جامعة الجزائر 2 أبو القاسم سعد الله

معهد الترجمة

ترجمة الدخيل في القرآن الكريم

دراسة تحليلية مقارنة في ضوء جهود أنتوان برمان ونظرية النسق المتعدد

أطروحة دكتوراه ل. م. د. في الترجمة

فرع: عربي – إنجليزي

(مقاربات ترجمية حديثة)

من إعداد الطالب: عبد الرحمان رباج

تحت إشراف: أ.د. جمال بوتشاشه

السنة الجامعية 2019 / 2020

إهداء

إلى بلدي الجزائر

إلى زهرة تشع خيرا

إلى أمي وأبي وإخوتي وزوجتي وأولادي

إلى عائلة رباج وغميض ونوار وبن سمينة

وبن حمزة

إلى صونيا

إلى كل عزيز على قلبي

إلى كل طيب

شكر

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ثم

الشكر للأستاذ المشرف جمال بوتشاشة

وإلى جميع الذين ساعدوا على إنجاز هذا البحث

والشكر إلى كل من علمني خيرا أو أحسن إلي يوما

الفهرس

إهداء .....أ

شكر .....ب

الفهرس .....ج

قائمة الجداول.....ص

المقدمة 01

الفصل الأول: الدخيل في العربية والإنجليزية والقرآن

1-0 تمهيد الفصل 09

1-1 تعريف الدخيل في العربية 09

1-2 أقسام الدخيل في العربية 11

1-3 علامات الدخيل على اللغة العربية.....12

1-4 عن أساليب الدخيل في العربية 13

1-5 عن اللغات السامية واللغة العربية.....13

1-6 خلاف العلماء في مسألة وجود الدخيل في القرآن 16

1-7 تعليقات الهلالي على بعض الألفاظ الدخيلة عند السيوطي 18

1-8 تعريف الدخيل في الإنجليزية 21

1-9 أقسام الدخيل وأساليبه في الإنجليزية 23

1-10 عن اللغات الجرمانية واللغة الإنجليزية.....23

1-11 خلاصة الفصل 24

الفصل الثاني: مساهمات أنتوان برمان في الترجمة

2-0 تمهيد الفصل 27

2-1 لمحة تاريخية 27

2-2 وظيفة علم الترجمة والتنظير عموما عند برمان 28

2-3 الترجمة المتمركزة عرقيا والترجمة التحويلية 30

2-4 الميولات التحريفية..... 32

2-4-1 تعريف الميولات التحريفية 32

2-5 الترجمة الحرفية..... 41

2-5-1 تعريف الترجمة الحرفية 41

2-5-2 حاجات الترجمة الحرفية عند برمان 41

2-6 مشروع الترجمة وأفق الترجمة..... 45

2-7 أخلاقية الترجمة..... 46

2-7-1 تعريف أخلاقية الترجمة 47

2-8 تحليلية الترجمة 50

2-8-1 تعريف تحليلية الترجمة 50

2-9 الترجمات الكبرى عند برمان..... 51

2-9-1 تعريف الترجمات الكبرى 51

2-9-2 شروط الترجمات الكبرى..... 52

2-10 الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة الكبرى 56

2-11 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة في الميزان 57

2-11-1 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة وما لها 57

2-11-2 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة وما عليها 60

2-12 خلاصة الفصل 77

الفصل الثالث: نظرية النسق المتعدد

3-0 تمهيد الفصل 80

3-1 لمحة تاريخية 80

3-2 تعريف النسق 86

3-2-1 تعريف النسق لغة 86

3-2-2 تعريف النسق بالمفهوم العلمي..... 86

3-2-3 تعريف النسق عند إيفين-زوهار 87

3-2-4 تعريف النسق الأدبي..... 87

3-2-5 تعريف النسق المتعدد 88

3-2-6 طبقات النسق المتعدد..... 90

3-3 كليات الاتصال الأدبي عند إيفين-زوهار 94

3-4 وظيفة الدراسات الترجمية الوصفية 100

3-5 المعايير الترجمية عند توري 101

3-5-1 تعريف المعايير 103

3-5-2 خواص المعايير 105

3-5-3 أنواع المعايير 105

3-5-4 عن أهمية المعايير 108

3-5-5 العلاقة بين المعايير والميول الفردية والقواعد 109

3-5-6 العلاقة بين المعايير والكفاءة والأداء والمسلك الخاص بالترجمة 109

3-6 المسلك الخاص بالترجمة 111

3-6-1 تعريف المسلك الخاص بالترجمة 111

3-6-2 قانونا المسلك الخاص بالترجمة 111

3-7 نظرية النسق المتعدد في الميزان 119

3-7-1 نظرية النسق المتعدد وما لها 119

3-7-2 نظرية النسق المتعدد وما عليها 127

3-8 أوجه التشابه والاختلاف بين ومساهمات أنتوان برمان في الترجمة ونظرية النسق المتعدد 166

3-9 تصورات خاطئة عن توري وإيفين-زوهار وأعمالهما 181

3-10 خلاصة الفصل..... 186

الفصل الرابع:الدراسة التحليلية المقارنة في ضوء مساهمات أنتوان برمان

4-0 تمهيد الفصل 189

4-1 التعريف بالمدونة..... 189

4-2 القرآن والإسلام في نظر بعض المفكرين الغربيين..... 190

4-3 الترجمات المعتمدة في البحث وأسباب اختيارها 194

4-5 منهجية التحليل 200

4-6 تصنيف النماذج المختارة بحسب علامات معرفة الدخيل 202

4-7 تحليل نماذج الدخيل في القرآن في ضوء مساهمات أنتوان برمان..... 203

4-7-1 النموذج الأول "أكواب وأباريق 203

4-7-2 النموذج الثاني "آزر 214

4-7-3 النموذج الثالث "أسباط..... 222

4-7-4 النموذج الرابع "سندس وإستبرق..... 242

4-7-5 النموذج الخامس "الرس 264

4-7-6 النموذج السادس"قسورة..... 272

4-7-7 النموذج السابع "قنطار 277

4-8 ترجمات معاني القرآن المدروسة ليست ترجمات حرفية..... 300

4-9 ترجمات معاني القرآن المدروسة في مدونتنا ليست ترجمات كبرى 305

4-10 خلاصة الفصل 308

الفصل الخامس: الدراسة التحليلية المقارنة في ضوء نظرية النسق المتعدد

5-0 تمهيد الفصل 313

5-1 منهجية التحليل 313

5-2 تحليل نماذج الدخيل في القرآن في ضوء نظرية النسق المتعدد 314

5-2-1 تحليل النماذج المدروسة من حيث المعايير 314

5-2-2 موقع ترجمات معاني القرآن ضمن النسق الأنجلوسكسوني المستقبل 336

5-2-2-1 العوامل المساعدة والعوامل غير المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني المستقبل 353

5-2-2-1-1 العوامل المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني المستقبل 353

5-2-2-1-2 العوامل غير المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني 362

5-3 ترجمات معاني القرآن وكليات الإتصال الأدبي عند إيفين-زوهار 374

5-4 ترجمات معاني القرآن المدروسة وقانونا المسلك الخاص بالترجمة عند توري 379

5-6 خلاصة الفصل 381

الخاتمة 387

ثبت المصطلحات الخاصة بأنتوان برمان ونظرية النسق المتعدد 402

المراجع 415

قائمة الجداول.

رقم الجدول	عنوانه	الصفحة
01	أهم النقاط المذكورة في تعليق الهلالي على السيوطي	20-18
02	أقسام المعايير	106-105
03	تصنيف النماذج المختارة بحسب علامات معرفة الدخيل	202
04	ترجمات معاني النموذج الأول "أكواب وأباريق"	206
05	ترجمات معاني النموذج الثاني "آزر"	217-216
06	ترجمات معاني النموذج الثالث "أسباط"	226-224
07	ترجمات معاني النموذج الرابع "سندس وإستبرق"	247
08	ترجمات معاني النموذج الخامس "الرس"	265
09	ترجمات معاني النموذج السادس "قسورة"	273
10	ترجمات معاني النموذج السابع "قنطار"*	282-280
11	هل صرح المترجم بنوع ترجمته؟ أي الجوانب راعى فيها أكثر من غيرها؟	314
12	أ- كيف سمى المترجم السور؟ ب- هل سماها sura أم chapter أم سورة أم غير ذلك؟	316-315
13	هل أراد أن يغير شيئا في اللغة الإنجليزية بحد ذاتها؟	316
14	هل صرح المترجم بأنه سيحاول الكتابة بأسلوب بسيط كما فعل فخري؟	316
15	هل ذكر المترجم الهدف من ترجمته كما فعل غالي	317-316

	وعلي، وإلى أي الفئات هي موجهة؟	
16	ما عنوان الترجمة؟	318
17	كم عدد مجلدات ترجمة...؟	320
18	هل كان التجليد يشبه تجليد المصاحف؟ ماذا عن حجم التجليد؟	321-320
19	أ- كيف تعامل المترجم مع مسألة ترقيم السور واختلاف القراءات؟ وهل تكلم عنها (كما فعل يوسف علي) وأي أنظمة الترقيم اختار هل المعمول به في الشرق أم الغرب؟ هل دعا المترجم إلى توحيد الترقيم؟ ب- هل رقم المترجم المقدمة ترقيما مختلفا عن ترقيم الترجمة؟ ج- هل كان الترقيم من اليسار إلى اليمين أي اتجاه اللغة الذي تعتمده الإنجليزية؟	322-321
20	هل عرف المترجم بالسور قبل ترجمة معانيها؟	324
21	هل قابل المترجم النص العربي بالنص الإنجليزي؟	324
22	أ- هل ذكر المترجم ملاحظات أسفل الترجمة وأحال على كتب أخرى؟ ب- كيف كانت الملاحظات أسفل الصفحة؟ هل كانت قصيرة أم طويلة؟ لماذا؟ ت- كيف كان ترقيم الملاحظات أسفل الصفحات؟ هل كان ترقيما متواصلا كما في صحيح	326-324

	إنترناشيونال؟ هل كان بنمط مائل أم نمط عادي؟ هل كان نمط الأرقام مائلا والملاحظة غير ذلك؟	
23	هلِ من الرموز التي استعملها لتعويض أصوات الحروف العربية؟	326
24	هل كان المترجم يضيف كلاما – لم يرد بنصه في الأصل بل – ليفهم القارئ بالإنجليزية؟	327
25	متى كانت أول طبعة منها؟	359
26	أ- من دعم الترجمة من الجهات الدينية؟ ب- من دعم الترجمة من غير الجهات الدينية؟	361-360
27	أين نشرت نسخة الترجمة المدروسة؟	361

المقدمة

المقدمة:

تعتبر الترجمة السبيل الأمثل للتعارف بين الشعوب والتواصل بين البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم فهي الجسر المتين للتلاقح بين الثقافات والحضارات. ولا ريب أن من أهم صور التواصل دعوة الناس بعضهم بعضا لاعتناق أفكار ومذاهب وديانات جديدة. ولا يتأتى ذلك بدعوة قوم بغير لغتهم، كما أقر ذلك المنطق والتاريخ. ولا يخرج المسلمون، الذي يعتبر الإسلام واللغة العربية من أهم أساسات حضارتهم، عن هذا التعميم. فهم يعتمدون على الترجمة اعتمادا كبيرا في شتى المجالات ومن بينها المجال الديني. إذ بها يُبينون ما يميز دينهم عن الديانات الأخرى، وبها يبينون أوامره وزواجره ومحاسنه ومقوماته وإعجازه وما جاء به، وبها يدحضون الشبهات التي تحيط بمعتنقيه ليتبين غير الناطقين بالعربية صحيح الأخبار من سقيمها وغثها من سمينها خاصة في عصر سيطرت فيه وسائل الإعلام سيطرة شبه تامة على مصادر المعلومات، فما تُروج له على أنه خير يقبل، وما تروج له على أنه شر يُرفض ويُنبذ أهله، ولا يتفطن لهذه الحقيقة إلا ذوو النهى والإنصاف، وقليل ما هم.

يتكلم أغلب المسلمين (حوالي 80% من مليار ونصف مسلم تقريبا)[i]، لغات أخرى غير العربية، كالأردو والفارسية والفرنسية والألمانية والإسبانية والإنجليزية وغيرها من اللغات، فالمسلمون اليوم في كل مكان ولا يمكنهم فهم دينهم إلا بالاستعانة بما يبلغهم متَرجمًا بلغاتهم من كتب وتفاسير.

وما دام الحال هكذا كان لزاما على من يهتم بهذا الشأن أن ينظر على الأقل في أكثر اللغات التي يتكلمها المسلمون ويُترجمَ إليها أو يحاولَ أن يصحح ما أُنجز، بغية تعميم الفائدة بجعل المسلمين على تواصل دائما بعضهم ببعض، وفي نفس الوقت محاولةُ دعوة غيرة المسلمين لاعتناق هذا الدين الحنيف.

ومن اللغات التي يجدر الاهتمام بها اللغة الإنجليزية التي يتجاوز الناطقون بها في العالم التسع مائة مليون انسان من المسلمين وغيرهم، فهي اليوم لغة العلم والمعرفة كما كانت العربية وغيرها من اللغات في أزمنة خلت. ولأجل هذا يسارع الكثير من الناس إلى تعلمها ليصبحوا جزءا من متكلميها ويلحقوا بركب التقدم.

إن الناظر إلى هذا الواقع بعين البصيرة يخلص إلى نتيجة مفادها إمكانية الاستفادة من هذه الإحصائيات الملفتة بنقل الأهم فالمهم مما يريد تبليغه للغير، والعمل على مراجعته وضبطه وتنقيحه كلما تسنى ذلك. والقرآن الكريم الذي يعتبر دستور المسلمين وأهم وسيلة دعوة عندهم، أولى الكتب بالنقل؛ كما أن ترجمات معانيه أولى الترجمات بالمراجعة والتنقيح والدراسة.

ولعل من الأمور التي جعلتنا نختار القرآن، هو ما أحدثته ترجمة النصوص الدينية ودراستها والكتابة عنها عموما، من تأثير على مجال الترجمة[ii]. وإذا كان لترجمة تلك النصوص هذا التأثير فلما لا تكون أبحاث أخرى تبنى على دراسة القرآن.

ومن ضمن ما يجب الاهتمام به فيما يخص معاني القرآن الكريم هو الدخيل[iii] في القرآن والذي هو موضوع هذا البحث.

وقد يتساءل قارئ هذا البحث عن سبب اختيار الألفاظ –بدل وحدات اللغة الأكبر– موضوعا للدراسة؛ والجواب من أربعة أوجه، أولها أهمية الكلمة فبعض المنظرين يعتبرها المسألة الأساسية في العملية الترجمية[iv]؛ وثانيها: أن أهم العقبات التي تواجه المترجمين أثناء عملية الترجمة، متعلقة بالكلمات لا بقواعد اللغة[v]؛ وثالثها: أن العمل على الوحدات اللغوية الأصغر لا يعني إهمال الوحدات الأخرى بالكلية، كما لا يمنع من النظر إلى النص باعتباره كلا متكاملا؛ ورابعها: أن انتقاء وحدات نصية معينة

والاهتمام بها لا يعني[vi] السياقات التي المختلفة التي وردت فيها مثل السياق اللساني والثقافي والتاريخي وغيرها.

وسيكون الإطار النظري لدراستنا هو مساهمات أنتوان برمان في الترجمة ونظرية النسق المتعدد. ويرجع سبب اختيارنا لهذين التوجهين النظريين إلى عدة أسباب:

أولا: التجديد الذي فيهما وإرادة العمل عليهما علما أنهما لم يعطَيا حقهما في بلدنا الجزائر أو في الوطن العربي عموما؛ هذا بالإضافة إلى أننا لم نقع على عمل يقارن بين هذين الاتجاهين على الوجه الذي سنقدمه.

ثانيا: يناسب هذان التوجهان النظريان موضوع البحث والتخصص الذي اخترناه وهو "مقاربات ترجمية حديثة" كما يركز كلاهما على الثقافة والتاريخ.

ثالثا: إذا اعتبرنا معاني القرآن نصا دينيا (أو نوعا أدبيا أو دينيا جديدا) على الإنجليزية فسيكون من الأهمية بمكان دراسة هذه الترجمات في ضوء نظرية مثل النسق المتعدد، في ظل الظروف التي يعيشها العالم والتي تؤكد الحاجة إلى التعرف إلى الآخر والتعامل معه ثقافيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وغير ذلك من المجالات. أما بالنسبة إلى تيار برمان، فالسبب يكمن فيما دعا إليه من حرفية وأخلاق في الترجمة ونبذ للتمركز العرقي، ولتركيزه على النص المصدر ومقارنته بترجمته، بدل التركيز على مكانة الترجمة ضمن النسق المستقبل لها ووصفها كما فعل أصحاب النسق المتعدد.

رابعا: محاولة دراسة نظريات قل ما يتعرض لها الباحثون في مجال الترجمة مقارنة بنظريات أخرى وذلك للتعريف بها ومحاولة الاستفادة من الأفكار التي جاءت بها.

ومن الجدير بالذكر أننا لا نهتم بالتعقيد الموجود في تلك المساهمات النظرية ولا الدعم الذي تلقاه من المؤسسات الأكاديمية، لأننا إن ركزنا اهتمامنا على هذا الجانب جعلنا

من تلك المساهمات قادرة على إقصاء غيرها من النظريات والأفكار[vii]، وذلك بدون شك مخالف لأعراف البحث الأكاديمي ومخالف لمبتغانا.

وتجدر التنبيه هنا على أمر غاية في الأهمية، ألا وهي تساؤل البعض عن سبب اختيارنا التسمية ' مساهمات أنتوان برمان في الترجمة' في حين قلنا 'نظرية النسق المتعدد'، والإجابة على ذلك يسيرة، فبرمان لا يرى بإمكانية صياغة نظرية شاملة للترجمة[viii].

ولقد اهتم علماء الشرع بهذا الموضوع فلم يتركوا مسألة إلا تكلموا فيها وفصّلوا تفصيلا،

لذا كان لزاما على المترجمين الاستفادة من جهودهم وتوظيفها في شتى المجالات والتي من ضمنها ترجمة معاني القرآن الكريم ودراستُها ونقدُها وتنقيحها.

ولا شك أن دراسة الألفاظ الدخيلة داخل في التعميم السابق، لأنها تساهم في فهم آي القرآن ومن ثم العملِ بمقتضاه، فبعض ترجمات الألفاظ الدخيلة تُشْكِل على المتكلمين باللغة الإنجليزية أيما إشكال وتجعهلم يتساءلون عن معناها وعلاقتها بسياق الكلام وسباقه ولحاقه. وهذا يشمل ترجمات المسلمين وغيرهم.

ولاريب أن المترجم وإن كان ممن يبتغي الموضوعية والأمانة في ترجمته فستبقى موضوعيته وأمانته نسبيتان، سواء انتبه إلا ذلك أم غفل عنه. ومن الأهمية بمكان مراجعة جميع الترجمات فكل منها يحمل من المواضع حسنا ورديئا لابد أن يبينها الباحثون من أهل الترجمة، وذلك من خلال إبداء ملاحظاتهم التي يأخذ بعضها برقاب بعض نحو ترجمة أقرب إلى الصحة منها إلى الخطأ.

إن أخطاء المترجمين، سواء منهم الكائدون للإسلام أم المريدون خدمته، تخدم المسعى المذكور، فيُتَجنب في المستقبل ما ارتكب عن غير قصد وكذلك ما اجترح عن سوء

نية، فيُتحرز من هذا وذاك. وهذه العملية متواصلة لا تنقطع فهي تتعلق بنبع[ix] لا ينضب من المعاني، تطمح عقول وأفهام مختلفة للنظر فيه وفي ترجمات معانيه.

ومن أهم ما نصبو إليه في هذه الأطروحة هو دراسة مساهمات أنتوان برمان النظرية في مجال الترجمة ودراسة نظرية النسق المتعدد[x]، ومناقشتهما وبيان أهميتهما والمقارنة بينهما ثم تطبيقهما على مدونتنا واعتمادهما في تحسين نوعية ترجمات الألفاظ الدخيلة والتي تعتبر جزءا لا يتجزأ من ترجمات معاني القرآن عموما.

فهل يمكن حقا تطبيق مساهمات أنتوان برمان النظرية وكذلك نظرية النسق المتعدد على ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية والتي تعتبر ترجمة الدخيل جزءا لا يتجزأ منها؟ هل يمكن اعتماد مساهمات أنتوان برمان النظرية وكذلك نظرية النسق المتعدد في تحسين نوعية ترجمات الدخيل وبالتالي معاني القرآن عموما؟ هل يخدمُ الباحثَ الجمعُ بين التوجهين النظريين في تحقيق ذلك؟

وللإجابة على هذه التساؤلات نفترض أنه يمكن تطبيق كلا التوجهين النظريين على مدونتنا، كما نفترض أن الأفكار التي وردت فيهما يمكن أن تُحسن ترجمة الدخيل في القرآن إلى اللغة الإنجليزية وبالتالي تحسن نوعية الترجمات معاني القرآن عموما وذلك من خلال لفت انتباه الباحثين والمترجمين لمواطن الضعف والقوة في الترجمات المدروسة، ونفترض كذلك أنه لا يمكن إطلاق لفظ الجمع بين التوجهين النظريين وذلك لوجود اختلافات جوهرية بينهما.

وسنقسم بحثنا هذا إلى خمسة فصول، نعرف في أولها بالدخيل وبعض المسائل المتعلقة به، ونعرف في ثانيها وثالثها بأفكار أنتوان برمان ونظرية النسق المتعدد مع مناقشتها والتعليق عليها والمقارنة بينها.

وسنحاول في الفصل الرابع والخامس تطبيق تلك الأفكار على الترجمات المدروسة. وسنعتمد التحليل والمقارنة بين ست ترجمات لمعاني القرآن هي: **The Meaning of the Glorious Koran an Explanatory Translation** " معاني القرآن المجيد، ترجمة تفسيرية" لبيكثال، و **The Meaning of the Glorious Quran Text, Translation & Commentry** "معاني القرآن المجيد، النص والترجمة والتعليق" ليوسف علي، و **The Noble Qur'an English Translation of the Meanings and Commentary** " القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع التعليق عليها" للهلالي وخان، و **Towards Understanding the Ever-Glorious Qurâ=n** "نحو فهم للقرآن ذي المجد الأبدي" لغالي، و **The Qur'an : A Modern English Version** "القرآن: ترجمة إنجليزية معاصرة" لفخري، و **The Qur'ān *English Meanings and notes*** "القرآن، ترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع الملاحظات" لصحيح إنترناشيونال.

وتجدر الإشارة أننا واجهنا صعوبات جمة في بحثنا هذا. وكانت **أولها:** عدم توفر بعض المراجع، خاصة وأن بعضها أصبح مفقودا[xi]. **وثانيها:** تعقيد المفاهيم والأساليب التي كتب بها أصحاب التوجهين النظريين اللذين اخترناهما. فبرمان –ذو الخلفيته الفلسفية– يصعب إدراك بعض المفاهيم التي اعتمدها والتي منها 'الموازن الثالث'؛ أما إيفين–زوهار وتوري فيصعب قراءة مساهماتهما النظرية أيما صعوبة وهو الأمر الذي أكد عليه العديد من الباحثين[xii]. **وثالثها:** إشكالية إمكانية تطبيق أفكار إيفين–زوهار وتوري وبرمان النظرية على القرآن، لأنها تطبق في الأصل على الأدب. ويضاف إلى هذا خصوصية اللغة العربية وثقافتها وواقعها وهو الأمر الذي أشكل علينا أيما إشكال[xiii]. **ورابعها:** اختلاف التوجهين النظرين اختلافا كبيرا. **وخامسها:** طول البحث الذي ارتكز على ست نقاط أساسية هي: دراسة الدخيل عموما؛ دراسة مساهمات أنتوان برمان والتعريف بها؛ دراسة نظرية النسق المتعدد والتعريف بها؛ المقارنة بين الأفكار

النظرية؛ تطبيق مساهمات برمان على المدونة؛ تطبيق نظرية النسق المتعدد على المدونة. **وسادسها:** تحديد المصطلحات باللغة العربية التي من المفترض أن تساعد في البحث الأكاديمي لا أن يضيع الباحث في ضبطها وقتا هو في أمس الحاجة إليه.

الفصل الأول:

الدخيل في العربية والإنجليزية والقرآن

1-0 تمهيد الفصل:

يعتبر التبادل بين اللغة العربية، وغيرها من اللغات أمرا لا بد منه فهو[xiv] يعتبر ظاهرة لا تشذ عنها لغات العالم كلها. ومن أسباب التبادل التجارة والسياحة والحروب وغيرها منها الأسباب. وانطواء اللغات على نفسها ومحاولة الاكتفاء بذاتها، قد يكون سببا في فقرها وضعفها وقلة انتشارها أو ربما موتها.

ومن نتائج التبادل بين اللغات دخول عناصر من لغة ما إلى لغة أخرى سواء كانت كلمات أم أساليب أم غير ذلك. واللغة العربية من اللغات التي احتكت بغيرها أيما احتكاك فأخذت عن غيرها وأخذ غيرها عنها. وكان مما أخذت العربية عن غيرها ما دخلها من ألفاظ استعملها أهلها في حياتهم اليومية ثم نزل بها القرآن.

1-1 تعريف الدخيل في العربية:

أسال تعريف الدخيل في اللغة العربية حبرا كثيرا فلقد أورد نفر من اللغويين العديد من التعريفات له، وكان من بين من خاضوا في هذا الشأن (أحمد بك عيسى، 1923: 120- 121)، يقول: "التعريب والإعراب في اللغة معناهما واحد وهو الإبانة والإفصاح يقال أعرب عن لسانه وعرب أبان وأفصح، وتعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على مناهجها تقول عرَّبَته العرب وأعربته أيضا، والمعرب هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها. قال المرزوقي في شرح الفصيح: المعربات ما كان منها بناؤه موافقا لأبنية كلام العرب يحمل عليها، وما خالفت أبنيتهم منها يراعى ما كان الفهم له أكثر فيختار، وربما اتفق في الاسم الواحد عدة لغات، وقال سلامة الأنباري في شرح المقامات، وكثيرا ما تغير العرب الأسماء الأعجمية إذا استعملتها...والمعرب يطلق عليه دخيل..." ، ويقول (عبد الرحيم،

07:2011) "ويسمى ما دخل في اللغة العربية من لغات أخرى دخيلا، ولكل عصر دخيله، فكان معظم الدخيل في العصر الجاهلي من اللغات الفارسية، والسريانية...".

ويبن (الصالح، 1960: 348) أن "...الحقائق اللغوية التي تؤكد إقراض العربية سواها من لغات الإنسان أكثر من اقتراضها منها، فما اقتبسته العربية من مختلف اللغات لا يجاوز ثلاثة آلاف لفظ على أكبر الاحتمالات، على حين دخل تلك اللغات من العربية وغيرها شيء كثير لم يحصه حتى اليوم الراسخون في علم اللغات"، وعليه يمكن التأكيد على تصريح عبد الرحيم (07:2011) بأن اللغة العربية "...زهدت في الأخذ وأجزلت في العطاء" لغناها وكونها من اللغات السامية.

وقد أورد واصل (2012: 120– 121) أن من معاني التعريب إدخالُ أعجمي الألفاظِ المعجمَ العربي؛ ومن معانيه الترجمة من اللغات الأخرى غير العربية؛ ومن معانيه أنه المرحلة الثانية التي تلي الترجمة. ويقصد بالمعنى الأخير، أن الترجمة تكون لمعرفة معنى الكلمة ثم بعد ذلك يتم تعريبها بإجراء التغيير عليها لتكون مقبولة لدى الأوزان العربية.

وتفرق (يحي عيسى، 2008: 35) بين المعرب والدخيل بقولها التالي: " ويبقى الدخيل وخلافا للفظة المعربة غير خاضع لقواعد اللغة العربية وغير موافق للصيغة العربية ولا يجوز فيه الاشتقاق والنحت، ولا يدخل منه عادة على صلب اللغة إلا القليل القليل مما يشيع استعماله في الحياة اليومية." وقد يقصد بالتعريب الترجمة عن لغة أخرى إلى اللغة العربية (فندريس، 1950). ونُقل عن إيرنست داون Ernest Dawn (http://www.jstor.org/stable/4323468، 2009: 145–146) أنه يعرف التعريب على أنه إيديولوجية قامت في بدايات القرن العشرين على أساس أن للعرب الذين كان الكثير منهم تحت الحكم العثماني، شعب له خصوصياته وحقوقه. وتقوم هذه الأيديولوجية على مبادئ من بينها: السعي إلى الحفاظ على الأصالة واللحاق بركب

المعاصرة والدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه وعن الشرق ضد هيمنة الغرب النصراني. ولعل أهم أسباب ظهور هذه الأيديولوجية التأخر الكبير الذي أصاب العرب والحكم العثماني. ولم تلبث هذه الأيديولوجية أن تطورت إلى حركة سياسية متنامية الأهمية والتأثير خاصة منذ 1908م.

وذكر واصل (2012: 106-108) مجموعة من المسائل، ابتدأها بتعريف التعريب على أنه في اللغة: الإفصاح والبيان وأنه في الاصطلاح القديم صبغ كلمة أعجمية بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي إلى اللغة العربية، بما يتوافق مع أحد أوزانها؛ أو نقل الكلمة الأعجمية إلى العربية مع تغييرها أو من دون تغييرها إن لم يتسن لهم فعل ذلك. ويَفهم واصل من هذا أن التعريف الثاني أوسع من الأول لشموله ما غُيِّر لفظه ووزنه من معربات وما لم يغير من دخيل، ومثال الدخيل تليفون وأكسجين. أما معنى التعريب في التعريف المعاصر فهو استعمال العربية لغة للعلوم الأجنبية ولغة للتعليم في الوطن العربي كله.

ونميل إلى أن المعرب والدخيل واحد، والمسألة هنا مسألة وجهات نظر، فالدخيل يبقى دخيلا على اللغة العربية من حيث أصله الأول، ولعلنا عالجنا هذه المسألة إلى حد ما عندما ذكرنا الخلاف بين العلماء بخصوص وجود الدخيل أو المعرب في القرآن من عدمه، ولا نلتفت إلى باقي تعريفات التعريب التي ذكرناها والتي لم نذكرها، لأنها ليست في صميم هذا البحث.

1-2 أقسام الدخيل في العربية:

يوضح (عيسى، 1923: 120) أن الأسماء الأعجمية المعرّبة على أقسام، يقول: "والأسماء الأعجمية على ثلاثة أقسام، قسم غيرته العرب وألحقته بكلامها فحُكمُ أبنيته في اعتبار الأصل والزائد والوزن حُكمُ أبنية الأسماء عربية الوضع نحو درهم وبَهرج،

وقسم غيرته ولم تلحقه بأبنية كلامها فلا يعتبر فيه ما يعتبر في القسم الذي قبله نحو آجر...، وقسم تركوه غير مغير، فما لم يلحقوه بأبنية كلامهم لم يُعد منها، وما ألحقوه بها عد منها، مثال الأولى خراسان لا يثبت به فُعالان، ومثال الثاني خُرَّم ألحق بسُلَّم وكُركُم ألحق بقُمقُم.". ويُفهم من هذا الكلام أن أنواع الدخيل لم تعامل نفس المعاملة في اللغة العربية من حيث الإلحاق بأبنيتها من عدمه.

1-3 علامات الدخيل على اللغة العربية:

كان أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي المشهور بسبويه، من أوائل النحاة الذين تكلموا في هذا الموضوع (واصل، 2012: 113). ويُعرَف الاسم الدخيل حسب عيسى (1923: 121) بعلامات أولها النقل على يد العلماء باللغة؛ وثانيها مخالفة الأوزان العربية فمثلا لا وجود لوزن إفعليم لتوزن عليه كلمة إبرسيم؛ وثالثها وجود النون في أول الكلمة نحو كلمة نرجس؛ ورابعها أن يكون في آخر الكلمة زاء قبله دال مثل مهندز؛ وخامسها اجتماع الصاد والجيم كما في كلمة صولجان وجص؛ وسادسها اجتماع الجيم والقاف كما في منجنيق، وسابعها أن يكون الاسم خماسيا أو رباعيا ولكن ليس فيه أي حرف من الحروف التالية: الباء والراء والفاء واللام والميم والنون، فكلمة سَفَرْجَل وقُذَعْمِل وقِرْطَعْب وجَحْمَرش عربية كلها لاحتواء كل منها أحد تلك الحروف، والفرابي يقول بهذا ويزيد عليه أن الجيم والتاء والجيم والطاء لا تجتمع في كلمة واحدة ' ولهذا كان الطاجن والطجين مولدين. وذكر البطليوسي أن الذال لا تأتي في كلام العرب إلا قليلا، أما ابن سيده فذكر أن لا شين بعد لام في أية كلمة عربية محضة.

ويتضح لنا من خلال التعريفات المذكورة أن علامات معرفة الدخيل غير متفق عليها لا م نحيث عددها ولا من حيث كنهها، فمن العلماء من يحصرها في سبع ومن يوصلها إلى أكثر من ذلك ولكل أدلته.

وعلى كل حال فإن الكلام في هذه المسألة يطول خاصة إذا تعلق الأمر بالأوزان، بل وقد لا يكون البحث فيه قطعيا دائما كما جاء في قول (أبو شوفة، 2003: 134-135) التالي:" ...لا خلاف بين الأئمة أنه ليس في القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب وأن فيه أسماء أعلاما لمن لسانه غير لسان العرب كإسرائيل، وجبريل، وعمران، ونوح، ولوط....من قال هذه الكلمات غير عربية لا دليل له على أن العربية أتت من لغة أخرى فلماذا لا يكون العكس؟ أي: إن تلك اللغات أتت من العربية فهي أم اللغات...فإن قيل: ليست هذه الكلمات على أوزان كلام العرب فلا تكون منه، قلنا: ومن سلّم لكم أنكم حصرتم أوزانهم حتى تخرجوا هذه منها...واللغة سبقت الأوزان لأن الأوزان والقواعد وضعت بعد اللغة لا قبلها." ولأجل ما ذكرنا من أقوال فسنكتفي بترك المجال مفتوحا لأن الأمر واسع ولا يكاد يُحاط به.

1-4 عن أساليب الدخيل في العربية:

لم يقتصر الدخيل في اللغة العربية على الكلمات فقط بل تعداه إلى الأساليب، وهذا من الظواهر القديمة يقول (المغربي، 1935: 333) في مقاله 'تعريب الأساليب': "ودخول الأساليب الأعجمية في اللغة العربية قديم يتصل بالعهد الجاهلي، ثم نشط في العهد الإسلامي...لكن الأساليب الأعجمية موجودة في اللغة العربية على كل حال. وربما وُجد له شواهد في شعر عدي بن زيد العبادي، الذي تربى في بلاط الأكاسرة. وله شعر كثير مملوء بالكلمات الأعجمية، فيبعد ألا يكون في شعره أساليب أعجمية أيضا. وكذلك يقال في شعر الأعشى وغيره من الشعراء الذين خالطوا الأعاجم، وتأثروا بثقافتهم." ومن هنا يتضح لنا أن الدخيل قد يتعدى مستوى الألفاظ ليصل إلى مستوى الأساليب، وهذا بخلاف بلا شك زيادة في التأكيد على ما ذكرناه في (1-1).

1-5 عن اللغات السامية واللغة العربية:

بَيَّن وافي (1940: 195–202) والهلالي (1974: 24) أن للغات الإنسانية تقسيمات كثيرة منها تقسيم شليجل الذي اعتمد التطور والارتقاء معيارا له (اللغات غير المتصرفة أو العازلة، واللغات اللصقية أو الوصلية، واللغات المتصرفة أو التحليلية) والذي جعل الجزء الأخير منه شاملا الفارسية والهندية واللاتينية والإغريقية والجرمانية والعربية والعبرية وغيرها. وتبين خطأ هذا التقسيم وفساده.

واعتمد غيره ومنهم ماكس مولر Max Muler معايير مختلفة تمثلت في الأصول الشعبية الواحدة أو المتقاربة والروابط الجغرافية والتاريخية والاجتماعية للمتكلمين بلغات معينة، بالإضافة إلى صلات القرابة بين تلك اللغات بحد ذاتها كأن تتفق لغات معينة في تركيب الجمل وأصول الكلمات وغير ذلك. وجعل مولر اللغات فصائل ثلاث هي: الفصيلة الهندية–الأوربية (والتي كان يطلق عليها بعض القدماء اسم اللغات الآرية[xv])، والفصيلة السامية–الحامية، والفصيلة الطورانية. أما الفصيلة الأولى فسيأتي بيانها في محلها. وأما الثانية فهي على مجموعتين: السامية والحامية. والسامية منها الشمالية (ويدخل فيها الأكادية، أوالآشورية البابلية؛ واللغات الكنعانية ويدخل فيها العبرية والفينيقية؛ واللغات الآرامية)، ومنها الجنوبية (وتشمل العربية واليمنية القديمة واللغات الحبشية القديمة). والحامية تشمل اللغات المصرية بقسميها، واللغات الليبية أو البربرية بأقسامها الكثيرة، واللغات الكوشيتية بأقسامها الكثيرة كذلك. وعالج أحمد بك عيسى (1923: 55) في كتابه 'التهذيب في أصول التعريب' الكثير من المسائل المتعلقة باللغات ومن أهمها السامية التي بيَّن أصلها وأقسامها ولهجاتها وما انفصل عنها من لغات (كاللغة المصرية– والتي يعتبرها باحثون آخرون من اللغات الحامية–) وبين أن لفظة ' اللغات السامية مستحدثة، يقول: "واطلاق لفظ سامية على هذه اللغات سببه أن شلوزر في أواخر القرن الثامن عشر حوالي عام 1781 بعد الميلاد، لما رأى تقارب هذه اللغات بعضها من بعض، ورأى الأمم التي تتكلمها وهم الآراميون والعبرانيون

والعرب هم من نسل سام بن نوح، كما جاء في الكتاب الأول من كتب موسى في الإصحاح العاشر من سفر التكوين، أطلق اسم اللغات السامية على هذه اللغات جميعا." ويرى المدني (1974: 128- 132) أن اللغات تنقسم -حسب أهل هذا الاختصاص- إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي: الحامية السامية والهندية الأوربية والطورانية. أما القسم الأول والذي يهمنا منه شقه السامي فيدخل فيه اللغات التالية: الآشورية والبابلية والسوريانية والآرامية والعربية والحبشية والكنعانية ويراد بها العبرية والفينيقية. وقيل أن اللغات السامية كانت لهجات للغة واحدة قبل أن تصبح لغات متمايزة، وأن متكلميها كانوا أمة واحدة استوطنت العراق والشام وحضرموت واليمن ووادي النيل. وقيل أن السوريانية أو الآسورية أو الآشورية هي اللغة العربية. وقيل أن الآرامية هي العربية بعد قلب عينها وبائها همزة وميما. وعلى أية حال فإنه يؤكد على حقيقة تميز العربية على باقي اللغات السامية، يقول (المدني، 1974: 132) "...أستطيع أن أجزم بأن أحد تلك الفروع من -السامية الأم- استطاع على مدى التاريخ أن يحافظ على أهم خصائص اللغة السامية...استطاع ذلك الفرع أن يطور لغته السامية بشكل ضمن لها النماء والتحسن مع الإبقاء على معظم الخصائص دون أن يفسدها التطوير...ذلك الفرع هو القسم من الساميين الذي اتجه إلى الجزيرة العربية وعرف فيما بعد باسم العرب، أما لماذا كان ذلك؟ فإن السبب الرئيسي يرجع إلى طبيعة المنطقة التي استوطنها وهي منطقة صحراوية وعرة بعيدة عن المناطق العامرة بالأمم الأخرى فأعطى ذلك العرب فرصة الابتعاد عن المؤثرات المباشرة على لغتهم وفرصة أخرى لصقل ما يصلهم من الأمم الأخرى من مفردات أو لهجات حتى إنه لا يصل إليهم إلا وقد عبر مناطق صحراوية تُحتم عليه التغير بشكل يلائم تلك البيئة، ويناسب أذواق تلك الأمة الفطرية البعيدة عن تعقيدات المدنيات الفاسدة المختلفة..." هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى.

