أ.د. محمد عبد المجيد محمد عبد المجيد

كلية الآداب و العلوم بوادي الدواسر – جامعة سلمان بن عبد العزيز – السعودية

ترجمة المصطلح بين الشرق والغرب

إن القارئ للحضارات السابقة يجد أنه ما نشأت نهضة أمة من الأمم إلا وواكبها، أو سبقها حركة ترجمة واسعة ، " تتساوى في ذلك الحضارات كلها، شرقية وغربية، قديمة وحديثة، ذات توجه ديني أو قومي، أو اقتصادي؛ ذلك لأن الأمة الناهضة إنما بلغت ما بلغت لاستفادتها من تجارب السابقين ومساهماتهم في سجل الحضارة الطويل، كما أنها تمثلت في ما خلفته تلك الأمم من إرث علمي وفكري، ولا يتسنى ذلك التعلم والتعليم إلا بنقل ذلك المورث إلى لغة الحضارة الوارثة "(ينظر المصطلح المعرّب: د عبد الهادي الإدريسي – في المعجم الموحد لمصطلحات الكيمياء).

هذا المورث يتمثل في المؤثرات الثقافية الأساسية لأي عصر من العصور و " ينحصر في ثلاثة: التأثيرات القادمة من الخارج أي في الثقافات العالمية، بسبب الاتصال الثقافي بين الأمم في حالات السلم والاجتياح،وتأثيرات البيئة الثقافية الناتجة عن الظاهرات الملحة، التي تستمد وجودها و شرعيتها من وقائع مادية معاشة ليس باليسر تجنب خيرها أو شرها وتأثيراتها السلبية أو الإيجابية، ومعطيات تراثية تفرض نفسها على شكل ذاكرة مرجعية للأمة، بسبب المنطق الطبيعي لاستمرارية روح الأمة وتواصلها، فيما يسمى بخصوصية الأمة." (د سليمان الأزرعي: تحديات الفكر والثقافة العربية – منشورات اتحاد الكتاب العرب).

ولا يظن الباحث أن الوطن العربي محن من قبل بمثل ما محن به اليوم، من تجاوز الدول الأوربية، كما لا يظن أن هذا الوطن وجب عليه أن يتنبه لنفسه مثلما وجب عليه الانتباه اليوم، فنتيجة تطور وسائل الإنتاج والعوامل المعنوية المترسبة في أعماق الوجدان الغربي منذ قرون طويلة، بدأ الغرب يتطلع إلى الوطن العربي.

فالحضارة الغربية، وبنموذجها الأمريكي الصارخ، تعمل على الإطاحة بالحضارات المغايرة، ومحاولة استيعابها، ومحاصرتها والعمل على تبديدها، أو ما يمكن أن يطلق عليه (الغزو الحضاري).

وبرغم هذا الغزو الحضاري إلا أن أمتنا العربية تتطلع نحو استئناف دورها الحضاري، مما يتطلب دخول ميادين العلم والمعرفة وامتلاك مفاتيحها، ولن يتأتى ذلك إلا إذا أخذنا من الآخر كثيرا من المفاهيم والتقنيات الحديثة، وقمنا بتعريبها، فالتعريب من المنطلقات الرئيسية للنهضة الثقافية، هذه النهضة الثقافية

التي تقوم على الاحتكاك الحضاري، الذي ينجم عنه عادة احتكاك لغوي، فما من نهضة حضارية إلا وصاحبتها نهضة لغوية.

و يزعم الباحث أن العلاقة بين الـ (أنا) و المتمثل في الثقافة العربية والـ (الآخر) المتمثل في الثقافات الغربية تعتمد في محورين:

1 _ المحور الأول : المنهجية في التعريب ومشكلة المصطلح وترجمته:

لقد بهر علماء المسلمين العالم بمناهجهم العلمية الدقيقة، وقد استقطبت هذه المناهج أنظار المؤرخين والعلماء ، فيقول سيديو عن علماء المسلمين:" أن أهم ما اتصفت به مدرسة بغداد في البداءة هو روحها العلمية الصحيحة التي كانت سائدة لأعماله، وكان استخراج المجهول من المعلوم والتدقيق في الحوادث تدقيقا مؤديا إلى استنباط العلل من المعلومات، وعدم التسليم بما لا يثبت بغير التجربة" (سيديو، خلاصة تاريخ العرب العام، ترجمة على مبارك 1309 هـ).

و نحن إذا أردنا أن نطبق هذا المنهج العربي الذي سبق إليه علماء المسلمين الأوائل على واقعنا العربي نجد أن التواصل الثقافي بين العربية واللغات المختلفة الواردة ،يفتقد إلى المنهجية في التعريب لهذه الثقافات، حيث لا يوجد منهج واضح متفق عليه يستطيع أن يأخذ بالتعريب والترجمة بالإضافة إلى تراثنا العربي ليخلص لنا بنظريات عربية تساعد على أثراء الثقافة العربية.

بل إن الترجمة في العصر الحديث تمثل أزمة تستعصى على الحل، فبرغم الجهود الكبيرة التي بذلت في سبيل تذليل الصعوبات إلا أن هذه الأزمة تتعدد عواملها،فمنها ما يرجع إلى طبيعة الترجمة ذاتها، والتي تتمثل أساسا في عدم قدرتها على نقل النص الأصلي من لغة إلى أخرى بكل دقة، ومنها ما يرتبط بتشتت الجهود بين الأفراد، فهي ثمرة جهود فردية في الغالب وليست جماعية، يغيب عنها التنسيق بين الباحثين فيما يختص المصطلحات في القطر العربي الواحد، الأمر الذي ينتج عنه تعدد الترجمات واختلافها للنص الواحد، وانعدام خطة واضحة لدى المترجمين وموحدة فيما بينهم لوضع المصطلحات، وهو أيضا ما ينتج عنه تعدد المقابل العربي للمصطلح الأجنبي الواحد بسبب تعدد الترجمات، أو بسبب اختلاف اللغات الأجنبية المنقول عنها، ومن أخطر ما تعاني منه الترجمة العربية، أن كثير من المترجمين والنقاد العرب لا يؤمنون بتحيز المفاهيم الغربية المترجمة، كذلك الاختلاف بين بلدان المشرق العربي التي تعتمد الثقافة الإنكليزية في تعامله مع المصطلح الأجنبي وبين بلدان المغرب العربي التي تميل أكثر إلى الثقافة الفرنسية.

وقد رأى الباحث أن يقدم بعض ما ذكر في تعريف الترجمة والمصطلح من كتب التراث والكتب الحديثة التي تشير إلى أن للترجمة في المعاجم اللغوية معان عدة منها التفسير والنقل والإيضاح، فعلى سبيل

المثال يقول ابن منظور المصري:" الترجمان والترجمان: المفسر، وقد ترجمه،،وترجم عنه،... ويقال قد ترجم كلامه إذا فسره بلسان آخر" ابن منظور – لسان العرب ط1، 1977 وجاء في ''المعجم الوسيط'' : ترجم الكلام : بينه ووضحه. وكلام غيره، وعنه : نقله من لغة إلى أخرى. ولفلان : ذكر ترجمته.'' المعجم الوسيط – ط 2 -83/1

و يقصد بالترجمة في اصطلاح النقاد" نقل نص من لغة (لغة المصدر) إلى أخرى (لغة هدف). يقول كاتفورد (J.C.Catford) معرفاً الترجمة: "أن يستبدل بمحتويات نص في لغة (لم) ما يقابلها من محتويات نص في لغة أخرى (له)". (ج.س كاتفورد: نظرية لغوية في الترجمة، تر: د خليفة الغرابي و د محي الدين حميدي 1991 صـ33).

و كما يعرف "مالينويسكي" الترجمة :هي إعادة خلق اللغة الأصلية إلى لغة ليست مختلفة تمام الاختلاف ومن هنا فإن الترجمة ليست استبدال كلمة بأخرى، بل هي في الواقع ترجمة سياقات برمتها.

و أما المدلول الخاص فهو ما ذكره الدكتور محمد مفتاح حين قال : ''إن الترجمة– في معناها الخاص– تعني النقل من لغة منطلَق (أو مصدر) إلى لغة مستهدَفة (أو هدف) لإشباع حاجات معينة و بشروط خاصة'' (جماعة من الباحثين–: الترجمة والتأويل،أعمال المائدة المستديرة، منشورات كلية الآداب(الرباط) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 47، 1995، صـ 131).

يقول الدكتور علي القاسمي: '' الترجمة هي نقل المصطلح الأجنبي إلى اللغة العربية بمعناه لا بلفظه، فيتخيّر المترجم من الألفاظ العربية ما يقابل معنى المصطلح الأجنبي.''(د علي القاسمي– مقدمة في علم المصطلح،1987 ، ص 101). وإذا نظرنا إلى تاريخ الترجمة نجد إن الترجمة إلى العربية نشاط قديم. إذ عرفها العرب في جاهليتهم بفعل احتكاكهم بالأمم الأخرى، و في صدر الإسلام برزت باعتبارها حاجة دينية و سياسية. وشهد عصر بني العباس حركة نشطة على مستوى النقل و الترجمة، وخاصة من الأغا رقة و بواسطة السريان النصارى. و قد بلغت أوْجها على عهد المأمون– الذي كان معتزلي الاتجاه – منشئِ '' بيت الحكمة'' ببغداد ، و احتفل العرب احتفالا واضحا بالترجمة في عصر النهضة (ق19) الذي سماه بعض الدارسين ''عصر الترجمة'' ، ولكنه في الحقيقة عصر الترجمة ''الوظائفية'' التي تستجيب لحاجيات أجهزة الدولة العصرية. (د كمال قميحة: مقال الترجمة في العصر الحديث تاريخها وقضاياها، 1992، صـ 33).

و التعرّض لترجمة المصطلحات الأدبية المعاصرة باعتبارها قضية حديثة العهد، لم يكن على أسلافنا أن يواجهوها. لأنها نبت طبيعي لهذا العصر الذي تشابكت فيه التخصصات وتداخلت،

خصوصا في العلوم الإنسانية. و في الوقت الحاضر، تزايد الوعي بأهمية الترجمة و خطورتها، و ظهرت أعداد كبيرة من المشتغلين بالترجمة في المشرق و المغرب معا.

