القصة القرآنيّة في ترجمات القرآن الكريم ـ ترجمة بلاشير أنموذجا ـ

Quranic story in the translations of the Koran, - The translation of BLACHIR model -.

أ. خليفة خليفة♣

أ.عبد اللاوي يوسف♦

تاريخ الاستلام: 24 / 10/ 2019 تاريخ القبـول: 02 / 07/ 2021

ملخّص: يهدف هذا البحث إلى إبراز معوّقات ترجمة القصص القرآني ترجمة حرفيّة، سواء على مستوى تعريف الترجمة نفسه كمصطلح، وما فيه من تضارب، أم على مستوى العمل النّاتج، وهل يمكن أن نسمّيه قرآنا أم لا؟، وكذا أحد أهمّ شروط الترجمة، ألا وهو معرفة قصد المتكلّم، وتعذُّر ذلك مع القرآن الكريم، فلا أحد يستطيع أن يدّعي معرفة مراد الله تعالى.

فضلا عن ذلك فالقصص القرآني يثير إشكالات أخرى تزيد من استحالة ترجمته، مثل خصائص التصوير والتكثيف والدّقّة في الوصف التي تتلاشى بفعل الترجمة الحرفيّة، وهو ما يُفْقد القصة القرآنيّة أهمّ عناصر قوّتها وتأثيرها.

وتوصّلت الدّراسة إلى جملة من النّتائج، أهمّها: القطع باستحالة ترجمة القرآن ترجمة حرفيّة، وخاصّة في مجال القصص، عجز الترجمات الحرفيّة عن نقل الجوانب الفنيّة التي يتميّز بها القصص القرآني، وأيضا وجود تجاوزات خطيرة قام بها المستشرقون ـ ومن بينهم بلاشير ـ في حقّ النّصّ القرآني، وما فيه من قصص.

كلمات مفتاحيّة: القصة القرآنيّة، ترجمة القصص، بلاشير، القرآن.

Abstract: This research aims to highlight the obstacles to translating the Quranic story into a literal translation, whether at the level of defining the translation itself as a term, or at the level of the resulting work, and can we call it Qur'an, or not?, as well as one of the most important conditions for translation, which is knowing the intention of The speaker, and this is not possible with the Holy Qur'an, as no one can claim to know what God Almighty means.

In addition, the Qur'anic stories raise other problems that increase the impossibility of translating it, such as the characteristics of photography, condensation, and accuracy in the description that vanish due to literal translation, which loses the Qur'anic story the most important elements of its strength and impact.

The study reached a number of results, the most important of which are: defining the impossibility of translating the Qur'an into a literal translation, especially in the field of stories, The inability of literal translations to convey the technical aspects of Quranic stories, and also the existence of serious abuses committed by orientalists - including Blashir - against the Qur'anic text, and the stories it contains.

Keywords: The Qur'anic story, translation of stories, Blashir, Qur'an.

♣ ـ معهد العلوم الإسلامية، الوادي، الجزائر، khelifa-khelifa@univ-eloued.dz (المؤلّف المرسل)

♦ ـ معهد العلوم الإسلامية، الوادي، الجزائر، youcabd@yahoo.fr

مقدّمة: يشكّل الاستشراق وجها آخر من أوجه العلاقة بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، علاقة اتّخذت قديما طابعا عسكريا، كالحملات الصليبيّة، ثمّ الاستعمار، وها هي مع الاستشراق تلبس لَبوس الصراع الفكري والغزو الثقافي، بهدف السّيطرة على عقول المسلمين، أو ـ على الأقلّ ـ تشكيكهم في دينهم.

لذلك فقد انصبّ جهد المستشرقين على القرآن باعتباره مصدر الإسلام وأُسَّه المتين، وقاموا بدراسته وتحليله، وتعلّم لغته، ويمكن تقسيم هذه الجهود الاستشراقيّة المتعلّقة بالقرآن إلى نوعيْن:

قسم يهتمّ بما يتعلّق بالقرآن من حيث جمعه ونزوله وتدوينه.

وقسم يهتمّ بترجمة القرآن نفسه، ونقله إلى لغات أخرى، وترجمة القرآن هي أحد أخطر المجالات وأكثرها حساسيّة.

صحيح أن الترجمة ظاهرة إنسانيّة خالصة، استعان بها الإنسان لِينقل المعارف والعلوم والأفكار بين اللغات المختلفة والثقافات المتعدّدة، وبدونها لا يمكن الحديث عن تطوّر علوم، أو تلاقح أفكار، أو تراكم معارف.

لكن ترجمة القرآن تثير إشكالات كثيرة، قد تؤدّي إلى تغيير مراد النّصّ والعبث بمقصوده، وتزداد هذه الإشكالات ضراوة حين نتحدّث عن ترجمة القصص القرآني، فعلى المستوى البشري نجد من العلماء مَن يقطع باستحالة ترجمة الأدب الإنساني، وخصوصا الشّعر، فكيف الحال مع القرآن الذي يحمل من المعاني ما لا سبيل إلى سَبْره واكتناهه؟، وكيف الحال مع القصص الذي ـ فضلا عن كَوْنه جزءا من القرآن ـ يختصّ بخصائص فنيّة ومميّزات سرديّة معجزة؟، هل تستطيع الترجمة أن تنقل هذه الخصائص النّصيّة دون إخلال أو تقصير؟، وما هي المعوّقات اتي تحول دون ترجمة القصص؟، وهل النّموذج البلاشيري في ترجمة القصص موفٍ بحقّها أم قاصرٌ عنه؟.

بالإجابة عن هذه التساؤلات ـ وغيرها ـ يمكن تحقيق جملة أهداف، أبرزها: تبيان وجه آخر من أوجه قصور الترجمة الحرفيّة للقرآن، وذلك في مجال القصص، وهو ما يُظْهر الحكمة الإلهيّة في إنزاله بالعربيّة دون سِواها من اللغات، وكذا إبراز التجاوزات الخطيرة التي قام بها المستشرقون أثناء ترجمتهم لآيات القصص، والعيوب والتشوّهات النّاجمة عن هذه الترجمات.

وتحقيقا لهذه الأهداف تمّت الاستعانة بالمنهج المقارن لِعَرض الترجمات الحرفيّة للقصص، والنّصّ الأصلي، وبيان اختلاف مراد كلّ منهما، والمنهج التحليلي لاستخلاص النّتائج.

2. ترجمة القرآن بين الإشكال والإعجاز: في ترجمة القرآن تصادفنا إشكالات كثيرة، أكثر بكثير من تلك التي تصادف المترجِم لأيّ نصّ آخر، فإذا كانت النّصوص العاديّة تثير ترجمتُها إشكالات وتعقيدات عديدة، فكيف الحال حين يتعلّق الأمر بالنّصّ القرآني بما له من خصائص ومميّزات، وسنحاول إبراز أهمّ هذه الإشكالات التي تقف حائلا دون ترجمة القرآن ترجمة حرفيّة.

1.2 إشكالات الترجمة:

1 ـ أولى هذه الإشكالات تختصّ بتعريف الترجمة نفسها، ومن خلال أيّ زاويّة يتمّ النّظر إليها، هل هي عمليّة لغويّة تنتج نصّا يكافئ النّصّ الأصلي؟، أم هي عمليّة ثقافيّة تؤدّي إلى إنتاج ثقافي مقابل للإنتاج السّابق ينتمي إلى ثقافة مختلفة؟(Michel, 2006) [1]، وأصل الإشكال يكمن في العلاقة الترابطيّة بين اللغة والثقافة، وصعوبة الفصل بين تأثير كلٍّ منهما في الآخر وتأثّره به.

أم هي عمليّة تأويليّة تقوم على إعادة صياغة الكلام الأصلي من أجل إيصال قصد المتكلّم إلى اللغة الهدف، حيث "يجب على الترجمة أن تسعى إلى التوصّل إلى قصد الكاتب، أو على الأقل إلى قصد النّصّ الأصلي، أي ما يقوله أو ما يعرضه هذا النّصّ مقارنة باللغة المعبَّر بها والإطار الثقافي الذي وُجد فيه"(سلطان، 2018)[2].

وهذا جانب فقط من الاضطراب المفاهيمي الذي يطال مصطلح الترجمة، والذي ينعكس بدوره على مُخرَجات العمليّة الترجميّة ونتائجها.

2 ـ وهذا يقودنا إلى إشكال آخر في ترجمة القرآن يتعلّق بالنّصّ النّاتج عن عمليّة الترجمة، فإذا كنّا على مستوى النّصوص العاديّة التي يُفترض فيها التكافؤ بين النّصّيْن، نجد من العلماء مَن يجد حَرَجا في جعل النّصّ النّاتج بديلا أو مكافئا للنصّ الأصلي، ويجعله تعبيرا عنه أو مقابلا له في ثقافة أخرى، لأن "المترجِم يترجم الثقافات لا اللغات"(شاهين، 1998)[3]، فكيف الحال مع القرآن الكريم، وهل يستطيع أحد أن يدّعي أن عمليّة ترجمة القرآن تنتج لنا قرآنا، لكن بلغة أخرى؟، ورغم تجرّأ بعض المستشرقين على ادّعاء ذلك، إلا أن التحقيق ودراسة هذه الترجمات أثبتت عدم إمكانيّة ذلك، سواء أكان ذاك على مستوى التنظير، أم على مستوى النّصوص المنجَزة وما فيها من أغلاط.

وغياب التكافؤ بين النّصّيْن هو الذي جعل طه عبد اللرّحمان يقرّر أن النّص الخفيف (اللغة الهدف) لا يمكنه حمل القول الثقيل (طه، 2012)[4].

3ـ إشكال آخر يتعلّق بأحد أهمّ شروط الترجمة، ألا وهو القدرة على معرفة قصد الكاتب من أجل صياغته إلى لغة أخرى، وبغضّ النّظر عمّا يثيره هذا من تساؤلات في المستوى العادي، فإن الأمر أعقد وأدعى إلى التساؤل حين نتحدّث عن نصّ إلهي حمّال أوجه ومَعان، فمَن ذا الذي يستطيع أن يزعم أنه عرف مراد الله تعالى في آيّة أو سورة؟، وهل يمكن نقل هذه المعاني إلى لغة أخرى دون تحريف بزيادة أو نقصان؟ .

