الترجمة وحوار الثقافات

د. عزالين الخطابي

جامعة مولاي إسماعيل ، مكناس

تقديم : أريد أن أستهل مداخلتي بالسؤال التالي : بأي معنى تعتبر الترجمة وسيلة لتحقيق التواصل بين اللغات والثقافات ، رغم الاختلافات القائمة بينها ؟

مرد هذا السؤال هو كون الهدف الأساسي لكل ترجمة ، يتمثل في إقامة علاقة مع الآخر المختلف والغريب لسانيا وثقافيا ، وتفعيل التلاحم والتبادل بين اللغات وخلخلة البنية المتمركزة للثقافات وللمجتمعات التي تريد أن تجعل من ذواتها كيانات خالصة ، مكتفية بنفسها . وهو ما يدفعنا إلى إثارة سؤال آخر لا يقل أهمية وهو : هل الترجمة مجال لبسط المعنى ولتحقيق الحوار بين الثقافات ، أم أنها ميدان للالتباس والشبهة وسوء الفهم ؟

ترسم لنا هذه الإشكالية المسار الذي نريد اتباعه واقتراحه على الحضور الكريم ، ويتجلى في عرض أطروحات بعض المنظرين البارزين في مجال الترجمة وعلاقتها بالفهم والتفاهم (نذكر من بينهم جورج اشتاينر وبول ريكور وأنطوان بيرمان) وأيضا بعض الأطروحات حول الحوار بين الثقافات (وخصوصا أطروحات إدغار موران ويورغن هابرماس) ؛ مما سيسمح لنا بالانفتاح على قضايا تتعلق بنسبية الثقافات والمثاقفة والازدواجية الثقافية .

1- اشتاينر وإقرار التوازن بين الألسن :

نبدأ إذن بأطروحة جورج اشتاينر (هذا المفكر الكوسموبوليتي النمساوي الأصل ، المولود بفرنسا والذي سيتسم مساره الأكاديمي بالانتقال بين أعرق الجامعات الإنجليزية والأمريكية كأستاذ محاضر) ، وهي الأطروحة التي ضمنها في كتابه ذائع الصيت الموسوم ب : " ما بعد بابل ، شعرية القول والترجمة " (1) ؛ وملخصها هو أن الترجمة عبارة عن فهم ، لأنها تقتضي إدراك معاني الخطاب المترجم ، أي تفكيك رموزه ونقل مدلولاتها إلى لغات أخرى.

فبالرغم من تباين تراكيب ومعاجم اللغات ، إلا أن عملية الفهم والتفاهم والتواصل تظل ضرورية بالنسبة للنوع الإنساني ، لأن هناك دوما شيء ينبغي فهمه ، وهو ما دعاه اشتاينر بحماسة الثقة . وتتجلى حماسة المترجم في اعترافه المسبق بضرورة وجود شيء ما يتعين فهمه ، وفي ثقته بصيغ القول " الأخرى " (أي المنتمية إلى لغات وثقافات أجنبية) مما يؤكد الميل البشري نحو اعتبار العالم مليئا بالرموز ومكونا من علاقات تقوم فيها " هذه الصيغة " بتعويض " تلك " ، كآلية من آليات التواصل ؛ وهو ما سيدعوه المفكر الفرنسي بول ريكور ، كما سنرى بعد قليل ، بقول نفس الشيء بصيغة أخرى .

طبعا ، فإن هذه الحماسة لا تخلو من عنف ، لأن المترجم يقوم بعملية اختراق للغة المترجمة . ويتجلى هذا العنف في أكثر مظاهره حدة ، عندما يخضع النص المترجم إلى ما يعرف بالتحويل ؛ وهي تلك العملية التي تحدث تعديلا على النص الأصلي وتبعده عن مقاصده ، إلى حد التشويه أحيانا ؛ ويبرز ذلك أساسا في الترجمة بتصرف والاقتباس والانتحال والمحاكاة .

