الابستمولوجية العربية في ترجمة القرآن عند كازيمرسكي

The Arabic Epistemology in Kazimarsky's French translation of the Qur'an

أ. خمسي لحسن[1] ، *

[1] كلية اللغة العربية-مراكش - المغرب

تاريخ الارسال : 2020-11-20؛ **تاريخ القبول :** 2021-01-05 ؛ **تاريخ النشر :** 2021-05-03

ملخص:

يحاول هذا المقال تسليط الضوء على الابستمولوجية العربية في ترجمة كازيمرسكي الفرنسية للقرآن الكريم، من خلال استقراء منجزه الترجمي، وبحث الأصول المعرفية العربية التي اعتمد عليها المترجم، ثم بيان منهجيته في التعامل مع تلك الابستمولوجية ودلالات ذلك في علاقته بقيمة الترجمة التي أنجزها كازيمرسكي من ناحيتي الشكل والمضمون على حد سواء، ولا شك أن المقاربة الابستمولوجية لترجمة كازيمرسكي تعد مدخلا مهما في فهم ودراسة العمل ثم نقد المنتج الترجمي.

الكلمات المفتاحية: الابستمولوجية؛ الترجمة؛ القرآن؛ كازيمرسكي.

Abstract:

This article attempts to shed light on the Arabic epistemology in Kazimarsky's French translation of the Holy Qur'an, by extrapolating his translation achievement, examining the Arab cognitive assets upon which the translator relied, and then explaining his methodology in dealing with this epistemology and its implications in relation to the value of translation which Kazimmersky achieved from In terms of form and content alike, there is no doubt that the epistemological approach to Kazimarsky's translation is an important input into the understanding and study of the work and then the criticism of his translation.

Keywords: Epistemology; Translation; The Quran; Kazimsky

* **المؤلف المرسل:** lahcenkhemissi3@gmail.com

مقدمة

يعتبر كازيمرسكي من أبرز مترجمي القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية في القرن التاسع عشر الميلادي، وتحديدا 1840م، وقد جاءت ترجمته في سياق الحملة الاستعمارية للجزائر، والتي لعبت دورا حاسما في ذلك، وقد استطاعت هذه الترجمة بفضل أسلوبها ولغتها الفرنسية الكلاسيكية أن تنتشر في مختلف الأوساط الفرنسية وغير الفرنسية، وخاصة في أوساط المثقفين. وليس غريبا –و الحال تلك– أن تعرف الترجمة عدة طبعات ابتداء من تاريخ صدورها إلى اليوم، ولعل القارئ لعتبات هذا العمل أولا ثم للترجمة ككل ثانيا، يدرك حجم القيمة العلمية التي حاول كل من المترجم ودور النشر المختلفة أن تضفيها على الترجمة، والذي يعنينا أساسا هو ذلك الحماس الذي لا يخفيه المترجم نفسه من تمكنه من اللغة العربية ،و من اعتماده على الأصول المعرفية العربية في إنجاز الترجمة. وتحاول هذه المساهمة تتبع تلك المصادر في ترجمة كازيمرسكي وبيان حقيقتها في علاقتها بالترجمة، ثم كشف منهجية المترجم في التعامل مع تلك الأصول العربية.

إشكالية البحث

يطرح البحث إشكالية اعتماد المترجم مباشرة على المصادر العربية في ترجمته للقرآن الكريم، ومن هنا يمكن التعبير عن الإشكالية بالأسئلة الآتية: هل اعتمد كازيمرسكي فعلا على المصادر العربية في أصولها؟ ما هي أهم تلك المصادر التي اعتمد عليها في ترجمته؟ كيف تعامل كازيمرسكي مع المصادر العربية في ترجمته للقرآن الكريم؟.

فرضيات البحث

ينطلق بحثنا هذا من ثلاث فرضيات أساسية نصوغها على النحو الآتي:

– ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم امتداد للترجمات السابقة اللاتينية والإنجليزية والفرنسية شكلا ومضمونا، مع بعض التعديلات التي اقتضاها السياق العمل الذي أنتجت فيه، وهي ترجمات إيديولوجية بعيدة بدرجات متفاوتة عن الموضوعية العلمية؛

– المترجم لم يعتمد على الابستمولوجية العربية في أصولها مباشرة، وإنما ينقل عمن سبقه من المترجمين وغيرهم من المستشرقين بصفة عامة؛

– منهجية كازيمرسكي في تعامله مع الابستمولوجية العربية منهجية انتقائية تتصل بخلفيته الأيديولوجية بشكل كبير.

أهمية الموضوع

يستمد البحث أهميته من طبيعة الترجمة –ترجمة معاني القرآن–التي اتخذها موضوعا له، سيما وأنها أهم ترجمة فرنسية قُدمت للقرآن في القرن التاسع عشر الميلادي ولقيت رواجا واسعا في مختلف الأوساط، بل وظلت تطبع إلى يومنا هذا، ومن جهة ثانية إيماننا بأهمية النظر الابستمولوجي في نقد وتقويم ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم.

هدف البحث

يهدف البحث كشف الابستمولوجية العربية في ترجمة كازيمرسكي ومساءلة ذلك في علاقته بقيمة العمل المنجز وأهميته؛ لأن ترجمة معاني القرآن الكريم على الأرجح مشروطة بجملة من الأمور والضوابط التي من شأنها أن تحافظ إلى حد كبير بقدر من التقارب بين الأصل والترجمة. كما يهدف البحث نقد طريقة كازيمرسكي في التعامل مع تلك الابستمولوجية من خلال كشف حقيقة اعتماد المترجم على تلك المصادر العربية وحدود ذلك في منجزه.

منهجية البحث

اقتضت طبيعة البحث وأهدافه أن تكون منهجية البحث استقرائية وصفية تتبع الابستمولوجية العربية كما وردت في ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم.

العرض

I. تحديد الكلمات المفتاحية

1.1: مفهوم الابستمولوجيا

يطرح مصطلح الابستمولوجيا إشكالات حقيقية من حيث تحديد ماهيته وعلاقته بالحقول المعرفية القريبة منه، ولا غرابة أن يختلف بشأنه الدارسون والباحثون من مختلف الحقول والمجالات المعرفية، فضلا عن البيئات الثقافية المختلفة التي نقل إليها المصطلح عن طريق الترجمة وما يصحب ذلك من مزالق. وإذا كان مصطلح الابستمولوجيا قد ورد في التراث الفلسفي اليوناني، فإن تحديده لم يستقر على تعريف نهائي، ويرى العديد من الباحثين والدارسين أن أول من استعمله في العصر الحديث هو المفكر الاسكتلندي جيمس فرديريك فيريري (1808-1864)، ويرى بلانشيه أن لفظ الابستمولوجيا مستحدث في اللغة الفرنسية، فهو لا يوجد في اللتراي(Le Littré) ولا في لاروس المصور الجديد (Nouveau Larousse illustré)، ويرجع إلى معجم روبير (Robert) ظهوره في المعاجم الفرنسية إلى ملحق لاروس المصور (Larousse illustré) لسنة 1906م[1].

1.1.1 الابستمولوجيا لغة:

يقتضي تحديد الابستمولوجيا من الناحية اللغوية العودة إلى أصلها اللغوي وجذرها الاشتقاقي، فهي من الناحية الاشتقاقية، تتكون من مقطعين أو كلمتين:(Epistéme) ويعني: المعرفة، أو علم، و(Logos) ويعني نقد، نظرية، ومن ثم فالابستمولوجيا من الناحية اللغوية الاشتقاقية تعني : نقد العلم، أو نظرية المعرفة أو العلم[2].

أما معجم اللغة الفرنسية Le petit Robert فيعرف الابستمولوجيا بكونها : **" الدراسة النقدية للعلوم، بغرض تحديد أصلها المنطقي، قيمتها ومداها، وتندرج ضمن نظرية المعرفة "**[3].

2.1.1 الابستمولوجيا اصطلاحا:

يعرفها أندريه لالاند (Andrie Lalande) يقول في تحديد الابستمولوجيا : "تدل هذه الكلمة على فلسفة العلوم، لكن بمعنى أدق، فهي ليست حقا دراسة المناهج العلمية، التي هي موضوع الطرائقية، والتي تنتمي إلى المنطق، كما أنها ليست توليفا أو إرهاصا ظنيا بالقوانين العلمية (على منوال المذهب الوضعي والنشوئي). جوهريا، المعلومية هي الدرس النقدي لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها، الرامي إلى تحديد أصلها المنطقي، قيمتها ومداها الموضوعي."[4] لا شك أن لالاند يقيم تعريفه للابستمولوجيا على أساس تمييزها عن بعض الحقول المعرفية الأخرى، خاصة علم المناهج، ونظرية المعرفة، وهذا ينم عن وعي بالحدود الفاصلة بين الابستمولوجيا وتلك العلوم من جهة، ومن جهة ثانية محاولة تمييز موضوع ومنهج الابستمولوجيا وكذا الهدف من البحث الابستمولوجي.

و تطلق في الانجليزية على نظرية المعرفة بوجه عام، يقول **رونز**: (الابستمولوجيا أحد فروع الفلسفة الذي يبحث في أصل المعرفة وتكونها ومناهجها وصحتها)[5].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الابستمولوجيا في الدراسات الأنجلوساكسونية يقابلها مصطلح "نظرية المعرفة" باعتبارها فرعا من الفلسفة، أما في الدراسات الفرنكوفونية فتعني :دراسة النظريات العلمية.

