دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 25 نوفمبر 2021
تاريخ القبـــول: 13 ديسمبر 2021

مقالة بحثية (مترجمة)

الكولونيالية الثقافية في ترجمة (موسم الهجرة إلى الشمال)*

تأليف: لمياء خليل حمّاد**

ترجمة: أيمن إلياس إبراهيم

مترجم وطالب دراسات عليا، جامعة النيلين، السودان
ayman.e.ibrahim@gmail.com

ملخص

تقدم ترجمات الأعمال غير الغربية الثقافات الأخرى إلى العالم الغربي. تُفهم الترجمة على أنها عملية إعادة كتابة وإبداع، تلعب دورًا في تعزيز اللغة والثقافة المصدر. رواية الطيب صالح: «موسم الهجرة إلى الشمال»، رواية سودانية عربية–أفريقية، تمت ترجمتها إلى اللغة الإنجليزية، من وجهة نظر ما بعد الكولونيالية. قراءة الرواية من خلال الترجمة لا تنقل كافة أبعاد وصفات العمل الأصلي إلى القارئ الغربي. والترجمة هي بالأحرى إعادة صياغة للنص عن طريق نقل الاختلافات في ثقافة اللغة الهدف، وهذا يحدد العلاقة بين الثقافات المهيمنة والثقافات التابعة من خلال عملية «التبادل الثقافي»، أو ما يعرف بالتثاقف "Transculturation". تعالج هذه الدراسة كذلك مسألة ما إذا كانت ترجمة الأدب تمثل الآخر ثقافيًا بصورة حقيقية، أو ما إذا كان المترجم، في خطاب ما بعد الكولونيالية، يتصرّف كمستعمر للنص، ذلك الفضاء المفتوح للاستعمار.

الكلمـــات المفتاحيـــة: الدراسات الثقافية، السلطة، الأيديولوجيا، اللون، العرق، الفحش، الترجمة الكولونيالية (ما بعد الاستعمار)

* قدم موجز هذه الورقة لأول مرة في المؤتمر العالمي حول اللغة والأدب والترجمة: «قوة الاتصال في عالم متغير»، الذي نظمته كلية اللغات الأجنبية، بالجامعة الأردنية، بالتعاون مع جمعية أساتذة اللغة الإنجليزية والترجمة في الجامعات العربية (APETAU)، وأصوات في آسيا (Voices in Asia)، 22–24 أبريل 2014، ونشرت في: مجلة **ترانس هيومانيتيز** (Trans–Humanities)، المجلد 9، ع1، 2016، ص 105–128، وقد منحت المجلة الباحث حق الترجمة إلى العربية.

** أستاذة في النقد والأدب الأمريكي، جامعة اليرموك، الأردن. نشرت مقالات في مجلات محكمة، وكتابًا عن الدراسات ما بعد الكولونيالية والدراسات الثقافية ودراسات المرأة.

للاقتباس: إبراهيم، أيمن إلياس (مترجم). «الكولونيالية الثقافية في ترجمة (موسم الهجرة إلى الشمال)، للمياء خليل حماد»، مجلة تجسير، المجلد الرابع، العدد 1، 2022

https://doi.org/10.29117/tis.2022.0087

© 2022، إبراهيم، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية
Ibn Khaldon Center for Humanities and Social Sciences

OPEN ACCESS
Submitted: 25 November 2021
Accepted: 13 December 2021

Research Article (translated)

Cultural Colonialism in the Translation of (Season of Migration to the North)*

Authored by: Lamia Khalil Hammad

Translated by: Ayman Elias Ibrahim**

Translator and Graduate Student, Al Neelain University, Sudan
ayman.e.ibrahim@gmail.com

Abstract

Translations of non-Western works introduce other cultures to the Western world. Translation is understood to be an act of rewriting/creation, which plays a role in promoting the source language and culture. Tayeb Salih's Season of Migration to the North is a Sudanese Arab-African novel, translated into English, from a postcolonial perspective, reading the novel in translation does not convey the qualities of the original work to the Western reader. The translation is rather a reconstitution of the text mediated by the differences in the culture of the target language and this determines the relationship between dominant and subordinate cultures through "transculturation." This paper also addresses the question of whether the translation of literature conveys a true cultural presentation of the other, or whether the translator, in postcolonial discourse, acts as a colonizer of the text, a space open to colonization.

Keywords: : Cultural studies; Power; Ideology; Color; Race; Obscenity; Postcolonial translation

* Translation rights granted by Trans-Humanities Journal 9, no. 1 (2016): 105-128. doi:10.1353/trh.2016.0005.

** Professor of American Literature and Criticism, Yarmouk University, Jordan. She has published articles in refereed journals and a book on postcolonial, cultural, and women's studies.

Cite this article as: Hammad K.L. (Authre), Ibrahim E.A. (translator)., "Cultural Colonialism in the Translation of (Season of Migration to the North) by Lamia Khalil Hammad," *Tajseer*, Volume 4, Issue 1, 2022

https://doi.org/10.29117/tis.2022.0087

© 2022, Al-Ibrahim E.L., licensee QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited..

أولًا: الترجمة، والسلطة، والأيديولوجيا

رواية الطيب صالح: «موسم الهجرة إلى الشمال»، رواية عربية نشرت لأول مرة في العام 1966. وقدم دينيس جونسون ديفيس (Denys Johnson–Davies) ترجمة إنجليزية لها بعد مرور أكثر من أربع سنوات على نشر النص العربي الأصل في بيروت. وقامت سلسلة الكُتّاب الأفارقة بنشر وتوزيع الترجمة في العام 1969، ومن ثم أعيد طبع الرواية من قبل دار هاينمان «Heinemann». أوضح المترجم دينيس ديفيز، في مقابلة أجرتها معه فريال غازول (Ferial Ghazoul)، أن خطاب الإثارة الجنسية، الخطاب المهيمن في موسم الهجرة إلى الشمال، كان الدافع الرئيس وراء ترجمة النص العربي إلى اللغة الإنجليزية. ومضى قائلًا: «نعم، الإثارة دائمًا تنال اهتمامي [...] فبينما نجد أن روح الدعابة، والأحداث الفكاهية، والدرامية، والمأساوية غالبًا ما تفشل عندما تترجم عبر الحدود اللغوية، تظل الإثارة باقية ومثيرة بشكل فعال». (Johnson–Davie-sand Ghazoul 83) ولهذا السبب، يقوم المترجم باختيار هذا العمل الأدبي لغرض ومن أجل هدف معين كان قد وضعه في الاعتبار.

وفقًا لدوغلاس روبنسون (Douglas Robinson) في مؤلفه «الترجمة والإمبراطورية: نظريات ما بعد الكولونيالية»، (Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained) فإن الثقافة المهيمنة تترجم فقط أعمال المؤلفين في الثقافة المهيمن عليها (الفرعية) من تلك التي توافق المفاهيم المسبقة للثقافة المهيمنة. وبالمثل، يذهب ريتشارد جاكموند (Richard Jacquemond) في مؤلفه («الترجمة والهيمنة الثقافية»: الترجمة العربية الفرنسية نموذجًا) "Translation and Cultural Hegemony: The Case of French Arabic Translation" إلى أن الثقافات المهيمنة تختار أعمالًا من الثقافة المهيمن عليها/الفرعية التي تتناسب مع القوالب النمطية السائدة، والتي تعكس «صورًا تبسيطية».

وعلى أية حال، فإن الترجمة قادرة على تقديم تصّور إسقاطي مشوّهًا عن «الآخر»، فالمترجم في نهاية المطاف هو إنسان ولا يخلو من وجهة نظر معينة. ونصوص، مثل موسم الهجرة إلى الشمال، يتم اختيارها ببساطة لأنها تعتبر غامضة، وغريبة، ودخيلة (أجنبية)، ومغايرة، أو ذات أهمية فقط للمتخصصين في هذا المجال؛ لهذا، فإن الدراسات في هذا المجال تضع في بؤرة اهتماماتها أسئلة من قبيل كيفية الترجمة ومدى قدرتها على خلق، أو إعادة تشكيل، أو تغيير معنى، وفهم نص أدبي لجمهور عبر الثقافات /بين الثقافات، أو متعدد الثقافات.

وتبحث هذه الورقة كذلك عما إذا كان المترجم، أو مترجمٍ ما يتصّرف كمستعمر، في خطاب ما بعد الكولونيالية، أو كما يطلق عليه جاكموند «وسيطًا موثوقًا» (140)، يقوم باستعمار النص من خلال فعلي القراءة والترجمة.

إن الترجمات الأدبية لا تُمنح نفس مرتبة الأعمال الأصلية. ووفقًا لغانيش ديفي (Ganesh Devy)، في مقاله (Translation and Literary History)، فإن النقد الأدبي الغربي يحوي شعورًا بالذنب، بسبب مجيء الترجمات إلى حيز الوجود بعد الأصل؛ حيث يعتبر التسلسل الزمني دليلًا على الانتقاص من المصداقية الأدبية للترجمات؛ لأنه من الممكن أن تشوه الأعمال الأدبية بمجرد ترجمتها إلى لغة أخرى تحمل ثقافة مختلفة. أما بالنسبة إلى باسنيت وتريفيدي (Susan Bassnett and Harish Trivedi)، فهناك مفهوم قديم للترجمة على أنها «أدنى مرتبة» من «الأصل» كون الأصل «متفوق فعليًا على الترجمة»؛ وبعبارة أخرى، فالترجمة عبارة عن نسخة –من صنع المترجم– أقل نجاحًا، وبلغة مختلفة (2).

