إسماعيل مظهر والخطاب الثقافي

"قراءة في سوسيولوجيا الثقافة"

د٠ هيا علي عبد الله الشمري (*)

المقدمة :

" فالعلم أول شيء حدود وضوابط، هي أشبه بالمنطق عند القدماء. ومنطق العلم من شأنه البيان والتعيين، فإن ما هو مدخول بشك ليس من العلم الثابت في شيء" (١)

حَمل هذا البحث عنوان سوسيولوجيا الثقافة، من هنا كان لابد من الوقوف عند لفظ (الثقافة) والنظر في معناه اصطلاحاً بما يخدم الدراسة المقدمة، فالثقافة (culture) وبحسب تعبير د.البازعي (ظاهرة كرنفالية)(٢) على اعتبار أنها تستسقي معناها الكلي من خلال مناهج أخرى طرحت للتعريف عن نفسها من خلال الثقافة، أو مصطلح الثقافة، " فالدراسات الثقافية، شأنها شأن غيرها من قضايا الفكر والمعرفة، ليست جديدة، ولعل سماتها غير التخصصية وطغيان الصبغة التنظيرية عليها، وتشظيها في حقول (أوثقافات) متفرقة والغموض الذي يعتري اهتماماتها ومنهجها، كل هذه تقود المرء لأن يلمح فيها أثر كل الإستراتيجيات التي أفرزتها البنيوية، وما بعد البنيوية، والنقد النسوي، والتحليل

(*) أستاذ مساعد في كلية القانون الكويتية العالمية.

(١) مظهر، إسماعيل. تجديد العربية بحيث تصبح وافية بمطالب العلوم والفنون، بيروت، دار القلم. ص٧.

(٢) سعد البازعي، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٥، ص١٣٩.

النفسي، ودراسات الجنوسة (الذكورة والأنوثة)"[1] فالثقافة مفهوم عام، يحتمل الكثير من التأويلات.

من ثم ظهرت الدراسات الخاصة بهذا التعريف على مدى سنوات، مكونة تاريخًا خاصًا لهذا المصطلح؛ فالثقافة ثقافة جماعة، نقول ثقافة هذه الجماعة ثقافة واسعة، شاملة لمختلف العلوم، أو ثقافة في مجال معين، هذا يدفعنا إلى النظر في الشخص المثقف على أن الفرد مع الفرد يكونون جماعة كاملة. ولعل الحديث عن المثقف حديث يتفرع، حيث اهتمام هذا الفرد بهموم مجتمعه وما يتضمنه المجتمع من قضايا، هي المحور الأول بالنسبة له، فبعد أن يتثقف هذا الشخص يهتم بمواضيع مجتمعه الكلي، فالمثقف (عالم) بأمور أمته ومجتمعه الذي يُكوّن بعد ذلك عقله الكلي، أو مفهومه، أي أنَّ المثقف يصبح مثقفا نتيجة للأحداث في مجتمعه. عليه، نستنتج أن التداخل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ينتج تداخل المعرفة وليس الأفراد والعلاقات، هذا التداخل بين أفراد المجتمع يساهم في إثراء ثقافة الفرد.

من ثمَّ، فإن الفرد هنا لا يقصد به فرد معين، ولا شخصية معينة، أي أنَّ الثقافة مقتصرة على المتعلم فقط – وإن كانت هذه النظرة هي السائدة الآن– أو صاحب العلم في مجال معين كعالم المجتمع أو الفيزياء أو الكيمياء أو غيرها، ولكن المثقف هو من جمع بين العلم والمعرفة، المعرفة بأحوال مجتمعه وإسهامه في نهضته، من خلال الاطلاع على الجديد من العلوم وعرضه على العامة للخروج عن المألوف المعتادد، وفتح آفاق جديدة كثورة على القديم، على اعتبار

(١) انظر دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق ص١٣٩.

أن كل ثورة علمية في بلد ما، تصاحبها ثورة اقتصادية ومن ثمَّ نهضة لهذا البلد، عليه، يعدُّ المثقف هنا هو النواة التي تُنتج من المجتمع لتخدمه – تخدم المجتمع، بغض النظر عن ظروف هذا الشخص المثقف المعيشية أو الاجتماعية، وإن كان بعض العلماء والمفكرين يهتمون بهذا الجانب[١] على أنني سأرجع مره أخرى للحديث عن الظروف المعيشية للمثقف فيما بعد.

**

(١) انظر أحمد صدقي الدجاني وآخرون، الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٥ص٢٠.

* ١-١

المثقف كلمة وصلت إلى العربية تعريباً لكلمة (intellect)[١] لتعني المثقف، وهذه الكلمة في المورد حملت معاني عدّة منها فكري عقلي، عقلاني، ميال للدرس والتفكير والتأمل، منهمك في نشاط يتطلب اصطلاح العقل على نحو ابتداعي، شخص مفكر[٢]، إذا تأملنا هذه المعاني بنظرة المتفحص سنجد أنها جميعاً تصف شخصًا واحدًا، موجودًا ليحمل عبء النهوض بأمته من خلال علمه ومعرفته، فهو شخص ميال للدرس في أمور الأمة والتفكير والتأمل في أحوال المجتمع، منهمك في إيجاد حلول لقضايا يطرحها هو للمجتمع، ولكن السُّلطة لا تنظر إليها، إنه شخص مفكر في مجتمعه، فهو مثقف، هو يطرح قضايا، من مجاله إن كان صاحب علم أو قلم، ويقوم آخر ليطرح قضايا مختلفة، تتقابل القضايا، لتتعارض الحلول، فينشأ الخلاف؛ خلاف إيجابي وليس سلبيًّا، في مصلحة المجتمع، "والحق أن ظهور المثقف لا يمكن أن يتم إلا بظهور الخلاف، ظهور الآراء المتعددة المتنوعة المختلفة. لقد ظهر (الكلام) مع ظهور الخلاف، وعندما تبلورت قضاياه، تحددت وصار التكلم فيها بمنهج وفي إطار مذهب، نضجت فيه المقالات فارتفع إلى مستوى العلم أي أصبح قابلا للتصنيف والتبويب"[٣]، الجابري هنا طرح فكرة أن علم الكلام عند العرب، أي علم الفلسفة، ظهر بعد موجة من الخلاف وتبادل الآراء بين العلماء في مختلف المواضيع[٤]،

(١) منير، البعلبكي. المورد (قاموس إنجليزي عربي)، دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٩٧، ص٤٧٢.

(٢) انظر المرجع نفسه.

