

## الترجمة ومعرفة الآخر

أ. د. مروان المحاسني<sup>(\*)</sup>

تهبّ رياح التجديد على عالم اليوم في زخم متعاضم غير مسبوق يجعل مرتكزات الحاضر آيلةً إلى الاضمحلال نتيجةً لما تتعرض له من نقد وتجريح. ورياح التجديد هذه تحمل ثقافةً متطورة، متسارعةً الخُطى، تقلب المفاهيم السائدة، وتعيد النظر في منطلقاتها، وتفتح أبوابًا جديدة في مسيرتها نحو كشف الحقائق الدفينة في علوم الطبيعة، كما تَسبر مجالات الفكر المختلفة. إن الثقافة الحاملة للحضارة الغالبة في عالم اليوم، والتي تطفو على سطح الأحداث غير آبهةٍ بأحوال الشعوب وبما تُحدثه في حياتهم من التغيرات، قد أثارت الكثير من التساؤلات عند الأقسام الذين لم يشاركوا في بنائها، اللاهئين وراء الاستفادة من إنجازاتها.

وأهم التساؤلات المطروحة التساؤل عن كيفية اكتساب الثقافة المعاصرة، أو على الأقلّ الوقوف على المحرّكات الأصيلة التي تضمن استمرارها وارتقاءها. وهذا لا يكون إلا بمحاولة النفوذ إلى الفكر الذي اعتمده القائمون على تحقيق تلك الإنجازات الحضارية الباهرة، أي: إن الهدف هو تعرّف الآخر المُستتر وراء ذلك الفكر المُنتج، والناطق بلغاتٍ أخذت تسيطر على الفكر العالمي.

---

(\*) رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق.

إن المجتمعات المعاصرة تُواجه اليوم مأزقها حين تحاول الوصول إلى فهم ما يحيط بها من تناقضات حادة بين سيل مُتصاعد من المكتشفات العلمية التي حلّت رموز الكثير من خفايا الكون الذي نعيش فيه، وبين ما يرافق ذلك من بربريّة وتسلّط وازدراء للقيم الإنسانية.

إنها أزمة تضرب العمل الحضاري وتسحق النشاط البشري المتطلّع إلى تحسين الأوضاع المعيشية للملايين من المحرومين. وهي أزمة عالمية وشاملة أخذت طابعاً وجودياً؛ لأنها تتناول أشكال المشروعات في عناوين الوجود القديمة والحديثة. وهي تقود إلى التشكيك في القيم التي اعتمدها الإنسان في مساره التاريخي الطويل، بالاستناد إلى التعاليم الدينية، أو إلى تحليلات الفلاسفة، ويبرز ذلك جلياً في مواجهة الانفجارات والتحويلات المُشاهدة حولنا خاصّةً، حين تظهر التكهّنات بقرب قيام الساعة، أو حين يتّجه المفكرون نحو إثبات نهاية التاريخ بعد وصول الإنسان إلى نهاية تطوّره في طريقه نحو الاعتراف بحقوقه الإنسانية.

وهي أزمة قد تنفد إلى صميم ثقة الإنسان بالحضارة السائدة في عالم اليوم، وتدفعه إلى الانكفاء على ثقافته، ليصبح ضحيةً لتهويماتها وأساطيرها، ويبقى أسيراً لأنظمتها وقناعاته محاولاً إنقاذ مرجعيات المعنى ومنظّمات القيم التي يعرفها.

وهذا ما يجعلنا بحاجة إلى توضيح واقع الثقافة في أيّ مجتمع من المجتمعات، إذ لا بد من القول بوجود مستويات مختلفة من الثقافة بين أفراد المجتمع الواحد.

فهناك الثقافة الذاتية القومية التي تجول معطياتها في أذهان من يتمون إلى ذلك المجتمع، وهي ثقافة نابعة من التعامل بين الأفراد، وتتغذى من تراكم ما

اخترنته الأجيال من خبرات وتصورات ومعتقدات. ولذلك تكاد تكون ثقافةً فطرية مشتركة يتشربها الفرد من بيئته الأولى؛ أي: في عائلته، وهي الثقافة التي تُرتب أمور حياة الأفراد، وتوجه تعاملاتهم وتُهيكلُ مخيالهم الجماعي<sup>(١)</sup> بما تحويه من موروث ثقافي يلوّن أفكارهم بألوان تختلف بين الفرد والفرد الآخر بحسب انغماسه في الحياة المشتركة وموقعه منها.

