term used to describe how trade and technology have made the world into a more connected and interdependent place,… it also captures in its scope the economic and social changes that have come about as a result».[2]

[1] ينظر جميل حمداوي ، مرجع سابق، ص ص 178-179.

[2] nationalgeographic.org/encyclopedia/globalization/ (retrieved on 21.09.2019).

العولمة هي مصطلح يعبر عن الكيفية التي جعلت بها التجارة والتكنولوجيا العالم في وضعية أكثر اتصالا وترابطا،...كما ترصد في إطارها التغييرات الاقتصادية والاجتماعية المنجرة عنها. ترجمتنا

يمنحنا هذا التعريف الخطوط العريضة للعولمة و التصورات العامة المتعارف عليها بخصوصها، أما إذا ماتعمقنا في التشعبات التي يفرضها هذا المصطلح لوجدنا أن زوايا النظر إلى العولمة قد تعددت؛ فهناك من يرى بأنها حركة تاريخية هدفها تقريب شعوب العالم من بعضها، مما يعني أنها في هذه الحالة لا تتعلق بالحداثة وما انجر عنها من تقنيات وتطورات بل تستند إلى فكرة قديمة كرستها الديانات التي دعت إلى التقارب والتعارف بين الشعوب. وهناك من المفكرين من يرى العكس من ذلك ويربطها ربطا وثيقا بالتطورات الصناعية[1]، مما يجعل الدول الصناعية والتي تكون بالضرورة غربية هي بؤرة التطورات وتقابلها الدول الأقل تطورا والتي تبقى على الهامش وبالتالي تظل تعاني من التبعية لهذا المركز.

ولعل مايجمع هذا التوجه وذاك هو التعريف الذي يقول بأن العولمة بدأت تاريخيا بين الحضارات حينما كانت حضارة في أوج ازدهارها تهيمن على باقي الحضارات، وبلغت ذروتها خلال الحركات الاستعمارية و حركات التحرر في القرن التاسع عشر، ثم اتخذت شكلا جديدا "فعاد الاستعمار الاقتصادي و السياسي والثقافي و الاجتماعي من جديد في صورة العولمة بالاقتصاد الحر، واتفاقيات الجات، والمنافسة والربح، والعالم قرية واحدة، والتبعية السياسية وتجاوز الدولة القومية، ونشر القيم الاستهلاكية مع الجنس و العنف والجريمة المنظمة".[2]

[1] ينظر محمد غربي، تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، مقال، مجلة اقتصاديات شمال افريقيا، جامعة الشلف، ع6، 2009، ص ص 19-20.

[2] حسن حنفي و صادق جلال العظم، ما العولمة، دار الفكر، دمشق، سورية، ص ص 14-15.

وبالحديث عن الحضارات وتفوقها، تمجد الحضارة الغربية في شعاراتها لغة الحوار بين الحضارات وبين الشرق والغرب و ذلك منذ بداياتها في اليونان كما تنادي باحترام الخصوصيات الحضارية المختلفة، إلا أنها في الواقع ترى في باقي الحضارات طرفا غير مكافئ لها مما يجعل الحوار معها صعبا، إنما توجد حالة قد يسهل فيها الحوار وذلك عندما تكون تلك الحضارات "الأخرى" جزءا من تركيبتها ومنسوبة إليها وليس إلى أصحابها الأصليين.[1]

إن ظاهرة العولمة هي ظاهرة واسعة النطاق وعميقة التأثير، فقد مست جميع المجالات على غرار السياسة والاقتصاد والمجتمع والثقافة. ونظرا لترابط هذه المجالات مع بعضها ولأن تأثر أحدها يستلزم بالضرورة تأثر الآخر فقد كان كافيا أن تبدأ شعلة العولمة في أحدها لتمتد شرارتها إلى الباقين. فأول ما بدأ الحديث عن العولمة كان في الجانب الاقتصادي بعد نهاية الحرب الباردة وبداية تنظيم نسق العلاقات الدولية بين البلدان. وتقوم العولمة على مجموعة من الأسس يوجزها فوكوياما في النقاط التالية:

"- تكنولوجيا المعلومات والإعلام

- حرية التجارة الدولية في مرحلة مابعد الشركات متعددة الجنسيات

- اقتصاد السوق وحرية الحركة في الأسواق العالمية".[2]

أي أن أغلب ماتقوم عليه العولمة هو ذو طابع اقتصادي على غرار التجارة الدولية والشركات متعددة الجنسيات وحركة الأسواق العالمية إضافة إلى الإعلام. ويضيف إنغومار هوشلر و بول كينيدي Ingomar Hauchler and Paul Kennedy بتفاصيل أكثر بأن العولمة في الجانب الاقتصادي "هي انتقال مركز الثقل الاقتصادي العالمي من الوطني إلى العالمي ومن الدولة إلى الشركات والمؤسسات والتكتلات الاقتصادية، وأن نمو وسلامة الاقتصاد العالمي هي محور الاهتمام العالمي وليست الاقتصادات المحلية،

[1] ينظر مصطفى النشار، ضد العولمة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 52.

[2] studies.aljazeera.net/ar/issues/2015/01/201512895243715948.html (retrieved on 22.09.2019).

والأولوية الاقتصادية في ظل العولمة هي لحركة رأس المال والاستثمارات والموارد والسياسات والقرارات على الصعيد العالمي و ليس على الصعيد المحلي".[1] فإذا ماحللنا هذا التعريف للعولمة الاقتصادية لوجدنا أنها تكرس الاقتصاد العالمي على الاقتصادات الوطنية لاسيما مصالح الشركات متعددة الجنسيات التي تكون مراعاتها في المقام الأول حتى وإن كان ذلك على حساب الشعوب الفقيرة مع العلم أن هذه الأخيرة تساهم بشكل أو بآخر في تشكيل هذا النظام الاقتصادي العالمي وذلك عن طريق ثرواتها ومواردها، فإذا اتخذ الأمر هذه الصورة فهو يكرس لا محالة صورة المستعمِر و المستعمَر؛ ففي غياب حرب مباشرة وهيمنة عسكرية تجد الدول ذات الاقتصادات المتواضعة نفسها تحت رحمة التوازنات الاقتصادية الكبرى وكأنها بذلك لم تفتك من الاستعمار، وطالما أنها تعتمد على اتفاقيات الشركات العابرة للحدود أو متعددة الجنسيات من أجل تحقيق اكتفائها إذا أمكن ذلك.

إذا أسقطنا مبدأ العولمة الاقتصادية على العولمة السياسية لوجدنا بأن هذه الأخيرة هي تحكم قوى عالمية في المواقف السياسية للدول حتى وإن كانت تتعلق بالمسائل الداخلية لها وذلك من أجل خدمة مصالح سياسية معينة، " فالدولة لاتكون هي الفاعل الوحيد على المسرح السياسي العالمي، ولكن توجد إلى جانبها هيئات متعددة الجنسيات ومنظمات عالمية وجماعات دولية وغيرها من التنظيمات الفاعلة التي تسعى إلى تحقيق مزيد من الترابط والتداخل والتعاون والاندماج الدولي، بحيث تكف الدول عن مراعاة مبدأ السيادة الذي يأخذ في التقلص والتآكل تحت تأثير حاجة الدول إلى التعاون فيما بينها في المجالات الاقتصادية والبيئية والتكنولوجية وغير ذلك"[2]؛ فحالة السيادة مع وقف التنفيذ للدول تؤدي بالضرورة إلى نشوب صراعات داخلية تعجز الدول عن التعامل معها قبل أن

[1] ينظر هيفاء عبد الرحمن ياسين التكريتي، آليات العولمة الاقتصادية و آثارها المستقبلية في الاقتصاد العربي، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010، ص230.

[2] صابر حارص، الإعلام العربي والعولمة الإعلامية والثقافية والسياسية من الترغيب والتنويم إلى الصراع والتدمير، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008، ص73.

تحصل على الضوء الأخضر لذلك وكذا على الطريقة التي يجب اعتمادها للتعامل مع هذاالنوع من المواقف استنادا إلى الاتفاقيات الدولية والمصالح العالمية، وهو الأمر الذي يؤكد بأن العولمة هي صورة من صور الاستعمار أو السيطرة التي يؤدي وجودها إلى انتفاء الإرادة الوطنية المستقلة للشعوب؛ أي أن الدولة المرنة التي يمكنها أن تعدل مفاهيم الوطنية والسيادة حسب ماتمليه توازنات القوى هي النموذج الذي يتماشى مع العولمة[1].

بعد الاقتصاد والسياسة لم تكن الثقافة في منأى عن تأثير العولمة، وتعرف الثقافة الفردية والجمعية على أنها تفاعل أربعة عناصر هي: الذات والآخر وعناصر البيئة المادية، وأنماط السلوك، وهي عناصر يمكننا تقسيمها إلى نوعين هما الثقافة المادية التي تتضمن المتاحات التكنولوجية والثقافة غير المادية أو المعنوية والتي تشتمل على العادات والتقاليد والأعراف والآداب والقيم وغيرها[2]. وقد تعتبر عولمة الثقافة من أخطر أنواع العولمة؛ فهي لا تمس وسائل ومقتنيات مادية اكتسبها الفرد إنما هي تمس بالرجة الأولى كينونته وهويته وهو الأمر الذي تفطنت له القوى الاستعمارية في الماضي والقوى المهيمنة في عصر العولمة، حيث بدأت عملية غزو ثقافي بغرض خلق ثقافة عالمبة موحدة عن طريق طمس وتقويض الخصوصيات الثقافية للثقافات المحلية وتعميم الأنماط الاستهلاكية والقيم الغربية والغريبة، وتتميز عولمة الثقافة بكونها " ثقافة غير مكتوبة، قيمها مبثوثة عبر الأقمار الصناعية والقنوات الفضائية، بل وعبر أساليب الحياة اليومية في الطعام والشراب والكساء والمواصلات والهاتف والتلفاز"[3].

ومن هنا يبدو لنا جليا دور الإعلام الذي أضحى وسيطا فعالا في نقل مختلف الثقافات والمفاهيم والقيم والإقناع بها من خلال الاعتماد على تقنية التكرار؛ فمن المعروف أن كثرة تكرار مضمون معين على المتلقين من شأنه أن يقتل الإصرار أو أي

---

[1] ينظر حسن حنفي و صادق جلال العظم، مرجع سابق، ص20.

[2] ديانا أيمن راشد حاج حمد، أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، مذكرة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، 2012، ص ص 29-30.

[3] ينظر حسن حنفي و صادق جلال العظم، مرجع سابق، ص23.

نوع من المقاومة المحتمل وجودهما لدى المتلقي، وتعتبر وسائل الإعلام السمعية البصرية أداة فعالة لتحقيق ذلك فتزيد فرصة تقبله لكل ما يتلقاه واستهلاكه له واعتياده عليه، وبالنتيجة يسهل تمرير أي ثقافة غريبة عن ثقافته. ومن هذا المنطلق، عملت كبريات الشركات على الاستثمار في الإعلام فاستحوذت على القنوات الفضائية وعلى البرامج ذات الجماهيرية الواسعة التي صنعتها لها الإثارة لتحقيق مآربها في الهيمنة لقناعتها الراسخة بأن هذه الوسائل والتكنولوجيا التي وفرتها العولمة في المقام الأول تتمتع بمكانة هامة في حياة الأفراد فيكون التأثير عن طريقها سهلا متاحا.

والملاحظ في واقعنا أن نمط الحياة أصبح غريبا عما هي عليه حقيقة ثقافتنا؛ فطريقة الأكل و الملبس والتفكير وحتى المنظومة القيمية أصبحت مستمدة بشكل أساسي مما تبثه القنوات الفضائية من ثقافات أمريكية و أوروبية وغيرها، حتى أن بعض المواضيع التي كانت إلى زمن غير بعيد مرفوضة مجتمعيا كرستها بعض المضامين الإعلامية لتصبح حالات طبيعية وتطالب بحقها في التواجد والاعتراف بها واحترامها على غرار العلاقات خارج إطار الزواج والإجهاض والشذوذ الجنسي والعنف والمفاهيم المغلوطة عن تحرر المرأة وغيرها، وعليه أصبحت هذه العولمة الثقافية تتويجا تاريخيا لتجربة طويلة المدى مع الاستعمار حققت من خلاله طمسا للخصوصيات الثقافية المحلية التي أصبحت مستنسخة عن ثقافة عالمية موجهة مسبقا.

1-5- خلاصة الفصل:

نستنتج من العناصر التي تطرقنا إليها في هذا الفصل بأن مابعد الكولونيالية أو مابعد الاستعمار هو مفهوم ممتد في التاريخ من جهة؛ فقد بدء منذ فجر الحضارات وبدايات تنافسها على السيادة والريادة على اعتبار أنها من ميزات الطبيعة البشرية، ومرورا بمرحلة الاستعمار الغربي على دول العالم الثالث والذي تبنى الفكرة ذاتها عن الهيمنة لكن بالسلاح والاحتلال، ووصولا إلى الاستعمار الناعم الذي طبعته العولمة، كما أنه مفهوم

متشعب من جهة أخرى بحيث يتعلق بالعديد من جوانب الحياة والعلوم والدراسات كما سبقت الإشارة إليه ومن بينها الدراسات الترجمية التي نالت حظها من النظرية مابعد الكولونيالية، فقد تسلّلت المصطلحات الأساسية للنظرية مابعد الكولونيالية في إنجاز التّرجمة سواء كان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر، كما كان لمرتكزاتها أثر عليها باعتبار أنّ لها أساسا واحدا وهو دراسة العلاقة التي تربط بين طرفين وهو ما سنتعرف على طريقته من خلال الإرهاصات التي شهدها هذا المجال والتي سنتناولها تباعا في الفصل الموالي.

الفصل الثاني: ترجمة الأدب باعتبارها فعلا إيديولوجيّا في ظل النظرية مابعد الكولونيالية

2- تمهيد الفصل:

حرصت جل القوى الاستعمارية حول العالم على أن تحكم قبضتها على مستعمراتها في جميع مناحي الحياة؛ فبالإضافة إلى قوة السلاح، عملت على احتلال الفكر وإنشاء أدب كولونيالي يصور الشعوب المستعمَرة وفق تصور المستعمِر ويكتب التاريخ بما يتوافق و توجهاته، فانجرّ عن ذلك بروز فكر مناهض يقوم على تقويض ماجاء به الأدب الكولونيالي ويكرس مفهوم البعدية و هو الأدب مابعد الكولونيالي وما يتصل به على غرار الترجمة في ذات الإطار "مابعد الكولونيالية" و دورها في إرساء عملية العولمة عن طريق اللغة كما سبق وأشرنا في الفصل السابق وكذا دورها في ترسيخ إيديولوجية معينة على حساب أخرى، وهي العناصر التي سنتطرق إليها في هذا الفصل حيث سيرد في العنصر رقم (2-1) ترجمة الأدب أو التّرجمة الأدبية، في حين سنتطرّق في العنصر رقم (2-2) إلى التّرجمة مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالإيديولوجيا، وفي الأخير أي في العنصر رقم (2-3) سنتناول التّحليل النّقدي للخطاب كأداة في الدّراسات التّرجمية مابعد الكولونيالية.

2-1- ترجمة الأدب أو التّرجمة الأدبية:

إذا اعتبرنا أنّ الأدب يمثل في مفهومه العام نشاطا فكريا إنسانيا يعبر به الإنسان عما يختلج صدره و يداعب خياله وينقل به خبراته عن طريق اللغة وبالاستعانة بمختلف الأشكال والألوان الأدبية كالقصص والروايات والمسرحيات وغيرها، فهذا لا ينفي وجود تعاريف أخرى له وضعها الأدباء والمفكرون كل من زاوية معينة وعلى أساس معين، سواء كان ذلك التعريف يعنى بكون الأدب أداة لغوية للتعبير أو فنّا أو صنفا من العلوم الإنسانية أو وسيلة تواصل أو غيرها، لكن في كل الأحوال ينبغي أن يكون التعريف دقيقا وكاملا؛ فعلى سبيل المثال قد نجد من يعرف الأدب على أنه مرآة عاكسة أو صورة دون أن يحدد ما تعكسه المرآة أو ما تصوره إذا ما كان فكر الكاتب أو هويته أو خبرته

الشخصية أو ظروف وخصوصيات بيئته، وكذلك دون تحديد طبيعة المرآة ومدى صدقها في نقل ما أمامها[1].

وبالنظر إلى حدود دراستنا، فأدب أي أمة هو "نتاج عواطفها ومشاعرها وعقولها، وهو عصارة مزاجها النفسي، وطالع روحها، وهو في نفس الوقت مرتبط بهذه الأمة: أرضها وسمائها وقيمها وتقاليدها، أحداثها ومجتمعها، فهو عصارة وجهة نظرها في الحياة مستمدة من داخلها"[2]. وهو ما يوضح بأن الأدب يتضمن حوصلة تجارب المجتمع بأكمله و أيضا يعكس خصائصه الثقافية واللغوية و مجموع القيم التي يقوم عليها، وهي عوامل كفيلة بأن تصنع تميز أي شعب مقارنة بغيره كما أنها العوامل ذاتها التي تجعل من العالم يبدو كلوحة فنية مليئة بالألوان والتي يمثل كل لون فيها ثقافة ما كما تجعله مسرحا للتعددية الأدبية و الثقافية.

أضف إلى ذلك أن الإبداع الأدبي يعمل على تصوير تداخل مكونات المجتمع الثقافية والنفسية والدينية والاجتماعية، وبالتالي فهو يمثل مادة دسمة وغنية للحديث عنها في الدراسات المتعلقة بالهوية الوطنية؛ فعن طريق الإنجازات الأدبية الفردية في مختلف أشكالها نستطيع أن نسبر أغوار ثقافة ما وخصائصها الهوياتية الجماعية.

وقد جاءت التّرجمة الأدبية كفرع من فروع الأدب، فهي تعنى بنقل الآداب بين اللغات المختلفة باستعمال استراتيجيات متعدّدة يلجأ إليها المترجم لتتلاءم ترجمته مع طبيعة وخصوصية النّص الأدبي. وقد اعتمد بعض اللّغويين في تمييزهم بين الأعمال الأدبية وغير الأدبية على السّمات التي ترد في الأدب على غرار السّمات الصّوتية والتركيبية والدّلالية والخطّية، والتي في رأيهم لا يمكن أن تكون مجرّد قواعد لغوية في الأعمال الأدبية كما هو الحال بالنسبة للأعمال غير الأدبية، فهذه السّمات في المجال

[1] ينظر شكري عزيز الماضي، في نظرية الأدب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1993،1، ص10.

[2] أنور الجندي، مرجع سابق، ص16.

الأدبي تتمتّع بقيمة خاصة تسمّى بالقيمة الأدبية أو الأثر الأدبي[1]. أي أن النّصوص الأدبية والنّصوص العامّة تشترك في احتوائها على سمات لغوية و صوتية، وقد تكون في بعض الأحيان ذاتها، إلاّ أنّها في النّص الأدبي تشكّل مجتمعة أثرا لايبدو إلّا في النّصوص الأدبية فيميّزها عن غيرها ويعطيها من الخصوصية والتّفرّد الشّيء الكثير.

وتتمتّع التّرجمة الأدبية بخاصّيتين تتمثّلان في قدرتها على أن تكون عملا أدبيا وعملا ترجميا أيضا؛ فالمتلقّي الذي لا يتقن اللّغة الأصل ستبدو له أدبا طالما أنّ النّسخة المترجمة هي الوحيدة التي يستطيع الاطّلاع عليها، بينما المتلقّي الذي يتقن اللّغة الأصل سيتعامل معها على أنّها ترجمة للأدب[2]. وعليه، ففي كلتا الحالتين يمكن تحقيق مقروئية الأدب المترجم طالما أنّه يراعي في جنباته خصائص تؤهّله لأن يكون مصاغا بشكل أدبي يحترم مضمون النّص الأصلي ويتلاءم مع الخصائص الأسلوبية للّغة الهدف.

ومن أجل تحقيق هذا الأثر الأدبي والمحافظة عليه خلال التّرجمة، ينبغي أن يتمتّع المترجم بقدر معتبر من المعارف اللّغوية للّغة المنقول منها واللّغة المنقول إليها وكذا للسّياق الثّقافي لاسيما الذي جاءت ضمنه النسخة الأصل، لأنّ أيّ ثغرات في هذه المعرفة كفيلة بعرقلة فهم المترجم لها و بالتّالي عرقلة عملية التّرجمة والتّواصل مع المتلقّين.

إنّ هذه التّحدّيات التي تواجه المترجم عند ترجمته لنصّ أدبي، تتطلّب منه أن يمتلك مجموعة من الخبرات والميزات أكثر من أي مترجم آخر، ذلك أنّ ترجمة نصّ أدبي تتجاوز حدود نقل التّراكيب اللّغوية نقلا شكليا دقيقا من النّص الأصل إلى النّص الهدف كما هو الحال في النّصوص العلمية والتقنية، لتصل إلى ضرورة نقل السّمات التّعبيرية

[1] See Kazem Lotfi pour-Saedi, analysing literary discourse- implications for literary translation, Meta, v37, n2, p196.

[2] See Mini Chandran and Suchitra Mathur, textual travel- theory and practice of translation in India, routledge Taylor and Francis Group, 2015, p11.

الإيحائية بطريقة جمالية إبداعية بين اللّغتين وهو ما يميّز التّرجمة الأدبية عن غيرها[1]؛ فكلّ جنس أدبي شعرا كان أم قصة أم رواية أم مسرحية له مميّزاته ومتطلّباته الخاصّة به والتي يتوجب أخذها بعين الاعتبار لاسيما وأنّ تلك السّمات بين لغة وأخرى ليست متماثلة.

أضف إلى ذلك أنّ التّرجمة الأدبية، وبالإضافة إلى الخصائص الأسلوبية التي تتخلّلها، فهي تنطوي على خصائص ثقافية يتوجّب على المترجم أن يتعامل معها بما يتماشى وهدفه من التّرجمة أو ميولاته الأدبية التي غالبا ماتكون محدّدة مسبقا، وهو الأمر الذي من شأنه أن يجعل المترجم يواجه صعوبات لا حصر لها خاصّة عندما يتعلّق الأمر بالخصوصيات الثقافية الواردة في النّص الأصل والتي لا مقابل لها في الثقافة الهدف ولا وجود حتّى لما يقترب من معناها، فتبرز إشكالية عدم قابلية التّرجمة والتي يسعى المترجم إلى تجاوزها وإن تطلّب الأمر إدخال بعض التّغييرات على التّراكيب الواردة في النّص الأصلي.

وعليه، يبدو أنّ نجاح التّرجمة الأدبية مرهون بتحرّر "مواهب المترجم من طغيان الولاء المقيّد بالكلمة"[2]؛ فالالتزام بالكلمات والتّعابير الواردة في لغة النّصوص الأدبية الأصلية عند نقلها إلى نصوص أدبية هدف لن يحافظ في كل الحالات على جمالية اللغة التي كانت في النّص الأصل، ولن يرقى دائما إلى بلوغ مستوى الأسلوب الأدبي المطلوب في النّص الهدف، وبالتالي لن تحقّق التّرجمة الأدبية هدفها من منطلق أنّ طريقة التّعبير في اللّغات تبقى متباينة بالنّظر إلى التّباين بين اللّغات.

[1] ينظر إنعام بيوض، التّرجمة الأدبية –مشاكل وحلول–، منشورات anep، الجزائر، 2003، ص39.

[2] جن دي، الترجمة الأدبية،–رحلة البحث عن الاتّساق الفني–، تر.محمد فتحي كلفت، المركز القومي للتّرجمة، ط1، 2009، ص59.

وفي ذات السّياق، يؤكّد وولفرام ويلس Wolfram Wilss على أنّ الصّعوبات التي يواجهها المترجم خلال التّرجمة الأدبية ما هي إلا بسبب طبيعة الخطاب الأدبي وخصوصياته التي تؤثّر بدورها على التّرجمة فيقول :

« to get a sense of the difficulties involved in literary translation and the assessment og literary translation, one must keep in mind that literature, more than an 'ordinary' discourse, bears the imprint of different authors, different life histories, dialects, registers, and last but not least, paradigmatic and syntagmatic variants ».[1]

حتّى نفهم الصّعوبات التي تنطوي عليها التّرجمة الأدبية، ونقيّم هذا النّوع من التّرجمة، ينبغي علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أنّ الأدب، على عكس أي خطاب عادي آخر، يحمل بصمة مؤلّفين مختلفين وحكايات حياة مختلفة ولهجات ومستويات وأخيرا وليس آخرا مجموعة من المتغيّرات النّموذجية والتّركيبية. –ترجمتنا–

ممّا يعني أنّ النّصّ الأدبي تتداخل في تكوينه عدّة عناصر يتوجّب على المترجم الإلمام بها إلى جانب اللّغة وهو الأمر الذي يصنع تفرّد التّرجمة الأدبية مقارنة بترجمة باقي النّصوص العامة والتي يكون فيها نقل المعلومات على قدر أقلّ من التّعقيد.

لكن جدير بالذّكر أنّه وعلى الرّغم من التّحدّيات والصّعوبات التي تكتنف التّرجمة الأدبية، إلّا أنّ دورها من الأهمّية بمكان في إثراء معارف الشّعوب المتلقّية بخصوص الوقائع الاجتماعية و الخصائص الثّقافية و الإنجازات الحضارية لباقي شعوب العالم، وهو الأمر الذي ماكان متاحا دون الاستعانة بالتّرجمة عن الآخر، كما أنّ "الشّعب الذي يستقبل آداب الشّعوب الأخرى ويستوعبها، يطّلع على ما في تلك الآداب من أشكال وأساليب وتقنيات وأجناس أدبية، ومن مواضيع وأفكار... ممّا ينعكس تجديديا على الأدب

[1] Wolfram Wilss, knowledge and skills in translator behavior, John Benjamins publishing company, Amsterdam/philadelphia, 1996, p26.

المستقبل الذي أتيحت له فرصة الاستفادة من الآداب الأجنبية المستقبَلة فنّيا وفكريا"[1]. وبالمقابل، نلاحظ أنّ "الأدب الذي يتقاعس أهله ويقصّرون على صعيد التّرجمة الأدبية...فإنّه يحرم نفسه من فرص التّجديد الفنّي والمضموني، ويتأخّر عن الآداب الأخرى، فيفقد مكانته في ركب الأدب العالمي"[2].

ومن هنا، نستخلص أنّ التّرجمة الأدبية لا تكتفي بكونها إبداعا محلّيا مقدّما في ثوب أسلوب أدبي جميل يمتّع قارئه ويستفز نهمه لزيادة المعرفة بالآخر وبخصوصياته الأدبية والثّقافية، لكنّها تحمل أيضا بذور التّطوّر والارتقاء بالأدب، ذلك أنّها تتضمّن من التّقنيات والأساليب الجديد الذي قد يعمل على إخراج هذا الأدب من قوقعته المعتادة إلى آفاق جديدة وتصوّرات غير اعتيادية، فيواكب الآداب العالمية ويأخذ منها بأسباب الازدهار، كما أنّ ترجمة أدب محلّي تبدو وسيلة لا غبار عليها للتّعريف به وإثبات ذاته في حضرة الآداب العالمية، وحمايته من الزّوال والاضمحلال في ظلّ المنافسة الأدبية السّائدة.

وفي خضم عملية نقل النّص الأدبي من لغة إلى أخرى، تشير إنعام بيوض بأنّ المترجم وقبل شروعه في التّرجمة، قد يبالغ في قراءة النّص الأصل وإلصاق إيحاءات وتصوّرات به من الممكن أن تكون مخالفة لتلك التي جاء بها الكاتب، أو أن تعبّر أصلا عمّا كان غائبا في النّص الأصل، فيطغى إحساس المترجم ومقاصده على مقاصد الكاتب وبالتّالي تتأثّر التّرجمة ومصداقيتها طالما أنّها لا تنقل كما أشرنا قبلا القيم الواردة في النّص الأصل وقيمته الجمالية والأدبية الأصلية[3].

من هذا المنطلق، تظلّ التّرجمة وإن كانت عملية إبداعية بالدّرجة الأولى، مقيّدة بإعادة صياغة ما ورد أساسا في النّص الأصل؛ فالتّصرّف والإبداع مهما كانا مطلوبين

---

[1] عبده عبود، هجرة النّصوص–دراسات في التّرجمة الأدبية والتّبادل الثّقافي–، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط 1، 1995، ص6.

[2] عبده عبود، مرجع سابق.

[3] ينظر إنعام بيوض، مرجع سابق، ص44.

من أجل تحقيق السّلاسة في التّرجمة وجمالية الأسلوب، يبقيان مطالبين بمراعاة حدود ماجاء به الكاتب وإلّا حادت التّرجمة عن جوهرها لتصبح عملية إنشائية وانتقل المترجم من التّرجمة إلى الكتابة.

وتمرّ قراءة النّص الأدبي الموجّه للتّرجمة والتي عادة ماتسبق العملية التّرجمية، بعدد من المراحل التي جاءت مقسّمة كما يلي[1]:

- مرحلة القراءة الاستكشافية والتي يتعرّف فيها المترجم على النّص الذي هو بصدد ترجمته من النّاحية الشّكلية والأسلوبية والصّور البيانية والصّياغات والتّراكيب التي يتضمّنها ويستعملها للتّعبير عن موقف أو ظاهرة معيّنة.
- مرحلة القراءة الاستيعابية وهي التي يحرص فيها المترجم على استيعاب معاني النّص الأصل والتّعامل مع مواضع الغموض الذي قد يكتنفها وذلك بمحاولة فهمها من جهة ووضع النّص أيضا داخل السّياق الذي تمّ إنشاؤه فيه سواء كان ذلك بالنّظر إلى أعمال المؤلف أو بالنّظر إلى التّوجّهات الفنّية و الأدبية السّائدة من جهة أخرى.
- مرحلة القراءة التّحليلية وهي التي يحدّد فيها المترجم الخصائص الأسلوبية للنّص المراد ترجمته وكيفية استعمالها في سياق معيّن، كما أنّها ذات المرحلة التي يصنّف فيها المترجم النّص بالنّظر إلى نوعيته والغاية التي يسعى إلى تحقيقها، وهو الأمر الذي من شأنه أن يساعده في تحديد صعوبات التّرجمة وإيجاد الحلول المناسبة لها.

و في سياق الحديث عن مصاعب التّرجمة المحتملة واقتراح حلول مناسبة لها، يحتاج المترجم إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تساعده في هذا الخصوص وهي التي لم يغفل المنظّرون في مجال التّرجمة تحديدها وتصنيفها ضمن فئات تتلاءم مع

[1] ينظر إنعام بيوض، مرجع سابق، ص46.

مختلف أنواع النّصوص عامّة كانت أم متخصّصة. فعلى سبيل المثال، ميّز الصافي بين فئتين من الاستراتيجيات؛ حيث خصّص الفئة الأولى للتّعامل مع مشاكل أو صعوبات التّرجمة في حالة النّصوص العامّة، في حين تضمّنت الفئة الثّانية استراتيجيات التّعامل مع النّصوص المتخصّصة والتي تشمل بطبيعة الحال النّصوص الأدبية، ومن أهمّها استراتيجية التّوطين والتي كثيرا مايلجأ إليها مترجموا النّصوص الأدبية لاسيما عندما يتعلّق الأمر على سبيل المثال بأجزاء تحتوي على خصوصيات ثقافية، إضافة إلى التّعويض و الإضافة والشّرح والتّفسير والتّقريب بين النسختين الأصل والهدف وغيرها[1]. وعليه يصبح المترجم مسلّحا بترسانة من الاستراتيجيات التّرجمية التي تعمل على تذليل الصّعوبات التي قد يواجهها وإيصال المعنى بشكل مناسب.

وعلى الرّغم من أنّ التّرجمة عموما والتّرجمة الأدبية على وجه الخصوص هي نوع من أنواع التّبادل بين الثّقافات والآداب العالمية، إلّا أنّها حصدت معارضين لها بذات القدر الذي حصدت به مؤيّدين لها؛ فبينما يرى مؤيّدوها أنّها تساعد في إثراء الآداب المحلّية و إخراجها للنّور وتعريف الشعوب من مختلف أسقاع العالم بها وأيضا تعزّز الحوار والتّبادل من منطلق أنّ مجرّد التّرجمة عن الآخر تعني الانفتاح عليه والتّواصل معه وبهذا يرون أنّ الآخر لا يعني بالضرورة ندّا أو معتديا، يعتقد معارضوها من جهة بأنّ ثقافاتهم في غنى عن هذا التّفاعل من منطلق أنّها تكتفي بذاتها ولديها من المقوّمات ما يلغي حاجتها للآخر، ومن جهة أخرى يرون بأن مجرّد التّرجمة عن الآخر تشكّل نوعا من الكولونيالية الثّقافية أو الاستعمار الثّقافي[2] كما تمّت الإشارة إليه مسبقا في حديثنا عن العولمة الثّقافية التي تروّج لمنتوج ثقافي موحّد للعالم أجمع وتسرّبه من خلال مختلف الآداب والفنون ممّا يؤكّد بالنّتيجة بالنّسبة إليهم وللعالم أجمع عجز هذه الثّقافة عن التّعبير عن نفسها وخصوصياتها، وهو الأمر الذي يسعون جاهدين لإثبات عكسه.

[1] See A.B As-safi, translation theories, strategies and basic theoretical issues, Petra University, 2011, pp47-52.

[2] ينظر عبده عبود، مرجع سابق، ص ص 11-12.

أمّا عن التّرجمة الأدبية في سياق مابعد كولونيالي، فالوضعية لا تختلف كثيرا عن الترجمة الأدبية في سياق عادي من حيث الشكل أو متطلّبات النّص الأدبي، إلّا أنّها تكون موجّهة أكثر بحيث تطغى عليها النّزعة الإيديولوجية للمترجم؛ فالتّرجمة الأدبية في سياق مابعد كولونيالي لا تنظر إلى اللّغة الأصل واللّغة الهدف على أنّهما نظامين لغويين مختلفين فحسب، وإنّما على أنّهما مرآتان تعكسان ثقافتين تكون إحداهما مسيطرة في حين تكون الأخرى هي الحلقة الأضعف في هذه الثنائية حتى لا نقول خاضعة، ويتمّ تقييم قوّة إحداهما مقارنة بالأخرى على أساس تاريخها الاستعماري؛ فالقوى المستعمِرة غالبا مايكون نظامها اللّغوي والثّقافي مسيطرا، أمّا الدّول المستعمَرة فيبدو نظامها اللّغوي أضعف و أقلّ تأثيرا وأكثر تأثّرا.

وعليه، وحسب النّظرية مابعد الكولونيالية، تستغلّ القوى الاستعمارية عادة كلّ الطّرق من أجل أن تحكم قبضتها على مستعمراتها كما هو الحال بالنسبة للأدب باعتباره أساسا لإبداعات الشّعوب، فتحاول من خلاله تمرير أفكارها وسردياتها عن العالم وعن الأحداث الاجتماعية والتاريخية والسّياسية والثّقافية المختلفة، ويكفيها في ذلك تكرارها في العديد من المناسبات حتّى تتمكّن من ترسيخها في أذهان المتلقّين ويصبح تعاملهم معها على أنّها حقائق لانقاش فيها، وبالتالي وفي حال حاول كتّاب وأدباء المستعمرات تقويض تلك السّرديات بسبب عدم دقتها أو تحيّزها أو حتّى بسبب تضمّنها لادّعاءات غير صحيحة، فلن يكون ذلك بالأمر الهيّن ولكنّه أيضا ليس بالأمر المستحيل، فيسعون إلى التّسلّح بآدابهم المحلّية من جهة لأجل إثبات كيانهم الأدبي المستقلّ عن المستعمِر ومن جهة أخرى لتزويد المتلقّي بالنّسخة الحقيقية من وجهة نظرهم والكشف عمّا تغافلت عنه السّرديات الاستعمارية الكبرى.

أمّا المترجم الأدبي في سياق ما بعد كولونيالي فهو شأنه في التّرجمة شأن الكاتب في الصّياغة والإنشاء؛ حيث أنّه يترجم النّص الذي بين يديه اعتمادا على التّصوّرات

والقناعات التي يحملها ويريد تمريرها، أو اعتمادا على الغاية من التّرجمة ذاتها، ويستعمل في ذلك الغرض عددا من الاستراتيجيات التي تخدم هدفه، سواء كان الحفاظ على الخصائص الأدبية والثقافية للنّص الأصل أو تغييرها وتكريس عمله لإبراز الأدب والثقافة الهدف، وهي العوامل التي سندرجها تباعا وبقدر من التّحليل والتّفصيل في العناصر الموالية بهذا الفصل.

2-2- الترجمة مابعد الكولونيالية وعلاقتها بالإيديولوجيا:

كانت الدراسات الترجمية في بداياتها تعتمد على دراسة العملية الترجمية من خلال ماتحققه من علاقات بين اللغة الأصل واللغة الهدف؛ فمن المنظرين من قال بضرورة احترام الجانب الحرفي للغة الأصل ونقل المضامين نقلا حرفيا وهو ما يدخل في إطار الوفاء للنص الأصل، ومنهم من قال بضرورة نقل المعنى الذي يعتبر جوهر العملية التواصلية من منطلق أن الترجمة عملية تواصلية وإذا لم يتم نقل المعنى فلا فائدة من الترجمة منذ البداية.

إلّا أنّ هذه الدراسات تطورت مع تطوّر العلوم والمعارف في باقي الميادين وتشابكها، وأخذت منحى جديدا، حيث أصبح ينظر للترجمة من منظور يتجاوز النص إلى الإيديولوجيا و تأثيرها على الترجمة؛ أي إيديولوجيا المترجم والتي تنبع من خلفيته الثقافية والاجتماعية والسياسية و الفكرية، وكذا إيديولوجيا النص المحتمل وجودها بين سطوره والتي تعبّر عن إيديولوجيا كاتب النص.

2-2-1- مفهوم الإيديولوجيا وعلاقتها بالأدب والترجمة:

تخصّ الإيديولوجيا كل ما يتعلق بالأفكار و طريقة النظر إلى مختلف الأمور والمسائل، وبالتالي فهي تختلف من شخص لآخر ويغلب عليها طابع الذاتية. ويعرفها قاموس كامبريدج على أنّها:

« A set of beliefs or principles, especially one on which a political system, party, or organization is based »[1] .

مجموعة من المعتقدات أو المبادئ لاسيما تلك التي يقوم عليها نظام سياسي أو حزب أو منظمة معينة. ترجمتنا

ونلاحظ من خلال هذا التعريف بأن الإيديولوجيا قد تم ربطها بالجانب السياسي أكثر من أي جانب آخر، وربما يعود ذلك إلى أن السياسة هي المجال الذي يعتمد أكثر على الإيديولوجيات مقارنة بباقي الميادين، أضف إلى ذلك أنها تعتبر من أكثر المجالات تأثيرا و نفوذا في حياة الفرد اليومية، إلّا أنّه يبقى جديرا بالذكر في هذه النقطة أن الإيديولوجيا تم استعمالها في العديد من المجالات الأخرى على غرار الدراسات الثقافية والأنثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع وهو الأمر الذي يؤكّده عبد الله العروي فيقول: "أن مفهوم الإيديولوجيا ليس مفهوما عاديّا يعبّر عن واقع ملموس فيوصف وصفا شافيا، وليس مفهوما متولّدا عن بديهيات فيحدّ حدّا مجرّدا. وإنّما هو مفهوم اجتماعي تاريخي، وبالتالي يحمل في ذاته آثار تطوّرات و صراعات ومناظرات اجتماعية و سياسية عديدة".[2] وعليه نستشفّ بأنّ الإيديولوجيا لم تكن نتاج مجموعة من الأحداث أو البديهيات، و إنّما هي مفهوم تبلور بتطوّر العلاقات التي تربط بين شتى المجالات الحياتية من صراع وتوافق و تداخل وتكامل وغيرها، مما يجعل حدّها بجانب واحد فحسب إنقاص من تأثيرها وقيمتها.

من جهته حاول الفيلسوف الفرنسي لويس التوسير Louis ALTHUSSER أن يجمع بين ماهو سياسي واجتماعي في الحديث عن الإيديولوجيا والتي يعتقد بأنّها تتجسّد من خلال الدور الاجتماعي الذي تؤديه بغية ضمان استمرارها ضمن أجهزة الدولة ومؤسساتها الإيديولوجية المختلفة على غرار المدرسة والعائلة ووسائل الاتصال وكذا النقابات والنظام

[1] https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/ideology (retrieved on 07/12/2019).

[2] عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط8، 2012، ص 5.

السياسي، وهي وسائل تستعملها من أجل نشر الإيديولوجيا وترسيخها وتوعية الناس بها لأنها إيديولوجيا مجتمعية ينبغي أن تتبنّاها كل طوائف المجتمع[1].

أما كارل ماركس Karl MARX فقد كان ينظر للإيديولوجيا نظرة سلبية شأنه في ذلك شأن نابليون بونابارت ويربطها بمفاهيم تكرّس تلك النظرة بشكل كبير على غرار "الوعي الزائف، تبرير الوضع القائم، تبرير المصالح، التنكّر للحقيقة وغيرها"[2]، ويوجز مفهومها في مجموعة من النقاط التي تتعلق بهذه المفاهيم في مجملها و تتلخص فيما يلي[3]:

- الإيديولوجيا هي نتاج الوعي الزائف المترتّب عن الطبقية المجتمعية والذي يلعب دور ستار يخفي وراءه الفوارق الطبقية حتى يسمح باستمرار الوضع القائم على ماهو عليه، كون هذا الأخير يخدم طبقة معينة على حساب أخرى.
- إضافة إلى عمله على خدمة مصالح طبقة معينة في بعض الأحيان، يكون هذا الوعي الزائف أحيانا أخرى مجرد تصوّر إيديولوجي لمجتمع ما عن كيفية استمراره لكن بطبيعة الحال حسب نظرة أو إيديولوجيا الطبقة المهيمنة.
- لا يمكن تغيير الإيديولوجيا إلا بتغيير نظام المجتمع؛ فإذا لم تتم تصفية المجتمع من الطبقية فلن تتغير الإيديولوجيات من منطلق أن الإيديولوجيا ترتبط ارتباطا وثيقا بالطبقية.

انطلاقا من تعريف كارل ماركس ونظرته الدونية للإيديولوجيا ومقارنة بموضوع دراستنا، يتجلّى لنا بأنّه وعلى الرغم من الصبغة الاقتصادية التي تكتسي هذه الرؤية، فإنه يمكن إسقاطها على المبادئ الكولونيالية التي مفادها أنّ المستعمر باعتباره الطبقة المهيمنة فالأجدر بالطبقة الأقل شأنا "المستعمَرة" بأن تتبع إيديولوجيته وتؤمن بها لأنّها

[1] ينظر السعيد عموري، الإيديولوجيا–الخطاب–النص– نحو مقاربة مفاهيمية–، مجلة الأثر، ع 18، جوان 2013، ص140.

[2] عبد العزيز بن علي السديس، التحيز الإيديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1420هـ، ص 3.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص4.

غير قادرة على وضع تصوّر خاص بها ويكون مناسبا في الوقت ذاته؛ وبالتالي يتضمّن تعريفه نوعا ما جزء من معاداة أحد مبادئ الكولونيالية والمتمثّل في اعتقادها بأنها المركز وما تبقّى هو الهامش التابع الذي لا سبيل له إلّا باتّباعها.

أما أنطونيو غرامشي Antonio Gramsci، باعتباره أحد رواد مابعد الكولونيالية، فلا يتوافق مع كارل ماركس في وصفه للإيديولوجيا بالوعي الزائف، و إنّما يعتقد بأنّها مكون لا غنى عنه في التركيبة المجتمعية حتى مع تواجد الطبقية في المجتمع، ويضيف تفصيلا آخر وهو أنّ سيادة إيديولوجيا معينة في مجتمع ما لا تعني بالضرورة أن تكون إيديولوجيا الطبقة المهيمنة؛ فقد تسود قبل أن تهيمن بزمن كما كان الحال بالنسبة للمسيحية كإيديولوجية والتي " سادت أرجاء الإمبراطورية الرومانية عشرات السنين قبل إعلان الإمبراطور الروماني المسيحية دينا رسميا للامبراطورية"[1].

إلا أنّه حتى وإن كانت فرضية غرامشي صحيحة فهي تبقى نسبية خصوصا إذا كان الأمر يدخل في إطار الاستعمار واعتبار الإيديولوجيا إحدى تبعاته؛ فتعرّض شعب ما لسنوات طويلة من الاستعمار و لكلّ ما يتعلّق به من طرق تفكير ونمط حياة و توجهات سياسية و ثقافية وحتى عقائدية في بعض الأحيان تجعل من غير الممكن أن تستمر إيديولوجية غير إيديولوجيته المهيمنة، فإن لم يكن بالخضوع والاستسلام كان بالإجبار والقسر.

ويشير عبد الله العروي بخصوص مدى تأثير الإيديولوجيا أو كما يطلق عليها "الأدلوجة" (بضم الألف) إلى أنّها تحدّد أفكار و أعمل الأفراد والجماعات بشكل غير واعي؛ أي أنّها تدخل في التركيبة المجتمعية لهم، فإذا ما أردنا فهم هذه الأعمال وتحليلها بشكل مناسب، لابد لنا أن نحيط بالسياق الاجتماعي الذي صدرت فيه، ويعطي مثالا عن ذلك يقول فيه: "إذا درسنا مثلا أدلوجة الخوارج فإننا نبحث في أدلوجة العصر، تلك

[1] عبد العزيز بن علي السديس، مرجع سابق، ص 6.

الأدلوجة التي تحكّمت في أذهانهم وأذهان أعدائهم وجعلتهم يهتمون بمشكلات محددة بين سائر المشكلات الممكنة ويضعون سؤالا دون باقي الأسئلة ويحاولون الإجابة عنه في إطار مخصوص. ولا سبيل لنا لاستخراج أدلوجتهم إلّا بتأويل أعمالهم السياسية والأدبية"[1]. فانطلاقا من هذا، يتجلّى لنا تأثير الإيديولوجيا ليس على اختيار المجتمع لإشكالية معينة للنقاش حولها فحسب، وإنما على طريقة مناقشتها و على الزاوية التي ينظر إليها منها، إضافة إلى أنّ إيديولوجية مجتمع معين تعكسها المؤلفات السياسية والأدبية على اعتبار أنّها نبعت من فرد يمثّل مجموعة إيديولوجية بكاملها بعيدا عن الفردية.

إنّ التداخل بين مختلف مجالات الدراسات لم يستثن وجود تداخل بين اللغة والإيديولوجيا فقد كانت بينهما علاقة تبادل مستمرة؛ فاللّغة مهما كان شكلها ماهي إلّا تعبير عن الأفكار التي تختلج ذهن المتحدّث والتي يستعين بها من أجل نقل كلّ مايدور في خلده إلى جمهور معيّن وفي سياق معيّن وأيضا من أجل المحافظة على منظومة الأفكار التي يزخر بها العقل الإنساني بخصوص كل ما يدور حوله، فيقول ميشال تورنيي Michel Tournier في هذا السّياق في إحدى رواياته على لسان البطل الذي كان وحيدا في جزيرة:

« J’ai beau parlé sans cesse à haute voix…ne jamais laisser passer une réflexion, une idée sans aussitôt la proférer à l’adresse des arbres ou des nuages, je vois de jour en jour s’effondrer des pans entiers de la citadelle verbale dans laquelle notre pensée s’abrite».[2]

تحدّثت مطوّلا ودون توقّف وبصوت عال... لم أدع فكرة تمضي دون أن أبوح بها للأشجار أو الغيوم ويوما بعد يوم، أرى أجزاء كاملة من القلعة اللّغوية التي يحتمي بها

[1] عبد الله العروي، مرجع سابق، ص11.

[2] Michel Tournier, vendredi ou les limbes du pacifique, Gallimard éditions, Paris, 1972, p68.

فكرنا تتداعى. ترجمتنا. وعليه نستشف من هذا بأنّ اللّغة لا غنى عنها في نقل الفكر و خمولها يعني بالضرورة خمول الفكر واختفائه رويدا رويدا.

و إذا اعتبرنا أنّ الإيديولوجيا كما سبق وأشرنا هي عبارة عن مجموعة من الأفكار والتصورات التي يكوّنها الأفراد حيال مسألة معيّنة فستكون اللغة بمختلف أشكالها أهمّ وسيلة يتمّ من خلالها التعبير عن هذه الإيديولوجيا، وبالتالي نستنتج بأنّ الإيديولوجيا تعتمد اعتمادا ملحوظا على اللغة حتىّ يتسنّى لها أن تترسّخ في مجتمع معين طالما أنها عنصر مشترك بين جميع أفراده، فاللغة باعتبارها وسيلة تواصلية " تمارس تأثيرها على الفكر الإيديولوجي بحكم أنها ومن خلال الإيديولوجيا تفرض أنماطا معينة من التصوّر والتفكير مؤلفة نظاما من القيم والمعايير التي تبدو حقائق تمارس تأثيرها على السلوك الإنساني"[1]، مما يعني أنّ اللغة لا تعمل على نقل الإيديولوجيا فحسب وإنما تشكّلها في مجموعة من القوالب التي تتحكم بمرور الزمن في تصرفات الفرد والتي غالبا ما تضم القيم والمعايير المجتمعية الواجب اعتمادها في شتى المواقف بالنظر إلى المجتمع الذي ينتمي إليه الفرد. ويقول في هذا الصدد حاتم وماسون:

« Ideologies find their clearest expression in language. It follows, therefore, that the analysis of linguistic forms is enriched by the analysis of those ideological structures which underpin the use of language […] Behind the systematic linguistic choices we make, there is inevitably a prior classification of reality in ideological terms. The content of what we do with language reflects ideology at different levels: at the lexical-semantic level, and at the grammatical-syntactic level».[2]

[1] – كمال رايس، البعد الفني والإيديولوجي في الرواية الجزائرية المعاصرة، دراسة سوسيو–بنائية في روايات واسيني الأعرج، رسالة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2014–2015، ص30.

[2] Carmen Camus Camus, Cristina Gómez Castro and Julia T. Williams Camus, Translation, ideology and gender, Cambridge Scholars Publishing, 2017, p10.

تجد الإيديولوجيات أوضح تعبير لها في اللغة؛ وبالتالي فإنّ تحليل الأشكال اللغوية يتمّ إثراؤه بتحليل تلك الأشكال الإيديولوجية التي تدعم استخدام اللغة [...] فخلف الخيارات اللغوية المنهجية التي نتّخذها، هناك حتما تصنيف مسبق للواقع على المستوى الإيديولوجي. وعليه، فكلّ استعمال منّا للغة يعكس إيديولوجية معينة على مستويات مختلفة على غرار المستوى المعجمي الدّلالي والمستوى النحوي الصّرفي. ترجمتنا

وبالتالي فإنّ كل قرار لغوي نتّخذه لوصف ظاهرة معيّنة يكون حتما مدعّما بقرار إيديولوجي مسبق يمهّد له وذلك على مختلف المستويات اللّغوية، ممّا يجعل الفصل بين اللغة والإيديولوجيا مسألة صعبة.

على صعيد آخر، وفي إطار التأثير المتبادل، تعمل الإيديولوجيا على أن تكتسي اللغة أشكالا لغوية معيّنة ومميزة وتكسبها إيحاءات وسياقات مرجعية تخدم تصوراتها ومعاييرها وبالتالي تجعل خطاباتها مختلفة عن الخطابات الأخرى وهو مايؤكّده ميشال فوكو Michel FOUCAULT والذي يذهب إلى أنّ " الخطاب يحمل إيديولوجيا ما يفرضها وكل إيديولوجيا تجد خطابها، ذلك أنّ الأنساق الدالّة ونماذج البلاغة والأسلوبية، تتضمّن كل منها إيديولوجيا وتصوّر للعالم وموقف اجتماعي فكلّ محتوى إيديولوجي يجد شكله وبلاغته الخاصة به"[1].

إنّ القاعدة التي تنطبق على علاقة اللغة والكتابة بالإيديولوجيا هي العلاقة نفسها التي تنطبق على علاقة الأدب بالإيدولوجيا وذلك كون الأدب هو نوع من أنواع الكتابة؛ إذ أنّ بعض القوالب الأدبية تتم صياغتها وفق إيديولوجية معينة يؤمن بها الكاتب ومرسّخة فيه بفعل تراكمات البيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية التي ينتمي إليها، وبالتالي يبقى من الصعب جدا الفصل بين جميع أنواع الإبداع الأدبي و الخلفية الإيديولوجية، فإذا لم يكن التأثير بشكل واع فسيكون نابعا من لاوعي الكاتب المبرمج من

[1] وسيلة يعيش، تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، مذكرة ماجستير، جامعة قسنطينة، 2001، ص44.

قبل على طريقة معينة للتفكير. ويلخّص عمار بلحسن علاقة الأدب بالإيديولوجيا في ثلاث أطروحات صاغها كما يلي[1]:

- النصّ الأدبي هو نوع من الكتابة التي تشكّل كيان الإيديولوجيا وتعطيه دلالات جديدة مما يجعل من كلّ نص حاملا لتجربة فريدة تميّزه عن غيره.
- يعمل النصّ الأدبي على تجسيد الإيديولوجيا وتقديمها على أنها نمط عام لمجتمع أو عصر معيّن.
- يحتوي العمل الأدبي عادة على عناصر تعكس الواقع، إذ أنّه يعمل على تمثيل الظّواهر المجتمعية والعلاقات والأحاسيس والأشخاص فيه بشكل فنّي جمالي.

و لمّا كانت الترجمة نشاطا فكريا للإنسان، فهي تعدّ بالضرورة من المجالات التي مسّتها الإيديولوجية، حيث كان لها التأثير العميق على بعض الإنتاجات التّرجمية وجعلها تتّخذ مسارات غير التي حّددت لها في النص الأصلي مما يؤدّي بالنتيجة إلى تحريف مقاصد الكاتب وبالتالي المساس بمسألة الأمانة في الترجمة والتي لطالما كانت محلّ جدال ونقاش واسعين في مجال الدراسات الترجمية.

وقد سلّط بعض المنظّرين في الترجمة على غرار سوزان باسنيت Susan Bassnett و أندريه ليفيفير Andre Lefevere و ثيو هيرمانز Theo Hermans منذ بدايات الترجمة الضّوء على العلاقة بين الإيديولوجيا والتّرجمة، و أكّدوا في هذا السياق على أنّ الأنظمة الأدبية ما هي إلّا انعكاس لبعض الأنظمة الاجتماعية الفرعية وأن إيديولوجية الترجمة هي تصوّر يساعد على فهم التّرجمة في حدّ ذاتها.

وعرّف ليفيفير الإيديولوجيا في الترجمة على أنّها:

« The conceptual grid that consists of opinions and attitudes deemed acceptable in a certain society at a certain time, and through which readers

[1] ينظر ليندة قاسي، صورايا مهاود ، البعد الإيديولوجي في رواية "قبل الحب بقليل" لأمين الزاوي، مذكرة ماستر، جامعة بجاية، 2015 -2016، ص26.

and translators approach text. And ideological means "conforming to or rebelling against to the dominant ideology ».[1]

الإيديولوجيا هي الشبكة المفاهيمية التي تتكوّن من آراء و مواقف تعتبر مقبولة في مجتمع معيّن وفي فترة زمنية معيّنة، والتي يتعامل من خلالها القرّاء والمترجمون مع النّص، وإيديولوجي معناه "التوافق مع أو التمرّد على الإيديولجية السائدة. ترجمتنا

ويعني هذا أنّ الإيديولوجيا هي الأفكار ووجهات النّظر السائدة في المجتمع والتي على أساسها يسبر المترجم أغوار النص الذي هو بصدد ترجمته و كذا يتعامل القارئ معه ويكسبه مفهوما يتوافق مع القناعات التي تملؤه والتي حصل عليها بشكل تراكمي، والتي أيضا قد تكون متوافقة مع الإيديولوجية الأساسية للنص أو متعارضة معه.

و بالحديث عن الإيديولوجية في الترجمة والتي تعدّ نوعا من أنواع تصرف المترجم في النّص، ميّز محمد فرغل بين نوعين من التّصرف أحدهما هو التصرف الإيديولوجي فقال بأنّه خلال العملية الترجمية قد يقوم المترجم بنوعين من التّصرّف؛ يتمثل الأول في التصرف الداخلي intrinsic managing والذي يعنى بالتغييرات التي يعتمدها المترجم في النص الهدف وذلك بغية الالتزام بمتطلبات اللغة والثقافة الهدف على عدّة مستويات (المستوى التركيبي والدلالي والصوتي والسياقي والثقافي وغيرها)، ويعتبر هذا النوع من التّصرف محمودا إذا ما تمّ في حدود المعقول والضروري بما يجعل الترجمة مقبولة و مقروءة وكفيلة بأداء الوظيفة المنوطة بها وهي تحقيق التواصل. أما الثاني فيتمثل في التّصرّف الخارجي extrinsic managing وهو التصرّف ذو الخلفية الإيديولوجية في التّرجمة والذي يوصف بتدخّل فكري يهدف إلى توظيف النّص من أجل خدمة نزعة إيديولوجية معينة سواء كانت تتعلّق بالمترجم أو بالجهة التي كلّفته بإنجاز الترجمة[2].

[1] Shunyi Chen, translation and ideology-a study of Lin Zexu's translation activities, Meta, les presse de l'université de Montréal, v62, n2, p314.

[2] ينظر محمد فرغل، التصرف الإيديولوجي في الترجمة مصطلحا ومفهوما، مجلة نقد وتنوير، ع3، أكتوبر/نوفمبر/ديسمبر 2015، ص146.

وتجدر الإشارة في هذا السياق بأنّ التصرف الإيديولوجي قد يمسّ عدّة مستويات منها كما صنّفها محمد فرغل المعجمية والتركيبية والخطابية الثقافية، والتي عرّفها على النحو التالي:

- المستوى المعجمي[1]: وهو المستوى الذي لا يستعمل فيه المترجم المكافئ الدقيق لكلمة معيّنة و يختار بدلا عنها كلمة مشبّعة بشحنة فكرية و إيديولوجية معيّنة كنوع من الالتزام لخلفية محددة مسبقا، و يكثر هذا النّوع من التصرّف الإيديولوجي غالبا في الخطابات الإعلامية والتي تعمل في بعض الأحيان على تكريس الإيديولوجيات السياسية التي تتعلّق بمختلف الأنظمة و المواقف السياسية والصراعات وغيرها.
- المستوى التركيبي[2]: يمكننا تقصّي التّصرف الإيديولوجي في الترجمة في هذا المستوى من خلال قرار المترجم بالكشف عن المسؤول عن فعل معيّن أو إضماره عكس ماجاء في النّص الأصل كما يكون الحال في إظهار المسؤول عن فعل شنيع أو اعتداء معيّن أو إخفاء من يقوم بتصرّف حسن بدوافع إيديولوجية بحتة، إضافة إلى اللعب على الأفعال ومعانيها فتتم ترجمة الشكّ باليقين والإباحة بالوجوب و غير ذلك، وهنا أيضا ينبغي التأكيد على أنّ هذه التصرفات الإيديولوجية قد تتم بشكل مقصود أو غير مقصود نابع من لاوعي المترجم.
- المستوى الخطابي و الثقافي[3]: بالرغم من أنّ هذا المستوى لا يتلخّص في وحدة لغوية واحدة تسهّل الكشف عليه، إلّا أنّ ذلك يتمّ من خلال التغيير الذي من الممكن أن يعتمده المترجم في الجو العام للنص وفي طبيعته ونوعه كأن يترجم

[1] ينظر محمد فرغل، مرجع سابق، ص150.

[2] ينظر المرجع نفسه، ص 155.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 158.

مثلا جوّا دينيا روحيا إلى جو مادّي وماجن بهدف التماشي مع إيديولوجية المتلقّي وهو مايحيلنا لاستراتيجيتي التوطين والتغريب. ضف إلى ذلك أنّ التصرّف الإيديولوجي الثقافي قد يتمثّل في مهاجمة المفاهيم الثقافية وكذا الدينية التي لا تتوافق مع قناعات المترجم فيعمل على تقديم ترجمة مشحونة بعبارات التّهجّم وعدم التّوافق معها، أو بالمقابل إضفاء صبغة إيجابية على خطاب سلبي مراعاة لمتطلّبات المرجعية الفكرية الإيديولوجية.

من جهة أخرى، ينظر إلى العلاقة بين الإيديولوجيا والترجمة على أنها ترسي أسسها قبل أن تصل إلى التّفاصيل اللغوية، فهي العامل الذي يتحكّم في اختيار المترجم لنصّ معين لترجمته وموضوعه، فيترجم المضامين التي تتوافق مع توجّهاته الإيديولوجية و يتجنّب غير ذلك، أي أنّ:

« The relationship between ideology and translation is multifarious. In a sense, it can be said that any translation is ideological since the choice of a source text and the use to which the subsequent target text is put is determined by the interests, aims, and objectives of social agents »[1].

إنّ العلاقة بين الإيديولوجيا والتّرجمة هي علاقة متعدّدة الأشكال، بمعنى آخر، يمكن أن نقول بأنّ كل ترجمة هي ترجمة إيديولوجية ذلك أنّ اختيار نصّ أصل و كذا اختيار سياق استعمال النّص الهدف المنبثق عنه، تحدّده اهتمامات و أهداف و مقاصد عوامل اجتماعية. ترجمتنا

وإذا كان من الممكن للترجمة أن تكرّس إيديولوجية معيّنة كانت غائبة في النّص الأصل، فبإمكانها أيضا أن تقوم بعملية عكسية و تجرّد النّص من إيديولوجية كان مشبّعا

[1] Stefan Baumgarten and Chantal Gagnon, Translating the European House-Discourse, Ideology and Politics, Cambridge Scholars Publishing, 2016, p128.