فالترجمة ظاهرة عامة؛ لا تقتصر على أمة دون أخرى. فهي حاضرة في الغرب كما في الشرق، و في الشمال كما في الجنوب. و لكن الثابت أن ثمة تفاوتا بين الجهات في الاحتفال بالترجمة و ممارستها، و ذلك لاعتبارات عديدة.

و نجد أن الدارسين قد اختلفوا اختلافا واضحا في تحديد طبيعة الترجمة؛ فمنهم من عدها علما، و منهم من نظر إليها باعتبارها فنا، و رأى آخرون أن الترجمة نظرية.

و تذهب طائفة من الدارسين إلى أن الترجمة فنّ، و خاصة الترجمة المتعلقة بالأعمال الأدبية. ذلك بأن هذه الأعمال التي يستوجب تأليفها موهبة فنية تقتضي من المترجم أن تكون له هو أيضا مقدرة فنية. و ممن قال بفنية الترجمة نذكر صفاء خلوصي مؤلف كتاب ''فن الترجمة''، و محمد عبد الغني حسن صاحب كتاب ''فن الترجمة في الأدب العربي''.ويؤكد دارسون كُثر أن الترجمة نظرية قائمة بذاتها، ومن الأدلة على ذلك قول كاتفورد عن موضوعها: '' تهتم نظرية الترجمة بنمط معين من العلاقة بين اللغات، و من ثم فهي فرع من اللغويات المقارنة.'' (ج.س كاتفورد: نظرية لغوية في الترجمة، تر: د خليفة الغرابي و د محي الدين حميدي ،1991 صـ33).

الواقع أن العرب لا يملكون–إلى حد الآن– نظرية علمية خاصة بالترجمة، و كل ما في الأمر أفكار و معلومات متناثرة هنا و هناك، وتفتقر إلى رابط أو منظم يلم شتاتها في إطار نظري عام. وقد كان للمصطلحات الأدبية النصيب الأكبر من هذا الشتات في الترجمة ، ولعلنا نلاحظ ذلك من خلال تتبع لفظ المصطلح في كتب التراث فالمصطلح ينحدر كما يذكر اللغوي العربي ابن فارس في مقاييسه" من الجذر اللغوي(صلح) وهو ما يفيد إتقان طائفة من الناس على شيء مخصوص".ابن فارس ، مقاييس اللغة ، 1979).

الإ أننا نلمس أنه يغلب على العلماء عدم التفريق بين كلمتي "مصطلح" و"اصطلاح" فقد استخدم المصطلحان وكأنَّهما مترادفان تماماً، فالجاحظ ت255هـ يقول: "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم فصاروا في ذلك سلفاً لكل خلف، وقدوة لكل تابع"(الجاحظ – البيان والتبيين ،د.ت 1/ 13).
وكذلك نجد الخوارزمي ت 380 هـ لا يفرق بين "الاصطلاح" و"المصطلح" فهو يقول في وصفه لكتابه "مفاتيح العلوم" إنه جعله "جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، مضمناً ما بين كل طبقة من العلماء

من المواضعات والاصطلاحات" (علي بن محمد الخوارزمي – مفاتيح العلوم – تحقيق فان فلوتن – 1985 – صـ 2 ، 3).

ولا نعدم أن نجد من استخدم اللفظين بمعنى واحد، فهذا أبو الحسين أحمد بن فارس ت 395 هـ يقول: "حتى لا يكون شيء منه مصطلحاً عليه" ،ويقول في موضع آخر "ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بأولى منا، في الاحتجاج، بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق" (أحمد بن الحسين (ابن فارس) – الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، ص 7).
. ثم يقول: إنه "لم يبلغنا أن قوماً من العرب في زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكنا نستدل بذلك على اصطلاح قد كان قبلهم، وقد كان في الصحابة وهم البلغاء الفصحاء من النظر في العلوم الشريفة ما لا خفاء به، وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو أحداث لفظة لم تتقدمهم"(أحمد بن الحسين (ابن فارس) – الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها،ص 33،34).

والاتجاه الثالث: يمثله كل من عبد الصبور شاهين، الذي فرق بين هذين اللفظين بقوله: "فنحن نتذوق في استعمالنا لكلمة (اصطلاح) معناها المصدري.وفي العصر الحديث يمكن القول إنه قد ظهرت ثلاثة اتجاهات حول استخدام لفظي "مصطلح" و"اصطلاح": الاتجاه الأول اكتفى بلفظ "اصطلاح" للدلالة على معنى اللفظ الذي يوضع للدلالة على معنى من المعاني المستجدة، واستبعد لفظ "مصطلح" نهائياً، ولم يأتِ على ذكر له، كما فعل أحمد فارس الشدياق في كتابه "الجاسوس على القاموس" فقال: "إن الاصطلاح هو اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص" (أحمد فارس الشدياق – الجاسوس على القاموس ، 1229 هـ ، ص 437).، ومثل هذا جاء في المعجم الوسيط"، اصطلحوا على الأمر تعارفوا عليه، واتفقوا، والاصطلاح . مصدراً . هو اتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكل علم اصطلاحاته".(المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية ،1993، مادة صلح). وتحدث الاتجاه الثاني عن اللفظين باعتبارهما شيئاً واحداً لا فرق بينهما، كما قال د.محمود فهمي حجازي" وكلا المصدرين "اصطلاح" و"مصطلح" لم يرد في القرآن الكريم أو في الحديث الشريف، أو في المعجمات العربية القديمة العامة. ومع تكون العلوم في الحضارة العربية الإسلامية تخصصت دلالة كلمة "اصطلاح" لتعني الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصص. وبهذا المعنى استخدمت . أيضاً .كلمة "مصطلح"، وأصبح الفعل "اصطلاح" يحمل . أيضاً . هذه الدلالة الجديدة المحددة" (د محمود فهمي حجازي – الأسس اللغوية لعلم المصطلح ، د.ت ص8).

وهذا يدفعني إلى القول بأن المصطلح النقدي الحديث اتسم بالذاتية و تعدد الدلالة , وهو ما أراه أنه ينتفي مع جل التعريفات الكثيرة حول ماهية المصطلح , منها ما عرفه جبور عبد النور بأنه " لفظ موضوعي يتواضع عليه المختصون بقصد أدائه معنى معيناً بدقة و وضوح بحيث لا يقع أي لبس في ذهن القارئ أو السامع لسياق النص"(د جبور عبد النور ، المعجم الأدبي ، ص 252). فقلة عدد المختصين بعلم المصطلح , وقلة التفاعل المثمر و انعدامه بينهم هو الذي مخض عن وجود تلك الأزمة التي يعيشها المصطلح النقدي .وحتى من قام بوضع ترجمات للمصطلحات الأدبية، لم يصرح بأنها ترجمات نهائية للمصطلحات ويؤيد ذلك الدكتور محمد عناني حيث يقول :" و لا يهدف المعجم إلى وضع ترجمات نهائية للمصطلحات الأدبية والنقدية الحديثة، بل إلى اقتراح ترجمات تمثل معاني تلك المصطلحات فحسب، ابتغاء تقريبها من قارئ العربية المعاصرة، وكثيرا ما يتضمن المعجم أكثر من ترجمة واحدة للمصطلح الواحد،وفقا للمعاني أو ظلال المعاني التي استطاعت استخلاصها من كتابات النقاد عنه" (د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة ،2003م ، ص 1).،ويقول " وكان ما دفعني إلى تناولها هو ما لاحظته في بعض الكتب الحديثة في الأدب واللغة من مبالغة في استخدام تعابير وألفاظ جديدة، بعضها صحيح الاشتقاق في العربية، وبعضها معرب، أي منقول من اللفظة الأجنبية بعد إضفاء الصورة العربية عليه، وبعضها مترجم إما بدقة وعناية وإما بسرعة ودون تروٍّ و بعضها منحوت ، ومنها ما هو غريب الوَقْع على الأذن العربية يوحي بأفكار معقَّدة بالغة العُمْق، ويخيف القارئ غير المتخصص في علم الألسنة الحديث (اللغويات) وما تفرغ عنه من نظريات طريفة، ومن ثم ألح البعض على هذه المصطلحات وطفق الكتاب يستخدمونها عن علم وعن غير علم ، وبالغوا في الزَّج بها في كل مجال واشتقاق الجديد منها، حتى غدت عسيرة التناول صعبة الفهم، ودفعت بالكثير من شباب الدارسين إلى اليأس بعد أن حيَّرت الكبار وأرهقتهم (د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة ،2003م – ص 5 ، 6). لقد أخذ الكثير "استخدام ألفاظ وتعابير لم تعد بعد من المصطلحات، لأننا لم نتفق عليها بعد، فهي حديثة العهد في اللغات الأوربية و لا تزال، كما يقول فاولر R.Fowler في معجم مصطلحاته الأدبية، غير ثابتة المعنى، و لا تزال مثار جدل (controversial) ونقاش بين النقاد" (د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة ،2003م ، ص 7).

، و من هؤلاء المتفرنجين من أصبح لديه استخدام المصطلحات الأدبية" (موضة) فلم يعد أحد يستخدم كلمة (مشكل) أو (مشكلة) على الإطلاق تفضيلا لكلمة(الإشكالية)، وهي مصدر صناعي من نفس المادة ، ولها معناها المحدد باعتبارها ترجمة لكلمة أجنبية معروفة هي problematic (المأخوذة

عن الفرنسية لفظاً ومعنى) والتي قد تعني القضية التي تجمع بين المتناقضات ؛ فهو يفضلها لغرابتها وطرافتها، ظناً أنه ينمق أو ينبئ عن العلم والحِجا". (د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة ،2003م ، ص 8) .