4 ـ هذه الإشكالات ـ وغيرها ـ كلّها مبنيّة على افتراض حياد المترجِم وموضوعيّته وعدم انحيازه نحو توجّه أو فكر معيّن، وأن الترجمة هي عمليّة وسيطة بين لغتيْن لا أكثر، لكن التطبيق يبيّن أن المترجِم "خائن" في أغلب الأحيان، لأن "التفاعل بين الترجمة والثقافة هام، لأن قضايا الإيديولوجيا تُخضِع العمل المترجَم إلى قيود لا بد أن تُفَكّ قبل أن يستقلّ النّصّ، فإذا اصطدمت الاعتبارات اللغويّة مع اعتبار إيديولوجيّة في الترجمة فإن الكفّة تميل نحو الأخيرة"(كحيل، 2008)[5].

ويؤكّد هذا ما تقرّره بعض النّظريات ـ مثل النّظريّة التأويليّة في الترجمة ـ أن "عمليّة الترجمة تمرّ عبر مراحل ثلاث؛ مرحلة الفهم، ومرحلة التجريد من اللفظ، ومرحلة إعادة الصياغة"[6]، وهي مراحل يمكن

لخلفيّة المترجِم أن تؤثّر فيها، مثل عمليّة الفهم والتجريد وإعادة الصياغة، ويشرح **أكدوي إيسار** المرحلتيْن الأخيرتين قائلا "الجملة المجرّدة من اللفظ والخاضعة لعمليّة تطويق معرفيّ، وإلى تأويل يجب أن تجد عبارة لفظيّة في اللغة الهدف، كما أن طريقة الكتابة واختيار الصِيغ التي من شأنها أن تمثّل النّصّ بصفة أنسب في لغة الانطلاق يشكّلان المرحلة النّهائيّة في العمليّة، هذا المنهج في الكتابة الذي مصدره كلّ من التأويل والخيارات الذاتيّة وتدخّلات الكاتب يتلاءم مع المعايير الاجتماعيّة لتلبيّة تطلّعات القرّاء"[7].

فاختيار الصيغة المناسبة دون سِواها لترجمة معنى من لغة إلى أخرى أمر يمكن أن تتدخّل العوامل الذاتيّة والثقافيّة في تحديده، لكي "يتلاءم مع المعايير الاجتماعيّة" على حدّ قول الكاتب.

هذه مجرّد نماذج تشفّ عمّا وراءها من إشكالات موضوعيّة تواجه عمليّة الترجمة الحرفيّة للقرآن الكريم، فلا المختصّون استطاعوا الاتّفاق على كلمةٍ سواء في تحديد مفهوم الترجمة، ولا وجود لشرط افتراضي هو التكافؤ بين النّصّيْن ـ الأصلي والنّاتج ـ، كما أنه لا يمكن ادّعاء الوقوف على قصد المتكلّم، وهو هنا الله تعالى، حتى ننقله إلى لغة أخرى، ولا ثقة بحياد المترجِمين وموضوعيّتهم في فهم النّصّ الأصلي ومن ثَمّ إعادة صياغته في اللغة الهدف، خصوصا وأن مَن قاموا بذلك هم مستشرقون معروفٌ عداؤهم أو ـ على الأقل انحيازهم ـ ضد القرآن والإسلام عموما، فإذا كنّا في الحالة العاديّة لا نضمن حياد المترجِم، فإننا مع ترجمات المستشرقين للقرآن نضمن انحيازهم وعدم موضوعيّتهم.

.2 الإعجاز الترجمي: تأسيسا على هذا كلّه، خلُص أحد الباحثين، وهو محمد زاهيد، إلى أن استحالة ترجمة القرآن هي وجه من أوجه إعجازه، وأن "الفشل الذريع الذي مُنيت به كلّ الترجمات السّابقة، والذي سوف تُمنى كل الترجمات اللاحقة، لَدليل يؤكّد ما اصطلحنا عليه بـ"الإعجاز الترجمي" لكتاب الله" (زاهيد، 2016)[8]، فالإعجاز الترجمي هو عجز البشر أن ينقلوا كلام الله تعالى بحرفيّته إلى لغة أخرى، بحيث يكون النّصّ النّاتج قرآنا بلغة أخرى.

ويزيد محمد زاهيد في توضيح جوانب هذا الإعجاز، وذلك من خلال أمريْن:

أولا: أن الله تعالى قد نصّ على عدم قدرة الإنس والجنّ أن يأتوا بمثل هذا القرآن ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، وقد تحدّى أن يأتوا بمثله، وقد عجزوا عن ذلك، ولم يَجِدوا إلى ذلك سبيلا، ولو حدث ذلك لَشاع أمره وذاع نظرا لِتوافر الدّواعي على نقل خبر كهذا، فكيف الحال حين نحاول نقل القرآن إلى لغة أخرى، "فإذا ثبت العجز في لغة الأصل، فالعجز من باب الأولى والأحرى ثابت لا محالة في لغة الهدف"[9].

ثانيا: أن ادّعاء أيّ شخص قدرته على ترجمة القرآن الكريم حرفيا ادّعاءٌ مردود من جهتيْن:

أ ـ الفارق الكبير بين اللغة العربيّة واللغات الأخرى من حيث القدرة على استيعاب القرآن الكريم، وما تتماز به العربيّة من خصائص لفظيّة وقابليّة للاشتقاق، يقابله عجز من اللغات الأخرى وقصورها عن الإيفاء بمعاني القرآن ودلالاته.

ب ـ لو سلّمنا بإمكانيّة الترجمة الحرفيّة للقرآن لَعنى ذلك أن النّصّ النّاتج يصحّ اعتباره بديلا عن القرآن الكريم، وهو ما لم يحدث إطلاقا، لأن "ترجمة القول الثقيل لا يمكن تسويتها بترجمة القول الخفيف،

فترجمة القول الخفيف إلى قول خفيف يغني عن الأصل، أما ترجمة القول الثقيل إلى قول خفيف فلا يغنيك عن الأصل أبدا"[10]، هذا على اعتبار أن القول الخفيف لم يكن شائها للقول الثقيل أو محرِّفا له عن دلالاته.

3 ـ معوّقات ترجمة القصص القرآني: مهّدنا بما سبق للوصول إلى إشكاليّة ترجمة القصص، وهل ممكن القيام بذلك؟، خصوصا وأنه ـ أي القصص ـ يحتلّ مساحة تزيد عن ثلث القرآن الكريم، وما هي المعوّقات التي قد تقف حائلا دون تحقيق ترجمة قادرة على إيصال المعاني الرّبّانيّة المودَعة في القصص القرآني؟ .

ولتجليّة هذه المعوّقات لا بدّ من النّظر إلى القصص من خلال زاويتيْن:

أولهما: من جهة أنه جزء من القرآن الكريم، وبالتالي فالحُكم باستحالة ترجمة القرآن الكريم ينسحب أيضا على القصص، فالإشكالات السّالِفة الذكر التي تواجهنا في عموم القرآن تعود لتواجهنا في القصص على حدٍّ سواء.

ثانيهما: من جهة اختصاص القصص بأسلوب خاصّ وفريد، وما له من مميّزات فنيّة وجماليّة وسرديّة، وهو ما يزيد من استحالة نقل القصص إلى لغات أخرى، ونحن هنا لا نتحدّث عن الغرض الدّيني الذي جاءت القصة القرآنيّة لتبليغه وإيصاله إلى السّامع، بل نتحدّث عن الجوانب الفنيّة التي أكسبَت القصة القرآنيّة القدرة على التأثير، ومن ثَمّ القدرة على إيصال الغرض الدّيني الذي هو الهدف الرّئيس من سَوْق القصص أساسا، فالهدف هو "الوقوف عند العلاقة التي تربط بين الغرض الدّعوي والبناء الفني الفريد للقصة القرآنيّة من جهة، والمشاكل التي يطرحها هذ الترابط عند محاولة ترجمة القصص القرآني إلى لغات أخرى" (قفطي، 2018)[11].

ولا يُشْكل على هذا القولُ إن القصص والرّوايات البشريّة تتمّ ترجمتها ونقلها إلى مختلف اللغات دون أن يُفقِدها ذلك تأثيرها ورونقها، لأن القصص القرآني ـ شأنه شأن القرآن الكريم كلّه ـ له أحكامه الخاصة وصفاته المائزة له عمّا سِواه، فهو ليس "روايّة تُؤخَذ من رفّ خزانة"(عبده، 1996)[12]، والمعايير التي يتمّ إخضاع الرّوايات البشريّة لها قد لا تتناسب مع القصص القرآني، "فما يصلح تطبيقه على الكلام البشري لا يصلح بالضرورة تطبيقه في الكلام الإلهي" (خضر، 2013)[13].

بل إن من الباحثين مَن يرى أن طريقة القرآن في سرد القصص وعرض الأحداث هي الأصل والمعيار الذي يجب أن نقيس القصص البشري به "لِنحاكمَ به كل النّصوص البشريّة الخفيفة، لِتكون بذلك "نظريّة السّرد القصصي في القرآن "هي المقياس الذي نحكم به على فنيّة القول البشري بدل أن يكون العكس" (مزاري، 2001)[14].

وسنقف عند أهمّ الخصائص الفنيّة والأسلوبيّة التي تميّز القصة القرآنيّة، وهي التي تحول الترجمة دون إيصالها.

3. 1 ـ خاصيّة التّصوير: يعرّف سيد قطب التصويرَ قائلا إنه "تعبيرٌ بالصورة المُحسَّة عن المعنى الذهني والحالة النّفسيّة، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور"(قطب، 2004)[15].

فالقرآن لا يحكي الأحداث، بل يشخّصها، ولا يسرد الوقائع، بل يسوقها كأنها حاضرة شاخصة، تنبض بالحياة، وتتحدّث وتتصارع، كما قال سيّد قطب "فالمعاني تُرسَم وهي تتفاعل في نفوس آدميّة حيّة، أو في مشاهد من الطبيعة تنبض بالحياة"[16]، وهذه الخاصيّة تُعطي لقصص القرآن ذلك التأثير العميق في نفوس السّامعين، وبذلك تستطيع إيصال الموعظة والعبرة التي يريد القرآن إيصالها من خلال القصص.

ولْنمثّل لهذه الخاصيّة بآيّة هي أعلى آيات القرآن في مقام البلاغة والفصاحة، ألا وهي قوله تعالى في سورة هود ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾ هود: ٤٤.

