الترجمة والهوية

حسن ناظم*

هـل تنطـوي عمليةُ نقـل الخطابات من لغـةٍ إلى أخرى علـى تهديدٍ احتماليّ؛ تهديد للهوية واللغة؟ وهل هذا التهديدُ يقفُ عند عتبة الشعور أو هو واقع ثابت لابدّ من تكييفه بطريقة ما؟ ألهذا الشعورِ مظاهرُ خلقت الحاجةَ إلى التحصين خشـية فوات الأوان؟ وكيف صار وضعُ الترجمة الراهن عند العرب مقصِّراً في مدياته وانفتاحه عمّا شـهده الأسلافُ قبل قـرون عديـدة حين نقلـوا خطابات اللغات الأخرى بتشـجيع مؤسسـيّ ودعـم لا حـدّ لـه؟ وهل أهملـتْ أمّةٌ الترجمـةَ بمثل ما فعـل العرب في العصر الحديث؟ وكيف سـيكون عليـه وضعُ الترجمة في ظلّ التغيّرات الجذريـة التي أتى ويأتي بها الربيع العربيّ، لا سـيما في بلدان لها تاريخ مشهود في حركة الترجمة في العالم العربي مثل العراق ومصر وسوريا؟

تبقـى الترجمةُ، بوصفها تداولاً للخطابِ بين لغاتٍ مختلفةٍ، مواجهةً مفتوحـةً على احتمالات متشـعّبةٍ تتعلّقُ ببناءِ المجتمـع، فهذهِ المواجهةُ لقاءٌ مشـوبٌ بالتوجّـسِ من خطابٍ غريبٍ يُرتآى عـادةً فحصُ ممكناتِ الصـراع الـذي قد يثيرُه. هذا الفحصُ تمارسُـه مؤسسـات وأفراد يعنون باللغـةِ المنقول إليهـا الخطابُ الغريب. إنني أسـتعمل كلمة "الفحص" لأن الترجمـة عُـدَّتْ، مـن منظور معين، شـكلاً من أشـكال "الفيروس" يسـتهدف المجتمعـات والثقافـات عبـر وسـائل مختلفة لنشـر الأفكار والبصائـر والحساسـيات والمنظـورات الجديـدة، وغالبـاً مـا تتوجّس السلطات السياسية والدينية خيفةً من السرعة التي يُصاب بها المواطنون

والأتباع بالأفكار الجديدة من خلال وسيط الترجمة[1].

يكتنفُ هذه المواجهةَ بين اللغات، من خلال الترجمة، نزوعٌ تقليدي إلى الريبة بحكم طبيعة تعريف الترجمة بوصفها مواجهة وليست كـ«ضيافة لغوية»، بحسب تسمية بول ريكور، يتمتع فيها المترجم بسعادة

تبقى الترجمةُ، بوصفها تداولاً للخطاب بين لغات مختلفة، مواجهةً مفتوحةً على احتمالات متشعّبةٍ تتعلّقُ ببناءِ المجتمع

خاصة[2]. لكنها في الواقع تنقل حقلَ الترجمة إلى بُعْدِ البحث في طبيعة الثقافات المختلفة وتأثير الترجمة فيها. ولذا تظهرُ هنا عنوةً القضيةُ المشهورة عن الترجمة بين الأمانة والخيانة. وأعتقد أن ليست الأمانةُ في النقل هي الأمانةَ الحقّة والالتزامَ الحقّ، فالترجمة كـ«خيانة» للأصل هي التزامٌ من نوع ما، التزام بقواعد الثقافة المستقبِلة وأعرافها وتقاليدها. وهذا النوع من الالتزام بوصفه «خيانة»، أو الخيانة بوصفها التزاماً، هو العتبة الذي تُشرع فيها الترجمةُ إمكاناتِ الحوار مع النصوص الغريبة. فنقلُ الأعمال إلى الثقافات القوية ذات التاريخ العريق يفرضُ هذا النمطَ من الخيانة عبر التزام بتقاليد الثقافة المتسهدفة. إذ تؤسسُ الترجمة أعرافاً جديدة في الثقافات والآداب، وكانت عاملاً حاسماً في تحوّلات ثقافية وأدبية كبيرة. وحين كانت الثقافة العربية من أقوى ثقافات العالم، مارست الأثر نفسه على الثقافات الأجنبية كالثقافة الفارسية والتركية. فالترجمة بهذا الاعتبار عنصر في التغيّر الذي يحدث للثقافات الأضعف أمام الثقافات الأقوى. ولنتذكّر، على سبيل المثال، هنا الطريقةَ التي عالجت بها الثقافةُ الغربية قضيةَ ترجمة الأدب الإسلامي من خلال ترجمة إدوارد فتزجيرالد لرباعيات عمر الخيّام المنشورة في العام ١٨٥٩. إذ يجد بعض الباحثين صعوبة في تسميتها ترجمة[3]، تماماً كما نجد صعوبة في تسمية ما أنتجه مصطفى لطفي المنفلوطي ترجمة. فمثلما طوّع المنفلوطي روايات الفرنسيين إلى الإجلال الذي يكنّه للعربية وتراثها وتقاليدها ليكون في سلسلة ممتدة بدأها أسلافُه في تأسيس تقاليد النثر العربي، كلّ ذلك مصحوب بنظرة ملؤها الإعجاب بأوروبا، طوّع فتزجيرالد رباعيات عمر الخيّام إلى التقاليد الغربية انطلاقاً من نظرة استعلاء متعجرفة أتاحت له ألاّ يشعر بالرهبة أمام الأدب الإسلامي مثلما يشعر أمام الأدب الكلاسيكي الإغريقي أو اللاتيني.[4]

