رفاد
REFAAD

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية

International Journal for Arabic Linguistics and Literature Studies

ISSN 2663-5860 (Online)
ISSN 2663-5852 (Print)

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية

المجلد الخامس- العدد الأول، آذار 2023

رئيس التحرير

الدكتور مصطفى طاهر الحيادرة

جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير

م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور علي الشرع	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد غاليم	جامعة محمد الخامس- المغرب
الأستاذ الدكتور موسى ربابعة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور منذر يونس	جامعة كورنيل- الولايات المتحدة الأمريكية
الأستاذ الدكتور محمد الشنطي	الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- السعودية
الدكتور سامي عبابنة	الجامعة الأردنية- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور محمود عبيدات	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الأستاذ الدكتورة عشتار داود	جامعة الموصل- العراق
الدكتور يوسف حمدان	الجامعة الأردنية- الأردن
الدكتور محمد المصري	جامعة أكلوهوما- الولايات المتحدة الأمريكية
الدكتور إحسان صادق اللواتي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتور سميح مقدادي	جامعة البتراء- الأردن
الدكتورة فتيحة شفيري	جامعة امحمّد بوقرة بومرداس - الجزائر

التعريف بالمجلة

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية هي مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث. تركز المجلة على أن تكون ميداناً لنشر البحوث الأصيلة المبتكرة في موضوعات اللغة العربية وعلومها المختلفة، لتسهم في تعميق المعرفة المتخصصة في شؤون اللغة العربية، وما يرتبط بها من مجالات التفكير الناقد الفاحص للمستويات اللغوية المتعددة والظواهر الأدبية والنقدية في التراث العربي، وما استجد من دراسات لهذه الظواهر في العصر الحديث، وفق آليات البحث العلمي الجاد.

أهداف المجلة:

تسعى المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية لتمكين الباحثين والمفكرين من وضع بحوثهم وثمار عقولهم بين أيدي الدارسين والمتخصصين؛ بهدف تعميق المعرفة، وإتاحة الفرصة أمامهم للتحاور على منصات البحث في كل ما يستجد من قضايا لغوية ونقدية أو أدبية، والوقوف على نتاجاتهم العلمية في اللغويات النظرية والتطبيقية، والآداب والنقد والبلاغة، ونشر البحوث الأصيلة التي تلتزم بشروط البحث العلمي من حيث: أصالة الفكر، ووضوح المنهجية، ودقة التوثيق، والجودة العالية، وجدّية الطرح.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية

International Journal for Arabic Linguistics and Literature Studies (JALLS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Refaad for Studies and Research

Bulding Ali altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street -21166 Irbid - Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorjalls@refaad.com , info@refaad.com

Website: https://www.refaad.com/Journal/Index/6

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبّر عن وجهة نظر كاتبها

ولا تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها

قواعد النشر

أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام التسليم الإلكتروني بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكتروني الخاص بالمجلة (editorjalls@refaad.com)
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد في الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد. أن الورقة البحثية واعدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. التحكيم:

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكميين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. إجراء التعديلات:

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. القبول والرفض:

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

1. **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
2. **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
3. **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين في الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
4. **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150–250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: الأهداف، والمنهجية، وخلاصة الدراسة، كما يجب إضافة 3–5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
5. **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصًا للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
6. **الجداول والرسوم البيانية:** تُعرض الجداول والرسوم البيانية بطريقة واضحه ومناسبة كما هو موضح بقالب المجلة.
7. **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
8. **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي **حسب نظام APA.**
9. **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد االورقة البحثية عن **30 صفحة** بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا	1
2	Exploring Pan-African Unity and Development in Yoruba Arabic Literature	13

افتتاحية العدد

بسم الله الرّحمن الرّحيم

والصّلاةُ والسّلام على خير الأنام سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد

فتواصل **المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية** مشوارها بثبات وجديّة في خدمة اللّغة العربيّة وآدابها بصدور **العدد الأول من المجلد الخامس**، وما زالت تأخذ على عاتقها ألاّ تحيد عن مسعاها في تقديم البحوث الجادة والرّصينة، ذلك أنّها تهتم اهتمامًا نوعيًّا بنشر البحوث بعد إخضاعها لبرنامج التكشيف iThenticate ، مما يشكل ضمانة للباحثين مؤلفين وقرّاء.

وتنتهج المجلة في سياستها العامة، وشروط التحكيم فيها، نهجًا يرتكز على أسس حديثة مما أصبح مطلبًا في مجلات النشر العالمية بعد تقويم هذه السياسات من عددٍ من الخبراء والأساتذة الفضلاء، ساعية بذلك إلى تحقيق مكانة مرموقة عالميًا، وهي بذلك تتطلع إلى الباحثين من أهل الطموح والراغبين في إنجاز بحوثٍ تأخذ مكانها في مجالات متخصصة بدراسة اللّغة العربية والأدب العربي، للإسهام في الأعداد القادمة من المجلة.

وما زالت المجلة ملتزمة بتقديم أبحاث مميزة نوعيًا دون تأخير أو إطالة في المراحل التي يخضع لها البحث من التقويم الأولي، فالتحكيم، فالتحرير، فالمراجعة .

ولا بدّ في مختتم القول من الإقرار بالشكر والتقدير العظيمين لكل من أسهم في إنجاح هذا العدد من الأساتذة المشرفين على المجلة، ومن الأساتذة المحكمين، والأساتذة الباحثين، وسكرتيرة التحرير.

والله من وراء من القصد

رئيس هيئة التّحرير

الأبحاث

المجلد الخامس، العدد الأول، 12:1
آذار (2023)
بحث رقم 1

دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا

The Role of Literary Translation in Cultural Exchange among the Citizens of Nigeria

يوسف عثمان محمد، بكر محمد عثمان، محمد الحاج ميدغو
Yusuf Usman Muhammad, Bukar Muhammad Usman, Muhammad Alhaji Maidugu

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2023 /2/25	2023 /3/29	2023/5/13

DOI: https://doi.org/10.31559/JALLS2023.5.1.1

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

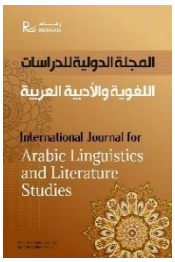
رفـــاد REFAAD
www.refaad.com

International Journal for Arabic Linguistics and Literature Studies (JALLS)

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية

Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/6

E-ISSN 2663-5860 | P-ISSN 2663-5852



دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا

The Role of Literary Translation in Cultural Exchange among the Citizens of Nigeria

يوسف عثمان محمد[1]، بكر محمد عثمان[2]، محمد الحاج ميدغو[3]

Yusuf Usman Muhammad[1], Bukar Muhammad Usman[2], Muhammad Alhaji Maidugu[3]

[1] طالب دكتوراه- قسم الدراسات العربية كلية الآداب والتربية- جامعة ولاية يوبي دماترو- نيجيريا

[3،2] محاضر- قسم الدراسات العربية- جامعة ولاية يوبي دماترو- نيجيريا

[1] Ph.D Student, School of Postgraduate Studies, Department of Arabic, Yobe State University, Damaturu, Nigeria

[2,3] Lecture, Department of Arabic, Yobe State University, Damaturu, Nigeria

[1] d3rmami@gmail.com

الملخص:

هذا البحث المعنون ب: "دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا"، يسلط الضوء على إسهام الترجمة في الكشف عما يزخر به الأدب النيجيري من القيم الثقافية والروائع الأدبية، خاصة في مجال التواصل الحضاري والثقافي بين القبائل النيجيرية مثل (الهوسا)**"Hausa"**، و(يُورُبَا) **(Yoruba)**، و(إيبو) **"Ibo"** وغيرها. وتكمن أهمية الدراسة في كونها تقدم للقارئ بحثًا علميًا حول الموضوع مبينًا في ذلك المجهودات التي بذّلها بعض الباحثين في ترجمة النصوص الأدبية الإنجليزية إلى اللغة العربية لتعزيز التفاهم والاحترام والتبادل الثقافي بين الشعوب النيجيرية. والمنهج المتبع في الدراسة هو المنهج الوصفي. وقد توصل الباحثون إلى نتائج أهمها: أنه لا يمكن أن يتحقق أي حوار أو تبادل ثقافي بدون وجود حركة ترجمة جادة وفعّالة، لذلك تبقى عملية الترجمة عملية لا غنى عنها، فهي الجسر الذي يربط بين الشعوب والمحرك الأساسي للتفاعل بين الثقافات، وتعمل على تطور ونمو وتبادل الأفكار والإنجازات، وأن للترجمة الأدبية أهمية قصوى.

الكلمات المفتاحية: *الترجمة، الأدبية؛ التبادل؛ الثقافي؛ الشعوب؛ نيجيريا.*

Abstract:

This Study entitled: The Role of Literary Translation in Cultural exchange among the Citizens of Nigeria", is an attempt to shed light on contribution of Translation in exploring the rich Cultural values and Literary aesthetics contained in Nigerian Literature, particularly in the area of Civilizational and Cultural interaction among Various ethnic groups in Nigeria such as Hausa, Yoruba and Ibo. Role, Literary, Translation, Cultural, Exchange, Citizens, Nigeria. The descriptive method was adopted in the cause of the study. The major findings reveal that debate or cultural exchange could not be achieved without effective and serious translation movement, this is the reason why the translation process becomes a process that could not be ignored because it serves as the bridge the connect different nations and the main engine that ignites inter-cultural interaction. It also helps in the development of exchange of ideas and achievements.

Keywords: *Literary; Translation; Cultural; Exchange; Citizens; Nigeria.*

المقدمة:

الترجمة فن من فنون علم اللغة التطبيقي الذي يهتم بترجمة النصوص من لغة إلى أخرى، وقد لعب هذا الفن دورًا فعّالا في نشر الثقافة العلمية بين الشعوب والمجتمعات عبر العصور والأجيال، حيث يمكن تأصيل ذلك من عصور ما قبل التاريخ حين بدأ الإنسان في البحث عن وسيلة يمكن استغلالها في نقل المعارف والثقافات من شعب إلى آخر، وفي العصر العباسي لعبت الترجمة دورًا لا يستهان به في نقل الحضارات المختلفة أمثال الهند، والروم، والفرس والترك وغيرهم إلى الدولة العباسية، وتمت ترجمة بعض الكتب مثل الرياضيات والفلسفة وغيرهما من العلوم الإنسانية آنذاك، وأن هذه الورقة تمس جانبًا حضاريًا يهتم بتقدم اللغة العربية في نيجيريا بفضل الترجمة.

هذه الورقة عبارة عن "دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا"، فتسلط الضوء على إسهام الترجمة في الكشف عن العادات والثقافات للقبائل الرئيسية النيجيرية الثلاثة.

وقد قسم الباحثون الورقة لتحقيق هدفها المنشود إلى عشرة محورًا، وهي:

المحور الأول- مفهوم الترجمة ونشأتها وتطورها.

المحور الثاني- الترجمة في مدلولها الثقافي والحضاري.

المحور الثالث- مفهوم الترجمة الأدبية.

المحور الرابع-. الترجمة والثقافة.

المحور الخامس- أهمية الترجمة.

المحور السادس- تاريخ الترجمة ودور المترجم.

المحور السابع- الأدب النيجيري المكتوب باللغة العربية.

المحور الثامن- ترجمة الروايات والقصص الإنجليزية إلى اللغة العربية في نيجيريا.

المحور التاسع- مواضيع الروايات الإنجليزية النيجيرية التي ترجمت إلى العربية.

المحور العاشر- دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا.

الخاتمة.

المحور الأول: مفهوم الترجمة ونشأتها وتطورها

الترجمة هي نقل معاني نص من لغة إلى لغة أخرى مع مراعاة الدقة والأسلوب، ويتطلب ذلك فهم النص الأصلي، والتعبير عن المحتوى والأسلوب بلغة أخرى، فالمترجم يجب أن يتقن اللّغتين المترجم منها و المترجم إليها،[1] بالإضافة إلى هذا التعريف يجب المحافظة في الترجمة على روح النص المنقول، « فإذا كانت الكلمات هي التي تشكل اللّبنات التي يتكون منها البناء اللّغوي، فان القواعد اللّغوية هي القوالب التي تصاغ فيها الأفكار والجمل، وروح المترجم وأسلوبه في التعبير ومواهبه الكامنة فيه، وخلفيته الثقافية هي التي تميز الترجمات المختلفة لنفس النص ».[2]

المحور الثاني: الترجمة في مدلولها الثقافي والحضاري

الترجمة عمل ثقافي ينتج عنه تثاقف طويل الأمد على صعيد الأفراد و الجماعات، وهي تعبّر عن أبعاد حضارية قابلة للتعميم والانتشار عبر تفاعل للثقافات في إطار من العلاقات المبنية على التبادل الثقافي الحر والإبداعي بين مختلف الشعوب و القوميات، فالترجمة عامل مساعد في عملية التثاقف بين الشعوب، كما تسهل عملية التفاعل بين الأفراد والجماعات، ولم تكن الترجمة يومًا مجرد نشاط لساني قائم على ما قيل أو كتب، بل إنها فعل معرفي، ولساني معقد. فالترجمة فاعلة في نقل الثقافة و" تعد نقلًا للحضارة و الثقافة والفعل[3]، فهي تتجاوز أفقها الجمالي والفكري الإبداعي الدلالي نحو الآفاق الثقافية الكبرى لتصبح عنصرًا مهمًا في المساهمة في التنمية الفكرية وتطوير الأدب، و بالتالي فهي ظاهرة مهمة من الظواهر المميزة للحركة الثقافية.[4]

[1] حمد زكي خضر: اللغة العربية والترجمة الآلية (المشاكل و الحلول)، مؤتمر التعريب الحادي عشر، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، الجامعة الأردنية، عمان، 2008، ص:2.