لكن الترجمة كفهم وكتأويل ، تظل بالرغم من كل شيء أداة لتحقيق التواصل بين الثقافات ، فلكي نفهم الآخر علينا أن نستضيفه بدل أن نستولي عليه ونخضعه . لذلك ، فإن جدلية حماسة الثقة وإقرار التوازن بين اللغات في عملية الترجمة ، وفق مبدأ الضيافة ، أخلاقية في

جوهرها . ويتجلى الفعل الأخلاقي في الاعتراف بالآخر المختلف وفي تقبله ، ولا يمكن الحديث عن تفاعل ثقافي في غياب هذا الاختيار الأخلاقي . بهذا المقتضى ، ساهمت الترجمة في الإشعاع الثقافي للأعمال الأصلية على المستوى الكوني وفي تخليد نصوص منتمية إلى تراث الشعوب المختلفة ، مثل ملحمة جلجاميش والإلياذة والأوديسيا وألف ليلة وليلة . فلولا الترجمة لظلت هذه النصوص صامتة ولما عرف المفكرون والمبدعون ، في كل زمان ومكان ، الإشعاع العالمي الذي يحظون به حاليا . وأهم شيء في كل هذا ، هو أن عملية الفهم والتفاهم بين الثقافات لا تختزل في دمج الآخر داخل الثقافة المستقبلة ، أو اعتناق هذه الأخيرة لثقافته ، بل إن هدف هذه العملية هو ترسيخ قيم كونية مثل الخير والجمال والتسامح والتضامن والتعاون كأساس لكل حوار بين الثقافات. ونحن نجد صدى لهذا البعد الإتيقي في تصور بول ريكور للترجمة ولعملية التفاهم بين الأنا والآخر .

2- بول ريكور وقول نفس الشيء بطريقة أخرى :

لقد اعتبر هذا المفكر الفرنسي في مؤلف له تحت عنوان : " في الترجمة " (2) ، بأن عمل المترجم يقوم في الأساس على قول نفس الشيء بطريقة أو بصيغة أخرى . فكلماتنا تتوفر كما هو معلوم على معاني متعددة ، ويحدد السياق في كل مرة ، المعنى الذي تأخذه الكلمة داخل الخطاب . فنحن ننتقل من الكلمة إلى العبارة التي تهتم بعلاقة المدلول بالسياق ، أي بعلاقة ما نقوله بما نتحدث عنه . سيتساءل ريكور في هذا الإطار : ما هي الوسائل التي نستخدمها عندما نتكلم أو نوجه الكلام إلى شخص آخر ، أي عندما نتواصل ؟ ليجيب بأننا نستعمل ثلاثة أنواع من الوحدات وهي : الكلمات ، أي العلامات الموجودة بالمعاجم ، والعبارات التي لا تتوفر على معجم خاص بها ، ثم النصوص وهي المقاطع المتضمنة للعبارات . ويؤدي استعمال هذه الوحدات الثلاث إلى إقرار التباعد الحاصل بين اللغة الكاملة المزعومة واللغة الحية المتداولة ، كما يعتبر مصدرا لسوء الفهم وعدم التفاهم أحيانا، مما يشكل مناسبة لقيام التأويلات العديدة والمتنافسة .

انطلاقا من ذلك ، سيظل الاختلاف حول معني الكلمات قائما باستمرار ، كما تشهد على ذلك العبارة المتداولة في كثير من الأحيان وهي : " ماذا تقصدون بكلامكم ؟ " . ومن الممكن أن تزداد الأمور غموضا أو وضوحا ضمن لعبة السؤال والجواب : " فليست هناك سياقات ظاهرة ، يقول ريكور ، بل سياقات خفية . وما ندعوه بالعلامات ليست جميعها ذهنية ، بل وجدانية كذلك ، وليست جميعها عمومية ، بل خاصة أيضا بوسط معين وبطبقة وبجماعة وحتى بحلقة سرية . وهنا يوجد كل الهامش الذي تخفيه الرقابة، وهو هامش ما لا يقال"(3). لهذا السبب ، فنحن لا نتوقف عن التعبير عن أفكارنا وتوضيحها بالكلمات والعبارات ، وعن التفاهم مع الغير الذي لا يرى الأشياء من نفس زاوية رؤيتنا . ولذلك أيضا ، تعددت أساليب استعمالاتنا اللغوية وتنوعت صيغ كلامنا . فباستطاعتنا مثلا ، سرد حكاية بطرق مختلفة مع تغيير للحبكة باستمرار ؛ لكن هناك أشكال نصية أخرى لا نقوم فيها بالسرد بل بالمحاججة ، كما هو الشأن في مجال الأخلاق والفلسفة والقانون والسياسة . وهنا تتدخل البلاغة بأشكالها الأسلوبية المتعددة ، من استعارة وكناية وغيرهما ، وكل ألعاب اللغة التي تستعمل لخدمة استراتيجيات لا تحصى ، نذكر من بينها الإغراء أو الترهيب .