يقول جون كلود سيمارد (Jean Claude Simard) في هذا الصدد: " عندما نقترب من الابستمولوجيا لأول مرة، لا بد من اعتبار التباينات التي يعرفها تحديد اللفظ، بالنسبة للأنجلوساكسونيين، يشير اللفظ عموما إلى فرع متخصص في الفلسفة، أي نظرية المعرفة. أما في فرنسا فيعني دراسة النظريات العلمية."[6]

2.1 الترجمة:

أ– الترجمة في اللغة:

الترجمة في اللغة: مصدر من الفعل الرباعي "ترجم"، وهو في اللغة :**"ترجم: الترجمان، المفسر للسان، وفي حديث هرقل، قال لترجمانه، الترجمان، بالضم والفتح: هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والجمع التراجم، والتاء والنون زائدتان، وقد ترجمه وترجم عنه."**[7]

الترجمة حسب ابن منظور تعني التفسير والنقل، والقائم بالترجمة يسمى ترجمانا أو مترجما، ولفظ ترجم أصيل في اللغة العربية، وهذا يدل على ممارسة العرب للترجمة إن تفسيرا أو نقلا من اللغات الأخرى إلى لغتهم العربية، والقصد منها هي التوضيح كما تفيد ذلك الكلمة "التفسير".

ب الترجمة في الاصطلاح:

يعرفها كاتفورد (Catford) بأنها : " **تعويض المعطيات النصية من لغة (اللغة المصدر) بمكافئاتها النصية في لغة أخرى (اللغة الهدف) "**[8].

يحرص كاتفورد في تعريفه للترجمة (Translation) على ضرورة إيجاد المكافئات النصية في اللغة الهدف للنصوص المترجمة، وهذا التحديد في عمقه يراعي الخصوصيات اللغوية، فالمكافئ هنا ليس بالضرورة أن يكون من جنس الأصل، فمن المعلوم أن اللغات تعبر عن نفس المعاني أقصد المعاني المشتركة أو ما سماه الشاطبي بالدلالة المطلقة بعدة صيغ وطرق تعبيرية مختلفة، فالمعنى الواحد يمكن حمله في أشكال وقوالب لغوية متعددة، ولا أدل على ذلك من تحقق التواصل بين الناس رغم اختلاف اللغات والثقافات، ولا ينبغي هنا أن نغفل حدود العملية التي رسمها كاتفورد، فهي تجري داخل النص، فالمعطيات النصية هي الجديرة بالترجمة ولا ينبغي أن يتجاوزها المترجم حتى لا يخلط بين الأمور، وهذا التحديد كما نفهم يمتح من اللسانيات البنيوية بشكل من الأشكال

3.1 القرآن

أ– القرآن لغة: القرآن مصدر مرادف للقراءة، جاء في الصحاح: "قرأت الشيء قرآنا جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم : ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرات جنينا، أي لم تضم رحمها على ولد. وقرات الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمي القرآن، وقال أبو عبيدة سمي القرآن، لأنه يجمع السور فيضمها ومنه قوله تعالى (إن علينا جمعه وقرآنه)[9]؛ أي جمعه وقراءته"[10].

أما صاحب القاموس المحيط فيعرفه بقوله: " القرآن: التنزيل، قرأه، وبه، كنصره ومنعه، قرءا وقراءة وقرآنا، فهو قارئ من قرأة وقراء، وقارئين: تلاه كاقترأه وأقرأته أنا"[11] .

من خلال ما توصلنا إليه في المدونة اللغوية العربية فالقرآن يعني الضم والجمع، كما يعني التلاوة والقراءة.

-ب القرآن اصطلاحا.

تعددت تعريفات علماء الإسلام للقرآن من الناحية الاصطلاحية واختلفت في كثير من الجوانب التي نعتبرها ثانوية، وهي تتفق في المحددات الكبرى المتمثلة في مصدره، ولغته، والمنزل عليه، وإعجازه، وسوره، ولا يسعنا المقام لذكرها جميعا، وسنكتفي بأشهر التعاريف كالآتي:

يعرفه الجرجاني بقوله : " هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا، بلا شبهة"[12].

و هذا التعريف تبناه الشوكاني حيث يقول: " وأما حد الكتاب اصطلاحا فهو الكتاب المنزل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا متواترا "[13].

إن التعريفات التي سقناها في معرض تحديدنا للقرآن الكريم، تكشف عن أربع حقائق:

الحقيقة الأولى: طبيعة القرآن الكريم المتمثلة في الكلام/ الكتاب، وهو يجمع بين المادة اللغوية للقرآن، والدلالة المعنوية والرسم في المصاحف.

الحقيقة الثانية: الرسول مبلغ عن ربه ما أنزل إليه من الكتاب، وهذا يدحض كل الافتراءات والمزاعم التي تحاول رد القرآن الكريم إلى عمل بشري من تأليف النبي، ومن ثم تجاوزه وصرف الاهتمام عنه.

الحقيقة الثالثة: التأكيد على مطابقة المصحف للوحي الرباني الذي أنزل على النبي ﷺ، وهذا ينفي كل الادعاءات والتهم التي وجهت للمصحف الشريف من قبل المشككين في صحته وصدقه.

الحقيقة الرابعة: أن الله تعالى تكلف بحفظه في كل أحواله، منطوقا ومكتوبا، فالتواتر يؤكد على أن القرآن لا يرتقي إليه تحريف، وكيف يكون ذلك، وقد أحاطه الله جل شأنه بعنايته منذ نزوله إلى يوم الناس هذا.

4.1 كازيمرسكي وحياته الفكرية

يحتل المستشرق الفرنسي ذو الأصول البولونية مكانة متميزة في دائرة الدراسات الاستشراقية بشكل عام، والدراسات العربية خاصة، والقرآنية بشكل أخص. يدل على ذلك ما خلفه من أعمال متميزة في مجال الترجمة، والتأليف، وقد عرفت أعماله المختلفة انتشارا كبيرا في فرنسا كما في غيرها من الدول الغربية والشرقية على حد سواء، وخاصة ترجمته للقرآن الكريم التي طبعت عدة مرات منذ أربعينيات القرن التاسع عشر الميلادي إلى اليوم، وهي من الترجمات المهمة في تاريخ الترجمات الفرنسية للقرآن الكريم منذ القرن السابع عشر الميلادي، ولعل وجاهة أعماله ومكانته العلمية المتميزة في اللغات الشرقية . فمن يكون هذا المستشرق؟.

– ألبين بيبرشتين كازيمرسكي (Albin De Biberstein, Kazimirski) (1808–1887م)

مستشرق ومهاجر بولوني من الطبقة الأرستقراطية، ولد بكاشو بلانتنة بلوبيس (Kasehau palatinat de Lubis) سنة 1808م[14]، نفي إلى فرنسا في أواخر عام 1831م، وهناك بفرنسا تلقى العلم، وتخرج من برلين على فيلكن، ورحل إلى الشرق 1839- 1840م، حيث اهتم بالدراسات الشرقية وأتقن اللغتين العربية والفارسية بشكل كبير، الشيء الذي أهله ليكون كاتبا ومترجما لفرنسا في بلاد الفرس لعدة سنوات، تمكن خلال تلك الفترة من تعميق معرفته بمختلف المجالات العلمية والفنية الفارسية، يقول غايوم بوثييه (Guillaume Pauthier) في مقدمة ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم، بأن كازيمرسكي تحمل منفاه النبيل من خلال دراسة اللغات الشرقية التي قام بها في أقل من عشر سنوات[15]، وقد ترجم بعض الأعمال الفارسية إلى اللغة الفرنسية. خلف كازيمرسكي عددا مهما من الأعمال بين الترجمة والتأليف باللغة الفرنسية.

من أشهر أعمال كازيمرسكي[16]: ترجمته للقرآن الكريم من اللغة العربية إلى الفرنسية التي أنجزها عام 1840م بعنوان (Le Koran) أنجزها بطلب من غايوم بوثييه (Gaillaume Pauthier) ، نشرت هذه الترجمة في مجموعة غايوم بوثييه أولا، ثم ضمن منشورات Charpentier، وقد طبعت هذه الترجمة عدة مرات، وقد أجرى عليها كازيمرسكي، كما يقول، عددا من التعديلات الضرورية في الطبعة 1841م وفي غيرها من الطبعات، ثم أعيد طبعها بعد ذلك عدة مرات إلى يومنا هذا.

وله أيضا (حكاية أنيس الجليس من ألف ليلة وليلة، متنا وترجمة فرنسية)، مع حواش عدة صدرت سنة (1846م)، والمعجم العربي الفرنسي في جزأين كبيرين بعنوان: (كتاب اللغتين العربية والفرنساوية) طواهما في مصادر اللغة العربية واشتقاق الفصحى والعامية ومفردات لهجات الجزائر والمغرب، ضبطه على المعاجم الأوربية، وعرض بالمعاجم العربية فرايتاج (باريس 1846-1847-1860)، توجد نسخ منه بالمكتبة الوطنية للمملكة المغربية بالرباط.