[2] عبد الله عبد الرزاق إبراهيم: الترجمة(المبادئ و التطبيقات)، دار النشر للجامعات، القاهرة، ، ط2،2006، ص:7.

[3] مندي جرمي : مدخل إلى دراسات الترجمة ، نظريات و تطبيقات ، ترجمة هشام علي جواد ، مراجعة عدنان خالد عبد الله هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث ، كلمة ، 2009، ص: 18.

[4] جان ألكسان : الترجمة الأدبية و التنمية الثقافية ، مجلة الوحدة ع 62/63 أكتوبر / نونبر ، 1989 ، ص: 97.

يرى العديد من العلماء أن الترجمة حاجة إنسانية لنقل الأفكار والمعلومات بين اللغات المختلفة، بغية إحداث التبادل الثقافي بين الشعوب وتقريب المفاهيم والثقافات بين الأمم.[5] "ولطالما ارتبطت الترجمة باللغة والثقافة فهي جسر يربط بين الثقافات المختلفة، كما أنها تعتبر الوسيلة التي تتمكن بواسطتها من الاطلاع ومعرفة أحدث ما توصلت إليه الدول المتقدمة من المجالات العلمية والتكنولوجية ومختلف ميادين المعرفة والأدب والفنون"[6]، فالترجمة ليست مجرد عملية نقل لغوية، بل هي نشاط إنساني حيوي مهم ساهمت في نشر حضارات أمم سابقة تلاشت مع مرور الزمن، و كذا تواكب تطور العلم و النفوذ الثقافي والاقتصادي وحتى السياسي إذ أنها كانت فاعلة في تكوين إرث ثقافي وسياسي قوي وأسهمت في التحديث الثقافي والتغيير الاجتماعي.[7]

المحور الثالث: مفهوم الترجمة الأدبية

عند الحديث عن الترجمة الأدبية، فإن الأمر يتجاوز المفهوم الضيق للترجمة، والمعارك النقدية الذي تتعرض له هذه الترجمات، ونتحدث عن المترجم الأدبي الذي يقتضي شروطا من المواصفات والخصائص فتصبح الترجمة بهذا المفهوم ذات طابع إشكالي حينما تتعلق بترجمة نصوص إبداعية، لأن المترجم للنص الإبداعي مبدع في النص المترجم، وإن كان بعض الباحثين يرون أن العملية الإبداعية التي يقوم بها المترجم أثناء الترجمة تقدم للنص طاقة تصويرية تحليلية مكثفة، تجعل الترجمة ممارسة تأويلية في علاقتها بالنص والمعنى والدلالة والتلقي، وهي معطيات معرفية تحاول معرفة فاعلية النص وبعده في تشكيل المعنى وتأويله في النص المترجم، فتصبح بذلك الترجمة إعادة إنتاج، وتحويل، وتوليد للنص، ولغة ثالثة توجد بين لغتين وثقافتين عن طريق التفاعل والتثاقف، أي ترجمة تأويلية قادرة على معاينة الذات ومعاينة الآخر ونجاحها رهين بثقافة المترجم، وقدرته على النقل لأن الترجمة في حقيقتها قراءة لفكر وحضارة وتاريخ، كما أنها تجسيد لوعي نقدي، ونقل لبنى اللغة العميقة والسطحية[8].

تختلف الترجمة الأدبية عن أنواع الترجمة الأخرى لأنها تسعى أساسًا إلى تحقيق أهداف جمالية، فهي تتطلب سعة الخيال، ودقة التعبير، والقدرة على التحكم في اللغة باختلاف تراكيبها، وضرورة الإيهام بأنه أمام نص أصلي لم يترجم من لغة إلى أخرى، وليس غريبًا أن يطلق عليها بعض النقاد تسمية "الترجمة الإبداعية"، وذلك لما تتميز به النصوص الأدبية من طاقة تصويرية تخيلية، ونظرًا لما يبذله المترجم من جهود قصد إبداع نص يعكس الأثر الفني نفسه الذي أحدثه النص الصلي.

وتعد الترجمة الأدبية من أصعب أنواع الترجمة وأشدها تعقيدًا، لأن لغة الأدب عصيّة تارة، وغامضة مبهمة تارة أخرى، وغنية بالمعاني والدلالات والصور البلاغية، ومعبرة عن رؤى للحياة الكون، فالنص الأدبي: رواية، أوقصة، أوشعرًا، أومسرحية ملحمة، لا يعبر عن أفكار فحسب، وإنما يتضمن أيضًا إحساس وخيال وفلسفة، وقد لا نأتي بجديد إذا قلنا إن دور هذه اللغة لا يقتصر على الإبلاغ فحسب، بل يتعدى ذلك إلى إثارة عواطف القارئ وانفعالاته وإبلاغ حقائق وأفكار.

إن الترجمة الأدبية ضرورة ملحة تمليها علاقة الإنسان بذاته و غيره، فمنذ القدم بدأ الإنسان يبحث عن فهم أخاه أولًا والآخر الأجنبي ثانيًا، وذلك من أجل أن يعرف نفسه جيدًا ثم يتواصل مع الآخر، وتتبوأ الترجمة الأدبية موقعها الأساسي في سلم الثقافة العالمية من أجل مساعدتنا على اكتشاف "الآخر" أو "الغير "ومعرفته حق المعرفة، فهي تقوم بنقل أفكاره وأحلامه ورؤاه وتصوراته، وتدفعنا إلى الكشف عن ضعفنا إذ لا يمكن أن ندرك موقعنا في الكون ما لم نعرف العالم الآخر.[9]

المحور الرابع: الترجمة والثقافة

تعد الترجمة من أهم الظواهر الثقافية وركيزة من ركائزها، فمن خلالها يتم التواصل والتبادل الحضاري والثقافي، فهي مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة: كالتأثير والتأثر، والاستيراد، والحوار، والرفض والتمثل وغير ذلك، مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريقة التفكير، وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات، الأمر الذي يعني أن التركيبة الثقافية وتركيب المفاهيم لا يمكن أن تبقى أو تعود بأي حال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية.

ترتبط الثقافة باللغة ارتباطًا وثيقًا، لأن استيعاب ثقافة ما يعني في المقام الأول استيعاب لغتها،[10] و تعرف الثقافة على أنها كل مركب يشتمل على المعرفة، والمعتقدات، والفنون، والأخلاق، والقانون والعرف وغير ذلك من الإمكانات أو العادات التي يكتسبها

[5] صديق أحمد علي : إستراتيجيات الترجمة الثقافية ، مجلة أما راباك ، المجلد الرابع ، العدد 11 ، 2013 ، ص: 90.

[6] شحاذة الخوري : دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي ، القسم 2 ، المنظمة العربية للتربية والثقافة و لعلوم ، تونس ، 1987، ص:84.

[7] ينظر: فائز بن علي الشهري : الترجمة و العولمة ، مجلة علامات في النقد ، المجلد 12 ، العدد 48 ، جدة ، جوان 2003 ، ص:821 .

[8] ينظر: إنعام بيوض، الترجمة الأدبية مشاكل و حلول، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ،2003 ص: 124.

[9] ينظر: إنعام بيوض: الترجمة الأدبية مشاكل و حلول، المرجع السابق، ص: 125.

[10] جان بيير فاريي: عولمة الثقافة ، ترجمة عبد الجليل الأزدي ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2003 ، ص :13.

الإنسان باعتباره عضوًا في مجتمع.[11] وتعد الثقافة أيضًا مركبًا متجانسًا من الذكريات والتصورات، والقيم والرموز والتعبيرات والإبداعات، والتطلعات التي تحتفظ الجماعة البشرية من خلالها بهويتها الداخلية.[12]

المحور الخامس: أهمية الترجمة

للترجمة أهمية كبيرة في حياة الإنسان والأمم والحضارات، فهي تعتبر نشاطًا معرفيًا وُجد بوجود الإنسان واللغة، ولازال قائمًا إلى اليوم فهي تعتبر عملية نقل لنصوص ومعاني وأفكار من لغة إلى لغة أخرى، عدا هذا فهي تعتبر أداة للحوار والتواصل والتثاقف بين الأمم والشعوب، ويمكننا حصر هذه الأهمية في العناصر الآتية:

- الترجمة هي وسيلة لتبادل الثقافات والمعارف والعلوم، وإتاحة الفرصة لشعوب الأرض كافة للتواصل الثقافي و الحضاري[13] من خلال اطلاع كل واحدة منها على أفكار وآراء ووجهات نظر الأخرى، وبالتالي تفتحها على ثقافة الآخر، و هذا ما يساعد على التقارب ووطيد التوصل الإنساني والتحاور الحضاري، كما تساعد الأمم على تأكيد ذاتها أمام الأخر والعكس، فالترجمة وسيط مهم وفاعل في عملية المثاقفة بين الحضارات، وما من لغة خلت من تأثير أو تأثر بأخرى على امتدادها التاريخي بصرف النظر عن مراحل الازدهار و الركود في مؤشر الترجمة.[14]
- الترجمة هي عمل ثقافي ينتج عنه تثاقف طويل الأمد على صعيد الأفراد والجماعات، و هي تعبر عن أبعاد حضارية قابلة للتعميم والانتشار عبر تفاعل الثقافات في إطار من العلاقات المبنية على التبادل الحر بين مختلف الشعوب و القوميات.[15]
- الترجمة تمثل حركة أخذ وعطاء وتبادل في جميع المجالات بإتاحة اللّقاء بين الثقافات والتفاعل بينها، وللترجمة أهمية كبيرة في تحقيق التقدم الحضاري والاقتصادي والاجتماعي، وقد باتت نشاطًا مؤسسيًا يوميًا في حياة الأمم والشعوب الراقية يؤثر في كل أعمالها وخططها.[16]
- هي فعل معرفي وثقافي وحضاري وجهته المصالحة مع الذات والتقريب بين الشعوب والتعايش فيما بينها، فهي جسر للتواصل بين الشعوب والحضارات على مرّ التاريخ، تعزز التلاقي والتلاقح الحضاريين، وترعى التقارب الثقافي بين الشعوب، وتدحض الصدام، وتدعم الحوار والتبادل الثقافي بين أمم الأرض، وتسهل التواصل بين الأمم وتفتح النوافذ على الثقافات الأخرى للشعوب الأخرى.[17]
- إغناء الثقافة العربية بمعطيات الثقافات الأخرى، بما ابتدعه رجال الفكر في العالم من آراء، ونظريات، وأفكار غيرت مسارات الحضارة البشرية، أو أثرت بها وما أوجده رجال العلم والأدب والفن من آثار ومؤلفات وأبحاث قيّمة، ولاسيما في مضمار العلوم الجديدة، والتقنيات المعقدة التي صارت سمة هذا العصر، ووسيلة مجاراة التطور المادي والاجتماعي فيه.[18]

المحور السادس: تاريخ الترجمة ودور المترجم

يعود تاريخ الترجمة إلى تاريخ الوجود البشري، فالإنسان لطالما كان بحاجة إلى الترجمة نتيجة المبادلات والنشاطات التجارية التي كانت قائمة قديمًا، فأي حضارة لا يبدأ تكوينها من لا شيء بل تعتمد على مخلفات الحضارات السابقة، ومن ثم فهي دائماً بحاجة إلى الترجمة وذلك نتيجة لاختلاف الألسن البشرية وتنوعها، فقام هذا النشاط الكثيف (الترجمة) خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين بدور رائد في المحافظة على نتاج الثقافة القديمة الإغريقية تحديدًا، ونقل هذه الثقافة من الشرق إلى الغرب، وقد أسهمت بصورة أساسية في تكوين عصر النهضة في أوروبا وبتعبير أكثر دقة في تطور الحضارة الحديثة.

أجمع الباحثون على أن موضوع الترجمة لم يعرف انطلاقة فعلية حقيقية إلا إبان العصر العباسي في بغداد من خلال الفرس، وذلك تحت رعاية الخليفة المأمون الذي أنشأ بيت الحكمة وكان يكافئ المترجمين وزن ما يترجمون ذهبا، وقتها ازدهرت الترجمة خاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة، فكان انتشار هذه المنظمة في العصر العباسي وقبل ذلك كانت المرحلة الأولى من بداية خلافة الخليفة منصور عام (753م) إلى نهاية خلافة هارون الرشيد (909م) ، وتميزت بترجمة كتب الطب والفلك، ثم المرحلة الثانية

---

[11] بدرية البشير : وقع العولمة في مجتمعات الخليج العربي ، دبي و الرياض أنموذجان ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2018، ص: 50-51.

[12] سهيل حسين الفتلاوي : العولمة و آثارها في الوطن العربي ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، عمان ، 2009 ، ص: 258.

[13] المرجع نفسه ، ص173.

[14] ملاك الخالدي: الترجمة الوسيط التاريخي الأبرز في عملية المثاقفة، الجوبة، العدد33، خريف 1432هـ، ص: 24.

[15] حسن لحساسنة: دور الترجمة في تطوير البحث العلمي في الإقتصاد الإسلامي، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، 2013 ، ص: 430.

[16] بسمة أحمد صدقي الديجاني: دور الترجمة في حوار الحضارات تجارب رائدة تركت أثرا بارزا في المجتمع المتلقي، 1987 ، ص141.

[17] بسمة أحمد صدقي الديجاني: المرجع السابق، ص:17.

[18] شحادة الخوري: دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي ، القسم 2 ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ، تونس، 1987، ص:43.