ثم يعرض الباحث لبعض المصطلحات التي تظهر إشكالية تحديد بعض المصطلحات التي وفدت إلينا من الخارج و روج لها لتغير بعض المفاهيم ولغرض طمس الهوية العربية وكذلك تعدد الترجمات للمصطلح الواحد، الناتج عن المحاولات الفردية لأبناء الوطن العربي شرقا وغربا، وتكمن في تعريب المصطلحات الأجنبية ذات المنشأ الإنكليزي أو الفرنسي، ويرى البحث أن مشكلة المصطلح تنقسم إلى ثلاث أقسام : القسم الأول يرجع إلى المصطلحات التي وفدت إلينا من الخارج و روج لها لتغير بعض المفاهيم ولغرض طمس الهوية العربية، وعلى سبيل المثال مصطلح الشرق والغرب: ربما كانت ثنائية" الشرق/ الغرب"، من أكثر العبارات تداولاً في الخطاب العربي الحديث والمعاصر، وإن نابت عنها ثنائيات أخرى مثل: الأصالة/ المعاصرة، نحن/ الآخر، الداخل/ الخارج.... إلى ما هنالك من ثنائيات تكاد تكون متكافئة الدلالات.

والشرق اسم أطلقه الأوربيون الكاثوليك، على البلاد التي كانت خاضعة للإمبراطورية البيزنطية، منذ أن انقسمت الإمبراطورية الرومانية إلى شطريها المعروفين. ومن ثم أطلقه الأوربيون على بلاد الإسلام فيما بعد. إلا أن المقصود بالشرق غالباً:" الشرق الأصلي " التقليدي" القديم، الذي كان الجار والمنافس لأوربا اليونانية والرومانية، ثم لأوربا المسيحية، منذ أن قامت جيوش أحد كبار الأكاسرة الفرس باحتلال اليونان، إلى أيام انسحاب مؤخرة جيوش العثمانيين" (لويس، برنارد: الغرب والشرق الأوسط، ترجمة د. نبيل صبحي،ص2).

ونظراً لاتساع الرقعة، وتنوع الحضارات والثقافات، قسم هذا الشرق إلى مشارق، شاعت أسماؤها، لاسيما بعد الاكتشافات الجغرافية:

" فتعبير الشرق الأدنى، الذي بدأ استعماله أواخر القرن الماضي، كان يعني المناطق الواقعة في جنوب شرق أوربا، والخاضعة للدولة العثمانية فقد كان أدنى جغرافياً ومعنوياً، لأنه كان أوربياً ومسيحياً، ولكنه كان شرقاً كذلك، لأنه مازال تحت حكم العثمانيين وإن كان الأمريكيون قد وسعوا مدلول" الشرق الأدنى" ليشمل مناطق أكثر امتداداً نحو الشرق- في أوربا وآسيا وأفريقيا-... وابتداء من عام " 1902"، شاع استخدام مصطلح الشرق الأوسط، الذي استخدمه لأول مرة ضابط البحرية الأمريكية والمؤرخ صاحب نظرية القوة البحرية في التاريخ:" الفريد ماهان".(لويس، برنارد: الغرب والشرق الأوسط، ترجمة د. نبيل صبحي، " ص34،36).

ومن المفارقات المضحكة المبكية، أننا بتنا نستخدم هذا المصطلح السياسي الغربي"، الخاوي من أية علاقة تربطنا به، والذي وجد فيه ساسة أوربا الفرصة التي تجنبهم استخدام اسم الوطن العربي، أو المنطقة العربية لأن الشرق الأوسط- بعرفهم- يضم فسيفساء من الأقوام والشعوب والأديان، وليس فيه

مجال للوحدة والانسجام . فالتسمية ليست نابعة من خصائص طبيعية للمنطقة، ولا من خصائص اجتماعية أو بشرية...أو اقتصادية... بل هي تسمية سياسية غربيه رأسمالية.

أما الغرب، فهو الاسم الطبيعي لمواجهة الشرق:" لقد اعتدنا نحن الأوربيين منذ مدة، أن نطلق على مجموعة البلاد التي ننتمي إليها ، اسم الغرب، ولم يعد هذا التعبير يعني وضعاً جغرافياً خالصاً، بقدر ما يعني كياناً ثقافياً واجتماعياً وسياسياً وعسكرياً... وفي الشرق الأوسط لم يستعمل تعبير (الغرب) بمعنى الكيان السياسي والثقافي، إلا منذ مدة قريبة، وربما يكون قد بدأ استعماله في الوقت الذي راج فيه تعبير " الشرق الأوسط" (عبد الله العروي: الأيديولوجية العربيةالمعاصرة، 1981 ،ص8).فلم يعد الشرق والغرب اتجاهين على الأرض، بل أصبحا بالضبط تحديدين ميتافيزيقيين..."

ثم إن العرب أطلقوا اسم " المشرقيين"، على سكان بلاد ما وراء النهر- فارس وما يليها شرقاً- وأطلقوا اسم المغرب.. والمغرب الأقصى على البلاد التي عرفت فيما بعد بمراكش.." درجت كلمة " الغرب" والمغرب، في القرون الوسطى على ألسنة الكتاب المسلمين، ولم يكن يقصد بها أوربا المسيحية فللإسلام غربه الخاص به، في شمال أفريقيا والأندلس".(برنارد ، لويس : مصدر سابق، ص 37).

ومن الطبيعي أن يطلق مسلمو المغرب، على مسلمي وسكان مصر والشام والعراق وشبه الجزيرة العربية، اسم المشارقة، وعلى بلادهم اسم " المشرق".

القسم الثاني يرجع إلى تعدد الترجمات للمصطلح الواحد، الناتج عن المحاولات الفردية لأبناء الوطن العربي شرقا وغربا، وتكمن في تعريب المصطلحات الأجنبية ذات المنشأ الإنكليزي أو الفرنسي، ويرى الباحث أن مشكلة تعريب أو ترجمة المصطلح تنقسم إلى قسمين : القسم الأول يرجع إلى ترجمة بعض المصطلحات ترجمة غير صحيحة مثل ترجمة مصطلح الحداثة فيذكر د . محمد خضر عريف في معرض حديثه عن الحداثة وتعليقه على بعض الدراسات التي صدرت حولها من غير مفكريها وروادها في الوطن العربي قائلا : " إننا بصدد فكر هدام يتهدد أمتنا وتراثنا وعقيدتنا وعلمنا وعلومنا وقيمنا ، وكل شيء في حاضرنا وماضينا ومستقبلنا " (د محمد خضر عريف- الحداثة مناقشة هادئه لقضية ساخنة ، ص 12) ، ويفرق الدكتور / خضر عريف في كتابة فيقول : " والذي يدفع إلى ذلك الظن الخاطئ هو الخلط بين مصطلح الحداثة (modernism) ، والمعاصرة (modernity) ، والتحديث (modernization) وجميع تلك المصطلحات كثيرا ما تترجم إلى " الحداثة " على الرغم من اختلافها شكلا ومضمونا وفلسفة وممارسة . والواقع أن الاتجاه الفكري السليم يتفق مع التحديث ، ولكنه لا يتفق مع الحداثة . وإن يكن مصطلحا modernity و modernizatio يمكن الجمع بينهما ليعنيا المعاصرة أو التجديد ، فإن مصطلح modernism يختلف عنهما تماما . إذ ينبغي أن نفرق بين مصطلحين أجنبيين ، من المؤسف أن كليهما يترجم ترجمة واحدة وهي (الحداثة)، أما المصطلح الأول

فهو :modernity الذي يعني إحداث تجديد وتغيير في المفاهيم السائدة المتراكم عبر الأجيال نتيجة وجود تغيير اجتماعي أو فكري أحدثه اختلاف الزمن . أما الاصطلاح الثاني فهو modernism ويعني مذهبا أدبيا ، بل نظريه فكرية لا تستهدف الحركة الإبداعية وحدها ، بل تدعو إلى التمرد على الواقع بكل جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية . . . وهو المصطلح الذي انتقل إلى أدبنا العربي الحديث ، وليس مصطلح modernity الذي يحسن أن نسميه المعاصرة ، لأنه يعني التجديد بوجه عام دون الارتباط بنظرية ترتبط بمفاهيم وفلسفات متداخلة متشابكة" (د محمد خضر عريف– الحداثة مناقشة هادئه لقضية ساخنة ، ص 12) . ولعل هذه الترجمة المختلطة هي ما أدت إلى ما نشهده من تفرق وتشتت بين الكثير من النقاد.

ونحن في تعريفنا لمفهوم الحداثة لا نريد أن نتوقف عند ما قال به خصومها ، ولكن لا بد أن نتعرف عليه مما قال به أصحابها ومفكروها وسدنتها أيضا . يقول على أحمد سعيد الملقب بأودنيس وهو من رواد الحداثة العربية ومفكريها رابطا بينها وبين الحرية الماسونية : " إن الإنسان حين يحرق المحرم يتساوى بالله " (أحمد سعيد (أدونيس) الثابت والمتحول "بحث في الإتباع والإبداع عند العرب" 1978) . ثم يتنامى المفهوم الماسوني لكلمة الحرية إلى صيغته التطبيقية الكاملة في قوله " : إن التساوي بالله يقود إلى نفيه وقتله ، فهذا التساوي يتضمن رفض العالم كما هو ، أو كما نظمه الله والرفض هنا يقف عند حدود هدمه ، ولا يتجاوزها إلى إعادة بنائه ، ومن هنا كان بناء عالم جديد يقتضي قتل الله نفسه مبدأ العالم القديم ، وبتعبير آخر لا يمكن الارتفاع إلى مستوى الله إلا بأن يهدم صورة العالم الراهن وقتل الله نفسه " محاضرة الحداثة والتراث "(د . محمد هدارة د محمد هدارة – محاضرة" الحداثة والتراث" ، 1982).

