الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الإخوة منتوري قسنطينة 1
كلية الآداب واللغات
قسم الترجمة

رقم التسجيل: 16/DS/2021

الرقم التسلسلي: 01/Tra/2021

# مفهوم تعذر الترجمة في النص القرآني من خلال نماذج من إعجاز التعبير في القرآن الكريم
# دراسة تحليلية نقدية مقارنة في ثلاث ترجمات فرنسية

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الترجمة

إعداد الطالب: عبد الحفيظ طيبي

إشراف: د. ماجدة شلي

أعضاء لجنة المناقشة:

| | | |
|---|---|---|
| - أ.د/ يوسف بغول | جامعة: الإخوة منتوري-قسنطينة 1 | (رئيسا) |
| - د/ ماجدة شلي | جامعة: الإخوة منتوري-قسنطينة 1 | (مشرفا ومقررا) |
| - أ.د/ يوسف وسطاني | جامعة سطيف 2 | (عضوا مناقشا) |
| - أ.د/ نصر الدين خليل | جامعة: وهران | (عضوا مناقشا) |
| - أ.د/ جازية فرقاني | جامعة: وهران | (عضوا مناقشا) |
| - د/ عبد الغاني بن شعبان | جامعة: الإخوة منتوري-قسنطينة 1 | (عضوا مناقشا) |

السنة الجامعية: 2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

# إهـــــــــداء

إلى أمي التي حملتني جنينا وتحملتني طفلا رضيعا، ثم حملت على نفسها لتحملني على طلب العلم صبيا.

إلى أبي الذي أمسك بأصابع يدي ليعلمني المشي، ثم رباني ورعاني وأخذ بيدي في درب الحياة.

إلى زوجتي الغالية التي وقفت معي وصبرت وساندتني في كل مرحلة من مراحل هذا البحث.

إلى قرّة عيني وفلذات كبدي الولدان طه وآصف وابنتي نور عيني علياء

إلى إخوتي وأخواتي،

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل المتواضع

# شكر خاص للمشرف

الحمد لله الذي يسّر لي أمري ووفقني لتقديم هذا البحث، فاللّهم لك الحمد ولك الشكر

أتوجه بشكر خاص للأستاذة الفاضلة؛ الدكتورة ماجدة شلّي التي قبلت بصدر رحب الإشراف على هذا البحث رغم الظروف الخاصة والاستثنائية التي طالت عملية إنجازه واستكماله، كما وأشكرها على كل ما فعلته من أجل مساعدتي لإخراج هذا العمل والوصول به إلى بر الأمان، فلك مني كل التقدير والشكر والعرفان والامتنان.

# شكر وتقدير

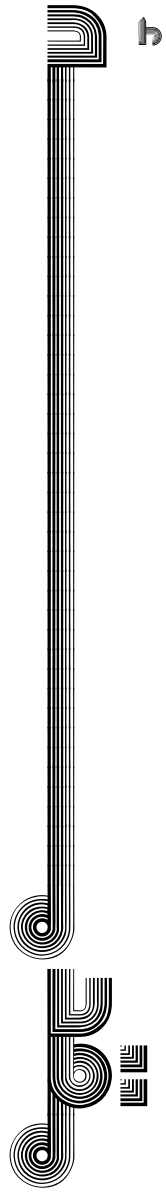
الحمد لله الذي يسر لي أمري ووفقني لتقديم هذا البحث،
فاللّهم لك الحمد ولك الشكر

أتقدم بجزيل الشكر لوالدي ووالدتي اللّذين سهرا على تربيتي
وتعليمي منذ أن بدأت حياتي

أتوجه بشكر خاص لأستاذي العزيز الفاضل، الأستاذ الدكتور
فرحات معمري الذي شرّفني بتأطير هذا البحث وكان دوما
قدوتي في مجال دراسات الترجمة وأشكره على كل ما فعله من
أجل مساعدتي لإخراج هذا العمل

أشكر زوجتي التي لطالما حفّزتني بل واستفزتني أحيانا لأجل
اتمام هذا العمل

يسرني أن أوجه خالص شكري لكل من نصحني أو أرشدني أو
وجهني أو ساهم معي من قريب أو بعيد في إعداد هذا البحث
بإيصالي للمراجع والمصادر المطلوبة في أي مرحلة من مراحله



**مقدمة:**

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين، وبعد:

لقد تجاوبت الترجمة مع حاجة الإنسان الفطرية إلى التواصل والتفاعل مع الآخر، فاختزلت عبر مرّ العصور تعدّد الألسنة واختصرت المسافات الزمنية السحيقة لترسي محطةً تتقاطع فيها إنتاجات البشر المعرفية في تفاعلٍ حضاريٍ تجاوز كلّ تخوم الجغرافيا. كما كانت عملية نشر التعاليم الدينية من المجالات التي طالتها الترجمة نظرا لأهمية الدّين في حياة الإنسان الذي جُبل في طبيعته على حاجة التّعبد والتّأمل في وجود الخالق.

ولمّا ختم الله أنبياءه بمحمد ﷺ، وأديانه بالإسلام وكتبه السماوية بالقرآن، وكان الأخير بلسانٍ عربي ويخاطب البشرية جمعاء، برزت أهميّة ترجمته بل وضرورتها تعريفا بالإسلام وسعيا لنشره. ولا شكّ في أنّ الترجمة أيسر من تلقين اللّغة العربية للأعاجم على اختلاف ألسنتهم. ولنا الآن أن نتساءل إنْ كانت ترجمة القرآن أمرا يسيرا ومُتيسرا.

إنّ سؤالا كهذا يستدعي العودة إلى الترجمات المنجزة والنظر فيها لتبيان مدى نجاحها أو إخفاقها في مقاربة الفعل الترجمي في نص القرآن. ويعترف الغرب قبل العرب بصعوبة ترجمته، ويُعزى الأمر إلى كون القرآن كلام الله الذي يفوق قدرة البشر على إدراك معانيه الباطنة من جهة، وللغته الفريدة والمميّزة من جهة أخرى. فقد عجزَ العرب وهم أهل بلاغة وبيان عن مجاراة خصائصه البيانية

والأسلوبية بلغة القرآن نفسها، فكيف بلغات أخرى أن تجاريه عن طريق الترجمة. فاليوم، وعلى الرغم من وجود ترجمات كثيرة للقرآن، إلا أنّ مسألة تعذّر ترجمته بقيت دائما مطروحة.

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يربط ظاهرة الإعجاز البياني في النّص القرآني بالفعل الترجمي عموما وبمسألة تعّذر الترجمة خصوصا. وهو بذلك محاولة لرصد بعض مظاهر استعصاء الترجمة التّي تُفرزها بعض أساليب القرآن البيانية في شكل تعابير وصيغ متشابهة من حيث الشكل والألفاظ، لكنّها مختلفة تماما من حيث المعاني والدلالات الدقيقة والعميقة التّي تؤدّيها ضمن سياقها القرآني. فعلى الرغم من وجود الدراسات التي تناولت ترجمة القرآن ومشاكلها، إلا أنّها لم تتطرّق بشكل مباشر ومّستفيض إلى الإعجاز البياني للنّص القرآني ومدى تأثيره في عرقلة عمل المترجم.

ويسعى البحث إلى تسليط الضوء على مسألة تعذّر الترجمة في النّص القرآني بصفته نصا إلاهيا معْجزا في بيانه وأسلوبه ومشحونا بمستويات دلالية متعدّدة يعجز المترجم عن إدراكها والإحاطة بكل مكنوناتها. وباختصار، يمكن القول أنّ البحث عبارة عن محاولة تنشد شيئا من الإجابة عن سؤال يخطر ببال كلّ من يصادف عبارة "إنّ القرآن الكريم غير قابل للترجمة".

إنّ اختياري لموضوع **"مفهوم تعذّر الترجمة في النص القرآني من خلال نماذج من إعجاز التعبير القرآني"** نابع من قناعتي بأهمية وضرورة الانفتاح على النّص القرآني في ضوء دراسات الترجمة الحديثة في المقام الأوّل، ومن حبّي وميلي لمجال إعجاز القرآن البلاغي في المقام الثاني. كما أنّ اهتمامي بالترجمة الدينية بشكل عام وترجمة القرآن الكريم بشكل خاص، عادة ما دفعني إلى مطالعة ترجمات فرنسية عديدة، ومن منطلق ملاحظاتي للاختلافات الكبيرة الواضحة في خيارات المترجمين

اللّفظية وفي طرق نقلهم للمعنى، دائما ما وجدتني أتساءل عن سّر هذا الاختلاف وعن مدى الإمكانية الفعلية لترجمة النّص القرآني.

إنّ إشكالية هذا البحث تنبثق مباشرة من المفارقة القائمة بين القول باستحالة ترجمة القرآن من ناحية، والقول بضرورتها سعيا للدعوة إلى الإسلام من ناحية أخرى. وبين الاستحالة والضرورة، يطالعنا الواقع بترجمات عديدة باللّغة الفرنسية وبغيرها من اللّغات، وهذا ما يدفعنا إلى طرح السؤال التّالي:

**إذا كانت ترجمات القرآن الكريم موجودة وبكثرة على أرض الواقع، فإلى أيّ مدىً يمكن الحديث حينها عن تعذّر ترجمة القرآن؟**

وتطرح هذه الإشكالية بدورها تساؤلات عديدة، أهمّها:

- ماذا يُقصد بتعذّر الترجمة تحديدا، وهل يتناقض هذا المفهوم مع واقع الترجمة الملموس بشكل عام؟
- ما الحاكم في إمكانية الترجمة وفي استحالتها؟
- ما الخصائص التي تجعل من النّص القرآني نصا مختلفا وغير قابل للترجمة؟
- هل يقتصر تحدي إعجاز القرآن اللّغوي على العرب والعربية فقط، أم يتعدّى إلى كافة البشر ولغاتهم ليصبح إعجازا تُرجميا؟
- ما هي الطرق المستعملة في ترجمة القرآن الكريم، وما مدى فعّاليتها في الحفاظ على

قداسته ومحتواه الديني؟

- هل لغة القرآن هي وحدها مصدر التعذّر، أم يتّحمل المترجم ولغة الترجمة جزءً من هذا التعذّر؟

كما ويستند بحثنا هذا إلى فرضيتين رئيستين هما:

- النّص القرآني نص ديني مقدّس من جهة، وهو مُعجز من جهة أخرى، فالعجز عن ترجمته يبدو أمرا محسوما مسبقا.
- إذا كانت ترجمات القرآن الفرنسية موجودة وبكثرة منذ زمن طويل، فالحديث عن تعذّر الترجمة يخلو من المنطق بل ينطوي على تناقض.

وسعيا منّا إلى تحقيق أهداف البحث، سنعتمد على منهج وصفي في الشّق النظري بغية وضع القارئ في الصورة ومساعدته على فهم أفضل لمسألة تعذّر الترجمة من ناحية، وتعريفه ببعض خصائص أسلوب النص القرآني وطرق وصعوبات ترجمته من ناحية أخرى. أمّا ما تعلّق بالشّق التطبيقي من البحث، فسنلجأ إلى المنهج التحليلي المقارن، إذ سنعمد إلى شرح بعض نماذج الإعجاز البياني في التعبير القرآني معتمدين على أراء بعض المفسرين والمختصين في مجال الإعجاز البياني في القرآن، ثم نستعرض الترجمات ونقابلها بالنّص الأصلي مع التّحليل والتقييم وتقديم البديل إن كان متاحا، كما وسنقوم وبشكل منتظم بمقارنة الترجمات فيما بينها مع كلّ مثال لنقف عند خيارات المترجمين اللّفظية والمعنوية ومدى توفيقهم في فهم النّص العربي وترجمته في اللّغة الفرنسية.

ووفقا للمناهج المتبعة، سنقسّم بحثنا هذا إلى مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة.

سيكون الفصل الأوّل إطارا نظريا خالصا نحاول من خلاله تقديم فكرة شاملة عن ثنائية إمكانية الترجمة وتعذّرها، حيث سنسرد آراءً لمفكرين ومختّصين في الترجمة تؤمن بإمكانية الترجمة استنادا إلى معطيات واقعية عن ممارسة الترجمة وبالرّجوع أساسا إلى النظريات الشمولية للّغة القائلة بتقاسم اللّغات الكثير من العناصر التّي من شأنها تسهيل عملية الترجمة. في المقابل، سنعرض أيضا أراءً تعتقد بتعذّر الترجمة بناءً على الاختلافات الجذرية في أنظمة اللّغات من حيث تصنيفها المورفولوجي ووسائل تعبيرها وكذا الخلفيات الثقافية والاجتماعية والفكرية المرتبطة بها، وانطلاقا أيضا من نظريات هومبولت الحديثة والقائلة برؤى العالم المختلفة باختلاف تجارب الإنسان. وسنختم الفصل بالرأي الوسط والقائل بنسبيّة عمليّة الترجمة.

أمّا الفصل الثاني فسنفرده لتعريف النّص القرآني من خلال التطرّق إلى مختلف خصائص أسلوبه وفحواه، إذ سنتحدث عن خصائص النّص الديني بشكل عام والخصائص الأسلوبية للنّص القرآني بشكل خاص. وسنتطرق أيضا إلى ظاهرة الإعجاز بوجوهه الكثيرة والمختلفة من تناول خصائص فحواه. وسنختم الحديث بمدى تأثير كلّ تلك الخصائص في تنفيذ عمليّة ترجمته إلى لغات أخرى.

وعن الفصل الثالث، سيكون فضاءً للحديث عن طرق ومناهج ترجمة القرآن الكريم، إذ سنتطرق في البداية ومن منظور ديني إلى طريقتين هما: الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية أو المعنوية. ومن منظور ترجمي، سنحصر الترجمة التفسيرية بالهرمينوطيقا باعتبار أنّ اهتمامها الأوّل والأساسي هو هذا النوع من النّصوص، ثمّ سنقترح النظرية التأويلية للترجمة المعنوية باعتبارها تقوم أساسا على الاهتمام بالمعنى.

أمّا الفصل الرابع التطبيقي، فسنستهّله بنبذة عن تاريخ الترجمات الفرنسية للقرآن، ثم نقدّم بعدها

الترجمات الفرنسيّة التّي سنعتمدها في بحثنا مع التّعريف بأصحابها. وسنستعرض بعدها بعض المظاهر العامة لاستعصاء الترجمة في القرآن الكريم كترجمة البسملة وأسماء سور القرآن والحروف المقطّعة وغيرها. ثم سننتقل إلى استعراض النماذج القرآنية المختارة حسب أساليبها البلاغيّة إلى خمس فئات هي: التشابه والاختلاف، الترادف، الحذف والذكر، التعريف والتنكير وأخيرا التوكيد. وتباعا، سنذكر مع كلّ مثال وجه الإعجاز كما يذكره المفسّرون والمختّصون في لطائف إعجاز القرآن البلاغي ونقابل المعاني المستنبطة بالترجمات الفرنسيّة. ثم سنعمد بعدها إلى تحليل الترجمات والتعليق عليها (نشير في هذا الصدد إلى أنّ تعليقنا وتعقيبنا سيقتصر غالبا على عناصر الترجمة المتعلّقة مباشرة بأوجه الإعجاز، إذ لا يسع المقام للتعليق على ترجمة الآية بأكملها) وسنحاول تقييم الترجمات ولم لا تقويمها إن أمكن ذلك بالرجوع إلى المعاني والدلالات القرآنية في النّص الأصلي. كما سنقارن بين الترجمات في حدّ ذاتها للوقوف على اختلافات المترجمين والتّأكد من مدى استيعابهم لمختلف الفروق المعنوية والدلالية التّي تحملها التعابير القرآنية المتشابهة، ومدى تأثيرهم في توجيه عمليّة الترجمة.

يرتكز إنجاز هذا البحث على مجموعة من المصادر والمراجع التّي تهدف إلى إعطاء العمل طابعا علميا، بالإضافة إلى إضفاء المصداقية عليه، ويُشكّل **القرآن الكريم** وترجمات **ريجي بلاشير** و**أندري شوراكي وزينب عبد العزيز** اللبنة الأساسيّة لمدونّة هذا البحث. واختيارنا لهذه الترجمات تحديدا نبرّره بكون المترجمين من خلفيات ثقافيّة ودينيّة مختلفة، كما أنّ كلّ ترجمة لها ما يميّزها عن الأخرى؛ فترجمة **بلاشير** تأتينا مباشرة من الموروث الإستشراقي بما له وعليه من مآخذ، وترجمة **شوراكي** أثارت اهتمام النّقاد والمختّصين بطريقة تنفيذها واعتمادها على تقارب اللّغتين العبريّة والعربيّة، وترجمة **زينب عبد**

**العزيز** حديثة حظيت بمباركة الأزهر لاعتبارها ترجمة موضوعية ونزيهة قضت فيها صاحبتها ثماني سنوات بمعدّل خمس عشرة ساعة عمل يوميّا لأجل إنجازها.

سنستند في الشّق النظري إلى أعمال كثيرة نذكر منها بالعربية: **كتاب الحيوان** للجاحظ، **وعلوم القرآن وإعجازه: وتاريخ توثيقه** لزرزور محمد عدنان و**دلائل الإعجاز** للجرجاني. وباللّغات الأجنبية نذكر: **Les problèmes théoriques de la traduction** "لجورج مونان" و **A linguistic theory of translation** "لكاتفورد" و **A textbook of Translation** "لبيتر نيومارك" و **Des différentes méthodes du traduire** "لشلاير ماخر" وغيرها. أمّا في الشّق التطبيقي فنذكر مثالا لا حصرا: **لسان العرب** لابن منظور، و**تفسير القرآن العظيم** لابن كثير، وكتابي **التعبير القرآني وبلاغة الكلمة في التعبير القرآني** لفاضل صالح السّامرائي، و**إعجاز القرآن الكريم** لحسن فضل عباس، و**صفاء الكلمة** لعبد الفتّاح لاشين، إضافة إلى عدد من الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم.

إنّ الدراسات التّي تناولت ترجمة القرآن الكريم كثيرة ومتعدّدة، ومع ذلك لم نعثر في نطاق اطلاّعنا على دراسات عالجت مسألة تعذّر الترجمة مقرونا بظاهرة الإعجاز البياني بشكل صريح ومباشر سوى دراسة واحدة كانت بعنوان: **الإعجاز التّرجمي في القرآن الكريم، نحو بناء نظرية بيانية لترجمة معاني القرآن الكريم**، لصاحبها **عبد الحميد زاهيد** من جامعة القاضي عياض بمراكش. وهي مقال صدر عن مركز ترجمة معاني القرآن الكريم وتكامل المعارف، يعتبر من خلاله الكاتب أنّ الإعجاز الترجمي وجه آخر من وجوه إعجاز القرآن انطلاقا من عجز كلّ نظريات الترجمة في تأطير واستيعاب الفعل الترجمي في القرآن، وانطلاقا أيضا من عجز كلّ الترجمات المتّوفرة للقرآن في أداء الوظيفة البيانية للغة

القرآن. ومع أنّ الدراسة تُصّر في كلّ مراحلها على استحالة ترجمة القرآن، إلّا أنّ صاحبها يقترح ما يسّميه بالنظرية البيانية لترجمة القرآن والتّي تقوم حسبه على أربعة مطالب هي: مطلب الوعي الترجمي والمطلب اللّغوي والمطلب الشرعي والمطلب الثقافي. وهذه النّظرية من شأنها حسبه، استيعاب الجانب البلاغي عند ترجمة القرآن. وتختلف هذه الدراسة عن موضوع بحثنا في كونها موجزة ووصفية في مجملها، بينما تكون دراستنا تطبيقية تنطلق من نماذج من إعجاز القرآن البياني لتقف على حقيقة التعذّر الترجمي في القرآن دون إصدار حكم مطلق بتعذّر الترجمة.

أمّا الدراسات التي تناولت جوانب نظرية أو تطبيقية بشكل عام في ترجمة القرآن الكريم فهي كثيرة كما قلنا، ونذكر في هذا السياق على سبيل المثال لا الحصر، دراسة بعنوان: **مفهوم الحرفية في ترجمة القرآن الكريم**، وهي أطروحة دكتوراه باللّغة الفرنسية لصاحبها الأستاذ الدكتور **فرحات معمري** والذي تطرّق فيها إلى الفعل الترجمي من خلال الربط بين النظرية والتطبيق، وقد تناول بعض نظريات الترجمة التّي تقترح طرائقا لترجمة النصوص الدّينية، كما وتناول صعوبات متّعلقة بترجمة أسماء الأعلام في القرآن، وهي غالبا ما تطرح ما يسّمى في ميدان الفعل الترجمي بالحرفية. وثمة دراسة أخرى بعنوان: **إشكال ترجمة المصطلح الإسلامي** للمغربية الدكتورة **أمينة أدردور**، وهي مقال صادر عن مجلة الدراسات المعجمية لمعهد الدراسات والأبحاث للتعريب – الرباط، تطرّقت فيه الكاتبة إلى مسألة تعذّر المصطلحات الإسلاميّة مثل: الأمّة والجهاد والهجرة والزكاة.

لا يزعم هذا البحث بأيّ حال من الأحوال تأييد حكم تعذّر ترجمة القرآن ونفي إمكانيتها بشكل نهائي بقدر ما يبحث في منشأ بعض مواضع التعذّر والتّحقق منها من خلال أمثلة ملموسة.

فموضوع الإعجاز البياني واسع ومتشعب ومجال ترجمة القرآن حسّاس ومعّقد. كما أنّ الدراسة اقتصرت على عدد محدود من أمثلة الإعجاز البياني وبالتّالي نتائجها نسبية ولا يمكن تعميمها في حكم استحالة ترجمة القرآن بشكل مطلق، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، لا يمكن الادّعاء أنّ الترجمات الفرنسيّة التّي اخترناها هي الأفضل، بالتّالي ليست معيارا لتبرير عجز الفعل التّرجمي أو نجاحه في القرآن. وهنالك نقطة أساسيّة مهمّة يجب الإشارة إليها وهي أنّ معتقد الإعجاز اللّغوي في القرآن خاص بالمسلمين فقط، وعليه لا نتوقّع من غير المسلمين التسليم بهذه الحقيقة وما ينجرّ عنها من فشل في الترجمة.

إنّ إنجاز هذا البحث لم يخل من الصعوبات، فنقص المصادر العربيّة المختّصة في علم الترجمة صعّب علينا إخراج فكرة عربيّة شاملة وواضحة عن مسألة إمكانيّة الترجمة وتعذّرها في ضوء دراسات الترجمة الحديثة نقدّمها للقارئ العربي. وعلى النقيض من ذلك، فمصادر ومراجع علوم القرآن التّي تتناول ظاهرة الإعجاز وخصائص النّص القرآني غزيرة إلى درجة تصعب المفاضلة بينها، فواجهنا على إثر ذلك صعوبة في انتقاء أمثلة عن الإعجاز البياني في التّعبير القرآني تخدم موضوع البحث بشكل محدّد. وبدرجة أقل واجهتنا صعوبة في اختيار الترجمات التّي اعتمدناها في البحث، فعلى الرغم من كثرتها وتوفرها نسبيّا، إلّا أنّ اختيار أنسبها للدّراسة والبحث ليس بالأمر السّهل.

والله نسأل أن يوفّقنا ونكون في مستوى تطلّعات القارئ الكريم ونساهم ولو قدرا يسيرا في الإجابة على التساؤلات المطروحة في البحث، ونأمل أن يكون عملنا هذا منطلقا وسندا لمن يرغب التّوغل أكثر في دراسة الإعجاز البياني في القرآن الكريم وربطه بعمليّة التّرجمة.

# الفصل الأول

# إمكانية الترجمة وتعذرها

# الفصل الأوّل: إمكانية الترجمة وتعذرها

تمهيد

1-إمكانية الترجمة

1-1-الجانب النظري

1-1-1-النظرية الشمولية للّغة وإمكانية الترجمة

1-1-1-1-الكليات الكونية

1-1-1-2-الكليات البيولوجيّة

1-1-1-3-الكليات السيكولوجيّة

1-1-1-4-الكليات اللّغوية

1-1-1-5-الكليات الثقافية

1-1-2-نظرية المواضعة والاصطلاح

1-2-الجانب التطبيقي

2-تعذّر الترجمة

2-1-التعذر اللّغوي للترجمة والنظرية الهمبولتية (نظرية رؤى العالم)

2-2-التعذّر الثقافي للترجمة

2-2-1-مفهوم الثقافة

2-2-1-1-المفهوم الإثنولوجي للثقافة

2-2-1-2-المفهوم العام للثقافة

2-2-2-مواطن استحالة الترجمة من الجانب الثقافي

2-2-2-1-الأسلوب

2-2-2-2-تعدّد معاني اللّفظة

2-2-2-3-استحالة ترجمة الشعر

2-2-2-4-استحالة ترجمة النصوص المقدّسة

2-2-2-4-1-مفهوم القرآن

2-2-2-4-2-استحالة ترجمة القرآن

3-نسبيّة الترجمة

3-1-مفهوم نسبيّة الترجمة

3-2-أساليب مؤكدّة لفكرة نسبية الترجمة

3-2-1-الاقتراض

3-2-2-النقل أو المحاكاة

3-2-3-التكافؤ

3-3-أسس مؤكدة لنسبية الترجمة

3-3-1-أسس فرايزر تايثلر

3-3-2-أسس إتيان دوليه

خلاصة

**تمهيد:**

يعدّ موضوع تعذر الترجمة أو استحالتها أو عدم قابليتها، من المواضيع المتداولة بكثرة في حقل الدراسات التُرجمية الحديثة؛ حيث إنّ أغلب المنظرّين في هذا المجال قد تطرقوا بشكل أو بآخر إلى هذا الإشكال المطروح عند ممارسة الفعل التُرجمي. ومن الأهمية بمكان أن نشير في هذا الصدد إلى أنّ أغلب ما ورد في هذا الشأن كان بلغات أخرى غير اللّغة العربية، كون التنظير في مجال علوم الترجمة عند العرب لا يزال محتشما وفي بداياته مقارنة بالأشواط الكبيرة التي قطعها الغرب في هذا الصدد. ومن هذا المنطلق، تبرز أهمية التطرّق للموضوع وجمع ما أمكن جمعه للقارئ العربي حتّى يتسنّى له الإحاطة بهذا الموضوع الجدلي في الدّراسات التُرجمية.

ينطوي الحديث عن قابلية الترجمة من عدمها على مفارقة مفادها أنّ حقيقة كون الترجمة أمر واقع وملموس، تتعارض مع الطرح القائل بعدم قابليتها. وعلى الرغم من أنّ الإشكالية لم تعد مطروحة في يومنا هذا —بما أنّ ممارسة الترجمة يوميا يثبت قولنا هذا– إلاّ أنّها لا تزال تفرض نفسها في مجال الترجمة الشعريّة والدينيّة أو فيما يسّميه **هنري ميشونيك** بنصوص الجودة؛ حيث إنّه وإن بدا مصطلح تعذر الترجمة من ظاهره أمرا بسيط التعريف، يبقى باطنه حاملا من التعقيد ما يجعل أمر الإحاطة به عسيرا. وقد تمت مقاربة هذه المسألة من الزاوية اللّغوية والتُرجمية وحتّى الفلسفية منها.

فالاختلاف في تصنيف العمليّة التُرجميّة، قد قَسّم الدارسين والمنظرين إلى قسمين. أمّا القسم الأوّل فينادي بفكرة إمكانيّة الترجمة استنادً إلى وجود ما يسّمى بالكليّات، في حين أنّ القسم الثاني يرفض هذه الإمكانية من منظور الاختلافات اللّغوية بين المجتمعات:

« The idea of the translatability/ untranslatability of texts has divided scholars in two, the universalists and the monadists. The former propose the possibility to translate due to the existence of language and culture universals, whereas the latter claim that translation is impossible mainly because each linguistic community codifies reality in its own particular manner, which may not reflect the habits of another community in an absolutely accurate way. »[1]

"لقد قَسّمت فكرة إمكانية الترجمة واستحالتها الدارسين إلى قسمين: الشموليون وأنصار فلسفة **لايبنتز**. أمّا القسم الأوّل فيقترح إمكانية الترجمة بفضل وجود الكليّات اللّغوية والثقافية، في حين أنّ القسم الثاني ينادي باستحالة الترجمة خاصة وأنّ كلّ جماعة لغويّة تقنّن الواقع بطريقتها التّي قد لا تعكس بدّقة مطلقة عادات جماعة أخرى[2]."

في البداية، وقبل الولوج في موضوع الامكانية والاستحالة، نعرّج على بعض التعاريف التّي من شأنها أن تضع القارئ في الصورة.

ورد في معجم **لاروس** للّغة الفرنسية هذا التعريف لكلمة intraduisible (نشير فقط إلى أنّ المعاجم الفرنسية التي اطلّعنا عليها لم تورد كلمة "**intraduisibilité**" بصيغة المصدر وأوردته فقط بصيغة الصفة):

Larousse :

« Qu'il est impossible de traduire dans une autre langue : Texte intraduisible. »[3]

[1] -Bîrsanu, Roxana Stefania, **T.S Eliot's The Waste Land as a Place of Intercultural Exchanges: A Translation Perspective**, Cambridge Scholars Publishing, 2014, p. 109.

[2] كلّ ترجمات الاقتباسات الواردة في هذا البحث هي من عملنا الخاص.

[3] -https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/intraduisible/43958?q=INTRADUISIBLE#43882.

أي: " أي ما تستحيل ترجمته في لغة أخرى: نص غير قابل للترجمة."

بالإضافة إلى أنّه قد ورد في كتاب " **مصطلحات تعليم الترجمة**" التعريف التالي:

" Intraduisibilité أو المتمنّع عن الترجمة: هو كلّ ما يتعذر أو يتعسّر ترجمته... يقصد بالمتمنّع من الترجمة درجات المقاومة التي يبديها النص حيال المترجم وتسقط هذه الدرجات الواحدة تلو الأخرى أمام عدّة المترجم اللّغوية والمعرفية على أن يبقى المترجم في الحالين مترجما فلا ينقل صك ملكيّة النص المصدر إلى نفسه". [1]

كما اقترح فريق ترجمة الكتاب نحو العربية، والمذكور آنفا، إطلاق مصطلح " الممنوع من الترجمة" قياسا على الممنوع من الصرف.

تعّد إذن مسألة قابلية الترجمة واستحالتها من القضايا التّي شغلت حيّزا كبيرا من اهتمام الباحثين في هذا المجال من مترجمين ومنظرين وعلماء لغة وحتّى الفلاسفة، بالإضافة إلى كونها من الثنائيات الإشكالية التي أفرزها الفكر الثنائي المميّز للدراسات التُرجمية منذ بداية التنظير لهذا الحقل من المعرفة. فمن هذا المنطلق، لا يمكن الحديث عن استحالة الترجمة دون ربطها بإمكانية حدوثها أيضا؛ فهما مفهومان متلازمان وملازمان لعملية الترجمة في آن واحد. بيد أنّ انقسام الدارسين إلى صنفين بين متفائل بإمكانية الترجمة ومتشائم منها، لم يمنع من وجود قسم ثالث أمسك بوسط العصا ونادى بنسبية الترجمة: لا هي مستحيلة تماما ولا هي ممكنة دوما.

[1] - دوليل، جون وآخرون، **مصطلحات تعليم الترجمة**، تر: جينا أبو فاضل وآخرون، مدرسة الترجمة، بيروت، 2002، ص. 113.

ومن هنا، ارتأينا أن نستعرض آراء المختصين في محورين، يخص الأوّل القائلين بالإمكان بينما يخص الثاني القائلين بالاستحالة، ثم نتبعهما بالحكم الوسط القائل بنسبية هذه العملية.

## 1- إمكانية الترجمة:

يجرّنا الحديث عن إمكانية الترجمة إلى إعادة تفحّص بعض التعاريف التّي صيغت في ماهية الترجمة. وعلى الرغم من أنّ هذه التعاريف ذات طابع نظري بحت، إلاّ أنّها تقارب بشكل أو بآخر مسألة الإمكانية.

**فجون. س. كاتفورد J. C Catford** مثلا يعرّف الترجمة على النحو التالي:

« Translation is the replacement of textual material in one language (SL) by equivalent textual material in another language (TL) »[1]

" الترجمة هي استبدال مادة نصية في لغة ما (اللّغة المصدر) بمادة نصية مكافئة في لغة أخرى (اللغة الهدف)."

ويعرفها وارنر كولر **Warner Koeller** كما يلي:

« La traduction est une opération de transcodage ou de substitution au cours de laquelle les éléments A1, A2, A3…du système linguistique L1 sont remplacés par les éléments B1, B2, B3…du système linguistique L2 .»[2]

[1] -Catford, J. C, **A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics**, Oxford University Press, Oxford, 1965, p. 20.

[2] -Koeller, Warner, **Grundprobleme der Übersetzungstheorie, Unter besondere Berückssichtizung swedish – deutscher Ü bersetzungfälle**. Bern : Francke 1972, p. 69, in A. F. Takam, *De la Traduisibilité et de l'Intraduisibilité : Une Approche Linguistique de la Traduction*, Delhousie University, , pp. 84- 95.

" تعّد الترجمة عملية مُرامزة أو استبدال، يتّم من خلالها تغيير العناصر أ1، أ2، أ3 من النظام اللّغوي (ل1)، بالعناصر ب1، ب2، ب3 من النظام اللغوي (ل2)."

وبالتّالي، يرتكز المنادي بإمكانية الترجمة على جانبين مهمّين، أحدهما نظري والآخر تطبيقي. فوجود النظريتين الشمولية والاصطلاحية يبرهن على أنّ المؤيد لقابلية الترجمة يثق في قدرة العملية التُرجمية على نقل الأفكار بين اللّغات، كما أنّ الاعتماد على الترجمة منذ القدم في المعاملات السياسية والتجارية والعسكرية، لدليل واضح وبرهان قاطع على قابلية الترجمة.

## 1-1-الجانب النظري:

### 1-1-1-النظرية الشمولية للّغة وإمكانية الترجمة:

يذهب أصحاب هذه النظرية إلى أنّ وجود الكليّات الترجمية بين اللّغات يجعل من عملية الترجمة أمرا واقعا ومضمونا.

وقد كان للّغوي الفرنسي **جورج مونان Georges Mounin** حديثا عن هذه الكليّات في كتابه **المسائل النظرية في الترجمة Les Problèmes Théoriques de la Traduction**، وقد عرّفها كما يلي:

« les universaux sont les traits qui se retrouvent dans toutes les langues – ou dans toutes les cultures exprimées par ces langues. »[1]

[1] -Mounin, Georges, **Les Problèmes Théoriques de la Traduction**, Editions Gallimard, Paris, 1963, p. 196.

"تتمثّل الكليّات في الخصائص التّي تنطوي عليها كلّ اللّغات، أو كلّ الثقافات التّي تعبّر عنها تلك اللّغات."

وقد قسّمها إلى خمسة أنواع، هي:

### 1-1-1-1-الكليّات الكونية les universaux cosmogoniques:

يستعمل الإنسان عبارات تختلف من لغة إلى أخرى لتساعده على وصف الأحاسيس التّي تتسبّب فيها الطبيعة. فمنذ الأزل وحتّى تقوم القيامة، يحسّ الانسان بانخفاض في درجة حرارة جسمه، لأسباب نفسية أو جسدية، فيعبّر عن ذلك الإحساس بعبارات من قبيل: أحسّ بالبرد أو j'ai froid أو I'm cold...إلخ، فنرى هذا الشخص يلبس معطفا أو يستعين بالتدفئة حسب إمكانياته. وإن سقط المطر رأيناه يستعمل المظّلة، وإن حلّ الظلام، خلَد إلى النوم...وغيرها من الأمور التّي لا يتسبّب فيها هو، لكنّه يحّس بها ويفهمها ويتكيّف معها مهما كانت لغته وأينما كان:

« Alors, en face de quelques notions exceptionnelles, on découvre toute la zone des universaux écologiques : le froid et le chaud, la pluie et le vent, la terre et le ciel, le règne animal et le règne végétal, les divisions planétaires du temps, jour et nuit, parties du jour, mois d'origine lunaire, année luni-solaire, cycle de la végétation »[1]

[1] -Op. Cit, p. 197.

"وبالتالي، وإزاء وجود بعض المفاهيم الاستثنائية، نكتشف كلّ المنطقة الخاصة بالكليّات الإيكولوجية: البرد والحرّ، والمطر والريح، والأرض والسماء، والحيوان والنبات، وتقسيمات الوقت، الليل والنهار، فترات النهار، والشهور القمرية والسنة القمرية الشمسية ودورة الحياة النباتية."

### 1-1-1-2-الكليّات البيولوجية Les universaux biologiques:

بما أنّ البشر يتشاركون الكوكب نفسه وهو الأرض، وبما أنّهم يتقاسمون التركيبة الفيزيولوجية نفسها، أي يدين ورجلين ورأس، سيتشاركون لا محالة الإحساس بالجوع ولذلك يأكلون، والإحساس بالعطش ولذلك يشربون. كما أنّ كلّ شخص يتنفس وإلاّ سيموت، وكلّ شخص ينام كي يحمي جهازه العصبي والمناعي، ويتعرّق كي يطرد السموم من جسمه، وما إلى ذلك. كما أنّ كلّ شخص يشعر بالحب والكره والقلق والخوف والأمان...إلخ. يقتضي هذا التشارك تطورا متساويا في اللّغات المختلفة:

« Comme tous les hommes habitent la même planète et ont en commun d'être hommes avec ce que cela comporte d'analogies physiologiques et psychologiques, on peut s'attendre à découvrir un certain parallélisme dans l'évolution de tous les idiomes »[1]

" بما أنّ البشر يسكنون الكوكب ذاته ويتشاركون في كونهم بشرا، بما يقتضي الأمر من تشابهات فيزيولوجية وسيكولوجية، فإنّه من المتوقع اكتشاف نوع من التوازي في تطوّر كلّ التعابير."

[1] Martinet, André, *« Réflexions sur l'opposition verbo- nominale »,* Journal de psychologie, XLIII (1950), 99- 108, in Georges Mounin, **Les Problèmes Théoriques de la Traduction**, op. cit, p.197.

### 1-1-1-3-الكليّات السيكولوجية Les universaux psychologiques :

من منّا لا يحّس بصداع في رأسه؟ من منّا لا يحسّ أحيانا بأنّه يأكل كثيرا دون أن يكون السبب هو الجوع؟ من منّا لا يرغب أحيانا في البكاء دون أن يكون هناك سببا واضحا ومقنعا لذلك؟ فمثل هذه الأمور وغيرها تجعل الإنسان يقتنع بوجود جانب خفّي يتحكّم في مشاعره وتصرفاته من جهة، وفي وضعه الفيزيولوجي من جهة أخرى. هذا الجانب الخفّي هو الجانب النفسي، فالصداع قد يسبّبه القلق وكثرة التفكير في أمور سيّئة، وهو الأمر الذي قد يجعله يُكثر الأكل دون الإحساس بالجوع، فيتهرّب من مشاكل معيّنة منشغلا بالأكل ممّا ينعكس على تركيبته الفيزيولوجية بالبدانة أو حتّى السمنة. والرغبة في البكاء ناتجة عن تراكمات داخليّة لمجموعة من المشاكل والأحزان يعتقد الإنسان أنّه نساها، لكنّها مخزّنة. بل وأكثر من هذا، فقد أثبتت الدراسات بأنّ الجانب النفسي كالحزن الشديد، يؤدّي حتّى إلى الإصابة بالأمراض الخبيثة المؤدية إلى الموت. فكلّ هذه الأمور مشتركة بين البشر أجمعين مهما اختلفت لغاتهم وبعُدت أماكن تواجدهم:

« S'il y a quelques attitudes très générales communes à toutes les langues du monde, elles tiennent au type mental de l'espèce humaine et il faut en demander l'explication à la psychologie »[1]

"يرجع تشارك البشر في سلوكيات عامة على اختلاف لغاتهم، إلى النمط الذهني للجنس البشري، الذي يستوجب شرحه العودة إلى علم النفس."

[1] -Serrus, Charles, **Le Parallélisme logico- grammatical**, Alcan, Paris, 1933, p. 104, in **Les problèmes théoriques de la traduction**, op. cit, p. 203.

### 1-1-1-4-الكليّات اللّغوية Les universaux linguistique :

عادة ما يهتّم المترجم بإتقان اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها، باعتبار أنّ ذلك من الأسس الأولى التّي يجب أن يتوفّر عليها أيّ مترجم؛ لذلك فهو يذهب على -وجه الخصوص- إلى إبراز مكامن الاختلاف بين لغات العالم، حتّى يأخذها بعين الاعتبار أثناء الترجمة. فنجد أنّ **شارل باليه** هو أوّل من فكّر في أسلوبية مقارنة -بيد أنّها لم تقم على يده- فالمؤلفات التي درست هذا الموضوع كانت بين اللّغتين الفرنسية والانجليزية **لجون بول فيني وجون داربلنيJ. P et J. Darbelnet 1958 Vinay**، وبين الفرنسية والألمانية **لألفريد مالبلان Alfred Malblanc 1961**، وبين الفرنسية والإيطالية **لسكافيه وأنثرافيا** عام **1979**، والتّي تمّ فيها رصد النقاط الفاصلة بين اللّغات. بيد أنّهم لم يهملوا الجانب الذي يتعيّن على المترجم الالتفات إليه والتركيز عليه، ألا وهو نقاط تلاقي اللّغات التّي تسّهل عمليّة الترجمة وتُثبت إمكانيتها. بهذا يكون المترجم بصدد الاهتمام بالكليات اللّغوية:

« S'il est bon, d'une part, que les traducteurs soient conscients des traits qui distinguent les langues les unes des autres, il est également bon, d'autre part, qu'ils apprennent à reconnaitre des traits qui se retrouvent dans toutes les langues et qui fondent la possibilité même de la traduction, à savoir les universaux linguistiques. »[1]

[1] -Margot, Jean- Claude, **Traduire sans Trahir : La théorie de la traduction et son Application aux Textes Bibliques**, L'Age d'Homme, Lausanne/ Suisse, 1979, p. 74.

"إن كان من المناسب أن يدرك المترجمون الملامح التّي تفصل بين اللّغات، من جهة، فمن المناسب أيضا، ومن جهة أخرى، أن يتعلّموا كيفية التعرّف على الملامح التّي تتواجد في كلّ اللّغات والتّي تؤسّس لإمكانيّة الترجمة، ألا وهي الكليّات اللّغوية."

لذلك عكفت اللّسانيات قديما على توضيح المواطن التّي تختلف فيها اللّغات، لكنّ هذا لم يدم لأنّها غدت تهتّم بتسليط الضوء على المواطن التّي تتشابه فيها اللّغات من الناحية اللّغويّة طبعا (وهو برهان على قابلية الترجمة بين لغات العالم):

« On sait qu'après une période où la linguistique a insisté fortement sur les différences qui opposent entre elles les diverses langues communes, la recherche actuelle entreprend au contraire de déceler quels sont les points communs à toutes les langues, quels sont les caractères universels du langage, qu'on appelle aussi parfois universaux linguistiques. »[1]

"نعلم أنّه وبعد الفترة التّي أكدّت فيها اللّسانيات وبقوّة على الاختلافات التّي تقابل مختلف اللّغات المشتركة، يشرع البحث الحالي الجديد، على العكس، في اكتشاف النقاط المشتركة بين كلّ اللّغات وكذلك الخصائص الشاملة للّغة والتّي ندعوها أيضا –في بعض الأحيان– بالكليّات اللّغوية."

تهتّم اللّسانيات بهذه الكليّات، كما أولتها فروعها –كاللسانيّات التوليدية– قدرا من الأهميّة:

« Une des toutes dernières écoles linguistiques –la grammaire générative transformationnelle-, dans son désir d'édifier une théorie linguistique générale, proclame-t-elle aussi la nécessité de découvrir de tels universaux. »[2]

[1] -Amacker, René, **Linguistique Saussurienne**, Librairie DROZ, Genève- Paris, 1975, p. 103.
[2] -Schmidely, Jack, **La Personne Grammaticale et la Langue Espagnole**, Editions Hispaniques, Paris, 1983, introduction.

"تنادي إحدى المدارس اللّسانية الحديثة –النحو التوليدي التحويلي– بضرورة اكتشاف تلك الكليات، قصد صياغة نظرية لسانية عامة."

وهذا **والتر بنيامين Walter Benjamin** يكتب في مقدمة ترجمته الألمانية **للوحات بارسية tableaux parisiens**، وهي جزء من الديوان الشعري الشهير **أزهار الشر** لصاحبه **بودلير Baudelaire** قائلا:

« Translation is a form, to comprehend it as form one must go back to the original, for the laws governing the translation lie within the original, contained in the issue of its translatability »[1]

"تعّد الترجمة شكلا، ولفهمها كشكل يتعيّن الرجوع إلى الأصل الذي نجده في قضية إمكانية ترجمته، باعتبار أنّ القوانين التّي تحكم الترجمة تتعلّق بالأصل."

ففي هذه المقولة اعتراف صريح بقابليّة ترجمة أيّ نص دون استثناء؛ إذ عادة ما تُعتبر النصوص التقنيّة أو العلميّة سهلة للترجمة مثل النصوص القانونية والطبيّة والاقتصادية...إلخ وذلك لاعتبارات عديدة، في حين أنّ النصوص الإبداعية والخلاّقة من شعر وروايات، عادة ما يعرب المترجم عن عجزه عن نقلها من لغتها الأم إلى اللّغة المستقبِلة، وذلك أيضا لاعتبارات عديدة. أمّا **بنيامين** فيؤكّد على إمكانية ترجمة هذه الابداعات كغيرها من النصوص:

« The translatability of linguistic creations ought to be considered even if men prove unable to translate them.»[2]

[1] -Bullock, Marcus and W. Jennings, Michael, **Walter Benjamin: Selected writings volume 1 1913-1926**, The BELKNAP Press of Harvard University Press, London/ England, p. 254.
[2] -Op. cit.

"يتعيّن اعتبار الابداعات اللّغويّة قابلة للترجمة حتّى وإن أثبت الانسان عجزه عن ترجمتها."

وكما أشرنا أعلاه، **فبنيامين** يرى أنّ الترجمة شكل، فعندما تُنقل هذه الأعمال أدبية كانت أو علمية، شعرية كانت أو نثرية، متخصّصة كانت أو عامة... وغيرها، سيترك فيها المترجم بصمته وستظهر بأنّها ترجمة لا نصا أصليا. وبذلك لن تكون إمكانية ترجمتها عيبا أو خطئا وإنّما ستكون ميزة وخاصيّة أساسية لهذا العمل:

« If translation is a form, translatability must be an essential feature of certain works. »[1]

"إن كانت الترجمة شكلا، فيجب أن تكون قابليّة الترجمة ميزة أساسية لبعض الأعمال."

ففي الحقيقة، قد تختلف الحروف المستعملة في تركيب المفردات اختلافا جذريا، لكنّها تتفّق في تلك المعاني المعبّر عنها. وهذا ما يمثّل نقطة تلاقي اللّغات جميعها، فعبّر عنه **بنيامين** بقوله:

« Languages are not strangers to one another but are, a priori and apart from all historical relationships, interrelated in what they want to express. »[2]

" ليست اللّغات غريبة عن بعضها البعض، ولكنّها مبدئيا، وبمعزل عن كلّ العلاقات التاريخية، ترتبط ببعضها البعض من خلال ما توّد التعبير عنه."

[1] -Op. Cit.

[2] -Lodge, David and Wood, Nigel, **Modern Criticism and Theory: A Reader**, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York, 3rd ed, 2013, p. 74.

فههنا تأكيد على إمكانية التعبير والإفصاح عن أيّ شيء وفي أيّ لغة كانت. وبما أنّ تلك المعاني موجودة في كلّ اللّغات سيتمكّن المترجم لا محالة من نقل أيّ نص من لغة إلى أخرى؛ فتكون الترجمة ممكنة.

ومن هذا المنطلق، وبما أنّ لكلّ لغة تراكيب وقواعد وصرف ونحو يميّزها عن اللّغات الأخرى، فمجهود المترجم في الإلمام بالشرائط –التّي وُضعت له والتّي على رأسها إتقان اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها– سيكون أمرا محتوما؛ لأنّ فشل الترجمة أو تعذّرها في هذه الحالة سيُفسَّر على أنّه راجع إلى ضعف قدرات المترجم:

> « The translation of a text is …guaranteed by the existence of universal categories in syntax, semantics, and the natural logic of experience. Should a translation nevertheless fail to measure up to the original in terms of quality, the reason will normally be not an insufficiency of syntactic and lexical inventories in that particular target language, but rather the limited ability of the translator in regard to text analysis. »[1]

"إنّ ترجمة النص مرهونة بوجود أصناف شاملة على مستوى التراكيب والدلالات والمنطق الطبيعي للتجربة. فإن أخفقت الترجمة بعدها في مجاراة نوعية الأصل، لن يكون بسبب الافتقار إلى قائمة من التراكيب والمفردات في اللّغة الهدف، وإنّما بسبب عجز المترجم عن تحليل النص."

[1] -Wilss, Wolfram, **The science of translation: Problems and Methods**, in Balbuena, María del Carmen and Calderón, Angeles García, **Aspects of Specialized Translation**, Narr Franke Attempto Verlag, Germany, 2O16, p. 87.

### 1-1-1-5-الكليّات الثقافيّة: Les universaux de culture

لقد تحدّثنا في النوّع الرابع من الكليّات عن اللّغة؛ وأشرنا إلى أنّها تهتّم بدرجة اتقان المترجم للّغتين المعنيتين بالعملية الترجمية؛ إذ يمّس هذا الإتقان الجانب النحوي والصرفي والتركيبي للّغتين. غير أنّ هذا الجانب اللّغوي لا يتوّقف عند هذا الحدّ، بل يهتّم بعرق الانسان، وحضارته، وكذا تطوره التاريخي، وهي جوانب تمثّل محور انشغال الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا والإثنوغرافيا:

« A côté des universaux linguistiques proprement dits, le langage véhicule aussi d'autres universaux, liés eux aussi à la vie de l'homme en société : ce sont ceux que l'anthropologie américaine appelle les universaux de culture (dont les universaux linguistiques ne sont qu'un élément). »[1]

"إلى جانب الكليات اللّغويّة المحضة، تحمل اللّغة كذلك كليّات أخرى ترتبط بحياة الإنسان في المجتمع، ألا وهي: الكليّات التّي تسّميها الأنثروبولوجيا الأمريكية بالكليات الثقافيّة (والتّي لا تمثّل الكليات اللّغويّة إلاّ عنصرا منها)."

تهتّم الكليّات الثقافيّة بكلّ ما يتعلّق بالإنسان. فمن الناحيّة الإثنولوجيّة، تهتّم بدراسة أمور شتّى كتحليل سمات الأجناس البشرية الموجودة في الوقت الحالي ومقارنة حياة الشعوب الحالية بالشعوب البدائية. كما تهتّم بالجانب الإثنوغرافي للشعوب والذي يُعنى بالعادات والتقاليد التّي تميّز حضارة المجتمع كالأعياد الوطنيّة التّي تُعتبر من المعالم التاريخية. بالإضافة إلى العادات التّي تحمل في طيّاتها أساليب

[1] -Mounin, Georges, Op. Cit, pp. 213, 214.

التعامل بين الناس والتّي غالبا ما تستقى من الديانة التّي يعتنقها ذلك المجتمع؛ فالمجتمعات الإسلاميّة مثلا يميّزها التعاون والتسامح والكرم...إلخ.

لا تنفي الجوانب المذكورة أعلاه أهميّة الجانب العلمي في الثقافة. فالمفهوم العام للثقافة يشير إلى مستوى الرقي التكنولوجي والعلمي الذي يجعل المجتمعات تُصنّف تبعا لدرجة ذلك الرقي، فضلا على أنّه توجد في كلّ ثقافة مفاهيم معيّنة قد تكون ميزة أو عيبا لكنّها معروفة عند كلّ المجتمعات. لكن من المهّم أن نعلم أنّه مهما اختلفت هذه المعالم والمعايير من مجتمع إلى آخر، تبقى معروفة من طرف كلّ المجتمعات؛ هذا ما يثبت إمكانيّة ترجمة ونقل كلّ ما يتعلّق بالثقافة:

« On a montré, disent les Aginsky, que certains aspects des cultures, incluant le langage, la technologie, la religion, l'éducation, le pouvoir, se rencontrent dans toutes les cultures. »[1]

"لقد بيّنا، يقول الإخوة أجانسكي، أنّ بعض جوانب الثقافة بما فيها اللّغة والتكنولوجيا والديانة والتربية والسلطة، تتلاقى في كلّ الثقافات."

لقد استحسن الكثير من الدارسين والباحثين في إطار الترجمة هذه الكليات وأقرّوا بأهميّتها في التدليل على قابليّة الترجمة، الأمر الذي يشجّع المترجم على خوض مغامرة الترجمة مع كلّ أنواع النصوص. فالعالم اللّغوي والمنظّر في مجال الترجمة، **يوجين نايدا Eugène Nida**، يعترف بأهميّة هذه الكليّات في إبراز تشارك اللّغات في العديد من الجوانب؛ ففي كلّ لغة نعبّر –مثلا– عن الشرط وجوابه مهما اختلفت

[1] -Les Aginsky, **Language Universals**, p. 168, in Georges Mounin, **Les Problèmes théoriques de la traduction,** op. cit, p. 214.

التراكيب، وفي كلّ لغة نعبّر عن أفكارنا وقصصنا بالسرد أو الحوار، فنجد الروايات والمسرحيات في كلّ لغة مهما اختلفت قواعدها وقوانينها:

« De son côté, E. Nida énumère quelques- uns de ces universaux, d'une importance particulière pour le traducteur : toutes les langues peuvent exprimer, d'une manière ou d'une autre, les relations logiques …le temps, l'espace, le mode… ; on y trouve aussi les principaux types de discours. »[1]

"من جهته، عدّد نايدا بعضا من هذه الكليّات التّي رأى فيها أهميّة خاصة للمترجم؛ فيمكن لكلّ اللّغات أن تعبّر بطريقة أو بأخرى عن العلاقات المنطقية... وعن الزمن والمكان والطريقة...حيث نجد فيها حتى الأنواع الأساسيّة للخطاب."

لقد كانت الكليّات اللّغوية الأكثر نقاشا وإثراءً بالمقارنة مع الأنواع الأخرى، وذلك في أوساط اللّغويين وعلى رأسهم **نعوم تشومسكي Chomsky.** فبما أنّ التيارات اللّسانية تختلف، فالجوانب التّي دُرست منها هذه الكليّات هي الأخرى تختلف، فهناك من اكتفى بالجانب الصوتي للّغات وهناك من اهتّم بالجانب التركيبي لها:

« La mise en évidence d'universaux linguistiques a déjà été faite avant et indépendamment de Chomsky par de nombreux linguistes appartenant à des courants divers, notamment en linguistique structurale par Nikolaï Troubetskoï et Roman Jakobson (phonologie), et par Joseph Greenberg (syntaxe). Ce dernier a étudié plus de trente langues.»[2]

[1] -Margot, Jean- Claude, Op. Cit.
[2] -Notari, Christiane, **Chomsky et l'Ordinateur : Approche Critique d'Une Théorie Linguistique**, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2009, p. 82.

" وبمعزل عن مجهودات تشومسكي، سُلِّط الضوء سابقا على الكليّات اللّسانيّة من طرف العديد من اللّغويين الذين ينتمون إلى تيارات مختلفة. لا سيما اللّسانيات البنيوية على يدّ نيكولاي تروبتسكوي وورومان جاكبسون (الفونولوجيا) وعلى يد جوزيف غرينبارغ (التركيب) الذي قام بدراسة أكثر من ثلاثين لغة."

فعند مقارنة ما توصّل إليه **تشومسكي** بما توصّل إليه **غرينبارغ**، نجد أنّ **تشومسكي**، وباعتباره عالما لغويا، قد عمّم ما توّصل إليه دون أن يبيّن مواطن استثناء فيما توّصل إليه معتبرا إيّاه قاعدة مطلقة غير قابلة للجدل. في حين أنّ **غرينبارغ** قد كانت نتائجه بعد دراسات ومقارنات وتوضيح لمواطن الاستثناءات:

« Les universaux de Greenberg se fondent sur l'étude et la typologie des langues les plus répandues sur la planète et impliquent des pourcentages, des probabilités et des exceptions, tandis que ceux de Chomsky se fondent sur l'intuition du linguiste et ont un caractère absolu, ayant l'ambition de pouvoir s'appliquer à toutes les langues sans exception. »[1]

"تقوم كليّات غرينبارغ على دراسة اللّغات ونمطها الأكثر شيوعا على سطح المعمورة وتتضمّن نسبا واحتمالات واستثناءات، في الوقت الذي تقوم فيه كليّات تشومسكي على حدس اللّغوي، كما أنّ لها طابعا مطلقا وتطمح لتكون قابلة للتطبيق على كلّ اللّغات دون استثناء."

[1] -Op. cit, p. 83.

## 1-1-2-نظرية المواضعة والاصطلاح:

إلى جانب الكليّات المشتركة بين كلّ لغات العالم، تُعتبر نظرية المواضعة دليلا آخر على قابليّة الترجمة. تبعا لهذه النظرية، كلّ اسم مرتبط بما يحيل عليه، فإن قلنا كرسي، فإنّنا نتصوّر ذلك المقعد الذي يقوم على أربعة أرجل، وهي الصورة نفسها التّي تتكوّن في ذهن الفرنسي الذي يسمع كلمة chaise، وهي الصورة نفسها التّي تُرسم في ذهن الإنجليزي الذي يسمع كلمة chair وكذا الأمر في سائر اللّغات. وحتّى صورة الحيوانات التّي رُسمت في أذهاننا -أي المرجع- هي نفسها، لكنّ الأسماء التّي ترتبط بها تختلف من لغة إلى أخرى، أو حتّى من لهجة إلى أخرى؛ فللكلب و le chien و the dog صورة واحدة تُرسم في ذهن العربي والفرنسي والإنجليزي (على أنّ اللّغات المختارة مثالا لا حصرا).

ممّا سبق ذكره، يتّضح لنا جليّا أنّ هذا التشارك في المرجع أو الصورة المفهومية في ذهن السامع يجعل الترجمة ممكنة وسهلة بين كلّ اللّغات دون استثناء:

« The notion that languages are basically nomenclatures is defined succinctly by Saussure in the following terms: it is the idea that a language is essentially 'a list corresponding to things'. »[1]

"إنّ المفهوم الذي يقضي بكون اللّغة أساسا تصنيفية كان **دو سوسير** قد عرّفه بدّقة في الكلمات الآتية: هو فكرة أن تكون اللّغة أساسا عبارة عن قائمة من المفردات المقابلة للأشياء."

[1]- Harré, Rom and Harris, Roy, **Linguistics and Philosophy: The Controversial Interface**, Pergamon Press, Oxford/ New York/ Seoul/ Tokyo, 1993, p. 220.

وعادة ما يُدّلَل على هذه الفكرة بما ورد في "**سفر التكوين**" عن استعمال سيّدنا آدم لأسماء سمّى بها الطيور والحيوانات:

« This idea is embodied in the well- known story in chapter II of the book of Genesis, where Adam gives names to all the birds and animals. »[1]

## 1-2-الجانب التطبيقي:

ارتبط ميلاد الترجمة بتعدّد ألسنة الشعوب الذي حال دون النجاح في إقامة علاقات تجارية وسياسية ودينية وحتّى عسكرية مع الشعوب المجاورة. فالترجمة ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها سواء أكانت الشعوب والمجتمعات في حالة سلم أو في حالة حرب. ففي السّلم، تحتاج الشعوب للترجمة تسهيلا للتبادل التجاري من بيع وشراء، وتبادل المعارف الدينية الذي ينجّر عنه احترام معتقدات الآخر وحتّى اعتناق دينه. ناهيك عن الحاجة للترجمة والمترجم للتعرّف على علوم الآخر والاستفادة منها... وما إلى ذلك من احتياجات الشعوب في تلك الفترة.

كما أنّ حالة الحرب تفرض على الشعوب -المتكلّمة للغات مختلفة- الاعتماد على الترجمة والمترجم قصد إبرام معاهدات واتفاقيات أو حتّى هدنات مع الشعوب المعادية:

“We know a lot about linguistic diversity in the middle East in Antiquity, alongside of the constant contacts, violent or peaceful, between speakers of different dialects/ languages.”[2]

[1] -Op. Cit.

[2] -Singerman, Robert**, Jewish translation history: a bibliography of bibliographies and studies**, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2002, introduction.

"نعرف الكثير عن التنوع اللّغوي في الشرق الأوسط في القديم والذي كان بين متحدثي مختلف اللّهجات واللّغات، سواء أكانت في الحرب أو في السلم ".

والجدير بالذكر أنّه يتعيّن على هذا الوسيط إتقان اللّغتين المعنيتين إتقانا يصل الطرفان بفضله إلى تحقيق الهدف المنشود. وبما أنّه يستحيل على كلّ أفراد الشعوب أن يتقنوا اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها؛ فأغلبهم لا يتقن لغته الرسمية أساسا بل يتواصل بالعامية، فما بالك أن يطالب بإتقان لغة الآخر. لذلك فإنّ دور الوساطة يكون حكرا على مجموعة من الأفراد دون غيرهم، ألا وهم المترجمون:

“After all, in situations of this kind, it is simply not the case that everybody learns everybody else’s language. Rather, it is typically a select number of individuals, or sometimes small groups, who master [parts of] the languages and act as mediators, between the (the basically monolingual) native speakers.” [1]

" فمهما يكن من أمر، لا يستوجب هذا النّوع من الحالات تعلّم كلّ شخص لغة الآخر. بل يجب أن يقوم بذلك عدد من الأفراد الذين تمّ اختيارهم، أو في بعض الأحيان مجموعات مصغّرة ممّن يتقنون اللّغات [أو بعضا منها] ليكونوا وسطاء بين المتحدثين الأصليين الناطقين أساسا بلغة واحدة ".

لقد كانت مصر، على سبيل المثال، مضطرة للتغلب على الانغلاق على نفسها وإقامة علاقات على مختلف الأصعدة مع الدول المجاورة لها. فالتبادل التجاري أمر لا مفرّ منه، وهذا ما تبرّره حاجة كلّ دولة للاستيراد والتصدير، ناهيك عن الحاجة مثلا للتكتّل مع إحدى الدول المجاورة للحدّ من عجزها

[1]-Op. Cit.

أو للتصدي لسطوة العدو...وغير ذلك من الحالات التي تجد فيها الدولة نفسها في حاجة ماسّة للتواصل مع الآخر وإقامة علاقات معه:

“les égyptiens étaient obligés d’entretenir des relations politiques et commerciales avec le monde extérieur.”[1]

"لقد اضطر المصريون لإقامة علاقات سياسية وتجارية مع العالم الخارجي."

إنّ العلاقات السياسية التّي ربطت مصر ببلاد الشام قد حتّم عليها الاستعانة بالترجمة، فحسب ما سجّل التاريخ، كانت هناك رسائل يبعث بها أمراء الشام للفرعون المصري **أخناتون**. كما ترجع أوّل معاهدة سلام عُقدت بين بلدين إلى تلك التي تمّ إبرامها بين مصر وسوريا؛ حيث عقدها كلّ من **رمسيس الثاني** فرعون مصر وملك الحيثيين **مواتالي**، سميّت تلك المعاهدة ب"**قادش**". ويروى أنّها كتبت لكلّ طرف بلغته، وهذا تأكيد على وجود المترجم في ذلك الوقت:

"قد تكون أوّل إشارة إلى وجود مترجمين هي الرسائل التّي أرسلها أمراء الشام إلى أخناتون يطلبون فيها المال أو المعونة. وتتوالى الإشارات بعد ذلك كما نرى في المعاهدة التّي عقدت بين رمسيس الثاني فرعون مصر وملك الحيثيين حيث كان بيد كلّ منهم صورة للمعاهدة بلغته".[2]

كان أمراء جزيرة **الفنتين** بمدينة **أسوان** –وهي الحصن الجنوبي الذي يحمي مصر ضد غارات الأقوام النوبيين، ويضمن حماية الطرق التي تؤدي إلى الأقاليم التابعة لمصر– ينوبون الفراعنة في البعثات إلى النوبة

[1] -Ballard, Michel, **Histoire de la traduction: repères historiques et culturels**, de Boech supérieur s. a, Bruxelles, 1ère éd, 2013, p. 9.

[2] -محمد نجيب، عز الدين، **أسس الترجمة من الإنجليزية إلى العربية وبالعكس**، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2005، ص. 5

والسودان بفضل إتقانهم للغات غير لغتهم. يرجع ذلك الإتقان إلى عرقهم المختلط؛ ف**حرخوف** مثلا كان يحمل لقب " قائد الفرق الأجنبية"، لكنّ هذه المهام السياسية التّي قاموا بها، كانت بمساعدة الترجمة للفهم والإفهام دون أن يكون لها أيّ مرجعيّة تنظيرية:

> "Les princes d'Eléphantine ont assuré pour les pharaons de la sixième dynastie (-2423/ -2263) des missions en Nubie et au Sudan…l'on estime même que les princes d'Eléphantine étaient des métis. Les inscriptions donnent leurs noms (Harkhuf, Sabni, Mechu) et indiquent qu'ils avaient droit au titre de "chef- interprète", mais elles ne contiennent aucune considération d'ordre théorique sur la traduction."[1]

"لقد ضمن أمراء الفنتين لفراعنة المملكة السادسة ( -2429/، -2263) بعثات إلى النوبة والسودان...حيث إنّ هؤلاء الأمراء كانوا من عرق مختلط. فكان حرخوف، وسابني، وميشو من بين الأسماء التّي كانت جديرة بلقب رؤساء المترجمين الفوريين دون أن يكون هناك إطارا تنظيريا للترجمة ".

إنّ المتتّبع لتاريخ الحضارات يجد أنّ مفهوم الترجمة كان موجودا في كلّ الحضارات ومعروفا لدى كلّ الشعوب. فعند المصريين، يرتبط الاهتمام بالترجمة الضارب في القدم باعتقادهم بوجود إله يدعى "**تحوت**" وهو إله القمر ووسيط بين الشعوب والآلهة، وعند الإغريق يرتبط بالإله **هرمس** وهو إله الفصاحة، الذي يعتبرونه رسولا ووسيطا هو الآخر بين الشعوب والآلهة. وتتطلّب هذه الوساطة–طبعا– إتقان اللّغات؛ الذي بفضله ينقل الإله ما تريده الآلهة من الشعوب وما تطلبه الشعوب من الآلهة:

"Si, en Egypte, la traduction était implicitement placée sous l'égide de Thot, elle aurait pu, en Grèce, être rattachée à Hermès, dont le nom même signifie "interprète ou messager"".[2]

[1] - Ballard, Michel, op. cit.
[2] -Ibid, pp. 13, 14.

"إن ارتبطت الترجمة في مصر بالإله تحوت، فهي ترجع إلى الإله هرمس عند الإغريق، حيث يعبّر اسمه في حد ذاته عن " المترجم الفوري أو الرسول.""

بيد أنّ هذا الاعتقاد الإغريقي بوجود الإله **هرمس** لم يكن محفزا كافيا للإغريق حتّى يخوضوا غمار العمليات التُرجمية، بل انصرفوا عنها وحقّروها؛ نظرا لاعتدادهم بأنفسهم وغرورهم الذي تبرّره حقيقة كون اليونان مركز الأبحاث والدراسات والكتابات الفنية. جعلت هذه المكانة العلميّة العالية اليونان في غنى عن الترجمة؛ فالشعوب الأخرى هي التّي تتسارع لترجمة تراثها في شتّى العلوم من طب وكيمياء وهندسة وحتّى الأدب لتنهل منها ما أمكنها:

Les Grecs n'ont guère traduit, leurs pays étant celui des origines. La Grèce est le berceau de la civilisation occidentale, le pays où sont pratiquement nées les diverses formes de littérature." [1]

"لم يترجم الإغريق بتاتا؛ لأنّ بلدهم صاحب الأصل. فاليونان مهد الحضارة الغربية والبلد الذي شهد الميلاد الفعلي لشتّى الأشكال الأدبية."

إنّ هذا الواقع لا ينظر إليه على أنّه تصريح بعدم إمكانية الترجمة. بل في عزوفهم عنها، اعتراف بإمكانية القيام بها من طرف باقي الشعوب التّي تسعى جاهدة للأخذ منها والتعلّم والانتفاع من علومها ليكون هناك تأثير إغريقي فقط على باقي الشعوب والحضارات دون تأثر.

[1] -Op. Cit, p. 13.

بمجيء الإسلام، أبدى الخلفاء اهتمامهم البالغ بالحضارات التّي حصّلت علوما وسجلّت اكتشافات وإنجازات في شتّى المجالات. على رأس هذه الحضارات، نجد الحضارة اليونانية والرومانية والحضارة الهندية.

لقد حقّق الإغريق إنجازات في العلوم والتكنولوجيا **كحلزونة أرخميدس**، وفي الرياضيات وما توّصل إليه **فيثاغورس**، وفي الفلسفة وما صاغه **أفلاطون** من أفكار، وغيرها من الاختراعات في مجال الأسلحة التّي يستعملونها في الحروب. بيد أنّ هذه الحضارة ورثها الرومان بعد الإطاحة باليونان، ليواصلوا الإنجاز والاكتشاف وإن كان بالاعتماد على الموروث اليوناني في بعض الأحيان.

لقد كان لهذا التطور العلمي والفكري للحضارتين أثرا في العديد من البلدان والشعوب وعلى رأسهم المسلمين. حيث نلمس هذا التأثر من خلال اعتكافهم على ترجمة ما أمكن من الموروث الحضاري في شتّى الميادين إلى اللّغة العربية، وكذا الاهتمام بما نقلته باقي الحضارات عنهما كالفرس والهنود:

"تأثر المسلمون بهاتين الحضارتين بطريق مباشرة تضمن تعريب مخلفاتهم وكتبهم العلمية، وطريق غير مباشرة باتّصالهم بأمم أخرى كانت متأثرة بتلك الحضارتين كالفرس والهنود والقبط والسريان وغيرهم الذين أسهموا في بناء الحضارة العربية الإسلامية."[1]

ولأنّ الهدف المرجو تمثّل في الاستفادة من الإنجازات والاكتشافات وحتّى المفاهيم الجديدة التّي تتوصل إليها أيّ حضارة، ترجم المسلمون لكلّ الحضارات المتطورة دون تفريق. فإلى جانب تعريب الموروثين اليوناني والروماني، اهتّموا كذلك بالحضارة الهندية التّي يُشهد لها الإبداع في مجال الفن والشعر

[1] -العزاوي، عبد الرحمن، **تاريخ الحضارة العربية الإسلامية**، دار الخليج للنشر، الأردن، 2017، ص. 129.

والمسرح والرقص، وكذا الرياضيات. فترجم المسلمون هذا الموروث وعرّبوه نقلا عن الهنود مباشرة أو عن الفرس الذين نقلوا بدورهم علوم وفنون هذه الحضارة إلى لغتهم للاستفادة منها:

"لقد أشاد علماء المسلمين وكتّابهم بحضارة الهند في ميادين الرياضيات والطب وعلم الفلك وعلم النجوم والأدب وغيرها. ومن الجدير ذكره أنّ بعض هذه الميادين قد أطلّع عليها العرب المسلمون حينما عكفوا على تعريب التراث الفارسي؛ لأنّ جزءا كبيرا من ثقافة الهنود وعلومه قد انتقل إلى الفرس بحكم ما كان بين الطرفين من علاقة قبل الفتح الإسلامي." [1]

لقد حظيت الترجمة باهتمام كبير في عهد الدولة الأموية، وبخاصة من طرف **خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان** الذي كان أوّل من اهتّم بعلم الكيمياء من العرب؛ فترجم فيه من اللّغة اليونانية إلى اللّغة العربية. لتتّسم الترجمة بالرسمية في عهد الخليفة **المأمون** الذي كان يكلّف فئة خاصة من المترجمين للقيام بمهمة الترجمة وذلك في بيت الحكمة الذي أنشأه في عهد الخليفة العباسي **هارون الرشيد** وتعرف عصرها الذهبي في عهد **الخليفة المأمون**:

"وبإنشاء بيت الحكمة في بغداد زمن المأمون، اتّخذت الترجمة بعدا رسميا، وكلّف بمهامها مفكرون قديرون." [2]

لقد كان للترجمة في هذه الفترة تياران، أحدهما حَرفي بالبحث عن كلمة في اللّغة العربية تقابل

[1] -م. س، ص. 132.
[2] -الزغبي، أنور خالد، **مسيرة المعرفة والمنهج في الفكر العربي الإسلامي**، دار الرازي، ط1، الأردن، 2007، ص.85.

الكلمة اليونانية دون أن تدرس هذه الكلمة في السياق الذي وردت فيه، وهي الطريقة التّي كان يعمل بها **بن البطريق** وغيره:

"وللترجمة في النقل طريقتان إحداهما طريقة يوحنا بن البطريق وابن ناعمة الحمصي، وغيرهما، وهو أن ينظر إلى كلمة مفردة من الكلمات اليونانية، وما تدّل عليه من المعنى، فيأتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى." [1]

أمّا التيار الثاني، فهو الترجمة المعنوية، أي ترجمة الجمل وليس ترجمة الكلمات مفردة؛ إذ لا يعير أهمية لعدد الكلمات لأنّ ما يهّم هو الوصول إلى المعنى نفسه. هذا هو الطريق الذي تبناه **حنين بن إسحق** الذي كان نجم بيت الحكمة لأنّ ترجماته لم تكن تحتاج إلى تصحيح أو تنقيح إلاّ في بعض العلوم:

"والطريقة الثانية في التعريب طريقة حنين بن إسحق والجوهري وغيرهما، وهو أن يأتي بالجملة فيحصل معناها في ذهنه، ويعبر عنها في اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء تساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذه الطريقة أجود، لهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحق إلى تهذيب إلاّ في العلوم الرياضية."[2]

لقد كان ما ذكر أعلاه إشارة لوجود الترجمة وممارستها حتّى وإن لم ينظّر لها، لأنّ الممارسة قد سبقت التنظير. ولذلك فالترجمة مرّت بمرحلتين أساسيتين هما: مرحلة ما قبل العلمية أو ما قبل النظرية، وتمتد من **شيشرون Cicéron**–الخطيب الروماني الذي عاش بين 106 ق.م و43 ق.م– إلى غاية

[1] -محمد نجيب، عز الدين، م. س، ص. ص 5،6.
[2] -م. ن، ص. 6.

الحرب العالمية الثانية (ويندرج فيها ما ذكر عن الجانب التطبيقي للترجمة)، ومرحلة العلمية وتمتّد من القرن العشرين إلى يومنا هذا (ويندرج فيها ما ذكر عن الجانب النظري).

ولولا الثقة في قدرة هذه العملية على تحقيق الأهداف المنشودة سياسية كانت أو عسكرية أو تجارية لما لجأ إليها الأمراء والحكّام والملوك.

بيد أنّ هذا الواقع لم يمنع من التحّفظ في الاعتراف بهذه الإمكانية استنادً إلى أمور عديدة.

## 2-تعذر الترجمة:

يمكن لممارس الترجمة أن يفصل بين شقّين يوّضحان الحالات التّي تستحيل فيها الترجمة؛ وهما الشّق اللّغوي والشّق الثقافي.

أمّا من الجانب اللّساني أو اللّغوي، فاختلاف الأنظمة اللّغوية للّغتين محلّ الترجمة يحول دون الاعتراف بإمكانية العملية التّرجمية. وهذا ما نلاحظه عند مقارنة اللّغتين العربية والفرنسية مثلا، إذ نجد اختلافا جذريا في النظامين اللّغويين، ففي الوقت الذي تركز فيه الجملة العربية على الفعل بتقديمه على الفاعل تركز اللّغة الفرنسية على من قام بذلك الفعل. ناهيك عن الاختلاف الصرفي المعروف، وهو غياب المثنى في اللّغة الفرنسية التّي ينطلق فيها الجمع من اثنين في حين يبدأ من ثلاثة في اللّغة العربية.

هذا إضافة إلى العديد من الاختلافات التي لطالما خصّص لها الباحثون مواضيع يعالجونها فيها بالتفصيل والتمثيل. فترجع الاختلافات بين اللّغة العربية واللّغة الفرنسية إلى اختلاف أصليهما، فالمعروف أنّ اللّغة العربية لغة جزيرية سامية في حين أنّ اللّغة الفرنسية لغة هندو أوربية.

كما أنّ الجانب الثقافي، الذي تنقله هذه اللّغة من عادات وتقاليد وأعراف مستمدّة من الديانات التّي تعتنقها الشعوب، يحول هو الآخر دون الاعتراف بنجاح عملية التُرجمة. إذ أنّ لغة مجتمع معيّن تعكس ثقافته وروحه وطريقة تفكيره، وهي جوانب تتأثّر بدورها بالظروف المحيطة كالمناخ فالإنسان ابن بيئته؛ حيث إنّ الموقع الجغرافي كبيئة هو الذي يحدّد بكلّ دقة وعلى وجه الإطلاق –كما هو متّفق عليه– طبائع البشر وعقلياتهم وألوانهم وأخلاقهم وبالتالي ثقافاتهم. فنجد تصرفات المناطق الباردة تختلف عن تصرفات المناطق الحارة، حيث يرى العلماء والدارسون أنّ سكّان المناطق الباردة عادة ما نرى أجسادهم ضخمة وطبائعهم جافة أي لا يستعملون الكلام اللّطيف والمنمّق. كما أنّ أخلاقهم وعرة وأفهامهم بليدة وألسنتهم ثقيلة وبشرتهم بيضاء. في حين يكون سكان المناطق الحارة ذوي بشرة سوداء وعيون حمراء ويصفونهم بتوحش تصرفاتهم ونفوسهم:

« Translation fails –or untranslatability occurs- when it is impossible to build functionally relevant features of the situation into the contextual meaning of the TL text. Broadly speaking, the cases where this happens fall into two categories. Those where the difficulty is linguistic, and those where it is cultural. »[1]

"تفشل الترجمة –أو تكون مستحيلة– في حال العجز عن النقل الفعلي لسمات الوضعية إلى المعنى السياقي لنص اللّغة الهدف. وبصورة أوسع، تنقسم الحالات التّي يحدث فيها ذلك إلى قسمين: تلك التّي تكون الصعوبة فيها لغوية والأخرى التّي تكون فيها ثقافية."

[1] -Catford, J.C, Op. Cit, p.94.

فعلى المترجم أن يولي هذين الجانبين أهميّة بالغة قصد تجنب الخسارة على مستوى الشكل ومستوى المعنى.

## 2-1- التعذر اللّغوي للترجمة والنظرية الهمبولتية (نظرية رؤى العالم):

أمّا الجانب اللّغوي الذي تكون فيه الترجمة مستحيلة، فقد تحدّث عنه الكثير من المنظّرين والممارسين للترجمة منذ الأزل. فالفيلسوف واللّساني الألماني **ويلهالم فان همبولت Wilhelm Von Humbolt** كان قد استغّل ممارسته للترجمة ليركّز الحديث على الجانب اللّغوي الذي يؤكّد استحالة الترجمة، فقد تحدّث عن اختلاف رؤى العالم داخل اللّغة الواحدة، فما بالك عند نقل تلك الرؤية إلى لغة أو لغات أخرى، حيث يتفّق العلماء حول فكرة أنّه في اختلاف اللّغات اختلاف في رؤية العالم. فمثلا في الجزائر، يكثر استعمال لفظة "البلاد" ويقصد بها وسط المدينة، وذلك في بعض الولايات، في حين أنّ ولايات أخرى تقصد بالكلمة نفسها البادية. هذا الاختلاف سيشكّل حتما مشكلا على مستوى الفهم أثناء التواصل بين جزائريين من ولايات مختلفة، ممّا تنجّر عنه استحالة في الترجمة:

« Au XVIIIème siècle Wilhelm Von Humboldt développe notamment des théories linguistiques qui postulent que chaque langue est la représentation ou l'interprétation de la vision du monde de ses sujets parlants. Théoriquement, la communication à l'intérieur même de la langue devient alors impossible et, de là, l'impossibilité de la traduction. »[1]

[1] -Masseau, Paola, **Une traductologie de la poésie est- elle possible ?: La traduction du poème « toujours recommencée »**,Editions Publibook, France, 2012, p. 53.

"في القرن الثامن عشر، طوّر ويلهالم فان همبولت نظريات لسانية مفادها أنّ كلّ لغة تمثّل أو تؤوّل رؤية متحدثي تلك اللّغة للعالم. فنظريا، يصبح التواصل حتّى داخل اللّغة الواحدة مستحيلا، ومن هنا تكون استحالة الترجمة."

لقد عزّز **همبولت** هذا الرأي من خلال ممارسته للترجمة عند نقله للأسطورة **"أجامنون" Agamemnon** إلى اللّغة الألمانية، حيث لم يجد هناك تطابقا تاما بين المعاني المختلفة للفظة ما في اللّغة الأصل مع مقابلتها باللّغة الهدف. هذا ما جعله يؤكّد على فكرة اختلاف رؤى العالم:

> « C'est par le biais de son activité de traducteur que Humboldt mesure pour la première fois l'importance de l'image du monde que véhicule l'énergie linguistique... Humboldt prend conscience sinon de l'impossibilité radicale de la traduction… A l'occasion de la traduction allemande de l'Agamemnon d'Eschyle, il note qu'il n'y a aucun mot d'une langue qui soit parfaitement identique (gleich) à celui d'une autre langue. »[1]

"فبفضل ممارسته للترجمة، كان همبولت سبّاقا في التنويه لأهميّة صورة العالم التّي تنقلها الطاقة اللّغوية...حيث أخذ بعين الاعتبار الاستحالة الجذرية للترجمة...فبمناسبة ترجمته أجامنون لإيشيل إلى اللّغة الألمانية، أشار إلى انعدام تطابق الكلمات بين اللّغتين."

فعند التعمّق في دراسة اللّغات وخصائصها النحوية والتركيبية والصرفية وغيرها، ومقارنتها فيما بينها، لن نتعجّب من الطرح القوّي القائل باستحالة الترجمة:

[1] -Voss, Joseph, **Le langage comme force selon Wilhelm Von Humbolt**, Les Editions Connaissances et Savoirs, France, 2017, p. 260.

« à partir du moment où l'on compare deux langues, se pose la question de la possibilité de traduction de l'une dans l'autre. »[1]

"تطرح قضية إمكانية الترجمة من لغة إلى أخرى في اللّحظة التّي نقوم فيها بمقارنة لغتين."

ستُسفر هذه المقارنة لا محالة على وجود اختلافات بين اللّغة المنقولة واللّغة المنقول إليها، والجدير بالذكر أنّ هذه الاختلافات ستمنع وجود مقابلات لألفاظ اللّغة الأصل في اللّغة الهدف. وبالتالي، ستستحيل الترجمة من هذا الجانب اللّغوي. يؤكّد **كاتفورد** على الفكرة نفسها بعد تناوله لمجموعة من الأمثلة فيقول:

« The 'untranslatability' exemplified in the last few paragraphs is called linguistic untranslatability because failure to find a TL equivalent is due entirely to differences between the source language and the target language. »[2]

"تسّمى استحالة ترجمة الأمثلة التّي رأيناها في الفقرات القليلة الأخيرة بعدم قابلية الترجمة من الجانب اللّغوي لأنّ الفشل في إيجاد مكافئ في اللّغة الهدف راجع فقط إلى الفروقات بين اللّغة الأصل واللّغة الهدف."

بتعمّقه في الترجمة وربطها باللّسانيات، حدّد **كاتفورد** سببين يجعلان من الانتقال بين اللّغات أمرا مستحيلا. ألا وهما: **المشترك اللّفظي وتعدّد المعاني**، حيث يسبّبان مصدرا للغموض يحول دون التوّصل إلى ترجمة مقبولة وأمينة:

[1] -Frank, Armin Paul, et als, **Übersetzung Translation Traduction**, Walterde Gruyter, Berlin, Volume 1, Tome 1, p. 741.
[2] -Catford, J. C, op. Cit, p. 98.

« Ambiguities arise from two main sources, (i) shared exponence of two or more SL grammatical or lexical items, (ii) polysemy of an SL item with no corresponding TL polysemy."[1]

"يسبِّب الغموضَ أمران، هما: 1-المشترك اللّفظي ويكون بين عنصرين نحويين أو تركيبيين أو أكثر في اللّغة الأصل، 2-تعدّد معاني عنصر في اللّغة الأصل دون أن يقابله تعدّدا في معاني اللّغة الهدف."

قد يتّم شرح لفظتين أو أكثر بالطريقة نفسها، ويرجع سبب هذا اللّبس -الذي يشكّل عائقا يحول دون فهم معمّق للنص- إلى تشارك هاتين اللّفظتين النطق والشّكل أو الاثنين معا:

« By shared exponence we mean those cases where two or more distinct grammatical or lexical items are expounded in one and the same phonological or graphological form. »[2]

"نقصد بالمشترك اللّفظي تلك الحالات التّي يقدّم فيها شرحا واحدا لعنصرين أو أكثر ناهيك عن الشكل الصوتي نفسه والشكل الكتابي نفسه."

بما أنّ الفونولوجيا، أو النطقيات أو علم التصريف الصوتي، تهتّم بالطريقة التّي تُنطق بها الكلمات، فهي تمثّل أساس الدراسات اللّسانية. فالفونيمات والمقاطع المركبّة للكلمات من أهّم مواضيع اهتمام علم التصريف الصوتي:

« Phonology –the study of how the sounds of speech are represented in our minds- is one of the core areas of linguistic theory, and is central to the study of human language. »[3]

[1] - Op. Cit, p. 94.
[2] - Ibid.
[3] -De Lacy, Paul, **The Cambridge Handbook of Phonology**, Cambridge University Press, New York, 2007, Introduction.

"تمثّل الفونولوجيا، وهي دراسة الكيفية التّي تتمثّل بها أصوات الكلام في أذهاننا، الأرضية النواة لنظرية اللّسانيات، كما أنّها مركز دراسة اللّغة البشرية."

أمّا الغرافولوجيا أو علم الخط، وخلافا للفونولوجيا، فهي تهتّم بالكلمات ولكن من الجانب الكتابي؛ أي الطريقة التي تكتب بها الكلمات. فالدراسات اللّسانيّة تهتّم بالدراسات الغرافولوجية والفونولوجية معا:

« graphology (n) a term used by some linguists to refer to the writing system of a language. »[1]

"إنّ الغرافولوجيا (اسم) مصطلح يستعمله بعض اللّسانيين للإشارة إلى نظام كتابة اللّغة."

قد يكون هذا الاشتراك على المستوى الغرافولوجي أو على المستوى الفونولوجي. فعلى المستوى النحوي، قد يختلط على المترجم التمييز بين الاسم والفعل، ففي الفرنسية مثلا هناك صفات تنتهي ب ent وهي النهاية نفسها للفعل المصرّف في الحاضر مع الضميرين ils / elles، فنقول:

un responsable **influent** مسؤول ذو نفوذ ،

Plusieurs éléments **influent** sur notre travail بمعنى: تؤثر عدة عناصر على عملنا.

ففي المثالين اللّفظة نفسها، لو أخذنا بعين الاعتبار الجانب الغرافولوجي. غير أنّ التصريف الصوتي من جهة، والسياق المصاحب من جهة أخرى، يثيران انتباهنا إلى الفرق الكامن بينهما. ففي المثال الأوّل

[1]-Crystal, David, **A Dictionary of Linguistics and Phonetics**, 6th ed, Blackwell Publishing, U. S. A, 2008.

كانت صفة وتنطق in-flu-an كما أنّ الفاعل مفرد وليس جمع، أمّا في المثال الثاني فقد كانت فعل وتنطق: in-flu.

وهكذا، يحدّ الغموض النحوي من قدرة المترجم على نقل نصّه من لغة إلى أخرى.

أمّا الجانب الخاص بالمفردات فيطرح هو الآخر إشكال الغموض المسبّب لتعذّر الترجمة، فإن كانت اللّغتان المعنيتان بالترجمة هما الفرنسية والانجليزية وكانت المفردة الإنجليزية argument سيفكّر لا محالة في argument بالفرنسية بمعنى الحجّة أو الدليل، في حين أنّ الكاتب قد قصد الشجار أو النقاش dispute ou discussion. كما قد يستعمل الكاتب مفردة chance فيفكر المترجم مباشرة في معنى الحظ ويستعمل chance ناسيا أنّ لها مقابلا آخرا وهو الخطر أو المجازفة risque ويكون الكاتب قد قصد هذا المفهوم على الأرجح. فعند عجز المترجم على التغلّب على هذا العائق، تتعذّر عليه الترجمة:

> « The same can be said of John Donne's line from « A Hymn to God the Father »when thou hast done, thou hast not done », in which the speaker intends the word « done » to refer both to the past participle of « do » and to his own name « Donne », normally this kind of ambiguity is untranslatable, unless the translator succeeds, with a stroke of luck, in hitting upon a word in the target language that has two corresponding meanings. »[1]

"يمكن أن نقول الشيء نفسه عن مقطع لجون دون John Donne من "نشيد الرب الأب" في thou hast done, thou hast not done، فالمتحدّث قد استعمل كلمة done للإشارة في الوقت نفسه

[1] -K. P. Wong, Lawrence, **Where theory and Practice Meet: Understanding Translation through translation**, Cambridge Scholars Publishing, U K, 2016, p. 146.

إلى اسم المفعول الخاص بالفعل do وإلى اسمه Donne. عادة ما تستحيل ترجمة هذا النوع من الحالات الغامضة، إلاّ إذا نجح المترجم، وحالفه الحظ، في أن يكتشف مصادفة كلمة يكون لها معنيان مكافئان في اللّغة الهدف."