فالسّياق الذي جاءت فيه الآيّة هو سياق إنزال عذاب الله تعالى على قوم نوحٍ الظالمين، وعقابَه المُحيقَ بهم لِتجبّرهم وعنادهم وكفرهم، رغم طول مكث نوح ـ عليه السّلام ـ بينهم، وصبره عليهم، وجاءت الآيّة لِتصوّر عظمة الله تعالى وقدرته وجبروته على الطغاة، وذلك من خلال:

نداء الجمادات: أرض سماء، مُشْعِر بتحقّق الأمر الإلهي وعدم تخلّفه، فهو لسرعة تحقّقه كأن الأرض والسّماء قد أُمِرتا فاستجابتا.

واستخدام "يا" في النّداء دون "يا أيّتها": لئلا يُتوهَّم أن الأرض كانت غافلة فتيقّظتْ بالنّداء، لأن المقام مقام عظمة إلهيّة ورهبة ربّانيّة، لا يُتصوَّر معها غفلة أو سِنة.

وقوله: أرضُ، سماءُ: ولم يقل: أرضِ، سماءِ، لئلا تُنسب الأرض إليه فتَشْرُف، فناداها بذاتها دون نسبةٍ إليه إمعانا في إظهار العزة والكبرياء الإلهي.

وفوق كلّ هذا استخدم الأفعال بصيغة البناء للمجهول: قيل، غيض، قُضي، والسّرّ في هذا هو إضمار الفاعل لأنه لا يوجد إلا فاعل واحد، هو الله تعالى، فمَن الذي له أن يأمر الأرض أن تبلع، والسّماء أن تُقلِع، والأمر فيُقضى، ويحكم بإبعاد القوم الظالمين؟، لا يتصوّر أحد إلا أنه الله تعالى، وبما أن الفاعل معروف، أضمرَتْه الآيّة إظهارا لعظمته وفخامته[17].

ويعلّق الجرجاني قائلا "أفترَى لِشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعة، وتُحضِرك عند تصوّرها هيبة تحيط بالنّفس من أقطارها، تعلّقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النّطق؟، أم كلّ ذلك لِما بين الألفاظ من الاتّساق العجيب؟" (الجرجاني، 1992)[18].

فهل الترجمة الحرفيّة قادرة على إيصال هذه المعاني والمشاهد كما صوّرتْها الآيّة وشخّصتْها؟ .

يقول جاك بيرك مترجِما هذه الآيّة:

44 : Et il fut dit (Terre, ravale tes eaux, et toi, ciel, te dégage), Léau baissa, le décret se paracheva, L'arche s'installa sur le mont JUDI, Et il fut dit (Arrière, au peuple des iniques) (Berque, 2002)[19].

والتّرجمة الحرفيّة هي" وقيل: أرض ابتلعي مياهكِ، وأنتِ يا سماء ابتعدي (انقلعي)، وانخفض الماء، ووصل الأمر إلى نهايته، واستقرّت السّفينة على جبل الجوديّ، لقد قيل: لِيكونوا في الخلف، للقوم الظالمين).

ويمكن ملاحظة عدة ملاحظات على هذه الترجمة: مثل لفظة "ابتلعي" التي تخالف لفظة "ابلعي" الواردة في الآيّة، لأن لفظة "ابتلعي" توحي بالعناء والمشقّة وتأخّر حصول المطلوب، خلافا لكلمة "ابلعي" التي تفيد السّرعة وامتثال الأمر دون مَهَل أو رَيْث، وهو المناسب في مقام عظمة الله تعالى وتوجيهه الأمر لمخلوقاته[20].

وقوله: وأنتِ، يا سماء، فيه زيادة على ما جاء في الآيّة كما سلف وذكرنا، كما أن الضمير "أنتِ" قد يُشْعِر بغفلة السّماء، وهو مُنافٍ لمقام الرّهبة وإنزال العذاب الذي جاءت الآيّة لتصويره.

وقوله "انقلعي" هو خطأ فادح، لأن الآيّة قالت: "أقلعي"، أي: كُفّي عن المطر، أما "انقلعي" فمعناه: اذهبي بعيدا، وهو أمر لا تُتصوَّر توجيهه إلى السّماء الثابتة في مكانها.

وقوله: "وصل الأمر إلى نهايته"، يوحي أنه موضوع وانتهى، خلافا لقوله تعالى: "قُضي الأمر"، الذي يفيد أن مراد الله تعالى قد قُضي، وقضاؤه قد تمّ.

وأخيرا قوله: "واستقرّت السّفينة على جبل الجوديّ"، ولفظ "السّفينة" لم يأتِ في الآيّة، ولا لفظ الجبل، رغم ظهورهما في مواضع سابقة وردت فيها القصة، إلا أن القرآن هنا اختار إضمارهما، لأن المقام مقام إظهار عظمة الله تعالى، فلا يناسب ذلك ذكرُ السّفينة ذاتِ الهيكل العظيم، ولا الجبل الشّماخ.

فهذا نموذج عن تغيير الترجمة لمضمون الآيّة، وكيف أنها شاهدت المعنى وأفقدَت الآيّة عنصر التصوير والحركة وتجسيد المشاهد، وهي أهمّ مقوّمات القصّة القرآنيّة.

ومن هذا القبيل، لمّا أراد الله تعالى تصوير شدّة غضب موسى ـ عليه السّلام ـ، ثمّ سكون هذا الغضب، قال عزّ من قائل:﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ الأعراف: ١٥٤ ، فقد "شبّه الغضبَ بشخص ناهٍ آمرٍ، وأثبت له السّكون على سبيل التخييل" (الآلوسي)[21]، فالغضب لمّا اشتدّ بموسى ـ عليه السّلام ـ حين وجد قومه قد عبدوا العجل من بعده، صار كأنه شخص يأمر موسى أن يقول ويفعل، وهو ما كان منه ـ عليه السّلام ـ لمّا ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه، ولمّا هدأ الغضب صار كأنه قد سكن وسكت عن الإيعاز لموسى، لذلك فقد أخذ ـ عليه السّلام ـ الألواح وما فيها من مواعظ وهدى، فالشّاهد هو قول الآلوسي "على طريق التخييل"، لأن الآيّة جسّمت الغضب، وجعلَتْه شخصا يلحّ ويسكت.

لكن تصويرا بهذا الجمال وهذه الخلابة لم يبقَ منه أثر حين قام ماسون بترجمة الآيّة قائلا:

Lors que la colère de Moise se fut apaisée (D.MASSON, 1967)[22].

وترجمتها الحرفيّة هي: لما هدأ غضب موسى.

وهذا مثال آخر مُبين عن عجز الترجمة أن تنقل أهمّ الخصائص الفنيّة في القصة القرآنيّة، ألا وهو التصوير.

3. 2 ـ الدّقة في الوصف: لا يمكن لقارئ القصص القرآني والمتأمّل فيه إلا أن يقف عند دقّة القرآن في وصف الأحداث، وكيف أنه لا يجاوز المعنى المراد، ويستخدم من الألفاظ والتعبيرات ما يؤدّي الغرض والمقصود دون إسراف ولا تقصير.

مثال على ذلك: في سورة يوسف ـ عليه السّلام ـ لمّا أراد استبقاء أخيه بنيامين عنده، عَمَد يوسف إلى وضع السّقايّة في متاع أخيه، ثم نادى منادٍ في إخوته، لِيكتشفوا أن أخاهم قد سرق وعاء الملك، فكان جزاؤه بقاءه في دين الملك.

والملاحَظ هنا هو أن المنادي حكَم بأن إخوة يوسف سارقون، وكذا إخوة يوسف قد حكموا أن بنيامين قد سرق، فقالوا: ﴿ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ ﴾ يوسف: ٨١، لأنهم قد حكموا بالظاهر، لكن الغريب أن يوسف ـ عليه السّلام ـ لمّا ترجّاه إخوته أن يأخذ أحدا منهم بديلا عن بنيامين، فإنه لم يستخدم كلمة "السّرقة"، بل قال: ﴿ مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ﴾ يوسف: ٧٩، لأنه ـ عليه السّلام ـ أعلم النّاس ببراءة أخيه من تهمة السّرقة.

هذه التفاصيل الدّقيقة جدا تذهب وتتلاشى بفعل الترجمة الحرفيّة التي يزعمها المستشرقون، مثل ترجمة سافاري لهذه الآيّة قائلا:

A Dieu se plaisse, repodit-Joseph, que je retienne un autre que le coupable[23].

والترجمة الحرفيّة لهذا الكلام هي:

معاذ الله، أجاب يوسف، أن آخذ أحدا سِوى المتَّهم.

ولن نقف عند نسبة الأخذ إلى نفسه، رغم أن الآيّة نسبتْه إلى الملك، في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ يوسف: ٧٦، لكن لا بدّ من الوقوف عند قوله "coupable"، والتي تُترجَم ب"المتَّهم" أو "الآثم"، وكِلتا الترجمتيْن تفيدان أن يوسف يعتقد تورّط بنيامين في السّرقة، وهو ما لا تفيده الآيّة الكريمة.

ومثال آخر على الدّقّة العجيبة في القرآن الكريم في سورة يوسف، حيث استخدم القرآن لفظ "العير" في قوله تعالى: ﴿ بز بم ﴾ يو

وقد ترجمها جاك بيرك بالقول:

charge d'ânes[24]

ومعناه: حمير[25].

ويناقش المفكر مالك بن نبي ما ورد في التوراة من استخدام إخوة يوسف في سفرهم حميرا بدلا من العير في روايّة القرآن، فيقول "في حين أن استخدام الحمير لا يمكن أن يتسنّى للعبرانيين إلا بعد استقرارهم في وادي النّيل، بعدما صاروا حَضَريّين، إذ الحمار حيوان حضري عاجز في كل حالة عن أن يجتاز مسافات صحراويّة شاسعة لكي يجيء من فلسطين، وفضلا عن ذلك، فإن ذريّة إبراهيم ويوسف كانوا يعيشون في حالة الرّعاة والرّحَل، رعاة المواشي والأغنام" (مالك بن نبي، 1987)[26]، فالحمار يناسب حالة الحَضَر، ولا يناسب السّفر، لأنه لا يستطيع قطع مسافات طويلة، فالترجمة الحرفيّة قد غيّرت لفظ الآيّة رغم أنه أدقّ وأصدق، وأوفق مع الدّلائل والشّواهد التاريخيّة والمنطقيّة.

وهذا يدلّ أن جاك بيرك ترجم هذه الآيّة بناء على ما ورد في التوراة رغم ما بينهما من اختلاف، "فبين عشيّة وضحاها ازدادت حاجة بيرك إلى الكتاب المقدس ليستند عليه ويكونَ له مَرجِعا حتى يصحِّح ما جاء في الآيّة القرآنيّة 65 من سورة يوسف، مبَدِّلا كلمة "بعير" بـ" حمير" (محمد فتح الله، 2015)[27]، لكن التصحيح لا يكون باستبدال الأصل، بل ببيان موضع الاعتراض، دون مَساس بالنّصّ المترجَم.