وقد عرف رولان بارت الحداثة بأنها انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه فيقول : " في الحداثة تنفجر الطاقات الكامنة ، وتتحرر شهوات الإبداع في الثورة المعرفية مولدة في سرعة مذهلة ، وكثافة مدهشة أفكارا جديدة ، وأشكالا غير مألوفة ، وتكوينات غريبة ، وأقنعة عجيبة ، فيق بعض الناس منبهرا بها ، ويقف بعضهم الآخر خائفا منها ، هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها ، ولكنه يغرق أيضا " ويتابع الدكتور هدارة قائلا : كما يصفها بعض الباحثين الغربيين " بأنها زلزلة حضارية عنيفة ، وانقلاب ثقافي شامل ، وأنها جعلت الإنسان الغربي يشك في حضارته بأكملها ، ويرفض حتى أرسخ معتقداته الموروثة "(د . محمد هدارة د محمد هدارة – محاضرة" الحداثة والتراث" ، 1982).إننا

نستطيع القول بأن هذه الترجمات نشأ عنها هذا الانقسام بين النقاد فمنهم المؤيد لهذه النظرية ومنهم من رفضها رفضا شديدا بل واعتبرها معول هدم لتراثنا وقيمنا العربية الأصيلة .

أما القسم الثاني فهو نجم عن تداخل المفاهيم الدلالية للمصطلح الواحد، ووجود مفهوم واحد لعدد من المصطلحات مما أدى إلى ضبابية في فهم المصطلح ، ومن هذه المصطلحات (المصطلح السردي) ،فالمصطلحات السردية تتحدد إلى جانب الطابع التاريخي أي الموقع الذي يحتله في الحقل الدلالي الذي ينتمي إليها، ومعنى هذا أن لأي مصطلح موقعه الخاص في التراتبية النظرية "فكلما تطورت المصطلحات اتخذ دلالات جديدة بناء على المقتضيات التي عرفتها في نطاق عملية التحول.(سعيد يقطين، "المصطلح السردي ، قضايا واقتراحات ، www.saidyaktine.com-partimoi.htm

وعن ترجمة الكتب نذكر مثلاً**(recent theories of narrative)** للمؤلف "ولاص مارتين **(walace martin)** حيث قامت الدكتورة "حياة جاسم محمد" بترجمته بعنوان " نظريات السرد الحديثة"، لأن الكتاب يتحدث عن النظريات السردية الحديثة ،لكن ما يستحق التوقف عنده من خلال هذه الترجمة هي مسألة ترجمة المصطلح الإنكليزي**(narrative)** فقد ترجم بـ "السرد" وهناك كتاب آخر مترجم للناقد الفرنسي "جرار جينات (**Gerard genette)**بعنوان **du rècit (discours)**أو بالإنكليزية **narrative discours)**، فجاءت ترجمته بعنوان "خطاب الحكاية" وهنا نسجل مقابلين لمصطلح واحد: الحكاية والسرد.

ومن هنا يتضح لنا أن الدارس لا يعنيه حل مشكلة معجمية،و إنما المصطلحات وكيف تشتغل أو توظف في نسق معين،قد يستعين بالمعاجم اللغوية، لكنه قد لا يجد ضالته، فيتجه إلى توليد مصطلحات جديدة تتناسب ولادتها في سياقاتها المختلفة التي توظف فيها" .(سعيد يقطين، "المصطلح السردي ، قضايا واقتراحات .www.saidyaktine.com-partimoi.htm

ومن هنا، تبقى إشكالية ترجمة المصطلح السردي قائمة، وللتمثيل على ذلك، نأخذ الفعل **(narrer)** الذي تتعدد مقابلاته في اللغة العربية بشكل عجيب و ملفت: روى . سرد . خبر . حكى . قص، أما مصطلح (**narrateur**) فهو الراوي أو الحاكي أو القصاص أو السارد، كما يترجم مصطلح **(narration)** بـ السرد والقصة والحكاية فيقال مثلاً سرد تاريخي أوسرد شعري"(سعيد يقطين – قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية ،1977 ص14 ، 15).

ونجد أيضا مصطلح (التفكيك /التقويض) أول مظاهر الجدل هو ما دار حول المقابل العربي للفظ الإنجليزي " **Deconstruction** "، فبينما يرى الدكتور محمد عناني أن استخدام مصطلح التفكيكية هو استخدام موفق ، فالتفكيك الذي اشتق منه المصدر الصناعي هو فك الارتباط أو حتى تفكيك الارتباطات المفترضة بين اللغة وكل ما يقع خارجها "(د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة " ،2003م – ص 131).

يذهب مؤلفا "دليل الناقد الأدبي" إلى أن مثل هذه الترجمة لا تقترب من مفهوم صاحب النظرية، وإن كانا يقران أن مصطلح "التقويضية" الذي يستخدمانه يعيبه هو الآخر العيب نفسه، ولكنهما يفضلانه، فهي (أي النظرية) لا تقبل – حسب ما يذهب إليه نقاد عرب – البناء بعد التفكيك. فصاحب النظرية يرى" أن الفكر الماورائي الغربي صرح أو معمار يجب تقويضه وتتنافى إعادة البناء مع المفهوم، فكل محاولة لإعادة البناء لا تختلف عن الفكر المراد هدمه، وهو الفكر الغائي". "(د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة " ،2003م – ص 131).

وعلى جانب آخر نجد الناقد السعودي عبد الله الغذامي والذي يعد من النقاد الأوائل الذين ترجموا مفهوم (" **Deconstruction** ") من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية، وقد اقترح ترجمته بـ "التشريحية"، فبعد حيرته – يقول الغذامي – أمام هذا المصطلح، وتردده بين عدة كلمات عربية مثل النقض والفك والتحليلية، يثبت أخيرا على مصطلح "التشريحية". يقول الغذامي: "احترت في تعريب هذا المصطلح ولم أر أحدا من العرب تعرض له من قبل (على حد اطلاعي) وفكرت له بكلمات مثل (النقض/والفك) ولكن وجدتهما يحملان دلالات سلبية تسيء إلى الفكرة، ثم فكرت باستخدام كلمة (التحليلية) من مصدر (حل) أي نقض ولكنني خشيت أن تلتبس مع (حلل) أي درس بتفصيل، واستقر رأيي أخيرا على كلمة (التشريحية أو تشريح النص). والمقصود بهذا الاتجاه هو تفكيك النص من أجل إعادة بنائه وهذه وسيلة تفتح المجال للإبداع القرائي كي يتفاعل مع النص".(عبد الله الغذامي – الخطيئة والتفكير من البنيوية إلى التشريحية"قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر ،1985 – ص 50).

غير أن هذا المصطلح المقترح من قبل الغذامي يبدو أنه لم يلق قبولا لدى النقاد والمثقفين العرب ، فاقتصر استخدامه –حسب علمي– على الغذامي وحده.

ولا شك أن القارئ قد لاحظ أن "التشريحية" التي يتحدث عنها الغذامي في الفقرة السابقة تختلف كليا عن "تفكيكية" دريدا، فالتشريحية عند الغذامي تسعى نحو "تفكيك النص من أجل إعادة بنائه" يؤكد الغذامي ذلك في موضع آخر من الدراسة نفسها:"والتشريحية تعتمد على بلاغيات النص

لتنفذ منها إلى منطقياته فتنقضها، وبذا يقضي القارئ على (التمركز المنطقي) في النص كما هو هدف ديريدا. ولكن الغرض أخيرا ليس هو الهدم، ولكنه إعادة البناء..." ص:58. وهذا هو السبب الذي جعل البازعي يؤكد أن التشريح "تسمية خاطئة بحد ذاتها". ("استقبال الآخر"، م.س، ص:229). وأن هذا الفهم " للتقويض على أنه تفكيك لا يعني أكثر من حل النص ثم إعادة تركيبه، أن فهما كهذا هو الذي يجعل ترجمة المصطلح الغربي إلى «تفكيك» غير موفقة". المرجع نفسه، ص:231.، وهذا يتنافى مع مبادئ التفكيكية –إن كانت لها أصلا مبادئ– ذلك أن التفكيك عند دريدا لا ينطوي على إمكانية إعادة البناء، فإعادة البناء، في نظره، فكرة غائية ميتافيزيقية لا تختلف عن الفكر الذي يسعى إلى تقويضه، وبذلك يكون إعادة البناء بعد التفكيك أكبر عمل تحريفي يمكن أن نقوم به. ويزداد الأمر تعقيدا حين يبين الغذامي، بعد أن يستعرض أهم مفاهيم التفكيك عند دريدا، أن تشريحيته تختلف عن تشريحية دريدا، وأن تشريحية دريدا لا تعني الدارس الأدبي في شيء لأنها تشريحية تسعى إلى "نقض منطق العمل المدروس من خلال نصوصه" ، لذلك لم يعمد إليها لأنها لاتنفعه في هذه الدراسة. (عبد الله الغذامي:"الخطيئة والتكفير"، م.س، ص:86). كما نجد طه عبد الرحمن يستعمل عبارة "التفكيك" و"التفكيكات" لترجمة ذلك المصطلح الفرنسي الأصل مع انه يؤكد «ان المعنى الذي يتبادر الى الذهن عند تلقيه (أي مصطلح تفكيك) هو "التفصيل" أو "التخليص"، بخلاف المقابل الأجنبي الذي يفيد معنى "التقويض" أو "التهديم". والتقويض أو التهديم هو بالفعل ما يسعى إليه هذا المنهج في القراءة حسب تعريف واحدة من ممارسيه المعروفين، وهي الناقدة الأميركية باربرا جونسن، فهي تنفي أولا أن يكون معنى العبارة هو "التخريب النصي المعتمد"، أو "التدمير" (ديستركشن **destruction**)، (ربما لما في ذلك من دلالة عدوانية)، ولكنها تعود لتقبل دلالة التدمير على أساس أن ثمة ما يمكن أن تدمره هذه القراءة، وهو (ليس النص، وإنما دعوى أن نمطاً دلالياً واحداً يهيمن هيمنة لا لبس فيها على حساب نمط آخر)، أي هيمنة معنى واحد يغلب لسبب من الأسباب على غيره من المعاني المحتملة للنص (إما لأسباب أيديولوجية وإما لغيرها). واهتمام القراءة التي تنتمي إلى هذا المنهج هي تبيان اختلاف النص مع نفسه.