و ترجمة غلستان لسعدي، بالبولونية (1876م)، ونماذج من ديوان منوتشجري[17](Menoutchehri) متنا فارسيا وترجمة فرنسية (فرساي 1876م). ومنوشجري، نصا وترجمة وتعليقا ومدخلا تاريخيا بالفرنسية (لبدن 1886م)،

و له مؤلف خاص باللغة الفارسية، تقول الباحثة لارزول[18] بأن الأمر يتعلق بحوارات فرنسية–فارسية، مع تقديم خاص بالنحو الفارسي متبوعا بمفردات فرنسية–فارسية سنة (1883م).

فكازيمرسكي من خلال ما تقدم من أبرز أعلام الاستشراق الفرنسي الذين نالوا حظا وافرا من الدراسات الاستشراقية عامة، والإسلامية تحديدا، وقد ذهبت الباحثة سيلفيت لارزول[19] إلى أنه متقن للغتين العربية والفارسية بشكل جيد، وهذا واضح من خلال أعماله التي قدمها خاصة ترجمته للقرآن الكريم التي يقول عنها نجيب العقيقي بأنها تعوزها بعض الأمانة العلمية والبلاغة العربية[20]، ومعجمه العربي الفرنسي الضخم الذي استثمر فيه الخصائص

المعجمية الأوربية والعربية معا من الآثار الدالة على مكانة المترجم في اللغتين العربية والفرنسية، فضلا عن العامية التي يظهر حضورها ابتداء من العنوان، وهي عامية جزائرية ومغربية.

II الأسس الابستمولوجية العربية في ترجمة كازيمرسكي

تحضر الابستمولوجية العربية في ترجمة كازيمرسكي وبشكل مهم، من خلال الاعتماد على التراث العربي على اختلاف مصادره ومذاهبه واتجاهات، ولعل تنوع وغنى هذا التراث مكن المترجم من مادة معرفية مهمة، لكنها تحتاج قدرا من الحذر الابستمولوجية، وخاصة إذا استحضرنا الخلفيات الفكرية والمنطلقات التي أطرت كل تيار أو فرقة أو مذهب، فضلا عن الظروف العامة التي أفرزت هذا التراث العربي الإسلامي، وهي ظروف طبعها الصراع السياسي الذي امتد إلى مجال المعرفة والفكر، وبذلك فإن اعتماد كل ذلك غير مأمون العواقب، ولكن الذي يثير الانتباه هو منهجية تعامل كازيمرسكي مع كل ذلك التراث. وسنفصل الحديث عن ذلك في المحاور الفرعية للابستمولوجية العربية وفق العناوين الآتية.

1.2 كتب التفسير في ترجمة كازيمرسكي

يشير كازيمرسكي في مقدمة ترجمته إلى أن القرآن الكريم باعتباره الكتاب المقدس ومصدر جميع العلوم العربية كان له الدور الكبير في نشأة التفاسير العربية للقرآن الكريم، وأن أشهرها تفسير الزمخشري، والجلالين، والبيضاوي، ويحيى، وفائز، يقول كازيمرسكي (1865):

« Le Koran, comme livre sacré et source de tout science, a donné naissance à une littérature très etendue ainsi qu'à des commentaires dont les principaux sont ceux de Zamakhschari , de Djelaleddin, de Beidhaui, de Yahia, de Feiizi[21]. »

من الثابت أن هذه التفاسير تصنف ضمن أجود ما كتب في مجال التفسير؛ بالنظر إلى المادة المعرفية المتضمنة فيها من جهة، وسعة إطلاع أصحابها وعلو كعبهم في اللغة العربية وعلومها المختلفة والتي كانت الشرط الأساس في التعرض للقرآن الكريم قبل كل علم آخر، فضلا عن مناهج أصحابها في بحث وتفسير المعنى القرآني من جهة أخرى، طبعا بغض النظر عن المرجعية التي انطلق منها كل مفسر وما أدت إليه من نتائج انعكست بشكل أو بآخر على التفسير وعلى فهم القرآن، لكن تلك المناهج المعتمدة واللغة المستعملة تفرض على الباحث فيها أن يكون متمكنا من ناصية اللغة العربية متعمقا في علومها وآدابها حتى يتسنى له بشكل جيد فهم واستيعاب المادة المعرفية التي تقدمها ؛ لأن هذه التفاسير اعتمدت كثيرا على اللغة العربية بعلومها: الصرف والنحو والبلاغة، والمعجم، وغيرها. بالإضافة إلى الاستشهاد بالشعر ورواية الأخبار، والقصص وغيرها. وتجدر الإشارة إلى أن المترجم بعد إشارته السابقة تلك لا نجد بعدها ذكرا لهذه التفاسير لا في المقدمة ولا في الهوامش إلا نادرا جدا،

الشيء الذي يجعلنا نتساءل عما إذا كان كازيمرسكي قد اعتمد على هذه التفاسير وغيرها مباشرة أم عن طريق أخرى؟.

إن الجواب على السؤال السالف فرض علينا العودة مرات كثيرة إلى مقدمات كل الطبعات بدءا من طبعة 1840م، وصولا إلى طبعة 1865م، وبعد استقراء كل تلك المعطيات انتهينا إلى نتيجة مفادها أن كازيمرسكي على الأرجح لم يعد إلى النسخة العربية لتلك التفاسير، وربما اعتمد بشكل كبير على ترجمات تلك التفاسير، كما نقل أيضا و بشكل كبير من ترجمة جورج سال ومراشي، ويؤكد ذلك أن كازيمرسكي في تعليقاته لا يشير إلى التفسير ذاته الذي أخذ منه التعليق، وإنما يكتفي بالقول: (selon les commentateurs) وهي عبارة عامة وغامضة تدخل في مجال المغالطة، وهذه العبارة ليست جديدة بالنسبة إلينا وقد رأيناها مرات ومرات في ترجمة جورج سال، ثم إن كازيمرسكي في نهاية التعليق لا يوثق مصدر المعلومة على خلاف ما كان يفعل مع المصادر الأخرى، الفرنسية والإنجليزية، واللاتينية، نقرأ مثلا توثيقه لمعلومة أخذها عن كوسان دو بيرسفال(Caussin de Perceval) ما يلي: (Voy.essai sur l'histoire des Arabes, I,p :268-283[22]) طبعا هذه الإحالة المختصرة نوعا ما سبقتها إحالات إلى المرجع بشكل أدق، ويمكن العودة إلى الترجمة للتأكد من هذا الأمر.

لعل هذه المقارنة تؤكد مرة أخرى أن كازيمرسكي لم يعد مباشرة إلى الأصول العربية وإن كان يزعم ذلك كثيرا. والأمثلة كثيرة ومضطردة عن طريقة إحالته إلى التفاسير العربية وبنفس العبارة التي أسلفنا أو بعبارة أخرى مشابهة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

« D'après les commentateurs du Koran ce réçit qui sert de base aux versets 63-69. Un homme pieux parmi les Israélites avait une génisse et un enfant mâle, il conduisit le génisse dans de le désert et l'abandonna à la sauvegarde de Dieu jusqu'à l'époque où son fils deviendrait majeur…..etc.[23] »

هذا التعليق وارد في جميع الطبعات التي تتضمن التعليقات؛. هذه القصة كما هو معلوم مأخوذة من الإسرائليات، وهذه المسألة تعامل معها العلماء بحذر شديد ونبهوا إلى ما قد يترتب عن استعمالها في فهم وتفسير النص القرآني. يقول كازيمرسكي في تعليق آخر له :

« Selon les commentateurs, les Juifs pensaient qu'ils ne restaient dans l'enfer que quarante jours, tout juste le temps égal à celui pendant lequel ils ont adoré le veau.[24] »

و يقول أيضا:

« Ozair est Esdras. Les juifs n'ont jamais regardé Esdras comme fils de Dieu ; les commentateurs justifient cette accusation par l'extrême vénération que les juifs professaient pour le restaurateur.[25] »

ويقول كذلك:

« On peut traduire encore : et la fournaise déborda. Les commentateurs ne sont pas d'accord sur le sens du mot fournaise ni sur l'endroit où elle était. On suppose que cette fournaise n'était qu'un réservoir d'eau comprimé et qui creva pour opérer l'inondation. On le place tantôt dans l'Irak arabique à l'endroit où était la ville de Koufa.[26] »

يقول في موضع آخر:

« Les commentateurs racontent d'après les sources rabbiniques, sans doute, que Salomon, se voyant dans un âge très avance, pria Dieu de cacher sa mort.[27] »

يقول كذلك:

« Selon les commentateurs, les deux versets 7 et 8 s'appliquent à Ali et à sa famille. Hassan et Housein, fils d'Ali étant tombés malades, Ali et Fatima, sa femme firent vœu de jeûner pendant trois jours si les enfants guérissaient…etc.[28] »

بهذه الطريقة ودون أدنى إشارة إلى أي تفسير بعينه يورد كازيمرسكي ما ينقله عن المفسرين، ولا شك أن هذه الطريقة من الناحية العلمية غير سليمة من جهتين على الأقل: الجهة الأولى أن كازيمرسكي ينتقي كثيرا رأيا واحدا، وينسبه إلى المفسرين دون استثناء، وفي ذلك تنميط وتعسف على التفسير بل وعلى القرآن ذاته؛ لأن النقل عن كتب التفسير بهذه الطريقة يضع القارئ أمام تلك الصورة العامة والغامضة للتفاسير العربية، وتجعل كل التفاسير في كفة واحدة على الرغم من الاختلافات والتباينات الموجود بينها، ومن جهة ثانية أن كازيمرسكي يدرج كثيرا من التعليقات المستوحاة من مصادر أخرى (اليهودية والمسيحية تحديدا) في مواطن لا تدعو الحاجة إليها، وفي المقابل لا يستدعي التفاسير في كثير من السياقات التي تحتاج إلى ذلك، خاصة ما تعلق بالمحكم والمتشابه من القرآن، وكذلك ما تعلق بالغيبيات. وهناك إشارة مهمة إلى ترجمة تفسير الطبري التي اعتمدها كازيمرسكي والتي يتأكد من خلالها عدم عودة كازيمرسكي إلى المصادر العربية، يقول:

« Cette expression figurée, qui veut dire que la nuit étant obscure ne parait pas pour aussi dire, est interprétée aussi par les musulmans ; Dieu avait d'abord crée la lune aussi éclatante que le soleil, mais aurait dans la suite ordonné à l'ange Gabriel de passer une aile sur sa face(Voy, Tabari, traduct, de M.L.Dubeaux, p : 221)[29] ».

