جامعـــة الجزائـــر 2

أبو القـــاســـم سعـــد الله

معـــهد الترجمـــة

ترجمـة الرموز الدينيـة من الإنجليزيـة إلى العربيـة

دراســة تحليليـة لترجمــة كتـاب "HOLY WAR"، "الحرب المقدسـة"

لـكارين آرمسترونـغ Karen Armstrong

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الترجمة

عربي / إنجليزي / عربي

إعـداد الطـالب

عبد الحق بن عبد العزيز

إشـراف الأستـاذة الدكتورة

بايـة لكـــال

السنة الجامعية: 2017

إهداء

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله

وإلى إخوتي وأخواتي وكافة أفراد أسرتي الصغيرة والكبيرة

وإلى كل الأصدقاء والزملاء في الدراسة وفي العمل

وإلى كل من ساهم في تعليمي ولو بحرف في حياتي الدراسية

شكر وتقدير

لله الحمد كله والشكر كله أن وفقنا وألهمنا الصبر على المشاق التي واجهتنا لإنجاز هذا العمل.

والشكر موصول إلى كل معلم أفادنا بعلمه من أولى المراحل الدراسية إلى هذه اللحظة.

كما نتقدم بالشكر والتقدير للأستاذة المشرفة، الأستاذة الدكتورة باية لكال وكافة أساتذة وأستاذات معهد الترجمة بجامعة الجزائر.

فهرس المحتويات

مقدمة..... 1

الفصل الأول: ماهية الرمز والرمز الديني

تمهيد: 10

1. مفهوم الرمز:..... 11

1. 1. الرمز لغة:..... 11

1. 2. الرمز اصطلاحا: 12

2. الرمز والعلامة والإشارة: 17

3. مفهوم الرمز في الأدب: 22

4. مفهوم الرمزية:..... 23

5. خصائص الرمز:..... 25

6. تصنيفات الرمز:..... 26

6. 1. تصنيف كارل غوستاف يونغ: 27

6. 2. تصنيف مرسيا إلياد: 27

7. الرمز والرمزية في الدين:..... 28

8. مفهوم الرمز الديني: 38

9. مفهوم تاريخ الأديان:..... 39

10. دلالة الرموز الدينية في نصوص تاريخ الأديان:..... 40

الفصل الثاني: دراسة نظرية لترجمة الرموز الدينية

تمهيد: 43

1. إشكالية نقل المفاهيم الدينية في الترجمة: 44

2. نظريات واستراتيجيات في ترجمة المفاهيم الدينية: 45

2. 1. التغريب في الترجمة (Foreignization in translation): 50

2. 2. التوطين في الترجمة (Domestication in translation): 58

2. 3. التكافؤ الديناميكي والتطابق الشكلي: 61

3. آليات وتقنيات التوطين والتغريب في الترجمة: 66

3. 1. نموذج نيومارك لتقنيات الترجمة: 69

الفصل الثالث: دراسة تطبيقية تحليلية لترجمة الرموز الدينية في كتاب الحرب المقدسة لكارين آرمسترونغ

تمهيد 76

1. تقديم المدونة..... 77

1. 1. النص الأصلي: 77

1. 2. الترجمة: 77

1. 3. التعريف بالكاتبة: 78

1. 4. نبذة عن موضوع كتاب "الحرب المقدسة" والظروف التي نشر فيها: 78

2. منهجية التحليل: 82

1- رموز الأماكن المقدسة أو الفضاء المقدس: 84

2- رموز الطقوس والعبادات: 99

3- رموز الأحداث المقدسة:.....105

4- رموز الكتب والنصوص المقدسة:.....107

5- رموز الذوات المقدسة:.....110

6- رموز الذخائر والأثار المقدسة 112

7- رموز الأعياد والمناسبات المقدسة (الزمن المقدس): 113

3. تحليل مقاربة المترجم:.....113

خاتمة.....115

ملخص: 125

ملخص باللغة الإنجليزية: 128

قائمة المصادر والمراجع.....118

مقدمة

تعد الترجمة جسرا بين الثقافات والحضارات تؤثر وتتأثر ببعضها البعض، لذلك فإن الترجمة تنضوي على شقين أساسيين، لغوي له علاقة بالصعوبات الناجمة عن الاختلاف بين اللغة المصدر واللغة الهدف من حيث القواعد النحوية والتركيبية واختلاف المفردات والألفاظ، وثقافي يرتبط بالتحديات التي تفرضها المفاهيم ذات البعد الثقافي، والذي يطفو إلى السطح عند الشروع في نقل هذه المفاهيم من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، لذلك فإن الفعل الترجمي يشمل كذلك الانتقال من ثقافة مصدر إلى ثقافة هدف ومن إيديولوجيا مصدر إلى إيديولوجيا هدف، وهي عملية معقدة تتطلب إلماما عميقا بالدلالات والمعاني الثقافية لكل لفظ وعبارة، وإدراكا أعمق بالفروق الثقافية بين اللغتين المصدر والهدف من حيث أساليب التعبير والمفردات ذات البعد الثقافي. وهو ما يفرض علي المترجم صقل مهاراته بشكل يمكنه من التعامل مع هذه التحديات. ويضاف إلى إشكالية البعد الثقافي للنص المعد للترجمة جملة من العوامل التي تؤثر في عملية الترجمة والتي ترتبط بطبيعة النص المعد للترجمة من حيث نوعه وغرضه وترتبط كذلك بالخصوصيات الثقافية للقراء المتلقين للترجمة وأساليبهم في التعبير.

ومما لا شك فيه أن خصوصية النص الديني أو النصوص التي تتضمن مفاهيم ورموز دينية تضعه في مقدمة الأنواع التي تطرح مثل هذه الصعوبات بل تجعل منه الأصعب على الإطلاق لما للرمز الديني من خصوصية دلالية فريدة تجعله لا يقبل مكافئات في لغات أخرى إلا ما ندر، فالرمز الديني يمثل قيمة دينية ذات بعد روحي عميق وإيحاءات ثقافية دينية خاصة ترتبط مباشرة بالدين الذي ينتمي إليه هذا الرمز كما ترتبط باللفظة الدالة عليه، لذلك فإن ارتكاب الخطأ في ترجمة النصوص ذات الطابع الديني تنجر عنه أضرار أكبر من تلك التي تنجر عن ارتكاب الخطأ في ترجمة أنواع أخرى من النصوص ذات الشحنة الثقافية. وهنا تكمن صعوبة نقل دلالة الرمز الديني من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، إذ يجد المترجم نفسه أمام تحد مزدوج، من جهة يجب عليه أن يكون على قدر عال من التحكم في القواعد

النحوية للغتين المصدر والهدف تحكما يؤهله للتعامل مع المشاكل اللغوية التي تواجهه كتلك المرتبطة بالألفاظ والمفردات والنحو والتركيب، ومن جهة أخرى يجب عليه أن يكون ملما بالمفاهيم الثقافية الدينية الواردة في النص المصدر ودلالاتها كالرموز الدينية بما يؤهله لإدراك علاقة الرمز الديني في النص المصدر بثقافة اللغة الهدف، إن وجدت هذه العلاقة، والتعامل مع غيابها وبذلك غياب التكافؤ على مستوى المفردات والألفاظ، للتوصل إلى ترجمة تنقل دلالة الرمز الديني من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف وتحافظ على قيمته الروحية المرتبطة أساسا بإيحاءات دينية رمزية عميقة في اللغة المصدر دون الإخلال بالمعنى المعبر عنه في النص المصدر، ودون التسبب في إساءة الفهم لدى القراء المتلقين للترجمة.

وبناء على هذه الصعوبات التي تطرحها النصوص ذات البعد الديني، تزايد اهتمام الباحثين والمنظرين للترجمة بالبحث عن حلول للصعوبات التي تطرحها المفاهيم الدينية والثقافية، فكانت النتيجة أن خطت الترجمة خطوات هائلة نحو وضع مجال نظري شامل يحدد الفعل الترجمي في إطار منهجي يساعد المترجمين ويرشدهم إلى كيفية التعامل مع الإشكاليات التي تطرحها الأبعاد الثقافية للنص المعد للترجمة بما في ذلك المفاهيم الدينية.

إن قراءة نص ما تحدث لا محالة استجابة معينة لدى القارئ، وذلك سواء من خلال الأفكار الواردة في النص أو من خلال الأبعاد الثقافية الدينية التي يتلمسها القارئ عند اطلاعه على النص، فيكون له بذلك نظرة ورأي تجاه صاحب النص والموضوع الذي يعالجه. والنصوص الدينية أو تلك التي تكتسي طابعا دينيا، وتحديدا نصوص تاريخ الأديان، تعالج مواضيع قد تكون لها صلة بعقيدة القارئ وثقافته لاحتوائها على مفاهيم مقدسة لها رمزية دينية في وجدانه، لذلك فهي تتميز بخصوصية دينية ترتبط برمزية هذه المفاهيم التي تستثير متخيله وتؤثر في طريقة إدراكه للمعنى.

وإذ إن الترجمة وسيلة تمكن البشر على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وثقافاتهم وعقائدهم من التواصل فيما بينهم، فإن هذا التواصل لا يتحقق إلا إذا كانت الترجمة قادرة على نقل صورة واضحة عن ثقافة وعقيدة اللغة الأجنبية.

لذلك تكمن أهمية هذا البحث في تحديد طبيعة الإشكاليات التي تطرحها الرموز الدينية، باعتبارها جزء من الثقافة الدينية، في الترجمة من الإنجليزية إلى العربية والمقاربات التي يعتمدها المترجمون في تعاملهم مع هذه الإشكاليات، وذلك من خلال دراسة ترجمة الرموز الدينية في نص ينتمي إلى تاريخ الأديان. وسيكون التحليل منصبا على تقنيات نقل اللفظة أو العبارة الدالة على الرمز من النص المصدر إلى النص الهدف من خلال انتقاء نماذج من الرموز الدينية ودراسة طبيعة الإشكاليات التي تطرحها ترجمتها عبر التحليل والاستنتاج.

ولتحري هذه الإشكالية سنسعى إلى تحديد كيفية التعامل مع الصعوبات التي تطرحها الرموز الدينية أمام المترجمين معتمدين في بحثنا على مدونة تتمثل في كتاب " The Holy War, The Crusades and Their Impact on Today's World" لكاتبته كارين آرمسترونغ Karen Armstrong وترجمته "الحرب المقدسة، الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم" التي أنجزها المترجم سامي الكعكي. وهو كتاب ينتمي إلى نصوص تاريخ الأديان، ويحتوي على عدد هام من الرموز الدينية تنتمي إلى الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام.

وفي هذه الدراسة ترتبط الاشكالية المطروحة بالاختلاف بين قراء النص المصدر وقراء النص الهدف من حيث أن النص المصدر موجه في الغالب إلى قراء مسيحيين ويهود، في حين أن النص الهدف موجه في الغالب إلى قراء مسلمين، وهو ما يطرح أمام المترجم إشكالا يرتبط بدلالة الرموز الدينية لدى قراء اللغة الهدف، ذلك أن الألفاظ الدالة على هذه الرموز تختلف بين ثقافة اللغة المصدر وثقافة اللغة الهدف. ناهيك عن النزاعات التي شهدتها هذه الديانات الثلاث على مر التاريخ وهو ما يزيد الإشكالية تعقيدا من منطلق أن التسميات لها

دلالة رمزية خاصة لدى القارئ المتلقي للترجمة وتثير لديه استجابة محددة من خلال الإيحاءات التي تثيرها في وجدانه.

وما شد انتباهنا إلى هذا الموضوع هو الأهمية البالغة التي تنطوي عليها الرموز الدينية من حيث ارتباطها الوثيق بالهوية الثقافية والدينية للمجتمع، إضافة إلى ما يشهده هذا الحقل من سجال في مجال التنظير للترجمة منذ البدايات الأولى لدراسات الترجمة وما يزال كذلك إلى يومنا هذا، وذلك في عصر يشهد عولمة طالت كل شيء، من اللغة إلى الثقافة حتى بلغت أهم مقومات الثقافة ألا وهو الدين وتحديدا الرموز الدينية التي تتميز بقداسة خاصة لدى حاضنتها الاجتماعية والحضارية، هذه العولمة فتحت المجال لما صار يعرف بالتثاقف بين الحضارات، وهي ظاهرة لها انعكاسات إيجابية وأخرى سلبية. والترجمة ليست بمعزل عن هذه الظاهرة باعتبارها جسرا ينقل الثقافات والديانات من حاضنة اجتماعية وحضارية إلى أخرى وما ينجر عن ذلك من تحديات وصعوبات تقع على عاتق المترجم بالدرجة الأولى.

كما أننا لاحظنا قلة البحوث التي تتناول ترجمة الرمز الديني واقتصار البحوث التي أنجزت على دراسة الرمز الديني وترجمته في النصوص الأدبية وتحديدا الرواية، وللأمانة العلمية نذكر من هذه الأعمال السابقة مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الترجمة بجامعة وهران 1 تحت عنوان (ترجمة الرموز الدينية، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي للطاهر وطار –دراسة تطبيقية–) من إعداد الطالب بن هدي زين العابدين وتحت إشراف الأستاذة صغور أحلام، وهي مذكر تدرس ترجمة الرمز الديني في النصوص الأدبية ولذلك قرنت بمدونة هي عبارة عن رواية للطاهر وطار، وقد تطرق فيها الباحث إلى دراسة ترجمة الرمز الديني في النص الأدبي من خلال تحديد مفهوم الرمز والرمز الديني في الأدب إضافة إلى دراسة الجانب النظري للترجمة الأدبية.

ونذكر كذلك مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها بجامعة الشلف تحت عنوان (اشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية النص، رواية بياض اليقين لـ عميش عبد

القادر نموذجا) من إعداد الطالبة آسيا متلف وتحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد القادر عميش، والتي تتناول اشتغال الرمز الديني في السرد الروائي ذو الطابع الإسلامي.

كما نذكر مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير تحت عنوان (الرمز في مسرح عز الدين جلاوجي) من إعداد الطالبة زبيدة بوعواص وتحت إشراف الأستاذ الدكتور صالح لمباركية والتي تدرس طبيعة الرموز التي توظف في المسرح مستعينة في ذلك بعينة دراسة تمثلت في مسرح عز الدين جلاوجي.

وقد واجهتنا في دراستنا هذه جملة من الصعوبات ارتبطت في مجملها باقتصار الدراسات السابقة على دراسة الرمز والرمز الديني في النصوص الأدبية، إضافة إلى طبيعة المدونة التي اخترناها لبحثنا والتي تتميز بطولها (628 صفحة بالنسبة للنسخة الأصلية و709 صفحات بالنسبة لترجمتها)، وكذا احتوائها على عدد كبير من المفاهيم ذات البعد الديني، وهو ما جعلنا نستغرق وقتا طويلا في دراستها وتحليل محتواها. كما أننا لم نستطع العثور على سيرة المترجم سامي الكعكي وهو ما طرح أمامنا إشكالا يتعلق بالخلفية الثقافية والدينية للمترجم أهي يهودية أم مسيحية أم إسلامية بالنظر إلى أهمية ذلك في تحليل الترجمة.

وسنسعى من خلال هذه الدراسة إلى تحليل ترجمة الرموز الدينية في المدونة التي اخترناها للتوصل إلى تحديد كيفية بناء مقاربة تضم استراتيجيات وتقنيات ترجمية تمكن المترجم من التعامل مع الإشكاليات التي تطرحها ترجمة هذه الرموز الدينية، دون الإخلال بأفكار النص المعد للترجمة ودون التسبب في سوء الفهم تفاديا لإثارة النعرات الدينية لدى القراء المتلقين للترجمة، آخذين بعين الاعتبار نوع النص وغرضه والدلالة الرمزية للرمز الديني في كلا الثقافتين المصدر والهدف.

ولتحقيق هذه الأهداف سنسعى من خلال هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات التالية:

ما هي المقاربات الترجمية التي يجب على المترجم تبنيها للتوصل إلى أفضل ترجمة للرموز الدينية؟ كيف يمكن للمترجم أن يحدد الاستراتيجيات والتقنيات الترجمية في تعامله مع الإشكاليات التي تطرحها الرموز الدينية؟ وماهي العوامل المؤثرة في ترجمة الرموز الدينية؟ هل لنوع النص وغرضه دور في تحديد الاستراتيجية التي يجب تبنيها؟ هل يجب على المترجم مراعات الخصوصيات الثقافية الدينية للقارئ المتلقي للترجمة؟ أم عليه الالتزام بالثقافة الدينية للنص الأجنبي حتى لا يخل بأفكاره؟

من هذا المنطلق، وبناء على الملاحظة، نفترض أنه سيكون على المترجم أن يحدد المقاربة الترجمية التي يتبناها آخذا بعين الاعتبار جملة من العوامل المؤثرة في ترجمة الرموز الدينية، وتتمثل هذه العوامل في طبيعة النص المعد للترجمة وغرضه وظروف إنتاجه، والسياق الذي ترد فيه لفظة أو عبارة الرمز الديني وكذا دلالته ووظيفته في النص المعد للترجمة، ودلالته لدى القراء في اللغة الهدف، وبالجمع بين هذه العوامل والمعطيات يمكن للمترجم أن يحدد بدقة المقاربة التي يتبناها في ترجمته.

وللإجابة عن هذه التساؤلات، ارتأينا معالجة الموضوع وفقا لمنهج تحليلي وقسمنا الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

يتناول الفصل الأول دراسة مفهوم الرمز من خلال الاعتماد على منهجية تهدف إلى تسليط الضوء على تشعب التعاريف التي وضعت للرمز وفقا للمجال الذي يدرسه، ولذلك تطرقنا إلى مفهوم الرمز بشكل عام بعيدا عن أي حقل معرفي، ثم انتقلنا إلى تحديد تعريفه في أهم الحقول المعرفية التي ينتمي إليها والمتمثلة في علم النفس والشعر والأدب بغية إزالة الغموض والخلط اللذين يتسم بهما مفهوم الرمز. لننتقل إلى تحديد خصائص الرمز وتصنيفاته مراعين في ذلك طبيعة ونوع نص المدونة التي اعتمدناها لدراستنا. ويخلص الفصل الأول إلى تحديد مفهوم الرمز الديني ودلالته في نصوص تاريخ الأديان.

وفي الفصل الثاني قدمنا دراسة نظرية لترجمة الرموز الدينية من خلال تحديد طبيعة الإشكاليات التي تطرحها ترجمة المحتوى الثقافي الديني، وتقديم أهم النظريات والاستراتيجيات والتقنيات الترجمية التي تعنى بهذه الإشكاليات.

أما في الفصل الثالث فقد أجرينا دراسة تطبيقية تحليلية لترجمة جملة من الرموز الدينية انتقيناها من المدونة التي اخترناها لهذه الدراسة وصنفناها معتمدين في ذلك على ما قدمناه في الفصل الأول حول مفهوم الرمز وتصنيفاته آخذين بعين الاعتبار طبيعة الرموز الواردة في المدونة، لنخلص في نهاية الفصل إلى تحديد أهم الملاحظات والاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على جملة من المراجع وثقناها وفقا للطريقة الأنجلوساكسونية بالنظر لسهولتها ومواءمتها لما نصبو إليه في هذه الدراسة. لذلك سنكتفي بذكر اسم المؤلف بالحروف العربية بالنسبة للمراجع العربية والمترجمة وبالحروف اللاتينية بالنسبة للمراجع الأجنبية، ثم فاصلة، ثم سنة الطبع، ثم نقطتين رأسيتين، ثم الصفحة على المرجع المعني، وذلك على النحو التالي:

(الجاحظ، 1965: 76) بالنسبة للمراجع العربية؛

(برمان، 2010: 47) بالنسبة للمراجع المترجمة؛

(Venuti, 1995 : 20) بالنسبة للمراجع الأجنبية.

وفي حال تكرر المرجع فإننا نذكر اسم المؤلف، ثم نرمز للمرجع نفسه بـ (م.ن) بالنسبة للمراجع العربية والمترجمة و(ibid)، بمعنى في نفس المرجع، بالنسبة للمراجع الأجنبية، ثم نقطتين رأسيتين، ثم الصفحة على المرجع، وذلك على نحو:

(الجاحظ، م.ن: 77) بالنسبة للمراجع العربية؛

(برمان، م.ن: 48) بالنسبة للمراجع المترجمة؛

(Venuti, ibid : 5) بالنسبة للمراجع الأجنبية.

أما فيما يخص مقالات الدوريات والمواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت، فقد وثقناها على النحو التالي:

إسم صاحب المقال بالحروف العربية بالنسبة للمقالات العربية والحروف اللاتينية بالنسبة للمقالات الأجنبية، ثم فاصلة، ثم سنة النشر، وذلك على نحو:

(كحيل، 2008) بالنسبة للمقالات العربية؛

(Dayan، 2012) بالنسبة للمقالات الأجنبية.

أما بالنسبة للمواقع الإلكترونية، فقد وثقناها من خلال كتابة اسم الموقع بين قوسين بالحروف العربية بالنسبة للمواقع العربية وبالحروف اللاتينية بالنسبة للمواقع الأجنبية، إضافة إلى سنة النشر على الموقع إن وجدت، وذلك على نحو:

(الألوكة، 2010) بالنسبة للمواقع العربية؛

(Online Etymology Dictionary) بالنسبة للمواقع الأجنبية.

كما يمكن الوصول إلى هذه المراجع من خلال العودة إلى قائمة المصادر والمراجع حيث صنفناها تصنيفا ألفبائيا انطلاقا من الإسم الموثق في المتن.

الفصل الأول:

ماهية الرمز و الرمز الديني

تمهيد:

سعى الإنسان منذ القدم إلى التحرر من قيود الطبيعة ومن مخاوفه والولوج إلى عالم رحب لا توجد فيه حدود تمنعه من التعبير عن نفسه، فأنشأ عالما ثقافيا يتكون من رموز استمدها من حياته التي تتميز بالأسرار والطقوسية والمفاهيم العقائدية، تلك الرموز ساعدته على شق طريقه في الحياة ومنحته التفاسير المناسبة لما يدور حوله من أحداث وما يختلجه من أحاسيس.

إن الإنسان يتميز عن غيره من الكائنات بقدرته على التواصل عبر اللغة، وإذ إن هذا التواصل ينقسم إلى تواصل عبر العلامة وعبر الإشارة وآخر عبر الرمز، عني الرمز بدور محوري في حياة الإنسان حيث ارتبط بالجانب الوجداني للفرد والمجتمع، ذلك أن الإنسان لجأ منذ القدم إلى إنشاء منظومات من الرموز التي لها دلالة في متخيله حيث اشتملت على عناصر لها رمزية تستمدها من ارتباطها الوثيق بجانب من جوانب حياة الإنسان وخاصة الجانب الروحي الديني. لذلك فإن أهم منظومة رموز أنشأها الإنسان هي الرموز الدينية، ذلك أنها حررته من قيود الطبيعة ومنحته أجوبة عن أسئلة لطالما تبادرت على ذهنه، أسئلة تتعلق بالخلق وبالبداية والنهاية بحث عن أجوبتها فوجدها في رموز دينية منحته القدرة على إدراك موقعه من هذا الكون الرحب وتنظيم حياته بالشكل الذي سمح له بالتطور والوصول إلى ما وصل إليه اليوم.

وحتى نتمكن من فهم الرموز الدينية بالشكل الذي يسمح لنا بحصر مفهوم الرمز الديني في المجال الذي يهمنا في هذه الدراسة والذي يتمثل في تاريخ الأديان المنتمي إلى علم الأديان، سنعمد أولا إلى التطرق إلى مفهوم الرمز في أهم الحقول المعرفية التي ينتمي إليها مثل الأدب وعلم النفس، لنخلص إلى تحديد تعريف الرمز الديني ودلالته عند مؤرخي الأديان إضافة إلى تعريف موجز لعلم الأديان وفرعه تاريخ الأديان، والبداية بتحديد أصل كلمة رمز (Symbol) في اللغات الغربية وتعريفها اللغوي.

1. مفهوم الرمز:

1. 1. الرمز لغة:

يرجع أصل كلمة رمز (Symbol) إلى الكلمة اليونانية (Sun–bolon) التي تعني قطعة من الخزف أو الخشب تقسم بين شخصين فيدل كل قسم على هوية حامله ويثبت طبيعة صلته بالآخر، وهذان الشخصان يمكن أن يكونا ضيفين أو حاجين أو دائنا ومدينا، وبالجمع بين قسمي القطعة يعترف الطرفان بما بينهما، لذلك يتضمن الرمز معنيي الفصل والوصل معا، إذ أن السابقة اليونانية (Sun) تعني دائما فعل الجمع (بسام الجمل، 2007: 13).

وجاء في قاموس (Online Etymology Dictionary) أن كلمة (Symbol) تعني العقيد والمعتقد الديني، ويرجع أصلها إلى الكلمة اللاتينية (Symbolum) التي تعني عقيدة، رمز، علامة والمأخوذة من الكلمة الإغريقية (Symbolon) التي تعني رمز، كلمة سر، علامة، تذكرة، تصريح، رخصة. وتتشكل الكلمة من السابقة (Syn) التي تعني الجمع معا و(bole) التي تعني يرمي.

وبعد العصر اليوناني اكتسبت كلمة (Sun–bolon) معنا جديدا وتحديدا مع عصر المسيحية الأول، حيث صارت تعني دليل انتماء إلى الجماعة الدينية الواحدة واقتسام حقيقة دينية ليس لها دلالة إلا عند أعضاء تللك الجماعة، وهنا تحمل كلمة (Sun–bolon) معنى التوجه إلى الآخر باعتباره مشاركا في طقوس معينة أو في نظام محدد من القيم وهو ما تسهر الجماعة على تحقيقه وتتعهد بمراقبته (م.ن: 13، 14).

أما في اللغة العربية فيعرف القاموس المحيط كلمة (الرمز) باعتبارها إشارة أو إيماء بالشفتين أو العينين أو الحاجبين أو الفم أو اليد أو اللسان (الفيروز آبادي، 2013: 53).

1. 2. الرمز اصطلاحا:

عند الاطلاع على المعنى الاصطلاحي للرمز يتضح لنا مدى تعدد التعاريف التي أعطيت لهذا المصطلح وهي في مجملها تتعلق بالدلالة وازدواجيتها في الرمز، وهو بمعناه العام بعيدا عن أي حقل معرفي "كل إشارة أو علامة محسوسة تذكر بشيء غير حاضر. من ذلك: العلم رمز الوطن، الكلب رمز الوفاء، الحمامة البيضاء رمز البراءة، الهلال رمز الإسلام، الصليب رمز المسيحية، الأرز رمز لبنان" (عبد النور، 1979 :123)، كما يعرف باعتباره " إشارة أو علامة لشيء آخر" (زيادة، 1986: 460)، وبهذا التعريف فإنه يقترب من مفهوم الإشارة والعلامة، إلا أن علم الدلالة اللغوي (السيمياء) قد ميز بين هذه المفاهيم الثلاثة. وفي تعريف آخر للرمز هناك من يربطه بمعنيين أحدهما يتعلق بالتماثل الرمزي من قبيل اعتبار الحمام رمزا للسلام والأسد رمزا للشجاعة، والآخر يربطه بالرمز المنطقي الرياضي الذي يميل أكثر إلى التجريد منه إلى التماثل (الجمل، 2007: 15).

لقد طرحت دراسة الرمز وتحديد مفهوم شامل ودقيق لهذا المصطلح جدلا واسعا بين علماء اللغة واللسانيات والأدباء والفلاسفة وعلماء التحليل النفسي وتاريخ الأديان ، وهو ما أدى إلى تنوع وتشعب كبيرين في التعاريف التي وضعت لتحديد طبيعة الرمز وخصائصه وأصنافه وذلك وفقا لمجال البحث الذي يتناوله كالدين والأسطورة واللغة والتحليل النفسي. ويضاف إلى الإشكالية التي نتجت عن تعدد الحقول المعرفية التي تناولت الرموز بالدراسة والتحليل، تداخل مفهوم الرمز مع مفهوم العلامة والإشارة والمجاز في الأدب وتحديدا الاستعارة.

ومن أجل تحديد مفهوم الرمز والآلية التي يشتغل بها لابد من التطرق إلى الرمز كمصطلح في أهم العلوم التي تناولته بالدراسة والتحليل ثم تحديد تعريف واضح لكل من الرمز والعلامة والإشارة حتى تتجلى أبعاد الرمز كلها ويزول اللبس والتداخل بينه وبين المفاهيم السابقة الذكر، لنخلص إلى تحديد تعريف إجرائي للرمز وفقا للجانب الذي تتناوله

هذه الدراسة وتحديدا ترجمة الرمز الديني في نصوص تاريخ الأديان، ومن أجل تحقيق ذلك، سنعرض فيما يلي ما قدمه العلماء والباحثون في الفكر الغربي حول الرمز في أهم الحقول المعرفية ونذكر منهم بول ريكور Paul Ricœur و مرسيا إلياد Mircea Eliade وإرنست كاسيرر Ernst Cassirer وأمبرتو إيكو Umberto Eco وكارل غوستاف يونغ Carl Gustav Jung وآخرون.

لقد شكل الرمز محور اهتمام علماء من مختلف الحقول المعرفية خصوصا الفلاسفة وعلماء اللغة واللسانيات والباحثين في مجال التحليل النفسي وعلماء تاريخ الأديان، كل هؤلاء انكبوا على دراسة الرمز وتحليله باعتباره انعكاسا لفكر الإنسان ووجدانه فسعوا إلى وضع مفهوم واضح وشامل لهذا المصطلح وتحديد خصائصه ومصادره وأصنافه كل يعرفه وفقا لتخصصه، فكانت النتيجة جملة من التعاريف كل منها يعكس وظيفة الرمز في الاختصاص الذي يتناوله.

سعى بول ريكور إلى وضع مفهوم للرمز وطريقة اشتغاله، فأشار إلى أن دراسة الرموز "تصطدم بمعضلتين تجعلان إدراك بنية المعنى المزدوج أمرا صعبا" (ريكور، 2006 :95) ذلك أن للرمز معنيين معنى ظاهر ندركه أولا وآخر خفي ندركه عبر الحدس، وحدد ريكور المعضلة الأولى في تعدد وتشعب الحقول المعرفية التي تنتمي إليها الرموز، أما المعضلة الثانية فتتعلق بمفهوم الرمز في حد ذاته (ريكور، م.ن: 95).