وهذه الثقافة تبقى محصورة ضمن طيّات اللغة المشتركة بين أفراد المجتمع، تلك اللغة الطابعة لكل نشاط ذهني، وهي التي تتمثل فيها الذاتية الثقافية لذلك المجتمع، وتصطبغ بتدرج ألوانها وتعبيراتها جميع التعاملات بين أفراد المجتمع الواحد، ناقلةً موروثه الفكري إلى الحياة العامة.

إلا أن تلك الثقافة لا تبقى على حالها الفطرية مشتركةً بين الأفراد، بل ترتقي إلى مستويات متفاوتة بينهم حسب درجة انتشار التعليم، لتصل في أعلى مراتبها إلى ثقافة واسعة أصيلة تضمّ ثمار الإنتاج الفكري، وخلاصةً خبرات الأجيال السابقة.

ومهما بقيت الثقافة تنهّل من معين اللغة المشتركة لذلك المجتمع دون غيره فإنه يمكننا القول: إن تلك الثقافة لن تتجاوز التوق إلى الإحاطة بكل ما

(١) يهيكل: فعل محدث مولد من «هيكل»، معناه: يُعدّ إطارًا أو جدولًا للعمل؛ لترتيبه ووضبطه، وتنظيمه وفق قواعد وضوابط عامة ومنتظمة.

والمخيال: كلمة مستحدثة وضعها بعض المحلّثين ترجمة لكلمة «L'Imaginaire» التي وُلِدَتْ على يدي عالم التحليل النفسي الفرنسي جاك لكان في منتصف القرن العشرين. وقد استخدمت الأثرولوجيا الفرنسية مفهوم (المخيال الجماعي)، وعرّفته بأنه «مجموعة من التمثيلات الأسطورية للمجتمع». والمخيال بعبارة أخرى الرؤية الجامعة، والإطار الجماعي الذي يوجّه ويحدّد مسيرة المجتمعات وحضاراتها. = [المجلة].

تستطيع اللغة تقديمه عن العالم الذي يعيش فيه ذلك المجتمع. على أنه، وإن بقيت الثقافة محصورةً ضمن حدود لغوية جغرافية سياسية، فإن ارتفاع مستوى التعليم لا بد أن يوصل بعض الأفراد إلى ثقافة حقيقية واسعة تتغذى من الاطلاع على الموروث الثقافي الذي صبته الأجيال السابقة في مؤلفات استوعبت تأثيرات ثقافية متعددة، وتطوّرت إلى المجالات الفكرية المختلفة، معتمدة اللغة القومية حاملاً لما تفتق عنه نبوغهم في توضيح مقومات العالم المحيط بهم.

ولأن معظم المجتمعات البشرية لا تعيش في فراغ جغرافي، بل لا بد من وجود تبادلات لها مع مجتمعات أخرى، لا مناص من أن تُبدي اللغة القومية قصوراً واضحاً في قدرتها على إقامة روابط مهما تكن سطحية مع المجتمعات التي تعيش في عالم لغوي مختلف، وهو إشكال لا يحلّه سوى تعلّم لغة الآخر، أو إقناع الآخر بتعلّم لغة ذلك المجتمع.

ومن المعروف أن قيام علاقات صحيحة بين ثقافتين لا تجمع بينهما لغة واحدة يرافقه ظهور تشوّق كبير لدى الأفراد إلى معرفة المزيد عن الثقافة الأخرى، كما يزداد الفضول الذي يدفع بهم إلى تفهّم مرتكزات ما يشاهدون من مظاهر غريبة في المجتمع الآخر.

ولأن معرفة اللغات الأخرى ليست في متناول مجموع أفراد المجتمع بالمستوى الذي يُتيح الاطلاع على النصوص الحاملة للمرتكزات الثقافية في لغاتها الأصلية، فإن ترجمة تلك النصوص هي المجال الأوسع الموصّل إلى علاقة حية متحركة بين الأفراد وبين الإنتاج الفكري العالمي على أعلى المستويات.