(٣) أحمد صدقي الدجاني وآخرون، المثقف العربي: همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢ منقحة ٢٠٠٠، بحث د.عابد الجابري ص٥٧.

(٤) للمزيد من هذا الموضوع انظر المثقف العربي وهمومه، مرجع سابق، بحث د.عابد الجابري تحت عنوان (المثقفون في الحضارة العربية الإسلامية حفريات استكشافية) ص ٣٧.

أي أن الاختلاف في وجهات النظر بناء على الخلفية العلمية والاجتماعية للأفراد قد أثرت في جماعة ما، حتى أنتجت علمًا جديد.

ولعل ظهور مصطلح مثقف كمصطلح جديد على الساحة الأدبية اصطحب معه النقد الثقافي criticism cultural، ليقابل بذلك النقد الأدبي؛ هو نقد في ظاهر الأمر جديد، إلا أنه ذو جذور تاريخية عميقة، حتى أن البعض اعتبره نقدًا للحضارة، أي أن مصطلح الثقافة يقابل مصطلح الحضارة، وإذا ما كان بمعنى نقد للثقافة، فيحق لنا نحن العرب أن نشير إلى كتبنا العربية القديمة التي حوت مثل هذا النقد، منها كتب الجاحظ[1] التي تناولت نقدًا لحضارة معينة وشعوب معينة، إلى جانب الدقة في طرح تفاصيل عن تلك الحضارة المعنية، من خلال الاهتمام بالجانب النفسي، والتاريخي، والسياسي، والاجتماعي، ككتابه (البخلاء)، أي أنّه تناول حضارة بكاملها من جميع النواحي، الأمر الذي لم يُلاحظ في تلك الفترة على أنه نقد ثقافي، ولكن مجرد مؤلفات (لأديب) معروف كالجاحظ. حتى أن بعض القصائد الجاهلية، بوصفها لمجتمعات وتناولها لظواهر، تعد نقداً ثقافيّاً، يعتمد على ثقافة الفرد نفسه الذي يتحرر من قيود السُّلطة أو الحكومة من خلال

(١) كان للجاحظ موقف نقدي من بعض العلماء في ذلك الوقت بين مؤيد للاطلاع على الثقافات الأخرى من خلال الترجمة والمعارض لها، فقد "نفى الأصمعي وسائر الرواة من حيز النقد، كان يحس أنهم قصروا عن الوعي بالمفارقات الكبرى التي جدّت في حياة الشعر والناس: أما هو فإنه لا يستطيع أن يغض الطرف عن ذلك الصراع بين القديم والمحدث (أي التغير الذي طرأ على أذواق جيلين) ولا يستطيع أن ينسى كيف أنه يعاشر جيلا يستمد ثقافته من كليلة ودمنة عهد أردشير ويعرض عن الشعر العربي. بل ربما كان يعرض عن كل ما هو عربي ويؤمن بالثقافة المترجمة معتقداً أنها الزاد الوحيد للمثقف حينئذ، وهو على وعي شديد بأن الشعر نفسه أصبح من نتاج غير العرب كما كان من نتاج العرب، وأنه أصبح كذلك قسطاً مشتركاً بين الحاضرة والبادية" إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، ط١ الإصدار الثالث، ٢٠٠١ ص٢٤٨.

فن يقدمه ينقد من خلاله مجتمعًا، اعتماداً على ثقافته، محاولاً التغيير فيها، على سبيل المثال ظهور فئة الصعاليك في المجتمع العربي وتمردهم على قيد القبيلة والقصيدة العربية، وهو ما وصل إلينا عن طريق القصائد، فهذا في حد ذاته يعتبر نقداً ثقافيًّا "فالثقافة لا تصنع في ظل الخوف، فهي إبداع متجدد، وهذا الإبداع لا يتحقق إلا من خلال إنسان حر يتحرر من قيد الخوف"(١)، حتى يستطيع أن ينقد مجتمعه، ومن ثم يسهم هذا النقد في تطور المجتمع نفسه.

وهنا عودة لظروف المثقف الاجتماعية، فقد قام د. الطاهر لبيب بتصنيف المثقفين العرب إلى فئات مختلفة بحسب مسألة الأصول الاجتماعية والانتماء الاجتماعي(٢)، فوجدت أن إسماعيل مظهر من خلال هذا التقسيم سينتمي إلى الفئة الأولى التي كانت بحسب تعبير د. لبيب " من الفئات الاجتماعية المحظوظة نسبيا وباستطاعتها توجيه أبنائها إلى المدارس الحديثة وأوروبا"(٣)، فإسماعيل مظهر سافر على حسابه الخاص إلى بريطانيا للتعلم، ومن ثم عودته مثقفاً إلى وطنه وإنتاج كم وافر من الأعمال، فهو يعتبر بحسب ذلك التصنيف بأنه محظوظ نسبيًّا.

سأتناول في بحثي هذا إسماعيل مظهر من جانبين متداخلين يصعب الفصل بينهما، هما الثقافة التقليدية واهتمامه بالترجمة، وإن كنت أتمنى أن أتناول نظرته للمرأة، ولكن لعدم توفر المصادر سأكتفي بهذين الجانبين.

كانت كتابات إسماعيل مظهر في مجلّتي الرسالة والمقتطف عن التعليم والحالة الاجتماعية في مصر نقداً ثقافيا يضرب في وسط المجتمع المصري

---

(١) أحمد إبراهيم الهواري. شكري عيّاد جسور ومقاربات ثقافية، دارعين للدراسات والنشر، القاهرة، ط١ ١٩٩٥ ص١٨.

(٢) للمزيد انظر الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مرجع سابق ص ٢٨.

(٣) الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مرجع سابق ص ٢٨.

محاولاً إيقاظه من حالة سكون سبقت ظهور تلك الطبقة من المثقفين فيقول: "إن طرق التعليم التي عكفنا عليها إلى الآن شطرت الأمة إلى معسكرين: الأول معسكر المتعلمين على القواعد الأوربية التي اتبعناها في مدارسنا، وخرجوا بهذا التعليم عن جو ثقافتنا التقليدية فأصبحوا نصف مصريين، والثاني معسكر الفلاحين الذين أبعدناهم عن الثقافة الحديثة، وحافظنا على ثقافتهم التقليدية فصاروا بذواتهم في القرن العشرين، وبعقليتهم في مصر الفرعونية"(١) .

