



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2

أبو القاسم سعد الله

معهد الترجمة

استراتيجيات نقل معاني ودلالات المترادفات في النص القرآني إلى الفرنسية:

ترجمة معاني أسماء الله الحسنى نموذجاً

**Strategies Inherent to French Translation of Quranic Synonyms' Meanings
and Connotations:**

The Translation of the Names of Allah as a Case Study

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الترجمة

تخصص: عربي- فرنسي- عربي

إشراف الأستاذتين:

إعداد الطالب:

د. فايزة بوخلف ود. بثينة عثمانية

فاروق أفوناس

أعضاء لجنة المناقشة

الصفة	المؤسسة الأصلية	الرتبة	الإسم واللقب
رئيساً	جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة أ	سهيلة مربيبي
مقرراً	جامعة الجزائر 2	أستاذة محاضرة أ	بثينة عثمانية
مقرراً	جامعة الشلف	أستاذة محاضرة أ	فايزة بوخلف
عضواً مناقشاً	جامعة الشلف	أستاذة محاضرة أ	هوارية شعال
عضواً مناقشاً	جامعة الجزائر 2	أستاذة التعليم العالي	ياسمين قلو
عضواً مناقشاً	جامعة الجزائر 2	أستاذة التعليم العالي	حلومة تيجاني
عضواً مناقشاً	جامعة معسكر	أستاذة محاضرة أ	رحمة بوسحابة

السنة الجامعية: 2021-2022

إهداء

اللّهُمَّ لك الحمد والشّكر كما ينبغي لجلال وجهك، وعظيم

سلطانك، وعلو مكانك؛

اللّهُمَّ صلِّ وسلِّم وبارك على سيدنا محمّد عليه أفضل

الصّلاة وأزكى التسليم؛

أهدي أطروحة الدكتوراه، التي قضيت أزيد من ست سنوات

في إعدادها، إلى من ملأ روحي حبًا وحنانًا، وسهر على

تربيتي أحسن تربية، وعمل على زرع الثقة وحبّ التعلم في

نفسي؛

إلى روح والدي أحمد رحمه الله تعالى، وإلى والدي حليلة

حفظها الله وأطال عمرها؛

كما أهديه إلى إخوتي هشام، وحمزة، ومحمّد، وكذا إلى

جميع الأصدقاء ورفقاء الدرب، وأخص بالذكر صديقي الغالي

الطيب الذي كان سندًا لي في أحلك الأوقات.

شكر وتقدير

إنه لمن دواعي سروري أن أتقدم بجزيل الشكر إلى الأستاذتين

القديرتين الدكتورة **فايزة بوخلف** والدكتورة **عثمانية بشينة**

اللّتين لقنتاني الشيء الكثير عن ترجمة معاني النصّ القرآني،

وسهرتا على توجيهي أحسن توجيه بنصائحهما القيمة التي

لا تعد ولا تحصى، وذلك حتى أتمكن من إنجاز بحث أكاديمي

يقوم على الدقة، والموضوعية، والمصداقية؛

كما لا يفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر إلى كافة أساتذة معهد

الترجمة الذين يبذلون قصارى جهدهم في سبيل توجيه الطلبة

أحسن توجيه من خلال تزويدهم بجميع المعارف والخبرات

اللازمة، سعياً منهم إلى أن يضمّنوا لهم تكويناً مميّزاً يؤهلهم

لخصوص مسارٍ حافلٍ بالنجاحات في مجال الترجمة وكل ما

يرتبط بها من شتى العلوم النظرية والتطبيقية.

مقدمة

مقدمة

لقد فرض مبدأ عالمية دلالة القرآن الكريم العميقة، في خطابه وتبليغ أحكامه، ضرورة جعله متاحاً نصّاً ومعناً لكافة الناس على اختلاف لغاتهم، وانتماءاتهم، وعقائدهم ليكون بياناً لهم وحجة لهم أو عليهم فيما تقوم عليه أمور الدنيا والآخرة. ولذلك كان من الواجب إيجاد الوسيلة المثلى التي تُمكن من الحفاظ على قداسة النصّ القرآني وغازرة معاني آياته وألفاظه عند إيصاله إلى غير الناطقين باللغة العربية التي نزل بها، وذلك بجعل الترجمة سبيلاً للوصول إلى الإيضاح والبيان المفضيان إلى جعل القارئ يفهم مقاصد القرآن الكريم بعيداً عن أي تحريف.

ولعل أبرز ما يميّز النصّ القرآني وجوه إعجازه التي قامت بها الحجّة على العقول في العصور الماضية ولا تزال تقيّمها، إذ أن القرآن معجز بأسلوبه، وبلاغته، وصدق إخباره بأمر الغيب التي ما فتئت تظهر تباعاً على مرّ السنين خاصة تلك التي أثبتتها العلم الحديث في عديد المجالات نظراً إلى أنّها كان سبباً في اعتناق الكثير للإسلام عن قناعة وإيمان فعلي بالله وبوحدانيته.

ولا يخطئ من يقول أنه يمكن اعتبار كل ترجمة إشكالية حقيقية في جوهرها، فكيف إذا اختصت الترجمة بنقل معاني القرآن الكريم الذي هو كلام الله الموحى لنبيه الكريم بلسان عربي مبين معجز والذي حفظه من كلّ تحريف؟ إذ تمثّل لغة القرآن، التي أعجزت الإنس والجان بنظمها المعجز، حاجزاً يصد المترجمين عن نقل معاني القرآن بأمانة لما في ذلك من صعوبة في فهم كلام الله والتعبير عنه بالشكل الأنسب

مقدمة

في اللغة المترجم إليها. والجدير بالذكر أن ترجمة معاني القرآن لا تقتزن بأي نوع من الترجمات الأخرى لأنها تقتضي، فضلا عن متطلبات الترجمة الناجحة والأمانة الأخرى، الإلمام الشامل والصحيح بمعاني القرآن النابعة عن تفاسير علماء الدين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم. فقدسية معاني القرآن وروحانيتها تجعلها لا تقبل الفهم التقريبي أو النسبي، ولا التأويل الشخصي النابع عن رؤية أو قناعة ما لأن ذلك من شأنه أن يؤدي بالمترجم إلى إلحاق الكثير من التحريف والتشويه بالرسالة الربانية السمحاء.

ولطالما ساد الاعتقاد أن ترجمة القرآن لا يمكنها إلا أن تكون ضرباً من ضروب التفسير بالنظر إلى استحالة ترجمة معانيه في مجملها، الأصلية والبيانية على حدّ سواء، وجعلها في مرتبة القرآن نفسه. ويذهب المفسرون إلى أن التتبع الدقيق لألفاظ القرآن واستقراء دلالاتها في سياقاتها يبين أن القرآن يستعمل اللفظ بدلالة محددة ولا يمكن لأي لفظ أن يختص بمعنى لفظ آخر، أي أن يقوم مقامه، ولذلك فإن فهم معاني الألفاظ، وتحري دلالاتها الفعلية في مختلف استعمالاتها الحقيقية والمجازية، والإلمام بجميع صيغها، وتأمل السياق في الآية والسورة معا وربما حتى سياق القرآن كله، هي جميعها عناصر جدّ حاسمة في عملية الترجمة التي تعتمد أيضا على قدرات المترجم وفهمه الكامل لغاية النصّ القرآني. ومع ذلك، لا يمكن الإنكار أن في القرآن ألفاظاً تتقارب معانيها وتبعث على الترادف شغلت المهتمين بعلوم القرآن والمترجمين،

مقدمة

إذ أوجبت الألفاظ هذه الاهتمام بظاهرة الترادف في القرآن كإشكالية حقيقية استرعت دراسات معمقة شملت كلّ الجوانب الدلالية لعديد الألفاظ التي أثارت معانيها المتشابهة إمكانية اعتبارها مترادفة.

إشكالية البحث وفرضياتها:

وعن دراستنا هذه، فقد ارتأينا أن نخصصها للخوض في ظاهرة الترادف في القرآن والبحث في معاني أسماء الله الحسنى التي تبعث معانيها ودلالاتها على الترادف، وذلك تماماً كما وردت في القرآن الكريم مستتدين في ذلك إلى ما جاء في الكتب التي اقتصت بتفسيرها من شروحات مستقاة من الكتاب والسنة. وسيكون حرصنا شديداً على تتبع ما يحمله كلّ اسم من أسماء الله التي يُعتَقَد بترادفها في القرآن من معنى ومدى تطابقه مع غيره من الأسماء حسب ما جاء في أبواب تفسيرها، وكذا على إبراز كل الفروق الموجودة بينها إن وجدت. وبناء على كلّ هذه المعطيات وبالنظر إلى المراجع التي نعتزم الارتكاز عليها، قمنا بصياغة إشكالية البحث التي تقوم عليها دراستنا على النحو الآتي بيانه:

هل تبني ترجمة أسماء الله الحسنى ذات المعاني والدلالات المتشابهة على أساس أنها أسماء مترادفة أم أن المترجمين يتبنون مناهج تمكّنهم من تحريّ الفروق بينها وتفادي جعل ترجماتهم دافعاً من دوافع القول بترادف أسماء الله الحسنى في القرآن ؟

ويتفرع عن هذا السؤال الجوهري الذي تتمحور حوله دراستنا مجموعة من الأسئلة

مقدمة

الفرعية التي يمكن أن نلخصها كما يلي:

- ما سبيل المترجم في معرفة الفروق بين أسماء الله الحسنى التي تتشارك في الدلالة؟

- وهل يمكن للمترجم أن يتبين الاختلاف في الدلالة بين الأسماء فقط من خلال

السياق القرآني التي وردت فيه أم أنه مطالب بالاعتماد على مصادر أخرى؟

- وإن لم يكن لأسماء الله الحسنى "المترادفة" -أو التي يعتقد بترادفها- نفس

المعنى، فهل يمكن الحديث عن اختلاف في اللفظ يقابله تقارب أو تشابه في الدلالة؟

كما قادتنا الإشكالية المطروحة والتساؤلات المتفرعة عنها أولاً وقبل كل شيء إلى

طرح بعض الفرضيات سعياً منا إلى تقديم بعض الإجابات الأولية حتى يتسنى لنا

الشرع في إعداد دراستنا بشقيها النظري والتطبيقي. فهي فرضيات من شأنها أن تقودنا

إلى الإجابة الفعلية عن التساؤلات المطروحة في إطار إشكالية بحثنا والتي نعرضها

كما يلي:

- من المحتمل أن يكون المترجمون قد تعاملوا مع أسماء الله الحسنى في القرآن

التي تتشابه معانيها على أنها مترادفة، ومن المرجح أن ذلك قد انعكس على أسلوب

اختيارهم للمقابلات التي يمكن أن تكون إما مكررة في ترجمة اسمين أو أكثر، وإما

مختلفة لكنّها ذات معاني متطابقة، ممّا يفضي حتماً إلى تعزيز فرضية ترادف العديد

من أسماء الله!

مقدمة

- لا يستبعد أن يكون سبيل المترجم في تحزّي الفروق بين أسماء الله التي يُعتَقَد بترادفها هو البحث في معانيها اللغوية الأولية بعيداً عن تفسيرها الشرعي المستقى من القرآن والسنة!

- ومن المحتمل أن يكون المترجم قد بحث في دلالات الأسماء من خلال الاعتماد على تفسير الآيات التي وردت فيه!

- ويمكن إيجاد فروق بين أسماء الله الحسنى التي تبدو مترادفة في القرآن تمكّناً من تفويض الاعتقاد السائد بخصوص أمر ترادفها، وتفنّد كثيراً من الآراء التي تؤيد فكرة وجود ترادف فعلي في القرآن!

أسباب اختيار موضوع الدراسة

يعود اختيارنا لموضوع ظاهرة الترادف في القرآن -الذي سعينا من خلاله إلى البحث في معاني أسماء الله المترادفة- إلى أسباب عدّة يمكن أن نلخصها كما يلي:

- النقاش الجاد والمحتدم الذي يميز ظاهرة الترادف في القرآن ومسألة ثبوتها فيه من عدمه في أوساط علماء الدين على اختلاف مذاهبهم.

- تسبب وقوع الترادف في اللغة في الاعتقاد بوقوعه في القرآن، ممّا أدى بمترجمي القرآن إلى اعتبار الكثير من الألفاظ مترادفة وترجمتها بمقابلات، تشير كلّها تقريباً إلى معنى واحد، يصعب إيجاد فروق بينها.

- عدم تمكن الكثير من المترجمين من الإحاطة بأهم جوانب ظاهرة الترادف في

مقدمة

القرآن وانعكاس ذلك بالسلب على ترجماتهم لمعاني القرآن.

- الاهتمام الشخصي بمختلف ترجمات معاني القرآن، والسعي إلى البحث فيها
عما يمكن أن يرد فيها من معانٍ زائدة ناتجة عن فهم خاطئ يتعارض مع ما جاء في
القرآن من مقاصد.

- الرغبة الجامحة في إزالة اللبس عن معاني أسماء الله الحسنى، وتوضيح
معانيها، والسعي إلى البت في قضية التشابه الواقع بين كثير منها والذي يؤدي
بالمترجمين إلى عدم تحريّ الفروق بينها، وبالتالي ترجمتها على أساس أنها على قدر
من الترادف.

وإضافة إلى كل هذه الدوافع والأسباب، فإن اختيارنا لهذا الموضوع كان نابعا
عن قناعتنا الشخصية بأن ظاهرة الترادف في القرآن تحتاج إلى مزيد من الدراسات
المعمّقة تكملة للدراسات السابقة، أي أنه تجب في نظرنا الإحاطة بمزيد من جوانب
هذه الظاهرة وجعل مختلف ترجمات القرآن حقلًا تقوم عليه جميع عمليات النقد
والتحليل لعينّات الدراسة التي يمكن من خلالها إبراز مواطن إخفاق المترجمين حتى
تكون النتائج المتوصل إليها وسيلة لتفنيد الاعتقاد بوقوع الترادف بين ألفاظ القرآن.

الدراسات السابقة

قبل الشروع في دراستنا هذه، سعينا إلى الاطلاع على فحوى الدراسات السابقة

مقدمة

التي تناولت ظاهرة الترادف في القرآن الكريم وربطتها بأطر ترجمية تطبيقية واضحة المعالم.

فالدراست التي سبقت دراستنا هذه كثيرة ومتنوعة من حيث منهجيات البحث وأساليب النقد والتحليل، وحتّى من حيث المقارنة في بعض الأحيان. وفي هذا الجانب، صادفنا دراسات أعدّها باحثون في عدّة جامعات عربية كالدراسة التي قام بها ناصر محمود صالح النّواصرة بجامعة الأزهر والتي اقتصت بتحليل ألفاظ القرابة المترادفة، وكذا دراسة شكران حامد الشلاكة بجامعة القادسية التي تناولت قضية تشابه المعاني بين لفظي الخوف والخشية. وأما على المستوى الوطني، فلم نجد سوى مذكرتي ماجيستير تمت مناقشتها بجامعة الإخوة منتوري بقسنطينة، اهتمت الأولى بظاهرة الترادف في القرآن واتخذت من الألفاظ الدالة على يوم القيامة نموذجاً يقوم عليه الشق التطبيقي للدراسة، بينما تناولت الثانية ظاهرة الترادف في القرآن باعتبارها ظاهرة غير ثابتة حقيقة وآثرت أن تتخذ من عبارة "إشكالية ترجمة الألفاظ المتقاربة المعاني في القرآن الكريم" عنواناً لها، وأن تجعل شقّها التطبيقي قائماً على تحليل ترجمة مجموعات من الألفاظ مثل "الريب والشك"، و"البخل والشك"، و"الرؤيا والحلم"، وغيرها من الألفاظ التي تتقارب معانيها وتتشابه. هذا بالإضافة إلى العديد من المقالات التي صدرت في مجلات جامعية عربية ووطنية والتي تناولت مسألة الترادف في القرآن كإشكالية حقيقية تجعل من الترجمة مهمة محفوفة بصعاب جمّة بالنظر إلى أنّها تزج بالمترجم في

مقدمة

مناهج التأويل المفضي إلى ترجمات ليست بالأمينة. أما عن ترجمة أسماء الله الحسنى التي تبعث معانيها على الترادف، فهو موضوع اخترناه عن قناعة للمضي قدما في الاهتمام بظاهرة الترادف وتناولها من وجهة نظر ترجمية أملا في بلوغ نتائج لم يسبق لأي باحث أن بلغها حتى تكون دراسة قادرة على إلهام الباحثين من بعدنا وتشجيعهم على أن يحذوا حذونا، والعمل على تقديم من يمكنهم تقديمه في هذا المجال.

أهداف الدراسة

نسعى من خلال دراستنا هذه إلى تحقيق بعض الأهداف التي نراها تناسب تطلعاتنا، بصفتنا باحثين مهتمين بعلوم القرآن وقضايا الترجمة، وكفيلة بجعل النتائج المحققة نقطة بداية لدراسات أخرى من شأنها تقديم إضافات مهمة فيما يخص ظاهرة الترادف في القرآن وما يرتبط بها من إشكاليات في الترجمة. ويمكن أن نلخص أهداف الدراسة كما يلي:

- دراسة ظاهرة الترادف في القرآن من جميع النواحي الممكنة وإبراز أهم ميزاتنا وحقائقها ثبوتها من عدمه في النص القرآني من دون أن نغفل حقيقة مفادها أن معاني الألفاظ القرآنية تعدّ مظهراً من مظاهر الإعجاز البياني للقرآن.
- الاهتمام بتاريخ ترجمة القرآن وكلّ السبل والمناهج التي اعتمدها المترجمون في نقل معاني النصّ القرآني إلى لغاتهم على مرّ عقود طوال.

مقدمة

- عرض وتفصيل كلّ النظريات، والمناهج، والأساليب التي تساعد المترجم على فهم معاني الألفاظ التي تتشابه معانيها ودلالاتها، وبالتالي التوصل إلى التعامل مع ترجمتها على الأساس الذي يليق بها.
- تصنيف أسماء الله الحسنى في مجموعات على أساس التشابه الواقع بين معانيها، وتقديم تفسير شرعي لكلّ اسم من الأسماء هذه بغرض جعل تحديد الفروق الدلالية بينها أمراً ممكناً.
- التفرغ في الأخير إلى تحليل ترجمات هذه الأسماء وفق منهج قائم على أسس دقيقة للوقوف على أخطاء التأويل التي أفضت إلى اختيار مقابلات لا تخدم معاني أسماء الله الحسنى ولا تساعد على الحدّ من اعتبارها مترادفة.

منهجية البحث

- وطبقاً لمنهجية البحث التي آثرنا الاعتماد عليها، فقد قسّمنا دراستنا إلى أربعة فصول، جاءت الثلاثة الأولى منها نظرية، بينما جاء الرابع تطبيقياً. وسنعمد في الفصل الأول من الشقّ النظري إلى تناول قضية الإعجاز بجميع وجوهه في القرآن مشيرين إلى أن ظاهرة الترادف وثبوتها من عدمه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بإعجازه البياني.
- وعن الفصل الثاني، فقد ارتأينا أيضاً أن نخوض من خلاله في تاريخ ترجمة معاني القرآن الكريم وأهم المحطات التي مرت بها عند المستشرقين وعند المسلمين على حدّ سواء. كما سنخرج فيه أيضاً على أهم المناهج المتبعة في قراءة النصّ القرآني وفهم

مقدمة

معانيه، وكذا على أهم المناهج التي يمكن للمترجم اتباعها في ترجمته لمعاني النصّ القرآني. أما عن الفصل الثالث، فسنتناول فيه ظاهرة الترادف من وجهة نظر لغوية، وسنعرض فيه أيضاً مواقف علماء اللغة من ظاهرة الترادف في القرآن مع ذكر أسبابها ومميزاتها، ليتسنى لنا فيما بعد ذكر وتعدد المقاييس التي يمكن بموجبها وضع الفروق الدلالية بين المترادفات. أما عن الشقّ التطبيقي، فقد قسمناه إلى قسمين، إذ سنعمد في القسم الأول إلى عرض بعض ميزات أسماء الله الحسنى موضحين المناهج المتبعة في تقسيمها وتصنيفها. لنقوم فيما بعد بعرض السيرة الذاتية لكل مترجم من المترجمين الثلاثة الذين اعتمدنا على ترجماتهم في دراستنا. كما سنبين في نهاية القسم هذا أهم ملامح الطريقة التي صنفنا بموجبها الأسماء داخل مجموعات تحمل كلّ منها خاصّيات تجعلها تتشارك في الدلالة. وأما عن القسم الثاني، فهو قسم عملي محض سنسعى فيه إلى حصر عينات عدّة من أسماء الله الحسنى التي ظاهرها الترادف، لنقوم فيما بعد بتحريّ أوجه الائتلاف وأوجه الاختلاف بينها بناءً على أقوال المفسرين مع عرض مقارنة موضوعية بين الأسماء انطلاقاً من معانيها تماماً كما جاءت في كتب التفسير. كما سنسعى إلى نقد، وتحليل، ومقارنة ترجمات كل من جون لويس ميشون (Jean Louis Michon)، ومالك شبل (Malek Chebel)، ومحمد المختار ولد أباه (Mohammed El-Mokhtar Ould Bah)، لكلّ مجموعة من مجموعات أسماء الله

مقدمة

الحسنى، ووضع مقارنة بين الترجمات هذه بالاعتماد على القواميس التي نراها مناسبة ومفيدة لإثراء دراستنا والتوصل إلى النتائج المتوخاة منها.

كما تقتضي طبيعة موضوع الدراسة أن نتبع المنهج الوصفي الذي يمكننا من خلاله استيعاب ظاهرة الترادف بمختلف جوانبها وما يتعلق بها من آراء، وكذا الاعتماد على آليات النقد والتحليل اللّتين يقوم على أساسهما الجانب التطبيقي لدراستنا.

الفصل الأول

خصائص النصّ القرآني و مظاهر

الإعجاز فيه

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

تمهيد

يرتبط مفهوم النص القرآني أساساً بمدى تفسير العلماء لأسباب نزوله وفهمهم الكامل والدقيق للنبوة وفكرة الوحي ونسبة القرآن إلى الله تعالى. فالقرآن، إلى جانب كونه أولاً وقبل كل شيء نص تشريعي محض ينظم أمور دين المسلمين ودنياهم، يعد نصاً ذا خصائص لغوية وأدبية وجمالية تميّزه عن باقي النصوص الأخرى وتجعل منه نصاً إعجازياً بامتياز، إذ تتطلب دراسته الإمام بلمحات تاريخية دينية، وبنظريات لسانية، وكذا بأكبر قدر ممكن من الدراسات التي عنت بوظيفة اللغة وخصائصها البلاغية والتواصلية.

وليست معجزة القرآن بالمعجزة المادية التي تدرك بالحواس والتي تقيم الحجة على من عاصرها وتنتهي بزوالهم، بل هي معجزة تدرك بالعقول والأفئدة، وتقيم الحجة بين بني البشر مهما اختلف الزمان، والمكان، والمجال. فمعجزة القرآن هي معجزة خالدة لا يمحيها الزمن بل يزيدنها عظمة ويجعلها حجة على العالمين في أمور الدنيا قبل أمور الدين. وسنعكف في هذا الفصل الأول من البحث على استعراض أهم خصائص النص القرآني التي تجعل منه نصاً إعجازياً، وسنركّز على خاصية الترادف التي تعدّ من أهم أوجه الإعجاز البياني وما تطرحه هذه الخاصية من إشكالات أثناء ترجمة معاني النص القرآني .

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

1.1. خصائص النص القرآني

لا ريب أن المعجزة الكبرى للنبي محمد صلى الله عليه وسلم هي معجزة القرآن الكريم التي لم تكن وقتية، أي موجهة فقط لقومه مثل معجزات الأنبياء والرسل الذين أوتوا الرسالة من قبله، بل كانت معجزة أبدية للناس أجمعين على اختلاف أجناسهم وأزمنتهم، ليكون القرآن بذلك دستوراً لهم يستمدون منه أمور دينهم ودنياهم إلى يوم يبعثون، إذ يقول الله تعالى في محكم تنزيله:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء 107].

وعن مفهوم القرآن الكريم، فقد وردت عن الأصوليين والفقهاء تعريفات عديدة للقرآن الكريم تتفاوت من ناحية الشمول وكذا من ناحية الألفاظ، فنجد القرآن في أغلب الأحيان معرّفاً على أنه "الكلام المعجز، المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام المكتوب في المصاحف العربية، المنقول نقلاً متواتراً والمتعد بتلاوته، والمبدوء بسورة الفاتحة المختتم بسورة الناس".¹ فالقرآن معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تعتبر معجزة عقلية فريدة لم يشهد لها العالم مثيلاً من قبل، فالعرب وغير العرب عجزوا كلّ العجز عن الإتيان بمثل هذا القرآن، ذلك أنّ ما جاء به يفوق تفكير الرسول الأمي وكذلك تفكير المجتمع بأكمله، وفي ذلك يقول تعالى:

¹ فاضل مدب متعب، وظائف علم القرآن بين المفسرين والأصوليين، تح. حكمت عبيد الخفاجي، ط.1، بيت الحكمة، بغداد، 2012، ص.31.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۗ وَلَوْ كَانَ

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾، الإسراء [88]. ولقد أنزل الله تعالى القرآن على فترات

متقطعة "امتدت لثلاث وعشرين سنة كاملة تلقى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم

سنة آلاف ومائتان وست وثلاثين آية، شكلت مائة وأربعة عشر سورة ليكمل الله به

الدين ويتم نعمته على المسلمين. ويمكن تقسيم القرآن إلى قسمين لا ثالث لهما،

يتمثل القسم الأول في جميع الآيات التي أنزلها الله سبحانه وتعالى من غير سبب

معين كالآيات التي نزلت لبيان العقيدة والأحكام الشرعية، والآيات التي نقص أحداثا

تاريخية والآيات التي تصف أمور الغيب كالثواب والعقاب وأمور الجنة والنار. أما عن

القسم الثاني، فيتشكل من جل الآيات التي نزلت بعد وقوع حادثة معينة وذلك للتعليق

عليها كالآيات التي أنزلها الله ليبرئ عائشة رضي الله عنها بعد حادثة الإفك، وكذلك

الآيات التي جاءت بمثابه إجابة عن استفسارات الرسول صلى الله عليه وسلم

بخصوص أمر ما، وكذا في الآيات التي نزلت في حق المسلمين الذين يواجهون

صعابا ما تتطلب منهم اتخاذ مواقف معينة".¹ ولقد نزلت كل هذه الآيات عن طريق

الوحي الذي خص الله به نبيه الكريم خاتم الأنبياء والرسل لكي ينزل عليه كلامه

العظيم بالتواتر. والقرآن الكريم من أكثر الكتب السماوية حديثا عن الوحي إذ نجد أن

¹ فاضل مدب متعب، المرجع السابق، ص.35.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

"ذكر الوحي قد ورد في القرآن الكريم في ثمانية وسبعين موضعا للدلالة على طبيعته وبيان وسائله، وأنواعه، ومصدره، وامتلقيه".¹ ويدل الوحي في معناه اللغوي على "الإشارة و الإيماء، وكذا على الإلهام الذي يقع في النفس، وهو أخفى من الإيماء. ويصف الفيروز آبادي الوحي بأنه "الإشارة، والكتابة، والمكتوب، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكل ما ألقته إلى غيرك، وأوحى إليه: أي بعثه وأهمه".² وفي هذا الصدد، يتناول الوحي الإلهام الفطري للإنسان، كالوحي إلى أم موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، القصص [7]، فالوحي عند الفقهاء وعلماء الدين هو كل ما يلقيه الله سبحانه وتعالى على ملائكته من أمر كقوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأَلْتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ

¹ محمد أحمد مصطفى أحمد (محمد أبو زهرة)، المعجزة الكبرى القرآن، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970، ص.61.

² محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1978، ص ص 746-747.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

فَأَضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾ [الأنفال: 12].¹ والقرآن يخبر

عن أمور الغيب، ولا يقتصر علمه أو إعجازه في توجيه الحياة المعاصرة لنزوله

فحسب، بل يتعدى هذا الحد ليمتد إلى الإنسانية جمعاء، لذلك جاءت بنيته على هذا

النحو لتلائم هذا الامتداد. كما يعد القرآن الكريم مصدر المعارف والدراسات اللغوية

التي تأسست منه ولأجله، "إذ تنبأ الدارسون والباحثون في شؤون اللغة إلى أثره البالغ

في التمهيد لنشأة العلوم العربية عامة، وفي نشأة النقد والبلاغة بصفة خاصة ليسعوا

جاهدين من خلال أبحاث عديدة إلى الكشف عن هذا الأثر وتحديد معالمه وأبعاده".²

ومن جهة أخرى، كان فهم القرآن قديماً من الخصائص الموضوعية في تكوين الفرد

العربي، إذ خلال تلك الفترة التي شهدت تدوين العلوم والمعارف النقلية التي دارت

حول النص القرآني والحديث النبوي، "كانت العقلية البلاغية واللغوية وكل ما توحى به

نحو اتجاه التجزئة وملاحظة المفردات أو الجمل باعتبارها وحدات التعبير الصغرى

هي السائدة، أما المرحلة الراهنة حيث تسيطر عقلية الإدراك المنهجي للأمر والبحث

عن علاقاتها الناظمة لها بطرق تحليلية ونقدية توظف الأطر العلمية المختلفة وتربطها

بموضوعات حضارية متشعبة وعلاقات متنوعة تفرض إعادة النظر في علوم ووسائل

¹ محمد فؤاد عبد الباقي، المرجع السابق، ص.780.

² نصر أبو حامد زيد، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز، ط.3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003، ص.5.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

فهم النص وخدمته، وقراءته قراءة الجمع مع الكون والتداخل المنهجي معه، وتخليصه من كثير من أنواع التفسير والتأويل والربط، وذلك من خلال إسقاطات الإسرائيليات والربط الشديد بأسباب النزول والمنتاسبات".¹

ويبقى الإعجاز هو أهم عنصر في القرآن الكريم لأنه أولاً وقبل كل شيء إثبات لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وتصديقاً لها، وهو بعد ذلك الأمر الذي يجعل من القرآن الكريم المعجزة الأبدية الخالدة التي لا تتدثر ولا تمحى من الأذهان. فالإعجاز في القرآن الكريم ثابت وراسخ ووجوهه لا تعد ولا تحصى، إذ أن القرآن كله من أول حرف فيه إلى آخر حرف معجز ودلائل ذلك واردة في آيات الله.

2.1. أوجه الإعجاز في النص القرآني

إن معنى إعجاز القرآن هو عجز الناس الإتيان بمثله، ومعنى ذلك أن القرآن الكريم يوحى بما فيه من بيان على أنه من عند الله وحده ولا قدرة لبشر على أن ينظم مثله مهما كان مبلغه من العلم. كما يتفق أهل العلم على أن القرآن ليس معجزاً ببيانه فحسب، وإنما وجوه الإعجاز فيه كثيرة ومتعددة كالإعجاز العلمي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز البياني، والإعجاز العددي إلى غير ذلك من الوجوه. ولكن الإعجاز البياني يبقى في نظر أهل العلم من أعظم هذه الوجوه وأهمها وأعمها لأن كل

¹ طه جابر العلواني، نحو منهجية معرفية قرآنية، ط.1، دار الفكر العربي، دمشق، 2009، ص ص 110-

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

آية من آيات كتاب الله تحمل في طياتها جانبا من جوانبه الفريدة والتميزة. وتكمن الأهمية الكبرى لإعجاز القرآن في "ترابط آيات النص المعجز ارتباطا وطيدا بالمعنى الشامل لسبل الهداية، ترابط يمكن حصره في الاتصال الوثيق بين المقدمات والنتائج لأن غرض الإعجاز في حد ذاته مقدمة نتيجته الهداية، أو بالأحرى غرض الإعجاز أمر يسبق في التقرير غرض الهداية لأن الناس إذا دعوا إلى العمل بمنهج ما فلا بد من قناعتهم بسلامة مصدر هذا المنهج حتى ينقادوا له مطمئنين غير مشككين في ما يؤمنون به ويقدمونه.

وقبل الخوض بالتفصيل في مظاهر الإعجاز القرآني سنحاول التطرق إلى معنى الإعجاز من خلال تعريفه لغة واصطلاحا، وهو ما يستلزم الإشارة إلى أصل الكلمة ألا وهي "المعجزة" التي اشتقت من مادة "عجز؛ وهي مؤخر الشيء، مؤنث ومذكر، وهي للرجل والمرأة جمعيا".¹ "والتأخير دليل القصور، فمن تأخر عن غيره؛ فإنما ذلك لعجزه وقصوره".² "فالعجز هو الضعف والقصور، يقال عجزت عن فعل الأمر: أي لم أقدر على القيام به".³

وفيما يتعلق بالتعريف الاصطلاحي للمعجزة، فلم يتوان اللغويون، ولا الفقهاء، ولا

¹ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط3، دار الملايين للعلم، بيروت، 1984، ج.3، فصل العين: ص.883.

² فضل حسن عباس وسناء حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، ط.7، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009، ص.11.

³ ابن منظور، لسان العرب، ط.1، دار صادر، بيروت، 1995، مادة: عجز، ص.2816.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

علماء الدين عن الدلو بدلائهم وتقديم تعاريف متعددة تشتمل على خصائص المعجزة، وميزاتها، وشروطها. إذ يعرف عبد القاهر الجرجاني المعجزة على أنها "أمر خارق للعادة، داعية إلى الخير والسعادة، مقرونة بدعوى النبوة، قصد بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله".¹ وأما عباس فضل حسن الباحث في شؤون اللغة والدين، فيرى أن المعجزة "هي كل ما يدل على تصديق الله تعالى للمدعي في دعواه الرسالة".² وعن جمهور الفقهاء، فهم يتفقون على تعريف واحد، ورد في معجم لغة الفقهاء، أقل ما يقال عنه أنه تعريف واضح المعالم والدلالة يتماشى وتصورات الإنسان المسلم وفهمه للمعنى العام والجلي للمعجزة، إذ نجد هذه الأخيرة معرفة على أنها "أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى على يد مدعي النبوة تصديقا له في دعواه".³

وأما عن تعريف الإعجاز، فقد أتى من خلال تعريف المعجزة وأصبح متفقا على أنه "ذلك الأمر الخارق الذي لا يستطيع أحد معارضته رغم تصدي الناس له، والذي يقتضي التحدي وطلب المنازلة والمعارضة ووجود أهلها وعدم وجود مانع من المباراة".⁴ فمعنى الإعجاز الاصطلاحي مقرون بالقرآن الكريم، فالتقدير أعجز الناس

¹ الشريف الجرجاني، التعريفات، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص.219.

² فضل حسن عباس وسناء حسن عباس، المرجع السابق، ص.21.

³ المرجع نفسه، ص.22.

⁴ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أصول الدين وتوضيح العقيدة في رؤية الله تعالى والقدر والنبوة، تح. عبد العزيز عز الدين السيروان، ط.1، دار قتيبة، دمشق، 1987، ص.29.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

عن الإتيان بمثله لأن ما ورد فيه من تنزيل محكم من رب العالمين لا قدرة لآدمي في مجابته مهما أوتي من دراية باللغة وناصيتها. وسنتعرف فيما يلي على ماهية الإعجاز في القرآن الكريم، وسنسهب في الحديث عن كل ما يتعلق بثبوت الإعجاز فيه مستدلين بآيات دالة على أن الإعجاز خاصية من خاصيات القرآن أراد به الله سبحانه وتعالى إقامة الحجة على العالمين.

و"يتفق أهل العلم على أن أسلوب القرآن يجري على نسق بديع خارج عن المعروف من نظام جميع كلام العرب، ويقوم في طريقته التعبيرية على أساس مبادئ للمألوف من طرائقهم. فجميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون نظماً أو نثراً، وللنظم أعاريض وأوزان محددة معروفة، وللنثر طرائق من السجع والإرسال وغيرهما مبيّنة ومعروفة. وأما عن القرآن، فهو ليس على أعاريض الشعر، وليس على سنن النثر المعروف في إرساله ولا في تسجيله، إذ هو لا يلتزم الموازين المعهودة في هذا ولا ذلك، ولكنك مع ذلك تقرّ بضع آيات منه فتشعر بتوقيع موزون ينبعث من تتابع آياته، بل يسري في صياغته، وتألّف كلماته، وتجد في تركيب حروفه تنسيقاً عجيباً يؤلف اجتماعها إلى بعضها لحناً مطرباً يفرض نفسه على صوت القارئ العربي كيفما قرأ، طالما كانت قراءته صحيحة".¹

¹ مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط.9، بيروت، دار الكتاب العربي، 1973، ص.209.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

ويجمع بعض علماء الدين أن أساس الإعجاز في القرآن الكريم هو القول بالصِّرفة، والمقصود بالصِّرفة لغة هو "أن تصرف إنسانا عن وجه يريده إلى مصرف غير ذلك"¹، أما اصطلاحاً فهي "صرف الله همَمَ العرب عن معارضة القرآن"². ويرى الخطابي أن المراد بالصِّرفة هو "أن الله صرف الهمم عن المعارضة، وإن كانت مقدورا عليها، إلا أن العائق من حيث كان أمراً خارجاً عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات"³. وقال الرماني: "وأما الصرفة، فهي صرف الهمم عن المعارضة، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة، وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول"⁴. ونفهم من خلال هذه الأقوال أن إعجاز القرآن لم ينشأ في بلاغته حد الإعجاز الذي لا تطيقه قدرة البشر، بل لصرف من وقع عليهم التحدي عن التوجه للمعارضة، وهو الشيء الذي يسلب القرآن الكريم خاصيته الإعجازية التي تعد أهم دلائل صدق الدعوة المحمدية. ومن هنا، يمكننا اعتبار فكرة القول بالصِّرفة فكرة لا أساس لها من الصحة لا يحتاج تنفيذها إلى عناء في القول والشرح.

¹ انظر: الخطابي، بيان الإعجاز القرآني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص.22.

² انظر: المرجع نفسه، ص.23.

³ انظر: المرجع نفسه، ص.22.

⁴ انظر: المرجع نفسه، ص.23.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

وعلى خلاف ما ادعاه أنصار القول بالصرِّفة، فلقد انعدمت عند العرب جميع دواعي معارضة القرآن ولو توافرت تلك الدواعي فربما عارضوه. ولقد أثبت تواتر التنزيل توفر تلك الدواعي وأن القرآن تحدّاهم في أكثر من موضع بأن يأتوا بمثله جازماً كل الجزم بأنهم لن يتمكنوا بأي حال من الأحوال أن يقدموا على ذلك ويكفلوا بالنجاح. وقد يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، البقرة [23]. ولقد أذهل القرآن العرب وسلب كيانهم الروحي بروعة بيانه لما أثاره أسلوبه في نظم العبارات في نفوسهم من إعجاب عميق دفعهم إلى الإقرار بأنهم ما رأوا مثيلاً له سواء أكان في الشعر أم في النثر، وبعد هذا في حد ذاته وجهاً من أوجه إعجاز القرآن الكريم لأنه لو كان كلام بشر كما كانوا يدعون ما أثار في أنفسهم كل ما أثار وما أخذ ببالهم ما أخذ. ولقد كان أسلوب القرآن وسر تعبيره الأساس الذي يبنى عليه نظم القرآن الذي كان سبباً في إعجاز العرب عن الإتيان بمثله. "فالقرآن في أسلوبه وتعبيره يفوق كلام بلغاء الناس من أهل اللغة العربية لأنه خارج عن قوى العقول وجماع الطبائع، ولا أثر له بعد في نفس كل بليغ، يعرف ما هي البلاغة وكيف هي، إلا استشعار العجز عنه والوقوف من دونه. فالقرآن هو ضمير الحياة العربية، وهو من اللغة كالروح الإلهية التي تستقر في مواهب الإنسان فتضمن لآثاره الخلود.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

والكلام بالطبع يتركب من ثلاثة حروف هي من الأصوات، وكلمات هي من الحروف، وجمل هي من الكلم. فسّر الإعجاز في نظم القرآن مرتبط بها كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقة المعجزة التي قامت به، فليس لنا بد في صفته من الكلام في ثلاثتها جميعاً".¹

ولاشك أن قضية الإعجاز القرآني هي من أشد القضايا حساسية وأكثرها دقة لما لها من اتصال وثيق بكتاب الله جلّ وعلا بصفته كتاب هداية وإعجاز في الآن نفسه. فكان الإعجاز على مر العصور محل دراسات معمقة من قبل علماء الدين الذين لم يدخروا أي جهد في التعريف بوجوهه التي طالت جوانب متعددة مما يعيشه الإنسان في شتى العلوم. ولقد أحسن العلماء إبراز أوجه الإعجاز وجعلها معروفة لدى العام والخاص، فعدّوا، وأكثروا، وفصلوا، وبيّنوا في خبايا الإعجاز وأسراره التي استعصى فهمها قرونا طوالاً. فمن العلماء من أوصل وجوه الإعجاز إلى خمسة وثلاثين وجهاً كما فعل جلال الدين السيوطي الذي قال أيضاً "أن بعض من سبقوه قد أنهوا وجوه الإعجاز إلى ثمانين وجهاً، والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه".²

ويرى الخطابي في كتابه بيان إعجاز القرآن "أن الإعجاز يقع في وجهين

¹ مصطفى صادق الرافعي، المرجع السابق، ص.209.

² جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ص.67.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

أحدهما وجه البلاغة، والثاني تأثيره في النفوس".¹ ولقد ركز الخطابي في دراسته للإعجاز على وجه البلاغة لذلك نجده يقول: "وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه. وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها، فتفهم الآن أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مُضَمَّناً أصح المعاني".² أما فيما يخص الوجه الثاني ألا وهو وجه التأثير في النفوس، فقد كان الخطابي أول من درسه ولفت الأنظار إليه وهو في اعتقاده ذلك التأثير الذي يتركه القرآن في القلوب والنفوس. ويقول في ذلك: "في إعجاز القرآن وجه آخر ذهب الناس عنه، فلا يكاد يعرفه الشاذ من آحادهم، وذلك صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في الحال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتتشرح له الصدور، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عزاها من الوجيب

¹ انظر: الخطابي، المرجع السابق، ص.304.

² المرجع نفسه، ص.324.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

والقلق".¹

وأما الرماني، فقد صنف رسالة في الإعجاز أسماها "النكت في إعجاز القرآن" وقال فيها "أن وجوه إعجاز القرآن تظهر في سبع جهات وهي ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقص العادة، وقياسه بكل معجزة".² ولقد قسم الرماني وجه الإعجاز في جهة البلاغة إلى عشرة أقسام هي "الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان"³، وشرحها شرحا مفصلا ومطولا لتشغل حيزا هاما من رسالته.

وصنف الباقلاني في كتابه المشهور "إعجاز القرآن" ثلاثة وجوه للإعجاز القرآني تتمثل في "ما يتضمنه القرآن من الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه، وضرب على ذلك مثلا بما وعد الله تعالى نبيه عليه السلام، أنه سيظهر دينه على الأديان، بقوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَىٰ الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾، التوبة

[33]، وفي أنه كان معلوما من حال النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يكتب ولا

¹ الخطابى، المرجع السابق، ص.326.

² انظر: الرماني، النكت في القرآن الكريم: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغول سلام، ط.4، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص. 862.

³ المرجع نفسه، ص. 863.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

يحسن أن يقرأ ولم يكن يعرف شيئاً عن كتب المتقدمين وأقاصيصهم وأنبائهم وسيرهم، ثم أتى بمجمل ما وقع وحدث من عظيّمات الأمور ومهمات السير، من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعثه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْتَلُونَ﴾، العنكبوت [48]، وكذلك في أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متانه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه".¹

وأما الجرجاني، فقد ركز في كتابه "دلائل الإعجاز" على النظم وجعله الوجه الأبرز للإعجاز في القرآن فنجده يقول في ذلك شعرا جميلا:

"إِنِّي أَقُولُ مَقَالًا لَسْتُ أُخْفِيهِ *** وَلَسْتُ أَرْهَبُ خُصْمًا إِنْ بَدَأَ فِيهِ
مَا مِنْ سَبِيلٍ إِلَى اثْبَاتِ مُعْجَزَةٍ *** فِي النَّظْمِ إِلَّا بِمَا أَصْبَحْتُ مُبْدِيهِ"²

وذهب إلى أبعد من ذلك موضحاً رأيه حول النظم في القرآن الكريم في قول مطول ومفصل: "أعجزهم القرآن بمزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آياته ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي

¹ محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح. السيد أحمد صقر، ط.5، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص.48.

² عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر أبو فهر، ط.3، مكتبة مطبعة المدني، القاهرة، 1992، ص.28.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبية وإعلام، وتذكير وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبهه أو أخرى وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأعجز الجمهور، ونظاما والنتاما، وإتقانا وإحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم موضع طمع حتى خرس الألسن عن أن تدعي وتقول".¹ أما دراز عبد الله فقد تحدث في كتابه "النبأ العظيم" عن أوجه الإعجاز وجعلها في ثلاثة أوجه، ونجده يقول في ذلك: "في دراسة الإعجاز علينا أن ندرس نواحي ثلاث ألا وهي ناحية الإعجاز اللغوي، وناحية الإعجاز العلمي، وناحية الإعجاز الإصلاحي، وخطاب الخاصة، وإقناع العقل، وامتناع العاطفة، والبيان والإجمال، والكثرة والواحدة اللتان تتعلقان بجمال النظم ذلك أن في السورة المعاني المختلفة في جوهرها المنفصلة بطبيعتها".²

ولقد عجزت العرب عن الإحاطة بإعجاز القرآن ولكنها لم تعجز عن وضع أسس يمكن من خلالها إيجاد منفذا للولوج إلى وجوه هذا الإعجاز الذي هو بالصرففة لأن الله صرفهم عن معارضته وجعله كسائر المعجزات الأخرى. ويقول عبد القاهر الجرجاني أن "الذي يقع في الظن من حديث القول بالصرففة أن يكون الذي ابتداء القول

¹ عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص.31.

² محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، تح. عبد العظيم إبراهيم المطعني، د.ط، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 2005، ص.89.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

بها ابتداءه على توهم، أي أن التحدي كان إلى أن يُعبر عن أنفس معاني القرآن بمثل لفظه ونظمه، دون أن يكون قد أطلق لهم وخيروا في المعاني كلّها، ذلك لأن في القول بها على غير هذا الوجه أمورا شنيعة، يبعد أن يرتكبها العاقل ويدخل فيها".¹

ونجد أيضا أن الإعجاز البياني مرتبط أشد الارتباط بكل ما له علاقة بالبعد البلاغي في القول الذي يختص به النص القرآني دون غيره. ويتوقف الإعجاز البياني في كثير من جوانبه على تنوع أجناس الكلام وعلوها، أجناس يمكننا أن نحصرها في ما يلي :

"- البليغ الرصين الجزل.

- الفصيح الغريب السهل.

- الجائز الطلق الرسل.

والقسم الأول أرقى الكلام وأسماءه، والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه. فبلاغة القرآن تشتمل على نصيب معين من كل قسم من هذه الأقسام، وتأخذ منها كلها ما يجعلها تتميز عن بلاغة كلام البشر، ليصبح للقرآن نظم معجز يستحق التأمل والتبدر".²

¹ الرماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في الإعجاز، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغول سلام، ط.3، دار المعارف، مصر، 1976، ص.148.

² انظر: المرجع نفسه، ص.26.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

ويقول الخطابي أن "الكلام قائم بأشياء ثلاثة وهي لفظ حامل، ومعنى قائم به، ورباط لهما ناظم، فالقرآن أفصح وأجزل وأعذب الألفاظ، ومعانيه تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها، ولا ترى نظما أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه . ولا تجتمع هذه الفضائل الثلاثة في كلام واحد، بل على التفرق في أنواع الكلام، وجمعها كلام واحد هو كلام الله".¹

وفي عرضنا لآراء بعض الدارسين للإعجاز البياني يمكننا أن نستنتج أن أوجه الإعجاز تختلف من دارس إلى آخر ولا تتشابه إلا في بعض المواضع التي تتعلق بالجانب اللغوي وما فيه من بيان ونحو وبلاغة وما إلى غير ذلك من الجوانب الأخرى. فمعظمهم يظن أن ماهية الإعجاز تكمن في الجانب البياني، فحتى وإن كان ذلك صحيحاً إلى حد ما، فلا يجب إهمال جوانب الإعجاز الأخرى التي كثيراً ما يعكف المهتمون بدراسة القرآن على توضيحها والتي تتمثل في الإعجاز النفسي، والإعجاز التأثيري، والإعجاز العددي، وخاصة الإعجاز العلمي والإعجاز التشريعي اللذان لطالما شغلا المهتمين بعلم القرآن.

ويبقى في نظرنا الإعجاز البياني الركيزة الأساسية لجميع أوجه الإعجاز الأخرى، وذلك لما له من قدرة بالغة في إبراز جميع الجوانب المتصلة بها بأسلوب يبعث حقيقة على التدبر فيها أيما تدبر. فالقرآن معجز حتى بأسلوب عرضه لأوجه إعجازه التي

¹ الرماني، الخطابي، الجرجاني، المرجع السابق، ص.156.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

تحمل علامات وإشارات تدل كلها على عظمة الخالق وقدرته الخارقة على التحكم في خلقه وتقدير كل ما يضمن لهم عيشا كريما. كما أن أوجه إعجاز القرآن كانت ولا زالت أهم وسائل الدعوة إلى الإسلام لما فيها من الدلائل التي تساعد على إقناع غير المسلمين بوحداية الله.

1.2.1. الإعجاز العلمي

إن أبرز سمات العصر الحديث أنه عصر التقدم العلمي والتكنولوجي بامتياز، إذ شهدت الإنسانية تحولات غير مسبوقة لم يصل إليها أحد من السابقين في نمط الحياة كان سببها ما نتج عنها التقدم من اختراعات عجيبة واكتشافات لم تكن لتخطر على بال أحد من قبل. ولأن خطاب القرآن لا يقتصر على أمة بعينها أو حقبة من الزمن دون غيرها -فهو خطاب عام مطلق موجه لك الأمم وصالح لجميع العصور- فهو بذلك ينفي فكرة أن يظل تفكير الإنسان ثابتا على نسق واحد في جميع العصور. ولهذا نحن مطالبون أن نؤمن بآيات الله المنزلة وأن نتدبر في معانيها حتى نصل إلى ربطها بعض منها بما توصل إليه العلم الحديث من اكتشافات.

والقرآن الكريم حافل بالإشارات العلمية الكونية وكل منها يدعو الفطرة الموحدة لله إلى مزيد من التوحيد والإيمان. ولقد شاع مصطلح "الإعجاز العلمي" في عصرنا للدلالة على "إعجاز القرآن الذي كشفت عنه العلوم الكونية مما يوجب التعريف به، والمقصود بالعلم في هذا المقام هو العلم التجريبي. فالإعجاز العلمي هو إخبار القرآن

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

الكريم 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 بذلك أيضا باب من أبواب الإعجاز الغيبي¹. ولا بد أن تتوفر حقائق يمكن بموجبها الإقرار بوجود إعجاز علمي في القرآن، أي يجب أن "يثبت اكتشاف هذه الحقائق من قبل العلماء المتخصصين في مجالها وإثباتها بشكل مستقر، وأن تكون الدلالات الواضحة على تلك الحقائق في آيات القرآن الكريم"². وما يعطي لهذه الحقائق صفة الإعجاز هو "عدم إمكانية إحاطة البشر بها وقت التنزيل، إذ يمكن تلخيص خطوات إثبات شاهد من شواهد الإعجاز العلمي فيما يلي:

- إثبات وجود دلالة واضحة في النص القرآني تشير إلى الحقيقة الكونية المكتشفة من المتخصصين في العلوم البحتة.
- ثبوت تلك الحقيقة الكونية علميا بعد توفر الأدلة التي تحقق سلامة البرهنة عليها.
- ثبوت استحالة معرفة البشر بتلك الحقيقة الكونية وقت تنزيل القرآن على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

¹ عبد الله بن عبد العزيز المصلح وعبد الجواد الصاوي، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، جدة، دار حياض للنشر والتوزيع، ط.1، 2008، ص.30.

² المرجع نفسه، ص.31.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

- تحقق المطابقة بين دلالة النص من القرآن وبين تلك الحقيقة الكونية¹.

ومن جانب آخر، فإن هناك أسسا وقواعدا يجب مراعاتها في تفسير الآيات التي تحمل إعجازا علميا، إذ أن المفسر "مطالب بمعرفة ما يتعلق بالنص من سبب الورد، وهل هو خاص أو عام، مطلق أو مقيد، منسوخ أو غير ذلك؟ كما هو مطالب أيضا بالتوسع في البحث لمعرفة ما إذا كان قد ورد نص آخر يفسره، ذلك أن تفسير النص من الوحي أولى بالاعتبار والتقديم على ما هو دونه. ومن واجبات المفسر كذلك مراعاة العرف اللغوي في زمن التنزيل، وإسقاط المعاني التي تم تداولها بعده، وملاحظة سياق النص ومقتضيات الحال، والتأكد من وجود إشارة علمية في الآية وتحديدها بشكل صحيح. وإضافة إلى هذا كله، فيجب على المفسر مراعاة أوليات الاعتبار في الاحتجاج بالمعاني، فالنص المحكم أولى من الظاهر، وظاهر النص أولى من المعنى المستقى بطريق التأويل، والبعد تأويل المتشابه، وعدم الخوض في النصوص المتعلقة بالغيبيات التي استأثر الله بعلمها"². ولهذا فإن دراسة الإعجاز العلمي تهدف إلى إقامة الحجة على المنكرين، وبيان صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغ عن ربه، كما أن التفسير العلمي يختلف عن الإعجاز العلمي، فالأول يعنى بالكشف عن معاني الآيات بناء على ما توصل إليه العلم الحديث، أما الثاني فهو إخبار القرآن بحقيقة

¹ عبد الله بن عبد العزيز المصلح وعبد الجواد الصاوي، المرجع السابق، ص.32.

² المرجع نفسه، ص.34.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

أثبتها العلم بعدما لم يكن ممكنا إدراكها من قبل. وفي بعض تفاسير القرآن الحديثة، نجد أن للعلم الحديث تأثيرا فيها ودائما ما يُرجح قولاً أو أكثر، وهو ما يثبت صحة الإعجاز العلمي في القرآن وحقيقة مواكبته للتطورات التي تشهدها حياة الإنسان على مرّ الزمن.

2.2.1. الإعجاز التشريعي

اتفق العلماء على أن القرآن معجز في تشريعاته لما يقره من أحكام في بناء العقيدة وجعل ثوابتها غير قابلة للطعن، وكذا في ضبط المعاملات والأخلاق، وبهذا يكون الإعجاز التشريعي في القرآن من أهم جوانب الدفاع عن القرآن والانتصار له أيما انتصار. والمقصود بالإعجاز التشريعي هو "إثبات عجز البشر جميعا عن الاتيان بمثل ما جاء به القرآن من تشريعات، وأحكام تتعلق بالفرد، والأسرة، والمجتمع في كافة المجالات، فلا يستطيعون الوصول إلى كل هذا وابتداع ما يضاهيه، بل يقرون بتفوقه وتميزه على سائر التشريعات".¹ ويعد القرآن حقيقة مصدرا قانونيا مهما بالنظر إلى غنى الشريعة الإسلامية بالقواعد والقوانين التي تنفرد عن قوانين الدنيا التي أقرها البشر بأنها مستمرة الصلاحية إلى غاية يومنا هذا.

ومن المؤكد أن الإعجاز التشريعي له من الميزات ما يجعله يكتسب مكانة رفيعة لا يصلها تشريع آخر. فالتشريع هذا نابع عن "حكيم خبير يعلم ما كان وما سيكون،

¹ انظر: أحمد رحمانى، نظريات الإعجاز القرآني، ط.1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص.118.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

فجاء موافقا لمصالح البشرية لا ينقض ولا يتغير، فالتشريع القرآني ليس من وضع البشر الذي يحكمه القصور والعجز، والتأثر بمؤثرات المكان، والزمان، والثقافة، ومؤثرات المزاج، والهوى، فهم دائم التغير والاضطراب، وإنما تشريع من صاحب الخلق والأمر في هذا الكون ورب كل من فيه وما فيه".¹ كما أن أهمية الإعجاز التشريعي للقرآن تكمن في شموله لكل ما يحتاجه الناس مصداقا لقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾

النحل [89]، فشموله هذا موضوعي إلى أبعد الحدود ويجمع "جميع جوانب الحياة العقدية، والتعبدية، والاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والسلوكية، وغير ذلك مما يرتبط بحياة الأفراد. كما أن شمول التشريع القرآني هو شمول زمني، أي أنه واجب الاتباع من حين بعثة النبي صلى الله وسلم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وشمول مكاني لأنه تشريع لجميع من في الأرض أينما كانوا، وشمول بشري لأنه تشريع واجب الاتباع على البشر على اختلاف أجناسهم، وأعراقهم، وطبقاتهم، وألوانهم، وهو أيضا تشريع للجن يوجب عليهم ما يوجب على البشر".² وما يجب أن نقر به هو أن الشمول العظيم لا يمكن إيجاده في أي تشريع آخر مهما بلغت درجة كفاءة من

¹ أحمد رحمانى، المرجع السابق، ص.189.

² عبد الله ناصح علوان، الشريعة الإسلامية فقها ومصادرها، ط.1، دار السلام، مصر، 1991، ص.89.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

وضعه لأنه سيكون بحاجة إلى تغيير لمواكبة التطورات التي تشهدها الحياة الاجتماعية.

ومن جانب آخر، نجد أن للعدل في التشريع القرآني قيمة أساسية وبعد إنساني جد رفيع بدليل أن الله أعدل العادلين لأنه يحكم بالعدل ويأمرنا أن نحكم بالعدل بيننا، وحرّم سبحانه وتعالى الظلم على نفسه وجعله بيننا محرماً. ومجالات العدل التي ترتبط بالإعجاز التشريعي للقرآن كثيرة التجلي في القرآن، فالعدل في كتاب الله قائم في الأمور العائلية، والمعاملات المالية، والمعاملات القلبية، والأمور القضائية الدنيوية، وغير ذلك. فوجه العدالة في التشريع القرآني كثيرة ومتنوعة، ومن الأشياء التي تبين لنا وجه الإعجاز هو أنه لا توجد محاباة في التشريع القرآني لأحد فالكل سواسية، الحاكم مثل المحكوم، الغني مثل الفقير، بينما تفرق القوانين النابعة عن التشريعات التنظيمية بين الأشخاص فتعطي البعض صلاحية يمكنه من خلالها أن ينتهك أي قانون كان دون عقاب، بل له ما يحميه في إطار ما يسمى بالحصانة¹. وبالإضافة إلى تجليات العدل هذه كلها، فإن الإعجاز في التشريع القرآني فيه من اليسر ورفع الحرج ما يجعلنا نشكر الله سبحانه على سعة رحمته وعظم رأفته بعباده. فنتبع التشريع القرآني يُمكننا من أن نتضح ما يتميز به من "يسر وتسامح ورفع للحرج، فالغاية من التشريع هي تحقيق مبتغى الناس في الدنيا والآخرة بما يتفق مع طاقاتهم وقدرتهم

¹ انظر: محمود الدوسري، عظمة القرآن الكريم، ط.1، دار ابن الجوزي، الدمام، 2005، ص. 277.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

مصدقا لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة

[185]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة [286]، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا جَعَلَ

عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج [78]¹. وما لا تفوتنا الإشارة إليه هو أن

جوانب الإعجاز التشريعي عديدة وتشمل أساسا العقيدة، والأحكام، الأخلاق. كما أن

القرآن الكريم قد عرض العقيدة بواسطة أسلوب راقٍ فيه من الحجج والبراهين العقلية في

الإثبات المنطقي ما يسمح بالاعتقاد أن هذا الدين هو الحق دون سواه. ففي مجال

التوحيد والاستدلال عليه من خلال مخلوقاته وآثار الإبداع في خلقه-وهي الطريقة

الفطرية للإقناع والاتباع- كقوله تعالى قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ

الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾، الأنعام

[95]².

وأما عن الأحكام، فقد جاءت في التشريع القرآني متضمنة للعبادات، والمعاملات

والحدود، والقصاص تنظيما لحياة الأفراد وضبطا لسلوكياتهم وزجرا لكل ما يقومون به

من محرمات لا تتماشى مع ما أقره الله. وتتضمن الأحكام هذه في تشريعات ربانية

¹ انظر: فهد الرومي، دراسات في علوم القرآن، ط.13، مكتبة المعارف، الرياض، 2004، ص.280.

² انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط.1، مكتبة المعارف، الرياض، 1992، ص.284.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

"تشتمل على أرقى المبادئ الجنائية التي تحافظ على أرواح الناس، ومتاعهم، وأعراضهم. كما أن إعجاز التشريع القرآني يتمثل أيضا في تفوقه في عقوبات الحدود، والقصاص، والتعزير بما فيها من الردع الحاسم، والزجر المؤثر، وهو يشكل بذلك نظاما جامعا بين الوقاية والعلاج في مكافحة الجريمة."¹ وعليه، يمكن القول أن التشريع القرآني هو تشريع جنائي يشتمل على ما يحتاجه كل مجتمع لزجر كل مجرم خارج عن القانون وجعله عبرة لمن يعتبر، فهو تشريع كامل يضمن فرض كامل القيود التي يتم بموجبها توفير الحماية الكلية للأفراد داخل المجتمعات. وإذا أحسن المسلمون عرض هذا الوجه المهم من إعجاز القرآن، فسيكون بابا عظيما آخرا من أبواب الدعوة إلى الاسلام. فحقيقة التشريع في الاسلام هي حقيقة يفهما العالم اليوم جيدا لأنها أثبتت قدرتها على تسيير كل أمور الفرد التي كثيرا ما يعجز التشريع البشري على الإحاطة بها بما ويتناسب ما مقتضيات العيش.

3.2.1. الإعجاز البياني

لقد بدأت قضية الإعجاز البياني تفرض وجودها على العرب من أول المبعث حيث أدرك من آمن بالرسالة ومن لم يؤمن بها ما لهذا البيان القرآني من إعجاز لا يملك أي عربي يكتشف حس لغته وذوقها الأصيل، سليقة وطبعاً، إلا أن يسلم بأنه ليس من قول البشر. ولا ريب أن المقصود بالإعجاز البياني هو ذلك الإعجاز "القائم

¹ انظر: مناع القطان، المرجع السابق، ص.290.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

على النظم، أي ذلك الترتيب الذي يكون لكلمات القرآن من جهة، واختيار هذه الكلمات من جهة أخرى، ثم ترتيب الجمل والآيات في السورة. وتلك قضية كان يدركها العربي عند نزول القرآن بذوقه وسليقته، أما العرب اليوم فإنما يدركونها بالفكرة لا بالفطرة، أي بعد أن تُفسر وتبيّن لهم دقائقها، وهم وغيرهم في ذلك سواء".¹

ومن جانب آخر، نجد أن العلماء يذهبون "إلى أن الاستعارة والتشبيه وأنواع البديع ليست من جوهر الإعجاز القرآني، ولكن النظم وحده هو جوهر هذا الإعجاز، والنظم هذا له جانبان اثنان: فكري و نفسي، لذا فإن القول بأن الإعجاز البياني خاص بالعرب وحدهم - بالرغم من أنه يكاد يكون من المسلمات - بحاجة إلى إعادة نظر ولم أجد من نبه على هذه القضية من قبل".²

والواضح أن أصل الكلمة في القرآن الدقة في التعبير، والوضوح في المعنى، والصدق في الدلالة، لأن الكلمة في موضعها تدل على المعنى كله، فإذا حشرت حشرا، أو قسرت قسرا، دلت على بعض المعنى أو ألجأت إلى غيره. وفي هذا الصدد، وجب أن نعرض المقولة التي وردت على لسان أحمد حسن الزيات: "إن للكلمات أرواحا، فإذا استطعت أن تجد الكلمة التي لا غنى عنها، ولا عوض منها، ثم وضعتها في الموضع الذي أعد لها، وهندست عليها، ونفخت فيها الروح التي تعيد لها الحياة،

¹ عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ص.74.

² المرجع نفسه، ص.83.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

وترسل عليها الضوء، ضمنت الدقة، والقوة، والصدق، والطبيعة، والوضوح، وأمنت الترادف، والتقريب، والاعتساف".¹

إن وجه الإعجاز في القرآن هو "ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم، في مطالعه ومقاطعته وفواصله؛ أي فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر. ويقول بعض العلماء أن وجه الإعجاز يكمن في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ كالتعقيد والاستكراه ونحوهما مما عرّفه علماء البيان. ويذهب البعض الآخر إلى أن الإعجاز مرتبط بخلو القرآن من التناقض واشتماله على المعاني الدقيقة".² كما أن هناك من العلماء المحدثين من يرى أن وجه الإعجاز في القرآن الكريم هو "ما تضمنه من المزايا الظاهرة والبدائع الرائقة في الفواتح، والمقاصد، والخواتيم في كل سورة، وكذا في مبادئ الآيات وفواصلها والتي تتجلى في ثلاث خواص:

- الفصاحة في ألفاظه كأنها السلسال؛
- البلاغة في المعاني بالإضافة إلى مضرب كل مثل ومساق، كل قصة وخبر، في الأوامر، والنواهي، وأنواع الوعيد، ومحاسن المواعظ والأمثال، وغيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق؛
- صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام وأحسنه

¹ أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، ط.1، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1945، مقدمة الكتاب.

² مصطفى صادق الرافعي، المرجع السابق، ص.147.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

وأكمّله".¹

ومن واجبنا نحن كباحثين في أمور القرآن والترجمة أن ننظر في وجوه الإعجاز هذه كلها بالتأمل وتصفح الآراء الواحد تلو الآخر فيما يتصل بأسرار بلاغة القرآن وأسرار وضعه اللغوي، ولذلك نجدنا نبحث في كتاب الله في ما انفرد به في نفسه على وجه الإعجاز، إذ نرى في البلاغة "وجهها من أوجه نظم القرآن لأنها ترفعه وتوازن بين حروفه وتزيد من ائتلاف مخارجها وتناسب أصواتها، ونحو هذا من أصل الفصاحة. فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بها الآية، والآيات كثيرة، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازاً أبدياً، فهو أمر فوق الطبيعة الإنسانية، وفوق ما تسبب إليه الإنسان، إذ هو يشبه الخلق الحي تمام المشابهة، وما أنزله إلا الذي يعلم "السرّ" في السموات والأرض".²

وعليه يمكن أن نخلص إلى حقيقة مفادها أن سرّ الإعجاز في القرآن يكمن في النظم، والنظم في حد ذاته قائم على جهات ثلاث تتمثل في الحروف، والكلمات، والجمل. فالقرآن إنما أعجز في اللغة بطريقة النظم وهيئة الوضع، إذ أنّ الحرف والكلمات، والجمل هي من بعض إعجازه ما دامت في موضعها. ولهذا يجد الدارس أو المفسر لمعاني القرآن صعوبات جمّة في الولوج إلى دقائق المعنى الذي يختص به كل

¹ مصطفى صادق الرافعي، المرجع السابق، ص.148.

² المرجع نفسه، ص.212.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

لفظ من ألفاظ القرآن في موضعه الذي وُضع فيه، فأعجاز اللفظ يكون بموضعه قبل معناه الذي كثيرا ما يكون له الدور البارز في توضيح دلالة الآية ومقصدها.

3.1. اللفظ في البيان القرآني

إن المفردات في القرآن مختارة ومنتقاة لأنها عماد كلام الله المتناهي في البلاغة وتجعله أكثر وضوحا وأشد ظهورا. فالمفردات لها خصائص وميزات تزيد وقعها جمالا وتجعل اتساقها مع المعنى كاملا لتصبح دلالاتها متسعة لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى. وفي هذا الجانب، نجد الراغب الأصفهاني يقول: "ألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزيدته، وإليها مفرع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها من الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالفشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة".¹ ونجد في القرآن ألفاظا اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، "وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نادرة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنما اللفظة الغريبة هنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس".²

وترتبط مفردات القرآن ببيانه الذي يتوقف على "حسن اختيار الألفاظ، وسلامة النطق، وطلاقة اللسان، وكذلك على جزالة الألفاظ وطريقة انتقائها لتكون مناسبة للمقام

¹ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح. صفوان عدنان الداودي، ط.1، دار القلم، دمشق، 1991، ص.6، المقدمة.

² مصطفى صادق الرافعي، المرجع السابق، ص.71.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

مع تجنب الجمع بين الألفاظ المتنافرة، حروفا كانت أو كلمات".¹ ففي ما يتعلق بمناسبة اللفظ للمقام، يستشهد الجاحظ بالقرآن فيقول: "ألا ترى أن تبارك وتعالى - لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السَّغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة، وكذلك المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والعامّة أكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث".² ومن جانب آخر، تتضح معاني الألفاظ من خلال علاقة البيان بالبلاغة، ومن ذلك بيان اللفظ وبيان معناه لأن بلاغة كلام الله تكمن في تسابق اللفظ ومعناه، فلا يكون اللفظ أسبق إلى السمع من معناه إلى القلب، لذا يرى الجاحظ أن البلاغة في القرآن مبنية على "جزالة الألفاظ، ووجود المعاني، فإذا كان اللفظ بليغا والمعنى شريفا، وكان صحيح الطبع بعيدا من الاستكراه ومنزها عن الاختلال مصونا عن التكلم، صنع في القول صنع الغيث في التربة الكريمة، ومتى فصلت الكلمة على الشريطة ونفذت من قائلها على هذه الصنعة، أصبحها الله من التوفيق ومنحها من التأييد ما لا يمتنع معه من تعظيمها صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها معه قفول الجهلة".³ ويتوجب علينا في هذا الصدد أن نوضح أن المقصود باللفظ في هذا الرأي "يتعدى اللفظ المفرد أو الكلمات المستقلة عن بعض البعض،

¹ محمد كريم الكواز، أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، ط.1، الانتشار العربي، بيروت، 2006، ص.35.