مع ظهور مدرسة التلاعب (Manipulation school) في منتصف الثمانينات – وهي المدرسة التي اشتهرت من خلال ثيو هيرمانز (Theo Hermans)، محرر كتاب التلاعب بالأدب (The Manipulation of Literature)، والتحول الثقافي

(The Culture Turn) – لباسنيت، وليفيفير (Bassnett, André Lefevere) وزملائهم إتمار إيفان– زوهار (–Itamar Even Zohar)، وغيدوين توري (Gideon Toury)، الذي سبق ثيو هيرمانس، وجيمس هولمز (Gideon Toury)، وخوسيه لامبرت (Gideon Toury)، الذين ذهبوا إلى أنه ينبغي مسائلة قضية فوقية النص الأصلي، وتبعًا لهذه المدارس، بالإضافة إلى نظريات الدراسات الثقافية، لم تعد الترجمة تعتبر عملية إعادة إنتاج وفية للمادة النصية. بل تنطوي على أعمال لا واعية تتضمّن اختيار، وإهمال، أو حذف، وبناء، وإحلال وإبدال للثقافة.

وبالمقابل، فإن الترجمة كما يراها ليفيفير، في مؤلفه «الترجمة وإعادة الكتابة، والتحكم في السمعة الأدبية»، هي فعل من أفعال إعادة الكتابة؛ وينظر إليها روبنسون كعمل إبداعي، يتم فيه التركيز على قضايا الثقافة والتاريخ والسلطة، والأيديولوجيا، فقط على سبيل المثال، لا الحصر. فوفقًا لباسنيت وتريفيدي، فإن التحدي الأكبر لمفهوم الفوقية، ينبع من الآخر. وبهذا المعنى، يقول أوكتافيو باز (Octavio Paz) مقدمًا حججًا مقنعة أن «العالم يتم تقديمه إلينا مثل كومة من النصوص، كل واحدٍ يختلف قليلًا عن ذاك الذي سبقه؛ كترجمة، لنصوص مترجمة، لنصوص هي الأخرى مترجمة (ترجمة لترجمة لترجمة). كل نصٍ فريدٌ من نوعه، ولكن في الوقت نفسه، هو ترجمة لنص آخر». وهذا يعني أن الترجمة هي عملية مستمرة للتواصل عبر/بين الثقافات، تنطوي على نقل عبر الحدود الثقافية واللغوية.

وبالإشارة إلى إعادة صياغة النص وترجمته، وإعادة كتابته، وإعادة كتابة التجارب من ثقافة إلى أخرى، ومن ثم فتح المجال للفهم/سوء الفهم عبر/بين الثقافات: أي انه من المفترض أن تبني الترجمة في مرحلة ما بعد الكولونيالية جسرًا يخلق/يحافظ على السلام والتنمية، أو الحرب بين الشمال/أوروبا، والجنوب/أفريقيا. وبعبارة أخرى، قد يكون للترجمة أبعاد سياسية؛ حيث يتم وضع العلاقات في سياقها جغرافيًا. ومع ذلك، فإن الترجمات الإنجليزية للأعمال غير الغربية تعطي العالم الغربي تمثيل/بناء ماهية الآخر، مما يجعل ما يسمى بأدب «العالم الثالث» متاحًا للجمهور الغربي. ويناقش إعجاز أحمد هذه القضية، في مؤلفه «الاستشراق وما بعده»، بأن «الآليات المتطورة للترجمة الأدبية على وجه التحديد»– «المؤسسيات»– أدت إلى تحريف، أو تشويه أدب «العالم الثالث». وهذا يعني أن الترجمة تعمل كقوة تقدم صورة/صور من ثقافة النص المصدر (ST)، وبذلك تخلق الترجمات معرفتنا بالثقافة التي تنشأ عنها هذه النصوص، وبالتالي تغدو الترجمة عملًا سياسيًا، يقوم بتحريض عملية التفاوض بين مختلف العوامل. وهذا النمط من الفكر يبرز مفهوم المترجم كوكيل، والذي لا يخلو أبدًا من وجهة نظر أيديولوجية معينة، يقوم بالتلاعب بالنصوص التي يتعامل معها. وقد يترجم هذا الموقف الأيديولوجي نفسه إما إيجابيًا، أو سلبًا؛ وكما يذهب وليد فاندي (Fandi Walid) في مؤلفه «الترجمة بوصفها أيديولوجيا» (*Translation as Ideology*) إلى أن الترجمة قد تقدم نفسها كأداة حاسمة تعمل على التعبير عن/تعطيل الأيديولوجيات في أي مجال اجتماعي معين.

وفي هذا السياق، يقول باسل حاتم وإيان ميسون (Basil Hatim and Ian Mason) في كتابهما الخطاب والمترجم «The Translator as Communicator» إن الأيديولوجيا تشمل الافتراضات الضمنية، والمعتقدات وأنظمة القيم، التي تتشاركها مجموعات اجتماعية. ويميز المؤلفان بين أيديولوجيا عملية الترجمة وترجمة الأيديولوجيا، بأن عملية الترجمة هي نشاط أيديولوجي للمترجم، والذي يعمل في سياق اجتماعي، وهو جزء من ذلك السياق. ومن الناحية أخرى، فإن ترجمة الأيديولوجيا تتناول مفهوم الوساطة، وإلى أي مدى يمكن للمترجم أن يتدخل في عملية ترجمة النص، فيقوم بضخ معارفه ومعتقداته الخاصة في معالجة النص. المترجم لديه دور كبير في ترجمة النص وتوجيه القارئ إلى المعنى المطلوب. ويمضي حاتم وماسون إلى القول إن «المترجم كمعالج للنصوص يقوم بتنقيح مضمون النص المصدر من خلال رؤيته الكلية الخاصة للعالم/أيديولوجيته بنتائج مختلفة» (147). وبصورة مشابهة، تحاجج ماريا تيموسكو (Maria Tymoczko) بقولها:

«إن أيديولوجية الترجمة في الحقيقة هي نتيجة لموقف المترجم، ولكن هذا الموقف ليس مكانًا بينيًا. في الواقع فإن المترجم ملتزم تمامًا بالإطار الثقافي، سواء كان هذا الإطار هو ثقافة المصدر، أو الثقافة المستقبلة (المتلقية)، أو ثقافة ثالثة، أو إطار ثقافي دولي يضم ثقافتي كلا المجتمعين المصدر والمستقبلة».

ومن الواضح أنه من الصعب أن تنشأ فكرة «الفضاء الثالث» من وجهة نظر أيديولوجية: فهي مضللة، في عالم يُهيمَن عليه ويتشكل في حيز متفاوت القوة، حيز للغتين وقوتين بعلاقات غير متكافئة. ولنختصر هذه الجزئية، يمكننا القول بإن المترجم في عملية ترجمة النصوص يعمل كوسيط اجتماعي يتوسط الخلافات ويقود التفاوض، ويظهر هذا جليًا في نموذج رواية «موسم الهجرة إلى الشمال». ولذلك، فإنه؛ أي المترجم، قد لا ينغمس بحرية في أعمال الترجمة، لأنه بطريقة، أو بأخرى بقصد/أو دون قصد يفرض رؤيته، كقارئ للنص، على القارئ القادم (قارئ النص المترجم).

ومع ذلك، وفي الوقت نفسه، يُفتَرض ان الأيديولوجيا تؤدي إلى عملية الحوار الناجمة عن عملية الترجمة. ويرجع ذلك إلى حقيقة أن الترجمة – كما يفترض لورانس فينوتي (Lawrence Venuti) في مؤلفه «اختفاء المترجم» (The Translator's Invisibility) كما ذكر أعلاه–، تعمل باستمرار في سياق اجتماعي تاريخي، ويخضع المترجمين تبعًا لذلك لعلاقات القوة غير المتساوية. ووفقا لذلك، تشير دورا ساليس سالفادور (Salvador Sales Dora) في مؤلفها "Documentation as Ethics in Postcolonial Translation" إلى أن الترجمة تترتب دائما على علاقة غير مستقرة من حيث القوة، تمارسها ثقافة ما على ثقافة أخرى. وهذا يقودنا إلى القول بأن الترجمة لا تكون أبدًا عملًا بريئًا، وذلك بسبب أيديولوجية المترجم/المناور التي تطال كل جوانب أنشطة الترجمة. لهذا، توصلنا إلى قناعة بأن ما يتم إنتاجه لا يكون مكافئًا أبدًا من الناحية النصية؛ فهو إعادة كتابة للقيم الخطابية التي تعتمد تمثيلاتها على بصمة المترجم الأيديولوجية والسياسية. وبالمثل، تبرز استعارة المستعمر إلى الواجهة، كما تراها غاياتري سبيفاك (Gayatri Spivak) في مقالتها «سياسات الترجمة»، "The Politics of Translation"، والتي تصور المُسْتَعْمَرة كنسخة ترجمة مقلدة، وأدنى مرتبة، عَمِل المُسْتَعْمِر على طمس هويتها. وفي هذه المرحلة، تم وضع الاستعارة المجازية بأن «النص هو أنثى»، حيث يتم اغتصاب، والتهام، واختراق «النص–الأنثى» من قبل المُفَوّض، الذي يقوم بفرض رؤيته الكونية الخاصة على النص، فيجعله غريبًا وغير مألوف، فيمثل المُسْتَعْمَرِين كدخلاء. لذلك، فإن الترجمة، في الخطاب ما بعد الكولونيالي، تلعب دورًا حاسمًا وديناميًا في الاستعمار والجنسانية لعملية صنع القرار.

في جسد/نص «موسم الهجرة إلى الشمال»، فإن المترجم، الراوي الآخر، وصانع القرار يقوم باستمرار بإنشاء/إغفال الخطابات التي تنشر صورة تمثيلية منحازة، ومسيئة، عن الآخر مقابل الصور التنميطية الموجودة بالفعل. على سبيل المثال، في النص الإنجليزي، يقوم المترجم ببناء مجموعة من خطابات عن «الرق»، و«الزنا»، و«الإسلام»، و«الإسلام الليبرالي»، في حين انها ليس لها وجودًا في النسخة العربية، وعلى سبيل المثال لا الحصر، يعمل المترجم كرقيب فيحذف/يخفف، أو يقوم بتحييد الممارسات الخطابية، مثلًا السرد في النص العربي يكشف عن سياق «خطاب العرقية في المملكة المتحدة»، وعلى العكس من ذلك، فإن السرد الإنجليزي لموسم الهجرة لجونسون ديفيز، يقوم بإبدال الخطاب العربي بخطاب «مشكلة اللون»، وهو تمثيل محايد للواقع القائم في السياسة البريطانية. وفي الوقت نفسه، يتم استبدال خطاب «الشركات الكولونيالية» بـ«الشركات الإمبراطورية» التي تتحمل وزر كونها أكثر من سلطة مهددة ذات استغلال طويل المدى، مما يزيد من تفاقم الوضع والمقاومة ضد المستعمر. وباختصار، يقوم المترجم بالتلاعب بالنص عمدًا عن طريق الانتقاء، (إعادة) الابتداع، و(إعادة) هيكلة، أو بناء صور الآخر.

