الإشارات العلمية في القرآن الكريم

كيف نفهمها وكيف نترجمها؟

The scientific verses of the sacred text,

how to understand and translate them.

الحاج موساوي*

ملخص: يدرس المقال واحدة من مشكلات ترجمة القرآن الكريم، التي برزت بقوة في العصر الحديث، عصر الانبهار بنتائج العلم المادي الغربي، وتتعلق بكيفية فهم الآيات القرآنية التي تتكلم إجمالا أو بتفصيل عن الخلق وذلك في سبيل التمهيد لترجمتها، لكون الترجمة الطريق الوحيدة لمخاطبة غير العرب برسالة القرآن. فلئن كان تفسير القرآن علما نضجت قواعده وأسسه، إلا أن القراءات المتتالية للوحي الكريم تفرز أمورا مستجدة لكون القراءات البشرية تتأثر في أغلبها بسياقاتها العامة. من هذا المنطلق تحاول هذه الدراسة تبيُّن سبيل راشد لفهم تلك الإشارات العلمية مع مراعاة خصوصيات الخطاب الإلاهي وشموليته، مع الأخذ في الحسبان محدودية القراءة البشرية وقصور الترجمة عن أداء مجمل الرسالة الأصلية.

كلمات مفتاحية: ترجمة القرآن، الإشارات العلمية، منهج تفسيري.

Abstract: One of the recent problematic of translating the Holy Quran is how to understand the scientific verses of the sacred text, and how to translate them into European languages. If quranic exegesis is already an established science, recent readings for being influenced by the superabundance of scientific discoveries had raised new issues concerning the translation of Quran. Quran is religious book but it describes also the creation of the universe and some natural phenomena using very clear but deeply signifying words that may prove to be very problematic for translators. This article tends to define an adequate exegetic approach to those scientific verses in order to facilitate the task of translating them.

Key words: translating Quran, scientific verses, exegetic approach.

*جامعة وهران، الجزائر، البريد الإلكتروني: **hajmoussi@gmail.com**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

Résumé :

Cet article étudie une des problématiques de la traduction du Coran qui s'est avérée compliquée ces dernières décennies où le monde est ébahi par le foisonnement des découvertes scientifiques. Elle concerne la méthode à adopter pour comprendre les versets du Coran qui décrivent la création ou des phénomènes dans la nature, et ceci dans le but de fonder une méthode appropriée pour les traduire. Si l'exégèse est déjà une science mûre, les lectures successives du Coran ne cessent de soulever de nouvelles questions, vu que toute lecture humaine ne peut se délibérer de l'influence de son contexte. Ainsi, l'objectif est de définir une approche exégétique qui soit en totale harmonie avec les spécificités de la révélation divine, et qui fournirait des outils susceptibles à faciliter la tache du traducteur du Coran, tout en considérant les limites de la compréhension humaine.

Mots clef : traduction du Coran, indications scientifiques, méthode exégétique.

تمهيد:

لم يكن العرب الذين نزل عليهم القرآن بمنأى عن فهم مراميه وإدراك ظواهر معانيه من عميقها، كان بعضهم أقدر على تفهم خطابه من بعض، لكن مجموعهم كانوا يدركون خفايا تعابيره دون حاجة إلى مزيد بيان، وإن اضطر أحدهم إلى ذلك، فلا يعدو التوضيح الذي يحتاجه أن يكون لفظا أو بيت شعر أو آية أخرى من القرآن نفسه، لقد يسرت لهم سليقتهم اللغوية وما تفهم القرآن البليغ فهما دقيقا، إذ لو تعذر فهمهم للقرآن لما أمكن وصفهم هم بالبلغاء ولا الحكم على القرآن بكونه أبلغ خطاب، فمقتضى الكلام البليغ القدرة على الإفهام. «**لقد كان القوم عربا خلصا، يفهمون القرآن، ويدركون معانيه ومراميه بمقتضى سليقتهم العربية، فهما لا تعكّرُه عُجمة، ولا يشوبُه تكدير، ولا يشوّهُه شيءٌ من قبح الابتداع وتَحكّمِ العقيدة الزائفة الفاسدة**»[1] ، وما يؤيد ذلك سرعة استجابتهم لدعوته أو على الأقل تفاعلهم معه؛ إذ لم يرو عن أحد من أولئك الذين لم يستجيبوا لدعوته أنه قدح في بلاغته ولا في فصاحته، بل لقد قال زعيمهم «**إنّه ليعلو ولا يُعلَى عليه**»[2]. لقد كانوا ذوي ثقافة لغوية عالية كما يقول غوته[3] (Goethe)، بل كما يقول الجاحظ «**حين استحكمت لغتُهم وشاعت البلاغةُ فيهم وكثُر شعراؤُهم وفاق الناسَ خطباؤُهم، بعث اللّهُ عزّ وجلّ [نبيَه] فتحداهم بما كانوا لا يشكّون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل يقرعهم بعجزهم وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم، كما تبين لأقويائهم وخواصهم**»[4].

هذا ما يدل على أهمية العلم بلغة العرب لفهم القرآن الكريم، كلِّه أو بعضِه، فهما يضاهي فهم العرب الذين تنزّل عليهم، لن يتأتى ذلك بالمستوى نفسه، لكن لا محيص من اقتفاء نهجهم في فهم مدلولات الوحي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان الجيل الذي شهد التنزيل يتفهم من القرآن بما ناله من لغة، من معرفة بمدلولات ألفاظها، وتنويعات تراكيبها، وهو منهج تفسيري اصطلح عليه المتأخرون بالتفسير اللغوي، وهو من أقدم المناهج التفسيرية وأكثرها استعمالا، لكونه منطلق كل عمل يروم تبيّن مدلولات القرآن الكريم. يقول الطيار: «**التفسير اللغوي هو بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب**»[5] . فهذا التعريف يحصر مصادر التفسير في لغة العرب ومعهودهم في استعمال الألفاظ والأساليب والمدلولات التي أسندوها لها. أما ما ورد في لغة العرب فهو «**ألفاظها وأساليبها التي نزل بها القرآن**»[6]. يقول الشاطبي مؤكدا إمكانية بل ضرورة فهم القرآن بمقتضى العربية « **القرآن عربي، والسنة عربية، [...] بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربى، بحيث إذا حُقق هذا التحقيق سُلك به فى الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها فى أنواع مخاطباتها خاصة** »[7] ولقد سبقه إلى هذا التقرير ابن جرير الطبري حين عدد أنواع التفسير فجعل منها «**ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويل عربيته وإعرابه، لا يوصل إلى ذلك إلا من قبلهم**»[8]. هذا القول عينه يُرفع إلى ترجمان القرآن عبدالله ابن عباس بلفظ «**ووجه تعرفه العرب من كلامها**»[9]، علق الزركشي على قول ابن عباس فقال «**هذا تقسيم صحيح، فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم وذلك اللغة والإعراب**»[10].

إمكانية فهم القرآن بالطريقة نفسها

على هذا الأساس لنا أن نتساءل إن كان التفسير باللغة هو خاصية يختص بها فقط الذين شهدوا التنزيل. لا مراء أن العرب الذين شهدوا التنزيل كانوا أهل سليقة لغوية لا يدانيهم فيها من بعدهم، والحال نفسها كان عليها جل أهل القرون الثلاثة الأولى، من الصحابة وتابعيهم، لكن العلم بالعربية ليس مقصورا عليهم إذا أُتي من طريقه، يقول الطاهر بن عاشور «**أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة، بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانيهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم** »[11] . ومما يزيد تيسير الأخذ باللغة منهجا للتفسير هو نتاج اجتهادات مؤلفي المعاجم العربية خصوصا، فقد استوعبوا مجمل ألفاظ العربية، ودونوها على نحو مبوب ييسر البحث على كل لفظ ومدلولاته التي يعرفها العرب واستعملوها في كلامهم، فيكون اعتمادها في التفسير منضبطا بما رواه أهل اللغة مؤلفو المعاجم إلى حد ما. وما دامت اللغة مروية، فإنه يشترط على الآخذ بها في التفسير الإحاطة بها أو إعمال مروياتها التي تناسب اللفظ القرآني موضوع التفسير، وألا يعمد المفسر إلى انتقاء ما يراه مؤيدا لفكرته أو متماشيا مع خياراته الأيديولوجية، كل لا يظلم دلالة اللفظ القرآني، فيزيح عنه ما يُعلم بالضرورة من اللغة، ويحمله ما لا تتقبله اللغة.