توجد ظاهرة لغويّة أخرى تجعل من المترجم عاجزا عن نقل نصّه من اللّغة الأصل إلى اللّغة الهدف، تسمّى هذه الظاهرة ب**"تعدّد المعاني"**. فاللّفظة متعدّدة المعاني هي التّي يكون لها الكثير من المقابلات، كما عدّها بعض العلماء نوعا من المشترك اللّفظيHomonymy تتعدّد معانيها، على أن تكون هذه المعاني حقيقية لا مجازية؛ فعندما نقول أنّ لفظة "عين" هي مشترك لفظي فذلك لأنّ لها العديد من المعاني الحقيقية غير المجازية، ومنها: العين العضو، والعين الجاسوس، وحرف العين، ومعجم العين، ونطلق العين كذلك على المطر الذي يسقط دون انقطاع ولفترة طويلة قد تصل الأيّام. أمّا الاستعمال المجازي لهذه الكلمة فلا يعتبر مشتركا لفظيا، كأن نقول: تلك الفتاة عين أبيها.

فالمترجم لا يصل إلى المعنى الذي استعمِلت هذه الكلمة له إلاّ إذا ربطه بالسياق العام الذي ورد فيه، وعندما يختار مقابلا واحدا تنتفي معه المقابلات الأخرى؛ فلا توجد علاقة فيما بين هذه المقابلات:

« The second type of linguistic ambiguity is due to what would usually be called polysemy; that is not the fact that two or more items have the same exponent, but that one single item has more than one meaning. »[1]

"يسمى عادة المسبّب الثاني للغموض تعدّد معاني اللّفظة؛ وهو ليس عبارة عن تشارك لفظتين أو أكثر في الشرح ذاته، بل يتمثّل في امتلاك لفظة واحدة لأكثر من معنى."

[1] -Catford, J. C, Op. Cit, pp. 95, 96.

لا تنحصر العقبات اللّغوية في تعدّد المعاني والمشترك اللّفظي فحسب، بل هناك ظاهرة أخرى تناقض تعدّد المعاني، تتمثّل في ظاهرة تغيّر المعنى التّي تمثّل السبب الثالث لتعذر الترجمة كما أوضحه **كاتفورد**. ففي الوقت الذي تكتسب فيه اللّفظة معاني جديدة تضاف إلى قائمة المعاني القديمة في حال ظاهرة تعدّد المعاني، تنتفي المعاني القديمة في حضور المعاني الجديدة عندما يتعلّق الأمر بظاهرة تغيّر المعنى، فيحدث تقليص وحصر في عدد معاني تلك اللّفظة:

« In addition to *ambiguity*, due to shared exponence or to polysemy, another kind of linguistic untranslatability can occur. In this case it is not polysemy, but rather what might be called oligosemy which is the cause. »[1]

## 2-2-التعذّر الثقافي للترجمة:

سيجد من يبحث عن توضيح لمفهوم الترجمة، أنّ هناك تزاوجا أبديا بين قطبين مميّزين للنص الأصل، يسعى دائما المترجم إلى الحفاظ عليهما في نصّه الذي تحصّل عليه. يتمثّل هذان القطبان في المبنى والمعنى؛ فلكلّ نص محتوى ومجموعة من الأفكار يريد الكاتب إيصالها إلى القارئ في قالب شعري أو نثري:

“What is translation? Often… it is rendering the meaning of a text into another language in the way that the author intended the text.”[2]

"ما هي الترجمة؟ هي في معظم الحالات...إرجاع لمعنى النص بلغة أخرى، بالطريقة التّي أرادها الكاتب لنصه."

[1] -Op. Cit, p.96.
[2] - Newmark, Peter, **A Textbook of Translation**, Shanghai Foreign Language Education Press, New York, 1988, p. 5.

فمعاناة المترجم مع محاولة الحفاظ على هذا التزاوج وإظهاره للقارئ المستهدف لا تقّل عن معاناة النص الذي يرغب هو بدوره في الظهور بحلّة يزيّنها الاثنان معا: الشكل والمعنى. فكيف لقصيدة شعرية كُتبت باللّغة العربية مثلا، والتّي أراد لها الكاتب إيقاعا معيّنا ووزنا وقافية معيّنين، ناهيك عن حملها وتصويرها لأفكار جمّة، أن ينقلها المترجم إلى لغة أخرى في قالب نثري، كأن يكون قصة حتّى وإن حافظ على جلّ الأفكار المصوّرة! هذا ما وصفه **جورج شتاينر George Steiner** بالألم الذي يحسّ به كلّ من المترجم والنص:

"وقد تحدّث شتاينر بحق عن الحزن المرافق دوما لعملية الترجمة، فهناك بكلّ تأكيد "ألم" داخل هذه التجربة، وهو ليس فقط ألم المترجم، بل أيضا ألم النص المترجم والمعنى المحروم من حرفه."[1]

فالتعمّق في التعرّف على الجانب اللّغوي للّغة المنقول إليها من قواعد ونحو وصرف ومحاولة المترجم إتقانه، لا يكفي بتاتا للحصول على ترجمة أمينة. بل التعمّق أيضا في عبقرية وثقافة هذه اللّغة هو ما يضمن الحصول على نص متكامل لا يعتريه أيّ اعوجاج:

"ولكي نترجم لغة ما لا يكفي أن ندرس هذه اللغة، بل يجب أن ندرس الثقافة المقابلة لهذه اللغة دراسة أساسية ومنّظمة وليس مجرد قراءات عابرة أو تكميلية."[2]

تتطلّب هذه الدراسة المعمّقة للثقافة من المترجم إلماما وافيا بمفهوم الثقافة.

[1] -برمان، أنطوان، **الترجمة والحرف أو مقام البعد**، تر: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010، ص. 63.
[2] -مونان، جورج، **علم اللّغة والترجمة**، تر: أحمد زكريا إبراهيم، المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، ط1، 2002، ص. 28.

## 2-2-1-مفهوم الثقافة:

لقد تناول الباحثون مفهوم الثقافة من منظورين أحدهما إثنولوجي والآخر عام.

### 2-2-1-1-المفهوم الإثنولوجي للثقافة:

الإنثولوجيا هي العلم الذي يهتّم بدراسة الشعوب، حيث يعتمد هذا العلم على ما توّصلت إليه العلوم الأخرى المهتمّة بدراسة الانسان كعلم اللّغة الذي يعنى بلغة الإنسان والتاريخ الذي يدرس الواقع الحضاري له بربطه بالزمن، والإثنوغرافيا التّي تهتّم بدراسة عادات الشعوب ومعتقداتهم. وبناء على هذه المعطيات، تبحث الإثنولوجيا في أصول الشعوب والأماكن الأولى لتواجد المجتمعات المعنية بالدراسة والأماكن التّي يتواجدون فيها بعد هجرتهم:

« L'ethnographie et l'ethnologie étudient les peuples ; la première décrit leurs mœurs, leurs coutumes, leurs aptitudes, leurs religions, la seconde (l'ethnographie) s'élève plus haut et recherche leurs origines, leurs mélanges, leurs migrations à l'aide des données de l'histoire, de la linguistique, et enfin, de l'ethnographie. »[1]

"تَدرُس كلّ من الاثنوغرافيا والاثنولوجيا الشعوب، فالأولى تصف أخلاقهم وعاداتهم ومواهبهم ودياناتهم. فيما ترتقي الثانية أي الإثنولوجيا لتبحث في أصولهم وتمازجهم وهجرتهم بالاعتماد على معطيات تاريخية ولسانية وكذا إثنوغرافية."

[1] -Gourhan, André Leroi, *Leçon d'ouverture du cours d'ethnologie coloniale*, La revue de Géographie Régionale Les études Rhodaniennes, 1945, Vol : 20, N° 1, pp. 25. 35.

فبالاعتماد على العلوم المذكورة أعلاه، تُعرّف الثقافة على أنّها أسلوب وطريقة في العيش تخّص مجموعة معيّنة من السّكان اللّذين يستعملون لغة خاصة كوسيلة للتعبير:

« I define culture as the way of life and its manifestations that are peculiar to a community that uses a particular language as its means of expression. »[1]

فالتعرّف على تلك الثقافة والتعريف بها وبخصائصها، يكون من خلال اللّغة المستعملة وجملة العادات والتقاليد التّي تترجمها سلوكيات الأفراد، وتميّز بين المجتمعات. فمن خلال تلك التصرفات يمكن لنا أن ننسب ذلك الفرد إلى ثقافة معيّنة دون التحدّث معه. فإن رأيناه يصلّي في مسجد قلنا أنّه مسلم، وإن رأيناه يصلّي في كنيسة عرفنا أنّه مسيحي...إلخ:

"لكلّ ثقافة أسلوب معيّن يعبّر عن نفسه عبر اللّسان والمعتقدات والعادات، والفن أيضا، مثالا لا حصرا...إلخ. يؤثر هذا الأسلوب، هذه "الروح" الخاصة بكلّ ثقافة في تصرّف الأفراد. كان بُوا[2] يرى أنّ مهمة الإثنولوجيا هي أيضا تبيين الصلة الرابطة بين الفرد وثقافته."[3]

## 2-2-1-2-المفهوم العام للثقافة:

أمّا المفهوم العام، فهو ذلك التعريف الذي يتداوله المتخصص وغير المتخصص من الأشخاص، والذي نجده في كلّ المعاجم؛ فيُربط بالتقدّم التكنولوجي ومجموع الابتكارات والاختراعات. فنقول عن مجتمع أنّه مثقف نسبة إلى التقدّم الفكري الذي يفضي إلى تقدم في مجال التكنولوجيا:

[1] -Newmark, Peter, Op. Cit, p. 94.

[2] -**فرانس بوا Franz Boas**وهو انثروبولوجي ألماني أمريكي ومن مناصري الانثروبولوجيا المعاصرة ويسّمى كذلك بأب الأنثروبولوجيا الأمريكية.

[3] -كوش، دنيس، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2007، ص. 41.

"الثقافة: العلوم والمعارف والفنون التّي يُطلب الحذق فيها."[1]

هذا التقدّم التكنولوجي هو ما يدفع الدّول الأقل تقدّما إلى الاحتكاك بالدول الأكثر تقدّما منها رغبة في الاستفادة من المخترعات والمبتكرات التّي توصّلت إليها، ممّا ينتج عنه حتما تأثرا وتأثيرا أو ما يسّمى بالتفاعل الثقافي. وبما أنّ الألسنة متعدّدة ومختلفة، غدا تفادي الترجمة أمرا مستحيلا:

"إنّ ممارسة التفاعل الثقافي هو ضرب من اختصار الطريق للنفاذ إلى تطوير المعارف المنقول إليها، بغرض إثراء سبل التفكير، وإخصاب المعالم الحضارية المتطورة. ومن هنا يتّضح الدور المهّم الذي تقوم به الترجمة لتفعيل المنجزات المعرفية بين الأمم، لما لدلالة التأثر والتأثير من معنى المشاركة في الأخذ والعطاء في تبادل المعارف وتلاقحها."[2]

فبهذا التفاعل، يمكن التعرّف حتّى على أساليب حياة المجتمعات الأخرى؛ بما فيها العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية، وهو الأمر الذي يساعد على الفهم الجيّد المستبعِد للخطأ. وأبسط مثال على ذلك هو الأعياد الوطنية التّي تخلّد حدثا تاريخيا معيّنا؛ فالفاتح من نوفمبر هو عيد اندلاع الثورة التحريرية في **الجزائر**، و5 جويلية عيد الاستقلال الخاص **بالجزائر**، في حين أنّ 3مارس يمثّل عيد التحرير بالنسبة **لبلغاريا**، و25 ماي عيد استقلال **الأردن**...إلخ. فبمعرفة هذه الرموز الثقافية يتجنّب المترجم الوقوع في خلط المعطيات:

[1] - مجمع اللّغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004، ص. 98.
[2] -فيدوح، ياسمين، **إشكالية الترجمة في الأدب المقارن**، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، 2009، ص. 86.

"فالمعرفة بثقافة اللّغتين حماية من الخطأ في فهم المعنى لدى النقل. ثمة جوانب ثقافية في مراسيم الزواج أو الدعوات إلى احتفالات أو في تربية الأبناء مثلا قد يكون الجهل بها سببا في نقل المعنى الخطأ، أو اضطرابا في السياق خصوصا في حالة المتّكلم، ذكرا أو أنثى، مفردا أو مثنى أو جمعا، ممّا قد يضطرب عند النقل."[1]

في هذا الحذر والتيّقظ اعتراف باختلاف الثقافات، وعندما نقول اختلاف الثقافات فإنّنا نقصد اختلافا في الألفاظ التّي تعبّر عن مفاهيم خاصة ومميّزة لمجتمع معيّن. قد تخّص هذه المفاهيم الجانب الديني الذي تختلف ألفاظه أو حتّى المفاهيم التّي تنقلها هذه الألفاظ باختلاف الديانة، فالزكاة مثلا تؤدّى في الإسلام بأمور مادية سواء بتقديم الحيوانات أو النباتات أو النقود، في حين أنّ مفهومها معنوي في النصرانية التّي تستبعد الجانب المادي وتعتبر الزكاة تألُّها تاما، وبالتّالي لا يكون المقابل نفسه في اللّغة المستهدفة. كما أنّ أسماء الصلوات الخمس (الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء) لا يؤدّيها إلاّ مُعتنقُو الديانة الإسلاميّة، لذلك لا نجد لها مقابلات في لغات المجتمعات التّي لا تعتنق الإسلام. كما أنّ أغلبية أسماء الأطباق تختلف من مجتمع إلى آخر ولا يوجد لها مقابلا في لغات المجتمعات الأخرى؛ فالكسكس مثلا طبق تختّص به دول المغرب العربي ولا نجد لاسمه مقابلا في اللّغات غير العربية:

« The source language word may express a concept which is totally unknown in the target culture. The concept in question may be abstract or concrete; it may relate to a religious belief, a social custom, or even a type of food. »[2]

[1] -الإمام، مجاب، وعبد العزيز، محمد، **الترجمة وإشكالات المثاقفة**، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2014، ص. ص 395. 396.
[2] -Baker, Mona, **In Other Words: a coursebook on Translation**, Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 1992, p. 21.

"قد تعبّر كلمة في اللّغة الأصل عن مفهوم غير معروف على الإطلاق في اللّغة الهدف، كما قد يكون محسوسا أو ملموسا، فيرتبط باعتقاد ديني أو بعادة اجتماعية أو حتّى بنوع من الطعام."

وبالتالي، ترتبط الألفاظ بأسلوب معيشة مجتمع معيّن، بتعبيرها عن أحداث تاريخية أو مفاهيم ثقافية خاصة به لا يوجد لها مقابل في لغة أخرى:

« Lynn Visson[1] reminds that words which characterize the life, culture and historical development of any given country often have no precise equivalents in other languages. »[2]

"تُذكّر لين فيشون بأنّ الألفاظ التّي تميّز حياة بلد معيّن وثقافته وتطور تاريخه لا نجد لها مقابلا في اللّغات الأخرى في غالب الأحيان."

يترتّب عن انعدام وجود المكافئ في اللّغة المنقول إليها صعوبة أو حتّى استحالة في الترجمة مهما كان مستوى المترجم، حيث إنّه يتعذّر عليه الوصول إلى ترجمة لا يعيبها تشويه في المعنى. فإن كان النص يتحدث عن "التويزة" –وهو لفظ أمازيغي يصف ظاهرة تعاون سكان منطقة معينة للقيام بعمل خيري كبناء مسجد أو ذبح مواشي وتوزيعها على المحتاجين، وهو أمر منتشر في دولتي الجزائر والمغرب– وطُلب من المترجم أن ينقله إلى اللّغة الفرنسية، لعجز لا محالة عن ذلك سواء أكان المترجم عربيا من الجزائر أو من المغرب أو فرنسيا؛ لأنّ هذا الحدث لا يوجد في الثقافة الغربية عامة والثقافة الفرنسية خاصة:

[1] -هي كاتبة ومترجمة أمريكية روسية.

[2] -Bermann, Sandra, and Wood, Michel, **Nation, Language, and the Ethics of translation**, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2005, p. 12.

« In all cases, when cultural differences exist between the two languages, it is extremely difficult to achieve a successful transfer, if not impossible (whatever the competence of the translator in the two languages involved). »[1]

"في كلّ الحالات، عندما تكون هناك اختلافات ثقافية بين لغتين، يكون النقل الناجح أمرا في غاية الصعوبة إن لم نقل مستحيلا مهما كانت درجة تمكّن المترجم من اللّغتين المعنيتين."

## 2-2-2-مواطن استحالة الترجمة من الجانب الثقافي:

ولتوضيح هذه الاستحالة، يمكن أن نفصّل المواطن التّي يصعب فيها على المترجم الوصول إلى ترجمة أمينة في اللّغة الهدف.

### 2-2-2-1-الأسلوب:

عادة ما يرتبط المفهوم اللّغوي للأسلوب والذي نجده في المعاجم بالطريقة والكيفية:

"الأسلوب: الطريق، ويقال: سلكت أسلوب فلان في كذا: طريقته ومذهبه. و-طريقة الكاتب في كتابته. و- الفن. يُقال: أخذنا في أساليب من القول: فنون متنوّعة."[2]

أمّا المفهوم الاصطلاحي، فقد استحوذ على اهتمام العديد من الباحثين والدارسين، فنجد **ابن قتيبة** يقدّم تعريفا له لا يبتعد عن ذلك الذي نجده في المعاجم بل يتمّمه ويفصّله. فالأسلوب —حسبه-

[1] -Fernández Guerra, Ana, *and Translating Culture: problems, strategies and practical realities*, A Journal of Literature, culture and literary translation 5: doi 10.15291/sic/ 1.3.IT.1, 2012.

[2] -مجمع اللّغة العربية، م. س، ص. 441.

عبارة عن قدرة شخصية تختلف من كاتب إلى آخر، كلّ حسب درجة إبداعه وموهبته التّي تساعده على تغيير الطريقة بتغيّر الموضوع المتناول في النص:

"ويبدو من نص ابن قتيبة ربطه الواضح بين الأسلوب وطرق أداء المعنى في نَسَق مختلف بحيث يكون لكلّ مقام مقال، فتعدّد الأساليب راجع إلى اختلاف الموقف أوّلا، ثمّ طبيعة الموضوع ثانيا، وإلى مقدرة المتكلّم وفنيّته ثالثا."[1]

تتمثّل هذه الفنيّة في الأساليب البلاغيّة التّي تسّهل على الكاتب إيصال فكرته في حلّة منمّقة تشّد اهتمام القارئ، فنجده يلجأ تارة إلى الكناية وتارة إلى الاستعارة وتارة أخرى إلى التشبيه...إلخ. وعادة ما يصبو الكاتب من خلال هذا التجميل والتنميق إلى اقناع مجموع القرّاء بفكرة قد يعارضوها لولا هذا الالتواء والتعبير غير المباشر. فباللّجوء إلى التشبيه والاستعارة مثلا، قد يقرّب المعنى أكثر للقارئ بتشبيه الفكرة بشيء يعرفونه، فعبارة: الصدقة تطفئ غضب الله، ترغيب في الامتثال لأوامر المشرّع – عزّ وجلّ– ممّا ينشر الرحمة والتعاون بين الناس ويقلّص الفوارق الاجتماعية بينهم. فالوصول إلى هذا الهدف كان باستعمال هذه الاستعارة التّي شبّهت فيها الصدقة بالماء الذي نستعمله في إطفاء النار:

"فالبلاغة هنا تتوسّط الجدال والسفسطة بالمعنى الذي تميّز فيه بين الاستدلال البرهاني والخطابة المنمّقة. لكن تظّل الغائية المسندة إلى البلاغة هي "تحقيق الاقناع وبهذا المعنى يمكن تعريف البلاغة بصفتها تقنية

[1] -عبد المطلب، محمد، **البلاغة والأسلوبية**، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1994، ص. 12.

للخطاب الإقناعي." والإقناع هو فن التأثير أو فن تحويل الخطاب إلى فعل عملي أي تجسيد الخطاب كممارسة عملية. "[1]

ومن هنا تتّضح صعوبة المهمّة الموكلة إلى المترجم، فهذا الالتواء يؤكد فكرة أنّ استخراج المعنى لا يكون من الكلمات المفصولة عن بعضها، بل ارتباطها ببعضها هو ما يعطيها معنى معيّن يجب على المترجم التوّصل إليه لنقله إلى اللّغة الهدف:

« Meaning, then, is an effect of language…It therefore cannot be simply extracted from language and transferred. »[2]

"فالمعنى إذن هو تأثير اللّغة...ولذلك لا يمكن ببساطة استخراجه من اللّغة ونقله."

### 2-2-2-2-تعدّد معاني اللّفظة:

لقد جعلت أهميّة المعنى، في عملية الترجمة، المترجمين ينتبهون إلى قضية تشكّل عائقا أمامهم؛ ألا وهي تعدّد معاني الكلمة الواحدة la polysémie، تتمثّل هذه الظاهرة اللّغوية في اكتساب اللّفظة لمعاني جديدة إضافة إلى معناها الأوّل. فالجديد لا ينفي القديم؛ أي أنّ الكلمة تكتسب معاني جديدة دون أن تتخلّى عن المعنى القديم مثل لفظة ثقافة التّي كانت ترادف زرع الأرض، وبتوسيع المعنى غدت ترادف الرقي الفكري. لم يمنع هذا التّوسع من استعمال المعنيين بالتناوب؛ فإن أردنا جانبا محسوسا

[1] -الزّين، محمد شوقي، **تأويلات وتفكيكات.. فصول في الفكر الغربي المعاصر**، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 2015، ص.ص 89. 90.

[2] -Davis, Kathleen, **Deconstruction and translation**, Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 2014, p. 14.

للّفظة استعملناها في سياق الرّقي الفكري، وإن أردنا المعنى الملموس استعملناها في سياق زراعة الأرض وفلاحتها...إلخ:

« Le sens nouveau, quel qu'il soit, ne met pas fin à l'ancien. Le même terme peut s'employer tour à tour au sens propre ou au sens métaphorique, au sens restreint ou au sens étendu, au sens abstrait ou au sens concret... Nous appellerons ce phénomène de multiplication la polysémie. Toutes les langues des nations civilisées y participent. »[1]

" لا يضع المعنى الجديد، مهما كان، حدا للمعنى القديم إذ يتواجدان الواحد بجانب الآخر. يمكن أن تُستخدم اللّفظة نفسها بالتناوب، إمّا بالمعنى الحقيقي أو بالمعنى الاستعاري، بالمعنى المقلّص أو بالمعنى الموسّع، بالمعنى المحسوس أو بالمعنى الملموس... نسّمي هذه الظاهرة "بتعدّد معاني اللّفظة"، فكلّ لغات الأمم المتّحضرة تتشارك فيها."

تشكّل هذه الظاهرة التّي، وكما أشرنا سابقا أنّها نقطة التقاء كلّ لغات البلدان المتحضّرة، أكبر العقبات التّي تواجه المترجم. فعلى المترجم أن يتعمّق في اللّغة المنقول منها؛ وذلك لا يتأتّى إلاّ بالتعرّف على الدلالات المختلفة للّفظة الواحدة –إن كانت تقبل العديد من المعاني– واختيار منها ما يتناسب والمحيط اللّغوي الذي استعملت فيه الكلمة داخل النص. فأكثر الأفعال تداولا في اللّغة العربية هو الفعل "ضرب" إذ يستعمل في سياقات لغوية متعدّدة يكتسب في كلّ واحد منها معنى مختلف، فإن قلنا ضرب شخص شخصا آخر أي صفعه، وضرب مثالا أي ذكره، وضرب موعدا أي حدّده...إلخ. فكما رأينا كان هناك اتّفاق في الكلمة واختلاف في الدلالة.

[1] -Bréal, Michel, **Essai de sémantique (science des significations**), Librairie Hachette, Paris, 1897, p.p 154. 155.

كما أنّ أكثر فعل متداول في اللّغة الفرنسية هو الفعل prendre فنقول:

Prendre son permis de conduire : apporter, prendre deux plats : absorber, prendre par surprise : surprendre…etc.

فبجهل المترجم بهذه الاختلافات يحصل على معنى خاطئ أو مضاد للمعنى الذي أراده الكاتب:

« Le sujet reste le plus difficile de tous les problèmes de traduction, or sa résolution est une tâche primordiale. La polysémie existe aussi bien chez les mots…que chez les expressions…La polysémie peut ainsi rendre un texte ambigu et intraductible, il faut donc connaître toutes les subtilités de la langue source pour maîtriser ce problème sémantique. »[1]

"تبقى هذه القضية من أكثر مشاكل الترجمة صعوبة والبحث عن حلّ لها مهمّة أساسية. قد يكون تعدّد المعاني على مستوى الكلمات... كما قد يكون على مستوى العبارات... لذلك يمكنه أن يتسبّب في غموض النّص واستحالة ترجمته، فللتحكّم في هذا الإشكال المعنوي، يجب معرفة كلّ الأمور الدقيقة في اللّغة الأصل."

إنّ هذا السياق المصاحب، الذي يتوّجب على المترجم احترامه وأخذه بعين الاعتبار أثناء الترجمة، هو ما يجعل النّص يرتبط بكاتبه ارتباطا يصعّب من إمكانية نقل النص إلى اللّغة الأخرى. فلمحاولة فهم المعاني التّي يحملها نص معيّن –سواء كانت مضمرة أم مصرّح بها– يجب على المترجم أن يضع نفسه مكان كاتبه فيحاول أن يتخيّل حياته ويفهم مشاعره وأحاسيسه في الوقت الذي كتب فيه النص، كما عليه أن تكون له دراية تامة بأحوال الحقبة الزمنية التّي عاش فيها... وغير ذلك من الأمور التّي –

[1] -Centre Lucien Tesnière, *Modélisation, Systématique, Traductibilité*, La revue BULAG, Presses Universitaires Franche- Comté, N° 28, 2003, p. 125.

ورغم أهميّتها- يصعب على المترجم الإلمام بها لأنّ ذاتية الكاتب تظهر دوما في النّص، ممّا يؤدّي إلى استحالة الترجمة:

"وفي الواقع، فإنّ استحالة الترجمة تعتبر كقيمة، في كلّ مجالات ما هو مكتوب (écrit). صحيح أنّ الكثيرين يتحمسّون لقابلية الترجمة (traduisibilité) كمؤشر عن عقلانية ذات مستوى عال. ومع ذلك، فإنّ كلّ مكتوب يحافظ في طيّاته على جزء لا يمكن ترجمته."[1]

ومن هنا فاستحالة الترجمة تعبّر عن أصالة العمل الأدبي وموهبة الكاتب، سواء أكان هذا العمل نثرا أم شعرا.

### 2-2-2-3-استحالة ترجمة الشعر:

يشترك الشعر مع النثر في كونه إبداعا أدبيا يحتاج إلى موهبة وقدرة كبيرة على التخيّل. فهذا التعريف المشترك لطالما أُسند إلى الشعر في عصر **أبي الحسن ابن طباطبا** –وهو عالم وأديب وشاعر-حيث إنّ الهدف من خلق صورة متخيّلة هو جلب انتباه القارئ وجعله هو الآخر يتخيّل ويؤوّل المعاني حتّى يقترب من المعنى الحقيقي الذي أراده ذلك الشاعر. فلو أردنا أن نفهم أبياتا للشاعر الجزائري **"مفدي زكريا"** وهو يتحدّث عن الثورة الجزائرية وعن عزيمة الشعب الجزائري التّي كانت وراء نهوضه وجهاده لتحرير بلده **"الجزائر"** من المستعمر الفرنسي، حيث يقول:

شربت العقيدة حتّى الثمالة  فأسلمت وجهي لرب الجلالة

[1] -برمان، أنطوان، م. س، ص. 64.

ولولا الوفاء لإسلامنا لما قرّر الشعب يوما مآله

لوجدنا أنفسنا نتخيّل المشهد الذي أراد الشاعر تصويره وهو ملأ قارورة بالعقيدة ثم شرب ذلك السائل كلّه حتّى ما تبّقي أسفل هذه القارورة. فنصل إلى فكرة أنّ التشبّع بالإيمان هو الذي حفّز الجزائري على الدخول في ثورة هدفها تحرير الوطن العربي المسلم من أيدي مستعمر يتكلّم لغة غير اللّغة العربية ويدين ديانة غير الإسلام. وبالتالي، فإنّ وصول المتلّقي إلى هذا المعنى لم يكن إلاّ بعد تخيّل وتصوّر لمشهد نقلته الأبيات الشعرية:

"ولقد استقر —في عصر ابن طباطبا– تعريف الشعر عند الفلاسفة على أنّه "الكلام المخيّل" الذي ينشأ عن فاعلية "المخيّلة" عند المبدع، ويحدث تأثيره بتحريك قوة المخيّلة عند المتلّقي."[1]

ولكنّ من يقرأ الأدب، شعره ونثره، يدرك بأنّ هذه الخاصية التخيّلية التّي تحدث عند الكاتب والمتلّقي لا يفتقر إليها النص النثري الروائي على وجه التحديد، حيث إنّ فيه من الصور ما ينّم عن القريحة الإبداعية والتخيّلية للكاتب، والتّي تجعل من القارئ أو السّامع يبدل مجهودا للتخيّل والتصوّر رغبة في تحديد المعنى المراد. ولذلك اعتبر **ابن طباطبا** أنّ التعريف السّائد للشعر أعّم وأشمل لأنواع أدبية أخرى:

[1] -عصفور، جابر، **مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995، ص.ص 29. 30.

"لكنّ ابن طباطبا لا يلجأ إلى هذا التعريف الفلسفي، ربما لأنّه فهم "التخيّل" باعتباره خاصية أساسية في الفن الأدبي بعامة، يمكن أن ينطوي عليها الشعر والنثر على السواء، وبذلك يظل أساس التمييز في الشعر هو الانتظام اللّغوي المتميّز للشكل."[1]

فالشّكل هو ما يميّز الشّعر، ويتمثّل هذا الشكل في البحور والأوزان والقوافي على سبيل المثال:

"يتّم تعريف الشّعر على أنّه "كلام منظوم" بائن عن المنثور الذي يستعمله الناس في مخاطباتهم، بما خص به من النظم الذي إن عدل عن جهته محبة الأسماع، وفسد على الذوق."[2]

يشّكل اجتماع الشّكل والمعنى (المعزَّز بالصور البيانية من كناية واستعارة وتشبيه، ومحسنات بديعية من سجع وطباق) أكبر حاجز بين المترجم والترجمة الوفيّة للنّص الأصل. اعتُبر هذا الحاجز استحالة تحمل في طيّاتها اعترافا من المترجم بأصالة العمل وقدرة مؤلّفه على غرس ذاتيته فيه، هذه الذاتية التّي لا يمكن للمترجم اختراقها ونقلها إلى قارئ أو سامع اللّغة الهدف:

"من الناحية التاريخية، فإنّ الاعتراض المجحف (l'objection préjudicielle) على الترجمة يتعلّق بالشعر خصوصا...لأنّه بمثابة "تردّد مستمر بين الصوت والمعنى" كما يقول فاليري. وتعني استحالة ترجمة الشّعر أمرين، وهما: إنّ الشعر لا يمكن ترجمته بسبب هذه العلاقة اللاّمتناهية القائمة بين "الصوت" و"المعنى". وأيضا لأنّ استحالة ترجمته...تشّكل حقيقته وقيمته."[3]

[1] -م. س، ص. 30.
[2] -م. ن، ص. 29.
[3] -برمان، أنطوان، م. س، ص. ن.

ولذلك فكلّ باحث ومهتّم بالترجمة، يرى أنّ الشعر لا يُترجم من لغته على وجه التحديد، ف**الجاحظ** –الذي عاش بين القرن الثاني والثالث الهجريين في العصر العباسي– كان قد تطرّق لموضوع الترجمة في الجزء الأوّل من مؤلفه **"الحيوان"** في بضع صفحات تعالج قضية مهمة، ألا وهي الشروط التي يجب توفرها للوصول إلى ترجمة صحيحة، وكذا الشروط التّي يجب أن يتوفر عليها المترجم لنقل النص إلى القارئ الهدف بكلّ أمانة:

"ولعلّ الجاحظ (من القرن الثالث الهجري) يكون من أقدم من تكلّموا على فن الترجمة وشروطها، وعلى المترجم وشروطه."[1]

وأتبع هذه الشروط أو الشرائط –كما سمّاها في كتابه– بتخصيص جزء للحديث عن ترجمة الشعر تحديدا، حيث أقّر بأنّ نقله إلى لغة غير اللّغة العربية أمرا مستحيلا وغير قابل للنقاش؛ لأنّ الملكة الشعرية –حسبه – مقتصرة على العرب فقط. فجمال وجاذبية الشّعر تكمن في تلك الأوزان والقوافي التّي تميّزه عن النثر الأدبي، فإن نُقلت سوف يعجز المترجم لا محالة عن الإتيان بمثل تلك الجاذبية ممّا يفقده حسنه وجماله:

"وفضيلة الشّعر مقصورة على العرب، وعلى من تكلّم بلسان العرب، والشعر لا يُستطاع أن يترجم. ولا يجوز عليه النقل. ومتى حوّل تقطّع نظمه وبطل وزنه، وذهب حسنه وسقط موضع التعجب، [لا] كالكلام المنثور."[2]

[1] -بكار، يوسف، **في محراب الترجمة: إضاءات وتجارب وتطبيقات ونقود**، دار الآن ناشرون وموزعون، ط1، 2016، الأردن، ص. 10.
[2] -الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **كتاب الحيوان**، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ط2، 1965، ص. ص 74. 75.

إذن، القضية التّي تطرحها ترجمة الشّعر هي قضية أسلوب، حيث إنّه وبعيدا عن المشاكل والحدود الثقافية التّي يصعب على المترجم تجاوزها، توجد هذه العقبات الأسلوبية التّي ترجع إلى الاختلاف اللّغوي بين اللّغة المصدر ولغة الوصول:

"تصطدم الترجمة أحيانا بعقبات من نوع آخر تعلو أحيانا فوق عقبات ثقافية وأخرى بنيوية: وهي عقبات ناشئة عن نظم الشّعر وعلوم العروض والايقاعات والمحسّنات التطريزية والأنواع الأدبية والتراث الجمالي...وهي بلا شّك عقبات أسلوبيّة."[1]

إنّ لكلّ لغات العالم خصائص أسلوبية تجعلها تتميّز وتختلف عن باقي اللّغات. فكما للشّعر العربي خصائص شكليّة متعدّدة، للشّعر الفرنسي خصائص متعدّدة، وللشّعر الإنجليزي كذلك...إلخ. جعل هذا التميّز والاختلاف الدارسين والمهتمّين بالترجمة يؤكدّون على استحالة ترجمة الشّعر من باب كونها خيانة للعنصرين المكونين له، ألا وهما الشّكل والمعنى:

« La poésie est- elle intraduisible ? Tel critique, tel linguiste, tel poète affirment que dans ce domaine plus que dans tous les autres, traduire, c'est trahir. »[2]

"أترجمة الشعر متعذرة؟ يؤكد كلّ من الناقد والعالم اللّغوي والشّاعر أنّ في هذا المجال تحديدا، تعدّ الترجمة خيانة."

لقد كان حديث **الجاحظ** عن استحالة ترجمة هذا الابداع الأدبي عقب وضعه لمجموعة من الشرائط التّي يتوجب على المترجم الإلمام بها، ومن بينها الإلمام بالمجال الذي ينتمي إليه النص. فإن ترجم نصا

[1] -مونان، جورج، م. س، ص. 52،

[2] -Bensimon, Paul, **Traduire la Poésie**, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1990, p. I.

طبيا، عليه أن يلّم بالطب، وإن كان نصا تاريخيا، عليه أن يلّم بمعلومات حول ذلك الموضوع وتلك الحقبة التاريخية...إلخ. غير أنّ **الجاحظ** يستبعد فكرة أن يتوفر المترجم على هذا الشرط؛ وذلك لقلّة أو ندرة المراجع والمصادر الخاصة ببعض العلوم، فيعجز المترجم عن التعامل مع النص المنتمي إلى هذه العلوم:

"وكلّما كان الباب من العلم أعسر وأضيق، والعلماء به أقل، كان أشّد على المترجم، وأجدر أن يخطئ فيه. ولن تجد البتة مترجما يفي بواحد من هؤلاء العلماء."[1]

فالإخلال بشرط من هذه الشرائط سيقود المترجم إلى خيانة النص المراد ترجمته، وبالتالي خيانة القارئ الهدف الذي سيحصل على معلومات خاطئة أو ناقصة قد يُؤذي بها شخص كاتب النص الأصل، حينما يوصل ما لم يقله وما لم يقصده، وتزيد الوضعية تعقيدا عندما يتعلّق الأمر بقصيدة شعرية:

"من هنا يتبين لنا أنّ الجاحظ يضع جملة من الاشتراطات المهمة، التّي تكون شخصية المترجم، وتضعه في المسار الناضج الصحيح الذي يؤهله لارتياد هذا الفضاء الابداعي الصعب، ومن دون أن تتمتع شخصية المترجم بهذه الكفاية والقدرة والتميز فإنّه سيخون نفسه مثلما يخون النصوص الذي يسعى إلى ترجمتها، وخاصة حين تذهب الترجمة إلى فن الشعر."[2]

[1]-الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، م. س، ص. 54.
[2] -محمد المجمعي، مريم، **نظرية الشعر عند الجاحظ**، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2010، ص. 123.

يكون المترجم أمام مجموعة من الأفكار والمشاعر التّي ينقلها الشاعر إلى قرّاءه من خلال هذه القصيدة أو الديوان الشعري، إذ لا يتعامل فقط مع كلمات متناثرة يبحث عن مقابلات لها في قواميس ثنائية اللّغة، ليضعها متلاصقة محاولا تحقيق الانسجام بينها:

"فالترجمة كما يريدها الجاحظ، ليست نقل كلمات لغة إلى لغة أخرى عبر القاموس، بقدر ما هي ترجمة أفكار وأحاسيس، كما هو الحال في نقل الأعمال الأدبية الأكثر صعوبة."[1]

تشكّل المشاعر والأحاسيس خصوصيات الشاعر، والمترجم قد يخطئ في فهمها وبالتالي في نقلها إلى اللّغة الأخرى فيخون أفكار الشاعر ومقاصده:

"فنية النص في لغة ما، لا يمكن أن تنتقل أبدا على طبيعتها وخصوصيتها التعبيرية إلى لغة أخرى، إذ لا بد أن يلحقها نزوح إلى الإغراق في الإبهام والتعقيد، وإن كان هذا الانزياح يبدو مقبولا شعريا وأن كان غير ما أراد أن يوصله أو ينفثه أو يبوح به الشاعر."[2]

إنّ ما ذُكر أعلاه بخصوص استحالة ترجمة الشعر قد برّرته صعوبة هذه الكتابة الأدبية في حدّ ذاتها. لكنّ الأمر يتعدّى ذلك إلى المترجم، فالطبيعة البشرية تجعل هذا الأخير عاجزا عن فصل ذاتيته عن عمله، حيث ينزع –عن قصد أو عن غير قصد– إلى إضفاء جانب من ثقافته على ذلك المنتوج الشعري ناسيا أنّ الشاعر من مجتمع غير مجتمعه وبالتالي فقد تختلف ديانته وعاداته وتقاليده ومعتقداته:

[1] -الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، دار الحكمة، لندن، ط1، 1998، ص. 138.
[2] - المجمعي، مريم، م. س، ص. 121.

"وليس من السّهل...أن نستضيف الآخر على ما هو عليه وأن نتجرد عن الأصول التّي انبنت عليها ثقافتنا، والشعر في طليعة تلك الأصول إذ تعودنا أن نرى الآخر يستدعي لتلميع الذات وتثبيت الهوية وتضخيم الأنا، وما ينجر عن ذلك التضخم من ضروب الاستعلاء والاستهجان."[1]

وممّا سبق ذكره يتّضح لنا جليّا أنّ هذه الاستحالة في ترجمة الشّعر تنّم عن القدسية التّي نُسبت إليه، لكنّ هذا الطابع القدسي يغطي أكثر النصوص الدينية.

### 2-2-2-4-استحالة ترجمة النصوص المقدّسة:

إنّ وجود إله واحد —جلّ وعلا- لم يمنع من تعدّد الكتب السماوية المقدّسة التّي أُنزلت على مرّ العصور، حيث إنّ كلّ كتاب يدعو إلى ديانة معيّنة، لكن تجتمع كلّها في الدعوة إلى عبادة الله وحده وعدم الإشراك به:

« Un seul Dieu, trois religions…Dans l'ordre de la révélation : judaïsme, christianisme et islam. »[2]

"إله واحد وثلاث ديانات...فحسب ترتيب الوحي، نجد اليهودية والمسيحية فالإسلام."

تجبر قدسية هذه الكتب المترجم على التعامل معها بحذر. وعليه، يجب أن يهتّم قبل كلّ شيء بالمعنى فقط، وليس بالشكل والمعنى كما رأينا مع النصوص الشعريّة -فحسب بعض الآراء- يعّد تجاوز الشكل حلّا لا بدّ منه وليس توّجها اختياريا.

[1] -باديس، نور الهدى، **دراسات في الخطاب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص.53.

[2] -Jacque, Francis, *Qu'est- ce- qu'un texte religieux*, article dans : Raisons Politiques, N° 4, Presses de sciences, 2001, pp. 40-56.

### 2-2-2-4-1-مفهوم القرآن:

يعتبر القرآن نصا على قدر كبير من الأهمية بالنسبة للمسلمين، حيث إنّ علومهم وثقافتهم مستمدة من تعاليم ومبادئ هذا النص. فالثقافة —وهي أسلوب وطريقة العيش- مبنية على الأخلاق المنصوص عليها في القرآن كالتسامح والصدقة والاحترام والتعاون...إلخ، أمّا علومهم فمأخوذة من هذا الكتاب الصالح لكلّ زمان ومكان، والشامل لما توّصل إليه الانسان ولما هو بصدد التوّصل إليه ولما سيتوّصل إليه من اكتشافات واختراعات تسّهل الحياة وتحسّنها:

"القرآن ليس كتابا فنيّا مقسّما على قضايا معيّنة ثمّ تنقطع فيه الرؤية الشاملة، بل هو يعرض الكون وهو يبني العقيدة، ويعرض الكون وهو يربي الخَلق، ويمزج بين الجميع بطريقة مدهشة. فالنظر إلى الكون والواقع والتاريخ يقود إلى الإيمان، ويؤّصل التوحيد، ويبني الخُلق."[1]

### 2-2-2-4-2-استحالة ترجمة القرآن:

لقد أجمع الكثير من الدارسين والباحثين على حقيقة استحالة ترجمة القرآن الكريم بشّقيها اللّغوي والمعنوي.

ترجع استحالة ترجمة القرآن من الجانب اللّغوي إلى الاختلافات التركيبيّة بين اللّغات. فكما نعلم، تشهد اللّغات مختلفة الجذور اختلافات كبيرة بالمقارنة مع اللّغة العربية، فالفرنسية مثلا —وكما ذكرنا أعلاه- تفتقر إلى صيغة المثنى التّي تعرفها اللّغة العربية؛ فهذا النقص سيشوّه المعنى لا محالة:

[1] -ساعي، أحمد بسام، **المعجزة: إعادة قراءة الإعجاز اللّغوي في القرآن الكريم**، ج1، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و. م. أ، ط1، 2012، ص. 83.

« Sensitive sacred texts like the Qur'an, will always be characterized by non-equivalence due to the universal linguistic fact that languages differ from each other syntactically, semantically, and pragmatically. These linguistic differences lead to cases of untranslatability and/ or poor translatability. »[1]

"تتميّز النصوص المقدّسة والحسّاسة كالقرآن بالانعدام الدائم للمكافئ، ويرجع ذلك إلى الحقيقة اللّغوية العّامة المتمثّلة في اختلاف اللّغات عن بعضها البعض تركيبيا ومعنويا وتداوليا. ينتج عن هذه الاختلافات اللّغوية حالات تتعذّر فيها الترجمة و/ أو تكون إمكانيتها ضئيلة."

أمّا جانب المعنى –الذي يُطالب به المترجم عند التعامل مع هذه النصوص الحسّاسة– فيؤكّد استحالة ترجمة هذا الكتاب المقدّس؛ وخسارة المعنى هي السبب الوحيد للوصول إلى هذا الاستنتاج. ترجع هذه الخسارة إلى الخصائص البلاغية والصوتية وغيرها، التّي تجعل منه معجزا (وهو الأمر الذي سنتحدث عنه في موضع لاحق)، دفعت هذه الحقيقة الدارسين إلى الرفض النهائي لمحاولة ترجمة القرآن الكريم:

« Given the fact that translation involves loss of meaning, Muslim scholars, traditional and modern, have objected to translating the Qur'an for fear of the distortion that will creep into it. »[2]

"بما أنّ في الترجمة خسارةً للمعنى، فإنّ الدارسين المسلمين القدامى والمعاصرين قد عارضوا ترجمة القرآن خوفا من التشويه الذي قد يصيبه."

[1] -Abdul- Raof, Hussein, **Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis**, Curzon Press, Richmond, 2001, p. 68.
[2] -Ibid.

بالإضافة إلى الإعجاز الذي يجعل من القرآن غير قابل للترجمة إلى لغات أخرى، يوجد من أيّد فكرة استحالة ترجمته ولكن لسبب آخر؛ وهو كون الترجمة الحرفية غير لائقة والترجمة المعنوية هي الأخرى غير مقبولة. يعتمد المعنى على فهم المترجم للنّص، فيؤول ويتصرّف للوصول إلى المعنى الحقيقي الذي يتضمنّه النص القرآني، وكما هو معلوم، فإنّ هذا التأويل والتفسير قد يخطئ إن تعامل مع نص من إنتاج بشري فما بالك بنص أنزله الله –جلّ وعلا–. وحتّى وإن اعتمد على فهم شخص آخر مفسّر كان أو مترجم سيحدث الأمر نفسه، ومن هنا فالترجمة المعنوية للنّص القرآني هي الأخرى متعذّرة:

"أنّ ترجمة القرآن ترجمة حرفيّة تطابق الأصل متعذّرة، والترجمة المعنويّة عبارة عن فهم المترجم للقرآن. أو فهم مَنْ عساه يعتمده هو على فهمه من المفسّرين، وحينئذ لا تكون هذه الترجمة هي القرآن وإنّما هي فهم رجل للقرآن يخطئ في فهمه ويصيب."[1]

لا يعّد الإجماع على حقيقة استحالة ترجمة القرآن فكرة حديثة، بل هي من أقدم المسائل نقاشا وتحليلا. فنجد الجاحظ في كتابه **"الحيوان"** قد تحدّث عن استحالة ترجمة القرآن وذلك في سياق حديثه عن الشرائط التّي يجب توّفرها في المترجم والتّي أهمّها إتقان اللّغتين الأصل والهدف، بيد أنّه يستبعد أن يتوّفر عليه أيّ مترجم. متبعا إيّاه بتعقيب يؤكدّ فيه أنّ للإنسان قوّة واحدة تميل إمّا لهذه اللّغة أو لتلك فمن يستعمل لغتين سيتأثر حتما بواحدة منهما ويظهر ذلك من خلال تغليب إحداهما على الأخرى، إذ نراه يستعمل كلمات في لغة يكون قد اقترضها من الأخرى أو يخّل بالنظام اللّغوي الخاص بواحدة من اللّغتين متأثرا بالأخرى...وغيرها من الأخطاء التّي يسّميها الجاحظ بالضيم أو التداخل اللّغوي:

[1] -المراغي، محمد مصطفى، **بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها**، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، 1936، ص. 19.

"ولا بدّ للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللّغة المنقولة والمنقول إليها، حتّى يكون فيهما سواء وغاية، ومتى وجدناه أيضا قد تكلّم بلسانين، علمنا أنّه قد أدخل الضيم عليهما، لأنّ كلّ واحدة من اللّغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعترض عليها."[1]

ويسترسل **الجاحظ** مبيّنا أنّ هذا الأمر يصعب إن تعامل المترجم مع نصوص علمية وتقنيّة وغيرها؛ أي مع نصوص كتبها إنسان يسهُل التعرّف على طريقة تفكيره ونمط حياته ومميّزات الحقبة الزمنية التّي عاش أو يعيش فيها، فما بالك إن كان النص من الله جلّ وعلا، فالخطأ في ترجمة معانيه غير مبرّر وغير مسموح:

"هذا قولنا في كتب الهندسة، والتنجيم، والحساب، واللحون، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله —عزّ وجلّ– بما يجوز عليه ممّا لا يجوز عليه."[2]

## 3– نسبية الترجمة:

### 3–1–مفهوم نسبية الترجمة:

إنّ ما ذُكر أعلاه عن قابليّة الترجمة وما ناقضه من آراء حول استحالتها، لأكبر دليل على استحالة تقديم حكم مطلق حول هذه العمليّة. فمصادفة المترجم لحالات يعجز فيها عن إتمام عملية النقل بين اللّغات لا يجب أن تجعله يقتنع بكون النص ككلّ غير قابل للترجمة، فحريّ به أن يقوم —كما أوضح

[1] -الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، م. س، ص. 76.
[2] -م. ن، ص. 77.

ذلك **جورج مونان** في كتابه **اللسانيات والترجمة**- بإحصاء الحالات التّي تعذّر على المترجم نقلها إلى اللّغة المستهدفة؛ كأن يجد في نصّه خمس كلمات لا يمكنه ترجمتها، فبذلك يكون المترجم قد تعامل مع مفهوم استحالة الترجمة بطريقة موضوعية ومنهجيّة:

"يمكن دراسة مسألة عدم القابلية للترجمة دراسة موضوعية بعد أن دُرست خلال ألفي عام على أساس تجارب شخصيّة كاملة وحدس ذاتي من المترجمين، إنّه يمكن دراستها بطريقة إحصائية وكميّة محضة. فبدلا من القول بأنّ كلّ شيء يمكن ترجمته أو أنّ كلّ شيء غير قابل للترجمة، يمكن أن نبدأ بحصر منهجي للوقائع غير القابلة للترجمة والتّي تقابلنا في وثائق معيّنة."[1]

ومن هنا ترى بأنّ رفض تقديم حكم مطلق حول طبيعة العمليّة التُرجميّة، يجعلنا نقتنع بفكرة النسبية أي أنّ الترجمة ليست ممكنة وليست مستحيلة.

## 3-2-أساليب مؤكدّة لفكرة نسبية الترجمة:

لقد دُرست مختلف المشاكل التّي جعلت المترجمين والمنظّرين يقرّون باستحالة نقل نص من لغة إلى أخرى كما قُدّمت لها حلول تقلّل منها أو حتّى تقضي عليها تماما. فالتقنيات التّي اقترحاها **جون بول فيني وجون داربلني** كفيلة بالتقليل من الحالات التّي يتعذّر على المترجم نقلها إلى اللّغة الهدف.

لقد اقترحا سبع تقنيات تذلّل الصعاب وتميط حجر العثرة الذي يقف في وجه إنتاج نص سليم وصحيح، هناك ثلاث منها مباشرة وأربع غير مباشرة:

[1] -مونان، جورج، م. س، ص.33.

« L'expression « procédés de traduction » est empruntée à *la stylistique comparée du français et de l'anglais* de J. P Vinay et J. Darbelnet. Les auteurs de cet ouvrage établissent une classification des « procédés techniques auxquels se ramène la démarche du traducteur. » »[1]

"لقد تمّ اقتراض عبارة "تقنيات الترجمة" من *الأسلوبية المقارنة للفرنسية والانجليزية* لفيني وداربلني، حيث يقترح مؤلفا هذا الكتاب مجموعة من الأساليب التقنية التّي يعتمد عليها المترجم."

مهما اختلفت الميادين التّي تنتمي إليها النصوص وتنوّعت بين علمية وتقنية وأدبية نثرية وأدبية شعرية، ومهما كانت متخصّصة موّجهة إلى أهل التخصّص وفقط، أو عامة موّجهة للمتخصّص وغير المتخصّص، لا يحيد المترجم عن اتّجاهين اثنين لا ثالث لهما، ألا وهما اتّباع تقنيات يصل بها إلى هدفه عابرا طريقا مباشرا ليس به التواءات، أو اتبّاع تقنيات يصل بها إلى هدفه متّبعا طريقا تكثر به الالتواءات:

« Notons tout d'abord qu'il y a, grosso modo, deux directions dans lesquelles le traducteur peut s'engager : la traduction **directe** ou **littérale**, et la traduction **oblique**. » [2]

"نشير أوّلا إلى أنّه يوجد على العموم اتّجاهان يمكن للمترجم أن يلجأ فيهما إلى: الترجمة المباشرة أو الحرفيّة والترجمة غير المباشرة."

أمّا للترجمة المباشرة، فقد اقترحا ثلاث تقنيات وهي الاقتراض والمحاكاة والترجمة الحرفيّة، وللترجمة غير المباشرة أربع وهي الإبدال والتعديل والترجمة بالمكافئ والتصرّف.

[1] -Chuquet, Hélène et Paillard, Michel, **Approche linguistique des problèmes de traduction Anglais- Français**, Ophrys, Edition Révisée, Paris, 1989, p. 9.
[2] -Vinay, J. et Darbelnet, J, **Stylistique Comparée du Français et de l'Anglais Méthode de Traduction**, Didier, Paris, 1972, p. 46.

### 3-2-1-الاقتراض L'emprunt

تعَّد هذه التقنية أبسط التقنيات المقترحة إذ يلجأ إليها المترجم عندما تعوزه المقابلات في اللّغة الهدف، وغالبا ما يكون ذلك في مجال الاختراعات الجديدة أو المفاهيم غير المتداولة في اللّغة الهدف. فاللّغة العربية قد اقترضت العديد من الألفاظ من اللّغات الأوربية وذلك في العديد من المجالات، ففي المجال السياسي نجد: امبريالية وايديولوجية...وغيرها، وفي المجال الفني نجد: فلسفة ورومنسية...وغيرها، وفي التكنولوجيا نجد: الكمبيوتر والتلفزيون والتلفون...وغيرها. وكلّها مفاهيم جديدة لم تكن معروفة في الوسط العربي، فاللّجوء إلى اقتراضها من لغتها يعدّ حلا ناجحا لملأ الفراغ الذي سبّبه الافتقار للمقابلات:

« Procédé N° 1 : **l'emprunt**. Trahissant une lacune, généralement une lacune métalinguistique (technique nouvelle, concept inconnu), l'emprunt est le plus simple de tous les procédés de traduction. »[1]

"الأسلوب رقم 1: الاقتراض، وفيه تخلّص من الفراغ، عادة ما يكون فراغا ميتالغويا (تقنية جديدة، مفهوم غير معروف)، حيث إنّه أسهل أساليب الترجمة."

فبهذا الأسلوب يتخلّص المترجم من هوس البحث عمّا يقابل بعض المفردات الجديدة، وبدلا من الاستسلام والاعتراف بعجزه الذي ينجم عنه الحصول على نص غير كامل ومليء بالفراغات، يملأ هذه الأخيرة بمفردات مستعارة من اللّغة المنقول عنها. وبهذا يكون المترجم قد تخلّص من عائق لغوي —وهو نقص الألفاظ- من جهة، ومن جهة أخرى، يكون قد تغلّب على عائق ثقافي ألا وهو اختلاف

[1] -Op. Cit, p. 47.

الثقافات الذي يؤدّي إلى استحالة الترجمة. وبهذا يكون المترجم قد أسهم في التعريف بالثقافات وساعد على تفاعلها.

### 3-2-2-النقل أو المحاكاة: Le calque

تعّد المحاكاة اقتراضا من نوع خاص، فإن كنّا نقترض مفردات من اللّغة المنقول عنها، فإنّنا نحاكي تعابير بهذه التقنيّة. فنُدخل إلى اللّغة الهدف إمّا تعبيرا جديدا أو تركيبا جديدا، فهناك المحاكاة التعبيرية التّي نتّبع فيها تركيب العبارة الأصل مثل le moment de vérité التّي دخلت من اللّغة الإنجليزية the moment of truth، والمحاكاة التركيبية التّي نُدخل بواسطتها إلى اللّغة الهدف تركيبا غير معهود مثل آفرو أمريكي Afro-américain:

« Le calque est un emprunt d'un genre particulier : on emprunte à la langue étrangère le syntagme, mais on traduit littéralement les éléments qui le composent. On aboutit soit à un calque d'expression, qui respecte les structures syntaxiques de la LA, en introduisant un mode expressif nouveau…, soit à un calque de structure, qui introduit dans la langue une construction nouvelle. »[1]

"إنّ النقل اقتراض من نوع خاص؛ إذ نقترض من اللّغة الأجنبية الجملة لكن نترجم حرفيا العناصر المكوّنة لها، فنتحصّل إمّا على محاكاة تعبيريّة تحترم البنيات التركيبية للّغة الأصل وذلك بإدخال نمط تعبيري جديد...أو محاكاة تركيبية تُدخل إلى اللّغة تركيبا جديدا."

[1] -Op. Cit.

لقد تحدّثا أيضا عن تقنية ثالثة وأسمياها "الترجمة الحرفية"، لكنّها تصلح بين اللّغات التّي تكون من أصل واحد وتتقاسم الثقافة نفسها:

« On en trouve les exemples les plus nombreux dans les traductions effectuées entre langues de même famille (français- italien) et surtout de même culture. »[1]

"نجد لها العديد من الأمثلة في الترجمات المنجزة بين اللّغات التي تكون من عائلة واحدة (الفرنسية-الإيطالية) وتكون خاصة من الثقافة نفسها."

لكنّ ما رأيناه من معضلات في الترجمة تؤدي إلى الإقرار باستحالتها، تكون عادة بين اللّغات مختلفة الأصول ومختلفة الثقافات.

### 3-2-3- التكافؤ: l'équivalence

يمكن أن تتّفق لغتان من ثقافتين مختلفتين في تصوير الواقع نفسه باستعمال ألفاظ وتراكيب مختلفة. وبالتالي، يهتّم هنا المترجم بالأمانة في نقل الصورة دون أن يهتّم كثيرا بالوسيلة أي بالمفردات والتراكيب المستعملة، فيكون أمام تقنية الترجمة بالمكافئ أو بالمعادل:

« Nous avons souligné à plusieurs reprises qu'il est possible que deux textes rendent compte d'une même situation en mettant en œuvre des moyens stylistiques et structuraux entièrement différents. Il s'agit alors d'une équivalence. »[2]

[1] - Op. Cit, p. 48.
[2] - Ibid, p. 52.

"لقد أشرنا مرّات عديدة إلى أنّه يمكن لنصين أن يعبّرا عن الحالة نفسها باستعمال وسائل أسلوبية وتركيبية مختلفة تماما، فتكون التقنية هنا الترجمة بالمكافئ."

إذن، يخّص هذا الجانب من الحلول المادة التي يتعامل معها المترجم أي "النص" كي يكون قابلا للترجمة.

### 3-3-أسس مؤكدة لنسبية الترجمة:

قد تتعلّق استحالة الترجمة بالنص المراد نقله، كما تناولنا أعلاه. كما قد يكون الخلل في المترجم في حدّ ذاته، وهي الفكرة نفسها التّي أثارها **جون دوليل** وآخرون في مؤلفهم **مصطلحات تعليم الترجمة،** والذي تحدثنا عنه في موضع سابق. حيث تناولوا قضية مقاومة النص للترجمة، أي عدم قابليته لها، لكن يواجهُها المترجم بنجاح عندما يتوّفر على جملة من الإمكانيات التّي يضع بها حدا نهائيا لهذه المقاومة أو حتّى ينقص من حدّتها.

وعليه، فكلّ مهتّم بالعملية التُرجمية وما كُتب عنها، يدرك أنّه على المترجم الامتثال لمجموعة من الشروط التّي إن حقّقها تمكّن من النقل وكان مع الرأي المنادي بإمكانية الترجمة، وإن أخلّ بها ساند المناهض لهذه الإمكانية.

### 3-3-1-أسس فرايزر تايثلر:

لقد تحدث المحامي والقاضي والكاتب والمؤرّخ الأسكتلندي **ألكسندر فرايزر تايثلر** -الذي عاش بين 1747 و1813- في كتابه **مبادئ الترجمة 1791 Essay on the Principles of Translation** عن التعمّق في مكامن أفكار المؤلف وما اختلجه من أحاسيس أثناء كتابة نصّه، الأمر الذي يسّهل

عليه تقديم ترجمة بمعنى صحيح ومتكامل بعيدا عن اللّبس والتشويه والكذب. وبالتالي، ينقل ما توّصل إليه فهمه وتحليله بعبارات من اختياره يراها الأنسب لحمل الشحنات المعنوية التّي تنقلها المصطلحات الأصل دون الإخلال بالمبنى الذي نقل تلك الأفكار، ليحصل في النهاية على نص سليم المبنى والمعنى :

“But as the genius of languages is confessedly very different, it has hence become a common opinion, that it is the duty of a translator to attend only to the sense and spirit of his original, to make himself perfectly master of his author’s ideas, and to communicate them in those expressions which he judged to be best suited to convey them.” [1]

"فإلى جانب الاتّفاق على الاختلاف الكبير بين عبقرية اللّغات، فقد غدا رأيا شائعا، يُلزم المترجم بالانتباه حصريا لمعنى النص الأصلي وروحه، وبالتغلغل في أفكار كاتبه ناقلا إيّاها في عبارات يعتبرها الأصلح لنقلها."

لقد فصّل ذلك بتقديم مجموعة من الشروط الضرورية للوصول إلى ترجمة جيّدة وكاملة، حيث أكّد على أن يتعمّق المترجم في الأفكار التّي يحتوي عليها النص الأصلي ليفهم المعنى الحقيقي ويبتعد عن نقل الفكرة السطحية للنص التّي غالبا ما تؤدي إلى الحصول على ترجمة خائنة:

“I- That the translation should give a complete transcript of the ideas of the original work.” [2]

"1-يجب أن تقدّم الترجمة نسخة كاملة عن أفكار العمل الأصلي."

[1]-Fraser, Tytler, **Essay on the principles of translation**, T. Cadell and W. Davies, London, 2nd ed, 1797, pp. 12, 13.
[2] -Ibid, p. 15.

يتوصّل إلى هذا التعمّق بإتقان اللّغة الأصل أي المنقولة، كما عليه أن يكون على دراية بالموضوع الذي يتناوله النص. فلن يستطيع أن يترجم نصا يتحدّث عن الفتوحات الإسلامية مثلا دون أن يكون مطّلعا على الدّين الإسلامي من جهة وعلى الطريقة التي نُشر بها هذا الدّين من جهة أخرى:

“In order that a translator may be enabled to give a complete transcript of the ideas of the original work, it is indispensably, that he should have a perfect knowledge of the language of the original, and a competent acquaintance with the subject of which it treats.” [1]

"وحتّى يتمكن المترجم من تقديم نسخة كاملة عن أفكار العمل الأصلي، يتوّجب أن تكون له دراية تامة باللّغة التّي كتب بها العمل الأصل وكذا، معرفة جيّدة بالموضوع المتناول."

بالإضافة إلى ما ذُكر، اشترط **تايتلر** تطابق كلّ من أسلوب وطريقة عرض الأفكار مع النص الأصلي؛ فما كُتب بلغة راقية يجب أن ينقل بلغة راقية إلى اللّغة المستقبلة، وما كُتب بلغة عامية يجب أن ينقل بلغة عامية كذلك، وهكذا دواليك. فعلى المترجم أن يحترم السّجل اللّغوي الذي كُتب به النص الأصلي وكذا القالب الذي صيغ فيه، فالشعر يُنقل شعرا باحترام الخصائص الشكلية له والتّي طبعا تختلف من لغة إلى أخرى، كما يجب أن يُنقل النص المصاغ بصور مجازية في شكل نص به الصور المجازية أيضا...وغيرها من الخصائص الشكلية التّي يؤدي الإخلال بها إلى الحصول على ترجمة غير أمينة:

“II-that the style and manner of writing should be the same character with that of the original.”[2]

[1]-Op. Cit, pp. 16, 17.
[2] -Ibid, p. 15.

2-يجب أن يتميز كلّ من الأسلوب والطريقة بما يميّز أسلوب وطريقة النص الأصل."

على المترجم أن يكون سلسا في كتابته، فإن كان النص الأصلي شعرا نلمس فيه اللمسة الفنية لمؤلفه، وجب على المترجم أن يكون هو الآخر شاعرا حسّاسا. وإن كان النص الأصلي رواية ممتعة بمحسّناتها البديعية وصورها البيانية -التّي تجعل القارئ يركز ويحلّل كي يتوصّل إلى فهم الفكرة- فعلى المترجم كذلك أن يكون متذوّقا للمجاز والبديع فنشعر به ونحن نقرأ ترجمته:

"III- that the translator should have all the ease of original composition." [1]

3-يتعيّن على المترجم أن تكون له القدرة على الكتابة بيسر في النوع الأدبي الذي كتب به النص الأصل."

لم يكتف **تايثلر** بوصف النقاط التّي تحدثنا عنها أعلاه بالشروط، بل اعتبرها قواعد فصّلها في مؤلفه بأكمله، مؤكّدا على أنّ الإخلال بإحداها يؤدي لا محالة إلى الحصول على ترجمة رديئة.

### 3-3-2-أسس إتيان دوليه:

كان قد سبق **تايثلر** الفرنسي **إتيان دوليه** الذي عاش بين 1509 أورليان، و1546 باريس، والذي كان مؤلفا وشاعرا وعاملا بمطبعة وعلى دراية معمقة باللّغة والأدب الإغريقي والروماني، بيد أنّه أعدم بتهمة سوء الترجمة الخاصة بحوار لأفلاطون حيث أوحت ترجمته بأنّه لا يؤمن بفكرة الخلود. لقد

[1] -Op. Cit, p. 15.

اعتبر مؤسّسا لنظرية الترجمة في الغرب، ويعود ذلك إلى القرن السّادس عشر عندما وضع مجموعة من الأسس للترجمة يتوجب على المترجم اتبّاعها كي يتفادى الخيانة والتشويه.

تحدّث **إتيان دوليه**، في كتابه المعنون ب **La manière de bien traduire d'une langue en autre** عن مجموعة من الأسس والقواعد التّي تحكم عمليّة الترجمة وتوجهّها؛ حتّى نتوّصل إلى ترجمة جيّدة للنص الأصلي مهما كان المجال الذي ينتمي إليه ذلك النّص، أدبي أو علمي، متخصص أو عام.

لقد اشترط **دوليه** كقاعدة أولى أن يفهم المترجم المعنى الحقيقي للنص المراد ترجمته بالتعمّق في التأويل وقراءة ما بين السطور، إلى جانب الإلمام بالتّخصص الذي ينتمي إليه النص حتّى يتفادى الغموض واللّبس الذي قد يعتري نصه المترجم:

“La manière de bien traduire d’une langue en l’autre, requiert principalement cinq choses. En premier lieu, il faut que le traducteur entende parfaitement le sens et matière de l’auteur qu’il traduit.”[1]

"للحصول على ترجمة جيّدة من لغة إلى أخرى، يجب توفر خمسة شروط. أوّلا، يجب على المترجم أن يفهم بعمق المعنى والمادة التّي ينقلها."

أمّا الشرط الثاني، فيتمثل في اتقان المترجم للغة الكاتب الأصل، أي اللّغة المنقول عنها، كما عليه أن يتقن اللّغة المستقبلة أو المنقول إليها، مؤكدا على التساوي في هذا الاتقان –على النحو الذي أكّد عليه الجاحظ في الشرائط التّي اقترحها في كتابه الحيوان–:

[1]-Dolet, Etienne, **La manière de bien traduire d’une langue en autre**, E. Dolet, Lyon, 1560, p. 13

“La seconde chose qui est requise en traduction, c’est que le traducteur ait parfaite connaissance de la langue de l’auteur qu’il traduit; et soit pareillement excellent en la langue il se met à traduire.” [1]

" يتمثّل الأمر الثاني الذي تتطلبه الترجمة في المعرفة التّامة بلغة الكاتب الذي يترجم له، وفي الوقت نفسه إتقان اللّغة التّي هو بصدد الترجمة إليها."

أكّد **دوليه** على ضرورة أن يتفادى المترجم الترجمة كلمة بكلمة ويهتّم حصريا بالمعنى الذي ينقله النص لتحقيق ترجمة جيّدة:

“Le tiers point est qu’en traduisant il ne se faut pas asservir jusques à la que l’on rende mot pour mot.”[2]

" أمّا النقطة الثالثة فهي ألاّ يكون المترجم أسيرا للنص إلى درجة أن ينقله كلمة بكلمة."

حسب القاعدة الرابعة، يجدر بالمترجم استعمال الألفاظ المتداولة بين الأفراد المتحدثين اللّغة الهدف، حتّى يقضي على الغرابة التّي تحول دون فهم الترجمة، أو الوصول إلى فهم سيّء:

“La quatrième règle qui doit surtout être suivie quand on traduit en un langage moderne …dit que le traducteur emploiera autant que possible des mots qui appartiennent réellement à la langue dans laquelle il traduit.”[3]

"تنّص القاعدة الرابعة على ضرورة استخدام المترجم ما أمكنه من الألفاظ الموجودة فعلا في اللّغة التّي يترجم إليها، وخاصة عندما تكون اللّغة معاصرة."

[1] -Op. Cit, pp. 14, 15.
[2]-Ibid, p.15.
[3] -Copley Christie, Richard, **Etienne Dolet le martyr de la renaissance Sa vie et Sa mort**, tra par: Casimir Styienski, Slatkine Reprints, Genève, 1969, p. 342.

اشترط **دوليه** أخيرا، أن تكون عبارات النص منسجمة مع بعضها البعض؛ وذلك بتفادي المترجم للنقل كلمة بكلمة. ستبعد المقابلات التّي يجدها في القاموس المعاني عن السياق الواردة فيه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى سيكون لصيقا بالنص الأصلي إلى درجة الحصول على ترجمة ركيكة لا ترضي ذوق القارئ الهدف ولا توصل له الفكرة أصلا:

> “Venons maintenant à la cinquième règle que doit observer un bon traducteur. La quelle est de si grand’ vertu, que sans elle toute composition est lourde et mal plaisante. Mais qu’est ce qu’elle contient? Rien d’autre chose que l’observation des nombres oratoires: c’est à savoir une liaison et assemblement des dictions avec telle douceur, que non seulement l’âme s’en contente, mais aussi les oreilles en sont toute ravies, et ne se fâchent jamais d’une telle harmonie de langage.”[1]

"فلنأتي الآن إلى القاعدة الخامسة التّي يجدر بمترجم جيّد أن يلاحظها، فنظرا لأهميتها البالغة، يجعل غيابها التركيب ثقيلا وغير جذّي. فما الذي تنّص عليه هذه القاعدة؟ هي عبارة عن ملاحظات خاصة بأمور خطابية، أي ربط وتجميع فن الخطابة مع تلك النعومة التّي لا ترضي النفس فقط بل حتّى الأذن تفرح بذلك ولا تنزعج أبدا من مثل هذا التناغم اللّغوي."

يكون هذا النقل أسهل عندما يتعلّق الأمر باللّغات المنحدرة من أصل واحد وذات الثقافات المتقاربة، فالأصل الواحد يجعل النحو والصرف متقارب، واعتناق الديانة نفسها، على سبيل المثال، يجعل العادات والتقاليد والمعتقدات الدينية نفسها. فالمترجم لا يتعامل مع كلمات، بل مع وحدات ترجمية تأخذ معانيها من الوحدات السابقة ومن الوحدات اللاحقة لها؛ أي من السياق الذي وردت

[1] -Dolet, Etienne, Op. Cit, pp. 17, 18.

فيه. فكلّما كانت اللّغتان المنقول منها والمنقول إليها متقاربتين في الدلالة على المفاهيم نفسها كانت الترجمة أسهل وأنجح:

“Presumably, the greater the number of situational features common to the contextual meanings of both SL and TL text, the better the translation.”[1]

"يفترض أنّه كلّما كثُر عدد الخاصيّات الوضعية المشتركة للمعاني السياقية لكلّ من اللّغة الأصل واللّغة الهدف، كلّما كانت الترجمة أجود."

يتسبّب تباعد الثقافات والمعتقدات في عجز المترجم عن إبعاد ذاتيته من الترجمة، حيث نلمس في كثير من الأحيان أفكاره وآراءه في النص المترجم نظرا لصعوبة تقبّل الآخر كما هو وصعوبة محو القيم والمبادئ التّي تلقّاها في ثقافته.

يتفاقم مشكل الأمانة عندما يتعلّق الأمر بالترجمة الأدبية حيث تتعدّى فيها الصعوبة نقل الكلمات والمصطلحات لتمّس جانب الفهم والتأويل الذي يكون المترجم مسؤولا عنه تماما لنقل النص إلى القارئ الهدف. فبترجمة المعنى والاستغناء عن الشكل في النثر –بتقديم تأويلات للاستعارات والكنايات مثلا– وفي الشعر –بنقل القصيدة ذات الوزن المضبوط والقافية الموحّدة في شكل نص نثري– سيقضي المترجم لا محالة على جمال النص وإبداع مؤلفه. فإن نقل المعاني للقارئ الهدف بأمانة سيخون حتما القالب الفني والابداعي الذي كُتب فيه النص:

“Et d’innombrables en France... qui estimait que les traductions augmentaient les fautes d’un ouvrage et en gâtaient les beautés.”[2]

[1] -Catford, J. C, Op. Cit, p. 49.
[2] -Cary, Edmond, **Comment faut – il traduire**, Presses Universitaires de Lille, France, 1985, p.26.

"رأى الكثيرون في فرنسا... أنّ الترجمات تزيد من كثرة أخطاء المؤلَّف وتفسد جماله."

لقد أكّد **ميغيل دي سيرفنتس Miguel De Cervantès**، الذي عاصر القرنين السادس عشر والسابع عشر ويعد أكبر الكتّاب في اللّغة الاسبانية، أنّ محاولات المترجم لنقل النص إلى اللّغة الهدف بكلّ خصائصه الأسلوبية يعدّ أمرا صعب المنال. يستعمل الكاتب الأصلي التعابير الملتوية لتزيين عمله، وإن كتب شعرا سيلجأ إلى ما يتيحه له هذا الفن من قافية ووزن ومحسنات بديعية من طباق وسجع وغيرها؛ حتّى يضفي رونقا على نصّه ويجعل القارئ سعيدا بذلك التناغم الذي يعّم النص، في حين تغيب هذه الميزات عن النّص المترجم:

“Cervantès, en Espagne, compare une traduction à un tapis mis à l’envers: tous les motifs sont là, mais rien de leur beauté n’est perceptible.”[1]

"لقد شبّه سيرفنتس الترجمة بسجّادة مقلوبة، فكلّ الزخرفات موجودة، لكن لا يمكن رؤية جمال أيّ منها."

وبالتالي، يؤدّي المترجم دورا على قدر كبير من الأهمية؛ إذ إلى جانب اتقانه للّغتين المعنيتين بالعمليّة الترجمية، يتحتّم عليه فهم المعنى الذي ترمي إليه الكلمات التّي استخدمها الكاتب في نصّه. فيصعب هذا الفهم ويتعقّد وتكون الحاجة إليه أكثر عندما يتعلّق الأمر بالأعمال الأدبية شعرية كانت أو نثرية:

“Pour certains artisans de la traduction, la difficulté première sera tout bonnement, la fameuse barrière des langues qu’ils devront franchir. En d’autres termes, ils

[1]-Op. Cit, p. 25.

auront à déchiffrer le texte et, tant bien que mal, à comprendre ce que les mots veulent dire."[1]

"بكلّ بساطة، أوّل ما يصعب على بعض ممارسي الترجمة تجاوزه هو عقبة اللّغات. وبتعبير آخر، يجب على المترجم فك رموز النص وفهم ما تريد الكلمات ايصاله قدر المستطاع."

حتّى يتوّصل المترجم إلى فهم معاني النّص، يجب أن يحاول فهم معاني الألفاظ في السياق الواردة فيه كي يحسن اختيار المكافئ خاصة عندما يتعلّق الأمر بالألفاظ الناقلة لأكثر من معنى. فحتّى يتوصّل إلى هذه النتيجة، وجب عليه الاهتمام بجوانب مفتاحية من قبيل محاولة الإحاطة بمعلومات موسوعية في المجال الذي ينتمي إليه النص، والرجوع إلى الحقبة الزمنية التّي كُتب فيها النّص لمراعاة الظروف السياسية والاقتصادية التّي ميّزتها. كما يتساءل عن المكان الذي كتب فيه النّص لأنّ الموقع الجغرافي والظروف المناخية تؤثر في شخصية الفرد بصفة عامة والكاتب بصفة خاصة، وبالتعرف عليها تسهل مهمة المترجم. كما أنّ التعرّف على الجمهور الموّجه إليه النص المترجم يعدّ مهّما في عملية الترجمة التّي بهذه النقاط، توصف بالعملية الأدبية:

"Que traduisez- vous? Quand, où, pour qui? Voilà les vraies questions dont s'entoure l'opération de traduction littéraire. Le contexte linguistique ne forme que la matière brute de l'opération."[2]

"ماذا تترجم؟ متى وأين ولمن؟ هذه هي الأسئلة التّي تدور حولها عمليّة الترجمة الأدبية، فليس السياق اللّغوي إلاّ المادة الخام للعملية."

[1] -Op. Cit, p. 32.
[2]-Ibid, p. 35.

تقلّل الإحاطة بخصائص النّص محلّ الترجمة من حدّة المشاكل فوق اللّغوية؛ فينتبه المترجم إلى ظاهرة التداخل اللّغوي التّي عادة ما تحصل بين اللّغات المنحدرة من الجدر نفسه فتكتب بالحروف نفسها كاللّغتين الفرنسية والانجليزية، ممّا يتسبّب في خيانة معنى النّص:

“Problèmes métalinguistiques :

Ce sont les problèmes qui se trouvent dans la traduction des mots anglais en langue française ou vice versa.”[1]

"المشاكل الميتالغوية:

تتمثّل في تلك المشاكل التّي نصادفها عند ترجمة الكلمات الإنجليزية إلى اللّغة الفرنسية أو العكس."

لا أحد ينكر حقيقة أنّ الكاتب ينقل من خلال نصّه ثقافته المتمثّلة في العادات والتقاليد وحتّى التوّجه الديني، سواء بطريقة صريحة أو مضمرة. فقد يصعب على المترجم إدراك وفهم جلّ الأفكار الواردة في ذلك النص كأن يعجز عن فهم بعض الجوانب كما قد تعوزه ألفاظ اللّغة الهدف في التعبير عنها، غير أنّه لا يجب أن يستسلم ولا أن يعزف عن ترجمته لأنّه مطالب بترجمة ما فهمه فقط:

“l’émetteur émet alors toute une culture qui lui est propre. Le traducteur ne fait que saisir ce qu’il peut et ne traduit que ce qu’il a pu saisir.”[2]

" فينقل المرسل ثقافته بكاملها، غير أنّ عمل المترجم ينحصر في استيعاب ما استطاع لينقل ما استوعبه فقط."

[1] -Felicia, Asadu Oluchukwi, Les Problèmes Linguistiques, Culturels et Sociolinguistiques de la Traduction du Film « Winning your love » par Ossey Affason, AFRREV, Vol 10, N° 40, 2016, Nigeria, p.p 243- 256.
[2] -Ibid.

كما في التعرّف على القارئ الهدف اطلاّع على نمط معيشته وطريقة تفكيره، إذ يؤثر لا محالة على الطريقة التّي يتصرف بها هذا القارئ والتّي يتوجب على المترجم التعمّق فيها لتفادي المشاكل السوسيولسانية. فقد يسهل التعرّف على الانتماء الاجتماعي وحتّى الوطني للفرد، من خلال التصرفات التّي يقوم بها، وطباعه وغيرها من الأمور التّي لا يتحكّم فيها ولا يمكنه إخفاؤها؛ فإن كان، على سبيل المثال، سريع الانفعال وعصبي ويستعمل ألفاظا تميل إلى الخشونة، أدركنا أنّه من منطقة حارة:

“Problèmes sociolinguistiques :

...Naturellement un individu s’exprime différemment dans une langue selon des contextes sociaux. D’ailleurs, sa façon de s’exprimer montre son origine sociale ou nationale.”[1]

"المشاكل السوسيولسانية:

...من الطبيعي أن يعبّر الفرد عن أفكاره بطرق تختلف تبعا لاختلاف السياقات الاجتماعية، إذ تكشف الطريقة التّي يتصرّف بها أصله الاجتماعي أو الوطني."

وممّا ذُكر أعلاه، يمكن القول بأنّ الحلّ الأساس للقضاء على مشاكل الترجمة أو التقليص من حدّتها يكون بوعي المترجم بما يترتّب عليه القيام به وبما يجب عليه تفاديه. وبذلك ينقل للقارئ الهدف نصا يفهمه ويستحسن تناغم أفكاره واتسّاقها.

[1]-Op. Cit.

**خلاصة:**

بالحديث عن إمكانية الترجمة أو عن استحالتها أو حتّى عن نسبيتها، لا يُفصل الجانب النظري عن الجانب التطبيقي لهذه العملية، فما الدعم النظري إلاّ نتاجا للممارسة في حقل الترجمة. لا أحد ينكر أنّ المترجم قد يقف حائرا أمام بعض الحالات التّي يراها مستعصيّة، لكنّ اقتناعه بوجود حلول تخلّصه من مأزقه يجعله يبحث في الجانب النظري علّه يجد ضالته.

لقد تحدّثنا عن إمكانية الترجمة مستشهدين بالنظرية الشمولية القائلة بتشارك اللّغات في الجوانب الكونية واللّغوية والبيولوجية والثقافية والنفسية؛ ممّا يسّهل التعرّف على المعاني التّي تتضمنها النصوص موضوع الترجمة. كما أشرنا إلى النظرية الاصطلاحيّة التّي تؤكّد بدورها إمكانيّة ترجمة النصوص على اختلاف المجالات التّي تنتمي إليها. ناهيك عن حقيقة ممارسة الترجمة عبر العصور والتّي تمثّل تأييدا مقنعا لإمكانية الترجمة.

كما تناولنا في الموضع الموالي الاستحالة المطلقة للترجمة مستندين إلى آراء **همبولت** ونظرية رؤى العالم المختلفة التّي ينجرّ عنها اختلافا لغويا وثقافيا بين اللّغات والشعوب، وهو اختلاف يؤكّد فكرة تعذّر الترجمة.

بيد أنّ الظروف التّي جعلت الترجمة ممكنة والظروف التّي جعلتها متعذّرة هي نفسها، على حدّ تعبير الناقد والمنّظر الأدبي البلجيكي **بول دو مان Paul de Man:**

« All of this led the critic Paul de Man to suggest that, in some basic sense, the conditions of translatability and untranslatability are in fact the same. »[1]

هذا ما جعلنا نعرض –باقتناع– فكرة النسبية، فليس هناك إمكانيّة مطلقة ولا استحالة مطلقة. فلو كانت الترجمة عمليّة ممكنة بصورة مطلقة لما اقتُرحت تقنيات وأساليب ترأب الصدع وتذّلل الصعاب أمام المترجم، ولو كانت عمليّة مستحيلة على الإطلاق، لما فكّر المنظرون والممارسون والدارسون للترجمة في حلول تسّهل على المترجم مهمتّه.

وفي الأخير، لزم التنويه إلى أنّ درجة إمكانيّة ترجمة أيّ نص من النصوص ترجع إلى كفاءة المترجم ودرجة اطلاّعه في مجال الترجمة والدراسات الترجميّة.

[1] -Fulcher, Jane F., **The Oxford Handbook of the New Cultural History of Music**, Oxford University Press, Oxford/ New York, 2011, p. 554.

# الفصل الثاني

# النص القرآني: خصائص أسلوبه وفحواه

# الفصل الثاني: النص القرآني: خصائص أسلوبه وفحواه

تمهيد

1-صعوبات ترجمة النص الديني

2-خصائص النص الديني

3-خصائص القرآن

3-1-تعريف القرآن

3-2--تعريف الحديث النبوي

3-3-خصائص الأسلوب القرآني

3-3-1-النظم

3-2-2-الوقع

3-3-3-لا يعلو على أفهام العامة ولا يقصر عن مطالب الخاصة

3-3-4-إرضاء العقل والعاطفة

3-3-5--تعدّد الأساليب واتّحاد المعنى وإيجاز اللفظ مع وفاء المعنى

3-3-6-الجمع بين الإجمال والبيان

3-3-7-تصوير المعاني

3-3-8-التأثير بلا تأثّر

3-4-خصائص فحوى القرآن

3-4-1-حفظ اللغة العربية

3-4-2-معارفه

3-4-3-إعجازه

3-4-3-1-شروط المعجزة

3-4-3-2-الألفاظ المكافئة للفظ إعجاز

3-4-3-3-أنواع الإعجاز في القرآن الكريم

3-4-3-3-1-الإعجاز البياني

3-4-3-3-2-الإعجاز الغيبي

3-4-3-3-3-الإعجاز العلمي

3-4-3-3-4-الإعجاز التشريعي

خلاصة

**تمهيد:**

لا يُعّد الاختلاف البيولوجي بين البشر المعيار الوحيد للتفريق بين الأشخاص، كما لا يعدّ العامل الوحيد الذي على أساسه نختار أسلوب التعامل معهم. بل إنّ هذا التفريق خاضع لمعيار أهّم؛ ألا وهو الجانب الثقافي الذي يعكس عادات الشخص وتقاليده التّي يكتسبها من مجتمعه، والتّي على أساسها تختلف تصرفاته ومواقفه، وبالتالي طريقة التعامل معه:

"الثقافة هي آفاق ومستويات تتعلّق بالفكر والسلوك والنظم والعلائق الإنسانية."[1]

تكون هذه الثقافة عادة ثمرة الامتثال لنصوص دينية تعتبرها معظم المجتمعات قوانين إلهية تحدّد طرق عيشها وتصرفاتها كما تنّص على عادات وتقاليد تميّز بين المجتمعات؛ فنجد المسيحية منها واليهودية والإسلامية. ففي هذه الأخيرة مثلا، نلمس الامتثال للكتاب المقدّس –المتمثّل في القرآن الكريم– ولسنة نبيّه محمد ﷺ، التي وصلنا فحواها عن طريق الأحاديث التّي رواها الصحابة والتابعون. ينعكس هذا الامتثال في عاداتنا وتقاليدنا المختلفة عن باقي المجتمعات كطريقة الصلاة وطريقة الصوم وحج الكعبة التّي تمثّل عماد الديانة الإسلامية، كما نشهد هذا الامتثال في تصرفاتنا مع غيرنا كالتحلّي بصفات التسامح والعفو عند المقدرة ...وما إلى ذلك من الأخلاق الحميدة التّي لا تعرفها إلاّ المجتمعات الإسلامية:

[1] -الحوراني، ياسر عبد الكريم، **الوجيز في الثقافة الإسلامية**، مجدلاوي، المملكة العربية السعودية، 2007، ص.11.

"ولا يختلف الأمر في الأديان السماوية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلام، فلكلّ منها نصّها الديني الذي تظن أنّه وحي من الله، وأنّ بنيانها العقائدي والأخلاقي بني على أساس هذا النص."[1]

ومن هنا نستشّف الأهمية البالغة للنصوص الدينية؛ لذلك أولى لها الباحثون عناية خاصة في الدراسة والتحليل رغبة في فهم مقاصدها وأهدافها لنشرها والتعريف بها قصد اتبّاعها والعمل بها:

"ونظرا إلى أهمية النصوص الدينية اعتنى الانسان بها، واهتّم بها اهتماما بالغا وقدّسها، وامتثل لأحكامها، ودرس مضمونها وفحواها."[2]

يشكّل المستوى الفكري والتطور التكنولوجي معيارا على أساسه نقيس ثقافة المجتمعات ونحكم عليها؛ فنقول مجتمعات متقدّمة إن أثبتت تقدّما في مجال الاختراعات والابتكارات، وأخرى متخلّفة إن لم تكتشف ولم تخترع ولم تبتكر. والجدير بالذكر أنّ القدرة على الاختراع والاكتشاف –وإن كانت قدرات عقلية فطرية– تبقى خاضعة للمجتمع الذي ينتمي إليه ذلك المخترع؛ فإن وفّر له الإمكانيات والوسائل وأولاه عناية ومعاملة متميّزتين، ساعده ذلك على إنماء قدراته وكفاءاته التّي قد يكتب لها أن تذبُل إن واجه مشاكل وعوائق مادية أو نفسية:

"إنّ القدرات العقلية والعمليات المعرفية هي خصائص طيّعة أي قابلة للتغيّر لذا يمكن للمجتمع أن يطفئها فتخمد، أو يلهبها فتنمو."[3]

[1] -الكلاّم، يوسف، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدّس بين إشكالية التقنين والتقديس: دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدّس في الغرب المسيحي، صفحات، 2009، ص. 15.**

[2] - م. ن، ص. ن.

[3] -الخوري، هند يوسف، **أهمية الثقافة في تكوين شخصية الطفل**، معالم، لبنان، ط1، 2014، ص. 83.

وبما أنّ العالم قد غدا قرية صغيرة وصارت الشعوب في احتكاك مستمر ببعضها البعض، نتج تأثير وتأثر مسّ هذا الجانب الثقافي. فاختلاف لغات التواصل قد جعل من عملية الترجمة أمرا لا يمكن تجاوزه أو الاستغناء عنه خاصة عندما يتعلّق الأمر بعماد الثقافة المتمثّل في الأمور المقدّسة:

« Any cultural contact, 'interference' or exchange requires translation, particularly in the area of what each culture holds as sacred or holy. »[1]

"يقتضي كلّ تماس ثقافي، سواء كان تداخلا أم تبادلا، الترجمة خاصة في المساحة التّي تعتبرها كلّ ثقافة أمرا مقدّسا أو قُدسيا."

ولنجاح هذا التبادل المنجرّ عنه التأثر والتأثير، يتعيّن على المترجم أن يكون دقيقا ومجدّا في عمله للوصول إلى الهدف الأساسي المتمثّل في نشر ما تنّص عليه الديانة بطريقة واضحة وبسيطة وفي متناول العام والخاص من القرّاء. وذلك لن يتأتّى دون الإلمام بالثقافة التّي سينقلها:

« But it is true that the translation of religious texts is worth special consideration. »[2]

"إلاّ أنّ الأمر المؤكد هو أنّ ترجمة النصوص الدينية تستحّق عناية خاصة."