يثير طلال أسد، في مقالته «مفهوم الترجمة الثقافية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية»، «The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology,» مفهوم «الترجمة الثقافية» جنبًا إلى جنب مع مفهوم عدم تكافؤ

اللغات. وهذا يقودنا إلى القول بأن مسألة السلطة بالغة الأهمية في عمل ترجمة الثقافة؛ وهذا يعني أن القوة تُفرض على ترجمات العالم الثالث، لأن بلدان العالم الثالث هي الأضعف في علاقتها مع البلدان الغربية. ويعزو أسد ذلك لسببين: الأول، في علاقاتهما السياسية والاقتصادية مع دول العالم الثالث، فإن الدول الغربية لديها قدرة أكبر على التلاعب بالأخيرة، مع الأخذ بالاعتبار الماضي الاستعماري (الكولونيالي) للمملكة المتحدة في السودان. كان لدى المملكة المتحدة هيمنة امبريالية على بعض الدول العربية وبالتالي جعلت من نفسها سلطة مهيمنة ليس جغرافيًا فقط، بل ثقافيًا ولغويًا كذلك. وتعتبر اللغة العربية أدنى مرتبة إذا ما قورنت بالإنجليزية. ثانيًا، اللغات الغربية تنتج وتنشر المعرفة المطلوبة بسهولة أكثر مما تفعله لغات العالم الثالث؛ لأنها مهيمنة في تأثيرها.

ويمضي أسد إلى القول بأن الترجمة موجهة إلى جمهور محدد جدًا (كما في حالة موسم الهجرة إلى الشمال). ومقال أسد واضح تمامًا فيما يتعلق بخطاب الترجمة ما بعد الكولونيالية، كونها تحدد مسألة حاسمة تجاه «ترجمة الثقافة»، والتي بدورها توضح مفهوم «عدم التكافؤ اللغوي»، و«القوة/العجز»، و«التلاعب»، و«الجمهور».

ولتوضيح هذه النقطة، فإن السرد في الترجمة الإنجليزية لموسم الهجرة إلى الشمال (2) يكشف عن خطاب «الرق» (ص 74) في قرية سودانية وفي لندن؛ ويتم إبرازه في لندن. في الرواية العربية، ود الريس، وهو شرير وزير نساء يقوم بإثارة أصدقائه في القرية بقصة تجربته اغتصاب شابة «جارية» (وهي تعني فتاة وصلت للتو إلى سن البلوغ ويتم استغلالها باعتبارها مملوكة ومستعبدة). ومن الناحية العنصرية، فإن هذا التمثيل لخطاب «الرق»، يبدو غير منصفًا لأنه ينبع من خطاب سلبي، صورة نمطية تؤكد العبودية بوصفها نظامًا ينتهجه «الآخر».

من خلال قراءة الرواية العربية (الأصل) مقابل النسخة الإنجليزية، يمكن أن نستنتج أن الإشارة الرمزية (السيميائية) لـ «جارية» (موسم الهجرة، ص143) تشير إلى أن الفتاة «جارية» تمتلك الجمال الأنثوي، وجمال مثل هذه الفتيات معروف في جميع أنحاء المنطقة. ومن الممكن ان يؤدي الجمال الأنثوي إلى إغواء شخص مثل ود الريس ويدفعه إلى تجاوز الحدود فيقوم بخطفها بالقوة. ثانيًا، يبرز النص الإنجليزي الخطاب المجازي المرسل «الجزء مقابل الكل»؛ حيث يطلق الجزء ويراد الكل، وهو ما يعني أن جميع فتيات «بحري» هن جواري «رقيق» بصورة عامة، وهو ما يفتقر إلى أي دليل لغوي يدعم هذا الادعاء في النسخة العربية. ولذلك، فإن السرد –النص العربي– يعني أن الفتيات في بحري يشتهرن بجمالهن الأنثوي الطاغي، مما يجعلهن عرضة للتحرش الجنسي والاختطاف.

وفي مقابل القرية السودانية، فإن سياق لندن، مركز الحرية، والليبرالية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، يتناقض مع استخدام استعارة، أو مجاز «Jariyatoka Sawsan» – «جاريتك سوسن»– (التي تعني «فتاتك المملوكة، سوسن») (ص 143)؛ هذا العرض المجازي ليس له سند في لغة النسخة العربية. فالطريقة التي يكشف عنها السرد في الرواية (ص47– 142) يمكن أن تجعل القارئ يخلص إلى أن آن همند، طالبة أكسفورد، من نفس عمر الفتاة التي اختطفها ود الريس. وهي تعني ببساطة أنها تعمل كمستعبدة للقوة الجنسية التي قد تجدها في سعيد. وتنظر إليه على أنه فرصة لها لتجربة «الجنوب» ولتسلي به نفسها. يصور السرد علاقتها بسعيد من ناحية استخدامها لمفردات وتعابير مثل «حُبي»، «مولاي»، و«سيدي»، «ركعَت أمامي، وقبلت قدمي» (148). وبعبارة أخرى، فهي تستعبدها القوة الجنسية لسعيد – الجنوب. ولذلك، فإن هذا التمثيل يفترض أنه لا يخدم أي غرضٍ آخر سوى تأسيس بنيةٍ موازية لما تم في القرية السودانية. وبذلك، فإن المترجم يضيف عمدًا، أو دون قصد إلى عالم الرواية المتصارع (أفريقيا/أوروبا)، بتعاون، أو بدون تعاون المؤلف فيتهم النص بحسب وجهة نظره وأيديولوجيته الخاصة. وفي هذه الحالة، ليس للمترجم أي خيار سوى استخدام معرفته، التي تحولت إلى أيديولوجيا في سياق ما بعد كولونيالي.

تلعب الترجمة دورًا، سواءً كان إيجابيًا، أو سلبيًا، في تعزيز اللغة/الثقافة المصدر. يذهب فينوتي في مؤلفه (Rethinking

Translation)، إلى أن الترجمة تنطوي على «إعادة صياغة فعلية للنص الأجنبي بوساطة الاختلافات اللغوية، الخطابية، والأيديولوجية لثقافة اللغة الهدف»، مما يؤدي إلى «عملية تثاقف» «Transculturation»، وبالتالي إلى تحديد العلاقة بين الثقافتين المهيمِنَة والتابعة. ومن ثم، وبحسب ماري لويز برات (Mary Louise Pratt) في مؤلفها (Eye Imperial)، فإن نقاط الاتصال تتسم بحالات الإكراه (القسر)، وعدم المساواة المطلق، والصراع الشرس. لقد تحولت المجتمعات الغربية إلى منطقة اتصال واسعة، حيث تساهم العلاقات البين/عبر ثقافية في تشكيل جميع الثقافات القومية. وكمثال تصل مناطق الاتصال إلى ذروتها، حيث شهد المركز فيضانات من الهجرة الإجبارية بسبب الحروب. ومع ذلك، سواء كانت هجرة طوعية، أو غير طوعية، فهي ليست خالية من أي أجندة أيديولوجية، تمامًا مثل الترجمة نفسها. ولإعطاء دلالة مجازية ثالثة، يظل كل من النص المترجم والمهاجرون غرباء لأنهم مُبعدون عن خطابهم (سياقهم) الأصل. هذه النقطة تمهد الطريق لإعادة النظر في مفهوم «الهجرة» في «موسم الهجرة إلى الشمال» كرحلة تظهر في مختلف الاستعارات والكنايات الأيديولوجية/الفكرية المستعمِرة/المستعمَرة.

ثانيًا: الهجرة: مفهوم المكان/الفضاء

إن عنوان رواية «موسم الهجرة إلى الشمال» المترجم بـ «Season of Migration to the North» يبعث على الحيرة، لأن المصطلح العربي «الهجرة» يعني في الإنجليزية «migration»، و«emigration»، و«immigration» لغويًا ودلاليًا، فإن المصطلحات الإنجليزية الثلاثة لا تتضمن المعنى الدلالي نفسه، أما من الناحية التداولية «pragmatically»، فانه يتوجب فهم معنى كل مصطلحٍ بحسب السياق الذي يرد فيه. ومما لا شك فيه أن خطاب «الهجرة» في كل من النسختين العربية والإنجليزية أمر محير للغاية؛ لأنه ليس من السهل تحديد ما إذا كان فعل الهجرة ينطوي على فعل تنقل النفس داخل الحدود ذاتها، أو ما إذا كان مسألة انتقال إلى ما وراء الحدود الجغرافية، إلى كيان جيوسياسي آخر.

وبصفته صانع قرار في خطاب ما بعد كولونيالي، يستنتج المترجم، ويشير النص العربي الأصل، إلى أن مفهوم «الشمال» يتجاوز استعارة الاتجاه والحيز المكاني؛ بل هو استعارة أيديولوجية تظهر في أشكال مختلفة من الخطاب: الجيوسياسي، والتاريخ، والمناخ، والتحرير والمركز، والهامش، والإثنية، والغرائبية/الإيروتيكية. فعلى سبيل المثال، يجد القارئ سعيد يقول: «أنا جنوب يحّنُ إلى الشمال والصقيع» (ص30). ويعني هذا التصريح ضمنًا، إن لم يكن صراحة، أن سعيد يعتزم الاستقرار في الشمال، وإن كانت الحياة هناك – من ناحية أيديولوجية – صعبة جدًا وقاسية، فلبناء «بيت» تتطلب إنشاء مكان، وهي حقًا عملٌ مكلفٌ للغاية.