ولتوضيح حجم الإشكالية التي تمخضت عن تعدد الحقول المعرفية التي تتناول الرمز بالدراسة والتحليل، أجرى ريكور دراسة للرموز في ثلاثة مجالات أولها التحليل النفسي الذي يهتم، على سبيل المثال " بالأحلام وأعراض أخرى وموضوعات ثقافية ذات مساس بها من حيث دلالتها على صراعات نفسية عميقة" (ريكور، م.ن: 95) فالرمز بمعناه الواسع، حسب نظرية التحليل النفسي عند فرويد، تمثيل مقنع لرغبة لاشعورية أي تصوير غير مباشر للأفكار والرغبات اللاشعورية عند الإنسان لذلك يستعان بالرموز في تشخيص الحالات

النفسية وتحليلها وفي تفسير الأحلام وذلك لارتباطها بحياة الإنسان ارتباطا وثيقا فهي في نظر علم النفس التحليلي تعبير عن مكبوتات في أعماق الوجدان الإنساني. والرمز في أطروحة عالم النفس كارل غوستاف يونغ هو الصورة القادرة أكثر من غيرها على فهم النفس الإنسانية، ذلك أن يونغ يعتبر الرمز "صورة محتوى يتعالى، في قسم كبير منه، عن الوعي" (الجمل، 2007: 17).

وتنظر الشعرية للرموز على أنها "الأشكال والمجازات المتكررة التي تتعرف فيها ثقافة بأسرها على ذاتها، أو صور النماذج البدئية الكبرى التي تتغنى بها الإنسانية، بصرف النظر عما بينها من فوارق ثقافية" (ريكور، 2006: 96) وهو ما يعرف في الأدب بالرمز الشعري ونجده في النصوص الأدبية وتحديدا الشعر، ونستطيع من خلال الرموز في الشعر، باعتبارها وسيلة لصنع الصور الفنية التي تعنى بالجانب الجمالي في القصيدة، أن نتعرف على ثقافة صاحب القصيدة وأن نميز بين أعمال المؤلفين ونحدد أية مدرسة رمزية ينتمي إليها العمل الأدبي، ذلك أن الشعراء يستعينون في قصائدهم برموز نابعة من صميم حياة الإنسان الثقافية كالرموز الدينية على سبيل المثال، فنجد أن القصائد تكتسي طابعا رمزيا يرتبط مباشرة بالمنظومة الثقافية السائدة في المدرسة الأدبية التي تنتمي إليها أو تلك التي درج صاحب القصيدة على توظيفها.

أما بالنسبة للرمز في تاريخ الأديان، وهو ما يهمنا في هذه الدراسة، فلتحديد مفهوم الرمز في هذا الحقل المعرفي استعان بول ريكور بفكر مرسيا إلياد الذي يرى أن "مؤرخ الأديان مؤهل أكثر من غيره لتطوير المعرفة بالرموز الدينية" (الجمل، 2007: 86) مستدلا في ذلك بكون مؤرخ الأديان يعتمد على وثائق تامة و"متناسقة ومستقاة من المصادر نفسها التي يتغذى منها الفكر الرمزي" (الجمل، م.ن: 86) أي أن مؤرخ الأديان يعتمد على البحث في مصدر رمزية الرمز الديني ويعتبر الرمز وسطا لتجليات المقدس (ريكور، 2006: 96)، وفي ذلك يقول ريكور أن إلياد يتعرف على "كيانات عينية مثل الأشجار والمتاهات والسلالم

والجبال بوصفها رموزا للزمان والمكان، أو الهرب أو التعالي، وتتخطى ذاتها مشيرة إلى شيء آخر بالكامل، يكشف عن ذاته فيها" (ريكور، م.ن: 96).

وترجع هذه الاستنتاجات التي توصل إليها إلياد إلى تركيزه في معظم بحوثه حول مقاربات تاريخ الأديان والرمزية الدينية وتجليات المقدس على "رمزية المركز والمكان عامة أولا، والزمن المقدس ثانيا" (الجمل، 2007: 87) ذلك أن الإنسان اتخذ أماكن مقدسة رموزا دينية لها معنى ودلالة لأن الإنسان المتدين كما يرى إلياد لا يمكنه العيش إلا في مناخ مشبع بالقداسة (إلياد، 1988: 30)، وقد ساق إلياد عدة أمثلة وتحديدا ما أسماه "الجبل المقدس حيث تلتقي السماء بالأرض، في مركز العالم" (الجمل، 2007: 87) إذ أشار إلى أن العديد من الشعوب تتخذ من أماكن كالجبل والمعبد والمدينة كرموز دينية توحي لهم بالتعالي وتربطهم بالسماء وتشكل مركزا للكون فهي بالنسبة لهم (جبل مقدس) يمثل المركز مثل مكة المكرمة والقدس (الجمل، م.ن: 86).

إن المكان بالنسبة للإنسان الديني، كما يرى مرسيا إلياد، ليس متجانسا وإنما فيه انقطاعات ونجوات يلجأ إليها تختلف اختلافا نوعيا عن الأجزاء الأخرى وهذه النجوات هي الأماكن المقدسة (إلياد، 1987: 23) ويضيف إلياد أن "الكشف عن مكان مقدس يسمح لنا بالحصول على "نقطة ثابتة"، وأن نتوجه في التجانسية العمائية، وأن "نؤسس العالم"، وأن نعيش حياة حقيقية" (إلياد، م.ن: 25)، أي أن الإنسان يعتبر المكان المقدس نقطة مركزية ثابتة ترشده في تجانسية العالم العمائية وتمكنه من عيش حياة حقيقية، والمقصود بتجانسية العالم العمائية هو العالم خارج المكان المقدس والذي يصفه إلياد بالتجانس والامتداد.

أما رمزية الزمن المقدس فقد حددها إلياد بقوله أن الزمان كذلك فيه فترات زمنية مقدسة هي زمن الأعياد التي تكون في الغالب أعيادا دورية وهذه الفترات الزمنية المقدسة تقع ضمن "الزمن الدنيوي أو الديمومة العادية التي تندرج فيها الأفعال المجردة من المعنى الديني" (إلياد، م.ن: 67) ويضيف إلياد أن هذا الزمن المقدس قابل للاسترجاع لأنه زمن أسطوري

وأن "المشاركة الدينية في عيد من الأعياد تنطوي على خروج من الزمن الدنيوي "العادي" بغية استرجاع الزمن الأسطوري الذي يحينه العيد بالذات" (إلياد، م.ن: 67، 68).

وفيما يتعلق بالمعضلة الثانية التي تصطدم بها دراسة الرمز فقد ربطها ريكور بمفهوم الرمز في حد ذاته والذي " يجمع بين بعدين، بل يمكننا القول بين عالمين للخطاب، أحدهما لغوي والآخر من مرتبة غير لغوية" (ريكور، 2006: 96)، ومن أجل تثبيت هذه الخاصية بالرمز وتحديد أبعادها إضافة إلى التمييز بين "الطبيعة الدلالية للرموز وسماتها الأخرى التي تقاوم أي نقل للغة" (ريكور، م.ن: 96)، أجرى ريكور دراسة مقارنة بين الرمز والاستعارة بحكم أن كلاهما يحتمل التأويل لكونهما يتميزان بازدواجية المعنى. وإذا كانت هذه خاصية يشترك فيها الرمز مع الاستعارة فهي كذلك أهم ما يتميز به، لأن الرمز يتوفر على ميزة الإيحاء بمعزل عن السياقات المجازية في الأنواع الأدبية وخاصة عندما يتعلق الأمر بالرموز الدينية التي لها مكانة مهمة في دراسة الأديان وتاريخها ومقارنتها، فالرمز له في ذاته معنى خاص به ونستمده من تأملنا له والانفعال به فكأن الشكل والمضمون يكونان معا وحدة عضوية والرمز "لا يقارن ولا يقابل جزءا بجزء ولا يخمن ولا يفترض على الحقيقة بل إنه يكشف في الظاهرة حقيقة قائمة بذاتها لا تنتمي لسواها" (العيد، 1994: 172) يدركها المتلقي من خلال الحدس في إيحاءات الرمز، أي أن الرمز لا يلجأ إلى استعارة صور ويقابلها مجازا كما هو الحال في الاستعارة، فهو في حد ذاته ذو بعدين كما قال ريكور، بعد لغوي وآخر من مرتبة غير لغوية ما يجعله يحمل في ثناياه كلا المعنيين الظاهر والخفي "فالرمز وحده يبتعث الفكر بابتعاثه الكلام" (العيد، م.ن: 96)، وهو ما لا يتوفر في الصور البيانية فالاستعارة مثلا "ليست سوى إجراء لغويا – أي شكل غريب من أشكال الإسناد – يختزن في داخله قوة رمزية" (ريكور، 2006: 116) حيث يكون المعنى المزدوج مبنيا على معاني مقتبسة من مدلولات واقعية قاصرة (متلف، 2007: 61) يتوقف فيها إدراك المعنى المزدوج على السياقات المجازية في النصوص الأدبية بينما "يظل الرمز ظاهرة ذات بعدين

بحيث يشير الوجه الدلالي إلى الوجه اللادلالي"(ريكور، 2006: 116) والسبب وراء ذلك هو أن للرمز جذور يتقيد بها تجعله يدخلنا "إلى تجارب غامضة للقوة" (ريكور، م.ن: 116) في حين أن الاستعارة "ليست سوى السطوح اللغوية للرموز، وهي تدين في قوتها على الربط بين السطوح الدلالية والسطوح ما قبل الدلالية في أعماق التجربة الإنسانية لبنية الرمز ذات البعدين"(ريكور، م ن: 116) أي أن الإستعارة تستمد قابليتها للتأويل من بنية الرمز التي تترك أثرها في أعماق التجربة الإنسانية.

إن تحديد مفهوم الرمز وحصره في الجانب الذي تتناوله هذه الدراسة يستدعي منا إبعاده عن التداخلات مع المفاهيم الأخرى التي قد تضفي بعض من اللبس على المصطلح، لذلك لابد من تحديد الفرق بين الرمز والعلامة والإشارة حتى يتسنى لنا التعامل مع مفهوم الرمز وتحديد خصائصه وتصنيفاته.

2. الرمز والعلامة والإشارة:

يتداخل مفهوم الرمز مع مفهم العلامة في كثير من الاستعمالات، ذلك أن العلامة كذلك وسيلة للتواصل ونتاج حاجة الإنسان منذ بداياته إلى عوامل ترشده وتساعده على إدراك ما يدور حوله من ظواهر وفهمها، فكانت العلامة دليلا مكنه من إنشاء منظومة تواصلية ثقافية واجتماعية وحضارية، وبالنظر إلى مكانة العلامة ودورها في حياة الإنسان، فقد شكلت موضوعا أساسيا شغل بحوث علماء اللغة والفلاسفة والمفكرين في مختلف الحقول المعرفية.

العلامة، كما يقول عنها أمبرتو إيكو "توجد كلما استعمل الانسان شيئا ما محل شيء آخر" (إيكو، 2010: 9) ويعرفها "قاموس الفلسفة أباغنانو" " dictionnaire de philosophie d'abbagnano" تعريفا عاما بأنها "كل شيء أو حدث، يحيل على شيء ما أو حدث ما" (م.ن: 67)، وبما أن الإنسان يعيش في مجتمع فهو في حاجة إلى علامات

ترشده في حياته اليومية وتشكل جزء من السيرورة التواصلية داخل محيطه الاجتماعي والطبيعي على حد سواء، يبلورها من خلال الطبيعة التي تحيط به فتمكنه، وهو يشق طريقه في الحياة اليومية، من قراءة الظواهر التي تحدث حوله والمعطيات التي يتلقاها من محيطه وإدراك دلالتها لتصير بعد ذلك " معطيات ثقافية" (إيكو، م.ن: 34) ومنها وسيلة للتواصل في محيطه الاجتماعي والحضاري والطبيعي.

يتسع مفهوم العلامة عند الاطلاع على الاستعمال اليومي من قبل الناس في الشارع لكلمة (علامة) ليشمل العديد من الظروف بمعان مختلفة، أي أنها لفظ متعدد المعاني "فرجل الشارع يستعمل تعابير يومية مثل "علامة سيئة"، "أعطنا علامة عندما تكون جاهزا"، "ولدت تحت أية علامة" " (إيكو، م.ن: 35)، أما عن المعنى الدقيق الذي يحدد مفهوم العلامة، فقد أشار (إيكو) إلى أن أكثر الذين يستعملون كلمة (علامة) بدقة ويعطونها معنا منسجما هم الفلاسفة (إيكو، م.ن: 35)، إلا أن ذلك لا يعني أن الفلاسفة حصروا معنى الكلمة وحددوه بدقة كما أنه لا يعني أن الاستعمال اليومي لكلمة (علامة) يحمل بين طياته مغالطة، وإنما يدل على أن مفهوم العلامة شهد هو الآخر جدلا بين الباحثين والعلماء في العديد من التخصصات كالفلسفة واللسانيات على سبيل المثال لا الحصر، غير أنه يمكن تلمس الفرق بين الرمز والعلامة من خلا تحليل طبيعة كل من المفهومين وطريقة اشتغاله وكذا وظيفته في حياة الإنسان.

يعرف نعمان بوقرة العلامة في كتابه "المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية" بأنها "الإشارة التي تشير إلى موضوعها نتيجة إلى وجود ترابط فيزيقي بينها وبينه كالدخان إشارة إلى وجود نار" (بوقرة، 2009: 123)، أي أن العلامة في هذه الحالة تحيل على أمر ما أو شيء ما بناء على علاقة مادية طبيعية بينهما ولكن هذه الإحالة لا يمكن أن تتم إلا إذا كانت للعلاقة بين العلامة وما تحيل عليه سنن يستند إلى العرف الثقافي الذي يحكم استعمال العلامات لدى أفراد المجتمع " والسنن في هذه

الحالة هو مجموعة القواعد التي تمكننا من إعطاء معنى للعلامة" (إيكو، 2010: 48) ومثال ذلك أن "العرف الثقافي هو الذي يدفعنا إلى اعتبار بعض البقع على جسم الإنسان دالة على اضطراب في عمل الكبد" (إيكو، م.ن: 49) فالسنن هو الذي جعل من هذا العرض المرضي علامة "فإذا غيرنا العرف، فإن القدرة الكاشفة الممنوحة إلى هذه القرائن تتغير. لذلك فإن السنن شرط أساسي في العلامة" (إيكو، م.ن: 49).

وبناء على ذلك فإن العلامة تشترك مع الرمز في اشتمالها على دال ومدلول وفي كونها جزء من العرف الثقافي للإنسان، أما ما يفرق بينهما فهو طبيعة العلاقة التي تجمع بين الدال والمدلول وطريقة الاشتغال التي تكشف لنا تعدد دلالات الرمز واتساع نطاقها إضافة إلى ازدواجية المعنى بحيث يوحي إلى معنيين ظاهري ندركه أولا وخفي لا مرئي ندركه من خلا الحدس لأن العلاقة بين الدال والمدلول في الرمز "علاقة اعتباطية عرفية، غير معللة، فلا يوجد ثمة أي تجاور أو صلة طبيعية" (بوقرة، 2009: 116)، في حين تجنح العلامة إلى التعيين فتحيل مباشرة على دلالتها لأن العلاقة بين الدال والمدلول في العلامة علاقة طبيعية وأحيانا مبنية على التشابه، فالعلامة "إشارة حسية إلى واقعة أو موضوع مادي، بينما يبدو الرمز تعبيرا يومئ إلى معنى عام يعرف بالحدس" (جودة نصر، 1978: 20).

وهو ما ذهب إليه إرنست كاسيرر الذي يرى أن العلامة جزء من العالم الفيزيائي وهي بذلك لها وجود مادي أي يمكن حتى للحيوان إدراك العلامات، أما الرمز فينتمي إلى عالم المعني الخاص بالإنسان وله قيمة وظيفية فحسب لذلك ينفرد الإنسان بالقدرة على إعطاء الخيال والإدراك شكلا رمزيا (جودة نصر، م.ن: 21).

أما التيارات الحديثة في السيميائيات فقد حاولت إدراج كل أنواع الإشارات التواصلية التي يستقبلها الإنسان من الكائنات الأخرى ضمن مواضيعها فصنفت كل شيء ضمن العلامات بما في ذلك سيميائية التواصل الحيواني (إيكو، 2010: 63)، وبناء على ذلك

ليست العلامة نسقا يستقل به الإنسان، إذ يشترك الحيوان كذلك في إدراكها، أما "الرمز فلأنه ينتمي إلى الآنية وإلى عالم المعنى، فليس للحيوان أي نصيب فيه لعدم تعينه على هيئة الشعور" (جودة نصر، 1978: 21).

والعلامة بمفهوم آخر، باعتبارها عنصرا داخل السيرورة التواصلية، تستخدم " من أجل نقل معلومات، ومن أجل قول شيء ما، أو الإشارة إلى شيء ما يعرفه شخص ما يريد أن يشاطره الآخر هذه المعرفة" أي أنها "جزئ من سيرورة تواصلية من نوع مصدر – باث – قناة – إرسالية – مرسل إليه"، شرط أن يتوفر الباث والمرسل إليه على سنن مشترك يساعد على إدراك ما تحيل عليه العلامة (إيكو، 2010: 47).

ولذلك نجد أنه هناك من ربط العلامة بالقصدية ودرجة وعي الباث في إنتاجها، فهناك "علامات إبلاغية (منتجة قصديا قبل أن تكون أدوات اصطناعية)، وعلامات تعبيرية (تنتج عفويا دون أن يكون هناك قصد للإبلاغ) ووحدها العلامات الأولى تتمتع بتسنين (أي أن هناك قواعد تقيم روابط عرفية بين الدال والمدلول). أما العلامة الثانية فلا يمكن فهمها إلا من خلال الحدس، وهي بذلك بعيدة عن كل تسنين" (إيكو، م.ن: 63).

وقد صنفت العلامة اعتمادا على عدة معايير، فظهرت العديد من التصنيفات اعتمد في كل منها على معيار مختلف وفقا للزاوية التي درست منها العلامة، فصنفها القدماء إلى أربعة أصناف بالاعتماد على معيار العلاقة مع المدلول أي علاقة العلامة مع مدلولها (إيكو، م.ن: 83)، فجاء التصنيف كالتالي:

- علامات وحيدة المعنى تحيل على مدلول واحد مثل العلامات الجبرية.
- علامات ملتبسة يمكن أن تكون لها مدلولات متعددة مثل "الجناس، حيث العلامة الواحدة تشتمل على مدلولات مختلفة" (إيكو، م.ن: 83).

- علامات متعددة المعنى توحي إلى " مدلول ثان يستند إلى وجود مدلول أول" (إيكو، م.ن: 83) كما يمكن أن تستمد تعدد المعاني من المقومات البلاغية كالاستعارة.
- علامات فضفاضة وتدعى علامات رمزية لتميزها بالغموض وارتباطها بعدة مدلولات.

أما بيرس ففي تصنيفه للعلامات ربط بين العلامة ومرجعها كمعيار للتصنيف الذي قدمه، حيث ميز بين المؤشر index والأيقونة icon والرمز symbol (إيكو، م.ن: 90، 91).

- المؤشر علامة ترتبط بالموضوع الذي تحيل عليه ارتباطا ماديا فيزيقيا مثل "دوارة الهواء المحددة لاتجاه الريح والدخان دليل على وجود النار" (إيكو، م.ن: 91).
- الأيقونة، وهي علامة تحيل على موضوعها بناء على التشابه بين خصائصها وخصائص موضوعها مثل الصورة الفوتوغرافية.
- الرمز، وهو علامة اعتباطية ترتبط بموضوعها بناء على العرف مثل العلامة اللسانية.

إن التمعن في هذين التصنيفين يكشف لنا أن العلامة ترتبط بالعالم الفيزيقي المادي في حين أن الرمز يرتبط بعالم الخيال الغامض الذي لا يمكن إدراكه إلا عبر الحدس في ما يوحي به الرمز، كما يكشف لنا مدى التقارب بين العلامة والرمز من حيث المفهوم، فبناء على هذين التصنيفين يمكن للعلامة أن تصير رمزا وذلك إما لتميزها بالغموض أو لغياب العلاقة الطبيعية بينها وبين موضوعها وهما خاصيتين يتميز بهما الرمز، ومثال ذلك ما نلاحظه في العلامة الفضفاضة أو العلامة الرمزية التي تتميز بالغموض بالنسبة للتصنيف الأول، وكذلك مثل ما نلاحظه في ما أطلق عليه بيرس في تصنيفه تسمية الرمز وعرفه بأنه علامة اعتباطية ترتبط بموضوعها عرفيا.

أما الإشارة فتكتفي بالدلالة على الشيء الذي تمثله، بينما يتصف الدال في الرمز بالانفتاح على أشياء غير مصورة حتى وإن بدا في ظاهرها شيء من التناقض مثل ما نجده في رمزية النار، فهناك النار المطهرة ونار الجحيم كما أن المدلول في الرمز مبثوث في العالم المعاين كالمياه والنبات والحيوان والكواكب وحتى الإنسان ولذلك نجد أن مدلول المقدس يعبر عنه بواسطة حجر أو شجرة عظيمة أو حية أو كوكب أو حتى تجسد بشري مثل بوذا والمسيح (الجمل، 2007: 18).

يرتبط الرمز بازدواجية المعنى ويتميز بالغموض والإيحاء وتعدد التأويلات إضافة إلى ارتباطه بوجدان الإنسان وفكره وقدرته على التوغل في أعماق التجربة الإنسانية، لذلك فقد اعتبر أكثر أساليب التعبير غير المباشر التي يلجأ إليها الأدباء والشعراء فاعلية في التعبير عما تعجز عنه اللغة العادية.

3. مفهوم الرمز في الأدب:

يعرف المعجم الأدبي الرمز في الأدب بأنه "الإشارة بكلمة تدل على محسوس أو غير محسوس، إلى معنى غير محدد بدقة، ومختلف حسب خيال الأديب" (عبد النور، 1979: 124)، أي أن الرمز في الأدب يمثل وسيل للتعبير عما يدور في خيال الأديب وما يختلج في وجدانه ويكون هذا التعبير بأسلوب غير مباشر، فالرمز في الأدب هو "الإيحاء أي التعبير غير المباشر عن النواحي النفسية المستترة التي لا تقوى على أدائها اللغة في دلالاتها الوضعية." (غنيمي، 1983: 398)، وفي ذلك تجل لخصائص الرمز مثل ازدواجية المعنى وعمقه والإيحاء والقابلية للتأويل لتعدد دلالاته، هذه الخصائص تجعل القراء يتفاوتون في إدراك المعنى وفهمه وذلك حسب ثقافتهم، ورهافة حسهم.

ولكي يكون الأديب قادرا على توظيف الرموز في أدبه أو شعره لابد له أن يمتلك ثقافة عميقة وتجربة واسعة "لأن الرمز مرتبط ارتباطا مباشرا بالتجربة الشعورية التي يعانيها الشاعر والتي تمنح الأشياء مغزى خاصا" (إسماعيل. 1972، 169).

ويعرف الرمز في الأدب كذلك بالرمز الأسلوبي أو الرمز الفني لأنه طريقة لإضفاء أسلوب رمزي يعبر به الأديب بأسلوب فني عن أفكاره ومشاعره وهو "بمفهومه العام مجرد لفظ أطلق وأريد به معنى خفيا، فيطوى حينئذ معنى اللفظ الحقيقي لعلامة بين المعنيين، الحقيقي والمجازي، مما يجعل أسلوب الأديب يتراوح بين الحقيقة والمجاز وبين المباشرة والإيحاء فيكون النص كله رمزيا، كما يكون مباشرا" (الجندي، 1972: 237)، لذلك فإن الرمز في الأدب يساهم في تشكيل أسلوب الأديب فيضفي عليه طابعا رمزيا جماليا لأنه وسيلة فنية جمالية فعالة للتعبير بطريقة مجازية عن أفكار وأحاسيس الأديب كالاستعارة والكناية، إلا أنه أعمق معنى وتعبيرا.

ولا يمكن تحديد مفهوم الرمز في الأدب دون الحديث عن الرمزية كمدرسة ومذهب في الأدب والفن والدين، ذلك أن توظيف الرمز في هذه المجالات الإنسانية قاد إلى ظهور الأدب الرمزي والمذهب الرمزي.

4. مفهوم الرمزية:

يعرف المعجم الأدبي الرمزية باعتبارها "اعتقاد بوجود مجموعة من الرموز قادرة على التعبير عن الأحداث والعقائد" (عبد النور، 1979: 124)، أي أن الرمزية طريقة للتعبير عن الأوضاع الإنسانية وتأويل العقائد الدينية كما هو الحال عند الصوفيين.

والرمزية من المنظور الاجتماعي تكشف عن الانتماءات الفكرية والدينية وحتى الطبقية للأفراد والجماعات وذلك مثل التعرف على الانتماءات من خلال اللباس الذي قد يرمز للانتماء إلى عقيدة دينية ما مثلا أو إلى تبني فكرة ما أو إيديولوجيا معينة، مثل اللباس

الموسوم بالصليب الأحمر الذي ارتداه الصليبيون خلال الحملات الصليبية أو مثل لباس الحجاج عند المسلمين. وترتبط الرمزية كذلك "بالعلم والأسطورة والتجربة الدينية والمعرفة التاريخية والتصوف و بفنون الأدب ومدارسه باعتبارها نهجا في التعبير ورؤية فنية للواقع" (الخويلدي، 2017)، أي أن الرمزية طريقة يستعملها الإنسان في التعبير عن نفسه من قبيل إظهار انتماءاته الفكرية أو الإيديولوجية أو الدينية.

أما الرمزية كمذهب ومدرسة في الفن والأدب والشعر فقد ظهرت في فرنسا عام 1885، حيث كان هدفها "خلق شعر يكشف عن حياة الإنسان الداخلية بالاهتداء إلى توافق خفي بين صور العالم ووجدان الفنان" (عبد النور، 1979: 124)، ويتم ذلك من خلال توظيف الرموز التي لها القدرة على الوصول إلى وجدان الإنسان وعاطفته، وقد كان ظهور هذه المدرسة كمذهب في الشعر للتصدي للمذهب الوصفي الذي يعنى بالظواهر والوقائع اليقينية.

ويرجع الفضل في تحول الرمزية إلى مذهب عالمي وانتشارها على نطاق واسع لتشمل العديد من الأنواع الأدبية خصوص الشعر إلى مجموعة من الشعراء والأدباء نذكر منهم أوسكار وايلد في إنجلترا، وستيفان جورج في ألمانيا، وكنوت همسن في النرويج، وجورج برندس في الدانمارك، وأندره أدي في المجر، وبلمون في روسيا، وروبن داريو في اللغة الإسبانية (عبد النور، م.ن: 126).

وتعتمد الرمزية في الشعر على توظيف الرموز للدلاة على الأوضاع الإنسانية وهو ما يمنح القارئ حرية المساهمة في تكميل الصورة الفنية عبر عاطفته وخياله، وذلك على عكس المذهب الوضعي الذي يهتم بالوقائع اليقينية ويهمل التفكير التجريدي (عبد النور، م.ن: 125).

والرمزية اتجاه في الأدب يغلب عليه الخيال يستعمل الرمز للدلالة على المعاني العقلية والمشاعر والعواطف، فيقوم الشاعر بترجمة أفكاره ومشاعره إلى إشارات تعبر عن معان وتجسد عواطفه، وذلك من خلال الصورة الرامزة فقط.

إن تنوع وتشعب التعاريف التي أعطيت للرمز يكشف لنا مدى تشعب الخصائص التي يتميز بها، وفيما يلي سنذكر أهم ما يتصف به الرمز من خصائص مركزين على تلك التي ترتبط بموضوع الدراسة.

5. خصائص الرمز:

يمكن تلخيص الخصائص الكبرى التي تتصف بها الرموز (الجمل، 2007: 22) كما يلي:

- التلبس بالوجود الإنساني، وقد سبق وأشرنا إلى ذلك عندما ميزنا بين الرمز والعلامة، فالرمز حكر على الإنسان ولا وجود للرموز خارج الحياة الإنسانية، ذلك أن الرموز تشمل كافة الأوضاع الإنسانية. وما قدرة الرموز الدينية على الربط بين الأفراد المؤمنين داخل الجماعة المتكلمة باللسان ذاته إلا دليلا على ذلك، لأنه لكل جماعة قيم دينية تشكل الهوية الدينية للجماعة وإذا اهتزت تلك القيم تفقد الجماعة هويتها(الجمل، م.ن: 22).
- طبيعة العلاقة بين الرامز والمرموز إليه، والمتمثلة في أن هذه العلاقة يمكن أن تجنح إلى نوع من الثبات مثل القبة في المسجد والخيمة عند البدو الرحل اللتان ترمزان إلى السماء. إلا أن هذا الثبات ليس مطلقا إذ يمكن أن يكتسب الرمز معاني جديدة ما قد يعيد صياغة الشعائر الدينية في حالة الرمز الديني مثلا، وهو ما نلاحظه في الديانات الوثنية، حيث يمكن أن تتغير الدلالة الرمزية للرمز فتتغير معها الشعائر والطقوس الدينية التي ترتبط بذلك الرمز، وبذلك فإن الرموز قابلة للتحيين ويحدث

ذلك كنتيجة للتطورات الاجتماعية والوقائع التاريخية إضافة إلى عوامل أخرى (الجمل، م.ن: 20).

- تعدد أبعاد الرموز، إذ تنطوي هذه الرموز على علاقات عديدة مثل العلاقة بين الأرض والسماء والعلاقة بين الفضاء والزمن، وهو ما نجده في التمثلات الرمزية الدينية مثل الهبوط بسبب الخطيئة الأولى والعروج، ومثل الوحي والتاريخ في الفكر الإسلامي (الجمل، م.ن: 26).
- تعدد معاني الرمز الواحد، ومثال ذلك أن الماء يمكن أن يرمز للتهطهر من الذنوب الخطايا في المعاني الدينية، ويرمز كذلك للانبعاث والخصب في أساطير خلق الكون والإنسان، كما يمكن أن يرمز للدمار والفناء مثل أساطير الطوفان في القصص الدينية (الجمل، م.ن: 27).
- قابلية الرموز للتأويل، وذلك راجع أساسا إلى تعدد أبعاد الرموز إضافة إلى تعدد معاني الرمز الواحد، والرمز يخضع للتأويل وفقا لمعايير تختلف باختلاف منطلقات المؤولين الفكرية والمنهجية، إذ يؤول إما اعتمادا على ما دعاه دوران بإعادة أسطرة الرموز أو كنتيجة لتعدد قراءات الرمز وتأويله (الجمل، م.ن: 26).

6. تصنيفات الرمز:

قدم الباحثون الغربيون في إطار دراساتهم للرمز ودوره في حياة الإنسان جملة من التصنيفات اعتمدت في مجملها على وظيفة الرمز كمعيار، وكما كان الحال في مفهوم الرمز تعددت التصنيفات وتنوعت بتنوع الاختصاصات التي ينتمي إليها كل تصنيف. وقد أشار الباحثون الذين تناولوا الرمز بالدراسة والتحليل إلى صعوبات حقيقية تواجه تصنيف الرموز، وتحديدا الصعوبات المتعلقة بارتباط الرموز بصور تنطوي على دلالات متعددة خاصة الرموز الدينية (الجمل، م.ن: 30).