و هناك إشارة إلى البيضاوي في تعليق لكازيمرسكي ولكن دون أدنى إشارة أو توثيق علمي لمصدر النص الذي يورده. يقول:

« Telle est la traduction littérale de ce passage, qui laisse dans la vague ce que le Koran veut proprement dire, le commentateur Beiidhawi se contente de

dire : c'est Gabriel. Et le sens de ces mots est celui-ci :(Nous t'avons envoyé Gabriel avec la révélation. [30]»

هذه الإشارة في الحقيقة لا تكفي للقول بأن كازيمرسكي اعتمد فعلا على تفسير البيضاوي؛ فهو لا يذكر التفسير باسمه ولو على سبيل الإشارة، والشأن نفسه بالنسبة لجميع التفاسير العربية؛ حيث يكتفي بذكر اسم المفسر، وكل ذلك إنما يدل على أن المترجم ينقل عن غيره ممن سبقوه في مجال ترجمة القرآن الكريم، وبنفس إشاراتهم لتلك المصادر أو أقل منهم تدقيقا في الأمر حتى يترك لنفسه هامشا يميزه عنهم.

ولعل القارئ المتأمل في تعليقات جورج سال الإنجليزي لترجمته للقرآن الكريم ومقارنتها بما فعل كازيمرسكي يدرك التشابه بينهما إلى حد التطابق في طريق الإشارة إلى المفسرين وإلى التفاسير. يقول سال مثلا:

« The commentators say that none went into Mary's appartment but Zacharias himself, and that he locked seven doors upon her ; yet he found she had always winter fruits in summer, and summer fruits in winter. Al Beidawi[31] *»*

ثم بعد هذا الكلام يحيل سال القارئ إلى التفسير الذي اعتمد عليه، ويتعلق الأمر بتفسير البيضاوي. ولعل القاسم المشترك بين المترجمين هو استعمال لفظة المفسرين، لكن الاختلاف بينهما يكمن في تحديد سال المصدر، عكس كازيمرسكي الذي يورد الكلام بتلك الصيغة فحسب، وهذا دليل آخر يصلح للتأكيد على اعتماد كازيمرسكي على تعليقات سال مع تصرف أثر بشكل كبير على مصداقية المعلومة من الناحية العلمية؛ لأنه على الأقل كان الأولى أن يحيل القارئ إلى المصدر أو المرجع الذي نقل عنه ذلك.

يقول سال في موضع آخر:

« The Jews, say the commentators, insisted that it was a pecular proof if the mission of all prophets sent to them. That they could, by their prayers, bring down fire from heaven to consume, the sacrifice, and there fore they expected Mohammed should do the like. (Al Beidawi). [32]»

لعل القارئ المتأمل يدرك من خلال هذا النص وغيره حجم التشابه الحاصل بين كازيمرسكي وسال في طريقة الإحالة على المصادر العربية المتعلقة بالتفاسير، ولكن الفارق بينهما كما أشرنا سلفا هو تعيين سال اسم المفسر بالضبط، ومع ذلك فهذا لا يعني أنه كان مدققا في إحالاته تلك؛ لأنه في بداية كلامه يوحي إلى أن الأمر يتعلق بالمفسرين كلهم أجمعين، ولكنه في نهاية المطاف يحيل إلى مفسر واحد وهو البيضاوي، وهذا يضعنا أمام سؤال يفرض نفسه، ولا يختلف عن السؤال الذي أثرناه سابقا حول اعتماد سال على التفاسير في نسخها وأصولها العربية، وإن كنا أميل ما نكون إلى أنه على الراجع نقل ذلك هو الآخر عن مصادر أخرى أهمها ترجمة مراشي. ومع ذلك يستطيع القارئ على الأقل أن يعود إلى بعض تلك المصادر للبحث والتحقق من المعلومة.

إلى جانب تلك الطريقة المشتركة في التعليق بين ترجمة كل من كازيمرسكي وسال، نلاحظ أن سال أحيانا كثيرة يورد أقوال المفسر الواحد تحديدا وتعيينا، ولكنه للأسف لا يحيل بشكل دقيقة وواضح إلى التفسير، على الأقل كما يفعل مع المصادر الأخرى غير العربية. يقول في موضع ناقلا عن الجلالين ما يلي:

« This ark, says Jallalo'ddin contained the images of the prophets, and was sent down from heaven to Adam and at lenght came to the Israelits, who put great confidence there in,....etc[33]. »

و إذا سلمنا بأن كازيمرسكي قد عاد فعلا إلى التفاسير العربية وأخذ منها مباشرة، فما الذي منعه من ذكر المصدر بشكل دقيق؟، لعل المسألة هنا لا تعدو كون المترجم وعلى غرار غيره يحاول من خلال الإشارة إلى هذه التفاسير إضفاء العلمية على ترجمته من جهة، وكذا التأكيد على قيمة ترجمته مقارنة مع غيرها؛ وأنها تتوفر على مواصفات الترجمة المقصودة، وهذا بلا شك لا ينفصل عن الغرض التجاري خاصة إذا علمنا أن التأليف في مجال ترجمة القرآن الكريم إلى اللغات الأوروبية عامة والفرنسية خاصة يعد مصدرا مهما للدخل، علاوة على التحفيزات المادية التي يتلقاها المترجمون مقابل أعمالهم، ويتقوى هذا الاعتبار عندما نستحضر الدور المحوري الذي لعبته ترجمة القرآن في تحقيق الأهداف السياسية والاستراتيجية خاصة زمن الحملة الاستعمارية الفرنسية للعديد من الدول الإسلامية في شمال إفريقية، وقد مر بنا في مقدمة الطبعة الأولى تلك العبارة التي وظفها غايوم بوثييه لما راسل كازيمرسكي بشأن مراجعة ترجمة سفاري بغرض تقديم ترجمة فرنسية أدق لاستعمالها في الحرب الفرنسية الجزائرية. ومن هنا نفهم أن حضور الإشارات العامة إلى المفسرين في التعليقات ينصب في الاتجاه المرسوم سلفا، وهذا من الناحية العلمية وبمنطق المعرفة عائق ابستمولوجي.

2.2 كتب السيرة في ترجمة كازيمرسكي

من المعلوم أن كازيمرسكي في ترجمته يشير في بعض الأحيان إلى كتب السيرة العربية، وخاصة سيرة أبي الفداء، ومن المعلوم كذلك أن هذه السيرة وغيرها ترجمت إلى اللغة الفرنسية وإلى كثير من اللغات الأوربية الأخرى، ويبقى السؤال الذي يُطرح هنا هو هل عاد المترجم فعلا إلى تلك المصادر العربية لسيرة النبي مُحَمَّد ونقل عنها مباشرة؟.