مرة أخرى، فإن المتعارضات الثنائية «الجنوب الدافئ» مقابل «الشمال المتجمد» تبرز على السطح وتعمل على صياغة وجود مناخين جيوسياسيين مختلفين، تفترض على ما يبدو مع «المشهد الجليدي» بأن وجود سعيد في لندن هو بمثابة تبريدٍ وتلطيف بعد احتراقٍ في الصحراء. وبسبب تأثير الجغرافيا، فإن النساء الإنجليزيات يقعن بسهولة فريسة له بسبب افتتانهن بتصوّف وأوهام «الشرق». يحمل سعيد دائمًا معه كل من الجنوب والشمال؛ وفي لندن، تشبّعت غرفته بخشب (عود) الصندل والند (البخور)، بينما يمتلك في السودان غرفةً إنجليزيةً من حيث التصميم والمحتوى. وهذا يعني ضمنًا أن المرأة البيضاء ليس لها تمييزًا عرقيًا (عنصريًا) ضد «الآخر». وقد ينشئ المترجم – بشكل إيجابي– لغة تحكم العلاقة بين الذات والآخر في نطاق اختلاف القوة لأن مثل هذا الخطاب موجود بالفعل في النص العربي. ومع ذلك، يبقى سعيد «الجنوب» الغرائبي الذي يعمل على تسلية «المركز».

مع جين موريس، يتراجع سعيد إلى السودان/الجنوب. وبخلاف سعيد، والذي تختلف عنه في كافة الجوانب، تقدم

موريس نفسها كمقاتلٍ خبير في شؤون الصراع على السلطة في السياسة الجنسية. وعلى الرغم من أن زواجه منها محكوم عليه بالفشل، إلا أن سعيدًا لم يتمكن أبدا من الطلاق من الشمال، حيث ظل يؤكد بأن القطار «أخذني إلى محطة فيكتوريا وعالم جين موريس» (النسخة الإنجليزية المترجمة، ص29–31). يخدم التكرار من الناحية البلاغية، أكثر من غرض واحد: أولًا، محطة فيكتوريا مهمة وحاسمة لفهم النسيج الاجتماعي–السياسي في لندن، المركز العالمي، وهو تذكير بالملكة فيكتوريا، التي امتد حكمها في جميع أنحاء «الجنوب». كذلك فإن تكرار أيقونة جين موريس يبدو مربكًا وغير ملائم، لأن القارئ للرواية لأول مرة ليس لديه معرفة مسبقة عن العلاقات الحميمة بين سعيد وموريس وإنما يتعرف على ذلك في مرحلة لاحقة من عملية القراءة. في الواقع، فإن التكرار يعزز من أهمية موريس في تطوير القصة، الأمر الذي يضيف فكرة أن اللوازم الغرائبية في عصر ما بعد الكولونيالية معظمها يتم الترويج له تجاريًا في الأماكن العالمية (المتحررة).

استسلم سعيد، في نهاية المطاف، ولجأ إلى الجنوب لإعادة بناء مأوى لعلاقات اجتماعية دافئة ومستقرة. من ناحية أخرى، فهو محاصر؛ نفسيًا بحياته في لندن، الأمر الذي تأكده غرفته السرية عندما عاد لوطنه السودان، وماديًا (جسديًا)، فقد عاد سعيد إلى دياره وبالتالي لا توجد «هجرة»، لكنه في ذهنه، لا يزال يتجول في شوارع لندن، إذن فهو في الحقيقة قد هاجر نفسيًا وذهنيًا. هذا يسلط الضوء على استعارة النشاط العقلي كرحلة، مما يبرز خطاب الانخلاع/التموضع، أو المكان واللامكان، فقد تمت إزاحته، وخُلع ذهنيًا، من واقعه، فعقله مستعمرًا على الرغم من أن القوة الكولونيالية قد سحبت قواتها ماديًا. لا تزال هجرة سعيد تحديًا خطيرًا للمترجم، وبسبب جين موريس، تحديدًا، فإن فعل الترجمة قد يرسم حالة توهم في النص الأصل نفسه لأنه يلفت نظر القارئ إلى نوعين من التمثيلات: الداخلي مقابل الخارجي، حيث يضم كل بُعدٍ نفسه إلى مجال جيوسياسي معين. وما يزيد الأمر سوءا هو أن كلا البعدين الخارجي والداخلي للنفس يبنيان فضاءين (حيزين) جيوسياسيين مختلفين، الأمر الذي يضع خطاب علاقات القوة والترجمة ما بعد الكولونيالية في حالة صراع، بدلًا من أن يضعهما على الأقل في حالة سلام هش، وبالتالي، فإن مهمة المترجم تغدو أمرًا إشكاليًا.

وعلى أية حال، فإن معالجة عنوان الرواية في اللغة العربية و/أو في اللغة الإنجليزية في سياق الخطاب ما بعد الكولونيالي تظهر على أنها متناقضة، ويكمن التناقض في الاستعارة المستمرة للاتجاهية التي تمر وتجوب النص جنوبًا وشمالًا. تفاصيل العنوان عبارة عن صورة (بورتريت) من المناظر الطبيعية من حيث التصميم المختلف، تلقي في العقل الشعور بالمكان والفضاء. هو في الحقيقة قضية: مكان/لا مكان. أما في لندن، فإن التصميم الإمبراطوري هو الأكثر تعقيدًا: فهو يعقد المفهوم البسيط لـ «الوطن» بوصفه معارضًا (نقيضًا) للهجرة. شقة سعيد في لندن، عبارة عن معرض، مزينة بأكسسوارات غرائبية تمثل الجنوب؛ بالإضافة إلى أنه، كان مهووسًا بإخبار نسائه عن الأوهام (الفانتازيا) الغريبة، مثلًا عندما يقول لسيمور أن شوارع بلاده تعج بالأفيال والأسود والتماسيح. وهذا يدل على نقطة حاسمة، أي بالنسبة لعلاقة الإحساس بالمكان، لم تكن لسعيد أية مشاعر تجاه السودان، وبالتالي ينزع نفسه من الجنوب.

يقرر سعيد، البريطاني المتجنس، العودة إلى وطنه الأم، إلى قرية ود حامد، بعد سبع سنوات من السجن، وهو عمل يعتبره سجلًا مشرفًا من الشهرة، كونه انتقم من نساء المستعمِر. ولدى عودته، بنى سعيد منطقة دراسة ملحقة بمنزله. ومن الجدير بالملاحظة أن جميع الكتب المحفوظة هنالك باللغة الإنجليزية، ومن المفارقات أنها تتضمن نسخة من معاني القرآن الكريم المترجمة إلى اللغة الإنجليزية (صالح، موسم الهجرة إلى الشمال، ص137)، بدلًا من الاحتفاظ بنسخة باللغة العربية والتي هي اللغة الأصل للقرآن الكريم ولغته الأم. ويمكن تفسير ذلك على أن تأثير الكولونيالية ليس فقط على الثقافة والسياسة، وإنما على الدين كذلك. مسألة امتلاك جميع الوثائق باللغة الإنجليزية تبين خطاب الإمبريالية اللغوية والتهديدات التي يشكلها على الهوية الوطنية، وبالتالي تأثيره السلبي على اللغة العربية. كما أن استخدام لغة المستعمِر يدل على أن سعيد، الذي يخطط للانتقام من «الأخر»، لا يزال يعاني من الاستعباد الكولونيالي. ولمزيد من الإيضاح، ربما

نعيد التأكيد على أن القوة الكولونيالية تسترجع وتستعيد المستعمرات عبر الإمبريالية اللغوية، وبالتالي فإن قصة ترجمة الاستعارة المكانية لـ«الهجرة» تصبح أكثر تعقيدًا. وفي هذا السياق، لن تكون هناك هجرة، ولا تحرر من «الأخر» لاستعادة الكرامة والحرية التي سلبتها منهم السلطة الكولونيالية «الاستعمارية». فسعيدٌ منغمسٌ تمامًا في الثقافة الغربية، يربط نفسه بقوة مع الذات. وبعد فشل السلطة الكولونيالية في اجتثاثه من داخل الحيز الاجتماعي للقرية السودانية، عقد العزم بدنيًا وعقليًا على مغادرة هذا العالم المستعمَر، وترك زوجته وأطفاله تحت رحمة زير النساء القروي ود الريس. وأخيرًا، فإن اختفاءه في الجنوب هو غامضٌ أيديولوجيًا أيضًا بمثل هجرته إلى الشمال.

جغرافيًا، فإن القارئ الغربي بلا شك مدرك لتعقيدات مفهومي الشمال والجنوب، مع الأخذ في الاعتبار المفاهيم الخاطئة عن ثقافة كليهما. فبينما نجد أن أفريقيا (الجنوب) رمزًا للرق والوحشية، وضعف الإرادة، وعدم القدرة على ضبط النفس، والبربرية (الهمجية) التي تجسدت في كل من عطيل وسعيد، نجد أن أوروبا (الشمال) دائما هي السيد، المتحضر والمثقف في آن واحد. بالإضافة إلى ذلك، فإن الصراع العربي–الأوروبي يتمثل في الصراع بين الشرق والغرب: في موسم الهجرة، يقول سعيد «أنا مثل عطيل، عربيٌ أفريقي» (النسخة الإنجليزية، ص8). ومن الواضح أنه في الخطاب الكولونيالي، فإن ثنائية الجنوب–الشمال ذات صلة بثنائية الشرق–الغرب. وبعبارة أخرى، فإن أفريقيا، أو الجنوب، ستظل محصورة في تدهورٍ وتخلفٍ رمزي. في مثل هذا السياق، يصبح الجنوب شرقًا في أهميته في الخطاب ما بعد الكولونيالي بينما يتطابق الشمال مع أهمية الغرب. لهذا السبب البسيط، تظل إعادة إنشاء العنوان تحديًا في سياق تفاوت القوة، حيث يحدد المستعمر خارطة الطريق التي تتناسب دائمًا مع مصالحه. فتظل إلى حدٍ ما بعيدة، وتُمكّن قضية تجسيد سعيد المتخيّلة (المتوهمة) المترجم من اختيار العناصر التي تتناسب وربط نسيج النص بصورة مجازية.