هنا يشير إسماعيل مظهر إلى مصطلح الثقافة التقليدية والثقافة بشكل مكثف في المقالة كلها من خلال اقتباسي هذا، وقد تعمدت ذلك لأبين للقارئ أن إسماعيل مظهر كمثقف، قدّم سلسلة مقالات عن التعليم والحالة الاجتماعية في مصر في مختلف المجالات، كما قام بإنشاء مجلة ثقافية على حسابه الخاص؛ وهذا في سبيل النهوض بمجتمعه، حتى أنه طرح القضايا الاجتماعية من خلالها، في محاولة لإيجاد الحلول المناسبة وخلق ساحة للحوار الأدبي الحر، عن طريق عرض المشكلة بين يدي المتلقي والأسباب من وجهة نظره الخاصة وبحسب ثقافته، مع السماح للرأي الآخر فيما هو لمصلحة المجتمع.

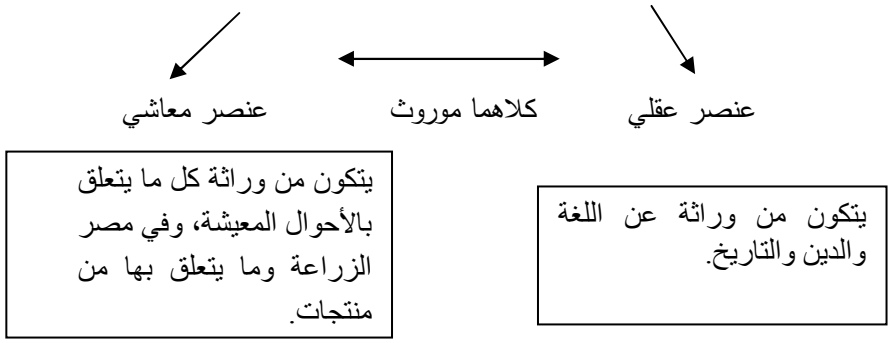
إنّ الثقافة التقليدية عند إسماعيل مظهر ثقافة تتجه نحو التأصيل التراثي، للموروثات، فالتراث هنا " يشير إلى التركة الفكرية والروحية التي تجتمع بينهم – العرب– لتجعل منهم جميعاً خلفاً للسلف"(٢) بعيداً عن النظرة العنصرية لموروث مجتمع عن مجتمع آخر.

---

(١) مجله الرسالة، ع ١٤٠، سنه ١٩٣٦م، السنة الرابعة (مقال التعليم والحالة الاجتماعية في مصر لإسماعيل مظهر).

(٢) انظر جسور ومقاربات ثقافية، مرجع سابق ص ٢٨.

ولعل الثقافة التقليدية عند إسماعيل مظهر تعتمد على عنصرين:



ينبغي أن تتجه تنشئة الفرد من خلال وصلة بالعنصرين (العنصر العقلي/ العنصر المعاشي) وصلاً وثيقاً، حتى يستطيع أن يتمثل جميع ما يتلقاه من الثقافة الحديثة، فالعنصر العقلي يتكون من خلال العوامل المتوارثة عن طريق اللغة والأدب والتاريخ، ومن ثم الإسهام في تكوين ثقافة تقليدية لدى الفرد، أما العنصر المعاشي فهو ما يتعلق بالمتغيرات اليومية التي يتعرض لها الفرد خلال اليوم والتي تؤثر، مع توالي الأيام، في تكوين شخصيته الثقافية.

وللتوضيح، سأطرح الثقافة الصحراوية كمثال للثقافة التقليدية في الخليج العربي، فالإنسان البدوي ذو الثقافة الصحراوية ميال للتحضر ولكن مع احتفاظه ببعض الصفات البدوية التي تأصلت في تكوينه العقلي كجزء من ثقافته البدوية، فتميز أهل البادية في الصحراء عن الحضر في المدن بألفاظ جزلة ووحشيه تصعب على الحضري، على الرغم من اتجاه الحضري للبحث في أصوله البدوية أو الصحراوية كنوع من البحث عن الثقافة التقليدية، وقديماً في عصور الحضارة العربية الإسلامية، كان اتجاه الناس إلى ابتعاث أبنائهم إلى البادية للتعلم على يد الرجل الأعرابي، على اعتبار أن العلم والثقافة في البادية هو الأساس والأصل، وتمثل العلم أو الثقافة التقليدية، حتى يصبح الفرد ذا ذاكرة قوية ومقدرة لغوية عالية، من ثمَّ، فإن هذا الاتجاه إلى ابتعاث الأبناء (للتعليم) في الصحراء جزء من

المحافظة على الثقافة التقليدية من قبل الشخص العربي، ونتيجة لذلك تقدمت الحضارة العربية وأصبحت من أشهر وأوسع الحضارات في التاريخ، وهذا يرجع إلى (تعليم) وتثقيف الإنسان اعتماداً على الثقافة التقليدية، في محاولة لتأصيل الماضي . عليه، تكون المحافظة على الأصالة، أصالة الشيء، جوهره وأساسه النقي الذي يتشكل في يد الإنسان بطريقة تهدف للتجديد، والتطوير والنهضة، وتقوم على أساس ثابت وقوي(١).

أما بالنسبة لإسماعيل مظهر وباعتباره مصريًّا نشأ في بيئة مصرية، فإنه دعا من خلال مقالاته في التعليم والحالة الاجتماعية –وكما ذكرت سابقاً– إلى التجديد والتطوير بهدف النهضة من خلال المحافظة على الثقافة التقليدية، أي الموروث الثقافي المصري باعتباره مصريًّا من بيئة زراعية، ومن سمات الفرد في البيئة الزراعية أيضا الميل إلى التحضر، ولكن هنا الميل للتحضر أقوى من ميل البدوي في الثقافة الصحراوية، وعلى عكس الشعوب التجارية التي يرى إسماعيل مظهر أنها يجب أن تحافظ على أسلوبها التحضري للحفاظ على مصالحها، وهنا تبرز نظرة إسماعيل مظهر في التأصيل، ليس تأصيل الموروث كتقليد ولكن تأصيل لعلم آخر قام هو بالتعرف عليه، وبدوره مثقفاً، فإنه سيأصل(٢) هذا العلم في مجتمعه.