(893م_913م) التي تميزت بترجمة كتب الرياضيات والفلسفة والمنطق، ثم المرحلة الثالثة وكانت بدايتها عام (913م) وتميزت ترجمة الكتب في مختلف العلوم والفنون والآداب.[19]

كان المنطق الإغريقي يعرب في بادئ الأمر من الفارسية ثم السريانية قبل أن يترجم مباشرة من اليونانية، وقد كان عهد المأمون يعد العصر الذهبي للترجمة في الإسلام فتمت ترجمة بعض مؤلفات أفلاطون وأرسطو وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة والأدباء، وترجع أسباب ازدهار الترجمة في هذا العصر إلى اختلاط العرب بالأعاجم وسكان العراق والشام و مصر، حيث ظهرت حاجة الدولة والمجتمع والأفراد إلى علوم الطب والفلك والحساب وغيرهم، فمالوا إلى نقلها ممّن سبقهم من الأمم ووجدوا في ترجمتها إلى العربية إعجابًا بها وحرصًا على معرفتها.[20] فنتيجة اهتمام العرب بالعلوم حينها تم اللجوء إلى الترجمة، وما ساعد على ذلك هو ما قام به الخليفة المأمون من تشجيع و تحفيز للمترجمين مكافأتهم ماديا حيث أصبحت الترجمة تمارس فرديًا أو ضمن فريق عمل.

ومن أبرز هؤلاء المترجمين "حنين ابن اسحق" الملّقب بمعلم المترجمين في الإسلام والذي هيمنت مدرسته على الساحة طوال القرن التاسع ميلادي، وترجم غالبية النصوص عن اليونانية.[21] كان حنين يترجم بنفسه ويشرف على جماعة تعمل بإرشاده حيث يذكر المستشرق مايرهوف إن حنينًا ترجم إلى السريانية من كتب جالينوس خمسة وتسعين كتابًا وترجم إلى العربية منها تسعة وثلاثين، وأصلح ما ترجم تلاميذه وأصلح معظم الخمسين كتابًا التي كان قد ترجمها إلى السريانية جرجيس الرأسعيني، وأيوب الرهلوي وسواهما من الأطباء المتقدمين، ويعدد صاحب الفهرست مئة واثنتي عشر كتابا لجالينوس نقلها حنين وغيره من المترجمين إلى العربية.

ويمكن القول أن مرحلة الترجمة مرت بمرحلتين كبيرتين: مرحلة الترجمة غير المباشرة إذ كانت الفارسية واليونانية هما الوسيط، ثم مرحلة الترجمة المباشرة حيث تمت ترجمة الكتب المكتوبة بالسنسكريتية واليونانية إلى العربية مباشرة ومن دون لغة وسيطة[22].

وخلال النصف الثاني من القرن العشرين، عرفت لبنان نشاط ترجمة مكثفة في خدمة الصحافة والتعليم في المجال الأخير، وظهرت نخبة من المترجمين المكونين بصورة مثلى في الغرب وإلى جانب اللغتين الفرنسية والإنجليزية استخدمت اللغة الإيطالية آنذاك من أجل التبادلات التجارية مع إيطاليا، غير أن اللغة العربية التي ركدت وتراجعت تحت السيطرة العثمانية عرفت تطورًا جديدًا بفضل الترجمة عن اللغات الأوروبية حيث ظهرت آنذاك حركات تطالب بضرورة تشجيع الكلام بها كلغة رسمية[23].

وأما دور المترجم فلا يمكن حصره في قراءة النص وترجمته فقط، بل يتطلب منه الإحاطة بالسياق الثقافي الذي ينتمي إليه، فالروائع الأدبية تضم مثلًا جمالية وتعبيرية، تطبع النص بنكهة خاصة " فالأدب ليس موجودًا فقط داخل وعاء اللغة، ولكنه أيضًا داخل الإطار الثقافي"[24] مما يطرح صعوبات في الترجمة بالنظر إلى الفروقات الثقافية، وما تفرضه من اختلافات في التعبير والفهم.

وتعد الكتابة بلغة الآخر المستعمر هي الميزة الأساسية للكتابات في نيجيريا بصفة خاصة، حيث يكتب بلغة مضيفة لفكره وثقافته، ليعبر بها عن هويته النيجيرية، وهنا يظهر جليًا دور المترجم في الحفاظ على الخصوصية الثقافية النيجيرية، ونكهة النص الأصلية التي ينقلها بأمانة ليمد القارئ العربي بمعارف عن عالم ليس بعالمه، ويتعين عليه أن يتسلح بمختلف التقنيات والأساليب والحيل في انتقاء اللغة المناسبة، وأن يضع نصب عينيه الأثر الذي يحدثه النص الأصلي ليجعل ترجمته تحدث نفس الأثر لدى متلقيها، محترماً في ذلك حدود الأثر التي كان يسعى إليها صاحب النص فلا يزيد عليها ولا ينقص منها شيئًا[25].

المحور السابع: الأدب النيجيري في اللغة العربية

أصبحت نيجيريا دولة مستقلة سنة 1960م، وكان لها من الهوية والحدود والدستور ما للدول حسب النظام العالمي الجديد، ومن المعلوم أن المستعمرين قد خلّفوا آثارًا ثقافية وسياسية في الدولة الفتية كما خططوا منهجًا تربويًا سار عليه النظام التربوي للدولة التربوية، وقد أدخلوا اللغة العربية والدين الإسلامي في المواد التي كانت تدرس في المدارس الحكومية الحديثة، استجابة لرغبة

[19] فيصل حسين غوادرة، دور الترجمة بين الذات و الأخر، http://scholar.najah.edu/sites/scholar.najah.edu/files/conference-paper/summary-research-role-translation-between-self-and-other.pdf، شوهد يوم:2012/11/15، ساعة:17:21.

[20] شحادة الخوري، المرجع السابق ، ص:191.

[21] أحمد عثمان، الترجمة في التقاليد العربية، الجوبة، العدد33، خريف1432هـ، ص:10.

[22] بن عمار سعيدة خيرة: إشكالية الترجمة في علوم الإعلام والاتصال بين المشارقة والمغاربة، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم. 2015 https://benammarsaida.wordpress.com/2015/05/07/%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%

[23] بن عمار سعيدة خيرة: إشكالية الترجمة في علوم الإعلام والاتصال بين المشارقة والمغاربة، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم. 2015 https://benammarsaida.wordpress.com/2015/05/07/%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%

[24] عناد غزوان : أسفار في النقد والترجمة ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ط 1 ، بغداد، 2005م ، ص 26.

[25] عبير عبد الرزاق : ترجمة البعد الثقافي في رواية (Things Fall Apart) لتشينوا أتشيبي من الانجليزية إلى العربية - دراسة تحليلية نقدية لترجمة سمير عزت نصار نموذجا- إشراف علجة مجاجي ، معهد الترجمة ، جامعة الجزائر 2 ، الجزائر. 2014م ، ص:133.

الأمراء وإرضاء للآباء،[26] ومن هنا سارت الدراسات العربية الإسلامية جزءً من منهج التربية الغربية التي يتم تعلمها في المدارس الحديثة، ومن الملاحظ أن الجيل الذي تلقى التدريب تحت هذا النظام كانت له ثقافة تختلف في طبيعتها عن ثقافة العلماء الشعراء، وبناءً على ذلك جاء إنتاج شعراء هذه الطبقة مخالفًا لشعر سلفهم الشعراء الشيوخ والعلماء.

فالأدب النيجيري في اللغة العربية هو كما يقول راجي[27] وليد الأدب العربي النيجيري القديم وتجديده بتجدد الحياة الإسلامية التي كان يصورها الأدب العربي، وتحولها إلى الحياة القومية النيجيرية الحديثة، وهكذا نشأ الأدب النيجيري في اللغة العربية وتطور على غرار الآداب القومية الأخرى تحت نفوذ الأدب الإفرنجي الحديث كتصوير الحياة القومية النيجيرية الحديثة، وهذه القومية العجمية النيجيرية هي القومية اللازمة لتجديد الحياة العجمية الإسلامية وتطوير آدابها النيجيرية على ضوء الثقافة الغربية واللغة الانجليزية وآدابها كما قد تم للقومية العربية بين العرب تجديد الأدب العربي القديم وتحويله إلى الأدب العربي الحديث مما جعل "الأدب النيجيري في اللغة العربية" نظير الأدب العربي الحديث.[28]

المحور الثامن: ترجمة الروايات والقصص الإنجليزية إلى اللغة العربية

رغم أن العرب عرفوا الترجمة منذ القدم، حيث كانوا يرتحلون للتجارة صيفًا وشتاء ويتأثرون بجيرانهم في مختلف نواحي الحياة، وتعرفوا على الثقافة الإفريقية، التي انتقلت إليهم باللغات الثلاث الانجليزية والفرنسية والبرتغالية، نتيجة تأثر أبرز أدبائها (من الأفارقة) بلغة المستعمر المفروضة، لم نجد في مكتباتنا خلال رحلة البحث عن هذه الكتابات الإفريقية، بأقلام المبدعين من الأفارقة، سوى بعض الأعمال الروائية الإفريقية التي تمت ترجمتها إلى اللغة العربية، وفي بعض الأحيان مجهولة تمامًا.[29]

ومن الذين أسهموا في ترجمة الرواية الإفريقية الفلسطيني عزت نصار الذي ترجمة سنة 2002 رواية "Thing falls Aparts" للروائي النيجيري (شِنُوا أشِيْبِي) "Achebe Chinua" التي كتبها سنة 1958، وترجم عنوانها إلى " الأشياء تتداعى"، وهي من أكثر الروايات الإفريقية شهرة.

ومن مصر سمير عبد ربه الذي ترجم رواية "Arrow of God" (سهم الإله) للكاتب نفسه، وهي رواية وصفت في مضمونها الواقع الإفريقي تحت تأثير وقسوة الأوروبيين أيام الاستعمار.

ومن تلك الإنتاجات المترجمة رواية "The Interpreters" (المترجمون) للكاتب النيجيري الحائز على جائزة نوبل، عام 1986 واسمه (وولي سُوانْكا) "Wale Soyinka" . ومن لبنان أيضًا قام نزار مروة بترجمة رواية "The Voice" (الصوت) سنة 1983 ، وقد أنتج هذه الرواية الروائي النيجيري (غَابْرِيال اوْكَارا) "Gabriel Okara"، وهي من الروايات التي تلزم قارئها أن يكون إفريقيا بثقافة وفلسفة إفريقيتين يعيش من خلالها واقعاً إفريقيا معيشًا، إذ تلمس جانبًا حساسًا ومهمًا في الحياة الإفريقية ألا وهي البحث عن معنى الحياة.

وعلى مستوى الطلاب، هناك بعض الطلاب والدارسين الذين قاموا بجهود في الترجمة على مستوى الماجستير، منها على سبيل المثال ترجمة قصة (الأرابد) "The Delinquents" لمصطفى يوشع، التي أجيزت في العام 1998م، وقصة "The Burning Grass" \ "(الخشيش المحروق) للكاتب (سِفريان إيكويسي) "Cyprian Ekwesi" ترجمه إلى العربية 1998 (راجي اللأشاب) "Raji Al'ashab" في جامعة بايرو كنو، ولكن هذه الاعمال تمثل بيئة جنوبي الوطن والتعاليم المسيحية في الغالب الكثير، وهذه العادات التقاليد تختلف تمام لاختلاف عن عادات الشمال و تقاليده. وأما الروايات الإنجليزية من الشمال التي تمت ترجمتها إلى العربية والتي عالجت القضايا المتعلقة بالشمال وما فيها من العادات والتقاليد السائدة، ترجمة قصة (الوصمة) "The Infamous Act" ، للكاتب أبوبكر غِمْبا، ترجمها ذاكر الحاج شرسف كالبحث على مستوى الماجستير بجامعة بايرو كنو عام2004م، ورواية "Love Path" (طريق الحب) للكاتب السيد أول يوسف حمزة، والتي قام بترجمتها الباحث محمد الحاج ميدغو كبحث التخرج على مستوى الماجستير من جامعة بايرو كنو عام 2008م، ومنها رواية "The Stillborn"(الجهيض) للكاتبة زينب ألكالي، التي قام بترجمتها صبري محمد حسن عام 2006م.

[26] أمين ، كبير أبوبكر : فصول في تاريخ الأدب العربي ، الطبعة الثالثة ، دار الأمة لوكالة المطبوعات، كنو، 2014م، 39ص: 39.

[27] المرجع نفسه، ص : 42.

[28] راجي ، مسعود : " التطورات الحديثة في الأدب العربي : الآداب القومية الإسلامية " ، مجلة هرشي للدراسات الأفريقية ، قسم اللغات النيجيرية والأفريقية ، جامعة أحمد بلو ، زاريا ، نيجيريا، 2004م، ص: 127-128.

[29] كبير أبوبكر أمين: الأدب العربي النيجيري أو الأدب النيجيري في اللغة العربية: قراءة في أزمة التسمية والمصطلحية. مقال معد للتقديم خلال المؤتمر الدولي الأول المنعقد بالاشتراك بين كلية الآداب ، جامعة إلورن ومعهد الدراسات الأفريقية ، جامعة جورجية ، الولايات المتحدة الأمريكية تحت شعار القضايا الراهنة في الثقافة وتنمية أفريقيا وشتاتها نوفمبر ، 2016م، ص67.