فاكتساب الثقافة اللغوية اللازمة أمر متيسر لمن عرف طريقه، يضيف بن عاشور «قد **يشارك خاصة العرب في إدراك إعجازه كل من تعلم لغتهم ومارس بليغ كلامهم وآدابهم من أئمة البلاغة**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العربية في مختلف العصور»[12]. لا يمكن الادعاء أن من تعلم العربية سيبلغ مبلغ من يتكلمها ويفهمها بالسليقة، لكن ما دام كلام العرب وطريقتهم في تبليغ المعاني وفهمهما قد استوعبت معظمه المعاجم والتفاسير فإنّ إدراك معاني الألفاظ القرآنية من طريقها أمر متيسر لمن التزم منهجا واضح المعالم.

الإشارات العلمية بين القدماء والمحدثين:

كان الأولون ممن تعرضوا للإعجاز لا يخرجون عن بوتقة الإعجاز اللغوي البياني ليقينهم أنه السمة المائزة للكلام الإلاهي عن كلام غيره. فرسخ لديهم أنّ الإعجاز في اللفظ والمعنى، لكون لفظ القرآن يدل على اللفظ والمعنى جميعا[13]، وعلى قدر إعجاز أحدهما يكون إعجاز الثاني، فالألفاظ إنما للمعاني، فهذا ابن جني يُقِر «**أن العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدرًا في نفوسها.** »[14]. ولا يبتعد عبدالقاهر الجرجاني كثيرا عن الزمخشري، إذ يكاد يذهب مذهبه[15]. وعلى هذا الأساس فإن دراسة الإعجاز القرآني يَلزم فيها مراعاة اللفظ ومدلوله، على حد سواء، لأنّ معاني أي لفظ قرآني لا يمكن أن يدلّ عليها أي لفظ آخر.

لكن للمحدثين آراء متباينة بخصوص مكمن الإعجاز، إذ ظهرت دراسات تضبط مفهوم إعجاز القرآن بأوجه متباينة مخالفة لما كان عليه الأولون. يقول عبد الصبور شاهين «**اختلف القول في وجوه إعجاز القرآن، بين مُوسِّع ومضيق، ومُطلِق ومُقيِّد، ومهما اختلفت الأقوال واستجدت الآراء فإن هناك إجماعا على أن الإعجاز البياني هو أساس كل إعجاز قرآني**»[16]. لقد سعى كثير من المحدثين إلى العناية بوجه إعجازي، لم يوله الجيل الأول القدر نفسه من الاهتمام، فراحوا يركزون جهدهم على استخراج المدلولات العلمية من القرآن الكريم ساعين إلى إثبات سبق القرآن إلى الجقيقة العلمية التي توصل إليها العلم المادي في العصور المتأخرة. فأفرزت هذه النزعة مصطلحين متقاربين هما التفسير العلمي والإعجاز العلمي، فالأول وإن كان ظهوره متقدما، إلا أنّه لم يشتد إلا في العصور المتأخرة، لافتتان كثير من الدارسين بنتائج العلم التجريبي.

يعرف الذهبي التفسير العلمي فيقول هو «التفسير **الذي يُحَكِّم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها**»[17]، أي أن هذا المنهج يتصدى أولا للاصطلاحات العلمية في مجالاتها، ثم ينقب في دلالات ألفاظ القرآن الكريم ما يراه متطابقا معها، وهو منهج مناقض تماما للطريقة التي ظل القرآن يُفهم بها منذ نزوله.

لم تسيطر نزعة التفسير العلمي إلا على مفسرين قلائل، نظّر لهم أبو حامد الغزالي ثم السيوطي، لتستفحل في العصر الحديث، لكن تصدى لها من ليس لهم تكوين أصلي في علوم القرآن، فنبغ في هذا المسعى دارسون ليس لهم تكوين علمي منهجي في التفسير، بل الغالب على أكثرهم أنهم متخصصون حق التخصص في مجالات مختلفة، أي أنهم مشبعون بمعارف علمية في تخصصات بحتية، أسسوا عليها

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

منهجهم التفسيري ليصدق عليهم القول أنهم اعتقدوا شيئا ثم حاولوا التدليل عليه بالتنقيب في دلالات الألفاظ القرآنية[18]. فهم بهذا المسعى لا يفسرون اللفظ القرآني استقلالا عن معارفهم التخصصية، بل ما يكاد يغلب على دراساتهم الإعجازية أنهم يعرضون المقولة العلمية بالتفصيل، ثم يختارون من مدلولات اللفظ القرآني ما يرونه متطابقا مع تلك المقولات العلمية. ولكن الأصل في التفسير أن يُبين مدلول اللفظ بما يتفق مع مراد الخطاب القرآني، وبما تؤيده اللغة العربية، ثم إن كان فيه نوع توافق مع الحقائق العلمية فلا حرج في الإشارة إليه.

فإذا كان المفسرون في العصر العباسي تأثروا فعلا بالمعارف الوافدة عن طريق الترجمة، وهي معارف معدودة، فلنا أن نتأمل حجم التأثر الذي سينتج عن ما حققه العلم التجريبي، الغربي خصوصا، في هذا الزمن بعد أن تيسرت وسائل الاكتشاف، وتعددت النتائج العلمية على نحو غير مسبوق وفي جميع التخصصات. كما لا نُغفل عاملا آخر له تأثيره هو أيضا، وربما على نحو أشد قوة، ألا وهو تغير حال الأمة الإسلامية والمسلمين فبعد أن كانت السيطرة بيدها، صارت إلى ضعف، ولفّ ذلك الضعف عوامل تشكيك في رسالة الإسلام عموما فصارت الدراسات القرآنية، لا سيما الإعجازية منها، تنشط لغاية التصحيح ودفع الشبهات، بعد أن كان الدافع إلى العمل الإسلامي عموما هو الدعوة من منطلق يقين ثابت بصدق الرسالة وأحقية نشرها.