وما هذه العناية الخاصة إلاّ رغبة في مواجهة الصعوبات التّي يصادفها المترجم أثناء التعامل مع النصوص الدينية والمقدّسة؛ ولذا عمل المهتمون على اقتراح حلول مذلّلة لما يعوق المترجم ويشكل له

[1] -Long, Lynne, **Translation and Religion: Holy Untranslatable ?,** Multilingual Matters LTD, UK, 1st ed, 2005, Introduction.

[2] -Pezzini, Domenico, **The Translation of Religious Texts in the Middle Ages**, PETER LANG, Bern, 2008, p. 141.

حاجزا أمام تحقيق ترجمة سليمة لأيّ نوع من النصوص، وقادرة على مواجهة معضلة نقل النص الديني والمقدّس إلى لغة أو لغات أجنبية.

## 1-صعوبات ترجمة النص الديني:

نعلم جميعا أنّ عملية الترجمة تمرّ بمراحل عديدة، علّ أهمّها البحث عن مقابلات للمصطلحات الواردة في النص المراد ترجمته مهما كان المجال الذي ينتمي إليه النص؛ فللنّص التقني مصطلحات خاصة، وللنص القانوني مصطلحات خاصة، وللنص السياسي كذلك...إلخ:

« La recherche terminologique est donc une démarche qui s'inscrit dans le cadre de l'opération traduisante appliquée à des textes de toute nature. »[1]

"يمثّل إذن البحث عن المصطلحات خطوة تندرج في إطار العملية الترجمية وتطبّق على كلّ أنواع النصوص."

وبما أنّ النص الديني يشكّل نوعا خاصا من النصوص، فله مصطلحات يتعيّن على المترجم الاهتمام بها والبحث عن مقابلاتها في اللّغة المنقول إليها. لكن ما يلاحظ على النصوص الدينية المترجمة أنّها تحوي مصطلحات بعيدة عن تلك الواردة في النص الأصلي:

« Translated versions of religious terms may thus appear quite distant from the forms used in original texts. »[2]

[1] -Durieux, Christine, *« Vers une théorie décisionnelle de la traduction »*, LISA, Vol : VII, N° 3, PUR, 2009, p. p 349- 367.

[2] -Al- Azzam, Bakri H. S, **Certain Terms Relating to Islamic Observances : Their meanings with Reference to Three Translations of the Qur'an and a Translation of Hadith**, Boca Raton, Florida, 2008, p.55.

"وعليه قد تبدو المصطلحات الدينية في النُسخ المترجمة بعيدة كلّ البعد عن تلك المستعملة في النصوص الأصلية."

يفسّر هذا البعد الطابع المتميّز الذي يكسو النّص الديني والذي يصّعب من قدرة المترجم على التحرّك بحريّة والتصرّف في نصّه، من ناحية الشكل والمضمون، على النحو الذي يكون عليه عند تعامله مع النصوص التّي تنتمي إلى مجالات أخرى:

« because of the sacredness and peculiarity of these terms to the original text, and the inability of the translator to behave freely with sensitive texts that contain such terms. »[1]

"ويرجع ذلك إلى قدسية وخصوصية هذه المصطلحات في النص الأصلي وعدم قدرة المترجم على التصرّف بحرية مع نصوص حسّاسة تحوي هذا النوع من المصطلحات."

وعلّ أكبر مثال على ما ذُكر أعلاه هو "الدّين الإسلامي" الذي يحوي مصطلحات تقنية يصعب نقلها أو يستحيل أحيانا. ترجع تلك الصوبة أو الاستحالة إلى حقيقة أنّ لكلّ مجتمع تجارب خاصة به وحدودا لمعاني المصطلحات التّي يتداولها أفراده، فتعجز في بعض الحالات عن نقل كلّ تلك الشحنة المعنوية التّي يحملها المصطلح الإسلامي، ناهيك عن التصاق مصطلحاته بالحقبة الزمنية والمكان اللذين ذُكرت فيهما، الأمر الذي يصعّب أكثر على المترجم عملية نقلها إلى لغات أخرى:

« As already noted, in a historically oriented religion such as Islam, religious terms are closely related to the time and place in which they were created; this

[1] -Op. Cit.

gives these terms a form of sacredness which is effectively impossible to convey into another language. »[1]

"وكما ذُكر سابقا، فالديانة الموّجهة تاريخيا كالإسلام، ترتبط فيها المصطلحات الدينية ارتباطا وثيقا بالزمان والمكان اللذين ذُكرت فيهما، ممّا يعطي هذه المصطلحات شكلا قدسيا يجعل نقلها إلى لغة أخرى أمرا مستحيلا حقا."

إنّ الاعتراف بصعوبة ترجمة هذا النوع من النصوص يحتّم علينا التأكيد عليه من خلال عرض بعض ما يميّزه من خصائص.

## 2-خصائص النص الديني:

يندرج النص الديني في إطار النصوص الحسّاسة التّي تمثّل ركيزة وعماد الحضارة الخاصة بدولة معيّنة، فأيّ تشويه أو تغيير سيمّس بهويّة ذلك الشعب بأكمله. لذا نلمس حساسيتها في طريقة شرح أفكارها ومعانيها، وفي درجة الامتثال لها، وفي طريقة نقلها إلى لغة أخرى، سواء بغرض التعريف بها للآخر أو بغرض التأثير فيه:

« Traditionally, the four grounds on which a text may be considered sensitive are that they may be contrary to the state, to religion (I would broaden this to « culture »), to decency, or to private citizens. »[2]

"يكتسي النص عادة صفة الحساسية وفق أسس أربعة هي: مخالفته للدولة وتعارضه مع الدين (وفي نطاق أوسع، الثقافة)، ومنافاته للأخلاق أو انتهاكه لخصوصيات عامة الناس."

[1] -Op. Cit.

[2] -Simms, Karl, **Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects**, Rodopi, Amsterdam- Atlanta, GA, 1997, p. 5.

تحّد هذه الحساسية لا محالة من حرية المترجم الذي تعوّد على التعامل مع نصوص يمكنه التصرّف فيها وذلك بإضافة ما يرى أنّه يخدم النص ويوصل الفكرة بسهولة إلى القارئ الهدف، كأن يقوم بتعويض علامات الوقف بكلمات تشرح الغاية من وضع علامة بعينها دون الأخرى. كما قد يحذف فكرة ثانوية إن تعذّر عليه فهمها وتبسيطها للآخر:

« this means that the translator cannot feel free in dealing with these texts as with other text types. »[1]

"هذا يعني أنّ المترجم لا يشعر بالحرية عند التعامل مع هذه النصوص بالقدر الذي يكون عليه عند التعامل مع أنواع أخرى من النصوص."

تطرح ترجمة النصوص الدينية الكنائسية صعوبات جمّة سببها الجانب السوسيولساني لهذه النصوص؛ أي ما يربط النص المراد ترجمته بالعوامل الاجتماعية التّي أحاطت به، كالقصص التّي ينقلها ويصوّرها والألفاظ المستعملة فيه والأساليب التّي انتُهجت لإخراج ترجمة هذا النص:

« The translation of canonical religious texts is certainly more sociolinguistically complex than any other type of translating because of the long history involved in such translating, the strong emotional attachments to vocabulory and style…and the vast differences of culture between the original revelation and its present-day interpretation and use. »[2]

[1] -Al- Azzam, Bakri H. S, op. cit, p. 56.
[2] -Nida, Eugène, « *The sociolinguistics of translating canonical Religious texts* », TTR, Vol : 7, N° 1, 1994, p. p 191- 217.

"لا شكّ في أنّ ترجمة النصوص الدينية الكنسية تعدّ أكثر تعقيدا من الجانب السوسيولساني مقارنة بغيرها؛ وذلك راجع إلى التاريخ الطويل الذي تتضمنه مثل هذه الترجمات والالتصاق العاطفي بالمفردات والأسلوب...والاختلافات الثقافية الكبيرة بين الوحي الأصلي والتأويل والاستعمال الحاليين له."

هذا ما يؤكّد حقيقة أنّ الترجمة عملية لا تعرف الكمال ولا الاكتمال، حيث إنّ التطورات الخارجة عن النص تتحكّم في تغيير الترجمة وتعمل على جعلها تتماشى والتطور الحاصل في الخارج. هذا ما يفسّر تعدّد الترجمات للنص الواحد وحتّى من طرف المترجم نفسه، فعلى أيّ مترجم أن يجعل نصب عينيه هدفا واحدا ووحيدا؛ ألا وهو الوصول إلى ترجمة تحمل معنى من جهة، ومقبولة من جهة أخرى:

« New discoveries and insights about the forms and meanings of ancient texts and about the constant changes occurring in modern languages mean that neither a timeless nor a perfect translation will never be produced, but the goal of a truly meaningful and widely acceptable translation will continue to be a translator's « holy grail ». »[1]

"وما الاكتشافات والرؤى الجديدة المتعلّقة بأشكال ومعاني النصوص القديمة وكذا التغيرات المستمرة الحاصلة في إطار اللّغات المعاصرة، إلاّ ترسيخا لفكرة أنّه لا يمكن بتاتا انتاج ترجمة أبدية ولا كاملة، بل تبقى غاية الحصول على ترجمة حقا ذات معنى ومقبولة إلى حدّ كبير "الكأس المقدّس" للمترجم."

[1] -Op. cit.

بالرغم من أنّ الهدف الأساسي للمترجم هو الحصول على نص مترجم صحيح ومقبول، إلاّ أنّ عدد الحلول يتناقص عندما يتعامل مع النصوص الحسّاسة. فقدرته على تعديل الترتيب مثلا أو استبدال أجزاء بأخرى، أو حتى الحذف والإضافة، تعدّ حلولا فاشلة ومشوّهة لهذا النوع من النصوص:

« The translator is certainly not licenced to change truths or violate the composition of the text by adding, skewing or omitting information forming part of the text. »[1]

"ممّا لا شكّ فيه هو أنّ المترجم غير مخوّل لتغيير الحقائق ولا التعدّي على تركيب النص باللّجوء إلى الإضافة أو التحريف أو حذف معلومات تشكّل جزءا من النص الأصلي."

لقد طال اهتمام المترجم كلّ أنواع النصوص وعلى رأسها النص الديني بما أنّه العمود الفقري الذي يصوّب قامة المجتمع، فنرى المجتمعات تتسارع وتتسابق لاستقطاب الغير إلى ديانتها مؤمنة بمبدأ الغاية تبرّر الوسيلة. فالدّين الإسلامي على رأس الديانات التّي تُرجم لها إمّا بغرض ترغيب غير المسلمين فيه وزيادة عدد معتنقيه، أو بنيّة ترهيبهم حتّى يعزفوا عن اعتناقه ويَحْتَمون في الديانات الأخرى. والأكيد أنّ التّحقق من نيّة مترجم هذا النّص ومقاصده أمر سهل للغاية، فمتى وجدنا الترجمة محافظة قدر الإمكان على معاني النص القرآني عرفنا أنّه غير معادي للإسلام، في حين أنّ الترجمة المليئة بالأخطاء التّي تشوّه المعاني وتغيّر وجهتها يعكس رغبة المترجم في صرف نظر القرّاء عن اعتناق هذا الدّين بل ومهاجمته ومهاجمة كلّ من يعتنقه.

[1] -Al- Azzam, Bakri H. S, op. cit.

فهذا الاهتمام البالغ بترجمة النص القرآني إلى لغات أخرى قد طرح مشكل قابلية هذا النّص للترجمة، وقبل البحث عن حلول للمعضلة وجب تناول الخصائص التّي تفرّقه عن باقي النصوص والتّي تتسّبب رأسا في طرح هذا المشكل وتضارب الآراء حول الجوانب التّي جعلت من ترجمته أمرا في غاية الصعوبة.

## 3-خصائص القرآن:

قبل الولوج في الحديث عن خصائص هذا الكتاب المقدّس، وجب التعريف به والتعريج على الحديث النبوي الشريف بتقديم تعريف يُعتبر بمثابة تفريق بينهما:

### 3-1-تعريف القرآن:

لقد اهتّم بالقرآن العديد من العلماء؛ بدراسة وزنه واشتقاقاته رغبة منهم في تسهيل المفهوم للقارئ. من بين هذه التعريفات:

"القرآن في الأصل مصدر على وزن فعلان بالضم، كالغفران والشكران والتكلان. تقول: قرأته قرءاً وقراءة وقرآنا بمعنى واحد، أي تلوته تلاوة."[1]

فغدا اسم "قرآن" يُطلق على الكتاب المقدّس الذي ينّص على الإسلام عامة، كما يُطلق على أيّ جزء منه. فإن قلت: إنّه يوم الجمعة ويجب أن أقرأ القرآن، فأنت تعني سورة الكهف على وجه الخصوص:

[1] -دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن**، دار الثقافة، الدوحة، 1975، ص. 12.

"ثم صار علمًا شخصيًا لذلك الكتاب الكريم. وهذا هو الاستعمال الأغلب ومنه قوله تعالى: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) سورة الإسراء3"[1]

ومن هنا ننتبه إلى قضية التسمية، فتارة نقول القرآن وتارة أخرى الكتاب؛ هذا ما جعل العلماء يهتّمون بتحديد الأسباب التي أدّت إلى اختيار الاسمين أي القرآن والكتاب:

"روعي في تسميته قرآنا كونه متلوا بالألسن، كما روعي في تسميته كتابا كونه مدوّنا بالأقلام، فكلتا التسميتين من تسمية شيء بالمعنى الواقع عليه."[2]

## 3-2-تعريف الحديث النبوي:

يتمثّل الحديث النبوي في كلام الرسول ﷺ وهو قسمان، قسم توفيقي وآخر توقيفي:

"أمّا الأحاديث النبوية فإنّها حسب ما حوته من المعاني تنقسم إلى قسمين "قسم توفيقي" استنبطه النبي بفهمه في كلام الله أو بتأمله في حقائق الكون وهذا القسم ليس كلام الله قطعا. و"قسم توقيفي" تلقى الرسول مضمونه من الوحي فبينه للناس بكلامه. وهذا القسم وإن كان ما فيه من العلوم منسوبا إلى معلمه وملهمه سبحانه، لكنه —من حيث هو كلام– حري بأن ينسب إلى الرسول صلّى الله عليه وعلى آله وسلّم."[3]

[1] م. س، ص. ن.
[2] -م. ن، ص. ن.
[3] -م. ن، ص. 15.

فنجد من يبحث في أصل اللّغة يؤكد على إمكانيّة كونها وحيا وتوقيفا من الله عزّ وجلّ استنادً إلى قوله تعالى: **"وعلّم آدم الأسماء كلّها"**:

"الانسان كان محاطا بالسكون المطلق، فذهب إلى أنّ اللغة وحي وتوقيف من الله في الوضع والموضوع."[1]

من خلال هذا العرض الوجيز للتعريف بالقرآن والحديث النبوي الشريف، يتّضح لنا أنّ أهّم نقطة تفرّق بينهما هي كون القرآن كلام الله عزّ وجل، أمّا الحديث فهو كلام الرسول محمد ﷺ؛ لكنّ معانيه ودلالاته مستوحاة ممّا أُنزل عليه من الوحي.

## 3-3-خصائص الأسلوب القرآني:

يتميّز الأسلوب القرآني عن غيره من الأساليب بخصائص جمّة، من بينها:

### 3-3-1-النظم:

أوّل ما يتبادر إلى الذهن عند سماع كلمة **النظم** هو التأليف، فنقول نظم الشعر ونظّام للشعر. أمّا بالنسبة للنظم القرآني، وهو محلّ الحديث، فقد تحدّث عنه الكثير من العلماء وتطرقوا إليه في مؤلفاتهم التّي تناولت أمورا شتى وكان هذا الموضوع من بينها، أو حصروا موضوعها في هذه الظاهرة التّي تُعدّ مظهرا من مظاهر الإعجاز القرآني:

"لعلّ هذه الفكرة أو النظرية أبرز ما قدّمه القدماء من دراسات حول إعجاز القرآن."[2]

[1] -الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، مكتبة الإيمان، المنصورة، ج1، ط1، 1997، ص. 47.
[2]-زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه: وتاريخ توثيقه**، دار الاعلام، الأردن، ط1، 2005، ص. 480.

ولا يختلف اثنان في كون **الجاحظ** أوّل من تعرّض لهذا الموضوع:

"ولعلّ أحدا لم يقع قبل الجاحظ –رحمه الله– (٨٦٠–٢٥٥هـ) على هذه اللفظة ذاتها –نظم القرآن– سواء تردّد مفهومها في أذهان هؤلاء الذين سبقوه أو فيما أثر عنهم أم لا."[1]

لكنّ **الجاحظ** لم يتجاهل فكرة النظم في مؤلفاته الأخرى، ففي "الحيوان" تعرّض لهذه الفكرة مبيّنا وجهة نظره؛ حيث ربط النظم بتركيب الألفاظ وصياغتها والابداع في تأليفها وسبكها، نافيا بذلك ما يتعلّق بالمعنى الذي –حسب رأيه– في متناول الجميع على اختلاف أصولهم وبيئاتهم. فالمرء يتميّز عن غيره بنظم اللّفظ لا بنظم المعنى:

"وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقرويّ، [والمدني]. وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك."[2]

فيؤكد هذا النظم، الذي يعجز الانسان عن معرفة جميع طرقه التّي بها ترتبط المعاني بالألفاظ التّي لا يُلّم بها جميعها في اللّغة، عدم قدرة الانسان على محاكاة النص القرآني وهو دليل واضح على الإعجاز:

"ثم نجد أبا سليمان الخطابي المتوّفي سنة ٣٨٨ يتحدّث عن هذا الموضوع فيقول: وإنّما تعذّر على البشر الإتيان بمثله لأمور: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللّغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء

[1] -م. س ص. ن.
[2] -الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، ج3، ط2، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1965، ص. ص 131. 132.

جميع وجوه النظم التّي بها يكون ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض، فيتوصلّوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها."[1]

فألفاظ القرآن هي أفصح الألفاظ وأعذبها وأكثرها جزالة، إذ أنّ عذوبتها تعبير عن كونها سهلة، وجزالتها تعبير عن صعوبتها. وبالتالي، يجمع هذا الكتاب الكريم بين ألفاظ سهلة ممتنعة تميّزه عن غيره من النصوص:

"فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الامرين في نظمه مع نبوّ كلّ واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن."[2]

أمّا **عبد القاهر الجرجاني**، فقد تناول هو الآخر النظم الذي أدرجه في مؤلفه القيّم **"دلائل الإعجاز"**؛ حيث تحدّث عنه في مواطن عديدة متطرّقا إلى ماهيته اللّغوية والاصطلاحية، ومستشهدا بأمثلة تقرّب الفكرة وتشرحها مع تخصيص الحديث عن النظم القرآني:

"ثمّ جاء الإمام عبد القاهر (المتوفى سنة ٤٧١ أو ٤٧٤) فقطع شوطا بعيدا ومهما في إدراك الإعجاز، من خلال كتابه القيّم: "دلائل الإعجاز" الذي أعطي فيه لفكرة النظم القرآني صورتها الزاهية –ولعلّها

[1] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. ن.
[2] -الرماني وآخرون، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ت: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976، ص. 26.

أزهى الصور في تاريخ الإعجاز- بل الذي أراد أن يؤسس فيه علما جديدا استدركه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في "البلاغة" وفي "إعجاز القرآن"."[1]

يرى الجرجاني أنّ الكلمة لا يمكن أن يكون لها معنى إلاّ من خلال علاقتها بغيرها، فما تعبّر عنه في موطن معيّن لا تعبّر عنه في موطن آخر؛ والدليل على ذلك هو اكتساب اللّفظة ذاتها لمعنى إيجابي في نظم معيّن واكتسابها لمعنى سلبي في نظم آخر. فإذا قلنا: لقد نجحت تلك الفتاة في اجتياز مسابقة التوظيف، لكان للفعل "نجح" في هذا الموضع معنى إيجابي، أمّا قولنا: لقد نجحت تلك الفتاة في التفريق بين الأختين، فقد كان للفعل نفسه أي "نجح" معنى سلبي:

"فلو كانت الكلمة إذا حَسنت حَسنت من حيث هي لفظ، وإذا استحقت المزيّة والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم، لما اختلف بها الحال، ولكانت إمّا أن تَحسن أبدا، أو لا تَحسن أبدا."[2]

بالإضافة إلى ذلك، يوضّح **الجرجاني** فكرة الكَلِم المنظومة حيث إنّ النظم لا يكون بجمع ألفاظ مع بعضها البعض دون أن تربط بين معانيها علاقة منطقية، فاللّفظة تكتسي حسنا وجمالا بفضل علاقتها بما يليها من ألفاظ أو بما يسبقها أو الاثنين معا:

"أن ليس الغرض بنظم الكَلِم، أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل."[3]

[1]-زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. 481.
[2] -الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992، ص. 48.
[3] -م. ن، ص. ص 49، 50.

فهذه العلاقة المنطقية بين الألفاظ تسّهل على القارئ أو السّامع استيعاب المعاني والدلالات، وقد استشهد الجرجاني على ذلك بسورة من القرآن الكريم قائلا:

"وهل تشّك إذا فكرت في قوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين." [سورة هود ٤٤]، فتجلّى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة، والفضيلة القاهرة إلاّ لأمر يرجع إلى ارتباط هذا الكلم بعضها ببعض."[1]

إنّنا لم نتعرّض لفكرة النظم الجرجانية كاملة وذلك على تشعبّها وكثرة تفاصيلها، ولكن تجدر الإشارة إلى أنّه ظلّ صاحب مدرسة متميّزة تتناول فكرة "النظم القرآني"، وهي الخاصية الأسلوبية التي ينفرد بها القرآن الكريم دون غيره:

"وممّا لا شك فيه أنّ عبد القاهر، باب البلاغة النحوية وتذوّقها على مصراعيها، وظلّ صاحب مدرسة متميزة في تحديد معالم فكرة (النظم القرآني)، وهذه الفكرة بلا شك من خصائص أسلوب القرآن التي لا توجد في كتاب سواه."[2]

## 3-3-2-الوقع:

ويندرج تحته أمران هما:

أ-نظامه الصوتي.

[1]-م. س، ص. 45.

[2]-الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، **خصائص القرآن الكريم**، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997، ط9، ص. 25.

ب–جماله اللّغوي.

يقول الدكتور "**صبحي صالح**" عند حديثه عن الإعجاز في نغم القرآن:

"وأخذ في الوقت ذاته من الشعر الموسيقى الداخلية."[1]

ويقول الدكتور "**عدنان زرزور**" في حديثه عن مواطن تفرّد الأسلوب القرآني وإعجازه:

"العلاقة الموسيقية بين هذه الحروف وتواصل الآيات التي تليها."[2]

ليخصّص له عنوانا فرعيا "النظم الموسيقي" ويقول في تفصيله:

"إنّ عماد حديثه عن إعجاز النظم الموسيقي يعتمد بالدرجة الأولى على الألفاظ."[3]

إنّ تطبيق نظرية النظم التّي تناولها الجرجاني في مؤلفه "دلائل الإعجاز" على القرآن الكريم، لم يغن الرافعي عن إضافة فكرة أخرى مكمّلة لها، فكما يتم ترتيب الحروف وفقا لعلاقتها بما يسبقها وبما يلحقها، تأخذ أيضا –حسب الرافعي– ترتيبا وفق النظم الموسيقي. هذا الأمر الذي جعل الرافعي يضيف إلى نظم الجرجاني نظما آخرا أطلق عليه اسم "**النظم الموسيقي**":

"إنّ الألفاظ والكلمات هي قاعدة أو منطلق النظم الموسيقي عند الرافعي لأنّ الحروف التّي يحدث أو يكون من ترتيبها على هذا النحو هذا النوع من الإعجاز لا توجد مستقّلة أو منفردة، ولكن ضمن الكلمات، فكأنّ النظم الموسيقي يسبق النظم النحوي الذي تحدّث عنه عبد القاهر، أو هو صنوه الذي

[1]-الصالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت، 1977، ط10، ص. 334.
[2] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. 243.
[3]-م. ن، ص. 508.

يقرن به ويضاف إليه. ولهذا سماه الرافعي "نظما" موسيقيا، وأضافه إلى النظم النحوي الذي قال به عبد القاهر. وربما أراد أن (يكمل) به صورة هذا النظم، أو يستدرك عليه!"[1]

ولقد فصّل الدكتور **محمد عبد الله درّاز** في أمر سمّو القرآن واحتواءه على أمور أوسع تفتقر إليها الموسيقى. فإسناد هذه الأخيرة إليه قد يجعل الناس يحصرون الوقع القرآني فيما يميّز الموسيقى وفقط دون الالتفات إلى حقيقة كون الوقع في القرآن أوسع من أن نحصره في الموسيقى:

"ستجد اتسّاق وائتلاف يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنّه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر، وستجد شيئا آخر لا تجده في الموسيقى ولا في الشعر."[2]

فالقارئ لهذا الكتاب الكريم، يجد أنّ كلّ الكتاب، أي كلّ السور والآيات بل وحتّى الحروف، تتميّز بإيقاع ليس له مثيل؛ إذ تستأنس له الأذن وتطمئن له النفس ويسكن له البال:

"إنّ هذا القرآن —في كلّ سورة منه وآية، وفي كلّ مقطع منه وفقرة، وفي كلّ مشهد منه وقصة، وفي كلّ مطلع منه وختام– ممتاز بأسلوب إيقاعي غني بالموسيقى مملوء نغما."[3]

وممّا ذكر سابقا، نستنتج أنّ الفكرة المتّفق عليها تكمن في ربط النظام الصوتي للقرآن الكريم بالموسيقى، وكلّنا يعرف أنّ في الموسيقى لهوا وطربا يتنافى مع ما يحثنا ديننا على فعله والالتزام به. فإن كان هذا الأمر منهي عنه، سيكون من الخطأ أن نسنده إليه:

[1] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص.509.
[2] -دراز، محمد عبد الله، م. س، ص. 102.
[3]- الصالح، صبحي، م. س.، ص. ن.

"ونحن نرفض مثل هذه الإطلاق لأمرين:

الأوّل: أن كلمة (موسيقى) لفظة يونانية وفي لغة العرب متسع لصفات القرآن.

الثاني: أن الموسيقى علم على اللهو والطرب ونحن نربأ بالقرآن أن نهبط به إلى ما ينهى عنه."[1]

### 3-3-3-لا يعلو عن أفهام العامة ولا يقصر عن مطالب الخاصة:

لا يخفى على أحد أنّ القرآن الكريم يعالج أمورا تخّص كلّ طبقات المجتمع، فلم يستثن عزّ وجلّ الفقير ولا الغني؛ إذ يقول: "**إن يكونوا فقراء يُغنهم الله من فضله.**" الآية 32 من سورة النور، ويقول أيضا: "**إنّما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء.**" الآية 93 من سور التوبة. فبرحمته ورأفته بالفقير، يأمر الغني مثلا بالزكاة سواء بالمال أو بالماشية... وغيرها.

كما يخاطب الجنسين، ففي مواضع كثيرة تحدّث عن أمور خاصة بالرجل وفي مواضع أخرى عن أمور خاصة بالمرأة؛ إذ هناك سورة بأكملها مكوّنة من 176 آية اسمها **النساء**، تعالج أمورا شتى خاصة بالنساء، ناهيك عن المواضع الأخرى -في سور أخرى- التّي ذكرت فيها النساء وأمورا خاصة بهنّ. ومثال الحديث عن الرجال هو قوله تعالى: "**ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة.**" الآية 19 من سورة الأعراف.

[1]-الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 26.

بالإضافة إلى ما ذكر أعلاه، فإنّ المعاني القرآنية يفهمها الشخص المتخصّص في الدّين وغير المتخصّص، وهو الأمر الذي يعجز عن الإتيان به كلّ فصيح وكلّ بليغ، فقد استفرد به القرآن الكريم دون غيره:

"وهذان مطلبان لا يدركهما الفصحاء والبلغاء من الناس، فلجأوا إلى قاعدة يعتذرون بها فقالوا: (لكلّ مقام مقال)، أمّا أن يأتي كلام واحد يخاطب العلماء والعامة، والملوك والسوقة، والأذكياء ومن دونهم، والصغير والكبير، والذكر والأنثى، ويرى فيه كلّ منهم مطلبه ويدرك من معانيه ما يكفيه، فذلك ما لا نجده على أتمّه وأكمله إلاّ في القرآن الكريم وحده."[1]

### 3-3-4-إرضاء العقل والعاطفة:

يفكّر الانسان في الأمور ويتّخذ القرارات بالرجوع إمّا للعقل وإمّا للعاطفة، فلا يمكنه الجمع بين العقل والقلب. فهما قوّتان متوازيتان لا متقاطعتان؛ إذ بالعقل نفكّر بطريقة موضوعية ونتناول كلّ جوانب الموضوع الذي نوّد أن نأخذ قرارا بشأنه، وذلك دون الأخذ بعين الاعتبار الظروف المسبّبة ولا النتائج التّي قد تكون وخيمة. في حين أنّه بالعاطفة نرّكز دوما على الجانب الذي يرضينا متجاهلين الجوانب الأخرى، فنأخذ قرارات نكون قد درسنا نتائجها والتّي تكون مرضية لنا أو للطرف الآخر. أمّا أن نفكّر في أخذ قرار يكون موضوعيا وذاتيا في آن واحد فهذا أمر مستحيل ولا يتحقق إلاّ في القرآن الكريم:

[1] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 34.

"وفي كلّ انسان قوّتان:

أ–قوّة تفكير،

ب–وقوّة عاطفة ووجدان.

أمّا الأولى، فقوّة تغوص باحثة عن الحقائق المستترة والمعاني الباطنة. وأمّا الثانيّة فتطفو تبحث عن الجمال الظاهر في القشرة البادية."[1]

وبالتالي، يعجز الإنسان عن جمع الموضوعية والذاتية لمعالجة الأمور وأخذ قرارات، فإمّا يتّبع هذا أو ذاك: "والنفس الإنسانية، إمّا أن تغوص مع تلك أو تطفو مع هذه لا تستطيع أن تغوص وتطفو في آن واحد أو لحظة واحدة."[2]

ومن هنا، نرى أنّ هناك أشخاص يميلون إلى الأمور الفنية والأدبية والأسلوب الجمالي فيهتّمون بالشعر والرواية وغيرها، وهناك من يكون ميله إلى الأمور التقنية أو الدّقة العلمية التّي تساعده على التعرّف على حقيقة الأمور المحيطة به. فنجد في الجامعة تخصّصات الطب والصيدلة والبيولوجيا، وهي تخصصات علمية محضة، وأخرى أدبية محضة كالأدب العربي أو الفرنسي أو الإنجليزي، وعلم النفس وعلم الاجتماع. وكلٌّ يهتّم بقوّة واحدة، إمّا قوّة التفكير (النوع الأوّل من التخصّصات)، أو قوّة العاطفة والوجدان (النوع الثاني من التخصصات):

[1] - م. س، ص. 35.
[2]- م. ن، ص. ن.

"فإذا تكلّم المتكلّم ووفى بحق العقل بخس حق العاطفة، وإن وفى حق العاطفة بخس حق العقل، فإمّا أن يأتي بكلام علمي مجرد يرضي به فكره وعقله، وإمّا أن يأتي بكلام أدبي منمّق يرضي به عاطفته حتّى بات الناس يقسّمون الأساليب البشرية إلى نوعين لا ثالث لهما:

١)-أسلوب علمي

٢)-أسلوب أدبي."[1]

وللتدليل على إقصاء قوّة في حال ظهور القوّة الأخرى، نذكر حالة القاضي الذي لا يُؤخذ بحكمه في كلّ الحالات، فيجب أن يكون جسمه وباله مرتاحين وألاّ يكون جائعا؛ فالجوع سبب العصبية، والغضب سبب التهوّر والذعن لوسوسة الشيطان وعدم التركيز؛ فيصدر عن القاضي في هذه الحالات أحكاما جائرة وخاطئة:

"ولا يقضي القاضي وهو حاقن لأنه ضاق قلبه فلا يحسن منه القضاء. ولا يقضي وهو غرثان لأنّه بالجوع يشتّد جوابه لأحد الخصمين. ولا يقضي وهو غضبان لأن حرارة الغضب تستر العقل فلا يصلح للقضاء. ومحاسن القضاء مما لا يخفى."[2]

وهذه الوضعية الجسمية والنفسية التي يصعّب عدم ارتياحها على القاضي اتّخاذ القرارات الصائبة، تصعّب حتّى التعامل العادي مع الأشخاص العاديين، فلا الجائع ولا العطشان ولا حتّى المسجون أهلا لتقديم الرأي والمشورة في أمور الدّين والدنيا:

[1] -م. س، ص. 36.
[2] -البخاري، عبد الله محمد بن عبد الرحمن، **محاسن الإسلام**، مكتبة القدسي، القاهرة، 1357هـ، ص. 114.

"وأدرك ذلك الحكماء فقالوا: لا تشاور الجائع حتّى يشبع، ولا العطشان حتّى يروى، ولا الأسير حتّى يطلق، ولا المقل حتّى يجد."[1]

لكنّ الله سبحانه وتعالى قد أفرد كتابه الكريم بقدرة الجمع بين ما يشّغل العقل والوجدان معا، دون أن ينتفي أحدهما في وجود الآخر:

"أقول لا تطمع بهذا من انسان ولن تظفر به في كلام بشر وليس من سنن الله في النفس البشرية بل اختّص الله بهذا كتابه (القرآن الكريم) فجمع في آياته بل الآية الواحدة (قوّة الحقيقة البرهانية) حتّى يقنع بحججه أرباب دقائق الحقائق الباطنة، (وقوّة المتعة الوجدانية) حتّى يشبع متذوقي القشرة السطحية للعبارة."[2]

### 3-3-5-تعدّد الأساليب واتّحاد المعنى وإيجاز اللّفظ مع وفاء المعنى:

يوجد في القرآن الكريم أمر ونهي، وترغيب وترهيب وغيرها من الغايات والأساليب، لكن ما يلاحظ عليها هو التعبير على معنى واحد كالترغيب مثلا بأساليب متنوّعة تُبهر العقول التّي لن تمّل من قراءتها بسبب هذا التنوّع، وهو الأمر الذي يعجز الانسان عن القيام به مهما كانت درجة بلاغته وفصاحته:

"وقد اكتسى القرآن لباسا فضفاضا من الجدة والروعة وظهرت على صفحته حلاوة وطلاوة، لا يمله قارئه، ولا يسأمه سامعه ولا يضج من تصريفه تاليه، وما ذاك إلاّ لأن القرآن اعتنى بتصريف القول فجاء

[1] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 36.
[2] م. ن، ص. 37.

بالمعنى الواحد بألفاظ متعدّدة وطرق مختلفة، يلهث دونها بآماد أبلغ البلغاء، ويكبو خلفها بقرون أفصح الفصحاء."[1]

وعجز البليغ والفصيح ناجم عن عدم قدرته على الإنصاف بين اللّفظ والمعنى في الوقت ذاته، فلو استعمل عددا قليلا من الألفاظ لم يعط المعنى حقّه من الشرح والتوضيح، فيحصل لا محالة على معنى ناقص أو محرَّف، وإذا أراد أن ينقل ذلك المعنى بكلّ وضوح وتفصيل ليكون للقارئ أو للسّامع نظرة واضحة ومكتملة عن الفكرة، للجأ دون أدنى شك إلى استعمال الكثير من الألفاظ:

"إن كل من يجمع في أسلوبه بين هاتين النهايتين لا يقوى على العدل بينهما، فالذي يعمد إلى ادخار لفظه وعدم الانفاق منه إلا على حدّ الضرورة لا ينفك من أن يحيف على المعنى قليلا أو كثيرا."[2]

### 3-3-6-الجمع بين الإجمال والبيان:

يعدّ اجتماع خاصيتي الإجمال والبيان أمرا مُعجزا يختّص به القرآن دون غيره، ويعجز الانسان عن الإتيان بهما في آن واحد مهما كانت درجة بلاغة الشخص وتمكّنه من اللّغة، فإن أراد أن يوّضح كلامه حتّى يفهمه القارئ أو السّامع بإعطاء تفاصيل قد تكون أمثلة أو شروحات، فسوف لن يكون مجملا، ولو كان مجملا لوقع لبس وغموض يحولان دون الفهم. لكنّ قدرة الخالق تبدو لنا في هذا الوجه المتمثل في جمع المجمل والبيّن معا:

[1] -م. س، ص. 42.
[2] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. 524.

"وهذه عجيبة أخرى تجدها في القرآن ولا تجدها فيما سواه. ذلك أن الناس إذا عمدوا إلى تحديد أغراضهم لم تتسع لتأويل. وإذا أجملوها ذهبوا إلى الإبهام أو الالتباس أو إلى اللغو الذي لا يفيد. ولا يكاد يجتمع لهم هذان الطرفان في كلام واحد."[1]

لكنّ القرآن الكريم -باعتباره خارقا للعادة- يجمع الكلام المجمل المبيّن في الوقت ذاته؛ حيث أنّنا إذا ما تناولنا آية كريمة بالدراسة والتحليل لفهمنا منها معنى بمجرّد قراءتها قراءة سطحية غير معمّقة، بيد أنّه كلّما قرأناها استوعبنا معنى آخر. والمعنى المتحصّل عليه من هذه القراءة يختلف عند الشخص نفسه -بتعدّد القراءات والتعمّق في المعاني- أو يختلف من قارئ إلى آخر:

"تقرأ الآية القرآنية فتجد فيها من الوضوح والظهور ما يبوئها درجة القمة في (البيان) بأسلوب محكم خال من كلّ غريب عن الغرض، يسبق معناها إلى نفسك دون كد ذهن ولا إعادة تلاوة، حتى تحسب نفسك قد أحطت بكلّ معناها لم يبق منه شيء، فإن أعدت النظر مرة أخرى لاح لك منها معانٍ جديدة."[2]

### 3-3-7-تصوير المعاني:

عادة ما يلجأ المخاطِب إلى استعمال ألفاظ معيّنة؛ كي يوصل إلى المخاطَب فكرة واحدة أو مجموعة من الأفكار. قد يُكتب لهذا النوع من التواصل الفشل إمّا لعجز

[1] -دراز، محمد عبد الله، م. س، ص. 117.
[2] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 45.

المخاطِب عن نقل معانيه وخيانة الألفاظ له، أو لأنّ المخاطَب لم يقرأ تلك المقاصد على النحو الذي أراده المتحدّث أو الكاتب لها، أو لاجتماع السببين معا:

"حين يستقرّ في ذهني معنى من المعاني وأريد أن أنقله كما هو إلى ذهنك فإنّي أترجمه إلى ألفاظ وكلمات تنساب من مقولي وتلج عن طريق أذنيك إلى عقلك فيستقبلها ذهنك ويحولها إلى معان قد تطابق المعاني الأصلية التّي في ذهني، وقد لا تطابقها، إمّا لقصور في الترجمة عندي أو لقصور في الإدراك عندك أو لهما معا."[1]

لكنّ القرآن الكريم ينجح في إظهار المعاني التّي وبالرغم من كونها أمورا نحسّها ونعتقد أنّ أيدينا لا تطالها، إلاّ أنّنا مخطئين في ذلك. فتلك المحسوسات تتبلور مقاصدها ومعانيها في عقولنا بربطها بأشياء نلمسها؛ كأن نربط فكرة جهنّم بتلك الحمم التّي تخرج من فوهة البركان، أو أن نربط فكرة نعيم الجنة باخضرار النباتات وكثرة الورود والأزهار...إلخ، لتكوّن هذه التصورات وغيرها نظرة مترابطة ومتكاملة في عقولنا تسّهل علينا عمليّة الفهم والإدراك:

"ولكنّي أريد إظهار المعاني بكلمات تكاد أن تجعلها بصورة المحسوس حتّى تهم بلمسها بيديك، وحتّى تلج إلى ذهنك مترابطة متكاملة...هذا ما أقصده هنا بتصوير الألفاظ للمعاني في القرآن الكريم أو ما يعرف ب (التصوير الفنّي في القرآن الكريم)."[2]

[1]-م. س ، ص. 50.
[2] -م. ن ، ص. ن.

ولقد اتّخذ **السيد قطب** –رحمه الله– من هذه الخاصية عنوانا كاملا لمؤلفه؛ إذ تناولها فيه بالتفصيل كوجه من وجوه الإعجاز القرآني. من بين ما قاله في هذه الخاصية:

"إنّ التعبير القرآني يتناول القصة بريشة التصوير المبدعة التّي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التّي يعرضها، فتستحيل القصة حادثا يقع ومشهدا يجري، لا قصة تروى ولا حادثا قد مضى."[1]

ومن هذا القول يمكننا استخراج بعض المصطلحات التّي يستعملها المصوّرون من مثل: التصوير، المشاهد، المناظر والعرض.

### 3-3-8-التأثير بلا تأثّر:

عادة ما يقوم المرء، عند الإتيان بفكرة معيّنة لينقلها إلى غيره، بمحاولة إقناع الطرف الآخر بوجهة نظره مقدّما الأمثلة والحجج والبراهين التّي قد يصل بها إلى مراده أو لا يصل. ناهيك عن التغيّر الفيزيولوجي الذي يظهر عليه بتغيّر تعابير وجهه، وفي بعض الأحيان لون وجهه أيضا، بالإضافة إلى استعمال اليدين كوسيلة لتسهيل نقل الفكرة، فإن نجح في إقناعه والتأثير فيه فرِح، وإن فشل حزِن واكتأب. وهذا لا يستثن الأنبياء والمرسلين –عليهم السلام– بحكم كونهم بشرا. فمن أمثلة قصص الأنبياء، قصة سيدنا موسى –عليه السلام–

[1] -قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط 17، 2004، ص. 190.

الذي ولإقناع فرعون بقدرته تحدّى سحرة فرعون بإخراج يده البيضاء وبإلقاء عصاه التّي تصير ثعبانا عظيما:

"كلنا يدرك من نفسه ومن غيره من البشر أنّه إذا أخذ في الجدل دفاعا عن نفسه، أو إقناعا بقضية يراها واضحة جليّة، ولا يراها خصمه كذلك، ظهرت على كلامه مسحة من الانفعال والتأثر إيجابا أو سلبا، فيفرح باقتناع خصمه وتسليمه، ويحزنه ويؤلمه حين يخفق في ذلك، لم يسلم من ذلك حتّى الأنبياء عليهم السلام."[1]

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدّل على ضعف البشر وقصور قوّتهم، أمّا القرآن الكريم فلا يعلو عليه شيء، فالله تعالى غني ونحن العباد الفقراء، ولذلك لا ينفعه اقتناعنا ولا يضرّه عصياننا:

"وإنّما تظهر مسحة الانفعال في الحديث إيجابا أو سلبا في كلام البشر وما هي إلاّ قصور في الحول والقوّة والقدرة فعوضته بما يحقق غرضها ويشبع رغبتها. أمّا القرآن الكريم فلا تظهر عليه هذه السمة في جدله بل تلمح من وراء العبارة قوّة أعلى من أن تنفعل قوّة تؤثر ولا تتأثر تسوق الحجج والبراهين في عزة من لا تنفعه الاستجابة ولا تضره المعصية."[2]

[1] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 55.
[2] م. ن، ص. 56.

إنّ لجوء المرء لمثل هذه الوسائل ناجم عن درايته بأنّ الطرف الآخر لن يغيّر وجهته لمجرّد أن المخاطب مقتنع برأيه الذي يرى فيه الصلاح والإصلاح، وإنّما على الطرف الثاني أن يقتنع بصحّة هذا الرأي أو حتّى يختبره كي يقع –حينها– تحويل في وجهة النظر:

"أن الانسان لا يستطيع أن يؤثر في المجتمع لمجرد رأي يبدو له في إصلاحه. ولكن ذلك لا يكون إلاّ إذا فهم الكافة سداد هذا الرأي وعملوا به. عند ذاك يوجد في المجتمع ميل جديد للتحوّل عن الجهة التّي يراد تحويله منها، إلى الوجهة التّي يريده أن يكون عليها."[1]

تعبّر هذه الخصائص وغيرها عن إعجاز هذا الكتاب المقدّس الذي لا يضاهيه كتاب، وأكثر من ذلك فالقرآن في حدّ ذاته إعجاز:

"واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ. في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصّح المعاني."[2]

## 4–خصائص فحوى القرآن الكريم:

للقرآن خصائص جمّة؛ لذا يذهب كلّ مؤّلف إلى الحديث عن بعض منها دون الأخرى، سنتطرق في هذا العنصر إلى الحديث عن بعض هذه الخصائص:

[1] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ت: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، ط1، 1995، ص. 300.

[2] -الرماني وآخرون، م. س، ص.ص 28.27.

## 4-1-حفظ اللّغة العربية:

لقد كان العرب في عصر ما قبل الإسلام يلهجون العديد من اللهجات، فكان لكلّ قبيلة لهجتها الخاصة والتّي تختلف عن لهجات القبائل الأخرى. لقد تناولت العديد من المؤلفات هذه اللهجات بالتفصيل مستشهدة بأمثلة عن كلّ لهجة، فما يمكن قوله هنا هو أنّ هذه الفروق لم تمنع من اجتماعها في خاصية واحدة وأساسية ألا وهي: البلاغة والفصاحة التّي لم يُشهد لها مثيل لا قبل ذلك العصر ولا بعده؛ أي في أيامنا هذه:

"إذن كان مستوى العرب البياني في عصر التنزيل في الذروة، وأولئك العرب كانوا أكثر فصاحة وبلاغة وبيانا من العرب الذين جاؤوا من بعدهم في العصور الإسلامية، فالعرب في العصر الجاهلي كانوا أكثر فصاحة وبلاغة من العرب في العصر الأموي والعباسي، ومن العرب في العصر الحديث."[1]

من بين هذه القبائل، نذكر قبيلة **"أسد"** التّي ولبلاغتها وفصاحتها المنفردتين تناولها عدد من اللّغويين والنحويين في دراساتهم حتّى يفيدوا بها العرب:

"برز من هذه القبيلة عدد من الشعراء الذين حظوا بعناية اللّغويين والنحويين من بينهم: عبيد بن الأبرص وبشر بن خازم وعمرو بن شاس والكميت بن زيد وعبد الله بن الزبير والحسين بن مطير وشحيم عبد بني الحسحاس. كما حفلت معظم المعاجم بشواهد لشعراء ورجاز من بني أسد لما تزل أشعارهم متفرقة في بطون كتب اللّغة والأدب وغيرها من المصادر."[2]

[1] -الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **إعجاز القرآن البياني: ودلائل مصدره الرباني**، دار عمار، عمان، ط1، 2000، ص. 74.
[2] -غالب، علي ناصر، **اللّهجات العربية: لهجة قبيلة أسد**، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط1، 1989، ص. 30.

لكنّ التميّز بالفصاحة والبلاغة لم يحل دون تباين هذا المستوى بين القبائل؛ إذ هناك الأفصح والأبلغ من غيرها؛ فيُشهد لقبيلة **"قريش"** بتبوّء الصدارة في مستوى البلاغة والفصاحة. وما يسجّل لتلك القبائل المتعدّدة أنّها لا تبخُل قبيلة قريش بالاعتراف لها بالمستوى العالي الذي لم يقووا على مضاهاته:

"وكان "قريش" أفصح قبائل العرب كلّها، ولهجة قريش هي أفصح لهجات العرب، وكانت باقي قبائل العرب تعترفُ لقريش بالتقدّم والسبق في بيانها ولغتها، ولهذا كانت تَفِدُ إليها في مواسم الحج، وتعيشُ في بطاح مكة وأسواقها حياةً شعريةً أدبية ثقافية أيّاما عديدة، في أسواق عكاظ وذي الحجاز، تُجري فيها المطارحاتِ والمبارياتِ والمسابقات، في الخطابة والشعر والانشاد."[1]

وبما أنّ القوّي هو الذي يُتبع ولا يَتبع ويَغلب ولا يُغلب، فمن المنطقي أن ينزل الوحي على واحد من أهل هذه القبيلة متميّزة اللّسان، لتتبعها كلّ القبائل. وفي هذا الاتبّاع تأثّر بمفردات تلك اللّهجة وتنازل عن تلك التّي ميّزت لهجاتهم، وما ينتج عنه هو لهجة واحدة موّحدة:

"فلا عجب إذ نزل القرآن أن ينزل بلسان قريش ويجمع الناس على لغتهم فقضى على مواطن الخلاف، ومحى جوانب الاختلاف، فجمع الشمل، ووحّد الكلمة."[2]

فالمنطقي أن ينزل القرآن بلهجة مشهورة ويعرفها الجميع تسهيلا لبلوغ الرسالة أكبر عدد ممكن من الأشخاص:

[1] -الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص. 74.
[2] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. 62.

"وقد رأى كثير من المفسرين واللّغويين أن القرآن الكريم بلسان قريش، وأن لسان قريش أفصح الألسنة؛ لأنه ارتفع عن مظاهر الشذوذ في لهجات قبائل العرب غير المشهورة التّي لا يقاس عليها."[1]

فنزول القرآن بهذه اللّهجة أو اللّغة –حيث يقول الكثير لغة قريش– قد حافظ حتما على هذه اللغة؛ لأنّ من يعتنق الإسلام عليه تعلّم هذه اللّغة ليفهم معاني القرآن ويحفظ هذا الكتاب الكريم:

"فحفظ اللغة بعد أن لاحت في الأفق نذر الافتراق، فالاندثار، ووحدّها بعد أن بدت سمات الاختلاف."[2]

وكما أشرنا سابقا، فإنّه سمّي قرآنا لأنّه يُكتب بالقلم، هذا ما ساهم في الحفاظ على الخط العربي الذي تنوّع واختلف في الجاهلية كما كان الحال مع اللّهجات في ذلك الوقت. كما غدا يعرف باسم الخط الإسلامي، وهو خط لم ولن ينسى لأنّ معتنقي الإسلام –الذين يتزايد عددهم كلّ يوم وكلّ سنة– مجبرون على الغوص في معاني ومدلولات هذا الخط:

"ولمّا كانت الخطوط العربية في الجاهلية ذات أسماء خاصة تعرف بها ويتميّز بعضها عن بعض كان لابد من إطلاق اسم خاص على الخط الذي نحن بصدده ليعرف به ويتميّز عن غيره وقد رأينا أن ندعوه "الخط الإسلامي" لا لأنّه من مبتكرات الإسلام إذ كان معروفا عند العرب قبل البعثة الإسلامية ولكن لأنّ الإسلام كان هو السبب الجوهري في انتشاره وشيوعه وبقائه إلى الآن."[3]

وهكذا يعود الفضل إلى القرآن الكريم في حفظ اللّغة العربية من الجانبين: الشفهي والكتابي.

[1] -عكاشة، محمود، **علم اللغة: مدخل نظري في اللغة العربية**، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2006، ص. 114.
[2] -الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، م. س، ص. ن.
[3] -ولفنسون، إ، **تاريخ اللغات السامية**، دار القلم، لبنان، د. ت، ص. 172.

## 4-2-معارفه:

لقد ألّم القرآن الكريم بكلّ العلوم، كيف لا وهو الصالح لكلّ زمان ومكان منه ما اكتُشفت أسراره ومنه ما لا يزال غيبيا. يبدل بعض من العلماء والباحثين في التخصّصات العلمية –مثلا- مجهودات جبّارة لاكتشاف أمور تبدو لهم الأسبقية في الوصول إليها، في حين أنّها وردت بعشرات السنين قبل أعصرهم في ذلك الكتاب الكريم.

لقد وصف القرآن نفسه بأوصاف متعدّدة وجب على الإنسان الخوض فيها، من بينها العلم. فهذه الصفة أوجبت على العلماء تغيير وجهة البحث من التعمّق في معاني القرآن الظاهرة منها والضمنية، ومن الاهتمام بالأمور اللّغوية والبيانية، إلى التعرّف على ماهية هذا القرآن. ولن نصل إلى هذه الماهية دون الخوض في الخصائص التّي أطلقها على نفسه:

"كما وصف القرآن نفسه بأنّه حكيم وعليم...ولعلّ الفجوة الكبيرة في جميع علوم القرآن ومصنفات التفسير، أنّها ركزّت جهدها على تتبّع معاني الآيات ودلالاتها، وتوصيف القرآن توصيفات كليّة ذات طابع شكلي، ولم تسع إلى وضع المناهج وآليات الكشف للتعرّف إلى هوية القرآن وحقيقته، خاصة تلك التّي وصف نفسه بها."[1]

نلمس هذا العلم الذي وصف نفسه به في مواطن عديدة، منها ذكره لما اخترع الانسان –طبعا بعد نزول القرآن- وما سيخترعه عبر العصور، وما سيكتشفه من علوم طبيعية كالعلاقة العكسية بين الضغط الجوي والارتفاع عن سطح الأرض وقانون الجاذبية وغيرها، على الرغم من أنّها لم تُذكر

[1] -قانصو، وجيه، **النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي**، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011، ص.ص. 319، 320.

بمصطلحات واضحة بالأسماء التّي أُطلقت على هذه الظواهر التّي سهّل حدوثها على الانسان تأويل وتفسير الآيات التّي تحدّثت عنها:

"وقد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع وما يحقّق بعض غوامض العلوم الطبيعية، وبسطوا كلّ ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصي فيه على أن هذا ومثله إنّما يكون فيه إشارةً ولمحة ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدّبر القرآن وأحكم النظر فيه وكان بحيث لا تعوزُهُ أداة الفهم ولا يلتوي عليه أمر من أمره..لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم وإن لم تبسط من أنبائها، وتدّل عليها وإن لم تسمها بأسمائها، بل وإن في هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعَوناً على تفسير بعض معاني القرآن والكشف عن حقائقه."[1]

كما ألّم القرآن الكريم بأمور تتعلّق بالطب؛ فنجد فيه إشارة إلى مراحل تكوّن الجنين في رحم أمّه، فما توّصل إليه الغرب من اختراع للآلات المساعدة على تتبّع المراحل التّي يمر بها الجنين في رحم أمه ليس إلاّ تأكيدا للإعجاز القرآني:

"لقد لفت القرآن الكريم أنظار العباد إلى مراحل خلق الانسان وبيّن لهم قصة خلق الجنين ومراحل تكوينه في مواضع متعدّدة في القرآن الكريم."[2]

وكما أشرنا سابقا، لم يستثن الكتاب الكريم أيّ علم، فكما ألّم بالعلوم الطبية والفيزيائية ألّم بالعلوم الإنسانية. وخير دليل على ذلك هو "علم النفس"؛ إذ نجد أنّ علماء النفس يعودون إلى القرآن الكريم لدراسة حالاتهم. فعند تعرّضهم لدراسة شخصية الإنسان مثلا، يربطون تطوّرها بمراحل خلق الانسان حيث إنّ شخصية الإنسان تنمو وتتطوّر عبر مراحل؛ فقد يكون الشخص عدوانيا بسبب

[1] -الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن: والبلاغة النبوية**، دار الكتاب الربي، لبنان، ط9، 1973، ص.ص 127. 128.
[2]-المسيري، منير محمود، **التوضيح: في التمييز بين الباطل والصحيح**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2009، ص. 448.

تصرّف عنيف تعرّض له في صغره، أو أنّه يكره مكانا معيّنا كالمدرسة؛ لأنّه شهِد حادثا بشعا كأن يكون انتحار تلميذ. فرجوع المتخصص في علم النفس إلى المراحل السابقة من حياة الفرد والأحداث التّي ميّزتها اعتراف مباشر بالمعرفة التّي يلّم بها القرآن وحده دون غيره وهذا القرآن من الله تعالى، فلا ننسى أنّ من أسماءه جلّ وعلا "العليم":

"يمكن استخلاص ثلاث مراحل تطوّر الشخصية هي: مرحلة الطفولة، ومرحلة البلوغ، ومرحلة الأشد (الرشد)."[1]

وحتّى علم الاجتماع، فقد اهتّم به الفلاسفة والعلماء منذ الأزل للتعرّف على نشأة الانسان في كلّ التّجمعات التّي يمكنه التواجد بها من قبائل وعشائر وصولا إلى التقسيمات الحالية والتّي على رأسها "الدولة":

"ترقى جذور علم الاجتماع –السوسيولوجيا– إلى المراحل المبكّرة من تاريخ البشرية، إلى ذلك الزمن الذي أخذ فيه الناس يفكرون في مسألة نشوء الانسان والمجتمع، ومغزى التاريخ، ونشوء المؤسسات الاجتماعية: العائلة، العشيرة، القبيلة، الملكية الخاصة، الدولة."[2]

فقد ألّم بهذا العلم القرآن الكريم بدءا بتوضيح أصوله –التّي ما فتئت تُشغل العلماء الذين وظّفوا لها كلّ الإمكانيات والوسائل لصياغتها على أكمل وجه– ليكون سبّاقا إليها بقرون:

[1] -التل، شادية، **الشخصية: من منظور نفسي إسلامي**، اربد: دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، 2006، ص. 142.
[2] -أوسيبوف، **أصول علم الاجتماع**، تر: سليم توما، دار التقدم، موسكو، 1990، ص. 3.

"كتب العلامة مدير مجلة الأزهر الغراء تحت عنوان: (معجزات القرآن العلمية –القرآن يضع أصول علم الاجتماع قبل العلم بأكثر من ألف سنة)."[1]

فمن بين الأمور التّي أوضحها هي قضية موت الانسان واستحالة خلوده، كلّ لأجله:

"ولم يكتف الكتاب بهذا وحده. ولكنه قرر –أيضا– أنّ الجماعات كالآحاد، لها آجال لا تستطيع أن تتعداها. وهو ما هدى إليه علم الاجتماع بعد أن وجد أن وجوه الشبه بين الفرد والمجتمع واحدة، وقال تعالى: (ولكل أمة أجل. فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.) [الأعراف:٣٨]. وقد تكرر مثلها في سور كثيرة من القرآن الكريم."[2]

إذن، فالقليل من الكلمات التّي وردت في القرآن الكريم قد عبّرت عن حقيقة احتوائه لكلّ هذه العلوم التّي نرى علاماتها ودلالاتها في أنفسنا وفيما يحيط بنا:

"وقد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم وإلى تمحيصها وغايتها على ما وصفناه آنفا، وذلك قوله تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق، أو لم يَكْف بربّك أنّه على كل شيء شهيد)؟ ولو جمعتَ أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت في معانيها من قوله تعالى (في الآفاق وفي أنفسهم، هذه آفاق، وهذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهةً فليس يصّح في الأفهام شيء."[3]

[1] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، م. س، ص. ن.
[2] -م. ن، ص. 301.
[3] -الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن: والبلاغة النبوية**، ص. 128.

وأكثر من هذا، فقد تطرّق القرآن حتّى إلى الأخلاق التّي وجب علينا الاتّسام بها؛ فنهانا الله عن القيام بأمور معيّنة نهيا تختلف صيغه، وأمرنا بالقيام بأمور أمرا تختلف صيغه أيضا. فقد يكون نهيا باستعمال فعل الأمر كقوله تعالى: (أن اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا) (سبأ 11)، أو باستعمال فعل الأمر "عليكم" كالأمر بالصيام، أو استعمال الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر، وغيرها من الصيغ التّي تجعلنا لا نمّل ولا نكلّ من قراءتها وتلاوتها. فصحّح بذلك أمورا كانت تُمارس قبل الإسلام؛ كوأدهم للبنات خوفا من العار وهو الأمر الذي يترجم واقع المرأة في تلك الفترة حتّى جاء الإسلام ونصرها وبوّأها المنزلة المناسبة. ناهيك عن عبادة أصنام كانوا يصنعونها بأيديهم، وكذا احتقار الأسود واستعباده وغيرها من الأمور التّي تعبّر عن الجهل والظلام المميّزين لتلك الفترة. فمجيء القرآن قد نوّر عقولنا وعدّل من أساليب حياتنا:

"لقد جاء الإسلام لتصحيح كثير من التصورات الخاطئة والأعمال الخاطئة التّي كان يرتكبها الإنسان ضدّ نفسه، ومن أخطرها الاعتداء على الأرواح الآمنة، ومن صور هذا الاعتداء الذي فاق الوصف في إجرامه وتخلّي الإنسان عن انسانيته هو قتل المولود الصغير خشية الفقر أو العار في نظرهم إن كانت أنثى، وقد جاء التحريم في القرآن الكريم في آيات عدّة."[1]

ولقد اهتّم بدراسة الأمور المنهي عنها والموصي بها في القرآن الكريم، علم قائم بذاته هو **علم الفقه** ومعناه لغة الفهم:

[1]-المسيري، منير محمود، م. س، ص. ن.

"الفقه في لغة العرب: الفهم ومنه قوله تعالى: "واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي" طه 27 و28 أي يفهمونه."[1]

أمّا اصطلاحا، فيعني البحث عن الأحكام الخاصة بالأعمال التّي نقوم بها؛ فيوجد نهي عن القيام بأفعال معيّنة كالكذب والنفاق وخيانة الأمانة...وما إلى ذلك، وهي أفعال متبوعة بتبيين العقاب المنجرّ عن القيام بها، أو الأمر بالقيام بأفعال معيّنة كالصوم والصلاة وعبادة الله وحده دون غيره...إلخ مع تبيين الجزاء من وراء الامتثال لأوامره عزّ وجلّ:

"علم الفقه الذي يبحث فيه عن حكم الله –سبحانه وتعالى– على أفعال العباد طلبا أو تخييرا أو وضعا، وسواء كان الطلب طلب فعل أو طلب كفّ عن الفعل، وسواء كان الحكم الوضعي كون الشيء صحيحا أو فاسدا أو شرطا أو سببا."[2]

## 4–3–إعجازه:

لقد أرسل الله عزّ وجلّ كلّ نبي إلى أمّة بآية لتصديق هذه النبوّة؛ حيث كانت هذه الآية ممّا تشتهر به الأمة المعنية وتتقنه. فسيّدنا **موسى** عليه السلام كانت آيته السّحر؛ إذ كان يلقي العصا فتخرج حيّة تسعى؛ لأنّ قوم فرعون –الذي أرسل فيهم موسى عليه السلام– كانوا يشتهرون بالسّحر، فجاء النبي بشيء يتقنونه ليتحدّاهم به، حيث يقول الله تعالى: "وما تلك بيمينك يا موسى (17) قال

[1]- الكربولي، صباح لطيف، **المعاهدات الدولية: إلزامية تنفيذها في الفقه الإسلامي والقانون الدولي**، دار دجلة، العراق، ط1، 2011، ص. 22.
[2] -أئمة، م. س، ص. ن.

هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى (18) قال ألقها يا موسى (19) فألقاها فإذا هي حيّة تسعى (20)"[1]

أمّا خاتم الأنبياء، **سيدنا محمد** ﷺ فقد أُرسل إلى قوم لم يشتهروا لا بصناعة ولا باختراع أو ابتكار، لكنّهم اشتهروا بفصاحة في اللّسان وبلاغة في الكلام لم يشهد لهما التاريخ مثيلا لا قبلا ولا بعدا؛ فالألفاظ الفصيحة هي تلك التّي تعرفها وتتداولها كلّ القبائل العربية –على كثرتها واختلاف الألفاظ التي تستعملها–:

"والفصيح عندهم ما كثر استعماله في ألسنة العرب ودار في أكثر لغاتهم؛ لأنّ تكراره على الألسنة المستقلة بطبيعتها في سياسة المنطق دليل على تحقق المناسبة الفكرية فيه."[2]

ليأتي الرسول **محمد** ﷺ بأفصح وأبلغ كلام وألفاظ تحدّى بها قوما ذُهل أمام هذه الظاهرة وعجز عن تقليدها أو تجاوزها:

"وأمّا فصاحة اللسان وبلاغة القول، فقد كان ﷺ من ذلك بالمحلّ الأفضل والموضع الذي لا يُجهل، سلاسة طبع، وبراعة مَنْزَع، وإيجاز مقطع، وفصاحة لفظ، وجزالة قول، وصحّة معان، وقلّة تكلّف، أُوتي جوامع الكلم، وخصّ ببدائع الحِكَم."[3]

فأكبر معجزة أتى بها الرسول ﷺ كانت القرآن الكريم بشكل ومضمون عجز كلّ فصيح وبليغ عن الإتيان بمثله:

[1] -من سورة طه.
[2] -الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، ص. 111.
[3] -عياض، القاضي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، ت: حسين عبد الحميد نيل، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، ج1، 1988، ص. 71.

"وأشهر معجزات النبي ﷺ القرآن لأنّه ﷺ تحدّى به العرب —وهم أفصح الناس لسانا وأشدهم اقتدارا على الكلام– بأن يأتوا بسورة مثله فعجزوا مع شدة عداوتهم له وصدهم عنه."[1]

ولهذا فالقرآن ككلّ اعتُبر إعجازا، صنّفه الباحثون تصنيفات متعدّدة كلّ حسب الوجهة التّي انطلق منها، فهناك الإعجاز العلمي والإعجاز البياني والإعجاز التشريعي والإعجاز العددي وغيرها. وقبل التطرّق إلى بعض أنواع الإعجاز في هذا الكتاب المقدّس، ارتأينا أن نتعمّق قليلا في هذا المصطلح أي **الإعجاز**.

## 4-3-1-شروط المعجزة:

لا يُطلق مصطلح معجزة على كلّ شيء قد نراه مخالفا لما عهدناه، وإنّما يجب أن يتوّفر على شروط معيّنة. فالواجب أن تكون المعجزة من الله تعالى؛ فقدرة **سيدنا موسى عليه السلام** على تحويل العصا إلى أفعى تسعى هي من عند الله وليست بقدرة **سيدنا موسى**. فهو بذلك قد خرق العادة المألوفة من صيغ السّحر المتداولة بين كبار سحرة قوم فرعون اللّذين خرّوا ساجدين عند رؤيتهم لتلك القدرة العجيبة وعجزوا عن مضاهاتها أو معارضتها. ومن شروط المعجزة أن تكون على يد من ادّعى النبوّة، وهذا ما يتّفق مع الأنبياء والمرسلين. كما أنّ المعجزة يجب ألاّ تناقض الدعوى ولا تكذّب ذلك النبي أو الرسول وإلاّ فهو كاذب. بالإضافة إلى ذلك، وجب تزامن المعجزة مع الدعوى:

[1] -العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري: شرح صحيح الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، ت: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ج6، د. ت، ص. 582.

"الأوّل: أن يحصل ذلك الأمر بإنجاز الله تعالى...الثاني: أن يخرق ذلك الأمر العادة المألوفة...الثالث: أن تتعذر معارضته بمثله...الرابع: أن يظهر على يد من يدعي النبوة...الخامس: أن يأتي ذلك الأمر موافقا للدعوى...السادس: أن لا يكون الأمر الخارق مكذبا له...والسابع: أن لا يجيء ذلك الأمر متقدّما على الدعوى، بل مقارنا لها، لأنّ المعجز تصديق من الله لرسوله، فلا يعقل مجيء التصديق قبل دعوى النبوة."[1]

فلو ربطنا هذه الشروط بما حدث مع سيّد البشرية **محمد** ﷺ لوجدنا أنّ ما أتى به تحدّيا يُجيب به على من كذّبه، كما أنّه شيء تعجز البشرية عن الإتيان به؛ فأفصح العرب وأبلغهم عجزوا عن الإتيان ولو بجملة بسيطة تضاهي ما ذُكر في القرآن الكريم فما بالك أن تتجاوزه:

"يشترط فيها أن يتحدّى النبي من يكذبه بأن يقول: إن فعلت كذلك أتصدق بأنّي صادق؟ أو يقول من يتحدّاه: لا أصدّقك حتّى تفعل كذا. ويشترط أن يكون المتحدي به مما يعجز عنه البشر في العادة المستمرة. وقد وقع النوعان للنبي ﷺ في عدّة مواطن، وسميّت المعجزة لعجز من يقع عندهم ذلك من معارضتها. والهاء فيها للمبالغة، أو هي صفة محذوف."[2]

فكلّما كانت استحالة مضاهاته كبيرة كلّما صلُح أكثر إطلاق لفظة "معجزة" عليه:

« It is logical that greater the impossibility, greater the miracle. »[3]

[1] -عتر، حسن ضياء الدّين، **المعجزة الخالدة: عظمة معجزات القرآن- شهادة العالم بإعجاز القرآن- دراسة أسلوبه البياني إعجازه العلمي والتشريعي والخلقي- آثاره في اللغة والأدب- نقض مزاعم المستشرقين**، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط3، ص. 1994، ، ص.ص 21، 22.

[2] -العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، م. س، ص. ص. 581، 582.

[3] -Deedat, Ahmed, AL-QUR' AN : The Miracle of Miracles, 1edt, 1991, p. 4.

## 4-3-2-الألفاظ المكافئة للفظ إعجاز:

واستنادً إلى مختلف المعجزات التّي أثبت بها مختلف الأنبياء نبوّتهم، توصّل العلماء إلى ربط هذا المصطلح بكلّ ما هو خارق ويعجز الآخرون عن مضاهاته أو معارضته:

"وقد أفادت لفظة معجزة دلالات جديدة، حتّى عرفها علماء الكلام بأنّها، أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدّي، سالم من المعارضة."[1]

لكنّ من يبحث في القرآن الكريم وفي الدراسات القديمة لا يجد أثرا لهذه الكلمة في استعمالاتهم؛ وذلك لأنّ المعجزة كان يعبَّر عنها بلفظتي الآية والكرامة، إلى أن جاء **أبو عبد الله محد بن يزيد الواسطي** بمؤلَّف عنونه ب**إعجاز القرآن**:

"ولم ترد في القرآن الكريم لفظة إعجاز أو معجزة، كما لم يستعملها المؤلفون قديما، بل استعملوا مكانها "آية" أو "كرامة" حتّى جاء الواسطي واختار "إعجاز القرآن" عنوانا لكتابه المعروف."[2]

فنجد الله عزّ وجلّ يقول: "سل بني إسرائيل كم أتيناهم من آية بيّنة." 211 من سورة البقرة.

فنجد في تفسير لفظة "آية" في هذه الآية:

"آية: خارقة للعادة كعصا موسى تدل على أن من أعطاه الله تلك الآيات هو رسول الله حقا."[3]

وفي القرآن الكريم وُجدت ألفاظ أخرى إلى جانب لفظة "آية" للدلالة على معنى "المعجزة":

[1] -الحاج أحمد، يوسف، **موسوعة الإعجاز العلمي: في القرآن الكريم والسنة المطهرة**، مكتبة دار ابن حجر، دمشق، ط2، 2003، ص. 14.
[2] -م. ن، ص. ن.
[3] -جابر الجزائري، أبو بكر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، دار الحديث، القاهرة، ج1، 2006، ص. 127.

"أمّا الألفاظ المستخدمة قرآنيا في الدلالة على هذا المعنى فهي: (الآية، البيّنة، البرهان، السلطان)."[1]

**•بعض الآيات التّي وردت فيها لفظة البيّنة:**

"وأتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس."(87 من سورة البقرة)

فعن تفسير البيّنات نجد:

"البيّنات: المعجزات وآيات الله في الإنجيل."[2]

"إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيّناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله" (159 البقرة)

وتدّل لفظة بيّنات هنا على ما يلي:

"البيّنات: جمع بيّنة وهي ما يثبت به شيء المراد إثباته، والمراد به هنا ما يثبت نبوّة محمد ﷺ من نعوت وصفات جاءت في كتاب أهل الكتاب."[3]

**•بعض الآيات التّي وردت فيها لفظة البرهان:**

"يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم" (174من سورة النساء)

وتفسير البرهان هنا:

[1] -المصلح، عبد الله بن عبد العزيز، **الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه**، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ط2، 2006، ص. 13.
[2] -جابر الجزائري، أبو بكر، م. س، ص. 56.
[3] -م. ن، ص. 92.

"{بُرهانٌ}: البرهان الحجة والمراد به هنا محمد ﷺ."[1]

وفي قوله تعالى: "تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" (111 من سورة البقرة)

وتعني لفظة البرهان هنا:

"البرهان: الحجة الواضحة."[2]

**•بعض الآيات التّي وردت فيها لفظة سلطان:**

"وأولكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا" (91 من سورة النساء)

وتفيد لفظة سلطان هنا ما يلي:

"{سلطانا مبينا}: حجة بيّنة على جواز قتالهم."[3]

"فعفونا عن ذلك وأتينا موسى سلطانا مبينا" (153 من سورة النساء)

ويفيد السلطان هنا ما يلي:

"{سلطانا مبينا}: حجة واضحة وقدرة كاملة قهر بها أعداءه."[4]

[1] -م. س، ص. 381.
[2] -م. ن، ص. 68.
[3] -م. ن، ص. 341.
[4] -م. ن، ص. 372.

بعد عرض هذه المكافئات، تجدر الإشارة إلى أنّ العلماء والمختّصين في الدّين قد حاولوا تصنيف الجوانب التّي أثبت فيها القرآن الكريم أنّه من عند الله تعالى لا من تأليف الرسول ﷺ، فأطلقوا عليها تسمية: **وجوه الإعجاز**:

"نقصد بوجوه الإعجاز الأمور التّي اشتمل عليها القرآن، وهي تدّل على أنّه من عند الله، وما كان في استطاعة أحد أن يأتي، بمثله، وما كان في استطاعة الجن والإنس أن يأتوا بمثله."[1]

بعد هذا التوضيح سنتناول بعضا من وجوه الإعجاز القرآني، التّي لا يمكن حصرها؛ لأنّ في القرآن الكريم توضيح لكلّ شيء وبه عجائب لا تنتهي؛ كيف لا وهو من عنده عزّ وجلّ:

"فالقرآن إذا معجز من جميع الوجوه.. ولا يقف إعجازه في اللّغة والعلم فحسب بل تعدّى إلى كثير من الصور التّي تثبت على أنّه منزّل من عند الله.. فهو كما وُصِف: "لا تنقضي عجائبه.. وهو تبيان لكلّ شيء.."[2]

## 3-4-3-3-أنواع الإعجاز في القرآن الكريم:

### 3-4-3-3-1-الإعجاز البياني:

إنّ علم البيان هو ذلك العلم الذي يهتّم باللّفظة ومعانيها الظاهرة منها والمستترة، وبالفكرة وطرق التعبير عنها المباشرة منها والملتوية.

[1] -أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى القرآن: نزوله- كتابته- جمعه- إعجازه- جدله- علومه- تفسيره- حكم الغناء به**، دار الفكر العربي، ص. 90.

[2] -الحاج أحمد، يوسف، م. س، ص. 17.

فيساعد الإنسان على التعبير بطرق متنوّعة عن الفكرة الواحدة التّي إن أراد أوصلها للمخاطَب في صورة جميلة منمّقة حلوة ومثيرة للاهتمام:

"ثم إنّك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبْسَقَ فرعا، وأحلى جنى، وأعذب وردا، وأكرم نتاجا، وأَنْوَرَ سِرَاجا، من علم البيان، الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوَشْي، ويَصُوغ الحَلْيَ، ويلفظ الدّرَّ، وينفث السحر، ويقري الشهد، ويريك بدائع من الزهر، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر، والذي لولا تحفّيه بالعلوم، وعنايته بها، وتصويره إيّاها، لبقيت كامنة مستورة."[1]

فإعجاز القرآن في علّوه عن هذه السمات وجمعه ما يعجز عنه الإنسان بسبب اعتباره متناقضا؛ كأن ترد في القرآن ألفاظ تجمع بين البلاغة والإيجاز. فالإنسان يستعمل كلاما إمّا بليغا يلجأ فيه إلى الإطناب؛ رغبة في إيصال فكرته للمستقبِل، أو يستعمل كلاما عاديا ويلجأ فيه إلى الإيجاز:

"من أراد أن يعرف جوامع الكلم ويتنّبه على فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيماء ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبّر القرآن وليتأمّل علوه على سائر الكلام."[2]

كما أنّ إعجازه في جمال الألفاظ وعذوبتها؛ إذ تتسّلل مباشرة إلى القلوب وتطمئن لها النفوس:

"تلحظ وأنت تتلو القرآن المبين حسن التقاء ألفاظه ودّقة اختيارها، فهي ألفاظ تختال جمالا وتألّقا، وتنساب عذبة في الفم؛ خفيفة على اللسان، تستلّذ لها الأسماع وتستطيبها الأنفس وتهوي إليها الأفئدة."[3]

[1] -الجرجاني، عبد القاهر، م. س، ص.ص 5، 6.
[2] -الثعالبي، أبو منصور، **الإعجاز والإيجاز**، المطبعة العمومية، مصر، ط1، 1897، ص. 10.
[3] -عتر، حسن ضياء الدين، م. س، ص. 210.

ويظهر إعجاز القرآن الكريم في أنّه وبالرغم من تداول ومعرفة الألفاظ المذكورة في القرآن الكريم، فإنّها لا تكتسي ذلك الطابع البلاغي الراقي ولا يكون لها الدلالات نفسها حتّى وإن تولّى ذلك أبلغ وأفصح البشر على وجه الكرة الأرضية:

"وإن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معاني هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظا أخرى من نفس العربية، ما جاءت في نمطها وسمتها والإبلاغ عن ذات المعنى لا في حكم الترجمة، ولو تولى ذلك أبلغ بلغائها ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا؛ فقد ضاقت اللغة عنده على سعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها وتركيبها."[1]

- **رأي الجاحظ في الإعجاز البياني:**

لقد ربط الجاحظ إعجاز القرآن البياني بما تعلّق ببلاغة الألفاظ فقط وسموّها عن البلاغة البشرية؛ فقد تميّزت القبائل العربية على اختلافها في الحقبة التّي أتى فيها **سيّدنا محمد** ﷺ برسالته الشريفة ببلاغة لم يشهد لها التاريخ مثيلا، ليأتي القرآن ويعلوها ويجعل القبائل العربية عاجزة عن الإتيان بمثل بلاغته أو حتّى رفض ومعارضة هذه البلاغة:

"أمّا الجاحظ فإنّ رأيه في الإعجاز كرأي أهل العربية، وهو أنّ القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التّي لم يعهد مثلها."[2]

[1] -الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن: والبلاغة النبوية**، ص. 248.
[2] -م. ن، ص.ص 146، 147.

**•رأي عبد القاهر الجرجاني في الإعجاز البياني:**

لقد خصّ **عبد القاهر الجرجاني** في مؤلّفه "**دلائل الإعجاز**" الحديث عن هذا الجانب، مصرّحا بأنّ الإعجاز البياني في القرآن الكريم قد اقتصر على النظم وتجاوز النظم البشري الذي كان في أوّج تقدّمه في تلك الفترة. فأتى القرآن بربط غير مشهود للألفاظ عجزوا عن معارضته لما فيه من صحّة المعاني ودقّتها. كما أتى بترتيب للألفاظ خرق قواعد تلك القبائل التّي عجزت عن تغليطها أو تقديم بديل لها:

"أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كلّ مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عِظَةً وتنبيه، وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع كلّ حجة وبرهان، وصفة وتبيان وبهرهم أنّهم تأملوه سورة سورة، وعُشرا عُشرا، وآية آية: فلم يجدوا في الجميع كلمة ينوبها مكانها، ولفظة ينكر شانها."[1]

**•انتقاد الرأيين:**

لكن هناك من يخالف هذه الآراء أحادية التوّجه؛ حيث أنّه بدلا من الإقرار بارتباط الإعجاز بوجه واحد دون الوجوه الأخرى، هناك من يعتبر أنّ هذا الإعجاز مرتبط بالفصاحة والنظم وصحّة المعاني:

"يرى ابن عطية أنّ إعجاز القرآن هو بنظمه وصحّة معانيه، وتوالي فصاحة ألفاظه. وهو بهذا الرأي يجمع وجوها من آراء من سبقه من العلماء.. فليس النظم وحده هو وجه الإعجاز عنده كما يرى ذلك

[1] -الجرجاني، عبد القاهر، م. س، ص. 39.

الجاحظ، وليست صحّة المعاني وتوالي فصاحة ألفاظه وحدها هي وجه إعجازه كما يرى ذلك عبد القاهر وغيره..وإنّما هو يجمع هذه الأمور ويجعلها وجها واحدا للإعجاز."[1]

لتقول فرق أخرى بأنّ الإعجاز يكون في عناصر متعدّدة تعبّر في مجملها عن الطابع الإعجازي للقرآن الكريم، تتمثّل هذه العناصر في: الفصاحة والبلاغة والنظم:

"ومذهب آخر لطائفة من المتأخرين: وهو أن وجه الإعجاز ما تضمنّه القرآن من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة، في الفواتح والمقاصد والخواتيم في كلّ سورة وفي مبادئ الآيات وفواصلها قالوا: والمعوَّل على ثلاث خواص:

١-الفصاحة في ألفاظه كأنّها السلسال.

٢-البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كلّ مثل ومساق كلّ قصة وخبر في الأوامر والنواهي وأنواع الوعيد ومحاسن المواعظ والأمثال وغيرها ممّا اشتمل عليه، فإنّها مسوقة على أبلغ سياق.

٣-صورة النظم، فإنّ كلّ ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتّم نظام وأحسنه وأكمله.

ومحصل هذا المذهب أنّ الإعجاز في القرآن كلّه لأنّ القرآن كلّه معجز..وهو معجز لأنّه معجز."[2]

**3-4-3-3-2-الإعجاز الغيبي:**

**-تعريفه:**

يعّد الإعجاز الغيبي أكبر أنواع الإعجاز التّي أتى بها القرآن الكريم.

[1] -الخطيب، عبد الكريم، **الإعجاز في دراسات السابقين: دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها**، دار الفكر العربي، ط1، 1974، ص.ص 319، 320.

[2] -م. ن، ص. 148.

حيث إنّ الله عزّ وجلّ في كتابه الكريم قد نفى إمكانية إحاطة مَن في السماوات والأرض على التكهّن بما سيحصل في المستقبل، وانفرد القرآن الكريم بهذه الخصوصية بانطوائه على سور وآيات تنبئ بما سيحدث، دون أن يكون للإنسان القدرة على تغييره أو التعديل فيه. أو بتعبير آخر يعجز كلّ من في السماوات والأرض عن التكهّن بما سيحدث من جهة، ويعجزون عن تغييره أو التعديل فيه من جهة أخرى:

"هذا إلى ما اشتمل عليه من الإخبار بالمغيبات مما وقع من أخبار الأمم الماضية مما كان لا يعلمه إلاّ أفراد من أهل الكتاب، ولم يعلم أنّ النبي ﷺ قد اجتمع بأحد منهم ولا أخذ عنهم، وبما سيقع فوقع على وفق ما أخبر به في زمنه ﷺ وبعده."[1]

فمن هذا القول، يمكن أن نستنتج بأنّ الغيب في القرآن الكريم هو الأحداث التّي لم ندركها بحواسنا؛ فلم ترها أعيننا ولم تعايشها أجسادنا، وعلمها عند الله عزّ وجلّ. كما أنّ هذا الغيب قد يتمثّل فيما جرى من قبل، أو فيما سيجري في المستقبل:

"يتلّخص ممّا سبق أن الغيب في القرآن هو ما غاب عن الحواس وهو الأمر الذي لا يعلمه إلاّ الله ولا يعلمه الرسول ﷺ فضلا عن بقية الناس إلاّ من أطلعه الله على شيء منه."[2]

[1] -العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، م. س، ص. 582.
[2] -العموش، بسام علي سلامة، **الإيمان بالغيب**، دار المأمون، الأردن، ط1، 2010، ص. 12.

**-أقسامه:**

إنّ تدقيق العلماء في معاني القرآن قد جعلهم يقسّمون الغيب إلى أنواع أو -كما يسّمونه- إلى غيوب، لكن ما يلاحظ على هذه التقسيمات أنّها اختلفت باختلاف الوجهة التّي انطلق منها العلماء.

**-حسب الزمن:**

نجد تقسيما يقوم على الزمن؛ ونعلم أنّ الزمن قد يكون ماضيا أو حاضرا أو مستقبلا، فكانت هناك ثلاثة غيوب.

**-غيب الماضي:**

أمّا الغيب الأوّل فهو الغيب الماضي؛ وهو جملة الأحداث التّي أخبرنا بها الله عزّ وجلّ عن طريق نبيّه الكريم. فهذه الأحداث بعيدة عن الحقبة التّي عاش فيها **الرسول** ﷺ، كما أنّه لم يخالط أولئك الأشخاص:

"1-الغيب الماضي، وهو قصّ أخبار المتقدّمين على الوجه الذي لا يكاد يعرفه أحد وإن عرفه فليس كتفصيل القرآن الكلام عليه."[1]

ولو أردنا أن نأخذ مثالا من الكتاب المقدّس، لاحترنا على تعدّد هذه الأمثلة. قد تكون قصص الأنبياء مثالا جيّدا، **فالرسول عليه السّلام** كان خاتم الأنبياء والمرسلين ولم يعاصر أيّا منهم، لكنّنا نجد في القرآن تفصيلا لقصص بعضهم، كقصة **سيدنا يوسف عليه السلام** التّي وجدنا لها تفصيلا في سورة

[1] -الشريف، محمد موسى، **إعجاز القرآن الكريم: بين الإمام السيوطي والعلماء دراسة نقدية ومقارنة**، دار الأندلس الخضراء، جدة، 2002، ص. 134.

تحمل اسمه ألا وهي سورة "**يوسف**". بيد أنّ هذه الأحداث الماضية لم نشهدها لا نحن ولا **الرسول** ﷺ ولكن شهدها آخرون، فما وقع **لموسى عليه السّلام** شهده قوم فرعون، وما وقع **لعيسى عليه السّلام** شهده بنو إسرائيل وهكذا:

"١-وقسم لم ندركه نحن، ولكن أدركه غيرنا من البشر، كقصة يوسف مثلا."[1]

**- غيب الحاضر:**

أمّا النوع الثاني من الغيوب فهو ذلك المتعلّق بما كان يخفى عن **الرسول** ﷺ في زمنه، كإخباره عزّ وجلّ عمّا في قلوب البعض:

"أو الإخبار عن ضمائر الناس كاليهود حيث أخبر القرآن عنهم أنّهم لا يتمنون الموت."[2]

كما يشمل هذا النوع من الغيوب الإخبار عن أمور يغطّيها النور كالجنة والحياة الأخرى وحور العين والولدان المخلّدون...وغيرها:

"٣-والغيب الحاضر كالحديث عن الأشياء التّي غيّبت عن أبصارنا كالدار الآخرة وما فيها من جنة ونار وملائكة...إلخ."[3]

فهي أمور محجوبة بنور لا ظلمة فيها:

[1] -الطنطاوي، علي، **تعريف عام بدين الإسلام**، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ط14، 1992، ص. 146.
[2] -الشريف، محمد موسى، م. س، ص. 134.
[3] -م. ن، ص. 134.

"وإمّا يكون محجوبا بالحجب من النور، فالجنة قد أعدّها الله للمتقين، ولكنّها مستورة بحجب النور؛ إذ الجنة نور لا ظلمة فيها."[1]

**-غيب المستقبل:**

أمّا النّوع الثالث من الغيوب والمتعلّق بالنوع الثالث من الأزمنة، فهو غيب المستقبل. وبما أنّ هناك مستقبل قريب ومستقبل بعيد، فقد كانت غيوب قريبة وغيوب بعيدة:

**-الغيب القريب:**

فالغيب القريب هو ما حدث في عهد قريب من الفترة التّي أخبر الله فيها رسوله بوقوعها، فقصة أبي لهب الذي تحدّث عن موته على غير ملّة **محمد** ﷺ ببضع سنين، قد حدث في ذلك الوقت ولم تكن لأبي لهب القدرة على تغيير تلك الحقيقة والموت مسلما:

"أ-غيب قريب موعود بتحقّقه وقد تحقّق، كغلبة الروم الفرس، وفتح مكة، والإخبار بموت أبي لهب كافرا."[2]

**-الغيب البعيد:**

أمّا الغيب البعيد فهو تلك الأحداث التّي لم نشهدها بعد؛ كظهور الدّابة، وظهور المهدي، ويأجوج ومأجوج:

[1] -الغيلي، عبد المجيد بن محمد، **الغيب والشهادة في القرآن الكريم**، 2014، ص. 237.
[2] -م. ن، ص. ن.

"ب–وغيب بعيد لم يتحقّق بعد، وذلك نحو بعض أشراط السّاعة كالدّابة، والدخان والكوارث الكونية يوم القيامة."[1]

لا يرى العلماء أنّ كلّ أنواع الإخبار إعجازا، فهناك من يرى أنّ الإخبار بما سيحدث مستقبلا يُعدّ إعجازا فعلمها عند الله تعالى وحسب إلاّ من آثرهم بعلمها، كأن يكونوا الملائكة فقط كالأسماء الحسنى التّي لا نعلم إلاّ بالقليل منها وعلم الأخرى عند الملائكة، ناهيك عن التّي احتفظ بها الله عزّ وجلّ لنفسه. ففي دعائنا مثلا نقول: أسألك اللّهم بكلّ اسم هو لك سمّيت به نفسك أو علّمته أحدا من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك. كما قد يعلّمها الله تعالى لأنبيائه مثل قوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلّها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين (31) قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم (32) قال يا آدم أنبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون (33)" من سورة البقرة.

أمّا الأخبار الماضية ففيها تفصيل. إن كان هذا الحدث الماضي يعلمه المخبِر والمخبَر فلن يعتبر إعجازا، أمّا إن كان علمه حكرا على المخبِر فقط فهو معجز:

"إلاّ أنّ المستقبل لا يعلمه إلاّ الله أو من أطلعه الله تعالى على علمه من أنبيائه، وأمّا الماضي فقد يعلمه المخلوقون من أحد الوجهين: إمّا من معاينة أو خبر، فإن كان الإخبار عن مستقبل، فهو من آيات الله المعجزة، وإن كان عن ماض فإن علم به غير المخبر والمخبَر لم يكن معجزا، وإن لم يعلم به أحد وعلم به

[1] -م. س، ص. ن.