المحور التاسع: مواضيع الروايات الإنجليزية النيجيرية التي ترجمت إلى العربية

إن المواضيع التي تناولها الكتاب في الروايات التي سبقت ذكرها يمكن حصرها فيما يلي:

- **المظاهر الاجتماعية**

تتجلى في ظاهرة تعدد الزوجات، (فأكونكو) بطل إحدى تلك الروايات الذي ينتمي إلى قبيلة (إيبو) كان له ثلاث زوجات، وهذا العدد ممكن أن يتضاعف حسب ثروة الرجل فقد " عاش رجل - في القبيلة - ميسور الحال له ثلاثة مخازن ضخمة، وتسع زوجات وثلاثون ولدًا... "[30].

كما تظهر في الرواية بعض العادات المتداولة في قرية " إيبو" حول طقوس الزواج بداية من طلب يد الفتاة للزواج من أبيها، وكيفية تحديد المهر، وغيرها من مراسيم الزواج، والاحتفال بالأعياد والمهرجانات التي تتمثل في الاحتفال بمهرجان عيد (أَلْيَام) حيث ف "... كان الرجال والنساء، صغارًا أو كبارًا يتطلعون بشوق إلى مهرجان اليام الجديد... الذي يقام كل سنة..."[31].

ومن خلال وصف الكاتب لهذه المهرجانات وكيفية تنظيمها نصل إلى حقيقة أن شعب "(إيبو) يمتلكون قدرة على التنظيم والتحكم في أمورهم الاجتماعية.

- **المعتقدات الدينية**

تشكل المعتقدات الدينية عنصرًا هامًا في حياة (إيبو)، التي تعتمد في الأساس على الإيمان بآلهة الأرض، ومظاهر التقرب إليها المتمثلة في تقديم القرابين وأداء مجموعة من الشعائر والطقوس، والتي تجرى في أماكن مقدسة مخصصة لذلك، كاستشارة الكاهنة واستعطافها في كل الأمور حتى في حالة فساد المحصول الزراعي، كما كانت الغابة كيانًا حاضرًا في الطقوس الاجتماعية والدينية، حيث ترمى فيها التوائم؛ التي تعتبر نذير شؤم، والمرضى المصابين بالجذام، وكل من أقدم على الانتحار فلا يدفن بل يرمى في الغابة، فهكذا كانت الغابة الوعاء الذي تسكب فيه القبيلة كل ما يعتقد أنه شر، أو مخالف لأخلاق العشيرة.

- **النظام الاقتصادي**

تعتمد قبيلة (إيبو) على الزراعة، فنجد أبطال بعض الروايات يولون أهمية بالغة للزراعة، كمصدر رزق له ولعائلته الذي يضمن له المستوى المرموق وسط أفراد القبيلة ووجهائها، فنجدهم يأخذون جميع أفراد عائلتهم الصغار قبل الكبار في مواسم الزرع والحصاد لحبوب (أَلْيام) التي تتم بها عملية المقايضة مقابل الحصول على سلع أخرى كزيت النخيل مثلًا.

- **النظام السياسي**

تمثل في قانون الرهائن، والقيام بمعاهدات الصلح بين القبائل، إذ تلعب ساحة السوق دور البرلمان الذي تناقش فيه الأمور، ويؤخذ فيه القرار بشكل جماعي، فنجد المنادي الذي يطوف القرية ويدعو الأهالي للإلتقاء من أجل التباحث في أمر يهمهم الذي قد يكون حربًا وشيكة، علمًا أن قبيلة (إيبو) لا تدخل الحروب إلا من أجل هدف عادل ".[32] وليس تعطشًا للدماء أومن أجل نزاع على أرض أو احتفال أو تأبين محارب توفي، فحتى المنازعات الشخصية التي تحدث بين الأزواج تحكم فيها شيوخ القبيلة الذين يستمعون لكل طرف ثم ينتهون إلى الحكم في الأمر، كل هذه الأمور تتم على مرأى الناس وفي وسط ساحة السوق. ومن بين المظاهر السياسية أيضًا نجد الحصانة التي يكسبها الرجل بمجرد حصوله على أحد ألقاب الرفيعة، فلا يسمح له العرف حتى تسلق شجرة النخيل.

- **المظاهر الرياضية**

تقدم لنا إحدى هذه الروايات بعض المظاهر الرياضية كالمصارعة التي كانت تقام لها احتفالات كبيرة، والتي كان يشارك فيها بطل الرواية في شبابه حيث أثبت قوته وصلابته، مما أكسبه شهرة في قبيلته والقبائل التسع المجاورة، فالعشيرة " تثمن الشخص في ضوء انجازاته الشخصية وليس على مكانة أبيه "[33].

- **الثقافة الشعبية**

لقد ورد في تلك الروايات العديد من الأساطير، والقصص، والأمثال والحكم التي تزخر بها الثقافة الشعبية لمجتمع (إيبو) والتي تختلف أبعادها من تربوية أخلاقية، إلى ترفيهية، مثل حكايات السلحفاة، الثعبان والحدأة .أما الأمثال فيختصرها أتشيبي في قوله هي

[30] تشنوا أشيبي : الأشياء تتداعى " ، ترجمة سمير عزت نصار ، دار الأهلية للنشر والتوزيع ، ط 1 ، الاردن، 2000م، ص: 23.

[31] المرجع نفسه، ص 43

[32] تشنوا أشيبي : الأشياء تتداعى ، ترجمة سمير عزت نصار ، المرجع السابق، ص: 17.

[33] تشنوا أشيبي : " الأشياء تتداعى"، المرجع السابق، ص 12.

كزيت النخيل الذي يؤكل به الطعام ".[34] فهي حاضرة في كل الأوقات والمناسبات حيث يستند عليها أهل " الايبو " دائمًا في كلامهم لما تضفيه على شخصية المتكلم من حكمة وخبرة في تجارب الحياة، فيزيده ذلك ثقة في النفس وإعجاب أفراد مجتمعه.[35]

المحور العاشر: دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا

ففي هذا الصدد يركز الباحث دراسته حول الثقافات والعادات الواردة في رواية: "The Virtuous Woman" (المرأة الصالحة) لزينب ألكالي- و "Everything Good will come" (سيأتي كلّما هو جميل) لسيفي أتّا- و "Purple Habiscus" (زهرة أرجوانية) لتشيممماند إنْغُوزِي أديتشي ودور الترجمة في التبادل الثقافي مبيناً في ذلك بعض العادات والتقاليد التي تناولتها الكاتبات في تلك الرواية: إن القارئ لرواية "The Virtuous Woman" (المرأة الصالحة) لزينب ألكالي، و "Everything Good will come" (سيأتي كلّما هو جميل) لسيفي أتّا- و "Purple Habiscus" (زهرة أرجوانية) لتشيممماند إنْغُوزِي أديتشي يتضح له جليًا بأن الروائيات قد صوّرن العادات والثقافات السائدة في مناطقهن- شمال نيجيريا وغربها وشرقها-، فمن تلك الثقافات والعادات التي تمت معالجتها في هذه الروايات الثلاثة نستحضر الآتي:

- **الفضيلة والأخلاق**

لقد صوّرت الكاتبة زينب ألكالي في روايتها "The Virtuous Woman" (المرأة الصالحة) نظرة الثقافة الهوساوية المبنية على نظام الأبوة إلى مسألة الفضيلة والأخلاق بناءً على الجنس، حيث قدّمت شخصية (نانا آإي، وليلى وهَجو) كشخصيات تتمتع بالوعي الذاتي، والاستقلالية ولكن غير مكتملة في محاولة الكاتبة لتصوير مواقفهن حول الفضيلة في الحبكة الرئيسية للرواية. ففي الثقافة الهوساوية أنه يعتبر من العار والوصمة إنجاب الأطفال خارج الزواج الشرعي، فكل من ولد قبل الزواج يعتبر "Shege" – أي الطفل غير الشرعي-، فهذه العادة توازي عادة "Osu" لقبيلة "إيبو" في الجنوب الشرقي لنيجيريا كما وردت ذلك في رواية (أديتشي "Purple Habiscus" (زهرة أرجوانية)، في حين أنه من الصعب قبول الطفل غير الشرعي في المجتمع الهوساوي، كما أنه من الصعب قبوله للزواج، فكذلك الحال في المجتمع (الإيبوي)، فإن جدة (هجو) تستخفها وتهينها، وقد ضربت رأسها مرة ونادتها بطفلة غير شرعية[36]. وفي كثير من الأحيان تدعوها جدتها وتأمرها بالقيام بالأعمال المنزلية الذي لا يرغب أحدًا القيام به[37]. وأن زملائها في المدرسة كثيرًا ما يدعونها " بثمرة علاقات الشوارع" الأمر الذي يجعلها واعية حول خلفيتها. والكاتبة (أديتشي) أيضًا صوّرت بأن (ماما)- إحدى الشخصيات في روايتها -أنها قد خططت لقبول الطفل غير الشرعي ل(أمالا)- إحدى شخصيات الرواية- شرط أن يكون ذكرًا، ولكن الجدير بالذكر هنا هو اتفاق الثقافتين في نظرتهما إلى المسألة.

- **الفضيلة والتواضع**

إن الكاتبة زينب ألكالي في روايتها "The Virtuous Woman" ذهبت إلى أن مسألة الفضيلة والتواضع في شمال نيجيريا تتعلق بالجنس أيضًا، فيعتبر جسم المرأة كشيئ يجب تحجبه إذ يجب على المرأة أن تتحجب بشكل دائم، لأن إلتزامها بطريقة الملبس المألوف في المنطقة تعتبر عفةً، وشرفًا واحتشامًا يجب أن تتحلى بها، وأن ذلك من القيم التقليدية والإسلامية، فالمرأة في بلاد الهوسا يجب أن تكون على علم تام حول طريقة الملبس، وأن تحجب جسمها برمته حفاظًا على العفة، لذلك حاولت الكاتبة أن تصور أحوال إحدي الشخصيات الرئيسية في (نانا آإي) حول العفة الدينية والصفات الحميدة التي يجب أن تتحلى بها المرأة الصالحة، "...ولقد شعرت بشيئ من الاحراج حينما سقطت وشاحها من على رأسها حيث كشف كتلة شعر حريري أسود.."[38] . وعلى عكس مثال القيم التي تمثلها (نانا آإي) من ناحية، فإن ليلى من ناحية أخرى تجهمت حينما لاحظت بأن أبوبكر وبلو قد رأيا شعر (نانا آإي) فتذكرت شعرها المجعد والقصير[39]، لقد ذهبت الكاتبة إلى أن ليلى قد شعرت بالغيرة لأن (نانا آإي) قد كشفت جسمها (شعرها)، وليس من غيرتها تجاه صديقتها في عدم الحفاظ على التعاليم الدينية.

إن جسم المرأة هي المسألة الأساسية في الرواية الخيالية "Purple Habiscus" (زهرة أرجوانية) لتشيممماند إنْغُوزِي أديتشي في المنظور الثقافي لقبيلة (إيبو)، وفي رواية "Everything Good will come" (سيأتي كلّما هو جميل) لسيفي أتّا في المنظور اليورباوي

---

[34] المرجع نفسه، ص 14

[35] كبير أبوبكر أمين: الأدب العربي النيجيري أو الأدب النيجيري في اللغة العربية ، المرجع السابق ، ص: 68-69.

[36] Alkali Zainab, ***The Virtuous Woman, Longman***, Lagos, Nigeria, 1986, P.7

[2] Ibid. P.8

[38] Alkali Zainab, ***The Virtuous Woman,*** P. 57

[39] Ibid.

ولكنهما تقدمان مختلف الصراع الثقافي، في حين أن زينب ألكالي قد اعتبرت تغطية الجسم من قِبل المرأة كالمسألة الثقافية الهامة، فإن أديتشي قد اهتمت بشكل الجسم ولون البشرة، وسارت على المسار نفسه سيفي أتّا أيضًا، واعتبرت شكل جسم المرأة، ولون البشرة كعاملين ثقافيين اللذين لاحاجة إلى إجبار المرأة بتحجبه، وحينما كان للشّعر أهمية قصوى للهوية الثقافية وتضمينه في وجهة نظر أتّا وأديتشي، قدّمت ألكالي بيانًا خلال الشخصية الرئيسية في روايتها أن كشف الشّعر للمرأة إنتهاك للقيم الأخلاقية والثقافية معًا. فإن فتيات قبيلتي (إيبو) و(اليوربا) يستخدمن الشّعر المستعار ويكشفن أشعارهم لأن ثقافتهن تسمح بذلك، في حين أن ثقافة وديانة (نانا آإي) حرّم ذلك، فإن تلك الفضيلة المتعلقة بالحجاب هي التي جعل بلّو يكِنُّ لها الإحترام والحب معًا[40].

- **مستوى الأبوة والتربية**

رغم أن رواية "The Virtuous Woman" (المرأة الصالحة) قد نُشرت في العام 1987م وسردت فيها الكاتبة أحداث الخمسينات، فإن المسألة الهامة التي أثارتها الرواية، والتي لم تتغير طوال هذه المدة الزمنية فيما يتعلق بمكانة المرأة الهوساوية في المجتمع هي التربية الرسمية، ففي قصة داخل القصة الرئيسية للرواية صوّرت وجهة نظر أحد الشخصيات الروائية المدعو ب(دُوغو) حول تعليم بناته، حيث يرى أنه لا فائدة في إرسالهن إلى المدرسة، فالمكان الأفضل لأية فتاة هو منزل زوجها، وعندما اقترحت له إحدى الشخصيات إرسال بناته إلى المدرسة قال غاضبًا: " (فَلْتَ)" كان يدعو اسمي قائلًا، "ما فائدة إرسال البنت إلى المدرسة؟، إذا تكللت بالنجاح، فإن الرجل الذي تزوجته يستفيد من تعليمها، وإذا أفسدت في المدرسة، فإنني سوف أتلقى اللوم، وتتشوه سمعتي. إن منزلي سيصبح ملجأ لها. في كل الأحوال، فإن والد البنت هو الخاسر. دعي الفتيات يبقين في المنزل ويساعدن أمهن؛ عندما يحين وقت الزواج، دعهما يتزوجان "[41].