3. 3 ـ **التكثيف والإيجاز:** يُعتبر الإيجاز وحذف فضول الكلام أهمّ المعايير التي تُقاس بها بلاغة الكلام من عدمها، وبها يتمّ التفضيل بين قول وقول، وما كان للقرآن أن يتبوّأ من الفصاحة والبلاغة مكان الإعجاز لو لم تكن هذه أحد خصائصه ومقوّمات أسلوبه، وهذا موضوع كبير في بابه، إلا أننا سنركّز فقط على الإيجاز والتكثيف في مجال القصص، وكيف تذهب خلابة التعبير القرآني بمجرّد إخراجه عن حاضنته العربيّة إلى حواضن أُخَر تنوء به وتضيق عنه.

ولا بدّ من التنبيه إلى أن الدّارسين يستخدمون الإيجاز والتكثيف مرّة بالترادف، وإحلال إحداهما مكان الأخرى، وأحيانا يجعلون التكثيف جزءا من الإيجاز، ووجها من أوجهه، فالإيجاز يتعلّق بالقول عموما، أمّا التكثيف فخاصٌّ بمجال القصص فقط[28].

ويعرِّف النّقّاد التكثيف بأنه "اختزان الأسلوب للدلالات المراد نقلها إلى المتكلّم، بحيث تنزاح فيها الكلمة عن حدودها المعجميّة، وينزاح التركيب عن حدوده النّحويّة، والأسلوب عن حدوده النّمطيّة، مع اصطباغ هذا الاختزان بصيغة الإيجاز والقِصَر" (دعسان، 2016)[29]، فالتكثيف هو جعل اللفظ أو الأسلوب مختزَنا بالمعاني والدّلالات، لكن مع الاقتصاد والاقتصار في الألفاظ والكلمات.

والعصر الحاضر لم يَعُد للرّوايات المطوَّلة، فهو عصر القصة القصيرة، بل والقصيرة جدا، وهو ما يُحْوِج القاصّ إلى استخدام التكثيف، سواء في الأحداث، أم في الشّخصيات، أم الحوار، وهذا أحد أسباب حضور التكثيف في القصة القرآنيّة، التي هي أقرب إلى القصة القصيرة منها إلى المطوّلات من الرّوايات.

ويساعد التكثيف على إيقاظ القارئ وجعْله بتفاعل مع النّصّ، بالتسرّح وراء المعاني الكثيرة التي تفيدها الألفاظ القليلة، فالأديب "يراهن في توظيفه ـ التكثيف ـ على قدرة المتلقّي التأويليّة، بما يسهم في فتح النّصّ على التأويل والتلقّي، وحسّ القارئ الذي يستطيع استكناه مقاصد المنشِئ، وملء فراغات النّصّ، وبُؤَر التوتّر فيه" (المواج، 2020)[30].

وليس هذا مقام تفصيل الكلام في التكثيف ومفهومه واستخداماته، لكن سنَقْصُر القول على نوعيْن من التكثيف وأمثلة عن كلّ منهما:

<u>أولا</u>: تكثيف الأحداث: التكثيف سِمة قرآنيّة مائِزة، لأن القرآن يتحاشى في قصصه ذِكر التفاصيل والجزئيات، ويقتصر فقط على ما يخدم الغرض الأساس من سَوْق القصّة، ومَرَدّ ذلك إلى كَوْن العظة والعبرة هي الهدف الأساس الذي يرومه القرآن من خلال القصص، لا التأريخ لحوادث وجزئيات لا تخدم العبرة، بل قد تشغل عنها، وهو ما تقصر الترجمات الحرفيّة أن تبلِّغه لأنها لا تَبلُغُه.

<u>مثال على ذلك</u>:

في قصة يوسف ـ عليه السّلام ـ لمّا رأى الملك في منامه رؤياه الشّهيرة، وطلب من مَلَئه تعبيرا لها، فعجزوا عن ذلك بدعوى أنها أضغاث أحلام، فإن أحد الفتيَيْن اللذيْن سُجنا مع يوسف، وهو ساقي الملك، قد خرج من السّجن، وسمع بخبر الرّؤيا، فتذكر مقولة يوسف ـ عليه السّلام ـ﴿ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ﴾ يوسف: ٣٧، فطلب من القوم إرساله إلى سجن يوسف لِيسأله عن تعبير الرّؤيا، وهو ما كان...الخ الأحداث المعروفة في القصة.

ويعبّر القرآن عن تلك الأحداث المتلاحقة أبلغ تعبير بالتركيز على ما دار بين الأطراف الحاضرة في المشهد؛ يوسف ـ عليه السّلام ـ، والملك، ومعه الملأ، والسّاقي الذي هو وسيط بين الطرفيْن.

وبما أن صاحب الرّؤيا هو الملك فقد كان حريصا على معرفة تعبيرها، وكذا استنفار ملَئه الذين عجزوا عن ذلك، ثمّ جاءهم ساقي القَصر ليخْبِرهم أنه يعرف رجلا سجينا يمكن تأويل الرّؤيا، لا شكّ أنهم كانوا محتارين بين معرفة معنى الرّؤيا، والتعرّف على هذا السّجين البعيد.

وما يناسب حالة التشوّق والتشوّف هو حذف التفاصيل الزائدة، وتصوير المشهد كأنه حوار بين الملأ ويوسف ـ عليه السّلام ـ، لهذا حذفت الآيات التفصيلات التي تتعلّق بذهاب السّاقي وسؤاله يوسفَ . عليه السّلام ـ، ثمّ عودته إليهم، وإخبارهم بالأجوبة.

في هذا النّصّ جرى الحذف في أربعة مواضع:

"ـ الأول: عند طلب الذي نجا منهما أن يرسلوه إلى يوسف؛

ـ الثاني: بعد أن نبّأه يوسف بحقيقة الرّؤيا، فرجع إلى القوم وأخبرهم؛

ـ الثالث: بعد أن طلب الملك أن يأتوه بيوسف وإرساله رسوله لذلك؛

ـ الرّابع: حين عاد الرّسول، وأبلغَ الملكَ رغبة يوسف . عليه السّلام ـ (خويلد)[31]، فحذْف هذه التفصيلات غرضه التركيز فقط على الحوار، ونقْل السّؤال، ومعرفة الجواب.

ومن هذا الباب حذف نسبة القول إلى الأشخاص استغناءً بظهور ذلك، بل وحذف فعل القول أحيانا:

مثل: حذف فعل القول من قول السّاقي الذي قال مباشرة: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ﴾ يوسف: ٤٦.

وقد جاء قول يوسف في جواب السّؤال مباشِرا دون نسبة إليه، لأنه لا يُتصوَّر هذا الكلام من السّاقي.

ثمّ حذْف الفاعل في قوله: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ ﴾ يوسف: ٥١، فهو الملك، لأنه حريص على تلبيّة مطلب يوسف بسؤال النّسوة.

لكن سافاري لمّا أراد ترجمة هذا المشهد فإنه أُضطر إلى نسبة كل قول إلى قائله، رغم أنها ترجمة حرفيّة، مثل قوله . أي سافاري .:

45: L'échanson dit au roi.

وترجمتها: السّاقي قال للملك...، وهو ما لا تفيده الآيّة، لأن السّاقي قد لا يخاطب الملك بالضرورة، فقد يخاطب الملأ أو عمّال القصر.

46 : dit-il u Joseph...

وقال هو ليوسف، وهذا غير مذكور في الآيّة، بل تمّ الأمر بسلاسة دون إزعاج.

47: répondit Joseph…

أجاب يوسف

51: Le roi leur demanda[32].

طلبهنّ الملك.

وهذه التفصيلات لم يأتِ ذكرها في القرآن الذي حذف كلّ ذلك، لأن الملك يريد تنفيذ طلب يوسف، فلذلك لا يحتاج الأمر إلى ذِكر أن الملك طلبَهنّ، وأنهنّ استجبْن له، لأنه لا يُتصوَّر أن الملك يطلبُهنّ، ثم يمتنعن عن الحضور، فالمشهد مشهد حَيْرة واضطراب من الملك وأعوانه، ورغبةٍ في معرفة تأويل رؤيا الملك، وتحاورٍ وأخذ وردٍّ بين يوسف والملك، والملك مع النّسوة، وهو ما يناسبه حذف التفصيلات.

ثانيا: التكثيف في التعبيرات والأوصاف: مثل ما جاء في سورة الفجر، في قصة فرعون يقول الله تعالى:﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ ﴾ الفجر: ١٣

فهذا تعبير لا يصدر إلا عن خبير، لأن لفظة الصبّ توحي بالكثرة والتتابع والتدفّق، والسّوط يوحي بالألم والقسوة، "فالفعل "صبّ" يختزن دلالات الإراقة الكثيرة والانهمار الشّديد للعذاب، والغزارة وتمركزها على رأس المعذّب، و"سوط" تختزن معاني الشّدّة والألم"[33].

يقول الزمخشري عن النّكتة في استخدام لفظة السّوط بأنها "إشارة إلى أن ما أحلّه بهم في الدّنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أُعِدُّه لهم في الآخرة كالسّوط إذا قيس إلى سائر ما يُعذَّب به"[34]، كأن استخدام السّوط، وهو أقلّ ما يُعذَّب به، إشارة إلى أن ما حاق بفرعون هو أقلّ بكثير ممّا أعدّه الله لهم يوم القيامة.

فالشّاهد أن لفظة الصبّ والسّوط تختزنان معاني كثيرة جدا، وهو ما قصُرت الترجمة أن تحيط به، وقد ترجم ماسون هذه الآيّة قائلا:

Ton Seigneur abattit sur eux le fouet du châtiment[35].

وترجمتها الحرفيّة: إن سيدك أوقع عليهم سوط العقاب.

فهناك فارق واضح بين لفظ "صبّ" الموحي بالكثرة والتتابع، ولفظ "أوقع" الذي يُنبئ أن العذاب قد وقع وانتهى.

وكذلك فارق كبير بين الآيّة القرآنيّة التي نكّرت لفظة "سوط" و"عذاب"، وبين الترجمة التي عرَّفتْهما، والتنكير في هذا المقام أبلغ؛ لأنه يجعل السّامع يتخيّل نوع العذاب الذي سيعاقبهم الله تعالى به، أو باصطلاح علماء البلاغة: حتى تذهب النّفس في تخيّله كلّ مذهب، وهو ما لا يفيده التعريف الذي يحدّد نوع العقاب.