ثالثًا: ساحة صنع الغرائبية

سَمِّه «إلهيًا»، أو «وثنيًا»، أو «ساحرًا»، أو «أوكسفورديًا»، فلن يحدث ذلك فرقًا طالما أن الجنوب لا يزال هو الجنوب، الغريب، في تعارض ثنائي مع الشمال (موسم الهجرة إلى الشمال، ص143). ومن الناحية الأيديولوجية، يقوم المترجم المستعمِر، باختيار الغرابة (الغرائبية) في عملية إعادة كتابة النسخة العربية، وربما يستمتع الجمهور بقراءة «الأخر»، وهي استراتيجية ترجمة تهدف إلى جعل اللغة العربية أجنبية بغرض السخرية، وبالمقابل، السخرية وتقليد الأخر. هذا الفعل، وهذا النوع من الغرائبية، الغرض منه الحفاظ على السمات اللغوية في السياق الثقافي، بهدف إنشاء فرق. وهذا يعني، أنها مختلقة لإظهار مقاومة للخطاب الكولونيالي والقوة الاستعمارية؛ إلا أن الواقع مختلف ومغاير. فمن حيث المبدأ، هذا الفعل من «الحرفية»، أو «التغريب»، وإن كان صغيرًا من حيث النسبة، يجعل من «الشرق» معرضًا متنقلًا/في المتناول للاستفادة منه غرائبيًا، وتستمتع به النظرة البيضاء المهيمنة. وفي هذه الحالة، يبدو «التوطين» (التدجين) كاستراتيجية كولونيالية ذات اهتمام أقل. ومع أخذ ذلك في الاعتبار، فإن هذه التمثيلات تنشر القوة الكولونيالية في الميدان، فارضة الأوامر والمعنى على الشرق/الجنوب. في الواقع، هي تقدم السلطة التي تجعل من الشرق معرضًا. وكذلك فإن المستعمِر، ومن خلال جعله أجزاء معينة من النص تبدو أجنبية/غرائبية ومثيرة جنسيًا، يخلق صورًا قد تبدو غير ملائمة، بشعة، غير ممتعة، ويصعب فهمها. وبقصد/دون قصد، ومن ثم تأتي استعارة من عدم الألفة في المشهد. ولتوضيح ذلك، يكفي تناول القليل من حالات النصوص المتضمنة للأمثال.

وبما أن المكان والزمان لا يسمحان بقراءة كافة هذه العبارات (الأقوال) في الرواية، سيتم تسليط الضوء على بعض الأمثلة لشرح مفاهيم السخرية والضحك وسوء الفهم الذي قد ينتج بسبب اللجوء إلى «الحرفية» كعملية لصنع القرار. كمثال لمثل هذا النص «إنه كان بطيئًا جدًا لجهة أن الماعز يمكن أن تفر (تهرب) بعشائه» (موسم الهجرة النسخة الإنجليزية،

ص75)، يتهكم الراوي في النص العربي مازحًا وساخرًا من بكري، زوج بنت مجذوب، مشككًا في قدرته الجنسية. في السرد، حيث أنشأ ود الريس صلة بين بكري و«الماعز»، مشيرًا إلى حقيقة مفادها أن بكري من الناحية الجسدية يبدو ضعيفًا كالماعز. ومن الصعب التسليم بدعاية بنت مجذوب والطريقة التي تروج بها ضد القوة الجنسية لبكري والمتعة الجنسية التي يعطيها لها. إن الترجمة الحرفية، وهي فعل استعماري، يمثل الآخر غرائبيًا، تخلق صورة قد تجعل القارئ الانجليزي ينفجر من الضحك، من ناحية، وقد تثير في عقله حالة من سوء الفهم عن الآخر. لذا فإن ترجمة هذا التعبير الاصطلاحي حرفيًا إلى اللغة الإنجليزية، بدلًا من إعادة صياغته، أو توضيحه، أو العثور على تعبير مقابل معقول له، تصبح استراتيجية الترجمة فعل استعماري (كولونيالي).

يقوم منتج النص، متعمدًا اختيار الغرابة، بتوجيه انتباه القارئ إلى نص غريب آخر، وهو النص المادي (الملموس)/ البصري لسعيد في لندن، والعديد من القراءات الغريبة والتقدير المعطى للنص مثل معرض جنوب لندن. وهذا ما يعني أن النصين، وهما مادة نصية قولية، يبنيان صورًا ملموسة بارزة؛ حيث إن سعيد، النص الملموس في لندن، يخلق صورة موازية ومتسقة في ذهن القارئ على حساب النص العربي. هذه النقطة من الغرائبية يمكن أن تكون ممثلة في العديد من العبارات، وكلها بذات الأهمية. خذ على سبيل المثال العبارات التالية والتي تعرض الطريقة التي أعُجبت بها النساء البيض بسعيد، المهاجر إلى لندن، حيث تظهر العبارات كيف أن سعيدًا يعتبر في «موسم الهجرة»، بمثابة المرجعية والسلطة الذكورية الشرقية الغريبة: «يُقرأ إما إله/عبد حيث المنطقة الوسطى» (موسم الهجرة– النسخة الإنجليزية، ص108)، «مخلوق بدائي عاري» (38)، وقالت جين موريس: «أنت ثور وحشي» (33)، وقالت إيزابيلا سيمور: «أنت من أكلة لحوم البشر» (40)، وقالت شيلا غرينوود «أنت شيطانٌ أسود. [...] أنت إلهٌ أسود» (106)، كم هو رائعٌ لونك الأسود [...] لون السحر والغموض والفواحش»، «[يا] إله وثني»(108)، و «الرجل الأسود» (139).

عمومًا، فإن المترجم، كمفوض يستثمر الغرابة في إعادة صياغة النص العربي، ببناء وتأكيد صورة مثيرة تمثل الآخر، في حين أن النص الأصلي لا يؤكد على هذه الصور للناطقين بالعربية. ومن الواضح جليًا أن الترجمة الإنجليزية تبدو وكأنها توجه القارئ بصورة مرسومة إلى الأجزاء المثيرة من النص، أكثر من كونها كتابة ترد إلى قضية ما بعد كولونيالية. وبصورة متعمدة، كما قد يبدو، فقد ركز منتج النص الإنجليزي على جعل النص مثيرًا لصالح اهتمامات جمهور النص المستهدف (TT)، المتعطش للتسلية، المنفتح، الصلب، ذو التضاريس الخيالية، والبحار/محيطات الرمل الممتدة في جميع أنحاء الجنوب. ذلك هو المكان الأفضل لقضاء العطلة حيث تحرر النفس عقلها بسحر الجنوب وآلهتها.

رابعًا: الجنس والعرق

طباعيًا ومن حيث الكتابة، فإن النص عبارة عن مشهد ينشر فيه المستعمِر/المترجم قواته. هذه القوات تدير الأرض والحياة اليومية للمستعمرة. وقد قام مترجم النسخة الإنجليزية من العربية بوضع خطابات ذات قيم مختلفة على طول تضاريس (أجزاء) النص، تمتد من القرية السودانية التقليدية وصولًا إلى الجنوب، وحتى الشمال، إلى لندن، قلب القوة الكولونيالية. وبسبب هذا الاحتلال، إذا جاز التعبير، فإن خطاب الجنس هو الموضوع الأساس الذي تم نشره على امتداد النص، وهو الدافع لإعادة كتابة القصة باللغة العربية وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات الكولونيالية. «موسم الهجرة إلى الشمال» مع تركيزها على طقوس «الجنس والإثارة» في القرية، تعكس ماهية رجل الظلام ضد امرأة الظلام، بأن المرأة ليست سوى شيئًا يمتلكه الرجل. فعلى سبيل المثال، يذكر مجذوب أن «النساء ينتمين إلى الرجال» (موسم الهجرة، النسخة الإنجليزية، ص99)، حيث يصور المرأة على أنها مجرد شيء يمكن امتلاكه، أو حيازته، مما قد يعطي السلطة الكولونيالية سببًا للتدخل في عمل الآخر كمنقذ للنساء.

وتشير عبارة «النساء ينتمين إلى الرجال» هذه إلى أن مفهوم الجندر/الجنس، تركيبة اجتماعية، تبني هوية الجندر، المتأصلة مع هويات أخرى مثل العرق والدين والإثنية والجنسانية. ويعرف جون سوين (Jon Swain) الجندر والهوية بأنهما «نظام للهويات المُشيّدة ثقافيًا، والمعّبر عنها في أيديولوجيات الذكورة والأنوثة، والمتفاعلة مع العلاقات المنظمة اجتماعيًا في تقسيمات العمل وأوقات الفراغ (الترفيه)، والحياة الجنسية، والسلطة بين الرجل والمرأة». وهذا يعني الجندر كفعل اجتماعي وبالتالي يجب النظر في هذه التركيبة ويتم التعامل وفقًا لها ضد عوامل أخرى ذات أهمية مثل: العرق والطبقة والدين والسن والحياة الجنسية. وفضلًا عن ذلك، فإن هذا يعني أن هوية الجندر تتسم بالدينامية، فهي تختلف على مر الزمان والمكان والسياق.

لقد تمت دراسة مفهوم الهوية الكولونيالية ونوع المستعمَرين بشكل مكثف في مجال ما بعد الكولونيالية، مع التركيز على كيفية إعادة بناء المستعمرين لهوياتهم. كما أن ما بعد الكولونيالية كذلك تهتم بتشكل الهويات، والدور الذي تؤديه القوى الكولونيالية، وإعادة إنتاج الثقافة في البلدان المستعمَرة سابقًا.