---

(١) للمزيد حول فكرة (الأصالة) انظر إلى جسور ومقاربات ثقافية، مرجع سابق ص٣٣

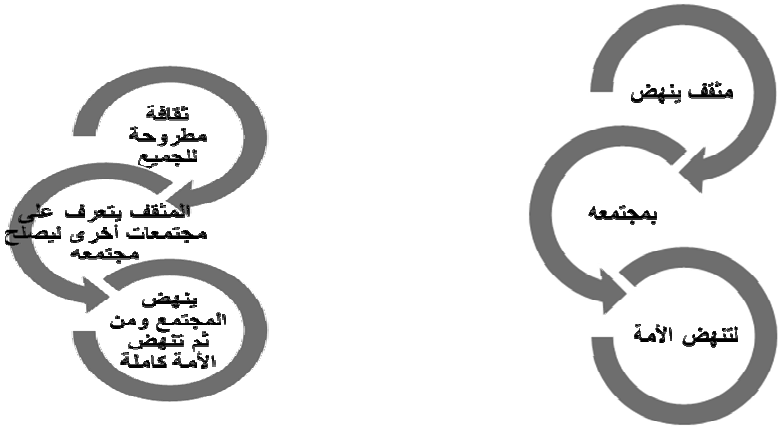
(٢) التأصيل: مفهوم رئيس من مفاهيم الثقافة العربية الإسلامية ويعود إلى مرحلة مبكرة من تطور تلك الثقافة. فعلم الأصول من العلوم التأسيسية التي أولاها المسلمون الأوائل جل اهتمامهم بوصفها أسساً للعلوم المختلفة إذ هي تتجه، كما تتجه الإبستمولوجيا في عصرنا الحديث، إلى البحث فيما وراء العلم، لاسيما الشرعي، من أسس أو قواعد لمعرفة أسس استنباط الأحكام فيها، كما في أصول الفقه وأصول الحديث. غير أنه استجدت على المفهوم سمات أخرى منها ما جعل بعض الباحثين المعاصرين يفرقون بين شكل البحث "الأصولي" في العصور الإسلامية الأولى، والبحث "الأصولوي" في العصر الحديث.=

أقصد هنا ترجمته (لنظرية داروين) النشوء والارتقاء، فالقارئ في مقالات التعليم والحالة الاجتماعية وطرحه لمفهوم الثقافة التقليدية يلمس بين السطور أصداء تلك النظرية؛ بما يشعر القارئ بوعي إسماعيل مظهر في تأصيل / توطين النظرية في الثقافة العربية، بحيث إننا حين (نفكك) محتوى هذه المقالات يتبين لنا المنهج الذي حرص إسماعيل مظهر على رؤيته الشمولية الحاكمة لنظريته والنابعة من الوعي بـ (التطور). عليه فإن أبعاد نظرية الثقافة عند إسماعيل مظهر كانت تؤمن بأن لكل أمة من الأمم ثقافة مأثورة تنتقل من جيل إلى آخر عبر الزمن، كما أن الثقافة التقليدية الخاصة بكل أمة تتأثر بشكل كبير في الحالات الاجتماعية، وعلى شباب تلك الأمة أن يحافظ على ثقافته التقليدية مواكباً البيئة والظروف التي تحيط به.

إنَّ ترجمة إسماعيل مظهر لنظرية داروين، ترجمة مثقف واعٍ بأمور مجتمعه، تعلم في هذا المجتمع ليعود ويصلح به، ومن ثمَّ نهوضه بين المجتمعات الأخرى في أمة أكبر، فتكون كالآتي:

= والتأصيل من "أصل" الشيء، أي أعاده إلى أصل، وقد يكون المؤصل مألوفاً، ولكن أصله غير معروف، بمعنى أنه خافٍ على البعض فيقوم الباحث باستكشاف أصله، كالمفاهيم الشائعة المتصلة بأصول تراثية دون أن تكون تلك الأصول معروفة. ولكن التأصيل يكون أيضاً لما يستجد أو يطرأ على الثقافة من مفاهيم وغيرها فيقوم من يبحث لتلك عن أصل. دليل الناقد الأدبي، مرجع سابق ص ٨٢

أولاً: **ثانياً:**



كما أنّ إسماعيل مظهر لم يكتف بِترجمة نظرية النشوء والارتقاء، إنما قام بعدة ترجمات إلى جانب تأليف موسوعات، وللموسوعات دور كبير في تثقيف العامة، فلا ننسى دورها الكبير في (عصور الانحطاط) فهي –تقريبا– كانت السبب الرئيس الذي نجى كل من العصر المملوكي والعثماني من الصبغ بصبغة الانحطاط التام لولا وجود هذه الموسوعات.

من هنا ركز إسماعيل مظهر في ترجمته على (جدل الماضي) والاهتمام بالمصادر التي تناولت هذا الجانب من الآداب، لتلوح مرة أخرى فكرة الأصالة والتأصيل فيقول د. شكر عيّاد: " الدلالة المعجمية لكلمة الأصالة، الأصل أسفل كل شيء، ويقال إن النخل بأرضنا لأصيل أي هو به لايزال لا يفنى، ومجد أصيل أي ذو أصالة.... يقل ورود كلمة الأصالة ومشتقاتها في الحصاد النقدي

للعشرينيات والثلاثينيات"[1]، ويكمل "عملية التأصيل سواء نظرنا إليها عند الأديب المنشئ أم عند الناقد الدارس، تنطوي على جدال مستمر بين الأصيل والوافد. بحيث تبدو الأصالة عملية نسبية ومتطورة، أشبه بتيار مطّرد لا يتوقف أبداً. وهنا أيضاً يمكننا أن نبحث عن المقومات الثابتة والصفات المتغيرة، بشرط ألا نفهم من الثبات معنى الجمود ولمحافظة، وإنما هو مجاز نستعمله ونقصد به معنى الديمومة والاستمرار. فيما سبق من مناقشة مفهوم الأصالة وضح لنا أنها تمت بنسب قريب إلى الموقف الحضاري الذي تعيشه الأمه العربية الآن بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها، وإن كان استعمال هذه الكلمة مقصوراً أو شبه مقصور على جانب الإنتاج الأدبي. ولكن ذلك يجب ألا ينسينا العلاقة الوثيقة بين الفنون القولية وسائر جوانب الحضارة"[2].

وهنا اهتمام إسماعيل مظهر (للجدل الماضي) ما هو إلا تأصيل منه لما كان في الماضي في خدمة المستقبل والحاضر، لذلك سيكون من الصعب أن نؤلف في تاريخ العلم الحديث أو أي تاريخ علم آخر دون حركة الترجمة، فقديما تقدمت الحضارة العربية من خلال الترجمة، فبيت الحكمة الذي وضعه المأمون كان في خدمة الشعب العربي الإسلامي لترجمة الآداب الفارسية واليونانية والهندية.