ليست الترجمةُ فقط نقلَ نصوص إلى قراء لا يفهمونها بلغتها الأصلية؛ إذ ليس كافياً أن يكون هدفُ الترجمة تقديمَ نصوص لقراء يعجزون عن فهم الأصل، هكذا تساءل ذات مرة فالتر بنيامين Benjamin Walter في مستهلّ مقالته المعروفة «**مهمّة المترجم: مقدمة لترجمة 'لوحات باريسية'** لبودلير :The Translator'Task An introduction to the translation of Baudelaire's Tableaux Parisiens التي كتبها في العام ١٩٢٣؛ لأن هذا الهدفَ، كما يبدو ظاهرياً وضمن نظرة مثالية للبحث عن التناغم في لغة مكتملة عبر الترجمة، هو السبب

الممكـن الوحيد لقول الشـيء نفسـه، أي الترجمة. لكن مهمـة المترجم تكمن في رمي النصّ في مسـيرةِ اللغات عبر التاريـخ ليكون له وضعٌ جديد دائماً في اسـتمراريته وحياتـه الجديدة في اللغات الجديـدة. وفي هذا الوضع الجديـد يمكن للغـة أن تتحررَ مـن قيد المعنـى وتنطلق إلـى معنى خاص بهـا، لا بقصد إعادة إنتـاج المعنى، بل بقصـد خلق التناغـم عبر البحث عن لغـة أخرى للأصل تهيّئه لاسـتكمال نفسِـه عبر الترجمة. هـذا الطرح تحوّل لدى دريدا إلى تجاوز للتاريخ والمؤلف ضمن رؤية ترى أن النـصّ عبر الترجمة يبني لنفسـه موضعـاً يقع بالتأكيد خارج سـلطة مؤلفه، ويتيح له ارتحالُه بين اللغات معانيَ مـا كانـت ممكنـةً وهو يـرزح تحت سـطوة قصـدِ مؤلفه وتحـت سـطوة لغته الوحيـدة. فنقله إلى لغـة جديدة هو أشـبه بتأويل، الترجمة تأويل، كما يقول غادامير في كتابه الضخـم **الحقيقة والمنهج**، هـذا التأويل لا يعني أن على المترجم أن يحرّف المعنى، فالمعنى لدى غادامير يجب أن يصـان، لكنـه حين يُنقل إلى عالم لغة جديدة يؤسـس شـرعيته ضمنهـا بطريقـة جديدة، ولذلـك يعـدُّ غادامير الترجمـة ذروة التأويـل.[٥] ومن هنا يُسـبغ علـى الترجمة الجـادة جاذبية وحيوية قد تفـوق الأصل حتى إذا فقدت بعضاً من المعاني الإيحائية التي تبقى رهينة الأصل، لأنه لا منـاصَ لأيّ إعادة إبداع من أن تضحّي بتلك المعاني، مثلما لا مناصَ لأيّ تأويل من أن يعالج اسـتعصاء النصّ للظفر منه بشيء، وفي الوقت نفسه، خسارة شيء آخر.[٦]

الترجمة عُدَّتْ، من منظور معين، شكلاً من أشكال "الفيـروس" يسـتهدف المجتمعـات والثقافـات عبر وسـائل مختلفة لنشـر الأفكار والبصائر والحساسيات والمنظورات الجديدة