² الجاحظ، البيان والتبيين، تح. عبد السلام هارون، ط.7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، م.1، ص.14.

³ المرجع نفسه، المجلد نفسه، ص ص. 58، 59.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

ليصل إلى حد الدلالة عن ما ينتظم بالألفاظ من الكلام، أي أن اللفظ في القرآن يختص بطريقة التعبير عن الفكرة لأنه مكون أساسي من مكونات العملية البيانية، وجزء مؤثر فيما تؤديه من دلالة".¹

ويرتبط النظم بالمعنى الذي يفهم عادة بمعنى تأليف العبارة وبناء النص القرآني أين تراعى العلاقات بين الكلمات كما يقول البقلاني: "وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه، كذكر القصص، والمواعظ، والاحتجاج، والحكم، والأحكام، والأعدار، والإنذار إلى غير ذلك من الوجوه، على حد واحد في حسن النظم، وبيدع التأليف، والرصف في نص يبنى بناء تراعى فيه العلاقات بين الكلمات".² وبخصوص الكلمات التي تدل في مجملها على كل ما هو حسن والتي تتضمن معاني شريفة، يقول البقلاني: "من عجيب النظم أن تجد كل كلمة، ولو أفردت، في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها بأخواتها، وضامنها نواتها مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها".³ وما نفهمه من خلال هذا الكلام كله أن المراد بالكلمة ليس اللفظة أو المفردة، وإنما يراد بها العبارة أو الجملة، وهذا يسمح بربط الموضوعات التي تحتوي السور والآيات لأن النظم ليس الجملة الواحدة، بل ما يسمح

¹ محمد كريم الكواز، المرجع السابق، ص.39.

² أبي بكر محمد بن الطيب البقلاني، إعجاز القرآن، تح. السيد أحمد صقر، ط.3، دار المعارف، مصر، 2009، ص.35.

³ الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط.3، دار المعارف، مصر، 1976، ص.26.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

بترباط الجمل وترباط معانيها. وذلك لأن من "بلاغة النظم أن يوضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام، موضعه الأخص، الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره، جاء منه إما تبديل المعنى الذي يكون فيه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، وهو يشير إلى مراعاة الفروق اللغوية بين معاني الألفاظ التي تبدو مترادفة، كالعلم والعرفة، والحمد والشكر وما إليهما".¹

4.1. ظاهرة "الترادف" في النص القرآني

لقد شغلت قضية الترادف العلماء في الماضي والحاضر، فهم كانوا يرون أن الترادف هو تعدد الألفاظ بمعنى واحد وهو غير المشترك لأن المشترك اتحاد اللفظ وتعدد المعنى. "والترادف عند مثبتيه هو أن يكون للكلمتين أو الكلمات معنى واحد"²، وفي هذا الجانب، يمكننا أن نستدل برأي الجاحظ الذي يذهب إلى أن "لفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الأرضين، ألا تراه يجمع الأرض أرضين ولا السمع أسماعا، والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا ينتقون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال، وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج".³ ويقول

¹ الخطابي، المرجع السابق، ص.28.

² المرجع نفسه، ص.173.

³ الجاحظ، المرجع السابق، ج.1، ص. 20.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

تعالى: ﴿الرَّ كَتَبَ أَحْكَمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ هود [1]، وهذا

يقضي أن "لا يختار فيه لفظ إلا لأجل وجود معنى فيه غير موجود في غيره، وهذا لا

يعني أن نكون عالمين بكل مدلولات ألفاظه، وأوجه الفرق بينها، لأن القرآن ليس خاصا

بزمان، أو مكان، أو مرحلة، ولو كان كذلك لما كانت صفة الكرم الثابتة له مستمرة،

وهذا ما يتنافى مع طبيعة القرآن الكريمة المعطية لكل جيل، ما يوافق الزمان الذي

يعيشون فيه ومقتضيات كل مرحلة من مراحل حياتهم".¹

ولا شك أن العلماء جميعهم متفقون على أن القرآن معجز في بيانه، وقد تحدى

العالمين من الإنس والجن أن يأتوا بمثله أو بسورة من مثله، وهذا ما يعني أنه لا

وجود للفظ قرآنية يمكن أن تحل محل لفظة أخرى، وإلا فإن الإعجاز البياني للقرآن لا

معنى ولا قدسية له، ولذلك قال ابن عطية: "وجه إعجازه أن الله تعالى قد أحاط بكل

شيء علما، وأحاط بالكلام كله علما، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي

لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى

آخره، والبشر معهم الجهل، والنسيان، والذهول، ومعلوم ضرورة أن بشرا لم يكن قط

محيطا، فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة".² وفي نفس السياق،

¹ أبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، م.9، ص.450.

² أحمد بسام ساعي، لغة القرآن الكريم: إعجاز أم مجرد عبقرية، ط.1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2013، ص.42.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

يقول أيضا: "والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبةً أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينفحها حولا كاملاً، ثم تعطى لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامعة فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل، وكتاب الله لو نزلت منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد".¹

وسعى أيضا الإمام الراغب الأصفهاني إلى تبيان الفروق الدقيقة بين كثير من ألفاظ القرآن الكريم المتشابهة في كتابه القيم مفردات ألفاظ القرآن، وذكر في مقدمة كتابه هذا أن "الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد بينها فروق غامضة لا يمكن فهمها إلا بالتعمق في فهم دلالاتها، فبذلك يُعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته، نحو ذكره القلب مرة، والفؤاد مرة، والصدر مرة".²

وإنه لمن البديهي الإقرار بأن آراء العلماء حول الترادف في القرآن الكريم قد تضاربت بين النفي والإثبات، فمنهم من أقرّ به، ومنهم من أنكره وعمل على إظهار كل الفروق الممكنة بين تلك المفردات التي قيل بترادفها وإزالة كل غموض يكتنف معانيها المتشابهة. وقد أوقدت نار الخلاف بخصوص هذا الأمر في القرن الثالث للهجرة واستمر خلال القرون الموالية. وحسب بعض الدارسين المهتمين بمسألة الترادف

¹ أحمد بسام ساعي، المرجع السابق، ص.44.

² انظر: الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص.67.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

أن أول من سن سنة الإنكار هو ابن الأعرابي الذي كان يستشهد على صحته ثم تبعه بعد ذلك قليل من العلماء على هذا الرأي إذ ينقل أبو العباس ثعلب رأي أستاذه ابن الأعرابي القائل: "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله. وقال: الأسماء كلها لعلة، خصت العرب ما خصت منها، من العلل ما نعلمه، ومنها ما نجهله".¹

ويقول أحمد بدوي بعدم وقوع الترادف في القرآن الكريم بشكل لا يقبل التأويل: "يتأنق أسلوب القرآن في اختيار ألفاظه، ولما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالاتها، حيث يؤدي كل منها معناه في دقة فائقة، تكاد بها تؤمن بأن هذا المكان كأنما خلقت له تلك الكلمة بعينها، وأن كلمة أخرى لا تستطيع توفية المعنى الذي وفت به أختها... ولذلك لا تجد في القرآن ترادفا".²

كما شغلت إشكالية الترادف حيزا هاما في الدراسات التي اهتمت بعلم القرآن وبلاغته وأوجه إعجازه خاصة مع تزايد محاولات ترجمة معاني القرآني إلى مختلف لغات العالم الكريم وسيلة، إذ أن الإشكالية هذه مهدت لظهور عديد الآراء التي ساهمت في الفصل في القضية بناء على ما جاء في القرآن من ألفاظ ذات معان

¹ انظر: ابن الأنباري، الأضداد، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.1، المكتبة العصرية، بيروت، 1987، م.2، ص.399.

² أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، م.1، ص.53.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

مقارنة. فالأصوليون مثلاً عكفوا على دراسة ظاهرة الترادف أيما دراسة، وسعوا إلى إبراز أهم سماتها بهدف تمييزها عما يشبهها من ظواهر لغوية أخرى تكاد تكون قريبة منها كظاهرة الاشتراك اللفظي، وبذلك تميزوا عن غيرهم من الدراسين بالصرامة والموضوعية في تعريف الترادف وبيان ما يميزه عما يلتبس به من تعاريف تخص ظواهر لغوية مشابهة. فهذا الإمام فخر الدين الرازي يقول في تعريف الألفاظ المترادفة: "هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد، باعتبار واحده".¹ ويقول الغزالي: "أما المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة، والصيغ الواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار، والليث والأسد، والسهم والنشاب، وبالجملة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق".² وأما المناطق فلم يكثرثوا بالتدقيق الذي أولاه الأصوليون أهمية كبيرة، ولم يفصلوا القول فيه كما فعل الأصوليون، بل كان تعريفهم للترادف موجزاً، واكتفى بعضهم بالقول في تعريفه: "اشتراك الألفاظ المتعددة في معنى واحد"³، وقال البعض الآخر أن الترادف "هو اتفاق لفظين أو أكثر في الدلالة على معنى واحد مثل "إنسان وبشر" و"هرة وقطة وسنور".⁴

وفي هذا الصدد، يصبح من الواجب بل من الضروري البحث في معاني ودلالات

¹ أحمد بدوي، المرجع السابق، 78.

² المرجع نفسه، ص. 110.

³ المرجع نفسه، ص. 115.

⁴ المرجع نفسه، ص. 116.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

الألفاظ المترادفة والعمل على إيجاد الفوارق التي تميز كل لفظ عن الآخر. وعادة ما تكسب الفوارق هذه اللفظ دلالة تكون مستقلة بذاتها يمكن من خلالها تجاوز فكرة وجود ترادف تام لا سيبيلا أن نتحرى فيه الاختلاف بين الألفاظ، إذ لا يمكن لأي كان أن يجزم بوجود كلمات في القرآن تختص بدلالة واحدة متطابقة تمام التطابق. ومن هذا المنطلق، يجب على الدارس لمعاني ألفاظ القرآن أن يهتم بالفصل والتمييز بين الألفاظ المتقاربة للتوصل إلى معرفة ما إن هناك ترادف فعلي أم لا، فالفروق اللغوية في القرآن "تختص بالمعاني وما تدل عليه كل لفظة من دلالة تستقل بها عن غيرها من خلال الاعتماد على ثلاثة عناصر أساسية تتمثل في:

- الجذر أو المادة الأصلية التي يتكون منها اللفظ؛

- الصيغة، والوزن، والقالب الذي يصب فيه اللفظ؛

- الدلالة الحقيقية للفظ ومعناه".¹

وعن الألفاظ المتقاربة تقاربا شديدا في القرآن والتي يمكن أن توهم بالترادف، فيتم دراستها على أساس الاشتراك في أصل المعنى لأنه يمكن أن يكون التقارب هذا في الأصل فقط، بينما يستقل كل لفظ بدلالة لا توجد في اللفظ الآخر. وعلى هذا الأساس، يفسر السيوطي هذه العلاقة بين أصل معنى اللفظ والدلالات القريبة منه التي

¹ حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية ومعجمية، ط.1، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1998، ص.70.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

تختص بها ألفاظ أخرى غيره كالتالي: "اللفظ والمعنى في القرآن إما أن يتحدا فهو المفرد كلفظة الله فتكون واحدة ومدلولها واحد، ويسمى هذا بالمفرد لانفراد لفظه بمعناه، أو يتعدها فهي الألفاظ المتباينة كالخير، والإحسان، وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعية لمعانٍ مختلفة".¹

ولا يسعنا في الأخير إلا أن نقرّ بأن لكل لفظ في القرآن سرّاً دقيقاً وحكمة بالغة يجتمعان في ظل معنى واحد ودلالة محددة. وينبغي أيضاً أن نفهم بأنه ليس كل ما نفي الترادف فيه ليس بمترادف، لأنه في حقيقة الأمر هناك في القرآن ألفاظ متحدة في الذات والصفة ولكنها قليلة جداً يستحيل على الدارس العادي لها أن يجد فروقا بينها. ويقول الزركشي "أنه يجب على كل من يجعلها مترادفة في نظره أن يفهم اتحاد دلالاتها على الذات، وعلى من لا يجعلها مترادفة في نظره أن يبين أمر اختصاص بعضها بمزيد من المعنى، فتكون بذلك ألفاظا مترادفة في الذات ومتباينة في الصفات".²

ولا ريب أن في القرآن ألفاظاً وجه الاختلاف بينها خفي غير ظاهر دفع بفرق من أهل الفقه إلى إثبات الترادف في القرآن وعرض أنواعه، وأقسامه، وألفاظ تتقارب

¹ انظر: جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، 2010، م.1، ص.293.

² بدر الدين الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ط.1، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ج.1، ص.212.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

معانيها ولكن وجه الاختلاف بينها جلي ظاهر ساعد فرقا أخرى على إنكار الترادف أشد الإنكار والقول بعدم وجوده في القرآن موضحين الكيفية التي يختص بها كل لفظ في القرآن بدلالة مستقلة عن دلالات مثله من الألفاظ الأخرى في سياق معين.

1.4.1 القول بالترادف في القرآن

كثيرا ما اختلف علماء الأصول في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه، فمنهم من أجازة جوازا مطلقا، ومنهم من منعه منعا مطلقا، ومنهم من اشترط قيودا من شأنها أن تثبت صحة جوازه. فأما من أجازة مطلقا ما لم يُتعبد بلفظه، نجد الإمام الأسنوي الذي يرى أن في مسألة إقامة اللفظ مقام مرادفه "ثلاثة مذاهب، أصحابها عند ابن الحاجب الوجوب، لأن المقصود من التركيب إنما هو المعنى دون اللفظ، فإذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر، لأن معناهما واحد".¹

ومن جهة أخرى، نجد الإمام الرازي، الذي يعد من أنصار منع إقامة اللفظ مقام مرادفه، يقول في هذا الجانب: "إن ذلك غير واجب؛ لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الألفاظ؛ لأن المعنى الذي يعبر عنه في العربية بلفظ (من) يعبر عنه بالفارسية بلفظ آخر؛ فإذا قلت "خرجت من الدار" استقام الكلام، ولو أبدلت صيغة (من) وحدها بمرادفها من الفارسية لم يجز، فهذا الامتناع ما جاء من قبل المعاني، بل

¹ عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، نهاية السؤل في شرح مناهج الأصول، تح. محمد بخيت المطيعي، د.ط، عالم الكتب، د.ت، ج.2، ص.112.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

من قبل الألفاظ، وإذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحد".¹ كما قال ابن عبد البر: "وعلى هذا القول أكثر أهل العلم، أنكروا على من قال: إنها لغات، لأن العرب لا تتركب لغة بعضها بعضاً، ومحال أن النبي صلى الله عليه وسلم خاطب أحداً بغير لغته... قال: فهذا معنى السبعة الأحرف المذكورة في الأحاديث عند جمهور أهل الفقه والحديث..."² ويؤكد هذا الرأي أيضاً في قوله شارحاً أحد الآراء في معنى الأحرف السبعة: "الرابع: الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتابة، ولا يغير معناها، نحو: (إن كانت إلا صيحة واحدة) و(إلا زقية واحدة) و(كالعهن المنفوش) و(كالصوف المنفوش)، فهذا يقبل إذا صحّت روايته، ولا يقرأ به اليوم لمخالفته لخط المصحف؛ ولأنه إنما ثبت عن الأحاد³. "ويقّرّ صاحب كتاب "تفسير التحرير والتنوير" باسم المترادف في شرح معنى هذه الأحرف، إذ يقول: "المراد بالأحرف الكلمات المترادفة للمعنى الواحد... فقليل: المراد بالسبعة حقيقة العدد، وهو قول الجمهور، فيكون تحديداً للرخصة بأن لا يتجاوز سبعة مرادفات أو سبع لهجات... إذ لا يستقيم غير ذلك، لأنه لا يتأتى في كلمة من القرآن أن يكون لها ستة مترادفات أصلاً، ولا

¹ أبو بكر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح. طه جابر فياض العلواني، ط.3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997، ج.1، ص.ص. 252-253.

² بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.3، دار التراث، القاهرة، 1984، ج.1، ص.320.

³ المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.325.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

في كلمة أن يكون فيها سبع لهجات إلا كلمات قليلة مثل: أفّ، وجبريل، وأرجه".¹ وفي هذا النحو، نجد الإمام الطبري يقيم الأدلة العقلية على صحة هذا المعنى للأحرف السبعة بكلام مطول مفاده أن "الصحابه رضوان الله عليهم اختلفوا في التلاوة دون المعاني، واحتكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأجاز قراءاتهم على اختلافها، وحال أن يجيز النبي صلى الله عليه وسلم اختلاف المعاني، وقد نفى الله عن كتابه الكريم الاختلاف بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالهَا﴾

محمد [24]، وفي نفي الله الاختلاف عن كتابه أوضح دليل على أنه لم ينزل كتابه على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إلا بحكم واحد متفق في جميع خلقه، لا بأحكام فيهم مختلفة باختلاف الأحرف".² ويدعم الإمام الطبري حجته العقلية بحجة أخرى أقل ما يمكن أن يقال عنها أنها نقلية، فيقول: "وبعد، فقد أبان صحة ما قلنا الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاً، وذلك الخبر الذي ذكرنا أن أبا كريب حدثنا... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال جبريل: اقرأ القرآن على حرف، قال ميكائيل عليه السلام: استزده، فقال على حرفين، حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف، فقال: كلها شافٍ كافٍ، ما يختم آية عذاب بآية رحمة، أو آية رحمة بآية عذاب، كقولك: هلم

¹ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج.1، ص.27.
² أبو جعفر محمّر بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح. بشار عواد معروف وعصام فارس الحريستاني، ط.1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994، م.1، ص.48.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

وتعال. فقد أوضح نص هذا الخبر أن اختلاف الأحرف السبعة إنما هو اختلاف ألفاظ، كقولك "هلم وتعال" باتفاق المعاني، لا باختلاف معان موجبة اختلاف أحكام، وبمثل الذي قلنا في ذلك صحت الأخبار عن جماعة السلف والخلف".¹

ولدى عودتنا لكتاب تأويل مشكل القرآن للشيخ ابن قتبية، فإننا نجد يقول "نزل القرآن على سبعة أحرف، أي نزل على سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن، يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: {فاقرؤوا كيف شئتم}، وتدبرت وجوه الخلاف في القراءات سبعة أوجه:

الوجه الأول: الاختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها؛

الوجه الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب؛

الوجه الثالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها ولا يزيل صورتها؛

الوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب ولا يغير معناها نحو قوله تعالى؛

الوجه الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها؛

¹ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، م.1، ص.50.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

الوجه السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير؛

الوجه السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان".¹

وينحو ابن الجزري نحو ابن قتيبة في تبيان أمر أن الحرف الواحد يمكن أن يقرأ

على سبعة أوجه، إذ يقول في هذا الصدد أن الاختلاف يعود إلى سبعة أوجه لا يخرج

عنها، وهي: .

1. الاختلاف في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة؛

2. الاختلاف في الحركات بتغيير في المعنى فقط؛

3. الاختلاف في الحروف بتغيير المعنى لا الصورة؛

4. الاختلاف في الحروف بتغيير الصورة لا المعنى؛

5. الاختلاف في الحروف بتغيير الصورة والمعنى معا؛

6. الاختلاف في القديم والتأخير؛

7. الاختلاف في الزيادة والنقصان".²

كما يقول أيضا: "تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

الأول: اختلاف اللفظ والمعنى واحد؛

¹ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط.1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981، ص.33.

² محمد بن محمد الدمشقي ابن الجزري أبو محمد، النشر في القراءات العشر، تح.علي محمد الضباع، د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، 1991، ج.1، ص.34.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

الثاني: اختلافهما جميعا مع جواز اجتماعها في شيء واحد؛

الثالث: اختلافهما جميعا مع امتناع جواز اجتماعها في شيء واحد، بل يتفقان من

وجه آخر لا يقتضي التضاد".¹

2.4.1. القول بالفروق ومنع الترادف في القرآن

يراد بالفروق في اصطلاح الدارسين ظاهرة من ظواهر اللغة، قد شغلت الدارسين قديما ومحدثين، ويراد منه تلك المعاني الدقيقة التي يلتصقها اللغوي بين الألفاظ المتقاربة المعاني التي توحى بأنها مترادفة لخباء تلك المعاني إلا على الباحثين وبعض من متكلمي اللغة الملمين بخفايا المعاني وأبعادها المختلفة. "فقد كان هذا التشابه في الدلالات والتقارب في المعاني ملحوظا لدى العرب الأقدمين، ولكثرة الاستعمال تطورت دلالات هذه الألفاظ وأصبحت تستعمل بمعنى واحد من دون الاكتراث بما بينها من فروق دقيقة ومن تباين بحسب أصلها في اللغة، فكان أن ترادفت ألفاظ عدة على معنى واحد نتيجة التطور في الاستعمال".²

وخشية من المفسرين وأهل القرآن من اندثار تلك المعاني التي توحى بترادف الألفاظ، سعى كثير منهم إلى الكشف عنها والتفريق بينها وعيا منهم بأن الأمر جسيم

¹ محمد بن محمد الدمشقي ابن الجزري أبو محمد، المرجع السابق، ج.1، ص ص. 49-50.

² محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص.28.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

في معاني القرآن وما يمكن أن يبني من حكم شرعي من خلال تلك الألفاظ. ولا ريب أن دراسي الإعجاز القرآني قد أفصحوا عن سر استعمال اللفظة دون مرادفها وأولوا هذا النوع من التفسير عناية كبيرة حتى أصبح يمثل مذهباً من مذاهب التفسير البياني في القرآن الكريم، والأصل في منهجه هو "التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذلك، وهو بذلك منهج مختلف تماماً عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، يؤخذ اللفظ والآية متقطعا من سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية، وخصائصه البيانية".¹ ومن هنا يمكننا أن نستنتج أن الفروق في القرآن مقدسة إلى حد ما بالنظر إلى صلتها الوطيدة بالإعجاز، إذ يمكن اعتبار الفروق هذه سرا من أسرار اختيار اللفظة الملائمة للمعنى وسياقه التي لا يمكن أن يحل غيرها محلها. وفي هذا الصدد، أثبت معظم علماء البيان أن ألفاظ القرآن لا ترد في الآية إلا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها النظم".²

وبرجعنا إلى ما ذهب إليه القدماء بخصوص الدقة البالغة في استعمال الألفاظ في القرآن الكريم وما ينتج عنه من معاني ذات بعد دلالي وجيه، نجد الجاحظ يقول:

¹ عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي"، التفسير البياني للقرآن الكريم، ط.1، دار المعارف، مصر، 1966، م.1، ص.14.

² عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي"، انظر: مقال في الإنسان: دراسة قرآنية، القاهرة، 1979، ص.11.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

"وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغير أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة... ولا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر، وأولى بالاستعمال".¹

وهنا يحق القول بأن المثال الذي ذكره الجاحظ يعكس مدى بعد المتحدث العربي عن استعمال الألفاظ الملائمة ذات المعاني السليمة والموافقة للسياق، وينجر عن ذلك فساد الكلام وغياب الرونق المنشود الذي يرتبط وجوده بوجود البلاغة. ولهذا حرص العلماء كل الحرص على تبيين الفروق الدقيقة كانت أم عادية بين ألفاظ القرآن التي تتقارب معانيها وتبعث على القول بالترادف، إذ تجلت حقيقة البحث في هذه الفروق في إزالة المشكل بين الألفاظ المتشابهة تشابها يلتبس فيه أحدهما بالآخر في الاستعمال. وحري بنا في هذا المقام أن نقر بأن الدقة في القرآن الكريم تتسع دائرتها لتشمل العبارات، والسياق، والسياق الذي ترد فيه اللفظة، ومقام الآية أو المناسبة التي نزلت فيها. وفي هذا الصدد، يذهب السيوطي في باب ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى إلى "أن تكون الألفاظ يلائم ببعضها بعضا بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمناسبة... وأن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخمة كانت ألفاظه فخمة، أو جزلا فجزلة، أو غريبا فغريبة، أو متداولاً

¹ بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.4، 240.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

فمتداولة، أو متوسطا بين الغرابة والاستعمال فكذلك".¹ وتأكيدا للإعجاز البياني للقرآن الكريم، يقول ابن الأثير: "ومن عجيب ذلك أن ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد، وعدة واحدة، إلا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلا من دقّ فهمه وجلّ نظره".²

ويمكن أن يكتشف ذلك جليا بتتبع الآيات المتشابهات في الكتاب العزيز، "إذ نجد أن القرآن الكريم يستعمل اللفظة في مكانها الذي يناسبها مما لا محيص من إحلال غيرها مكانها، ولعل خير شاهد على ذلك انقلاب عصا موسى عليه السلام مرة "حية" عندما يكون الخطاب موسى عليه السلام ولا يراد من الحية إلا جنسها، وفي موضع التحدي للسحرة فيأتي التعبير عنها بـ "الثعبان" لما فيه من العظم والتهويل، وفي موضع سرعة الحركة فيؤتى بـ "الجان" وهي الحية الخفيفة السريعة الحركة -فمثل هذه المغايرة في الألفاظ صحبتها اختلاف المقامات والمناسبات. وانظر إلى دقة التعبير القرآني، فالبيان القرآني له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدي إلى سرّ الكلمة التي لا تقوم مقامها كلمة سواها من الألفاظ المقول بترادفها".³

¹ جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1951، م.2، ص.88.
² أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد الموصلي الملقب بابن أثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح. محيي الدين عبد الحميد، بيروت، 1995، م.1، ص.150.
³ محمد ياس خضر الدوري، المرجع السابق، ص.33.

الفصل الأول: خصائص النص القرآني ومظاهر الإعجاز فيه

خاتمة

من خلال ما سبق، لا يمكننا إلا أن نقرّ بأن النص القرآني نصّ منزل لا يضاويه نصّ آخر بالنظر إلى تركيبته المتميزة والغزيرة التي تتشكل من عناصر لغوية ثرية بالمعاني والدلالات التي تسحر القارئ وتسلبه روحه وكيانه وتدخله في عالم التدبر في شؤون الخلق والتفكير في عظمة الخالق والانصياع له والإيمان به. فوجوه إعجاز القرآن الكريم تتجلى في بلاغة أساليبه التعبيرية، وغزارة معاني ألفاظه ومفرداته. ومن جهة أخرى، فإن خلاصة ما تمّ عرضه من معطيات حول ظاهرة الترادف في القرآن وأمر ثبوتها من عدمه يتلخص في وجود من يقرّ بوقوع نوع من الترادف في القرآن يختلف عن الترادف المتعارف عليه عند أهل اللغة، أي أن هناك مفردات توهم بالترادف ولكنها في حقيقة الأمر مختلفة من حيث المعنى والدلالة، وذلك نظرا لوجود فروق بينها تسمح بالعدول عن فكرة وجود مترادفات في القرآن الكريم. وفي نظرهم، يمكن لألفاظ القرآن هذه أن تكون بظاهرها مترادفة بشكل من الأشكال، ولكن البحث في الفروق بينها يسمح بالتوصل إلى أصل كل منها ليظهر جليا الاختلاف بين معانيها. لذا فإن القول بعدم وجود الترادف في القرآن الكريم يقتضي إثبات وجود فروق بين معاني الألفاظ ولو كانت في غاية الدقة لأن في ذلك تأكيد لجانب من جوانب الإعجاز البياني للقرآن.

الفصل الثاني

مناهج فهم وترجمة

معاني النص القرآني

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

تمهيد

إن لغة القرآن بنحوها، ودلالاتها، وبلاغتها، وإعجازها، تفرض على المترجم أن يتعامل مع النص القرآني تعاملاً حرفياً وإعطائه قراءة تتناسب مع معاني ألفاظه وسياقاتها، بينما يكون تعامله مع اللغة التي يترجم إليها على أساس مرجعيتها القواعدية، وذلك بتطبيق أسس النحو، والبلاغة، والدلالة على النص نفسه حتى يتسنى له إيجاد قالب الذي يُمكنه أن يضع فيه المعاني المراد نقلها من دون أي تحريف أو تشويه. ففهم النص القرآني يعتمد على القراءة الحرفية التي لا تغفل أيّ معنًى من المعاني حتى ولو كان ثانوياً، أما ترجمته فمن الواجب أن تكون جديرة باحتواء كل المعاني وإلا كانت ترجمة تتعارض مع الشرع، وتشكل خطراً على صورة القرآن عامة وما يحمله من أحكام، وشرائع، وقيم، وقصص، وحكم.

ولعل أهم خطوة يقوم بها غالبية المترجمين المسلمين قبل الشروع في عملية نقل معاني النص القرآني تكمن أساساً في الرجوع إلى التفاسير التي رافقته منذ نزوله إلى غاية عصرنا الحديث. وأما عن المترجمين المستشرقين، فقد أثبتت الدراسات أن ترجماتهم كانت مبنية على تأويلاتهم الشخصية التي أدت إلى اختيار دلالات بعينها، أو على نظريات تأويلية نابعة عن نظريات فلسفية، ولسانية، واجتماعية. ولم يدع أيّ مترجم حتى الآن تمكُّنه من نقل معاني القرآن كاملة وبالشكل الأمثل، بل ظهر لكبار

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المترجمين عجزهم المتزايد في ذلك، مما جعلهم يقرّون أيما إقرار بعظمة القرآن وقدسيته وصعوبة الولوج إلى معانيه. فالقرآن هو النصّ الوحيد الذي أعجز ولا يزال يعجز المترجمين كما أعجز من قبله كل من حاولوا أن يأتوا بمثله.

1.2. لمحة تاريخية عن ترجمة معاني النصّ القرآني

لقد تضاربت الآراء بخصوص أمر جواز ترجمة القرآن الكريم من عدمه، فنجد الذين حرّموا ترجمته قد استدلوا بآراء وحجج كثير من الفقهاء التي لا يستهان بها، كما نجد من أباحوها قد استندوا أيضا على حجج منطقية لا مجال للطعن فيها. وانتصرت في الأخير فكرة جواز ترجمة معاني القرآن الكريم، أي أن الترجمة مجرد محاولة لنقل معاني القرآن لأن القرآن واحد ولا يمكن أن نضع له نسخا مطابقة له في لغات أخرى. وإن البحث في موضوع ترجمة القرآن ليس بالأمر النظري أو الافتراضي، وإنما هو موضوع واقعي شغل كثيرا من العلماء في العالم الإسلامي منذ بداية القرن الحالي، ولا يزال إلى غاية اليوم بحثا في غاية الأهمية لما يحتاجه من دراسة معمقة وواضحة. فالكشف عن دوافع ترجمة القرآن ومراميها يعد غاية سامية لكل مسلم غيور على قرآنه ومستعد للوقوف في وجه المستشرقين والمبشرين الذين يسعون إلى الطعن في مبادئ الإسلام وضرب مبادئه وقيمه. فمترجم القرآن مطالب أن يفهم معانيه على أكمل وجه

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وأن يلمّ أيضا بأسباب نزول الآيات والسياقات التي نزلت فيها آخذا بعين الاعتبار الخصائص البلاغية والبيانية التي تميز النص القرآني عن غيره من النصوص.

ويُستدل من البحث في مواقف أصحاب المذاهب والعلم منذ القدم أنهم لم يجيزوا ترجمة القرآن، "فقد أجمعوا على عدم إمكان ترجمته بمعانيه الأصلية ومعانيه الثانوية التي اشتمل عليها، لذلك لا تسوغ الترجمة وإن حصلت، فإنها لا تعد قرآنا لما في ذلك من التحريف والتبديل".¹ ولكن استمر النقاش حول أمر جواز ترجمة القرآن من عدمه، وعمل العلماء، بين معارض ومؤيد لفكرة الترجمة، على تقديم دلائل يدعمون بها أقوالهم، لتصدر في الأخير فتوى عن الأزهر تجيز ترجمة القرآن مع العمل على وضع ضوابط شرعية على المترجم مراعاتها في نقله لمعاني القرآن. والجدير بالذكر أن المترجمين المستشرقين لم ينتظروا فتوى الأزهر للشروع في ترجمة كتاب الله، بل قاموا بذلك من تلقاء أنفسهم وبناء على أهداف سطروها قبل تنفيذ مشروعهم.

وقد اتفق الدارسون لترجمات القرآن إلى كل لغات العالم على تقسيمها إلى ثلاثة أقسام رئيسية انطلاقا من أصل المترجمين والأهداف التي بنوا عليها ترجماتهم لمعاني القرآن. وتتضمن الأقسام الثلاثة المذكورة فيما يلي:

¹ عبد الغفار الدروبي، ترجمة القرآن، د.ط، مكتبة الإرشاد، حمص، 1967، مقدمة المؤلف.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- الترجمات التي وضعها غير المسلمين (المستشرقين) ممن أتقنوا اللغة العربية، وبحثوا فيها، وفي تراثها، لأهداف مختلفة؛
- الترجمات التي وضعها المسلمون غير العرب؛ وهم أولئك الذين اهتموا إلى الإسلام بعد أن تعلموا العربية، ودرسوا التراث العربي، أو أنهم اهتموا، ثم تعلموا العربية، وكانت ترجمتهم ضرباً من ضروب التقرب إلى الله، وخدمة للدين الحق؛
- الترجمات التي وضعها العرب الذين أتقنوا لغات الشعوب الأخرى وفيها ضربان:

- ضرب جاء رداً على الترجمات التي اطلع عليها هؤلاء بحكم معرفتهم للغاتهم وكشفهم بها عن مساوئها التي شوهت النص القرآني-عن قصد أو لجهل المترجمين بأساليب العربية في التعبير- ومست بلغته الإعجازية؛
- ضرب قام عرب ليسوا مسلمين، وأفلح بعضهم في تقديم ترجمات جيدة تخدم النص الأصلي لمعرفة الدقيقة بلغة القرآن¹. وعليه، لا يسعنا إلا أن نقرّ بأن ترجمة القرآن كانت إما للاطلاع عليه والاستفادة منه، وإما لمحاربتة وتشويه معانيه بعد الإحاطة بمضمونه الفريد وبعده الرباني الذي فيه من الإعجاز ما لا يستطيع إنس ولا

¹ محمد خير محمود البقاعي، الترجمة وتحريف الكلم: قراءة في ترجمات القرآن الكريم، د.ط، كتاب المجلة العربية، الرياض، 2016، ص ص. 17-18.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النصّ القرآني

جان الإمام به.

وعن ترجمة مضمون القرآن نفسه، فإنها تبين عن نوايا المترجمين وعن ما يسعون إلى بلوغه من وراء ترجماتهم. وإن أردنا الخوض على سبيل المثال في عناوين ترجمات القرآن، فإننا نجد من عنون عمله "ترجمة القرآن"، أي أن هناك اعتبار للنصّ القرآني على أنه نصّ مثل بقية النصوص يمكن ترجمته من دون أي إشكال، ومنهم من عنون عمله "ترجمة معاني القرآن الكريم"، وفي هذا العنوان إقرار غير مباشر باستحالة ترجمة القرآن وما يحمله من إعجاز، لذا نجد المترجمين يستعينون على ذلك بالتفسيرات التي وضعت بالعربية للنصّ القرآني¹. ويجب أن نشير إلى أن الترجمة الثانية هذه تعد ضرباً من ضروب "الترجمة التفسيرية" التي يُنظر فيها فقط إلى المعنى الذي يضعه المترجم نصب عينيه، فيترجم المفردات أولاً، حتى إذا خفي المعنى عليه، التفت إليه وترك المفردات. وعلينا أن نفهم أن الترجمة التفسيرية لا تعني ترجمة تفسير القرآن التي كان مصطفى المراغمي (1364 هـ) أول داعي إليها والتي تهدف إلى تبسيط معاني القرآن من خلال ترجمة دقيقة لما ورد في فصول تفسيرها². وأما عن نظمه العربي، فلا سبيل إلى نقل خصائصه، ولعل ما دفع العلماء إلى منع الترجمة

¹ محمد خير محمود البقاعي، المرجع السابق، ص. 20.

² المرجع نفسه، ص. 21.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الحرفية هو "عدم قدرتها على أن تؤدي من المعاني والتأثير ما تؤديه عباراته العربية. ويرجع المانعون سبب ذلك إلى ما يلي:

- القرآن الكريم معجز لا يمكن ترجمته؛
- ترجمة القرآن ترجمة حرفية غير ميسورة لأن ألفاظ اللغات لا ينوب بعضها في الغالب عن بعض، ولا يؤدي المعاني نفسها تماما؛
- الترجمة الحرفية تفقد القرآن روعة النظم العربي؛
- الترجمة الحرفية تعد تأويلا لمعاني بعض الألفاظ.¹

وقد ترجمت معاني القرآن إلى الكثير من لغات العالم وكان الأوروبيون هم قاموا بأول ترجمة إلى اللغة اللاتينية، وكانت ترجمة "مشوهة تمت بإيعاز وإشراف الراهب برطس المبجل (Pierre le Vénérable)، وكان ذلك في أغسطس من سنة 1143. وكان المترجم هذا ممثلا في شخص راهب إنجليزي يدعى روبرت دي كوتو (Robert de Ketton)، وكان سبب تكليفه بهذه الترجمة هو أن الراهب بطرس المبجل قام بزيارة إلى طليطلة في الأندلس خلال النصف الثاني من القرن الثاني عشر ميلادي، وكان مهتما بالرد على الإسلام، فجمع مجموعة من الرجال لكي يبدووا

¹ محمد خير محمود البقاعي، المرجع السابق، ص.20.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

بالكتابة ضد الإسلام، وكان روبرت واحدا منهم كُف بوضع أولى ترجمات القرآن".¹ كما كانت هناك محاولات عديدة لترجمة معاني القرآن خلال القرون التي تلت خاصة في عصر النهضة الذي شهد اختراع الطباعة التي ساهمت في بشكل كبير في دفع المفكرين ورجال الدين إلى الاهتمام بالقرآن وبفهم معانيه وترجمتها إلى اللغات الأوروبية. وطبعت الترجمة المذكورة "الأول مرة في أوروبا، تحديدا بمدينة بال السويسرية، على يد ثيودور بيبلياندر (Theodore Bibliander) لتصبح أساسا لترجمات أوروبية أخرى كترجمة المدعو لودوفيتشي مراتشي (Ludovici Maracci) التي كانت أيضا نحو اللغة اللاتينية وكان ذلك عام 1698".² وقد أسست هذه الترجمات لظهور ترجمات حديثة كان روادها كثير من المستشرقين، تبعهم في ذلك عدد من المترجمين المسلمين الذين سعوا إلى التصدي إلى بعض محاولات المساس بالنص القرآني من خلال ترجمته بناءً على معايير تليق بقدسية معانيه.

ومهما يكن، فإن كثيرا من علماء الدين، على اختلاف مذاهبهم، ذهبوا إلى أن النص القرآني غير قابل للترجمة بمعناها العام والمتعارف عليه، ولعل هذا ما دفع بعض المترجمين إلى إبراز مواهبهم في هذا البحث عن المستحيل. فترجمة القرآن

¹ انظر: محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ط.2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983، ص.95.

² انظر: المرجع نفسه، ص ص. 95-96.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ظلت عند المسلمين محاولة لنقل معانيه بناء على التفاسير في مرحلتها القبلية، أي قبل ظهور الحركة التي اشتغلت بقضايا ترجمة القرآن الكريم. وأما المستشرقون، فقد تعرضوا لترجمة القرآن من منظورهم الخاص الذي منحهم حرية كبيرة في التعامل مع النص القرآني، مما أدى إلى تبديل دلالات النص القرآني بدلالات أخرى أفضت إلى ترجمات خاطئة لا تحترم خصائص النص القرآني ولا قدسيته.

1.1.2. ترجمة المستشرقين لمعاني النص القرآني

لقد تنوعت ترجمات القرآن الكريم عند المستشرقين عبر التاريخ والواقع المعاصر، واختلفت كذلك "دوافعها وأهدافها بين ترجمات متحيزة إيديولوجيا مدفوعة بالتطرف الكنسي أو بعقدة الأنا الغربية المستعلية، فشوهت تعاليم القرآن وحرفتها: من خلال الفعل الترجمي نفسه، أو من خلال ما أوردته من تفسيرات وتأويلات وتعليقات في الهوامش والملاحق، وبين ترجمات أخرى افنقدت أغلبها للمعايير المنهجية والمعرفية لدى المترجمين، مع كون نواياهم غير مريبة وراء فعلهم الترجمي".¹ ويمكن تقسيم الأعمال الترجمية الخاصة بنقل معاني القرآن الكريم التي قام بها المستشرقون على مرّ القرون إلى ثلاثة أقسام نعرضها كما يلي:

¹ جميل حمداوي وآخرون، ترجمة القرآن عند المستشرقين: مقاربات نقدية، ط.1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، 2020، ص.17.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- القسم الأول: ترجمات من اللغة العربية التي نزل بها القرآن إلى اللغة اللاتينية كترجمة روبرت كيتون (Robert Keaton) ، وكذلك ترجمة مارك الطليطلي (Mark of Toledo).

- القسم الثاني: ترجمات من اللغة اللاتينية إلى اللغات الأوروبية كترجمة أندري إريفابيني (Andrea Arrivabene) من اللاتينية إلى الإيطالية، أو من لغة أوروبية إلى لغة أوروبية أخرى كترجمة سالمون شفايجر (Salomon Schweiggern) من الإيطالية إلى الألمانية، وترجمة ألكسندر روس (Ross Alexander) من الفرنسية إلى الإنكليزية.

- القسم الثالث: ترجمات من اللغة العربية مباشرة إلى اللغات الأوروبية كالترجمة الإنكليزية لآرثر آربري (Arthur Arbery) ، والترجمة الفرنسية لريجيس بلاشير (Régis Blachère)¹.

وقد شكلت ترجمة القرآن تحديا كبيرا بالنسبة للمستشرقين الذين واجهوا إشكالات إيديولوجية ومعرفية ومنهجية لا تعد ولا تحصى، ذلك أن القرآن معجز بنظمه وبيانه، ولا يمكن لأي ترجمة أن تحافظ على خصوصياته مهما تفنن المترجم في التفسير والتأويل واختيار المقابلات وانتقائها. وقد اعترف المستشرقون بالصعوبات التي واجهتهم، و نذكر فيما يلي أبرزها:

¹ جميل حمداوي وآخرون ، المرجع السابق، ص.18.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- اختلاف اللغة العربية عن لغاتهم بوفرة معاني ألفاظها وخصائص صيغها التعبيرية كالتذكير، والتأنيث، والتنثية، والإضمار، والإيجاز، وتبعية الصفة للموصوف، ودلالات صيغ الأفعال (دلالة المضي على التحقق والوقوع/ دلالة المضارع على الاستمرار...)، ودلالات اشتقاقات الألفاظ وصيغها الصرفية (دلالة صيغة الصفة المشبهة على الثبات والدوام/دلالة صيغة المبالغة على الكثرة/...) ودلالات الالتفات (في الخطاب/في الزمان/..)؛

- ترجمة معنى اسم الجلالة ومعاني أسماء الله الحسنى، ومعاني صفاته...؛
- ترجمة الآيات التي تتحدث عن حقائق الغيب والآخرة ومنازلها ومواقفها ومشاهدها، والجنة والنار...؛

- ترجمة معاني الكلمات التي لا مرادف لها في لغاتهم؛
- ترجمة الأسماء التي ذكرت مرة واحدة في القرآن الكريم أو الألفاظ الغريبة مثل زمهير، زنجبيل، بابل،... الخ؛

- ترجمة معاني الآيات المتشابهة والمحكمة؛
- ترجمة معاني الحروف المقطعة في أوائل السور".¹

ولذلك حملت ترجمات المستشرقين للقرآن الكريم مغالطات وأخطاء لا تغتفر على

¹ جميل حمداوي وآخرون، المرجع السابق، ص.21.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

مستوى المضمون ومن حيث المنهجية لأنها انطوت على دوافع وأغراض دينية وثقافية وسياسية، حيث "تعتمد تسمية الترجمات بما يوحي بعدم إلهية مصدر القرآن من أجل رفع القداسة عنه مع اعتماد منهج الترجمة الحرة والابتعاد عن الترجمة العلمية للقرآن كما تقتضيه آياته وألفاظه، إضافة إلى الاعتماد على الترجمة النصية بدل الترجمة المعنوية بما لا ينسجم مع حقيقة القرآن الإعجازية وإغفال النص العربي في الترجمة، حيث نجد أن بعض الترجمات لم تكن مباشرة من اللغة العربية بل تمت عبر ترجمة أجنبية أو أكثر أدت دور الوسيط الترجمي".¹ فالمستشرقون ترجموا القرآن ترجمات ناقصة يشوبها الكثير من التحريف لأنهم لم يتمكنوا من فهم النص القرآني كما ينبغي، إذ ظلت صعوبة اللغة العربية ودقة معانيها حائلا بينهم وبين فهم القرآن بشكل خاص والإسلام بشكل عام. كما تؤكد معظم الدراسات أن المستشرقين المترجمين للقرآن الكريم هم من الطبقة الثانية أو الثالثة أو الرابعة بالنسبة إلى الملمين منهم باللغة العربية، إذ يقول البنداق عن ذلك: "إن أحرار النبلاء من المستشرقين الذين تعمقوا بعلوم اللغة العربية يؤكدون أن أغلب مترجمي القرآن مستعربون من الطبقة الثانية بل ومنهم من هم الطبقة الثالثة والرابعة".² ومن جانب آخر، يتحدث محمد حسين الصغير عن

¹ جميل حمداوي وآخرون، المرجع السابق، ص.22.

² محمد صالح البنداق، المرجع السابق، ص.51.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

التفاوت الموجود بين الفهم الاستشراقي للقرآن وواقع الفهم الإسلامي قائلاً: "إن الفهم الذي عالج به المستشرقون القضايا القرآنية يبتعد كثيراً عن الفهم الذي نعالجها به نحن، فالدراسات الخاصة بمسألة كتابة القرآن وتدوينه هي مسألة علمية دقيقة، ونواحي الإعجاز في القرآن تعتبر أمراً يخص المسلمين دون غيرهم، وقضايا البلاغة شؤون عربية قد لا يحسنها غير العربي الأصيل، وجرس الألفاظ لا تعيه إلا أذن بدوية، والالتفات من الفنون البديعة التي ترتبط بالبلاغة العربية، والتفسير الجزئي أو الكلي الموضوعي لا سبيل له في مفهوم المستشرقين، لأن القرآن كتاب هداية وإرشاد للمسلمين لا للمستشرقين".¹ وعن ترجمات المستشرقين، يقول البنداق: "إن عمل هؤلاء المستشرقين لم يكن قائماً على مبدأ العمل المتجرد والبحث العلمي النزيه والمنزه عن الأهواء، وكيف يكون علمهم كذلك ومعظمهم فاقد لهذه الميزة العلمية النبيلة؟ وفيما يأتي نقاط تتناول مستواهم اللغوي وعدم أهليتهم، وما يصدر عنه من أحكام، وما يضمرونه من آراء مغرضة، وما يتصفون به من الانحراف العلمي:

- ثبت بما لا يقبل الشك أن فئة من المستشرقين الذين يدعون العربية هم في الواقع لا

يحسنونها، ومع هذا أقدموا على ترجمة أعظم كتاب في الوجود وهو القرآن الكريم؛

¹ محمد حسين الصغير، المستشرقون والدراسات القرآنية، ط.1، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1999، ص ص. 85-86.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- يصدر المستشرقون أحكاماً على القرآن الكريم، وعلى لغته، وعلى أسلوبه على الرغم من جهلهم التام باللغة العربية؛

- رغبة المستشرقين في هدم كيان اللغة، فضلاً عن عملهم على هدم المبادئ الإسلامية، مما جعلهم يستنبطون نظريات فاسدة وخاطئة، ويخرجون بأراء مغرضة ضد اللغة العربية وقدسيتها القرآن؛

- التزام المستشرقين بحرية الترجمة لذلك جاءت ترجماتهم استجابة لأهوائهم، فعمدوا إلى التصرف في النصوص عن طريق التقديم، والتأخير، والتحوير، والحذف، إلى غير ذلك من أوجه التحريف لمعاني القرآن".¹

ويقرّ بعض الدارسين بأن مشروع ترجمة القرآن في الغرب في مراحله الأولى كان "يدخل ضمن المخطط الموجه بتوجيه وإشراف مباشرين من رجال الكنيسة والرامي إلى تقديم صورة مشوهة عن الإسلام للحيلولة دون إطلاع الشعوب الأوروبية وغيرها على حقيقة الإسلام، كتابه ورسوله وأهله، خوفاً من انتشار الإسلام بينها. فالمنطلق في ترجمة القرآن الكريم كان لحساب التبشير على أساس إعطاء الغربيين القدرة على التعرف على الجوانب التي يستطيعون من خلالها مهاجمة الإسلام، ومجادلة

¹ محمد صالح البنداق، المرجع السابق، ص.98.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المسلمين".¹ ولهذا كانت معظم ترجمات المستشرقين مرجعا لأولئك المبشرين الذين نهلوا منها ما يساعدهم على بثّ روح الصليبية ومحاربة الإسلام. ويقول محمد صالح البنداق عن هدف الغربيين في ترجمة القرآن: إنما ترجموه ليحاربوه. وانطلقوا من فكرة ترجمة القرآن الكريم صراحة لدحض بعض مبادئ الإسلام وتفنيدها، وقد فعلوا ذلك بروح رجعية متمزّنة سادها معاداة الإسلام، ولنا في ذلك مثل في الترجمة الإسبانية التي وضعها موركيوندو (Morquindo) التي عنوانها: "القرآن مترجم بأمانة إلى الإسبانية" معلقا عليه ومدحضا لحقائقه طبقا للعقيدة، والتعاليم المقدسة، والأخلاق الكاملة للدين الكاثوليكي المقدس الرسولي الروماني".² وقام موركيوندو بترجمة القرآن "مرتبًا حسب النزول، وصدرت ترجمته بين عامي 1947-1951 في ثلاثة مجلدات أولها كان مقدمة للقرآن الكريم، ثم نشر الترجمة وحدها بحسب ترتيبها في المصحف عام 1957، وأعيد طبعها في عام 1966. ولكنه قام بعمل لم يصرح به، وهو أنه استكمل ما ظن أنه نقص في الآيات بأجزاء من التوراة، ونقل بعض الآيات من أماكنها لكي يصحح - كما زعم - النسخة الأصلية للقرآن الكريم".³

وفي الختام، وجب القول أن المستشرقين قد حاولوا أن يبرزوا قدرتهم على فهم

¹ محمد بهاء الدين حسين، المرجع السابق، ص. 295.

² محمد صالح البنداق، المرجع السابق، ص. 104.

³ انظر: محمد خير محمود البقاعي، المرجع السابق، ص. 26.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

العربية واضطلاعهم بمختلف نصوصها، ولكن ترجماتهم للقرآن لم تسلم من الخلفيات الدينية التي كانت توجههم أيما توجيه. وهنا يمكن أن نرى في ترجمات المستشرقين ابتعادا عن الدور الذي كان من المفروض أن تؤديه ترجمة القرآن في حد ذاتها، أي أن تكون مُقَرَّبَةً للمعاني الحقيقية للوحي الإلهي، ومُيسِّرة لفهم المسائل المتعلقة بالتفسير والتأويل، مع الأخذ في الحسبان البعد الإعجازي، والخصائص الأسلوبية والبلاغية، والبنى اللغوية، التي تعد بلا جدال من جملة الشروط والمقدمات التي يتم بها التوصل إلى التفاعل مع القرآن ومعانيه.

2.1.2. ترجمة المسلمين لمعاني النص القرآني

يعتبر المسلمون القرآن دستوراً لهم لأنه عماد دينهم، ومنبع قيمهم وأخلاقهم، وأساس التشريع الخاص بأمور دينهم ودنياهم. فالقرآن الكريم إنما نزل رحمة للعالمين وهداية لهم ليخرجهم من الضلال ويهديهم إلى الإيمان والتوحيد، فهو كتاب مقدس طاهر لا تشوبه أخطاء. وفي حقيقة الأمر، لم يقم مسلم واحد بترجمة القرآن إلى اللغات العالمية إلا منذ قرن واحد تقريبا، وذلك عندما أحس المهتمون بدراسة معاني القرآن وترجمة معانيه بحاجة المسلمين من غير العرب إلى معرفة القرآن وأحكامه ومعانيه بلغتهم بعيدا عن الفساد الذي رأوه يعم الترجمات التي قام بها المستشرقون والمبشرون. فمنذ بداية القرن العشرين، اندفع المسلمون الغيورون على دينهم ولا سيما

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الهنود منهم الذين كانوا يتقنون اللغة الإنجليزية إلى ترجمة القرآن بهدف تعريف غير المسلمين بالإسلام الصحيح ودحض الادعاءات الباطلة عليه التي حملتها الترجمات السابقة التي قام بها غير المسلمين، وكذا لحاجة المسلمين الذين لا يعرفون العربية لمثل هذه الترجمات. "أول مسلم ترجم القرآن هو محمد عبد الحكيم خان في سنة 1905، وكانت ترجمته إلى الإنجليزية. وتبعت هذه الترجمة ترجمات أخرى عديدة للمسلمين منها ترجمة عبد الله علي يوسف التي طبعت لأول مرة سنة 1934، وترجمة عبد الحميد صديقي التي طبعت لأول مرة في باكستان سنة 1977، إضافة إلى ترجمتي محمد تقي الدين الهلالي ومحمد محسن خان اللتان صدرتا لاحقاً. والجدير بالذكر أن هذه الترجمات على الرغم من كل فيها من قصور إلا أنها جاءت مختلفة عن ترجمات غير المسلمين أسلوباً ومنهجاً، فهي تعبر عن صدق النية والإخلاص لدين الله ولكتابه، وهي من ثم لا تخرج عن الحقائق التي جاء بها القرآن في نصه العربي".¹

وتبعت هذه الترجمات ترجمات أخرى لا تقل عنها أهمية بدليل أن عدداً منها جاء

للرد على المستشرقين وعلى ما ورد في ترجماتهم من تحريف لمعاني القرآن كترجمة

¹ انظر: محمد بهاء الدين حسين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط.1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 2014، ص.293.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ميرزا حيرت الدهلوي (Mirza Hairat of Delhi) التي صدرت عام 1912 تحت عنوان (The Koran) بمساعدة عدة علماء. وتعد ترجمة البريطاني محمد مرمدوك ويليام بكتال (Marmaduke William Pickthall Muhammed) الصادرة عام 1930 بلندن، من الترجمات الجيدة التي خدمت القرآن وعملت على نقل معانيه بما يقتضيه الشرع. وتعود نوعية ترجمته إلى كونه عاش بين المسلمين، وتعلم العربية والقرآن في مدينة القدس¹. ومن الترجمات التي لاقت ترحيباً واسعاً في أوساط العلماء والتي شهدت رواجاً في العالم الإسلامي هي من دون شك ترجمة عبد الله يوسف علي (Abdullah Yusuf Ali) التي صدرت بين عامي 1934 و1937 بمدينة لاهور تحت عنوان (The Holy Qur'an-Text, Translation and Commentary). وبالرغم من الجهد الجبار الذي بذله يوسف علي إلا أن ترجمته احتوت على أخطاء لغوية وبعض المخالفات الشرعية، وذلك مثل تأويله لكل ما هو نعيم حسي في الجنة بأنه نعيم معنوي غير حسي². وبخصوص هذه الترجمات يقول حسن المعايرجي: "والترجمة الإسلامية المصدر، والأوسع انتشاراً هي ترجمة عبد الله يوسف علي وترجمة محمد مرمدوك

¹ عبد الرحيم القدواي، ببليوغرافيا ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2003، ص.11.

² انظر: عبد الله الخطيب، عبد الله يوسف علي مترجم القرآن إلى الإنكليزية: دراسة في جوانب من حياته ونظرات نقدية في ترجمته، مجلة الدراسات القرآنية، جامعة لندن، م.11، ع.1، 2009، ص.173.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ويليام بكتال. فترجمة معاني القرآن لعبد الله يوسف علي رائدة بالنسبة لي في هذا العمل، فكننت أقرأ هذه الترجمة آية آية، ثم أرجع إلى التفسير، ولكن سرعان ما اكتشفت أن ترجمته لا تخلو من الأخطاء، وأنها ترجمة بيانية منظومة نظماً حراً. وقد أباح المترجم لنفسه في ترجمة معاني بعض الآيات تقديم بعض الكلمات وتأخيرها عن محلها في القرآن الكريم، وذلك رعاية للنغم الموسيقي".¹ كما أن هناك ترجمات أخرى مهمة شهدتها القرن العشرين وضعها عدد من المترجمين المسلمين المضطلعين بعلوم اللغة العربية ومعارفها، وبكل ما يتعلق بالحضارة الإسلامية، نذكر منها ترجمة محمد أسد (Muhmmmed Assad) وهو مسلم نمساوي من أصل يهودي نشر ترجمته عام 1980 تحت عنوان (The Message of the Koran) والذي تم انتقاده عليها لأنه ذكر فيها آراء مخالفة لإجماع الأمة، وغلب جانب التأويل العقلاني النسبي على صريح المنقول. هذا دون أن ننسى ترجمة محمد مهر علي (MuhmmmedMohar Ali) التي ظهرت عام 1998 في بريطانيا بعنوان (Word for Word Meaning of Koran)، وترجمة فضل الله نكاين (Fazlollah Nikayin) الصادرة في أمريكا عام 2001 بعنوان (The Poetic Translation of the Koran)، وكذا ترجمة محمد عبد الحليم

¹ حسن المعاييرجي، الهيئة العالمية للقرآن الكريم ضرورة الدعوة والتبليغ، د.ط، مطابع الدوحة، قطر، 1991، ص.82.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

(Muhmmmed Abdel Haleem) التي ظهرت عام 2004 في بريطانيا تحت عنوان (The Koran : English Translation). وهي جميعها ترجمات مقبولة إلى حد ما ولكنها لاقت بعض الانتقادات لأنها فتحت باب الاستعارة والمجاز على مصراعيه في تأويل القرآن مما أدى إلى إنكار أمور حقيقية ثابتة في القرآن والسنة كالمعجزات الحسية للأنبياء، وإلى تفسير بعض القضايا تفسيراً مخالفاً لتفسير العلماء كقضية الحجاب مثلاً.¹

واللافت للانتباه في عرضنا لهذه الترجمات هو أنها صدرت كلها خلال القرن العشرين ما عدا اثنتان ظهرت في مطلع القرن الواحد والعشرين. وعلى رأي الدراسين، فإن كثيراً من الترجمات الإسلامية كانت "ذات مستوى لغوي عالٍ حيث استخدمت لغة سهلة وفصيحة سليمة من الأخطاء ترقى إلى مستوى خطاب الغربيين وأهل اللغة الأصليين، وابتعدت عن الركافة في الأسلوب، وعن أسلوب ترجمة الإنجيل، وكذلك عن الحرفية التي قد تخفق في نقل المعنى، وعن كل تصرف من شأنه أن يدخل في القرآن ما ليس فيه".² وفي المقابل، وجدت ترجمات أخرى لم ترق للمستوى المقبول والتي "اتبعت أصحابها مناهج التأويل التي لا تركز على الضوابط الشرعية اللازمة، أي

¹ عبد الرحيم القدواني، المرجع السابق، ص.480.

² المرجع نفسه، ص.487.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

أنهم اتبعوا النظريات النابعة عن ما يسمى بـ "مدرسة الحداثة"، لبيتعدوا بذلك كل الابتعاد عن مقاصد الإسلام".¹

وصحيح أن ترجمات المسلمين للقرآن جاءت متأخرة مقارنة بترجمات نظرائهم المستشرقين، ولكنها حافظت في مجملها على قدسية النص القرآني وغازة معانيه، ودحضت أكاذيب الكثير من المستشرقين أصحاب الترجمات المغرصة.

2.2. مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

1.2.2. المنهج الهرمينوطيقي

1.1.2.2. التأويل كأصل للهرمينوطيقا

إن الدارس لمفهوم التأويل وعلاقته بالترجمة مطالب أولاً وقبل شيء بأن يدرك أنّ التأويل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتفسير وبيان معنى الكلام على اختلاف ظواهره، أي أنه يختص بتوضيح المراد من اللفظ حسب السياق ومقتضياته وكذا بالرجوع إلى بعض الاعتبارات الخاصة بدوافع صاحب النص وقناعاته. ولكن إذا ما تعلق التأويل بفهم معاني النص القرآني، فيأخذ التأويل منحى آخر، ويرتبط اللجوء إليه بالإمام بالمعاني الواردة في التفسير حتى لا يكون هناك تحريف لكلام الله تعالى.

¹ عبد الرحيم القدواي، المرجع السابق، 490.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وبالعودة إلى القرآن، نجد أن لفظ التأويل قد ورد في عديد الآيات وحمل معاني مختلفة باختلاف السياق، ومنه ذلك قول الله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾،¹ آل عمران [7]، والأرجح أن معنى التأويل في هذه الآية هو التفسير والتعيين، وكذلك قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ ، النساء [59].¹ وإذا أردنا أن نتبين الغاية من التأويل في حد ذاته، فعلينا أولاً أن نعرض مفهومه عند الفقهاء عامة، فالتأويل هو "نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خيراً، كان تأويله نفس الشيء المخبر به، وبين هذا المعنى والذي قبله فرق ظاهر، فالذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير، والشرح، والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب، واللسان، وله الوجود الذهني، واللفظي، والرسمي، وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء أكانت ماضية أم مستقبيلة، فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا في نظر ابن تيمية هو لغة القرآن التي نزل بها،

¹ الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط.7، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000، ص.14.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وعلى هذا فيمكن إرجاع كل ما جاء في القرآن من لفظ التأويل إلى هذا المعنى الثاني¹.

والتفحص في كلمة "التأويل" يمكننا من أن نرى فيها مفهوما عاما يشمل أنواعا أخرى تتمثل في تأويلات مختلفة بعضها صائب وبعضها خاطئ ظهرت في الكثير من الترجمات، وكانت عبارة عن قراءات شخصية لا تضبطها لغة ولا يحدها منطق. وأما عن التأويل في ترجمة القرآن، فكانت قضية التأويل من القضايا ذات الحساسية الخاصة، ومن مفترقات الطرق بين المذاهب الإسلامية، ومجالا واسعا للأخذ. ولهذا الغرض استشعر العلماء قديما خطورة هذا الأمر، فحاولوا أن يضعوا ضوابط للتأويل تعصم المؤول من الزلل والزيغ، وتمنع النص المأول من الابتعاد عن مراده ودلالته. وهذه الضوابط والقوانين لم تأتي اعتباطا واجتهادا ارتجاليا، ولم تقم على غير دليل، بل إن شروط التأويل مشتقة من وحدة منطق التشريع في مقرراته الكبرى، ومقاصده الأساسية، وقواعده العامة، وأحكامه المفسرة والمحكمة، التي ترسي قواعد النظام العام في التشريع الاسلامي²، كما أن هذه الضوابط تحدد لنا وظيفة التأويل كآلية لقراءة النص الشرعي، وأبرز هذه الضوابط ما يأتي:

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ص.15.

² فتحي الدين، المناهج الأصولية، ط.1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2013، ص.168.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- وجود الداعي إليه وهو المعارضة لنص آخر، ولا عبرة بمخالفة العادة أو العقل النسبي المتغير، وما لم توجد هذه المعارضة فالتأويل باطل، لأن الأصل هو إجراء النصوص على ظواهرها، ولا يصح العدول عن هذه الظواهر إلا بدليل قوي يجعل الأصل الأرجح مرجوحاً.
- أن يكون التأويل جارياً على قواعد اللسان العربي وضعا واستعمالاً، أي أن يكون التأويل متمثلاً في إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي.
- يجب الاعتماد على أقوال المتكلم لفهم كلامه فلا يصح العدول عنه، إذ لا اجتهاد في مورد النص، فما أجمله المتكلم في مكان يرجع فيه إليه أن يبينه في مكان آخر، وما أطلقه في مكان يرجع فيه إلى قيده الذي قيده به.
- لا يجمع التأويل بين متفرق خاص بالنصوص الموهمة للتشبيه في القرآن الكريم والسنة النبوية فليس يخاف على ملم بالعربية وبمناحي الكلام في اللسان العربي المبين أن لكل كلمة مع صاحبها شأنًا ليس لها مع كلمة أخرى.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

- يجب الإمساك عن التصرف والاشتقاق وكذلك القياس في اللفظ المتشابه¹.

ونفهم من خلال هذا كله أنه لا يمكن أن نربط فهم معاني النص القرآني

بالتأويل بشكل كلي إلا في حالة تقديمه لدليل قاطع، فالتأويل في أغلب الأحيان

يكون دليلاً ظنياً يتراوح بين الصحة والخطأ في ذهن من يحاول تأويل معنى آية

من الآيات أو فهم معنى لفظ من الألفاظ في النص القرآني. ويكون التأويل أحياناً

ظنياً لا يصل إلى حد القطع فلا يقطع به، كما يمكن أن يكون أحياناً أخرى قطعياً

فيكون من غير المنطقي العدول عنه.

2.1.2.2. الهرمينوطيقا وفلسفة المعنى عند الغرب

إن مفهوم الهرمينوطيقا عند الغرب صعب التحديد بالنظر إلى مختلف

التطورات الأساسية والجوهرية التي شهدتها مسألة الفهم وفلسفة المعنى في مدارسها

المختلفة. وشهدت المراحل الأولى للهرمينوطيقا في الغرب، أي الهرمينوطيقا

الكلاسيكية، اهتماماً واسعاً بقواعد فهم الكتاب المقدس، لتليها فيما بعد نظريات حديثة

كانت سبباً في حدوث تغيرات وتحولات في مجالات فكرية عديدة قائمة على الفهم

والتأويل والتفسير.

¹ فتحي الدين، المرجع السابق، ص.170.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ويرجع أصل لفظ (Hermeneutics) إلى الفعل اليوناني (Hermeneuein) الذي يترجم بالتفسير والتأويل، إذ أن اسم (Hermeneia) يعني التفسير والتأويل. لذا نجد أن علم الهيرمينوطيقا مرتبط مباشرة بمباحث التفسير والتأويل.¹ أما عن مفهوم الهيرمينوطيقا، فيرى شلايرماخر (Schleiermacher) أنها "فن الفهم، أي الفن الذي لا يمكن الوصول إلى الفهم إلا من خلاله".² ومن هنا، يمكننا أن نرى في الهيرمينوطيقا فنا يسمح بفهم المعنى القطعي والنهائي الذي يريده المؤلف. ومن جانبه، يذهب دلتاي (Dilthey) إلى أن الهيرمينوطيقا "منهج عام وعلم تبني عليه كل العلوم الإنسانية"³، لذا سعى جاهدا إلى تنظيم علم الهيرمينوطيقا كمنهج يجمع بين الفهم والتأويل في هذه العلوم انطلاقا مما يسميه هو بـ "نقد العقل التاريخي" في العلوم الإنسانية. فنشأة الهيرمينوطيقا أدت إلى تحول مهم في اتجاهات الفهم والتأويل، وفسحت المجال أمام العديد النظريات الرامية إلى تحليل الوجود نفسه كهدف أسمى. وينطلق هايدغر (Heidegger) من فكرة أن "الفهم والتأويل جهات أساسية في وجود الإنسان، فهو يعتبر الهيرمينوطيقا عبارة عن تحليل لظواهر الفهم الموجودة عند الإنسان، مؤسسا

¹ حسنين الجمال، الهيرمينوطيقا: منشأ المصطلح واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، ط.1، دار العتبة العباسية المقدسة، بيروت، 2019، ص.17.

² المرجع نفسه، ص.18.

³ المرجع نفسه، ص.19.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

بذلك لبداية ظهور ما يسمى بـ "نظرية الوجودية للفهم" وموضحا أن الهيرمينوطيقا مرتبطة بفن التأويل، وبأنها ليست نفسها التأويل، بل هي سعي لأجل فهم ما هو التأويل".¹ ونستنتج من خلال ما سبق أن الاختلاف الواقع بين وجهات النظر فيما يخص مفهوم الهيرمينوطيقا وتوجهاتها الأساسية راجع إلى السرّ التاريخي لتطور هذا العلم وظهور نظريات اهتمت بفهم وتأويل جميع أشكال النصوص. لذا نجد بول ريكور (Paul Ricoeur) يجمع بين هذه الآراء بشكل أو بآخر معتبرا الهيرمينوطيقا شبيهة بنظام تأويل وتفسير معرفيا إياها على أنها "نظرية حاكمة للقواعد الحاكمة على التفسير؛ أي تأويل لنص خاص أو لمجموعة من العلامات التي تعتبر بمثابة نص".² ويذهب بول ريكور إلى أبعد من ذلك عندما يقول أن "الهيرمينوطيقا هي نظرية عمل الفهم عندما يتعامل مع تأويل النصوص، كما يمكن اعتبارها عملية لفك الرموز، بحيث تتطرق من المعنى الظاهر للوصول إلى المعنى الباطن والمكنون".³ ويمكننا من خلال ما سبق أن نقر بأن الهيرمينوطيقا مستمدة نوعا ما من التفسير لكونها منهج هذا التفسير وأصل أحكامه. فالتفسير في مجمله متوقف على الشرح أو التعليق الفعلي.

¹ انظر: حسنين الجمال، المرجع السابق، ص.20.

² المرجع نفسه، ص.22.