إن هذا الوضع المتميز لاستعمال اللغة هو الذي سمح لريكور بالتأكيد على أن بإمكاننا قول نفس الشيء بطريقة أخرى ، وهو ما يندرج في صميم عمل المترجم . لذلك ، فإن عملية الترجمة هي بمثابة اكتشاف للغة ولثقافة الآخر ، وهي بسط لثنايا أفكاره وتفسيرها وتأويلها وإعادة صياغتها . وهنا يطرح إشكال آخر وهو : هل يجب علينا ترجمة المعنى أم ترجمة الكلمات ؟ هل يتعين أن تكون ترجمتنا ، حسب تعبير المفكر المغربي طه عبد الرحمن ، تحصيلية أم توصيلية أم تأصيلية ؟ مع العلم بأن هذا المفكر دافع في كتابه الموسوم ب "الفلسفة والترجمة" (وهو الجزء الأول من مؤلفه " فقه الفلسفة ") ، عن الترجمة التأصيلية التي تتولى استيفاء المقتضيات المعرفية للمجال التداولي المنقول إليه ، بحيث " لا تقلق فيها العبارة ولا تفسد فيها العقيدة ولا تجمد فيها ؛ وتكون أقدر من سواها على النهوض بعبء التفلسف الحي الذي يأتي منه الإنتاج الفكري القادر حقا على الإثمار ويأتي منه الإبداع الفلسفي القادر حقا على التغيير " (4) .

ويثير هذا الأمر مسألة العلاقة بين اللغة والفكر أو الحرف والروح ، كما يضعنا أمام مسألة أخرى أثارت نقاشات عديدة ، وهي مسألة الأمانة والخيانة في الترجمة . وبهذا الصدد ، تساءل المفكر الفرنسي أنطوان بيرمان في مؤلفه : " الترجمة والحرف ، أو مقام البعد " (وللإشارة فقد صدرت ترجمتنا لهذا الكتاب بالمنظمة العربية للترجمة سنة 2010) ، قائلا: كيف يمكن اليوم ، استخدام المثل الشهير : " الترجمة خيانة " ، بعد أن حققت الترجمة نجاحات هائلة ومكنت من ظهور أعمال رائعة مترجمة إلى لغات عديدة ؟

فنحن عندما نتحدث عن عمل المترجم ، نستحضر دوما قضية الأمانة والدقة ، وهاتان الكلمتان مليئتان بالمعنى وبالتاريخ وتحيلان على موقف الإنسان من ذاته ومن الغير ومن العالم ومن النصوص أيضا . " ففي مجال الترجمة ، يقول بيرمان ، يكون المترجم مأخوذا بروح الأمانة والدقة ، ذلك هو شغفه ، وهو شغف أخلاقي يتمثل في الاعتراف بالآخر وفي تقبله " (5) . وفي الحقيقة ، فإن هذه المسألة مرتبطة بتقديس اللغة الأم وبالوضعية الملتبسة للترجمة ، سواء لدى الجمهور المتلقي أو لدى المترجم نفسه الذي يتوارى بتواضع كبير خلف العمل الأصلي ، ويعتبر خائنا رغم كل المجهودات التي يبذلها لنقل النص الأصلي بأمانة . فهل يتعلق الأمر بتصور تشهيري أو قدحي للترجمة ؟ إننا لا نعتقد ذلك ، لثلاثة أسباب على الأقل :

- أولها : أن الترجمة هي تأويل ، ونحن نعلم بأن كل ملفوظ يتضمن معاني عديدة ، لذلك لا يمكن أن يستقر فهم المتلقين لنص معين على معنى واحد.