لكنّ هذه المعضلةَ النصّيّة التي تفلتُ من أسْرِ المعنى الوحيـد عبـر الترجمة يمكـن أن تجدَ صداهـا في وضع الترجمة بين ثقافة غير واثقة من نفسها ترزحُ تحت سطوة ثقافـة قويـة تهدّدها. ومن هنـا تلجأُ الثقافـاتُ التي تقاوم تغيـرات المعنـى إلـى التقيّـد بتقاليـد ثقافية راسـخة هي ثقافتها الخاصة، أما الثقافةُ التي تعيشُ في أزمة وتسـتقبل نصـوصَ الثقافات الراقية من خلال الترجمة، فإنما تميل إلـى الأمانة، أي إلى تبنّي تقاليد النصّ المترجم. والثقافة العربيـة تعيـش صراعـاً بيـن هذيـن النمطين مـن التلقي لنصوص الآخر الغريب؛ فتـارة تواجه بالرفض ما يمكن أن ندعـوه «إغارة» الآخر على تقاليدنا، وتارة تنفتح على نصـوص الآخر وتسـتقبله بترحاب تغيّر به مـن تقاليدها ومفاهيمهـا بحـرص يـراه بعضُهـم نوعـاً مـن «الأمانـة المسـيئة Fidelity Abuse" بحسـب تعبير لورنس فينوتي Lawrence Venuti.

إن الترجمةَ لا تضع اللغةَ فقط على محكّ التغيّر، ولا تضع النصَّ في تحوّلاتـه بين اللغاتِ على محكِّ البحث عـن تماميتـه وكمالـه، بل تضـعُ أيضـاً الثقافـةَ والتقاليدَ علـى محـكّ التغيـرات. فعلـى سـبيل المثال، قـد تفعل الترجمـة "الرديئة" فعلاً حسـناً، هذا مـا يوحي لنا به عبد الفتـاح كيليطـو (**لن تتكلـم لغتـي**، ص١١١-١١٤) في

مناقشته ترجمة متّى بن يونس القنّائي كتاب أرسطو «**فنّ الشعر**» من السريانية إلى العربية. فحين ترجم التراجيديا والكوميديا إلى المديح والهجاء على التوالي، لعله جنّب العربَ الوقوعَ في ورطة تقليد الأدب اليوناني، فظلوا عاكفين على فنونهم الأدبية المعروفة، ولم يُدخلوا الفنون الأدبية اليونانية إلى عالم الأدب العربي. هل هذا أمرٌ يستوي مع النظرة إلى الترجمة كبحث دائب عن لغة تتشوّف إلى الاكتمال؟ على النقيض من ذلك، قد تفعل هذ الترجمة «الردئية» فعلاً رديئاً، وذلك ما قال به عبد الرحمن بدوي حين رأى أن هذه الترجمةَ، ترجمة متّى بن يونس، حرمت العربَ من استقطاب الفنون اليونانية العليا مثل التراجيديا والكوميديا وإدماجها في فنونهم الأخرى[٧]. نتساءل مرة أخرى، هل هذه نظرة تحفلُ بالقلق على التقاليد الثقافية والأدبية؟ إن الترجمة في كلا التأويلين كانت بلا ريب صلةً من نوع ما، صلة كانت متطلّبة بفعل النطاق الإسلامي الحضاري الذي دمج ثقافاتٍ وشعوباً في عالم العرب واللغة العربية وفنونها وآدابها. وقد كان كلّ من العرب ولغتهم قبل الإسلام في انفصال معين عن التجربة الحضارية العالمية المتداولة آنذاك بين الفرس والروم. لكن ظهور الإسلام وفّر «الجسر والباب»، إذا استعرنا عنوان مقالة جورج سيمل ومفهوميْه، للتواصل مع الحضارات والشعوب الأخرى. هذا «الجسر والباب» سياق ثقافي للتواصل مع الآخر، إذ تأتي استعارة الجسر لربط ضفتيْن، واستعارة الباب لربط الداخل بالخارج، فالكائن الإنساني لا يتواصل إلا بعد انفصال، ومثلُه الثقافة التي لا تمارس التواصلَ وتشعرُ بالحاجة إليه إلا بعد انفصال، يعقبه تواصل، يعقبهما تدبّر لمآلات هذا الانفصال وذلك التواصل، التدبّر الذي هو الحركة الفكرية الدائبة من الانتقال بين الطورين.