ونظرا لتعدد الحقول المعرفية التي قدمت تصنيفات للرموز وتشعب هذه التصنيفات كل في جانب من جوانب الرمز، سنكتفي بالتطرق إلى تصنيفي كل من عالم النفس كارل غوستاف يونغ ومؤرخ الأديان مرسيا إلياد وذلك بالنظر إلى أهميتهما وارتباطهما بموضوع بحثنا.

6. 1. تصنيف كارل غوستاف يونغ:

لقد اعتمد يونغ في تصنيفه للرمز على أطروحته في مجال علم النفس التحليلي التي بناها على اعتبار (اللاوعي الجمعي) يعبر عن نفسه من خلال نظام رمزي هو أسطورة الخلق والحياة والموت، فصنف الرموز اعتمادا على الوظائف النفسية الأساسية حيث ميز بين (الرموز الفردية) و(الرموز الجماعية) مؤكدا على أهمية (الرموز الجماعية) لأنها ممثلة في الصور الدينية التي يمنحها المؤمن أصلا إلهيا ويعتبرها من ثمار الوحي، كما أن (الرموز الجماعية) و(المتصورات الدينية) مرت بإعدادات دقيقة وواعية طيلة قرون من الزمن، وهي تعود في أصلها إلى لغز الماضي وتعبر عن (تمثلات جمعية) (الجمل، م.ن: 30، 31).

6. 2. تصنيف مرسيا إلياد:

أما مؤرخ الأديان مرسيا إلياد فبحكم دراساته العديدة التي خصصها للأساطير والأديان القديمة، فقد وزع الرموز تبعا لانتمائها إلى (تجليات المقدس) الثلاثة (الجمل، م.ن: 35) فميز بين:

6. 2. 1. تجليات المقدس الكونية:

وتضم ما وصفه إلياد بأقدم أشكال المقدس التي عرفها الإنسان في حياته مثل رموز السماء والأرض والمياه والأحجار، فالسماء ترمز للمتعالي والقوة والخلود، أما فيما يتعلق بالماء فقد عرج إلياد على رمزية الطوفان في عديد الأساطير والثقافات القديمة

والقائمة على إغراق الإنسانية في الماء حتى تتطهر من خطاياها وذنوبها وبذلك تدشين عصر جديد بإنسانية جديدة.

6. 2. 2. تجليات المقدس البيولوجية:

وتضم العديد من العناصر "مثل الدورات القمرية والشمس والنباتات والنشاط الفلاحي والجنسانية" (الجمل، م.ن: 36)، ومن ذلك الاعتقاد بمعنى يربط بين خصوبة المرأة وخصوبة الأرض وخدمتها، وكذلك رمزية الشجرة التي لطالما اقترنت بالرموز في العديد من الثقافات والحضارات حيث تسمى في أساطير (البهاجافاد جيتا) (الشجرة الكونية) التي ترمز إلى منزلة الإنسان في هذا الكون.

6. 2. 3. تجليات المقدس الموضعية:

وتتمحور حول الرموز المستمدة من الأماكن المقدسة والمعابد ومن الفضاء المقدس، حيث حدد إلياد في هذا الموضوع "كيفية بناء الفضاء المقدس ورمزية المركز ودلالة (الحنين إلى الفردوس)" (الجمل، م.ن: 37).

إن الحديث عن مرسيا إلياد يقودنا مباشر إلى الحديث عما قدمه من بحوث في مقاربات تاريخ الأديان والرمزية الدينية وتحديدا ما سماه تجليات المقدس، لكن قبل التطرق إلى هذه المفاهيم، يجب أولا تحديد مفهوم الرمز الديني وحصره في السياق الذي تتناوله هذه الدراسة.

7. الرمز والرمزية في الدين:

من أجل تحديد مفهوم إجرائي للرمز الديني يحصر دلالة المصطلح في مجال علم الأديان وتحديدا تاريخ الأديان وهو الإطار العام الذي سنتناول من خلاله الرمز الديني وترجمته، أي مفهوم الرمز الديني ومكانته في المتخيل الديني للمؤمن بعيدا عن التوظيف

الأدبي، والرمزية الدينية في مستواها القبل أدبي، سنتطرق فيما يلي إلى أهم ما قدمه الباحثون في عدد من الحقول المعرفية في تعريف الدين وذلك قصد استنتاج مفهوم الرمز الديني من خلال تحري دوره في الدين ومكانته لدى جماعة المؤمنين وعلاقته بالمقدس، كما سنتطرق في السياق إلى مبعث الرمزية الدينية، والبداية بتحديد أصل كلمة (دين) واستعمالاتها وتعريفها اللغوي في الحضارات الأوروبية وفي اللغة العربية.

استخدمت كلمة (Religion) في الحضارات الأوربية للدلالة على الدين وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية (Religare) التي تعني وحدة الجماعة وهويتها، ومن كلمة (Religere) التي تعني الممارسة وتحديدا ممارسة طقوس التعبد الخاصة بالجماعة (ليلة، 2015: 85).

ويعرفها المؤلفون المسيحيون في القرون الألى للمسيحية، وتحديدا ترثوليانوس، فيقول بأن اللفظة مشتقة من فعل (Religare)، المكون من السابقة (Re) ومن فعل (Ligare) الذي يعني الوصل أو الرباط. أما لفظة (Religio) فتعني إعادة الربط، بخاصة بين البشر والألوهة، وبالتالي تعلق البشر بالألوهة وخضوعهم لها ليتحول هذا الرباط الفعلي بين الإنسان والله إلى علاقة عاطفية حية تتجلى في عاطفة البنوة من الإنسان تجاه خالقه (زيادة، 1986: 441).

أما في اللغة العربية فيعرفها القاموس المحيط بأن الدين بكسر الياء هو الجزاء، والإسلام، والعادة، والعبادة، والطاعة. والدينة، بالهاء فيهما، الذل، والداء، والحساب، والقهر، والغلبة، والاستعلاء، والسلطان، والملك، والحكم، والسيرة، والتدبر، والتوحيد، واسم لجميع ما يتعبد الله عز وجل به، والملة، والورع، والمعصية، والإكراه. والديان القهار، والقاضي، والحاكم، والسائس، والحاسب، والمجازي الذي لا يضيع عملا بل يجزي بالخير والشر. وفي الحديث "كان النبي ﷺ، على دين قومه"، أي على ما بقي فيهم من إرث إبراهيم وإسماعيل

عليهما السلام، في حجهم ومناكحتهم وبيوعهم وأساليبهم، وأما التوحيد فإنهم كانو قد بدلوه، والنبي لم يكن إلا عليه، أي لم يبدله (الفيروز أبادي، 2013: 1207، 1208).

أما الموسوعة الفلسفية العربية فتشير إلى تعدد معاني لفظة (دين)، إلا أن هذه المعاني وثيقة الارتباط فيما بينها، وهي مشتقة من فعل دان ومعناه أذل، واستعبد، وحاسب، وهذه الأفعال تدل على نشوء علاقة بين طرفين يتفاوتان في المنزلة، يسمو أحدهما على الآخر في علاقة فعلية، حيث يملي الأعلى إرادته على الأدنى ويحاسبه على أفعاله، فتنشأ عاطفة طاعة للطرف السامي وتعبد له وسعي إلى خدمته مسلما. بعدها تتحول العلاقة الفعلية من علاقة خضوع إلى عادة وشأن يستلهم فيها الطرف الخاضع إرادة الطرف السامي وما يأمر به إما عبر الشعور بالورع أو بالقهر مع ميل قوي إلى المعصية، ويرتبط هذان الموقفان مع فكرة (يوم الدين) وهو يوم (الجزاء) أو المكافأة (زيادة، 1986: 440).

وتعني لفظة (دين) مع ال التعريف في العربية (الإسلام)، أي الإذعان المطلق لتعاليم الله وأوامره التي أوحى بها بواسطة الملاك جبريل للنبي محمد ﷺ والموسوعة في (القرآن)، والأخذ بهذه الأوامر في الحياة. وقد جاء في القرآن الكريم ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (سورة آل عمران، الآية 19)، وجاء كذلك ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ (سورة آل عمران، الآية 86)، وقد جاء أيضا الدين بمعنى الحساب أو الدينونة في قوله عز وجل ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ (الفاتحة، الآية 4). (زيادة، 1986: 440)

لذلك فإن كلمة (دين) تشير ضمن معناها إلى المحاسبة أي مواجهة الله يوم الحساب أو يوم الدينونة، وتشير كذلك إلى المحاسبة تجاه المجتمع بفاعلية أصحاب السيرة الصالحة والشأن الحسن، ولذلك يسمى الله الديان وهي تسمية للحاكم والقاضي كذلك (ليلة، 2015: 85).

وتؤكد هذه التعاريف على ثلاثة أبعاد أساسية، أولها أن الله هو الذي يصدر عنه الدين وأن الله هو الذي يعقد الحساب، وثانيها أن الله يختار وقتا معينا لإثابة أو عقاب الإنسان بناء على مدى وفائه بفروض الدين، أما ثالثها فهو أن الالتزام بممارسة الطقوس الدينية هو ما يحدد مدى وفاء الإنسان بفروض الدين (ليلة، م.ن: 85).

ويعرف أنتوني جدنز الدين "بأنه الإيمان بقوة علوية سامية تأمر الناس بقيم أخلاقية وأنماط سلوكية معينة، وتبشرهم أو تنذرهم بحياة أخرى"، وبذلك فإن هذا التعريف يشير إلى عنصر الحياة الآخرة، وهو ما يعني أنه ينطبق على أديان دون غيرها وتحديدا الأديان الكتابية (ليلة، م.ن: 85).

أما براين تيرنر Bryan S. Turner فيميل إلى إبراز أهمية الرمز ودوره في الدين وذلك من خلال تعريفه الدين باعتباره "نسقا من الرموز والقيم، التي تربط البشر ببعضهم البعض بواسطة تأثيرها العاطفي" وفي ذلك تأكيد على دور الرمز الديني في تعزيز الشعور بالانتماء الديني والاجتماعي والالتزام بالسعي لتحقيق غايات جمعية مشتركة (ليلة، م.ن: 74). فتقديس الرمز في الدين بدأ عندما تساءل الإنسان منذ القدم عن الكيفية التي تمكنه من اختزال المقدس أو المضمون الديني المقدس في صورة ملموسة فكانت الإجابة في الرموز الدينية (العلي، 2012: 34) التي اتخذها طريقة لإظهار الإيمان والالتزام بتعاليم الدين كتعبير رمزي عن معاني الدين وعن الإيمان، فالمعاني كما يقول كليفورد غيريتز "لا يمكن اختزالها إلا في رموز: صليب، هلال، ثعبان مجنح" مضيفا أن "هذه الرموز الدينية كما نجدها ممسرحة في الطقوس أو مروية في الخرافات، تختصر بالنسبة إلى الذين يؤمنون بها كل ما هو معروف عن العالم، وعن الحياة العاطفية التي يدعمها هذا العالم وعن الطريقة التي ينبغي للمرء أن يتصرف وفقها بينما هو يعيش في هذا العالم" (العلي، م.ن: 34) وهو ما يؤكد على أهمية الرمزية الدينية في تأسيس مجتمع المؤمنين وتعزيز تماسكه من خلال

سعي أفراده المشترك إلى تحقيق غايات مشتركة مدفوعين بعاطفة دينية يعززها الالتزام بممارسات طقوسية خاصة بدينهم.

إن الدين "يتضمن رموزا قوية ذات علاقة بالحياة الاجتماعية للبشر والوجود الإنساني" (ليلة، 2015: 74)، فكما سبق وأشرنا إليه للرمز جذور يتقيد بها وهذه الجذور هي ما يجعل من الرمز الديني عنصرا إيحائيا قويا يحمل معاني دينية ترتبط بالحياة الروحية والاجتماعية للبشر وتؤثر فيها، فهو نتاج حاجة الإنسان إلى عناصر تمكنه من فهم ما تعذر فهمه من معاني غيبية معقدة لها علاقة بحياته في هذا الكون الواسع مثل أسرار الخلق والموت والوجود والبداية والنهاية إضافة إلى مخاوف الإنسان التي لطالما أرقته كالموت والحياة بعد الموت، وفي ذلك يتساءل ريكور "أفكان لدينا رموز دينية، لو لم يسلم الإنسان نفسه لأشكال معقدة ، وإن كانت متعينة، من السلوك مصممة لمناشدة أو توسل أو صد القوى فوق الطبيعية التي تسكن في أعماق الوجود الإنساني متعالية ومهيمنة عليه" (ريكور، 2006: 100)، وبما أن الدين له سطوة على حياة الإنسان بما يحتويه من معتقدات ومعاني غيبية قد يتعذر على الإنسان استيعابها لتجاوزها في بعض الأحيان لنواميس الطبيعة وقدرتها على التأثير على فكره وعواطفه ، يلجأ الإنسان إلى تقديس رموز دينية تمكنه من إعطاء تفاسير لهذه المعاني الدينية وتربطه بدينه وتقوي إيمانه، وهذه الرموز قد تكون طقوسا فردية أو جماعية ذات طابع اجتماعي كما قد تكون موضوعات أو ذوات أو أحداث أو أماكن لها رمزية دينية ترتبط بمواقف وأزمنة مقدسة في الدين.

لذلك يعرف عالم الأنثروبولوجيا Radcliffe Brown الدين باعتباره يعني "التعبير عن الإحساس بالاعتماد على قوة خارج ذواتنا ويمكن وصفها باعتبارها ذات طبيعة روحية وأخلاقية. ويتم التعبير عن الاعتماد على القوى الغيبية من خلال الطقوس الدينية التي يتم من خلالها تقديس هذه القوى وتأكيد الخضوع لها والتوسل إليها، طلبا للعفو والمغفرة أو النجاح والسداد، أو البركة" (ليلة، 2015: 75).

وهو ما يبرز مكانة الطقوس ودورها كوسيلة للتقرب من المقدس طلبا للعفو أو لقضاء حاجة ما، فالطقوس إذا تجسيد لمعتقدات وقوى مقدسة خارج ذواتنا، وتتجلى هذه القوى المقدسة في رموز دينية تعبر عن الإيمان والانتماء وتمثل وسيلة للخلاص الروحي الذي ينشده المؤمن.

أما عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركيم Emile Durkheim فيعرف الدين باعتباره "نسقا متماسكا من المعتقدات والممارسات المتصلة بالموضوعات المقدسة البعيدة عنا، بحيث تشكل هذه المعتقدات والممارسات من المؤمنين بها، جماعة أخلاقية أو دينية واحدة" (ليلة، م.ن: 75)، بمعنى أن الدين يعنى بدور بارز في تعزيز هوية الجماعة المؤمنة وتماسكها.

تكشف هذه التعاريف مدى سطوة الدين على حياة الفرد والمجتمع ودوره في تحديد تعاليم المنظومة الأخلاقية التي يجب أن يلتزم بها الجميع، وتؤكد تأثيره على الإنسان وعاداته وأساليبه في كل مناحي الحياة "... فالدين هو المتغير الأقوى للتماسك الاجتماعي تليه الثقافة التي تكتسي طبيعتها من طبيعة الدين" (ليلة، م.ن: 73)، أي أن الدين يمس كل شيء في حياة الإنسان ليصل إلى تشكيل الثقافة فيصبغها بتعاليمه ويشكل أبعادها وذلك من خلال الرموز الدينية التي تدخل إلى الثقافة عادات وأساليب حياة معينة لأن الرمزية ليست ميزة لغوية فحسب بل تشمل ثقافة الإنسان كلها كالعلاقات الاجتماعية والملابس وغيرها من مناحي حياة الإنسان. ويرى عبد الغني عماد أن الدين ثقافة كاملة لشعب أو أمة أو حضارة، ويضيف أنه كما يشكل الدين الثقافة يقوم أيضا بشحنها بالرموز والمضامين والقيم (العلي، 2012: 40).

وهو ما يتضح في تعريف إرنست كاسيرر للرمز باعتباره "بنيات التجربة الإنسانية المتوفرة على قانون ثقافي والقادرة على ربط الجماعة فيما بينهم والذين يعترفون بهذه الرموز كقواعد لسلوكهم" (Cassirer، 1991: 92) فالرموز الدينية هي محصلة التجربة الدينية

للإنسان ووسيلة للدلالة على الأوضاع والتجارب الدينية والاجتماعية، لذلك فإن الرمزية الدينية عنصر أساسي في تكوين الثقافة التي تربط بين الأفراد في الجماعة.

إن الرمز الديني وسيلة لتأويل العقائد الدينية تأويلا رمزيا لإدراك المعاني العقلية والغيبية التي تحمل القيم الدينية والاجتماعية القادرة على تعزيز تماسك المجتمع وتنظيم سلوك أفراده، لذلك نجد أنه لكل عقيدة منظومة من المفاهيم والعناصر التي لها رمزية دينية في وجدان المؤمنين والتي تساعد على ترسيخ القيم الأخلاقية لتلك العقيدة وتوثق العلاقة بين الفرد والجماعة المؤمنة كما أنها تشكل قواعد يلتزم بها الجميع في كل تعاملاتهم الدنيوية.

كما تؤكد هذه التعاريف على دور الرموز الدينية المحوري في حياة البشر، ذلك أن الدين، بناء على ما سبق، يشكل قناعات المؤمن ويصبغ متخيله وتصوراته بتجارب دينية مقدسة يعبر المؤمن عن تصديقه بها من خلال الرموز الدينية، ويتجلى ذلك في كل ما له علاقة بمعاش الإنسان من لباس ومأكل إضافة إلى ممارسة الطقوس الدينية المتشبعة بالرمزية الدينية والتي يتجلى، من خلال أدائها، المقدس في المتخيل الفردي والجمعي، فيمكنهم ذلك من التواصل مع التجربة الدينية ومعايشتها مما يرسخ إيمان الأفراد ويزيد من تعلقهم بمقدساتهم ورموزهم الدينية، ولذلك ساهم الدين، بل كان العامل الرئيسي، في تحديد مجرى تاريخ البشرية جمعاء، ويكفي الاطلاع على تاريخ أهم الأحداث التي شكلت منعرجات تاريخية هامة ارتسم من خلالها العالم كما هو في زمننا هذا، كالحملات الصليبية على سبيل المثال لا الحصر، لندرك مدى قدرة الدين على تشكيل ثقافة الإنسان وتوجيه فكره و استنفار عاطفته وبذلك التأثير في توجهاته بشكل مباشر.

وما نستشفه مما سبق أن الدين يشتمل على جملة من المكونات ذات الرمزية الدينية، وتتمثل هذه المكونات ذات الرمزية الدينية (ليلة، 2015: 76) في:

- **الله القوة الأعظم في الوجود،** خالق هذا الكون ومصدر معاني الدين، وهو بذلك يمتلك القدرة على حساب البشر في الدنيا والآخرة لغرض عدم الانحراف أو الخروج عن تعاليمه؛
- **الكون الذي خلقه الله،** وينقسم إلى عالمين، عالم ما وراء الطبيعة الذي يشمل القوى الغيبية التي نعلم بوجودها، غير أننا لا ندركها بحواسنا إلا إذا تكشفت لنا في ورموز وطقوس لها رمزية دينية، وعالم الطبيعة الذي يعيش فيه الإنسان وكل المخلوقات الأخرى؛
- **النبوة،** فالله يختار بعض البشر لامتلاكهم قدرات كارزمية محددة تجعلهم قادرين على تلقي الوحي من السماء؛
- **الآخرة** وهي ساحة الحساب حيث يثاب أو يعاقب الإنسان؛
- **البنية الرمزية للدين** وهو ما ذهب إليه كليفورد غيريتز Clifford Geertz حين عرف الدين باعتباره "مجموعة الرموز المقدسة والمحبوكة في كلية منظمة" (العلي، 2012: 33) ويصفه جون هلينيس بأنه مجموعة من النظم الرمزية (العلي، م.ن: 33)، ذلك أن بنية الدين تضم رموزا دينية لها القدرة على استنفار عواطف المؤمنين وتعزيز التزامهم بدينهم، وتشتمل هذه الرموز الدينية على الله والملائكة والشياطين والجنة والنار والحج، إضافة إلى الطقوس والأماكن المقدسة كالمعابد والمدن المقدسة، والأولياء والقديسين وكل ما هو مقدس ويعامل بالاحترام والتبجيل؛
- **الجماعة المؤمنة** والتي يلعب الدين دورا أساسيا في تماسكها وتكاملها، وذلك من خلال اشتراك أفرادها في تقديس نفس الرموز الدينية وممارسة نفس الطقوس التي تثبت تبنيهم للمعاني الدينية وطاعتهم الله.

إن الرموز الدينية تكون مقدسة وتستنفر العاطفة الدينية وتثير المتخيل الديني لدى المؤمنين بالدين الذي تنتمي إليه من خلال دلالاتها الرمزية، وهذا معناه أن الرموز الدينية لا

تكون مقدسة ولا تتميز بأية دلالة رمزية دينية إلا في تلك الجماعة المؤمنة. ضف إلى ذلك أن بعض الرموز الدينية يشترك في تقديسها أكثر من دين، إلا أن دلالاتها الرمزية تختلف وهو ما نلاحظه في الأديان السماوية مثل اليهودية والمسيحية والإسلام.

وقد تكون الرموز الدينية ذات طبيعة معنوية كالاعتقاد في بعض المعاني التي تجسد عظمة الله كقوة، أو مادية كالعبادة، أو الحج إلى أماكن معينة أو الامتناع عن ارتداء أشياء معينة والامتناع عن تناول أطعمة معينة في أوقات محددة (ليلة، 2015 :77) على اعتبار رمزية ذلك الامتناع لأن الدين حرم تناولها.

كما ترتبط الرمزية الدينية بقوة الدين ومستوى تطوره الذي يحدد قدرته على إنتاج الرموز، حيث نجد أن الديانات البدائية أو التقليدية ذات رمزية محدودة وبسيطة، بينما تتميز الديانات الكتابية والسماوية بالرمزية الكثيفة، إضافة إلى أن مراعاة الطقوس المرتبطة بالرموز ومدى الالتزام بممارستها يعكسان عادة مستوى الإيمان في المجتمع وفاعليته في إطاره (ليلة، م.ن: 78).

وبناء على ذلك يمكن القول أن الدين كما يقوم على الإيمان يعتمد كذلك اعتمادا كبيرا على الرموز الدينية في الإبقاء على هذا الإيمان وتعزيزه وبذلك، فإن الرموز الدينية، من خلال قداستها ودلالاتها الرمزية، تعنى بدور بالغ الأهمية في ربط أفراد الجماعة المؤمنة بالدين وتعاليمه وذلك من خلال إدخالهم في التجربة الدينية العميقة فالرمز بإيحاءاته يتوغل في أعماق وجدان الإنسان.

ويتضمن الدين مجموعة من الطقوس يمارسها البشر تقربا إلى الله، أو ما يرتبط بالدين كالأنبياء والصالحين، إضافة إلى الأولياء والقديسين في التدين الشعبي، حيث تفترض هذه الطقوس ضرورة التقرب مما هو مقدس وتجنب ما هو مدنس أو محرم، وتمارس إما فرديا أو جماعيا، كما لها دور محوري في ربط الفرد بالجماعة خاصة عندما تكون طقوسا

جماعية، مثل طقوس رقصات رجاء نزول المطر عند القبائل البدائية، أو طقوس صلاة الاستسقاء في المجتمع الإسلامي (ليلة، م.ن: 78).

والطقوس هي "الممارسات المقدّسة التي تدخل المؤمن في حالة القداسة وتجعله يؤتي مناسكه التعبدية، ويحيل أيضا على المراسيم التي تنجز ضمن التعاليم الدينية للدخول في تجربة القداسة (كتلك المرتبطة عند المؤمنين مثلا بفرائض العبادات من صلاة وحجّ، وبشعائر الموت والأضحية وغير ذلك)" (المحواشي، 2010)، وهي بدورها مشحونة بالرمزية الدينية وتمثل وسيلة للتقرب من الله طلبا للعفو أو الرزق أو المطر أو غيرها، والتقرب من الأنبياء والقديسين والأولياء للتعبير عن الاحترام والتبجيل الذي يكنه المؤمنون أفرادا وجماعات لهذه الرموز الدينية.

كما يحتوي الدين على نطاق غيبي يشتمل على معاني أو مضامين، وكذلك ذوات مقدسة على المجتمع التصديق بها حتى لو لم يكن قادرا على إدراكها عقليا (ليلة، م.ن: 83)، ووسيلته في التعبير عن تصديقه وإيمانه بها هي الرموز الدينية التي تشكل وسيطا بين المؤمن وهذا النطاق الغيبي.

إن التصديق بهذا النطاق الغيبي جزء من المعرفة الدينية التي يجب أن يصدقها المؤمن حتى يصح إيمانه، وكمثال عن ذلك أنه في اليهودية يدور هذا النمط من المعاني حول الله الذي خلق السماء والأرض وكلم موسى بالوصايا العشر، وأن موسى هو الذي شق البحر وفرض عليه التراجع حتى يمكن العبرانيين أن يعبروا في أمان. وفي المسيحية الكاثوليكية أن سيدنا عيسى ولدته مريم العذراء، دون خطيئة البغاء، وأن سيدنا عيسى هو الذى أشفى المرضى وأحيا الموتى، إضافة إلى معجزات قدمها قديسون من بعده. وفي الإسلام أن سيدنا محمد ﷺ استقبل الوحي من (الله) من خلال الملاك جبريل كما أسري إلى المسجد الأقصى ممتطيا البراق في قيمة زمن ليلة واحدة (ليلة، م.ن: 83)، فهذه المعجزات كذلك تمثل رموزا دينية تستنفر العواطف الدينية لدى المؤمنين.

8. مفهوم الرمز الديني:

إن ما نستخلصه مما سبق هو أن الرموز الدينية تحتل مكانة هامة في بناء الأديان بل إن الرمزية سمة مميزة للدين، والرمز في هذا الإطار يعد "إشارة أو علامة أو مفهوما أو كيانا ماديا يشير إلى شيء أو موضوع محدد ويعبر عنه" (ليلة، م.ن: 85)، ويتجسد الرمز في الدين بأشكال متنوعة فيكون موضوعات أو معاني غيبية أو ذوات مقدسة، أو طقوسا وعبادات أو أحداثا وأماكن وأزمنة لها رمزية دينية، وهو بهذا المعنى "مشاركة لما هو مقدس، لما لا يمكن بلوغه بسهولة. إنه أداة وصل، صورة أو تمثيل لما يحمل أبعادا دينية" (زيادة، 1986: 460) ومثال ذلك اعتبار "المشاركة في القداس مشاركة للمسيح في حياته وآلامه أو إحياء لآلام المسيح. أو كما تعتبر الصلاة إجمالا رمزا للصلة التي تربط بين العبد وخالقه" وكذلك اعتبار الصليب رمزا للخشبة التي صلب عليها المسيح ورمزا للموت وللقيامة والبركة أو التبرك (زيادة، م.ن: 461). وللرموز الدينية القدرة على استنفار عواطف الإنسان الدينية ودفعه لاتخاذ توجهات وقرارات معينة أو اختيار أسلوب حياة محدد وممارسة طقوس دينية كدلالة على تبجيله للرمز أو خوفه منه أو كطريقة للتعبير عن انتمائه الديني لأن الرمز الديني "محمل ومشحون بكم هائل من التراث الثقافي والديني" (العلي، 2012: 33).

وكتعريف إجرائي للرموز الدينية يمكن القول أن الرمز الديني عنصر أساسي في بناء الدين، وهو عبارة عن مضامين طقوسية وكتب ونصوص مقدسة أو موضوعات أو ذوات أو أماكن وأزمنة ترتبط بالمقدس وتشير إليه، وللرمز الديني مكانة في وجدان المؤمن، ذلك أنه من خلال دلالاته المقدسة، يستنفر عواطفه ويستثير حواسه فيؤثر في حياته وثقافته ويمنحها صبغة دينية من خلال التأثير في سلوكه وتوجهاته.

وبالنظر إلى مكانة الرموز الدينية في الحياة الإنسانية ودلالتها الرمزية العميقة لدى المؤمنين فردا وجماعة وأهميتها في بناء الدين، شكلت عنصرا أساسيا في بحوث علم الأديان، وتحديدا لدى مؤرخي الأديان الذين يسعون في دراساتهم إلى تحديد أصول الأديان

وتطورها إضافة إلى تأثير الدين على الإنسان أفرادا وجماعات ومن ذلك الدراسات المقارنة بين الأديان كالبحث في الصراعات التي تكتسي طابعا دينيا اعتمادا على تتبع أصول الأديان وما يربطها ببعض، وذلك من خلال البحث في مبعث رمزية العناصر المكونة للدين.

9. مفهوم تاريخ الأديان:

يعد تاريخ الأديان فرعا من فروع علم الأديان الذي يعرف باعتباره علما يدرس "علاقة الإنسان بالمقدس، وما ينتج عن ذلك من تراث شفاهي، أو مكتوب، أو معمول، إذ يدرس العلم هذا التراث، ويصل، من خلاله، إلى وصف وتفسير الشعور الديني" (الماجدي، 2016: 50).

ويعرف إي رويستون بيك E. Roystone Pike تاريخ الأديان بقوله "دراسة علمية وموضوعية تتناول ديانات العالم الماضية والحاضرة. وهذه الدراسة تتوخى دراسة الديانات في ذاتها، واكتشاف ما يقوم بينها من نقاط تشابه واختلاف، واستخلاص مفهوم الدين بوجه عام، عبر ذلك، وإيضاح السمات المميزة للشعور الديني. وعلى هذا، إن علم الأديان مبحث وسط يقف بين التاريخ من جهة، وبين علم النفس، وعلم الاجتماع من جهة أخرى" (الماجدي، م.ن: 50).

ومن خلال هذا التعريف يتضح لنا أن تاريخ الأديان يعتمد مقاربات تقوم على تحديد أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الأديان قصد وضع مفهوم عام للدين وتحديد سمات الشعور الديني، وذلك لأن الأديان، وتحديدا السماوية منها مثلا، على اختلافها، تشترك في تقديس العديد من المفاهيم والرموز، ومن خلال دراسة هذه المفاهيم والرموز الدينية يمكن التوصل إلى تحديد طبيعة الشعور الديني عبر دراسة تأثير الرموز الدينية على الإنسان.

إن تحديد سمات الشعور الديني يستدعي البحث في كل ما له علاقة بالمقدس ومن ذلك دراسة الرموز الدينية قصد الكشف عن دلالتها الرمزية من خلال البحث في مصدر رمزيتها وبذلك التوصل إلى فهم ما توحي به في المتخيل الديني للإنسان المؤمن.