المخبر وحده كان معجزا، فنفى رسول الله ﷺ عن نفسه علم الغيب، لأنّه لا يعلمه غير الله تعالى، وإن ما أخبر به من غيب فهو عن الله ووحيه."[1]

**-حسب الخبر:**

هناك من يقسّم الغيوب حسب علاقتها بالحواس:

**-خبر لم ندركه نحن:**

وهي الأمور التّي لم نشهدها نحن لكن شهدها غيرنا، فالأحداث التّي جرت في عهد **لوط عليه السلام** لا نعرف عنها إلاّ ما ذكره الله تعالى في كتابه الحكيم، بينما قومه قد عايشوها وعلم بها القوم الذي أتى من بعدهم ولم تفصل بينهم حقبة زمنية كبيرة، حيث يقول الله تعالى: "ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود" الآية 9 من سورة إبراهيم:

"قسم لم ندركه نحن، ولكن أدركه غيرنا من البشر."[2]

وهناك من يعتبره غيبا قد ظهر ثم اختفى:

"غيب ظهر ثم استتر (أنباء الغيب)."[3]

**-خبر لم يدركه أحد:**

وهي مجموع الأحداث الماضية التي لم يشهدها بشر كالإخبار عن تكوين الكون:

[1] -الماوردي، أبو حسن، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، دار الكتب العلمية، لبنان، ص.ص. 115. 116.
[2] -الطنطاوي، علي، م. س، ص. 146.
[3] -الغيلي، عبد المجيد بن محمد، م. س، ص. 224.

"٢-وقسم لم يدركه البشر، وإن كان من الممكن عقلا أن يدركوه لو قدم الله موعد إيجادهم، كالحوادث التي كانت في الأرض من قبلهم، وأخبار المخلوقات التي كانت تسكنها."[1]

**-خبر لا يمكن إدراكه:**

وهي الأمور التّي يعجز العقل عن تصوّرها كاستحالة تخيّل الملائكة وما سيحدث من أهوال يوم القيامة:

"٣-وقسم لا يمكن إدراكه بالحواس، ولا الحكم عليه بالعقل، ولا الإحاطة بحقيقته بالخيال، كصفات الله، وما غيبه عنّا من مخلوقاته كالملائكة والجن والشياطين، وأحوال يوم القيامة، وما بعده من الحساب والثواب والعقاب."[2]

**-حسب درجة غيبيته:**

هناك من يقسّم الغيب إلى قسمين مراعيا فيهما درجة هذه الغيبية، غيب مطلق وغيب إضافي:

**-الغيب المطلق:**

ويسّمى أيضا بالغيب الحقيقي، وهو الغيب الذي احتفظ به الله عزّ وجلّ لنفسه دون أن يطّلع عليه أحد، لا نبي ولا ملائكة:

[1] -م. س، ص. ن.
[2] -م. ن، ص. ص. 146، 147.

"غيب حقيقي مطلق وهو ما غاب علمه عن جميع الخلق من الملائكة وفيه يقول عزّ وجلّ (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلاّ الله)."[1]

**-الإعجاز الإضافي:**

وهو مجموع الأخبار التّي لا تكون مغيّبة كليّا عن المخلوقات، وإنّما يعلمها البعض كأن يكونوا أنبياء أو ملائكة:

"وغيب إضافي وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض كالذي يعلمه الملائكة من أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلا، وأمّا ما يعلمه البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها، ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها."[2]

فإخبار الله تعالى رسله ببعض الأمور الغيبية لا يجعل من ذلك الرسول أو النبي قد كسب علما، وإنّما ليس إلاّ وحيا يوحيه له الله في أوقات معيّنة حتّى إذا توّقف ذلك الوحي لا يقدر النبي أو الرسول على كسبه:

"نقول (أولا) أن ما يظهر الله تعالى عليه الرسل هو من الغيب الإضافي لا الحقيقي المطلق الذي لم يؤت أحدا من خلقه الاستعداد لعلمه، و(ثانيا) إن إظهاره تعالى إيّاهم على شيء خاص من هذا الغيب لا يجعل ذلك داخلا في علومهم الكسبية فإن الوحي ضرب من العلم الضروري يجده النبي في نفسه عندما

[1] -رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الكريم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ج7، ص. 422.
[2] م. ن، ص. ن.

يظهره الله تعالى عليه فإذا حبس عنه لم يكن له قدرة ولا وسيلة كسبية إليه كما يعلم مما ورد في فترات الوحي وهو مقتضى الإجماع على أنّ النبوّة غير مكتسبة."[1]

يوجد من قصر صفة الإعجاز على ما ذُكر في القرآن الكريم من أخبار تتعلّق بما سيحدث في الكون، لكنّه نوع من الإعجاز الذي لا يوجد في كلّ سورة من سور القرآن الكريم، فلا تتحدّث كلّ السور عمّا حدث أو عمّا سيحدث وإنّما توجد أمور أخرى كثيرة يتطرّق لها هذا الكتاب المقدّس. ومن هنا فكلّ سورة هي معجزة بنفسها:

"وزعمت طائفة أنّ إعجازه أنّما هو فيما يتضمنه من الإخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان...ولا يُشّك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع إعجازه، ولكنّه ليس بالأمر العام الموجود في كلّ سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كلّ سورة أن تكون معجزة بنفسها."[2]

هذا ما جعل البعض يعتقد أنّ الإعجاز الغيبي إعجازا جزئيا لا كلّيا، إذ يقتصر إطلاقه على الآيات التّي وردت فيها الأخبار الغيبية فحسب، أمّا الآيات الأخرى فمعجزة ببلاغتها وفصاحتها أو حتّى بأنواع أخرى من الإعجاز؛ لأنّ القرآن كلّه إعجاز:

"إذا الإعجاز بأخبار الغيب إعجاز جزئي لا كلّي، إذ ليس واقعا في كلّ آية في كتاب الله –تعالى– وقد تخلو بعض السور القصار منه، فصار الإعجاز خاصا بالآيات التّي وردت فيها أخبار الغيب فقط، والآيات التّي تخلو من أخبار الغيب فإنّ وجه الإعجاز فيها قائم من جهة البلاغة والفصاحة والنظم."[3]

[1] -م. س، ص. 424.
[2] -الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ج2، ط1، 1957، ص. 96.
[3] -الشريف، محمد موسى، م. س، ص. 137.

### 3-4-3-3-3-الإعجاز العلمي:

لقد اختلفت المواضيع التّي تناولها القرآن الكريم والتّي تشمل كلّ جوانب الحياة، فإلى جانب تناوله الأخلاق وقواعد التعاملات بين البشر، تعرّض القرآن الكريم للعلوم شتّى كالعلوم الطبيعية والمعارف الكونية التّي منها ما اكتشفها الإنسان ومنها ما يظل في علم الغيب:

"وعن الإعجاز العلمي، أي ما أشار إليه القرآن من علوم ومعارف كونية."[1]

فلهذا الإعجاز العلمي آيات ودلالات منذ أن نزل الوحي على **سيّدنا محمد** ﷺ، ولن تنتهي بل تبقى في استمرار إلى أن تقوم السّاعة؛ وذلك لأنّ عقل الإنسان وتصوراته محدودة، فإلى حدّ الآن يعجز عن التفكير في كلّ الحقائق العلمية التّي تحتاج لوسائل أكثر تطوّرا للوصول إليها:

"إنّ آيات الإعجاز العلمي للقرآن الكريم تتجلّى يوما بعد آخر، وعلى مرّ القرون، ومنذ نزول الوحي وحتّى قيام السّاعة."[2]

فتفسّر الإعجاز العلمي في القرآن الكريم أوجه عديدة، علّ أبسطها اشتماله على تفصيل لكلّ العلوم من علم نفس وعلم اجتماع وفلسفة وهندسة وعلوم طبيعية...إلخ، الأمر الذي تعجز عنه الكتب الأخرى. وتجدر الإشارة إلى أنّه لم يكثر الحديث عن الاكتشافات العلمية ومختلف الحقائق العلمية إلاّ مؤخرا لأنّه تزامن مع تطوّر الوسائل والأدوات العلمية. فما ذُكر في أوراق هذا الكتاب العزيز تطلّب عدّة وعتادا على قدر كبير من التطوّر للوصول إلى بعض ما تحدّث عنه:

[1] -زرزور، عدنان محمد، **علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1971، ص. 231.
[2] -الطويل، رواء زكي يونس، **الإنسان بين المادة والروح**، دار زهران، عمان، ط1، 2010، ص. 32.

"وقد ثبت، أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة في عقلها ونقلها اشتمالا يفسح حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزا إن هذا العصر هو عصر الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، وقد كتب الكثير في الإعجاز العلمي القرآني بعد اكتشاف الكثير من الحقائق العلمية وتحديدا في العقدين الأخيرين من القرن العشرين."[1]

كما أنّ في اشتمال القرآن الكريم على مختلف المعارف الكونيّة إشارة إلى أنّ الإنسان سيتطوّر ويرتقي في حياته ليهتّم بالصناعة والهندسة والاختراعات التّي تساعده على اكتشاف المستتر:

"ثم إنّ في ذكر الآيات الكونية والعلمية في القرآن دليلا على إعجاز آخر فهو بذلك يومئ إلى أنّ الزمن متّجه في سيره إلى الجهة العلمية القائمة على البحث والدليل، وأنّ الإنسانية ذاهبة في أرقى عصورها إلى هذا المذهب."[2]

لقد فصّل القرآن الكريم الحديث عن علوم طبيعية تعلّقت ببداية الكون، وهي التّي قيل أنّها إعجاز غيبي لم يشهده أحد، فإلى جانب كونها إعجازا غيبيا فهي إعجاز علمي أيضا. كما اشتمل القرآن على ما سيؤول إليه الكون والتغيّرات التّي تشير إلى أنّ الكون في مراحله الأخيرة، ليرث الله الأرض ومن عليها:

"قال الغازي في مقدّمة كتابه: "...وآيات بيّنات في مسائل ما برحت العلوم الطبيعية تحاول الكشف عن كنهها منذ عصور، ولا سيما في علم التكوين والتخريب (القيامة) الذي دل الآن بنظريات

[1] -م. س، ص. 31.
[2] -الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن: والبلاغة النبوية**، ص. 131.

الأخصائيين من علماء الفلك ومباحثهم ومشاهداتهم في طور التقدّم والارتقاء وإنّك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتّى تجد آية في أسرار الكائنات وأحوال السماء منظومة في نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات."[1]

وينبغي التنويه إلى أنّ التطوّر الكبير الذي تشهده البشرية قد جعلها تتوّصل إلى اكتشافات ضخمة، لكنّ هذه الاكتشافات لم تختلف ولو الشيء القليل مع ما ذكره واسع العلم والمعرفة:

"**أن القرآن لا يتعارض مع اليقيني من العلم**: إنّ القرآن الذي نزل منذ أربعة عشر قرنا في عهد الجهل المطبق، قد اشتمل على حقائق علمية كثيرة ناصعة، أوردها الله تعالى ليدل الناس على وجوده ووحدانيته وقدرته وعظمته. وعلى الرغم من تقدّم العلم في زماننا هذا فإنّه لا توجد حقيقة علمية منافية لما ورد في القرآن الكريم مطلقا."[2]

غير أنّ ما يعجز التطوّر البشري عن اكتشافه، يبقى غير مفصول فيه، أي ليسوا متأكدّين منه:

"أمّا النظريات التّي لم يبرهن عليها علميا بشكل يدخلها في نطاق الحقائق العلمية، فلا داعي لمقابلتها بالقرآن، لأنّ تقدّم العلم قد يكشف في المستقبل عن خطئها أو صوابها."[3]

لقد اشتمل القرآن الكريم على العديد من الحقائق العلمية التّي نزلت على **سيّدنا محمد** ﷺ في حقبة كانت ميزتها الأميّة والجهل والتخلّف، ليعجز عن الوصول إلى اكتشاف هذه الحقائق حتّى عرف تقدّما ليس له مثيل، وصار يملك وسائل وأجهزة يرى بها ما تعجز العين المجردة عن رؤيته:

[1] -م. س، ص. ن.
[2] -عتر، حسن ضياء الدين، م. س، ص. 334.
[3] -م. ن، ص. ن.

"**جاء القرآن بحقائق علمية كشف عنها العلم الحديث:** إنه لإعجاز للبشر أن يذكر القرآن حقائق علميّة دقيقة، كان الإنسان يجهلها، فكشف عنها العلم في العصر الحديث عندما تطورت أجهزته وتقدمت وسائله وأساليبه."[1]

ولعلّ خير مثال على هذه الفكرة ما تعلّق بالحمل والجنين، حيث إنّ اكتشاف حقيقة أنّ الرجل هو المسئول عن جنس المولود يعدّ أمرا حديثا، في حين أنّ القرآن قد تحدّث عنه منذ 14 قرنا في هذا الكتاب الكريم:

"هل تصوّر أحد من البشر أنّ نطفة الماء حال الإمناء يتقرر مصيرها وما يخرج منها من ذكر وأنثى؟!

هل يخطر هذا بالبال؟! لكن القرآن يقول: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ۝ من نطفة إذا تمنى﴾ [النجم: ٤٥-٤٦] أي حال إمنائه إذا تمنى.. وقد قدّر ما سيكون عليه ذكرا أو أنثى قد تحدّدت!!"[2]

## 3-4-3-3-4-الإعجاز التشريعي:

تتمثّل الجاهلية في نكران وجود الله والامتثال لحكم وتشريعات البشر، حيث الحاكم فيها هو الانسان والمحكوم هو الانسان:

"فالجاهلية -كما يصفها الله ويحدّدها قرآنه- هي حكم البشر للبشر، لأنّها هي عبودية البشر للبشر، والخروج من عبودية الله."[3]

[1] -م. س، ص. ن.
[2] -الحاج، أحمد يوسف، م. س، ص. 96.
[3] -إبراهيم، عبد المنعم، **معنى المريد: الجامع لشروح كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب**، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، ص. 2566.

وبالتالي، فالجاهلية ليست –كما تعتقد الأغلبية– كلمة نطلقها على الفترة الزمنيّة التّي سبقت الإسلام والآن ولّت وانتهت، وإنّما هي عبارة عن وضع أو حالة يكون عليها الإنسان. فكلّ خروج عن تشريع الله والخضوع لتشريع البشر، وكذا نفي الألوهية عن الواحد الجبّار وإثباتها على بشر أو حيوان أو شيء معيّن، يعتبر جهلا وجاهلية. وهو الأمر الذي نراه في الديانة البوذية التّي أوّل ما ظهرت كانت بالهند، إذ مجّد بوذا من طرف أتباعه واعتبروه إلاها. والمسيحية أيضا التّي تنفي صفة الألوهية عن الله سبحانه وتعالى وتصف بها **المسيح ابن مريم**؛ حتّى أنّنا نجد من يسّمي ابنه ب"عبد المسيح" تأكيدا لاعتقاده؛ هذا هو الجهل الذي كانت عليه الأمم وما هي عليه وما ستكون عليه:

"إنّ الجاهلية –في ضوء هذا النص– ليست فترة من الزمان، ولكنّها وضع من الأوضاع. هذا الوضع يوجد بالأمس، ويوجد اليوم، ويوجد غدا، فيأخذ صفة الجاهلية، المقابلة للإسلام، والمناقضة للإسلام."[1]

لكن ومهما تعدّدت الديانات واختلفت، يبقى الإسلام هو المهيمن في عدد كبير من مناطق العالم، كما أنّه في توسّع مستمّر. فإن كان الظلام يغطي مناطق معيّنة من العالم، فإنّ النور يسطع في عدد أكبر من المناطق. هذا ما افتقر إليه العالم قبل مجيء الإسلام، فلم يكن يعّم إلاّ الظلام والفساد والفوضى والحروب، فكان القوي يأكل الضعيف بتشريع وضعه الحكماء الفاسدون الذين كانوا يُلبّون رغباتهم وشهواتهم:

"لقد كانت الحياة الإنسانية قبل ظهور الإسلام والبعثة المحمدية تعيش مرحلة من أسوء مراحل التاريخ البشري من حيث الشؤون الدينية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، حيث هيمنت عليها الفوضى

[1] -م. س، ص. ن.

في العقائد والأفكار والتصوّرات، وأصبح الجهل والفجور والتجبّر والتعسّف من أبرز ملامح المجتمع الجاهلي. وصل الفساد إلى زعماء الشعوب والأمم من الرهبان والقساوسة والدهاقين والملوك، وأصبح العالم في ظلام دامس وانحراف عظيم في المناهج والديانات السماوية السّائدة في ذلك الوقت."[1]

فظهور الإسلام في هذه الفترة كان المنقذ والمنجد الوحيد؛ فبالعقيدة الصحيحة والتشريع العال، نصف الله المظلوم امرأة كانت أو فقيرا. فقضى على مظاهر الاستعباد ووضع حدا للألوهية التّي كان أيّا كان يصف بها نفسه:

"ظهر الإسلام، والعرب، بل العالم أجمع، في أشّد الحاجة إليه، فأتاهم بالعقيدة الصحيحة، بعدما ظلّوا في متاهات الوثنية، وخرافات الشعوذة، وبالشريعة الصحيحة، بعدما عصفت بهم رياح النزاعات، والأهواء، وتحطّم الأفراد."[2]

يهتّم القرآن الكريم بكلّ جوانب الحياة منها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما يهتّم بكلّ شرائح المجتمع، من صغير وكبير. ويهتّم بالجنسين، الرجل والمرأة على حدّ سواء. ويهتّم بالعربي وغير العربي، وبالأبيض وبالأسود...هذه الشمولية هي ما أعطته طابع الإعجاز الذي لا يضاهيه فيه أيّ كتاب، فهو من عنده تعالى:

"وقد جاء التشريع القرآني معجزا للبشر في سموّه ورفعته وعدالته. ولا غرو! فقد تناولت أحكام القرآن جوانب الحياة جميعا بما فيه صلاح البشرية وسعادتها، فكان منها ما يتعلّق بالفرد والأسرة والمجتمع ونظام

[1] -عبد الوهاب الجبوري، عبد الجبار، **غليان الأفكار: خواطر وأفكار في الجدل السياسي**، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2011، ص. 126.
[2] -البرهاني، محمد هشام، **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، المطبعة العلمية، دمشق، ط1، 1985، ص. 17.

حكم الدولة والعلاقات الدولية في حالتي السلم والحرب، وكلّ ما يخطر بالبال من نواحي الحياة الهامة. قال تعالى:﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ (سورة الأنعام: ٣٨)"[1]

هذه الشمولية تحول دون عزوف فئة معيّنة عن الاهتمام بالقرآن، فإلى جانب كونه يهتّم بالجميع وفي كلّ أحوالهم، فهو صالح لكلّ زمان ومكان ويتناسب مع تطوّر وتقدّم كلّ حقبة زمنية. هذا ما أعطاه صفة الخلود:

"وإنّ القرآن فيه الشريعة الباقية الخالدة، وهو يخاطب الأجيال كلّها، والأجناس كلّها العرب والعجم، والبيض والسود والأحمر والأصفر، فليس ما فيه من الإعجاز خاص بالعرب، وإنّما إعجازه يعم الجنس البشري كلّه لأنّه يخاطب الجميع، ويطالب الناس قاطبة بأحكامه."[2]

يشهد التاريخ بأنّ أكثر الفئات تضرّرا من حياة الجهل والظلام اللّذين كانا سائدين قبل مجيء الإسلام هي المرأة، فقد احتُقرت أيّما احتقار، حيث كانت تُعامل على أساس أنّها عبيد عير مؤهّل للقيام بأيّ شيء. لقد كانت محرومة من الذهاب إلى معابدهم واجتماعاتهم ومحافلهم، ليأتي القرآن الكريم بتشريع ينصفها ويُبوّئها مكانة عظيمة. فغدوا ينظرون إليها أُمًا تكون الجنة تحت أقدامها، وكذا عقلا يمكنه الاختراع والتدبير والتدبّر في الأمور الاجتماعية والسياسية وغيرها:

"كان بعض البشر يحتقرون المرأة فلا يعدّونها أهلا للاشتراك مع الرجال في المعابد الدينية، والمحافل الأدبية، ولا في غيرها من الأمور الاجتماعية والسياسية، والارشادات الإصلاحية فنزل القرآن يصارحهم

[1] -عتر، حسن ضياء الدين، م. س، ص. 323.
[2] -أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى القرآن: نزوله-كتابته-جمعه-إعجازه-جدله-علومه-تفسيره-حكم الغناء به**، دار الفكر العربي، ص. 96.

بقوله تعالى: (٩:٨١) ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله، أولئك سيرحمهم الله، إن الله عزيز حكيم﴾"[1]

من بين الأحكام التّي أنصف بها القرآن المرأة، قانون الميراث؛ فقد كانت النساء تُحرم في الجاهلية من الميراث، بينما جعلها القرآن الكريم ترث؛ حيث خصّ هذا الموضوع بتفصيل يعجز عن القيام به أيّ شخص، وذلك في آيات عدّة، من بينها الآية 11 من سورة النساء حيث يقول الله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين فإن كنا نساء فوق اثنتين فلهنّ ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكلّ واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا فريضة من الله إن الله عليما حكيما﴾

هذا ما جعل الأوربيين يعترفون بعجز الإنسان عن الإتيان بمثل هذا القانون:

"والأوربيون القانونيون يرون في قانون الميراث أنّ العقل البشري لم يصل إلى الآن إلى خير منه."[2]

وبالتالي، فالقرآن الكريم تعرّض لكلّ جانب من حياة البشر، ويمثّل متكأ يعتمد عليه الإنسان لحلّ أيّ مشكلة تعترض سبيله. فكما أنّ صلاحيته في كلّ زمان ومكان، فهي أيضا لم تنته بمجرّد وفاة **الرسول** ﷺ، بل يبقى هذا القرآن والسّنة النبوية خالدين إلى يوم الدّين:

[1] -رضا، محمد رشيد، **الوحي المحمدي: ثبوت النبوّة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانية والسلام**، مؤسسة عز الدّين للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1406 ه، ص. 334.

[2] -أبو زهرة، محمد، م. س، ص. 95.

"بعد أن لحق ﷺ بالرفيق الأعلى، وانقطع الوحي، فالكتاب الكريم، والسنة النبوية —وإن كانا يمثلان المنار الهادي، والملجأ الأمين، ويتضمنان، بما فيهما من أحكام، وأصول، ومبادئ، حلَّ كلّ ما يواجه الناس في حياتهم، من أحداث، ووقائع، ومشكلات، كما جاء في صريح قوله تعالى: "ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين." (النحل 89)"[1]

لقد كانت هذه بعض وجوه الإعجاز في القرآن الكريم. فالجدير بالذكر أنّ هذا الكتاب معجز في كلّ زمان وفي كلّ مكان، والتحدّي الذي جاء به لا يقتصر على قوم دون الآخر أو عصر دون الآخر؛ بل قد تحدّى كلّ إنس وكلّ جنّ من أيّ عصر وفي أيّ مكان:

"أنّ القرآن معجزة باقية على الزمن، فالتحدّي بها باق على الزمن لذا ورد التحدّي عاما لم يخّص أهل العصر الأوّل دون غيرهم، بل تحدّى أهل كلّ عصر كما تحدّاهم. فالتحدّي بالقرآن يُلزم أهل كلّ زمان ومكان. قال تعالى: ﴿قل لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ (سورة الإسراء 11)"[2]

[1] -البرهاني، محمد هشام، م. س، ص. ص. 17، 18.
[2] -عتر، حسن ضياء الدين، م. س، ص. 154.

**خلاصة:**

ممّا سبق ذكره في هذا الفصل، نرى أنّ القرآن الكريم كان وسيظل محلّ دراسة وبحث العديد ممّن يهتّمون بالأمور الدينية والدنيوية؛ إذ تناولوه من جوانب عديدة كلّ وفقا للهدف المنشود من الدراسة. فهناك من فصّل في أحكامه رغبة في جعل المسلمين يفهمون دينهم، وجعل غير المسلمين يعتنقون هذا الدّين السمح. كما يوجد من يدرسه ويفصّل في الأمور العلمية التّي تساعده في تفسير الظواهر التّي يكون بصدد دراستها. يهتّم بها القانوني أيضا للفصل في القضايا الدنيوية المتعلّقة بالميراث مثلا...وغيرها من الجوانب التّي تعبّر عن كونه معجزا.

وبالتالي فخصائص القرآن التّي تعرضنا لها وعلى رأسها الإعجاز، تُعتبر مثالا لا حصرا؛ سواء مقارنة بما هو متناول ومدروس من قبل المختصين أو بما سيقال بشأنه في المستقبل.

# الفصل الثالث

# طرق ترجمة القرآن الكريم

# الفصل الثالث: طرق ترجمة القرآن الكريم

تمهيد

1-مفهوم ترجمة القرآن

2-أهمية ترجمة القرآن

3-طرق ترجمة القرآن

3-1-الترجمة الحرفية للقرآن الكريم

3-2-الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم

3-2-1-المقاربة الهرمنوطيقية

3-2-1-1-مفهوم الهرمنوطيقا

3-2-1-2-مبادئ الهرمنوطيقا

3-2-1-3-أعلام الهرمنوطيقا

1-فريديريك شلايرماخر

2-هانس غادامير

3-بول ريكور

3-2-2-نظرية المعنى أو النظرية التأويلية

4-أهمية الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم

خلاصة

**تمهيد:**

لم تكن الخصائص اللّغوية والأسلوبية للقرآن الكريم والتّي تناولناها في الفصل الثاني إلاّ جزءا من مجموع خصائصه وميزاته، فحديثنا عنها كان تمهيدا للدخول في فصل مهّم ألا وهو "**ترجمة القرآن**". لن يكون حديثنا عن جوازه أو تحريمه، وإنّما سنتحدّث عن طرق ترجمته ومدى إمكانيتها إذ هناك من أقّر باستحالة كلّية لنقل هذا الكتاب العزيز انطلاقا من جملة الخصاص التّي تعرضنا لها والتّي لم نتعرّض لها:

"أجمع العلماء في جميع العصور على استحالة ترجمة القرآن."[1]

لكنّ الغاية النبيلة من وراء هذه الترجمة، قد جعلت آخرين يصيغون طرقا تساعدهم على ترجمته ترجمة مقبولة نوعا ما وبأقلّ الخسائر لأنّ نقل النص الأدبي أمر في غاية الصعوبة سواء تعلّق الأمر بالشعر أو بالنثر، فما بالك بالكلام المعجز ظاهره وباطنه، وشكله ومضمونه.

## 1- مفهوم ترجمة القرآن الكريم:

لقد حثّت الغاية النبيلة من وراء ترجمة القرآن المختصّين على التفكير في ضبط تعريف لترجمة القرآن الكريم، فكان الاتّفاق على تعريفها بأنّها عملية نقل للمعاني التّي تضمنتها الألفاظ المذكورة في القرآن الكريم؛ وذلك باستعمال ألفاظ من اللّغة الهدف تحمل الدلالات نفسها التّي حملتها ألفاظ اللّغة العربية:

[1] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. 382.

"ويمكننا أن نعرّف ترجمة القرآن بهذا الإطلاق تعريفا مضغوطا على نمط تعريفهم فنقول: هي نقل القرآن من لغته العربية إلى لغة أخرى. ويمكننا أن نعرفها تعريفا مبسوطا فنقول: ترجمة القرآن: هي التعبير عن معاني ألفاظه العربية ومقاصدها بألفاظ غير عربية، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد."[1]

## 2-أهمية ترجمة القرآن الكريم:

لم تكن الحاجة إلى ترجمة القرآن إلى اللّغات الأجنبية فحسب، وإنّما إلى اللّغة العربية نفسها لأنّ بعض الكلمات الواردة في القرآن الكريم لم تكن واضحة للمسلمين المتكلّمين باللّغة العربية باعتبارها ليست من أصول عربية. هذا ما أدّى إلى ظهور محاولات لتبسيط ألفاظ القرآن الكريم وجعلها في متناول المسلمين تجنّبا للفهم الخاطئ أو حتّى الناقص لكتاب الله تعالى:

« but also most of the cultural vocabulary of the Qur'ãn is of non- Arabic origin…Muslim themselves were confronted with the perplexing problem of these foreign words, for it presented itself immediately they were called upon to face the task of interpreting their Scripture. »[2]

"غير أنّ أغلب المفردات الثقافية في القرآن تنحدر من أصل غير عربي...لذلك عانى المسلمون بدورهم من مشكل هذه الألفاظ المعقدّة والغريبة عنهم. وبما أنّه مشكل مطروح بشكل مباشر، اضطروا للتكّفل بمهمة تأويل الكتاب المقدّس."

[1] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، م. س، ص. 114.

[2]-Jeffery, Arthur, **The Foreign Vocabulary of the Qur'ãn**, Brill, Boston, 2007, p. 2.

تفترض مواكبة التطورات والاختراعات التّي يشهدها العالم في الآونة الأخيرة انفتاحا على الآخر وخروجا من الانغلاق على الذات، وذلك لن يتأتّى إلاّ بجعل ما أُنجز وابتُكر معروفا لدى الأمم الأخرى، والأمة العربية على وجه الخصوص. ويكون ذلك عن طريق تعريبها:

"التعريب، ليس فقط المصطلحات بل محاولة تعريب الحياة العصرية وتقديمها كنماذج لم تكن معروفة في دنيا العرب."[1]

ولجعل دنيا العرب معروفة لدى غيرهم، وجب النقل من اللّغة العربية إلى اللّغة المستهدف متكلّميها. وأهمّ ما يميّز حياة المجتمع هو الدّين الذي يعتنقه؛ وبما أنّ الإسلام هو أكثر الديانات انتشارا بين العرب وغير العرب، ظهرت أهمية التعريف بهذه الديانة بلغات أجنبية متعدّدة. والغرض من ذلك طبعا هو استقطاب أكبر عدد من الأشخاص لاعتناق هذا الدّين:

"وكان سبيل المسلمين إلى نشر الإسلام والدعوة إليه –وفي تفقيه المسلمين الجدد في دينهم– في هذه العصور، هو تفسير القرآن وشرح السنة والسيرة بمختلف اللّغات، أو بلغات البلاد التّي وصل إليها الإسلام."[2]

وبهذا تؤدّي الترجمة دورا رياديا في التعريف بالديانة الإسلامية ليس نشرا للإسلام فقط، وإنّما تنويرا لعقول المسلمين بالتعرّف على حقائق قد تغيب عنهم خاصة في حال الإسلام بالفطرة، فيتمسكّون به أكثر ويمتثلون إلى أوامره ونواهيه:

[1] -المعيش، سالم، **دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي وتطوره**، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، 2015، ص. 43.
[2] - زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. 373.

« Les traductions ne visent pas à convertir les non-musulmans à l'Islam, mais plutôt à guider les musulmans eux- mêmes et à consolider leur appartenance à la communauté islamique. »[1]

"ليس الهدف من الترجمة هو جعل من هم غير مسلمين يعتنقون الإسلام فحسب، وإنّما توجيه هؤلاء المسلمين أنفسهم وتعزيز انتمائهم إلى المجتمع الإسلامي."

قد يعجز المسلم الذي يجهل اللّغة العربية عن التمتّع بخصائص الأسلوب القرآني التّي ذكرناها سابقا –في الفصل الثاني– من نظم ووقع وإلمام بالبيان والبديع، وهي عوامل تساعد على تقوية الإيمان بسعة قدرة منزّله الله جلّ وعلا. فالترجمة تؤدّي هنا دورا مهما في التعريف بهذه الخصائص بلغات غير اللّغة العربية:

"رفع النقاب عن جمال القرآن ومحاسنه لمن لم يستطع أن يراها بمنظار اللّغة العربية من المسلمين الأعاجم، وتيسير فهمه عليهم بهذا النوع من الترجمة، ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم."[2]

## 3–طرق ترجمة القرآن:

لقد فكرّ معشر المختصين في الطريقة الأنجح لنقل هذا الكتاب الكريم إلى اللّغات الأخرى، فتأرجحت الاقتراحات بين اتّباع الترجمة الحرفية أو التفسيرية:

"ثم إن لوحظ في هذه الترجمة ترتيب ألفاظ القرآن، فتلك ترجمة القرآن الحرفية أو اللّفظية أو المساوية، وإن لم يلاحظ فيها هذا الترتيب، فتلك ترجمة القرآن التفسيرية أو المعنوية."[1]

[1] -Delisle, Jean et Woodsworth, Judith, **Les traducteurs dans l'histoire**, Les Presses de l'Université d'Ottawa Editions UNESCO, Canada, 1995, p. 181.

[2] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص. 110.

سواء لجأ مترجم القرآن إلى هذه الطريقة أو تلك، فإنّه يجد نفسه مجبرا على العودة إلى الترجمة –كفرع– بشقّيها النظري والتطبيقي علّه يجد ضالته فيها.

يوجد في الشّق النظري العديد من المقاربات الترجمية التّي تربط الترجمة دوما بعلم قائم بذاته كالمقاربة اللّسانية التّي تربط الترجمة باللّسانيات بمختلف فروعها كاللسانيات الاجتماعية والأسلوبية المقارنة وغيرها، كما يوجد العديد من النظريات التّي تهتّم بوصف وشرح عملية الترجمة كالنظرية التأويلية والنظرية الغائيّة. أمّا في الشّق التطبيقي فكلّ ينقل تجربته مع الأنواع المختلفة من النصوص التّي حاول نقلها إلى لغة أو لغات أخرى. لكن ما ينبغي أن نشير إليه هو حقيقة أنّ هذه التجارب بما فيها من ملاحظات وتعليقات كانت تُنقل عمّن لم يكونوا من تخصّص الترجمة:

« Bien que de nombreux traducteurs aient écrit sur leur métier, il était jusqu'à présent indéniable que la grande masse de ces textes émanait de non-traducteurs. »[2]

"رغم أنّ العديد من المترجمين قد كتبوا عن مهنتهم، إلاّ أنّه لا يمكن إنكار حقيقة كون أغلبية هذه النصوص على يد غير المترجمين."

فمهما اختلفت النظريات والمقاربات التّي يلجأ إليها المترجم مع كلّ أنواع النصوص، يجد نفسه أمام مُهمَتَّين على قدر كبير من الصعوبة. أولاهما، أن يهتّم بالنّص الأصل فيعكف على فهمه وفهم مقاصد الكاتب، إضافة إلى احترامه للّغة الأصل؛ أي تراكيبها وقواعدها وبيانها وبديعها. وثانيتهما، أن يهتّم بالقارئ الهدف وبالتالي باللّغة الهدف بكلّ قواعدها وتراكيبها وبيانها وبديعها:

[1] -زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. ن.

[2] -Berman, Antoine, **L'Epreuve de l'Etranger**, p. 11.

« Traduire, écrivait Franz Rosenzweing, c'est servir deux maîtres…Il s'agit de servir l'œuvre, l'auteur, la langue étrangère (premier maître), et de servir le public et la langue propre (second maître). Ici apparaît ce qu'on peut appeler le drame du traducteur. »[1]

"حسب فرنز روزنزونغ، تخدم الترجمة سيدين اثنين...المؤلَّف والمؤلِّف واللّغة الأجنبية (وهو السيّد الأوّل)، والجمهور ولغته الخاصة (وهو السيّد الثاني). وهنا يظهر ما يمكن تسميته بمأساة المترجم."

## 3-1-الترجمة الحرفية للقرآن الكريم:

تمثّل الترجمة الحرفية أوّل طريقة يفكّر المترجم في اللّجوء إليها عند تعامله مع أيّ نوع من النصوص؛ ما لم يكن هناك أيّ عائق يجعل منها غير قادرة على تحقيق ما يصبو إليه. غير أنّ هذا لا يجعلنا نراها أسهل طريقة، بل تعتريها هي الأخرى صعوبات جمّة لأنّ الترجمة الحرفية لا تعني مجرد تجاور للألفاظ:

« I believe literal translation to be the basic translation procedure, both in communicative and semantic translation, in that translation starts from there. »[2]

"من المؤكّد أنّ الترجمة الحرفية هي الطريقة الأساسية للترجمة سواء تعلّق الأمر بنصوص تواصلية أم دلالية؛ فالترجمة تبدأ منها."

كثيرا ما نقع في خلط لمفهومين مختلفين، ألا وهما الترجمة الحرفية والترجمة كلمة بكلمة. ولإزالة هذا اللُبس، يتعيّن علينا تقديم تعريف موضّح لكلّ منهما من جهة، وفاصل لهما من جهة أخرى.

[1] -Op. Cit, p. 15.
[2]- Newmark, Peter, **A Textbook of Translation**, Shanghai Foreign Language Education Press, New York/ London/Toronto/Sydney/Tokyo, ed 1, 1988, p. 70.

يتّم في الترجمة كلمة بكلمة نقل قواعد اللّغة الأصل، مع الحفاظ على ترتيب الكلمات على النحو الذي وردت عليه في النص الأصل؛ حيث يمتنع المترجم عن التقديم والتأخير. بالإضافة إلى ذلك لا يهتّم بالمعنى الذي قصده الكاتب من وراء استعماله لتلك اللّفظة؛ فإن استعمل الكاتب "ورقة" مثلا في: كتب الوزير ورقة للشعب، قاصدا بها رسالة. سيترجمها ب: une feuille غير مبال بمعناها الحقيقي في هذه العبارة. في حين أنّ الترجمة الحرفية تعير هذا الجانب الأخير اهتماما معتبرا، حيث أنّنا نقدّم المقابل الذي يتماشى مع ذلك السياق غير مرّكزين على المعنى الأوّل للّفظة:

« word - for- word translation transfers SL grammar and word order, as well as the primary meanings of all the SL words. »[1]

"تنقل الترجمة كلمة بكلمة قواعد اللّغة الأصل وترتيب الكلمات، وكذا المعاني الأوليّة لكلّ كلمات اللّغة الأصل."

ففي هذه الحرفية تعبير عن اهتمامنا بالنص الأصل ورغبتنا في الحفاظ على كلّ ما يتعلّق بلغته والثقافة التّي ينقلها. هذا هو التيار الذي يُدعى ب"التيار المصدري" وهو توّجه يعطي دوما الأولوية للنّص المصدر، وأهم روّاده أنطوان برمان Antoine Berman:

« Les traducteurs qui donnent la primauté à la langue d'origine (plutôt « sourciers ») accordent plus d'attention au rendu du plurilinguisme. C'est la position d'Antoine Berman…qui affirmerait en somme « toujours la primauté d'une langue ». »[2]

[1] -Op. Cit, p. 69.
[2] -Sciarrino, Emilio, **Le plurilinguisme en littérature : Le cas italien**, Editions des Archives Contemporaines, France, 2016, p. 121.

" يهتّم المترجمون الذين يعطون الأولوية للّغة المصدر (أو بالأحرى المصدريون) بإظهار التعدّد اللّغوي، هذا هو الموقف الذي تبنّاه أنطوان برمان...الذي أكّد على فكرة أولوية اللّغة."

والمقصود بتعدّد اللّغات هو جعل القارئ الهدف يلاحظ أنّ النّص الذي هو بصدد قراءته ليس بالأصل وإنّما كُتب بلغة أخرى وهذه ترجمته. فالمترجم بذلك يحافظ على غرابة النص في اللّغة المنقول إليها.

لقد كثُر الحديث عن تزاوج أبدي بين مضمون النّص والحلّة التّي صيغ فيها، وبما أنّنا نهتّم بنقل معاني النّص الديني فقط دون الالتفات إلى القالب الذي صيغ فيه استُبعدت فكرة القدرة على ترجمته إلى لغة أو لغات أخرى إلاّ إذا لجأ المترجم إلى المحاكاة:

« Cette conviction qu'un rapport étroit existe entre la forme et ce qu'elle véhicule a bien entendu généré une attitude de méfiance envers la traduction dans le domaine des textes sacrés…La première solution proposée pour résoudre le problème de fidélité et parer aux risques de pertes est le calque. »[1]

"لقد خلق الاقتناع بوجود رابط قوّي بين الشكل وما ينقله، شعورا بالشكّ في إمكانية ترجمة النصوص المقدّسة...فأوّل حلّ اقتُرح للترجمة بأمانة وللتغلّب على خطر الخسائر هو المحاكاة."

تعدّ المحاكاة أو النقل تقنية من التقنيات الحرفية التّي اقترحاها **جون بول فيني وجون داربلني J. P. Vinay et J. Darbelnet** في كتابهما الموسوم ب" **الأسلوبية المقارنة للفرنسية والإنجليزية**"؛ حيث تحدّثا فيه عن تقنيات للترجمة يُقدّر عددها بسبع، أربع تقنيات غير مباشرة وهي التعديل

[1] -Ballard, Michel, **De Cicéron à Benjamin : Traducteurs, traductions, réflexions**, Presses Universitaires de Septentrion, France, 2007, p. 34.

والإبدال والتصرّف والتكافؤ، وثلاث منها مباشرة أو حرفية وهي الاقتراض والنقل أو المحاكاة والترجمة الحرفية. فالنقل من هذه التقنيات الثلاث الحرفية، حيث إنّه اقتراض من نوع خاص؛ فإن كان الاقتراض على مستوى الكلمات مثل كمبيوتر computer، فإنّ النقل يكون على مستوى العبارات والتراكيب، حيث ننقل التركيب عن اللّغة الأصل ولكن نترجم الكلمات المكوّنة له حرفيا:

« Le calque est un emprunt d'un genre particulier : on emprunte à la langue étrangère le syntagme, mais on traduit littéralement les éléments qui le composent. »[1]

"يعدّ النقل اقتراضا من نوع خاص؛ فنقترض من اللّغة الأجنبية المقطع ولكن نترجم حرفيا العناصر التّي تركبّه."

**•تقييم الترجمة الحرفية للقرآن الكريم:**

حتّى تُقبل الترجمة الحرفية للقرآن الكريم، وضع المختّصون شرطين أساسيين. أوّلا، أن تتوّفر اللّغة المنقول إليها على ألفاظ مكافئة لألفاظ النص الأصل، ثانيا، أن توّفر اللّغة الهدف أدوات ربط مكافئة لتلك الموجودة في اللّغة العربية؛ حتّى إذا لجأ إليها المترجم توّصل إلى معنى قريب من المعنى الأصل:

"ثم إنّ الترجمة الحرفية تتوّقف...على أمرين آخرين:

[1] -Vinay, J- Paul et Darbelnet, J, **Stylistique Comparée du Français et de l'Anglais : Méthode de Traduction**, Nouvelle Edition Revue et Corrigée, Didier, Paris, 1972, p. 47.

أحدهما: وجود مفردات في لغة الترجمة مساوية للمفردات التّي تألّف منها الأصل حتّى يمكن أن يحّل كلّ مفرد من الترجمة محلّ نظيره من الأصل، كما هو ملحوظ في معنى الترجمة الحرفية

ثانيهما: تشابه اللّغتين في الضمائر المستترة، والروابط التّي تربط المفردات لتأليف التراكيب، سواء في هذا التشابه أدوات الربط وأمكنتها. وإنّما اشترطنا هذا التشابه لأنّ محاكاة هذه الترجمة لأصلها في ترتيبه تقتضيه."[1]

ومن هنا نستخلص أنّنا نبحث بهذين الشرطين عن لغة تطابق اللّغة العربية في مفرداتها ونظمها، وهو أمر صعب إن لم نقل مستحيل. نلمس هذه الاستحالة عند عجز اللّغة الثانية، من جهة، عن احتواء كلّ الشحنات الدلالية التّي حملتها ألفاظ اللّغة العربية، ومن جهة أخرى، عن الإتيان بالنظم نفسه؛ وذلك لأنّ هذا النص معجز أوّلا وقبل كلّ شيء بواضعه الله جلّ وعلا:

"ثم إنّ هذين الشرطين عسيران، وثانيهما أعسر من الأوّل. فهيهات أن تجد في لغة الترجمة مفردات مساوية لجميع مفردات الأصل. ثم هيهات هيهات أن تظفر بالتشابه بين اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها في الضمائر المستترة وفي دوال الروابط بين المفردات لتأليف المركبات.

ومن أجل هذه العزة والندرة قال بعضهم: إنّ الترجمة الحرفية مستحيلة. وقال آخرون: إنّها ممكنة في بعض الكلام دون بعض."[2]

[1] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، م. س، ص. 93.
[2] -م. ن، ص. ن.

فإن كنّا نعجز أحيانا كثيرة عن نقل كلام إنسان شاعر إلى لغة أخرى، فما بالك بكلام من نوع آخر لا مثيل له بإعجازه الذي لم تكتشف إلاّ بعض وجوهه:

« Literal (verbal) translation is religiously impossible...because it means coming up with a new Quran in another language, while it was clearly stated from Allah Almighty that there is only ONE Quran, when saying:

{قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}"[1]

"إنّ الترجمة الحرفية للقرآن الكريم مستحيلة في المجال الديني...لأنّ ترجمته تعني التوّصل إلى قرآن جديد في لغة أخرى، في حين أنّ الله الجبّار قد أقّر بوجود قرآن واحد عندما قال:

{قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا}."

وحتّى بعيدا عن سياق القرآن، هناك من أنكر أهميّة وصحّة الترجمة الحرفية؛ من باب انعدام تطابق مفردتين من لغتين مختلفتين شكلا ومعنى في الوقت ذاته. فإن وُجد هذا غاب ذاك:

« The prevailing orthodoxy is leading to the rejection of literal translation as a legitimate translation procedure. »[2]

"يرفض المذهب السّائد الترجمة الحرفية كطريقة صحيحة للترجمة."

[1] -Ahmed Gumaa, Siddick, Viewpoints in the translation of the Holy Quran, "International Journal of Applied Linguistics & English Literature", Vol: 1, N° 2, Australian International Academic Centre PTY, LTD, Australia, 2012, p. p 18. 25.

[2] -Newmark, Peter, Op. Cit, p. 68.

لقد أدّى القصور الذي أثبتته الترجمة الحرفية إلى البحث عن طريقة بديلة يحقّق بها المترجم مراده، وبما أنّ الاهتمام الكبير قد أولوه للمعنى، فقد اقترحت طريقة تأخذ هذا الجانب بالتحديد نقطة انطلاق لها ونقطة وصول.

## 3-2-الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم:

لقد اقترح الدارسون ترجمة القرآن بتفسيره أو بترجمة معانيه. فللتفسير المقاربة الهرمنوطيقية، ولترجمة المعنى النظرية التأويلية أو نظرية المعنى.

### 3-2-1-المقاربة الهرمنوطقية:

#### 3-2-1-1-مفهوم الهرمنوطقا:

لقد كانت الهرمنوطيقا تأويلا ينحصر دوره في توضيح الغموض الذي يعتري النصوص، على رأسها النصوص المقدّسة. وبالتالي، لم تكن إلاّ مساعدة للتأويل الذي كان يُلجأ إليه عند التعامل مع كلّ أنواع النصوص:

« Au sens classique du terme, l'herméneutique désignait autrefois *l'art d'interpréter les textes*. Cet art s'est surtout développé au sein des disciplines qui ont affaire à l'interprétation des textes sacrés ou canoniques. »[1]

"قديما، كانت الهرمنوطيقا تعني فن تأويل النصوص الذي تطوّر في الميادين التّي تهتّم بتأويل النصوص المقدّسة أو القانونية على وجه الخصوص."

[1] -Grondin, Jean, **L'Herméneutique**, PUF, France, 2éme éd, 2006, Introduction.

إنّ هذا الاقتصار على النصوص الكنائسية لم يلبث وأن تغيّر إلى وجهة أعّم على يد **شلايرماخر** –كما سنراه لاحقا–، بيد أنّ هذا التغيّر لم يمنع من اهتمام الهرمنوطيقا بأمر واحد –على تعدّد الزوايا التّي يدرس منها– إنّه **الفهم**. فيتمثّل دور المترجم في البحث في خفايا النّص وخباياه والغوص في أعماقه للوصول إلى هذا الفهم المزيل للّبس والفاصل في الغموض:

« C'est au sein même de la tradition de l'herméneutique philosophique…que nous examinerons certaines des questions traductologiques auxquelles l'herméneutique peut apporter des réponses…La première…est celle de la description du processus de la compréhension, à savoir l'avènement du *sens* dans la lecture »[1]

"وحتّى في إطار الهرمنوطيقا الفلسفية في حدّ ذاتها... يمكن للهرمنوطيقا أن تقدّم لنا إجابات عن بعض الأسئلة الخاصة بالترجمة...أوّلها...ما تعلّق بوصف عملية الفهم، وبالتحديد قضية الوصول إلى المعنى أثناء القراءة."

### 3-2-1-2-مبادئ الهرمنوطيقا:

توجد العديد من المبادئ التّي تقوم عليها الهرمنوطيقا وتميّزها عن غيرها من المناهج المتّبعة في التعامل مع النصوص؛ نجد المؤلّف المعنون ب **Hermeneutics as a Research Paradigm** لمؤلفته لاريزا سارسل **Larisa Cercel** وآخرين، قد تعرّض لستّ مبادئ أساسية:

[1] -Cercel, Larisa, **Traduction et herméneutique**, Zeta Books, Bucharest, 2009, p. 97.

**-الذاتية:**

أوّل هذه المبادئ هو **الذاتية؛** بما أنّ الترجمة عملية يقوم بها الإنسان فهي حتما أبعد من أن تكون عن الموضوعية. وذلك راجع إلى كون الإنسان يتأثّر بما يجول في خاطره من جهة وبما يدور من حوله من جهة أخرى. فعندما يكون الإنسان هادئا سيترجم بطريقة تختلف عن الترجمة في حالة الغضب أو الانشغال بقضية أخرى. كما أنّ درجة ثقافة المترجم وكذا توجهّاته الدينية والعقائدية ستؤثر في طريقة ترجمته؛ فمثلا إذا كان المترجم مسلما وتعامل مع نص موضوعه تشويه الدّين الإسلامي، لن يتمكّن من فصل ثقافته وقناعاته الدينية عن عمله:

« **Principle1** : **Subjectivity**. Translation, Like all human communicative activities, is performed by people, and people are always physically, affectively, socially, and culturally situated. People…construct texts by « using » them. »[1]

"**المبدأ الأوّل: الذاتية.** فالترجمة، وكأيّ عملية تواصل بين البشر، يقوم بها الإنسان الذي له وضعيات جسدية وعاطفية واجتماعية وثقافية معيّنة...يستعملها في تشكيل نصوصه."

من ذا الذي يمكنه أن ينسلخ عن جلده وينكر ذاته ويكبح أحاسيسه ويتنكّر لمعتقداته أثناء الترجمة؟

« No translator can escape being colored by his own time, and it is wrong to try too hard to cut free from this influence. »[2]

[1] - Robinson, Douglass, *Fourteen Principles of Translational Hermeneutics*, « Translational Hermeneutics: The first Symposium », Zeta Books, Bucarest, 2015, p. p 41- 54.

[2] -Lattimore, Richmond, « Practical notes on translating Greek poetry », in Nida, Eugène, **Toward a Science of translating: With special reference to Principles and Procedures involved in Bible Translating,** Leiden E. J. Brill, Netherlands, 1964, p. 148.

نلمس هذه الذاتية في ترجمة القرآن الكريم من طرف المستشرقين إذ يوجد من ترجمه وحاول تشويهه لأنّه لم يكن على ديانة الإسلام، فلم ينقل معانيه وألفاظه صحيحة وذلك عمدا. وبالتالي، تتّدخل في هذه الحالة ذاتية المترجم المتمثّلة في معتقداته وديانته:

"ترتبط أولى هذه المراحل بأوّل ترجمة للقرآن تمّت في عام ١١٤٣م على يد روبرت الكيتوني، وكانت إلى اللّغة اللاتينية. وقد استغرق القيام بها عاما واحدا فقط، ولم تكن في حقيقتها ترجمة فحسب، بل أضيف إليها هجوم وقدح في الإسلام والقرآن وفي شخص النبي الأكرم ﷺ."[1]

**-التاريخ:**

تعبّر لغة مجتمع ما عن ثقافته، فلا يمكن الفصل بينهما؛ وهي الفكرة التّي يؤكّد عليها الهرمنوطيقيون فمتى قلنا لغة قلنا ثقافة:

« A number of hermeneutics hold the view that language and culture are closely bound together that they are inseparable. »[2]

ليست الثقافة مفهوما جامدا بل تتغيّر بمرور الزمن وتغيّر الأحوال، فما كان مرفوضا منذ عشرات السنين صار مستساغا ومقبولا في أيامنا هذه فالمرأة مثلا مُنعت من الحكم وتقلّد المناصب السياسية قديما، لكن غدونا نراها مديرة ووزيرة وحتّى رئيسة. فتغيّر المعطيات الثقافية سيغيّر حتما من الترجمة؛ والاكتشافات العلمية عبر التاريخ لبعض مظاهر الإعجاز التّي ذُكرت في القرآن الكريم ستغيّر من

[1] - محمد زرزور، عدنان، **علوم القرآن وإعجازه**، ص. ص 375، 376.

[2] -Lederer, Marianne, *Modern Hermeneutics: a New Approach to the Translation of culture,* « Translational Hermeneutics: the First symposium », ZETA books, Bucarest, 2015, p. p 289- 308.

الترجمة بتسهيلها وتوضيحها أكثر للمترجم. فتخيّله –أثناء الترجمة– للكيفية التّي تشكّل بها الكون من الصفر على النحو الذي وصفه العلم، سيسّهل لا محالة من تقديم مقابل لائق أكثر في اللّغة الهدف:

« **Principle 2: Historicity**…language is a cultural construct that is continually (re) emerging out of human social interactions, which attempt to regulate and stabilize change but themselves also inevitably change in response to changing conditions. »[1]

"**المبدأ 2: التاريخ**...فاللّغة مكوّن ثقافي يظهر ويعيد الظهور بلا انقطاع بعيدا عن التفاعلات الاجتماعية للإنسان. تحاول هذه التفاعلات تنظيم ذلك التغيير والحفاظ على استقراره بالرغم من كونها هي الأخرى عرضة للتغيّر استجابة لتغيّر الظروف."

**–علم الظواهر**:

تُعّد الهرمنوطيقا أو فن التأويل عملية يقوم بها الانسان. من المؤكد أنّ تركيبة الانسان نفسها؛ فهو مخلوق من المادة نفسها وله عدد الأعضاء نفسه، كما قد يتشارك عدد من الأشخاص المكان نفسه، وبالتالي المجتمع نفسه بما فيه من عادات وتقاليد وأعراف، ويكونون على دراية بالاكتشافات نفسها ويعيشون التطوّرات نفسها. لكنّ نقاط التشابه هذه وغيرها لا تمنع من تعدّد الترجمات واختلافها؛ فحتّى وإن تشابهت الظروف تختلف الرؤى ووجهات النظر وكذا درجة الاستيعاب، وأبسط مثال على ذلك هو الأذواق فما أُحبّه أنا وأستسيغه قد لا يمكن لغيري أن يتذوقه:

« **Principle 3: Phenomenology**…As human subjects we are shaped in similar ways by biology as well as by the conformative pressures of social regulation,

[1] -Robinson, Douglass, Op. Cit.

but the fact that no two people can inhabit the same body at the same time…also makes us different. »[1]

"**المبدأ 3: علم الظواهر**... باعتبارنا كائنات بشرية فإنّنا نتقاسم التركيبة البيولوجية نفسها ونمتثل لضغوطات التنظيم الاجتماعي نفسها، لكنّ حقيقة أنّه لا يمكن لشخصين أن يسكنا الجسم نفسه في الوقت نفسه...تجعلنا مختلفين."

**-العملية:**

بما أنّ الزمن يمّر والظروف تتغيّر، لا يمكننا الحكم على ترجمة بأنّها نموذجية ونهائية، بل تتأثر دائما بما يحيط بها. والدليل على ذلك هو الترجمات المتعدّدة للمؤلَّف الواحد، فما يراه مترجم مناسبا وكاملا يراه مترجم آخر ناقصا وبحاجة إلى تعديل. وحتّى من طرف المترجم نفسه، فما رآه سابقا ترجمة صحيحة وكاملة يراه بعد ذلك ناقصا أو حتّى غير مقبول:

« **Principle 4: Process**…No translation or other communicative act is ever final. Incompletion is endemic, as are the endless tweaks and adjustments and improvements and do- overs that result. »[2]

"**المبدأ 4**: العملية...لا يمكن أبدا للترجمة أو لأيّ فعل تواصلي آخر أن يكون نهائيا، فعدم الاكتمال أمر سائد على النحو الذي تكون عليه التصحيحات والتعديلات والتحسينات غير المنتهية والإعادة المنجرّة عنها."

[1] -Op. Cit.
[2] -Ibid.

**-النظرة الكليّة:**

لا يجب أن ينظر المترجم للنّص من جانب واحد دون البقية. فالنص ليس مجموعة تراكيب ونحو وصرف يتعامل معها المترجم بكلّ موضوعية، بل به جانب من الذاتية يظهر عندما يتعامل مع المعنى؛ حيث يضطر المترجم إلى إدخال ذاتيته لفهم المعاني التّي يحملها النّص المراد ترجمته. فالهرمنوطيقا تؤكد على التعامل مع النص كوحدة كليّة غير قابلة للتجزئة، فعند التعامل مع النص المراد ترجمته ينبغي للمترجم أن يهتّم بقواعد اللّغة المنقول منها وبنحوها وصرفها وبما تحمله من معان على حدّ سواء:

« Principle 5: Holism. A text is never just its syntax, or its semantics, or its pragmatics…It is important instead to work with a construct of the entire text. »[1]

"**المبدأ 5: النظرة الكليّة**. لا ينحصر النص أبدا في جانبه التركيبي أو الدلالي أو حتّى التداولي... بل من المهّم جدا التعامل مع تركيبة النص برمّتها."

فهو المحطة التّي تلتقي فيها ثلاثة عناصر: كاتب النص الأصل والمترجم والقارئ الذي تُنقل له تلك الترجمة:

« Holistically speaking, what looks like a text is a communicative meeting-place for real people, writers and translators and readers. »[2]

"فمن الناحية الكليّة، يكون النص كمنتدى يتواصل فيه أشخاص حقيقيون: الكتّاب والمترجمون والقرّاء."

[1] -Op. Cit.
[2] -Ibid.

**-التفكير:**

تتطلّب عملية الترجمة تمعنّا في شكل النّص ومحتواه حتّى لا يحيد المترجم عن التوّجه الحقيقي للنص، فلا يمكن له أن يترجم عشوائيا دون تمعّن وتفكير كالحاسوب؛ لأنّ ذلك قد ينتج نصا يحمل معنى مغاير لمعنى النص الأصل. فالترجمة عملية ذهنية مهمّة يتعيّن على المترجم أن يستعمل فيها كلّ قدراته للتحليل والفهم والتأويل:

« **Principle 6: Reflection**. While it is possible to interpret more or less unconsciously, it is essential that the translator do so with as much reflective awareness of her or his situatedness in the shifting group dynamics of culture and history, as well as in the internalized social- regulatory pressures of affect. »[1]

"**المبدأ 6: التفكير**، في حين أنّه يمكن للتأويل أن يتّم عن غير وعي إلى حدّ ما، يتعيّن على المترجم أن يؤّول عن وعي يعكس موقعه (أو موقعها) من ديناميكيات الانزياح الجماعي لكلّ من الثقافة والتاريخ، وكذا من الضغوطات الاجتماعية المؤثّرة على المشاعر."

لكنّ قائمة المبادئ لا تنتهي عند هذا الحدّ؛ فحسب **دوغلاس روبنسن**، يتجاوز عددها العشرة منطلقا من المبادئ المذكورة أعلاه، من بينها:

[1] -Op. Cit.

**-التركيبة الاجتماعية:**

تختلف الثقافة من مجتمع إلى آخر باعتبارها جملة من الأعراف والتقاليد التّي تحكم المجتمع وتوّجه تصرفاته. نلمس هذا الاختلاف في النصوص المترجمة التّي تطغى عليها ذاتية المترجم وتفتقر إلى الموضوعية؛ وأكبر دليل على ذلك هو تعدّد ترجمات النّص الواحد التّي قد تكون مختلفة في بعض النقاط أو متناقضة بسبب الفهم المختلف المنبعث من ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه كلّ مترجم:

«**Social constructivism**. Everything we take to b culturally constructed: we have no access to « objective » reality. »[1]

" **التركيبة الاجتماعية:** كلّ ما نعتبره أمرا واقعيا هو تركيب ثقافي، الأمر الذي يحول دون الوصول إلى حقيقة موضوعية."

**-المأزق المزدوج:**

إنّ انعدام الموضوعية وكثرة المواطن التّي لا يتجرّد فيها المترجم من ذاتيته، تخلق ما يسّمى ب"المأزق المزدوج"؛ حيث إنّ تفاعل المترجم مع ما يحيط به من أحداث وتطورات يكون بطريقة خاصّة به وتختلف من شخص إلى آخر نظرا لاختلاف التركيبة النفسية والذهنية للأشخاص، كما تختلف من مجتمع إلى آخر بالنظر إلى الاختلاف الثقافي بين المجتمعات. قد ينجّر عن هذا التفاعل فهما مناقضا للفكرة التّي أراد الكاتب إيصالها لجمهور القرّاء، فتكون ترجمته خائنة أو حتّى مشوّهة

[1] -Op. Cit.

للنّص الأصل. فالمترجم مطالب دائما بالتجرّد من ذاتيته والتعامل مع النص بكلّ موضوعية لتقليص حجم الخسائر ما أمكن، وهو ما يشّكل له مأزقا:

« The Double- Bind. The social interactions we internalize as a sense of personal and public reality. »[1]

"المأزق المضاعف: ويتمثّل في جملة التفاعلات الاجتماعية التّي نستقبلها على أنّها معنى لواقع شخصي وعام."

توحي هذه المبادئ وغيرها بتغلّب الجانب الذاتي على الترجمة الذي ينتج ترجمات عديدة ومختلفة للنّص الواحد بالإضافة للاعتراف بقابلية النص المترجم للتغيير أو للتحسين، فإلى أيّ حدّ سيُقبل ذلك عند التعامل مع النّص القرآني الثابت بمعانيه ومقاصده؟

قد تكون في الهرمنزطيقا جوانب قابلة للتطبيق على القرآن الكريم بما أنّ لها أعلام تختلف نظرتهم للطريقة المثلى للتعامل مع النصوص.

### 3-2-1-3-أعلام الهرمنوطيقا:

#### 1-فريديريك شلايرماخر Friedrich Schleiermacher:

لقد كانت الهرمنوطيقا تهتم بالنصوص القانونية والنصوص المقدّسة، لكنّ **شلايرماخر** أتى ليعممّها معتبرا إيّاها فنا للفهم يمكن تطبيقه على كلّ أنواع النصوص دون استثناء:

[1] Op. Cit.

« Hermeneutics as the Art of Understanding does not exist as a general field, only a plurality of specialized hermeneutics. » This programmatic assertion, with which Schleiermacher opened his lectures on hermeneutics in 1819, enunciates in one sentence his fundamental aim: to frame a general hermeneutics as the art of Understanding. »[1]

"لم تكن الهرمنوطيقا كفن للفهم معروفة كمجال عام، بل وُجدت مجموعة من الهرمنوطيقات المتخصّصة. أعلن شلايرماخر بهذه الفكرة –التّي استهّل بها محاضراته سنة 1819– هدفه الرئيس في جملة واحدة؛ هي: تشكيل هرمنوطيقا عامة كفن للفهم."

لكنّ هذا التعميم لم يمنع **شلايرماخر** من التأكيد على اختلاف النصوص؛ فللنّص القانوني خصائص تختلف عن النص الديني وعن النص الأدبي، الشيء الذي يؤدي –بطبيعة الحال– إلى اختلاف الوسائل المستعملة في عمليّة الفهم. فبما أنّ كلّ نوع من النصوص يطرح نوعا خاصا من المشاكل؛ يهتّم كلّ علم بوضع أدوات نظرية معيّنة تخفّف من حدّة هذه المشاكل أو تقضي عليها تماما. بيد أنّ تعدّد الأدوات واختلافها لا يعني وجود أنواع مختلفة من فن الفهم بل يوجد فنا واحدا:

« This art, Schleiermacher contended, is in its essence the same whether the text be a legal document, a religious scripture, or a work of literature. Certainly there are differences among these various kinds, and for this reason each discipline develops theoretical tools for its peculiar problems. »[2]

[1] -Palmer, E. Richard, **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer,** Northwestern University Press, Evanston, 1969, p. 84.
[2] -Ibid.

"أكّد شلايرماخر بأنّ هذا الفن هو في جوهره الشيء نفسه، سواء أكان النص وثيقة قانونية أو مقطعا من الكتاب المقدّس أو عملا أدبيا. من المؤكد أنّ هناك فروقا بين هذه الأنواع المختلفة للنصوص، ولهذا السبب يطوّر كلّ علم وسائل نظرية لمواجهة مشاكله الخاصة."

لقد كان **شلايرماخر** سبّاقا إلى إدراج الهرمنوطيقا في إطار الترجمة:

« Le principal promoteur de cette méthode dans le domaine de la traduction est Friedrich Schleiermacher. »[1]

بما أنّ موضوع الهرمنوطيقا كان النّص المقدّس والنّص القانوني وتفسيرهما، أراد **شلايرماخر** أن يُحدث تغييرا في هذا المجال بمحاولته إضفاء صبغة علميّة على هذه التفسيرات؛ جاعلا التأويل في إطار نظرية لها مبادئ يسطّرها الهرمنوطيقي لاتّباعها أثناء التفسير:

« Née dans le domaine de l'exégèse, l'approche de Schleiermacher cherche à répondre aux grands problèmes herméneutiques de la fin du XIXe s. : comment donner un statut scientifique aux diverses herméneutiques du texte, établir des principes exégétiques qui se distinguent de ceux des sciences naturelles et fonder une théorie générale de l'interprétation ? »[2]

"تبحث مقاربة شلايرماخر، المولودة في مجال التفسير، عن الإجابة على التساؤلات الكبرى التّي طُرحت في نهاية القرن التاسع عشر، وهي: كيف نظفي طابعا علميا على الهرمنوطيقات المختلفة للنص؟ وكيف نضع مبادئ للتفسير تتميّز عن مبادئ العلوم الطبيعية؟ وكيف نؤسّس نظرية عامة للتأويل؟"

[1] -Guidère, Mathieu, **Introduction à la traductologie**, Groupe de boeck, 2ème ed, Paris, 2010, p. 48.
[2]-Ahmerdt, François-Xavier, **L'herméneutique philosophique de Paul Ricoeur et son importance pour l'exégèse biblique; En débat avec la New Yale Theology School**, Les éditions du Cerf, Paris, 2004, p.95.

يتمثّل الهدف المنشود من الهرمنوطيقا في جعل النّص مفهوما وفي متناول جميع القرّاء؛ ويتأتّى ذلك بتوضيح ما هو غامض وتبسيط ما هو معقّد. من هذا المنطلق أسّس **شلايرماخر** لنظرية تقوم على افتراض أنّ النّص غير مفهوم، حتّى يقوم الهرمنوطيقي بدوره في الشرح والتبسيط. فإن سلّم بحقيقة كونه مفهوما لما قام بأيّ خطوة للتوّصل إلى حقيقة مضامينه وأهدافه:

> « L'art d'éviter le malentendu est traditionnellement l'objet premier de l'herméneutique. Le recours à l'exercice d'interprétation, pour Schleiermacher (traducteur des œuvres de Platon, il ne faut pas l'oublier), s'impose à partir du moment où l'on se heurte à des difficultés de compréhension et que l'on prend conscience du malentendu; c'est le point de départ d'une théorie de la compréhension qui est aussi une théorie de la connaissance. »[1]

"يتمثّل الموضوع الأوّل للهرمنوطيقا، منذ القديم، في فن تجنب سوء الفهم. كما أنّ اللّجوء إلى التأويل، حسب شلايرماخر –مترجم كتب أفلاطون، الأمر الذي لا يجب نسيانه– يفرض نفسه في اللّحظة التّي نصطدم فيها بصعوبات تحول دون الفهم، ونتأكّد فيها من سوء الفهم. تلك هي نقطة انطلاق نظرية الفهم أي نظرية المعرفة."

لكنّ **شلايرماخر** لم يترك الكيفية التّي يتّم بها الفهم غامضة، بل وضّحها بالتركيز على الفاعلين الأساسيين في عملية التواصل، ألا وهما المتحدّث والمستمع. فالمتكلّم أو الكاتب يخاطب المستمع ويرسل له رسالة أو رسائل معيّنة يحاول المستمع أو القارئ فكّ رموزها أملا في الوصول إلى فهم المعنى الحقيقي الذي أراده الطرف الآخر، فيتكهّن بمعنى معيّن من بين جملة المعاني التّي يكون قد وصل إلى

[1] -Cercel, Larisa, Op. Cit, p. 96.

فهمها من ذلك الخطاب؛ وهنا يعتبر تكهّنا لأنّه يُحتمل أن يكون صحيحا أو خاطئا. عمليّة التكهّن التّي يقوم بها المستمع أو القارئ هي في حدّ ذاتها العملية الهرمنوطيقية:

> « And so Schleiermacher takes as the starting point of his hermeneutics this general question: How is all or any utterance, whether spoken or written, really « understood »? The understanding situation is one of a dialogical relationship. In every such relationship, there is a speaker, who constructs a sentence to express his meaning, and a hearer. The hearer receives a series of mere words, and suddenly through some mysterious process can devine their meaning. This mysterious, even divinatory, process is the hermeneutical process. »[1]

"وبهذا ينطلق شلايرماخر في هرمنوطيقيته من السؤال العام الآتي: كيف نتوّصل إلى الفهم الحقيقي لأيّ خطاب شفهي أو كتابي؟ فوضعية الفهم واحدة من العلاقات الحوارية، إذ يوجد فيها متحدّث يركّب جملة تعبّر عن معنى معيّن، وكذا مستمع يستقبل سلسلة من كلمات ليس إلاّ، وفجأة من خلال عملية غامضة يتوصّل إلى التكهّن بمعانيها. هذه العملية الغامضة أو حتّى التكهنيّة هي العملية الهرمنوطيقية."

**-الدائرة الهرمنوطيقية:**

لتحقيق هذا الفهم، تحدّث **شلايرماخر** عمّا أسماه ب**"الدائرة الهرمنوطيقية"** التّي ميّزت ما جاء به في إطار الترجمة. فلا نفهم إلاّ ما كنّا على دراية سابقة به؛ ولذلك نقوم بعملية مقارنة لمعنى العبارة، التّي نحن بصدد محاولة فهمها، بما لنا علم به. فالدائرة الهرمنوطيقية تتشكّل من أجزاء، ويتدرّج الفهم فيها من الخاص إلى العام (فلكي نفهم نصا علينا أن نفهم الكلمة مفردة ثم نفهم معناها في العبارة

[1] -Palmer, E. Richard, Op. Cit, p. 86.

التّي وردت فيها –فأغلبية الكلمات متعدّدة المعاني وتكتسب معناها من السياق الذي وردت فيه– ثم نفهم معنى العبارة من خلال علاقتها بباقي العبارات في النص، لنتوصّل أخيرا إلى فهم النص)، ومن العام إلى الخاص (بانتقالنا من النص إلى العبارات المكوّنة له فالعبارة الواحدة فالكلمة):

> « La description de Schleiermacher du « cercle herméneutique » comme structure fondamentale de la compréhension, et qui deviendra après lui l'acte herméneutique par excellence, demeure l'un des aspects les plus importants de son herméneutique pour la traduction. La figure du cercle illustre le mouvement de la compréhension procédant du particulier vers le général, et réciproquement, dans une relation d'aller et retour. »[1]

"يبقى وصف شلايرماخر ل"الدائرة الهرمنوطيقية" على أنّها التركيبة الأساسية للفهم، والتّي غدت من بعده الفعل الهرمنوطيقي بامتياز، أحد أهم الجوانب الخاصة بهرمنوطيقيته في الترجمة؛ إذ يوّضح شكل الدائرة حركة الفهم التّي تنتقل من الخاص إلى العام، ومن العام إلى الخاص في إطار علاقة ذهاب وإياب."

يهدف الفهم الذي تصبو إليه هرمنوطيقا **شلايرماخر**، والذي –كما أشرنا سابقا– يتّم بانتقال المفسّر من الجزء إلى الكلّ والعكس، إلى دراسة هذا النّص في إطاره الثقافي الذي ينقل الحقبة الزمنية التّي عاشها كاتب النّص المراد تفسيره، فيكون تأويله موضوعيا. كما يكون تأويلا ذاتيا عندما يقوم المفسّر بربط ذلك النّص بكاتبه وما كان يختلجه من مشاعر أثناء كتابته له، ومختلف التجارب التّي عايشها وهو يكتب نصّه؛ أي الحياة الداخلية لذلك الكاتب:

> « Le cercle herméneutique était utilisé par Schleiermacher à tous les niveaux de l'interprétation : d'une façon *objective*, en comprenant le

[1] -Cercel, Larisa, Op. Cit, p. 105.

mot à l'intérieur de la proposition, la proposition dans un ensemble de propositions, et les ensembles de propositions dans la totalité de l'œuvre, et celle-ci dans la totalité de son genre littéraire, et le genre littéraire dans la totalité de la littérature et la littérature dans la totalité de la culture de son époque, d'une façon *subjective*, en considérant l'œuvre dans la totalité de la vie intérieure de son auteur. »[1]

"لقد كان شلايرماخر يستعمل الدارة الهرمنوطيقية لكلّ أنواع التأويل، وذلك بطريقة موضوعيّة من خلال فهم الكلمة داخل العبارة، وفهم العبارة داخل مجموع العبارات، وفهم مجموع العبارات في المؤلّف برمتّه، وفهم ذلك المؤلّف في الجنس الأدبي بأكمله، وفهم الجنس الأدبي في الأدب عامة والأدب في ثقافة عصره بأكملها. وبطريقة ذاتية، من خلال اعتبار أنّ المؤلَّف يعكس الحياة الداخلية لكاتبه."

ففي مؤلَّفه: **المناهج المختلفة للترجمة Les différentes méthodes du traduire**، ناقش **شلايرماخر** المناهج التّي رآها مناسبة والأخرى غير المناسبة؛ حيث استبعد منهجين اثنين هما: إعادة صياغة النص المراد ترجمته ومحاكاته التّي تقضي على هويته:

« Pour traduire les discours formés à partir de la libre combinaison subjective, qui sont les objets de la traduction, Schleiermacher écarte la paraphrase qui pense pouvoir surmonter l'irrationalité des langues. De la même façon, il rejette l'imitation qui, bien que tenant compte de cette incommensurabilité, renonce à rapprocher l'auteur et le lecteur en sauvant l'impression générale au détriment de l'identité de l'œuvre. Pour Schleiermacher, ce sont là des méthodes erronées. »[2]

"لترجمة الخطابات المصاغة بحرية وذاتية، يستبعد شلايرماخر إعادة الصياغة التّي يراها قادرة على تجاوز لا معقولية اللّغات، كما يرفض –بالطريقة نفسها– المحاكاة التّي، ورغم أخذها استحالة القياس بعين

[1] -Collobert, Catherine, **L'AVENIR DE LA PHILOSOPHIE EST- IL GREC**, Fides, Canada, 2002, p. 44.
[2] -Schleiermacher, Friedrich, **Des différentes méthodes du traduire et autre texte**, trad : A. Berman et C. Berner, Edition du Seuil, Paris, 1999, p. 19.

الاعتبار، تتخلّى عن تقريب الكاتب من القارئ بإنقاذ الانطباع العام على حساب هوية المؤلَّف. يرى شلايرماخر أنّهما منهجان خاطئان."

وموازاةً مع رفضه لهذين المنهجين واستبعاده لهما من العملية الترجمية، أقرّ **شلايرماخر** بنجاعة وصحّة منهجين آخرين. إمّا أن يلجأ المترجم إلى جعل القارئ يحسّ بأنّ النص الذي يقرِأه عبارة عن ترجمة؛ وذلك بامتناعه عن تكييف وأقلمة هذا النص مع اللّغة المنقول إليها، أو أن يمسح كلّ ما يشير إلى أنّ النص مترجم ليراه القارئ مكتوبا باللّغة الأولى. هذان هما المنهجان اللذان يرى فيهما **شلايرماخر** المصداقية:

« et il n'existe que deux méthodes authentiques : « Ou bien le traducteur laisse l'écrivain le plus tranquille possible et fait que le lecteur aille à sa rencontre, ou bien il laisse le lecteur le plus tranquille possible et fait que l'écrivain aille à sa rencontre. » »[1]

"ولا مصداقية إلاّ لمنهجان: "إمّا أن يترك المترجم الكاتب بسلام ما استطاع ويجعل القارئ يذهب لملاقاته، أو أن يترك القارئ بسلام ما استطاع ويجعل الكاتب هو من يلاقيه.""

وما يلاحظ هنا هو الاستعمال المقصود لعبارة "ما استطاع"؛ إذ يعني بذلك أنّه توجد حدود لتطابق نص الانطلاق مع نص الوصول بسبب عدم تطابق اللّغتين وبالتالي الثقافتين:

« Admitting (with qualifications like « as much as possible ») that translation can never be completely adequate to the foreign text. »[2]

[1] -Op. Cit.
[2] -Venuti, Lawrence, **The Translator's Invisibility: A history of translation**, Routledge, London and New York, 2004, p. 20.

"معترفا بأنّ (عبارات من قبيل "قدر المستطاع") الترجمة لا تكون أبدا ملائمة تماما للنص الأجنبي."

بعد إقراره بمصداقية هذين المنهجين، يُدلي **شلايرماخر** برأيه فيما يخّص المنهج الذي يتبنّاه هو ويراه صائبا، فاعترف بأنّ الطريقة الأولى هي الأصح باعتبارها تحافظ على ما للنّص وما للّغة التّي كُتب بها من خصوصيات ومميزات تجعلها تختلف لا محالة عن اللّغة المنقول إليها:

« La première, qui fait « comme si » le lecteur savait lire la langue de départ et rend ainsi la langue maternelle comme étrangère à elle- même, est la seule correcte : elle tient compte du rapport qui lie un auteur à sa langue et maintient donc « la sensation de quelque chose d'étranger. » [1]

"إنّ الطريقة الأولى، والتّي تجعل القارئ وكأنّه على دراية بأنّه يقرأ لغة الانطلاق معتبرا بذلك اللّغة الأم في حدّ ذاتها غريبة، هي الوحيدة الصحيحة؛ باعتبارها تأخذ بعين الاعتبار العلاقة التّي تربط الكاتب بلغته وتحافظ إذن على "الإحساس بشيء ما غريب"."

ف**شلايرماخر** ممّن ينادون باستحالة التفريق بين اللّغة والثقافة، معتقدا أنّهما شيء واحد؛ فألفاظ هذه اللّغة وسيلة تنقل ثقافتها:

«Schleiermacher was the first in modern times to conceptualize this idea of the inseparability of language and culture, or perhaps it would be more precise to say 'language and thought'…he makes it clear that, for him, language is identical with thought ; he seems to equate meaning and, therefore, among other things, culture, with the concepts carried by words. »[2]

[1] -Op. Cit, p.p 19, 20.
[2] -Lederer, Marianne, « *Modern Hermeneutics* »..

"في العصر الحديث، يُعدّ **شلايرماخر** أوّل من تصوّر فكرة عدم التفريق بين اللّغة والثقافة، أو قد يكون أدّق أن نقول "اللّغة والفكر"...حيث يوّضح بأنّه يرى تطابق اللّغة مع الفكر. فيبدو أنّه يساوي المعنى –وبالتالي الثقافة من بين أمور شتّى– مع المفاهيم التّي تحملها الألفاظ."

هذا ما جعله يرفض الطريقة الثانية التّي تمحو كلّ ما يجعل النّص غريبا جاعلة القارئ يقتنع بأنّه قد كُتب بهذه اللّغة الثانية:

« En revanche, rapprocher l'auteur du lecteur en faisant « comme si » l'auteur avait écrit dans la langue d'arrivée est une méthode rejetée par Schleiermacher. »[1]

"بالمقابل، يرفض شلايرماخر المنهج الذي يقرّب الكاتب من القارئ حتّى يعتقد أنّ هذا الكاتب قد كتب بلغة الوصول."

**–التأويل التقني والتأويل النفسي:**

يميّز **شلايرماخر** بين نوعين من التأويل، التأويل **النحوي** والتأويل **التقني** أو **النفسي**:

« Schleiermacher oppose une interprétation **grammaticale** à une interprétation **technique** ou **psychologique.** »[2]

ما يفرّق بن التأويلين، هو أنّ **النحوي** يتّسم **بالموضوعية؛** باعتبار أنّه يهتّم بالنّص وبجانبه اللّغوي؛ إذ يحاول المفسّر أن يفهم معاني النّص المختلفة من خلال ما استُعمل من ألفاظ في النّص دون أن يلجأ إلى محاولة تأويل ما لم يُذكر. في حين أنّ النوع الثاني من التأويل أي **النفسي** فهو **ذاتي؛** لأنّه يهتّم

[1] -Schleiermacher, Friedrich, Op. Cit, p. 20.
[2] -Amherdt, François- Xavier, Op. Cit, p. p 94- 95.

بكاتب هذا النّص، فيدرس المفسّر نفسيته؛ أي مشاعره وأحاسيسه أثناء الكتابة للوصول إلى مقاصده وأهدافه التّي تضمنّها النص المراد تفسيره:

« Par la première, il vise le moment objectif, qui étudie la dimension linguistique d'une expression isolée en rapport avec la totalité du langage. Dans la seconde, il perçoit le moment subjectif qui atteint la pensée créative de l'individu, auteur du texte. »[1]

"بالنوع الأوّل، يستهدف اللّحظة الموضوعية التّي تدرس البعد اللّغوي للعبارة بمعزل عن اللّغة بأكملها. وبالثاني يدرك اللّحظة الذاتية التّي تصل إلى الفكر الإبداعي للفرد أي كاتب النص."

وممّا سبق يتّضح جليا أنّ الهرمنوطيقا التّي ينادي بها **شلايرماخر** –و**دلتاي Dilthey** الذي سبقه– تركّز على كاتب النّص المراد تفسيره وتأويله، فلا يمكن أبدا تجاهل مقاصده ونواياه التّي دفعته لكتابة ذلك النّص:

« D'une manière générale, pour Schleiermacher et Dilthey l'aboutissement de la compréhension d'un texte –et implicitement l'aboutissement du processus herméneutique lui-même consistait à reproduire le sens originel de l'auteur. »[2]

"على العموم، تتمثّل النتيجة من وراء فهم النص – وضمنيا نتيجة العملية الهرمنوطيقية نفسها– في إعادة إنتاج المعنى الأصلي للكاتب."

[1] -Op. Cit, p. 96.
[2] -Bratosin, Stefan, **La concertation dans le paradigme du mythe : De la pratique au sens**, PETER LANG SA, Berlin, 2007, p. 116.

**–نقد هرمنوطيقا شلايرماخر:**

رغم التحوّل الكبير للرؤية الهرمنوطيقية على يد **شلايرماخر**، إلاّ أنّ توّجهه لم يسلم من الانتقادات، أو بالأحرى النقائص التّي لم ينتبه إليها. فالاهتمام بكاتب النّص وبالحقبة الزمنية التّي عاشها، يحتّم على المفسّر الانغماس في ذلك الزمان، وهو أمر يصعب أحيانا ويستحيل أحيانا كثيرة. ترجع تلك الصعوبة أو الاستحالة إلى الفارق بين الفترة التّي عاشها الكاتب وتلك التّي يعيشها المفسّر، حتّى أنّه قد يتعامل مع نصوص ضاربة في القِدم، ممّا يحيد به عن الهدف الذي تسّطره هرمنوطيقا **شلايرماخر**:

« Sous l'influence de Schlegel, Schleiermacher a donc développé une herméneutique de l'individualité, mais l'effort de distanciation par rapport à l'aspect normatif de l'herméneutique a entrainé chez lui l'effritement justement de la capacité cognitive de l'interprétation.»[1]

" تحت تأثير **شليجل**، طوّر إذن **شلايرماخر** هرمنوطيقا فردانية، ولكنّ مجهود التباعد مقارنة مع الجانب المعياري للهرمنوطيقا قد خلق عنده تآكلا خاصة فيما يتعلّق بالقدرة المعرفية للتأويل."

أمّا إن أردنا تطبيق هرمنوطيقا **شلايرماخر** على النّص القرآني لن نصل أبدا إلى الهدف المنشود، فالتعامل سيكون مع ذات إلهيّة لا نعرف عنها إلاّ ما وصفت به نفسها. فهناك تفاسير للقرآن الكريم، لكنّها مبنيّة على أسس أخرى.

[1] -Weiss, Isabel, **Gadamer : Une herméneutique philosophique**, J. Vrin, Paris, 2009, p. p 105. 106.

## 2-هانس غادامير Hans Gadamer:

لقد ثار **غادامير** على التصورات السابقة للهرمنوطيقا والتّي تفصل النّص عن مؤولّه أو مفسّره، هذا الحاجز بينهما هو ما يعيق الفهم. فالمؤوّل عندما يتناول النّص وهو مقتنع بأنّه ثمة حاجز بينه كذات وبين نصه كموضوع سيمنعه من التوّغل في معانيه وقراءة ما بين السّطور أملا في فهم معانيه ومضامينه الحقيقية؛ فتفشل بذلك عملية الفهم:

« Pour Gadamer (Gadamer, 1996a), l'une des principales limites de l'herméneutique développée auparavant est l'accent tout à fait particulier mis sur la dichotomie sujet- objet, où le texte était traité comme « objet » et celui qui interprétait comme « sujet ». »[1]

"يعتبر غادامير أنّ أحد أهم حدود الهرمنوطيقا المطوَّرة سابقا هو التركيز على ثنائية الذات والموضوع على وجه الخصوص، حيث تمّ تناول النص كموضوع والمؤوِل كذات."

انطلاقا من فجوة النظرة الجزئية للنّص التّي انتُقد منها **شلايرماخر**، أسّس **غادامير** توّجهه الهرمنوطيقي. حيث يؤكد أنّه على المفسّر التعامل مع النص بأكمله ليضمن الفهم الجيّد والكامل لمعانيه، وبالتالي الوصول إلى تفسير وتأويل صحيحين:

« Ce qui est prépondérant aux yeux de Gadamer, c'est la prise en compte de la totalité de sens et de l'intelligibilité du tout comme fil conducteur de l'explication du texte. »[2]

[1] -Bratosin, Stefan, Op. Cit, p. 114.
[2] -Weiss, Isabel, Op. Cit, p. 106.

"يرى غادامير أنّه يجب تغليب الاهتمام بالمعنى ككلّ وبتوضيح كلّ شيء، الأمر الذي يُعتبر تسلسلا لتفسير النص."

**-توّقع المعنى:**

من بين ما اقترحه **غادامير** رغبة في تسهيل عملية الفهم هو توّقع المعنى؛ ما يعني أنّ المفسّر أو القارئ، وقبل قراءة النص، يقتنع بفكرة أنّ هناك معنى كامل يفهمه دون اللّجوء إلى التأويلات والتخمينات:

« Nous supposons d'emblée que le texte est une unité parfaite de sens, et que le sens sera parfaitement compris ; c'est parce que, dans beaucoup de cas, il n'y a pas une compréhension parfaite que des questions d'interprétation apparaissent. Pour Gadamer, cette anticipation de perfection est constitutive du comprendre. »[1]

"نفترض منذ البداية بأنّ النص وحدة كاملة للمعنى وبأنّ المعنى سيُفهم على أكمل وجه؛ لأنّه وفي العديد من الحالات، لا يكون الفهم تاما إلاّ بطرح أسئلة التأويل. فحسب غادامير، ما يكوّن الفهم هو توّقع الكمال."

فتوّقع احتواء النّص على معنى تام ليس من العدم، وإنّما مبني على مفاهيم اكتسبها المفسّر أو القارئ انطلاقا من الموضوع نفسه. وبما أنّه توّقع فقط، فلن يصل إلى تأكيد هذا المعنى إلاّ بعد عملية الفهم:

[1] -Létourneau, Alain, **L'herméneutique de Maurice Blondel : Son emergence pendant la crise moderniste**, Editions Bellarmin, Canada, 1999, p. 37.

« Cette anticipation à son tour dépend de concepts préalables qui seront confirmés ou infirmés au cours du processus de compréhension. »[1]

"يرتبط هذا التوّقع، بدوره، بمفاهيم مسبقة والتّي سيتّم تأكيدها أو نفيها في عملية الفهم."

**-الدائرة الهرمنوطيقية:**

عند تفسير النصوص بكلّ أنواعها ومجالاتها، يقع حوار بين طرفين هما المفسّر وكاتب النّص المراد تفسيره. والجدير بالذكر أنّه غالبا ما يكون هذان الطرفان من بيئتين مختلفتين، وعندما نقول بيئة فإنّنا نقصد العادات والتقاليد والمعتقدات، وبصورة واسعة الثقافة، وبصورة أوسع الحضارة. كما قد يكون الطرفان من عصرين مختلفين؛ طبعا عصر الكاتب هو الأقدم مقارنة بعصر المفسّر، ممّا يؤدي إلى الاختلاف الأكيد لما قلناه لتوّنا عن الثقافة والحضارة. ومن هنا لا يمكن تجاهل العنصرين الحضاري والثقافي للطرفين؛ باعتبارهما عامل مؤثر في عملية الفهم. هذا ما تجاهله الكثيرون رغم يقينهم بأنّ الهدف من الدائرة الهرمنوطيقية هو فهم النص في السياق الذي ورد فيه:

> « La plupart du temps, l'idée du cercle herméneutique est développée par les différents auteurs afin de souligner l'importance de la compréhension du contexte lorsqu'il s'agit de comprendre le texte. Mais en s'appliquant à cette tâche, ces auteurs ont omis de prendre en compte le rôle créateur du contexte historique et culturel du lecteur ou de l'interprète –qui n'est pas exclu d'appartenir à un milieu historique et culturel différent- cherchant à comprendre le texte. »[2]

"تطوّرت فكرة الدائرة الهرمنوطيقية في أغلب الأحيان على يد مختلف الكتّاب قصد إبراز أهميّة فهم السياق عند محاولة فهم النص. لكنّ تطبيق هذه الفكرة لتحقيق الفهم قد أوضح أنّ هؤلاء الكتّاب لم

[1] -Gens, Jean-Claude et al, **Gadamer et les grecs**, Librairie Philosophique J. vrin, France, 2004, p. 130.
[2] -Bratosin, Stefan, Op. Cit, p. 113.