وفي إسقاطِ استعارة «الجسر والباب» على الوضع الحضاري للعرب في الأزمنة الحديثة، ندخل في نقاش حول مدى اكتمال بناءِ هذا الجسر، ومدى شروعِ هذه الباب على الثقافات المختلفة بناءً وشروعاً حقيقَييْن؟ ولا شّك في أن المعنيين بعالم الترجمة من العربية

إن الترجمةَ لا تضع اللغةَ فقط على محكّ التغيّر، ولا تضع النصَّ في تحوّلاتهِ بين اللغات على محكِّ البحثِ عن تماميتهِ وكمالهِ، بل تضعُ أيضاً الثقافةَ والتقاليدَ على محكّ التغيرات.

وإليها لم يجدوا قطُّ قناعةً بحجم الإنجاز العربي برمته، ذلك الذي قدّمته المؤسسات الحكومية أو المؤسسات الخاصة. إن مفهوميْ جورج سيمل في «الجسر والباب» يشيران إلى ربط المحدود بالمحدود عبر الجسر، وربط المحدود باللامحدود؛ أي العالم[٨]، وكلا هذين المفهومين مشروعان مقدّمان للثقافة العربية منذ أكثر من قرن، لكنهما لمّا يتمّا بعدُ. وفي انتظار توسيع آفاق خبراتنا ومعارفنا، وقبلهما التفكير في علاقتنا بالمحيط العلمي والأدبي الذي يطوّقنا، يتبلور مفهوم وسط بين مفهوميْ الباب والجسر، وهو النافذة. ومن هنا أجدني أميل إلى استعارة «النافذة» التي هي نقطة تواصل بينيّة

لا شكّ فيها، لكنها ليست كالتواصل الذي يحققُه الجسرُ أو البابُ، فالنافذة في هذا السياق لا تفضي إلى ضفة أخرى كما هو حال الجسر، ولا تفضي إلى الخارج كما هو حال الباب، بل هي تعني النظر إلى الخارج أو التطلّع إليه، بدلاً من النظر فيه. إذ لم يؤهّل وضعُ الترجمة، على الرغم من المشروعات الكبيرةِ التي أُسِّست حديثاً، الثقافةَ العربية إلى أن تكونَ مشاركاً فاعلاً في الإنتاج الثقافي العالمي، ذلك بأن النظرَ إلى العالَمَ الخارجيّ الذي وفّرتْه النافذة، لم يُردَف بانفتاح الباب ولا بإشراعه، فظلّتْ المشاركةُ حييّةً والقدرةُ محدودةً على إنجازِ فاعليّة ندّية لما يُنتجه الآخر. ترك هذا الوضعُ أثرَه في عملية نقل الخطابات الثقافية وتبيئتها، تلك العملية التي ركنت إلى العشوائية والحكم الشخصي أكثر مما ركنت

لم يؤهّل وضعُ الترجمة، على الرغم من المشروعات الكبيرةِ التي أُسِّست حديثاً، الثقافةَ العربية إلى أن تكونَ مشاركاً فاعلاً في الإنتاج الثقافي العالمي، ذلك بأن النظرَ إلى العالَمَ الخارجيّ الذي وفّرتْه النافذة، لم يُردَف بانفتاح الباب ولا بإشراعه، فظلّتْ المشاركةُ حييّةً والقدرةُ محدودةً على إنجازِ فاعليّة ندّية لما يُنتجه الآخر.

إلى التنظيم المؤسساتي العام والخاص. ومما ضاعف من عسر هذه العملية تغلّفُها بالخوف من الآخر بعد تاريخ مديد من الصراع الأيديولوجي والحربي. لذلك تشعر الثقافة المستقبِلة بوجود تهديد محتمل من وراء نقل الخطابات بين اللغات.