وبالتالي فإنه من المعقول تمامًا، في سياق الجنس والعرق هذا، التركيز على قضية الهوية، الخطاب الحاسم الذي تم تمثيله بالقرية، مع التركيز على هوية بنت مجذوب، المتحدثة باسم القرية. وهي امرأة سبعينية، تعقر الشراب السوداني المحلي؛ وتدخن وتدردش مع الرجال في القرية وتشارك في الأحاديث المبتذلة؛ حيث إن معظم السرد الذي ترويه مبتذل، على الرغم من أنها تنحدر من نسل عائلةٍ مالكةٍ. وهي تتمتع بمكانة عالية تماثل مناصب الرجال في السلطة. إنها تخلق مساحتها الخاصة داخل هذا الحيز لتؤكد أنها ممثل لا غنى عنه للآخر في المجتمع الذكوري. تحتل مكانة بارزة في عالم الرجال، فهي تشارك في رواية القصص المثيرة المتعلقة إما بخطاب العنف الذي أدى إلى وفاة حسنة بنت محمود، أو زوجها ود الريس، أو المشاركة في مختلف القصص المحكية مع الذكور الآخرين في القرية.

تسلط المقتطفات التالية الضوء على مظاهر الاستراتيجيات الخطابية التي وردت على امتداد النص؛ حيث إن الطريقة التي يتم بها التلاعب بالنص العربي في معظم الأحيان عبارة عن إعادة بناء الخطاب (الخطابات) التي لا توجد أصلًا في النص العربي، أو على الأقل لا تلقى تمثيلاتها اهتمامًا في النسخة الإنجليزية، على سبيل المثال:

1- The infidel women are not so knowledgeable about this business as our village girls, said Bint Majzoub. They are uncircumcised and treat the whole business like having a drink of water. The village girl rubbed herself all over with oil and perfume […]. (Season of Migration (67).

حريم النصارى لا يعرفن لهذا الشيء كما تعرف له بنات البلد. نساء غلف، الحكاية عندهن كشرب الماء. بنت البلد تعمل الدلكة والدخان والريحة [...]. (موسم الهجرة إلى الشمال ص84).

2- They say the infidel women are something Unbelievable. (Season of Migration 80)

قالوا نسوان **النصارى** شيء فوق التصور. (موسم الهجرة إلى الشمال، ص83).

3- That is enough of the heathen's drink, said Bint Majzoub, it's certainly formidable stuff and not a bit like date arak. (Season of Migration 125)

هذا يكفي. خمر النصارى هذه جبارة، ليست كعرق التمر. (موسم الهجرة إلى الشمال، ص126).

4- Sometimes she would hear me out in silence, a Christian sympathy in her Eyes. Season of Migration (38)

وأحيانًا تصغي إلي في صمت، وفي عينيها عطف مسيحي. (موسم الهجرة إلى الشمال، ص41).

من خلال القراءة الفاحصة، قد يلاحظ قارئ السرد الإنجليزي عنصرين أساسيين: الأول، أن الجنس في الجنوب عبارة عن طقوس يمارسها الجنوبيون، تتباين وتتناقض فيه هوية النساء في الجنوب مقابل النساء في الشمال، واللائي، بحسب وجهة نظر بنت مجذوب، لا يتمتعن بأي طقوس جنسية، لأن الجنس بالنسبة للشماليات يشبه عملية «شرب الماء» (موسم الهجرة، 84). ثانيًا، فإن السرد أعلاه، كما وضح، يطرح عددًا من الخطابات التي تحدد العلاقة الثنائية بين الجنوب والشمال، خطابات من قبيل: «النساء الكافرات»، «الجنس كعملية تجارية»، و«الوثنيين»، و«النساء غير المختونات»، والتي يتم استثمارها في كافة أجزاء النص ومنذ البداية (موسم الهجرة – النسخة الإنجليزية، ص4). من خلال معالجة السرد، فإن خطاب «الكُفر»، حينما يظهر، يخلق صورة ازدواجية تلحق العنف بالثقافة المصدر (ST). لأن المصطلح العربي «نصارى» (والذي يعني المسيحيين) يستخدم بشكل إيجابي في القرآن الكريم، وكذلك في اللغة العربية اليومية، وهذا المصطلح يجهله المترجم. فالمسلم، لا يجوز له، اجتماعيًا ودينيًا، إساءة استخدام مصطلح «النصارى»؛ لأن ذلك أمرٌ إلهي، أن على المسلم أن يؤمن بالمسيحية كدين إلهي.

هذا التصرف بفرض خطاب على النص ينبع، إما من أيديولوجية المترجم، الذي لا يستطيع أن يحرر نفسه من الأيديولوجية؛ نظرًا لكونه مستعمِرًا، أو ربما هي مسألة علاقات القوة غير المتكافئة، الجنوب ليس مساويًا للشمال، بمعنى أن السلطة دائمًا تختلق قصصًا تبرز التعارض الثنائي للمؤمنين مقابل الكفار، وتصور الغرب مؤمنين والشرق كفارًا، على الرغم من أنه في القطعة المقتبسة، تشير مفردة «الكفار» إلى الغرب. هذا الفعل الاستعماري يبرز على السطح حالة مواجهة بين المشهدين: الجنوب مقابل الشمال. ولكن، إلى أي مدى يمكننا أن نزعم بأن القرية في السودان دوغمائية، ومتحزبة، ومتعصبة عقديًا، مع الأخذ في الاعتبار بأن الإسلام ليس قوة أساسية في حياتهم اليومية بقدر ما هي قضية تقّيد بالطقوس الاجتماعية؟ وبالتالي، فإن ردة فعلهم على زواج حسنة من ود الريس هي حالة واضحة وضوح الشمس، نرى من خلالها «المرأة تنتمي إلى الرجال». ويتضح من ذلك بأن مثل هذا المعيار يعتبر عرفًا اجتماعيًا وليس قولًا دينيًا مأثورًا.

النقطة الثانية التي يجب تسليط الضوء عليها هي خطاب النساء «(غير) المختونات». هذه القضية الساخنة حول «الختان» يتم توظيفها بشكلٍ استغلالي من قبل مجموعات حقوق الإنسان، حيث تمارس ضغوطًا على الحكومات الغربية، التي بدورها على سبيل المثال، تمارس ضغوطًا على الحكومة السودانية لمكافحة هذه الطقوس اللاإنسانية، والبدائية، والوحشية؛ بل وتعتبر انتهاكًا لحقوق الإنسان. وباعتباره طقسًا يمارس في بعض القبائل السودانية والأفريقية، فإن هذا الفعل مرتبط بالهوية، حيث تبلغ فيه الفتاة مركزًا اجتماعيًا جديدًا، وهو وضع جديد يلزمها ويؤثر على كرامتها واحترامها ثقافيًا. إن الفتاة السودانية غير المختونة تصور ثقافيًا كمتمردة، ومنبوذة. ومع ذلك، ربما يقول قائل بأنه إذا كان الختان يمنح المرأة وضعًا لا يتحقق بوسائل أخرى، فإن ذلك يكون على حساب اكتفائها الجنسي، وقد يكون إنكارًا (حرمانًا) لطبيعتها الجنسية، وبهذا يكون فعلًا استعماريًا حقيقيًا يجسد الغزو (التعدي) والعنف، وليس له تبرير ديني، أو اعتبارات صحية. ولنلخص هذه النقطة، فإنه وفقًا لأولادوسو أ. أيندي Oladosu A. Ayinde، فإن خطاب الختان في القبائل السودانية هو طقسٌ إيجابي، تحافظ المرأة من خلاله على وضعها في المجتمع، بينما يعتبره القارئ الإنجليزي، بعلم، أو بدون علم، ممارسة سلبية.

مرة أخرى، في النص الثالث من المقتطفات المذكورة أعلاه، بنت مجذوب تعقر الشراب الأسكتلندي مع الراوي، مما يضيف بعدًا آخرًا لهويتها، بأنها امرأة مدمنة على الشرب. يبرز هذا النص بشكل تنميطي خطاب «الوثنية» مع مصطلح «الخمر» وبالتالي إعادة الثنائية «الوثنيين مقابل المؤمنين». هذه الصورة تتوافق مبدئيًا مع الصور التي يستخدمها الغرب لتمثيل الشرق العربي والمسلمين. ويشمل هذه التنميط الجنوب، والبرتغاليين والإسبانيين الذين وصموا الأمريكيين الجنوبيين ووصفوهم بـ «الوثنيين». ويفرض المترجم، الذي يترجم من الثقافات التابعة إلى الثقافة المهيمنة، نفسه «وسيطًا موثوقًا» خارج حدود الذات، ويمكن الاستدلال هنا بمصطلح جاكموند (Jacquemond)، الذي يشير إلى أن المترجم، لدى معالجته النص، يعمل كمفوض فيستعمِر النص عن طريق فرض أنظمة معتقداته على النص، من أجل صياغة تمثيل للآخر بطريقة تخدم مصلحة الإمبراطورية. ويغفل المترجم العديد من أشكال التعبير الديني والثقافي التي تدل على أنه دخيل على النص العربي. حيث إن مؤلف الرواية لا يقلل من شأن هذه القضايا، بل وعندما نضع في الحسبان جمهوره من القراء، فإنه لا يحتاج إلى شرح ما هو مفهوم بالضرورة من قبل القارئ العادي.

المقتطف الأخير من المقتطفات أعلاه، بالمقارنة مع الخطابات الأخرى، يخلق عملًا إيجابيًا من التلاعب (المعالجة) عن طريق تمثيل خطاب «العطف المسيحي» (صالح، موسم الهجرة، ص41). كما يعمل الراوي على تشكيل السرد، فإن منتج النص، كان أخلاقيًا بما فيه الكفاية ليختار تمثيلًا إيجابيًا «للتعاطف المسيحي». وفي هذا السياق، يبرز هذا التعاطف، السبب الذي يدفع الراوي إلى بناء مثل هذا التمثيل العادل: والذي يظهر الأنا والآخر كمتساويين. ويمكن أن يعزى ذلك إلى حقيقة أن المترجم في اتخاذه مثل هذا القرار يتعاطف مع سعيد المتواضع (المسكين)، الذي اختار المنفى الاختياري في الشمال بحثًا عن خيارٍ أفضل، من أجل حلم غربي. وبهذا، سيكون التمثيل الإيجابي أكثر من كاف لتصويره للجمهور باعتباره واحدًا «منا» وليس واحدًا «منهم».