إن العقلية السائدة بين الرجال المحافظين والمسلمين في شمال نيجيريا أمثال (دُغُو) هو كل من ارتاد المدارس النظامية يصبح مسيحياً، ويتبنى نمط الحياة الغربية وثقافتها معًا، ولكن الأمر ليس كذلك في المناطق الغربية والشرقية لنيجريا حيث ينظر المجتمع إلى التربية النظامية كشيء لابد منها، فيجب على الآباء إرسال أبنائهم إلى المدرسة بغض النظر عن الجنس.

- **الدين والزواج والفضيلة**

إن الكاتبة زينب ألكالي "The Virtuous Woman" قدّمت محاورة حول نظرة الإسلام والدين المسيحي إلى ما يُعتبر من الفضيلة والقيم الأخلاقية، ونظرة الهوساويين إلى ما يعتبرونها من القيم الثقافية المتعلقة بالفضيلة من خلال الزواج والمؤسسات الاجتماعية الأخرى، فمن خلال أحلام اليقظة والرؤى تسمع (نانا آإي) صوت مديرة مدرستها السيدة (روزي شيك) وهي تتلو مقطعًا شهيرًا من أبيات شِعر الكلية:

"من يستطيع الحصول على المرأة الصالحة؟
فإن سعرها أعلى بكثير من الياقوت
إن قلب زوجها تثمر
يثق بها بأمان
حتى لا يحتاج إلى الإفساد
ستفعل له الخير وليس الشر
كل أيام حياتها ...
القوة والكرامة لباسها
فستفرح في القريب العاجل".[42]

تصبح الفضيلة من واجب المرأة في حياتها الزوجية بناءً على هذه النصوص الدينية المستلة من التوراة، فإن خضوع المرأة لقيادة الرجل وحده يجعل المرأة " فاضلة" ويجعلها تتمتع في المستقبل، ففي المجتمع الهوساوي يعتبر الخضوع للزوج في الحياة الزوجية واجب من واجبات المرأة، لأن "جنة المرأة تحت قدمي زوجها". ولعل اختيار الكاتبة هذه الفكرة من المصدر المسيحي (التوراة) وليس من المصدر الإسلامي (القرآن الكريم)، من المحتمل محاولة لتجنب الجدل، وأن تشير إلى أن مسألة الفضيلة، مسألة تحترمها الديانة المسيحية أيضًا، فما بالك بالإسلام الذي يحث الناس على الفضيلة والتحلي بالأخلاق الحميدة ومنها طاعة الزوجة لزوجها.

[40] ينظر: محمد طاهر، Nigerian Feminist fiction, A dialogical Survey مطبعة جامعة أحمدو بلو زاريا، 2020م ص:33-58-129

[41] Zainab Alkali: *The Virtuous Woman,* Ibid. P.47.

[42] Zainab Alkali: *The Virtuous Woman.* P. 86

وقد أشارت الكاتبة إلى أهمية الزواج لمكانة الرجال في الثقافة الهوساوية، رغم أن الثقافة تعير اهتمامًا بالغًا للأبوة، إلا أنه إذا تزوج الرجل فقط يتولى تلك المكانة الموثوقة والرفيعة في المجتمع، فكون الإنسان متزوجًا يعتبر إنجازًا هامًا في ساحة الرجال. بينما أخذ (بُوني) "BONI " يتجادل مع رجل حول نظرته للبنات، نظر إليه نظرة أذدراء وقال:

"...ماذا يعرف جاره عن هذه الأشياء على أي حال؟ هذا الرجل الذي لم يكن متزوجًا حتى. "والله..."، غضب في خلجاج نفسه " كل ما يملكه الرجل هي عنزة – عنزة حامل"[43].

وفي المجتمع اليورباوي أيضًا أن الزواج شيئ هام جدًا، فقد صورت الكاتبة (أتّا) في روايتها دور الرجل والمرأة وحقوقهما في الحياة الزوجية، وتحدثت عن مكانة الرجل في الزواج، ففي الثقافة اليورباوية أن مسؤلية إعالة الأسرة حق من حقوق الزوج لزوجته كونه رب المنزل- كما هو الحال في الثقافة الهوساوية والإيبوية- إلا أن النساء في المجتمع اليورباوي والإيبوي يتمتعن بنوع من الاستقلالية الاقتصادية.

إن تعدد الزوجات والأمومة والطلاق عادة يمارسها الشعب الهوساوي، واليورباوي والإيبوي أيضًا، إلا أن المنظور يختلف بإختلاف البيئة والثقافة والدين، ففي المجتمع الهوساوي يسمح للرجل الزواج بأربعة بناءً على التعاليم الإسلامية والتقاليد السائدة في بيئتهم، وكذلك في الثقافة اليورباوية، إلا أن التقاليد في الثقافة (الإيبوية) هي الوحيدة التي تسمح بتعدد الزواج كما صورت ذلك الكاتبة (أدِتشي) في روايتها.

الخاتمة:

خلاصة البحث:

فيما سبق محاولة متواضعة قام بها الباحثون حول دور الترجمة الأدبية في التبادل الثقافي بين الشعوب في نيجيريا، وقد أشاروا في الإطار التحليلي لدراسته إلى أهمية الترجمة الأدبية إذ أن الروايات المكتوبة باللغة الإنجليزية لمختلف الكتاب في نيجيريا تصور مختلف البيئات النيجيرية في مضمون رواياتهم، وتحتاج إلى من يترجمها إلى اللغة العربية واللغات النيجيرية الأخرى، لأن ذلك يساعد كثيراً في فهم العادات والتقاليد، وإذا فَهم الشعب الثقافات المختلفة للوطن يتفشى السلام والمحبة والاحترام بينهم. وقد ركّز الباحثون دراستهم حول روايات: "The Virtuous Woman" (المرأة الصالحة) لزينب ألكالي- و "Everything Good will come" (سيأتي كلّما هو جميل) لسيفي أتّا- و "Purple Habiscus" (زهرة أرجوانية) لتشيمماند إنْغُوزِي أديتشي، وحاول من خلالها الإشارة إلى بعض العادات والتقاليد والثقافات للشعب الهوساوي، واليورباوي والإيبوي التي تفتح بابا للحوار والتفاهم والتبادل الثقافي إذا ترجمت إلى مختلف اللغات ولا سيما اللغة العربية.

النتائج:

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة نستحضر الآتي:

- إن المسائل المتعلقة بالعادات والثقافات للقبائل الرئيسية النيجيرية التي تناولها كتّاب الروايات الإنجليزية النيجيرية أغلبها هي تصويرهم للأحوال الاجتماعية مثل أهمية الزواج، ومكانة المرأة والرجل، والحقوق الزوجية، وأهمية التربية النظامية ولاسيما للمرأة، إضافة إلى الفضيلة والصفات النبيلة التي يجب أن تتحلى بها المرأة، كما تناولوا قضايا أخرى تتعلق بالأحوال السياسية والفكرية للقبائل الرئيسية للدولة.
- تتفق القبائل النيجيرية الرئيسية الثلاثة في بعض الثقافات ولا سيما المتعلقة بالفضيلة والعفة صيانة للنسب، فأي طفل وُلد خارج الزواج الشرعي يعتبر (شِيغِي)"shege " في الثقافة الهوساوية، ويصعب قبوله في المجتمع للدرجة أن مثل هذا الولد-أنثى كانت أو ذكرًا- يواجه تحديات جمة في الحصول على الزوج أو الزوجة، وكذلك الأمر في ثقافة قبيلة (إيبو) إذ يدعونهم (أوسُو) "Osu" ويصعب قبولهم في المجتمع، وهذا دلالة واضحة على أن ثقافات هذه القبائل تحترم الزواج أيّما احترام.
- تتفق القبائل الرئيسية حول حقوق الزوج على الزوجة فهو الذي يعيل الأسرة ويقدّم لها لقمة العيش، ويهتم بالعائلة ويحميهم من الأضرار، وأما حقوق الزوجة على الزوج هو طاعة الزوج واتباع أوامره، والاعتناء بشؤون المنزل من طبخ ونظافة والاعتناء بالأطفال، كما تتفق قبيلة الهوسا واليوربا في مسألة تعدد الزوجات تباعاً للتعاليم الإسلامي الذي أمر أن ينكح الرجل ما طاب له من النساء مثنى وثلاثا ورباع، إلا أن نظرة قبيلة (إيبو) للمسألة تختلف قليلًا لأنها تمارس عادة تعدد الزوجات اتباعًا للتقاليد والعادات التي ورثتها القبيلة من الأجداد كابرًا عن كابر.

[43] Zainab Alkali: The Virtuous Woman. Ibid. P. 5

- إن هناك بعض الاختلافات بين هذه القبائل الثلاثة الرئيسية النيجيرية فيما يتعلق بالاستقلالية الاقتصادية بين نساء هذه القبائل.
- إن إحدى الطرق لإبراز تلك الثقافات، وتسهيل فهمها خاصة لطلاب اللغة العربية هي الترجمة، فترجمة هذه النصوص الإنجليزية إلى العربية تعتبر وسيلة من وسائل التبادل الثقافي.
- تعد الترجمة وسيلة تبادل ثقافي ومعرفي بين الشعوب والأمم، و جسر تواصل بين اللغات؛ وذلك يؤدي إلى توسيع الفكر الإنساني والحضاري من أجل الارتقاء بالفن والحضارة، وأصبحت بفضل العولمة تحتل مكانة كبيرة لتبادل الأفكار والمعارف والانجازات خاصة العلمية والثقافية التي تساهم بدورها في تطور الحضارات.

التوصيات:

يوصي الباحثون المتواضعون الكليات والجامعات، أن تسمح وتشجع طلاب اللغة العربية وآدابها في اختيار ترجمة النصوص الأدبية الإنجليزية النيجيرية وغيرها كمواضيع بحوثهم للتخرج على مختلف المستويات الدراسية، لأن ذلك يساعدهم كثيرًا في فهم الثقافات والعادات والتقاليد لمختلف شعوب نيجيريا، لأن الترجمة من الوسائل المتبعة للتفاهم بين الأمم، ونقل الثقافات والعادات من ناحية، ومن ناحية أخرى يساعد الباحث المتخصص في الأدبيات في كسب ذخيرة لغوية وأدبية عالية، وتنمية مهارته في الكتابة وإنتاج القصص بالعربية، ومن ناحية ثالثة يساعده في فهم اللغة الإنجليزية التي هي اللغة الرسمية في الدولة.

المراجع:

إبراهيم، عبد الله عبد الرزاق. (2006). *الترجمة (المبادئ و التطبيقات)*. دار النشر للجامعات.

أبوبكر، أمين، كبير. (2014). *فصول في تاريخ الأدب العربي*. ط 3، دار الأمة لوكالة المطبوعات.

أشيبي، تشنوا. (2002). *الأشياء تتداعى*. ترجمة سمير عزت نصار، دار الأهلية للنشر والتوزيع ، ط 1.

ألكسان، جان. (1989). *الترجمة الأدبية والتنمية الثقافية*. مجلة الوحدة 62/63 أكتوبر/ توفسير.

البشير، بدرية. (2018). *وقع العولمة في مجتمعات الخليج العربي*. دبي والرياض أنموذجان، مركز دراسات الوحدة العربية.

بيوض، إنعام. (2003). *الترجمة الأدبية مشاكل وحلول*. دار الفرابي، ط 1.

جرمي، مندي. (2009). *مدخل إلى دراسات الترجمة، نظريات و تطبيقات*، ترجمة هشام علي جواد، مراجعة عدنان خالد عبد الله هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.

الخالدي، ملاك. (1432ه). *الترجمة الوسيط التاريخي الأبرز في عملية المثاقفة، الجوبة*، العدد33.

خضر، أحمد زكي. (2008). *اللغة العربية و الترجمة الآلية (المشاكل و الحلول)*. مؤتمر التعريب الحادي عشر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجامعة الأردنية، عمان.

الخوري، شحاذة. (1987). *دراسات عن واقع الترجمة في الوطن العربي*. القسم2 ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم.

خيرة، بن عمار سعيدة، (2015). *إشكالية الترجمة في علوم الإعلام والاتصال بين المشارقة والمغاربة*، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم. https://benammarsaida.wordpress.com/2015/05/07/%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%2015

الديجاني، بسمة أحمد صدقي. (2016). *دور الترجمة في حوار الحضارات*، (تجارب رائدة تركت أثرا بارزا في المجتمع المتلقي)، http://scholar.najah.edu/sites/scholar.najah.edu/files/conference-paper/role-translation-dialogue-civilization-pioneering-experiences-remarkable-influences-recipient-societ.pdf،

عبد الرزاق، عبير. (2014). *ترجمة البعد الثقافي في رواية (Things Fall Apart) لتشينوا أتشيبي من الانجليزية إلى العربية* - دراسة تحليلية نقدية لترجمة سمير عزت نصار نموذجا- إشراف علجة مجاجي، معهد الترجمة، جامعة الجزائر 2 ، الجزائر .

عثمان، أحمد. (1432ه). الترجمة في التقاليد العربية، الجوبة. *مجلة الآداب:* تصدر عن قسم العربية بجامعة الجزائر، العدد 33.

علي، صديق أحمد. (2011). استراتيجيات الترجمة الثقافية. *مجلة أما رابك*: 4(11).

غزوان، عناد ، (2005). *أسفار في النقد والترجمة*. ط 1، دار الشؤون الثقافية العامة.