إلا أن الحاجة إلى الترجمة ليست بالضرورة محصورةً في كيفية فهم الثقافات الأخرى والولوج إلى منطلقاتها الفكرية، بل إنها غالباً ما تكون الوسيلة لتلبية حاجات ثقافية اجتماعية مُحدّدة. فسواءً أكانت الترجمة حواريةً تُسهّل قضاء المصالح حين التقاء الناطقين بلغتين مختلفتين، أم تطوّرت إلى ترجمة نصية تحقّق قيام علاقات ناضجة في مجالات التبادل الفكري أو التجاري، فإنها لا بد أن ترقى إلى مستوى حاجة فكرية مُلحّة، وذلك لدى المثقفين خاصّة في تلك المجتمعات التي لم تشارك مشاركة فعلية في بناء الحضارة التي وصلت إليهم، إذ يتعطّش المثقفون إلى الاستفادة من الإنتاج المعرفي الموفور في المجتمعات الأخرى، وهذا هو المسعى المؤدّي إلى تفتح أبواب معرفة الآخر المائل في تلك الثقافات، أي: إلى تفتح أبواب الشاقف الفعّال.

وهكذا نجد أن الترجمة قد فرضت نفسها وسيلةً مثلى حين التطرّق إلى إنتاج اللغات التي خرجت من حدودها الجغرافية وفرضت لنفسها مركزاً عالمياً، نظراً لاضطلاعها بأعباء نقل نتاج الفكر المتطوّر الحامل للتساؤلات الوجودية، إلى جانب الإنجازات المرتبطة بتقانات جديدة؛ فإن الترجمة تستطيع تقديم ثمرات الفكر العالمي إلى المجتمعات الأخرى، التي لم يصل فيها المثقفون إلى معرفة كافية في اللغات السائدة تتيح لهم الاطّلاع المباشر على النصوص، وتُشبع توقّهم إلى معرفة الآخر عن طريق فهم نتاجه الفكري.

لقد عرف العالم زمناً كانت فيه اللغة العربية في مثل ذلك الموقع الكوني حين كانت تنقل الفكر القديم الذي ورثته الحضارة الإسلامية الناشئة عن الحضارات السابقة، وحين قام علماءؤها بإعادة النظر في ذلك الفكر وتقديم تحليلهم ونقدهم لتلك المعطيات الفكرية. وقد كانت ترجمة النصوص من لغاتها الأصلية إلى اللغة العربية بكل دقة وأمانة، بعد أن اقتضى ذلك إيجاداً

مقابلات عربية للمصطلحات المتعلقة بمفاهيم غربية، وهذا ما مكّن المترجمين من إلقاء نظرات نقدية على ذلك التراث، في محاولة النفوذ إلى لبّ الموضوعات المطروحة من أجل كشف دقائق الفكر المنقول. وهذا أيضًا ما أدى إلى جعل تلك النصوص، بعد أن أصبحت عربية، أساسًا اعتمده الغرب فيما بعد من أجل الوصول إلى صميم ذلك المعين الفكري القديم الزاخر بالنظرات الثابتة في مختلف الحقول المعرفية، وجعل الفكر الأوربي القروسطي يتغذى على الترجمات العربية للاطلاع على الفكر الإغريقي خاصة.

لقد كان أن انبثقت الحاجة إلى الترجمة عندما اختار الخلفاء الراشدون نشر الإسلام خارج بلاد العرب، ولم يقبلوا الانكفاء على ما يحيط بهم من أقوام يعرفون الكثير عن ثقافتهم. وهكذا انتهى الأمر، في مدة لم تتجاوز القرن الواحد، إلى أن أصبح المسلمون في تماسّ صميمي مع حضارات متميّزة من السند إلى جبال البرينيز، فكيف لا تكون الترجمة هي المنبع الرئيسي لكل ما يمكن التعرّف إليه من ثقافات تلك الشعوب؟

وهل لنا أن نتساءل عن الدافع الحقيقي لما هو معروف من كبير اهتمام المسلمين بشؤون الترجمة، إلى الحدّ الذي دعا الرشيد إلى إنشاء ما يسمى «بيت الحكمة»، وحدا بالمأمون والواثق والمتوكّل من بعده إلى إغداق الأموال على هذه المؤسسة العلمية التي اختصت بدراسة النصوص الإغريقية، إلى جانب المؤلفات الفارسية والسريانية لنقلها إلى اللغة العربية؟

لا شك بأن نظرة المسلمين إلى تراث العالم القديم كانت نظرة إكبار وتقدير لقدمها ومنزلتها التاريخية. إلا أنه إذا كان اهتمامهم بما تحويه تلك المؤلفات من علوم تطبيقية في الطب والمداواة يفسّر إجلالهم لأعمال

جالينوس وإيبوقراط ذات المردود العملي في ممارسة أطباء البيمارستانات التي أنشئت في بغداد، فكيف نفسّر إقبالهم على المؤلفات العريقة الأخرى لمفكرين كأرسطو وإقليدس وبطليموس، تلك المؤلفات التي تناولت الفلسفة وعلوم الفلك والرياضيات وغير ذلك من المجالات الفكرية النظرية المتعددة، التي لم يكن لها مردود عملي مباشر يشجّع على الاهتمام بها بعد أن طوّتها قرون عديدة من النسيان؟!!