وبالتوازي مع شخصية بنت مجذوب، التي تحتل معظم جوانب السرد في خطاب «موسم الهجرة إلى الشمال»، تقابل القارئ كذلك شخصية ود الريس، وهو رجل صريح ويستمتع بشهوة الجنس. في النص العربي، يحرص ود الريس، زير النساء، على لي عنق النص القرآني ليصل إلى مبتغاه، أي رغبته ومصالحه في خطاب القرية عن الحياة الجنسية:

«الله سبحانه حلل الزواج وحلل الطلاق وقال ما معناه خذوهن بإحسان، أو فارقوهن بإحسان. وقال في كتابه العزيز: «النسوان والبنون زينة الحياة الدنيا». وقلت لود الريس إن القرآن لم يقل «النسوان والبنون» ولكنه قال «المال والبنون». فقال: «مهما يكن، لا توجد لذة أعظم من لذة النكاح». (موسم الهجرة 81–82)

Almighty God sanctioned marriage and He sanctioned divorce."Take them with liberality and separate from them with liberality," he said. "Women and children are the adornment of life on this earth," God said in His noble Book. I [the narrator] said to Wad Rayyes that the Koran did not say "Women and Children" but "Wealth and Children." He answered: "In any case, there's no pleasure like that of fornication". Season of Migration 78).

يوضح هذا المقتطف فعلين مهمين في عملية التلاعب: النص العربي ينشر في أكثر من مكان فعل من أفعال التلاعب التي نفذها ود الريس نفسه؛ فهو يقلب النص لخدمة مصلحته بالإشارة إلى خطاب الجنس والزواج، للسماح له بالزواج دون موافقة المرأة والطلاق في الوقت الذي يناسبه. ويصر على أن القرآن يعطي تمثيلًا كبيرًا لـ «المرأة والطفل» باعتبارهما أساس «زينة الحياة» (موسم الهجرة، النسخة الإنجليزية، ص78). ويعبّر عن حياته الجنسية من خلال زواجه، متجاهلًا،

من حيث المبدأ، موافقة المرأة كشرط يجب مراعاته في التعاليم الإسلامية. بينما نجد المترجم، وعلى النقيض من ذلك، يتبع نفس المسار الملفق من قبل ود الريس؛ حيث يختار المقتطف المترجم بصورة سلبية نسخة مشوهة لخطاب «الإسلام الليبرالي» وخطاب «الزنا» «fornication». وكما يبدو، فإن المترجم يفرض أيديولوجيته على النص. فقد يتناسب خطاب «الإسلام الليبرالي» بشكل جيد مع السياق الغربي، وقد تجد هذه التسمية التصنيفية قبولًا، ويمكن تسويقها بسهولة في السياق الغربي. وبعبارة أخرى، هي محاولة لجعل الإسلام يبدو بأكثر من تسمية واحدة: الإسلام الليبرالي مقابل الإسلام الأصولي. وعلى امتداد هذا الخطاب، يتعرف القارئ على خطاب «الزنا»، وهو خطاب يتسق مع خطاب الإسلام الليبرالي. وباستبدال خطاب الزواج (marriage) بالزنا (fornication) فذاك تحريفٌ وتلفيق للإشارة إلى أن الإسلام، باعتباره دينًا ليبراليًا، يسمح (يجوّز) للفرد بإقامة علاقات جنسية خارج إطار الزوجية. وعلى أية حال، فإن إساءة استخدام النص بهذه الطريقة تعني أن المعتدي قد يسبب بـ(دون) دراية عنفًا ماديًا ولفظيًا على النص المعتدى عليه. وبالذهاب أبعد من ذلك، يمكننا القول بسهولة أن ثمة عملية إقتلاع (تهجير) تم فرضها على النص بالقوة.

المبحث الخامس: اللون والبذاءة

إن الرواية ثقافيًا قائمة على الرعب، لا المؤامرة، لأن المشاهد الجنسية الضمنية والنصوص بالنسبة للقارئ العربي ليست اعتيادية ولا ثقافية في الكتابات العربية؛ لأن تأثير/رد الفعل حول الرواية يعتمد على من هو القارئ؛ حيث إن القراءة/الفهم الغربي للرواية بعد الترجمة لن يحدث ذات التأثير على القارئ الغربي كما هو الحال عند قراءتها بالعربية، خاصة عندما يقرأ القارئ «فخذان بيضاوان مفتوحتان» (صالح، موسم 48). مثلًا، حينما كان الراوي يتجول في القرية في وقت متأخر من الليل، وقال إنه تنصّت على ود الريس وزوجته. من الناحية الأيديولوجية، فإن استعارة اللون «الأبيض» تبرز إلى السطح مذكرة بالمشهد الذهني للثنائيات المتعارضة: الأبيض مقابل الأسود، أو الأوروبي مقابل الأفريقي؛ «البياض» سيكون له أهميته لتلك الثقافة الخاصة بالسود/الأفارقة خاصة لأنه هو اللون المضاد. أهمية استعارة اللون «الأبيض» تكمن في استحضار خطاب «القوة»؛ «الأبيض هو القوة» و«الأسود عاجز»، وبالتالي تأثير ذلك على الراوي/القارئ نفسه. و(بلا) وعي، فإن الراوي، عن طريق نطق هذه العبارة، يظهر حالته العقلية المستعمَرة من قبل قوة المرأة البيضاء. يستدعي الراوي، بنوستالجيا، الوقت الممتع الذي كان يقضيه مع حبيبته في لندن، ومما يبعث على الطمأنينة أن استعارة «الأبيض» توضح أن الراوي، وإن كان يعيش في المنزل مع جده ومع أهل القرية، إلا إنه لا يزال مستعمرًا عقليًا من خلال الاستعارة بأن الجنس هو القوة. وكما ذكر، فإن الراوي يعاني عقليًا من التهجير (الخلع) الذي تعرض له. إن استعارة «الفخذين البيضاوين» قد لا تترك أي أثرًا سلبيًا/إيجابيًا على القارئ الغربي. أما فيما يتعلق بسياسات الترجمة، فإن استعارة «الفخذين البيضاوين» توضح في النص العربي أن السلطة (القوة) الكولونيالية هي في الواقع لا زالت تسيطر على المشهد العقلي للآخر. بينما تأثير الفحش والبذاءة الصريحة في الأدب على القراء العرب/المسلمين/الأفارقة يختلف عن تأثيره على أي من القراء الأوروبيين/البيض في الثقافة الغربية؛ حيث إن الجنس ليس من المحرمات (التابوهات) في الأدب.

تدعو النسخة العربية (الأخر) إلى التكيّف مع النمط الغربي للحياة؛ حيث يستثمر صالح نفسه في لغة المستعمِر، وليس لغته العربية الأم. تُسائل النسخة العربية وتستجوب التمثيل الثقافي للآخر، أي النساء في التحرر، كما تجلى ذلك في مختلف الخطابات في النص العربي، فيدعو صالحًا الآخر ضمنًا وصراحة لاعتماد المفاهيم الغربية للحرية والعلمانية الإنسانية. وتحتل مسألة العرق والجندر جزءا من النص العربي مع التركيز على حقوق المرأة، على سبيل المثال، فقد قام النص العربي بتسليط الضوء على ممارستين –على الأقل– في القرية السودانية: الأولى، مفهوم الزواج القسري، والثانية تشويه الأعضاء التناسلية للإناث. فالحوار الذي جرى بين مجذوب والراوي حول موضوع زواج حسنة من ود الريس يوضّح ويوجّه الرسالة على امتداد الشمال بأن «المرأة تنتمي إلى الرجال»، فهي مضطهدةٌ، ومستعبدة، ولا يمكنها الزواج عن حب.

لذلك، فإن ترجمة «الآخر» إلى «الأنا» تُحدث المواجهة بين الشرق والغرب.

إن البذاءة في الثقافة الإسلامية، ليس فقط مسألة تجاوز ومخالفة للدين، وإنما أيضا مسألة اختلاف ثقافي؛ حيث يُعتبر القرآن الكريم بمثابة مصدر للثقافة الإسلامية وهي تنبع منه، وفي العديد من النقاط، لا يمكن فصلهما. في «موسم الهجرة»، ينتهك سعيد توقعاته الثقافية ودينه، فتوقعاته عن المرأة الغربية هي أن مثل تلك المرأة – والتي هنالك الكثيرات من نوعها في أوروبا – لا تعرف الخوف؛ إنهن يقبلن الحياة ببهجة وفضول، «وأنا صحراء عطشى، بريّة من الرغبات الجنوبية»، والغاية تبرر الوسيلة (موسم الهجرة، النسخة المترجمة 38). فهو لا يستطيع أن ينتهك/يخالف الإسلام، باعتباره دينًا وثقافة، ولكن من أجل الانتقام، أو بالأحرى المتعة والمرح، سيستخدم ما هو مناسب، عندما يذكر سعيدًا أنه سيحرر أفريقيا بجهازه التناسلي (120) كوسيلة من الآليات الكولونيالية، لكن الملاحظ أن مثل هذا القول يبدو خاليًا من أي معنى معقول؛ بل وأكثر من ذلك، فهو في الحقيقة نكتة جوفاء توصم الجنوب. فحين يخترق المترجم النص ويضخمه، فهو يبني صورة مثيرة تبرز خطاب الإباحية، صورة نمطية سالبة لتسويق سعيد، الصحراء العطشى، الجزء الذي يمثل الكل «الجنوب»، كأوغاد ساذجين باحثين عن الجنس. ويمكن أن يقرأ هذا أيضا في سياقٍ آخر: إن آلية سعيد الحقيقية للمقاومة (الكولونيالية)، والعالمية، هي رغبة المستعمِر/حاجته لتمثيل الصورة النمطية عن الانجذاب الجنسي للمرأة البيضاء إلى الرجل الأسود/الملون. هذه صورة ثابتة في الأدب، وليس فقط في العلاقات الكولونيالية/الإمبراطورية، ولكن في علاقات العشق بين السيد والعبد في روما القديمة، والعالم العربي القديم – المرأة المتمكنة المسيطرة والرجل الجذاب جنسيًا، الضعيف المحروم. في الحقيقة فإن سعيدًا لديه كرت رابح يمكن أن يلعب به ويستخدمه ضد المرأة البيضاء «المستعمِرة». فهم في أوطانهم، محرومون من الحميمية البدنية، وعندما يأتون إلى لندن، فإنهم يرفهون عن أنفسهم بممارسة الحب والجنس مع المرأة البيضاء. ولذلك، فإن المعضلة التي لم تحل في الداخل (الوطن) قد حلت عمليًا في المركز؛ إنها تظهر كذلك أن المركز يقدم حلًا لإنعدام الحرية الجنسية في الجنوب.