- ثانيها : أن المترجم لا يمكنه أن يتحرر من السياقات المحددة لفعاليته اللسانية والحجاجية والفكرية ؛ وليس من الضروري أن تتلاءم هذه السياقات مع مقتضيات النص المترجم .

- ثالثها : أن بإمكان الترجمة المساهمة في إغناء النص الأصلي وشحنه وتجديد منطوقه وتشبيبه ، حسب التعبير الشهير للمفكر والشاعر الألماني غوته .

وتحيلنا هذه المسألة الأخيرة مباشرة على مسألة التلاقح الثقافي الذي يندرج في إطار حوار الثقافات . وسؤالنا هو كالتالي : ما هي شروط هذا الحوار وكيف يمكن أن تساهم الترجمة في تفعيله؟

3- عن الحوار الثقافي ومساهمة الترجمة في تفعيله :

بخصوص هذه النقطة ، نقترح الاستئناس بأطروحات المفكر الفرنسي إدغار موران الواردة في مؤلفه الموسوم ب " المنهج " ، وتحديدا في جزئه الرابع المخصص للأفكار ولتجلياتها المختلفة (6) . فقد اعتبر موران بأن هناك شروطا ضرورية لقيام حوار بين الثقافات ، حددها في ما يلي :

1- يتمثل الشرط الأول لكل حوار ثقافي في التعددية وتنوع وجهات النظر . فكل مجتمع يتضمن أفرادا مختلفين ذهنيا ونفسيا وسلوكيا ، أي أنهم مستعدون لتبني وجهات نظر معرفية جد متنوعة . وتسمح الأحداث والشروط المساهمة في الحد من السلوكات النمطية بتجلي الاختلافات الفردية على كل المستويات . طبعا ، فإن هذه الشروط تبرز داخل المجتمعات التي تنتعش فيها الملتقيات وأنواع التواصل والنقاشات الفكرية .

2- يقتضي الحوار الثقافي تبادل الأفكار والمعلومات والآراء ، مما يعزز الانفتاح الفكري ويساهم في مواجهة الدوغمائية والتعصب والتطرف .

3- تستدعي هذه التبادلات التنافس والتعارف وبالتالي صراع الأفكار والتصورات ورؤى العالم .

4- يتعين أن يخضع هذا الصراع لقاعدة الحوار وإلا تحول من صراع الأفكار إلى عنف جسدي . لذلك ، من الواجب الإقرار بهذه القاعدة كأساس لكل حوار ثقافي ، بحيث يصبح النقاش محفزا للخيال والمحاججة والبحث عن الأدلة لإقناع الآخرين .

5- عندما يكون المجتمع متعدد الثقافات وتكون انتماءات الأفراد (السياسية والعرقية والدينية والثقافية عموما) متسمة بالتنوع ، فإن بإمكان الصراع بين هذه الانتماءات والمعتقدات ، أن يصبح مصدرا للنقاشات الساخنة. ذلك أن المواجهة بين الأفكار المتباينة والمتناقضة ، تخلخل التصورات الدوغمائية للذوات وتثير لدى الأفراد والجماعات الشكوك وعدم الرضى وإعادة النظر في المواقف والتقصي والبحث .

وتنتج عن هذه المواجهة ثلاثة سيناريوهات ، هي كالآتي :

- فإما أن تقصي الأفكار بعضها بعضا ، وهو ما يؤدي إلى مواقف ارتيابية وإلى سلوكات انتقادية ، قد تصل إلى حد تبني نزعة استئصالية .

- وإما أن تولد أزمة فكرية وروحية لدى الشخص ، تكون عاملا محفزا على البحث عن حلول جديدة وتجاوز وضعية الشك .

- وإما أن تؤدي إلى تركيب خلاق للأفكار المتصارعة في ما بينها .

لهذا يمكن اختزال الفعالية الناجمة عن الحوار الثقافي في ثلاثة أمور وهي : الاستقلالية النسبية للأفكار وانبثاق معارف وأفكار جديدة وتطور مواقف نقدية لدى الأطراف القابلة بمبدأ الحوار .

وعندما يتسع هذا الحوار ليشمل الأفكار والمعارف المنبثقة من ثقافات أخرى مغايرة ، آنذاك تتشكل إمكانيات التلاقح بين النظريات والتصورات وتتطور الروح النقدية المتأرجحة بين الخصوصية والكونية وتبرز الترجمة كوسيلة لتحقيق التفاعل بينهما .