ربما كان من أبرز نتائج العناية بالتفسير العلمي أن ظهر مصطلح الإعجاز العلمي وهو مصطلح يراد به «إخبار **القرآن الكريم أو السنة النبوية بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم مما يظهر صدقه فيما أخبر به عن ربه سبحانه وتعالى، وهو من باب من أبواب الإعجاز الغيبي**»[19]. إنّ حصر غاية الإعجاز العلمي في إثبات صدق رسالة القرآن بالاستناد إلى حقائق العلم التجريبي فيه مغامرة غير محسوبة العواقب، إذ ثبت أن العلم التجريبي قام ولا يزال على التجربة، وهو علم تراكمي، يفتقد ثبات اليقين، بل أساس هذا العلم التجريبي هو التشكيك في كل معرفة سابقة سعيا لتحقيق معرفة جزئية جديدة، بينما إخبار القرآن عن المغيبات هو إخبار يقيني لا يترك المؤمن به يشك في صدقه ولو هنيهة، وهنا يحضر سؤال: إذا لم يصل العلم التجريبي إلى ما وصل إليه، فهل كان سيظهر مبحث الإعجاز العلمي؟

إن مما يؤاخذ على المفْرطين في إثبات الإعجاز العلمي هو إصرارهم على كون الإعجاز العلمي دليل صدق ومصداقية القرآن الكريم. وهنا يتبادر تساؤلات: إذا لم نستطع إثبات الإعجاز العلمي، فكيف نبرهن على صدق القرآن ومصداقيته؟ وإذا تبدلت الحقيقة العلمية التي بها فُسر القرآن، أو أُثبت زيفها وغلطها، فهل يتغير الحكم على إعجاز القرآن؟ وصدقه أيضا؟ وقبل ذلك: كيف نصل إلى إثبات أن الحقيقة العلمية هي فعلا حقيقة يجمع عليها أهل الاختصاص؟

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إنّ مهمة المفسّر للقرآن الكريم تتوقف عند حدود البيان كما هو مفهوم التفسير، أما أن ينقب في اللغة عما يمكن أن يؤسس لتوافق المدلول القرآني مع نتائج العلوم التجريبية فهذا تجاوز لحدود التفسير، ومقدمة لتحميل اللفظ القرآني ما لا يتحمله. كما أنّ المفسّر المؤمن ليس مطالبا بإثبات صدق الرسالة، فضلا عن كون الاعتداد بالإعجاز العلمي دليلا على صدق الرسالة أمرا ينطوي على مزالق. إذ الجيل الذي شهد التنزيل لم يكن ليسلم بصدق القرآن بإعجاز الغيبي، بل ببراعة بيانه وتمام مطابقة ما يدعو إليه مع مقتضيات الفطرة السليمة ومناسبته لمدركات العقل القويم. نعم قد يكون الاستشهاد بموافقة نتائج العلوم التجريبية لمدلولات القرآن نوعا من الاستئناس بها، لكن ليس من السليم منهجيا أن تكون دليلا على صدق الرسالة. هذا مبني على مبدأ أن المفسّر مبلِّغ والمبلِّغ ليس مطالبا بأكثر من التبليغ، وليس من شأنه إقناع المدعوين؛ إذ لو استهدف إقناعهم لوجب عليه تنويع أساليب دعوتهم، وهذا غير متيسر وغير مضمون النتائج. يقول حسين الشيخ «**إنّ المعتقدات الدينية تشكل نظاما متماسكا منسجما بعضه مع بعض، فإذا قبلت جزءا منه عليك أن تقبل بالأجزاء الباقية، وفي اللحظة التي تبدأ فيها بالتنازل عن هذه المعتقدات لصالح العلم أو الفلسفة سنجد أنفسنا مضطرين ، بحكم منطق الأمور، إلى التنازل عن المعتقدات الدينية برمتها**»[20]، وتأسيسا على ذلك، فإنّ الإقناع إن كان هدفا ينبغي أن يكون موضوعه أصول الدين، لا فروعه ولا بعض جزئياته، فمن اقتنع بالأصل، لا يُستبعد أن يُسلم بالجزئيات ما كانت مؤسسة.

فحتى لو ادعى أنصار الإعجاز العلمي أنهم لا يعتنون إلا بما ينعتونه بالحقائق العلمية يظل مفهوم الحقيقة العلمية مفهوما نسبيا، لارتباطه بالاجتهاد البشري. يقول الفندي «**الحقائق قد تتغير، لأن الحقائق ليست هي الظواهر، ولكن أوصافها**»[21]. ويضيف وحيد الدين خان «**إنّ الحقائق لم تشاهَد فعلا، وإنما هي تفسيرات لبعض المشاهدات، لأن المشاهدة لا يمكن أن توصف بأنها كاملة**»[22]، وعلى هذا الأساس فمبدأ الإعجاز العلمي يظل ناقصا إن لم نقل عرضة للزعزعة.

يقول الطيار: «**إنّ قصارى الأمر في مسألة الإعجاز العلمي أنّ الحقيقة الكونية التي خلقها الله، وافقت الحقيقة القرآنية التي تكلم بها الله، وهذا هو الأصل؛ لأن المتكلم عن الحقيقة الكونية المُخبر بها هو خالقها فلا يمكن أن يختلفا البتة**»[23]، يريد الطيار أن يقول أنّ الأصل هو أن يستأنس العلم التجريبي بموافقة نتائجه للوصف الإلاهي القرآني للظاهرة المدروسة، لا العكس.

بناء على ما تقدم، فإن الباحث يستشعر السلامة المنهجية في اعتماد مصطلح الإشارات العلمية، لكونه أبعد عن التلوُّنات الفكرية والإكراهات الأيديولوجية، أو حتى الاختيارات البراغماتية. فمسمى الإشارات العلمية يحظى بتوافق باحثين ذوي توجهات فكرية مختلفة فلا أحد يكابر نافيا وصف القرآن الكريم لكثير من ظواهر الكون كما أنّ أغلب المفسرين لم يتركوها دون بيان لبعض معانيها، وفق ما تيسر لهم من نصوص تفسيرية مسندة، أو اجتهادات بالبحث في لغة العرب. فضلا عن كون اعتماد المترجم للقرآن الكريم على تفسير أمرا ضروريا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالإشارات العلمية هي وصف ورد في القرآن للكون، إذ تصف كثير من آياته مبتدأ خلق الكون وما فيه وأخرى تصف ظواهر تحدث في الأرض أو في السماوات، كما نال خلق الإنسان الأول، وخلق ذريته نصيبا هاما من الوصف.

ينبغي على المتعرض لدراسة الإشارات العلمية أن تكون بداية دراسته من القرآن الكريم نفسه، بالتثبت أولا من دلالة اللفظ القرآني بطريقة سوية واضحة، ثم إن كان في الاكتشافات العلمية ما قد يكون متوافقا مع مدلولات النص الكريم، فعندها تكون مقابلتهما على منهج سليم نسبيا. لأن وصف القرآن الكريم للكونيات هو وصف من خلق تلك الكونيات، فوصفُه «بيان»، أما وصف البشر لتلك الكونيات فهو «تبيّن»[24].

لغة الإشارات العلمية:

إن آيات التحدي التي تطالب غير المؤمنين بمعارضة القرآن بكلام من مثله قد تنزلت في القدر المطلوب من مجمل القرآن إلى المطالبة بالإتيان بسورة من مثله، فدل ذلك على أنّ القرآن كله معجز، وأنّ كل مقطع منه، بل كل لفظة هي معجزة حيث وردت. يقول السامرائي «إنّ **التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وُضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تراعَ في هذا الوضع الآية وحدها ولا السورة وحدها، بل روعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله**»[25]. فالقرآن كله معجز، ولا يتخلف عن مستوى الإعجاز ولا أدنى جزء منه وذلك بشهادة القرآن نفسه في الآية 52 من الأعراف (وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) [الأعراف: 52]، فهذه الآية تدل بمفهومها أن القرآن كله علم، وأن كل ألفاظه متساوية من حيث إعجازيتها[26].

لذلك لا ينبغي التسليم بكون بعضه معجز دون بعض. وعلى هذا الأساس فلغة الإشارات العلمية هي لغة معجزة إعجازا لغويا ذاتيا لا إعجازا عارضا أو طارئا أو ناتجا عن تطابق بين مدلولاتها وبعض حقائق العلم التجريبي. يقول إبراهيم النملة «**من سمات الإعجاز في القرآن الكريم إعجازه العلمي، بالمفهوم العلمي العام الذي لا يقتصر على العلوم التطبيقية والبحتة، إذ لا بدّ من التوكيد على توسيع رقعة المفهوم العلمي من حيث كونُه إعجازا قرآنيا ليشمل السمات العلمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والنفسية والتربوية، التي جاءت إشارات لها في كتاب الله تعالى**»[27].