³ عادل مصطفى، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، د.ط، مؤسسة هنداي للنشر، المملكة المتحدة البريطانية، 2017، ص.22.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وأما الهيرمينوطيقا، فهي قائمة على قواعد هذا التفسير ومناهجه النظرية التي تحكمه. كما يعزى إلى شلايرماخر أنه أعاد تصور الهيرمينوطيقا على أنها "علم الفهم" أو "فن الفهم"، فهو يصف الفهم على أنه عملية إعادة معايشة للعمليات الذهنية لمؤلف النص، لتكون بذلك عكس التأليف؛ لأنها تبدأ من تعبير ثابت ومكتمل، وتعود إلى الحياة الذهنية التي نبع منها التعبير. فالمؤلف يبني جملة يتعين على القارئ أن ينفذ إلى داخلها باحثاً عن الفكرة التي تحتويها، وهذا ما يجعل التأويل يتكون من لحظتين متفاعلتين: اللحظة اللغوية واللحظة السيكولوجية- أي كل ما تشتمل عليه الحياة النفسية للمؤلف- داخل ما يسمى بـ "الدائرة التأويلية" (Hermeneutical circle)¹. ومن هنا، يمكن اعتبار الفهم من منطق "هيرمينوطيقا شلايرماخر" عملية إحالية تسعى إلى جعل النص وحدات وأجزاء منظمة، فالجملة يمكنها أن تكون وحدة ذات معنى عام أو كلي، والكلمة يمكنها أن تكون جزءاً من هذا المعنى بوصفها مفردة، لتنشأ بذلك علاقة تبادلية تؤسس لمفاهيم ذهنية تستمد جوهرها من السياق الذي ترد فيها. فالفهم هنا قائم على الاعتماد المتبادل بين الكل والجزء وما يحملانه من معنى وما يشيران إليه من مفاهيم. كما يؤكد شلايرماخر على أن "الدائرة التأويلية لا تقتصر على المستوى اللغوي، بل تعمل على مستوى المادة المقدمة والمضمون الفكري للنص حتى يتلقى

¹ عادل مصطفى، المرجع السابق، ص.56.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المؤلف والقارئ على صعيد واحد ويشتركا في لغة القول وموضوعه أيضا بوصفهما فعلين من أفعال الفهم".¹

وقد اقتفى دلتاي أثر شلاير ماخر وأكمل هذا المسار وحاول أن يجعله أكثر دقة وأن يضيف عليه صبغة جديدة تتماشى مع مقتضيات التأويل الحديث للنصوص على اختلاف ضروبها. فقد افترض أن "مهمة الهيرمينوطيقا تتلخص في اكتشاف قوانين الفهم ومبادئه للوصول إلى ما سماه بـ "الصواب الموضوعي" وتشبيد مناهج قراءة وتأويل مبنية على اعتبارات تاريخية وخبرات معاشة".² فمشروع دلتاي يعد تنمة للمشروع الذي بدأه شلاير ماخر والمتمثل في صياغة منهج تأويلي ملائم للعلوم التي تهتم بفهم التعبير الإنساني على اختلاف أصنافه، وذلك في سياق "فلسفة الحياة الخاصة به والتي سعى من خلالها إلى فهم الحياة الباطنة والخبرة الداخلية للإنسان النابعة من المعرفة والشعور والإرادة".³ فدلتاي سعى بذلك إلى ربط العلوم الإنسانية بالحياة الإنسانية وبنى أسس الفهم الخاصة بهما على كل ما هو معاش.

كما أصبحت الهيرمينوطيقا فيما بعد نظرية المعنى والفهم بامتياز، وارتبطت في مطلع القرن التاسع عشر بتأويل النصوص الدينية باعتبارها مشروعا لإعادة بناء

¹ انظر: عادل مصطفى، المرجع السابق، ص. 59.

² انظر: المرجع نفسه، ص. 67.

³ انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المعنى يتعين على القارئ أو المتلقي القيام به انطلاقاً من عمل المؤلف، وعدد من المعطيات المحيطة بالنص، وظروف ودوافع إنتاجه. وارتبطت الهيرمينوطيقا بالتأويل الإنجيلي لما قدمته من قواعد وأسس جذرية هدفها بلوغ التفسير الصحيح للكتاب المقدس بمنأى عن سلطة الكنيسة، حيث يصفه بول ريكور وصفا عاما فنجده يقول:

« L'herméneutique est la théorie consistant en la méditation des opérations de la compréhension dans leur rapport avec l'interprétation des textes»¹

"الهيرمينوطيقا هي عبارة عن نظرية تهدف إلى تأمل عمليات الفهم في إطار العلاقة بين التأويل والنص". -ترجمتنا-

ويذهب بول ريكور إلى أبعد من ذلك، حينما يسعى جاهداً إلى توضيح أن الفهم لا يمكن اعتباره غاية في ذاته، بل من الواجب على المؤول أن يجعل منه غاية سامية لا يتأتى بلوغها إلا بالتطافر الكامل لبعض العناصر المساعدة على ذلك، إذ نجده يقول:

« La compréhension du texte n'est pas à elle-même sa fin, car elle médiatise le rapport à soi d'un sujet qui ne trouve pas dans le court-circuit de la réflexion immédiate le sens de sa propre vie. [...] Il n'est pas de compréhension de soi qui ne soit médiatisée par des signes, des symboles et

¹ Jean Greisch, l'herméneutique et la philosophie in : Encyclopédie philosophique universelle, tome 9, le discours philosophique, édition : Presse universitaires française, Paris, 1998, p.1843.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

des textes ; la compréhension de soi coïncide à titre ultime avec l'interprétation appliquée à ces termes médiateurs».¹

"إن فهم النص لا يعد في حد ذاته هدفه الأسمى، لأن الفهم هذا يعمل على توضيح علاقة موضوع ما بنفسه والذي لا يجد في دائرة التفكير الضيقة معنى وجوده الحقيقي. فالفهم لا يتأتى عن طريق الإشارات، والرموز، و النصوص، بل يتماشى دائما مع التأويل المطبق على هذه العناصر الوسيطة". -ترجمتنا-

وفي نفس السياق، يواصل بول ريكور حديثه عن الهيرمينوطيقا وكيفية إسقاط مبادئها على التأويل، في مختلف مراحلها مؤكدا على ضرورة الإمام بجميع متطلباته حتى يبلغ المؤول مبتغاه، قائلا:

« Le travail interprétatif consiste en l'appropriation d'une proposition du monde ; celle-ci n'est pas derrière le texte, comme le serait une intention cachée à reconstituer, mais devant lui, comme ce que l'œuvre déploie, découvre, révèle. Dès lors, comprendre, c'est se comprendre devant le texte. Non point imposer au texte sa propre capacité finie de comprendre, mais s'exposer au texte et recevoir de lui un soi plus vaste, qui serait la proposition d'existence répondant de la manière la plus appropriée à la proposition du monde».²

¹ Paul RICŒUR, « De l'interprétation », dans Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II, Paris, Esprit/Seuil, 1986, p. 29.

² Paul RICŒUR, « La fonction herméneutique de la distanciation », dans Du texte à l'action, Paris, seuil, 1986, p. 116-117.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

"تتلخص عملية التأويل في تبني نظرة ما عن العالم لا تكون موجودة في النص فعلا، ولكنها قد تكون واردة على شكل قصدية في المعنى تحتاج إلى أن ترى النور. ولكن أمام النص، وبالنظر إلى ما يقدمه النص، فالتأويل يكتشف ويكشف. ومن ثم، يصبح الفهم فهما للذات المؤولة أولا قبل فهم النص. ولكن هذا لا يعني أن نفرض على النص قدرتنا على الفهم، بل يعني أن نتعرض للنص وأن نستمد منه ذاتية أكثر عمقا من شأنها أن تصبح اقتراح وجود يتماشى مع الطريقة المثلى لاقتراح نظرة عن العالم".

-ترجمتنا-

ويعتبر الدارسون لمناهج الفهم الهيرمينوطيقا فلسفة للمعنى يمكنها أن تعبر عن تلك المرحلة التي يجمع بين التأويل باعتباره مستوى من مستويات تفسير النصوص مع اصطلاح على تسميته بـ "علم لغة النص". فالهيرمينوطيقا، كما رأينا سابقا، هي عبارة عن استراتيجية في القراءة يعتمد فيها المؤول على الإحاطة بجميع أدوات إنتاج المعنى وعلى معايير متنوعة يعتبرها مؤشرات ترتبط بفعل القراءة ذاته.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

3.1.2.2. الهرمينوطيقا عند المسلمين ودورها في بيان معاني

النص القرآني

بالرغم من بروز الهرمينوطيقا إلى الساحة في الغرب في القرن السابع عشر وتطورها بعد القرون الوسطى متخطية بذلك جميع الهواجس الدينية ومتحدية رجال الدين على اختلاف مكاناتهم، فإننا نلمس وجود لبعض مبادئها في آثار الكثير من المفكرين المسلمين المعاصرين. فالنص القرآني يعد نصا حيا لأن الفهم الخاص به لم ولن يكتمل، لذا يكون هناك نقد للأفهام السابقة لأن الفكر العربي الإسلامي بقي مهتما بلغة القرآن الغنية بالبلاغة محاولا تأويل المعاني وبعثها من جديد.

وتبنى الهرمينوطيقا الإسلامية على ثلاثة أسس تتمثل في "وحدة المعنى ونسبته مع التأويل والمعاني الطولية، واقتضاء الهرمينوطيقا لبعض المسائل الكلامية، ومسألة الثابت والمتغير في الدين".¹ وكما هو معلوم فإن كثيرا من العلماء المسلمين ينطلقون من فكرة أن للقرآن معاني ثابتة تربط بالنص وما يشير إليه ينحصر دور المفسر في الكشف عنها، كما أن هناك علماء آخرين يجمعون على وجود معان كثيرة كامنة في النص يحتاج الكشف عنها وفهما إلى التأويل. وعلى هذا الأساس، نجد الهرمينوطيقا بمفهومها الإسلامي مستخدمة على أساس "الفهم الكلي للدلالة الداخلية للقرآن بعيدا عن

¹ عادل مصطفى، المرجع السابق، ص.250.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الدلالة الظاهرية التي تعود عادة على مفهوم محدد في إطار تجاوز الخصوصيات المرتبطة بظروف النزول. فالفهم هذا ينظر إلى المعاني غير المحدودة بحدود ولا المقيدة بقيود، أي المعاني الباطنية أو الكلية التي تخفى دائما عن الفهم وراء المعنى الظاهري للألفاظ.¹ كما أن هناك روايات تبين فعلا وجود معان باطنية للقرآن، "قالنبي صلى الله عليه وسلم يقول: {إنّ للقرآن ظهراً وباطناً، ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن}، وفي رواية أخرى: {إلى سبعين بطناً} وفي أخرى: {سبعين ألف بطن}."²

وعن المعاني الباطنية التي تهدف الهيرمينوطيقا الإسلامية إلى كشف النقاب عنها وجعلها معلومة لدى المهتمين بالقرآن وعلومه، يقول الطباطبائي أن "المراد بالمعنى الظاهري هو المعنى الذي نحصل عليه من خلال ظاهر الألفاظ، وأما المعنى الباطني، فهو معنى مخفي في الآية وراء المعنى الظاهري، سواء أكان هذا المعنى واحدا أم كثيرا، وسواء أكان قريبا من المعنى الظاهري أو بعيدا عنه."³ وتجدر الإشارة إلى أنه في محاولة الهيرمينوطيقا الوصول إلى جميع المعاني الباطنية للقرآن مخاطر جمة لأن فهم المعاني هذه يقتصر فقط على النبي صلى الله عليه وسلم، وبأهل البيت، وكذا ببعض العلماء الذي يبلغون أعلى مراتب العلم الشرعي، حيث ورد عن محمد باقر

¹ انظر: محمد هادي معرفة، علوم القرآن، ط.2، مؤسسة التمهيدي، قم، 2009، ص. 87-88.

² المرجع نفسه، ص.90.

³ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، د.ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج.3، ص.74.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المجلسي قوله: "ما يستطيع أحد أن يدعي أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء".¹ وعلى هذا الأساس، يمكن اعتبار تطبيق مبادئ الهيرومينوطيقا في فهم المعاني الباطنية للقرآن أمر في غاية التعقيد لأن النتائج قد لا تكون عند مستوى التطلعات. ولكن يبقى هناك احتمال ربط بعض الهيرومينوطيقا ببعض المسائل الكلامية التي يبنى عليها الفكر الإسلامي خاصة تلك المسائل العقائدية، أي كل ما يرتبط بالذات الإلهية وصفاتها، وأفعالها، أو بأمور الكون والغيب وتبيينها والدفاع عنها.

والأمر المتصل بالمسائل الكلامية هو العلاقة التي يمكن أن تكون بينها وبين الهيرومينوطيقا التي تبنى على "الفهم بالمعنى العام وبفهم النصوص الدينية بالمعنى الخاص"²، كما أنه ليس من الخطأ أن نقول أن "الكلام الإسلامي مبني في مجمله على هيرومينوطيقا محددة، بحيث يمكن الحديث عن كلام إسلامي فقط عند قبول هذه المباني، دون اتجاهاتها المعارضة. وبعبارة أخرى؛ مباحث الكلام الإسلامي متوقفة على توجه خاص للهيرومينوطيقا، على أن يكون لهذا التوجه دور معين في تحقق الكلام الإسلامي ولوازمه العلمية كالفقه والتفسير".³

¹ محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ط.3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983، ج.2، ص.228.

² عادل مصطفى، المرجع السابق، ص.257.

³ المرجع نفسه، ص.258.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

لقد طرحت في الفكر الإسلامي مسألة "تعدد القراءات" بناء على بعض المباني الهرمنيوطيقية التي اقتبسها دعاة التنوير من الغرب، لهذا كان هناك جمع بين التفسيرات بالرغم من تعارضها من دون أن يترجح أي منها على الآخر. ومن بين الأصول التي مهدت للهرمنيوطيقا يمكن أن نذكر:

- وجود قراءاتٍ مختلفةٍ لبعض الآيات القرآنية: فقد كان في صدر الإسلام نظرياتٌ مختلفةٌ فيما يرتبط بتلفظ الآيات وقراءتها؛
- وجود الآيات المتشابهة: فبعض آيات القرآن الكريم متشابهةٌ وتحتمل عدة معانٍ؛

وقد مهدت هذه الآيات المتشابهة الأرضية لوجود تفاسيرٍ مختلفةٍ ولقبول تعدد القراءات؛

- التفسير بالرأي: وهو عبارةٌ عن بيان معاني الآيات، والروايات كما يحلو للمفسر، من دون الاعتماد على قواعد فهم الكلام. وبالتالي، سيؤدي إلى وجود اختلافاتٍ جديةٍ في تفسير النصوص، ويمهد لقبول نظرية تعدد القراءات.

- تأويل الآيات : لقد أدى وجود التأويل بالنسبة لبعض الآيات- بمعنى الحقائق غير المادية الخارجة عن إطار إدراكنا الظاهري- إلى التوطئة لقبول نظرية تعدد

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

القراءات؛

- وجود تفاسيرٍ مختلفةٍ لبعض الآيات: فقد اختلف المفسرون في تفسير بعض

الآيات، مما مهّد لقبول القول بصحة كل هذه التفاسير ولعدم وجود ضابطةٍ

للمفاهيم الدينية؛

- البحث عن ظاهر القرآن وباطنه: إذ يوجد رواياتٌ متعددةٌ تُثبت وجود باطنٍ

للقرآن الكريم. ومفاد هذه الروايات هو وجود معانٍ باطنيةٍ كثيرةٍ، مضافاً إلى

المعاني الظاهرية للآيات الكريمة".¹

ومن هنا، يمكن الإقرار بأن وجود كل هذه العناصر والسوابق في الفكر

الإسلامي كان مبرراً لأولئك الذين يدعون التنوير من أجل اعتماد النظرية الغربية في

فهم معاني القرآن ظاهرية كانت أم باطنية. وفي نظرنا، تبقى العناصر الستة المذكورة

بعيدة كل البعد عن دعوى تعدد القراءات على الطريقة الغربية. فالعلماء المسلمون

يرون أن الفهم الصحيح لمعاني القرآن وظواهره من خلال مراعاة عدد من الشروط

والضوابط ينسبونها إلى "علم أصول الفقه الذي يصل المفسر من خلاله أحياناً إلى

فهم يقينيٍّ للنص، وأحياناً أخرى إلى فهمٍ ظنيٍّ. فمع وجود الفهم اليقيني، لا يصل الدور

إلى القراءات المتعددة، لكن مع وجود الفهم الظني، فإنه لا يمكن ادعاء انحصار

¹ عادل مصطفى، المرجع السابق، ص. 269.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المعنى في هذا الفهم الشخصي الظني، بل لا بد من احترام فهم الآخرين وتفسيرهم".¹

ومما سبق، نستنتج أن الهرمينوطيقا في الخطاب الفكري الإسلامي يمكنها أن تتحصر فقط في نقل الذات القارئة وفرضيات الفهم إلى جهة لا يمكنها معادلة المعنى حتى لا يكون هناك تجديد فيه وفهم لا نهائي يختلف باختلاف القراء والمفسرين. فالمعنى في القرآن لا يمكن إعادته إلى النواة الأولى، أي بداية صياغتها لأن في ذلك مساس بالخطاب الإلهي الذي هو بعيد كل البعد عن ما تدعو إليه الهرمينوطيقا من معرفة تامة بالذات الناطقة وعلاقتها بالمجال اللغوي للإحاطة بالقصد وربما حتى تطويره.

¹ عمارة ناصر، اللغة والتأويل: مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، ط.1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007، ص.111.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

4.1.2.2. هرمينوطيقا حامد أبو زيد:

إن مفهوم النص القرآني عند نصر حامد أبو زيد ينحصر في كونه "نصا لغويا يمكن أن نصفه بأنه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا في تاريخ الثقافة العربية نصا محويا"¹، ويعرفه أيضا بأنه منتج ثقافي إذ يقول "إن النص في حقيقته وجوهه منتج ثقافي".² ومن هذا المنظور، يمكن اعتبار النص القرآني رسالة بكل ما تحمله الكلمة من معاني، فالقرآن الكريم "يصف نفسه بأنه رسالة والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة أو نظام لغوي".³ فالنص القرآني حسب هذا المعنى هو رسالة من المرسل وهو الله سبحانه وتعالى إلى المستقبل الأول وهو الرسول صلى الله عليه، والمستقبل الثاني وهو كافة البشر، وبوصفه رسالة فهو يحمل أيضا نظاما لغويا يتمثل في اللغة العربية. وأما قول أبو حامد بأن النص منتج ثقافي، فذلك يدعو إلى الإشارة أن النص القرآني لم يلق كاملا في زمن واحد، وإنما ألقى على شكل نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين سنة، "وحين نقول تشكلت فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر

¹ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط.3، 1996، ص.9.

² المرجع نفسه، ص.24.

³ المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

عن أبي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو في اللوح المحفوظ".¹

ويعد المنهج الذي يتبناه أبو زيد في قراءة النص القرآني وفهم معانيه وتأويلها منهجا بنويا توليديا يجمع بين دراسة النص انطلاقا من بنيته الداخلية التي هي بنية لغوية قائمة بذاتها أو تجسيدا يعيد بناء معطيات الذات العربية وثقافتها، ومن بنيته الخارجية بوصفه منتجا ثقافيا نابع عن الواقع بكل ما يحتويه من أفكار ومبادئ تنظم أمور الدين والدنيا معا. وفي هذا الصدد، يؤكد أبو زيد أن التراث الإسلامي مرتكز في مجمله على التفسير النابع عن التأويل بعيدا عن التفسير الذي يقدم صورة واحدة للنص، ذلك أن التأويل يؤكد اشتمال النص على تصورات متعددة، بخلاف التفسير الذي يرتكز أولا وأخيرا على وسائط خارجية تقصي كل ما له علاقة بجعل العقل منبع الفهم والتصور. فنجده يقول: "إن الفكر الديني المحض لا يصل إلى قمة المعطى الثقافي والفكري، إلا إذا تحول النص إلى حقل للعمل العقلي دون أي قيد سلطوي، وبخاصة سلطة التراث لتفعيل دور التأويل باعتباره المدخل الوحيد للعمل العقلي الحر في النص، وبأنه حركة ذهنية لا تخضع لوسائط خارجية، وإنما انتقال من الذات للموضوع بشكل مباشر، على عكس التفسير الذي لا يتحقق قوامه إلا بالوسائط، فالتفسير يحتاج إلى 'التمسرة' وهي الوسيط الذي ينظر فيه المفسر ليصل إلى اكتشاف

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص.25.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ما يريد، في حين أن التأويل عملية لا تحتاج دائما إلى هذا الوسيط بل تعتمد أحيانا على حركة الذهن في اكتشاف أصل الظاهرة أو في تتبع عاقبتها".¹

ومن خلال هذا التصور، يسعى أبو زيد إلى فتح النص على التأويل، على اختلاف أنواعه، مستدلا في ذلك باعتماد " قدامى المفسرين عليه باعتباره المصطلح الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر".² ولأجل هذا السبب استخدمه ابن جرير الطبري مثلا في تفسيره كثيرا، وكذلك فعله سبويه حين جعل كل ما جاء في الحذف والإضمار من قبيل 'التأويل'، بل حديثه عن الجاري على سنن العرب، ولغتهم، والخارج عن ذلك من قبيل التأويل، بل يعد أبو زيد قضية التأويل عند سبويه أوسع من حدود الدراسة التي يتبناها".³ كما يحاول أيضا أبو زيد أن يوضح فكرة التأويل التي يسعى من خلالها أن يقرأ النص القرآني قراءة معاصرة، لذلك نجده يقول: " من هذا المنطلق نتعرض لفلسفة الهرمينوطيقا في الفكر الغربي الحديث آملين أن تضيئ لنا بعض جوانب القصور في رؤيتنا الثقافية العامة، وفي رؤيتنا للعمل الأدبي خاصة".⁴

¹ نصر أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ط.4، المركز الثقافي العربي الرباط، 1996، ص.193.

² نصر حامد أبو زيد نصر، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ط.3، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص.99.

³ محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، ط.1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991، ص.141.

⁴ المرجع نفسه، ص.216.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

والمقصود بالهيرمينوطيقا هو بلا شك العلاقة التي تربط المفسر بالنص القرآني أو دور المتلقي في النص، أو علاقة القارئ بالنص، وهي تسميات تدل في مجملها على المثلث الذي تقوم عليه الهيرمينوطيقا وهو المؤلف والنص والقارئ، ولهذا السبب نجد أبو زيد يركز كثيرا على هذه العوامل حيث يؤكد أن "اكتشاف علاقات الآيات والسور ليس معناه علاقات مستقرة كائنة ثابتة في النص، بل معناه تأسيس علاقة بين المفسر وبين النص القرآني، والتي يتم من خلالها اكتشاف علاقات أجزاء النص، ومن هنا قد يعتمد مفسر النص القرآني على بعض معطيات النص ليكشف من خلالها علاقات خاصة، بينما يعتمد مفسر آخر على معطيات أخرى فيكشف عن نمط آخر من العلاقات".¹

ومن خلال هذا النوع من القراءات، يمكننا أن نرى في عملية الفهم للنص القرآني نوعا من التأويل الذي يغدو ضرورة للنص، فلا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به، ولا يعني التأويل هنا إخراج النص من معنى حقيقي إلى معنى مجازي، بل هو وضع مضمون معاصر للنص، لأن النص قالب دون مضمون معاصر".²

¹ نصر حامد أبو زيد، المرجع السابق، ص ص. 160-161.

² نصر حامد أبو زيد، الخطاب الديني: رؤية نقدية، ط. 1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1992، ص. 116.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

2.2.2. المنهج التفسيري

لا شك أن لتفسير القرآن الكريم أصولاً عامة، وأصولاً خاصة بعلم التفسير استتبتها العلماء بعد عصر التدوين من القرآن والسنة، فمنها "ما هو أساسي يجب الأخذ به لمن يريد تفسير القرآن الكريم، ومنها ما هو اجتهاد يستحسن الأخذ به ويحتمل المخالفة أو المعارضة. وعلى ذلك دارت تفاسير علماء تفسير القرآن الكريم منذ عصر التدوين إلى عصرنا الحالي".¹

وكان النبي صلى الله عليه وسلم أول مفسر للقرآن وهو الذي وضع للمسلمين قواعد فهمه وطريقة استخراج معانيه من القرآن نفسه، أي تفسير القرآن بالقرآن. وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات في تفسير القرآن دونت في عصر التدوين وكانت مصدراً رئيسياً في فهم القرآن. كما أن بعض الصحابة كانوا يفسرون القرآن بما كانوا يملكون من معارف لغوية وتفسيرية لأن القرآن نزل بلغتهم وعلموا أسباب نزوله وعاصروا تنزيل آياته. وهكذا كان الحال في عهد التابعين الذي استمدوا كثيراً من المعارف من تفسير من سبقهم على مستوى المنهج وعملوا من خلالها على وضع الأسس الشرعية اللازمة لقيام علم التفسير وأصوله. ومع مرور الزمن، ظهرت فكرة

¹ مجتبي بن محمود بن عقلة، مسالك التفسير عند المعاصرين: عرض ومناقشة وتقويم، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية، ع.36، م.8، ص.8.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

التفسير الفلسفي، وفكرة التفسير الفكري، وكذا فكرة التفسير العلمي نتيجة لتطور أساليب الفهم في المجالات المذكورة ورغبة المفسرين في تطبيقها على النص القرآني.

1.2.2.2. المسلك الأصولي

في عصرنا هذا امتد منهج السلف في تفسير القرآن إلينا والذي يتمثل في تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بالمأثور، وألفت كتب كثيرة في التفسير وفق هذا المسلك. ومنذ توسع العالم الإسلامي بالفتوحات توسع معها الاتصال العلمي والمعرفي، فتلقى العلماء علوماً لأمم أخرى بالأخذ، والنقد، والتقويم والتأثر، وظهرت مناهج مختلفة. وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم روايات في تفسير القرآن دونت في عصر التدوين وكانت مصدراً رئيسياً في فهم القرآن. كما أن بعض الصحابة كانوا يفسرون القرآن بما كانوا يملكون من معارف لغوية وتفسيرية لأن القرآن نزل بلغتهم وعلموا أسباب نزوله وعاصروا تنزيل آياته.

وهكذا كان الحال في عهد التابعين الذي استمدوا كثيراً من المعارف من تفسير من سبقهم على مستوى المنهج، وعملوا من خلالها على وضع الأسس الشرعية اللازمة لقيام علم التفسير وأصوله. ومع مرور الزمن، ظهرت فكرة التفسير الفلسفي، وفكرة التفسير الفكري، وكذا فكرة التفسير العلمي نتيجة لتطور أساليب الفهم في المجالات المذكورة ورغبة المفسرين في تطبيقها على فهم معاني النص القرآني.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ويظهر مفهوم المسلك الأصولي في التفسير في كونه "ما يبني عليه غيره ولا يبني هو على غيره، والأصل ما يثبت حكمه بنفسه وبني على غيره. فالمنهج هذا هو تفسير القرآن باعتبار نظمه ودلالة آياته على بعضها وبيان السنة لها، وما يحتفي به وقت النزول، ضمن غاية واحدة هي الكشف عن مراد الله عز وجل من كلامه دون إسقاط غاية المفسر عليه ولو كانت صحيحة".¹ ولاشك أن تفسير الطبري (310 هـ) جامع البيان عن تأويل القرآن هو "مخزن لتفسير السلف وهو قيمة التفسير بالمأثور، أورث تراثا علميا فقها ضخما للأمة الإسلامية. كما أن تفسير القرطبي (671 هـ) "الجامع لأحكام القرآن" لا يقل أهمية عن تفسير الطبري لأنه تناول فيه مسائل الفقه واختلافات الآراء. وعن تفسير أبي حيان (745 هـ) "البحر المحيط"، فهو يعتبر تفسيراً لغوياً مرجعياً في المسائل اللغوية القرآنية واختلافات الآراء. وتعد اللغة عند المفسرين عنصراً هاماً في التفسير لذا يقسم المفسرون استعمال اللغة في تفاسيرهم إلى قسمين: **قسم خارجي:** يتمثل في اللغة الخاصة بالمباحث التي من خارج النص القرآني التي يتم التعامل معها باعتدال لمعرفة مراد الله عز وجل، وعلم النحو، والأصوات، والصرف، ودلالة المفردات.

قسم داخلي: يتمثل في موقع اللغة في القرآن الكريم بدراسة كلمات القرآن وحروفه من

¹ الشريف الجرجاني، المرجع السابق، ص.45.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

داخل التركيب القرآني، وهو ما سمي بنظم القرآن الكريم، أي تحري دلالة الحروف والكلمات القرآنية في مكانها وترتيبها في نظمها للاستدلال بها على تصوير مراد الله تعالى من المعنى القرآني بدقة".¹ وهنا يجب أن نشير إلى أمر في غاية الأهمية وهو أن المسلك الأصولي يتميز بتفرعات فيها من تغليب التوجه ما يجعل الدارسين مجبرين على التمييز بين التفاسير على أساس مسلكها في التفسير، حيث أن جعل التفسير روايات أو خلافات فقهية أو مذاهب لغوية يعد في توجهها أو مسلكها يبني عليها المفسر تفسيره لأن برع في علم معين فأسقطه على التفسير أو رأى ضرورة لربطه بدوافع أو مراحل تاريخية. إذ يقول السيوطي: "ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه؛ فالنحوي ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل قواعد النحو، ومسائله، وفروعه، وخلفياته كالزجاج والواحي في "التفسير البسيط"، وأبي حيان في "تفسير النهر الماد من البحر المحيط".²

وفي العصر الحديث امتد منهج السلف الأصولي في تفسير القرآن إلينا ويتمثل أساسا في تفسير "القرآن بالقرآن ثم بالسنة ثم بالمأثور، كما يعني تفسير القرآن باعتبار

¹ مجتبي بن محمود بن عقلة، المرجع السابق، ص.24.

² السيوطي، المرجع السابق، ج.4، ص.24.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

نظمه ودلالة آياته على بعضها وبيان السنة لها وما يحتفي به وقت نزوله، ضمن غاية واحدة هي الكشف عن مراد الله عز وجل من كلامه".¹ كما يمكن أيضا تقسيم التفسير بالمنهج الأصولي إلى ثلاثة أقسام، "يتمثل الأول في تفسير القرآن بالجمع بين الأصول الثلاثة (القرآن، والسنة، واللغة) على طريقة السابقين ودون تغيير كتفسير الشوكاني (1250 هـ) "فتح القدير"، ويتمثل الثاني في التأليف في تفسير القرآن بالجمع بين الأصول الثلاثة (القرآن والسنة واللغة) على طريقة السابقين مع التجديد في طريقة العرض والتقسيم كتفسير الشنقيطي (1393 هـ) "أضواء البيان"، بينما يتمثل الثالث في التأليف في التفسير بالخلط بين الأصول الثلاثة وأساليب معاصرة تسقط الآيات على الواقع والمجتمع كتفسير محمد رشيد رضا (1324 هـ) "في المنار".² ويمكن أن نستنتج من بيان هذا التقسيم أن المراحل التاريخية التي شهدتها التفسير أثرت فيه كمنهج تأثيرا منسجما يكاد يحوره إلى منهج آخر لأنها تزيد ما قد ينقصه وتحذف منه ما قد لا يتوافق معه.

ومما سبق، يمكننا أن نرى في المنهج التفسيري اتجاها واحدا متكاملا بعيدا كل البعد عن الإسقاطات المختلفة التي تنتج عن الفكر الإنساني، فهو منهج يسعى إلى

¹ انظر: محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ص. 27.

² انظر: المرجع نفسه، ص. 30.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

كشف معاني القرآن بالاعتماد على القرآن نفسه وأيضا على ما جاء في السنة النبوية من أحاديث. ولا يمكن ضبط مفهوم المنهج هذا لأن كثيرا من المفسرين سعوا إلى التجديد فيه على مر العصور وحافظوا على ركائزه الأساسية، فالتفسير الحديثية تسعى إلى البحث عن مراد الله عز وجل لا عن مرادهم هم في التفسير.

كما لا يفوتنا أن نشير إلى أن هذا المنهج أسفر أيضا عن ظهور تفاسير لغوية للقرآن التي انطلقت من نظم القرآن نفسه مع الرجوع إلى بعض الروايات واللغويات الاستنباطات "الموروثة" عن المفسرين السابقين. ومهما يكن، فلا يفسر القرآن إلا "متبع للنبي صلى الله وسلم إيمانا وسنة وفهما لمنهجه في التفسير مع عدم التفريق بين القرآن والسنة في مرتبة التفسير لأن كلاهما سواء، فالمفسر مطالب أن يجعل من التفسير هداية للمتلقي إلى التدبر في معاني القرآن وإقامة للحجة على الناس".¹

ومع هذا ظهرت مناهج أخرى في تفسير القرآن سعت إلى تطبيق نظريات مختلفة الغاية منها ربط ما جاء في القرآن بحقائق تتصل بحياة الإنسان وتطوراتها في جميع الميادين سعيا إلى إثبات أن كل ما جاء في القرآن الكريم يواكب فكر الإنسان مهما بلغ من الذكاء ولا يتعارض مع ما يتطلبه من حقائق لبلوغ أسمى المراتب. فالقرآن

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ص.45.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

بجوانبه العلمية، والفكرية، والتشريعية له القدرة المطلقة في الإحاطة بكل ما يتصل بحياة الأفراد داخل مجتمعاتهم مهما كانت الظروف ومهما كان الزمن.

2.2.2.2. المسلك الفلسفي

تأثر بعض علماء المسلمين بعلوم الأمم الأخرى كالفلسفة التي غيرت تماما نظرتهم للوجود وأدت بهم إلى وضع فلسفة إسلامية عنت منذ نشأتها بكل المشكلات التي أثارها الإسلام. ويعد الكندي، والفارابي، وابن سينا من أشهر الفلاسفة المسلمين الذين ساهموا كثيرا بمؤلفاتهم في تطور الفكر الإسلامي. وتأثر هؤلاء بعلوم الفلسفة، خاصة تلك التي توارثتها الأجيال عن اليونان القديمة، وأرادوا تطبيقها على الإسلام وفهم القرآن من منطلق منظورها.

وكان من نتائج هذه الفلسفة تعرض العلماء المسلمين إلى مسائل علم الغيب والكلام في الذات الإلهية بما يقتضيه العقل الفلسفي. "ويعني تفسير القرآن بواسطة المنهج الفلسفي تناول المفسر آيات القرآن بالتفسير وفق نظريات الفلاسفة اليونان، أو وفق نظرة الفلسفة الحرة وتبنيها لنظريات خاصة بتصور الكون والإنسان".¹ ولعب المنطق الأرسطي دورا محوريا في تكوين المنهج الفلسفي وربطه بالتفسير القرآني،

¹ مجتبي بن محمود بن عقلة، المرجع السابق، ص.52.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

فعلی سبیل المثال، یفسر الفارابی الأولیة والآخریة الواردة فی قوله تعالى: ﴿هُوَ

أَلَّوْلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الحدید: 1-3]، یقول: "وهو أول

من جهة أنه بالوجود لغاية قربه منه، أول من جهة أن كل زمان ينسب إليه بالكون،

فقد وجد زمان لم یوجد معه ذلك الشيء، ووجد إذ وجد معه لا فيه".¹ كما أن هناك

مثال آخر لتفسیر الفارابی لكلمة الملائكة فی القرآن فیقول: "صورة علمية، جواهرها

علوم إبداعية قائمة بذواتها، تلحظ الأمر الأعلى فینطبع فی هويتها ما تلحظ، وهي

مطلقة، لكن الروح القدسیة تخاطبها فی الیقظة، والروح البشریة تلقاها فی المنام".²

كما یوجد نوع آخر من التفسیر الفلسفی ینلخص فی تفسیر القرآن بفلسفات

اليونان التي تتعارض مع عقيدة المسلمين وشریعتهم، فبرز العديد من الفلاسفة الذين

سعوا إلى التوفیق بین الفلسفة والدين كالزاري (311 هـ) الذي "اعتبر أن الفلك الأعظم

هو العرش نفسه كمحاولة منه للجمع بین الفلسفة والدين".³ كما كان الرازي هو أول

من تحدث عن مذهب النشوء والارتقاء، وأشاد ببطلانه، وتحدث عن ذلك فی قوله

¹ إسماعیل الحسینی، شرح فصوص الحكم للمعلم الثاني أبي نصر الفارابی، ط.1، المطبعة العامرة، مصر، 1980 ص ص 174-175.

² الفارابی، المرجع السابق، ص.146.

³ مجتبی بن محمود بن عقله، المرجع السابق، ص. 965.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾

الروم [20]، فقال: "أن التراب أبعد عن قبول الحياة من سائر الأجسام؛ لأن عناصره

أبعد من المركبات لأن المركب بالتركيب أقرب درجة من الحيوان، والعناصر أبعدها

التراب، ورتب الموجودات من أدناها إلى أعلاها: المعدن، ثم النبات، ثم الحيوان، ثم

الإنسان... ثم بيّن أن النكتة (إذا الفجائية) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ

تَنْتَشِرُونَ﴾ هي إشارة على إبطال التحول، وأن الإنسان خلق من أول نشأته إنساناً،

لا أنه انتقل من مرتبة أخرى قبل الإنسانية".¹ ويقول الذهبي أن "كل من اعتمد على

الفلسفة وصدق ما فيها من نظريات وآراء فسر القرآن حسب ما تمليه عليه نزعته

الفلسفية، لذا وجدنا أنفسنا أمام شروحات لبعض آيات القرآن التي في الحقيقة ما هي

إلا شروح لبعض النظريات الفلسفية قصد بها تدعيم الفلسفة وخدمتها على حساب

القرآن الكريم، الذي هو أصل الدين ومنبع تعاليمه".²

وهناك أيضاً نوع ثالث من التفسير الفلسفي وهو ذلك التفسير المبني على الفلسفة

الحرّة المطلقة، أي عن طريق تبني منهج تفكير الفلاسفة دون التقيد بأرائهم ومبادئهم،

¹ انظر: فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج.1، ص.353.

² محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.2، ص.309-310.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وهذا يقتضي أن ينظر الفيلسوف لكل ما يحدث حوله حسب فلسفته الخاصة للوجود. ويعد هذا الأسلوب أسلوباً فلسفياً حديثاً من حيث تعامله مع القرآن وتفسير معانيه، لكنه يبقى فكراً فلسفياً قديماً تمتد جذوره إلى قرون مضت. ويقر الدارس أبو يعرب المرزوقي "أن ابن تيمية هو من أشهر فلاسفة العالم الذين أدركوا سر المنطق الأرسطي، حيث بين أن هذا المنطق يسير وفق شروط ميتافيزيقية وضعها أرسطو منتقداً الشروط هذه وليس المنطق ككل. فابن تيمية أكبر فيلسوف في الحضارة العربية الإسلامية، فهو من تجاوز نظرية المعرفة المطابقة التي تنطلق من فكرة أن الإنسان شفاف، والعقل الإنساني يدرك حقيقته إدراكاً مطلقاً. إذ نفى أن ذلك يتنافى مع الغيب ولا يتوافق مع المعرفة العلمية. فلو كان العقل الإنساني يدرك الحقيقة بإطلاق لكان ما اكتشفه من حقائق نهائياً ولما تطور العلم، فالعلم يتطور لأن ما يدركه العقل الإنساني ناقص دائماً ويكتمل مع اكتشاف حقائق أخرى".¹

ولقد كانت هناك عدة مؤلفات معاصرة في النوعين الأولين اللذين اتبع فيهما المفسرون فلسفة أفلاطون وأرسطو وأسقطوها على القرآن الكريم أو حاولوا التوفيق بينها وبين الدين. أما عن النوع الثالث، أي التفسير بالفلسفة الحرة، فلم يكن له تفسير

¹ أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ط.1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص.20.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

معاصر يشار إليه إلا تفسير واحد بعنوان "الجلي في التفسير" للفيلسوف التونسي أبو يعرب المرزوقي والكتاب مصنف كتفسير للقرآن مكون من ثلاثة أجزاء. ويقول أبو يعرب المرزوقي: "تفسير القرآن الكريم تفسيراً فلسفياً يعني بالمعنى العميق للكلمة؛ ألا تكون مضامين أحد عصور الفكر الفلسفي أمراً يعتبر حقيقة تطلب في النص القرآني الذي يعد ظاهراً منها. فحقيقة النص القرآني ينبغي أن تكون أمراً مطلوباً وغير معلوم قبل عملية التفسير، وعلمها متجدد أكثر من ديمومة تجدد علم الكون".¹ والتفسير المعاصر الذي يقدمه أبو يعرب المرزوقي، لم يعتمد في تأسيسه على المنقول أو المأصول الفلسفي تراثياً كان أو حديثاً، بل أسسه وفق فلسفته الخاصة التي بناها انطلاقاً معاني النص القرآني.

وفي الختام، يمكن أن نرى في الاتجاه الفلسفي في تفسير القرآن ارتباطاً بالفكر الإسلامي لما يحمله من مفاهيم فلسفية خاصة بتفسير القرآن. فالفلاسفة المسلمون اعتمدوا حقيقة على الفلسفة اليونانية- التي تتعارض معظم مبادئها مع الدين الإسلامي- لكنهم استقوا منها ما ينفعهم من المفاهيم وأنتجوا فكراً إسلامياً محضاً ساهم في بناء المدرسة الفلسفية الإسلامية التي كان لها أثراً بارزاً في بلورة تفسير من نوع

¹ أبو يعرب المرزوقي، المرجع السابق، ص.32.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

آخر للقرآن. ولكن هذا الكلام لا يعني أننا نتفق مع الاتجاه الفلسفي في تفسير القرآن، ذلك أن كثيرا من المفسرين فيه وضعوا تأويلات فقط لإرضاء عقولهم الفلسفية.

3.2.2.2 المسلك العلمي

لقد تأخر المنهج العلمي في التفسير نسبيا عن المناهج الأخرى لأن العناية بعلوم الطبيعة من قبل علماء تفسير القرآن ظهرت في القرن الخامس للهجرة، وهو القرن الذي ظهر فيها الاهتمام أكثر بالعلوم الطبيعية بعد الاختلاط بالأمم الأخرى. فأبو حامد الغزالي (505 هـ) "كان يرى أن القرآن مشتمل على أصول جميع العلوم، كما أن الشاطبي (790 هـ) كان يذهب إلى أن القرآن لم يعرض إلا المعارف الموجودة عند العرب، لذا أضافوا إلى تفسيره كل علم يذكر للمتقدمين والمتأخرين من علوم الطبيعيات والتعاليم كالهندسة والرياضات، وعلم الفلك، والمنطق، وغيرها من العلوم. ومعنى التفسير العلمي للقرآن هو عمد المفسر في تفسيره لمعاني القرآن إلى جمل آياته على مكتشفات العلوم التجريبية"¹.

ولم يسجل التاريخ ظهورا للاهتمام بالعلوم الكونية كعصرنا الحاضر الحديث فهو عصر الثورة العلمية بمستويات لم تسبق في جميع المجالات الطبية والتكنولوجية

¹ انظر: مرهف عبد الجبار سقا، التفسير والإعجاز في القرآن الكريم: ضوابط وتطبيقات، ط.1، دار محمد الأمين للطباعة والنشر، دمشق، 2010، ص ص: 101-112.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

والفيزيائية والكيميائية، وتفوق الغرب في ذلك وتجاوز العرب بكثير، مما شكل رغبة عارمة لديهم بالمواكبة. لذا اتخذ المهتمون بالعلم الشرعي توجه إثبات تفوق القرآن وإثبات أسبقيته في إقرار كل المسائل والظواهر العلمية التي توصل إليها الغرب، فظهر منهج التفسير العلمي، وانبتق عنه الإعجاز العلمي والذي معناه: " 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".¹

فالكثير من آيات القرآن الكريم هي أنباء عن أمور دقيقة في النفس والكون، هذه الأنباء قد تكون صريحة، وقد تكون إشارة واضحة الدلالة في سياق ما للآيات. كما أن الله عز وجل أخبر العالمين أنه سيكشف ما في الكون من أسرار لحكمة أرادها سبحانه، فقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَّا يَنْهَوهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴿٥٤﴾﴾، فصلت [53، 54]. ومن هذه

¹ عرفة نور الدين عتر، موافقة القرآن الكريم أو السنة النبوية لحقائق العلم التجريبي الحديث: فكر المسلم وتحديات الألفية الثالثة، ط.1، دار الرؤية، القاهرة، 2002، ص.166.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الآيات يظهر لنا أن من مقاصد القرآن الكريم مخاطبة العقل. ويقول ابن تيمية: "وأما الطريق العياني فهو أن يرى العباد من الآيات الآفاقية والنفسية ما يبيّن لهم أن الوحي الذي بلغته الرسل عن الله حق، ومن التفاسير المعاصرة المعنتية بذلك والتي فيها مبالغة في تفسير كل آية بمكتشف معاصر تفسير طنطاوي جوهرى الذي أسماه "الجواهر في تفسير القرآن الكريم": المشتمل على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات. ويقول عنه: "إنك تقرأ في هذا التفسير خلاصات من العلوم، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض، لأنه فرض كفاية، فأما هذه إنما للازدياد في معرفة الله وهي فرض عين على كل قادر. فهذه العلوم التي أدخلت في تفسير القرآن هي علوم أغفلها العديد من الفقهاء في الإسلام، فهذا زمان الانقلاب وظهور الحقائق".¹

وإذا بحثنا قليلا في هذا المنهج، نجد أن العديد من المفسرين المحدثين قد انتهجوه كمحمد عبد الله دراز مؤلف كتاب التفسير "النبأ العظيم"، وأحمد شوقي إبراهيم مؤلف كتاب "في تفسير القرآن الكريم وبيان أوجه الإعجاز العلمي فيه"، والنجار مؤلف كتاب "موسوعة التفسير العلمي"، ومحمد راتب النابلسي مؤلف كتاب "موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة"، وغيرهم ممن دأبوا على ربط تفسير معاني القرآن الكريم بالاعتماد على حقائق علمية ثابتة تتوافق توافقا تاما مع جاء في القرآن من آيات

¹ عرفة نور الدين عتر، المرجع السابق، ص.169.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

إعجازية أُخبرت بحدوثها أو بوجودها الدائم والتي تعذر فهمها وقت النزول وإبان القرون التي تلت إلى غاية بلوغ العلم المبلغ الذي هو عليه الآن.

4.2.2.2. المسلك الفكري

نرى أنه من الواجب علينا-نحن كباحثين أكاديميين- أن نقرّ بأنه لم يطرأ على العالم العربي والأمة الإسلامية بشكل عام في العصر الحديث محرك أكبر من الفكر الإنساني وتوجهاته، كما لا يمكن لأي كان أن ينكر أن الأفكار هذه جعلت من القرآن الكريم دليلاً على وجودها في حياة البشرية جمعاء، لذا حاول بعض المفكرين أن يستخرج من القرآن الكريم أدلة على ما لديهم من الأفكار والتصورات. "وتم اعتبار القرآن الكريم القاعدة العقيدية والحضارية التي ينطلق منها كل صاحب فكرة أو تصور، كما فُرض على القارئ أيضاً أن يهتم بقراءة التفسير القرآني المعين ومقارنته بواقع المفكر الفكري والسياسي ليقف على الحد الفاصل ما بين حقيقة الدلالة القرآنية والدلالة المبتدعة من هذا المفسر أو ذلك".¹ كما يجب أن نشير إلى أن هذا النوع من التفسير فيه من التحريف والتشويه لمعاني القرآن ما يجعل المسلمين يجتنبونه أيما اجتناب، فالتفسير هذا "هو تماهي ذاتية الإنسان مع المقاصد العامة الشرعية وتغليبها عليها،

¹ عبد الله علي عباس الحديدي، أثر الواقع السياسي والفكري في انحراف التفسير القرآني، مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع.12. م.6، جامعة الموصل، 2012، ص.19.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

فبدل أن يخضع ذاته لفكر القرآن يريد أن يخضع القرآن لفكره؛ وإخضاع الناس له. وكان ظهور المسلك الفكري في التفسير منذ أن دخل أول خلاف سياسي في الإسلام، حيث لجأت فرقة المتشيعين لتفسير القرآن بما يخدم فرقته، ولعلمهم "أنشط الطوائف في تفسير القرآن تفسيراً فكرياً سياسياً مذهبياً".¹ كما كانت قد ظهرت في نفس الوقت أيضاً فرقة الخوارج "الذين فسّروا آيات القرآن بما يخدم فرقته، فظهرت لهم تفسيرات أيديولوجية للقرآن الكريم سعوا من خلالها إلى تأويل النص القرآني وإخراجه عما سيق له وليطابقوها على المعاني التي يريدون إثباتها ليدفعوا بها معارضا أو ليؤيدوا بها رأياً".² فقد كان هذا المسلك في التفسير أداة لكل صاحب فكر أو مذهباً لإثبات ما توصل إليه من أفكار سواء أكانت دينية أم اجتماعية أم سياسية. وتفتن العلماء مبكراً لخطورة المسلك الفكري على تفسير معاني القرآن، إذ يقول القرطبي (671 هـ) في وجه النهي عن هذا النوع من التفسير: "وإنما النهي يحمل على أحد وجهين: أحدهما - أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل في طبعه وهواه فيتأول القرآن على رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من

¹ خالد عبد الرحمن العك، أصول التفسير وقواعده، ط. 2، دار النفائس، بيروت، 1986، ص. 249.

² المرجع نفسه، ص. 19.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

القرآن ذلك المعنى".¹ كما يشير ابن تيمية (728 هـ) إلى هذا المسلك في تفسير القرآن، فيقول "وأعظم غلطا... من لا يكون قصده معرفة مراد الله، بل قصده تأويل الآية بما يدفع خصمه عن الاحتجاج بها. وهؤلاء يقعون في أنواع التحريف، ولهذا جوز من جوز منهم أن تتأول الآية بخلاف السلف".²

ومن المعاصرين الذين نبهوا لذلك، نجد في المقام الأول محمد عبده (1322 هـ) الذي قال أن "التفاسير هذه تخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب تنسيهم معناه الحقيقي".³ كما خاض الذهبي (1397 هـ) أيضا في هذا الموضوع فقال: "يرجع الخطأ في التفسير بالرأي -غالبا إلى جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، الجهة الأولى أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقدده هو، والجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به. فالجهة

¹ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، لبنان مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط.1، 2006م-1427هـ ج.1، ص.33.

² انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط.2، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2005، ج.10، ص.95.

³ محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم: تفسير المنار، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990، ج.1، ص.18.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الأولى: مراعى فيها المعنى الذي يعتقد المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان. وأما الجهة الثانية: مراعى فيها مجرد اللفظ وما يجوز أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به والمخاطب به، في سياق الكلام".¹

وخلاصة القول هو أن القرآن كلام إعجازي في كل جوانبه، ومن شأنه صناعة فكر المسلم وتقويمه. لذلك لا بد أن يسلم تفسير معانيه من أي توجه إنساني فكري، أو اجتماعي، أو سياسي، أو علمي، حتى يصل المفسر إلى غاية المدلول. ولا يصح أن يتجه تفسير القرآن نحو فكر الإنسان، فلا يجوز أن توضع أفكار مسبقة ثم يؤتى بالآيات كأدلة عليها، كما لا يجوز أن يبني تفسير كتاب الله على هذا الوجه لأن فيه دفعا بالقارئ إلى تعظيم توجه أو رأي، أو فكر معين.

3.2. مناهج ترجمة معاني النص القرآني

يجمع أهل العلم على أن الصعوبة والتعقيد في ترجمة معاني القرآن الكريم يكمنان في إعجاز أسلوبه البلاغي، ونظمه العربي، ونثره الإيقاعي وفصاحته البالغة، وحبكته القصصية، وتنسيقه بين المعاني، مما يجعل فهمه صعبا حتى على متحدثي اللغة العربية من العرب أنفسهم، فكيف لغير الغرب ولغير المسلمين أن يلموا بمعانيه؟

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.1، ص.200.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

ومن جانب آخر، يمكن الإقرار بأن ترجمة القرآن هي ترجمة من نوع خاص لأنها تختص بفهم كلام الله عز وجل، وتفسير معاني ألفاظه، أصلية كانت أم ثانوية، وهو أمر ليس بالهين حيث أن كثيرا من العلماء اتفقوا على أن القرآن الكريم غير قابل للترجمة ولا يستطيع مخلوق أن يترجم كلام الخالق، أي أن ما قام به المترجمون لحد الآن في هذا الصدد لا يعدو كونه مجرد محاولات لترجمة معانيه وتوصيلها للناطقين بغير العربية. وخلافا للمترجمين المستشرقين، الذين جاءت ترجماتهم عشوائية لا تستند إلى مناهج واضحة بالنظر إلى أن أهداف وغايات كثير منها كانت تكمن في ضرب الإسلام وتشويه صورته، استند معظم المترجمين المسلمين إلى منهجين أساسيين في ترجمتهم لمعاني القرآن هما الترجمة التفسيرية والترجمة الحرفية سعوا من خلالهما قدر الإمكان إلى الحفاظ على قدسية القرآن وخصائصه البلاغية. كما دعا بعض المترجمين المعاصرين إلى تبني مناهج أخرى حديثة من شأنها أن تجعل ترجمة معاني القرآن أكثر دقة، وأكثر تطابقا مع الأصل.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

1.3.2. الترجمة الحرفية

1.1.3.2. الترجمة الحرفية لمعاني النص القرآني

يجبرنا الحديث عن الترجمة الحرفية لمعاني النص القرآني أولاً على الإقرار بأن ترجمة معاني القرآن حرفياً تشمل ترجمة كل لفظ في القرآن بما يماثله في اللغة المترجم إليها حرفاً بحرف ومثلاً بمثل، وهذا ما ينطبق أيضاً على مفهوم الترجمة الحرفية المتعارف عليه عند جموع المترجمين تجاه أنواع الترجمة الأخرى. فترجمة معاني النص القرآني هي من دون شك ترجمة تُحاكي فيها خصائص اللفظ الأصل في نظمه وترتيبه مع السعي إلى الحفاظ على جميع معانيه من غير شرح ولا بيان.

وعن الترجمة الحرفية للنص القرآني، يذهب محمد حسين الذهبي إلى أنه "لا يمكن ترجمة نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو، بحث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما يحمله نظم الأصل من المعاني المقيدة بطرقها البلاغية وأحكامها التشريعية، وهذا غير ممكن بالنسبة لكتاب الله العزيز، إذ من المعلوم أن القرآن الكريم في قمة العربية فصاحة وبلاغة، وله من خواص التركيب، وأسرار الأساليب، ولطائف المعاني، وسائر آيات إعجازه، ما لا يستقل بأدائه لسان، وهو ما لا يمكن نقله إلى اللغات الأخرى اتفاقاً. وإن اللغات الراقية، وإن كانت لها بلاغة، تتفرد كل منها بخواص لا يمكن أن يشاركها فيها غيرها

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

من اللغات، فلو ترجم القرآن ترجمة حرفية إلى لغات أخرى -وهذا محال- لضاعت خواصه البلاغية. فمثلا لو أردنا ترجمة قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى

عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ الإسراء [29]، ترجمة حرفية

لأتى بكلام يدل على النهي عن ربط اليد في العنق، وعن مدها غاية المد، ومثل هذا التعبير في اللغة المترجم إليها لا يؤدي المعنى الذي قصده القرآن، من أن المراد هو النهي عن التبذير والتقتير مصورين بصورة شنيعة ينفر منها الإنسان".¹

وتعدّ ترجمة النصّ القرآني من أصعب أنواع الترجمات "لأنّها ترتكز أساسا على

التماهي مع بلاغة القرآن وجزالة معاني ألفاظه بغية التوصل إلى إنتاج ترجمة مثالية

تحفظ معاني الرسالة الربانية وتصونها من جميع جوانبها. فالواضح أنه لا يمكن

لترجمة الحرفية أن تعطي للألفاظ حقها أو أن تبقي على الفروق التي تدل على

الاختلاف بين دلالاتها ومدى رفعتها وتأثيرها على القارئ في اللغة الأصلية لأنّ

المدلول في هذا النصّ المقدس هو واضح المعالم ويرتبط بذلك الواقع الثابت والمتغير

للعديد من جوانب الحياتين الدنيا والآخرة للإنسان المسلم الذي لا يمكن للدال الحرفي

التعبير عنه بالدقة المطلوبة".¹

¹ محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ط.7، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000، ج.1، ص ص.36-37.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وكثيراً ما تعجز الترجمة الحرفية عن التعبير عن الخطاب الإعجازي للقرآن الذي يحمل دلالات لألفاظ تتشابه فيما بينها أين يصبح البحث عن بديل ترجمي للحفاظ على الفروق الموجودة بين الدلالات من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف أمراً في غاية الصعوبة والتعقيد. "وتوصف الترجمة الحرفية عادة بـ "الترجمة العقيمة" خاصة عندما يتعلق الأمر بترجمة معاني النصوص المقدسة لأنها كثيراً ما تخفق في نقل العديد من الخصائص المتعلقة بالضروب البلاغية والمعاني التي تكون مشحونة بأبعاد غيبية توحى بعلاقة الله بعباده والتي تحتاج إلى الرجوع إلى التفاسير لاكتشاف قصدية المعنى والعمل على نقله بالشكل الأمثل".²

2.1.3.2. ضوابط الترجمة الحرفية لمعاني النص القرآني

سادت لوقت طويل فكرة أن الترجمة الآمنة هي الترجمة كلمة بكلمة، ومادامت الترجمة الحرفية غير ممكنة فإن ترجمة القرآن ظلت ممنوعة أو محرمة، إذ أن العديد من العلماء والمترجمين أجزموا أن نقل معاني النص القرآني لا يمكن أن يتم وفق أسس حرفية لأن ذلك يلحق أضراراً جسيمة بمعانيه ويفقدها جوانب هامة من قدسيتها. "ولا يمكن للترجمة الحرفية أن تقوم مقام الأصل في تحصيل كل ما يقصد منه، لما يترتب

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.1، ص.18.

² المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.20.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

عليه من إهدار لنظم القرآن، وإخلال بمعناه، وانتهاك لحرمة¹. فالترجمة الحرفية تؤدي لا محالة إلى النسخ، والنسخ بدوره يؤدي إلى الوقوع في انزياحات لسانية جمّة. وإذا أقررنا بأنّ ترجمة ألفاظ القرآن يمكن أن تكون محصورة في تقديم مقابلات لها في اللغة المترجم إليها، فإنّه يجب التذكير بأنّ مدلول المفردة قد يكون متبايناً بين سياق وآخر، بل حتّى في السياق الواحد كما هو الحال بالنسبة للمترادفات المعطوفة. فعندما نقوم بالترجمة لا نترجم الألفاظ هذه منفردة ومعزولة عن الألفاظ التي تقابلها في المعنى أو الدلالة. وذلك أن الترجمة الحرفية لهذا النوع من الألفاظ تصبح عبارة عن "إبدال لفظ بلفظ آخر يقوم مقامه في تأدية بعض معناه، ولا يكون في ذلك شيء من الكشف والبيان، ولا شرح للمدلولات، ولا بيان مجمل، ولا تقييد مطلق، ولا استنباط أحكام، ولا توجيه معان، ولا غير ذلك من الأمور التي اشتمل عليها التفسير المتعارف عليه"².

وإذا أردنا أن ننظر إلى الأمور من زاوية أخرى، فإننا نجد أن الترجمة الحرفية تتوقف على وجود مفردات مساوية للمفردات الواردة في القرآن، والتي توهم بالترادف، حتى يمكن لكل مقابل حرفي أن يحل محل نظيره من الأصل كما هو متعارف عليه عند أنصار الترجمة الحرفية. وتبعاً لكل هذه الأقوال، نخلص إلى أنّ ترجمة معاني

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.1، ص.20.

² المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.21.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

النص القرآني ترجمةً حرفيةً يعدّ حاجزاً، إن صح القول، يقف حائلاً أمام المساعي الرامية إلى التعامل مع ألفاظ القرآن بشكل مثالي باختيار مقابلات وتراكيب تمتاز بخفة التحكّم في معانيها، سواء أكان المدلول مشتركاً (أي في المعنى القاموسي العام) أم خاصاً (أي في المعنى الذي يختصّ به اللفظ في سياق قرآني محدّد). وغالباً ما تشوّه الترجمة الحرفية معاني الألفاظ كلياً وتفقدّها جانباً معتبراً من قيمتها الدلالية وتصدّ المترجم عن التفكير في قارئ الترجمة الذي لا يعرف شيئاً عن إمكانية ترادف الألفاظ والذي لا يكثرث سوى لسلامة معنى الآية، وتوافق الدلالات الموحى إليها.

ومما سبق، لا يسعنا إلا أن نقر بأن هذه الترجمة قادرة على أن تكون مطابقة للأصل في ترتيبه وفي نظمه، لكنها لا تخدم بتاتا معاني النص القرآني لأنها تنتج ترجمات متشابهة من شأنها أن تثبت-من دون برهان ولا سلطان- مسائل كثيرة في القرآن لطالما أثارت جدلاً واسعاً في أوساط العلماء.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

2.3.2. الترجمة التفسيرية لمعاني النص القرآني

إن الدارس للترجمة التفسيرية لمعاني النص القرآني مطالب بالوقوف أولاً على الفرق بين التفسير في حد ذاته والترجمة التفسيرية، ثم على الفرق بين الترجمة التفسيرية كمنهج في ترجمة معاني القرآن وترجمة التفسير التي سعت إلى نقل كل ما جاء في مختلف التفاسير وما ورد في أبواب شرحها لمعاني القرآن الكريم كاملة. وكثيراً ما نقرأ عن خصائص الترجمة التفسيرية التي "هي غير التفسير مطلقاً سواء أكان التفسير هذا بالعربية أم تفسيراً بلغة أخرى لأن هناك من يحسب أن الترجمة التفسيرية هي التفسير بغير العربية، أو هي ترجمة تفسير الأصل. فالترجمة التفسيرية لمعاني القرآن الكريم تتجاوز حد التفسير ولكنها تبقى معتمدة عليه، فهي تركز على صيغة استقلالية يراعى فيها الاستغناء عن الأصل والحلول محله أين يؤتى بالمفرد أو المركب -الذي يُشرح شرحاً متصلاً به بعيداً عن الاستطراد حتى لا تقطع وشائج الاتصال- ليكون صورة مطابقة لأصله حاكياً له، وهذا لتكون الترجمة متضمنة عرفاً دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده"¹ وقبل الخوض في الفرق بين الترجمة التفسيرية وترجمة التفسير، وجب هنا التوضيح أن الترجمة التفسيرية تركز أساساً على التفسير

¹ محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه القاهرة، 1992، ج.1، ص.115.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

لأنها تنطلق من فهم المعاني كما أوردها المفسرون والسعي إلى التعبير عنها في اللغة المترجم إليها.

والترجمة التفسيرية تختلف عن التفسير وعن ترجمته في "اهتمامها بكلية المعاني والأدوات التعبيرية في الترجمة، أي أن الترجمة التفسيرية لا يمكنها إلا أن تكون نقلا لمعاني الألفاظ من لغة إلى أخرى، في حين تعتمد ترجمة التفسير إلى أن تكون تعبيراً عن المعاني الواردة في التفسير بألفاظ مقابلة تخدمها ولا تتعارض معها. كما أن الترجمة التفسيرية لا تقبل أي استطراد كان لأنها مطالبة بأن تكون مطابقة للأصل بدقة متناهية، عكس ترجمة التفسير التي لا تعدو كونها بياناً لأصله، أي للمعاني، وتوضيح له، وهذا ما يسمح للمترجم أن يحذو حذو المفسر ويذهب مذاهب شتى في الاستطراد".¹

ولا يفوتنا أن نذكر أن عدداً من العلماء المسلمين "قد حرصوا كل الحرص في تنظيرهم على أن تكون ترجمة القرآن تفسيراً محضاً حتى يدفعوا شبهة التطابق التام بين الأصل وتقليد القرآن الكريم. والحقيقة التي تؤكد نظريات الترجمة هي أن الترجمة لا يمكنها أن تكون نصاً مطابقاً للأصل مطابقة تامة، فمن المسلم به أن أي نقل للمعاني

¹ محمد عبد العظيم الزرقاني، المرجع السابق، ج.2، ص.116.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

من لغة إلى أخرى يفقدها شيئاً من مضمونها".¹ ومما ثبت عن الدارسين لترجمة القرآن أن منهج الترجمة التفسيرية تسبب في حدوث خلط في المفاهيم حتى أصبحت الترجمة وكأنها هي التفسير، وأصبح التفسير وكأنه هو الترجمة. فعلى الرغم من الترابط الوطيد بين الترجمة والتفسير، فإنه من الضروري وضع الفرق بينهما. وأما الحد الذي يفصل بين المترجم والمفسر يتمثل في أن المترجم لا يكون مفسراً إلا في حالة عدم قدرته على فهم مقاصد النص القرآني.

1.2.3.2. ضوابط الترجمة التفسيرية لمعاني النص القرآني

لا يختلف اثنان في أمر وجوب توفر شروط محددة لنجاح الترجمة التفسيرية التي يعتبرها البعض تفسيراً للقرآن بغير لغته، أي أنها تعتمد على ضوابط مختلفة مستمدة من السنة النبوية الشريفة، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة في الشريعة. فالمترجم مطالب "باستحضار معنى الأصل بالاعتماد على تفسير عربي للقرآن، أما إذا استقل برأيه في استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمداً من أصول الشريعة، فلا تجوز ترجمته ولا يُعتد بها. كما يجب على المترجم أن يكون عالماً باللغتين المترجم منها والمترجم إليها خبيراً بأسرارهما، يعلم جهة الوضع والأسلوب والدلالة لكل منهما، ليكتب في الأخير القرآن ثم يؤتى بعده بتفسيره، ثم يُتبع هذا

¹ محمد عبد العظيم الزرقاني، المرجع السابق، ص.145.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

بترجمته حتى لا يتوهم متوهم أن هذه الترجمة ترجمة حرفية للقرآن".¹ ولا تراعى في الترجمة التفسيرية تلك المحاكاة بل كل ما يهم فيها هو حسن تصوير المعاني. كما سميت الترجمة هذه بـ "التفسيرية" لأن "الطريقة التي تصور بها المعاني جعلها تشبه التفسير وما هي بتفسير، فالمترجم الذي يترجم القرآن ترجمة تفسيرية يعمد إلى فهم المعنى الذي يدل عليه تركيب الأصل فيفهمه، ثم يصبه في قالب يؤديه من اللغة الأخرى يكون موافقا للنص القرآني من غير أن يكلف نفسه عناء الوقوف عند كل مفرد ولا استبدال غيره به في موضعه".²

و أما فيما يتعلق بضوابط ترجمة معاني النص القرآني ترجمة تفسيرية، فأقل ما يمكن قوله عنها هو أنها ترجمة جد صعبة توجب دائما على المترجم أن يتوخى الحذر الشديد عنده انتقائه للمفردات التي يعبر بها بشكل تام وغير منقوص عن جميع هذه المعاني في اللغة الهدف. وتستوجب ترجمة معاني الألفاظ المترادفة تفسيرا في اللغة الهدف يشتمل على "بيان المعنى الأصل وشرحه وحل ألفاظه فيما يحتاج تفهمه إلى الحل، وبيان مراده كذلك، وتفصيل معناه فيما يحتاج للتفصيل، وتوجيه مسأله فيما يحتاج للتوجيه، وتقرير دلائله فيما يحتاج للتقرير، ونحو ذلك من كل ما له علاقة بفهم

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.1، ص.24.

² محمد عبد العظيم زرقاني، المرجع السابق ج.2، ص.111.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

القرآن وتدبره".¹ ويرى البعض أن أنسب ترجمة لمعاني النص القرآني هي الترجمة التفسيرية لأنها هي "وحدها القادرة على تفسير وبيان آيات القرآن الكريم، ومحاولة إظهار بلاغة القرآن وإعجازه، وإدراك المعاني التابعة لمفهومه من السياق وليس من ظاهر اللفظ وحده، فهذه الترجمة التفسيرية تعني فهم المعاني المقصودة من النص الأصلي للآيات والسور، فهي التي تشرح، وتوضح، وتشير للأهداف والغايات. وهي الترجمة المقبولة والمسوح بها شرعا، وهي التي يمكن من خلالها إطلاع الأمم والشعوب بلغاتها على إعجاز القرآن المعنوي".² ومما سبق، نستنتج أن ترجمة معاني القرآن إلى لغة ما ليست بالأمر اليسير، إذ أنه لا توجد لغة يمكنها أن توافق لغة القرآن في دلالات ألفاظها التي تختلف باختلاف التركيب والسياق، وترتبط بخواص وجوه البلاغة القرآنية التي لها وقعها الخاص على النفوس. فترجمة القرآن لا تخلو من الأخطاء لأن اللفظ قد يستعمل بمعنى مجازي يستحيل على المترجم أن يجد له مقابلا لأنه قد يقع على مرادفه في معناه الحقيقي، وقد يكون للفظ الواحد معاني عدة فيضع المترجم لفظا يدل فقط على معنى واحد لا يضاهي اللفظ القرآني في بيان تلك المعاني التي يحملها.

¹ محمد حسين الذهبي، المرجع السابق، ج.1، ص. 22.