وهذه أطروحة أخرى دافع عنها المفكر الألماني يورغن هابرماس ، خصوصا في مؤلفه "عن إتيقا المناقشة " (7) . فقد انطلق من الفكرة التي مفادها أن مبدأ الكونية يتأسس انطلاقا من مقتضيات حجاجية ، تبرز عبر أخلاقية النقاش التي لا يمكن فيها للمعايير أن تدعي الصلاحية ، إلا إذا كانت مقبولة من طرف جميع المشاركين في مناقشة عملية . وعليه ، فإن مبدأ الكونية المحدد بهذا الشكل ، هو المبدأ الأخلاقي الوحيد الذي يعتبر كقاعدة حجاجية والذي يندرج ضمن منطق النقاش العملي .

من هذا المنطلق ، فإن ما هو كوني ليس معطى قبليا كما اعتقد كانط ، بل هو نتاج لتدبير الاختلافات . (أفتح قوسا هنا للإشارة إلى أن المبدا الكوني في المجال الأخلاقي ، كما حدده الفيلسوف الألماني كانط ، يقتضي أن تكون المعايير التي اكتسبت الصلاحية ، هي المعبرة عن الإرادة العامة ، أي الملائمة للقانون الكوني الذي يهم الإنسانية برمتها . وتلك هي الخاصية الكونية للإلزامات الأخلاقية المقترنة بالآمر المطلق. وهذه قضية أخرى لا يسمح المجال بالخوض فيها) .

وهنا تبرز أهمية الحجاج في المجالين الأخلاقي والسياسي على الخصوص . فما هو كوني يحصل بفعل اتفاق وجهات النظر ، ولا يمكن أن يكون معطى قبليا ملزما للجميع. وبدون اختلاف ، بما يتضمنه من حق وحرية واستقلالية ، لن تصبح الكونية سوى شكلا من أشكال الكليانية .

هكذا ، تتجلى الفاعلية التواصلية من خلال العمليات الحجاجية ، حيث يتعين على المساهمين في النقاش ، الإقرار بأن بإمكان كل المعنيين المشاركة بحرية وبشكل متساو في البحث عن الحقيقة التي تسود فيها أفضل حجة . لذلك ، يقتضي مبدأ الكونية أن يضع كل طرف نفسه في موضع الأطراف الأخرى ، وأن يقر بالنقد المزدوج (نقد الذات ونقد الآخر) كشرط لقيام تفاهم متبادل. وهنا يواجهنا السؤال التالي : كيف يمكن أن تتصرف الذات خلال تواصلها مع أفراد ينتمون إلى ثقافات أجنبية يصعب استيعاب بعض معطياتها ؟ وستزداد حدة هذا السؤال عندما تكون الثقافات متنافرة أو يعتقد بأنها متناقضة جذريا فيما بينها (مثلما يروج له في أوساط سياسية وإعلامية غربية كثيرة ، حول التنافر التام بين القيم الإسلامية والقيم الغربية) . ففي مثل هذا الوضع تطرح مسألة الهوية والاعتراف بالآخر وتلقي وتأويل ثقافة الأجنبي وأيضا وخصوصا مسألة الترجمة . وهي النقطة التي عالجها هابرماس خلال عرضه لآراء المفكر الأسكتلندي ماك إنتير حول العدالة والعقلانية والتواصل الثقافي (8) ، حيث دافع هذا الأخير عن استحالة الإحاطة بكل معاني النصوص المنتمية إلى ثقافات أجنبية ، وبالتالي استحالة ترجمتها . بذلك ، تمحور النقاش حول المجالات التي تكون فيها عملية الترجمة ممكنة والمجالات التي تكون فيها مستحيلة .