غوادرة، فيصل حسين. *دور الترجمة بين الذات والأخر*. http://scholar.najah.edu/sites/scholar.najah.edu/files/conference-paper/summary-research-role-translation-between-self-and-other.pdf.

فارني، جان بيير. (2003). *عولمة الثقافة*. ترجمة عبد الجليل الأزدي، الدار المصرية اللبنانية.

الفتلاوي، سهيل حسين. (2009). *العولمة و آثارها في الوطن العربي*. دار الثقافة للنشر و التوزيع.

لحساسنة، حسن. *دور الترجمة في تطوير البحث العلمي في الاقتصاد الإسلامي و مساهمتها في تقارب وجهات النظر وتحديد وتصحيح مسار مستقبل دراسات الاقتصاد الإسلامي العالمي*، http://www.kantakji.com/fiqh/Files/Research/op23.pdf

Alkali, Zainab, (1986). *The Virtuous Woman.* Longman, Lagos, Nigeria.

Dahiru, Muhammad, (2020). *Nigerian Feminist Fiction: A Dialogical Survey*, Ahmadu Bello University Press Limited, Zaria, Kaduna State Nigeria.

المجلد الخامس، العدد الأول، 22:13
آذار (2023)
بحث رقم 2

Exploring Pan-African Unity and Development in Yoruba Arabic Literature

Kahar Wahab Sarumi

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2023 /4/25	2023 /7/29	2023/8/5

DOI: https://doi.org/10.31559/JALLS2023.5.1.2

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

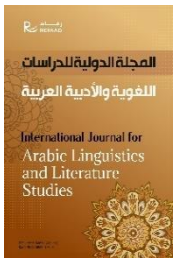
رفـــاد REFAAD
www.refaad.com

International Journal for Arabic Linguistics and Literature Studies (JALLS)

المجلة الدولية للدراسات اللغوية والأدبية العربية

Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/6

E-ISSN 2663-5860 | P-ISSN 2663-5852



Exploring Pan-African Unity and Development in Yoruba Arabic Literature

دراسة الوحدة الأفريقية والتطور في الأدب العربي اليوروباوي

Kahar Wahab Sarumi

Associate Professor, Department of Linguistics, Foreign and Nigerian Languages (Arabic Unit), National Open University of Nigeria
kaharwahabs@gmail.com

Abstract:
This article examines the theme of Pan-Africanism in Yoruba literature in Arabic and analyzes the perspectives of Yoruba literati on how unity of the African nations and leaders could function in evolving a new Africa that would withstand socio-economic and political challenges. The article investigates the following questions: how might the views and insights of Yoruba writers and critics benefit Africa in achieving unity for development? And how might Yoruba Arabic literature on Pan-Africanism contribute to switching and shifting the paradigm of development in Africa? To provide answers to these questions, I selected the works of three Yoruba Arabic scholars namely, Adam al-Ilorī, Isa Abu-Bakre and Abdul Aziz Azakawī for analysis. The article benefits in its discussion from historical, descriptive and analytical methods. Employing several historical and analytical methods, the article draws on some of the views of prominent Pan-Africanist intellectuals such as Du Bois, Kwame Nkrumah, Nelson Mandela, Julius Nyerere, Frantz Fanon, Chinua Achebe and Wole Soyinka among others. I argue that the selected Yoruba Arabic writers consider unity as vital to the economic, social and political progress of Africa just as requisite ingredients for its renaissance.

Keywords: *Yoruba Arabic Literature; Pan-Africanism; Development.*

الملخص:
هذه المقالة تبحث في موضوع الوحدة الأفريقيّة في الأدب العربي اليَورُباوي، وتُحلِّل المقالةُ وجهاتِ نظر أُدباء اليَورُبا حول كيفية توظيف وحدة الأُمَم الأفريقية والقادة الأفارقة في تطوير أفريقيا الجديدة، التي من شأنها أن تصمد أمام التّحدِياتِ الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة. وتبحث المقالةُ في التّساؤلات التالية: كيف تُفيدُ آراءُ الكُتَّابِ والنُّقّاد اليَورُباوِيّين، بلادَ أفريقيا في تحقيق الوحدة الأفريقية لتطوُّر القارة؟ وكيف يُمكنُ إعمالُ الأدب العربي اليَورُباوي حول الوحدة الأفريقية، إسهاماً به في تبديل وتغيير وَضْعِ التَّطوّر الرّاهن في بلاد أفريقيا؟ فللإجابة عن هذه التَّساؤلات، اخترت للتّحليل نِتاجات ثلاثة علماء يوروبا عربيّين، وهم آدم الإلوري وعيسى أبو بكر وعبد العزيز الزَّكَوِي. وستُفِيد المقالةُ في مناقشتها الموضوعَ من المناهج التّاريخيّة والوصفيّة والتّحليليّة. وباستخدام المنهجَيْن التَّاريخي والتّحليلي، تعتمِد المقالةُ على آراء وَوِجهات نظر المثقَّفِين الأفارقة البارزين، الدّاعين إلى وحدة أفريقيا، بما فيهم دُوْ بَوْيِيس، وكُوامِنْ أُنْكُرُوما، وَنَلْسِنْ مَانْدَيْلا، وجُولِيَوسِ إنْيَيْرَيْرِيْ، وفُرَانْتز فَانَوْنْ، وَشِينُوَا أَشَيْبَي، وَوَوْلِي شَوْيِنْكَا، وآخَرين كَثيرين. وأنا لاحظتُ من خلال البحث أَنَّ كُتَّابَ اليَوْرُبا المختارين للدِّراسة، يَعْتَبِرون الوحدةَ الأفريقيّة أمرًا مُهِمّاً لا مناص منه للتّقدُّم الاقتصادي والاجتماعي والسّياسي لِبلاد أَفريقيا، كما يعتبرونها واحدةً من المكوّنات الضّرورية لنهضتها.

الكلمات المفتاحية: *الأدب العربي اليَوْرُباوِي؛ الوحدة الأفريقيّة؛ التّطوّر.*

1. Introduction

Development is simply defined as 'good change' (Allen & Thomas, 2000). However, in modern times' economy, it is interpreted as increase in Gross National Product (GNP), that is, in terms of economic growth (Duffy, 2002). Therefore, a 'developed' economy or country may be described as one whose Gross National Product (GNP) is remarkably high and as such is classified as 'rich'. 'Underdeveloped' economies or countries, on the other hand, there are "countries in which per capita real income is low when compared with the per capita real incomes of developed countries, such as United States of America, Canada, Australasia and Western Europe" (Kirder, 1966). As Allan Mountjoy (2007) writes, 'underdeveloped' countries are 'poor' and 'backward' nations that:

> ..lie mainly in South and Eastern Europe, in Asia, Africa and Latin America, and their economies are regarded as underdeveloped in comparison with the few rich lands whose economies reveal a wider diversity of activities embodying the fruits of science and technology and heavy investment of capital […] Underdeveloped countries are characterized by a high degree of subsistence production with a very limited application of technology; as a consequence …the agricultural sector is paramount.

Three arguments are axiomatic in the above quotation. First is that Africa is a 'poor', underdeveloped and backward continent. Second is that the continent still occupies the back row in availing itself of the benefits of science and technology, and lastly is that capital investment in African economy is ludicrously meager. In other words, Africa's 'poverty' and 'backwardness' is due in part to underdevelopment of its human and material resources.

Mountjoy's description above only represents a perspective on why Africa is underdeveloped and disadvantaged. A group of African scholars, writers and critics, including Frantz Fanon, have viewed Africa's underdevelopment from the angle of disunity among African nations and leaders. 'The great danger that threatens Africa' according to Fanon (1967), 'is the absence of ideology' of African unity. He drew an analogy from the case of Europe, saying that 'Old Europe had toiled for centuries before completing the national unity of the States […]' In other words, Fanon believed that for Africa's unity to come to a realization, its various states must be ready to labor and sacrifice for the feat.

African unity of Fanon's dream is one based on a principle to evolve the United States of Africa without the continent necessarily experiencing xenophobia and its attendant conflicts and massacres; an African unity that would come to a realization through political alliance of countries like Guinea, Ghana, Mali, and perhaps Algeria, to form a vanguard; a unity in which other African countries like Liberia and Nigeria would hold and maintain economic cooperation, and Egypt and Syria would emphasize the cultural aspect (Fanon, 1967). This standpoint, to some extent, gave impulse to the ideology of Pan-Africanism, in which the Arabic literary production of some Yoruba scholars finds relevance. paper; therefore, sets out to examine the themes of Pan-Africanism and development in Yoruba literature in Arabic. It explores patterns and perspectives between literature and politics, and the nexus between unity and development for the advancement of the African body politic.

2. Pan-Africanism: Philosophy and Origin

The term "Pan-Africanism" is credited to Henry Sylvester-Williams and Marcus Garvey amongst others. These thinkers achieved renown largely for organizing the largest pan-African movement in history (Adogamhe, 2008). Pan-Africanism references the idea that peoples of African descent have common interests and therefore should unite. It denotes a movement that encourages the solidarity of Africans worldwide. It is based on the notion that unity is vital to socio-economic and political progress of the peoples of African descent. The ideology affirms that the destinies of all African peoples and nations are intertwined. It traces its roots from ancient times and promotes the struggles against slavery, racism, colonialism and neo-colonialism. It emphasizes African unity beyond identities circumscribed by geography, primordialism and narrow nationalism and supports socio-political inclusiveness for all those who claim and identify with the "Black" race and the African continent (Fanon, 1967). It is a project aspiring towards the evolution of a world primed by solidarities and identities formed by a humanity of common problematic. The philosophy of Pan-Africanism; therefore, can "be understood as the ideology of African emancipation, of economic, technical and social modernization" (Geiss, 1967).

From papers written by Du Bois, a great proponent of the Pan-African ideology, Imanuel Geiss summarized the philosophy of Pan-Africanism as follows: (a) an intellectual or political movement among people of African descent which saw Africa, Africans and people of African descent as a unit, designed to instill self-confidence by referring the latter back to Africa as their 'Fatherland', without

meaning necessarily physical return to Africa and (b) any ideas which saw Africa as a unit, which stood for the political independence of Africa, the economic, technical and social modernization of African society (Geiss, 1967).

Pan-Africanism, again according to Geiss, began amongst Negroes or Afro-Americans in the United States of America around the beginning of the 20th century. However, as part of the struggle against slavery and slave trade, American Negroes, in the nineteenth century, had cultivated certain intellectual and political traditions which guided towards it. The abolitionist movement; therefore, somehow "can be understood as being part of the 'pre-history' of Pan-Africanism…" (Geiss, 1967). Martin R. Delany, an African American and member of the abolitionist movement, actually expressed in his report on the Niger Valley Expedition of 1859 ideas that could be called Pan-African, when he stated that: "Our policy must be . . . Africa for the Africans and black men ... By black men I mean, men of African descent who claim an identity with the race" (Delany, 1861). Although both Garvey and Du Bois were known to have also expressed ideas about the role of Afro-Americans, it was Henry Sylvester Williams who organized the first Pan-African Conference in London in 1900.

The term "Pan-Africanism" actually started as "Pan-Negroism", an ideology advocated by Du Bois in 1897 (Fosu, 2020). It later metamorphosed to "Pan-African", at the London Conference, where Henry Williams briefly communicated the key objective of Pan-Africanism thus: "to bring into closer touch with each other the peoples of African descent throughout the world" (Hooker, 1974). The foundations of contemporaneous pan-Africanism; however, were laid by the Fifth Pan-African Congress held in Manchester, United Kingdom in 1945, at which Du Bois together with Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta, and other notable figures in the African Liberation Movement all actively participated (Musabayana, 2013).

Pan-Africanism, as a term symbolizing the quintessence of African unity, has occasioned and it continues to stimulate intellectual legacies 'that privilege African-centered knowledge production, epistemologies and perspectives that challenge perceived Euro-centric (mis)representations of Africa and people of African descent' (Nyamnjoh & Shoro, 2011). These legacies include, among others, Nkrumah's *Africa Must Unite* (Nkrumah, 1963) and 'Unity Now' (Nkrumah, 1963), Abubakar Momoh's (1999) *Pan Africanism, Afrocentricity and Afro-pessism,* and 'Ali Mazrui's (2005) 'Pan-Africanism and the Intellectuals'. While the afore-mentioned works were produced in English, several other works on Pan-Africanism have also been written in Arabic. Most notable among Yoruba Arabic literary writings that explore the themes of Pan-Africanism and development are a historical monograph by Adam al-Ilorī and some poems by his students, Isa Abu-Bakr and Abdul-Rahman Azakawī, which are discussed in what follows.

3. Yoruba Arabic Literature: A Review

By Yoruba Arabic literature, we mean Arabic literature – prose and poetry – produced by the Yoruba tribe of southwest Nigeria. Many significant studies have emerged on Yoruba Arabic literature; however, due to space constraint, mention would be made here of a few, such as Stefan Reichmuth's (2019) "Arabic Writing and Islamic Identity in Colonial Yorubaland: Ilọrin and Western Nigeria, 1900–1950", Mikail Folorunsho's (2018) "Arabic Literature in Ikirun (Southwestern Nigeria): Focus on the Propensity of its "Ulamā' for Didacticism", and "Contributions of Ilorin Scholars to Arabic and Islamic Studies in Yorubaland: Focus on Shaykh Adam Abdullah Al-Iluri" by Fatai Jamiu (2014). Other previous works on Yoruba Arabic literature include "Arabic Writing between Global and Local Culture: Scholars and Poets in Yorubaland (Southwestern Nigeria)" by Razaq Abubakre and Stefan Reichmuth (1997), as well as Amidu Sanni's (1995) work, "Oriental Pearls from Southern Nigeria—Arabic-Islamic Scholarship in Yorubaland: A Case Study in Acculturation". Of all these works, and many others not mentioned here, none paid attention to the subjects of Pan-Africanism and development; hence the significance of the present study.