وأوضح الفيومي(1994: 50) والهلالي (1970) أن العربية قد مرت بمراحل عديدة عبر الزمن هي مرحلة النشأة ومرحلة لغة العرب البائدة ومرحلة لغة القبائل القحطانية ومرحلة لغة القبائل العدنانية (نسبة إلى عدنان بن إسماعيل عليه السلام).

ومن خلال ما ذكرناه يتبين لنا الاختلاف في الآراء بين المختصين في دراسة اللغات حول الكثير من المسائل المتعلقة باللغات السامية، غير أنه لا يكاد يُعرف مخالف لمن يقول بمحافظة اللغة العربية على خصائصها مقارنة باللغات الأخرى.

1-6 خلاف العلماء في مسألة وجود الدخيل في القرآن:

اختلف العلماء في مسألة وجود ألفاظ من لغات أخرى في القرآن **على ثلاثة أقوال** كما يوضحه السيوطي (1974، ج 2: 106-129):

أما القول الأول: فمفاده أن القرآن كله عربي لقوله عز وجل في سورة يوسف "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾" وسورة طه (الآية 113) وسورة فصلت (الآية 3) وسورة الشورى (الآية 7) وسورة الزخرف (الآية 3). وعلى هذا القول الشافعي، الذي يرى بأن اللغة العربية لا يحيط بها إلا نبي، والذي ذكر أن الصحابي ابن عباس رضي الله عنه خفي عنه معنى كلمة 'فاطر' وغيرها من الكلمات على الرغم من كونه من أعلم الصحابة بالقرآن وتفسيره.

وعلى هذا الرأي كذلك أبو المعالي عزيز بن عبد الملك الذي زاد على هذا المعنى أن العربية أوسع اللغات وأن بعض الألفاظ وإن سبق غير العربِ العربَ إليها فلا يخرجها ذلك من كونها ضمن دائرة العربية. وعلى نحو هذا القول ابن جرير.

أما القول الثاني: فمفاده أن من القرآن ألفاظا معربة، واستدل هذا الفريق بأن بعض الألفاظ ممنوعة من الصرف للعلمية والعجمة مثل كلمة "إبراهيم"، ولا يُعرف من النحاة

مخالف لهذا الإعراب. وعلى هذا القول الخُوَيِّي الذي يذكر أن لفظة إستبرق مثلا ليست بعربية، لأن العرب لم تعرف الديباج بل جاءها من الفرس.

والناظر في معاجم اللغة العربية لا يجد العرب قد وضعت ألفاظا مثل: الديباج الثخين للدلالة على الإستبرق بل عربت ماجاءها وتخلت عن التطويل ما دام اللفظ موجودا وهذا من بلاغة العرب.

أما القول الثالث: فهو الذي يرى به أبو عبيد بن سلام، ومفاده أن كلا القولين السابقين صحيح. وينقل (السيوطي، 1974، ج 2: 129) عن أبي عبيد بن سلام قوله في هذا الشأن "والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فصادق. ومال إلى هذا القول الجواليقي وابن الجوزي وآخرون." وهو الذي قال به أحمد بك (عيسى، 1923: 120).

وزاد (الطبري، 2000، ج1: 18) على هذا المعنى قوله التالي: "وإذن فقول القائل من السلف: 'في القرآن من كل لسان'، ليس يعني به أن فيه ما ليس بعربي مما لا يجوز أن ينسب إلى لسان العرب– بل معناه أن فيه ألفاظًا استعملتها العرب، وهذه الألفاظ أنفسها مما استعملته الفرس أو الروم أو الحبش، على جهة اتفاق اللغات على استعمال لفظ واحد بمعنى واحد، لا على جهة انفراد الكلمة من القرآن بأنها فارسية غير عربية، أو رومية غير عربية. فإن السلف أعرف بكتاب الله وبمعانيه وبحدوده، لا يدخلون الفساد في أقوالهم، مناقضين شهادة الله لكتابه بأنه عربي غير أعجمي." وعليه فالأمر واسع.

7-1 تعليقات الهلالي على بعض الألفاظ الدخيلة عند السيوطي:

لابد من الإشارة إلى أن الإمام السيوطي (وهو صاحب الكتاب 'الإتقان في علوم القرآن' والذي سنعتمد عليه في مدونة بحثنا) لم يذكر جميع الكلمات ذات الأصل غير العربي، كما يبينه (واصل، 2012: 314) في القول التالي: "...اتفاق أهل العربية على أن مثل إسحاق ويعقوب وإبراهيم وإسماعيل وغيرها من الأسماء ممنوعة من الصرف، ويعللون منعها من الصرف بعلتين: العلمية والعجمة، فتكون معرَّبة". ولقد ذكر السيوطي في بعض الأحيان كلمات هي من المشترك بين اللغات أو مما هو من العربية أصلا، لذا ارتأينا أن نبين بعض الفوائد التي جاد بها الدكتور تقي الدين الهلالي فيما يخص هذا الشأن، يقول (الهلالي، 1970: 23) : " أما كتاب السيوطي الذي سماه: (المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب) فلا نعلم أنه موجود في هذا الزمان، لكن الملخص الذي نقله منه مؤلفه في كتاب الإتقان لا يدل على أن المؤلف –مع غزارة علمه– كان أهلا أن يؤلف في هذا الباب لأنه فيما يظهر لم يكن يعرف إلا اللغة العربية والمؤلف في هذا الموضوع يحتاج إلى إلمام باللغات التي قيل أن بعض مفرداتها قد عرب ودخل في القرآن، فإن لم يعلم بها كلها فلا أقل من الإلمام ببعضها، وأكثر علماء العرب مُقصِّرون في علم اللغات، والذين يعرفون شيئاً من اللغات الأخرى منهم قليل...". وبهذا يعترف الهلالي للسيوطي ولغيره من العلماء بالفضل وغزارة العلم، ولكن لا يمنعه ذلك من تبيين ما ظهر له من صواب، فالسيوطي لم يكن على علم باللغات وبالتالي لابد من مراجعة الكثير مما ذكره والنظر فيه.

وبَسَط الهلالي (1970: 27–35) المسألة ومَثَّل لها بعدة أمثلة مع التعليل، كما سنبينه في الجدول التالي:

الكلمة	أصلها عند السيوطي	تعليق الهلالي

رحمان	- أصلها عبرانية بالخاء المعجمة. - لم تسجد العرب لله عندما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالسجود (سورة الفرقان، الآية 6) للرحمان لأنهم لا يعرفون الكلمة، أو لأنهم ظنوا أنه أراد بكلمة الرحمان غير الله.	- الخاء المعجمة لا وجود لها في العبرانية استقلالا... - هي من الكلمات المشتركة بين العربية والعبرانية... - معناها في العربية يدل على الله وفي العبرانية عام على كل من في قلبه رحمة. - الكلمات المشتركة أصلية في كل لغة ولا يقال أن لغة أخذت عن الأخرى.
اسم	عبرانية (شم)	مشتركة بين اللغتين إلا أن العبرانية تبدل السين شينا وذلك شائع فيها.
الله	عبرانية (الوهيم)	مشتركة بين جميع اللغات السامية، ففي السريانية عند الغربيين منهم (ألاها) والشرقيون منهم ينطقون به (ألاهو) وهو كذلك في الآشورية بفتح الهمزة في اللغات الثلاث.
الرحيم	عبرانية (هارحوم)	مشتركة إلا أن أداة التعريف في العبرانية غيرها في العربية.
الأب	الحشيش بالبربرية	- لا تشبه هذه الكلمة الكلمات البربرية

		وإنما تشبه العبرانية والعربية والسريانة.
ابلعي	- بالحبشية ازدرديه، وأخرج أبو الشيخ من طريق جعفر بن محمد عن أبيه قال اشربي بلغة الهند.	- العين والحاء من خصائص اللغات السامية وأهل الهند لا ينطقونهما إلا بشق الأنفس عند قراءتهم للقرآن. - لغات الهند كثيرة جدا فأيها يقصد؟
أخلد	ركن بالعبرية	مشتركة بين اللغتين
الأرائك	السرر بالحبشية	- الأَرِيكة: السَّرِيرُ فِي الحَجَلة مِنْ دُونِهِ سِتْر وَلَا يسمَّى مُنْفَرِدًا أَرِيكةً، وَقِيلَ: هُوَ كُلّ مَا اتُّكِئَ عَلَيْهِ مِنْ سَرِيرٍ أَو فِراش أَو مِنَصَّةٍ.
الأسفار	الكتب بالسريانية	- جمع سفر بكسر السين، وهي عربية خالصة. - مشتركة مع النبطية والسيانية والعبرانية ليست لغة أولى بها من غيرها.
شهر	سريانية	- غير صحيح فالشهر في السريانية (سهرا).

الجدول رقم 1: أهم النقاط المذكورة في تعليق الهلالي على السيوطي.

ولم يخالف الهلالي السيوطي في بعض الألفاظ بأنها معربة مثل كلمة سندس وإستبرق وأسباط وأباريق.

وعلى كل حال فقد جاء بيان أن لا تأثير لأصل هذه الكلمات وعددها من حيث الأحكام الشرعية[xvi]. يقول (واصل، 2012: 318–319): "...لا ثمرة لهذا الخلاف كما هو ظاهر، ولا ينبني عليه حكم شرعي؛ لأنه إن كانت تلك الألفاظ عربية الأصل، فالأمر واضح، وإن كانت معربة، فقد نزل بها القرآن بعد أن استعملتها العرب، فصارت من كلامهم، وعلى كلا التقديرين، فلا أثر لذلك في الأحكام والله أعلم." وعليه فلا داعي لمزيد من التركيز على هذه الجزئية.

1–8 تعريف الدخيل في الإنجليزية:

ووردت عدة تعريفات للدخيل على اللغة الإنجليزية ومنها تعريف قاموس Concise Oxford English Dictionary على النحو التالي:

"1.Arab culture or identity. 2. An Arab word or phrase." (2003)

" 1. الثقافة أو الهوية العربية. 2. كلمة أو جملة عربية." (ترجمتنا)

وإذا أخذنا بعين الاعتبار الثنائية المعمول بها في هذه الدراسة (أي نقل معاني القرآن من العربية إلى الإنجليزية)، فالدخيل على العربية[xvii] إذا ما ترجم إلى اللغة الإنجليزية؛ يعتبر تعريبا أي استعمال كلمة أو جملة عربية في لغة أخرى، وبالتالي يكون تعريف قاموس أكسفورد هذا مقبولا إذا أخذنا كلام أبي عبيد بن سلام الذي نقله عنه السيوطي في كتابه الإتقان كما ذكرنا.

ويسمى الدخيل من اللغة الإنجليزية على اللغات الأخرى بـ: anglicism " النجلزة"،

"An English word or phrase that is used in another language" (Walter, 2008)

"وهو كلمة أو جملة إنجليزية مستعملة في لغة أخرى..." (ترجمتنا)

وجاء في قاموس أكسفورد أن النجلزة هي:

"1. a word or phrase that is peculiar to British English.

2. the quality of being typically English or of favouring English things." (2003)

" 1. كل كلمة أو جملة خاصة بالإنجليزية البريطانية. 2.

2. الصفة المميزة لكل ما هو إنجليزي أو ما يؤيد الأمور الإنجليزية." (ترجمتنا)

وتعرفه (يحي عيسى، 2008: 35) بقولها:" هو مفردة أو تركيب نحوي مستعار من لغة أخرى يستعمل على حاله في اللغة الهدف وقد يستخدم الدخيل لأغراض بلاغية أو أسلوبية ويعرف الدخيل الفرنسي بـ: Gallicisme أما الدخيل الإنجليزي فيعرف بـ: Anglicisme.". وذكر Dekker (2014: 4-8) مجموعة من التعريفات منها أن الـ: anglicism معناه الاقتراض عن اللغة الإنجليزية، وبين أن كلمة الإقتراض/الإعارة borrowing /loan يمكن أن يعني العملية بحد ذاتها، أي نقل كلمة مثلا ووضعها كما هي في لغة أخرى، أو أن يعني الناتج عن عملية النقل بحد ذاته. وبين كذلك أن تعريف anglicism عند البعض يعني كل ما نقل عن اللغة الإنجليزية سواء كان كلمات أم عبارات على هيئتها الأصلية بسبب تأثر المترجم باللغة الأصل وكسله، مما قد يعتبر غير صحيح في اللغة المستقبلة لوجود ما يقوم مقام ما نُقل. وعليه فهذه نظرة سلبية إلى هذا المفهوم. وأورد تعريفا آخر لغوتلياب Gottlieb يشمل كل صفة من صفات اللغات الإنجليزية التي تم تبنيها أو تلك التي تم تكييفها لتتناسب واللغة المستقبلة كما يشمل الصفات التي هي أصلية في اللغات الأخرى غير اللغة الإنجليزية والتي كانت غير مستعملة عادة، ثم أصبحت بفعل عامل تأثير اللغة الإنجليزية أكثر اعتيادية. ومثال ذلك أن يكون الاقتراض اقتراضا نحويا عن اللغة الإنجليزية أي فيما

يتعلق بقواعد اللغة بحد ذاتها أو أن يكون الاقتراض لعناصر معينة لا تلاقي قبولا واسعا في اللغة المستقبلة أو الدفع بالمهمش والأقل استعمالا –بتأثير من الإنجليزية– لمكون من مكونات لغة ما إلى أن يصبح أكثر استعمالا في تلك اللغة.

1–9 أقسام الدخيل وأساليبه في الإنجليزية:

قدم Dekker (2014) وغيره تقسيمات مختلفة بهذا الشأن إلا أن بحثنا هذا لا يخدمه ذكر ذلك كله، لذا ارتأينا ألا نتطرق إليها تخفيفا على القارئ وتوفيرا لجهدنا.

1–10 عن اللغات الجرمانية واللغة الإنجليزية:

ذكرنا فيما سبق تقسيم مولر للغات الإنسانية، وهذا محل الكلام عن القسم الأول ألا وهو اللغات الهندية الأوربية. وتنقسم هذه الفصيلة إلى ثمانية أقسام هي: اللغات الهندية–الإيرانية أو اللغات الآرية، واللغات الأرمينية، واللغات الإغريقية، واللغات الألبانية، واللغات الإيطالية، واللغات السلتية أو الكلتية، واللغات البلطيقية السلافية، ولكل هذه الأقسام فروعها وتشعباتها. أما القسم الأخير فهو الذي يهمنا، وهو الذي يقول فيه (وافي، 1940: 198–199) "اللغات الجرمانية Langues Germaniques وتشمل ثلاث شعب: أولاها: شعبة اللغات الجرمانية الشرقية، وهي اللغة الجوتية Gothique وهي لغة قبائل الجوث[xviii] Goths وهو شعب قديم كان يسكن جرمانيا الشرقية. وثانيتها: شعبة اللغات الجرمانية الشمالية، وهي لغات أيسلندا والدانيمرك والسويد والنرويج. وثالثها: شعبة اللغات الجرمانية[xix] الغربية، وتشمل الإنجليزية السكسونية، والإنجليزية الحديثة، والهولاندية، واللغات الفلامندية لغة مقاطعة الفلاندر ببلجيكا، ويتألف من هذه اللغة مع اللغة الهولندية فرغ لغوي واحد يسمى فرع اللغات النذرلاندية، واللغات الألمانية...إلخ." وأورد الصالح (1960: 43) نحوا من هذا الكلام. وتجدر الإشارة إلى أن استعمال اللغات الهندية الأوربية أوسع انتشارا اليوم من

باقي أقسام اللغات بسبب العديد من العوامل، على الرغم من أن الكثير من الخصائص الموجودة في اللغات السامية الحامية لا توجد في غيرها من الفصائل.

1-11 خلاصة الفصل:

يتضح لنا من خلال ما سبق أنه من الطبيعي أخذ اللغات بعضها عن بعض، غير أن العربية لغة أجزلت في العطاء وزهدت في الأخذ. ويتضح لنا كذلك أنها سميت بأسماء عديدة.

وتبين لنا أن اللغويين لم يتفقوا حول اللغات السامية من حيث تعدادها وماهيتها، فمنهم من يدخل في اللغات السامية لغات أخرى يصنفها آخرون تصنيفا مغايرا. ومسألة الاختلاف لم تشمل ذلك فحسب بل تعدته إلى مسائل أخرى، منها مسألة وجود الدخيل في القرآن وعدده، وتعريفه. وفي حدود ما قدمنا من تعريفات، نستنتج أن نظرة القواميس تتضارب من حيث اعتبار التعريب نقلا عن الغير كما هو الحال في تعريف أحمد بك عيسى، واعتبار كل ما هو عربي تعريبا كما في جاء قاموس أكسفورد.

وخروجا من هذا الجدل، آثرنا أن نقتصر على الاصطلاحين التاليين "الدخيل في العربية أو الدخيل في الإنجليزية" وذلك تنجنبا لتشتيت ذهن القارئ.

واتضح لنا أيضا أن هنالك العديد من تعريفات "النجلزة" Anglicism وأنها متباينة تتسم تارة بالحياد وتارة بالسلبية. إلا أن هذه المسائل كلها ليس لها تأثير سلبي على بحثنا.

ولقد بينّا أن تعريفات الدخيل في اللغتين العربية والإنجليزية هي نفسها أحيانا وتختلف أحيانا أخرى وأن هناك أقساما للدخيل وعلامات للتعرف عليه في اللغة العربية بخلاف اللغة الإنجليزية التي يكون فيها الأمر مرهونا بالرجوع إلى أصل الكلمة في القاموس؛

وكما أوضحنا أن 'اللغات السامية' اصطلاح أصله نص ديني، وأنه هو الاصطلاح المعمول به.

وبعدما عالجنا بعض المسائل المتعلقة بالدخيل عموما، سننتقل في الفصل التالي إلى دراسة أهم المفاهيم والأفكار النظرية للمنظر الفرنسي أنتوان برمان.

الفصل الثاني:

مساهمات أنتوان برمان في الترجمة

2-0 تمهيد الفصل:

يعتبر التعريف بالمصطلحات[xx] المستعملة أُسًّا في كل عمل أكاديمي وذلك لتعبيرها الدقيق على جميع جوانب المفاهيم المراد دراستها، لذا كان لابد من بيان المقصود من تلك الواردة في هذا البحث.

وسنحاول في هذا الفصل تبسيط ومناقشة ما قد يُشكل على القراء من مصطلحات وأفكار نظرية وفلسفية جاء بها أنتوان برمان، وذلك مع بيان النقاط الإيجابية والسلبية فيها.

ومن الجدير بالذكر إلى أننا لن نذكر جميع إسهامات الباحثين المعروفين (هنري ميشونيك Henri Meschonic وفيليب . إ. ليويس Philip E. Lewis وشلايرماخر وغيرهم ضمن المدرسة الفلسفية) الذين كانت لهم علاقة بمساهمات برمان إلا ما جاء في سياق الكلام لأن البحث لا يتسع لذلك.

2-1 لمحة تاريخية:

اشتهر أنتوان برمان BERMAN Antoine: 1947-1991 المنظر الفرنسي ومترجم الأدب اللاتيني الأمريكي والكثير من الأعمال الفلسفية الألمانية، بموقفه الفلسفي في الترجمة والذي جعله يرفض المقاربة المركزية العرقية للترجمة، المتمثلة في التحويل والتكييف.

ويرجع ذلك حسب يحي عيسى (2008: 20) إلى تأثره بالفلاسفة والمفكرين الرومانسيين الألمان مثل غوته وشلايرماخر، وهردر ونوفاليس وشليغل وهولدرلين الذين تكلموا عن الغاية الأخلاقية للترجمة وارتباطها بالحرف (برمان، 2010 : 190). كما يذكر Brownlie (2003: 99) أنه تأثر بالهيرمينوطيقا الحديثة وخاصة بول ريكور

Paul Ricoeur وهانز روبرت جوس Hans Robert Jauss ومفهوم والتر بنيامين النقدي.

وتذكر Baker (1998: 415) أشهر أعماله النظرية كتاب L'Épreuve de l'Étranger والذي ترجم إلى الإنجليزية، وكتابه "الترجمة والحرف أو مقام البعد" « La traduction et la lettre ou l'Auberge du lointain ».

كما قدم برمان العديد من المحاضرات بالمَجمع الدولي للفلسفة 'Collège international de la philosophie' بين عامي 1984-1989م ، منها 'مفهوم الحرفية في الترجمة (شتاء عام 1984م)' 'La notion de la littéralité en traduction (hiver 1984)'؛ و'تاريخ الترجمة في فرنسا (ربيع عام 1987م)' 'Histoire de la traduction en France (printemps 1987)'.

وكان لأعماله على وجه العموم بالغ الأثر على منظرين آخرين مثل لاورنس ڤينوتي. وتتمثل أكبر نقطة قوة في عمل برمان في ربط فكرته الفلسفية بدراسة الحالة في الترجمة ، "ويضيف منداي...أن أهمية جهود برمان ترجع إلى إقامة رابطة بين 'الأفكار الفلسفية واستراتيجيات الترجمة'، مع ضرب أمثلة كثيرة من الترجمات المتوافرة...و...لا يقصد بالأفكار الفلسفية إلا المنظورات الشاملة العامة للأعمال الأدبية وأخلاقيات الحفاظ على الطابع الأصلي الصادق – دون 'تشويه' – ..."(عناني، 2003: 274)، وبالإضافة إلى كونه منظرا ومترجما، كان برمان مؤرخا وتقلد العديد من المناصب منها: مدير المركز جاك أميو (Berman, 1999 :39-48, 205)

2-2 وظيفة علم الترجمة والتنظير عموما عند برمان:

ويلخص برمان ذلك في نقاط أساسية، يقول:

«… il est convaincu... que… cette lettre *doit* être sauvée, en tout cas défendue. C'est le rôle majeur de sa propre traductologie. » (Berman, 1999 : 59)

" وهو مقتنع...بأنه يجب انقاذ هذا الحرف والدفاع عنه في كل الأحوال. هذا هو الدور الأساسي لعلم الترجمة عنده" (ترجمتنا)

ويقول كذلك:

> « En ce qui concerne la théorisation de la traduction,… Les arguments que maints traducteurs produisent contre elle (la théorie est étrangère à la pratique, la théorie ne sert à rien, la traduction est affaire d'intuition, etc.) sont à la fois fallacieux, nocifs et irréels.
>
> Il n'est aucune activité dans le monde moderne,…Du cultivateur à l'ouvrier d'usine, de l'informaticien au pédagogue, du médecin au chercheur, on trouve partout l'alliance de l'intuition et de la théorisation. Pourquoi la traduction échapperait-elle à ce destin?...la réflexion permet au traducteur de dégager (pour les accepter ou les rejeter) les principes qui, de toute façon, règlent sa pratique. Et si l'on songe que 80% des traductions sont 'fautives' (sur cela, tout le monde s'accorde), on mesurera à quel point le spontanéisme, l'a-réflexion font du tort et à la traduction et au traducteur. Traduire 'intuitivement' n'est jamais que traduire soit n'importe comment, soit en obéissant inconsciemment aux préjugés idéologiques de son époque…La théorisation permet à la traduction de devenir une activité réfléchie, libérée de ses 'idéologies' implicites, et transmissible (enseignable). » (Berman, 2012 : 11-12)

"فيما يتعلق بالتنظير للترجمة...فإن الحجج التي يقدمها العديد من المترجمين ضده (مثل: النظرية غريبة عن التطبيق وأنه لا فائدة منها وأن الترجمة أمر حدسي إلى آخره) تعتبر خاطئة وضارة وغير واقعية.

لا نشاط مهما كان في العالم المعاصر،...من المزارع إلى العامل في المصنع، ومن المعلوماتي إلى البيداغوجي، ومن الطبيب إلى الباحث؛ نجد فيها جميعا الاتحاد بين الحدس والتنظير. فلماذا إذن لا يكون هذا قَدَر الترجمة؟... يُمكِّن التفكيرُ المترجمَ من استخراج المبادئ (لكي يقبلها أو يرفضها) التي تنظم على أية حال ممارسته. وإذا قلنا بأن 80 % من الترجمات 'خاطئة' (وهذا مُجمَع عليه)، فإننا سنرى إلى أي مدى تضر العفوية وعدم التفكير بالترجمة والمترجم. إن الترجمة بشكل عفوي لا تعني أبدا الترجمة بأي طريقة كانت، أو الترجمة مع التقيد بشكل لاواع بالأحكام الأيديولوجية المسبقة

لفترة ما...يُمكِّن التنظيرُ الترجمةَ من أن تصبح نشاطا فكريا، متحررا من الأيديولوجيات الضمنية التي تحكمه، وقابلا للنقل (قابلا لأن يتم تعليمه)." (ترجمتنا)

ويفهم من القولين السابقين أن برمان يركز مسألة الدفاع عن الحرفية –بالمفهوم الذي دعا إليه– وتحرير ميدان الترجمة من الأيديولوجيات التي تحكمه وبيان أنه نشاط فكري قائم بذاته يمكن تلقين مبادئه وتدريسها.

2-3 الترجمة المتمركزة عرقيا والترجمة التحويلية:

يرى برمان أن كل الثقافات مهما كانت تقاوم الترجمة، يقول:

«…toute culture résiste à la traduction, même si elle a besoin essentiellement de celle-ci.» (Berman, 1995 : 16)

"...تقاوم كل ثقافة الترجمة حتى ولو كانت في الأصل بحاجة إليها. " (ترجمتنا)

ويرى أيضا أن كل ثقافة تسعى إلى أن تكون مكتفية ذاتيا، يقول:

« Toute culture voudrait être suffisante en elle-même pour, à partir de cette suffisance imaginaire, à la fois rayonner sur les autres et s'approprier leur patrimoine. La culture romaine antique, la culture française classique et la culture nord-américaine moderne en sont des exemples frappants.» (Berman, 1995 :16)

" تريد كل ثقافة أن تكون مكتفية بذاتها، ومن خلال هذا الاكتفاء الخيالي تؤثر على الثقافات الأخرى وتستحوذ على تراثها، وتعتبر الثقافة الرومانية القديمة والثقافة الفرنسية الكلاسيكية والثقافة الأمريكية الشمالية المعاصرة أمثلة صارخة على ذلك" (ترجمتنا)

وتمثل مقاومة الثقافات للترجمة أصل نسقية التشويه سواء كان ذلك بإرادة المترجم وعلمه أم لم يكن، يقول برمان:

« La résistance culturelle produit une systématique de la déformation qui opère au niveau linguistique et littéraire, et qui conditionne le traducteur, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non.» (Berman, 1995 :18)

" ينجم عن المقاومة الثقافية نسقية تشويهية تعمل على المستوى اللساني والمستوى الأدبي، تقيِّد المترجم سواء شاء ذلك أم أباه وسواء كان على علم بذلك أم لم يكن" (ترجمتنا)

ويرى برمان (1995:16–17) أن مقاومة الثقافة المستقبلة للترجمة (أو التناقض بين هدف الثقافة وما تريده من الاكتفاء الذاتي، وأفق الترجمة التي تريد التمكين من استقبال ماهو غريب)، يكون على كافة المستويات ويشمل ذلك نظريات وطرق الترجمة بما في ذلك الاختلاف بين من يناصرون الحرف ومن يناصرون المعنى[xxi].

وتعتبر الترجمة المتمركزة عرقيا من المفاهيم التي يرفضها برمان رفضا تاما[xxii]، ويعرفها بقوله: "...يعني التمركز العرقي إرجاع كل شيء إلى الثقافة الخاصة وإلى معاييرها وقيمها، واعتبار كل ما يخرج عن إطارها أي ما هو غريب سلبيا، يجب أن يكون ملحقا ومهيئا للمساهمة في إغناء هذه الثقافة" (برمان، 2010 : 190).

ويربط برمان الترجمة المتمركزة عرقيا بالتحويل. وتقوم الترجمة المتمركزة عرقيا على مبدأين متصلين بعضهما ببعض[xxiii] أولهما عدم استشعار القارئ لترجمة العمل الأجنبي لوجود عملية ترجمة؛ وثانيهما: إعطاء الانطباع بأن كاتب النص الأصل لو كتب نصه باللغة المترجم إليها لكتب نفس الشيء. "...وهنا، ستكون الترجمة مطالبة بالتواري، فهي غير مسجلة كعملية خلال كتابة النص المترجم، وهذا يعني ضرورة اختفاء كل أثر للغة الأصلية، أو على الأقل عدم تجاوزها لحدود معينة، فمن اللازم أن تكتب الترجمة بلغة معيارية، تكون أكثر معيارية من العمل المؤلف مباشرة باللغة المترجمة؛ ويجب ألا 'تصدم' القارئ بـ 'صيغ غريبة' من الناحية المعجمية أو

التركيبية..." (برمان، 2010: 54). ويرى برمان(2010: 47، 65-69). أن الترجمة المتمركزة عرقيا والترجمة التحويلية خيانة، وأنهما سبب إدانة الترجمة على مر العصور

وقد عرف الترجمة التحويلية[xxiv] بقوله: "...هي الترجمة التي تغير أحوال ما تنقله من لغة إلى أخرى. ومظاهر التحويل عديدة، مثل الحذف والنقصان والزيادة والتقديم والتأخير...إلخ، ومن ثم فإن هذه العملية تضاد التقيد الحرفي بالنص الأصلي والأمانة. (برمان، 2010 : 188-189)

ويمكن تلخيص النقاط التي ذكرناها في أن مقاومة الثقافات للترجمات والمركزية العرقية أمران شائعان؛ وأن التشويه الذي يصيب الترجمات يعتبر واحدا من أبرز مظاهرهما؛ وأن برمان يربط التمركز العرقي بالتحويل على اختلاف صوره.

2-4 الميولات التحريفية:

وهي من المفاهيم النظرية المهمة التي ركز عليها برمان كثيرا وبين خطورة الوقوع فيها لما لها من آثار سلبية متعددة.

2-4-1 تعريف الميولات التحريفية:

وهي الاتجاهات التي ينجم عنها تشويهات في ترجمات النصوص الأصلية (عناني، 2003: 272) وسماها برمان (1985) كذلك الكليات التحريفية (Lind, 2007 : 4).

وتمثل الميولات التحريفية التي هي في الأساس تهدف إلى "... هدم حرف الأصول، لفائدة 'المعنى'[xxv] و'الشكل الجميل'"(برمان، 2010 : 75) نقطة انطلاق باعتبارها كلا نسقيا لتحليلية الترجمة.

وتتمثل تلك الميولات أو الاتجاهات في ما يلي (الترجمة الأولى للخطابي والثانية لعناني وسنضع تسمية واحدة إذا اتفق الاثنان عليها):

1) العقلنة /أو الترشيد

وهي أول الميولات التحريفية ويعرفها عناني (2003: 272) بقوله: "...ويعني به تنظيم هياكل البناء اللغوي وتركيب العبارات وعلامات الترقين punctuation إلى جانب الميل إلى التعميم". وتقضي العقلنة على التفرع في النصوص لحساب الخطية، كما أنها "...تهتم بالبنيات التركيبية للنص الأصلي، وأيضا بعلامات الوقف، (ponctuations) التي تشكل عنصرا دقيقا داخل النص النثري، فالعقلنة تعيد تركيب الجمل ومقاطعها (séquences)، بطريقة تسمح بتنظيمها وفق فكرة معينة حول نظام الخطاب." (برمان، 2010 : 76). ولا يتوقف هذا الميول التحريفي عند هذا الحد بل يتجاوزه إلى تغيير ما هو محسوس بما هو مجرد وكذلك تحويل بعض أقسام الكلام إلى أقسام أخرى واختيار الألفاظ العامة. والعقلنة "...تقضي أيضا على عنصر آخر مبتذل، وهو مطمح المحسوسية، (concrétude). فمن يتحدث عن العقلنة يتحدث عن التجريد (abstraction) والتعميم. والحال أن النثر يسعى إلى ما هو محسوس، بل وينجح في تحويل العديد من العناصر المجردة أو التأملية التي يجرها معه إلى محسوسات...ولا تعمل العقلنة على تحويل النص الأصلي من المحسوس إلى المجرد، عبر إعادة تنظيم خطي للبنية التركيبية فحسب، بل عبر ترجمة الأفعال إلى أسماء معنى (substantifs) واختيار تلك المتصفة بعمومية أكبر." (برمان، 2010 : 77). ويفهم هذا أن مظاهر العقلنة عديدة، وكلها ذات آثار سلبية على الترجمات.

2) التوضيح

ويبين عناني (2003: 272) أهم تجلياته بقوله "...ميل الترجمة إلى أن تكون أطول عموما من الأصل بسبب الميل إلى الإيضاح التصريحي explicitation، وهو ما قد يضيع الإيقاع المضغوط في النص الأصلي...". ويتمثل عمل هذا الميول الأساسي في تحديد ما هو غير محدد وتقييد غير المقيد ولكن مما يحتمله معنى النص، يقول برمان موضحا ماهية التوضيح: "يتعلق الأمر بنتيجة طبيعية للعقلنة، ويهم بالخصوص مستوى (الوضوح) الملموس للكلمات أو لمعانيها، فهناك حيث يتحرك النص الأصلي من دون مشاكل داخل اللامحدود...[عبر الخضوع لضرورته الخاصة] توضيح يسعى بالمقابل إلى فرض ما هو محدد..." (برمان، 2010 :78). ويقصد باللامحدود هو تعدد معنى كلمة ما أو عبارة ما مثلا، أما المحدود فهو حصر ذلك التعدد في معنى واحد. أما الشرح بمعناه السلبي فيختلف عن التوضيح، ويقصد بذلك الشرح إدراج معنى في النص المترجم لم يُرده كاتب الأصل على الوجه الذي ذكره المترجم، أو محاولة المترجم إيضاح معنى لا وجود له في النص الأصل. (برمان، 2010 :78- 79)

3) التطويل/ أو التوسع

ينجم عن العقلنة والتوضيح حسب برمان (2010: 79-80) ميول آخر هو التطويل وهو إضافة في النصوص المترجمة تضخم من كتلة النص الأصلي دون إضافة شيئ إلى خطابه أو دلالته. و"...يعتبر التطويل تراخيا قد يؤثر سلبا على إيقاعية (rhythmique) العمل، وهو ما ندعوه غالبا بـ' الترجمة الزائدة' (sur traduction)..." (برمان، 2010 :79)، ويكون التطويل في جميع اللغات ويتم فيها بدرجات مختلفة علما أنه ليس راجعا إلى اعتبارات لسانية معينة أي أنه بسبب اختلاف اللغات يكون التطويل وإنما هو مظهر من المظاهر الملازمة للترجمة.

4) التفخيم/ أو الارتقاء

وهو السعي إلى أن تكون الترجمة أجمل من النص الأصل[xxvi]، يقول عناني (2003: 272) : "...هو ميل بعض المترجمين إلى الارتفاع بمستوى الأسلوب الأصلي بالتأنق في العبارة... ويواجهه من ناحية أخرى محاولة الاقتراب من القارئ بكثرة استعمال الأساليب العامية أو الدارجة...". والتفخيم أفلاطوني من حيث نزعته ويتجسد في الترجمة الكلاسيكية. وقد يتم التفخيم في الترجمة عن طرق ابتذال طريقة كتابة بعض النصوص التي يغلب عليها الطابع الشفاهي القروي واستبدال تلك اللغة بلغة التخاطب بين أصحاب المدن الذي يعتبر صارما، و: "أما الوجه الآخر [المكمل] للتفخيم، فهو اللجوء الأعمى، بخصوص بعض فقرات النص الأصلي التي تعتبر 'شعبية'، إلى شبه عامية (pseudo-argot) تبتذل النص، أو إلى لغة التخاطب التي تشهد على الخلط القائم بينها وبين ما هو 'شفوي'، فالجانب الفظ في شبه العامية [أو شبه اللهجية (pseudo-patois)] هو بمثابة خيانة لكل من الشفاهية القروية ولسنن التخاطب الصارم بالمدن." (برمان، 2010 : 82)

5) الاختصار الكيفي / أو الفقر النوعي

ويمس مستويات مختلفة للغة، ويتمثل في استبدال كلمات وعبارات وغيرها بأخرى أضعف دلالة، يقول عناني(2003: 273) :"...يقصد به برمان إبدال كلمات ذات قوة أيقونية في الأصل بكلمات تفتقر إلى تلك القوة، ومعنى القوة الأيقونية هو مشاركة صوت الكلمة في النص الأصلي في تأكيد معناها (ضجر ضجرا شديدا= he was bored)..."، ويتمثل في تعويض كلمات وعبارات وصياغات النصوص المترجمة بأخرى في اللغة المترجم إليها ليست بنفس الغنى الجهيري (sonore) ولا الدلالي (signifiante) ولا حتى الغنى الأيقوني (iconique). وإذا ما ساد هذا الميول التحريفي فإن تلك الدلالات وتلك الأيقونية يتم تدميرها إلى حد كبير، فـ: "...عندما تطبق عملية التعويض...على عمل برمته وعلى كل مصادره الإيقونية، فإنها تدمر جزءا هاما من

دلالته ونطقه (parlance)..." (برمان، 2010 : 82-83). وبالتالي فهذا الميول يدمر ثلاث جوانب أساسية في النصوص وهي الجانب الجهيري والجانب الدلالي والجانب الأيقوني.