لذلك يمكن القول: إن تأسيس «بيت الحكمة» والإغداق على المترجمين فيه، القادرين على نقل تلك العلوم النظرية إلى اللغة العربية، كان مردّه إلى رغبة ملحّة في الوصول إلى فهم المقومّات الأساسية لتلك الحضارات التي سبقتهم، لعلّهم يسبرون أغوار فكر الآخر المُستتر وراء إنجازات تلك الحضارات، وينفذون إلى مساره الذهني ضمن ثقافته الأسطورية.

وقد كان لهم ذلك بصورة خاصة حين وصلت إليهم أعمال أرسطو التي قام بترجمتها حنين بن إسحق، فعرفوا المنطق من «كتاب البرهان»، واطلعوا على نواذر الفلاسفة من كتاب «آداب الفلاسفة» الحاوي على خلاصة الفكر الإغريقي. فقد كان حنين بن إسحق الذي عيّنه المتوكل «أميناً على الترجمة» من القلائل المتمين إلى ثقافات ثلاث:

- العربية بحكم كونه عربياً ولد في الحيرة التابعة للخميين،
- والفارسية التي كانت ثقافة سائدة في مملكتهم،
- واليونانية؛ لأنّه قضى عدة سنوات في بلاد الروم، وقيل: إنه كان يحفظ شعر هوميروس.

وهكذا كان حنين بن إسحق من أبرز عمُد الاسترجائية الثقافية (الإستراتيجية) للمأمون في سعيه إلى تمتين حضور منطق أرسطو في الثقافة

العربية الإسلامية، من أجل تأسيس البيان على البرهان، وإقصاء اللجوء إلى العرفان (أي: الغنوصية الهرمسية التي أدخلها خالد بن يزيد)، وهو الأساس الذي كانت تعتمده الإسماعيلية في خلافها السياسي مع الدولة العباسية. ومن ثمَّ يمكن القول: إن دخول المنطق عن طريق الترجمة كان القاعدة التي أوصلت الثقافة العربية إلى فهم لب ثقافة الإغريق، وإلى معرفتهم شعبًا يمثل آخر حضاريًا له جولات متميزة في تاريخ الإنسانية، ذلك الآخر المائل في الحضارة الهلنستية المبذولة في بلاد الشام إثر مرور الإسكندر. وأمکنهم كذلك النفوذ إلى صميم المنهجية المؤسّسة لمختلف التيارات الفكرية في الثقافة الإغريقية التي أنتجت تلك الحضارة. فقد استفادوا من منطق أرسطو التحليلي الذي ينطلق من الواقع المادي الملموس، ما يسّر لهم الابتعاد عن المسلّمات المنقولة، والمقولات الجامدة، ومن ثمَّ كان التشديد على القياس البرهاني أساسًا لفهم كل ما هو غريب عن ثقافتهم، وما هو مرتبط بأسس تلك الحضارة الباهرة التي أثارت إعجابهم.

إن ذلك المجهود المبذول في «بيت الحكمة» الذي فتح الأبواب واسعةً أمام معرفة الآخر عن طريق الترجمة = قد جعل الثقافة العربية الإسلامية ملزمة بسلوك موقفٍ تقبلي في مواجهة ذلك السديم من المؤثرات الثقافية المحيطة بها. وهكذا نشأت ثقافة التلقّي التي يعمل العقل عمله الانتقائي فيها من أجل اختيار العناصر التي تتلاءم مع النواظم الخاصة بالثقافة العربية.

ولذلك بقيت الترجمة تحتل مكانًا مرموقًا في إيصال أفراد المجتمع إلى فكرة صحيحة وصادقة عن التيارات الفكرية التي تسود عالمهم، لعلهم يستخلصون منها ما يساعدهم على فهم مجريات الأمور التي كثيرًا ما تبدو بعيدة عن كل منطق. وبذلك يستطيعون تحديد موقعهم في عالم حافل



بالتناقضات، عصبي على كل مقاربة عقلانية، بالاستناد إلى معرفة الآخر المحرّك لتلك التيارات الفكرية والمستفيد من نتائجها.