إن ما يؤكد في تقديرنا اعتماد كازيمرسكي على كتب السيرة في نسختها العربية مباشرة هو إحالة القارئ بشكل دقيق إلى هذا المصدر أو ذاك لا مجرد الإشارة إلى أن المعلومة التي ينقلها مستقاة من كتب السيرة، ومن خلال العودة إلى ترجمة كازيمرسكي نجد أن المترجم اعتمد على السيرة بشكل عام في الحديث عن حياة مُحَمَّد من الطفولة إلى البعثة أو إلى تأسيس دينه على حد تعبير كازيمرسكي، على أن تلك المقدمات التي تناول فيها هذا الجانب عرفت عدة تعديلات وتغييرات واضحة خلال الطبعات التي عرفتها ترجمته للقرآن الكريم خاصة طبعات Charpentier. وكما أسلفنا فإن حديث المترجم عن حياة مُحَمَّد ينطلق من تصور صريح وواضح يعتبر القرآن

الكريم تأليفا بشريا لمحمد، ومن ثمة كان تركيز المترجم أساسا على كل الأحداث والوقائع التي مر بها مُحَمَّد والتي ساعدته في تأسيس هذا الدين الجديد، ولعل أهم تلك الأحداث والتي حظيت باهتمام أغلب المستشرقين قبله وبعده هي: رحلات مُحَمَّد إلى الشام وغيرها من البقاع وهي رحلات كما يقول مكنته من الاطلاع على الأديان الأخرى خاصة المسيحية واليهودية؛ حيث استلهم منهما أسس دينه الجديد، وهنا ترد القصة الشهيرة ل"**بحيرة**" وبصيغ متعددة ومختلفة في كثير من الأحيان، ولكنها كما يقدمها المترجم تسير في اتجاه واحد وهو أن هذا الحدث وتلاه من الأحداث كان نقطة حاسمة في حياة مُحَمَّد، على الرغم من أن المصادر العربية القريبة جدا من حياة النبي فندت هذا الطرح بل وفنده القرآن نفسه من قبل في عدة مواطن، وكانت الحجة القرآنية أن الذي يزعم متهمو مُحَمَّد أنه علمه القرآن كان أعجميا ولسان مُحَمَّد عربي ومن المستحيل جدا أن يصح ما زعموه. أما الحدث الثاني وهو زواج مُحَمَّد بخديجة الذي اعتبر من طرف المترجم كما سابقه سال فرصة مهمة مكنت من مُحَمَّد من التفرغ لمشروعه الديني، ولكن هذه الحجة مردودة من عدة زوايا: **أولا**: أن القرآن الكريم كان ينزل على مُحَمَّد على فترات، وربما انقطع عنه زمنا، بل إن القرآن نزل في مواطن مختلفة ووفق أحداث معينة، وكان بمثابة الجواب على القضايا التي تستجد في قومه ومجتمعه، ومنه ما نزل من غير ذلك، ولو كان هذا القول صحيحا لما كتم الأمر حتى ينتهي من مشروعه ثم يعرضه على الناس، ولكن واقع الحال مختلف تماما. **ثانيا**: أن خديجة توفيت ولم يكتمل القرآن ولا الوحي وعاش مُحَمَّد خلال تلك الفترة حزنا عميقا كان كافيا ليصرفه عن أمره لو كان الأمر بيده، ولكنه لم يفعل ذلك، ثم إن مُحَمَّدا تحمل هو وأصحابه في سبيل دعوته أذى شديدا من طرف مشركي قريش مما دفعه إلى الهجرة إلى المدينة المنورة، فأين تلك الظروف التي حاول المترجم أن يفسر بها الظاهرة القرآنية؟، بالإضافة إلى أن مُحَمَّدا لم تكن غايته تحقيق مجد أو بلوغ أعلى المراتب في سلم المجتمع؛ وإنما كان مبلغا عن ربه ما يوحى إليه، وفي القرآن الكريم من الآيات الشيء الكثير التي تؤكد على هذه الحقيقة، والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو: هل وجد المترجم في تلك المصادر العربية التي يزعم اعتماده عليها شيئا مما قاله؟.

الحدث الثاني: ويتعلق بقراءة المترجم الخاصة للفظة "الأمي" والتي اجتهد كثيرا في بيان المراد منها؛ ولأن المعنى الذي يكاد يجمع عليه المفسرون وعلماء اللغة من كونها تفيد الذي لا يعرف القراءة والكتابة، يؤكد ذلك أن الثقافة العربية قبل النبي كانت شفاهية، وأنه لم يعرف للعرب كتاب قبل الإسلام كتاب، إلا أن كازيمرسكي تجاوز هذا المعنى وظل ينقب في كل المراجع مهما كانت ليجد ما يتناغم مع مذهبه الإيديولوجي، فنجده تارة يقول بأن الأمي تعني الذي لا يعرف الكتب السماوية اليهودية والمسيحية، وتارة أخرى يعني أنه نسبة إلى مكة اعتمادا على مرجع فارسي " حق اليقين" وهذه النسبة أخذها من الآية القرآنية التي وصفت مكة بأم القرى، وغيرها من التفسيرات التي تصب في اتجاه إثبات الكتابة والقراءة لمحمد؛ لأن ذلك معناه بشكل غير مباشر أن مُحَمَّدا ألف القرآن وكتبه بيده.

هذه النظرة الاستشراقية المتوارثة كانت أول ما يواجه القارئ المتصفح للترجمات التي كانت تنجز عامة وترجمة كازيمرسكي خاصة، وأضحت هذه المنهجية قانونا مضطردا في جميع الترجمات الأوروبية من القرن الثاني عشر الميلادي، وهذه المقدمات بمثابة تعاقد ضمني مع القراء، وفيها يتم تهيئته بشكل موجه ومقصود لفهم القرآن الكريم وفق هذا التصور وهذا المنهج. وهنا يطرح السؤال العريض حول قيمة الترجمة من الناحية العلمية ومدى وفائها للأصل، ويزداد الأمر تعقيدا وصعوبة كلما استحضرنا العبارة الشهيرة "الترجمة خيانة".

هذه الجوانب وغيرها كانت محط اهتمام كازيمرسكي في كل الطبعات التي صدرت، وفي كل طبعة يتغير الخطاب التقديمي شيئا ما، وفي تقديري تبقى طبعته لسنة 1865م أرحم للأصل العربي وأرفق به نوعا ما، ولا يعني ذلك أنها مطابقة لها تماما، كما لا يعني ذلك أنني مع إقحام هذه السيرة المختصرة ضمن ترجمة القرآن الكريم في كتاب واحد، ولكن على العموم من ناحية المحتوى والمضمون مقبولة إلى حد كبير، والفضل يرجع إلى المؤلف الذي نوه به كازيمرسكي كثيرا واعتبر عمله من أجود ما قدم عن تاريخ العرب وحياة مُحَمَّد، وهو كوسان دو بيرسفال Caussin de Perceval. ومن هذا المرجع نستنتج الجواب على السؤال الأول المتعلق باعتماد كازيمرسكي على السير العربية لحياة مُحَمَّد؛ حيث نرجح أنه لم يفعل ذلك من جهتين على الأقل:

الجهة الأولى: هو اعتماده الواسع والواضح على كتاب كوسان، و**الجهة الثانية**: نهجه نفس الطريقة التي تعامل بها مع التفاسير بمعنى عدم الإحالة إلى المصدر العربي بشكل كامل ودقيق، اللهم بعض التلميحات اليسيرة جدا إلى كل من ابن الأثير، وأبي الفداء، وتجدر الإشارة إلى أن كازيمرسكي يشير في بعض الأحيان إلى السنة النبوية دون تعيين في الغالب للمصدر، وربما ذكر شيئا يسير من ذلك، ولكن الغالب عنده اعتماد العبارة « Selon la tradition » وهو يقصد السنة.

ومن ذلك مثلا قوله:

« La Sunna ou la tradition supplée au vague et à l'énonciation par trop générale des peines ainsi on punit le meurtrier de la peine de mort. Si le meurtrier a en outre commis un vol, dépouillé un autre en brigand, il sera crucifié. Celui qui dépouille sans tuer, aura la main droite et le pied gauche coupes ; les attaques contre les voyageurs doivent être punies du bannissement, quant au vol, on ne doit couper la main (au poignet) que lorsque la valeur de l'objet volé dépasse quatre dinars (environ cinquante francs) [34]».

هذه التفاصيل التي يعرضها المترجم والمتعلقة بحكم قطع يد السارق، يقول بأنها مأخوذة من السنة، ولكنه لا يحيل إلى أي مصدر من المصادر العربية التي قدمت هذه التوضيحات، مما يطرح عدة صعوبات بالنسبة للقارئ الباحث الذي يرغب في بحث المسألة والتحقق من المعلومة، ثم إن إشارة كازيمرسكي إلى السنة بهذا العموم لا ينفك عن تلبيس واضح، فالسنة كما هو معلوم لها مصادرها التي تؤطرها وترسم حدودها.

و يحدد كازيمرسكي علاقة السنة بالقرآن؛ حيث يعتبرها مكملة له في أحكامه بصفة عامة؛ لأن القرآن في نظره مختصر جدا في تشريعاته المدنية والعامة، يقول:

« Le Koran, en générale, est très-bref dans ses dispositions législatives tant civiles que générale. La Sunna ou la tradition a dû y supplée de bonne heure[35] *.»*

من الثابت لدى أهل العلم والنظر أن للسنة الصحيحة دورا مهما في تفصيل مجمل القرآن الكريم وتوضيح أحكامه وبيان كيفية تنزيلها وكيفية أداء العبادات عمليا كالصلاة والحج وغيرهما، ولا يعني ذلك ما ذهب إليه كازيمرسكي بخصوص القرآن الكريم؛ لأن كلامه لا يخلو من اتهام للقرآن بالنقصان، وهذا ليس بغريب بالنسبة إليه؛ فقد سبق أن قال بأن القرآن غير متناسق العناصر والأجزاء. والغريب أن كازيمرسكي على غرار ما فعل بالنسبة للتفاسير يورد تعليقات يقول باعتمادها على السنة، ولكن دون توثيق أو إحالة إلى المصدر الذي ينقل عنه، وأغلب ما ينقله لا يتعلق ببيان ما تقدم ذكره. يقول مثلا:

« C'est l'histoire de Caïn et d'Abel. Les Mohometans appellent le premier Kabil, et le dernier Habil, mais ces deux noms ne se trouvent nulle part dans le Koran ; c'est la tradition qui y supplée[36]*. »*