10. دلالة الرموز الدينية في نصوص تاريخ الأديان:

يقول بول ريكور نقلا عن مرسيا إلياد "... يرى مؤرخ الأديان في الرموز وسطا لتجليات المقدس، أو ما يسميه إلياد بـ (إشراقات القدسي) hierophanies" (ريكور، 2006: 96)، ذلك أن مرسيا إلياد يعتبر أن "تاريخ الأديان، من أكثرها بدائية إلى أكثرها ارتقاء، عبارة عن تراكم من الظهورات الإلهية، من تجليات الحقائق القدسية" ويؤكد أنه ليس هناك انقطاع لهذه التجليات القدسية في تاريخ الأديان "من أكثرها ابتدائية كتجلي القدسي في شيء ما، حجر أو شجر، وانتهاء بالتجلي الأعلى الذي يتمثل لدى المسيحي في تجلي الله في يسوع المسيحي" (إلياد، 1987: 13).

وما يمكننا أن نستشفه مما ذهب إليه مرسيا إلياد هو أن الرموز الدينية في نصوص تاريخ الأديان لها دلالة عميقة ترتبط بقداسة ما ترمز إليه من مضامين دينية سواء كانت رموزا لأماكن أو أزمنة أو لذوات مقدسة أو معاني غيبية لها رمزية دينية، ودلالتها تستثير المتخيل الديني لدى المؤمن لأنها تمكنه من معايشة التجربة الدينية التي يوحي بها الرمز الديني.

لذلك فإن دلالة الرموز الدينية في نصوص دراسات تاريخ الأديان لها أهمية كبيرة في إدراك المعنى الكلي للنص وذلك لأنها، أي الرموز الدينية، جزء من الخلفية الثقافية للقارئ، بحكم أن الدين يدخل في تشكيل الثقافة وتحديد أبعادها، وبذلك فإنها تساهم في تحديد الانطباع الذي يتركه النص لدى القارئ، وعلى ذلك فإن الرمز الديني يؤثر في الطريقة التي يدرك بها الفرد المعاني والأفكار في النص.

خلاصة الفصل:

في ختام هذا الفصل اتضح لنا مدى صعوبة تحديد معنى الرمز ووضع تعريف شامل لهذا المصطلح، ومرد ذلك هو انتماء الرمز إلى العديد من الحقول المعرفية ما أدى إلى اختلاف المقاربات التي اعتمدت في دراسة الرمز باختلاف التخصص. ولتجاوز هذه الصعوبة تطرقنا أولا إلى تعريف الرمز كمفهوم عام ثم خصصنا تعاريفه وفقا للحقل المعرفي الذي يتناوله بالدراسة، وكان ذلك في الأدب حيث نجد الرمز الأدبي والشعري وفي علم النفس حيث يستعان بالرموز في التحليل النفسي وأخيرا في تاريخ الأديان، الذي تنتمي إليه مدونة هذه الدراسة، وحيث تمثل الرموز وسطا لتجليات المقدس، لننهي الفصل بتعريف الرمز الديني وتاريخ الأديان إضافة إلى تبيان دلالة الرموز في نصوص دراسات تاريخ الأديان.

وفي الفصل التالي سنجري دراسة نظرية لترجمة الرموز الدينية سنعمل، من خلالها، على تحديد الإشكاليات التي تطرحها ترجمة الرموز الدينية وما قدمه المنظرون والباحثون في نظريات الترجمة من حلول ومقاربات لتجاوزها.

الفصل الثاني:

دراسة نظرية لترجمة الرموز الدينية

تمهيد:

لقد أحدث تحول الباحثين في اللغة من الاهتمام بالجانب البنيوي للغة إلى الاهتمام بكل ما يحيط باللغة من خصائص وعوامل مؤثرة ترتبط ليس فقط باللغة وإنما كذلك بمستعمليها وطريقة استعمالها، ومما لا شك فيه أن هذا التحول كان له الأثر البارز على الباحثين في نظريات الترجمة، بحكم أن الترجمة علم يدرس اللغة، فقد انتقل المنظرون في دراسات الترجمة من الاهتمام بالشكل الذي يجب أن تكون عليه الترجمة إلى الاهتمام أكثر بالجانب الثقافي للغة المترجم منها واللغة المترجم إليها وذلك يشمل كل أبعاد الثقافة من عادات ومعارف وفنون وأخلاق ومعتقدات، وهذا التحول جاء من منطلق أن فعل الترجمة من لغة مصدر إلى لغة هدف هو في الواقع نقل محتوى ثقافي من ثقافة مصدر إلى ثقافة هدف، وهو ما يفرض على المترجم الاهتمام بكل الجوانب التي تحيط بعملية الترجمة وتؤثر فيها، ومن ذلك إدراك جيد لثقافة اللغة المصدر وثقافة جمهور القراء المستقبلين للترجمة كي يتمكن من وضع تصور حول الانطباعات التي قد تتركها الثقافة الأجنبية لدى القراء المستقبلين للترجمة، وذلك إضافة إلى التحكم الجيد بقواعد وبنيات اللغتين المصدر والهدف، دون إغفال البحث عن غرض النص حتى تكتمل الصورة الدلالية للألفاظ والرموز. وبالمزج بين هذه المعطيات يمكن للمترجم أن يتوصل إلى الكشف عن الصعوبات التي تنطوي عليها عملية الترجمة، سواء تلك التي ترتبط بالجانب اللغوي أو التي ترتبط بالجانب الثقافي الديني الذي يتميز به النص الأصلي، وبذلك يتوصل إلى أنجع الحلول للإشكاليات التي تصادفه.

ومن هذه المنطلقات عرفت ساحة دراسات الترجمة تطورا هائلا في مجال التنظير للترجمة والإحاطة بأبعادها كلها بفضل دراسات قدمها باحثون كان لهم الفضل في تطوير الترجمة وجعلها علما قائما بذاته. وما يميز هذه الدراسات هو انضواؤها في خطين متوازيين يمثلان التوجهين الرئيسيين لنظريات الترجمة والذين سميا بعدة أسماء وفقا للمنطلقات والمعطيات التي يبني عليها المنظرون في الترجمة نظرياتهم.

1. إشكالية نقل المفاهيم الدينية في الترجمة:

تطرح النصوص ذات الطابع الديني إشكالية كبيرة في عملية الترجمة وذلك لاحتوائها على مفاهيم ثقافية عقائدية لها ارتباط وثيق بحياة الأفراد وعقيدتهم، وبحكم أن الدين يدخل في تشكيل الثقافة فإن المفاهيم الدينية جزء لا يتجزأ من الثقافة، لذلك فإن ترجمتها تعتبر تحدي يفرض على المترجم أن يكون واعيا بكافة المعطيات التي تحيط بالنص المعد للترجمة وكذا العوامل المؤثرة في عملية الترجمة، ومن ذلك غرض النص وطبيعة المحتوى الديني الذي يعبر عنه إضافة إلى دلالته لدى القارئ المتلقي للترجمة.

ومن بين المفاهيم الدينية التي تستعصي على النقل في عملية الترجمة، تنطوي الرموز الدينية على صعوبات جمة، ذلك أنها تطرح إشكالية متعددة الأبعاد يواجهها المترجم فور شروعه في نقل الرمز الديني من لغة مصدر إلى لغة هدف، لأنه بذلك ينقل الرمز الديني من البيئة الثقافية الدينية التي ينتمي إليها إلى بيئة ثقافية دينية أخرى وما ينجر عن ذلك من إشكاليات ترتبط بخصوصية الدلالة الرمزية للفظة الرمز، ذلك أن العديد من الأديان تشترك في تقديس رموز دينية، إلا أن الدلالة الرمزية لهذه الرموز والألفاظ الدالة عليها قد تختلف بين هذه الأديان. لذلك فإن الصعوبات التي تطرحها الرموز الدينية في عملية الترجمة لها صلة وثيقة بطبيعة الرمز في حد ذاته والمتمثلة في العلاقة بين اللفظة ودلالتها الرمزية لدى المؤمنين بالدين الذي ينتمي إليه الرمز، كما ترتبط هذه الصعوبات كذلك بالسياقات والأنواع النصية التي يرد فيها، فدلالة الرمز الديني في النص الأدبي مثلا تختلف عن دلالته في النصوص التي تنتمي إلى تاريخ الأديان، ففي حين يوظف في النص الأدبي للتعبير عن معنى ضمني لتوافق دلالته مع المعنى المراد التعبير عنه في ذهن الأديب، فإن دلالته في نصوص تاريخ الأديان، التي تنتمي إليها مدونة هذه الدراسة، تختلف اختلافا كليا عن التعابير المجازية في النصوص الأدبية. وكما سبق وأشرنا إليه تكمن أهمية الرموز الدينية في نصوص تاريخ الأديان في كونها وسط لتجليات المقدس ويستعين بها مؤرخ الدين في

بحثه عن طبيعة الشعور الديني، لذلك فإن دلالة الرموز الدينية تكتسي أهمية كبيرة في نقل المعنى من النص المصدر إلى النص الهدف لكونها جزء من الخلفية الثقافية للقارئ.

وبناء على هذه المعطيات، فإن إشكالية نقل المفاهيم الدينية في عملية الترجمة، وفي هذه الحالة الرموز الدينية، تكمن في العلاقة بين اللفظة الدالة على الرمز ودلالتها الرمزية، والمترجم هنا مطالب بالتوصل إلى حل هذه الإشكالية مستعينا بالمعاجم والبحث المعمق في تاريخ اللفظة ودلالتها لدى القراء المتلقين للترجمة من أجل التوصل إلى ترجمة تنقل دلالة اللفظة من النص المصدر إلى النص الهدف وتراعي خصوصية الثقافة الدينية للغة الهدف إن تطلب الأمر ذلك.

ولتحقيق ذلك، يجب على المترجم أن يحدد كافة العوامل المؤثرة في عملية الترجمة والمعطيات التي تحيط بالنص المعد للترجمة حتى يتمكن من تحديد الاستراتيجيات والتقنيات الترجمية التي يجب عليه الاعتماد عليها وذلك لكي يتوصل إلى أفضل ترجمة ممكنة، ولذلك شدد الباحثون والمنظرون في الترجمة على ضرورة العناية بجميع العوامل المؤثرة في الفعل الترجمي، وتزداد أهمية هذا الطرح عندما يتعلق الأمر بترجمة النصوص ذات البعد الثقافي وخصوصا البعد الديني الذي يطرح إشكالية متعددة الأوجه تتلخص في دلالة الرمز الديني ورمزيته في الثقافة الدينية للغة المصدر وكذا الثقافة الدينية للغة الهدف، إضافة إلى مبعث رمزيته في كلا الثقافتين ووظيفته داخل السياق النصي الذي يرد فيه. ولإدراك ذلك يجب على المترجم التوصل إلى معرفة غرض النص.

2. نظريات واستراتيجيات في ترجمة المفاهيم الدينية:

لا يزال السجال بين المترجمين حول ما إذا كان على الترجمة أن تكون حرفية تراعي خصوصيات لغة وثقافة النص الأصلي أو أن تكون ترجمة حرة تحترم خصوصيات اللغة والثقافة الهدف يدفع بالمنظرين في الترجمة إلى مزيد من البحث والدراسة في هذا المجال،

إلا أن العنصر الثابت في عملية الترجمة هو المترجم وما يجب أن يتوفر عليه من مهارات تؤهله للتحكم في آليات الترجمة ونظرياتها واستراتيجياتها وبذلك التعامل مع الإشكاليات التي تطرحها الترجمة بجميع أنواعها، يقول الجاحظ: "ولابد للمترجم أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواء وغاية. ومن وجدناه أيضا قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما، لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها" (الجاحظ، 1965: 76)، فالمترجم لا يكفيه أن يكون متحكما في اللغتين الأجنبية ولغة الترجمة، بل عليه كذلك أن يكون ضليعا في الموضوعات التي يترجمها حتى يتمكن من الموازنة بين هاتين اللغتين، ذلك أنه بشروعه في عملية الترجمة فهو بصدد التعامل مع ثقافتين بكل ما تحتويانه من مفاهيم ترتبط بأساليب التعبير وبالعادات والقيم الدينية من رموز ومقدسات وفي ذلك يضيف الجاحظ: "... فكيف لو كانت هذه كتب دين وإخبار عن الله – عز وجل– بما يجوز عليه مما لا يجوز عليه، حتى يريد أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطبائع" (الجاحظ، م.ن: 77)، تأكيدا على صعوبة ترجمة الكتب التي تعالج موضوعات دينية أو تضم محتوى ديني بما في ذلك الكتب المقدسة بالنظر إلى الخصوصية الدينية التي تتميز بها والتي ترتبط أساسا بقداسة محتواها وتميزه بالرمزية الدينية وهو ما يتطلب من المترجم أن يكون على دراية تامة بدلالة الألفاظ والرموز حتى يكون مؤهلا لبناء مقاربة يعتمدها في ترجمته انطلاقا من التوجهين الرئيسيين الذين بنيت عليهما نظريات الترجمة ألا وهما سلوك طريق الترجمة الحرفية ونقل الرسالة من اللغة الأجنبية إلى لغة الترجمة بكل ما تحمله من الخصوصيات اللغوية والثقافية التي تنتمي إلى اللغة المصدر أو سلوك طريق الترجمة الحرة ومحاولة جعل النص المترجم أكثر وضوحا من خلال تطويعه بما يتلاءم مع الخصوصيات الثقافية الدينية لجمهور القراء في اللغة المستقبلة للترجمة يقول فريديريك شليرماخر Friedrich Schleiermacher في وصفه لهذين التوجهين الرئيسيين في الترجمة:

“there are only two. Either the translator leaves the author in peace, as much as possible, and moves the reader towards him; or he leaves the reader in peace, as much as possible, and moves the author towards him” (Venuti, 1995: 20).

بمعنى أن المترجم أمام خيارين لا ثالث لهما، فإما أن يترك مؤلف النص الأصلي بسلام قدر الإمكان، ويأتيه بالقارئ المستقبل للترجمة، أو أن يترك القارئ بسلام قدر الإمكان، ويأتيه بصاحب النص الأصلي؛ أي أن المترجم بشروعه في عملية الترجمة، سيكون عليه إما أن يختار تبني استراتيجية ترجمة يراعي فيها الخصائص اللغوية والثقافية للنص المصدر وينقلها إلى اللغة الهدف دون تطويع، ويكون بذلك قد أرسل القارئ إلى ثقافة مؤلف النص المصدر، أو أن يختار استراتيجية يولي فيها الاهتمام الأكبر لثقافة القارئ المستقبل للترجمة فيطوع محتوى النص الأجنبي وفقا لأساليبه في التعبير، ويكون بذلك قد جاءه بمؤلف النص الأصلي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن شليرماخر Schleiermacher لم يحدد أية تسمية لهذين التوجهين الذين يعرفان اليوم في ألمانيا بتسميتي (Verfremdung) و (Entremdung) بفضل الدراسات التي قدمها لورنس فينوتي Lawrence Venuti، وقد تم تبني هاتين التسميتين في الأوساط العلمية الناطقة باللغة الإنجليزية فترجمتا إلى (Foreinization) أي التغريب و (Domestication) أي التوطين. وتعني الكلمة الألمانية (Verfremdung) في اللغة الألمانية (moving the reader towards the author) أي إرسال القارئ إلى مؤلف النص، أما كلمة (Entremdung) فتعني (moving the author towards the reader) أي جلب مؤلف النص إلى القارئ. كما تطرق هانز فارمير Vermeer كذلك صاحب نظرية سكوبوس (Skopos theory) إلى هذين التوجهين في الترجمة وسماهما

(Verfremdends) أي (alienating) بمعنى الاستبعاد و(Angleichends) أي (assimilating) بمعنى الاحتواء. (Snell-Hornby, 2006 : 145)

ويبدو جليا من خلال هاتين التسميتين اللتين قدمهما فارمير Vermeer ما يترتب عن تبني كل من الاستراتيجيتين في عملية الترجمة، فالمترجم الذي يعتمد الاستراتيجية الأولى أي الاستبعاد (alienating) سيعمد إلى استبعاد تأثير الثقافة المحلية على عملية الترجمة ويحافظ على غرابة النص، أما الذي يتبنى الثانية أي الاحتواء (assimilating) فسيعمل على احتواء غرابة العناصر الثقافية في النص الأجنبي من خلال تطويعها وفقا للعرف الثقافي المحلي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن شليرماخر Schleiermacher لم يكن أول من قدم هذه القاعدة في الترجمة والتي تأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين مؤلف النص والقارئ والمترجم، إذ سبقه إلى ذلك جون وولفغانغ غوته John Wolfgang Goethe الذي قال في خطاب ألقاه في تأبينية كريستوف مارتن ويلند Christoph Martin Wieland الذي توفي سنة 1813:

“There are two maxims in translation: one requires that the author of the foreign nation be brought across to us in such a way that we can look on him as ours; the other requires that we should go across to what is foreign and adapt ourselves to its conditions, its use of language, its peculiarities”. (Snell-Hornby, ibid: 9)

بمعنى أنه في الترجمة قاعدتان تقوم الأولى على أن نأتي بالمؤلف الأجنبي إلينا بحيث يمكننا أن نعتبره واحدا منا، أما الثانية فتتطلب منا أن نعبر إلى ما هو أجنبي ونكيف أنفسنا وفقا لشروطه وطريقته في استعمال اللغة بكل ما تتميز به من غرابة.

وفي حين حسم شليرماخر أمره بوضعه واحدا من التوجهين ضد الآخر متبنيا في ذلك الاستراتيجية الثانية أي التغريب (Foreignization)، أثنى غوته Goethe على ويلند Wieland لاختياره منهجية تتوسط الاستراتيجيتين وفي حال اعتراه الشك فإنه يختار التوطين، يقول غوته Goethe:

"Our friend, who looked for the middle way in this, too, tried to reconcile both, but as a man of feeling and taste he preferred the first maxim when in doubt" (Snell-Hornby, ibid: 9)

وهنا يقول غوته Goethe أن صديقه، ويقصد بذلك ويلند Wieland، اختار سلوك طريق وسط بين التوطين والتغريب وذلك من خلال محاولته التوفيق بين المنهجيتين، ولكن لأنه شخص مرهف الحس وذو ذوق راق، فإنه يختار التوطين عندما يعتريه الشك.

وبالنظر إلى حجم هذه الإشكالية في الترجمة أفرد الدارسون والباحثون في تقديم نظريات واستراتيجيات وتقنيات توزعت في مجملها على هذين التوجهين الرئيسيين الذين عرفتهما دراسات الترجمة والذين أشار إليهما شليرماخر Schleiermacher، أي التوطين والتغريب (Domestication and Foreignization).

ويختار المترجم بين هاتين المنهجيتين بناء على معايير ترتبط بطبيعة النص الأصلي شكلا ومحتوا، إذ يقول لورنس فينوتي Lawrence Venuti انطلاقا من المنهجيتين اللتين حددهما شليرماخر Schleiermacher، معرفا نظرية التوطين والتغريب:

"[…] a domesticating method, an ethnocentric reduction of the foreign text to target-language cultural values, bringing the author back home, and a foreignizing method, an ethnodeviant pressure on those

values to register the linguistic and cultural difference of the foreign text, sending the reader abroad" (Venuti, 1995: 20)

بمعنى أن المترجم يختار بين استراتيجيتين أولاهما التوطين (domestication) وهو تخفيف إثنومركزي لغرابة النص الأجنبي بما يتوافق مع قيم ثقافة اللغة الهدف، من خلال تطويع محتواه وفقا لقيم ثقافة اللغة الهدف، وبذلك كما يقول فينوتي Venuti، انطلاقا من وصف شليرماخر لهذه الاستراتيجية، جلب مؤلف النص إلى الوطن أي توطين نصه. أما الاستراتيجية الثانية فهي التغريب (foreignization) وهو ممارسة ضغط إثني أي عرقي على قيم ثقافة اللغة الهدف من خلال إبراز الفروق اللغوية والثقافية للنص الأجنبي، وبذلك، كما يقول فينوتي Venuti، إرسال القارئ إلى الثقافة الأجنبية.

2. 1. التغريب في الترجمة (Foreignization in translation):

بناء على الملاحظات التي استخلصها من تتبعه لتاريخ الترجمة في اللغة الإنجليزية في الثقافات الأنجلو أميركية ابتداء من القرن السابع عشر إلى غاية زمننا هذا، لاحظ لورنس فينوتي Lawrence Venuti أن هذه الأعمال تتميز باعتمادها على ما سماه باستراتيجية الوضوح (Strategy of fluency) أي أن الترجمة تكون بإنجليزية معيارية حديثة واضحة وخالية من الدارجة أو اللهجاتية، يقول فينوتي Venuti واصفا الترجمة التي تعتمد استراتيجية الوضوح:

"A fluent translation is immediately recognizable and intelligible, "familiarized", domesticated, not "disconcerting[ly] foreign, capable of giving the reader unobstructed "access to great thoughts", to what is "present" in the original." (Venuti, ibid: 5)

بمعنى أنه يمكن التعرف على الترجمة الواضحة (Fluent translation) على الفور فهي واضحة ومألوفة وموطنة، وليست غريبة بشكل مثير للقلق، وتمكن القارئ من التعرف على أفكار عظيمة دون أي عائق، أفكار موجودة في النص الأصلي، أي أنه من السهل التعرف على الترجمة التي تعتمد استراتيجية الوضوح ذلك أنها تتميز بأسلوب سلس وواضح يجعلها تبدو مألوفة، لأنها موطنة وفقا لأساليب التعبير السائدة في لغة الترجمة، لذلك فهي تقدم للقارئ أفكارا عظيمة، موجودة في النص الأصلي، دون أي غرابة قد تشكل عائقا أمام سعيه للفهم.

ويضيف فينوتي Venuti منتقدا هذا النوع من الترجمات:

“Under the regime of fluent translating, the translator works to make his or her work “invisible”, producing the illusory effect of transparency that simultaneously masks its status as an illusion: the translated text seems “natural”, i.e., not translated.”(Venuti, ibid: 5)

بمعنى أنه تحت حكم نظام الترجمة بالاعتماد على استراتيجية الوضوح (Fluent translation)، وفقا لما قاله فينوتي، يعمل المترجم أو المترجمة على أن يكون عمله أو عملها غائبا أو غير مرئي (invisible)، بحيث يعطي انطباعا بشفافية وهمية تخفي حقيقة كونها مجرد وهم حتى يبدو النص المترجم طبيعيا. وهنا يبدو جليا أن فينوتي Venuti ينتقد بشدة الترجمة التي تعتمد استراتيجية الوضوح، وذلك من خلال إشارته إلى أن هذا النوع من الترجمة يطمس لمسة المترجم مستعملا عبارة (تحت حكم نظام الترجمة التي تعتمد استراتيجية الوضوح) وكأنه يشير إلى أن هذا النوع من الترجمات نظام استبداد ضد النص الأجنبي وثقافته وضد المترجم في حد ذاته، ذلك أن النص المترجم، في هذه الحالة، يبدو طبيعيا غير مترجم بسبب سعي المترجم إلى تقديم نص شفاف ينسجم مع العرف الثقافي المحلي، وقد وصف فينوتي هذه الشفافية بالوهم الذي يجعل النص المترجم يبدو طبيعيا.

وبناء على هذه الملاحظات قدم فينوتي Venuti أطروحته الأساسية والتي قال فيها أن الترجمة ممارسة غير مرئية أي غائبة (Invisible) أي أن المترجمين يميلون أكثر إلى طمس ذواتهم في أعمالهم، بحيث يتخلون عن صوتهم الخاص إما لصالح المؤلف وإما لصالح أساليب الاستقبال. ويعتبر فينوتي هذه الممارسات تهميشا للمترجمين وطمسا للفروق اللسانية والثقافية في النص الأجنبي وهو ما يزعم فعل الترجمة نفسه أنه ينقله إلى الثقافة المستقبلة. (غينتسلر، 2007: 115)

وانطلاقا من هذا المنظور كتب لورنس فينوتي كتابه " The Invisibility of The Translator :A History of Translation" أي "اختفاء المترجم: تاريخ للترجمة"، والذي وصف فيه ترجمات اعتمدت استراتيجية التغريب بأنها ترجمات جيدة، في حين وصف ترجمات أخرى اعتمدت استراتيجية التوطين بأنها ترجمات سئة. (Snell-Hornby, 2006 : 146)

والملاحظ أن فينوتي Venuti يوظف، في نقده للترجمات التي تعتمد استراتيجية التوطين، مصطلحات يعتبرها استفزازية واستقطابية من قبيل (ethnocentric violence) أي عنف إثنومركزي بمعنى تمييز عرقي ضد النص الأجنبي، و(racism) أي عنصرية، و (narcissism) أي نرجسية، و(imperialism) أي الإمبريالية أو السلوك الاستعماري، وذلك على عكس هانز فارمير Hans Vermeer، صاحب نظرية سكوبوس (Skopos theory)، الذي يصف التوطين في الترجمة (Domestication) بأنه عنف يمارس ضد الثقافة المصدر (Source culture). (Snell-Hornby, ibid: 146)

أما في تعريفه لاستراتيجية التغريب في الترجمة (Foreignizing method of translation) فإن فينوتي Venuti يقول:

"[…] an ethnodeviant pressure on [target-language cultural values] to register the linguistic and cultural differences of the foreign text, sending the reader abroad". (Munday, 2008: 145)

بمعنى أن التغريب هو ممارسة ضغط على التمركز العرقي للقيم الثقافية الخاصة باللغة الهدف من خلال إبراز الفروق اللغوية والثقافية للنص الأجنبي وبذلك إرسال القارئ إلى الثقافة الأجنبية.

وذلك معناه أن ترجمة نص ينتمي إلى تاريخ الأديان ويحتوي مفاهيم ذات بعد ديني أو مشحونة بالرمزية الدينية كالرموز الدينية والمقدسات مثلا، بالاعتماد على استراتيجية التغريب، تفرض عل المترجم أن يحرص مثلا على إبراز التسميات الأجنبية للرموز الدينية الواردة في النص الأجنبي كما هي دون مراعات لدلالتها في الثقافة الدينية لدى جمهور القراء في اللغة الهدف، وبذلك سيكون عليهم أن يتعاملوا مع تلك الرموز بما يتوافق ورؤية الثقافة والإيديولوجيا الدينية الأجنبية حتى يكونوا قادرين على إدراك دلالات الرموز الدينية وفقا لرؤية الثقافة الدينية الأجنبية.

وأطلق فينوتي Venuti على استراتيجية التغريب تسمية (resistancy) أي المقاومة، باعتبارها استراتيجية لا تعتمد على أسلوب الوضوح كمعيار للترجمة، ذلك أنها تحافظ على غرابة النص الأجنبي وتسجل حضور المترجم بجعل عمله مرئيا (Visible) من خلال إبراز الهوية الأجنبية للنص المصدر وحمايته من الهيمنة الثقافية للثقافة الهدف (Target culture) (Munday, 2008 : 145)، يقول فينوتي مبررا تسميته لاستراتيجية التغريب بالمقاومة (resistancy):

"Such a translation strategy can best be called *resistancy*, not merely because it avoids fluency, but because it challenges the target-

language culture even as it enacts its own ethnocentric violence on the foreign text" (Venuti, 1995: 24).

بمعنى أن مثل هذه الاستراتيجية في الترجمة، ويقصد بذلك التغريب، يفضل تسميتها بالمقاومة (resistancy) وذلك ليس فقط لأنها تتجنب الاعتماد على أسلوب الوضوح، ولكن كذلك لأنها تتحدى ثقافة اللغة الهدف حتى وهي تمارس عنف التمركز العرقي الخاص بها على النص الأجنبي. ومعنى ذلك أن فينوتي Venuti يعتبر استراتيجية التغريب في الترجمة (Foreignizing method of translation) استراتيجية مقاومة (resistancy) لأنها تقاوم ما دعاه بعنف التمركز العرقي الذي تمارسه ثقافة اللغة الهدف على النص الأجنبي. ويضيف فينوتي Venuti أن هذه الاستراتيجية تهدف إلى تحرير القارئ المستقبل للترجمة والمترجم على حد سواء من القيود الثقافية التي تحكم طريقتهما في القراءة والكتابة من خلال اللجوء إلى تقنيات تغريبية تهدف إلى جعل النص المترجم غريبا في ثقافة اللغة الهدف. (Venuti, ibid: 305)

أما في كتابه (The Scandals of Translation)، فقد واصل لورنس فينوتي Lawrence Venuti إصراره على ضرورة اعتماد استراتيجية التغريب في الترجمة والتي سماها في هذا الكتاب (minoritizing translation) أي ترجمة الأقلية، إذ يرى أن هذه الاستراتيجية في الترجمة تتم من خلال اختيار نص يخرج عما هو مألوف في الشرائع الأدبية المحلية شكلا ومضمونا، ولا يمكن أن تتجسد استراتيجية ترجمة الأقلية (minoritizing translation) إلا عند تقديم الفروق التي يتميز بها النص الأجنبي عن اللغة المحلية، وعندها فقط تتكشف الترجمة فيبدو النص المترجم، في الواقع، ترجمة ومختلفا عن النص الأجنبي الذي يعوضه، يقول فينوتي:

"Good translation is minoritizing : it releases the remainder by cultivating a heterogeneous discourse, opening up the standard

dialect and literary canons to what is foreign to themselves, to the substandard and the marginal". (Venuti, 1998: 11)

بمعنى أن الترجمة الجيدة هي ترجمة الأقلية التي تزرع ما دعاه فينوتي (the remainder) (المذكر) ويقصد بذلك العناصر التي تذكر بأن النص أجنبي، وذلك من خلال الاعتماد على خطاب يسوده التنوع أي خطاب غير متجانس (heterogeneous discourse)، وبذلك فتح المجال في اللهجة المعيارية والشرائع الأدبية المحلية لما هو أجنبي وما هو فرعي وهامشي.

والتغريب في الترجمة هو الاستراتيجية المفضلة لدى شليرماخر Scleiermacher الذي يصف التغريب بقوله:

"The translator leaves the author in peace, as much as possible, and moves the reader towards him" (Venuti, 1995: 20).

بمعنى أن المترجم يترك مؤلف النص الأجنبي بسلام قدر الإمكان، ويرسل القارئ إليه؛ والمقصود هنا هو محاولة المحافظة الأبعاد الثقافية الأجنبية للنص المصدر قدر الإمكان ونقلها إلى اللغة الهدف دون تطويعها لتلائم ثقافة اللغة الهدف، وبذلك إرسال جمهور القراء المستقبلين للترجمة إلى فضاء ثقافي أجنبي.