واليوم، لابدّ من استشراف وضع الترجمة في العالم العربيّ والتفكير مليّاً من جديدٍ في ظَلِّ التغيرات الراهنةِ التي عصفتْ بالبنى السياسيّةِ والاجتماعيّةِ والاقتصاديّةِ لبلدانٍ عربيّة كانت منتجاً فاعلاً في عالم الترجمةِ إلى العربيّةِ. لقد انهارت بنى نظام قديم كانت لَه قيمُه الثقافية ومشروعاتُه المنجزة على أساس هذه القيم، وتقوم اليوم بنى جديدة لها قيمُها الثقافية المختلفة كلياً، وهي تضع وستضع عاجلاً أو آجلاً قيمَها تلك موضع التطبيق، ومن بين تطبيقاتها الشديدة الاحتمال سياسة الترجمة. وسيكون في ظنّي أول أولويات سياسة الترجمة هذه بناء نظام مناعيّ قويّ ضد فايروسات الترجمة، ولن تتمكّن الهويات الموجودة في العالم العربي من أن تتفاعل من أجل ظهور هويات جديدة. فمفهوم الحراسة قد يشيع من جديد، حراسة الهوية، ومفهوم السلامة قد يتعزّز من جديد، سلامة اللغة العربية، وعبر هذين المفهوميْن يتسلّل سوء فهم محتمل يمطّ كلّ مفهوم لكي ينسجم مع متطلبات مفترضة تكمن في الأيديولوجيات والعقائد والنُّظُم الأخلاقية. ولا يشمل هذا الوضعُ التدابيرَ المتخذةَ لحراسة الهوية الراهنة وصيانتها، فثمة جانب مهمّ آخر في عملية الترجمة، وهو ترجمة أعمالنا العربية إلى لغة الآخر، التي يبدو أنها أمر يجب أن نضطلع به نحن مادام الإقبال على بضاعتنا الفكرية والأدبية أمراً غير رائج في ثقافة الآخر. ومن هنا فإن دواعي التواصل من طرفنا بالآخر أكثر من دواعي تواصله معنا معرفياً.

وحتى التسعينات من القرن الماضي، ولا أحسب أن الأمر قد تغيّر الآن، اشتكى كاتب غربي له باع طويل في دراسات الترجمة من ندرة وجود نصوص الأدب الإسلامي، وليس العربي فقط، في أوروبا والأميركيتين، مقارنةً بما هو متوفّر من نصوص الأدب الصيني والياباني[٩]. فقد يكون للغة ما ملايين من المتكلمين، ويكون لها تراث أدبي ضخم، كالأدب العربي، لكنها إذا كانت محرومة من المترجمين ومن فرص نقلها إلى اللغات الأخرى، فإن التصورات حول أدبيتها ستفتقر إلى الجدية وستكون محرومة من التطور.[١٠] وليس من قبيل التشاؤم الخشية على مصير النافذة التي نتمتّع بها الآن، خشية من تحوّلها إلى قوقعة. مع ذلك، ثمة ما يفيد أن التغيرات الجذرية في البنى السياسية والاجتماعية، مثل هذه التي نشهدها اليوم مع الربيع العربي، قد توسّع من حجم التواصل عبر خلق ما يسمّيه ولي نصر «دينامية ثقافية»[١١] تصاحب المحاججات الفكرية بين الحداثيين والمحافظين، مثل تلك التي أنعشت الحركة الثقافية في إيران، وكان للترجمة من اللغة الفارسية وإليها أثر كبير فيها. فعلى الرغم من تدهور الصلات الثقافية والتعليمية بين إيران والغرب بعد الثورة ظلّت حركة الترجمة نشطة لاسيما بين المهاجرين الجدد آنذاك.[١٢] ولعل ترحيب الغرب المتفاوت الدرجة بالربيع العربي وحرص التيارات الإسلامية الصاعدة في بلدان الربيع العربي على صلات إيجابية بالغرب يكونان عاملَيْن مؤثرين في مستقبل الحركة الثقافية بعامة، وحركة الترجمة على نحو خاص؛ فتتخلّق عبرها «دينامية ثقافية» تطلُع من رَحِمِ الاضطراب والحجاج المحموم بين تيارات مختلفة صاعدة في الوطن العربي. وفي غياب معطيات نظرية وواقعية تساعد على تشخيص الأوضاع بدقة، وفي خضمّ غموض يلفّ أوضاع الثقافة، ومآلها القريب، يصعب تلمّس مؤشرات واضحة إلى الطريق التي ستسلكه الأنشطة الجديدة، ومن بينها نشاط الترجمة، ولا يعني هذا عدم وجود مؤشرات إيجابية في هذه الطريق الطويلة، ومن بينها مثلاً بشارةُ أن نرى المفكر الكبير هشام جعيط على رأس مؤسسة «بيت الحكمة» في تونس. ثمة أيضاً أمل وتعويل على بضعة مشاريع كبيرة ومبادرات لمؤسسات حكومية ذات خطط مدروسة مثل مشروع «كلمة» الرائد في أبو ظبي، ومشروع المنظمة العربية للترجمة، فضلاً عن جهود فرديّة هنا وهناك، قد لا تفي بأن تمثّل مدينةٌ ما من مدن الثقافة العربية اليوم مدينةَ عبورٍ للثقافات عبر الترجمة، كما كان عليه حال بغداد القرن التاسع الميلادي، في أيام حُنين بن إسحاق (١٩٤هـ - ٢٦٠هـ، ٨١٠م- ٨٧٣م)، وإسطنبول القرن السابع عشر أيام حاجي خليفة المعروف بكاتب جلبي