4. Yoruba Literature in Arabic: On Pan-African Unity and Development

Chidu Amuta (1989) has recognized the significant role of literature in the stimulation of social consciousness. 'Literature', he argues, 'is…one of the instruments for the sharpening and mobilization of social consciousness in the pursuit or negation of qualitative change; [it is] an instrument for the preservation or subversion of the existing order'. Arab writers and thinkers have exploited the power of literature in their quest to promote what is known as Pan-Arabism – an ideological-cultural rubric for the galvanization of the Arabs towards constructive change. Like Pan-Africanism, Pan-Arabism is a movement that seeks to recover the dignity of the Arabs, and to attain independence, freedom and unity within the Arab world. It calls for Arab unity and demands for a robust moral relationship between the Arab peoples and their rulers (Abdel-Malek & Hallaq, 2000).

Pan-Arabism thrived as a movement in the minds of the Arab masses in general and resonated as a theme in the hearts of Arab poets and their poetics. Thus, it played a significant role in shaping and sharpening the course of modern Arabic literature.

Likewise, Pan-Africanism is Afrocentric and clamors for sovereignty, dignity, unity and solidarity of Africans worldwide. Both Pan-Arabism and Pan-Africanism have enjoyed patronage from some Arab poets because a substantial number of the Arab nations are located on the African continent, including, most notably, Egypt, Libya, Algeria, Morocco, Tunisia, and Sudan. Hence some Arab nationals recognize themselves as Africans and identify with the Africans of the other races. Against this background, I want to argue that while the theme of Pan-Arabism may not be relevant to the socio-cultural and geographical milieus of Yoruba Arabic literature, it has been a great source of influence on several Yoruba Arabic literati, including al-Ilorī (1917 – 1992), Abu-Bakre (b.1953) and Azakawī (b.1965), encouraging them to write on the theme of Pan-Africanism, just as some of their Arab counterparts have done. In what follows, I examine the themes of Pan-Africanism and development in the works of these three Yoruba Arabic scholars. The translations of their original Arabic works studied in this paper are my own rendition.

Al-Ilorī was the teacher and mentor of both Abu-Bakre and Al-zakawī. Al-Ilori is credited with several Arabic prose texts in which he calls for Pan-African solidarity in order to achieve socio-political and economic development in the continent. Giving the background to disunity among the African nations, al-Ilorī (1971) writes:

> Colonial hegemonies knew the perils of politics as a weapon for dividing a 'united' family, people, nation or colony. They recognized politics as an instrument for sowing seeds of rancor and hate in the psyche of peoples against one another. They were aware of the dangers inherent in electoral process and contests as potential means of instigating schism and intolerance, of libeling dignity… instituting corruption and buying peoples' conscience and voice. Hence, they did not hang back to grant freedom to its seekers among African 'nations' in the form of democracy, in which people choose their ruler themselves, as against the aristocratic system of governance which the colonial hegemonies practiced in/on the continent, even though the democratic system is not any better than the aristocratic…Was this not enough [tactic] to set African peoples against one another, so that colonialism may continue to prosper [in Africa]?

Colonialism thus becomes in al-IIorī's judgment the root cause of disunity among African nations. As evident in the above extract, he believes that the colonial masters were the ones who introduced partisan politics into Africa, which has become one of the greatest factors for corruption and division in the continent. Though Chinua Achebe partially agrees with al-Ilorī on the catastrophe the colonial enterprise eventuated in Africa, he nevertheless highlights a few of its positive sides vis-à-vis the issue of African unity. In his *English and the African Writer*, Achebe (1965) writes:

> …colonialism in Africa disrupted many things… Of course there are areas of Africa where colonialism divided a single ethnic group among two or even three powers. But…it did bring together many peoples that had hitherto gone their several ways. And it gave them a language…There are not many countries in Africa today where you could abolish the language of the erstwhile colonial powers and still retain the facility for mutual communication…The only reason why we can even talk about African unity is that when we get together we can have a manageable number of languages to talk in-English, French, Arabic.

The reality in Africa, says al-Ilorī (1971), is that its tribes and languages are in hundreds. This; however, should not hinder the continent's attainment of unity as there is hardly any people/nation/continent of the world where heterogeneity of ethnicities, the multiplicity of languages, cultures and the plurality of religions are not known. But they are acknowledged by the people in order not to threaten the unity and 'administration' of the people/continent. West African countries though may be multi ethnic in structure; they are bonded by a common descent/lineage, close in customs and traditions, identical in tongues, similar in beliefs and religions, and 'cooperative' in defense against external raids and attacks (al-Ilorī, 1971).

Al-Ilorī (al-Ilorī, 1971); therefore, analogizes the situation of the West African sub-region to that of other territories of Africa – North, East and South – and advocates its unity as citizens of the same continent, among whom had existed commercial and political ties since prehistoric times. Elsewhere, Al-Ilorī (1985) gives the rationale behind African unity: that schism has always circumvented efforts towards development of any given people, nation or continent.

Al-Ilori, as a Nigerian Arabic scholar must have been influenced by Ibn Khaldun, an African-Arab scholar, whose sociological writings are interrelated to Al-Ilori's analysis and view on Africa. Al-

Ilori's view on Africa recalls to mind, Ibn Khaldun's theory of solidarity and social cohesion, which he clarified in his great work, *al-Muqaddimah*. Ibn Khaldun proposes the necessity to have social solidarity in constructing a great civilization. The social solidarity he implied is the state of mind that requires individuals to identify with a group and subordinate their own personal interests to the groups' interests. According to him, it is necessary to inculcate the spirit of social solidarity in people in order to keep them bonded and promote altruism and sense of cooperation which ultimately generates social harmony. This will serve as a unifying force in the rise and development of a civilization. Social solidarity, he believes, binds groups together through a common language, norms, trust, culture and code of behavior. To him, a society infused with a sense of social solidarity will fulfil its primary purpose to function with integrity and cooperate for mutual benefits and common goals (Ibn Khaldun, 2015). Ibn Khaldun's theory of social solidarity and cohesion conceivably brings to the fore, the *raison d'être* for Pan-African movement, which is solidarity of African peoples worldwide.

Al-Ilorī's view of Africa also brings to bear Emile Durkheim's theory of modern societies. Durkheim argued that societies are glued together by 'organic solidarity', a form of social cohesion constructed on the differences among the members, which make them interdependent. People in this kind of society, play a variety of economic roles, have reasonably diverse experiences, hold different values and socialize their children in numerous varying patterns. Consequently, they consider themselves first as individuals and second as members of a broader social group. Thus, modern society, according to Durkheim (1984), contains a series of interconnected individuals, each with different characteristics. But because of their interdependence and complementarity, they must rely on one another if their society is to develop and function effectively. In effect, 'the basis for social solidarity is no longer the similarity of the members but rather their differences' (Robertson, 1989).

Like his mentor, Abu-Bakre explores the theme of Pan-Africanism in three of his poems, namely, *Shakwā Afrīqiyā* (Africa's Complaint) *Mukāfaḥat al-Faqr fī Afrīqiyā* (Eradicating Poverty in Africa) and *Afrīqiyā Jadīdah* (New Africa). *Shakwā Afrīqiyā* (hereafter *Shakwā*) opens with a dialogue through which the poet interrogates an imaginary addressee – a fellow African in this instance – about the cause of the storm of lethargy blowing across Africa. He proceeds to identify some of the 'ailments' that have caused 'dis-ease' and underdevelopment in the continent. These include self-centredness, nepotism, humongous corruption and intra- and inter-ethnic and inter-tribal violence among others as evident in the following lines from the poem:

What has afflicted Africa?
That is now like a cauldron on fire?
Looting (of public treasury) and killing
In order to satisfy personal aggrandizement
Is common in all its nations
Look at every region of the continent
You see carnages
Coveting of leadership has blinded them
And earned them shame and disgrace…
Oh God, Africa is crying that you may salvage it
From hardship, misfortune, trouble and despair
Which all are deadly and destructive to its natives (and residents)
(Abu-Bakre, *As-Subāiyyāt*, 2008, 131)

As shown in the last few lines of this poem, Abu-Bakre personifies Africa with the phrase *Africa is crying* as if it were as a troubled human being who, owing to the hardship, calamity and despair his/her progenies wrecked upon him/her now becomes upset and distressed. Thus s/he blubs and raises his/her eyes and hands praying God to save him/her from the transgressions of her 'children' – S/he returns to God. In addition to the numerous agents Abu-Bakre identifies in the above poem as constituting impediments to development in Africa, he also identifies poverty as a major cause of regression in his poem *Mukāfaḥat al-Faqr fī Afrīqiyya* (Eradicating Poverty in Africa), which reads in part thus:

With poverty, [the African leaders] robe their people
And invest them with garments of adversity and torture
The efforts of Mandela won't go with the wind
They will remain a disease in the arteries
They appear brave but are cowardly in character

For the continent, they wish no development
They rule with deceit and treachery
Like devils, they betray Black Africa (Abu-Bakre, *As-Subāiyyāt*, 2008, 196)

But exactly who does Abu-Bakre have in mind with his poem? He probably has in mind, those rulers who see Africa as nothing more than an imperial project, when he says that Africa rulers remain a disease in the arteries as they wish no development for the continent. They rule with deceit and treachery and like devils; they betray Black Africa. The poet's prologue to this poem, written in prose form, recalls to memory Nelson Mandela's speech at *Trafalgar Square* London in 2005, where he urged leaders to fight the scourge of poverty in Africa. He said:

Massive poverty and obscene inequality are such terrible scourges of our times - times in which the world boasts breathtaking advances in science, technology, industry and wealth accumulation - that they have to rank alongside slavery…as social evils […]
(UNDPI/2559, Mandela, 2010)

This quote buttresses Abu-Bakre's assertion that poverty constitutes part of the obstacles on Africa's pathway to development, scientific progress and technological advancement. Abu-Bakre nevertheless dreams of a new Africa that would be birthed by unity of Africa.

Furthermore, in his *Afrīqiyā Jadīdah* (New Africa), Abu-Bakre envisions a new Africa that has awakened from enduring inertia and lethargy; an Africa in which will arise a liberator who would stamp out all blockades on the way to development and progress; an Africa where stagnation and recession would be too godly a phenomenon to experience. Following are some lines of the poem:

Afrīqiyā Jadīdah (New Africa)
Has a new Africa evolved?
Has Africa woken from her long slumber?
Who will remove her impediments to progress?
Who will save her from stagnation, recession and doldrums?
Have her citizens acquired education?
Have workers lived a comfortable life?
Who will liberate her today from doom of ignorance?
In which she has long steeped?
Have resources of Africa been evenly distributed?
Have Africans united in brotherhood on the path to greatness?
If you cooperate with goodwill
For progress of Africa, your future shall be glorious (Abu-Bakre, *As-Subāiyyāt*, 2008, 173).

The questions Abu-Bakre raises in this extract are premised on the horrendous socio-political situations in Africa, which have for a long time, engaged the concern of African leaders and their umbrella organization, the African Union. These include, *inter alia*, the problem of illiteracy, disease, poverty and disunity among some African countries. The view expressed by Abu-Bakre in the above poem acquiesces to the views of Frantz Fanon on African unity, where the latter asserts that "African Unity is a principle on the basis of which it is proposed to achieve the United States of Africa… To initiate this unity, all combinations are possible…" (Fanon, 1967).

Moreover, in the above poem, Abu-Bakre also appears to reiterate the message of the "Sudan People's Liberation Movement" to the *17th All African Students' Conference*, held in Namibia in 2005. The conference, which featured the theme "Pan-Africanism/African Nationalism: Strengthening the Unity of Africa," emphasized the survival of Africa through unity (Bankie & Mchombu, 2008). In his address at the conference, John Garang de Mabior (2008), charged the African States to unite not as a continent, but as one nation, for in unity lies the individual and collective survival of the African peoples. He argued that Africans have failed to heed the prophetic words of the great Ghanian Pan-Africanist Kwame Nkrumah who once remarked: "If we do not formulate plans for unity and take active steps to form a political union, we will soon be fighting and warring among ourselves…" (Nkrumah quoted in De Mabior, 2008).

Accordingly, Abu-Bakre postures here as a poet struggling for African unity, African liberation, African development, peace and progress, social emancipation as well as political unification of Africa. In this poem, he added his voice to those of such pan-Africanists as Kwame Nkrumah, Julius Nyerere, Nelson Mandela, Desmond Tutu and clusters of Africanists who strove to and still are struggling to foster a spirit of Pan-Africanism in the African continent and the African Diaspora.

Mandela's perspective regarding African unity and development validates Abu-Bakre's view and is again here germane: "I dream of the realization of the unity of Africa, whereby its leaders combine in their efforts to solve the problems of this continent…" (Mandela Quotes). In other words, until Africa unites before its problems can be overcome, and until then the 'dusk' of inertia falling over the continent will not 'eclipse'. Julius Nyerere's (1966) statement is equally here very relevant. Underscoring the essence of unity for Africa's development, he writes:

> Africa wishes to have the political strength to prevent other powers using her for their own ends, and it wishes to have the economic strength to justify and support a modern economy, which is the only basis on which prosperity can come to its people….For each one of us is so weak in isolation….