يعيروا اهتماما للدور الإبداعي للسياق التاريخي والثقافي للقارئ أو المؤوّل —والذي قد ينتمي إلى بيئة تاريخية وثقافية مختلفة– الذي يسعى إلى فهم النص."

لقد كان هذا الجانب التاريخي، الذي لطالما أُهمل في التصورات السابقة حول الهرمنوطيقا، هو النقطة التّي انطلق منها **غادامير** معتبرا إيّاها عنصرا على قدر كبير من الأهمية في عملية الفهم:

« C'est de cette observation que Gadamer part pour formuler ces considérations concernant l'historicité de la compréhension. »[1]

فبعدما كان مانعا لعملية الفهم، غدا الجانب التاريخي —بفضل **غادامير**– العنصر المحرّك للفهم بما أنّ مفسّر النّص أو مؤوّله أو حتّى قارئه لا يفصل نفسه عمّا هو بصدد فهمه. فيُدخل معارفه المسبقة ومعتقداته وثقافته وحتّى حضارته في عملية الفهم والتأويل:

« En fait, l'interprète (celui qui comprend) est toujours impliqué dans ce qu'il comprend. De sorte que l'historicité, loin de constituer uniquement un facteur « limitateur de la compréhension sera désormais conçue, grâce à Gadamer, comme moteur même de celle- ci. »[2]

"في الحقيقة، يكون المؤوّل (الذي يفهم) دائما مُقحما فيما هو بصدد فهمه؛ حيث غدا التاريخ في حدّ ذاته، وبعيدا عن تشكيله لعامل "يحدّ" فقط من الفهم، المحرّك لهذا الفهم."

وكما رأى **شلايرماخر** أنّ الدائرة الهرمنوطيقية تصلح مع كلّ مستويات التأويل، أكدّ **غادامير** أنّه لا يمكن تفاديها عند القيام بالتأويل:

[1] -Op. Cit.

[2] -Migheri, Jean- Batiste Kambale, **Langage et Interprétation : De l'intériorité du « Verum » chez Saint Augustin à l'Universalité de l'Herméneutique chez H. G. Gadamer**, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2015, p. 327.

« Gadamer considère lui aussi le cercle herméneutique comme inhérent à tout travail d'interprétation. »[1]

"يعتبر غادامير، هو الآخر، أنّ الدائرة الهرمنوطيقة متصلّة بأيّ عمل تأويل."

**-نقد هرمنوطيقا غادامير:**

لقد انتُقِد **غادامير** فيما يخّص الدائرة الهرمنوطيقية التّي اقترحها؛ إذ يرى البعض أنّه لم يفرّق بين التأويل والتفسير فيها، فما اقترحه لم يكن دائرة تفسيرية وإنّما تأويلية. وزيادة على ذلك الخلط، فحتّى النقص يعتري اقتراحه؛ إذ كان حرّي به تعزيز هذه الدائرة بعناصر أخرى من ميادين أخرى تعمل على شرح توّجهها وتقويتها كالبراغماتية، فيكون هناك دائرة تأويلية براغماتية على سبيل المثال:

> « Gadamer théorise ici non le cercle herméneutique mais le cercle sémantique interprétatif. Son analyse est doublement insuffisante. D'une part, il faut joindre au cercle interprétatif sémantique un cercle interprétatif informatif, un cercle interprétatif référentiel et un cercle interprétatif pragmatique. D'autre part, il importe de distinguer un cercle interprétatif et un cercle herméneutique. »[2]

"ينّظر غادامير هنا ليس للدائرة الهرمنوطيقية وإنّما لدائرة معنوية تأويلية، فتحليله غير كاف لسببين. فمن جهة ينبغي إلحاق الدائرة التأويلية المعنوية بدائرة تأويلية إعلاميّة ودائرة تأويلية مرجعية ودائرة تأويلية براغماتية. ومن جهة أخرى، ينبغي التمييز بين الدائرة التأويلية والدائرة الهرمنوطيقية."

[1] -Collobert, Catherine, Op. Cit.
[2] -Séguy- Duclot, Alain, **Ethique**, GEORG OLMS VERLAG, New York, 2014, p. 337.

كما أنّ تطبيق هذه الهرمنوطيقا على النّص القرآني سيجعل من هو نصراني أو يهودي مثلا يصل إلى تفسير مناقض لتفسير المسلم بحكم الاهتمام بالخلفية الثقافية والحضارية للمفسّر، وهو أمر مرفوض نماما لأنّ للقرآن تفسير موّحد لا يختلف فيه اثنان.

### 3-بول ريكور Paul Ricoeur:

لقد اهتّم هذا الفيلسوف الفرنسي بالتأويل والهرمنوطيقا بتأليفه للعديد من الكتب في هذا المجال والتّي تمّت ترجمتها إلى لغات أجنبية كالإنجليزية والعربية. وفي إطار الهرمنوطيقا، كانت ل"**بول ريكور**" نظرته الخاصة التّي نلمسها من خلال تعريفه لها. يرى "**ريكور**" أنّ فهم النصوص المراد تفسيرها بكلّ أنواعها لا ينفصل عن تأويلها، فالفهم والتأويل يشكلاّن معا الهرمنوطيقا:

« hermeneutics is the theory of the operations of understanding in their relation to the interpretation of texts. »[1]

"تُعّد الهرمنوطيقا نظرية لعمليات الفهم في علاقاتها بتأويل النصوص."

### التأويل حسب ريكور:

لقد لجأت الهرمنوطيقا الرومنسية إلى الفصل بين عمليتين يقوم بهما المفسّر ألا وهما التفسير والفهم، غير أنّ **ريكور** انطلق من انتقاد هذه الفكرة مؤّكدا على العلاقة التكامليّة بين العمليتين آخذا بعين الاعتبار النّص وما يتطّلبه. هذه هي الفكرة التّي ناقشها في مقال له بعنوان "**مهمة الهرمنوطيقا**"

[1]- Ricoeur, Paul, **From Text to Action**, Trans : Kathleen Blamey and John B. Thompson, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1991, p. 53.

الذي ورد في مؤلَّفه **"من النص إلى الفعل"**، معتبرا إيّاها المشكل الأساسي الذي يجب الوصول إلى حلّ له في نهاية ذلك المقال:

> « The way will thereby be prepared for an attempt to resolve the central problem of hermeneutics presented at the end of this essay: namely, the opposition, disastrous in my view, between explanation and understanding. The search for a complementarity between the two attitudes, which Romantic hermeneutics tends to dissociate, will thus express…the hermeneutical reorientation demanded by the notion of the text. »[1]

"سنحاول إيجاد حلّ للمشكل المحوري الذي تطرحه الهرمنوطيقا –إذ سيُعرض في نهاية هذا المقال– والمتمثّل خاصّة في تعارض أراه كارثيا لكلّ من التفسير والفهم. فالبحث عن تكامل الاتّجاهين اللّذين لطالما فصلتهما الهرمنوطيقا الرومنسية سيعبّر إذن...عن التوّجه الجديد للهرمنوطيقا الذي يتطلّبه مفهوم النّص."

ثمّ بعد عرضه لرأيه في علاقة التفسير والفهم والتّي يراها تكاملية، تحدّث **ريكور** عن عملية التأويل؛ وبالتحديد عن موقعها في هذين الاتّجاهين. حيث يرى أنّ التأويل ليس عملية ثالثة تُضاف إلى عمليتي الفهم والتفسير، ولكنّه شكل من أشكال الفهم:

« Interpretation is not a third term, nor, as I shall demonstrate, the name of the dialectic between explanation and understanding. Interpretation is a particular case of understanding. »[2]

[1] -Op. Cit.

[2] -Ricoeur, Paul, **Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning**, Texas Christian University Press, Forth Worth, 1976, p. 73.

"ليس التأويل مصطلحا ثالثا ولا اسم الجدلية بين التفسير والفهم على النحو الذي سأحاول توضيحه، وإنّما هو حالة خاصة من الفهم."

إذن، يندرج التأويل في إطار عمليّة الفهم، لكنّ الكيفيّة التّي يتّم بها ذلك هي التّي تشكّل المشكل الأساسي المطروح في الهرمنوطيقا حسب **ريكور**:

« Le problème herméneutique concerne la nature de l'acte de comprendre en rapport à l'interprétation des textes. »[1]

يرى **ريكور** بأنّ الترجمة تطرح مشكلين على قدر متساو من الصعوبة؛ فكما يؤثر اختلاف اللّغتين المنقول عنها والمنقول إليها على عمليّة الترجمة، يؤثّر التباعد الثقافي عليها أيضا. فكلّ حقبة زمنية تتأثر بالظروف المحيطة والمتعلّقة بالجانب السياسي والاقتصادي وكذا التطورات والاختراعات التّي تجعل الرؤى تختلف في حقبة أخرى، وهذا ما يؤثر في عملية الترجمة كذلك. وما يؤثر في الترجمة يؤثر في التأويل:

« La distance culturelle peut jouer le même rôle que la différence des langues : l'interprétation est alors dans la même situation que la traduction d'une langue étrangère. Dans tous les cas, il s'agit de vaincre une distance culturelle. »[2]

"قد يؤدّي التباعد الثقافي الدور نفسه الذي يؤدّيه اختلاف اللّغات؛ فالتأويل في الموقف نفسه الذي تكون فيه ترجمة لغة أجنبية. في كلّ الحالات، ينبغي التغلّب على التباعد الثقافي."

[1] -Ricoeur, Paul, **Herméneutique : Cours professé à l'Institut Supérieur de Philosophie de l'Université Catholique de Louvain 1971-1972**, Fonds Ricoeur, Louvain, 2013, p. 8.
[2] -Ricoeur, Paul, **Herméneutique**, p. 8.

**القوس الهرمنوطيقي لريكور:**

لقد اهتّم **ريكور** بترجمة النّص المقدّس ودعا إلى اتّباع ثلاث خطوات مساعدة على تفسيره، تتمثّل هذه الخطوات في فهم مسبق لهذا النص، ثم تفسيره ففهمه. تشكّل هذه الخطوات الثلاث التّي أكدّ عليها **ريكور** ما أسماه **بالقوس الهرمنوطيقي** عند مناقشة كتاب العالم اللاهوتي الألماني **بلتمان Bultmann**:

> « Le débat autour de l'œuvre de R. Bultmann a amené Ricoeur à établir pour l'exégèse biblique la nécessité de parcourir, comme pour tout texte, ce qu'il appelle volontiers un « *arc herméneutique* »… la trajectoire complète de l'interprétation part de la précompréhension qu'apporte tout lecteur face au texte, traverse le moment de l'explication du sens objectif pour aboutir à la compréhension de la signification. »[1]

"لقد أكّد **ريكور**، بعد النقاش الذي دار حول مؤلَّف ر. بلتمان، على الحاجة إلى المرور بما أسماه عن طيب خاطر "القوس الهرمنوطيقي"، وذلك لتفسير النص المقدّس وغيره من النصوص... حيث ينطلق المسار الكامل للتأويل من الفهم المسبق الذي يحمله كلّ قارئ لنصّه، ثمّ يمرّ بلحظة تفسير المعنى الموضوعي من أجل فهم الدلالة."

فبالنسبة لـ**ريكور**، على المهتّم بالنصوص المقدّسة ألاّ يفسّرها سطحيا ولا مرّة واحدة، بل إنّ التفسير المعمّق والمتعدّد لها يسهم في تحقيق فهم أفضل وأقرب أكثر للمعنى الحقيقي الذي يحمله النّص:

[1] -Amherdt, François- Xavier, Op. Cit, p. 375.

« Au dualisme méthodologique, Ricoeur substitue une dialectique : « Expliquer plus pour comprendre mieux ». »[1]

"لقد استبدل **ريكور** الثنائية المنهجية بالجدلية الآتية: "التفسير أكثر لفهم أفضل.""

تنطبق هذه الفكرة الأخيرة على النّص القرآني بدوره، فبما أنّه نص حسّاس وجب على المترجم تفسيره بتمعّن للوصول إلى فهم حقيقة الدلالات التّي يتضمنّها هذا النّص. في حين أنّه بتطبيق القوس الهرمنوطيقي عليه، سنصطدم بعقبة الخطوة الأولى وهي الفهم المسبق، فقد يكون مفسّر النّص القرآني على ديانة أخرى، فكيف لمفسّر ومؤوّل مشبع بالأعراف والمعتقدات النصرانيّة أن يتّصور فهما مسبقا للقرآن الكريم؟

### 3-2-2-نظرية المعنى أو النظرية التأويلية: La théorie du sens ou théorie interprétative

إنّ المشاكل التّي تواجه المترجم الممارس للترجمة والتّي تمنعه من الوصول إلى ترجمات تُقنعه، قد جعلت ثلّة من المهتّمين بها يتخصّصون في الجانب التنظيري بعرضهم لمجموعة من المقاربات والنظريات التّي تُسهم في التقليل من المشاكل والصعوبات وتساعد المترجم على الحصول على ترجمات صحيحة إلى حدّ ما. على رأس هؤلاء المنظرين نجد **دانيكا سلسكوفيتش Danica Seleskovitch** من المدرسة العليا للمترجمين والمترجمين الفوريين:

« One of the first translation theorists to become interested in the cognition of translation was Danica Seleskovitch of ESIT; Paris. »[1]

[1] -Revaz, Françoise, **Introduction à la narratologie : Action et narration**, Groupe de Boeck, Bruxelles, 1ère edt, 2009, p. 39.

"تعّد دانيكا سلسكوفيتش، من المدرسة العليا للمترجمين والمترجمين الفوريين بباريس، من أوائل منظرّي الترجمة الذين غدوا مهتمين بمعارفها."

حيث إنّ اسمها قد ارتبط بنظرية أسّست لها مع **ماريان ليديرار Marianne Lederer**.

وهي نظريّة استقطبت اهتمام الكثير من الدارسين والممارسين للترجمة؛ حيث اعتمدوها رغبة في تسهيل عمل المترجم، تُعرف هذه النظرية باسم "**نظرية المعنى**":

« The most prominent case in point is the so- called *théorie du sens*, the school of thought formed and led by Danica Seleskovitch at ESIT in Paris in conjunction with Marianne Lederer. »[2]

"تعّد النظرية المسّماة "نظرية المعنى" أبرز مثال يوّضح ذلك؛ فهي مدرسة قامت على يد **دانيكا سلسكوفيتش** بالمدرسة العليا للمترجمين والمترجمين الفوريين بباريس، حيث قادتها بالتعاون مع **ماريان ليديرار**."

فحاولت من خلال هذه النظرية التّي استقتها من تدريسها للترجمة التعاقبية في مدرسة باريس، أن تبيّن الطريقة التّي يكون عليها عمل المترجم:

« As Seleskovitch herself had mainly amassed her interpreting experience in the consecutive mode, she focused on that mode and developped a first theoritical

[1] -Gile, Daniel, **Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training**, John Benjamins Publishing Company, Revised Edition, Amsterdam/ Philadelphia, 2009, p. 252.
[2] -Gile, Daniel, **Getting started in Interpreting Research : Methodological Reflexions, personal accounts and advice for beginners**, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2001, p. 201.

model of how, in her opinion, it worked. This resulted in her well- known theory of deverbalisation or *théorie du sens*. »[1]

"وبما أنّها قد جمعت بنفسها تجاربها في التأويل حسب النموذج التعاقبي، فقد ركزّت **سلسكوفيتش** على هذا النموذج وطوّرت أوّل نموذج نظري يشرح الكيفية التّي يعمل بها –في نظرها– لتكون ثمرة ذلك عبارة عن النظرية المعروفة بـ"نظرية الانسلاخ اللّغوي" أو نظرية المعنى"."

وكما أشرنا سابقا، فإنّ **ماريان ليديرار** قد أسهمت هي الأخرى في هذه النظرية، ولكن وبعدما كان تركيز **سلسكوفيتش** على الترجمة التعاقبية، ركزّت هي على الترجمة الفورية:

« The work begun by Seleskovitch with a focus on consecutive interpreting was developed further by **Marianne Lederer**, who carried out a comprehensive empirical study of simultaneous interpreting and formulated a model of the mental operations comprising the task. »[2]

"لقد كانت البداية على يد **سلسكوفيتش** التّي ركّزت على التأويل التعاقبي، ليتطوَّر ذلك لاحقا على يد **ماريان ليديرار** التّي كانت دراستها للتأويل التزامني تجريبية حيث صاغت نموذجا لعمليات ذهنية تمثّل المهمّة."

فهذه المدرسة تهتّم اهتماما شديدا بنية المتحدّث أو الكاتب، إذ يجب على المترجم أن يقوم بأيّ شيء للتوّصل إلى نيّته ومختلف مقاصده من وراء ذلك القول. فنجاح التواصل بالنسبة لهم رهين قدرة المترجم على التوّغل في مقاصد الكاتب أو المتحدّث:

[1]- Dorte, Andres and Behr, Martina, **To know how to Suggest… : Approaches to Teaching Conference Interpreting**, Frank & Timme , Berlin, 2015, p. 22.
[2] -Pochhacker Franz and Shlesinger, **The Interpreting Studies Reader**, Routledge, London and New York, 2002, p. 97.

« Pour l'Ecole de Paris, communiquer revient à traduire le « vouloir- dire » du locuteur. »[1]

"ترى مدرسة باريس أنّ التواصل يعني ترجمة غرض المتحدّث."

تؤكّد المدرسة الباريسية على ضرورة انسلاخ المترجم لغويّا عن اللّغة المترجَم منها؛ أي ألاّ يتقيّد بالأمور التّي قد تختلف جذريا من لغة إلى أخرى وخاصة عندما يتعلّق الأمر بلغتين من أصلين مختلفين كالعربية والفرنسية. فالدارس لقواعد ونحو وصرف اللّغتين، يجد أنّ الاختلاف واضح. علّ أبرز مثال على ذلك هو ترتيب عناصر الجملة، ففي حين يتوّجب الاستهلال بالفاعل ثم الفعل في اللّغة الفرنسية، يتوّجب علينا —في أغلب الحالات– الاستهلال بالفعل ثم نتبعه بالفاعل في اللّغة العربية.

وعليه يجب على المترجم أن يراعي الاختلافات بين اللّغات؛ وذلك بابتعاده قدر المستطاع عن منطق اللّغة الأصل والاهتمام بالمعنى الذي أراد الكاتب أو المتحدّث نقله للقارئ، ليقوم بعدها بالتعبير عن هذا المعنى نفسه متبّعا قواعد ونحو وصرف اللّغة الهدف:

« L'interprète exprime le message de l'orateur en laissant volontairement de côté son vecteur initial, les mots de l'original, pour n'en retenir que le sens. Celui- ci se laisse ensuite exprimer tout à fait naturellement dans la langue d'arrivée, libéré de la gangue de la langue de départ. »[2]

"يعبّر المؤوّل عن رسالة المتكلّم، ويترك جانبا –وبإرادته– الناقل الأساسي وهو كلمات الأصل كي لا يبقي إلاّ على المعنى الذي يعبّر عنه بطريقة طبيعية في اللّغة الهدف، إذ يتحرّر من قشرة لغة الوصول."

[1] -Guidère, Mathieu, **La communication Multilingue : Traduction Commerciale et Institutionnelle**, Groupe De Boeck, Paris, 1ère ed, 2008, p.16.
[2] -Widlund- Fantini, Anne- Marie, **Danica Seleskovitch : Interprète et Témoin du XXe siècle**, L'Age d'Homme, Lausanne, 2007, p. 189.

لقد أسهمت هذه المعطيات في تطوير نظرية المعنى التّي غدت نظرية تأويلية للترجمة:

« A partir de ces constats, la théorie du sens, devenue la théorie interprétative de la traduction (TIT), peut se développer. »[1]

"انطلاقا من هذه النتائج، أمكن تطوير نظرية المعنى التّي صارت نظرية تأويلية في الترجمة."

حيث تؤكّد **ليديرار** في مؤلّفها **"الترجمة اليوم" « la traduction aujourd'hui »** على أهميّة التأويل في كلّ عمل ترجمي. وبما أنّها قد استقت نتائجها من الترجمة في المؤتمرات، فالتأويل هنا يمّس الجانب الشفهي المعروف بالترجمة الفورية التّي نراها في المنتديات والاجتماعات السياسة، وكذا التأويل الذي عادة ما يسبق الترجمة؛ إذ أنّنا نقوم بتحليل معمّق للنّص رغبة في الوصول إلى أهداف ومقاصد الكاتب:

> « Il s'agira ici de dire qu'on ne peut pas traduire sans « interpréter » et de rappeler que les bases de la théorie interprétative de la traduction ont été jetées grâce à l'observation de l'exercice de l'interprétation de conférence. C'est donc volontairement que je joue sur les deux acceptions du mot « interpréter » qui renvoie à la fois à la façon dont opèrent les interprètes de conférence et à la compréhension en profondeur et à la restitution en clair d'un texte étranger. »[2]

"ينبغي أن نقول هنا بأنّه لا يمكننا الترجمة دون تأويل، وأن نؤكّد على أنّ أسس النظرية التأويلية للترجمة قد وُضعت بفضل ملاحظة ممارسة التأويل في المؤتمرات. وبالتالي، كان إراديا منّي أن ألعب على المفهومين الخاصين بكلمة "تأويل" التّي تشير في الوقت نفسه إلى الطريقة التّي يعمل بها التراجمة في المؤتمرات وإلى الفهم المعمّق وتوضيح النص الأجنبي."

[1] -Op. Cit.
[2] -Lederer, Marianne, **La traduction aujourd'hui : le modèle interprétatif**, Hachette, France, 1ére ed, 1994, p. p 15. 16.

ومن هنا، مهما كانت طبيعة الترجمة (شفوية أو كتابية) تعتبر المشافهة أساس تعليمها. فالترجمة الفورية تقتضي الإلمام بقواعد ومراحل المشافهة، والترجمة الكتابية تقتضي هي الأخرى اللّجوء إلى الترجمة الشفوية كمرحلة أولى للترجمة رغبة في الفهم المعمّق لمقاصد الكاتب:

« Seleskovitch and Lederer (1986) regard oral translation as the foundation of translator and interpreter education. »[1]

"ترى كلّ من **سلسكوفيتش وليديرار** أنّ الترجمة الشفوية أساس تعليم المترجمين والتراجمة."

وبما أنّ هذا التأويل يُسهم في تحقيق ترجمة صحيحة من حيث نقلها للمعنى الحقيقي الذي قصده الكاتب، فإنّ الفهم هو العمليّة الأساسية في الترجمة بنوعيها. فهذا التأويل نابع من الفهم المعمّق وتحليل الأفكار التّي يتضمنّها النّص المراد ترجمته:

«For Seleskovitch (1975), comprehension is the crucial process, and analysis of what speaker has said should enable the interpreter to find out what his/ her intention is.»[2]

"يعدّ الفهم بالنسبة **لسلسكوفيتش** عملية أساسية، كما أنّ تحليل ما قاله الكاتب يمكّن المؤوّل من الوصول إلى نيّة الكاتب أو الكاتبة."

**الأفكار التّي ترفضها مدرسة باريس:**

لا ترى نظرية المعنى أو النظرية التأويلية أهمية في دراسة الجانب اللّغوي للنّص، فالانسلاخ اللّغوي يجعل المترجم يفصل البنية اللّغوية للّغة الأصل عن البنية اللّغوية للّغة الهدف نظرا لما بينهما من

[1] -B. Sawyer, David, **Fundamental Aspects of Interpreter Education Curriculum and Assessment**, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2004, p. 36.
[2] -Dorte, Andres and Behr, Martina, Op. Cit.

اختلافات قد تكون جذرية إذا ما تعلّق الأمر بلغتين من أصلين مختلفين. فكما أشرنا سابقا، فإنّ التركيز يكون على المعنى الذي قصده كاتب النّص المراد ترجمته:

« En effet, les tenants de 'la théorie du sens' refusent d'étudier au plan linguistique les modalités de décodage et de codage. »[1]

"وبالتالي، فأنصار 'نظرية المعنى' يرفضون دراسة أساليب فك الترميز والترميز على المستوى اللّغوي."

الجدير بالذكر أنّ النّص المتّحصل عليه بعد الترجمة ليس مبتغى النظرية التأويلية، وإنّما اهتمامها ينصّب على الطريقة والمراحل التّي يتّبعها المترجم لنقل نص من لغة أولى هي اللّغة الأصل إلى اللّغة الثانية وهي اللّغة الهدف؛ إذ يحصل من خلالها انتقال من ثقافة (بما فيها العادات والتقاليد وأنماط التفكير) إلى أخرى ومن حضارة إلى أخرى:

> « La théorie interprétative précise que l'objet de la théorisation effectuée, dans le domaine de la traductologie, n'est pas le résultat obtenu, ce qu'on appelle couramment le texte en langue cible (ou langue d'arrivée), mais l'opération traduisante, c'est- à- dire le processus par lequel un texte écrit dans une langue donnée est transformé en texte dans une autre langue et un autre environnement. »[2]

"تؤكّد النظرية التأويلية بأنّ هدفها من وراء التنظير الذي تمّ في مجال الدراسات الترجمية، لا يمسّ النتيجة المتحصّل عليها، أي ما يسّمى عادة بالنّص في اللّغة الهدف (أو لغة الوصول)، وإنّما يتمثّل في العملية الترجمية أي العمليّة التّي يتحوّل بواسطتها النص المكتوب بلغة معيّنة إلى نص بلغة أخرى وفي بيئة أخرى."

[1] -Gile, Daniel, **Regards sur la Recherche en Interprétation de Conférence : Etude de la traduction**, Presses Universitaires de Lille, Paris, 1995, p. 185.
[2] -Henry, Jacqueline, **La traduction des jeux de Mots**, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, 2003, p. p 64. 65.

لا يهتّم المترجم بالتطابقات اللّغوية بين اللّغتين المنقول منها والمنقول إليها، فلا يضطر مثلا إلى ترجمة الاسم بالاسم؛ إذ قد يحوّل الاسم فعلا أو صفة في اللّغة الهدف. كما قد يتصرّف في ترتيب الجمل الحاملة لأفكار معيّنة بما يخدم اللّغة الهدف، فالجمل الاعتراضية –على سبيل المثال– تعطي المترجم الحريّة في التصرّف؛ فقد يبدأ بها عبارته أو يضعها في وسطها، أو يختم بها. فتحرّره من القيود اللّغوية يجعله يتصرّف في النّص بحريّة أكثر:

« Le traducteur ne cherche pas à établir des *correspondances* linguistiques entre les structures classifiées que sont les mots, les phrases et les agencements syntaxiques. »[1]

"لا يبحث المترجم عن تحقيق التطابقات اللّغويّة بين البنى المصنّفة والتّي تتمثّل في الكلمات والجمل والترتيب التركيبي."

تستبعد ممثلّة المدرسة الباريسية **سلسكوفيتش** الترجمة كلمة بكلمة معتبرة إيّاها نوعا من الترجمة الحرفية، فهي بعيدة عن التأويل الذي يكون فيه التركيز على الانسلاخ اللّغوي والتحرّر من البنى اللّغوية الخاصة بلغة الانطلاق:

« Seleskovitch (1968) regarded this as interpreting proper based on deverbalisation, whereas proceeding word- for- word was transcoding and not really interpreting. »[2]

"اعتبرت **سلسكوفيتش** (1968) أنّ هذا[1] هو التأويل الصحيح المؤسَّس على الانسلاخ اللّغوي، في حين أنّ اللّجوء إلى الكلمة بكلمة هو ترجمة حرفية وليس تأويلا حقا."

[1] -Op. Cit, p. 65.
[2] -Dorte, Andres and Behr, Martina, Op. Cit.

**تقييم نظرية المعنى أو النظرية التأويلية:**

لا أحد ينكر أنّ هذه النظرية قد عُدّت متكئا نظريا للعديد من الدراسات في مجال الترجمة بنوعيها الشفهيّة والكتابيّة:

« The approach championed by Seleskovitch…was held in high esteem for about two decades and has served as the theoritical foundation of a considerable number of academic publications on interpreting (and translation). »[2]

"لقد تمّ تبجيل المقاربة التّي كانت رائدتها **سلسكوفيتش**...مدّة تقدَّر بحوالي عقدين من الزمن، فقد كانت أساسا نظريا لعدد معتبر من المنشورات الأكاديمية حول التأويل (والترجمة)."

بيد أنّ هذه السيادة التّي شهدتها هذه الرؤية الترجمية، لم تمنع من تعرّضها إلى انتقادات المهتمّين بالترجمة. فأبرز انتقاد هو الاهتمام بالتأويل بمعنى الفهم المعمّق للنّص؛ فبما أنّ هذا الفهم نسبي وليس مطلق فقد يوصلنا إلى المعنى الحقيقي لهذا النص أو يوصلنا إلى معنى خاطئ. كما أنّ الفهم باعتباره أمرا يتعلّق بالقدرات الذهنية للمترجم ويخضع للتوجّهات الإيديولوجية له، فهو أمر شخصي وفردي يختلف من شخص إلى آخر، فيمكن أن نحصل على ترجمات متعدّدة بتعدّد المترجمين لهذا النّص. بتعبير آخر، هناك من يستنكر هذه النظرية باعتبارها قائمة على تكهنّات وتخمينات فقط:

« it increasingly acquired a bad name and came to be referred to as « personal speculation ». »[3]

"لقد صار اسمها يكتسب سمعة سيئة كلّ مرة أكثر؛ إذ غدا يرتبط ب "التكهّن الشخصي"."

[1] - في حديثها عن أهميّة الفهم في العمليّة الترجميّة والذي تحدّثنا عنه في فقرات سابقة.

[2] -Gile, Daniel, Getting started in Interpreting Research, Op. Cit.

[3] -Ibid.

بعد ما تمّ عرضه حول النظرية التأويلية أو نظرية المعنى، يتّضح لنا أنّه باهتمامها بالمعنى فهي تهتّم بقارئ النّص المترجم؛ لذلك اعتبرت نظرية هدف وليس نظرية مصدر:

« En somme, la théorie interprétative de la traduction est cibliste en ce sens qu'elle accorde une attention particulière au lecteur cible, à l'intelligibilité de la traduction produite et à son acceptabilité dans la culture d'accueil. »[1]

"باختصار، تعدّ النظرية التأويلية للترجمة نظرية هدف باعتبار أنّها تهتّم كثيرا بالقارئ الهدف وبوضوح الترجمة المتحصّل عليها، وكذا بمقبوليتها في الثقافة المستقبلة."

## 4-أهميّة الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم:

يرى أنصار ترجمة القرآن بالتفسير أنّ لها أهميّة كبيرة للمسلمين العرب والمسلمين العجم على حدّ سواء؛ حيث أنّ وجود الترجمات المشوّهة –قصدا- للقرآن الكريم قد أسهم في ابتعاد غير العرب عن دين الإسلام وربطوه دائما بالتصرّفات السيّئة التّي تحدث في دول العالم. ولذا فترجمة معاني القرآن الكريم وسيلة تردع هذه الشبهات وتضع لها حدا:

"دفع الشبهات التّي لفّقها أعداء الإسلام وألصقوها بالقرآن وتفسيره كذبا وافتراءً، ثم ضلّلوا بها هؤلاء المسلمين الذين لا يحذقون اللّسان العربي في شكل ترجمات مزعومة للقرآن، أو مؤلفات علمية وتاريخية للطلاب، أو دوائر معارف للقراء، أو دروس ومحاضرات للجمهور، أو صحف ومجلات للعامة والخاصة."[2]

[1] -Guidère, Mathieu, **Introduction à la traductologie**, p. 71.

[2] -الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ج2، ص. ص 110. 111.

من المعروف أنّ الدول التّي لا تعتنق الإسلام كديانة أولى –كالدول الأوربية– تتميّز بميزة بجّلها الإسلام ألا وهي **"العدل"** وهي ميزة ناجمة عن اتبّاع الحق، فمن المنطقي أن تستنكر أيّ ديانة لا تعمل بهذه الميزة. فالمنشورات الكاذبة عن الإسلام والنبّي ﷺ قد منعت هذه الأمم من الاطلاع على هذه الديانة واعتناقها؛ حيث تضع الترجمة حدا لهذه العوائق وتزيل الغشاوة عن حقيقة الإسلام:

"إزالة الحواجز والعواثير التّي أقامها الخبثاء الماكرون للحيلولة بين الإسلام وعشاق الحق من الأمم الأجنبية. وهذه الحواجز والعواثير ترتكز في الغالب على أكاذيب افتروها تارة على الإسلام، وتارة أخرى على نبّي الإسلام."[1]

تسهم الترجمات المبنية على التفسير في تبليغ القرآن بلفظه ومعناه بالشرح والتفسير، فكما يقول السيوطي وابن بطال والحافظ ابن حجر وغيرهم من العلماء:

"إنّ الوحي يجب تبليغه. ولكنّه قسمان: قسم تبليغه بنظمه ومعناه وجوبا، وهو القرآن. وقسم يصح أن يبلغ بمعناه دون لفظه، وهو ما عدا القرآن. وبذلك يتّم التبليغ."[2]

وبالتالي، قد تكون ترجمة القرآن ناجحة إن اعتمدنا على نظرية، وذلك راجع إلى تأكيدها على الانسلاخ اللّغوي والاهتمام بالمعنى فقط. فنحصل على ترجمة بتركيب سليم وواضح يسّهل وصول الفكرة للقارئ المستقبِل.

[1] ـم. س، ص. 111.
[2] م. ن.

**خلاصة:**

بعد الحديث في الفصل السّابق عن الصعوبات التّي تعتري ترجمة النصوص الدينية؛ كالأحاديث النبوية الشريفة والقرآن الكريم، التّي دلّلنا عليها بالخصائص التّي تميّز الأسلوب القرآني الذي ليس له نظير وكذا خصائص فحوى هذا الكتاب الكريم، توصّلنا إلى أنّه لا يمكن الهروب من الأهميّة الكبيرة لترجمة القرآن الكريم.

لقد اقترح العلماء والمختّصون في القرآن الكريم طريقتين لنقل ألفاظ ومعاني هذا القرآن للغات أخرى لأغراض سامية كنّا قد خصّصنا لها عنصرا. الترجمة الحرفية هي أوّل طريقة تحدثّوا عنها، وفيها نهتّم بالقرآن في لغته التّي نزل بها؛ أي اللّغة العربية فنبيّن للقارئ أنّ هذا النّص الذي هو بصدد قراءته ليس النّص الأصل؛ فيأخذ بعين الاعتبار (إن كانت نيّته اعتناق الإسلام أو التعرّف على حقيقة هذا الدّين) أنّه قد توجد أخطاء من الجانب اللّغوي أو الجانب المعنوي. فالترجمة الحرفية مصدريّة من جهة، وتؤكّد على غرابة النّص من جهة أخرى، هذا ما قد يجعلنا نقتنع بنجاحها وصدقها. غير أنّ حقيقة انعدام لغة تكافؤ اللّغة العربية من حيث الخصائص الأسلوبية التّي تعرّضنا إليها من نظم وإيقاع وغيرها، يجعلنا نتراجع عن هذا الرأي ونحاول أن نجد ضالتنا في الطريقة الأخرى والأخيرة التّي اقترحها أهل الاختصاص.

تتمثّل الطريقة الثانية في الترجمة التفسيرية والمعنويّة؛ فللتفسير **الهرمنوطيقا** وللمعنى **النظرية المعنوية** التّي غدت تُدعى التأويلية لتركيزها على التأويل بمفهوميه (الجانب الشفوي للترجمة والفهم المعمّق للنّص والذي يسبق ترجمته).

أمّا الهرمنوطيقا، فتعرَّضنا لأهم أعلامها وهم: **شلايرماخر**، والذي بتطبيقنا لنظرته على القرآن نرّكز على الفهم؛ إذ ننطلق من فكرة سوء فهم النّص القرآني للتوّصل إلى الفهم الحقيقي. يحاول مؤوّل القرآن فك رموز المعاني التّي يتضمنّها القرآن، فحسب **شلايرماخر** نتكهّن بالمعاني لا غير، بيد أنّه بالنسبة للقرآن الكريم هناك تفسيرات لمفسّرين مختلفين ككتاب تفسير **ابن الكثير** أو تفسير **أبو بكر جابر الجزائري** –الذي اعتمدنا عليه في تفسيرنا لبعض الآيات– وغيرها من الكتب التّي تحدّ من مخيّلة المؤوّل الذي قد يصل إلى معاني مغايرة تماما للمعاني الحقيقية بحكم أنّ المترجم لا يشترط فيه التخّصص في مجال النّص الذي يتعامل معه.

بالدائرة الهرمنوطيقية **لشلايرماخر** نتوّصل إلى تأويل موضوعي باهتمامنا بمعنى الكلمة منعزلة عن كلّ سياق، ثمّ نهتّم بمعناها في العبارة التّي وردت فيها والتّي قد تُكسبها معنى خاص يختلف عن المعنى الذي تحمله في عبارة أخرى. لكنّ التأويل الذاتي الذي ربطه **شلايرماخر** بكاتب النّص والانغماس في حياته وتجاربه الشخصية، لا ينطبق مع القرآن؛ لأنّ ليس له كاتب بل هو كلام الله عزّ وجلّ. فالاهتمام هنا يكون منصّبا على الإلمام بالظروف التّي نزلت فيها تلك الآية أو السورة، وكذا ما ميّز تلك الفترة الزمنية. هذا الانغماس في الحقبة الزمنية التّي نزل فيها القرآن الكريم قد شكّل نقطة انتقاد من طرف المهتميّن بالهرمنوطيقا بدعوى صعوبة الانغماس في تلك الحقبة، لكنّ الفترة الزمنية التّي نزل فيها القرآن الكريم معلوم ظروفها ومشاكلها من خلال الكتب والأفلام والمسلسلات. وبالتالي، فهذا أمر سهل مع مؤوّل القرآن الكريم على خلاف النصوص الأخرى التّي قد يُجهل حتّى كاتبها.

يمثّل **غادامير** أحد أعلام الهرمنوطيقا، وهو يؤكّد على صعوبة الفصل بين النّص والمؤوّل؛ أي أنّ من يترجم يدخل ذاتيته في النص، لكنّ ذلك لا يصلح مع النص القرآني الذي يجب أن يكون معه موضوعيّا ما أمكن فهو نص حسّاس ومقدّس. كما أنّ البعد التاريخي بين الحقبة الزمنية التّي نزل فيها القرآن الكريم وتلك التّي يعيش فيها المترجم تساعده على توظيف معارفه المسبقة حول القرآن والإسلام.

حسب **ريكور**، يتكامل الفهم والتفسير، وما التأويل إلاّ شكلا من أشكال الفهم. وعليه، ففهم المترجم الآية أو السورة فهما معمّقا يساعده على تأويله بصورة صحيحة إلى حدّ ما. لقد تحدّث **ريكور** عن النصوص الدينية وما تطرحه ترجمتها من مشاكل، حيث إنّ القراءات التّي تختلف من مجتمع إلى آخر تؤدي إلى اختلاف الترجمات لا محالة، لكنّ القرآن الكريم قد تختلف الترجمات باختلاف التفسير المأخوذ به. وتجدر الإشارة إلى أنّ اختلاف الحقبة الزمنية بين المؤول وزمن نزول القرآن لن يؤثر في ترجمة القرآن؛ لأنّ معناه ثابت ولا دخل لذاتية المترجم فيها، وهو ما يخالف ما أكّد عليه **غادمير** من تأثير الفاصل الزمني بين النص والمؤول.

أمّا بالنسبة لمن يتّبع "**نظرية المعنى**" فيحصر اهتمامه في المقصود من تلك الآية المراد ترجمتها ولا يعير الجانب اللّغوي أيّ اهتمام (فيمكنه أن يعبّر عن الاسم بفعل في اللّغة الأخرى)؛ لأنّه ليس إلاّ قالبا يصاغ فيه المعنى. يأخذ المترجم بعين الاعتبار اختلافات البنى اللّغويّة من لغة إلى أخرى، فينسلخ لغويا من بُنى اللّغة المصدر لينقل المعنى فقط في قالب يتناسب مع اللّغة الهدف.

ممّا سبق ذكره، يتّضح لنا أنّ الفهم والتأويل في الهرمنوطيقا يوصل للمعنى الذي تنادي به المدرسة الباريسية. فالنص المتحصّل عليه بعد الترجمة ليس قرآنا ولا يرقى إلى لغته وتعدّد الألفاظ التّي تعبّر عن معنى واحد؛ فإن كان القرآن يرضي العقل والعاطفة معا، فإنّ ترجمته ترضي العقل وحده إن كانت حرفية أو العاطفة وحدها إن كانت تفسيريّة.

# الفصل الرابع

# شرح نماذج المدونة وتحليل الترجمات ومقارنتها

# الفصل الرابع: شرح أمثلة المدونة وتحليل الترجمات ومقارنتها

1-نبذة عن تاريخ الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم

2-تقديم لترجمات البحث وأصحابها

2-1-عن ريجي بلاشير

2-2-عن أندري شوراكي

2-3-عن زينب عبد العزيز

3-مظاهر عامة لاستعصاء الترجمة في القرآن الكريم

3-1-فيما يخص عنونة الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم

3-2-فيما يخص ترجمة البسملة في القرآن الكريم

3-3-ترجمة أسماء سور القرآن الكريم

3-4-فيما يخص الحروف المقطعة في فواتح بعض سور القرآن الكريم

3-5-فيما يخص ترجمة الإعلام في القرآن الكريم

4- شرح نماذج المدونة وتحليل الترجمات ومقارنتها

4-1- التشابه والاختلاف في القرآن الكريم

4-2-الترادف في القرآن الكريم

4-3-الحذف والذكر في القرآن الكريم

4-4 التعريف والتنكير في القرآن الكريم

4-5-التوكيد في القرآن الكريم

خلاصة

## 1. نبذة عن تاريخ الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم:

تُشير الدراسات إلى أنّ أول ترجمة فعلية[1] للقرآن الكريم كانت باللّغة اللاتينية، وقد أُنجزت في اسبانيا في القرن الثاني عشر الميلادي، عام 1143م تحديدا. وقد طبخت هذه الترجمة في أقبية ودهاليز الكنيسة الكاثوليكية على يد الراهب الفرنسي **بيتر المحترم** أو **بطرس المبجل Pierre le vénérable**، رئيس دير كلوني، الذي كلّف كُلّا من الراهب الإنجليزي **روبرت القطوني Robert de Ketton** والراهب الصربي **هرمان الدلماطي Herman le Dalmate** بترجمة القرآن على الرغم من أنّ اختصاصهما كان منحصرا في ترجمة النصوص العلمية العربية[2]. لقد وضعت هذه الترجمة فيما بعد أرضية انطلقت منها اللّغات الأوربية على غرار الإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية والإنجليزية والروسية، في ترجماتها للقرآن الكريم.

ونحصي اليوم عددا كبيرا من الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم يفوق المائة والعشرون (120) ترجمة حسب بعض المصادر[3]. وتعد ترجمة **أندريه دو ريه** André du Ryer أوّل ترجمة فرنسية للقرآن الكريم ترى النور عام 1647، وحظيت آنذاك بانتشار واسع وطبعت عدّة مرّات كما وشكّلت منطلقا لترجمات إنجليزية وهولندية وألمانية وروسية. تلت هذه الترجمة فيما بعد ترجمة **أنطوان غالان Antoine Galland** عام 1710 والتي اختفت ولم تنشر أبدا، ثم بعد ذلك جاءت ترجمة **كلود إيتين سافاري Claude Etienne Savary** عام 1783 وقد نشرت في جزأين. وفي عام 1840، جاءت أوّل ترجمة

[1] -نقول فعلية لأن بعض المؤرخين يجمعون على أن أول محاولة لترجمة القرآن كانت بالفارسية على يد الصحابي سلمان الفارسي.

[2] -Voir: Vigiliano, T., *«Le Coran des Latins: un impossible décentrement ? Les deux cas exemplaires de robert de Ketton et Jean de Ségovie »*, RHR, n° 78 (juin 2014), p.p. 137-174.

[3]-Voir: Trablesi, Chédia, *«La problématique de la traduction du Coran»*، in: La traduction dans le monde arabe, Volume 45, numéro 3, septembre 2000, p.p 400- 411.

بالفرنسية وُصفت بأنّها مقبولة حسب المختصين، قام بها المستشرق **آلبين كازيميرسكي بيبرشتاين Albin de Biberstein-Kazimirski**،[1] وتوالت الترجمات التي قام بها مجموعة من المستشرقين وصولا إلى تلك التي أنجزت من قبل المسلمين من العرب ومن غير العرب.

وبصفة عامة، يمكن القول أنّ ترجمة القرآن الكريم إلى اللّغة الفرنسية قد عرفت ثلاث مراحل أساسيّة نلّخصها كما يلي:

**المرحلة الأولى**: وهي مرحلة الترجمة من اللّغة اللّاتينية إلى اللّغة الفرنسية. ولمّا كان هدف الترجمة اللاتينية المبّطن محاربة الإسلام تحت وطأة سلطة الكنيسة آنذاك، سلكت الترجمات الفرنسية بدورها النهج ذاته في تشويه وتحريف تعاليم الدّين الإسلامي من خلال صناعة ترجمات ملأى بالأخطاء.

**المرحلة الثانية**: وهي مرحلة الترجمة من اللّغة العربية مباشرة إلى اللّغة الفرنسية، وحاول المترجمون في هذه الفترة إضفاء المزيد من المصداقية على ترجماتهم وذلك بالنقل عن الأصل مباشرة، أي القرآن الكريم. ولقد تميّزت هذه المرحلة باهتمام المستشرقين الفرنسيين بدراسة اللّغة العربية وتراثها النحوي والأدبي وكلّ ما يمّت للإسلام بصلة، من أمثال "**ريجي بلاشير**" و "**جاك بيرك**"، حيث أولوا القرآن الكريم العناية الكبرى باعتباره المصدر الأول للإسلام والشريعة الإسلامية.

وغير بعيد عن توجه الترجمات الأولى التّي تمّت عن النسخ اللاّتينية، والتّي كما سبق وذكرنا أنّ هدفها انصّب على تشويه صورة الإسلام من خلال ترجمات خاطئة مغالطة، فقد حاول بعض المستشرقين بدورهم التشكيك في مصدر وموثوقية الدّين الإسلامي من جوانب عدّة على غرار

[1] -Voir : Larzul, Sylvette, *« Les premières traductions françaises du Coran, (XVII^e-XIX^e siècles) », Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 147 | juillet-septembre 2009, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 20 janvier 2018_. URL : http://journals.openedition.org/assr/21429 ; DOI : 10.4000/assr.21429

الجوانب اللغوية والتشريعية على الرغم من محاولتهم الظهور بثوب الصديق المحّب للعرب والإسلام[1].

**المرحلة الثالثة:** تميزت هذه المرحلة بالتحاق مسلمين من العرب ومن غير العرب بركب ترجمة القرآن؛ نذكر منهم: **محمد حميد الله**، و**صبحي الصالح** و**فاطمة زايدة** والجزائريين **لايمش** و**بن داوود** وآخرين[2].

## 2. تقديم لترجمات البحث وأصحابها:

لقد وقع اختيارنا على ثلاث ترجمات فرنسية للقرآن الكريم –نأتي فيما يلي على تقديمها وأصحابها بشكل مقتضب للقارئ الكريم– وهي لكلّ من المستشرق الفرنسي الشهير "**ريجي بلاشير**"، والمفكر الفرنكو إسرائيلي "**أندري شوراكي**"، والمصرية "**زينب عبد العزيز**". وقد حاولنا في هذا الاختيار مراعاة نقاط ثلاث: خلفية المترجم الثقافية والدينية وزمن الترجمة والزخم الذي حظيت به كل منها.

### 2-1-عن ريجي بلاشير:

ولد "**ريجي بلاشير**"[3] **Régis Blachère**، وهو مستشرق فرنسي ناطق باللّغتين العربية والفرنسية، مونتروج في 30 جوان عام 1900 وتوفي بباريس في 7 أوت من سنة 1973. كان عضوا وباحثا في معهد الدراسات المغربية العليا بالرباط في الفترة بين (1930-1935)، وفي الفترة الممتدة من 1935إلى 1950 عاد إلى باريس ليدرّس اللغة العربية في مدرسة اللّغات الشرقية الشهيرة، فشغل منصب أستاذ لمادة "الأدب العربي في العصر الوسيط" بجامعة السوربون ما بين (1950 و1970) ومديرا لمعهد

[1] -أنظر: كمارا، فودي سوريبا ، **دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيس بلاشير**، مكتبة نور، ص.6

[2]- أنظر: علي غازي، علي عفيفي، *قراءة في كتاب (أوائل ترجمات معاني القرآن الكريم في اللغات الاوروبية) لمحمد همام فكري*، https://www.fikrmag.com/article_details.php?article_id=505، تم التصفح بتاريخ: 2018/02/25.

[3]- للاستزادة حول حياة ريجي بلاشير يرجى مراجعة الروابط التالية: http://www.lenoblecoran.fr/regis-blachere/ وكذا: http://www.oulamadz.org/2015/09/21/

الدراسات الإسلامية التّابع لأكاديمية العلوم من 1956 إلى غاية 1965. لقد شغل منصب مدير مركز المعجمات العربية التّابع للمركز الوطني للبحوث العلميّة ما بين (1962-1971) وعُرف باطّلاعه العميق على اللّغة العربية.

***عن ترجمة ريجي بلاشير للقرآن الكريم:**

في عام 1951، أصدر **ريجي بلاشير** لأوّل مرّة ترجمته لمعاني القرآن الكريم[1] بالفرنسية وعرف عنها وقتئذٍ أنّها راعت تسلسل نزول السور القرآنية وليس الترتيب الوارد في المصحف الشريف. غير أنّه، وفي طبعة جديدة نشرت سنة 1957، عاد **ريجي بلاشير** وتبنّى الترتيب الأصلي الشائع الذي جمع عليه القرآن الكريم في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، حيث استّهل ترجمته بمقدمة وافية مع تفسير مختصر لآيات القرآن الكريم، وكان يفرد كلّ سورة بتعريف قصير عند بداية الترجمة يتناول فيه أصل التسمية حينا ومكان النزول حينا آخر. وممّا لا شّك فيه أنّ ترجمة **بلاشير** تبقى من بين أحسن الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم بإجماع أهل الاختصاص وتعّد الأكثر تداولا في الأوساط الفرنكوفونية، كما أنّها الأكثر تداولا أكاديميا في الأوساط الجامعية.

## 2-2-عن أندري شوراكي:

ولد **ناثان أندري شوراكي**[2] **Nathan André Chouraqui** في 11 أوت 1917 بمدينة عين تيموشنت الجزائرية، وتوفي بالقدس المحتلة يوم 9 جويلية 2007، وكان محاميا، وكاتبا ومفكرا وسياسيا مزدوج الجنسية (فرانكو إسرائيلي). تنّقل من الجزائر إلى فرنسا ومن ثمّة إلى القدس عام

[1] -Voir : Blachère, Régis, **Le Coran**, Maisonneuve et Larose, Paris, 1966.

[2]- للمزيد عن حياة أندري شوراكي يرجى الاطلاع على: https://andrechouraqui.com

1965، أين استقّر وشغل منصب نائب عمدة بلدية القدس في الفترة الممتدة بين (1965 إلى 1973)، كما تقلّد منصب مستشار الرئيس **بن غوريون** ما بين عام 1959 إلى 1963 حول مسألة دمج اليهود القادمين من دول إسلاميّة.

***عن ترجمة شوراكي للقرآن الكريم:**

صدرت ترجمة **شوراكي** للقرآن الكريم[1] في ديسمبر عام 1990، وكانت ترجمة مثيرة للجدل بامتياز؛ فهو لم ينقل النّص القرآني العربي مباشرة إلى الفرنسيّة بل عمد إلى الترجمة إلى العبرية في المقام الأوّل ثمّ نقل عن النّص العبري إلى الفرنسيّة (ترجمة الترجمة Retraduction)، وكان **شوراكي** يتّخذ من الجذور الاشتقاقية للكلمات منطلقا لترجماته بغية اثبات التقارب بين التوراة العبرية والقرآن العربي. وعرف عنه ترجمته لكلّ الكتب السماويّة: العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) بكتبه الأربعة والقرآن الكريم.

## 2-3-عن زينب عبد العزيز:

ولدت **زينب عبد العزير**[2] **Zeinab Abdelaziz** في 19 جانفي 1935 بالإسكندرية في مصر، وهي أستاذة الحضارة الفرنسيّة بجامعتي الأزهر والمنوفية، وعضو في اتحّاد الكتّاب المصريين. لقد ألّفت العديد من الكتب باللّغتين العربيّة والفرنسيّة وخصّصت معظم مؤلفّاتها منذ أكثر من خمس عشر سنة للدّفاع عن الإسلام، نذكر أهمها بالعربية: **محاصرة وإبادة.. موقف الغرب من الإسلام، والفاتيكان والإسلام، وترجمات القرآن إلى أين، وجهان لجاك بيرك** وغيرها من الأعمال الكثيرة

[1] -Voir : Chouraqui, André, **Le Coran : l'Appel**, Robert Laffont, Paris, 1990.

[2]- لتفاصيل أكثر حول حياة الكاتبة زينب عبد العزيز ومسارها العلمي والمهني يرجى تصفح المواقع التالية: http://alpha.zeinababdelaziz.com/ و http://www.lenoblecoran.fr/zeinab-abdelaziz/

الأخرى. وبالفرنسية:

Voltaire Romantique, Le Jeu De L'art Moderne , Aperçus sur: L'ISLAM et Le QUR'AN, Le Qur'an – Traduction du sens de ses Versets.

ويعّد البعض **زينب عبد العزيز** صاحبة أحدث ترجمة للقرآن الكريم باللّغة الفرنسية[1].

***عن ترجمة زينب عبد العزيز للقرآن الكريم:**

شرعت **زينب عبد العزيز** في ترجمة القرآن منذ عام 1992 بعد أن تركت التدريس والعمل الإداري للتفرّغ كليّة لهذه المهمة، وقد استغرقت هذه الأخيرة ثمان سنوات بواقع 15 ساعة في اليوم كما تقول في أحد حواراتها في حديثها عن التحريف المتعمّد في ترجمات القرآن الكريم[2]. وحسب رأيها، فإنّه يوجد في كلّ الترجمات السّابقة للقرآن العديد من المآخذ خاصّة وأنّ مدى الانحراف اتسّع فيها من السّهو المقصود تارة إلى التحريف المتعمّد تارة أخرى. ضف إلى ذلك كلّ العوائق التي تضعها اللّغة العربية بشكل عام وعربيّة القرآن بشكل خاص في وجه المترجم.

وقد صدرت ترجمة **زينب عبد العزيز** للقرآن الكريم[3] عن مؤسّسة الإدريسي الفكرية للدراسات والأبحاث عام 2009 بالمغرب، استهلتها بديباجة ومقدمة طويلتين تناولت فيهما، على التوالي وبإسهاب، التعريف بالقرآن الكريم والحاجة والدوافع إلى ترجمة جديدة لمعانيه خاصة وأنّ غمار هذه المهمة خاضها في معظم الأحيان المستشرقون بعد أن اكتفى المسلمون بجدليّة تحريم وإباحة ترجمته.

---

[1]-أحدث ترجمة بالفرنسية للقرآن الكريم صدرت بباريس 2011 للمفكر الإسلامي الفرنسي من أصل جزائري، غالب بن شيخ، كما أنه هنالك ترجمة أخرى للمفكر الجزائري الراحل مالك شبل صدرت هي الأخرى عام 2009.

[2]-أنظر: عبد العزيز، زينب، *تحريف متعمّد في ترجمات معاني القرآن الكريم*، عز الدّين فرحات، 2007/11/8 http://midad.com/article/211506/

[3] -Voir : Abdelaziz, Zeinab, **Le Qur'an : Traduction du sens de ses Versets**, Al Idrissi Intellectual Foundation, Maroc, 2009.

## 3-مظاهر عامة لاستعصاء الترجمة في القرآن الكريم:

سنتحدث في الصفحات الآتية عن عيّنة —على سبيل المثال لا الحصر- من مظاهر استعصاء الفعل التّرجمي في القرآن الكريم بصفة عامة، ويتعلّق الأمر بحالات يمكن ملاحظتها ومن أوّل وهلة عند مطالعة الترجمات الفرنسية على كثرتها واختلافها. والمتمعّن في عناوين الترجمة في حدّ ذاتها وترجمة البسملة وأسماء السور والحروف المقطعة في أوائل السور وأعلام القرآن، سيلاحظ لا محالة مدى اختلاف المترجمين في طريقة نقلها إلى اللّغة الفرنسية، وسيدرك حينها الصعوبات التي تنبأ عنها هذه العيّنات في خوض غمار ترجمة القرآن الكريم.

### 3-1-فيما يخص عنونة الترجمات الفرنسيّة للقرآن الكريم:

إنّه لا شكّ في أهمية عنوان العمل الأدبي، فهو بمثابة بوابة الدخول إلى الكتاب وله تأثير مباشر في جلب أو دفع اهتمام القارئ، والمتّأمل في الترجمات الفرنسيّة للقرآن الكريم يلاحظ بلا شك مدى الاختلاف الحاصل في عنونتها. فبينما يجدّ المترجمون ويسعون قدر الإمكان إلى الاحتفاظ بعناوين المؤلفات الأدبية التّي يترجمونها حفاظا على أصالتها وزخمها، نجد في المقابل مترجمي القرآن يتردّدون أو يتحفّظون في نقل عنوان كتاب الإسلام "القرآن الكريم"، فنجد تارة القرآن الكريم ومحاولة نقل معانيه، والقرآن الكريم مباشرة تارة أخرى، ومحاولة ترجمة القرآن الكريم في أحايين أخرى...إلخ، ولا نعلم لكتاب آخر غير القرآن حملت أغلفة ترجماته عنوان الكتاب مقرونا بعبارة "محاولة ترجمة". ومن خلال اطّلاعنا على بعض ترجمات[1] القرآن الكريم بالفرنسية وجدنا أنّ العناوين يمكن تصنيفها إلى فئتين:

[1]-يمكن الاطلاع على النسخ الرقمية المصورة والمطابقة للأصل لكل الترجمات التي سنذكرها لاحقا على الرابط التالي: http://www.lenoblecoran.fr/

❖ **مترجمون عنونوا ترجماتهم صراحة بالقرآن:**

| صاحب الترجمة | عنوان الترجمة بالفرنسية |
|---|---|
| دونيس ماسون | *Le Coran* |
| كازيميرسكي | *Le Coran* |
| عبد الله بينو | *Le Coran* |
| سافاري | *Le Coran* |
| جون لوي ميشون | *Le Coran* |
| مالك شبل | *Le Coran* |
| ريجي بلاشير | *Le Coran* |
| جين غروجين | *Le Coran* |

❖ **مترجمون ذكروا كلمة القرآن في العنوان وأضافوا محاولة ترجمة أو ترجمة معاني...إلخ:**

| صاحب الترجمة | عنوان الترجمة بالفرنسية |
|---|---|
| صلاح الدين كشريد | *Initiation à l'interprétation objective du texte intraduisible du Saint Coran* |
| مجمع الملك فهد | *La traduction des sens du Noble Coran en langue française* |
| حركات. أ | *Essai de traduction du coran* |
| جاك بيرك | *Le Coran, essai de traduction* |
| شوراكي | *Le Coran, l'Appel* |
| زينب عبد العزيز | *Le Qur'an, Traduction du sens de ses versets* |
| آندريه دو رييه | *L'Alcoran de Mahomet* |
| محمد شيادمي | *Le Noble Coran, nouvelle traduction du sens de ses versets* |
| بوريما عبدو داوودا | *Le sens des versets du Saint Qour'ân* |
| إدوار مونتي | *Mahomet, Le Coran* |
| محمد المختار ولد باه | *Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens* |

والترجمات بالعربية كالتّالي: **صلاح الدين كشريد**: "مدخل إلى الترجمة الموضوعية لنص القرآن الكريم غير القابل للترجمة"، **مجمع الملك فهد**: "ترجمة معاني القرآن الكريم باللغة الفرنسية"، **أ. حركات**: "محاولة ترجمة القرآن"، **جاك بيرك**: "القرآن، محاولة ترجمة"، **شوراكي**: "القرآن، الدعوة"،

**زينب عبد العزيز**: "القرآن، ترجمة معنى آياته"، **دو ريه**: "قرآن محمد"، **شيادمي**: "القرآن الكريم، ترجمة معنى آياته"، **عبدو داوودا**: "معنى آيات القرآن الكريم"، **مونتي**: "محمد، القرآن"، و**محمد المختار**: "القرآن الكريم والترجمة الفرنسية لمعانيه".

نلاحظ أنّ **كشريد** يعترف مباشرة بعدم القابلية للترجمة، في حين أنّ **مجمع الملك فهد** و**زينب عبد العزيز** و**شيادمي** و**محمد المختار** يصّرون على أنّها ترجمة معاني القرآن وحسب. **حركات** و**جاك بيرك** يوضحان أنّها مجرد محاولة و**عبدو داوودا** تجنّب حتى كلمة ترجمة وقال معاني مباشرة. و**شوراكي** كما قلنا سابقا يقول القرآن ويتبعها بالدعوة نظرا إلى أن الفعل "قرأ" في العربية قريب في العبرية من الفعل "قرا" الذي يعني دعا[1]. أمّا **دو ريه ومونتي** فيغالطون القارئ ويقولون إنّه قرآن محمد طعنا في قداسته.

وبناءً على ما تقدّم، يمكن القول أنّ بعض المترجمين كانت لهم الجرأة في تسمية ترجماتهم بالقرآن الكريم مباشرة وأغلبهم من غير المسلمين، فيما يبدو تحفظ آخرين وهم غالبا مسلمون واكتفوا بمحاولة ترجمة القرآن الكريم أو محاولة نقل معانيه. قد يعتقد البعض أنّ هذا الاختلاف تلقائيٌ لكنّنا نراه نابعا من قناعة المترجمين (أو على الأقل بعضهم) من الفئة الأولى بأنّ ترجمتهم هي قرآن باللّغة الفرنسية والأمر فيه اعتراف ضمني بقابلية الترجمة، أو أنّها محاولة لنقل معانيه لا غير عند كلّ مترجمي الفئة الثانية وبالتّالي تعذر الترجمة وفيه اعتراف بإعجاز القرآن. نرى نحن أنّ هذا الاختلاف إنّما يُفصح عن تردّد واضح في تزكية ترجمة الكتاب المقدس للإسلام وتقديمها على أنّها قرآن كريم بلغة فرنسية، وفي هذا التردّد نرى أوّل دليل على استعصاء ترجمة القرآن الكريم.

[1]- أنظر: العزب، محمد، **إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم**، نهضة مصر، مصر، ط1، 2006، ص.52.

## 3-2-فيما يخص ترجمة البسملة في القرآن الكريم:

لقد اختلف علماء الدّين في عدّها من آي القرآن أم لا، وهم مع ذلك متّفقون على إثباتها كتابة في أوائل سور القرآن الكريم عدا سورة التوبة، وقد وردت مرّة واحدة في متن القرآن في الآية الثلاثين من سورة النمل. وليس هذا مقصد الكلام هنا، بل إنّ عظمة هذه العبارة، التي استوقفتنا في إعجازها، حالت دون اتّفاق المترجمين على صيغة واحدة في اللّغة الفرنسية على قصرها، كيف لا وهي اشتملت على ثلاثة من أعظم أسماء الله الحسنى؛ لفظ الجلالة **الله** وصفتي **الرحمن** و**الرحيم**. وفيما يلي نستعرض بعض ترجمات البسملة التي عايناها لنتبين بعض معطيات استعصاء نقلها إلى اللّغة الفرنسية:

| صاحب الترجمة | البسملة بالفرنسية |
|---|---|
| صلاح الدين كشريد | *Au nom de Dieu le Miséricordieux, par essence et par excellence* |
| مجمع الملك فهد | *Au nom d'Allah le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux* |
| حركات. أ | *Au nom de Dieu, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux* |
| دونيس ماسون | *Au nom de Dieu: celui qui fait miséricorde, le Miséricordieux* |
| جاك بيرك | *Au nom de Dieu, le Tout Miséricordieux, le Miséricordieux* |
| كازيميرسكي | *Au nom du Dieu clément et miséricordieux* |
| شوراكي | *Au nom d'Allah, le Matriciant, le Matriciel* |
| عبد الله بينو | *Au nom de Dieu, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux* |
| سافاري | *Au nom de Dieu clément et miséricordieux* |
| جون لوي ميشون | *Au nom de Dieu, le Miséricordieux, le Clément* |
| مالك شبل | *Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux* |
| ريجي بلاشير | *Au nom d'Allah, le Bienfaiteur miséricordieux* |
| جين غروجين | *Au nom de Dieu le Miséricordieux plein de miséricorde* |
| زينب عبد العزيز | *Au nom d'Allah, le Miséricordeur, le* |

| | |
|---|---|
| *Miséricordieux* | |
| *Au nom de Dieu clément et miséricordieux* | آندري دو رييه |
| *Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux* | محمد شيادمي |
| *Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux* | بوريما عبدو داوودا |
| *Au nom d'Allah très miséricordieux et compatissant* | إدوار مونتي |
| *Au nom d'Allah, le Bienfaiteur, le Miséricordieux* | جيل فالوا |
| *Au nom de Dieu le Très Miséricordieux, le Tout Miséricordieux* | محمد حميد الله |

من خلال الترجمات أعلاه، يتّضح أنّ البسملة ليست بالسهولة التي قد يوحي إليها قصر العبارة، وهنالك عدم توافق في ترجمتها. ولا شكّ في أنّ سبب هذ التباين يكمن في نقل أسماء الله الحسنى: الله، والرحمن، والرحيم، فنجد لفظ الجلالة **الله** يُنقل تارة باللّفظ الفرنسي: Dieu وتارة يُحتفظ باللّفظ العربي مع رسمه بأحرف لاتينية Allah.

- **تعليق وتعقيب على ترجمة لفظ الجلالة "الله":**

ترجمة لفظ الجلالة **"الله"** هي واحدة من المسائل الكثيرة والمطروحة في ترجمة النصوص الدينية الإسلامية بشكل عام والنص القرآني بشكل خاص. فعلى الرغم من امتلاك اللّغات –على اختلافها وكثرتها– ألفاظا تعبّر بها عن معنى الألوهية، وكذا تشارك ديانات التوحيد الثلاث؛ اليهودية والنصرانية والإسلام بعض المعتقدات والأفكار عموما، إلاّ أنّ اللّفظ العربي "الله" يختلف كثيرا في دلالاته القرآنية الإسلامية.

تأرجحت ترجمة لفظ الجلالة في الترجمات السالفة الذكر بين الاحتفاظ باللّفظ العربي "الله" من خلال نقحرته (نقل حرفي) بأحرف لاتينية «Allah»، وبين استعمال المقابل الثقافي الشائع في

التداول اللاتيني الفرنسي «Dieu»، مع كتابة الكلمة بالحرف الكبير. والحقّ أنّ ثمة جدل وتجاذب كبيرين حول كيفية ترجمة لفظ الجلالة "الله" إلى اللّغة الفرنسية وسائر اللّغات الأجنبية على العموم، وفيما يلي نستعرض بعض حجج ودلائل من يدعمون خيار النقحرة وحجج من يفضّلون المكافئ الثقافي:

بالنسبة للّذين يفضّلون الاحتفاظ باللّفظ العربي ورسمه صوتيا بأحرف لاتينية «Allah»وهم مسلمون عادة، فإنّ المشكلة الأساسية لا تكمن في الحروف في حدّ ذاتها بقدر ما هي في معاني ودلالات هذا الإسم الذي يدّل على الإله المعبود بحق عند المسلمين. فمن جهة، التسليم بمبدأ أزلية القرآن الكريم –وهذه عقيدة أهل السنة والجماعة– المكتوب في اللّوح المحفوظ بلسان عربي مبين، يفضي إلى القول بأنّ الكلمة العربية "الله" هي الأصل وليس غيرها. ومن جهة أخرى، وبالعودة إلى المستوى التركيبي والتسليم بقول البعض أنّ لفظ الجلالة "الله" هو اسم جامد (nom isolé (propre، يجعل خيار الاحتفاظ باللّفظ العربي أمرا محبّذا بل وواجبا. لكن ومن جانب آخر، يتّفق الكثيرون من أهل الاختصاص وعلماء الدّين على أنّ لفظ الجلالة "الله" مشتق nom dérivé من أله يأله ألوهية[1]، وهذا التوّجه يقضي بوجود خيارات تُرجمية أخرى.

وعلى هذا، فالذّين يتبنون خيار النقحرة الصوتية يحتجّون بكون الكلمة الفرنسية Dieu لا تغطي منظومة معاني أسماء الله الحسنى الأخرى ولا تكفي لنقل التّصور الإسلامي لمفهوم الألوهية، ولذلك ينادون باستخدام كلمة Allah، وهذا قد يكون صائبا إلى حد ما إذا كان متلقي الترجمة مُلّما ولو بقدر يسير من المفردات العربية الإسلامية، لكن وفي حال كان المتّلقي جاهلا بالألفاظ العربية خاصة

[1] -أنظر: ابن منظور، **لسان العرب**، تح: مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة، ص. ص 114، 116.

الإسلامية منها، فربما يكون الأقرب إلى نفسه وفهمه أن نترجم له المعنى بدلا من النقل الحرفي هذا، ذلك أنّ النقحرة لا تفي بالغرض المرجو من وراء الترجمة الذي هو نقل المعنى الصحيح للمتلقي، اللّهم إلا إذا استعان المترجم بملاحظات هامشية يشرح فيها سلسلة معاني ودلالات المفردة العربية في سياقها الإسلامي القرآني، على الرغم من أنّ الكثيرين يستثقلون اللّجوء إلى الحواشي بغية الفهم، والمتلقي كما نعلم، عامل حاسم ومؤثر في خيارات المترجم.

وقد ورد في معنى كلمة Allah في معجم اللّغة الفرنسية وأسماء الاعلام التعريف التالي:

"Allah : nom de dieu unique dans l'islam[1]".

أي: "الله" هو اسم الإله الأوحد في ديانة الإسلام، ويفهم من هذا التعريف أنّ لفظ الجلالة "الله" بمعنى التوحيد لديه مقابلات بمعنى التوحيد أيضا في اللّغات الأخرى، أو على الأقل هذا ما يوحي به هذا التعريف، لأنّه لو سلم بأنّ كلمة "الله" Allah بمعنى التوحيد تختّص بكلّ الديانات لما قال (في الإسلام) dans l'islam، ولقال مثلا: dans les religions monothéistes (judaïsme, christianisme, islam)، أي في ديانات التوحيد الثلاث (اليهودية، والمسيحية، والإسلام).

ربما من هذا المنطلق، يذهب الفريق الآخر إلى ترجمة لفظ الجلالة بالكلمة الفرنسية Dieu، وعندها يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: هل كلمة Dieu الفرنسية تحمل الدلالات ذاتها التي يحملها لفظ الجلالة "الله" في عربية القرآن؟ وبمعنى أدّق، هل ينطوي المقابل الفرنسي على مفهوم التوحيد l'Unicité الذي هو أساس العقيدة الإسلامية الصحيحة؟

[1] - Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, **Le robert Mini**, **langue française et noms propres**, Paris, 1995. p.20.

لنلق إذن نظرة على تعريف معنى كلمة Dieu في المعجم الفرنسي:

"Dieu.n.m. (dans le monothéisme) être éternel, unique, créateur et juge. Avec article : Le Dieu des juifs( Yahvé, Jéhovah), des chrétiens (Dieu), des musulmans (Allah).[1]"

هذا التعريف يؤكد ما قلناه بخصوص تعريف كلمة Allah في المعجم ذاته، ويشير بوضوح إلى أنّ كلمات: Dieu، وYahvé أو Jéhovah، وAllah متكافئة من حيث تعبيرها عن مفهوم التوحيد وتؤدي كلّها المعنى ذاته.

أمّا الذين يفضلون مقابلة لفظ الجلالة "الله" بالكلمة الفرنسية Dieu فلهم أيضا حججهم ومسوّغاتهم، فهل تكفي النقحرة فنقول Allah ولا نبالي كيف يتلقاها القارئ الأجنبي؟ خاصة وأنّ الكثيرين يقولون أو يعتقدون أنّ Allah هو إله المسلمين! وهل من المهم فعلا أن يفهمها القارئ الأجنبي كما يُفهم من الكلمة العربية؟ وماذا إن لم يفهمها لجهله أو رفضه أو حتى انشغاله بأمور أخرى غير البحث في الكتب والمعاجم؟

تشّكل كلّ هذه التساؤلات إذا مخاوف الصف الثاني الذي يفضّل استخدام المقابل الفرنسي Dieu. وبغّض النظر عن مدى مشروعية هذه الحجج، فثمّة من يقدم أدّلة أخرى على أنّ لفظ الجلالة "الله" مكافئ للكلمة الفرنسية Dieu والإنجليزية God والألمانية Gott، ففي مقال عن مجلة نيويورك سان الأمريكية New York Sun، طُرح سؤال على الرئيس الأمريكي عمّا إذا كان المسلمون يعبدون الإله ذاته الذي يصلّي له اليهود والمسيح، فأجاب قائلا: "أعتقد أنّنا جميعا نعبد الإله

[1] Op. Cit p 207

نفسه"[1]. ويقول صاحب المقال أنّ الجدل يدور على عدّة مستويات، ففي حركة الكشافة الأمريكية، يستعمل المسلمون كلمة God في عبارة: (I will do my best to do my duty to God)، في حين أنّ نظرائهم البريطانيين يستعملون في العبارة ذاتها كلمة Allah.[2] ويتابع صاحب المقال قائلا: قد يبدو هذا مجرد خلاف دلالي بسيط، إلا أنّ تعريف كلمة Allah يكتسي أهمية كبيرة، لنلاحظ الترجمتين لعبارة التوحيد العربية: (أشهد ان لا إله إلا الله)، الأولى تقول: Je témoigne qu'il n'est de Dieu qu'Allah، والثانية تقول: Je témoigne qu'il n'est de divinité que Dieu. تؤكد الترجمة الأولى على أنّ الإسلام يملك إلاها مختلفا يدعى Allah، وفي هذا افتراض أنّ اليهود والمسيح يعبدون إلاها مزيّفا. في حين تشير الترجمة الثانية إلى أنّ لفظ Allah هو الكلمة العربية المقابلة لكلمة Dieu الدالة على التوحيد unicité، وبالتالي هناك رابط مشترك بين اليهود والمسيح والمسلمين[3]. ويؤكد صاحب المقال على هذا الطرح من خلال ثلاثة مستويات تحليلية؛ فبتحليل قرآني analyse coranique نجد أنّ القرآن يلّح مرارا وتكرارا على أنّ إله المسلمين هو نفسه إله اليهود والمسيح، ودليله الآية القرآنية: ﴿**وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ (العنكبوت: 46). كما أنّ تحليلا تاريخيا analyse historique يبيّن أنّ ديانة الإسلام جاءت بعد كلّ من اليهودية والمسيحية، غير أنّ الإسلام يزعم أنّه سابق لهاتين الديانتين، وتقدّم عقيدة الإسلام إبراهيم على أنّه أول مسلم: ﴿**مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (آل عمران: 67). وعليه يعتبر الإسلام أنّ اليهودية والنصرانية إنّما هي نسخ للإسلام

[1] -Voir: Pipes, Daniel, *Is Allah God?,* in New York sun, 2005, Adaptation française: Alain Jean-Mairet.
[2] -Ibid.
[3] -Ibid.

فيها بعض الإخلال على مستوى التفاصيل في حين أنّها تتّفق في الجوهر، وهذا التوجه أيضا يستوجب أنّ هذه الديانات الثلاث تشترك في الإله ذاته الذي هو إله إبراهيم. بالإضافة إلى وجود تحليل لغوي analyse linguistique يثبت أنّ كلمتي God و Gott الإنجليزية والألمانية على التوالي تكافئان كلمة Dieu الفرنسية، وأنّ كلمة Allah هي المكافئ في العربية، وهذا التماثل في المعنى قد يؤكده التقارب الحاصل بين هذه المفردات؛ ففي العبرية كلمة Dieu هي Elohim وهي متقاربة مع كلمة Allah، وبالآرامية التي هي لغة اليسوع Dieu هي Allaha، وفي لغة مالطا التّي ترتكز على قاعدة عربية ويتحدث بها شعب أغلبيته كاثوليكية كلمة Dieu هي Alla، ثم إنّ أغلبية اليهود والنصارى ممن يتحدثون العربية يستعملون غالبا كلمة Allah للحديث عن Dieu باستثناء أقباط Les coptes مصر[1]، كما أنّ الكتاب المقدس في نسخته العربية بعهديه القديم والجديد يستعمل أيضا هذه الكلمة[2].

ويمكن الردّ على هذا الزعم من منظور عقائدي بالقول إنّ عقيدة التثليث التّي تزعم أنّ الألوهية تتجلى في ثلاثة أقانيم هي الأب والإبن والروح القدس، تتعارض بشدة مع معتقد التوحيد في الإسلام بل وفيها شرك، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، وعلى صعيد لغوي بحت، نجد أنّ اللّفظ العربي "الله" شيء والكلمة الفرنسية Dieu شيء آخر، فاللّفظ العربي "الله" لا يجمع ولا يثنى، ولا يأتي مؤنثا، ولا تسبقه أداة، على عكس اللّفظ الفرنسي Dieu الذي يأتي بكلّ هذه الصيغ التّي تقدم ذكرها[3].

[1] -Op. Cit, p.7.
[2]-Voir : Bucaille, Maurice, **La Bible, Le Coran et la science**, Editions Seghers, Paris, 1978, p. 64.
[3]-Voir : Hadroug, Mimouni, **L'Islam Agressé**, Entreprise nationale
Bucaille du livre « ENAL », L'Algérie, 1990. p. 69.

ونحن نعتقد والله أعلم، أنّ الجمع بين الخيارين يكون أفضل؛ فيؤتى بلفظ الجلالة بصورته العربية، ويتبع بعده باللّفظ الفرنسي Dieu بين قوسين، وزيادة على ذلك وللتوضيح، يُعرّف لفظ الجلالة "الله" وفق عقيدة الإسلام في مقدمة الترجمة أو من خلال ملاحظة هامشية مفصّلة، فالعبرة ليست في اللّفظ بقدر ما هي في تحديد مفهوم لفظ الجلالة "الله".

ونأتي الآن إلى صفتي **الرحمن والرحيم** اللّتين نُقلتا بالألفاظ والعبارات الفرنسية التالية:

| • لفظ "الرحمن" | الترجمات بالفرنسية |
|---|---|
| **الرحمن** | - *Le Miséricordieux par essence*<br>- *Le Très Miséricordieux*<br>- *Le Tout Miséricordieux*<br>- *Celui qui fait miséricorde*<br>- *Clément/ Le Clément*<br>- *Le Matriciant*<br>- *Le Miséricordieux*<br>- *Le bienfaiteur*<br>- *Le Miséricordeur* |

| • لفظ "الرحيم" | الترجمات بالفرنسية |
|---|---|

| | |
|---|---|
| **الرحيم** | - *Le Miséricordieux par excellence*<br>- *Le Tout Miséricordieux*<br>- *Le Très Miséricordieux*<br>- *Le Miséricordieux/ Miséricordieux*<br>- *Le Matriciel*<br>- *Le Clément*<br>- *Plein de miséricorde*<br>- *Compatissant* |

- **تعليق وتعقيب على ترجمة صفتي الرحمن والرحيم:**

نلاحظ إذن أنّه قد تمّ نقل كلّ من اللّفظتين "الرحمن" و"الرحيم" باللّجوء إلى تسع طرق مختلفة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدّل على صعوبات واضحة في الإحاطة بكلّ المعاني التّي تحملها اللّفظتان القرآنيتان العربيتان، وهو ما انعكس عند المترجمين في شكل تعدّد واختلاف الترجمات، وفي هذا نرى دليلا آخرا على تعذر الترجمة في نص القرآن الكريم.

يشترك اسما الرحمن والرحيم في كونهما مشتّقين من صفة الرحمة، وهي صفة من صفات الله سبحانه وتعالى، والملاحظ في الترجمات الفرنسية أنّ الإسمين قد نُقلا في غالب الأحيان على كونهما صفتين وكذلك كلّ أسماء الله الحسنى الأخرى عدا لفظ الجلالة الله الذي اختص بالعلمية، وجدير بالذكر أنّ صفات الله تعالى تطلق على جميع أسماء الله الحسنى. وعلى الرغم من كون الصفتين متقاربتين جدا من حيث المعنى إلاّ أنّ الاستعمال القرآني وعوامل لغوية أخرى تفرّق بين معاني الصفتين، وهو ما حاول المترجمون تأكيده من خلال ترجماتهم التّي يمكن تصنيفها إلى فريقين:

حاول الفريق الأوّل الحفاظ على جذر كلمة الرحمة المشترك بين صفتي الرحمن والرحيم وكذا صيغة المبالغة الهامة في تأويل المعنى، فنقل الإسمين بلفظ واحد في الفرنسية miséricordieux مع اللّجوء إلى صيغة المبالغة عن طريق إضافة ظرفي المبالغة adverbes d'intensité: très وtout للتفريق بين معاني اللّفظتين، ومع ذلك نسجّل اختلافا في استعمال هذه الصيغة فهنالك من يعبّر عن صيغة المبالغة في اسم الرحمن ب tout وفي اسم الرحيم ب très وهنالك من ذهب عكس ذلك، وهذا دليل آخر على تعذّر نقل الإسمين بكلّ ما يحملانه من دلالات قرآنية عميقة، ففي التفاسير مثلا، نجد أنّ "رحمة" الرحمن تختص بجميع البشر في حين أنّ "رحمة" الرحيم تختص فقط بالمؤمنين يوم القيامة.

أمّا الفريق الثاني، فاستعمل لفظين مختلفين في اللّغة الفرنسية لنقل صفتي الرحمن والرحيم، ففيما يتعلّق بصفة الرحمن، نجد إضافة إلى الصفة الفرنسية miséricordieux، صفتي clément وbienfaiteur، هذه الأخيرة التّي تعني في اللّغة العربية المنعم أو المحسن أو ولّي النعمة. ولئن اشتمل معنى الرحمة كلّ هذه المعاني فإنّ الرحمة التّي عبّر عنها الرحمان وسعت الدنيا بأكملها وبعبادها الصالحين منهم والطالحين، غير أنّ الصفتين الأخريين فنجد من معانيهما في اللّغة العربية الرحمة والشفقة والرأفة والحلم، ومعظمها صفات تحملها أسماء الله الحسنى على غرار الرحيم والرؤوف والحليم...إلخ، فكيف تترجم هذه الأسماء إذن؟ ثم إنّ بعض المترجمين أغفلوا صيغة التعريف la forme définie وهي نقطة مهمّة جدا في العربية، إذ كما هو معلوم كلّ أسماء الله الحسنى واردة بالتعريف، ولا يجوز اطلاقها معرّفة على البشر، فإذا انتقلت هذه الصفات من ذات الله تعالى إلى وصف الانسان وجب تنكيرها.

أمّا فيما يتّعلق بصفة الرحيم، فنجد أيضا إضافة إلى كلمة miséricordieux صفتي clément وأيضا compatissant ، هذه الأخيرة التي تعني "المتعاطف"، وهذا وصف لا يجوز اطلاقه على الله عز وجل عند المسلمين، بينما عند النصرانيين هو أمر بديهي عندما نعلم أنّ الله قد تعاطف مع البشرية من خلال التضحية بابنه المسيح عيسى عليه السلام![1]

وفي السياق نفسه، نشير إلى حالتين خارجتين نوعا ما عن المألوف في نقل البسملة، الأولى متعلقة بترجمة **شوراكي** لصفتي الرحمن الرحيم إذ ينقلها على التوالي باللّفظين: le matriciant وle matriciel، حيث إنّه لا يعتقد أنّ الصفتين العربيتين قد تّم اشتقاقهما من جذع "الرحمة" بل من جذع "الرَحم" وعليه لجأ إلى الجذع الفرنسي matrice ونحت منه إسم فاعل (صفة) غير موجود في الفرنسية أصلا matriciant! والحقيقة أنّ خيار شوراكي هذا لم يأت من فراغ فهو يعتمد كليّا في ترجمته القرآن الكريم على الجذور العربية والعبرية المتقاربة جدا، فالجذر العربي "رَحم" هو نفسه تقريبا الجذر العبري «réhem»[2]، **ولشوراكي** من وراء هذا النهج مقصد قد أشارت إليه **فرانسين كوفمان** Francine Kaufmann بقولها:

« Dans sa traduction, Chouraqui s'attache à mettre en évidence l'influence de la bible hébraïque, de son vocabulaire et de ses images sur les textes des religions issues d'Israël[3] ».

" يحرص شوراكي في ترجمته، على إبراز تأثير التوراة ومفرداتها وصورها البيانية على نصوص الديانات المتحدرة من إسرائيل".

[1] -Voir : Hadroug, Mimouni, op. cit, p. 70.

[2]-انظر: العزب، محمد، م. س، ص. 52.

[3] -Kaufmann, Francine, *≪Traduire la bible et le Coran a Jerusalem : Andre Chouraqui ≫,* Meta, Vol : 23 , N : 1 . p. p 142- 156.

تتعلّق الحالة الثانية باجتهاد الدكتورة المصرية **زينب عبد العزيز** لإيجاد ترجمة تليق –بحسب رأيها– بصفة الرحمن التّي تختّص فقط بالله عز وجل، والرحمة المعبّر عنها في صفة الرحمن تعني الذي يرحم celui qui fait miséricorde، ولأنّ اللّغة الفرنسية لا تتّوفر على كلمة تصف "الذي يرحم" على غرار الذي يعمل مثلا travailleur، ارتأت المترجمة أن تنحت كلمة فرسية جديدة مشتقة من الكلمة الفرنسية miséricorde، وهي الإسم: miséricordeur أي الذي يرحم أو celui qui fait miséricorde، وقد تقدّمت بطلب للأكاديمية الفرنسية بغية قبول وإدراج الكلمة في المعجم الفرنسي لكن طلبها قوبل بالرفض.

وأخير لا يسعنا سوى أن نقول أنّه من إعجاز لفظي الرحمن الرحيم، كونهما يتشاركان الجذر العربي نفسه "الرحمة" ومع ذلك تختلف معانيهما كثيرا.

## 3-3-ترجمة أسماء سور القرآن الكريم:

أسماء سور القرآن هي بمثابة عناوين تحمل معاني عظيمة، كما أنّها تعتبر مفتاحا لفهم وإدراك مقاصد وأهداف سور القرآن الكريم، وتعمل على توضيح معانيها ومحاورها. ويذهب بعض العلماء إلى أنّ أسماء سور القرآن الكريم كلّها توقيفية عن النبي محمد ﷺ، وأنّها بمثابة الوحي وليست من اجتهاد العلماء[1].

وقد نالت أسماء السور هي الأخرى حظّها من اختلاف التأويل والترجمة في اللّغة الفرنسية، وسعيا منّا لتبيان استعصاء هذه الأسماء على الترجمة، ارتأينا أن نتناول سورتين على سبيل المثال لا الحصر،

[1] أنظر: هويمل، إبراهيم بن سليمان، *"المختصر في أسماء السور"*، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد 30، 1421هـ، ص. ص 132، 226.

ونكتفي في هذا المقام بسورتي: الأعراف والتغابن.

- **سورة الأعراف:** وجاءت الترجمات كالتالي:

| الأعراف | |
|---|---|
| **صاحب الترجمة** | **الترجمة بالفرنسية** |
| بلاشير | *Les ’A‘râf* |
| شوراكي | *Les Hauteurs* |
| زينب عبد العزيز | *Al-A‘RAF* |
| محمد حميد الله | *Les limbes* |
| محمد شيادمي | *Les Murailles* |
| جيل فالوا | *Les Endroits Elevés* |
| جاك بيرك | *Les Redans* |
| عبد الله بينو | *Les Remparts* |
| جين غروجين | *Les franges* |
| صلاح الدين كشريد | *L’enceinte du paradis* |

استّمدت سورة الأعراف اسمها من كلمة "الأعراف" التي ذكرت في آيتين من السورة، وهما الآيتان 46 و 48، وقد اختلف أهل العلم في تحديد معنى كلمة الأعراف إلى أقوال عديدة، والراجح من هذه الأقوال أنّها تتّفق في مجملها على كون الأعراف تعني: الحجاب أو السور أو جبال، أو أيّ حاجز آخر مهما كانت طبيعته، يجعله الله عزّ وجلّ يوم القيامة بين الجنّة والنار، ويطّل من خلاله أصحاب الأعراف على أهل الجنة وأهل النار، كما أنّ العرف في اللّغة العربية يعني كلّ ما هو مرتفع عن الأرض، جمعه أعراف.[1]

واختلف العلماء أيضا في تحديد من هم أصحاب الأعراف، ولكنّ معظم الآراء تنتهي إلى ترجيح

[1] -ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ج3، 774 هـ، ص. 416.

القول بأنّهم، أي أصحاب الأعراف، قوم استوت حسناتهم مع سيّئاتهم.[1]

في الحاشية المستفيضة رقم 44 من ترجمة سورة الأعراف، يقول "**بلاشير**" إنّ القرآن والعربية يسمحان فقط بكلمة " الحجاب" «voile»، ومن المخاطرة بالنسبة له تبنّي كلمات مثل "الحاجز" «barrière» أو "السور" «muraille». ويردف قائلا أنّه قد فضّل عدم ترجمة اللّفظ العربي —مع أنّه قام بنوع من التكييف للكلمة في اللّغة الفرنسية- خشية الخطأ في معناه. أمّا "**شوراكي**" فيشرح قبل البداية في ترجمة السورة ويقول أنّ الأعراف جمع العرف ومقابله «les hauteurs» في الفرنسية، وفي رأينا هذه اللّفظة الفرنسية عامة جدا تشير في الغالب إلى المرتفعات أو الأعالي، ونقصد هنا غياب الدلالات الباطنة والعميقة والتّي من شأنها نقل تلك الشحنة القرآنية للّفظ العربي القرآني "الأعراف".