*** ١-٢**

نادى إسماعيل مظهر بالترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية؛ وذلك بهدف نهضة المجتمع وتقدمه في كافة مجالات العلوم والآداب، مع عدم التركيز على لغة واحدة دون سواها، حيث قد يستسهل بعض المترجمين من الجيل الحالي

---

(١) شكري عياد، الرؤيا المقيدة: دراسات في التفسير الحضاري للأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨ ص٢٢.

(٢) الرؤيا المقيدة، مرجع سابق ص٢٨-٢٩.

لغة دون أخرى، وقد فطن العرب قديماً في العصر العباسي لحركة الترجمة وأثرها في تطوير الثقافة، لذلك نجد العديد من المؤلفات هي في الأصل لمؤلف هندي، فارسي، أو يوناني أو غيرها من اللغات. وقد كان لإسماعيل مظهر وجهة نظر[١]

(١) بعد أن راجع إسماعيل مظهر النص المترجم، وجد أن الشاعر المترجم أحسن سبك المعاني في قالب عربي يلائم روح التجديد، مع المحافظة على الأسلوب العربي، غير أنه شعر أنه يقرأ خيالا إنجليزيًّا في شعر عربي، خيالٌ يجذبه إلى ثقافة غير ثقافته التقليدية (فالريف الإنجليزي الذي يلفه الضباب غير الريف المصري الذي تسطع الشمس على حقوله وروابيه الخضراء) وأن كل ما تهيئ له القصيدة من قدرة على التصور هو ما تحمل ألفاظها العربية من معان يتخيلها، ففي رأيه أن الشعر يكون شعراً عندما يتصل بطبع الإنسان ويستمد عناصره من الثقافة التقليدية له. فيقول عن ذلك:" قرأت منذ سنوات قصيدة في مجلة (أبولو) عنوانها (قبرة شيلي)، وعكفت كعادتي في كل ما أقرأ من المترجمات على مقابلتها بالأصل، فألفيت أن الشاعر المترجم قد أجاد في المحافظة على المعاني الأصيلة قدر ما تهيئ أوزان الشعر وقوافيه ومفردات اللغة العربية لمترجم أن ينقل شعراً من الإنجليزية إلى العربية، ولقد أحسن الشاعر المترجم سبك المعاني في قالب عربي يلائم روح التجديد مع المحافظة على جرس الأسلوب العربي، فأكبرت القصيدة وأعدت تلاوتها مرات مبالغًا في الوقوف على ما فيها من أوجه النقد ووزنها على مقتضى المعايير التي أومن بها في تقييم الشعر، ولم ألبث أن أحللتها بين ما أعتقد أنه من جيد الشعر الحديث، غير أني بعد كل هذا كنت أشعر بأن في القصيدة ماهية أخرى تبعدها عن طبعي، وتقصيها عن تصوراتي وتجاريبي، وتلقي في روعي أبي غريب عن الجو الذي تخلقه من حولي. فلا الجو الذي وضعه (شيلي) وغشاه بالسحاب القاتم الشديد السواد هو الجو الذي أعرفه، ولا الغناء القوي الحنون الذي ترسله قبرته هو نفس الغناء الذي أعهده في قبراتنا، ولا لونها الأصفر الزِّرْيابي الذي يجعلها تحت السحب السوداء كأنها شرارة من لهب، هو لون القبرة المغبرة السفعاء التي آنسها في حقولي. كذلك رأيت في ذكر السيول والأمطار الغامرة التي ترسلها سماء إنجلترا شيئاً جديداً لا علاقة له بمحيطي ولا صلة له ببيئتي، وعلى الجملة شعرت بأني أقرأ خيالاً إنجليزيًّا في شعر عربي. خيال يجذبني من ناحيته إلى ثقافة غير ثقافتي التقليدية بل يقصيني عن تجاريبي ومشاهداتي، وأن كل ما تهيـئ =

في قصيدة (قبرة) لتشيلي، فهي في رأيه ترجمة دقيقة وجميلة، ولكن تفتقر إلى الروح، ويقصد بها روح البيئة التي جاءت منها وروح البيئة التي ستطرح فيها.

في نظرية الترجمة هناك نوعان من الترجمة، ترجمة حرفية Literary، حيث ستكون عين المترجم على المصدر وليس الهدف (الجمهور)، أي أنه سيترجم لفظة بلفظة دون مراعاة الأمانة الأدبية، أي يقع تحت وهم الأمانة؛ أما النوع الثاني ترجمة حرّة، وهنا تكون عين المترجم على الهدف، يكون المترجم واع بثقافة المتلقي حتى يوجه له النص الذي بين يديه بطريقة صحيحة تناسب وتراعي ثقافة المتلقي من جميع النواحي الاجتماعية والنفسية، وهنا يطالب إسماعيل مظهر مترجم قصيدة القبرة أن يكون من النوع الثاني، نوع تكون عينه على الهدف، فكيف سيعيش المصري في مجتمع زراعي مشمس وبأرض خضراء، أن يقرأ قصيدة تحمل في طياتها ضباب لندن!. هنا الروح التي يطالب بها إسماعيل مظهر، (روح المتلقي) فالإنسان المصري تعوّد على المناخ الزراعي المشمس والمضيء، كيف له أن ينتقل بروحه إلى مناخ غائم وممطر غالب الوقت، عليه يجب أن يكون المترجم مثقفاً واعياً بالعوامل المحيطة التي أنتجت النص، ليس فقط العوامل المباشرة المؤثرة على شخصية المؤلف، ولكن أيضاً العوامل الخارجية التي أثّرت وأنتجت بشكل غير مباشر هذا النص، "فنحن ممن يتعصبون للغة العربية ولا نرغب في أن يستقل الأدب المصري عن الأدب العربي، ولكن يكون

=لي القصيدة من قدرة على التصور هو ما تحمل ألفاظها العربية من معانٍ أتخيلها تخيلاً وأصورها تصوير الحدس والوهم، وأن آلة الأداء، وهي اللغة العربية هي الناحية الوَحِيدة التي تقربني بعض التقريب من الجو الشعري الذي تكيف به القصيدة مشاعري، ولا شك في أن الشعر شيء، وآلة أدائه شيء آخر، وإنما يكون الشعر متصلاً بطبع الإنسان متى استمد عناصره من ثقافة تقليدية لا يعنت التصور إدراكها، ولا يتعب الخيال تصويرها، فيشتمل على نواحي النفس ويخاطب الروح بديئة قبل أن يخاطب العقل." للمزيد انظر مجلة الرسالة، ع١٤٣، سنة ١٩٣٦، مقال التعليم والحالة الاجتماعية لإسماعيل مظهر).