لقد واجه النقد العربي الجديد المنسجم مع الدراسات الألسنية الحديثة المصطلح الأجنبي **Structuralisme**بِكَمّ كبير من المقابلات الاصطلاحية، فقد تُرجم بالبنيوية (بكسر الباء) والبنيوية، (بضم الباء) (وتُرجم بالبنيانية، والبنائية، والهيكلية والوظيفية والتركيبية وترجم بالمذهب البنيوي

والمنهج البنيوي والنظرية البنيوية والمذهب التركيبي والمنهج الهيكلان).وهي ترجمات تصل إلى حدود العشرين مصطلحاً وهو رقم يعكس حقيقة تلقي الخطاب النقدي العربي للمفاهيم الغربية الجديدة، وهي أنه تلقٍّ فردي مشتت تعوزه روح الانسجام والتناسق، وقائم على جهل بالجهود الفردية لهذا الباحث أو ذاك. من ذلك أن التونسي يترجم، المصطلح الأجنبي بالهيكلية، والمصري بالبنائية واللبناني بالبنيوية والجزائري بالبنيوية.تأتي "الشعرية (**Poetique**) بعد↔البنيوية في طليعة المصطلحات التي تبوّأت مقاماً رفيعاً من اهتمامات الخطاب النقدي المعاصر. والشعرية على ما يرى جيرار جينيت لا تعدو أن تكون، في معنى ما،بلاغة جديدة، أو هي نظرية البيان كما يزعم عبد الله الغذامي. في الواقع ولدت الشعرية في مطلع النهضة الألسنية الحديثة مع الفكر البنيوية في طوره الشكلاني. فغريماس وكورتيس يحددانها بالقول: (تدل الشعرية – في المعنى الشائع إما على دراسة الشعر،وإما بإضافتنا للنثر – على النظرية العامة للأعمال الأجنبية). وأما ياكبسون فنفى أن تكون الشعرية ملتصقة بالشعر، ويذهب إلى أنها تتعداه إلى دراسة الفن الأدبي لا بصفته فعلاً قيمياً، بل فعلاً تقنياً أي مجموعة من الطرائف.

يمتاز مصطلح "الشعرية"بين عدد كبير من المصطلحات القريبة منه. وعددها الثلاثون، نذكر من بينها على سبيل المثال (الشعرانية ، القول الشعري ، علم الشعر ، الإنشائية ، علم الظاهرة الأدبية، البويطيقا)، يمتاز بقدر وافر من الكفاءة الدلالية والشيوع التداولي،الأمر الذي جعل هذا المصطلح يهيمن على ما سواه، ثم يأتي بعده مصطلحات أخرى من طراز(الشاعرية، والشعريات والإنشائيات).

وهكذا تختلط الشعرية بفعل الترجمة بموضوعها، وتتحول من مصطلح واصف (علم موضوعه النصوص الشعرية والإبداعية) يقترب من النقد الأدبي ، إلى مصطلح موصوف، فيصبح موضوعاً لذاته (علم موضوعه ماهية الشعر و الإبداع) يقترب من نقد النقد، و يلتبس الأمران على القارئ، ونصبح إزاء شكلين للشعرية، قد نسمّي أولهما (شعريات تطبيقية) والآخر (شعريات نظرية أو عامة).وكما اختلف الباحثون العرب في ترجمة (الشرعية) اصطلاحاً، وفي تحديد مفهومها، وضبط موضوعها، وتعيين موقعها من المفاهيم المتاخمة لها، فقد اختلفوا أيضاً في تحديد الإطار الذي ينتظمها (نظرية، علم، منهج) فهي (نظرية البيان) عند عبد الله الغذامي ، وهي (المنهج الإنشائي) عند محمد القاضي، وهي علم أو هي تطمح إلى أن تكون كذلك عند لطيف زيتوني.

ونجد كذلك مصطلح "الاختلاف/ الإرجاء **" Defferance "** هذا المصطلح سبب مشكلة في الترجمة بسبب الالتباس الحتمي المرتبط به، فترجمه البعض (الاختلاف والإرجاء)" (د

محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة ، ص:"138).وترجمه آخرون (الاختت(ت)لاف) د ميجان الرويلي،(د سعد البازعي – دليل الناقد الأدبي 1415هـ ، ص:49،)50.، أما الدكتور عبد الوهاب المسيري فترجم هذا الاصطلاح إلى "الاخترجلاف" وهي كلمة قام بنحتها من كلمتي "اختلاف" و"إرجاء" على غرار كلمة (**Ladifferance**) التي نحتها دريدا من الكلمة الفرنسية (**Differ**) ومعناها أرجأ والكلمة **Difference** بمعنى اختلاف وتحمل معنى الاختلاف (في المكان) والإرجاء (في الزمان). "(د عبد الوهاب المسيري – موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" 1999م ، ص:426 ").

كما أن لدينا في اللغة العربية عدة مصطلحات متقاربة مثل:"حضارة، وثقافة، ومدنية، يقابلها في الإنجليزية على سبيل المثال (**Civilization, Culture**) والذين اشتغلوا بالترجمة لم يلتزموا نمطًا واحدًا، فمرة ترجموا (**Culture**) بالثقافة ومرة بالحضارة، وفعلوا ذات الشيء في (**Civilization**) فمره ترجمت بالثقافة ومرة بالحضارة، وهكذا.

ومن أسباب الاختلاف والارتباك عندنا ، أن الغرب الذي ننقل عنه المصطلحات عنده مصطلحان: **Civilization**، **Culture** ، يقابلهما في لغتنا أربعة مصطلحات هي: حضارة، ثقافة، مدنية، تقنية. من هنا جاء الارتباك والاختلاف والتداخل.

ومن البدهيات أن أي مصطلح يبدأ غامضًا وغير محدد بدقة ، ولكن مع مضي الوقت، وكثرة الاستعمال ، يذهب الغموض ، ويتحدد المصطلح، ولما كان الغرب يختلف، بل يتوسع في الاختلاف، بحيث يضع للثقافة أكثر من (165) تعريفًا ، ومثلها الدولة والحضارة ، جاء الاختلاف عندنا وشاع، كما هو شائع في الغرب.

إن التناول الغربي لمصطلحي ((**Civilization**، **Culture**)) ، يجعل منهما مترادفين –كما لدى تايلور– وهناك من جعل (**Civilization**) قاصرًا على التقدم المادي مثل الألمان.. وهناك من يجعله شاملاً لكل أبعاد التقدم ، مثل الفرنسيين.. فريق ثالث يحصر التقدم بما هو خاص بالفرد ، ورابع يجعله شاملاً للفرد والجماعة.. وهناك فريق خامس ، حاول أن يجعل من مصطلح (**Civilization**) مفهومًا عالميًا، أي هناك حضارة واحدة، تساهم المجتمعات فيها كل بنصيب، أما الثقافة فهي خاصة بكل شعب.. وهناك فريق سادس يعكس القضية فيجعل الثقافة عامة، والحضارة خاصة ". (د نصر محمد عارف – الحضارة الثقافة المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم1994،م ، ص: 33).

هذا الاختلاف يصل إلينا، ونحن ما زلنا في دور المتلقي المترجم، ولسنا في دور المنتج المبدع. لذا وجدنا الاضطراب يسود كتاباتنا، فمن ترجم (**Culture**) إلى ثقافة، جعل **Civilization** حضارة، ومن ترجم (**Culture**) إلى حضارة، جعل (**Civilization**) مدنية. وهناك من يعتبر الثقافة هي الجانب الفكري ، ولذا يكثر الحديث عن الثقافات الخاصة، وأن كل أمة لها ثقافتها، وقد لا تكون لها حضارة، أما الحضارة فتشمل الجانب المادي (المصدر السابق ص 34). ، وقد ينعكس الأمر، لتكون المدنية تمثل الجانب المادي، والحضارة تمثل الجانب المعنوي.

3 – مشكلة تسويق النظرية العربية:

ويعرض الباحث في هذا الجزء من البحث إلى أن فقد المنهج العربي أظل بظلاله على النظريات العربية،مما افقدها دورها العالمي في الانتشار والسيادة كنظريات عالمية متكاملة، وعلى سبيل المثال نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، التي لم تجد من يمنهج هذه النظرية للتحول إلى العالمية، فقد استطاع عبد القاهر بهذه النظرية تقديم إضافات شهد لها التاريخ، وقدمت منهجا علميا واضحا المعالم،ترك أثرا واضحا في الدراسات الغربية باختلاف أنواعها وأجناسها،ة،فقد استطاع أن يسلك منهجا جديدا يقوم على ربط فنون الأدب من نحو ونقد وبلاغة وأدب داخل إطار فكرته في النظم.ولهذا المنهج أهميته الكبرى في بعض الدراسات الحديث، وهذا المنهج الذي سلكه عبد القاهر، وجعله منهجا يسير عليه كان له أثره في الآداب الأجنبية، وخاصة عند بعض المفكرين في مجال الفن والأدب. فهذه النظرية لفتت أنظار كثير من الباحثين الأوربيين، فمنهم من أخذ الفكرة وغيّر في شكلها مع ثبات المضمون مثل ديدرو _ Diderot (كاتب وفيلسوف فرنسي عاش مابين سنة 1713 _ 1784). فقد أقام فكرته في " معنى الجمال" على أساس فكرة عبد القاهر في النظم الأدبي والتي تقوم أساسا على فكرة إدراك العلاقات بين الأشياء والأجزاء، فمثلا الشيء الجميل عنده " هو الذي يحتوي، – في نفسه وفي خارج نطاق الذات– على ما يثير في إدراك المرء فكرة العلاقات ، والجميل بالنسبة لي هو الذي يثير هذه الفكرة " (د محمد غنيمي هلال صـ 293-295 نقلا عن كتاب: Diderot Trait du beau Essai Sur La Peinture Dans Oeures De La pelade paris 1946 p 1134 - 1166.

ثم عن طريق إدراك العلاقات استطاع أن يفرق بين الشيء الجميل حيث يبعد عن نطاق الجمال كل ما يصل إلينا عن طريق حاستي الذوق والشم كالروائح والأطعمة، لأن إدراك العلاقات فيها لا يوصف بالجمال، حيث يقال إنها لذيذة، طيبة إذا استطابها المرء.