6) الاختصار الكمي/ أو الفقر الكمي

ويعرفها (عناني، 2003: 272-273) بقوله: "...يقصد به تقليل التنوع اللفظي في الترجمة، كترجمة الكلمات التي تعني الخمر بالعربية بكلمة wine الإنجليزية فحسب في ترجمة المستشرقين (سلوا كؤوس الطلا/ هل لامست فاها / واستخبروا الراح هل مست ثناياها / باتت على الروض تسقيني بصافية / لا للسلاف ولا للورد رياها)..." وبهذا يكون هنالك "...نقص، لأن هناك دوال أقل في التجربة مقارنة بما يوجد في الأصل، وهذا مساس بالنسيج المعجمي للعمل وبنمط معجميته (lexicalité) وبتكوثه." (برمان، 2010 : 83-84) وكنتيجة لذلك الميول يلجأ المترجمون إلى التطويل -الذي يؤدي إلى جعل النص فقيرا وأطول من الأصل- بهدف اخفاء ذلك النقص الكمي؛ ويكون ذلك في العربية باستعمال أدوات التعريف وأدوات التفسير مثل: كلمة 'الذي' واستعمال بعض المحسنات التي لا علاقة لها بالنص الأصل.

7) المجانسة

هي ميل من الميولات التحريفية وتنجم عما سبقها من ميولات بل هي في الحقيقة قد تجمع بين العديد من الميولات التحريفية الأخرى إلا أنه يمكن اعتبارها ميلا في حد ذاتها وهي متجذرة في كينونة المترجم؛ "وتتمثل في توحيد نسيج الأصل على كافة المستويات، علما بأن هذا النسيج متنوع أصليا." (برمان، 2010 :84؛ 1995: 297).

8) هدم الإيقاعات [الإيقاعية النصية] /أو تدمير الإيقاع

وقد يكون هدم الإيقاع على مستوى علامات الوقف أو على المستوى الإيمائي للنص أو على مستويات أخرى. ويكون هدم الإيقاعات في الشعر والنثر بأنواعهما، وليس من السهل على المترجمين هدم الإيقاعات النصية ولكنهم إن فعلوا فإن الآثار السلبية تزداد إذا كان ذلك الهدم متعلقا بأمور دون أخرى، فمثلا إذا مس هدم الإيقاع علامات الوقف في نص ما، تكون آثاره السلبية أكبر مما ينجم عن المساس بغيرها. يقول (برمان، 2010 :85) "...ومعلوم أن الرواية والرسالة والمقالة، ليست أقل إيقاعية من الشعر، بل هي عبارة عن تشابك للإيقاعات، ولأن كتلة النثر متحركة بهذا الشكل، فإنه يصعب على المترجم، [لحسن الحظ] كسر هذا التوتر الإيقاعي. وهو ما يفسر كيف أن رواية مترجمة بشكل «سيء» قد تأسرنا مع ذلك. لكن التشويه يمكن أن يؤثر بشكل كبير في الإيقاع، حينما يمس علامات الوقف مثلا." ويذكر عناني (2003: 273) أن تدمير الإيقاع كما يسميه في ترجمته "...مهم في النثر...، وإن كانت أهميته في الشعر أكبر..." أي أن تدمير الإيقاع في الشعر أكثر سلبية منه في النثر.

9) هدم الشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير شبكات الدلالة الباطنة

ومعنى الشبكات الدالة الضمنية عند برمان (2010 :85- 87) تلك العلاقات الموجودة بين بعض الكلمات الأساسية في النص ولا يشترط أن يكون هناك سياق معين يُنشئ تلك العلاقة الضمنية كما هو الحال في النص الذي يقرأه الجميع أي ما يظهر للقراء. وينجم عن تلك العلاقة الضمنية المذكورة آنفا نصا آخر يسمى بالنص السفلي (sous-texte) الذي يعتبر مظهرا من المظاهر الإيقاعية لأي عمل[xxvii].[xxviii]

10) هدم التنسيقات/ أو تدمير الأنساق اللغوية

ويرى (عناني، 2003: 273) أن هذا "...هو ما حدث في ترجمة طه حسين؛ إذ ضاع النسق الشفاهي الذي يأتي به التكرار ويوحي بالتؤدة واطمئنان الفكرة،..."،

والمقصود بالتنسيقات أو الأنساق تلك العلاقات الموجودة بين الجمل والتراكيب مثل علاقات الزمن والتابعة، يقول برمان: " يتجاوز تنسيق عمل ما مستوى الدوال، ويمتد إلى الجمل وإلى التركيبات المستعملة. ويشكل استعمال الزمن أحد هذه التنسيقات، وكذلك الأمر بالنسبة إلى اللجوء إلى هذه التابعة (subordonnée) أو تلك [مثل كلمة (because) [لأن] عند فولكنر]..." (برمان، 2010: 87) ويهدم تلك الأنساق كل من العقلنة والتوضيح والتطويل، بإدخال عناصر لا علاقة لها بذلك النسق، وبالتالي يتحصل المترجم على نص متكون من مزيج غير متماسك وعام، مما يجعل الترجمة تجمع بين نقيضين هما كونها غامضة واضحة في نفس الوقت[xxix]. وهذا ما لا يريده برمان في مفهومه للترجمة الحرفية.

11) هدم أو تغريب الشبكات اللغوية المحلية / أو تدمير شبكات الدلالة العامية أو تغريبها

ويتعلق الأمر هنا باللغات المحلية وقدراتها التعبيرية بالمقارنة مع اللغة المثقفة، "وهذه نقطة هامة، لأن كل نثر كبير، يقيم علاقة وثيقة مع اللغات المحلية. وقد سبق لمونتاين أن قال: «لتذهب لغة الغاسكون (Gascon) حيث لا يمكن للفرنسية الذهاب! «فعلى مستوى أول، يتضمن الهدف الألسني التعددي للنثر، تعددية عناصر اللغة المحلية بالضرورة. " (برمان، 2010 : 88)

ويتعلق الأمر أيضا بكون اللغات المحلية أكثر محسوسية (concrétude) من اللغة المثقفة، يقول برمان: "...إن اللغة التي كان يتكلمها البيكاريون (picard)، والتي أصبحت مجرد ذكرى، أصدق تعبيرا من «فرنسية الكتب». والكلمة الفرنسية القديمة (sorcelage) أغنى من لفظة (sorcellerie) [سحر]؛ كما أن كلمة (dérespecter) المستخدمة في جزر الأنتيل أدق من صيغة (manque de respect) [عدم الاحترام]." (برمان، 2010 : 88). ويعتبر التغريب طريقة تقليدية للمحافظة على التعابير المحلية

باستعمال الحروف المائلة في اللغة المترجم إليها ولكن "...هكذا نعزل ما ليس معزولا في الأصل؛ ثم «نضيف من عندنا» بطريقة ماكرة، «لإضفاء المصداقية على عملنا» ونشدد على العبارة المحلية، مرتكزين على صورتها النمطية." (برمان، 2010 : 89)

ويمكن أن يكون التغريب عن طريق التبسيط وعليه تترجم العبارات المحلية للفلاحين الفرنسيين النورماندين بعبارات محلية لفلاحين إيطاليين. لكن هذا النوع من التغريب عواقبه سلبية جدا، يقول برمان مبينا ذلك "... لسوء الحظ فإن لغة محلية معينة لا يمكنها ترجمة لغة محلية أخرى. وحدها «اللغات المثقفة» (les koinai) هي التي باستطاعتها ترجمة بعضها بعضا، فمثل هذا التغريب الذي ينقل غريب الخارج بواسطة غريب الداخل، يؤدي إلى السخرية من العمل الأصلي." (برمان، 2010 : 89). ويضرب عناني لهدم أو تغريب الشبكات اللغوية المحلية مثالا من اللغة العربية بقوله: "...مثل معاملة أسلوبَ الفصحى المترجمَ عن العامية عند نجيب محفوظ معاملة الفصحى المعاصرة أو التراثية، أو تغريبها بإيجاد بدائل عامية إنجليزية، وهي مشكلة دائمة..." (2003: 273)

12) هدم العبارات/ أو تدمير التعابير الثابتة والاصطلاحية:

تستمد العديد من تعابير النثر وصوره وصيغه وأمثاله، من اللغة المحلية لتعبر عن معاني وتجارب معينة. ويستعمل المترجمون أغلبها لنقل معاني أو تجارب نجدها في تعابير لغات أخرى. ويرى برمان أن تعويض ما يرد من تعابير اصطلاحية وأمثال مثلا بما يرادفها في اللغة المترجم إليها نزعة عرقية مركزية حتى ولو كانت مماثلة (برمان، 2010 : 90). ويقول (عناني، 2003: 273) في هذا الشأن "يرى برمان أن إبدال تعبير اصطلاحي أو مثل شائع بما يعادله في لغة الترجمة يمثل 'وجهة نظر عرقية' ethnocentric قائلا إن اللعب 'بالتعادل' هنا معناه مهاجمة 'الخطاب' الخاص بالعمل الأجنبي، فالعربي الذي يترجم تعبيرا يتضمن bedlam (التي تفيد مستشفى الأمراض

النفسية) إلى (العباسية) أو (العصفورية) يخطئ في نظر برمان لأنه يحيل القارئ إلى شبكة دلالات الثقافة المحلية المختلفة عن الأصل..." ومن هنا يتضح لنا تخطيء برمان للمتاسهلين في ترجمة التعابير الإصطلاحية، وتعويضها بمماثلاتها في اللغة المترجم إليها.

13) **محو التراكبات اللغوية/ أو طمس التداخل اللغوي:**

ويكون هذا النوع من الميولات التحريفية في الأعمال الروائية "ويعني به برمان أن العمل الروائي قد يتضمن تداخلا بين مستويات متعددة من اللغة الواحدة أو من لغات 'دخيلة'، فالتعابير الأجنبية في العربية عادة ما تتحول في الترجمة إلى نظائرها الفصحى (عفارم عليك/ براڤوا عليك = أحسنت) وفي هذا طمس لدلالة هذه التعبير الدخيلة في مواقف بعينها من العمل الروائي." (عناني، 2003: 274)، ويقول برمان في هذا الشأن "إن التراكبات اللغوية الموجودة داخل عمل نثري – وتحديدا داخل عمل روائي – هي على ضربين فهناك تعايش اللهجات مع «اللغة مثقفة» وهناك تعايش بين عدة «لغات مثقفة». ... ويتعرض تراكب اللغات في الحالتين معا للتهديد من طرف الترجمة." (برمان، 2010 : 91–92).

وبعدما ربط برمان بين الميولات التحريفية والتمركز العرقي، بيَّن الفرق بَيْن النثر والشعر فيما يشهدانه من تحريفات، وردّ ذلك إلى سمو الشعر مقابل النثر، يقول: "ولأن النثر يعتبر أقل قيمة من الشعر، فإن التحريفات التي تشهدها ترجمته تكون مقبولة أكثر، ولربما لن يتم الانتباه إليها، فهي غالبا ما تتعلق بنقاط يصعب كشفها؛ إن من السهل أن نرى كيف تم القضاء على شعر هولدرلين، ومن السهل أقل معرفة التشويه الذي أصاب رواية لفولكنر، خصوصا إذا ما بدت الترجمة 'جيدة' [جمالية إستتيقية]." (برمان، 2010: 75)

2-5 الترجمة الحرفية:

وهو مفهوم جوهري في مساهمات أنتوان برمان. وقد ركز في معالجة على الجانب الفلسفي.

2-5-1 تعريف الترجمة الحرفية:

يعرف برمان الحرف على النحو التالي: " إن الميولات التي قمنا بتحليلها باقتضاب، تشكل كلا يرسم بعمق ما دعوناه بـ «الحرف»، ونحن نقصد بالحرف كل الأبعاد التي تحضع لنسق التحريف. ويحدد هذا النسق بدوره، صورة تقليدية للترجمة؛ فهو ليس نتاجا لمبادئ نظرية؛ بل إن نظريات الترجمة تنبثق بالأحرى من هذه التربة لتأكيد هذه الصورة البديهية إيديولوجيا. ولا يمكن لهذه النظريات أن تقوم بغير ذلك. فنظرية الترجمة هي التنظير (théorisation) لهدم الحرف لفائدة المعنى، وهذه نقطة لا يسمح المقام بمعالجتها هنا." (برمان، 2010 : 93)

ويقصد بالترجمة الحرفية غير ما ذهب إليه الكثيرون من أنها مجرد تكرار اعتباطي لعبارات النص المترجم ونسخ للغته الأصل بحيث يكون نتاج ذلك اختلالات كثيرة على مستويات مختلفة تشمل مستوى التركيب والدلالة. وترجمة الحرف أو الترجمة الحرفية الحقيقية هي الترجمة يتم من خلالها تجنب تحويل النصوص المترجمة أو تشويهها. ولا يعني ذلك أن الترجمة الحرفية لا تشتغل على مستوى نسق اللغة ونسق النص ولكنها في نفس الوقت "...لا تعيد إنتاج الأصل المصطنع بل المنطق المتحكم في هذا الاصطناع..." (برمان، 2010 : 189) وعليه فالحرفية البرمانية أعقد وأرفع من المتداول من التعريفات المبسطة المخلة.

2-5-2 حاجات الترجمة الحرفية عند برمان:

يرى برمان بأن للترجمة الحرفية حاجات نذكرها مرتبة في نقاط:

أولا: حاجة الحرفية إلى الكلمات العتيقة والكلمات المستحدثة

يرى برمان أن المترجم الذي يعتمد الترجمة الحرفية يحتاج إلى الكلمات العتيقة كما قد يحتاج إلى أخرى جديدة يبتدعها ليعبر عن مراد صاحب النص الأصل، يقول برمان:

« La quantité de néologismes introduits en français par Oresme est absolument remarquable…sur 450 termes créés par lui, 30% font encore aujourd'hui partie de notre vocabulaire » (Berman, 2012 : 67)

"إن كمية الكلمات المتسحدثة التي أدخلها أورازم إلى اللغة الفرنسية كبيرة حقا... فمن ضمن 450 مصطلح استحدثه، لا يزال 30% منها يمثل جزءا من المفردات التي نستعملها اليوم." (ترجمتنا)

ويضرب لذلك مثالا آخر ترجمةَ شاتوبريان لشعر ميلتون، فيقول: "...لنتوقف عند استعمال الكلمات العتيقة واستحداث أخرى [وهما وجهان للغاية نفسها]. ويخبرنا شاتوبريان بأن هذا الاستعمال يتوافق مع المعطى الآتي وهو: «أننا نحصي حوالي خمسمائة أو ستمائة كلمة لدى ميلتون، لا وجود لها في أي معجم إنجليزي إن الترجمة الحرفية تضطر إلى استحداث الكلمات. والأمر المثير هو أن المسألة مازالت تثير الاندهاش." (برمان، 2010 : 143)

ويرى برمان أن الكلمات المستحدثة سبب بروز ترجمات دون أخرى، ويدعم رأيه ذاك بأن الكلمات المستحدثة تصبح جزءا من اللغة المترجم إليها ويضرب لذلك مثلا عمل أميوت، يقول: "...ذلك أن كل ترجمة عظيمة تبرز من خلال كلماتها المستحدثة، حتى ولو لم يكن الأصل متوفرا عليها. ولم يتردد أميوت (Amyot) مثلا عند ترجمته لبلوتارك (Plutarque) في ابتكار مئات من الكلمات مثل «ذروة»، «حماس»، «أفق»، «إيقاع»، «مفسدة»؛ وهي الكلمات التي ستصبح متداولة في لغتنا. ونحن لا نتوفر

على ترجمة حقيقية للأوديسا، لأننا لم نتجرأ إلى حد ما، على إدراج صفات جديدة لترجمة «النعوت الهوميروسية (les épithètes homériques)» [وهو ما نجح المترجمون البرازيليون في إنجازه]." (برمان، 2010: 143).

ثانيا: أهمية اللغة الثالثة بالنسبة لبرمان

يعتقد برمان أن الترجمة الحرفية تحتاج إلى ما يسمى 'باللغة الثالثة' فبالنسبة إليه لا تكون الترجمة بين لغتين فقط، يقول: " وتعتبر الألمانية مرجعا لا غنى عنه بالنسبة إلى كل ترجمة حرفية لنص قديم؛ لأنها هي اللغة الغربية الوحيدة التي تقيم علاقة حميمية [من دون تبعية]، باللاتينية واليونانية؛ وذلك بفضل شعرها وفلسفتها ومترجميها[xxx]." (برمان، 2010: 180)

ويذكر برمان أن اللغة الثالثة تتغير فكما ذكر أنها الألمانية فقد تكون غير ذلك. ويذكر فيما يلي أنها كانت اللاتينية في وقت معين، يقول: "ذلك أن الترجمة لا تتم فقط بين لغتين، بل هناك دوما لغة ثالثة ضرورية لكل فعل ترجمي [وهي تتمظهر بأشكال مختلفة]. وبالنسبة إلى شاتوبريان، فإن هذه اللغة الوسيطة (médiatrice) كانت هي [اللاتينية لدى] جزء من التقليد المتبع. واللغة الثالثة في نظر برمان أسمى من لغة الترجمة، وتجب دراستها. ويمكن أن تكون اللغة الثالثة التي تتوسط بين لغتين في عملية الترجمة إحدى تلك اللغتين إما المترجم منها أو المترجم إليها، ويرى برمان أن اللغة (وهو في هذه الحالة يتكلم عن اللاتينية) عندما تكون لغة ثالثة تعتبر أسمى من أن تكون إحدى اللغتين طرفي الترجمة، أي أن اللاتينية مثلا يمكن أن تكون لغة الانطلاق ولغةٌ أخرى هي لغة الوصول وتكون اللاتينية هي اللغة الثالثة ولكنها أسمى من لغة الانطلاق، يقول برمان: "ويتعين علينا دراسة دور اللغة اللاتينية في داخل الترجمة الغربية. وأنا أركز هنا فقط على علاقة الترجمة بلغة أخرى غير اللغة المترجمة [اللغة الأم] باعتبار هذه اللغة الأخرى هي أيضا لغة الترجمة لكنها أسمى

من الأولى. ويمكننا أن ندعو هذه اللغة السامية، اللغة الملكة المترجمة (langue traduisante reine). وهنا يواجهنا بعد معقد، لأن الكتابة تقتضي أيضا وجود لغة ملكة أخرى؛ وهذه اللغة كانت دوما هي اللاتينية". (برمان، 2010: 148) ويفهم من هذا أن برمان لا يرى بأن الترجمة عملية لا تتم بدون تدخل لغة وسيطة بين اللغة المترجم منها واللغة المترجم إليها.

ثالثا: حاجة الترجمة الحرفية إلى الإعادة

يرى برمان أنه يمكن أن تعاد ترجمة نص معين تُرجم أصلا ترجمةً حرفية (على حد تعريفه هو للحرفية)، ويرى كذلك أن الترجمات المعادة أفضل من الترجمة الأولى، يقول: " إن الترجمة المعادة تخص الأصل وتواجه الترجمات القائمة. والملاحظ أن الترجمة بشكل عام أنتجت أعمالها العظيمة داخل هذا الفضاء. ذلك أن الترجمات الأولى ليست [ولا يمكنها أن تكون] هي الأعظم. فكل شيء يتم وكأن اللحظة الثانية تتضاعف مع الترجمة المعادة." (برمان، 2010: 138). ودعم رأيه هذا بما ذهب إليه شتاينر. يقول برمان: " وهذا يعني بالنسبة إلينا، أن الترجمة الحرفية هي بالضرورة ترجمة معادة، والعكس صحيح. وقد عبر شتاينر عن ذلك، رغم أنه لم يفكر في الترجمة المعادة، حيث قال: 'إن الحرفية ليست هي النمط السهل والأول، بل هي النمط النهائي' ". (برمان، 2010: 139).

ولا ريب أن هذا قد يشكل على القارئ في بادئ الأمر لأن هذا الكلام قد يفهم على أن الحرفية الخالية من الأنساق التحريفية التي ذكرها برمان هي الأولى والآخرة، ويعني أيضا أن الترجمة الحرفية تعاد، مما قد يدل على أن برمان قد يكون مناقضا لنفسه بعد تزكيته للترجمة الحرفية بالمفهوم الذي يعتمده هو، أي أن الترجمة التي تتجنب الأنساق التحريفية هي الترجمة المناسبة، إذن فلماذا تعاد؟

والخلاصة هي إما أن هناك أنساق تحريفية أخرى لم يذكرها برمان، تجعل من الترجمة الحرفية غير مثالية؛ وبتجنبها تكون الترجمة مثالية، أو أن هناك اعتبارا آخر هو اعتبار الزمن والتغيرات التي تمس اللغات؛ ويدعم هذا مايلي:

"... وجبت الإشارة أيضا إلى أن هذه الترجمة ترجمة معادة، لذلك فإن علينا التمييز أساسا بين مكانيين وزمانين للترجمة، مكان وزمان الترجمة الأولى ومكان وزمان الترجمات المعادة." (برمان، 2010: 138-139). وهذا التفسير أقرب وأكثر منطقية.

6-2 مشروع الترجمة وأفق الترجمة:

لطالما كتب المترجمون خطابات متعلقة بالترجمات التي ينجزونها ومن تلك الخطابات نجد استهلالات ومقدمات وغيرها، يبينون فيها أنهم واجهوا صعوبات جمة، وذلك ليلفتوا انتباه القارئ إلى ذلك فيتعاطف مع ترجماتهم. لكن هذه الخطابات لا تنقل في الأخير إلا القليل عن عملية الترجمة وعن خبرة المترجم.

لذلك يبين برمان أن مشروع الترجمة وأفق الترجمة مفهومان ترجميان محوريان، فالمقارنة بين النص الأصل وترجمته والنظر في دقة الترجمة وتقييم أسلوبها وغير ذلك لا معنى له إذا لم يؤخذا بعين الاعتبار.

ويعرف برمان مشروع الترجمة بقوله:

> « Le projet de la traduction représente la *position traductive* du traducteur. Dans le projet, le traducteur détermine *a priori* ce qu'est, pour lui, le traduire *en général,* et la traduction de tel ou tel texte *en particulier.* Un projet n'a nullement besoin d'être théorique ; il n'a même pas besoin d'être explicité…Toute traduction…est…la résultante d'un projet développé au sein d'un horizon. » (Berman, 2012 : 48)

"يمثل مشروع الترجمة *الموقف الترجمي* للمترجم، فضمن المشروع يحدد المترجم *مسبقا* ما تمثل الترجمة على *وجه العموم*، وما تمثله ترجمة هذا النص أو ذاك على *وجه*

الخصوص. ولا يحتاج المشروع إلى أن يكون نظريا ولا إلى أن يُصرَّح به...تعتبر كل ترجمة...نتاجا لمشروع تم تطويره ضمن أفق معين" (ترجمتنا)

وكل ترجمة تعتمد على مشاريع مختلفة أو لا تعتمد على مشروع معين، تكون ترجمة متناقضة. هذا من جهة. ومن جهة أخرى، يمكن أن يكون المشروع الذي تعتمد عليه الترجمة ليس بمشروع ترجمة بل مشروع إبداع أو اقتباس أو غيرهما، وبالتالي ستكون نتيجة هذا، نصا لا يمكن تسميته ترجمة، وعليه يمكن القول أن الترجمة تُقيَّم بحسب مشروعها. (Berman, 2012 : 48)

ويعرف برمان أفق الترجمة بقوله التالي:

> «L'horizon d'une traduction est la perspective à partir de laquelle le traducteur perçoit et reçoit le texte à traduire et la tâche de le traduire. Cet horizon est déterminé par la situation culturelle, historique et langagière du traducteur...On traduit toujours à partir d'un horizon. Celui-ci n'est jamais perceptible par le traducteur lui-même, puisque c'est à partir de lui qu'il entreprend sa tâche : c'est son 'point aveugle'.» (Berman, 2012 : 48), (Berman, 1999: 46)

"أفق الترجمة هو المنظور الذي من خلاله يدرك المترجم ويستقبل النص المراد ترجمته ومهمة ترجمته. ويحدد هذا الأفقَ الحالة الثقافية والتاريخية واللغوية للمترجم فالمرء لا يترجم إلا انطلاقا من أفق ما لا يدركه المترجم بنفسه لأنه يباشر مهمته من خلاله. إنه نقطته العمياء." (ترجمتنا)

وبالتالي فإن أفق المترجم تكونه سياقات مختلفة، وأن الأفق هو المجال غير المدرك الذي يعمل المترجم ضمن حدوده.

2-7 أخلاقية الترجمة:

يولي برمان الجانب الأخلاقي في الترجمة اهتماما كبيرا وذلك لما له من صلات وثيقة بالعديد من الجوانب.

2-7-1 تعريف أخلاقية الترجمة:

يمكن تعريف أخلاقية الترجمة على النحو الآتي: " تتمثل أخلاقية الترجمة...، في إبراز وتأكيد الهدف الخالص للترجمة والدفاع عنه؛ وتقوم أيضا على تحديد المقصود بالأمانة والخيانة، إذ لا يمكن أن تُعرَّف الترجمة فقط بألفاظ التواصل وتبليغ الرسائل وتوسيع مجال التبادل. كما أن الترجمة ليست نشاطا أدبيا وجماليا خالصا، رغم أنها مرتبطة أشد الارتباط بالممارسة الأدبية القائمة داخل فضاء ثقافي معين. فأن نترجم معناه أن نكتب ونبلغ ما كتبناه، لكن هذه الكتابة وهذا التبليغ لا يكتسبان معناهما الحقيقي إلا عبر الهدف الأخلاقي الذي ينظمهما، وبذلك تكون الترجمة أقرب إلى العلم منها إلى الفن." (برمان، 2010: 187- 188). ويلاحظ من خلال هذا التعريف أن برمان يبين الحدود المختلفة التي رسمت لمعنى الترجمة، فيجمع بين ما قيل ويضيف عليه لمسته المتمثلة في الأخلاق لتنظم الترجمة وتقربها من العلمية.

ويجعل برمان أخلاقية الترجمة والأمانة أمران متلازمان، كما أنه يربط الأمانة بالبعد الديني وبالتالي فهو يتخلص من معنى الأمانة المطلق، يقول برمان في ما نقله عن لوثر: "...فنحن عندما نتحدث عن الترجمة، نستحضر دوما قضية الأمانة والترجمة. وهاتان كلمتان أساسيتان...، تشيران إلى تجربة الترجمة...وتحيل الكلمتان على موقف الإنسان من ذاته ومن الغير ومن العالم والوجود، وطبعا من النصوص. ففي مجال الترجمة، يكون المترجم مأخوذا بروح الأمانة والدقة. ذلك هو شغفه، وهو شغف أخلاقي وليس شغفا أدبيا ولا جماليا. وقد عبر لوثر...عن أخلاقية الترجمة هذه، قائلا...: 'آه، إن الترجمة ليست فنا في متناول أي أحد، كما يعتقد القديسون المجانبون

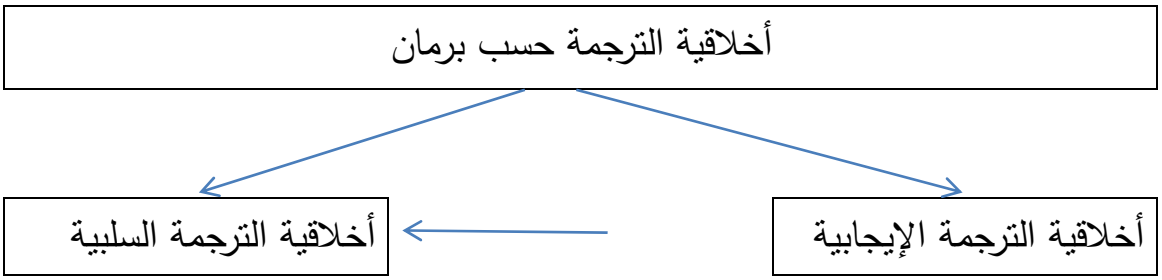
للصواب، فلكي تنجز الترجمة يجب أن يتوفر قلب مؤمن، متحمس، حذر، مسيحي، عالم، مجرب ومدرب. لذلك أؤكد أنه لا يمكن لأي مسيحي مزيف، ولا لأي فكر متعصب القيام بترجمة أمينة'. ويتمثل الفعل الأخلاقي في الاعتراف بالآخر كآخر، وفي تقبله." (برمان، 2010: 102) ولا تكون الأمانة حسب برمان إلا للحرف وليس لغيره، يقول: "...ولأن الغاية الأخلاقية للترجمة تروم بالضبط تلقي الغريب في جسديته، فإنها لن تنفصل عن حرف العمل الإبداعي فإذا كانت صيغته الغائية هي الأمانة، فسنضطر إلى القول إنه لا أمانة إلا اتجاه الحرف، وذلك في كل الميادين، فأن يكون المرء «أمينا» لعقد ما، يعني احترام بنوده وليس «روحه». لأن الأمانة تجاه «روح» نص ما هي تناقض في حد ذاته. (برمان، 2010: 101- 104) (Berman, 1994 : 20).

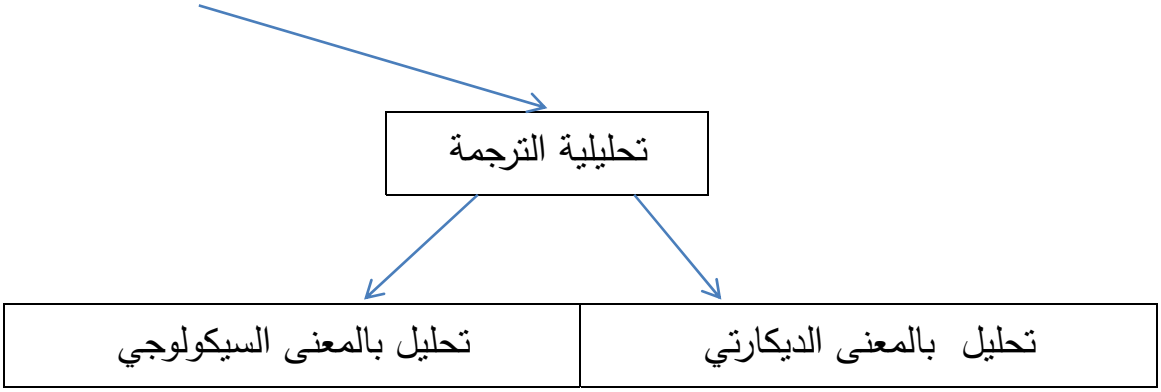
ويؤكد برمان على العلاقة بين أخلاقية الترجمة وممارسة الترجمة والتنظير لها فهو يرى أن الهدف من الترجمة التلاقح واحتكاك الحضارات بعضها ببعض، كما يرى بأن الغاية من نظرية الترجمة ليس إرضاء جهات معينة (إرضاء الزبون مثلا كما في نظرية سكوبوس) بل تحرير الترجمة من القيود الأيديولوجية التي تؤدي إلى التحويل، يقول: "...الهدف الأساسي لكل ترجمة، هو إقامة علاقة مع الآخر [المختلف والغريب] على المستوى المكتوب وإخصاب الثقافة الخاصة عبر تلاقحها مع الثقافة الأجنبية. يقتضي هذا الهدف خلخلة البنية المتمركزة عرقيا داخل الثقافات والمجتمعات التي تريد أن تجعل من ذواتها كيانات خالصة غير ممزوجة، على اعتبار أن كل ثقافة تسعى إلى أن تكون مكتفية بذاتها حتى تتمكن عبر هذا الاكتفاء المتخيل، من بسط اشعاعها وسيطرتها على الثقافات الأخرى. " (برمان، 2010 : 14)، ففي ذلك التبادل وتقبل الغير والتحاور معه تتجلى مظاهر أخلاقية الترجمة.

ويقسم برمان أخلاقية الترجمة إلى قسمين الأخلاقية الإيجابية والأخلاقية السلبية وسمى برمان النوع الأول من أخلاقية الترجمةِ أخلاقيةً إيجابية لأن ذلك في نظر برمان هو الصواب والمنطق. ويستلزم النوع الأول نوعا ثانيا هو الأخلاقية السلبية التي عرفها ووضح الهدف منها وما ينجر عن بلوغ ذلك الهدف في قوله التالي: "...لكن هذه الأخلاقية الإيجابية تفترض بدورها شيئين اثنين وهما: الأخلاقية السلبية والممارسة التحليلية. تعني الأخلاقية السلبية نظرية في القيم الأيديولوجية والأدبية، وهدفها هو صرف الترجمة عن مقصدها الحقيقي [...] وأنا أسمي ترجمة رديئة، تلك التي تقوم بنفي ممنهج لغرابة العمل الأجنبي، بحجة التبليغ." (برمان، 2010 : 15)

وتستلزم الأخلاقية السلبية ما سماه برمان بتحليلية الترجمة، والتي بين الهدف منها وقسمها إلى قسمين كما في هذا القول:" إن الأخلاقية السلبية في حاجة إلى متمم لها إذا، وهي الممارسة التحليلية للترجمة. وبالنسبة إلى برمان، فإن المعنى يتعلق بتحليلية معنى مزدوج. هناك تحليل لنسق تحريف النص الأصلي، جزءا جزءا، وهو تحليل بالمعنى الديكارتي، لكن هناك أيضا تحليل بالمعنى السيكولوجي، على اعتبار أن هذا النسق لاشعوري، وهو يتجلى عبر ميولات وقوى تحرف الترجمة عن هدفها الخالص. لذلك فإن التحليلية (analytique)، تسعى إلى إبراز هذه القوى والكشف عن مرتكزاتها. وهي تهم في المركز الأول الترجمة التحويلية والمتمركزة عرقيا، حيث تمارس القوى التحريفية بكل حرية وتُدعم ثقافيا وأدبيا." (برمان، 2010 : 15) (Berman, 1995 :17)

والمخطط التالي يوضح المسائل المتعلقة بأخلاقية الترجمة المناقشة حتى الآن:





2-8 تحليلية الترجمة:

وهو المفهوم الذي يستلزمه مفهوم الأخلاقية السلبية. ولقد عرفه برمان وعالج العديد من المسائل المتعلقة به.

2-8-1 تعريف تحليلية الترجمة:

يعرف برمان تحليلية الترجمة بقوله أنها: "... فحص نسق تحريف النصوص [والحرف] باقتضاب، وهو النسق الذي يعمل داخل كل ترجمة ويمنعها من تحقيق هدفها الحقيقي،..." (برمان، 2010 : 71). ويعتبر برمان تحليلية الترجمة أداة الدراسة المناسبة للنزعة المركزية العرقية والنزعة التحويلية والنزعة الأفلاطونية، من خلال نقدها والنظر في خصائصها، يقول: "إن تحليلية الترجمة هي نقد النزعة المركزية العرقية والنزعة التحويلية (hypertextualisme) والنزعة الأفلاطونية (platonisme) التي تشكل الصورة التقليدية المميزة للترجمة بالغرب. إنها تدرس الخصائص العامة لهذه الملامح الأساسية الثلاثة والأشكال الملموسة التي تتخذها داخل الترجمة." (برمان، 2010: 45) ويقصد برمان بكون تحليلية الترجمة نقدا للمركزية العرقية أي نقدا على المستوى الثقافي، ويقصد بنقد النزعة التحويلية النقد على المستوى الأدبي، ويقصد بنقد النزعة أفلاطونية النقد على المستوى الفلسفي، وعليه فإن برمان يرى أنه لابد من أن تحيط تحليلية الترجمة بكل ما هو أخلاقي وشعري وتأملي أو بعبارة أخرى بكل ما هو إتيقا

وشعر وتأمل. (برمان، 2010 :44- 45). ويلخص دور التحليلية كما يلي: "وتسعى التحليلية إلى إبراز هذه القوى والكشف عن مرتكزاتها. وهي تهم في المقام الأول، الترجمة التحويلية والمتمركزة عرقيا، حيث تمارس لعبة القوى التحريفية بكل حرية."(برمان، 2010: 188)

ولقد مثَّل برمان لكيفية التحقق من التحليلية بإمكانية دراسة نطام ترجمة رواية ما (علما أن برمان عمل على الرواية أكثر من غيرها)، ففي حال كانت الترجمة متمركزة عرقيا، يدمر نظام الترجمة هذا نظام النص المترجم، ويمكن لكل مترجم أن يلاحظ على نفسه هذه الحقيقة المخيفة لهذا النظام غير الواعي. ويجب أن يكون هذا العمل التحليلي جماعيا pluriel كغيره من الأعمال التحليلية. وكنتيجة لهذا يمكن التوصل إلى ممارسة مفتوحة لفعل الترجمة بدل أن تكون فردية، وإلى تأسيس نقد للترجمات يكون موازيا ومكملا لنقد النصوص.(Berman,1995:19)

2-9 الترجمات الكبرى عند برمان:

لم يكتف برمان بشرح معنى الحرفية بل شرح مفهوما آخرى هو الترجمات الكبرى.

2-9-1 تعريف الترجمات الكبرى:

يتفق المختصين على أن ترجمات معينة هي ترجمات كبرى، وهذا في كل الأعراف سواء الثقافية أم الوطنية، ففي ألمانيا مثلا تعتبر ترجمات لوثر Luther وشليغل A. W. Schlegel من الترجمات الكبرى. وقد تكون الترجمات الكبرى لنصوص دينية أو لنصوص أدبية.