فأمام الصعوبة التي تعتري التبادل بين اللغات والثقافات ، تضطر الذات إما إلى الانكفاء داخل خصوصيتها ، بحيث يحصل التباعد بين المعايير التي تتبناها والمعايير التي ترتكز عليها ثقافة الآخر ؛ وإما إلى تغيير هويتها وتبني قيم ولغة ومعايير الثقافة التي تعترف بتفوقها . سيرد هابرماس على هذا الطرح بتقديم فرضية مفادها أن الذات التي تتقن لغتين ، تكتسب هوية مزدوجة ، فهي توسع فهمها لنفسها وللعالم بشكل يسمح لها بالحفاظ على خصوصيتها أثناء انتقالها من عالم لغوي إلى آخر . وتمكنها هذه الهوية المرنة من خلق روابط متينة بين لغات وثقافات العالمين معا ودمجها في أفق أرحب ، يسمح بقيام تواصل ثقافي حقيقي . وسيعتبر في هذا الإطار ، بأن المشكل الوهمي لعدم قابلية الترجمة واستحالتها ، يمكن حله من منطلق أن عملية الترجمة تستدعي تفاهما ثقافيا متبادلا ، يتجاوز كل الأحكام المسبقة المتداولة بين الذات والآخر ، وتقتضي علاقة متوازنة بين الطرفين . فعملية التفاهم المتبادل لا تختزل في الاختيار بين دمج الآخرين داخل ثقافتنا أو اعتناقنا لثقافتهم ، بل يجب أن تحدد كتلاؤم بين منظور(نا) ومنظور(هم) ، وهو ما يسمح بترسيخ المفاهيم الكونية ، مثل العدالة والتسامح والخير والتعاون والحرية والحق ، داخل أنماط ثقافية مختلفة ومتنافسة .

وكما يلاحظ الحضور الكريم ، فإن الأمر لا يتعلق بتفاهم ثقافي فقط ، بل أيضا بما يصطلح عليه في الأدبيات الأنثربولوجية والسوسيو لسانية والسوسيو تربوية ، بالازدواجية الثقافية التي لا تنفصل عن الإشكالية العامة لعلاقة ما هو كوني بما هو خصوصي ، في مجال التبادل الثقافي . وبيان ذلك ، أن الاحتكاك الثقافي يساهم في حدوث تغيرات عميقة على أحد الطرفين أو عليهما معا ، وهو ما تجلى بوضوح في العصور الحديثة ، حيث ساهمت الهيمنة الاستعمارية الغربية في تغيير بنيات المجتمعات المستعمرة ، مما أدى بهذه الأخيرة إلى التردد بين تبني القيم الآتية من الخارج والعودة إلى الأصول ، أي بين تحديث مفروض وتقليد معاند ومقاوم . وستوضع هذه المجتمعات – ومن ضمنها المجتمعات العربية والإسلامية – أمام اختيارين : فإما أن تسعى إلى استيعاب ثقافة الآخرين وتعمل على ابتكار قيم جديدة في ضوء هذا الاستيعاب ، وإما أن تكون مجرد مستهلكة سلبية لما ينتجه الآخر وتظل منحصرة في دائرة " التخلف الثقافي " . وتبرز في هذا الإطار ، ظاهرة المثاقفة التي تنعكس تأثيراتها على سلوكات الأفراد والجماعات وعلى العلاقات فيما بينهم . فعبر المثاقفة تتبادل العناصر الثقافية المنتمية إلى هذا الطرف أو ذاك التأثير فيما بينها ؛ وهي تتسم بالطابع الصراعي حينما تكون العملية التبادلية قائمة على الإكراه والضغط ، أي عندما يمارس أحد الطرفين الهيمنة على الآخر . وتؤدي هذه المثاقفة القائمة على الإكراه إلى بروز ونمو آليات دفاعية لمواجهة سلطة الطرف المهيمن . هكذا ، تتأرجح الذات بين إقرار هوية مترسخة داخل تقليد ثقافي ، يتمظهر فكريا وروحيا ، ومحاولة الإمساك بتحديث قادم من الخارج ، لكنه ضروري مع ذلك ؛ وهو ما ينعكس على السياسات التعليمية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالبلدان التي تعيش هذه الوضعية الصراعية. وكمثال على ذلك ، فإن ازدواجية النظام التربوي ببلدنا ، كنتاج لظاهرة المثاقفة ، عمق