نلحظ أن نظرة " ديدرو" إلى الأدب تقوم أيضا على فكرة إدراك العلاقات، لأننا لا نستطيع أن ندرك الجمال في الشيء دون أن نقف على ما يخفيه من قرائن أخرى. " ففي الأدب – مثلا – ينبغي أن نقول إن الكلمة أو الجملة جميلة، دون أن نقف على موقعها في الجمل، وأما هي في ذاتها فلا ينبغي أن توصف بجمال أو قبح،إذ بدون الوقوف على العلاقات لا يمكن أن نحكم على النظام والتناسب والتناسق والملائمة، وهي المعاني التي تدفعنا إلى إدراك الجمال في الشيء الجميل" (المرجع السابق، صـ 1126- 1129- 1130). وهذه الفكرة تماثل فكرة عبد القاهر الجرجاني في النظم حيث يرى أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض. وجعل بعضها بسبب من بعض ..... .

ويتحدث ديدرو بعد ذلك عن الجمال النسبي أو المدرك، وعلاقته بالفن، حيث يرى أنه هو ما يقف عليه المرء فعلا، ويضعه في موضعه الملائم له من عمله الفني.

ومن هذا ندرك أن العمل الفني عند ديدرو ينبع من فكرة إدراك العلاقات بين الأشياء المختلفة وهي نفس الفكرة التي نادي بها عبد القاهر عندما تحدث عن النظم الأدبي منذ زمن بعيد، بل إن عبد القاهر عمّق الفكرة أكثر من ديدرو ووضحها، وربطها فيما يتعلق بالمعاني الإضافية أو الثانية التي تكمن وراء الأسلوب الأدبي وخلف التعبير.

ومن الفلاسفة من اتفق مع عبد القاهر في بعض الجوانب التي تنبع منها الفكرة مثل بندتو كروتشيه، وهو يعتبر من أهم الفلاسفة الإيطاليين، الذين يميلون نحو نزعة الصياغة التعبيرية" Expressionnisme" في فلسفة الجمال. وقد كان حديثه عن قضية" الشكل والمضمون" أو " اللفظ والمعنى" يقارب ما قال به عبد القاهر الجرجاني في فكرته في النظم الأدبي، وخاصة من حيث التلازم بين الألفاظ والمعاني في عملية الكاتب وتصويره،حيث تحدث بندتو كروتشيه عن قضية الشكل والمضمون بطريقة تماثل ما ذهب إليه عبد القاهر ، فهو يقصد بالشكل قوة التعبير والقدرة الممثلة للأشياء، أو الصورة لها بتكوين الإحساسات والمشاعر في خلق الفنان . (د محمد غنيمي هلال ص . 287 نقلا عن كتاب: Benedetto Cyoce Esthetique comme science de L Expression et Linguistique Generale traduit par Henry Bigot Paris 1904 p 93-94.

فالعملية الفنية لا يتصور فيها الفصل بين وضوح الصورة الفنية والتعبير عنها بالرسم أو النحت أو الكلام. فليس صحيحا ما نسمعه ممن يزعمون بأن لديهم أفكار كثيرة هامة، ولكنهم لا يصلون إلى التعبير عنها،

ففي الحقيقة لو كانت لديهم هذه الأفكار لصاغوها في كلمات جميلة غاية في المسامع، فدلوا بذلك عليها.(المرجع السابق، صـ 9- 11).

وعلى هذا الوجه "فكروتشيه" يرى أن تكون الحقيقة الجمالية محصورة في المضمون: أي في الإحساسات مضافا إلى تعبيرات لأن قوة التعبير لا تضاف إلى حقيقة الإحساسات وإنما تصقل الإحساسات وتتكون بواسطة تلك القوة، وتظهر الإحساسات في التعبير،(المرجع السابق، صـ 91- 92 "كروتشيه").

لعلنا نلاحظ مما سبق أن نظرة "كروتشيه" تماثل نظرة عبد القاهر وخاصة من حيث الكلمة المفردة وعدم قيمتها من حيث هو مادة التعبير لأن المزية ليست في الكلمة المفردة وحدها،إلا إذا ارتبطت بأجزاء الجملة والصورة والتعبير والتركيب، إذ لا أهمية لها في ذاتها، كما نلاحظ أن عبد القاهر الجرجاني يركز دائما على ارتباط الجرس والصوت بالمعنى والصورة أو بالنظم الأدبي متكامل، وهو في ذلك يتفق مع النظرة التي ذهب إليها "كروتشيه" الذي اهتم بالجرس والصوت عند ارتباطها بالمعنى والصورة،وليس معنى هذا أن"كروتشيه" يهمل المضمون بل إنه يراه نقطة البدء الضرورية للتعبير حيث لا فاصل بين خصائص المضمون وخصائص التعبير،(د غنيمي هلال – النقد الأدبي الحديث – صـ 288) فعند "كروتشيه" المضمون والشكل يتسم كلاهما في دلالتهما على الصورة، ولعل هذه النظرة تماثل فكرة النظم عند الجرجاني، حيث يمتزج اللفظ بالمعنى في تكوين الصورة الأدبية والتي تعبر عن فكرة النظم الأدبي وما يحيط بها من معان.

ونجد كذلك العالم السويسري فردناند دى سوسير ،وهو من أهم علماء اللغويات في أوربا في العصر الحديث يتفق مع عبد القاهر الجرجاني، فمذهب هذا العالم " دى سوسير" يقوم على فكرة إدراك العلاقات، فاللغة عنده مجموعة من العلاقات يرتبط بعضها مع البعض ، فهو إذن يماثل فكرة إدراك العلاقات عند عبد القاهر ، ولذا نرى الدكتور محمد مندور يذهب إلى أن " مذهب عبد القاهر هو أصح وأحدث ما وصل إليه علم اللغة في أوروبا لأيامنا هذه، هو مذهب العالم السويسري الثبت دي سوسير الذي توفي سنة 1913م،(د محمد مندور – النقد المنهجي عند العرب – ص 333) فالواضح أن اللغة عند عبد القاهر مجموعة من العلاقات وهي تلك الروابط التي نقمها بين الأشياء بفضل الأدوات اللغوية وتلك الروابط هي المعاني المختلفة التي نعبر عنها، ولذا وجب أهميتها، ومن هنا رأى عبد القاهر أن الألفاظ لم توضع لتعن على الأشياء المتعينة بذاتها، وإنما وضعت لتستعمل في الأخبار عن تلك الأشياء بصفة أو حدث أو علاقة. إذن " فمنهج عبد القاهر يستند إلى نظرية اللغة، أرى فيها ويرى معي كل من

يمعن النظر، أنها تماشي ما وصل إليه علم اللسان الحديث من آراء. ونقطة البدء نجدها في آخر دلائل الإعجاز، حيث يقرر المؤلف ما يقرره علماء اليوم من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات على هذا الأساس العام بني عليها عبد القاهر كل تفكيره، اللغوي الفني،(د محمد مندور – في الميزان الجديد – صـ 185-186).

ويظهر التأثير والتأثر بنظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني عند أيفور آرمسترونج رتشاردز،الذى يعد من أقطاب النقد الإنجليزي المعاصر، فيرى " رتشاردز" أن الكلمات بمفردها لا"تعني" شيئا على عكس ما كان الناس يعتقدون في الماضي، ويكون لها معنى ، أي تصبح ترمز للأشياء، حينما يستخدمها الشخص المفكر، فهي إذن مجرد أدوات "يسير" بها الشخص المفكر إلى الأشياء، ولكن فضلا عن وظيفة الإشارة هذه أو الوظيفة الرمزية، التي يجب أن تقتصر عليها لغة التفكير العقلي أو الاستدلالي ، نلاحظ أن للغة وظائف أخرى يمكن جمعها تحت اسم الوظيفة الانفعالية" Richards The Meaning of meaning London 1952 p 10-149" .و لعل هذا ما يذكرنا بقول عبد القاهر الجرجاني حين قال:" اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علما لا يعترفه الشك أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك،(عبد القاهر الجرجاني – دلائل الإعجاز صـ 51).، فكلاهما يرى أن الكلمات المفردة لا مزية فيها، ولا توجب الفضيلة والاستحسان، فهي أدوات فقط تفقدها الروابط والعلاقات التي تربط بينها وبين الأشياء الأخرى التي يرتكز عليها التذوق الأدبي والإبداع الفني. ونجد أيضا هربرت ريد ،وهو يعتبر من صفوة النقاد والأدباء الأوربيين، له نظرات تشابه ما ذهب إليه عبد القادر الجرجاني، وخاصة أثناء حديثه عن البلاغة وماهيتها. فمثلا تجده يرى أن الكلمة لا مكانة لها وهي مبتعدة عن الأسلوب أي أنه في وضعها في حالة الإنفراد فإنها لا تمثل مزية أو فضيلة، وهذه الفكرة تقارب معنى " النظم " عند عبد القاهر، حيث يعتبر أن النظم هو تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض، حيث تتسم الفكرة عن طريق ربط الكلمة مع أخواتها عن طريق فكرة إدراك العلاقات بين الكلمة والأسلوب وما يرتبط به من معان إضافية، لأنه يرى أن الكلمة تروق الأديب وتؤنسه في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليه وتوحشه في موضع آخر، إذن فالكلمة المفردة عند كليهما لا فضيلة فيها ولا مزية إلا داخل الأسلوب الأدبي، إذن فكرة إدراك العلاقات عالقة في ذهن الناقد " هربرت ريد" بل إنها تراوده كلما تحدث عن البلاغة وخصائص الأسلوب.

هكذا نرى أن هناك أثرا كبيرا قد تركه عبد القاهر الجرجاني من بعده في الآداب الأجنبية المختلفة، وأن هذا الأثر طالما تمثل في منهجه الذي سار عليه، وهو منهج " النظم الأدبي". والثانية نجد

هذه الفكرة غدت تمثل دورا مهما كما رأينا في الآداب الأوربية، وخاصة في مجالات الأدب واللغويات، حيث تكشف عن خصائص الفكرة والأسلوب في شيء من التذوق الجمالي الفني الرفيع، دون الحاجة إلى غموض أو تعقيد.