² محمد أحمد بهاء الدين حسين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط.1، عمان، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1435هـ-2014م، ص.269.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

3.3.2. التكافؤ الدينامي

لقد انطلق يوجين نايدا (*Eugene Nida*) من خبرته الواسعة في ميدان الترجمة وخلص إلى أن فهم المعنى وترجمته لا يمكن أن ينفك عن التجربة الشخصية وإطار الفهم عند الشخص الذي يتلقى الرسالة. وكانت النتيجة التي توصل إليها هي أن الأفكار تحتاج دائما إلى تعديل بحيث تتناسب مع متطلبات الفهم النابعة عن التجربة الشخصية في كل سياق. واهتم نايدا بقضية استجابة الشخص المتلقي للتواصل، إذ يقول: "إذا استطاعت الترجمة أن تستشير الاستجابة التي يريدها المؤلف، فإنها حينئذ تكون ترجمة ناجحة، وهكذا يهبط شكل الرسالة في سلم الأهمية إلى مكانة ثانوية".¹

إن النص المترجم في نظر نايدا مطالب بأن ينتج استجابة في الثقافة الهدف تعادل الاستجابة لدى المتلقين الأصليين، وإذا لم يحدث ذلك، فعلى المترجم أن يجري تغييرات في النص ليتوصل إلى الاستجابة الأولى. ويسمى نيدا الترجمات التي تركز فقط على مجرد نقل الرسالة تسمية "التكافؤ الشكلي"، أما الترجمات التي تركز في تلك الرسالة على إنتاج التأثير المكافئ على المتلقي، فإنها تسمى بـ "التكافؤ الدينامي". وفي هذا الصدد يقول نايدا: "في مثل هذه الترجمة، لا يعنى المترجم كثيرا بالمواءمة بين رسالة اللغة الهدف ورسالة اللغة المصدر، بل تكون العناية بالعلاقة الدينامية، ذلك أن

¹ يوجين نايدا، نحو علم الترجمة، تر. ماجد النجار، د.ط، بغداد، مطبوعات وزارة الإعلام، 1979، ص.159.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

العلاقة بين المتلقي والرسالة ينبغي أن تكون في جوهرها كالعلاقة القائمة بين المتلقين والرسالة سواء بسواء.¹

وتقتضي الترجمة بالتكافؤ استبدال عنصر ثقافي أو اجتماعي من النص الأصلي بعنصر آخر مختلف عنه ولكن موافق لمعناه في النص المترجم، وهذا ما يحدث عادة حينما يتم التعبير عن موقف معين في ثقافة اللغة المصدر بموقف مختلف تماما ولكنه مألوف ومناسب لثقافة اللغة الهدف، ويمكن التعبير عنه بتغيير المرجع الثقافي عند غياب الموقف المراد ترجمته في سياق الثقافة الهدف، أي لما تكون الرسالة المراد ترجمتها غير موجودة في اللغة الهدف فيقوم المترجم بتكييفها مع رسالة يراها مكافئة لها. وفيما يلي سنستعرض أهم النظريات التي تدعو إلى التكيف أو الترجمة بتصريف.

واتخذ نايدا من الترجمة الدينية حقلاً لأعماله النظرية التي ما فتئت أن صارت مرجعاً هاماً وأساسياً للعديد من الدارسين والمختصين في الترجمة. وبحث نايدا بشكل كثيف في تعريف طبيعة الترجمة والمعنى اللغوي من بين الأنواع الأخرى للمعنى كما وضح بدقة الفرق بين التكافؤ الديناميكي (*Equivalence dynamique*) والتكافؤ الشكلي (*Equivalence formelle*) بين اللغتين المترجم منها وإليها مفضلاً التكافؤ الأول. كما

¹ يوجين نايدا، المرجع السابق، ص. 165.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

تطرق أيضاً إلى أهمية دور المترجم في عملية الترجمة، وكذا إلى مبادئ التكافؤ وتقنياته، وإجراءات عملية الترجمة لا سيما تطبيقها على النص الديني (الإنجيلي).

وبحاول نايدا من خلال نظريته تنفيذ الفكرة التي تقضي بقدرة الترجمة الحرفية وحدها على نقل معاني النص بأمانة تامّة مبرزاً الدور الهام الذي يؤديه التكافؤ الشكلي في سبيل تحقيق جانب من الأمانة في الترجمة، فنجده يقول في هذا الصدد:

«Formal equivalence focuses on the message itself, in both form and content... One is concerned that the message in the receptor language should match as closely as possible the different elements in the source language.»¹

"ويركز التكافؤ الشكلي على الرسالة في حد ذاتها شكلاً ومضموناً... كما يجب الاهتمام بوجود موازنة هذه الرسالة في اللغة الهدف بمختلف العناصر في اللغة المصدر بأكبر دقة ممكنة". -ترجمتنا-

و يدلّ هذا على حرص نايدا على النقل الأمين والدقيق لمحتوى الرسالة حتى لا يكون هناك تباين بين النص الأصلي والنص المترجم ليكون للمعنى الصدى نفسه لدى قراء النص المترجم. كما أن الرسالة تُقارَن في أغلب الأحيان بثقافة اللغة المصدر أملاً

¹ Jeremy Munday, *Introducing Translation studies-Theories and Applications-* London, Routledge, 2004, p.41.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

في تحديد مقاييس الدقة، والصحة، والضبط، والمقابل، لذا نجد نايدا يقول في هذا الشأن:

«In such a translation one is concerned with such correspondences as poetry to poetry, sentence to sentence, and concept to concept.»¹

"وفي الترجمة علينا أن نعمل على تحقيق مطابقة الشعر بالشعر، والجملـة بالجملـة، وكذا المفهوم بالمفهوم". -ترجمتنا-

ومن جهة أخرى، يؤكد نايدا على ضرورة اللجوء إلى التكافؤ الدينامي لضمان نقل نوعي ومثالي للرسالة موضعاً في الوقت نفسه "أن الترجمة التي تسعى إلى بلوغ تكافؤ دينامي لا شكلي تستند إلى مبدأ التأثير المكافئ (The equivalent effect)، وفي مثل هذه الترجمة لا نهتم كثيراً بمكافأة الرسالة في لغة المتلقي بالرسالة في اللغة المصدر بل مكافأتها بالعلاقة الدينامية، حيث تكون العلاقة بين المتلقي والرسالة في الواقع نفس تلك العلاقة التي كانت موجودة بين المتلقيين الأصليين وبين الرسالة، إذ نجده يقول:

«If we look at translation in terms of the receptors, rather than in terms of their receptive form, then we introduce another point of view; the intelligibility of the translation. Such intelligibility is not, however, to be measured merely in terms of whether the words are understandable and the

¹ Eugene Nida et Charles Taber, The theory and practice of translation, Leiden, Brill, 1969, p.346.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

sentences grammatically constructed but in terms of the total impact the message has on the one who receives.»¹

"إذا نظرنا إلى الترجمة من جانب القراء دون جانب مفهوميها، فإننا سنكون أمام وجهة نظر أخرى تتمثل في مدى وضوح الترجمة. ولن يكون مفهوم وضوح الترجمة فقط مرتبطاً بمدى وضوح الكلمات المستعملة وسلامة التراكيب النحوية، ولكن بمدى الرسالة وتأثيرها على المتلقي".-ترجمتنا-

ويؤكد نايدا بأنّ الترجمة ذات التكافؤ الشكلي "تحاول توليد عناصر شكلية تتضمن الوحدات النحوية والتسمك باستعمال الكلمات والمعاني فيما يخص سياق المصدر. كما يمكن توليد الوحدات النحوية في ترجمة الأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، وعدم تجزئة الوحدات وإعادة ترتيبها، والمحافظة على علامات التنقيط وترتيب الفقرات. وأمّا الترجمة ذات التكافؤ الدينامي، فهي ترجمة موجهة إلى النصّ المستهدف تبحث عن إيجاد تكافؤ في الاستجابة، أي إيجاد نفس التأثير الذي أحدثته الرسالة المصدر في قارئها، و ذلك من خلال البحث عن التعبير الطبيعي في اللغة الهدف".²

ومن هنا، يمكننا أن نستنتج أن التكافؤ لا يتعارض مع ترجمة معاني النصّ

¹ Eugene Nida, Op.cit. p.356

² يوجين نايدا، المرجع السابق، ص.318.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

القرآني لأنه يدعو إلى الانتباه إلى جمال وطبيعة النص المصدر، ويسمح بالإبداع في الترجمة على الرغم من أنها يمكن أن لا تكون أمينة في نقل المعنى الحقيقي المراد من النص. فالتكافؤ من وجهة نظر نايدا يدعو إلى ترجمة تأخذ السياق والمعنى بعين الاعتبار حيث يحاول المترجم فيها أن يقدم نفس معنى السياق في النص الأصلي بطريقة تكون فيها اللغة وكذا المحتوى مفهومان ومقبولان بكل سهولة لدى المتلقي.

1.3.3.2. التكافؤ الدينامي على مستوى النص والسياق

لقد كان نايدا من الأوائل الذين دعوا إلى إضفاء الخاصية السياقية على التكافؤ في الترجمة، وذلك بطرحه فكرة التكافؤ الدينامي الذي يركز على مبدأ التأثير المعادل على المتلقي، إذ نجده يقول: "تستند الترجمة التي تحاول إنتاج تكافؤ دينامي لا شكلي على مبدأ التأثير المكافئ، فعلى المترجم أن لا يهتم كثيرا بمكافأة الرسالة في لغة المتلقي (اللغة الهدف) بالرسالة في اللغة المصدر، وأن يسعى دائما إلى مكافأتها بالعلاقة الدينامية، بحيث تكون العلاقة التي كانت موجودة بين المتلقين الأصليين وبين الرسالة"¹. والملاحظ هنا هو أن التكافؤ الدينامي يولي أهمية بالغة للتطابق السياقي مع حاجة المتلقي، مما يوحي أن هناك رفض كامل لوجود أي تساوي ثابت تم

¹ محمد شاهين، نظريات الترجمة وتطبيقاتها في تدريس الترجمة من العربية إلى الإنكليزية وبالعكس، ط.1، دار الثقافة، عمان، الأردن، 1998، ص.85.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

إقراره مسبقاً، لذلك يكون دائماً للسياق دوره في التأثير على الترجمة وتوجيه أهدافها. ومن هنا، " نجد أن التكافؤ الدينامي يرتبط أساساً بالعناصر النصية مثل السياق النصي وجنس النص الذي يندرج فيه العنصر محل النقاش سواء أكان لغوياً أم إيحائياً أم ثقافياً، وكلها تضيف معناً محدداً، وتفرض مفاهيم محددة، كما يتدخل في الأمر أيضاً السياق الاجتماعي التاريخي".¹ فالمترجم مطالب دائماً بالنظر إلى السياق اللغوي والنصي الذي يضم كل العناصر المذكورة لأن سياق النص هو من يمكنه أن يضيف عليها معاني متباينة قد تتطلب أنواعاً مختلفة من التكافؤ لأن التكافؤ في العبارات والألفاظ التي نجدتها في القواميس ليست ثابتة بشكل مطلق، ذلك أن الغرض الذي ينسب لمعاني كل منها يختلف باختلاف اللغة.

وطبقاً لمتطلبات السياق، يفرض التكافؤ الدينامي على المترجم أن يسعى "إلى إيجاد معادل للنص الأصلي وليس إلى إيجاد نص مطابق له، ذلك أن اللغات تختلف في وسائل تعبيرها ولا يمكن أن تتطابق تطابقاً كاملاً. وعلى المترجم أن يبحث عن التكافؤ وليس عن التطابق طبقاً لوجهة نظر نايدا، وهذه بطبيعة الحال طريقة أخرى للإشارة إلى أنه يجب علينا أن نعيد إنتاج الرسالة بدلاً من الحفاظ على شكل التراكيب

¹ محمد شاهين، المرجع السابق، ص.85.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

اللغوية، وكذا للحفاظ على مضمون الرسالة التي يجب أن يتغير الشكل".¹

ويهتم التكافؤ الدينامي برسالة المصدر، فهو لا يهتم كثيرا بمكافأة الرسالة في اللغة الهدف بالرسالة في اللغة المصدر، بل بمكافأتها بالعلاقة الدينامية بحيث تكون العلاقة بين المتلقي باللغة الهدف والرسالة في الأساس نفس تلك العلاقة التي كانت موجودة بين المتلقي باللغة المصدر والرسالة. كما أنه من المهم أن ندرك أن الترجمة ذات التكافؤ الدينامي لا تعتبر مجرد رسالة أخرى مشابهة من بعيد أو قريب لرسالة المصدر لأنها ترجمة يجب أن تعكس معنى وفحوى المصدر. ثم إن نايدا قد عرّفها قائلاً بأنها أقرب مرادف طبيعي لرسالة لغة الأصل. ويمكن الإحاطة بماهية هذا التعريف من خلال "تحليل ثلاثة تعابير جوهريّة تتشمل فيما يلي:

الأول: نقل مرادف ويتجه نحو الرسالة المكتوبة بلغة الأصل؛

الثاني: نقل طبيعي يتجه نحو اللغة الهدف؛

الثالث: نقل قريب ويربط كلا الاتجاهين بغية إيجاد درجة من التقارب".²

وفي هذا الشأن يقول نايدا: "ولما كانت الترجمة ذات التكافؤ الدينامي موجهة في المقام الأول نحو تكافؤ الاستجابة، لا نحو تكافؤ الشكل، فمن المهم أن نعرف بشكل

¹ محمد شاهين، المرجع السابق، ص.86.

² أنور الصافي، دراسة تطبيقية لمبدأ التكافؤ في الترجمة، ط.1، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، السعودية، 2012، ص.72.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

تام مضامين كلمة (طبيعي) لأن النقل الطبيعي يجب أن يناسب لغة وثقافة المتلقي، وسياق الرسالة المعينة، وجمهور القراء في اللغة الهدف".¹

ويعتبر انسجام الترجمة مع لغة وثقافة المتلقي بلغة الهدف عنصراً أساسياً في كل ترجمة يراد منها أن تكون مقبولة أسلوبياً، فالانسجام هذا "يفضي لا محالة إلى ترجمة لا تحمل أي أثر للنص الأجنبي، بحيث تكون مثل هذه التراجم توليداً للنص الأصلي، كمل لو كان المؤلف متضلعا باللغة الهدف لأعطى نفس ذلك الأثر، لذلك يقال اكتب مثلما كان المؤلف سيكتب لو أنه عرف اللغة الهدف. ويتطلب هذا الأمر توفر مساحتين رئيسيتين من التكييف، أي النحو والمعجم".² ويمكن بصفة عامة إجراء التكييفات النحوية بشكل يسير وذلك بتحويل ترتيب الكلمات، واستعمال الأفعال مكان الأسماء، واستبدال الأسماء بالضمائر. وهنا يجب أن نختار استعمال مصطلح لغوي آخر يعكس شكل المدلول رغم أنه لا يعكس الوظيفة المكافئة له، أو استعمال مصطلح لغوي يعين الوظيفة المكافئة على حساب التكافؤ الشكلي.

وإن الدارس للمنهج الدينامي لا يمكنه سوى الانطلاق من مبدأ أنه منهج يستند إلى "مبدأ التأثير المكافئ، أي أن الترجمة لا تهتم كثيراً بمكافأة الرسالة في لغة المتلقي

¹ يوجين نايدا، المرجع السابق، ص ص. 321-322.

² أنور الصافي، المرجع السابق، ص. 73.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

بالرسالة في لغة المصدر، بل مكافئتها بالعلاقة الدينامية بحيث تكون العلاقة بين المتلقي والرسالة في الأساس تلك العلاقة نفسها التي كانت بين المتلقين الأصليين وبين الرسالة. إذ تهدف الترجمة ذات التكافؤ الدينامي إلى بلوغ أقرب مرادف طبيعي لرسالة لغة المصدر، وهذا المرادف الطبيعية يجب أن يتناسب مع:

1- لغة وثقافة المتلقي ككل؛

2- سياق الرسالة المعينة؛

3- جمهور القراء في لغة المتلقي".¹

ولهذا السبب يعتبر نايدا الأثر المكافئ أفضل معيار للحكم على نوعية الترجمة، كما يعتبره أيضا أقرب تكافؤ طبيعي لرسالة اللغة الأصلية، فهو يعتقد أن "الأسلوب السلس والطبيعي، رغم الصعوبات البالغة في إنتاجه خصوصا في ترجمة نص ذي نوعية عالية، يعتبر مهما في توليد استجابة لدى المتلقين النهائيين له مشابهة لاستجابة المتلقين الأصليين لذلك الأسلوب. بل ذهب إلى أبعد من ذلك الأسلوب ليعدد جملة من المتطلبات الأساسية الأربعة للترجمة، وهي:

المتطلب الأول: تأدية الترجمة للمعنى؛

¹ أنور الصافي، المرجع السابق، ص. 80.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المتطلب الثاني: نقلها لروح وأسلوب النص الأصلي؛

المتطلب الثالث: امتلاكها لصيغة من التعبير طبيعية وسلسة؛

المتطلب الرابع: توليدها لاستجابة مشابهة¹.

ويؤدي هذا المنهج حتماً إلى بلوغ مستويات عديدة من الترجمات، حيث أن المترجم لا يعالج النص الأصلي معالجة وحيدة الجانب، بل يتعامل معه من مدخل شامل لما تؤديه وسائل التعبير اللغوي من وظائف.

2.3.3.2. التكافؤ الدينامي في ترجمة النص الإنجيلي

تم اعتماد منهج التكافؤ الدينامي في ترجمة الإنجيل من منطلق تحديد مستوى القارئ في اللغة الهدف قبل الشروع في الترجمة، فقد كان نجاح الترجمة ذات التكافؤ الدينامي "مقترنا بمدى قدرة الفئة المختارة من جمهور اللغة الهدف على حل رموز النص المترجم في حدود معرفتهم وخبرتهم. وقد أكد نايدا في معظم مؤلفاته أن مهمة الترجمة لا تكمن في جعل قراء اللغة الهدف يفهمون الرسالة الأصلية فحسب، بل تستلزم التأكد من جميع الاحتمالات التي يمكن أن تؤدي إلى سوء فهم هؤلاء القراء

¹ أنور الصافي، المرجع السابق، ص.81.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

للترجمة¹. وزيادة على هذا، فقد كان دعم نايدا للمنهج الدينامي في ترجمة الإنجيل واضحا، فقد كان "يدعو إلى وجوب تعدد ترجمة النص الإنجيلي لتتناسب مع مختلف مستويات القراءة وطبقاتهم. فقد اقترح ترجمة متقدمة بأسلوب راق فني تنقل كل الأفكار، والتفاصيل، والمعلومات المتضمنة، تخصص للطبقة المثقفة التي تستطيع تجاوز العقبات الحضارية والثقافية، وكذا ترجمة أخرى عادية تُوجه إلى طبقة القراء العاديين من عوام الناس"². كما اتهم نايدا كل من لا يلتزم بمنهج التكافؤ الدينامي في ترجمة النص الإنجيلي بالانغلاق، والتعصب، وضيق الأفق، فهو كان يستتكر إصرار المترجمين على التمسك بحرفية النصوص الدينية، ونلمس ذلك جليا في قوله: "سيستقبل الناس من ذوي الثقافة العالية في الغربي بسرور مثل هذه التبديلات البعيدة المدى. ولكن يبدو أن الأشخاص من ذوي التجربة الجزئية سواء في المجتمعات الشعبية أو المجتمعات المتحضرة يلاقون صعوبة في تقبل التراجم غير الحرفية، لأن احترامهم الحديث العهد لتعلم الكتاب المقدس يجعلهم يقفون-على ما يبدو- ضد

¹ جورج موانان، المسائل النظرية في الترجمة، تر. لطيف زيتونة، د.ط، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992، ص.132.

² انظر: يوجين نايدا، المرجع السابق، ص.45.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الاستيعاب الحقيقي، ويميلون إلى تحبيذ الغموض الحرفي المتعمد، إذ أن اكتساب ثقافة ضئيلة يمكن أن يكون أمرا خطيرا".¹

والواضح أن نايدا قد أغفل في ترجمة النص الإنجيلي كل ماله علاقة بالشكل والأسلوب، مركزا في ذلك على المعنى وما يرتبط به من قدرة على الإخبار. ولذلك انتقد جون كلود مارغو (Jean-Claude Margot) توجه نايدا في قوله:

« Il est probablement malheureux de parler de l'importance secondaire du style. Il est assurément élémentaire que le traducteur non seulement comprenne ce qu'il traduit, mais encore le fasse comprendre. Mais tout aussi importantes sont les recherches concernant le niveau de langage du texte source, les caractéristiques du genre qui lui est propre, ainsi que ses particularités stylistiques».²

"من المؤسف أن نتحدث عن الأهمية الثانوية للأسلوب، إذ أن المترجم مجبر ليس فقط على فهم ما هو بصدد ترجمته، بل عليه أيضا أن يجعله مفهوما لدى من يقرأه. فعلى غرار أهمية البحث في مستوى لغة النص المصدر، يجب أيضا الاهتمام بالخصائص المرتبطة بنوع النص وكذا بأبعاده الأسلوبية. -ترجمتنا-

¹ بيتر نيومارك، اتجاهات في الترجمة: جوانب من نظرية الترجمة، تر. محمود اسماعيل الصيني، د.ط، دار المريخ، الرياض، 1986، ص.43.

² Jean-Claude Margot, Traduire sans trahir, la théorie de la traduction et son application aux textes bibliques, Lausanne/Suisse, L'Age d'homme, 1979, p.295.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وهكذا يؤكد جون كلود مارغو من خلال كلامه هذا على أهمية شكل وأسلوب النص الأصلي وضرورة الإبقاء عليهما للحفاظ كما ينبغي على معناه خلال عملية الترجمة، وذلك لأن النص المصدر هو أساس كل ترجمة، وعلى المترجم أن يتقيد به حتى يحقق ترجمة في المستوى المطلوب. فهو بذلك يعتبر كل تغيير أو إضافة خيانة للنص الأصلي وهدم لكيانه.

كما نجد أيضا أنطون بارمان (Antoine Berman) يتبنى موقفا يوافق موقف جون كلود مارغو ليدعوا صراحة إلى جعل الترجمة وسيلة تمكن المترجم من الحفاظ على مكونات النص المصدر، فهو يقول:

«Or, la traduction, de par sa visée de fidélité, appartient, originairement à la dimension éthique. Elle est, dans son essence même, animée du désir d'ouvrir l'Étranger en tant qu'étranger à son propre espace de langue.»¹

"والواقع أن الترجمة، باعتبار هدفها الخاص بالأمانة، تنتمي إلى البعد الأخلاقي لأن غايتها أخلاقية. فهي ترغب، في جوهرها، جعل الغريب منفتحا كغريب على فضائه اللساني الخاص". -ترجمتنا-

¹ Antoine Berman, l'Epreuve de l'étranger, Paris, Gallimard, 1984, p.16.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

وما يجب أن نفهمه من خلال ما سبق هو أنّ المترجم مطالب بالحفاظ على النص ووحده المعنوية والشكلية، وكذا جعل الترجمة عملاً إبداعياً يهدف إلى إيصال فكرة إنسانية بكلّ ما تحمله من سموّ، ودقّة، و أمانة. عمل يقوم به المترجم وهو على دراية بلغته وباللغة التي ينقل إليها، وبالتّاريخ، والثّقافة، والحياة الاجتماعية التي يعيشها الناطقون باللّغتين.

3.5.2. التكافؤ الدينامي في ترجمة معاني النص القرآني

سبق وأن ذكرنا أن التكافؤ الدينامي يجيز للمترجم اختيار كل ما يراه مناسباً من المفاهيم المعروفة في الثقافة الهدف بغية التعبير عن المفهوم غير المعروف الذي تقدمه اللغة المصدر، وذلك بغية تحقيق تأثير مكافئ لتأثير النص الأصلي على القراء. ومعنى هذا الكلام أن منهج التكافؤ الدينامي يمنح للمترجم سلطة عليا تتجاوز سلطة النص الأصلي، وحرية مطلقة لا قيود ولا ضوابط لها للتصرف في الترجمة قد تصل إلى حد تحريف المعاني وتشويهها.

ولم يحدد نايدا أية ضوابط موضوعية واضحة لعناصر النص التي يمكن تطويعها أو تحويرها أو التصرف فيها، جاعلاً بذلك حسّ المترجم، وميوله، وكفاءته المقاييس الوحيدة التي تبنى على أساسها ترجمة دينامية ذات تأثير مكافئ. أما عن إمكانية تطبيق مبدأ التكافؤ الدينامي في ترجمة القرآن، فإنها تقوم على أساس أن

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

القرآن الكريم يشتمل على بعض المفاهيم الثقافية الخاصة بالعرب والتي لا يألفها غيرهم من الشعوب مثل الأنصاب، والأزلام، والبحيرة، والسائبة، والوصيلة، والحام، والشهر الحرام، والنسيء، وغيرها من المفاهيم التي ترتبط بثقافة العرب دون غيرهم.¹ كما تتزايد الحاجة إلى المكافئات الدينامية "في ترجمة الأمثال، والتشبيهات، والكنيات مثل ﴿غَمَرَاتِ الْمَوْتِ﴾، الأنعام[93]، ﴿وَلِنُثِيتَ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، الفرقان [31، 32]، و﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، وسورة ق [22]، و﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾، طه [40]، فهذه الآيات لا يمكن نقلها نقلا حرفيا بل يجب مكافأتها على أساس مبدأ التعويض والاستبدال. كما أن ترجمة التشبيه تقتضي البحث عن تشبيه آخر يؤدي وظيفة التشبيه الأول دون النظر إلى تركيبه اللغوي، كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ الإسراء [29].² وبناء على هذا الكلام، فإن خصوصية النص القرآني وما يحمله من مفاهيم رفيعة، وتفرد تركيبته اللغوية عن التراكيب اللغوية في اللغات الأخرى، يمكن أن تجبر المترجم على البحث عن تكافؤ دينامي لسد الفراغ الذي قد تخفق الترجمة الحرفية أو الترجمة التفسيرية في

¹ أنور الصافي، المرجع السابق، ص.78.

² المرجع نفسه، ص.79.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

احتوائه.

ولا يقف التحوير والتطويع الذي يدعو إليه المنهج الدينامي عند حد الترجمة، بل يمكن أن يحدث تغييرا في التراكيب والنظم اللغوية للقرآن من دون ترجمة. فالقرآن الكريم وإن كان قد نزل باللغة العربية إلا أنه لا يمثل الثقافة العربية وحدها، فالمشكلات الثقافية الواردة في القرآن الكريم لا تقتصر على غير العرب فقط، بل هي حاضرة في ثقافة العرب أنفسهم. وقد روي عن أنس أنه لما قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول تعالى: ﴿وَفَاكِهَةٌ وَأَبًّا﴾، عبس [31]، قال عرفنا ما الفاكهة، فما الأب. والأب هو نبت الأرض مما تأكله الدواب وهو للبهائم كالفاكهة لبني آدم".¹

وبناء على غرابة كلمة الأب، فإن التكافؤ الدينامي يتيح للمترجم أن ينقل معناها بمقابل يدل على أي شيء من أرفع طعام يمكن إطعام البهائم به. وعلى صعيد آخر، فإن "القرآن يستخدم تشبيهات غير مرئية لا يستطيع القارئ أو المترجم أن يصل إلى حقيقة معناها، منها قوله تعالى في وصف شجرة الزقوم: ﴿طَلْعَهَا كَأَنَّهٗ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾، الصافات [65]، فلا أحد من العرب أو غير العرب يستطيع أن يدرك

¹ أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت، لبنان، دار ابن حزم

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

المعنى الحقيقي لشكل رؤوس الشياطين، وبما أن الغرض من هذا التشبيه المبالغة في وصف بشاعة وقبح هذه الشجرة، فإن مبدأ التكافؤ يجيز البحث عن بديل آخر لصورة معروفة للعيان تمثل شدة البشاعة والقبح".¹

ومما لا شك فيه أن العديد من مترجمي القرآن من المسلمين لم يقبلوا بأي حال من الأحوال تبني منهج التكافؤ الدينامي في ترجمة القرآن خاصة فيما يتعلق بالمفاهيم الثقافية الواردة فيه والتي لا وجود لها في أغلب الثقافات المترجم إليها. ففي نظرهم، يمكن أن ينتج عن مبدأ التكافؤ الدينامي هذا تحريف صريح بل متعمد في بعض الأحيان لكلام الله عز وجل. وعليه، يمكن القول بأنه من الواجب التعامل مع ترجمة القرآن بمنهجية تختلف عن منهجية ترجمة النصوص الدينية الأخرى يكون الأساس فيها هو الحفاظ على روح النص الأصلي وشكله قدر الإمكان.

¹ مجدي حاج إبراهيم، إشكالية الترجمة الدينامية في ترجمة القرآن الكريم من منظور لغوي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع.2، الشارقة، م.3، ص.204.

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

خاتمة

لقد شهدت ترجمة القرآن تطورات هامة في أزمنة وعصور مختلفة وكذا في مناطق وجهات من العالمين الغربي والإسلامي على حد سواء، فقد كانت بداية ترجمة القرآن مقترنة بمهاجمة الإسلام ونصرة الديانات الأخرى على حسابه، لتتحول فيما بعد إلى وسيلة يدخل بها المستشرقون في القرآن ما ليس فيه. وكان لظهور ترجمات إسلامية أثرا بارزا في تغيير الصورة السيئة التي أعطتها الترجمات السابقة عن القرآن وحاول كثير من المترجمين المسلمين نقل معاني القرآن كما هي بعيدا التأويلات المفضية إلى التشويه والتحريف.

وأما عن مناهج فهم معاني النص القرآني فقد تراوحت بين التأويل والتفسير، فكان من المترجمين من سلك منهج الهيرومينوطيقا التي لا بد من القول بأنها عنوان غربي نشأ بين أحضان الأدبيات والبيئة الغربية دعت إلى فهم معاني القرآن من خلال التأويل المبني على نظريات فلسفية تضع الوجود في المقام الأول وتدعو إلى أعمال العقل وتغليبه على كل الاعتبارات الدينية. ومن جانب آخر، يبدو للكثير من الدارسين أن الترجمة التفسيرية من شأنها أن تكون بديلا لحل إشكالية إخفاق الترجمة الحرفية في إنتاج ترجمة مقبولة للقرآن، غير أن الترجمة التفسيرية أيضا يشوبها الكثير من

الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النص القرآني

الغموض وتؤدي في كثير من الأحيان بالمترجم إلى ترجمة تفسير معاني القرآن بدل ترجمتها.

ومهما يكن، فإن الترجمة الحرفية والترجمة التفسيرية تهدفان كلاهما إلى التعبير عن معاني الألفاظ في اللغة الهدف مع الوفاء بجميع مقوماتها. كما يمكن القول أن الترجمة الحرفية تدعو إلى الانتباه إلى طبيعة النص المصدر ولا تسمح بالإبداع في الترجمة وتحرص أن تكون أمينة في نقل المعنى الحقيقي المراد من النص، بينما تدعو الترجمة التفسيرية إلى ترجمة تأخذ السياق والمعنى بعين الاعتبار حيث يحاول المترجم فيها أن يقدم نفس معنى السياق في النص الأصلي بطريقة تكون فيها اللغة وكذا المحتوى مفهوماً ومقبولين بكل سهولة لدى المتلقي. بينما تبقى الترجمة الدينامية للقرآن مجرد "فرضية" لأن العديد من المترجمين، خاصة المسلمين منهم، يرفضونها جملة وتفصيلاً لما تمنحه من حرية في التأويل والتصرف المفضي إلى إفساد المعاني وإفقادها بعدها الرباني.

الفصل الثالث

المترادفات ودور نظرية

الحقول الدلالية في الكشف عن

الفروق بينها

تمهيد

إن فصاحة القرآن، وحسن تعبيره، وجمال بيانه، وسلاسة أسلوبه تجعل من فهم معانيه والإحاطة بها أمرا عسيراً لما فيه من المسائل المتنوعة التي تتطلب دراية بعلم القرآن وفقه اللغة. ويعد الترادف من المسائل الأسلوبية الماثرة في القرآن التي اختلف العلماء بشأنها - كما أشرنا إليه في بداية دراستنا - فتضاربت الآراء بين مثبت ومنكر، وراح كل فريق من العلماء يسهب في عرض الحجج والدلائل على ما يذهب إليه.

وينطلق الدارس لمسألة الترادف، سواء في اللغة أو في القرآن، عادة من فكرة أن الترادف هذا يعد من الظواهر التي لا يمكن إنكارها بشكل قطعي لأن وجودها ثابت والإقرار به ممكن حتى وإن حدث ذلك مع بعض التحفظات. ومعنى هذا الكلام أن وقوع الترادف لا يمكن تصنيفه في خانة المسلمات التي توجب الإيمان بها وعدم المساس بالأسس التي تبنى عليها، بل يجب اعتباره ظاهرة من الظواهر اللغوية التي يتطلب الفهم الكامل لعمق خصوصياتها وتصوراتها الإمام بكل ما يرتبط بالكلم وبناءاته في السياقات المتعارف عليها، وذلك انطلاقاً من مبدأ أن المترادفات مجرد مفردات ذات معاني أقل ما يقال عنها أن بعضها يفسر بعضها.

وبالنظر إلى أن الترادف بالنسبة لنظرية الحقول الدلالية علاقة من العلاقات التي تربط المفردات ببعضها البعض داخل الحقل المعجمي، فلا حرج على من يذهب إلى أن الأسس التي تقوم عليها هذه النظرية كفيلة بجعل الدارس قادراً على غرلة معاني

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

المفردات التي يظن ترادفها ومقارنتها ببعضها لاكتشاف أوجه الائتلاف وأوجه الاختلاف بين معانيها ودلالاتها. فنظرية الحقول الدلالية تنطلق من مبدأ اعتبار المستوى الدلالي أحد أهم مستويات اللغة، فهي تعنى بدراسة معنى الجمل والعبارات في النص بناء على معاني المفردات بشكل منظم يساير كل ما اصطلح اللغويون على استعماله في مختلف السياقات. والواضح أن طرح مسألة الترادف من منظور نظرية الحقول الدلالية يقتضي لا محالة البحث في علاقات التداعي بين المفردات التي يتم اعتبار كل منها وحدة معجمية لا يمكنها أن تشترك في أكثر من حقل.

1.3. الترادف في اللغة

تعد ظاهرة الترادف في نظر عدد معتبر من علماء اللغة، القدامى والمحدثين، من أهم أسباب غنى اللغة العربية بالمفردات، لأن اللفظ الواحد الدال على معنى ما يقابله لفظ آخر أو أكثر يدل على المعنى ذاته. وخلافا للغات الأخرى، فقد جاء الترادف في اللغة العربية بصورة فيها من الاتساع والشمول ما يدفعنا إلى القول أنه خاصية من خصائصها وميزة تنفرد بها عن غيرها من اللغات. لذا استرعى الترادف انتباه اللغويين على مر العصور، كما أثار دهشة المستشرقين خاصة أولئك الذين اهتموا بفهم معاني القرآن وترجمتها إلى لغاتهم.

وقد جاء في لسان العرب: "ترادف الشيء، أي تبع بعضه بعضا. فالترادف هو التتابع، أو هو ركوب أحد خلف آخر، فالردف هو ما تبع الشيء، وكل شيء تبع

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

شيئاً فهو ردفه، وإذا تتابع الشيء خلف شيء فهو الترادف".¹ ويحذو الجوهري

(400 هـ) حذو ابن منظور حين يقول "الترادف في اللغة هو التتابع، الردف

والمرتدف وهو الذي يركب خلف الراكب... والرادف هو الراكب خلفك".² والتعريف

هذا يتوافق إلى حد بعيد مع التعريف المأثور عن الراغب الأصفهاني الذي يقول:

"والرادف: المتأخر، والمردف: المتقدم الذي أُرِدْف غيره".³ ونلمس هذا المعنى في

قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ

الْمَلَكَةِ مُرْدِفِينَ﴾، [الأنفال: 9]. وإذا أمعنا النظر في التعريفات المذكورة

بخصوص الترادف كظاهرة لغوية، فإننا نجد المعنى يدور حول وجود شيئين أولهما

سابق، والآخر متأخر عنه ومعتمد عليه أو مرهون به. كما يمكن أن نحصر معنى

الترادف بين توالي شيئين، أي يتبع أحد منهما الآخر.

ومما يُذكر أن علماء اللغة قد تفتنوا إلى ظاهرة الترادف في اللغة وعبروا عن

خصوصياتها بتعريفات عديدة، إذ أن الترادف عند اللغويين القدامى هو "اختلاف

الألفاظ للمعنى الواحد أو للشيء الواحد، أي هو إطلاق كلمتين أو أكثر على معنى

¹ ابن منظور، المرجع السابق، مادة: ردف.

² اسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح. أحمد عبد الغفور عطار، ط.3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984، ج.4، ص.1364.

³ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح. محمد سيد كيلاني، د.ط، دار المعرفة، لبنان، 1971، مادة: ردف.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

واحد كالأسد والليث والسبع والأسامة".¹ أما علماء اللغة المحدثين، فمنهم "من سار على نهج القدامى فعرف الترادف على أنه ما اختلف لفظه واتفق معناه، أو إطلاق عدة كلمات على مدلول واحد. ومنهم من أوجد مصطلحا جديدا وهو الترادف التام، أي أن تتعدد الألفاظ وتكثر والمعنى واحد، فالألفاظ وإن تعددت واختلفت، إلا أنها تدل على معنى واحد، بل يصح أن تقوم كل لفظة مقام الأخرى، وأن هذا النوع من الترادف نادر الوقوع وهو من الكماليات وسرعان ما تظهر الفروق المعنوية الدقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسبا وملائما مثل السرور، والحبور، والفرح، والبهجة... إلخ، ومثل الضمأ، والصدى، والغلة، والغليل،... إلخ".²

ويقول سبويه (180 هـ) الذي يقسم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام: "أعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق...".³ وأما الجرجاني (816 هـ): فيقول عن الترادف: "الترادف عبارة عن الاتجاه في المفهوم، وهو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتباره واحدا، يطلق على معنيين

¹ رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ط.6، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999، ص.309.

² المرجع نفسه، ص.311.

³ سبويه، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، ط.1، عالم الكتب، بيروت، 1938، ج.1، ص.24.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

أحدهما الاتحاد في الصدق، والثاني الاتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرق

بينهما ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما".¹

وأما رأي فخر الدين الرازي بخصوص الترادف، فهو لا يختلف كثيرا عن آراء من

سبقوه، فهو يقول: "الترادف يعني الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتباره واحداً،

واحتزنا بالإفراد عن الاسم والحد، فليسا مترادفين، وبوحدة الاعتبار عن المتباينين،

كالسيف والصارم، فإنهما دلاً على شيء واحد، لكن باعتبارين: أحدهما على الذات،

والآخر على الصفة؛ والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر،

كالإنسان والبشر، وفي التوكيد، يفيد الثاني تقوية الأول، والفرق بينه وبين التابع أن

التابع وحده لا يفيد شيئاً كقولنا: عطشان نطشان".²

ومن هنا يضح لنا نسبياً أن الألفاظ المترادفة -من وجهة نظر معظم اللغويين-

ألفاظ يشرح بعضها بعضاً، بمعنى أن الواضح والجلي منها يشرح الخفي أو الغامض،

إذ يمكن أن يكون للفظ الواحد مرادفاً واحداً أو أكثر على أن هذا المرادف إما أن يكون

اسماً وإما صفة. ومن هذا المنطلق، نرى أنه من غير المستبعد أن يكون للترادف عدة

وظائف يؤديها في اللغة غير وظيفة شرحه لمعاني ألفاظ أخرى، إذ يمكن أن يؤدي

الترادف دور تأكيد المعاني في سياقات مختلفة، أو دور نسخ المعاني خدمة لدلالة ما

في سياق معين.

¹ عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، ج.1، ص.177.

² فخر الدين الرازي، المرجع السابق، ج.2، ص.112.

1.1.3. جمع الألفاظ المترادفة

ذهب أهل اللغة إلى أن الترادف سمة من سمات اللغة العربية، وأولى كثير منهم اهتماما بالغا لهذه القضية وجمعوا الألفاظ المختلفة الدالة على معنى واحد انطلاقا من مصادر اللغة. ويرى قطرب (206 هـ) "أن العرب قد أوقعت اللفظين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم في الكلام".¹ وتتميز اللغة العربية، في نظر علماء اللغة، بكثرة الألفاظ المترادفة مقارنة بأخواتها من اللغات السامية وبباقي لغات العالم، "فللسيف مثلا أكثر من ألف اسم، وللأسد خمسمائة اسم، وللثعبان مئتان، وللداهية أكثر من أربعمائة، وللعسل أكثر من ثمانين، ولكل من المطر، والريح، والنور، والظلام، والناقاة، والماء، والبتّر، والحجر أسماء تصل عشرين في بعضها وتصل إلى ثلاثمائة في بعضها الآخر، وكذلك الصفات مثل الشجاع، والجبان، والكريم، والبخيل، والطويل، والقصير، ... إلخ، هي أوصاف لها عشرات من الألفاظ في اللغة العربية".² وقد كانت كثرة المترادفات مصدرا لتفاخر الكثير من علماء اللغة العربية القدامى، ومن ذلك ما روي عن الأصمعي أنه قال: "قد حفظت للحجر سبعين اسما"³، كما روي عن ابن خالويه أنه "كان كثيرا ما يتباهى بأنه يحفظ للسيف خمسين اسما".⁴

¹ جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تح. جاد المولى وآخرين، د.ط، دار الفكر، د.ت، ج.1، ص.401.

² انظر: علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، د.ط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ج.1، ص.20.

³ ابن فارس، الصحابي، تح. السيد أحمد صقر، د.ط، البابي الحلبي، د.ت، ج.1، ص.405.

⁴ انظر: جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ج.1، ص.405.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

كما عمل العلماء على جمع مادتهم من القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب من شعر، ونثر، ورسائل، ثم بدأوا في تدوينها معتمدين في ذلك على الكثير من الأسس والقواعد التي تضمن الإحاطة بجميع معاني المفردات. فقد تمثلت جهود العلماء "في جمع المفردات المترادفة في موضوعات شتى وتصنيفها في رسائل وكتب لغوية، وسلكوا في ذلك مناهج كثيرة منها:

- جمع المفردات التي تدل على معنى واحد في تأليف واحد سموه "ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه"؛

- جمع المفردات التي تدل على معنى واحد في تأليف واحد سموه "المترادف".¹

ولكن جهود العلماء في العناية بالترادف وإبراز وجوهه عرفت فتورا في عدة فترات لما ظهر من فرق في اللغة تبحث في هذا المجال وتسعى جاهدة إلى إنكار الترادف ملتزمة في ذلك كل الحجج والبراهين التي تؤيد آراءها. فتماما مثلما فعل المثبتون للترادف، وضع المنكرون مصنفات خاصة ورسائل وكتب لغوية اجتهدوا فيها على دحض فرضية الترادف، وإبراز الفروق اللغوية، والقول بأن المترادفات ما هي إلا ألفاظ متباينة في أصل الوضع للغة.

¹ انظر: محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، الفهرست، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1978، ص ص. 79-80.

2.1.3. الترادف في اللغة بين الإثبات والإنكار

ظهر منذ القدم اختلاف العلماء حول قضية الترادف في اللغة، فمنهم من أثبت وجوده، ومنهم من أنكره أشد الإنكار، إلا أن الجدير بالذكر هو أن مثبتي الترادف قد سبقوا منكريه بزمن ليس بالقصير. فبعد أن قضى العلماء سنينا طويلا في البحث في مفردات اللغة وتصنيفها حسب معانيها المتطابقة، جاء المنكرون بآراء مخالفة لآراء من سبقوهم وحاولوا التماس الفروق بين تلك المفردات.

وكان الترادف عند العلماء الذين جمعوا الألفاظ الدالة على معنى واحد مسألة مسلمة بها عندهم ومنهم الأصمعي (216 هـ)، وحمزة بن حمزة الأصفهاني (360 هـ)، وابن خالويه (370 هـ)، وأبو الحسن الرماني (384 هـ)، ومجد الدين الفيروز آبادي (817 هـ)، وسبويه (180 هـ)، وابن جنبي (392 هـ)، وابن الأنباري (328 هـ)، وغيرهم من علماء اللغة الذين أقرروا بوقوع الترادف في اللغة وقوعا تاما لا يمكن إنكاره بأي حال من الأحوال".¹ ولعل من أشهر المثبتين للترادف سبويه الذي يقول: "يمكن تقسيم علاقة الألفاظ بالمعاني إلى ثلاثة أقسام: اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين... فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد هو نحو: ذهب وانطلق، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، أي وقوع

¹ ابن مالك، الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، تح. محمد حسن عواد، ط.1، دار الجبل، 1990، ص 107-108.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الترادف، نحو: القلب والفؤاد".¹ واشتهر هذا التقسيم لعلاقة الألفاظ بالمعاني بين علماء العربية الذين بحثوا فيه مطولا ليجعلوا منه أساسا تبنى عليه الكثير من كتبهم. ومن جانبه فقد جعل ابن جني "الترادف من خصائص اللغة التي تستحق النظر والتأمل، حيث افتتح كتابه "الخصائص" بالحديث عن هذا الموضوع وخصه بباب سمّاه "باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني"، وبيّن فيه أهمية الترادف وجعله دليلا على شرف العربية، فيصفه أنه قوي للدلالة على شرف هذه اللغة وذكر الأسباب التي جعلته شرفا للعربية بين اللغات حيث قال فيه: "هذا فصل من العربية حسن كثير المنفعة قوي الدلالة على شرف على هذه اللغة".² أما ابن الأنباري، فيقول: "وأكثر الكلام في العربية يأتي على ضربين، أحدهما أن يقع اللفظان المختلفان على المعنيين المختلفين، والضرب الآخر أن يقع اللفظان المختلفان على المعنى الواحد، كقولك: البر والحنطة، والعيير والحمار، والذئب والسيد، وجلس وقعد، وذهب ومضى".³ ومما سبق، نرى أن أغلب اللغويين المثبتين للترادف لا يظهر لديهم رأي صريح بخصوص هذه المسألة، إذ يتبين لنا أن الترادف شيء مسلم به ولا حاجة للخوض في النقاشات لإثباته.

¹ سبويه، المرجع السابق، ج.1، ص.24.

² على اليميني دردير، دراسات في الإعجاز اللغوي: أسرار الترادف في القرآن الكريم، الفيوم، د.ط، دار حنظل للطباعة والنشر، 1985، ص.27.

³ ابن الأنباري، المرجع السابق، ج.1، ص ص 6-7.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وأما المنكرون للتزادف، فقد سعوا إلى إبراز الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن أن فيها اتحادا في المعنى. ويمكن تقسيم المنكرين للتزادف إلى ثلاثة فرق، "فريق أول أنكر وقوع التزادف في العربية إنكار تاما، وفريق ثاني أنكر وقوع التزادف بالتماس فروق دقيقة بين الألفاظ التي يظن أنها مترادفة، وفريق ثالث متردد بين إنكار التزادف في اللغة وبين إثباته".¹ ومن أبرز علماء الفريق الأول، نجد ابن الإعرابي (231 هـ) "الذي يعد أول عالم في اللغة ينكر التزادف، إذ ينقل عليه تلميذه أبو العباس ثعلب قائلا: "كل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد، في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما عرفناه فأخبرنا به، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله".² وعليه، يمكن اعتبار ابن الأعرابي أول من ذهب إلى إنكار التزادف في اللغة، إذ لا يوجد أي دليل على وجود آراء قبلية نحت على هذا المنحى. كما أن أبو العباس ثعلب (291) يعدا واحدا من الفريق الأول هذا، إذ كان يرى أن "ما يظنه بعضهم من المترادفات هو من المتباينات التي تتباين بالصفات. فهو يفرق بين الإنسان والبشر، فالإنسان عنده كما قال: سمي إنسانا لنسيانه، والبشر عنده تبعا لمنهجه سمي بهذا لأنه بادي البشرة".³ وأما عن الفريق الثاني، فإن أبو الهلال العسكري (395 هـ) هو من أبرز المهتمين بالفروق اللغوية حيث دعا في كتابه الفروق اللغوية إلى بيان التباين بين

¹ جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ج.1، ص ص.399-400.

² المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.403.

³ المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.411.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الألفاظ المتقاربة. فنجده يقول: "إني ما رأيت نوعا من العلوم وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه، وتنظم أصنافه، إلا الكلام في الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة، والفتنة والذكاء، والإرادة والمشية، والغضب والسخط".¹ وأما تصريحه بخصوص إنكار الترادف في العربية، فقد كان صريحا، إذ نجده يقول في كتابه السابق الذكر: "إن الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف، فالإشارة إليه مرة ثانية وثالثة غير مفيد، فواضع اللغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يفيد، فإن أشير منه في الثاني والثالث إلى خلاف ما أشير إليه في الأول كان ذلك صوابا، فهذا يدل على أن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني، وعين من الأعيان في لغة واحدة، فإن كل واحد منها يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه".² عن الفريق الثالث، فيعد الراغب الأصفهاني (502 هـ) أحد أبرز علمائه، صاحب "كتاب المفردات في غريب القرآن"، الذي يقول: "ينبغي أن يحمل كلام من منع على منعه في لغة واحدة، فأما في لغتين، فلا ينكره عاقل".³ كما ذكر فيه أنه "إذا أمد الله في أجله سيؤلف كتابا آخر يفرق فيه بين الألفاظ التي يظن بترادفها كالفؤاد والقلب والصدر".⁴ ومن خلال

¹ الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح. محمد إبراهيم سليم، ط.2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986، ص.13.

² المرجع نفسه، ص.14.

³ السيوطي، المرجع السابق، ج.1، ص.405.

⁴ المرجع نفسه، ص.33.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الآراء المعروضة، نستنتج أن الخلاف الحاصل بين علماء اللغة العربية يعود إلى أن التشابه بين الألفاظ هو تشابه نسبي لوجود فروق طفيفة بينها، أو تشابه تام بحيث تتبادل هذه الألفاظ المترادفة المعاني فيما بينها دون أن تؤثر في المعنى.

3.1.3. موقف علماء اللغة من الترادف في القرآن

اختلفت آراء علماء اللغة حول الترادف في القرآن الكريم وجاءت على درجات متفاوتة في اتجاهات متباينة، فمنهم من أثبت وقوعه، ومنهم من أنكره، ومنهم من أثبت وقوعه ثم التمس الفروق بين ألفاظه، ومنهم من أثبت وقوعه على بعض الكلمات في القرآن. "ومن علماء اللغة الذين أثبتوا الترادف في القرآن الكريم، نذكر الزركشي (794هـ) الذي تحدث عن مسألة الترادف مطولاً في كتاب "البرهان في علوم القرآن" وذكر الكثير من الألفاظ المترادفة مثبتاً بذلك الترادف في لغة القرآن".¹ ويقول الزركشي "وإذا قلنا بوقوع الترادف في اللغة، فهو يقع في القرآن الكريم، إذ يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾، النحل [36]، ويقول: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ﴾، الصافات [72]"، أي أن معنى الإرسال هو معنى البعث".² ولعل أن إثبات الترادف في القرآن قد اقترن بفكرة الأحرف السبعة التي تبنى عليها لغة القرآن الكريم، فالمراد بالأحرف السبعة حسب ما رواه ابن الزركشي هو "مترادفات سبع نحو

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.17.

² الزركشي، المرجع السابق، ج.1، ص.220.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

أقبل، وهلم، وتعال، وعجل، وأسرع، وسعى، وهرول".¹ كما أن هناك أيضا من المحدثين من أثبت وقوع الترادف في القرآن، فإبراهيم أنيس مثلا أثبت وقوعه بشكل تام في كتابه دلالة الألفاظ، حيث قال: "أما الترادف فقد وقع بكثرة في القرآن الكريم رغم محاولة بعض المفسرين أن يلتمسوا فروقا خيالية لا وجود لها إلا في أذهانهم للتفرقة بين تلك الألفاظ القرآنية المترادفة".² كما أن الترادف حسب أغلبية علماء اللغة "يأتي للتوكيد باللفظ المرادف، وأيضا للتوكيد بعطف المترادف. كما يأتي الترادف في الآيات المتشابهات في القرآن التي تختص بإيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة، والتي تتلخص الحكمة منها في التصرف في الكلام وإتيانه على ضروب مختلفة ليعلم الله العالمين بعجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا، وأكثر أحكامه تثبت من وجهين".³

كما أن هناك من اللغويين من أنكر الترادف في القرآن تماما مثلما أنكر وجوده في اللغة، إذ كان هذا الإنكار من وجهة نظرهم في العربية عامة والقرآن خاصة مثل ابن الأعرابي، وابن فارس، والبارزي، والعسكري. ويقول السيوطي في كتابه نقلا عن الشرف البارزي في كتابه "أنوار التحصيل في أسرار التنزيل": أعلم أن المعنى الواحد قد يخبر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض، وكذلك كل واحد من جزأي الجملة قد

¹ جلال الدين السيوطي، المرجع السابق، ج.1، ص.219.

² بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.2، ص.385.

³ المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.386.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بد من استحضار معاني الجمل أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ، ثم استعمال أنسبها وأفصحها".¹ ويذهب العسكري إلى أن "ما يبعث على معرفة الإعجاز هو اختلاف المقامات، وذكر في كل موضع ما يلائمه، ووضع الألفاظ في كل موضع يليق بها وإن كانت مترادفة، حتى لو أبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة وفاتت تلك الحلاوة".²

2.3. حالات الترادف في القرآن

1.2.3. التأكيد بالمرادف

لقد أنكر العديد من العلماء وقوع التأكيد بالمرادف في القرآن، ذلك أن التأكيدات لا تفيد معنا زائداً، ولا بد في الثاني أن يفيد معنا زائداً على الأول، وأن من مقتضيات وخاصيات البلاغة القرآنية إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى الذي يؤدي دوره الدلالي بالشكل الأمثل بعيداً عن كل أنواع الإعادة والإطناب، فالتأكيد يجيء حسبهم لقصور في تأدية المعنى المراد تأديته. كما أن هناك بعض العلماء الذين يقرون بوقوع التأكيد في القرآن وحببتهم في ذلك "أن القرآن نزل على لسان القوم وفي لسانهم التأكيد والتكرار، وهو عندهم معدود في الفصاحة والبراعة، ومن أنكر وجوده في اللغة فهو مكابر، إذ لولا وجوده لم يكن لتسميته فائدة".³

¹ السيوطي، المرجع السابق، ج.1، ص.219.

² أبو الهلال العسكري، المرجع السابق، ص.42.

³ بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.2، ص.384-385.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ويقول الزركشي بوقوع الترادف في القرآن "بقصد التأكيد، ويذكر من شواهد قوله تعالى: {فجاجة سبلا} و{ضيقة حرجا} ويرى أن اللفظ الثاني إنما جاء لتقرير معنى الأول بمرادفه ومع ذلك نجد أن موقف الزركشي من قضية الترادف في القرآن مضطرب بعض الاضطراب، فبينما هو يقرر وقوعه في القرآن ويسوق الشواهد عليه، نجده في موضع آخر من برهانه ينكره ويقرر أن الألفاظ المترادفة في القرآن قد وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، وعلى المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الأفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الأفراد.¹ ومن جانب آخر، فإن تأمل هذه الألفاظ واستقراء معانيها في الأساليب العربية يسمح لنا أن نتبين أن لها مقامات مختلفة تعطي لكل منها معناه الخاص. "قاللفظان (فجاجة...سبلا) ذكرا في قوله تعالى وهما لفظان مترادفان يشتركان في الدلالة على الطرق دلالة عامة، ثم ينفرد كل منهما بدلالته على نوع خاص من الطرق يستقبل به ويدل عليه. فالفجاج: الطرق الجبلية المشقوقة بين الهضاب والمرتفعات، والسبل: الطرق المبسوطة الممتدة في الوديان. وأما لفظ "سبلا" فتفيد مادته في اللغة معنى الامتداد والاسترسال. فاجتماع اللفظين في الآية الكريمة لإفادة أن الطرق التي جعلها الله في الرواسي تجمع بين الصفتين معا فهي واسعة عميقة تحيط

¹ على اليمني دردير، المرجع السابق، ص.27.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

بها المرتفعات وهي ممهدة ممتدة إلى أبعد المسافات.¹ ويمكننا أيضا أن نتساءل عن

سبب مجيء لفظ "فجاجا" في هذه الآية متقدما على "سبلا" بينما جاء متأخرا عنه في

الآية الكريمة: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾، انوح

[19، 20]، وهذا راجع إلى اختلاف معناهما من ناحيتين حسب ما جاء على لسان علي

اليمني دردير:

"أولا: اتساق الألفاظ ومناسبة المقام: فالآية الأولى جاءت لتبين صفة الطرق الجبلية،

فناسب أن يتقدم لفظ فجاجا ليوافق لفظ الرواسي في الآية، وليدل على أن المقام للطرق

التي شقها الله في هذه الرواسي فجعلها عميقة واسعة. بينما جاءت الآية الثانية لبيان

صفة الطرق الممتدة في الأرض المبسوطة فناسب أن يكون لفظ "السبل" متقدما ليوافق

لفظ "بساطا" وليدل على الطرق السهلة الممتدة. أي أن كلا من اللفظين قد قُدم على

الآخر في موضعه ليكون وفق نسقه ودلالة مقامه.

ثانيا: الفرق بين دلالة الصفة والحال: فلفظ فجاجا ذكر في الآية الأولى وصفا متقدما

على موصوفه النكرة فجاجا سبلا ليفيد الحالية، فدلالة الحال تفيد أن الرواسي حين

خلقت جعلت الطرق فيها فجاجا ابتداء على حالها من الاتساع والشمول، وهذا زيادة

تفضل من المنعم على الإنسان. وفي الآية الثانية، ذكر لفظ "فجاجا" لاحقا في قوله

"سبلا فجاجا" ليدل على أنها صفة تابعة لموصوفها تالية له حادثة بعده، وهذا شأن

¹ على اليمني دردير، المرجع السابق، ص.29.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الطرق التي يصنعها الإنسان ولا يزال يوسع فيها ويحسن حسب تجسد الحاجة وتتنوع الأغراض. وتأكيدا لهذا المعنى في الآيتين جاء الفعل مسندا إلى ضمير العظمة (وجعلنا فيها سبلا فجاجا) للإشعار بأن الطرق الجبلية مخلوقة لله خارجة عن طاقة الإنسان. أما في الآية الثانية فقد ترك الفعل فيها للإنسان "لتسلخوا منها سبلا فجاجا" ليكيف وضعه وفق الحاجة واختلاف الأغراض بعد أن بسط له الأرض وأزال عوائقها".¹

وأما اللفظان "ضيقا" و"حرجا" اللذان ذكرا في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: 125]، فدلالتهما في أصل اللغة تفيد اختلاف معناهما، "لفظ الضيق يفيد في الاستعمال الصفة في المكان، يقولون: مكان ضيق وثوب ضيق، وضائق الدار بمن فيها، وضائق الوادي على من فيه، يريدون ضيق المساحة وامتلاء الفراغ. وأما لفظ "الحرج" فيفيد الصفة في مداخل المكان ومنافذه، يقال: واد حرج أي أهدقت به الأشجار وسدت طرقه ومداخله فلا ينفذ إليه أحد، ومنه الحرجة وهي الشجرة

¹ على اليميني دردير، المرجع السابق، ص ص. 29-30.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

تلتف أغصانها وتتشابك فروعها فلا يصل إليها أحد".¹ وأما الزمخشري فقد فسّر "الحرّج" في الآية على هذا المعنى فقال: "يجعل صدره حرّجا" أي يمنعه من الطافة حتى يقسو قلبه، وينبو من قبول الحق، وينسد فلا يدخله الإيمان".²

ومن خلال هذه الشروحات، يمكن لنا أن نتبين أن هناك سرّاً في استعمال اللفظين معا في سياق واحد، فالأول يدل على أن الله عز وجل جعل صدر الكافر ضيقاً فلا تعرف الهداية إليه سبيلاً ما حيا، وجعله حرّجا فلا يمكن للهداية بأي حال من الأحوال أن تنفذ إليه، مهما كانت الأحوال والظروف، وبذلك يكون صاحبه في ضلال تام لا سبيل له إلى الهداية.

وأما لفظا "كلّ" و"أجمع" فهما أيضا لفظان يراد بهما التأكيد في القرآن وردا في سياق واحد في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّنْ صَلَاطِلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَأِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ مَعَ يَكُونَ السَّاجِدِينَ﴾، الحجر [28-31]

ويقول سيبويه أن "مجيئهما على النحو كان لإفادة التأكيد بعد التأكيد".¹ ومن هنا يمكن الجزم بأنه لا يصح أن يقال على اللفظين بأنهما مترادفين بل هما يفيدان التأكيد، وأن

¹ على اليميني دردير، المرجع السابق، ص ص. 29-30.

² أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تح. عبد الرزاق المهدي، ط. 3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987، ج. 1، ص. 309.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

فيهما تأكيد بعد توكيد، ولكل منهما تأكيد خاص ووجهة أقل ما يقال عنها أنهما منفردة. ونجد علي اليمني دردير يقول في هذا الجانب أن "لفظ "كل" يفيد الإحاطة والشمول، إذ يقال تكلمه أي أحاط به، والإكليل التاج سمي بذلك لإحاطته بالرأس وإكليل الظفر ما أحاط به من اللحم، أما لفظ "أجمع" فيدل على الضم والاجتماع، لهذا يقال حضر القوم كلهم للدلالة على الإحاطة والشمول في الأفراد أي لم يتخلف واحد منهم، ويقال حضروا أجمعون للدلالة على الاجتماع في الأفعال، أي لم يتأخر واحد منهم، فيكون الأول تأكيدا لمعنى الوحدة في الفاعل، والثاني تأكيدا لمعنى الوحدة في الفعل...ويكون ذكرهما معا في الآية الكريمة لإحكام البيان في صفة السجود وهيئته ليدل بالأول (كلهم) على عموم الامتثال، وبالثاني (أجمعون) على سرعة الاستجابة.² وبهذا نفهم أن في التأكيد بلفظ "كل" دلالة على أن العدد العديد صار فردا واحدا فيما يخص امتثال الفعل، وفي التأكيد بلفظ "أجمع" إفادة دلالة على أن العدد العديد صار فردا واحدا في حركة الفعل، ذلك أن الله عز وجل أراد الجمع بين اللفظين حتى لا يكون هناك احتمال بأن بعضا من الملائكة لم يسجدوا وحتى يثبت أيضا أمر سجود جميع الملائكة.

¹ أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج.5، ص. 269.

² علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.35.

2.2.3. المترادفات المعطوفة

لا يرى العلماء من حرج في إجازة عطف أحد المترادفين على الآخر بغرض التأكيد مستدلين في ذلك بكثير من الشواهد من القرآن. وبالرجوع إلى "كتاب أسرار الترادف في القرآن الكريم"، فإننا نجد مؤلفه يذكر قول الخليل بن أحمد الذي يرى أن هناك "ترادفا بين معاني لفظي "عوج" و"أمت" في قوله تعالى: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾، طه [107]، وكذا بين معاني لفظي "نصب" و"لغب" في قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نِصْبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾، فاطر [35]، إذ نصب مثل لغب وزنا، ومعنا، ومصدرا".¹ كما يرى النحاة في أن هذا النوع من العطف "لا يكون قاصرا على الواو وإنما يكون بغيرها. وفي نفس هذا السياق، لم يطمئن الزركشي للآراء السالفة الذكر وعقب عليها بقوله "مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع المترادفين يُحصّل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإن التركيب يحدث معنا زائدا، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى، فكذا كثرة الألفاظ".² ولا يختلف رأي البرد عن آراء من سبقوه، وشهد بمنع عطف الشيء على مثله لعدم الفائدة منه، إذ يقول: إنما يعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما

¹ انظر: علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.43.

² انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

خلاف للآخر، فأما إذا أُريدَ بالثاني ما أُريدَ بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ¹.
وأما أبو الهلال العسكري، فقد كان له رأي آخر أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه موافق
لآراء من سبقوه. فهو يظن أن جميع ما جاء في القرآن من لفظين جاريين مجرى ما
ذكرنا من العقل واللب، والعلم والمعرفة، والعمل والفعل، معطوفا أحدهما على الآخر
فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفروق في المعنى، ولولا ذلك لم يجز². والواضح
هنا أن هذه الشواهد التي تم ذكرها تحمل دليل بطلانها لأن العطف في اللغة في
العربية يقتضي المغايرة، إذ أنه من غير المنطقي أن يعطف الشيء على نفسه ولو
عن طريق الترادف. فالألفاظ المعطوفة التي سنعكف على عرضها تتقارب في معانيها
ولا تتطابق في ترادفها، وتتمثل في ما يلي:

المثال الأول: الوهن...الضعف...الاستكانة

في قوله تعالى ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾، [آل عمران: 146]،
فالوهن هو "فتور في القوة النفسية، وضعف في الإرادة والعزم، ومنه قولهم: امرأة

¹ الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح. محمد إبراهيم سليم، ط.2، دار
الكتاب العربي، بيروت، 1986، ص.14.

² المرجع نفسه، ص.44.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وهنا، أي فيها فتور عند القيام وأناة في العمل...¹ "وأما الضعف فيعني" نقص

القوة البدنية الذي يترتب عليه عجز في القدرة الحسية، وقد جاء بهذا المعنى في قوله

تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ

اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾، [آل عمران: 146].² وأما

الاستكانة فتعني "إظهار الخضوع والاستلام، فأصل الاستكانة الخضوع وهو أن سكن

لصاحبه ليفعل به ما يريد، ويقال سكن واستكن واستكان بمعنى خضع وذل".³ ومن

خلال هذه الشروحات، يمكننا أن نتبين الفرق الدقيق بين الألفاظ الثلاثة، فالوهن

يصيب النفس والقلب، والضعف يصيب الجسم ويعصف به، والاستكانة تكمن في

إظهار الضعف تجاه أمر ما أو عمل ما. وهذا ما يتوافق وتفسير أبو السعود الذي قال

في تفسير هذه الآية: "فما وهنوا أي ما فتروا وما انكسرت همتهم لما أصابهم في أثناء

القتال في سبيل الله، وما ضعفوا عن الجهاد، وما استكانوا أي وما خضعوا للعدو".⁴

وما يمكننا أن نخلص إليه هو أن اجتماع الألفاظ الثلاثة جاء بغرض بيان الصفات

التي يتوجب أن يتحلى بها المجاهدون في سبيل الله، فمعنى الآية يدل على أن

¹ ابن منظور، المرجع السابق، باب: وهن.

² علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.45.

³ المرجع نفسه، ص.46.

⁴ أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، رشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح. عبد القادر

أحمد عطا، د.ط، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت، ج.1، ص.28.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

المجاهدين في سبيل الله سلكوا مسلكا صحيحا وحافظوا على قوتهم في كل الأوقات والأحوال.

المثال الثاني: الفقير... والمسكين

يأتي لفظ المسكين معطوفا على لفظ الفقير في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ

لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ...﴾ [التوبة: 60]، وهو ما أثار جدلا واسعا بخصوص أمر تطابق

دلالتها من عدمه لأنها وببساطة صفتان تعود على موصوف واحد. "ويذهب

اللغويون إلى أن صنفان من الناس تختلف صفتها بين الفقر والمسكنة وإن اختلفوا في

تحديد مفهوم الصفتين. وفي نظر عمرو بن العلاء وابن السكيت، "فالمسكين أسوأ حالة

من الفقير وحتهم في ذلك أن المسكين سمي مسكينا لأن يسكن حين يحل وهذا يدل

على نهاية البؤس والحاجة، وأن الله وصف المسكين بقوله مسكينا ذا مترية وهو وصف

يدل على شدة الضر والفاقة، وأن الله اختصه بكفارات الأطعمة دون الفقير، ولا فاقة

أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع، مما يدل على أن المسكين أشد فاقة وأكثر عدما

منه".¹ ومن جهة أخرى، ذهب العديد من الفقهاء إلى أن "الفقير أشد فاقة وأكثر عدما

من المسكين، إذ أن المسكين له بلغة من العيش، والفقير من لا يملك شيئا، وحتهم

في ذلك تقديم الفقراء على المساكين في مصارف الصدقات في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.50.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

أَصْدَقْتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ ﴿ [التوبة: 60]،

وقد رتبهم الله تعالى حسب أحوالهم فجعل الثاني أصلح حالا من الأول، والثالث أصلح حالا من الثاني إلى آخر مراتبهم، مما يعني أن الفقراء أشد حاجة وأسوأ حالا من المساكين.¹ ومن هذا المنطلق، يمكننا أن نفهم بأن اللفظين يعودان على الصفة نفسها، فقد يكون الفقير مسكينا، والفقير غير مسكين، والمسكين غير فقير.

المثال الثالث: الخشية... الخوف

لقد جاء اللفظان معطوفان على بعضهما في قوله تعالى: ﴿لَا تَخَفُ دَرَكًا وَلَا

تَخَشْيَ﴾ [طه: 77]، وهنا يمكن أن القول بأن هناك اختلاف بينهما، وقد تطرق العلماء

إلى هذا الاختلاف وأسهبوا في توضيحه. إذ يقول الزركشي أن "اللغوي لا يكاد يفرق بين الخشية والخوف، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي أشد من الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية إذا كانت يابسة وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء إذا كان بها داء، وذلك نقص وليس بفوات...ومن ثم خصت الخشية بالله، أي أن الخشية تكون من عظم المخشى، وإن كان الخاشي قويا، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان الخوف أمرا يسيرا".² و يذهب الزركشي إلى أبعد من

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.56.