رغم كون القرآن معجزا، إلا إن ذلك لا يمنع، بل لم يمنع، أن يكون خطابا يفهمه الجميع، فهو في الأصل خطاب للعالمين، للعرب ولغيرهم، لعالمهم ولجاهلهم ولمن هو بين ذلك، فإن كان منتهى البلاغة إفهام المخاطب على أحسن وجه[28]، فإنه من اللائق القول إن القرآن أحسن إفهاما من كلّ كلام، وإن كل نقص أو عجز في الفهم فإنما هو يتأتى من القارئ لا من النص، لأن النص بشهادته مفصل محكم ميسر مبين. إذ لما كان العرب ذوو ثقافة لغوية عالية لم يغب عن مجموعهم مجموع مدلولاته، لأنه «ماجاءهم **بشيء لا يفهمونه، ولا يثبتون معناه على قدر ما يفهمون**»[29]، وليس فهم القرآن على ذلك النحو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمخصوص على جيل نزول القرآن[30]، إذ من مقتضى بلاغته أن يبقى بليغا قادرا على الإفهام ما قُرئ وخوطب به مكلف، وما استعان قارئ بتلك الثقافة اللغوية وهي متيسرة مجموعة في مراجعها ومصادرها.

إنّ لغة الإشارات العلمية هي في الوقت نفسه لغة معجزة ولغة بينة، على أن يفهم كلٌ متدبر لها على قدر معرفته وسعة مدركاته. وهي على نقيض اللغة العلمية التي ما هي إلا خطاب من مختص لمختص. يقصد باللغة العلمية ذلك المستوى من اللغة الذي يُوظفه المختصون بالعلوم في كتابة مؤلفاتهم وفي التواصل بينهم. تعتمد لغة العلم عموما الأسلوب السهل المرسل الخالي من التصنع، وجودة النسيج ومتانة التركيب[31]. أما أساليبها التعبيرية وقوالبها اللغوية تكاد تكون مفصلة على قدر المعاني، واتقانها وتمثلها يعد من القضايا المهمة في التأليف العلمي[32]. بحيث ينتج عن ذلك التساوي بين الدال والمدلول أوبين التعبير ومعناه[33]. نكاد نجد المواصفات نفسها لدى الغربيين، إذ اللغة العلمية هي لغة «**قياسية، واضحة، مباشرة دقيقة ومختصرة**» [34] ويؤكدون أن «**أنسب أسلوب للمواضيع العلمية هو السهل المباشر غير المزخرف، القائم على انتقاء ألفاظ وتراكيب مناسبة تماما للمعنى المراد، مع إمكان توظيف تشبيه أو استعارة لتوضيح معنى. الهدف هو تبليغ فكرة أو معلومة بطريقة موجزة واضحة وغير انفعالية ما أمكن**»[35]. أما طبيعة الألفاظ التي يوظفها نص علمي فهي إما «ألفاظ **تقنية صرفة، ألفاظ تقنية وألفاظ عامة**»[36]. لكن ما يلفت الانتباه هو وصفهم أنها لغة، في حين، إذا اعتبرنا قول دوسيسير الذي يميز اللغة بوصفها نظاما عن الكلام الذي هو الاستعمال الفعلي للغة في ظروف تواصلية لأهداف مخصوصة، فإنّه من الأصوب الميل إلى استبدال مصطلح اللغة العلمية بمصطلح الخطاب العلمي. علما أن مؤلفات كثيرة أصبحت تعتمده لكونه أنسب إلى طبيعة اللغة العلمية الموظفة حاليا ولملاءمته طبيعة العلم. إذ قد «**أصبح المختصون يستعملون مصطلح الخطاب العلمي بدل اللغة العلمية، وفي ذلك إيحاء إلى إحدى خصائص الخطاب العلمي وهو كونه غيرمستقل عن منتجه ولا عن سياقه. ولم تعد الحيادية أو الموضوعية أبرز خصائصه كما كان سائدا منذ زمن. بل قد شاع إجماع بين المختصين مفاده أن الخطاب العلمي لم يعد يهدف إلى مجرد تمرير معلومة بل إلى محاولة الإقناع بها**»[37]. ولعل أبرز ما يبرر ذلك، هو كون المعرفة العلمية نسبية في جوهرها، وهذا يستلزم ضرورة أن تكون اللغة التي تعبر عنها لغة نسبية من حيث كونها كلاما لفرد، ومن حيث وصفها للمعلومة المعنية، وكذلك من حيث الدقة المزعومة. كذلك فالعلم الغربي محدودة نتائجه ومعارفه على طبيعة المعرفة التي يبحثها، ففيه من القصور ما يمنع أن يكون وصفه للموضوع محيطا بكل جوانبه، فهو تجزيئي قاصر[38]، ولا ريب أن تكون لغته خطابا ينصبغ بتلك الخصائص نفسها.

ترجمة الإشارات العلمية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى هذا الأساس فإن ترجمة الإشارات العلمية تمثل مشكلة حقيقية للمترجمين، فهي قد تتقاطع مع اللغة العلمية في الموضوع، لكنها تختلف عنها من حيث طبيعة الألفاظ المستعملة، ومن حيث المخاطب بها، ولعل أبرز اختلاف بينهما هو كون لغة الإشارات العلمية لغة لا تتقيد دلالاتها إلا بمستوى الفهم الذي يكون لدى القارئ، بينما لغة العلم التجريبي هي لغة تمتاز بأحادية الدال وأحاد المدلول، بل وباتحادهما في أحيان كثيرة.

ولا تختلف ترجمة الإشارات العلمية في شيء عن ترجمة القرآن الكريم، فأوصافها هي أوصافه. فالقرآن وصف نفسه بالثقل، وثقله وفق طه عبدالحمن نابع من «مصدره وطبيعته وحال متلقيه الأول، فالمُلقِي، وهو الله عز وجل متصف بالتعالي، والمُلقَى كلام لا يَحصرُ معانيه تفكيرٌ، فالثقل فيه راجع إلى اللاتناهي والسَّعة، بينما المُلقَى عليه فهو كل من سوى الله، ممثلا بالمتلقِّي المثالي الرسول صلى الله عليه وسلم»[39]. وعلى هذا ينبغي على كل مترجم أن يأخذ في الحسبان هذه الأمور الثلاثة، فالنص القرآني يضفي عليه مصدره الإلهي نوعا من القداسة ليست لغيره من النصوص، فضلا عن كونه صادرا عن عليم خبير بالخلق جميعا، فإذا تكلم عن خلق من خلقه فإنه يصفه بدقة متناهية. وذلك ما يجعل من معاني القرآن الكريم تستعصي على أن يحيط بها فرد بعينه، لكونها أولا من عند من لا يحاط بعلمه، ولكونها تسع الكون كله. ثم هو خطاب للكون كله، فلكلٍ قدر من الخطاب وقدر مناسب من القدرة على الفهم.

ومادامت هذه مواصفات الكلام الإلهي، استُلزم أن تكون طريقة ترجمته مغايرة كليا لترجمة كل قول خفيف لكن يستلزم أيضا أن كل ترجمة له ستنتج حتما قولا خفيفا ينزل درجات بعيدة عن مستوى القول الثقيل من حيث مصدرُه وسعةُ الخطاب وكونيةُ المتلقي. لكن ذلك لا يعني استحالة ترجمة القول الثقيل أو القول بمنعها، لأن كونه خطابا للعالمين يستلزم توصيله لكل من لا يفقهه بلغة تنزيله.