بها و رسّختها لغته الأصلية وبهذا تأتي النّسخة المترجمة غير مطابقة للأصل ومجرّدة من الشحنة الإيديولوجية التي كانت تتمتّع بها في اللغة الأصلية التي كتبت بها:

« The ideological significance of the text being written in its native language is a feature of literary works that tends to be ignored because it goes unseen. For readers of a work in the original language, this feature might be entirely self-evident, an expected part of the literary message. For readers of the work in translation, this feature may be entirely invisible, something inevitably lost in translation ».[1]

يعتبر المعنى الإيديولوجي للنّص المكتوب في لغته الأصلية، خاصية من خصوصيات الأعمال الأدبية التي عادة ما يتمّ إهمالها لأنها تكون غير مرئية؛ فبالنسبة لقرّاء عمل ما في لغته الأصلية، قد تبدو هذه الخاصية حاضرة وواضحة لأنّهم يتوقعون أن تكون جزءا من الرسالة الأدبية، أما بالنسبة لقرّاء النسخة المترجمة من العمل فستكون هذه الخاصية غير مرئية كليّا وكأنها شيء لابدّ من فقدانه في الترجمة. ترجمتنا

فمن خلال هذه الفكرة يمكننا أن نستخلص فرقا في المصطلحات والذي يتجلّى في الفرق بين ترجمة الإيديولوجية وإيديولوجية التّرجمة؛ فالأولى تعنى بالعمل في المقام الأول على ترجمة الفكر الإيديولوجي لنصّ معين، أي أنّ المترجم ينطلق من قناعة بوجود إيديولوجية في النّص ويتّخذ من نقلها هدفا ينبغي تحقيقه وذلك في إطار السّعي إلى الوصول إلى ترجمة شاملة تلمّ بالجانب اللغوي كما بالسياق الفكري، أمّا المصطلح الثاني "إيديولوجية الترجمة" فيتعلّق بالإيديولوجية التي يتبنّاها المترجم أو الجهة التي تبتغي الترجمة و العمل على أن يكتسيها النّص وإن تطلّب الأمر تجريده من خلفيّته الإيديولوجية التي كان يزخر بها. و على هذا الأساس يبدو وكأنّ العنصر الأول لايخرج عن نطاق السعي وراء الحصول على ترجمة صحيحة ومطابقة ولا يعدو عن كونه أحد الاعتبارات

[1] Green J. M, Zionist Ideology and the Translation of Hebrew, TTR: traduction, terminology, redaction, v13, n1, 2000, p91.

الضرورية التي يجب أخذها في الحسبان أثناء التّرجمة، فيما يبدو المصطلح الثاني تدخّلا سافرا في تكوين وخصوصية النصّ الأصلي وهو الأمر الذي يظل مرفوضا من منطلق أنّ وظيفة المترجم الأساسية هي نقل النصّ والحفاظ على مكنوناته الصريحة منها والضّمنية.

و على الرّغم من اعتقاد الكثير من الدّارسين بتضمّن الإبداعات الفكرية لجوانب إيديولوجية بين ثناياها، إلّا أنّ تجلّيها يبقى نسبيا ومتفاوتا ويعتمد على موضوع النّص ونوعه و الغاية الاتصالية التي يسعى إلى بلوغها[1]؛ فعلى سبيل المثال، تبرز الإيديولوجية بشكل ملحوظ في النّصوص السياسية مقارنة بالنّصوص الفنيّة أو الاجتماعية وهو مايجعل منها نصوصا إيديولوجية بامتياز و يجعل منها حقلا خصبا لتحرّي مختلف الإيديولوجيات فيها.

عطفا على ماسبق و أوردناه في علاقة الترجمة بالإيديولوجيا، من مختلف النّواحي وبمختلف الأشكال ومقارنة مع بعض الأفكار المتعلّقة بالكولونيالية ومابعد الكولونيالية، يتبّين لنا بأن المسألتين متقاربتين بشكل ملحوظ؛ فالترجمة قد تكرّس إيديولوجيا معيّنة غابت في النّص الأصلي وقد تهدم أخرى كانت قائمة وذلك انطلاقا من مجموعة من الاعتبارات التي يأخذها المترجم في الحسبان، في حين أنّ الأدب الكولونيالي على سبيل المثال يكرّس إيديولوجيا المهيمن وصاحب السّلطة، و الأدب مابعد الكولونيالي يعزّز إيديولوجية الشعوب المستعمَرة على حساب الاستعمار، و على ضوء هذه الإسقاطات سنحاول سبر أغوار النظرية مابعد الكولونيالية في الترجمة وبعدها نكشف كيف يمكن أن تكون علاقة الترجمة مابعد الكولونيالية بالإيديولوجية، أو كيف يمكن أن تكون الترجمة مابعد الكولونيالية فعلا إيديولوجيا.

[1] See Stefan Baumgarten and Chantal Gagnon,op.cit.

2-2-2- الترجمة مابعد الكولونيالية بين تحقيق الذات وتكريس الآخر:

بعد ظهور الدّراسات مابعد الكولونيالية والتي أشرنا إليها سابقا عقب سقوط الامبراطوريات الكولونيالية الكبرى، بدأ المفكّرون في العديد من المجالات في محاولة إسقاطها على دراساتهم. وبما أنّ النّظرية مابعد الكولونيالية تعنى أساسا بالأحداث التّاريخية والاجتماعية والاختلافات الثقافية وكذا العنصرية السياسية، فهي دون شك تشمل تخصّصات متنوّعة ومجالات لا حصر لها ومن بينها التّرجمة؛ حيث أنّه خلال سنوات التّسعينيات أصبحت العلاقة بين الكولونيالية واللغة والتّرجمة موضوعا عامّا للبحث، ذلك أنّ اللّغة والتّرجمة تمّ استعمالهما لإرساء علاقات قوى غير متكافئة كما هو الحال في العلاقات في السيّاق الكولونيالي.

وقد حظي النشاط الترجمي منذ بداياته بعدة تعاريف من قبل الدارسين في مجال الترجمة و كذا المجالات الأخرى سواء عندما كان ينظر إليه على أنه نشاط لغوي بحت أم على أنّه نشاط إيديولوجي و ذو أبعاد وجذور متشعّبة؛ فقبل أن تصبح التّرجمة حقل دراسات مستقلّ بذاته، كان ينظر إليها على أنّها مجرّد تقليد سيئ للأصل ولا أثر للإبداع فيها، ووصف من جهته الشاعر الانجليزي درايدن عمل المترجم على أنّه عمل عبد في ملك غيره وبأنّه كمن يزرع عنبا لكن يظل النبيذ من نصيب صاحب الأرض، وهو وصف يحاكي العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر. غير أنّ هذه النظرة سرعان ماتغيّرت تبعا لدعوات من مجموعة من الباحثين على غرار إتامار إيفان زوهار بمساواة النّص الأصل والترجمة ووضع حدّ للطبقية أو الازدواجية التي سيطرت على الترجمة والتي مفادها أنّ هناك نص أصلي مسيطر ونص تابع له وهو النّص المترجم[1]، وهو التّصور الّذي من شأنه أن يحط من قيمة الترجمة لأنّه يرسّخ فيها المفهوم الأساسي للتّفكير الكولونيالي

[1] ينظر ميجان الرويلي و سعد البازغي، مرجع سابق ص ص 161-162.

ويوسّع ثنائية السيطرة والخضوع خارج الإطار البشري الملموس لتشمل الإبداعات الفكرية المتنوّعة.

وفي هذا السّياق، جاءت الباحثة الهندية نيرانجانا تيجاسويني Niranjana Tijaswini في كتابها siting translation, history, post-structuralism and the colonial context (1992)، بتحليل لنشاط التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي بشيء من التّفصيل، وعلى نحو جيريمي موندايJeremy Munday، اعتبرت بأنّ التّرجمة كرّست عدم تكافؤ قوى الهيمنة بين المستعمِر والمستعمَر، وأعابت عليها عدم قدرتها على الاعتراف بالنتائج السياسية المترتّبة عن الممارسات التّرجمية[1] التي تبدو في ظاهرها فعلا لغويا بحتا.

و إضافة إلى الأثر السّياسي، انطلقت تيجاسويني في دراستها للترجمة من مقاربة إثنوغرافية، حيث رأت بأن الإثنوغرافيا تعنى بدراسة الإثنيات والأعراق المختلفة والتّعرف عليها ومن بينها "الآخر" الذي تعتبره بدائيا وهمجيا بعيدا عن الحضارة لدرجة يصعب فيها عليه التّعبير عن نفسه دون الحاجة إلى مساعدة مختصّين "من علم الأعراق" ينتمون بالضرورة إلى العرق الأوروبي ليوصلوا صوته المكتوم، وهو مايحيلنا نوعا ما إلى ماتحدّثت عنه غاياتري سبيفاك في مقالة "هل يستطيع التابع أن يتكلّم؟ –والتي سبق و سلّطنا عليها الضوء في الفصل الأوّل من هذه الدّراسة باعتبارها مرجعا أساسيا في الدّراسات مابعد الكولونيالية–، فتصبح بذلك الإثنوغرافيا حسب تيجاسويني متواطئة مع القوى المهيمنة لأنّها طوّرت مفهوم عدم توازن القوى بين الثقافات إضافة إلى عدم تكافؤ اللغات؛ فالتّسلسل المنطقي للأفكار والتّراكيب في الأنظمة اللّغوية الأوروبية هو السّبيل

[1]See Mary Snell-Hornby, the turns of translation studies-new paradigms or shifting viewpoints, John Benjamins publishing company, Amsterdam/philadelphia, 2006, p94.

الوحيد للخروج بتجارب الآخر البدائي الخالية من المنطق والوضوح إلى النّور أو إلى المناطق المتحضّرة من العالم[1].

إن المسائل التي تعالجها نظرية التّرجمة مابعد الكولونيالية عظيمة gargantuan و على علاقة وطيدة وتشابك متجذّر مع الأحداث الاجتماعية والسياسية والثقافية للأمم والمجتمعات والحضارات المختلفة على مرّ الأطر الزمانية والمكانية، كما أنّ المساهمات التي تقدّمها الثقافات المحليّة لا يمكن تجاهلها لأنّها كانت تتحرّر من قيود التّعميمات المتعارف عليها والمسلّم بها و المجحفة في حقّ الخصوصيات التي من شأنها أن تدفع بالدّراسات الترجمية والدراسات مابعد الكولونيالية إلى الأمام وتبقي على الاختلاف والتّفرّد لاسيما في ظلّ عولمة العالم.[2]ويعني هذا من جهة أنّ الإبداعات الأدبية بما فيها التّرجمة لا يمكن التّطرّق إليها والخوض فيها على أنّها منتوج لغوي دون الاستناد إلى الأطر والخلفيات الاجتماعية والسياسية والثقافية التي رافقت إنتاجها لأنّ هذه الإبداعات تظلّ وليدة ظروف معينة ولم تنشأ من العدم، ومن جهة أخرى وفي سياق متّصل، تصنع الثقافات الأقلّية الطّفرة التي خرجت عن المألوف وخالفت التّيار والسّرديات الكبرى التي جاءت بها الحضارات المهيمنة ممّا عزّز التّنوّع وفتح آفاقا جديدة لممارسة التّرجمة و دعم الدّراسات ما بعد الكولونيالية أيضا بتوفير أمثلة أكثر عن الخاضع والمهيمن، وهو الأمر الذي يوكّده جاكمون Jacquemond من خلال إرسائه لفرضيتين كانتا بمثابة دافع للأكاديميين من أجل التّفكير في مقاربة جديدة لدراسة الترجمة، واللّتان جاءتا على النّحو التّالي[3]:

[1] ينظر دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص ص 62-65.

[2] ينظر ماريا تيموسكو، الترجمة في سياق مابعد كولونيالي- الأدب الآيرلندي المبكر في الترجمة الانجليزية، تر.خليل كلفت، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010، ص 57.

[3] ينظر المرجع نفسه، ص 71.

- الموضوع الجوهري لدراسات الترجمة والمتمثل في النّص الهدف لا يمكن تحليله دون فهم وتحليل شاملين "لظواهر الاتصال والإبداع اللغويين" عند إنتاجها ضمن اللّغة والثّقافة اللّتان ينتمي إليهما النّص.
- يصعب فهم الترجمات من خلال تحليلها على الصّعيد اللّغوي والأدبي، وبالتالي يجب فهمها داخل إطارها الاجتماعي والتّاريخي.

ويعني هذا بأن النشاط التّرجمي بالنسبة له يتجاوز مجرّد النّقل اللغوي إلى قراءة النصوص الهدف داخل أطر ثقافية وسياسية واجتماعية تدخّلت في تكوينها ودفعت بالمترجم أن يصيغها في شكل معين.

وفي إطار البحث عن مقاربة جديدة للتّرجمة، تشير تيجاسويني إلى أنّ أيّ محاولة لبلورة تصوّر جديد للتّرجمة ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار في المقام الأوّل تخليص الخطابات من فكرة العلاقات غير المتكافئة بين اللّغات[1]؛ فكل اللّغات هي أنظمة مستقلّة وقادرة على التّعبير عن ذاتهاومواقفها وخبراتها دون الحاجة بالضرورة إلى نظام لغوي آخر يأخذ بيدها. ضف إلى ذلك أنّ ماقد يكون مختلفا بين الشّعوب لا يتعلّق بقدرة اللّغات على التّعبير عن حالة أو خاصية معيّنة بقدر مايتعلّق بوجود تلك الخاصّية من عدمها في الثّقافة المترجم إليها، فعدم تميّز هذه الأخيرة بميزة ثقافية معيّنة لا يعني بأنّ لغتها لا تستطيع التّعبير عنها بشكل يقرّب صورتها إلى ذهن المتلقّي وإن كان ذلك بغير شكله الذي ورد فيه في النّص الأصل (الثقافة الأصل)، فتصبح بذلك العمليّة التّرجمية عملية إبداعية أكثر من كونها مجرّد تقليد للأصل[2].

وبالحديث عن الخاصّية الإبداعية في التّرجمة، ومدى إمكانية الحفاظ على النّص الأصل خلالها بدلا من طمسه باللّغة الهدف، فقد تناولها العديد من المنظّرين في التّرجمة على غرار والتر بنجامين Walter Benjamin والذي يقول:

[1] See Niranjana TEJASWINI, siting translation, history, post-structuralism and the colonial context, university of California press, 1992, p72.
[2] See Ibid, p81.

« True translation is transparent: it does not obscure the original, but rather allows pure language…to shine even more fully on the original. This is made possible primarily by conveying the syntax word for word».[1]

التّرجمة الحقيقية تتّصف بالشفافية: فهي لا تحبس نور الأصل و إنّما تسمح للّغة الخالصة بأن تشعّ حتّى أكثر ممّا كانت في النّص الأصل، ولن يتأتّى ذلك إلّا بإعادة التّركيب كلمة بكلمة. ترجمتنا

فبالنّسبة لبنجامين، لن تكون التّرجمة ترجمة حقّة إذا لم تكن حرفية؛ ذلك أنّ هذه الطّريقة هي التي تحافظ على النّص الأصل وميزاته، وفي الوقت ذاته تخرج ما في اللّغة من طاقة تعبيرية إبداعية وهو الأمر الذي من شأنه أن يجعل العلاقة بين الأصل والتّرجمة علاقة متكافئة ومتكاملة، وبذلك يستبعد فكرة الازدواجية بينهما بتفوّق النّص الأصل على النّص الهدف.

من جهته، يقدّم جاكومون في التّنظير للتّرجمة في الإطار الكولونيالي ومابعد الكولونيالي أربع فرضيات تحكم العلاقة بين الثقافة المستعمِرة والثقافة المستعمَرة على مستوى أنواع عدم التّكافؤ في التّرجمة على النّحو التّالي[2]:

- يتجاوز حجم ترجمة إبداعات الثقافة المسيطرة حجم التّرجمات الصّادرة لإبداعات الثقافة المسيطر عليها، وقد يكون ذلك بسبب أنّ الدّولة عندما تكون قوية ومسيطرة فهي تفرض بالضرورة اهتمام الشعوب الأخرى بلغتها وبثقافتها لتتعرّف على نقاط قوتها وتسبر أغوار خصوصياتها الثقافية والاجتماعية وحتى طريقة تصوّرها للأمور، إلّا أنّ الأمر ليس سواء بالنسبة للثقافة المسيطر عليها و التي قد لا تتمكّن من فرض نفسها ولا أي شيء يتعلّق بها بشكل يجعلها تبدو ممتصّة أو مغرقة بوزن نظيرتها المسيطرة.

[1] Walter BENJAMIN, the task of the translator: an introduction to the Baudelaire's tableaux parisiens in Venuti "the translation studies reader, 3rd ed, Routledge, 2012, p81.

[2] ينظر دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص52.

- يكتنف الترجمات التي تقوم بها الثقافة المسيطرة عن أعمال الثقافة المسيطر عليها الغموض والصّعوبة والتّعقيد و الانغلاق إلى حدّ يصعب فيه على الجمهور العام فهمها وبالتالي فلن يبذل جهدا في فهمها سوى متلقّ متخصّص أو مهتمّ بالموضوع، في حين أنّ الثّقافة المسيطر عليها تعمل بمبدأ معاكس تماما بحيث تسعى إلى إيصال الأعمال التي أنتجتها الثقافة المسيطرة إلى أكبر قدر ممكن من الجمهور وكأنّ لديها إيمانا عميقا وقناعة تامة بأنّ في الثقافة المسيطرة الكثير لتعرّف شعوبها عليه ومن شأنه أن يوسّع آفاقهم أكثر مما تقوم به هي ذاتها، وقد تكون هذه الممارسة عاكسة لنظرة المستعمَر للمستعمِر على أنّه كامل وعلى تفوّقه عليه و استحقاق نشر ما جاء به وما يزخر به، وهي النظرة الدّونية التي يتبنّاها بعض المستعمَرين.
- إن حدث وترجمت الثقافة المسيطرة أعمال الكتّاب من الثقافة المسيطر عليها، فهي تكتفي بترجمة الأعمال التي تتماشى محتوياتها مع تصوّراتها هي؛ ذلك أنّ خوضها في مفاهيم وتصوّرات تنافي ما سعت جاهدة لإثباته طوال عقود وعقود سيفتح المجال أمام المفكّرين والمؤرّخين ليبحثوا عن الحقاق الكامنة وراء السّرديات التي جاءت بها القوى المهيمنة عن الآخر وعن العلاقة التي تجمعهما، وهو الأمر الذي لن يكون في كل الحالات في مصلحتها.
- بما أنّ الثقافات المسيطرة لا تترجم من أعمال الثقافة المسيطر عليها إلّا ما يخدم توجّهاتها، فإنّ كتّاب الثقافة المسيطر عليها والذين يبتغون الاستئثار بأكبر قدر من المتلقّين لأعمالهم في الثقافة المسيطرة يجدون أنفسهم في كثير من الأحيان مضطرين إلى دفع الثّمن مقابل ذلك والذي غالبا مايتلخّص في إبداء الانصياع للقوالب النّمطية التي حدّدتها الثقافة المسيطرة واعتمدتها كصورة حقيقية عن الثقافات المسيطر عليها وسكّانها وإبداعاتها وخصوصياتها، وقد يكون ذلك نوع من

تطبيق مقولة "وشهد شاهد من أهلها"، فامتثال بعض كتّاب هذه الثقافات للأحكام التي أطلقتها عليهم الثقافة المسيطرة والتّسليم بها يكرّس كل الصور التي نقلتها عنهم وعن ثقافتهم وإن جانبت الصّواب في بعض الأحيان.

و من بين التيّارات الفكرية التي أثّرت أيضا في الدّراسات التّرجمية التي نادى بها إيفان زوهار، والتي تجاوزت مفهوم الأمانة في التّرجمة على المستوى اللّغوي هي الفكر النسوي الذي يقوم أساسا على مجابهة الجنوسة في اللّغة كما يكرّس ذلك في باقي مجالات الحياة وكذا الفكر التّقويضي للخطاب والذي امتدّ إلى التّرجمة؛ فقد اعتمد الفكر الجنوسي في أساسه على التّفريق بين الجنس والجنوسة حيث يجمع الدّارسون فيه على أنّ الجنس يتعلّق بالخصائص البيولوجية والفيزيولوجية التي تميّز الذّكر عن الأنثى، في حين أنّ الجنوسة هي القيم والمفاهيم الفكرية والثقافية والإيديولوجية التي تقرّ مايجب على الذّكر أن يفعله ليكون ذكرا وما يجب على الأنثى أن تفعله لتكون أنثى وفقا لأحكام قيمية محدّدة مسبقا تقوم على التّفريق بين الجنسين وهو الأمر الذي تحاول الباحثات في الفكر النّسوي على غرار سوزان باسنيت وباربارا جونسون وغيرهما مجابهته في التّرجمة وذلك من خلال التّصرّف في كلّ المواضع التي تحتوي على هذا النّوع من التّمييز المجتمعي والإيديولوجي. أمّا الفكر التّقويضي الذي جاء به جاك ديريدا، فقد عمل على تقويض فكرة الازدواجية القائلة بوجود نصّ أصلي ونصّ محاكي له على اعتبار أنّ مفهوم الأصلية في حدّ ذاته هو مفهوم نسبي، فحتّى مايقال عنه أنّ نص أصلي قد يكون تابعا لنصّ آخر كتب قبله وبهذا تنتفي الفرضية القائلة بالازدواجية، وهو الرّأي الذي قاسمه إياه إزرا باوند والذي قال بعد تعرّض ترجماته إلى الانتقاد لأنّها لا تحاكي النّص الأصلي بأنّ التّرجمة بالنسبة له هي إعاد بعث نصّ أصلي بما تتضمّنه تلك العملية من أنواع التّصرّف

الممكنة[1]، والتي على المترجم أن يقرّرها حسب تصوّره للنّسخة الجديدة للنّص الموجّه للترجمة.

وتتجلّى أهمّية التّرجمة في كونها دعامة لمختلف أشكال التواصل بين طرفين أو لنقل بين لغتين وثقافتين و كيانين على قدر من الاختلاف الذي يستدعي اللّجوء إلى الترجمة لتقريب مواضع الاختلاف للمتلقي الهدف وتسهيل عملية الفهم، وإذا قلنا مختلف أشكال التّواصل فذلك يتضمّن ماقد ينجرّ عن هذا التّواصل اتفاقا كان أم اختلافا أو حتّى رفضا ومقاومة وهو جزء من المبدأ الذي ينطبق على العلاقات التي تجمع الكتابات الكولونيالية والكتابات مابعد الكولونيالية، ومن هنا يبدو التنظير للترجمة من هذه الزاوية أمرا ممكنا؛ فغالبا مايتمّ التعبير عن الترجمة على أنّها مرآة عاكسة لطبيعة العلاقات بين الثقافات أو بتعبير آخر علاقة الأنا مع الآخر أو مع الغيرية alterity وهو من المصطلحات المؤسسة للنظرية مابعد الكولونيالية كما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق لاسيما إذا كان هذا الآخر قوة استعمارية.

وبالتالي، فكلما استدعت الظروف أن تكون هناك علاقة بين الشعوب مهما كان نوعها: صداقة أو عداوة أو اضطهاد أو عصيان أو مقاومة، فستتأسّس هذه العلاقة عن طريق مختلف الممارسات الخطابية discursive practices التي تعبّر عن هذه المواقف و تنقل بدورها تصور الطرفين ومواقفهما من بعضهما البعض كما ترسم الأطر التي تحيط بتعاملاتهما، وإذا كان الطرفان يستعملان لغتين مختلفتين فإنه لا مفر من إدراج الترجمة في قلب التفاعلات الخطابية البينية[2].

وقد سعت دراسات التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي إلى الكشف عن الطّرق التي يمكن استعمال التّرجمة بها من أجل إثبات الهوية الوطنية والثقافية وتقويض الأجزاء الخطابية التي جاءت بها القوى الكولونيالية وتحمل في طياتها نوعا من العنصرية أو

[1] ينظر ميجان الرويلي وسعد البازغي، مرجع سابق ص ص 162-163.

[2] ينظر ماريا تيموسكو، مرجع سابق، ص 30.

تشويها للحقائق التّاريخية أو حتّى طمسا للخصائص الثقافية المحلّية، وذلك بعد أن كان دور التّرجمة مناقضا تماما في الفترة الكولونيالية؛ إذ كانت أحد الأسلحة الفكريّة في التّرسانة الكولونيالية التي كان هدفها تعزيز هيمنتها في المستعمَرات وإخفاء الممارسات الإيديولوجية التي اعتمدتها من أجل تقزيم ومحو هوية مستعمراتها، ممّا دفع بالباحثين سوزان باسنيت Susan Bassnett و هاريش تريفيدي Harish Trivedi إلى الحديث عن ماض مشين للتّرجمة[1]، ففي هذه الحالة يتبادر إلى الذّهن تساولات رئيسية من الأهمّية بمكان في تحديد كيفية انتقال التّرجمة من النّقيض إلى النّقيض:

« Si la traduction était autrefois l'alliée de la colonisation…faut-il croire que le discours de la traduction postcoloniale rompt automatiquement avec celui de la traduction coloniale, du fait que les sujets traduisants n'entretiennent aucun lien avec la colonisation, ou qu'ils sont des sympathisants de la littérature africaine intervenant dans un cadre idéologique différent? …le discours de la colonisation peut-il, du jour au lendemain, disparaître de la traduction sans laisser la moindre trace? ».[2]

إذا كانت التّرجمة في زمن مضى حليفة للاستعمار، فهل يجب التّصديق بأن خطابها مابعد الكولونيالي سيقطع علاقته آليا بالترجمة الكولونيالية فقط لأنّ المواضيع المتداولة لا تمتّ بصلة للكولونيالية، بل وتتعاطف مع الأدب الإفريقي الصادر في سياق إيديولوجي مختلف؟...هل يستطيع خطاب الاستعمار أن يختفي بين ليلة وضحاها من التّرجمة دو أن يبقى منه شيء فيها؟ ترجمتنا

إنّ هذه التّساولات على أهمّيتها قد تكون غابت في الكثير من الدّراسات التي تناولت الترجمة ومابعد الكولونيالية، بعد أن صبّت جلّ اهتمامها على طبيعة العلاقة التي تحكم اللغات والثقافات المهيمنة و اللغات والثقافات المسيطر عليها، و عليه سنحاول في هذه

[1] See Jeremy MUNDAY, introducing translation studies, theories and applications, Routledge, 2001, p134.
[2] Emmanuel Kamgang, discours postcolonial et traduction de la littérature africaine subsaharienne après les années soixante, thèse de doctorat, Université d'Ottawa, Canada, 2012, p54.

الدّراسة الكشف عن الشكل الذي تتحوّل به التّرجمة من الجلّاد إلى القاضي في الترجمة الأدبية وذلك بشكل أكثر تفصيلا في الفصول التاّلية و خاصة في الأجزاء التّطبيقية منها حتّى يكون لدينا نتائج ملموسة من خلال تحليل المدوّنة.

وبالعودة إلى الحديث عن تلاقح الدراسات مابعد الكولونيالية مع الترجمة، تقول دانيال ترانكيل Danielle Tranquille بأن الترجمة تنتمي إلى الفضاء الثالث الذي جاء به هومي بابا، وهو الفضاء الذي يمكننا فيه الحديث عن الحركية التي تحدث بين الأنا والآخر وما انجرّ عنها من تهجين وإعادة بلورة للهويات المحلية وهي المصطلحات التي غالبا ما ترتبط ارتباطا وثيقا بالترجمة[1]؛ فبالترجمة يحدث التعارف بين الأنا والآخر ومن خلالها تدرج مفاهيم جديدة و صور غريبة متأتّية عن هذا وذاك فتقابل أولا بالمقاومة ثم ما تلبث تحظى بالقبول، فإن لم يكن قبولا كان تقبلا للاختلاف أحيانا و مسايرة له أحيانا أخرى حتى الوصول في بعض الحالات إلى تبنّيه وبهذا تنفتح هويات الأنا والآخر على بعضها وتتعايش مع الاختلاف ويصبح كل منهما يرى نفسه من خلال الآخر وما يصوّره عنه.

إلّا أنّ الترجمة في ظل " زمن الآخر" و اعتمادا على تصوّراته وأفق تفكيره قد يدفع ببعض من الكتّاب والمبدعين إلى إيلاء الاهتمام بشكل مبالغ فيه لتوقّعات القارئ الأجنبي على حساب الجوهر الحقيقي والأصيل للنّص الأصل، مما يؤدّي لا محالة إلى ترسيخ أدب كولونيالي يكتنفه الاستلاب الحضاري ويفتقد في الآن ذاته سمة التّميّز التي من المفروض أن تطبع الأدب الأصيل الذي يعنى بنقل خصوصياته عوضا عن تسهيل مهمّة المترجم و استعمال لغة تغري القارئ لتقنعه بمواصلة القراءة وتشعره بنوع من الألفة مع ما

[1] See https://www.researchgate.net/publication/228765848_LA_TRADUCTION_POST-COLONIALE_LE_CAS_DE_MAURICE Mew Kee Evelyn, la traduction postcoloniale- le cas de Maurice-, January 2012, (retrieved on 23/11/2018), P2.

يتلقاه،[1] ممّا يعني أن تخرج عملية التّرجمة عن مسارها المسطّر لها والذي يقوم على مدّ جسور التّواصل بين الأنا والآخر لضمان استمراريتهما معا وتصبح داعمة لتفوّق الأقوى على حساب الأضعف طالما أنّها لا تسمع صوت هذا الأخير ولاتحترم مكنوناته، فتطمس صفة التّفرّد وتصبح الإبداعات الأدبية والثقافية وغيرها مجرّد إبداعات نمطية.

وإذا عدنا إلى مصطلح الفضاء الثالث الذي جاء به هومي بابا فهو يقرنه بعدم قابلية الثقافة للتّرجمة؛ فبالنسبة له ما يجعل الخصوصيات الثقافية غير قابلة للترجمة ليس تفرّدها مقارنة بغيرها من الثقافات وإنّما يكمن ذلك في كونها أساسا ليست نقية بشكل مطلق وإنّما هي متداخلة بشكل أو بآخر مع غيرها من الثقافات وإن ادّعى بعض الدارسين غير ذلك، وعليه تصبح التّرجمة التي تعمل أساسا على تقريب الاختلاف ورأب الصدع الثقافي بين الأنا والآخر، صعبة أو مستحيلة في أحيان كثيرة. ويضيف بابا إلى هذه الرؤية قناعة أخرى مفادها أنّ عدم قابلية ترجمة الثقافات تعود في سياق ما بعد كولونيالي إلى "تباينات القوة" الهائلة بين الثقافتين المترجم منها والمترجم إليها، فمن غير الممكن أن نترجم نصّا من ثقافة رائدة ومسيطرة وغنية إلى ثقافة خاضعة وفقيرة لأنّهما متباينتان لدرجة تجعل التقاءهما على أرضية مشتركة أمرا مستحيلا وإيجاد المكافئات المناسبة بينهما أمرا من الصعوبة بمكان[2].

إلاّ أنّه لو اتّبعنا منظور بابا القائل بهذه الفوارق فنحن لا نجعل من الترجمة مستحيلة بقدر مانجعلها طبيعية؛ فالأصل في التّرجمة هو تقريب المختلفين من بعضهما وإن كان الاختلاف بسيطا لأنّه لو كان هناك تشابه بين المنقول منه والمنقول إليه فسيكون المترجم في حضرة البحث عن المكافئات اللغوية فحسب ولن يشكّل ذلك له تحدّيا كبيرا من أجل إيجاد المكافئ الثّقافي أو حتى محاولة نقله إلى اللّغة الهدف كما لن تكون هناك الصبغة الإبداعية في التّرجمة. ضف إلى ذلك أنّ مجرّد الانطلاق من فكرة التّرجمة بين ثقافة

[1] ينظر فاتحة الطايب، مرجع سابق، ص155.

[2] ينظر دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص46.

سائدة وثقافة مضطهدة يعني الإقرار بوجود الطبقية والازدواجية بين الطّرفين والتي أساسا تسعى الدّراسات مابعد الكولونيالية إلى استبعادها والقضاء عليها.

إنّ حديثنا عن تأثير الدّراسات مابعد الكولونيالية على التّرجمة لا يعني بالضرورة بأن التّرجمة لم يكن لها دور تؤدّيه في مجال الدّراسات مابعد الكولونيالية، وإنّما الأمر أنّ التّأثير متبادل وأن التّخصّصين متداخلين بشكل لا يدع مجالا للشّك، وهو الأمر الذي أكّده دوغلاس روبنسون؛ حيث يفصّل ثلاث أدوار للتّرجمة في الدّراسات مابعد الكولونيالية على فترات متعاقبة صنّفها كالتالي[1]:

- "دورها كقناة للاستعمار، بموازاة التعليم والسيطرة الصّريحة أو المقنّعة على الأسواق والمؤسّسات وبالارتباط معها.
- دورها كدارئ لضروب عدم التّكافؤ الثقافي المتواصلة بعد انهيار الكولونيالية.
- دورها كقناة لتصفية الاستعمار."

ويقصد بالمرحلة الأولى أنّ الترجمة كانت تستعمل كسلاح سيطرة على المستعمرات شأنها في ذلك شأن التّعليم الذي كان يعتبر أداة سيطرة فكرية تهدف إلى بلورة الأفكار والمعتقدات بشكل معيّن وصبّها في اتّجاه محدّد مسبقا، إضافة إلى باقي مكوّنات ترسانة الاستعمار التي تنوّعت بين ماهو مصرّح به وعلني وبين ماكان يمرّر بطريقة غير مباشرة أو ضمنية غير معبّر عنها تضمر بين جنباتها نزعة هيمنة بحتة، فتظهر القوى المسيطرة في التّرجمة ما يخدم نزعاتها تلك و تضمر كلّ مامن شأنه أن يقوّض خططها. في حين يقصد بالمرحلة الثّانية القضاء على المواضع التي تكرّس مفهوم عدم التكافؤ بين ثقافة المستعمِر و ثقافة المستعمَر وأفضلية القوّة المسيطرة على الخاضعة في الجانب الثقافي والتي كانت جذورها باقية حتى في الفترة مابعد الكولونيالية و تعتبر من الأفكار التي تمّ ترسيخها في المرحلة الأولى والتي تقضي بعدم قدرة الثقافة المسيطر عليها على التّعبير

[1] ينظر دوغلاس روبنسون، مرجع سابق، ص 51.

عن مختلف الجوانب الثقافية المذكورة في الثقافة المسيطرة أو قد يكون المقصود هنا جزء من الثقافة وهو اللغة أي عجز لغة المستعمرات خلال العملية التّرجمية عن إيجاد مكافئ لما ورد على الجانب الآخر. أمّا المرحلة الثّالثة فتعني الفترة التي تصبح فيها الترجمة أداة لمجابهة الأفكار الاستعمارية ومقاومتها من خلال تبيان قدرة اللغات المحلية على التعبير عن كل ما يرد في نظيراتها من اللغات العالمية الأخرى، بل وأبعد من ذلك، باستعمال التّرجمة في تقويض الادّعاءات الاستعمارية في مختلف الإبداعات و إعادة الاعتبار للثقافات المحلية الأقلّية واعتبارها جانبا من التّنوع اللغوي والثقافي والفكري الذي من الطبيعي أن يكون عليه العالم بعيدا عن النّمطية التي كرّستها الحملات الاستعمارية المختلفة.

وجدير بالذّكر أنّه من أجل فرض وجود اللغات الأقلّية واستعمالها في تصفية بقايا الفكر الكولونيالي، عمد بعض الكتّاب الذين ينتمون إلى المجتمعات التي عانت من القهر الاستعماري لسنوات طويلة على غرار الكاتب الكيني نجوجي واثيونجو Ngugi Wa Thiong'o إلى إعادة بعث لغاتهم المحلّية عن طريق تأليف رواياتهم بها عوضا عن اللغة الانجليزية التي فرضت عليهم من منطلق أنّها لغة ذات طابع عالمي من جهة ولغة المستعمِر من جهة أخرى معتبرين أنّ الكتابة باللغة الوطنية تعطي دافعا وقوّة للثقافات المحلّية من أجل إيجاد مكان مناسب لها وسط الثقافات الأجنبية المسيطرة، ويبدو أنّه مع هذه المبادرة من جانب كاتب ذي وزن سيقتضي أن يستعين القارئ أيا كانت الثقافة التي ينتمي إليها بالنسخة المترجمة، وعليه فإنّه مهما كانت اللّغة التي يستعملها الكاتب في مختلف مؤلّفاته فإنّ مجال التّفاعل مع العالم المتلقّي يكون حصرا عن طريق الترجمة[1]، فالتّرجمة هي الوسيلة التي بإمكانها أن تحقّق عملية التّواصل بين الثقافات والشّعوب

[1] ينظر ماريا تيموسكو، مرجع سابق، ص33.

وتكسر العوائق التي قد تخلقها الفوارق اللغوية، وتتمّ عملية استبدال اللغة المسيطرة باللّغة المحلّية على مرّ مرحلتين حدّدهما بيل أشكروفت Bill Ashcroft كما يلي:

« The first, the abrogation or denial of the privilege of 'English' involves a rejection of the metropolitan power over the means of communication. The second, the appropriation and reconstitution of the language of the centre, the process of capturing and remoulding the language to new usages, marks a separation from site of colonial privilege»[1].

الأولى هي أنّ إلغاء أو رفض امتياز "اللغة الإنجليزية" ينطوي على رفض السلطة المتروبولية على وسائل الاتصال. والثانية هي أنّ الاستيلاء وإعادة صياغة لغة المركز لتتوافق مع استخدامات جديدة، يمثلان انفصالاً عن محلّ الامتياز الكولونيالي. ترجمتنا

ونلاحظ من خلال هذا التّفصيل أنّ أشكروفت ضرب مثالا عن اللغة المهيمنة باللّغة الانجليزية و ركّز على ضرورة أن تجرّد اللغة المحلية لغة المستعمِر من كلّ وسائل الاتّصال و تتحكّم هي في زمامها، لأنّ المعروف أنّ هذه الأخيرة تشكّل سلطة رابعة ولها أيما تأثير على تكوين الأفكار والمعتقدات السائدة في مجتمع ما، وبهذه الطريقة تنفصل الأمّة الخاضعة عن القوة التي لطالما تواجدت في ظلها وضمن الحدود التي رسمتها لها.

إنّ المتأمّل لأغلب المقاربات التي جاءت بها النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة والتي أوردناها فيما سبق، يلاحظ بأنّها تركّز في مجملها على العلاقة التي تربط لغات القوى الامبريالية بلغات مستعمراتها، إلّا أنّ هناك من الدّراسات التي تناولت هذا الموضوع من منظور مختلف على غرار تيجاسويني التي سلّطت الضّوء على جانب آخر وهو جانب الأقلّيات وعلاقاتها مع اللّغات الرّسمية المهيمنة والتي يحكمها معها الإطار الجغرافي ذاته عادة كما هو الحال بالنّسبة للأغلبية والأقلّيات في القارة الأوروبية، والتي

[1] Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin, op.cit , p37.

تمثّل صورة عن مختلف عمليات الغزو والمقاومة والتي تحدّد بدورها العملية التّرجمية وعلاقتها بالقوى الكولونيالية والأحداث التّاريخية[1].

فالتّرجمة في كل الأحوال هي نشاط قومي يهدف إلى إعادة الاعتبار للكيان المضطهد من طرف القوى المهيمنة لاسيما على مستوى الإبداعات الأدبية، وعليه يكون العامل المشترك بين الدّراسات التّرجمية والنّظرية مابعد الكولونيالية كما أورده جيريمي مونداي هو علاقات القوى؛ فالأولى تتحدّث عن العلاقات بين اللّغات الرّسمية المعتمدة واللّغات الأقلّية والثّانية تدور حول العلاقة بين مستعمِر ومستعمَر[2].

من جهتهما، قدّم باسنيت وتريفيدي في إطار هذا السّياق (مابعد الكولونيالية)، ثلاث تصوّرات عن التّرجمة جاءت على النّحو التّالي[3]:

- لم تخلق التّرجمة من العدم و إنّما هي نتاج عملية متواصلة من النّقل والتّبادل بين الثقافات.
- تنطوي التّرجمة على سمة التّلاعب بشكل كبير سواء على المستوى اللّغوي أو على المستوى الثّقافي.
- التّرجمة هي عملية أعقد من أن تكون عملية بريئة؛ فهي غالبا ما تكون محمّلة بمختلف النّوايا والأفكار والإيديولوجيات، وقلّما تحمل علامة مساواة بين النّصوص والأنظمة اللّغوية بشكل عام.

ويعني هذا أنّ التّرجمة بالنّسبة لهذين المنظّرين تتجاوز كونها نشاطا إبداعيا بريئا وليد لحظة فكرية تولّدت لدى المترجم إلى كونها ثمرة منطقية لتلاقح الثقافات المختلفة وتداخلها، وكذا وسيلة لنقل معتقدات وإيديولوجيات بشكل صريح أو ضمني، فتؤثّر بذلك على المتلقّين وعلى تصوّراتهم. أضف إلى ذلك أنّها ترسّخ العلاقة غير المتكافئة بين

[1] See Michel CRONIN, Altered States: translation and minority languages, article, TTR: traduction, terminology, redaction, v8, n1, 1995, pp85-86.
[2] See Jeremy MUNDAY, op. cit.
[3] See Susan BASSNETT and Harish TRIVEDI, postcolonial translation, theory and practice, routledge London and New York, 1999, p2.

الأنظمة اللّغوية فيصبح أحد الطّرفين في النّشاط التّرجمي مسيطرا (النّص الأصل) في حين يصبح الآخر (النّص الهدف) مجرّد نصّ تابع له، وهو المبدأ الذي يعمل منظّروا مابعد الكولونيالية سواء في التّرجمة أو خارجها جاهدين على تقويضه بل واجتثاثه من جذوره.

ويضيف الباحثان بأنّه من أجل أن يتخلّص المستعمَر من صفة التّابع اللّصيقة به لاسيّما في التّرجمة وإثبات ذاته والنّهوض بثقافته المحلّية، يتعيّن عليه اللّجوء إلى التام الثّقافة المهيمنة (الأوروبية) بما فيها من مزايا وهي كناية عن أكل لحوم البشر من أجل ضمان العيش والاستمرارية وشرب دمائها للحصول على صحّة أفضل[1]، والفكرة التي تتقاسمها الصّورتان هي أن يستعمل المستعمَر التّرجمة من أجل التّغذي على ميزات ثقافة المستعمِر وامتصاص كل ما فيه فائدة له منه، ومن هنا ظهر توجّه أكل لحوم البشر في التّرجمة.

إنّ التّعامل مع التّرجمة مهما كان سياقها يستدعي بالضرورة الحديث عن ثلاثة أطراف مبدئية تتمثّل في النّص الأصل والنّص الهدف والمترجم، هذا الأخير الذي يتحمّل عبئا على قدر من الأهمّية في التّرجمة على اعتبار أنّه الوسيط بين نصّين وثقافتين وإيديولوجيتين أيضا بالنّظر إلى موضوع دراستنا، ولأجل هذا لم يغفل المنظّرون في هذا المجال دوره في التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي؛ فتقول تيجاسويني بهذا الخصوص بأن المترجم مابعد الكولونيالي ملزم بأن يتحلّى باليقظة حيال السّرديات المناوئة للاستعمار وأن يحاول تقويضها من أجل الكشف عن مدى تورّطها مع السّرديات الامبريالية الكبرى وذلك من خلال مشاركته في المراجعة الصّارمة للمضامين للمبادئ القومية، وعندها فقط يمكن أن نتحدّث عن إنتاج إيديولوجي بنفس وزن تأويلات التّاريخ التي جاءت بها القوى المهيمنة[2]. وتقصد بهذا بأنّ معرفة الذات و كل مايتعلّق بها من أحداث تاريخية

[1] See Susan Bassnett and Harish Trivedi, op. cit, p5.
[2] See Niranjana tijaswini, op.cit, p167.

واجتماعية وسياسية وكذا ثقافية هو ما يساعد المترجم على إيجاد نقطة البداية و إرساء قاعدة موضوعية متينة لمجابهة السيطرة الامبريالية، فالمعرفة المحدودة للمترجم بذاته وبما له وما عليه لن ينتج سوى مضامين ذاتية هشة وغير متوازنة، كما أنّ معرفة الآخر فحسب و الانطلاق في تقويض خطابه من صورة غير مكتملة وغير شاملة عن كلا طرفي القوى و كذا إطلاق أحكام مسبقة تصبغها الذّاتية ستحطّ من القيمةالعمل العلمي الإبداعي الذي يقوم به المترجم.

إنّ دراسات التّرجمة داخل الإطار مابعد الكولونيالي والتي أوردناها تدور كلّها في مدار واحد ألا وهو كيفية القيام بالتّرجمة بين طرفين في علاقة غير متكافئة القوى على المستوى اللّغوي، وكيف أنّ التّرجمة تصبح في حالة السّياقات المشحونة بإيديولوجيا سياسية وسيلة فتّاكة للتّلاعب، سواء من أجل ترسيخ جذور الاستعمار لاسيما فكريا وثقافيا أو من أجل محاربته ومقاومته وإعادة بناء الأمّة.

2-3- التحليل النقدي للخطاب كأداة في الدّراسات التّرجمية:

2-3-1- مفاهيم عن التّحليل النّقدي للخطاب والتّرجمة:

إنّ الحديث عن إمكانية استعمال التّرجمة في التّلاعب بالأفكار وفي خدمة أغراض و قناعات معيّنة، وكذا إمكانية استلالها كوسيلة للمقاومة في السياق مابعد الكولونيالي بالاستعانة بالأدوات اللّغوية التي توفّرها الأنظمة اللّغوية يحيلنا مباشرة إلى تأكيد حقيقة كون التّرجمة فعلا إيديولوجيا يمرّ من خلال خطابات كتبت في سياق معيّن، ولعلّ مايؤكّد هذا الأمر أيضا هو ماتكشفه عمليات التّحليل التي يقوم بها المختصّون للمؤلّفات والخطابات المترجمة والتي تحمل في طيّاتها بذرة إيديولوجية شأنها في ذلك شأن النّص الأصلي؛ فإمّا أن تكون مطابقة له أو مخالفة له، وتختلف هذه النّتيجة بالنّظر إلى اختلاف العوامل المتحكّمة في العملية وكذا العناصر المحيطة بها كفعل فكري، أو بالمترجم كذات لديها مرجعيّتها المسبقة التي تنطلق منها في أعمالها وأحكامها وغيرها.

ودون الخوض كثيرا في تفاصيل الخطاب و أنواعه و مجموع الفروق التي تميّزه عن النّص حتّى لا نبتعد عن الهدف من هذه الجزئية سنقول مبدئيا بأنّ الخطاب هو كلّ نص تضاف إليه مجموعة من العناصر والسّياقات التي يولد من رحمها والتي تجعله يبدو على الشّكل الذي بدا فيه ويؤدّي هدفا تواصليا معيّنا بين طرفين أحدهما مرسل بطبيعة الحال والآخر متلقّي، وهو ما يؤكّده ألبرت نيوبرت و غريغوري شريف في مؤلّفهما "الترجمة وعلوم النّص" إذ يقولان: "إنّ الخطاب المحكي والنّص المكتوب لا يمثّلان أوعية محايدة يملؤها المتكلّمون والكتّاب بالمحتوى اللّغوي. هناك علاقة معقّدة بين المحتوى العقلي والحدث التّواصلي...وهناك هدف تواصلي دائما خلف النّصوص وأنواع الخطاب ويعكس شكلها اللّغوي ذلك الغرض"[1]، فهما يؤمنان بأنّ كل أنواع الخطابات هي أبعد من أن تكون مجرّد تعابير لغوية خالية من قصدية معيّنة وبأنّ جوهرها تواصلي بحت بحيث تختلف فيما بينها فقط على مستوى الهدف المرجو من تلك العملية التّواصلية، وبما أنّ النّص المترجم أيضاهو خطاب فالمترجم يسعى عند القيام بترجمته إلى التّوفيق وتحقيق التّوازن بين هذين العمليّتين؛ إذ أنّه يجب أن ينقل المعنى اللّغوي من الخطاب الأصلي إلى اللّغة الهدف بشكل مناسب كما ينبغي عليه أن يحرص على تأدية الوظيفة التّواصلية المتضمّنة في الخطاب[2] وهو الأمر الذي يشكّل تحدّيا صعبا له لاسيما وأنّه في الكثير من الأحيان تكون مرجعيّته الفكرية مختلفة عمّا ورد في اللّغة الأصل فيقوم بتكييف المضمون على حساب نظرته هو باستعمال القوالب والأنساق التي توفّرها الأنظمة اللّغوية لأنّ المسألة بالنّسبة له في هذه الحالة تكون مسألة وجود وعدم أكثر من أن تكون مسألة نقل لغوي، وهي إحدى التّوجّهات التي تدؤسها النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة.

[1] ألبرت نيوبرت و غريغوري شريف، الترجمة وعلوم النّص، تر.محي الدين حميدي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط2، 2008، ص ص50-51.

[2] ينظر المرجع نفسه.

ويحذو محمد عبد العزيز حذو نيوبرت و شريف إذ يعتقد بأنّه " لايمكننا تصوّر خطاب تبليغي ناجز –لايضع في اعتباره قصدية الذّوات المتخاطبة فيه، والنّسق الفكري الملائم له والتّأثير المطلوب إحداثه– يخرج عن الغاية أو التّأثير المرصود له سلفا"[1]، فالعناصر المتدخّلة في إنتاج الخطاب ليبدو بالصّورة التي هيئت له مسبقا متعدّدة وتبدأ من مقاصد المرسل ومفاهيم المتلقّي وصولا إلى التأثير الذي من المفروض أن يحدثه هذا الخطاب وبالتّالي فالخطاب لوحده كمضمون لغوي ليس إلّا جزء من عملية معقّدة تعتمد بشكل كبير على المقاصد قبله والغايات المرجوة بعد إصداره.

وتذهب سارة ميلز في حديثها عن الخطاب إلى زاوية أخرى أو عنصر آخر أكثر أهمّية يتحكّم في إنتاجه وهو الإيديولوجيا حيث تقول بأنّ "الخطاب هو كلام أو كتابة ينظر إليه من منظور المعتقدات والقيم والمقولات التي يجسّدها؛ فهذه المعتقدات والقيم تمثّل طريقة النّظر إلى الكون، تنظيم التّجربة أو عرضها –"الإيديولوجيا"– بالمعنى المحايد غير الإزدرائي"[2]، فالخطاب في رأيها هو رسول يحمل تصوّر الطّرف الذي أنتجه عن العالم وعن الآخر وكذلك إيديولوجيته ومرجعيته الفكرية التي يستند إليها للحكم على تجاربه وعلى مختلف الأحداث في العالم، وغالبا ماتتمّ بلورة هذا النّوع من التّصوّرات من خلال مختلف الأجناس الأدبية المتاحة، وقد سبق لنا وأن تحدّثنا عن الإيديولوجية في العديد من المجالات على غرار الأدب والتّرجمة و قلنا بأنّها المحرّك القابع خلف كلّ إنتاج أدبي أو ترجمي وإن كان بشكل نسبي. وعليه، فالخطاب ليس وحدة جامدة ومنغلقة

[1] محمد عديل عبد العزيز، الترجمة وتحليل الخطاب"نحو مقاربة تداولية لفعل التّرجمة"، مجلة الزهراء، جامعة الإمارات العربية المتّحدة، العدد 31، ص4161.

[2] سارة ميلز، الخطاب، تر.عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص17.

وإنّما كلّ متغيّر بتغيّر الظّروف الاجتماعية والسياسية لإنجازه وفي حركة دائمة وبالتّالي فهو مفتوح على التّأويل وإعادة التّأويل وكذا الاستمرارية[1].

وإذا حاولنا المقاربة بين تعريف ميلز هذا وموضوع دراستنا لوجدناه على صلة وثيقة به؛ فإذا كان الحديث هنا عن خطاب استعماري وترجماته على ماهو عليه فسنقول بأنّ هذا النّوع من الخطابات كما يرى إدوارد سعيد يحمل تصوّرات وتصنيفات نمطية للآخر الذي ينحدر من بلدان عانت من الاستعمار تتكرّر في العديد من المؤلّفات الأدبية وتعمل مرارا على تجريده من إنسانيته وإلصاق صفة الوحشية والهمجية من أجل تبرير استعمارها له، كما تجعل منه "كتلة صمّاء" تقولبها في الصّورة التي تحلو لها، وبذلك أصبح يبدو أنّها لاتعكس نظرة فردية منعزلة وإنّما نسقا فكريا عامّا أسّست له بنى خطابية نالت قوّتها ومصداقيّتها من القوة الامبريالية[2] ممّا يؤكّد العلاقة بين السّلطة والمعرفة.

أمّا إذا كان الحديث عن خطاب مابعد استعماري وترجماته المختلفة أيضا التي تحافظ على ماورد فيه، فقد جاء ردّا على مضامين وأحكام الخطاب الاستعماري، وكأنّه خطاب بديل يحاول أن يسقط القناع عن السّرديات الكبرى التي جاء بها الجانب المهيمن بخصوصه ويوصل صوته للعالم باستعمال مايشبه نوعا ما "حق الرّد والتّصحيح" في الإعلام بمضامين مفادها بأنّ نظرة المستعمِر لا تعكس سوى نظرة قاصرة أحادية الجانب تستلزم الرّأي الآخر لتبيّن حقيقتها، وبأنّ كلّ ماتراه سلبيا في المستعمَر لا يعدو أن يكون نوعا من الاختلاف الطبيعي في العالم والذي يحتاج شيئا واحدا فقط ألا وهو التّقبّل؛ فمحاولة تنميط مجتمعات المستعمرات في قالب الدول الأقوى هو في واقع الأمر طمس للخصوصيات الهوياتية والتّنوّع الثّقافي.

[1] See https://www.researchgate.net/publication/251636976_The_Discourse-Historical_Approach_DHA Ruth WODAK and Martin REISIGL, the discourse historical approach (DHA), january 2017, (retrieved on 09/10/2021).

[2] ينظر سارة ميلز، مرجع سابق، ص ص 121-123.

إنّ الطّبيعة المتشعّبة للخطاب بهذا الشّكل دفعت بالعديد من المفكّرين واللّغويّين إلى القيام بمحاولات لتحليله على عدّة مستويات ومن عدّة جوانب، فتحليل الخطاب في الكثير من الدّراسات اللّغوية قد يعتمد على تحليل الشّكل أو تحليل الوظيفة (استعمال اللّغة)، أو كلا التّحليلين معا؛ فعندما يركّز تحليل الخطاب على الشّكل فوظيفته هي التّركيز على الألفاظ وتحليلها واكتشاف النّظم بداخلها أو قوالبها اللّغوية والتّوصّل إلى أحكام بشأن القواعدية أو صحّة البنية، في حين أنّه عندما يركّز على الوظيفة فإنّ مهمّته تتمثّل في تحديد الألفاظ ودراستها من منطلق أنّها أفعال أنجزها أفراد لأغراض محدّدة، بهدف تفسير المعاني الاجتماعية والثّقافية وتبرير تفسيرات التّحليل[1]، وقد تمّ إدراج إرهاصات هذا التّحليل تحت مسمّيات مختلفة باختلاف درجة التّحليل والزّوايا التي يتطرّق إليها ويأخذها بعين الاعتبار ومن بينها مسمّى "التّحليل النّقدي للخطاب critical discourse analysis (CDA) ".

حظي مصطلح "التّحليل النّقدي للخطاب" بتعاريف عديدة سعت في مجملها إلى الإلمام بكلّ جوانب ومستويات الخطاب التي من الممكن أن يتداخل معها ويخصّها بالدّراسة، وبالنّظر إلى موضوعنا بدا لنا بأنّ التّعريف الأقرب هو القائل بأنّ "التّحليل النّقدي للخطاب هو برنامج بحث متعدّد التّخصّصات، ذا توجّه مشكلاتي يضمّ مجموعة من المقاربات التي تسعى إلى كشف العلاقات بين استعمال اللّغة والبنيات الاجتماعية التي يجري فيها هذا الاستعمال، ومن ثم النّظر في طبيعة هذا الاستعمال هل هو مكرّس لعلاقات سلطة غير متساوية، وإذا كان كذلك فيجب معالجة هذا الخطأ الاجتماعي في مظاهره الخطابية والسّعي إلى تصحيحه أو التّخفيف منه"[2]، فهذا التّعريف يتضمّن عبارة مفتاحية في الدّراسات مابعد الكولونيالية ألا وهي "علاقات سلطة غير متساوية" ذلك أنّ هذه الخاصّية هي ما يطبع العلاقات بين المستعمِر والمستعمَر فيكون المستعمِر في هذه

[1] ينظر حلومة التجاني، التّرجمة وتحليل الخطاب ومغامرة المعنى، مجلة المترجم، جامعة وهران، عدد جوان 2015، ص89.

[2] سعيد بكار، التّحليل النّقدي للخطاب-مفهومه ومقارباته-، مجلة الخطاب، المجلد16، العدد2، جوان 2021، ص450.

الثّنائية هو المهيمن والمتحكّم في أجزاء الخطاب وفي الشّكل الذي ينبغي أن يبدو فيه من وجهة نظره على اعتبار أنّ الخطابات بأنواعها هي مرآة عاكسة لتصوّر المرسلين عن العالم وعن الآخر وبالتّالي تصبح سردياته هي المرجع وإن كان فرضها فرضا، فجاء التّحليل النّقدي للخطاب والذي عادة مايقوم به في هذه الحالة مجموع المتخصّصين المنتسبين إلى التّيار مابعد الكولونيالي في محاولة لدحض ادّعاءات المستعمِر المتضمّنة في مختلف السّرديات وإنشاء خطاب بديل يصوّر العالم والأحداث والعلاقات والذّات من الزّاوية المقابلة.

يحيلنا الحديث عن علاقات السّلطة في الخطاب إلى الجانب السّياسي للخطاب والذي كان هو العلامة الفارقة بين تخصّصي "تحليل الخطاب" و "التّحليل النّقدي للخطاب"؛ فتحليل الخطاب يتوقّف عند حدود استعمال البنيات اللّغوية وأجزائها على غرار الكلمة والجملة في سياقات اجتماعية معيّنة أي كيفية توظيفها وجعل معناها المضمر والضمني معنا صريحا وواضحا، في حين أنّ التّحليل النّقدي يبدأ في المرحلة الموالية بحيث يدرس تأثير استعمال تلك البنيات في مختلف السّياقات على المتلقّي وهو ما يوضّح بأنّ التّوجّهين لا يتناقضان بشكل كامل وإنّما يعدّ أحدهما امتدادا للثّاني أو نسخة أكثر تفصيلا وعمقا منه.

ويقول اللّغويون النّقديون من أمثال "نورمان فيركلو" Norman Fairclough المتأثّر بأعمال "ميشال فوكو" Michel Foucault بأنّ دراساتهم لاتتوقّف عند الوصف كما هو الحال في تحليل الخطاب وإنّما "تبيّن أيضا أنّ الخطاب تصوغه علاقات قوة وإيديولوجيات، وتوضّح ما للخطاب من تأثيرات بنّاءة على الهويات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية وأنساق المعرفة والعقيدة والتي لا يظهر أي منها لأطراف الخطاب"[1]، وباعتبار الخطاب الأدبي هو مايمثّل هوية الشّعوب، فتأثير الإيديولوجيات عليه واضحة سواء كانت

[1] سارة ميلز، مرجع سابق، ص 166.

الإيديولوجية القومية أو الاستعمارية. وبالحديث عن التّأثيرات الإيديولوجية فنحن ننثر شيئا من التّحفّظ على كلمة "بنّاءة" الواردة في التّعريف بالنّظر إلى أنّه في حالة الخطاب الاستعماري ومابعد الاستعماري لا يكون التّأثير دائما بنّاء لاسيما في حالات التّلفيق في وصف الآخر أو الاعتماد في الحكم عليه على نظرة أحادية ناقصة، أمّا إذا كان المعنى المراد هو أنّها إيديولوجيات تبني شخصيات وهويات اجتماعية فهي تفعل ذلك بالفعل ونسحب تحّفظنا لكن هذا لا يعني في الوقت نفسه أنّ البناء يكون بشكل إيجابي في كل الحالات بل قد تبني هويات مهزوزة و ضبابية تتأرجح بين المهيمن والمضطهد وقد تبني تراكمات سلبية ذات تأثير طويل الأمل يمتدّ لأجيال متعاقبة.

وفي ذات السّياق تقول روث ووداك Ruth WODAK بأنّ التّحليل النّقدي للخطاب يقوم على أساس ثلاثة محاور أساسية هي:

« Embedding the data in the social context, clarifying the political positioning of discourse participants, and having a focus on continuous self-reflection while undertaking research»[1].

إدراج البيانات في السّياق الاجتماعي وتوضيح الموقف السياسي للمشاركين في الخطاب والتّركيز على التّأمّل الذاتي المستمر أثناء البحث. ترجمتنا

إنّ التّحليل النّقدي للخطاب ينطبق بالشّكل ذاته على التّرجمة باعتبارها خطابا يتمّ إنتاجه بالاعتماد على خطاب آخر أو باعتبارها كتابة بديلة لذات الخطاب، فيمكن تحليلها وتقصّي الجانب الإيديولوجي فيها وعلاقات القوة الكامنة بين سطورها لأنّها تعكس توجّه المترجم، و نلاحظ غالبا بأنّ تحليل التّرجمة "لاينصبّ على النّصّ المترجم أي النّص الهدف (le texte cible) ولغته (la langue cible) وإنّما يحكم عليه من خلال النّص

[1] https://www.researchgate.net/publication/251636976_The_Discourse-Historical_Approach_DHA Ruth WODAK and Martin REISIGL, op.cit.