و هذا الكلام يحتاج إلى تدقيق وتثبت؛ فقد نصت الفتوى رقم 997.7 بأنه لم يرد شيء من هذا في القرآن الكريم ولا في السنة الصحيحة[37]. ثم هل عدم ذكر الأسماء يعد من باب النقصان في القرآن الكريم؟ أليس المهم هو الحدث بالدرجة الأولى ثم الدروس والعبر المستخلصة من ذلك؟ وما الذي نقص بعدم ذكر الاسمين في القرآن الكريم بالتحديد، خصوصا وأن المترجم لم يقف عند أهمية هذا المعطى في تعليقه؟. لا شك أن هذه الإشارة لم تكن موفقة في أحسن الأحوال إذا كان كازيمرسكي فعلا يسعى لتقديم ترجمة أمينة للقراء، ولعله في أسوأ الأحوال يسعى لتمرير أيديولوجية الدحض والهجوم على القرآن بشتى الوسائل ولو على حساب الأمانة والقراء من جه ثانية؛ لأن إثارة مثل هذه القضايا وبدون مصدر محدد لا يخدم الترجمة الدقيقة والموضوعية لمعاني النص القرآني لا من قريب ولا من بعيد. وتجدر الإشارة إلى أن كازيمرسكي لم يقدم تحديدا دقيقا ومضبوطا للسنة؛ والملاحظ أنه يخلط بينها وبين غيرها من المصادر الأخرى وخاصة التاريخية منها.

يقول المترجم في تعليق له عن قوم عاد:

« Le peuple d'Ad, selon la tradition, qui a longtemps eu cours en Arabie, était remarquable par sa taille gigantesque. Quelques auteurs Mahométans (et nous ne citerons ici que le savant et judicieux Ebn Khaldoun) font observer que les habitants de cette peuplade, dont on voit encore des traces, n'ont rien qui fasse conclure à cette prétendue taille gigantesque, et qu'elles ne dépassent pas les proportions des édifices des autres peuples[38]*. »*

و يقول في موضع آخر:

« La tradition mahométane désigne cette montagne comme l'endroit où l'Archie de Noé s'arrêta. Djoudi est le nom donné à une des hauteurs peu élevées et ne méritant pas le nom de la montagne, dans la partie septentrionale de la Mésopotamie, et que la séparant de l'Arménie….[39] »

و يقول كذلك عن النبي داود :

« Selon la tradition musulmane, David aurait le premier inventé les cottes de mailles à la place des cuirasses en plaques de fer. Le fer, dit-on, devenait entre ses mains souple et ductile comme de la cire[40]. »

و هناك أمثلة أخرى كثيرة على هذه الإشارات إلى السنة دون أدنى إحالة إلى مصدر واحد من تلك المصادر التي تعتبر من كتب السنة النبوية مثل صحيح مسلم وصحيح البخاري، وموطأ مالك، وسنن ابن ماجة وغيرها. والملاحظ أن هذه التعليقات ليست ضرورية لفهم وترجمة معاني القرآن الكريم؛ فهي تقدم معلومات أخرى لم ترد في النص الذي هو موضوع الترجمة، ومثل هذه الأمور من المفيد إفرادها بكتاب خاص بها. أن طريقة تعامل كازيمرسكي مع ما ينسبه للسنة لا يختلف عن طريقته في التعامل مع باقي المصادر؛ فالانتقائية هنا كذلك واضحة، خاصة وأن كازيمرسكي سكت عن جوانب أخرى تتعلق ببيان السنة للقرآن الكريم وهي الأولى، لكن دفاعه عن طرحه الذي أعلن عنه بخصوص علاقة السنة بالقرآن الكريم دفعه في المنحى الذي يقدم فيه — حسب تصوره– أن القرآن ناقص في أخباره وتوجيهاته، وأن مهمة السنة هي التكملة، وهذا التصور يضع القرآن والسنة في نفس المستوى دون أي تمييز، والذي ينتج عن هذه المقاربة اعتبار القرآن من تأليف مُحَمَّد ولا علاقة له بالوحي، وهو المشروع الذي دافع عنه أكثر المترجمين للقرآن من المستشرقين. والذي يمكن استخلاصه من خلال الأمثلة السابقة وغيرها، أن ما ينقله كازيمرسكي من الراجح جدا أن يكون مأخوذا من مصادر غير عربية أصيلة، علاوة على كونه–المنقول– يبقى موضع سؤال في صحته ودقة أمانته ومطابقته للأصل خاصة إذا استحضر القارئ المشاكل التي تطرحها الترجمة بشكل عام، وطبيعة الترجمة التي عرفتها المصادر والكتب الإسلامية بالنظر إلى السياق الثقافي والتاريخي الذي أفرز ذلك، وأخيرا حدود اعتماد تلك المصادر في فهم وترجمة معاني القرآن الكريم.

3.2 تاريخ العرب في ترجمة كازيمرسكي

تكثر إشارات كازيمرسكي في تعليقاته على ترجمته للقرآن الكريم إلى تاريخ العرب، وذلك بنفس المنهجية التي سلكها مع باقي المصادر العربية الأخرى، وعلى الرغم من أن الإسلام يعد نقطة تحول هامة في المجتمع العربي كما الإنساني، فإن عودة كازيمرسكي إليه تطرح علامات استفهام، سيما وأن ذلك لا ينفصل عن النظرة التاريخانية للقرآن الكريم، ويتضح هذا الأمر من خلال العديد من تلك التعليقات التي ضمنها ترجمته، من أمثلة ذلك نذكر:

يقول كازيمرسكي في تعليق له:

« Les Arabes adoraient Lat, Ozza et Menat, qu'ils croyaient être filles de Dieu[41]. »

ويقول كذلك:

« Les Arabes idolâtres avaient coutume de se partager un chameau égorgé en tirant au sort à qui appartiendrait telle ou telle partie de l'animal ; cela se faisait au moyen de flèches sans fer et non empennées, conservées au nombre de sept dans la temple de la Caaba.[42] »

ويقول أيضا:

« Ce verset a trait à quelques pratiques religieuses en usage chez les arabes idolâtres, telles que le partage des terrains des fruits et des récoltes en deux portion, dont l'une était celle de Dieu suprême l'autre consacrée aux divinités subalternes représentées par les idôles. La portion de Dieu servait à nourrir les pauvres, les voyageurs…etc. [43]»

و يقول أيضا:

« Les arabes idolâtres regardaient comme un malheur la naissance d'une fille ; ils avaient même coutume de les enterrer vives.[44] »

هذه الإشارات كلها غير موثقة في ترجمة كازيمرسكي، لكننا نستطيع أن نحدد مصدرها بناء على خطابه في المقدمة، ويتعلق الأمر بكتاب « Caussin de Perceval »، الذي اعتمده كازيمرسكي كثيرا في ترجمته، ولكن الاستعانة بتاريخ العرب قبل الإسلام وإن كان مهما، ليس ضروريا في هذا المقام بالشكل الذي طرحه المترجم، ما دام الأمر يتعلق بالترجمة، وما دامت التعليقات لا توضح ما استشكل على المترجم نقله إلى اللغة الفرنسية، ولا نستبعد أن تكون للمترجم مقاصد أخرى من وراء ذلك، من مثل حصر القرآن في دائرة العرب دون غيرهم من سائر الناس، عكس ما نجده في منطوق العديد من الآيات القرآنية؛ فالمترجم يضع القارئ لترجمته عموما ولتعليقاته خصوصا أمام التاريخ العربي وهو يعاين ذلك الواقع الذي ينقله القرآن عقديا واقتصاديا واجتماعيا، ثم بالمقابل التغييرات التي أحدثها الإسلام في مختلف البنى الاجتماعية، وهكذا تكتمل عنده الصورة التي دأبت الترجمات الأوروبية للقرآن على تقديمها. ولو كان الأمر على خلاف ما قلنا لاتخذت التعليقات منحى آخر منهجيا وعمليا، وربما لاستغنى عنها المترجم جملة.

إن التعليقات التي قدمها المترجم بخصوص البعد التاريخي في فهم الظاهرة القرآنية يسير في اتجاه تفسير القرآن الكريم بالظواهر والأحداث التاريخية للعرب في شبه وجزيرتهم، وهذا التوجه سيتخذ منحى أكثر جرأة في الدراسات الاستشراقية خاصة مع مدرسة النقد التاريخي لرائدها ثيودور نولدكه الألماني في كتابه الشهير " تاريخ القرآن"، وما تلاه من الأعمال التي نحت النحو ذاته، من ذلك ترجمة بلاشير للقرآن الكريم في طبعتها الأولى ؛ حيث خالف

فيها ترتيب السور في المصحف الشريف واعتمد ترتيب النزول، ثم عدل عن ذلك إلى ترتيب المصحف في الطبعات اللاحقة.