ولا تقل الترجمات الأخرى عن الترجمات الكبرى أهمية لأن تلك الترجمات [والتي يعتبرها برمان moins grandes أي أنها ترجمات كبيرة ولكنها ليس الكبرى] سبب

ظهور الأولى، التي تطبع لغة ما وتؤثر فيها تأثير كبيرا. (Berman, 2012 : 146-147)

2-9-2 شروط الترجمات الكبرى:

من خلال استقرائنا لما بلغنا من كتابات برمان، وجدنا بأنه وضح (Berman, 2012 : 148-149) أن من شروط الترجمات الكبرى ما يلي:

1-أن تمثل حدثا *événement* ونقطة تحول في تاريخ اللغة المستقبلة. ومثال هذا ترجمة لوثر للإنجيل إلى اللغة الألمانية يقول برمان:

« Toutes ces traductions, faites à l'orée du XIXe siècle, renvoient historiquement à un événement qui a été décisif pour la culture, la langue et l'identité allemandes : la traduction, au XVIe siècle, de la bible de Luther. » (Berman, 1995 : 25)

"ترجع كل الترجمات المنجزة في بداية القرن التاسع عشر من الناحية التاريخية إلى حدث كان حاسما بالنسبة للثقافة واللغة والهوية الألمانية، وهو ترجمة لوثر للإنجيل في القرن السادس عشر" (ترجمتنا)

2- أن يتوفر فيها الانتظام (التناسق) النصي *systématicité textuelle* المساوي للذي في النص الأصلي ولكن ليس بالضرورة أن يكون مطابقا له.

3- أن لا تشيخ *vieillir*، مثلما هو الحال بالنسبة لترجمة 'ألف ليلة وليلة' للمترجم Galland، بعكس ترجمة مادام داسييه Madame Dacier لإلياذة هومروس Homère والتي أصبحت غير قابلة للقراءة.

4- أن تكون مكانا لالتقاء اللغتين المترجم منها والمترجم إليها. فمثلا نجلز شاتوبريان Chateaubriand الفرنسية وفرنس بيرو دابلانكور Perrot d'Ablancourt المؤرخين اللاتينين، أي أن كلا منهما أعطى صبغة مختلفة

للنص المترجم في لغته ولكن دون الإخلال بالتوازن بن اللغتين المترجم منها والمترجم إليها. يقول غوته:

« Tout à fait indépendamment de nos propres productions, nous avons déjà atteint grâce à […] la pleine appropriation de ce qui nous est étranger un degré de culture…très élevé. Les autres nations apprendront bientôt l'allemand, parce qu'elles se rendront compte qu'ainsi elles pourront s'épargner dans une certaine mesure l'apprentissage de presque toutes les autres langues. De quelles langues, en effet, ne possédons-nous pas les meilleurs œuvres dans les plus éminentes traductions ?

Les Allemands contribuent depuis longtemps à une médiation et à une reconnaissance mutuelle. Celui qui comprend la langue allemande se trouve sur le marché où toutes les nations présentent leurs marchandises. » (Berman, 1995 : 26)

"وبشكل مستقل تماما عن كتاباتنا، فإننا توصلنا بفضل...التملك التام لما هو غريب عنا، إلى درجة من الثقافة...رفيعة جدا. وعما قريب ستتعلم الأمم الأخرى الألمانية، لأنها ستوقن بأن ذلك سيمكنها من أن توفر على نفسها بطريقة ما، تعلم كل اللغات تقريبا. وبالفعل، ما هي اللغات التي لا نمتلك منها أفضل الأعمال ممثلة في أبرز الترجمات؟

إن الألمان يساهمون منذ أمد طويل في الوساطة والاعتراف المتبادل، فالذي يفهم اللغة الألمانية يجد نفسه في السوق حيث تعرض كل الأمم سلعها". (ترجمتنا)

5- ومن خلال التوازن المذكور والانتظام النصي يتم 'توطين العمل الغريب' دون تجريده من غرابته، أي تكون له مكانة وتأثير في اللغة المستقبلة دون محو لهوية النص الأصل.

6- أن تكون سلفا *précédent* لا غنى عنه، للنشاط الترجمي *activité traduisante* الحالي أو المستقبلي في فترة زمنية ما، سواء نظر إليها بعين الحمد أم بعين الذم وبذلك تكون بداية لتقليد جديد في الترجمة إلى اللغة المستقبلة بكونها نقطة تحول محورية في طريقة عمل المترجمين على وجه

العموم، بحيث يصبح المترجمون في العموم لا يترجمون بالطريقة التي كانوا يُترجمون بها قبل هذه الترجمة. والترجمات الكبرى هي التحقق الوحيد للمثالية الترجمية *l'idéal traductif* في زمن ما فهي إذا ليس الترجمة القريبة من الأصل. يقول برمان:

> « Ces 'grandes traductions' deviennent, pour les traductions ultérieures, des références obligées. Et si, en elles-mêmes, elles ne constituent pas forcément des 'modèles', le *mode* sur lequel elles se sont accomplies devient lui-même un modèle, lequel, comme tout modèle, peut être accepté, rejeté, discuté, édulcoré, etc., mais reste incontournable. Une fois fondée, la tradition-de-traduction régit tout acte traductif que les traducteurs en soient ou non conscients…La grande traduction fait autorité et délimite ce qu'est, dans un espace culturel, le sens et les formes concrètes du traduire. Elle dessine, dans l'histoire événementielle de la traduction, un *avant* et un *après* : tel est le cas, en Allemagne, avec la Bible de Luther. » (Berman, 2012 : 19)

""تصبح هذه 'الترجمات الكبرى' بالنسبة للترجمات اللاحقة مراجع إجبارية، فإذا لم تشكل في ذاتها نماذج، فإن النمط الذي أنجزت عليه، يصبح هو النموذج، والذي يمكن أن يُقبل أو يُرفض أو يُناقش أو يُستحسن إلخ...مثله مثل أي نموذج آخر لكنه يبقى غير قابل للتجاوز. فبعد أن يتم تأسيسه، فإن تقليد ترجمة ما يتحكم في كل فعل ترجمي، سواء كان المترجمون على وعي به أم لا...تَحكمُ الترجمةُ الكبرى وتحدد ضمن فضاء ثقافي ما، المعنى والطرق المحسوسة للترجمة، كما أنها تمثل سلفا وعَقِبا ضمن تاريخ أحداث الترجمة، مثلما كان الأمر في ألمانيا بالنسبة إلى ترجمة لوثر للإنجيل." (ترجمتنا)

7- ألا تكون ترجمة جزئية بل ترجمة كاملة للعمل، لأن الترجمة الجزئية تعطي صورة ناقصة مشوهة عن العمل. (Berman, 2012 : 166-167)

8- أن تتمكن الترجمة من نقل النص الأصل وفي نفس الوقت تكون عملا مستقلا بحد ذاته، يقول برمان:

« Paradoxalement, cette dernière visée, atteindre l'autonomie, la durabilité d'une œuvre, ne contredit pas la première, elle la renforce. Lorsqu'elle atteint cette double visée, une traduction devient 'un nouvel original'. Que peu de traductions atteignent ce statut, c'est certain…les 'grandes traductions', atteignent au rang d'œuvres majeures et exercent alors un rayonnement sur la culture réceptrice que peu d'œuvres 'autochtones' ont » (Berman, 1995 : 42-43)

"وعلى العكس فإن هذا الهدف الأخير أي تحقيق الاستقلال الذاتي والدوام لعمل ما، لا يتعارض مع الهدف الأول بل يدعمه. فعندما تحقق ترجمة ما هذا الهدف المزدوج، تصبح الترجمة 'أصلا جديدا'. لا ريب أن القليل من الترجمات تصل إلى هذا المقام، ...تبلغ 'الترجمات الكبرى' مستوى الأعمال الكبرى ومن ثم يكون لها تأثير على الثقافة المستقبلة لا تمارسه إلا بعض الأعمال القليلة الأصلية في تلك الثقافة" (ترجمتنا)

9- ألا تكون حرفية. يقول لوثر الذي ذكر برمان أن ترجمته واحدة من الترجمات الكبرى : "...لو أني اتبعت هؤلاء الحمير ودعاة الحرفية..." (إيكو، 2012: 215)

10- أن يعتمد فيها على النصوص الأصلية (Berman, 1995 : 44).

11- أن تكون بلغة يفهمها عامة الناس المستقبلين لها (Berman, 1995 : 45).

12- ألا تكون ترجمة نقدية. يقول غوته:

« Le fait que cet homme remarquable [Luther] nous ait transmis comme d'un seul jet une œuvre conçue dans les styles les plus divers et son tin poétique, historique, impétueux et didactique, a plus favorisé la religion que s'il avait voulu reproduire dans le détail les particularités de l'original. En vain s'est-on éfforcé de rendre accessible dans leur forme poétique le livre de Job, les Psaumes et autres chants. Pour la masse sur la quelle on doit agir, une traduction simple reste ce qu'il y a de mieux. Ces traductions critiques qui rivalisent avec l'original ne servent en vérité qu'à occuper les érudits entre eux. » (Berman, 1995 : 44)

"إن حقيقة أن هذا الرجل [لوثر] اللافت للنظر- الذي نقل لنا فيما يشبه الفورة الواحدة عملا مكتوبا بالأساليب الأكثر اختلافا، مع ما اصطبغ به من شعرية وتاريخية

وصعوبة وتعليمية– فضل الدين عن إرادة النقل المفصل لخصوصيات النص الأصل. لقد أجهدنا أنفسنا هباءا في محاولة لجعل كتاب أيوب والمزامير (الزبور) وتراتيل أخرى، ميسرة من حيث الشكل الشعري. وتبقى الترجمة البسيطة أفضل الحلول بالنظر إلى من تُوجه. أما هذه الترجمات النقدية التي تنافس الأصل فليس الغرض منها في الحقيقة إلا شغل العلماء فيما بينهم." (ترجمتنا)

ويشرح برمان هذا الكلام بقوله:

> « Ce jugement de Goethe, partagé en gros par toute la tradition allemande, concerne avant tout la signification historique de la traduction luthérienne. En renonçant à faire une 'traduction critique' attachée aux 'particularités de l'original', Luther a su créer une œuvre accessible au peuple allemand, susceptible de fournir une base solide au nouveau sentiment religieux, celui de la Réforme. » (Berman, 1995 : 44)

"إن حكم غوته هذا، والذي يشاطره إياه عموم التقليد الألماني، متعلق قبل كل شيء بالمعنى التاريخي للترجمة اللوثرية. فبالتخلي عن انجاز 'ترجمة نقدية' متعلقة بـ'خصوصيات الأصل'، علم لوثر كيف يبدع عملا ميسرا للشعب الألماني، قادر على توفير قاعدة متينة للشعور الديني الجديد المتعلق بالإصلاح."(ترجمتنا)

13– أن يتفق الناس في أحد الأعراف–سواء الثقافية أم الوطنية– على أن ترجمات معينة هي ترجمات كبرى، (وهذا أخذناه من التعريف).

ولا شك أن هذه الشروط قد تحتاج إلى توفر ظروف معينة مثل: أن تكون البلدان أو الممالك التي تنجز فيها الترجمات الكبرى في حالة إصلاح سياسي وأدبي مثلما حدث في فرنسا (Berman, 2012 : 30)؛ أو ديني ولغوي مثلما حدث مع مارتن لوثر في ألمانيا.

2–10 الفرق بين الترجمة الحرفية والترجمة الكبرى:

ذكرنا آنفا معنى الترجمة الحرفية وذكرنا معنى الترجمة الكبرى بشروطها، وسنذكر بعض الفروق بين المفهومين من خلال استقرائنا لِما بلغنا من كتابات برمان، كما يلي:

أولا: تحتاج الترجمة الحرفية إلى الإعادة، أي إعادة ترجمة نفس العمل، أما الترجمة الكبرى فقد تكون هي الترجمة الأولى فأميو ترجم أعمالا لأول مرة وكانت تلك الترجمات كبرى. (Berman, 2012 :150)

ثانيا: الترجمات الحرفية هدفها أخلاقي –بحسب برمان– أكثر منه واقعي عملي لأن تاريخ البشرية واللغات لم تبنه الترجمات الحرفية بالمفهوم البرماني.

ثالثا: تنجم الترجمات الكبرى عن الأعمال الكبرى وهذا نفهمه من الشرط الثاني للترجمات الكبرى (Berman, 2012 : 148).

رابعا: لا تحتاج الترجمات الكبرى إلى الحرفية كما صرح بذلك لوثر (إيكو، 2012: 215) وتكون متعلقة بالأعراف الوطنية والثقافية واتفاق الناس، وهذه الأمور هي التي تحدد ما إذا كانت ترجمة ما ترجمة كبرى أم لا.

2-11 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة في الميزان:

2-11-1 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة وما لها:

من أهم النقاط الإيجابية فيما جاء به برمان ما يلي:

النقطة الأولى: يرى برمان أنه حتى هدف نظرية الترجمة أخلاقي ويرى بأن الترجمة علم كما في الصفحة 72 من كتابه: 'الترجمة والحرف أو مقام البعد' والتي قال فيها: '...علم الترجمة...'، ويفهم من هذا أن الترجمة علم وهدفه أخلاقي، كما قد يفهم منه أن من يترجم دون الاهتمام بالجانب الأخلاقي ليس بمترجم على الحقيقة وكذلك المنظرون سواء بسواء **(2-7)**.

والجمع بين رفع مجال معين إلى كونه علما (وهو في هذه الحالة 'الترجمة علم' –مثل باقي العلوم الإنسانية الأخرى–)، وبين الأخلاقيات التي يتصف بها أصحاب ذلك العلم (فلا يسيؤوا استعمال ذلك العلم) أمر منطقي في نظرنا؛ لأنه لو لم يجمع بينهما لواجه برمان نقدا أخلاقيا هو الآخر.

النقطة الثانية: يخالف برمان من حيث ثباته على رأيه بعض الذين اتخذوا الحرفية نهجا لهم مثل نيومارك الذي:

«… il accepte puis nie la scientificité de la traduction littérale (1991:112) …» (Inyang, 2010 : 8-9)

" ... يقبل علمية الترجمة الحرفية ثم ينفيها..." (ترجمتنا)

النقطة الثالثة: ربط برمان الترجمة بالفلسفة، التي ما هي إلا سؤال متواصل يتجاوز به الباحث ما يصل إليه من نتائج ابتغاء بلوغ الأفضل والأكمل. ولعل دريدا أكثر من يدعم هذا التوجه لأنه : " يرى ...أن الفلسفة 'كلها' معنية عناية أساسية بفكرة الترجمة، وأن 'أصل الفلسفة هو الترجمة'" (غينتسلر، 2007: 349).

النقطة الرابعة: كان لبرمان كبير الأثر على الكثير من التوجهات النظرية، يقول بول باندیا:

« L'influence de la théorie bermanienne se manifeste dans le domaine des études postmodernes en traductologie, plus particulièrement en études postcoloniales et en études féministes. » (Bandia, 2011 : 133)

" إن تأثير النظرية البرمانية يظهر في دراسات ما بعد الحداثة في الترجمة وخاصة في دراسات مابعد الاستعمار وفي الدراسات النسوية." (ترجمتنا)

النقطة الخامسة: دافع برمان عن المترجمين ضد من ينتقصونهم (برمان، 2010: 156-159).

النقطة السادسة: أثنت بعض الشخصيات المعروفة مثل مارتين برودا Martine Broda على طريقة تقديم برمان لأفكاره ووضوح طرحها وعدم تناقضها بالإضافة إلى جمال أسلوبه. (Berman, 1999 : 40)

أما Laurent Lamy (2001: 213) فيرى أن برمان أكاديمي قل نظيره.

النقطة السابعة: اعترف برمان لمن سبقوه بالفضل ولم يحصر الإيجابيات في اختياراته النظرية، وهو الأمر الذي فعله مع بعض ماجاءت به مدرسة تل أبيب ونظرية النسق المتعدد.(Berman, 1999 : 45)

النقطة الثامنة: خرج برمان (Berman, 1999 : 53-54) من بعض النقاشات التي استغرقت الكثير من أوقات الباحثين المؤيدين والمعارضين لفكرة التكامل بين النظرية والتطبيق وخدمة بعضهما البعض في مجال الترجمة.

كما عوض برمان الثنائية نظرية/تطبيق بـ: تجربة/تفكير expérience/réflexion لأن برمان لا يعتقد بإمكانية وجود نظرية شاملة للترجمة.(Berman, 1999 : 58-59)

النقطة التاسعة: يعتبر تفريق برمان بين الترجمات وغيرها من الكتابات، دقيقا وأنسب فيما يتعلق بالتنظير للترجمة (Berman, 1994 : 57)

النقطة العاشرة: تمكن برمان من الدفاع عن الكثير من أفكاره من خلال دعمها بالأمثلة المادية. ومن تلك الأفكار فكرة أن الترجمة الحرفية خير وسيلة للتعريف بالمؤلفين الكبار كما في القول التالي: "... الترجمة الحرفية هي أفضل صيغة للتعريف بمؤلف مثل ميلتون" (برمان، 2010: 141)

النقطة الحادية عشر: دعا برمان إلى تجنب الميولات التحريفية وذلك من خلال النظر في أسبابها. وذكر أن السبيل الأمثل هو تحليل الذات المترجمة من قبل المترجمين أنفسهم واشترط أن لا يكون هذا العمل فرديا (برمان، 2010: 71- 72).

ويفهم من هذا الكلام أن برمان أراد جعل المترجمين مسؤولين عن أنفسهم، وأرادهم أن يتقاسموا التجارب، وأراد كذلك أن يكون عملهم أقرب إلى الموضوعية منه إلى الذاتية والفردية.

2-11-2 مساهمات أنتوان برمان في الترجمة وما عليها:

على الرغم مما جاءت به مساهمات برمان من تجديد فإنها لا تخلو من نقائص حاولنا جمعها في النقاط التالية:

النقطة الأولى: يَعتبر برمان الانفتاح على كل ماهو غريب في النصوص المترجمة وتقبله دون اللجوء إلى التحويل وأساليبه، من أساسيات الترجمة وأخلاقياتها، سواء تعلق الأمر بالتنظير أم بالممارسة؛ وهو بهذا يخالف غيره من الأوربيين فيما جاؤوا به، فمثلا بعض من أصحاب نظرية سكوبوس لا يولي الأخلاق أهمية. وعليه فإن رأي برمان هذا نابع من الشعارات التي ترفعها أمته من حرية وأخوة ومساواة، وتقبل الآخر المختلف، يسير في الاتجاه العام لتلك الشعارات.

لكن نظرته هذه إلى الأخلاق قد تتسع إلى حد التفسخ بالمفهوم العربي مثلا، إذا ما طبقت على بعض أنواع النصوص. فالعرب لا يقبلون بل ويستنكرون بعض المفاهيم والممارسات، وذلك نابع أيضا من نظرتهم إلى الأخلاق، والمترجمون العرب جزء من ذلك الكل العربي؛ وقد لا تقتصر هذه الغربلة على العرب وحدهم بل تشمل فئاما من المجتمع الفرنسي مثلا، الذين يستغربون بل وقد يرفضون كثيرا مما يرد في بعض الترجمات، ومثال ذلك ما يفعله بعض الإنجليز عند لقاء بناتهم للترحيب بهن.

لذلك نرى أن الأخلاق في الترجمة وفي غير الترجمة مفهوم فلسفي نسبي يختلف باختلاف المكان والزمان ووجهات نظر المجتمعات، فما يعتبر تصرفا أخلاقيا –'نقل الغريب على غرابته'– قد يعتبر تفسخا في مجتمعات أخرى. ومع ذلك فإن ما دعا إليه برمان من حيث مبدأ التحاور وقبول الاختلاف إلى غير ذلك مقبول عموما لو أنه يولي الثقافات واللغات المستقبلة للترجمات اهتماما أكبر كما يفعل بالثقافات واللغات الأصل. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، نقول أن برمان ركز كثيرا على المترجم من حيث وجوب التحلي بالأخلاق، وأهمل إلى حد ما القارئ الذي لابد من أن يتحلى بأخلاق معينة؛ منها الاعتراف بالجميل للذي نقل له ما لا يعرفه عن الغير بلا ثمن فالقارئ إنما دفع ثمن الكتاب فقط، ولن يتمكن يوما من رد جميل المترجم.

ومن تلك الأخلاق ترك انتقاد الأعمال المترجمة لتشويهها بل العمل على نقدها لتظهر مواطن الضعف والقوة فيها.

وخلاصة هذا الكلام أن الأخلاق فضيلة لابد من أن يتحلى بها كل من المترجم والقارئ.

النقطة الثانية: من وجهة نظر ثقافية، تعتبر الترجمة الحرفية في عصرنا أقرب إلى أن تكون أداة لنشر العولمة (Hermans, 2009: 98-99) علما أنه في الوطن العربي لا تمثل الأعمال التي تترجم فيه سوى أقل من 01 %[xxxi] مما يترجم في العالم والنسبة الأكبر منه، يترجم من اللغات الأخرى إلى العربية وخاصة الإنجليزية وليس العكس.

وبالتالي سيجعل تطبيق الحرفية كاستراتيجية للترجمة، من الثقافة العربية ثقافة متلقية فقط. وعليه فمفهوم الحرفية بحسبنا فيه نوع من الأفلاطونية لأن الواقع – على الأقل الواقع العربي– لا تخدمه الحرفية في أغلب الأحيان. والحرفية لا تخدم ثقافات الأمم

الضعيفة فالأمم القوية في حقبة معينة تفرض لغتها وثقافتها بكل الوسائل سواء العلمية أم الإقتصادية أم العسكرية...إلا في حالات خاصة مثل الأمة الصينية التي تعتبر الآن أمة قوية جدا ولكن انتشار ثقافتها محدود وكذلك لغتها.

وعليه فإننا نرى بأن الحرفية التي دعا إليها برمان لابد لها من قيد مهم جدا، وهو اتجاه الترجمة، أي الجواب على السؤال: من أي لغة وثقافة ننطلق؟ فإذا كان الجواب: اللغات والثقافات المهيمنة فقط وليس العكس، تكون الحرفية التي دعا إليها برمان أداة هيمنة وعولمة لا غير.

النقطة الثالثة: لو افترضنا جدلا أن الحرفية التي دعا إليها برمان ممكنة من الناحية التطبيقية كما هو الحال من الناحية النظرية، فسيكون على متبني هذا الرأي أن يجيب إجابة شافية عن مسألة تعقيد اللغة وعدم قابليتها للتحديد، لأن أدلة من يتبنى هذا القول قوية وواقعية.

وقد قدم ويلارد ڤان أورمان كوين Willard Van Orman Quine في كتابه الكلمة والشيء Word and Object دليلا مقنعا إلى حد كبير على رأيه في اللغة من حيث التعقيد وعدم القابلية للتحديد، يقول: " قد يتشابه اثنان من البشر تمام التشابه في جميع الميول تجاه السلوك اللغوي في ظل جميع المؤثرات الحسية الممكنة، ومع ذلك فإن المعاني أو الأفكار التي يعبران عنها فيما ينطقان به يمكن أن تختلف اختلافا جذريا، على الرغم من تطابقها التام من حيث البواعث وسلامة الأداء." (غينتسلر،2007: 62).

ويؤيده فريديريك ويل في كتابه 'الأدب بطنا لظهر' 'literature Inside Out'، بقوله: "...ولأنه يؤمن بأن اللغات المختلفة تبني الوقائع بطريقة منفصلة، وأن ما تشير إليه أي كلمة معيّنة لا يمكن تحديده تحديداً دقيقاً، نراه يضع موضع المساءلة نظريات الترجمة

التي قامت على أساس الإشارة إلى واقعة موضوعية قائمة في الوجود. ويذهب ويل إلى أن الواقعة الخارجية يمكن تعلمها من خلال ما نطلقه عليها من أسماء. ومن ثم، فإن اللغة– إلى حد معين– هي صانعة الواقع." (غينتسلر،2007: 89)، وعليه فما الجدوى– بهذا الاعتبار– من الحرفية "...ما دامت اللغة تفتقد إلى التحديد، ومادمنا لا نملك على الإطلاق حرية الوصول إلى المعنى المستخفي وراء اللغة المعينة، فذلك أكثر الأسباب وجاهة لكي نكون أحرارا..." (غينتسلر، 2007: 97) من الحرفية ومن غيرها.

النقطة الرابعة: يرى أنصار النظرية التأويلية في الترجمة ومنهم Inyang (169: 2010) أن برمان يناقض نفسه فهو لا يأخذ بعين الاعتبار السياق والمتلقي ووظيفة النص في الثقافة المستقبلة على الرغم من أن الأصل في الترجمة خدمة المتلقي فكيف لا تأخذه بعين الاعتبار؟

النقطة الخامسة: يناقض (برمان، 2010: 156–159) نفسه حين يدعو إلى عدم تدخل الفيلولوجين في الترجمة، ثم يدعو المترجمين إلى القيام بالتحليل النفسي بأنفسهم (برمان، 2010: 71– 72)! أليس في ذلك تدخلا في علم النفس؟! أليس في الإمكان طلب مساعدة أهل الاختصاص في كل مجال لتكون النتائج موثوقة؟ ويبقى السؤال مطروحا، والإجابة عند برمان غائبة –في حدود ما بلغنا من كتاباته–. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى نقول بأن برمان ينبذ مذهب الفيلولوجين في الإقصاء، ولكنه ينتهج مثله إلى حد ما، وذلك باعتماده للترجمة الحرفية بتعريفه.

فالترجمة الحرفية عنده أمانة وغيرها خيانة، وبالتالي فالمترجمون الذين يعتمدون حرفية برمان مستوى أعلى من الذين يقعون في الخيانة. وعليه فإذا كان الفيلولوجيون يصنفون

المترجمين ضمن الفئة الدنيا للعاملين في مجال اللغات، فإن لسان حال برمان يُقسم تلك الدرجة الدنيا إلى درجتين أخريين دنيا وسامية.

النقطة السادسة: لا يجيب برمان عن السؤال: ماذا عن نفسية القارئ ؟

يبدو أن نفسية المترجم عند ترجمة النصوص الدينية تختلف حالتها إلى حد ما عند ترجمته لغيرها من النصوص، فقد نراه يتصرف على غير عادته؛ (برمان، 2010: 144- 145) وكذلك الأمر بالنسبة للقارئ، لذا كان على برمان أن يولي هذا الطرف من العملية الترجمية اهتمامه كما اهتم بالأطراف الأخرى.

النقطة السابعة: يبدو أن برمان قد أغفل الجانب اللاواعي للمترجمين إلى حد ما على الرغم من الاعتراف بوجوده (Berman,1999 :35) ، فهو طلب من المترجم التقيد بمجموعة من الأمور، وكأن المترجم كيان واع دائما، مع أن العكس ما يؤكده القول التالي: "لقد إكتشف هونينغ (Hans Honing) أن كثيرا من الاستراتيجيات التي يجري تعليمها للمترجمين تكبح بالفعل هذه العملية، وكثيراً ما تحملهم على التضحية بالإبداع من أجل سلوك مكتسب في الغالب بالتعلم. و يميل هونيغ إلى أن الأحكام غير المنضبطة وغير الواعية والحدسية تكون في الغالب ذات أهمية تفوق الخيارات المعرفية والمنضبطة والعقلانية...كثيراً ما يتعرض المترجمون لحالات إنغلاق ذهني، ولكي يتحرروا من إسار هذه اللحظات تراهم في حاجة إلى التخيل وقذح الأذهان (Brainstorm)، وإلى تحويل إنتباههم عن المهمة التي تشغلهم في اللحظة الحاضرة. ويرى كوسماول (Paul Kussmaul) إلى ترجيح إعتبار القدرة على اللعب الحر باللغة، وعلى توليد أعداد وافرة من التداعيات، والخيارات، والإحتمالات بما هي جزء لا يتجزأ من عملية إنتاج ترجمات جيدة..." (غينتسلر،2007: 176-177). وعليه فتجرد المترجم الكامل من تأثير اللغة والثقافة المستقبلة، الذي ينادي به برمان ومن معه أمر، أقرب إلى المحال منه إلى الحقيقة، يقول مصلوح: "و...لا يمكن أن يمارِس فعل

الترجمة ملتبسا بحالة من الحياد المطلق تجاه النص، ولكنه فاعل منفعل، يتنازعه انتماؤه الأكاديمي، وتوجهاته المعرفية، وخبرته العملية، ثم إنه يرى رأي العين كيف ينعكس أثر المقروء من فوره على ما يكتب في لحظة الإنجاز"(غينتسلر،2007: 7). ونرى أن بروتوكولات التحدث جهرا (Talk-aloud Protocol)، تساعد في العمل على الكشف على الجانب اللاواعي للمترجمين.

النقطة الثامنة: من النقائص كذلك ما سماه برمان بالمنطق المتحكم في اصطناع النص الأصل (برمان، 2010: 11، 184)، لأن هذا أقرب إلى كونه كلاما فلسفيا غامضا من كونه تنظيرا للترجمة، على اعتبار أن التنظير لأي مجال من المجالات لابد من أن يتبعه منهج واضح يقوم على ذلك التنظير ليتم تدريسه للمترجمين المستقبليين وتدريبهم عليه، لأنه في غياب تدريس تلك المناهج لتستعمل تطبيقيا، سيكون التنظير بلا فائدة تُرى في الواقع بل تنظيرا لأجل التنظير.

أضف إلى ذلك أن المنطق الذي يتكلم عنه برمان يختلف من مترجم إلى آخر ومن منظر إلى آخر، أي أن ما يراه برمان أنه 'المنطق المتحكم في اصطناع النص الأصل' على حد تعبيره، يمكن أن يختلف عن 'المنطق المتحكم في اصطناع النص الأصل' الذي يستنتجه غيره فيما يتعلق بنفس النص، وفيما يتعلق باللغة والزمن والظروف التي أُنتج فيها.

والدليل على هذا ما يخرج به كل مترجم منظر، فـ: " الكتيبات الإرشادية التي تصاغ لأجل الترجمة من لغة إلى أخرى يمكن أن تقدم بطرق شتى. وجميع هذه الكتيبات تحقق التوافق من حيث التنظيم الإجمالي للكلام، ولكنها مع ذلك، لا تحقق التوافق فيما بينها. ومع الترجمات المتوالية...في لغة من اللغات سيحصل التباعد بين هذه الكتيبات في ما لا حصر له من المواضع..." (غينتسلر،2007: 62 –63) ، وذلك لأن "الترجمة...تميل إلى أن تشق طرقا جديدة للنظر، وأن تدمر الطرق الثابتة...على الرغم

من التثقيف والتدريب السديد على المنهجيات المنضبطة..." (غينتسلر،2007: 62 – 63، 67).

النقطة التاسعة: يؤكد دريدا على مسألة عدم وجود ما يسمى بالعوامل الثابتة التي يمكن اعتمادها في المقارنة بين الترجمات **(2–5–2)**، كما في القول التالي: "...على النقيض من جميع النظريات التي نوقشت في هذه الدراسة، نجد أن الفرض الذي يستقر أساسا لفكر دريدا هو أنه لا وجود...لعامل ثابت يكون أساسا للمقارنة؛ إن ذلك شيء لا يمكن استبانته البتة..." (غينتسلر، 2007: 349). (Eco and Neggard, 1998 : 221-222) (Brownlie, 2003: 95-98)

النقطة العاشرة: أساء برمان فهم أفكار منظرين مثل توري في غير ما موضع، وحاول في المقابل فرض أفكاره.(Brownlie, 2003 : 110- 115) وادعى بأنها ليست توجيهية مع أن ما يهدف إليه في عمله على الترجمات (الحكم عليها وتقديم أخرى أفضل منها) يدل على العكس (Brownlie, 2003: 95-98).

النقطة الحادية عشرة: يَنظر برمان إلى جُل الترجمات نظرة سلبية سواء كان ذلك في الماضي أم الحاضر أم المستقبل، يقول:

« …comme l'a dit sans trop d'exagération George Steiner 'il faut admettre que depuis Babel quatre-vingt-dix pour cent des traductions sont fautives et qu'il en restera ainsi.' » (Berman, 1995 : 304)

"...لم يبالغ جورج شتاينر حين قال 'يجب الاعتراف بأنه منذ زمن بابل، تسعون في المئة من الترجمات خاطئة[xxxii] وسيبقى الأمر كذلك.' " (ترجمتنا)

النقطة الثانية عشر: استوقفَنا رأي برمان في أن الترجمة الحرفية تعاد وأن الترجمة الحرفية الأولى هي دائما ليست الأعظم. ولقد حاولنا أن نجد لبرمان مخرجا من هذا بأن بررنا هذا التصريح بتصريح آخر له تمثَّل في تغيُّر الزمان والمكان (برمان،

2010: 138–139)، أي أن للزمان والمكان دورا في التطوير والإتيان بالجديد والفريد. غير أنه تبين لنا أن في رأيه ذاك ثلاث ثغرات باقية، لم نستطع المرور عليها مرور الكرام.

أولا: حتى وإن أُخذ عامل الزمان والمكان بعين الاعتبار كسبب مقنع لإعادة الترجمة الحرفية –بالمعنى البرماني–، يبقى الإشكال في تطور بعض اللغات وتدهور حال بعضها الآخر.

فهل – على سبيل المثال– يمكن الجزم أن ترجمة حرفية ما لعمل ما إلى اللغة العربية في 2019م، أعظم من ترجمة حرفية أخرى لنفس العمل إلى نفس اللغة في العشرينات من القرن الماضي؟ لا شك أن اللغة العربية المستعملة اليوم متدهورة إلى حد كبير بالنسبة إلى ما كانت عليه منذ قرن، والدليل ما نشهده كل يوم من كوارث تترى، عند من يستعملون اللغة العربية من 'النخبة'.

إننا لا نوافق من يقول بأن العربية تتطور بالمعنى الذي يتخيله الكثير من الناس بل نرى أن العربية – من ناحية الاستعمال– في تدهور كبير. وعليه نقول هل يكون 'التطور' دائما إلى الأحسن إذا ما أعيدت الترجمة الحرفية؟!!

ثانيا: جعل برمان من التعميم الذي أطلقه في قوله: 'ذلك أن الترجمات الأولى ليست [ولا يمكنها أن تكون] هي الأعظم' (برمان، 2010: 138–139)، يبدو وكأنه قانون. وهذا القانون يحكم على المترجمين على مدى تاريخ الإنسانية، بعدم القدرة على الإتيان بترجمة أولى أعظم من التي تليها. وهذا صعب الإثبات على أقل تقدير.

ثالثا: يرى برمان أن الترجمات الحرفية قليلة (برمان، 2010: 46). أي أن الترجمات الحرفية بالمعنى الذي ذهب إليه استثناءات، يقول برمان:

« …80% des traductions sont ‘fautives’… » (Berman, 2012 : 12)

"ثمانون بالمائة من الترجمات 'خاطئة'" (ترجمتنا)

وقال في (Berman, 1995 : 304) أنها تسعون في المائة.

وهذا يستدعي الإجابة على الأسئلة التالية: هل ينطبق هذا التعميم الذي تمت صياغته في شكل قانون للترجمة، على الأمور الخاطئة –خاصة وإن أخذنا كلام برمان (Berman, 1999 : 59) عن الترجمة بأنها علم–؟ من أين جاء بنسبة 80 بالمائة و90 بالمائة؟ هل انخفضت نسبة الترجمات الخاطئة منذ سنة 1995 إلى سنة 2012؟ على أي أساس انخفضت هذه النسبة؟ أكان ذلك بسبب اعتماد المترجمين للترجمة الحرفية بالمفهوم البرماني؟ وأسئلة أخرى كثيرة. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، يعتقد برمان أنه لا وجود لشيء اسمه الكلية في الترجمة " ...لأن فضاء الترجمة خاضع للبلبلة (babélien)، أي أنه يرفض الكلية." (برمان، 2010: 38)؛ فكيف إذا يصرح بمثل ذلك التصريح؟!

النقطة الثالثة عشر: يبدو لنا أن الحدود بين الميولات التحريفية التي أوردها برمان غير واضحة ويمكن إدراج بعضها ضمن معنى البعض الآخر، وذلك ليُتجنب إرهاق الدارس بكثرة المصطلحات النظرية، فمثلا يمكن أن تشمل 'المجانسة' 'محو التراكبات اللغوية/ أو طمس التداخل اللغوي'.

النقطة الرابعة عشر: قد لا يفهم القارئ درجة دعم برمان للحرفية في الترجمة لأنه يدعم ترجمات لا تحترمها فهاهو يثني ضمنيا على ترجمة لوثر والذي استعمل فيها لغة العامة الألمان (Berman, 1995 : 43-60)![xxxiii]

النقطة الخامسة عشر: يبدو توجه برمان الحرفي ناقصا في نظر أصحاب النسق المتعدد، فبرمان لا يدري ما تأثير ترجمته في النسق المستقبل.

النقطة السادسة عشر: يناقض برمان نفسه حين يدعو إلى الترجمة الحرفية –التي أعطاها تعريفا معينا، والتي يتجنب فيها المترجم أمورا معينة، والتي اعتبرها الترجمة الحقيقية، إلى غير ذلك مما يتعلق بالحرفية–؛ ثم يصرح بمثل هذا التصريح:

« En traduction on ne peut pas, on ne doit pas être neutre.» (Berman, 1995:63)

" لا يمكننا أن نكون محايدين في الترجمة ، لابد أن لا نكون كذلك." (ترجمتنا)

ولا ريب أن هذا الكلام ينطبق على من يخضعون النصوص المترجمة إلى ثقافاتهم، ولا ينطبق فقط على من يعتمدون الحرفية، أي أن اللاحياد لا يعني الاتجاه نحو الحرفية بالضرورة بل قد يعني الاتجاه نحو التشويه والتحويل اللذين يرفضهما برمان.

النقطة السابعة عشر: لا حظنا أنه ليس من السهل قراءة كتب برمان.

النقطة الثامنة عشرة: أشار Brownlie (2003: 111) إلى أن برمان يرفض التقسيم الذي اعتمده أصحاب النسق المتعدد ألا وهو المركز/ الجانب(Berman, 1995: 54) ؛ لكنه يرجع ويستعمل هذا التقسيم في موضعين أولهما في (Berman, 1995 : 55) وثانيهما في (Berman, 1995: 59). وقد يكون هذا تأثرا من نوع ما، بما كتبه توري وخاصة عمله [xxxiv](Toury, 1980).