الأصلي (le texte source) ولغته (la langue source) وكاتبه"[1] وهو أمر منطقي مبدئيا، ونقول مبدئيا لأنّ التّرجمة تعتمد في إنجازها على نصّ كتب مسبقا ووظيفتها الأساسية هي نقل ذلك بين اللّغات المختلفة قبل أن تدخل معايير أخرى وظروف مصاحبة للعملية التّرجمية على غرار التّوجّه الإيديولوجي للمترجم، لذلك فمن غير المناسب أن تعامل التّرجمة كأنّها تأليف أوّل، فنقوم بإخضاعها للتّحليل مقارنة بما جاء في النّص الأصل ونحكم عليها بالأخذ في الحسبان عدّة اعتبارات بما فيها مدى احترام الأشكال اللّغوية وكيفية التّعامل مع جملة الأفكار الواردة في الخطاب الأصل.

وعندما نتحدّث عن التّرجمة في الإطار مابعد الكولونيالي باعتبارها خطابا، سنقول بأنّ هناك من المنظّرين في التّرجمة الذين ينطلقون في تحليلها من مبدأ أنّ التّرجمة هي فعل سياسي تحكمه أجندة سياسية معيّنة وهو ماتؤكّده كريستينا شافنر Christina Schaffner من خلال تحليلها للفعل التّرجمي من زوايا ثلاث وهي سياسات التّرجمة و ترجمة النّصوص السّياسية و تسييس التّرجمة، وخلصت إلى أنّ دراسة هذه الزّوايا مجتمعة بهذا الشّكل سيكون مساهمة كبيرة لظهور دراسات ترجمية نقدية حديثة[2]. ومن هذا المنطلق، واعتمادا على تعاريف الخطاب السّابقة التي تنطبق بالشّكل ذاته على التّرجمة أو الخطابات المترجمة، يبدو لنا جليّا بأنّ التّرجمة أضحت تمظهرا للأنساق اللّغوية داخل بنيات اجتماعية وسياسية وثقافية أي بطبيعة الحال إيديولوجية، أو هي استعمال اللّغة لإظهار التّوجهات الإيديولوجية والسّياسية والخصائص الاجتماعية والثّقافية.

[1] عليمة قادري، علم الترجمة وتحليل الخطاب، مجلة بحوث سيميائية، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، المجلد6، العدد9، ص15.

[2] See Christina Schäffner, Politics and Translation in A Companion to Translation Studies, multilingual matters LTD, 2007, pp. 136-147.

2-3-2- أهمّ مقاربات التّحليل النّقدي للخطاب:

يمرّ التحليل النّقدي للخطاب بمجموعة من المراحل على حسب المقاربة التي سيدرس منها، وسنحاول فيما يلي التّطرّق إلى مقاربتين أساسيتين على الشّكل التّالي:

2-3-1-1- المقاربة الجدلية العلائقية:

يقول بها نورمان فيركلف Norman FAIRCLOUGH متأثّرا بأعمال ميشال فوكو حيث أجمل المصطلحات المفتاحية للتّحليل النّقدي للخطاب في النّقد والتّفسير و الفعل السّياسي، وقد طوّر مقاربته هذه على مدار سنوات طويلة قسّم فيها اهتماماته في شكل كتب ألّفها تدرس الخطاب من أركان مختلفة وهي كتاب "اللّغة والسّلطة" (language and power) الصّادر في بداية سنة 1990 وكتاب "الخطاب والتّغيّر الاجتماعي" (discourse and social change) الذي صدر سنة 1992 وكتاب: تحليل الخطاب السّياسي: منهج لطلبة الدّراسات العليا" (Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students) الذي صدر سنة 2012.

وتقوم هذه المقاربة على دراسة العلاقات الجدلية بين إنتاج الخطاب الذي يعدّ فعلا سياسيا بالنّظر إلى استناده إلى إيديولوجية مؤلّفه سواء كان كاتبا أو مترجما لنص سابق وبين البنيات الاجتماعية وكيفية تأثيره عليها وعلى تغييرها أو الحفاظ عليها معتمدا في ذلك على نظرية السّلطة عند غرامشي ونظرية الممارسة الخطابية والنظرية اللّسانية لمايكل هاليداي[1].

وقد قسّم فيركلف منهجية هذه المقاربة إلى أربع مراحل صاغها على النّحو التّالي:

«**Stage 1**: Focus upon a social wrong, in its semiotic aspects.

[1] ينظر سعيد بكار، مرجع سابق ص ص 453-455.

Stage 2: Identify obstacles to addressing the social wrong.

Stage 3: Consider whether the social order 'needs' the social wrong.

Stage 4: Identify possible ways past the obstacles»[1].

المرحلة الأولى: التركيز على مظاهر الحيف الاجتماعي في جوانبه السّيميائية.

المرحلة الثّانية: تحديد العوائق التي تحول دون معالجة الحيف الاجتماعي.

المرحلة الثّالثة: ملاحظة ما إذا كان النّظام الاجتماعي في حاجة للحيف الاجتماعي.

المرحلة الرّابعة: تحديد الطرق الممكنة لتجاوز العوائق. –ترجمتنا–

أمّا المرحلة الأولى فقسّمها فيركلف إلى خطوتين بحيث يقوم الباحث في الخطوة الأولى بتحديد موضوع البحث الذي يتضمّن حيفا اجتماعيا على أن يكون قابلا للدّراسة على مستوى عدّة مجالات معرفية متداخلة مع التّركيز على العلاقات الجدلية بين الرّموز اللّغوية أو الأنظمة و السياقات الاجتماعية المحيطة بها، في حين يقوم في المرحلة الثّانية ببناء عناصر مواضيع البحث التي تمّ تحديدها مسبقا والتّنظير لها من خلال تصوّر متعدّد التّخصّصات[2] من منطلق أنّ الخطاب كما سبق وأشرنا تتداخل فيه الجوانب اللّغوية والاجتماعية والإيديولوجية.

وأمّا المرحلة الثّانية فيتطرّق الباحث فيها إلى الحيف الاجتماعي بشكل غير مباشر بحيث يتساءل عن طبيعة نظام الحياة الاجتماعية التي تجعل معالجة الحيف أمرا صعبا، فيعمد إلى تحليل النّظام الاجتماعي انطلاقا من تحليل أنظمة الرّموز في بعض النّصوص

[1] https://www.researchgate.net/publication/285130079_A_dialectical-relational_approach_to_critical_discourse_analysis_in_social_research Norman Fairclough, A dialectical-relation approach to critical discourse analysis in social research, january 2009,p7, (retrieved on10/10/2021).

[2] See Norman Fairclough, op cit, p8.

ذات الصّلة بالموضوع ومن ثم معالجة العلاقات الجدلية التي تربط اللّغة في سياقاتها المختلفة وباقي العناصر الاجتماعية[1].

وأمّا المرحلة الثّالثة فيدرس فيها الباحث إذا ماكان الحيف الاجتماعي موضوع الدّراسة متأصّلا في النّظام الاجتماعي ويجب معالجته في إطاره أم أنّ ذلك يتطلّب حتما تغييره لاسيما إذا ثبت بأنّ هذا النّظام الاجتماعي في حدّ ذاته هو المسبّب لمختلف مظاهر الحيف الاجتماعي. بالإضافة إلى هذا، يتعيّن على الباحث في هذه المرحلة أن يدرج مسألة الإيديولوجيا على اعتبار أنّ الخطاب هو منتوج إيديولوجي طالما أنّه يبقي في ثناياه على علاقات قوة وهيمنة معيّنة[2].

في المرحلة الرّابعة، وفي إطار العلاقات الجدلية التي تربط الخطاب بالسّياقات الاجتماعية، يقوم الباحث بتحرّي الاحتمالات المتاحة من أجل تجاوز الحيف الاجتماعي الذي هو بصدد دراسته والذي قد يتواجد داخل جماعات أو حركات سياسية أو اجتماعية منظّمة أو الذي قد يطبع حياة الأفراد اليومية، إضافة إلى أنّه يقوم باستقراء الطّرق التي تعكس ردود الأفعال حيال الخطاب المهيمن[3].

2-3-1-2- المقاربة التّاريخية:

مرّت هذه المقاربة بمراحل عديدة يمكن أن نجملها بالنّظر إلى تطوّر الدّراسات فيها ومواضيعها؛ إذ بدأت في المرحلة الأولى بتسليط الضّوء على العلاقة بين الخطاب والبعد التّاريخي فيه وكذا اعتماد مبدأ التّثليث ثم التّطبيق العملي للنّتائج المتحصّل عليها، ثم في المرحلة الثّانية انصبّ جهد روث فوداك على دراسة الاستراتيجيات المعتمدة في بعض الخطابات المختارة من أجل التّعبير عن موقف معيّن حيال مسألة ما سواء بالتقبّل أو

[1] See Norman Fairclough, op cit, pp9-10.
[2] See Ibid, p11.
[3] See Ibid.

الرفض ومحاولة التقويض ثمّ دراسة انعكاس السّلطة أو التّمييز من خلال بعض البنى اللّغوية. أمّا في المرحلة الثّالثة، فبدأ التّركيز على مسائل الخطاب المتشعّبة يأخذ طابعا أوسع حيث اتّجهت الدّراسات نحو العنصرية و دور البنى الخطابية في تكوين الهويات والحفاظ عليها، وجاءت المرحلة الرّابعة لتكلّل جهود المرحلة الثّالثة بدراسات أعمق للخطاب وتأثيره على الوقائع السّياسية والتاريخية والمسائل الهوياتية[1].

وقد أسّس لهذه المقاربة كلّ من روث فوداك Ruth WODAK ومارتن ريزيكل Martin REISIGL الذين يعتقدان بأنّ هذه المقاربة تعنى بدراسة الظّواهر المتشعّبة والمرتبطة بمجالات عديدة والتي لا يمكن دراستها بمعزل عنها ومن بينها الخطاب الذي كما سبق وذكرنا بأنّه متداخل مع مختلف السّياقات الاجتماعية ومتّكيء على موازين السّلطة التي تحكم العلاقات بين الأفراد والمجتمعات، فيعتمدان في تحليله (الخطاب) على مبدأ التّثليث وهو:

« The principle of triangulation which implies taking a whole range of empirical observations, theories and methods as well as background information into account »[2].

مبدأ التّثليث الذي يتضمّن أخذ مجموعة كاملة من الملاحظات التّجريبية والنّظريات والمناهج و الخلفية المعرفية بعين الاعتبار. –ترجمتنا–

ومن هذ المنطلق، تعتمد هذه المقاربة على دراسة اللّغة من خلال الهدف الذي يستعملها الأفراد لأجله؛ فلا يمكن دراسة اللّغة لوحدها لأنّه ليس لديها تأثير بقدر مالها تأثير عندما تستعمل لإرساء قوى معيّنة وهو الهدف الذي دفع بالمقاربة التّاريخية إلى محاولة إماطة اللّثام عن السّبب الحقيقي الذي يجعل سرديات خطابية معيّنة تبدو أصحّ

[1] ينظر سعيد بكار، مرجع سابق ص ص 458–459.

[2] Ruth WODAK and Martin REISIGL, op cit, p89.

وأكثر إقناعا من غيرها وذلك من خلال تحليل لغة الجانب المهيمن على المعرفة بالنّظر إلى أنّ سردياته هي التي تلاقي إقبالا أكبر[1].

ويعتمد تطبيق المقاربة التّاريخية في التّحليل النقدي للخطاب حسب فوداك على خمس استراتيجيات أساسية أوردتها في الجدول التّالي[2]:

الاستراتيجية	الأهداف	الأدوات
التّسمية	الكشف عن البناء الخطابي للفاعلين الاجتماعيين أو الظّواهر أو الأحداث والأفعال.	– أدوات تصنيف الانتماءات والهويات والإثنيات.
الإسناد	المؤهّلات الخطابية للفاعلين الاجتماعيين أو الظّواهر أو الأحداث والأفعال (بصورة إيجابية أو سلبية).	– الصّفات النّمطية التي تطلق على السّمات الإيجابية أو السّلبية والتي تبدو من خلال مختلف أنواع وأجزاء الخطاب.
الحجاج	تبرير ادّعاءات الحقائق المعيارية و مساءلتها.	تحرّي المغالطات في الشّكل أو المضمون.
تحديد منظور أو تمثيلات الخطاب	تحديد موقع المتحدّث أو الكاتب إذا ما كان مشاركا في الحدث أو لا	الخطاب المباشر وغير المباشر وعلامات الوقف وغيرها.
التّشديد والتّلطيف	تعديل شحنة الكلام سواء بالتّلطيف أو بالتّشديد وبالتالي تعديل الصفة المعرفية للكلام.	أجزاء الخطاب التي تعبر عن التّأكيد أو التّخفيف بما فيها الجمل الشرطية و أنواع العبارات والأفعال المعبّرة

[1] See Ruth WODAK and Martin REISIGL, op cit, p88.
[2] See ibid, p95..

		عن المشاعر و العمليات الفكرية وغيرها.

جدول يتضمّن الاستراتيجيات الخطابية للمقاربة التّاريخية للتّحليل النّقدي للخطاب

2-4- خلاصة الفصل:

إنّ ترجمة الأدب في سياق مابعد كولونيالي تأخذ شكلا آخر مقارنة بإنجازها في سياق عام أو في سياق ترجمي أدبي حيث تتبادل اللّغات والثّقافات فيما بينها ماتزخر به من مقوّمات لغوية وتعبيرية وخصائص ثقافية، كما يستعرض المترجم مهاراته في عملية النّقل هذه؛ فالسياق الذي تتمّ فيه التّرجمة يفرض عليها أن تدخل في غياهب فكرية عدّة وتراعي مجموعة من العوامل التي تتحكّم في إنجازها على غرار الإيديولوجية والخلفية الفكرية والتّاريخية للمترجم التي تستدعي أن يترجم سمة ما على نحو معيّن سواء كان ذلك عن نيّة مبيّتة أو بتصرّف غير واع يصدر من أعماق تكوينه، مستعينا في ذلك بمجموعة من الاستراتيجيات الخطابية التي يوظّفها لتمرير رسالته وتصوّره عن الآخر للأخر أيضا، وسنعمد فيما يلي من الدّراسة إلى تطبيق المقاربة التّاريخية بما تحمله من استراتيجيات على التّرجمة التي اخترناها لتكون الجانب التّطبيقي في محاولة لتحليل النّماذج وفقا لأسس مضبوطة كما جاءت به هذه المقاربة .

الفصل الثّالث: السّمات الاجتماعية والتّاريخية و ترجمتها في سياق مابعد كولونيالي

3- تمهيد الفصل:

يعتمد وجود وكينونة مختلف الشّعوب على مجموعة من الخصائص والسّمات الاجتماعية والتاريخية التي تميّزها عن غيرها، فتصنع ماضيها وتبني حاضرها وتكون دعامة راسخة لمستقبلها؛ وإذ أنّ هذه السّمات بهذا القدر من الأهمّية، فإنّ الشّعوب تسعى إلى تدوينها لاسيما من خلال أعمالها الأدبية وذلك حتّى تمرّرها للأجيال المتعاقبة عبر الزّمن من جهة وحتّى تحافظ عليها من التّحوير الذي قد يطالها من قبل سرديّات أخرى مناوئة تخدم مصالح معاكسة وتحاول تجريدها من مصداقيتها، وفي هذا السّياق أيّدت بعض نظريات التّرجمة لاسيما النّظرية مابعد الكولونيالية إمكانية استخدام الترجمة كوسيلة لهذا التحوير بالاعتماد على مختلف التقنيات لتلائم بذلك إيديولوجيات معيّنة وسنحاول في هذا الفصل الحديث بنوع من التّفصيل عن كلّ هذه المتّغيّرات بحيث سيتناول العنصر رقم (3-1) السّمات الاجتماعية والتّاريخية وعلاقتها بالبناء الاجتماعي، وسيتناول العنصر رقم (3-2) الهوية الاجتماعية والتاريخية في الأدب مابعد الكولونيالي، في حين سيتطرّق العنصر رقم (3-3) إلى ترجمة السّمات الاجتماعية والتاريخية بين التّوطين والتّغريب.

3-1- السّمات الاجتماعية والتّاريخية وعلاقتها بالبناء الاجتماعي:

3-1-1- التّاريخ و السّمات التاريخية:

إن التاريخ هو هوية كل أمة وذاكرتها التي تحرص على الحفاظ عليها من الضياع وعلى نقلها عبر الأجيال حتى لا تندثر لأنّها تشكّل كيانها. ومن المعروف بأن تاريخ كل شعب هو ماضيه وأساس حاضره المتفرّد الذي يصنع تميّزه، لكنه من جهة أخرى وفي الكثير من الحالات يكون هناك تاريخ مشترك بين شعبين أو أكثر، لاسيما عندما يتعلق الأمر بمسألة استعمار أو لنقل حرب أو صراع؛ عندها يسعى كل طرف لتصوير تلك الأحداث والسّمات التاريخية من وجهة نظره، فيحدث تضارب في الآراء وأحيانا يصل حدّ

التناقض بين السّرديات. فعلى سبيل المثال، ماتراه الجزائر وغيرها من الدول في إفريقيا وجميع أنحاء العالم والتي عايشت الاستعمار الفرنسي استعمارا، تسمّيه فرنسا عملية حضارية نبيلة تقع على عاتقها للأخذ بيد الشعوب نحو الأفضل، ومايراه الفلسطينيون احتلالا تراه إسرائيل استيطانا ودفاعا عن أرضها المشروعة، وماتراه الولايات المتّحدة حماية للعراق من القاعدة، تراه العراق احتلالا. فالسّمة التاريخية مشتركة بين طرفين لكنّ تأويلها لايختلف فحسب بل يتناقض بشكل كبير ويتماشى في كل الأحوال مع إيديولوجية كل طرف.

ولمّا كان التاريخ على هذا القدر من الأهمّية للشّعوب، سعت بعض الأطراف إلى إيراد السّمات التاريخية في سردياتها حسب السّياق الذي تريده ويخدمها غير آبهة بفكرة أنّ تلك السّمات تشكّل للشّعوب هويتها في واقع الأمر، وأنّ أي تزييف أو تحوير لها قد يتسبّب في ضياع السّمة التّاريخية الحقيقية وهو الأمر الذي أكّده إدوارد سعيد حين قال فيما أورده هومي بابا بأنّه "مهما بلغت سيطرة عقائدية ما أو نظام اجتماعي من الاكتمال الظّاهري، فستكون ثمّة دائما أجزاء من التّجربة الاجتماعية لا يغطّيانها و يسيطران عليها. ومن هذه الأجزاء تنبع في حالات كثيرة جدا معارضة واعية للذّات"[1]، أي أنّه مهما بدت لنا السّردية عاكسة لسمة تاريخية أو اجتماعية معيّنة بشكل دقيق ويراعي كلّ التّفاصيل إلّا أنّه هناك دائما من التّفاصيل ما أغفل وقد نجده غالبا في سردية الطّرف الآخر بخصوص تلك السّمة، وهنا ينبغي لنا أن نشير أيضا إلى أنّ السّرديات التي تنقل لنا هذه السمات غالبا ماتنقل عن طريق أدب الأمّة الذي يعتبر وسيطا فعّالا في ترسيخ فكرة معيّنة في قالب إبداعي مميّز كما سبق وأشرنا في الفصل السّابق. فالأدب لا يقتصر على كونه قالبا جماليا ينسج أحداثا من وحي خيال الكاتب ليجذب به القرّاء، وإنّما هو حيّز تتداخل فيه المضامين التي تسلّط الضّوء على سمات شعوب و وقائع متنوّعة حدثت بين

[1] هومي بابا، موقع الثقافة، ترثائر ديب، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص297.

أطراف قد تمتدّ العلاقة التي تربطها من التّآلف إلى غاية التّنافر والصّراع، ويسيّرها سياق ثقافي معين ويصل مدى تأثيرها إلى خارج النّص أي إلى المتلقّي.

من جهة أخرى، يعدّ التّاريخ سردا لمجموعة من السّمات فهو "يدرك أو يتشكّل بوصفه حكاية تتألّف من أحداث ووقائع وشخصيات. وهذه الحكاية، أو هذا الشّكل السّردي ليس موجودا في الأحداث الواقعية، بل على المؤرّخ أن يبتكر هذه الحكاية، عليه أن يسرد تاريخه وأن يستخرج حكاية ما من كومة الأحداث المتنافرة وغير المترابطة أو غير المتجانسة...عليه أن يضع حدثا ما بوصفه سببا وآخر بوصفه أثرا، عليه أن يبرز حدثا ما ويغيّب آخر، كما عليه أن ينصّب شخصية ما بوصفها بطلا"[1]، ويتجلّى لنا من هذا التّعريف بأن السّمات التّاريخية المتضمنة في السّرديات التّاريخية في بعض الأحيان هي أجزاء تتكامل لتشكّل صورة سردية لا لتشكّل التّاريخ بعينه؛ فهي مجموعة من الأحداث المتفرّقة التي يعمد الكاتب إلى جمعها من نسج خياله أو من وحي منظوره الذاتي بما يخدم حبكة السّردية من جهة وإيديولوجيته ومرجعيته الفكرية من جهة أخرى، وعليه يتوقّع منها أن تحمل حقيقة تاريخية كما يتوقع أن تكون وحيا خياليا بحتا من الكاتب أو المؤرّخ. إلّا أنّه من المؤسف أن تكون السّمة التّاريخية رهن خيال و حبكة من المؤرّخ لأنّه بجرّة قلم كما سبقت الإشارة إليه قد يجعل من المجرم بطلا ومن الضحية مذنبا، فيساهم في تشكيل صورة بعيدة نوعا ما عن الحقيقة في ذهن الكتلقّي الذي يستمدّ معرفته من هذه الكتابات أساسا، فيضيع التّاريخ بين سطور مؤلّف صبّ اهتمامه على سرد السّمات بما يخدم الحبكة أكثر ما يخدم السّمات بعينها، وهو أيضا ما قد يدخل بشكل سلس في إطار استخدام سرد السّمات التّاريخية في ثنائية المستعمِر والمستعمَر، وفي هذه الحالة تبرز نسخة الأقوى والأكثر هيمنة بطبيعة الحال وإن كان من الضّروري

[1] نادر كاظم، تمثيلات الآخر –صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004، ص ص 53-54.

عدم إغفال الأدب المقابل أو الأدب المناوئ صاحب الرّد لأنّ كتاباته المتضمّنة لسمات تاريخية قد تكشف جوانب أخرى منها عمد الآخر إلى إخفائها أو إغفالها بما يتماشى وتوجّهاته.

من جهته، تحدّث ابن خلدون في مقدّمته عن التّاريخ بنوع من التّفصيل فقال بأنّه "فنّ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال وتتنافس فيه الملوك والأقيال وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد عن أخبار الأيام والدّول والسوابق من القرون الأول... وتودي لنا شأن الخليقة كيف تقلّبت بها الأحوال واتّسع للدّول النّطاق فيها والمجال وعمروا الأرض حتّى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزّوال، وفي باطنه نظروتحقيق وتعليل للكاينات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقايع وأسبابها عميق"[1].

فالتاريخ من الأهمّية بمكان ممّا يجعل النّاس مهما كان شأنهم ومقامهم ينجذبون نحو معرفته والاطّلاع على مايخفيه في ثناياه. فعلى الرّغم من أنّه يبدو مجرّد سرد لما حدث في أزمنة خلت لبني البشر أينما حلّوا وارتحلوا، إلّا أنّه في جوهره أعمق من ذلك لأنّه يحلّل ويفسّر أسباب الوقائع التي حدثت وطرق حدوثها بعمق شديد وكذا يدرس مرجعيّة السّمات في مجتمع معيّن.

بالمقابل، يعود ابن خلدون ويقول بأنّ التّاريخ بعد أن حاول أوائل المؤرّخين الأفذاذ تدوينه للحفاظ عليه، تعرّض لمحاولت مستميتة من أجل الاكتفاء بأخذ قشوره فحسب وتحويله وتلفيق أحداثه ووقائعه وفقا لإيديولوجيات معيّنة؛ فضاع هو بين هذه الممارسات وبين اكتفاء المتلقّي باستهلاكه دون النّظر في جوهره وتمحيص دقّته وصحّة ماورد فيه وعنه فقال: "وخلطها المتطفّلون بدسايس من الباطل وهموا فيها وابتدعوها وزخرف من الرّوايات المضعفة لفّقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها وأدوها

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، مكتبة لبنان علي مولا، المجلد الأول، طبعة باريس، 1858، ص2.

إلينا كما سمعوها ولم يلاحظوا أسباب الوقايع والأحوال ولم يراعوها ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها، فالتّحقيق قليل وطرف التّنقيح في الغالب كليل"[1].

على صعيد آخر، أورد ابن خلدون عنصرا أساسيا يتحكّم في تسيير حركة التّاريخ ألا وهو العصبية التي قد تتلخّص في عصبية عرقية قبلية أو عصبية وتعصّب لمصلحة جماعة ما[2]. فإذا ماحاولنا إسقاط هذا المفهوم على النّظرية موضوع دراستنا (النّظرية مابعد الكولونيالية)، لتأكّدنا من صحة هذا الافتراض على اعتبار أنّ سيرورة الأحداث و سرد السّمات التّاريخية تتحكّم فيها وفي طريقة ورودها القوى المهيمنة أو الطّرف الأثقل والتي تكون في مجملها دول ذات تاريخ استعماري. وبالمقابل نجد ذات العصبية لدى الدّل التي تعرّضت للاستعمار في محاولة لدرء الأكاذيب التي ألصقت في السّمات التّاريخية والكشف عما تعّمدت العصبية الأولى عدم الخوض فيه.

و جدير بالذّكر أن السّمة التّاريخية تظلّ عدما طالما أنّه ليس لديها أثر يدلّ عليها سواء كان أثرا مادّيا ملموسا أو وثائق أو مصادر[3]، وهنا تعود مسألة المصداقية في نقل هذه الآثار والقرائن التي تمثّل التّاريخ لتطفو من جديد؛ فمن يحوز تلك المصادر والدّلائل والقرائن أو حتّى يتحكّم فقط في عملية نقلها، سيكون متحكّما بالضّرورة في الشّكل الذي ستبدو عليه السّمة التّاريخية، فإن صدق صدقت وإن زوّر أو لفّق ضاعت.

وفي حدود دراستنا، تعرّف السّمة التّاريخية أيضا على أنّها مجموع الظّواهر والوقائع والأحداث التي يشكّل تداخلها وترابطها مع بعضها بأن تكون إحداها دالّة على الأخرى تاريخ أمّة ما أو مجتمع ما عبر الأزمنة؛ وتشبّع بها أبناء تلك الأمّة فأصبحت مرجعيّتهم التي يتناولونها ويتناقلونها جيلا بعد جيل ويحكمون بالاستناد إليها على مختلف علاقاتهم مع باقي الأمم من جهة ويشكّلون من خلالها تصوّرهم لتاريخهم ماض وحاضر من جهة

[1] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مرجع سابق، ص3.

[2] ينظر عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المدخل إلى علم التاريخ، دار المريخ للنشر، الرياض، 1984، ص152.

[3] ينظر المرجع نفسه.

أخرى. بالإضافة إلى ذلك، وفي إطار دراستنا هذه، يمكن أن نصنّف السّمة التّاريخية لشعب ما إلى فئتين: فئة مهيمنة وسمتها أنّها مستعمِرة وفئة مستضعفة وسمتها أنّها مستعمَرة، وعلى هذا الأساس عمدنا إلى اختيار مدوّنتنا.

وحسب عبد الله العروي باقتباسه لقول كروتشه فإنّ السّمات التّاريخية تدخل في إطار التّاريخ إذا وضعت في سياق زمني معيّن كأن يتمّ إلصاقها بسوابق ولواحق من تخيّل المؤرّخ فتأخذ شكل الحدث التّاريخي الجدير بالذّكر، لكنّ ماهو جدير بالذّكر وماهو غير ذلك يبقى دائما رهن عملية الفرز المسبقة للوقائع التي يجب أن تذكر والتي يجب أن تطمس وإن كانت مزامنة لها والتي يقوم بها التّسجيل التّاريخي أو التّاريخ[1].

3-1-2- السّمات الاجتماعية:

تعرّف السّمات الاجتماعية على أنّها مجموع الخصائص والأحداث أو الظّواهر التي تأخذ حيّزا زمانيا مكانيا معيّنا في مجتمع ما وتجعله بالنّتيجة مجتمعا متميّزا ومتفرّدا عن باقي المجتمعات كما هو الحال في السّمات التّاريخية، وتعمل مجتمعة على تشكيل شخصيات الأفراد وسلوكيّاتهم ومواقفهم على نحو معّين؛ إذ أنّ كلّ هذه المتغيّرات الجمعية لديها صلة مباشرة بالشّكل الذي تكون عليه السّمات الفردية لأنّها بدورها وكونها مجموعة من التّراكمات هي الأساس الذي ينطلق منه الفرد أيضا في اتّخاذ مواقفه.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ السّمات الاجتماعية تتغيّر بتغيّر الزّمن في مجملها في نوع من مواكبة الحركية الطّبيعية التي تمرّ بها المجتمعات في العالم بأسره ممّا يؤدّي إلى تغيّر السّمات الفردية للشّعوب ومواقفهم حيال مختلف الأحداث والظّواهر.

وإذا سعينا إلى دراسة السّمة الاجتماعية ضمن قالب ثنائية الكولونيالية ومابعد الكولونيالية، لوجدنا بأنّ السّمات الاجتماعية هي الأخرى من العناصر التي تكون عادة

[1] ينظر عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005، ص ص 72-75.

محطّ جدل وخلاف بين طرفين؛ فالقوة المهيمنة الممثّلة في المستعمِر تصف في أغلب الأحيان هذه السّمات وصفا يخوّلها أمام المتلقّين أو الرّأي العام أن تتدخّل لتحسينه وترويضه كأن تصف شعوب المستعمرات أو الشّعوب الأضعف بالهمجية والفوضى والجهل والدّجل وغيرها، وكأنّها تضرب كلّ ما تتميّز به هذه المجتمعات من خصوصيات عرض الحائط ممّا يعطيها الحقّ للعمل "بكلّ الوسائل" لإخراجها من تلك البوتقة التي تنضح تخلّفا.

وبالمقابل، نجد شعوب المستعمرات في إطار مابعد الكولونيالي تحاول دون هوادة لإثبات أنّ ما هذا إلّا اختلاف وتميّز ولا يعني الاختلاف عن الآخر بالضّرورة دونية، فتكرّس كلّ مابوسعها لمقاومة سيل هذه الأفكار السّلبية المحتقرة لإرثها بما فيهاعن طريق الأدب والذي يطلق عليه الأدب مابعد الكولونيالي.

ضف إلى ذلك أنّه ضمن هذه الثّنائية (المستعمِر والمستعمَر) لا تكون دائما السّمات وليدة أحد المجتمعين وإنّما قد تكون من نسج خيال الآخر أو وليدة الفكرة أو الصّورة التي أخذها كلّ طرف عن الآخر، وهنا قد يقع متلقّي هذه السّمات في فخ المغالطات أو لنقل التّحويرات لأنّه حصل على مضامين مؤدلجة سواء على صعيد المضمون في حدّ ذاته أو الزّاوية التي ينظر إليه منها أو حتّى طريقة تقديمه؛ فإذا أخذنا على سبيل المثال بعض الطّقوس التي يمارسها بعض سكّان الدّول المستعمَرة ويقبلون عليها ويقدّسونها على غرار إشعال البخور وزيارة أضرحة الأولياء وتقديم مختلف أنواع القرابين لهم(وإن كان هناك خلاف حول هذا الموضوع في المجتمع ذاته)، لوجدنا بأنّ الطّرف الآخر المتمثّل في المستعمِر يصوّرها وينقلها على أنّها تخلّف وجهل و "سحر الشّرق" كما يسمّيه المستشرقون، إضافة إلى الهمجية في حين أنّ من يمارسها ينقلها محاطة بنوع من القداسة والافتخار وهنا تكمن المفارقة.

إنّ إدراك الفرد للسّمات الاجتماعية منذ طفولته يكون بشكل مرن وطبيعي بالنّظر إلى تأثير الثّقافة التي ينتمي إليها عليه؛ فهو يأخذ كلّ ماتقدّمه له على أنّه أمر مسلّم به دون أن يحاول التّمعّن أو التّعمّق فيما يتعلّق بها من وظائف، وبالتالي تسهّل على الفرد أن يتّخذ موقفا حيالها سواء بالتّقبّل والتّبنّي أو بالرّفض والمقاومة. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المواقف يتّخذها الفرد تجاه مجتمعه أو مجتمع الآخر على حدّ سواء.

تتّميّز السّمات الاجتماعية بمجموعة من السّمات الظّاهرية التي يمكن أن نجملها كما يلي:

- المفاهيم الاجتماعية تستمدّ معناها من داخل النّظام وليس من خارجه؛ أي أنّ اعتقاد الأفراد بأنّ شيئا ما يؤدّي وظيفة معيّنة هو ما يجعل تلك الصّفة لصيقة به فإذا انتفى الاعتقاد انتفت الوظيفة بالنّتيجة؛ فعلى سبيل المثال، اعتقاد الأفراد بأنّ زيارة أفراد العائلة وصلة الرّحم في المناسبات والأعياد أمر مفروض هو ما يجعلهم يقومون به، فإذا انتفى اعتقادهم بهذه الضّرورة فلن يزور أحد أحدا أو ستتناقص هذه الممارسة على أقلّ تقدير.
- استخدام تعابير إنجازية يسري مفعولها بمجرّد الإعلان عنها في الحديث عن السّمات الاجتماعية؛ أي اعتماد عبارات تؤدّي إلى إنجاز فعل ما أو حدوث شيء ما وهي مايطلق عليها العبارات الإنجازية أو الأدائية "performative utterances" التي تدخل في إطار أفعال الكلام، كأن تقول لجنة الأهلّة في آخر شهر رمضان "نعلن بأنّ أول أيام عيد الفطر سيكون يوم غد نظرا لثبوت رؤية هلال شوال"، فتؤدّي بذلك إلى إمساك أفراد المجتمع عن الصّيام وإفطارهم ذلك اليوم المعلن عنه واحتفالهم بعيد الفطر كنتيجة لتلك العبارة.
- يعتبر منطقيا أن تحتلّ الوقائع التي تتضمّنها السّمات بشكل صريح مرتبة أولى من الوقائع المرتبطة بالبنية الاجتماعية وذلك أنّ الوقائع الصّريحة أو العارية تكون في

صورتها الأولى قبل أن تتّخذ وظيفة يحدّدها لها المجتمع؛ فعلى سبيل المثال اخترع الانسان المال في صورته الخام في بادئ الأمر ثمّ أعطاه وظيفة أن يكون وسيطا في مختلف التّعاملات التّجارية أو التّبادلات بين الأفراد، ثمّ منحته البنية الاجتماعية إمكانية أن بتحوّل إلى عقارات ومجوهرات وأسهم وأرصدة عدا عن وصولاته النّقدية، وهنا تظهر وظيفة المجتمع في منح مختلف عناصر الحياة معنا ودورا لدى الأفراد.

الأمر ذاته ينطبق على المفرقعات على سبيل المثال، فهي على خطورتها قد صنعت بشكل عام من أجل الاحتفالات المختلفة والتّسلية، إلّا أنّ مجتمعنا الجزائري حصر استعمالها في الغالب في قالب الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف أكثر من استعمالها في مناسبات أخرى، وبالتّالي وجدت هي في صورتها الأوّلية قبل أن يعبّر عنها في إطار حدث اجتماعي ديني معيّن فأصبح بذلك الحديث عن المفرقعات يستلزم وجود فكرة الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف.

- السّمات الاجتماعية داخل أي مجتمع مرتبطة بسلسلة من العلاقات المتبادلة؛ فمن النّادر أن سمة اجتماعية لوحدها دون وجود ما يسبقها وما يليها أو يترتّب عنها، كما تختلف طبيعة العلاقات التي تربط هذه السّمات ؛ فعلى سبيل المثال، وجود حفلات زفاف يتطلّب بالضّرورة استنادها إلى بعض العادات والتّقاليد "المعقولة" المتعلّقة بالأفراح حسب المنطقة التي تقام فيها وذلك بعد أن يتم عقد القران بشكل معيّن تحدّده أيضا المنطقة التي ينتمي إليها العروسان مما يستلزم أن يسمح المجتمع أو يتفهّم نوع العلاقة التي قد تنشأ بين شخصين لديهما نيّة الزّواج وغير ذلك ممّا يسبق أو يلي أمر الزّواج، فإن نحن حاولنا التّوسّع في السّلسلة لوجدناها لامتناهية من السّمات المرتبطة ببعضها.

- أولوية الأفعال الاجتماعية وخطواتها على المواضيع الاجتماعية؛ إذ نجد أنّ معظم الأفراد على سبيل المثال قد يهتمّون مؤخّرا بعمليات جمع المساعدات لتوفير عبوات الأكسجين للمصابين بعدوى فيروس كورونا والمتواجدين في حالة خطرة أكثر من اهتمامهم بتزايد نسبة التّسرّب المدرسي أو العنوسة في الجزائر. وهنا نشير إلى أنّه قد يكون لعامل الظّرف الزّمني أيضا تأثير على الطّريقة التي يرتّب بها الأفراد اهتماماتهم الاجتماعية.
- السّمات الاجتماعية تعتمد بشكل كبير على العامل اللّغوي؛ فاعتماد أفراد المجتمع الواحد على نمط معيّن من السّلوك استدعى بالضّرورة وجود نظام لغويّ يساعد في نقل أنماط السّلوك ومختلف عناصر السّمات الاجتماعية من شخص إلى آخر، فلولا اللّغة سواء كانت مكتوبة أو منطوقة لما تناقلت أجيال المجتمع الواحد مختلف السّمات الاجتماعية الأولى التي بنوا على أساسها حاضرهم ومستقبلهم، ولولا اللّغة لما تمكّنوا من الاتّفاق على منظومة السّمات الاجتماعية التي يتعيّن عليهم الاستناد إليها للقيام بمختلف السّلوكيات والتّصرّفات داخل إطار القصد العقلي الجماعي أو "القهر" الذي تحدّث عنه إميل دوركايم[1].

ونضيف بأن من خصائص السّمات الاجتماعية هي التّغيّر عبر الزّمن وعدم الاستقرار أو الثّبات على الرّغم من أنّها تبدو عكس ذلك[2]، ولعلّ الدّليل على ذلك هو ماتفرضه الظّروف التي تتطلّب من الفرد أن يكون مرنا حيالها، فيعمد إلى تكييف السّمات الاجتماعية مع الظّروف التي طرأت حتّى يتمكّن من الاستمرار؛ فعلى سبيل المثال اعتاد التّجار وأصحاب السّلع عرض خدماتهم في متاجرهم ويتعيّن على كلّ من يرغب في اقتناء غرض ما أن يتنقّل إليهم للحصول على طلبه، غير أنّ تطوّر طرق التّسويق من

[1] ينظر سيرل جون، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر.حسنة عبد السميع، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط1، 2012، ص ص 65-71.

[2] See https://www.researchgate.net/publication/329823844_Social_Fact

Patricia snell herzog, social facts, December 2018, p4 (retrieved on 03/11/2021).

جهة وظهور وباء جديد أجبر النّاس أن يلزموا بيوتهم من جهة أخرى استدعى ظهور سمات جديدة للمجتمع على شاكلة عرض السّلع وبيعها عن بعد وضمان خدمة التّوصيل، وكذلك بعد أن كانت الأعراس والزّيجات تقام بحضور جموع غفيرة من الضيوف وبممارسة سلسلة من الطّقوس والتّقاليد، أضحى العرس لذات السّبب مقتصرا على أقرب المقرّبين وبالاستغناءعلى أغلب ما يتبعه من عادات أقرّتها الأعراف بهذا الخصوص وقس على ذلك باقي السّمات الاجتماعية التي تطبع المجتمع ومسّها التّغيير بالنّظر إلى العوامل التي طرأت على مختلف المجتمعات، فهي تتغيّر بتغيّر الظّروف والزّمن لتتلاءم مع مايفرضه العالم الجديد.

إنّ ماجعلنا نعمد إلى دراسة الجانب الاجتماعي والتّاريخي من السّمات هو أنّهما جانبان من الأهمّية بمكان بالنّسبة لأي بنية اجتماعية وركيزتان أساسيتان لبناء حاضر ومستقبل الأمم في كلّ بقاع العالم، كما أنّ دراسة التّاريخ والمجتمع لا يمكن أن تكون بأيّ حال من الأحوال منفصلة فهما عنصران متداخلان ومتكاملان يعملان معا على إعطاء صورة واضحة عن مجتمع معيّن، ذلك أنّ السّمات الاجتماعية هي خصائص و ظواهر أو أحداث جرت ضمن إطار تاريخي معيّن يستلزم أن تتمّ دراستها داخل حدوده لاسيّما إذا تحدّثنا عن تطوّرها فعندها من غير الممكن فعل ذلك خارج حدودها الزّمنية والتّاريخية.

بالمقابل نجد أنّ دراسة مجموعة من السّمات التّاريخية يحيلنا مباشرة إلى مجتمع معيّن جرت داخله ومجاراة مع ظروفه وبالتالي دراسة كلّ منهما تعني أن نتطرّق إلى الآخر لامحالة. ويقول تروفر روبر في هذا الصّدد بأنّ المؤرّخ في خضمّ كتابته للتّاريخ يصبّ جلّ اهتمامه على التّفاعل الذي ينشأ بين شخصية تاريخية معيّنة وباقي العوامل الاجتماعية، في حين أنّ عالم الاجتماع يولي عناية أكبر لهذه العوامل الاجتماعية بالنّظر إلى تخصّصه[1].

[1] ينظر قاسم يزبك، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990، ص64.

وعلى الرّغم من أنّ علماء الاجتماع والمؤرّخين كثيرا ما كانت لهم صدامات وجدالات بأحقّية كلّ علم بأن يدرس أكثر من الآخر كما كان يعتقد على سبيل المثال إميل دوركايم بأنّ "التّاريخ لا يعدو أن يكون (معرفة واسعة عبثية)، إلّا أنّه بالمقابل أقرّ بأنّ الماضي أي التاريخ قد يكون ذو فائدة لعلم الاجتماع"[1].

على صعيد آخر، يبدو أنّ كلّا من التّاريخ والعلوم الاجتماعية يستند إلى الفلسفة؛ فهي المجال الذي أثّر في كليهما وأسهم في إثرائهما بمختلف الأفكار والنّماذج المتعلّقة بالأبنية الاجتماعية وتواريخ الشّعوب في الآن ذاته ممّا جعل جورج هورد يقول بأنّ "التّاريخ هو علم الاجتماع الماضي وعلم الاجتماع هو تاريخ الحاضر"[2].

إلّا أنّ هذه النّظرة التي تقوم على تفسير الظّواهر الاجتماعية تفسيرا تاريخيا كثيرا ما تعرّضت للانتقاد بسبب أنّها تأمّلية ولا تدرس الجانب الوظيفي لتلك الظّواهر بما فيها التّطوّر الاجتماعي والانتشار الاجتماعي للسّمات، وهو الأمر الذي دفع بالوظائفيين على غرار مالينوفسكي إلى إسقاط التّاريخ من أدوات الدّراسة من منطلق أنّه ماض لا تصلح منه سوى صورته في الحاضر لا أكثر. ومع ذلك، لم يعمّق هذا الأمر الهوة بين الجانب الاجتماعي والتّاريخي أكثر لأنّ جلّ الدّراسات التي وجدت في ذلك الوقت كانت تتّخذ أحد المنهجين: " إمّا معرفة علم الاجتماع معرفة تاريخية أو تفسير التّاريخ تفسيرا سوسيولوجيا"[3].

3-2- الهوية الاجتماعية والتاريخية في الأدب مابعد الكولونيالي:

إنّ الحديث عن أي جانب من جوانب الهوية يجرّنا للتّطرّق إلى بعض التّعاريف التي حاولت الإلمام بأبرز خصائصها؛ فبالنّسبة للعديد من العلماء، الهوية هي "صورة الذّات، التّصوّر الذي يعمله الإنسان حول خصائصه ونقاط قوته وضعفه ومنشأه وعلاقاته

[1] بيتر بارك، علم الاجتماع والتاريخ، تر.داوود صالح رحمة، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2007، ص16.

[2] قاسم يزبك، مرجع سابق.

[3] بيتر بارك، مرجع سابق، ص ص 19-20.

الاجتماعية وقيمه وأهدافه الحياتية"[1]، أي أنّ تشكّل الهوية يتم بشكل أساسي على مايعتقد الفرد بأنّه عليه لكن بطبيعة الحال بالاعتماد على عوامل خارجية تساهم في ذلك في محاولة لعدم اختزال الهوية في مكوّن واحد على غرار العناصر الثّقافية والخصائص الاجتماعية وحتى التاريخية التي تتشيء لديه تراكمات معرفية ونفسية تعمل معا ليكوّن هو ذلك التّصوّر عن نفسه. وفي هذا السّياق، يقول أمين معلوف بأنّ تلك العناصر المحدّدة لشخصية الفرد غير ثابتة عبر الزّمن، فهي تتغيّر بتغيّر الظروف من حيث تراتبيتها عند وصف الفرد لهويّته[2]؛ فعلى سبيل المثال قد يعرّف شخص ما نفسه بالاستعانة بهويته الدّينية على اعتبار أنّها صفة مسيطرة على نظرته لنفسه ولنقل أنّه مسلم، فيقول أن مسلم من بورما إلّا أنّه مع تغيّر الظروف لاسيما في بورما ومواجهة المسلمين هناك اضطهادات وتهديدات ومجازر شتّى، سيقول بعضهم حفاظا على حياته عند تعريفه لنفسه بأنّه من بورما دون التّطرّق إلى ديانته وبالتّالي يتغيّر تعريفه لهويته إلى الجانب الجغرافي بدل الدّيني لظروف معيّنة طرأت عليه.

وفي ذات السّياق، يعرّفها إريكسون أيضا بأنّها تصوّر الفرد عن نفسه، لكنّه يميل أكثر إلى الجانب النّفسي من الهوية فيشير إلى أنّه إذا كان التّصوّر مهتزّا وغير واثق وغير واضح ولا ثابت سيفقد الفرد شعوره بذاته وانتمائه وتصبح هويته متعلّقة بالتّأثيرات الدّاخلية والخارجية، أمّا إذا حصل العكس وكان إدراك الفرد لذاته وهويته جامدا غير مرن فسوف ينغلق على نفسه داخل ذلك النّمط الذي صوّره ويرفض فكرة التّنوّع أو الاختلاف الذي يمثّله الآخر وكذا أيّ معلومة ترد إليه من طرف هذا الأخير ولا تكون منطبقة على مايعرفه واعتاد عليه[3]، وهي الصّفة التي غالبا ماتكون لصيقة بالمستعمِر الذي يحاول أن

---

[1] بيتر كوزان، البحث عن الهوية– الهوية وتشتّتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، تر.سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010، ص 95.

[2] ينظر أمين معلوف، الهويات القاتلة– قراءات في الانتماء والعولمة–، تر.نبيل محسن، ورد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1999، ص17.

[3] ينظر بيتر كوزان، مرجع سابق، ص96.

يقولب الآخر المستضعف حسب تصوراته ومكتسباته هو و يحطّ ممّا قد يصدر منه من منطلق أنّه دوني ولايرقى لأن يكون على شاكلته.

من جهته عرّفها حليم بركات بأنّها "وعي الإنسان وإحساسه بانتمائه، إلى مجتمع، أو أمّة، أو جماعة أو طبقة في إطار الانتماء الإنساني العام. إنّها معرفتنا بما، وأين نحن ومن أين أتينا، وإلى أين نمضي، وبما نريد لأنفسنا وللآخرين، وبموقعنا في خريطة العلاقات والتّناقضات والصّراعات القائمة"[1]، ولعلّ العنصر الذي أضافه بركات في تعريفه مقارنة بالتّعريفات الكلاسيكية للهوية والذي يربطنا نوعا ما بما قاله أمين معلوف في التّعريف السّابق هو الجزء المتعلّق بأهمّية معرفة الفرد لموقعه في ميزان العلاقات القائمة بين مختلف الأطراف الذين يشتركون في زاوية معيّنة من هوية ما لأنّ تلك المعرفة تساعده في اتّخاذ التّراتبية المناسبة لظرفه وموقعه عند الحديث عن هويته.

ويردف قائلا في تفصيل يعدّ إجرائيا بالنّظر إلى حدود دراستنا حول ثنائية المهيمن والمستضعف بأنّ "الجماعات التي تحتلّ مواقع القوة والجاه والثّروة وتهيمن على النّظام السّائد، وتستفيد من العلاقات مع القوى الخارجية المهيمنة تختلف في فهمها للهوية القومية وممارساتها عن تلك الجماعات التي تشغل مواقع دونية وتكون أكثر تضرّرا بسبب الأوضاع القائمة وتلك التي تقع في الوسط بين بين، ويتمّ ذلك خاصة في زمن العولمة"[2]، وهو مايحيلنا إلى زاويتين من زوايا دراستنا؛ فالأولى عامّة وتتضمّن نظرة المستعمِر والمستعمَر إلى الهوية حيث يعتقد الأقوى المهيمن حسب ماقاله بركات بأنّ الهوية يجب أن تكون واحدة موحّدة وتشبه على الأغلب هويته "المتفتّحة" على العالم لاسيما في زمن العولمة كما سبق وتطرّقنا إليه في الفصل الأوّل في حديثنا عن الاستعمار في زمن العولمة فالهوية والثّقافة فيها تصبحان نمطيتين كتحصيل حاصل لها،

[1] محمد حسن البرغثي، الثقافة العربية والعولمة، دراسة سوسيولوجية لآراء المثقّفين العرب، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2007، ص 115.

[2] المرجع نفسه، ص 115.

أمّا الجماعات التي تشغل مواقع دونية فترى بأنّ هويّتها هي ماتبقّى لها كدليل على وجودها وبأنّ التّنوع الهوياتي والثّقافي ماهو إلّا سنّة من سنن العالم منذ الأزل ومن حقّ هوياتها وإن كانت مغمورة بأن تستمرّ وتحصل على اهتمام يليق بها كونها إنجاز بشري تناقلته الأجيال عن السّلف و يستحقّ الاحترام، فإن جرفتها سيول العولمة وتمّ تنميطها وتهميش خصوصياتها فلن يبق لها انتماء ولا ماض تؤسّس به حاضرها ومستقبلها. أمّا الزّاوية الثّانية فهي خاصّة أكثر ذلك أنّه يمكن إسقاطها على الأدب مابعد الكولونيالي والذي هو مصطلح مفتاحي في هذا الفصل، فقد سبق لنا وأشرنا إليه أيضا في فصل سابق؛ إذ تمّ تصنيف الأدباء إلى أدباء يكتبون للمستعمِر بلغته وبأسلوبه كنوع من الموالاة الصّريحة له، وأدباء من العالم المستعمَر يكتبون بلغتهم ويعبّرون عن أنفسهم وشخصياتهم وهوياتهم بما يتماشى ونظرتهم الخاصّة والقومية للعالم، وصنف آخر بين بين يكتب بلغة المستعمِر لكن ليعبّر عن معاناة الشّعوب المستعمَرة وخيباتها و صراعها من أجل البقاء وآمالها من أجل مستقبل أفضل في ظلّ الحرّية والاستقلال، وعادة مايستغل هذا الأسلوب من أجل إيصال صوت الشعوب المضطهدة إلى أكبر جزء من العالم وإلى عقر دار المستعمِر نفسه.

إن تصنيفات الهوية تختلف باختلاف الخلفية التي تعتمد عليها؛ فعلى سبيل المثال نجد التّصنيف الذي يميّز بين هوية فردية وهوية جماعية، فإذا كانت الهوية هي العنصر الفارق بين مختلف الأفراد وهي ما يميز كل شخص عن الآخر المختلف، فهي في الآن نفسه من تجمع بين من يتقاسمون الخصائص الهوياتية ذاتها؛ فعلى سبيل المثال، يؤمن جون بول سارتر في نظرته إلى الهوية بأن الفرد يولد دون هوية ثم يبدأ بتشكيلها عن طريق تبني القيم التي يعتقد أنها تناسبه دون أن تتدخل معاييره المجتمعية في ذلك، إلا أنه حتى وإن كان من الصعب إنكار دور الفرد الأساسي في تشكيل هويته، فيجب

الاعتراف بأنه يفعل ذلك في حدود مايرسمه له محيطه أو بعبارة أخرى في حدود الهوية الجماعية، فيقول كوام أنطوني أبيا Kwame Anthony Appiah في هذا الصدد:

« To create a life, i've said, is to create a life out of the materials that history has given you. An identity is always articulated through concepts (and practices) made available to you by religion, society, school, and state, mediated by family, peers, friends ».[1]

بناء حياة كما سبق وقلت، يتم بالاعتماد على المستلزمات التي وفرها التاريخ لك، و تشكيل الهوية أيضا يعتمد دائما على المفاهيم (والممارسات) التي أتيحت لك من خلال الدين والمجتمع والمدرسة والدولة، وسيقت إليك عن طريق العائلة والأقران والأصدقاء. ترجمتنا

من خلال ما سبق، تتبين لنا أهمية القالب المجتمعي والسياق التاريخي في تكوين كل ما هو فردي؛ فبناء حياة بما فيها من ضروريات من الصعب أن يتحقق بعيدا عما وفره التاريخ لنا من وسائل وعتاد ولوازم، وكذلك الأمر مع تشكيل هوية فردية فهو يصعب بالاستغناء عما وضعته لنا القوانين الجماعية.

و إذا مااعتمدنا على تعريف الهوية القائل بأنها هي من يكون الفرد، لوجدنا أن الفرد حتى يكون هو سيكون لديه اسم يشير إلى انتمائه لعائلة معينة دون أخرى وانتماء لغوي وآخر ديني وعرقي لطائفة أو مذهب معين، سنجد أن له انتماء جغرافيا بامتلاكه لجنسية دولة واحدة أو أكثر وانتماء مهني لمؤسسة دون غيرها، فيكون بذلك عدة هويات يعرف بكل واحدة منها حسب الإطار أو السياق الذي يكون فيه، وهو الأمر الذي يؤكده أمارتيا سان Amartya Sen فيقول:

« we are all involved in identities of various kinds in separate contexts in our own respective lives, arising from our backgrounds or associations, or

[1] kwame anthony appiah, The ethics of identity, Princeton university press, USA, 2005, p231.

social activities…the same person can, for example, be a British citizen, of Malaysian origin, with Chinese racial characteristics, a stockbroker, a non-vegetarian, an asthmatic, a linguist, a bodybuilder, a poet, an opponent of abortion…we belong to many different groups, in one way or another, and each of these collectivities can give a person a potentially important identity ». [1]

نحن كلنا منتسبون بشكل فردي إلى هويات متعددة وبسياقات مختلفة في حياتنا الخاصة، تتكون من خلفياتنا أو ارتباطاتنا أو نشاطاتنا الاجتماعية... فالفرد نفسه على سبيل المثال يمكن أن يكون مواطنا بريطانيا ذو أصول ماليزية و يحمل مواصفات عرقية صينية، ويكون سمسارا في البورصة وغير نباتي ويعاني من مرض السل، ومتخصصا في اللغة وعضوا في نادي كمال الأجسام وشاعرا ومناهضا للإجهاض،...نحن ننتمي إلى عدة جماعات بشكل أو بآخر، وكل منها باستطاعته أن يمنح الفرد هوية على قدر من الأهمية. ترجمتنا

وتضيف ماجدة حمود في سياق الحديث عن الهوية الفردية والجماعية بأنّ الهوية هي ما يعمل على نحت شكل هوية الفرد وتحديد معالمها وهي ما يمكن أن يقاوم في المرء مع مرور الزّمن وتأثير الظّروف فتمنحه طابعا خاصّا ومميّزا يؤثّر هو الآخر في الشّكل العام للجماعة أو في الهوية الجماعية. وعليه، من غير الممكن فصل الهوية الفردية أو "الأنا" عن الهوية الجماعية أو "النحن"، فإحداهما تختصّ بالتّفاصيل الفردية والأخرى تعطي السّمة العامّة للجماعة، وبذلك تمنح الفرد الشّعور الطّبيعي بالانتماء إليها[2].

[1] Amartya Sen, Identity and violence-the illusion of destiny, penguin books, England, 2006, p p 23-24.

[2] ينظر ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر–نماذج روائية عربية–، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، الكويت، 2013، ص15.

وقد سبق لنا في هذه الدراسة و أن تحدثنا عن مفهوم الهوية باعتباره من المصطلحات المؤسسة للنظرية مابعد الكولونيالية، فحديثنا عنها في هذا الإطار هو مربط الفرس وجوهر الحديث؛ فكل استعمار لا يدّخر جهدا في التأثير على الهويات وإعادة تشكيلها وفقا لتصوراته عن الآخر الذي يكون بالنتيجة هامشا وتابعا. وعلى الصعيد المقابل، تعي النظرية مابعد الكولونيالية حجم التحدي الذي يواجهها في هذه الحالة وتعمل على التخلص من آثار الاستعمار على الكيان الهوياتي للشعوب المستعمَرة، لكن هل يكون هذا الهدف سهل التحقيق لاسيما عندما يتعلق الأمر بسنوات من الاضطهاد وعندما يكون المستعمِر لا يزال في موقع قوة وإن كان ذلك بغير الحرب والسلاح؟

يعد التهجين كما سبق وذكرنا من أعمق التأثيرات التي خلفتها الكولونيالية على هويات الشعوب المستعمَرة، وهو الأمر الذي وضع الحركات المناهصة للاستعمار في موقف العاجز؛ فلا هي قادرة على استعادة الهوية الأصلية التي سبقت الحملات الاستعمارية ولا هي قادرة على التمسك بالهوية الجديدة التي جاءت بها الكولونيالية، فالأولى ضاعت معالمها في خضم الصراع الاستعماري والثانية تحاول بقايا الأولى المترسخة في مكان ما في الكيان المستعمَر أن تقاومها قدر استطاعتها. وكنتيجة لهذا المدّ والجزر، تشكّلت هوية جديدة هجينة لا هي إلى هذه ولا هي إلى الأخرى، تجمع بين النظام الاستعماري المركزي والهامش المستعمَر،[1] وكذا عالم جديد أسماه هومي بابا بالفضاء الثالث le tièrespace، "وهو عالم التجاذبات النفسانية والتقاطبات الاجتماعية التي ستفضح ذلك التمركز الذي يتكئ عليه الكثيرون لإنتاج أو لإعادة إنتاج ثقافة استعمارية جديدة على النموذج الكلاسيكي".[2]

[1] See S Rukundwa, Van Aarde Lazare, G Andries, The formation of postcolonial theory, research associate, article in HTS, department of new testament studies, university of pretoria, volume63, n3, 2007, pp1187-1188.

[2] وحيد بن بوعزيز، نزعة التهجين في الرواية الجزائرية: نموذج "ليالي ستراسبورغ" لآسيا جبار، مجلة اللغة العربي وآدابها، جامعة البليدة2، ع4، جانفي 2014، ص36.

وقد حاولت النظرية مابعد الكولونيالية استغلال النزعة القومية لغرض استعادة الهوية الضائعة إلا أن ذلك واجه عدة عوائق من بينها أن الحدود الجغرافية على سبيل المثال وكذا مؤسسات الدولة المستعمَرة ما هي إلا من صنع الكولونيالية ذاتها، ضف إلى ذلك أن النزعة القومية تفتقد مجدها الذي سطع قديما مع القادة الأوائل لها والذين لم يسعفهم الحظ لرؤية نتائج جهودهم؛ فالسلطة السياسية تم تسليمها في هذه البلدان إلى نخبة اختارتها القوى الاستعمارية، لم تكن حتى قادرة على تمييز الموروث الوطني من المصلحة والربح الشخصيين،[1] وفوق هذا وذاك يعد من الصعب فصل هويتين أمضتا عقودا وهما تتفاعلان بين تقبل وتعايش من جهة، و صراع واحتدام من جهة أخرى.

و إلى جانب هذه العلاقة التفاعلية، يبدو في بعض الأحيان وكأن المستعمَر يتحمل قسما من المسؤولية عن السيطرة التي يلقاها من المستعمِر، وذلك بسبب تسليمه بصحة كل مايتلقاه منه في صورة من صور القابلية للاستعمار التي تحدث عنها المفكر مالك بن نبي، فنجد أن في نفسه (المستعمَر) قناعة بأنه أدنى من المستعمِر وأقل دراية ومعرفة منه حتى بنفسه، وبالتالي فإن أي محاولة منه في الدفاع عن نفسه و إثبات ذاته وتغيير صورته والفكرة المأخوذة عنه لدى المستعمِر ستبوء بالفشل. ويقول سان عن ذلك في سرده لحادثة تعرض لها شخصيا:

« Many years ago, when i was an undergraduate at Cambridge, one of my teachers, Joan Robinson, a superb professor of economics, told me: ”the Japanese are too polite; you Indians are too rude; the Chinese are just right”. I accepted this generalization immediately: the alternative would have been, of course, to give further evidence of the Indian propensity toward rudeness. But

[1] See S Rukundwa, Van Aarde Lazare, G Andries, op cit, p1189.

I also realized that no matter what I said or did, the imaging would not quickly change in my teachers mind».[1]

منذ سنوات خلت، عندما كنت طالبا في جامعة كامبريدج، قالت لي إحدى أساتذتي التي تدعى جوان روبنسون وهي أستاذة بدرجة بروفيسور في الاقتصاد: "اليابانيون مؤدبون جدا وأنتم الهنود وقحون جدا أما الصينيون فهم فقط على حق". عندئذ تقبلت ذلك التعميم بشكل فوري، في حين أن الرد كان من المفروض أن يأتي بمحاولة تبرير ميل الهنود إلى الفظاظة. لكنني أدركت بأنني مهما قلت أو فعلت فلن يكون من الهين تغيير تلك الصورة في ذهن أستاذتي بهذه السرعة. ترجمتنا

إن سياسة تعامل الاستعمار مع الهويات بما فيها الهويات الاجتماعية والتاريخية في مستعمراته كانت مختلفة عن بعضها البعض؛ فإذا كان الاستعمار البريطاني والفرنسي يتحفظان بشكل بارز على الاتصال بكل أشكاله مع السكان المحليين لاسيما اجتماعيا وجنسيا، بدعوى أنهم غير جديرين بتلك العلاقة، فإن الإسبان في أمريكا والبرتغاليون في الهند اتخذوا موقفا معاكسا: فتبنّوا العادات والأعراف المحلية وتزاوجوا مع سكانها وخلقوا بذلك طبقة من الموالين للحكم الاستعماري وهوية جديدة هجينة ذات خصائص بيولوجية مختلطة لكنها مشبعة بالفكر الكولونيالي،[2] وهو ما يوضّح جليا بأنّ الهوية الأصيلة القومية إن لم تتلاشى ولم يتم اجتثاثها من جذورها سيتمّ تهجينها و دمجها مع هوية الاستعمار وبالتّالي ستفقد جزءا معتبرا من سماتها ومميّزاتها من منطلق أنّ الهوية الأقوى هي التي ستبرز عند التّهجين.