² انظر: بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.4، ص.27.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ذلك ويعلل سر الاختلاف بين قوله يخافون ربهم ويخشون ربهم فيقول: "فإن قيل ورد يخافون ربهم قيل الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف، فيصح أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه لضعفه بالنسبة إلى الله، وفيه لطيفة: وهي أن الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوىاء ذكر صفتهم بين يديه فقال: يخافون ربهم من فوقهم، فبيّن أنهم عند الله ضعفاء، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة لبيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله فقال: يخشون ربهم، ولما ذكر ضعف الملائة بالنسبة إلى قوة الله قال: ربهم من فوقهم والمراد فوقية العظمة".¹

المثال الرابع: البث...والحزن:

جاء لفظ البث معطوفا على الحزن في قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي

وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: 86]، ولدقة الفرق

بينهما عدهما كثير من العلماء من المترادف الذي يختلف لفظه ويتحد معناه. فأصل البث في اللغة هو "التفريق والانتشار، ومنه في القرآن الكريم: وبست الجبال بسا هباء منبثا، ويوم يكون الناس كالفرش المبثوث، ويقال: أبثت فلانا سرى، وبثته: أطلعته عليه وأظهرته له" فالبث هو الهم الشديد، وسمي بذلك لعدم قدرة صاحبه على تحمله حين يجتمع ويتكاثر فيضيق الصدر به ويضعف العزم عن كتمانته فيبثه الناس،

¹ انظر: بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.2، ص: 78-79.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ويتخفف إليهم منه.¹ وأما الحزن فأصله في اللغة "الغلظة والخشونة، ومنه قيل للأرض الغليظة الصلبة: حزن، وللدابة إذا خشنت حركتها: حزونة، وللرجل إذا صعب قياده وغلظت طباعه: حزن. فالحزن هو الهم الذي يسيطر على صاحبه ويستولي عليه في الأيام والليالي حتى يعجز عن معالجته ونسيانه، وسمي بذلك لغلظه وتأبيه على السلوان".² ويرى علي اليمني دردير أن "معنى الحزن لا يقترن بتاتا بمعنى البث، وعطفه في الآية عطف تغاير لا عطف ترادف، والقصد من ذكرهما معا الجمع بين نوعي الهم للدلالة على أن يعقوب عليه السلام إنما يفرع إلى الله وحده في كل أحواله ويشكو له وحده أنواع همومه: الحزن القديم الذي تسلط واشتد وازداد صلابة وغلظا مع الأيام، لا يلين مع الزمن ولا ينفاد للنسيان. البث الجديد الذي نما وتزايد حتى ملأ الصدر على رحابته وضاق به الصبر على سعته، فلم يجد له حيلة، ولم يستطع له علاجاً إلا أن يبيته إلى الله ويستعين به عليه".³

المثال الخامس: المأوى....والمثوى

لقد جاء لفظ المأوى معطوفا على لفظ المثوى في قوله تعالى: ﴿سَنَلِّقِي فِي

قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا

¹ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، المرجع السابق، ج.1، ص.361.

² المرجع نفسه، الجزء نفسه، ص.362.

³ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.71.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وَمَا أَوْلَاهُمْ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ ﴿١٥١﴾ [آل عمران: 151]، ومعنى الآية

هنا هو أن الله جعل النار مأوى للكافرين ومثوى لهم. والفرق بين اللفظين خفي إلى حد ما حتى أن هناك العديد من اللغويين من يعتبرهم مترادفين بمعنى واحد، ولكن اللفظين يتفاوتان من حيث دلالاتهما الخاصة. فالمأوى هو "اسم يدل على الملاذ والملجأ والحماية، أما المثنوى فهو من الثواء بمعنى الإقامة الطويلة على سبيل التمكن والاستقرار، وقد جاء في القرآن يفيد هذا المعنى في أكثر من آية"¹. فالمأوى والمثنوى إذا معنيان مختلفان، والجمع بينهما في الآية الكريمة بقصد إظهار المفارقة الواضحة في مصيرهم، فشان المأوى: الحماية والأمان، وشان المثنوى: الراحة والاستقرار. فانظر كيف جعل النار مأواهم الذي يفرون إليه ويثبتون به، وجعلها مثنواهم الذي يقيمون به ويستقرون فيه. وفي هذا الصدد، يشير أبو السعود إلى هذا المعنى في تفسيره للآية بقوله: جعلها مثنواهم بعد جعلها مأواهم هو رمز إلى خلودهم فيها فإن المثنوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث. وأما المأوى فهو المكان الذي يأوي إليه الإنسان"².

3.2.3. المترادفات في الآيات المتشابهات

إن التأمل المعمق في لغة القرآن يؤدي بنا إلى ملاحظة اختلاف التعبير بالمرادف في النسق المتشابه -أي في الآيات القرآنية المتشابهة- والذي يظنه القارئ

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.73.

² أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، المرجع السابق، ج.1، ص.283.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

العادي تعزيزا للجانب الجمالي للآية وتفننا في تنويع الألفاظ، بينما يراه علماء التفسير مثلا من المبالغة والتحدي وتأكيد الإعجاز، فهذه الألفاظ تقدم الأمر نفسه في آيات مختلفة لتثبت بالإعادة والتكرار عجز الإنسان عن الإتيان بمثله. والأمر فيها ليس أمر إعادة وتكرار لقصد التنويع، ولو "كان كذلك لأمكن أحد اللفظين أن يحل محل مرادفه دون الإخلال ببلاغة القرآن وإحكام عباراته، وهذا غير ممكن الوقوع في كلام الله. ونجد عند علي اليمني دردير تعليلا لهذا الأمر، إذ يقول في هذا السياق: "ولا ريب أن هذا اللون من اختلاف الترادف إنما هو شاهد يسوقه القرآن مثلا للتدبر، وبقيمه مسرحا للتأمل، ودعوة لاستكشاف ما وراءه من أسرار الإعجاز في لغة القرآن التي تخرج الألفاظ من دائرة الترادف وتضعها في نسقها ومقامها وضعا محكما دقيقا يكشف عن خصائصها ويجعلها أفرادا بغير نظير."¹

وأمثلة ذلك كثيرة ومتعددة والوقوف عليها يكشف عن أنماط عالية من الأحكام المعجزة والإتقان البديع. ومنه على سبيل المثال "حمد" و"خشع" في قول الله تعالى: ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾، [الحج: 5]، و ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِكُلِّ شَيْءٍ

¹ على اليمني دردير، المرجع السابق، ص.76.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

قَدِيرٌ ﴿﴾، [فصلت: 39]، فنسق الآيتين كما نرى واحد، والاختلاف فقط في لفظي "هامدة" و"خاشعة"، وكان هذا التباين نتيجة لاختلاف المقام فيهما، ومناسبة السياق لتصبحا به آيتين في الدلالة والاعتبار لا آية واحدة تكررت في موضعين لمجرد التكرار. وبيان ذلك أن "هامدة" و"خاشعة" لفظان يتقاربان في معنهما ويشتركان في إفادة معنى السكون، ولكن السكون فيهما يختلف في دلالاته ومظهره، فالسكون في "هامدة" سكون موت وتوقف حياة، يقال أرض هامدة أي يبس نباتها وتحطم، وأما السكون في خاشعة فهو سكون انكسار وخضوع ومظهر طاعة وانقياد. ويأتي لفظ "هامدة" في نسق هذا السياق ليمثل آية حسية مشاهدة وسط هذا الحشد من الآيات فيدل على أن سكون الأرض إنما هو همود موات وانطفاء حياة، وأن الذي يبعث الحياة فيها بالماء فتتهتز وتتمو قادر على إحياء الموتى، فهو دليل محس على أن البعث واقع والساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور..¹ وأما عن لفظ "خاشعة"، فقد وردت في سياق مخالف للسياق الذي ورد فيه اللفظ الأول، فهو "سياق يقدم الكون كله في حالة خشوع وعبادة تتجلى في ظواهره المختلفة كالسجود، والخضوع، والتسبيح. ويأتي لفظ خاشعة صفة للأرض في هذا السياق لتناغم صورتها وهي ساكنة مع هذا الجو الروحي فيكون سكونها سكون عبادة وخشوع وخضوع، لا سكون موت وهمود حياة، ولتتجلى في

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.78.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

حركتها مظاهر التسييح وفي اهتزازها نغمات الابهال".¹

ويقودنا اهتمامنا بالمترادفات بالآيات المتشابهات إلى الحديث عن لفظي "انفجر" و"انبجس" الواردان في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعَثُّوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، [البقرة: 60]، وكذا في قوله ﴿وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّٰ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، [الأعراف: 160]، فقد اختلف التعبير بين "انفجر" و"انبجس" رغم أن القصة واحدة فيهما وهذا لاختلاف السياق ودلالة المقام. "وبيان ذلك أن لفظ "انفجر" يدل على تفجر الماء بغزارة واندفاع، وأصل الفجر الشق الواسع، ومنه فجوة الوادي: أي متسعه الذي يتدفق إليه، والفجر بالتحريك كثرة الجود. وجاء في

¹ على اليمني دردير، المرجع السابق، ص.79.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

القرآن في أكثر من موضع يدل على كثرة الماء وتدفقه، في مثل قوله تعالى: ﴿

وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾، الكهف [33]، و﴿فَتَفَجَّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفَجِيرًا﴾ الإسراء

[91]، و﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ الإنفطار [3]، فدلالة التدفق والغزارة والاندفاع أصيلة

فيه".¹

ويقول الزركشي، "وأما لفظ انبجس فيدل على خروج الماء في ضعف وقلة، وهذا

الاختلاف من شأنه أن يثير سؤالاً عند دواعيه، وأسبابه واحدة، وخروج الماء إما أن

يكون قليلاً ضعيفاً، وإما أن يكون قد انفجر غزيراً متتابعاً. وقد وقف العلماء منه موقف

التأمل والمراجعة، وحاولوا التوفيق بين معنهما".² وفي نفس السياق، يقول الفخر: لعله

انبجس أولاً ثم انفجر ثانياً، وكذا العيون يظهر الماء به قليلاً ثم يكثر لدوام خروجه، أو

أن حاجتهم إليه كانت تشتد إلى الماء فينفجر أي يخرج كثيراً".³ والذي نفهمه من خلال

هذه الآراء هو أن هناك حقيقة اختلافاً من حيث المقام، وكذا من حيث نسق الألفاظ،

فقد جاء لفظ "انفجر" في سياق يوحى بمقام السعة في العطاء لأن الاستسقاء جاء من

موسى لقومه وجاء الأمر من الله عز وجل دون واسطة موحياً إلى عظمة الله سبحانه

وتعالى وجبروته، وتوالت بعده الأحداث لتدل على سرعة الجواب والجزاء. وعن لفظ

¹ على اليميني دردير، المرجع السابق، ص.79.

² بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.3، ص.153.

³ أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، المرجع السابق، ج.3، ص.356.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

"انجس"، "فقد جاء في سياق الحكاية والاستسقاء كان من قوم موسى لموسى والأمر جاء من الله عز وجل عن طريق الوحي، والحاجة إلى الماء كانت حاجة إعلام وتعرف واكتشاف، ولم يرد فيه ما يدل على استعماله في انتفاع عاجل فكان خروج الماء عن طريق انجاسه ليعرف موضع الشرب".¹

وأما مثالنا الثالث، فقد وقع على لفظي "ختم" و"طبع" اللذين جاءا في قوله

تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: 7]، و﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ

وَأَبْصَرِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [النحل: 108]، فالختم والختام: القفل

والمنع، يقال ختم على الشيء قفل عليه ومنع النفاذ إليه، ومنه فالقرآن: (اليوم نختم

على أفواههم وتكلمنا أيديهم وأرجلهم) أي يقفل عليها ويمنعها من الكلام. أما طبع فيفيد

معنى العلامة المميزة، والسمة الملازمة، ومنه الطبع والطبيعة بمعنى السجية الغالبة".²

ومن خلال هذا، بوسعنا أن نتبين الفرق بينهما ولو بشكل غير دقيق، فيمكن أن

نعتبر أن الختم هو قفل ومنع، وأن الطبع هو إشارة وعلامة، ودليل ذلك أن التعبير بلفظ

"ختم" في الآية الأولى يعد بياناً للعلة المانعة والنسب الذي حال دون وصول النذارة

¹ علي اليمني دردير، المرجع السابق، ص.80.

² أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، المرجع السابق، ج.5، ص.480.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

إلى القلوب لأن الله قفل على قلوبهم فلا يصل إليها الإيمان بسبب ذنوبهم ومعاصيهم. وأما التعبير بلفظ "طبع" في الآية الثانية فهو بيان وعلامة دالة على قسوة قلوب الكافرين وغفلتها، فالطبع إذا لا يعدو كونه صلة تبين حال قلوب الكفار، وتخصصها وتدل عليها. وإلى هنا، نفهم أن بعض القائلين بالترادف في القرآن قد اعتمدوا على ما جاء فيه من ألفاظ تتقارب معانيها بل تصل إلى حد التطابق وتؤدي وظائف معينة منها تلك التي سبق ذكرها. ولكن يبقى القول بالترادف في القرآن أمراً نسبياً ولا يمكن الإقرار به لأن القرآن ببيانه المعجز يتجاوز كل تصور لغوي مفضٍ إلى اعتبار لفظين أو أكثر بمعنى واحد.

4.2.3. مقاييس الفروق بين المترادفات

لا يمكن أن ننكر أن البحث عن الفروق بين الألفاظ يجري بشكل اعتباطي من دون أسس يقوم عليها ذلك التفريق، إذ أن الفروق تلك تتمثل بشكل أساسي في الاستعمال أي في سياق ورود المفردات في الكلام. ويرشد القرآن إلى ضرورة الدقة في اختيار اللفظ المناسب لمقام التعبير، فهو ينهى عن لفظ جاء في غير موضعه ويأمر بمرادفه الذي يقتضيه السياق، مما يؤكد وجود المعاني الفارقة والخصائص المتميزة بين المترادفات. كما لا تفرّ لغة القرآن بالترادف بمعناه العام، وإنما تحتفظ كل لفظة منه بمقامها الخاص ومعناها المميز، وهو ما يجعل من ألفاظه، مهما تقاربت في المعنى، ذواتاً مستقلة لا تتماثل، ولا تتكرر، ولا تتبادل مواضعها في الدلالة أو السياق.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وينكر الخطابي الترادف في القرآن ويرى بأنه لكل لفظ معناه وموضعه، والإخلال به إخلال بعمود البلاغة، ويقول في هذا الصدد: "في الكلام ألفاظ مترادفة متقاربة المعاني في زعم أكثر الناس كالعلم والمعرفة، والشح والبخل، ونحوها، والأمر فيها بخلاف ذلك لأن لكل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها وإن اشتركا في بعضها، وعمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ في موضعه الأخص به الذي إذا بدّل مكانه غيره جاء منه، إما تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما زهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة".¹ فمثلا لفظا "قعد" و"جلس" يوجبان القول بأن "القعود لا يكون معه لبثة، والجلوس لا يعتبر فيه ذلك، ولهذا نقول "قواعد البيت" ولا نقول "جوالسه" لأن المقصود فيه هو الثبات، ويقول تعالى (مقاعد للقتال) للدلالة على الثبات، وقال (اقعدوا مع القاعدین) أي لا زوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا، وقال (في مقعد صدق) ولم يقل "مجلس" إذ لا زوال عنه، وقال (إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس) إشارة إلى أنه يجلس فيه زمانا يسيرا ليس بمقعد، فإذا طلب منكم التفسح فافسحوا، لأنه لا كلفة فيه لقصره. ولهذا لا يقال قعيد الملوك، وإنما يقال جلسهم لأن مجالسة الملوك يستحب فيها التخفيف، والقعيدة للمرأة لأنها تلبث في مكانها.² والأمر نفسه ينطبق على لفظي "أعطى" و"آتى"، حيث يقول

¹ أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، بيان إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط.3، دار المعارف، القاهرة، 1976، ص.90.

² بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.4، ص.83.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الزركشي بأن "الإيتاء أقوى من الإعطاء في إثبات مفعوله لأن الإعطاء له مطاع، يقال: أعطاني فعطوت، ولا يقال في الإيتاء آتاني فآتيت، وإنما يقال: آتاني فأخذت والفعل الذي له مطاع أضعف في إثبات مفعوله من الذي لا مطاع له. فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء، فيقول تعالى: ﴿تُوْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ﴾، آل عمران [26]، لأن الملك شيء عظيم لا يعطيه إلا من له قوة، وقال ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ﴾، الحجر [87]، لعظم القرآن وشأنه، وقال: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر [1]، لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأمته يردون على الحوض ورود النازل على الماء ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان".¹

ومتى استهدى الإنسان المسلم القرآن في أمر الترادف هذا، فإنه يجد فيه خير الهدى، وخير الرشاد، فهو يرشد في آية صريحة إلى أن الألفاظ وإن ترادفت في المعاني المشتركة فإنها تتمايز في مواضعها في الأسلوب الحكيم، وإن اللفظة منه لتأتي أفضل ما تكون بيانا في مقام نابية مستهجنة في مقام سواه في الآية الكريمة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعْنَا وَقُولُوا أَنْظَرْنَا﴾ البقرة

¹ بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.4، ص.85.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

[104].¹ وهنا نرى أن هناك مقياساً يقضي بضرورة الدقة في اختيار اللفظ المناسب لمقام التعبير، فالقرآن ينهى في هذه الآية عن لفظ جاء في غير موضعه، ويأمر بمرادفه الذي يوافق هذا المقام، وهو ما يؤكد وجود المعاني الفارقة والخصائص المتميزة بين المترادفات. وعن تفسير هذه الآية، فيقول الفخر "أن الله نهى قول راعنا وأذن بقول انظرنا، وإن كانتا مترادفتين لاشتغالهما على نوع مفسدة. فإن قوله راعنا مفاعلة من الرعي بين اثنين فكان هذا اللفظ موهماً للمساواة بين المتخاطبين، كأنهم قالوا أرعنا سمعك لنعريك أسماعنا فنهاهم الله عنه وبين أنه لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبة. وفي راعنا خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راعي كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في أنظرنا إلا سؤال الانتظار، أمرهم الله أن يسألوه الإهمال لينقلوا عنه، فلا يحتاجون إلى الإعادة".² ونخلص من خلال هذا كله إلى أن الكلمة "أنظرنا" هي أفضل وأنسب بمقام التعبير من "راعنا" وإن كانتا مترادفتين تتقاربان في المعنى العام.

ويؤكد البيان الواضح من القرآن بما لا يدع مجالاً للشك أن لغة القرآن لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تقر بالتراصف بمعناه العام، وإنما تحتفظ كل لفظة منه بمقامها الخاص ومعناها المميز، الأمر الذي يجعل من ألفاظه مهما بلغت من التقارب في المعنى ذواتاً مستقلة لا تتماثل، ولا تتكرر، ولا تتبادل مواضعها في الدلالة أو السياق.

¹ بدر الدين الزركشي، المرجع السابق، ج.4، ص.86.

² أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين، المرجع السابق، ص.269.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وتوجب هذه الحقيقة المثبتة على الدارسين البحث عن دقائقها مهما صغرت وأسرارها مهما خفت.

ويتم تحديد الفروق اللغوية وفق أسس معينة بعيدا عن جميع القناعات الاعتبائية لأن اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان، اللذان يراد الفرق بين معنييهما، يتركز على قواعد ثابتة لا تقبل الإخلال. ويحصر أبو الهلال العسكري أسس تحديد الفروق بين الألفاظ المترادفة في ثمانية ضوابط هي:

"أولا: اختلاف ما يستعمل عليه اللفظان اللذان يراد الفرق بين معنييهما؛

ثانيا: اعتبار صفات المعنيين اللذين يطلب الفرق بينهما؛

ثالثا: اعتبار ما يؤول إليه المعنيان؛

رابعا: اعتبار الحروف التي تعدى بها الأفعال؛

خامسا: اعتبار النقيض؛

سادسا: اعتبار الاشتقاق؛

سابعا: ما توجيه صيغة اللفظ من الفرق ببينه وبين ما يقاربه؛

ثامنا: اعتبار حقيقة اللفظين أو أحدهما في أصل اللغة".¹

ومن هنا، نستخلص أنه قد تتعدد الألفاظ التي يراد بها الترادف، والتي يمكن أن

تدل على معنى واحد، وتتبادل مواضعها في كلام البلغاء دون التنبه للاختلاف في

¹ أبو هلال العسكري، المرجع السابق، ص.18.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

التعبير الذي يكشف خصائصها الفارقة ومعانيها الدقيقة. فهي في لغة الناس تأتي على حد سواء، أما شأنها في لغة القرآن فيأتي كل لفظ منها في موضعه الذي صنع له فلا يصلح لغير موضعه، ولا يصلح لموضعه سواه. وإن أردنا أن نجعلها جميعا في موضع واحد، ما وجدنا واحدا من هذه الألفاظ يصلح أن يحل محل الآخر على النحو الذي جاء عليه من غنى بيانه، ودقة معناه، واتساق مقامه.

5.2.3. الفروق الدلالية بين المترادفات ودورها في تضمين المعاني

إن الفروق اللغوية بين المترادفات مسألة من المسائل العصبية التي شغلت الدارسين القدماء منهم والمحدثين، فالمقصود بهذه الفروق في نظرنا نحن كباحثين هو تلك المعاني الدقيقة التي يتحرى اللغوي وجودها بين الألفاظ التي تتقارب معانيها، والتي يؤدي خفاؤها أو تواربها - لسبب من الأسباب الناتجة عن الاستعمال - إلى الظن بترادف الألفاظ هذه. وقد دفعت هذه الفروق بين الألفاظ - التي اختلطت معانيها وصارت مترادفة من حيث الاستعمال - بعلماء اللغة العربية إلى السعي إلى تصويب الاستعمال من خلال وضع ضوابط تسمح بالتفريق بين معاني الألفاظ وإزالة اللبس الذي يدور حول ثبوت ترادفها من عدمه.

وأما أهل التفسير فقد حذوا حذو علماء اللغة الذين سبقوهم وعملوا من جانبهم أيضا على التفريق بين معاني الألفاظ المترادفة في النص القرآني معتبرين أن "خطورة الأمر في القرآن الكريم جسيمة إذا ما قورنت باللغة، فقد ينبني على الفرق حكم شرعي

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

نلتهمسه في تلك الألفاظ".¹ ونظرا لوجود عدد كبير من الألفاظ في القرآن الكريم لها من المعاني المتقاربة ما يجعل القارئ أو الدارس يظن بترادفها، يكون تحديد الفروق بينها أمرا في غاية الصعوبة والتعقيد، خاصة إذا ما تعلق الأمر بألفاظ تعود على مفاهيم عقائدية متقاربة. "وتكمن حقيقة البحث في الفروق في إزالة المشكل بين الألفاظ المتشابهة تشابها يلتبس فيه أحدهما بالآخر في الاستعمال، وذلك بتحري اللفظ الدقيق الذي يؤدي المعنى المراد ولا يصلح غيره لأن يوضع موضعه. ولا شك أن الوقوع على اللفظ الدقيق، الذي ينقل معنأ من المعاني التي تتشابه مع غيرها، مهمة صعبة لا يقدر عليها إلا من عرف اللغة معرفة واسعة، ووقف على ما بين الألفاظ من فروق دقيقة".² وانطلاقا من هذه الفكرة، يتضح لنا أن إيجاد مقابل للفظين أو أكثر معانيها متقاربة ليس بالأمر الهين.

ولا شك أن علماء اللغة قديما قد درسوا مطولا الإعجاز القرآني وقدموا الكثير من الضوابط التي يتم بموجبها الإفصاح عن سر استعمال اللفظة دون مرادفها، ليتم بعدها التأسيس لمذهب قائم بذاته يعنى بالتفسير البياني للقرآن الكريم الذي أصبح الأصل في منهجه "التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن عنه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية

¹ مصطفى صادق الرافعي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح. أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، ج.1، ص. 138.

² نعيمة رحيم العزاوي، النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري، ط.1، دار الحرية، بغداد، 1978، ص.247.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

لكل ذلك. وهو منهج يختلف تماما عن الطريقة المعروفة في تفسير القرآن سورة سورة، إذ يُؤخذ فيه اللفظ والآية بعيدا عن سياقه العام في القرآن كله، مما لا سبيل معه إلى الاهتداء إلى الدلالة القرآنية لألفاظه، أو استجلاء ظواهره الأسلوبية، وخصائصه البيانية¹. وعليه، فإننا نرى أن هذا المنهج هو الوحيد القادر على كشف الدلالات التي تحملها الألفاظ المتقاربة، كلٌّ على حدى، باستقراء مواضع ورود الألفاظ في النص القرآني باعتبارها جزءا أو جانبا من جوانب إعجازه.

"واللفظ الدقيق في القرآن هو ذلك اللفظ الذي يؤدي المعنى المراد، ولا يصلح غيره لأن يوضع موضعه، والوقوع على اللفظ الدقيق الذي ينقل ما في نفس المنشئ مهمة صعبة لا يقدر عليها إلا من عرف اللغة معرفة واسعة، ووقف على ما بين الألفاظ من فروق دقيقة"². لذا يجب اعتبار الفروق بين الألفاظ مقياسا من مقاييس الدقة في تحديد المعنى الذي يمكن أن يشمل أيضا العبارات والسياق الذي ترد فيه اللفظة، ومقام الآية وسبب نزولها، وذلك استنادا إلى قول السيوطي في باب ائتلاف اللفظ مع اللفظ وائتلافه مع المعنى: "أن تكون الألفاظ تلائم بعضها بعضا بأن يقرن الغريب بمثله، والمتداول بمثله رعاية لحسن الجوار والمناسبة... وأن تكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد، فإن كان فخما كانت ألفاظه فخمة، أو جزلا فجزلة، أو غريبا فغريبة، أولا متداولاً

¹ عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي"، المرجع السابق، ص.59.

² نعيمة رحيم العزاوي، المرجع السابق، ص.247.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

فمتداولة، أو متوسطا بين الغرابة والاستعمال فكذلك".¹ ومن هنا يفترض أن نفهم بأن المعنى الواحد بألفاظ عديدة لا يمكن أن يحل الواحد منها مكان الآخر لأن "كل لفظ صوتا، ربما أشبه موقعه من الكلام، ومن طبيعة المعنى الذي هو فيه، والذي تساق له الجملة، وربما اختلف وكان غيره بذلك أشبهه، فلا بد في مثل نظم القرآن من إخطار معاني الجمل، وانتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تند لفظة، ولا تتخلف كلمة، ثم استعمال أمسها رحما بالمعنى، وأفصحها في الدلالة عليه، وأبلغها في التصوير، وأحسنها في النسق، وأبدعها سناء، وأكثرها غناء، وأصفاها رونقا وماء، ثم إطراد ذلك في جملة القرآن على اتساعه في الكلمة وفي الحرف من الكلمة، حتى يجيء ما هو كأنه صيغ جملة واحدة في نفس واحد".² ويرى اللغويون أن تحديد الفروق بين الألفاظ المترادفة يقترن باحترام الخصائص الوضعية لكل منها والتي يمكن تلخيصها فيما يلي:

"الدقة في الوضع:

أي أن تحتل اللفظة مكانها في الجملة دون تأخير أو تقديم، أو زيادة أو نقصان بحيث يستبعد الاستغناء عنها بغيرها، ولا يمكن تقديمها أو تأخيرها، فلها موضعها المختص بها دون غيرها.

¹ جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ط.3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1951، ج.2، ص.88.

² مصطفى صادق الرافعي، المرجع السابق، م.1، ص.254.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

- اتساق المفردة القرآنية:

أي أن تتسق تمام الاتساق مع المعنى المراد من الآية، بل مع السورة كلها أو القرآن الكريم بأجمعه، ومن ذلك اتساق لفظ "البشر" مع السياق الذي يرد فيه سواء في الآية أو السورة أو القرآن كله، ولا تقوم مقامها لفظة "الإنسان" أو غيرها من الألفاظ المتقاربة.

- الدقة في الوصف:

ويقصد بها الذي يأتي في التركيب النحوي، وهو يصف ذاتا، ويعقبها للتوضيح والبيان، ليعطيها دقة في الوصف، ويجسم معالما في معناها. وانظر إلى هذه الألفاظ المتقاربة في أصل الخلقة البشرية، وهي: ﴿مِنْ صَّاصِلِ كَأَلْفَحَارٍ﴾ الرحمن [14]، و﴿مَنْ حَمًا مَسْنُونٍ﴾ الحجر [26]، و﴿طِينٍ لَّازِبٍ﴾ الصافات [11]، فلو كانت بمعنى واحد ما تغايرت فيها الصفات، مما لا يجعل للترادف طريقا إليها، أو أن تقوم إحداها مكان أختيها.

- الدقة في الانتقاء:

إن دقة الانتقاء تعود إلى اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى، لتؤدي الدلالة المناسبة التي ترد في النظم، ومعناه أن اللفظة القرآنية مختارة- في موضعها وصيغتها- في التركيب بفعل السياق، فلا يمكن أن تستبدل بلفظة أخرى، بل قد انتقيت من

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ألفاظ أخرى دعت إلى ذلك الانتقاء، أو لتلاؤماً مع السياق، وقد تكون المناسبة في ذاتها كجزالة صيغتها، وسلاستها وجمال تركيبها، وحسن اشتقاقها، وبديع تصويرها، فكل ذلك كان داعياً إلى رجحان اختيارها وانتقائها. ولا تجد كجمال مفردة "البخس" في مكانها من الكتاب العزيز، بحيث لا تقوم مقامها لفظة "النقص"، أو "التطيف"، أو غير ذلك من المفردات التي تدور في معنى النقص، إذ البخس في أصله الظلم ثم استعمل في النقص على سبيل الجور.

- الدقة في تحديد المعنى:

لعل الخصائص المتقدمة إذا ما تضافرت: من دقة الوضع، واتساق المعنى مع السياق، ودقة الوصف لذات المفردة، وانتقاءها بما يتفق ومقام الآية ومناسبتها- كل ذلك يكون داعياً لدقة تحديد المعنى، فتكون له خصوصية الدلالة، مما لا تتسع له دلالات الكلمات الأخرى. فلو أننا أبدلنا مكان المفردة القرآنية "أثاقلتم" وأحللنا مكانها لفظة "ثاقلتم" لأحسنا بشيء من الخفة، وانسيابية النطق، في حين أن البيان القرآني أراد الشدة والثقل اللذين أعطتهما أصوات هذه الكلمة وتركيبها، لورودها في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَثَاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾، التوبة

[38]. فالتصوير الفني للفظة "أثاقلتم" كفيل بإعطاء صورة لذلك الجسم المثاقل

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

عن النفير للجهاد في سبيل الله، فالثقل في تلفظ هذه المفردة يوحي بالحركة".¹

وبناء على هذه الخصائص التي ينفرد بها اللفظ في القرآن، يمكن اعتبار الألفاظ المترادفة في القرآن الكريم ألفاظا متفقة المعنى في إطارها العام، ومتغايرة في أساسيات الدلالة والاستعمال، والمعاجم اللغوية والتفاسير الشرعية وحدها كفيلة بكشف تلك الخصوصيات التي تشكل فروقا يختص بها الاستعمال القرآني دون سواه.

3.3. نظرية الحقول الدلالية

تعد الدلالة أساس التواصل والتفاهم بين أفراد المجتمع الواحد وبين المجتمعات ككل وأساس بناء العلاقات وتطورها في شتى الميادين. ولهذا كانت الدلالة ولازالت إلى غاية يومنا هذا القلب النابض لعلوم اللغة التي يتلخص جوهرها في توضيح معاني الألفاظ وإزالة الغموض الواقع بينها من حيث الدلالة على مختلف المسميات. وتطورت الدراسات في هذا المجال، وظهرت المناهج والنظريات التي سعت إلى إيصال الأفكار والمعاني، ومن بينها "نظرية الحقول الدلالية".

ويعرف جورج مونان (Georges Mounin) الحقل الدلالي على أنه "مجموعة من الوحدات التي تشتمل على مفاهيم التي تدرج تحت مفهوم عام يحدد الحقل، أي أنه مجموعة من المفاهيم التي تترايط فيما بينها ويجمعها مفهوم عام ولا تفهم إلا من

¹ محمد ياس خضر الدوري، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971، ص.25.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

خلاله".¹ كما نجد أيضا موان يعرف الحقل الدلالي تعريفا آخر يصفه من خلاله على أنه "نظام دلالي مغلق يتكون من وحدات تبليغية ينظم بكيفية تجعل كل وحدة تشترك مع الوحدات الأخرى بصيغة محددة".² ومن جهته، يعرف نايدا الحقل الدلالي على أنه "مجموعة من المعاني المشتركة في مكونات دلالية بعينها".³ أما أولمان (Ullmann) ، فيعرفه على أنه "قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة، أي أن الحقل الدلالي يشمل قطاعا دلاليا متكون من مفردات لغوية تعبر عن آراء وأفكار معينة".⁴ والواضح من خلال هذه التعاريف هو أن أصحابها لم يتوصلوا إلى صياغتها إلا بعد أبحاث وجهود متواصلة للدلالة على اختلاف صورها ومصادرها.

وقد سمحت الدراسات الخاصة بالحقل الدلالي من وضع نظرية "تنطلق من تصور عام للغة مفادها أنها تتكون من مجموعات من الكلمات تغطي كل مجموعة مجالا محددًا من المفاهيم، إذ تتواجد الكلمات في مجموعات محددة تغطي كل مجموعة مجالا محددًا من المفاهيم، وتتواجد الكلمات داخل كل حقل بصورة متجاورة، ويقوم كل حقل على مجموعة محددة من العناصر أو المفاهيم الأساسية التي تشترك

¹ انظر: أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002، ص.12.

² أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط.5، عالم الكتب، القاهرة، 1998، ص.79.

³ انظر: خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ط.2، دار القصة للنشر، الجزائر، 2000، ص.123.

⁴ انظر: أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص.79.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

فيها وحدات تجعل منها مجالا تصوريا مخصصا".¹ وبناء على هذا الاعتبار، اعتمد أصحاب أو مؤسسي نظرية الحقول الدلالية على الفكرة المنطقية التي ترى أن المعاني لا توجد منعزلة الواحدة عن الأخرى في الذهن، ولإدراكها لا بد من ربط كل معنى منها بمعنى أو بمعان أخرى. ويرى ليونز (Lyons) أننا نفهم معنى الكلمة بالنظر إلى محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي، ومن ثم يهدف تحليل الحقول الدلالية إلى جمع كل الكلمات التي تخص حقا معينا، والكشف عن صلة الواحدة منها بالأخرى، وصلتها بالمفهوم العام. وعلى هذا الأساس، يكون فهم معنى الكلمة بمجموعة من الكلمات ذات الصلة بها دلاليا.²

ويعد البحث في الحقول الدلالية أمرا غاية في الأهمية خاصة في مجال النصوص الأدبية، وكذا النص القرآني الذي يتميز بالمعاني الإيحائية النادرة، إذ تكون دراسات الحقل الدلالي مشتملة على مجموعة من المفردات، فيتم البحث عن مجموع المعاني لكل مفردة في خطاب أو سياق معين، ثم يتم تعريفها بناء على استعمالها واستخراج الكلمات التي تشاركها أو تناقضها أو تعاكسها في المعنى".³ وعليه، يمكن القول أن نظرية الحقول الدلالية "تهتم ببيان أنواع العلاقات الدلالية داخل كل حقل من الحقول المدروسة، فتحصر تلك العلاقة في الأنواع الآتية: الترادف، والاشتغال، وعلاقة

¹ عمار شلوي، نظرية الحقول الدلالية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، 2002، ع.2، ص.2.

² أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص.80.

³ المرجع نفسه، ص.81.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الجزء بالكل، والتضاد، والتنافر. وليس من الضروري أن يكون كل حقل مشتملا عليها جميعها، لأنه قد تضم بعض الحقول كثيرا منها، في حين تقل بعض منها في حقول أخرى".¹ وسنحاول فيما يلي التعرض إلى أهم المبادئ التي تقوم عليها نظرية الحقول الدلالية مبيينين في ذلك كل ما شأنه أن يساعد على تحديد الفروق اللغوية بين المفردات ذات المعاني المتشابهة والتي تصل إلى حد الترادف.

1.3.3. أسس وضوابط نظرية الحقول الدلالية

يحتاج التواصل بين الأفراد إلى وجود مجموعة من الكلمات تكون مشتركة بينهم يفهمون معانيها بكيفية متشابهة أو متقاربة، ولكن يبقى من الصعب عليهم الاتفاق حول تحديد دلالات الكلمات المعنوية لأن درجة فهمها تتفاوت من شخص إلى آخر تبعا للتجربة التي مر بها كل فرد. وعليه، يمكن اعتبار "فهم الكلمات فهما متماثلا أو متشابهة حينما يكون اتفاق ضمني حول توظيفها واستخدامها، ومن هنا كان تعريف الكلمة الذي يعد تحقيقا لهذا الاتفاق أمرا مهما في استعمال المعاجم".² ولعل أحسن طريقة لفهم معنى الكلمة هو "وجودها في التركيب الذي يسهم في إبراز معناها ويجعلها متباينة عن تلك التي تقاربها أو تبدو مشابهة لها، بالإضافة إلى الوظائف الدلالية ذات الارتباط بالمحيط والثقافة اللذين يعبران عن دلالة اللفظ

¹ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص.82.

² إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط.6، مكتبة الأنجلو المصرية، 1972 القاهرة، ص.41.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

المستقلة عن كل كلمات اللغة".¹ فمعنى الكلمات محدد وفق قائمة بمفردات اللغة،

وترتبط فيما بينها بمجموعة من الظواهر المتشابهة والقابلة للمقارنة والاستبدال.

وحسب نظرية الحقول الدلالية، يجب التفريق بين المعجم، واللغة، ومفرداتها،

"فالمعجم هو مجموع الكلمات التي تضعها لغة ما في متناول المتكلمين، بينما

المفردات هي مجموع الكلمات المستعملة من لدن متكلم معين في ظروف معينة.

والمعجم إذا هو حقيقة اللغة التي يكتسبها الفرد عن طريق معرفة المفردات الخاصة

التي تتوافر على تشكيل الخطاب وبنائه، وتقدم اللغة لكل فرد ألفاظا تدل على

عموميات، وكليات، وأنواع، وأجناس، لأن اللغة تملك صورة عن الوجود خاصة بها

وتندرج تحتها مجموعة تطول أو تقصر من الألفاظ تضم عددا من الأفراد أو

الأحداث جمعت تحت عنوان واحد، وكوّنت صنفا واحدا وهو نظرية الحقول

الدلالية".² وليس من اليسير، كما هو معلوم، أن يتفق الدارسون على تعريف دقيق

لمصطلح من المصطلحات، أو كلمة من الكلمات، خصوصا إذا ما تعلق الأمر

بمفاهيم حديثة الظهور والاستعمال. ومن ثمة، فإن تعريف الحقل الدلالي "يعتبر

كغيره من المصطلحات التي لم يتمكن الباحثون من التوصل إلى إعطاء تحديدها

وتعريفاتها إلا بعد أبحاث عديدة وجهود حثيثة وعمق نظر لدقائق مجالات المعنى،

¹ إبراهيم أنيس، المرجع السابق، ص.45.

² إبراهيم بن إسماعيل ابن الأجدابي، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية، تح. السائح علي حسين، د.ط، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، القاهرة، 1985، ص.85.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ومع ذلك فقد اتضح لهم أن التحليل الدلالي لبنية اللغة من الأمور الضرورية والأساسية لدراسة الكلمة، سواء أكانت الدراسة تاريخية أم مقارنة أم تقابلية¹. وأدى هذا إلى تأسيس منهج متكامل يمتلك جميع الأدوات الإجرائية التي تمكن من تحديد الدلالة بدقة في المستوى اللغوي الواحد، ولهذا ظهرت مقاربات عديدة في اللسانيات هدفها الأساسي البحث في الدلالة كان أهمها نظرية الحقول الدلالية.

ومن جانب آخر، على الباحث في دراسات المعنى أن لا يقع في فخ الخلط بين مفهومي المنهج والنظرية حين يتم التطرق إلى الحقول الدلالية لأن النظرية هي مجموع الأفكار والآراء والقوانين الخاصة بمجال معين، أما المنهج فيبقى دائماً ذلك الانتقال لتلك الأفكار والآراء والقوانين من مجالها النظري المجرد إلى التطبيق والاختبار والإجراء. فعندما نقول نظرية "الحقول الدلالية"، فإن المقصود هو مستوى المادة الخام التي يستلهمها الدارس منهجاً تجريبياً على موضوع من الموضوعات اللسانية أو الأدبية، أي أن النظرية هي مجموعة منظمة ومتناسقة من المبادئ، والقواعد، والقوانين العلمية التي تهدف إلى وصف وشرح مجموعة من الأحداث والظواهر².

وأما عند التعرض إلى المنهجية الخاصة بالحقول الدلالية، فإننا نرى فيها

¹ انظر: عمار شلواي، المرجع السابق، ص ص. 38، 39.

² انظر: عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، ط. 1، منشورات عويدات، بيروت، 1986، ص. 370.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

مجموعة من القواعد والمبادئ والمراحل التي تكون منظمة بطريقة منطقية ومستعملة كوسيلة توصل إلى نتيجة معينة.¹ وتبنى نظرية الحقول الدلالية على فرضية وضعها ترير (Trier) سنة 1931 يمكن أن نلخصها كما يلي:

"يتكون معجم اللغة من مجموع الكلمات المتدرجة (أو حقول معجمية)، تغطي كل مجموعة من الكلمات مجالا محددا في مستوى المفاهيم (حقول مفهومية)؛

- كل حقل من هذه الحقول (معجمية أو مفهومية)، مكونة من وحدات متقاربة، ومعنى ذلك أن كل مدلولات اللغة تنتظم في حقول دلالية، وكل حقل دلالي مكون من عنصرين هما: الأول تصوري: (Champ conceptuel)، والثاني معجمي: (Champ lexical). كما أن مدلول الكلمة مرتبط بالكيفية التي يشترك فيها مع الكلمات الأخرى في الحقل المعجمي نفسه لتغطية أو تمثيل الحقل الدلالي، وتشكل كلمتان في الحقل الدلالي عينة إذا أدى تحليلهما إلى عدد من العناصر المشتركة، ويقدر ما يكثر عدد العناصر المشتركة بقدر ما يصغر الحقل الدلالي".²

ولعل أهم المبادئ التي تقوم عليها نظرية الحقول الدلالية تتلخص فيما يلي:

- الوحدة المعجمية تنتمي إلى حقل واحد معين؛
- كل الوحدات تنتمي إلى حقول تخصصها؛
- لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الوحدة اللغوية؛

¹ انظر: عبد القادر الفاسي الفهري، المرجع السابق، ص.371.

² المرجع نفسه، ص.372.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

- مراعاة التركيب النحوي في دراسة مفردات الحقل".¹

ومما سبق، لا يسعنا سوى الإقرار باستطاعة نظرية الحقول الدلالية الخوض في جميع العلاقات التي يمكن تنشأ بين المفردات وتحديد خاصية كل منها وقدرتها على تأدية دلالة ما في سياق معين.

2.3.3. الحقول الدلالية وعلاقتها داخل الحقل المعجمي

لا شك أن المنظرين الذين اهتموا بدراسة الحقول الدلالية وتطوير تطبيقاتها حتى يكون جمع كلمات اللغة ووضعها في مجموعات قادرة على أن تختص كل منها بمجال معين بالربط بين معاني الكلمات ربطا دلاليا واضح المعالم. ولهذا الغرض، اضطر المنظرون إلى توسيع الحقل الدلالي بشكل يسمح بالخوض في جميع أنواع المفردات من دون استثناء. ولعل من أولى المحاولات في إسقاط فكرة المجال الدلالي على المفردات تمت انطلاقا من المترادفات، فمحاولة "بيناك (Benack) في معجمه الخاص بالكلمات المترادفة، حيث أكد فيه أن الكلمات يمكن أن تكون رديفة أو مساوية في الدلالة للكلمات الأخرى".² وأما الكلمات المتضادة، "فالعلاقة بينها تكون على شكل تضاد، لأن النقيض يستدعي النقيض في عملية التفكير والمنطق، فعندما نطلق حكما ما نتأكد من صحته بالعودة إلى حكم يعاكسه، ومن هنا تنشأ الحقول المتناقضة مثل

¹ أحمد مختار عمر، المرجع السابق، ص. 82.

² نوار سعودي أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، ط.1، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، 2010، ص ص.135-136.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

اللون الأسود يستدعي اللون الأبيض، والصحيح يناقض الخاطئ، والكبير يعاكس الصغير... إلخ.¹ كما يعتبر "جولس أول من اعتبر ألفاظ المترادفات والتضاد من الحقول الدلالية".²

ويرى البعض أن العلاقات الدلالية داخل الحقل المعجمي "لا تقف على مجرد تصنيف مفردات اللغة في حقول دلالية، بل تمتد إلى بيان أنواع العلاقات بين المفردات داخل الحقل الدلالي الواحد، وهذا ما يؤكد أولمان في قوله: "الكلمة هي مكانها في نظام من العلاقات التي تربط بكلمات أخرى في المادة اللغوية".³ وتتضمن هذه العلاقات في ما يلي:

- **علاقة الترادف:** والتي يحصرها اللغويون في وجود وحدتين معجمتين لهما المعنى نفسه، وأن تكون الكلمة مترادفة إذا استعملت بدلا من الكلمة الأولى. كما يرون أن هناك ترادفا تاما يطلق على اللفظين المتطابقين تمام التطابق من حيث المعنى، ولا يشعر المتكلم والسامع بأي فرق بينهما إذا ما تبادلا في جميع السياقات، وشبه ترادف يقع حين يتقارب اللفظان تقريبا شديدا لدرجة يصعب التفريق بينهما، وذلك عند غير المتخصصين".⁴

¹ أحمد عزوز، المرجع السابق، ص.17.

² حسام البهنساوي، علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، ط.1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2009، ص.75.

³ محمد عبد الجليل، المرجع السابق، ص.97.

⁴ طالب محمد إسماعيل، مقدمة لدراسة علم الدلالة في ضوء التطبيق القرآني والنص الشعري، ط.1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2009، ص.186.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

- **علاقة الاشتمال:** وتعرف هذه العلاقة بأسماء مختلفة منها الخصوص والعموم، أو الاشتمال، أو التضمن، أو التضمنين، وهي معروفة في الدرس العربي القديم بـ "العموم والخصوص". ويختلف الاشتمال عن الترادف في أنه تضمن من طرف واحد، أي أن الاشتمال يعني أن تكون اللفظة متضمنة أو مشتملة على عدة ألفاظ أخرى، وتسمى باللفظة العليا الضامنة، أما الأخرى فتسمى باللفظة السفلى المتضمنة، فكلمتا "الأسد" و"الفيل" تحتويهما كلمة "حيوان"، فلا يمكن استخدام اللفظين في سياق واحد.¹ وكذلك "معنى "قرمزي" مشمول بمعنى "أحمر"، ومعنى "زنبقة" مشمول بمعنى وردة، وذُكر أن المصطلح العلوي هو اسم الجنس المتضمن والمصطلح السفلي هو الفرع المتضمن، ومن الاشتمال نوع أطلق عليه اسم "الجزئيات المتداخلة"، ويقصد به مجموعة من الألفاظ التي كل لفظ منها متضمن فيها بعده مثل: "ثانية، دقيقة، ساعة، يوم، أسبوع شهر".²

- **علاقة الجزء بالكل:** علاقة الجزء مثل علاقة اليد بالجسم، والعين بالرأس، والعجلة بالسيارة، والفرق بين هذه العلاقة وعلاقة الاشتمال واضح، فاليد ليست نوعاً من الجسم، ولكنها جزء منه بخلاف الإنسان الذي هو نوع الحيوان وليس جزءاً منه. كما أن هناك رأيين بخصوص السؤال المطروح في هذا المجال وهو: هل جزء الجزء يعد جزءاً للكل

¹ عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، ط.1، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، 1999، ص ص.48-49.

² المرجع نفسه، ص.51.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

أم لا؟:

الرأي الأول: يمكن أن يعد جزء الجزء جزءا للكل؛

الرأي الثاني: يقول بأنه لا يمكن ذلك".¹

- **علاقة التنافر:** وترتبط هذه العلاقة بالنفي دائما، وتتحقق داخل الحقل الواحد إذا كان اللفظ الأول لا يشتمل على اللفظ الثاني، واللفظ الثاني لا يشتمل اللفظ الأول، أي أن اللفظين لا يكونا مشتملين على علاقة التضمن. ويقصد بالتنافر التباعد بين الكلمات فلا يمكن القول "هذا تعبير جيد" و"هذا تعبير غير جيد" لنفس التعبير، فالجمل متنافرة فيما بينها. ويدخل في التنافر ما يسمى بالعلاقة في الرتبة مثل: ملازم، رائد، مقدم، عقيد، عميد، لواء...، فالعلاقة بين هذه الرتب متنافرة، فالقول بأن فلان رائد يعني أنه ليس مقدما".²

- **علاقة التضاد:** ونعني به الألفاظ التي تتصرف إلى معنيين متضادين، فبمجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن، لاسيما بين الألوان، فذكر البياض يستحضر في الذهن السواد. فالتضاد بمعناه الجوهري يعني أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعدا".³

¹ أحمد عمر، المرجع السابق، ص.101.

² عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.ط، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص.98.

³ محمد إسماعيل طالب، المرجع السابق، ص.200.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

ومن خلال الشروحات المقدمة في سبيل توضيح طبيعية العلاقات التي تنشأ بين الحقول الدلالية، يمكن للدارس أن يتوصل إلى فكرة جوهرية مفادها أن كل علاقة من العلاقات مرتبطة أساساً بوظيفة معينة تتلخص في تأدية معنى من المعاني بالطريقة التي يقتضيها سياق الكلام أو الاستعمال.

3.3.3. إجراء التحليل التكويني ودوره في تحديد معاني المترادفات

أشرنا سابقاً إلى أنه يمكن اعتبار نظرية الحقول الدلالية منهجاً لتنظيم اللغة وتصنيفها، وعليه يمكن للدارس أن يفهم بأن معنى المفردة يشكل كلا غير قابل للتجزئة. ولكن في حقيقة الأمر، يعتقد بعض الدارسين أن "العلاقات بين الكلمات مؤسسة أو مبنية بوحدات دلالية صغرى، وأن مضمون الكلمة وحده قابل للتقسيم والتحليل، بل تألف من عدة عناصر أو مقومات دلالية منتظمة وفق قواعد محددة".¹ ويسمى العنصر الدلالي الأصغر "بأسماء مختلفة حسب وجهات نظر الباحثين منها السيم، والمؤلف، والجزء، والمكون، والشائع من المصطلحات المستعملة في البحوث الدلالية وبخاصة عند الغربيين هو السيم (Sème).

وحسب جورج موانان، فإن هذا النوع من التحليل يعود أولاً إلى ليبينيز (Leibniz) الذي دعا إلى تأليف موسوعة بنائية للمعرفة البشرية وتجزئ كل المفاهيم إلى

¹ انظر: عادل الفاخوري، اللسانيات التوليدية والتحويلية، ط.2، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1988، ص.26.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

عناصرها أو أفكارها البسيطة".¹ ويعد يلمسلف (Louis Jhelmslev) في العصر الحديث أول من أسس لاتجاه تحليل معاني الكلمات "انطلاقاً من الملامح أو المميزات التي تتألف منها، وذلك في كتابه "مقدمات إلى نظرية اللغة" الذي ظهر باللغة الدانماركية سنة 1943 ثم ترجم فيما بعد إلى اللغة الفرنسية تحت عنوان (Prolégomènes à une théorie du langage) والذي تعرض فيه إلى التحليل التكويني للمعنى خاصة في فصليه "مبدأ التحليل" و"شكل التحليل"، وكان القصد من عمله هو التفكير في نظرية للغة تمكن من وصف واضح وغير متناقض لجميع النصوص الموجودة والنصوص التي تنتمي إلى مستقبل غير محدد".² وهو بذلك لا يبتعد كثيراً عن نظرية شومسكي (Chomsky) الخاصة "بالبنية السطحية والبنية العميقة أو المقدره حين تعرضه للنصوص المتصورة، أو تلك التي يمكن أن يوجد لها عقل الإنسان حاضراً ومستقبلاً، ويمكن للنظرية بناء على المعارف التي تتضمنها أن تطبق على نصوص أية لغة".³ كما يعتبر رومان ياكبسون (Roman Jakobson) من الأوائل الذين تعرضوا إلى التحليل التكويني للمعنى في كتابيه الأول بعنوان "مقالات في اللسانيات العامة" (Essai de linguistique générale)، وأما الثاني بعنوان "مبادئ

¹ فاطمة الطبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان ياكبسون: دراسة ونصوص، ط.1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993، ص.36.

² محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، ط.1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 1980، ص.246.

³ Louis Jhelmslev, Prolégomènes à une théorie du langage, traduit de l'anglais par Anne Marie Léouard, les éditions de Minuit, Paris, 1966, p.26.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الفونولوجيا" (Principes de phonologie) اللذين أصبحا مصدرا أساسيا ومؤثرا في الذين تبنا منهج التحليل التكويني لأنه سعى إلى إيضاح مكانة اللغة بين أنظمة العلامات الأخرى وإلى تحديد العلاقات الوثيقة والمتعددة التي تربط اللسانيات بالعلوم الأخرى، وعلاقتها بالإنسان والطبيعة".¹

ويعد التحليل التكويني من أحدث الاتجاهات في "تحليل معاني كلمات الحقل الدلالي، ويعتبر امتدادا لنظرية الحقول الدلالية ضمن علم الدلالة، وهي تحاول أن تضع نظرية أكثر ثباتا، حيث ترى أن معنى الكلمة يتحدد بما تحمله من ملامح أو عناصر أو بما تحتوي عليه من مكونات. فهي تتدرج ضمن علم الدلالة التفسيري وكذا في إطار النحو التوليدي، إذ يمكن تحليل دراستها على النحو الآتي:

الخروج عن النظرية الدلالية	النظرية الدلالية	الخروج عن التركيب الجملة
الجملة +		الجملة +
القراءة الدلالية		الوصف البنوي

2

¹ Roman Jakobson, *Essaie de linguistique générale*, les éditions de Minuit, Paris, 1973, p.123.

² أحمد عزوز، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د.ط، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2002، ص.67.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

وتتكون الجملة إذا في ضوء النظرية التوليدية التحويلية من بنيتين، "واحدة سطحية وأخرى عميقة، فجملة (الأولاد العقلاء يتصرفون بحكمة) تتألف بنيتها العميقة من:

(اسم+ تعريف+ تذكير+ جمع) (صفة+مطابقة للاسم) + (فعل+الزمن الحاضر+ضمير+ مطابقة للاسم) + (حرف جر) + (اسم + نكرة+ أفراد).

كما أدت الانتقادات لشومسكي إلى التغيير الجزئي من نظريته الأصلية القريبة من منهج بلومفيلد، مما أدى به إلى اكتشاف سريع أوضح من خلاله أنه لتمييز الكفاية اللسانية للمتكلم، يجب أن يعتمد النحو على القواعد الدلالية¹. ومن هنا، يتضح لنا جليا أن التحليل التكويني للمعنى يعتمد في مجمله على دراسة البنية الداخلية لمداول الكلمات خارج السياق، وذلك بغية معرفة الكيفية التي يتم بها ربط الكلمات فيما بينها بناء على تكوينها الداخلي فقط. ولهذا نجد الألسنيين التوزيعيين، ومن بينهم جان دوبوا (Jean Dubois)، "يحددون سلم الكلمات المشتبهة دلاليا انطلاقا من سياقاتها المختلفة، فالفرق مثلا بين كلمات: مرض، وجع، ألم، يحدده السياق الذي تقع فيه كل واحدة، ولذلك يسمى تحليلهم بالطريقة السياقية التي تركز على المنهج السيمي الذي هو مقارنة تحليلية للمعنى تبنى على المقارنة المنسقة والمنظمة لمجموعة من العلامات اللغوية المتلازمة بهدف إبراز الملامح المميزة في الحقل المعين إبراز المميزات التي

¹ انظر: موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع.18، 19 مارس 1982، ص.36.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

تسيير المقارنة بين مجموعة من المفردات".¹

وتجدر الإشارة إلى أنه يمكن لنظرية التحليل التكويني أن تساعد على توضيح

الفروق بين المترادفات لأنها تتيح تصنيف المدلولات بحسب الحقول الدلالية التي

تنتمي إليها. ويمكن توضيح الفروق هذه بناء على تحليل أربعة من العلاقات الآتي

بيانها:

1- علاقة التضمن (inclusion):، وتكون عندما تكون كل العناصر التي تتألف منها

مجموعة المفردات "أ" هي من بين العناصر التي تتألف منها مجموعة المفردات "ب"،

وهنا يكون التواصل تاما، فكل العلامات المرسلّة مفهومة عند المتلقي.

2- علاقة المساواة (égalité): وتحقق حين تكون العناصر التي تتألف منها مجموعة

المفردات "أ" هي العناصر ذاتها التي تتألف منها مجموعة المفردات "ب"، أي أن

وضوح العلامات اللغوية يكون تاما بينهما.

3- علاقة التقاطع (intersection): وتوجد هذه العلاقة فقط إذا اشتركت المجموعتان

"أ" و"ب" في عناصر واختلفت في أخرى، أي أن يكون التواصل محدودا، لأن

العلامات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه قليلة كحديث بين فرنسي وطالب عربي

يدرس اللغة الفرنسية منذ بعض السنوات".²

¹ انظر: موريس أبو ناضر، المرجع السابق، ص.36.

² انظر: عادل الفاخوري، المرجع السابق، ص.34.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

4- علاقة التباين (disparité): وهي العلاقة الحاصلة بين مجموعتين لا تشتركان في

أي عنصر، وهنا لا يتم التواصل مطلقاً لأن الرسالة تستقبل ولكنها غير مفهومة، لأن كلا من المتكلم والسامع لا يملك علامات لغوية مشتركة، مثل حديث أو كتابة بين عربي وإنجليزي، وكل منهما يجهل لغة الآخر".¹

ويمكننا أن نرى في هذا النوع من التحليل لمعاني المفردات تنظيماً لمدلولاتها أو مضامينها، فهو بشكل من الأشكال تدقيق لبحوث التعريفات. ولعل أبرز مثال عن ذلك هو الإجراء التطبيقي الذي قام به بوتيري (Pottier) مؤسس علم الدلالة البنيوي على خمس وحدات لسانية مخصصة لطرز أنواع المقاعد والكراسي، وهي:

Fauteuil, Pouf, Tabouret, Chaise, Canapé ، والتي لاحظ بأن جميعها تشترك في أدوات الجلوس، ولكن لها ما يميزها عن بعض، مثل: بمسند أو بدونه، بأرجل أو بدونها، بذراع أو بدونها، بالإضافة إلى ملامح مميزة أخرى يمكن ذكرها كالمادة المصنوعة بها".²

وحرصاً منا على توضيح المجال الفعلي لتطبيق هذا التحليل على حقول المفردات في مجملها ومدى قدرته على جعل التفريق بين معانيها المشابهة أمراً ممكناً في جميع الحالات، ارتأينا أن نستعرض الجدول الآتي الذي تم فيه توضيح جميع

¹ Francis Vanoy, Expression et communication, Librairie Armand Colin, Paris, 1973, p.15

² انظر: كلود جيرمان، علم الدلالة، تر. نور الهدى لوشن، ص.72، وحلام الجليلي، نقد المعاجم العربية في ضوء نظرية الحقول الدلالية، ص.117.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

الملاحم الخاصة بكل مفردة من المفردات الدالة على عديد الصفات المرتبطة بعربات

النقل البرية الآلية:

يسير	ما	أكثر من	بأجرة	شخصية	خاص	خاص	على	على	مداخل
بالكهرباء	بين	ستة			بنقل	بنقل	سكة	الأرض	الملاحم
	المدن	أشخاص			البضائع	الأشخاص	حديدية		
-	-	-	-	+	-	-	-	+	سيارة
-	+	+	+	-	+	+	-	+	حافلة
-	-	-	+	-	-	-	-	+	شاحنة
-	+	+	+	-	+	+	+	-	قطار
+	-	+	+	-	+	+	+	-	مترو
+	-	+	+	-	+	+	+	-	ترام

ويشير الرمز (+) إلى المميز الذي احتوته المفردة والرمز (-) إلى انعدام هذا

الملاحم. وما يستنبط حين المقارنة بين هذه الكلمات هو أنها تشترك جميعها في ملاحم

عامة هي (عربة+ نقل +آلية +برية) إلا أن كل واحدة تختص بهما يميزها عن

غيرها".¹ وما لاحظناه نحن هو أنه كلما ازدادت الملاحم كلما تميزت المفردة عن

غيرها بالوضوح والدقة. وآثرنا عرض مثال آخر حتى نبين ماهية هذا التحليل وآثره

البالغ في التفريق بين الكلمات انطلاقاً من التحليل الجزئي لمعانيها وفي وضع الفروق

الدقيقة بين كلمة وأخرى: "إذا أخذنا الكلمات: ريم-ظبي-غزال-أعفر-خشيش-شادن،

¹ كلود جيرمان، المرجع السابق، ص.73.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

فيكون التحليل الدلالي على الشكل الآتي:

شادن	خشيش	أعفر	غزال	ظبي	ريم	ملاح المداخل
+	+	+	+	+	+	حيوان
+	+	+	+	+	+	ثدي
+	+	+	+	+	+	مجتر
-	-	-	+	-	-	سريع
-	-	+	-	-	-	أحمر وأبيض
-	-	-	-	-	+	أبيض
-	-	+	+	+	+	ذو قرون مجوفة
+	+	+	+	+	+	ذو أظافر
+	+	-	-	-	-	صغير

فلو فرقنا بين الريم والظبي لظهر الاختلاف فيما يلي: -الريم خالص البياض، الظبي

ليس أبيض".¹

وهناك أيضا مثال آخر عن أفعال الحركة نعرضه كما يلي في الجدول الآتي:

¹ كلود جيرمان، المرجع السابق، ص.74.

المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف عن الفروق بينها

هوى	وقع	طاف	طلع	طار	جرى	جاء	ذهب	ملاح المداخل
+	+	+	+	+	+	+	+	حرطة
-	-	-	-	-	-	-	+	ذهاب
+	+	+	+	+	+	+	-	إياب
+	-	-	-	+	+	-	-	سريعة
-	+	+	+	-	-	+	-	متوسطة
-	-	-	+	+	-	-	-	إلى أعلى
+	+	-	-	-	-	-	-	إلى أسفل
-	-	-	+	+	+	+	+	دائرية
-	+	+	+	-	+	+	+	على الأرض
+	-	-	-	+	-	-	-	في الفضاء
+	-	-	-	+	-	-	-	بين الفضاء والأرض

وإذا أردنا أن نبرز الفروق بين كلمتين مثل "وقع" و"هوى" فهما تدلان على السقوط، فنقول أنهما تشتركان في الحركة إلى أسفل، ولكنهما تختلفان في أن حركة "وقع" متوسطة وحركة "هوى" سريعة، وحركتها على الأرض وهوى في الفضاء، وهنا لا يستعان بشروح المعجم وإنما بالرجوع إلى النصوص التي تضمنت هذه الكلمات لتحديد

الملاح والعناصر الدلالية المكونة لها".¹

¹ كلود جيرمان، المرجع السابق، ص.75.

خاتمة

يتضح مما سبق أن المعنى لا يتحدد انطلاقاً من الكلمات في حد ذاتها فقط، ولكن تحدده الظروف والسياقات. ويرى "أنصار" التحليل التكويني أن معنى الكلمة هو "مجموعة من العناصر التكوينية أو المكونات الدلالية، وعلى هذا الأساس تقوم نظريتهم على الخطوات الآتية: جمع الكلمات المشتركة في حقل واحد، وتحديد المعاني الممكنة لكلمات الحقل انطلاقاً من النصوص المختلفة التي وردت فيها. كما تعتمد نظريتهم هذه أيضاً على تشجير كلمات الحقل وفق التفرعات الممكنة، وتحديد الملامح الدلالية لكل معنى من معاني مجموعات المفردات من خلال استقراء السياقات التي وردت فيها. بالإضافة إلى اختصاصها بتحديد ملامح كل مفردة بالمقارنة مع مكونات مفردات الحقل العام، ووضع العناصر التي تميز وتفرق بين معاني الكلمات في شكل جدول أو رسم بياني".¹

ومنه نستنتج أن عملية التحليل التكويني لمعنى المفردة تتم أساساً وفق مبدأ تعيين مجموعة من المفردات ذات الخصائص المشتركة أو المتباينة، ليتم بعد ذلك تحديد الملامح الدلالية لمعنى كل مفردة من هذه المفردات. فهو بلا شك منهج يسمح للدراسين من تبين الفروق الدلالية بين الكلمات ليكون استعمالها مناسباً في السياقات التي تتطلب دقة في الوضع.

¹ انظر: كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، ط.2، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1985، ص.285.

الفصل الرابع

دراسة دلالية مقارنة

لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

تمهيد

تعد أسماء الله الحسنى من أهم أصول التوحيد في العقيدة الإسلامية لما لها من دلالات على تفرّد الذات الإلهية بجميع الصفات الحميدة التي تجعل منها غير قابلة أن تقترن بذات أخرى مهما تعالت واستعظمت. فأسماء الله الحسنى هي روح الإيمان وغايته، فكلما ازداد العبد إحاطة بها وبمعانيها، ازداد إيمانه بالله سبحانه وتعالى. كما أن الأصل فيها أن ليس عددا محددًا، وهو ما سنشير إليه لاحقًا- لأن الله استأثر بكثير منها في علم الغيب عنده، ومنها ما يفتح الله به رسوله يوم القيامة، وغيرها مما يستحيل على بشر أن يحصيه. ولعل ترجمة هذه الأسماء تكتسي أهمية بالغة عند كل المهتمين بعلم القرآن والترجمة لأن احتمال إغفال قدسية معانيها وبعدها الروحاني وارد جدا مما قد يجعلها في اللغة المترجم إليها مجرد أسماء عادية لا ترقى إلى عظمة الخالق ولا إلى ذاته المجيدة.

وأما عن موضوع ترادف البعض من أسماء الله الحسنى، فإننا سنسعى إلى الخوض في ما أمكن من معانيها ودلالاتها أولا لمعرفة ما إن كان هناك تشابه بينها بإمكانه أن يؤدي إلى اعتبارها فعلا مترادفة. كما أننا سنستهل دراستنا التطبيقية من منطلق اعتبار ترجمة معاني الأسماء هذه أداة من أدوات المقارنة الفعالة التي تؤدي دورا أساسيا في فهم عدد معتبر من الأسباب التي تؤدي بالمتترجمين إلى التعامل معها على أساس أنها مترادفات يستحيل إيجاد فروق بينها. وسنعمل من تحليلنا لمعاني

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

أسماء الله وترجمتها إلى الفرنسية بابا من أبواب السعي إلى المضي قدما في دراسة ظاهرة الترادف في القرآن الكريم.

1.4. التعريف بالمدونة

1.1.4. أسماء الله الحسنى ومعانيها في القرآن

يقر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم أن "أسماء الله تعالى تزيد عن تسعة وتسعين نصا وتوفيقا، فالإحصاء والتخصيص يفضي إلى بيان مئة اسم إلا واحدا، وأما بيان الرخصة في جواز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ما هو متصف به وإن لم يرد فيه إذن ولا توقيف، إذ لم يرد فيه منع: فأما ما أشعر معناه بنقص، فلا يقال في حق الله تعالى البتة، إلا أن يؤدي فيه إذن، فيقال من الإذن ويؤول على ما يجب في حق الله تعالى، وأنه يمنع في حق الله إطلاق لفظ، فإذا قرن به قرينة جاز إطلاقه، وأنه يدعى سبحانه بأسمائه الحسنى كما أمر، حتى إذا جاوزنا الأسماء إلى أن ندعوه بصفاته وبأوصاف المدح والجلال فقط".¹

ولدى تلاوتنا للقرآن الكريم وتدبر معانيه، فإننا نجد دلائل وشواهد كثيرة ترسخ أصل الإيمان بأسماء الله الحسنى، فلا تخلو آية من آياته الكريمة من ذكر لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، مما يدل على ضرورة معرفتها والإحاطة بكل معانيها. ونجد

¹ انظر: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تح. بسام عبد الوهاب الجابي، بيروت، دار ابن حزم وشركة الجفان والجافي للطباعة والنشر والتوزيع، ط.1، 1424 هـ - 2003 م، ص.22.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: "والقرآن فيه من ذكر أسماء الله وصفاته وأفعاله أكثر مما فيه من ذكر الأكل، والشرب، والنكاح في الجنة، والآيات المتضمنة لذكر أسماء الله وصفاته أعظم قدرا من آيات المعاد، فأعظم آية في القرآن آية الكرسي المتضمنة لذلك، كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي كعب: "أتدري أي آية في كتاب الله أعظم؟ قال: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم}، فضرب بيده في صدره وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر".¹ فالمسلم يحرص أشد الحرص على أن يكون همه واحدا وهو الله، وطريقه واحدا وهو بلوغ رضاه، ولا يتأتى هذا كله إلا "إذا استحضر" معاني الأسماء الحسنى وتحصيلها في القلوب حتى تتأثر القلوب بآثارها ومقتضياتها، وتمتلئ بأجل المعارف، فمثلا أسماء العظمة، والكبرياء، والمجد، والجلال، والهيبة، تملأ القلب تعظيما لله وإجلالا له، وأسماء الجمال، والبر، والإحسان، والرحمة، والجود، تملأ القلب محبة لله وشوقا له وحمدا له وشكرا، وأسماء العز، والحكمة، والعلم، والقدرة، تملأ القلب خضوعا لله وخشوعا وانكسارا بين يديه، وأسماء العلم، والخبرة، والإحاطة، والمراقبة، والمشاهدة، تملأ القلب مراقبة لله في الحركات والسكنات، وحراسة للخواطر عن الأفكار الرديئة والإرادات الفاسدة، وأسماء الغنى واللطف تملأ القلب افتقارا واضطرارا إليه والتفاتا إليه في كل

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، فقه الأسماء الحسنى، الرياض، دار التوحيد للنشر، ط.1، 1429 هـ -2008 م، ص.9.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وقت وحال".¹

وعليه، يمكن القول أن أسماء الله الحسنى هي أسماء تختص بالدلالة على الذات الإلهية وأوصافها، ويتميز كل منها بقدرته على التعبير على ما يرتبط بالذات هذه بشكل نسبي يجعل أمر ارتباط دلالاته باسم آخر ممكناً.

2.1.4. أسماء الله أعلام وأوصاف

لعل من القواعد والأسس الهامة والمفيدة في باب فقه أسماء الله الحسنى أن كل أسمائه سبحانه وتعالى أعلام وأوصاف، والوصف في تقديرنا لا يتنافى مع العلمية، فهي أعلام باعتبار دلالاتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني. ويذهب بعض العلماء على غرار ابن القيم إلى "أن هذه الأسماء هي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالاتها على مسمى واحد وهو الله عز وجل، وباعتبار الثاني متباينة لدلالة كل منها على معناه الخاص، فالحي العليم القدير السميع البصير الرحمن الرحيم العزيز الحكيم كلها أسماء لمسمى واحد وهو الله عز وجل، لكن لكل من هذه الأسماء معنا خاصاً يجعلها متباينة من حيث الدلالة على الصفة، فالحي يدل على صفة الحياة، والسميع يدل على صفة السمع، والبصير يدل على صفة البصر".²

وإن دل هذا الكلام على شيء إنما يدل على تنوع الدلائل في الكتاب والسنة

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.16.