النقطة التاسعة عشر: ينادي برمان بالترجمة الحرفية الصحيحة وتجنب كل ما يعيب الترجمة، ولكنه يخل بذلك في العديد من المواضع لما تكلم عن أفكار جدعون توري (Brownlie, 2003 : 111-115)

النقطة العشرون:

يرى كل من بايكر وأنطون بوبوفيتش أن الترجمة الحرفية مضللة، أما ديكنز Dickins وهيرفي Hervey وهيجنز Higgins و Basil فيرون أنها يجب ألا تعتمد في ترجمة

جميع أنواع النصوص، بل تعتمد في بعضها فقط، كالنصوص القانونية على سبيل المثال. أما كاتفورد فيضيف على ذلك ضرورة تشابه اللغات من حيث تقسيمها للكلام لتتم الترجمة حرفيا فيما بينها. (Al- Jabari, 2008 :44-45).

النقطة الواحدة والعشرون:

يذم برمان الميولات التحريفية (Lind, 2007: 4) ثم يمدحها من خلاله كلامه عن قوة اللغة وما هو أساسي في ترجمة سوفوكليس، كما في القول التالي:

> « Car ce qui est essentiel dans la traduction de Sophocle par Hölderlin, c'est que cette traduction fasse violence à loriginal pour en faire surgir sa vérité tragique, c'est-à-dire sa force parlante originelle. Par exemple à travers le remplacement systématique des noms de Dieux par d'autres nomination (Zeus devient 'le Père de la Terre', Arès 'l'Esprit de la Guerre' etc.)… la traduction et la critique doivent faire violence à l'œuvre pour en fair surgir la vérité…, Benjamin…a écrit : 'N'achève l'œuvre que d'abord ce qui la brise, pour faire d'elle une œuvre morcelée, un fragment, du vrais monde…» (Berman, 2008 : 91)

"فماهو أساسي في ترجمة هولدرلين لسوفوكليس، هو أن هذه الترجمة تعنف الأصل لتظهر حقيقته التراجيدية، أي قوته الناطقة الأصلية. وذلك عن طريق التعويض المنتظم لأسماء الآلهة بأسماء أخرى (فأصبح زوس 'أب الأرض' وأريس 'روح الحرب' إلخ...)...لابد من أن تعنف الترجمةُ والنقدُ العملَ لتظهر حقيقته... كَتب بنيامين...: 'إنه لا يُتمُ العملَ إلا الشيءُ الذي يكسره، ليجعل منه عملا مقسما، وقطعة من العالم الحقيقي'" (ترجمتنا)

ولا ريب أن تعويض أسماء الآلهة بأسماء أخرى فيه العديد من الميولات التحريفية منها: **التطويل والاختصار الكيفي/ أو الفقر النوعي** لأن فيه إبدالا لكلمات ليست بنفس الغنى الدلالي في اللغة المترجم إليها؛ وفيه من **المجانسة** التي محاولة لتوحيد نسيج الأصل على كافة المستويات ومستوى توحيد الأسماء داخل في ذلك؛ وفيه **هدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير للشبكات الدلالة الباطنة** أو هدم للعلاقات التي بين الكلمات الأساسية في النص ولا شك أن أسماء الآلهة كلمات أساسية؛ وفيه **هدم**

للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية لأن ذلك يحيل القارئ إلى شبكة دلالات الثقافة المحلية المختلفة عن الأصل.

النقطة الثانية والعشرون:

يرى نيدا بأن لا بد من الترجمة بطريقة يفهمها جميع القراء على اختلاف مستوياتهم (Inyang, 2010:307)، وهذا مخالف للرؤية الحرفية لدى برمان.

النقطة الثالثة والعشرون:

ذكر برمان أن الترجمات الكبرى هي التحقق الوحيد للمثالية الترجمية *l'idéal traductif* (Berman, 2012 : 148-149) في زمن ما، وذكر ترجمة لوثر للإنجيل باعتباره مثالا على هذا الكلام وقال بأن تلك الترجمة أصبحت جزءا لا يتجزأ من الثقافة والهوية الجرمانية (Berman, 1995 : 25-26)

لكن لوثر نفسه يصرح بأن لا حاجة لأهم شيء نادى به برمان، ألا وهو الحرفية كما في القول التالي: " لو أني اتبعت الحمير ودعاة الحرفية..." (إيكو، 2012: 215)

وعليه فما الحاجة إلى مفهوم الحرفية ما دام مفهوم الترجمات الكبرى موجودا؟ ما الحاجة إلى الحرفية التي دعا إليها برمان إن كانت الترجمة الكبرى تفي بالغرض. ما الحاجة إلى التنظير الذي بين برمان منافعه إن كان أصحاب الترجمات الكبرى –مثل أميو وهو أكبر مترجم فرنسي– ليسوا منظرين [xxxv](Berman, 2012 :150)؟ لماذا يلعب برمان على حبل الترجمات كبرى تارة وعلى حبل الترجمات الحرفية تارة أخرى؟ لماذا يكثر من المفاهيم النظرية إن كان بعضها يغني عن بعض من الناحية الواقعية والتاريخية كما هو الحال بالنسبة للترجمات الكبرى والتي تبنى على أساسها الثقافات، بخلاف الترجمات الحرفية التي تعتبر مجرد استثناءات؟ هل يريد برمان تعويض مفهوم الترجمات الكبرى بمفهوم الترجمة الحرفية كما عوض الثنائية نظرية/تطبيق بـ:

تجربة/تفكير expérience/réflexion لأجل كونه لا يعتقد بإمكانية وجود نظرية شاملة للترجمة (Berman, 1999 : 58-59) ؟ ولماذا قد يفعل ذلك في هذه الحالة؟ وغير هذه الأسئلة كثير.

النقطة الرابعة والعشرون: يضع برمان المترجمين أحيانا بين خيارات ترجمية أحلاها مر، وذلك من خلال الميولات التحريفية. ومثال ذلك ما أورده من تعريف 'التوضيح' و'الاختصار الكمي/أو الفقر الكمي' **(2-4-1)** فالميول الأول يرد في تعريفه "...تحديد ما هو غير المحدد..." والثاني يرد في تعريفه "تقليل التنوع اللفظي..." أي ترجمة الكلمات العديدة بكلمة واحدة. وبالتالي نقول بأنه لابد من نوع من المرونة أكبر وإعادة نظر في مثل هكذا أفكار.

النقطة الخامسة والعشرون: يبدو أن مساهمات برمان النظرية ليست شاملة وغير قابلة للتطبيق إلا على عدد محدود من اللغات والخصائص. فبعض الميولات التحريفية التي تكلم عنها، غير قابلة للتطبيق على مجموعة من اللغات التي لها خصائص غير الخصائص التي في اللغات التي درسها برمان فالعربية واليابانية مثلا لا علامات للترقيم فيها، وبالتالي لا يمكن العمل عليهما نظريا من حيث هذا الجانب.

أضف إلى ذلك، خصوصية بعض النصوص التي تكون العلامات المستعملة فيها خاصة، والنص القرآني مثال على ذلك. فلقد اصطلح علماء القراءات على علامات معينة تدل على معاني معينة في كتابته، لا وجود لها في أي نص آخر. ويشمل ذلك العلامات الدالة على رؤوس الآي والأرباع والأجزاء وبدايات السور وأنصاف الأجزاء والأرباع والأثمان والسجدات وأنواع الوقوف وغيرها.

النقطة السادسة والعشرون: يرى برمان أن من شروط الترجمات الكبرى أن تصبح أعمالا قائمة بذاتها (Berman, 1995 : 42-43) أما نظرية النسق المتعدد فترى بخلاف ذلك.(Lambert, 2001 :131)[xxxvi]

النقطة السابعة والعشرون: ذكرنا في (2-3) أن الترجمة المتمركزة عرقيا هي "...إرجاع كل شيء إلى الثقافة الخاصة وإلى معاييرها وقيمها، واعتبار كل ما يخرج عن إطارها أي ما هو غريب سلبيا، يجب أن يكون ملحقا ومهيئا للمساهمة في إغناء هذه الثقافة" (برمان، 2010: 190).

ويبدو من خلال هذا التعريف أن برمان يفترض أن المترجم من الثقافة المستقبلة لا من ثقافة النص الأصل فالمسلمون مثلا لا يعتبرون العناصر القرآنية سلبية وفي نظرهم لا يتعين إخضاعها للثقافة المستقبلة لإغنائها.

والأسئلة المنطقية التي قد تتبادر إلى ذهن قارئ هذا الكلام هي:

أيُّ المترجمين المدروسين في مدونتنا، كانت ثقافته ثقافة إنجليزية لنقول أن ترجمته متمركزة عرقيا، أخضعت النص الأصل وحولته للمساهمة في إغناء الثقافة المستقبلة؟ هل هو بيكثال؟ ماذا عن الباقي؟ هل الذين ثقافتهم غير إنجليزية كانت ترجماتهم أقل عرقية من غيرهم من أصحاب الثقافة الإنجليزية؟ إذا كان التمركز العرقي أمرا سلبيا فهل تقصده من أراد نصرة الدين ولغته وثقافته؟

وعليه نقول بأن هذا التعريف يضيق حيز الواقع الميداني من حيث الأطراف المُنجِزة لترجمات معاني القرآن ولا يأخذ نظرتهم إلى العناصر الغريبة عن الثقافة المستقبلة، ولا تأثرهم بالأديان التي يعتنقونها بعين الاعتبار.

النقطة الثامنة والعشرون: ذكر برمان في (2-3) أن من مستلزمات الترجمة المتمركزة عرقيا استعمال الألفاظ المألوفة لدى القارئ، وأن هذا الأمر يقتضي استعمال لغة أدبية لا تستشعر من خلالها غرابة النص "...فالعمل الذي لا يشعرك بأنه مترجم

إلى الفرنسية، يكون مكتوبا بـ 'فرنسية جيدة'، أي بفرنسية كلاسيكية، وهذه هي النقطة الدقيقة التي تصبح فيها الترجمة المتركزة عرقيا 'تحويلية' ".(برمان، 2010 : 55)

وهنا يتبادر إلى ذهننا السؤال المنطقي التالي: إذا كان النص مكتوبا بلغة 'عربية جيدة' أي بلغة 'عربية أدبية كلاسيكية' –على حد تعبير برمان– فلماذا لا تترجم 'بلغة إنجليزية جيدة'؟

النقطة التاسعة والعشرون: يرى برمان أن الترجمة المتمركزة عرقيا والترجمة التحويلية خيانة، وأنهما سبب إدانة الترجمة على مر العصور (برمان، 2010 : 65،47–69).

والأسئلة المطروحة هنا:

هل هي خيانة دينية من حيث المضمون أم هي لغوية، هل هي مقصودة أم لا؟ إذا كانت خيانة، فهي دينية لغوية وثقافية بالنسبة إلى مدونتنا لأنها متعلقة بنص ديني.

هل يمكن اعتبار جميع المترجمين الذين اخترناهم خونة؟ أليس في هذا تزكية لمنظوره عن الترجمة؟ أليس في هذا توسيعا للهوة بين المنظرين والممارسين للترجمة والأصل رأب الصدع بينهم؟ أليس في نظرته هذه تزكية لنفسه هو كمترجم؟

هل يمكن أن يكون برمان أغير على الإسلام والقرآن من المترجمين الذين بذلوا قصارى جهدهم بل بذلوا أعمارهم، كما فعل يوسف علي[xxxvii] الذي دامت مدة ترجمته أربعين سنة.

هل يمكننا إدانة تلك الترجمات دينيا أم غير ذلك، على الرغم من أنها حققت الكثير لدعوة المسلمين أم علينا البناء على هذه الإدانة، وهذه الخيانة؟ ماذا علينا أن نختار من الناحية الواقعية إذا تعذر وجود ترجمات حرفية حسب تعريف برمان، ماذا على الذين لهم أهداف دعوية أو تبشيرية أن يفعلوا؟ لعل التعريف الذي قدمه برمان للترجمة

الحرفية هو المشكل وليس الحل ولعل هذا هو السبب الذي جعل توري لا يقدم تعريفا لها على الرغم من أن هذا غير منطقي في نظرنا.

إن ما يدعو إليه من أخلاق وأفكار فلسفية قد يتسبب في مشكلة أخلاقية فلسفية. فالواقع يقول بأن لا ترجمة تسلم من النقد بأنواعه، بل قد يصحح المترجم ترجمته عدة مرات. لقد ضيق برمان بالحرفية التي يدعو إليها مفهوم الأخلاق جدا وجعله أفلاطونيا إلى حد كبير.

النقطة الثلاثون: يعرف برمان **الاختصار الكيفي / أو الفقر النوعي** بأنه:"...إبدال كلمات ذات قوة أيقونية في الأصل بكلمات تفتقر إلى تلك القوة، ومعنى القوة الأيقونية هو مشاركة صوت الكلمة في النص الأصلي في تأكيد معناها..." (عناني، 2003: 273)

ونرى أن في هذا التعريف تحميلا للغات المختلفة ما لا تطيقه أحيانا. وسيتضح ذلك في نموذج **"قسورة"** في الفصل الثالث كما سيأتي.

فكلمة قسورة التي تعبر عن صفة معينة ونوع معين من الأسود، هي كلمة ذات قوة أيقونية، لا تعبر عنها كلمة lion. وقد تعبر عنها الترجمة تقريبيا بعبارة: beast of prey ، لكن مع الطول.

وعلى أية حال يمكن تفسير فعل برمان هذا؛ فهو يرى بأن الحرفية تحتاج إلى كلمات مستحدثة **(2-5-2)** لذا هناك إمكانية لترجمة الكلمات ذات القوة الأيقونية بأخرى في اللغة والثقافة المستقبلة.

لكن في رأينا، حتى هذا التفسير لم يعد مقبولا في الوقت الراهن كما كان في وقت تَكوُّن اللغات الأوربية وتحولها إلى لغات قائمة بذاتها بعد انفصالها عن اللغة اللاتينية الأم. فآنذاك كان من السهل استحداث كلمات جديدة وتقبلها أما الآن فالأمر مختلف.

النقطة الواحدة والثلاثون:

ذكرنا أن من بين الميولات التحريفية عند برمان **'هدم الشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير شبكات الدلالة الباطنة'**. ويعرفه (عناني، 2003: 273): "...يقصد بها العلاقات غير المباشرة بين الكلمات أو التعابير ذات الإيحاءات الخاصة؛...". ويرى برمان أنه يقصد بالشبكات الدالة الضمنية تلك العلاقات الموجودة بين بعض الكلمات الأساسية في النص ولا يشترط أن يكون هناك سياق معين ينشئ تلك العلاقة الضمنية كما هو الحال في النص الذي يقرأه الجميع أي ما يظهر للقراء.

ومن وجهة نظر إسلامية هذا الكلام ليس دقيقا إذا ما تعلق الأمر بالقرآن فليس هناك كلمات أساسية وأخرى لا في القرآن.

النقطة الثانية والثلاثون:

تحتاج مساهمات برمان إلى أخذ المراجع الأخرى غير المراجع الغربية بعين الاعتبار. خاصة في ظل بعض الاعتقادات مثل التي في القول الآتي:

« La Grèce est la terre natale de la poésie et de ses genres, elle est le lieu de naissance de la philosophie, de la rhétorique, de l'histoire, de la grammaire, etc. » (Berman, 1995 :83)

"إن اليونان هي مهد الشعر وأنواعه وهي مسقط رأس الفلسفة والبلاغة والتاريخ والنحو...إلخ." (ترجمتنا)

وترك القائمة مفتوحة، أين هو من الحضارة البابلية والكتابات السابقة وقواعدها النحوية، أين هو من الفلسفة المصرية، أين هو من البلاغة العربية؟

النقطة الثالثة والثلاثون:

يمكن أن نضيف شرطا آخر للترجمات الكبرى هو: شرط **الزمن الذي تكون فيه بعض اللغات في حالة 'إصلاح'**. وهذا الشرط توفر بالنسبة إلى الألمانية وقت لوثر، وتوفر في غيرها من اللغات الأوربية كالفرنسية وقت أميو.

ويمكن إضافة شرط آخر متعلق بالنصوص الدينية. ويتمثل في: **إيمان الفئة الموجهة إليها ترجمات تلك النصوص**[xxxviii]. فترجمة لوثر للإنجيل إلى الألمانية كانت أول ترجمة مفهومة كاملة للإنجيل إلى اللغة الألمانية.

وأضفنا هذا الشرط لأن ترجمات معاني القرآن التي درسناها توفرت فيها بعض شروط الترجمات الكبرى لكنها لم تحتل مباشرة المكانة التي احتلتها ترجمة لوثر عند الألمان، وقد يرجع ذلك جزئيا، إلى عدم موافقتها للتصورات الدينية في المجتمعات الأنجلوأمريكية ونسقها الديني النصراني الذي لا يزال قويا إلى حد كبير.

2-12 خلاصة الفصل:

وخلصنا في هذا الفصل إلى أن برمان من المتأثرين بالفكر الألماني؛ وأنه من المدافعين عن المترجمين والحرفية والأخلاق وميدان الترجمة عموما باعتباره علما من العلوم الإنسانية. وتوصلنا إلى أنه لم ينكر فضل من سبقه عليه؛ وأنه محط إعجاب وثناء الكثير ممن عاصروه وجاءوا بعده لأمور عدة منها: تقديمه لأفكار ورؤى مؤسَّسة، ودفاعه عنها، وتجنبه لعقيم النقاشات النظرية.

وتوصلنا كذلك إلى أن برمان لم يعالج العديد من المفاهيم النظرية والأفكار الفلسفية والترجمية كما يفترض. ومن ذلك مفهوم الأخلاق، والحرفية، وعدم قابلية اللغة للتحديد، والجانب النفسي واللاواعي للمترجم والقارئ، وسلبية جل الترجمات.

وجاءت بعض الأفكار التي اعتمدها غامضة. ويدخل في ذلك 'الموازن الثالث' و'المنطق المتحكم في اصطناع النصوص الأصل'، وعدم وضوح الحدود التي تفرّق بين ميول تحريفي وآخر.

وكانت بعض أفكاره متناقضة. ومن ذلك القول بعلمية مجال الترجمة ثم العمل بمقتضى أفكار لا يمكن إثباتها لا عن طريق مناهج البحث في العلوم الإنسانية ولا عن طريق مناهج البحث في العلوم الدقيقة.

وتبين لنا كذلك أن الخلفية الدينية وثيقة الصلة بالتنظير للترجمة، ومثال ذلك مفهوم 'الأصلية' الذي يطلقه برمان على الأناجيل المكتوبة بالإغريقية واللاتينية مع أنها ترجمات وليست النص الأصل. وهذا الرأي خاطئ عند جميع المسلمين.

وبعد هذا النقاش لأهم الأفكار النظرية لأنتوان برمان، سننتقل في الفصل التالي إلى دراسة أهم المفاهيم والأفكار النظرية الخاصة بنظرية النسق المتعدد.

الفصل الثالث:

نظرية النسق المتعدد

3-0 تمهيد الفصل:

تعتبر نظرية النسق المتعدد واحدة من أكثر النظريات المعتبرة في ميدان الترجمة ومن أكثر إثارة للسجالات النظرية، فلقد تناولها بالدراسة باحثون من شتى بلدان العالم.

ويُنظر إلى هذه النظرية على أنها من أعقد النظريات وأكثرها تشعبا وأصعبها تطبيقات على المدونات المدروسة. وما ذلك إلا لتعلقها الوثيق بشتى المجالات العلمية والأدبية والتاريخية والفنية وغيرها من المجالات. ويضاف إلى ذلك كله كثرة المصطلحات التي استعملها أصحابها ومحاولتهم التوصل إلى الكليات/القوانين التي تحكم الترجمة.

وسنعرض في هذا الفصل أهم الأسس التي بنيت عليها هذه النظرية ونعرف بأهم الأفكار التي جاءت بها مع بيان الجوانب الإيجابية والسلبية فيها.

وتجدر الإشارة إلى أننا لن نذكر جميع إسهامات الباحثين المعروفين الذين كانت لهم علاقة بنظرية النسق المتعدد (مثل هاندريك فان غورب Hendrik Van Gorp وكيتي فان ليفين – زوارت Kitty Van Leuven-Zwart وماريا تيموشكو Maria Tymoczko ودافيد لويد David Loyd وزوهار شافيت Zohar Shavit ورينا دروري Rina Drory وغيرهم) إلا ما جاء في سياق الكلام لأن البحث لا يتسع لذلك.

3-1 لمحة تاريخية:

ظهرت نظرية النسق المتعدد في أواخر السبعينيات من القرن الماضي على يد إيتامار إيفين–زوهار وهو من جامعة تل أبيب (غينتسلر، 2007: 17) الذي اعتمد على أعمال أصحاب المدرسة الشكلية الروسية[xxxix] في العشرينات والذين اهتموا بالنقد الأدبي وطرق كتابة تاريخ الأدب (literary historiography). (عناني، 2003: 199)؛ " ففي سلسلة من الأبحاث كتبت ما بين عامي 1970 و1977، وجمعت عام

1978 تحت عنوان: أوراق في تاريخ فن الشعر (Papers in Historical Poetics) قدم إيتامار إيفين–زوهار للمرة الأولى مصطلح 'النسق المتعدد' (Polysystem) ليعني به حاصل الأنساق الأدبية، والتي تشمل كل شيء، بدأ من الأشكال 'الراقية' (High) أو 'المعتمدة' (Canonized) (كالنظم الابتكاري)، ومثال ذلك الشعر، وانتهاء بالأشكال 'الدنيا' (Low) أو 'غير المعتمدة'، كأدب الأطفال وقصص العامة (Popular Fiction) في تراث ما. وبالنسبة إلى تاريخ الأدب، يقر إيفين–زوهار بالأهمية لنوعين من الأدب المترجم: أهمية 'أولية' (Primary) (للأدب الذي ينشئ أمورا أو نماذج جديدة)، وأهمية 'ثانوية' (Secondary) (للأدب الذي يعزز أمورا أو نماذج قائمة)."(غينتسلر،2007: 261).

وقد طبق إيفين–زوهار مفهوم النسق على دراسة الأدب باعتباره نسقا يحوي مجموعة من الأنساق الأخرى بهدف وصف وتحليل طريقة عملها وكيفية تطورها (Guidère، 2008: 75)، وقد "... قام بتطوير فرضية النسق المتعدد في أثناء قيامه بالعمل على انجاز طراز نظري للأدب العبري الإسرائيلي، وقد نشر ما توصل إليه بالفرنسية في دراسة بعنوان: 'موجز تاريخ الأدب الإسرائيلي' (Aperçu de la litérature israelièn)، وذلك في عام 1972، وإن كانت الصيغة النظرية لم تظهر إلا بصدور كتابه أوراق في تاريخ فن الشعر (Papers in historical poetics) (1978)." (غينتسلر، 2007: 262). ولقد سبق هذا العمل باللغة الإنجليزية أن "تقدم إيفين–زوهار بأفكاره إلى المجموعة الهولندية/البلجيكية لدى ما أصبح يعرف الآن باسم: 'حلقة 1976 «التاريخية» للدراسات الترجمية في لوفين، بلجيكا' (1976 « Historic ») Translation Studies Colloquium Leuven, Belgium)، وهي الحلقة التي نشرت وقائعها في صورة مجموع أبحاث تحت عنوان: الأدب والترجمة: منظورات جديدة في الدراسات الأدبية (Literature and Translation : New Perspectives Literary

(Studies (1976). ثم قدمت الأبحاث في مؤتمرين للدراسات الترجمية أعقبا حلقة 1976؛ كان الأول عام 1978 في تل أبيب (وظهرت وقائعه في إصدار خاص من الدورية: Poetics Today (Summer –Autumn 1981. وكان المؤتمر الثاني عام 1981 في آنتورب (Antwerp)، ونشرت وقائعه في إصدار خاص عن الترجمة ديسبوزيتيو (Dispositio) (1982). وتشرح هذه الأبحاث الاندماج بين نظرية النسق المتعدد والدراسات الترجمية إلى اللحظة الزمنية التي كان الجانبان فيها غير متمايزين تقريبا، أي على الأقل خلال الثمانينات." (غينتسلر،2007: 263)

وكان من أهم ما خرجت به هذه الدراسات أن الأعمال الأدبية لابد أن تدرس ضمن النسق الأدبي العام المتمثل في الإطار الإجتماعي والثقافي والتاريخي والأدبي.

وأصل مفهوم "نسق" بهذا التحديد وضعه تينيانوف Tynjanov – الذي يعتبر الأب الحقيقي للمقاربة النسقية– عام 1927، ويشهد النسق حسبه حركة دائمة وتغيرا داخليا وتطورا (غينتسلر،2007: 278)، وتتمثل تلك الحركة في الصراع القائم بين الأنواع الأدبية لاحتلال الموقع الأول في الأدب المعتمد، ويتمثل الصراع بين القديم والجديد في الشكل أو في المضمون (عناني، 2003: 199).

وتبنى إيفين–زوهار مجموعة من الأفكار الأخرى هي للشكليين الروس أيضا وهو مفهوم المعيار الأدبي؛ وتبنى أيضا مفهوم " ... التعجيب بوصفه وسيلة قياس للأهمية الأدبية التاريخية." وكان " جوهر البحث الذي أنجزه إيفين–زوهار اكتشافه للعلاقات المتبادلة بين الأنساق المتنوعة، ولاسيما تلك العلاقات القائمة بين الأنساق الأساسية (Major Systems)، والأنساق الثانوية الفرعية (Minor Systems)." (غينتسلر،2007: 278– 279).

ومن أهم أفكار الشكليين الروس التي تم تبنيها أيضا، مفهوم الأدبية التي تجعل من النصوص الأدبية مختلفة عن غيرها من النصوص؛ وفصل الصنعة الأدبية عن باقي المجالات الأخرى كعلم النفس وغيره من المجالات. (غينتسلر،2007: 207 – 208).

ومن الشكليين الروس الذين أخذ عنهم أصحاب نظرية النسق المتعدد، يوري تينيانوف Jury Tenjanov الذي جاء بمفهموم النسق كما ذكرنا آنفا (غينتسلر،2007: 274) ورومان جاكوبسون ومارتن هيدغر Martin Heidegger ودرايدا (Jacque Derrida) (غينتسلر،2007: 45)، وبوريس إيخينباومBoris M. Ejxenbaum / Eichenbaum (Even-Zohar, 1997:20) ويوري وميخائيل باختين (Bakhtine) وغيرهم (حمداوي، 2010: 61)، ولابد من الإشارة أنهم لم يكونوا مجموعة متجانسة (غينتسلر،2007: 269).

ولقد تابع توري أعمال إيفين–زوهار عن كثب فقد "كان واحدا من بين باحثين كثيرين في جامعة تل أبيب شاركوا في حقول دراسية شتى لـ'اختبار' فرضيات إيفين–زوهار خلال السبعينات، وحصّل مادة وافرة ليؤسس عليها نتائجه النظرية." (غينتسلر،2007: 262)، وذكر توري أنه تأثر بإيفين–زوهار كثيرا من حيث جعله يفكر بطريقة غير تلك التقليدية التي سادت السبعينيات ثم عقب على ذلك بأن إيفين–زوهار لم يكن السبب في دخوله ميدان دراسات الترجمة لأنه كان مهتما بهذا الميدان قبل أن يلتقي به (Toury, 2008: 402). "وقد بدأ نضوج توري الفكري في وقت عرفت فيه السيميائية[xl] أوجها. (Simeoni, 2008 : 330) و"يمكن تقسيم العمل الذي قام به جدعون توري إلى حقبتين، الأولى مابين عامي 1972 و1976، وقد وصفها في كتاب صدر 1977 بعنوان: معايير الترجمة، والترجمة الأدبية إلى العبرية، 1930_1945 (Translation Norms and Literary translation into Hebrew Translation into 1930 – 1945)

وقد تضمن الكتاب دراسة سوسيولوجية متضمنة للأحوال الثقافية التي أثرت في ترجمة الروايات من اللغات الأجنبية إلى اللغة العبرية...(وتم التوسع فيه مؤخرا ليشمل أدب الأطفال). أما الحقبة الثانية، فتقع ما بين عامي 1975 و1980، وجرى تلخيصها في سلسلة أبحاث جمعت عام 1980 في كتاب بعنوان: بحثا عن نظرية الترجمة In Search of a Theory of Translation. وتضمن الكتاب محاولة لتطوير نظرية أشمل للترجمة على أساس ما تحقق له من نتائج في بحثه الميداني. بدأ المشروع بالاشتراك مع إيفين–زوهار، واستخدم نظرية النسق المتعدد إطارا له. أما الدراسة الثانية – على الرغم من أنها لا تزال مؤسسة على نظرية النسق المتعدد– فتضع أطروحات نظرية يتميز بها طراز توري من طراز سلفه." (غينتسلر، 2007: 296–297)

ولقد كان عمل إيفين–زوهار في بداية السبعينيات أي مقاربة النسق المتعدد، الأساس الذي بنى عليه توري ويشمل ذلك كلا من مفهوم المعايير ومنهجية البحث في ميدان الترجمة. واقتصرت دراسة الترجمة قبل تلك المقاربة على المقارنة التقييمية والعلاقة الفردية بين النصوص الأصلية وترجماتها في معزل عن السياقات الأدبية والتاريخية والاجتماعية التي انتجت فيها تلك النصوص؛ ثم جاء عمل إيفين–زوهار ليأخذ تلك الجوانب بعين الاعتبار بالإضافة إلى النظر إلى الترجمات بأنها تعمل كمجموعة باعتبارها نسقا فرعيا ضمن النسق الأدبي المستقبل، فعمل إيفين–زوهار كان السبب في النظر في العلاقات التي تربط نصوص لغة الوصول باعتبارها كتلة في حد ذاتها يجدر بالباحثين في مجال الترجمة دراساتها، مما عبد الطريق لتوري للعمل على ماجاء به في إطار الدراسات الوصفية في الترجمة DescriptiveTranslation Studies, or DTS.

ويتضمن ماسبق رفضا واضحا لإطلاق تصريحات مسبقة عن ماهية الترجمة أو ما يجب أن تكون عليه أو عن نوع العلاقات التي يجب أن تكون بين النصوص المترجمة

والنصوص الأصل؛ ويتضمن كذلك تركيزا على بحث جميع القضايا المتعلقة بالترجمة من الناحية التاريخية وذلك فيما يتعلق بما يؤثر في الثقافة المستقبلة من ظروف في زمن معين؛ ويتضمن أيضا الاهتمام بتوسيع سياق البحث إلى ما وراء النظر في النصوص المترجمة لتشمل على وجه الخصوص الكتابات التقييمية حول الترجمة كمقدمات الكتب والدراسات والمقالات التأملية وهكذا. وباستلهامه من عمل زوهار فإن توري يهتم في المقام الأول بالتصريحات عن ماهية المسلك الخاص بالترجمة (عوض الكلام عما يجب أن يكون عليه). وبالإضافة إلى ذلك وبالنظر إلى الإطار النسقي الذي يزود عمل توري بالقاعدة النظرية، فإن تلك التصريحات لا يمكن أن تكون مجرد اختيار عشوائي للملاحظات بل لابد من أن تتخذ شكل تعميمات يمكن تطبيقها على طبقة معينة أو طبقة فرعية من الظواهر ويمكن اختبارها بشكل ذاتي بيني. فمفهوم المعايير يزود توري بهذه الفئة الوصفية التي تمكنه من إطلاق تصريحات دقيقة وغير عشوائية ويمكن إثباتها بخصوص أنماط المسالك المختلفة الخاصة بالترجمة. ومنه فإن توري لا يحكم على الترجمات، بل ينظر في العوامل المتحكمة في ما يطلق من تصريحات عن الترجمة ضمن سياق اجتماعي وثقافي معين. (Baker, 1998 :163)

ويختلف مفهوم دراسة التكافؤ في الترجمة عند توري عن المفهوم القديم فليس المقصود منه عنده، الحكم على تكافؤ المعنى بين نصين، أصل وترجمته، لأنه يوجه تركيز الباحثين إلى ما هو 'صواب' أو 'خطأ' في النقل عن طريق الموازنة بين التكافؤ في النص الأصل والنص المترجم وإنما هو 'مفهوم وظيفي علائقي' functional-relational، فالمهم عند توري افتراض التعادل بين النصين الأصل وترجمته ثم التركيز على تحقيق ذلك التكافؤ الذي من خلاله يتم الكشف عن الدوافع التي كانت سببا في اتخاذ القرارات، والكشف عن العوامل المقيدة لها. (عناني، 2003: 230-231) والمقصود بـالنص هنا ليس النص في معزل عن سياقه الثقافي (غينتسلر،2007:

295) ، بل النصوص المترجمة باعتبارها نسقا، والمقصود بـ'مفهوم وظيفي علائقي' هو علاقة النسق بغيره من الأنساق ووظيفته ضمن النسق الكلي.

ولقد هيمنت المقاربة النسقية حتى فترة نهاية الثمانينات (Bassnett,2002 : 7)، وما بعدها، لأنها مقاربة غير نخبوية وغير توجيهية/إرشادية وتمكنت من تجسيد رفض إصدار الأحكام على الترجمات.

3-2 تعريف النسق:

وهو ما سنتدرج في بيانه في ما يلي من العناوين.

3-2-1 تعريف النسق لغة:

نقل حمداوي عن ابن منظور تعريفه لكلمة نسق في معجمه لسان العرب، قال: "النسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحد..." (2010: 7). ويواصل ذكر تعريفات أخرى، فيقول(2010: 8): " وتدل كلمة النسق (système)، في المعاجم الأجنبية الحديثة والمعاصرة، على مجموعة من العلامات اللسانية والأدبية والثقافية، أو على مجموعة من العناصر والبنيات التي تتفاعل فيما بينها، وفق مجموعة من المبادئ والقواعد والمعايير. ويتحدد النسق أيضا بواسطة مكوناته وعناصره وبنياته التي يتضمنها؛ ومن خلال مختلف التفاعلات التي تقيمها العناصر فيما بينها؛ وعبر الحدود التي تفصل بين العنصر الذي ينتمي إلى النسق الداخلي، أو الذي ينتمي إلى محيطه الخارجي، مع تبيان آليات التفاعل التي تتحكم في النسق في ارتباطه الوثيق بمحيطه السياقي المجتمعي والثقافي." ومن خلال هذا الكلام يتضح لنا كثرة وتشابك العلاقات التي تربط بين العناصر المكونة لنظام ما.

3-2-2 تعريف النسق بالمفهوم العلمي:

يعرفه (حمداوي، 2010: 9-11) كذلك بقوله: " يعني النسق، بالمفهوم العلمي، نظاما متكاملا ومترابطا من الأبنية النظرية التي يكونها الفكر حول موضوع ما، مثل: تقديم نموذج رياضي يفسر ظاهرة فيزيائية. ويدل النسق أيضا على مجموعة من القواعد والمبادئ والفرضيات والمسلمات والنتائج التي تُكوِّن نظرية كلية مجردة، أو نظاما، أو جهازا علميا كليا، مثل النسق النيوتوني في الفيزياء، والنسق الأرسطي في الفلسفة...وعليه يمكن الحديث عن أنواع مختلفة من الأنساق، كالنسق الفيزيائي...الاقتصادي... والنسق الأدبي، والنسق الفني...وقد يتفرع كل نسق مركزي أو رئيسي إلى أنساق فرعية معينة، مثل: النسق الاجتماعي الذي يتفرع إلى النسق العائلي، والنسق التربوي،... والنسق الثقافي، والنسق الحضري...والنسق الصحي و... كما يتفرع النسق الاقتصادي إلى نسق الإنتاج، ونسق التوزيع، ونسق الاستهلاك و...هكذا دواليك مع باقي الأنساق المركزية الأخرى." ونفهم من هذا أن النسق بتعريفه العلمي يدل على مجموعة من القواعد والأبنية النظرية المتعلقة بموضوع ما وفروعه.

3-2-3 تعريف النسق عند إيفين-زوهار:

وهو:

“the network of relations that can be hypothesized for a certain set of assumed observables (“occurrences” / “phenomena”)” (Even-Zohar, 1997:27; 2010: 40)

"شبكة العلاقات التي يمكن افتراضها والمتعلقة بالمدركات ('أحداث'/'ظواهر')" (ترجمتنا)

3-2-4 تعريف النسق الأدبي:

يعرفه إيفين-زوهار بقوله:

“the network of relations that is hypothesized to obtain between a number of activities called “literary” and consequently these activities themselves observed via that network

Or:

“The complex of activities or any section thereof, for which systemic relations can be hypothesized to support the option of considering them «literary »”. (Even-Zohar, 1997:28)

" شبكة العلاقات التي يمكن افتراض وجودها بين عدد من النشاطات المسماة 'أدبية'، ونتيجة لذلك يتم ملاحظة هذه النشاطات ذاتها من خلال هذه الشبكة". (ترجمتنا)

أو هو:

مجموع النشاطات، أو أي فرع منها، والتي يمكن افتراض وجود علاقات نسقية بينها وذلك دعما لخيار اعتبار تلك النشاطات 'أدبية'." (ترجمتنا)

وبالتالي فالنسق الأدبي هو شبكة من العلاقات المفترضة التي من خلالها يتم ملاحظة النشاطات الأدبية.

3-2-5 تعريف النسق المتعدد:

يقصد إيفين-زوهار بمصطلح نسق متعدد ذلك الكل غير المتجانس المكون من طبقات/ مستويات من الأنساق التي تتفاعل تفاعلا ديناميكيا داخل نسق شامل ذي أصول اجتماعية ثقافية.