والملحَظ نفسه نجده عند جاك بيرك الذي ترجم الآيّة قائلا:

Alors, ton Seigneur sur eux déversa la fouet de supplice[36].

والترجمة الحرفيّة لهذا الكلام هي: إن سيّدك دفّق عليهم سوط العذاب.

وإن كانت لفظة "دفّق" أقرب، ولو من طرف خفيّ، إلى لفظة "صبّ" من لفظة "أوقع"، لكن الصبّ فيه معنى القصد والغائيّة، والتوجّه نحو نقطة معيَّنة، والتحكّم فيه ابتداء وانتهاء، أما التدفّق ففيه العفويّة والعشوائيّة وانعدام التوجّه والتوجيه.

مثال آخر: ـ في قصة يوسف ـ عليه السّلام ـ، لمّا أراد القرآن تصوير ما قامت به امرأة العزيز مع سيّدنا يوسف، استخدم كلمة "تراود"، وهي كلمة تجمع بين مَعانٍ عديدة ودلالات مختلفة، فأصل اللفظة في لسان العرب: "أصل الرّائد الذي يتقدّم القوم، يُبْصِر لهم الكلأ ومساقط الغيث، ورادت الإبلُ اختلفت في المرعى، مُقْبِلة ومدبرة، قال الليث: راود فلان جاريته عن نفسها، وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل منهما من صاحبه الوطء والجماع"[37].

فلو تأمّلنا هذه الكلمة لَبان لنا جانب من دقة القرآن في استخدام الألفاظ المناسبة للمعنى، لأنها توحي بمعان هي مستمَدة من تلك الاستعمالات الأولى، "فهي توحي بالجرأة والمبادرة، وتوحي بالتوتر والحيرة، التي تدفع إلى الإقبال والإدبار، وهنا تصوير لمدى التوتر والحيرة، التي تستبدّ بالمرأة عند تسلّط هذه الشّهوة، لا سيما إذا طلبتها من طريق غير مشروع" (مطاوع، 2010)[38]، وهذه المعاني كلّها مودَعة في كلمة "تراود"، وتؤدّي المطلوب في هذا السّياق الحسّاس دون خدشٍ للحياء، أو إسفاف في لكلام، فيقرأه الرّجل أمام الجمع من النّاس، والعذراء في خِدرها دون حرَج أو غضاضة، فهل توجد لفظة تستطيع أن توحيَ بكل هذه المعاني مجتمعِة دون أن تُخلَّ بواحد منها، ودون أن تنسب للقرآن معنى لا يليق بجلاله ومكانته؟.

لكن الترجمة التي قام بها جاك بيرك جرَّدَت اللفظ عن هذه المعاني كلّها، فقد ترجم قول النّسوة: امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه، بالقول:

L'épouse de l'Excellence sollicite son servant[39].

وترجمتها الحرفيّة: زوجة العزيز تغوي عبدها.

وجليّ جدا الفارق بين "تراود" و"تُغري"، لأن الإغراء هو فقط أحد المعاني التي تفيدها لفظة المراودة، فضلا عن أن الإغراء قد يوحي بأفعال وأقوال لا يليق استحضارها في كتاب الله تعالى، فالترجمة ألغت المعاني المكثَّفة في لفظة المراودة، واقتصرت على معنى واحد فقط.

هذه أهمّ ثلاث خصائص للقصة القرآنيّة ـ وهناك غيرها ـ تبيّن كيف زالت هذه الخصائص بفعل الترجمة الحرفيّة التي شاهت القصص وأفقدَتْه بناءه الفنيّ وطابعه الجمالي.

2 ـ **بلاشير وترجمة القصص:** قبل الخوض في طريقة تناول بلاشير لترجمة القصص لا بدّ من التنبيه على أمر مهم جدا، ألا وهو تفريق بلاشير بين فعل translation، الذي هو نقل، وفعل traduction، ويعني الترجمة التي يعرّفها أنها "كيفيّة التوصّل بالحدس إلى حلّ (déchiffre فكّ) المترجَم"[40].

فأهمّ أداة لكشف أسرار معاني النّصّ المراد وترجمته هي الحدس، وهذا قد يثير إشكالات عديدة، ليس على مستوى التعريفات والاصطلاحات التي مرّ معنا جانب من الخلاف فيها، بل على مستوى معياريّة

الحدس كأداة في فعل الترجمة، فهل يمكن الوثوق بأمر نسبي إلى الغايّة، وذاتي إلى أبعد حدّ كالحدس، نجعله وسيطا يُعبِّر عن مراد المتكلّم ومعاني كلامه؟، أليس اعتماد الحدس كفيلا بإخراج الترجمة عن كَوْنها عِلما، وجعْلِها فنّا (الخمليشي، 2010)[41]، يعتمد على الحدس الذي يتمثّل في قوة الإدراك وسرعة البديهة والتفسير والتأويل؟، فهي فنّ وليست عِلما، ومَخرَجاتها ليست قولا يمكن نسبته إلى صاحبه الأصلي بلغة أخرى، بل هي تأويلات وتفسيرات استنبطها المترجِم بناء على حدسه فقط، وهو ما يفتح الباب واسعا أمام تأويلات المترجِمين وأيديولوجياتهم.

هذا، ويزداد الأمر تعقيدا حين نأتي لترجمة القرآن الكريم وِفق المنظور البلاشيري، فإذا كانت الترجمات الأخرى التي أراد أصحابها نقل القرآن بحرفيّته إلى لغات مغايِرة قد عجزوا عن ذلك، ووقعوا في نقل أفهامهم لمعاني القرآن، فكيف الحال حين تتمّ ترجمة القرآن انطلاقا من الفهم واعتمادا على الحدس؟، أليس هذا أدعى إلى الخطأ وأجلَبَ لسوء الفهم؟، هذا فضلا عن التعقيدات التي تفرضها ترجمة آيات القصص، لِما فيها من خصائص ومميّزات، كما سبقت الإشارة إلى طرف من ذلك.

لهذه الاعتبارات نَجِد من الباحثين مَن يعتبر أن ما قام به بلاشير ليس ترجمة حرفيّة، "وإنما هدَفَ إلى إعادة ترجمة وصياغة معاني القرآن باللغة الفرنسيّة"[42].

ويؤكّد هذا اشتراط بلاشير في الترجمة أن تكفي نفسها بنفسها، لكنه تنازل عن هذا الشّرط مع القرآن، وقرّر أن "ترجمةً للقرآن مهما كانت وافيّة ومزوَّدة بالشّروح والتفاسير لا تكفي نفسها بنفسها" (بلاشير، 1974)[43]، فالقرآن له أسلوبه الخاصّ الذي يفرض تعاملا خاصّا من المترجِم لكي يَصل إلى "تأويل" النّصّ القرآني على حدّ رأي بلاشير.

أسلوبٌ يراه بلاشير- كما كثيرٌ من المستشرقين - صعبا ومستغلِقا، وعَصيّا على الفهم، فيقول "حتى لو بذلنا - نحن المختصّين في الإسلاميات - جهدا وافرا لبعث الجوّ الذي نمت فيه دعوة محمد، نكتشف تنافرا يتعذّر دفعه بين هذا الجو وبين الشّكل الذي اتخذه المصحف، فأمام هذا النّص الشّائك بصعوباته الكثير من الغموض... نتوقف متلمسين الفكرة الرّئيسيّة التي تصل فيما بينها بمنطق كامل قصصا وشروحات يصعب الكشف على ترابطها"[44]، فقدرة القرآن على الإيجاز، وجمْع المواضيع الكثيرة في الألفاظ القليلة لا يراها بلاشير وجها من أوجه إعجازه، بل هي - عنده - عوائق تقف أمام قارئ القرآن، وصعوبة أسلوب القرآن جعلت بلاشير يقوم بترجمة القصص وِفق منهج خاص وغريب، سنقف عند أهمّ ملامحه وركائزه.

4. 1 ـ إعادة ترتيب آيات القصص: نجد عند المستشرقين شبه إجماع على اعتماد تقسيم السّور الذي جاء به المستشرق الألماني نولدكه[45]، وزعْمِ أنه الأصلح والأوفق لفهم أفضلَ للقرآن الكريم، وهو ما سار عليه بلاشير، فقال "وبفضل نولدكه ومدرسته أصبح ممكنا من الآن فصاعدا أن نوضِّح للقارئ غير المطّلع ما يجب أن يعرفه عن القرآن، ليفهمه بنوعيّته، ولِيتخطّى القلق الذي ينتابه عند اطّلاعه على نصّ يغلب عليه الغموض، وتكثُر فيه الألغاز"[46].

وليس هذا موضع مناقشة هذا التقسيم، وكيف أنه انتهاك صُراح للنصّ القرآني، ولكن سنقتصر على تأثير ذلك على آيات القصص، وطريقة عرْضه، ورغم أن بلاشير قد رجع آخر الأمر إلى اعتماد ترتيب

السّور وِفق المصحف العثماني، إلا أنه تدخّل في ترتيب آيات بعض القصص، وهو ما أثّر على بناء القصة وخصائصها الفنيّة.

مثال على ذلك: حين أعاد ترتيب الآيات في سورة طه، فجعل الآيات رقم 62، 63، 64، (وهي عنده رقم 65، 66، 67)، بين الآيّة 60 (عنده 61) والتي تليها، فهو أخّر الآيّة 61 لتصبح بعد الآيّة 64.

فبعد أن كان النّصّ الأصلي هكذا: ﴿ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾ ﴾ طه: ٦٠ -٦٤

تغيّر الترتيب لِيصبح النّصّ بهذا الشّكل:

فتولّى فرعون فجمع كيده ثمّ أتى، فتنازعوا أمرهم بينهم وأسرّوا النّجوى، قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يُخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المُثلى، فأجمِعوا أمركم ثم ائتوا صفّا وقد أفلح اليوم مَن استعلى، قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى(BLACHERE, 1966) [47]، فقول موسى ـ عليه السّلام ـ متأخِّر عن باقي الآيات.

والسّبب الذي لأجله قام بلاشير بتأخير قول موسى هو ظنّه أن مقولة "إن هذان لساحران يريدان ..." هو من كلام فرعون، فقول فرعون من "إن هذان لَساحران" إلى غايّة قوله "استعلى".

كأنه تصوّر أن الآيّة 59 تتحدّث عن فرعون، فلا بدّ أن تتبعها الآيات التي فيها قول فرعون وكلامه، أما الآيّة التي فيها كلام موسى فيجب تأخيرها لئلا تتقطع سلسلة الكلام الفرعوني.