لقد أثبت التراجمة أنهم وسطاء بين ثقافتين، وهمهم الأصلي نقل الكتلة المعرفية المترجمة في ثقافات أخرى من بطون الكتب التي تحتوي على بعض أجزاء تلك الكتلة المعرفية. وهذا ما جعلهم جسورًا بين الثقافات الحيّة منها والمنقرضة، بحيث يستطيع القارئ العربي أن يستبطن ما يستسيغه من مقوماتها، لإقامة علاقة حيّة ومتحركة بينه وبين الإنتاج الفكري لثقافة الآخر. وهي علاقة يجب عليه أن يقيّمها ناميةً ومستمرة بحيث لا تستعبده هويّة، أو تستبدّ به عقيدة أو نموذج، فيستطيع أن يتحرر من قيود ثقافة تحاول أنظّمته فرضها عليه حين تضرب حوله قوقعة لا ينفذ من خلالها إليه إلا ما تفرضه تلك الأنظمة.

فالقارئ العربي يجد في هذه الترجمات مُفترجًا يلجأ إليه من أجل الوصول إلى ممارسة حريته الفكرية، في الانتقاء أو في استخلاص ما يروقه من الأفكار المعروضة.

وحين نقول: إن حرية الإنسان تتلخص في إمكانه الوجودي ببعديه: المعرفة والقدرة، نعني أن المعرفة هي المستند لكل مظهر من مظاهر القدرة.

والمعرفة بإطارها الواسع هي التي توصل الإنسان إلى الفهم: فهم ذاته وفهم العالم المحيط به. ولما كان الفهم هو قوام الإنسان كما يقول «هايدكر» فإن المُفترج الذي تمثله الترجمة هو الذي يُشبع توق الإنسان إلى معرفة الآخر، ويزيل العقبات التي تعترض طريقه إلى ممارسة حرية التفكير والتعبير، وإلى المشاركة مع الآخر بعد تحديد القواسم المشتركة بينه وبين الثقافات الأخرى.

لم يقتصر مجهود الترجمة في الحضارة العربية الإسلامية على ما أنتجه الفكر الإغريقي كما نقله تراجمة بيت الحكمة، بل إن موروثنا الثقافي

يحتوي على روافد عديدة من حضارات كبرى قام بنقل إنتاجها تراجمةً يحتلون مكانة مرموقة في تاريخ أدبنا.

فقد قام ابن المقفع في القرن الثاني الهجري بترجمة كتاب مَزْدَك صاحب العقيدة المزدكية، وبذلك أدخل إلى الثقافة العربية منطلقات بعيدة عن عقيدة التوحيد، وهي نابعة من ثقافة فارسية لم تكن مشرقيةً فحسب، بسبب اتصالها بالثقافات الهندية، بل إنها اشتملت على عناصر كثيرة من الموروث الإغريقي، ما يؤكد إمكان اعتبارها مظهرًا من مظاهر عالمية العقل. وكتابه «كليلة ودمنة» المأخوذ من ترجمة فارسية عن السنسكريتية قد أدخل في عصره نظرةً تبسيطية للعلاقة بين المخلوقات في ما أطلق عليه «مرآة الأمراء»، وفيه الكثير من النقد الفكري والاجتماعي الذي ينتهي إلى التوفيق بين الدين والعقل المحرّكين الأصليين للعمل في المجتمع.

وبذلك يكون ابن المقفع قد ساهم في إدخال عناصر تسمح للفكر العربي الإسلامي بتعرّف الآخر في ثقافتين تحملان ديانات أخرى ونظرات مختلفة إلى الكون وإلى الإنسان. وهذا ما فتح الأذهان على وجود منطلقات فكرية تعتمد عليها شعوب أخرى يمكن التعرّف إليها والاستفادة من تجاربها وخبراتها.

ولنا أن نذكر في عداد المؤثرات الكبيرة التي حملتها الترجمة دخول مَلْحَمَة الشاعر الفِرْدَوْسي إلى اللغة العربية في القرن السابع الهجري. فقد كان الفِرْدَوْسي كتب ملحمة «الشاهنامه» في القرن الخامس الهجري باللغة الفارسية، وقام بترجمتها محمد البنداري عام ٦٤٢ هـ بأمر من الملك المعظم عيسى بن العادل الأيوبي بعد جُهدٍ استمر نيفًا وعشرين عامًا.