لقد استطاعوا هؤلاء الباحثين الأجانب أن ينهلوا من عبد القاهر، واستفادوا من فكره في دراساتهم ونظرياتهم التي أعدوها لمجتمعاتهم في العصر الحديث، والتي مازالت موضع يبهر الكثير من الباحثين والمؤرخين في عصرنا هذا ،فأين نحن من هذا الميراث الذي تركه عبد القاهر الجرجاني ؟ ولماذا لم يقوم الباحثون العرب بإخراج هذه النظرية وتقديمها إلى العالم الأوربي في صورة متكاملة لنظرية عربية خالصة؟

من العرض السابق يتضح وبصورة لا مجال للشك فيها أننا لم نستطع أن نخرج من نظرية النظم ، بنظرية عربية متكاملة، تظهر للعالم هذا الفكر العربي في صورة عالمية، كما فعل هؤلاء العلماء الذين استطاعوا أن يستفيدوا من هذه النظرية، وبلورة هذه الأفكار وتخريجها إلى العالم بصورة غربية أبهرت العالم، وهذا ما أراد الباحث أن يشير إليه بقوله:" مشكلة تسويق النظرية العربية".

وإذا كان الباحثون العرب لم يستفيدوا من نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني، وإخراجها كنظرية عربية عالمية خالصة، فإنهم أيضا عجزوا عن الاستفادة من النظريات الأدبية الغربية، بتعريبها وتطبيقها على واقعنا الأدبي العربي، وإن كنا لا نستطيع أن ننكر بعض المحاولات التي قام بها الباحثون العرب مثل: د شكري عياد – الذي يعد من رواد الوعي والتأصيل في المناهج و النظريات النقديه – الذي نجده يبرز قلق المراوحة بين إمكانية تطوير نظرية نقدية تستلهم التراث العربي وصعوبة التوصل إلى ذلك، فالدكتور شكري عياد، الذي سعى إلى تأسيس علم أسلوب عربي في بعض دراساته هو نفسه الذي أثار الشكوك حول إمكانية ذلك ، يتضح ذلك في كتابه " على هامش النقد حين يقول:" إنني أحاول أن أضع خلاصة دراساتي وتجاربي في النقد وحوله في مشروع نظري واحد مترابط الأجزاء، يتناول طبيعة العمل الأدبي، وطبيعة العملية النقدية، وخصائص لغة الأدب، وعلاقة الأدب بالإبداع الحضاري".(.د شكري عياد ، على هامش النقد ،1993 ، ص 123).

ويشير أيضا في كتابه (مدخل إلى علم الأسلوب، 1982)، إلى أنه أعد الكتاب ليصير مدخلاً للدراسة الأسلوبية على أساس أن "النقد الأدبي في طريقه إلى أن يصير بدوره علماً"، وأنه "يحاول أن ينشئ في ثقافتنا العربية علماً جديداً مستمداً من تراثها اللغوي والأدبي...) أما في كتابه الثاني"اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي(1988) فيأتي لتتمة المشروع وتحقيقه. و لكن ما لا يستطيع

الدكتور شكري عياد أن يقدمه في هذه الكتب هو أهم ما يعنيك منه وهو المذهب الأدبي الذي تستطيع أن تتبناه وتقول إنه مذهبك.. ولا شك أنك ترى لماذا لا يستطيع هذا الكتاب أن يقدم مثل هذا المذهب.

فالكاتب يظل دائماً أبداً في حوار مع نفسه، لا يجيب عن سؤال إلا ظهر له عشرون سؤالاً، وبذلك يكون الدكتور شكري عياد الذي يسعى إلى مشروع نظري مترابط هو نفسه الذي يشكك في إمكانية ذلك وهو الذي لا يشعر بالارتياح إلى تلك النظريات المترابطة، بل التي يسخر منها، ويمثل لها بعدد من الاتجاهات منها البنيوية و التفكيكية (التقويض) ، والأسلوبية التي سعى إلى تبنيها في مرحلة سابقة.

ويعلق الدكتور سعد البازعي على ذلك بقوله " أواصل مناقشة لبعض أطروحات الدكتور شكري عياد النقدية ولاسيما نقده للاتجاهات الحديثة في النقد الغربي الحديث. ذلك النقد ينطلق من قناعته الأساسية بالاختلاف الحضاري والحاجة إلى الانطلاق منه بوصفه معطى. وهو في هذا السياق حريص على تطوير مفهوم (التأصيل) بوصفه مخرجاً من مأزق المناهج والنظريات. فمن خلال التأصيل يمكن للناقد أن يجمع الوعي بالأطروحات الغربية إلى استلهام الموروث لإيجاد صيغة جديدة. فالتأصيل ليس تخلياً عن المعطى الغربي وإنما إعادة إنتاج له توائم بين الذات بخصوصيتها ومتطلبات الثقافة الوافدة باختلافها: (إن فكرة التأصيل لا تولي ظهرها للثقافة الغربية بل إنها ما كانت لتوجد لولا لقاؤها بهذه الحضارة". المصدر السابق صـ 51".

إن عياد لا يقدم لنا الوصفة المنتظرة للخروج بنظرية أو نظريات عربية في النقد، وفكرة التأصيل ليست أكثر من مؤشر بذلك الاتجاه. لكن ما يفعله عياد هو أولاً أنه يرفع معدل الوعي بإشكالية الاتكاء على النظريات الجاهزة كائناً ما كان المبرر لذلك (عالمية النظريات، صحتها، وحدة البشرية، .. الخ)، ثم إنه ثانياً يطرح تجربته في مواجهة تلك الإشكالية أو التحدي، وهي بالتأكيد تجربة ثرية لمن يدرسها. بالإضافة إلى ذلك يطرح عياد رؤية حول إمكانية صياغة (نظرية عربية في النقد) في مقالتين من كتابه (على هامش النقد) تتلخص في أن النظرية لا توضع عن سابق قصد وتخطيط وإنما تتطور على نحو غير مباشر من خلال الممارسة النقدية. ف (نحن النقاد)، كما يقول، قد تكون لنا نظرية ولكننا لا نعرفها ولا نصفها، لأننا لا ننظر إليها من خارجها. نحن ننقد فحسب.. وإذا رأى من بعدنا أن ينظروا في هذا النقد فقد يجدون فيه نظرية، وقد لا يجدون، وقد يعطون النظرية اسماً، وسنكون نحن – إن كنا بعد - أحياء أول من يتبرأ من الاسم ومن النظرية.

ويرى الدكتور سعد البازعي "في نهاية المطاف سيتبين لنا أن إشكالية الإسهام العربي المميز في النقد الأدبي المعاصر تأتي ضمن إشكالية حضارية أكبر: فهل لدينا إسهام عربي مميز – باختلافه الثقافي والفكري والعلمي – في الفلسفة أو علم الاجتماع أو علم النفس أو أيّ من العلوم الإنسانية أو الاجتماعية، أم أن ما لدينا ليس في أفضل الظروف سوى ترديد لما يطرح في المراجع الغربية مع تعديلات تكاد تكون حتمية لاختلاف الظروف والحاجة إلى الانتقاء، وهو انتقاء تمليه أحياناً مصالح سياسية تبعد هذا الاتجاه وتقرب ذاك، أو مصالح أيديولوجية تفضل اتجاهاً على آخر، كأن يفضل الاتجاه الماركسي أو الواقعي في بيئات ثقافية عربية بدلا من الاتجاه الشكلاني أو العكس وتبعاً لرؤية الناقد نفسه بطبيعة الحال.

ويخلص الدكتور سعد البازعي إلى طرح محاولة وسيطة للوصول إلى نظرية غير أوربية فيقول: " إن إمكانية تطوير نظرية متميزة بانتمائها للثقافة العربية وللظروف التاريخية التي تعيشها المنطقة واضحة في ما حدث لدى فئة من نقاد ينتمون وإن جزئياً إلى العالم الثالث ولاسيما الهند وإفريقيا ممن اشتغلوا على ما يعرف بالدراسات ما بعد الاستعمارية، فهذه الدراسات نشأت استجابة لظروف تاريخية وحضارية لا تعني المجتمعات الأوروبية بقدر ما تعني المنتمين إلى المناطق التي سبق استعمارها، فابتداءً بفرانز فانون ومروراً بإدوارد سعيد و هومي بابا وغيرهم تطورت النظرية النقدية ما بعد الاستعمارية، أو ما بعد الكولونيالية، باتجاهات بالغة الثراء والدلالة على إمكانية الاختلاف الثقافي، في الدرس والبحث الأدبي والثقافي عموماً، عن المعطيات الأوروبية أو الغربية المباشرة. غير أن الملاحظ أن معظم ذلك التطور حدث في بيئات غربية أصلاً، كما يلاحظ الهندي إعجاز أحمد في نقده لبعض تلك التوجهات. وفي تقديري أن ذلك لا يقلل من أهمية المنجز لأن الاختلاف الثقافي الذي مثله النقاد الذين عملوا على تطوير تلك الدراسات استمدوا بعض، أو الكثير من، عناصر تكوينهم من بيئاتهم الأصلية. ففانون الإفريقي وسعيد العربي وهومي بابا الهندي كانوا بتلك الخلفيات الثقافية – الاجتماعية مؤسسين لتوجه لم يكن ليتطور في بريطانيا أو فرنسا لدى سكانها الأوروبيين، تماماً مثلما أن نظريات البنيوية أو التقويض أو التحليل النفسي لم يكن ممكناً تصور تطورها في إفريقيا أو العالم العربي بالشروط والظروف التي أدت إلى ذلك التطور على النحو المعـــروف.