فقط للأول صفة خاصة به تميزه عن الثاني ويطلق له حرية التطور والرقي"[١] بحيث يعي ثقافة الفرد أمامه. وهذا لا يعني نفي ثقافة النص الأصلي أثناء النقل، فيجب أن لا ننسى بأنه من خلال النص الأدبي نستشف ثقافة المجتمع الذي أنتج هذا النص، فإذا ما نقلناه إلى لغة أخرى ومجتمعات مغايرة وفي الوقت ذاته نطالب بمراعاتها، فهذا لا يعني مسح الهوية الثقافية للنص الأصلي، وهو أمر ربما يكون من الأمور الدقيقة التي يجب على المترجم أن يفطن لها أثناء عملية الترجمة للغة العربية أو أي لغة أخرى.

مطالبة إسماعيل مظهر من المترجم أن يكون مثقفا واعياً بثقافة الجمهور المتلقي، جعلته أيضا يلتقي مع رواد المدرسة الحديثة وأحمد ضيف[٢] في نظرتهم للأدب، حيث طالبوا بأن يكون هناك أدب خاص لكل مجتمع يمثل الحالة الاجتماعية له "ولا يمكن أن نصل إلى ذلك دون أن نرجع إلى اللغة العربية وآدابها"[٣]، كونها اللغة الأم والأصل، فإذا ما حاول جماعة المثقفين في كل مجتمع عربي على حدة، كالمجتمع المصري وغيره من المجتمعات المختلفة على امتداد الوطن العربي، أن يقدموا نصوصاً مترجمة تراعي الثقافة التقليدية لبيئتهم، وعينها في الوقت ذاته على الهدف (الجمهور)، متخلين عن النظرة السطحية للمثقف، لاستطاعوا أن ينهضوا بالمجتمع العربي كافة، من خلال طرح ثقافات جديدة، ووسيلتهم إلى ذلك هي (اللغة) اللغة العربية، من هنا ندخل في محور جديد، محور اللغة والأدب، وسنؤجل الحديث قليلا عن اللغة لنبدأ بالأدب.

طالب إسماعيل مظهر بأن يكون هناك أدبٌ معبِّرٌ عن حياه المجتمع، الأمر الذي طالب به أحمد ضيف في كتابه (مقدمة لدراسة بلاغة العرب) قبله من خلال

---

(١) عيسى عبيد، رواية إحسان هانم، نقلاً عن أحمد الهواري، نقد الرواية في الأدب العربي الحديث، دار عين للدراسات والنشر، ص١٩٧.

(٢) أحمد ضيف، مقدمة لدراسة بلاغة العرب، مطبعة السفور، ط١، ١٩٢١.

(٣) مقدمة لدراسة بلاغة العرب، مرجع سابق ص٦ .

المنهج العلمي، حيث يقول مظهر: " ومهما يكن من أمر الباحث الأوروبي في الشئون المصرية، ومهما يكن من علمه وتمكنه فيه، فإنه من المتعذر عليه كما قال مستر "مان" في تقريره، أن يلم به إلمام المحيط بالحقائق الأساسية التي يحس بها المصريون أنفسهم، من غير استعانة بآراء أو نظريات. ذلك بأن لكل أمة إحساساً بما يعتريها من نقص، لن يفقه الغريب عنها شيئاً من خصائصه، إلا بالجهد الشديد، وطول التأمل والتفكير"(١)، هنا انتقلنا من تصوير المترجم لثقافة الهدف إلى تكوين ثقافة للهدف من خلال أدب يعبّر عنها حق تعبير، فالمترجم الأوروبي للأدب المصري، قد اجتهد في نقل نصوص الأدب المصري إلى المجتمع الأوروبي، ولكنه تصادم مع عدم فهم الجمهور للثقافة التقليدية التي قُدِّمت في النص الأصلي، وذلك ربما يكون لتركيز المترجم الأوروبي بشكل كبير على ثقافة الهدف، فأهمل بذلك الثقافة التقليدية في النص الأصلي، حيث شعر جمهور النص الأصلي بوجود نقص في نقل ثقافتهم إلى المجتمعات الأخرى، وهذا ما يحدث عادة حيث يجهل المترجم بعض الأحاسيس والحقائق الخاصة بين أبناء المجتمع الواحد، من ناحية أخرى نجد أن المترجم العربي بعد قطيعة طويلة مع التراث، بحجة التطور والتحضر، قد ابتعد عن ثقافته التقليدية، وحقيقة أن البعد عن التراث بعد عن الثقافة التقليدية، من ذلك جاءت المطالبة بإعادة الاتصال بهذا الموروث الأدبي ليكون هو حجر الأساس الذي يستند عليه البناء الجديد للأدب، حيث سيأخذ العلوم الأجنبية من خلال الترجمة، ويضمها ضمن هذا البناء تدريجيًّا مع الاستفادة من الأساس، وهو الثقافة التقليدية (الأصالة).

وهنا نجد الفرق بين أن يتمثل الإنسان للأدب الذي يقرأه وبين أن يمتثل له، ففي عصر نهضة الحضارة العربية ظهر أبو تمام والبحتري، كلاهما مثقفان،

(١) مجلة المقتطف، يناير ١٩٤٦، مقالة (الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية لإسماعيل مظهر).

ولكن أبو تمام كان مثال التمثل للتَّجديد الحاصل في الحضارة العربية بسبب حركة التَّرجمة وغيرها، فشعره "زاخر بما يدل أنه انقضَّ على معارف عصره انقضاضاً حتى تمثّلها تمثلاً دقيقاً، وخاصة التاريخ وعلم الكلام وما يتصل به من الفلسفة والمنطق"(١)، فيما يمثل البحتري جانب الامتثال للماضي من خلال محافظته على عمود الشعر، فليس من المفروض أن يظل الإنسان أسير الماضي والقيم، لكننا نطالب هنا إلى جانب ذلك، بروح أدبية معبرة عن المجتمع، نطالب بتأصيل الثقافة التقليدية وعدم البقاء في الماضي ونفي الحاضر، ولكن يجب أن نطور ونجدد في هذا الحاضر. وهذا لا يعني الانقطاع التام عن الثقافة التقليدية، نبذ الأصل أو محاولة تجنب الاتصال به، ولكن يجب أن يكون هناك توازن بحيث ينتقي المبدع من التراث ما يستطيع هو أن يمزجه بمعطيات الحاضر، فيجد نفسه قد كوّن ثقافة جديدة لا تنقطع عن الماضي وفي الوقت ذاته متصلة في الحاضر وتلائمه.