ومن هذا المنطلق يكوِّن الأدب المترجم طبقة من طبقات/مستويات النسق الأدبي الذي يعتبر جزءا من النسق الفني[xli] الذي يعتبر بدوره جزءا من النسق الديني أو السياسي. وبهذا يمكن اعتبار الترجمة نسقا فرعيا تابعا للإطار الثقافي العام في المجتمع

المستقبل، فهي ليست نسقا مستقلا له منطقه الخاص به، بل هي خاضعة للتفاعلات بين الأنظمة الأخرى الموجودة. (Guidère, 2008: 75)

ويعرف إيفين–زوهار النسق المتعدد بقوله:

"…a Polysystem – a multiple system, a system of various systems which intersect with each other and partly overlap, using concurrently different options, yet functioning as one structured whole, whose members are interdependent.". (Even-Zohar, 1997: 11; 2010: 42)

"يعني النسق المتعدد، مجموعة من الأنساق تتقاطع فيما بينها وتغطي جزئيا نفس الأشياء، مع استعمال خيارات مختلفة بصفة متزامنة غير أنها تعمل باعتبارها كلا منظما يعتمد أعضاؤه بعضهم على بعض." (ترجمتنا)

ويقول عناني: "والمفهوم من مصطلح 'النظام المتعدد' أنه تركيب موحد (أو نظام) غير متجانس العناصر، وذو بناء هرمي، يتكون من عدة نظم تتفاعل فيما بينها فيؤدي تفاعلها إلى توليد حركة تطور دينامية دائبة داخل النظام المتعدد كله" (عناني، 2003: 200). وعليه، يفترض أن النسق المتعدد يفسر الظواهر الموجودة على مختلف المستويات وبالتالي فالنسق المتعدد الخاص بأدب وطني معين يعتبر عنصرا واحدا يساهم في بناء النسق المتعدد الثقافي الإجتماعي الأكبر والذي يحتوي بدوره على أنساق متعددة إضافة إلى النسق المتعدد الأدبي والتي من بينها النسق المتعدد الفني والنسق المتعدد الديني وكذلك النسق المتعدد السياسي. إضافة إلى ذلك، فإن الأدب، بوضعه هذا، أي في سياق اجتماعي وثقافي أكبر، فإنه لا يصبح مجرد نصوص مختارة فقط بل يتوسع مفهومه ليصبح شاملا لمجموعة من العوامل التي تتحكم في إنتاج واستقبال هذه النصوص. (Shuttleworth, 1998 : 176-177)

وينتج عن التعامل مع الترجمة من هذا المنظور اعتبارات نظرية وعملية كثيرة يمكن اجمالها في النقاط الثلاث التالية: أولها: الترجمة لا تتم بين لغات بل بين أنظمة.

وثانيها: لا يحلل النص المترجم بالرجوع إلى مفهوم التكافؤ، بل يعتبر كيانا مستقلا ضمن النسق المستقبل. وثالثها: لا يتم تحليل طرق الترجمة بالنسبة إلى الأنظمة اللسانية بل بالنظر في المعايير الخاصة بالسياق الاجتماعي الثقافي بمعناه العام ويشمل ذلك النوع الأدبي والأديولوجيا المهيمنة والسياق السياسي. (Guidère, 2008 :76)

يعتبر المصطلحان 'نسق' و'نسق متعدد' مترادفان إلى حد كبير حسب استعمال إيفين–زوهار لهما في كتاباته، إلا أنه اقترح المصطلح الثاني للتأكيد على الطبيعة الديناميكية لتصوره للنسق، وكذلك للنأي به عن المفهوم السوسوري لنفس المصطلح وإيحاءاته الساكنة.

وللنظر في أصل الكلمة والأساس المنطقي لمصطلح نسق متعدد يمكن الرجوع إلى كتاب إيفين–زوهار (1997).

ويختلف استعمال إيفين–زوهار للمصطلحين "نسق ونسقي" عن استعمال مايكل هاليداي Michael Halliday للمصطلحين "وظيفي ونحو نسقي" الذي بنى عليهما كاتفورد نموذجه الترجمي (Catford's model) سنة 1965. (Shuttleworth, 1998 : 176)

3–2–6 طبقات النسق المتعدد:

تعتبر فكرة الطبقات المتعددة أو مكونات النسق المتعدد والتي تتنافس بشكل مستمر من أجل أن تشغل الموقع الرئيسي؛ مهمة بالنسبة لمفهوم النسق المتعدد. والنسق الأدبي الذي يعتبر نسقا متعددا في حد ذاته، وهو في حالة توتر مستمر أي توتر، بين مركزه ومحيطه بحيث تتنافس كل الأنواع الأدبية فيه لتحتل المركز.

> "The term genre is understood in its widest sense, and is not restricted to 'high' or 'canonized' forms, i.e. 'those literary norms and works...which are accepted as legitimate by the dominant circles within a culture and whose conspicuous

products are preserved by the community to become part of its historical heritage' (Even-Zohar 1990:15). It also includes 'low' or 'non- canonized' genres, 'those norms and texts which are rejected by these circles as illegitimate' (ibid.). Thus the literary polysystem is made up not only of 'masterpieces' and revered literary forms (such as the established verse forms) but also of such genres as children's literature, popular fiction and translated works, none of which have traditionally fallen within the domain of literary studies." (Shuttleworth, 1998 :177)

"ويقصد بالنوع الأدبي معناه الأعم، ولا يقتصر على الأشكال الراقية أو المقننة[xlii]، أي المعايير والأعمال المتقبلة بصفتها شرعية من قبل الأوساط المسيطرة في ثقافة معينة ما والتي تُحفظ منتجاتها المنافية للذوق من طرف المجتمع لتصبح جزءا من تراثه التاريخي. ويشمل المعنى الأعم للأنواع الأدبية، الأنواع الأدنى أو غير المقننة أي المعايير والنصوص غير المتقبلة من طرف تلك الأوساط بصفتها أعمالا أدبية شرعية. وعليه فإن معنى النسق الأدبي المتعدد، لا يشمل فقط التحف الأدبية والأشكال الأدبية الموقرة مثل صور أو أشكال النَّظم الثابتة بل يشمل أيضا الأنواع الأدبية الأخرى مثل أدب الأطفال والأدب الشعبي والقصص الشعبي والأعمال المترجمة والتي لم يتعرض ميدان الدراسات الأدبية لأي منها." (ترجمتنا)

ويرى إيفين–زوهار أن التطور الأدبي يكون بتنافس الأشكال الراقية والأشكال الدنيا بسبب عدم التجانس وليس وفقا لهدف معين، فالأشكال الدنيا وإن كانت تبقى في المحيط أو تكون على الجانب فإن الدافع الذي تعطيه للأشكال المقننة التي تحتل المركز، يعتبر واحدا من العوامل التي تحدد الطريقة التي يتطور بها النسق المتعدد. وهناك وجه آخر لهذا التنافس يمكن رؤيته في التوتر الإضافي الموجود بين المبادئ الأدبية المتمثلة في: المبادئ الأولية (المجددة) والمبادئ الثانوية (المحافظة)، فبمجرد أن يُقبل شكل في المركز ويتمكن من تحقيق وضعية مقننة وذلك بالحفاظ على موقعه هناك لمدة من الزمن، فسيصبح ذلك الشكل محافظا وغير مرن بصفة متزايدة، وذلك سعيا منه إلى مواجهة التحديات الصادرة عن الأفكار الأحدث والأفكار الناشئة؛ لكنه

في الأخير سيخضع لنموذج أحدث يخرجه من موقعه المميز ذاك في مركز النسق المتعدد. (Shuttleworth, 1998 :177)

وذهب إيفين–زوهار إلى أن الأنساق المتعددة على صنفين:

الكبرى، مثل النسق المتعدد الفرنسي أو الإنجليزي الأمريكي (الأنجلو–أمريكي)، ذات التقاليد قديمة العهد، والتي تهمش الأدب المترجم (إلا في فترات الأزمات كما سيأتي)؛ والأنظمة المتعددة الخاصة بالشعوب قليلة العدد أو حديثة العهد مثل النسقين المتعددين في إسرائيل والبلاد المنخفضة. (غينتسلر،2007: 282).

ويختلف موقع الأدب المترجم من لغة وثقافة إلى لغة وثقافة أخرى، إذ يرى إيفين–زوهار أن الأدب المترجم يحتل الموقع الأول (دور تجديدي في النسق الأدبي) إذا كان مترجما من مصادر أدبية كبرى وذلك في ثلاث حالات:

أولا: إذا كان الأدب حديث العهد ويتطلع إلى نماذج أقدم في الآداب الأخرى. [مثل الأدب الإسرائيلي (غينتسلر،2007: 283)]

ثانيا: إذا كان الأدب ضعيفا أو هامشيا فيستورد ما ينقصه من أنماط أدبية، ويحصل هذا عادة عندما تهيمن ثقافة أمة أكبر على ثقافة أمة صغيرة كما يحدث في إسبانيا التي تستورد فيها المناطق الصغرى مثل غاليثيا الأدب الإسباني الرئيسي (القشتالي)، وكما يفعله الأدب الإسباني نفسه من استيراد الآداب المعتمدة وغير المعتمدة من البلدان الناطقة باللغة الإنجليزية.

ثالثا: إذا أصبحت النماذج الأدبية الموجودة غير كافية أو نشأت فجوة ما في أدب بلد ما وإذا لم يحتل نوع محدد الموقع الأول صار من السهل أن تشغل النماذج الأجنبية ذلك الموقع ["... – وربما يكون له نظير في أمريكا الشمالية في الستينات– فإن

النماذج الأدبية القارة تكون في وضع غير قادر على تحفيز الجيل الجديد من الكتاب بحال، فهم يتطلعون إلى مكان آخر بحثا عن الأفكار والأشكال. وفي ظل مثل هذه الظروف – أو توليفة من الظروف – تقوم كلتا الطائفتين: الكتاب ذوو المكانة الراسخة، والكتاب الطليعيون بإنتاج الترجمات، ومن خلال النص المترجم يجري إدخال عناصر جديدة إلى النسق الأدبي، وإلا فإنه لن يتحقق له الظهور." (غينتسلر،2007: 283)]. (عناني، 2003: 201– 202)

وإذا كان الأدب المترجم يشغل موقعا في الهامش، وهو الموقع الطبيعي للآداب المترجمة، يكون "تأثيره ضعيفا في 'النظام الرئيسي' وقد يصبح عنصرا من عناصر الاتجاه المحافظ؛ إذ يحافظ على الأشكال التقليدية ويتماشى مع المعايير الأدبية للنظام المستهدف." (عناني، 2003: 202)

وتتبع الاستراتيجية المنتهجة في الترجمة موقع الأدب المترجم في النسق الأدبي المتعدد المستقبل له، فتكون الترجمة موجهة إلى النص الأصل (وذلك هو المسلك الخاص بالترجمة هنا) إذا كان الأدب المترجم يشغل موقعا أوليا وبالتالي يكون للمترجمين أن لا يتقيدوا بالتقاليد والأعراف الأدبية في النظام المستقبل فتزيد الكفاية في تلك الترجمات؛ ويتقيد المترجمون بتقاليد وأعراف النماذج الأدبية في اللغة المترجم إليها إذا كان الأدب المترجم يشغل موقعا ثانويا (أي الترجمة موجهة نحو اللغة المستقبلة، وذلك هو المسلك الخاص بالترجمة هنا) ، وبالتالي تزيد عدم الكفاية. (عناني، 2003: 202) (Baker, 1998: 164).

واختار إيفين–زوهار التقسيم "أولي ثانوي" للدلالة على الحالتين المتباينتين اللتيين يمكن أن يكون عليهما النسق المتعدد.

الحالة الأولى: إذا كان شاغل الموقع الرئيسي أدب ذو طبيعة تجديدية، فكلما نزلنا إلى الطبقات الأدنى وجدنا أن الذي يشغلها أنواع أدبية أكثر محافظة.

والحالة الثانية للنسق المتعدد عكس الأولى فإذا شَغَلَ الموقعَ الرئيسي نوع أدبي متحجر، فكلما نزلنا إلى الطبقات الأدنى وجدناها تميل إلى التجديد. وفي الحالة الأخيرة هذه يدخل النسق المتعدد حالة من الركود إذا لم يتبادل شاغلوا المواقع أماكنهم.

والأهم في هذه المسألة ليس تصنيف الآداب طبقيا على أنها راقية أو دنيا، وإنما الأهم هو مسألة أي الظروف تشارك في عملية التغيرات ضمن النسق المتعدد ولهذا اقترح إيفين–زوهار المفهومين المتمثلين في النشاطات الأولية في مقابل النشاطات الثانوية (Even-Zohar, 1973) أين الصفحة؛ ففي حين تمثل الأولى التجديد، تحافظ الأخرى على النظام القائم (Even-Zohar, 1978:23).

3–3 كليات الاتصال الأدبي عند إيفين–زوهار:

بّين إيفين–زوهار أن الأبحاث ذات الصلة بالعلاقات الأدبية والاتصال والتأثير الأدبيين كثيرة، ولكنها متعلقة بحالات خاصة، لأجل ذلك حاول أن يصوغ مجموعة من الكليات لكي يلفت الانتباه إلى هذه المسألة مخالفا رأي الكثيرين. وأوصل إيفين–زوهار عدد تلك الكليات إلى ثلاثة عشر كلية (Even-Zohar,1978 : 45-53)، هي كالآتي:

الكلية الأولى: الآداب في حالة اتصال مع غيرها من الآداب دائما

وهذا مخالف لما كانت اللسانيات تقول به لدهر من الزمن –على كل حال هي لا تقول بهذا الآن ومدرسة براغ خير مثال–، فلا يوجد أدب لا اتصال له أو لم يكن له اتصال بغيره سواء توصلت الدراسات إلى تحديد العلاقات التي كانت بينه وبين غيره من الآداب أم لم تفعل، فالآداب الأوربية كلها على سبيل المثال اعتمدت كثيرا على الآداب الإغريقية واللاتينية والفرنسية والألمانية[xliii] ولو في فترات معينة.

الكلية الثانية: لا تكون الاتصالات الأدبية متعلقة دائما بغيرها من الاتصالات التي تكون بين مجتمعين ما

لا يمكن أن يتصور البعض فصل الاتصال الأدبي عن غيره من أنواع الاتصال بين المجتمعات على مختلف المستويات. فلا يمكن عندهم تصور اتصال أدبي دون أن يكون هناك اتصال لساني.

غير أن الواقع غير ذلك، فعندما تكون قناة الاتصال الوحيدة هي الترجمة – وهي قناة اتصال غير مباشرة – لا يحصل اتصال لساني بين مجتمع ما وآخر؛ ولعل خير دليل على ذلك التأثير الكبير الذي كان لـ: تورغينيف Turgenev على الآداب الدانماركية دون أن تتأثر هذه الأخيرة باللغة الروسية، والشيء نفسه حصل مع العديد من الآداب الأوربية.

الكلية الثالثة: تكون الاتصالات أحادية الجانب في الأغلب

لا وجود لشيء اسمه التماثل أو التساوي في الاتصال الأدبي أي الأخذ/العطاء بين المجتمعات، ففي الغالب الأعم يُبقِي نص ما من الأدب الهدف على اتصالات بنص ما من الأدب المصدر[xliv] مع تجاهل هذا الأخير للأول. وعلى كل حال هناك حالات اتصال متبادل بين آداب معينة في حالات أخرى، لكن في جميع الحالات لا يكون الاتصال من ذات الطبيعة. ومثال هذا ما كان للأدب الروسي من تأثير –إلى حد ما– على الأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر؛ لكن هذا الأخير كان له الفضل في صميم التطور الأدبي الذي عرفه الأدب الروسي في تلك الحقبة من الزمن.

الكلية الرابعة: الهيبة والسيطرة سببا اختيار الأدب المصدر

أ– الهيبة:

يكون اختيار أدب مصدر ما لأنه يعتبر نموذجا يحتذى به ويتطلع إليه من قبل الأدب الهدف. فالآداب الأوربية أخذت كلها عن الأدب الإغريقي واللاتيني، ثم أخذت عن

الأدب الفرنسي والألماني والإنجليزي فيما بعد. ويمكن أن تكون وظيفة الأدب ذي الهيبة بالنسبة للأنساق الناقصة وثقافات الأقلية (الأنساق الهدف)، نسقا أعلى، أي أن الأدب ذي الهيبة يحتل مكانة ضمن النسق الهدف كما لو أنه جزء منه.

وأسباب الهيبة عديدة ومنها: أن يكون النسق المصدر قديما وليس هناك أدب محلي راسخ يمكن أن يعتبر نقطة بداية للنسق الهدف، وهذا ما حدث بالنسبة للثقافة الرومانية التي أخذت عن الثقافة الإغريقية وما حدث للآداب الأوربية التي أخذت عن الثقافة الرومانية. ولا ريب أن للقوة الاقتصادية والسياسية دورا كبيرا في ذلك ولكن الأمر لا يقتصر عليهما لأن بعض الآداب احتفظت بهيبتها حتى بعد انهيار قوتها السياسية.
ولا يقل العامل الإيديولوجي أهمية عن العامل السياسي أو غيره من العوامل. إذ يمكن أن يكون لأدب مجتمع ثوري بالغ التأثير على الرغم من كون الظروف الأدبية البحتة غير مشجعة على ذلك.

ب-السيطرة:

يمكن اختيار أدب ما ليكون أدبا مصدرا إذا كان مسيطرا، وهذا راجع إلى عوامل لا أدبية. وعلى كل حال فإن الآداب المسيطرة عادة ما تكون ذات هيبة غير أن السيطرة لا تنجم عن الهيبة بالضرورة ففي حالات الاستعمار يفرض على آداب معينة سيطرة آداب أخرى، والمثال على ذلك فرنسا وإنجلترا ولولا ذلك لما أصبح أدبا ذلك البلدين مسيطرين.

الكلية الخامسة: الاتجاهُ العام في نص الثقافة الهدف المحتمل، يشجع / لا يشجع الاتصالاتِ

يمكن للاستعداد الموجود في الأدب الهدف أن يكون سببا في اختيار نص من لغة ما ليكون أدبا مصدرا. وقد ترفض المجتمعات المتشبعة بالوطنية أحيانا أي نوع من

الاتصال الذي تشعر بأنه قد يهدد وحدتها الوطنية. والنسق الفرنسي المنغلق على نفسه بشكل كبير، والذي يمثله كتَّابه المعروفون ومن بينهم : زولا Zola ودودي Daudet، رفضوا أعمال تولستوي Tolstoj وستريندبيرغ Strindberg وغيرهم بحجة عدم توافقها و'الروح الفرنسية' وبقي الأمر كذلك حتى بعد توفر ترجمات باللغة الفرنسية لتلك الأعمال.

الكلية السادسة: يحصل التدخل عندما يعجز نص نظام هدف ما عن مقاومته أو يكون في حاجة إليه

من المعروف أن الآداب تختار ما تحتاجه من العناصر ولكن في الواقع هناك حالات تحاول أن تقاوم فيها الآداب الهدف التدخل والاتصال ولكن دون جدوى، وقد يرجع ذلك في بعض الأحيان إلى عدم وجود آليات للمقاومة والرفض وهذا كان حال العديد من الآداب في حال التكون أو التطور أو الأزمة وكانت النتيجة أن أخذت الآداب الهدف عددا كبيرا من الاقتراضات والتقنيات بل وأنماطا بأسرها، إلى غير ذلك. ولا يعني ذلك أن تلك الآداب لن تطور آليات لرفض التدخل والمقاومة في وقت لاحق.

الكلية السابعة: يمكن للاتصال أن يكون مع جزء من نص من أدب هدف ما، ثم ينتقل إلى باقي الأجزاء

حتى عندما يأخذ الأدب عن آخر الشيء الكثير، فإن ذلك لا يعني أن هناك اتصالا عاما وعليه يمكن أن تبقى بعض الأنواع والأنماط الأدبية على حالها.

ويمكن القول أن الاتصالات قد تمس طبقة واحدة من أدب معين كأن تكون "الطبقة الراقية من الأدب" أو "الطبقة الدنيا منه".

الكلية الثامنة: لا يكون الحفاظ على الاتصالات بالضرورة من خلال نسق أساسي (أولي) من أنساق الأدب المصدر

قد يكون ما يأخذه أدب عن آخر، من خلال نسق أولي أو مركزي وقد يكون كذلك من خلال نسق ثانوي. فالمذهب الرومنسي والواقعي والرمزي، كلها أنماط تم نقلها إلى آداب أقليات بعدما كانت هذه الأنماط راسخة في الآداب المصدر الأولية لكن هذا الانتقال لم يحدث من خلال مصدر أولي (كاتب كبير مثلا أو ما شابه) بل تم بعد أن أصبحت هذه الأنماط لا تشغل المركز وبالتالي تم تبسيطها فتمكنت الآداب الهدف من نقلها.

الكلية التاسعة: يخضع اختيار العناصر لبنية نص الأدب الهدف. قد يكون للعناصر المأخوذة عن الأدب المصدر وظيفة مغايرة ضمن الأدب الهدف

ويعني هذا أن اختيار ما يراد نقله لا يكون آليا من أدب مصدر إلى أدب هدف، بل يكون بحسب حاجة الثاني ومصالحه وبنيته، وعليه يمكن أن يتم تصفية ما يتم نقله من بعض مكوناته، ولا يحافظ ذلك المنقول على نفس الوظيفة التي كانت له ضمن الأدب المصدر؛ ودراسة تينيانوف "القصيدة الغنائية باعتبارها نوعا خطابيا" "The Ode as an Oratoric Genre" مثال على ذلك. ولقد بين هذا الأخير في تلك الدراسة كيف أن هذا النوع كانت له وظائف غير التي أصبحت له بعدما نقل إلى الأدب الروسي.

الكلية العاشرة: إذا كان النسق ناقصا يكون مستقبلا أكثر من كونه انتقائيا:

وهذا يمكنه استخلاص هذا مما سبق في الكليات: الرابعة والسادسة والتاسعة.

الكلية الحادية عشر: يميل نص الأدب الهدف إلى أن يكون أشبه بنسق فرعي بالنسبة إلى نص الأدب الأصل

يقدم إيفين–زوهار هذا العنوان بقوله التالي:

"Secondary systems within a literary polysystem are those no longer dominant in the sense of having a central position for contemporary writers of an emerging

generation, or one which is about to become established. Such a literature therefore tends to stick to norms which are gradually pushed to the periphery of the literary polysystem. Traditionally, such norms (and the works produced by them) have been labelled *epigonic*[xlv] …" (Even-Zohar, 1978 :52)

" إن الأنظمة الثانوية ضمن نسق أدبي متعدد ما، هي تلك التي لم تعد لها أي سيطرة من حيث عدم شغلها لموقع مركزي عند الكتاب المعاصرين لجيل ناشئ ما أو لجيل على وشك أن يصبح راسخا. وعليه فإن ذلك النوع من الآداب (الأنظمة) يميل إلى التقيد بالمعايير التي تمت تنحيتها تدريجيا نحو جانب النظام الأدبي. وقد أطلق على هذا النوع من المعايير (وما أنتجته من أعمال) اسم إبيجونيك epigonic..." (ترجمتنا) وموقع الأدب الهدف بالنسبة إلى الأدب المصدر، من نفس تلك الطبيعة (epigonic). ويثبت التاريخ، أنه كان هناك دائما هوة زمنية كبيرة بين الأدب الهدف والأدب المصدر.

وفي الكثير من الحالات يفقد الأدب الهدف الاتصال مع مركز الأدب المصدر لأن الأول لا يستطيع مجاراة ما يحدث في الأخير من مبادرات وتطورات. وعليه يُنتج الأدب الهدف أعمالا أدبية تشبه تلك التي من الطبيعة الإبيجونية ضمن النسق المتعدد المصدر. ويمكن أن يحصل الأمر نفسه إذا كان الأدب الهدف يأخذ مباشرة عن نسق ثانوي ضمن الأدب المصدر، هذا من جهة. ومن جهة أخرى لا يعني أن ما يأخذه الأدب الهدف سيكون له مكان في مركز هذا الأخير أو في جانبه بالضرورة، لأن هذا الأمر يتم بما يناسب الأدب الهدف.

الكلية الثانية عشر: يميل نص الأدب الهدف إلى الأخذ عن طبقة نص الأدب المصدر الراسخة:

تمت صياغة هذه الكلية بالاعتماد على سابقتها (**الكلية الثانية عشر**) ومعنى هذا أن الأدب الهدف إذا توفرت الظروف المذكورة، ينشئ اتصالا مع فترة تاريخية للأدب

المصدر وتلك الفترة قد تكون عتيقة outdated جزئيا أو كليا، ومن جهة أخرى يغفل الأدب الهدف ذاك المرحلةَ المعاصرة لأدب المصدر. ومثال هذا، المذهب الرومنسي[xlvi] الذي انتقل إلى البلدان الاسكندينافية[xlvii] بعد تقهقره في ألمانيا. وكذلك الأمر بالنسبة إلى أي أدب حديث العهد كأدب 'الإسبرنتو'، الذي تطور حتى بلغ مرحلة متقدمة في الثلاثينات، والذي تم بناؤه على طراز المذهب الرومنسي المتعارف عليه في أوروبا والذي أصبح في ذلك الوقت يعتبر عتيقا.

الكلية الثالثة عشر: يتم تبسيط المأخوذ عن أدب مصدر ما وتغييره ومواءمته

من المعروف أن ما يسميه إيفين–زوهار 'الأنشطة الفرعية ' "secondary activities" (وهي الترجمة والأدب غير المقنن والأدب الإبيجوني)، تميل إلى تغيير الأنماط (الموجودة على التوالي في: النصوص الأصل والأدب المقنن والأدب الأولي) التي هي أكثر حرية نسبيا في أدب مصدر ما.

ويعني هذا أن يصبح لعنصر ما قد يكون له وظيفة معقدة أو له وظائف عدة في أدب مصدر ما، وظيفة محصورة أو وظيفة واحدة في أدب هدف ما.

وقد يحصل أن يأخذ هذا الأخير عن أدب مصدر ما عنصرا إما 'بسيطا' أو 'معقدا' ويتم معالجته بشكل معقد، أو إنتاج سلسلة من العناصر الأخرى المعقدة، أو يتم وضع ذلك العنصر في سياق تم تبسيطه أوتغييره أو مواءمته.

3–4 وظيفة الدراسات الترجمية الوصفية:

تسعى الدراسات الوصفية كما يرى إيفين–زوهار من خلال الاستراتيجيات الترجمية المعتمدة في ترجمة النصوص، إلى التنبؤ بموقع تلك الترجمات ضمن نسق أدبي مستقبل معين، وإلى التوصل إلى أساس يمكن اعتماده لتطوير مبادئ عامة تساعد في

ذلك التنبؤ المتمثل في احتلال تلك الترجمات موقعا مركزيا وبذلك تكون مجددة أو احتلالها موقعا جانبيا وبالتالي تكون محافظة.

وليس معنى هذا أن سعي الدراسات الوصفية إلى التنبؤ بتلك الظروف مسلم به، بل هو فرضية لا بد من اختبار صحتها (Lambert, 1998 : 132-133). وكل ذلك خدمة لغاية نظرية النسق المتعدد المتمثلة في التوصل إلى جوامع أو قوانين في الترجمة (غينتسلر، 2007: 334).

ويرفض توري النظرة القاصرة إلى هدف نظرية الترجمة على أنه يتمثل في إرادة تحسين نوعية الترجمات وذلك لأنه يرى أن عدد المسؤوليات الملقاة على كاهل الممارسين لا يتناسب وهذا الهدف الواحد الذي يتكلم عنه المنظرون. (Bassnett,2002 : 7)

3-5 المعايير الترجمية عند توري:

وقبل الخوض في تعريفها وتقسيماتها وغيرها من المسائل، لابد من ذكر أصل فكرة المعايير بحد ذاتها. وفكرة المعايير التي عالجها توري، هي مواصلة لما جاء به نعام تشومسكي.

ويعتبر نعام تشومسكي نحويا ولسانيا بارزا وفيلسوفا مشهورا (COLLINGE، 1990: 62) له العديد من المؤلفات (Kytö and Lüdeling, 2008: 30-31) والآراء في مجالات كثيرة كالسياسة والتاريخ وعلم النفس وغير ذلك[xlviii].

وتعتبر دراسات نعام تشومسكي Noam Chomsky في النحو التوليدي التحويلي أساسا بنى عليه منظرون آخرون ومنهم نايدا الذي أصبح كتابه 'نحو علم الترجمة' من أهم الكتب في مجال الترجمة (غينتسلر، 2007: 131-132)، أما تمييزه بين الكفاءة

والأداء، فكان من أهم الأفكار التي اعتمد عليها أصحاب نظرية النسق المتعدد وجدعون توري على وجه الخصوص.

ولقد ركز تشومسكي كثيرا على مفهوم الكفاءة والأداء من وجهة نظر لسانية. فالكفاءة عنده هي ما يملكه الانسان من علم، والأداء هو استعمال ذلك العلم. وهذان العنصران ذاتيان في كل إنسان ويختلفان من شخص لآخر.

وتعتبر الكفاءة والأداء مفهومين منفصلين. ويقصد بهذا أن من يملك العلم ليس بالضرورة سيستعمله، والدليل ما يحدث لبعض الناس عندما يواجهون صدمة ما، أو عندما تكون عندهم مشكلة التأتأة أو مشاكل في الحنك أو غير ذلك من المعيقات؛ فهؤلاء لا يستطيعون الكلام (الأداء) على الرغم من امتلاكهم الكفاءة، وهذه الحقيقة جعلت اللسانيات التوليدية الحديثة تركز على جانب الكفاءة وتترك جانب الأداء لتدرسه مجالات أخرى: مثل علم المعاني[xlix] والعلوم الطبية وعلم النفس ومجالات أخرى.

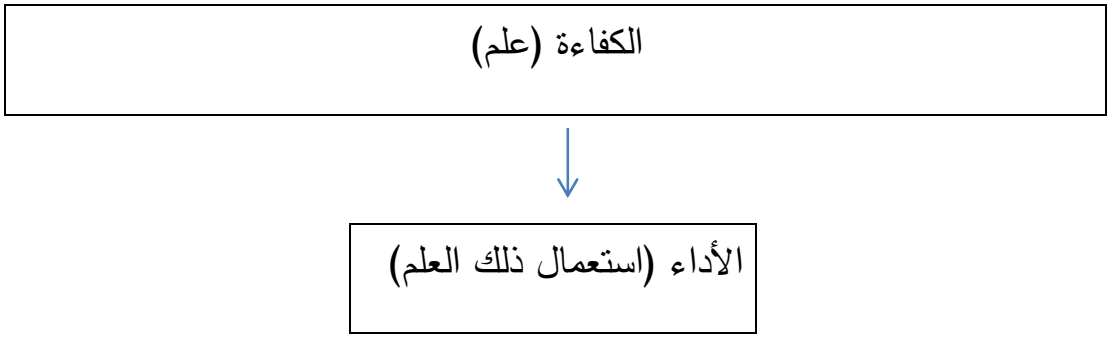
لكن هذين العنصرين ليسا كافيين ويحتاجان إلى عناصر موضوعية تساعد في اخراجهما إلى الواقع. وضرب تشومسكي مثالا يشرح به هذا الكلام. وتمثل ذلك المثال في طرح سؤال على قارئ الكتاب، هو: كيف يمكنك أن تقرأ هذا الكتاب؟ ثم أعطى إجابتين هما: لأن المصباح مضاء؛ لأنك تعرف اللغة الإنجليزية. ويفهم من الإجابة الأولى أنه لولا الإضاءة لما تمكن القارئ من أداء القراءة، على الرغم من العلم بكيفية قراءة المكتوب باللغة الإنجليزية. (Smith, 2002, 28).

وتختلف نظرة توري إلى الكفاءة والأداء عن نظرة تشومسكي اللسانية. فتوري لم يتوقف عند حدود العلم بالشيء وتطبيقه بل ذهب إلى أخص من ذلك، فلقد عمل على مفهوم آخر إضافة إلى المفهومين السابقين هو مفهوم المعايير، وقسم هذا المفهوم إلى عدة أقسام. وبذلك يكون قد أضاف على ما جاء به اللسانيون مفهوما اجتماعيا. ولم يكتف

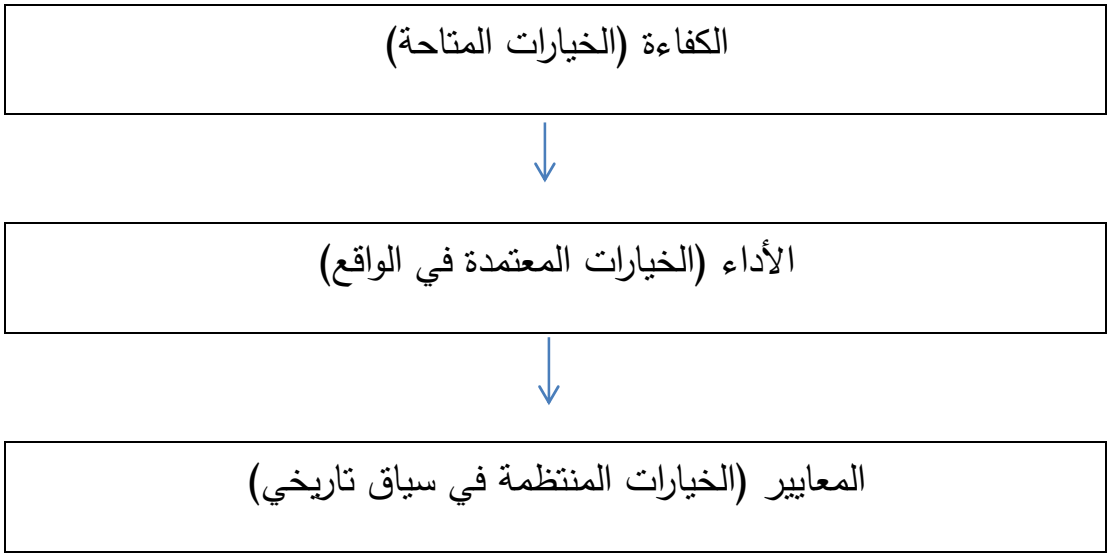
بذلك بل أخذ هذا المزيج متعدد المجالات وطبقه على الترجمة باعتبارها مفهوما متعدد المجالات.

والرسم البياني التالي يوضح الفرق بين الكفاءة والأداء عند تشومسكي وتوري:

تشومسكي:



جدعون توري:



3-5-1 تعريف المعايير:

يعتبر توري أول منظر استعمل مفهوم المعايير –بهذا التقسيم– في الدراسات الترجمية للدلالة على الانتظامات في المسلك الخاص بالترجمة في حالة اجتماعية ثقافية معينة. وظهر هذا المفهوم في أواخر السبعينات وكان له الأثر البالغ في الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي ولا يزال تأثيره بارزا في الدراسات الترجمية إلى يومنا هذا (Baker, 1998: 163).

وتم إدخال مفهوم المعايير "بصفة رسمية وبالضبط في أطروحة الدكتوراه عام 1976 التي حملت عنوان معايير الترجمة الأدبية إلى اللغة العبرية ما بين عامي 1930–1945 Norms of Literary Translation into Hebrew, 1930–1945 وكتبها توري باللغة العبرية وبالتالي فإن عنوانها الأصلي هو:

Normot shel tirgum veha-tirgum ha-sifruti le-ivrit ba-shanim 1930–1945؛ وكذلك في مقال له عام 1978 كان عنوانه "عن طبيعة المعايير ودورها في الترجمة الأدبية" "The Nature and Role of Norms in Literary Translation" وكتبه باللغة الإنجليزية. (Merkle, 2008 :177)

"وأما تعريف المعايير عند توري فهو ترجمة قيم أو أفكار عامة يشترك فيها مجتمع من المجتمعات – أي فيما يتعلق بما هو صواب أو خطأ، أو ما هو كاف أو قاصر– إلى تعليمات الأداء المناسبة لكل حالة، والتي لا تسري إلا في هذه الحالة. ويعتبر التعليم والاندماج في المجتمع السبيلان اللذان من خلالهما يعي الفرد المعايير (عناني، 2003: 229 عن توري 1995: 55 و61).

وبيّنت Merkle (2008: 178) –نقلا عن Baker- الفرق بين المعايير والاتفاقات، فالاتفاقات تشمل ما يفضله المرء preferences دون أن يكون هناك أي إلزام مهما كان، أي أن المرء له الخيار بأن يشبه سلوكُه سلوكَ أقرانه to be conventional أو لا.

أما المعايير والتي يتضمن معناها انتظاما في السلوك إذا تكرر نفس نمط الحالات، فهي مقيِّدة لأنها مرتبطة بالتوقعات الاجتماعية المفروضة "dictated" والتي تمارس ضغطا على أعضاء المجتمع ليتصرفوا بطريقة معينة في ظروف معينة.

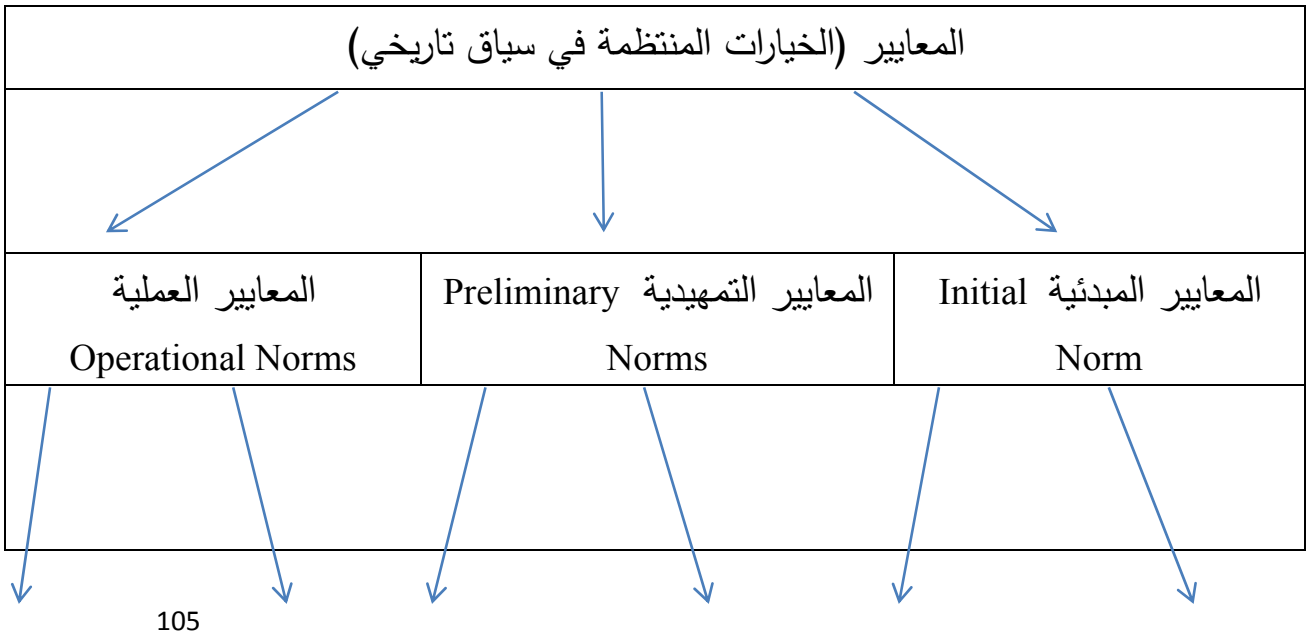
3-5-2 خواص المعايير:

وللمعايير صفات معينة، فهي تختلف من سياق اجتماعي وثقافي إلى آخر بل وتختلف ضمن السياق الاجتماعي والثقافي نفسه؛ وتختلف كذلك من حيث القوة. وتشغل المعايير مكانا بين ما هو ميول فردي وقواعد عامة نسبيا -كما سنشرحه لاحقا-؛ وتُكتسب من خلال المخالطة الاجتماعية؛ وتعتبر أساسا للتقييم في مجتمع ما لكنها في نفس الوقت أداة للتحليل الوصفي؛ وينشأ عنها الانتظام في السلوك؛ ويتضمن معناها العقاب[1].