5.2 أسباب النزول في ترجمة كازيمرسكي

إلى جانب اعتماد كازيمرسكي على المصادر المتقدمة وإن عن طريق النقل والترجمة عن غيره من المترجمين لتلك المصادر، وللقرآن الكريم أيضا، نجد إشارات المترجم كذلك إلى أسباب النزول في تعليقاته بنفس الطريقة التي سلكها في ترجمته. وقبل أن نذكر أمثلة لذلك، لا بد من القول هنا إن اعتماد أسباب النزول وعلوم القرآن عامة يعد أمرا مهما وضروريا لفهم النص القرآني فضلا عن ترجمة معانيه، والمفترض أن تستثمر علوم القرآن في المتن الترجمي بالدرجة الأولى، ثم في التعليقات إذا دعت الضرورة، مع الحرص على الربط بين تلك التعليقات والنص وفق مقتضيات الترجمة من الناحية المنهجية. وحتى تكتمل الصورة بشكل موضوعي وأمين، حري بالمترجم أن يوثق كل ما ينقله عن تلك المصادر الخاصة بعلوم القرآن عامة، وأسباب النزول خاصة، حتى يفصل بين حدود المنقول وبين خطابه هو باعتباره ذاتا متدخلة ومؤثرة في العمل.

ولا شك أن المتأمل في تعليقات كازيمرسكي يدرك أن أسباب النزول عنده تتقاطع كثيرا مع فكرة التاريخانية التي ذكرناها سابقا؛ وهذا واضح من خلال تعامل كازيمرسكي مع أسباب النزول، فهي عنده تخدم الأيديولوجية أكثر من المعرفة العلمية، والجدير بالإشارة هنا أن كازيمرسكي لا يتطرق لأسباب النزول بشكل مضطرد في الترجمة، وإنما في مواطن محددة فقط. ومن أمثلة ذكر المترجم لأسباب النزول، ما يلي:

يقول كازيمرسكي:

« Lorsque les Arabes revenaient de Pèlerinage de la Mecque, ils se croyaient sanctifiés ; et regardant comme profane la porte par laquelle ils entraient d'habitude dans leurs maisons, ils en faisaient ouvrir une côté opposé. Mahomet condamne cet usage[45]. »

و يقول في تعليق آخر:

« Mahomet avait engagé par une lettre, les juifs de Kaïnoka à embarrasser l'Islam ; entre autres il s'était servé de cette expression métaphorique, faites à dieu, un prêt généreux. Les juifs toujours portés à tourner en ridicule les paroles du prophète arabe, s'écriaient : (Dieu est donc pauvre puisqu'il faut lui faire un prêt) c'est à cette occasion due fut révélé le verset 117.[46] »

و يقول عن سورة الكهف:

« Mahomet, questionné par les juifs au sujet des sept-dormant leur permit de leur répondre le lendemain, oubliant d'ajouter ; s'il plait à Dieu. En punition de cet oubli, la révélation se fit attendre quelques jours.[47] »

ويضيف كذلك في موضع آخر:

« Un jour que Mahomet était en conversation avec quelques Koreïchites de marque qu'il voulait convertir, Abdallah Ebn Maktoum, aveugle, se présenta chez lui, et voulut l'interroger sur quelque point de religion. Mahomet contrarié de cette interruption, lui fit un accueil froid et lui tourna le dos. C'est de quoi il est blâmé dans ce chapitre. Depuis, Mahomet témoigna toujours beaucoup de respect à Ebn Omm Maktoum.[48] *»*

المتأمل لهذه التعليقات ولغيرها يلاحظ أنها موجهة بالأساس لكشف جوانب من شخصية الرسول ولو بطريقة غير مباشرة، خاصة تلك المتعلقة بما قد يعتبره من أخطائه وهفواته، فباستثناء المثال الأول، نجد أن معظم التعليقات المرتبطة بهذا الخصوص تسير في الاتجاه نفسه، خاصة وأن المترجم لا يدخل في تفاصيل ذلك، ولم يعرض باقي الأقوال في هذه المواضع وغيرها. وتجدر الإشارة إلى ضرورة الانتباه إلى لغة المترجم في التعليقات عموما وهنا تعيينا، فإذا نظرنا إلى تعليقه عن سورة الكهف، نلاحظ أن المترجم حسم في قضية عدة أصحاب الكهف، التي جعلها سبعة على خلاف المأثور، فاليهود سألوا عن الفتية، ولم يسألوا عن السبعة النائمين كما هو مبين في النص أعلاه. ولا نجد في القرآن تحديدا لعدد هؤلاء، وكل ما ذكر إنما هو مجموعة من الأقوال التي قيلت في هذا الموضوع، وهي رجم بالغيب على حد التعبير القرآني، إذن ما الذي جعل المترجم يحسم في هذه القضية؟ وما المرجع الذي استمد منه ذلك؟، علما أن الأولى بناء على ماهية الترجمة، إنما هو العودة إلى الأصول التي يترجم عنها.

6.2 الناسخ والمنسوخ في ترجمة كازيمرسكي

سبق أن تعرض كازيمرسكي لقضية الناسخ والمنسوخ وموقفه منه، وكيف استغله للتشكيك في القرآن الكريم خاصة في خطابه التقديمي في مقدمة الطبعة الأولى 1841م، وقد اعتمد كثيرا على ما طرحه سلفه الإنجليزي جورج سال، أما حديثه عن الناسخ والمنسوخ في هذه الطبعة (1865) فلا يعدو كونه مجرد إشارات تفتقد إلى الدقة التي تقتضيها طبيعة الموضوع وحدوده، فالناسخ والمنسوخ كما هو معلوم لدى أهل العلم في هذا المجال أنواع وتحكمه جملة من الضوابط، دون الخوض في اختلاف العلماء في هذا الموضوع، لكن كازيمرسكي كما سنوضح من خلال الأمثلة يجعل الناسخ والمنسوخ نوعا واحدا، وعلى الدرجة نفسها، وهذا يشكل تلبيسا للنص المترجم وتحويرا لمعناه بشكل من الأشكال. وعلى خلاف أسباب النزول، فقد صرح كازيمرسكي بالناسخ والمنسوخ. ومن الأمثلة نقرأ في تعليقاته ما يلي:

يقول معلقا على الآية القرآنية: (**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا والنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**[49]).

« Quel que soit, du reste, le véritable sens de verset qui nous occupe, le sentiment général des docteurs musulmans est qu'il a été abrogé par le verset 39 de chapitre III, et par d'autres passages du Koran où la croyance en Dieu,

en la vie future et en la mission de Mahomet, est regardé comme indispensable pour le statuts. [50]»

هكذا يشير كازيمرسكي إلى أن الآية منسوخة في السورة الثالثة، يقصد سورة النساء، وسور أخرى من القرآن التي تجعل الإيمان بالله، وبالآخرة وبرسالة مُحَمَّد (ص) هي المحددات الهامة للإيمان، ولكنه لم يحدد طبيعة النسخ في هذا الموضع أساسا، ولم يفصل في المسألة كما هو الشأن عند المفسرين. أما ما يتعلق بالمصادر ذات الصلة بمبحث الناسخ والمنسوخ، فلا نجد أدنى إشارة من المترجم إلى مصدر من أمهات المصادر، وكل ما سيجده القارئ هو إحالة كازيمرسكي إلى الموضوع في مقدمته، ومن ذلك قوله:

« Voyer sur les abrogations dans le Koran la notice sur Mahomet, placée en tête de cette traduction.[51] *»*

و يقول في تعليق آخر:

« Ce verset se trouve abrogé par le verset 139 du même chapitre. Le temple de la Ka'ba, à la Mecque a été définitivement désigné comme le point vers lequel les musulmans doivent se tourner en priant[52]*. »*

هذا التعليق يخص تغيير القبلة إلى جهة الكعبة، والآية المنسوخة: (**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**[53]). تجدر الإشارة إلى أن ترتيب الآيات في ترجمة كازيمرسكي يختلف عما هو في المصحف، وهذا وجه من وجوه عدم الوفاء للأصل العربي في هذا الجانب، فترتيب الآية السابقة عنده هو 109، في حين أن ترتيبها في المصحف هو 115، أما الآية التي نسختها فترتيبها عند كازيمرسكي هو 139، أما ترتيبها في المصحف فهو 144، ويتعلق الأمر بالآية: (**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ** .[54]). وعلى غرار ما فعل سابقا، نجد كازيمرسكي لا يقدم أدنى توضيح بخصوص الناسخ والمنسوخ، علما أن هذا العلم مهم وخطير في الوقت نفسه، وإقحام القارئ في قضاياه بهذا الشكل قد يحمله على التموقف السلبي إزاء القرآن الكريم، خاصة وأن قضية النسخ استغلت بغير بحث ولا تقص للتنقيص من شأن القرآن الكريم، وقد تقدمت بنا الإشارة إلى ذلك. ثم إذا حاولنا أن نربط هذا التعليق بالترجمة وبحثنا له عن مبرر يساعد القارئ على فهم المعنى الذي ينقله له المترجم لا نجد أية صلة بذلك، فالتعليق من المفترض أن يرفع اللبس أو الغموض الذي يتوقعه المترجم لدى قارئه الذي يتوجه إليه، أما أن تثار قضية تحتاج إلى دراسة مستقلة وبحث خاص في هذا السياق فليس موفقا إذا كان المترجم يراهن فعلا على تقريب النص المترجَم إلى القارئ الفرنسي المتعدد.