² عمر سليمان الأشقر، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط.1، 2008، ص.15.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

على اشتغال أسماء الله الحسنى على المعاني والأوصاف التي خص الله سبحانه

وتعالى بها نفسه. ومن أبرز هذه الدلائل، يمكن أن نستعرض ما يلي:

"أولاً: أن الله وصف أسماءه بأنها كلها حسنى، أي: بالغة في الحسن تمامه وكماله،

لاشتمالها على أوصاف الكمال ونعوت الجلال، ولو كانت أعلاماً جامدة غير دالة

على معان لم تكن حسنى؛

ثانياً: إخبار الله عن نفسه بتفرد بالمثل الأعلى في قوله: ، أي: الكمال المطلق من

كل وجه، وهو منسوب إليه؛

ثالثاً: ما ورد في القرآن من إثبات الحمد له سبحانه وتفصيل محامده؛

- فمن أسمائه سبحانه "الوهاب"، ومن تفاصيل محامده في القرآن قوله

تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ

رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿ ابراهيم [39]؛

- ومن أسمائه سبحانه "الخالق"، ومن تفاصيل محامده في القرآن قوله تعالى:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴿

الأنعام [1]؛

- ومن أسمائه سبحانه "الملك والعليم"، ومن تفاصيل محامده في القرآن قوله

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ

لَهُ قَوْلٌ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبْرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ [الإسراء 111]؛

رابعاً: أن في القرآن إثباتاً لأسماء الله وإثباتاً للصفات التي دلت عليها تلك الأسماء

فسمى نفسه "العزیز"، ووصف نفسه بالعزة في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ

الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ فاطر [10]. وسمى نفسه "العليم"، ووصف نفسه بالعلم في قوله

تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ البقرة [255]. وسمى نفسه "الرحمن الرحيم"،

ووصف نفسه بالرحمة في قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ الكهف [58]؛

خامساً: أن في القرآن إثباتاً لأسماء الله وإخباراً من الله عن نفسه بأفعال تلك الأسماء،

والأفعال أحكام للصفات، فثبوت الفعل دليل على ثبوت الصفة.

فسمى نفسه "السميع" وأخبر عن نفسه بالفعل الذي يقتضيه هذا الاسم في قوله: ﴿ قَدْ

سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ

اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ المجادلة [1]. وسمى نفسه "العليم" وأخبر عن نفسه بالفعل من

ذلك في قوله: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ ﴾ علماء طه

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

[110]. وسمى نفسه "الغفور" وأخبر عن نفسه بالفعل من ذلك في قوله: ﴿ قَالَ رَبِّ

إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ القصص [16].

سادسا: ورد في السنة أحاديث مشتملة على إثبات المعاني والصفات لأسماء الله الحسنى كقوله صلى الله عليه وسلم في دعاء النوم: {اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبَّ الْأَرْضِ، وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، وَمُنزِلَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ، اقضِ عَنَّا الدَّيْنَ وَأَغْنِنَا مِنَ الْفَقْرِ} ¹.

ومن خلال ما سبق، نفهم أن القرآن الكريم يحتوي على وجوه عديدة تدل على أن أسماء الله الحسنى كلها أعلام وأوصاف، وأنها ليست أعلام محضة وأسماء صرفة تدل فقط على معانٍ مختلفة. فهي كلها أسماء حسنى متضمنة ثبوت أوصاف الكمال، ونعوت الجلال والجمال للرب عز وجل على الوجه اللائق به، عز شأنه وتعالى جده. وسنحاول فيما سيأتي مباشرة التطرق إلى المنهج المتبع في تقسيم جميع أسماء الله الحسنى بناء على دلالاتها.

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.16.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

3.1.4. تقسيم أسماء الله الحسنى من حيث الدلالة

لا غرو أن أسماء الله الحسنى وصفاته العليا مختصة به سبحانه وتعالى لائقة بجلاله وكماله وعظمته كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ الأعراف [180]، فإضافتها إليه جل جلاله تدل على اختصاصه بها، ولهذا سمى الله نفسه بأسماء، وسمى صفاته بأسماء، لذا كانت الأسماء مختصة به لا يشركه فيها غيره، ولا ند له فيها ولا نظير. ومن الأسس التي يجب الرجوع إليها في فهم معاني أسماء الله الحسنى هو أنها من حيث دلالاتها تنقسم إلى قسمين لا ثالث لهما، وبيانها كالاتي:

"القسم الأول: ما دل على صفة متعدية، والفعل المتعدي: هو ما يتعدى أثره فاعله ويتجاوز إلى المفعول به، ولذا يقال له: "الفعل المجاوز" وما كان من الأسماء كذلك فإنه يتضمن ثلاثة أمور:

الأول: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل؛

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل؛

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ومثال ذلك: "السميع" يتضمن إثبات السميع اسما لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السرّ والنجوى.

وكذلك اسمه "الرحيم" يتضمن إثبات الرحيم اسما لله تعالى، والرحمة صفة له، وإثبات

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يرحم من يشاء. وهكذا يقال في جمع الأسماء التي من هذا النوع: الغفور، والرزاق، والكريم، والبصير، والبارئ، والخالق، والمصور، والحفيظ، والرب، والقيوم، والرؤوف، والفتاح، والعليم، والعفو، واللطيف.

القسم الثاني: ما دل على صفة لازمة، وهو ما لا يتعدى أثره فاعله ولا يتجاوزهُ إلى المفعول به، ولذا يقال له: "الفعل غير المجاوز"، وما كان من الأسماء كذلك فإنه يتضمن ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل،

ومثال ذلك "الحي" يتضمن إثبات الحي اسما لله عز وجل، وإثبات الحياة صفة له، وكذلك "العظيم" يتضمن إثبات العظيم صفة واسما لله عز وجل، إثبات العظمة صفة له. وهكذا يقال في جميع الأسماء التي من هذا النوع كالعلي، والأول والآخر، والظاهر والباطن، والأحد، والقوي والمتين".¹ وكذلك يقول ابن قيم الجوزية في سياق حديثه عن هذا الجانب أن "الاسم إذا أُطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل، فيخبر به عنه فعلا ومصدرا مثل "السميع" و"القدير" يطلق عليه من السمع، والبصر، والقدرة، ويخبر عنه بالأفعال كقوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾

المجادلة [1]، و ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعَمَ الْقَادِرُونَ﴾ المرسلات [23]، هذا إن كان الفعل متعديا،

وإن كان الفعل لازما لم يخبر عنه به مثل "الحي"، بل يطلق على الاسم والمصدر

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.52.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

دون الفعل".¹

ومن جانب آخر، يجب التذكير بأن أسماء الله وصفاته غير محصورة أو محدودة بعدد معين، "وقول النبي صلى الله عليه وسلم: إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحد، من أحصاها دخل الجنة"، لا يفيد حصرها بهذا العدد، وإنما يدل على عظم شأن وكبر ثواب من أحصى هذا العدد من أسماء الله عز وجل".² وما نفهمه هو أن الناس تظن خطأ أن المراد بإحصاء أسماء الله المرغب فيه في هذا الحديث هو عدد ألفاظ تسعة وتسعين اسما من أسماء الله دون فقه بمعانيها الجليلة والعمل بمقتضياتها ومتطلباتها، فطالما نبه العلماء لهذا الأمر وبينوا بالأدلة، والبراهين، والشواهد، والحجج أنه ليس المراد بإحصاء أسماء الله عدد حروفها فقط بلا فقه لها أو عمل بما تقتضيه، بل لا بد في ذلك من فهم معناها والمراد بها فهما صحيحا سليما، ثم العمل بما تقتضيه". ويذكر ابن القيم الجوزية أن لإحصاء أسماء الله الحسنى ثلاث مراتب بتكميلها وتحقيقها ينال العبد ثواب الله العظيم؛ إحصاء ألفاظها وعددها، فهم معانيها ومدلولاتها، دعاء الله بها، وهذا شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة".³ وتحقيق هذه المراتب العظيمة يتحقق للعبد الإحصاء الشافي لهذا القدر من أسماء الله الحسنى.

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.33.

² عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.62.

المرجع نفسه، ص.71.

³ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.45.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

2.4. التعريف بالمترجمين

1.2.4. جون لويس ميشون (Jean Louis Michon)

"ولد جون لويس ميشون بمدينة نانسي الفرنسية عام 1924، وكان طالبا في جامعة السوربون عند بداية الحرب العالمية الثانية أين بدأ بدراسة الدين الإسلامي مع مجموعة من زملائه الطلاب. فبعد دراسته الثانوية والدراسات الجامعية الأولى، أخذ اهتمام ميشون المبكر بالدين المقارن والإسلام إلى دمشق أين درس من 1946 إلى 1949 اللغة العربية وانغمس في الجمال والانسجام في الإسلام والحضارة. ثم عاد إلى أوروبا وحصل على شهادة في الصياغة المعمارية بلوزان عام 1952، وفي ذلك الوقت بدأ ارتباط طويل بينه وبين الكثير من المفكرين في مدرسة "الفلسفة الدائمة".

ويعد جون لويس ميشون عالما فرنسيا تقليديا ومترجما متخصصا في الفن الإسلامي والصوفية، إذ عمل على نطاق واسع مع الأمم المتحدة للحفاظ على التراث الثقافي للمغرب، وتخصص في الاسلام في شمال إفريقيا والفن الإسلامي والصوفية. وبدأ عمله مع مجموعة متنوعة من وكالات الأمم المتحدة أولا كمحرر ومترجم حر، وأخيرا كمترجم دائم لمنظمة الصحة العالمية في جنيف على مدار 15 عاما (1957-1972). وتحصل خلال هذه الفترة أيضا على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية من جامعة السوربون بباريس، وتمحورت أطروحته حول حياة وأعمال الباحث والمرشد الروحي الشهير الشيخ أحمد بن عجة الحسني (1747-1809).

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وشغل ميشون من عام 1972 إلى غاية عام 1980 منصب كبير المستشارين الفنيين لسلسلة من البرامج المشتركة بين اليونسكو والحكومة المغربية التي كان الهدف منها الحفاظ على الفنون والحرف التقليدية، وإجراء مسح واسع للممتلكات الثقافية، وجرّد الآثار والمواقع الوطنية، وحياسة المتاحف، والفنون والتقاليد الشعبية. وبعد تقاعده، استمر ميشون في الترجمة، وعكف على فهم القرآن وترجمة معانيه. وتتمثل أبرز منشورات ميشون باللغة الفرنسية فيما يلي:

- L'Autobiographie du soufi marocain Ahmad Ibn 'Ajñba (1747-1809), Leyde, 1969.
- Le Soufi marocain Ahmad ibn Ajñba (1746-1809) et son Mi'rāj: glossaire de la mystique musulmane, Paris, Vrin, 1973
- Lumière d'islam : institutions, art et spiritualité dans la cité musulmane, Milan, Archè, 1994 (paru en anglais en 2000 sous le titre Lights of Islam: institutions, cultures, arts and spirituality in the Islamic city)
- (en) The Moroccan Sufi Ibn 'Ajiba and His Mi'raj, Louisville, Fons Vitae, 1998
- « Dans l'intimité de Cheikh Abd al-Wahid –René Guénon au Caire, 1947-1949 », in : L'Ermite de Duqqi, Archè, Milan/Paris, 2001, p. 252-259.
- « Témoignage d'un disciple », in: Frithjof Schuon, Dossier H, Editions L'Âge d'Homme, Lausanne, 2002, p.393-403".¹

¹الموقع الإلكتروني للمركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: <https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2948>

شوهذ يوم 2021/10/11.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

2.2.4. مالك شبل (Malek Chebel)

"ولد مالك شبل بمدينة سكيكدة في 23 أبريل 1953 وعاش يتيما بعد أن استشهد والده في سبيل حرية الجزائر. وبعد أن تتلمذ بمسقط رأسه، انتقل إلى جامعة قسنطينة، ليتخرج منها ثم يصبح أستاذا معيدا، ليقرر بعدها السفر إلى فرنسا رغبة منه في الاستزادة في طلب العلم والتعمق أكثر في تخصصات كانت تشده أكثر. وتحصل في سنة 1980 على شهادة دكتوراه في علم النفس من جامعة باريس 7، وعلى شهادة دكتوراه ثانية في الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا وعلم الأديان سنة 1982 من نفس الجامعة، وكذا شهادة دكتوراه ثالثة في العلوم السياسية سنة 1984 من معهد العلوم السياسية بباريس".¹ واشتغل مالك شبل أستاذا بقسم الدراسات العربية والإسلامية بجامعة السوربون العريقة، ونظرا لكفاءته العلمية ومكانته المتميزة كواحد من كبار المفكرين العرب المقيمين بفرنسا، اختير كواحد من الأساتذة المشرفين على البحث العلمي بها. كما يعد واحدا من كبار المحاضرين وأبرزهم في العالم، واختص أساسا في قضايا الإسلام، ومنح له مقعد ضمن مجموعة الحكماء لدى رئيس اللجنة الأوروبية "رومانو برودي".² توفي مالك شبل في 2016 وترك وراءه رصيда معرفيا من مؤلفات، وأفكار، ومواقف دافع بها عن الإسلام بعيدا عن الفكر التطرفي الظلامي.

¹ بوجمعة ذيب، مالك شبل: صاحب إسلام التنوير، جريدة المساء: يومية وطنية جزائرية، 15 نوفمبر، 2016.

² المرجع نفسه.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وتعد ترجمته لمعاني القرآن أحد أهم الإنجازات في مسيرته التي كرسها لخدمة الإسلام والحضارة العربية بجميع مقوماتها. وقد جاءت ترجمته هذه، التي صدرت عام 2009، في إطار دفاعه عما كان يسميه بـ "الإسلام الليبرالي" بترجمة جديدة سعى من خلالها إلى مواكبة العولمة. كما أن مالك شبيل أخذ في ترجمته لمعاني القرآن البنية العربية للآيات محاولاً ضبط وتحديد معاني الكلمات وتقاليد اللغوية تماماً في زمن النزول، حيث أنه بادر إلى وضع حواشي كثيرة وضح فيها كل معاني الآيات التي يمكن أن تشكل صعوبة في الفهم لدى القارئ. كما حاول شبيل إضفاء صبغة جديدة على عمله، حيث أرفق ترجمته للقرآن الكريم بقاموس يمكن وصفه بالموسوعي (Dictionnaire Encyclopédique) الذي يراه ضرورياً للترجمة لأنه يوضح عدداً من المسائل العقائدية، والتاريخية، والتأويلية للقرآن الكريم. وترك مالك شبيل رصيда من المؤلفات عن الإسلام أهمها:

- قاموس الحب في الإسلام،
- الإسلام والعقل،
- بيان من أجل إسلام مستنير".¹

¹ بوجمعة ذيب، المرجع السابق.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

3.2.4. محمد المختار ولد أباه (Mohammed El-Mokhtar Ould Bah)

يعد محمد المختار ولد أباه "شخصية علمية بارزة من موريتانيا حيث ولد سنة 1924 بمنطقة الترارزة من أسرة علم وجاه. وبعد أن حفظ القرآن الكريم وأكمل دراسة المتون والنصوص المقرر في المدارس العتيقة الشنقيطية المعروفة بالمحاضر، انتقل إلى مدينة سان لوي التي كانت تعتبر إحدى العواصم الإدارية والسياسية والعلمية في غرب إفريقيا. وانخرط ولد أباه سنة 1948 في سلك التعليم، كما بدأ نشاطه السياسي في إطار حزب النهضة المناهض للاستعمار الفرنسي في موريتانيا.

وقد تم تعيين ولد أباه في أول حكومة موريتانية سنة 1957 حيث شغل منصب وزير الصحة ثم التعليم. وغادر ولد أباه موريتانيا بعد خلافه مع رئيس الحكومة آنذاك بشأن التعامل مع السلطات الفرنسية، واستقر بالمملكة المغربية أين شغل عدة مناصب مهمة. وعاد ولد أباه إلى موريتانيا بعد حصولها على الاستقلال إلا أن الضغوطات الخارجية أدت لسجنه لمدة زادت عن السنتين. وبعد خروجه من السجن وتبرئته من التهم المنسوبة إليه، تم تعيينه على رأس العديد من المؤسسات التربوية في البلاد وكان له الفضل في تأسيس أول كلية للتربية في موريتانيا، ثم انتخب نائبا للبرلمان، ورئيسا للجنة الشؤون الخارجية للبرلمان إلى غاية سنة 1978. وتحصل ولد أباه على شهادة دكتوراه الدولة من جامعة السوربون سنة 1975، وكذلك على شهادة التبريز في الآداب العربية من الجامعة نفسها سنة 1971. كما كان ولد أباه شاعرا فذاً اشتهر بقصائده

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الراثية لأعلام موريتانيا وأحبته وذويه، وله كذلك إخوانيات شعرية منشورة في إصدارات عدد من النوادي الأدبية، كما حصل على عدة أوسمة استحقاق وشرف من مصر، والسنغال، والأردن. ويعد ولد أباه أيضا عضوا في عدد معتبر من الجامعات العلمية في العالم العربي، وأصدر ما لا يقل عن عشرين كتابا تناول فيها مختلف القضايا المرتبطة بالثقافة العربية الإسلامية. وتتمثل أبرز مؤلفاته فيما يلي:

- تاريخ أدب التشريع الإسلامي في موريتانيا- 1980.
- الشعر والشعراء في موريتانيا -1982.
- في موكب السيرة النبوية- 3 طبعات (1981-1985-1990)
- مدخل إلى أصول الفقه المالكي-1985.
- خلاصة الأدلة -1990.
- على طريق الإسلام (نصوص شعرية باللغة الفرنسية) 1990.
- شرح خلاصة التجريد واختصار التمهيد 1996.
- تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب -1996.
- مدخل إلى أصول الدين-2000.
- ملامح من قراءة أهل المدينة-2001.
- التربية الإسلامية بين القديم والحديث-2001.
- ترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية-2003.¹

¹ الموقع الالكتروني للمركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية: <https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2948>

شاهد يوم 2021/10/11.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

3.4. منهجية الدراسة التطبيقية

1.3.4 تحديد المترادفات من أسماء الله الحسنى

قبل الشروع في عرض آلية التحليل والنقد، ارتأينا أن نوضح معالم الطريقة التي اعتمدناها في تحديد أسماء الله الحسنى التي تبعث معانيها ودلالاتها على الترادف. فقد تحرينا الدقة في انتقاء جميع الأسماء وتقسيمها إلى مجموعات حسب تشاركها في الدلالة على جانب من جوانب الذات الإلهية معتمدين في ذلك على علاقة معانيها داخل الحقل المعجمي، أي أننا وضعنا الأسماء في مجموعات تختص كل منها بالدلالة على الذات الإلهية أو على صفة من صفاتها الحميدة. وفي انتقائنا لأسماء هذه، انطلقنا من فكرة أن المفردات في القرآن الكريم يمكنها أن تكون رديفة، أو مساوية، أو قريبة لمفردات أخرى من حيث الدلالة.

وإن انتقائنا لأسماء الله الحسنى في القرآن الكريم -بناء على ما سبق ذكره- لم يتوقف فقط على الأسماء التسعة والتسعين، بل شمل أيضا بعض الأسماء الأخرى التي جاز وصف الله سبحانه وتعالى بكل ما هو متصف به، تماما كما رأينا سابقا في بيان أسماء الله الحسنى في القرآن. ومن جانب آخر، وجب الإقرار بأننا سعينا في تصورنا لعلاقة الترادف الممكنة بين الأسماء إلى اعتبار كل اسم وحدة معجمية مرتبطة بوحدات معجمية أخرى وتتشترك معها في الدلالة لدرجة أن القارئ العادي أو الدارس

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المستعمل يجد نفسه غير قادر على تحديد الفروق بينها حتى وإن تغيرت السياقات واختلفت.

2.3.4. آية التحليل والنقد والمقارنة

من المعلوم أن البحث في المعنى يركز في الأساس على الوحدات المعجمية الصغرى التي يمكن بموجبها التوصل إلى فهم معنى المفردة، أيا كانت طبيعتها. فبالنظر إلى أن العلاقات بين المفردات قائمة في مجملها على وحدات دلالية صغرى، فإنه يمكن تحليل بل تقسيم المضمون الدلالي الكلي للمفردة. ولعل أنجح فكرة تمكنا من احتواء عناصر الدلالة المختلفة تتلخص في الاعتماد على نموذج بوتيري (Pottier) المتمثل في إجراء التحليل التكويني الذي يمكن بموجبه تحليل معاني المفردات ذات الدلالات المشتركة، لذا قررنا أن نجعل منها حجر الأساس لعملية التحليل. وسنعمد في تحليلنا لمعاني أسماء الله الحسنى ومعاني المقابلات المستعملة في نقلها إلى الفرنسية على الخطوات الإجرائية الآتي بيانها.

سنقوم أولاً بجمع أسماء الله الحسنى المشتركة في مجموعات مختلفة بناء على معانيها لتشكل حقلاً دلالياً واحداً تشترك من خلاله في الدلالة على جانب معين من جوانب الذات الإلهية. كما سنعمل أيضاً على تحليل معاني أسماء الله حسب المجموعات التي وضعناها فيها وتوضيح الفروق الدلالية بينها معتمدين في ذلك على أمهات الكتب في تفسير أسماء الله الحسنى نظراً إلى أنه لم يرد في التفاسير القرآنية -

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

على اختلاف أنواعها- تحليل دقيق وشامل لمعاني أسماء الله بالتدقيق، بل جاءت هذه المعاني كلها مبنوثة في تفسير الآيات التي وردت في أسماء الله الحسنى. ثم يلي بعد ذلك تحديد الملامح الدلالية الكبرى لكل معنى من معاني مجموعات الأسماء من خلال التحليل، والمقارنة، وتوضيح الفروق بينها بالشكل الأمثل بغية التمكن من نقد وتحليل ترجماتها من خلال الخوض في معاني المقابلات التي انتقاها المترجمون وتوضيح ما إن كانت تتوافق وخصوصيات الأسماء محل الترجمة، وذلك ليكون نقدا للترجمات هذه مبنيا على تحليلات شخصية مؤسّسة على تعريفات وشروحات عدة مستقاة من قواميس ومعاجم لغوية شهيرة. كما سنعمل على وضع الملامح الدلالية التي تميّز وتفرّق بين معاني أسماء الله الحسنى في جدول سنحاول من خلاله توضيح المكونات الدلالية المشتركة بين أسماء الله الحسنى داخل كل مجموعة، وكذا السمات التي يمكن من خلالها التمييز بينها وتحديد مدى توافقها مع المقابلات التي وقع اختيار المترجمين عليها. ثم سنتبع الجدول بتعليق نهدف من خلاله إلى ضبط معاني أسماء الله الحسنى بناء على ما جاء في أبواب تفسيرها مع تحديد ونقد جميع الاستراتيجيات المتبعة في ترجمتها، لنحاول في الأخير اقتراح ترجمات أخرى تتوافق مع معاني الأسماء هذه، وذلك حسب مقتضيات كل اسم ودلالاته.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

4.4. نقد وتحليل ومقارنة ترجمات معاني المترادفات من أسماء

الله الحسنى

1.4.4. الأسماء الدالة على الذات الإلهية ووحداية الله

المثال الأول

الواحد *** الأحد

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
«.. ou les hommes apparaîtront devant l'unique, le Dominateur Absolu ».	«.. les hommes seront présentés à Allah l'Unique, le Vainqueur ».	« ..les hommes comparâtro nt devant Dieu, l'Unique, l'Invincible ».	﴿يَوْمَ تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾	إبراهيم 48
Dis : « Allah est l'Un ».	Dis: « Lui est Allah, l'Un ».	Dis : « Lui, Dieu, est Un »	﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	الإخلاص 01

التحليل:

مما لا ريب فيه هو أن الاسمين الواردين في الآيتين هما اسمان فيهما من

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المعاني المقدسة ما يدل على وجوب توحيد الله سبحانه وتعالى والإيمان به إلهاً واحداً لا شريك له. وقد جاء اسمه تبارك وتعالى "الأحد" في موضع واحد في القرآن في سورة الإخلاص وهي السورة العظيمة التي ورد عن النبي صلى الله وسلم أنها تعادل ثلثي القرآن لأنها سورة أخلصت لبيان أسماء الرب الحسنى، وصفاته العظيمة، وذاته العليا. وأما عن اسمه "الواحد"، فقد تكرر استعماله في القرآن الكريم في عديد المواضع. وما لا يجب إغفاله هو أنّ الاسمين يدلان "على أحدية الله ووحدانيته، أي أنّه سبحانه وتعالى هو المتفرد بصفات المجد والجلال، المتوحد بنعوت العظمة والكبرياء والجمال، فهو واحد في ذاته لا شبيه له، وواحد في صفاته لا مثل له، وواحد في أفعاله لا شريك له ولا ظهير، وواحد في ألوهيته فليس له ند في المحبة والتعظيم والذل والخضوع، وهو الواحد الذي عظمت صفاته حتى تفرد بكل كمال، وتعذر على جميع الخلق أن يحيط بشيء من صفاته أو يدركوا شيئاً من نعوته، فضلاً عن أن يماثله أحد في شيء منها".¹ ويفسر السعدي معنى الآية التي ورد فيها اسم الله "الواحد" على أنّ معناها دالٌّ على "أن الله هو المتفرد بعظمته وأسمائه وصفاته وأفعاله العظيمة، وقهره لكل العوالم، فكُلّها تحت تصرفه وتدبيره، فلا يتحرك منها متحرك، ولا يسكن ساكن إلاّ بإذنه".² وعن الآية التي ورد فيها اسم الله "الأحد"، فتعني حسب تفسير السعدي نفسه أنّ "القول يكون

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.107.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح. عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الرياض، مكتبة العبيكات، ط.1، 2001، تفسير سورة إبراهيم.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

جزماً بالله، معتقداً له، عارفاً بمعناه، "والله أحد"، أي انحصرت فيه الأحدية، فهو الأحد المنفرد بالكمال، الذي له الأسماء الحسنى، والصفات الكاملة العليا، والأفعال المقدسة، الذي لا نظير له ولا مثيل".¹ ولدى رجوعنا إلى موسوعة أسماء الله الحسنى للنايلسي، فإننا نجد أن اسم الله "الواحد" يعني أته "الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه أحد من قبل، ولا يزال وحده أبد الأبدين، واحداً قبلاً وبعداً، أزلاً وأبداً، فالله لم يرض بالوحدانية لأحده غيره".² وأما اسمه "الأحد"، فيعني "الذي لا أول له ولا آخر له، فلا تعترية صفات الحوادث من التغيير، والتحلل، والانقسام، والحلول، والمشاركة، والايجاد، والاحتياج إلى الغير فهو واجب الوجود لذاته نفي للمكافئ".³ ويقول ابن القيم أن اسم الأحد "هو توحيد من الله لنفسه، وأمر للمخاطب بتوحيده. فالله يخبر به عن وجوب توحيده، وهو سبحانه يخبر عن نفسه بأنه الواحد الأحد".⁴

وعن ترجمة هذين الاسمين، فقد وقع اختيار المترجمين على نفس المقابلات أملاً في نقل معانيها نقلاً أميناً، فاسمه الواحد قابله في التّرجمات الثلاث "Unique" الذي نجد معناه في القاموس متمثلاً في:

¹ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة الإخلاص.

² محمد راتب النايلسي، موسوعة النايلسي للعلوم الإسلامية: كتاب أسماء الله الحسنى، ط.1، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2007، ص.612.

³ أبو القاسم عبد الكريم القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، تح. أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، ط.2، دار أزال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986، ص.215.

⁴ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.143.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

«Seul dans l'ensemble considéré. Qui constitue une exception»¹

"الوحيد بالنسبة لجمع ما مأخوذ بعين الاعتبار. الذي يشكل استثناءً ما". -ترجمتنا-

وأما عن الاسم الثاني، فقد اتفق المترجمون على استعمال مقابل واحد وحيد ألا وهو

"Un" الذي نجده معرفاً في القاموس على النحو الذي يلي:

«Sert à désigner un élément en particulier, bien qu'indéterminé, parmi d'autres éléments semblables et nombrable».²

"يستعمل للدلالة على عنصر معين، حتى ولو كان غير محدد، من بين مجموعة من

العناصر الأخرى المشابه له والتي يُعرف عددها". -ترجمتنا-

وهما في نظرنا مقابلان يتعارضان نوعاً ما مع معاني الاسمين ولا يخدمانها من عدة

جوانب، وذلك بالنظر إلى كلّ ما أوردناه من شرح وتفسير فيما سبق. ومع ذلك، وجب

علينا الإقرار أن ما نلمسه فعلاً في الترجمتين هو أنّ في طيّات كلّ منهما دلالة

واضحة على أن الله سبحانه متفرد في ذاته وصفاته وعلى استحالة أن يشاركه فيها

غيره. ولكن يبقى المشكل مطروحاً فيما يخص الاستعمال المناسب لكلّ مقابل في

المقام الذي يليق به حتى تستقيم ترجمة الاسمين وتصبح لها قيمة من حيث أدائها

للمعنى المطلوب. وسنوضح في الجدول الآتي أولاً مدى توافق معاني اسمي الله مع

بعضها البعض، لنقارنها في الوقت عينه مع معاني المقابلين اللذين وقع اختيار جميع

المترجمين عليهما:

¹ L'Académie française, Dictionnaire de l'Académie française, Paris, Fayard, neuvième édition, 2005.

² Idem.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ترجمة ولد أباه		ترجمة شبل		ترجمة ميشون		الأحد	الواحد	مداخل الملاح
2	1	2	1	2	1			
+	+	+	+	+	+	+	+	لا شريك له
+	+	+	+	+	+	+	+	لا نظير له
+	+	+	+	+	+	+	+	لا مثيل له
+	+	+	+	+	+	+	+	المتفرد
+	+	+	+	+	+	+	-	المتوحد
+	+	+	+	+	+	+	+	الفرد
+	+	-	+	+	+	-	+	لا أول له
-	+	-	-	-	+	+	-	لا آخر له
-	+	+	+	-	-	+	+	قهر العوالم

ومنه، نستنتج أن اسم الواحد يعني الذي لا ثاني له ولا ندّ له، ولا يماثله في ذاته وصفاته أحد. وعن الفرق بينهما، فمن الصعب تحديده بدقة متناهية. لذا نكتفي بالقول أنّ "الواحد" هو اسم مفتوح العدد لأنّه يقال واحد واثنان، و"الأحد" اسم ينفي ما يذكر معه من العدد، ويقال الله الأحد ولا يقال الرجل الأحد. وبناء على هذا كلّه، يمكن أن نعتبر "الأحد" الذي تفرّد بالإلهية، وتوحّد بربوبيته، وتعالى عن مشابهة خليقته، وأنّى يشبه العبد المخلوق. وأما عن ترجمة الاسمين، فيمكن القول أنّ المقابلين المقترحين بإمكانهما تأدية

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المعنى، ولكن بإعادة استعمالهما بالشكل الأنسب، أي أن نضع لفظة "Un" كمقابل في ترجمة اسم الله "الواحد"، بينما نضع لفظة "Unique" كمقابل في ترجمة اسم الله "الأحد"، وذلك حفظاً لمعاني الاسمين من كلّ فهم غير صائب يمكن أن يفضي إلى تصورات عقائدية خاطئة إن لم نقل هدامة في بعض المقامات.

المثال الثاني

الإله *** الله *** الرب

سورة ورقم الآية	الآية	ترجمة ميشون	ترجمة شبل	ترجمة ولد أباه
البقرة 163	﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾	« Votre Dieu est un Dieu unique ! »	« Votre Dieu est un seul Dieu »	« Votre Dieu est un Dieu unique ».
آل عمران 73	﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ﴾	Dis : « La grâce est dans la main de Dieu ».	« Dis-leur : Le vrai chemin est celui d' Allah ».	Dis-leur : « la seule voie de salut est la voie d' Allah ».
الأعراف 151	﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِإِخِي﴾	Moïse dit : « Mon Seigneur ! Pardonne-moi, ainsi qu'à mon frère ».	Il dit : « Ô Seigneur , pardonne-moi ainsi qu'à mon frère ».	Moïse dit : « Mon Seigneur , accorde-moi Ton pardon, ainsi qu'à mon frère ! ».

التحليل:

قبل أن نشرع في شرح معاني أسماء الله الحسنى هذه، وجب القول أنّ الأسماء

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

كلها مضافة إلى الله، فالله هو اسمه الأعظم الذي يضاف إليه بقية أسمائه. وأما في المعنى، "فيأتي على وجهين، لفظاً ومعناً، وأما اللفظ فعلى قولين" أحدهما: أن أصله "إله" على وزن فعال، ويقال بل أصله "لاه" على وزن فعل¹. ويفسر السعدي معنى الآية الأولى على أنها تعني أن "الله واحد، أي منفرد في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، فليس له شريك في ذاته، ولا سمي له، ولا كفو له، ولا مثل، ولا نظير، ولا خالق، ولا مدبر غيره، فإذا كان كذلك، فهو المستحق لأن يؤله ويعبد بجميع أنواع العبادة، ولا يشرك به أحد من خلقه"². وأما عن الآية الثانية، فيفسرها البغوي على أنها تدل على أن "هذا خبر من الله عز وجل أن البيان بيانه"³. وأما الآية الثالثة، فمعناها يتمثل في "قول موسى لما تبين له عذر أخيه (رب اغفر لي) ما صنعت إلى أخي (ولأخي) إن كان منه تقصير في الإنكار على عبدة العجل (وأدخلنا) جميعاً في رحمتك وأنت أرحم الراحمين"⁴. والملاحظ في هذه التفسير هو أنها وضحت معنى الآيات حسب السياق الذي وردت فيه. وخلافاً لتفسير الآيتين الثانية والثالثة، فإن تفسير الآية الأولى شمل أيضاً توضيحاً لمعنى اسم "الله" من عدة جوانب. ولكن يبقى لزاماً علينا

¹ أبو اسحاق إبراهيم بن السري الزجاجي، تفسير أسماء الله الحسنى، تح. أحمد يوسف الدقاق، د.ط، درا المأمون للتراث، دمشق، 1982، ص.25.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة البقرة.

³ أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، تح. محمد عبد الله النمر وآخرون، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، د.ط طبعة، 1412 هـ-1991 م، م.1، تفسير سورة آل عمران.

⁴ المرجع نفسه، تفسير سورة الأعراف.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

أن نبحت عن جميع معاني الأسماء الثلاثة في كتب تفسير أسماء الله الحسنى. فعن اسم "الله"، يقول ابن القيم: اسم الله مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى، دال عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيل وبيان للصفات الإلهية التي اشتق منها اسم "الله"، واسم الله دال على كونه مألوها معبودا، تأله الخلائق محبة، وتعظيما، وخضوعا، وفزعا إليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملك والحمد، والهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد. ولا حكيم في أفعاله. وعن اسم "الرب"، فيقول ابن القيم أن "الرب هو السيد، والمالك، والمنعم، والمربي، والمصلح، والله هو الرب بهذه الاعتبارات كلها".¹ كما قال أيضا: "وربوبيته للعالم تتضمن بصره فيه، وتدبيره له، ونفاذ أمره كل وقت فيه، وكونه معه كل ساعة في شأن، يخلق ويرزق، ويميت ويحيي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويصرف الأمور بمشيئته وإرادته، وإنكار ذلك إنكار لربوبيته وألوهيته، وملكه".² وعن اسم "الإله"، فيقول ابن القيم أن "الإله هو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميع الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح أن "الله" أصله الإله، وأن اسمه هذا هو الجامع لجميع معاني

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.43.

² المرجع نفسه، ص.43.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الأسماء الحسنى والصفات العلى".¹ وأما عن ترجمة معاني هذه الأسماء، فأقل ما يقال عنها أنها جاءت على نحو صعب التحليل بالنظر إلى تشابه معاني المقابلات التي اختارها المترجمون. فعن اسم "الله"، فقد ترجمه ميشون بلفظة «Dieu» التي أُبقي عليها نفسها في ترجمة الاسم الذي يلي، بينما اختار شبيل وولد أباه، باعتبار انتماءاتهما الدينية، والعقائدية، والثقافية، لفظة «Allah» المقترضة التي اعتاد المسلمون على استعمالها في جميع المواضع والسياقات التي يذكر فيها اسم الله. ولكن عندما تعلق الأمر باسم "إله"، فقد اختار شبيل وولد أباه لفظة «Dieu» في ترجمة معناها وهذا ما يبعث على وجود فهم خاص لديهما لمعنى هذا الاسم يختلف ربما عن فهمهما للاسم الذي سبق. أما عن اسم "الرب"، فقد تمت ترجمته بلفظة «Seigneur» التي يعرفها القاموس كما يلي:

«Propriétaire terrien, membre de la hiérarchie féodale, qui avait sous sa dépendance des terres et les personnes qui y vivaient. Personne qui s'impose en maître dans son domaine d'activité».²

"مالك أراضي، عضو في النظام الإقطاعي والذي كانت تخضع له الأراضي والأشخاص الذين يعيشون فيها. شخص ما يفرض وجوده المطلق كسيد في مجال ما".-ترجمتنا-

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.29.

² Le Robert : Dictionnaire historique de la langue française, Alain Rey, Dictionnaires le Robert, Paris, 1998.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ومن هنا، يمكننا أن نرى في المقابل المقترح في ترجمة اسم "الرب" مقابلا لا يؤدي المعنى بالشكل المطلوب، لذا كان لزاما على المترجم أن يتحرى مزيدا من الدقة في فهم دلالة اسم الله هذا قبل الشروع في نقل معناه وانتقاء المقابل الذي يتناسب مع دلالاته. وفيما يلي جدول نوضح من خلاله مدى توافق معاني الأسماء الثلاثة مع بعضها البعض، وكذا مع معاني المقابلات المقترحة في ترجمتها:

ترجمة ولد			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			الرب	الله	الإله	مداخل الملامح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	+	+	-	+	+	-	+	+	-	-	+	أصله إله
-	+	+	-	+	+	-	+	+	+	-	+	الله واحد
-	+	+	-	+	+	-	+	+	-	-	+	مستلزم لجميع الأسماء الحسنى
-	+	+	-	+	+	-	+	+	+	+	-	منفرد في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله
-	+	+	-	+	+	-	+	+	+	+	+	السيد والمالك
+	+	+	+	+	+	-	-	-	+	+	+	المنعم والمربي والمصلح
-	+	+	-	+	-	+	+	-	-	+	+	الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال

وبناء على ما سبق، يمكن القول أن معاني الأسماء كلها مرتبطة بالذات الإلهية

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وما يتصل بها من دلالة على أن الله منفرد في قدرته وفي جميع صفاته ولا يمكن لبشر بلوغها أو حتى التفكير في ذلك. فكل اسم يعبر عن جانب معين من جوانب الذات الإلهية المستمدة جميعها من العقيدة الإسلامية التي لا يمكن أن نجد فيها إغفالا لما له علاقة بالذات هذه كونها الأساس الذي يبنى عليه الإيمان كما هو متعارف عند الفقهاء. ولكن الترجمات المقترحة قد أحدثت اختلالا واضحا في المعنى مما جعل من الأسماء كلها متساوية من حيث الدلالة. وعليه، ارتأينا أنه من الضروري أن نقترح مقابلات أخرى نسعى من خلالها إلى تصويب كل ما وقع فيه المترجمون من تأويل خاطئ. فعن اسم الإله، فنحن نقترح لفظة «Divinité» التي تعد مقابلا جديرا بالتعبير عن معنى الاسم المذكور وذلك بناء على معناه الوارد في القاموس:

¹ «Essence divine, nature divine»

"جوهر الذات الإلهية، طبيعة إلهية". -ترجمتنا-

وعن اسم "الله"، فلا يمكن سوى اقتراح المقابل المقترض وهو «Allah» المستعمل في اللغة الفرنسية على نطاق واسع للدلالة على أن الله هو الواحد الأحد الذي تجب عبادته وحده لا شريك له. وأما عن الاسم الأخير وهو "الرب"، فالمقابل الأنسب للتعبير عن معناه هو «Dieu» وذلك للدلالة على أن كل العالمين يعيشون تحت سقف الربوبية التي تعني أن الله رب السموات والأرض وما بينهما وأمره جاري على كل المخلوقات من دون استثناء، بغض النظر عن كل ما له علاقة بوجوب عبادته وجوبا تاما.

¹ L'Académie française, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

2.4.4. الأسماء الدالة على رحمة الله وإحسانه

المثال الأول

الرَّحْمَنُ *** الرحيم *** الرؤوف ***

ترجمة	ترجمة	ترجمة	الآية	سورة ورقم الآية
ترجمة ولد باه	شبل	ميشون		
« Ô mon père ! Je crains que le châtime ⁿ t d'Ar-Rahman (le Clément) ne t'atteigne ».	« Ô père ! Je crains seulement que tu n'endures un terrible châtime ⁿ t du Miséricordieux ».	« Ô mon père ! Je crains qu'un châtime ⁿ t du Miséricordieux ne t'afflige ».	﴿ يَتَّابِتْ إِيَّيْ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ ﴾	مريم 45
« Adam reçut des propos, inspirés par son Seigneur, qui lui pardonna. Son Seigneur est, en vérité, le Pardonneur, le Miséricordieux ».	« Adam reçut de son Dieu des paroles qui en firent un repentant, Dieu est Celui qui pardonne, le Miséricordieux ».	« Adam accueillit les paroles de son Seigneur et revint à Lui, repentant. Dieu, en vérité, est Celui qui accueille tout repentir, le Clément ».	﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾	البقرة 37
« Allah est Compatissant envers ses serviteurs ».	« Allah est bon vis-à-vis de Ses serviteurs ».	« Dieu est compatissant envers les serviteurs ».	﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾	البقرة 207

التحليل:

وردت في هذه الآيات ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنى ألا وهي "الرَّحْمَنُ"،

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

و"الرحيم"، و"الرؤوف"، وهي أسماء تكاد تكون مترادفة -نتيجة للتشابه الكبير الواقع بين معانيها- بالنظر إلى أن تفسيرها ورد في باب واحد من كتاب شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة لسعيد بن وهف القحطاني. وقبل التطرق إلى شرح هذه الأسماء ونقد ترجمتها، وجب عرض التفسير الشرعي لمعاني الآيات التي وردت فيها أسماء الله الحسنى الثلاثة حتى يكون نقدا نقدا مبنيا على أسس وضوابط واضحة. وعن الآية الأولى، فيفسر القرطبي معناها بقوله: "أي أن مت على ما أنت عليه- ويكون أخاف بمعنى أعلم- فتكون للشيطان وليا أي قرينا في النار".¹ ومن جانبه، يقول السعدي في تفسيره للآية الثانية: "تلقف، وتلقن، وألهمه الله، فاعترف بذنبه وسأل الله مغفرته، فتاب عليه ورحمه. وهو الرحيم بعباده، ومن رحمته بهم، أن وفقهم للتوبة، وعفا عنهم وصفح".² وعن الآية الأخيرة، فيذهب السعدي أيضا في تفسيرها إلى "أن الله أخبر برأفته الموجبة لتحصيل ما طلبوا، وبذل ما به رغبوا، فلا تسأل بعد هذا عن ما يحصل لهم من الكريم، وما ينالهم من الفوز والتكريم".³ والملاحظ هنا هو أن تفسير معاني الآيات جاء على نحو شامل ولم يقتصر على جانب من جوانب معانيها أو اسم من أسماء الله الواردة فيها. وبالرجوع إلى كتاب تفسير أسماء الله الحسنى المذكور آنفا، نجد سعيد بن علي بن وهف القحطاني يقول أن "معاني أسماء الله الثلاثة كلها تتقارب

¹ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المرجع السابق، ج.3، تفسير سورة مريم.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة البقرة.

³ المرجع نفسه، تفسير سورة البقرة.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وتدل في مجملها على اتصاف الرب بالرحمة، والبر، والجود، والكرم، كما تدل أيضا على سعة رحمته ومواهبه التي عمّ بها جميع الوجود بحسب ما تقتضيه حكمته، والتي خص المؤمنين منها بالنصيب الأوفر والحظ الأكمل. فنعم الدنيا وخيراتها كلها من آثار رحمته، وجوده، وكرمه".¹ وعن اسم "الرؤوف"، فيمكن اعتباره، انطلاقا من معناه، اسما يقارع الاسمين المذكورين آنفا خاصة اسم "الرحيم"، فهو يفسر على أنه يدل على "شدة رأفة ورحمة الله بعباده، ومن رأفته ورحمته بهم أن يتم عليهم نعمته التي ابتدأهم بها، ومن رأفته أيضا بهم توفيقهم للقيام بحقوقه وحقوق عباده. فرحمته سهلت لهم الطرق التي ينالون بها الخيرات ورأفته ورحمته، وحذرتهم من الطرق التي تقضي بهم إلى المكروهات".²

"فالرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة، والرحمة تستدعي مرحوما، ولا مرحوم إلا وهو محتاج رحمة الله. والرحمن أخص من الرحيم، ولذلك لا يسمى به غير الله عز وجل، والرحيم قد يطلق على غيره، فيلزم من هذا الوجه، ومن حيث منعنا الترادف في الأسماء المحصاة، أن يفرق بين معنى الاسمين".³ والتفسير نفسه ينطبق على اسم الرؤوف، إذ أن "الرؤوف هو ذو الرأفة؛ والرأفة شدة الرحمة. فهو بمعنى

¹ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة، تح. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، ط.1، الرياض، السعودية، مطبعة سفير، 1990، ص.149.

² المرجع نفسه، ص.151.

³ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تح. بسام عبد الوهاب الجابي، ط.1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، 2003، بيروت، ص.62-63.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الرحيم مع المبالغة فيه".¹ وأما عن ترجمة معنى اسم "الرَّحْمَنُ"، فنلمس حقيقة توافقا فعليا بين معاني المقابلين اللفظيين اللذين وقع اختيار المترجمين الأولين عليهما، إذ اقترح ميشون وشبل لفظة «Miséricordieux» التي توافق السياق بالنظر إلى خصوصية معناها -كما سنبين ذلك لاحقا-، بينما اقترح ولد باه لفظة مقترضة وهي «Ar-Rahman» متبوعة بين قوسين بلفظة «Clément»، وهنا نلاحظ بأن المترجم الثالث آثر اللجوء إلى الاقتراض ظنا منه أن المقابل بالفرنسية وحده غير كفيلا بالتعبير عن سعة رحمة الله التي لا حدود لها، إلا أن الاقتراض في هذه الحالة لا طائفة منه نظرا إلى أن اللفظة المقترضة لا تفي بالغرض ولا تحقق فهما واضحا لدى المتلقي الذي لا يجيد العربية. أما بالنسبة لترجمة معنى اسم "الرحيم"، وخلافا للمترجمين الآخرين اللذين اقترحا نفس المقابل وهو «Miséricordieux»، اقترح ميشون نفس المقابل اللفظي الذي اقترحه ولد باه في ترجمة الاسم الأول ألا وهو «Clément»، وهي جميعها خيارات غير صائبة لا تخدم معنى الاسم محل الترجمة. ومن جانب آخر، تجدر الإشارة إلى أن هذين الاسمين متقاربين جدا من حيث الدلالة على رحمة الله لعباده ورأفته بهم، لكن يبقى هناك مجال لتحديد التفاوت الدلالي بينهما، إذ نجد في تفسير ابن القيم الجوزية لأسماء الله الحسنى أن الرَّحْمَنُ والرحيم "هما اسمان لطيفان دالان على الرحمة؛ فالرحمن هو الذي الرحمة وصفه، والرحيم هو

¹ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.140.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الراحم لعباده. فالرحمن اسم دال على الصفة القائمة بالله سبحانه وتعالى، أما الرحيم

فهو اسم دال على تعلق الرحمة بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل، فالأول

دال على أن الرحمة صفة، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته".¹

وأما عن ترجمة اسم "الرؤوف"، فقد اقترح ميشون وولد باه نفس المقابل وهو

«Compatissant»، بينما اقترح شبل مقابلا آخر لا يخدم المعنى بتاتا وهو «Bon».

ومن هنا، يمكن القول أن معنى المقابلين اللفظيين المقترحين لا يتوافقان على الإطلاق

مع مدلول الاسم محل الترجمة الذي أشرنا إليه سابقا، فقد كان حريا بالمترجمين الثلاثة

اقتراح مقابلات تعكس معانيها جميع مقومات الرأفة الإلهية التي تطل العبد وتجنبه

الفواحش، وتوفقه إلى فعل الخيرات، والتقرب إلى الله عز وجل.

وعليه، ارتأينا أن نبرز أهم التوافقات والاختلافات في الدلالة أولا بين أسماء الله

الثلاثة، ثم مقارنتها مع معاني المقابلات التي جاءت في محاولات ترجمتهم لها في

الجدول الآتي:

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، 36-37.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			الرؤوف	الرحيم	الرحمن	مداخل الملامح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	+	-	-	+	+	-	+	+	+	+	+	الرحمة والبر
-	+	-	-	+	+	-	-	+	+	+	+	الجود والكرم
-	+	-	-	-	-	+	+	-	-	-	-	شدة الرأفة والرحمة
-	+	-	-	-	-	-	+	+	-	+	-	شدة الرحمة
-	+	+	-	+	+	-	+	+	-	-	+	الرحمة وصفه
-	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	-	الراحم لعباده وموقفهم للتوبة
-	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	-	يستدعي مرحوما
+	-	+	+	-	+	-	+	-	+	-	-	يطلق على غيره

وانطلاقاً مما سبق، يمكننا أن نؤكد بأن معاني الأسماء الثلاثة هي أسماء ذات

دلالات متشابهة جداً بل متقاربة إلى أبعد الحدود، وذلك استناداً إلى ما ورد من تعريف

دقيق وشرح مطول في أبواب تفسيرها. فهي أسماء تدل على درجات متفاوتة من صفة

الرحمة التي يتصف بها الله جل جلاله، ويحول هذا القدر من التفاوت دون اعتبارها

مترادفة، فإن عجزنا عن ذكر وجه الفرق بين معانيها في حق الله تعالى، فلا يجب أن

نشك في أصل الافتراق. ومن وجهة نظرنا، يوجب هذا التفاوت في الدلالة إعادة النظر

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

في نمط انتقاء المقابل الذي من شأنه أن يعبر عن معاني كل اسم بدقة لا متناهية مع الإبقاء على ذلك التفاوت الدلالي قائماً. وارتأينا اللجوء إلى القاموس الديني لاحتوائه على شروحات ذات إحياءات دينية تتجاوز الجانب الدلالي اللغوي البحت. فالمقابل الأنسب للدلالة على اسم الله "الرحمن" والتعبير عنها هو من دون أدنى شك «Le Miséricordieux» وذلك استناداً إلى شرح كلمة «Miséricorde» في قاموس

القديس فيغورو (F.VIGOUREUX) الذي أتى على النحو الآتي:

« Sentiment qui porte à témoigner de la pitié, à porter affection et secours à celui qui est malheureux, soit physiquement, soit moralement. Elle implique, selon les circonstances, compassion, amour, pardon, tendresses et prévenances de toutes sortes».¹

"الشعور؛ الذي يؤدي إلى الشفقة، وإظهار العاطفة ومساعدة المغلوبين على أمرهم، مادياً أو معنوياً. كما تعني أيضاً،-حسب الظروف- التعاطف، والحب، والمغفرة، والحنان، والإطراء على اختلاف ضروبه". - ترجمتنا-

وعن اسم "الرحيم"، فلا بد من الأخذ بالتفسير المذكور آنفاً والذي يوجب فهم تعلق الرحمة بالمرحوم، ومنه يكمن اقتراح لفظة «Gracieux» كمقابل بناء على الشرح الوارد في القاموس المذكور بخصوص كلمة «Grâce» الذي جاء كالتالي:

«La bienveillance d'un supérieur pour un inférieur, le portant à lui faire des faveurs spontanées et gratuites. C'est le sens de l'expression: «trouver

¹ F. VIGOUREUX, Encyclopédie des Sciences Ecclésiastiques, Dictionnaire de la Bible, Paris, Letouzey Et Ané Editeurs, 1912, Tome quatrième, p.1131.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

grâce aux yeux de quelqu'un». Par suite, celui devant qui on trouve grâce, est appelé gracieux. Il est souvent dit de Dieu qu'il se rend ainsi gracieux pour les hommes».¹

"إحسان ورحمة من هو في مرتبة عليا تجاه من هو في مرتبة دنيا، يؤديان به إلى تقديم فضل تلقائي ومن دون أي مقابل. ويقترن أيضا بمعنى العبارة: "أن تجد رحمة في عين شخص ما". وبالتالي، فإن الذي يوجد الرحمة يسمى بالرحيم. ويقال دائما أن الله يجعل نفسه رحيمًا بالعباد". -ترجمتنا-

وعن الاسم الأخير وهو "الرؤوف"، فلاشك أن المقابل الذي يتناسب مع معناه لا يمكن إلا أن يكون «Indulgent» لأن معناه هو الأقرب لمعنى الاسم الأصلي، وذلك استنادا إلى التعريف الوارد في قاموس *Dictionnaire de l'Académie française*:

«Rémission de la peine temporelle due au péché. Cette notion de l'indulgence suppose que quand le pécheur a obtenu de Dieu, par le sacrement de pénitence, la rémission de la peine éternelle qu'il avait encourue, il est encore obligé de satisfaire à la justice divine par une peine temporelle».²

"الصفح عن العقوبة المترتبة عن الذنب، ويعني مفهوم الرأفة بأن المذنب عندما يستفيد- بفضل سر التوبة- من الصفح عن العذاب الأبدي الذي كان ينتظره، فإنه يجب عليه أيضا أن يتمثل للعدالة الإلهية ويصبر عن العقاب لزمان معلوم". -ترجمتنا-

¹F. VIGOUREUX, Op.cit, p.289.

² Jean Thiellay, Lexique des religions chrétiennes, Ellipses, Edition Marketing, 1995.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المثال الثاني:

الغفار *** الغفور *** العفو ***

ترجمة	ترجمة	ترجمة	الآية	سورة ورقم الآية
ولد أباه	شبل	ميشون		
« Maître Souverain Seigneur des cieux, de la terre et de l'espace intermédiaire, le Tout-Puissant, le Pardonneur par excellence ».	« Maître des cieux et de la terre, et de tout ce qui se trouve dans leur espace mitoyen. Il est le Puissant, Celui qui pardonne ».	« Seigneur des cieux et de la terre et de ce qui est entre les deux, l'Omnipotent, Celui qui pardonne généreusement ».	﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾	ص 66
Il dit : « J'implorerai le Seigneur pour vous, Il est le Pardonneur , le Miséricordieux»	« Je demanderai Son pardon à Dieu, Il est Celui qui pardonne , Il est le Miséricordieux ».	Il dit : « Je vais, pour vous, demander le pardon de mon Seigneur. Certes, Il est le Pardonneur , le Miséricordieux».	﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾	يوسف 98
Certes, Allah est Indulgent ; Il aime pardonner.	Allah est Celui qui pardonne , Celui qui efface les péchés.	Dieu est, en vérité, celui qui efface les péchés et qui pardonne.	﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ ﴾	الحج 60

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

التحليل:

في تفسير معنى الآية الأولى، يذهب الطبري إلى أن "قوله (العزير الغفار)، فهو العزير في نعمته من أهل الكفر به، وهو الغفار لذنوب من تاب منهم ومن غيرهم من كفره ومعاصيه، فأناج إلى الإيمان به، والطاعة له بالانتهاء إلى أمره ونهيه".¹ وعن معنى الآية الثانية، يقول الطبري أن "قوله (إنه هو الغفور الرحيم)، يعني أن ربي هو الساتر على ذنوب التائبين إليه من ذنوبهم، وهو الرحيم بهم أن يعذبهم بعد توبتهم منها".² وأما فيما يتعلق بالآية الأخيرة، فيرى الطبري "أن قوله (إن الله لعفو غفور) يعني أن الله لذو عفو وصفح لمن انتصر ممن ظلمه من بعد ما ظلمه الظالم بحق، غفور لما فعل ببادئه بالظلم مثل الذي فعل به غير معاقبه عليه".³ وهنا، نرى أن تفسير هذه الآيات أظهر أن معاني أسماء الله الحسنى التي وردت فيها وهي "الغفار"، و"الغفور"، و"العفو" تتشابه إلى حد بعيد، ولكن يبقى علينا أيضا تحديد وجه الاختلاف بينها مثلما فعلنا مع الأسماء الثلاثة السابقة. وفي هذا الصدد، يذهب ابن القيم الجوزية إلى أن الغفار هو "الذي أظهر الجميل وستر القبيح، والذنوب من جملة القبائح التي سترها، بإسبال الستر عليها في الدنيا، والتجاوز عن عقوبتها في الآخرة، والغفر هو الستر. فمغفرته لذنوبه التي كان يستحق الافتضاح بها على ملاء الخلق. وقد

¹ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، م.7، تفسير سورة ص.

² ، المرجع نفسه، م.4، تفسير سورة يوسف.

³ المرجع نفسه، م.5، تفسير سورة الحج.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وعد أن يبذل سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته، مهما مات على الإيمان".¹ أما عن اسم "الغفور"، فيفسر معناه على أنه "الذي لم يزل يغفر الذنوب ويتوب على كل من يتوب، ففي الحديث يقول الله يا بن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة. ويدل أيضا على فتح الله الأسباب لنيل مغفرته بالتوبة، والاستغفار، والإيمان، والعمل الصالح، والإحسان إلى عباد الله، والعفو عنه، وقوة الطمع في فضل الله، وحسن الظن بالله، وغير ذلك مما جعله الله مقربا لمغفرته".² وأما عن الاسم الثالث وهو "العفو"، فلا شك أن معناه لا يختلف كثيرا عن معاني الاسمين السابق تفسيرهما، إذ يقول الإمام الغزالي أن العفو هو "الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي، وهو قريب من الغفور ولكنه أبلغ منه. فإن الغفران ينبئ عن الستر، والعفو ينبئ عن المحو، والمحو أبلغ من الستر. وحظ العبد من ذلك يخفى، وهو أن يعفو عن كل ظلمة، بل يحسن إليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا إلى العصاة والكفرة، غير معاجل لهم بالعقوبة، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم".³

وعن ترجمة معاني هذه الأسماء، فالواضح أن ما تم اقتراحه من ألفاظ وعبارات

مقابلة يحمل تقريبا نفس الدلالة. فعن اسم "الغفار"، فقد تمت ترجمته على نحو واحد،

¹ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.80.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، ص.219.

³ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.140.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

إذ اختار المترجم الأول « Celui qui pardonne généreusement » واختار المترجم الثاني « Celui qui pardonne » بينما اكتفى الثالث بلفظة « Pardonneur » ، وهذا ما يعني أن الترجمة الأولى قريبة نوعا ما من المعنى الأصل لأن المترجم سعى من خلالها إلى إبراز عظم مغفرة الله وسعتها، وأن الترجمة الثانية جاءت عادية تخبر بأن الله غافر الذنوب، وأن الترجمة الثالثة عبرت فقط عن صفة المغفرة التي يختص بها الله سبحانه وتعالى. وأما فيما يتعلق بمعنى اسم "الغفور"، فقد عبر عنه ميشون بعبارة تتمثل في « Il est le Pardonneur » ، بينما اكتفى المترجمان الآخريان بالإبقاء على نفس ما اقترحاه في ترجمة الاسم السابق، وهو الشيء الذي يوحي بأنهما يعتبران الاسمين مترادفين ويحملان نفس الدلالة، وهو تفكير غير صائب. وعن الاسم الأخير وهو "العفو"، فقد أدى معناه، الذي من الصعب الإحاطة به، بالمترجم الأول إلى استعمال عبارة « celui qui efface les péchés » التي حملت معاني كثيرة -لم ترد في الأصل- توحى عموما بأن الغفار يمحي الذنوب فقط، وهو ما يتعارض مع مدلول الاسم بشكل واضح. وأما المترجم الثاني، فقد أبقى على نفس العبارة معتبرا أن لكل الأسماء المعنى نفسه-أي أنها على قدر من الترادف-، بينما قام المترجم الثالث باختيار لفظة « Indulgent » التي لا تتماشى أيضا مع السياق ولا تخدم المعنى بدليل معناها الوارد في القاموس والذي سبق عرضه. وعليه، أردنا أن نبين أوجه الاختلاف والائتلاف بين معاني الأسماء الثلاثة ومدى توافقها مع معاني المقابلات التي انتقاها

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

المترجمون ووضعوها في ترجماتهم في الجدول المبين أدناه:

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			العفو	الغفور	الغفار	مداخل الملامح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	+	+	+	+	-	-	+	-	-	+	+	يظهر الجميل ويستر القبيح
-	+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	+	الافتضاح بالمغفرة
-	-	-	-	-	+	+	-	-	-	+	+	يبدل السيئة حسنه
+	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+	+	يغفر الذنوب ويتوب عن من يتوب
+	+	+	-	-	+	+	+	+	+	+	+	فتح الأسباب لنيل مغفرته
-	+	+	+	+	+	+	-	-	+	-	-	يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي
-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	ينبئ عن الستر
-	-	+	-	-	+	+	+	+	-	-	-	ينبئ عن المحو

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وعليه، يمكن القول بأن الأسماء الثلاثة تشترك كلها في الدلالة على أن الله غافر الذنوب يعفو عن من تاب ويتجاوز عن خطاياهم وآثامهم وأوزارهم مهما عظمت، كما يمكن أن نرى فيها كلها دلالة واضحة على عظيم غفران الله عز وجل وسعة عفوهِ تجاه عباده الذين يقابلونه بالذنوب والآثام والأوزار فيقابلهم هو بمغفرته وعفوهِ. ومنه نستنتج أن معاني الأسماء متقاربة جدا بل متشابهة إلى أبعد الحدود، إلا أن الحديث عن الترادف هنا يبقى أمرا في غير محله. فعلى غرار أسماء الله الأخرى السالف ذكرها، تبقى دلالات هذه الأسماء الثلاثة متفاوتة نوعا معاً. والملفت للانتباه هو أن المقابلات التي اقترحها المترجمون تحتمل كلها معنى المغفرة والعفو وتوحي بأن الأسماء هذه مشتركة في الدلالة على رأفة وحلم الله سبحانه وتعالى. كما لا يفوتنا أن نشير إلى أن الأسماء الثلاثة هذه قد أدت بالمترجمين ميشون وشبل إلى الاعتماد على ترجمات شارحة ذات معانٍ متطابقة تعكس تصرفا واضحا في الترجمة وذلك لصعوبة إيجاد المقابل المناسب، بينما اكتفى المترجم ولد أباه باقتراح مقابل لا وجود له في اللغة الهدف ومقابل آخر مباشر بعيد كل البعد عن معنى الاسم محل الترجمة. فإذا كان التفاوت بين المقابلات المقترحة في الترجمة طفيفا بالنظر لدلالاتها على نفس المعنى، فإننا لا نلمس فعلا معاني الأسماء الثلاثة في المقابلات هذه. ومن هذا المنطلق، ارتأينا أن نقترح مقابلات أخرى رأينا فيها أبعادا دلالية تخدم قدسية أسماء الله هذه التي تختص بالدلالة على أعظم صفاته وأجلها. فعن اسم الغفار، فإننا نقترح عبارة

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

«Maître de la Clémence» التي نرى فيها قدرة على التعبير عن كل ما ارتبط بهذا الاسم من دلالة. أما عن اسم الله "الغفور"، فلم نجد من عبارة أقرب إلى معناه من عبارة «enclin au pardon» التي تعني أن الله دائماً ما يسامح عباده وبيبتدئهم بالمغفرة. وفيما يخص الاسم الأخير وهو "العفو"، ففي نظرنا لا توجد لفظة أحسن دلالة من لفظة «Tolérant» لأنها تحيط بالمعنى من كل جوانبه وتجنبه الفهم الخاطئ المفضي إلى تحميله دلالات لا تتصل به على الإطلاق، كما تدل على أن الله يسامح عبده ويتجاوز عن ذنوبه، وآثامه، وخطاياها.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

3.4.4. الأسماء الدالة على قدرة الله وجبروته

المثال الأول:

القادر *** القدير *** المقتدر ***

ترجمة	ترجمة	ترجمة	الآية	سورة ورقم الآية
ترجمة ولد باه	شبل	ميشون		
C'est Lui qui peut encore vous envoyer d'en haut un châtement	Dis : Il est Celui qui peut vous envoyer un grand tourment qui vous vient du dessus ou sous vos pieds	Il a le pouvoir de vous envoyer un châtement venu d'au-dessus de vous ou de sous vos pieds	﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِّن تَحْتَ أَرْجُلِكُمْ ﴾	الأنعام 65
À Allah appartient le royaume des cieux et de la terre, Allah est Omnipotent.	À Allah le royaume des cieux et de la terre, Lui qui est omnipotent en tout.	A Dieu appartient la Royauté des cieux et de la terre, et Dieu est puissant sur toute chose	﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	آل عمران 189
Dans le Haut lieu de la Vérité, auprès d'un maître Puissant.	En un lieu de vérité, auprès d'un Roi tout-puissant.	dans un havre de sincérité, auprès d'un Roi omnipotent.	﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾	القمر 55

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

التحليل:

تعد معاني الأسماء الواردة في الآيات الثلاثة وهي "القادر"، و"القدير"، و"المقتدر" أسماء في غاية التقارب من حيث الدلالة على قدرة الله عز وجل لأنها توحى كلها بأن الله سبحانه وتعالى كامل القوة، وعظيم القدرة، وشامل العزة. وقد جاء في تفسير معنى الآية الأولى أن "الله يقول للعادلين بربهم غيره من الأصنام والأوثان يا محمد: إن الذي ينجيكم من ظلمات البر والبحر ومن كل كرب ثم تعودون للإشراك به، وهو القادر على أن يرسل عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم، لشرككم به وادعائكم معه إليها آخر غيره وكفرانكم نعمه".¹ أما عن معنى الآية الثانية، فيقول القرطبي أن "الله هو المالك للسموات والأرض وما فيهما، من سائر أصناف الخلق، المتصرف فيهم بكمال القدرة، وبديع الصنعة، فلا يمتنع عليه منهم أحد، ولا يعجزه أحده".² وأما الآية الأخيرة، فيتلخص معناها حسب تفسير البغوي في ما يلي: "في مجلس حق لا لغو فيه ولا تأثيم، عند ملك قادر لا يعجزه شيء".³ وعلاوة على هذه التفسيرات وما جاء فيها من شروحات، فإن هذه الأسماء توحى بأن الله هو وحده ذو القدرة؛ والقدرة عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقتدرا بتقدير الإرادة والعلم، واقعا على وفقهما. "فالقادر هو إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء

¹ أبو جعفر محمر بن جرير الطبري، المرجع السابق، تفسير سورة الأنعام.

² عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة آل عمران.

³ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المرجع السابق، تفسير سورة القمر.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

لا محالة. فإن الله قادر على إقامة القيامة الآن، لأنه لو شاء أقامها. فإن كان لا يقيمها، لأنه لم يشأها ولا يشاؤها، لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها.¹ وعن القدير، فقد أورد ابن القيم أن القدير في ثنائه على ربه وتمجيده له بقوله: "القدير الذي ليس كمثل شيء في قدرته، والقدير الذي لكمال قدرته يهدي من يشاء ويضل من يشاء، ويجعل المؤمن مؤمنا، والكافر كافرا، والبر برا، والفاجر فاجرا، ولكمال قدرته لا يحيط أحد بشيء من علمه إلا بما شاء سبحانه أن يعلمه إياه، ولكمال قدرته خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسه من لغوب."² وأما المقتدر، فهو مبالغة في قادر، ليس للدلالة على التمكن فحسب، وإنما يعود ذلك إلى الزيادة في اقتدر على قدر، فالزيادة في الفعل أفادت قوة المعنى. فمقتدر أبلغ من قادر، وإنما عدل إليه للدلالة على تفخيم الأمر وشدة الأخذ، الذي لا يصدر إلا عن قوة الغضب، أو للدلالة على بسطة القدرة، فإن المقتدر أبلغ في البسطة من القادر، وذاك أن مقتدرا اسم فاعل من اقتدر، وقادر اسم فاعل من قدر، ولاشك أن افتعل أبلغ من فعل.³ ومن آثار قدرته ورحمته "ما ذكره في كتابه من نصره أوليائه، على قلة عددهم وعدتهم على أعدائهم الذين فاقوهم بكثرة العدد والعدة، وكذا قدرته ورحمته ما يحدثه لأهل النار وأهل الجنة من أنواع العقاب وأصناف النعيم المستمر الكثير المتتابع الذي لا ينقطع ولا

¹ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص. 134.

² عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص. 167.