فهذه الملحمة - إلى جانب كونها أعجوبةً متمثلة في ستين ألفًا من أبيات الشعر - قد أدخلت في الثقافة العربية معرفةً جديدة عن العالم

الفارسي؛ فقد أدخلت القارئ العربي إلى جوّ أسطوري غير مألوف لديه، وإلى مسارات بطولية يرفل فيها شخوصها، وبيّنت له تعظيم الفردوسي لمفهوم الدفاع عن الوطن من خلال المعارك بين الفرس والترك، إذ جعل أبطاله القدوة التي تحتذى في هذا المضمّار.

كل هذه العناصر الثقافية كانت مفتاحاً سحرياً للقارئ العربي في التعرّف إلى الآخر الإيراني الجمعي في قالب شعري رفيع.

وقد عرف الفردوسي القيمة الحضارية والغنية لعمله فقال ما ترجمته:

لقد جعلت الدنيا كالجنة من البيان      حين لم يزرع أحدٌ من قبل بذورَ البيان  
وشيدتُ من الشعر قصرًا شامخًا      لا تؤثر فيه الرياح والأمطار  
ولن أموت بعد هذا، فأنا حيٌّ      لأنني نثرت فيما مضى بذورَ البيان

وكذلك حين تُرجم شعر «بُلبل شيراز» حافظ الشيرازي إلى العربية في القرن الثامن الهجري؛ فقد أدخل إلى الثقافة العربية عصارة الفكر الإيراني، إذ ضمّ ديوانه العشقَ والعرفانَ الإلهيين إضافةً إلى الإشراق الإيراني، وجميعها وجوه لم تكن مألوفةً في الثقافة العربية. ولا شك بأن معاصريه قد عرفوا من خلال ترجمة هذا الديوان ذلك الآخر الإيرانيّ المجاور لهم، الذي كان يفصلهم عنه عدم معرفتهم للغة. فلا نعجب إذن حين نرى الشاعر الألماني الكبير غوته يبدي اندهاشًا كبيرًا حين اطلاعه في القرن التاسع عشر على ديوان حافظ الذي فتح له أبواب عالم سحري لم تعرف له أوروبا مثيلاً، وقد كان من المؤثرات الكبرى في إيجاد ما عرف فيما بعد بالحركة الرومانسية في الأدب الأوربي.

ولذلك يمكن وصف تأثر غوته بشعر حافظ بأنه يدخل في نطاق ما يُسمّى التلقّي الإلهاميّ الذي يشكّل حافزاً غامراً يقود إلى ظهور إنتاج أدبي

أو فني نتيجةً لتفاعلات فكرية إيجابية مع منطلقات الآخر المُبدع. وهكذا نرى أنه لا يجوز حصر مجالات الترجمة في حقل الاستفادة من الإسقاطات العلمية التطبيقية التي تعتبر اليوم المقصدَ الرئيس في محاولتنا اللحاق بالثقافة الغربية، في غياب حركةٍ علمية عربية أصيلة. هذا ولو أن تلك الثقافة قد فرضت نفسها فعلاً على العالم، بالاستناد إلى ما لها من وقّع في حياة المجتمع من حيث تسهيلها = تغلب الإنسان على مصاعب الحياة اليومية. إن الإقبال على رصد الإنتاج العلمي العالمي، ونقله إلى العربية لا يجوز أن يحول دون قراءة النتاج الأدبي للآخر الذي ينتمي إلى تلك الثقافة الغالبة، لعلنا ننفذ من خلال الاطلاع على الشعر والمسرح والقصة إلى المنطلقات الفكرية السائدة في مجتمعه، والمكوّنة لنظرته إلى الحياة والمهيكلة لذاتيته الثقافية.

ولذا إن كانت المتعة هي ضالة قارئ الأدب فإنه لا بد من تأكيد أن هذه المتعة تترافق بقدر كبير من التهذيب للأذواق، ومن الإغناء لتجارب الحياة، ومن الاستيعاب لعناصر حضارية كامنة وراء العمل الأدبي.

صحيح أن هذا التلقي يبقى تلقياً سلبياً ما لم يرق إلى مستوى التلقي الإيجابي حين تترافق هذه المتعة بإنتاج نص نقدي، يكشف ما كان لمستوى هذا الأدب من أثر في التجربة الحياتية للقارئ، وما توصل إليه من معرفة الآخر، وتحديد لمرجعياته الثقافية خاصّة.