واليوم، لابدّ من استشراف وضع الترجمة في العالم العربيّ والتفكير مليّاً من جديدٍ في ظِلِّ التغيرات الراهنةِ التي عصفتْ بالبنى السياسيّةِ والاجتماعيّةِ والاقتصاديّةِ لبلدانٍ عربيّة كانت منتجاً فاعلاً في عالمِ الترجمةِ إلى العربيّةِ.

(١٦٠٩-١٦٥٧)، ولكنها بالتأكيد توسّع من النافذة، وربما تفكّر في فتح باب مُشرع دائماً على الآخر.

الهوامش

[1] حسن ناظم أكاديمي ومترجم، عمل في مجموعة من الجامعات ومراكز البحوث، يعمل حالياً مديراً لكرسي اليونسكو في جامعة الكوفة. نشر ما يقارب تسعة عشر كتاباً مؤلّفاً ومترجماً وعشرات المقالات والدراسات في مجلات وصحف عربية وأجنبية. من كتبه المؤلفة «الشعرية المفقودة» (٢٠٠٩)، «النص والحياة»، (٢٠٠٨)، «أنسنة الشعر» (٢٠٠٦)، «البنى الأسلوبية» (٢٠٠٢)، «مفاهيم الشعرية» (١٩٩٤). ومن ترجماته بالاشتراك مع علي حاكم صالح كتب هانز جورج غادامير «التلمذة الفلسفية» السيرة الذاتية لغادامير، (٢٠١٢)، «الحقيقة والمنهج» (٢٠٠٧)، «طرق هيدغر» (٢٠٠٧)، «بداية الفلسفة» (٢٠٠٢)، وكذلك جون إهرنبيرغ «المجتمع المدني: التاريخ النقدي للفكرة» (٢٠٠٨)، سوزان روبين سليمان وإنجي كروسمان «القارئ في النص: مقالات في الجمهور» (٢٠٠٧)، هيو سلفرمان «نصّيات بين الهرمينوطيقا والتفكيكية» (٢٠٠٢)، رومان ياكوبسون «الاتجاهات الأساسية في علم اللغة» (٢٠٠٢)، جين تومبكنز «نقد استجابة القارئ» (١٩٩٩)، رومان ياكوبسون «ستّ محاضرات في الصوت والمعنى» (١٩٩٤).

Michael Cronin ,Translation and Identity ,2006 ,UK :Routledge, p.120.

2بول ريكور، **عن الترجمة**، ترجمة حسين خمري، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف، بيروت ـ الجزائر، ٢٠٠٨، ص٢٤.

3 *See :André Lefevere ,Translation ,Rewriting ,and the Manipulation of Literary Fame ,1992 ,UK :Routledge ,p.74.*

أندريه لوفيفر، **الترجمة وإعادة الكتابة والتحكّم بالسمعة الأدبية**، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١١، ص٩٦.

4 See :Ibid .p98. الترجمة العربية ، ص75.

5 Hans-Georg Gadamer ,*Truth and Method,* ,2002New York :Continuum ,p.384.

هانز جورج غادامير، **الحقيقة والمنهج: الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ص٥٠٦.

6 Ibid .p508. الترجمة العربية ، ص386.

7 ينظر تصديره لكتاب **فنّ الشعر** لأرسطو، ٥٦

8 See :Michael Cronin ,p.121.

9 See :André Lefevere ,*Translation ,Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame* ,p.73.

10 See :Michael Cronin ,p.123.

11 See :Vali Nasr ,*The Shia Revival :How Conflicts within Islam Will Shape the Future,* ,2006New York – London ,W .W .Norton Company ,p.213 .

12 See :Abbas Horri ,*The Influence of Translation on Shakespeare's Reception in Iran :Three Farsi Hamlets and Suggestions for a Fourth*) ,2003 ,Ph.D .Dissertation submitted to Middlesex University ,(p.43.