³ محمد ياس خضر الدوري، المرجع السابق، ص. 247.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

يتناهى. فبقدرته أوجد الموجودات، وبقدرته دبرها، وبقدرته سوّأها وأحكمها، وبقدرته يحي ويميت، ويبعث العباد للجزاء، ويجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، وبقدرته يقلب القلوب ويصرفها على ما يشاء الذي أراد شيئاً قال له كن فيكون".¹

وأما عن ترجمة معاني هذه الأسماء، فأقل ما يقال عنها أنها أتت عموماً مقبولة لأنها أخذت بعين الاعتبار التفاوت الدلالي بين الأسماء، إذ عول كل مترجم أولاً وقبل كل شيء فقط على كل ما يمكن أن يرتقبه من الاسم من معنى وكذا على السياق القرآني الذي ورد فيه ومقتضياته التأويلية، لذا نلمس من خلال المقابلات المنقاة إرادة نوعية تهدف إلى إبراز الدلالات الخافية التي من شأنها أن تثبت الفروق على اختلاف درجاتها لتوضيح خاصية كل اسم وأبعاده الدينية التي تعود على الذات الإلهية دون سواها. فقد جاءت ترجمة اسم "القادر" على نحو تفسيري مختصر ذي معنى متماسك؛ إذ يقول المترجم الأول «Il a le pouvoir»، ويقول الثاني «Celui qui peut»، بينما يقول الثالث «C'est Lui qui peut»، وهي ترجمات تتماشى مع السياق وتخدمه بشكل مقبول، وذلك واستناداً إلى التفاسير المشار إليها سابقاً والتي تقر بقدره الله جل جلاله على فعل ما يريد. وأما عن الاسم الثاني وهو "القدير"، فيرى ميشون وشبل أن القدير أبلغ من القادر لذا فهما يقترحان على التوالي عبارتي «puissant sur toute chose» و«omnipotent en tout»، والملاحظ هنا هو عدم اكتفاء المترجمين بلفظتي

¹ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، المرجع السابق، ص ص. 96-97.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

«puissant» و«omnipotent»، حيث أضاف الأول «sur toute chose»، بينما أضاف الثاني «en tout»، وفي ذلك حرص شديد لكل منهما على الإبقاء على الاختلاف الواقع بين الاسمين من جهة، وعلى تبيان سعة قوة الله وجبروته في الكون. أما ولد باه، فقد اكتفى بلفظة «Omnipotent» والتي تحتاج في نظرنا إلى إضافة لفظ آخر حتى يكتمل المعنى ويصبح قادرا على التعبير على صفة الله الكاملة والتي ترتبط بسعة قوته. وأما عن اسم "المقتدر"، فقد جاءت ترجمته على نحو مشابه لترجمة الاسمين السابقين، فقد اقترح ميشون لفظة «Omnipotent» التي لا ترقى إلى معنى الاسم محل الترجمة، وكذلك الأمر بالنسبة لترجمة ولد باه التي اقترح فيها لفظة «puissant» التي لا تؤدي فعلا المعنى لأنها لا تكتمل إلا بإضافة اسم الفعل «Tout»، وهو ما قام به شبل الذي جاءت ترجمته كاملة مكتملة. ومن جانب آخر، علينا أن نشير إلى أن ترجمة اسم "القادر" جاءت على نحو شارح غاية في البساطة والوضوح، وهذا لعدم إمكانية ترجمة معناه بواسطة أحد الأسماء المركبة في اللغة الهدف التي تختص بالتعبير عن عظمة القدرة الإلهية اللامحدودة، وذلك وفقا لمقتضيات السياق الذي ورد فيه الاسم المذكور. وتبقى في نظرنا الترجمات المقترحة لترجمات مقبولة لأنها أدت المعنى ولم تحمل أية نقائص. وعليه يمكننا أن نوضح أهم الفوارق وأبرزها بين الأسماء من خلال الجدول الآتي:

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			المقتدر	القدير	القادر	مداخل الملامح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
+	+	-	-	+	-	+	+	+	-	+	+	إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل
+	+	-	+	+	-	+	+	-	+	-	+	ليس كمثلته شيء في قدرته
+	+	+	+	+	+	+	-	+	-	+	+	يهدي من يشاء ويضل من يشاء
-	+	+	+	-	+	+	-	-	+	-	-	شدة الأخذ الصادر عن قوة الغضب
+	+	-	+	+	-	+	+	+	+	+	-	بسطة القدرة
-	+	-	-	+	-	+	+	-	-	+	+	أوجد الموجودات
+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	يجازي ويقلب القلوب
-	+	-	+	+	+	+	+	+	-	+	+	يحي ويميت

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وبناء على ما سبق، يتضح لنا أن الفروق الدلالية بين الأسماء الثلاثة هي في غاية الدقة إذ تكاد أن تكون شبه منعدمة لأن الأسماء كلها تخبر كلها بأن الله سبحانه صاحب القوة والعزة يفعل ما يشاء، وإن ترك أشياء لم يفعلها فذلك لا ينقص من قدرته جل وعلا، وإنما يدل على رحمته الواسعة بعباده لأنه تجاوز عن خطاياهم وأبقى باب التوبة والرجوع إليه مفتوحا. وهنا يكمن سر قوة الله عز وجل وجبروته لأنه هو القادر، والمقتدر، والقدير على تدبير جل أمور الكون وتسييرها، وعلى تنظيم حياة الإنسان وتسييرها من جميع نواحيها بإرادته ومشئته. والواضح أن اسم "القدير" يقترن بالاسم الذي سبقه لأنه يعود أيضا على قدرة الله سبحانه الكاملة الذي لا يعجزه أحد من خلقه، ولا يفوته بل هو في قبضته أينما كان، عكس قدرة العبد التي مهما عظمت تبقى ناقصة لا تقوى إلا على بعض الأمور الممكنة، فالله هو من يضع مقدرات عباده بقدرته. ولكن يبقى أمر إيجاد ذلك المقابل الجدير بالإبقاء على هذه الخاصيات الربانية قائمة ضربا من المستحيل. ومن هنا، لا يسعنا إلا أن نقترح اسما مركبا جامعا للألفاظ التي سبق ذكرها في الترجمات المعروضة وهو بطبيعة الحال «Tout-puissant» التي جاء معناها في القاموس على النحو الآتي:

« Qui peut tout. *Tout-puissant* se dit aussi quelquefois au substantif, mais il ne se dit que de Dieu seul».¹

"القادر على كل شيء. والقادر على كل شيء هي عبارة تستعمل عادة بصيغة اسمية،

¹L'Académie française, Op.cit,

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ولكنها لا تستعمل إلا للدلالة على الله وحده".-ترجمتنا-

والملاحظ هنا هو أن عبارة «Tout-puissant» عبرت بشكل جد ملائم عن معنى الاسم -وذلك بالنظر إلى التفسير المقدم أعلاه- بعيدا عن الترجمة الشارحة وما يمكن أن ينتج عنها من إطالة في عرض الدلالة وابتعاد عن مقصدها الذي يكمن في إثبات أن قدرة الله عز وجل لا يمسه لا لغوب، ولا تعب، ولا إعياء، ولا عجز عن ما يريد.

وبما أن "المقتدر" أيضا اسم له دلالة على القدرة العظيمة والمطلقة لله سبحانه وتعالى وعلى حكمته في هداية عباده وتدبير أمور دينهم ودنياهم، وعلى تسييره المحكم للكون وتصريف أموره مهما كانت، أي أن الاختلاف في المعنى جد دقيق لأن اقتدر أبلغ من قدر لأن الغرض منه الزيادة في القوة للدلالة على أن الله له كمال القدرة وكل شيء طوع أمره وتحت تدبيره، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وعن المقابل الأمتل الواجب اقتراحه في ترجمة معناه، ونظرا لافتقار اللغة الهدف لألفاظ بهذا القدر من الدقة في الدلالة تمكّنا من إظهار الفروق بين الاسمين اللذين يدلان على ثبوت القدرة صفة لله وإبقائها قائمة، فلا يسعنا إلا استعمال لفظة «Omnipotent» التي سبق استعمالها والتي يقابلها في قاموس لاروس المحيط عبارتي "مطلق السلطة وكلي القدرة"¹، وهما عبارتان تؤيدان المعنى وتصونانه من جميع جوانبه.

¹ بسام بركة وآخرون، قاموس لاروس المحيط، بيروت، أكاديمية انترناشيونال، 2007، ص. 506.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من
أسماء الله الحسنى

المثال الثاني:

*** ملك *** مالك الملك *** الملوك ***

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
C'est lui, Allah. Il n'est de dieu que Lui. Il est le Souverain ,	Il est Allah. Il n'est d'autre Dieu que Lui. Il est le Roi , i !	Il est Dieu ; il n'y a de dieu que Lui, le Roi , le Saint,	﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ ﴾	الحشر 23
Dis : « ô Allah ! Maître de la Souveraineté , Tu attribues de la royauté à qui Tu veux et en dépossèdes qui tu veux.	Dis : Ô Seigneur-Dieu ¹⁴ , détenteur de la souveraineté , Toi qui donnes la puissance à qui Tu veux,	Dieu, Possesseur du Royaume ! Tu donnes le Royaume à qui Tu veux	﴿ اللَّهُمَّ مَلِكَ الْمُلْكِ تُوْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ ﴾	آل عمران، 26
dans le haut lieu de la Vérité, auprès d'un Maître Puissant.	En un lieu de vérité, auprès d'un Roi tout-puissant.	... dans un havre de sincérité, auprès d'un Roi omnipotent.	﴿ فِي مَقْعِدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُقْتَدِرٍ ﴾	القمر 55

التحليل:

لا شك أن فهم القارئ - غير المطلع - للآيات الكريمة ومعاني أسماء الله الحسنى

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ينحصر في اعتبارها أنها ذات دلالات متكافئة، وأنه لا مجال لإيجاد فروق بينها. أما نحن، بصفتنا باحثين مهتمين بعلم القرآن ومعاني آياته، ودلالات ألفاظه، فإن الآيات هذه تدعونا إلى التدبر فيها تدبرا فعليا للتوصل إلى فهمها فهما كاملا لا يشوبه نقص، وإلى معرفة ما إن كان للأسماء التي وردت فيها نفس المعنى أم أن لكل منها بعدا دلاليا يجعل من إمكانية ترادفها أمرا مستبعدا. فعن معنى الآية الأولى، فيقول السعدي هو أن "الله يذكر عموم إلهيته وانفراده بها، وأنه المالك لجميع الممالك، فالعالم العلوي والسفلي وأهله، الجميع، ممالك لله، فقراء مدبرون".¹ وأما عن معنى الآية الثانية، فيقول ابن كثير: "قل، معظما لربك ومتوكلا عليه، وشاكرا له ومفوضا إليه (اللهم مالك الملك) أي لك الملك كله، وأنت المتصرف في خلقك، الفعال لما تريد".² كما لا يختلف تفسير الآية الأخيرة، عن تفسير الآيتين اللتان سبقتا، وذلك استنادا إلى التفسير الذي سبق عرضه لدى تطرقنا إلى معنى اسم الله "القدير". والواضح أن التفسير هذا على الرغم من توضيحه لمعاني الآيات بشكل لا يترك مجالا للشك أو للبس، فإننا لا نلمس فيه شرحا لمعاني الأسماء التي تشكل لبّ دراستنا. فعن اسم الله "الملك"، فيقول ابن القيم معرّفا بهذا الاسم الجليل: "وأما الملك فهو الأمر الناهي المعز، المذل الذي يصرف أمور عباده كما يحب، ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك ما يستحقه من

¹ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة الملك.

² أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المرجع السابق، تفسير سورة آل عمران.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الأسماء الحسنى: كالعزيز، والجبار، والمتكبر، والحكم، والعدل، والخافض، والرافع، والمعز، والمذل،... إلخ". فالله سبحانه الملك التام الملك، ومن تمام ملكه عموم تصرفه، وتنوعه بالثواب والعقاب، والإكرام والإهانة، والعدل والفضل، والإعزاز والإذلال".¹ وأما عن اسمه عز وجل "مالك الملك"، يقول الإمام الغزالي من جهته أن "مالك الملك الذي تنفذ مشيئته في مملكته كيف يشاء وكما يشاء؛ إيجاداً، وإعداماً، إبقاءً وإفناءً، والملك هنا بمعنى المملكة، والمالك بمعنى القادر التام القدرة".² وعن الفرق بين الاسمين، فيذهب ابن القيم إلى أن "المالك هو المتصرف بفعله، والملك هو المتصرف بفعله وأمره، والرب تعالى مالك الملك فهو المتصرف بفعله وأمره، فمن ظن أنه خلق خلقه عبثاً، لم يأمرهم ولم ينههم، فقد طعن في ملكه ولم يقدره حق قدره. فمن جحد شرع الله وأمره ونهيه، وجعل الخلق بمنزلة الأنعام المهملة، فقد طعن في ملك الله ولم يقدره حق قدره".³ وأما عن اسمه "المليك"، فهو مبالغة من الملك، كالعليم مبالغة من العالم، ومعناه أن جميع الخلق مماليكه وعبيده، ومفتقرون إليه، ومضطرون إليه في جميع شؤونهم، ليس لأحد خروج عن ملكه، ولا لمخلوق غنى عن إيجاده وإمداده، ونفعه، ودفعه، ومنه، وعطائه. فالمليك هو الذي يملك كل شيء، تصرفاً ومصيراً،

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.46.

² محمد راتب النابلسي، المرجع السابق، ص.89.

³ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.46.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

فالمليك يدل على كمال الملكية، وعلى أبدية الملكية¹. وعن ترجمة هذه الأسماء، فقد تضاربت آراء المترجمين بخصوص المعنى الذي يجب إلحاقه بكل اسم من الأسماء هذه، إذ نجد أن ميشون قد استعمل لفظة «Roi» في ترجمة معاني اسمي "الملك" و"المليك" تماما مثلما فعل المترجم الآخر، شبل. أما ولد أباه، فالواضح أنه لم يجد بدا من اللجوء إلى لفظتي «souverain» و«maître» وما يرتبط بها من دلالات في نقل معاني الاسمين، وهو ما يمكن أن نرى فيه نوعا من النقص وعدم التوافق مع مدلولات الاسمين. أما عن اسم الله "مالك الملك"، فقد وقع اختيار المترجمين الثلاثة على التوالي على العبارات المقابلة المتمثلة في «Possesseur du Royaume»، وكذا «détenteur de la souveraineté» و«Maître de la Souveraineté»، وهي عبارات لا تخدم المعنى بما هو مطلوب. فمعنى لفظة «Royaume» لا يقترن باسم الله "الملك" بالنظر إلى معناه في القاموس:

«Etat gouverné par un roi ; territoire d'une monarchie».²

"دولة يحكمها ملك؛ إقليم تابع لمملكة ما" -ترجمتنا-

ويمكن أن ينتج عن معنى هذا المقابل اللفظي خلط في الفهم لدى المتلقي بحكم اقتران دلالة «Royaume» بعبارة لها نفس الدلالة في اللغة الفرنسية، أي أنها تدل على

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.99.

² Josette Rey-Debove, le Robert méthodique: dictionnaire méthodique du français actuel, nouvelle édition revue et corrigée pour 1985, Montréal, Canada.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

تصور الجنة وما يرتبط بها من نعيم من منظور عقائدي نابع عن الديانتين المسيحية واليهودية. وتتمثل العبارة هذه في «Royaume de Dieu» التي نجدها معرفة في القاموس على النحو الذي يلي:

«La communauté des fidèles ici-bas et dans l'éternité, le règne de Dieu dans les âmes et dans le ciel».¹

"مجتمع المؤمنين في الدنيا والآخرة، حكم الله داخل الأرواح وفي السماء".-ترجمتنا-

كما تعد ترجمتنا شبل وولد أباه لمعنى اسم الله "مالك الملك" ترجمتين غير أمينتين لأنهما اشتملتا على عبارة «Détenteur de la souveraineté»، وكذلك على

عبارة «Maître de la souveraineté» اللتين لا تخدمان المعنى بتاتا لأن ملك الله لا يمكن أن يقترن بلفظة «souveraineté» التي يعرفها القاموس على النحو الآتي:

«Autorité suprême»²

"سلطة عليا" -ترجمتنا-

وعليه، ارتأينا أن نحدد مدى توافق معاني الأسماء الثلاثة فيما بينها بناء على ما جاء في أبواب تفسيرها، وتوضيح ما إن كانت المقابلات التي استعملها المترجمون قد نجحت في نقلها نقلا كاملا لا يشوبه نقص أو تحريف، وذلك من خلال الجدول الآتي

بيانه:

¹ Josette Rey-Debove, Op.cit.

² Paul Robert, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			المليك	مالك الملك	الملك	مداخل الملاح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	الملك لجميع الممالك
-	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	له الملك كله
-	+	+	-	-	-	-	-	-	+	+	+	المتصرف في خلقه
-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	الأمر الناهي
-	+	+	+	-	+	+	+	+	+	-	+	المعز
-	+	+	+	-	+	+	+	+	-	-	+	المذل
	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	نفوذ مشيئة
-	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	+	القادر التام القدرة
-	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	المتصرف بفعله
-	+	+	+	-	+	+	+	+	+	+	-	المتصرف بفعله وأمره
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	جميع الخلق مملكه وعبيده

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ومن خلال هذه الشروحات التي جاءت على نحو كافٍ شافٍ، يمكننا أن نقول بأنه لا مجال للاعتقاد بترادف الأسماء الثلاثة. ولكن هذا لا يمنعنا من أن نجد نوعا من التشارك بين الأسماء الثلاثة في الدلالة على تفرد الله سبحانه وتعالى بملكه بإرادته ومشيئته. وعليه، يمكن اعتبار اسمي "الملك" و"مالك الملك" اسمين يدل كل منهما على أن الملك لله وحده لا شريك له فيه، وأن الله بملكه هذا يسير الكون وما فيه. كما يمكن اعتبار اسم الله "المليك" اسما يتشارك في المعنى مع الاسمين السابقين إن لم نقل أنه يحمل معاني مكملة لمعانيهما، فهو يعبر عن قدرة الله سبحانه التامة على التحكم في خلقه كله من دون أن يعجزه في ذلك شيء.

وعن الاستراتيجيات التي اتبعتها المترجمون، فقد جاءت على نوع من الحرفية-مع اللجوء إلى المحاكاة في ترجمة معنى الاسم الثاني- نظرا إلى أن المقابلات تعبر عن المعاني بشكل حرفي. فإذا كانت لفظة «Roi» تعبر بشكل مقبول عن ما يحمله اسم الله "الملك" من دلالة، فإننا نرى في عبارة «Roi absolu» مقابلا شافيا وافيا لاسم الله "مالك الملك" لأنها قادرة على الدلالة على جبروت الله وعظيم سلطانه. وأما عن اسم الله "المليك"، فلا شك أن معناه يتوسط معنى الاسمين اللذين سبق ذكرهما لأنه يجمع بين السلطة والقدرة في آن واحد، لذلك ارتأينا أن نقترح عبارة «Roi omnipotent» في ترجمته لأنها تحفظ معنى الاسم وتبقي على الاختلاف بيه وبين الاسمين اللذين سبقا قائما، لتصد بذلك كل محاولة جعل معاني الأسماء هذه متساوية.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المثال الثالث:

القوي *** ذو القوة المتين *** العزيز

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
En vérité, ton Seigneur est le Fort , le Tout-Puissant.	dès lors que ton Dieu est le plus fort , le plus puissant.	Ton Seigneur est le Fort , le Puissant.	﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾	هود 66
C'est Allah qui a le pouvoir de prodiguer les biens. Il est le Maître Possesseur de la force inébranlable .	En vérité, Allah est le Dispensateur de tout. Le Fort, le Pugnace, l'Inébranlable	C'est Dieu qui est le Dispensateur suprême, le Maître de la force, l'Invincible	﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾	الذاريات 58
Il n'est point de dieu que Lui. Il est le Tout-Puissant et le Sage.	Il n'y a pas d'autre Dieu que Lui, le Puissant , le Sage	Il n'y a de dieu que Lui, l'Omnipotent , le Sage !	﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾	آل عمران 18

التحليل:

قبل عرض ما جاء من شرح وتفسير لمعاني الأسماء الثلاثة، علينا أن نعود

للتفسير الشرعي بغية تحديد معاني كل آية من الآيات الكريمة. فهذا السعدي يقول في

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

تفسيره للآية الأولى أن "الله قوي عزيز لأن من قوته وعزته، أن أهلك الأمم الطاغية، ونجى الرسل وأتباعهم".¹ وعن معنى الآية الثانية، فيرى السعدي أنها تدل على أن "الله كثير الرزق الذي ما من دابة في الأرض ولا في السماء إلا عليه رزقها ويعلم مقرها ومستودعها، وأنه هو الذي له القوة والقدرة كلها، الذي أوجد بها الكون وما فيه".² وأما فيما يتعلق بالآية الأخيرة، فيذهب ابن كثير إلى أن "لا إله إلا هو تأكيد لما، وأن العزيز هو الذي لا يرام جانبه عظمة وكبرياء، وأن الحكيم هو حكيم في أقواله وأفعاله وشرعه وقدره".³ وبالرجوع إلى كتب تفسير أسماء الله الحسنى، نجد أن شرح معاني الاسمين الجليلين "القوي" و "ذو القوة المتين" قد وردا معا لما بينهما من مشاركة في أصل المعنى. ونرى في تفسيرهما أولا "أن القوي متعلق بالقوة التي تدل على القدرة التامة، وذو القوة المتين متعلق بالمتانة التي تدل على شدة القوة. والله سبحانه وتعالى، من حيث إنه بالغ القدرة وتامها، قوي، ومن حيث إنه شديد القوة، متين، وذلك يرجع إلى معاني القدرة".⁴ كما يقول ابن القيم أن القوي من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة، وأما العزيز فله العزة، فلولا ثبوت القدرة والعزة له لم يسمّ قويا عزيزا".⁵ كما أن "عزة القوة الدال عليها من أسمائه "ذو القوة المتين"، وهي وصفه العظيم الذي لا تنسب إليه قوة

¹ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة هود.

² انظر: المرجع نفسه، تفسير سورة الذاريات.

³ انظر: أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المرجع السابق، تفسير سورة آل عمران.

⁴ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.129.

⁵ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.124.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المخلوقات وإن عظمت". "وقيل أن القوي هو المنتاهي في القوة التي تتصاغر كل قوة أما حضرته، ويتضاءل كل عظيم عند عظمته. ومن هنا نرى أن هناك حقيقة تشاركها في أصل المعنى بين الاسمين الجليلين، إلا أن كل منهما يعبر عن قوة الله سبحانه وتعالى من حيث اتصافه بها وامتلاكه لها. وأما عن اسم الله "العزیز"، فهو كثيرا ما يرد في نهاية الآيات على هذا النحو "وهو العزیز الحكيم"، ويحمل هذا الاسم معاني أربعة، يتمثل الأول في أنه "العزیز الذي مثيل له، ولا مشابه له، ولا نظير له. فاسم العزیز بهذا المعنى من أسماء التنزيه، لأن أسماء الله مصنفة: فهناك اسم تنزيهي، وهناك اسم ذات، وهناك اسم صفات، وهناك اسم أفعال. وأما عن المعنى الثاني، فالعزیز هو الغالب الذي لا يغلب. وأما عن المعنى الثالث، فالعزیز هو القوي الشديد. وعن المعنى الرابع، فهو معنى دقيق جدا، وربما كان المؤمنون في أمس الحاجة لفهم هذا المعنى، فالعزیز هو بمعنى المعز كأن تقول الأليم بمعنى المؤلم. ومن الواضح أن المترجمين فهموا معنى الاسم الأول فهما واحدا، إذ وقع اختيارهم على مقابل واحد وهو «fort» الذي لا يتفق معناه كثيرا مع معنى الاسم الأصلي بالنظر إلى التعريف الذي جاء في القاموس:

¹ «Qui a une grande force musculaire, une bonne santé»

"الذي يملك قوة بدنية عالية، ويتمتع بصحة جيدة". -ترجمتنا-

¹ Paul Robert, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

إلا أن الملاحظ هنا هو أن معنى هذا المقابل مقترن بقوة البشر، لا بقوة الخالق، وهو بذلك يفقد نوعاً ما للدقة المطلوبة. وبالنسبة للاسم الثاني، "ذو القوة المتين"، فقد اقترح شبل نفس المقابل الذي اقترحه في ترجمة الاسم الأول، معتبراً بذلك الاسمين على قدر من الترادف، بينما لجأ المترجمان الآخريان إلى عبارتين ترتكز معانيهما على كلمة «force»، وهو ما يعني أن ترجمة الاسم هذا لا تختلف كثيراً عن ترجمة الاسم الذي سبقه. وفيما يخص اسم الله العزيز، فقد آثر شبل وولد أباه اختيار اللفظة «puissant» الذي جاء تعريفها في القاموس على النحو الآتي:

«qui peut beaucoup, qui a une grande action sur les personnes, les choses».¹

"الذي له قدرة كبيرة، الذي له تأثير كبير على الأشخاص والأشياء". -ترجمتنا-

وهو مقابل يضاهي ولو بشكل طفيف معنى الاسم الأصلي الذي يدل على قدرة الله التامة. أما ميشون، فقد اختار المقابل «omnipotent» الذي له نفس معنى المقابل الذي سبق استعماله:

«Qui est tout-puissant, qui dispose d'une puissance absolue».²

"البالغ القوة الذي يتمتع بالقوة المطلقة". -ترجمتنا-

ولكن يبقى الاختلاف هذا حاسماً نوعاً ما، إذ أن معنى اسم العزيز مُعَبَّر عنه بدقة

¹ Paul Robert, Op.cit.,.

² Idem.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله الحسنى

أكبر في ترجمة ميشون. وبناء على الشروحات التي قدمناه بشأن معاني الأسماء الثلاثة وتحليلنا الخاص لترجماتها، ارتأينا أن نضع مقارنة بين معاني الأسماء ومدى توافقها مع معاني المقابلات المنتقاة في ترجمتها في الجدول الذي نعرضه كما يلي:

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			العزیز	ذو القوة المتین	القوي	مداخل الملاح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
+	+	-	+	-	+	+	+	-	+	+	+	القدرة والقوة كلها
+	+	-	+	+	+	+	+	-	+	+	+	القدرة التامة
+	+	-	-	+	+	+	+	-	-	+	-	المتانة وشدة القوة
+	+	-	-	+	+	+	+	-	-	+	-	المتناهي في القوة
+	+	+	-	-	+	-	+	-	+	+	-	لا مثیل ولا مشابه له
+	+	+	-	+	+	+	+	-	+	+	+	الغالب الذي لا يغلب

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ومن هنا، يمكن أن نستنتج أن الأسماء العظيمة هذه متقاربة من حيث الدلالة على قوة الله سبحانه وتعالى، فالله كامل القوة، وعظيم القدرة، وشامل العزة. وعلى الرغم من أنها تتشارك في كونها تدل على عظم قوة الله سبحانه وتعالى، إلا أن كل اسم يوحي بالمعنى الذي يستدعيه المقام ويعبر عن ملمح من ملامح قوة الله سبحانه وتعالى يميزه عن غيره. فالأسماء هنا مختلفة والدلالة ليست واحدة كما نعتقد، فالدلالة العامة تعود أولاً على القوة التي يتصف بها الله ويتفرد بها عن مخلوقاته، أما دلالة كل اسم فهي لا تعدو كونها مقتصرة على تبيين خصائص قوة الله تعالى وتجلياتها.

وعن ترجمة معاني هذه الأسماء، فقد اعتمد المترجمون أسلوباً مباشراً مبنيًا على أسس حرفية، ليختار كل منهم مقابلاً رآه مناسباً ويخدم المعنى حسب تصوره الشخصي. وأما نحن فنقتصر في ترجمة اسم الله "القوي" عبارة «Tout-Puissant» التي نراها أكثر توافقاً مع المعنى، أما عن اسمه "ذو القوة المتين"، فنقتصر عبارة «l'Imbattable Détenteur de la Puissance» لأن في ذلك دلالة على أن الله هو الوحيد الذي يختص بالقوة ولا يمكن لأحد من العالمين أن يقارن قوة بقوته. أما عن اسم الله "العزيم"، فمن الصعب جداً ترجمة معانيه بمقابل واحد فقط، لذا ارتأينا اقتراح عبارة «Le Détenteur de l'Omnipotence absolue» التي نعتبرها وحدها كفيلاً بالتعبير عن المعنى والإبقاء على الفروق بين الأسماء كلها قائمة لا يعتريها أي غموض يوحي بوقوع ترادف ما.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المثال الرابع:

القاهر *** القهار

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
C'est Lui qui règne en Maître absolu sur Ses sujets. C'est Lui qui vous envoie des anges gardiens.	Il est au-dessus de Ses serviteurs, l'Invincible . Il dépêche des anges gardiens	Il est l'Invincible , bien au-dessus de Ses serviteurs, et Il envoie vers vous des gardiens.	﴿ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ﴾	الأنعام 61
Dis-leur : « Je ne suis que porteur d'un message d'avertissement : Il n'est de dieu qu'Allah, l'Unique, le Dominateur .	Dis-leur : Je ne suis qu'un avertisseur ! Et il n'est d'autre Dieu qu'Allah, l'Unique, l'Invincible !	Dis : « Je ne suis qu'un avertisseur. Il n'y a de divinité que Dieu, l'Unique, l'Invincible .	﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنَ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَحِيدُ الْقَهَّارُ ﴾	ص 65

التحليل:

يتضح للقارئ للآيتين هاتين أن معناه لا يختلف كثيرا، وأن للاسمين الواردان فيهما نفس الدلالة. فعن معنى الآيتين، نجد القرطبي يفسر الأولى على أن "القاهر هو الله الغالب خلقه، العالي عليهم بقدرته، ويرسل ملائكته الذين يتعاقبونكم ليلا ونهارا،

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

يحفظون أعمالكم ويحصونها"¹، بينما يفسر ابن كثير معنى الثانية على أن "الله يقول للكفار المشركين به المكذبين لرسوله: إنما أنا منذر ولست كما تزعمون، وأنه هو وحده قد قهر كل شيء وغلبه"². وهنا نرى أنه يصعب في تفسير الآيتين تحديد وجه الاختلاف بين معاني اسمي الله الاثنين. وفي الواقع، يفرض علينا الخوض في شرح معاني هذين الاسمين تجاوز التفسير الشرعي الذي لم يرد فيه التفسير الشافي لهذه الأسماء، ولذلك كان علينا الرجوع إلى الكتب التي اختصت فقط بشرح أسماء الله الحسنى. ويقول ابن القيم أن "القاهر والقهار اسمان يدلان على قهر الله سبحانه وتعالى لجميع الكائنات وهو الذي ذلت له جميع المخلوقات، ودانت لقدرته ومشيتته مواد وعناصر العالم العلوي والسفلي، فلا يحدث حادث ولا يسكن ساكن إلا بإذنه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وجميع الخلق فقراء إلى الله عاجزون، لا يملكون لنفسهم نفعاً، ولا ضراً، ولا خيراً ولا شراً. وقهره هذا مستلزم لحياته وعزته وقدرته فلا يتم قهره للخليفة إلا بتمام حياته، وقوة عزته واقتداره"³. وما تجب الإشارة إليه هو أن القهار صيغة مبالغة من القاهر ويعني "الذي يقصم ظهور الجبابرة من أعدائه، فيقهرهم بالإماتة والإذلال، بل هو الذي لا موجود إلا وهو مُسخر تحت قهره ومقدرته، عاجز في قبضته"⁴. ومما لا شك فيه أن اسم الله

¹ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المرجع السابق، تفسير سورة الأنعام.

² أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المرجع السابق، تفسير سورة ص.

³ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، المرجع السابق، ص. 115.

⁴ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص. 82.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

"القهار" يحمل دلالات لا نجدها في اسمه "القاهر". ومن جانب آخر، فإننا نرى أن

المترجمين ميشون وشبل قد اختارا نفس المقابل وهو «invincible» الذي نجده معرفا في

القاموس كما يلي:

¹«Qui ne peut pas être vaincu».

"الذي لا يمكن غلبته". -ترجمتنا-

معطين انطبعا بأنهما يعتبران الاسمين مترادفين ولا يمكن بأي حال من الأحوال إيجاد

أوجه اختلاف بين معانيهما، حتى ولو كان الاختلاف طفيفا. وأما ولد أباه فقد اختار

على التوالي لفظتي «Maître absolu» و«Dominateur»، والواقع هو أنهما مقابلان

غير قادرين على مجارة معاني الاسمين اللذين، رغم تشاركهما في المعنى الأصلي،

يختلفان من حيث الدلالة على قهر الله سبحانه وتعالى، وعدم قدرة أحد من العالمين

على مجابته. فإذا كان معنى العبارة المقابلة الأولى واضح كل الوضوح، وأمر عدم

توافقه مع المعنى الأصلي جلي، فإن معنى المقابل الثاني من شأنه أن يبيث بعض الشك

في نفس المتلقي، لذا ارتأينا أن نذكر ما ورد في فصل شرحه في القاموس:

«Personne ou puissance qui domine sur d'autres, qui commande

souverainement».²

"شخص ما أو قوة له أو لها سيطرة على أشخاص أو قوى أخرى وتتمتع بحكم سيادي".

¹ Paul Robert, Op.cit.

² Idem.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وهنا، نرى أن معنى المقابل المختار لا يقترن بمعنى اسم الله الذي يختص بالدلالة على أن الله لبالمرصاد لأعدائه ولا يقدر أي منهم على مواجهته. وفيما يلي جدول نحاول فيه قدر المستطاع أن نوضح أوجه الائتلاف وأوجه الاختلاف بين معاني الاسمين ومقارنتها بمعاني المقابلات المختارة:

ترجمة ولد أباه		ترجمة شبل		ترجمة ميشون		القهار	القاهر	مداخل الملاح
2	1	2	1	2	1			
+	-	-	-	-	-	+	+	قهر جميع الكائنات
+	-	-	-	-	-	+	+	ذلت له جميع المخلوقات
+	-	-	-	-	+	-	+	صفة الذات
+	+	-	-	-	-	+	-	الجبار
+	+	-	-	-	-	+	+	الواحد
-	-	-	-	-	-	+	-	قصر ظهور أعدائه
-	-	-	-	-	-	+	-	القهر بالإماتة والإذلال

وما نراه هنا هو أنه لولا الأوصاف هاته، لما تم لله عز وجل قهره ولا سلطانه. وعليه، يمكن أن نفهم بأن الاسمين اللذين يعبران عن قهر الله سبحانه وتعالى لمخلوقاته هما اسمان يمكن أن تفهم معانيهما على أنها ذات معاني متطابقة، ولكنهما في حقيقة الأمر اسمان مختلفان تماما عن بعضهما البعض، يختص كل منهما

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

بالدلالة عن درجة القهر في الدنيا لكل المخلوقات. ولكن استراتيجيات المترجمين في الحفاظ على الفوارق الدلالية بين الاسمين لم تكن بالفعالية المطلوبة بالنظر إلى عدم تعبير أي من المقابلات المقترحة عن معاني الأسماء بدقة وأمانة. وعليه، ارتأينا أن نقترح - بناء على المعاني التي سبق ذكرها- في ترجمة اسم "القاهر" لفظة

«Subjugateur» التي يعرفها القاموس على النحو الآتي:

«Qui prend de l'empire, prendre de l'ascendant sur quelqu'un. Qui réduit quelqu'un en sujétion par la force».¹

"الذي ينتزع السلطة من شخص ما ويعلو عليه. الذي يُخضع شخصا ما لسلطانه".

وأما عن اسم الله "القهار"، فقد سعينا إلى الحفاظ على كل ما يحمله من مبالغة في القهر وذلك باختيار عبارة «Maître de la force coercitive» التي تُعبّر في نظرنا على أن الله بقوته يقهر من تسول نفسه أن يستكبر ويعث في الأرض فسادا. وبالرجوع إلى القاموس، نرى أن معنى «coercition» ملائم لمقتضيات السياق هذا ويوافق أيما موافقة الدلالة المشار إليها:

«Action par laquelle on empêche quelqu'un d'agir contre son devoir. Droit qu'on a de contraindre quelqu'un à faire son devoir».²

"فعل يراد بواسطته منع شخص ما عن التصرف تصرفا يخالف الواجب المنوط به.

الحق الذي يمكن بموجبه إجبار شخص ما على القيام بواجبه". -ترجمتنا-

¹ Paul Robert, Op.cit.

² L'Académie française, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

4.4.4. الأسماء الدالة على فضل الله وجوده

المثال الأول:

الرزاق *** الرزاق *** الوهاب

ترجمة	ترجمة	ترجمة	الآية	سورة ورقم الآية
ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون		
C'est Allah qui a le pouvoir de prodiguer les biens. Il est le Maître Possesseur de la force inébranlable.	En vérité, Allah est le Dispensateur de tout . Le Fort, le Pugnace, l'Inébranlable.	C'est Dieu qui est le Dispensateur suprême , le Maître de la force, l'Invincible.	﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾	الذاريات 58
...Accorde-nous, une miséricorde de Ta part ! Tu es le Grand Donateur.	Donne-nous au contraire de Ta miséricorde, car Tu es le Grand Donateur.	... accorde-nous une miséricorde venant de Toi. Tu es le Donateur suprême.	﴿وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾	آل عمران 8
Ils auront une belle récompense d'Allah, qui est le plus généreux Dispensateur .	ceux-là seront récompensés d'un bien immense venu d'Allah, car Allah octroie le meilleur salaire.	Dieu leur dispensera une excellente provision. Dieu est, en vérité, le meilleur des dispensateurs.	﴿لِيَرْزُقَهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾	الحج 58

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

التحليل:

قبل عرض تفسير الآيات وشرح معاني الأسماء الثلاثة، وجب علينا توضيح أمر نعتبره نحن كباحثين غاية في الأهمية، ويتمثل ذلك في وجوب التفريق بين أسماء الله الحسنى في القرآن التي تشير إلى قدرة الله سبحانه وتعالى على تقدير رزق عباده-وهي الأسماء محل الدراسة- وأوصافه التي تشير إلى غناه عن عباده وإلى ملكه العظيم. وما يهمنا في دراستنا هذه هو أسماؤه الدالة على تقديره الرزق لعباده، ودلالاتها، ومدى صحة ترجمتها. وعن الآية الأولى، فقد سبق عرض تفسيرها بدليل أننا تطرقنا إلى معاني اسم الله "ذو القوة المتين"، والتي جاء فيها شرح مختصر لمعنى اسم الله "الرزاق" الذي يبقى محتاجا لبعض التفصيل حتى تظهر الفروق بينه وبين الاسمين الآخرين. وأما بخصوص الآية الثانية، فيقول السعدي أن "الله تعالى أخبر عن الراسخين في العلم الذين يدعون الله أن يميل قلوبهم عن الحق جهلا وعنادا، وأن يثبتهم على هدايته، وأن يمنحهم هبة عظيمة توفقهم للخيرات، وتعصمهم من المنكرات، إنه واسع العطايا والهبات، كثير الإحسان الذي عمّ جوده جميع البريات".¹ وأما عن تفسير الآية الثالثة، فيقول البغوي أن "الرزق الحسن الذي لا ينقطع أبدا هو رزق الجنة"²، ويقول الطبري أن الله "لهو خير من بسط فضله على أهل طاعته وأكرمهم".³ والملاحظ هنا هو أن

¹ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، المرجع السابق، تفسير سورة آل عمران.

² أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المرجع السابق، تفسير سورة الحج.

³ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، المرجع السابق، تفسير سورة الحج.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

معاني الأسماء الواردة في تفسير الآيات لا تختلف كثيرا فيما بينها، ومن الصعب على القارئ العادي التفريق بينها. ومن جهة أخرى، نجد أن اسم "الرزاق" هو اسم يدل على أنّ الله "هو المكتفل بأرزاق العباد القائم على كل نفس بما يقيمها من قوته".¹ وحقيقة الرزق هي "ما كان معه الانتفاع به مهياً له وهو مصدر رزقه يرزقه رزقا فهو رازق، فكل ما يمكن أن ينتفع به فهو في ذاته رزق".² وعن اسم "الرزاق"، فهو من أسماء الله التي وردت في موضع واحد في القرآن، وانعقد الإجماع على أنه "مبالغة من الرزاق، ومعناه هو الذي خلق الأرزاق والمرتزقة، وأوصلها إليهم، وخلق لهم أسباب التمتع بها".³

وعن اسمه "الوهاب"، فقد تكرر في مواضع ثلاثة في القرآن ودل على معاني ترتبط كلها بسخاء الله ومنتته على عباده. ويقال "وهب يهب وهبا وهبة، فهو واهب ووهاب وذلك للدلالة على الكثرة في العطاء والرزق".⁴ والوهاب أيضا هو "كثير الهبة والمنة، والعطية، فالله جل وعلا وهاب، يهب لعباده من فضله العظيم، ويوالي عليهم النعم، ويوسع لهم في العطاء. وقد ذكر الله عز وجل في القرآن الكريم أنواعا من هباته، وذكر توجه أنبيائه والصالحين من عباده إليه في طلبها ونيلها. وذكر الله

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.106.

² أبو القاسم عبد الكريم القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، تح. أحمد عبد المنعم عبد السلام الحلواني، ط.2، دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986، ص.111.

³ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.85.

⁴ أبو القاسم عبد الكريم القشيري، المرجع السابق، ص.109.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

سبحانه وتعالى من هباته الرحمة التي من نالها نال سعادة الدنيا والآخرة، المنة على

العبد بالزوجة الصالحة، والذرية الطيبة".¹

ولقد جاءت كل المقابلات المقترحة في ترجمة أسماء الله المذكورة متشابهة في

الترجمات الثلاثة إلى درجة أنها أوحى بأن أمر ترادفها يكاد يكون مؤكداً. فعن اسمه

"الرزاق"، فقد اختار ميشون وشبل كلمة «Dispensateur» التي تبقى في نظرنا كلمة لا

يمكنها أن ترقى إلى مستوى الدلالات والإيحاءات التي يحملها الاسم الأصلي، إذ نجد

معنى المقابل في القاموس معرفاً على هذا النحو:

«Personne qui dispense, qui distribue».²

"شخص يوفر شيئاً ما، يوزع شيئاً ما". -ترجمتنا-

والواضح هو أن المعنى هذا لا يرتبط بالرزق لا من قريب ولا من بعيد، إذ لم يعبر

بالشكل المطلوب عن معنى اسم يرتبط ارتباطاً وثيقاً برزق الله لعباده من واسع فضله.

أما ولد أباه، فقد آثر اللجوء إلى عبارة «qui a le pouvoir de prodiguer les biens»

التي تظهر نوعاً من التصرف الذي لا طائفة منه، وبذلك أدت الترجمة معاني غير

دقيقة فيها الكثير من اللبس لأن كلمة «bien» بالنظر إلى معناها:

«Ce qui est bon, utile, avantageux, convenable».³

"ما هو جيد، ونافع، ومفيد، وملائم". -ترجمتنا-

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص. 119.

² Josette Rey-Debove, Op.cit.

³ L'Académie française, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

لا تعبر عن الرزق بمعناه الديني أو بالأحرى "القرآني" لأن ما من موضع يرد فيه الرزق أو اسم من الأسماء الله التي تدل عليه إلا وكانت هناك دلالات تفوق التصورات وتبعث على التدبر في نعم الله سبحانه وتعالى. وحتى عن ترجمة اسمه "الرازق"، فقد أعاد ميشون استعمال نفس المقابل مع إضافة صفة «meilleur»، أما ولد أباه، فقد فضل هذه المرة استعمال نفس المقابل الذي استعمله المترجم الذي سبقه ولكن أيضا بإضافة صيغة «le plus généreux» خدمةً لمقتضيات السياق القرآني للآية التي ورد فيها الاسم. وعن شبل، فقد وقع اختياره على لفظة «salaire» وأراد من خلالها إعادة صياغة المعنى كليا أو بالأحرى تحويره، إلا أن المقابل الذي وقع الاختيار عليه بعيد كل البعد عن معاني الاسم محل الترجمة، وأقل شيء يمكن أن نقوله عنه هو إمكانية اقترانه-مع بعض التحفظات- بـ "الأجر"، أو "الثواب" الذي يكافئ الله به عباده في الدنيا والآخرة على صنيع أعمالهم. وعن الاسم الأخير وهو "الوهاب"، فقد وقع اختيار المترجمين الثلاثة على المقابل نفسه وهو «donateur»، وذلك مع إضافة صفتين اثنتين لا نجد لمعانيهما أثر في الآية، وهما «suprême» و «grand». كما يعد معنى اللفظة المستعملة في الترجمة في نظرنا معنا "ضيقا جدا" لا يتسع للمعاني التي يحملها اسم الله الوارد في الآية، فمعناه لا يعدو كونه:

¹ «Personne qui fait une donation».

"شخص ما يقدم هبة". -ترجمتنا-

¹L'Académie française, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وهو ما يثبت صحة ما ورد في تعليقنا على المقابلات التي احتوت عليها الترجمات

الثلاثة. وعليه، ارتأينا أن نوضح الفرق بين الأسماء الثلاثة ومقارنتها بمعاني المقابلات

الواردة في ترجمتها في الجدول الآتي:

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			الوهاب	الرازق	الرزاق	مداخل الملاح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
+	+	-	-	+	+	+	+	+	-	+	+	المكتفل بأرزاق العباد
+	+	-	-	-	-	+	+	+	-	+	+	خالق الأرزاق
+	+	-	-	-	-	+	+	+	-	+	+	خالق المرتزقة
+	+	-	-	-	-	+	+	+	+	-	+	كثرة العطاء والرزق
+	+	-	-	-	+	-	+	-	+	-	-	كثير الهبة
-	-	-	-	-	-	-	+	-	+	-	-	كثير المنة
+	+	-	-	-	+	-	+	-	+	-	-	كثير العطية

واعتمادا على ما جاء في الجدول هذا، ومن خلال الشروحات التي سبق ذكرها،

يمكننا أن نرى في كل هذه الأسماء دلالات تعود على قدرة الله عز وجل في رزق

عباده من واسع فضله، وحقيقة بسطه للأرزاق من دون منة، وجوده على العالمين الذي

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

لا حدود له. ولكن وجب القول بأن الأسماء هاته تتباين من حيث الدلالة على الطريقة التي الله وجود بها الله على عباده بكل ما تتمناه النفس البشرية، إذ لا يختلف أهل التفسير في الجزم بأن كل اسم من الأسماء يختص بوصف حقيقة من حقائق تقدير الأرزاق على اختلاف ضروبها.

وعن ترجمة معانيها، فقد تصرف المترجمون فيها أيما تصرف باستثناء ترجمة ولد أباه لاسم "الرزاق" التي جاءت على نحو شارح أدى المعنى ولو بشكل غير كامل. ولذلك ارتأينا أن نقترح عبارة «Le Pourvoyeur de toutes les Grâces» في ترجمة اسم الله "الرزاق" لأنها تشتمل على القدر الكافي من المعاني التي يمكنها أن تدل على أن الله سبحانه هو وحده من ينعم على عباده ويمن عليهم بالخيرات قليلها وكثيرها. وأما عن اسم الله "الوهاب"، فهو في نظرنا بمعنى الذي يرزق عباده ما يطلبونه ويتمنوه لغاية من الغايات المشروعة بغير حساب، لذا فمن المستحسن أن نضع عبارة «Enclin à la donation» التي لها نرى فيها قدرة على أن تقترن بدلالة اسم الله ولو كان ذلك بشكل نسبي. وأما عن الاسم الأخير، فهو يعني أن الله وحده هو الذي يختص بالرزق، أي هو الوحيد الذي يرزق عباده، وأن الرزق بيده يؤتاه من يشاء، لذا فنحن نرى في عبارة «le Générateur de Bénédiction» مقابلا جديرا بالتعبير عن كل المعاني التي تتصل باسم الله هذا.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من
أسماء الله الحسنى

المثال الثاني:

الشَاكِر *** الشُّكُور

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
« Celui qui fera une bonne œuvre de sa propre initiative, saura qu'Allah est Reconnaisant et Omniscient ».	car celui qui donne de lui-même en matière de bien sera récompensé, Allah est reconnaisant et il sait.	Quiconque agit bien de son plein gré, Dieu, certes, est reconnaisant , omniscient.	﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾	البقرة 158
« Allah leur accordera largement leur récompense avec un surcroît de Sa faveur. Il est en effet Indulgent et Reconnaisant ».	« Il leur garantira de telles ressources et les amplifiera d'une part de Ses bienfaits. De fait Il est Celui qui pardonne, Il est plein de gratitude ».	« que Dieu leur accorde leur récompense et qu'Il les comble de Sa grâce ! Il est, certes, pardonneur et reconnaisant ».	﴿لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِّن فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾	فاطر 30

التحليل:

في البداية، نجد في قراءة الآيتين اللتين ورد فيهما الاسمان محل الدراسة تشابها كبيرا من حيث الدلالة، إذ أن في كل منها إحياءات ترتبط بعظم فعل الخير عند الله سبحانه وتعالى وما يترتب عليه من أجر ومغفرة وثواب، ومن ذلك ورد اسمان من

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

أسمائه الحسنى "الشاكر" و"الشكور" اللذان تدل معانيهما في الآيتين على أن الله يشكر عبده إذا أحسن طاعته، ويغفر له إذا تاب عليه. ونجد البغوي يقول عن الآية الأولى أن معناها يوحى بأن "الله مجازٍ لعبده بعمله، أي فعل من غير الأفعال المفروضة عليه، من زكاة، وصلاة، وطواف، وغيرها من أنواع الطاعات. والشكر من الله تعالى أن يعطي لعبده فوق ما يستحق. يشكر اليسير ويعطي الكثير".¹ كما يفسر البغوي أيضا معنى الآية الثانية على أن الله "يجازي الأعمال بالثواب، ويغفر العظيم من ذنوب العباد، ويشكر اليسير من أعمالهم".² والملاحظ في تفسير الآيتين هو أن معاني الاسمين جاءت "مبثوثة" في تفسير البغوي وتفاوتت من حيث الدلالة على عظيم شكر الله لعباده على ما يبدر منهم من عبادات وطاعات. ورغبة منا في الخوص في دقائق دلالات الاسمين، كان لزاما علينا أن نرجع إلى كتب تفسير أسماء الله الحسنى حتى يكون فهمنا لها فهما كاملا لا يشوبه نقص. فقد ورد في كتاب "فقه أسماء الله الحسنى" شرحهما معا في باب واحد على أنهما يوحيان أن "الله هو الذي لا يضيع عنده عمل عامل، بل يضاعف الأجر بلا حساب، الذي يقبل اليسير من العمل، ويثيب عليه الثواب الكثير والعطاء الجزيل، والنوال الواسع، الذي يضاعف للمخلصين أعمالهم بغير حساب، ويشكر الشاكرين، ويذكر الذاكرين، ومن تقرب إليه شبرا تقرب إليه ذراعا، ومن

¹ أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المرجع السابق، تفسير سورة البقرة.

² المرجع نفسه، تفسير سورة فاطر.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

تقرب إليه ذراعا تقرب إليه باعا، ومن جاءه بالحسنة زاد له فيها حسنا، وأتاه من لدنه أجرا عظيما".¹ ولكن هذا الشرح يجبرنا على الإتيان بتفسير أكثر دقة لاسم الله "الشكور" لأنه يختص بدلالات أخرى مقارنة باسم الله "الشاكر". ويقول عنه النابلسي في موسوعته أنه "اسم مبالغة من شاكر، واقتترانه بالله عز وجل يعني إما عدد الشكر أو حجم الشكر، وبديل هذا على أن الله يعطي العبد على الشيء القليل الشيء الكثير. وهناك أيضا معنا آخر لاسم الله "الشكور" وهو المعنى العددي الذي يعني "أنه لا يمكن أن تقدم شيئا لله عز وجل إلا ويشكرك عليه".² كما جاء أيضا في معنى الشكور أنه "هو الذي يجازي ببسير الطاعات كثير الدرجات، ويعطي بالعمل في أيام معدودة نعيما في الآخرة غير محدود. ومن جازى الحسنة بأضعافها، يقال إنه شكر تلك الحسنة، ومن أثنى على المحسن أيضا، يقال أنه شكر. فإن نظرت إلى معنى الزيادة في المجازة، لم يكن الشكور المطلق إلا الله عز وجل لأن زياداته في المجازة غير محصورة ولا محدودة، فإن نعيم الجنة لا آخر له. وإذا نظرت إلى معنى الثناء، فثناء كل مثنٍ فعل غيره. والرب، عز وجل، إذا أثنى على أعمال عباده، فقد أثنى على فعل نفسه، لأن أعمالهم من خلقه، فكان الذي أثنى على فعل نفسه، لأن أعمالهم من خلقه. فإن كان الذي أعطى فأثنى شكورا، فالذي أعطى وأثنى على المعطي أحق بأن

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.206.

² محمد راتب النابلسي، المرجع السابق، ص.274، 275.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

يكون شكورا".¹

وعن ترجمة الاسمين، فما عادا شبل الذي رأى وجوب توضيح المعنى على طريقته، وذلك باستعمال عبارة «plein de gratitude»، في ترجمة اسم "الشكور"، فقد كانت لفظة «reconnaissant» هي المقابل الوارد في جميع الترجمات والذي عبر عن معنى الاسم الأول بشكل حرفي مقبول إلى حد ما، ذلك أنه يخدم السياق الذي ورد فيه ويتوافق مع المعنى الأولي ويتمشى مع التصور الذي يمكن بلوغه من أجل فهم الدلالة المقصودة وهي أن الله لا يغفل العمل الصالح ويجازي فاعله خير الجزاء، وذلك استنادا إلى ما ورد في القاموس:

«qui reconnaît ce qu'on fait pour lui, qui ressent, témoigne de la reconnaissance».²

"من يعترف بما يقدم لأجله ويبيدي امتنانا لذلك". -ترجمتنا-

وهذا ما يتوافق ولو نسبيا مع ما ورد في شرح اسم الله هذا، بالرغم من أنه لا يحيط بالمعنى من جميع جوانبه. وأما في ترجمة الاسم الثاني، فلم يسعَ لا ميشون ولا ولد أباه إلى البحث عن مقابلات تضمن على الأقل توضيح الفروق الدلالية بين الاسمين حتى ولو كانت دقيقة، بينما حاول شبل إبراز تلك الفروق ولكنه في نظرنا لم يوفق لأن العبارة كلها ليست بالقدرة الإيحائية المطلوبة في مثل هذا السياق ولا ترقى إلى القيمة

¹ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.105.

² Paul Robert, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الدلالية لاسم الله المرتبط بعظم شكره الذي لا يخطر على بال بشر. وفيما يلي جدول

نوضح فيه الفرق بين دلالات الاسمين ومدى توافقها مع المقابلات المختارة في

ترجمتها:

ترجمة ولد		ترجمة		ترجمة		الشكور	الشاكر	مداخل الملامح
أباه		شبل		ميثون				
2	1	2	1	2	1			
+	+	+	+	+	+	+	+	يشكر الشاكرين
-	-	-	-	-	-	+	+	يضاعف الأجر
+	+	+	+	+	+	+	+	لا يضيع عنده عمل
-	-	-	-	-	-	+	-	يعطي العبد فوق ما يستحق
-	-	-	-	-	-	+	-	يعطي الكثير على الشيء القليل
-	-	-	-	-	-	+	-	يجازي الحسنة بأضعافها

ومن خلال الشروحات السابقة، التي أتت على نحو شرعي أساسه السياق

القرآني ومقتضياته النصية، نستنتج أنه تماماً مثل الأسماء الثلاثة السابقة، يوحي

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الاسمان هذان بوجود تطابق تام في الدلالة، إذ أن كل اسم يختص بالدلالة على أن الله يشكر عباده على ما يقدمونه لأنفسهم من خير ويضاعف لهم الأجر. وبناء على كل هذا كله، يصح القول بأن التفاوت بين المعاني الاسمين يكاد يكون منعدما ولا يمكن لأي مترجم أن يدركه وأن ينتقي المقابل الأنسب لكل اسم، أولا لصعوبة الولوج إلى دقائق الفروق، وثانيا لافتقار اللغة الهدف لمقابلات تمكن من أخذ هذه الفروق بعين الاعتبار. لذا لم يجد المترجمون من سبيل سوى استعمال مقابلات حرفية لتفادي تحميل الاسمين معاني لا تمت لها بصلة. وعليه، آثرنا أن نبقي على المقابل الأول مع إدراج "إضافة واحدة" للدلالة على لا محدودية شكر الله وعظم إحسانه للذين يعملون الصالحات، وذلك بناء على التفسير الذي سبق عرضه وتحليله، لتصبح الترجمة على النحو الآتي: «L'Infiniment reconnaissant». أما عن ترجمة اسم "الشكور"، فقد لجأنا أيضا إلى ترجمة شارحة - نظرا لعدم توفر مقابل يسمح باحتواء الدلالة كما ينبغي ويحيط بها من كل الجوانب لتفادي الوقوع في متهات نحن في غنى عنها- أتت على النحو الآتي: «Celui qui accroît les récompenses»، وذلك للتعبير عن مكافأة الله اللامحدودة لعباده المخلصين تماما مثلما أشرنا إليه سابقا في شرح معنى الاسم.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المثال الثالث:

الكريم **** الأكرم

سورة ورقم الآية	الآية	ترجمة	ترجمة	ترجمة
الانفطار 6	﴿يَأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾	« O toi, l'homme ! Qu'est-ce donc qui t'a trompé au sujet de ton Seigneur très généreux »,	« Ô toi, l'homme ! Qui t'a donc ainsi trompé sur ton Seigneur généreux » ?	ترجمة ولد أباه
العلق 3	﴿أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾	« Lis ! Car ton Seigneur est le Généreux par excellence ».	« Lis, ton Seigneur est le plus généreux ».	ترجمة ولد أباه

التحليل:

إن قراءة الآيتين الاثنتين وترجمتهما لكافية للسماح لنا بالتفكير الجدي بخصوص أمر ترادف الاسمين محل الدراسة هذه لسبب واحد وهو أن الله يخاطب الإنسان ويذكره بكرمه وفضله عليه، الشيء الذي جعل الترجمات تأتي على شاكلة واحدة وبنفس المقابل تقريبا. وإن أردنا أن نتضح معاني الاسمين في التفاسير، فإننا نجد تركيز المفسرين منصبا على معاني الاسم الأول بوصفه اسما يدل على محاسن كثيرة جدير بالإنسان أن يتحلى بها حتى يرقى إلى خالقه وينال رضاه. فهذا ابن كثير

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

يقول أن المعنى في هذه الآية -الأولى- "ما غرك يا ابن آدم ببرك الكريم-أي العظيم- حتى أقدمت على معصيته وقابلته بما لا يليق".¹ أما البغوي، فيفسر معنى الآية الثانية على أن "الله كرر" أقرأ" تأكيدا، ثم استأنف فقال: "وبرك الأكرم"، أي الحليم عن جهل العباد لا يعجل عليهم بالعقوبة".² وعليه، فإن ما يمكن أن نخلص إليه من خلال تفسير الآيتين هو أن المقصود بالكريم هو "العظيم" بينما المقصود بـ "الأكرم" هو "الحليم" الذي يتجاوز عن التقصير، وهو الفرق الذي لا نلمسه صراحة في كتب شرح أسماء الله الحسنى. ونجد في أحد هذه الكتب أن الكريم هو "الكثير الخير، العظيم النفع، وهو من كل شيء أحسنه وأفضله، والله سبحانه وصف نفسه بالكريم بالاسم هذا في ثلاثة مواضع في القرآن، ووصفه هذا إنما هو دلالة على ثوابه العظيم ونعيمه المقيم الذي أعده لعباده المؤمنين".³ وبالإضافة إلى هذه المعاني، نجد النابلسي يتعمق في شرح اسم الله هذا قائلا: "هو الذي يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق، تفضل علينا وأوجدنا دون أن يكون لنا حق في أن نوجد، ليس لنا حق عنده بل تفضل علينا وأوجدنا، فنعمة الإيجاد ابتدأها الله دون استحقاق منا".⁴ كما جاء أيضا في فصل شرح هذا الاسم، باعتبار أن الوصف لله بأنه كريم من صفات ذاته ولم يزل الله كريما ولا يزال، أن الله

¹ أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المرجع السابق، تفسير سورة الانفطار.

² أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المرجع السابق، تفسير سورة العلق.

³ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص. 186.

⁴ محمد راتب النابلسي، المرجع السابق، ص. 294، 295.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

"في وصفه يكون بمعنى المحسن المجل الكثير العطاء والإحسان. فالله هو المحسن إلى خلقه من غير استحقاق والآخذ بأيديهم عند الضرورة من غير استجاب، بل ابتداء فضل وإكمال لطف. فالكريم هو الذي لا يبالي بما أعطى ولا لمن أعطى، وهو الذي يقبل عطاءه منه على نفسه".¹

وعن اسم "الأكرم"، فهو اسم زائد على الأسماء التسعة والتسعين المعروفة، ويقترن باسم "الكريم". فالأكرم هو أكرم الكرمين، هو المعطي، هو المسعد، هو المحسن".² ويقول ابن القيم: "أعاد الله القراءة في سورة العلق مخبرا عن نفسه بأنه الأكرم، وهو الأفعال من الكرم، وهو كثرة الخير، ولا أحد أولى بذلك منه سبحانه وتعالى، فإن الخير كله بيديه، والخير كله منه، والنعم كلها هو مولاها، والكمال كله والمجد كله له، فهو الأكرم حقا".³ وقال أيضا: "وذكر من صفاته هاهنا اسم "الأكرم" الذي فيه كل خير وكل كمال، فله الكمال ووصفا، ومنه كل خير فعلا، فهو الأكرم في ذاته، وأوصافه وأفعاله، وهذا الخلق والتعليم إنما نشأ من كرمه وبرّه وإحسانه، لا بد من حاجة دعتة إلى ذلك".⁴

وعن ترجمة معاني هذين الاسمين، فالواضح أن فهم المترجمين لمعانيهما كان

¹ القشيري، المرجع السابق، ص.162.

² المرجع نفسه، ص.1083.

³ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.99.

⁴ المرجع نفسه، ص.99.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

فهما واحدا مبنيا على أسس تأويلية متشابهة نظرا إلى صعوبة الولوج إلى دقائق الفروق بينها. ونرى أن المترجمين الثلاثة قد استعملوا نفس المقابل في محاولتهم لنقل معاني الاسم الأول وهو «généreux»، والذي يمكن أن يقترن بمعنى اسم الله بالنظر إلى معناه:

¹ «Magnanime, de naturel noble».

"الحليم، الذي طبعه النبل". -ترجمتنا-

لذا يمكن القول بأن الترجمة توافق نوعا ما معنى الاسم الأصلي، فحتى وإن لم تخدمه بالشكل الأنسب، فإنها لا تلحق به أي "ضرر". وعن ترجمة الاسم الثاني، فلم يجد ميشون وشبل حرجا في إعادة استعمال المقابل المستعمل في ترجمة الاسم الأول مع بعض الإضافات التي وجدها ضرورية لتحقيق نقل كامل للمعنى. وتتمثل الإضافات هذه على التوالي في «par excellence» و «plus»، وذلك سعيا منهم إلى التعبير عن شدة كرم الله سبحانه وتعالى. أما ولد أباه، فقد آثر استعمال عبارة «Tout bonté» ، لذا فإننا نعتبر الترجمة هذه ترجمة غير أمينة لأنها حملت معاني لم ترد في الآية ولا ترتبط باسم الله هذا إطلاقا. فلا يمكن بأي حال من الأحوال لمعنى «bonté» أن يقترن بصفة الكرم التي يختص بها الله سبحانه وتعالى بالنظر إلى معناه:

² «Qualité d'une personne ou d'une chose qui est bonne».

"صفة شخص ما أو شيء يتميز بالجودة". -ترجمتنا-

¹ L'Académie française, Op.cit.

² Paul Robert, Op.cit.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وعليه، فإن الترجمتين جاءتا على نوع من التباين، فإذا كانت الأولى تخدم المعنى ولو بشكل غير كلي، فإن الترجمة الثانية لم تؤد المعنى بتاتا، بل أتت على نحو معاكس له. ونحاول في الجدول الآتي أن نبرز أهم نقاط التوافق والاختلاف بين معاني الاسمين ومعاني المقابلات التي وضعها المترجمون في ترجماتهم:

ترجمة ولد أباه		ترجمة شبل		ترجمة ميشون		الأكرم	الكريم	مداخل الملامح
2	1	2	1	2	1			
-	+	+	+	+	+	+	+	الكثير الخير
-	-	-	-	+	-	+	+	العظيم النفع
-	+	+	+	-	-	-	+	يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق
-	-	-	-	-	-	+	-	أكرم الأكرمين
-	+	+	+	+	+	+	+	المحسن
-	-	-	-	-	-	+	-	المسعد
-	+	+	+	+	+	+	+	المعطي
-	+	+	+	+	-	-	+	الأكرم في ذاته وأصافه
-	-	-	-	-	-	+	+	العظيم
-	-	-	-	-	-	+	-	الحليم

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

إن ما جاء في التفاسير المذكورة وما نتج عن المقارنة بين معاني الاسمين لكافٍ لجعلنا قادرين على أن نتبين الفروق بين الاسمين-التي هي غاية في الدقة- وعلى الابتعاد عن التفكير في إمكانية ترادفهما. وإن دل ظاهر الاسمين على أنهما يدلان على صفات الكرم اللامحدود التي يخبر بها الله عز وجل عن نفسه في الآيتين، فلا يجوز الاكتفاء بظاهر المعنى لأن ذلك فيه إغفال كبير لمعانٍ ودلالات أخرى خفية يتطلب الولوج إليها قراءات عدة وبحثاً مطولاً في أبواب التفسير الشرعي الذي يعنى بأسماء الله الحسنى في القرآن والسنة. وأما عن ترجمة الاسمين، فلم تختلف كثيراً عن ترجمة كثير من الأسماء التي سبقت وتراوحت بين الحرفية التامة والتصرف المطلق المفضي إلى إلحاق معانٍ لا تتصل إطلاقاً بالاسمين محل الترجمة. وفي نظرنا، تبقى الترجمتين المقترحتين بحاجة إلى إعادة صياغة من خلال انتقاء مقابلين آخرين فيهما من المعاني ما نحتاجه لجعل دلالات اسمي الله العظيمين حاضرتين بكل مقوماتها. وإن أفضل ما يمكن اقتراحه في ترجمة معاني اسم الله "الكريم" هو من دون شك تركيبية «tout-généreux» وذلك للدلالة على كرم الله الذي لا حدود ولا نهاية له. أما عن اسمه "الأكرم"، فله في نظرنا دلالة جد خاصة بالنظر إلى أن الله أخبر به عن نفسه بأنه شديد الكريم، لذا فنحن نقترح كترجمة بديلة تركيبية «Noble-généreux» كمقابل جدير بالدلالة عن أن كرم الله، وجوده وفضله، على عباده غير محدود.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من
أسماء الله الحسنى

5.4.4. الأسماء الدالة على عزة الله وتفرد به بأمر الخلق

المثال الأول:

العلي *** المتعالي *** الأعلى

ترجمة ولد أباه	ترجمة شبل	ترجمة ميشون	الآية	سورة ورقم الآية
Qu'Allah est le Très-Haut , le Très-Grand .	Allah étant le plus élevé , le plus grand .	Certes, Dieu est le Très-Haut , l'infiniment Grand .	﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾	الحج 62
Il connaît le mystère de l'invisible et le monde sensible. Il est le Grand , le Transcendant .	Celui qui connaît l'inconnaissable et le connaissable; Il est le plus grand , le plus élevé .	Il connaît le caché et l'apparent. Il est l'infiniment Grand , l'Exalté	﴿عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾	الرعد 9
Glorifie le Nom de ton Seigneur, le Très-Haut .	Glorifie le nom de ton Seigneur, le Très-Haut	Glorifie le Nom de ton Seigneur le Très-Haut	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾	الأعلى 1

التحليل:

لاشك أن الأسماء الثلاثة، التي وردت في سياقات قرآنية مختلفة، جاءت بدلالات واضحة لا تحتمل لا الغموض و لا اللبس، إذ أن فهمها لا يحتاج بحثاً مطولاً في تفاسير القرآن ولا حتى تأويلات مهما كانت دوافعها، فهي أسماء تدل في مجملها على

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

علو الله المطلق بجميع الوجوه والاعتبارات. وفي هذا الشأن، نجد الطبري يقول في تفسيره للآية الأولى أن "قوله: (وأن الله هو العلي الكبير)، فهو يعني بقوله (العلي) ذو العلو على كل شيء، هو فوق كل شيء وكل شيء دونه، ولا شيء أعظم منه".¹ ولا يختلف معنى اسم الله الوارد في تفسير الآية الأولى عن معنى الاسم الذي سبقه، إذ يقول البغوي في تفسيره للآية أن المعنى المقصود هو "أن الله الذي حال كل شيء دونه، المستعلي على كل شيء بقدرته".² وأما عن الآية الأخيرة، فيقول الطبري أن معناها "عظم ربك الأعلى، لا رب أعلى منه وأعظم".³ وما لا يختلف فيه اثنان هو أن تفسير الآيات الثلاثة تمحور حول صفة "العلو" التي ينفرد بها الله سبحانه وتعالى ويتميز بها عن خلقه. فالله سمي نفسه "العلي" لأنه "عليّ علو ذات، قد استوى على العرش، وعلا على جميع الكائنات، أي علا وارتفع عليه علوا يليق بجلاله، وكماله، وعظمته سبحانه. كما أنه هو العلي علو قدر، وهو علو صفاته وعظمتها، فإن صفاته عظيمة لا يماثلها ولا يقاربها صفة أحد، بل لا يطيق العباد أن يحيطوا بصفة واحدة من صفاته، وهي العلي علو قهر، حيث قهر كل شيء، ودانت له الكائنات بأسرها، فجميع الخلق نواصيهم بيده، فلا يتحرك منهم متحرك، ولا يسكن ساكن إلا بإذنه، وما

¹ أبو جعفر محمّر بن جرير الطبري، المرجع السابق، تفسير سورة الحج.

² أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المرجع السابق، تفسير سورة الرعد.