خاتمة البحث

على الرغم من القيمة العلمية نظريا ومنهجيا للابستمولوجية العربية في فهم معاني النص القرآني، والتي ظلت المداخل الأساسية إلى القرآن الكريم، فإن حضورها في ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم يعد حضورا شكليا فحسب؛ وهذا الحضور يطرح إشكالات عدة على الباحث الذي يسعى لتقويم المنتج الترجمي عند المترجم، وعلى العموم نجمل أهم الخلاصات التي توصلنا إليها في ما يلي:

– حضور الأصول العربية في ترجمة كازيمرسكي للقرآن الكريم، يبقى موضوع سؤال في ظل الطريقة التي سلكها كازيمرسكي في ذلك؛

– لا يوثق كازيمرسكي المصادر العربية على خلاف غيرها من المصادر غير العربية وخاصة الفرنسية والإنجليزية؛

– لا يحترم المترجم حدود ما ينقله أو كما يزعم من تلك المصادر العربية، وكثيرا ما يخلط بين المنقول ورأيه الشخصي

– نهج المترجم في ترجمته الانتقائية في ما ينقله وهذا لا يمكن أن يكون إلا من خلفيته الإديولوجية؛ وهي خلفية تنظر إلى القرآن على أنه نص بشري غير معجز، وأنه من تأليف مُحَمَّد، وهذه الفكرة يحرص المترجم خلال الطبعات التي يصدرها على تأكيدها من خلال المقدمات والتعليقات؛

– يفصل المترجم بين التعليقات وبين المتن؛ وهذا ليس بريئا؛ لأن كازيمرسكي يقدم الترجمة/المتن على أنه قرآن مطابق تماما للنص العربي، وهذا يطرح إشكالية الترجمة وحدودها عموما، وترجمة النص القرآني تخصيصا؛

– من الراجح عندنا أن كازيمرسكي لم يعتمد على الأصول العربية لتلك المصادر التي يذكرها في المقدمة وفي التعليقات؛

– إن إشارات المترجم إلى تلك المصادر العربية يأتي بالدرجة الأولى للترويج للترجمة وإقناع القارئ بأهميتها وقيمتها العلمية؛ ولذلك نجد كازيمرسكي ينتقد الترجمات السابقة مثل ترجمة كلود إثيين سفاري، وهذا من الطرق التي سلكها غيره ممن سبقه في هذا الميدان مثل جورج سال الإنجليزي الذي انتقد ترجمة مراشي ودو رييز، وكذلك سفاري الذي انتقد المترجمين معا، وكل ذلك للتأكيد على أن ما يقدمه كل مترجم لاحق هو الصحيح والبديل، علما أن كل هؤلاء المترجمين اعتمد على من سبقهم.

–و في الختام فإن ترجمة كازيمرسكي تعتبر امتدادا للترجمات السابقة اللاتينية والفرنسية وغيرها، مع بعض التعديلات الشكلية فقط، وهي ترجمات أيديولوجية تخدم مصالح الكنيسة الكاثوليكية تحديدا، وعلى الرغم من

ادعاء أصحابها أنها "قرآن" فليست بشيء من ذلك، وهي أبعد ما تكون إلى النص القرآني المعجز شكلا ومضمونا وأثرا..

قائمة المصادر والمراجع

1– المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم

أندريه لالاند، موسوعات لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، تعهد وإشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية 2001،

أبو الفضل جمال الدين مُحَمَّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت 2003،

إسماعيل بن حماد الجوهري . الصحاح، تاج اللغة وصحاح العرية، مادة قرأ، ط 1 القاهرة، 1956.

بلانشيه، الابستمولوجيا، تعريب محمود بن جماعة، دار مُحَمَّد علي للنشر، الطبعة الأولى 2004،

الجابري مُحَمَّد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1994م، .

الجرجاني علي بن مُحَمَّد. التعريفات، ضبطه وفهرسه مُحَمَّد بن عبد الحكيم القاضي ،دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني–بيروت، ط1، 1991م .

السيوطي جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق محمود مرسي، ومُحَمَّد عوض هيكل، دار السلام، ط1، 2008،

الفيروز آبادي مجمد الدين مُحَمَّد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث القاهرة، راجعه واعتنى به أنس مُحَمَّد الشامي، وزكريا جابر أحمد، 2008م

المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1403هـ/1983م

ينظر نجيب العقيقي : المستشرقون، دار المعارف، مصر، طبعة 1994،

2– المصادر والمرجع الأجنبية

Catford , J .C .(1965) A Linguistic Theory of Translation. An Essay in Applied Linguistics , London : Oxford University press.

GEORGE SALE, (1923), The KORAN, Commonly called The AlCoran of Mohammed, translated into English Immediately from the Original Arabic, Ninth Edition, Philadelphia and London ; J.B Lippincott Company.

JEAN Claude Simard , (Mars 2003):Culture scientifique, épistémologie et pédagogie

KASIMIRSKI.A,(1865). LE KORAN : Traduction nouvelle, faite sur le texte Arabe, nouvelle Edition, Paris, Charpentier, Libraire, Editeur.

Le petit Robert (1993) nouvelle Édition Montréal Canada,

Pierre La Rousse, Grand dictionnaire universel du XIX siècle, administration du Grand dictionnaire Universel,

Sylvette Larzul(2009), Les premières traductions françaises du Coran (XII-XIX siècles), Archives de sciences sociales des religions, éditions de L'EHSS,

الإحالات

[1] بلانشيه، الابستمولوجيا، تعريب محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، الطبعة الأولى 2004، ص 9.

[2] الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1994م، ص 18.

[3] Le petit Robert nouvelle Édition Montréal Canada 1993 , p 726.

[4] أندريه لالاند، موسوعات لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، تعهد وإشراف أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية 2001، المجلد الأول ص ص 356-357.

[5] المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية القاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية 1403هـ/1983م (ص 8) .

[6] JEAN Claude Simard :Culture scientifique, épistémologie et pédagogie, Mars 2003. P12

[7] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت 2003، (ترجم) المجلد 12، ص 66.

[8] Catford , J .C .(1965) A Linguistic Theory of Translation. An Essay in Applied Linguistics , London : Oxford University press, P 20.

[9] القيامة الآية 17.

[10] إسماعيل بن حماد الجوهري . الصحاح، تاج اللغة وصحاح العرية، مادة قرأ، ط 1 القاهرة، 1956.

[11] الفيروز آبادي مجمد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث القاهرة، راجعه واعتنى به أنس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد، 2008م، مادة قرأ، ص 1298.

[12] العلامة علي بن محمد الجرجاني . التعريفات، ضبطه وفهرسه محمد بن عبد الحكيم القاضي ،دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط1، 1991م . ص 188.

[13] السيوطي جلال الدين. الإتقان في علوم القرآن. تحقيق محمود مرسي، ومُحَمَّد عوض هيكل، دار السلام، ط1، 2008، ج1/ص 66.

[14] Pierre La Rousse, Grand dictionnaire universel du XIX siècle, administration du Grand dictionnaire Universel,19, Tome 9, p 1173.

[15] Guillaume Pauthier, Préface du KORAN, KAZIMIRSKI, édition Charpenthier, Paris 1840, p XIV

[16] ينظر نجيب العقيقي : المستشرقون، دار المعارف، مصر، طبعة 1994، الجزء الأول، ص 824.

[17] منوتشجري شاعر فارسي عاش في القرن الحادي عشر الميلادي، (أنظر سيافيت لارزول ص 161).

[18] Sylvette Larzul, Les premières traductions françaises du Coran (XII-XIX siècles), Archives de sciences sociales des religions, éditions de L'EHSS, 2009,P ;161

[19] Ibid, P :160

[20] نجيب العقيقي المرجع السابق ص 824.

[21] *KASIMIRSKI.A,(1865). LE KORAN : Traduction nouvelle, faite sur le texte Arabe, nouvelle Edition, Paris, Charpentier, Libraire, Editeur.*
p : XXXIII

[22] Ibid, p : XI

[23] Ibid, p ; 11-12

[24] Ibid, p : 12

[25] Ibid, p : 146

[26] Ibid, p : 171-172

[27] Ibid, p : 348

[28] Ibid, p : 491

[29] Ibid, P : 221

[30] Ibid, p : 325

[31] *GEORGE SALE, (1923), The KORAN, Commonly called The AlCoran of Mohammed, translated into English Immediately from the Original Arabic, Ninth Edition, Philadelphia and London ; J.B Lippincott Company.*, p : 40

[32] Ibid, p : 57

[33] Ibid, p :30

[34] Kasimirski, Le Koran (1865), p : 90

[35] Ibid, P : 26

[36] Ibid, p : 89

[37] Islamweb.net فتوى رقم 997.7 تاريخ النشر: الأحد 19 رمضان 1428هـ -30-9-2007م

[38] Kasimirski, Le Koran (1865), p :124

[39] Kasimirski, Le Koran (1865), p : 175

[40] Ibid, p : 262

[41] Ibid, p : 78

[42] Ibid, p : 85

[43] Ibid, p : 85

[44] Ibid, p: 212

[45] Ibid, p: 28

[46] Ibid, p : 61

[47] Ibid, p : 232

[48] Ibid, p : 497

[49] البقرة الآية 62

[50] Kasimirski, Le Koran (1865), p : 10

[51] Ibid, p : 17

[52] Ibid, p : 18

[53] البقرة الآية 115

[54] البقرة الآية 144