مناهج الترجمة:

تأتي الترجمة في المعاجم العربية بمعنى **التفسير والتوضيح والبيان وتبليغ الكلام لمن يسمعه أو لمن لم يع معناه بلسانه الأصلي**[40]. لكن الدراسات الحديثة للترجمة لا تتفق مع المعاجم العربية، إذ تشير بعض التعريفات الحديثة إلى كون الترجمة مجالا خصبا لتدخلات المترجم في صياغة الرسالة، لكون الترجمة نشاطا مرهونا بقدراته، فلا مناص من إعمال المترجم لخيارات يراها هو أنسب لنقل للنص أو لمشروعه الترجمي.

تبلغ ذاتية المترجم حين العمل على نصوص دينية. يبين هنري باجو أن «**الترجمة فعل قراءة، وتفسير وإعادة كتابة، ومشروع استيراد، وتطبيع، وهي نتيجة مجموعة من الخيارات ذات طبيعة لغوية، وأسلوبية وجمالية، وأيضا أيديولوجية**» [41]. هذا ما يؤكد كون الترجمة هي أبعد ما تكون عن الشفافية والأمانة، بل ينبغي على الدارس أن يعتبرها مجالا خصبا لممارسة التحريف والتشويه، ونظرا لكون المؤثرات في الترجمة متعددة فإن مستويات قراءة الترجمة متعددة هي الأخرى، وربما كانت كل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قراءة تخرج بنتائج مغايرة، مما يجعل علاقة النص الهدف بالنص الأصل مستعصية على مجرد أن تُحصر في مستوى التكافؤ الدلالي، لتتعداه إلى محاولة تفحص العلاقات الأخرى التي تنتمي إلى مستويات خارج لغوية، قد تكون ثقافية، تاريخية، سياسية، أيديولوجية، أو غير ذلك. فالترجمة «**قد لا تكتفي الترجمة بدور النقل والوساطة، بل قد تتجاوز ذلك فتصير تأويلا أو نقدا للنص الأصل فتغدو نشاطا تأويليا أو ممارسة نقدية**»[42]. وعلى هذا الأساس فإن تمحيص خيارات المترجم حينما تتوفر له فعلا جملة من الخيارات يعد وسيلة لتبين موقفه من النص الأصل. فإذا كانت ممارسة الترجمة بهذا الشكل ولا تحظى نتاجات المترجمين بالثقة، فماذا عن مناهج الترجمة، أو التنظير لها.

بما أن النصوص التي تُترجم تختلف من حيث الموضوع والشكل والغاية منها، فإنه يُفترض أن تكون النظريات التي تناولتها مناسبة لها على نحو يتيسر للمترجمين استثمارها، وعلى الدارسين تفحص مصداقيتها وقابليتها للتطبيق في المجال الذي هو مجال تطبيقها.

شهد الغرب تزايدا كبيرا في نشاط الترجمة، نتج عنه تزايد كبير في المقترحات النظرية تنوعت بتنوع اللغات وتنوع النصوص وتباينها من حيث الشكل والموضوع.

ولقد عُرف عن المترجم الفرنسي أنطوان برمان نقده للترجمات المنشورة، لكن نقده طال كذلك مجال التنظير للترجمة. ولقد أسس حكمه على النظريات على حقيقة ممارسة الترجمة فخلص إلى القول «**بالتشكيك في إمكانية علم للترجمة يغطي مجال التنظير ومجال الممارسة، علم يتأسس انطلاقا من تجربة الترجمة، وبدقة أكثر انطلاقا من طبيعة الترجمة كونها تجربة. إذ يجمع المنظرون (دون ممارسة) والممارسون (دون تنظير) أن تجربة الترجمة لا يمكن أن تُصير نظرية، بل لا يجب أن تكون كذلك، بل هو أمر مستحيل**»[43]. يؤكد ذلك برمان بقوله «**لا يمكن لعلم الترجمة من بناء نظرية عامة للترجمة، لأن فضاء الترجمة خاضع للبلبلة**»[44]. إن واقع الترجمة يثبت فعلا أن ممارستها تخضع لبلبلة على مستوى التصورات والأحكام والغايات. لذلك لا يمكن أن تتأسس على ممارسات فردية للترجمة، تلك هي طبيعتها، نظريةٌ أو علم للترجمة تكون مقولاته صادقة وقابلة للتعميم.

يستبدل برمان ثنائية نظرية/تطبيق بثنائيته هو تجربة /تأمل. وفي ذلك إشارة من برمان إلى انعدام نظرية جامعة، بل يقول باستحالتها لقيام النظرية في رأيه على ممارسة جزئية. ولأنه يعتقد أن النظرية لا بد أن تكون مبنية على أسس علمية تحقق الإجماع وتكون قابلة للتطبيق في مجالات أوسع. أما ثنائيته تجربة/ تأمل فتشير إلى أمرين اثنين أولهما أن كل ترجمة هي تجربة فردية تُحدث تأملا، وثانيهما أن تأمل الترجمة ينبغي أن يقوم به من ترجم فعلا، أي أن يتأمل كل مترجم ترجمته[45]. وما يذهب إليه برمان في هذا الخصوص يكاد يتوافق مع التعريف الاصطلاحي للنظرية، ويؤكد أنّ نظريات الترجمة لم تبلغ بعد ذلك المستوى من النضج الذي يجعلها صالحة لتطبق على كل النصوص فضلا عن ترجمة القرآن.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يضيف أنطوني بيم أن كثرة النظريات واختلافها ليس على حقيقته، بل لا يتوانى يؤكد أنّ الاختلاف بين النظريات ما هو إلاّ في المصطلحات الموظفة، بينما تبقى المفاهيم تكاد تكون هي نفسها[46]. فعلى هذا الأساس يكون اختيار نظرية أو أخرى غير مؤسس على مبررات منهجية بقدر ما هو ميولات أيديولوجية لا غير.

إنّ نقد الدارسين الغربيين لنظريات الترجمة يؤكد أن الترجمة لا تعدو أن تكون تجربة متفردة لا تتكرر بحيثياتها، ولذلك لا يمكن أن تؤسس تجربةُ ما لنظرية قابلة للتعميم. وعليه يمكن القول بعدم جدوى اعتماد النظريات الغربية عموما في دراسة ترجمات القرآن أو تطبيقها كما هي في ترجمته.

ظل الغربيون ينظرون للترجمة من منطلق الاهتمام بترجمة نصهم المقدس[47]. فهذا يحض المسلمين إلى التنظير لترجمة القرآن الكريم من منطلق يتناسب مع طبيعة نصهم ولغتهم وتصورهم الشامل للوجود.

القرآن «بيان للناس»، وليس للعرب فقط. لكن حديث من كتبوا في علوم القرآن عن ترجمته لا يتجاوز الأسطر المعدودات. ربما لما كانت الحضارة الإسلامية هي الرائدة وكانت العربية لغة المسيطر، لم يفكر المسلمون في ترجمة القرآن لاعتقادهم الجازم ليس بحرمة ذلك، أو لاعتقادهم باستحالته، بل لتيقنهم أن الأجانب سيتعلمون العربية حتما فيقرؤون القرآن عربيا.

لن نسرف في ذكر أقوال المانعين بل نكتفي ببراهين المجيزين. يقول ابن تيمية: «**مَعْلُومٌ أَنَّ الْأُمَّةَ مَأْمُورَةٌ بِتَبْلِيغِ الْقُرْآنِ لَفْظَهُ وَمَعْنَاهُ كَمَا أُمِرَ بِذَلِكَ الرَّسُولُ وَلَا يَكُونُ تَبْلِيغُ رِسَالَةِ اللَّهِ إلَّا كَذَلِكَ وَأَنَّ تَبْلِيغَهُ إلَى الْعَجَمِ قَدْ يَحْتَاجُ إلَى تَرْجَمَةٍ لَهُمْ فَيُتَرْجِمُ لَهُمْ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ**»[48]. فكأنه يريد أن يقول أن ترجمة القرآن ليست ضرورية ابتداء، وإنما هي استجابة لحاجة طارئة.