³ أبو جعفر محمّر بن جرير الطبري، المرجع السابق، تفسير سورة الأعلى.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

شاء كان، وما لم يشأ لم يكن".¹ ولا تفوتنا الإشارة إلى أن الدلائل والبراهين على علو الله تعالى على خلقه على قد تنوعت، فما من فعل يفعله العبد إلا بمشيئة الله تعالى. وعن اسمه المتعالي، فإننا نجد ابن القيم يقول بأنه "بمعنى العلي، مع نوع من المبالغة، وقد سبق معناه، أي الذي لا رتبة فوق رتبته وجميع المراتب منحطة عنه، وذلك لأن العلي منشق من العلو".² والواضح هنا هو أن معاني الاسمين متقاربة جدا ولا نكاد نجد فرقا بينها، لكننا نفهم أن اسم "المتعالي" هو صيغة مبالغة للدلالة على شدة على العلو. وعن اسمه "الأعلى"، فيقول ابن القيم أن "الله تحدث عن تسبيح العبد حال سجوده باسم ربه الأعلى، فقال: "ثم أمر أن يسبح ربه الأعلى، فيذكر علوه سبحانه في حال سفوله له، وينزهه عن مثل هذه الحال، وأنه هو من فوق كل شيء، وعال على كل شيء، ينزه عن السفول بكل معنى، بل هو الأعلى بكل معنى من معاني العلو".³ وأما عن ترجمة هذه الأسماء، فالواضح هو أن المترجمين قد كانوا في حيرة من أمرهم عند محاولتهم فهم دلالة كل منها على حدى، وفصلها عن بعضها البعض، ونقل فحواها بالشكل الأنسب، إذ تراوحت المقابلات التي انتقاها المترجمون ورأوها مناسبة بين «le Très-Haut» و «le plus élevé» باستثناء اسم الله "المتعال" الذي اقترح ميشون وولد أباه في ترجمة معانيه لفظتي «l'Exalté» و «le Transcendant» ،

¹ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، المرجع السابق، ص.146.

² أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المرجع السابق، ص.109.

³ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.94، 95.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وهي المقابلات التي تختص تقريبا بنفس المعنى ما عدا «l'Exalté» الذي يتعارض مع

مدلول الاسم الأصلي بالنظر إلى ما جاء في فصل تعريفه في القاموس:

«Trop enthousiaste, trop passionné».¹

" متحمس جدا، شغوف جدا". -ترجمتنا-

وفيما يلي جدول نسعى فيه إلى الخوص في مقارنة خاصة بين معاني الأسماء

وتوضيح ما إن كانت تتوافق مع المقابلات التي جاءت في الترجمات المقترحة أم لا:

ترجمة ولد			ترجمة			ترجمة			الأعلى	المتعال	العلي	مداخل الملامح
أباه			شبل			ميشون						
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	-	+	+	+	+	+	-	+	+	-	+	ذو العلو
-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	-	المستعلي بقدرته
+	-	+	+	+	+	+	-	+	+	-	+	علو ذات
-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	+	استوى على العرش
+	-	+	-	-	+	+	-	+	+	+	+	علا على جميع الكائنات
-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	-	علو قهر
-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	+	علو قدر
-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	الأعلى بكل معاني العلو

¹ Le Grand Larousse illustré, dictionnaire encyclopédique en 3 volumes, Larousse, Paris, 2005.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

ومما لا شك فيه أن هذه الأسماء كلها تدل على علو الله المطلق الذي لا يجابهه علو أحد من العالمين مهما بلغ من القوة، والعلم، والرزق، حيث نفهم من خلال الشروحات المعروضة بالتفصيل أن الأسماء الثلاثة هذه لها مدلول واحد وهو الذي يشار إليه في القرآن على أن الله فوق كل شيء، وهو الذي يعلى ولا يُعلى عليه. فهي إذا أسماء يصعب تحديد الفروق الدلالية بينها نظرا إلى دقتها المتناهية. وأما المترجمون، فلم يعتمدوا على الاستراتيجيات المناسبة وواصلوا اعتمادهم على الحرفية في فهم المعاني ونقلها. ومن وجهة نظرنا، فإن تشابه معاني الأسماء هذه يفرض حتما اللجوء إلى ترجمات شارحة نبيّن فيها معنى كل اسم تفاديا لكل خلط ممكن الوقوع. فعن اسم الله "العلي"، فيمكننا أن ننقل معانيه بعبارة «le Maître-Supérieur» التي تفيد أن الله علي بذاته وتبقي على الفروق قائمة مقارنة بالأسماء الأخرى، وأما عن اسمه "المتعال"، فلم نجد بدا من استعمال عبارة «Maître de la Transcendance infinie» التي تعبر في نظرنا على أن الله بالغ أسمى مراتب العلو ولا مجال للتشكيك في ذلك ومقارنة علوه بعلو غيره، وهي العبارة التي تبقى في نظرنا كفيلة بالإبقاء على ذلك التفاوت الدلالي بين الاسمين قائما. وعن اسم "الأعلي"، فهو اسم يمكن أن نصف معناه بأنه جامع نوعا ما بين معاني الاسمين اللذين سبقا، لذا نرى أنه من المنطقي أن نقترح عبارة «Celui qui a toute la prééminence» التي نعبر من خلالها على أن الله علي بكل معاني العلو الممكنة.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

المثال الثاني:

خالق *** خلاق *** فاطر

سورة ورقم الآية	الآية	ترجمة	ترجمة	ترجمة
الأنعام 102	﴿ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾	Tel est Dieu, votre Seigneur. Il n'y a de Dieu que Lui, le Créateur de toute chose. Adorez-le ! Il a la garde de toute chose.	Tel est Allah, votre Seigneur. Il n'est pas d'autre que Lui. Il est le Créateur de toute chose. Adorez-Le, de toute chose Il est le tuteur	ترجمة ولد أباه
يس 81	﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾	Il est le Créateur par excellence , l'Omniscient.	Mieux, Il est le Créateur , le Savant.	ترجمة
يوسف 101	﴿فَاطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	Ô Créateur des cieux et de la terre,	Créateur des cieux et de la terre.	ترجمة

تسمح قراءة الآيات الثلاثة باستبيان المواضع وكذا السياقات التي ذكر الله

سبحانه وتعالى فيها قدرته في الخلق والتقدير، إذ أن في كثير من أسمائه سبحانه

وتعالى أثر من آثار الخلق والتصوير والتقدير، "إذ أن ظهور هذه الأسماء ومتعلقاتها

في الخليقة كظهور آثار سائر الأسماء الحسنى ومتعلقاتها، فكما أن اسمه الخالق

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

يقتضي مخلوقا، واسمه الرازق يقتضي مرزوقا، واسمه الرحيم يقتضي مرحوما، ولا بد".¹

ويفسر ابن كثير معنى الآية الأولى بقوله: "والمقصود من قوله تعالى (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل)، أي: الذي خلق كل شيء ولا ولد له ولا صاحبة، فاعبدوه وحده لا شريك له، وأقروا له بالوحدانية، وأنه لا إله إلا هو".² وأما الآية الثانية، فيقول البغوي في باب تفسيرها أن "الله قادر على الخلق، وهو الخالق، أي يخلق خلقا بعد خلق، وهو عليم بجميع ما خلق".³ وأما عن الآية الأخيرة، فيرى البغوي أن قوله تعالى "(فاطر السموات الأرض) يعني أنه خالقهما".⁴ والملاحظ هنا أنه عندما يتعلق الأمر بأسماء الله، فإن معانيها تفسر بشكل يكاد أن يكون متشابها نظرا لوجود تشارك في الدلالة بينها. ويلخص قول ابن القيم معاني الخلق هاته التي ارتبطت بأسماء الله الثلاثة كما يلي: "شهدت مصنوعات الله ومبتدعاته بأنه الخالق الذي ليس كمثلته شيء، أحسن كل شيء خلقه، وأتقن كل ما صنعه، إذ أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات [96]، يعني أن الله خلقكم وخلق الذي تعلمونه، وتحتونه من الأصنام، فكيف تعبدونه وهو

¹ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص. 181.

² أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، المرجع السابق، تفسير سورة الأنعام.

³ أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، المرجع السابق، تفسير سورة يس.

⁴ المرجع نفسه، تفسير سورة يوسف.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

مخلوق الله".¹ وعن اسمه "الخالق"، فقد أورد ابن القيم قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلْقُ

الْعَلِيمُ﴾ يس [81]، ثم قال: "كونه خلاقا عليما يقتضي أن يخلق ما يشاء، ولا يعجزه

ما أراده من الخلق".² كما يعتبر "اسم "الخالق" صيغة مبالغة لاسم الفاعل، أي أن الله

كثير الخلق وعظيم الخلق".³ وعن اسم الله "الخالق"، فهو اسم "يطلق على الله باعتبار

الفعل، والخالق من أسماء الله الحسنى المقتضي لوجود الخلق".⁴ أما عن اسم الله

"فاطر"، فهو اسم يراد به الدلالة على أن الله "فاتق المرتفق من السماء والأرض، وأنه

هو الذي فطر الخلق، أي ابتداء خلقهم".⁵ وهو المعنى الذي لا يختلف كثيرا عن معاني

الاسمين السابقين، بل فيه إضافة تتمثل في الدلالة على أن الله هو مبتدئ الخلق. وأما

عن نقل معاني الأسماء هذه، فقد جاءت لفظة «créateur»-التي تظهر للوهلة الأولى

أنها تتناسب مع المعنى- في جميع الترجمات. فعن الاسم الأول، اتفق جميع

المترجمون على استعمال المقابل نفسه. وأما عن ترجمة الاسمين الثاني والثالث،

فالموضح أن شبل أبقى على نفس المقابل في ترجمتهما معتبرا بذلك الأسماء الثلاثة

¹ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، المرجع السابق، تفسير سورة الصافات.

² شمس الدين ابن قيم الجوزية، بدائع التفسير، تح صالح أحمد الشامي، ط.2. دار ابن الجوزي، 2007، ج.3، ص.481.

³ محمد راتب النابلسي، المرجع السابق، ص.221.

⁴ عمر سليمان الأشقر، المرجع السابق، ص.66.

⁵ شمس الدين ابن القيم الجوزية، كتاب أسماء الله الحسنى وصفاته العليا: دراسة تطبيقية ونظرية، تح. عماد زكي البارودي، د.ط، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 1995، ص.360.

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

مترادفة ولا اختلاف في معانيها. أما ميشون وولد أباه فقد اتفقا على إضافة عبارة «par excellence» فقط للدلالة على المبالغة التي يختص بها الاسم هذا. وأما عن اسم "فاطر" فقد أعاد ميشون استعمال المقابل الذي استعمله في ترجمة الاسم الأول معتبرا بذلك الاسم هذا أيضا مرادفا للاسم الأول، بينما آثر ولد أباه الابتعاد عن الحرفية واتبع سبيل الترجمة الشارحة بترجمة معنى الاسم حسب السياق الذي وردت فيه بعبارة «qui a instauré les cieux» ، وهو ما مكّنه من تجنب تبعيات النقل الحرفي لمعاني الاسم. وعليه، ارتأينا أن نوضح ما إن كان هناك تشارك بين معاني الأسماء الثلاثة وما مدى توافقها مع معاني المقابلات المنتقاة في ترجمتها:

ترجمة ولد أباه			ترجمة شبل			ترجمة ميشون			فاطر	خالق	خالق	مداخل الملامح
3	2	1	3	2	1	3	2	1				
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	خلق كل شيء
-	+	+	-	-	-	+	+	-	-	+	-	يخلق خلقا بعد خلق
+	-	+	+	+	+	-	-	-	+	+	-	عليم بجميع ما خلق
-	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+	+	يخلق ما يشاء
-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	+	-	كثير الخلق
-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	+	-	عظيم الخلق
-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	فطر الخلق

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

وبناء على ما سبق، يمكننا أن نرى في الأسماء الثلاثة قاسما مشتركا يتمثل في دلالتها جميعا على قدرة الله على أن يخلق ما يريد، كما تشترك أيضا في كون كل منها يجمع إحياءات ترتبط باختصاص الله بالخلق دون غيره. وخلاصة القول في هذا الصدد هو أن الأسماء هذه ترتبط تقريبا بالمدلول نفسه ومعانيها تعود عليه بالرغم من التفاوت الطفيف الواقع بينها، ذلك أن تفسيرها جاء على نفس الشاكلة مما يجعل أمر إيجاد أوجه الاختلاف بينها صعبا للغاية. وأما عن الترجمة، فلنمس فيها نوعا من الإغفال لأنها أتت متشابهة ولم تخدم معاني الأسماء بالشكل المطلوب، معززة بذلك فرضية ترادف أسماء الله هذه. فإذا كانت الترجمة الأولى قد عبرت عن المعنى بالدقة اللازمة، فإن الترجمتان، الثانية والثالثة، تفتقران للدقة التي تسمح بجعل الفروق بين الأسماء حاضرة غير منقوصة حتى لا يتبادر للأذهان أن الترادف أمر وارد. ولهذه الأسباب، فكرنا مليا في فكرة البحث عن مقابلات أخرى تسمح للقارئ بتبيين الفرق بين الأسماء، والعدول عن نيته في اعتبارها مترادفة. فعن اسم الله "الخالق"، رأينا في عبارة «Maître-créateur» جميع المقومات الدلالية التي تجعل منها قادرة على أن تعكس كل ما يدل عليه الاسم هذا، والأمر نفسه ينطبق على اسم الله "الخالق" الذي نرى أن عبارة «Le Créateur suprême» جديرة بالتعبير عن معناه. أما عن الاسم الآخر وهو "فاطر"، فقد دفعنا معناه -الذي أمعنا التدقيق فيه- إلى اقتراح عبارة فيها من الحرفية ما يضمن ترجمته بكل أمانة ألا وهي «Initiateur de la Création».

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

خاتمة الفصل

لقد تبين لنا من خلال تحليل أسماء الله الحسنى المختارة في دراستنا، والتي يعتقد بترادفها، أن القرآن لا يعترف بظاهرة الترادف كما هو متعارف عليه عند أهل اللغة. فإن وجدت بعض الألفاظ التي لها نفس المعنى والدلالة، فيجب تحري الفروق بينها حتى لا يتم تعميم حكم الترادف على سائر ألفاظ القرآن. وخلصت الدراسة إلى أن المترجمين لم يتبينوا الفوارق اللغوية في الأسماء الواردة في الآيات القرآنية - عينة الدراسة - في أغلب الأحيان، وهذا ما أدى إلى زعزعة فهم معنى كثير من الآيات والأسماء التي جاءت فيها. لذلك اعتبرنا الفوارق اللغوية بين ألفاظ القرآن إشكالية من إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم.

وقد تمكنا من خلال دراستنا في فصلها التطبيقي هذا من استقراء مواضع أسماء الله الحسنى، وخلصنا إلى أن كل اسم يختص بدلالة رئيسية، ودلالات أخرى ثانوية يتميز بها عن سائر الأسماء الأخرى التي تشاركه في المعنى العام. فعندما يتفق الاسمان أو الأسماء على الدلالة على شيء واحد، فإننا نلمس دائما فروقا بينها، لذا فإننا نرى أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال القول بترادفها.

وقد لمسنا في دراستنا فروقا دلالية على سبيل المثال بين الأسماء الدالة على رحمة الله، وكذا فروقا بين الأسماء الدالة على فضل الله وشكره، إذ أتت كل المقابلات

الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من

أسماء الله الحسنى

الفرنسية المقترحة في ترجمتها على نحو لا يسمح بالتماس الاختلاف بين معانيها، مما دفعنا إلى اقتراح ترجمات أخرى لتصويب ما كان يجب تصويبه.

كما لمسنا اختلافا بين الأسماء الأخرى التي تراوحت معانيها بين عام وخاص، واتضح لنا أنه كثيرا ما تتسع دلالة أحد الأسماء لتشمل اسما أو أسماء أخرى. ونذكر على سبيل المثال لا الحصر الأعلى والعلي والمتعالى، الشاكر والشكور، القاهر والقهار، والكريم والأكرم، وغيرها من الأسماء. وعليه، توصلنا إلى فكرة مفادها أن معاني أسماء الله الحسنى هي معاني مكملة لبعضها البعض، وأنه لا مجال للسعي إلى إثبات فرضية ترادفها نظرا إلى استحالة تطابق معاني الأسماء تطابقا حرفيا.

الختامة

الخاتمة

في ختام دراستنا، نرى أنه من الضروري عرض أهم النتائج والاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال تطرّقنا إلى ظاهرة كثيراً ما عكف الدارسون لبلاغة القرآن وإعجازه البياني على تحليل مقوماتها وأسسها ألا وهي ظاهرة الترادف في القرآن الكريم. وأدى بنا سعينا إلى استشعار ثبوت هذه الظاهرة في القرآن إلى الوقوف على عديد البراهين التي تفيد أنّ البيان المعجز للنص القرآني ينفي وجود ألفاظ ذات معاني متطابقة يمكن لها أن ترد في مواضع متشابهة للدلالة في على نوات، أو صفات، أو أشياء أخرى بنفس درجة الدقة.

ولقد بدأنا دراستنا بمناقشة ظاهرة الترادف ومسألة ثبوتها في القرآن، ووجدنا أن هناك من العلماء من أنكروا وقوع الترادف جملة وتفصيلاً، ومنهم من أثبت وقوعه، ومنهم من تردد بين الإثبات والإنكار. وسمحت لنا دراستنا أن نتبين أنّ ما جاء في القرآن الكريم من ألفاظ يُعتدّ أنها مترادفة هي في حقيقة الأمر ألفاظ ذات دلالات خاصّة تُفهم على حسب مقتضيات السّياق القرآني الذي وردت فيه. وبعبارة أخرى، فالألفاظ في القرآن الكريم يمكن أن تكون مترادفة بظاهرها، ولكن الحقيقة أنّ لكلّ منها أصل ودلالة يتميز أو ينفرد بهما عن الآخر، لتكون بذلك ألفاظاً ذات معانٍ متقاربة وليست مترادفة. كما أنّ تأكيد لفظ لمعنى لفظ آخر أو تشابه معنى لفظ مع معاني ألفاظ أخرى يعتبر تقريباً للمعنى لا تطابقاً معه، وهذا جانب من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن.

الخاتمة

وانصبت دراستنا في شقّها العملي على المترادفات من أسماء الله الحسنى- وهو اعتقاد أقل ما يقال عنه أنه وهمي- أين عكفنا على تحليل كل معانيها ودلالاتها باللجوء إلى التفاسير الشرعية، وكتب تفسير أسماء الله الحسنى على اختلاف أنواعها حتى نربط معاني أسماء الله بباقي معاني الآيات التي وردت فيها لأننا كنا نعي تمام الوعي أنّ دراسة هذه الأسماء التي تبدوا مترادفة وإبراز الفروق الدلالية بينها بمعزل عن سياق الآية سيؤدي بنا لا محالة إلى الوقوع في انزياحات تأويلية ستكون حتماً مجحفة في حقّ النصّ القرآني، وفي حقّ من سعوا إلى ترجمة معانيه بوفاء وتفانٍ. كما استنتجنا أنّ أفضل ما يمكن الاعتماد عليه في دراسة إشكالية الترادف يتمثل في نظرية الحقول الدلالية وإجراء التحليل التكويني النابع عنها، إذ أنّ النظرية هذه تمكّن المترجم وكذلك الناقد والمحلّل- من جمع الألفاظ التي يمكن اعتبارها مترادفة وحصرها في مجموعات بناءً على دلالاتها، بينما يسمح التحليل التكويني باعتباره إجراءً دلاليًا يكشف عن كلّ المكونات الدلالية للألفاظ وتحديد أوجه الائتلاف والاختلاف بينها، ممّا يجعل اختيار المقابل الدقيق أمراً متاحاً.

وعن إشكاليتنا المطروحة وما يرتبط بها من تساؤلات فرعية، فقد تمكنا من تقديم بعض الإجابات التي لم تختلف كثيراً عن تلك الفرضيات التي أثّرنا أن نجعل منها نقطة بداية لدراستنا لظاهرة الترادف في القرآن، وكذا مسألة ترادف بعض من أسماء الله الحسنى. فما لمسناه خلال دراستنا هو أنّ المترجمين قد اعتبروا من خلال

الخاتمة

ترجماتهم- سواء أكان ذلك عن قصد أو عن غير قصد- كثيراً من أسماء الله مترادفة. كما أنّ مناهجهم في فهم معاني هذه الأسماء وترجمتها لم ترق إلى المستوى المطلوب لأنّها لم تسمح لا بتبيّن الفروق بين الأسماء ولا بانتقاء المقابلات التي يمكن بها توضيح وجود اختلاف في الدلالة. كما بيّنا أنّ السبيل الوحيد للمترجم في تحري الاختلاف في الدلالة لا يمكن أن يكون إلاّ ذلك السياق القرآني للآية التي ورد فيها الاسم، وكتب تفسير أسماء الله الحسنى التي تشتمل على معاني الأسماء كلّها، الظاهرة منها والخفية، أي تلك التي نفهما وتلك التي تخفى علينا بدليل عدم تفقّهنا في خباياها. كما توصلنا إلى أنّ كثيراً من أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم يراد بها الترادف وهي ليست منه، أي أنّ الائتلاف الحاصل بينها لا يعدو كونه تشابه في المعنى العام وتشارك في الدلالة على صفة من صفات الله بدرجات متفاوتة. ولذلك وجب التفريق بين أسمائه عز وجل من حيث استخدامها في مختلف المواضع والسياقات، وذلك لأنّ لكلّ لفظ في القرآن دلالة يميّز بها عن غيره من الألفاظ حتى ولو كانت مشابهة له من حيث التّركيب والمعنى العام. كما أنّ اختيار المقابل في اللغة الهدف ليس مرهوناً في اللغة المصدر باسم الله فقط بل هناك أيضاً ضوابط أخرى يبني عليها التّناسب الدلالي بين المقابل الذي يقع اختيار المترجم عليه وبقية ألفاظ العبارة في اللغة المترجم إليها.

الخاتمة

وسعيًا إلى إكساب دراستنا طابعاً تحليلياً نقدياً لكشف وتوضيح العلاقات بين الألفاظ من الجانبين الدلالي والنحوي حتى تصبح وسيلةً من وسائل الإيضاح والتفسير في ترجمة القرآن في ظل إشكالات الترادف والتشابه الدلالي. كما تمكنا، ولو بشكل وجيز، من أن نوضح أن ترجمة معاني أسماء الله الحسنى لم تكن بمنزلة الأصل ولا مساوية لها، فاسم الله داخل السياق القرآني له وقع خاص يمتزج بإيحاءات تُكسب معناه خصوصيات فريدة يستحيل نقلها أو زحزحتها عن موضعها من دون إلحاق بعض الضرر بالهيئة الكلية الشاملة المشحونة بكل العناصر الدلالية لأنّ في ترجمتها سعي واعٍ إلى جعلها مفردة نثرية عادية متداولة في اللغة الهدف لا أثر فيها لمعنى اسم الله وعمق أدائه.

وعن القصور الذي لمسناه في ترجمة العديد من أسماء الله الحسنى، فإننا نرى فيه تأكيداً على إعجاز القرآن للناس جميعاً من دون استثناء، إذ لا يمكن الإتيان بسياق مشابه للسياق القرآني يحمل ألفاظاً لها نفس المعاني والإيحاءات. فإذا كانت أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن مشتركة في المعاني، وجب على المترجم اختيار المعنى الأكثر شهرة وتداولاً بين المفسرين لكل اسم، مع الإشارة إلى باقي المعاني حتى لا يُظن أنّه المعنى الوحيد لذلك الاسم. ولهذا، يمكن اعتبار الإلمام بميزات البيان القرآني ووجوه إعجازه أداة لا غنى عنها بالنسبة للمترجم لأنّ ذلك يساعده على فهم أنّ كل الألفاظ في القرآن معجزة بمعانيها ويستحيل أن يقع ترادف بينها.

الخاتمة

ولعل صفة القول في هذا المقام هي أن الترادف في القرآن الكريم غير واقع، وهو ما يظهر بوضوح من خلال النظر في أصل اللفظ، إذ يُستخدم كل لفظ من ألفاظ القرآن في موضعه المناسب له. والفهم الخاطيء لمعاني الألفاظ واعتبارها مترادفة يعدّ سبباً رئيسياً في عدم نقلها بالشكل الأمثل عند ترجمة النصّ القرآني إلى لغات أخرى. ولذلك، نرى أنّه من الواجب التفريق بين الألفاظ التي تبعث معانيها على الترادف والتدقيق فيها أيما تدقيق قبل ترجمتها، ويتأتى ذلك بالاهتمام بكلّ المراجع التي تعنى بشرح وتفسير ألفاظ القرآن حسب السياق التي وردت فيه وحسب الدلالة التي تختص بها في مواضعها.

وأما عن أهم التوصيات التي يمكن أن نقدّمها، فيمكن تلخيصها فيما يلي:

- تعتبر ظاهرة الترادف في القرآن من المسائل التي ننتج عنها صعوبات بالغة عند ترجمة معاني النصّ القرآني إلى اللغات الأخرى، لذلك نرى أنه على الباحثين أن يعكفوا على دراستها من جميع النواحي بغية إثراء الدراسات السابقة، وتقديم حلول عملية تساعد في الحدّ من جعل المترجمين يقرّون بترادف الألفاظ وعدم التّفاني في تحريّ الفروق الدلالية بينها.

- على الباحثين في مجال الترجمة أن يعملوا على تحديد ما أمكن من الألفاظ التي يُعتقد بترادفها في القرآن، وتحليل معانيها ومقارنتها ببعضها البعض

الخاتمة

وبمعاني المقابلات المنتقاة في ترجمتها لتقادي جعل الترجمة عاملاً من العوامل

التي تؤيد فرضية وقوع ترادف بين ألفاظ القرآن.

- حبذا لو يتخذ الباحثون في مجال الترجمة من هذه الدراسة ونتائجها نقطة بداية

لدراسات أخرى تهتم بجوانب أخرى من ظاهرة الترادف في القرآن وإظهار

انعكاساتها على ترجمات معاني النص القرآني، وذلك حفظاً لقدسيتها من كلِّ

تشويه أو تحريف.

ومن المؤكد أنّ ظاهرة الترادف في القرآن الكريم ستأخذ حيزاً مهماً في

الدراسات المهمة بترجمات معاني القرآن لأنّ معظم مترجمي القرآن قد أغفلوا الميزة

الإعجازية لبيان القرآن وبلاغته وراحوا يتعاملون مع معاني الألفاظ على أنّها معاني

تسري عليها قواعد التأويل التي تسري على غيرها من معاني الألفاظ التي ترد في

السياقات اللغوية العادية.

المخلص

باللغة العربية

الملخص باللغة العربية

إن مسألة ثبوت الترادف في القرآن من المسائل الشائكة التي استرعت دراسات معمقة أقامها باحثون في مجال علوم القرآن، وذلك لما لها من انعكاسات على فهم وتأويل العديد من آيات القرآن. ورأينا في بداية بحثنا أن الدارسين، من علماء الدين واللغة، قد ربطوا مسألة الترادف في القرآن بإعجازه البياني وراحوا يدرسونها على نحو نقدي بحت، حيث توصل العديد منهم إلى إثبات أن اللفظ في سياقه القرآني يأتي بدلالة معينة، وفي موضع غاية في الدقة. كما عرضنا أيضا آراء أخرى تفيد بوقوع نوع من الترادف في القرآن الكريم غير الترادف المتعارف عليه عند أهل اللغة يؤدي وظائف معينة في سياقات محددة.

ولطالما كان النص القرآني، باعتباره نصا مقدسا، محل ترجمات عديدة تباينت أهدافها وغاياتها. ولاشك أن الترجمات الأولى التي باشرها مترجمون مسيحيون كانت تهدف إلى ضرب قداسة النص القرآني وربانية معانيه لإقناع أولئك الذين كانوا قد بدأوا في الاهتمام بالإسلام ومقاصده بأنه نص عادي لا يتوافق مع متطلبات حياتهم. ولهذا السبب، كان الهدف من جميع الترجمات ضرب الإسلام بغية إعطاء صورة حسنة عن المسيحية لجعل الناس يرون فيها الديانة الوحيدة التي تحيط بجميع جوانب حياتهم. غير أنه بعد بضعة قرون من صدور أولى ترجمات القرآن، عزم المسلمون على الشروع في ترجمة القرآن بأنفسهم بالاعتماد على مناهج يمكنهم من خلالها نقل معانيه بالشكل الأمثل، والحفاظ على قداستها وبعدها الرباني.

وبعد تطرقنا إلى هذه الأمور كلها في دراستنا، أصبح من الواجب أن نشرع أولاً وقبل كل شيء في توضيح كل ما له دور في فهم وتأويل النص القرآني والمعاني التي يختص بها، وذلك بتناول مناهج التفسير الشرعي للقرآن ومصادرها، وكذا الهيرمينوطيقا كمقاربة حديثة يمكن من خلالها فهم معاني النص القرآني. وفي نفس السياق، وجب أيضاً الخوض في مقارنة التكافؤ الدينامي ليوجين نايدا التي طبقها في بداية الأمر على ترجمة النص الإنجيلي، إذ قمنا من خلالها بتحري إمكانية تطبيقها على ترجمة النص القرآني موضحين أن الألفاظ في القرآن لها معاني يتطلب تأويلها وترجمتها قدرات جد خاصة.

ومن جانب آخر، وقبل الخوض في تحليل ونقد مختلف الترجمات، وجب الحديث عن ظاهرة الترادف من منظور لساني بحث قمنا من خلاله بعرض وجهات نظر مختلفة الواحدة تلو الأخرى والتي صنف بموجبها الترادف في القرآن وعلاقته بفهم معاني الألفاظ وتأويلها. وهو الشيء الذي جعلنا أيضاً نقف عند بعض الآيات التي تحمل ألفاظاً ذات معاني متقاربة موضحين في ذلك الأسباب التي تجعل الدارسين يظنون بترادفها. كما لم تفتنا الإشارة إلى إمكانية تحري الفروق بين الألفاظ التي تجعل بتقارب معانيها فرضية وجود ترادف في القرآن أكثر حضوراً. وبما أن دراستنا تقوم على تحليل نقدي الغاية منه توضيح الفروق اللغوية والمعنوية بين معاني أسماء الله الحسنى، ارتأينا أن نقدم لمحة عن أهم قواعد نظرية الحقول الدلالية بهدف التوصل إلى الطريقة الناجعة التي يتأتى من خلالها تحديد الفروق الدلالية بين الألفاظ التي

الملخص باللغة العربية

تعود في مجملها على مدلول واحد. ووجدنا أنفسنا مجبرين على أن نذكر جميع الطرق التي يمكن من خلالها تصنيف ألفاظ عديدة ومتعددة بناء على معانيها العامة ومعانيها المشتركة ليتأتى فيما بعد تحديد الاختلافات الدلالية الحاصلة على أساس القواعد الموضوعية.

وعن الجزء الأخير من الدراسة، أي الجانب التطبيقي لها، فقد خصصناه لدراسة، وتحليل، ونقد أسماء الله الحسنى التي اخترناها عن دراية ووضعناها في مجموعات مختلفة حسب تشاركها في المعنى والدلالة. وقبل الشروع في النقد والتحليل، ارتأينا أن نعرض مجموعة من المفاهيم العامة والخاصة التي ترتبط بأسماء الله الحسنى ودلالاتها على الذات الإلهية، لنقوم فيما بعد بعرض السيرة الذاتية للمترجمين الذين اعتمدنا على ترجماتهم في دراستنا وتقديم عرض شامل ومفصل عن منهجية الدراسة التطبيقية التي تتمثل في شرح معاني أسماء الله الحسنى تماما مثلما جاءت في تفسير الآيات القرآنية معتمدين في ذلك على أمهات الكتب في التفسير. وقمنا بعدها بعمل مقارنة بين الأسماء التي يعتقد بترادفها لنحدد أوجه الاختلاف وأوجه الائتلاف بينها من حيث المعنى والدلالة. وهذا ما أدى بنا إلى الخوص في معاني المقابلات المنتقاة في ترجمتها للتوصل إلى معرفة ما إن كانت قادرة على التعبير بدقة عن معاني أسماء الله الحسنى محل الترجمة. وفي النهاية، قمنا بعرض النتائج التي توصلنا إليها، وحاولنا قدر المستطاع أن نقدم إجابات شافية وافية عن الإشكالية التي طرحناها في بداية الدراسة.

المخلص

باللغة الفرنسية

La présente étude part du principe que la synonymie dans le Coran constitue bel et bien un phénomène des plus controversés. Un phénomène qui ne cesse de contraindre les spécialistes à l'aborder sérieusement étant donné l'ampleur de ses retombées sur l'interprétation des sens des divers versets coraniques. En effet, la synonymie a toujours été associée au prodige coranique proprement dit et a fait l'objet d'une myriade d'études sous un angle particulièrement critique. Bon nombre de ces études ont montré que le mot dans son contexte coranique est utilisé de manière très précise et ne peut avoir qu'une seule et unique signification. Tandis que d'autres études ont tenté de prouver l'existence de la synonymie dans le Coran sous certaines formes et de mettre en exergue l'ensemble de ses fonctions, ô combien particulières.

Le Coran, en tant que texte sacré, a fait l'objet de plusieurs traductions des siècles durant. Ces traductions, réalisées dans un premier temps par des religieux chrétiens, avaient pour objectif de porter atteinte aux sens du Coran et montrer ainsi à ceux qui commençaient à s'intéresser au Coran qu'il n'était pas digne de «vénération». Par conséquent, les traductions étaient majoritairement destinées à donner une mauvaise image de l'Islam de manière à redorer le blason du christianisme et le présenter comme étant la seule religion susceptible de répondre à tous les besoins spirituels de l'humain. Néanmoins, quelques siècles après la parution des premières traductions du Coran, les

traducteurs musulmans ont, de leur côté, fait en sorte de procéder à la traduction du Coran sur la base d'un certain nombre de procédés permettant de transmettre convenablement les sens de tous ses versets tout en mettant en valeur son caractère sacré. Cela nous amène d'abord et avant tout à mettre en exergue tout ce qui a trait à la compréhension et à l'interprétation du texte coranique et les sens qui s'y rapportent.

Dans ce sillage, il est également question de disséquer les procédés mis en exergue par l'approche de l'équivalence dynamique prônée par Eugène Nida et appliquée dans un premier temps à la traduction de la bible. Dans ce sens, nous tentons tant bien que mal d'évaluer la possibilité de l'appliquer à la traduction du Saint Coran en faisant en sorte de montrer que les mots dans leur contexte coranique ont un sens dont l'interprétation-précédant sa restitution intégrale dans une langue donnée-nécessite des compétences et des aptitudes bien particulières.

Par ailleurs, et avant de procéder à l'analyse et à la critique des traductions, nous jugeons tout à fait opportun de nous intéresser d'abord à la synonymie d'un point de vue purement linguistique pour égrener les avis selon lesquels la synonymie est mis en perspective avec les mots et concepts du Saint Coran se caractérisant par leur dimension éminemment prodigieuse. Cela nous oblige à nous attarder sur certains versets portant, selon toute vraisemblance, des mots dont la signification est presque la même, et ce, sans pour autant omettre de mettre en avant les

raisons pour lesquelles les spécialistes prennent les mots en question pour des synonymes. Et dans le même ordre d'idées, il y a également lieu de montrer qu'il est possible d'établir la différence entre les mots dont le sens prête à une confusion débouchant le plus souvent sur des avis faisant état de l'existence d'une probable synonymie.

Etant donné que notre étude repose sur une analyse critique, dont le principal objectif consiste à déceler les différences sémantiques entre les sens des plus beaux noms d'Allah, nous croyons qu'il serait de bon aloi de donner un aperçu des principaux fondements de la théorie des champs sémantiques pour mieux appréhender la manière dont on peut généralement mettre en relief les disparités en matière de signification entre les mots renvoyant au même concept. Ainsi, nous nous retrouvons dans l'obligation d'évoquer l'ensemble de ses procédés permettant de classer des mots divers et multiples dans des catégories différentes sur la seule base de leurs significations communes pour qu'ensuite la différenciation puisse avoir lieu conformément aux règles établies.

La dernière partie de notre étude est d'ordre pratique et est consacrée à l'analyse des exemples des plus beaux noms d'Allah choisis et répartis sur des groupes différents en fonction des significations auxquelles ils renvoient. Avant d'aborder les exemples choisis, nous prenons le soin de présenter un certain nombre de notions en rapport avec lesdits noms et leurs propres

caractéristiques. Puis, nous présentons les trois traducteurs dont les traductions constituent notre corpus d'étude. Le début de l'analyse est également précédé par la présentation exhaustive de la méthodologie suivie dans cette ultime partie de notre étude. En effet, nous avons opté pour une méthodologie des plus usuelles en vue d'aborder le sujet de manière on ne peut plus scientifique.

Tout d'abord, il s'agit de mettre en évidence les sens des plus beaux noms d'Allah de façon à ce qu'il n'y ait pratiquement aucune équivoque quant aux qualificatifs auxquels ils renvoient dans le texte coranique. Pour ce faire, nous nous rabattons sur toutes les sources dédiées à l'exégèse desdits noms. De plus, nous n'omettons pas non plus de mettre l'accent sur l'exégèse des versets contenant les noms faisant l'objet de notre analyse, et ce, en nous basant sur les sources les plus célèbres et surtout les plus fiables en la matière.

Cela finit par nous donner l'opportunité de tenter de mener une sorte de comparatif entre les noms présents dans chaque groupe-supposés être synonymes- pour établir toutes les ressemblances et toutes les différences possibles en termes de signification. Ensuite, il devient impérieux de disséquer les sens des équivalents proposés pour voir s'ils sont vraiment en mesure de restituer toute la charge sémantique des noms traduits. Et pour donner un aperçu de tout de cela, nous jugeons expédient de mettre en place un tableau permettant de réaliser un véritable comparatif entre les sens des noms et les équivalents qui leur sont

associés. Et pour conférer à notre étude un caractère éminemment original, nous faisons de notre mieux pour proposer d'autres traductions aux noms en question, et ce, dans l'objectif de remédier à certaines carences quant à la restitution de leur sens.

Et pour conclure, nous essayons tant bien que mal d'apporter des éléments de réponse à notre problématique de départ. Des réponses par le biais desquelles nous tâchons de montrer, somme toute, que la seule façon pour le traducteur d'identifier la différence en matière de connotation dans le contexte coranique ne peut être autre que le recours aux ouvrages consacrés à l'interprétation des sens des plus beaux noms d'Allah.

المخلص

باللغة الإنجليزية

Synonymy in the Koran is indeed a controversial phenomenon that never ceases to compel scholars to address it given its importance in terms of interpretation of the Koran's senses. Indeed, synonymy has always been associated with the Koranic wonders and has been a main subject of an important number of studies. Most of these studies have shown that the word in its Koranic context is used in a very specific way and can have only one meaning. While other studies have proven that synonymy in Koran exists on the basis of certain forms and has very specific roles.

The Koran, as a sacred text, has been the subject of several translations over the centuries. These translations, initially done by Christian clerics, were intended to undermine the meanings of the Koran, and thus show to those who were beginning to take an interest in it that it was not worthy of being followed. Therefore, the translations were mostly intended to give a bad image of Islam in order to make Christianity look good and to present it as the only religion worthy of being embraced. Nevertheless, a few centuries after the first translations of the Koran were published, Muslim translators made sure to translate the Koran according to a number of procedures that allowed them to convey the meaning of all the verses by preserving the sanctity of the Koranic text. This leads us, first and foremost, to emphasize everything that has to do with the understanding and interpretation of the Koranic text and its meanings. In this line, we also have to dissect the

procedures highlighted by the dynamic equivalence approach put forward by Eugene Nida and applied initially to the translation of the Bible. So, we try to evaluate the possibility of applying it to the translation of the Holy Koran by showing that the words in Koran have a meaning whose interpretation - prior to its integral restitution in the target language - requires very particular skills.

Furthermore, before proceeding to the analysis and criticism of the translations, we have first to present synonymy from a purely linguistic point of view, and to list the opinions according to which synonymy is put in perspective with the meanings of the Holy Koran characterized by their prodigious dimension. This leads us to focus our effort on some verses that are said to have words with almost the same meaning without omitting to mention the reasons why scholars take the words in question as synonyms. Besides, it was also necessary to show that it is quite possible to distinguish between words which have meanings that lead to confusion, often resulting in an opinion of probable synonymy. And since our study is based on a critical analysis with one main objective which is to identify the semantic differences between the Names of Allah, we think it may be useful to give an overview of the main foundations of the theory of semantic fields in order to better understand how disparities in meanings can generally be identified between words referring to the same concept. Thus, we are obliged to highlight all of its procedures for classifying diverse and multiple words into different categories on

the basis of their common meanings, so that the differentiation can then be made in accordance with the established rules.

The last part of our study is of a practical nature and has indeed been devoted to the analysis of the examples of the Names of Allah chosen and classified into different groups according to the meaning to which they refer. Before discussing the selected examples, we take the trouble to present a number of notions pertaining to the said names and their own characteristics. Then, we present the three translators whose translations form our corpus of study. The beginning of the analysis and criticism is also preceded by the exhaustive presentation of the methodology followed in this last part of our study. In fact, we prefer rely on the most usual methodology in order to approach the subject in a very scientific way. First of all, we have to highlight the meanings of Names of Allah in such a way that there will be practically no ambiguity as to the qualifications to which they refer in the Koranic text. In the sake of doing so, we have to rely on all the sources dedicated to the exegesis of the said names. We do not omit to emphasize the meanings as they are in the Koranic text by having recourse to the most famous, and especially the most reliable exegesis of the Holy Koran. Then, we try to conduct a kind of comparison between each group of names -supposed to be synonymous- to establish all the possible similarities and differences in meaning. At the end of our study, this forces us to dissect the meaning of the proposed equivalents to see if they are

really able to restore the full semantics of the translated nouns. And to give an overview of all that, we set up a table allowing a definitive comparison between the meanings of the nouns and the equivalents associated with them. Besides, we do our best to propose other translations for these nouns in order to put an end to certain deficiencies in terms of signification.

And to conclude, we have to provide some answers to our problematic. We make sure to give our study a critical and analytical character in order to highlight and clarify the relationships between words on both semantic and grammatical sides in such a way that they can form a means of clarification and interpretation for the translation of Koran in light of the problems of synonymy and semantic similarities. Briefly, we try to make clear that the meanings of the names of Allah are not always translated similarly. The names of Allah in the Koranic context have special connotations linked with epithets which give them unique characteristics that are impossible to be conserved without damaging the whole signification, given the fact that their translation requires conscious efforts and strong religious backgrounds.

قائمة

الملاحق

قائمة الملاحق

جداول بالمقابلات التي اقترحناها في ترجمة معاني أسماء الله الحسنى بعد

نقد وتحليل معاني المقابلات التي اقترحها المترجمون الثلاثة:

1- الأسماء الدالة على الذات الإلهية ووحداية الله

Un	الواحد
Unique	الأحد
Dieu	الإله
Allah	الله
Dieu	الرب

2- الأسماء الدالة على رحمة الله وإحسانه

Le Miséricordieux	الرَّحْمَنُ
Le Gracieux	الرحيم
L'Indulgent	الرؤوف
Le Maître de la Clémence	الغفار
L'Enclin au pardon	الغفور
Le Tolérant	العفو

قائمة الملاحق

3- الأسماء الدالة على قدرة الله وجبروته

Le Tout-puissant	القادر
Le Tout-Puissant	القدير
L'Omnipotent	المقتدر
Le Roi	الملك
Le Roi absolu	المليك
Le Roi omnipotent	مالك الملك
Le Tout-Puissant	القوي
L'Imbattable Détenteur de la Puissance	ذو القوة المتين
Le Détenteur de l'Omnipotence absolue	العزیز
Le Subjugateur	القاهر
Le Maître de la force coercitive	القهار

قائمة الملاحق

4- الأسماء الدالة على فضل الله وجوده

Le Pourvoyeur de toutes les Grâces	الرزاق
L'Enclin à la donation	الوهاب
Le Générateur de Bénédiction	الرازق
L'Infiniment reconnaissant	الشاکر
Celui qui accroît les récompenses	الشکور
Le Tout-Généreux	الکریم
Le Noble-Généreux	الأکرم

5- الأسماء الدالة على عزة الله وتفرد به أمور الخلق

Le Maître-Supérieur	العلي
Le Maître de la Transcendance infinie	المتعالی
Celui qui a toute la prééminence	الأعلى
Le Maître-créateur	خالق
L'Initiateur de la Création	فاطر
Le Créateur suprême	خالق

قائمة

المصادر والمراجع

• المصادر:

✓ باللغة العربية:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، ط.1، دار صادر، بيروت، 1995.
- 2- أبي الفداء اسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ط.1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1420هـ-2000.
- 3- البغوي أبي محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تح. محمد عبد الله النمر وآخرون، د.ط، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1412 هـ -1992 م.
- 4- جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط.3، راسم للدعاية والإعلان، جدة، السعودية، 1410 هـ - 1990 م.
- 5- الجوزية ابن قيم، بدائع التفسير، تح. صالح أحمد الشامي، ط.1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، 1427هـ -2006 م.
- 6- السعدي عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح. عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط.1، مكتبة العبيكات، الرياض، 2001.
- 7- السمعاني أبو المظفر، تفسير القرآن، تح. أبي تميم ياسر بن إبراهيم، د.ط، دار الوطن للنشر، الرياض، 1417 هـ - 1997 م.
- 8- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تح. بشار

عواد معروف وعصام فارس الحريستاني، ط.1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415 هـ -1994م.

9- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، مصحف الريادة، الإدارة العامة للبحوث والتأليف والترجمة بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، ط.1، دار الريادة للنشر والتوزيع، دمشق، 2010.

10- القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تح. عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط.1، 1427 هـ - 2006م.

✓ باللغة الفرنسية:

1- Chebel Malek, le Coran ; Nouvelle Traduction de Malek Chebel, Fayard, version électronique, www.lenoblecoran.fr, Paris, mars 2013.

2- Michon Jean-Louis, le Coran ; Traduction du sens de ses versets, Traduction annotée, version électronique, www.lenoblecoran.fr, juillet 2013.

3- Ould Bah Mohammed El-Moktar, le Noble Coran et la traduction en langue française de ses sens, Complexe Roi Fahd pour l'impression du Noble Coran, Médine, 2006.

• **المراجع:**

➤ **كتب وأبحاث:**

✓ **باللغة العربية:**

- 1- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط.6، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1972.
- 2- إبراهيمي خولة طالب، مبادئ في اللسانيات، ط.2، دار القصة للنشر، الجزائر، 2000.
- 3- ابن الأجدابي إبراهيم بن إسماعيل، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية، تح. السائح علي حسين، د.ط، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، القاهرة، 1985.
- 4- ابن الأنباري، الأضداد، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.1، المكتبة العصرية، بيروت، 1987.
- 5- ابن الجزري محمد بن محمد الدمشقي أبو محمد، النشر في القراءات العشر، تح. علي محمد الضباع، د.ط، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، 1991.
- 6- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط.2، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2005.
- 7- ابن فارس، الصحابي، تح. السيد أحمد صقر، د.ط، البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

- 8- ابن مالك، الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة، تح. محمد حسن عواد، ط.1، دار الجبل، 1411 هـ-1990م
- 9- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، رشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح. عبد القادر أحمد عطا، د.ط، مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.
- 10- أبو الفرج النديم محمد بن إسحاق، الفهرست، د.ط، دار المعرفة، بيروت، 1978.
- 11- أبو حامد زيد نصر، الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز، ط.3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2003.
- 12- أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، بيان إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، ط.3، دار المعارف، القاهرة، 1976.
- 13- أبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تح. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، م.9، ص.450.
- 14- أحمد أبو عبد الله بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أصول الدين وتوضيح العقيدة في رؤية الله تعالى والقدر والنبوة، تح. عبد العزيز عز الدين السيروان، ط.1، دار قتيبية، دمشق، 1987.

- 15- الأشقر عمر سليمان، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، ط.1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008.
- 16- الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، تح. صفوان عدنان الداودي، ط.1، دار القلم، دمشق، 1991.
- 17- باقر المجلسي محمد، بحار الأنوار، ط.3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983.
- 18- الباقلائي محمد بن الطيب أبو بكر، إعجاز القرآن، تح. السيد أحمد صقر، ط.5، دار المعارف، القاهرة، 1997.
- 19- البدر عبد الرزاق بن عبد المحسن، فقه الأسماء الحسنى، ط.1، دار التوحيد للنشر، الرياض، 2008.
- 20- بدوي أحمد، من بلاغة القرآن، ط.1، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2005.
- 21- البقاعي محمد خير محمود، الترجمة وتحريف الكلم: قراءة في ترجمات القرآن الكريم، د.ط، كتاب المجلة العربية، الرياض، 2016.
- 22- البقلاني الطيب أبي بكر محمد، إعجاز القرآن، تح. السيد أحمد صقر، ط.3، دار المعارف، مصر، 2009.

- 23- بن الحسين أبي عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.
- 24- بن حماد الجوهرى إسماعيل، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط.3، دار الملايين للعلم، بيروت، 1984.
- 25- بن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، د.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
- 26- بن قتبية أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ط.1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1981.
- 27- البنداق محمد صالح، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ط.2، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983.
- 28- البهنساوي حسام، علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة، ط.1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2009.
- 29- الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، ط.1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991.
- 30- الجاحظ، البيان والتبيين، تح. عبد السلام هارون، ط.7، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998.

- 31- الجرجاني الشريف، التعريفات، تح. جماعة من العلماء، ط.1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1983.
- 32- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح. محمود محمد شاكر أبو فهر، ط.3، مكتبة مطبعة المدني، القاهرة، 1992.
- 33- جمال حسنين، الهرمينوطيقا: منشأ المصطلح واستعمالاته في الحضارات الإنسانية المختلفة، ط.1، دار العتبة العباسية المقدسة، بيروت، 2019.
- 34- جميل حمداوي وآخرون، ترجمة القرآن عند المستشرقين: مقاربات نقدية، ط.1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، النجف، العراق، 2020.
- 35- الجوزية ابن القيم شمس الدين، كتاب أسماء الله الحسنى وصفاته العليا: دراسة تطبيقية ونظرية، تح. عماد زكي البارودي، د.ط، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 1995.
- 36- جيرمان كلود، علم الدلالة، تر. نور الهدى لوشن، ط.1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 1997.
- 37- حامد أبو زيد نصر، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ط.3، المركز الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996.
- 38- حامد نصر أبو زيد، الخطاب الديني: رؤية نقدية، ط.1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1992.

- 39- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح. محمد إبراهيم سليم، ط.2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986.
- 40- حسن عباس فضل وحسن عباس سناء، إعجاز القرآن الكريم، ط.7، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009.
- 41- حسين الصغير محمد، المستشرقون والدراسات القرآنية، ط.1، دار المؤرخ العربي، بيروت، 1999.
- 42- حسين محمد أحمد بهاء الدين، المستشرقون والقرآن الكريم، ط.1، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2014.
- 43- الحسيني إسماعيل، شرح فصوص الحكم للمعلم الثاني أبي نصر الفارابي، ط.1، المطبعة العامرة، مصر، 1980.
- 44- حلمي خليل، الكلمة: دراسة لغوية ومعجمية، ط.1، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1998.
- 45- الحناش محمد، البنيوية في اللسانيات، ط.1، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، 1980.
- 46- خالد عبد الرحمان العك، أصول التفسير وقواعده، ط.2، دار النفائس، بيروت، 1986.
- 47- الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، ط.3،

دار المعارف، مصر، 1976.

48- الخطابي، بيان الإعجاز القرآني: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد

خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط.4، دار المعارف، القاهرة، 1991.

49- دراز محمد عبد الله، النبأ العظيم، تح. عبد العظيم إبراهيم المطعني، د.ط، دار

القلم للنشر والتوزيع، الكويت، 2005.

50- الدروبي عبد الغفار، ترجمة القرآن، د.ط، مكتبة الإرشاد، حمص، 1967،

مقدمة المؤلف.

51- الدريني فتحي، المناهج الأصولية، ط.1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2013.

52- الدوري محمد ياس خضر، دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، د.ط، دار

الكتب العلمية، بيروت، 1971.

53- الدوسري محمود، عظمة القرآن الكريم، ط.1، دار ابن الجوزي، الدمام،

2005.

54- الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، ط.7، مكتبة وهبة، القاهرة،

2000.

55- ذيب بوجمعة ، مالك شبل: صاحب إسلام التنوير، جريدة المساء: يومية وطنية

جزائرية، 15 نوفمبر، 2016.

56- الرازي أبو بكر، المحصول في علم أصول الفقه، تح. طه جابر فياض

العلواني، ط.3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997.

57- الرفاعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط.9، بيروت، دار الكتاب العربي، 1973.

58- الرفاعي مصطفى صادق، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح. أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، د.ط، المكتبة العلمية، بيروت، 1949.

59- رحمانى أحمد، نظريات الإعجاز القرآني، ط.1، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997.

60- الرماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في الإعجاز، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط.3، دار المعارف، مصر، 1976.

61- الرماني، النكت في القرآن الكريم: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح. محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط.4، دار المعارف، القاهرة، 1991.

62- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، ط.6، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1999.

63- الرومي فهد، دراسات في علوم القرآن، ط.13، مكتبة المعارف، الرياض، 2004.

64- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، د.ط، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه القاهرة، 1992.

- 65- الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط.3، دار التراث، القاهرة، 1984.
- 66- الزركشي بدر الدين، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ط.1، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
- 67- الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تح. عبد الرزاق المهدي، ط.3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987.
- 68- الزيات أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، ط.1، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1945.
- 69- ساعي أحمد بسام، لغة القرآن الكريم: إعجاز أم مجرد عبقرية، ط.1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 2013.
- 70- سبويه، الكتاب، تح. عبد السلام هارون، ط.1، عالم الكتب، بيروت، 1938.
- 71- سعودي نوار أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، ط.1، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2010.
- 72- سقا مرهف عبد الجبار، التفسير والإعجاز في القرآن الكريم: ضوابط وتطبيقات، ط.1، دار محمد الأمين للطباعة والنشر، دمشق، 2010.
- 73- السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ط.3، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1951.

- 74- السيوطي جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تح. أبو الفضل إبراهيم محمد، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، 2010.
- 75- السيوطي جلال الدين، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح. علي محمد البجاوي، ط.1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.
- 76- الشافعي عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، نهاية السؤل في شرح مناهج الأصول، تح. بخيت المطيعي محمد، د.ط، عالم الكتب، د.ت.
- 77- شاهين محمد، نظريات الترجمة وتطبيقاتها في تدريس الترجمة من العربية إلى الإنكليزية وبالعكس، ط.1، دار الثقافة، عمان، الأردن، 1998.
- 78- الصافي أنور، دراسة تطبيقية لمبدأ التكافؤ في الترجمة، السعودية، ط.1، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، قم، 2012.
- 79- الطباطبائي محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، د.ط، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.
- 80- الطبال بركة فاطمة، النظرية الألسنية عند رومان ياكسون: دراسة ونصوص، ط.1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993.
- 81- عبد الرحمن عائشة "بنت الشاطيء"، التفسير البياني للقرآن الكريم، ط.1، دار المعارف، مصر، 1966.
- 82- عبد الواحد حسن الشيخ، العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي، ط.1،

مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الإسكندرية، 1999.

83- عرفة نور الدين عتر، موافقة القرآن الكريم أو السنة النبوية لحقائق العلم التجريبي الحديث: فكر المسلم وتحديات الألفية الثالثة، ط.1، دار الرؤية، القاهرة، 2002.

84- العزاوي نعيمة رحيم، النقد اللغوي عند العرب حتي نهاية القرن السابع الهجري، ط.1، دار الحرية، بغداد، 1978.

85- عزوز أحمد، أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

86- علوان عبد الله ناصح، الشريعة الإسلامية فقهها ومصادرها، ط.1، دار السلام، القاهرة، مصر، 1991.

87- العلواني طه جابر، نحو منهجية معرفية قرآنية، ط.1، دار الفكر العربي، دمشق، 2009.

88- علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، د.ط، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

89- عمر أحمد مختار، علم الدلالة، ط.5، عالم الكتب، القاهرة، 1998.

90- الغزالي أبي حامد محمد بن محمد، المقصد الأسني في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تح. بسام عبد الوهاب الجابي، ط.1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع،

بيروت، 2003.

91- الفاخوري عادل، اللسانيات التوليدية والتحويلية، ط.2، دار الطليعة للطباعة

والنشر، بيروت، 1988.

92- الفهري عبد القادر الفاسي، اللسانيات واللغة العربية، ط.1، منشورات عويدات،

بيروت، 1986.

93- القحطاني سعيد بن علي بن وهف، شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب

والسنة، تح. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، الرياض، السعودية، مطبعة سفير،

ط.1، 1990.

94- القدوائى عبد الرحيم، ببليوغرافيا ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية، د.ط،

مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2003.

95- القشيري أبو القاسم عبد الكريم، شرح أسماء الله الحسنى، تح. أحمد عبد المنعم

عبد السلام الحلواني، ط.2، دار آزال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986.

96- القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، ط.1، مكتبة المعارف، الرياض،

1992.

97- كريم زكي حسام الدين، أصول تراثية في علم اللغة، ط.2، مكتبة الأنجلو

المصرية، القاهرة، 1985.

- 98- الكواز محمد كريم، أبحاث في بلاغة القرآن الكريم، ط.1، الانتشار العربي، بيروت، 2006.
- 99- محمد أحمد مصطفى أحمد (محمد أبو زهرة)، المعجزة الكبرى القرآن، د.ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970.
- 100- محمد إسماعيل، مقدمة لدراسة علم الدلالة في ضوء التطبيق القرآني والنص الشعري، ط.1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، 2009.
- 101- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم: تفسير المنار، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990.
- 102- المرزوقي أبو يعرب، فلسفة الدين من منظور الفكر الإسلامي، ط.1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002.
- 103- مصطفى عادل، فهم الفهم: مدخل إلى الهيرمينوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، د.ط، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة البريطانية، 2017.
- 104- المصلح عبد الله بن عبد العزيز والصاوي عبد الجواد، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ط.1، جدة، دار حيا للنشر والتوزيع، 2008.
- 105- المعايير حسن، الهيئة العالمية للقرآن الكريم ضرورة الدعوة والتبليغ، د.ط، مطابع الدوحة، قطر، 1991.

- 106- معرفة محمد هادي، علوم القرآن، ط.2، مؤسسة التمهيد، قم، 2009.
- 107- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، د.ط، دار المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010.
- 108- موانان جورج، المسائل النظرية في الترجمة، تر. لطيف زيتونة، د.ط، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1992.
- 109- النابلسي محمد راتب، موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية: كتاب أسماء الله الحسنى، ط.1، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2007.
- 110- ناصر عمارة، اللغة والتأويل: مقاربات في الهيرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، ط.1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2007.
- 111- نصر الله أبو الفتح ضياء الدين بن محمد بن محمد الموصلي، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح. محيي الدين عبد الحميد، بيروت، 1995.
- 112- نيدا يوجين، نحو علم الترجمة، تر. ماجد النجار، ط.2، مطبوعات وزارة الإعلام، بغداد، 1979.
- 113- نيومارك بيتر، اتجاهات في الترجمة: جوانب من نظرية الترجمة، تر. محمود اسماعيل الصيني، د.ط، دار المريخ، الرياض، 1986.
- ✓ باللغة الفرنسية:

- 1- Berman Antoine, *l'Épreuve de l'étranger*, Paris, Gallimard, 1984.
- 2- Greisch Jean, l'herméneutique et la philosophie in : Encyclopédie philosophique universelle, tome 9, le discours philosophique, édition: Presse universitaires française, Paris, 1998.
- 3- Jakobson Roman, *Essaie de linguistique générale*, les éditions de Minuit, Paris, 1973.
- 4- Jelmslev Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage*, traduit de l'anglais par Anne Marie Léouard, les éditions de Minuit, Paris, 1966.
- 5- Margot Jean-Claude, *Traduire sans trahir, la théorie de la traduction et son application aux textes bibliques*, l'Age d'homme, Lausanne/Suisse, 1979.
- 6- Ricœur Paul, « De l'interprétation », dans *du texte à l'action: Essais d'herméneutique*, II, Esprit/Seuil, Paris, 1986.
- 7- Ricœur Paul, « La fonction herméneutique de la distanciation », dans *Du texte à l'action*, seuil, Paris, 1986.

✓ باللغة الإنجليزية:

- 1- Munday Jeremy, *Introducing Translation studies-Theories and Applications*- Routledge, London, 2004.
- 2- Nida Eugene et Taber Charles, *The theory and practice of translation*, Brill, Leiden, 1969.

● المقالات:

- 1- حاج إبراهيم مجدي، إشكالية الترجمة الدينامية في ترجمة القرآن الكريم من منظور لغوي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع.2، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.
- 2- الخطيب عبد الله، عبد الله يوسف علي مترجم القرآن إلى الإنكليزية: دراسة في جوانب من حياته ونظرات نقدية في ترجمته، مجلة الدراسات القرآنية، جامعة لندن، م.11، ع.1، 2009.
- 3- شلواي عمار، نظرية الحقول الدلالية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بسكرة، 2002، ع.2، بسكرة، الجزائر.
- 4- عبد الرحمن عائشة "بنت الشاطي"، انظر: مقال في الإنسان: دراسة قرآنية، القاهرة، 1979.
- 5- عبد الله علي عباس الحديدي، أثر الواقع السياسي والفكري في انحراف التفسير القرآني، مجلة كلية العلوم الإسلامية، م.6، ع.12، جامعة الموصل، 2012.
- 6- موريس أبو ناضر، مدخل إلى علم الدلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، ع.18، 19 مارس 1982.

• المواقع الالكترونية:

الموقع الالكتروني للمركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية:
<https://www.iicss.iq/?id=14&sid=2948>، شوهذ يوم 2021/10/11.

• المعاجم والقواميس:

✓ باللغة العربية:

- 1- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، ط.1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1979.
- 2- الأصفهاني الراغب، المفردات في غريب القرآن، تح. محمد سيد كيلاني، د ط، دار المعرفة، لبنان، 1971.
- 3- بركة بسام وآخرون، قاموس لاروس المحيط، أكاديمية انترناشيونال، بيروت، 2007.
- 4- الجوهري اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح. أحمد عبد الغفور عطار، ط.3، دار العلم للملايين، بيروت، 1984 .
- 5- عبد الباقي محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، د.ط، دار الفكر، بيروت، 1978.

✓ باللغة الفرنسية:

- 1- L'Académie française, Dictionnaire de l'Académie française, Fayard, Paris, neuvième édition, 2005.
- 2- Le Grand Larousse illustré, dictionnaire encyclopédique en 3 volume, Larousse, Paris, 2005.
- 3- Le Robert: Dictionnaire historique de la langue française, Alain Rey, Dictionnaires le Robert, Paris, 1998.
- 4- Rey-Debove Josette, le Robert méthodique: Dictionnaire méthodique du français actuel, nouvelle édition revue et corrigée pour 1985, Montréal, Canada.
- 5- Robert Paul, Le Petit Robert, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, nouvelle édition millésime, Sejer, Paris, 2011.

- 6- Thiellay Jean, Lexique des religions chrétiennes, Ellipses, Edition Marketing, 1995.
- 7- Vanoy Francis, Expression et communication, Librairie Armand Colin, Paris, 1973.
- 8- VIGOUREUX F., Encyclopédie des Sciences Ecclésiastiques, Dictionnaire de la Bible, Paris, Letouzey Et Ané Editeurs, Paris, 1912.

الفهـ رس

إهداء.....	2
شكر وتقدير.....	3
مقدمة.....	4
الفصل الأول: خصائص النصّ القرآني ومظاهر الإعجاز فيه.....	16
تمهيد.....	17
1.1. خصائص النصّ القرآني.....	18
2.1. أوجه الإعجاز في النصّ القرآني.....	22
1.2.1. الإعجاز العلمي.....	35
2.2.1. الإعجاز التشريعي.....	38
3.2.1. الإعجاز البياني.....	42
3.1. اللفظ في البيان القرآني.....	46
4.1. ظاهرة "الترادف" في النصّ القرآني.....	49
1.4.1. القول بالترادف في القرآن.....	56
2.4.1. القول بالفروق ومنع الترادف في القرآن.....	61
خاتمة.....	65
الفصل الثاني: مناهج فهم وترجمة معاني النصّ القرآني.....	66
تمهيد.....	67

1.2.لمحة تاريخية	عن	ترجمة	معاني	النّص	
القرآني.....					68.....
1.1.2.	ترجمة	المستشرقين	لمعاني	النّص	
القرآني.....					74.....
2.1.2.	ترجمة	المسلمين	لمعاني	النّص	
القرآني.....					81.....
2.2.	مناهج فهم	معاني النّص	القرآني.....		86.....
1.2.2.	المنهج	الهرمينوطيقي.....			86.....
1.1.2.2.	التأويل	كأصل	للهرمينوطيقا.....		86.....
2.1.2.2.	الهرمينوطيقا	وفلسفة	المعنى	عند الغرب.....	90.....
3.1.2.2.	الهرمينوطيقا	عند المسلمين	ودورها	في بيان معاني النّص	
القرآني.....					98.....
4.1.2.2.	هرمينوطيقا	حامد أبو زيد.....			104.....
2.2.2.	المنهج	التفسيري.....			108.....
1.2.2.2.	المسلك	الأصولي.....			109.....
2.2.2.2.	المسلك	الفلسفي.....			114.....
3.2.2.2.	المسلك	العلمي.....			119.....
4.2.2.2.	المسلك	الفكري.....			122.....

- 3.2. مناهج ترجمة معاني النصّ القرآني.....125
- 1.3.2.1. الترجمة الحرفية.....127
- 1.1.3.2.1. الترجمة الحرفية لمعاني النصّ القرآني.....127
- 2.1.3.2. ضوابط الترجمة الحرفية لمعاني النصّ القرآني.....129
- 2.3.2. الترجمة التفسيرية لمعاني النصّ القرآني.....132
- 1.2.3.2. ضوابط الترجمة التفسيرية لمعاني النصّ القرآني.....134
- 3.3.2. التكافؤ الدينامي.....137
- 1.3.3.2. التكافؤ الدينامي على مستوى النصّ والسياق.....142
- 2.3.3.2. التكافؤ الدينامي في ترجمة النصّ الإنجيلي.....147
- 3.5.2. التكافؤ الدينامي في ترجمة معاني النصّ القرآني.....151
- خاتمة.....155
- الفصل الثالث: المترادفات ودور نظرية الحقول الدلالية في الكشف
الفروق بينها.....157
- تمهيد.....158
- 1.3. الترادف في اللغة.....159
- 1.1.3. جمع الألفاظ المترادفة.....163
- 2.1.3. الترادف في اللغة بين الإثبات والإنكار.....165
- 3.1.3. موقف علماء اللغة من الترادف في القرآن.....169

171.....	2.3. حالات الترادف في القرآن.....
171.....	1.2.3. التأكيد بالمرادف.....
177.....	2.2.3. المترادفات المعطوفة.....
184.....	3.2.3. المترادفات في الآيات المتشابهات.....
190.....	4.2.3. مقاييس الفروق بين المترادفات.....
195.....	5.2.3. الفروق الدلالية بين المترادفات ودورها في تضمين المعاني.....
201.....	3.3. نظرية الحقول الدلالية.....
204.....	1.3.3. أسس وضوابط نظرية الحقول الدلالية.....
	2.3.3. الحقول الدلالية وعلاقتها داخل الحقل
207.....	المعجمي.....
212.....	3.3.3. إجراء التحليل التكويني في فهم وحصر معاني المترادفات.....
221.....	خاتمة.....
	الفصل الرابع: دراسة دلالية مقارنة لترجمة المترادفات من أسماء الله
222.....	الحسنى.....
223.....	تمهيد.....
224.....	1.4. التعريف بالمدونة.....
	1.1.4. أسماء الله الحسنى ومعانيها في
224.....	القرآن.....

226.....	2.1.4. أسماء الله أعلام وأوصاف
230.....	3.1.4. تقسيم أسماء الله الحسنى من حيث الدلالة
233.....	2.4. التعريف بالمترجمين
233.....	1.2.4. جون لويس ميشون
235.....	2.2.4. مالك شبل
237.....	3.2.4. محمد المختار ولد أباه
239.....	3.4. منهجية الدراسة التطبيقية
239.....	1.3.4. تحديد المترادفات من أسماء الله الحسنى
240.....	2.3.4. آلية النقد التحليل والمقارنة
	4.4. نقد وتحليل ومقارنة ترجمات معاني المترادفات من أسماء الله
242.....	الحسنى
242.....	1.4.4. الأسماء الدالة على الذات الإلهية ووحدانىة الله
253.....	2.4.4. الأسماء الدالة على رحمة الله وإحسانه
268.....	3.4.4. الأسماء الدالة على قدرة الله وجبروته
294.....	4.4.4. الأسماء الدالة على فضل الله وجوده
313.....	5.4.4. الأسماء الدالة على عزة الله وتفرده بأمر الخلق
323.....	خاتمة الفصل
325.....	الخاتمة

332.....	الملخص باللغة العربية.....
336.....	الملخص باللغة الفرنسية.....
342.....	الملخص باللغة الإنجليزية.....
347.....	الملاحق.....
351.....	قائمة المصادر والمراجع.....
373.....	الفهرس.....



Ministry of Higher Education and Scientific Research

Algiers University 2

Abou El-Kacem Saadallah

Institute of Translation

**Strategies Inherent to French Translation of Quranic Synonyms'
Meanings and Connotations:
The Translation of the Names of Allah as a Case Study**

Thesis Submitted to the Institute of Translation as a Fulfillment of the
Requirement for the Doctorate Degree in Translation.

Branch: **Arabic-French-Arabic**

Prepared by the student:

Farouk AFOUNAS

Supervised by:

Dr. Boutheina ATHAMNIA

Dr. Faiza BOUKHELEF

Board of Examiners

Full Name	Institution	Rank	Designation
Souhila MERIBAI	Algiers University 2	Lecturer, Class "A"	Chairperson
Boutheina ATHAMNIA	Algiers University 2	Lecturer, Class "A"	Supervisor
Faiza BOUKHELEF	Chlef University	Lecturer, Class "A"	Supervisor
Houaria CHAAL	Chlef University	Lecturer, Class "A"	Examiner
Yasmine KELLOU	Algiers University 2	Professor	Examiner
Halouma TIDJANI	Algiers University 2	Professor	Examiner
Rahma BOUSHABA	Mascara University	Lecturer, Class "A"	Examiner

Academic Year : **2021-2022**