وبما أنّ الهوية تتمظهر من خلال انتماءات عدة تتعلّق بما يمكن أن يميّز الفرد عن غيره لاسيما الموروث الثّقافي، فإنّ الاستعمار بجميع مسمّياته لايدّخر جهدا للقضاء عليها " أي على كلّ الثّوابت التي تشكّل الروح والوعي، حينئذ يسهل القضاء على الخصوصية

[1] Amartya Sen, op cit, p31.

[2] ينظر آنيا لومبا، مرجع سابق، ص ص 118-119.

...التي لا تصان إلّا بأن يتمسّك الشّعب بثقافته التي ورثها عن أسلافه، أي في العقيدة وفي اللّغة وفي الفن وفي الأدب وفي كثير من النّظم الاجتماعية"[1]؛ فالاستعمار أدرك بأنّ التّقتيل والاعتداءات المادّية لا تعود بالنّتائج المنتظرة ولا يمكنها أن تضعف من مقاومة الشّعوب بل قد تزيدها إصرارا في حالات كثيرة فتوجّه إلى طمس الثّوابت والعبث بالتّراث و لأنّها أكثر الطّرق فعالية لتدمير أمّة ومكوّناتها الرّاسخة، فقوّتها ومقاومتها يعني شموخ الأمّة واستمرارها.

ونظرا لما للأدب من أهمّية في حياة الشّعوب، فقد كان الكتّاب يستعملونه كمرآة تعكس معالم هوياتهم عن طريق السّرد، هويات كانوا عليها في زمن مضى أو هم عليها في الوقت الحاضر أو حتّى يرون أنفسهم فيها ويتمنّون لو أنّها حقيقية، كما يحاولون عن طريقه أيضا سرد مختلف الأحداث التي كان لها دور في تشكيل تلك الهوية وكأنّهم يحاولون بطريقة أو بأخرى القول بأنّنا هنا وهذا ماعايشناه لنكون مانحن عليه. وإذا ماأسقطنا هذا على الأدب مابعد الكولونيالي باعتباره جزءا كبيرا من الكتابات مابعد الكولونيالية التي سلّطنا عليها الضّوء سابقا لوجدنا بأنّ رسالته تكتسي أهمّية بالغة لأنّها تعمد إلى سرد قصص كفاح وصراع بين طرفين يودّ كلّ منهما أن يسعه العالم وحده دون الآخر ويريان في التّعايش ضربا من المستحيل وإن لم تكن قوّتهما متكافئة على مرّ الأزمنة والعصور، "فمسائل الهوية هي بصورة أساسية مسائل تعبير"[2]، ويعني هذا بأنّ تناقل الهويات عبر الأزمنة والأجيال والمحافظة عليها وعلى وجودها والتّعريف بها للآخرين يكون في أغلب الأحيان عن طريق السّرد، فلولا الاعتماد على سرد كلّ هذه التّفاصيل والخصوصيات لما سمعنا بهويات الأسلاف.

وبما أنّ الهوية هي كما قلنا مجموع الخصائص التي تميّز الفرد عن الآخر، فهذا التّعريف يقودنا إلى أحد المصطلحات المفتاحية في النّظرية مابعد الكولونيالية وهي "الأنا

---

[1] ماجدة حمود، مرجع سابق، ص15.

[2] كلود دوبار، أزمة الهويات تفسير تحوّل، تر.رندة بعث، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص352.

والآخر"، فالآخر هو ما ننظر إليه عندما نحاول وضع أنفسنا في قالب مميّز والآخر هو كلّ مالا يشبهنا، وتصوّرنا عن الآخر هو "مركّب من السّمات الاجتماعية والنّفسية والفكرية والسّلوكية التي ينسبها فرد ما –أو جماعة ما– إلى الآخرين"[1] أي أنّ مانصف به الآخر ليس إلّا من وحي خيال الأنا وفقا لتجارب وخبرات ومعارف وخلفيات معينة اكتسبتها في تعاملها معه، ممّا يعني بأنّ تلك الصّورة مرنة وتتغيّر بتغير الأنا أو خبراتها مع الآخر وليست ثابتة.

إن اللّغة هي العامل المشترك بين الهوية والسّرد؛ فهي الأداة الأساسيّة للعملية السّردية التي يستعين بها الأديب لتحريك الأعمال الأدبية على اختلافها واستنطاق شخصيّاتها وأحداثها بما تحمله من شحنات فكرية وحتّى نفسية ومرجعيات ثقافية وتاريخية واجتماعية وما إلى ذلك سواء كانت في شكلها المنطوق أو المكتوب، وهي أيضا عنصر من العناصر المفتاحية للهوية التي تكشف لنا انتماء الفرد أو الجماعة التي يدور الحديث حولها من حيث كونها جوهر الخصوصيات الثّقافية التي تتضمّن الدّين والمنظومة القيميّة للمجتمع والمعارف والأعراف والعادات والتّقاليد وغيرها[2]، أي أنّ تعبيرنا عن كلّ هذه الخصوصيات لايكون بغير اللّغة، فعلاقة اللّغات بالهويات هي علاقة متينة لكون اللّغة تحدّد الهوية بدقّة متناهية؛ فعندما نتحدّث عن لغة محلّية على سبيل المثال فنحن نتحدّث عن هوية خاصّة ومحدّدة أكثر في حين أنّه عندما نتحدّث عن لغة مشتركة عامّة كالعربية فنحن نتحدّث عن هوية جماعية تتضمّن مجتمعات تنتمي إليها ديانات وأعراق مختلفة وهو الأمر الذي يجعل اللّغة في ترتيبها أسبق من الدّين والعرق في تحديد الهوية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يسلّط الضّوء على حقيقة أنّ اللّغات المحلّية هي التي تعمل على تكوين الهوية وليست اللّغات الأجنبية الوافدة إلى المجتمعات بفعل الاستعمار

[1] فتحي أبو العينين، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي–تحليل سوسيولوجي لرواية محاولة للخروج، في كتاب:–صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999، ص813.

[2] ينظر محمود الذوادي، علاقة الهوية باللّغة بين التّنظير والواقع–المجتمع التونسي نموذجا، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم الاجتماع، جامعة تونس، الحولية 34، 2013، ص19.

بكلّ مسمّياته وأشكاله والتي تغلغلت في النّسيج المجتمعي وأعطته صبغة مميّزة، حتّى وإن كان وجودها واسعا وحضورها قويّا فذلك لم يدفع بأفراد المجتمع الذين عاشوا هذه التّجربة إلى أن يشعروا بأنّ لديهم هوية أجنبية أو يرغبون في ذلك بالضّرورة.

ويقول الذوادي في هذا الصّدد بأنّه على الرّغم من تأثير اللّغات القومية على الهويات أكثر ممّا تفعله اللّغات الأجنبية، إلّا أنّ إهمالها في بعض الدّول التي عايشت الاستعمار في شتّى الميادين لاسيما المتعلّقة بمجالات مفتاحية بالنّسبة للفرد كما هو الحال مع اللّغة العربية في بلدان المغرب العربي يؤدّي إلى إرباك في حقيقة الانتماء إلى هوية عربية[1].

وكان الذوادي قد أجرى دراسة حالة لأفراد المجتمع التونسي وطريقة تعاملهم مع اللّغة العربية باعتبارها لغة وطنية مقارنة باللّغة الفرنسية التي جاء بها الاستعمار الفرنسي كما كان الحال مع معظم دول المغرب العربي، وخلص في أحد أجزاء دراسته إلى استنتاج مفاده أنّ تغلغل اللّغة الفرنسية في المجتمع التّونسي سبّب ضررا في علاقة أفراده باللّغة الوطنية العربية على مستويين يتمثّلان في:

- " بروز ظاهرة ما أسمّيه الازدواجية اللّغوية الأمارة التي تجعل معظم التّونسيين يستعملون اللّغة الفرنسية بدل اللّغة العربية مثلا في كتابة صكوكهم المصرفية ونطق الأرقام والقيام بإمضاءاتهم، كما أنه لا يكاد يلاحظ الباحث الاجتماعي عند الأغلبية منهم سلوكيات الغيرة والتّحمّس والدّفاع عن اللّغة العربية.
- اقتران الازدواجية اللّغوية بمعالم تشويش و ارتباك وحتّى نكران الهوية العربية خاصّة لدى عيّنات من النّخب السياسية والثّقافية والنّسائية التّونسية صاحبة التّعليم المزدوج الذي تهيمن فيه اللّغة الفرنسية وثقافتها"[2].

[1] ينظر محمودالذوادي، مرجع سابق ص ص37-38.

[2] المرجع نفسه، ص ص 13-14.

فعلى حسب قول الذوادي والذي ينطبق على الجزائر أيضا، فقد ترسّخت اللّغة الفرنسية بفعل الاستعمار في المجتمع التّونسي فاسحة المجال لشعور أفراد المجتمع بحالة من الانفصال عن الهوية العربية، فقد كان وقعها قويا لدرجة لم تتمكّن فيها اللّغة العربية الأصيلة والتي من المفروض أن تكون الأولى في المجتمع مجاراتها والتّنافس معها في الاستعمال سواء اليومي وفي أبسط التّعاملات أو في المجالات المفتاحية كما سبق وأشار إليه، وليس هذا فحسب بل ترتّب عن هذا الإهمال للّغة العربية نكران للهوية العربية وكأنّ فيها مايسبّب الإحراج في حين أنّ اللّغة الفرنسية تنمّ عن التّطوّر ونوع من الفخر في استعمالها وكأنّها اللغة الأم أو على أبسط تقدير وكأنّها دخلت إلى البلاد بفعل عملية حضارية نبيلة، فنجد من هذا المنطلق بأنّ المستعمِر لم ينجح فحسب في إدخال لغته إلى مستعمراته وترسيخها فيها عميقا وإنّما غرس إيديولوجيته التي تقول بأنّ استعماره كان فعليا حملة حضارية للخروج من التّخلّف إلى التّطوّر في أعماق لاوعي الشّعوب المستعمَرة والتي أصبحت على قناعة – وإن كانت ضمنية– بأنّ لغة المستعمِر هي لغة التّحضّر والتّطور يجرّ استعمالها الفخر في حين أنّ اللّغة الوطنية لايسبّب الحديث بها وعنها واستعمالها غير الحرج وكأنّها غير لائقة، ويبدو أنّ هذا التأثير هو تأثير نمطي تخلّفه جميع أنواع الاستعمار على شعوب مستعمراتها لتربكها حتّى في حقيقة انتمائها و هويّتها.

على صعيد آخر يضيف الذوادي بأنّه يمكن رصد نوعين من التّخلّف في عدد من مجتمعات العالم الثّالث وهما التّخلّف النّفسي والتّخلّف الثّقافي، وعادة مايكون الأوّل نتاجا للثّاني؛ فيتضمّن التّخلّف الثّقافي:

- تخلّفا لغويا يتمثّل أساسا في عدم استعمال اللّغة الوطنية أو إغفالها والاستعاضة عنها بلغة أجنبية تأتّت غالبا من فعل استعماري في فترة من الفترات.
- تخلّفا أو قصورا معرفيا قموميا غلب عليه الاعتماد على مايأتي من المعارف والعلوم الغربية.

- تخلّفا قيميا يتمثّل في غياب أو حتى اندثار قيم تقليدية بفعل حضور قيم غربية تحت مسمّى التّحديث والعصرنة تسلّلت هي الأخرى بفعل الاستعمار في ثنايا الشّعوب المستضعفة.

أمّا التّخلّف النّفسي الذي ينتج عن هذا التّخلّف الثّقافي فيتمثّل في ظاهرتين اثنتين هما:

- الشّعور بعقدة النّقص حيال الغرب الأقوى وأكبر دليل على ذلك هو استعمال لغته على حساب اللّغة الوطنية.
- اضطراب في الشّخصية يتعلّق بشكل مباشر بالتّخلّف القيمي الذي سبق وأشرنا إليه ذلك أنّ بقاء الفرد معلّقا بين قيمه الأصلية وقيم الآخر الأقوى يجعل سلوكه وملامح شخصيته تعاني نوعا من عدم الاستقرار والاضطراب بين الطّرفين[1].

أمّا عن مسألة اللّغة والهوية في الأدب، فتوجّهات الكتّاب في هذا الشّأن تفاوتت كما سبق وقلنا بين الإصرار على استعمال اللّغة الوطنية للتّعريف بها وبغية إجبار الآخر على تقبّلها وفهمها لقراءة محتوياتها وبين استعمال لغة الآخر كنوع من التّشبّه به وكتعبير عن الاقتناع بأحقّيتها في أن تعتمد وبين استعمال لغة الآخر من أجل الدّفاع عن النّفس والمناداة بحق الوجود؛ فأمّا عن الموقفين الأوليين فهما واضحان كونهما الموقفين الأساسيين، وأمّا الموقف الأخير فهو نوع من الوسطية التي قد تكون مذمومة نوعا ما وإن كانت لديها تبريراتها واعتباراتها التي يتوقّف عليها قرار الكاتب؛ فعلى سبيل المثال كان مالك حداد يستخدم اللّغة الفرنسية في مؤلّفاته وكتاباته كدافع من دوافع التّحرّر من الاستعمار الفرنسي، وكذا الحال بالنّسبة لمولود معمري وهذا ما أشار إليه أحد الباحثين قائلا: " وقد تعامل معمري مع الأدب على أنّه موجّه أساسا إلى جمهور مختلف عن الجمهور الذي يعبّر عنه وموجّه إليه، وكان الأدب بمثابة سلاح دعائي لمناهضة

[1] ينظر محمودالذوادي، مرجع سابق ص ص42-44.

الاستعمار، أو منشور كي يعرض على أبناء الوطن الاستعماري مايرتكبه الأبناء من بشائع في المستعمرات"[1].

بالمقابل لا تؤمن الرّوائية فضيلة فاروق بهذا التّفكير مطلقا وتعتبر بأنّ التّعبير الذي يكون باللّغة الفرنسية مختلف اختلافا شاسعا عن التّعبير باللّغة العربية لأنّ إعطاء الصّبغة المزدوجة للكتابة يشتّت اللّغة القومية ويضعفها ويسلب منها ذاتها وخصوصيّتها وهو مايؤدّي بالنّتيجة إلى سلب الخصوصية الهوياتية من العمل الأدبي، كما أنّ الكتابة باللّغة الأجنبية يفسح لها مجالا لأن تنافس اللّغة الوطنية من حيث كثرة الاستعمال ممّا يجعلها أكثر حضورا ويجعل الأخرى تتهاوى شيئا فشيئا من منطلق أنّ اللّغة تحيا باستعمالها.

ويشاطرها سعيد بوطاجين الرّأي ويذهب إلى أبعد من هذا أيضا فيقول بأنّ الأدب الجزائري المكتوب باللّغة الفرنسية على غير الأدب المكتوب باللّغة العربية هو أدب "يعتمد على التّقليد والمحاكاة الكلّية سواء بقصد أو عن غير قصد لما ينتج من النّصوص الأدبية لكبار الأدباء في العالم معتبرا أنّ هذا العمل هو محو للذّات الجزائرية وهويتها، بينما الأدب الجزائري مبني على التّقاليد والموروث الشّعبي والأصول"[2]، لكن يبدو من قوله هذا بأنّ هناك نوع من المغالاة؛ فالقول بالتّقليد والمحاكاة هو مايسلب الأدب الجزائري خصوصيّته ويؤكّد فكرة التّابع التي تحدّث عنها هومي بابا فيجعله وإن حاول الخروج من بوتقة التّأثّر بالاستعمار والاستقلال بأسلوبه يبقى دائما في قناعة أهله بأنّه لن ينجح في ذلك، فإذا اعتقد أهله بهذا فالأكيد أنّ الآخر لن يتوانى أيضا في تبنّي الاعتقاد ذاته. من جهة أخرى، وعندما نتحدّث عن حضور التّقاليد والموروث الشّعبي والأصول في الأدب فنحن نلاحظ وجودها في الأدب المكتوب باللّغة الفرنسية كما نلاحظها في الأدب

[1] محمود قاسم، الأدب العربي المكتوب باللّغة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996، ص118.

[2] Djazairess.com/alfadjr/217561 ,

مقال نشر في الفجر يوم 20/6/2012 (تاريخ التّصفح يوم 2021/9/14).

المكتوب باللّغة العربية وإن اختلفت طريقة تقديمها، لكنّه لم يتم تغييبها في عدد معتبر من المؤلّفات إذ نجد حسب تسلسل أحداث العمل الأدبي مواقفا يسلّط الضوء فيها على اللّباس التّقليدي وأخرى على المناسبات الدينية والوطنية وغيرها على العادات والتّقاليد وما إلى ذلك، كما أنّ الكثير من الأدباء والكتّاب الجزائريين عادة ما يوظّفون اللّهجة العامية على لسان شخصياتهم في الكتابات التي يؤلّفونها سواء في حديثهم العادي أو استعمالهم للأمثال الشّعبية التي عادة ما تجمع تجارب المجتمع وذاكرته وخصوصيته وذلك في محاولة لإبراز بعض ملامح الهوية الجزائرية عن طريق اللّغة، وعليه فما قاله بوطاجين وإن كان يشتمل على جزء من الحقيقة ليس دقيقا تماما.

ضف إلى ذلك أنّه إذا حلّلنا فكرة بوطاجين من زاوية أخرى لوجدنا بأنّه يؤكّد فكرة تغلغل الآخر المستعمِر في الذّات المستعمَرة و بأنّ الصّورة التي يقدّمها الأدب الجزائري عن الذّات هي تكريس للصّورة التي يقدّمها الأدب العالمي عنها؛ فإذا انطلقنا من فكرة أنّ الأدب بشكل عام يستمدّ أحداثه وسردياته من وحي علاقة الأنا والآخر بمختلف أشكالها، وبأنّ الآداب العالمية من هذا المنطلق غالبا ما تميل الكفّة لصالح المهيمن على حساب أفراد مستعمراته لقلنا بأنّه حتّى الآداب القومية بما فيها الأدب الجزائري تتّبع المنوال ذاته وبذلك نجرّدها من صبغة الاستقلالية والتّميّز فيها وهو ما يشكّل ظلما لها وانتقاصا من قيمتها وحقّها ودورها في عكس واقعها.

إنّ مسألة الهوية هي مسألة شائكة ومتشعّبة نظرا لتداخلها مع العديد من المرجعيات التي تؤسّس لانتماء الفرد؛ فقد تكون عقائدية وقد تكون ثقافية أو اجتماعية أو تاريخية أو فكرية أو غيرها، لكن ما يدخلها داخل اعتبارات جديدة وآفاق وتصوّرات أخرى في إطار دراستنا هذه هو نقلها إلى نظام لغوي وهوياتي مختلف تماما عن طريق التّرجمة أسّسته اعتبارات إيديولوجية وتاريخية وفكرية مختلفة أيضا تكاد تكون في بعض الأحيان مناقضة لها؛ فالتّرجمة بين المستعمِر والمستعمَر تخضع للعديد من المعايير التي ينبغي أن تؤخذ

في الحسبان لئلّا تكرّس فكرة تتناقض مع الحقيقة والواقع أيا كان لأنّ ذلك قد يدخلها في حيّز تزييف السّمات لاسيما التاريخية والاجتماعية التي هي موضوع دراستنا هذه، وتقوم عملية نقل تلك السّمات المشكّلة للهوية على استراتيجيتين لطالما كانتا أساس العملية التّرجمية بمسمّيات مختلفة وهما التّوطين والتّغريب واللّتين سنتطرّق إليهما بشيء من التّفصيل في العنصر الموالي وإلى طرق استعمالهما من طرف المترجمين في إطار مابعد كولونيالي.

3-3- ترجمة السّمات الاجتماعية والتاريخية بين التّوطين والتّغريب:

إنّ الدّور الذي يضطلع به المترجم عند ترجمته للسّمات الاجتماعية والتاريخية وغيرها يتطلّب منه اللّجوء إلى بعض الاستراتيجيات من أجل نقل المعنى لاسيما إذا ما كنا نتحدّث عن التّرجمة في سياق معين وهو حسب دراستنا هذه السياق مابعد الكولونيالي، وبما أنّ موضوع دراستنا هو كيفية التّعامل مع نقل السّمات الاجتماعية والتّاريخية في ظل النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة فنحن سنتطرّق بالضّرورة إلى الطّريقة التي تعامل بها المترجم مع النّص الذي يتضمن هذا النّوع من السّمات، والتي حسب تصوّرنا لها تنحصر في استراتيجيتين هما التّوطين والتّغريب، و قد ذكر بول ريكور Paul Ricoeur ماقاله فرانز Franz Rosenzweig حول الكفّتين اللتين يتراوح عمل المترجم بينهما، إذ قال:

« To translate … is to serve two masters: the foreigner with his work, the reader with his desire for appropriation »[1].

أن تترجم يعني أن تخدم سيّدين: الأجنبي بعمله والقارئ برغبته في التّملّك. ترجمتنا

فالمترجم في هذا الموقف بين مطرقة الكاتب وسندان القارئ واللّذين يجب عليه مراعاة رغباتهما وتطلعاتهما معا. وحسب مفاهيم النّظرية مابعد الكولونيالية والتي تتمحو حول طرف قويّ وطرف ضعيف في التّرجمة، سيعتمد المترجم إحدى الطّريقتين؛ فإمّا أن

[1] Paul Ricoeur, on translation, trans by Eileen Brennan, Routledge, London, New York, 2006, p4.

يحافظ على الثّقافة المهيمنة بما تحمله من شحنات إيديولوجية وتصوّرات من باب أنّه متأثّر بصحّة نظرتها ومقتنع بأفضليّتها وبتمكّنها من قراءة السّمات التّاريخية والاجتماعية المختلفة وبالتّالي يعمد إلى تغريب الثّقافة المحلية والحفاظ على اعتقادات المستعمِر بخصوصها، وإمّا أن يلجأ إلى فرض ثقافته المحلّية واستعراض قدرتها على تكوين تصوّرها الخاص للسّرديات التّاريخية و الخصائص الاجتماعية دون الحاجة إلى الاعتماد على ماتمليه الثقافات الامبريالية.

إنّ التّرجمة الأدبيّة من أنواع التّرجمات التي تتحكّم عدّة عوامل ذاتية في طريقة تلقّيها والتّعامل معها مقارنة بباقي أنواع النّصوص التي تحكمها الأغراض التي تخدمها، وتقول كايسا كوسكينان Kaisa KOSKINEN في هذا الصّدد:

« Regardless of translation strategies, …, we experience the translation as either affectively positive (familiar, pleasant, aesthetically pleasing) or negative (strange, confusing, aesthetically unpleasant or uninteresting), depending on what our tendencies are, what kinds of previous experiences we have had, and how our acculturation has predisposed us towards particular aesthetic solutions ».[1]

بغضّ النّظر عن استراتيجيات التّرجمة، ... نحن نعتبر التّرجمة مؤثّرة بشكل إيجابي عندما تكون مألوفة وممتعة و أسلوبها مشوّق، أو نعتبرها مؤثّرة بشكل سلبي عندما تكون غريبة ومربكة ومقدّمة بأسلوب غير مشوّق أوممل، وذلك وفقا لتوجّهاتنا وأنواع التّجارب التي مررنا بها سابقا والكيفية التي يؤهّبنا بها تثاقفنا مع الآخر نحو حلول جمالية معيّنة. ترجمتنا

[1] Kaisa Koskinen, domestication, foreignization and the modulation of affect. In domestication and foreignization in translation studies, 2012, p21.

أي أنّ التّرجمة التي يميل إليها القارئ عادة هي التي تكون مطابقة لما هو متعوّد عليه من حيث الشّكل والمضمون وغير ذلك فهي لن تحظى باهتمامه وتقبّله إطلاقا، بل وأكثر من ذلك أنّها قد تخلق لديه نفورا منها ورفضا لها. و جدير بالإشارة أنّ القارئ يتبنّى أحد الموقفين دون حتّى أن يكون واعيا بنوع الاستراتيجية التي استعملها المترجم.

إلّا أنّ أنطوان بيرمان Antoine Berman اعتبر أنّ هذه التّرجمة – التي أطلق عليها صفتين وهما التّرجمة المتمركزة عرقيا والتّرجمة التّحويلية – ماهي إلّا نموذج عن الخيانة في التّرجمة ذلك أنّ التّرجمة المتمركزة عرقيا تتجسّد في ترجمة كلّ شيء حسب ماورد في الثّقافة الخاصّة بالمترجم بما فيها من قيم ومعايير واعتبارات وغيرها، وبالتالي يعتبر كل ما يأتي منافيا لها، غريبا وسلبيا وجب تجاهله والتّخلّص منه، في حين أنّ التّرجمة التّحويلية تعني أيّ نصّ متولّد عن نصّ متواجد سلفا وذلك عن طريق " التّقليد imitation أو المحاكاة السّاخرة parodie أو تقليد الأسلوب والطّريقة pastiche أو الاقتباس adaptation أو الانتحال plagiat أو كلّ نوع من أنواع االتّحويل الشّكلي"[1].

وعليه يبدو جليّا أنّ أنطوان بيرمان ليس من مؤيّدي استراتيجبة التّوطين ويفضّل عوضا عن ذلك أن يتمّ الحفاظ على الغرابة في النّص الأصلي، لأنّ تلك العناصر التي تحمل نوعا من الغرابة بالنّسبة للمتلقّي تمثّل مجموع الخصائص الأساسية التي تشكّل الثّقافة الأصل وتميّزها عن غيرها من الثقافات و بالتّالي يعتبر حذفها نوعا من التّعدّي على كيانها.

ويعرف التّوطين أو التّدجين domestication كما يطلق عليه البعض على أنّه الإخضاع والتّطويع، والهدف منه هو جعل النّص الأصل قريبا من الثّقافة الهدف ومألوفا لديها وذلك بتكييف بعض العناصر التي جاء بها والتي من شأنها أن تخلق نوعا من الغرابة لدى المتلقّي إذا ما تمّ الإبقاء عليها. و إذا ما تمّ إسقاط هذا المفهوم على موضوع

[1] أنطوان بيرمان، الترجمة والحرف أو مقام البعد، تر.عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010، ص ص 47-48.

دراستنا، سنجد أنّ التّوطين هو إخضاع التّصوّرات الصّادرة عن الثّقافة الأصل بخصوص السّمات التّاريخية والاجتماعية المختلفة، لتصوّرات الثّقافة الهدف عن ذات السّمات وجعلها تتماشى معها.

وقد تناول هذا المصطلح العديد من الدّارسين في مجال التّرجمة على غرار أنطوان بيرمان ولورانس فينوتي ومنظّروا النّظرية التّأويلية في التّرجمة وغيرهم، إلّا أنّ تبنّيها أو تبنّي الاستراتيجية المقابلة (التّغريب) تفاوت بينهم.

فبالنّسبة للورانس فينوتي Lawrence VENUTI، فهو يرى بأنّ التّوطين هو:

« An ethnocentric reduction of the foreign text to target-language cultural values, bringing the author back home »[1].

تقليص التّمركز العرقي للنّص الأجنبي ليتناسب مع القيم الثّقافية للّغة الهدف بإعادة الكاتب إلى موطنه. ترجمتنا

ويعني هذا بأنّ التّوطين يقوم أساسا على طمس كلّ ما يتميّز به الآخر ويشكّل نوعا من الغرابة لدى المتلقّي الهدف وثقافته، وتعويض كل ما من شأنه أن يشكّل اختلافا له بما يألفه فيتقبّل بذلك التّرجمة وكأنّه يتقبّل شيئا ينتمي إليه لا آخر غريبا عنه.

كما يضيف بأنّ الهدف من التّرجمة هو جعل الآخر الثّقافي مماثلا لنا وسهل الإدراك وكذا مألوفا وهو مالن يتمّ إلّا بتوطين النّص الأجنبي كاملا لدرجة تصبح فيها الثّقافة الأجنبية المتضمّنة فيه مسخّرة لخدمة المصالح المحلّية على الصّعيد الثّقافي والاقتصادي والسّياسي. ومع أنّ التّرجمة هي عملية تواصلية، إلّا أنّ هذا التّواصّل يظلّ دائما مرهونا بالقرّاء المستهدفين وبالتّأثير المرغوب تحقيقه عليهم[2] على غرار إقناعهم باتّخاذ موقف معيّن أو ترسيخ فكرة معيّنة لديهم أو توجيه اهتمامهم لينصبّ على فكرة أو تصوّر معيّن.

[1] Lawrence Venuti, the translator's invisibility, Routledge London and New York, 1995, p20.
[2] See Lawrence Venuti, op.cit, pp18-19.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ التّوطين قد يمارس على مستوى عدّة تفاصيل واردة في النّص الأصل والتي من شأنها أن تضفي نوعا من الغرابة على النّص الهدف على غرار الكلمات المستعملة في اللّهجات و أسماء الأعلام وكذا مسمّيات مختلف الأغراض والأماكن والتي يجعل توطينها النّصّ الهدف مقروءا وسلسا، إضافة إلى الميزات اللّغوية والأسلوبية الخاصّة باللّغة الأجنبية التي قد تختفي لصالح الصّياغة والأسلوب الهدف لتتحقّق سمة "الشفافية" التي جاء بها فينوتي، وهو عنصر ركّز عليه أيّما تركيز وأولاه أهمّية قصوى معتبرا بأنّ المترجم عليه أن يكون شفّافا قدر الإمكان، مثله في ذلك مثل ترجمته التي يقترحها ليجعل منها شبيهة بنصّ أصل تعبّر عن الأفكار الأصلية للكاتب الأجنبي. وبما أنّ النّاس يميلون عادة لقراءة النّصوص التي تشبههم ومألوفة لديهم أكثر من غيرها، فينبغي على المترجم أن يقدّم عملا لا تنبعث منه رائحة التّرجمة. وبالتّالي، فكلّما كان المترجم متخفّيا وشفّافا كانت التّرجمة سلسة ممّا يضمن الإقبال عليها و يزيد مقروئيتها لدى الجمهور الهدف[1].

و بالحديث عن السّمات اللّغوية للأصل والهدف، يرى لوفيفير بأنّ المترجمين خلال قيامهم بعملية التّوسّط بين مختلف المنظومات اللّغوية أو القيمية أو الثّقافية، يحاولون تطويعها لتبدو طبيعية ومستساغة قدر الإمكان لدى القرّاء حتّى يسهّلون عملية التّواصل، وعليه يمكن الاستنتاج طبقا لهذا بأنّ تركيبة لغة معيّنة تحدّد الطّريقة التي يرى بها متحدّثوا هذه اللّغة العالم أو بعبارة أخرى تعكس اللّغات مختلف القيّم والثّقافات[2]؛ فإذا توخّى المترجم استعمال التّراكيب والصّياغات المتّفق عليها في اللّغة الهدف فسيكوّن المتلقّين فيها تصوّرات تلائم ماعتادوا عليه وبالتّالي لن يعيق أي شيء تلقّي الرّسالة التّرجمية والعكس صحيح.

[1] See Lawrence Venuti, op.cit, pp1-2
[2] See André Lefever, mother courage's cucumbers, in the translation studies reader by Lawrence VENUTI, Routledge, London and New York, 2000, p237.

ومن جهتها، تشاطر نورمان شابيرو Norman SHAPIRO فينوتي الرّأي بخصوص التّوطين وكذا بخصوص استعمالها لمصطلح الشّفافية، إلّا أنّها تقدّم نموذجا مختلفا لشرح الصّورة فتقول:

« I SEE TRANSLATION AS THE ATTEMPT TO PRODUCE A TEXT SO TRANSPARENT THAT IT DOES NOT SEEM TO BE TRANSLATED. A GOOD TRANSLATION IS LIKE A PANE OF GLASS, YOU ONLY NOTICE THAT IT'S THERE WHEN THERE ARE LITTLE IMPERFECTIONS, SCRATCHES, BUBBLES. IDEALLY, THERE SHOULDN'T BE ANY. IT SHOULD NEVER CALL ATTENTION TO ITSELF »[1].

التّرجمة في رأيي هي محاولة لإنتاج نصّ إلى درجة ألّا يبدو مترجما؛ فترجمة جيّدة هي مثل لوح زجاجي لا تلاحظه إلّا إذا كان فيه عيوب أو خدوش أو فقاعات. فمن المستحسن ألّا يكون كذلك لئلّا يثير له الانتباه. ترجمتنا

وعليه، تعتبر أي فكرة أو أيّ تفصيل غريب عن القارئ بمثابة عيب في التّرجمة ينبغي تفاديه حتّى تحتفظ التّرجمة بقيمتها و بصورتها المثالية لدى القارئ بأن يستبدل كلّ غريب بما يألفه القارئ وما يستسيغه، حتّى وإن تطلّب الأمر تغييرا جذريا فهو مقبول فيصبح المترجم في هذه الحالة كاتبا لنصّ لا يشبه بالضّرورة النّص الأصل بل يشبه المتلقّي الهدف ويتماشى مع تطلّعاته تجاه التّرجمة.

وقد تحدّث بيتر نيومارك Peter Newmark في كتابه عن التّرجمة a textbook of translation (1988) عن بعض أنواع التّرجمة التي تصبّ في مجملها داخل إطار التّوطين على غرار التّرجمة بالتّكييف والتّرجمة الحرّة والتّرجمة التّواصلية باعتبارها تولي أهمّية كبيرة للّغة الهدف؛ فيقول بأنّ التّرجمة بالتّكييف تستعمل في المسرحيات والشّعر أين يتمّ الحفاظ على المواضيع والشّخصيات في حين تستبدل الثّقافة الأصل بالثّقافة الهدف، أمّا التّرجمة الحرّة فتكون إعادة صياغة للنّص الأصل ممّا يجعلها كتابة ولا تشبه التّرجمة، بينما تجمع

[1] Lawrence Venuti, op.cit.

التّرجمة التّواصلية بين وفائها للمعنى السّياقي الوارد في النّص الأصل وبين تحقيق مقبوليتها ومقروئيتها لدى المتلقّين[1].

إلّا أنّ هذه الممارسات المرتبطة باعتماد التّوطين كاستراتيجية للتّرجمة تدخل في إطار الأخلاقيات السّلبية التي تحدّث عنها أنطوان بيرمان، والتي كثيرا ما تحدث خلال النّشاط التّرجمي، ويعتبرها نوعا من خيانة النّص الأصلي وكذا خيانة الأسس الأخلاقية التي تسيّر التّرجمة، فيقول في هذا الإطار:

« J'appelle une mauvaise traduction la traduction qui, généralement sous couvert de transmissibilité, opère une négation systématique de l'étrangeté de l'œuvre étrangère »[2].

أقول عن ترجمة بأنّها سيّئة عندما تقوم عادة تحت غطاء الرّغبة في نقل الرّسالة بإلغاء منظّم لغرابة المؤلّف الأجنبي. ترجمتنا

أي أنّ طمس بعض خصوصيّات العمل الأجنبي بدعوى تسهيل عملية النّقل هي خيانة وتجعل من التّرجمة نشاطا سيّئا، فحتّى وإن كان ما تمّ طمسه على قدر من الغرابة بالنّسبة للمتلقّي، فإنّه يبقى جزء من مميّزات النّص الأصل والتي يجب احترامها والحفاظ عليها. وعليه، فهو يفضّل المحافظة على الآخر في التّرجمة وعلى كيانه وهو ما يدخل في إطار استراتيجية التّغريب.

ويطلق على استراتيجية التّغريب أو التّهجين foreignization أيّ فعل يقوم من خلال المترجم بتغريب الثّقافة الهدف عن طريق جلب القارئ إلى الكاتب وجعله يتقبّل اختلافه، وهو الأمر الذي يشير إليه بول ريكور قائلا:

« translation is linguistic hospitality…where the pleasure of dwelling in the other's language is balanced by the pleasure of receiving the foreign word at home, in one's welcoming house »[3].

[1] See Peter Newmark, a textbook of translation, Hertfordshire, prentice hall, 1988, pp46-47.
[2] Antoine Berman, l'épreuve de l'étranger- culture et traduction dans l'Allemagne romantique-, Gallimard, Paris, 1984, p17.
[3] Paul Ricoeur, op.cit, p10.

التّرجمة هي ضيافة لغوية... حيث تكون متعة السّكن في لغة الآخر ومنزله المضياف بنفس قدر متعة استقبال الكلمة الأجنبية في المنزل. ترجمتنا

ويعني هذا أنّ التّرجمة أشبه باستقبال ضيف في المنزل والاستمتاع برفقته واحترام الشّكل الذي يبدو به وتميّزه دون الحاجة إلى تغييره ليتماشى مع الشّكل الذي يريده صاحب البيت أو حتّى التّفكير في ذلك، طالما أنّه ضيف له كيان وتفكير ومشاعر وتصوّرات ليس مطلوبا أن تشبه مانحن عليه، ولا ينتمي بالأساس للمحيط الذي ننتمي له نحن واختلافه لا يؤثّر بالضّرورة على مانحن عليه، كما أنّ عدم قدرتنا على فهم هذا الكيان أحيانا هو أمر طبيعي وهو ما تؤكّده أيضا سارا مايتلاند Sarah MAITLAND في ذات السّياق؛ إذ ترى بأنّ التّرجمة النّاجحة إلى الثّقافة المحلّية لن تتأتّى إلّا بتقبّل الفكرة التي تقرّ بوجود الآخر واختلافه كجزء من الخصائص الإنسانية والتّمايز الثّقافي للبشرية بشكل عام، فتقول:

« We must place ourselves in the foreign other's shoes, acknowledging the other's existence as a thinking, feeling, constructing being and simultaneously, or inability to understand these constructions »[1].

يجب أن نضع أنفسنا مكان الآخر ونعترف بوجوده تفكيرا وشعورا وكيانا بنّاءا، وفي الوقت ذاته نعترف بعدم قدرتنا على فهم هذه البنيات. ترجمتنا

فالمطلوب في علاقة الأنا بالآخر هو تقبّل اختلافه واحترامه وليس بالضّرورة فهمه. لكن إذا حاولنا إسقاط هذه الفرضيات على موضوع دراستنا، لوجدنا بأنّها تتوقّف في حدود حديث الآخر عن نفسه فحسب، لكن عندما يتعلّق الأمر بتقديمه لسرديات تتضمّن علاقته بغيره بما فيها السّرديات الاجتماعية والتّاريخيّة كما هو الأمر بالنّسبة لسرديات القوى الامبريالية الكولونيالية عن حقيقة ماجرى في مستعمراتها وما تتميّز به في الآن ذاته، فتغيير بعضها ليتلاءم مع الحقيقة الفعلية التي تتصوّرها الشّعوب المستعمَرة في إطار

[1] Sarah Maitland, what is cultural translation?, Bloomsbury publishing, London, New York, 2017, p5.

صياغة خطاب مابعد كولونيالي مستقل يصبح ضرورة لا غنى عنها لاسيما عندما يكون الطّرف الأضعف معنيا بما تتداوله تلك السّرديات ويرى فيها تغييرا أو تحويرا أو إجحافا في حقّ كيانه وهويّته.

وفي ذات السّياق اقترح لورانس فينوتي بأن يتمّ اعتماد استراتيجية التّغريب لأنّها تعتبر سلاحا لمواجهة التّمركز الامبريالي فيقول:

« Foreignizing translation in English can be a form of resistance against ethnocentrism and racism, cultural narcissism and imperialism »[1].

قد تأخذ التّرجمة بالتّغريب في اللّغة الانجليزية شكلا من أشكال المقاومة ضدّ المركزية العرقية والعنصرية والنّرجسية الثّقافية والامبريالية. ترجمتنا

وعليه، ونظرا لحدود دراستنا، فإنّه عندما يكتب نصّ في لغة أقلّية ليعبّر عن ثقافة محلّية ويترجم إلى ثقافة مهيمنة ولغة مؤثّرة بالاستعانة باستراتيجية التّغريب، فذلك من شأنه أن يعزّز وجود تلك الثّقافة المحليّة ويثبت كيانها وخصوصيّاتها في مواجهة الثّقافة الكبرى المهيمنة وبالتّالي ترسّخ التّنوع الثّقافي الذي يكاد ينصهر في بوتقة عولمة الثّقافة وتوحيد الشّعوب في إطار ثقافة عالمية موحّدة كما سبق وأشرنا إليه في الفصل الأوّل من هذه الدّراسة.

وهي مقاربة تشابه نوعا ما مقاربة ماريا تيموسكو Maria Tymoczko للتّغريب بحيث تعتقد بإمكانية استعماله كاستراتيجية مقاومة في الثّقافات المهيمنة في حين اعتماد ذات الاستراتيجية في حالة الثّقافات التّابعة سيؤدّي بالضّرورة إلى نتائج عكسية لأنّ نظامها اللّغوي وخصائصها الخطابية وأشكالها الثّقافية أساسا تمّ اختراقها[2]. فإذا استخدم المترجم التّغريب عند نقله إلى ثقافة ضعيفة، سيتسبّب ذلك في تقويض أسسها وتعزيز الغريب فيها أكثر؛ ونقول في هذه الحالة "أكثر" لأنّ هذه الثّقافات قد تعرّضت خلال عقود

[1] Lawrence Venuti, op.cit, p20.
[2] See Maria Tymoczko, translation, resistance, activism, University of Massachusetts press, 2010, p10.

طويلة من الزّمن إلى تغريب مباشر وطمس مقصود لخصائصها، وبالتّالي فتغريب التّرجمة أيضا سيضرب عرض الحائط أغلب محاولات إثبات الثّقافات المحلّية لكيانها وتصوّراتها عن نفسها وعن تاريخها وعن واقعها وعن العالم أجمع.

أمّا كريستيان نورد Christiane Nord تعتقد أنّه وبعيدا عن رغبة المترجم أو ميوله أو توجّهاته الفكرية وخلفياته، يبقى الهدف من التّرجمة هو العامل المتحكّم في الاستراتيجية التي يتبنّاها المترجم سواء كان ترسيخا لفكر معيّن أو ترويجا لثقافة وطنية أو مقاومة لاستعمار ثقافي واستلاب حضاري، فتقول:

« The prime principle determining any translation process is the purpose (skopos) of the overall translation action »[1].

إنّ المبدأ الأوّل الذي يحدّد أي عملية ترجمة هو الهدف (الغاية) منها. ترجمتنا

وبالتّالي فقناعة المترجم بترجمة النّص على نحو معيّن تأتي بعد تحديد الغاية التي ينشدها من الفعل التّرجمي وهي التي تحكمه وتتحكّم في الشّكل الذي سيمنحه المترجم لعمله في نهاية الأمر.

وبما أنّ الاعتقاد السّائد هو أنّ النّظرية الغائية تميل لتفضيل الثّقافة واللّغة الهدف على حساب اللّغة والثّقافة الأصل، فقد أوضح فيرمير Hans Vermeer بأنّ النّظرية لا تخدم تفصيلا كهذا وإنّما هي تؤسّس للهدف من التّرجمة بغضّ النّظر عن طرف أصل وطرف هدف، على أساس أنّها أوسع من أن يتمّ حصرها في أحدهما، فيقول:

« The Skopos theory in no way claims that a translated text should ipso facto conform to the target culture behavior or expectations, which a translation must always "adapt" to the target culture. This is just one possibility: the theory equally well accommodates the opposite type of

[1] Christiane Nord, translating as a purposeful activity, st Gerome publishing, Manchester, UK, 1997, p27.

translation, deliberately marked, with the intention of expressing source culture features by target culture means »[1].

النظريّة الغائية لا تطالب بأي شكل من الأشكال أن يتماشى النّص المترجم تلقائيّا مع سلوك وتوقّعات الثّقافة الهدف، بأن تكون التّرجمة بالضّرورة مكيّفة مع الثّقافة الهدف لكنّه يظلّ احتمالا واحدا فقط: فالنّظرية موجّهة لتستوعب النّوع المقابل من التّرجمة والذي يتّسم بقصد التّعبير عن مميّزات الثّقافة الأصل بالاستعانة بوسائل من الثّقافة الهدف. ترجمتنا

وعليه، فما يهمّ في التّرجمة ليس الاستراتيجية فحسب، ولكن كيفية استعمالها في سياق ثقافي واجتماعي وما يترتّب عنها من تعقيدات إيديولوجية؛ فالحديث عن توطين وتغريب في التّرجمة يظلّ تقريبا نفس المدّ والجزر الذي طبع الحرفية والتّكييف منذ بداية أولى النّشاطات التّرجمية وإغفال لباقي الأطراف المتدخّلة فيها على غرار السّياقات والإيديولوجيات وخيارات المترجم المعقّدة والمتغيّرة حسب معايير عدّة، ممّا يوضّح بأنّ التّرجمة أوسع وأعمق من أن يتمّ حصرها في توجّهين.

أضف إلى ذلك أنّ المترجم، وإذا أخذنا بعين الاعتبار الغاية التي يصبو إليها، لوجدنا أنّه قد يعتمد الاستراتيجيتين معا خلال العملية التّرجمية ذاتها، طالما أنّ ماسيترجمه سيظهر في نهاية المطاف بالشّكل الذي يريده. وتجدر الإشارة بأنّه وفي حالة التّرجمة مابعد الكولونيالية أين يسعى المترجمون إلى إثبات الأنا في قلب الآخر وتقويض ماجاء به الآخر من نظرة استعلائية وتصوّر دونيّ عن الأنا، فلن يكون التّوطين هو الخيار الأنسب لأنّه سيؤكّد ماجاء في النّصوص الأصلية والسّرديات الغربية الكولونيالية.

وقد تحدّثت سامية محرز عن نتيجة المزج بين الاستراتيجيتين في خضمّ تحليلها لمؤلّفات أدبية فرانكوفونية من شمال إفريقيا في سياق مابعد كولونيالي، وأطلقت عمّا ينتج عن ذلك اسم النّص الهجين وهو نصّ يتميّز بكونه محايدا، فلا هو يتضمّن التّوطين تماما

[1] Hans Vermeer, skopos and commission in translational action, in translation studies reader, Lawrence Venuti, Routledge, London and New York, 2000, p231.

ولا هو يتبنّى التّغريب بشكل كامل بل هو نصّ بين هذا وذاك، فيه طبقات متفاوتة بين المستعمِر والمستعمَر بلغة جديدة وصورة فريدة فتقول أنّ الأدب مابعد الكولونيالي المكتوب باللّغة الفرنسية والمكتوب باللّغة الانجليزية عادة مايتحدّى مفاهيمنا عن مؤلّف أصلي وترجمة له، لاسيما عندما نعتمد على أكثر من ثقافة واحدة وأكثر من لغة واحدة وأكثر من عالم واحد في إطار النّص ذاته، فيكون هذا الأخير في متناول المتلقّين الذين يتحدّثون اللّغتين معا وكذا الذين اختبروا الثّقافتين وعاداتهما معا ولم تقتصر معرفتهما على جانب واحد[1]، فيشارك بذلك المترجمون في إنتاج نصّ يتمازج فيه عالمان متناقضان بفعل التّهجين، وتصبح التّرجمة في هذه الحالة تحدّيا لمفهومي النّص الأصل والنّص المترجم التّابع له.

3-4- خلاصة الفصل:

إنّ أهمية السّمات الاجتماعية والتّاريخية جعلت منها عناصر لاغنى عنها في مختلف المؤلّفات الأدبية، وبما أنّها إحدى مكوّنات الثّقافة فإنّ التّعامل معها بمختلف الممارسات على غرار التّرجمة يشكّل تحدّيا بالغ الصّعوبة للمترجمين لاسيما عندما يحدّدها إطار معرفي وإيديولوجي جدلي كما هو الحال في النّظرية مابعد الكولونيالية التي هي موضوع دراستنا؛ فهذه الأخيرة تضع النّص الأصل والنّص الهدف في طرفي ميزان قوى أكثر من كونهما ضفتي إبداع إنساني هو الأدب، لايما عندما يكون الانتقال من وإلى جانبين لهما تجربة تاريخية مشتركة رسمت حدود المركز والهامش والأساس والتّابع. وسنحاول الخوض في هذا الموضوع بشيء من التّفصيل في الفصل الموالي الذي يمثّل الجانب التّطبيقي من الدّراسة.

[1] See Rita Wilson and Brigid Maher, words, images and performances in translation, continuum international publishing group, 2012, p46.

الفصل الرّابع: دراسة تحليلية نقدية لنماذج من المدوّنة

4- تمهيد الفصل:

ارتأينا أن نكلّل دراستنا النّظرية التي جاءت في الفصول الثلاثة السّابقة بهذا الفصل التّطبيقي الذي سنحاول من خلاله دراسة بعض النّماذج المختارة من الترجمة العربية لرواية In a Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasad Naipaul، والترجمة الانجليزية لرواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح والتي تتضمّن سمات اجتماعية وتاريخية، وذلك بالاعتماد على استراتيجيات التحليل النّقدي للخطاب التي جاءت بها المقاربة التّاريخية، وذلك بعد أن نتطرّق إلى التّعريف بالمدوّنة في العنصر رقم (4-1) وكذا التّعريف بكاتبيّ المدوّنة في العنصر رقم (4-2) وبعدها التّعريف بمترجميّ المدوّنة في العنصر رقم (4-3)، ثمّ شرح منهجية تحليل المدوّنة في العنصر رقم (4-4) وأخيرا تحليل نماذج من المدوّنة في العنصرين رقم (4-5) و (4-6) على التّوالي.

4-1- التّعريف بالمدوّنة:

وقع اختيارنا من أجل إنجاز الجانب التّطبيقي للدّراسة على روايتين؛ إحداهما باللّغة الانجليزية وتمّت ترجمتها إلى اللّغة العربية وهي رواية "**In a Free State**" والأخرى باللّغة العربية تمّت ترجمتها إلى اللّغة الانجليزية وهي رواية "**موسم الهجرة إلى الشّمال**". وقد أخذنا بعين الاعتبار عند اختيارنا للمدوّنة عدّة جوانب منها أنّ الرّوايتين تنتميان إلى الأدب مابعد الكولونيالي، وتتناول مواضيعهما من جهة جملة من السّمات الاجتماعية والتّاريخية ومن جهة أخرى العلاقة بين الأنا والآخر اللّذين ينتميان إلى عالمين أقرب للتّناقض ممّا يساعدنا على تحرّي كيفية تعامل أحدهما مع سمات الآخر حسب شخصيات الرّوايتين.

4-1-1- رواية "In a Free State":

"**In a Free State**" أو "في بلاد حرة" كما ترجمها يوسف سعدي هي إحدى الرّوايات ذات الطّابع الواقعي التي ألّفها الكاتب ف.س. نايبول سنة 1971، وحازت على جائزة بوكر للأدب في بريطانيا في ذات السّنة كما أنّها كانت مرشّحة لنيل الجائزة الخاصة بالبوكر التي تمّ تنظيمها بمناسبة خمسينيتها والمسمّاة بالرّجل الذّهبي أو "**Golden Man**" سنة 2018، وهو ما يعكس أسلوب الكاتب المتمكّن في السّرد والوصف، وعلى الرّغم من أنّها قصّة من وحي خيال الكاتب إلّا أنّها توحي بقدر كبير من الواقعية في ذات الوقت لأنّها مستوحاة من تجارب عاشها الكاتب سابقا في بداياته حين كان يبحث عن وطن يستقرّ فيه ويثبت ذاته فيه بعيدا عن وطنه الأمّ، فكانت خبراته منطلقا لهذا الإبداع الذي بدا أقرب للواقع.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الرّواية تنتمي إلى الأدب مابعد الكولونيالي وتتناول في مختلف أحداثها العلاقة بين العالمين المهيمن و باقي شعوب المستعمرات على اختلافها، كما أنّ مايميّزها عن باقي الرّوايات هو أنّها لم ترد في شكل رواية واحدة متواصلة وإنّما في شكل خمس قصص قصيرة؛ ثلاث منها أساسية تسبقها قصّة على شكل مقدّمة وأخرى شكّلت خاتمة لهذا العمل الأدبي. ومع أنّ الشّخصيات تختلف وكذلك الأمر مع أحداث القصص، إلّا أنّ مضامينها لاتخرج عن إطار الانتماء والهوية والعلاقة بين الأنا والآخر.

وتدور أحداث القصّة الأولى في هذا العمل الأدبي المعنونة بـ: "مفتتح من يوميات: صعلوك في بيروس"، والتي جاءت في شكل مقدّمة حول مسافرين من جنسيات وخلفيات ثقافية واجتماعية وتاريخية وحتّى مهنية متنوّعة من بينهم يونانيون وأمريكيون وإيطاليون ولبنانيون ومصريون وغيرهم يبحرون من اليونان باتّجاه القاهرة على متن باخرة متداعية، فتسلّط الضّوء على تعاملهم مع بعضهم وعلى العلاقات التي نشأت بينهم والتي تطبعها

في أغلب الأحيان صراعات يتبيّن للقارئ منها بأنّ مايحرّكها هو أفكار دفينة رسّخها ماض وحاضر معيّن، لاسيما في الأجزاء التي كان يتحدّث فيها تاجر لبناني عن صعلوك انجليزي مسافر معه والذي كان لايدع فرصة إلّا ويهدّده بالقتل فيها مستعملا عبارات تعكس طابعا عنيفا ويردّدها وكأنّه فخور بها مناديا إياه بجنسيته بشكل يدعو إلى التّفكير بأنّ لديه عقدة ما منها. بالإضافة إلى ذلك، تناولت هذه القصة موضوع الجالية اليونانية في مصر وتاريخها ومصيرها بعد تولّي جمال عبد النّاصر الحكم.

أمّا القصّة الثّانية التي تمثّل أوّل القصص الرّئيسية في هذا العمل الأدبي والمعنونة بـ: "واحد من كثيرين"، فتدور أحداثها حول الخادم الهندي "سانتوش" الذي يذهب مع مخدومه إلى الولايات المتّحدة الأمريكية وتحديدا إلى واشنطن في مهمّة حكومية، أين يجد نفسه ضائعا بين خلفيّته واعتقاداته وحياته التي اعتاد عليها في بومباي وبين مجتمع يفرض عليه نمطا معيّنا ليتمكّن من العيش فيه، كما يعرض الكاتب حجم الرّفض الذي لاقاه الهندي منذ ركوبه الطّائرة من طرف مضيفة الطّيران التي ازدرته بسبب ملابسه وطريقة تصرّفاته، ووصولا إلى صاحبة المقهى الأمريكية التي رفضت استقباله بسبب مظهره أيضا دون أن يغفل الشّعور بالدّونية أمام الأمريكي تارة والشّعور تجاهه بالحقد والرّغبة في اندثاره من الوجود تارة أخرى.

من جهة أخرى، سلّطت هذه القصّة الضّوء على عدّة مواضيع أخرى من بينها السّمات الاجتماعية والتّاريخية للفرد الهندي وكذا العقدية لاسيما تلك التي تحكم علاقته بالسّود، إذ تبيّن بأنّ الهنود لايجوز لهم طبقا لأعرافهم أن يحتكّوا بسود البشرة بأي طريقة كانت، غير أنّ "سانتوش لم يجد الاهتمام إلّا من الخادمة الزّنجية التي تعمل في المنزل المقابل لمنزل سيّده ممّا دفعه لإقامة علاقة معها والتّفكير حتّى بالزّواج منها من أجل الحصول على وثائق الإقامة والاستقرار هناك خاصة أنّه توقّف عن خدمة سيّده وذهب للعمل في مطعم، كما أدرج الكاتب أيضا مسألة تهريب الآثار من المستعمرات إلى الدّول المهيمنة بأثمان

بخسة و بتواطؤ العمّال البسطاء لإنجاز ذلك ضاربين عرض الحائط الموروث الثّقافي لبلدانهم. ضف إلى ذلك، تطرّقت القصّة إلى حياة السّود وبعض ما يميّزها وكذا إلى المقارنة بين البيض والسّود في الولايات المتّحدة الأمريكية، وهي تفاصيل أفضت إلى الكشف عن أنّ التّعايش واحترام الأعراق لاسيما السّود هناك هي شعارات رنّانة ولا تطبيق لها على أرض الواقع إلّا فيماندر.

تناولت القصّة الثّالثة أيضا والتي جاءت تحت عنوان: "قل لي من أقتل"، حياة "دايو" وهو شاب هندي من عائلة فقيرة أراد الانتقال إلى انجلترا من أجل استكمال دراساته العليا في الملاحة الجوّية في محاولة لتقليد أحد أقاربه الذي سافر بدوره إلى كندا لذات الهدف، ولمّا كان بحاجة إلى النّقود من أجل تسديد أقساط الدّراسة ومصاريف الكتب، أخذ شقيقه الأكبر على عاتقه العمل ليل نهار من أجل توفير حاجياته في محاولة منه لجعل فرص أخيه بالدّراسة أفضل من فرصه التي لم يحض بها بسبب عدم إكماله لدراسته. وبالفعل فقد سافر "دايو" إلى انجلترا، غير أنّ شقيقه –الذي اتّخذ دور الرّاوي في هذه القصّة– قرّر أن يلحق بأخيه ويكون بجانبه في إنجازه هذا، فاتّخذ لنفسه عملين صغيرين أحدهما بالنّهار في معمل سجائر والآخر ليلا في مطبخ مطعم؛ كان يعمل دون هوادة وغير آبه لتعبه ونظرة النّاس المتعالية عليه هناك بغية توفير النّقود لشقيقه. تمرّ الأيّام وتتوالى الأحداث ليوفّر الأخ مبلغا محترما ويحاول فتح مطعم ليستثمر أمواله فيه من جهة وليرتاح من تسلّط أصحاب العمل عليه من جهة أخرى وتكون له تجارته الخاصّة، إلّا أنّ كثرة القوانين وتسلّط المراقبين والمشاغبين عليه جعلت تجارته تبور وكلّ أمواله وتعب سنينه يذهب أدراج الرّياح كما تسبّب له ارتياد المشاغبين لمطعمه في قتل أحدهم تبيّن لاحقا أنّه صديق أخيه، وفي ذات الوقت يكتشف كذبة أخيه الذي فعل المستحيل لأجله والذي تركه فيما بعد ليتزوّج فتاة انجليزية.

ولعلّ أهمّ شيء ركّزت عليه هذه القصّة هو كره الأخ الأكبر للانجليز وتحميلهم مسؤولية خسارة مشروعه وتبديد أمواله وكذا خسارة أخيه وحرمانه منه، وهي من أكثر الأمور التي عادة ماتثير سخط أفراد الدّول التي كانت يوما ما تحت الاستعمار تجاه مستعمريهم وكأنّهم لعنتهم في الأرض.

تتصدّر القصّة الرّابعة باقي القصص في هذ الرّواية ويبدو ذلك من عنوانها الذي تتقاسمه مع عنوان الرّواية "في أرض حرّة"، وتتناول انتقال موظفين حكوميين أمريكيين وهما "بوبي" و"ليندا" إلى إحدى الدّول الإفريقية، و في طريقهما إلى المركّب الذي سيقيمان فيه يتطرّقان إلى تفاصيل عديدة بخصوص القارّة الإفريقية. ويستهلّ الكاتب تلك التّفاصيل بالحديث عن الصّراع على السّلطة بعد الاستقلال بين الرّئيس المدعوم من طرف الانجليز "المستعمرين سابقا" وبين الملك الذي تدعمه القبائل، حيث يفوز في ذلك الصّراع الرّئيس الذي أصبح انجليزيا أكثر من الانجليز أنفسهم بأن لبس ثوبهم وتلقّى دعمهم وتبنّى مواقفهم؛ فقتل الملك وقضى على أفراد قبائله، وأصبح المسؤولون في عهده يلقون خطابات على ضرورة أخذ إمكانيات البلد المحدودة بعين الاعتبار عند التّعليم والتّشغيل، إلّا أنّهم أوّل من يغادر في عطلتهم إلى منازلهم في أرقى الأماكن خارج البلاد كما أنّ عائلاهم وزوجاتهم يعيشون في بذخ وترف لا مثيل لهما. علاوة على ذلك، أبدى الكاتب اندهاش "ليندا" من احتواء إفريقيا على دكاكين وإدارات و مخازن وغيرها معتقدة بأنّها مجرّد أدغال يسكن شعبها الغابات ويتغذّون على ماتجود به الطّبيعة شأنهم في ذلك شأن الحيوانات، وهو مايعكس نظرة المهيمن على المستعمرات وشعوبها، دون أن ننسى التّقليل من شأن كلّ ماهو محلّي من طرف مختلف شخصيات القصّة سواء كان ذلك منتجات أو ألبسة أو عادات وتقاليد وغيرها.

في الأخير جاءت الخاتمة في شكل قصة خامسة بعنوان "مختتم من يوميات: السيرك في الأقصر"، حيث يتحدّث فيها الرّاوي عن رحلته إلى مصر عبر ميلانو وما

شاهد فيها من علاقة بين مختلف الجنسيات على غرار الصّينيّين والإيطاليين والمصريين؛ حيث كان الإيطاليون يسخرون من الصّينيّين ومن مظهرهم وتصرّفاتهم في أحد الفنادق في ميلانو قائلين بأنّهم قادمون من الصّين الحمراء بنبرة استهزاء، في حين كانوا في الصّحراء المصرية يهينون بعض الأطفال هناك برمي بقايا الطّعام لهم بعيدا وسط الرّمال والاستمتاع برؤيتهم يجرون نحوه لالتقاطه كما يفعل الكلاب ويساعدهم في ذلك نادل يحمل حزاما جلديا ينزل به على ظهورهم الغضّة بمجرّد اقترابهم في صورة تعكس نوعا من القسوة، وهو الموقف الذي دفع بالسّواح إلى تصويره بآلات التّصوير التي رافقتهم.