وقد سبق أنطوان برمان Antoine Berman فينوتي Venuti في دراسة هذين التوجهين الرئيسيين اللذين عرفتهما الترجمة، حيث أجرى دراسة على النمط المتبع لدى نسبة كبيرة من الترجمات المنجزة منذ عدة قرون حيث لاحظ نمطا معينا تميزت به هذه الترجمات والمتمثل فيما دعاه بالترجمة المتمركزة عرقيا والترجمة التحويلية. ويعرف برمان Berman التمركز العرقي في الترجمة بقوله: "يعني التمركز العرقي هنا، إرجاع كل شيئ إلى الثقافة الخاصة (بالمترجم) وإلى معاييرها واعتبار الخارج عن إطار هذه الأخيرة –أي الغريب–

سلبيا" (برمان، 2010: 47)؛ وهو تعريف يتوافق مبدئيا مع تعريف فينوتي لاستراتيجية التوطين (Domestication) في الترجمة وذلك من حيث سعي المترجم إلى تطويع كل ما هو ثقافي أجنبي بما يتوافق مع ثقافة اللغة الهدف.

أما الترجمة التحويلية فيصنفها برمان Berman هي الأخرى مع الترجمة المتمركزة عرقيا "ذلك أن الترجمة المتمركزة عرقيا هي بالضرورة تحويلية، والعكس أيضا" (برمان، 2010: 48)، ويعرف برمان Berman الترجمة التحويلية بقوله أنها ترجمة تقوم على إنتاج نصوص بالاعتماد على التقليد والمحاكاة الساخرة وتقليد الأسلوب والطريقة والاقتباس والانتحال وكل نوع من التحويل الشكلي انطلاقا من نص آخر موجود سلفا. (برمان، م.ن: 48)

ويرجع برمان Berman ظهور الترجمة المتمركزة عرقيا إلى روما قديما حيث ترجمت كل النصوص الإغريقية بالاعتماد على الترجمة المتمركزة عرقيا سعيا إلى تشكيل ثقافة لاتينية خاصة بروما، بمعنى الامتلاك الممنهج للنصوص والألفاظ الإغريقية من خلال إخضاعها للغة اللاتينية وهو ما أفقدها خصوصيتها، وقد نوه برمان Berman إلى وصف فريديريك نيتشه Friedrich Nietzsche لهذا النوع من الترجمات بالترجمة المهيمنة والعديمة الذمة. (برمان، م.ن: 50)

ويستنكر برمان Berman هذا التوجه العام في الترجمة الذي يميل إلى نفي كل ما هو أجنبي من خلال الاعتماد على استراتيجية (Naturalization) أي الأقلمة (Munday, 2008 : 147)، بمعنى أقلمة المحتوى الثقافي في النص الأجنبي مع ثقافة اللغة الهدف من خلال تعويضه بمفاهيم ثقافية محلية في لغة الترجمة، وهي استراتيجية تتوافق مع استراتيجية التوطين التي تحدث عنها لورنس فينوتي Lawrenc Venuti. وكبديل قدم برمان Berman استراتيجية في الترجمة يعتبر فيها أن الغاية الأخلاقية لفعل الترجمة تتمثل في تلقي الأجنبي على أنه أجنبي، وبالنظر إلى هذا التوجه الذي اختاره برمان Berman في

الترجمة، يبدو أن فينوتي Venuti قد تأثر به عندما قدم استراتيجية التغريب في الترجمة (foreignizing method of translation)، والفرق بينهما يكمن في أن برمان Berman يعتبر أن هناك نظام للتشويه النصي (a system of textual deformation) يحدث في النص الهدف حيث يمنع كل ما هو أجنبي من الولوج إلى ثقافة اللغة الهدف، وقدم برمان Berman هذا النظام من خلال دراسته لترجمة الرواية حيث توصل إلى تحديد نظام تشويهي للنص فصله في إثني عشر شكل من أشكال التشويه في الترجمة حددها بالاعتماد على ما دعاه بالتحليل السلبي للترجمة (negative analytic) (Munday, 2008 : 147). ففي دراسته، ربط برمان Berman الترجمة الأدبية بمفهومي التمركز العرقي والغيرية (enthnocentrism and otherness) وذلك بعد دراسته للأدب الرومنسي في ألمانيا من خلال العودة إلى أبحاث جملة من المنظرين على رأسهم فريديريك شليرماخر Friedrich Schleiermacher الذي يرى أنه على المترجم أن يرسل القارئ إلى المؤلف الأجنبي بدلا من جلب المؤلف إليه. (Munday, 2009 : 97)

وفي المقابل قدم برمان Berman استراتيجة الترجمة الحرفية (Literal translation strategy) كبديل في مواجهة الترجمة المتمركزة عرقيا، وذلك بناء على ما دعاه بالتحليل الإيجابي (positive analytic)، ويختلف استعماله لكلمتي (Literal, Letter) (حرفية وحرف) عن الاستعمال التقليدي لتسمية الترجمة الحرفية، إذ يشير برمان هنا إلى طريقة الدلالة في الترجمة (Munday, ibid : 147). ويعتبر برمان Berman هذا التوجه المتمثل في استراتيجية الترجمة الحرفية الغاية الأخلاقية للترجمة حيث يقول: "ولأن الغاية الأخلاقية للترجمة تروم بالضبط تلقي الغريب في جسديته، فإنها لن تنفصل عن حرف العمل الإبداعي" (برمان، 2010: 104)، أي أن الغاية الأخلاقية للترجمة تتمثل في التزام المترجم باحترام جسد النص الذي يترجمه وذلك من خلال التزامه باستراتيجية ترجمة الحرف والتي

تهدف إلى نقل كل ما هو أجنبي في جسديته أي نقل مضمون النص كما هو دون تطويعه ليتوافق مع الأبعاد الثقافية والدينية وأساليب التعبير في لغة الترجمة.

ولذلك يعتبر برمان Berman استراتيجية الترجمة الحرفية السليمة أو ترجمة الحرف ضرورة أخلاقية لمواجهة ما صار يعرف بعنف التمركز العرقي (ethnocentric violence) في الترجمة أو فرض أعراف وقيم ثقافة الترجمة على النصوص الأجنبية، ويرى في الترجمة الحرفية أو الترجمة كلمة بكلمة احتراما للأصل بكل ما يحمله من اختلاف. (Munday, 2009 :98)

2. 2. التوطين في الترجمة (Domestication in translation):

يرى لورنس فينوتي Lawrence Venuti أن التوطين استراتيجية تميزت بها الترجمة في الثقافات الأنجلو أميركية خلال مرحلة ما بعد الاستعمار وذلك من خلال ملاحظته لليقظة التي تميزت بها أعمال المترجمين هناك في هذه الفترة تجاه التأثير الثقافي الناتج عن التفاوت في القوة بين المحتل والمستعمرة السابقة، ويتأسف فينوتي Venuti حيال ما دعاه بظاهرة التوطين مبررا ذلك بكونها تحد من غرابة النص الأجنبي من خلال مواءمته مع القيم الثقافية الأنجلو أميركية في الثقافة الهدف.

ويعرف فينوتي التوطين في الترجمة (Domestication in translation) بقوله:

"[…] a domesticating method, an ethnocentric reduction of the foreign text to target-language cultural values, bringing the author back home" (Venuti, 1995: 20)

بمعنى تخفيف إثنومركزي لغرابة النص الأجنبي بما يتوافق مع قيم ثقافة اللغة الهدف، والمقصود هنا هو تخفيف غرابة النص الأجنبي من خلال الترجمة المتمركزة عرقيا وذلك

عبر تطويع محتواه وفقا لقيم ثقافة اللغة الهدف، وبذلك كما يقول فينوتي Venuti، جلب مؤلف النص إلى الوطن أي توطين نصه.

ويشمل التوطين في الترجمة (Domestication in translation) التقيد بالشرائع الأدبية المحلية من خلال انتقاء النصوص المعدة للترجمة بعناية وذلك بناء على مدى ملاءمتها لهذه الاستراتيجية في الترجمة. (Munday, 2008 : 144)

وتعرف الترجمة في هذه الحالة بأنها الاستبدال القسري للفروق اللغوية والثقافية التي يتميز بها النص الأجنبي بأخرى تكون مفهومة لدى القراء في اللغة الهدف، إلا أن هذا الاختلاف بين النص الأجنبي والنص المترجم لا يمكن أن يزول بشكل تام، وإنما يخضع للتخفيف والاقصاء في بعض جوانبه وإمكانياته وهذا التخفيف والاقصاء يكسب النص إمكانيات أخرى خاصة بلغة الترجمة، بحيث يصطبغ المحتوى الذي تنقله الترجمة بثقافة اللغة الهدف وذلك بما يتوافق مع مفهوم الوضوح في تلك اللغة ويتوافق مع شرائعها وطابوهاتها ورموزها وأيديولوجياتها. والهدف من الترجمة هنا هو جلب ثقافة الآخر وجعلها مفهومة أو حتى مألوفة لدى قراء اللغة الهدف ما قد يعرض النص الأجنبي لعملية توطين شاملة، وهو ما نلاحظه عادة في مشاريع الترجمة التي تتميز بوعي كبير بالذات وحيث تهدف الترجمة إلى احتواء الثقافات الأجنبية خدمة لأجندات ثقافية أو اقتصادية أو سياسية محلية، وبناء على ذلك يمكن اعتبار الترجمة عملية نقل لنص أجنبي تخضع طبيعتها لجمهور محدد من القراء، بمعنى إعادة صياغة النص الأجنبي وفقا للقيم والمعتقدات والتمثلات السائدة في اللغة الهدف والتي تحكم تداول النصوص وقراءتها. (Venuti, 1995 : 18)

ومن هذا المنطلق يتبين لنا أن التوطين في الترجمة عملية معقدة تتطلب من المترجم أن يكون على دراية تامة بكلا الثقافتين المصدر والهدف إضافة لتحكمه الجيد في اللغة الأجنبية ولغة الترجمة، وذلك حتى يكون قادرا على إدراك الفروق اللغوية والثقافية بين

محتوى النص الأجنبي وثقافة اللغة الهدف، ومن ذلك القيم الدينية كدلالة الرموز الدينية والمقدسات التي لها رمزية دينية راسخة في متخيل القراء في اللغة الهدف، وعندها فقط يمكن للمترجم أن ينقل هذه المفاهيم والقيم الثقافية الدينية من النص الأجنبي إلى ثقافة اللغة الهدف بما يتوافق مع القيم والطابوهات والرموز والإيديولوجيات السائدة في ثقافة اللغة الهدف (Target-language culture)، وذلك سعيا إلى جعل النص المترجم مفهوما وواضحا. ولتحقيق ذلك يلجأ المترجم إلى إزالة الغرابة الثقافية للنص الأجنبي معتمدا في ذلك على تقنيات وآليات التوطين في الترجمة. والهدف من الاعتماد على استراتيجية التوطين في الترجمة (Domesticating method of translation) هو إعطاء النص المترجم نوعا من السلاسة اللغوية والوضوح وفقا لأساليب التعبير في اللغة الهدف، أو حماية للقارئ في ثقافة اللغة الهدف من مفاهيم ثقافية ودينية أو إيديولوجية قد تعتبر دخيلة عليه بحيث لا يفهمها أو قد يعتبرها انتهاكا لما يؤمن به من قيم ثقافية ودينية وسياسية كالرموز الدينية مثلا، يقول أندريه لوففر André Lefevere:

“Translation is not just a « window opened on another world », […]. Rather, translation is a channel opened, often not without a certain reluctance, through which foreign influences can penetrate the native culture, challenge it, and even contribute to subverting it” (Lefevere, 1992: 2)

بمعنى أن الترجمة ليست مجرد نافذة مفتوحة على عالم آخر، وإنما هي قناة مفتوحة غالبا دون أدنى ترددن، وعبر هذه القناة يمكن أن يصل التأثير الأجنبي إلى الثقافة المحلية فيتحداها وحتى يساهم في تخريبها. وهنا يشير لوففر Lefevere بوضوح إلى الآثار السلبية التي يمكن أن تعود بها الترجمة على ثقافة اللغة الهدف وذلك في حالة تبني المترجمين

استراتيجيات ترجمة تغريبية تنقل المفاهيم الثقافية الدينية الأجنبية وطرق التعبير الغريبة دون تطويعها بما يتوافق مع ثقافة اللغة الهدف وأساليب التعبير فيها.

لذلك فإن ترجمة نص يحتوي رموزا دينية تختلف دلالاتها بين ثقافة اللغة المصدر وثقافة اللغة الهدف، يتطلب من المترجم أن يأخذ بعين الاعتبار دلالة هذه الرموز لدى جمهور القراء في ثقافة اللغة الهدف وذلك حرصا منه على نقلها إلى اللغة الهدف وفقا للعرف الثقافي الديني السائد لدى قراء اللغة الهدف.

2. 3. التكافؤ الديناميكي والتطابق الشكلي:

(Dynamic equivalence and Formal correspondence)

يعتبر التكافؤ (Equivalence) مفهوما محوريا في نظريات الترجمة، إلا أنه يعتبر كذلك مفهوما مثيرا للجدل وذلك راجع إلى تعدد المقاربات التي عالجت مسألة التكافؤ في الترجمة، إذ بينما يعرف بعض المنظرين الترجمة بناء على علاقات التكافؤ بين اللغة المصدر واللغة الهدف أمثال يوجين نايدا Eugine Nida، يرفض آخرون اعتبار التكافؤ (Equivalence) مفهوما نظريا مبررين رفضهم بأن مفهوم التكافؤ لا صلة له بالترجمة مثل Snell-Hornby أو أنه يضر بدراسات الترجمة مثل Gentzler. أما منظرين آخرين فقد وقفوا بين الرأيين أمثال مونا بايكر Mona Baker التي توظف مفهوم التكافؤ في دراساتها بناء على الحاجة وذلك لأن أغلب المترجمين تعودوا على هذا المفهوم وليس لأنها تعتبره مفهوما نظريا. (Baker and Saldanha, 1998 : 96)

ويعرف التكافؤ في نظريات الترجمة التي بنيت على مفهوم التكافؤ (Equivalence-based theories of translation) باعتباره علاقة بين نصين: نص مصدر (Source text ST) ونص هدف (Target text TT)، وهناك من يذهب إلى اعتبار وجود علاقة التكافؤ بين أجزاء النص المصدر (ST) والنص الهدف (TT)، بحيث أنه في كثير من

الحالات يعتبر النص الهدف ترجمة للنص المصدر بناء على هذه العلاقة، أي علاقة التكافؤ (Equivalence). وقد ركز المنظرون الأوائل على دراسة أنماط التكافؤ الذي يجب أن يتحقق، ذلك أنه يوجد تكافؤ على مستوى الكلمة والجملة وآخر على مستوى النص ككل، كما ركزوا على أنواع المعنى (المعنى الدلالي والمعنى الضمني والمعنى الوظيفي أو البراغماتي). (Baker and Saldanha, ibid : 96)

مبدئيا هناك نوعان من التكافؤ، وذلك انطلاقا من المشكلة الأزلية في الترجمة والتي تتلخص في توجهين أساسيين هما الترجمة الحرفية والترجمة الحرة، إذ انطلاقا من هذين التوجهين الرئيسيين بنيت جل نظريات الترجمة، ومن أشهر نظريات التكافؤ في الترجمة نظرية التكافؤ الديناميكي والتطابق الشكلي (Dynamic Equivalence and Formal Correspondence) التي قدمها يوجين نايدا Eugine Nida سنة 1964 وذلك انطلاق من أعماله التي ركز فيها على دراسة ترجمة الإنجيل.

تدرس نظرية التكافؤ الديناميكي (Dynamic Equivalence) الترجمة من منظور جديد بالكامل مبتعدة بذلك عن النظريات التقليدية التي أولت الاهتمام الأكبر في دراساتها للنص المصدر (Source text ST) مركزة على إشكالية محددة ترتبط بالجانب اللغوي للترجمة، بينما تهتم نظرية التكافؤ الديناميكي أكثر بوظيفة الترجمة، بحيث تسعى إلى التأكد من قدرة المتلقي في اللغة الهدف على فهم الرسالة التي ينقلها النص المصدر (ST) بدقة تامة (Dayan، 2012)، وبذلك إحداث استجابة لدى المتلقي المستقبل للترجمة بحيث تحاكي الاستجابة التي يحدثها النص المصدر (ST) لدى المتلقين في اللغة الأجنبية، وفي ذلك يقول نايدا وتابر Nida and Taber في الصفحة الأولى من كتابهما The Theory and Practice of Translation في وصفهما للتغيير الذي حدث بتقديمهما لنظرية التكافؤ الديناميكي:

“The older focus in translation was the form of the message, and translators took particular delight in being able to produce stylistic specialties, e.g., rhythms, rhymes, plays on words, chiasmus, parallelism and unusual grammatical structures. The new focus, however, has shifted from the form of the message to the response of the receptor. (Nida and Taber, 2003: 1)

بمعنى أنه قديما كان التركيز الأكبر في الترجمة منصبا على محاكاة الرسالة المنقولة من اللغة المصدر (Source Language SL) إلى اللغة الهدف (Target Language TL)، حيث كان المترجمون يستمتعون بقدرتهم على خلق خصوصيات أسلوبية مثل الإيقاع والقافية والتلاعب بالكلمات والمحسنات البديعية والتوازي والبنيات النحوية الغريبة، أما اليوم فقد تحول هذا التركيز لينصب أكثر على استجابة المتلقي المستقبل للترجمة بدلا من شكل الرسالة كما في السابق.

وكنتيجة لهذا التحول، تغيرت أولويات المترجم من الاهتمام بنقل الرسالة من النص المصدر إلى النص الهدف والمحافظة على شكلها من خلال محاكاة البنيات اللغوية في النص المصدر ونقل المفاهيم الثقافية بكل أبعادها دون تطويع، إلى الاهتمام أكثر بالجانب الثقافي لعملية الترجمة وذلك من خلال السعي إلى محاكاة استجابة المتلقين للرسالة في اللغة المصدر وتحقيق مثلها لدى المتلقين في لغة الترجمة، وفي ذلك يضيف نايدا وتابر Nida and Taber:

“Therefore what one must determine is the response of the receptor to the translated message. This response must then be compared with the way in which the original receptors presumably reacted to

the message when it was given in its original settling". (Nida and Taber, ibid: 1)

ولذلك صار على المترجم أن يحرص على تحقيق استجابة لدى المتلقي في اللغة الهدف تحاكي الاستجابة التي يفترض أن تكون قد أحدثتها الرسالة في شكلها الأصلي لدى المتلقين في اللغة المصدر.

وبناء على ذلك، سيكون على المترجم الذي يعتمد استراتيجية التكافؤ الديناميكي أن يسعى إلى تطويع المفاهيم الثقافية والدينية في النص الأجنبي بما يتوافق مع القيم الثقافية وأساليب التعبير في اللغة الهدف من أجل التوصل إلى ترجمة تتوخى أسلوبا سهلا وطبيعيا بالنسبة لقراء اللغة الهدف يقول نايدا:

"An easy and natural style in translating, despite the extreme difficulty of producing it [...] is nevertheless essential to producing in the ultimate receptors a response similar to that of the original receptor". (Nida, 1964: 163)

بمعنى أنه من الضروري توخي أسلوب سهل وطبيعي في الترجمة، بالرغم من صعوبة تحقيق ذلك، كي تتحقق لدى المتلقي المستقبل للترجمة استجابة تحاكي استجابة المتلقي الأصلي للنص المصدر.

وبناء على ذلك تصنف استراتيجية التكافؤ الديناميكي ضمن النظريات التي تميل إلى توطين النص أكثر منه إلى تغريبه، وذلك اعتبارا بأن التوطن في الترجمة استراتيجية يسعى من خلالها المترجم إلى نقل النص الأجنبي إلى لغة الترجمة متوخيا في ذلك أسلوبا سلسا وطبيعيا عبر تكييف المحتوى الثقافي في النص الأجنبي وفقا لثقافة لغة الترجمة وأساليب التعبير المألوفة لدى الجمهور المستقبل للترجمة، وهو ما يتم عند الاعتماد على استراتيجية

التكافؤ الديناميكي إذ تعاد صياغة النص المصدر وفقا لأساليب التعبير في اللغة الهدف بدلا من المحاكاة الشكلية للغة الأجنبية، خصوصا عندما يتعلق الأمر بنصوص ذات طابع ديني مثل الكتب المقدسة والمحتوى الديني في النصوص التي تعالج تاريخ الأديان والدراسات المقارنة للأديان كالرموز الدينية.

وحدد نايدا Nida الهدف الذي يجب أن تحققه عملية الترجمة بقوله:

"Translating consists in reproducing in the receptor's language the closest natural equivalent of the source- message, first in terms of meaning and secondly in terms of style". (Nida and Taber, 2003: 12)

بمعنى أن الترجمة تقوم على إعادة صياغة مضمون الرسالة في اللغة المصدر للحصول على أقرب مكافئ طبيعي لها في لغة المتلقي للترجمة، وذلك من حيث المعنى ومن حيث الأسلوب. ولتحقيق ذلك حدد نايدا أربعة متطلبات يجب أن تستجيب لها الترجمة وهي:

"[...] (1) making sense, (2) conveying the spirit and manner of the original, (3) having a natural and easy form of expression, and (4) producing a similar response" (Nida, 1964: 164)

بمعنى أن الترجمة يجب أن تحقق المعنى وتنقل روح النص وأسلوبه، وتتميز بتعبير طبيعي وسهل كما يجب أن تحدث نفس الاستجابة التي يحدثها النص الأصلي لدى جمهور القراء في اللغة الهدف.

والتكافؤ الديناميكي (Dynamic Equivalentce) أو كما دعاه نايدا كذلك، التكافؤ الوظيفي (Functional Equivalence) (Nida, 1964 : 171)، هو عكس التطابق الشكلي (Formal Equivalence) الذي يهتم من خلاله المترجم بالجانب الشكلي للنص المعد للترجمة تماما كما يهتم بمضمونه، ويعرفه نايدا Nida بقوله:

“Formal equivalence focuses attention on the message itself in both form and content. In such a translation one is concerned with such correspondences as poetry to poetry, sentence to sentence, and concept to concept”. (Nida, ibid: 159)

بمعنى أن المترجم الذي يتبنى استراتيجية التطابق الشكلي يركز اهتمامه عل شكل الرسالة كما مضمونها، إذ يحرص على تحقيق التوافق بين النص الأصلي والنص المترجم فيقابل الشعر بشعر والجملة بجملة والمفهوم بمفهوم.

3. آليات وتقنيات التوطين والتغريب في الترجمة:

بعد أن يحدد المترجم الاستراتيجية التي سيتبناها في ترجمته، ينتقل إلى تحديد المقاربة التي سيعتمدها في ترجمته وذلك من خلال تحديد تقنيات الترجمة التي سيستعين بها للتعامل مع الوحدات الصغرى في عملية الترجمة المتمثلة في المفاهيم والجمل والألفاظ وفقا للتعريف الذي يضعه المترجم لوحدات الترجمة والذي يعتمد على الاستراتيجية التي يتبناها توطينا كانت أو تغريبا. تهدف تقنيات الترجمة إلى التعامل مع إشكاليات الترجمة والتوصل إلى الحلول المثلى للصعوبات والمشاكل التي يواجهها المترجم، وتعرف باعتبارها الطرق التي يطبقها المترجمون لصياغة المكافئات بهدف نقل عناصر المعنى من النص المصدر (ST) إلى النص الهدف (TT).

وقد عرفت دراسات الترجمة عدة تصنيفات لآليات وتقنيات الترجمة كان أولها التصنيف الذي قدمه كل من جون بول فيناي وجون داربيلناي Jean Paul Vinay و Jean Darbelnet سنة 1958 في كتابهما (Stylistique Comparée du Français et de l’Anglais) (Pym, 2014 : 1)، والذي ضم سبعة تقنيات (Pym, ibid : 7) يطبقها المترجم في تعامله مع النص المعد للترجمة، حيث قسم فيناي وداربيلناي هذه التقنيات إلى

قسمين؛ تقنيات الترجمة المباشرة (Direct translation procedures) التي يطبقها المترجم في حال تبنيه للترجمة الحرفية أي نقل النص المصدر إلى اللغة الهدف كلمة بكلمة، وتقنيات الترجمة غير المباشرة (Oblique translation procedures) التي يلجأ إليها المترجم من أجل شرح أو تلخيص مضمون النص المصدر (Waliński, 2015).

وبناء على ملاحظتنا لطبيعة النماذج التي انقيناها من مدونة هذه الدراسة، ارتأينا أن نختار واحدا من أهم التصنيفات التي قدمها المنظرون في الترجمة في تحليلنا لترجمة الرموز الدينية، والمتمثل في تصنيف بيتر نيومارك Peter Newmark لتقنيات الترجمة الذي قدمه سنة 1981 في كتابه (Aproaches to Translation) ثم أضاف إليه بعض التحسينات وثلاث تقنيات جديدة في كتابه (A Text Book of Translation).

قدم نيومارك النظرية السوسيو ثقافية التي تهدف إلى التوصل إلى إدراك المعنى من خلال المرجعية الثقافية من منطلق أن اللغة تعد ثقافة وما الترجمة إلا تعبير عن هذه الثقافة، كما اعتمد نيومارك في تعريفه للترجمة على الترجمة التواصلية والدلالية (كحيل، 2008).

ويرى بيتر نيومارك Newmark أن المترجم يترجم الكلمات لأنه ليس هناك شيء آخر لترجمته غير الكلمات، إلا أن هذه الكلمات لا يمكن أن تترجم معزولة عن السياق، وإنما تترجم بناء على وظيفتها في السياق الذي ترد فيه، يقول نيومارك Newmark:

“All the same, we do translate words, because there is nothing else to translate; […] We do not translate isolated words, we translate words […] bound by their syntactic, collocational, situational, cultural and individual idiolectal context”. (Newmark, 1988: 73)

بمعنى أننا كلنا نترجم الكلمات لأنه ليس هنالك شيء آخر لنترجمه، إلا أننا لا نترجم كلمات معزولة وإنما نترجم كلمات مقيدة بسياقها النحوي والتوافقي اللفظي والموقفي والثقافي وكذا

السياق اللهجاتي الفردي، أي أن إدراك دلالة اللفظة لا يتم إلا من خلال أخذها في سياقها، ذلك أن الألفاظ تعتبر جزء من كل هو المعنى الذي يحمل الفكرة. لذلك فإنه يجب على المترجم الذي ينقل الرمز الديني من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف أن يأخذ بعين الاعتبار السياق الذي يرد فيه الرمز حتى يتمكن من تحديد الاستراتيجية والتقنية التي تقوده إلى أحسن ترجمة ممكنة للرمز.

كما أكد نيومارك Newmark على ضرورة تحديد غرض النص المعد للترجمة، وفي ذلك يقول مخاطبا المترجمين:

“In reading, you search for the intention of the text, you can not isolate this from understanding it, […] the intention of the text represents the ST writer’s attitude to subject matter”. (Newmark,1988: 12)

بمعنى أن المترجم بقراءته للنص فهو بصدد البحث عن غرضه، أي غرض النص، ذلك أن إدراك غرض النص يقود المترجم إلى إدراك توجه مؤلفه حيال الموضوع. وبناء على ذلك فإن المترجم بمعرفته لغرض النص سيكون قادرا على إدراك التوجه العام للمؤلف حيال الموضوع إضافة إلى الأبعاد الثقافية والإيديولوجية للنص وكل ما يحيط به من دلالات لها أهميتها في إدراك المعنى، الأمر الذي سيمكن المترجم من إدخال القارئ المتلقي للترجمة في الموضوع من خلال إرشاده إلى الدلالة التي يحملها الرمز وفقا لغرض النص وسياقه.