إنَّ التطوير اعتمادا على الثقافة التقليدية لخلق أدب يعبر عن روح المجتمع، يتطلب إلى جانب ثقافة الترجمة " التجديد في اللغة العربية بحيث تصبح وافية بمطالب العلوم والفنون"(٢)، وهذا يتم من خلال وضع أسماء عربية للحيوانات والنباتات وغيرها من الأشياء في الحياة العامة، فمثلاً كلمة oxygenكلمة إنجليزية تعني بالعربية أكسجين، أي الغاز الذي نتنفسه، ونستطيع أن نقول– الهواء المستنشق أو غاز الحياة–على سبيل المثال، وهذا ما ينادي به أهل التعريب، استبدال المفردات المعربة إلى مفردات أصلية في اللغة العربية تصف المفردة، مع تقدير أن اللغة العربية غنية بالمفردات التي تستطيع أن تستوعب

(١) شوقي ضيف، العصر العباسي، ج١، دار المعارف، ط١٦ ٢٠٠٤ ص٢٧٦.

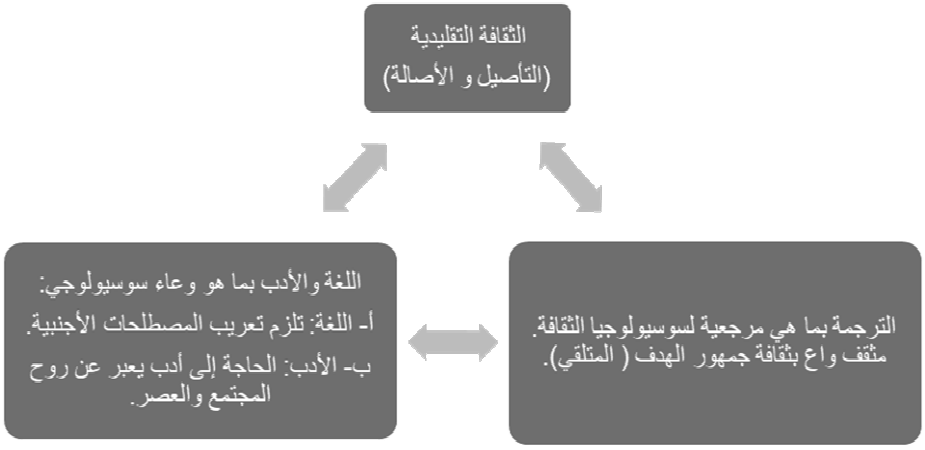
(٢) هذا عنوان لكتاب ألفّه إسماعيل مظهر. تجديد العربية بحيث تصبح وافية بمطالب العلوم والفنون، بيروت، دار القلم.

كلمات أخرى من لغات مغايرة لها، وفي الوقت ذاته عدم التقليل من قدرة اللغة العربية على استيعاب أي مفردة حديثة وتقديمها للمتلقي العربي كجزء من حياته اليومية.

في حين يرفض إسماعيل مظهر فكرة التعريب هذه معللاً ذلك بأن أغلب الكلمات التي تُعرّب لا تكون ذات مخارج حروف مناسبة للغة العربية، حيث ينطقها العربي كصاحب اللغة الأصلي، حتى أن البعض منهم لا ينطق كلمات نضطر نحن العرب أن ننطقها بحجة الثقافة، الثقافة هنا ليست ثقافة واسعة، بل محدودة، بنظرة مقيدة، نحن نُعرِّب كلمات ذات أصول مختلفة وكأن اللغة العربية غير قادرة على الاشتقاق، أو لا تحتوي على مثل هذا النظام. كلمة (تليفزيون) حالياً متداولة بين الناس على أنها تعريب لكلمة(TV- Television) ولكن نرى أن أغلب المثقفين عندما يقومون بذكر هذه الكلمة فإنهم يميلون إلى استخدام لفظ عربي لهذا الجهاز، فيقال (المرئي أو الجهاز المرئي أو الرائي)، كما هو الأمر في العديد من الأجهزة الإلكترونية الأخرى المستوردة من الخارج والتي تحمل اسمها الأصلي ولكن بحروف عربية، وهذا يبين لنا كيف أننا لم نفطن جميعاً إلى أنه من خلال تعريبنا لكلمات أجنبية سنلاقي صعوبات، وهذه الصعوبات تكمن في أن بعض الحروف قد تتنافر مع بعضها البعض مما يؤدي إلى صعوبة نطق بعض الكلمات المُعَربة على لسان العرب أنفسهم بغض النظر عن أصحاب الكلمة نفسها. عليه، فإن الاستعانة بلغتنا الأم لوضع وصف جديد لهذه الكلمات التي قد أخذت نصيبها من لغتها الأساسية، فوصفت بما يناسب المتلقي هناك، أما المتلقي العربي، فيجب عليه أن يجد وصفاً جديداً من لغته الأم، ولا يقتصر الأمر فقط على فئة معينة من المتلقين، وكأن الأمر هو مهمة على نخبة المثقفين، حيث نجد كلمات لا يستخدمها غالبية المتلقين في المجتمع عدا المثقفين منهم الذين حاولوا إيجاد ترجمة أو وصف للكلمات من اللغات الأخرى، وإذا ما عدنا إلى

عصر ازدهار الثقافة العربية في العصر العباسي، نجد أن حركة الترجمة والامتزاج بالثقافات الأخرى سواء اليونانية، أو الهندية أو الفارسية ودخول كلمات جديدة على العربية " لم تفسد هذه الكلمات الدخيلة على العربية فقد كانت تأتي على هامشها، وكثيراً ما كانت تعرَّب بحيث تتفق واللسان العربي، وقد ألف العرب فيها مصنفات كثيرة تمييزاً لها وتعريفاً بها. ولم يكونوا يعمدون دائماً إلى استعارة الأسماء الأجنبية لمدلولاتها التي لم يكونوا يعرفونها، بل كانوا يحاولون في أحوال كثيرة أن يضعوا لتلك المدلولات أسماء عربية خالصة؛ إما عن طريق الاشتقاق وإما عن طريق التوسع في مدلولاتها ومعانيها القديمة. وبذلك اتسعت العربية وتحولت من لغة البدو القديمة إلى لغة حضارية مع المحافظة الشديدة على مقوِّماتها ومشخصاتها وأوضاعها وأصولها الاشتقاقية"(١).