ولن نردّ على بلاشير بالقول إن جمهور المفسّرين يَرَون أن مقولة "إن هذان لساحران...استعلى"، هي من كلام قوم فرعون، أو من كلام السّحرة (ابن كثير، 1998)[48]، لأن الآيّة ببساطة قد صُدّرت ب"قالوا"، لا ب"قال"، بل سنشير إلى أن تأخير قول موسى يَذهب بما تريد الآيّة تصويره، وهو اهتمام النّاس بأمر موسى الذي يتحدّى فرعون، بل ويضرب معه موعدا في يوم وطنيّ يحضره المصريون جميعا، وهذا الاهتمام ـ أو الضجّة الإعلاميّة ـ يناسبها تحادث النّاس فيها بينهم، واختلافهم في الرّأي، وهو ما عبّرت عنه لفظة "تنازعوا" التي تفيد تجاذب الرّأي بين أناس مختلفين فيه.

لكن الأمر الفارق هاهنا هو أن مجيء قول موسى محذِّرا لهم، وذلك بعد أن رأوا استعداد فرعون واستعداءه بالسّحرة، فحين يرى النّاس صنيع فرعون من جهة، وقول موسى ـ عليه السّلام ـ من جهة أخرى يكون ذلك أدعى إلى أن يختلفوا ويتنازعوا، ويُسِرّوا النّجوى، أما إذا أخّرنا كلام موسى في الموضوع، فأيّ معنى لتنازعهم واختلافهم؟، وهذا مثال يبيّن أن قيام بلاشير بالعبث بترتيب آيات القصة قد ذهب بجزء من بلاغتها وتأثيرها.

2 وفي قصة عيسى ـ عليه السّلام ـ في سورة آل عمران نجده يستشكل الأسلوب السّردي للقصة، إذ يرى أن قوله تعالى: ﴿ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ ﴾ آل عمران: ٤٨، لا

تربطه علاقة نحويّة مع الآيّة التي قبله، وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ آل عمران: ٤٧، فلا بد من وضعه بعد قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ آل عمران: ٤٥[49]، فهو يريد أن الترتيب يكون بجعل الآيّة 45 أولا، ثم الآيّة 48، ثم الآيّة 47، فيصير الترتيب هكذا:

إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدّنيا والآخرة ومن المقرّبين، ويعلّمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، قالت: ربّ أنّى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال: كذلكِ الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، ويكلّم النّاس في المهد وكهلا ومن الصالحين.

ولو سلمنا له هذا الاقتراح؛ فإن ذلك سيخلّ بالترتيب الزمني لمراحل حياة عيسى ـ عليه السّلام ـ، فكلامه في المهد يأتي منطقيا قبل تعليمه الكتابَ والحكمة.

وفي هذه القصة نجد حوارا بين الملائكة ومريم، فبعد أن أُخبرَت أنها ستلد طفلا يكلم النّاس في المهد وكهلا، كان أول ما قفز إلى ذهنها ـ وهي العفيفة البتول ـ أن: كيف ستلد ولم يمسسها بشر، فجاء الرّد المطمئِن لها بأن الأمر هو من خلق الله وقدرته، وليجعلَها وابنَها آيّة للعالمين، فاستغرابها للخبر لا بدّ أن يأتي مباشرة بعد سماعها للخبر، وهذا ما يخلّ به الترتيب الذي قام به بلاشير.

4. 2 . الترجمة الحرفيّة الخاطئة: ما يسترعي الانتباه في ترجمة بلاشير، فضلا عن كثرة التجاوزات والانتهاكات، هو كثرة الأخطاء الواضحة في الترجمة، حيث يقوم بلاشير بترجمة كلمات قرآنيّة ترجمةً تؤدّي إلى تغيير معنى الآيّة، وتودي بمرادها، ويمكن إرجاع هذا الأمر إلى مفهوم الترجمة عنده بأنها تأويل، أي إعادة صياغة، كما أنها معتمِدة على الحدس، كما سبقت الإشارة.

1 . فاعتمادا على الحدس وحده قام بلاشير بترجمة قوله تعالى في قصّة أيوب ـ عليه السّلام ـ ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾ ﴾ ص: ٤٤، نجده يترجم كلمة "فاضرب به" إلى "فاستعمله"، شارحا ذلك في الهامش بأن الله قد أمَرَه أن يأخذ حزمة من العشب يداوي بها قروحه، كما أنه يترجم" لا تحنث " بأنها: "لا تجدِّف" ne blasphémez pas (BLACHERE; 1966)[50]، فلو كان الأمر مجرّد استعمال أعشاب، هل ينتظر أيوب ـ عليه السّلام ـ حتى يأمره الله بذلك؟.

ولا يقلّ غرابة عن هذه التجاوز إلا السّبب الذي دعاه إليه، ألا وهو "مجرّد الحدس" (BLACHERE; 1966)[51].

2 . وفي قصة ابني آدم، يقول أحدهما ـ الذي سيُقتل لاحقا ـ: ﴿ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ المائدة: ٢٩

وقد ترجمها بلاشير قائلا:

Je veux que tu confesse tes crime[52].

ومعناها الحرفي: أريد أن تعترف بجريمتك.

فأيّ علاقة تربط لفظة "تبوأ" بلفظة "تعترف"؟، وهل هناك في الآيّة أدنى إشارة إلى ذلك؟ .

كما أن هذه الترجمة أذهبَت كثيرا مما أرادت الآيّة إيصالها، فكلمة "تبوأ" معناها: "تمضي متحمِّلا، وقوله بإثمي وإثمك، قيل معناه بإثم قتلي وسائر آثامك التي أوجبَت أن لا يتقبّل الله منك، وقيل المعنى: بإثم قتلي، وإثمك في العداء عليّ" (ابن عطيّة)[53].

فهابيل يريد أن يُشْعِر أخاه بعِظم ذنب القتل، فحذّره بأن فِعْلته التي هدّده بها قائلا "**لأقتلنّك**" ستجعله يمضي ـ في حياته وبعد مماته ـ متحمِّلا إثمه، وإثم كلّ مَن استنّ به واتّبع أثره، وهذا المعنى يناسبه تماما لفظ "تبوأ"، أما الاعتراف بالجُرم فليس مقصودا الاهتمام به في السّياق، فالترجمة الخاطئة التي قام بها بلاشير اعتمادا على حدسه أفسدت القصة، وأخرجَتْها دلالاتها.

3 . وترجمته لقوله تعالى على لسان السّحرة لما رأوا معجزة موسى ـ عليه السّلام ـ وأعلنوا إسلامهم: ﴿ وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ الأعراف: ١٢٦

فقد ترجَمَها: rappelle-nous soumis[54] .

أي: توفّنا خاضعين.

فلفظة "خاضعين" لا تفي بحقّ المقام في التصوير، لأن لفظة "مسلمين" تعني أمريْن:

ـ إما الدّخول في الإسلام الذي جاء به موسى ـ عليه السّلام ..

ـ أو الإسلام بمعناه الحرفيّ، أي الخضوع والانقياد لله تعالى.

فقد أخلَّت الترجمة بالآيّة، وألغت معاني تحتملها اللفظة، وقصَرَتْها على معنى واحد فقط من معانيها، والسّبب في هذه الترجمة المغلوطة هو تمسّك بلاشير بالمعنى الحرفيّ لكلمة "مسلمين"، دون مراعاة لسياق قصّة موسى ـ عليه السّلام ..

4 ـ وإذا كان ما سبق مجرد خطأ في الترجمة، فكيف نبرّر ترجمته لقوله تعالى في قصة موسى ـ عليه السّلام ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ الأعراف: ١٤٢، فإن بلاشير يرفض اللفظ الواضح جليا وهو ثلاثون وأربعون ليلة، فيترجمها بأنها ثلاثون وأربعون يوما[55].

ويعلّق الدّكتور إبراهيم عوض بالقول "لقد كان الله تعالى قادرا على أن يميّز الثلاثين والأربعين بأنها أيام، لكنه لم يفعل، وإذن وجَبَ ترجمة ما هو مكتوب أمامنا" (عوض، 2003)[56].

5. ترجمته لقوله تعالى مخاطِبا بني إسرائيل: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ الأعراف: ١٤١بأنها:

Et que (lui et moi), nous vous sauvees det gents de Pharaon[57].

والترجمة الحرفيّة لهذه الترجمة الحرفيّة هي: وإذ أنجيناكم (الله وأنا) من آل فرعون.

فقد نَسَب الإنجاء إلى الله تعالى وإلى موسى على سواء، وهذا قول يستحيل أن يصدر من نبيّ من أولي العزم من الرّسل، فالكلام كلّه من عند الله تعالى، وتمّ الانتقال من كلام موسى في الآيّة السّابقة[58]، إلى كلام الله تعالى على سبيل الالتفات[59] الذي هو أكبر الإشكالات التي تواجه المستشرقين المترجِمين للقرآن، بل إن منهم مَن يراه مطعَنا وعيبا في القرآن الكريم، وليس أسلوبا عربيا تمتاز به العربيّة دون سِواها.

. مثال آخر على العبث البلاشيري بترتيب آيات القصص وتأثير ذلك على خصائص القصّة ما قام به من تغيير موضع الآيتيْن 88 و89 من سورة الصافّات في قصّة إبراهيم، وهما قوله تعالى:﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾ الصافات: ٨٨ – ٨٩، ووضعهما بعد الآيّة 99، وهي قوله تعالى على لسان إبراهيم:﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٩٩﴾ ﴾ الصافات: ٩٩، فأصبح النّصّ هكذا:

وقال إني ذاهب إلى ربّي سيهدينِ، فنظر نظرة في النّجوم فقال إني سقيم، ربّ هبْ لي من الصالحين.

ثمّ علّق في الحاشيّة قائلا "إن قبول هذا التغيير يجعل تتمّة القصة الثانيّة سليمة"[60]، وجليّ كيف أذهب هذا الترتيب الجديد تسلسل الأحداث ومنطقيّة ترتيبها، فالأصل أن إبراهيم أراد تحطيم الأصنام فادّعى أنه مريض، فتخلّف عن قومه، وذهب إلى الإلهة، وقام بتحطيمها وِفق الترتيب المعروف للأحداث، ولما أنجاه الله تعالى من النّار قرّر اللرّحيل، فقال إنه ذاهب إلى ربّه سيهديه، وهو ما تؤكّده القصة في سورة الأنبياء، فبعد نجاته من النّار قال تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾ ﴾ الأنبياء: ٧١

وفي سورة مريم زيادة توضيح أن ذلك كان بطلب من أبيه أن يهجره، لما قال له: ﴿ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ﴾ مريم: ٤٦، فلماذا إذا تغيير الترتيب في هذه السّورة فقط؟، أليس هذا دليلا على منطق التحكّم وعدم الموضوعيّة في الترجمة؟.