ولذلك حين يتصدى المترجم لنقل أي عمل أدبي إلى لغته لا بد له أن يكون ملماً بالخلفية الحضارية لكل مؤلف، مستنداً إلى معرفة دقائق لغته، لا من حيث التراكم التي تمتاز بها، بل من حيث ارتباط تلك التراكم بتطورات تاريخية ظهرت في تلك اللغة.

فما دامت اللغة تشكل نظامًا خاصًا بين مجموعة الأنظمة الرمزية الإنسانية، فإنها نتاج تطورٍ انتهى إلى بناء صورة عن واقع المجتمع، وهي لا يمكن أن تنشأ إلا بصفتها نظامًا انتقائيًا يكون صورةً مغلقةً لذلك الواقع. وهذا لا يعني أن اللغة هي نسخة طبق الأصل عن الواقع، بل إنها خلاصة رؤية تشمل على مكونات الخلفية الثقافية لذلك المجتمع، تنصّب في أشكال لغوية مفاهيمية توضح لنا علاقاتٍ وروافدَ ثقافيةً انتهت إلى تكوين هذه اللغة الحية، التي تبقى حية قادرة على قبول العديد من المؤثرات المصهورة في ثقافة مجتمعها.

فإذا كان العرب أهل اللسان - كما يقول الجاحظ - فلا عجب أن تحتل اللغة مركزًا محوريًا في ثقافتهم، تحتضن كل فرع من فروع المعرفة؛ لتبرزه ناصعًا متناسقًا مع مقاييسها، ومرتبطةً بمنظومتها الشاملة لإبداعات متصلة بروح اللغة.

وإن ما تمتاز به اللغة العربية من مقدرة فائقة على موافقة التحديات التي تواجهها يدفعنا إلى الإصرار على تشجيع الترجمة، لتكون مفتاح انتمائنا إلى العصر الذي نعيش فيه، بعيدين عن نرجسية التراث، ساعين إلى إشادة القاعدة العلمية الثقافية التي تتيح للأصالة استيعاب المعاصرة.

فنحن أمام مكتسبات معرفية لا عودة عنها، وهي تتحدى قدرة العقل في الوصول إلى المعرفة، وهذا ما يحتم علينا إيجاد السبل التي تمكننا من العبور من خلال النص إلى أي عقلية غريبة لها مستنداتها الفكرية وخبراتها الوجودية. والترجمة التي نعيها هي التي لا تكتفي بإيجاد كلمة عربية مقابل كل كلمة أجنبية، بل تكشف لنا ما يتستر خلف النص من مفهومات تشكّل كتلة متشابكة من المرتكزات الفكرية، جامعةً لمؤثرات مختلفة، وهي التي تعكس الرؤية الثقافية الكامنة وراء ذلك الإبداع الفكري.

إن التراث الغربي في كل العلوم هو أكبر ما عرفته البشرية من تراث، ولا ينكر فضلَ هذا التراث على المجتمعات المعاصرة إلا كلُّ جاحد لا يريد أن يُقرَّ بما يقدمه العلم الغربي من تسهيلات في جميع مناحي الحياة اليومية. وهو تراث أوصلنا إلى كشف أسرار الكثير من حقائق الكون، وفتح أمامنا أبواب تصوّرات مازالت خيالية في عالم اليوم، وقد تصبح حقيقة في عالم الغد، بعد أن فرضت علوم التقانة نفسها علينا بسلطان البرهان.

مازالت مجتمعاتنا بحاجة مُلحّة لما ينجزه العالم الغربي في مجالات العلم والتقانة، وهي حاجة متعاضمة تجعل الهوة بين ثقافتنا والثقافة العالمية تتسع على نحوٍ متسارع مهما جهدنا في نقل العلوم الحديثة إلى اللغة العربية. إلا أن ما يخرجنا من عزلتنا ويدعم سعينا للحاق بالحدّثة هو محاولة الوصول إلى تفهّم الفكر الغربي الكامن وراء تلك الإنجازات. إنه ذلك الفكر الجوّال المتعدد الوجوه الذي نستخلصُ ما فيه من مرونة من منهجيات العلوم الإنسانية، ونتعرف إلى مخزونه العاطفي من انطلاق الأحاسيس في شعره، ونعجب من تحديه للمشكلات الاجتماعية في الرواية والمسرح.