عليه نلاحظ أن سوسيولوجيا الثقافة عند إسماعيل مظهر تحوي عددًا من العناصر تتداخل مع بعضها البعض كما في المخطط الآتي:



ونجد أن إسماعيل مظهر قدم للمتلقي العربي، رؤيته عن الثقافة التقليدية مدافعاً عنها من خلال تفتيت معطياتها إلى ثقافة تقليدية وترجمة، فهو يطالب

(١) العصر العباسي، مرجع سابق ص٩٢.

المتلقي العادي والمتلقي المثقف، على حدٍّ سواء، كون المتلقي العادي هو في واقع الأمر مثقفًا، مثقفًا بثقافة مجتمعه، ويستخدم اللغة كوسيلة يومية للتعبير، فهو بذلك مثقف يسهم في تكوين ثقافة مجتمعه بشكل عام.

ولعل دور الترجمة التي يقدمها المثقف، قد أسهم بشكل كبير في تغيير نظرة الملتقي لمجتمعه من خلال تعرّفه على مجتمعات أخرى مستخدما وسيلة اللغة والأدب، وفي الوقت ذاته تكون عينه على المتلقي في لغته الأم ، وكيف سيوصل هذا النص الذي بين يديه إلى الجمهور مراعياً ثقافته المجتمعية، على الرغم من أن بعض المترجمين، ولتعمقهم الشديد في اللغات الأخرى، قد يسقط من باله النظر إلى ثقافة المجتمع المتلقي، فنجده يترجم النص (حرفيًّا)، من ثم فإن العديد من النصوص المترجمة تكون غريبة جدًّا على المتلقي لها في اللغات الأخرى على الرغم من وضوح معاني مفرداته، ولكن المشكل هنا هو انعدام (الروح) روح النص واختفاؤها بعد الترجمة، والتي من المفترض أن تحاكي ثقافة المجتمع الذي ستدخل عليه.

ربما قد نجد بعض المترجمين الرافضين لفكرة النظر إلى ثقافة المتلقي الجديد للنص، بحجة التمسك بالروح الأساسية للنص الأصلي، وترجمة مفرداته حرفيًّا، حيث تكون رسالته (الأمانة في النقل حرفيًّا)، فيجد نفسه –لا إراديًّا– قد ذهب إلى طريق الترجمة الحرفية للغة التي قد تبعد المتلقي الجديد بحسب لغته وثقافته، عن النص المترجم (الأدب).

**

الخاتمــة

كانت القراءة في مؤلفات إسماعيل مظهر شيئًا ممتعًا حقا ويدعو لحث الخطى نحو مجتمع وأمة تستطيع النهوض من خلال العلم، وطرح الأفكار التقدمية التي تساهم في حل القضايا الاجتماعية التي تقف في وجه نهوض أمتنا، وفي الوقت ذاته تحس بغصة حزن على حال أمتنا العربية الآن، وكيف أن إسماعيل مظهر في القرن التاسع عشر كان يستحث أبناء الوطن لطلب العلم، وهم من كانوا أصحاب نهضة تاريخية لا تنكرها الكتب، ما بال أمتنا الآن التي ينشغل أبناؤها بأشياء أخرى بعيداً عن العلم والثقافة، وهنا نأخذ برسالة إسماعيل مظهر للتطوير والتقدم لنتمثل بها، نطوّرها وننقلها إلى الجيل اللاحق لنا لعله يتمثل لها ويعي حال أمته.

ولعل العودة للاتصال بالتراث الأصيل وربطه بحركة الترجمة، قد يسهم بشكل كبير في إعادة إحياء الحركة الثقافية في الوطن العربي بمختلف مجتمعاته، وهو الأمر الذي طالب به إسماعيل مظهر وجماعة المثقفين في القرن التاسع عشر، وها نحن نعيد إحياء هذا المطلب، مع وجود معطيات جديدة قد تسهل الطريق على الباحث المثقف حاليا، في ترجمة نصوص أدبية بناء على ثقافته التقليدية، مستخدما لغته العربية، مما يسهم في تطّور وتقدم مجتمعه.

**

المصادر والمراجع

- منير، البعلبكي. المورد (قاموس إنجليزي عربي)، دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٩٧.
- الغذامي، عبد الله. النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٥
- الرويلي، ميجان. وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٥
- داروين، تشارلز. أصل الأنواع (نظرية النشوء والارتقاء)، ترجمه إسماعيل مظهر، دار عين، ط١ . ٢٠١٤.
- الدجاني، أحمد صدقي وآخرون. الثقافة والمثقف في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٥
- الدجاني، أحمد صدقي وآخرون. المثقف العربي: همومه وعطاؤه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢ منقحة، ٢٠٠٠
- ضيف، أحمد. مقدمة لدراسة بلاغة العرب، مطبعة السفور، ط١، ١٩٢١
- ضيف، شوقي. العصر العباسي، ج١، دار المعارف، ط١٦ ،٢٠٠٤
- عباس، إحسان. تاريخ النقد الأدبي عند العرب نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، ط١ الإصدار الثالث، ٢٠٠١
- عياد، شكري. الرؤيا المقيدة: دراسات في التفسير الحضاري للأدب، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٧٨
- مجله الرسالة، ع ١٤٠، سنه ١٩٣٦م، السنة الرابعة (مقال التعليم والحالة الاجتماعية في مصر لإسماعيل مظهر).
- مجلة الرسالة، ع ١٤٣، سنة ١٩٣٦، (مقال التعليم والحالة الاجتماعية لإسماعيل مظهر).

- مجلة المقتطف، يناير ١٩٦٤، مقالة (الثقافة التقليدية وعلاقتها بالتربية القومية لإسماعيل مظهر).
- **مظهر، إسماعيل. تجديد العربية بحيث تصبح وافية بمطالب العلوم والفنون، بيروت، دار القلم.**
- مظهر، إسماعيل. رسالة الفكر الحر، الجزء٢، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ٢٠١٥
- الهواري، أحمد إبراهيم. أدباء معاصرون ج١، دار المعارف، ط ٢، ١٩٨٥
- الهواري، أحمد إبراهيم. شكري عيّاد جسور ومقاربات ثقافية، دارعين للدراسات والنشر، القاهرة، ط١ ١٩٩٥
- الهواري، أحمد إبراهيم. نقد الرواية في الأدب العربي الحديث، دار عين للدراسات والنشر، ٢٠٠٣

* * *