من جهة أخرى، أخذ الرّاوي يصف المصريين الذين صادفهم في الشّارع صغارا وكبارا مركّزا على اتّساخ جلابياتهم ووجوههم، وكذا الأراضي والفلّاحين فيها والشّوارع التي لم يعد يرى فيها كما قال شيئا جميلا أو مظهرا فريدا وإنّما تبدو له مجرّد صحراء قاحلة.

4-1-2- رواية "موسم الهجرة إلى الشّمال":

تعتبر رواية موسم الهجرة إلى الشّمال من أبرز روايات الأدب العربي الحديث وأبرز أعمال الكاتب السّوداني الطّيب صالح وكذا أبرز الأعمال الأدبية العربية مابعد الكولونيالية، نشرت أوّل مرّة سنة 1966 في إحدى المجلّات، ثمّ أعيد نشرها ككتاب مستقلّ في السّنة ذاتها من طرف دار العودة للنّشر ببيروت، وقد طبع منها عدد معتبر من النّسخ حيث أنّنا نقوم في دراستنا هذه بتحليل الطّبعة الرّابعة عشر وترجمة دنيس جونسون ديفز التي اقترحها للرّواية إلى اللّغة الانجليزية.

وتتناول هذه الرّواية قصّة مصطفى سعيد الذي يغادر موطنه السّودان متّجها إلى انجلترا من أجل الدّراسة هناك بعد أن اقترح عليه ناظر مدرسته الانجليزي ذلك بسبب قلّة إمكانيات بلاده بالنّظر إلى إمكانياته هو وذكائه، فغادر وأتمّ دراساته هناك بتفوّق بعد أن تبنّته عائلة روبنسون. وقد سرد لنا الرّاوي في هذه الرّواية في عدّة مواقف كيف ينظر أفراد

العالم الشّرقي ممثّلا بالسّودان إلى العالم الغربي المادّي الجامد ونظرة العالم الغربي إلى الشّرق المليء بالسّحر والرّوحانيات والذي تعتقد أغلب شخصيات الرّواية الغربية بأنّ أفراده لازالوا يعيشون في غابات أبعد ماتكون عن التّحضّر وهو ما استفزّ فضولهم لمعرفته أكثر، وقد صوّر الكاتب هذا بشخصيّة مصطفى سعيد القادم من الشرّق و جملة النّساء اللّاتي تعرّف عليهن، على غرار آن هامند وإيزابيلا سيمور وزوجته جين موريس، وهنّ النّساء اللاتي حاول معهنّ مصطفى سعيد إثبات فحولته ليقلب معادلة هيمنة الغرب على الشّرق فيصبح هو المهيمن معهن، ولعلّ هذه التّفاصيل التي خاضها الطّيب صالح في علاقات مصطفى سعيد هو ما جعل روايته تلاقي بعض أنواع الانتقاد.

ضف إلى ذلك أنّ من بين المواضيع التي تطرّق إليها الكاتب كان بعض العادات المذمومة في المجتمع السّوداني والتي أتت لتعكس حالة التّخلّف التي يعيشها ومن أمثلة ذلك كان ختان الإناث بطرق مروّعة وكذا إجبارهنّ على الزّواج دون مشورتهنّ ممّا دفع ببعضهنّ على غرار "حسنة" إلى الانتحار كهروب من مصير حتمي، و في المقابل يصوّر الحرية التي تحظى بها مثيلاتهن في العالم الغربي من اختيار طرق معيشتهنّ وشريك حياتهنّ وإن وقفت كلّ أعراف المجتمع ضدّهن.

ولم يغفل الكاتب أيضا أن يوضّح كيف أنّ أفراد المجتمع الذي كان يوما ما تحت حكم الاستعمار يفضّل تلك الأيام على أيام الاستقلال ذلك أنّه وحسب رأيهم لم يروا تقدّما ولا تنمية منذ رحيل الاستعمار، وهي من بين الأفكار التي يعمل الفعل الاستعماري على ترسيخها في أذهان شعوب مستعمراته وفحواها أنّهم غير قادرين على التّقدّم خطوة واحدة إلى الأمام دون إشرافه.

4-2- التّعريف بكاتبيّ المدوّنة:

4-2-1- فيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasad Naipaul:

ولد فيديادار سوراجبراساد نايبول أو كما يسمّى في أعماله ف.س.نايبول في 17 أوت 1932 بترينيداد بجزر الكاريبي في أسرة هندية هندوسية فقيرة هاجرت من الهند واستوطنت هناك حيث كان أفرادها يعملون كخدم مأجورين، كان جدّه يعمل في حقول القصب في حين عمل والده في مجال الصّحافة والكتابة.

عندما بلغ الثّامنة عشر من عمره، سافر نايبول إلى انجلترا ليواصل دراساته في جامعة أوكسفورد وقد كانت له محاولات أدبية عديدة في بداياته هناك، إلّا أنّها لم تلق ترحيبا كبيرا من الوسط الأدبي والنّقدي، غير أنّ نجاحاته الأدبية بدأت بالظّهور عند كتابته لروايات "منزل للسّيد بيسواس" أو "a house for Mr. BISWAS" سنة 1961 التي لاقت استحسانا كبيرا وتناولت قصّة شخص من ترينيداد يحاول أن يثبت ذاته وهويته الشّخصية بالحصول على منزل خاص به، و رواية "في بلاد حرّة" أو "in a free state" سنة 1971 والتي نال عليها جائزة بوكر للأدب في ذات السّنة ورواية "منعطف في النّهر" أو "a bend in the river" سنة 1979، والتي تناولت هي الأخرى كفاح الدّول المستقلّة حديثا من أجل لملمة شتات نفسها والنّهوض بشعبها، والتي كانت تدور أحداثها في إفريقيا[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ للكاتب مؤلّفات أخرى تتحدّث عن الإسلام بصيغة انتقادية هجومية معتبرا إياه السّبب في انهيار منظومة القيم والبنى الثّقافية في الدّول كونه لا يملك أي أسس ثقافية بالإضافة إلى أنّه دين يكرّس العنف ولا يشجّع التّعايش السّلمي، ومن بينها "ماوراء المعتقد: رحلات إسلامية بين الشّعوب المتحوّلة" أو " *Beyond Belief*

[1] See https://www.britannica.com/biography/V-S-Naipaul (retrieved on 21/10/202).

Islamic Excursions Among the Converted Peoples " والذي صدر سنة 1998[1]. كما أنّه لايشجّع كثيرا الاختلاف وتفرّد المجتمعات المحلّية، مع أنّه ينتمي إلى أحدها لكنّه يعتبر نفسه انجليزيا والدّليل على ذلك أنّه غالبا ما يأخذ الطّرف المتعالي في رواياته؛ ففي إحداها تحدّث بشكل تهكّمي على عادات وتقاليد بعض شعوب الكاريبي وفي العديد من رواياته التي تتحدّث عن الاستعمار ينقل إلينا انطباعا وكأنّه يحمّل الشّعوب الضّعيفة مسؤولية تعرّضها للاستعمار ويخلي مسؤولية هذا الأخير.

تحصّل نايبول على وسام فارس، قلّدته إياه الملكة إليزابيث سنة 1989، كما حاز على جائزة نوبل في الأدب سنة 2001. توفّي بمنزله في لندن في 11 أوت 2018[2].

4-2-2- الطّيب صالح:

الطيب صالح هو روائي وأديب سوداني يحمل لقب "عبقري الرّواية العربي"، ولد في 12 جويلية 1929 بإقليم مروي شمال السّودان. زاول دراسته الابتدائية في ذلك الإقليم ثمّ ما إن بلغ مرحلة الثّانوية حتّى انتقل إلى الخرطوم لمواصلة دراسته هناك، وتخصّص في الجامعة في العلوم الطّبيعية إلى أن تحصّل على بكالوريوس في التّخصّص وعمل مدرّسا فيها.

انتقل الطيب صالح إلى لندن سنة 1953 من أجل دراسة الشّؤون الدّولية والسّياسية، وعمل هناك في القسم العربي على مستوى هيئة الإذاعة البريطانية BBC ليترقّى في المناصب هناك إلى أن أصبح مسؤولا عن فرع الدّراما. بعدها استقال وعاد إلى السّودان ليعمل في الإذاعة الوطنية هناك، ثمّ عاد وهاجر إلى قطر ليشغل منصب مشرف على أجهزة وزارة الإعلام، وبعدها إلى باريس بصفته مديرا إقليميا ممثّلا منظّمة

[1] See https://www.britannica.com/biography/V-S-Naipaul (op.cit)
[2] See ibid.

اليونسكو وهي مجموع الرّحلات التي قد تكون أكسبته من الخبرة وتوسّع الأفق حول الشّعوب وسماتها وخصائصها وتواريخها ما يساعده على الكتابة والتّأليف[1].

من أبرز أعماله نجد عرس الزين التي نشرت سنة 1969 وحوّلها المخرج الكويتي خالد صدّيق إلى فيلم شارك في مهرجان كان، و رواية دومة ود حامد التي نشرت سنة 1997 والتي جاءت في شكل مجموعة قصصية، و موسم الهجرة إلى الشّمال التي نشرت سنة 1966. توفّي الطّيب صالح في لندن في 18 فيفري 2009.

4-3- التّعريف بمترجميّ المدوّنة:

4-3-1- سعدي يوسف:

سعدي يوسف هو أديب وشاعر ومترجم عراقي ولد علم 1934 في أبي الخصيب بالبصرة، تدرّج في دراساته إلى أن حاز على ليسانس في آداب اللّغة العربية بالبصرة. شغل عدّة مناصب في التّدريس وفي الصّحافة الثّقافية وكان له إنتاج غزير من الشّعر ومختلف الأعمال الأدبية ممّا جعل من تجربته تجربة رادة وفريدة من نوعها فاقتدى بها العديد من الشّعراء في العراق والعالم العربي، وقدد جاوز عدد دواوينه الشّعرية الأربعين ديوانا بداية بـ: "القرصان" سنة 1952 ووصولا إلى "في البراري حيث البرق" سنة 2010.

لم تقتصر أعمال سعدي يوسف الأدبية ورصيده على الشّعر وإنّما امتدّت إلى ترجمة بعض الأشعار العالمية وكذا الرّوايات الأجنبية على غرار في بلادٍ حُرّة لنايبول الصّادرة عن دار المدى وتويجات الدم لنغوجي واثيونغو الصّادرة سنة 1982عن دار ابن رشد و متشرداً في باريس ولندن – لجورج اورويل الصّادرة هي الأخرى عن دار المدى وغيرها[2].

[1] See https://foulabook.com/ar/author/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%8A%D8%A8-%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD (retrieved on 21/10/2021).

[2]Seehttp://www.saadiyousif.com/new/index.php?option=com_content&view=article&id=12&Itemid=26 (retrieved on 21/10/2021).

تنقّل سعدي يوسف عبر العديد من البلدان واستقرّ في بريطانيا بعد المتاعب التي سبّبتها له مواقفة السّياسية المعارضة للحكم في العراق في عهد حزب البعث، إلى أن وافته المنيّة هناك في 13 جوان 2021 إثر مرض عضال[1].

4-3-2- دنيس جونسون دافيس Denys Johnson-Davies:

دنيس جونسون دافيس هو مترجم بريطاني ولد سنة 1922 بفانكوفر في كندا، عاش طفولته متنقّلا بين أوغندا ومصر والسّودان أين تعلّم اللّغة العربية. سافر في سن الثّانية عشر إلى انجلترا ليلتحق بإحدى المدارس هناك وكان متمكّنا من اللّغة العربية بشكل مكّنه من شغل بعض المناصب في سنّ مبكّرة على غرار العمل في القسم العربي من الهيئة الإذاعية البريطانية bbc.

كان دافيس مولعا بالأدب العربي وكان ذلك عند انتقاله إلى القاهرة مجدّدا عام 1946 وتعرّفه على بعض الأدباء العرب وقراءته لأعمالهم المميّزة، فبدأ حينها رحلة ترجمته لها وقد كان أوّل من ترجم أعمال الأديب نجيب محفوظ الحائز على جائزة نوبل في الأدب سنة 1988، كما ترجم بعض مسرحيات توفيق الحكيم وكذلك أشعار محمود درويش وغيرها. عمل في الجامعة الأمريكية في القاهرة كمستشار في الأدب المقارن، ونشر منها مذكّرات في التّرجمة وهي سيرة ذاتية له من تأليفه سنة 2006، وفي العام الموالي حاز على جائزة الشّيخ زايد للكتاب.

توفّي دافيس في 22 ماي 2017، وكان قد اعتنق الإسلام و سمّى نفسه عبد الودود، كما قام بترجمة مجلّدين من الحديث النّبوي الشّريف بعد سنوات من اعتناق البوذية[2].

[1] See https://www.bbc.com/arabic/art-and-culture-56751099 (retrieved on 22/10/2021).

[2] See https://www.theguardian.com/world/2017/jun/18/denys-johnson-davies-obituary (retrieved on 22/10/2021).

4-4- منهجية تحليل المدوّنة:

سنعتمد في الفصل التّطبيقي لهذه الأطروحة على دراسة تحليلية ونقدية لمجموعة من النّماذج التي تتضمّن بعض السّمات ذات الطّابع الاجتماعي والتّاريخي التي رصدناها في روايتي In A Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبول و موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، وذلك من خلال توظيف استراتيجيات تحليل الخطاب التي اقترحها كلّ من روث فوداك و مارتن ريزيكل في المقاربة التّاريخية للتّحليل النّقدي للخطاب في حدود ما توفّره النّماذج.

وتجدر الإشارة في هذا الشّأن إلى أنّه بالنّظر إلى أنّ الخطاب الذي سنتناوله بالتّحليل هو نسخة أصلية (انجليزية أو عربية) ونصّ مترجم عنه فإنّنا احتفظنا باستراتيجيات أربعة فحسب وهي التّسمية والإسناد والحجاج والتّلطيف والتّشديد في حين أنّنا استغنينا عن الاستراتيجية التي تدلّ على تحديد منظور أو تمثيلات الخطاب لأنّها لا تتغيّر في المبدأ، فوظيفة هذه الاستراتيجية هي تبيان ما إذا كان المتحدّث في النّموذج المختار طرفا في الحدث أم أنّه على بعد مسافة منه، وفي كلّ الحالات هنا الكاتب يعبّر عن أفكاره نوعا ما ويعكس خياله من خلال شخصيّاته، في حين أنّ المترجم يعكس إمّا نظرة الكاتب بترجمة حرفية والتي تعدّ أهمّ تقنيات التّغريب أو نظرته هو باعتماد تكييف في التّرجمة على اعتبار أنّه منتقنيات التّوطين، وبالتّالي فهما في حالة الأدب طرفان في الحدث بشكل أو بآخر ولا يمكن فصلهما عنه.

ومردّ اختيارنا لهذه الاستراتيجيات في التّحليل هو اعتقادنا بأنّ خصوصية موضوعنا المتمثّل في عملية التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي تستدعي دراستها من كلّ النّواحي وعلى مستويات عدّة. وبما أنّ التّرجمة هي نوع من الخطاب، والخطاب كما سبق وأشرنا هو نتاج تداخل فواعل لغوية واجتماعية وسياسية وثقافية وغيرها كما ركّز عليه المنظّران أيضا عند إدراجهما لهذه الاستراتيجيات، فهذا يعني بأنّ عملية التّرجمة تحكمها معايير

أبعد من المعايير اللّغوية خاصّة إذا كانت في سياق إيديولوجي وفكري معيّن، وهو مايجعل توجّهنا في التّحليل مناسبا وشاملا.

علاوة على ذلك، وبعد اختيارنا للنّماذج التي تخدم موضوعنا –السّمات الاجتماعية والتّاريخية– من كلا الرّوايتين و إيرادها في سياقها بالبنط العريض، سندرج ترجماتها ونحاول تحليلها ونقدها وإماطة اللّثام عن الفواعل المتدخّلة في اختيارات المترجم بالاعتماد على الاستراتيجيات المذكورة آنفا، حيث نستهلّ تحليلنا بإيراد "تسمية" للموقف الذي يتضمّن سمة اجتماعية أو تاريخية ثمّ ننتقل إلى "إسناده" لقائله مع إبراز الشّحنة المتضمّنة فيه سواء كانت إيجابية أم سلبية، وبعدها نسرد "الحجاج" التي دفعت بطرف الخطاب إلى تقديم سرديّته على ذلك النّحو مع محاولة تحرّي المغالطات فيها إن وجدت وتصحيحها وبهذه الخطوة الأخيرة نكون قد اتّخذنا موقفا معيّنا بأنّ أكّدنا الفكرة أو نفيناها أي "نعدّل الشّحنة المعرفية" الواردة في الخطاب المترجم بالنّظر إلى الخطاب الأصل بطبيعة الحال، دون أن نغفل أهم عنصر فيها وهو شكل اللّغة الواردة إن وجد مايقال بشأنها. وسنبدأ في ذلك بالرّواية الانجليزية لنايبول وترجمة سعدي يوسف لها ثمّ ننتقل إلى رواية الطيب صالح وترجمة دنيس جونسون دافيس لها.

وبما أنّ عملية الترجمة هي عملية فكرية تعتمد في أساسها على الكتابة أوّلا أي أنّها لا تتمّ إلّا بوجود نصّ مسبق، فهذا الأمر دفعنا إلى تحليل التّرجمة دون إغفال النّسخة الأصلية، أي أنّه في هذه الدّراسة كلّ من الخطاب الأصل والخطاب الهدف معنيّان بالتّحليل لاسيما وأنّهما في سياق مابعد كولونيالي وهو سياق وموضوع معقّد ومتشابك يستلزم دراسته من الجانبين حتّى نفهم اختيارات التّرجمة وقد يكون هذا هو ما يميّز الدّراسة.

4-5- تحليل نماذج من رواية In a free State: سنقوم في هذه الجزئية بتحليل عدد من النّماذج التي اخترناها من رواية نايبول المترجمة إلى اللّغة العربية والتي بلغ عددها سبعا وثلاثين نموذجا.

4-5-1- النّموذج الأول:

"…had been seized by overnight passengers from Italy, among them a party of overgrown American schoolchildren in their mid-teens, white and subdued but watchful."[1]

"... كان احتلهما منذ الليل مسافرون من إيطاليا، بينهم فريق طلاب مدارس أميركيين في حوالي الخامسة عشر، بيض منضبطين، لكنهم يراقبون كل شي."[2]

التّسمية: يتضمّن الموقف هنا حديثا عن المسافرين المتواجدين على متن الباخرة اليونانية المتداعية، يقوم الراوي بوصفهم ابتداء من الحديث عن جنسياتهم إلى الحديث عن مظاهرهم وصفاتهم دون أن يغفل التطرق إلى مختلف أجزاء تلك الباخرة، ومن بين أهم أجزاء الخطاب في هذا النّموذج هو الوصف الذي حظي به الطّلاب الأمريكيون من حيث سماتهم لجسمية و تصرّفاتهم وهي من مكوّنات السّمات الاجتماعية للفرد.

الإسناد: جاء في النسخة الانجليزية: overgrown, white and subdued وجاءت ترجمتها إلى اللّغة العربية: بيض منضبطين.

الحجاج: نلاحظ من خلال هذه الترجمة أنّ المترجم قد اعتمد في ترجمته على الاعتقاد السّائد لدى الدّول التي تمثّل الحلقة الأضعف بخصوص الدول القوية عن منظومتها الاجتماعية التي يعيش الأفراد فيها؛ حيث أنّ الكاتب أدرج في حديثه عنهم بأنّهم طلاب بدينون، وهي – أي البدانة– صفة شائعة وكذا سمة اجتماعي بالنسبة لعموم

[1] V.S.Naipaul, in a free state, Vintage International, 1st ed, 2002, p1

[2] ف.س.نايبول، في بلاد حرة، ترجمة سعدي يوسف، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، سوريا، 2003، ص9.

المراهقين في الولايات المتّجدة الأمريكية، إلّا أنّ المترجم حذف هذا التفصيل الوارد في النصّ الأصلي. وقد يكون ذلك بسبب رغبته في نقل صورة الطالب الأمريكي من الجانب الإيجابي فحسب، والدّليل على ذلك هو ترجمته فيمايلي لكلمة subdued إلى منضبطين في حين أن ترجمتها الأدقّ هي الهادئين على غير العادة وهي المقابل الأقرب منطقيا ذلك أنّ المراهقين عادة مايكونون كثيري الحركة. وعليه فالمترجم استند إلى إيديولوجيته بخصوص الفرد الأمريكي المثالي مقارنة بغيره في مجتمع أضعف وعمل على ترسيخ هذه الفكرة في الثقافة الهدف "المستعمَرة".

التّشديد أو التّلطيف: نعتقد بأنّه إذا كان لابدّ من حذف إحدى الصفات وهي استراتيجية غير محبّذة في جميع الحالات، فمن الأحسن لو تخلّى المترجم عن كلمة white –بيض– لأنّها من جهتها ترسّخ فكرة التمييز العنصري في ثنائية البيض والسّود والأغلبية والأقليّة في المجتمع الأمريكي، وهي مسألة ماتفتأ تطفو إلى سطح الأحداث بين كل فترة وأخرى ولأسباب متعدّدة والتي لطالما كانت من سمات الكولونيالية والامبريالية وكذا إحدى سمات العلاقة بين مستعمِر ومستعمَر. وعلى هذا الأساس، نقترح أن تكون التّرجمة على النّحو التّالي: طلّاب مدارس أمريكيون بدينون وهادئون على غير العادة لكنّهم يراقبون كل شيء.

4-5-2- النّموذج الثاني:

« They had been expelled; they were refugees. The invaders had left Egypt; after many humiliations Egypt was free; and these Greeks, the poor ones, who by simple skills had made themselves only just less poor than Egyptians, were the casualties of that freedom »[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p1

"لقد طردوا منها؛ كانوا لاجئين. لقد خرج المحتلّون من مصر، وتحرّرت مصر بعد مهانات كثيرة؛ وهؤلاء اليونانيون، الفقراء، الذين أفلحوا بمهارات بسيطة في أن يجعلوا أنفسهم أقلّ فقرا فقط من المصريّين، كانوا ضحايا تلك الحرية".[1]

التّسمية: تضمّن هذا النّموذج إحدى السّمات التّاريخية المصرية اليونانية؛ حيث تطرّق إلى تاريخ اليونانيين المصريين الّذين كانوا يتّجهون إلى مصر على متن الباخرة، وفي خضمّ هذا حاول إدراج بعض التّفاصيل عن تاريخهم في في هذا البلد فقال بأنّه تمّ نفيهم وبأنّهم كانوا ضحايا استقلال مصر عن المحتلّين.

الإسناد: صوّر الكاتب اليونانيين بأنّهم تعرّضوا للنّفي و تبنّى المترجم ذات الرّأي بترجمة حرفية.

الحجاج: يقول التّاريخ بأنّه بمجرّد انتهاء الاحتلال البريطاني وتحرّر مصر إثر ثورة يوليو التي اندلعت عام 1952، قام الرّئيس جمال عبد النّاصر في ذلك الوقت بعد استلامه الحكم بتأميم كل النّشاطات والممتلكات بما فيها النّشاطات التّجارية الأجنبية وهو الأمر الذي دفع بعدد من اليونانيين إلى مغادرة مصر إلى حيث يجدون نشاطا تجاريا أوسع، أي أنّ الأمر ليس نفيا أو طردا صريحا كما يورده النّص الأصل وتحذو التّرجمة حذوه في ذلك وإن كان يبدو كذلك نوعا ما وفي باطن الأمر بالنّظر إلى سحب الدّولة المصرية للامتيازات التي كان يتمتّع بها اليونانيون وبالتّالي دفعهم إلى البحث عن مصادر رزق جديدة. وعليه، نعتقد بأنّ عدم اطّلاع المترجم على تفاصيل هذه الواقعة التّاريخية جعله يؤكّد فكرة أنّ الشّعوب المستعمَرة متعسّفة من جهة تجاه الأقلّيات، ومنغلقة من جهة أخرى عن الآخر ممّا يبرّر للدّول المستعمِرة احتلالها لتجعلها متفتّحة أكثر وتدفعها إلى الخروج من قوقعتها التي تستمرّ في جعلها بعيدة عن الرّكب الحضاري.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص10.

أضف إلى ذلك أنّ التّرجمة باعتماد استراتيجية التّغريب عن طريق التّرجمة الحرفية جات بشكل عزّز نظرة الكاتب عن اليونانيين والتي تحمل إيديولوجية وتصوّر الدّول الكبرى لبعض الأقلّيات والّذين عادة ماتطبعها شحنة سلبية ويتبلوران في قالب التّقليل من الشّأن، إذ صوّر هذه الأقلّية على أنّها قليلة الحيلة ولم تحقّق إنجازا يذكر باستتثناء أنّها أصبحت أقلّ فقرا من السّكان الأصليين (المصريين)، فنقل المترجم ذلك دون الرّجوع إلى أصل الأمر؛ فاليونانيون في مصر تحديدا كانوا من أهل التجارة، فقد كانوا أكبر جالية هناك وساهموا في تطوّر مختلف جوانب الحياة المصرية على الصّعيد الاقتصادي والاجتماعي والثّقافي، وكان ذلك يتمّ بإظهار التّلاحم فيما بينهم سواء كان ذلك في حالات الرّخاء أو حالات الرّكود[1] وهو يجعلها تتمتّع بالخبرة والاطّلاع من جهة والفاعلية والنّشاط من جهة أخرى، وبالتّالي هو تصوّر يفنّد الادّعاءات التي تصدر أحيانا في حقّ بعض الأقلّيات.

وعلى صعيد آخر، فإنّ تأميم دولة معيّنة لبعض الممتلكات والنّشاطات يكون مبرّرا في بعض الأحيان نظرا إلى رزوخها لفترة تحت وطأة الاستعمار، فتحاول لملمة شتات نفسها والبدء من جديدّ.

التّشديد والتّلطيف: الأجدر بالمترجم أن يقول:"لكنّ مصر لم تعد موطنهم بعد الآن لأنّهم هاجروا منها أو غادروها". أمّا عن وصف اليونانيين فنقترح أن تكون التّرجمة على النّحو التّالي: "الذين أفلحوا بمهارات بسيطة في أن يجعلوا أنفسهم أحسن حالا من المصريين" وبالتّالي تتجنّب هذه التّرجمة التّقليل من شأن الجالية االيونانيّة في مصر آنذاك وكذا تحافظ على نفس الوتيرة في التّرجمة: 'مهارات بسيطة جعلتهم أحسن حالا".

[1] See albayan.ae/five-senses/arts/2002-09-12-1.1348655 (retrieved on 6/11/2020).

4-5-3- النّموذج الثّالث:

« Fat Egyptian students returning from Germany »[1].

"وطلبة مصريين سمان عائدين من ألمانيا"[2].

التّسمية: عبارة جاءت في سياق وصف الكاتب للمسافرينعلى متن الباخرة ومن بينهم طلبة مصريون.

الإسناد: على عكس السّمة التي استعملها الكاتب لوصف تلاميذ المدارس الأمريكيين overgrown التي حذفها المترجم والتي قد تحمل في طيّاتها في أحد السّياقات إيحاءا إيجابيا والمتمثّل في: covered with a thick, healthy natural growth[3] أي جسم ذو نمو سميك وصحّي وطبيعي. ترجمتنا، فقد استعمل في حديثه عن الطّلاّب المصريين كلمة fat وهي الصّفة التي لم يغفل المترجم نقلها كما هي "السّمان".

الحجاج: لم يحذف المترجم في هذا النّموذج كلمة "سمان" كما فعل عندما تعلّق الأمر بالطّلاّب الأمريكيين، وهو مايدفعنا للتّفكير بأنّه لا يجد حرجا في إلصاق هذه الصّفة بالمصريين مع أنّها تحمل صبغة سلبية أو لنقل تهكّمية، لكنّه تجنّب ذلك عند الحديث عن الطّلاّب الأمريكيين وذلك نظرا لتصوّرات متراكمة لدى المترجم توجّه نقله لمختلف الكلمات والتّعابير وإن كان ذلك بشكل غير مقصود أو بشكل غير واع بشكل مباشر، فيتلقّى مستقبل التّرجمة هذا الوصف ويقرنه بصورة ذهنية قد تكون أحيانا مدعاة للسّخرية من أولئك الطّلاّب.

التّشديد والتّلطيف: من الأجدر بالمترجمين في سياق دراسات معيّنة على غرار الدّراسات مابعد الكولونيالية أن يتحرّوا الحيادية في مثل هذه النّماذج وإن كانت على قدر

---

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p1.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص10.

[3] Merriam-webster.com/thesaurus/overgrown (retrieved on 6/11/2020).

من البساطة، وذلك بأن يعمدوا إلى التّقنيات ذاتها في المواقف المتشابهة بحذفها أو الإبقاء عليها ممّا يجعل التّماشي مع أسلوب المترجم سلسا.

4-5-4- النّموذج الرّابع:

« He made production furniture, in Cairo and he said that business was bad since the Europeans had left. Commerce and culture had vanished from Egypt »[1].

"كان في القاهرة يصنع أثاثا مقلّدا، وقال إنّ أشغاله تدهورت بعد رحيل الأوروبيين. اختفت التّجارة والثّقافة من مصر"[2].

التّسمية: يندرج هذا النّموذج في إطار السّمات التّاريخية التي يتحدّث عنها أحد التّجار اللّبنانيين على متن الباخرة وهي حال التّجارة في مصر بعد الاستقلال.

الإسناد: يرى الكاتب على لسان إحدى شخصيّاته بأنّ الأوروبيين كانوا مصدر الإلهام والرّزق للمصريين بممارستهم للتّجارة وحذا المترجم حذوه في ذلك بنقل مطابق.

الحجاج: ساهمت هذه التّرجمة الحرفية وإن كانت وفيّة للأصل في ترسيخ التّغريب من جهة و تأكيد تصوّر عجز الدّول المستعمَرة على النّهوض باقتصادها وتطوير مختلف مناحي الحياة فيها بعيدا عن الدّول التي استعمرتها حكومة وشعبا من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أنّه في هذا النّموذج لم يقتصر الانتقاد على الاقتصاد فحسب، بل تعدّى إلى الثّقافة، فإذا اعتمد المترجم على تقنية الحذف من قبل فلم لم يلجأ إليها في نقل هذه السّمة التّاريخيّة؟ حيث نقلها حرفيا وكأنّه مقتنع بأنّ الأوروبيين كانوا أيقونة الثّقافة في مصر ويبقى الشّعب المصري برحيلهم شعبا جاهلا.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p3.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص13.

التّشديد والتّلطيف: مع أنّنا لا ننفي أنّ الأوروبيين في مصر أو في أيّ دولة مستعمَرة أخرى ساهموا في زيادة وتيرة النّشاط التّجاري والصّناعي بمختلف أشكاله، إلّا أنّ ذلك كان يتمّ في إطار خدمة مصالحهم وليس مصالح الدّول المستعمَرة والّتي كانت تعتبر بالنّسبة إليهم أرضا خصبة وبقرة حلوبا يستغلّونها فيما يحقّق غاياتهم الاستعماريّة. وقد يكون هذا المثال من جهة أخرى دليلا على ذلك؛ إذ أنّه لو كان الأوروبيّون قد عملوا على تطوير التّجارة المصريّة (بالنّسبة لهذا المثال) كما كانوا يدّعون لتبرير احتلالهم، لما انهارت التّجارة بمغادرتهم مع العلم أنّها استعادت ازدهارها بعد سنوات من عمل حكومة جمال عبد النّاصر الّذي جعل من مصر قاعدة صناعيّة معتبرة، وهو الأمر الذي يثبت بأنّ الشّعوب المستعمَرة قادرة على النّهوض بدولتها وبنفسها دون الحاجة بالضّرورة إلى من يستعمرها تحت شعار المساعدة، كما أنّ الجانب الثّقافي أيضا فيه نوع من المبالغة لاسيما إذا علمنا أنّ الثّقافة المصرية ضاربة بجذورها في الزّمن. وعليه، فالمترجم لم يستعمل التّرجمة في هذا المقام كوسيلة مقاومة لسرديات الأوروبيين أو على الأقل كوسيلة تصحيح للوقائع وإنّما أكّد فكرهم.

4-5-5- النّموذج الخامس:

« 'I will kill him', the furniture maker said at breakfast the next morning…'if the English pig comes in now' –the furniture-maker raised his arm and pointed at the door- 'I will kill him now'. He was pleased with the gesture and the words; he repeated them, for the room »[1].

"صباح اليوم التالي، في الفطور، قال صانع الأثاث: 'سأقتله'... رفع صانع الأثاث ذراعه و أشار إلى الباب "لو دخل الخنزير الانجليزي الآن، لقتلته، الآن"[2].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p6.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص17.

التّسمية: يتضمّن النّموذج موقف صراع بين التّاجر اللّبناني والصّعلوك الانجليزي، أين يصوّر هذا الأخير مسالما.

الإسناد: تناول الكاتب في هذا النّموذج إحدى السّمات الاجتماعية التي تنسب لشعوب المستعمرات وهي العنف وأكّدها المترجم بترجمة مطابقة تماما لم يقم فيها بتغيير سوى تقديم هيئة القائل –التّاجر اللّبناني– وتأخير ماقاله، في حين أنّ النّص الأصلي قدّم الفعل والمتمثّل في تهديد التّاجر اللّبناني بقتل الصّعلوك الانجليزي وكأنّه يوليه أهمّية أكبر.

الحجاج: لطالما قامت الإيديولوجية الكولونيالية على أنّ المجتمعات والشّعوب المستعمَرة تعيش حالة من الهمجية الموجودة ذاتيا داخل كلّ إنسان بدائي بعيد كلّ البعد عن الحضارة التي ينعم فيها المستعمِر، ولهذا برّر لنفسه الهجوم عليها من أجل إرشادها وتهذيب سلوكها وترويض طباعها بما يتوافق ومتطلّباته؛ وهي ترجمة ساهمت في ترك انطباع لدى المتلقّي الأجنبي بأنّ ذلك اللّبناني همجي ومتوحّش وهي صفات تجري فيه مجرى الدّم على مايبدو لاسيما بعد أن أكّدت التّرجمة أنّ التّاجر اللّبناني كان مسرورا بما قاله وبالطّريقة التي قاله بها، فظلّ يردّدها وكأنّه يرى فيها نوعا من البطولة ضدّ الصّعلوك الانجليزي الضعيف قليل الحيلة. أضف إلى ذلك أنّ اللّبناني لم يتحدّث عن الصّعلوك بقوله "سأقتل ذلك الصّعلوك" وإنّما قال "الخنزير الانجليزي"، وبذلك يبدو التّركيز على الجنسية وكأنّه محاولة للتّغلب ومجابهة عقدة نقص مترسّخة لدى شعوب الدّول المستعمَرة تجاه شعوب الدّول المستعمِرة.

التّشديد والتّلطيف: لا يفتح هذا النّموذج مجالا للتّصرّف والتّأويل للمترجم فقام بنقل المعنى مطابقا للأصل، غير أنّ فعل التّقديم والتّأخير في أجزاء الخطاب خفّف من حدّة

سمة العنف التي ألصقت بالتّاجر اللّبناني فجعلت التّركيز على مجريات الأحداث بشكل عام.

4-5-6- النّموذج السّادس:

« i saw myself again becoming a porter during the tourist season, racing after the buses as they arrived at the station and shouting with forty or fifty others for luggage. Indian luggage, not this lightweight American stuff! Heavy metal trunks! »[1]

"تخيّلتني حمّالا من جديد في الموسم السياحي، راكضا وراء الحافلات إذ تصل إلى المحطّة، صائحا بين أربعين أو خمسين آخرين طلبا للحقائب. الحقائب الهندية، لا تلك الأميركية الخفيفة، الحقائب الصّناديق المعدن الثّقيلة[2]"

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج إحدى السّمات الاجتماعية التي تطبع واقع الشّغل في المجتمع الهندي.

الإسناد: صوّر الكاتب واقع العمل صورة مزرية من خلال شخصية الخادم "سانتوش"، واعتمد المترجم على نقل مطابق للصّورة في اللّغة العربية.

الحجاج: من المعروف أنّ هذه الوظيفة من مخلّفات الاستعمار البريطاني للبلاد بما فيها اسم الوظيفة وهو "كولي" والذي كان يعني في ظلّ الاستعمار "العمّال غير المهرة"، وهو الاسم الذي أصدرت حكومة الهند مؤخّرا قرارا بتغييره ليصبح "ساهاياك" وهي الكلمة

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p16.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص30.

التي تعني "المساعد[1]" في محاولة لردّ الاعتبار للفرد الهندي الذي لطالما عملت قوات الاحتلال البريطاني على سلبه منه، إضافة إلى تحسين ظروف العمل كتوفير عربات تساعدهم على حمل الأمتعة الثّقيلة، فحتّى بعدما انتهت فترة الراج البريطاني في الهند لازال تأثيرها في المجتمع الهندي وأحد الأدلّة على ذلك هو اعتماد الكثير من الهنود على وظيفة حمل حقائب المسافرين مهما كان وزنها من أجل تأمين لقمة العيش مع العلم أنّه حتّى هذا العمل المضني يتطلّب أن يتنافس عليه عدد كبير من الأشخاص للحصول عليه، ومنه يبدو لنا جليّا حال العمل في المجتمع الهندي والذي لا يمكن للجميع الحصول عليه بكرامة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا النّوع من الأعمال الذي يعتبر من بقايا الاستعمار لايقتصر وجوده في الهند فحسب وإنّما في العديد من الدّول الأخرى التي عايشت الاستعمار على غرار تلميع الأحذية في مصر وبعض الأنشطة الأخرى في الهند أيضا والتي يرجّح من طبيعتها أنّها ذات جذور استعمارية على غرار الفزّاعة البشرية التي تتمثّل في وقوف شخص في الحقول لحماية المحاصيل من الطّيور والحيوانات التي قد تفسدها عوضا عن الدّمية المصنوعة من القشّ، ومتذوّق طعام الحيوانات في نسختها المتواجدة في المجتمعات المستعمَرة وليس المستحدثة في السّنوات الأخيرة.

التّشديد والتّلطيف: أصاب المترجم في ترجمته لهذا النّموذج على هذا الشّكل لأنّ ترجمته حافظت على الشّحنة المعرفية الواردة في النّص الأصلي والتي كانت تعكس سمة اجتماعية واقعية وليست من وحي الرّواية.

[2] mubasher.aljazeera.net/news/الهند-تلغي-اسم-كولي-لحاملي-الحقائب-بمحطّات-القطار. (تاريخ التّصفح 2020/11/9 يوم)

4-5-7- النّموذج السّابع:

« Will the Americans smoke with you? Will they sit and talk with you in the evenings? Will they hold you by the hand and walk with you beside the ocean? »[1].

"هل سيدخّن الأميركيون معك؟ هل سيجلسون ليتحدّثوا إليك في المساء؟ هل سيمسكون بيدك ويتمشّون معك عند المحيط؟"[2].

التّسمية: في هذا النّموذج يحاول صديق سانتوش أن ينبّهه من التّغيير الذي سيطرأ على حياته جرّاء الخطوة التي سيقدم عليها بالسّفر مع مخدومه إلى أمريكا.

الإسناد: عمد المترجم إلى ترجمة حرفية والتي تعتبر من التّقنيات الأساسيّة في التّغريب؛ إذ نقلت ذات الانطباع الموجود في النّص الأصل والذي مفاده أنّ الهوة بين الأنا والآخر تكون أحيانا أكبر من أن ترتق بمجرّد التّواصل معه لاسيما إذا كانا ينتميان إلى موقعي قوة مختلفين وتواصلهما ذاك غير متوازن كما هو الحال بالنّسبة للهند وامريكا، وهو الأمر الذي أيقنه الهندي وحاول إقناع صديقه به.

الحجاج: يدلّ مضمون هذا النّموذج تحديدا وفي هذا الجزء من الرّواية بأنّ الشّخصية الهندية ينتابها شعور بالدّونية في حضرة الشّخصية الأمريكية، ومن المعروف بأنّه من يشعر بالدّونية حيال طرف معيّن قد يقاوم ويواجه ويدخل في صراع معه كما قد ينطوي وينغلق على نفسه خوفا من مواجهة سيكون أكبر خاسر فيها، وهو الموقف الذي اتّخذه صديق سانتوش وحاول إقناعه به و بأن يتجنّب تلك المواجهة مع مجتمع لا يشبهه

[1] V.S.Naipaul, op.cit, pp16-17.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص32.

في شيء، لكن يبدو أنّ فضول سانتوش حول الآخر وقناعته الدّفينة بأنّ ماسيلقاه هناك أفضل ممّا يعيشه في بلده أقوى من قناعته بصحّة مايقوله صديقه.

التّشديد والتّلطيف: أصاب المترجم في ترجمته لهذا النّموذج على هذا الشّكل لأنّ ترجمته حافظت على الشّحنة المعرفية الواردة في النّص الأصلي من جهة وكذا أسلوبها من جهة أخرى.

4-5-8- النّموذج الثّامن:

« The girl at the top, who was smiling at everybody else, stopped smiling when she saw me. She made me go right to the back of the plane, far from my employer. Most of the seats there were empty, though, and I was able to spread my bundles around and, well, it was comfortable »[1].

"الفتاة الواقفة أعلى السّلّم تبتسم للجميع، توقّفت عن الابتسام حين رأتني. جعلتني أذهب إلى آخر مكان في الطّائرة، بعيدا عن مخدومي. معظم المقاعد هناك كان فارغا، مع ذلك، وهكذا تمكّنت من أن أنشر حزمي حولي. أجل. كان مكاني مريحا"[2].

التّسمية: يوضّح هذا النّموذج تصرّف مضيفة الطّيران "الهندية" مع سانتوش، ويعكس إحدى السّمات الاجتماعية التي يتميّز بها بعض أفراد المجتمع الهندي حتّى لا ندخل في إطار التّعميم.

الإسناد: يصوّر الكاتب شخصية الخادم على أنّها مثيرة للازدراء ومستفزّة لمن حوله، واعتمد المترجم على ترجمة حرفية له لنقل الصّورة كما هي.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p17

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص32.

الحجاج: لم يحمل هذا النّموذج فقط تعامل المجتمعات الضّعيفة مع المجتمعات المهيمنة وإنّما حتّى تعامل الأفراد من ذات المجتمعات مع بعضها؛ فالموقف يوضّح كيف أنّ مضيفة الطّيران ازدرت مواطنها فقط لأنّ ثيابه كانت مختلفة عمّا يرتديه باقي الرّكّاب، وهوالأمر الذي لاحظه بنفسه إضافة إلى حمله لأمتعته بطريقة تقليدية بلفّها داخل قطع قماشية على شكل حزم عوضا عن حقيبة، فماكان منها إلّا أن نقلته إلى آخر الطّائرة كردّ فعل عن تفرّده واختلافه. ومن هذا المبدأ، تجدر الإشارة إلى أنّ محاربة التّفرّد والاختلاف في الثّقافات كان من أسس الخطط الاستعمارية التي تسعى جاهدة لعولمة المجتمعات والثّقافات وحتّى التّاريخ تحت نسخة واحدة وهي النّسخة التي تناسبها وتناسب توجّهاتها.

التّشديد والتّلطيف: أصاب المترجم في ترجمته لهذا النّموذج على هذا الشّكل لأنّ ترجمته حافظت على الشّحنة المعرفية الواردة في النّص الأصلي من جهة وعلى أسلوبها بشكل حيادي من جهة أخرى.

4-5-9- النّموذج التّاسع:

« When we settled down I looked around for people like myself, but i could see no one among the Indians or the foreigners who looked like a domestic. Worse, they were all dressed as though they were going to a wedding and, brother, I soon saw it wasn't they who were conspicuous. I was in my ordinary Bombay clothes… perfectly respectable domestic's wear, neither dirty nor clean, and in Bombay no one would have looked. But now on the plane I felt heads turning whenever I stood up »[1].

"حين استقرّ كل شيء بحثت عن أناس مثلي، لكني لم أجد بين الهنود أو الأجانب من يبدو في هيأة الخادم مثلي. والأسوأ من هذا كلّه، أنّهم كانوا متأنّقي اللّباس كأنّهم

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p17.

ذاهبون إلى زفاف، ويا أخي، سرعان ما عرفت أنّ العجب لم يكن فيهم، بل فيّ أنا. كنت في لباس بومباي العادي...إنّه لباس خدم محترم، ليس وسخا وليس نظيفا. هذا اللّباس لن ينظر إليه أحد في بومباي. أمّا هنا، على الطّائرة، فإنّ الرّؤوس لتستدير كلّما انتصبت واقفا"[1].

التّسمية: ينقل هذا النّموذج أوّل لقاء للخادم سانتوش مع الآخر الذي لا تجمعهما أوجه تشابه، سواء كان آخر أجنبي أو آخر من ذات البلد لكن بمقوّمات مختلفة عمّا ألفه.

الإسناد: أعطى الكاتب عن الخادم صورة توحي بأنّه من كوكب آخر لا يواكب مستجدّات عصره وتبعه المترجم في ترجمة حرفية مقبولة على العموم من النّاحية التّقنية أكثر منها في جوانب أخرى سنتحدّث عنها في العنصر الأخير.

الحجاج: صوّر هذا النّموذج الخادم القادم من الهند إلى الولايات المتّحدة الأمريكية بعيد إلى حدّ ما عن التّطور الذي وصل إليه الإنسان فيما يخصّ هندامه، فكان يستغرب كيف أنّ النّاس الرّاكبين معه على متن الطّائرة يرتدون مثل تلك الثّياب الأنيقة –و التي حسب الصّورة التي أعطاها الكاتب للشخصية قد لا تكون بذلك التّكلّف والمبالغة التي يتحدّث بها سانتوش– من أجل السّفر، وليس هذا فحسب بل أنّه كان يعتبر ذلك شيئا مكروها، فالأجدر بالنّسبة له أن يرتدي النّاس ثيابا مثله ليست بنظيفة وليست متّسخة كما وصف نفسه، فأصبح بذلك يرى الآخر المختلف عنه غريبا ويرى نفسه غريبا عنه يجذب انتباهه حيثما تحرّك في الطّائرة؛ فلا أحد منهما بقادر على تقبّل الآخر على تفرّده ويريد أن يصنع منه نموذجا طبق الأصل منه وهو الأمر الذي يتعارض مع أسس التّعايش في بيئة مختلفة الثّقافات أو العالم بعبارة أخرى.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص ص32–33.

التّشديد والتّلطيف: إنّ استعمال المترجم عبارة "والأسوأ من هذا كلّه" لترجمة «worse» ، نقلت الشّحنة المعرفية الواردة في النّص الأصل إلّا أنّ كلتا النّسختين تضمّنتا نوعا من المبالغة باستعمال هذه العبارة، وعليه نقترح إمّا أن يتمّ حذف عبارة "الأسوأ من هذا كلّه" أو تعويضها بعبارة "وما يلفت الانتباه" أيضا وذلك من أجل أن نفتح مجال الفضول بين الطّرفين على أن نفتح مجال الصّراع وعدم التّقبّل.

4-5-10- النّموذج العاشر:

« I made myself a little betel-nut mixture and that made me feel better still. Half the pleasure of betel, though, is the spitting; and it was only when I had worked up a good mouthful that I saw I had a problem. The airline girl saw too. This girl didn't like me at all. She spoke roughly to me. My mouth was full, my cheeks were bursting, and I couldn't say anything. I could only look at her»[1].

"أعددت قليلا من خليط جوزة البيتل فشعرت بمزيد من التّحسّن. لكن نصف مسرّة البيتل هي في البصق. ولم أتبيّن المشكلة إلّا بعد أن هيّأت بصقة ملء الفم. لاحظت الفتاة ذلك. فتاة الطّائرة لم تحبّني البتّة. تكلّمت معي بخشونة. كان فمي مليئا، وخدّاي على وشك الانفجار. وعجزت عن قول أي شيء. كنت أستطيع النّظر إليها فقط"[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا عن إحدى السّمات الاجتماعية في المجتمعات الآسياوية عموما والمجتمع الهندي بشكل خاص وهو تناول جوزة التّنبول.

الإسناد: تحدّث الكاتب عن هذه تناول هذه العشبة وقدّمها بشكل يثير الاشمزاز، وترجم المترجم اسم هذه "العشبة" نقلا صوتيا ونقل السّمة نقلا حرفيا.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p17.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 33.

الحجاج: لم يكلّف المترجم في هذا النّموذج نفسه عناء البحث عن مقابل كلمة betel-nut في اللّغة العربية، فعمل على نقلها نقلا صوتيا كنوع من التّغريب وكأنّه يثق في أنّ اللّغة الانجليزية قادرة على تسمية غرض ما وعلى باقي اللّغات تبنّيها مع العلم أنّ هذه الكلمة لديها مايقابلها في اللّغة العربية وهي جوزة التّنبول[1]، والتي تصنّف كنوع من التّبغ الضّار بصحّة الانسان على المدى الطّويل والمنتشرة بكثرة في العديد من الدّول الآسياوية. أمّا بالنّسبة للصّورة المنقولة عن الهندي سانتوش وإن كانت تعبّر عن ظاهرة مقبولة اجتماعيا في المجتمع الهندي بغضّ النّظر عن آثارها الضّارّة، إلّا أنّه تمّ نقلها بشكل يجعل المتلقّي يتقزّز منه. ليس هذا فحسب، بل جعلته يرى في الهندي إنسانا أبعد مايكون عن التّحضّر لأنّه كان يدّعي بأنّ أحسن شيء في تناول هذه العشبة هو البصق وكان يستعدّ لفعل ذلك على متن الطّائرة التي تعدّ وسيلة نقل جماعية دون إبداء أدنى اعتبار لباقي الرّكّاب الذين قد يرتادونها، لولا أن حال تدخّل مضيفة الطّيران دون ذلك.

التّشديد والتّلطيف: نقترح من أجل تعديل الشّحنة المعرفية لهذا النّموذج على مستوى الشّكل أن يتمّ اعتماد المقابل الدّقيق لاسم التّنبول للحفاظ على خصوصية اللّغة العربية. أمّا من حيث المضمون فنعتقد أنّ مجال التّأويل فيه محدود.

4-5-11- النّموذج الحادي عشر:

« …later there were more urgent and terrible needs. I felt I would choke in the tiny, hissing room at the back… I climbed up on the lavatory seat and squatted. I lost control of myself. As quickly as I could I ran back out into the comparative openness of the cabin and hoped no one had noticed »[2].

[1] https://www.almaany.com/ar/dict/ar-en/betel-nut/ (retrieved on 04/12/2020).
[2] V.S.Naipaul, op.cit, p18.

"فيما بعد ألحّت عليّ حاجات أشنع. كدت أختنق في غرفتي الصّغيرة الأزّازة بمؤخّر الطّائرة...جلست على مقعد المرحاض. لم أسيطر على نفسي. وهربت فور استطاعتي إلى متّسع المقصورة آملا في ألّا يلحظ أحد فعلتي"[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج موقفا تعرّض له الخادم سانتوش في الطّائرة وتسبّب له بشعور عميق من الحرج.

الإسناد: صوّر الكاتب هذا الموقف بنوع من التّفصيل الذي تجنّبه المترجم العربي ومنحه انطباعا آخر.

الحجاج: نلاحظ بأنّ المترجم في هذا النّموذج اعتمد ترجمة مطابقة، لكنّه بترجمته لفعل "squatted" التي تعني "قرفص" بفعل "جلست" أدّى إلى غموض الموقف بالنّسبة للمتلقّي؛ فعلى الرّغم من أنّ الوضعية كانت واضحة جدّا في النّص الأصلي باستعمال فعل "squatted" ممّا أعطى انطباعا كما في المثال السّابق بأنّ سانتوش بدائي ومتخلّف لدرجة أن يقضي حاجته فوق كرسي المرحاض ويلوّث المكان، فإنّ التّرجمة العربية لم تتضمّن ذات التّفصيل ممّا خفّف وطأة الموقف نوعا ما ولم يظهر سانتوش بذلك السّوء وإنّما تمّ تسليط الضّوء على الوضع باعتباره حالة حرجة لحاجة إنسانية بحتة.

وإن كان سانتوش في هذا الموقف متضايقا ومجبرا على مافعله نتيجة لجهله بتجهيزات الطّائرة فيما يخصّ المرحاض، فقد صوّر الكاتب في بداية هذه القصّة وتبعه المترجم في ذلك باعتماد التّرجمة الحرفية موقفا مشابها بأنّه سمة من سمات المجتمع الهندي وهي بأنّ أصدقاء سانتوش معتادون على قضاء حاجاتهم كلّ صباح في الشّارع وبأنّ هذه العادة مألوفة لديهم في مجتمعهم، وهي التّفاصيل التي تصوّر دائما المجتمع

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 34.

الهندي الذي كان إحدى مستعمرات بريطانيا في وقت مضى أنّه غير مواكب للتّطوّر والحضارة من جهة، وبأنّه بدائي من جهة أخرى.

التّشديد والتّلطيف: لم تنقل التّرجمة التي اقترحها سعدي يوسف الصّورة التي وردت في النّص الأصل بشكل دقيق وإنّما اعتمدت على التّلطيف نوعا ما وهي ترجمة مقبولة من حيث أنّها أدرجت الشّحنة المعرفية للموقف في إطارها.

4-5-12- النّموذج الثّاني عشر:

« Especially I remember *hubshi*. I had heard about them in stories and had seen one or two in Bombay. But I have never dreamt that this wild race existed in such numbers in Washington and were permitted to roam the streets so freely »[1].

" إنّني أتذكّر الأحباش خصوصا. فلقد سمعت عنهم في الحكايات ورأيت واحدا منهم أو اثنين في بومباي. لكني لم أحلم بأنّ هذا الرّس المتوحّش موجود في واشنطن بهذا العدد وبأنّ أفراده مسموح لهم بالطّواف في الشّوارع أحرارا هكذا"[2].

التّسمية: ينقل هذاالنّموذج إحدى السّمات الاجتماعية للمجتمع الأمريكي ألا وهي تواجد السّود الذين ينتشرون في كلّ مكان حسب قوله وقد أطلق عليهم في النّص الأصلي "hubshi".

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p19.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص ص 35-36.

الإسناد: اعتمد المترجم في نقله لهذا النّموذج على ذات التركيبة التي وردت في النّص الأصل ونقلها المترجم نقلا صوتيا "حبشي" وأضاف شرحا في الحاشية بأنّ هذا اللّفظ هو الذي يعبّر به الهنود عن السّود.

الحجاج: إنّ مايثير الانتباه في هذا النّموذج هو النّظرة التي ينظر بها سانتوش للسّود وتحديدا في هذه الحالة للأمريكيين من أصول إفريقية فهي نظرة سلبية مهينة إذ وصفهم "بالرّسّ المتوحّش"، مع أنّ عبارة "wild race" التي استعملها الكاتب تحتمل معنيين ممكنين في السّياق الذي وردت فيه: فإمّا أنّ قصد الكاتب كان أنّه رسّ برّي أي اعتاد العيش في البرّية فكيف له أن يتأقلم مع الحياة في مدينة مثل واشنطن، أم أنّ الكاتب كان قصده فعلا أنّه رسّ متوحّش وهي نظرة استعماريّة استعلائيّة خالصة، وهو الخيار الذي مال إليه المترجم واعتمده ممّا يوضّح جليّا المخلّفات الاستعماريّة الفكريّة والإيديولوجيّة لدى الشّعوب المستعمَرة والتي تقوم على فكر عنصري طاغي مفاده أنّ السّود هم جنس متوحّش.

بالإضافة إلى ذلك، اعتمد الكاتب في نهاية النّموذج على حال ليصف تجوال السّود في واشنطن بأن قال "freely"، في حين أنّ المترجم ترجمها ترجمها بصفة وهي "أحرارا" وهي صفة تستدعي إلى أذهاننا صفة أخرى لطالما التصقت بالسّود وهي "عبيد" وهي من التّصنيفات التي تسعى الدّراسات مابعد الكولونيالية أن تزيلها.

التّشديد والتّلطيف: من أجل تفادي تكريس هذا النّوع من الصّفات التي تحمل شحنات عنصرية تجاه السّود، وبما أنّ مجال التّأويل في هذا المقام و في هذا السّيّاق متاح، فيكون من الأفضل أن نعتمد في التّرجمة على الرّسّ البرّي عوضا عن المتوحّش. أضف إلى ذلك بأنّ مسمّى حبشي يطلق على السّود عموما بالنّظر إلى لون بشرتهم ويطلق على سكّان إثيوبيا تحديدا بالنّظر إلى انتمائهم. وعليه، كان من الأجدر بالمترجم

أن يقول في الحاشية بأنّ الحبشي هو مسمّى يطلق على السّود دون أن يقول بأنّه من طرف الهنود توخّيا للدّقة. كذلك، من الأفضل استبدال صفة "أحرارا" بحال "بحرية" لنتجنّب ذات الإيحاء العنصري.

4-5-13- النّموذج الثّالث عشر:

« Here if we start living in cupboards we give the wrong impression. They will think we all live in cupboards in Bombay. 'O sahib, but thy can just look at me and see I am dirt' »[1].

"إن أخذنا نعيش هنا في الخزائن فسنقدّم انطباعا سيّئا. سيظنّون أنّنا في بومباي نعيش جميعا في خزائن. 'آه، يا صاحب، لكن بمقدورهم أن ينظروا إليّ فقط ليعرفوا أنّي نفاية'"[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا عن السّكن الذي حصل عليه سانتوش ومخدومه من طرف الحكومة الأمريكية والذي لم يأخذ بعين الاعتبار بأنّهما شخصين وليسا شخصا واحدا، كما تناولت بشكل ضمني إحدى السّمات الاجتماعية للمجتمع الهندي وهي صعوبة ظروف الحياة.

الإسناد: ترجم المترجم هذا النّموذج حرفيا عن الكاتب مبرزا اعتقاد الشّخصيّة – مخدوم سانتوش– بأنّ مجرّد الموافقة على النّوم في الخزانة يعدّ تنازلا ويحطّ من قيمتهم في نظر الأمريكيين الذين سيعتقدون بأنّ الهنود ونظرا للحالة المزرية التي يعيشون فيها

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p21.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 38.

في بلدانهم والتي تفتقر لمختلف متطلّبات الحياة الكريمة، سيتقبّلون العيش في أيّ مكان وإن كان خزانة دون أن يناقشوا أو يحتجّوا خاصة إن كان كان ذلك في دولة أقوى.

الحجاج: إضافة إلى الفكرة التي تطرّقنا إليها في الإسناد، نجد أنّ الجزء الذي يثير الانتباه هو ترجمة المترجم لكلمة "dirt" بـ "نفاية" وهو نوع من التّغريب ذلك أنّ المقابل حاول مجاراة اللّفظ الوارد في النّص الأصلي إلّا أنّه كان ذو وقع أشدّ؛ فسانتوش في النّص الأصلي يقلّل من قيمة نفسه بالمقارنة مع الأمريكيين الذين يكون قد رأى عيّنة منهم على متن الطّائرة وفي طريقه إلى المنزل، وبالتّالي فما قاله عن نفسه في هذا السّياق يتحمّل عدّة تأويلات، إلّا أنّ المترجم اختار مقابلا – وإن كان موجودا فعليا للتعبير عن هذا المعنى– ثقيلا نوعا ما لوصف إنسان لاسيما أنّه من مجتمع خضع في فترة من التّاريخ للاستعمار ولابدّ أنّ احتقار الذّات هو إحدى القناعات التي غرسها المستعمِر في لاوعي الشّعوب التي استعمرها.

التّشديد والتّلطيف: نقترح أن تكون ترجمة "dirt" باستعمال كلمة "لاشيء" أو عبارة " لست بتلك الأهمّيّة" عوضا عن نفاية للتّخفيف من وقعها.

4-5-14- النّموذج الرابع عشر:

« I was looking for a cafe or a tea-stall where perhaps domestics congregated. But I saw no domestics, and I was chased away from the place I did eventually go into. The girl said, after I had been waiting some time, 'can't you read? We don't serve hippies or bare feet here'»[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p21.

"كنت أبحث عن مقهى أو بسطة شاي قد يجتمع فيها الخدم. لكنّي لم أجد خدما، وكانوا يطردونني من أي مكان دخلته. قالت لي البنت بعد أن انتظرت حينا: 'ألا تستطيع القراءة؟ نحن لا نخدم الهيبيين ولا الحفاة هنا'"[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج سردا لأولى احتكاكات الخادم الهندي سانتوش بأفراد المجتمع في واشنطن، وإحدى سمات المجتمع الأمريكي في التّعامل مع الآخر المختلف.

الإسناد: عمد المترجم إلى نقل هذا النّموذج حرفيا عن الكاتب وبيّن بذلك تعامل بعض أفراد المجتمع الأمريكي مع الأقلّيات، غير أنّه أضفى صبغة محلّية على ترجمة "tea stall" ببسطة شاي.

الحجاج: نقل هذا النّموذج بنسختيه الأصل والهدف صورة عن نوع من الأحداث والاشتباكات التي تحدث بين فترة وأخرى بسبب التّمييز والعنصرية القائمين على أساس اللّون أو العرق أو الدّين لاسيما في مجتمع كالمجتمع الأمريكي الذي يضمّ إثنيات وأعراق مختلفة وعديدة. وفي هذا الموقف، يتلقّى مستقبل التّرجمة باللّغة العربية كيف أنّ سانتوش –الشّخصية الهندية– تعرّض للطّرد من كلّ مكان ارتاده، والذي من فرط بساطة مظهره اعتقدوا بأنّه أحد الموالين للهيبيز وهي أقلّيّة انتشرت في سنوات السّتينيات والسّبعينيات في الولايات المتّحدة الأمريكية وكانت تدعو إلى البساطة في العيش وفي طريقة اللّباس على حدّ سواء وعدم التّقيّد بالأنماط الاجتماعية والدّينيّة المتعارف عليها[2] لكنّها سرعان ما تلاشت.