الصراع بين أنصار التقليد والهوية الثقافية والأصالة ، وبين أنصار التحديث والتغريب وكونية القيم . والسؤال الذي يواجهنا هو : هل يتوفر مجتمعنا على إرادة فعلية ، تسمح بالإبقاء على روابط إيجابية مع الثقافة التقليدية والانفتاح على العالم الخارجي ، في إطار ما دعاه المستعرب الراحل جاك بيرك بالأصالة الخلاقة التي يتكيف من خلالها القديم مع الجديد ، ويحصل في أفقها إنتاج قيم ثقافية جديدة ، عبر حوار متكافئ للثقافات ؟

ليس هناك جواب جاهز على هذا السؤال ، لكن ليسمح لي الحضور الكريم في ختام هذا العرض ، باستحضار قولة مثيرة للجاحظ ، مقتطفة من كتاب " الحيوان " جاء فيها ما يلي: " وقد نقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونان وحولت آداب الفرس ، فبعضها ازداد حسنا وبعضها ما انتقص شيئا (..) وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة ومن لسان إلى لسان ، حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها " (9) . وأضع سطرا تحت عبارة : " حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها " . لأن الأمر يتعلق من جهة ، بأهمية الترجمة كمجال يسمح بالتفاعل بين الثقافات ، حيث يتم استقبال الغريب (نصا وثقافة) بحفاوة داخل مقام اللغة المترجمة ، في إطار ما دعاه بول ريكور بالضيافة ، وذلك باسم الحوار والتفاهم بين اللغات والثقافات . ومن جهة أخرى ، بالتأكيد على أننا آخر من " يعلم " بالإبداعات والابتكارات التي سبقتنا أمم كثيرة إلى معرفتها بفضل الترجمة . وهذه إدانة صريحة لتخلفنا الثقافي وإقرار في نفس الوقت ، بالضرورة التاريخية والحضارية لفعل الترجمة . وهنا تبدو راهنية الجاحظ بشكل رائع .

لهذا ، لن تكون مهمة المترجم ذات فعالية ، ما لم تكن مدعمة بمؤسسات (ثقافية وسياسية) مقتنعة بضرورة انفتاح مجتمعنا على العالم المتطور . ولأن لكل زمن ترجمته ، فإننا نعتقد بأن الضرورة التاريخية تقتضي تفعيل وتشجيع عملية الترجمة ، من أجل الاستجابة لمنتظرات مجتمعنا على مختلف المستويات ، الثقافية والتربوية والاجتماعية والسياسية .

طبعا ، تحتاج هذه العملية بالأساس إلى إرادة سياسية (ولا بأس من التذكير هنا بحلم المأمون الشهير الذي اعتبره المؤرخون حافزا رئيسيا لانطلاق حركة الترجمة الهائلة في العصر العباسي) ، وإلى دعم المؤسسات الاقتصادية والمالية لمشاريع الترجمة الهادفة إلى تفعيل وترسيخ الحوار بين الثقافات .

فهل تتوفر هذه الشروط هنا والآن ؟ أترك السؤال مفتوحا وأشكركم على حسن الإصغاء .

الهوامش

1- George Steiner , Après Babel , Une poétique du dire et de la traduction , Paris , Albin Michel , 1998 , p. 17 et suiv.

2- Paul Ricoeur , Sur la traduction , Paris , Bayard , 2004 , p. 45.

3- Ibidem , p.48 .

4) د. طه عبد الرحمن ، فقه الفلسفة ، الفلسفة والترجمة ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء / بيروت ، 1995 ، ص. 404 .

5) أنطوان برمان ، الترجمة والحرف أو مقام البعد ، ترجمة وتقديم د. عز الدين الخطابي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ماي / أيار 2010 ، ص. 101 .

6- Edgar Morin , La Méthode , 4 , Les idées , leur habitat , leur vie , leurs mœurs , leur organisation , Paris , ed. du Seuil , 1991 , p. 29 et suiv.

7- Jurgen Habermas , De l'Ethique de la discussion , Paris , Flammarion , 1991 , p. 184 et suiv.

8- Cf. Alasdair Macintyre , Whose Justice ? Which Rationality , University of notre dame press , Indiana , 1998 .

9) أبو عثمان الجاحظ ، الحيوان ، الجزء الأول ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط.3 ، 1969 ، ص. 79 .