فقضية جواز ترجمة القرآن من عدمه، رغم كونها أسالت حبرا كثيرا، وأفرزت نقاشات طويلة، ما كان لها أن تنحو هذا المنحى لو تأمل المعترضون لها آيات تدعو إلى تبليغ الناس جميعا، وكذلك جوانب من سيرة المصطفى كان للترجمة فيها حضور. يضيف ابن تيمية قائلا «**ولذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهمه إياه بالترجمة** »[49]. فالترجمة إلى العربية ومنها جائزة للحاجة، وفي أمر النبي زيد بن ثابت تعلم اللسان العبري أكبر دليل على أن تبليغ رسالة القرآن يستلزم أن يقوم بها من يُؤتمن في النقل.

إن الترجمة عندما تكون قضية أمة، فتعتني بها الهيئات الرسمية والمختصون توفر للأمة مناعة ذاتية ومصداقية بين ثقافات قد تتعامل معها ترجميا. تقول سوزان باسنيت «**لو تأملنا آداب الأمم لوجدنا أنّ اكثرها اعتمادا على الذات وأقواها هي تلك التي لم تكن معزولة عن غيرها وكان للترجمة دور مرموق في حياتها الثقافية**»[50]. ولما ترك المسلمون مهمة ترجمة القرآن الكريم إلى لغات أعجمية، تجرأ غيرهم على نقله إلى لغات أخرى مع ما في ذلك من مخاطر تهدد سلامة الرسالة القرآنية وصفاء مبادئها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فالترجمة كما يقول منذر عياشي «**بديل آخر للقراءة، وهي بديل آخر للكتابة**»[51]. فالقارئ الذي يقرأ أي ترجمة لنص ما سيعتقد أن الأصل كذلك فيؤسس على ما قرأ أحكامه التي قد تكون جائرة تجانب الصواب.

ترجمة القرآن من منظور لغوي:

مع ذلك نجد علماء كثر عالجوا قضية ترجمة القرآن من منظور لغوي، فكانت لهم إضافات ذات قيمة تؤسس لتفكير نظري، أولتأمل، لمسألة ترجمة القرآن الكريم.

لا ريب في استحالة نقل النظم إلى اللغات الأجنبية. أما باعتبار المعاني فيذهب الشاطبي إلى القول «**باشتراك اللغات في المعاني الأصلية دون الثانوية.**»[52]. كأنّ الشاطبي يتكلم عن الترجمة كلمة لكلمة. لكن يتساءل الباحث إن كانت ترجمة المعاني الأصلية للكلمات وحدها تؤدي المعنى المراد من النص، أو تقتصر على معنى اللفظ دون معناه في السياق.

لابن تيمية موقف مباين لموقف الشاطبي من الألفاظ ومعانيها، فيقول «**وَالتَّرْجَمَةُ وَالتَّفْسِيرُ ثَلَاثُ طَبَقَاتٍ: أَحَدُهَا: تَرْجَمَةُ مُجَرَّدِ اللَّفْظِ مِثْلُ نَقْلِ اللَّفْظِ بِلَفْظِ. وَالثَّانِي: تَرْجَمَةُ الْمَعْنَى وَبَيَانُهُ بِأَنْ يُصَوِّرَ الْمَعْنَى لِلْمُخَاطَبِ فَتَصْوِيرُ الْمَعْنَى لَهُ وَتَفْهِيمُهُ إيَّاهُ قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى تَرْجَمَةِ اللَّفْظِ إمَّا تَحْدِيدًا وَإِمَّا تَقْرِيبًا. الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: بَيَانُ صِحَّةِ ذَلِكَ وَتَحْقِيقُهُ بِذِكْرِ الدَّلِيلِ وَالْقِيَاسِ**»[53]. يرى ابن تيمية إمكان ترادف ألفاظ في اللغة الواحدة كما بين لغتين، وهو ما يسميه الشاطبي باتفاق اللغات من حيث الدلالة الأصلية للكلمات. لكنه يخالفه، فيما يبدو، في نظرته إلى إمكان إعادة التعبير عن المعنى، ولا يفرق بين المعاني الأصلية والمعاني التابعة، فدل ذلك على قوله بإمكان التعبير عنها تفسيرا، فهو يذهب إلى إمكان حدوث ذلك بطريقة تناسب المخاطَب باستعمال التصوير والقياس والأمثلة.

لعل ابن تيمية كان ينطلق، في تأسيس موقفه من ترجمة القرآن، من يقينه بوجوب تبليغ الدعوة القرآنية للعجم ولو بالترجمة. وعلى هذا فهو يُيسر للمترجم تلك المهمة بتزويده بآليات تبعده عن الترجمة اللفظية، وتحضه على تقريب المعاني من المخاطَب المقصود بأنسب طريق لحاله.

أما من المعاصرين، فلقد أدلى طه عبد الرحمن بدلوه في التنظير لترجمة القرآن الكريم مؤسسا تصوره للترجمة على كون القرآن «**قولا ثقيلا**»[54]. أما بخصوص من يترجم القرآن، نجد طه يميز بين نوعين من المترجمين «**فأحدهما أداؤه جبريلي وهو الذي ينقل من النص الإلهي بإذن إلهي**» [55]. والأداء الجبريلي هو الذي يتقيد بأمانة في التبليغ يعضدها إذن من المتكلم، ربما فُسر هذا الإذن بما يناسب واقع الترجمة بين البشر باشتراط كون المترجم ممن تتوفر فيهم أهلية فهم الكلام الإلهي على وجه سليم، والقدرة على نقله إلى لسان آخر نقلا لا يبعده عن مراد المتكلم به، أي التخصص والأمانة أو المصداقية. ومفهوم الإذن أشار إليه من مارتن لوثر عندما قال «**ليست الترجمة صناعة ينهض بها كل واحد من الناس كما يظن بلهاء القديسين؛ من أجل ذلك يجب أن يكون للمترجم قلب تقي حقا، وأمين ومتفان،**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وورع ومسيحي وعالم وذو خبرة ودربة؛ لذا، لا أعد المسيحي المنافق ولا صاحب الفكر الضيق قادرين على أن يضعا ترجمة أمينة»[56]*. هذا ما يقوله لوثر عن ترجمة القديسيين للإنجيل، فماذا نقول نحن، المسلمين، عن ترجمة القرآن الكريم؟.

أما النوع الثاني من المترجمين فهو ذاك الذي يكون أداؤه بروميثيا، نسبة إلى بروميثيوس[57] Prometheusوهو المترجم الذي ينقل من الأصل الإلهي دون إذن خصوصي، فيصير نقله نوعا من الاختلاس يمارس على الأصل أنواعا عدة من التحريف والتبديل والتشويه المقصود.

ولتجنب الاختلاس في نقل معاني القرآن الكريم يقترح طه مفهوم الترجمة التأصيلية، وهي «**الترجمة التي تنقل جزئيات محدودة من ألفاظ النص ومعانيه، مراعية في ذلك المجال التداولي للمتلقي**»[58]. قد تكون هذه الطريقة هي الأسلم، لكونها لا تدعي نقل كل معاني النص ولا كل ألفاظه، قاصدة بالخطاب قارئا مخصوصا. وهذا يعني إمكانية ترجمة المقطع الواحد ترجمات متعددة، لكل منها قارئ بعينه. وهذا يستلزم أن يكون المترجم نفسه مؤهلا لمخاطبة القارئ المقصود لتكون ترجمته أنسب له ما أمكن.