أيديولوجيًا، يبدو خطاب التحرر غامضًا تمامًا مثل خطاب «الهجرة» نفسه، خاصة إذا علمنا أن بنيته التحتية، أي قوة المعرفة، لا يمكن المحافظة عليها. على سبيل السخرية، فإن خطاب «التحرر» لن يتحقق أبدًا لجين موريس، المرأة البيضاء التي أحالت حلم سعيد بالهجرة إلى الشمال – حلم زج به بنفسه في الفضاء المهيمن –إلى كابوس ينتهي بفعل إرهابي: رجل من الجنوب يقوم بطعن موريس حتى الموت.

يختار المترجم، مستخدمًا القوة، أو التلاعب المتعمد وتغيير النص العربي من خلال عملية الترجمة إلى اللغة الإنجليزية، عن طريق وضع «النقاط» على حروف النص العربي، مع العناصر المناسبة للسياق الغربي، رمز «القضيب الذكري» للمعرفة/الفكر– سلاح ضخم وقوي يُمكِّن الآخر من امتلاك المعرفة طيلة الوقت. وهذا بدوره يؤهل الآخر للوصول إلى مستوى المستعمِر؛ وبالفعل فإن النص بوصفه «أنثى» ينتمي إلى المترجم؛ فهو من ممتلكاته طالما أن «النساء ينتمين إلى الرجال». فيضيف المترجم، أو يحذف ما هو ضروري لتمثيله لـ(الآخر) ليعضد أيديولوجيته وقوالبه التنميطية عن الآخر.

خاتمة

وختامًا، فإن تحليل عملية الترجمة من حيث علاقات القوة في الخطاب ما بعد الكولونيالي يوضح بشكل أساسي مفهوم النص بأنه «أنثى»، التي تتعرض للقهر والقمع والاغتصاب من قبل المترجِم المستعمِر. وكما أن «المرأة تنتمي إلى الرجال»، فإن المترجم يمتلك النص كامرأة تُركت تحت رحمة قوة مترجم–ظالم (جبار) مع أيديولوجيته التي تخترق جسد النص لإعادة صياغة التمثيل الثقافي الوارد في النص لأغراض أيديولوجية وسياسية. ذاك هو سرد النسخة الإنجليزية، كما اتضح، وكما

تم عرضه ومناقشته، والذي يشير إلى المترجم، صانع القرار، والذي بقصد، أو دون قصد يقوم بوضع قوالب نمطية ويوصم الآخر. ويمكن افتراض أن مترجم النص الإنجليزي يلعب دور المفوض البريطاني في السودان؛ حيث يقوم المترجم بلي عنق النص في أماكن مختلفة، ويقوم من خلال مناوراته بربط النص مع صور وتمثيلات مقاطع من الثقافة المستهدفة. وبعبارة أخرى، فقد أعاد تشكيل النص وتركيبه وفقًا لنظرته الكلية للعالم وأيديولوجيته.

وبحسب أنورادها دينغواني (Anuradha Dingwaney) وكارول ماير (Carol Maier)، فإن القوة الخطابية التي يمارسها العالم الأول على العالم الثالث النامي تؤثر بالضرورة على القراءات الذاتية للنص الذي ينتجه الشخص نفسه. وهذا يعني أن اللغة نفسها ليست محايدة، أو بريئة أبدًا؛ بل هي «مُحمّلة بالأيديولوجيا» (50)، وأداة للسلطة. وإلى حدٍ كبير، فإن القرارات التي اتخذت بشكل صارم في استعمار النص تبين أن الترجمة في مجال الدراسات ما بعد الكولونيالية هي، بلا شك، تخضع للسلطة الكولونيالية (الاستعمارية) بدلًا عن عملية «الضيافة»؛ وفقًا لمصطلح بول ريكور (Paul Ricoeu). وهذا يعني، إذا جاز التعبير، أن الوزن السياسي والموقف المهيمن للغة الإنجليزية سيؤدي حتمًا بالمترجم إلى محاصرة، وقمع، وإبعاد، وتغريب، واستعمار القيم الخطابية للنص. وبالتالي، فإن هذا يثير الصراع، والعنف، والكراهية، وسوء الفهم، بل وحتى المواجهة.

وبناءً على ذلك، يمكن الزعم مجازًا بأن النسخة الإنجليزية «غريبة» مثل غرابة سعيد في كل من لندن وقرية ود حامد، دون أملٍ في الاندماج في النظام، النظام الكولونيالي. وكفعل قراءة، فإن النسخة الإنجليزية تبرز انتقادات قاسية ضد الآخر مع التركيز على خطاب حقوق المرأة، والحقوق الجنسية، والعرق، والهوية، والدين كآلية تشكل الحياة اليومية للجنوب. أما من الناحية التداولية، فإن المترجم يتحاشى إعادة الحوار في خطاب الترجمة باعتباره فعل «علاقة حميمة» ، وفقًا لمصطلح سبيفاك حول التغريب (Foreignization).

يقوم المترجم في عملية إعادة كتابة رواية «موسم الهجرة إلى الشمال»، بالتلاعب بالنص منذ البداية باستخدام مجموعة متنوعة من الخطابات واستراتيجيات الترجمة بدءًا من الحرفية، وصولًا إلى التدجين.

المراجع

Ahmad, Aijaz. "Orientalism and After." In Theory: Classes, Nations, and Literatures. New York: Verso, 1992. 190–201.

Asad, Talal. "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology." Writing Culture: The Poetics of Ethnography. Ed. James Clifford and George Marcus. Berkeley: U of California P, 1986. 141–65.

Ayinde, Oladosu Afis. "On Female, the Feminist and the Feminine: Rereading Tayeb Salih's Season of Migration to the North." Studies in the Humanities 35.1 (2008): 99. EBSCO Web.

Bassnett, Susan, and Harish Trivedi. "Introduction of Colonies, Cannibals and Vernaculars." Postcolonial Translation: Theory and Practice. London: Routledge, 1999. 1–18.

Devy, Ganesh. "Translation and Literary History: An Indian View." Postcolonial Translation: Theory and Practice. Ed. Susan Bassnett and Harish Trivedi. London: Routledge, 1999. 182–88.

Dingwaney, Anuradha, and Carol Maier. "Translation as a Method for Cross Cultural Teaching."Understanding Others: Cultural and Cross–Cultural Studies and the Teaching of Literature. Ed. Joseph Trimmer and Tilly Warnock. Urbana, IL: National Council of Teachers of English, 1992. 47–62.

Fandi, Walid. "Translation as Ideology: A Case Study of Arabic English Texts." Diss. Yarmouk University, Jordan, 2005.

Hammad, Lamia Khalil. "Cultural Colonialism in the Translation of Season of Migration to the North." Trans–Humanities Journal 9, no. 1 (2016): 105–128. doi:10.1353/trh.2016.0005.

Hatim, Basil, and Ian Mason. *The Translator as Communicator*. London: Routledge, 1997.

Jacquemond, Richard. "Translation and Cultural Hegemony: The Case of French Arabic Translation." Rethinking Translation. Ed. Lawrence Venuti. London: Routledge, 1992. 139–58.

Johnson–Davies, Denys, and Ferial Ghazoul. "On Translating Arabic Literature: An Interview with Denys Johnson Davies." Alif: Journal of Comparative Poetics 3 (1983): 80–93.

Lefevere, André. *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. London: Routledge, 1992.

Paz, Octavio. "Translation: Literature and Letters." Theories of Translation: An Anthology of Essays

from Dryden to Derrida. Ed. Rainer Schulte and John Biguenet. Chicago: U of Chicago P, 1992. 152–62.

Pratt, Mary Louise. *Introduction. Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1993. 1–13.

Ricoeur, Paul. *On Translation. Trans. Eileen Brennan*. London: Routledge, 2006.

Robinson, Douglas. *Translation and Empire: Postcolonial Theories Explained*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1997.

Salih, Tayeb. *Mawsim Al–Hijra Ela Al–Shamal* [Season of Migration to the North]. Beirut: Dar Al–Awdah, 1981.

———. Season of Migration to the North. Trans. Denys Johnson–Davies. Portsmouth, NH: Heinemann, 1969.

Salvador, Dora Sales. "Documentation as Ethics in Postcolonial Translation." Translation Journal 10.1 (2006): 1–15.

Spivak, Gayatri Chakravorty. "The Politics of Translation." Outside the Teaching Machine. Ed. Gayatri Chakravorty Spivak. London: Routledge, 1993. 197–200.

Swain, Jon. "The Right Stuff: Fashioning an Identity." Gender and Education 14.1 (2002): 53–69.

Tymoczko, Maria. "Ideology and the Position of the Translator: In What Sense Is a Translator In–between?" Apropos of Ideology. Ed. Maria Calzada Pérez. Manchester: St. Jerome, 2003. 181–201.

Venuti, Lawrence. Introduction. Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, and Ideology. Ed. Lawrence Venuti. London: Routledge, 1992. 1–17.

———. The Translator's Invisibility: A History of Translation. London: Routledge, 1995.