السؤال هو: لماذا لم ينطلق حتى الآن ناقد عربي واحد من البلاد العربية ليشارك في صياغة هذا الاتجاه الأخير بوصفه الأقرب إلى التميز غير الأوروبي؟ هناك بالتأكيد بعض الإسهامات الجادة لكنها لا ترقى إلى ما نجد لدى بعض من ذكرت من غير العرب. أما إدوارد سعيد فمن المؤكد أو شبه المؤكد أنه لم يكن ليطور ما طوره لو أنه ظل في بلد عربي، أو لو أنه لم يكتسب مكوناً غربياً رئيساً في تشكيله الثقافي

و العلمي، إن النماذج التي طرحتها في ثنايا هذه المداخلة قادرة على بعث الأمل في حدوث الانطلاقة العربية، لكن ذلك يستلزم شروطاً بطبيعة الحال منها الحوار الجاد والاستيعاب المعرفي لما هو مطروح، بالإضافة إلى شرط آخر أريد أن أختتم به هذه المداخلة.

إن النصوص الأدبية تعد بحد ذاتها منطلقاً مهماً لتطوير النظريات، وأعني هنا أن الناقد بحاجة إلى الانشغال بتحليل النصوص بوصف ذلك رافداً مهماً، وإن لم يكن كافياً بحد ذاته، لتحقيق الأصالة النقدية المنشودة. فلا شك أن النظريات الغربية اتكأت في تطورها على مصادر عدة منها الفلسفة والعلوم الإنسانية والاجتماعية، كما أن منها النصوص الأدبية، بل إن النصوص تأتي في الطليعة من حيث هي توفر المادة الأساسية للاشتغال النقدي. وفي عصرنا الحديث يظل الأدب العربي أكثر انتماءً لمكوناته البيئية على اختلافها من الأطروحات العلمية المختلفة، ولم يكن غريباً أن يحقق العرب حضوراً عالمياً من خلال الأدب وليس من خلال العلوم أو الفكر. فما يترجم من الثقافة العربية هو أدب بالدرجة الأولى ولا أعرف كم ترجم من النتاج الفكري العربي المعاصر لكنه قليل بكل تأكيد. فالعالم غير مهتم بما ننتج من نقد أو فكر أو علم، بقدر ما هو مهتم بما ننتج من أدب وفنون بشكل عام. ولا أظن أن من الصعب التوصل من ذلك إلى أننا في الفكر والعلوم عالة على الآخرين أكثر مما نحن في الإبداع الأدبي والفني، فنحن هنا أقرب إلى ذواتنا واختلافها، وهو ما يبحث عنه العالم، وما ينبغي أن نبحث عنه من ثم إذا كنا ننشد الاختلاف المتميز والإسهام الحقيقي للإنسانية.(د سعد البازعي – استقبال الآخر : محاضرة(استقبال الغرب في النقد الأدبي) ،عام 1438 هـ).

ويرى الباحث أن يكون هذا الاتجاه الذي طرحه الدكتور سعد البازعي هو الأقرب إلى التميز غير الأوربي ويكون نقطة الانطلاق للناقد والمفكر العربي للوصول إلى نظرية عربيةخالصة ذات منهج عربي.

ويخلص الباحث إلى نتائج منها :

1 – أن الترجمة وبصفة خاصة في المصطلحات عليها أن تتوخى عملا جماعيا(مؤسسيا) عوض عن أعمال فردية هنا وهناك، مما ينعكس معه اختلاف ترجمة المصطلح الواحد بين بلد عربي و آخر .

2 – إيجاد المصطلح المقابل للغة الغربية، وهو ما يطلق عليه آلية التعريب – ابتداع كلمات عربية لتعبر عن مصطلحات موجودة بلغات أخرى – لا ينقص من قيمة المصطلح الأجنبي، ولا من شأن اللغة العربية التي تعد من أرقى اللغات، الجميلة برونق الكلام، والساحرة بعذب الأسلوب، والقوية بجزالة التراكيب، والخالدة بأسمى الكتب السماوية (القرآن الكريم) .

3 – أن يتم اتحاد المفكرين العرب من العلاقة بالثقافات الأجنبية ، وذلك بتوفير منهج عربي موحد لا يميل إلى الإعجاب، أو التماهي، أو المماتقه والمقاومة الإيجابية، أو الرفض المطلق لكل ما هو غربي .

4 – القيام بدراسة ميدانية وصفية على إمكانات اللغة وقدراتها، وحال المصطلحات العربية، ثم نتناول المصطلحات والمفاهيم المشكلة التي تحتاج إلى معالجة؛ من تعريب أو تقييس أو توحيد أو توثيق أو نشر، على أن يكون بدء العملية بالمفاهيم، والعناية بها، ودراستها، ودراسة تعريفاتها، بواسطة المختصين محليا وعالميا.

5 – البحث في تراثنا العربي والعمل على توفير منهج عربي واحد يظهر ما به من نظريات ويعمل على تطويرها بما يناسب عالمية الثقافة في العصر الحديث .

و بعد.....

فإني أسأل الله (عز وجل) أن أكون قد وفقت في هذا البحث، فالكمال لله وحده وطبع العقل البشري النقص والخطأ، فإن أخطأت فمن نفسي و إن أصبت فمن الله تعالى .

د محمد عبد المجيد محمد عبد المجيد

كلية الآداب والعلوم بوادي الدواسر

جامعة سلمان بن عبد العزيز

المملكة العربية السعودي

المصادر والمراجع

1 – أحمد فارس الشدياق – الجاسوس على القاموس – مطبعة الجوائب – القسطنطينية 1229 هـ

2 –أدو نيس ، أحمد سعيد – الثابت والمتحول "بحث في الإتباع والإبداع عند العرب" ط1 – دار العودة ، بيروت 1978 .

3 – برنارد، لويس: الغرب والشرق الأوسط،. ترجمة د. نبيل صبحي – ميريت للنشر والتوزيع – ط1 – 2002 م.

4 – الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر – البيان والتبيين – تحقيق عبد السلام هارون – دار الجيل –د.ت

5 - د جبور عبد النور – المعجم الأدبي – دار العلم للملايين – ط9 – 2007 م .
6 - جماعة من الباحثين-: الترجمة والتأويل،أعمال المائدة المستديرة، منشورات كلية الآداب(الرباط) ، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 47، 1995.
7 – الخوارزمي، علي بن محمد – مفاتيح العلوم – تحقيق فان فلوتن – 1985 .
8 - د سعد البازعي – استقبال الآخر : محاضرة(استقبال الغرب في النقد الأدبي) مجلة النادي الأدبي – الرياض ، العدد 1272 ،عام 1438 هـ.
9 – د سليمان الأزرعي – تحديات الفكر والثقافة العربية – اتحاد كتاب العرب – 1997.
10 – سعيد يقطين – قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية – المركز الثقافي – دار البيضاء،1977
- المصطلح السردي ، قضايا واقتراحات سعيد يقطين، www.saidyaktine.com-partimoi.htm
11 - سيديو – خلاصة تاريخ العرب العام – ترجمة علي مبارك – القاهرة – 1309 هـ.
12 – د شكري عياد – على هامش النقد – أصدقاء الكتاب للنشر والتوزيع – القاهرة ،1993
13 – عبد القاهر الجرجاني – دلائل الإعجاز – محمود محمد شاكر – مطبعة المدني ط3 – 1992.
14 - عبد الله العروي: الأيديولوجية العربية المعاصرة، " دار الحقيقة، بيروت، 1981"،ط4
15 – د عبد الله الغذامي – الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريحية، قرأه نقدية لنموذج إنساني معاصر – النادي الأدبي الثقافي – جدة ط1 – 1985.
16 – د عبد الهادي الإدريسي – المصطلح المعرّب(المعجم الموحد لمصطلحات الكيمياء – ندوة المصطلح الموحد ودوره في خدمة التعريب والترجمة في المجال التعليمي – تطوان أكتوبر 1998.
17 - د عبد الوهاب المسيري – اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود – دار الشروق – ط1 – القاهرة 2002. – موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية" نموذج تفسيري جديد" – دار الشروق – مصر ط1 – المجلد 5 – 1999م .
18 – د علي القاسمي- مقدمة في علم المصطلح – مكتبة النهضة المصرية(القاهرة) ،ط 2 – 1987.
19 – ابن فارس، أحمد بن الحسين – الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها – تحقيق السيد أحمد صقر – مطبعة الحلبي القاهرة.
20 - د كمال قمحة: مقال الترجمة في العصر الحديث تاريخها وقضاياها، ضمن كتاب الترجمة ونظرياتها – بيت الحكمة (قرطاج) ، ط1 ، 1992 .

21 – كاتفورد: نظريةلغوية في الترجمة، تر: د خليفة الغرابي و د محي الدين حميدي – مراجعة د عيسى العاكوب– معهد الإنماء العربي – بيروت ط1 – 1991.

22 – د محمد خضر عريف – الحداثة مناقشة هادئة لقضية ساخنة _ دار القبلة للثقافة الإسلامية – جدة – 1412هـ.

23 – د محمد عناني – المصطلحات الأدبية الحديثة_ الشركة المصرية للنشر – لونجمان – ط3 – 2003.

24 – د محمد غنيمي هلال – النقد الأدبي الحديث – دار نهضة مصر للطبع والنشر – 1970.

– نقلا عن كتب:

-Diderot Trait du beau Essai Sur La Peinture Dans Oeures De La pelade paris 1946 p 1134 – 1166

-Benedetto Cyoce Esthetique comme science de L Expression et Linguistique Generale traduit par Henry Bigot Paris 1904 p 93-94.

25 – د محمد مندور – النقد المنهجي عند العرب – دار نهضة مصر للطبع والنشر – 2004.

– في الميزان الجديد – دار نهضة مصر للطبع والنشر – القاهرة.

26 – د محمود فهمي حجازي – الأسس اللغوية لعلم المصطلح – مكتبة غريب – القاهرة – د.ت

27 – المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية ط3 – القاهرة – 1993 .

28 – ابن منظور – لسان العرب – طبعة صادر – بيروت د ت .

29 – د ميجان الرويلي، و سعد البازعي – دليل الناقد الأدبي – 1415 هـ.

30-- د نصر محمد عارف – الحضارة الثقافة المدنية "دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم – المعهد العالمي للفكر الإسلامي – 1994م