Like Abu-Bakre, Azakawī has explored Pan-Africanism in his poem titled *Man lī bi-Thānī Mandela Afrīqiyya?* (Who Will Bring Me Another Mandela of Africa?). Azakawī begins the poem by underlining the noble attributes that characterized Nelson Mandela's persona. These include bravery, patience, selflessness, self-sacrifice and patriotism, all in the course of the struggle for South Africa's liberation and development. The poet identifies Mandela as a model for African leaders. He moves on to picture the inhumanity, brutality and venality that typify African politics, and then figures true democracy and Africa's unity as pre-conditions for its growth and development. Here are a few lines from the poem:

Who will bring me another Mandela of Africa?
In terms of bravery, sacrifice, and exemplary struggle
He was an exemplary freedom fighter, a nationalist
He was a self-sacrificing patriot, persevering over travails…
Politics is useless until it bears traits of justice and transparency
Politics without God's consciousness is never
Politics in any system of governance
But political affairs in my continent, Africa
Is not the prototype, but one of discrimination and injustice…
It is more of bestiality and barbarity
It has been abused and bastardized
In Zambia, in Congo, politics is a fierce battle
In Zimbabwe, in Egypt and even in Angola, it is unpalatable
In Sao Tome, Somalia, Kenya
And in Ivory Coast that is complaining of, and suffering an endless war
Nigeria and Gambia are not exempt from
The hell of barbaric politics and disunity…
None of the African (nations) is exempt
From obnoxious political disunity…
The unity of African political leaders is only realizable
When African leaders do not perpetuate themselves in power …
(African leaders!), Try to emulate the White West,
Whose leaders, at the expiration of [their] political tenure, step down
And vacate the seat honorably…
Africa! Africa!! Africa!!! Rise quickly,
To banish indiscipline from Africa (Azakawī, n.d.)

The category of Africa 'leaders' that Isa Abu-Bakre has in mind in his poem (*Mukāfaḥat al-Faqr fī Afrīqiyya*) quoted in the previous pages above are, apparently, the ones Azakawī also has in mind in his poem above, on Africa. Azakawī identifies these leaders as being obstructive to the unity of Africa, when he states that the unity of African political leaders can only be realized when African leaders desist from the act of perpetuating themselves in power. Azakawī; therefore, enjoins the African political leaders to emulate the white West, whose political leaders, step down and vacate the seat honorably and immediately at the expiration of their political tenure.

Azakawī, in this poem, appears to walk the path trodden by Frantz Fanon towards achieving African unity. A writer, a freedom fighter and a journalist, Fanon sought solutions to the numerous problems of Africa in his writing by relating the destiny of Algeria to that of the rest of Africa. He extolled unity and emphasized the necessity to attain it among African nations (Adi & Sherwood, 2003). In one of his writings, Fanon (1967) noted that: "The inter-African solidarity must be

solidarity of fact, a solidarity of action, a solidarity concrete in men, in equipment, in money… Africa shall be free. Yes, but it must get to work, it must not lose sight of its own unity…"

Azakawī described the politics of Africa as one of injustice, discrimination, uncertainty, disarray and barbarism. He decried African leaders' predilection for self-perpetuation in power, often at the heavy costs to human lives and general welfare of the citizenry. He; therefore, like Fanon and Ghanaian poet Bartholomew Sarbah (2014), advocates for African unity and solidarity. But for Africa to achieve the kind of unity Azakawī desires for– an economically robust and politically united Africa – its leaders must first and foremost be God-fearing, be determined to banish mal-governance from Africa and to emulate the West in its leadership style.

But then, one might be tempted to query: if African unity has not been realized – as asserted in the above passages – of what importance and relevance then is the African Union? In other words, how has the African Union functioned as agency for negotiating the rough terrain towards African unity? Julius Nyerere again has advanced one fundamental reason why the old Organization of African Unity (now African Union) could not realize the original goal of Pan-Africanism – unity for development. He says:

> For many years African politicians from all parts of the continent have called for African unity. They have presented the political and economic arguments for it, and left details alone. But this cannot continue much longer. Hard thought and detailed negotiations have now to replace slogans, if the objective is to be attained (Nyere, 1966).

Consequent upon the above, African intelligentsias and 'leaders' have undeniably engaged in 'hard thought and detailed negotiations' in their efforts to attain the objective of African unity for development of the African body politic. But then, Africa project, according to Wole Soyinka (2015), means a different thing to different people. For some – who though are the minority – it has been from the start, nothing more than an imperial project, the furtherance of the subjugation plan of European powers, only carried out by neo-colonial agents in the continent. Consequently, as corrective action is being taken by sincerely committed political leadership and fair-minded intellectuals in one region of the continent or another, to better Africa's society, identical fires to earlier trouble regions break out in another province. Thus, the pattern has been that, as one part of Africa is busy fighting their way towards desired, momentous structures, the other part watches with disparaging hilarity, erecting and consolidating miniature imperial 'empires' that may possibly submerge even the laborers of future Africa (Soyinka, 2015).

Now, how might the views and insights expressed by Yoruba literary writers and critics in the foregoing passages benefit Africa in achieving unity for development? How might Yoruba Arabic literature on Pan-Africanism contribute in switching and shifting the paradigm of development in Africa? The Yoruba literary writers and critics, studied in this article, have pinpointed certain attributes and qualities which African leaders must imbibe in order to evolve a 'United Africa'. These include God-consciousness, sincerity of purpose to lead people to a meaningful life, honesty and transparency in leadership. Other attributes to imbibe, according to them, are self-discipline, selflessness, patriotism, justice and respect for the rule of law. In addition, the literary writers stress the necessity for all African countries to see one another as sisters and partners in progress and; therefore, cooperate for the development of Africa. The forethoughts documented and analyzed in the above-cited extracts from Yoruba literature in Arabic are, without doubt, acknowledged to be individualities of leaders of developed nations. Their inculcation conscientiously; therefore, by African leaders would be instrumental to shifting and moving the pattern of development forward in Africa.

5. Conclusion

The discussion in this paper has focused on the perspectives of three Yoruba Arabic literary scholars on Pan-Africanism and development of Africa. I have examined prose texts by al-Ilorī that discussed Africa's experience of colonialism and its 'divisive' consequences on its societies. This is yoked together with critical readings of Abu-Bakre's poems, *Shakwā Afrīqiyya* (The Grievance of Africa), *Mukāfaḥat al-Faqr fī Afrīqiyya* (Fighting Poverty in Africa), *Afrīqiyya Jadīdah* (New Africa), and Azakawī's poem, *Man lī bi-Thānī Mandela Afrīqiyya?* (Who will Bring Me Another Mendela of Africa?). These poems provide us with some insights into the writers' thoughts about Africa's burdens and the possible paths to tread towards attaining unity and sustainable development in Africa. The selected Yoruba Arabic literary writers identify acquisition and provision of quality education for the African peoples and Pan-African unity as pre-conditions to the continent's development in all spheres of life.

References:

Abdel-Malek, K., and Wael, B. H. (Eds.). (2000). *Tradition, Modernity, and Postmodernity in Arabic Literature.* Leiden: Brill.

Abu-Bakre, I. A. (2008). *As-Subāiyyāt*. Cairo: An-Nahār Li-Tab' Wa-Nashr Wa-Taozein.

Abubakre, R. & Reichmuth, S. (1997). Arabic Writing between Global and Local Culture: Scholars and Poets in Yorubaland (Southwestern Nigeria). *Research in African Literatures,* 28 (3), 183 – 209.

Achebe, C. (1965). English and the African Writer. In *Transition.* (18), 27 – 30. https://doi.org/10.2307/2934835

Adi, H. & Sherwood, M. (2003). *Pan-African History: Political Figures from Africa and the Diaspora since 1787.* London: Routledge.

Adogamhe, P. G. (2008). Pan-Africanism Revisited: Vision and Reality of African Unity and Development. In *African Review of Integration.* 2. (2), 1 – 34.

Al-Ilorī, A. A. (1971). *al-Islam Fi Naijiriyyah wa-Shaykh Bn Fodio al-Fulani* (2nd ed.). Cairo: n. p.

Al-Ilorī, A. A. (1985). *al-Islam al-Yaoma wa-Ghadan Fi Naijiriyyah.* (1st ed.) Cairo: Maktabatu Wahbah.

Allen, T. & Thomas, A. (eds.), (2000) *Poverty and Development into the 21s Century.* Oxford: Oxford University Press.

Amuta, C. (1989). *The Theory of African Literature: Implications for Practical Criticism*. London: Zed Cultural Studies.

Azakawī, A. A. (n.d.). *Man lī bi-Thānī Mandela Afriqiyyah?* (Who Will Bring Me Another Mandela of Africa?). Lagos: Markazu Diyāhil Ulūmil 'Arabiyyah wat-Thaqāfatil Islāmiyyah.

Bankie, B.F. & K. Mchombu (eds.), (2008) *Pan-Africanism/African Nationalism: Strengthening the Unity of Africa and its Diaspora.* Trenton: The Red Sea Press, Inc.

Delany, M. R. (1861). *Official Report of the Niger Valley Exploring Party.* London and New York: n. p.

De Mabior, J. G. (2008). "Pan-Africanism and African Nationalism: Putting the African Nation in Context – The Case of the Sudan" In *Pan-Africanism/African Nationalism – Strengthening the Unity of Africa and its Diaspora* Bankie, B. F. et al. (eds.) (Trenton: The Red Sea Press Inc., 2008).

Duffy, D. (2002). Underdevelopment and Less Developed Countries. In *Student Economic Review*. Vol. XVI, 253 – 263.

Durkheim, E. (1984). *The Division of Labour in Society.* translated by W. D. Halls. New York: The Free Press.

Fanon, F. (1967). *Toward the African Revolution*. translated from the French by Haakoon Chevalier. New York: Grove Press.

Fanon, F. (1967). *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin Books.

Folorunsho, M. A. (2018). Arabic Literature in Ikirun (Southwestern Nigeria): Focus on The Propensity of Its 'Ulamā' For Didacticism. *Journal of Science and Innovative Technologies,* (5), 40 – 51.

Fosu, A. K. (1999). An Economic Theory of Pan-Africanism. *The Review of Black Political Economy,* 27(2), 7–12. https://doi.org/10.1007/s12114-999-1029-9

Geiss, I. (1967). Notes on the Development of Pan-Africanism. *Journal of the Historical Society of Nigeria*, 3(4), 719 – 740.

Hooker, J. R. (1974). The Pan-African Conference 1900. *Transition,* (46), 20 – 24. https://doi.org/10.2307/2934952

Ibn Khaldun. (2015). *The Muqaddimah – An Introduction to History, the Classic Islamic History of the World,* Translated and introduced by Franz Rosenthal. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Jamiu, F. O. (2014). Contributions of Ilorin Scholars to Arabic and Islamic Studies in Yorubaland: Focus on Shaykh Adam Abdullah Al-Iluri. *African Journal of History and Culture,* 6 (8), 112 – 118. https://doi.org/10.5897/ajhc2014.0193

Kirder, U. (1966). *The Structure of United Nations Economic-Aid to Underdeveloped Countries.* Dordrecht: Springer – Science Business Media.

Mandela, N. Quotes. (n.d.). BrainyQuote.com. Retrieved August 1, 2023, https://www.brainyquote.com/quotes/nelson_mandela_127747

Mazrui, A. (2005). Pan-Africanism and the intellectuals: rise, decline and revival. In *African Intellectuals: Rethinking Politics, Language, Gender and Development.* London: CODESRIA & Zed Books.

Momoh, A. (1999). *Pan Africanism, afrocentricity and afro-pessism: toward an emancipative discourse: (a preliminary think-piece).* Cape Town: University of Cape Town and Center for African Studies.

Musabayana, W. (ed.), (2013). AU *ECHO*: *Pan-Africanism & African Renaissance.* Addis Ababa: Directorate of Information and Communication, 5 (2).

Mountjoy, A. B. (2007). *Industrialization and Underdeveloped Countries* (2nd revised ed.) New Brunswick: Aldine, a Division of Transaction Publishers.

Nkrumah, K. (1963). *Africa Must Unite.* London: Heinemann.

Nkrumah, K. (1963). 'Unity Now' Speech delivered at the Summit Conference of Heads of States held at Addis Ababa. Accra: Bureau of African Affairs.

Nyamnjoh, F. B. & Shoro, K. (2011). Language, Mobility, African Writers and Pan-Africanism. In *African Communication Research*, 4, (1), 35 – 62.

Nyerere, J. K. (1966). 'Freedom and unity/ uhuru na umoja' (a selection from writings and speeches 1952-65). Dar es Salaam: Oxford University Press.

"Pan-Americanism". Encyclopedia of American Foreign Policy. Accessed on January 6, 2017, http://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/pan- americanism

Reichmuth, S. (2019). "Arabic Writing and Islamic Identity in Colonial Yorubaland: Ilọrin and Western Nigeria, ca. 1900 –1950." In *Adab and Modernity* (552 – 585). Leiden: Brill.

Robertson, I. (1989). *Society: A Brief Introduction.* New York: Worth Publishers Inc.

Sanni, A. (1995). Oriental Pearls from Southern Nigeria—Arabic-Islamic Scholarship In Yorubaland: A Case Study in Acculturation. *Islamic Studies*, 34 (4), 427 – 550.

Sarbah, B. A. (n.d.). "When Will Africa Unite?". https://www.poemhunter.com/poem/when-will-africa-unite

Soyinka, W. (2015). "New Imperialism". In *Re-Imagining Pan-Africanism – Distinguished Mwalim Nyerere Lecture Series 2009 – 2013.* Dar Es Salaam: Mkuki Na Nyota Publishers Ltd.

The United Nations Department of Public Information. (DPI/2559: 2010). *Nelson Mandela in His Words: Excerpts from Speeches, 1961 – 2008.* https://www.makepovertyhistory.org/docs/mandelaspeech.doc.