ومن خواص المعايير أنها تنفذ من لغة وثقافة إلى أخرى.(Even-Zohar,1978:85)

وتستنتج المعايير من الظروف التي أنتجت فيها الترجمات ومن الاستراتيجيات الترجمية للمترجمين، ضمن الثقافة المستقبلة.(Sapiro, 2008 : 199)

3-5-3 أنواع المعايير:



الكفاية adequacy	المقبولية acceptability	سياسات الترجمة Translation policy	درجة المباشرة في الترجمة Directness of translation	المعايير الإطارية (صورة النص) Matricial	المعايير النصية اللغوية (لغة النص) Textual-linguistic

الجدول رقم 2: أقسام المعايير

أوضح عناني (2003: 229–230) أن توري لم يكتف بإضافة مستوى ثالث– يتمثل في المعايير وهو ما شاع في الدراسات في وقته–، بل قسم ذلك المستوى إلى ثلاثة أنواع هي المعايير المبدئية والتمهيدية والعملية.

فالمعايير المبدئية تنظر في اتجاه اختيارات المترجم العامة التي يذهب إليها في الترجمة، إذ أن المترجم يتجاذبه قطبان هما **الكفاية والمقبولية**، فإذا كان ميول المترجم إلى معايير الثقافة واللغة المترجم منها نجم عن ذلك ترجمة كافية، وإذا كان ميول المترجم إلى معايير الثقافة واللغة المترجم إليها نجم عن ذلك ترجمة مقبولة. غير أن هذا الفصل الصارم بين القطبين نسبي فلا يوجد نص يعتمد أحدهما دون الآخر.

أما **المعايير التمهيدية** وهي تحدد **بسياسات الترجمة وبدرجة المباشرة في الترجمة**، فالأولى تُعنى بكل ما يخص النصوص التي ستترجم دون غيرها وكذلك ثقافة وزمن تلك النصوص وكتّابها، والثانية تُعنى بالأمور المتعلقة بالترجمة عن اللغات الوسيطة وأنواع تلك اللغات ومدى تقبل اللغة المترجم إليها لذلك.

وأما **المعايير العملية** فتعنى بالقرارات المتخذة أثناء الترجمة وليس قبلها، وهي تنقسم إلى قسمين أولها **المعايير الإطارية والمعايير النصية اللغوية**، فالنوع الأول من

المعايير العملية يحدد صورة تقديم النص أو طريقة تقسيمه أو مظهره أو شكله أو إطاره العام ولأجل هذا سميت إطارية، فالمترجم قد يقرر حذف/ إضافة كلمة أو عبارة أو فقرة أو حواش؛ وأما النوع الثاني من المعايير العملية فتُحدد اختيار المترجم للمادة اللغوية من حيث التنوع والثراء. (Baker, 1998 :164)

ولقد أورد توري (1995: 53–69) في الفصل الخاص بالمعايير أن المعايير العملية هي التي من خلالها تخرج الترجمة إلى الوجود، سواء كان اتجاه المترجم (المعايير المبدئية) الكفاية أم المقبولية أم جمعا بينهما أي جمعا بين معايير النص المصدر ونص الترجمة. ويرى توري أنه إذا اعتمدت معايير النص المصدر وحدها فلن يتم بذلك إدراج الترجمة في اللغة المستقبلة بل سيكون فرضا للترجمة على تلك الثقافة؛ وإذا ما اعتمدت معايير الثقافة المستقبلة فسيتم بذلك إدراج نسخة عن العمل الأصلي ولكنها معدَّلة على مقاس نمط نصي موجود سلفا في اللغة المستقبلة. (Meylaerts, 2008:92).

ويعتبر عناني (2003: 231– 232) الدراسات الخاصة بترجمة أعمال شيكسبير إلى العربية مثالا جيدا عن دراسة اتجاه الترجمة في إطار الدراسات الوصفية التي نادى بها توري، ففي بداية القرن العشرين وحتى منتصفه كانت المعايير المبدئية تميل نحو المقبولية بدل الكفاية، فشكسبير هَامَة في الشعر عند العرب المعاصرين ولابد أن تترجم أعماله بشعر، وإن استعصىَ ذلك على المترجمين، ترجموه نثرا راقيا يعكس صورة صاحب تلك الأعمال، ولكن بما يتوافق مع النثر والثقافة العربيين؛ وأما المعايير التمهيدية فتمثلت في اختيار نصوص شاعر فحل تتوافق مفاهيمه المتمثلة في الحرية والمحبة والعدل والنظام والحق مع ما كانت الأمة العربية تتوق إليه خاصة في زمن الاستعمار والرغبة في التخلص منه، كما إن تلك النصوص بذاتها تماشت مفاهيمها وظهور الحركات القومية كما تماشت مفاهيمها وظهور بعض المدارس الشعرية.

وأما في ما يخص المعايير العملية فقد حذف المترجمون من العبارات والكلمات ما ينافي العرف والعادات العربية ودمجوا بعض المشاهد واختصروا بعضها وكان هذا في مطلع القرن خاصة، وأما فيما يخص المعايير النصية اللغوية فقد تميزت اللغة المستعملة بالثراء والتنوع كما هو معروف عن العربية التراثية.

ويعتبر هذا المثال تعبيرا عن التحول عن الدراسات اللغوية المحدودة، على الرغم من أن توري يرى بالاستعانة بها في رصد المعايير التي تحكم الترجمة ولكن دون الحكم بصواب الترجمات أو خطئها.

3-5-4 عن أهمية المعايير:

قد يظن السامع لكلمة معايير للوهلة الأولى أنها مجموعة من الخيارات التوجيهية، لكن توري لطالما أكد على كون المعايير فئة من فئات التحليل الوصفي.

ويمكن تحديد معايير المسلك الخاص بالترجمة عن طريق دراسةِ مدونةٍ من ترجمات أصلية وتحديد الأنماط المنتظمة في الترجمة بما في ذلك أنواع الاستراتيجيات التي يعتمدها المترجمون في تلك المدونة. (Baker, 1998: 164)

وتستنتج المعايير بالاعتماد على مصدرين أساسين، أولهما نصي، ويشمل النصوص المترجمة لاكتشاف الانتظامات في السلوك. وثانيهما غير نصي، ويشمل الصيغ النقدية والنظرية والآراء المتعلقة بالترجمة على وجه العموم وعن ترجمات معينة، أي تصريحات المترجمين والناشرين والمراجعين وغيرهم ممن تشملهم العملية الترجمية.

ويعتبر توري المعايير مهمة جدا بالنسبة إلى الدراسات الترجمية، وذلك لأنه يعتبر هذه الأخيرة ظاهرة اجتماعية، كما في القول التالي:

“ ‘Norms are the key concept and focal point in any scientific approach to the study and description of social phenomena, especially behavioural

activities, because their existence, and the wide range of situations they apply to...are the main factors ensuring the establishment and retention of social order (1976: ii).” (Simeoni, 2008 :337)

" إن المعايير لهي المفهوم الرئيسي والنقطة المحورية في أي مقاربة علمية لدراسة الظواهر الاجتماعية ووصفها، وخاصة النشاطات السلوكية، لأن وجود المعايير والمجال الواسع من الحالات التي تنطبق عليه،...هما العاملان اللذان يضمنان إنشاء النسق الاجتماعي والمحافظة عليه." (ترجمتنا)

3-5-5 العلاقة بين المعايير والميول الفردية والقواعد:

استعمل توري كلمة 'المتصل continuum' [وتعريفه اللغوي هو:

“something that changes in character gradually or in very slight stages without any clear dividing points” (Walter, 2008)

" شيء ما، مغيِّر لصفته تدريجيا أو في مراحل بطيئة لا تفصل بينها حدود واضحة" (ترجمتنا)]، لشرح فكرته عن القيود الاجتماعية الثقافية.

ولقد قسمها إلى ثلاثة أقسام هي الميولات الفردية والمعايير والقواعد أو القوانين. ورتبها من حيث القوة والحيز الذي تشغله في محور، طرفه الأول خاص والثاني عام. فالميولات الفردية هي القسم الأول وهي ذاتية، والقواعد عامة وهي مطلقة نسبيا. وتشغل المعايير المساحة التي بين هذين الطرفين وهي أكبر مساحة في المحور. والمعايير تعتبر ما بين ذاتية. (Toury, 1995: 54) (Merkle, 2008 : 178)

3-5-6 العلاقة بين المعايير والكفاءة والأداء والمسلك الخاص بالترجمة:

تمثل المعايير حسب النموذج الذي اقترحه توري جزءا من الأداء الذي هو بدوره جزء من الكفاءة.

“Competence is the level of description which allows the theorist to list the inventory of options that are available to translators in a given context. Performance concerns the subset of options that translators actually select in real life. And norms is a further subset of such options: they are the options that translators in a given socio-historical context select on a regular basis.” (Baker, 1998: 164)

"فالكفاءة هي مستوى الوصف الذي يسمح للمنظر بجرد الخيارات المتاحة للمترجمين في سياق معين. أما الأداء فهو جزء من تلك الخيارات والتي يعتمدها المترجمون في الواقع. وأما المعايير فهي جزء من الخيارات التي يعتمدها المترجمون في الواقع إلا أنها تتميز باعتماد المترجمين لها بصفة منتظمة في سياق اجتماعي وتاريخي معين." (ترجمتنا)

ومستوى المعايير الذي أضافه توري يُمكِّن حسبه من فهم كل من المعطيات المتعلقة بالأداء والكفاءة، ويمكِّن من التحري عن ما هو خاص، عوض تحري ما هو كائن أو ما سيكون.

ويتضمن مفهوم المعايير كذلك التزام المترجم باتخاذ قرارات معينة، كما أن مفهوم 'مترجِم' يتضمن أن يكون له دور في المجتمع عوض أن يكون مجرد ناقل للجمل عبر حدود لسانية. ويحدد المجتمع حسب توري وظيفة المترجم الذي لايصبح مترجما إلا باكتساب مجموعة من المعايير المحددة لماهية المسلك الخاص بالترجمة المناسب في ذلك المجتمع (Baker, 1998: 164).

ومن الجدير بالتوضيح في هذا المقام مسألة أن كلامنا حتى الآن قد يوحي بأنه لا مناص من التقيد بالقوانين والكليات والمعايير؛ غير أن الحقيقة غير ذلك.

فلقد بَّين Pym (2008: 325–326) أن المكافأة سواء كانت مادية أم رمزية أم اجتماعية، أمر يجعل من المترجمين يجازفون في ترجماتهم –لاشك أنه ليست كل

حالات الترجمة تكون من ورائها مكافأة تبرر الميل إلى المجازفة–، ويمكن أن يدفعهم إلى مخالفة كل المبادئ الأساسية والمعايير والقوانين والكليات، بل إن توري نفسه وهو من المنظرين الذين تكلموا في القوانين والمعايير، أعطوا تصورات عن محاسن تدريب المترجمين على عدم احترام المعايير.

فمثلا إذا كان المترجم يترجم نصا إشهاريا واستعمل لغة غير مشوقة كما هو الحال في الترجمات التي يُنزع فيها إلى التوحيد فإن النتيجة قد تكون ضياع المكافأة أو ربما استحقاق العقوبة بالنسبة إلى ذلك المترجم، وبالتالي يكون عليه أن يختار المجازفة والإتيان بالجديد بل حتى المجازفة بالسماح للثقافة واللغة المصدر بالتدخل إلى حد كبير في اللغة المستقبلة من خلال ترجمته.

3-6 المسلك الخاص بالترجمة:

وهو من المفاهيم التي أولاها توري اهتماما خاصا.

3-6-1 تعريف المسلك الخاص بالترجمة:

ويعرفه عناني بقوله: "... ومعنى الاتجاه العام للترجمة هو ما يسميه الباحثون بالمسلك الخاص بالترجمة translation behaviour وهو يتكون في الواقع من عدة اتجاهات تحددها القرارت التي يتخذها المترجم وفقا لمعايير اجتماعية أو أعراف ثقافية معينة، ..." (2003: 228). ونفضل اصطلاح 'المسلك الخاص بالترجمة' لأن المنظرين العرب يستعملونه (ليس كلهم طبعا) لأننا لا نرى حاجة لمفاقمة آفة كثرة المصطلحات.

3-6-2 قانونا المسلك الخاص بالترجمة:

ويلخص عناني الكلام عن القانونين الذين اقترحهما توري والغاية منهما بقوله: "وينتهي 'توري' من هذا العرض الوافي للمعايير إلى الإعراب عن أمله في أن تؤدي الدراسات

الوصفية إلى وضع 'قوانين' 'احتمالية' probabilistic للترجمة، أي قوانين تقوم على ترجيح أحد الاحتمالات على غيره، ومن ثم وضع مبادئ عالمية عامة شاملة للترجمة universals ومن 'القوانين' التي يقترحها بصفة مؤقتة قانون ازدياد الاتجاه نحو التوحيد growing standardization وهو ما يناقشه في نحو ست صفحات...ويقابل ذلك 'القانون' ما يسميه قانون التدخل interference ..." (عناني، 2003: 232 –233)

وذكر دانيال سيميوني Daniel Simeoni أن توري عبَّر عن القانون الأول المتمثل في **'ازدياد الاتجاه نحو التوحيد'** بصيغ مختلفة، **أولها:**

"conversion of textemes into repertoremes[li]" (1995:267).

"تحويل الوحدات النصية الوظيفية إلى وحدات إخبارية وظيفية" (ترجمتنا).

ويقول غينستلر: " في الترجمة يغلب على الوحدات النصية الوظيفية (Textemes) في النص المصدر أن تتحول في اللغة المستهدفة (أو الثقافة المستهدفة) إلى وحدات إخبارية وظيفية (Repertoremes) (غينتسلر، 2007: 336)

ويبين سيميوني بأن معنى ذلك أن المترجمين يميلون إلى تعويض صفة مميزة خاصة بنص أصل بذاته بصفة من صفات نوع أدبي في اللغة المترجم إليها. ويضرب لذلك مثالا، هو إدراجه لبعض التعابير الخاصة الأسترالية في النصوص الأكاديمية (ويعني ذلك أن تلك التعبيرات تكون نادرة في ذلك النوع من النصوص) فإما أن تختفي في الترجمات أو يتم تحويلها إلى شيء معياري، هذا إن لم يتم حذف تلك التعابير من قبل الناشرين. وهذا هو الذي يقصده توري بتحويل الوحدات النصية الوظيفية إلى وحدات إخبارية وظيفية ويسمي توري هذا القانون أيضا بقانون التحويل "law of conversion"، ويشرح معناه بأن العلاقات التي تربط بين مكونات النص الأصل يتم تحويلها في العادة لصالح خيارات معتادة أكثر موجودة في الثقافة المستقبلة.

ولقد شرح عناني هذا القانون وبين ما ينتج عنه ومتى تزيد تلك النتائج وذلك بعدما استشهد بما كتبه توري كما في القول التالي: "...وهو يعني بذلك تغيير الأنساق القائمة في النص المصدر أثناء الترجمة، وانتقاء خيارات لغوية أكثر شيوعا في اللغة المستهدفة، وقد يؤدي ذلك إلى الميل إلى 'التوحيد' العام في لغة النص المترجم وغياب التنوع الأسلوبي فيه، أو على الأقل تطويعه للغة المستهدفة بأبنيتها وتعابيرها الخاصة، ويشيع ذلك عندما تشغل الترجمة موقفا ضعيفا أو هامشيا في 'النظام الأدبي' لأمة ما، وفقا لنظرية تعدد النظم..." (2003: 233)

والصيغة الثانية التي عبر بها توري عن القانون الأول هي:

"In translation, textual relations obtaining in the original are often modified, sometimes to the point of being totally ignored, in favour of [more] habitual options offered by a target repertoire."(Toury 1995:268)

"إن العلاقات النصية التي يتوصل إليها في الأصل يعرض لها أثناء الترجمة التعديل، ويصل هذا التعديل أحيانا إلى درجة تجاهلها تجاهلا تاما لصالح اختيارات أكثر ألفة يتيحها مخزون اللغة[iii]، أو الثقافة المستهدفة" (غينتسلر، 2007: 336).

ويوضح (عناني، 2003: 234) هذا القانون بالمثال التالي:" ...يضرب توري أمثلة مما يسمى الأسماء المترابطة binominals وهي عبارات تتكون من اسمين يرافقان بعضهما بعضا، دون أن يكونا مترادفين ترادفا كاملا، وهذه العبارات شائعة في كل اللغات، ولكنها لا توازي العبارات نفسها في لغات مختلفة، ففي الإنجليزية نجد تعبير able and talented الذي يقترب من معنى 'ذكي موهوب' ومن المعنى القديم ' أديب أريب' – ولكنه لا يرادفه ترادفا كاملا، والثعالبي يقول في فقه اللغة إن من سنن العرب وضع هذه الكلمات المترابطة...عطشان نطشان، وهذا لا يكثر في الإنجليزية، فنحن اعتدنا law and order (القانون والنظام) ولم نعتد (بوضوح وجلاء) very clearly أو

(العلم والمعرفة) learning and knowledge أو(العدل والإنصاف) justice... وهكذا فإن كثرة ورود أمثال هذه المزاوجات في الترجمة قد يفصح عن اتجاه عام للتوحيد بنفي التدخل...". والمقصود من هذا التمثيل أنه لو ترجمت كلمات مثل justice (وهي كلمة واحدة)، بكلمتين في العربية هما العدل والإنصاف سيكون في عمل المترجم ميل للتوحيد لأن الأصل أن يترجمها بكلمة واحدة أيضا.

ولأن الصيغة الثانية ليست واضحة تماما عبر توري عن نفس القانون **بصيغة ثالثة** فسرت ما ذهب إليه. ولقد أظهر غينتسلر مقصد صاحبها من خلال شرحها، كما في القول التالي: " ... ' هناك ميل إلى اختيار العناصر (Items) على مستوى دون من المستوى الذي تتأسس عنده العلاقات النصية' ...فعندما يبحث المترجمون عن مكافئات، ويفتقدون التعبير الدقيق، نجدهم – في الغالب– ينزعون إلى التعميم، مستمدين إياه من الخيارات المتاحة في الثقافة المستهدفة، وعلى الرغم من أن ذلك مقبول إلى حد بعيد، فمن المقطوع به أن ثمة استثناءات." (غينتسلر، 2007: 336 – 337).

ويضيف على ذلك أن معنى القانون الأول يتضمن أن مكونات الترجمة (العناصر items) يتم اختيارها على مستوى أقل lower من ذلك الخاص بالنص الأصل، أي المستوى الذي تم بناء العلاقات بين العناصر استنادا إليه ابتداءا (أي على مستوى نصي خاص أقل less text-specific level). ويظهر هذا في الاستراتيجيات التي تبدو أقل تحديدا. والمقصود بتلك الاستراتيجيات، فك الغموض وزيادة التبسيط، فالمترجم إذا حصر خيارات القارئ من خلال تجلية ما هو غامض فالنتيجة تكون زيادة في التوحيد.

لقد عبر توري عن قانون 'ازدياد الاتجاه نحو التوحيد' بسلسلة مفتوحة من الصفات. فالترجمات في نظر توري أكثر بساطة وتملقا وأضعف بنية وأقل غموضا وأقل تحديدا

مقارنة بالأصول التي ترجمت عنها كما أنها تستعمل ماهو معتاد في اللغة المستقبلة؛ هذا إذا ما قورنت الترجمات بغيرها من النصوص التي هي ليست بترجمات.

وقد يتساءل المرء عن سبب إدراج هذه السلسلة الطويلة من الصفات بدل إعطاء صياغة واحدة تتفرع عنها مجموعة من التفريعات. وتفسيرُ ذلك حسب سيميوني يكمن في درجة العموم التي يتضمنها القانون وإمكانية تطبيقه على متغيرات لسانية مختلفة، إذ أن حصر صياغة القانون يعني تحديد المتغيرات التي يمكن تطبيقه عليها (Pym, 2008:314-315)، وتوري لم يرد أن يفعل ذلك.

أما القانون الثاني وهو 'قانون التدخل' فأصله جاء في كتابات إيفين–زوهار على شكل فرضية، وأول هذه الكتابات 'أوراق في تاريخ فن الشعر'، ثم صاغه في كتابه 'دراسات في النسق المتعدد' على شكل عشرة قوانين.

ويعرفه محمود كيّال Mahmoud Kayyal –وهو من جامعة تل أبيب–، فيقول:

> ""Linguistic interference" refers to the intervention and reflection of the repertoire, rules and norms of a specific language…in the intentional performance of another language… (Weissbrod 1989: 253). Toury (1980: 71–78) has suggested that interference should be considered a general feature of translation: in other words, interference occurs, to however small a degree, in every translation. He has made a number of suggestions for the formulation of a law of interference (Toury 1995: 274–279)…" (Kayyal, 2008 : 33)

" يشير 'التدخل اللساني' إلى تدخل وانعكاس مخزون اللغة والقواعد والمعايير الخاصة بلغة معينة...على الأداء المقصود[iii] للغة أخرى...(ويسبورد 1989: 253). ويرى توري (1980: 71– 78) أنه لابد من اعتبار التدخل سمة عامة للترجمة أي أن التدخل يحدث في كل الترجمات وفي أي مستوى من مستوياتها مهما سَفُلت. وقد قدم

مجموعة من الاقتراحات من أجل صياغة قانون التدخل (توري 1995: 274–279)..." (ترجمتنا)

وتمثلت تلك الاقتراحات (Kayyal, 2008:33- 34) فيما يلي:

الاقتراح الأول: لابد من توفير الشروط وبذل الجهود اللازمة، خاصة إذا أريد تجنب أي شكل من أشكال التدخل في الترجمات.

الاقتراح الثاني: التدخل يكون على ضربين أولهما: الانحراف عن قواعد ومعايير النسق المستقبل وهو ما سماه بـ'النقل السلبي'؛ والثاني يتمثل في اختيار الأشكال والبنيات الموجودة سلفا في اللغة المستقبلة وهو ما عبر عنه بـ'النقل الإيجابي'.

الاقتراح الثالث:

"Interference[liv] is influenced by the mental and cognitive processes involved in the act of translation, in the course of which there takes place what Toury (1986: 81–83) calls 'discourse transfer' (that is to say, the source text 'imposes itself' on the translator)." (Kayyal, 2008: 34)

" يتأثر التدخل بالعمليات الذهنية والمعرفية/ الإدراكية المتضمنة في فعل الترجمة، والتي يحدث خلالها ما سماه توري (1986: 81– 83) 'نقل الخطاب' (أي أن النص الأصلي 'يفرض نفسه' على المترجم)." (ترجمتنا)

الاقتراح الرابع:

"There is a clear connection between linguistic interference and the translator's tendency to relate to the source text as a collection of small and/or low-level units rather than as a complete entity." (Kayyal, 2008: 34)

" هناك علاقة واضحة بين التدخل اللساني وميول المترجم إلى التعامل مع النص المصدر على أنه مجموعة من الوحدات الصغيرة و/أو ذات المستوى الأدنى، عوض اعتباره كيانا كاملا." (ترجمتنا)

الاقتراح الخامس:

"The greater the consideration for the nature of the source text when the translation is being formulated, the more interference there will be, unless the translators are particularly talented." (Kayyal, 2008: 34)

" كلما زاد أخذ طبيعة النص الأصل عند صياغة الترجمة بعين الاعتبار، زاد التدخل إلا إذا كان المترجمون موهوبين إلى درجة كبيرة." (ترجمتنا)

الاقتراح السادس:

> "Socio-cultural factors may influence the degree of tolerance of interference. Such tolerance will tend to be greater when the translation is from a particularly prestigious culture or language, or from a 'majority' language, especially if the target language or culture is 'weak' or belongs to a minority. However, the degree of tolerance of interference will not necessarily be identical on all textual and linguistic levels in the target system." (Kayyal, 2008: 34)

" قد تؤثر العوامل الثقافية الاجتماعية في درجة قبول التدخل. ويزيد هذا القبول إذا كانت الترجمة من ثقافة أو لغة معينتين ذواتي نفوذ؛ أو إذا كانت من لغة أغلبية، سيما إذا كانت اللغة المترجم إليها ضعيفة أو كانت لغة أقلية. ولكن درجة قبول التدخل لن يكون بالضرورة على نفس الشاكلة بالنسبة لجميع المستويات النصية واللسانية في النسق المستقبل." (ترجمتنا)

ويعرف (عناني، 2003: 233) هذا القانون ويبين نوعيه بعدما ذكر أنه مقابل للقانون الأول، يقول: "...ويقابل ذلك 'القانون' ما يسميه قانون التدخل ومعناه المحاكاة الدقيقة،

عمدا أو دون عمد، للأنساق اللفظية والتركيبية للغة المصدر، في النصوص المترجمة. وقد يكون التدخل سلبيا، حين يوحي بتراكيب غير مقبولة في اللغة المستهدفة، أو إيجابيا حين يكون للمحاكاة هدف فني، ولو كانت التراكيب غير مألوفة، كالبداية بغير الفعل أو المبتدأ في العربية، وإن لم يكن ذلك خطأ أو غير مقبول؛...". ويعطي عناني مثالا يشرح فيه التدخل الإيجابي فيقول: "...ولذلك نجد أن ترجمة الفردوس المفقود تبدأ بشبه جملة (عن أول خطيئة يقترفها الانسان) في الكتاب الأول، وتبدأ بحال في الكتاب الثاني (عاليا على العرش الملكي...جلس إبليس) وهلم جرا،..." (عناني، 2003: 233– 234). ويجدر التنبيه عليه على مسألة مهمة هي أن 'قانون ازدياد الاتجاه نحو التوحيد' و'قانون التدخل' ليسا منفصلين عن بعضهما كما قد يبدو لأول وهلة.

ويمكن توضيح هذا التصريح بالشرح الذي قدمه Pym (2008: 325–326) عن ذاكرات الترجمة. فمثلا إذا راودت المترجم شكوك بشأن ترجمته وتبين أن هناك ثلاث خيارات تبدو كلها صحيحة، ولم يكن لديه الوقت للرجوع إلى مدونة معينة أو أي نصوص موازية (إلى غير ذلك من العقبات)؛ وفوق هذا كان عليه أن يقرر –وبالتالي أن يخاطر– أي أنه سيكون عليه أن يراهن على أن خيارا (عنصرا، كلمة ...) معينا يعتبر المناسب دون الخيارات الأخرى؛ ففي هذه الحالة يمكن أن يثق بخبرته ويختار ما يبدو عاديا أو معياريا أكثر، وإذا بقيت لديه شكوك فقد يعتمد عنصرا من مستوى عام أكثر (أو 'مستوى أدنى' "lower level"كما سماه توري). وبهذا يكون المترجم نزع إلى التوحيد.

ولكن يمكن لذاكرات الترجمة التي يُزوِّد طالبو الترجمة المترجمَ بها، أن تمد ذلك المترجم بخيارات غير تلك التي بين يديه. ولقد لوحظ أن المترجمين ينزعون إلى اختيار ما جاء في تلك الذاكرات حتى ولو بدت خاطئة، عملا بمبدأ تجنب المخاطرة بالتقيد بما هو سلطوي، أي التقيد بما جاء به الزبون تجنبا للمخاطرة ومن ثم عدم تحمل

المسؤولية إذا كان ثمة خطأ ما. وهكذا يمكن القول أن هناك طريقتين للتعامل مع الشك، فإما اختيار ما هو عادي أو آمن في الترجمة (التوحيد) أو اختيار ما يكون غير المترجم مسؤلا عنه (التدخل). وفي كلتا الحالتين يمكن للمترجم تقليص حجم المجازفة وذلك عملا بكلا القانونين في نفس الوقت.

ويلاحظ من خلال المثال أن مفهوم التدخل يتسع إلى أكثر مما بينا أعلاه، أي أن التدخل قد يكون معناه ما يقوله الغير (الزبون) أو يأت به؛ إذا ما استعمله المترجم.

ويمكن القول أنه إذا كانت الثقافة سلطوية أو ذات نفوذ فيمكن لتلك السلطة أو النفوذ أن تتحمل المجازفة وبهذا يزيد التدخل. كما أنه للمترجم أن يعمد إلى مخزون اللغة والمعايير الخاصة بالثقافة المستقبلة في حالة كانت تحتل الترجمة موقعا جانبيا نسبيا إلى درجة تجعل من المتلقين يرفضون أي تأثير لتلك الترجمة، وذلك سيكون آمنا بالنسبة إلى المترجم، إلا أن ذلك سيزيد من التوحيد.

3-7 نظرية النسق المتعدد في الميزان:

وفيما يلي نعرض أهم النقاط الإيجابية والسلبية في هذه النظرية.

3-7-1 نظرية النسق المتعدد وما لها:

لنظرية النسق المتعدد جوانب إيجابية نبينها في النقاط التالية:

النقطة الأولى: ليست العلمية التي تتبناها هذه النظرية انتقائية إقصائية أي أن هذه النظرية لا تختار جانبا واحدا فقط وتدرسه وتهمل باقي الجوانب؛ كما أن هذه النظرية لا تعتمد على الذوق أو الأحكام المسبقة على مواضيع الدراسة، وفي نفس الوقت فإن النظرية لا تدعي الموضوعية الكاملة[lv]. وهذا يعني أنه يتم مراعاة الاعتدال في الطرح وعدم قطع الصلة بالعلوم الأخرى وخاصة العلوم الإنسانية. (Even-Zohar, 1997 :13)

النقطة الثانية: يعد أصحاب نظرية النسق المتعدد وعلى رأسهم إيفين–زوهار ثم توري، أول من تصور الترجمات على أنها نسق، كما أنهم اعتمدوا على الوصف في دراستهم عوض التوجيه، فـ "...نظرية 'توري'، ...تأخذ في اعتبارها عوامل ثقافية اجتماعية تتخطى الترجمة الأدبية، وتجعلها صالحة للتطبيق على أي ترجمة. ومن مزايا 'المعايير' التي وضعها 'توري' أنها لا تقف عند 'الخطأ' و'الصواب' ..."؛ (غينستلر، 2007) ولا ريب أن هذا يشمل الترجمات الدينية وليس فقط الترجمات الأدبية.

وركز أصحاب نظرية النسق المتعدد على فكرة النظر إلى النص المترجم على أنه جزء من نسق معين يتفاعل مع أنظمة أخرى لتشكل كلا متكاملا، بدل الالتحاق بالمنظرين الكثيرين الذين يركزون على قضية التعادل والتقابل التي أرقت الدراسات التي أجريت في مجال الترجمة، "...يقول منداي (2001– 117) إن المنهج الذي وضعه 'توري' يمثل – فيما يبدو– خطوة مهمة على طريق وضع أسس راسخة للدراسات الوصفية في المستقبل، ويرصد 'جنتزلر' بعض جوانب هذا المنهج التي أثرت تأثيرا كبيرا في دراسات الترجمة، منها التخلي عن فكرة المقابلة أو المقابلات الفردية بين عناصر النص (إلا في حدود ضيقة) والتخلي كذلك عن التعادل اللغوي أو الأدبي، أو التعادل على المستويين معا (إلا إن جاء ذلك مصادفة)، ومنها اشتراك الاتجاهات الأدبية (داخل النسق الثقافي للغة المستهدفة) في اخراج نص مترجم، ومنها زعزعة الفكرة القديمة التي تقول بوجود 'رسالة أصلية' ذات هوية ثابتة، ومنها كذلك إشراك النص الأصلي والنص المترجم معا في شبكة العلامات (الشبكة السيميائية/السيميوطيقية) للنسقين الثقافيين المتداخلين، (عناني،2003: 234–235)

النقطة الثالثة: تمكن أصحاب هذه النظرية وخاصة إيفين–زوهار وتوري من التخلص من ضيق الحدود التي تفرضها النظرة بـ'الخسارة' أو 'الخيانة' في الترجمات، تقول باسنيت:

> "Whereas previously the emphasis had previously been on comparing original and translation, often with a view to establishing what had been 'lost' or 'betrayed' in the translation process, the new approach took a resolutely different line, seeking not to evaluate but to understand the shifts of emphasis that had taken place during the transfer of texts from one literary system into another. "(Bassnett,2002 : 8)

" في حين كان التركيز في السابق على مقارنة النص الأصل وترجمته، وكان عادة ما يتم من خلال النظر في ما تمت 'خسارته' أو 'خيانته' خلال عملية الترجمة؛ تركز المقاربة الجديدة على نحو طريق مختلف، فهي لا تسعى إلى التقييم، بل تسعى إلى فهم التغييرات في التركيز التي حدثت خلال نقل النصوص من نسق أدبي إلى آخر."
(ترجمتنا)

النقطة الرابعة: اهتمت هذه النظرية بالسياق التاريخي والاجتماعي كما أنها ركزت على الدور الذي تقوم به الترجمات وحتى المترجمون؛ فعم تأثيرها العديد من البلدان وخاصة بلجيكا وهولندا بعد النجاح الكبير في إسرائيل. (Shuttleworth, 1998 : 179) . يقول (غينتسلر، 2007: 14) في هذا الشأن: "... ويلخصها في أن كلا البلدين يسكنه شعب قليل العدد، ذو لغة محدودة الإنتشار، وثقافة واقعة تحت ضغط ظروف إجتماعية واقتصادية تجعل من الترجمة وسيلة ذات أثر حاسم على كل مناحي الحياة ومظاهرها، حتى أن استمرار الشعب العبري صار معتمداً على الترجمة. وكما وجد الباحثون في هولندا أنفسهم في مفترق طريق ثقافي بالنسبة إلى أوروبا، فكذلك كان وضع الشعب العبري، بل إنه كان وضعاً أكثر تعقيداً، إذ إنهم لم يجدو أنفسهم في مفترق الطرق بين الإتحاد السوفياتي والغرب وحسب، بل بين ثقافات الغرب والعالم الثالث."

النقطة الخامسة: ترى دونيز ميركل Denise Merkle أن عمل توري على الدراسات الترجمية الوصفية كان أسا بنيت عليه عديد المشاريع، تقول:

"Through his work on DTS, Toury has thus provided a theoretical framework and research methodology for such large-scale projects as the TRACE project as well as his own projects. DTS theory is a logically self-consistent model for describing the behaviour of a related set of translation phenomena. It is supported by Toury's own experimental evidence and is testable. It is clear that this particular contribution to Translation Studies is far from negligible….In fact, Toury's influence has reached beyond DTS methodology to participate constructively in research on textual manipulation and translation behaviour, an influence that was being felt in the 1980s and that is still being felt today (cf.Lefevere 1983, 1992)."(Merkle, 2008 :176)

" وفر توري الإطار النظري للكثير من المشاريع الضخمة مثل مشروع ترايس TRACE من خلال عمله على الدراسات الترجمية الوصفية (د.ت.و) وكذلك الأمر بالنسبة إلى مشاريعه هو نفسه. وتعتبر نظرية (د.ت.و) نموذجا منسجما من الناحية المنطقية لوصف سلوك مجموعة من الظواهر الترجمية المتصلة؛ فنظرية الد.ت.و يدعمها الدليل التجريبي لتوري بالإضافة إلى كونها قابلة للاختبار. ويبدو جليا من خلال ما سبق أن هذه المساهمة في الدراسات الترجمية على وجه الخصوص لا يمكن بحال غض الطرف عنها...وفي الحقيقة فإن تأثير توري تجاوز منهجية الدراسات الترجمية الوصفية، ليشارك بشكل بنَّاء في البحث في معالجة النصوص والسلوك الترجمي، وقد دام هذا التأثير طوال الثمانينيات ولا يزال إلى الآن." (ترجمتنا)

النقطة السادسة: السعي إلى وضع نظرية عامة للترجمة[lvi]، كامتداد لاعتبار الترجمة علما يقول (عناني، 2003: 226- 227): "...جدعون توري Gideon Toury الذي بدأ عمله مع 'إيفين-زوهار' في دراسة العوامل الثقافية الاجتماعية التي تحدد مسار ترجمة الأعمال الأدبية الأجنبية...أخرج في عام 1995 كتابه الشهير بعنوان 'دراسات الترجمة الوصفية وما بعدها' والذي يحاول فيه وضع نظرية عامة للترجمة. وهو يطالب في هذا الكتاب (ص 10) بانشاء فرع وصفي منهجي حقيقي لهذا البحث، بدلا من الدراسات الفردية المتفرقة التي شاعت. ويقول في صفحة 3: إننا لا نفتقر إلى المحاولات الفردية التي تمثل ثمارا لطاقة الحدس الفذة، وتقدم نظرات عميقة بديعة (إذ

يتوافر ذلك في كثير من الدراسات الحالية) ولكننا نحتاج إلى فرع منهجي، تكون نقطة انطلاقة افتراضات واضحة، وبحيث يكون مسلحا بالمنهج العلمي وطرائق البحث العلمي، وبحيث يتميز بالنص على ذلك كله صراحة وتكون له مبرراته الكافية داخل إطار دراسات الترجمة نفسها. ولا يستطيع إلا فرع كهذا أن يضمن إمكان اختبار ومقارنة نتائج الدراسات الفردية بين الدارسين، وبحيث يمكن تكرار إجراء أمثال هذه الدراسات"

ويؤكد (غينتسلر، 2003: 225) على هذه الحقيقة بتعديد إيجابيات نظرية النسق المتعدد، كما ينقله عناني في القول التالي: "...أن نظرية النظام المتعدد تمثل تقدما مهما في دراسات الترجمة...وهو يعدد هذه المزايا قائلا إن أولاها هي إتاحة دراسة الأدب نفسه إلى جانب القوى الاجتماعية والتاريخية والثقافية، وثانيها أن إيفين–زوهار يبتعد عن دراسة نصوص مفردة بمعزل عن بعضها البعض ويقترب من دراسة الترجمة في إطار النظامين الثقافي والأدبي اللذين تتحقق وظيفتهما فيهما، وثالثتها هي أن تعريفها للتعادل والكفاية بريء من وضع القواعد...ومن ثم فهو يسمح بالاختلافات وفقا لموقف النص تاريخيا وثقافيا...ويؤيده منداي...قائلا إن المزية الأخيرة قد هيأت لنظرية الترجمة مهربا من 'الحجج اللغوية المتكررة التي كانت قد بدأت تتابع بإصرار مفهوم التعادل في الستينيات والسبعينيات' ...". وذهب غينتسلر إلى أن نظرية النسق المتعدد هي من إحدى النظريات التي " تعكس بحق مظاهر التجديد الحاسمة بالنسبة إلى تطور هذا الحقل الفتي".(غينتسلر،2007: 33)؛ وإلى أن "...إيفين– زوهار لم يعزز فهمنا لنظرية الترجمة فحسب، ولكنه كان أيضا المنظر الوحيد الذي أقر بأهمية الترجمة في إطار دراسة أي أدب مفرد." (غينتسلر،2007: 322).