وفضلّت **زينب عبد العزيز** الاحتفاظ بالكلمة العربية "الأعراف" مع نقحرته بالأحرف اللاتينية وخصّت المصطلح بملاحظة هامشية تقول فيها أنّ الأعراف اسم علم لمكان يقع بين الجنة والنار يمكّن الذي يتواجد فيه الاطلاع على ما يحدث في الجنة والنار. وآثر **محمد حميد الله** مصطلح نصراني متداول في لغة الكنيسة، «limbes» أو **اليمبوس**، ويقول أنّ هذه الكلمة لا تترجم سوى بصفة جزئية مصطلح "الأعراف" في اللّغة العربية الذي لا يترجم بحسبه. و**اليمبوس** عند النصرانيين هو مكان بالقرب من جهنم —لذلك يقول **حميد الله** بصفة جزئية- تستّقر فيه الأرواح العادلة « les âmes juste » التي ماتت قبل بعثة المسيح عليه السلام، وتستّقر فيه أيضا أرواح الأطفال الذين يموتون قبل التعميد[2].

[1]- م. س، ص.ص 417-423.

[2] -Blum, Claude, **Le nouveau Littré : le dictionnaire de référence de la langue française**, Garnier, Paris, 2005, p.965.

لكن ومع قليل من البحث في مختلف معاني كلمة «limbes» في الفرنسية، نجد أنّ أوجه ترجمتها متعدّدة وكلّها مع إيحاءات دينية، فهي تعني الجحيم، دهليز في جهنم، أرض الضياع، أرض النسيان وغيرها من المعاني، لذلك نرى أنّ النقل الثقافي الذي لجأ إليه **حميد الله** في ترجمة هذه الكلمة يجانب الصواب إلى حد ما، ولا ينقل للمتلّقي المعنى الحقيقي الكامل لمعنى الأعراف بمدلوله القرآني.

واستخدم **محمد شيادمي** كلمة «Les murailles» أي "الأسوار" بصيغة الجمع، مع العلم أنّ الكلمة ذاتها، أي «muraille» بصيغة المفرد singulier في الفرنسية تعني مجموعة متجاورة أو متسلسلة من الأسوار، ولم يدرج **شيادمي** أيّة ملاحظة هامشية تشرح معنى المصطلح القرآني ما يترك فراغات كبيرة في تبليغ المعنى الدقيق للأعراف في اللّغة الفرنسية.

**جيل فالوا** يقول «Les endroits élevés»، وهذه عبارة عامة جدا "الأماكن المرتفعة"، لكنّ الإشكال ليس هنا، بل فيما يقوله مباشرة تحت عنوان السورة: ( الأعراف أو "الأماكن المرتفعة" هو المكان الذي يستّقر فيه خدم الله العادلون الذين يسلكون بحق سبيل الحق والخير)[1]، وهذا غير الذي ذهب إليه علماء تفسير القرآن الكريم، بل إنّه شرح مغاير تماما.

**جاك بيرك** يقول «Les Redans»، أي الحيد في العربية وجمعه أحياد أو حيود، وهو بروز في سور حصن ما. وربّما استعمل **بيرك** les redans بمعنى fortification أي حصن أو تحصين، واستغنى هو الآخر عن ملاحظة هامشية لشرح البعد الديني للمصطلح القرآني.

وغير بعيد عن هذا التوجه، يستعمل **عبد الله بينو** كلمة «Les remparts» أي الأسوار أو

[1]-Voir : Maulana, Muhammed Ali, **Le Qur'an Sacré**, trad par : Gilles Valois, 1ère éd, Ahmadiyyah Anjuman Isha'at, Islam Lahore, U.S.A. 1990.

الحصن المنيع، والشيء ذاته مع **صلاح الدين كشريد** الذي يقول «l'enceinte du paradis» أي حرم الجنة أو محيطها أو السور المحصن المحيط بالجنة، ونلاحظ أنّ هذه المعاني سواء مع **عبد الله بينو** أو **كشريد** متعلّقة بالجنة أكثر منها بجهنم، واكتفيا هما الآخران بالترجمة دون الاستعانة بالحواشي التفسيرية.

ونختم مع **جين غروجين** الذي استعمل المصطلح النصراني «Les Franges»، أي أهداب الثياب، وهي حواف الثوب التي لم تنسج، ويشير هذا المصطلح في الكتاب المقدس إلى وصية سيّدنا **موسى عليه السلام** لبني إسرائيل بأن يصنعوا أهدابا في أثوابهم تجعلهم يتذكرون وصايا الرب ومن ثم يعملوا بتلك الوصايا، ولا ندري في الحقيقة ما علاقة هذا بذاك، أي أهداب الثياب هذه بالأعراف؟

ومختصر القول مما سبق أنّ الأعراف في السياق القرآني لفظ أو "إسم علم" كما ذهبت إليه **زينب عبد العزيز** مرتبط بزمان، "القيامة" وبمكان، "بين الجنة والنار"، وكلّ الترجمات عجزت عن تغطية البعد الديني للّفظ العربي "الأعراف"، لذلك كان خيار الاستعانة بحاشية خيارا لا مفر منه.

- **سورة التغابن**: وجاءت الترجمات كما يلي في الجدول:

| التغابن | |
|---|---|
| **صاحب الترجمة** | **الترجمة بالفرنسية** |
| بلاشير | *La mutuelle Duperie* |
| شوراكي | *L'imposture* |
| زينب عبد العزيز | *La déception générale* |
| محمد حميد الله | *La duperie mutuelle* |
| محمد شيادمي | *La déconvenue* |

| | |
|---|---|
| جيل فالوا | *La manifestation des pertes* |
| جاك بيرك | *Alternance dans la lésion* |
| عبد الله بينو | *La déconvenue* |
| جين غروجين | *La duperie réciproque* |
| صلاح الدين كشريد | *Le jour où les gens s'ignorent* |

في اللغة: (غبن، الغَبْنُ، بالتسكين، في البيع، والغَبَنُ، بالتحريك، في الرأْي. وغَبِنْتَ رأْيَك أَي نَسِيته وضَيَّعْته. غَبِنَ الشيءَ وغَبِنَ فيه غَبْناً وغَبَناً: نسيه وأَغفله وجهله. وغبن في البيع أي خدع فيه)[1]

و في الاصطلاح هو يوم القيامة وهو كذلك اسم من أسماء يوم القيامة عند المسلمين، وسمي كذلك لأنه يغبن فيه أهل الجنة أهل النار، "أي أنّ أهل الجنة أخذوا الجنة، وأخذ أهل النار على طريق المبادلة، فوقع الغبن لأجل مبادلتهم الخير بالشر، والجيّد بالرديء، والنعيم بالعذاب، يقال: غبنت فلانا، إذا بايعته أو شاريته فكان النقص عليه والغلبة لك، وكذا أهل الجنة وأهل النار..."[2]

استعمل كلّ من **بلاشير**، و **محمد حميد الله**، و**جين غروجين** كلمة «La duperie»، أي "الانخداع والغش والاحتيال"، وقرن كلّ من **بلاشير** و**محمد حميد الله** هذا اللّفظ بالصفة «mutuelle» مع اختلاف موضعها، وقد يظّن أحدهم أن لا مشكلة في ذلك، لكنّ موقع الصفة في الفرنسية يؤثر في المعنى؛ فإذا جاءت بعد الموصوف كانت موضوعية ودلّت على معلومة جديدة، وإذا سبقت الموصوف كانت الصفة ذاتية ودلّت على وصف عادي متوقع، كما أنّ معنى الصفة التّي تسبق الموصوف يكون واسعا وغير دقيق[3]. بينما قرن **غروجين** اللّفظ بصفة «réciproque» وهي

[1] -انظر: ابن منظور، م. س، المادة غبن. ص. 3211.

[2]-أنظر: القرطبي، أبو بكر، **الجامع لأحكام القرآن: والمبيّن لما تضمنّه من السنة وآي الفرقان**، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج21، ط1، 2006، ص. ص.11 ،12.

[3]-Voir : Grevisse, Maurice et Goosse, André, **Le bon Usage**, Boeck, 14ème éd, Bruxelles, 2008. p.p. 408 ,420.

قريبة من حيث المعنى للصفة الآنفة الذكر مع اختلاف في الاستعمال، فالصفة mutuel تستعمل بغض النظر عن عدد الأشخاص أو الأطراف الذين نتحدث عنهم، في حين يقتصر استخدام صفة réciproque على حالة الحديث عن شخصين أو طرفين فقط[1]، وكلاهما يصّح لوصف طرفي يوم القيامة إذ نحن بصدد الحديث عن أهل الجنة وأهل النار بصفة عامة، أو فريق الجنة وفريق النار بالتحديد.

وتقول **زينب عبد العزيز** «la déception générale»، أي الخيبة العامة، وبهذا المعنى، فهي تجعل الفريقين متساويين في الخيبة، لكنّ الحقيقة أنّ الخيبة العظمى يومئذ خاصة بالكافرين، وخيبة المؤمنين ربّما لتقصيرهم السعي في الدنيا لنيل الثواب العظيم في الآخرة فحسب، فهي حسرة أكثر منها خيبة إن صحّ القول.

وغير بعيد عن كلمة déception، استخدم كلّ من **محمد شيادمي** و**عبد الله بينو** لفظ «La déconvenue»، ويعني أيضا الخيبة، لكن وجه الخلاف أنّ الأخيرة منبعها أوهام وفشل في تحقيق نجاح ما، بينما الأولى منبعها الخديعة وبالتّالي أقرب لمعنى التغابن، ثم إنّ **شيادمي وبينو** قد استعملا اللّفظ هكذا بصفة عامة من دون تفصيل وهو ما يجعل معنى الخيبة وطبيعتها يكتنفه الغموض.

ككلّ مرة، يصنع **شوراكي** الاختلاف ويقول: «L'imposture»، والكلمة تشير في الفرنسية إلى الاحتيال والخديعة، لكنّها غالبا ما تدّل على الخداع بالمظاهر أو بالادّعاءات الكاذبة، لكنّ الغبن في هذا المقام أمر جلل يتجاوز المعاني الدنيوية للخداع والاحتيال فضلا عن كون غياب مفهوم جهتي التغابن. **وجيل فالوا** يستعمل العبارة التالية: «La manifestation des pertes»، أي إظهار أو

[1] -Voir : http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/mutuel_mutuelle/53467/difficulte.

إبداء الخسائر!، وهذا المعنى ناقص؛ فالخسارة تعني يومئذ أهل النار فحسب. وربما كانت ترجمة **جاك بيرك** أقرب إلى المعنى الأصلي في نص القرآن إذ يقول: «alternance dans la lésion»، أي التناوب في الضرر أو الغبن، بمعنى أنّ كلا الفريقين؛ أهل الجنة وأهل النار، سيشعران بما قصرا في الدنيا، فخسر الفريق الأوّل مزيدا من الأجر وخسر الفريق الثاني الجنة ونال النار. وأخيرا ترجمة **صلاح الدين كشريد** الذي يقول: «Le jour où les gens s'ignorent»، أو اليوم الذي سيتجاهل الناس بعضهم بعضا، والحقيقة أنّ هذا التجاهل سيحدث لا محالة فنص القرآن الكريم يؤكد ذلك، لكنّه سيكون عاما، أي حتى بين أهل الجنة في أثناء الحساب، والتغابن كما قال العلماء بين أهل الجنة وأهل النار.

حاصل الكلام، أنّ الترجمات مع كثرتها واختلافها تعذر عليها مرّة أخرى تغطية الدلالات الإيحائية للفظ التغابن في توظيفه القرآني، حتّى مع اللّجوء إلى عبارات بأكملها لترجمة لفظ واحد.

## 3-4-فيما يخص ترجمة الحروف المقطعة في فواتح بعض سور القرآن الكريم:

لقد بقيت الحروف العربية التّي افتتح الله سبحانه وتعالى بها بعضا من سور القرآن الكريم (29 سورة) لغزا استعصى حلّه على مفسّري القرآن إلى يومنا هذا، وتقرأ هذه الحروف بأسمائها في التّهجي على التقطيع والفصل ف" ألم" مثلا تقرأ كالتالي: (ألف، لام، ميم). أمّا عن معاني وتفسير هذه الحروف فقد اختلف فيها العلماء اختلافا بلغ حد التّضاد والتّناقض. والذي يرجّحه العلماء بشأنها، أي هذه الحروف، هو ممّا استأثر الله تعالى بعلمه[1]. أمّا عن الحكمة منها فيقول العلماء أنّه لا بأس في تدبّرها طالما أنّ القول له ما يؤيده في اللّغة أو من الاستقراء أو السياق و غير ذلك من

[1]-أنظر: الشدي، عادل بن علي بن أحمد، **الأحرف المقطعة في أوائل السور**، مدار الوطن للنشر والتوزيع، ط1، الرياض، ص. 101.

المرجّحات[1]. وممّا قاله جمع غفير من العلماء في هذا الشأن أنّ هذه الحروف قد وُضعت للتّحدي والاعجاز.

وليس هذا مقصد البحث هنا، بل كيف تعامل المترجمون مع هذه النقطة الحسّاسة بالذات، وقد سجلنا أربع حالات في نقل هذه الحروف إلى اللّغة الفرنسية من خلال الترجمات التّي اطلّعنا عليها:

أ-بعض المترجمين أبقوا على أصوات الحروف كما وردت في نص القرآن الكريم؛ ونذكر منهم: **زينب عبد العزيز** و**مالك شبل** و**محمد شيادمي ومحمد حميد الله** و**دونيس ماسون** وآخرين، إذ عمد هؤلاء إلى نقل حرفي لأصوات تلك الحروف عند التّهجي في اللّغة العربية، ففي "ألم" يقولون: Alif, Lâm, Mîm، وفي "ألر" يقولون: Alif, Lâm, Râ، وفي "يس" Yâ, Sîn وهكذا مع تسجيل بعض الاختلافات فقط في رسم الأصوات العربية بالأحرف اللاّتينية فقط، ولئن كان هذا اعتراف بجهل معانيها التّي علمها عند الله وحده، فإنّها قد تترك حيرة أكبر عند متلقيها.

ب-والبعض الآخر من المترجمين نقلوا أصوات الحروف العربية بما يقابلها من حروف هجائية فرنسية، ونجد على رأسهم: **بلاشير** و**جاك بيرك** و**كازيميرسكي** و**سافاري** وآخرين، فهؤلاء يترجمون مثلا: "ألم"، ب: A.L.M، "الر"، ب: A.L.R، و "طسم" ب: T.S.M هكذا، مع الإشارة إلى أنّ **كازيميرسكي** في بعض السور مثل "ص" و"يس" لجأ إلى طريقة الفريق الأوّل. هذه الترجمة ومع أنّها ترمي ربّما إلى إعطاء المتلقي شيئا يفهمه مقبولا في لغته، إلاّ أنّ استيعاب المغزى منها يبقى بعيد المنال.

ج-**أندري شوراكي** و**الدكتور أبو القاسم فخري**، يجمعان في ترجمتيهما الطريقتين السابقتين، أي الجمع بين رسم أصوات الحروف العربية وما يقابلها من أحرف لاتينية فرنسية، فهما يقولان مثلا:

[1] -انظر: م. س، ص 107.

"ألم": A.L.M/ Alif.Lâm.Mîm، و"ألر" A.L.R/ Alif.Lâm.Râ وهلم جرّا. وربّما كان هذا الجمع أفضل وعلى ذلك يبقى الغموض سيّد الموقف.

أ- **جيل فالوا** انفرد بطريقة عجيبة نوعا ما، ووجب التذكير بأنّ **جيل فالوا** قد نقل عن الترجمة الإنجليزية لصاحبها **مولانا محمد علي**، لذلك فقد تقيّد ربّما بما ذهب إليه هذا الأخير، بتبنّيه بعض تأويلات المفسّرين لمعاني هذه الحروف المقطعة إذ يترجم "ألم" حيثما تكرّرت كالتّالي: Moi, Allah, Je suis Omniscient، و"ألر" في كل مواضع ورودها ب: Moi, Allah, Je suis Celui Qui voit، و"ألمر" ب: Moi, Allah, Je suis Celui Qui sait le mieux, Celui qui voit، و"كهيعص" ب: Dieu Suffisant, Guide, Béni, Omniscient, Véridique، و"طسم" ب: Dieu Bienveillant, Qui entend, qui sait...إلخ. وهذا الذي ذهب إليه **جيل فالوا** مخالفا لقول جمهور العلماء في تأويل وتفسير معاني هذه الحروف التّي تبقى سرا من أسرار القرآن الكريم والتّي لا يعلم معانيها سوى الله عزّ وجلّ، ثم إنّ هذه الطريقة هي شرح أكثر من كونها ترجمة.

ومـمّا تقدّم، يتبيّن لنا أنّ هذه الحروف هي الأخرى بمثابة مسألة أخرى شائكة في نقل معاني القرآن الكريم إلى اللّغة الفرنسية، كيف لا وهي مسألة مستعصية الحل في تفسير معانيها في اللّغة العربية لغة القرآن، ولكن هذا لا يمنعنا من تزكية توجّه المترجمين في الاحتفاظ بأصوات الحروف العربية تلك والاكتفاء برسمها بأحرف لاتينية فرنسية، بيد أنّ ما ذهب إليه بعض المترجمين في مقابلتها بأحرف هجائية فرنسية فلا معنى له إطلاقا، إذ أنّ المغزى من هذه الحروف -كما يرى العلماء- يتمثّل في

تبيين أنّ هذا القرآن إنّما أنزل بهذه الحروف العربية التّي كان يعرفها فصحاء العرب وهي تعلن بذلك تحديا لمن يشّك في أنّ القرآن الكريم هو كلام الله المنزّل على سيّدنا صلى الله عليه وسلم.

## 3-5-فيما يخص ترجمة الأعلام في القرآن الكريم:

يحفل النص القرآني بالعديد من أسماء الأعلام، منها ما هو متعلّق بالذّات كأسماء الملائكة والأنبياء والصدّيقين والملوك والجبابرة والطواغيت والأصنام، ومنها ما هو متعلّق بالجنس كأسماء القبائل والشعوب وأهل الملل وأسماء الكتب المقدسة، ومنها ما هو متعلّق بأعلام الموضع كأسماء الأماكن والمنازل والبلدان والقرى.[1]

وعلى الرغم من أنّ أسماء الأعلام في حدّ ذاتها لا تطرح إشكالا في عمليّة الترجمة على العموم؛ إذ يُحتفظ بها كما ترد في النّص الأصلي (الاقتراض)، إلاّ أنّ الاستثناء يكون في أعلام النصوص المقدّسة بحيث تكون هذه الأسماء مقرونة بإيحاءات عقائدية راسخة في أذهان الأفراد المعتنقين لتلك العقيدة. ولا شّك في أنّ كلّ الشّعوب المعتنقة لديانة ما، سماوية كانت أم وضعية، لديها أعلامها الدينية العقائدية الخاصة بها ولعلّ أبرزها تداولا بين الناس، أسماء الأنبياء والمرسلين، فهي أسماء مرتبطة مباشرة بالديانات، ومنها تتّضح أهميّة تلك الأسماء في عملية الترجمة.

فلو أخذنا على سبيل المثال إسم المسيح سيدنا "**عيسى**" عليه السلام، لوجدنا أنّ أغلب الترجمات تستبدله باللّفظ اللاتيني «Jésus»، أو «Messie»، عندما يرد في النّص القرآني **المسيح**، باستثناء ترجمات كلّ من **شوراكي** «Issa»، و**بوريما عبدو داوودا** «Î-sâ‘»، و**عبد الله بينو**

[1]- أنظر: دريدي، أحمد مصلح حسين، **الأعلام في القرآن الكريم**، رسالة ماجيستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 2000.

«Îssâ‘»، فهؤلاء فضلّوا الإبقاء على الاسم القرآني من خلال نقحرته. و « Jésus » وكذلك « Messie » هي الأسماء المستعملة في الكتاب المقدّس عند النصرانيين والعبرانيين، ولو تأمّلنا في الفروقات الكبيرة بين خصائص وإيحاءات الاسمين العربي القرآني "عيسى"، واللاتيني التوراتي «Jésus»، لوجدنا أنّ عمليّة الاستبدال هذه لا تجوز على الاطلاق وهي مغالطة تماما لمبدأ العقيدة الإسلامية، إذ هنالك تجريد للاسم الأصلي من دلالاته الإيحائية وشحنه بدلالات ايحائية مغايرة تماما؛ ف: "عيسى" عليه السلام في الإسلام هو نبي الله الذي رفعه إليه و المنزه عن عقيدة التثليث بنص القرآن الكريم الذي ينفي عنه صفة ابن الله أيضا، في حين أنّ « Jésus »، في الكتّاب المقدّس والعقيدة النصرانية هو أقنوم من الأقانيم الثلاثة، وهو ابن الله، بل هو الله في حدّ ذاته، كما أنّه صلب وقتل، وهو المخَلِّص[1]...وغيرها من الدلالات المنافية للعقيدة الإسلامية. فكيف يتّم ترجمته بمكافئ ثقافي بحجة تقريب النّص الأصلي للقارئ المستهدف أو بحجة تقريب الثقافات؟ وجدير بالذكر أنّ ما ينطبق على إسم سيّدنا "عيسى" عليه السّلام ينطبق على أسماء جميع الأنبياء المذكورين في القرآن الكريم، فالذي يقارن بين أسمائهم في القرآن وفي الكتاب المقدّس يجد فرقا شاسعا في سيرهم عليهم السّلام أجمعين، كما وينسب لهم الكتاب المقدّس المحرّف أعمالا لا تليق تماما بمقام الأنبياء الذين اصطفاهم الله عزّ وجلّ[2].

وغير بعيد عن اسم سيّدنا **عيسى** عليه السلام، فإنّ اسم أمّه الصدّيقة "**مريم**"، ابنة عمران عليه السلام، هو الآخر محط تحريف في الترجمات، فمن أصل تسعة عشرة ترجمة اطلعنا عليها، فقط ثلاثة

[1] -Voir : Mameri Ferhat**, Le concept de littéralité dans la traduction du coran : le cas de trois traductions.** 2006.p.p 142.143.

[2]-انظر: الكومي، يوسف عبد العظيم، *أنبياء الله في كتاب النصارى المقدس*: 2/01/ 2018 /https://ar.islamway.net/article/1805

منها احتفظت باللّفظ القرآني كما ورد في نص القرآن الكريم «**Maryam**»، وهي ل: **شوراكي، بوريما عبدو داوودا وعبد الله بينو**. أمّا بقية الترجمات فاختارت المقابل الثّقافي في اللّغة الفرنسية، أي «Marie»، بما فيها ترجمات **زينب عبد العزيز، وصلاح الدّين كشريد ومالك شبل وحركات** وآخرين، بل حتّى ترجمة **مجمع الملك فهد**. وقد يقول قائل أنّه لا فرق بين الخيارين إذ نحن بصدد الحديث عن الشخص ذاته، لكن لو تمعنا قليلا في الإيحاءات الميتالغوية للاسمين العربي واللاتيني في الديانتين الإسلامية والنصرانية لتبيّن لنا فورا الاختلاف القائم بين الشخصيتين، فمريم الصدّيقة في الإسلام هي العفيفة أم سيّدنا **عيسى** عليه السلام، لكنّها أكبر من ذلك بكثير عند النصرانيين، وخاصة منهم الكاثوليك والأرثودوكس الفرنكوفونيون؛ إذ يعتبرونها "أم الله"، كما ويخصّونها بمنزلة عبادة أرفع من القديسّين والملائكة[1]، أو ما يطلق عليه ب: "**العبادة المريمية**" Le culte marial ou la dévotion mariale. فمن هذا المنطلق إذن، لم تعد "**مريم**" القانتة العابدة لربّها والمذكورة في القرآن هي نفسها «Marie» المعبودة عند النصرانيين، هذا ناهيك عن قصة ميلاد المسيح **عيسى** عليه السلام، فالاحتفاظ بالاسم العربي هنا يبدو أمرا بديها.

وختاما لهذا المبحث الموجز عن بعض المظاهر العامة لصعوبة ترجمة القرآن الكريم، نوّد أن نشير إلى مسألة قد يغفلها الكثيرون في سياق الحديث عن مقاومة النص القرآني للترجمة، ألا وهي تعدد الترجمات «Les retraductions»[2] في اللّغة الواحدة، فبقدر ما تعبّر عن أهمية الكتاب المعني بالترجمة، بقدر ما تدّل أيضا عن استعصائه ومقاومته للترجمة، وكما تقول **أني بريسات** Annie

[1] -Voir : https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/connaitre-et-aimer-dieu/marie/372812-quelle-est-la-place-de-marie-dans-leglise/

[2]-Retraduction كانت تعني في البداية "ترجمة الترجمة"، والآن تعني أيضا ترجمة جديدة (ثانية أو ثالثة...) لنص أصلي سبقت ترجمته، كما وتعني أيضا إعادة الترجمة إلى اللغة الأصل (ترجمة الترجمة إلى اللغة الأصلية أو الترجمة الرجعية أو العكسية Rétro-traduction).

Brisset، أستاذة علوم الترجمة بجامعة أوتاوا الكندية، إعادة الترجمة إنّما هي رحلة للبحث عن حقيقة النص الأصلي[1]. ويقول أنطوان برمان في شأن إعادة الترجمة: " إنّ إعادة الترجمة هي فضاء الإتمام، ففي مجال التّرجمة الذي يُميّزه النقصان أساسا، تصبح الترجمات الجديدة وحدها منوطة ببلوغ التام –أحيانا–"[2]. فتعدّد الترجمات اعتراف غير مباشر بفشل الإحاطة بلُّب وجوهر النص الأصلي وبالتّالي عدم الاقتناع بالترجمات التّي سبقت، ولا شك أنّ القرآن الكريم كان من بين الكتب الأكثر ترجمة في كلّ الأزمنة وفي كلّ اللغات.

## 4–شرح نماذج المدوّنة وتحليل الترجمات ومقارنتها:

### تمهيد:

إنّ مجال الإعجاز القرآني واسع ومُتشعّب، وقد صَنّف فيه العلماء قديما وحديثا سيلا غزيرا من الكتب والمجلدات تكاد لا تحصى، وتناولوا فيها وجوه إعجاز القرآن المتعدّدة على غرار الإعجاز الغيبي والتشريعي والعلمي واللّغوي. وربّما كان هذا الأخير، الأكثر اهتماما وتدارسا في أوساط المختّصين في علوم القرآن نظرا لكونه أصل الإعجاز بنص القرآن الكريم. ويتفرّع الإعجاز اللّغوي بدوه إلى إعجاز بياني ونظمي وصوتي وحسن التأليف والتئام المعاني والكلمات وفصاحتها وبلاغتها. وحيث إنّ بحثنا هذا يندرج ضمن الدراسات اللّغوية والترجمية، والذي يعنينا في المقام الأوّل هو الجانب اللّغوي والبياني، فقد آثرنا الاعتماد على اسهامات المُحدثين في مجال الإعجاز البياني في القرآن، دراسات كانت أم كتبا، ولجوؤنا إلى هؤلاء نبرره بما تتميّز به دراساتهم من حداثة المحتوى وطرافته وحسن العرض

[1]- Voir : Brisset, Annie, *« Retraduire ou le corps changeant de la connaissance Sur l'historicité de la traduction »*, in *Palimpsestes*, 15, 2004, p.p 39-67.

[2]-Voir: Berman, Antoine, *« La retraduction comme espace de la traduction »,* Palimpsestes, 4 | 1990, p.p 1-7.

وسهولة الأسلوب ويسر العبارات. وخدمة لموضوع بحثنا هذا الذي يجمع الترجمة بالقرآن، فقد اجتهدنا ما وسعنا الجهد لاختيار بعض أمثلة الإعجاز البياني في ضوء الدراسات التّي طالعناها، وقد صنّفناها كما صنّفها الدارسون إلى خمس فئات: أمثلة عن التشابه والاختلاف وأمثلة عن الحذف والذكر وأمثلة عن الترادف وأمثلة عن التعريف والتنكير وأمثلة عن التوكيد.

## 4-1-التشابه والاختلاف في القرآن الكريم:

ترد في نص القرآن الكريم آيات تتشابه كثيرا من حيث ألفاظها، ولا يكون الاختلاف بينها سوى طفيفا كأن تتغيّر الكلمة من سياق لآخر أو من سورة لأخرى، وفيما يلي بعض الأمثلة التّي تثبت أنّ كلّ لفظ في القرآن إنّما وضعه الله ليدّل على معنى محدّد ومقصود:

### 1- مكة وبكّة:

قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (الفتح:24). وقال جلّ شأنه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران:96).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللّفظتين:**

جاء النّص القرآني بلفظ مكة بالميم في الآية الأولى ولفظ بكة بالباء في الآية الثانية لوصف أم القرى، وسبب الاختلاف في استعمال اللفظتين حسب ما يُرجّحه الدارسون أنّ بكة من البك، وهو لفظ يدل على الزحام والتدافع[1]، فالآية في سورة آل عمران تتناول موضوع الحج، والحج فيه زحام

[1] -الأصفهاني، الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ص 140.

حيث يبك الناس بعضهم بعضا أي يتزاحمون. أمّا سياق الآية في سورة الفتح فكان في غير الحج بل هو حديث عن البيت الحرام كموضع، فناسب اختيار الاسم المعتاد الكثير الاستعمال ألا وهو مكة[1]. وقد وردت لفظة بكة في موضع واحد سبق بيانه أعلاه في سورة آل عمران، بينما وردت لفظة مكة في مواضع متعدّدة لما اعتاد الناس استعماله تعبيرا عن بيت الله الحرام.

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ **مَكَّةَ** مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ (الفتح:24) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et c'est Lui qui a arrêté…dans les alentours de **Makkah**… » S.48 V24 P.626 | « Il a écarté de vous…au Val de la **Mecque**… » S.48 V.24 P.765 | « C'est lui qui a écarté…dans le val de la **Mekke**… » S.48 V.24 P.546 |
| **الآية الثانية** | ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي **بِبَكَّةَ** مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران:96) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Certes, la première maison qui ait été edifiée…est sûrement à **Bakka**… » S.3 V.96 P.122 | « Voici, la Première Maison manifesté aux humains, celle de **Bekkat**… » S.3 V.96 P.100 | « En vérité le premier temple qui ait fondé…est certes celui situé à **Bakka** (**temple**)… » S.3 V.96/ P.88 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

لقد جاءت كلّ الترجمات متقاربة، سواء ما تعلق بلفظ مكة أم بلفظ بكة مع تسجيل اختلافات طفيفة فيما يخّص تهجئة الكلمات بالأحرف اللاتينية عند ترجمة لفظ "مكة" إلى الفرنسية؛

[1] -السامرائي، فاضل صالح، **التعبير القرآني**، دار عمار، عمان، ط4، 2006، ص. 173.

(Mekke, Mecque, Makkah)، ولا شك أنّ الأمر بديهي هنا إذ يتعلّق الأمر باسم علم وهو اسم مدينة (أم القرى). أمّا ما يخّص اللّفظ "بكة"، فقد احتفظ كلّ من **بلاشير** و**زينب عبد العزيز** بالاسم العربي لبكة، مع الإشارة إلى أنّ **زينب عبد العزيز** قد أوضحت في نقطة هامشية أنّ بكة مجرد اسم آخر لمكة[1]، أمّا **شوراكي** فلم يكتف فقط بالاسم العربي بل عمد إلى الاحتفاظ حتّى بالتهجئة العربية إذ يضيف حرف التاء في آخر الكلمة Bekket، ومع أنّ أمر الترجمة بالنقل لا يبدو بتلك الصعوبة، إلاّ أنّ الفاقد في الترجمة جلي والفارق عن الاستعمال القرآني واضح تماما، فلا يمكن لقارئ الترجمة بالفرنسية أن يتدّبر استعمال لفظين مختلفين لتسمية المكان ذاته، بل سيظن أنّهما، أي الاسمين مجرد علمين يتناوب في اطلاقهما على أم القرى، مع أنّ النّص القرآني وضع كلّ لفظ حسب ما يقتضيه السياق.

## 2- خيرا وشيئا:

قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ (النساء:149). وقال عزّ وجلّ: ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب: 54).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

يعود سبب قول الله تعالى في سورة النساء: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾ إلى أمرين: الأول أنّ ورود لفظ السوء في الآية التّي سبقتها مباشرة؛ ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ

[1] -انظر: عبد العزيز، زينب، م. س، ص 122.

ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾، يتناسب من حيث السياق وذكر لفظ الخير هنا، فعقّب الله عز وجل بقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ﴾، فإظهار الخير عكس الجهر بالسوء[1]. أمّا الأمر الثّاني فيخّص فحوى سورة النساء بأكملها التّي تدعو إلى الصلح والوّد والخير عامة فناسبتها كلمة خير.

أمّا قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ﴾، فالسياق يتحدث عن علم الله بالأشياء الخافية والظاهرة، إذ قال الله جل جلاله في الآية 51 من السورة نفسها: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيما﴾، وقال بعدها في الآية 52: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبا﴾، وختم بعدها في الآية 54 بالقول: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾. فالسّر والجهر يستويان علما عند الله، فناسب أن يقول: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ﴾[2].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿إِن تُبْدُوا **خَيْرًا** أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ (النساء:149) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « **Que vous manifestiez un bien ou que vous le cachiez**, ou que vous pardonniez un mal… » S.4 V149 P.162 | « **Si vous montrez le bien, si vous le cachez**, ou si vous éliminez le mal… » S.4 V.149 P.145 | « **Si vous montrez ou si vous cachez le bien (accompli par vous)**, et si vous effacez le mal (accompli par autrui) … » S.4 V.149 PP.126 127 |
| **الآية الثانية** | ﴿إِن تُبْدُوا **شَيْئًا** أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (الأحزاب: 54) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |

[1]-انظر: السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص. 174.
[2]- انظر: م. ن، ص. ن.

| « **Si vous manifestez quelque chose ou si vous le cachez**, (cela n'importe)…» S.33 V.54/ P.452 | « **Que vous révéliez quoi que ce soit, ou que vous le cachiez**… » S.33 V.54 P.613 | « **Que vous manifestiez une chose ou que vous la cachiez**… » S.33 V.54 P.520 |
|---|---|---|

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

من حيث اللّفظ، نلاحظ اتّفاقا عند المترجمين الثلاثة بتقيّدهم بكلمتي "خيرا" و"شيء" ونقلهما حرفيا إلى اللّغة الفرنسية، فنقلت الأولى ب: le bien ونقلت الثانية ب: chose. ومع التسليم مسبقا باستحالة نقل براعة وجمال التعبير القرآني في استعمال اللّفظين "خير وشيء" في الآيتين أعلاه نظرا إلى أنّ استعمالهما لم يكن أبدا اعتباطيا بل تجاوبا مع عناصر لغوية سبقت أو تلت اللّفظين من جهة، واستجابة لمعاني معينة حملتها السور في طياتها من جهة أخرى، سنقف عند بعض الخيارات المرافقة لترجمة اللّفظين عند المترجمين الثلاثة في التعامل مع هاتين الآيتين. عند نقل "إن" الشرطية في العربية، ومع أنّ معنى "إن" واحد في الآيتين، اختار **بلاشير** أداة الشرط الفرنسية si في الموضعين بينما استعمل **شوراكي** الأداة نفسها في آية النساء وفي آية الأحزاب آثر ضمير الوصل que، واستعانت **زينب عبد العزيز** بالضمير ذاته في الموضعين، فهل si و que تؤديان المعنى ذاته؟ والحقيقة أنّ Si في الفرنسية تعبّر فعلا عن الشرط، في حين أنّ الضمير que، في حالة تصدّره الجملة الفرنسية وإلحاقه بصيغة النصب للفعل subjonctif، فلا يعبر عن الشرط بقدر ما يضع الفعل في خانة الإمكان أو الشك، وهذه الصيغة قد تترجم في العربية بالعبارة التالية: سواء أ+(فعل) أم(...).

### 3- أشد وأكبر:

قال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة:191). وقال عزّ وجلّ: ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة:217).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

قال ابن كثير:

"وقال أبو العالية، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والضحاك، والربيع بن أنس في قوله: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾ يقول: الشرك أشد من القتل".[1]

وقال: "﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ﴾ أي: قد كانوا يفتنون المسلم في دينه حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه، فذلك أكبر عند الله من القتل".[2]

وردت كلتا الآيتان في سورة البقرة، ومع ذلك نلحظ استعمال وصف (أشد) لدى الحديث عن الفتنة في الآية الأولى، بينما استعمل وصف (أكبر) للحديث عن الفتنة في الآية الثانية، ففي الأخيرة جعل من كلمة أكبر استمرارا طبيعيا للتعظيم، فبعد قوله سبحانه وتعالى: ﴿قِتَال فِيهِ كَبِير﴾ وقال:

"﴿وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ﴾، جاء وصف تعظيم الفتنة بأنه الأكبر، فالحديث ههنا كان مدراه كبيرات الأمور

[1]- ابن كثير، م. س، ج1، ص 525.
[2] -م. ن، ص 576.

فناسب ذكر أكبر فيها".[1]

أمّا سياق الحديث في الآية الأولى فكان عن الشّدة على الكافرين إذ يقول:

"﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ﴾، فالشّدة هنا ظاهرة وعليه ناسب ذكر أشد".[2]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ **أَشَدُّ** مِنَ الْقَتْلِ ﴾ (البقرة:191) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et tuez-les où vous les saisirez, expulsez-les de là où ils vous ont expulsés : **la sédition est pire que le meurtre**… » S.2 V191 P.89 | « Tuez-les là où vous les rencontrez, expulsez-les d'où ils vous auront expulsés. **La sédition est plus grave que le combat**… » S.2 V.191 Pp.62/63 | « Tuez-les partout où vous les atteindrez ! Expulsez-les d'où ils vous ont expulsés ! **la persécution (des croyants) (fitna) est pire que le meurtre**… » S.2 V.191 P.56 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ **أَكْبَرُ** مِنَ الْقَتْلِ ﴾ (البقرة:217) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Ils t'interrogent sur le combat durant le mois sacré... expulsez ses habitants est encore plus grave pour Allah. **La sédition est plus grave que le meurtre**… » S.2 V.217 Pp.93/94 | « Ils t'interrogent sur le Mois Interdit... expulser les tentes de la Mosquée Interdite, serait plus grave devant Allah ! **La sédition serait plus grave que le combat**… » S.2 V.217 P.67 | « (les croyants) t'interrogent sur le mois sacré… expulser de celle-ci ceux qui l'occupent est plus grave que cela aux yeux de Dieu : **persécuter (les croyants) est plus grave que tuer (les impies)**… » S.2 V.217/ P.60 |

[1]- م. س، ص 175.
[2]- م. ن، ص 176.

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

قبل النظر في ترجمة صيغتي تعظيم الفتنة "أشد وأكبر" في الآيتين السابقتين، نتوقف قليلا وعلى عجالة –فلا يمكن بأي حال من الأحوال الإحاطة بكلّ معاني وإيحاءات هذا اللّفظ في هذا المقام–عند مصطلح " الفتنة"، فالفتنة كما هو معروف من ألفاظ الوجوه والنظائر أو ما يعرف حديثا ب: متعدد الدلالات Polysémique، وقد تّم إحصاء معان كثيرة لهذا اللّفظ ذكر بعضها الراغب الأصفهاني نحو: الإحراق، الاختبار والابتلاء، البلية، المصيبة، القتل، العذاب وغيرها من الأفعال الكريهة[1]. وثمة معاني أخرى تطرّق إليها الدّارسون مثل: التعذيب، الحيرة والضلال، الكفر والشرك، الإثم، الهلاك الصد والحيلولة، العذر والعلة، وثمة إطلاقات أخرى تطلق على لفظ الفتنة أيضا مثل الحرب، والشيطان والدرهم والدينار، فكلّ هذه الإطلاقات تكشف عن وجه الفتنة[2].

وعلى ضوء ما سبق، نتساءل ربما، هل بالإمكان نقل مصطلح الفتنة إلى اللّغة الفرنسية من دون تنازلات دلالية؟ والجواب نجده عند مترجمينا الثلاثة، فعند **بلاشير**، الفتنة هي La persécution وPersécuter بصيغة المصدر Infinitif في الآية الثانية، بينما الفتنة عند كلّ من **شوراكي وزينب عبد العزيز** هي La Sédition في الموضعين، فهل نجحت هذه الألفاظ الفرنسية في ترجمة الفتنة؟ الجواب طبعا لا، فكلمة Persécution عند **بلاشير** وإن كانت تحمل دلالات دينية في استعمالاتها الفرنسية تشير فقط إلى جزء يسير من معاني الفتنة كالتعذيب والاضطهاد لأسباب عرقية أو دينية في الغالب على وجه الخصوص كما يعرّفها قاموس اللّغة الفرنسية الشهير: **Le Littré**

[1]- أنظر: الأصفهاني، الراغب، م. س، ص. ص371، 372.

[2]-أنظر: الحفيان، فيصل، *والفتنة أشد والفتنة أكبر (تأملات في الفتنة وتداعياتها)*: http://www.alukah.net/sharia/0/7588/، تم التصفح بتاريخ: 2018/07/18.

« **Persécution**, n.f. (lat.chrét. persecutio, persécution des chrétiens) Poursuite injuste et violente…Il se dit, en particulier, des poursuites pour cause religieuse »[1].

« **Persécuter**, v.tr. tourmenter par des voies injustes, par des poursuites violentes. Il se dit en particulier des persécutions religieuses »[2].

فاللّفظ الفرنسي يتحدث عن الاضطهاد الدّيني الذي يُعرف على أنّه سوء معاملة ممنهج لفرد أو مجموعة من الأفراد كاستجابة لمعتقداتهم أو طوائفهم الدينية أو عدم اعتناقهم لدين أو معتقد معيّن. ومع أنّ هذا المعنى نجده في معاني الفتنة التي تعبّر عن الحيلولة والصّد عن سبيل الله إلاّ أنّه في نظرنا ضعيف يعجز عن تغطية قوة وشدة دلالات الفتنة كما رأينا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ معنى الفتنة في هاتين الآيتين –كما رأينا عند ابن كثير– هو الشرك والكفر. وعليه، فإنّ خيار **بلاشير** نجده نقلا ناقصا بل عاجزا أمام التّشعب الدلالي للفظ الفتنة.

أمّا اللّفظ الفرنسي الذي ركن إليه كلّ من **شوراكي وزينب عبد العزيز Sédition** فيعرّف كما يلي:

« **Sédition**, n.f. Trouble contre l'ordre public, contre l'autorité légale, qui est concerté, a des meneurs et n'est pas l'action d'un rassemblement fortuit » [3].

تعني كلمة sédition إذا، الشغب المنظّم ضد النظام العام أو السلطات القانونية، ويقدّم لنا قاموس **Le Robert** للّغة الفرنسية عددا من مرادفات هذه الكلمة في الاستعمال كلّها تصب في

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 1252.
[2] -ibid, p. 1251.
[3] -Ibid, p. 1575.

المعنى ذاته؛ révolte, protestation, troubles, soulèvement, insurrection, révolution, rébellion, mutinerie, émeutes, agitation, insoumission وغيرها من كلمات أخرى تعني كلها الثورة والثوران والتمرد والشغب والاحتجاج.

ومع أنّ بعض المعاني المذكورة لكلمة sédition، متّصلة بمفهوم الفتنة، إلاّ أنّنا نجد أنّ هذا الخيار اللّفظي غير موفق إلى حد ما، خاصة وأنّ الإيحاء الدّيني غائب في اللّفظ الفرنسي المستعمل.

نأتي الآن إلى صيغة تعظيم الفتنة التّي وردت في الآيتين الكريمتين؛ (أشد وأكبر)، وقد رأينا دقّة وروعة التوظيف القرآني لوصف الفتنة حسب ما يقتضيه السياق.

أمّا شدّة الفتنة، فقد عبّر عليها كلّ من **بلاشير وزينب عبد العزيز** بصيغة المقارنة: pire que، أي؛ الأكثر سوءا أو الأكثر ضررا، أو الأكثر إيلاما، وكلّها معاني محتملة، بينما يقول **شوراكي**: Plus grave que، أي الأكثر خطورة من. ونلاحظ أنّ الترجمتين متقاربتين من حيث المعنى في اللّغة الفرنسية مع تفضيلنا للصيغة الأولى التّي تُبرز أكثر شدّة الفتنة مقارنة مع القتل، ثم إنّ صيغة **شوراكي** لديها بعض الاستعمالات الإيجابية في اللّغة الفرنسية، كما في قول Chateaubriand: « Elle a rendu ma vie plus grave, plus noble, plus honorable »، أي قد جعلت حياتي أكثر جديّة وأكثر نبلا وأكثر تشريفا. فصيغة شوراكي –كما يبدو– ليست دوما للتعبير عمّا هو سيّء أو أسوأ.

نلاحظ أيضا استعمال كلّ من **بلاشير وزينب عبد العزيز** لفظ meurtre للتعبير عن القتل في الآية، بينما استعمل **شوراكي** كلمة Combat، وثمة اختلاف في المعنى في اللّغة الفرنسية، فالكلمة

الأولى تحمل مجملا إيحاءات سلبية، بينما الثانية لديها دلالات إيجابية.

لكنّ السؤال المطروح الآن هو، إلى أيّ مدى تمكّنت هذه الترجمات في الإفصاح عن إعجاز النظم القرآني الذي رأيناه في استعمال لفظي أشد وأكبر؟ والجواب أنّ الكثير منه ضاع مع الترجمة من حيث المعنى فما بالك بدّقة وجمالية اللّفظ واختيار المناسب لكلّ سياق.

### 4- انبجست وانفجرت:

يخبرنا القرآن الكريم عن حادثة استسقاء بنو إسرائيل سيدَنا **موسى** عليه السلام لمّا كانوا في سيناء في موضعين: قال تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ﴾ (الأعراف:160).

وقال سبحانه وتعالى مخبرا عن الحادثة نفسها: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ﴾ (البقرة:60).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

الذي نلاحظه أنّ التعبير القرآني استعمل في سورة الأعراف الفعل "فانبجست"، في حين استعمل الفعل " فانفجرت" في سورة البقرة، وكلا الفعلين يدلان على خروج الماء من الحجر، فما هو سر استخدام فعلين مختلفين مع أنّ الحادثة الموصوفة هنا واحدة؟

جاء في المفردات:

"بجس يقال بجس الماء، وانبجس انفجر، لكن الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق،

والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عزّ وجلّ: ﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينا﴾ وقال في موضع آخر: ﴿فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾ فاستُعمل حيث ضاق المخرج اللفظان، وقال تعالى: ﴿وفجرنا خلالهما نهرا﴾ وقال: ﴿وفجرنا الأرض عيونا﴾ ولم يقل بجسنا"[1].

وقال ابن كثير:

"﴿فانبجست منه اثنتا عشرة عينا﴾ وهو أول الانفجار، وأخبر ههنا (يقصد سورة البقرة) بما آل إليه الامر آخرا وهو الانفجار، فناسب ذكر الانفجار ههنا، وذاك هناك، والله أعلم"[2].

فالظّاهر إذا، أنّ خروج الماء من الحجر كان على مرحلتين، انبجس أوّلا ومن ثمة انفجر بعدها.

أمّا مرحلة الانبجاس:

"فعندما ضرب نبي الله **موسى** عليه السلام الحجر بعصاه، تشقق الحجر اثني عشر شقا، وبدأ الماء "ينز" ويخرج بصعوبة من تلك الشقوق، وهذا هو الانبجاس، الذي أخبرت عنه الآية في سورة الأعراف"[3].

أمّا مرحلة الانفجار:

"فحدثت نتيجة انحباس الماء داخل الحجر، وعدم قدرة الشقوق فيه على تصريفه، فتفاعل الماء في الداخل، وأدى إلى انفجار الشقوق وتفجر عيون الماء منها"[4].

وقال بعض المفسّرين، لإن اللفظين ناسبا أيضا الجهة التي استسقت؛ فلما كان الطلب من موسى

[1]-الأصفهاني، الراغب، م. س، ص. 36.
[2] - ابن كثير، م. س، ج1، ص 279.
[3]- الخالدي صلاح عبد الفتاح، م. س، ص 224.
[4]- م. ن، ص ن.

عليه السلام في الآية: ﴿وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ﴾، ناسب التعبير عنه بكلمة ' فانفجرت'، فانفجار الماء يعني انصبابه بكثرة، وقد جاء في الآية ذاتها أيضا: ﴿كلوا واشربوا﴾، فناسب ذكر اللفظ الأبلغ مع طلب موسى عليه السلام[1].

في حين لمّا كان الطلب من بني إسرائيل في الآية: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ﴾، ناسب ذلك لفظ 'انبجست'، فانبجاس الماء يعني ظهوره بدرجة أقل من الانفجار، كما جاء في الآية أيضا: ﴿كلوا﴾ وليس فيها 'اشربوا'، فلم يبالغ سبحانه وتعالى في التعبير عن خروج الماء ههنا، فناسب لفظ الانبجاس طلب قوم موسى، فالله عزّ وجلّ فرق إذا بين طلب موسى وطلب قومه[2].

والعجيب في الأمر بعد هذا أن تتابع مرحلتي خروج الماء من الحجر جاء أيضا مناسبا وتتابع نزول سور القرآن الكريم، فأول ما نزل أية سورة الأعراف المكية، ثم نزلت آية سورة البقرة المدنية[3].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَأَوۡحَيۡنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسۡتَسۡقَاهُ قَوۡمُهُ أَنِ اضۡرِب بِّعَصَاكَ الۡحَجَرَۖ **فَانبَجَسَتۡ** مِنۡهُ اثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡ﴾ (الأعراف:160) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et Nous Inspirâmes à Moïse, lorsque son peuple lui demanda à boire : **"Frappe la pierre avec ton bâton" alors douze sources en giclèrent** … » S.7 V160 P.235 | « Nous le révélons à Mûssa, quand son peuple le sollicite **:"Frappe le rocher de ton bâton" Il en jaillit douze sources**. … » S.7 V.160 P.229 | « Et Nous avons révélé à Moïse, quand son peuple Lui eut demandé de l'eau : "**Frappe le Rocher de ton bâton !" Douze sources jaillirent (du Rocher)** ; … » S.7 V.160 Pp.194/195 |

[1]-انظر: لاشين، عبد الفتاح، **صفاء الكلمة: من أسرار التعبير في القرآن**، دار المريخ، مصر، 1983، ص 153.
[2] - انظر: م. ن، ص. ن.
[3]-انظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص. ن.

| الآية الثانية | ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ **فَانفَجَرَتْ** مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ (البقرة:60) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et lorsque Moïse cherchait à boire pour ses gens et Nous Dîmes : "**Frappe la pierre de ton bâton" Alors douze sources en jaillirent** … » S.2 V.60 P.67 | « Quand Mûssa requiert de l'eau pour son peuple, nous lui disons : **"Frappe le roc de ton bâton" En jaillissent douze sources** : … » S.2 V.60 P.40 | « (Rappelez-vous) quand Moïse demanda de l'eau pour son peuple, et que Nous dîme (à Moïse) : **"Frappe le rocher de ton bâton! "Douze sources jaillirent (du Rocher)** ; … » S.2 V.60 P.36 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

استعمل كلّ من **بلاشير وشوراكي** الفعل الفرنسي jaillir كمقابل للفعلين 'انبجست' و'انفجرت' في كلا الموضعين، مع فارق استعمال زمن الفعل الماضي بالنسبة **لبلاشير**–ونراه الأصوب– والمضارع بالنسبة **لشوراكي**، وهما بهذا الخيار اللّفظي يكونان قد ألغيا كلّ الفوارق الدقيقة والمقصودة للاستعمال القرآني –التّي رأيناها سابقا– وجعلا فعل الانبجاس نفسه فعل الانفجار فلا اختلاف بالنسبة لهما في التعبيرين، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، نجد أنّه من مرادفات الفعل الفرنسي jaillir: انبجس، تفجر، تدفق، برز أو ظهر فجأة[1]. لكن هذه المعاني التي يحصيها **معجم عبد النور** نجدها غائبة في تعريف المعجم الفرنسي:

« **Jaillir**, v. intr, sortir impétueusement, en parlant de l'eau ou de quelque autre

[1]- انظر: جبور، عبد النور وك، عبد النور، **معجم عبد النور المزدوج؛ عربي فرنسي فرنسي عربي**، دار العلم للملايين، لبنان، 2009، ص 579.

fluide. L'eau, la lumière a jailli » [1].

ففي الفرنسية، نتحدث عن خروج الماء أو أيّ سائل آخر باندفاع، أي بقوة، ولئن كان هذا المقصود من الفعل 'انفجرت' في آية البقرة، فإن فعل الانبجاس هو غير هذا بالتّأكيد.

أمّا **زينب عبد العزيز**، فيظهر من ترجمتها إدراكها للفوارق الدلالية في طريقة تعبير القرآن الكريم عن حادثة خروج الماء من الحجر؛ إذ استعملت الفعل الفرنسي gicler لنقل معنى الانبجاس، وفي المعجم الفرنسي:

« **Gicler**, v. intr, jaillir et se répandre en éclaboussant. Le pétrole giclait de partout »[2].

وفي معجم: Le Robert mini

« **Gicler**, v. intr 1- (liquide…) sortir, s'élancer en un jet subit et puissant…2- Apparaître, se manifester soudainement (surgir) »[3]

لا يبدو الفعل gicler من خلال التعريفين أعلاه، سوى مرادفا للفعل السّابق jaillir، فلا يعبّر إذن عن حالة الانبجاس التّي أرادت **زينب عبد العزيز** إبرازها، لكنّ التعريف الثاني الذي قدّمه قاموس **Le Robert** يبرر خيار **زينب عبد العزيز** اللّفظي. فمعنى 'الظهور المفاجئ' يكمن فعلا في فعل الانبجاس، وهنا يظهر تأثير خلفية المترجمة، فهي مسلمة عربية، ولا شك أنّ استيعابها الأعمق للدلالات القرآنية جعلها تقارب بشكل أفضل وأدّق حادثة انبجاس الماء وانفجاره فيما بعد.

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 914.
[2]-Ibid, p.760.
[3]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 396.

**5- بغير الحق وبغير حق:**

قال الله عزّ وجلّ: ﴿... وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّينَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ...﴾ (البقرة:61). ويقول سبحانه وتعالى: ﴿...وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقّ...﴾ (آل عمران:112).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

جاءت لفظة "الحق" معرّفة في الآية الأولى، ووردت لفظة "حق" نكرة في الآية الثانية؛ والسبب أنّ "الحق" المعرّفة في آية البقرة تدّل على أنّهم كانوا يقتلون الأنبياء بغير الحق الذي يدعو على القتل، وما يدعو إلى القتل معلوم، فهم يقتلونهم بغير الحق الذي يستوجب القتل، فأيّ واحد يقتل واحدا بغير الحق الذي يستوجب القتل كان ظالما، ذلك أنّ الأسباب الدّاعية على القتل غير متوفرة[1].

أمّا كلمة "حق" النكرة في آية آل عمران، فليس هنالك أصلا ما يدعو إلى هذه الفعلة، أي لا سبب يدعو إلى القتل ولا غيره من الأسباب. فليس هنالك وجه من وجوه الحق الذي يدعو إلى إيذاء الأنبياء فضلا عن قتلهم. وبالتالي، جاءت كلمة "حق" نكرة عامة، بينما كلمة "الحق" معرّفة معلومة، والمقصد من التنكير، إنّما الزيادة في ذمّهم وتبشيع فعلهم أكثر ممّا في التعريف. فالتنكير يعني أنهم قتلوا الأنبياء بغير سبب أصلا، ولا سبب يدعو إلى القتل ولا غيره، فكان مقام التشنيع والذم ههنا أكبر منه، علما أن كليهما شنيع وذميم[2].

ويتّضح من خلال العودة إلى سياق الآيتين الكريمتين، أنّ حدّة الذّم والتشنيع عليهم والمعابة على فعلهم في آية آل عمران أكبر منها في آية البقرة، وممّا يدّل على ذلك:

[1]-انظر: السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص 188.
[2] -انظر: م. ن، ص. ن.

أن لفظي التشنيع والذم (الذلة والمسكنة)، وردا مجتمعين في آية البقرة؛ ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾، في حين وردا في آية آل عمران بالتأكيد والتكرار والتعميم؛ إذ يقول عزوجل: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾، فكان التعميم بقوله (أينما ثقفوا)، وقال بعدها: ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ﴾، فتكرر الفعل وحرف الجر للزيادة في التوكيد، كقول أحدهم: (أنهاك عن الكبر وأنهاك عن الرياء) آكد من قوله: (أنهاك عن الكبر والرياء)[1].

وزيادة على ما تقدّم، فإنّ الجمع في آية البقرة كان بصورة القلّة فقال: (ويقتلون النبيين)، بينما جاء الجمع بصورة الكثرة في آية آل عمران فقال: (ويقتلون الأنبياء) أي: يقتلون عددا كثيرا من الأنبياء بغير حق، فكان التشنيع عليهم والعيب على فعلهم وذمهم في سورة آل عمران أشد، وعليه ناسب التعريف آية البقرة وناسب التنكير آية آل عمران[2].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ **بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ (البقرة: 61) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …Et tuaient les Prophètes **sans juste cause** … » S.2 V61 P.68 | « … Et tuaient **sans droit** les Nabis … » S.2 V.61 P.40 | « …Et tuaient les Prophètes **grâce à la Non-Vérité**… » S.2 V.61 P.36 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ **بِغَيْرِ حَقٍّ** ﴾ (آل عمران: 112) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et ils tuaient les Prophètes **sans aucune juste cause**… » S.3 V.112 P.124 | « Et avoir tué, **à tort**, les Nabis … » S.3 V.112 P.103 | « … Et d'avoir **sans droit** tué les Prophètes… » S.3 V.112 P.90 |

[1] -انظر: م. س، ص 189.
[2] -انظر:م. ن، ص. ن.

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

بالنسبة لصيغة التعريف في آية البقرة (بغير الحق)، كانت الترجمات كالتالي: **بلاشير** يقول: grâce à la Non-Vérité، ويقول **شوراكي**: sans droit، بينما تقول **زينب عبد العزيز**: sans juste cause. نلاحظ إذن تباينا كليّا في الترجمة رغم صغر التعبير القرآني من حيث اللّفظ.

حاول **بلاشير** التقيّد بصيغة التعريف الأصلية في ترجمته كلمة (الحق)، La Non-Vérité، وهي تعني حرفيا (اللاحقيقة) في العربية ولا نراها تغطي الدلالات القرآنية للفظة (الحق)، لكنّ الغريب هو في ترجمته (بغير)؛ فالعبارة الفرنسية grâce à، لا تستخدم إلا لما كانت عاقبته محمودة[1]، نحو قول أحدهم: «j'ai réussi grâce à vos directions» أي نجحت بفضل توجيهاتك، فكيف أصبح قتل النبيين عاقبة سعيدة؟

أمّا بالنسبة **لشوراكي**، فترجمته sans droit تعني (بلا حق أو من غير حق)، فهي إذن ظاهريا تؤدّي الغرض، بيد أنّه لم يراع صيغة التعريف في الآية مع ما تحمله من معان استحقّها المقام.

تقول **زينب عبد العزيز** sans juste cause (من دون سبب عادل)، لكن بهذه الترجمة، تكون قد ابتعدت عن لفظ الحق المذكور في الآية.

وبالنسبة لصيغة التنكير في آية آل عمران (بغير حق)، يقول **بلاشير** sans droit وهي –كما نرى– مماثلة لترجمة **شوراكي** الخاصة بصيغة التعريف في آية البقرة. ومع كونها تراعي التنكير لكلمة

[1]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op.cit. p. 334.

(حق)، فهي تبدو أضعف من الصيغة العربية القرآنية من حيث تأدية المعنى المنوط بها في سياق الآية، في حين أنّ **شوراكي** يقول à tort أي (لأسباب واهية أو سيئة)، وهذه الترجمة نرى فيها نوعا من التسامح في أسباب القتل عندما نقارنها بنص القرآن الكريم الذي يقول لا سبب يدعو أصلا للقتل، بعبارة أخرى، معنى الترجمة ليس فيه نفيا كليا لدوافع القتل مهما كانت. ونختم مع **زينب عبد العزيز** بترجمتها sans aucune juste cause أي (من دون أي سبب عادل) وهي تقريبا الترجمة نفسها للصيغة السّابقة مع فارق إضافة ضمير النفي aucun وهو كما يبدو لتشديد نفي الأسباب الداعية إلى القتل.

ولا يسعنا سوى أن نصطّف مع خيار **زينب عبد العزيز** الذي نراه الأقرب في ترجمة المعنى الأصلي.

## 4-2-الترادف في القرآن الكريم:

لن نتناول ههنا مسألة إثبات أو إنكار الترادف في القرآن الكريم، فهنالك من المؤلفات والمصنّفات في هذا الباب ما يجيب عن كلّ تساؤلات القارئ الكريم ويشفي غليله، فنحن سنكتفي بسرد أمثلة تثبت وجود فروق دقيقة بين الكلمات القرآنية المتقاربة، (فالقرآن الكريم ينتقي ألفاظه ويختار كلماته، لما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالاتها، فيستخدم كلّ كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المراد في إحكام شديد، يكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له هذه الكلمة بعينها، وأن كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها)[1].

[1]- انظر: عبد الفتاح لاشين، م. س، ص. ن.

**1–السنة والعام:**

قال الله عزوجل: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَاما فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت:14).

وقال: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَام فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ﴾ (يوسف:49).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللّفظين:**

يستعمل القرآن الكريم متحدثا عن الحول كلمة (السنة) تارة، وكلمة (العام) تارة أخرى، وهذا من المعروف أصلا عند العرب في استخدام أحد اللّفظين مكان الآخر. غير أنّ المتأمل والمتمعن للكلمتين يجد فروقا بينهما، منها:

أن السنة تطلق عند العرب على السنوات الصعبة التي مرت بالجدب والشدة على الناس، وهذا يناسب حال سيدنا نوح عليه السلام، فقد كانت دعوته لقومه شاقة وعسيرة، فكان قومه مكذبين له ومعرضين عن دعوته، وكذلك كان المطر قليل والأرض جدباء، بعكس الأيام التي تلت الطوفان قرنها الله تعالى بالعام عندما هلك اهل الكفر، ومرت على الأرض أيام خصوبة ورخاء[1].

وفي غريب القرآن، يقول الراغب الأصفهاني:

"العام كالسنة، ولكن العرب تطلق السنة على أيام الشدة والجدب، والعام على أيام الرخاء والعطاء، وكذلك أُستعمل لفظ عام في سورة يوسف (عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون)"[2].

[1] -انظر: فضل عباس، حسن وفضل عباس، سناء، **إعجاز القرآن الكريم**، منشورات جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، 1991، ص. 183.
[2] - الأصفهاني، الراغب، م. س، ص. ن.

ومنها أيضا، أن السنة تستعمل في السنة الشمسية، في حين يستعمل العام للقمرية، والسنة كما هو معلوم أكبر من العام بأحد عشر يوما تقريبا، وهنا تكمن روعة التعبير القرآني في انتقاء الكلمات، حيث ذكرت السنة فيما قضاه سيدنا نوح عليه السلام من دعوة قومه، وذكرت لفظة عام في المدة التي استثنيت من ذلك، وهذا تصوير لما عاناه من شدة في الأمر، ومقارعة لأعداء الله، وطول أمد[1].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ **سَنَةٍ** إِلَّا خَمْسِينَ **عَامًا**﴾ (العنكبوت:14) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et Nous Envoyâmes, en fait, Noé à ses gens. Il demeura parmi eux **mille ans moins cinquante années**… » S.29 V14 P.488 | « Ainsi, nous avons envoyé Nûh à son peuple. Il reste avec eux **mille années, moins cinquante ans** … » S.29 V.14 P.570 | « Certes, Nous avons envoyé Noé à son peuple et il demeura là **mille années moins cinquante années**… » S.29 V.14 P.423 |
| **الآية الثانية** | ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ **عَامٌ** فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ (يوسف:49) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Ensuite, viendra après cela, **une année** où les hommes auront des pluies abondantes et au cours de laquelle ils presseront (du vin)» S.12 V.49P.309 | « Ensuite, **une année** sera donnée où les humains, secourus, iront aux pressoirs » S.12 V.49 P.322 | «Puis, après cela, viendra **une année** où les gens seront secourus et iront au pressoir » S.12V.49 P.264 |

[1] - انظر: عباس فضل، حسن وعباس فضل، سناء، م. س، ص 183.

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

بمثل ما تعبّر اللّغة العربية عن الحول بلفظي السنة والعام، فإنّ اللّغة الفرنسية أيضا تعبّر عنه بكلمتي: An وAnnée، وقد نقل **بلاشير** (السنة والعام) في الآيتين السابقتين بلفظة année، بينما لا يتّفق كلّ من **شوراكي وزينب عبد العزيز** في اللّفظين في آية العنكبوت، فهذا يقول année للسنة وan للعام، وهذه تقول عكس ذلك؛ an للسنة وannée للعام. ومع ذلك، ذهبا، أي **شوراكي وزينب عبد العزيز** المذهب نفسه مع **بلاشير** في ترجمة العام ب année في آية يوسف، مع الإشارة إلى أنّ **شوراكي** يناقض نفسه، فيخبرنا تارة أنّ année هي السنة في الفرنسية، ويقول أنّ année هي العام تارة أخرى.

وبعد كلّ هذا نتساءل، هل من فروق دلالية في اللّغة الفرنسية بين كلمتي: an وannée؟

أوّلا من حيث التعريف المعجمي والاشتقاقي، فإنّ الكلمتين متقاربتين مورفولوجيا، ففي قاموسLe Littré:

« **An**, n.m Le temps que met la Terre à faire sa révolution autour du soleil »[1].

أي (هو) الزمن أو الوقت الذي تستغرقه الأرض للدوران حول الشمس.

« **Année**, n.f Temps d'une révolution complète de la terre dans son orbite autour du soleil »[2].

أي (هي) وقت الدوران الكلّي للأرض في مدارها حول الشمس.

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 72.
[2] -Ibid, p. 79.

ويبدو جليا من خلال التعريفين أنّ الكلمتين تدلان على الشيء نفسه، أو على الأقل من حيث الحجم، وهذا أوّل اختلاف مع اللّفظين العربيين اللّذين –كما رأينا– يختلفان في عدد الأيام.

من جهة أخرى، فإنّه لا إشكال مطروح على المستوى الدلالي sémantique للكلمتين، بل الإشكال يكمن على المستوى النحوي التركيبي syntaxique، بعبارة أخرى، الأمر يتعلّق ببنية الجملة في الفرنسية، وإليك جملة من الفروقات بين استخدامات اللّفظين الفرنسيين:

كلمة an، عبارة عن إشارة زمنية repère chronologique، كأن تقول En l'an 2000، أي في عام 2000، فالكلمة إذن تحدد تاريخا زمنيا معينا، وهي تُستخدم أيضا للتعبير عن عمر الإنسان âge، وتُستخدم للدلالة على مرحلة مكوّنة من اثني عشر شهرا (12)، وهذه المرحلة قد تبدأ عند أيّة لحظة من السنة (من ديسمبر إلى ديسمبر، أو من مارس إلى مارس) مثلا، وهذا يطلق عليه في العربية بالحول، كما تعبّر أيضا عن فترة زمنية محددة.

كلمة année، تشير إلى مفهوم المدّة durée، باعتبار سيرها أو حدوثها من (1جانفي إلى 31 ديسمبر)، فهي عبارة عن مرور الزمن. وهنالك سياقات تتيح إمكانية استخدام كلمة an مكان année والعكس صحيح.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الفرق بين هذين اللّفظين هو الفرق ذاته الذي نجده بين ألفاظ: jour وjournée، matin وmatinée، soir وsoirée.

يمكن أن نقول أخيرا، أنّه ومهما وجدت فروقات بين الكلمتين الفرنسيتين، فإنّها ليست بنفس أهميّة الفروقات العربية عموما والاستخدام القرآني الدقيق المعجز خصوصا. ومع توفّر لفظين فرنسيين

للّفظين العربيين (سنة وعام)، إلاّ أنّنا نحس بشيء مفقود في أثناء الانتقال اللّغوي إلى الفرنسية.

## 2-المطر والغيث:

قال الله عزوجل: ﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ (الأعراف:84). وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ مِنۢ بَعۡدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحۡمَتَهُۥۚ وَهُوَ ٱلۡوَلِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (الشورى:28).

وقد ذُكر لفظ المطر في مواضع أخرى من القرآن الكريم، انظر: الأنفال 32، والحجر 74، والفرقان 40، والشعراء 173، والنمل 58، والنساء 102، والأحقاف 24.

كما وقد ذُكر لفظ الغيث في مواطن أخرى من القرآن الكريم، انظر: لقمان 34، والحديد 20، ويوسف 49. وعليه فيما يخص الترجمات، نكتفي بالآيتين المذكورتين أعلاه.

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

أوّلا فيما يخص لفظ (المطر): فقد جاء في كتاب العين:

"المِطَرُ: الاسم وهو الماء المنسكب من السَّحاب، والمِطرُ فعله...ومَطَرَتنَا السماء وتمطُرُهم مَطرا، وأَمطَرَتهم السماء وهو أقبحهما، وأمطَرَهم الله مَطَرا أو عذابا"[1].

يمكن أن نرى من خلال التعريف، تفريق صاحب كتاب العين بين الفعلين (مَطَرَ وأمطَرَ )، فيرى لفعل مَطَرَ دلالتين، دلالة على الخير ودلالة على العذاب، وما يدعم دلالة مَطَرَ على الخير تفسيره للفظ الغيث في موضع آخر من كتاب العين بلفظ المطر، وأما القول بدلالة مَطَرَ على العذاب

[1] -الفراهيدي، الخليل ابن أحمد ، **كتاب العين**، تح: إبراهيم السامرائي وممهدي المخزومي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج4، 2003، ص. 149.

فجلي وواضح من قوله (أقبحهما)، فالقبح كائن في مَطَرَ وأمطَرَ، غير انه أقوى في الثانية، ودليل ذلك قوله (وأمطَرَهم الله مَطَرًا أو عذابا)[1].

وفي القاموس المحيط: "وأمطرهم الله : لا يقال إلا في العذاب"[2]، وفي لسان العرب: "ابن سيده: أمطرهم الله في العذاب خاصة"[3]، وفي غريب القرآن: "وقيل إن (مَطَرَ) يقال في الخير، وأمطَرَ في العذاب، قال تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ الشعراء:173، ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَراً فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف:84، ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ الحجر:74، ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ الأنفال:32"[4].

ثانيا فيما يخص لفظ (الغيث):

ففي كتاب العين: "الغيث: المطر. يقال: غاثهم الله، وأصابهم غيث. والغيث: الكلأ ينبت من المطر، ويجمه على الغيوث والغيثات: ما أغاثك الله به، ويقول المبتلى: أغثني، أي فرج عني"[5].

وفي غريب القرآن: "والغيث المطر في قوله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾"[6].

يظهر إذن مما ورد أعلاه، أن لفظي المطر والغيث مترادفين، لكن تمعن الكلام حول اللفظين، يفضي إلى القول بأن المطر أعم من الغيث، والمطر يكون للرحمة ويكون للعذاب، بينما الغيث يختص

[1] - أيوب، محمد خليل ، *المطر والغيث في القرآن والحديث: دراسة بلاغية أسلوبية*، http://www.alukah.net/library/0/79005/ ص 4، 5

[2]-الفيروزبادي، مجد الدّين، **القاموس المحيط**، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط8، 2005، ص. 476.

[3]-ابن منظور، م. س، ص. 4223.

[4]-الأصفهاني، الراغب، م. س، ص. 470.

[5]-الفراهيدي، خليل بن أحمد، م. س، ج3، ص. 296.

[6] -الأصفهاني، الراغب، م. س، ص. 367.

بالرحمة خالصة[1].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم **مَّطَرًا** ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (الأعراف:84) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et Nous Fîmes pleuvoir sur eux **une certaine pluie**. Regarde alors quel ne fut le sort des malfaiteurs » S.7 V84P.225 | « Nous avons fait pleuvoir sur eux **une pluie mortelle** : vois quel est le châtiment des coupables ! » S.7 V.84 P.218 | « Sur eux, Nous fîmes tomber **une pluie (maléfique)**. Considère donc quelle fut la fin des Coupables » S.7 V.84 P.185 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ **الْغَيْثَ** مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ ﴾ (الشورى:28) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et c'est Lui qui Fait tomber **la pluie abondante**, après qu'ils aient désespéré, et Il Répand Sa Miséricorde. » S.42 V.28 P.592 | « C'est lui qui fait descendre **l'ondée**, dont ils désespéraient : il ouvre ses grâces » S.42 V.28 P.716 | « C'est Lui qui fait descendre **l'ondée**, après que (Ses serviteurs) ont désespéré. Il étend sa miséricorde. » S.42 V.28 P.514 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

أمّا لفظ (المطر) الوارد في آية الأعراف فتُرجم عند **بلاشير** ب: une pluie maléfique، أي مطرا شريرة أو مطرا تحمل شرا، وعند **شوراكي**: une pluie mortelle، أي مطرا قاتلة أو مميتة، وعند **زينب عبد العزيز**: une certaine pluie، أي بعضا من المطر أو مطرا من نوع خاص!

استعان إذن كلّ من **بلاشير وشوراكي** بصفتي maléfique وmortelle لمحاولة استدراك معنى

[1] -انظر: م. س، ص. 6.

العذاب الذي تحمله الآية الكريمة، ومع ذلك فإنّ الصفتين أبعد من أن تغطيا فعليا مفهوم العذاب وأهواله الذي تحمله المطر في السياق القرآني. أمّا **زينب عبد العزيز**، فقد أشارت في ملاحظة هامشية مرافقة لترجمتها للآية تقول إنّ المقصود موجود في ترجمتها للآية 82 من سورة هود، وهي تقصد بهذا المطر، pierres de marne entassées أو حجارة من سجيل! ولا شك في أنّها عملت بقول **ابن كثير** الذي أشار في تفسيره لهذه الآية إلى أنّ معنى المطر المقصود في هذه الآية مفسَّر في الآية 28 من سورة هود. وفي مجمل الأحوال، نقول أنظر كيف أنّ الاستعمال القرآني للفظ المطر، يجّر إلى البحث عن حلول خارج الألفاظ المكافئة مسبقا في الفرنسية.

وفيما يخص لفظ (الغيث) المذكور في آية الشورى، فينقُله كلّ من **بلاشير وشوراكي** بلفظة: ondée، بينما تقول **زينب عبد العزيز**: la pluie abondante. يظهر لدى تفحُّص خيار **بلاشير وشوراكي** في معجم اللّغة الفرنسية أنّ كلمة ondée بعيدة كلّ البعد في نقل مفهوم الغيث بما يحمله من الرحمة والسعادة وأشياء جميلة أخرى، فهي تعني بكلّ بساطة المطر المفاجئ الغزير والذي يستّمر لمدّة قصيرة.

« **Ondée**, n.f ondée de pluie, grosse pluie subite et passagère » [1].

ومع أنّ ترجمة **زينب عبد العزيز** ليست ببعيدة عن ترجمة **بلاشير وشوراكي**، ف: la pluie abondante تعني المطر الغزير، لكنّ الفرق يكمن في أن **زينب عبد العزيز** لم تقرنها بقصر المدّة وهذا نحسبه ذكاء منها، فلا يتماشى مفهوم الغيث وقصر المدّة.

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 1157.

### 3-الكمال والتمام:

قال الله عز وجل: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ (المائدة: 3)

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

نلاحظ أنّ القرآن الكريم قد أورد الفعل "أكمل" مع الدّين والفعل ‘‘أتَّم" مع النعمة، ومع أنّ الفعلين متقاربين من حيث المعنى إلّا أنّ الدلالات القرآنية تفرّق بينهما.

كان الدين ناقصا قبل الإسلام واليوم أكمله الله تعالى، لأنّ أصل الدّين أن يكون وحدة واحدة، وقد تخلله انقطاع تمثل في تواتر الرسالات السماوية عبر الزمن؛ فقد جاء **موسى** بالتوراة، وبعد زمن جاء **عيسى** بالإنجيل، وبعدها بفترة زمنية، جاء **محمد** ﷺ بالقرآن[1].

قال ابن كثير:

"قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله :(اليوم أكملت لكم دينكم) وهو الإسلام، أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان، فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا، وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدا."[2]

قيل: ([الإتمام]: لإزالة نقصان الأصل، و [الإكمال]: لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل، ولهذا جاء قوله تعالى في أحكام كفارات الحج:

[1] -انظر: برهان، وفاء، *وجهة نظر قرآنية*، أكمل وأتّم: https://pointofviewofquran.wordpress.com/2013/10/12، تم التصفح بتاريخ: 2018/12/08.

[2]- ابن كثير، م. س، ج3، ص.26.

"﴿وفَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّام فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَة كَامِلَة﴾ (البقرة:196)، [كاملة] في الآية أفضل من [تامة] لأن [التمام] قد عُلم نمن العدد (عشرة)، وإنما نفى احتمال نقص في صفاتها."[1]

فالإتمام من حيث الدلالة القرآنية يعني إذن الاستمرار دون انقطاع إلى نهاية الأمر، بينما يتخلل الإكمال بعض الانقطاع، ولكن لا بد من إكمال الأمر حتى ولو بعد حين، وهو متعلق بالعدد أي شيء له عدة واجبة[2].

وفيما يلي نتناول بعض المواطن التي ورد فيها استخدام لفظي الإتمام والإكمال في القرآن الكريم، لعل الفارق بين اللفظين ينجلي ويتضح أكثر.

قال الله عزّ وجلّ:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (البقرة:185).

ربما تساءلنا عن سبب توظيف القرآن الكريم للفعل (لتكملوا) عوضا عن الفعل (لتتمّوا)، والجواب أنّ الصيام قد يتخلله انقطاع في بعض الحالات كالمسافر أو المريض مثلا، لكن وجب على هذا المسافر أو المريض أن يعود للصيام ويكمل عدة الأيام التي أفطر فيها،

[1]-الزملكاوي، كمال الدين، البرهان **الكاشف عن إعجاز القرآن**، تح: خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، مطبعة العالي، بغداد، 1974، ص. 91.

[2] -انظر: برهان، وفاء، م. س.

وليس شرط أن تكون هذه الأيام التي يقضيها متتابعة، فقد تكون متقطعة وغير متواصلة[1].

وقال تعالى في اختبار سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿۞وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة:124).

فالله عزّ وجلّ ابتلى إبراهيم عليه السلام بكلمات (أوامر ونواهي)، فاتمهن وقالم بهن كلهن متواصلة ومن دون توقف، ومن دون الإخلال بأحدها، لذلك جعله الله إماما للناس يقتدى به في التوحيد.[2]

وقال عزّ وجلّ في السورة ذاتها، أي البقرة: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَخۡتَانُونَ أَنفُسَكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡ وَعَفَا عَنكُمۡۖ فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ (البقرة:187).

فإتمام الصيام إلى الليل هنا يكون بصفة متواصلة بلا انقطاع من الفجر إلى الليل، وهو استمرار للصيام، ولم يقل الله عزّ وجلّ وأكملوا الصيام.[3]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية** | ﴿الْيَوْمَ **أَكْمَلْتُ** لَكُمْ دِينَكُمْ و**أَتْمَمْتُ** عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة:3) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |

[1] -انظر: برهان، وفاء، م. س.
[2] انظر: م. ن.
[3] -انظر:م. ن.

| | | |
|---|---|---|
| « …Aujourd'hui, **J'ai** - **Parachevé** pour vous votre religion, **J'ai Parfait** ma Grâce envers vous, et J'Ai agréé pour vous l'Islam comme religion… » S.5 V3 P.169 | « …Aujourd'hui, **j'ai** - **réalisé** pour vous votre créance, **j'ai parachevé** sur vous mon ravissement. Pour créance, je veux pour vous la pacification, al-islâm… » S.5 V.3P.152 | « …Aujourd'hui **J'ai** - **parachevé** votre religion et vous **ai accordé** Mon entier bienfait. J'agrée pour vous l'Islam, comme religion… » S.5 V.3 P.132 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

بالنّسبة لفعل الإكمال، فقد اختار كلّ من **بلاشير وزينب عبد العزيز** الفعل الفرنسي المتعدّي parachever، ومجمل معانيه تتلخص في الإكمال والإنجاز والإنهاء، فقد جاء في المعجم الفرنسي:

« **Parachever**. V.tr. (par accomplissement, et achever) conduire à un complet achèvement. »[1]

ونلاحظ في هذا التّعريف المعجمي التركيز والتشديد على صفة الكمال بحيث وضع النعت قبل المنعوت. وفي معجم آخر:

« **Parachever**.v.tr. conduire au point le plus proche de la perfection ».[2]

وهذا التعريف يذهب في نفس اتجاه التّعريف السابق، أي التركيز على الأداء بشكل مثالي وعلى أقرب وجه من بلوغ الكمال.

ومـمّا لا ريب فيه، أنّ هذا الخيار الترجمي قد يكون الخيار الأمثل لنقل وتأدية معنى الكمال المراد في النص القرآني، فهو وإن كان لا يصف الكمال المطلق في اللّفظة القرآنية، فإنّه يدّل على

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 1202.
[2]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 507.

أقرب وصف للكمال.

وفضلا عن اتّفاق **بلاشير وعبد العزيز** في توظيف الفعل الفرنسي الآنف الذكر، نسّجل أيضا اتّفاقهما في نوظيف لفظة religion في مقابل لفظة "الدين"، ونجده أيضا خيارا موفّقا.

بينما انفرد **شوراكي** بخيارات معجمية مختلفة تماما عن سابقيه، فقد استعمل الفعل الفرنسي المتعدي **réaliser**، الذي يعني أنجز أو حقّق. ففي المعجم الفرنسي نجد:

« **Réaliser**. v.tr.(…) rendre réel. Réaliser des promesses. »[1]

وفي معجم آخر:

« **Réaliser**. v.tr. faire passer à l'état de réalité (ce qui n'existait que dans l'esprit) ; accomplir, concrétiser, exécuter. » [2]

يمكن أن نلّخص معاني هذا الفعل الفرنسي في "التجسيد"، ومع أنّ فعل الإكمال ينطوي حقيقة على هذا المعنى، إلاّ أنّ المراد من فعل الإكمال في هذا الاستخدام القرآني أكثر وأدّق بكثير من معنى الإنجاز أو التجسيد هذا، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، نلاحظ أنّ **شوراكي** قد استعمل لفظة créance، التّي تشير أغلب استعمالاتها الحديثة والطاغية إلى مفهوم الدين بفتح الدال وتسكين الياء، أي بمعنى dette. ومع أنّ الاستخدام القديم لهذه الكلمة كما تشير إليه المعاجم الفرنسية[3] يدل على معاني الاعتقاد والعقيدة والإيمان، إلا أنّه وبالتدقيق في مختلف معاني كلمتي religion و créance أو croyance، نجد الأولى أشمل بكثير فالإيمان أو الاعتقاد عبارة عن جزء

[1]-Blum, Claude, op. cit, p.1437
[2]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 592.
[3]- Blum, Claude, op. cit, p.399. Et Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 164.

من الدين.

هذا فيما يخص فعل الإكمال، ننتقل الآن إلى فعل الإتمام الوارد في الآية الكريمة. نجد اختلافا كليّا في الخيارات اللّفظية للمترجمين الثلاثة، **فبلاشير** يقول في نقل عبارة (وأتممت عليكم نعمتي) et vous ai accordé mon entier bienfait...، فاستعمل الفعل accorder الذي يعني "منح" أو " أعطى"، كما ترجم النعمة بلفظة bienfait واستعان بالنعت entier للتعبير عن مفهوم الإتمام في الآية. في حين تبنى **شوراكي** في نقل هذه العبارة الفعل ذاته الذي استعمله **بلاشير وعبد العزيز** لنقل الفعل "أكمل" في الشطر الأوّل من الآية، أي الفعل parachever، كما وترجم النعمة بلفظة غريبة نوعا ما وهي ravissement، وتحمل معاني الغبطة والبهجة والنشوة والافتتان لكن ليس النعمة!

بينما تقول **زينب عبد العزيز** في نقل العبارة: j'ai parfait ma grâce...، والفعل parfaire يحمل معنيي الإكمال والإتمام، ففي معجم اللغة الفرنسية نجد هذا التعريف:

« **Parfaire**. V.tr. seulement inf. et temps composés ; conduire à la perfection. »[1]

ونلاحظ هنا الفرق في تعريف المعجم للفعل parachever الذي دل على الإنجاز بأقرب درجة من الكمال، وهذا الفعل الذي يدل على الإنجاز بمنتهى الكمال، ممّا يجعلنا نثمن خيارات **زينب عبد العزيز** التّي تدل على إحاطتها الدقيقة بالفروقات المعنوية بين اللّفظين في الاستخدام القرآني. بالإضافة إلى ذلك فقد وُفقت إلى حد كبير في اختيار لفظ grâce لترجمة النعمة، فهو لفظ تجمع معانيه بين الفضل واللّطف والنعمة والرحمة، وكلّها تليق بالله جل جلاله.

[1]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 509.

مرة أخرى، نلاحظ دقّة وروعة الاستخدام القرآني لكلمتين تبدوان مترادفتان، لكنّ الغوص في أغوار معانيها القرآنية ومحاولة نقلها إلى الفرنسية يفصح عن دقّة بلاغية عجيبة في الاستخدام القرآني.

## 4-المرأة والزوج:

قال تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّا﴾ (مريم:5).

وقال عزّ وجلّ: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبا وَرَهَبا وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ (الأنبياء: 90).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

جاء في مقاييس اللّغة: (مرأ) الميم والراء والهمزة...يقال امرُؤٌ وامرآن، وقوم امرئٍ. وامرأة تأنيث امرئٍ.[1] وعليه فالمرأة هي مؤنث الرجل، أو هي المؤنث من جنس البشر.

وقال ابن فارس: (زوج) الزاء والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء لشيء. من ذلك [الزّوج زوج المرأة. والمرأة زوج بعلها].[2]

فلفظ "الزوج" إذن، يطلق في اللّغة العربية على الرجل كما يطلق على المرأة؛ فنقول فلان هو زوج فلانة، وفلانة هي زوج فلان. فقد وصف القرآن الكريم الرجل بالزوج في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْم يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:230). كما وأطلق القرآن الكريم

[1]-انظر: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5، 1979، ص 315.
[2]-انظر: م. ن، ج3، ص 35.

وصف الزوج على المرأة في مواطن عديدة، نذكر منها قوله تعالى: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الأعراف:19). كما وقد وصف القرآن الكريم شخصي الرجل والمرأة بالزوجين في سورة النجم، الآية 45 منها، ووصف الرجال بالأزواج في سورة البقرة، الآية 232 منها، ووصف النساء الزوجات بالأزواج في سورة الأحزاب، الآية الرابعة منها.

بينما يطلق لفظ "زوجة" بالتاء على حليلة الرجل وامرأته، وقيل ان الأصح والأفصح استخدام لفظ "زوج" إذ هو الغالب في الاستعمال القرآني.[1]

إن المدقق في الآيات القرآنية التي ورد فيها استخدام اللفظين " امرأة وزوج"، يجد أن القرآن العظيم يستعمل لفظ " الزوج" مفردا وجمعا كلما كان الإخبار عن أهل الإيمان، ومن أمثلة ذلك قوله عزوجل مخاطبا سيدنا آدم عليه السلام: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، وقال جل جلاله مخبرا عن سيدنا زكريا عليه السلام: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾، وفي شأن زيد بن حارثة ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾، وفي جزاء المؤمنين في الجنة يقول تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلالٍ عَلَى الأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ﴾، ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وعندما خاطب الله عزّ وجلّ نساء النبي صلى الله عليه وسلم قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ﴾...[2]

أمّا لفظ "المرأة"، فيجد المتأمل أنّ سياقات ورودها جاءت اخبارا عن أهل الشرك، وذلك نحو قوله عزّ وجلّ في سورة المسد، الآية الرابعة منها: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾، وفي سورة التحريم، الآية

[1]-انظر: لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص 104.
[2] -انظر: م. ن، ص 105.

العاشرة منها، يخبرنا الله عزّ وجلّ عن امرأة نوح وامرأة لوط؛ ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ﴾، وقال جل جلاله مخبرا عن امرأة فرعون في سورة التحريم الآية الحادي عشر منها: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾.[1]

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا هو: لِم هذا التفريق والتحديد؟ وقد يقول قائل كيف وصف الله زوجة فرعون بالمرأة ونحن نعلم أنّها كانت امرأة صالحة مؤمنة؟ وكذلك وصف الله زوجة عمران أم مريم بالمرأة؟ وفيما يلي سنحاول تقديم بعض عناصر الإجابة التّي ستوّضح إن شاء الله عجيب نظم القرآن في اللّفظين.

إنّ وصف "الزوج" لا يتحقق إلاّ ضمن إطار معين ووفق شروط خاصة، فإذا غابت هذه الشروط حلّ وصف "المرأة" محل وصف "الزوج". علّ أبرز تفريق بينهما هو كون الزوجين على دين الإسلام، فيتشابهان ويتجانسان في الملّة والعقيدة ويكونا زوجين حتّى في الجنّة، في حين يُطلق لفظ المرأة على المسلمة التّي تتزوج الكافر كامرأة فرعون، وعلى الكافرة التّي تتزوّج المؤمن كامرأة لوط. فهنا نجد الاختلاف والتنافر في العقيدة والملّة، وهذا التفريق والتفرّق يكون حتّى في الآخرة فالمسلم منهما في الجنة والكافر في النار:

"وهكذا نجد أنّ لفظ [الزوج] حينما جاء في التعبير القرآني جاء لمعنى تكون فيه المشابهة واضحة، والمشاكلة ظاهرة، والتّساوي بين الطرفين موجودا، والتناسب بين الجانبين مشاهَدَا.