وفي حديثه عن أسماء العلم (Proper names) والمصطلحات الثقافية (Cultural terms)، يرى نيومارك Newmark أن هذين المفهومين يرتبطان ببعضهما البعض، أما ما يميزهما فهو كون أسماء العلم تشير إلى أشخاص وأشياء وأفعال خاصة بمجتمع عرقي

محدد، لذلك فإن إسم العلم له مرجعية فردية أما المصطلحات الثقافية فتشير إلى جملة من الكيانات. (Newmark, 1981 : 70)

ويرى نيومارك أن ترجمة أسماء العلم لا يمكن أن تتم إلا إذا كانت هناك ترجمة مقبولة في اللغة الهدف، وذلك من خلال اعتماد الترجمة المعتمدة التي تقوم عادة على تغيير نطق الإسم، إلا أن هذه التقنية ليست واردة ومبررة في كل الحالات لذلك يميل المترجمون إلى تجنب ترجمة أسماء العلم والاكتفاء بنسخها صوتيا. (Newmark, ibid : 70)

وقد يتعرض اسم العلم إلى الأقلمة وفقا لبنية اللغة والثقافة الهدف وهو ما نجده في ترجمة بعض أسماء الفنانين الإيطاليين إلى اللغات الأوربية، عكس أسماء الشخصيات المسيحية التي لها مكافئات في كل اللغات الأوربية مثل (Richard Cœur de Lion). (Newmark, ibid : 70)

أما الأسماء الجغرافية فتشترك مع أسماء الأشخاص في كونها تشير إلى شيء واحد، إلا أنه عادة ما يكون للمناطق الجغرافية أكثر من إسم واحد بحيث تتصف كل تسمية بالبنية النحوية والصوتية للغة التي تنتمي إليها، ويرجع ذلك إلى أن الأمم تميل إلى أقلمة أسماء المدن التي تحتلها أو تلك التي تعتبرها ذات أهمية، وتكون ترجمة هذه الأسماء من خلال احترام النطق الصحيح للتسمية في لغتها الأصلية كما قد تتم أقلمة التسمية وفقا لثقافة اللغة الهدف وذلك إذا كانت لها دلالة سياسية، أو من خلال إضافة التسمية المحلية أمام التسمية الأجنبية. (Newmark, ibid : 72)

3. 1. نموذج نيومارك لتقنيات الترجمة:

(Newmark's model of translation procedures)

قدم بيتر نيومارك Peter Newmark نموذجه لتصنيف تقنيات الترجمة الذي ضم سبعة عشر تقنية في البدئ سنة 1981 في كتابه (Approaches to Translation)، ثم حسنه

من خلال مزيد من الشرح سنة 1988 في كتابه (A Text Book of Translation). وحدد نيومارك Newmark آليات وتقنيات ترجمية بعضها إلزامي والبعض الآخر اختياري (Newmark, 1988 : 32)، وذلك وفقا لطبيعة الإشكالية التي يواجهها المترجم في عملية الترجمة، والملاحظ على هذه التقنيات أنها تتوزع على توجهين؛ يتعلق الأول بالترجمة الحرفية التي يلتزم فيها المترجم بمحتوى النص الأجنبي المعد للترجمة بكل ما يتميز به من غرابة، أما الثاني فيتعلق بالترجمة الحرة التي يسعى من خلالها المترجم إلى التعامل مع كل محتوى غريب في النص الأجنبي بتطبيق تقنيات ترجمية تطوع غرابة ذلك المحتوى. وبناء على ذلك فإن تقنيات الترجمة تشمل آليات تهدف إلى توخي مقاربة تغريبية وأخرى تهدف إلى توخي مقاربة توطينية، وهي كما يلي:

- الترجمة بالنسخ (Transcription):

وهي تقنية تعنى بالكلمات المقترضة والتي قد يتم تبنيها لاحقا في اللغة الهدف، ولكي يتم ذلك يجب أن تتصف هذه الكلمات الثقافية المقترضة بالأصالة أو أن تتسم بطابع محلي. وفي بعض الحالات قد تبقى هذه الكلمات المقترضة في اللغة الهدف بصفة دائمة حيث تدعى بالكلمات المتبناة (adopted words)، أما تلك التي لا تبقى فتسمى بالكلمات المقترضة (loan words). (Newmark, 1981 : 30)

- الترجمة الحرفية (One-to-one translation):

وهي تقنية تهدف إلى توخي ترجمة حرفية من خلال الترجمة كلمة بكلمة مثل ترجمة (La maison) إلى (The house). (Newmark, ibid : 30)

- الاقتراض (Through-translation):

وتدعى كذلك (loan translation) أي الترجمة بالاقتراض مثل ترجمة (Committee on Trade and Development) إلى (Comité du Commerce et du Développement) (لجنة التجارة والتنمية، (ترجمتنا)). (Newmark, ibid : 30)

- المرادفات المعجمية (Lexical synonymy):

وهي ترجمة تقوم على البحث عن أقرب مكافئ في اللغة الهدف للفظة في النص المصدر، وهنا يرى نيومارك أنه غالبا ما يتحقق الترادف بين لغتين بشكل أكثر دقة من الترادف داخل اللغة الواحدة، ويتم ذلك من خلال الرجوع إلى ألفاظ الأشياء والأفعال والصفات. (Newmark, ibid : 30)

- التحليل التركيبي (Componential analysis):

ويتعلق هذا التحليل خصوصا بالكلمات المحورية في النص المعد للترجمة، ذلك أن الاعتماد على المرادفات المعجمية في هذه الحالة قد يتطلب تحليلا تركيبيا للمعنى، لأن تقنية المرادفات المعجمية لا تكون مقبولة إلا في حالة الكلمات الهامشية في النص؛ مثل كلمة (Ende) في اللغة الألمانية التي يمكن نقلها إلى الإنجليزية على نحو (end ; conclusion ; close ; finish ; result ; issue ; goal, aim ; object, puspose, extremity)، وبناء على ذلك فإن الاكتفاء بالبحث عن مرادف في اللغة الهدف، في هذه الحالة، قد يؤدي إلى ترجمة غير دقيقة أو حتى إلى الإخلال بالمعنى المقصود في النص المصدر، ولتجنب ذلك يجب على المترجم إجراء تحليل تركيبي للتوصل إلى ترجمة دقيقة. (Newmark, ibid : 31)

- الاستبدال (Transposition):

وهو استبدال وحدة نحوية بأخر مختلفة في اللغة الهدف. (Newmark, ibid : 31)

- التحوير (Modulation):

وهي تقنية ضمنها فيناي Vinay وداربيلناي Darbelnet كذلك في تصنيفهما لتقنيات الترجمة، وترتبط هذه التقنية بالحالات التي يعبر فيها عن المعنى في النص المصدر بطريقة مختلفة عن طريقة التعبير عنه في اللغة الهدف؛ مثل ترجمة (danger de mort) إلى (mortally dangerous)، وترجمة (assurance–maladie) إلى (health inssurance). (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة بالتعويض (Compensation):

وتطبق هذه التقنية لتعويض ما فقد من معنى في نقل جملة ما أو تعبير مجازي ما من خلال تعويضه في جزئ آخر من النص. (Newmark, ibid : 31)

- المكافئ الثقافي (Cultural equivalence):

وتطبق هذه التقنية من خلال تعويض مفهوم ثقافي في اللغة المصدر بآخر مكافئ له في اللغة الهدف مثل ترجمة (baccalauréat) إلى (A–level). (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة المعتمدة (Translation label):

وتطبق من خلال توظيف الترجمة المعتمدة في بعض الحالات أو توظيف الترجمة المعتمدة مع اقتراح ترجمة أفضل منها؛ مثل ترجمة (autogestion) إلى الترجمة المعتمدة (worker's management) واقتراح (Self management) بوضعها بين مزدوجتين. (Newmark, ibid : 31)

الترجمة بالتعريف (Definition):

وتطبق عادة من خلال إعادة صياغة المعنى في جملة إسمية أو عبارة وصفية. (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة بالشرح (Paraphrase):

وهي عملية شرح أو نقل حر لمعنى جملة ما، وتعتبر هذه التقنية آخر حل يلجأ إليه المترجم. (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة بالتوسيع (Expansion):

وهو عملية توسيع نحوية مثل ترجمة (a taste of) إلى (avoir le goût de).

- الترجمة بالاختزال (Contraction):

وهو عملية اختزال نحوية مثل ترجمة (Science anatomique) إلى (anatomy). (Newmark, ibid : 31)

- إعادة صياغة الجملة (Recasting sentence):

وهي تقنية تقوم على إعادة صياغة الجملة من خلال تبسيطها. (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة بالتصويب (Rearrangement):

وهو عملية تحسين تقوم على التعامل مع الأخطاء الواردة في النص المصدر، والتعامل كذلك مع اللغة الاصطلاحية والأخطاء المطبعية والكتابة المبهمة، ولا يمكن تبرير تطبيق هذه التقنية إلا إذا كان النص المصدر يقدم حقائق يجب تصحيح الأخطاء المتعلقة بها أو إذا كانت الكتابة معيبة. (Newmark, ibid : 31)

- الترجمة المزدوجة (Translation couplet):

وتتم من خلال تطبيق تقنيتين أو أكثر للتعامل مع إشكالية واحدة وتكون عادة من خلال المزج بين الترجمة الحرفية أو الترجمة المعتمدة والنسخ. (Newmark, ibid : 32)

خلاصة الفصل:

لقد أثر التوجهين الرئيسيين في دراسات الترجمة على ما قدمه الباحثون في مجال دراسات الترجمة من نظريات واستراتيجيات وتصنيفات للتقنيات، فتنوعت وتعددت هذه الأخيرة لتنوع وتعدد منطلقات المنظرين للترجمة، إذ نجد تلك التي تدعو إلى المحافظة على غرابة النص المصدر من خلال المحافظة على أبعاده الثقافية كما هي، وتلك التي تنادي بضرورة احتواء هذه الغرابة من خلال توطين المحتوى الثقافي في النص المصدر بما يتوافق مع ثقافة اللغة الهدف.

إلا أن الأكيد أن المترجمين اليوم يتمتعون بامتيازات لا حصر لها، امتيازات ما كانت لتتحقق لو لا القفزة النوعية التي عرفها حقل التنظير للترجمة بفضل الدراسات التي قدمها الكثير من الباحثين في هذا المجال. لذلك فإن المترجم الذي يجد نفسه أمام إشكالية ترجمة الرموز الدينية، يجد في المقابل عدد هاما من النظريات والاستراتيجيات الترجمية التي تمكنه من التعامل مع هذه الإشكاليات، ويبقى عليه حسن توظيفها.

وفي الفصل الموالي والأخير سنسعى إلى تحديد كيفية بناء المترجم لمقاربة تمكنه من التعامل مع ترجمة الرموز الدينية، من خلال تحليل ترجمة الرموز الدينية المنتقاة من مدونة هذه الدراسة معتمدين في تحليلنا على ما سبق من النظريات والاستراتيجيات والتقنيات التي قدمناها في هذا الفصل.

الفصل الثالث:

دراسة تطبيقية تحليلية لترجمة الرموز الدينية في كتاب "Holy War" "الحرب المقدسة" لكارين آرمسترونغ

تمهيد

بعد تحديد الإطار المفاهيمي والإطار النظري للدراسة، نمر في هذا الفصل إلى إجراء دراسة تطبيقية تحليلية لترجمة جملة من الرموز الدينية الواردة في مدونة الدراسة بهدف تحديد مقاربة المترجم وتحليلها، ثم استنتاج ما يجب على المترجم القيام به لضمان السير الحسن لعملية الترجمة من خلا بناء مقاربة ترجمية محكمة. وستكون النماذج التي نحللها رموزا دينية مأخوذة من عدة سياقات في نص ينتمي إلى نصوص تاريخ الأديان.

إن آلية اتخاذ القرار في الترجمة عملية منهجية يجب أن تتم وفقا لمعطيات ترتبط بالفعل الترجمي الذي يشرع فيه المترجم، ولفهم هذه العملية المنهجية يجب تحليل الترجمة وفقا لإطار نظري واضح يرتبط مباشرة بطبيعة النص المترجم والمفاهيم التي ترد فيه، لذلك سنحرص على بناء تحليلنا وفقا للإطار النظري الذي سبق تقديمه في الفصلين النظريين سعيا منا إلى فهم آليات وتقنيات الترجمة التي اختارها مترجم مدونة هذه الدراسة، وبذلك الخروج بملاحظات تقودنا إلى استنتاج مقاربة واضحة تهدف إلى ترجمة الرموز الدينية في مثل هذه السياقات.

1. تقديم المدونة

ينتمي النص الذي اتخذناه مدونة لبحثنا هذا إلى نصوص علم الأديان وتحديدا تاريخ الأديان ويحتوي العديد من الرموز الدينية من الديانات الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية.

1. 1. النص الأصلي:

- عنوان الكتاب: The Holy War, The Crusades and Their Impact on Today's World
- المؤلف: Karen Armstrong
- عدد الصفحات: 628
- الناشر: Anchor Books Edition, a division of Random House Inc. New York
- الطبعة: Second Anchor Books Edition, December 2001

1. 2. الترجمة:

- عنوان الكتاب: الحرب المقدسة: الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم
- المؤلف: كارين آرمسترونغ
- المترجم: سامي الكعكي
- عدد الصفحات: 709
- الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان
- الطبعة: 2005

1. 3. التعريف بالكاتبة:

ولدت كارين آرمسترونغ الراهبة سابقا، والكاتبة الأكاديمية البريطانية الجنسية والأيرلندية الأصل المتخصصة في تاريخ الأديان ودراسات مقارنة الأديان، في 14 نوفمبر 1944، وفي أواخر مرحلة المراهقة، أصبحت راهبة في مجتمع الطفل المقدس، وتقدمت بطلب للتعليم من سنة 1962 إلى 1969، و بعدها دخلت سلك الرهبنة، ثم أُرسلت إلى كليّة سان آن، بأكسفورد، لدراسة اللغة الإنجليزية، وواصلت الدراسة حتى سجلت رسالة الدكتوراه لكنها أخفقت في الحصول عليها نتيجة إصابتها بالمرض، بالإضافة إلى تغير صعب حدث في حياتها، إذ أصبحت في 1976 معلمة إنجليزية في مدرسة بنات، لكن مرضها جعلها تتغيب عن العمل كثيرًا، لدرجة أنها تركت التدريس في الأخير سنة 1982، وفي هذه السنة نشرت كتابها: من خلال البوابة الضيقة Through the Narrow Gate ، الذي منحها القوة لمقاومة آلامها، وفي سنة 1984 كلفت أرمسترونغ من قبل القناة الرابعة بالمملكة المتحدة بكتابة وتقدم برنامج وثائقي تلفزيوني حول حياة القديس بول.

بعدها انطلقت في عالم الكتابة، تركز على مقارنة الأديان، وعندما زارت القدس في 1996، تفهمت الكثير، فتغيرت مواقفها، وبدأت تعرف الإسلام على غير ما قرأت، وفي ذلك الوقت نشرت كتابها: (Jerusalem : One City, Three Faiths) (القدس: مدينة واحدة وثلاث معتقدات) سنة 1996، وكتبت في الجارديان أن معاناة المسلمين في جوانتنامو، وأبو غريب، وفلسطين أدت إلى تضامن الناس والعدالة، وبسبب انشغالنا بما يسمى بصراع الحضارات، حدث هذا التوتر الداخلي. (الألوكة، 2010)

1. 4. نبذة عن موضوع كتاب "الحرب المقدسة" والظروف التي نشر فيها:

يعتبر هذا الكتاب الذي اخترناه مدونة لهذه الدراسة واحدا من أهم الكتب التي ألفتها الكاتبة كارين آرمسترونغ، وقد نشر لأول مرة سنة 1988 بالمملكة المتحدة وهو يمثل محاولة من الكاتبة للبحث في النزاع الراهن بين المسلمين واليهود والمسيحيين وتحديدا في

منطقة الشرق الأوسط حيث مركز الصراع بين هذه الديانات الثلاث والمتمثل في فلسطين وبيت المقدس أو كما يسميها المسيحيون واليهود (أورشليم).

ولتحقيق ذلك سعت الكاتبة إلى تحديد الروابط التي تجمع بين الحروب القروسطية التي كما تقول الكاتبة أثارت فضولها بالنظر إلى التوازيات العديدة التي لمستها بين تلك الحروب التي شهدتها القرون الوسطى والنزاعات الراهنة في المنطقة، إذ أشارت آرمسترونغ إلى أن الحروب الحديثة التي تشهدها المنطقة قد تبدأ علمانية إلا أنها سرعان ما تكتسب زخما دينيا يجعلها حروبا مقدسة. ولهذه الغاية ألفت كارين آرمسترونغ مجموعة من الكتب تعالج هذا النزاع من خلال العودة إلى تاريخ الديانات الثلاث والبحث في ما يربط بينها من مقدسات ورموز دينية ومن بين هذه الكتب نجد (Jerusalem : One City, Three Faiths) و(The Battle for God) وكذلك الكتاب الذي بين أيدينا (The Holy War) والذي يدرس الروابط التي تقول الكاتبة أنها لمستها بين النزاعات الراهنة والعلاقة القلقة التي نشأت عبر الزمن بين ما سمته بالديانات الإبراهيمية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، وقد توصلت الكاتبة إلى أن هذه الروابط أعمق بكثير مما تبدو عليه في الظاهر كما توصلت إلى أن الحملات الصليبية هي أحد الأسباب المباشرة للنزاع القائم اليوم في الشرق الأوسط. ولإثبات صحة هذا الطرح قدمت الكاتبة ما دعته بالعرف وأسمته (الرؤية الثلاثية)، تقول كارين آرمسترونغ: "وحتى يتأتى لي ذلك سأحاول أن أقيم عرفا أطلق عليه اسم "الرؤية الثلاثية". فعندما نسعى إلى أن نكون موضوعيين، عادة ما نقول إننا نريد أن نرى وجهي المسألة "كليهما". لكن في الصراع الطويل هذا بين الديانات الثلاث، هناك ثلاثة وجوه وليس وجهين فقط. وعند كل نقطة سأحاول أن أتناول موقف ووجهة نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين" (آرمسترونغ، 2001: 17). ولذلك، من أجل التوصل إلى هذه الرؤية الثلاثية، عمدت الكاتبة في دراستها إلى تقديم موقف ووجهة نظر اليهود والمسيحيين والمسلمين حيال

المقدسات والرموز الدينية من أجل فهم رؤية كل طرف من الأطراف الثلاث لهذا النزاع القائم منذ قرون عديدة والذي أدخل الديانات الثلاث في حروب مقدسة ضد بعضها البعض.

وبغية تعميق الفهم قدمت الكاتبة سردا بانوراميا لتاريخ الديانات الثلاث سعيا منها إلى تحديد ما يجمعها وما يفرقها لكونها تشترك في كثير من الجوانب في نظر الكاتبة التي قالت أنها تنتمي كلها إلى النبي إبراهيم عليه السلام، كما اعتمدت الكاتبة في دراستها على البحث في مبعث رمزية هذا المكان أو الفضاء المقدس المتمثل في فلسطين وبيت المقدس لدى كل ديانة من الديانات الثلاث من خلال ربطه برموز دينية ومقدسات تنتمي للديانات الثلاث، ولذلك تميزت دراستها ببنية محددة تمثلت في تقديم ثلاث رؤى من خلال العودة إلى تاريخ كل ديانة والبحث في مبعث الرمزية الدينية والقداسة التي أحيطت بها فلسطين وبيت المقدس لدى المؤمنين بتلك الديانة. وقد احترمت الكاتبة في طرحها للرؤى الثلاث الترتيب الزمني لتاريخ هذه الديانات حيث بدأت بتقديم الرؤية اليهودية ثم الرؤية المسيحية ثم الرؤية الإسلامية مع لمسة بانورامية تقفز من خلالها من عصر إلى عصر وتربط بين الأحداث من خلال تحليل أبعادها الدينية. واستعانت آرمسترونغ بعدد كبير من المصادر والمراجع الدينية بما في ذلك الكتب المقدسة الخاصة بالديانات الثلاث، التوراة والإنجيل والقرآن، كما اعتمدت على التحليل والاستنتاج من خلال الربط بين الأحداث التاريخية والدوافع الدينية التي تقف خلفها. لتنهي الدراسة بخاتمة قدمت فيها الرؤية الثلاثية.

وقد أكدت الكاتبة أن هذه الرؤية الثلاثية هي ما يجعل هذا الكتاب مختلفا نوعا ما عن سائر الكتب التي تتحدث عن الحملات الصليبية وتاريخ النزاع بين الديانات الثلاث معترفة بفضل الأعمال السابقة التي تناولت تاريخ الديانات الثلاث والتي كما تقول آرمسترونغ شكلت مراجع قيمة ساعدتها على تحديد الرؤى الثلاث بدقة مثل أمين معلوف في عمله على الرؤية الإسلامية للحملات الصليبية، وإيدوارد سعيد في تتبعه للاستشراق والعداء الغربي للشرق في تقديمها للرؤية الإسلامية. وشلومو إيدلبرغ وإليعيزر شفايد في استطلاعاتها للرؤية اليهودية،

فسعت من خلال هذه المراجع إلى النظر في الحجة اليهودية على خط مواز مع الحجة الإسلامية مدرجة في ذلك مساهمة الغرب المسيحي في حيثيات النزاع الراهن، لأنه كما تقول الكاتبة لكي نكون معرفة جلية بأي دين أو مأثور من المهم قطعا عزل الأمور عن بعضها وتناول كل منها على حدة لكن من الأهمية بمكان، في بعض الأحيان، إعادة جمعها من جديد.

ويتوزع محتوى الكتاب على توطئة كتبتها آرمسترونغ سنة 2001 ومقدمة ثم مجموعة من الخرائط وثلاثة أقسام، بحيث يضم القسم الأول ثلاثة فصول والقسم الثاني خمسة فصول أما القسم الثالث فيضم ثلاثة فصول لينتهي الكتاب بخاتمة ومسرد للمصطلحات الواردة في الكتاب.

تبدأ كارين آرمسترونغ دراستها بتوطئة كتبتها سنة 2001 وأشارت فيها إلى الجمود الذي تعرفه عملية السلام بين الفلسطينيين والإسرائيليين في تلك الفترة والصدامات المتكررة التي تشهدها الأماكن المقدسة كالحرم القدسي الشريف ومحيطه، كما أشارت الكاتبة إلى انتعاش ذكريات حروب القرون الوسطى التي شنها الغرب ضد المسلمين في الشرق الأوسط، وذلك نتيجة للاضطرابات والانتفاضات التي يشهدها الشرق الأوسط وتحديدا القدس، إضافة إلى الغزو الغربي للمنطقة مثل غزو العراق في عهد صدام حسين، الأمر الذي، قالت الكاتبة عنه، ينذر بحرب شاملة ستكون لها عواقب وخيمة.

كما أشارت آرمسترونغ إلى أن هذا النزاع والتطاحن بين ما أطلقت عليه تسمية (الديانات الإبراهيمية الثلاث) وتقصد بها اليهودية والمسيحية والإسلام قادها إلى الشروع في إعداد كتابها الجديد بعنوان (History of God A) تدرس فيه تاريخ الديانات السماوية.

وأشارت كذلك إلى أنه قد يخيل إلينا أننا قد هجرنا إلى الأبد العصبية الدينية القديمة مثل التعلق الشديد بالفضاء المقدس، إلا أن العكس هو الحقيقة إذ مازال الولع الملتهب

بالأماكن المقدسة يدفع الناس إلى العدوان والعنف، تماما مثلما كان يفعل في زمن الحملات الصليبية التي بدأها الصليبيون بحملة عام 1099 إلى القدس وذبحوا خلالها، بوحشية وهمجية، قرابة 40 ألفا من سكانها اليهود والمسلمين.

2. منهجية التحليل:

تحتوي المدونة التي بين أيدينا عدد كبير من الرموز الدينية تنتمي إلى الديانات الثلاث التي تناولتها آرمسترونغ في دراستها وهي اليهودية والمسيحية والإسلام، لذلك ارتأينا اختيار مجموعة من الرموز الدينية الواردة في كتاب (The Holy War) وذلك بناء على أهميتها في الدراسة التي يتناولها الكتاب، كنماذج رأينا أنها تكشف المقاربة التي اعتمدها المترجم في تعامله مع الرموز الدينية الواردة في المدونة، وسنحلل ترجمة هذه النماذج وفقا لخطوات منهجية نلخصها فيما يلي:

تتمثل الخطوة الأولى في انتقاء النماذج بناء على أهميتها في المدونة مع تحديد الصفحة التي ورد فيها كل نموذج في النسختين الإنجليزية والعربية، آخذين بعين الاعتبار معيارين في انتقائنا، الأول هو اختيار رموز من الديانات الثلاث التي تتناولها الكاتبة في دراستها (اليهودية والمسيحية والإسلام)، أما الثاني فهو بنية الدراسة التي يتناولها الكتاب، ذلك أنه بالنظر إلى الدور المهم الذي عنيت به بعض الرموز الدينية، سنحرص على استخراج جملة من السياقات التي ورد فيها الرمز الديني بحيث تتوزع على الرؤى الثلاث التي قدمتها الكاتبة في دراستها (الرؤية اليهودية والرؤية المسيحية والرؤية الإسلامية للنزاع حول الأراضي المقدسة) والتي سبق وذكرناها في تقديم المدونة، بالشكل الذي يمكننا من إدراك المقاربة التي اعتمدها المترجم في ترجمته لهذه الرموز الدينية من خلال دراسة كل حالة ورد فيها على حدة.

ثم نمر إلى الخطوة الثانية والمتمثلة في تصنيف الرموز المنتقاة وفقا لطبيعة الرموز الدينية الواردة في المدونة وما قدمناه في الجزء النظري من تصنيفات وتعاريف للرمز الديني، وذلك كما يلي:

- رموز الأماكن المقدسة أو الفضاء المقدس
- رموز الطقوس والعبادات
- رموز الأحداث
- رموز الكتب والنصوص المقدسة
- رموز الذوات المقدسة
- رموز الذخائر والأثار المقدسة
- رموز الأعياد والمناسبات المقدسة

أما في الخطوة الثالثة فنقوم بالمقارنة بين الرموز الدينية وترجماتها في اللغة العربية في جملة السياقات التي انتقيناها من المدونة، ونحلل استراتيجيات وتقنيات الترجمة التي اعتمدها المترجم في كل حالة على حدة، وذلك بناء على دلالة الرمز في السياق الذي يرد فيه وكذا دلالته لدى القارئ في اللغة الهدف، ثم نحلل المقاربة التي اعتمدها المترجم في تعامله مع كل رمز ديني من خلال تحري الغاية منها، معتمدين في تحليلنا على تصنيف بيتر نيومارك لتقنيات الترجمة واستراتيجيتي التوطين والتغريب وذلك من خلال ما قدمه جملة من المنظرين والباحثين في دراسات الترجمة مثل فريديريك شليرماخر Friedrich Schleiermacher ولورنس فينوتي Lawrence Fenuti وأنطوان برمان Antoine Berman ويوجين نايدا Eugine Nida أندري لوففر André Lefevere وبيتر نيومارك Peter Newmark.

وفي الأخير نختم الفصل بخلاصة نقدم فيها ملاحظاتنا والاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال تحليلنا لترجمة الرموز الدينية التي اخترناه من المدونة.

1- رموز الأماكن المقدسة أو الفضاء المقدس:

- **Jerusalem**

هي المدينة المقدسة لدى المسلمين والمسيحيين واليهود، فالمسلمون يعتبرونها أولى القبلتين وثالث الحرمين، ومسرى النبي الأمين محمد ﷺ، ويرى فيها المسيحيون مسقط رأس المسيح عليه السلام وحيث نزل عليه الوحي.

ويطلق المسلمون على المدينة اسم القدس والقدس الشريف وبيت المقدس، في حين يسميها المسيحيون (Jerusalem)، أما اليهود فيسمونها في العبرية (يروشاليم).

والمدينة المقدسة، كما سبق وأشرنا إليه في التعريف بالمدونة هي محور موضوع كتاب (الحرب المقدسة)، مدونة هذه الدراسة، لذلك سيكون لها نصيب الأسد في تحليلنا لترجمة رموز الأماكن المقدسة أو الفضاء المقدس، فقد وردت في العشرات من السياقات من بداية الكتاب إلى نهايته، وفيما يلي سنسعى إلى تحري المقاربة التي اعتمدها المترجم في نقله لهذه التسمية (Jerusalem) من الإنجليزية إلى العربية من خلال تحليل ترجمة الكعكي لتسمية هذا الرمز الديني في جملة من السياقات شملت جل مراحل الكتاب وفصوله، والبداية بنبذة عن أصل التسمية وتاريخها حتى تتضح لنا دلالة التسمية لدى كل ديانة من الديانات الثلاث.

يذكر أن مدينة القدس كانت تحمل إسم (أورشليم) وكان هذا الإسم عموريا وهي الصيغة العربية لاسم (أورسالم) الآرامي، و(أورسالم) تتكون من مقطعين:

المقطع الأول (أور) بمعنى موضع أو مدينة، والمقطع الثاني (سالم) بمعنى السلام، وبالجمع بين مقطعي الكلمة يعني (مدينة السلام).

وجاء في العهد القديم "هكذا قال الرب لأورشليم: مخرجك ومولدك أرض كنعان، أبوك أموري وأمك حثية" (حزقيال 16: 2-3). (غازي، 2016: 13)

وقد وجد اليهود صعوبة في نطق وكتابة (أورسالم) باللغة العبرية فوردت في أسفار العهد القديم باسم (يروشاليم) لكنها وردت بدون ياء.

وعرفت كذالك باسم في أوائل الفتح الإسلامي، وسميت كذلك في العهدة العمرية أي خلافة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

قال الفرزدق:

وبيتان بيت الله نحن ولاته وقصر بأعالي إيليا مشرف

ومن أسمائها كذلك (إيليا) و(إلياء) و(بيت إيل) ومعناه بيت الرب. كما سميت (الأرض المباركة) في قوله عز وجل: ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴾ (سورة الأنبياء، الآية 71).

ومن أسمائها (بيت المقدس) و(البيت المقدس) و(الأرض المقدسة). (غازي، م.ن: 14)

ومن أسمائها كذلك (القدس)، إذ قال الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف "ولعل أقدم من ذكرها بهذا الإسم المطران سليمان الغزي أسقف غزة والشام حوالي القرن الرابع عشر للميلاد إذ قال: "أيدعوك للقدس الخيال الذي يسري فهل لك في ترك الزيارة من عذر".

إلا أن المؤلفين العرب ذكروا (القدس) في مؤلفاتهم قبل ذلك التاريخ بزمن طويل، فقد ذكرها أبو العلاء المعري في شعره:

يا شاكي النوب إنهض طالبا حلبا نهوض مضنى لحسم الداء ملتمس

واخلـع حذاك إذ حـــاذيتها ورعـــا كفعل موسى كليم الله في القدس

(غازي، م.ن: 15)

ولأبي فرج التميمي المعروف بابن الجوزي كتاب اسمه (فضائل القدس) 1200 م، وللقاضي أمين الدين هبة الله الشافعي كتابه (الأنس في فضائل القدس). هذه الكتب وغيرها تدلنا على أن اسم (القدس) كان معروف منذ أوائل الحكم الإسلامي في هذه البلاد، وقد أضاف إليه الأتراك وصف (الشريف) فراحت تعرف باسم (القدس الشريف).

وسميت كذلك باسم مدينة داود، صهيون، مدينة الله، ومن أسمائها ايضا (قدتيس) التي ذكرها المؤرخ اليوناني (هيرودت)، وأطلق عليها اسم (بيت المقدس) بدءا من العصر الإسلامي، لقدسيتها في الأديان السماوية. (غازي، م.ن: 16)

وفيما يلي تحليل ترجمتها:

1. قول الكاتبة:

“Before the Crusaders arrived in **Jerusalem** in July 1099 and savagely butchered some 40.000 of its Jewish and Muslim inhabitants” (page. ix)

وترجمتها:

"قبل أن يصل الصليبيون إلى **القدس** في تموز/يوليو 1099 ويذبحوا بوحشية وهمجية قرابة 40 ألفا من سكانها اليهود والمسلمين" (صفحة 11)

2. وقول الكاتبة:

“Saladin achieved the reconquest of **Jerusalem** for Islam in 1187 …” (page ix)

وترجمتها:

"وقد فتح صلاح الدين مدينة **القدس** ثانية وأعادها إلى حضيرة الإسلام عام 1187..." (صفحة 11)

3. وقول الكاتبة:

“On October 2, 1187, Saladin and his army entered **Jerusalem** as conquerors and for the next eight hundred years **Jerusalem** would remain a Muslim city” (page 258)

وترجمتها:

"وفي اليوم الثاني من تشرين الأول / أكتوبر 1187، دخل صلاح الدين وجيشه **بيت المقدس** دخول الفاتحين، وعلى مدى الأعوام الثمانمئة القادمة، ستبقى **مدينة القدس** مدينة إسلامية". (صفحة 319)

وردت تسمية رمز الفضاء المقدس (Jerusalem) في النموذجين (1، 2، 3) في سياق تقديم الكاتبة معلومات عن أحداث تاريخية حول المدينة المقدسة، وهنا فضل المترجم استراتيجية التوطين من خلال استعمال المكافئ الثقافي (Cultural equivalence) المتمثل في التسمية العربية الإسلامية للمدينة المقدس (القدس).

4. وقول الكاتبة:

“The Crusaders had effected a tragic sea change in **Jerusalem**, where the coexistence that once prevailed now seems an impossible dream”. (page ix)

وترجمتها:

"لقد تسبب الصليبيون بإحداث تبدل مأساوي هائل في **القدس**، حيث التعايش الذي ساد ذات يوم، يبدو الآن أشبه ما يكون بالحلم المستحيل". (صفحة 11)

وردت تسمية المدينة الرمز (Jerusalem) في النموذج (4) في سياق تتحدث فيه الكاتبة عن المدينة المقدسة وتصف التغير الذي حدث بعد غزو الصليبيين للمدينة وارتكابهم مجزرة في حق سكانها، ونقل المترجم الكعكي هذا الرمز إلى اللغة العربية من خلال توطينها مستعملا التسمية العربية الإسلامية كمكافئ ثقافي في اللغة الهدف.