على صعيد اللّغة، كيّف المترجم كما سبق وأشرنا عبارة "tea stall" وترجمها ببسطة شاي عوضا عن كشك أو دكان لبيع الشّاي، وهو ما أضفى نكهة محلّية على العبارة، ذلك أنّ تواجد البسطات ليس سمة دارجة بشكل كبير في المجتمع الأمريكي وتعوّضها في

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 39.

[2] See Britannica.com/topic/hippie (retrieved on 13/11/2020).

ذلك الأكشاك أو الدّكاكين الصّغيرة في حين أنّها تنتشر بشكل أكبر في بعض الدّول الإفريقية والدّول العربية التي تعبّر عنها في لهجاتها باستعمال كلمة "بسطة".

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة موفّقة على مستوى الشّكل والمضمون بحفاظها على الشّحنة المعرفية في النّص الأصل.

4-5-15- النّموذج الخامس عشر:

« O father! I had come out without my shoes. But what a country, i thought, walking briskly away, where people are never allowed to dress normally but must forever wear their very best! Why must they wear out shoes and fine clothes for no purpose? Why occasion are they honouring? What waste, what presumption! Who do they think is noticing them all the time? »[1].

"آه، يا أبتي! لقد خرجت بدون حذائي. وفكّرت، أيّ بلاد هذه، حيث لا يسمح للنّاس بالملبس الطّبيعي، لكن عليهم أن يلبسوا أفضل ما لديهم أبدا! لم يتعيّن عليهم أن ينتعلوا أحذية ويرفلوا في ثياب فاخرة، بلا غاية؟ أيّ تبذير!أيّ تباه! من يظنّونه يراقبهم طيلة الوقت؟"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج حديثا عن سانتوش وعودة إلى مسألة الهندام والثّياب واختلافهما بين المجتمع الأمريكي والمجتمع الهندي.

الإسناد: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل حرفي لما قاله الكاتب عموما بما فيها علامات الوقف باستثناء حذفه لعبارة "walking briskly away" وهو مايبيّن من جهة تأثّر المترجم باللّغة الانجليزية فطبّق خصوصياتها على تعبيره باللّغة العربية وهو الأمر

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p21.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 39.

الذي نلاحظه في قسم كبير من ترجمته للرّواية، و يؤكّد من جهة أخرى الفكرة التي سبق وأخذها سانتوش وعبّر عنها عندما كان على متن الطّائرة بخصوص هندام الآخرين المتأنّق وإفراطهم في الاهتمام به.

الحجاج: إنّ تصوير سانتوش الذي يمثّل المجتمع الهندي بهذا الشّكل أيضا جاء مبالغا فيه؛ فعلى الرّغم من أنّ التّأنّق أمر نسبي قد لا يلائم البعض، إلّا أنّ الخروج إلى الشّارع حافي القدمين أمر غير مستحبّ حتّى في الدّول الفقيرة ونادرا ما نلاحظه. وعليه جاءت التّرجمة شأنها شأن النّص الأصلي بصورة مبالغ فيها عن المجتمع الهندي وقد يكون ذلك من أجل البقاء على ذات وتيرة وصف شخصية سانتوش البسيطة جدّا في مواجهة المجتمع الأمريكي المتطوّر والمعقّد في الآن ذاته.

أما على صعيد اللّغة فقد يعزى حذف المترجم لعبارة walking briskly away والتي معناها الابتعاد بخفّة إلى رغبته في تجنّب الصّورة التي تنجرّ عنها وهي الهرب من مجتمع يجد صعوبة في التّأقلم معه في باديء الأمر أو حتّى الخوف من مجهول ينتظره فيه.

التّشديد والتّلطيف: على الرّغم من أنّ التّرجمة في نقلها الحرفي احترمت مضمون الأصل، إلّا أنّها هي الأخرى تضمّنت نوعا من المبالغة بخصوص سانتوش، فكان من الأجدر بالمترجم عند العبارة المحذوفة أن يترجمها أيضا كما هي حتى تكتمل الصّورة وتتوضّح مشاعر خوف سانتوش من المجتمع الجديد الذي ولج إليه، كأن يقول: "فكّرت وأنا أبتعد مسرعا أو أبتعد بخفة".

4-5-16- النّموذج السّادس عشر:

« Many more of the *hubshi* were about now and I saw that where they congregated the pavement was wet, and dangerous with broken glass and bottles»[1].

"مزيد من الاحباش هناك الآن، وحيث اجتمعوا كان الرّصيف مبتلّا، وخطرا، بالزّجاج المكسور والقناني"[2].

التّسمية: يتحدّث هذا النّموذج عن إحدى سمات المجتمع الأمريكي الاجتماعية والمتمثّلة في حالة الأماكن التي يرتادها السّود في الولايات المتّحدة الأمريكية والتي يتحدّث عنها الكاتب على لسان سانتوش.

الإسناد: كانت التّرجمة في هذا المثال أيضا مطابقة حتّى في علامات الوقف، بالإضافة إلى ذلك كشف هذا النّموذج وترجمته أيضا جانبا مظلما نوعا ما من تواجد السّود في الولايات المتّحدة الأمريكية.

الحجاج: صوّر الكاتب و المترجم بترجمة حرفية بأنّ المكان الذي يتواجد السّود فيه مبتلّ ويغطّيه الزّجاج والقنّينات وهي صورة سلبيّة عن هذه الفئة من المجتمع إذ تبرز من جهة أنّ المكان شهد أعمال عنف نتج عنها تكسير الزّجاج، وهو التّفصيل الذي لم يتحدّث عنه سانتوش في وصفه لباقي الأماكن التي زارها منذ أن وطئت قدماه الولايات المتّحدة الأمريكية وكأنّ هذا العنف والتّمرّد يقتصران على الأماكن التي يشغلها السّود فحسب، ومن جهة أخرى تبرز التّرجمة عدم اهتمامهم بالبيئة وبنظافتها والدّليل على ذلك هو تجمّعهم في مكان غير نظيف ومع ذلك لم يبد أنّ الأمر يعني لهم الكثير. وعليه،

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p23.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 41.

فالصّورة أو المعنى في اللّغة الأصل واللّغة الهدف على حدّ سواء يضع السّود في موضع غير المتحضّرين وغيير المدنيّين إزاء المنطقة التي يعيشون فيها.

أمّا على صعيد اللّغة، فالفواصل في اللّغة الانجليزية يجوز استعمالها حتّى بين أجزاء الجملة الواحدة لما فيها من اعتماد على الجمل القصيرة، غير أنّ اللّغة العربية لا تعتمد ذات المعيار، وعليه فكان من الأجدر أن يعتمد المترجم على معايير اللّغة الهدف.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة من حيث المضمون موفّقة لمحافظتها على المحتوى المعرفي للأصل إلّا أنّه من الأفضل اعتماد المعايير الشّكلية للّغة الهدف وذلك بغية الحفاظ على خصوصيّتها.

4-5-17- النّموذج السّابع عشر:

« It was of course very pretty, especially with the view. But the view remained foreign and I never felt that the apartment was real, like the shabby old Bombay chambers with the cane chairs, or that it had anything to do with me»[1].

"كانت الشّقّة، بالطّبع، جميلة جدّا، مع الإطلالة. لكنّ الإطلالة ظلّت أجنبية، ولم أشعر، يوما، بأنّ الشّقّة حقيقية، مثل غرفات بومباي العتيقة الرّثّة ذات كراسي الخيزران، كما لم أشعر بأيّ علاقة معها"[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا عن سمة اجتماعية تتواجد في أغلب الأفراد الذين رحلوا أو ترحّلوا عن بلدانهم وهي الحنين من خلال حنين سانتوش إلى بلده

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p23.

[2] ف.س.نايبول، سابق، ص 42.

وخصوصياتها بما فيها منزله وتجهيزاته على رثاثتها مقارنة بحداثتها في الولايات المتّحدة الأمريكية.

الإسناد: اعتمد المترجم في هذا النّموذج أيضا على نقل مطابق سواء في المضمون من خلال الكلمات المستعملة أو الشّكل المتمثّل في علامات الوقف على غرار الفاصلة.

الحجاج: نقل هذا النّموذج صورة معبّرة عن شعور سانتوش مرّة أخرى حيال كلّ الاختلاف الذي واجهه في طريقه نحو مجتمع نقيض لمجتمعه بدءا بالتّصرّفات ووصولا إلى التّجهيزات والبناء وغير ذلك من وسائل العيش التي تحقّق المتطلّبات اليومية للأفراد. وفي هذا المثال، يبدو أنّ سانتوش لازال يشعر بنفسه غريبا حتّى مع تهيئة مخدومه للبيت على الطّراز الهندي سواء من حيث الدّيكورات أو الألوان التي اعتمدها، فهو لايرى أنّها تمثّله في شيء ويفضّل عوضا عن ذلك بيوت بومباي الرّثّة العتيقة لأنّها تعدّ نوعا ما جزءا من كينونته وفيها من الخصوصيات ما يغنيه عن غيرها وإن كانت أكثر تطوّرا.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا المثال إضافة إلى تسليطه الضّوء على الاختلاف بين المجتمعين، قد أبرز كيف أنّ الفرد الهندي الذي ينتمي إلى دولة مستعمَرة مرتبط بمجتمعه وبخصوصياته وتفاصيله على بساطتها وبأنّه يجد في ذلك الاختلاف موضع غرابة مع أنّه على قدر من التّطوّر.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة التي اقترحها سعدي يوسف مناسبة وموفّقة غير أنّ المترجم يؤاخذ أيضا على عدم احترامه لمعايير اللّغة الهدف.

4-5-18- النّموذج الثّامن عشر:

« I always had to walk past groups of *hubshi* men and children… they appeared to be very much a people of the open air, with little to do; even in the mornings some of the men were drunk. Scattered among the

***hubshi* houses were others just as old but with gas-lamps that burned night and day in the entrance. These were the houses of the Americans. I seldom saw these people; they didn't spend much time on the street. The lighted gas-lamp was the Americans way of saying that though a house looked old outside it was nice and new inside. I also felt that it was like a warning to the *hubshi* to keep off »[1].**

"عليّ دائما أن أمرّ بجماعات من الأحباش رجالا وأطفالا...يبدو أنّهم يحبّون الهواء الطّلق كثيرا، ولا يعملون كثيرا، بل أنّ بعضهم يسكر حتّى في الصّباح. تتناثر بين منازل الأحباش، منازل أخرى قديمة أيضا، لكنّها ذات مصابيح غاز مضاءة ليل نهار في المدخل. هذه هي منازل الأميركيين. لا أكاد أرى هؤلاء القوم، إذ يبدو أنّهم لا يقضون وقتا طويلا في الشّارع. مصباح الغاز المضاء كان الطّريقة الأميركية في القول بأنّ المنزل وإن بدا قديما في خارجه، إلّا أنّه لطيف وجديد في داخله، كما شعرت بأنّ المصباح المضاء هو تحذير للأحباش بأن يبتعدوا"[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج مقارنة بين حياة البيض والسّود في الولايات المتّحدة الأمريكية من وجهة نظر الخادم سانتوش.

الإسناد: تطرّق الكاتب إلى يوميّات السّود المقيمين في الولايات المتّحدة الأمريكية من وجهة نظر سلبية، ولم يكن للمترجم رأي مخالف إذ ترجم هذه الصّفات بترجمة حرفية.

الحجاج: تضمّن وصف الكاتب صورة عن البيض الذين أطلق عليهم اسم الأمريكيين وعن السّود الذين أطلق عليهم اسم "الأحباش"، وجاءت على شكل مقارنة مالت كفّتها لصالح الأمريكيين؛ إذ قال بأنّ الأحباش لايقومون بأيّ عمل بل وحتّى يسكرون في الصّباح، في حين أنّ الأمريكيين لا يجلسون في الشّارع وكأنّه إيحاء بأنّهم يعملون

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p24.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 43.

ويستثمرون في وقتهم ويكدّون طول النّهار، كما سلّط الضّوء على احتمالية رفضهم التّعامل مع الأقليّات كما سبقت الإشارة إليه في أمثلة سابقة كأن يشعلوا الأضواء أمام منازلهم لإبعاد السّود وهو ما يؤكّد صعوبة تأقلم بعض الأمريكيين حتّى لانقول كلّهم مع الأقلّيّات.

و انطلاقا من هذا المثال، تتّضح لمتلقّي التّرجمة العربي إحدى سمات المجتمع الأمريكي، فحتّى وإن كان المجتمع نظريا ينادي باحترام خصوصيات كلّ عرق ودين وجنس و يدافع عن الحرّيات إلّا أنّه في الواقع لا يتقبّل الأمر بالسّهولة التي يصوّرها ويدّعيها؛ فالعائق يكمن على مستوى العقليات التي ترسّخت في الشّعوب من الطّرفين منذ سنوات الاستعمار البعيدة والذي حتّى وإن كان انتهى شكليّا ولا يشغل حيّزا مكانيّا في مستعمراته إلّا أنّ تأثيراته الفكرية وخلفيّاته ومفايمه لازالت تغذّي تصرّفات الشّعوب وتشكّل لها دافعا أساسيّا.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة مطابقة للنّص الأصل وموفّقة إلى حدّ بعيد في الحفاظ على المعنى.

4-5-19- النّموذج التّاسع عشر:

« Outside the supermarket there was always a policeman with a gun. Inside, there were always a couple of *hubshi* guards with truncheons, and, behind the cashiers, some old *hubshi* beggar men in rags. There were also many young *hubshi* boys, small but muscular, waiting to carry parcels, as once in the hills I had waited, to carry Indian tourists' luggage »[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p24.

"خارج السوبرماركت، يقف دائما شرطي ذو مسدّس. وفي الدّاخل تجد، دوما، حارسين حبشيين ذوي هراوة، وهناك، وراء متسلّمي النّقود، متسوّلون أحباش شيوخ يرتدون الأسمال.ثمّة، أيضا، كثير من الفتيان الأحباش، الصّغار لكن الأقوياء، ينتظرون أن يحملوا الرّزم، مثل ما كنت أنا، يوما ما، في التّلال، أنتظر لحمل حقائب السّواح الهنود"[1].

التّسمية: تضمّن هذا النّموذج حديثا عن سمة أخرى من سمات حياة السّود في الولايات المتّحدة الأمريكية وهي العمل.

الإسناد: تبدو الصّورة التي أعطاها الكاتب لحياة السّود العملية على قدر من الحيادية، فيشعر القارئ بأنّه بصدد قراءة وصف للأحداث دون ميول معيّن لا من الكاتب ولا من المترجم الذي اعتمد ترجمة حرفية مطابقة شكلا ومضمونا.

الحجاج: بيّن النّصّ وترجمته للمتلقّي العربي طبيعة الأعمال التي يمتهنها السّود أو كما يطلق عليهم "الأحباش" في واشنطن؛ فمع أنّ البعض منهم يجلس في الشّارع دون عمل ويثملون ويرتادون أماكن متّسخة وغيرها كما ورد في الرّواية وترجمتها، فإنّ البعض يعيشون حسب ترجمة هذا النّموذج على التّسوّل أمام المتاجر وعلى حمل أغراض المتسوّقين وهو الأمر الذي ذكّره بنفسه في الهند. وعليه، يبدو بأنّ الأعمال الأعلى شأنا ولو بقدر قليل لا يحصل عليها أغلبية السّود في الولايات المتّحدة الأمريكية بل يحصلون عوضا عن ذلك على أيّ نشاط يلبّون به حاجاتهم بغضّ النّظر عن طبيعتها، لكنّ هذا لا يعني أنّه ليست هناك استثناءات؛ فبعض السّود بعد الكثير من التّضحيات والعمل الجاد تمكّنوا من إثبات ذواتهم والحصول على مكانة مرموقة في المجتمع و في عدّة مجالات على غرار مارتن لوثر كينغ و أوبرا وينفري وديزل واشنطن وغيرهم، لذا فإذا لم تبذل

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 43.

الأقلّية جهدا في الحصول على أدنى حقوقها ولو بعد زمن فالأكيد أنّها ستبقى على هامش المركز ولن تتحسّن ظروفها بمقدار ذرّة، وستبقى أيضا تابعا لمسيطر على مدى تواجدها على الأرض.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة موفّقة حيث اتّخذت كحال النّص الأصلي موقف الرّصد لإحدى سمات المجتمع الأمريكي من خلال مايوفّره لفئة السّود.

4-5-20- النّموذج العشرون:

« Up there in the apartment, with a view of the white domes and towers and greenery of the famous city, I entered the homes of the Americans and saw them cleaning those homes. I saw them cleaning floors and dishes. I saw them buying clothes and cleaning clothes, buying motor cars and cleaning motor cars. I saw them cleaning, cleaning »[1].

"لكني في الشّقة، مع الإطلالة على القباب البيض والأبراج وخضرة المدينة الشّهيرة، أدخل في منازل الأميركيين، وأراهم ينظّفون تلك المنازل، أراهم يمسحون الأرضية، ويغسلون الصّحون. أراهم يشترون ملابس، ويغسلون ملابس، يشترون سيارات، ويغسلون سيارات. أراهم ينظّفون وينظّفون"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج إحدى السّمات التي ألصقها الكاتب في السّود فيما يتعلّق بالنّظافة.

الإسناد: أوردت المقارنة التي قام بها الكاتب بين البيض والسّود صورة سيّئة عن السّود واتّخذ المترجم الموقف ذاته بترجمة حرفية.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p24.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 44.

الحجاج: جاءت ترجمة هذا النّموذج لتوضّح وجهة نظر سانتوش أيضا بهذا الخصوص؛ فبمجرّد رؤيته للأمريكيين البيض ينظّفون، استحسن ذلك وقال بأنّهم يمضون نهارهم في تنظيف بيوتهم وثيابهم وسيّاراتهم وتجهيزاتهم المنزلية، في حين أنّه في حديث آخر يليه في الرّواية وفي التّرجمة برؤيته أحد السّود يقدّم إشهارا عن التّنظيف يشعر بزيف مايشاهد؛ فبالنّسبة له أنّ الأسود مكانه هو الشّارع "غير النّظيف" وحديثه عن التّنظيف غير مقنع. وعليه، فإنّ الصّورة السّلبيّة التي منحت للسّود لم تترسّخ لدى القوى الاستعمارية فحسب بل حتّى لدى غيرهم من الشّعوب التي كانت مستعمَرة يوما ما، فمجرّد القول بأنّ الأمريكيّين البيض يهتمّون للنّظافة وبالمقابل لا يمكن ربطها بالشّخص الأسود فهذا أمر يحقّر من شأنه مقارنة بالآخر على بساطته، فتستمرّ تلك الهوة بينهما بالاتّساع سواء على مستوى المسائل والشّؤون الجوهرية أو تلك البسيطة السّطحية التي تخصّ الممارسات اليومية والتي يكون في الواقع تأثيرها عميقا.

التّشديد والتّلطيف: إذا تحدّثنا عن التّرجمة فقد كانت وفيّة للنّص الأصل وحافظت على غرابته إلى حدّ بعيد دون أن يقوم المترجم بالتّصرّف في الشّحنة المعرفية عن طريق الكلمات المنتقاة، لكن إن تحدّثنا عن المبالغة في حدّ ذاتها فقد كانت على مستوى النّص الأصل في تصوير السّود.

4-5-21- النّموذج الواحد والعشرون:

« …and I was at last able to clear up that mystery, of my smell. It was the poor country weed I smoked »[1].

"وصرت أخيرا قادرا على حلّ ذلك اللّغز المتّصل برائحتي. كان ذلك عشبة البلاد الفقيرة التي كنت أدخّنها"[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p25.

التّسمية: يتضمّن النّموذج حديثا عن إحدى السّمات الاجتماعية للمجتمع الهندي وهي تناول التّبغ البلدي الذي أصبحت رائحته جزءا لا يتجزّأ منهم.

الإسناد: عبّر الكاتب عن هذه السّمة تعبيرا حياديا في خضمّ أحداث الرّواية، إلّا أنّ المترجم لم يكن موفّقا كثيرا في نقل تلك الحيادية لاسيما في ترجمة " the poor country weed" بعبارة "عشبة البلاد الفقيرة".

الحجاج: لم تكن التّرجمة في محلّها لأنّها أعطت صورة عن ساكن البلاد الفقيرة بأنّه يحتقر نفسه ويقلّل من شأن بلاده؛ فالأجدر أن يتجنّب المترجم مثل هذه الهفوات ذلك أنّ البلد إذا كان فقيرا في بعض النّواحي فلابدّ أن يكون غناه في نواح أخرى، إلّا أنّ المترجم وإن كان عن غير قصد قد أبرز النّظرة الاستعلائية تجاه الدّول الضّعيفة، وأضاف بقوله بأنّ تلك "العشبة" – التي لم تكن عشبة تماما وإنّما نوع من الحشيش أو التّبغ على وجد التّحديد– كانت تشكّل مصدر حرج بالنّسبة له لأنّها ذات طعم ريفي مع العلم بأن الرّيف لم يكن أبدا صفة تسبّب حرجا وهو الأمر الذي يوضّح كيف أنّ أفراد المجتمعات الذين مرّوا بظروف سانتوش (الاستعمار) أضحوا يحرجون من أدنى خصائصهم وتفاصيلهم المحلّية.

التّشديد والتّلطيف: بما أنّ السّياق يفتح مجالا للتّأويل وإن كان ذلك في حدود معيّنة، فمن الأحسن أن نتجنّب خلال التّرجمة ما من شأنه أن يكرّس فكرة الاستعلاء بين الأجناس، ونقترح بأن تكون التّرجمة على الشّكل الآتي: "كانت تلك رائحة تبغ ريفي أو محلّي رديء كنت أدخّنه"، وهي ترجمة تتماشى منطقيّا مع مايلي من الجملة.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 44.

4-5-22- النّموذج الثّاني والعشرون:

« …In return she taught me a few words of English. 'Me black and beautiful' was the first thing she taught me. Then she pointed to the policeman with the gun outside and taught me: 'he pig' »[1].

"وبالمقابل علّمتني بضع كلمات انجليزية، وكان أوّل ما علّمتني 'أنا سوداء وجميلة'. ثمّ أشارت إلى الشّرطي ذي المسدّس في الخارج، وعلّمتني: 'هو خنزير'"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج أيضا جانبا من علاقة البيض مع السّود من خلال شخصيات البائعة الزّنجية والشّرطي الأبيض وسانتوش.

الإسناد: حرص الكاتب على تبيان مشاعر السّود تجاه البيض التي لا تخلو من الكره وهو ما لا يحاولون إخفاءه بأي شكل من الأشكال وجاءت التّرجمة على المنوال ذاته.

الحجاج: نجحت ترجمة المترجم في هذا النّموذج في نقل المعنى بشكل سليم، مع أنّه كان هناك تقديم وتأخير بين الفاعل المتمثّل في البائعة الزّنجية وما قالته، كما أنّه هناك تحفّظ فيما يخصّ استعمال فعل "علّمتني" في عبارة "هو خنزير". وبعيدا عن الجانب اللّغوي، فقد أظهرت التّرجمة إلى اللّغة العربية بأنّ مشاعر السّود تجاه البيض في الولايات المتّحدة الأمريكية لم تكن مختلفة كثيرا عن مشاعر البيض تجاههم، أي أنّ الصّراع بينهما قائم وإن لم يكن بصفة مطلقة كما أنّ شعورهما متبادل؛ فبعد أن أبدى المترجم في مثال سابق كيف أنّ الأمريكيين يضيئون أمام بيوتهم من أجل إبعاد السّود، أوضح في هذا الموقف كيف أنّ السّود لايستسيغون البيض واللّيل هو قول الصّرّافة التي تنتمي للأحباش

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p25.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 45.

على حدّ قول سانتوش بأنّها "جميلة" في حين أنّ الشّرطي الأبيض هو "خنزير"، ونقول هنا بأنّ تقبّل الذّات أمر لابدّ منه في إثبات الوجود، لكنّ ذمّ الآخر في سبيل ذلك هو ما من شأنه أن يشعل فتيل الصّراع ويحول دون التّعايش في سلام بين أفراد المجتمع الواحد.

التّشديد والتّلطيف: كان مضمون التّرجمة مطابقا لمضمون النّص الأصلي إلّا أنّنا نقترح بدلا من الفعل "علّمتني" الذي سبق وأشرنا إليه الفعل "لقّنتني" وهو الفعل الأنسب بالنّظر إلى السّياق.

4-5-23- النّموذج الثّالث والعشرون:

« But in our country we frankly do not care for the *hubshi*. It is written in our books, both holy and not so holy, that it is indecent and wrong for a man from our blood to embrace the *hubshi* woman. To be dishonoured in this life, to be born a cat or a monkey or a *hubshi* in the next! »[1].

"لكنّنا في بلادنا، وبكلّ صراحة، لانهتمّ بالأحباش. لقد دوّن في كتبنا، المقدّسة، والتي ليست بتلك القداسة، أنّ من العيب والخطأ لرجل من جبلّتنا أن يعانق المرأة الحبشيّة. أن يلحق بالمرء العار في هذه الحياة، وأن يبعث قطّا أو قردا أو حبشيّا في الدّار الأخرى"[2].

التّسمية: يتحدّث هذا النّموذج عن حدود علاقة الهنود مع الزّنوج وطبيعتها لاسيما من الجانب الهندي، والتي سبق وأن حدّدتها له أعرافه.

الإسناد: أدرج الكاتب العلاقة بين الهنود والزّنوج في صورة سلبية يطبعها الاحتقار وهو ما نقل المترجم بنقل مطابق للمضمون.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p25.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص ص 45-46.

الحجاج: كشف المترجم للمتلقّي العربي اعتمادا على ترجمته حرفيا للنّص الأصلي بأنّ رفض السّود (الأحباش) واحتقارهم لا يقتصر على القوى الاستعمارية فحسب كما سبق ورأينا في أمثلة سابقة، بل تعدّى حتّى إلى الشّعوب التي رزخت تحت وطأة الاستعمار أيضا؛ ففي الوقت الذي يجب أن تلهم هذه الشّعوب نظيراتها حتّى تحذو حذوها في رحلتها للتّحرّر من قيود الاستعمار المكانيّة والفكرية، هاهي بعض الشّعوب تحتقر بعضها استنادا إلى ماغرسته القوى المهيمنة من أفكار تعصّبيّة وعنصرية لاسيّما تجاه السّود لدرجة أنّه في معتقد سانتوش أنّ من يعانق المرأة الحبشية يبعث حيوان أو أسودا في الدّار الآخرة وكأنّ هاتين الصّفتين لاتختلفان عن بعضهما وكفيلتين بأن تلحقا العار بصاحبهما.

وتجدر الإشارة إلى أنّه من غير الممكن أن يلقى اللّوم على سانتوش باعتباره خادما ذو قدر محدود من العلم لأنّ هذا هو ماتلقّاه وهذا ما تمّ إقناعه به، لكنّ اللّوم يقع على من هم أعلى شأنا من مواطنيه ويرجّح أنّهم يفكّرون بالطّريقة العنصرية ذاتها كما كشف بعض الأكاديميين من جنوب إفريقيا من خلال أحد المؤلّفات التي تتضمّن دراسات تفيد بأنّ الزّعيم ماهاتما غاندي الذي كان يكافح من أجل تحرير الهند ويدافع عن حقوق الهنود، كان يزدري أصحاب البشرة السّوداء ويعتبرهم أقلّ شأنا من الهنود ويطلق عليهم لفظ "كافير" وهو وصف عنصري مهين للسّود، وقد قال حفيده في هذا الصّدد بأنّ جدّه كان "متأثّرا بالأحكام المسبقة تجاه السّود"[1]. وعلى هذا الأساس، يبدو أنّ هذه الأحكام المسبقة قد وجدت صداها عند المثقّفين دون أن يكلّفوا نفسهم عناء مقاومتها من باب مقاومة التّمييز العنصري أو على الأقلّ تمحيصها والتّأكّد من صحّتها.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة وفيّة للنّص الأصل دون أن يقوم المترجم بالتّصرّف في الشّحنة المعرفية عن طريق الكلمات المنتقاة.

[1] bbc.com/arabic/world-40072870 (retrieved on 14/11/2020).

4-5-24- النّموذج الرّابع والعشرون:

« I thought back to the time when these matters hadn't interested me, and I saw how ragged I must have looked, on the aeroplane, in the airport, in that café for bare feet, with the rough and dirty clothes I wore, without doubt or question, as clothes befitting a servant. I was choked with shame. I saw, too, how good people in Washington had been, to have seen me in rags and yet to have taken me for a man »[1].

"عدت بأفكاري إلى ذلك الزّمان حين لم تكن هذه الأمور لتهمّني، وتخيّلت مدى رثاثتي حين صعدت إلى الطّائرة، وفي مقهى الحفاة ذاك، وفي المطار، حين كانت ملابسي الخشنة الوسخة تناسب خادما بلا شكّ. اختنقت بالعار. ورأيت أيضا، كم كان النّاس في واشنطن طيّبين، يرونني في الأسمال ومع ذلك يهتمّون بي إنسانا"[2].

التّسمية: تضمّن هذا النّموذج تغيرّ وجهة نظر سانتوش التي كان ينظر بها إلى الهندام ويقارن نفسه استنادا إليها مع الأمريكيين.

الإسناد: بعد كلّ الأفكار التي ذكرها الكاتب عن سانتوش على مرّ الأحداث/ جاء في هذا النّموذج ليصوّر تفطّن سانتوش إلى أنّه كانت مخظئا وجاءت التّرجمة على هذه الشّاكلة.

الحجاج: أبرز المترجم كيف أنّ سانتوش بعد أن أبدت له بعض النّسوة من ذوات البشرة السّوداء اهتمامهن به، تغيّر وبدأ في العمل على تحسين مظهره وشعر بالخجل ممّا كان يبدو عليه قبل أن يكون محور هذا الاهتمام حين كان يعتقد أنّ الغريب ليس مظهره المتّسخ وثيابه غير الملائمة وحفا قدميه بل هم النّاس الذين يتأنّقون من أجل

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p26.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 46.

الخروج، وبدأ يرى في النّاس في واشنطن لطفا تجاهه واحتراما لإنسانيّته لم يكن يعتقد أنّهما موجودان، لكنّنا نعتقد بأنّه إذن دلّ هذا على شيء فإنّما يدلّ على سمة رفض الآخر واختلافه الموجودة في هذا المجتمع على وجه الخصوص بالنّظر لكونه محور دراستنا وعدم تقبّله إلّا بعد أن يكون نسخة منه أو يقترب من ذلك، فالمبدأ هو أنّ الآخر المختلف يظلّ غريبا يستدعي رفضه أو مقاومته. ومع أنّه في عرفه لا قيمة لامرأة سوداء بل ولا مجال للاختلاط بها إلّا أنّها كانت أوّل من أثّر فيه وأحدث تغييرا على تصرّفاته، لكن تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ما أثّر في كليهما هو البيئة التي يعيشان فيها والتي كان لابدّ لهما ولغيرهما من الأغراب الوافدين إليها أن يتأقلم معها ومع معاييرها من أجل مواكبتها سواء حصل ذلك عن وعي تامّ بضرورة ذلك أو بشكل غير واع.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة وفيّة للنّص الأصل دون أن يقوم المترجم بالتّصرّف في الشّحنة المعرفية عن طريق المقابلات التي اختارها لكلّ موقف.

4-5-25- النّموذج الخامس والعشرون:

« I remember an American who came to dinner… and said he had himself brought back a whole head from one of our ancient temples; he had got the guide to hack it off…'That's why I had to give the guide two dollars. If I had a bottle of whisky he would have pulled down the whole temple for me »[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p27.

"أتذكّر أميركيا جاء للعشاء...وقال إنّه جاء برأس كامل من أحد معابدنا القديمة، بعد أن تولّى الدّليل قطع الرّاس..."لهذا السّبب كان عليّ أن أعطي الدّليل دولارين. ولو أعطيته قنّينة ويسكي لهدّ المعبد بأسره من أجلي"[1].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج إحدى السّمات الاجتماعية والتّاريخية لشعوب المستعمرات وهي المتاجرة بالآثار لصالح مستفيدين من دول الاستعمار السّابقة.

الإسناد: أماط الكاتب اللّثام عن هذه الظّاهرة بشكل ألقى اللوم على المرشد السّياحي الهندي بجعله عبدا للدولار و جاءت التّرجمة في ذات الشّكل.

الحجاج: نقل المترجم للمتلقّي العربي إحدى السّمات الاجتماعية و التّاريخية في الوقت ذاته وهي ظاهرة تهريب الآثار والتي غالبا ما تتمّ من دولة مستعمَرة في إطار العمليّات اللّامتناهية للاستعمار في استنزاف خيرات مستعمراته والتي تتمّ بطبيعة الحال بتواطؤ من شخص من أهل البدل المعنيّة، وفي هذا المثال يقول ضيف مخدوم سانتوش بأنّه أحضر رأسا من أحد المعابد بمساعدة مرشد سياحيّ مقابل ثمن بخس، وأنهى إهانته بأن قال بأنّه كان قادرا على الحصول على المعبد كلّه مقابل قنّينة من الويسكي وهو الأمر الذي يظهر كيف أنّ الموروث التّاريخي والدّيني والثّقافي قد يتحوّل إلى سلعة زهيدة الثّمن بيد أشخاص يلهثون خلف المال دون أن يأخذوا بعين الاعتبار أنّ هذا الموروث هو جزء من الهويّة والكينونة، وفي هذا المثال كان المتواطيء هنديا يبدو أنّ محاولات الاستعمار تجريده من هويّته وفصله عن انتمائه أخذت مأخذها منه. وجدير بالذّكر أنّ النّجاح في جعل شعوب المستعمرات منفصلة عن أوطانها روحيا يحتسب نجاحا للمستعمِر في طمس ماتبقّى واغتصابه.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 49.

التّشديد والتّلطيف: وفّق المترجم إلى حدّ كبير في نقل هذه السّمة واحترم بذلك حيادية الكاتب و الشّحنة المعرفية للمضمون.

4-5-26- النّموذج السّادس والعشرون:

« But they smiled at me and I found I was smiling back. Happiness was on the faces of the *hubshi*. They were like people amazed they could do so much, that so much lay in their power. They were like people on holiday. I shared their exhilaration»[1].

"... لكنّهم ابتسموا لي، ووجدتني أبتسم لهم. كانت السّعادة متبدّية على وجوه الأحباش. كانوا كمن دهشوا لأنّ بمقدورهم أن يفعلوا كلّ ذلك، ولأنّ بيدهم الكثير. كانوا في مثل العيد، وقد شاركتهم ابتهاجهم"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج حديثا عن بهجة السّود لإضرامهم النّار في مدينة واشنطن وتقاسم سانتوش الفرحة معهم.

الإسناد: يبدو أنّ سانتوش حسب الكاتب قد سرّ لاشتعال النّار في مدينة واشنطن لكن لغاية غير الغاية التي أطلق السّود بهجتهم لأجلها وهو الأمر الذي سار عليه المترجم في نقل مطابق لما جاء في النّص الأصل.

الحجاج: بيّنت هذه التّرجمة بأنّ السّود هم الّذين أضرموا النّار في مدينة واشنطن وكانوا في غاية السّعادة بذلك من جهتهم كما كان الحال مع سانتوش، وهو الأمر الذي يرجّح بأنّ مشاعر بعض الأقلّيات هناك أو لنقل مشاعر الأفراد من الدّول الفقيرة التي كانت مستعمَرة هي ذاتها، فمن جهة تبيّن أنّ لديهم من العنف وعدم التّحضّر الكثير ومن

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p30.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 53.

جهة أخرى لا يتأسّفون على مافعلوا من سوء بل يجدونه إنجازا كبيرا وكأنّه محاولة ناجحة لإسماع صوتهم وإثبات ذواتهم كفئة على قدر من الأهمّية في هذا المجتمع. إلّا أنّ سانتوش لديه سبب إضافي يبرّر فرحته بإضرام النّار وعدم رغبته بأن تنطفئ كما بدا في إحدى أحداثالرّواية وهو أنّه قد يكون يرى في واشنطن سبب اللّعنة التي حلّت عليه لأنّها ساهمت في تعرّفه على الخادمة الزّنجية وإقامة علاقة معها وهو ما ينافي معتقداته.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة هذا النّموذج متماشية مع توجّه الكاتب و مع الشّحنة المعرفية للمضمون وكذا مع الصّورة التي يعمل الكاتب على تشكيلها حول شعوب المستعمرات منذ بداية الرّواية.

4-5-27- النّموذج السّابع والعشرون:

« We're not organized, Santosh. We don't do enough consumer research. That's what the fellows at the embassy tell me »[1].

"نحن لسنا منظّمين، يا سانتوش. ليس لدينا بحث كاف في المستهلك. هذا مايقوله لي ذلك الرّجل في السّفارة"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج إحدى السّمات الاجتماعية للمجتمع الهندي وهي عدم تمكّن أفراده حسب الكاتب على لسان سانتوش من أصول التّجارة.

الإسناد: كان رأي الكاتب حول التّاجر الهندي سلبيا ويضعه في إطار العاجز عن استثمار ماله وإدارة تجارة رابحة وناجعة، وهو مانقله المترجم تماما للمتلقّي العربي.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p32.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 56.

الحجاج: بيّنت التّرجمة في هذا النّموذج كيف أنّ الهنود غير منظّمين عندما يتعلّق الأمر بالتّجارة ولا يعتمدون على أسس علمية ودراسة جدوى لأيّ نشاط تجاري يودّون القيّام به مقارنة بالتّجّار في واشنطن الذي يدرسون كلّ خطوة يخطونها ولا يغفلون دراسة السّوق من أجل أن يضعوا أموالهم في النّشاط الصّواب، وهذا التّفكير من شأنه أن يعكس تفكير الفرد من الدّولة المستعمَرة في نفسه وفي قدراته وكذا في الآخر الأقوى منه ومقارنة نفسه به على الدّوام، إلّا أنّه يبقى من الأفضل من أجل تغيير الحال إلى الأحسن أن يعمل كلّ فرد على تطوير نفسه وعمله وتصوّره لما يفعله عوضا أن يندب حظّه، ففي هذا النّموذج على سبيل المثال، كان حريّ بهذا التّاجر أن يدرس أحوال السّوق قبل أن يستثمر في مجال معيّن.

التّشديد والتّلطيف: وفّق المترجم إلى حدّ كبير في نقل هذه السّمة واحترم بذلك موقف الكاتب وإن كان فيه نوع من التّعميم غير المبرّر لسمة معيّنة على مجتمع كامل في حين أنّه الأجدر بها أن تكون فردية.

4-5-28- النّموذج الثّامن والعشرون:

« Moving like the front part of a horse, Bab walked to the shelf with the rice and the brass plate and the little clay lamp. It was then that I saw that the shelf was very roughly made. Priya looked penitent and it was clear he had put the shelf up himself. It was also clear he didn't intend to take it down. 'Well, it's yours', Bab said. 'I suppose we had to have a touch of the East somewhere'»[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p33.

"تقدّم مثل الجزء الأمامي لحصان، نحو الرّفّ ذي الرّز والصّحن النّحاس وقنديل الطين الصّغير. آنذاك فقط رأيت أنّ الرّفّ قد ركّب بصورة رديئة. بدا بريا مذنبا، وكان واضحا أنّه هو من ركّب الرّفّ. كان واضحا أيضا أنّه لا يريد أن يهدّه. قال باب: 'حسنا، إنّه رفّك. أعتقد أنّ علينا الاحتفاظ بلمسة من الشّرق"[1].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج أحد المواقف التي تعرّض لها صاحب مطعم هندي كان قد انتقل سانتوش للعمل لديه مع عامل توصيل أمريكي بخصوص ترتيب المطعم.

الإسناد: أبرز الكاتب الذّوق الهندي ذوقا رديئا ومثّل ذلك برأي عامل أمريكي صوّره ذو ذوق رفيع وكان سانتوش يكاد يوافقه الرّأي في ذلك، وجاءت التّرجمة مطابقة لما جاء في النّص الأصل.

الحجاج: سلّط المترجم الضّوء على موقف على الرّغم من بساطته إلاّ أنّ له دلالات يمكن إسقاطها على علاقة غير متكافئة نوعا ما بين طرفين؛ فكما كانت هناك دول قويّة تتحكّم في مصير شعوب مستضعفة وفي خياراتها وحتّى في نمط عيشها بأبسط تفاصيله، هاهو هذا العامل الأمريكي "باب" يتدخّل في ديكور مطعم الهندي وتحديدا في الجزء الذي اختاره صاحب المطعم ليحمل خصوصيات ثقافية هندية من أجل أن يضفي طابعا محلّيا عليه. لكنّ الأمر الذي يلفت الانتباه أكثر من هذا التّدخّل هو ردّ فعل صاحب المطعم حيث شعر بالاضطراب والحرج لمجرّد الملاحظة وكأنّه غير واثق من صحّة أو حتّى من طبيعية مافعله؛ فثقته بخياره اهتزّت لمجرّد أنّ فردا أمريكيّا واحدا أبدى رأيه، كما أنّه كان يريد الاحتفاظ بذاك الجزء من المطعم إلّا أنّه لم يملك الجرأة ليقول ذلك ويعبّر عنه. وعليه، يبدو أنّ ردّة الفعل هذه جاءت نتيجة لتراكمات وخبرات ومكتسبات كثيرة لدى

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 58.

صاحب المطعم هذا، جعلت من التّعبير عن رأيه الشّخصي بخصوص أمور معيّنة وإن كانت تعنيه أكثر من الآخرين لاسيما إن كانوا من خلفية أقوى، أمرا صعبا.

التّشديد والتّلطيف: كانت خيارات المترجم في هذا النّموذج مناسبة وعبرّت بدقّة عن موقف الكاتب.

4-5-29- النّموذج التّاسع والعشرون:

« The enmity of the tribes was old, and with independence their anxieties about one another became acute»[1].

"العداوة بين القبيلتين قديمة، ومع الاستقلال صارت مخاوف إحداهما من الأخرى حادّة"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج وضعية الأطراف السّياسية في إفريقيا وعلاقاتها المتبادلة بعد أن غادرتها قوات الاستعمار.

الإسناد: أبرز الكاتب في هذا النّموذج تكالب الأطراف السّياسية في السّلطة على الظّفر بالحكم بعد الاستقلال وجاءت التّرجمة حرفية.

الحجاج: سلّطت الترجمة الضّوء على الصّراع على السّلطة بعد استقلال بعض الدّول الإفريقية على وجه التّحديد بالنّسبة لهذا النّموذج؛ فالاستعمار ينسحب من مستعمراته بشكل صوري فحسب، لكنّه يواصل استعماره إلى الأبد فيها على عدّة مستويات وبصورة أخرى: ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسيّة، هذه الأخيرة تتمّ عن طريق دعم مترشّح للسّلطة على حساب آخر على غرار الرّئيس على حساب الملك في هذا المثال

[1] V.S.Naipaul, op.cit, pp 76-77.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 131.

من وراء السّتار وبشكل غير مباشر وذلك من أجل خدمة مصالحهم و الاستمرار بنهب خيرات تلك البلاد، فبداية الاستعمار معروفة في حين أنّ نهايته تكاد تكون مستحيلة.

التّشديد والتّلطيف: كانت خيارات المترجم في هذا النّموذج مناسبة وعبرّت بدقّة عن موقف الكاتب.

4-5-30- النّموذج الثّلاثون:

« But during this week of crisis he had been in the capital, four hundred miles away, attending a seminar on community development; and in the capital there was no sign of war or crisis. The seminar had more English participants than African; the Africans were well-dressed and dignified, with little to say»[1].

"لكنّه في أزمة هذا الأسبوع كان في العاصمة، التي تبعد أربعمائة ميل، يحضر ندوة حول تطوير المجتمعات المحلّية، ولم يكن في العاصمة مايدلّ على الأزمة. وفي النّدوة كان عدد المشتركين الانجليز أكثر من الأفارقة، كان الأفارقة وقورين حسني الهندام، قليلي الكلام"[2].

التّسمية: يتناول هذا النّموذج حديثا عن مؤتمر عقد في إحدى الدّول الإفريقية حول التّنمية المحلّية.

الإسناد: أبرز الكاتب في هذا النّموذج أفضلية المشاركين الانجليز في المؤتمر على حساب الأفارقة وهي ذات الزّاوية التي تبنّاها المترجمة بترجمة حرفية.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p77.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 131.

الحجاج: ركّز الكاتب و المترجم بالنّتيجة في هذا النّموذج على الدّور الكبير والمشاركة الملحوظة للانجليز في مؤتمر حول التّنمية المحلّية أكثر من الأفارقة في حين أنّه كان من المفروض أن يحدث العكس بما أنّ الأمر يتعلّق بمسألة محلّية وليست دولية. وقد يكون هذا تلميحا إلى عدم كفاءة الأفارقة لإيجاد حلول وتقديم اقتراحات من أجل تطوير المجتمع وتحسين المعيشة، كما أنّه أكّد على ذلك بقوله بأنّ الأفارقة اكتفوا بالظّهور بمظهر حسن دون التّمكّن من القيام بإسهام كبير، وهو ماعمل على التّقليل من شأن الأفارقة نوعا ما، فكان من الممكن أن يأخذ وصف هذا المؤتمر منحا آخر بعيداعن المقارنة بين الأفارقة والانجليز، لكن يبدو أنّ الكاتب أراد تقديم الأمر بهذا الشّكل وحذا المترجم حذوه بترجمة حرفية.

التّشديد والتّلطيف: كان اعتماد المترجم على التّرجمة الحرفية وبالتّالي على التّغريب في هذا النّموذج غير موفّق إذ أنّه كان بإمكانه أن يلجأ إلى حذف العبارة التي تلمّح إلى أفضلية الانجليز و يكتفي بالحديث عن المشاركين فيه وعن موضوعه، ولم يكن هذا التّصرّف ليضرّ بسلاسة الأفكار لأنّه لايمسّ مسألة جوهرية إنّما يتعلّق بتفصيل بسيط لكن ذو تأثير ملحوظ.

4-5-31- النّموذج الواحد والثّلاثون:

« South Africa and in spite of deportations, remained an English-Indian creation in the African wilderness. It owed nothing to African skill; it required none»[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p77.

"التي ظلّت، بالرّغم من هجرة البيض إلى جنوب إفريقيا وبالرّغم من إجراءات الإبعاد، قطعة انجليزية-هندية في البرّية الإفريقية. إنّها غير مدينة بشيء للخبرة الإفريقية ولا تحتاج إلى شيء منها"[1].

التّسمية: يدور مضمون هذا النّموذج حول عاصمة البلد الإفريقية التي يتحدّث عنها الكاتب في هذا الجزء من الرّواية وعن بناء هيآتها وتعميرها.

الإسناد: أبرز الكاتب في هذا النّموذج بأنّ هذه البلد لم تبن بسواعد الإفريقيين وإنّما كانت نتاج جهد بدله إنجليز وهنود، وجاءت التّرجمة لتصبّ في المنحى ذاته.

الحجاج: ركّزت التّرجمة في حرفيّتها على كون عاصمة البلاد إنجازا إنجليزيا في المقام الأوّل ثمّ إنجازا هنديا باعتبار الهنود أحسن من الأفارقة وأرفع شأنا ولو بقليل، ولم يتمّ إعمارها بسواعد ومهارات إفريقية ولم تكن حتّى بحاجتها. لكن يبقى من غير الجائز أن ننكر بأنّ الأفارقة سواء كانوا أحرارا أو عبيدا قد ساهموا بشكل كبير في مختلف الأعمال والمشاريع والنّشاطات التي استغلّتهم من أجلها القوى الاستعمارية، ممّا يعني أنّه كانت لديهم عدّة مهارات في مجالات مختلفة فضّل المهيمنون عليهم وعلى دوّلهم ألّا يذكروها حتّى يبقوا عليهم في دائرة فكرة مفادها أنّهمّ شعب لا أمل يرجى منه ولا يمكنه إنجاز شيء دون توجيه أو إشراف.

التّشديد والتّلطيف: كان من الممكن أن يعمد المترجم في المقطع الذي يتحدّث فيه الكاتب عن عدم بذل الأفارقة لأي مجهود إلى حذف عبارة "it required none" لتخفيف الشّحنة الإيديولوجية السّلبية المكوّنة عن الأفارقة و الاكتفاء بعبارة: "إنّها لاتدين بشيء للخبرة الإفريقية"، وهكذا يضمن الابتعاد عن المبالغة التي اعتمدها الكاتب في الوصف، ويتجنّب أيضا طابع التّغريب المشحون الموجود في النّص الأصل.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص ص 131-132.

4-5-32- النّموذج الثّاني والثّلاثون:

« Africa here was decor. Glamour for the white visitor and expatriate; glamour too for the African, the man flushed out from the bush, to whom, in the city, with independence, civilization appeared to have been granted complete. It was still a colonial city, with a colonial glamour»[1].

"إفريقيا هنا كانت تزويقا وزينة، بريقا للزّائر الأبيض والمقيم الأجنبي، بريقا كذلك للإفريقي، المنتزع من الغابة، الذي منح التّمدّن في المدينة، مع الاستقلال، بصورة كاملة، كما يبدو. إنّها لاتزال مدينة كولونيالية، ذات بريق كولونيالي"[2].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى وصف لبعض سمات البلاد الإفريقية التي تدور فيها الأحداث وكذا للإنسان الإفريقي فيها.

الإسناد: بيّن الكاتب في هذا النّموذج بأنّ إفريقيا من خلال هذه المدينة كانت مثار اهتمام الأجانب وكذا سكّانها الذين يرى فيهم انتماء للأدغال أكثر منه إلى مدينة، وهو ما نقله المترجم بشكل حرفي.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة حرفية إلى اللّغة العربية مكرّسة التّغريب، إذ نقل كلّ تفصيل أورده النّص الأصلي مع أنّه يتضمّن نوعا من المحاباة للقوى الاستعمارية؛ فيؤكّد رأي الكاتب على أنّ الإنسان الإفريقي ليس أنّه لم يساعد في تطوير مجتمعه وبلده فحسب، بل كان إنسان غابة تمّ انتزاعه منها فكان بذلك أقرب للانسان البدائي أو حتّى للحيوان، فتمّ على هذا الأساس إعطاؤه جرعة من التّحضّر وهو الموقف الذي أثار إعجاب واندهاش السّيّاح الأجانب والبيض على وجه الخصوص.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p77.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 132.

أضف إلى ذلك أنّ الكاتب والمترجم على حدّ سواء نقلا بأنّ للعاصمة "بريقا كولونياليا"، لكنّ السّؤال المطروح هو: متى كان للكولونيالية أو الاستعمار بريق؟ متى كان بهذه الرّوعة والرّونق اللّذان يقدّمانه بهما؟ فمهما كان الإعمار الذي يبدو أنّ المستعمِر قام به في مستعمراته، إلّا أنّ ما دمّره وما قضى عليه وما طمسه كان أكبر بكثير، فعن أيّ بريق كولونيالي يتحدّثان؟ وأيّ مجد للاستعمار في وجود كلّ جرائمه في حقّ الشّعوب.

التّشديد والتّلطيف: مع أنّ الوصف الذي منحه الكاتب فيه نوع من المبالغة غير المبرّرة، إلّا أنّ التّرجمة وفّقت في كشف توجّهات الكاتب التي تحابي إنجازات الاستعمار في مستعمراته الإفريقية.

4-5-33- النّموذج الثّالث والثّلاثون:

« …known as a 'native shirt'. It was like a smock, with short, wide sleeves and a low open neck; the fabric, with its bold 'native' pattern in black and red, was designed and woven in Holland »[1].

"يعرف باسم 'القميص البلدي'. إنّه مثل قباء ذي كمّين قصيرين عريضين ورقبة منخفضة مفتوحة، أمّا القماش بنقوشه 'البلدية' الصّارخة سوداء وحمراء فقد صمّم ونسج في هولندا"[2].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى إحدى السّمات الاجتماعية في المجتمع الإفريقي الذي كان مسرحا لأحداث الرّواية وهو اللّباس المحلّي.

الإسناد: بيّن الكاتب في هذا النّموذج بأنّه حتّى اللّباس الذي يطلق عليه محلّي في هذه البلاد الإفريقية ليس محلّيا إطلاقا وجاءت التّرجمة على ذات النّحو.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p78.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 133.

الحجاج: حملت التّرجمة كلّ ما حمله النّص الأصلي من شحنات على غرار تلك التي لاتعطي اعتبارا للشّعوب المستعمَرة المستضعفة وتبنّت بذلك استراتيجية التّغريب؛ إذ تقول بأنّ "القميص البلدي" الذي يرتديه بوبي والذي يحمل طابعا محلّيا ويعرف بالمحلّي لم يكن محلّيّا في واقع الأمر وإنّما حيك ورسمت نقوشه في هولندا –مع العلم أنّ هذه الأخيرة هي أوّل دولة أوروبية استعمرت القارّة الافريقية–، وقد عبّر الكاتب عن هذا بوضع لفظة "محلّي" أو "بلدي" بين شولتين في محاولة لجذب انتباه القارىء إلى زاوية معيّنة أو تفصيل معيّن مفاده أنّه حتّى مايقال عنه محلّي فهو كذلك بالاسم فقط ويتمّ استيراده من الخارج أي أنّه لا يمكنهم حتّى صنع ماينسبونه إليهم وهو ماجاء بأسلوب يتضمّن نوعا من التّهكّم، وقد حذا المترجم حذو الكاتب باحتفاظه بالشّولتين وكأنّه يشير للنّقطة ذاتها وإن كان فعل ذلك بشكل غير متعمّد.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة حرفية بكلّ ماتحمله الكلمة من معنى لدرجة حافظت فيها على النّص الأصل حتّى من حيث الشّكل، فنقترح كحدّ أدنى من الاستقلال عنه في هذا الجانب أن يتمّ حذف الشّولتين الموضوعتين حول كلمة البلدي وجعل الصّورة تتشكّل لدى المتلقّي بشكل عادي وطبيعي.

4-5-34- النّموذج الرّابع والثّلاثون:

« 'I'll tell you'. The Zulu's voice dropped. His tone became conspiratorial as he began to give the names of South African politicians with whose wives and daughters he had slept. Bobby, looking at the Zulu's tense little face, the eyes that held such hurt, felt compassion and excitement »[1].

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p79.

"سأخبرك'. انخفض صوت الزّولو. وصارت نبرته تآمرية حين شرع يذكر أسماء سياسيي جنوب إفريقيا الذين ضاجع نساءهم وبناتهم. أحسّ بوبي، وهو ينظر إلى الوجه الصّغير المتوتّر للزولو وإلى عينيه المتألّمتين، بنوع من العاطفة والاستثارة"[1].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى أحد أفراد طائفة الزولو في إفريقيا وهو يتحدّث إلى الموظّف الحكومي الانجليزي بوبي عن إنجازاته مع نساء المسؤولين وبناتهم.

الإسناد: صوّر الكاتب الشّاب من الزّولو بأنّه يفتخر بتمكّنه من مضاجعة نساء المسؤولين واعتباره إنجازا فريدا وجاءت التّرجمة على نفس الشّاكلة باعتماد نقل حرفي.

الحجاج: جاءت ترجمة هذا النّموذج لتسلّط الضّوء على العلاقة بين حكّام جنوب إفريقيا والسّكّان؛ فبما أنّ الأقلّيّة البيض في جنوب إفريقيا من الأوروبّيين الذين استعمروها وأحكموا قبضتهم على الأغلبية السّود وعلى الحكم هناك وسيطروا على دفّة الحكم والشّؤون السّياسيّة للبلاد وسنّوا قانون الفصل العنصري (أبارتيد)، فقد يكون السّياسيّون الذين تحدّث الزولو عن مضاجعة نسائهم وبناتهم من هذه الفئة، وإن كان كذلك فما فعله الزولو باعتباره فردا من أكبر طائفة عرقية للسّود هناك يعدّ نوعا من الانتقام وإثبات قدرته على أن ينال إعجاب النّساء البيض مهما كانت طبقتهنّ الاجتماعية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تبيّن كيف أنّ الافريقي يعتبر أنّ مايفعله مع هاته النّسوة هو إنجازه الكبير، فيلصق بنفسه صفة تحكّم غريزته وشهوانيته في تصرّفاته، وهي من بين الصّفات التي أطلقها المستعمِرون على سكّان مستعمراتهم لاسيما الإفريقية منها والتي يدّعون أنّهم قدموا إليها من أجل تهذيبها وترويضها، وبذلك يبرّرون استعمارهم لها.

التّشديد والتّلطيف: إنّ اعتماد التّرجمة على النّقل الحرفي للشّكل والمضمون كان مناسبا ووفّقت في نقل الشّحنة المعرفية للنّص الأصل كما وردت.

[1] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 135.

4-5-35- النّموذج الخامس والثّلاثون:

« In the old photographs the president wore a headdress of the king's tribe. A gift of the king at the time of independence, a symbol of unity of the tribes. The new photograph showed the president without the headdress, in jacket, shirt and tie, with his hair done in the English style »[1].

"في الصّور الفوتوغرافية القديمة كان الرّئيس يعتمر غطاء رأس لقبيلة الملك، هدية من الملك وقت الاستقلال، ورمزا لوحدة القبائل. الصّورة الجديدة تظهر الرّئيس بدون غطاء الرّأس، مرتديا سترة وقميصا وربطة، وشعر مرتّب على الطّريقة الانجليزية"[2].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى التّغيير الذي طرأ على مظهر الرّئيس الإفريقي في صوره الفوتوغرافية بعد تولّيه الحكم متفوّقا على منافسه الملك.

الإسناد: صوّر الكاتب الرّئيس في مظهره الجديد على أنّه اتّخذ لنفسه النّسخة الانجليزية للظّهور في صوره بعد أن كان يعتمد على مظهر إفريقي محض، وهو الأمر الذي بيّنته التّرجمة في حرفيّتها أيضا.

الحجاج: كشفت ترجمة هذا النّموذج ماكشف عنه النّص الأصلي بخصوص توجّه الرّئيس وميوله الجديد؛ حيث يبدو أنّه عندما كان يؤمن بوحدة الدّولة وقبائلها وضرورة الاتّحاد من أجل الاستقلال في وقت مضى، كان يأخذ صورته الرّسمية وهو يرتدي إحدى قطع الزّيّ المحلّي والمتمثّل في قبّعة أهداه الملك إياها، لكن بعد الاستقلال الذي غالبا مايليه نوع من الصّراع على السّلطة أدرك أنّ تلك القبّعة لن تلزمه في شيء فقرّر تبعا

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p81.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 138.

لذلك أن يعوّضها ببدلة وتسريحة على الطّراز الانجليزي، وكأنّه يتّخذ من الانجليزيّين نموذجا ويحاول الانصهار في قالبهم غير آبه بأدنى تفاصيل الهويّة، فالتّفاصيل الشّكلية على غرار الثّياب لاسيما في الدّول الإفريقية وعلى بساطتها، تبقى أحد أشكال الانتماء و مكوّنات الثّقافة والهويّة الوطنيّة والتّخلّص منها في سياق معين كسياق هذا النّموذج ينمّ عن نوع من الانسلاخ عن من نكون خاصة إذا تعلّق الأمر بدولة ذاقت ويلات الاستعمار لمدّة فاقت ثلاثة قرون.

التّشديد والتّلطيف: إنّ اعتماد التّرجمة على النّقل الحرفي للشّكل والمضمون كان مناسبا ووفّقت في نقل الشّحنة المعرفية للنّص الأصل كما وردت.

4-5-36- النّموذج السّادس والثّلاثون:

«'It's foolish really, but I never thought they would have fields. I somehow imagined they would all be living in the jungle. When Martin said we were being posted to the Southern Collectorate I imagined the compound would be in a little clearing in the forest. I never thought there would be roads and houses and shops'»[1].

"حماقة مني طبعا، لكنّي لم أظن، بتاتا، أنّ لديهم حقولا. تخيّلتهم جميعا يعيشون في الغابة. وعندما أخبرني مارتن بأنّنا عيّنّا في الكولكتوريت الجنوبية ظننت أنّسكننا سيكون في منفسح صغير وسط الغابة. لم أفكّر، قط، بطرق وبيوت ومخازن"[2].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى نظرة الموظّفة الحكومية ليندا إلى البلاد الإفريقية التي تمّ تحويلها للعمل فيها مع بوبي.

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p86.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 146.

الإسناد: صوّر الكاتب بأنّ نظرة ليندا إلى إفريقيا كانت تتضمّن تقليلا من شأنها وبأنّ وضعها الحقيقي الحالي يخالف ما كانت تعتقده تماما، وجاءت التّرجمة حرفية فنقلت الانطباع بذات الشّكل.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة حرفية لماجاء في الأصل ونقل للمتلقّي العربي كيف أنّ ليندا المرأة الانجليزية اندهشت من وجود بيوت ودكاكين وطرقات في منطقة إفريقية؛ فبالنّسبة لها الحديث عن إفريقيا هو حديث عن البرّيّة والحيوانات المتوحّشة، هو حديث عن غابة وعن أشخاص وسكّان بدائيين، ونستشفّ من هذا التّعبير أنّ تصوّرها هذا ينمّ من جهة عن جهل بالمنطقة، ومن جهة أخرى عن وجود مكتسبات قبلية لديها خلّفها انتماؤها للانجليز فتبنّتها دون أن تتحرّى عن مدى صحّتها ودون حتّى أن تعطي قيمة لذلك الاختلاف الذي يعدّ في حقيقة الأمر مصدر غنى للعالم وأد أهمّ خصوصيّاته التي تستفزّ فضول الشّعوب للتّعرّف على بعضها والأهم من ذلك تقبّل اختلافها على أنّه إضافة وليس ندّا.