أمّا لفظ [المرأة] فجاء في التعبير القرآني حينما كانت المشابهة بين الجهتين غير ممكنة،

[1] -انظر: م. س، ص. ن.

والتناسب غير واقع، والتساوي مستحيلا والمشاكلة غير واردة."[1]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ **امْرَأَتِي** عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ (مريم:5) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et moi je redoute les proches, après moi, ma **femme** étant stérile. Accorde-moi donc de chez Toi un successeur, » S.19 V5 P.382 | « Me voici, je crains pour mes proches, après moi. Ma **femme** est stérile : donne- moi, de ta part, un descendent » S.19 V.5 P.421 | « Or je crains les miens, après ma mort. Bien que ma **femme** soit stérile, accorde-moi un descendent venu de Toi. » S.19 V.5 P.326 |
| **الآية الثانية** | ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ **زَوْجَهُ** ﴾ (الأنبياء:90) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Alors Nous l'exauçâmes et lui fîmes de Yahya et lui soignâmes la stérilité de sa **femme**. » S.42 V.28 P.592 | « Nous l'exauçons et lui - offrons Yâhyâ. Nous guérissons son **épouse**… » S.21 V.90P.459 | « Nous l'exauçâmes et Nous lui accordâmes Jean et rendîmes son **épouse** capable [d'enfanter] de lui… » S.21 V.90 P.351 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

الآن وقد تبيّن لنا الفرق الدقيق بين لفظي "امرأة" و "زوج" في الاستخدام القرآني، دعونا نلقي نظرة على الترجمات المقترحة لهذين اللّفظين في الآيات النموذجية أعلاه.

لقد كانت كلمة femme هي خيار كلّ مترجمينا لنقل اللّفظ القرآني "امرأة" في الآية الأولى، وقلّما يتّفق مترجمونا الثلاثة على الخيار اللّفظي نفسه، فهل هذا الإجماع بمثابة الدليل على التوفيق لأحسن

[1] -لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص 108.

ترجمة تغطّي تلك الدلالات التي يحملها هذا اللّفظ؟ وماهي دلالات الكلمة الفرنسية المختارة؟ ففي معجم اللّغة الفرنسية **Le Littré** نجد:

« **Femme**, n.f. (lat. femina, femelle, puis femme) L'être qui dans l'espèce humaine appartient au sexe féminin ; la compagne de l'homme. »[1]

ف femme هي التّي تنتمي في الجنس البشري إلى صنف الأنثى، فهي المرأة وهي صاحبة الرجل.

وفضلا عن هذه الدلالات، يضيف معجم**Le petit Robert**:

« **Femme** n.f. être humain capable de concevoir les enfants…Epouse. »[2]

بمعنى أنّ المرأة هي الكائن البشري القادر على أن يحبل ويحمل الأطفال، وهي أيضا الزوجة.

يمكن أن نقول ممّا تقدّم أنّ الكلمة الفرنسية femme قد أدّت ونقلت فعلا معاني اللّفظ العربي "امرأة"، فكان خيار مترجمينا موفّقا إلى حد كبير. كان هذا عن لفظ "امرأة"، فماذا عن لفظ "زوج" في الآية الثانية؟

ولنبدأ هذه المرّة **بزينب عبد العزيز** التّي احتفظت بكلمة femme لنقل "زوج" في الآية الثانية، وكما نلاحظ، فقد ترجمت فعل الإصلاح ب soigner، وتقول أنّ الله أذهب أو شفى امرأة زكريا عليه السلام من العقم، وعلى الرّغم من كون فعل الولادة أليق بلفظ المرأة كما رأينا سابقا، إلاّ أنّ لفظ "زوج" يتعدّى إلى دلالات أخرى كثيرة لا يمن لكلمة femme الفرنسية أن تغطيها. ونظن أنّ **عبد العزيز** ههنا قد أخفقت بخيارها، فكان حرّي بها أن تستعمل لفظا آخرا مغايرا حتّى ولو كان

[1] -Blum, Claude, op. cit, p. 678.
[2]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p.291

شكليا وحسب، كما سنرى مع المترجمين الآخرين.

استعمل كلّ من **بلاشير وشوراكي** كلمة épouse لنقل لفظ "زوج"، فهل تختلف كثيرا عن كلمة femme التي رأيناها سابقا؟ في معجم **Le Littré** نجد هذا التعريف:

« **Époux, ouse**, n.m et n.f. Celui, celle qui a épousé, qui est conjoint par mariage. »[1]

ف épouse إذن، هي التّي تزوجت أو ارتبطت عن طريق الزواج، وذات التعريف تقريبا نجده في معجم**Le Petit Robert** :

« **Époux, ouse** n. Personne unie à qqn par le mariage. = femme, mari conjoint. »[2]

أي الشّخص المرتبط عن طريق الزواج. ولئن كان اللّفظ الفرنسي يعبّر عن إحدى الصفات الزوجية، فإنّ جوانب متعدّدة تغيب في دلالات هذه الكلمة على غرار التكافؤ في العقيدة واكتمال صفة الزوجية بالإنجاب...هذا من جهة، ومن جهة أخرى نلاحظ أنّه بينما اكتفى **شوراكي** بنقل فعل الإصلاح بالشفاء، فإنّ **بلاشير** قد ترجم عبارة (وأصلحنا له زوجه) بجعلنا زوجته قادرة على الإنجاب، وهو يساوي إذن بين كلمتي femme وépouse.

إنّه لا شك في كون تلك الدلالات الدقيقة التّي حملها لفظ "زوج" في الاستخدام القرآني قد ضاع معظمها في أثناء عملية النقل إلى الفرنسية.

[1]-Blum, Claude, op. cit, p. 616.
[2]-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p.257.

## 4-3-الحذف والذكر في القرآن الكريم:

ونحن أمام حالتين في هذا المقام؛ حالة خاصة باللّفظ القرآني فيكون الحذف والذكر حينها لأحد حروف هذا اللّفظ، وحالة تخّص الآية القرآنية فتكون عندها الكلمة هي موضوع الحذف والذكر.

ونعني بهذه الحالات ما حذف والأصل أن يذكر كحذف حرف أو اسم أو فعل ويندرج ضمن الموضوع ذاته ما ذكر في موضع وحذف في موضع آخر مع وجود تشابه لاقتضاء الموضع[1].

ففي القرآن الكريم يحذف الحرف من لفظ تارة ويذكر تارة أخرى، ولا شك أن فعل الحذف والذكر هذا ليس اعتباطيا ولا عشوائيا، بل لحكمة مرجوة يقتضيها السياق الذي يحكم ظاهرة الحذف والذكر ليرسم بذلك توازنا دقيقا في التعبير القرآني يؤدي أغراضا بلاغية يتحقق من خلالها إعجازا بلاغيا في غاية الجمال والكمال[2]، ومن أمثلته:

### 1-"اسطاعوا" و" استطاعوا":

قال الله عزوجل: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبٗا﴾ (الكهف: 97).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

جاءت هذه الآية في معرض حديثه تعالى عن السّد الذي بناه ذو القرنين وعجز قوم يأجوج ومأجوج اختراقه بأي شكل من الأشكال. قال ابن كثير رحمه الله: " يقول تعالى مخبرا عن يأجوج ومأجوج انهم ما قدروا على أن يصعدوا فوق هذا السد ولا قدروا على نقبه من أسفله".[3] والملاحظ

[1]- انظر: السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص 75.
[2]- انظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص242.
[3] -انظر: ابن كثير، م. س، ج5، ص. 197.

أنّ الله عزّ وجلّ عبّر عن عدم القدرة هذه بالفعل "اسطاعوا' في المرة الأولى وبالفعل "استطاعوا" في المرة الثانية في الآية ذاتها فحذفت التاء تارة وذكرت تارة أخرى، فما سر ذلك يا ترى علما أنّ الفعلين متقاربين في اللّفظ؟

"ومعنى "يظهروه": يتسلقوه ويصعدوا عليه. ومعنى "نقبا": نقضه بالحفر."[1]

يقول ابن كثير:

" لما كان الظهور عليه أسهل من نقبه قابل كلاً بما يناسبه فقال: ﴿فَمَا ٱسۡطَٰعُواْ أَن يَظۡهَرُوهُ وَمَا ٱسۡتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقۡبا﴾ وهذا دليل على أنهم لم يقدروا على نقبه، ولى على شيء منه".[2]

ذهب بعض المفسّرين إلى القول إن فائدة تغاير الفعليين إنّما هي لفظية بحتة، فالفصاحة تقتضي ذلك لتجنب تكرار الكلمة بلفظها وهو ما يعيبه أهل الفصاحة. فقد جاء في التحرير والتنوير:

"" (اسْطَاعُوَا) تخفيف (اسَتَطَاعُوا)، والجمع بينهما تفنن في فصاحة الكلام كراهية إعادة الكلمة. وابتدئ بالأخف منهما لأنه وليه الهمز وهو حرف ثقيل لكونه من الحلق ، بخلاف الثاني إذ وليه اللام وهو خفيف"[3].

بينما يرى آخرون أنّ فائدة هذا التغاير معنوية، فكما هو معلوم في اللّغة العربية، زيادة المبنى تعني زيادة في المعنى، وزيادة حرف (التاء) في فعل 'استطاع' تدل على أن الاستطاعة فيها أشد من

[1]-الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص. 244.
[2]-م. ن، ص. ن.
[3]-بن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ج16، 1984، ص. 38.

فعل 'اسطاع' الذي حذفت منه التاء. يقول الطاهر بن عاشور: " ومقتضى الظاهر أن يُبتدأ بفعل (اسَتَطَاعُوا) ويثني بفعل (اسْطَاعُوَا) لأنه يثقل بالتكرير ، كما وقع في قوله آنفاً : (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) ثم قوله : (ذلك تأويل ما لم تَسْطِع عليه صبراً). ومن خصائص مخالفة مقتضى الظاهر هنا : إيثار فعل ذي زيادة في المبنى ، بموقع فيه زيادة المعنى لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه ، فهذا من مواضع دلالة زيادة المبنى على زيادة في المعنى.[1]

فكما يبدو، درجة الجهد المبذول في الفعلين هي الحاكم في إيراد صيغة التشديد بتثبيت التاء عند بذل مجهود أكبر في العمل، أو بحذفها عند بذل مجهود أقّل.

وقد ورد مثل هذا في السورة ذاتها في حديث الله عزّ وجلّ عن قصة سيدنا **موسى** عليه السلام والخضر، إذ يقول تعالى: (سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً) بتثبيت تاء الفعل استطاع، ذلك أنّ سيدنا موسى كان يجهل سبب تصرف الخضر على ذلك النحو فيما يتعلق بالأفعال الثلاثة التي قام بها وهي خرق السفينة وقتل الغلام وبناء الجدار. ولمّا أوّل الخضر حقيقة هذه الأفعال لسيّدنا **موسى** خاطبه قائلا: (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً) فحذفت التاء هنا، فالأمر صار هنا خفيفا. فلما كان سيدنا **موسى** في حيرة من أمره إزاء تصرّف الخضر ناسب السياق تشديد الفعل.

فسيدنا **موسى** عليه السلام وفي محاولته تفسير هذا التصرف الغريب، اعتراه هم نفسي واجتاحه شعور ثقيل وأصبح توّاقا لكشف سر تلك الأفعال، وقد جاء السياق القرآني المعجز ليراعي نفسية سيدنا **موسى**، فتناسب ثقل الهم النفسي مع ثقل مبنى الفعل "تستطع" بتثبيت التاء[2].

[1]-انظر: م. س، ص. ن.
[2]-انظر: الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص. 243.

كما أنّ التخفيف في الفعل الثاني "تسطع" بحذف التاء، جاء ويتماشى مع شعور سيدنا **موسى** الذي ذهب عنه ضيق النفس وزالت عنه الحيرة.[1]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية** | ﴿فَمَا **اسْطَاعُوا** أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا **اسْتَطَاعُوا** لَهُ نَقْبًا﴾ (الكهف:97) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Alors ils **ne purent** ni l'escalader, ni trouver de quoi le percer » S.18 V97 P.379 | « Dès lors, ils **ne purent** plus le franchir ni en l'escaladant ni en le perçant. » S.18 V.97 P.417 | « [Les Gog et les Magog] **ne purent** ni escalader ce rempart ni y pratiquer une brèche » S.18 V.97.327 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

إنّ ما نراه في اعتقادنا تقصيرا في ترجمة الآية، هو صيغة النفي التي لجأ إليها المترجمون الثلاثة من دون استثناء. فالملاحظ أنّ صيغة النفي الواردة في الآية الكريمة جاءت بشكل منفصل، فنُفي فعلي التسلق والنقب كما تمّ نفي الفعل المرتبط بهما 'الاستطاعة' على مرتين. وهذا بمثابة التوكيد اللّفظي الذي يمثّل أيضا تأكيدا على عجز قوم يأجوج ومأجوج تخطّيهم السّد بأيّ حال من الاحوال، ومعلوم أنّه في القرآن الكريم لا تكرار من دون قصد واضح ومقصود في المعنى.

صحيح أنّ قول أحدهم على سبيل المثال: لا أريد أن آكل ولا أن أشرب، هو القول نفسه: لا أريد أن آكل ولا أريد أن أشرب، لكنّ المعنى ازداد قوةً بتأكيد نفي الإرادة على انفصال، وهذا توكيد لفظي يفضي إلى تغيير في المعنى. وصحيح أيضا أنّ اللّغة الفرنسية إذا ما أرادت أن تنفي

[1]-انظر: م. س، ص. ن.

عنصرين في الجملة ذاتها، تلجأ إلى صيغة النفي: ne+verbe…ni…ni، فلو عدنا إلى المثال الذي سقناه أعلاه في العربية، لوجدنا أنّ الفرنسية كانت لتقول أيضا: je ne veux ni manger ni boire عوضا عن je ne veux pas manger et je ne veux pas boire، علما أنّ الصيغة الأخيرة ليست خاطئة. وربّما كان أفضل لو لجأ المترجمون إلى صيغة تكرار نفي الفعل الأساسي في الترجمة الفرنسية ne purent لاستدراك قوّة النّفي الواردة في الآية القرآنية إذ أنّ النفي بالصيغة ni…ni في الترجمات الفرنسية الثلاث، وإن كانت تستجيب لمنطق اللّغة الفرنسية أكثر من الصيغة الثانية أعلاه، فإنّها تساوي في قوّة نفي الفعلين 'يظهروه' و 'ينقبوه'، وهو بجانب ما رأيناه في تحليل الآية الكريمة في العربية عندما تطرّقنا إلى الاختلاف بين فعلي 'اسطاعوا' و 'استطاعوا' من حيث المعنى المعبّر عنه والمرتبط أساسا بقوّة المجهود المبذول في فعلي التسلق والاختراق. إنّ تعذّر نقل هذا الأسلوب الإعجازي في الآية الكريمة واضح على الرّغم من بساطتها كما تبدو، فاللّغة العربية والتّوظيف القرآني في هذه الآية أيضا كان لهما الكلمة العليا في فرض منطق الإعجاز.

## 2-تكن وتك:

قال عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النمل:70). وقال جل جلاله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل:127).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

فكما نلاحظ هنا، تشابهت الآيتين الكريمتين في جميع الألفاظ إلاّ في لفظة واحدة هي الفعل الناقص **كان** في المضارع؛ والذي أصله "يكون" حيث إنّه بسبب التقاء الساكنين في آخر الكلمة وهما

الواو والنون التّي اتّخذت السكون علامة جزم، حُذفت الواو قياسا على الفعل يقول. فما سبب حذف النون من يكن علما أنّ علامة الجزم هي السكون وليست حذف النون؟

لو ذهبنا إلى رؤية النحاة في هذا الموضوع لوجدنا ذلك جائزا، إن توفرت شروطا معيّنة، تمّ تحديدها بخمسة شروط:

"تختّص "كان" بمجيئها زائدة، وقد تقدّم، ومنها: جواز حذف آخرها، وذلك بخمسة شروط؛ وهي: أن تكون بلفظ المضارع، وأن تكون مجزومة، وأن لا تكون موقوفا عليها، ولا متّصلة بضمير نصب، ولا ساكن."[1]

فلو تحقّقنا من توفر **"لا تك"** من سورة النحل ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل:127) على هذه الشروط الخمسة لوجدنا:

1-الفعل مضارعا، فأصله تكون وبعد حذف الواو، لالتقاء الساكنين صارت تكن. لأنّ الفعل بصيغة الماضي يستدعي الإبقاء على النون، كما في قوله جلّ وعلا:

﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (البقرة:16). ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ (البقرة:23). ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة:23). ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ (البقرة:28).

2-لو قمنا بإعراب الفعل تك لقلنا: فعل مضارع مجزوم بلا الناهية.

3-جاء الحذف في الوصل لا في الوقف.

[1] -هنّود، بركات يوسف، **شرح قطر الندى وبلّ الصّدى**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1998، ص. 116.

4-لم يذكر بعدها ضمير نصب بل حرف الجر "في".

5- وآخر شرط، لم يكن الحرف الذي يليها ساكنا.

وبهذا نكون قد تأكّدنا من توفّر الآية الكريمة على الشروط الخمسة المحدّدة لجواز الاستغناء عن النون وهي الحرف الأخير من الفعل كان في المضارع. ولو أردنا التّأكد من هذه الشروط في كلّ الآيات التّي وردت فيها لفظة **"تك"** لوجدنا النتيجة نفسها؛ أي توفّرها على جلّ الشروط، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (هود:17). ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ﴾ (هود:109). ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم:9). ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ (لقمان:16). ﴿قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ (غافر:50).

هذه الآيات، التّي ذكرناها مثالا لا حصرا، تخضع لهذه الشروط. لكنّ ما يثير الاهتمام، هو وجود العديد من الآيات التّي استعملت فيها لفظة **"تكن"** بذكر النون، ومن ذلك قوله تعالى في سورة النساء:

﴿مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (آل عمران:60). ﴿كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾ (النساء:73). ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ (النساء:97). ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء:105).

فالفعل "تكن" في كلّ الآيات يخضع للشروط الخمسة، فهو مضارع ومجزوم وهناك وصل لا قطع، ولا بعده ساكن ولا ضمير نصب. فلماذا ذُكرت في مواضع وحُذفت في أخرى؟

فبعد هذا التحليل، نستنتج أنّ الأمر يتعدّى كونه نحويا محضا، بل الأغراض البلاغية هي التّي تحكّمت في هذا الاختلاف.

في هذه الآية الكريمة من سورة النحل تهوين من الله عزّ وجلّ على نبيّه الكريم، إذ دعاه إلى تجاهل ما يكيدون له به. فهذه الآية الكريمة تخفّف على الرسول ﷺ حزنه واغتمامه، فكان حذف النون تخفيفا للفعل، وكان في ذلك تطييبا يتناسب مع ضخامة الأمر وبالغ الحزن:

"قوله: ﴿ولا تحزن عليهم﴾ 127. على المشركين إن لم يؤمنوا. ﴿ولا تك في ضيق مما يمكرون﴾ 127. لا يضيق صدرك بمكرهم وكذبهم عليك."[1]

ففي هذا التصغير والتحقير، قال الزركشي:

"فيُحذف تنبيها على صغر مبدأ الشيء وحقارته، وأن منه ينشأ ويزيد إلى ما لا يحيط بعلمه غير الله."[2]

ففي سبيل هذا التخفيف، يجوز حذف النون من مضارع "كان":

"ويجوز بعد ذلك حذف النون؛ تخفيفا؛ فنقول: لك أكُ- لم تكُ لا تكُ..."[3]

أمّا الآية 70 من سورة النمل، فقد وردت في سياق مغاير لا يحتاج إلى مثل ذلك التصبير والتطييب، فعدم استجابة الكفار لدعوته ﷺ وتكذيبهم لرسالته العظيمة لا يجب أن يضيّق صدره ولا أن يحزنه:

[1] -بن أبي ثعلبة، يحيى بن سلام، **تفسير يحيى بن سلام**، تح: هند شلبي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1، د. ت، ص. 100.
[2] -الزركشي، محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، ج1، ط3، القاهرة، 1984، ص. 407.
[3] -حسن، عباس، **النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة**، دار المعارف، ج1، ط3، ص. 588.

"قوله: (ولا تحزن) نهي عن الأمر الذي يؤدي إلى الحزن أو النهي عن مقتضاه. قوله (على تكذيبهم وإعراضهم) بتقدير المضاف إذ لا معنى للحزن على الذات بل الحزن على الفعل المخصوص بالقرينة وهو التكذيب هنا."[1]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا **تَكُن** فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النمل:70) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Ne t'afflige point pour eux, **et ne t'angoisse pas** de ce qu'ils rusent. » S.27 V70 P.437 | « Ne t'afflige pas pour eux, **ne sois pas dans l'angoisse** pour ce qu'ils ourdissent ! » S.27 V.70 P.547 | « Ne t'attriste pas sur eux [, Prophète !], **et ne sois point dans l'angoisse** du fait de ce qu'ils ourdissent ! » S.27 V.70 P.410 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا **تَكُ** فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ (النحل:127) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …Ne t'afflige point pour eux, **et ne t'angoisse point** de ce qu'ils rusent. » S.16 V.127 P.353 | « …Ne t'afflige pas pour les autres, **ne sois pas dans l'angoisse** pour leurs ruses. » S.16 V.127 P. 381 | « …Ne t'attriste pas à propos [des Incrédules] **et ne soit point dans l'angoisse** du fait de ce qu'ils machinent ! » S.16 V.127 P.304 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

لقد رأينا أنّ بلاغة الاستعمال القرآني اقتضت حذف النون من الفعل "كان" في آية النحل للتهوين والتحقير والتصغير فكان النفي خفيفا، بينما استوجبت البلاغة القرآنية نفسها تثبيت حرف النون في الفعل "كان" في آية النمل لانتفاء أسباب التهوين والتصغير فجاء النفي كاملا دون أي

[1] -بن محمد الحنفي، عصام الدين إسماعيل، وبن إبراهيم الرومي الحنفي، مصلح الدين مصطفى، **حاشية القونوي على تفسير البيضاوي ومعه حاشية ابن التمجيد**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ج14، 2001، ص. 440.

تخفيف، فكيف تعامل المترجمون مع هذا الاختلاف؟

بالنسبة **لبلاشير**، لا فرق في النفي الحاصل بين الآيتين، ومع ذلك نراه تجنّب صيغة النفي العادية في اللّغة الفرنسية، أي ne…pas، واستعمل صيغة أخرى للنفي وهي ne…point. والفرق بينهما أنّ الصيغة الأولى تستعمل في نفي حالات عرضية أو عابرة بينما تستخدم الثانية في نفي حالات اعتيادية أو دائمة، فالصيغة الثانية أقوى من الأولى من حيث قوة النفي[1]. فبلاشير إذن، يعطى النفيين القوة ذاتها!

والأمر سيان عند **شوراكي** الذي لا يرى هو الآخر أيّ فرق في النّفي الحاصل في الآيتين، وعلى عكس **بلاشير**، استعمل صيغة النفي العادية التي تحدّثنا عنها أعلاه، وهو بذلك يساوي بين النفيين من حيث التخفيف ذاته!

أمّا **زينب عبد العزيز** والتّي يتّضح من خلال الترجمة أنّها تحاول التمييز بين قوة النفيين من خلال استعمال صيغة النفي العادية في الآية الأولى وصيغة النفي القويّة في الآية الثانية، إلّا أنّها في رأينا جانبت الصواب بعكس موضع الصيغتين، فحيث النّفي أقوى في القرآن جعلته عاديا، وحيث النّفي خفيف جعلته قويا!

فعلى الرّغم من بساطة الاختلاف كما يبدو، إلّا أنّه يصنع بلاغة دقيقة لا نجدها سوى في التّوظيف القرآني المعجز.

[1]-Voir:-https://www.espacefrancais.com/difference-entre-pas-et-point/

**3–اخشوني/ اخشون:**

قال عزّ وجلّ: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة:150). وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ﴾ (المائدة:3). وقال في موضع آخر من المائدة: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة:44).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

وردت لفظة "اخشوني" في الآيات الثلاث، لكنّها برسم مختلف. فقد وردت بالياء في آخر الكلمة في سورة البقرة، في حين حُذفت هذه الياء في الآيتين من سورة المائدة؛ والسياق أكبر تبرير على هذا الاختلاف. أمّا الآية من سورة البقرة فتدور حول تنبيه المسلمين من الوقوع في خطأ الخوف من أعداء الله ودينه، بل يجب أن يخشوا الله وحده، ويطبّقوا ما أمر الله به دون أخذ آراء الكفار بعين الاعتبار.

في حين أنّ الآيتين من سورة المائدة قد كانتا بعد نشر الإسلام وإثباته:

"فذكر الياء في (اخشوني) في آية البقرة، وحذفها واجتزأ بالكسرة في آيتي المائدة، وذلك أنّ السياق في البقرة يستدعي تحذير المسلمين من خشية الناس وعدم الالتفات إلى أراجيفهم، كما يستدعي توجيههم إلى مراقبة الله تعالى وخشيته أكثر بكثير ممّا في الموطنين الآخرين...فالمحاربة في الموقف الأوّل ومظنة خشية الناس أكبر، بخلاف آية المائدة التّي أنزلت بعدما أظهر الله دينه."[1]

[1] -السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص.ص 86، 87.

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (البقرة:150) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « **Ne les craignez donc pas et craignez-Moi** afin que Je Puisse parfaire Ma grâce envers vous… » S.2 V150 P.82 | « …**Ne tremblez pas d'eux : redoutez-moi**. J'accomplirai mon ravissement en vous… » S.2 V.150 P.55 | « …[mais] **ne redoutez pas ceux-ci ! Redoutez-Moi** afin que Je parachève Mon bienfait envers vous ! ... » S.2 V.150 P.50 |
| **الآية الثانية** | ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ **وَاخْشَوْنِ** ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة:3) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …**ne les craignez donc plus et craignez-Moi**. Aujourd'hui, J'ai Parachevé pour vous votre religion… » S.5 V.3 P.169 | « …**Ne les redoutez pas : redoutez-moi**. Aujourd'hui, j'ai réalisé pour vous votre créance… » S.5 V.3 P. 152 | « …**Ne les redoutez pas, mais redoutez-Moi** ! aujourd'hui j'ai parachevé votre religion… » S.5 V.3 P.132 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

يمكن القول أنّ حاصل الاختلاف بين الآيتين أعلاه، هو كون التحذير جاء بلهجة شديدة جدا في آية البقرة، بينما ورد بحدّة أقل شدّة في آية المائدة. كان ذلك تماشيا مع ما يحمله سياق الآيتين من معان ومن توظيف فنّي فائق الروعة، وذلك على الرّغم من أنّ الفارق يكمن فقط في زيادة حرف الياء في الآية الأولى وحذفه في الآية الثانية. فهل لهذا التمييز أثر في الترجمات الفرنسية؟

إن كان منطق اللّغة الفرنسية يفسّر بعض حالات العجز في نقل بعض الصيغ القرآنية العربية وهذه إحداها –حذف ياء المتكلم من الفعل "اخشون"– فإنّه حرّي بعبقريتها أن تهرع لنجدة المعنى

والتعويض عن الخسارة اللّفظية. فالترجمات الثلاث وفي كلّ الآيات جاءت متشابهة وبالصيغة ذاتها تقريبا، وقارؤها لن يجد أيّ اختلاف في معنى وشدّة التحذير الوارد في الآيات، وما هذا سوى تأكيد آخر على تعذّر نقل بلاغة النّص القرآني.

## 4-4-التعريف والتنكير في القرآن الكريم:

التعريف والتنكير أسلوب من أساليب اللّغة العربية، وقد عُني به النحويون والبلاغيون على حد سواء، فعكفوا على دراسة دلالات المعارف والنكرات ووقفوا على إبراز وظائفها النحوية والبلاغية. وهذا الأسلوب يطالعنا به النّص القرآني بكثرة، فنجد القرآن الكريم يورد ألفاظا معرّفة وأخرى نكرة، وقد يورد لفظا معرفا في موضع ويأتي به (أي اللّفظ ذاته) نكرة في موضع آخر. وممّا لا شك فيه أنّ توظيف النّص القرآني للألفاظ إنّما يخضع لمقتضيات السياق النّصي ويستجيب للتّوظيف الفني والجمالي المعجز في نص القرآن الكريم:

" إن التعبير القرآني إذا وضع اسما معرفةً في مكان، ونكرةً في مكان آخر، إنما فعل ذلك لحكمة يعلمها الله، وسر تقتضيه اللغة، وهدف يقصده المعنى، ومناسبة يتطلبها السياق...ولو حاولنا وضع أحد اللفظين مكان الآخر لاختلَّ تناسق الآية، وزال الترابط في صياغة ألفاظها." [1]

وسنحاول في هذا المطلب المختصر ومن خلال بعض نماذج التعريف والتنكير في النص القرآني، الوقوف على بعض مقاصد وفوائد هذا الأسلوب، وكيف أنّ دلالات التعريف والتنكير قد تخلق صعوبات جمّة في أثناء عملية الفهم عامّة والترجمة خاصة.

[1]-الخالدي، صلاح عبد الفتاح، م. س، ص 230.

## 1-سلام والسلام:

قال الله عزوجل في سورة مريم: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ (مريم:15) وقال تعالى في موضع آخر من السورة: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيّٗا﴾ (مريم:33).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين اللفظين:**

تضمنت الآية الأولى سلاما من الله عزّ وجلّ على النبي **يحيى** عليه السلام وقد ورد السلام نكرةً، بينما تضمنت الآية الثانية سلاما من سيدنا **عيسى** عليه السلام على نفسه. وقد جاء السّلام معرفةً، فما السّر في ذلك؟

لقد حاول المفسّرون والبلاغيّون التفريق بين هذين السّلامين، وسنوجز مجمل ما قيل في الفرق بين صيغتي في النقاط التالية:

-الحكمة من تنكير سلام **يحيى** وتعريف سلام **عيسى** عليهما السلام، هي أنّ سلام **يحيى** من الله جلّ شأنه، ويكفي من كلّ سلام ويغني عن كلّ تحية. وسلام الله لا يمكن وصفه مهما قلَّ، فبه تتّم النعمة ويذهب البؤس، ولما كان المتحدّث ههنا هو الله عزّ وجلّ، انتفت الحاجة إلى تعريف لفظ "سلام"، هذا من جهة. ومن جهة ثانية فإنّ تعريف السلام من جهة **عيسى** عليه السلام فإنه للاستغراق والعهد الذكري، فسلام **عيسى** ورد بعد سلام **يحي**، فكأنما قال: إن سلام **يحي** في المواطن الثلاثة هو موجه إلي أو هو سلام عليَّ[1].

[1]- انظر: م. س، ص: 237.

-وقيل أنّ السّلام على **عيسى** -عليه السلام- أخص من سلام الله على **يحي** -عليه السام-، وأنّ **عيسى** عند الله أفضل من **يحيى**.[1]

-قيل أنّ السّلام لم يأت من جهة الله تعالى إلّا نكرة كما في الآيات التالية: ﴿سَلَٰم قَوۡلا مِّن رَّبّ رَّحِيم﴾ (يس:58) و ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوح فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الصافات:79) و ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ (الصافات:109) و ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ﴾ (الصافات:130) و ﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ (النمل:59)، في حين ورد معرفة من غير الله تعالى كما تقدم ورأينا في سلام عيسى عليه السلام على نفسه وكما في خطاب سيدنا موسى لفرعون ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ (طه:47)[2].

والسّر في التنكير هو إرادة عموم التحيّة لأنّ سلام الله تعالى مغن عن كلّ سلام، فلا حاجة للتعريف ولا يقصد به طلب ذكر أو تبرّك. وأمّا التّعريف في قصة **عيسى** عليه السّلام فلأنّه ليس واردا على جهة التحيّة من الله تعالى، وإنّما حاصل من جهة نفسه فجيء بالتعريف إشعارا بذكر الله تعالى لأنّ السّلام اسم من أسمائه تعالى، وفيه أيضا تعرض بطلب السلامة.[3]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ وَ**سَلَامٌ** عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم:15) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |

[1]- انظر: م. س، ص. ن.

[2] -انظر: الصرايرة، نوح عطا الله، **التعريف والتنكير بين النوحيين والبلاغيين، دراسة دلالية وظيفية**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2007، ص. 148.

[3]-انظر: م. ن، ص. ن.

| | | |
|---|---|---|
| « **Salut** sur lui au jour où naquit, au jour où il mourra et au jour il sera rappelé vivant » S.19 V.15 P.330 | « **Paix** à lui du jour où il est né, au jour où il mourra, et au jour où il ressuscitera vivant. » S.19 V.15 P.422 | « **La paix** est avec lui : le jour où il naquit, le jour où il mourra et le jour où il sera ressuscité vivant » S.19 V15 P.383 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَ**السَّلَامُ** عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (مريم:33) | |
| **Blachère** | **Chouraqui** | **Zeineb** |
| « Que **le salut** soit sur moi le jour où je naquis, le jour où je mourrai et le jour où je serai rappelé vivant ! » S.19 V.33 P.332 | « **Paix** au jour où je suis né, au jour où je mourrai, au jour où je ressusciterai, vivant ! » S.19 V.33 P.424 | « Et **la paix** est avec moi : le jour où je naquis, le jour où je mourrai et le Jour où je serai ressuscité vivant » S.19 V.33 P.384 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

في البداية، نقف في هذا التعقيب عند ترجمة لفظة "سلام" أو "السلام" في اللّغة الفرنسية، وقد كانت الترجمات الثلاث حرفية في نهجها، فاختار لها **بلاشير** كلمة Salut مكافئا لها، في حين آثر كلّ من **شوراكي وزينب عبد العزيز** كلمة Paix كمقابل للكلمة العربية. وتجدر الإشارة إلى أنّ الكلمتين ليستا مترادفتين في اللّغة الفرنسية؛ إذ تحمل كلّ منهما معاني تختلف عن معاني الكلمة الأخرى؛ فلفظة salut تعني: التحية أو السلام (ونقصد هنا صيغة التحية)، وتعني أيضا النجاة أو الخلاص وهذا المعنى له بعد ديني نصراني كما هو معلوم. أمّا كلمة paix فتعني السلام أو السلم أو الصلح، وقد تعني الأمن والراحة والهدوء والسكون.

فالذي يتّضح من مجمل هذه المعاني أنّه لا يمكن للكلمتين أن تنوب إحداهما عن الأخرى، هذا من جهة. ومن جهة أخرى يمكننا القول أنّ الكلمتين لا تستوفيان نقل كلّ المعاني التّي يحملها

لفظ "سلام" في القرآن الكريم التي نذكر منها: اسم من أسماء الله، الإسلام، التحية المعروفة، السلامة من الشر، الثناء الحسن، الخير، خلوص الشيء من كلّ شائبة. ونرى من هذا المنطلق أنّ جمع الكلمتين في اللّغة الفرنسية بصيغة paix et salut كان ليكون ربّما أقرب إلى تغطية معاني لفظة السلام في النّص القرآني.

هنالك أيضا ملاحظة تخّص ترجمتي **بلاشير** و**شوراكي**، وهي متعلّقة بإضافة علامة التعجب في نهاية ترجمة الآية الثانية الخاصّة بسلام **عيسى** على نفسه رغم غيابها في نص القرآن الكريم، ولم يوضّحا سبب هذه الإضافة. ونظّن –والله أعلم– الأمر له علاقة باختلاف المعتقد حول **عيسى** الذي يعتبره المسيحيون بمثابة الإله في عقيدة التثليث، بينما هو نبي مرسل كسائر الأنبياء عند المسلمين. أو ربما الأمر متعلّق أيضا بقضية موت **عيسى** عليه السلام؛ فالمسيحيون يعتبرون أنّه صُلب وقتل، في حين أنّه شُبّه لهم فقط وقد رفعه الله إليه وسيبعث في آخر الزمان عند المسلمين.

أمّا ما يتعلّق بلب الموضوع والذي هو قضية تنكير سلام **يحي** وتعريف سلام **عيسى** عليهما السّلام، فقد اختلف فيه المترجمون كلّ حسب اعتقاده وقناعته الخاصة، فنجد أنّ **بلاشير** قد التزم حرفيا بقضية التنكير والتعريف في الآيتين فقال salut sur lui في الحديث عن **يحيى** عليه السّلام، وقال في الحديث عن **عيسى** عليه السّلام que le salut soit sur moi، وهذا دليل ربّما على أنّ **بلاشير** يعي الفرق بين السلامين. **شوراكي** وكعادته، جعل السّلامين نكرة في الآيتين وقال في الأولى paix à lui وفي الثانية قال paix au jour، ونلاحظ هنا أنّ **شوراكي** وقع في خطأ عندما نسب السّلام إلى اليوم وليس إلى **عيسى** عليه السلام نفسه، فنص القرآن يقول السّلام عليَّ يوم

ولدت...وليس السلام على اليوم الذي ولدت فيه. وفيما يخص **زينب عبد العزيز**، التّي –وعلى الرغم من كونها عربية ومسلمة وبالتالي من المفروض ملمّة بأهمية التعريف والتنكير في العربية عامة وفي نص القرآن على وجه الخصوص– فإنّ ترجمتها غريبة نوعا ما، فهي عرّفت السّلامين ولم تفرّق بينهما، فقالت la paix est avec lui في الحديث عن **يحيى**، وقالت la paix est avec moi في الحديث عن **عيسى**، وجعلتهما بالتّالي متكافئين وهو ما يتعارض مع ما رأيناه سابقا في اختلاف المعنى بينهما.

ونختم هذا التّعليق بملاحظة أخرى تخّص ترجمتي **شوراكي وزينب عبد العزيز** لعبارة (يبعث حيا أو أبعث حيا)، فقد استعملا الفعل ressusciter متبوعا بالصّفة vivant وهذه ترجمة حرفية بامتياز، إذ أنّ الفعل الفرنسي ressusciter وحده يكفي لترجمة العبارة العربية، فهو يعني البعث أو العودة إلى الحياة، وعليه فقد وقع المترجمان في تكرار pléonasme لا طائل من ورائه.

## 2–حياة والحياة والحيوان:

قال عزّ وجلّ في سورة البقرة: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمۡ لَوۡ يُعَمَّرُ أَلۡفَ سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن يُعَمَّرۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ (البقرة: 96). وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَهۡوٞ وَلَعِبٞۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ (العنكبوت: 64).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين الألفاظ الثلاثة:**

قيل إنّ تنكير لفظ "الحياة" في هذه الآية، إنّما جاء لتحقير هذه الحياة التّي يسعى وراءها اليهود، فهم المقصودون بهذه الآية. ثمّ إنّ حرصهم الشّديد على طول أعمارهم في هذه الحياة الدنيا

فاق حرص كلّ الخلق حتّى المشركين منهم والكفار والوثنيين. لذلك وبّخهم الله وذمهم بأن وصف حياتهم هذه ب "حياة" بصيغة التنكير التّي توحي بدناءة هذه الحياة وتثير معنى التّحقير في النّفوس ومع ذلك فهم يطلبونها ويتكالبون عليها[1].

وهم بحرصهم هذا، يطلبون الأعمار المديدة والحياة الطويلة مهما كان نوعها، عزيزة كانت أم ذليلة، كريمة أم حقيرة، بل همّهم الوحيد أن يتنّفسوا ويأكلوا ويشربوا[2]!

قال ابن كثير في تفسير الآية الأولى:

" (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) أي [أحرص الخلق على حياة]: على طول العمر، لما يعلمون من مآلهم السيء وعاقبتهم عند الله الخاسرة...فهم يودون لو تأخروا عن مقام الآخرة بكل ما أمكنهم. وما يحذرون واقع بهم لا محالة، حتى وهم أحرص [الناس] من المشركين الذين لا كتاب لهم"[3].

لكن ليس معنى هذا أنّ كلّ ألفاظ الحياة الواردة في القرآن الكريم بصيغة التنكير تحمل معنى التحقير كما تقدّم، فقد ذكرت بمعنى التشريف كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِن فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰة طَيِّبَةٌ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (النحل:97). فالحديث هنا عن المؤمن الصالح فناسبه الثناء، وما يدّل على معنى التشريف والتكريم هو أنّ الله وصف هذه الحياة "بالطيبة"، إذ هي جزاء كلّ من يطيع الله في حياته ويعمل فيها صالحا، وشتّان ما بين حياة يحياها المؤمن في طاعة الله وحياة يلهث من ورائها اليهودي المنافق![4].

[1]-انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. س، ص. 231. وأنظر أيضا: لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص. 18.
[2]-انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. ن، ص.ن.
[3] -ابن كثير، م. س، ج1، ص 334.
[4]-انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. س، ص. 232.

وذكرت أيضا بمعنى التعظيم كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 179). فالقصاص شرَّعه الله بغية حماية المجتمع من الفساد والحد من ارتكاب جرائم كالقتل والسرقة وغيرها من إرهاب الغير فاذا علم القاتل أنه سيقتل لتراجع عن نيته في القتل، فالقصاص إذا يحفظ حياة الإنسان من كل ظلم وعدوان وسفك للدماء[1].

هذا فيما يخص التنكير، أمّا ما تعلّق بتعريف لفظ "الحياة" أو "الحيوان" فقد كان تأديةً لمعاني مقصودة بدّقة وإحكام. ففي آية العنكبوت، الحياة المعرفة اسم أُطلق على الحياتين، أي الدنيا والآخرة، وفي لفظة "الحياة" جاء التعريف بأل وأعقبه لفظ "الدنيا" ثم وصفتا بأنّهما مجرّد لهو ولعب. فأفاد التعريف هنا التّخصيص؛ إذ هذه الحياة الدنيا ومن باب التشبيه البليغ صُوّرت في النّفس بعبث الأولاد ولعبهم ساعة من النهار ثم يتفرقون في إشارة إلى فنائها السريع[2].

وفي اللّفظ الثاني "الحيوان" عرّف بأل وعرّف بالواو والنون أيضا وهو صيغة مبالغة[3]، وهذا وصف أطلقه الله تعالى على الدار الآخرة.

جاء في الكشّاف:

"وإن الدار الآخرة لهي الحيوان: أي ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها ، فكأنها في ذاتها حياة .والحيوان: مصدر حي، وقياسه حييان، فقلبت الياء الثانية واوا.. وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب، كالنزوان والنغصان واللهبان.. والحياة: حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة،

[1] -انظر: م. س، ص. ن.
[2]-انظر: لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص. 19.
[3]- انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. س، ص 234.

مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضي للمبالغة.."[1].

نختم ونقول باختصار، إنّ تنكير أو تعريف لفظ الحياة في النّص القرآني لم يكن اعتباطيا أبدا، بل بالعكس جاء مناسبا لمقتضيات السياق ومتناسقا مع حكم أسلوبية بيانية وتجاوبا لأغراض موضوعية معنوية.

- **الترجمات الفرنسية:**

| | |
|---|---|
| **الآية الأولى** | ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ **حَيَاةٍ** وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (البقرة:96) |

| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
|---|---|---|
| « Et tu les trouveras les plus avides des hommes **de n'importe quelle vie**… » S.2 V96 P.73 | « Tu trouveras chez eux **les humains les plus excités à vivre**… » S.2 V.96 P.46 | « Certes, tu trouveras en eux **les plus avides des hommes à vivre**… » S.2 V.96 P.41 |

| | |
|---|---|
| **الآية الثانية** | ﴿وَمَا هَٰذِهِ **الْحَيَاةُ** الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ **الْحَيَوَانُ** ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت:64) |

| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
|---|---|---|
| « Et **cette vie** terrestre n'est que jouissance et badinage. Et certes, **la demeure Future** vaut les **deux vies**… » S.29 V.64 P.494 | « Qu'est-elle, **cette vie** du monde, sinon un divertissement, un jeu ? **La demeure**, **l'Autre**, est **Vivacité…** » S.29 V.64 P.577 | « **Cette Vie** Immédiate n'est qu'une distraction et jeu, alors qu'en vérité le **Dernier Séjour** est certes la **Vraie Vie**… » S.29 V.64 P.428 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

لقد رأينا في الآية الكريمة الأولى أنّ مجرد تنكير لفظ "حياة" عبّر عن حقارة تلك الحياة التّي

[1] -الزمخشري، أبو القاسم، **تفسير الكشاف**، دار المعرفة، لبنان، ط2، 2009. ص.823.

يسعى وراءها اليهود، فهل تجلّى هذا المعنى في الترجمات الفرنسية؟

نلاحظ بدايةً أنّ كلّا من **بلاشير وزينب عبد العزيز** قد استعملا صفة avides مسبوقة بضمير التفضيل plus تعبيرا عن ذلك الحرص الشّديد المذكور في الآية، فمن معاني صفة avide الفرنسية نجد: الشره، النهم، الطماع، الجشع، المتلهف، المشته، المتعطش...الخ، وهذه كلّها معاني تصّب في نفس مغزى تحقير تلك الحياة التّي يتشّبث بها هؤلاء المنافقون من اليهود. في حين يقول **شوراكي** plus excités وهذا المعنى –وإن كان يعبّر فعلا عن الاهتمام الشّديد بشيء ما– لا ينقل قوّة الحرص الشّديد المعبّر عنه في النّص القرآني، بل يعبّر ربّما عن مجرد التّحمس للحياة وهو تحمّس يتشاركه البشر.

وبخصوص ترجمة لفظ "حياة"، نجد أنّ كلا من **بلاشير وشوراكي** قد استبدلا الصيغة الاسمية في العربية بصيغة فعلية في اللّغة الفرنسية فعبّرا عن "حياة" ب à vivre. ولا شك في أنّ الخيار هذا يوفي بالغرض، فهذه الصيغة مع ما تقدّمها من عناصر لغوية تعبّر فعلا عن حب الحياة والتعلّق بها. ولكن لنا أن نتساءل الآن عن محلّ ذلك التحقير الذي تضمنّته صيغة التنكير في العربية من هذه الترجمة، والجواب أنّه يغيب تماما في هاتين الترجمتين. وقد يقول قائل إنّ المترجمين، أي **بلاشير وشوراكي** قد التزما حرفيا بالعناصر اللّغوية الواردة في الآية الكريمة، فنجيب ونقول لاحظ معنا ترجمة **زينب عبد العزيز** التي نقلت كلمة "حياة" بعبارة de n'importe quelle vie! بمعنى أيًا كان نوع هذه الحياة! وفي هذا إشارة إلى هذه الحياة الدنيا الفانية، أوَ ليس هذا دليل على وعي المترجمة بإيحاءات لفظة "حياة" الواردة نكرةً؟

بالنسبة لعبارة "الحياة الدنيا"، فالترجمات جاءت كلّها متقاربة وحرفية إلى حد ما في نقل اسم الإشارة "هذه"، وكلّها بصيغة التنكير مع أنّ ترجمة صفة "الدنيا" في الفرنسية من شأنها تعريف هذه الحياة لكن ليس بالقوّة نفسها التّي تعبّر عنها الصيغة المعرّفة في الفرنسيّة، **فبلاشير** حاول ربما نقل صيغة المعرفة بكتابة كلمة Vie بحرف كبير وقال cette Vie immédiate، وكان من الممكن أن يستغني عن اسم الإشارة ويقول مباشرة la vie immédiate، وكذلك الأمر عند **شوراكي** إذ يقول cette vie du monde، وكان ممكن أن يقول la vie du monde، والأمر سيان عند **زينب عبد العزيز** في ترجمتها العبارة ب cette vie terrestre. فمن الواضح أنّ محاولة الالتزام بكلمات النّص الأصلي منعت المترجمين من الإتيان بصيغة التعريف غير الممكنة في هذه الحالة في اللّغة الفرنسية، في حين أنّ العربية يمكنها أن تجمع بين صيغتي الإشارة والتعريف.

ثمة ملاحظة أخرى متعلّقة بترجمة عبارة "الحياة الدنيا"، فمعروف أنّ العلماء قالوا إنّما سميّت هذه الحياة بالدنيا من الدنو ومن الدناءة أيضا، أي الحقارة والسفالة. فخيار **بلاشير** يدّل على الحياة الآنية اللّحظية، وعبارة **شوراكي** توحي بأنّ هنالك عالم آخر. بينما في ترجمة **زينب عبد العزيز** خطأ أيضا، فحياة الإنسان حتّى وإن كانت تعتمد تقريبا على الموارد الأرضية فهي تعتمد أيضا على موارد بحرية مائية هذا من جهة، ومن جهة أخرى القول بالحياة الأرضية يوحي بوجود حياة فضائية ربّما! والحقيقة أنّ ثمة مصطلح متداول ومعروف في الأوساط الفرنسية لوصف الدنيا، ألا وهو la vie d'ici-bas، ولربّما كان هذا الخيار أفضل وأوضح في نقل المعنى. والأمر نفسه حدث في ترجمة عبارة "الدار الآخرة"، ففي الفرنسية غالبا ما يشار إليها بعبارة la vie de l'au-delà، لكنّ **بلاشير** سمّاها le dernier séjour أي، المقام الأخير. وفي هذه الترجمة نقص في المعنى إن لم يكن خطأً، فالعبارة قد

يُفهم منها أنّ هذا المقام نفسه سينتهي! في حين آثر كلّ من **شوراكي وزينب عبد العزيز** كلمة la demeure مع إضافة l'Autre وfuture على التوالي، وdemeure من الفعل demeurer الذي يعني البقاء، ونحسبه ربّما خيارا موّفقا.

أمّا عن لفظ "الحيوان"، فرأينا أنّه الوصف الذي أطلقه الله عزّ وجلّ على " الحياة الآخرة" ليوضّح ويثبت أنّها الحياة الحقيقية وأنّ الحياة الدنيا مجرّد وهم أو سراب. لقد جاءت جلّ الترجمات تفسيرية؛ فمن المستحيل النقل بلفظ واحد في الفرنسية نظرا لقوة معنى اللّفظ القرآني، لذلك نقلها **بلاشير** ب la Vraie Vie، أي الحياة الحقيقية أو الحقّة، ونقلها **شوراكي** بالمصدر Vivacité، فيما قالت **زينب عبد العزيز** elle vaut les deux vies، أي أنّ هذه الحياة الآخرة تساوي الحياتين (الأولى والآخرة)، ونلاحظ هنا كيف أنّ لفظا واحدا قد أجبر المترجمين على اللّجوء إلى عبارة أو جملة بأكملها لنقل المعنى الصحيح.

## 1- ضعف وضعف وضعف:

قال الله عزّ وجلّ في سورة الروم: ﴿۞ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡف ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡف قُوَّة ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّة ضَعۡفا وَشَيۡبَة يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ﴾ (الروم:54).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين الألفاظ الثلاثة:**

في المثال السّابق رأينا أنّ لفظ "الحياة" قد تكرّر مرتين بصيغة التعريف، وفي هذه الآية الكريمة نرى تكرار لفظ "ضعف" ثلاث مرات بالتنكير وهذه الظاهرة موجودة في القرآن الكريم، إذ ترد بعض الأسماء مكرّرة في الآيات القرآنية إمّا بصيغة التعريف أو بصيغة التنكير، وفي بعض الأحيان تتكرّر

هذه الأسماء على نحو آخر فيأتي الاسم معرّفا في الأوّل ليرد بعده بصيغة التنكير أو العكس.

لقد لاحظ دارسوا القرآن أنّ تكرار الاسم بصيغة التعريف يعني غالبا أنّ الاسم الثاني هو نفسه الأول، كما في قول الله عزوجل: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة: 6،7)، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصا لَّهُ ٱلدِّينَ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ (الزمر: 2،3). فالأصل في التعريف بأل والتعريف بالإضافة، الدلالة على العهد[1]. ويختلف الأمر في التكرار بالتنكير، ففي هذه الحالة الاسم الثاني يكون غالبا غير الاسم الأول لأنّ تكرار النكرة يدّل على تعدّدها، والاسم الثاني لا يحمل المدلول ذاته، كما في قول الله عزوجل: ﴿وَلِسُلَيۡمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهۡر وَرَوَاحُهَا شَهۡر وَأَسَلۡنَا لَهُۥ عَيۡنَ ٱلۡقِطۡرِۖ وَمِنَ ٱلۡجِنِّ مَن يَعۡمَلُ بَيۡنَ يَدَيۡهِ بِإِذۡنِ رَبِّهِۦۖ وَمَن يَزِغۡ مِنۡهُمۡ عَنۡ أَمۡرِنَا نُذِقۡهُ مِنۡ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (سبأ:12). فكلمة "شهر" الثانية هي غير "شهر" الأولى، إذ أن الرّيح التّي سخّرها الله عزّ وجلّ **لسليمان** عليه السلام كانت تغدو في مدّة شهر وتروح في مدة شهر آخر والمجموع شهران، وهذا هو المعنى المقصود من التكرار هنا[2].

وممّا يُذكر في **لطائف القرآن** اجتماع التكرار بالمعرفة والنكرة في سورة الشرح في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرا﴾ (الشرح:5،6). فتكرّر العسر مرتين بالتعريف وتكرّر اليسر مرتين بالتنكير، والعسر الثاني هو نفسه العسر الأوّل، وهو عسر واحد، أمّا اليسر الثاني فهو غير اليسر الأول، ففي الآية بشرى عظيمة لأصحاب الابتلاء بأنّ اليسر آت لا محالة وبأنّه هو الغالب،

[1] -انظر: لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص. 36.
[2]-انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. س، ص. 239.

فحتى الله عزّ وجلّ نسب العسر إلى اليسر على النحو التالي [2:1][1]، فغلب اليسرين العسر الواحد.

نعود الآن إلى الآية أعلاه من مثالنا والتّي كما قلنا تكرّر فيها لفظ "ضعف" ثلاث مرات بصيغة النكرة، وقلنا إنّ النكرة إذا تكرّرت فإنّ المدلولات تختلف في كلّ مرة وهو ما تثبته هذه الآية، فالضعف في قوله تعالى (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ) أُريد به النطفة، والنطفة ضعيفة لأنها ماء مهين، والضعف الثاني في قوله عزّ وجلّ (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً) المقصود منه مرحلة الطفولة والشباب والفتوة التي تتميز بالقوة والاندفاع، أما الضعف الثالث في قوله جلّ شأنه: (ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً) فإشارة إلى مرحلة الشيخوخة المتسمة بالضعف والوهن سواء على الصعيد الجسدي أو العقلي[2]. وهذه الآية صوّرت بدّقة وإحكام تنقُّل الإنسان في أطوار الخلق حالا بعد حال.

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية** | ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن **ضَعْفٍ** ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ **ضَعْفٍ** قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ **ضَعْفًا** وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ (الروم:54) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « C'est Allah qui vous Créa d'une **faible consistance**, ensuite Donna vigueur après **faiblesse**, ensuite, après la force, donna **faiblesse** et cheveux blancs. Il Crée ce qu'Il veut. Il est le Tout-Scient, l'Omnipuissant. » S.30 V54 P.502 | « Allah vous crée dans **la faiblesse**; après **la faiblesse**, il vous donne la force; après la force, il transforme **la faiblesse** en sénescence. Il crée ce qu'Il décide: Lui, le Savant, le Puissant. » S.30 V.54 P.587 | « Allah est Celui qui vous a créés **débiles**, puis qui, après **la débilité**, [vous] a donné la force, puis qui, après la force, [vous] a donné **débilité** et canitie. Il crée ce qu'Il veut. Il est l'Omniscient, l'Omnipotent. » S.30 V.54 P.435 |

[1]- انظر: م. س، ص. 239. وانظر لاشين، عبد الفتاح، م. س، ص. 37.
[2] -انظر: الخالدي، صلاح فضل، م. س، ص. 240.

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

في البداية نسّجل احترام كلّ من **بلاشير وزينب عبد العزيز** لصيغة النكرة للفظة "ضعف" في النص الأصلي، في حين أوردها **شوراكي** معرفة، ثم نلاحظ أنّه فيما تعلّق بالضعف الأول يوجد اختلاف في عملية الفهم والتأويل، وعليه عملية الترجمة أيضا. فبينما اكتفى **شوراكي** بالمقابل المباشر في اللّغة الفرنسية faiblesse، وهذه الكلمة الفرنسية تحمل فعلا معاني الضعف التّي يتّصف بها الطفل الصغير العاجز وكذا الشيخ الكبير الواهن وتشير أيضا إلى معنيي الضعف الجسدي والفكري[1]، أضافت **زينب عبد العزيز** كلمة consistance وقلبت المصدر نعتا faible، وهي ربما تشير بهذه الإضافة إلى معنى الماء المهين (النطفة) ممّا يثبت إحاطة المترجمة بالنّص العربي الأصلي أكثر من المترجمين الآخرين على الرغم من أنّ كلمة consistance تعني أيضا الصلابة وهو ما قد يشكل تناقضا بين الصفة والموصوف.

أمّا **بلاشير**، فنقل "الضعف" الأوّل بالنعت الفرنسي débiles، ومع أنّ الكلمة تحمل دلالات الضعف والوهن، لكنّها تحمل أيضا معاني قد توقع متلقي الترجمة في إساءة الفهم. فمن معاني الصفة أيضا؛ المعتوه والأبله والمتخلف عقليا او المصاب بالقصور العقلي[2]...الخ، ولا يخفى أنّ كلّ هذه المعاني تحمل إيحاءات سيّئة واضحة في حين نرى اتزانا بالغا في الوصف القرآني.

فيما يخص "الضعف" الثاني، نرى أنّ المترجمين الثلاثة قد احتفظوا بخياراتهم المفرداتية الأولى. **فبلاشير** انتقل فقط من النعت إلى الاسم وقال débilité علما أنّه أوردها مُعرّفة، و**شوراكي** كرّر

[1] -Voir : Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 284.

[2] -Voir : Baraké, Bassam, **Dictionnaire larousse Al-Muhit Français- Arabe**, Academia International, Beirut, 2013, p. 196.

الصيغة الأولى لفظا وتركيبا، **وزينب عبد العزيز** استعملت مباشرة المقابل faiblesse مع احترامها مرّة أخرى لصيغة التنكير. ولا شيء تغيّر في ترجمة كلمة "ضعف" الثالثة، فكلّ قد احتفظ بالترجمة الأولى مع فارق احترام كلّ من **بلاشير وزينب عبد العزيز** لصيغة التنكير، فيما اختار **شوراكي** صيغة تعريف مرّة أخرى.

والسؤال الجدير بالطرح ههنا هو، إذا كان قارئ النّص القرآني العربي قد يجد في التفاسير ما يزيل عنه لبس تكرار كلمة "ضعف" ثلاث مرات في هذه الآية، فكيف بمن يقرأ الترجمة إذا ما خطر على باله هذا التساؤل بالذات؟ وهنا نجيب ونقول أنّ ملاحظات المترجم تصبح ضرورة ملّحة، كما أنّها الحل لإزالة الإبهام وإحالة القارئ وتوجيهه توجيها صحيحا لمصادر تساعده في إكمال عملية الفهم الصحيحة.

### 4. عرش عظيم والعرش العظيم:

قال الله تعالى في سورة النمل: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَة تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡء وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيم﴾ (النمل:23). وقال جلَّ شأنه في موضع آخر من السورة: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ۝﴾ (النمل:26).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

لقد وصف الله تعالى على لسان هدهد **سليمان** عليه السلام عرش ملكة سبأ بالعظمة وقال فيه بأنه "عرش عظيم"، ووصف جلَّ وعلا عرشه بالعظمة أيضا وقال "رب العرش العظيم". لكن نلاحظ أنّ التعبير عن العظمة قد جاء بالتنكير في عرش بلقيس، وجاء بالتعريف في عرش الله تعالى، فما سر

ذلك يا ترى؟

إنّ تعريف عرش الله عزَّ وجل دليل على كماله، وتنكير عرش بلقيس دليل على نقصانه[1]، والعاقل يتبادر إلى ذهنه الفرق بين عرش ملكة سبأ وعرش الله سبحانه وتعالى، وحتّى مع اشتراكهما في لفظ واحد، أي أنّهما عرشان مخلوقان، فالمباينة واضحة وجليّة بين عرش الرحمن وعرش بلقيس.

وجاء في الكشّاف:

"فإن قُلتَ: كيف سوى الهدهد بين عرش بلقيس وعرش الله في الوصف بالعظم؟ قُلتُ: بين الوصفين بون عظيم؛ لأنّ وصف عرشها بالعظيم، تعظيم له بالإضافة إلى عروش أبناء جنسها من الملوك"[2].

وقبل التعليق على الترجمات، نحاول وبإيجاز تقديم تعريف بسيط بلفظ "العرش". لقد اختلف المفسّرون في تعريف مفهوم العرش في القرآن الكريم وذهبوا فيه مذاهبا، وسنكتفي هنا بما أورده **ابن كثير** في تفسيره إذ يقول:

"(ولها عرش عظيم) يعني: سرير تجلس عليه عظيم هائل مزخرف بالذهب، وأنواع الجواهر واللآلئ"[3].

وقال **الحافظ ابن حجر**:

"قوله {وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [التوبة 129]، إشارة إلى أن العرش مربوب، وكل مربوب مخلوق. وفي إثبات القوائم للعرش دلالة على أنه جسم مركب له أبعاض وأجزاء، والجسم المؤلف محدث

[1] -Voir : https://www.albayan.ae/supplements/ramadan/secrets/2014-07-23-1.2169294.

[2]- الزمخشري، م. س، ص. 781.

[3]- ابن كثير، م. س، ص. 186، 187.

مخلوق"[1].

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا **عَرْشٌ عَظِيمٌ** ﴾ (النمل:23) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « moi, j'ai trouvé qu'une femme les gouverne : elle est pourvue de toute chose, et elle possède **un trône immense**. » S.27 V23 P.468 | « J'ai trouvé qu'une femme règne là, comblée de tout: elle a **un trône grandiose**. » S.27 V.23 P.540 | « J'ai trouvé qu'une femme est leur reine, que de toute chose elle a été comblée et qu'elle a **un trône magnifique** » S.27 V.23 P.406 |
| **الآية الثانية** | ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ **الْعَرْشِ الْعَظِيمِ** ۝﴾ (النمل:26) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Allah, il n'y a d'autre Dieu que Lui. Seigneur **du Trône immense**. » S.27 V.26 P.468 | « Allah, pas d'Ilah sauf Lui, le Rabb **au Trône grandiose**. » S.27 V.26 P. 406 | « Allah-nulle divinité sauf Lui- est le Seigneur **du Trône magnifique**. » S.27 V.26 P.406 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

فيما تعلّق بصيغتي التعريف والتنكير في الآيتين، فقد جاءت الترجمات كلّها محترِمة لصيغة تنكير عظمة عرش بلقيس وتعريف عظمة عرش الله تعالى، كما اتّفق المترجمون الثلاثة على لفظ واحد لنقل اللّفظ القرآني "العرش" وهو trône، وجاء بصيغة minuscule في الآية الأولى، وبصيغة majuscule في الآية الثانية. لا شك في كون تلك الترجمة حرصا من المترجمين على رسم الفارق بين العرشين،

[1]- العسقلاني، أحمد بن حجر، م. س، ص.405ج13

ضف إلى ذلك فهي إحدى طرق جعل الاسم مَعرفَةً في الفرنسية.

نذكر ههنا بعضا من معاني هذه الكلمة التي أوردتها المعاجم الفرنسية؛ ففي قاموس **le robert**، تعني كرسي مرتفع يجلس عليه ملك أو عاهل في الحالات الرسمية والاحتفالية وقد تعني أيضا السيادة[1]. وقد يوصف به 'الإله'! وقيل (بصيغة الجمع وحرف كبير، أي: Trônes) يعني أحد الخُورُسات chœurs المخصّصة في الكنائس للكهنة في الاحتفالات الدينية[2]. وبالتّالي، نجد أنّ لهذه الكلمة دلالاتها الخاصة أيضا في الديانة النصرانية. كما نشير إلى أنّ تعريف عظمة العرش في الآية الثانية جاء، بالإضافة إلى الكتابة بالحرف الكبير، باللّجوء إلى أداة التعريف المدغمة articles contractés في الفرنسية: de+le، والذي يُعطي الحرف du. ومع كلّ ذلك، لا ندري أئن كان هذا وعيا من المترجمين، خاصة منهم **بلاشير وشوراكي**، بالفرق الشاسع بين عظمة عرش الرحمن وعرش مخلوق من مخلوقاته عزّ وجلّ، بلقيس؟

وفي المقابل كان الاختلاف كليّا في ترجمة صفة "عظيم" في الفرنسية، فالصفات جاءت على التّوالي: magnifique، grandiose وimmense، وتتقاطع هذه الصفات الفرنسية أساسا في معنى العظمة. لكن لا يكلّف أيّ قارئ نفسه عناء البحث عن المعنى الدقيق، فخيار **بلاشير** يلمّح للوهلة الأولى لمعنى الروعة والأبهة أكثر ممّا يلمّح للعظمة، وخيار **زينب عبد العزيز** يوحي بمعنى الشساعة والامتداد أكثر من معنى العظمة أيضا، وفي رأينا خيار **شوراكي** كان أكثر توفيقا إذ يشير بشكل مباشر لمفهوم العظمة.

[1] -Voir: Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p.719.
[2]- Voir : https://dicocitations.lemonde.fr/definition_littre/29378/Trone.php

وعلى خلاف كلمة Trône التي أوردها المترجمون في الآية الثانية بحرف كبير للتفريق، جاء هذا النعت بالحرف الصغير، علما أنّ الصفة في الآية الثانية جاءت أيضا بصيغة التعريف "العظيم"، فلا شك في أنّ الاختلاف بين العرشين لا يقتصر فقط على الماهية، بل العظمة أيضا. وفي رأينا، لو صاغ المترجمون عباراتهم بقلب مكاني الصفة والموصوف مع كتابة الصفة أيضا بالحرف الكبير، لاتّضح ربما الفرق بجلاء أكبر بين العرشين؛ فالصيغ التالية: du Magnifique Trône، du Grandiose Trône و de l'Immense Trône على التوالي، كانت لتكون أبلغ في تأدية المعنى المراد من الآية في وصف عرش الرحمن.

## 5-بلد والبلد:

قال الله عزوجل: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ (البقرة:126). وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ﴾ (إبراهيم: 35).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

ذكر المفسّرون أوجها مختلفة حول سر التنكير في سورة البقرة والتعريف في سورة إبراهيم، نذكر فيما يلي شيئا يسيرا منها:

جاء في **الكشاف** أنّ التنكير في سورة البقرة للتبعيض فيكون قد سأل الله أن يجعله من جملة البلاد التّي يأمن أهلها ولا يخافون. وأمّا في حالة التعريف، فيكون قد سأل الله أن يُخرجه من صفة

كان عليها وهي الخوف إلى ضدّها وهي الأمن، كأنّه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا[1].

وجاء في التفسير الكبير وجهين في المسألة:

""الأول" أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا، كأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لأنه تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾ فقال: ههنا اجعل هذا الوادي بلدا آمنا، والدعوة الثانية وقعت وقد جُعل بلدا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا أمن وسلامة.."الثاني" أن تكون الدعوتان وقعتا بعدما صار المكان بلدا، فقوله 'اجعل هذا بلدا آمنا' تقديره: اجعل هذا البلد بلدا آمنا، كقولك: كان ايوم يوما حارا، وهذا إنما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة، لأن التنكير يدل على المبالغة، فقوله "ربي اجعل هذا بلدا آمنا" معناه: اجعله من البلدان الكاملة في الأمن، واما قوله: "ربي اجعل هذا البلد آمنا" فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة"[2].

وقد ذُكر في **البحر المحيط** وجها آخرا وهو أنّ الدعوتين ليستا منفصلتين، ووقعتا في وقت واحد قبل أن يصبح المكان بلدا معروفا، وليس في الكلام حذف، وإنما قال بالتعريف على اعتبار ما سيؤول إليه، لذا سماه بلدا[3].

- **الترجمات الفرنسية:**

| | |
|---|---|
| **الآية الأولى** | ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا **بَلَدًا** آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ﴾ (البقرة:126) |

[1]-انظر: الزمخشري، م. ، ص.553

[2]-الرازي، فخر الدين، **التفسير الكبيرومفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4 ص 60.

[3] - انظر: الأندلسي، أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، دار الكتب الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ج1، 2010، ص 612. 613

| Blachère | Chouraqui | Zeineb |
|---|---|---|
| « [Rappelez-vous] quand Abraham dit : « Seigneur !, **fais de cette [ville] une ville sûre !** Fais attribution de fruits à ses habitants… » S.2 V.126 P.46 | « Quand Ibrâhim dit: « Mon Rabb, **fais de ce pays un amen**, pourvois ses tentes de fruits… » S.2 V.126 P.51 | « Et lorsque Abraham dit : « Mon Seigneur, **Fais de cela une Cité sécurisée** et Octroie à ses habitants des fruits… » S.2 V126 P.78 |

| الآية الثانية | ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا **الْبَلَدَ** آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ (إبراهيم:35) |
|---|---|

| Blachère | Chouraqui | Zeineb |
|---|---|---|
| « Et quand Abraham dit : « Seigneur !, **rend cette Ville sûre** et détourne- nous, moi et mes fils, d'adorer les idoles » S.14 V.35 P.283 | « Quand Ibrâhim dit: « Mon Rabb, **mets ce pays dans l'amen**, empêche-moi, avec mes fils, de servir les idoles. » S.14 V.35 P. 349 | « Et lorsqu'Abraham dit : « Mon Seigneur, **Fais que ce pays soit sécurisé**, et Préserve-moi et mes enfants d'adorer les idoles : » S.14 V.35 P.328 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

نبدأ مع اختلاف المترجمين في نقل لفظ "البلد"، **فبلاشير** يقول ville **وشوراكي** يختار المكافئ المباشر في الفرنسية pays **وعبد العزيز** تقول Citéبحرف كبير. والحقيقة أنّ كلّ هذه البدائل في اللّغة الفرنسية تشترك في معنى التجمّع السكني وبالتّالي كلّها تؤدي المعنى، ومع ذلك تجدر الإشارة إلى أنّ الخيار اللّفظي **لزينب عبد العزيز** cité ومع كتابته بالحرف الكبير majuscule، لديه معنى خاص في الفرنسية وهو يطلق على أعتق أحياء المدينة[1]. كما أنّ الحرف الكبير يدّل أيضا على صيغة التعريف بالرغم من ورود "بلد" نكرة في النص الأصلي، علما أنّ **زينب عبد العزيز** أضافت ملاحظة هامشية

[1]- Voir : https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/cit%C3%A9/16229?q=cit%C3%A9#16094

مفادها أنّ المقصود بكلمة Cité هنا هي مكة[1]. شكليا إذن، وفيما عرّفت **زينب عبد العزيز** "بلد" في ترجمتها، احترم كلّ من **بلاشير وشوراكي** صيغة التنكير الأصلية.

أمّا من حيث المعنى، نجد أنّ **بلاشير** قد ذهب إلى أحد الأوجه التي ذكرها **الرّازي**، أي تأويل الآية على نحو "اجعل هذا البلد بلدا آمنا" لذلك قال fais de cette ville une ville sûre. وغير بعيد عن هذا النحو، يقول **شوراكي** "اجعل من هذا البلد "أمنا"'، ونشير هنا إلى أنّ **شوراكي** غالبا ما يستعمل الجذور العربية العبرية المشتركة في نقل معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية، لكنّ كلمة amen التي استخدمها هنا هي مقابلة لاسم فعل الأمر العربي "آمين" والذي يعني " اللهم استجب"، وهي تستعمل بالمعنى ذاته في الأوساط الدينية النصرانية في نهاية الصلوات، لكنّ **شوراكي** أوردها كاسم، وفي الفرنسية لا تدّل هذه اللّفظة بصيغتها الاسمية على معنى الأمن إطلاقا! فهي إمّا ترد في عبارات من قبيل dire/répondre amen à أي أن تقبل او توافق على شيء ما[2].

وفيما أوردت **زينب عبد العزيز** كلمة "بلد" معرفة بكتابة Cité بالحرف الكبير، نجد أنّها ذهبت إلى ما ذهب إليه معظم المفسّرين في أنّ الدعوة هنا تمّت قبل أن يصبح المكان بلدا، لذلك قالت في ترجمتها "اجعل هذا" fais de cela، وهذه ترجمة في اعتقادنا أقرب إلى تأدية المعنى الأصلي.

## 4-5-التوكيد في القرآن الكريم:

### 1-إن ذلك من عزم الأمور وإن ذلك لمن عزم الامور:

قال تعالى: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (الشورى:43)، وقال جل شأنه في

[1]- Voir: Zeineb abdelaziz, op. cit, p. 78.
[2] -Voir : Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 23.

موضع آخر: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان:117).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

للتوكيد أدوات عديدة، من بينها اللّجوء إلى استعمال حروف معيّنة، كحرف **اللام**. يحمل هذا الحرف الأخير أنواعا شتّى ممّا جعلها تتربّع على عرش الأبحاث والدّراسات لرصد أنواعها وتبيين وظائفها:

"تعدّ اللام من الحروف الرئيسة في دراسات النحو العربي لتعدّد معانيها وكثرة أنواعها...فتارة سميّت لام الابتداء، وأخرى لام التوكيد، وثالثة المزحلقة، وسميّت لام الجحود، والموطئة للقسم، ولا يخفى أنّ هذه التسميات مؤسسة على الموقع في الجملة، وهي في الحقيقة واحدة ووظيفتها التوكيد."[1]

وبالتالي، فتعدّد الأنواع والتسميات، لم يمنع من اتّحاد الوظيفة التّي هي التوكيد الذي يكون عند اتّصالها بالفعل نحو: إنّه ليُتقن العمل، كما تتّصل بالأسماء، كقولنا: إنّ التلميذ لمجتهد.

وبما أنّ هذه اللام قد أثارت اهتمام النحويين في أبحاثهم ودراساتهم، تطرّقوا إلى الأوجه التّي تكون عليها؛ رغبة في تحديد الوظيفة والوصول إلى الغاية من وراء استعمالها في الجملة محلّ الدّراسة. فنجد في لسان العرب، مثلا، أنّه حدّد تلك الأوجه بخمسة:

"قال الجوهري: أمّا لام التوكيد فعلى خمسة أضرُب، منها لام الابتداء...ومنها اللام التّي تدخل في خبر إنّ المشددة والمخففة...ومنها التّي تكون جوابا للو ولولا...ومنها التّي في الفعل المستقبل المؤكد

[1] -كاطع، فلاح حسن، **التكوينات النحوية للمجاز المرسل في القرآن الكريم**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2008، ص. 214.

بالنون...ومنها لام جواب القسم، وجميع لامات التوكيد تصلح أن تكون جوابا للقسم."[1]

ففي الآيتين الكريمتين من سورتي الشورى ولقمان، ألفاظ متشابهة ختمت بها الآيتين، ألا وهي "إنّ ذلك من عزم الأمور"، لكنّ الآية من سورة الشورى قد وردت فيها اللام.

فهنا اللام في **"لمن عزم الأمور"** هي لام المزحلقة التّي تفيد التوكيد، فهذه اللام:

"اللام المزحلقة: هي نوع من أنواع التوكيد تؤكد الكلام...أن تنتقل إلى الخبر وتتزحلق إلى خبر إنّ...فتسّمى اللام المزحلقة."[2]

وأمثلة لام التوكيد المزحلقة كثيرة في القرآن الكريم، منها:

﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (إبراهيم: 39)، ﴿وإِنَّكَ لتَعَلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ (هود: 79)، ﴿إِنَّ في ذلك لَعِبرة﴾ (آل عمران: 13)، ﴿وإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: 4).

إنّ هذا الاستعمال للّام المزحلقة يجعلنا نتساءل عن سبب عدم ورودها في سورة لقمان. إنّ السبب ليس نحويا؛ ذلك أنّه لو وردت اللام في سورة لقمان لاستوفت الشرط المتعلّق بتزحلقها إلى خبر إنّ لتفيد التوكيد. وبالتّالي، فالسبب يرجع إلى اختلاف السياق الذي وردت فيه الآيتين.

أمّا الآية 43 من سورة الشورى:

﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾، فقد وردت في سياق أنّه من صبر على الأذى، وقابل الإساءة بالعفو والصفح والسَّتر، لكان من عزائم الأمور المشكورة والأفعال الحميدة التي أمر الله

[1] -ابن منظور، أبو الفضل، م. س، ج 5، ص. 393.
[2] -حاووط، سمر محمد، **من أول الغيث في تفسير سورة الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة**، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2008، ص. 183.

بها، ورتَّب لها ثوابًا جزيلا وثناءً حميدًا.

أمّا بالنسبة للآية 17 من سورة لقمان:

﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾، فتفسيرها أن يا بنيَّ أقم الصلاة تامة بأركانها وشروطها وواجباتها، وأْمر بالمعروف، وانْه عن المنكر بلطفٍ ولينٍ وحكمة بحسب جهدك، وتحمَّل ما يصيبك من الأذى مقابل أمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر. واعلم أنّ هذه الوصايا مما أمر الله به من الأمور التي ينبغي الحرص عليها.

وبالتّالي، فقد كانت الحاجة للتوكيد في الآية الأولى لورود أمرين فيها هما الصبر والصفح، فإن سهُل على الانسان الصبر إلى حدّ ما، فمقابلة السيّئة بالحسنة أمر أصعب منه لا يقدر عليه كلّ الناس. فثقل هذه المهمة استدعى التوكيد، في حين أنّ الآية الثانية اشتملت على الصبر فقط وهو أمر أخفّ لم يستدع التوكيد.

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ **لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾ (الشورى:43) | |
|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Et quiconque persévère et absout : **cela est vraiment de la haute détermination**. » S.42 V43 P.594 | « Persévérer et pardonner **résout les affaires.** » S. 43 V.42 718P. | « **Certes**, montrer constance et clémence, **cela, en vérité, fait partie des bonnes dispositions**. » S.42 V.43 P.516 |
| **الآية الثانية** | ﴿ يا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ **مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ**﴾ (لقمان:17) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |

| | | |
|---|---|---|
| « …et patience face à ce qui t'a atteint, **cela est vraiment de la haute détermination**. » S.31 V.17 P.505 | « … persévère en ce qui t'arrive: **ainsi va l'exécution des ordres.** » S.31 V.17 P. 592 | « …Soit constant de ce qui t'atteint ! **[Tout] cela fait partie des bonnes dispositions.** » S.31 V.17 P.438 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

أوّلا، فيما يخّص مسألة التوكيد، نجد أنّ **بلاشير** قد حاول فعلا نقل قوّة التّوكيد الواردة في آية الشورى، حيث استهّل الآية باللّفظة "certes" وهي أداة تفيد التوكيد affirmation في الفرنسية، ثم أورد اسم الإشارة "cela" الذي يعود على صفتي الصبر والمغفرة، وهو عبارة توكيد آخر، وختم بعد ذلك بعبارة "en vérité" وهي تفيد التوكيد بل والمبالغة فيه ومن معاني العبارة نجد (بالتأكيد، حقا، بلا شك، قطعا...الخ[1]). فمن الواضح إذن أنّ **بلاشير** مدرك لقوّة أسلوب التّوكيد في هذه الآية الكريمة.

أمّا آية لقمان التي جاء التوكيد فيها فقط ب:"إن" كما رأينا، فنجد أنّ **بلاشير** قد استعمل اسم الكثرة "Tout" وبالحرف الكبير majuscule بين قوسين معقوفين، ليسن للتوكيد طبعا، لكن للإشارة إلى ما سبق ذكره من وصايا لقمان لابنه من قيام الصلاة والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر والصبر على الأذى.

أمّا **شوراكي**، فنجد أنّ التوكيد قد اختفى كليّا في ترجمته في الآيتين الكريمتين، لكنّه عمد في آية لقمان إلى وضع نقطتين متعامدتين (:) بعد تعداد وصايا لقمان، ربّما تنبيها منه للقارئ إلى أهميّة ما

[1] -Voir : Baraké, Bassam, op.cit, p. 123.

تقدّم ذكره علما أنّ النقطتين تعبّران في الفرنسية عن علاقة السببية والنتيجة وهو معنى تحمله الآية في علاقة تنفيذ الوصايا وكون ذلك من عزم الأمور.

في حين نجد **زينب عبد العزيز** قد حاولت نقل التوكيد باستخدام ظرف التوكيد الفرنسي "vraiment"، بيد أنّه لا يغطي لوحده التوكيدين الواردين في معنى آية الشورى. ضف إلى ذلك أنّها استخدمت الترجمة ذاتها في آية لقمان وهي بذلك لا تجد فرقا بين التوكيد ب: إن+ل والتوكيد ب: إن لوحدها، ليس فقط من حيث قوّة التوكيد، لكن من حيث قوّة المعنى المنجّر عنه في سياق الآيتين. وفي تقديرنا، قد يكون **بلاشير** الأقرب لنقل فرق التوكيد ودقّته المعبّر عنها في الآيتين على رغم تشابههما لفظا.

ثانيا، نوّد التعليق ههنا على ترجمة عبارة "عزم الأمور"، **فبلاشير** يقول bonnes dispositions، ومع أنّ لفظ disposition ذو معاني متعددة إلّا أنّه وبصيغة الجمع مسبوقا بصفة bonnes يشير في اللّغة الفرنسية إلى نوايا أحدهم تجاه شخص ما[1]، في حين أنّ معنى عزم الأمور يشمل معاني خصال كثيرة أهمّها الصبر والعزيمة. وفي ترجمة **شوراكي**، نجد شيئا من السّطحية؛ فكلمة "affaires" عامة جدا وهي ترجمة حرفية بعيدة عن عمق معنى لفظ "الأمور" في سياق الآيتين فهو، أي اللّفظ، مقرون بلفظ آخر على قدر كبير من الأهمية وهو "عزم" ومنه العزائم. وبعدها آثر ترجمة مختلفة في آية لقمان وقال exécution des ordres، أو تنفيذ الأوامر ممّا أفقدها معنى الرّفق واللينة التّي أتت على لسان **لقمان** لابنه وخاصة مع تصدّر الوصايا بعبارة "يا بني".

ونرى أنّ خيار **زينب عبد العزيز** في هذا المقام أوفق وأحسن من سابقيه؛ فهي نقلت "عزم

[1] -Voir : Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 212.

الأمور" ب: haute détermination. فنجد معنى عزم الأمور والإصرار في ترجمتها، ولو أوردتها عبارتها بصيغة الجمع لكانت أفضل في رأينا.

**2-فلبئس مثوى المتكبرين وبئس مثوى المتكبرين:**

قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (النحل:29). وقال جل جلاله: ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر:72).

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

لقد تحدّثنا أعلاه عن التوكيد باللّجوء إلى توظيف حرف اللّام في الجملة، لكنّ اللّام التّي سبقت **بئس** ليست بالمتزحلقة بل هي لام جواب القسم. لكن، وكما ذكرنا أعلاه، اختلاف الموقع والتسمية لا يمنع من اتّحاد الوظيفة فكلّها تفيد التوكيد، كما أنّ استعمال بئس يكون بغرض الذّم، حيث خُصّت به "جهنّم" المحذوفة، فورود التوكيد مرتبط بالحديث عن التّكبر؛ فمن يتكبر يكون قد اقتدى بالشيطان الذي أبى أن يسجد **لآدم** بسبب تكبّره واعتبار أنّه أفضل منه لأنّه خُلق من نار وآدم من طين:

"واللام في (فلبئس) لام التوكيد، ولا تدخل على الماضي المنصرف، ودخلت على الجامد لبعده عن الأفعال وقربه من الأسماء، والمخصوص بالذم محذوف، أي: فلبئس مثوى المتكبرين هي أي جهنم، ووصف التكبر دليل على استحقاق صاحبه النار، وذلك إشارة إلى قوله: (قلوبهم منكرة وهم مستكبرون)."[1]

[1] -الأندلسي، أبو حيّان، م. س، ص. 472.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المختّص بالمدح أو المختّص بالذّم باستعمال "بئس ونعم"، كان دائما محذوفا في آيات القرآن الكريم، إلّا في ثلاثة مواضع:

"بالمخصوص بالمدح أو بالذم جاء في القرآن محذوفا في جميع مواقع نعم وبئس إلا في ثلاث آيات."[1]

أمّا الآية 72 من سورة الزمر، فقد وردت في سياق مختلف:

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ (71) **قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** (72) وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ (73)﴾

يُبرر هذا السياق غياب لام التوكيد فيها، فقد شرح عزّ وجلّ أحوال يوم القيامة، حيث يكون فيه الكفار في جهنّم والمتّقون في جنّات النعيم:

"اعلم أنّه تعالى لما شرح أحوال أهل القيامة على سبيل الإجمال فقال ﴿ووفيت كلّ نفس ما عملت﴾ بين بعده كيفية أحوال أهل العقاب، ثم كيفية أحوال أهل الثواب وختم السورة."[2]

[1] -عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، ج3، د. ت، ص. 344.
[2] -الرازي، فخر الدين، **تفسير الفخر الرازي**، دار الفكر، لبنان، ج27، ط1، 1981، ص. 21.

- **الترجمات الفرنسية:**

| | | |
|---|---|---|
| **الآية الأولى** | ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ **فَلَبِئْسَ** مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (النحل:29) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « Entrez par les portes de la Géhenne…**Quelle piètre demeure que celle des orgueilleux** ! » S.16 V29 P.341 | « Entrez par les portes de la Géhenne… **le pire séjour des enflés**. » S.16 V.29 P.367 | « Franchissez les portes de la Géhenne … **Certes, quel détestable séjour pour les Orgueilleux** ! » S.16 V.29 P.294 |
| **الآية الثانية** | ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۖ **فَبِئْسَ** مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ (الزمر:72) | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …Il fut dit : entrez par les portes de la Géhenne…**Piètre demeure des orgueilleux !** » S.39 V.72 P.570 | « … Il leur sera dit: Entrez par les portes de la Géhenne… **l'horrible séjour des enflés !** » S.39 V.72 P. 684 | « …Il leur sera dit : Franchissez les portes de la Géhenne…**Détestable est le séjour des Superbes** ! » S.39 V.72 P.496 |

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

في ترجمة **بلاشير** لآية النحل، نجده مرّة أخرى مستوعبا لأهمية التّوكيد في سياق هذه الآية، لذلك عمد إلى الاستعانة بظرف التوكيد certes في اللّغة الفرنسية، وأضاف بعد ذلك أداة التعجب quel، وبالرغم من غيابه بهذا المعنى، أي التّعجب، في النّص الأصلي، إلّا أنّ وظيفته التّأكيد على صفة البؤس المنسوبة لمثوى المتكبرين في هذه الآية. وقد ذهبت **زينب عبد العزيز** في نفس اتجاه **بلاشير** بإضافتها أسلوب التّعجب لنقل التوكيد في الآية، ولكن وخلافا **لبلاشير**، اكتفت هي بهذا وحسب.

أمّا في ترجمة **شوراكي** فنرى أنّ التوكيد يغيب كليا وفي كلتا الآيتين.

أمّا في آية الزمر، **فبلاشير** يستعمل الصفة Détestable وبالحرف الكبير وقدّم الصفة على الموصوف séjour، وهو نوع من التوكيد أيضا في اللّغة الفرنسية، بينما اكتفت **زينب عبد العزيز** بإيراد صفة Piètre بالحرف الكبير توكيدا ربما لبؤس المثوى كما سبق وأشرنا إليه.

ونوّد هنا أيضا أن نعلّق سريعا على ترجمة لفظ "مثوى"، فنلاحظ أنّ كلا من **بلاشير** و**شوراكي** قد استعملا مصطلح séjour. يقابل هذا الأخير في العربية المقام أو الإقامة أو فترة الإقامة، لكن لو نظرنا في معناه الدّقيق في اللّغة الفرنسية لوجدنا أنّه يشير بوضوح إلى قصر مدة الإقامة أو محدوديتها[1]، وهو ما يتعارض ومعنى لفظ المثوى في هذا السّياق الذي يعني المقام الأبدي.

أمّا خيار **زينب عبد العزيز** اللّفظي فنجده موفقا إلى حد كبير، فكلمة demeure تشير في الفرنسية إلى مفهوم المكوث والبقاء لمدّة طويلة، كما أنّ عبارة المثوى الأخير التّي نستعملها في اللّغة العربية للتعبير عن دفن الميّت يقابلها في اللّغة الفرنسية عبارة La dernière demeure، لذلك نحسب أنّ **زينب عبد العزيز** قد وُفقت أكثر في خيارها ممّا ذهب إله **بلاشير وشوراكي**.

### 3-إنه هو السميع العليم، إنه سميع عليم:

قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (فصلت: 36).

وقال جل شأنه: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأعراف: 200).

[1]-Voir : Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise, op. cit, p. 643.

- **الفروق الدلالية القرآنية بين التعبيرين:**

يتّم أسلوب التأكيد بطريقتين، أمّا الأولى فتكون بتكرار اللّفظ نفسه، والثانية باستعمال ألفاظ من قبيل؛ نفس وعين:

"هو على وجهين: تكرير صريح، وغير صريح، فالصريح نحو قولك: "رأيت زيدا زيدا"...وغير صريح، نحو قولك: "فعل زيد نفسه، وعينه، والقوم أنفسهم، وأعيانهم. والرجلان كلاهما" و"لقيت قومك كلّهم، والرجال أجمعين، والنساء جُمُع."[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ النوع الثاني من التّأكيد؛ أي غير الصريح، يتّم على عدّة أوجه، من بينها اللّجوء إلى ضمائر الرفع المنفصلة.

فلو قارنا الآيتين الكريمتين السابقتين، أي الآية (36) من سورة فصلت والآية (200) من سورة الأعراف، للاحظنا احتواء الآية من سورة "فصلت" على لفظ لم يرد في الآية من سورة الأعراف، ألا وهو الضمير المنفصل **"هو"**. وكما هو معلوم، كلّ استعمال أو حذف في القرآن الكريم، لا يكون اعتباطيا بل يحمل في طيّاته أغراضا وأسرارا تتعدّى الجانب اللّغوي إلى البلاغي والبياني والإعجازي.