5. وقول الكاتبة:

“and (I) was told that **Jerusalem** was the third most holy city in the Islamic world”. (page xiv)

وترجمتها:

"وقيل لي إن **القدس** هي ثالث أقدس مدينة في العالم الإسلامي" (صفحة 16)

6. وقول الكاتبة:

“David departed from Joshuan practice when he conquered **Jerusalem**”. (page 9)

وترجمتها:

"ابتعد داود عن الممارسات اليشوعية عندما فتح **أورشليم**". (صفحة 42)

7. وقول الكاتبة:

“David wanted to make **Jerusalem** the capital of his kingdom and the center of Judaism”. (page 9)

وترجمتها:

"أراد داود أن يتخذ من **أورشليم** عاصمة لمملكته" (صفحة 42)

8. وقول الكاتبة:

“The northern tribes broke away from the southern kings in **Jerusalem** and formed their own kingdom which they called the Kingdom of Israel”. (page 11)

وترجمتها:

"فقد انفصلت القبائل الشمالية عن الملوك الجنوبيين في **أورشليم**، وشكلت لنفسها مملكة دعيت بمملكة إسرائيل" (صفحة 44)

9. وقول الكاتبة:

“He made the **Jerusalem** Temple the center of this revival of the religion of Moses and Joshua, and for the first time **Jerusalem** and the Temple became essential to the Jewish religious experience”. (page 12)

وترجمتها:

"فجعل هيكل **أورشليم** مركزا لبعث دين موسى ويشوع. وبذا أصبحت **أورشليم** والهيكل لأول مرة حاجة أساسية للتجربة الدينية اليهودية". (صفحة 45)

10. وقول الكاتبة:

“The prophets in exile linked this final cosmic triumph with the return of the Jews to **Jerusalem**, which they often called **Zion**”. (page 15)

وترجمتها:

"وقد ربط الأنبياء في المنفى هذا النصر الكوني النهائي بعودة اليهود إلى **أورشليم**، التي غالبا ما كانو يدعونها "**صهيون**" ". (صفحة 48)

وردت تسمية رمز الفضاء المقدس (Jerusalem) في النماذج (6، 7، 8، 9، 10) في سياق تقديم الكاتبة للرؤية اليهودية وفي النموذج (9) وردت التسمية اليهودية القديمة للمدينة المقدسة (Jerusalem) وهي (Zion)، وهنا اختار المترجم الكعكي تغريب كلا التسميتين من خلال نقلهما إلى اللغة العربية مستعينا في ذلك بالتسميتين المعتمدتين في الديانتين المسيحية واليهودية (أورشليم) و(صهيون). ولفظة (أورشليم) عبارة عن كلمة متبناة (adopted word) نسخت من الكلمة الآرامية (أورسالم) وتغيرت كتابتها إلى (أورشليم) من التسمية اليهودية (يروشاليم)، أما تسمية (صهيون) فهو نسخ لكلمة (Zion) وبذلك يكون المترجم قد اختار استراتيجية التغريب لأنه لم يستعمل التسميات المعتمدة لدى المسلمين، وذلك اعتبارا بأن غالبية قرائه في لغة الترجمة، وهنا العربية، مسلمون.

11. وقول الكاتبة:

“They had to pray at stated times, facing first toward **Jerusalem**”. (page 33)

وترجمتها:

"وكان عليهم أن يقيموا الصلاة في أوقات محددة متوجهين بوجوههم نحو **القدس**"

(صفحة 67)

12. وقول الكاتبة:

“But **Jerusalem** was still important to Muslims, not only because it was connected with so many of the great prophets, but because of its connection with Mohammad” (page 39)

وترجمتها:

"بيد أن **القدس** كانت لا تزال جليلة الشأن لدى المسلمين، ليس فقط لأنها ارتبطت بعدد كبير من الأنبياء العظام بل ولاقترانها أيضا بمحمد نفسه". (صفحة 73)

13. وقول الكاتبة:

“Mohammad was said to have made a mystical flight to **Jerusalem** by night”. (page 39)

وترجمتها:

"قام محمد، على ما يقال، برحلة غامضة إلى **بيت المقدس** ليلا حيث حط في موقع الهيكل اليهودي القديم" (صفحة 73)

14. وقول الكاتبة:

“Zangi did not rely on force alone. He set up an impressive intelligence system and was thus aware of events in Baghdad, Damascus, Antioch and **Jerusalem**”.(page 192)

وترجمتها:

"لم يعول زنكي على القوة وحدها، بل أنشأ جهازا استخباراتيا مثيرا للإعجاب، وبذلك كان على دراية جيدة بما يحدث في بغداد ودمشق وأنطاكية و**القدس**". (صفحة 246)

وردت تسمية المدينة المقدسة الرمز (Jerusalem) في النماذج (11، 12، 13، 14) في سياق تقديم الكاتبة للرؤية الإسلامية، وقد نقلها الكعكي إلى اللغة العربية معتمدا على استراتيجية التوطين من خلال استعماله للمكافئ الثقافي المتمثل في التسميتين العربيتين الإسلاميتين (القدس في النماذج 11، 12، 14) و(بيت المقدس في النموذج 13).

15. وقول الكاتبة:

“Fifty years earlier, Christians had been yearning toward the holiness of the East; in particular they had longed for the holiness of **Jerusalem”**. (page 205)

وترجمتها:

"قبل خمسين سنة كان المسيحيون يتوقون إلى قداسة الشرق، ويتطلعون بالأخص إلى قداسة **أورشليم**". (صفحة 260)

16. وقول الكاتبة:

“In their monasteries in Europe the Cistercians stormed heaven and sought the heavenly **Jerusalem** in their lives of prayer and

contemplation, while the Templars fought for the defense of the earthly **Jerusalem**". (page 207)

وترجمتها:

"السيسترسيون يقتحمون السماء ويلتمسون **أورشليم** السماوية عبر صلواتهم وتأملاتهم في أديرة أوروبا، والداوية يحاربون دفاعا عن **أورشليم** الأرضية". (صفحة 262)

17. وقول الكاتبة:

"**Jerusalem** was crucial to the Christian holy war and must be defended to the bitter end". (page 255)

وترجمتها:

"**فأورشليم** حيوية جدا بالنسبة للحرب المقدسة المسيحية، ولا مناص عن الذود عن حياضها إلى النهاية". (صفحة 316)

وردت تسمية المدينة الرمز (Jerusalem) في النماذج (15، 16، 17) في سياق تقديم الكاتبة للرؤية المسيحية، وقد اختار المترجم تغريب الإسم بتوظيفه للتسمية المعتمدة لدى المسيحيين (أورشليم) وكما سبق وأشرنا إليه في تحليل سابق، (أورشليم) كلمة متبناة (adopted word) من الكلمة الآرامية (أورسالم) التي تغيرت كتابتها ونطقها إلى (أورشليم) بتأثير من الكتابة العبراية (يروشاليم). ولعل اختيار المترجم راجع إلى كون الكاتبة تتحدث عن أهمية المدينة المقدسة من المنظور المسيحي، وعليه فإنه من المهم أن يعرف القارئ التسمية المسيحية للمدينة الرمز، كما أن استعمال التسمية العربية المحلية قد يشتت ذهن القارئ العربي ويبعده عن مقصد الكاتبة.

18. وقول الكاتبة:

“The great churches of **Jerusalem**, Antioch, Alexandria and Rome had either been swallowed up by the Islamic empire or gravely weakened by the invaders”. (page 50)

وترجمتها:

"أما الكنائس الكبرى، كنائس **القدس** وأنطاكية والإسكندرية وروما، فإما أن الإمبراطورية الإسلامية ابتلعتها أو أضعفها الغزاة بشكل خطير". (صفحة 85)

إن ما نلاحظه في طريقة تعامل المترجم سامي الكعكي مع هذا الرمز الديني المتمثل في المدينة المقدسة في الأديان الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، هو أنه لم يعتمد تسمية واحدة يشير بها إلى المدينة، وإنما ينقلها تارة من خلال استراتيجية التوطين وتارة أخرى من خلال استراتيجية التغريب معتمدا في ذلك على السياق الذي ترد فيه اللفظة الدالة على الرمز الديني والمتمثلة في اسم المدينة الرمز، ولعل ذلك مرده أن الكعكي يأخذ بعين الاعتبار عدة عوامل ومعطيات عند نقله للرمز إلى اللغة الهدف، وهو ما أدى به إلى تبني مقاربة راعى فيها أفكار الكاتبة آرمسترونغ في النص الأصلي اعتبارا لأهمية ذلك بالنظر إلى طبيعة النص الذي ينقل حقائق دينية تاريخية يجب الحرص على نقلها بشكل صحيح عند ترجمتها، دون الإخلال بأفكار النص وترتيبها ودون المساس بخصوصيات القراء في اللغة الهدف مراعاتا للدلالات الدينية الرمزية والسياسية لاسم المدينة.

وتتضح مراعات المترجم لأفكار الكاتبة في حرصه على إبراز بنية أفكارها وترتيبها من خلال التمييز بين الرؤى الثلاث التي سبق وأشرنا إليها في تقديم مدونة الدراسة والمتمثلة في الرؤية اليهودية، والرؤية المسيحية، والرؤية الإسلامية للنزاع بين هذه الأديان حول المدينة المقدسة، ولتحقيق ذلك حرص الكعكي على توظيف التسمية المعتمد في الديانة التي يرد رمز المدينة المقدسة (Jerusalem) في السياق الذي يقدم رؤيتها؛ بمعنى أن المترجم

يوظف استراتيجية التغريب باستعماله لتسمية (أورشليم) في السياقات التي تقدم فيها الكاتبة الرؤية اليهودية والمسيحية، ويوظف استراتيجية التوطين باستعماله لتسميتي (القدس وبيت المقدس) المعتمدتين في الديانة الإسلامية في السياقات التي تقدم فيها الكاتبة الرؤية الإسلامية، ولعل ذلك مرده ارتباط دلالة كل تسمية بتاريخ الديانة التي تنتمي إليها، وقد يرجع ذلك إلى أن المترجم حرص على نقل الرؤيتين اليهودية والمسيحية بأدق صورة ممكنة لكون التمييز بين هذه الرؤى الثلاث نقطة أساسية في هذا الكتاب، ربما رغبة منه في محاكاة الاستجابة التي يحدثها النص الأصلي لدى قراء اللغة المصدر من خلال إدخاله في الرؤيتين اليهودية والمسيحية، وربما حرصا منه كذلك على عدم تشتيت ذهنه إذا هو عمد إلى توطين التسمية في كل السياقات الأمر الذي من شأنه أن يخل بترتيب الأفكار في النص الأصلي وبذلك إبعاد القارئ العربي عن مقصد الكاتبة والصورة التي سعت إلى نقلها إلى قرائها. وبناء على ذلك فإن الكعكي أخذ بعين الاعتبار رؤية كل طرف للنزاع حول المدينة المقدسة عند نقله لتسمية الرمز الديني (Jerusalem) من خلال نقله لدلالة اللفظة وفقا للسياق الذي ترد فيه.

كما نلاحظ أن المترجم يعتمد استراتيجية التوطين من خلال استعماله للتسمية المعتمدة في الديانة الإسلامية عند ورود اسم المدينة الرمز في سياقات عامة مثل تلك التي تقدم فيها الكاتبة معلومات حول أحداث تاريخية لها علاقة بمدينة القدس أو التي تحدد فيها مواقع على أرض المدينة كما في النماذج (1، 2، 3، 4، 5، 18)، ربما اعتبارا للدلالات الدينية الرمزية والسياسية للفظة أو مراعاة للخصوصية الدينية للقارئ العربي المسلم من خلا تجنب تحديد بلدة ما أو كنيسة ما يعرفها القارئ العربي المسلم بكونها تقع في القدس ثم يقرأ ترجمة تقول أنها تقع في أورشليم وهو ما قد يجر على المترجم متاعب هو في غنى عنها، كما أنه قد يكون شعورا شخصيا من المترجم بوجوب توطين التسمية في هذه السياقات.

وفي رأينا أن المترجم قد وفق في تعامله مع ترجمة هذا الرمز الديني من خلال تبنيه لمقاربة مزدوجة الاستراتيجية؛ جمع فيها بين التوطين والتغريب معتمدا في ذلك على السياق الثقافي الذي ترد فيه لفظة الرمز الديني، أي أنه ينقل اللفظة الدالة على الرمز الديني (Jerusalem) مقيدة بسياقها الموقفي والثقافي، وهو في رأينا قرار ساعد المترجم على نقل مقصد الكاتبة بشكل جد واضح من خلال تمييزه بين الرؤى الثلاث التي قدمتها الكاتبة.

- **Israel**

1. قول الكاتبة:

“At first sight it seems that the Cluniacs in Europe were living very differently from the way Jesus and his disciples had lived in the land of **Israel**”. (page 55)

وترجمتها:

"ظهر للوهلة الأولى أن الكلونيين في أوروبا لا يحيون على طريقة يسوع وتلامذته في **فلسطين**" (صفحة 91)

لقد فضل الكعكي نقل تسمية (Israel) التي يطلقها اليهود على أرض فلسطين والتي تحمل رمزية دينية بالنسبة لليهود إلى اللغة الهدف من خلال توظيف المكافئ الثقافي (Cultural equivalence) المتمثل في التسمية العربية (فلسطين)، ويبدو أن المترجم هنا كان واعيا تماما بالدلالات السياسية والإيديولوجية والدينية في هذا السياق الذي تحدد فيه الكاتبة مكان عيش المسيح عليه السلام ورفاقه على أرض فلسطين في شكل معلومة تاريخية، ولعل المترجم رأى أنه من الواجب استعمال تسمية (فلسطين) في هذه الحالة تفاديا للتسبب في سوء فهم تجاه القراء المتلقين للترجمة بالنظر للحساسية التي يتميز بها الموقف هنا.

2. قول الكاتبة:

“He began his mission in his native Galilee in the north of **Israel** and quickly attracted a large following. He seems to have devoted himself particularly to converting the poor and the "sinners" of **Israel**”.

(page 20)

وترجمتها:

"بدأ بث رسالته في منطقته، منطقة الجليل في شمال **فلسطين**، وسرعان ما استقطب عددا كبيرا من الأتباع. ويبدو أنه كرس نفسه بنوع خاص لهداية فقراء و"خطاة" **إسرائيل**"

(صفحة 54)

في ترجمته لنفس التسمية لكن في سياقين موقفيين مختلفين اعتمد الكعكي استراتيجيتين مختلفتين، حيث نقل تسمية (Israel) في السياق الأول مستعملا المكافئ الثقافي المتمثل في التسمية العربية (فلسطين) وهو بذلك يوطن التسمية من خلال استعمال التسمية المحلية، ونقلها في السياق الثاني منسوخة صوتيا ويكون بذلك قد غرب التسمية من خلال استعمال تسمية أجنبية. ويمكن أن يكون مرد ذلك أن الكاتبة في السياق الأول تحدد مكانا على أرض فلسطين وبذلك قد يكون الكعكي رأى أنه من غير المستحسن القول بأن (الجليل) تقع في شمال (إسرائيل) وتوجيه النص إلى القراء العرب وخصوصا المسلمين منهم. أما في السياق الثاني فيبدو أن الكعكي انتبه إلى أن الأمر يتعلق هنا ببني إسرائيل وليس الأرض؛ بمعنى أن المسيح بدأ بث رسالته في منطقة الجليل شمال فلسطين، وكرس نفسه لهداية خطاة بني إسرائيل.

وفي رأينا أن الكعكي قد وفق هنا كذلك في تعامله مع هذا الرمز الديني المتمثل في لفظة (Israel)، ذلك أنه حرص على نقل أفكار الكاتبة وراعى خصوصية السياق الموقفي تجاه القارئ العربي.

- **Hebron**

تقع مدينة الخليل على مسافة 35 كيلومتراً جنوب القدس، وتسمى المدينة عند اليهود باسم (حبرون)، وبذلك الاسم ورد ذكرها عدة مرات في التوراة والعهد القديم.

وسبب تقديس حبرون عند اليهود، هو أنها العاصمة الأولى للدولة الإسرائيلية في عهد شاؤول، كما أنها الأرض التي شهدت إقامة عدد من كبار رموز اليهودية المبكرة في نواحيها، فالنبي إبراهيم عاش فيها جزءاً من حياته بعدما قدم من العراق، وكذلك عاش فيها اسحق ويعقوب من بعده.

وقد ورد في سفر التكوين في العهد القديم، أنه أثناء وجود إبراهيم في حبرون، ماتت زوجته سارة، فطلب من أهل المدينة مكاناً ليدفنها فيه، وبالفعل اشترى منهم مغارة المكفيلة مقابل 400 درهم. (رصيف، 2017)

1. قول الكاتبة:

“The violence in **Hebron** in August 1929 left indelible marks on both sides of the conflict”. (page 101)

وترجمتها:

"وترك العنف الذي شهدته **مدينة الخليل** في آب/أغسطس 1929 ندوبا لا تمحى على جانبي النزاع" (صفحة 144)

يرد في هذا السياق الذي تقدم فيه الكاتبة معلومة عن حادثة تاريخية تمثلت في صدام بين اليهود والفلسطينيين العرب إبان الاحتلال البريطاني لفلسطين، رمز ديني هو التسمية العبرية اليهودية (Hebron) لمدينة الخليل، وقد ترجمها الكعكي من خلال توظيف المكافئ الثقافي (Cultural equivalence) المتمثل في التسمية المحلية لدى القراء المتلقين للترجمة والمتمثلة في (مدينة الخليل) في ترجمة عبر استراتيجية التوطين، يبدو من خلالها التزام المترجم، كما سبق وأشرنا إليه بتوظيف التسميات المحلية لدى قراء اللغة الهدف عندما يتعلق الأمر بسياق يقدم معلومات تاريخية أو يحدد مواقع على الأرض.

2. قول الكاتبة:

“We have returned to **Hebron**” (page 284)

وترجمتها:

"لقد عدنا إلى **حبرون (الخليل)**" (صفحة 348)"

مرة أخرى ترد تسمية (Hebron) لكن هذه المرة في سياق يقدم الرؤية اليهودية وتحديدا في مقطع لزعيم يهودي استشهدت به الكاتبة، وهذه المرة نقل الكعكي التسمية معتمدا على تقنية الترجمة المزدوجة (Translation couplet) من خلال نسخ التسمية العبرية اليهودية وإتباعها بالتسمية العربية من خلال المكافئ الثقافي (الخليل). وفي اعتقادنا أن مواظبة المترجم على استعمال هذه التقنية راجع إلى سعيه إلى تعريف القارئ العربي برؤية الآخر من خلال استعمال تسمياته وربطها بالتسميات العربية، وفي رأينا أنها استراتيجية ناجحة بالنظر إلى طبيعة الكتاب التي تتطلب الكثير من التوضيح.

2- رموز الطقوس والعبادات:

- **pilgrimage**

جاء في كتاب (العبادات في الأديان السماوية) لـ عبد الرزاق رحيم: "عرف البشر الحج بمفهومه العام منذ القدم إذ لم توجد أمة من الأمم أو ديانة عند الناس إلا وعندهم أماكن مقدسة تشد إليها الرحال، ويسعى الجميع إليها تبعا لطرق وآداب كل سفر ديني، والإنسان غالبا ما يوجه أشواقه إلى ما يعتقد فيه القدسية، ووجوب الاحترام، ليشبع به رغبته في التعظيم لتلك الأماكن، منميا حسه الديني، متغلبا على تأنيب الضمير" (رحيم، 2001: 116)

ويضيف رحيم قائلا: "وهو عندما يقيم تلك المراسيم في مشاهد روحية تشده، مع بني جنسه، ارتباطا أقوى مع الإله المعبود، تنعكس إيجابا على وضعه النفسي، فتتحسن وتهدأ حاله وتتطور". (رحيم، م.ن: 116)

وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۖ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (سورة الحج، الآية 67)

والحج في الإسلام هو خامس أركان الإسلام، وهو قصد بيت الله الحرام وجبل عرفة في شهور معلومة للقيام بأعمال مخصوصة، يقول الله تعالى: ﴿ وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾. (سورة الحج، الآية 27)

ويؤدي اليهود الحج إلى مزارات متعددة متأثرين بالأقوام التي سبقتهم، كما حدث من اقتباس اليهود للمعابد الكنعانية والآشورية. وفرضت التوراة على اليهود في سفر الخروج على كل يهودي أن يحج إلى المعبد المقدس ثلاث مرات في السنة، والحج اليهودي فرض على الذكور فقط دون الإناث والقاصرين والعميان والعرجان والمسنين، والمريض بالعقل والجسم، ويأخذ اليهود معهم في حجهم شيئا لم تحدد قيمته كصدقة. (رحيم، م.ن: 117)

والحج في المسيحية هو رحلة إلى مرقد القديس أو زيارة إلى مكان مقدس آخر، ويمارس هذا الطقس لدوافع مختلفة، كالحصول على المساعدة الروحية أو لأجل القيام بصيام التشكر أو

القيام بفعل تكفيري، وهي عقوبة ذاتية ينزلها الآثم بنفسه وبخاصة بتوجيه من الكاهن، والمسيحيون ينظرون إلى جسد المسيح هو الهيكل البديل لهيكل اليهود. فاقتصروا في أول الأمر على الزيارة إلى ما يمثل رمزه وهو –المذبح– الموجود في كنائسهم وهو يمثل مكان صلب المسيح، إذ يعتبرونه مكانا مقدسا. (رحيم، م.ن: 195، 196)

1. قول الكاتبة:

“All their former enemies would be forced to come to Jerusalem in a **penitential pilgrimage** to acknowledge Jewish sovereignty”. (page 15)

وترجمتها:

"وسوف يجبر جميع أعدائهم السابقين على القدوم إلى أورشليم في **حج تكفيري توبي** للاعتراف بالسيادة اليهودية" (صفحة 48)

(penitential pilgrimage) تشير إلى رمز ديني يتعلق بطقس يقوم به اليهود والمسيحيون كعقاب ينزله الفرد المؤن بنفسه للتكفير عن إثم ما ارتكبه، وقد ترجم الكعكي العبارة ترجمة توسيعية (Expansion) عبر إجراء عملية توسيع نحوية بالتعبير عن الصفة (penitential) بصفتين في اللغة العربية (تكفيري توبي)، وهو بذلك يضيف كلمة عربية لها بعد ديني إسلامي هي (توبي) ولعله يسعى بإجرائه هذا إلى تسهيل الفهم على القارئ العربي الذي يحمل في ذهنه مفهوما آخر للحج وفقا للديانة الإسلامية، لأن الأمر يتعلق هنا بالتكفير عن الإثم أي التوبة وليس كعبادة الحج في الديانة الإسلامية أين الحج يعد خامس أركان الإسلام وفرضا يؤديه المسلم إن استطاع إليه سبيلا.

2. قول الكاتبة:

“The journey to Palestine had always been holy because it had been **a pilgrimage to Jerusalem**”. (page 159)

وترجمتها:

"لقد كانت الرحلة إلى فلسطين دوما رحلة مقدسة لكونها **حجا إلى أورشليم**". (صفحة 209)

ترجم الكعكي العبارة الدالة على هذا الرمز الديني المتمثل في طقس ديني مسيحي هو الحج إلى فلسطين (a pilgrimage to Palestine)، ترجمة حرفية (One-to-one translation) بحيث نقله إلى العربية كلمة بكلمة وفي رأينا أن القارئ العربي لن يجد صعوبة في إدراك أن الأمر يتعلق بالحج المسيحي أو على الأقل أنه ليس حجا إسلاميا لكون الحج عند المسلمين هو حج البيت الحرام في مكة المكرمة، لذلك نعتبرها ترجمة موفقة.

3. قول الكاتبة:

“Performance of the hajj was the fifth pillar of Islam. If he can afford it and his health and circumstances permit, each Muslim must make the hajj once in his lifetime”. (Page 39)

وترجمتها:

"إن أداء فريضة الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، وعلى كل مسلم أن يؤدي هذه الفريضة مرة واحدة في العمر إن استطاع إلى ذلك سبيلا". (صفحة 73)

تتحدث الكاتبة هنا عن الحج ومكانته عند المسلمين مستخدمة التسمية العربية من خلال نسخها صوتيا وكتابتها بالحروف اللاتينية (hajj)، والملاحظ أن الكعكي قد تجنب

الترجمة الحرفية وفضل ترجمة هذه العبارة التي تصف عبادة إسلامية لها رمزية كبير وفقا لأسلوب التعبير السائد في اللغة العربية فيما يبدو توطينا فيه نوع من الاقتباس من أسلوب التعبير في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ **حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ (سورة آل عمران، الآية 97)، ويمكن اعتبارها ترجمة بالتحوير (Modulation). ولعل الكعكي فضل هذه التقنية لارتباط السياق بعبارة تصف عبادة إسلامية تعود القراء على التعبير عنها وفقا لأسلوب محدد مستمد من لغة القرآن الكريم إضافة إلى ورود العبارة الدالة على هذا الرمز الديني في تقديم الكاتبة للرؤية الإسلامية، وهي في رأينا ترجمة موفقة لكونها تساهم في تنبيه القارئ العربي للتفريق بين الحج اليهودي والحج المسيحي والحج الإسلامي.

- **To pray**

الصلاة لغة هي الدعاء والاستغفار وحسن الثناء.

والصلاة في الإسلام هي أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة. (رحيم، م.ن: 237)

أما الصلاة عند اليهود فإن تحديدها مهمة عسير لأنها عبادة متغيرة ومتطورة على مر العصور، إلا أن الثابت عنها أنها ترتبط بالدعاء، واليهودي بصلاته إنما يتلبس جسد معبوده، وتمثل الصلاة لديهم الانبعاث الجديد للدين اليهودي في الفترة التي أعقبت التوراة. ويشترط اليهود طهارة الموضع الذي يصلون فيه والطهارة الجسدية. (رحيم، م.ن: 74، 75، 76)

أما الصلاة عند المسيحيين فليس لها شروط لازمة لإقامتها، وكان المسيحيون يقيمون صلاة الصباح وصلاة المساء اقتداء بما جاء في الشريعة الموسوية، والصلاة عند المسيحيين قوة تربط بين العبد وربه. (رحيم، م.ن: 152)

1. قول الكاتبة:

“They had **to pray** at stated times, facing first toward Jerusalem and later toward the Ka'aba in Mecca”. (page 33)

وترجمتها:

"وكان عليهم أن **يقيموا الصلاة** في أوقات محددة متوجهين بوجوههم نحو القدس في بادئ الأمر" (صفحة 67)

يشير الرمز الديني المتمثل في الفعل (to pray) هنا إلى صلاة المسلمين، إذ تشرح الكاتبة في هذا السياق تاريخ الصلاة في الديانة الإسلامية. وقد ترجمها الكعكي ترجمة توسيعية (Expansion) من خلال الاعتماد على العبارة المستخدمة في الديانة الإسلامية للإشارة إلى إقامة الصلاة، بحيث تجنب الكعكي ترجمتها على نحو (كان عليهم أن يصلوا) مثلا، وبدلا من ذلك استخدم أسلوب التعبير في اللغة العربية عند الإشارة إلى إقامة الصلاة والمقتبس من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ **أَقِيمُوا الصَّلَاةَ** وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 43)، وهنا يمكن اعتبار هذه الترجمة نوعا من التوطين وفقا لأسلوب التعبير في اللغة الهدف، واعتبارا بأن العبارة جاءت في سياق تقديم الكاتبة للرؤية الإسلامي، فإننا نعتبرها ترجمة موفقة لكونها تميز بين الصلاة عند اليهودي والصلاة عند المسيحيين وصلاة المسلمين.

2. قول الكاتبة:

“**The very first Muslims** had followed the example of the Jews and the Christians and **turned in the direction of Jerusalem when they prayed**”. (page 39)

وترجمتها:

"**وكان المسلمون الأوائل** يحذون حذو اليهود والمسيحيين بأن كانوا **يولون وجوههم شطر المسجد الأقصى عند الصلاة**". (صفحة 73)

تتحدث الكاتبة هنا عن صلاة المسلمين عندما كانت القبلة إلى المسجد الأقصى، والملاحظ أن الكعكي قد تجنب الترجمة الحرفية هنا وفضل ترجمة هذه العبارة التي تصف الصلاة الإسلامية وفقا لأسلوب التعبير السائد في اللغة العربية فيما يبدو توطينا لوصف صلاة المسلمين والمستمد من الديانة الإسلامية وتحديدا من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ **فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية 150)، فيما يبدو نوعا من الترجمة بالتحوير (Modulation). ولعل الكعكي فضل هذه التقنية لارتباط السياق بعبارة تصف عبادة إسلامية تعود القراء على التعبير عنها وفقا لأسلوب محدد.

3- رموز الأحداث المقدسة:

1. قول الكاتبة:

“Mohammad was said to have made a mystical flight to Jerusalem by night”. (page 39)

وترجمتها:

"قام محمد، على ما يقال، برحلة غامضة إلى بيت المقدس ليلا حيث حط في موقع الهيكل اليهودي القديم" (صفحة 73)

تصف الكاتبة في هذا السياق حادثة الإسراء والمعراج عندما أسري بالنبي محمد ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى في بيت المقدس ثم عرج به إلى السماء. ويبدو وصف الكاتبة كما لو أنها تشكك في صحة هذه الحادثة، وهذا ليس غريبا بحكم أنها ليست مسلمة كما أنها أكدت في مقدمة الكتاب أنها لم تعد مؤمنة بعد أن تركت الرهبانية. ويبدو المترجم هنا كما لو أنه حرص على إبراز فكر الكاتبة حول الدين عامة والإسلام خاصة والالتزام، كما سبق وأشرنا إليه، بنقل أفكار النص بدقة، ذلك أنه اختار في هذه الحالة ترجمة هذا السياق الذي يصف حادثة تاريخية إسلامية لها رمزية عميقة لدى المسلمين ترجمة حرفية عوض استخدام الألفاظ والتعابير العربية الإسلامية التي تصف حادثة الإسراء والمعراج.