أمّا على مستوى الشّكل فقد أبقى المترجم في نسخته العربية على علامات الوقف على حالها كما كان الحال مع أغلب النّماذج التي أوردناها، وهو الأمر الذي إن دلّ على شي فهو يدلّ على التصاقها باللّغة الانجليزية في ترجمته التصاقا وثيقا.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة الحرفية التي اعتمدها المترجم مناسبة، لكن يفضّل أن تحترم معايير اللّغة العربية من حيث الشّكل كما سبق وأشرنا بغية الحفاظ على خصوصيّتها مقابل اللّغة الانجليزية.

4-5-37- النّموذج السّابع والثّلاثون:

« 'He was far too English for me. We'll see what his smart London friends do for him now. Such a foolish man. I feel sur some of them put him up to all this talk of secession and so on'»[1].

"كان أكثر انجليزية مني بكثير. سوف نرى ماذا يستطيع أصدقاؤه الأذكياء في لندن أن يفعلوه من أجله الآن. أي رجل أحمق. كأنّي متأكّد من أنّ بعضهم ورّطه بكلّ هذا الكلام عن الانفصال وما إلى ذلك"[2].

التّسمية: يتطرّق هذا النّموذج إلى انفصال الرّئيس عن الملك وإبادة أفراد قبيلته، واصطفافه خلف الجانب الانجليزي.

الإسناد: أبرز الكاتب بأنّ مافعله الرّئيس مع الملك كان بإيعاز من أطراف خارجية كانت في وقت مضى قوة استعمارية في الدّاخل وجاءت التّرجمة على ذات النّحو.

الحجاج: أدّت التّرجمة في هذا النّموذج نفس دور النّص الأصل وأظهرت إحدى أهمّ الحقائق التي لا يمكن إغفالها ولا إنكارها وهي كيف أنّ أيدي المستعمِر حتّى بعد انقضاء فترة الاستعمار وتحرّر الدّولة منه تظلّ مسيطرة على زمام الأمور وتسيّر شؤون الدّول لتأخذ منحى معيّنا يتلاءم ومصالحه الخاصّة وكأنّ قدر تلك المستعمَرة أصبحت ملكا له مدى الحياة؛ فمن مفارقات الحياة كما يرى بوبي رغم أنّه انجليزي الجنسية هي أنّ الطّامعين في الحصول على كرسيّ السّلطة بعد الاستقلال غالبا ما يلجأون إلى مستعمريهم السّابقين للحصول على دعمهم في حين أنّ نيّة المستعمِر الحقيقية هي أن تكون له عين على سيرورة الأحداث في مستعمرته وأن تكون له يد تحافظ على مصالحه

[1] V.S.Naipaul, op.cit, p89.

[2] ف.س.نايبول، مرجع سابق، ص 151.

وتطبّق مايريد دون أن يلجأ إلى إعلان حرب وخسارة مبالغ مالية طائلة وتجهيزات كبيرة. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا السّيناريو هو ذاته الذي يتمّ تمثيله في أغلب الدّول التي استقلّت صوريا من الاستعمار و لكنّه يستمرّ في رسم قدرها فقط عن بعد ومن خلال وسائل يقال عنها أنها وسائل استعمار ناعم.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة الحرفية التي اعتمدها المترجم مناسبة، ومحترمة للشّحنة المعرفية الحيادية الواردة في النّص الأصل.

4-6- تحليل نماذج من رواية موسم الهجرة إلى الشّمال: يشمل تحليلنا في هذه الجزئية القسم الثّاني من المدوّنة والذي يتضمّن سبعة وعشرين نموذجا، جاؤوا على النّحو التّالي:

4-6-1- النّموذج الأوّل:

"... ولمّا جئتهم كانت لحظة عجيبة أن وجدتني حقيقة قائما بينهم، فرحوا بي وضجّوا حولي، ولم يمض وقت طويل حتّى أحسست كأنّ ثلجا يذوب في دخيلتي، فكأنّني مقرور طلعت عليه الشّمس. ذاك دفء العشيرة، فقدته زمانا في بلاد 'تموت من البرد حيتانها'"[1].

« …And it was an extraordinary moment when I atlast found myself standing among them. They rejoiced at having me back and made a great fuss, and it was not long before I felt as though a piece of ice were melting inside of me, as though I was some frozen substance on which the sun had shone-that life warmth of the tribe which I had lost for a time in a land 'whose fishes die of the cold »[2].

[1] الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشّمال، دار العودة، بيروت، ط13، 1981، ص5.

[2] Tayeb SALIH, season of migration to the north, tr. Denys JOHNSON- DAVIS, 1991, P12.

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا عن عودة الرّاوي إلى بلده بعد غياب طويل في بلاد أجنبية ومقارنة بين بلاده وبلاد الغربة.

الإسناد: أبرز الكاتب بأنّ حنين الرّاوي إلى بلده كبير وبأنّ عودته إلى أهله كانت الدّفء الذي افتقده في الغربة، وجاءت التّرجمة حرفية لذلك.

الحجاج: نقل المترجم هذا النّموذج حرفيا، إذ أورده كما النّص الأصل في شكل مقارنة بين المجتمع الشّرقي (السّودان) الذي ينتمي إليه الرّاوي و المجتمع الغربي (انجلترا) الذي سافر إليه في وقت مضى لاستكمال دراساته العليا وهاهو يعود إليه من جديد. وقد بيّنت التّرجمة على غرار النّص الأصلي كيف أنّ حفاوة الاستقبال جعلت من الرّاوي يحسّ بالدّفء في عشيرته بعد أن تجمّدت مشاعره في مجتمع غربي جامد لايعرف للمشاعر سبيلا وهي من أغلب الصّفات التي يعتمد عليها للتّفريق بين الشّرق والغرب؛ فالشّرق معروف بأنّه جزء العالم الذي تتركّز فيه الرّوحانيات من مشاعر إنسانية وأخلاق وقيم وغيرها، في حين أنّ الغرب هو الجزء الذي تكرّس فيه المادّيات بأنواعها. ومع أنّه كان حريّا بهذا الاختلاف و حتّى التّناقض أن يفتح المجال للتّوحّد لأنّ كلّ جزء منهما يكمّل مانقص من الآخر إلّا أنّهما قطبان لا يكفّان عن الصّراع منذ الأزل وإلى يومنا هذا، وقد يكون السّبب في هذا هو عدم تقبّل الآخر بما فيه من تفاصيل والرّغبة في جعله نسخة من الذّات بطمسه أو جعله تابعا غير قادر على العيش بمفرده دون اللّجوء إلى المنهاج الذي يوضع له.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة الحرفية التي اعتمدها المترجم مناسبة، ومحترمة للشّحنة المعرفية الوصفية الواردة في النّص الأصل.

4-6-2- النّموذج الثّاني:

"دهشوا حين قلت لهم أن الأوروبيين، إذا استثنينا فوارق ضئيلة، مثلنا تماما، يتزوّجون ويربّون أولادهم حسب التّقاليد والأصول، ولهم أخلاق حسنة، وهم عموما قوم طيّبون"[1].

« They were surprised when I told them that Europeans were, with minor differences, exactly like them, marrying and bringing up their children in accordance with principles and traditions, that they had good morals and were in general good people »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج وصف الرّاوي للأوروبيين وعاداتهم وحياتهم أمام أفراد عشيرته والدّهشة التي اعترتهم حيال ذلك.

الإسناد: أبرز الكاتب على لسان الرّاوي وكذلك المترجم في ترجمته الحرفية بأنّ الاختلافات الكبيرة التي يتخيّلها أفراد مجتمعه عن الأوروبيين فيها نوع من المبالغة.

الحجاج: لم يعتمد المترجم في هذا النّموذج على أيّ نوع من أنواع التّكييف وحذا حذو الكاتب في محاولة لتغيير الصّورة التي يأخذها بعض أفراد المجتمع الشّرقي عن المجتمع الغربي وقد كانت ترجمة موفّقة منه؛ إذ يكشف بأنّ المجتمع الغربي الذي يمثّل الآخر ليس بذلك الاختلاف الذي يبدو عليه لاسيما فيما يتعلّق بالعائلة التي أعطى مثالا عنها قائلا بأنّهم يتزوّجون وينجبون ويربّون أولادهم على الأصول التي تربّوا عليها، وعليه فهذه المحاولة في وصف المجتمع الغربي من زاوية موجودة أساسا في المجتمع الشّرقي تدخل في إطار رأب الصّدع الموجود بين المجتمعين والثّقافتين وتغيير المفاهيم التي رسّخها المستعمِر من قبل في الأفراد الذين ينتمون إليه والذين ينتمون لمستعمراته

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص7.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P13.

بخصوص الآخر؛ فهو لم يقدّم هذا الاختلاف على أنّه تنوّع وغنى بل قدّمه على أنّه حرب بين طرفين يجب أن يتغلّب فيها أحدهما على الآخر فأصبح بالتّالي كلّ منهما يرى الآخر تهديدا له ولوجوده وذاته وكيانه فماكان منه إلّا أن يعمل على محاربته والتّخلّص منه.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة الحرفية التي اعتمدها المترجم مناسبة، ومحترمة للشّحنة المعرفية الوصفية الواردة في النّص الأصل.

4-6-3- النّموذج الثّالث:

" كان ذلك الوقت أوّل عهدنا بالمدارس أذكر الآن الناس كانوا غير راغبين فيها. كانت الحكومة تبعث أعوانها يجوبون البلاد والأحياء، فيخفي النّاس أبناءهم. كانوا يظنّونها شرّا عظيما جاءهم مع جيوش الاحتلال"[1].

« That was the time when we first had school. I remember now that people were not keen about them and so the government would send its officials to scour the villages and tribal communities, while the people would hide their sons-they thought of schools as being a great evil that had come to them with the armies of occupation »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج وصف الرّاوي لبدايات حملة التّعليم في السّودان التي باشرتها السّلطات آنذاك وردّ فعل الأهالي تجاهها.

الإسناد: أبرز الكاتب وكذلك المترجم في ترجمته التي كانت في أغلبها حرفية بأنّ الأهالي كانوا يرفضون التّعليم رفضا قاطعا.

---

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص24.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P24.

الحجاج: جاءت ترجمة هذا النّموذج في أغلبها مطابقة للنّص الأصلي شكلا ومضمونا وأظهرت كيف أنّ شعب السّودان لم يكن يؤمن حقيقة بمنافع التّعلّم والتّعليم، مقتنعا بأنّهما ما هما إلّا حيلة من حيل الاستعمار التي تنضوي تحت راية "المهمّة الحضارية" له، وقد يكون ذلك لأنّه بالنّسبة له كفيل بأن يقضي على عاداتهم، وبالفعل فأغلب القوى الاستعمارية كانت تعتمد على التّعليم من أجل التّحكّم بالتّوجّه الفكري للشّعوب المستعمَرة وتسريب مفاهيم تخدم رسالتها لديها والعمل شيئا فشيئا على طمس بذور اللّغة أوّلا ثم الهويّة والانتماء داخل المتطوّعين للتّمدرس.

أضف إلى ذلك أنّ المترجم اعتمد على إحدى تقنيات التّوطين في ترجمته لكلمة "الأحياء" بعبارة "communities tribal" وهي المجتمعات أو الجماعات القبلية وهي "التّقليد" أو adaptation وهي إحدى الأشكال التي جاء بها أنطوان بيرمان في حديثه عن التّرجمة التّحويلية، وقد كانت ترجمة غير مناسبة، ذلك أنّ الحديث عن "tribe" أي قبيلة يعطي انطباعا بأنّ النّاس هناك يسكنون في قبائل في غابات أو في مناطق منعزلة ولازالوا غير منظّمين في أحياء تسهّل إدارتهم وتسيّر شؤونهم، وهي صفة غالبا ماتكون لصيقة بشعوب الدّول المستعمَرة بأنّهم يعيشون في البراري في شكل قبائل متناثرة وهو الأمر الذي لم يرد في النّص الأصلي.

التّشديد والتّلطيف: مع أنّ التّرجمة في مجملها كانت مقبولة إلّا أنّنا نقترح أن يحافظ المترجم على الحرفية أيضا في ترجمته "للأحياء" وتكون ترجمته سليمة كأن يقول "neighbourhoods" أو حتّى "communities".

4-6-4- النّموذج الرّابع:

" لعلّها كانت تعلم أنّني أشتهيها، لكنّها كانت عذبة، أعذب امرأة عرفتها. تضحك بمرح، وتحنو عليّ كما تحنو أم على ابنها"[1].

« Perhaps she knew I desired her. But she was sweet, the sweetest woman I've known; she used to laugh gaily and was as tender to me as a mother to her own son »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج وصفا للسّيدة التي كانت بصدد تبنّي مصطفى سعيد، أحد الشخصيات الرئّيسية للرّواية

الإسناد: أبرز الكاتب وكذلك المترجم في ترجمة حرفية بأنّ مشاعر مصطفى تجاه السّيدة التي كانت ستتبنّاه كانت مشاعر انبهار كلّ ماهو شرقي تجاه كلّ ماهو غربي.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة مطابقة شكلا ومضمونا والتي أسفرت عن رسم صورة للرّجل الأسود المستعمَر وكيف أنّ له فضولا وضعفا تجاه المرأة البيضاء الأعلى منه مقاما وحتّى وإن كانت أكبر منه سنّا وإن كان اعترف بأنّها كانت تمنحه من الحنان ماتمنحه أمّ لصغارها، إلّا أنّ ذلك الاعتقاد لم يمنعه أن يتعامل معها من منطلق شهواني؛ إذ أخذ يصفها وصفا غريزيا بحتا فبدا أنّه لم يهتمّ بكونها أمّا حانية أكثر من اهتمامه بها كامرأة فاتنة، وهو التّفصيل الذي جعل من مصطفى سعيد الفتى الأسود من مستعمَرة يستسلم لوطأة الغريزة، في حين أنّ السّيّدة روبنسون المرأة البيضاء الانجليزية لطيفة وليّنة وفيها من عطف الأمومة مالم يجده في والدته أبدا؛ فالتقى هذان

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 30.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P28.

الفردان اللّذان ينتميان إلى خلفيّتين متناقضتين في موضع مقارنة جعل القارئ يشعر بأنّ هناك حسن نيّة في كفّة ونفس غير سويّة في كفّة أخرى.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة في حرفيّتها محافظة على الشّحنة المعرفية التي تضمّنها النّص الأصلي، وبالتّالي فإن كان هذا الأخير قد صوّر مصطفى سعيد من منطلق ضعف الشرّق أمام الغرب فقد أكّدت التّرجمة هذا المنظور الذي غالبا مايحكم هذه العلاقة.

4-6-5- النّموذج الخامس:

"أقرأ الشّعر، وأتحدّث في الدّين والفلسفة، وأنقد الرّسم، وأقول كلاما عن روحانيات الشّرق. أفعل كلّ شيء حتّى أدخل المرأة في فراشي. ثمّ أسير إلى صيد آخر"[1].

« I would read poetry talk of religion and philosophy discuss paintings, and say things about the spirituality of the East. I would do everything possible to entice a woman to my bed. Then I would go after some new prey »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج وصف الكاتب على لسان مصطفى سعيد للطّريقة التي كان يتعامل بها مع الآخر في المجتمع الغربي الممثّل في انجلترا خلال دراسته هناك

الإسناد: صوّر الكاتب مصطفى سعيد على أنّه كان ينمّي مهاراته المعرفية من أجل أن يفتح لنفسه مجالا يسمح له بإغواء أكبر عدد ممكن من النّساء، ووردت التّرجمة في ذات الإطار.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 33.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 30.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة حرفية وهي من أهمّ تقنيات التّغريب؛ إذ أدرج عنصرين لطالما كانا لصيقين بالتّصوّر الذي وضعه المستشرقون عن الشّرق ألا وهما الرّوحانيات والشّهوة، فما أكثر الكتابات التي صنّفت العالم إلى قسمين أحدهما هو الغرب والذي ترتبط به المادّيّات وثانيهما الشّرق الذي يتّسم بالجانب الرّوحاني والقيمي واللّذان لاتكاد تمرّ مناسبة إلّا وكال أحدهما للآخر جملة من الانتقادات وشنّ عليه عددا من الهجومات في محاولة لإثبات وجهة نظر معيّنة حيال الأحداث والوقائع وفي صراع لايكلّ ولا يهدأ؛ فالمستعمِر يرى في نفسه وصيّا على الآخر الأدنى مقاما منه ويريد أن يقولب أفكاره في ذات القالب الذي اعتاد عليه، في حين أنّ المستعمَر في رحلة البحث عن الذّات وتحقيق وجوده.

أمّا الجزء الثّاني المتعلّق بالصّفة اللّصيقة بالفرد المستعمَر فقد بدا جليّا في الكيفية التي قدّم بها المترجم شخصية "مصطفى سعيد" معتمدا على الحرفية؛ إذ بعد أن رشّحه ناظر المدرسة الانجليزي أن يسافر ليطوّر قدراته ويزيد علمه ويشحذ ذكاءه ليستفيد ويفيد، كان له توجّه آخر إلى جانب هذا كلّه ألا وهو الميل إلى إغراء النّساء وإشباع غريزته دون أي رادع أو مانع، فلم تتمكّن حتّى المنظومة الأخلاقية والقيمية التي من المفروض أنّ الشّرقِ الرّوحاني ينضح بها من تقويم سلوكه وكبح جماحه؛ فراح يعيث انحرافا في الغرب دون هوادة والأمثلة على ذلك عديدة في هذه الرّواية وكأنّه يحاول أن يرأب صدعا ما خلّفته فيه حضارة على النّقيض تماما لما نشأ عليه، فما كان من هذه التّرجمة إلّا أن نقلت المعنى كاملا بحيثياته والصّورة كاملة بتفاصيلها عن رجل شرقي واكب الحضارة الغربية من منظوره الشّخصي.

التّشديد والتّلطيف: جاءت التّرجمة في حرفيّتها محافظة على الشّحنة المعرفية التي تضمّنها النّص الأصلي، ولم يكن هناك مجال للتّصرّف في اللّغة من أجل تخفيف الوصف الذي حظي به مصطفى سعيد في تعامله مع العلم والنّساء.

4-6-6- النّموذج السّادس:

" 'مصطفى سعيد يا حضرات المحلّفين إنسان نبيل، استوعب عقله حضارة الغرب، لكنّها حطّمت قلبه. هاتان الفتاتان لم يقتلهما مصطفى سعيد ولكن قتلهما جرثوم مرض عضال أصابهما منذ ألف عام'"[1].

« 'Mustafa Sa'eed gentlemen of the jury; is a noble person whose mind was able to absorb Western civilization but it broke his heart. These girls were not killed by Mustafa Sa'eed but by the germ of a deadly disease that assailed them a thousand years ago'»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج جزء من مرافعة محامي مصطفى سعيد خلال محاكمته بتهمة قتل عشيقته وزوجته.

الإسناد: صوّر الكاتب على لسان المحامي بأن ما قتل هاتين المرأتين هو العنف الذي خلّفته دولتهما في مستعمراتها، وقد نقل المترجم ذلك نقلا حرفيا.

الحجاج: لم يحاول المترجم في ترجمته توضيح أنّ جرثوم المرض العضال الذي أصاب ضحيّتي "مصطفى سعيد" وتسبّب بمقتلهما ماهو إلّا العنف الذي خلّفته قوى الاستعمار في أنفس وعقول ساكني مسستعمراتها، فما كان منهم إلّا أن حاولوا بشتّى الطّرق أن يردّوا الصّاع صاعين، وهو ماقام به "مصطفى سعيد" في محاولة لإثبات ذاته في هذه الحضارة وتحقيق مقبوليّته لدى أصحابها. أضف إلى ذلك أنّ المحامي يقدّم الحضارة الغربية على أنّها إنجاز إنساني أعقد من أن يفهمه رجل من مستعمَرة، وبما أنّ

[1] الطيب صالح، سابق، ص 36.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 32.

"مصطفى" قد استوعبها فهذا يعني أنّه عبقري أي أنّ الأمر تطلّب منه الجهد الكثير، لكنّه قوبل في نهاية الأمر بالرّفض من طرفها وهو ما جعله يفعل مافعله.

التّشديد والتّلطيف: حافظت التّرجمة على هذا النّحو من حيث المضمون على الصّورة التي أوردها الكاتب ومفادها أنّ العنف المتجذّر في سكّان المستعمرات لم يكن سوى جزاءا من جنس العمل الذي زرعه الأوروبيّين فيهم، ومن حيث الشّكل على الغموض أو التّضمين الذي اكتنف عبارة "جرثوم المرض العضال"، إلّا أنّ الكشف عن ذلك المرض العضال والتّصريح به كان سيكون أفضل لأنّه سيضع المتلقّي الأجنبي في سياق واضح ويثير انتباهه إلى أنّ هذه الجريمة كانت تحصيلا حاصلا لفعلة الاستعمار في السّابق، وبالتّالي لن تمرّ العبارة مرور الكرام.

4-6-7- النّموذج السّابع:

"هذه السّيدة، نوعها كثير في أوروبا، نساء لايعرفن الخوف، يقبلن على الحياة بمرح وحب استطلاع. وأنا صحراء الظّمأ، متاهة الرّغائب الجنونية. وسألتني ونحن نشرب الشّاي عن بلدي. رويت لها حكايات ملفّقة عن صحاري ذهبية الرّمال، وأدغال تتصايح فيها حيوانات لا وجود لها. قلت لها أنّ شوارع عاصمة بلادي تعجّ بالأفيال والأسود، وتزحف عليها التّماسيح عند القيلولة. وكانت تستمع إليّ بين مصدّقة ومكذّبة"[1].

« Such a woman –there are many of her type in Europe-knows no fear;

they accept life with gaiety and curiosity. And I am a thirsty desert, a wilderness of southern desires. As we drank tea, she asked me about my home. I related to her fabricated stories about deserts of golden sands and jungles where non-existent animals called out to one another. I told her that the streets of my country teemed with elephants and lions and

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص41.

during siesta time crocodiles crawled through it. Half-credulous, half-disbelieving, she listened to me »[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج وصف مصطفى سعيد المزعوم لبلده للمرأة الغربية في لقاء لهما، وهما صورة مصغّرة عن لقاء الشّرق والغرب.

الإسناد: صوّر الكاتب مصطفى سعيد على أنهّ يستغل فرصة جهل الآخر له وحب اطّلاعه عليه في تأليف راوايت خيالية عن نفسه تشبه نوعا ما مالديه من أفكار حوله وكانت التّرجمة حرفية لتنقل هذا الانطباع للمتلقّي الأجنبي بحذافيره.

الحجاج: كشف الكاتب و المترجم كيف أنّ مجتمع الآخر غالبا مايثير اهتمام الذّات وفضولها، وماهو ممثّل في هذا النّموذج هو رغبة "مصطفى" في سبر أغوار السيّدة الأوروبية التي قابلها وبالمقابل رغبة هذه الأخيرة في التّعرّف عليه لاسيّما أنّه كان يملك من المواصفات الجسميّة ماجعلها تدرك أنّه من عرق مختلف مثير للاهتمام والرّغبة في الاكتشاف، وقد استغلّ "مصطفى" ذلك الفضول وحاول تقديم مجتمعه بناء على ماتنتظر تلك المرأة أن تسمعه و من المحتمل أن تؤكّد به معلوماتها ومكتسباتها او تفنّدها على غرار قوله أنّ مجتمعه برّية تتجوّل فيها حيوانات غريبة ومتوحّشة على عكس المجتمع الذي تعرفه هي وتعوّدت عليه (المجتمع الأوروبي)، وهو ما شدّ اهتمامها وجعلها تصدّق بعض ما قيل، إلّا أنّ القول بأنّها علمت بأنّ بعض أحاديثه ملفّقة "fabricated" يوحي لمتلقّي التّرجمة بأنّ الآخر ليس بتلك الصّورة النّمطية المبالغ فيها والتي وسم بها.

وتجدر الإشارة في هذه النّقطة إلى أنّ حالات التّفاعل مع الآخر قد تختلف حسب الشّخصية والموقف؛ إذ أنّها تتراوح بين مقاومته وصدّه ورفض اختلافه وبين الرّغبة في

[1] Tayeb SALIH, op.cit, P 35.

التّعرّف عليه والشّعور بالفضول حياله والاهتمام بالاطّلاع على ذلك الاختلاف الذي يخلق التّنوّع في العالم.

التّشديد والتّلطيف: حافظت التّرجمة على هذا النّحو على الشّحنة المعرفية للصّورة التي وردت في النّص الأصلي وكانت بذلك موفّقة إلى حدّ بعيد.

4-6-8- النّموذج الثّامن:

"وكونهم جاءوا إلى ديارنا، لا أدري لماذا، هل معنى ذلك أنّنا نسمّم حاضرنا ومستقبلنا. إنّهم سيخرجون من بلادنا إن عاجلا أو آجلا، كما خرج قوم كثيرون عبر التّاريخ من بلاد كثيرة. سكك الحديد، والبواخر، والمستشفيات والمصانع، والمدارس، ستكون لنا، وسنتحدّث لغتهم، دون إحساس بالذّنب ولا إحساس بالجميل"[1].

« The fact that they came to our land, i know not why does that mean that we should poison our present and our future? Sooner or later they will leave our country just as many people throughout history left many countries. The railways, ships, hospitals, factories and schools will be ours and we'll speak their language without either a sense of guilt or a sense of gratitude»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا للرّاوي عن نظرتهم للاستعمار ودوافعه ومآله.

الإسناد: صوّر الكاتب على لسان الرّاوي كيف يشعر تجاه مجيء الاستعمار وقناعته التّامتة بأنّه سيغادر يوما ويستعيد بلده كلّ مايملكه مادّيا ومعنويا، وقد اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل مطابق.

[1] الطيب صالح، سابق، ص53.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 42.

الحجاج: كشف النّصّ الأصلي وترجمته الحرفية كيف أنّ استعمار المجتمعات يبقى مسألة ذات أسباب ودوافع مجهولة لدى سكّانها، وكيف أنّ لديهم إيمانا راسخا بأنّه سيأتي يوم ويتخلّصون من الاستعمار ويؤمّمون كلّ المشاريع والانجازات وسيستعملون لغته دون أن يصاحب ذلك شعور بالتّطبيع والمحاباة له ودون أن يستفزّ ذلك فيهم شعورا بالامتنان تجاهه. وقد يكون التّركيز على هذين العنصرين باعتبارهما أهمّ مايميّز كيان دولة معيّنة؛ فالمشاريع والانجازات هي موروثات مادّية تعكس جهد الشّعوب في تطوير ذاتها وإيجاد مكانة في مصاف الدّول القويّة، في حين أنّ اللّغة هي من أهم الموروثات المعنوية للشّعوب والتي ترتبط ارتباطا وثيقا بالهوية.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة موفّقة في هذا المثال لأنّها احتفظت بجميع التّفاصيل التي تساعد المتلقّي الأجنبي على إدراك كمّ الأفكار المتناقضة حينا والمربكة أحيانا والتي تضجّ في عقل المستعمَر حيال مستعمِره وظروف مجيئه لبلد ما ومخلّفاته على المجتمعات التي كانت ضحيّته.

4-6-9- النّموذج التّاسع:

"كان مفتّش المركز الانكليزي إلها يتصرّف في رقعة أكبر من الجزر البريطانية كلّها، يسكن في قصر طويل عريض مملوء بالخدم ومحاط بالجند. وكانوا يتصرّفون كالآلهة. يسخّروننا نحن الموظّفين الصّغار أولاد البلد لجلب العوائد، ويتذمّر النّاس منّا ويشكون إلى المفتّش الانجليزي. وكان المفتّش الانكليزي طبعا هو الذي يغفر ويرحم. هكذا غرسوا في قلوب النّاس بغضنا، نحن أبناء البلد، وحبّهم هم المستعمرون الدّخلاء"[1].

« The English District Commissioner was a god who had a free hand over an area larger than the whole of the British Isles and lived in an

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 57.

enormous palace full of servants and guarded by troops. They used to behave like gods. They would employ us, the junior government officials who were natives of the country to bring in the taxes. The people would grumble and complain to the English Commissioner, and naturally it was the English Commissioner who was indulgent and showed mercy. And in this way they showed hatred in the hearts of the people for us, their kinsmen, and love for colonizers, the intruders »[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج عن بعض طرق تعامل المستعمرين لسكّان مستعمراتهم بعيدا عن العنف والحروب.

الإسناد: صوّر الكاتب طريقة من الطّرق الملتوية التي يتعامل الاستعمار بها مع شعوب مستعمراته مستغلّا في ذلك موظّفيه المحلّيين حتّى لا يظهر هو في الصّورة، وقد اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل مطابق.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل حرفي و كشف للمتلقّي أحد الجوانب المظلمة للاستعمار وكيف كان مسؤولوه الذين كانوا لديهم يد في السّلطة و في الوقت ذاته اتّصال مباشر مع الشّعب المستعمَر والممثّلون في هذا المثال بمفتّش المركز الانجليزي يعاملون أهل البلد؛ فقد كانوا يعملون جاهدين على كسب ودّ بعض الأهالي السّذّج من خلال خلق العداوة وزرع بذور الفتنة بينهم وبين صغار الموظّفين من مواطنيهم والذين كلّفهم ذات المسؤولين بجمع الضّرائب التي أثقلت كاهل المواطنين، فلا يبقى لهم بالنّتيجة ملجأ من بعضهم إلّا إلى هؤلاء المسؤولين الذين لم يتوانوا في بعض المواقف عن إظهار بعض الرّحمة المزيّفة لتعزيز تلك الثّقة لدى ضعاف الشّخصيّة منهم. و من هذا المنطلق، تجدر الإشارة إلى أنّ أساليب المستعمِر تنوّعت بين قهر وتعسّف وبين حيلة ودبلوماسية، وكلّ ذلك في سبيل تخفيف حدّة المقاومة في بعض الجبهات وإقناع أهالي

[1] Tayeb SALIH, op.cit, P 45.

المستعمرات بأنّ الاستعمار يحمل أيضا من اللّين والرّحمة الكثير، يكفي أن ينصاعوا ويطيعوا ليحصلوا على بعض منها.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة موفّقة في هذا المثال لأنّها احتفظت بجميع التّفاصيل التي تبني الشّحنة المعرفية للنّص الأصلي.

4-6-10- النّموذج العاشر:

"وتذكّرت ماقاله أنّ القاضي قبل أن يصدر عليه الحكم في الأولد بيلي قال له: 'إنّك يا مستر مصطفى سعيد، رغم تفوّقك العلمي، رجل غبي. إنّ في تكوينك الرّوحي يقعة مظلمة، لذلك فإنّك قد بدّدت أنبل طاقة يمنحها الله للنّاس: طاقة الحب'"[1].

« I remember his saying that before passing sentence on him at the Old Bailey the judge had said, 'Mr Sa'eed, despite your academic prowess you are a stupid man. In your spiritual make-up there is a dark spot, and thus it was that you squandered the noblest gift that God has bestowed upon people- the gift of love'»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديث القاضي الانجليزي مع مصطفى سعيد قبل أن ينطق حكمه في قضيّته.

الإسناد: صوّر الكاتب في هذا النّموذج كشف القاضي النّقاب عن جانب مظلم لمصطفى وهو العنف والذي لم يتمكّن تعليمه من تهذيبه وقد اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل دقيق.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 58.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 45.

الحجاج: صوّرت هذه التّرجمة شأنها شأن النّص الأصلي نظرة القاضي لشخص متميّز على شاكلة "مصطفى سعيد" بغضّ النّظر عن جرمه وركّز على أنّ التّحصيل العلمي الملحوظ له لم يكن كافيا للتّمويه عن تركيبته "الرّوحانية" غير السّويّة الخالية من الحب. وإذا ماحاولنا إسقاط هذه التّرجمة على موضوع دراستنا، سنلاحظ أنّه يلمّح إلى أنّ الانجليز يروّجون للحب أينما حلّوا وحيثما ارتحلوا، في حين أنّ الرّجل المستعمَر ينضح كراهية وحقدا لدرجة تجعله يمارس أعمال العنف التي قد تصل إلى القتل، وقد تجاهل القاضي التّبرير الذي سبق وقدّمه المحامي وهو أنّ محرّك العنف داخل أفراد الشّعوب المستعمَرة لم يكن سوى المستعمِر نفسه الذي لم يدّخر وسيلة تعنيف وتعذيب إلّا واستغلّها في سبيل إخضاع مستعمراته.

التّشديد والتّلطيف: كانت التّرجمة موفّقة في هذا المثال؛ فقد رسّخت لدى المتلقّي الفكرة القائمة على المقارنة بين الأفراد من العالمين المختلفين (الشّرق والغرب) وكذا تعريف أحدهما بالنّظر إلى الآخر، وإذا لم تترسّخ تلك الفكرة فلا شكّ أنّ انتباهه سيثار في تجاهها.

4-6-11- النّموذج الحادي عشر:

" 'يظهر أنّه كان زير نساء خلق لنفسه أسطورة من نوع ما. الرّجل الأسود الوسيم، المدلّل في الأوساط البوهيمية. كان كما يبدو واجهة يعرضها أفراد الطّبقة الأرستقراطية الذين كانوا في العشرينات وأوائل الثّلاثينات يتظاهرون بالتّحرّر. ويقال أنّه كان صديقا للّورد فلان ولورد علان. وكان أيضا من الأثيرين عند اليسار الانكليزي'"[1].

« 'It seems ha was a great one for the women. He built quite a legend of a sort round himself- the handsome black man courted in Bohemian

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 62.

circles. It seems he was a show-piece exhibited by members of the aristocracy who in the twenties and early thirties were affecting liberalism. It is said he was a friend of Lord-this and Lord-that. He was also one of the darlings of the English left'»[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج نظرة الانجليزي ريتشارد إلى حقيقة تقبّل شخصية "مصطفى سعيد" داخل الأوساط النّافذة في انجلترا.

الإسناد: يرى الكاتب على لسان ريتشارد بأنّ تقبّل الإنسان الشّرقي في الغرب بسهولة قد تكون من ورائه دوافع أخرى لا تعبّر عن تقبّله هو كشخص وإنّما تقبّل علاقتهم به كصورة وكموقف يخفي وراءه الكثير، وجاءت ترجمةهذه الصّورة بشكل حرفي.

الحجاج: نقلت التّرجمة التي اعتمدها المترجم في هذا النّموذج ذات الصّورة التي نقلها الكاتب على لسان الانجليزي ريتشارد حول مصطفى؛ حيث نقل للمتلقّي كيف أنّ تقبّل الآخر لاسيّما إن كان من دولة مستعمَرة وأسود البشرة لايعدو كونه مجرّد صورة وشعارات فارغة لا أساس لها من الصّحة في الواقع؛ والدّليل على ذلك هو تقبّله من طرف روّاد البوهيمية والذين يكون كلّ همّهم أن يظهروا أنّهم مختلفون عن باقي أفراد المجتمع العنصريين الذين قد يرفضون الآخرين فقط بسبب اختلاف لونهم أو عرقهم أو دينهم، وكذا اليساريّين الذين يدافعون عن المساواة بين أفراد المجتمع، أي أنّ الدّافع الحقيقي وراء هذا الدّعم هو الصّورة الاجتماعية التي يودّ هؤلاء الحفاظ عليها لامعة وليس احترام شخص هذا الوافد من الطّرف الآخر من العالم، وبما أنّ "مصطفى سعيد" قد درس في انجلترا وحصد مكانة أكاديمية مرموقة، فهو معنيّ بتلك المساواة. وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا التّفكير يشبه نوعا ما معاملة المستعمِرين لشعوب المستعمَرات التي تتّسم باللّطف فقط من أجل الوصول إلى تحقيق أغراض معيّنة والتي سبق وتطرّقنا إليها في مثال سابق وهو

[1] Tayeb SALIH, op.cit, P 48.

التّفكير الذي يؤكّده المترجم بترجمته ترجمة حرفية لما قاله الكاتب بأنّ هؤلاء الذين يتظاهرون بكلّ هذا هم أخطر ممّن يؤمنون ويصرّحون علانية باحتقارهم للفرد الأسود و بالمقابل تمجيد الفرد الأبيض على حسابه.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة من حيث نقلها للشّحنة المعرفية بشكل حيادي ودقيق.

4-6-12- النّموذج الثّاني عشر:

" 'كان قطعا سيعود وينفع بعلمه هذا البلد الذي تتحكّم فيه الخرافات. ها أنتم الآن تؤمنون بخرافات من نوع جديد. خرافة التّصنيع، خرافة التّأميم الوحدة العربية خرافة الوحدة الإفريقية. إنّكم كالأطفال تؤمنون أنّ في جوف الأرض كنزا ستحصلون عليه بمعجزة'"[1].

« 'He would certainly have returned and benefited with his knowledge his country in which superstitions hold sway; and here you are now believing in superstitions of a new sort: the superstition of industrialization, the superstition of nationalization, the superstition of Arab unity; the superstition of African unity. Like children you believe that in the bowels of the earth lies a treasure you'll attain by some miracle'»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج أيضا نظرة الانجليزي ريتشارد إلى طموحات السّودانيين في مجالات عديدة ورأيه فيها.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص ص 62-63.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 48.

الإسناد: عمد المترجم في هذا النّموذج إلى ترجمة حرفية وبالتّالي نقل نظرة الكاتب على لسان ريتشارد الاستهزائية بأحلام وطموحات السّودانيين خصوصا والعرب عموما.

الحجاج: أبرزت ترجمة هذا النّموذج إحدى الصّور النّمطية التي تشاع عن الشّرق في أذهان الغربيين الممثّلين في هذا النّموذج بريتشارد أيضا؛ حيث يرى بأنّ السّودان باعتباره ينتمي إلى هذا الشّرق يعيش على الخرافات ويضيع في غياهبها، يتمنّى ويحلم أن يحقّق الرّفاهية والازدهار دون أن يبذل أدنى جهد في سبيل ذلك منتظرا أن تحصل معجزة وتحقّق له كل أمانيه، لكنّ مايثير الانتباه على وجه الخصوص في هذا المثال هو تركيز ريتشارد على نوع معيّن من الأفكار والخطط التي تدور في فلك ما أسماه بالخرافات من النّوع الجديد والتي تكتسي كلّها قدرا من الأهمّية بالنّسبة لهذه الشّعوب والمجتمعات ألا وهي التّصنيع أي العمل على تطوير الانتاج المحلّي ممّا يحقّق الاكتفاء الذّاتي للشّعوب فتصبح في غنى عن أي أطراف أخرى تزوّدها بحاجاتها والوحدة العربيّة التي تفكّكت بعد لهاث العديد من الحكّام العرب خلف إرضاء قوى أكبر فقط من أجل الاستمرار في الامساك بزمام الأمور والسّيطرة على مقاليد الحكم، قوى مارست عليهم احتلالها في زمن ما ومارست الإخضاع عليهم حتّى تجذّر في أعماقهم فلم يعطوا الوحدة العربية حقّها من الاهتمام وتذيّلت قائمة مشاريعهم وخططهم وهو الوضع نفسه الذي شهدته الوحدة الافريقية، وهي أمور لايمكن إنكارها ذلك أنّ آثارها تخيّم إلى يومنا هذا على حاضر الدّول العربية والافريقية وعلى مستقبلها.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة من حيث الشّكل والمضمون إذ نقلت الشّحنة المعرفية بشكل حيادي ودقيق.

4-6-13- النّموذج الثّالث عشر:

" الرّجل الأبيض، لمجرّد أنّه حكمنا في حقبة من تاريخنا، سيظلّ أمدا طويلا يحسّ نحونا بإحساس الاحتقار الذي يحسّه القويّ تجاه الضّعيف"[1].

« The white man, merely because he has ruled us for a period of our history; will for a long time continue to have for us that feeling of contempt the strong have for the weak'»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج جانبا من جوانب العلاقة بين القوى الاستعمارية الممثّلة في الرّجل الأبيض وشعوب مستعمراتها.

الإسناد: عمد المترجم في هذا النّموذج إلى ترجمة حرفية وبالتّالي نقل نظرة الكاتب بأنّ نظرة الاستعمار المتعالية لن تتغيّر.

الحجاج: أقرت ترجمة هذا النّموذجّ بما أقرّ به النّص الأصلي بخصوص جانب من جوانب العلاقة بين الرّجل الأبيض والرّجل من مستعمراته؛ فالرّجل الأبيض يعتمد على تاريخه الاستعماري المتسلّط والمهيمن الذي مارسه على الأقلّيات في زمن مضى ومن بينها السّود في تعامله معهم إلى يومنا هذا، فيحاول بسط سيطرته لأنّه بالنّسبة له إلى الآن لازال هذا الرّجل الأسود نكرة وعاجزا عن فعل أي شيء بمفرده فقد كان تابعا ولايزال، وعليه فهو لايستحقّ أدنى قدر من الاهتمام. وفي هذا السّياق، تجدر الإشارة إلى أنّه سبق وتطرّقنا إلى عدد من المواقف التي لها حيثيات وتداعيّات مشابهة وأكثر تفصيلا وردت في الرّواية السّابقة من خلال شخصياتها التي تنحدر من طرفي العالم -الشّرق والغرب-.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 63.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 49.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة من حيث الشّكل والمضمون إذ نقلت الشّحنة المعرفية بشكل حيادي ودقيق.

4-6-14- النّموذج الرّابع عشر:

" لكنّ مجيئهم، هم أيضا، لم يكن مأساة كما نصوّر نحن، ولا نعمة كما يصوّرون هم..."[1].

« But their own coming too was not a tragedy as we imagine, nor yet a blessing as they imagine…»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج نظرة وسطا حول حقيقة تواجد الاستعمار في مستعمراته.

الإسناد: عمد المترجم في هذا النّموذج إلى ترجمة حرفية وبالتّالي نقل نظرة الكاتب على لسان أحد أفراد المستعمرات وهو منصور صديق الرّاوي بأنّ وجود الاستعمار كان كأي ظاهرة في الوجود لديها إيجابيات وسلبيات.

الحجاج: نقل المترجم في هذا النّموذج إلى متلقّي التّرجمة فكرة يحاول بها الكاتب أن يجعل من فعل الاستعمار أو لنقل من واقع الاستعمار أمرا وسطا؛ فهو لم يكن جنات نعيم كما يحاول المستعمِر أن يظهر للعالم بدءا من دوافعه ونيّة استعماره التي كانت "حسنة" تبيح غزوه للأراضي والشّعوب، وبالمقابل لم يكن جحيما كما يصوّره المستعمَر ويتعامل معه وإنّما كان له نصيب من الجانبين، وقد جاءت هذه الفكرة في سياق تغيير نظرة الذّات والآخر عن بعضهما وبعث وجهة نظر ثالثة للأوضاع كما كان الحال في

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 64.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 49.

الحديث عن حياة الأوروبيين في مثال سابق على اعتبار أنّ النّظرة للآخر تتكوّن في بعض الأحيان بناء على أحكام مسبقة وتراكمات متلقّاة من الأسلاف الذين عايشوه واحتكّوا به وإن كان في ظروف مختلفة، إلّا أنّه يصعب على العموم إقناع الطّرفين بهذا الرّأي الوسط ذلك أنّ العلاقة بين المستعمِر والمستعمَر بدأت مشحونة بإيديولوجية العنف والمقاومة و يبدو أنّها ستظلّ على ذلك الحال.

ويلاحظ في هذا المثال أنّ المترجم اعتمد على فعل "imagine" لترجمة فعل "تصوّر"، وقد يكون ذلك متعمّدا ليؤكّد الصّورة التي رغب الكاتب في نقلها؛ ففعل "imagine" يقابله في اللّغة العربية فعل "تخيّل" والتّخيّل حسب قاموس المعاني هو "تصوّر الشّيء على بعض أوصافه دون بعض"[1] أو هو "تصوّر الأشياء على غير ماهي عليه"[2]، فعندما نتخيّل أن نتصوّر أشياء معيّنة وفي هذا المثال "الاستعمار"، فنحن سنصوّرها للعالم على ذلك الأساس؛ ومن هذا المنطلق يوضّح بأنّ الاستعمار ليس كما يبدو عليه بالنّسبة للطّرفين فكلّ منهما ينقله للعالم من وجهة نظر ذاتية وليست شاملة.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة من حيث الشّكل والمضمون إذ نقلت الشّحنة المعرفية بشكل حيادي ودقيق.

4-6-15- النّموذج الخامس عشر:

"وسمعت منصور يقول لرتشارد: "لقد نقلتم إلينا مرض اقتصادكم الرّأسمالي. ماذا أعطيتمونا غير حفنة من الشّركات الاستعمارية نزفت دماءنا وما تزال؟' وقال له رتشارد:' كلّ هذا يدلّ على أنّكم لا تستطيعون الحياة بدوننا. كنتم تشكون من

[1] https://www.almaany.com/answers/31175/ (retrieved on 17/12/2020).

[2] https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%AA%D8%AE%D9%8A%D9%91%D9%84/ (retrieved on 17/12/2020).

الاستعمار، ولمّا خرجنا خلقتم أسطورة الاستعمار المستتر... لم يكونا غاضبين. كانا يقولان كلاما مثل هذا ويضحكان"[1].

« I heard Mansour say to Richard, 'you transmitted to us the disease of your capitalist economy. What did you give us except for a handful of capitalist companies that drew off our blood – and still do?' Richard said to him, 'All this shows that you cannot manage to live without us. You used to complain about colonialism and when we left you created the legend of neo-colonialism'…they were not angry: they said such things to each other as they laughed »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج احتدام النّقاش بين منصور وريتشارد حول أفعال الاستعمار وممارساته في مستعمراته.

الإسناد: عمد المترجم في هذا النّموذج على غير ما رأينا في أغلب النّماذج السّابقة إلى التصرّف وغيّر نوعا ما منظور الكاتب الذي رأى في الاستعمار تدميرا اقتصاديا على لسان منصور.

الحجاج: عمد المترجم في نقله لهذا النّموذج إلى التّصرّف من خلال "تقليد الأسلوب" أو pastiche الذي تحدّث عنه بيرمان في كلامه عن التّرجمة التّحويلية التي تقابل التّوطين في أحد الأجزاء بترجمته "الشّركات الاستعمارية" بـ " capitalist companies" وهي التّرجمة التي تحتوي على نوع من الإيديولوجية التي تعمل على توجيه فهم المتلقّي إلى منحى آخر غير الذي أريد له في النّص الأصلي؛ فالنّص الأصلي ركّز على الشّحنة الاستعمارية للفعل الاقتصادي، فبقوله شركات استعمارية سيجر إلى ذهن القارئ ممارسات هذه الشّركات من نهب واستيلاء على الثّروات المحلّية و كذا تهميش

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 64.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 49.

الكوادر الوطنية لصالح العمّال الأجانب ومايليها من تبعات مدمّرة للاقتصاد الوطني، في حين أنّ النّص المترجم ركّز على البعد الاقتصادي البحت مهملا كلّ هذه التّفاصيل وهي التّرجمة التي لم تكن موفّقة بالنّظر إلى السّياق الذي وردت فيه ذلك أنّ النّقاش بين ريتشارد ومنصور كان يرتكز أساسا على العلاقة الاستعمارية بين انجلترا والسّودان ولم تكن الشّركات إلّا جانبا من جوانب هذه العلاقة والذي أخذ كمثال للحديث عن الهيمنة التي تعرّض لها السّودان.

أضف إلى ذلك أنّ النّقاش بين ريتشارد ومنصور كما بيّنه المثال، يبدو أنّه لم يعد يثير حفيظة أحدهما وكأنّهما يقولان بأنّ قناعتنا بواقع الاستعمار وإن كانت مختلفة بسبب انتمائنا للخلفيّتين طرفيّ النّزاع في هذا الواقع إلّا أنّ هذا لايفسد العلاقة بيننا، ومن بين الاختلافات في الرّأي بهذا الخصوص نجد مسألة الاستعمار النّاعم الذي سبق وتطرّقنا إليه في الجزء النّظري للدّراسة والذي لايفتأ يؤكّده المختصّون في هذه النّظرية في حين يعتقد ريتشارد بأنّ هذه الفكرة هي مجرّد شمّاعة يعلّق عليها المستعمَر فشله في الاعتماد على نفسه.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة عموما إلّا أنّنا نقترح أن يتمّ الاحتفاظ بالتّرجمة الحرفية لأنّها الأنسب للسّياق وللمعنى كاملا فتصبح " colonial companies".

4-6-16- النّموذج السّادس عشر:

"لكن هذا لا يثني عمي عبد المنان، فيقول: ' كلّ الذي يفلحون فيه يجيئون إلينا مرّة كل عامين أو ثلاثة بجماهيرهم ولواريهم ولافتاتهم..يعيش فلان ويسقط علان. كنّا مرتاحين أيام الانجليز من هذه الدّوشة'"[1].

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 65.

« But this has no effect on my uncle Abdul Mannan, who says, 'all they're any good at is coming to us every two or three years with their hordes of people, their lorries and their posters: long live so-and-so, down with so-and-so, we were spared all this hullabaloo in the days of the English' »[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج مقارنة بين واقع السّودان في فترة الاستعمار وفي فترة مابعد الاستقلال لاسيما في تعامل السّياسيين مع الشّعب.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي أنّ الحكومة الآن أسوء من حكومة الاستعمار في اللّامبالاة والسّعي وراء المصالح.

الحجاج: جاءت ترجمة هذا النّموذج حرفيّة ونقلت للمتلقّي الهدف كيف أنّ شعوب الدّول المستعمَرة لا تتوقّف عن مقارنة واقعها في مختلف المواقف بواقعها خلال فترة استعمارها، فبين تفضيلها لواقع تلك الأيّام وواقعها الحالي نجد أنّها دائما ماتعجز عن الخروج من تلك الدّوامة. وفي هذا المثال، يجزم العمّ عبد المنّان أحد شخصيّات الرّواية بأنّ مسؤولي الحكومة التي تدير شؤون البلاد الآن لا يأبهون للشّعب إلّا في فترة الانتخابات التي لايكفّون خلالها عن إصدار الوعود الفارغة الكاذبة التي لاينال الشّعب منها حتّى ريحها، وهو الواقع الذي نراه مجسّدا بالفعل، في حين أنّ الأمر مختلف خلال حقبة الاستعمار الانجليزي وهو مايجعلنا نتساءل عن طريقة قراءة هذه الفكرة التي تحمل إيحاءين؛ فإمّا أنّه يقصد بأنّ الانجليز كانوا ينفّذون مشاريعهم دون أن يكثروا من الشّعارات الرّنّانة الفارغة على عكس الحكومات المحلّية الحالية، أو أنّه يقصد بأنّ الانجليز كانوا يسيطرون على زمام الأمور ويفعلون ما يريدون دون أن يكلّفوا نفسهم عناء استمالة الشّعوب المستعمَرة في نوع من أنواع الدّكتاتورية وبسط الهيمنة وتهميش السّكّان

[1] Tayeb SALIH,op.cit, P 52.

الأصليين وتكريس المصالح الاستعمارية، وفي كلتا الحالتين نستشفّ بأنّ الشّعوب المستعمَرة ومصالحها ورأيها حتّى في وطنها كانت آخر همّ الاستعمار مقارنة بمايريده هو وبالطّريق الذي يريد أن ينتهجه في سبيل تحقيق ذلك.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة و نقلت ذات الشّحنة المعرفية للنّموذج التي كانت ذات صبغة حقيقية وحيادية وهو ما نستشفّه من واقعنا.

4-6-17- النّموذج السّابع عشر:

"نحن بمقاييس العالم الصّناعي الأوربي، فلّاحون فقراء، ولكنّني حين أعانق جدّي أحسّ بالغنى، كأنّني نغمة من دقّات قلب الكون نفسه"[1].

« By the standards of the European industrial world we are poor peasants, but when I embrace my grandfather I experience a sense of richness as though I am a note in the heartbeats of the very universe»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج مقارنة بين خصوصيات العالم الشّرقي والعالم الغربي.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي أنّ العالم الغربي تحكمه المادّةأمّا العالم الشّرقي فتحكمه المشاعر.

الحجاج: جاء نقل المترجم مطابقا للنّص الأصلي بترجمة حرفية محافظة على غرابة النّص الأصلي، وبيّن مرّة أخرى بأنّ الفرق بين الشرق والغرب هو الفرق بين

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 77.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 58.

المادّي والمعنوي، فمايراه العالم الأوروبي الصّناعي بسيطا أو حتّى دون معنى هو بالنّسبة للعالم الشّرقي جوهري وعالي القيمة على غرار المشاعر التي يشعر بها الانسان بين أهله كما هو الحال بالنّسبة للرّاوي مع جدّه. لكنّ تقديم العالمين بهذه الطّريقة أيضا يكرّس فكرة التّكامل أكثر من فكرة الصّراع والتّضاد وإن كان للاختلاف نصيب، فالعالم بحاجة للرّوحانيات كما هو بحاجة للمادّيات، فهما وجهان لعملة واحدة.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة و نقلت ذات الشّحنة المعرفية للنّموذج التي كانت ذات صبغة حقيقية وحيادية.

4-6-18- النّموذج الثّامن عشر:

"عندنا هنا يقطّعونه ويتركونه مثل الأرض الخلاء"[1].

« We here lop it off and leave it like a piece of land that's been stripped bare»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج سمة من السّمات الاجتماعية للسّودان ولعدد من الدّول العربية.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي بأنّ ممارسة ختان الإناث باستعمال العنف هو عادة تنمّ عن تخلّف وجهل.

الحجاج: نقلت ترجمة هذا النّموذج نقلا دقيقا لإحدى العادات المنتهكة لحقوق الإناث والمهينة لهنّ والتي تمارسها بعض المجتمعات في الشّرق الأوسط وإفريقيا و من بينها السّودان وهي عادة ختان الإناث، ومع أنّ شعبيّتها في تناقص بمرور السّنوات بعد

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 84.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 62.

أن أدرك النّاس مخاطرها، إلّا أنّها أخذت حيّزا كبيرا وعلى قدر من الأهمّية في هذه المجتمعات التي قلّما تظفر النّساء فيها بأبسط حقوقهن، فتتعرّض حياتهن للخطر سواء من الجانب النّفسي أو العضوي حتّى أنّ بعض تبعات هذه الممارسة قد تؤدّي إلى الوفاة.

أضف إلى ذلك أنّ المتتبّع لتاريخ ختان الإناث في السّودان سيدرك همجية الممارسين لها وهي الصّفة التي دائما ما تلتصق بالشّعوب المستعمَرة وملازمة لها باعتبارها تصوّر عمل الاستعمار على ترسيخه في أذهان شعوب العالم كما سبق وأشرنا في أمثلة سابقة؛ فالختان الذي يجرى في السّودان أو كما يسمّى "الختان السّوداني" أو "الختان الفرعوني" يتمّ باستئصال العضو التّناسلي للمرأة بشكل كامل وغلق الفرج والإبقاء على مخرج للبول أو دم الحيض فحسب، ممّا يتوجّب مع مرور الوقت أن يتمّ إخضاعها إلى عدد من العمليّات الحسّاسة الأخرى عند الزّواج وعند الولادة[1] وهو الأمر الذي يشكّل معاناة كبيرة لها قد تودي بحياتها.

وتجدر الإشارة إلى أنّه تمّ مؤخّرا تجريم ختان الإناث في السّودان حسب الأمم المتّحدة بعد أن شهدت السّودان ارتفاعا كبيرا في هذه الممارسة؛ إذ أظهر مسح أجري في السّودان خلال عام 2014 أنّ مالايقل عن 86 بالمائة من الإناث يتعرّضن للختان[2].

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة و نقلت ذات الشّحنة المعرفية للنّموذج التي كانت ذات صبغة حقيقية وحيادية ومستقاة من الواقع.

4-6-19- النّموذج التّاسع عشر:

"بروفيسور ماكسول فستر كين لم يكن يخفي كراهيته لي. أيام تتلمذي عليه في أكسفورد كان يقول لي في تبرّم واضح: 'أنت يا مستر سعيد خير مثال على أنّ مهمّتنا

[1] https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=391269 (retrieved on 27/12/2020).

[2] https://news.un.org/ar/story/2020/05/1054182 (retrieved on 03/01/2021).

الحضارية في إفريقيا عديمة الجدوى، فأنت بعد كلّ المجهودات التي بذلناها في تثقيفك كأنّك تخرج من الغابة لأوّل مرّة"[1].

« Professor Maxwell Foster-Keen-did not conceal his dislike of me. In the days when I was a student of his at Oxford he would say to me with undisguised irritation: 'You, Mr Sa'eed, are the best example of the fact that our civilizing mission in Africa is of no avail. After all the efforts we've made to educate you, it's as if you'd come out of the jungle for the first time'»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج تصريحا من أستاذ مصطفى في الجامعة يحطّ من قيمته لأنّه ينتمي إلى مستعمرة.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي قناعة الأستاذ الجامعي بتأصّل الجهل والتّخلّف في الأفراد الذين لديه ماض على شاكلة ماضي مصطفى سعيد.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة مطابقة لما ورد في النّص الأصلي ونقل للمتلقّي مانقله في عدّة أمثلة سابقة حجم الاحتقار والنّظرة الاستعلائية للرّجل الأبيض تجاه الرّجل الأسود من جهة وكذا الشّكل الذي يرى به كلّ من المستعمِر والمستعمَر الفعل الاستعماري؛ فعلى الرّغم من تفوّق شخصية مصطفى سعيد في الدّراسة وتدرّجه في المناصب في الجامعة إلّا أنّ أستاذه ظلّ يقلّل من شأنه غير آبه بإخفاء كراهيّته له ومؤمنا بأنّ مايسمّيه "المهمّة الحضارية في إفريقيا" لم تنجح وبأنّ الإنسان الأسود الإفريقي سيظل إنسانا بدائيا لا أمل في تثقيفه وتلقينه الحضارة إطلاقا، ومن جهة أخرى يبرز لنا هذا المثال بأنّ من ينتمي للعالم المستعمِر يرى في الفعل الاستعماري

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص ص 96-97.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 70.

مهمّة حضارية وهو مايجعلها في ظاهرها وحسب عنوانها بالنّسبة للمتلقّي "مهمة نبيلة" طالما أنّها تسعى لمحاربة الجهل وإخراج الشّعوب من غياهبه لاسيّما أنّ المتحدّث في هذا المثال هو من قادة الحملات التّبشيرية في إفريقيا والتي تعدّ من أهمّ دعائم الحملات الاستعمارية، أمّا الشّعوب المستعمَرة فترى في الاستعمار دمارا وخرابا ولا ترى في التّعليم والثّقافة التي يسعى المستعمِر إلى نشرها سوى محاولة لسلخها من هويّتها وطمس خصوصياتها.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة و نقلت ذات الشّحنة المعرفية.

4-6-20- النّموذج العشرون:

"لو أنّني طلبت استئجار غرفة في بيت أحدهم فأغلب الظّنّ أنّه سيرفض، وإذا جاءت ابنة أحدهم تقول له أنّني سأتزوّج هذا الرّجل الإفريقي، فيحسّ حتما بأنّ العالم ينهار تحت رجليه"[1].

« Had I asked one of them to rent me a room in his house he would as likely as not have refused, and were his daughter to tell him she was going to marry this African, he'd have felt that the world was collapsing under his feet»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حقيقة مشاعر المجتمع الغربي حيال رجل شرقي دخل بين أفراده والمتمثّل هنا في مصطفى سعيد.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 97.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, PP 70-71.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي لجزء فقط و بتصرّف في جزء آخر حجم الرّفض الذي يواجهه أي رجل من الستعمرات عند محاولته التّعامل مع أفراد المجتمع الغربي الذين يدّعون تقبّله.

الحجاج: وردت الترجمة المقترحة لهذا النّموذج حرفية، لكنّ المترجم ترجم الجزء الأوّل المتعلّق بطلب مصطفى سعيد كراء غرفة لدى البيض بعكس ماورد في النّص الأصل؛ إذ أنّ مصطفى سعيد قال بأنّه لو طلب من أحدهم أن يؤجّر له غرفة لما وافق ولو خطب إحدى بناته لشعر بأنّ الأرض تهتزّ تحت قدميه، في حين أنّ المترجم قال بأنّه لو طلب أن يؤجّر غرفة من أحدهم لما رفض وهو المعنى المعاكس لما أراده الكاتب الذي حاول أن يصف حجم إعراض البيض عن التّعامل مع السّود على اعتبار أنّهم أدنى منزلة منهم ومن غير المقبول أن تكون هناك صلة بين العبد وسيّده وهو الأمر الذي سبق وتحدّثنا عنه في مواقف تجلّت من خلال أمثلة سابقة. بالمقابل، عمد المترجم إلى الإبقاء على باقي المثال على حاله دون تغيير، وقد يكون هذا التّصرّف في التّرجمة نابع من رغبة المترجم أن يتجاوز ماقد يعتبره مبالغة من الكاتب في الحكم على البيض بأن يظهر بأنّه عندما يتعلّق الأمر بمعاملة تجارية عادية فالرّجل الأبيض لن يمانع بأن يقدّم خدمة لها مقابلها للرّجل الأسود إلّا أنّه عندما يتعلّق الأمر بالزّواج واختلاط الأنساب بين بيض وسود فهذا هو ما لن يستسيغه الأبيض، بل ويعتبره كارثة حقيقية. وقد يكون أيضا تصرّف المترجم هذا جاء اعتمادا على الحال التي اعتمدها الكاتب في كلتا الحالتين؛ إذ استعمل عبارة "أغلب الظّن" بالنّسبة للاستئجار أي أنّه غير متأكّد تماما، واستعمل كلمة "حتما" بالنّسبة للزّواج في إشارة إلى أنّ الأمر لا نقاش فيه.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة في مجملها، إلّا أنّنا نقترح أن يتم الحفاظ على ماقاله الكاتب وعلى ما لمّح إليه بين سطوره على حدّ سواء في النّص الأصلي، فتكون كما يلي:

"Had i asked one of them to rent me a room in his house, he would as likely as have refused. "

4-6-21- النّموذج الواحد والعشرون:

" حين جيء لكتشنر بمحمود ود أحمد وهو يرسف في الأغلال بعد أن هزمه في موقعة اتبرا، قال له: "لماذا جئت بلدي تخرب وتنهب؟" الدّخيل هو الذي قال ذلك لصاحب الأرض، وصاحب الأرض طأطأ رأسه ولم يقل شيئا"[1].