يرى طه أيضا أنّ «**القرآن هو الذات الحقيقية التي ينبغي أن يتقرب إليها كل آخر**»[59]. إذا تأملنا هذا القول وجدناه أنسب لطبيعة القرآن الكريم، فالوحي الإلهي واحد من حيث مصدرُه، وغايتُه، لأنه يسعى إلى توحيد المعبود وتوحيد العابدين في طريق واحد لذلك من الأليق به أن يبقى واحدا، ولو حتى بعد ترجمته، أو بعبارة طه يبقى هو الذات التي على أساسها تتكينَنَ ذات كل آخر. يضاف إلى ذلك أن ترجمة القرآن بالتصور القديم قد يُنتج لنا عددا غير محدود من نصوص لخضوعها إلى ذوات متعددة فهي تتباعد اطراديا عن النص الأصل فتصير تلك الترجمات نصوصا متغايرة بل ذوات متباينة، وهذا نقيض واحدية القرآن الكريم.

فالتأصيل الذي يريده طه في ترجمة القرآن هو « **نقل المتلقي نفسه إلى مستوى الوفاء بمقتضيات النص الأصلي**»[60]، وهو بذلك لا يركن إلى القول الذي يصف الترجمة «**أنها شيء يغنينا عن الأصل**»، فقوة التأصيل في الترجمة من منظور طه تزداد كلما استشعر المتلقي الحاجة إلى العودة إلى النص الأصل، إذ القرآن العربي قول ثقيل، وكل نقل ما هو إلا كلام بروميثي اختلاسي خفيف، ولينال كل قارئ نصيبه من تذوق ثقل دلالات الأصل القرآني فالترجمة مطالبة بتحفيز قارئها على أن « **يولي قلبه إلى الأصل العربي، ويعلقه بدلالاته الثقيلة، حتى تنهض همته إلى طلب الأسباب التي تمكنه من قراءة هذا الأصل بنفسه، فيتلقى أثره في نفسه كما تلقاه ذوو اللسان العربي**»[61]. وهكذا تصير الترجمة التأصيلية محفزة للقارئ إلى الولوج إلى عالم النص، لا إلى أن لا يتخلى بتاتا عن النص الأصل، فهذه الترجمة تحمّل القارئ الجاد مواصلة القراءة التي بدأها عن طريق الترجمة ليكملها باستشارة النص الأصل.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن ما يدعو إليه طه هو عين ما دعا إليه هايديغر الذي يعُدُّ الترجمة عبورا، أي عبور المترجم الناقل والقارئ تبعا، إلى أفق النص. يؤكد هايديغر «**لا وجود لترجمة تغني أو تحل محل النص الأصلي؛ إنها لا تكون إلا عونا أصيلا على الولوج إلى لغته الأصلية ووراثة معانيها من الداخل**»[62]، هنا يتوافق هايديغر وطه في نفي كون الترجمة أمرا يغني عن قراءة الأصل. يوضح هايديغر رؤيته أكثر فيقول «**إنّ الترجمة ليست ممكنة إلا من حيث هي عبور، [...] فإنّ هذه الترجمة لا تنجح إلا من خلال قفزة تنقل النظر من أفق ما تقوله اللغة العادية إلى ما قالته اللغة الأصلية [...] فتحول الترجمة إلى عبور نحو الضفة الأخرى التي لا تكاد تعرف وتقع وراء نهر عريض**»[63]. هكذا تصبح الترجمة عند هايديغر انتقالا أو عبورا، على نقيض ما أشاعته النظريات المشَهَّرة للترجمة التي تجعل المنتقل أو العابر هو النص من لغته الأصلية إلى لغة المترجم، وهذا ينم في جوهره عن تحوّل في بنيته ومضمونه، بل سيكون مرتعا لكل تشويه وتحريف.

كما أننا نجد عند غوته Goethe فكرة تضاهي تصور طه للترجمة التأصيلية. إذ يصف الشاعر الألماني ترجمة **مغرلين** للقرآن الكريم بعد قراءته لها أنها «**نتاج تعيس**» معبرا عن حاجة ماسة إلى ترجمة ألمانية أخرى «**ينجزها شخص مفعم بكل الأحاسيس الشعرية والنبوية، قرأ القرآن وهو جالس في خيمة تحت سماء الشرق ليفقه كل ما يختزنه الكتاب من معان**»[64].

أما فهم القرآن الكريم على أحسن وجه لن يكون إلا بالطريقة التي فهمه بها المتلقي الأول، وهي الطريقة عينها التي بها فهم جله جمهور المتلقين الأوائل من صحابة مؤمنين وأيضا غير المؤمنين، أولئك الذين مهدت لهم سليقتهم اللغوية الإحاطة بمعاني الوحي دون وساطة تفسيرية؛ لأنهم كانوا أفصح العرب وأبلغهم وأقدرهم على الفهم والإفهام ببلاغة متناهية.

يؤسس طه موقفه من ترجمة القرآن على أساس منظر يؤمن بقداسة النص الأصل وليس في ذلك بدع من القول، فحتى النظريات الغربية تحث على أن يكون مترجم النص المقدس مؤمنا بقداسته، يقول نيدا «**إن مهمة المترجم الناجح هي مهمة تمثل؛ فلكونه خادما للنصرانية، ينبغي للمترجم أن يتمثل المسيح، ولكونه مترجما ينبغي عليه أن يتمثل الكلمة؛ ولكونه مبشرا عليه أن يتمثل حال المدعوين**»[65]، هكذا يريد نيدا من مترجم الإنجيل أن يضاهي المسيح في إيمانه بما يقول واجتهاده في ما يدعو إليه، بل يريده أن يكون هو الناطق عن الكلمة، أي الإنجيل، ليستميل بترجمته مدعويه. وقد سبق نيدا في دعوته أن يكون مترجم الإنجيل مشبعا بقيم النصرانية مارتن لوثر.

يقصد طه من موقفه هذا أن يحض المسلمين أنفسهم أن يسارعوا قبل غيرهم إلى ترجمة القرآن الكريم لتوفرهم على مفاتيح عربية القرآن فتمكنهم قبل غيرهم، بل أحسن منهم، من فهم معانيه وتبنيها بأعلى مستوى من الأداء الجبريلي فيجنبون رسالة القرآن مزالق النقل البروميثي. لهذه الدعوة بعد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

استراتيجي جد هام، فهاهي ترجمات القرآن الكريم ذاعت بين الناس ونشرت جلُّها، أو كلها، فيها الكثير من التحريفات والتشويهات المقصودة غالبا لرسالة القرآن.

خاتمة: عالج هذا المقال مشكلة تتعلق بكيفية دراسة آيات الإشارات العلمية في القرآن الكريم، في سبيل التمهيد لترجمتها بطريقة تولي نص الوحي حقه من التأصيل على مستوى التبيّن، باتباع منهج تفسيري يعيد الدلالة إلى أصل استعمالها في لغة العرب خصوصا في عصر التنزيل، وعلى مستوى التبيين من خلال اتباع نهج ترجمي يجعل الترجمة أولى خطوات قراءة النص,ولا يجعل قارئها يظنها بديلا عن الأصل. توقفت الدراسة عند عتبة التحليل النظري، ليبقى للبحث مساحات واحتمالات أخرى باختبار الخيارات النظرية على سندان الممارسة الترجمية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الهوامش:

[1] الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط:7، 1، 6/2000
[2] الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، اقاهرة، مصر، ط1، 1422هـ - 2001م، 429/23.
[3] مومزن، كاتارينا: غوته والعالم العربي، ترجمة: عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، ع 194، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م، ص 122
[4] الجاحظ، عمرو بن بحر أبو عثمان (ت: 255هـ): رسائل الجاحظ (الكلامية)، تقديم وشرح: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال – بيروت، 2002 م، ص 156.
[5] الطيار، مساعد بن سلمان: التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية ط1، 1422ه ص 38
[6] نفسه، ص 39
[7] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت790هـ): الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخُبر،السعودية، ط1، 1417هـ-1997م، 39/1.
[8] الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 87/1-88
[9] ينظر:جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق مركز الدراسات الإسلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 6/ 2298 وما بعدها.
[10] الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، مصر، ط3، 1404هـ- 1984م، 1/ 164-165.
[11] بن عاشور، محمد الطاهر: التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس ، 1997 م.18/1.
[12] نفسه : 105/1.
[13] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني أيوب (ت728 هـ): مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، تحقيق عامر الجزار& أنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط3، 542/2005.6.
[14] ابن جني، عثمان أبو الفتح(ت392ه) الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، المكتبة العلمية، القاهرة [دت].1/ 215.
[15] ينظر: عبدالقاهرالجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دارالفكر، دمشق سورية، ط1، 1428ه-2007م، ص ص 98-100
[16] عبدالصبور شاهين، عربية القرآن، مكتبة الشباب، (المنيرة)، القاهرة، مصر، [د ت]، ص84.
[17] محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط7، 200م، ج2، ص349
[18]ينظر: الطيار، مساعد بن سلمان: الإعجاز العلمي إلى أين؟ مقالات تقويمية للإعجاز العلمي: دار ابن الجوزي الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1433ه. ص20 وص 59.
[19] المصلح، عبدالله بن عبدالعزيز وآخرون: الإعجاز العلمي في القرآن والسنة حجة وبرهان، دار جياد للنشر والتوزيع، مكة، السعودية، ط1، 1429هـ - 2007م، ص 27
[20] الشيخ، حسين عبد الزهرة: إشكالية العلاقة بين الدين والعلم في الفكر العربي المعاصر: التيار العلماني أنموذجا، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد 99، 2012م ص 580.
[21] الفندي، محمد جمال الدين: الكون بين العلم والدين، مطابع الأهرام التجارية، مصر،1391هـ- 1982، ص 31.
[22] خان، وحيد الدين: الإسلام يتحدى: "مدخل إلى الإيمان"، ترجمة: ظفرالله خان، دار البحوث العلمية، ط 1 1390هـ-1980م، ص68
[23] الطيار، مساعد بن سلمان: الإعجاز العلمي إلى أين؟، ص 20.
[24] ينظر: أمير، عباس: الإعجاز القرآني: التبيان، التكون، القراءة: مُدخل لنظرية معرفية في نشوء الكون ونظام الكائنات، دار السلام، عمّان، الأردن، د، ت.ص 21.
[25] السامرائي، فاضل صالح: التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط 4، 1427هـ-2006م، ص 10.
[26] ينظر: عبدالصبور شاهين: عربية القرآن، ص84.
[27] النملة، علي بن أبراهيم ، مراجعات في الفكر الاستشراقي حول الإسلام والقرآن والرسالة، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، ط 2، 2014.ص82
[28] ينظر: العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل: كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ص 10.
[29] الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م ص 134.
[30] ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1ص 18.
[31] ينظر: المقدسي، أنيس: لغتنا في عصر الانحطاط، مجلة مجمع القاهرة، ج28، نوفمبر 1971، ص32.
[32] ينظر: عون حسن: الأساليب التعبيرية، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج28، 1971، ص 117

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[33] ينظر: شاهين، عبدالصبور: العربية لغة العلوم والتقنية، دار الاعتصام، القاهرة، مصر، ط2، 1986م، ص 103.
[34] Cf. Day, R. A. 1979. How to Write and Publish a Scientific Paper. Philadelphia: ISI Press, p 5.
[35] Cf. Kirkman, A. J. 1980. Good Style for Scientific and Engineering Writing. London: Pitman Publishing Limited. P 151
[36] Cf ; Campbell. 1961. English Composition. London: Longman. Pp 106-107.
[37]Cf. Eva Thue Vold, Modalité épistémique et discours scientifique, thèse de doctorat soutenue à l'université Bergsen, 2008, p 9.
[38] ينظر: رايلي، كافين والمسيري، عبدالوهاب محمد: الغرب والعالم : تاريخ الحضارة من خلال موضوعات ترجمة هدى عبدالسميع حجازي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 90 140هـ- 1985م، ص ص 13-14.
[39] طه عبدالرحمن: سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012، ص192.
[40] ينظر مادة ترجم في لسان العرب، والمعجم الوسيط، ومادة فسر في أساس البلاغة، وشرح صحيح مسلم للنووي 186/1.
[41] باجو، دانييل-هنري: الأدب العام والمقارن، ترجمة غسان السيد، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا 1997.ص65.
[42] Bednarski, Betty (1989), Autour de Ferron : littérature, traduction, altérité, Toronto GREF, p3.
[43] BERMAN, Antoine (1984). L'épreuve de l'étranger; Culture et traduction dans l'Allemagne romantique. Paris, Gallimard. pp. 300-301.
[44] برمان، أنطوان: الترجمة والحرف أو مقام البعد- ترجمة عز الدين الخطابي المنظمة العربية للترجمة بيروت، لبنان، ط1، 2010.ص38
[45] نفسه: ص 33.
[46] PYM, Anthony : Teorías contemporáneas de la traducción. Tarragona, 2012. Traduction d´une version partielle du livre Exploring Translation Theories, Routledge, 2010. Traduit de l´anglais par N. Jiménez, M. Figueroa, E. Torres, M. Quejido, A. Sedano et A. Guerberof.
[47] طه ،عبد الرحمن، فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، ط 1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب 1995، ص33.
[48] ابن تيمية، مجموع الفتاوى:72/4.
[49] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية،1417هـ - 1997م، بيروت، 1/ 43-44.
[50] باسنيت، سوزان ، من الأدب المقارن إلى دراسات الترجمة، ترجمة فؤاد عبدالمطلب، مجلة الآداب الأجنبية، عدد 124، 2005، ص 79.
[51] عياشي، منذر : الترجمة بوصفا كتابة ثانية، مجلة الآداب، بيروت، عدد5/6، 1999، ص 47.
[52] الشاطبي: الموافقات في أصول الفقه 1/ 105-107.
[53] ابن تيمية: مجموع الفتاوى، 4/ 71.
[54] طه عبدالرحمن: سؤال العمل: ص 191.
[55] طه عبدالرحمن: سؤال العمل، ص 193.
[56] Martin Luther, Œuvres, Labor and Fides, Genève, 1964, p. 198.
*الترجمة لطه عبدالرحمن: سؤال العمل، ص 205.
[57] بروميثيوس: رمز في أسطوريات اليونان يرمز إلى أمرين:
- اختلاس نار المعرفة من الآلهة ونقلها إلى الإنسان؛
- الاخطار التي تترتب على تصرفات الإنسان بهذه المعرفة المختلسة. (سؤال العمل: 194).
[58] طه عبد الرحمن: نفسه، ص 195.
[59] طه عبد الرحمن: ، نفسه ص 198-199
[60] طه عبد الرحمن: سؤال العمل ص 200
[61] نفسه.
[62] ينظر: فتحي المسكيني: التفكير بعد هايديغر أو الخروج من العصر التأويلي للعقل، جداول، الكويت، ط1 2011، ص23
[63] فتحي المسكيني، نفسه، ص 23-24
[64] نقلا عن: نولدكه، تيودور: تاريخ القرآن الكريم، ترجمة: جورج تامر، كونراد-أدناور، بيروت، لبنان، ط1 2004 ص xv-xiv
[65] Nida, E.A. (1952) *God's Word in Man's Language,* New York: Harper & Brothers, p. 117.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com