ولو تمشّيْنا مع هذا الترتيب وسلّمنا به، فما الفائدة من ادّعاء إبراهيم أنه مريض ما دام عازما على الهجرة من بلده؟، وهل يُعقَل أن شخصا مريضا يطلب من الله تعالى الذريّة الصالحة بدل أن يطلب الشّفاء والصحّة؟، واضح جدا مقدرا النّشوز بين الآيات بالترتيب الذي اقترحه بلاشير، وأن الترتيب الأصلي الذي جاء به القرآن هو الأوفق والأقرب.

4. 3 ـ الزعم بنقل القرآن عن التوراة في القصص: يمكن اعتبار هذا الزعم منطلَقا يرتكز عليه الفكر الاستشراقي أثناء تناوله للقصص القرآني، إلا أن الملاحَظ على بلاشير هو قصره للنقل عن التوراة دون الإنجيل.

فهو يقول أن القرآن في معرض دعوته استعان بقصص استمدها من المحيط الثقافي الذي نزل فيه من بينها قصص قوميّة ـ أي ذات طابع عربي مثل قصة عاد وثمود وشعيب ـ وأخرى مستمَّدة من التوراة، مثل قصة نوح وإبراهيم وموسى ـ عليهم السّلام ـ، وهذا نصّ كلامه "هكذا يعالج هنا موضوع النّبي المبشِّر في

الصحراء ـ كما نرى ـ بالاستناد إلى قصص قوميّة وإلى قصص مأخوذة من التوراة، أما مع القصص التوراتيّة فلم يكن من التوازي بدٌّ، والقرآن يتبع عن كثب الدّيباجة التوراتيّة عامة"[61]، فما ورد في القرآن من قصص إنما هو مماثل ومطابق لما جاء في التوراة، ودائما مع مَلْحَظٍ لا يمكن إغفاله لدى المستشرقين، وهو إطلاقهم الأحكام، والتعامل معها كأنها مسلَّمات لا تحتاج نقاشا ولا دليلا، مثل هذا الادّعاء الذي لم يَسُق بلاشير أيّ دليل عليه.

وما يلفت الانتباه هو استخدامه لكلمة التوازي بين قصص القرآن وقصص التوراة، وهو اللفظ ذاته الذي استخدمه أثناء ترجمته لقصة البقرة الواردة في القرآن الكريم فيقول "إن القصة التاليّة ـ قصة البقرة ـ جميعها توازي ما جاء في سفر العدد، الإصحاح 19، الآيّة الأولى وما بعدها"[62].

ويردّ الدّكتور إبراهيم عوض هذا الادعاء بالقول "ولْيرجع مَن يحبّ إلى القرآن وإلى العهد القديم، ليتأكد بنفسه أن ما قاله بلاشير هو ادعاء لا يستقيم إلا في نقطتيْن اثنتين هامشيتين، أما النّقاط الباقيّة، بل اتجاه القصة كلها فمختلف"[63]، وهاتان النّقطتان اللتان تتشابهان بين القرآن الكريم والتوراة هما:

"أن موسى طلب منهم أن تكون البقرة المطلوبة للذبح "صحيحة لا عيب فيها، ولم يَعْدُ عليها نَيْر"[64].

فكلمة: صحيحة يقابل قوله تعالى: ﴿ مُسَلَّمَةٌ ﴾ البقرة: ٧١

وقوله: لم يَعْلُ عليها نير، يقابلها قوله: ﴿ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ ﴾ البقرة: ٧١

أما ما سوى ذلك من تفاصيل فهو مختلف تماما.

ولو قارنا بين القصة بين التوراة والقرآن لَوجدنا اختلافات كثيرة:

- فالبقرة في القرآن فاقع لونها، وفي العهد القديم حمراء.
- كما أن العهد القديم أغفل ذِكر عُمْر البقرة، وأنها "لا شيّة فيها"، ولا ذَكَر لجاجة اليهود وسخفهم وكثرة أسئلتهم، في حين ذَكَر القرآن الكريم كل ذلك.

والأهم من هذا هو اختلاف جوهر القصة ومحورها "فذبح البقرة في العهد القديم قُصد به إحراقها بعد ذلك وجَمْع رمادها وخَلْطه بماء يستعمله اليهود للتطهر من النّجاسات المختلفة[65]، أما في القرآن فقد طلب الله سبحانه وتعالى منهم أن يضربوا ببعضها جثة القتيل الذي اختصموا فيمن قتله فيهبَّ حيا، ثم يعقّب سبحانه قائلا: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ البقرة: ٧٣"[66].

بل حتى مضمون القصة بين القرآن والتوراة يجعلهما مختلفتين جدا؛ فالقرآن يتحدث عن معجزة يمتنّ بها على بني إسرائيل الذين كانوا وقت نزول القرآن بما حصل لأجدادهم، في حين أن التوراة تتحدّث عن حُكْم تشريعي للفصل بين المتنازعين في الدّماء[67]، فالتوازي المزعوم بين القصّتيْن غير موجود إلا في ذهن بلاشير ومَن شاكَلَه من المستشرقين.

خاتمة: حاولنا في هذا البحث إبراز بعض العوامل التي تؤدّي إلى استحالة ترجمة القصص القرآني، وذلك من خلال ثلاثة محاور:

محور أول: تناولت الدّراسة فيه إشكالات ترجمة القرآن حرفيا، وتعذُّر تحققّها.

محور ثان: لبيان اختصاص القصص القرآني بجملة من المميّزات والخصائص التي تَقْصُر الترجمة أن تحيط بها، وأن تنقلها إلى لغات أخرى.

محور ثالث: عرْض أحد أهمّ نماذج الاستشراق، وهو ريجيس بلاشير، وطريقة معالجته للقصص أثناء ترجمته للقرآن الكريم، والأخطاء التي وقع فيها.

النّتائج: وخلُصت الدّراسة إلى جملة من النّتائج، نوجز منها:

ـ الخصائص الذاتيّة للقرآن الكريم تمنع ترجمته ونقله إلى لغة أخرى.

ـ فضلا عن هذا، فالقصص القرآني له مميّزات لا يمكن للترجمة الحرفيّة الإيفاء بها.

ـ ليس الإشكال فقط في الاستحالة النّظريّة للترجمة، بل كذلك في طريقة تعامل المستشرقين مع النّصّ القرآني، وانتهاكاتهم المقصودة له، وتجاهل ما له من خصوصيات.

ـ لم يَشذّ بلاشير عن النّمط الاستشراقي في الترجمة، بل كان له تجاوزاته الخاصّة به في حقّ القصص القرآني.

التّوصيات: لا تزال ترجمة آيات القصص موضوعا بِكرا، يحتاج مزيدا من التحليل والدّرس، وقد حاولَت هذه الدّراسة إزالة بعض الغموض، أو ـ على الأقلّ ـ لفت الانتباه إليها وإلى خطورتها.

المراجع

- Ballard Michel .(2006) .*La tradulogie,science d' observation* .Lens: ArtoisPresse Université.
- D.MASSON .(1967) .*Le Coran* .Bruges: Bibioltheque de LA PLEIADE.
- Jacques Berque .(2002) .*LE CORAN* .Paris: Albin Michel.
- REGIS BLACHERE .(1966) .*LE CORAN* .Paris: G.P.MAISSONNEUVE & LAROSE.
- إبراهيم عوض. (2003). *المستشرقون والقرآن*. القاهرة، مصر: مكتبة زهراء الشّرق.
- أحمد محمد دعسان. (2016). *التكثيف البلاغي في القصة القصيرة جدا*. عمان، الأردن: دار المأمون للنشر والتوزيع.
- إسماعيل بن عمر بن كثير. (1998). *تفسير القرآن العظيم*. بيروت، لبنان: دار الكتب العلميّة.
- حوريّة الخمليشي. (2010). *ترجمة النّص العربي القديم عند ريجيس بلاشير*. بيروت، لبنان: الدّار العربيّة للعلوم ناشرون.
- ريجيس بلاشير. (1974). *القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره*. بيروت، لبنان: دار الكتاب اللبناني.
- سعيد عطيّة علي مطاوع. (2010). الإعجاز القصصي في القرآن الكريم. *المؤتمر العالمي حول الوحي والتنزيل*. إسطنبول.
- سعيد قفطي. (2018). قضايا ترجمة القصص القرآني، قصة سليمان أنموذجا. *في الترجمة*.
- سعيدة كحيل. (2008). *نظريات الترجمة*. سوريا، سوريا: دار الآداب العالميّة.
- سيد قطب. (2004). *التصوير الفني في القرآن الكريم* (المجلد 17). القاهرة، مصر، مصر: دار الشّروق.
- شارف مزاري. (2001). *مستويات السّرد الإعجازي في القصة القرآنيّة*. سوريا: اتحاد الكتاب العرب.
- شريدي السّعيد سلطان. (2018). الترجمة: التعريف بلمصطلح وعرض النّظريات. *معالم*.
- عبد الحق بن عطيّة. (بلا تاريخ). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. القاهرة، مصر: دار ابن حزم.
- عبد اللرّحمان طه. (2012). *سؤال العمل* (المجلد الأولى). المغرب، المغرب: المركز الثقافي العربي.

- عبد القاهر الجرجاني. (1992). *دلائل الإعجاز*. جدة، السّعوديّة: دار المدني.
- فادي نهار المواج. (2020). التكثيف في القصة القصيرة جدا. *مجلة الجامعة الإسلاميّة للدراسات النّفسيّة والتربيّة*.
- مالك بن نبي. (1987). *الظاهرة القرآنيّة* (المجلد اللرّابعة). دمشق، سوريا، سوريا: دار الفكر.
- محمد الأمين خويلد. (بلا تاريخ). البعد الفني للحذف في القصص القرآني. *مجلة التراث*.
- محمد زاهيد. (2016). الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم. *Cahier de Linguistique et Didactique*.
- محمد شاهين. (1998). *نظريات الترجمة وتطبيقاتها في تدريس الترجمة من العربيّة إلى الإنجليزيّة وبالعكس*. عمان، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- محمد عبد الإله عبده. (1996). *أسس بناء القصة في القرآن الكريم*. القاهرة، مصر: كليّة الآداب، جامعة الأزهر.
- محمد فتح الله. (2015). *الترجمات الاستشراقيّة للقرآن، دراسة ترجمتي ريجيس بلاشير وجاك بيرك للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسيّة*. سيدي بلعباس، الجزائر.
- محمد مشرف خضر. (2013). *بلاغة السّرد القصصي في القرآن الكريم*. طنطا، مصر.
- محمود الآلوسي. (بلا تاريخ). *روح المعاني في تفسير القرآن والسّبع المثاني*. بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.