« When Mahmoud Wad Ahmed was brought in shackles to Kitchener after his defeat at the Battle of Atbara, Kitchener said to him, 'why have you come to my country to lay waste and plunder?' it was the intruder who said this to the person whose land it was, and the owner of the land bowed his head and said nothing»[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج سردا لسمة تاريخية تتمثّل في اعتقال محمود ود أحمد من طرف رجال القائد الانجليزي كتشنر.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي لهذا النّموذج بأن صوّر محمود ود أحد قامات المقاومة ضدّ الانجليز في السّودان بأنّه ذليل عند اعتقاله عقب هزيمته في معركة عطبرة.

الحجاج: وردت التّرجمة في هذا النّموذج أيضا مطابقة للنّص الأصلي ومراعية للتّغريب من ناحية الشّكل والتّوطين من ناحية المضمون، فكشفت للمتلقّي كيف أنّ المستعمِر يتعامل مع المستعمَر على أنّه تابع له وأنّ كلّ ما يملكه هذا الأخير هو من حقّه هو، ولديه كامل الحقّ والصّلاحيات أن يتصرّف فيه بدء من أبسط الأشياء ووصولا

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 97.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, PP 70-71.

إلى أرضه كلّها بما فيها، وهو الموقف الذي سبق وصادفناه عندما تحدّثنا عن دولة قوية مهيمنة ودولة ضعيفة تمثّلتا في الولايات المتّحدة الأمريكية والهند وكيف يتعامل أفرادهما مع بعض؛ حيث يعطي الفرد الأمريكي نفسه مساحة للتّدخّل في أبسط خيارات الرّجل الهندي. وقد تجلّى في هذا المثال بأنّ القائد البريطاني استباح السّودان و أعطى لنفسه الحقّ في محاسبة صاحب الأرض على مقاومته له معتبرا إياها فسادا في أرضه هو متناسيّا بأنّ العكس هو مايحدث. لكن ما يثير الانتباه في هذا المثال على صعيد آخر هو الصّورة التي أدرج فيها الكاتب –وتبعه في ذلك المترجم– القائد السّوداني محمود ود أحمد؛ حيث صوّراه ذليلا مطأطئ الرّاس وعاجزا عن أن ينبس ببنت شفة دفاعا عن نفسه و عن قضيّته وعن أرضه أمام هيبة كيتشنر الانجليزي مع أنّه صاحب حقّ، وهي عكس الصّورة التي نقلها جورج وارنغتون ستيفنز George Warrington Steevens ، صحفي بريطاني رافق هذه الحملة العسكرية وشهد هذا الموقف شخصيا وأورده في كتابه " with kitchener to khartum"[1]، فقال:

« …found him sitting on his carpet, his weapons at his side, after the manner of defeated war-chiefs who await death. He was not killed, and presently he was brought bareheaded before the Sirdar…: his expression was cruel, but high. He looked neither to right nor to left, but strode up to the Sirdar with his head erect.

“Are you the man Mahmud?” asked the Sirdar.

“Yes; I am Mahmud, and I am the same as you”

He meant commander-in-chief.

“Why did you come to make war here?”

“I came because I was told, the same as you”

[1] http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&id=89393:2015-12-22-19-33-17&catid=34&Itemid=55 (retrieved on 03/01/2021).

Mahmud was removed in custody; but everybody liked him the better for looking at his fate so straight and defiantly ».[1]

"... وجد جالسًا على بساطه، وأسلحته إلى جانبه على طريقة القادة المنهزمين الذين ينتظرون الموت. لم يُقتل لكن تم إحضاره الآن مكشوف الرأس أمام السيردار...: ملامحه كانت قاسية لكنها شامخة، لم ينظر إلى اليمين ولا إلى اليسار بل سار إلى السيردار برأس منتصب.

"هل أنت محمود؟" سأل السيردار.

"نعم؛ أنا محمود وأنا مثلك "

كان يقصد القائد العام للقوات المسلحة.

"لماذا أتيت لشن الحرب هنا؟"

"جئت لأنني تلقّيت أمرا بذلك مثلك"

تم التّحفّظ على محمود مسجونا، لكنه أثار إعجاب الجميع لأنه كان ينظر إلى مصيره بشرف وبتحدّ". ترجمتنا

وعليه، يتبيّن لنا بأنّ المترجم لم يتحرّ صحّة التّفاصيل التي ذكرت في النّص الأصلي على الرّغم من أنّها تعالج سمة تاريخية واقعية ولم تكن من نسج الخيال وهي موقعة عطبرة بين الانجليز والسّودانيين، فأدّى ذلك إلى نقل صورة مغلوطة للمتلقّي أن أحد قادة المقاومة السّودانية والذي وإن كان انهزم في هذه المعركة فقد نال شرف الجهاد لتحرير بلده.

أضف إلى ذلك، أنّ تصرّف المترجم على هذا النّحو قد يكون مبرّرا سواء كان من باب الوفاء للنّص الأصلي فحسب أو من باب أدلجة الحادثة التّاريخية وتمجيد القادة

[1]With kitchener to khartum, G.W.STEEVENS, dodd, mead and company, new york, 1898, P153. https://archive.org/details/withkitchenertok00gwst/page/n7/mode/2up (retrieved on 03/01/2021).

الإنجليز وتحقير المقاومين من المستعمرات، لكنّ السّؤال الذي يتبادر الذّهن بإلحاح هو: ما الغرض من إظهار أحد أعمدة الأدب العربي بعد الاستعمار والذي من المفروض أن يكون مناهضا له ومقاوما بقلمه أن يدرج هذا الموقف على هذا المنوال؟ أيكون ذلك من متطلّبات سيرورة الأحداث الرّوائية لخدمة فكرة معيّنة فحسب أم أنّ هناك دافع آخر؟

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو غير موفّقة لأنّها على الرّغم من احترامها لما ورد في النّص الأصل إلّا أنّها لم تتحرّ صحة الشّحنة المعرفية التي صاحبت الحدث في الواقع وعليه نقترح على أقلّ تقدير أن يتمّ حذف عبارة " and the owner of the land bowed his head"، من أجل تخفيف الشّحنة السّلبية التي ألصقت بالشّخصية.

4-6-22- النّموذج الثّاني والعشرون:

"البواخر مخرت عرض النّيل أوّل مرة تحمل المدافع لا الخبز، وسكك الحديد أنشئت أصلا لنقل الجنود. وقد أنشأوا المدارس ليعلّمونا كيف نقول "نعم" يلغتهم. إنّهم جلبوا إلينا جرثومة العنف الأوربي الأكبر الذي لم يشهد العالم مثيله من قبل في السوم و في فردان، جرثومة مرض فتّاك أصابهم منذ أكثر من ألف عام"[1].

« The ships at first sailed down the Nile carrying guns not bread, and the railways were originally set up to transport troops; the school were started so as to teach us how to say 'yes' in their language. They imported to us the germ of the greatest European violence, as seen on the Somme and at Verdun, the like of which the world has never previously

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 98.

known, the germ of a deadly disease that struck them more than thousand years ago»[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج سرد الكاتب على لسان إحدى شخصياته للدّوافع التي كانت وراء قيام المستعمربعض الإنجازات في السّودان ومخلّفاتها.

الإسناد: اقترح المترجم ترجمة حرفية لما أورده الكاتب بأن صوّر الحملة العسكرية للاستعمار تحمل في ظاهرها إنجازات لصالح مستعمراتها، إلّا أنّها لم تكن سوى ستار يحجب حقيقة حملها لجرثو العنف الأوروبي.

الحجاج: جاءت التّرجمة في هذا النّموذج مطابقة للأصل ونقلت للمتلقّي كيف يرى أحد أفراد المستعمرات (السّودان) الحملة الاستعمارية (البريطانية) على بلده؛ فبالنّظر إلى ادّعاء هذه الحملات أنّ الهدف من الاستعمار هو النّهوض بالأمم المتخلّفة والجاهلة إلى مصاف الدّول الأوروبية المتقدّمة من خلال تشجيع تطوير البنى التّحتية وفتح مجالات التّنقّل منها وإليها لتسهيل انفتاحها على العالم، أماط هذا المستعمَر اللّثام عن الوجه الآخر لهذه الممارسات مركّزا على أقوى محورين لها وهما المحور العسكري بتأمين نقل بحري للجنود والعتاد العسكري ليحتلّوا الأرض احتلالا لا فكاك منه، والمحور التّعليمي الثّقافي بتعليم الأفراد الطاعة بلغة عدوّهم وغرس ماينافي مفاهيمهم ومعتقداتهم في داخلهم ليصبحوا مسخا للمستعمِر يتحكّم فيهم كيفما يشاء ومن المحتمل أنّ السّودانيّين كانوا كما وضّحنا في مثال سابق يتهرّبون من التّعليم ويتحاشون كلّ من يدعو إليه ويشجّع عليه لأنّهم يرون فيه سمّا مغطّى بالعسل، ويؤكّد من جهة أخرى مصطفى سعيد بأنّ العنف الذي ترسّخ فيه وفي مواطنيه ليس سوى نتاج عملية حقن ممنهجة له على مدار سنوات من الاستعمار فالعنف لايولّد غير العنف.

[1] Tayeb SALIH, op.cit, P 71.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة وذلك لاحتفاظها بالحيادية التي وردت في مضمون النّص الأصل وكذا التزامها بنقل الحقيقة التي يعكسها واقع الشّعوب المستعمرة.

4-6-23- النّموذج الثّالث والعشرون:

"إنّها ستتزوّجني رغم أنفك وأنفها. أبوها قبل وأخواتها قبلوا. الكلام الفارغ الذي تتعلّمونه في المدارس لا يسير عندنا. هذا البلد فيه الرّجال قوّامون على النّساء"[1].

« She'll marry me whatever you or she says or does. Her father's agreed and so have her brothers. This nonsense you learn at school won't wash with us here. In this village the men are guardians of the women »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حقيقة احترام بعض حقوق المرأة في المجتمع السّوداني لاسيما تلك المتعلّقة بالزّواج.

الإسناد: اعتمد المترجم في هذاالنّموذج أيضا ترجمة حرفية لما جاء في النّص الأصلي مبرزا معاناة المرأة من تخلّف المجتمع الذي لا يحترم حتّى حقّها في اختيار الزّوج الذي تراه مناسبا.

الحجاج: بيّنت ترجمة هذا النّموذج للمتلقّي الأجنبي كيف أنّ المحاور المادّية للدّول المستعمَرة من الممكن أن تتطوّر وتتغير، إلّا أنّ طرق التّفكير والأعراف والتّقاليد تبقى على حالها حتّى وإن لم يكن لها أي أساس ديني أو حتّى منطقي وحتّى لو لم تكن تجاري التّطوّر الحاصل على مستوى المنظومات الاجتماعية والقيمية في العالم بأسره؛ ففي ترجمة هذا المثال يتّضح للمتلقّي الأجنبي كيف مازال يتمّ غصب المرأة على الزّواج دون

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص ص 100-101.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 73.

الرّجوع إلى رأيها والحصول على موافقتها ورضاها من منطلق أنّها كائن قاصر لا يمكنها التّعبير عن رأيها أو رغبتها ولا يمكنها خاصّة أن ترفض الزّواج طالما أنّ كلّ "رجال" عائلتها قد وافقوا. ويشبه هذا الموقف نوعا ما في جوهره قضية ختان الإناث التي سبق وتطرّقنا إليها في مثال سابق، ليأتي ويزيد المتلقّي قناعة بأنّ المجتمعات المستعمَرة لازالت قابعة تحت التّخلّف وعدم احترام حقوق المرأة باعتبارها فردا من المجتمع والاستمرار بمعاملتها على أنّها مجرّد تابع للرّجل لا يخرج رأيها عن إطار رأيه وإن كان رأيها صوابا ورأيه خطأ.

وتجدر الإشارة في هذا الصّدد إلى أنّه في جدلية الشّرق والغرب المعتادة وبالنّظر إلى أنّ الإسلام هو الدّيانة التي تنسب إلى الشّرق على الرّغم من تعدّد الدّيانات فيه، إلّا أنّه من المحتمل أن يربط المتلقّي هذا التّفكير المتخلّف المتعلّق بهضم حقوق المرأة بالإسلام وقوانينه لاسيّما أنّ الحيّز المكاني للرّواية هو دولة مسلمة بالإضافة إلى أنّ إحدى شخصيات الرّواية قد سبق لها ونسبت الطّريقة الهمجية المعتمدة في الختان في السّودان إلى الإسلام[1]، وهو الأمر الذي من شأنه أن يشوّه صورته في الغرب ويوسّع الهوّة بينه وبين الشّرق خاصّة وأنّه لم يرد في أي قسم من أقسام هذا الدّين ما يشير إلى إهانة أو إهمال المرأة.

من جهة أخرى، وكما أشرنا إليه في مثال ورد في الرّواية السّابقة، غالبا مايوضّح الكاتب والمترجم على خطاه باعتماده ترجمة حرفية بأنّ المستعمَر يرى نفسه تغيّر وتطوّر عندما يتخلّى عمّا هو محلّي واعتنق مايوفّره الغربي المستعمِر، كما كان الحال هنا بالنّسبة للمشروبات؛ حيث قال محجوب (إحدى شخصيّات الرّواية) بأنّ الدّنيا تغيّرت وهو يقصد مفهوم التّطوّر وبأنّ أحد أشكال ذلك التّطوّر هو تخلّيهم عن شرب العرقي والمريسة

[1] حديثنا هنا يقتصر على طريقة الختان وليس على الختان في حدّ ذاته، ذلك أنّ ختان الإناث وارد في الإسلام لكن بشكل لايضرّ بصحّة المرأة بالشّكل الموصوف في الرّواية.

وهما شرابان تقليديان محليي الصّنع في السّودان لصالح شرب الويسكي والبيرة، وهو مايوضّح جليّا بأنّ حتّى مفهوم التّطوّر لدى بعض الشّعوب المستعمَرة يقتصر على القشور وليس الجوهر، وكذا دائما ما يربطون هذا المفهوم بالمستعمِر سواء كان بشكل مباشر أو غير مباشر.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة وذلك لاحتفاظها بصحّة الشّحنة المعرفية دون تدخّل فيها بالمبالغة أو التّلطيف.

4-6-24- النّموذج الرّابع والعشرون:

"يضيّعون الوقت في المؤتمرات والكلام الفارغ ونحن هنا أولادنا يسافرون كذا ميلا للمدرسة. ألسنا بشرا؟ ألسنا ندفع الضّرائب؟ أليس لدينت حق في هذا البلد؟ كلّ شيء في الخرطوم. ميزانية الدّولة كلّها تصرف في الخرطوم. مستشفى واحد في مروى نسافر له ثلاثة أيام، النّساء يمتن أثناء الوضع. لا توجد داية واحدة متعلّمة في هذا البلد"[1].

« They waste time in conferences and poppycock and here are our children having to travel several miles to school. Aren't we human beings? Don't we pay taxes? Haven't we any rights in this country? Everything's in Khartoum. One single hospital in Merawi, and it takes us three days to get there. The woman die in childbirth- there's not a single qualified midwife in this place »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديثا عن مركزية مؤسّسات الدّولة في السّودان التي تتواجد كلّها في العاصمة الخرطوم دون غيرها.

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص ص 119-120.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 85.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي سخطا من إحدى شخصيات الرّواية على المركزية التي تشهدها السّودان في التّسيير وقلّة المرافق الضّرورية في باقي المدن.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على نقل حرفي مبيّنا للمتلقّي كيف أنّ الشّعب يعاني من الإدارة المركزية في السّودان؛ فكلّ الميزانية تصرف على العاصمة دون إبداء أي اهتمام أو تخصيص أي مشاريع للمناطق الأخرى سواء تعلّق ذلك بالتّعليم أو بالرّعاية الصّحية، إذ أنّ المستشفيات بعيدة ممّا يتسبّب بتعريض حياة المرضى للخطر وكذا الحال بالنّسبة للمدارس التي يضطرّ الأطفال إلى المشي مسافات طويلة من أجل الوصول إليها، فيكون ذلك دافعا لأوليائهم أن يوقفوهم عن التّمدرس لما فيه من عناء كبير لاسيّما وأنّهم كما سبق وقال أحد شخصيّات الرّواية مجتمع زراعي يكتفي أفراده المتعلّمون من التّعليم بالحروف والعمليات الحسابية البسيطة التي قد تخدمهم في مجال عملهم (الزّراعة)، والمؤسف أنّ هذه المعاناة تستمرّ في العديد من البلدان التي كانت مستعمَرة في زمن مضى أي بعد استقلالها كما هو الحال في "مناطق الظّل" في بلادنا، وهو الأمر الذي يبيّن جليّا بأنّ المستعمِر وإن كان سببا في العديد من المشاكل والاختلالات في المجتمعات التي دخلها، إلّا أنّ هذه المعاناة التي تعيشها الشّعوب إلى يومنا هذا والتي ذكرناها آنفا هي مشكلة تنمية محلّية تنسب إلى مسؤولين محلّيّين لا إلى غيرهم.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة وذلك لاحتفاظها بصحّة الشّحنة المعرفية دون تدخّل فيها بالمبالغة أو التّلطيف.

4-6-25- النّموذج الخامس والعشرون:

"الوزير الذي قال في خطابه الضّافي الذي قوبل بعاصفة من التّصفيق:'يجب ألا يحدث تناقض بين مايتعلّمه التّلميذ في المدرسة وبين واقع الشّعب. كلّ من يتعلّم اليوم يريد أن يجلس على مكتب وثير تحت مروحة ويسكن في بيت محاط بحديقة مكيّف بالهواء

يروح ويجيء في سيّارة أمريكية بعرض الشّارع. إنّنا إذا لم نجتثّ هذا الدّاء من جذوره تكوّنت عندنا طبقة برجوازية لاتمتّ إلى واقع حياتنا بصلة، وهي أشدّ خطرا على مستقبل أفريقيا من الاستعمار نفسه'– كيف أقول لمحجوب أنّ هذا الرّجل بعينه يهرب أشهر الصّيف من أفريقيا إلى فيلته على بحيرة لوكارنو، وأنّ زوجته تشتري حاجياتها من هرودز في لندن"[1].

« The Minister who said in his verbos address, received with storm of clapping: 'no contradiction must occur between what the student learns at school and between the reality of the life of the people. Everyone who is educated today wants to sit at a comfortable desk under a fan and live in an air-conditioned house surrounded by a garden, coming and going in an American car as wide as the street. If we do not tear out this disease by the roots we shall have with us a bourgeoisie that is in no way connected with the reality of our life, which is more dangerous to the future of Africa than imperialism itself': how can I say to Mahjoub that this very man escapes during the summer months from Africa to his villa on Lake Lucerne and that his wife does her shopping at Harrods in London »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج بعض أجزاء خطاب أحد الوزراء عن الموازنة بين مخرجات التّعليم ومتطلّبات السّوق.

الإسناد: نقل المترجم هذا النّموذج عن الكاتب بنقل حرفي حيث بيّن منه يأسه من كذب المسؤولين وقولهم مالايفعلون في الواقع.

---

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 121.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 86.

الحجاج: عمد المترجم في هذا المثال إلى نقل حرفي ووضّح للمتلقّي كيف أنّ بعض المسؤولين الأفارقة يعتمدون على الشّعارات الرّنّانة المتعلّقة بضرورة العمل على أن تكون مخرجات المدارس والهيئات التّعليمية متوافقة مع الواقع المعيشي للشّعب لأنّ الهوة بين الاثنين وأحلام الشّباب عند الدّراسة والاجتهاد بالحصول على واقع أجمل وظروف معيشية أحسن تتضمّن منزلا جميلا وسيّارة فخمة سيخلق طبقة اجتماعية لا تتوافق طموحاتها مع ماتوفّره البلاد الفقيرة من إمكانيات، في حين أنّ الواقع هو أنّ قارة إفريقيا تحتوي على إمكانيات وثروات تنعدم في دول أخرى إلّا أنّها تضخّ لصالح الدّول الأقوى التي كانت تحتلّها فيما مضى وتستفيد منها بشكل مباشر وبقوة السّلاح والقمع، ويستفيد حاليا منها هذا النّوع من المسؤولين المتواجدين في أغلب الدّول الإفريقية؛ بحيث يقضون عطلهم في أفخم الأماكن ويتبضّعون من أرقى المتاجر وكلّها من خزينة الدّولة فيشكّلون بذلك الطّبقة البرجوازية الأخطر من الاستعمار التي كان يتحدّث عنها في ذلك المسؤول في خطابه. وعليه، تساعد هذه التّرجمة المتلقّي في الوقوف على حجم الفساد والسّرقات التي تطال الدّول الإفريقية من سكّانها لصالحهم ولصالح مستعمِريهم حتّى وإن انقضت فترة الاستعمار الفعلي.

على صعيد آخر، نلاحظ مرّة أخرى اعتماد المترجم على التّوطين من خلال تقليد الأسلوب أو pastiche في ترجمته لكلمة "استعمار" على كلمة "imperialism" عوضا عن "colonialism" كما فعل من قبل بترجمة "استعماري" بكلمة "capitalist"، وكأنّه يحاول تجنّب هذا اللّفظ التّقليدي الشّائع والذي بمجرّد ذكره يتبادر إلى الذّهن فظائع الجرائم والانتهاكات التي ارتكبتها الدّول المهيمنة في مستعمَراتها مع أنّ مفهوم المصطلحين متشابك وقد يستعملان للتّعبير عن شيء واحد.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة في مجملها، إلّا أنّنا نقترح أن يتم الحفاظ على المقابل المباشر للفظة "استعمار" وهو "colonialism" حتّى يفهم المتلقّي المعنى المراد في النّص الأصلي بشكل صحيح.

4-6-26- النّموذج السّادس والعشرون:

"قبل موتها بأيّام اعترفت لي بعلاقتها بالمتّهم. قالت أنّها أحبّته...وأنا بالرّغم من كلّ شيء لا أحسّ بأيّ مرارة في نفسي، لا نحوها ولا نحو المتّهم. إنّني فقط أحسّ بحزن عميق لفقدها"[1].

« Several days before her death she confessed to me her relationship with the accused. She said she had fallen in love with him…In spite of everything I feel no bitterness within myself; neither against her nor against the accused. I merely feel a deep sadness at losing her »[2].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج سردا لإفادة زوج إحدى عشيقات مصطفى سعيد في المحكمة، و التي كانت إحدى الضّحايا.

الإسناد: نقل المترجم عن الكاتب بنقل حرفي لهذا النّموذج محوّلا مشاعر الانجليزي من السّخط بسبب الخيانة إلى الحزن على الفقدان.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على ترجمة حرفية أيضا وأبرز للمتلقّي بمقارنة خفيّة وغير مباشرة بين الفرد الانجليزي والفرد الافريقي كيف أنّ الفرد الافريقي يملك من العنف الكثير لدرجة دفعته لارتكاب جرام قتل في حقّ نساء "أحببنه" (وإن كنّ أحببن اختلافه وغرابته)، وربّما كان السّبب في ذلك هو عقدة النّقص التي يعاني منها

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 142.

[2] Tayeb SALIH, op.cit, P 99.

وخلّفتها فيه تراكماته وخلفيته التّاريخية والثّقافية، في حين أنّ الفرد الانجليزي مع أنّه تعرّض للخيانة من زوجته مع رجل آخر وعلم ذلك بعد اعترافها له إلّا أنّه تفهّمها ولم يشعر بالكره تجاهها ولا تجاه عشيقها وكأنّه فرد منزّه لايثير هذا الموقف فيه أدنى شعور سلبي بل على العكس من ذلك إذ يحزن على فراقها ويتفهّم عشيقها، وبذلك يكون الإنسان الذي غمر الرّب قلبه بالمحبّة والآخر –مصطفى سعيد– قد حرم من هذه النّعمة كما سبق وذكر في مثال سابق.

على صعيد آخر، تظهر ترجمة هذا المثال للمتلقّي الأجنبي مدى الحرّية التي تحصل عليها المرأة في الغرب مقارنة بالمرأة في الشّرق كما ظهر في أمثلة سابقة؛ حيث لها الحقّ في التّصرّف بمشاعرها و علاقاتها الاجتماعية والعيش وفق ماتريد ووفق قناعاتها وإن كان ذلك يتنافى مع بعض المبادئ المتعارف عليها، في حين أنّ المرأة في الشرّق تحرم من أدنى حقوقها على غرار التّعليم والتّمتّع بحياة طبيعية وحرّة في حدود ماتسمح به أعراف مجتمعها وكذا الحق في اختيار شريك حياتها والذي إلى الآن هناك نساء لازلن تجبرن على الزّواج ممّن لا يرغبن فيه، فيؤدّي ذلك إلى عيشها في تعاسة أو يصل إلى درجة أن تضع حدّا لحياتها كما فعلت "حسنة" في هذه الرّواية.

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة، فقد احترمت الشّحنة المعرفية للنّص الأصلي شكلا ومضمونا.

4-6-27- النّموذج السّابع والعشرون:

"سأكتب عن الدّور العظيم الذي لعبه موزي في لفت الأنظار هنا إلى البؤس الذي يعيش فيه أبناء قومه تحت وصايتنا كمستعمرين"[1].

[1] الطيب صالح، مرجع سابق، ص 150.

« I shall write about the great part played by Moozie in drawing attention here to the misery in which his countrymen live under our colonial mandate »[1].

التّسمية: يتضمّن هذا النّموذج حديث السّيدة روبنسون عمّا ستدوّنه بخصوص مصطفى سعيد و مواطنيه في ظلّ الاستعمار.

الإسناد: اعتمد المترجم على التّرجمة الحرفية لنقل ماجاء به الكاتب بأنّصوّر قناعة السّيدة الانجليزية بالأضرار التي خلّفها الاستعمار.

الحجاج: اعتمد المترجم في هذا النّموذج على التّغريب من خلال نقل حرفي مسلّطا الضّوء على الدّور الذي تحاول السّيّدة روبنسون القيام به من أجل أن تكشف حقيقة الاستعمار للعالم وماخلّفه من دمار على مختلف المستويات في مستعمَراته؛ حيث لم يقتصر أثره على الجانب المادّي المتعلّق بالقضاء على البنايات والاستيلاء على الأراضي ونهب الثّروات واستعباد السّكّان الأصليّين ونبذهم، بل تعدّى ذلك إلى خلق دوّامة يعيش فيها أفراد الشّعب المستعمَر على المستوى النّفسي وذلك بأن تولّدت لديهم نظرة دونية لأنفسهم في حضرة المستعمِر ومقارنة مستمرّة به ومحاولة لتقليده لتصل إلى إعادة استعمال العنف الذي زرعه فيهم ضدّه وضدّ شعوبه، وهو الأمر الذي عايشه مصطفى سعيد وعلمت عنه السّيدة روبنسون ممّا دفعها لمحاولة رفع السّتار عن كل ما ترتّب عن الاستعمار أو كما يسمّونه "المهمة الحضارية".

التّشديد والتّلطيف: كانت ترجمة النّموذج على هذا النّحو موفّقة، فقد احترمت الشّحنة المعرفية للنّص الأصلي شكلا ومضمونا.

[1] Tayeb SALIH, op.cit, P 104.

4-7- خلاصة الفصل وتحليل النّتائج:

من خلال الدّراسة التّحليلية والنّقدية لبعض النّماذج المتضمّنة لسمات اجتماعية وتاريخية في المدوّنة والتي استوحت أركانها من استراتيجيات تحليل الخطاب التي وردت في المقاربة التّاريخية، خلصنا إلى النّتائج التّالية:

- اعتمد المترجمان في نقلهما للنّماذج موضوع الدّراسة والمتضمّنة لبعض السّمات الاجتماعية والتّاريخية على ترجمة حرفية في الأغلب؛ فمن حيث مضمون التّرجمة كان في مجمله حرفيا متطابقا مع النّص الأصلي، أمّا من حيث الشّكل وتحديدا في التّرجمة من اللّغة الانجليزية لرواية "في بلاد حرّة" إلى اللّغة العربية، فقد اتّبع المترجم خطوات الكاتب في التّعبير حتّى فيما يتعلّق بعلامات الوقف مع أنّ استعمالها يختلف بين اللّغة الانجليزية والعربية. وبذلك كرّس نوعا ما قوّة اللغة الانجليزية على حساب اللّغة العربية من حيث الاستعمال.
- بالنّسبة لمضمون الخطاب في جملة السّمات الاجتماعية والتّاريخية، فقد حذا المترجم إلى اللّغة العربية ذات الإيديولوجية التي جاء بها نايبول؛ إذ أنّه صوّر شعوب العالم الثّالث بشكل سلبي في الإجمال وذلك بمقارنتها مع الدّول المهيمنة سواء كان ذلك في طرق المعيشة أو طرق التّفكير والتّعامل أو حتّى على مستوى السّمات الفردية مستعينا باللّغة العربية في إدراج مكافئات لغوية تحمل تلك الشّحنة، فحتّى عندما كان التّصرّف متاحا لتصحيح المفاهيم الواردة بشكل مؤدلج لم يعتمده المترجم كثيرا و أبقى على المضمون كما هو، فحصرنا الأمر في أحد الاحتمالين؛ فإمّا أنّه يوافق المضامين الانجليزية قلبا وقالبا ويثق في دقّتها شكلا ومضمونا، أم أنّه كان يترجم فقط من أجل التّرجمة دون أن يأخذ الإيديولوجية بعين الاعتبار.

- لم تعكس ترجمة أغلب السّمات التّاريخية إلى اللّغة العربية أو إلى اللّغة الانجليزية جهدا من المترجم للبحث عن صحّتها، بل تبنّاها كما وردت في النّص الأصلي بذات إيديولوجيّتها مع أنّها لم تكن دقيقة بشكل يؤهّلها لذلك، فرسّخ بذلك لدى متلقّي التّرجمة العربي والأجنبي صورة ذهنية غير صحيحة عن السّمة التّاريخية وهو مالايصحّ وإن كان ذلك من باب الوفاء للنّص الأصل.
- عمد المترجم إلى اللّغة الانجليزية إلى استبدال لفظة "استعمارية" في العديد من المواضع بمرادفات لاتحمل شحنتها على غرار "رأسمالية" أو "امبريالية" وهذا مايعكس تجنّبه قدر الإمكان لهذا المصطلح سيء السّمعة، ومحاولة تلطيفه متى كان ذلك مناسبا.

خـــاتمـــة

خاتمة:

دفعت أسس النّظرية مابعد الكولونيالية الباحثين إلى محاولة إسقاطها على مختلف المجالات المعرفية لما لها من بعد إيديولوجي افترضوا بأنّه المتحكّم الأساسي فيها داخل إطار ثنائية المستعمِـر والمستعمَـر على اعتبار أنّ التّأثيرات الفكرية لعملية الاستعمار على الطّرفين توجّه بشكل أو بآخر مختلف عمليات النّقل المعرفي وإن كان بشكل نسبي، ومن بينها التّرجمة. ومن هذا المنطلق، حاولنا من خلال هذه الدّراسة أن نسلّط الضّوء على إشكالية ترجمة السّمات الاجتماعية والتّاريخية الواردة في بعض الأعمال الأدبية في إطار النّظرية مابعد الكولونيالية لما لها من أهمّية بالغة في تبيان التّوجّه الإيديولوجي للمترجم عند قيامه بالتّرجمة بشكل عام وعند نقله لهذه السّمات بشكل خاص بالاعتماد على مختلف التّعابير اللّغوية التي من شأنها أن تخدم هدفه.

وقد جاءت دراستنا لتنضمّ إلى مجموع الدّراسات التي تناولت العملية التّرجمية من هذا الجانب؛ فبعد أن أسّسنا لها بشقّ نظري تنقّلنا فيه من التّعريف بالنّظرية مابعد الكولونيالية وأبرز منظّريها وأهمّ مرتكزاتها ومصطلحاتها، إلى التّعريف بالسّمات الاجتماعية والتّاريخية وطرق ترجمتها، مرورا بالحديث عن علاقة التّرجمة ببعض المجالات والمفاهيم على غرار الأدب والإيديولوجيا وعن نظرية التّرجمة مابعد الكولونيالية وبعض نظريات تحليل الخطاب باعتبارها أداة في مختلف الدّراسات التّرجمية، اعتمدنا في الشّقّ التّطبيقي على دراسة تحليلية نقدية لنماذج من الترجمة العربية لرواية In A Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبولVidiadhar Surajprasad Naipaul والترجمة الانجليزية لرواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، والتي تتضمّن سمات اجتماعية وتاريخية.

وقد كشفت الدّراسة التّحليليّة للنّماذج بأنّ التّوجّه الإيديولوجي للمترجم في إطار النّظرية مابعد الكولونيالية برز أكثر في النّماذج ذات المضامين التّاريخية حيث اعتمد على استراتيجية التّوطين والتي لاحظنا بأنّه يستعمل فيها بعض العبارات والكلمات في محاولة لإضافة شحنة معرفية سلبية أو إيجابية على موقف معيّن عكس التي برزت في النّص الأصلي، كما أنّه لجأ إلى الحذف في بعض المواقف للسّبب ذاته. بالإضافة إلى ذلك، لم يستعمل المترجم في كلا الرّوايتين التّرجمة لتعديل المفاهيم وتصحيح الأحداث كما تقول به أسس النّظرية مابعد الكولونيالية، إذ أنّ التّرجمة في أغلبها اعتمدت على استراتيجية التّغريب باتّباع التّرجمة الحرفية التي لم تخرج عن إطار النّص الأصل لا شكلا ولا مضمونا –خاصة في التّرجمة إلى اللّغة العربية التي احتفظت حتّى بمعايير الصّياغة في اللّغة الانجليزية بما فيها علامات الوقف– إلّا في الحالات التي سبق وأن أشرنا إليها وهو الأمر الذي ترتّبت عنه نتيجتين:

- الأولى أنّ التّرجمة العربية باعتمادها على التّرجمة الحرفية المطابقة قد أعطت من جهة الشّكل انطباعا بأنّ اللّغة الانجليزية مؤثّرة في المترجم وبالتّالي ترسّخ تفوّقها وأفضليّتها، ومن جهة المضمون رسّخت أفكار النّص الانجليزي الذي ينبع من خلفية استعمارية، فلم تكن التّرجمة بالتّالي وسيلة للمقاومة أو التّقويض كما جاءت به أسس النّظرية مابعد الكولونيالية وإنّما عملت نفس عمل النّص الانجليزي ورسّخت أفكاره التي جاءت في أغلب الأحيان مقلّلة من شأن فرد المستعمرات بأن تحدّثت عنه فقط من الجانب السّلبي، مع أنّه كانت هناك مجالات للتّصرّف، كما رسّخت سرديات تاريخية وردت فيه دون أن تتحرّى صحّتها.
- والثّانية هي أنّ التّرجمة الانجليزية باحتفاظها بالنّص الأصلي عن طريق الحرفية حافظت على أفكاره بما فيها الأفكار السّلبية التي أوردها الكاتب عن الاستعمار

و عن مستعمراته، إلّا أنّ عدم تحرّيها الدّقة في نقل المضامين التّاريخية يخدم أفكار الاستعمار أكثر من أيّ شيء آخر كما أنّ تصرّفها لتخفيف بعض الشّحنات التي تعكس عنف الاستعمار في بعض الصّفات يبرز الجانب الإيديولوجي التي تقول به النّظرية مابعد الكولونيالية.

ومن هذا المنطلق، واستنادا إلى ماتطرّقنا إليه في الجانب النّظري وما خلصنا إليه في الجانب التّطبيقي للدّراسة، يتبيّن لنا التّالي:

- تحقّق الفرضية الأولى بشكل جزئي والقائلة بأنّه ربّما يصعب على المترجم أن ينقل النصوص بعيدا عن إيديولوجيته ومكتسباته القبلية بالنّظر إلى اكتشافنا بأنّ مايحكم عملية التّرجمة هو مزيج من المعايير التي لا تخلو من الإيديولوجية بطبيعة الحال و كذا النّص الأصل وصياغة مضامينه.
- تحقّق الفرضية الثّانية بشكل كلّي والقائلة بأنّه ربّما تحافظ أغلب ترجمات المجتمعات المستعمـَرة على وجهة نظر المجتمعات المستعمـِرة لمختلف السّمات والوقائع وإن كان ذلك بشكل غير مباشر، في حين يتصرّف مترجمو المجتمعات المستعمـِرة في المضامين لتتلاءم مع توجّهاتها، ذلك أنّ أغلب التّرّف كان في التّرجمة الاجليزية للرّواية العربية لاسيّما كما سبق وأشرنا فيما يتعلّق بالسّمات التّاريخية.
- تحققّ الفرضية الثّالثة بشكل كلّي والقائلة بأنه ربّما يؤثّر اطلاع المترجم وثقافته في زيادة وعيه وانتفاء تبعيته، وهو مالاحظناه في ترجمات السّمات التّاريخية أيضا التي اكتفت في أغلبها بالحرفية اعتمادا على النّص الأصلي ولم يتحرّى فيها المترجمان الدّقة المطلوبة ممّا منحها شحنات غير التي صاحبتها في الواقع.

وفي الأخير نقول بأنّ التّوجّه مابعد الكولونيالي موجود ومترسّخ بشكل أو بآخر سواء كان ذلك بشكل كلّي أو بشكل جزئي في عملية التّرجمة كما هو حاله مع باقي المجالات المعرفية على غرار الأدب الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالتّرجمة، ولابدّ أن يكون ذلك هو ماحرّك جميع إرهاصات الباحثين بهذا الخصوص. وعليه، واعتمادا على النتائج التي خلصت إليها الدّراسة بشقّيها النّظري والتّطبيقي ارتأينا أن نصوغ التّوصيات الآتية آملين أن تكون لبنة لبحوث قادمة في مجال التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي:

- يجب ألّا تقتصر دراسة التّرجمة في سياق مابعد كولونيالي على دراسة التّرجمات المتأتّية من الجانب المهيمن تجاه الجانب الأضعف بالنّظر إلى الماضي الاستعماري لكلا الطّرفين، بل يجب أن تشمل الدّراسة أيضا الجانب المقابل وذلك بغية الحصول على نتائج أشمل في ظل سياق أوسع، فهي في نهاية الأمر دراسة لموضوع معيّن نشأ بصورة معيّنة نتيجة تفاعل بين طرفين نقيضين يحاول كلّ منهما إثبات نسخته عن حقيقة الأحداث.
- يعتبر تحليل الخطاب بكل التّقنيات والاستراتيجيات وكذا المقاربات التي يوفّرها لمختلف أنواع الخطاب أنسب وسيلة لدراسة الخطاب مابعد الكولونيالي المترجم وذلك بوضع الخطاب الأصل وترجمته تحت المجهر وإخضاعهما للتحليل على الجانب الإيديولوجي كما على الجانب التّرجمي؛ إذ أنّه لاينبغي أن تميل كفّة أحدهما على الآخر من منطلق أنّ التّرجمة تعنى بالمستوى اللّغوي والنّظرية مابعد الكولونيالية تعنى بالمستوى الإيديولوجي وهو الأمر الذي من شأنه أن يحقّق توازنا جيدا للدّراسة.

قائمة المراجع

قائمة المراجع:

المراجع باللّغة العربية:

- أبو العينين فتحي، صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي–تحليل سوسيولوجي لرواية محاولة للخروج– في كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1999.

- أبو شهاب رامي، الرسيس والمخاتلة–خطاب مابعد الكولونيالية في النقد العربي المعاصر النظرية والتطبيق–، فكر ودراسات، د.ب، ط1، 2013.

- أشكروفت بيل، جريفيث جاريث، تيفين هيلين، دراسات مابعد الكولونيالية–المفاهيم الرئيسية–، ترجمة أحمد الروبي، أيمن حلمي، عاطف عثمان، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، ط1، 2010.

- البرغثي حسن محمد، الثقافة العربية والعولمة–دراسة سوسيولوجية لآراءالمثقّفين العرب، المؤسسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 2007.

- التجاني حلومة، التّرجمة وتحليل الخطاب ومغامرة المعنى، مجلة المترجم، جامعة وهران، الحجم 15، العدد 01، 2015.

https://www.asjp.cerist.dz/en/article/93450

- التكريتي عبد الرحمن ياسين هيفاء، آليات العولمة الاقتصادية و آثارها المستقبلية في الاقتصاد العربي، دار الحامد للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010.

- الجندي أنور، خصائص الأدب العربي في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1985.

- الذوادي محمود، علاقة الهوية باللّغة بين التّنظير والواقع–المجتمع التونسي نموذجا، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم الاجتماع، جامعة تونس، الحولية 34، 2013.

- الرويلي ميجان، البازغي سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2002.

- الزيادي محمد فتح الله، الاستشراق أهدافه ووسائله-دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون-، دار قتيبة، ط1، 1998.

- السديس بن علي عبد العزيز، التحيز الإيديولوجي في الفكر والتحليل الاقتصادي الغربي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1420هـ.

- الشيخ عبد الله عبد الرحمن، المدخل إلى علم التاريخ، دار المريخ للنشر، الرياض، 1984.

- الطايب فاتحة، الترجمة في زمن الآخر-ترجمات الرواية المغربية إلى الفرنسية نموذجا-، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ع1366، ط1، د.س.

- العروي عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط8، 2012.

- العروي عبد الله، مفهوم التاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005.

- الماضي شكري عزيز، في نظرية الأدب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1993.

- الميلي محمد، فرانز فانون والثورة الجزائرية، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.

- النشار مصطفى، ضد العولمة، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1999.

- بابا هومي، موقع الثقافة، تر.ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000.

- بارك بيتر، علم الاجتماع والتاريخ، تر.داوود صالح رحمة، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ط1، 2007.

- بعلي حفناوي رشيد، مسارات النقد ومدارات مابعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، دروب للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2011.
- بعنون حدة، أنتروبولوجيا التحرر بين فرانز فانون وهربرت ماركيوز، جامعة البويرة، مجلة معارف، مجلد8،ع15، جوان 2013.
- بكار سعيد، التّحليل النّقدي للخطاب-مفهومه ومقارباته، مجلة الخطاب، المجلد16، العدد2، جوان 2021.
- بن بوزة سعيدة، الهوية والاختلاف في الرواية النسوية في المغرب العربي، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي الحديث (منشورة)، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2007-2008.
- بن بوعزيز وحيد، نزعة التهجين في الرواية الجزائرية-نموذج "ليالي ستراسبورغ" لآسيا جبار-، مجلة اللغة العربية وآدابها، جامعة البليدة2، ع4، جانفي 2014.
- بن خلدون بن محمد عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، الجزء الأول من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد الأول، مكتبة لبنان علي مولا، طبعة باريس، 1858.
- بني عامر معاذ، السرديات الكبرى من الكبريات الأنطولوجية إلى الصغريات الأخلاقية، مجلة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016.
- بولسون ستيف، حوار مع جاياتري تشاكرافورتي سبيفاك، تر.محمد صلاح، حوارات مترجمة، النقد التقاربي، مركز نماء للبحوث والدراسات، د.س.
- بيرمان أنطوان، الترجمة والحرف أو مقام البعد، تر.عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2010.
- بيوض إنعام، التّرجمة الأدبية مشاكل وحلول، منشورات anep، الجزائر، 2003.
- تيموسكو ماريا، الترجمة في سياق مابعد كولونيالي- الأدب الآيرلندي المبكر في الترجمة الانجليزية، تر.خليل كلفت، المركز القومي للترجمة، ط1، 2010.

– جيلبرت هيلين و تومكينز جوان، الدراما مابعد الكولونيالية –النظرية والممارسة–، تر.سامح فكري، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، 2000.

- حاج حمد أيمن راشد ديانا، أثر العولمة الثقافية على مواطني الضفة الغربية، مذكرة ماجستير(منشورة)، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، نابلس، 2012.

– حارص صابر، الإعلام العربي والعولمة الإعلامية والثقافية والسياسية من الترغيب والتنويم إلى الصراع والتدمير، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2008.

– حديدي صبحي، الخطاب مابعد الكولونيالي في الأدب والنظرية النقدية، مجلة الكرمل، العدد 47، 1993.

– حمداوي جميل، نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة مابعد الحداثة، دار الألوكة للنشر، د.س.

– حمود ماجدة، إشكالية الأنا والآخر–نماذج روائية عربية–، المجلس الوطني للفنون والثقافة والآداب، الكويت، 2013.

– حسن حنفي و صادق جلال العظم، ما العولمة، دار الفكر، دمشق، سورية، د.س.

– دباشي حميد، هل يستطيع غير الأوروبي التفكير، تر.عماد الأحمد، المتوسط، إيطاليا، ط1، 2016.

– دوبار كلود، أزمة الهويات –تفسير تحوّل–، تر.رندة بعث، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

– دي جن، الترجمة الأدبية–رحلة البحث عن الاتّساق الفني–، تر.محمد فتحي كلفت، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط1، 2009.

– ديب ثائر، هومي بابا والمنظور مابعد الكولونيالي–فضاء الهجنة والترجمة الثقافية–، مجلة نزوى، ع39، 2004.

- رايس كمال، البعد الفني والإيديولوجي في الرواية الجزائرية المعاصرة، دراسة سوسيو- بنائية في روايات واسيني الأعرج، رسالة دكتوراه(منشورة)، جامعة بسكرة، 2014-2015.

- روبنسون دوغلاس، الترجمة والامبراطورية -نظريات الترجمة ما بعد الكولونيالية-، تر.ثائر الديب، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005.

- سعد الله أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي- 1954-1962-، دار البصائر، ج10، الجزائر، 2007.

- سعيد إدوارد، الثقافة والامبريالية، تر.كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 2014.

- سعيد إدوارد، المثقف والسلطة، تر.محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006.

- سعيد إدوارد، الاستشراق- المفاهيم الغربية للشرق-، تر.محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.

- سعيد إدوارد، العالم و النص والناقد، تر.عبد الكريم محفوظ، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2000.

- سعيد إدوارد، صور المثقف، تر.غسان غصن، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1996.

- سيرل جون، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، تر.حسنة عبد السميع، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط1، 2012.

- شاكرابارتي ديبيش، دراسات التابع والتأريخ مابعد الكولونيالي، تر.ثائر ديب، مجلة أسطور، ع3، جانفي 2016.

- شمناد ن، سبيفاك غاياتري منظرة هندية لخطاب مابعد الاستعمار، مجلة ثقافة الهند، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، مجلد5، ع1، 2014.
- صالح الطيب، موسم الهجرة إلى الشّمال، دار العودة، ط13، بيروت، 1981.
- عبد العزيز عديل محمد، الترجمة وتحليل الخطاب-نحو مقاربة تداولية لفعل التّرجمة-، مجلة الزهراء، جامعة الإمارات العربية المتّحدة، ع31، 2021.
- عبود عبده، هجرة النّصوص-دراسات في التّرجمة الأدبية والتّبادل الثّقافي-، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، ط1، 1995.
- عموري السعيد، الإيديولوجيا-الخطاب-النص- نحو مقاربة مفاهيمية-، مجلة الأثر، ع 18، جوان 2013.
- غربي محمد، تحديات العولمة وآثارها على العالم العربي، مجلة اقتصاديات شمال افريقيا، جامعة الشلف، ع6، 2009.
- فرغل محمد، التصرف الإيديولوجي في الترجمة-مصطلحا ومفهوما-، مجلة نقد وتنوير، ع3، أكتوبر-نوفمبر-ديسمبر 2015.
- قادري عليمة، علم الترجمة وتحليل الخطاب، مجلة بحوث سيميائية، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، المجلد6، العدد9.
- قاسم محمود، الأدب العربي المكتوب باللّغة الفرنسية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.
- قاسي ليندة و مهاود صوراية، البعد الإيديولوجي في رواية "قبل الحب بقليل" لأمين الزاوي، مذكرة ماستر(منشورة)، جامعة بجاية، 2015-2016.
- قباني رنا، أساطير أوروبا عن الشرق-لفّق تسد-، تر.صباح قباني، دار طلاس، دمشق، ط3، 1993.

- قصابي صليحة، البحث عن الذات في الرواية الجزائرية المكتوبة بالفرنسية من أواخر الثمانينات إلى غاية 2003، أطروحة دكتوراه (منشورة)، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2017-2018.

- كاظم نادر، تمثيلات الآخر –صورة السود في المتخيل العربي الوسيط–، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004.

- كوزان بيتر، البحث عن الهوية- الهوية وتشتّتها في حياة إيريك إيركسون وأعماله، تر.سامر جميل رضوان، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010.

- لومبا آنيا، في نظرية الاستعمار ومابعد الاستعمار الأدبية، ترجمة محمد عبد الغني غنوم، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط1،2007.

- محمود إبراهيم رزان، المؤثر الاستعماري في الكتابة الأدبية، إيقاعات متعاكسة تفكيكية، جامعة البترا الخاصة، د.س.

- معلوف أمين، الهويات القاتلة–قراءات في الانتماء والعولمة–، تر.نبيل محسن، ورد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1999.

- ميلز سارة، الخطاب، تر.عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

- نايبول، ف.س، في بلاد حرة، ترجمة سعدي يوسف، دار المدى للثقافة والنشر، ط1، سوريا، 2003.

- نجم سهيل، في الحداثة و مابعد الحداثة دراسات وتعريفات، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009.

– نلوولف ك، نوريس ك، أوزبورن ج، موسوعة كامبريدج في النقد الأدبي، –القرن العشرون– المداخل التاريخية والفلسفية والنفسية–، مر. رضوى عاشور، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2005.

– نيوبرت ألبرت و شريف غريغوري، الترجمة وعلوم النّص، تر.محي الدين حميدي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ط2، 2008.

- واثيونغو نغوجي، تصفية استعمار العقل، تر.سعدي يوسف، دار التكوين، دمشق، 2011.

– يزبك قاسم، التاريخ ومنهج البحث التاريخي، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990.

– يعيش وسيلة، تدريس علم الاجتماع بين العلوم والإيديولوجيا، مذكرة ماجستير (منشورة)، جامعة قسنطينة، 2001.

المراجع باللّغة الأجنبية:

- Alloula Malek, the colonial harem, University of Minnesota Press, London, 1986.

- Appiah Anthony Kwame, The ethics of identity, Princeton University press, USA, 2005.

- As-safi A.B, translation theories, strategies and basic theoretical issues, Petra University, 2011.

- Bassnett Susan and Trivedi Harish, postcolonial translation, theory and practice, routledge London and New York, 1999.

- Baumgarten Stefan and Gagnon Chantal, translating the European house-discourse, ideology and politics, Cambridge Scholars Publishing, 2016.

- Benjamin Walter, the task of the translator-an introduction to the Baudelaire's tableaux parisiens in Venuti "the translation studies reader, 3rd ed, Routledge, 2012.

- Berman Antoine, l'épreuve de l'étranger- culture et traduction dans l'Allemagne romantique, Gallimard, Paris, 1984.
- Camus Camus Carmen, Castro Gómez Cristina, Williams Camus Julia, translation, ideology and gender, Cambridge Scholars Publishing, 2017.
- Chandran Mini and Suchitra Mathur, textual travel- theory and practice of translation in India, routledge Taylor and Francis Group, 2015.
- Cronin Michel, Altered States- translation and minority languages, article, TTR: traduction, terminology, redaction, v8, n1, 1995.
- Fanon Frantz, Les damnés de la terre, la découverte-poche, paris, 2002.
- Grassom James Brian, art as a narrative of alterity, thesis, Robert Gordon Gniversity, november 2006.
- Green J. M, Zionist Ideology and the Translation of Hebrew, TTR: traduction, terminology, redaction, v13, n1, 2000.
- Kamgang Emmanuel, discours postcolonial et traduction de la littérature africaine subsaharienne après les années soixante, thèse de doctorat, Université d'Ottawa, Canada, 2012.
- Koskinen Kaisa, domestication, foreignization and the modulation of affect, in domestication and foreignization in translation studies, Frank and Timme GmbH, Berlin, 2012.
- Lefever André, mother courage's cucumbers, in the translation studies reader by Lawrence Venuti, Routledge, London and New York, 2000.
- Lotfi Kazem pour-Saedi, analysing literary discourse- implications for literary translation, Meta, v37, n2.
- Maitland Sarah, what is cultural translation?, Bloomsbury publishing, London, New York, 2017.
- Munday Jeremy, introducing translation studies, theories and applications, Routledge, 2001.
- Naipaul V.S., in a free state, 1st Vintage International ed, 2002.

- Newmark Peter, a textbook of translation, Hertfordshire- prentice hall, 1988.
- Nord Christiane, translating as a purposeful activity, st Gerome publishing, Manchester, UK, 1997.
- Ricoeur Paul, on translation, trans by Eileen Brennan, Routledge, London, New York, 2006.
- Rukundwa S Lazare Van Aarde G Andries, The formation of postcolonial theory, research associate, article in HTS, department of new testament studies, university of pretoria, volume63, n3, 2007.
- Salih Tayeb, season of migration to the north, tr. Denys Johnson- Davis, 1991.
- Schäffner Christina, Politics and Translation in A Companion to Translation Studies, multilingual matters LTD, 2007.
- Sen Amartya, Identity and violence-the illusion of destiny-, penguin books, England, 2006.
- Snell-Hornby Mary, the turns of translation studies-new paradigms or shifting viewpoints, John Benjamins publishing company, Amsterdam/philadelphia, 2006.
- Spivak Gayatri , ethics, subalternity and the critique of postcolonial reason, stephen morton, polity press, cambridge, 2007.
- Steevens G.W, with kitchener to khartum, Dodd, Mead and Company, New York, 1898.
- Tejaswini Niranjana, siting translation, history, post-structuralism and the colonial context, university of California press, 1992.
- Tournier Michel, vendredi ou les limbes du pacifique, Gallimard éditions, Paris, 1972.
- Tymoczko Maria, translation, resistance, activism, University of Massachusetts press, Amherst and Boston, 2010.

- Venuti Lawrence, the translator’s invisibility, Routledge London and New York, 1995.

- Vermeer Hans, Skopos and commission in translational action, in translation studies reader, Lawrence Venuti, Routledge, London and New York, 2000.

- W.said Edward, orientalism, vintage books, New York, October, 1979.

- Wilson Rita and Maher Brigid, words, images and performances in translation, continuum international publishing group, London and New York, 2012.

- Wilss Wolfram, knowledge and skills in translator behavior, John Benjamins publishing company, Amsterdam/philadelphia, 1996.

المواقع الالكترونية:

https://www.britannica.com/biography/Edward-Said (retrieved on: 05/07/2019).

- www.arabvoice.com/73969

الدكتور فرانز فانون: المفكر الأسود الذي مزق الأقنعة البيضاء، د. عبد القادر حسين ياسين، صوت العروبة، 8 أكتوبر2016، (تاريخ التّصفّح: 2019/07/15).

- https://www.universalis.fr/encyclopedie/gayatri-spivak (retrieved on 23/8/2019).

- www.britannica.com/topic/decolonization (retrieved on 04/09/2019).

- www.larousse.fr/dictionnaires/français/ambivalence/2729 (retrieved on 04/09/2019).

- https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/identity (retrieved on 05/09/2019).

- www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/hybridity (retrieved on 04/09/2019).

- www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/alterity (retrieved on 04/09/2019).
- www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/alterity (retrieved on 04/09/2019).
- www.alquds.co.uk/السرديات-الكبرى-والهوية-بين-خطابين/ (06/09/2019 تاريخ التّصفح يوم)
- www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/التقويض (04/09/2019 تاريخ التّصفح يوم).
-nationalgeographic.org/encyclopedia/globalization/(retrieved on 21.09.2019).

-studies.aljazeera.net/ar/issues/2015/01/201512895243715948.html (retrieved on 22.09.2019).
- https://dictionary.cambridge.org/fr/dictionnaire/anglais/ideology (retrieved on 07/12/2019).
-https://www.researchgate.net/publication/251636976_The_Discourse-Historical_Approach_DHA Ruth WODAK and Martin REISIGL, the discourse historical approach (DHA), january 2017, (retrieved on 09/10/2021).
-https://www.researchgate.net/publication/285130079_A_dialectical-relational_approach_to_critical_discourse_analysis_in_social_research Norman Fairclough, A dialectical-relation approach to critical discourse analysis in social research, january 2009, (retrieved on10/10/2021).

- Djazairess.com/alfadjr/217561 ,
مقال نشر في الفجر يوم 20/6/2012 (تاريخ التّصفح يوم 2021/9/14).
-https://www.britannica.com/biography/V-S-Naipaul (retrieved on 21/10/202).
https://foulabook.com/ar/author/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%8A%D8%A8-%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD (retrieved on 21/10/2021).
http://www.saadiyousif.com/new/index.php?option=com_content&view=article&id=12&Itemid=26 (retrieved on 21/10/2021).
-https://www.bbc.com/arabic/art-and-culture-56751099 (retrieved on 22/10/2021).

-https://www.theguardian.com/world/2017/jun/18/denys-johnson-davies-obituary (retrieved on 22/10/2021).

- albayan.ae/five-senses/arts/2002-09-12-1.1348655 (retrieved on 6/11/2020).

- Merriam-webster.com/thesaurus/overgrown (retrieved on 6/11/2020).

-mubasher.aljazeera.net/news/.الهند-تلغي-اسم-كولي-لحاملي-الحقائب-بمحطّات-القطار (تاريخ التّصفح يوم 2020/11/9)

- https://www.almaany.com/ar/dict/ar-en/betel-nut/ (retrieved on 04/12/2020).

- Britannica.com/topic/hippie (retrieved on 13/11/2020).

- bbc.com/arabic/world-40072870 (retrieved on 14/11/2020).

- https://www.almaany.com/answers/31175/ (retrieved on 17/12/2020).

https://www.almaany.com/ar/dict/arar/%D8%AA%D8%AE%D9%8A%D9%91%D9%84/ (retrieved on 17/12/2020).

- https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=391269 (retrieved on 27/12/2020).

- https://news.un.org/ar/story/2020/05/1054182 (retrieved on 03/01/2021).

http://www.sudanile.com/index.php?option=com_content&view=article&id=89393:2015-12-22-19-33-17&catid=34&Itemid=55 (retrieved on 03/01/2021).

https://archive.org/details/withkitchenertok00gwst/page/n7/mode/2up (retrieved on 03/01/2021).

https://www.researchgate.net/publication/228765848_LA_TRADUCTION_POST-COLONIALE_LE_CAS_DE_MAURICE Mew Kee Evelyn, la traduction postcoloniale- le cas de Maurice-, January 2012, (retrieved on 23/11/2018).

ملخّص:

إنّ الأهمّية البالغة التي اكتستها الدّراسات مابعد الكولونيالية جعلت الباحثين يتبنّونها على نطاق واسع بأن حاولوا إسقاطها على مختلف المجالات المعرفية على غرار التّرجمة ليكشفوا عن تأثيراتها على مخرجات العملية التّرجمية وخيارات المترجمين، ومن هنا جاءت دراستنا التي وسمناها بـ: نقل السّمات الاجتماعية والتّاريخية في ظل النّظرية مابعد الكولونيالية في التّرجمة " –دراسة تحليلية نقدية لنماذج من الترجمة العربية لرواية In A Free State لفيديادار سوراجبراساد نايبول Vidiadhar Surajprasa Naipaul والترجمة الانجليزية لرواية موسم الهجرة إلى الشمال للطيب صالح، حيث قمنا في شقّها النّظري بإيراد عدّة مفاهيم اعتبرناها مفاهيم مفتاحية للدّراسة على غرار الاستشراق و الاستعمار والأدب والإيديولوجيا والتّرجمة وتحليل الخطاب والتّوطين والتّغريب، وسلّطنا الضّوء على العلاقات التي تربطها داخل إطار السّياق مابعد كولونيالي.

وقد كشفت الدّراسة التّحليلية النّقدية للنّماذج التي وقع اختيارنا عليها والتي قمنا بها ساتنادا إلى الاستراتيجيات الخمس التي جاءت بها المقاربة التّاريخية في التّحليل النّقدي للخطاب بأنّ النّقل الحرفي غالبا مايسيطر على نقل السّمات الاجتماعية والتّاريخية من اللّغة الانجليزية إلى اللّغة العربية كما لو كانت مضامينها وطريقة نقلها لا تستدعي التّدقيق والتّمحيص في حين أنّ النّقل في الاتّجاه المعاكس أي من اللّغة العربية إلى اللّغة الانجليزية يعتريه بعض التّصرّف الذي يؤدّي إلى إحداث تغييرات على مستوى الشّحنة المعرفية التي وردت في النّص الأصلي، كما أنّ الدّراسة بيّنت بأنّ اطّلاع المترجم وثقافته الواسعة كفيلتان بتجنيبه الزّلات التي قد تصاحب عملية التّرجمة التي يقوم بها لاسيما عندما يتعلّق الأمر بالسّمات التّاريخية.

Abstract:

The great importance of the field of post-colonial studies has led scholars to tackle it on a large scale by applying it to various fields of knowledge such as translation in order to reveal its effects on the outcomes of the translation process and the choices of translators. Hence our study is entitled: Rendering social and historical traits in the light of post-colonial translation- a critical and analytical study of samples from the Arabic translation of the novel "In A Free State" by Vidiadhar Surajprasa Naipaul and the English translation of the novel "Season of Migration to the North" by Tayeb Salih. In the theoretical part of the study, we dealt with a set of key concepts for the study such as orientalism, colonialism, literature, ideology, translation, discourse analysis, localization and foreignization, then we have shed light on the relationships that bind these concepts within the post-colonial context.

The critical and analytical study of the chosen samples, which was carried out based on the five strategies suggested by the historical approach of the critical discourse analysis, revealed that literal translation often dominates the translation of social and historical traits from English into Arabic as if the contents transmitted from the later do not require any scrutiny, while in the translation from Arabic into English, the translator opts for some modifications which altered the level of the cognitive load contained in the source text. In addition, the study showed that the translator's knowledge and his extensive culture are two crucial factors to avoid eventual mistakes in translation, especially when it comes to historical traits.