2. قول الكاتبة:

"This vision of **the Night Journey** shows the Muslim connection with the two older religions" (page 39)

وترجمتها:

"وهذه الرؤيا **للرحلة الليلية (الإسراء)** تبين مدى ارتباط الإسلام بالديانتين الأقدم منه عهدا" (صفحة 73)

وظف المترجم في نقله لهذا الرمز الديني الإسلامي المتمثل في حادثة الإسراء والمعراج تقنية الترجمة المزدوجة (Translation couplet)، ذلك أنه ترجم عبارة (the Night Journey) ترجمة حرفية على نحو (الرحلة الليلية)، وأتبعها بترجمة ثقافية من خلال توظيفه للتسمية الأصلية لهذه الحادثة التي لها رمزية دينية في الإسلام. ولعله بذلك يهدف إلى تجنب سوء الفهم لدى القراء المستقبلين للترجمة، إذ قد يجهل القارئ العربي ما يقصد بعبارة (الرحلة الليلية) وذلك لغياب سياق واضح يشير إلى أن المقصود هنا هو حادثة الإسراء

والمعراج، عكس ما في النموذج (1) حيث يشير السياق الذي ورد فيه الرمز الديني إلى الحادثة من خلال ربطها ببيت المقدس.

3. قول الكاتبة:

"**the Exodus of the Israelites from Egypt**". (page 56)

وترجمتها:

"**خروج بني إسرائيل من مصر**". (صفحة 92)

نقل المترجم هذه العبارة عبر الترجمة الحرفية (One-to-one translation) وهي تشير إلى حادثة لها رمزية كبيرة لدى اليهود، والتي يؤمن بصحتها المسلمون المسيحيون كذلك، لذلك فهي تتسم بالرمزية الدينية لدى الأديان السماوي الثلاث.

4- رموز الكتب والنصوص المقدسة:

1. ورد في النص الأصلي:

"Everyone who has left houses, brothers, sisters, father, mother or land for the sake of my name will be repaid a hundred times over" (Matthew 19:29). (page 67)

وترجمتها:

"وكل من ترك بيوتا أو إخوة أو أخوات أو أبا أو أما أو امرأة أو أولادا أو حقلا من أجل اسمي، يأخذ مئة ضعف ويرث الحيات". (متى 19: 29)

2. ورد في النص الأصلي:

“God's first words to Abraham had assured him that in his seed “all the nations of the earth should find a blessing” (Genesis 1 2 : 3)” (page 84)

وترجمتها:

"إن كلمات الرب الأولى إلى إبراهيم قد جزمت له بأن في بذرته "تتبارك ... جميع قبائل الأرض" (تكوين 12: 3)". (صفحة 124)

3. ورد في النص الأصلي:

“He has routed the proud of heart.
He has pulled down princes from their thrones and exalted the lowly.
The hungry he has filled with good things, the rich sent empty away” (Luke 1 :51-53). (page 167)

وترحمتها:

"شتت المستكبرين بفكر قلوبهم.
أنزل الأعزاء عن الكرسي ورفع المتضعين.
أشبع الجياع خيرات وصرف الأغنياء فارغين." (إنجيل لوقا 1: 51-52) (صفحة 218)

في ترجمته لمقاطع الكتاب المقدس في الديانة المسيحية (الإنجيل) في النماذج (1، 2، 3) اعتمد الكعكي على ترجمات عربية منقحة ومعتمدة للكتاب المقدس(إنجيل لوقا)، (المكتبة القبطية الأرثوذكسية)، حيث أخذ منها ترجمات النصوص الدينية المسيحية التي استشهدت بها الكاتبة، ولعله يسعى من خلال ذلك إلى تجنب اقتراح ترجمات قد تعتبر غريبة لدى

القراء في اللغة الهدف وتحديدا المسيحيون منهم ربما سعيا منه للمحافظة على قدسية تلك النصوص الدينية وبذلك المحافظة على وظيفتها في النص من حيث ترك انطباع لدى القراء المستقبلين للترجمة يحاكي ذلك الذي يتركه النص الأصلي، وهي ترجمة بالاعتماد على التكافؤ الديناميكي (Dynamic equivalence)، لأن محاكاة الاستجابة أو الانطباع الذي يحدثه النص المعد للترجمة يعد ترجمة عبر التكافؤ الديناميكي. والملاحظ أن المترجم قد أخطأ في كتابة الإحالة المرجعية على الكتاب المقدس في النموذج (3)، إذ أنه كتب (إنجيل لوقا 1: 51-**52**) والأصح هو (إنجيل لوقا 1: 51-**53**) (إنجيل لوقا)، وقد يكون هذا خطأ مطبعيا كما قد يكون خطأ ارتكبه المترجم.

كما نلاحظ أن المترجم قد وضع في ترجمته للنموذج (2) ثلاث نقاط دلالة على حذف الكاتبة لمقطع من الآيات التي استشهدت بها من الإنجيل (المكتبة القبطية الأرثوذكسية) يمكن اعتبار ذلك ترجمة بالتصويب (Rearrangement).

4. ورد في النص الأصلي:

Beside the streams of Babylon
we sat and wept
at the memory of Zion,
leaving our harps
hanging on the poplars there.
For we had been asked
to sing to our captors,
to entertain those who had carried us off:
"Sing," they said,
"some hymns of Zion."

(Psalm 137) (page 14)

وترجمتها:

على أنهار بابل هناك جلسنا
بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون،
على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا
لأنه هناك سألنا الذين سبونا
أن ننشد كلام ترنيمة،
ومعذبونا سألونا فرحا قائلين:
"رنمو لنا ترنيمة صهيون"

(المزمور 137) (صفحة 47)

في ترجمته للمزامير اليهودية في النموذج (4) سعى المترجم إلى محاكاة ناظمي تلك المزامير معتمدا في ذلك على ما جادت به ملكته الشعرية من حس مرهف وإبداع، وذلك من خلال محاكاته للأبعاد الجمالية التي تتميز بها تلك المزامير الدينية اليهودية مستغلا في ذلك ما تزخر به اللغة العربية من ألفاظ وعبارات ذات بعد جمالي، فجاءت ترجمته سلسة ولها بعد جمالي يترك انطباعا يحاكي ذلك الذي يتركه النص الأصلي وهو أمر مهم في نقل ما كان يختلج في وجدان من كانو يرددون تلك المزامير في ذلك الزمان. والمترجم هنا بمحاكاته للانطباع الذي يتركه النص الأصلي يكون قد اعتمد على استراتيجية التكافؤ الديناميكي والتي تهدف إلى ترك انطباع يحاكي ذلك الذي يتركه النص الأصلي.

5- رموز الذوات المقدسة:

1. قول الكاتبة:

"Jesus had presented himself to the Jews of Palestine as **the Messiah**". (page 20)

وترجمتها:

"كان يسوع قد قدم نفسه إلى يهود فلسطين على أنه **الماشيح (المسيح المخلص)**".

(صفحة 54)

ترجم الكعكي هذا الرمز الديني (the Messiah) عبر نسخ اللفظة الإنجليزية، إلا أنه حاكى طريقة النطق العبرية للفظة عوض الإنجليزية، وأتبعها بترجمة توسيعية (Expansion) معتمدة في اللغة العربية ويكون بذلك قد وظف تقنيتين للتعامل مع إشكالية ترجمية واحدة أي أنه قام بنقل هذا الرمز الديني مستعينا بترجمة مزدوجة (Translation couplet)، ولعله قصد بذلك إرشاد القارئ العربي إلى التسمية اليهودية الأصلية للمسيح المخلص الذي ينتظره اليهود ومعناها في اللغة العربية، كما أنه قد يكون فضل توظيف نسخا للكلمة العبرية (الماشيح) عوض نسخ الكلمة الإنجليزية على نحو (المسيح) من أجل تجنب الخلط لدى القارئ العربي الغير عارف بين السيح عليه السلام و الـ (Messiah) الذي ينتظره اليهود. وفي نظرنا أن هذه نرجمة موفقة لأنها تجنب القارئ العربي وتحديدا الغير عارف، الخلط وسوء الفهم بالنظر إلى التداخل الكبير بين الرموز الدينية التي تنتمي للأديان الثلاث موضوع هذا الكتاب.

2. قول الكاتبة:

"Jerusalem was forced to open her gate to **the Caliph Omar** in 638".

(page 46)

وترجمتها:

"وتعين على أورشليم أن تفتح أبوابها **للخليفة عمر ابن الخطاب** عام 638". (صفحة 80)

ورد في سياق وصف الكاتبة لمعلومة تاريخية هامة تمثلت في فتح القدس على يد الخليفة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه عام 638، والملاحظ هنا أن المترجم صوب إسم الخليفة من خلال إضافة (ابن الخطاب)، وهو بذلك يطبق تقنية الترجمة بالتصويب (Rearrangement)، ولعله يهدف بذلك إلى تجنب الإبهام والغموض، ذلك أن القارئ العربي المسلم الغير عالم بالتاريخ قد يجد صعوبة في تحديد ما إذا كان الأمر يتعلق بـ عمر ابن الخطاب أو عمر ابن عبد العزيز، أو أنه راعى خصوصية ورمزية هذه الشخصية الإسلامية بالنظر إلى مكانته لدى المسلمين.

6- رموز الذخائر والأثار المقدسة

- قول الكاتبة

"He spoke joyfully of the discovery of **the holy lance** and the relic of **the True Cross**, which the Crusaders had found in Jerusalem". (page 180)

وترجمتها:

"وتحدث بجذل عن اكتشاف **الرمح المقدس**، والعثور على قطعة من **الصليب الحقيقي** في القدس". (صفحة 233)

يتعلق الأمر هنا بذخيرتين أثريتين تتمثلان في (the holy lance) و(the True Cross) وهما ذخيرتين مسيحيتين مقدستين لهما رمزية دينية تتمثلان في الرمح الذي يعتقد المسيحيون أن المسيح عليه السلام طعن به عندما كان مصلوبا، والصليب الحقيقي الذي يعتقد المسيحيون أن المسيح صلب عليه، وقد ترجم الكعكي هذين الرمزين الدينيين ترجمة حرفية مطبقا تقنية (On-to-one translation).

7- رموز الأعياد والمناسبات المقدسة (الزمن المقدس):

- قول الكاتبة:

"**the Jewish feast of Yom Kippur**". (page 98)

وترجمتها:

"عيد الغفران" اليهودي (يوم كيبور)" (صفحة 140)

ترجم الكعكي هذه العبارة التي تشير إلى عيد ديني يهودي عبر تطبيق تقنية الترجمة المزدوجة (Translation couplet)، ذلك أنه ترجمها ترجمة حرفية (One-to-one translation) على نحو (عيد الغفران) ثم أتبعها بنسخ صوتي للتسمية (Transcription) العبرية على نحو (يوم كيبور)، ربما رغبة منه في إفادة القارئ العربي بالتسمية العبرية ومعناه في اللغة العربية على حد سواء.

3. تحليل مقاربة المترجم:

لقد حرص المترجم سامي الكعكي على نقل محتوى الكتاب بدقة، وذلك من خلال إظهاره لوعي كبير في إدراكه لدلالات الرموز الدينية الواردة في الكتاب، كما أنه أظهر وعيا تاما بموضوع الكتاب من خلال احترامه لبنية أفكار الكاتبة كارين آرمسترونغ وترتيبها فكانت ترجمته، في رأينا موفقة إلى حد بعيد على العموم.

أما عن المقاربة التي اعتمدها، فتبين لنا من خلال تحليل ترجمة الرموز الدينية أن الكعكي لم يسلك طريقا أحادي النظرة في نقله للرموز الدينية إلى اللغة العربية، وبدلا من ذلك تعامل مع كل رمز ديني على حدى من خلال تحديد الاستراتيجية والتقنية الترجمية التي يطبقها في كل حالة بالاعتماد على السياق الموقفي والثقافي الذي ترد فيه اللفظة أو العبارة الدالة على الرمز الديني، فجاءت مقاربته مزيجا بين استراتيجيتي التغريب والتوطين معتمدا

في ذلك على جملة من التقنيات الترجمية تراوحت بين تلك التي تعنى بالترجمة الحرفية أي التي تميل إلى التغريب، وتلك التي تعنى بالترجمة الثقافية الحرة أي تلك التي تميل أكثر إلى التوطين.

أما عن التقنيات التي طبقها المترجم سامي الكعكي في نقله لهذه الرموز الدينية من اللغة الإنجليزية إلى العربية فنلاحظ أنها تراوحت بين توظيفه لتقنية الترجمة الحرفية (One-to-one translation) والنسخ (Transcription) وتقنية المكافئ الثقافي (Cultural equivalence) والتحوير (Modulation)، كما نلاحظ أنه يوظف تقنية الترجمة المزدوجة (Translation couplet) بنسبة كبيرة، وفي رأينا أن ذلك راجع إلى طبيعة الدراسة التي يتناولها الكتاب والتي تتطلب الكثير من التوضيح بهدف تجنيب القارئ العربي الخلط وسوء الفهم بالنظر إلى كثرة الرموز الدينية الواردة في الكتاب وانتمائها إلى الديانات الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام، وأخذا بعين الاعتبار اختلاف التسميات بين هذه الديانات، فإن الكعكي اعتمد تقنية الترجمة المزدوجة في كثير من الحالات التي تتطلب استعمال التسمية الأجنبية لأن السياق يفرض ذلك، فيتبعها الكعكي بالتسمية المحلية أو ترجمة حرفية لدلالة التسمية الأجنبية ربما للتوضيح أو مراعاة لخصوصية الموقف تجاه القراء المتلقين للترجمة.

كما نلاحظ أن المترجم سعى إلى إحداث استجابة تحاكي تلك التي يحدثها النص المصدر في قرائه من خلال توظيفه لترجمات معتمدة للنصوص المسيحية المقدسة ومحاكاته للأبعاد الجمالية للمزامير اليهودية المقدسة. إلا أن استجابة قراء اللغة الهدف، أي العربية، لمحتوى هذا الكتاب، في رأينا، ستكون مقيدة بخلفيتهم الثقافية العقائدية. ذلك أن دلاة الرموز الدينية الواردة في النص المصدر تختلف بين الثقافة الدينية المصدر والثقافة الدينية الهدف.

خاتمة

وفي ختام هذا البحث، لا يسعنا إلا أن نؤكد على صعوبة التعامل مع المفاهيم الدينية التي تتسم بمقاومة كبيرة للترجمة، والرموز الدينية ليست مستثناة من هذه الصعوبات إذ إنها تستعصي على الترجمة لارتباطها الوثيق بالدين الذي تنتمي إليه.

وقادتنا الملاحظات التي سجلناها أثناء تحليل ترجمة الكعكي لجملة الرموز الدينية التي انتقيناها من المدونة، إلى استنتاج أن الترجمة نشاط فكري يعتمد على تعدد المعارف وسعة الاطلاع، والدقة في تحليل محتوى النص المعد للترجمة ودراسته دراسة محكمة من خلال إجراء بحث موسع حول الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، وتقصى كل ما له علاقة بالموضوع الذي يعالجه وكذا طبيعة المفاهيم التي يحتويها.

ويتم كل ذلك قبل الشروع في عملية الترجمة، خصوصا عندما يتعلق الأمر بنص ذو طابع ديني كالنصوص التي تنتمي إلى علم الأديان وفرعيه تاريخ الأديان والدراسات المقارنة للأديان، وذلك بالنظر إلى احتوائها على مفاهيم ذات أبعاد دينية رمزية. ومن بين هذه المفاهيم الدينية يكتسي الرمز الديني أهمية قصوى بوروده في هذه النصوص، ذلك أنه لا يوظف هنا لغاية جمالية، كما هو الحال في النصوص الأدبية، وإنما له دور محوري في تحديد المعنى وبذلك بناء أفكار النص ككل، من خلال دلالته الرمزية التي تعطي تفسيرا لكثير من المعاني والأفكار الواردة في النص، وتزيد أهمية الرموز الدينية في نصوص تاريخ الأديان باعتبارها، أي الرموز الدينية، جزء من الخلفية الثقافية للقارئ ما يعني أن دلالتها تساهم في تحديد طريقة إدراك القارئ للمعنى. وبناء على ذلك، يتوجب على المترجم أن يجري دراسة حول الرموز الدينية الواردة في النص المعد للترجمة يشمل فيها كل الجوانب المحيطة بالرمز الديني؛ لغوية كانت أو ثقافية أو عقائدية.

وتكون دراسة الرمز الديني من خلال تتبع مبعث رمزيته ودلالته في الحاضنة الدينية التي ينتمي إليها وتحري دلالته لدى القراء المتلقين للترجمة، إن وجدت، حتى تتضح كل أبعاده. وبناء على ذلك، يتوجب على المترجم أن يأخذ بعين الاعتبار، قبل الشروع في نقل الرموز الدينية من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، طبيعة النص ونوعه وغرضه، والسياق الذي ترد فيه اللفظة أو العبارة الدالة على الرمز، دون إغفال الخصوصيات الثقافية والدينية للقراء المستقبلين للترجمة. وعندها فقط تتضح للمترجم الأبعاد الرمزية والدلالية للرمز الديني وتتضح بذلك الاستراتيجيات والتقنيات الترجمية التي يجب تطبيقها في نقل الرمز الديني، ذلك أن الاكتفاء بتوجه واحد في الترجمة قد يؤدي إلى الإخلال ببنية أفكار النص المعد للترجمة أو التسبب في سوء الفهم لدى القراء المتلقين للترجمة.

وفيما يلي نوجز ما توصلنا إليه في كيفية بناء المترجم لمقاربة ترجمية يتعامل فيها مع الرموز الدينية الواردة في سياقات مماثلة لمدونة هذه الدراسة:

1- تحديد نوع النص وغرضه بدقة؛

2-إذا كان النص ينقل حقائق، يجب على المترجم أن يضع نصب عينيه نقل مقصد الكاتب وفكره، اعتبارا أن النص عبارة عن دراسة يسعى صاحبها إلى نقل فكرة معينة.

3- إجراء بحث معمق حول كل ما له علاقة بموضوع النص؛

4- إجراء بحوث حول الرموز الدينية الواردة في النص بهدف تحديد دلالة كل رمز ومبعث رمزيته في عقيدة الثقافة المصدر وكذا عقيدة الثقافة الهدف؛

5- دراسة ترجمة كل رمز ديني على حدى وفقا للسياق الذي ترد فيه اللفظة أو العبارة الدالة على الرمز، بما في ذلك الحالات التي يتكرر فيها ورود نفس الرمز الديني في عدة سياقات، وتجنب تعميم استراتيجية أو تقنية ترجمية واحدة على كافة الحالات؛

6- نقل كل رمز ديني إلى اللغة الهدف مقيدا بسياقه الموقفي والثقافي؛

7- مراعات الخصوصيات الدينية للقراء المستقبلين للترجمة في بعض السياقات التي يرى المترجم أنها قد تسبب له متاعب هو في غنى عنها.

إن موضوع ترجمة الرموز الدينية موضوع متشعب ويتطلب المزيد من الدراسات، بحيث تشمل المزيد من العناصر المتعلقة، على سبيل المثال لا الحصر، بالجانب المفاهيمي، ضف إلى ذلك الإطار النظري للترجمة الذي يتطلب مزيدا من البحوث حول طرق التعامل مع مثل هذه المفاهيم الدينية، وفي النهاية، يكفي أن ندعو الباحثين إلى مزيد من الدراسات حول ترجمة المحتوى الثقافي خصوصا الديني وذلك في كل أنواع النصوص التي تضم مثل هذه المفاهيم.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية ورش

I. المصادر

II. مدونة البحث

- Armstrong Karen, *The Holy War, The Crusades and Their Impact on Today's World*, Anchor Books Edition, Second Anchor Books Edition, December 2001.
- آرمسترونغ كارين، **الحرب المقدسة، الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم**، ترجمة سامي الكعكي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2005.

III. القواميس والمعاجم

أ- العربية

1. زيادة، معن، **الموسوعة الفلسفية العربية**، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى، 1986.
2. عبد النور جبور، **المعجم الأدبي**، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1984.
3. الفيروز أبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، 2013.

IV. المراجع

أ- العربية

4. إسماعيل عز الدين، **الشعر العربي المعاصر**، دار الثقافة، بيروت،1972.
5. بوقرة نعمان ، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب**، دراسة معجمية، عالم الكتب الحديثة، جدار للكتاب العالمي، الطبعة الأولى، 2009.

6. الجاحظ أبي عثمان عمر ابن بحر، **كتاب الحيوان**، الجزء الأول، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، 1965.

7. الجمل بسام، **من الرمز إلى الرمز الديني**، بحث في المعنى والوظائف والمقاربات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بسفاقس وحدة البحث في المتخيل، مطبعة التفسير الفني بسفاقس، الطبعة الأولى، جانفي 2007.

8. الجندي درويش، **الرمزية في الأدب العربي**، دار النهضة، مصر للطباعة والنشر، الفحالة، القاهرة، 1972.

9. جودة نصر عاطف، **الرمز الشعري عند الصوفية**، دار الأندلس للطباعة والنشر، دار الكندي، الطبعة الأولى، 1978.

10. رحيم صلاح الموحى عبد الرزاق، **العبادات في الأديان السماوية، اليهودية، المسيحية، الإسلام**، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، الطبعة الأولى، 2001.

11. العلي بلال موسى بلال، **قصة الرمز الديني، دراسة حول الرموز الدينية ودلالاتها في الشرق الأدنى القديم والمسيحية والإسلام وما قبله**، مركز الدراسات والوثائق، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، 2011-2012.

12. العيد يوسف، **المدارس الأدبية ومذاهبها**، دار الفكر، بيروت، الطبعة، 1994.

13. غازي محمد، **القدس، سيرة مدينة، عبقرية المكان**، وكالة الصحافة العربية (ناشرون)، الطبعة الثانية، 2016.

14. غنيمي هلال محمد، **الأدب المقارن**، دار العودة، بيروت، 1983.

15. ليلة علي، **النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع، آليات التماسك الاجتماعي**، الكتاب الثالث، مكتبة الأنجلو مصرية، 2015

16. الماجدي خزعل، **علم الأديان، تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله**، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2016.

ب- المترجمة

17. إلياد مرسيا، **المقدس والدنيوي، رمزية الطقس والأسطورة**، ترجمة نهاد خياط، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 1987.

18. إلياد مرسيا، **المقدس والمدنس**، ترجمة المحامي عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1988.

19. إيكو أمبرتو، **العلامة، تحليل المفهوم وتاريخه**، ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الطبعة 2010.

20. برمان أنطوان، **الترجمة والحرف أو مقام البعد**، ترجمة وتقديم د. عز الدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، أيار (مايو) 2010.

21. ريكور بول ، **نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى**، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الطبعة 2، 2006.

22. غينتسلر إدوين، **في نظريات الترجمة، إتجاهات معاصرة**، ترجمة د. سعيد عبد العزيز مصلوح، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.

ت- **الأجنبية**

23. Baker Mona and Saldanha Gabriela, *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Routledge, London and New York, Second edition, 2009.

24. Ernest Cassirer, *Logique des science de la culture*, cin étude, traduction. Jean Carro et Joël Gaubert, Paris, Edition Cerf, 1991.

25. Lefevere André, *Translation, History, Culture, a Source Book*, Routledge, London and New York, First edition, 1992.

26. Munday Jeremy, *Introducing Translation Studies, Theories and Applications*, Routledge, London and New York, Second edition, 2008.

27. Munday Jeremy, *The Routledge Companion to Translation Studies*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, Revise edition, 2009.

28. Newmark Peter, *A Text Book of Translation*, Prentice-Hall International, 1988.

29. Newmark Peter, *Approaches to Translation*, Pergamon Press, Oxford, 1981.

30. Nida Eugine A. and Charles R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden, The Netherlands, Forth impression, 2003.

31. Nida Eugine A., *Towards a science of Translation*, Leiden, E. J. Brill, The Netherlands, 1964.

32. Snell- Hornby Mary, *The turns of Translation Studies*, John Benjamin's Publishing Company, Amsterdam, Philadelphia, 2006.

33. Venuti Lawrence, *The Scandals of translation, Towards an Ethics of Difference*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 1998.

34. Venuti Lawrence, *The Translator's Invisibility, a History of Translation*, Routledge, London and New York, First edition, 1995.

V. الرسائل الجامعية

35. متلف آسيا، **إشتغال الرمز الديني ضمن إسلامية النص، رواية بياض اليقين لـ عميش عبد القادر نموذجا**، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، إشراف الأستاذ الدكتور عبد القادر عميش، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، قسم اللغة العربية، 2007/2006.

36. زين العابدين بن هدي، **ترجمة الرموز الدينية، "الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي" للطاهر وطار، دراسة تطبيقية**، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الترجمة، إشراف الأستاذة صغور أحلام، جامعة أحمد بن بلة، وهران 1، معهد الترجمة، 2016/2015.

37. بوغواص زبيدة، **الرمز في مسرح عز الدين جلاوجي**، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، إشراف الأستاذ الدكتور صالح لمباركية، جامعة الحاج لخضر باتنة، قسم اللغة العربية والأدب العربي، 2011/2010.

VI. مقالات الدوريات

أ- العربية

38. المحواشي منصف، **الطقوس وجبروت الرموز، قراءة في الوظائف والدلالات ضمن مجتمع متحول**، مجلة إنسانيات، عدد 49، سبتمبر 2010، صفحة 15-43.

39. كحيل سعيدة، **نظريات الترجمة، بحث في الماهية والممارسة**، مجلة الآداب العالمية، عدد يوليو 2008، صفحة 54.

ب- الأجنبية

40. Dayan Liu, *Dynamic equivalence and formal correspondence in translation between Chinese and English*, International Journal of Humanities and Social Science, Volume 2, N° 12, School of Foreign Languages, Chongqing Jiaotong University, China, June 2012, page 242.

41. Pym Anthony, *Vinay and Darbelnet and the Politics of Translation*, Universitat Rovira i Virgili, Spain, August 2014.

42. Waliński Jacek Tadeusz, *Translation Procedures*, University of Łódź, Wydawnictwo Uniwersystetu Łódzkiego, 2015, pages 55-67.

VII. المواقع الإلكترونية:

أ- العربية:

43. الألوكة، أبو المجد عبدالرحمن، كارن أرمسترونغ: هل هي الأقرب إلى الاعتدال؟!، 2010/6/1، متاح على:

http://www.alukah.net/sharia/0/22282/

22:56 ،2017/08/28

44. إنجيل لوقا 1، متاح على:

https://st-takla.org/Bibles/BibleSearch/showChapter.php?book=52&chapter=1

22:40 ،2017/10/18

45. المكتبة القبطية الأرثوذكسية، متاح على:

https://st-takla.org/books/anba-bishoy/abraham/all.html

23:05 ،2017/10/28

ب- الأجنبية

46. Online Etymology Dictionary, 02/08/2017/ 20:42.

https://www.etymonline.com/word/symbol.

23:05 ،2017/08/02

47. رصيف، محمد يسري، 2017/03/09، متاح على:

https://raseef22.com/culture/2017/03/09/-لماذا-يقدس-اليهود-هذه-المدن/

بالذات؟

10:30 ،2017/10/12

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة ترجمة الرموز الدينية من خلال التساؤل حول المقاربة التي يتبناها المترجمون في نقلها من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية. وتركز الدراسة على تحري طبيعة الصعوبات التي تطرحها ترجمة الرموز الدينية من خلال دراسة تحليلية تهدف إلى تحديد مقاربة تساعد المترجم على نقل الرموز الدينية من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف دون الإخلال بأفكار النص المصدر ودون التسبب في سوء الفهم لدى القراء المتلقين للترجمة.

وتستند الدراسة على ترجمة الرموز الدينية الواردة في مدونة تتمثل في كتاب ينتمي إلى تاريخ الأديان عنوانه "The Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World" لكاتبته Karen Armstrong، وترجمته التي أنجزها المترجم سامي الكعكي "الحرب المقدسة: الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم"، كارين آرمسترونغ، وذلك من خلال تسليط الضوء على الصعوبات التي يطرحها كل نموذج وتحليل الاستراتيجيات والتقنيات التي اعتمد عليها مترجم الكتاب في نقله للرموز الدينية الواردة في الكتاب إلى اللغة الهدف.

ونفترض في هذا البحث أنه لبناء مقاربة ترجمية، يجب على المترجمين، قبل تحديد الاستراتيجيات والتقنيات التي سيعتمدون عليها في نقل الرموز الدينية، أن يأخذ بعين الاعتبار نوع النص وغرضه وظروف إنتاجه وكذا السياق الذي ترد فيه اللفظة أو العبارة الدالة على الرمز الدين، ودلالاتها الرمزية.

وبناء على الدراسة التحليلية للنماذج المنتقاة من المدونة، توصلنا إلى أن إشكالية ترجمة الرموز الدينية تكمن في الصعوبات الناجمة عن الاختلاف بين الثقافتين الدينيتين

المصدر والهدف من حيث الدلالات الرمزية للرموز الدينية ومن حيث الألفاظ والعبارات الدالة على تلك الرموز.

وبناء على ذلك توصلت الدراسة إلى أنه لتحديد الاستراتيجيات والتقنيات الترجمية، يجب على المترجم أن يدرس النص المعد للترجمة دراسة معمقة يسعى من خلالها إلى تحديد غرضه وطبيعة الرموز الدينية الواردة فيه وكذا دلالاتها الرمزية في كلا الثقافتين العقائديتين المصدر والهدف. ويجب عليه أن ينقل الرمز الديني مقيدا بسياقه الموقفي والثقافي مع مراعات الخصوصيات الدينية للقراء المتلقين للترجمة.

In this research, we hypothesize that in order to build a translation approach, translators must, before determining the strategies and techniques on which they intend to rely when transferring religious symbols, consider the type and the intention of the text, the circumstances of its production, and the context in which the word or the expression denoting the religious symbol is contained, as well as its symbolic connotations.

Based on the analytical study of the selected samples of the corpus, we have found that the problem of translating religious symbols lies in the difficulties resulting from the difference between the source and target religious cultures, in terms of symbolic connotations of the religious symbols and in terms of the words and expressions denoting those symbols.

The study concluded that, in order to determine translation strategies and techniques, the translator must conduct an in-depth study on the text to be translated, through which, he identifies its intention and the nature of religious symbols it incorporates as well as their symbolic connotations in both source and target religious cultures. The translator must transfer religious symbols bound by their situational and cultural context while respecting religious particularities of the target readers.

ملخص باللغة الإنجليزية:

Abstract:

The aim of this research is to study the translation of religious symbols by calling into question the approaches that translators adopt when transferring them from English into Arabic. The study focuses on investigating difficulties that arise when translating religious symbols, through an analytical study aiming at identifying an approach to help translators transferring religious symbols from source language to target language, without prejudice to the source text ideas, and without causing misunderstanding among target readers.

The study is based on the translation of religious symbols in a book belonging to the history of religions as a corpus for this research, it is entitled “The Holy War: The Crusades and Their Impact on Today’s World” by Karen Armstrong and its translation “الحرب المقدسة: الحملات الصليبية وأثرها على العالم اليوم"، كارين آرمسترونغ” by Sami El-Kaaki. The study highlights the difficulties arising from each sample and analyses the strategies and techniques adopted by the translator in rendering religious symbols incorporated in the book into the target language.