فضمير الرّفع المنفصل هذا، وإلى جانب الضمائر الأخرى، يستعمل في أسلوب التوكيد، على أن يمتثل لجملة من الشروط:

"يشترط في ضمير الفصل الشروط الآتية:

أ-أن يكون من الضمائر المنفصلة المرفوعة

[1] -الموصلي، موفق الدّين، **شرح المفصّل للزمخشري**، دار الكتب العلمية، لبنان، جـ2، ط1، 2001، ص. ص 218، 219.

ب–أن يقع بين معرفتين أو بين معرفة وما قاربها من النكرات."[1]

وهذا ما ينطبق على الضمير **هو** في هذه الآية الكريمة، فهو ضمير رفع منفصل، توسّط الضمير **هو** الذي يعود على السّميع والعليم المعرّف بالألف واللام وهو الخبر في هذه الجملة. ويجدر بنا أن نذكر أنّ في تعريف الخبر اختصاص وقصر.

ومن أمثلة التأكيد بالضمير المنفصل **"هو"** نجد:

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (غافر:56). ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة: 54). ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ﴾ (البقرة:255).

في هذه الآيات، وغيرها كثير، أسلوب التأكيد باستعمال الضمير "هو". غير أنّ هناك ضمائر أخرى وردت كذلك في القرآن الكريم بغرض التأكيد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف:201).

﴿كنت أنت الرقيب عليهم﴾ (المائدة:1). ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (البقرة: 127). ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: 104). ﴿ولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة:177).

[1] -يوسف، أحمد عبد المنعم وقنديل، سليمان محمود، **معا لدراسة قواعد النحو والصرف**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، د. ت، ص. 83.

ففي هذه الآيات ضمائر رفع منفصلة:

"ففي هذه النصوص كرّرت ضمائر الأشخاص (هو، أنت، هم) وفي هذا التكرار ما في كلّ إعادة وتكرار من إفادة لتوكيد اللّفظ المكرّر وتقريره."[1]

ومن المعلوم أنّ استعمال هذه الضمائر لم يكن عبثا، فلو تمعنّا الآيتين محلّ النقاش؛ أي:

الآية (36) من فصلت والآية (200) من الأعراف، لوجدنا أنّ ربطهما بالسّياق الذي وردت فيه أمر مهم للغاية،

﴿لَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (34) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (35)﴾

فبربط الآية 36 بالآيتين السّابقتين لها، نفهم أنّ عزّ وجلّ يأمرنا بالامتناع عن مقابلة الإساءة بإساءة مثلها، بل علينا أن نقابلها بما هو أحسن.

"أن يدفع السيّئة ﴿بالتّي هي أحسن﴾ يعني: بأحسن ما يدفعها به، وهذا أفضل وأطيب، وهو الذي أمر الله به. يعني: إذا أساء إليك إنسان فلا تقابله بإساءة ولا تقابله بحسنة أيضا، بل قابله بما هو أحسن."[2]

وهو أمر صعب إن لم نقل مستحيل على الإنسان الذي يميل بطبعه إلى الثأر وحفظ عزّة النّفس، فمقابلة المعاملة السيّئة بالعفو والنسيان أو حتّى التناسي والتجاهل، يصعب على الإنسان إلاّ القلّة

[1] -الشعيبي، وفيق مصطفى، **أساليب التوكيد في القرآن الكريم**، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، ص. 21.
[2] -العثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم: سورة فصّلت**، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437، ص. 187.

القليلة التّي يكون إيمانها بالله أقوى من غيرها. فما بالك بالبحث عمّا هو أحسن لمقابلة ذلك العمل والتّصرف السيئين؟

ولعلمه عزّ وجلّ بالنفس البشرية الأمّارة بالسّوء من جهة وسهلة الامتثال لوسوسة الشيطان من جهة أخرى، أُتبعت الآية بآية أخرى يؤكّد فيها الله تعالى على حقيقة أنّ الصابر وحده يقدر على الامتثال لهذا الأمر:

"فأنت ترى أنّه طلب في سورة فصّلت أن يقابل السيّئة بالحسنة، وهذا أمر شاق على النفس، فإن عادة الناس أن يقابلوا السيئة بمثلها، فإذا أرادو أن يحسنوا عفوا عن المسيء. أمّا أن يقابلوا السيئة بالحسنة فذلك أمر شاق على الانسان عسير عليه، فإن الشيطان يحث على الانتصار للنفس والأخذ بالحق ويثبطه عن الإحسان إلى المسيء."[1]

أمّا سورة الأعراف، فربطها بما سبقها، ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (199)﴾، يبيّن لنا أنّ الله سبحانه وتعالى قد أمر بالعفو والأمر بالمعروف واجتناب الظالمين، وعدّت هذه الآية الكريمة جامعة لمكارم الأخلاق:

"قال مجاهد والحسن: أمر أن يأخذ عفو أخلاق الناس، والمعنى: اقبل الميسور من أخلاق الناس ولا تنتقص عليهم فيتوّلد منه البغضاء...﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ صن نفسك عن مقابلتهم، على سفههم، قال قتادة: في هذه الآية أخلاق أمر بها الله نبيه ﷺ ودله عليها: "وهذه الآية أجمع لمكارم الأخلاق"."[2]

[1] -السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص. 142.
[2] -النيسابوري، أبو الحسن، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ج2، 1994، ص. 437.

وبالتّالي، فعند مقارنة الآيتين من سورة فصلت وسورة الأعراف، لوجدنا أنّ التصرف الأكثر صعوبة هو مقابلة السيئة بالحسنة، أمّا الإعراض عن الجاهلين وتجنبهم فهو أيسر وفي متناول فئة أكثر من الأولى؛ لذلك كان التّأكيد في سورة فصلت وورود ضمير الرّفع المنفصل **هو**:

"وأمّا في سورة الأعراف فقد أمر بالإعراض عن الجاهلين وهو أيسر من الإحسان إلى من أساء إليك. ولذا أكّد وعرّف في سورة فصلت فقال: "إنّه هو السميع العليم" وترك ذاك في سورة الأعراف. فوضع كلّ تعبير في المكان الذي يقتضيه."[1]

- **الترجمات الفرنسية:**

| **الآية الأولى** | ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ **إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ (فصلت:36) | | |
|---|---|---|---|
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …alors cherche refuge auprès d'Allah. **Il Est, Lui, Omni-Audient, le Tout-Scient**. » S.41 V36 P.586 | « …réfugie-toi en Allah, **le voici, l'Entendeur, le Savant**. » S.41 V.36 P.706 | « …cherche alors refuge en Allah, **car il est l'Audient et l'Omniscient** ! » S.41 V.36 P.508 |
| **الآية الثانية** | ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ **إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (الأعراف:200) | | |
| **Zeineb** | **Chouraqui** | **Blachère** |
| « …alors cherche refuge auprès d'Allah. **Il est Omni-Audient, Tout-Scient**. » S.7 V.200 P.240 | « … réfugie-toi en Allah, **le voici, l'Entendeur, le Savant**. » S.7 V.200 P. 235 | « … cherche alors refuge en Allah, **car il est audient et omniscient**. » S.7 V.200 P.200 |

[1] -السامرائي، فاضل صالح، م. س، ص. ن.

- **تعليق وتعقيب على الترجمات:**

في ترجمة **بلاشير** لآية فُصلت، نلاحظ أنّه أدخل أداة الربط « car » conjonction de coordination، ومعناها لأنّ أو ذلك أنّ، ووظيفتها النحوية هنا للتعليل، لكنّ المعنى الأصلي في الآية كان توكيدا ب: "إنّ"، وعليه نلاحظ مباشرة خسارة في المعني أثناء التعقيب على ما ينبغي على المرء فعله عند نزغ الشيطان له. أمّا التوّكيد الثاني الذي يحمله الضمير "هو" فلا نجد له أثرا في الترجمة، وفي مقابل ذلك آثر **بلاشير** كتابة إسمي الله "السميع والعليم" بحرف كبير majuscule في الفرنسية كما وأوردهما بصيغة التعريف défini، وربّما كان قصده من ذلك تغطية التّوكيد الوارد في الآية خاصة عندما نرى أنّه كتب الإسمين "السميع العليم" بالحرف الصغير minuscule وبصيغة التنكير indéfini في آية الأعراف. وذلك الفرق الوحيد عنده في نقل الآيتين إذ احتفظ حتى بأداة الرّبط الفرنسية car التي أوردها سابقا، وهذا لا شك بغرض التمييز بين سياقي الآيتين.

وإن كان **بلاشير** قد حاول التفريق بين الآيتين من خلال استعمال الحرف الكبير والصغير في الفرنسية، فإنّ **شوراكي** اختار كتابة الأسماء بالحرف الكبير وبصيغة التعريف في كلتا الآيتين، وجاء بترجمة متطابقة في السياقين. أمّا عن التّوكيد، فنجده قد نقل أداة التوّكيد "إن" باسم الإشارة le voici في الفرنسية ويستعمل كظرف لتقديم شخص ما adverbe présentatif، ويعود طبعا هنا على الذات الإلهية، وعليه ربما وُفّق **شوراكي** في ترجمته إلى حد ما، لكنّه كرّر الترجمة ذاتها في السياقين كما ذكرنا.

من جهة أخرى، نجد أنّ **زينب عبد العزيز** غالبا ما تكون الأكثر إحاطة واستيعابا لدقائق اللّغة

العربية في هذا المقام. ففي ترجمتها لم تغفل التوكيد الثاني المعبّر عنه بالضمير "هو" وجاءت به حرفيا في ترجمتها إذ تقول Il est ثم تعطف ب Lui أي هو، وقد كتبته بالحرف الكبير للإشارة مباشرة لذات الله عزّ وجلّ. نعتقد أنّ خيارها هذا هو الأقرب لفظا ومعنا من دلالة الآية الكريمة، خاصّة وأنّها لم تخرج عن منطق اللّغة الفرنسية، في حين أنّها تغفل في آية الأعراف الضمير Lui كما وأغفلت أيضا صيغة التعريف التّي وظّفتها في آية فُصلت.

وفي الأخير، نشير في هذا المقام إلى الاختلاف الكبير في ترجمة إسمَي الله الحسنيين؛ (السميع والعليم) عند المترجمين الثلاثة، ولا نوّد التعقيب ههنا على الأمر حرصا منّا على البقاء في دائرة ولب الموضوع الخاص بعناصر الإعجاز البياني في الأمثلة من جهة، ولأنّنا تناولنا أسماء (الله والرحمن والرحيم) فيما تقدّم من البحث من جهة أخرى.

**خلاصة:**

إنّ الأمثلة التّي أتينا عليها أعلاه ليست سوى عيّنة قليلة جدا من نماذج إعجاز التعبير القرآني، ومعاينتنا لها اقتصرت فقط على بعض الجوانب الدلالية والبلاغية. كما أنّ الترجمات التّي قمنا من خلالها بتحليل فهم المترجمين للنّص القرآني وكيفية نقله إلى اللّغة الفرنسية ليست هي الأخرى سوى عيّنة من ترجمات عديدة حاولت مقاربة الفعل التّرجمي في القرآن الكريم، وعليه لا يمكننا إصدار أحكام قطعية حول جدلية إمكانية الترجمة أو تعذرها في هذا المقام.

ومع ذلك، يمكن القول إجمالا أنّ النماذج المدروسة في هذا البحث سمحت لنا برصد جزء يسير من مواطن استعصاء الترجمة في النّص القرآني، وبالتّالي قدّمت لنا بعض عناصر الإجابة على مسألة تعذر الترجمة في القرآن. ورأينا كيف أنّ المترجمين واجهوا صعوبات في استنباط الفروقات المعنوية المختلفة وغالبا ما تجاهلوها رغم أنّ النّص القرآني لا يأتي بتعابير متشابهة لغرض التكرار أبدا، بل إنّ الدلالات القرآنية تتحرك حتّى بتحرك اللّفظ الواحد بل الحرف الواحد. وكون القرآن لفظ ومعنى، وخاصية الإعجاز تشمل الإثنين، فإنّه لا يمكن تجنّب التّعذر على إحدى المستويين دون التضحية بالكثير من خصائص النص القرآني إن لم نقل بمعظمها. وتبقى خيارات المترجم –كما رأينا– محصورة بين محاولة الحفاظ على الشكل من خلال التركيز على اللّفظ أو الحفاظ على جزء من مراد النص القرآني (لأنّه من المستحيل احتواء كثافته الدلالية) بالتركيز على المعنى، وبين هذا وذاك، يصبح الضياع نصيب الترجمة مهما اجتهد مترجم النّص القرآني.

خاتمة:

ليس النص القرآني كغيره من النصوص الأدبية الأخرى، شعرا كانت أم نثرا، فإن كانت ترجمة هذه الأخيرة تبدي شيئا من المقاومة التي يمكن تجاوزها، فإنّ صعوبة ترجمة النص القرآني تلامس حدود التعذر والاستحالة فتصبح المقاومة حينها أمرا واقعا يُعلن عجز المترجم. وقد سعينا في ثنايا هذا البحث إلى تحري كنه هذا التعذر وبعض مكامنه من خلال ثلاث ترجمات فرنسية لعددٍ من الآيات يتجلى فيها إعجاز وبلاغة التعبير القرآني، والذي أمكننا الخلوص إليه نوجزه في النقاط التالية:

1. لا يمكن الخوض في موضوع تعذر الترجمة قبل الحديث عن مدى قابلية الترجمة والحدود التي تَرسُمها اللغات وتُرَسّمها الثقافات في عملية الترجمة.
2. لقد شغلت مسألة قابلية الترجمة واستحالتها المترجمين وعلماء اللغة والفلاسفة على حد سواء.
3. لقد اعتمدت الشعوب القديمة على الترجمة، وذلك في معاملاتها السياسية والتجارية والعسكرية، وهو ما يؤكد ثقة الناس في هذه العملية وفي قدرتها على تحقيق التفاهم بين البشر، ويؤكد بالتالي قابلية الترجمة.
4. تُؤكد النظرية الشمولية وكذا الكليات اللغوية والثقافية المشتركة بين الشعوب على واقعية فكرة إمكانية الترجمة.
5. تُؤكد نظرية المواضعة والاصطلاح هي الأخرى قابلية الترجمة؛ فالتشارك في المرجع أو الصورة المفهومية الخاصة بلفظ معين رغم اختلاف الحروف المشكلة له من لغة إلى أخرى يسهل عملية الترجمة.
6. إن نجاح الترجمة على مرّ العصور في إقامة علاقات تجارية وسياسية بين الدول المتجاورة لدليل قاطع

على إمكانية الترجمة، وما معاهدة "قادش" المبرمة بين ملك مصر وملك الحيثيين إلا مثال على ذلك، إذ كتبت لكل طرف بلغته.

7. كان اعتماد الخلفاء المسلمين على الترجمة كوسيلة لنهل ما جاءت به الحضارات اليونانية والرومانية والهندية والفارسية من إنجازات واكتشافات، دليلا واضحا على ثقتهم في الترجمة إلى درجة انشاء بيت الحكمة.

8. يُنكر بعض المفكرين والدارسين المختصين قابلية الترجمة استنادا إلى فكرة أنّ اختلاف رؤى العالم داخل اللغة الواحدة وبين لغات العالم يحول دون نجاح عملية الترجمة، وباعتبار أنّ الدين يقدم رؤية للعالم وتصورا للطبيعة والوجود الإنساني، فإن مَهمة تصدير الرؤية لمجتمع مختلف يمتلك هو الآخر رؤيته تصبح متعذرة.

9. تحمل النصوص الدينية بعدا ثقافيا كما أنّها مشحونة بطقوس وعادات يمارسها الإنسان ماديا للتعبير عن معتقداته ودينه، لذلك تَصعُّب ترجمت هذه النصوص، بل وتتعذر أحيانا.

10. يعكس تعذر الترجمة أصالة العمل الأدبي وموهبة الكاتب سواء أكان العمل شعرا أم نثرا، ولا جرم في أصالة النص القرآني.

11. الترجمة عملية نسبية، فلا هي ممكنة على الإطلاق ولا هي مستحيلة على الإطلاق كذلك. ومفهوم تعذر الترجمة هو في الحقيقة وليد ترجمات مثيرة للجدل لنصوص وصفت قبلا بأنّها غير قابلة للترجمة (النصوص ذات الجودة) على غرار النصوص الشعرية والمقدسة.

12. لو كانت الترجمة مستحيلة على الإطلاق لما فكر المنظرون للترجمة والممارسون لها في حلول

تسهل هذه العملية، ولو كانت ممكنة على الإطلاق لما دعت الحاجة للبحث عما يحل مشاكل غير مطروحة أصلا.

13. في بعض الأحيان، درجة إمكانية الترجمة أو تعذرها منوطة بمستوى المترجم ومدى اطلاعه وإلمامه باللغتين المنقول منها وإليها وبثقافتيهما، لذلك نرى تفاوتا في مقبولية هذه الترجمة أو تلك، وينطبق الأمر على ترجمات القرآن الكريم، فمتجرم القرآن الجاهل بقواعد اللغة العربية وعبقريتها سيفشل لامحالة في مهمته.

14. تَرجعُ صعوبة ترجمة النص القرآني إلى خصائص أسلوبه وفحواه من نظم ووقع وإعجاز بمختلف وجوهه.

15. لا تكمن أهمية ترجمة القرآن في نقله إلى لغات أجنبية فحسب، بل حتى إلى اللغة العربية نفسها.

16. يمكن اللّجوء إلى ترجمة القرآن للمحافظة على غرابة النص؛ فيكون القارئ حذرا ومنتبها في تتبع معانيه إن كانت نيته اعتناق الدين الإسلامي.

17. قد تنجح الترجمة بالتفسير (الهرمينوطيقا) وبالمعنى (النظرية المعنوية أو التأويلية) في نقل القرآن إلى لغة أخرى.

18. تركز الهرمينوطيقا على الفهم بصفة عامة، وفي الفهم تكهن بمعانٍ قد تكون خاطئة يُرفض في ترجمة القرآن؛ لأنه قد يكون صحيحا كما قد يكون خاطئا.

19. التأويل شكل من أشكال الفهم فمتى كان الفهم معمقا للصورة أو للآية كان التأويل صحيحا.

20. تزعم الهرمينوطيقا أنّ اختلاف الحقبة الزمنية للنص الأصلي عن الحقبة الزمنية للمترجم يؤدي إلى

اختلاف في التفسير والفهم، غير أن هذا الزعم يتداعى أمام القرآن الكريم الذي يعد نصه ثابت المعنى والمفهوم ومستبعدا لذاتية المترجم.

21. يساعد الفهم والتأويل الصحيحان على نقل المعنى الصحيح الذي تنادي به نظرية المعنى.

22. يساير التعذر عملية الترجمة ولا يسبقها، فنحن لا نحكم مسبقا على أنّ نصا ما تتعذر ترجمته، بل الممارسة الفعلية للترجمة هي التي تسمح لنا بإطلاق حكم التعذر.

23. لا يزال النص القرآني مصدرا لتفسيرات تتوالى عبر الأزمان منذ نزوله إلى غاية اليوم، وهذا دليل على صعوبة فهمه وتأويله حتى داخل اللغة العربية ذاتها.

24. الترجمة المحصل عليها ليست قرآنا، فلا ترقى لا لغته ولا لأسلوبه. فإن كان القرآن الكريم يرضي العقل والعاطفة في وقت واحد، فإن ترجمته ترضي أحدهما دون الآخر، إما العقل إن كانت حرفية أو العاطفة إن كانت تفسيرية معنوية.

25. إن التمعن في بعض أمثلة إعجاز البيان القرآني والوقوف على أسرار بديعها وسمو معانيها يفضي حتما إلى التساؤل عمّا إذا كانت ترجمة النص القرآني ممكنة في اللغة الفرنسية أو في أيّ لغة أجنبية كانت.

26. إنّ تفحص بعض ترجمات هذه الأمثلة في اللغة الفرنسية ومقارنتها فيما بينها وكذا بالنص الأصلي يفضي إلى قناعة مفادها تعذر ترجمتها نظريا، أما ما نجده على أرض الواقع فهي ترجمات يعتريها الكثير من النقص والخسارة على صعيدي قوة المعنى والأسلوب.

27. تجد بعض مواطن تعذر الترجمة في النص القرآني تفسيرا لها في منطق اللغة المنقول إليها، إذ لا

تقبل الأخيرة تراكيب لغوية معينة، وفي هذه الحالة وجب اللجوء إلى عبقرية اللغة لمجابهة هذه المشكلة وتغطية فارق أسلوب التعبير بين اللغتين ومن ثمّ التعويض عن خسارة المعنى قدر الإمكان.

28. النص القرآني مشحون بكثافة دلالية غير عادية؛ ودلالات الألفاظ القرآنية تتجاوز الدلالات المعجمية إلى دلالات سياقية قرآنية خاصة بالدين الإسلامي، لذلك يتعذر على المترجم الإلمام بمعاني كل تلك الدلالات.

29. تُشكل خلفية المترجم الثقافية بكل تعقيداتها وتشابكها حمولة تُؤثر عادة على عمله، وهذه الخلفية بمثابة الحِمل الذي يجعل ذاتية المترجم تطفو إلى السطح رغما عنه، ولئن كان الأمر مستساغا إلى حد ما في نقل النصوص غير العَقَدية، فإن الأمر مرفوض تماما مع النصوص المقدسة ذات المصدر الإلاهي، كما أن الفرق شاسع بين من ينطلق من خلفية إسلامية ومن ينطلق من خلفية نصرانية أو عبرانية لمحاولة فهم النص القرآني ومن ثم نقله إلى الفرنسية أو أيّ لغة أخرى.

وحاصل القول مما تقدم أنّ النص القرآني بكونه نصا إلاهيا مقدسا وبحكم كثافة دلالاته وعلو أسلوبه وإعجاز بلاغته يجعل مأمورية نقله إلى اللغة الفرنسية أمرا صعب المنال، وليس الحديث ههنا عن التعذر الكلي بقدر ما هو عن مقدار الضياع والخسارة الفادحة المنجرة عند ترجمته والتشويه الذي قد يشوبه بها؛ فالضائع من المعاني أكثر من الموجود منها في النص المتَرجم، فضلا عن اختفاء ذلك الأسلوب الرائع في نظم ونسق واتساق النص القرآني. وأخيرا لا يسعنا سوى أن نسأل الله العظيم أن يكون عملنا هذا إضافة متواضعة قد يهتدي بها الدارسون المهتمون بمجال ترجمة القرآن الكريم مستقبلا.

# مصادر ومراجع البحث

# قائمة المصادر والمراجع

## ❖ المدونة:

- **القرآن الكريم**، رواية حفص عن عاصم، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ/ 2008م.

## ❖ الترجمات:


- Abdelaziz, Zeinab, **Le Qur'an, Traduction du sens de ses Versets**, Al Idrissi intellectual Foundation, Maroc, 2009.
- Blachère, Régis, **Le Coran**, G.-P. Maisonneuve et Larose éditeurs, Paris, 1966.
- Chouraqui, André, **Le Coran : l'appel**, Robert Laffont. Paris, 1990.


## 1- المصادر والمراجع باللغة العربية:


-إبراهيم، عبد المنعم، **معنى المريد: الجامع لشروح كتاب التوحيد لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب**، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، 2000.

- ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ج1، 774 هـ.

-ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، ج3، 774 هـ.

-أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج3، 1979.

- _____ ، **معجم مقاييس اللغة**، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ج5، 1979.

-أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى القرآن: نزوله- كتابته- جمعه- إعجازه- جدله- علومه- تفسيره- حكم الغناء به**، دار الفكر العربي، 1970.

-أبو زيد، نصر حامد، **مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن**، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014.

-الأصفهاني، الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.

-الإمام، مجاب، وعبد العزيز، محمد، **الترجمة وإشكالات المثاقفة**، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2014.

-الأندلسي، أبو حيّان، **تفسير البحر المحيط**، دار الكتب العلمية، لبنان، ج5، ط1، 1993

- _____ ، **تفسير البحر المحيط**، دار الكتب الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ج1، 2010.

-البخاري، عبد الله محمد بن عبد الرحمن، **محاسن الإسلام**، مكتبة القدسي، القاهرة، 1357هـ.

-التل، شادية، **الشخصية: من منظور نفسي إسلامي**، اربد: دار الكتاب الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، 2006.

-البرهاني، محمد هشام، **سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية**، المطبعة العلمية، دمشق، ط1، 1985.

-الثعالبي، أبو منصور، **الإعجاز والإيجاز**، المطبعة العمومية، مصر، ط1، 1897.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، تح: عبد السلام محمد هارون، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ج1، ط2، 1965.

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ج3، ط2، 1965.

-الحوراني، ياسر عبد الكريم، **الوجيز في الثقافة الإسلامية**، مجدلاوي، المملكة العربية السعودية، 2007.

-الخطيب، عبد الكريم، **الإعجاز في دراسات السابقين: دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها**، دار الفكر العربي، ط1، 1974.

-الجرجاني، عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992.

-الحاج أحمد، يوسف، **موسوعة الإعجاز العلمي: في القرآن الكريم والسنة المطهرة**، مكتبة دار ابن حجر، دمشق، ط2، 2003.

-الخالدي، صلاح عبد الفتاح، **إعجاز القرآن البياني: ودلائل مصدره الرباني**، دار عمار، عمان، ط1، 2000.

-الخوري، هند يوسف، **أهمية الثقافة في تكوين شخصية الطفل**، معالم، لبنان، ط1، 2014.

-الخيون، رشيد، **معتزلة البصرة وبغداد**، دار الحكمة، لندن، ط1، 1998.

-الرازي، فخر الدين، **تفسير الفخر الرازي**، دار الفكر، لبنان، ج27، ط1، 1981.

-الرافعي، مصطفى صادق، **تاريخ آداب العرب**، مكتبة الإيمان، المنصورة، ج1، ط1، 1997.

- _____، **إعجاز القرآن: والبلاغة النبوية**، دار الكتاب العربي، لبنان، ط9، 1973.

-الرماني وآخرون، **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن**، ت: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976.

-الرومي، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان، **خصائص القرآن الكريم**، مكتبة العبيكان، الرياض، ط9، 1997.

-الزركشي، بدر الدين، **البرهان في علوم القرآن**، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ج2، ط1، 1957.

- الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ت: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، ط1، 1995.

-الزغبي، أنور خالد، **مسيرة المعرفة والمنهج في الفكر العربي الإسلامي**، دار الرازي، ط1، الأردن، 2007.

-الزمخشري، أبو القاسم، **تفسير الكشاف**، دار المعرفة، لبنان، ط2، 2009.

-الزملكاوي، كمال الدين، **البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن**، تح: خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، مطبعة العالي، بغداد، 1974.

-الزّين، محمد شوقي، **تأويلات وتفكيكات.. فصول في الفكر الغربي المعاصر**، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، لبنان، ط1، 2015.

-السامرائي، فاضل صالح، **التعبير القرآني**، دار عمار، عمان، ط4، 2006.

-الشدي، عادل بن علي بن أحمد، **الأحرف المقطعة في أوائل السور**، مدار الوطن للنشر والتوزيع، ط1، الرياض.

-الشعيبي، وفيق مصطفى، **أساليب التوكيد في القرآن الكريم**، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن.

-الشريف، محمد موسى، **إعجاز القرآن الكريم: بين الإمام السيوطي والعلماء دراسة نقدية ومقارنة**، دار الأندلس الخضراء، جدة، 2002.

-الصالح، صبحي، **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1977.

- الطنطاوي، علي، **تعريف عام بدين الإسلام**، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ط14، 1992.

-الطويل، رواء زكي يونس، **الإنسان بين المادة والروح**، دار زهران، عمان، ط1، 2010.

-العثيمين، محمد بن صالح، **تفسير القرآن الكريم: سورة فصّلت**، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط1، 1437.

-العزاوي، عبد الرحمن، **تاريخ الحضارة العربية الإسلامية**، دار الخليج للنشر، الأردن، 2017.

-العزب، محمد، **إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم**، نهضة مصر، مصر، ط1، 2006.

-العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري: شرح صحيح الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، تح: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ج6، د. ت، ص. 582.

-العموش، بسام علي سلامة، **الإيمان بالغيب**، دار المأمون، الأردن، ط1، 2010.

-الغيلي، عبد المجيد بن محمد، **الغيب والشهادة في القرآن الكريم**، 2014.

-القرطبي، أبو بكر، **الجامع لأحكام القرآن: والمبيّن لما تضمنّه من السنة وآي الفرقان**، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ج21، ط1، 2006.

-الكربولي، صباح لطيف، **المعاهدات الدولية: إلزامية تنفيذها في الفقه الإسلامي والقانون الدولي**، دار دجلة، العراق، ط1، 2011.

-الكلاّم، يوسف، **تاريخ وعقائد الكتاب المقدّس بين إشكالية التقنين والتقديس: دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدّس في الغرب المسيحي**، صفحات، 2009.

-الماوردي، أبو حسن، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، دار الكتب العلمية، لبنان، 450 هـ.

-المراغي، محمد مصطفى، **بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها**، دار الكتاب للطباعة والنشر والتوزيع، 1936.

- المسيري، منير محمود، **التوضيح: في التمييز بين الباطل والصحيح**، دار الكتب المصرية، القاهرة، 2009.

-المصلح، عبد الله بن عبد العزيز، **الإعجاز العلمي في القرآن والسنة تاريخه وضوابطه**، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ط2، 2006.

-المعيش، سالم، **دور اللغة العربية في بناء المجتمع العربي وتطوره**، مؤسسة الرحاب الحديثة، لبنان، 2015.

-الموصلي، موفق الدّين، **شرح المفصّل للزمخشري**، دار الكتب العلمية، لبنان، ج2، ط1، 2001.

-النيسابوري، أبو الحسن، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، ج2، 1994.

-أوسيبوف، **أصول علم الاجتماع**، تر: سليم توما، دار التقدم، موسكو، 1990.

-باديس، نور الهدى، **دراسات في الخطاب**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008.

-برمان، أنطوان، **الترجمة والحرف أو مقام البعد**، تر: عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2010.

-بكار، يوسف، **في محراب الترجمة: إضاءات وتجارب وتطبيقات ونقود**، دار الآن ناشرون وموزعون، الأردن.، ط1، 2016.

-بن أبي ثعلبة، يحي بن سلام، **تفسير يحي بن سلام**، تح: هند شلبي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج1، د. ت.

-بن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ج16، 1984.

-حاووط، سمر محمد، **من أول الغيث في تفسير سورة الفاتحة والجزء الأول من سورة البقرة**، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2008.

-حسن، عباس، **النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة**، دار المعارف، ج1، ط3.

-جابر الجزائري، أبو بكر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، دار الحديث، القاهرة، ج1، 2006.

-دراز، محمد عبد الله، **النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن**، دار الثقافة، الدوحة، 1975.

-دوليل، جون وآخرون، **مصطلحات تعليم الترجمة**، تر: جينا أبو فاضل وآخرون، سلسلة المصدر الهدف، بيروت، 2002.

-رضا، محمد رشيد، **تفسير القرآن الكريم**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ج7، 1947.

-رضا، محمد رشيد، **الوحي المحمدي: ثبوت النبوّة بالقرآن ودعوة شعوب المدينة إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانية والسلام**، مؤسسة عز الدّين للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1406 هـ.

-زرزور، محمد عدنان، **علوم القرآن وإعجازه: وتاريخ توثيقه**، دار الاعلام، الأردن، ط1، 2005.

- _____ ، **علوم القرآن مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1971.

-ساعي، أحمد بسّام، **المعجزة: إعادة قراءة الإعجاز اللّغوي في القرآن الكريم**، ج1، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و. م. أ، ط1، 2012.

- عباس فضل، حسن وعباس فضل، سناء، إعجاز القرآن الكريم، دار النفاس، الأردن، ط8، 2015.

-عبد المطلب، محمد، **البلاغة والأسلوبية**، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 1994.

-عبد الوهاب الجبوري، عبد الجبار، **غليان الأفكار: خواطر وأفكار في الجدل السياسي**، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2011.

-عصفور، جابر، **مفهوم الشعر: دراسة في التراث النقدي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط5، 1995.

-عضيمة، محمد عبد الخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، ج3، د. ت.

-عتر، حسن ضياء الدّين، **المعجزة الخالدة: عظمة معجزات القرآن– شهادة العالم بإعجاز القرآن– دراسة أسلوبه البياني إعجازه العلمي والتشريعي والخلقي– آثاره في اللغة والأدب– نقص مزاعم المستشرقين**، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط3، 1994.

-عكاشة، محمود، **علم اللغة: مدخل نظري في اللغة العربية**، دار النشر للجامعات، القاهرة، ط1، 2006.

-عياض، القاضي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، ت: حسين عبد الحميد نيل، دار الأرقم بن أبي الأرقم، لبنان، ج1، 1988.

-غالب، علي ناصر، **اللّهجات العربية: لهجة قبيلة أسد**، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط1، 1989.

-فيدوح، ياسمين، **إشكالية الترجمة في الأدب المقارن**، دار صفحات للدراسات والنشر، سوريا، 2009.

-قانصو، وجيه، **النص الديني في الإسلام من التفسير إلى التلقي**، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011.

-قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، دار الشروق، القاهرة، ط 17، 2004.

-كاطع، فلاح حسن، **التكوينات النحوية للمجاز المرسل في القرآن الكريم**، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2008.

-كمارا، فودي سوريبا، **دراسة ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية التي أعدها ريجيس بلاشير**، مكتبة نور.

-كوش، دنيس، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، تر: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2007.

- لاشين، عبد الفتاح، **صفاء الكلمة: من أسرار التعبير في القرآن**، دار المريخ، مصر، 1983.

-محمد المجمعي، مريم، **نظرية الشعر عند الجاحظ**، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2010.

-محمد نجيب، عز الدين، **أسس الترجمة من الإنجليزية إلى العربية وبالعكس**، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ط5، 2005.

- مونان، جورج، **علم اللّغة والترجمة**، تر: أحمد زكريا إبراهيم، المجلس الأعلى للترجمة، القاهرة، ط1، 2002.

-هبّود، بركات يوسف، **شرح قطر الندى وبلّ الصّدى**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1998.

- ولفنسون، إ، **تاريخ اللغات السامية**، دار القلم، لبنان، د. ت.

- يوسف، أحمد عبد المنعم وقنديل، سليمان محمود، **معا لدراسة قواعد النحو والصرف**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، د. ت.

## 2-المصادر والمراجع باللغات الأجنبية:

- Abdul- Raof, Hussein, **Qur'an Translation: Discourse**, **Texture and Exegesis**, Curzon Press, Richmond, 2001.

- Les Aginsky, **Language Universals**, in Georges Mounin, **Les Problèmes théoriques de la traduction**, Gallimard, Paris, 1963.

- Ahmerdt, François-Xavier, **L'herméneutique philosophique de Paul Ricoeur et son importance pour l'exégèse biblique; En débat avec la New Yale Theology School**, Les éditions du Cerf, Paris, 2004.

- Al- Azzam, Bakri H. S, **Certain Terms Relating to Islamic Observances : Their meanings with Reference to Three Translations of the Qur'an and a Translation of Hadith**, Boca Raton, Florida, 2008.

- Amacker, René, **Linguistique Saussurienne**, Librairie DROZ, Genève- Paris, 1975.

- Baker, Mona, **In Other Words: a coursebook on Translation**, Routledge Taylor& Francis Group, London and New York, 1992.

- Ballard, Michel, **Histoire de la traduction: repères historiques et culturels**, de Boeck supérieur s. a, Bruxelles, 1ère éd, 2013.

- Ballard, Michel, **De Cicéron à Benjamin : Traducteurs, traductions, réflexions**, Presses Universitaires de Septentrion, France, 2007.

- Bensimon, Paul, **Traduire la Poésie**, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1990.

- Berman, Antoine, **L'Epreuve de l'Etranger : culture et traduction dans l'Allemagne romantique**, Gallimard, Paris, 1984.

- Bermann, Sandra, and Wood, Michel, **Nation, Language, and the Ethics of translation**, Princeton University Press, Princeton and Oxford, 2005.

-Berque, Jacque, **Le Coran, Essai de Traduction**, Éditions Albin Michel, Paris, 1995.

-Bîrsanu, Roxana Stefania, T**.S Eliot's The Waste Land as a Place of Intercultural Exchanges**: **A Translation Perspective**, Cambridge Scholars Publishing, 2014.

-Boureïma, Abdou Daouda, **Le sens des versets du Saint Qour'an**, Darussalam, Riyadh, 1 ère éd, 1999.

- Bratosin, Stefan, **La concertation dans le paradigme du mythe : De la pratique au sens**, PETER LANG SA, Berlin, 2007.

-Bréal, Michel, **Essai de sémantique (science des significations)**, Librairie Hachette, Paris, 1897.

-B. Sawyer, David, **Fundamental Aspects of Interpreter Education Curriculum and Assessment**, John Benjamins Publishing Company, Amesterdam/ Philadelphia, 2004.

-Bucaille, Maurice, **La Bible, Le Coran et la science**, Editions Seghers, Paris, 1978. -Bullock, Marcus and W. Jennings, Michael, **Walter Benjamin: Selected writings volume 1 1913- 1926**, The BELKNAP Press of Harvard University Press, London/ England.

- Cary, Edmond, **Comment faut – il traduire**, Presses Universitaires de Lille, France, 1985.

- Catford, J. C, **A Linguistic Theory of Translation: An Essay in Applied Linguistics**, Oxford University Press, Oxford, 1965.

- Cercel, Larisa, **Traduction et herméneutique**, Zeta Books, Bucharest, 2009.

-Chebel, Malek, **Le Coran**, Version électronique : 1.1 (03/13), www.lenoblecoran.fr.

-Chiadmi, Mohammed, **Le Noble Coran : traduction du sens de ses versets**, Version électronique : 1.1 (03/13), www.lenoblecoran.fr.

-Collobert, Catherine, **L'AVENIR DE LA PHILOSOPHIE EST- IL GREC, Fides**, Canada, 2002.

- Crystal, David, **A Dictionary of Linguistics and Phonetics**, Blackwell Publishing, U. S. A, 6th ed, 2008.

- Chuquet, Hélène et Paillard, Michel, **Approche linguistique des problèmes de traduction Anglais- Français**, Ophrys, Edition Révisée, Paris, 1989.

- Davis, Kathleen, **Deconstruction and translation**, Routledge Taylor& francis Group, London and New York, 2014.

-Deedat, Ahmed, **AL-QUR' AN: The Miracle of Miracles**, 1st ed, 1991.

- De Lacy, Paul, **The Cambridge Handbook of Phonology**, Cambridge University Press, New York, 2007.

- Delisle, Jean et Woodsworth, Judith, **Les traducteurs dans l'histoire,** Les Presses de l'Université d'Ottawa Editions UNESCO, Canada, 1995.

- Dolet, Etienne, **La manière de bien traduire d'une langue en autre**, E. Dolet, Lyon, 1560.

- Dorte, Andres and Behr, Martina, **To know how to Suggest… : Approaches to Teaching Conference Interpreting**, Frank & Timme , Berlin, 2015.

-DU RYER, André, **L'Alcoran de Mahomet**, Antoine de Sommaville, Paris, 1647.

-Frank, Armin Paul, et al, **Übersetzung Translation Traduction**, Walterde Gruyter, Berlin, Volume 1, Tome 1.

- Fraser, Tytler, **Essay on the principles of translation**, T. Cadell and W. Davies, London, 2nd ed, 1797.

- Fulcher, Jane F., **The Oxford Handbook of the New Cultural History of Music**, Oxford University Press, Oxford/ New York, 2011.

- Gens, Jean-Claude et al, **Gadamer et les grecs**, Librairie Philosophique J. vrin, France, 2004.

- Gile, Daniel, **Basic Concepts and Models for Interpreter and Translator Training**, John Benjamins Publishing Company, Revised Edition, Amsterdam/ Philadelphia, 2009.

- Gile, Daniel, **Regards sur la Recherche en Interprétation de Conférence : Etude de la traduction,** Presses Universitaires de Lille, Paris, 1995.

- Gile, Daniel, **Getting started in Interpreting Research: Methodological Reflexions, personal accounts and advice for beginners**, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2001.

-Grevisse, Maurice et Goosse, André, Le bon Usage, Boeck, 14ème éd, Bruxelles, 2008.

- Grondin, Jean, **L'Herméneutique**, PUF, France, 2ème éd, 2006.

- Grosjean, Jean, **Le Coran**, Éditions Philippe Lebaud, Paris, 1979.

- Guidère, Mathieu, **Introduction à la traductologie**, Groupe de boeck, 2ème ed, Paris, 2010.

- _____, **La communication Multilingue : Traduction Commerciale et Institutionnelle**, Groupe De Boeck, Paris, 1ère éd, 2008.

- Hamidullah, Muhammad, **Le Coran**, Le Club Français Du Livre, Paris,1977.

- Harkat, A, **Essai de Traduction du Coran**, DAR Al-CORAN ALKARIM, Liban, 1 ère éd, 2007.

-Harré, Rom and Harris, Roy, **Linguistics and Philosophy: The Controversial Interface**, Pergamon Press, Oxford/ New York/ Seoul/ Tokyo, 1993.

- Henry, Jacqueline, **La traduction des jeux de Mots**, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris, 2003.

-Jeffery, Arthur, **The Foreign Vocabulary of the Qur'ãn**, Brill, Boston, 2007.

-KAZIMIRSKI de BIBERSTEIN, Albert, **Le Koran**, Paris, 1840.

-Kechrid, Salah ed-Dine, **Initiation à l'interprétation objective du texte intraduisible du Saint Coran**, DAR AL-GHARB AL-ISLAMI, Beyrouth, 7ème éd, 2003.

-K. P. Wong, Lawrence, **Where theory and Practice Meet : Understanding Translation through translation**, Cambridge Scholars Publishing, U K, 2016.

- Lattimore, Richmond, **« Practical notes on translating Greek poetry »**, in Nida, Eugène, **Toward a Science of translating : With special reference to Principles and Procedures involved in Bible Translating**, Leiden E. J. Brill, Netherlands, 1964.

- Lederer, Marianne, **La traduction aujourd'hui : le modèle interprétatif**, Hachette, France, 1ère éd, 1994.

- Létourneau, Alain, **L'herméneutique de Maurice Blondel : Son émergence pendant la crise moderniste**, Editions Bellarmin, Canada, 1999.

- Lodge, David and Wood, Nigel, **Modern Criticism and Theory: A Reader**, Routledge Taylor & Francis Group, London and New York, 3rd ed, 2013.

- Long, Lynne, **Translation and Religion: Holy Untranslatable? Multilingual Matters LTD**, UK, 1st ed, 2005.

- Margot, Jean- Claude, **Traduire sans Trahir : La théorie de la traduction et son Application aux Textes Bibliques**, L'Age d'Homme, Lausanne/ Suisse, 1979.

- Masseau, Paola, **Une traductologie de la poésie est- elle possible?: La traduction du poème «toujours recommencée »,**Editions Publibook, France, 2012.

- Masson, Denise, **Le Coran**, Gallimard, Paris, 1980.

-Michon, Jean-Louis, **Le Coran**, Version électronique : 2.0 (02/2014), www.lenoblecoran.fr.

-Migheri, Jean- Batiste Kambale, **Langage et Interprétation : De l'intériorité du « Verum » chez Saint Augustin à l'Universalité de l'Herméneutique chez H. G. Gadamer,** Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid, 2015.

-Maulana, Muhammed Ali, **Le Qur'an Sacré**, trad par : Gilles Valois, 1ère éd,

Ahmadiyyah Anjuman Isha'at, Islam Lahore, U.S.A. 1990

- Montet, Edouard, **Le Coran**, PAYOT, Paris, 1925, www.lenoblecoran.fr.

-Newmark, Peter, **A Textbook of Translation**, Shanghai Foreign Language Education Press, New York, 1988.

- Notari, Christiane, **Chomsky et l'Ordinateur : Approche Critique d'Une Théorie Linguistique**, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 2009.

-Ould Bah, Mohammed El-Moktar, **Le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens**, Complexe Roi FAHD, L'Arabie Saoudite, 2007.

-Palmer, E. Richard, **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, Northwestern University Press, Evanston, 1969.

-Penot Abdallah, **Le Coran**, Éditions Alif, Tunis, 2001.

-Pezzini, Domenico, **The Translation of Religious Texts in the Middle Ages, PETER LANG**, Bern, 2008.

- Pochhacker Franz and Shlesinger, **The Interpreting Studies Reader**,

Routledge, London and New York, 2002.

- Revaz, Françoise**, Introduction à la narratologie : Action et narration, Groupe de Boeck, Bruxelles**, 1ère éd, 2009.

- Ricoeur, Paul, **From Text to Action, Trans: Kathleen Blamey and John B. Thompson**, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1991.

-_____, **Interpretation Theory : Discourse and the Surplus of Meaning,** Texas Christian University Press, Forth Worth, 1976, p. 73.

- _____, **Herméneutique : Cours professé à l'Institut Supérieur de Philosophie de l'Université Catholique de Louvain 1971-1972**, Fonds Ricoeur, Louvain, 2013.

- Savary, Claude-Étienne, **Le Coran**, G. Dufour Libraire, Paris, 1821.

- Schleiermacher, Friedrich, **Des différentes méthodes du traduire et autre texte**, trad : A. Berman et C. Berner, Edition du Seuil, Paris, 1999 .

- Schmidely, Jack, **La Personne Grammaticale et la Langue Espagnole**, Editions Hispaniques, Paris, 1983.

- Sciarrino, Emilio, **Le plurilinguisme en littérature : Le cas italien**, Editions des Archives Contemporaines, France, 2016.

- Séguy- Duclot, Alain, **Ethique**, GEORG OLMS VERLAG, New York, 2014.

- Serrus, Charles**, Le Parallélisme logico- grammatical**, Alcan, Paris, 1933, in Les problèmes théoriques de la traduction.

- Simms, Karl, **Translating Sensitive Texts: Linguistic Aspects**, Rodopi, Amsterdam- Atlanta, GA, 1997.

- Singerman, Robert, **Jewish translation history: a bibliography of bibliographies and studies**, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/ Philadelphia, 2002.

-Stryienski, Casimir, **ETIENNE DOLET: le martyr de la renaissance, sa vie et sa mort**, Slatkine Reprints, Genève, 1969.

- Venuti, Lawrence, **The Translator's Invisibility : A history of translation**, Routledge, London and New York, 2004.

- Vinay, J- Paul et Darbelnet, J, **Stylistique Comparée du Français et de l'Anglais : Méthode de Traduction**, Nouvelle Edition Revue et Corrigée, Didier, Paris, 1972.

- Voss, Joseph**, Le langage comme force selon Wilhelm Von Humbolt**, Les Editions Connaissances et Savoirs, France, 2017.

- Weiss, Isabel, **Gadamer : Une herméneutique philosophique**, J. Vrin, Paris, 2009.

- Widlund- Fantini, Anne- Marie, **Danica Seleskovitch : Interprète et Témoin du XXe siècle**, L'Age d'Homme, Lausanne, 2007.

- Wilss, Wolfram, **The science of translation : Problems and Methods**, in Balbuena, María del Carmen and Calderón, Angeles García, **Aspects of Specialised Translation**, Narr Franke Attempto Verlag, Germany, 2016.

-

**– المجلات والمقالات:**

- الحفيان، فيصل ، *والفتنة أشد والفتنة أكبر (تأملات في الفتنة وتداعياتها)*: http://www.alukah.net/sharia/0/7588/، تم التصفح بتاريخ: 2018/07/18.

-الكومي، يوسف عبد العظيم، *أنبياء الله في كتاب النصارى المقدس*: 2/01/ 2018 https://ar.islamway.net/article/1805/.

- أيوب، محمد خليل ، *المطر والغيث في القرآن والحديث: دراسة بلاغية أسلوبية*، http://www.alukah.net/library/0/79005/

-برهان، وفاء، *وجهة نظر قرآنية*، أكمل وأتّم:
https://pointofviewofquran.wordpress.com/2013/10/12، تم التصفح بتاريخ: 2018/12/08

-عبد العزيز، زينب، *تحريف متعمّد في ترجمات معاني القرآن الكريم*، عز الدّين فرحات، 2007/11/8 http://midad.com/article/211506/.

-علي غازي، علي عفيفي، *قراءة في كتاب (أوائل ترجمات معاني القرآن الكريم في اللغات الاوروبية) لمحمد همام فكري*، https://www.fikrmag.com/article_details.php?article_id=505، تم التصفح بتاريخ: 2018/02/25.

-هويمل، إبراهيم بن سليمان، المختصر في أسماء السور، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد 30، 1421هـ، ص. ص 132، 226.

-Ahmed Gumaa, Siddick, *"Viewpoints in the translation of the Holy Quran"*, International Journal of Applied Linguistics & English Literature, Vol: 1, N° 2, Australian International Academic Centre PTY, LTD, Australia, 2012.

-Berman, Antoine, « La retraduction comme espace de la traduction », Palimpsestes, 4 | 1990.

-Brisset, Annie, *« Retraduire ou le corps changeant de la connaissance Sur l'historicité de la traduction »*, in Palimpsestes, 15 / 2004.

-Cardey, Sylviane, «*Modélisation, Systématique, Traductibilité*», La revue BULAG, Presses Universitaires Franche- Comté, N° 28, 2003.

-Durieux, Christine, *« Vers une théorie décisionnelle de la traduction »*, LISA, Vol : VII, N° 3, PUR, 2009. Vigiliano, T., « Le Coran des Latins : un impossible décentrement ? Les deux cas exemplaires de robert de Ketton et Jean de Ségovie », RHR, n° 78 (juin 2014), Pp. 137-174.

Voir: Trablesi, Chédia, « La problématique de la traduction du Coran », in : La traduction dans le monde arabe, Volume 45, numéro 3, septembre 2000, P.401.

-Felicia, Asadu Oluchukwi, « *Les Problèmes Linguistiques, Culturels et Sociolinguistiques de la Traduction du Film « Winning your love » par Ossey Affason »*, AFRREV, Vol 10, N° 40, Nigeria, 2016.

-Fernández Guerra, Ana, "*Translating Culture : problems, strategies and practical realities",* A Journal of Literature, culture and literary translation 5 : doi 10.15291/sic/ 1.3.IT.1, 2012

-Gourhan, André Leroi, « *Leçon d'ouverture du cours d'ethnologie coloniale* », La revue de Géographie Régionale Les études Rhodaniennes, 1945, Vol : 20, N° 1.

-Jacque, Francis, « *Qu'est- ce- qu'un texte religieux »*, article dans : Raisons Politiques, N° 4, Presses de sciences, 2001.

-Kaufmann, Francine, *≪Traduire la bible et le Coran a Jerusalem : Andre Chouraqui ≫*, Meta, Vol : 23 , N : 1 .

-Koeller, Warner, "*Grundprobleme der Übersetzungstheorie, Unter -besondere Berückssichtizung swedish – deutscher Ü bersetzungfälle. Bern : Francke 1972 »*, in A. F. Takam, *« De la Traduisibilité et de l'Intraduisibilité : Une Approche Linguistique de la Traduction »*, Delhousie University.

-Larzul, Sylvette, *« Les premières traductions françaises du Coran, (XVIIe-XIXe siècles) »*, Archives de sciences sociales des religions [En ligne], 147 | juillet-septembre 2009, mis en ligne le 01 octobre 2012, consulté le 20 janvier 2018_. URL : http://journals.openedition.org/assr/21429 ; DOI : 10.4000/assr.21429.

- Lederer, Marianne*, "Modern Hermeneutics: a New Approach to the Translation of culture* ", Translational Hermeneutics: the First symposium », ZETA books, Bucarest, 2015.

- Martinet, André, *« Réflexions sur l'opposition verbo- nominale », Journal de psychologie, XLIII (1950 »)*, in Georges Mounin, Les Problèmes Théoriques de la Traduction, Gallimard, Paris, 1963.

-Nida, Eugène, *« The sociolinguistics of translating canonical Religious texts »*, TTR, Vol: 7, N° 1, 1994.

-Pipes, Daniel, *Is Allah God?*, in New York sun, 2005, Adaptation française: Alain Jean-Mairet.

.-Robinson, Douglass, *"Fourteen Principles of Translational Hermeneutics*", in Translational Hermeneutics : The first Symposium, Zeta Books, Bucarest, 2015.

-Trablesi, Chédia, *« La problématique de la traduction du Coran* », in : La traduction dans le monde arabe, Volume 45, numéro 3, septembre 2000.

-Vigiliano, T., *« Le Coran des Latins : un impossible décentrement ? Les deux cas exemplaires de robert de Ketton et Jean de Ségovie »*, RHR, n° 78, juin 2014.

**القواميس والمعاجم:**

الفراهيدي، الخليل ابن أحمد ، **كتاب العين**، تح: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج3، 2003.

– الفراهيدي، الخليل ابن أحمد ، **كتاب العين**، تح: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، دار الكتب العلمية، لبنان، ج4، 2003.

– الفيروزبادي، مجد الدّين، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط8، 2005.

– مجمع اللّغة العربية، **المعجم الوسيط**، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4، 2004 .

-ابن منظور، **لسان العرب**، تح: مجموعة من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة، د، ت.

– جبور، عبد النور وك، عبد النور، **معجم عبد النور المزدوج؛ عربي فرنسي فرنسي عربي**، دار العلم للملايين، لبنان، 2009.

-Baraké, Bassam, Dictionnaire larousse Al-Muhit Français- Arabe, Academia International, Beirut, 2013.

-Blum, Claude, **Le nouveau Littré : le dictionnaire de référence de la langue française**, Garnier, Paris, 2005.

-Morvan, Danièle et Gérardin, Françoise**, Le robert Mini, langue française et noms propres, Paris, 1995.**

**المواقع الالكترونية:**

https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/intraduisible/43958?q=INTRADUISIBLE#43882ansla ----
http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/mutuel_mutuelle/53467/difficulte.

-https://eglise.catholique.fr/approfondir-sa-foi/connaitre-et-aimer-dieu/marie/372812-quelle-est-la-place-de-marie-dans-leglise/

-https://www.espacefrancais.com/difference-entre-pas-et-point/

-https://www.albayan.ae/supplements/ramadan/secrets/2014-07-23-1.2169294

-https://dicocitations.lemonde.fr/definition_littre/29378/Trone.php

https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/cit%C3%A9/16229?q=cit%C3%A9#16094

**رسائل:**

-الصرايرة، نوح عطا الله، **التعريف والتنكير بين النوحيين والبلاغيين، دراسة دلالية وظيفية**، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2007.

-دريدي، أحمد مصلح حسين، **الأعلام في القرآن الكريم**، رسالة ماجيستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، 2000.

- Mameri Ferhat, **Le concept de littéralité dans la traduction du coran : le cas de trois traductions**. 2006.

الملخص:

**" مفهوم تعذر الترجمة في النص القرآني من خلال نماذج من إعجاز التعبير في القرآن الكريم،**

**دراسة تحليلية نقدية مقارنة في ثلاث ترجمات فرنسية"**

ربّما تكون مقولة **دريدا** "الترجمة ضرورية ومستحيلة" أدقَ وصف لقضية ترجمة القرآن الكريم؛ فالأخير ما بين الحاجة الماسة لنقل مقاصده لغير الناطقين باللغة العربية إذ هو نص يخاطب البشرية جمعاء، وما بين كونه مُعجزا في بلاغته وأسلوبه، يبدو مشروع ترجمته حتميا وصعب التنفيذ –نظريا على الأقل- في الوقت ذاته. غير أن الواقع يطالعنا بعكس ذلك، فترجمات القرآن الكريم سواء أكانت باللغة الفرنسية أم بلغات أجنبية أخرى حاضرة وبكثرة على مر السنين. وإذا كان القرآن معجزا بلغته وأسلوبه ولا يمكن الإتيان بمثله حتى في اللغة العربية التي أنزل بها، فهل من الممكن أن ينجح المترجمون على الإتيان بمكافئ له في لغات أخرى؟ أم أن خاصية الإعجاز تتجاوز العرب والعربية لتشمل الأعاجم بجميع لغاتهم؟ وما مدى قابلية أو عدم قابلية النص القرآني للترجمة إذن؟ وما مكمن التعذر المحتمل؟ وماذا يُقصد بتعذر الترجمة تحديدا؟

كما أن التنظير للترجمة لم يسبق الممارسة الفعلية لها، شفوية كانت أو كتابية، فإن مصطلح تعذر الترجمة هو الآخر جاء بصفة بعدية لممارسة الترجمة، وعليه فهو مجرد إعادة نظر في إمكانية الترجمة، ولا يُقصد به الاستحالة التامة والمطلقة بقدر ما يشير إلى عناصر لغوية يستحيل نقلها عند النقل من لغة إلى لغة أخرى. وتتباين درجات تعذر الترجمة حسب نمط وطبيعة ونوع وأسلوب النص من جهة، وقدرات المترجم من جهة أخرى، ومن الطبيعي أن تكون النصوص الشعرية والمقدسة هي الأكثر مقاومةً للترجمة نظرا لخصوصيات هندستها الصوتية وتنوع أساليبها المجازية.

يرمي هذا البحث إلى محاولة التحقق من مسألة تعذر الترجمة عند نقل النص القرآني إلى اللغة الفرنسية، وكيف أنّ العجز عن الترجمة يظهر بل ويفرض نفسه على مستويات معجمية وتركيبية ودلالية وأسلوبية كلما تعلق بترجمة أحد أمثلة الإعجاز البياني في القرآن الكريم. وقد اعتمدنا في هذا البحث على منهج وصفي فيما تعلق بالفصول النظرية الثلاثة، فيما عمدنا إلى المنهج التحليلي المقارن في الفصل الرابع التطبيقي.

ينقسم هذا البحث إلى أربعة فصول، كان الأول منها مخصصا للحديث عن بعض الأفكار والتأملات في عملية الترجمة وحدودها، حيث استعرضنا بعض الرؤى المتفائلة والقائلة بإمكانية الترجمة بالعودة إلى الشقين النظري والتطبيقي. ويستند هذا التوجه أساسا إلى النظرية الشمولية للغة القائلة بتشارك اللغات عددا من السمات التي من شأنها تسهيل عملية الترجمة، إضافة إلى أن التاريخ يشهد على الممارسة التّرجمية التي رافقت الإنسان. كما وتطرقنا إلى توجهات أخرى يعتريها التشاؤم تنادي بتعذر الترجمة استنادا إلى نظريات هومبولت المتمركزة حول فكرة رؤى العالم والتي تذهب إلى أن اللغات تختلف في طريقة تقطيعها للعالم الخارجي واستنادا أيضا إلى العناصر الثقافية الخاصة بكل مجتمع ولغته ما يصعِّب من عملية الترجمة. وقد خلصنا في نهاية الفصل إلى أن عملية الترجمة تبقى في مجملها نسبية، فهي ليست ممكنة في مطلق الأحوال كما أنّها ليست مستحيلة أيضا.

أما الفصل الثاني، فحديثنا كان فيه عن النص القرآني بكونه نصا دينا مقدسا تختلف خصائص أسلوبه وفحواه عن سائر النصوص الأخرى. ونظرا لكونه يحمل عقيدة الدين الإسلامي فهو نص منفتح على الدوام على قراءات وتفسيرات جديدة إذ هو صالح لكل زمان ومكان. ولا شك في أنّ أكثر ما

يميزه هو خصائص لغته الأسلوبية والبلاغية والدلالية التي لا تحتكم لا للنثر ولا للشعر. وقد انتهينا إلى القول أنّ النص القرآني هو نص إلاهي معجز، وعليه لا يمكن للبشر محاكاته في اللغة العربية ذاتها، فما بالك بمحاكاته في لغات أجنبية أخرى.

وكان الفصل الثالث محطة للحديث عن بعض طرق ترجمة القرآن الكريم بصرف النظر عن القصد من وراء تلك الترجمات. فعلماء الدين يذكرون طريقتين أولهما الترجمة الحرفية والتي يلجا إليها المترجم عادة، غير أن انعدام اللغات المكافئة للعربية من حيث الأسلوب يجعل هذه الطريقة غير ذي فائدة وغالبا ما تنتج ترجمات تخالف المأمول. أما الطريقة الثانية فهي الترجمة التفسيرية المعنوية التي يغفل فيها المترجمون نظم ومعاني النص الأصلي وتقتصر فقط على الشرح لنقل المعنى أو جزء منه إلى اللغة المنقول إليها. وتتجه المقاربة الهرمينوطيقية، والتي اهتمت في بادئ الأمر بتفسير النصوص المقدسة والكنائسية لتعمم بعد ذلك على كل أنواع النصوص، في نفس سياق الطريقة الثانية، إذ يؤكد **شلايرماخر** على فكرة التكهن بالمعنى وهو أمر غير مقبول في القرآن الذي لا يمكن تفسير معانيه بطريقة خاطئة. كما أن فكرة **غادامير** المتمثلة في الربط بين النص المؤول تقضي بإمكانية إضفاء الجانب الذاتي للمترجم على النص المترجم وهو غير مقبول أيضا في القرآن الذي يحمل معاني ودلالات ثابتة لا تتغير بتغير ثقافة المترجم ولا بتغير الحقبة الزمنية التي يعيش فيها. أما حديث **ريكور** عن ارتباط الفهم بالتأويل وكونه مرحلة تسبق التأويل يجعلنا نشك في قدرة هذه الرؤية على النجاح في النص القرآني، فالتأويل يختلف من شخص إلى آخر لدواعي متعددة مما قد ينتج عنه ترجمات عدة قد تكون متناقضة فيما بينها أو حتى مغايرة للمعنى الحقيقي. أما بالنسبة لنظرية المعنى أو النظرية التأويلية **لماريان لديرار** و**دانيكا**

**سيليسكوفيتش** فقد تصلح مع النص القرآني باعتبارها تؤكد على أهمية التعمق في المعنى للتوصل إلى ترجمة صحيحة. غير أنّه وجب التنبيه إلى حقيقة كون النص المتحصل عليه ومهما اختلفت الطرق المتبعة في الوصول إليه تبقى ترجمة ولا ترقى للنص القرآني في لغته ببلاغتها وأسلوبها وتعدد ألفاظها مع دقة معانيها.

الفصل الرابع الختامي بدأناه بعرضٍ لبعض مظاهر تعذر ترجمة القرآن الكريم بشكل عام، حيث تطرقنا إلى صعوبات في نقل العنوان "القرآن الكريم" والبسملة وأسماء الصور والحروف المقطعة وكذا أسماء الأعلام في عشرين ترجمة فرنسية للقرآن الكريم، وتلك صعوبات يمكن ملاحظتها بمجرد إلقاء نظرة سريعة على الترجمات الفرنسية. عمدنا بعد ذلك إلى سرد بعض الأمثلة عن الإعجاز البياني في التعبير القرآني، وقد اعتمدنا في ذلك على الاسهامات المعاصرة لبعض الدارسين لظاهرة الإعجاز البياني. وقد صنفنا تلك الأمثلة حسب تصنيفاتها الأصلية كما وردت في الكتب حيث أوردنا أمثلةً عن التشابه والاختلاف وأمثلة عن الحذف والذكر وأمثلة عن التعريف والتنكير وأمثلة عن الترادف وأخرى عن التوكيد. أما ما تعلق بالترجمات الفرنسية فقد اخترنا ترجمة **زينب عبد العزيز** نظرا لكونها مسلمة عربية ولكونها أيضا ترجمة حديثة، وترجمة **ريجي بلاشير** الشهيرة ذات الخلفية الاستشراقية وترجمة **أندري شوراكي** التي اعتمد فيها على التشابه الجذري بين العربية والعبرية. قمنا بعد ذلك بتحليل أوجه الإعجاز البياني في الأمثلة ومقابلتها بالترجمات الفرنسية مع المقارنة بين الترجمات في الوقت ذاته لنقف على بعض مواطن استعصاء النص القرآني للترجمة. ويمكن القول إجمالا أنّ مسألة التعذر واقع يمكن تلمسه مع كل مثال درسناه رغم اقتصار تعليقنا في أغلب الأحيان على عناصر وثيقة بظاهرة الإعجاز، إضافة إلى أنّ **زينب عبد العزيز**

و**بلاشير** بدرجة أقل أظهرا اهتماما ووعيا باختلافات المعنى الدقيقة في النماذج وحاولا إثر ذلك نقل الاختلاف المعنوي في الترجمة في حين أنّ **شوراكي** بدا وكأنه لا يأبه لتلك المعاني القرآنية الدقيقة وغالبا ما كانت ترجمته حرفية.

ختاما، يمكن القول أنّ ترجمة النص القرآني تعرقلها عوامل لغوية وغير لغوية متعددة، وتبقى قابليته للترجمة محدودة جدا. وحتى مع قدرة المترجمين على تجاوز بعض الحدود ظاهريا، فإن النص القرآني المترجم يبقى بعيدا عن كونه قرآنا فيما تتلاشى قداسته تقريبا.

**Résumé :**

**« La notion d'intraduisibilité dans le Coran à la lumière de quelques exemples de l'inimitabilité rhétorique :**

**Analyse comparative de trois traductions françaises »**

"La traduction est à la fois impossible et nécessaire" dit Derrida, cette citation pourrait être la description la plus exacte de la traduction du Saint Coran. Ce dernier, étant pris entre un besoin imminent d'en fournir une traduction aux non arabophones comme c'est un texte s'adressant à l'humanité toute entière d'une part, et son caractère inimitable quant à son éloquence, sa rhétorique et sa composition miraculeuse d'autre part, la tâche de sa traduction s'avère inéluctable mais surtout inexécutable du moins en théorie. La réalité est cependant tout autre puisque les traductions en français et même en d'autres langues ont toujours existé au fil des ans. Si le Saint Coran est miraculeux et inimitable par ses aspects linguistique et rhétorique, et ne peut, de ce fait, être reproduit -par les arabes les plus éloquents- dans sa langue même de révélation, à savoir l'arabe, est-il possible que les traducteurs soient capables de produire son équivalent en d'autres langues ? Ou bien son inimitabilité ne se limite -elle pas qu'à l'arabe et aux Arabes ? Dans quelle mesure donc, le texte coranique est-il traduisible ou intraduisible ? Quelle origine pour une éventuelle intraduisibilité ? Et que faut-il entendre par 'intraduisibilité' au juste?

De même que la théorisation de l'activité traduisante n'a pas précédé à sa pratique réelle qu'elle soit orale ou écrite, la notion d'intraduisibilité est aussi postérieure à l'activité traduisante; de ce fait, elle n'est donc qu'une simple remise en question de la possibilité à traduire. L'intraduisibilité n'entend aucunement l'impossibilité absolue, mais plutôt renvoi à certains éléments linguistiques intraduisibles dans un texte donné. Le degré d'intraduisibilité varie selon le type et le genre du texte d'une part, et dépend des compétences du traducteur d'autre part, et il va de soi que les textes poétiques et sacrés résistent davantage à la traduction en raison des particularités de leur géométrie du son et de leur richesse en matière de figures de style.

Cette recherche a pour objectif de vérifier la question d'intraduisibilité lorsqu'il s'agit de la traduction du texte coranique et de démontrer comment l'impossibilité à traduire se manifeste, voire s'impose à des niveaux lexical, syntaxique, sémantique et stylistique chaque fois que la traduction d'un des exemples de l'inimitabilité rhétorique est entamée. A cette fin, nous avons adopté une méthode descriptive pour ce qui est des trois chapitres théoriques, alors qu'on a procédé à une analyse critique pour ce qui est du quatrième chapitre pratique.

La présente recherche est divisée en quatre chapitres, dont le premier aborde quelques réflexions sur l'opération traduisante et ses limites. Nous avons passé en revue des visions optimistes quant à la possibilité - tant sur le plan théorique que pratique- de traduire. Cette approche repose principalement sur les théories universalistes de la langue, qui voit en la présence d'un certain nombre de traits partagés entre différentes langues un potentiel favorisant la traduction. Elle repose également sur l'histoire qui témoigne de la pratique de la traduction qui a accompagné l'être humain. Nous avons ensuite évoqué d'autres visions pessimistes préconisant l'impossibilité à traduire en partant des théories humboldtiennes centrées sur l'idée des visions du monde et que chaque langue a sa propre analyse du monde extérieur déférente des autres. Cette approche repose aussi sur le fait que certains éléments culturels sont présents ou absents dans une telle ou telle communauté linguistique, rendant ainsi la traduction comme tâche impossible. À la fin du chapitre, nous avons conclu à la relativité de l'opération traduisante, elle n'est donc ni constamment possible, ni tout à fait impossible.

Dans le deuxième chapitre, nous avons parlé du texte coranique en tant que texte religieux sacré, et nous avons ainsi cité certaines des caractéristiques de son style et de sa teneur qui le distinguent d'autres textes profanes. D'abord, le texte coranique, étant porteur de la foi musulmane et de la loi islamique, reste toujours ouvert à de nouvelles lectures et interprétations du fait qu'il est valable en tout temps et en tout lieu. Ensuite, ses caractéristiques linguistiques spécifiques, à savoir son style, sa rhétorique et sa densité sémantique font que sa compréhension et son interprétation soient une tâche difficile. En somme, le texte coranique est inimitable en langue arabe elle-même, et encore plus en d'autres langues étrangères.

Le troisième chapitre est consacré aux différentes méthodes adoptées par les traducteurs du Saint Coran quels que soient les motifs de leurs traductions. Nous avons abordé la traduction littérale en tant que première méthode souvent utilisée par le traducteur, mais l'absence de langues équivalentes à l'arabe – l'arabe du coran en particulier- en matière de richesses stylistique et sémantique rend cette méthode presque inutile. Une deuxième méthode se nomme traduction explicative ou traduction du sens ; celle-ci s'intéresse surtout à l'explication de la parole et au transfert du sens ou une partie du sens en ignorant presque tous les aspects relatifs au style et aux différents niveaux de signification du texte source. Dans la même optique, on trouve l'approche herméneutique qui, au départ s'intéressait à l'interprétation des textes sacrés et ecclésiastiques, puis généralisée par la suite à toutes sortes de textes. Dans ce sillage, **Schleiermacher** insiste sur l'idée de spéculation du sens, chose inacceptable dans l'interprétation du Coran, dont le sens ne peut être interprété de manière erronée. **Gadamer**, quant à lui, prône l'idée de relier le texte interprété, cette idée serait de conférer la subjectivité du traducteur au texte traduit, ce qu'est également rejeté dans le Coran, qui a des significations constantes et qui ne changent pas selon la culture du traducteur ou

le temps dans lequel il vit. Enfin, l'idée de **Ricœur** que compréhension et interprétation sont liées et que la compréhension est préalable à l'interprétation fait douter de la capacité de cette approche à aboutir dans le texte coranique puisque l'interprétation varie d'une personne à l'autre en raison de plusieurs facteurs, ce qui aboutirait à plusieurs traductions qui peuvent être contradictoires ou même contraires aux significations originelles et originales. Quant à la théorie du sens, dite aussi la théorie interprétative de **Marianne Lederer** et **Danica Siliskovic**, elle pourrait être valable avec le texte coranique dans la mesure où elle souligne l'importance de viser les significations profondes afin de parvenir à une traduction correcte. Cependant, il faut savoir que le texte obtenu, et quelles que soient les méthodes utilisées pour y parvenir, reste une traduction et ne correspond aucunement au langage du Coran dans sa rhétorique, sa richesse stylistique et sa densité sémantique inégalée.

Lors du quatrième et dernier Chapitre, nous avons, dans un premier temps, procédé au repérage de certaines difficultés apparentes relatives à la traduction du Coran en général. Nous avons ainsi cité les difficultés liées au transfert du titre même du livre sacré de l'Islam "*al*-Qorʾān" et la Basmala (ou les noms et attributs d'Allah précisément), formule contractée de « Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm », ainsi que les noms des sourates et les lettres détachées se trouvant au début de certaines sourates ainsi que les noms propres, en examinant une vingtaine de traductions françaises du Coran. Il convient de signaler dans ce contexte, qu'il suffit de survoler les différentes traductions pour se rendre compte de ces difficultés. Nous avons ensuite cité quelques exemples de l'inimitabilité rhétorique que revêt l'expression coranique tirés de certaines études et ouvrages traitant de l'inimitabilité linguistique du Coran. Nous avons classé ces exemples en cinq catégories : formulations identiques ou presque, l'affirmation, Le défini et l'indéfini, l'ellipse et la synonymie. En ce qui concerne les traductions françaises, nous avons opté pour trois traducteurs de différentes cultures, nous avons ainsi choisi la traduction de **Zeineb Abdelaziz** en sa qualité d'arabe musulmane et c'est aussi une traduction moderne, ainsi que la célèbre traduction de **Régis Blachère** qu'est du patrimoine orientaliste et la traduction controversée d'**André Chouraqui** qui s'appuie dans son œuvre sur les points communs entre l'arabe et l'hébreu – les deux, langues sémitiques-, tant sur les structures grammaticales que dans le vocabulaire. Nous avons ensuite analysé quelques aspects d'inimitabilité dans les exemples en question et les avons confrontés aux traductions françaises, tout en comparant les traductions en même temps, afin d'examiner une partie de la complexité traductive du texte coranique. En somme, on peut dire que le texte coranique résiste farouchement à l'acte de traduire et que l'intraduisibilité se manifeste bel et bien tant sur le plan sémantique que stylistique, ceci d'une part. d'autre part, on peut remarquer que **Zeineb Abdelaziz** et à un moindre degré **Blachère** ont pris en considération les nuances et connotations du sens dans les exemples étudiés et ont tenté par la suite de combler les lacunes sémantiques –non sans des pertes stylistiques- lors du passage en

français. **Chouraqui**, par contre a opté pour une approche purement littérale, et ne s'est guère donné la peine de chercher les significations coraniques exactes.

Pour conclure, l'opération traduisante du texte coranique est entravée par plusieurs facteurs linguistiques et non-linguistiques, de ce fait, sa traduisibilité reste très limitée. Même avec une capacité des traducteurs à surpasser certaines de ces frontières apparentes, le texte coranique traduit reste loin d'être un Coran, alors que sa sacralité se fait pratiquement compromise par l'acte traductif.

**Summary:**

**“The notion of untranslatability in the Qur’an in the light of some examples of rhetorical inimitability:**

**Comparative analysis of three French translations”**

“At every moment, translation is as necessary as it is impossible” said Derrida; this statement could be the most accurate description of the translation of the Holy Qur’an. The latter, being caught between the urgent need to provide a translation for non-Arabic speakers as it is a text addressed to all humanity on the one hand, and its inimitable character in terms of its eloquence, rhetoric and miraculous composition on the other. The task of its translation proves unavoidable but above all unenforceable at least in theory. The reality is quite different though, as translations into French and even into other languages have always existed over the years. So, if Qur’an is miraculous and inimitable by its linguistic and rhetorical aspects, and therefore cannot be reproduced - by the most eloquent Arabs - in its very language of revelation, namely Arabic, can translators produce its equivalent in other languages? Or, is its inimitability not limited only to Arabic and Arabs? To what extent is the qur’anic text translatable/untranslatable? What is the origin for a possible untranslatability? And what exactly does ‘untranslatability' mean?

Just as theorizing translation process has not preceded its real practice whether oral or written, the notion of untranslatability is also subsequent to the activity of translation; it is therefore a mere questioning of the possibility to translate. The untranslatability does, by no means, mean absolute impossibility, but rather refers to some linguistic elements that cannot be translated in a given text. The degree of untranslatability may be relevant to the type and genre of the text on the one hand, and depends on the translator’s skills on the other hand. It is obvious that poetic and sacred texts are likely more resistant to translation because of the particularities of their sound geometry and their richness in stylistic figures.

This research aims at verifying the issue of untranslatability when it comes to translating the qur’anic text and to demonstrate how the impossibility of translation manifests, it even imposes itself at lexical, syntactic, semantic and stylistic levels whenever dealing with the translation of one of the examples of the linguistic inimitability of the Holy Qur’an. To that end, we adopted a descriptive method for the three theoretical chapters, while we have carried out a critical analysis in the fourth practical chapter.

The overall structure of the research takes the form of four chapters, the first of which is addressing some reflections on the process of translation and its limits. We reviewed some optimistic visions about the possibility -both theoretical and practical- of translating. This approach is mainly predicated on the Universalist theories of language, which see the similarities between different

languages as a potential to translate, added to the fact that history bears witness to the practice of translation which has accompanied mankind. We then touched upon other pessimistic visions advocating that it is impossible to translate starting from the Humboldt's theories of languages as unique visions of the world and that each language divides up the universe in its own way. This approach is also based on the fact that some cultural elements are so specific and are directly related to communication within a society, hence, making translation as such, a hard task. At the end of the chapter, we concluded that the translation process remains relative; it is therefore neither constantly possible nor completely impossible.

In the second chapter, we addressed the qur'anic text as a sacred religious text. We listed a couple of its distinguishing characteristics and contents compared to other secular texts. We discussed its constant openness to new readings and interpretations as it carries the Islamic law. We also pointed out its specific linguistic characteristics, namely: style, rhetoric and semantics and at the end of the chapter, we concluded that the qur'anic text is an inimitable divine text, and cannot hence be imitated by human beings in the Arabic language itself, much less in other foreign languages.

The third chapter aims at discussing the different methods used by translators of the Holy Qur'an, regardless of their intentions. Usually, literal translation is the first method used by translator, but due to the lack of equivalence between Arabic – mainly the Arabic of the Qur'an – and other languages in terms of stylistic richness and semantic denseness, this method is almost useless. Another method is based on the hermeneutical approach, which first, aimed at interpreting sacred and ecclesiastical texts and later was generalized to all kinds of texts. In this direction, **Schleiermacher** insists on the idea of speculation of meaning, which is unacceptable in the interpretation of the Qur'an, whose meaning cannot be misinterpreted. **Gadamer**, for his part, advocates the idea of linking the interpreted text, this idea would be to confer the subjectivity of the translator to the translated text, which is also rejected in the Qur'an, which has constant meanings that do not change according to the translator's culture or the time in which he lives. Finally, **Ricoeur**'s idea that understanding and interpretation are linked and that understanding is a prerequisite for interpretation raises doubts about the ability of this vision to succeed in the qur'anic text since interpretation varies from one person to another due to several factors, which would result in several translations that may be contradictory or even contrary to the true meaning. As for the theory of sense, also known as the interpretive theory of **Marianne Lederer** and **Danica Siliskovic**, it could work with the qur'anic text insofar as it underlines the importance of deepening in the meaning in order to achieve a correct translation. However, it should be noted that the text obtained, and whatever the methods used to achieve it, remains a translation and in no way corresponds to the language of the Qur'an in its rhetoric, stylistic richness and incomparable semantic denseness.

In the fourth and last Chapter, we first identified some apparent difficulties related to the translation of the Qur'an in general. We mentioned difficulties associated with the transfer of the title of the sacred book of Islam "al-Qurʾān",the Basmala -the names and attributes of Allah to be precise- that is the uttering of "Bismillâh al-Rahmân al-Rahîm", the names of suras, the isolated letters appearing at the beginning of some suras and finally, the qur'anic proper nouns.This was done by processing some twenty French translations of the Qur'an. It should be noted in this context that a quick glance at the translations is all it takes to realize these difficulties. We then gave some examples of the rhetorical inimitability of the qur'anic expression taken from some recent studies and that deal with the linguistic inimitability of the Qur'an. We have classified these examples into five categories: identical or almost identical wordings, affirmation, the definite and indefinite, ellipse and synonymy. Regarding French translations, we picked three translators from different cultural backgrounds; **Zeineb Abdelaziz** as a Muslim Arabic and whose translation is modern, **Régis Blachère** whose translation is very famous and comes straight from the orientalist heritage and **André Chouraqui** whose translation is based on the similarities between Arabic and Hebrew –both Semitic languages -, both on grammatical structures and vocabulary. We then analyzed some aspects of inimitability in our examples and compared them with the French translations, while comparing the three translations at the same time, in order to examine some of the translating complexity of the qur'anic text. In sum, it can be stated that the qur'anic text fiercely resists to translation and that untranslatability is a tangible fact in terms of both semantics and stylistics, on one hand. On the other hand, we could note that **Zeineb Abdelaziz** and to a lesser degree **Blachère** showed interest in the nuances of meaning in the studied cases and then tried to bridge the semantic gaps – not without stylistic losses- while translating into French. Whereas, **Chouraqui** opted for a purely literal approach, and has hardly bothered to look for the exact deep qur'anic meanings.

In conclusion, the translation of the qur'anic text is hindered by several linguistic and non-linguistic factors; hence, its translatability remains very limited. Even with translators' ability to overcome some of these apparent boundaries, the translated qur'anic text remains far from being a Qur'an as its sacredness is being almost compromised by translation.

# فهرس المحتويات

## فهرس المحتويات

**مقدمة**

**الفصل الأوّل: إمكانية الترجمة وتعذرها**

تمهيد.....5

1-إمكانية الترجمة.....8

1-1-الجانب النظري.....9

1-1-1-النظرية الشمولية للّغة وإمكانية الترجمة.....9

1-1-1-1-الكليات الكونية.....10

1-1-1-2-الكليات البيولوجيّة.....11

1-1-1-3-الكليات السيكولوجيّة.....12

1-1-1-4-الكليات اللّغوية.....13

1-1-1-5-الكليات الثقافية.....18

1-1-2-نظرية المواضعة والاصطلاح.....22

1-2-الجانب التطبيقي.....23

2-تعذّر الترجمة.....31

2-1-التعذر اللّغوي للترجمة والنظرية الهمبولتية (نظرية رؤى العالم).....33

2-2-التعذّر الثقافي للترجمة.....40

2-2-1-مفهوم الثقافة.....42

2-2-1-1-المفهوم الإثنولوجي للثقافة.....42

2-2-1-2-المفهوم العام للثقافة.....43

2-2-2-مواطن استحالة الترجمة من الجانب الثقافي.....47

2-2-2-1-الأسلوب.....47

2-2-2-2-تعدّد معاني اللّفظة.....49

2-2-2-3-استحالة ترجمة الشعر.....52

2-2-2-4-استحالة ترجمة النصوص المقدّسة.....59

2-2-2-4-1-مفهوم القرآن.....60

2-2-2-4-2-استحالة ترجمة القرآن.....60

3-نسبيّة الترجمة.....63

3-1-مفهوم نسبيّة الترجمة.....63

3-2-أساليب مؤكدّة لفكرة نسبية الترجمة.....64

3-2-1-الاقتراض.....66

3-2-2-النقل أو المحاكاة.....67

3-2-3-التكافؤ.....68

3-3-أسس مؤكدة لنسبية الترجمة.....69

3-3-1-أسس فرايزر تايثلر.....69

3-3-2-أسس إتيان دوليه.....72

خلاصة.....81

**الفصل الثاني: النص القرآني: خصائص أسلوبه وفحواه**

تمهيد.....86

1-صعوبات ترجمة النص الديني.....89

2-خصائص النص الديني.....91

3-خصائص القرآن.....95

3-1-تعريف القرآن.....95

3-2--تعريف الحديث النبوي.....96

3-3-خصائص الأسلوب القرآني.....97

3-3-1-النظم.....97

3-2-2-الوقع.....101

3-3-3-لا يعلو على أفهام العامة ولا يقصر عن مطالب الخاصة.....104

3-3-4-إرضاء العقل والعاطفة.....105

3-3-5--تعدّد الأساليب واتّحاد المعنى وإيجاز اللفظ مع وفاء المعنى.....108

3-3-6-الجمع بين الإجمال والبيان.....109

3-3-7-تصوير المعاني.....110

3-3-8-التأثير بلا تأثّر.....112

3-4-خصائص فحوى القرآن.....114

3-4-1-حفظ اللغة العربية.....115

3-4-2-معارفه.....118

3-4-3-إعجازه.....123

3-4-3-1-شروط المعجزة.....125

3-4-3-2-الألفاظ المكافئة للفظ إعجاز.....127

3-4-3-3-أنواع الإعجاز في القرآن الكريم.....130

3-4-3-3-1-الإعجاز البياني.....130

3-4-3-3-2-الإعجاز الغيبي.....134

3-4-3-3-3-الإعجاز العلمي.....144

3-4-3-3-4-الإعجاز التشريعي.....147

خلاصة.....153

**الفصل الثالث: طرق ترجمة القرآن الكريم**

تمهيد.....157

1-مفهوم ترجمة القرآن.....157

2-أهمية ترجمة القرآن.....158

3-طرق ترجمة القرآن.....160

3-1-الترجمة الحرفية للقرآن الكريم.....162

3-2-الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم.....168

3-2-1-المقاربة الهرمنوطيقية.....168

3-2-1-1-مفهوم الهرمنوطيقا.....168

3-2-1-2-مبادئ الهرمنوطيقا.....169

3-2-1-3-أعلام الهرمنوطيقا.....177

1-فريديريك شلايرماخر.....177

2-هانس غادامير.....189

3-بول ريكور.....194

3-2-2-نظرية المعنى أو النظرية التأويلية.....198

4-أهمية الترجمة التفسيرية والمعنوية للقرآن الكريم.....207

خلاصة.....209

**الفصل الرابع: شرح أمثلة المدونة تحليل الترجمات ومقارنتها**

-نبذة عن تاريخ الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم.....216

2-تقديم لترجمات البحث وأصحابها.....218

2-1-عن ريجي بلاشير.....218

2-2-عن أندري شوراكي.....219

2-3-عن زينب عبد العزيز.....220

3-مظاهر عامة لاستعصاء الترجمة في القرآن الكريم.....222

3-1-فيما يخص عنونة الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم.....222

3-2-فيما يخص ترجمة البسملة في القرآن الكريم.....225

3-3-ترجمة أسماء سور القرآن الكريم.....236

3-4-فيما يخص الحروف المقطعة في فواتح بعض سور القرآن الكريم.....243

3-5-فيما يخص ترجمة الأعلام في القرآن الكريم.....246

4- شرح نماذج المدونة وتحليل الترجمات ومقارنتها.....250

4-1- التشابه والاختلاف في القرآن الكريم.....249

4-2-الترادف في القرآن الكريم.....268

4-3-الحذف والذكر في القرآن الكريم.....289

4-4 التعريف والتنكير في القرآن الكريم.....301

4-5-التوكيد في القرآن الكريم.....323

خلاصة.....340

**خاتمة**.....342

قائمة المصادر والمراجع

ملخص باللغة العربية

ملخص باللغة الفرنسية

ملخص باللغة الإنجليزية

**مستخلص:**

ربّما تكون مقولة **دريدا** "الترجمة ضرورية ومستحيلة" أدقَ وصف لقضية ترجمة القرآن الكريم؛ فالأخير ما بين الحاجة الماسة لنقل مقاصده لغير الناطقين باللغة العربية إذ هو نص يخاطب البشرية جمعاء، وما بين كونه مُعجزا في بلاغته وأسلوبه، يبدو مشروع ترجمته حتميا وصعب التنفيذ –نظريا على الأقل- في الوقت ذاته. غير أن الواقع يطالعنا بعكس ذلك، فترجمات القرآن الكريم سواء أكانت باللغة الفرنسية أم بلغات أجنبية أخرى حاضرة وبكثرة على مر السنين. وإذا كان القرآن معجزا بلغته وأسلوبه ولا يمكن الإتيان بمثله حتى في اللغة العربية التي أنزل بها، فهل من الممكن أن ينجح المترجمون على الإتيان بمكافئ له في لغات أخرى؟ أم أن خاصية الإعجاز تتجاوز العرب والعربية لتشمل الأعاجم بجميع لغاتهم؟ وما مدى قابلية أو عدم قابلية النص القرآني للترجمة إذن؟ وما مكمن التعذر المحتمل؟ وماذا يُقصد بتعذر الترجمة تحديدا؟

**Résumé:**

"La traduction est à la fois impossible et nécessaire" dit Derrida, cette citation pourrait être la description la plus exacte de la traduction du Saint Coran. Ce dernier, étant pris entre un besoin imminent d'en fournir une traduction aux non arabophones comme c'est un texte s'adressant à l'humanité toute entière d'une part, et son caractère inimitable quant à son éloquence, sa rhétorique et sa composition miraculeuse d'autre part, la tâche de sa traduction s'avère inéluctable mais surtout inexécutable du moins en théorie. La réalité est cependant tout autre puisque les traductions en français et même en d'autres langues ont toujours existé au fil des ans. Si le Saint Coran est miraculeux et inimitable par ses aspects linguistique et rhétorique, et ne peut, de ce fait, être reproduit -par les arabes les plus éloquents- dans sa langue même de révélation, à savoir l'arabe, est-il possible que les traducteurs soient capables de produire son équivalent en d'autres langues ? Ou bien son inimitabilité ne se limite -elle pas qu'à l'arabe et aux Arabes ? Dans quelle mesure donc, le texte coranique est-il traduisible ou intraduisible ? Quelle origine pour une éventuelle intraduisibilité ? Et que faut-il entendre par 'intraduisibilité' au juste?

**Abstract:**

"At every moment, translation is as necessary as it is impossible" said Derrida; this statement could be the most accurate description of the translation of the Holy Qur'an. The latter, being caught between the urgent need to provide a translation for non-Arabic speakers as it is a text addressed to all humanity on the one hand, and its inimitable character in terms of its eloquence, rhetoric and miraculous composition on the other. The task of its translation proves unavoidable but above all unenforceable at least in theory. The reality is quite different though, as translations into French and even into other languages have always existed over the years. So, if Qur'an is miraculous and inimitable by its linguistic and rhetorical aspects, and therefore cannot be reproduced - by the most eloquent Arabs - in its very language of revelation, namely Arabic, can translators produce its equivalent in other languages? Or, is its inimitability not limited only to Arabic and Arabs? To what extent is the qur'anic text translatable/untranslatable? What is the origin for a possible untranslatability? And what exactly does 'untranslatability' mean?

***Université frères Mentouri Constantine 1 (UFMC1), Faculté des lettres et des langues – Département de traduction***

***B.P. 325 Route Ain El Bey, Constantine 25017, Algérie.***