والترجمة الأمانة لتلك الأعمال الأدبية هي الباب الأوسع الذي يوصلنا إلى تفهّم الفكر الغربي بوساطة رؤية ثقافية شاملة ترسم لنا تفاصيل محرّكات ذلك المجتمع الغربي القادر على إنتاج تلك الإبداعات التي جرى توظيفها لخدمة الإنسانية في صراعها مع الطبيعة.

إنها الرؤية التي تشكّل الأساس الذي نستطيع أن نبني عليه تحرّكنا نحو المعاصرة، بعد أن نستبطن ما نحتاج إليه من معطيات فكرية ومنهجية. ذلك أن الانطلاق نحو معرفة الآخر يمرّ بمراحل ثلاث: أولها هضم العناصر الثقافية المميّزة لتلك الأعمال، التي تعكس المرتكزات الفكرية للمؤلف،

وثانيها إلقاء نظرة ناقدة تقويمية على العناصر المستخلصة من ذلك العمل، لنصل إلى المرحلة الثالثة، وهي التحفّز نحو إنتاج إبداعات مقابلة تجسّد شخصيتنا الثقافية، وتؤكد انتماءنا إلى حداثة تنسجم مع قيمنا ومعاييرنا.

وهنا لا بدّ من القول: إن اطلاعنا على علوم الآخرين، وفهمنا لمنطلقاتهم الفكرية، وسعينا إلى بذل جهود مقابلة لجهودهم لا يُشكّل خطراً على ذاتيتنا الثقافية، وذلك ما بقينا قادرين على تمييز الغثّ من النفيس، وآثرنا البعدَ عن التماهي، مع الالتزام بمعاييرنا.

ذلك أن الإنسان كائن استثنائي، خاصيته أنه لا يخضع لحتمية مُقفلة، ولا تأسره ماهية ثابتة أو هوية نهائية، بل هو كائن خلاق ومُبدع. ولذلك إن حقيقة الهوية الثقافية ليست كما يتصورها البعض جامدة، يولد الإنسان ليحملها طيلة حياته قالباً صلباً مُحكمًا لا ينفذ إليه من خلاله إلا الشيء اليسير الذي يمس رموزه الثقافية. فإننا في واقع الأمر نعيش أفراداً بتماس مع مؤثرات شديدة الفعالية تنفذ إلينا من ثغور حيّزنا الثقافي المتّصل بثقافات وأعراق أخرى، ثغور يتسرّب منها سيل من الانطباعات الجزئية التي تجتمع في مخيالنا الجماعي؛ لتُخرج لنا صورة متطورة عن العالم الذي نعيش فيه.

إنّ الانغلاق الذي قيّد الفكر العربي وسجنه داخل مقولات مذهبية أو عقائدية قد أساء إلى الفكر العربي؛ لأنه حبسه في نطاق أسوجة<sup>(٢)</sup> ضيقة. فلا بد من الاطلاع على منظومات فكر الآخر وعلى مباني ثقافته دون الوقوع في منحدر المحاكاة أو المماهة التي تخرج عن نطاق مرتكزاتنا الثقافية. نحن نسعى إلى الوقوف على احتياجات الواقع العربي، وإلى تقدير القوى الفاعلة

(٢) الأسوجة: جمع السياج. والكلمة واوية العين ويأتيها. = [المجلة].

فيه؛ لنصل إلى تشكيل بنية ثقافية جديدة تنبثق من الواقع العربي وتتجاوزه في آن معاً.

فإذا كنا نرفض التغريب الثقافي للعقل العربي، كما نرفض أن نَعَصُوب<sup>(٣)</sup> حول دقائق تراثنا الزاخر بالمعطيات؛ لأن ذلك لا يقودنا إلا إلى الجمود، فلعلّ اطلاعنا على الترجمات التي تنقل لنا حقائق الفكر الآخر الكامن وراء إنجازات العالم الغربي، يتيح لنا فرصة تحقيق ما نصبو إليه من مشاركة فعّالة في المجهود العالمي نحو مستقبل أفضل.

\* \* \*

---

(٣) اعصُوبَ القوم: اجتمعوا وصاروا عصابة (جماعة) واحدة. واستخدام (نعصوب) في كلمة رئيس المجمع هنا فيها معنى التعصّب، وهو ما يقتضيه المعنى الوارد في المعاجم ويشي به، وإن لم تنصّ عليه وتصرّح به. = [المجلة].