8. هوامش :

[1] Ballard,Michel, La traductologie, science d'observation, in Quest que la traductologie, . ArtoisPresses Universite, 2006، نقلا عن: الترجمة: التعريف بالمصطلح وعرض النظريات، ترجمة: شريدي السعيد سلطان، مجلّة معالم، العدد 10، المجلّد 07، سنة 2018، ص 10.

[2] . الترجمة: التعريف بالمصطلح وعرض النظريات، ص 10.

[3] . نظريات الترجمة وتطبيقاتها في تدريس الترجمة من العربية الى الانجليزية وبالعكس، محمد شاهين، الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 01/01/1998، ص 26.

[4] . طه عبد الرحمان، سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والفهم، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط:1، 2012، ص 192.

[5] . سعيدة كيحل، نظريات الترجمة، بحث في الماهية والممارسة، سوريا، دار الآداب العالمية، د.ط: 2008م، ص 64.

[6] . الترجمة: التعريف بالمصطلح وعرض النظريات، ص 14.

[7] . Andres Dussart, La traductologie, l'objet et l'objectif نقلا عن الترجمة: التعريف بالمصطلح وعرض النظريات، ص 14.

[8] . محمد زاهيد، الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم، نحو بناء نظرية بيانية لترجمة القرآن الكريم، المغرب، Cahier de Linguistique et Didactique، العدد 4، ص 28.

[9] . محمد زاهيد، الإعجاز الترجمي في القرآن الكريم، ص 28.

[10] . المرجع نفسه والصفحة نفسها.

[11] . سعيد قطفي، قضايا ترجمة القصص في القرآن الكريم، قصة سليمان أنموذجا، في الترجمة، المجلّد 05، العدد 01، سنة 2018م، 137.

[12] . محمد عبد الإله عبده، أسس بناء القصة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، إشراف: فتحي محمد أبو عيسى، كلية الآداب، جامعة الأزهر، سنة 1996م، ص 10.

[13] . للمزيد: محمد مشرف خضر، بلاغة السرد القصصي في القرآن، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر.

[14] . شارف مزاري، مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية، سوريا، اتّحاد الكتاب العرب، د.ط، 2001، ص 163.

[15] . سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، القاهرة، دار الشروق، الطبعة السابعة عشر، 2004م، ص 36.

[16] . سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص 38.

[17] . للمزيد فليراجَع: دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، جدّة، مطبعة المدني، 1992م، ص 45.

[18] . دلائل الإعجاز، ص 46.

[19] Jacques Berque, LE CORAN, Essai du Traduction, PARIS, Albin Michel, p : 235.

[20] . مثل الفرق بين تسطع وتستطع في سورة الكهف.

[21] . شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لبنان، دار إحياء التراث العربي، د.ت، الجزء التاسع، ص 71.

[22] – Le Coran, Edition de D. Masson, Bruges, Bibliotheque de LA PLEIADE, 1967, p : 203.

[23] – Le Coran, Claude-Étienne Savary, p : 504.

[24] . LE CORAN ; ESSAI DE TRADUCTION ; JACQUES BERQUE ; P: 252.

[25] . والسبب الذي حمَلَه على ذلك هو جعله الكتاب المقدّس حاكما على القرآن، فقد ورد في سفر التكوين، الإصحاح 43' الفقرة 18: " فخاف الرجال إذا أُدخلوا إلى بيت يوسف، وقالوا " لسبب الفضة التي رجعت أولا في عدالنا نحن قد أُدخِلنا ليهجم علينا، ويقع بنا ويأخذنا عبيدا وحميرنا"، وفي الفقرة 24 " وأدخل الرجل الرجال إلى بيت يوسف وأعطاهم ماء ليغسلوا أرجلهم، وأعطى عليقا لحميرهم"، ص 72 وما بعدها.

[26] . مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر، ط4: 1987، ص 253.

[27] . فتح الله محمد، الترجمات الاستشراقية للقرآن الكريم . دراسة لترجمتي ريجيس بلاشير وجاك بيرك لمعاني القرآن الكريم إلى الفرنسية .، أطروحة دكتوراه، إشراف باقي محمد، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس، موسم: 2014/ 2015، ص 287.

[28] . فالإيجاز نوعان؛ إيجاز حذف وإيجاز قصر، والتكيف هو من إيجاز القصر، ويُعرَّف بأنه: "تقليل الألفاظ وتكثير المعاني .وقيل :هو تضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف .وقيل أيضا :هو الذي لا يمكن التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى مثلها وفي عدّتها"، للمزيد: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، لبنان، دار النهضة العربية، ط:1، 2009م، ص 176 وما بعدها.

[29] . أحمد محمد دعسان، التكثيف البلاغي في القرآن الكريم جزء عمّ، دراسة أسلوبية، عمان، دار المأمون للنشر والتوزيع، ط1: 2016م، ص 14.

[30] . فادي نهار الموّاج، التكثيف في القصة القصيرة جدا، مجموعة "بين بكاءيْن" لحنان بيروتي أنموذجا، دراسة نحوية بلاغية، مجلّة الجامعة الإسلامية للدراسات النفسية والتربوية، الأردن، العدد 3، المجلّد 28، ص 9.

[31] . محمد الأمين خويلد، البعد الفني للحذف في القصص القرآني، مجلّة التراث، المجلّد 13، العدد 5، ص 15.

[32] – – Le Coran, Claude-Étienne Savary, p : 498.

[3333] . التكثيف البلاغي في القرآن، ص 63.

[34] . جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشّاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لبنان، دار المعرفة، ط3: 2009م، ص 1200.

[35] – Le Coran, Edition de D. Masson, p : 754.

[36] – Jacques Berque, LE CORAN, Essai du Traduction, p : 678.

[37] . لسان العرب، ج3/ ص 191، مادة: رود.

[38] ـ سعيد عطية علي مطاوع، الوحي والإعجاز القصصي في القرآن الكريم، المؤتمر العالمي حول الوحي والتنزيل، إسطنبول، 1400، أكتوبر 2010، ص 361.

[39] – Jacques Berque, LE CORAN, Essai du Traduction, p : 247.

[40] – Regis Blachere, M.C, et C.D, Dictionnaire arabe–français–anglais, p : 1023.

[41] . حورية الخمليشي، ترجمة النصّ العربي القديم عند ريجيس بلاشير، لبنان، الدار العربية للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، 2010م ص 51.

[42] . حورية الخمليشي، ترجمة النصّ العربي القديم عند ريجيس بلاشير، ص 67.

[43] . ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، ترجمة: رضا سعادة، لبنان، دار الكتاب اللبناني، ط1: 1974، ص 20.

[44] . القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره، ريجيس بلاشير، ص 41

[45] . للمزيد من التفصيل: تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، نقله إلى العربية: جورج تامر، بيروت، مؤسسة كونراد . أدناور، ط1: 2004م، ص 53 وما بعدها.

[46] . القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، وتأثيره، ص 21.

[47] – REGIS BLACHERE, LE CORAN, Paris, G.P. MAISSONNEUVE & LAROSE, 1966, p : 340.

[48] . إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تعليق: محمد حسين شمس الدين، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1: 1998م، ج5/ ص 265

[49] . BLACHERE;; P: 82

[50] . BLACHERE; P: 486

[51] . BLACHERE ; P: 486.

[52] – BLACHERE, p: 137.

[5353] . عبد الحق بن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، د.ط ، ص 533.

[54] – BLACHERE, p : 189.

[55] 191 . BLACHERE ; P:

[56] . إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن، مكتبة زهراء الشرق، مصر، ط1423:1هـ/ 2003م. ص 60.

[57] – BLACHERE, P : 191.

[58] . وهي قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ ﴾ الأعراف: ١٤٠

[59] . يعرّف ابن البديع الالتفات بأنه "انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك". عبد الله بن المعتزّ، البديع، تحقيق: عرفان مطرجي، لبنان، دار الكتب الثقافية، ط1: 2012م، ص 73.

[60] – BLACHERE, P : 478.

[61] . ريجيس بلاشير، القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره، ص 56.

[62] . BLACHERE ; P: 37

[63] . إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن، ص 67.

[64] . جاء في سفر العدد: " وقال الربّ لموسى وهارون: هذه فريضة الشريعة التي أمر بها الربّ، كلّم بني إسرائيل أن يأخذوا إليك بقرة حمراء صحيحة لا عيب فيها، ولم يَعْل عليها نَيْر" الإصحاح 19، ص 237.

[65] . سفر العدد، الإصحاح 19، ص 238.

[66] . المستشرقون والقرآن، ص 67.

[67] . إذا وُجد قتيل في الأرض التي يعطيك الرب إلهك إياها لترثها مطروحا في الحقل، لا يعرف من قتله، 2 فليخرج شيوخك وقضاتك ويقيسوا المسافة منه إلى المدن التي حول القتيل 3 .فأية مدينة كانت أقرب إليه، يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يحرث عليها ولم تجر بالنير، 4 وينزل بها شيوخ تلك المدينة إلى واد لا ينضب ولم يفلح ولم يزرع، ويكسرون عنقها على الوادي 5 .ثم يتقدم الكهنة بنو لاوي، لأن الرب إلهك اختارهم ليخدموه ويباركوا باسم الرب، وبكلامهم تفصل كل خصومة وكل ضربة 6 .وأما جميع شيوخ تلك المدينة القريبة من القتيل، فإنهم يغسلون أيديهم على العجلة المكسورة العنق على الوادي 7 . ويجيبون قائلين: أيدينا لم تسفك هذا الدم، وعيوننا لم تر شيئا 8 .اغفر لشعبك إسرائيل الذي فديته يا رب، ولا تجعل دما بريئا في وسط شعبك إسرائيل. فيغفر لهم الدم 9 .فأنت تزيل الدم البريء من وسطك، لأنك صنعت القويم في عيني الرب، **الإصحاح الواحد والعشرون، سفر تثنية الاشتراع.** .