وتركز دونيز ميركل على ما حققته نظرية النسق المتعدد من حيث الجانب الاجتماعي، تقول:

> "From the viewpoint of the sociological or social turn marked by Pierre Bourdieu's thought, Gideon Toury contributed to the current interest in the (psycho)- sociology of translation and translator behaviour by laying the foundation for a social orientation in Translation Studies, mainly through his work on functional Descriptive Translation Studies, constraints and textual manipulation." (Merkle, 2008 : 175)

" ومن وجهة نظر التحول الاجتماعي، والذي تأثر بأفكار بيير بورديو تأثرا كبيرا، فإن جدعون توري ساهم في الاهتمام الحالي بالسيكولوجيا الاجتماعية للترجمة وسلوك المترجم من خلال التأسيس لتوجه اجتماعي في الدراسات الترجمية؛ ويظهر ذلك أساسا في عمل توري الخاص بالدراسات الترجمية الوصفية الوظيفية والقيود والمعالجة النصية." (ترجمتنا)

وتؤكد هذه المنظرة أن الدراسات الترجمية الوصفية جمعت بين عدة مجالات ولم تهمل ما شهدت تلك المجالات من تطور كما أنها تجاوزت النظرة الثقافية المحضة في دراسة الترجمة لتضيف إليها الاهتمام بالمترجم ودراسته، تقول:

> "…I argue that by anchoring DTS in sociology and psychosociology, albeit behaviourist, Toury (1995: 54) laid the foundation for a sociological or social orientation in Translation Studies that by no means neglected cognitive and psychological factors. He essentially invited researchers to revisit his thinking in the light of advances in (psycho)-sociology research. Increasingly, emphasis is being placed on cognition and thought processes (Buzelin 2005). Rather than concentrating on demonstrated behaviours as seen in cultural products, researchers are more interested in studying the agents who produce them, and how and why they do so, or in other words, researchers are opting for a "sociocognitive approach to cultural process and outcome (Simeoni 1998: 34)." (Merkle, 2008 :175 -177)

" ... أرى أنه باستعانة الدراسات الترجمية الوصفية بعلم الاجتماع وعلم النفس، وعلى الرغم من كون توري من السلوكيين في توجهه، فإنه (1995: 54) أسس لتوجه اجتماعي في الدراسات الترجمية ولم يهمل بحال من الأحوال العوامل المعرفية والنفسية. ولقد دعا توري في الأساس الباحثين إلى إعادة النظر في أفكاره في ضوء

التطورات التي شهدها البحث في المجال النفسي الاجتماعي، مع زيادة التركيز على العمليات المعرفية والفكرية (بازلين 2005) بدل التركيز على السلوكات الظاهرة كما هو الحال في المنتجات الثقافية، فأصبح الباحثون يهتمون أكثر بدراسة المنتجِين لتلك السلوكات وبكيفية وسبب ذلك، أو بعبارة أخرى فإن الباحثين أصبحوا يميلون إلى خيار 'المقاربة الاجتماعية المعرفية للعملية الثقافية وما ينتج عنها' " (ترجمتنا)

ويوضح أن Jean-Claude Gémar بأنه لابد من أن تُراعى النظرية الحقيقية للترجمة traduction une véritable théorie de la traduction أمورا منها:

« …intervention des disciplines nécessaires…» (Inyang, 2010 : 9)

"...تدخل المجالات اللازمة..." (ترجمتنا)

ونظرية النسق المتعدد تراعي هذه النقطة إلى حد كبير لأن لها علاقة بمجالات عديدة كالتاريخ وعلم الاجتماع. (Sales Salvador, 2002: 2)

النقطة السابعة: يرى عناني أنه وبالرغم من موقف غينستلر الإيجابي من نظرية النسق المتعدد، فإنه بالغ بنقد بعض جوانبها بقوله أنها لا تصلح لأدب السبعينات (عناني، 2003: 225 226) (غينتسلر،2007: 32). ويرد عناني عليه بما كان عليه واقع الأدب في السبعينيات، كما يُبيِّنه القول التالي: "...والرد على ذلك يسير، ففي السبعينيات حين ازدهرت في العالم العربي ترجمات النصوص التجريبية في المسرح والشعر والقصة، استجاب الأدباء العرب فأخرجوا نماذج تجريبية في شتى الأنواع الأدبية تضاهي تلك الترجمات، وازدهرت حركات التجديد، وهذا ما يبطل انتقادات 'جنتزلر' لنظرية تعدد النظم، فلقد كانت الترجمات المذكورة سندا وإلهاما للثائرين من شباب المبدعين الذين خرجت إبداعاتهم في إطار ما اختلفوا معه من 'نظم' اجتماعية وثقافية بل وسياسية، ... فكانت بشائر ذلك جماعة 'إضاءة 77' ومن بعدها

'الجراد' إلى آخر ما ازدهر حقا في السبعينات، وعندما تَرجمتُ مختارات من شعر هؤلاء وقدمتها للنشر في أمريكا رحب بها كبار النقاد ورأو فيها امتدادا لروح السبعينيات الثورية..." (عناني، 2003: 226)

وترى باسنيت أن آراء توري النظرية كانت الحل لمشكل عويص ساد في السبعينيات، وأنها أتت بالجديد على الرغم مما قيل فيها، تقول:

> "Although Toury's views are not universally accepted they are widely respected, and it is significant that during the 1990s there has been a great deal of work on translation norms and a call for greater scientificity in the study of translation. Polysystems theory filled the gap that opened up in the 1970s between linguistics and literary studies and provided the base upon which the new interdisciplinary Translation Studies could build." (Bassnett,2002 : 7)

" على الرغم من أن آراء توري ليست موضع إجماع إلا أنها موضع احترام إلى حد كبير. ومن المهم ذكر أنه خلال التسعينيات تبعتها أعمال كثيرة عن معايير الترجمة وظهرت الدعوة إلى تحري العلمية في دراسة الترجمة. ولقد ملأت نظرية النسق المتعدد الفراغ الذي نشأ في السبعينيات بين اللسانيات والدراسات الأدبية، كما أنها وفرت الأساس الذي يمكن أن تُبنى عليه الدراسات الترجمية متعددة المجالات" (ترجمتنا)

النقطة الثامنة: يبدو أن تفكير أصحاب نظرية النسق المتعدد يتسم بالتحرر إلى حد كبير فيما يخص تبني الأفكار الجديدة، وهو نفس الأمر الذي ينعاه توري على الجامعات التي تتصف بالجمود والركود والمحافظة، ويرجع ذلك إلى خوف أصحابها من المس بمكانتهم وتوجههم الأكاديمي (Toury, 2008: 404-405).

ويضيف غينتسلر على ما تقدم أن "...ميزة نظرية النسق المتعدد أنها تراجع تنمية نفسها بنفسها في ما تسوقه من حجاج، وتحقق التكامل بين دراسة الأدب ودراسة القوة الاجتماعية والاقتصادية في التاريخ. وقد استخدم إيفين–زوهار مصطلح 'متعدد' (Poly) تحديدا، ليحسب حساب مثل هذا التدقيق والتعقيد دون أن يضطر إلى التقيد

بعدد محدود من العلاقات والروابط المتقاطعة." (2007: 287) (Sales Salvador, 2002: 2).

ويرى إيف غامبيي أن التطور سمة من أهم سمات تفكير أصحاب نظرية النسق المتعدد وكتاباتهم ويضرب لذلك مثالا كتاب توري Descriptive Translation Studies and Beyond الدراسات الترجمية الوصفية وما بعدها –وهو كتاب مترابط الفصول ترابط وثيقا–، الذي يتجاوز إلى حد كبير الكتاب الذي سبقه والمعنون: In Search of a Theory of Translation بحثا عن نظرية للترجمة. ولا يعتبر توري محتوى هذا الكتاب منتهى ما يمكن أن تصل إليه الدراسات في مجال الترجمة ولا أنه حقائق غير قابلة لإعادة النظر، بل مجرد لبنة في صرح الجهود المتظافرة، ودعوة إلى النقاش العلمي البناء، ودعوة إلى المشاركة والعمل الجماعي مع باقي الباحثين (Gambier, 2017 : 580- 585) .

النقطة التاسعة: أثنى بعض المنظرين المعروفين على هذه النظرية مع أن توجههم النظري نحو النص المصدر وليس النص الهدف، ومن هؤلاء أنتوان برمان (Berman, 1999 : 45).

النقطة العاشرة: يشجع توري استقلال الترجمة عن الميادين الأخرى كاللسانيات وذلك من خلال محاولته صياغة نظرية ترجمية خاصة بميدان الترجمة (Sakamoto, 2014: 18-19) .

3-7-2 نظرية النسق المتعدد وما عليها:

لا يكاد يخلو عمل بشري من نقص؛ ونظرية النسق المتعدد لا تشذ عن هذا التعميم. وسنذكر في النقاط التالية جل المؤاخذات التي سُجلت على نظرية النسق المتعدد:

النقطة الأولى: مبدأ التراتبية في هذه النظرية والذي يعتبر مثيرا للجدل، خاصة وأن هذه الأخيرة لا تأخذ عنصر الزمن الذي تتغير بمروره الأمور، يقول غينتسلر: "وتظل اعتراضاتي قائمة على التراتبيات التي تتضمها مصطلحات الأعلى/الأدنى، والأكبر/الأصغر، وذي النفوذ/غير ذي النفوذ. إن المشكلة تتمثل في أن توري يصوغ قوانينه على أساس من فرضيات وضعت في أوائل السبعينات، وأن تلك الفرضيات قد أصابها شيء من التغيير بمرور السنين." (2007: 339)، وهذا على الرغم من تصريحات إيفين–زوهار بعكس ذلك. (Even-Zohar, 1978: 19)

ويعطي غوته تقسيما آخر مبنيا على أساس قبول الغريب ورفضه، ويبين أن الرفض[lvii] من مظاهر الضعف وليس من مظاهر قوة اللغات[lviii]، يقول:

« Goethe :'…La force d'une langue n'est pas de repousser l'étranger…' » (Berman, 1995 :26)

"...إن قوة لغة ما لا تكمن في رفضها للغريب..." (ترجمتنا)

النقطة الثانية: استعمال العديد من الألفاظ التي كان من الممكن تجنبها والتي منها ما ورد في القول التالي مسطرا تحته:

> "These systems are not equal, but hierarchized within the polysystem. It is the permanent struggle between the various strata, Tynjanov has suggested, which constitutes the (dynamic) synchronic state of the system. It is the victory of one stratum over another which constitutes the change on the diachronic axis. In this centrifugal vs. centripetal motion, phenomena are driven from the center to the periphery while, conversely, phenomena may push their way into the center and occupy it." (Even-Zohar, 1997 :14)

وهي على التوالي : مرتبة هرميا، صراع، طبقات، نصر، طبقة، مركز، احتلال. ونقترح بدل التراتبية الهرمية الطبقية مفهوم الأدب الأكثر تداولا أو تبادل الأدوار بين الآداب وبدل الصراع مفهوم التنافس وبدل النصر مفهوم النجاح في اقناع الداعمين وتلقي الدعم.

وسبب رفضنا لمثل هذا المصطلحات يتمثل في أنها توحي بأنها ألفاظ عسكرية، فمفهوم النصر واحتلال المركز خلفيته عسكرية، ومفاده احتلال العاصمة التي تعتبر مركز البلاد لكي تسقط.

وهذا لا يليق للتعبير عن المفاهيم الترجمية والأدبية إذا ما أُريد النأي بالترجمة عن التبعية العمياء لمجالات أخرى. ولا ريب أن اللغات واسعة الانتشار –والإنجليزية واحدة منها– فيها بدائل يمكن الاستغناء بها عن تلك المصطلحات.

ونرى أن أصحاب نظرية النسق المتعدد أخذوا مثل تلك المفاهيم عن الشكليين الروس والتي تعتبر الطبقية متجذرة في مجتمعهم خاصة في ذلك الوقت أي وقت كانت روسيا قيصرية، والتي تلتها الحرب البلشفية عام 1917 بسقوط آخر قياصرة الروس رومانوف. وهذا الحدث تقاطع زمنيا مع الحرب العالمية الأولى 1914– 1918– مما جعل أمثال تينيانوف يختارون ما تم تداوله من مصطلحات تعبر على أفكار سائدة آنذاك، واستعملوها حتى في مجال الأدب ودراسته عن وعي أو عن غير وعي منهم.

ولعل إيفين–زوهار وتوري أصابهم ما أصاب الشكليين الروس، وذلك لتأثير الظروف السياسية والتاريخية والعسكرية السائدة في فلسطين والتي أصبح جزء منها يسمى إسرائيل بعد أحداث حرب 1967 وانتصار "victory" اليهود على القوات العربية، علما أن نظرية النسق المتعدد وأهم أفكار إيفين–زوهار خاصة وتوري من بعده كانت بعد ذلك بعامين أو ثلاث أي 1969– 1970، مما جعل إيفين–زوهار ربما لا ينتبه كثيرا على إيحاءات هذه الألفاظ.

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا لا نعتبر أن كل ما يتعلق بالحروب كان سلبيا بالنسبة لمجال الترجمة بل العكس، فنظرية الترجمة بل ومجال الترجمة لم تظهر معالمه الحقيقية إلا بعد الحرب العالمية الثانية وما سادها من ظروف.

أما فيما يخص مصطلح الطبقية فيرجع استعماله إلى المَيز الذي يشيع عند اليهود إلى اليوم. وهذا الميز يتجسد في التفريق بين اليهود العرب والأفارقة والطبقة الأعلى التي يمثلها اليهود الأوربيون والأغنياء.

ففي حين تعتبر الفئة الأولى فئة مهمشة ولا تشغل الوظائف المهمة في الدولة ولا تتخذ أهم القرارات، تستحوذ الفئة الثانية على الإدارة المركزية وأجهزة الدولة والاقتصاد والتجارة والجيش وغير ذلك. ولعل إيفين–زوهار وغيره تأثروا بواقعهم مما جعلهم يتقبلون مثل هذه المصطلحات، ليجسدوا القول المعروف في علم الاجتماع بأن الانسان ابن بيئته وزمنه ومحيطه على الرغم من أن الترجمة كانت تسعى جاهدة إلى التخلص من التبعية للمجالات الأخرى فيما يتعلق بشتى الجوانب والتي يعتبر الجانب المصطلحي واحدا منها.

النقطة الثالثة: مسألة **'الاعتداد بالنص الأصل'**، التي يعتبرها أصحاب نظرية النسق المتعدد من السلبيات (غينتسلر، 2007: 338)؛ مع أن التركيز على نص الترجمة في الدراسة لا يعني نبذ النص الأصل فمن يفضل شيئا ما في العادة لا يعني أنه يرى العيب في الآخر؛ وعليه فإن الاعتقاد بأن منطقية دراسة النصوص المترجمة في الثقافات المستقبلة دليل كاف لكي لا تدرس النصوص الأصلية منطق ناقص؛ لأن العكس أيضا قد يكون منطقيا كما يعتقد به منظرون آخرون مثل نيومارك الذي يقول:

“You can compare the translating activity to an iceberg: the tip is the translation...” (Inyang, 2010 : 95)

" يمكن مقارنة النشاط الترجمي بجبل جليدي قمته الترجمة..." (ترجمتنا)

النقطة الرابعة: إننا لا نفهم مرمى بعض المفاهيم التي استعملها توري مثل مفهوم المترجمين الحذاق وهو الأمر الذي عابه (غينتسلر،2007: 338) على توري حيث يقول: " ومن المفارقات أن توري – في ما يبدو – يرى في الاعتداد في النص –

المصدر أمرا سيئا، من حيث إن ذلك يمكن أن يفضي إلى مزيد من التداخل. وفي خلفية الصورة أرى بعضا من خيرة المترجمين، وهم ينكمشون خوفا، ويتساءلون: هل حذاق المترجمين هم الذين يكونون 'أقل' تأثرا بهيئة البناء النصي في النص الأصلي؟ أليس في هذا القول شيئا من الإخلال بجودة العمل؟ ثم إن ثمة سؤالا آخر: ما الكيفية التي يمكن أن يحدد بها المترجم الحاذق؟ إن ثمة تراثا قويا موجودا في الترجمة، ويشمل كثيرا من حذاق المترجمين الذين يبذلون قصارى جهدهم للعبور بما يشتمل عليه الأصل من مظاهر إلى ترجمته." وتعقيبا على ما ورد من سلبية نظرة توري إلى مسألة الاعتداد بالنص الأصل الواردة في القول الأخير، نقول بأن توري بل وحتى إيفين–زوهار وقعا في شبيه ذلك عندما مالا إلى الاهتمام بدراسة الترجمات بدل النص الأصل، على الرغم من تصريح إيفين–زوهار (1978: 7) الواضح في مقدمة كتابه بأن من أصول أسس نظرية النسق المتعدد تجنب الانحياز لأمر ما في الدراسة واهمال آخر. ولا شك أن الميل إلى دراسة الترجمات دون النصوص الأصل مخالفة لذلك الأساس!!!

النقطة الخامسة: يخالف توري كذلك أحد أهم الأسس التي بنيت عليها نظرية النسق المتعدد في مقاله: 'طبيعة المعايير ودورها في الترجمة الأدبية ' The Nature and Role of Norms in Literary Translation' ألا وهو العمل على نصوص حقيقية في سياقات معينة مختلفة للكشف عن المعايير المتحكمة في الترجمة؛ فيعمل بعكس هذا المبدأ لأنه "...يستحضر نصا ثالثا مثاليا غير متغير، وذلكم هو 'الترجمة الوافية' (Adequate)... " (غينتسلر، 2007: 307) في إشارة إلى مايسمى بـ: القسيم الثالث Tertium Comparationis أو العامل الثابت في المقارنة (The Invariant of the Comparison)، على الرغم من قوله من أنه لا وجود لترجمة وافية/كافية بسبب السياق الجديد الذي تصبح جزءا منه، ولا لترجمة مقبولة فالترجمة وسط بين الكفاية/الوفاء

والقبول/المقبولية (Adequacy and Acceptability). وحقيقة عدم وجود العوامل الثابتة للمقارنة في الترجمة يؤكد عليها منظرون آخرون ومنهم دريدا (غينتسلر، 2007: 349) (Eco and Neggard, 1998 : 221-222) (Brownlie, 2003: 95-98) **(2-2-5)**.

النقطة السادسة: يعتبر ما قام به توري الذي يعتمد على بعض المفاهيم النظرية مثل تطور الأدب واختلاف الأنساق الأدبية بين اللغات[lix]؛ غريبا فهو مع ما يعتمده في توجهه النظري، يرى بأن هناك شكلا بنيويا واحدا لنسقين مختلفين كما أنه بهذا يخالف مفهوم تطور الأدب –والتي تعتبر ترجمته من أسباب ذلك التطور– ويرجع إلى اعتماد نفس النظرة السكونية التي تعتمد على التركيز على النص الأصل. (غينتسلر، 2007: 305-309)

ولعل هذا يظهر أكثر في "...اعتبار النصوص المترجمة حقائق اختبارية (Empical facts) وتعريفه للمعايير الثقافية بأنها قواعد سكونية غير متعارضة تؤثر على توليد النصوص الفعلية، وكذلك اختزال النزعات المركبة ضمن العصور التاريخية في قوانين سلوكية موحدة. إن المرء ليستشعر– على سبيل المثال– من قراءته للنتائج التي توصل إليها من دراسته النثر القصصي المترجم إلى العبرية أن 'معاييره' الخمسة أو الستة تنطبق على جميع النصوص التي تضمنتها الدراسة، وأن تحليله يوثق المشاكلة وليس الاستثناءات، ولعل الأمر الذي يثير مزيدا من الاهتمام، ويكون أكثر كشفا عن طبيعة الترجمة، هو إيراد قائمة بكل الاستثناءات التي خرجت عن القواعد." (غينتسلر، 2007: 310).

النقطة السابعة: من المسائل المشكلة في نظرية النسق المتعدد مسألة المعايير في اللغة والثقافة المستقبلة في حالة الثورات حيث يعم عدم الاستقرار، علما أن هذه النظرية '...تميل إلى تفضيل الظروف الاجتماعية المستقرة مهما كانت الأنساق

ضعيفة أم قوية'. ويمكن القول بأن النسق المتعدد نظرية وسعت آفاق فهم الانسان للترجمة ولكنها من جهة أخرى لا تشمل جميع الجوانب التي يفترض أن تدرسها نظرية الترجمة. (Gentzler, 1990 : 269-270) (غينستلر، 2007: 172)

النقطة الثامنة: يبدو كذلك أن هذه النظرية غير قادرة على تفسير بعض الظواهر، ومنها وجود ترجمتين مختلفتين متعارضتين لنفس النص في نفس السنة مع أن المعايير التي تحكم الترجمتين هي نفسها. (Gentzler, 1990 : 260)

النقطة التاسعة: وتذهب نظرية النسق المتعدد إلى أن المترجمين يخضعون للثقافة واللغة المستقبلة ومعاييرها، –علما أن المترجمين هم في العادة من المترجمين المهنيين. ولكن السؤال نطرحه: هنا ماذا عن المترجمين المستقلين ماديا والذين يترجمون لأجل المتعة مثلا أو غير ذلك من الأسباب مهما كانت، مع عدم الاكتراث لمعايير اللغة المستقبلة وثقافتها؟

النقطة العاشرة: يمكن اعتبار: ميول إيفين–زوهار إلى تعميم نتائج مبنية على لغات معينة لها خصوصياتها؛ والقول بأن ما يتم تحليله لا بد أن يكون جزءا من النسق المتعدد ليتم تحليله؛ والتسليم بوجود وحدة معينة (النسق المتعدد)؛ واعتماد المنهج العلمي المعروف بنبذ التناقضات؛ والقول بأن الأنساق منها المعيب أو الناقص أو المتصف بوجود فراغات فيه vacuums؛ والقول بأن النسق في العموم يتصف بالنظام والاضطراد، والقول بإمكانية الوصول إلى تفسيرات مرضية لكل الظواهر؛ أمورا تثير مجموعة من الأسئلة لابد من الإجابة عنها. (غينتسلر،2007: 295).

وقد أجاب غينتسلر عن بعضها بلغة فيها نوع من السخرية لأنه يضع المفردات بين معقوفتين في كل مرة، ويستعمل كلمة just وكأنه لا تظهر له حدود تعريف النسق

الكامل. كل هذا وهو في سياق تبيان نقائص نظرية النسق المتعدد، كما في قوله التالي:

“Just what is that complete, dynamic, homogenous system against which all other systems are compared? Contradictions in reality and problems of literary creation are "solved" by his methodology; variations are regulated; and texts are viewed as "more" or "less" innovative, and classified accordingly. ” (Gentzler, 1990: 231-232).

" ما هو بالضبط النسق الكامل والديناميكي والمتجانس الذي يمكن مقارنة الأنظمة الأخرى به؟ أيمكن الادعاء بأنه تم التوصل إلى 'الحل' لمشكلة التناقضات الموجودة في الواقع، ولمشكلة الإبداع الأدبي، وبأنه تم تنظيم الاختلافات؟ هل يمكن أن ينظر إلى النصوص على أنها 'أكثر' أو 'أقل' ابتكارا ثم تقسيمها وفق ذلك المعيار؟" (ترجمتنا)

وكأن غينتسلر بهذا القول يشير إلى الحلول التي تمتاز بالبساطة المخلة بمقام الإجابة على أسئلة وقضايا معقدة كهذه. إذ ليس لزوهار ولا لغيره الحكم بنقص نسق معين وحاجته إلى تكملة، وذلك لأن كل نسق له خصوصياته، هذا من جهة. ومن جهة أخرى، هو لم يعط تعريفا للنسق الكامل المثالي الذي يمكن مقارنة الأنساق الأخرى به.

النقطة الحادية عشرة: يعتبر مفهوم الأدبية [" الأدبية Literariness: ارتبط هذا المصطلح بأدبيات الشكلية الروسية عند تينيانوف وشكلوفسكي ورومان ياكوبسون وبوريس إيخينباوم. ويعني عندهم أن موضوع الدراسة في علم الأدب ليس هو الأدب (Literature) ولكنه الأدبية Literariness؛ أي منظومة الخصائص والسمات التي يصير بها العمل أدبا. وقد استخدم الإلحاح على الأدبية أساسا لتمييز دراسة الأدب من مجالات الدرس الأدبي الأخرى، مثل تاريخ الأدب وعلم النفس والفلسفة، بل لتمييزه أيضا من أشكال الفن الأخرى. كما أدى الإلحاح عليه إلى القول بخصوصية الأدب

وتمايزه ، وحاجته إلى دراسته بمنهج يتسم بالخصوصية والتميز، ونفي تعلق دراسة النص الأدبي بالسياسة والبيئة وعلم النفس وغير ذلك من المجالات، والمرجعيات التي ارتبطت به عند كثير من الدارسين. وقد كانت هذه النزعة موضع انتقاد من بعض رواد الاتجاه الشكلاني، بل إن جاكوبسن أعلن أنه لا هو ولا أي من رواد الشكلانية يرون الفن مجالا مغلقا، وأن تشديدهم لم يكن على الفصل بين الأدب وتلك المجالات، ولكن همهم كان التأكيد على استقلال الوظيفة الجمالية. (غينتسلر،2007: 474–475).] الذي يعتمده إيفين–زوهار "...أساسا للطراز النظري المعقد للأنساق الثقافية... يبدو غير ملائم له." (غينتسلر،2007: 291–292) لأن إيفين–زوهار نفسه يرى بأن الأدب المترجم باعتباره نسقا يتأثر ويؤثر ضمن النسق الأدبي الكلي بحسب الثقافة المترجم إليها والوضع التاريخي وغير ذلك من العوامل كما تم تبيينه.

أما مفهوم التعجيب ["التعجيب (defamiliarization): نشأ هذا المصطلح مرتبطا بالشكلية الروسية وبحلقة براغ اللسانية في ما بعد، ولا سيما بنظريات فيكتور شكلوفسكي (Victor Shklovsky/ Victor Šklovskij). وهو مفهوم يحدد طبيعة الفن بوجه عام – والأدب خاصة – بوصفه صياغة تعتمد المخالفة لمألوف الاستعمال، تستنفر المتلقي، وتلفت الانتباه، وتتحدى آلية التلقي، وتثير العجب والدهشة، وتضفي الطرافة والجدة على اللغة التي ابتذلها الاستعمال اليومي وارتبطت ارتباطا مباشرا بالأغراض العملية والمواقف المكرورة. وبذلك ندرك الأشياء على الوجه الذي نحسه لا الذي نعرفه. وفي مرحلة لاحقة استعمل المصطلح forgrounding مرادفا للتعجيب، في مقابل backgrounding ويقصد به التقريب والتبعيد في المشهد المصور، فالمكونات المقربة هي التي يقصد بها لفت الانتباه واجتذاب الإدراك، على حين تمثل المكونات المبعدة إلى الخلف عنصر المقابلة الفاعل في تشكيل استجابة المتلقي. وقد اختار المترجم مكافئا له 'التعجيب'، وهو مصطلح استعمله ابن سينا في تلخيصه كتاب

الشعر، ورأيته وثيق الصلة بالكلمة الروسية 'Ostranenie'، وتعني إثارة العجب أو إضفاء الجدة على ما هو معتاد مألوف. ويرتبط هذا المصطلح بمصطلحات أخرى في علاقة شبيهة بالترادف، منها بالإضافة إلى ما سبق: نفي الآلية deautomatization، التغريب foreignizing، الإدهاش Estrangement، تشويه التشكيل deformation، الأثر التغريبي Alienation Effect." (غينتسلر،2007: 476-477)] الذي استقى منه إيفين-زوهار مفهوم الحقائق الأدبية literary facts فـ "...ربما يكون...مناقضا لأطروحته هو نفسه القائلة بأن النصوص الأدبية تتصف بالتبعية للثقافة (culturally dependent)." (غينتسلر،2007: 292)

فكيف لنصوص أدبية مهما كانت أن تكون تابعة لأي ثقافة كانت أن تتصف بالتعجيب؟ ولعل هذا راجع في نظرنا إلى تأثر إيفين-زوهار بمفهوم الأدبية (التي هي منفصلة عن باقي العوامل الناجمة عن المجالات الأخرى كالفلسفة و...التاريخ على وجه الخصوص) على الرغم من أن إيفين-زوهار يعتبر التاريخ عنصرا مهما في عمل الأنساق.

وخلاصة هذا، أن مفهوم الأدبية ومفهوم التعجيب والتفاعل الحاصل بين الأنظمة، أمور متنافرة جمع بينها إيفين-زوهار مع أنها لا تجتمع، فكان كمن يحاول جمع الماء بالزيت.

النقطة الثانية عشرة: اعتبرت القوانين الثلاثة عشرة التي اقترحها إيفين-زوهار في المقال الذي عنونه بـ ' الكليات في الصلات الأدبية' (Universals of Literary Contacts) مثيرة للجدل (والتي اعترف بنفسه بأنها مؤسَّسَة على شواهد قليلة)، فهو جعل نظرته عن اختلاف الأنساق نظرة ظاهرية فقط، أصلها معتقدات مسبقة خاصة.

النقطة الثالثة عشرة: يمكن القول (عن زوهار) أن: " كثيرا من أطروحاته ذات طبيعة سريعة الزوال وتميل إلى إفساد الأهمية النظرية لما يحاول أن يعبر عنه. ومثال ذلك أن إيفين–زوهار يقول بطريقته الحاسمة التي تميز بها أنه ' لا توجد تراكيب أدبية على أي مستوى يمكن أن يتبناها نسق غير معتمد (Non-Canonized) قبل أن تصبح من المخزون المشترك للنسق المعتمد'..." (غينتسلر، 2007: 291) ومع ذلك فهو نفسه يثبت بأن النسق المعتمد في الأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر تبنى ما كان قد تبنته أحد الأنساق غير المقننة. وبهذا يكون قد أثبت من الناحية التطبيقية عكس ما ذهب إليه نظريا!!!.

النقطة الرابعة عشرة: تبين لنا كذلك من خلال قراءة أعمال إيفين–زوهار أن كتاباته فيها شيء من عدم الاتزان من الناحية المنهجية، ويظهر ذلك – على سبيل المثال لا الحصر– في وضعه لملخصات لبعض المقالات وعدم وضعها للمقالات الأخرى، كما هو الأمر في كتابه (2010)' أوراق في بحث الثقافة 'Papers in Culture Research'.

النقطة الخامسة عشرة: تعتبر الصيغة الثانية التي اقترحها توري لتعريف القانون الأول من قانونيه (3–6–2) غير معبرة على واقع ممارسة الترجمة لأن بعض المترجمين قد يبذلون قصارى جهدهم لنقل ما في النص الأصل لكن بعض التعابير لا وجود لها في اللغة المترجم إليها.

أما زعم توري المتمثل في إحدى صياغاته لقانونه الثاني والتي مفادها أن التدخل يزيد ويكون أكثر تجليا عندما تكون اللغة المترجم إليها صغرى أو ضعيفة، فقد فنده التاريخ. فأمريكا مثلا في حقبة الخمسينات بعد أن خرجت منتصرة من الحرب العالمية الثانية وأصبحت تعيش رخاء في شتى المجالات بما في ذلك التنوع الأدبي؛ كانت لا تكف عن "...استيراد نتاج...كُتّاب من...وأمريكا اللاتينية ومن بينهم:...فريديريكو غارسيا

لوركا (Fredrico Garcia Lorca)...ولقد قام بالترجمة كُتّاب ومترجمون من ذوي المقام الرفيع من أمثال...جيمس رايت (James Wright) و...، وجميعهم أعرضوا بوعي عن المسار الأساسي للأعراف الشعرية والأدبية السائدة في هذه الحقبة. إن الترجمة خلال هذه الحقبة لم تقم بدور العامل المحافظ الذي يعكس المعايير الثقافية والأدبية للمرحلة، ولكنها كانت عاملا تقدميا يتحدى تلك المعايير، ويحاول تغييرها، وذلك باستيراد أشكال وأفكار جديدة...إن هذه المادة تناقض ما توصل إليه توري من نتائج..." (غينتسلر، 2007: 336- 341).

النقطة السادسة عشرة: يبدي عناني رأيه فيما يخص مفهوم المعايير الترجمية فيقول: " يقول منداي (ص113) إن ذلك يوحي ببعض 'اللبس' في معنى المعايير، شارحا ذلك بأن 'توري' يصفها بأنها أداة تحليل وصفية قائلا ' (في موسوعة دراسات الترجمة 1997 ص 164) 'إن الاختيارات التي يعمد إليها المترجم في سياق اجتماعي تاريخي معين، وبصفة منتظمة' وبأنها تبدو في الواقع قوى تمارس في الواقع ضغوطا من نوع ما، وتقوم بوظيفة تقنينية معينة prescriptive function. والتناقض بين 'الاختيارات' و'الضغوط' في تحديد معنى 'المعايير' ظاهري – في رأيي- لأن المترجم قد يعمد إلى اختيارات منظمة، يمكن الاستناد إليها في تحديد مذهبه في الترجمة، نتيجة 'ضغوط' معينة قد لا يكون واعيا بها كل الوعي." (عناني، 2003: 229)

ويرى بيم أن مفهوم المعايير يعتبر مضللا إلى حد كبير فالكثيرون يعتقدون أنها سهلة الفهم والتطبيق، أما القانونان اللذان اقترحهما توري فيتعذر فهمهما ومتابعتهما. فلبرهة يبدوان واضحين إلى حد الابتذال، أما الأول فيجعل المرء يفترض أن التنوع اللساني الداخلي أقل في الترجمات منه في غيرها بسبب المبالغة في الترجمة over-translate، والقانون الثاني يفترض بأن الترجمات تحمل بنى النصوص الأصلية مما يجعل لغة الترجمات تبدو غريبة. وعليه يبدو أن توري اختار أسوأ ما تنقد به الترجمات ليجعل

منه خصلتان ملازمتان لكل الترجمات. وبالإضافة إلى تعذر فهمهما ومتابعتهما فهما متناقضان، ففي رأي توري الترجمات كلها مثل بعضها البعض تستعمل لغة متملقة 'flatter language'والقانون الثاني يقول بأن التدخل 'interference' موجود في كل الترجمات. كيف يمكن الجمع بين هذا وذاك أي كون الترجمات كلها مثل بعضها البعض وأن كلها تشبه النصوص المختلفة التي ترجمت عنها؟! (Pym, 2008:313-314)

أما هيرمانز فيرى أن قانوني توري يتسمان: "...إلى حد ما بالتناقض، أو قل إنهما يسيران في اتجاهين مختلفين، فالقانون الأول (قانون التوحيد) موجه إلى النص المترجم (المستهدف) ويشي بمعايير خاصة بالنصوص المترجمة وحدها، وقانون التدخل موجه إلى النص الأصلي (المصدر). ويشرح منداي ذلك قائلا إنه قد وجد أثناء إعداده رسالة الدكتوراه (1997) أن قانون التدخل يجب تعديله أو إبداله بقانون آخر يسميه 'انخفاض التحكم في التحقيق اللغوي في الترجمة' وهذه العبارة المترجمة حرفيا جديرة بالشرح، فالأصل يقول:

Reduced control over linguistic realization in translation، وأما معناها فهو أن المترجم يخضع لعدة عوامل تنقص من قدرته على التحكم الكامل في الصياغة اللغوية لما يترجمه، منها تأثير الأنساق اللغوية للنص المصدر، أي أبنيته وتنظيمه الداخلي، ومنها تفضيل المترجم للوضوح وتجنب الغموض في النصوص المترجمة، ومنها العوامل الواقعية التي تؤثر في عمل المترجم مثل ضغط الوقت ومحاولته تحقيق أقصى قدر من النجاح في الترجمة بأقل قدر من الجهد، وهذا...مما لا يعرفه إلا المترجم المحترف الذي يقدر قيمة الوقت، وهو ما أطلق عليه 'ليفي' تعبير minimax strategy أي استراتيجية تحقيق 'الأقصى بالأدنى' –على نحو ما ذكرت– وهو ما قد ينطبق على

الترجمة غير الأدبية أكثر مما ينطبق على الترجمة الأدبية، و'منداي' محق في رصده لهذه العوامل..." (عناني، 2003: 235-236)

ويرى تشسترمان صاحب كتاب Memes of Translation (العناصر الصغرى في الترجمة) 1997، أن الحل في اقتراح معايير غير تلك التي اقترحها توري. ويسميها معايير المنتَج أو معايير التوقع، والمعايير المهنية، كما في القول الآتي:

"...إن أي نوع من أنواع المعايير لا بد أن يتضمن بعض 'التقنين'، ثم يقترح هو نفسه نوعين آخرين من المعايير لإحلالهما محل 'المعايير المبدئية' و'المعايير العملية'، وهما النوعان اللذان اقترحهما توري. أما النوع الأول عند تشسترمان فهو معايير المنتج (بفتح التاء) أو معايير التوقع product or expectancy norms وهو يقول إن هذه المعايير تنشأ بناء على توقعات قراءة الترجمة (من نمط ما) بشأن ما ينبغي أن يكون عليه حال الترجمة (من هذا النمط) والعوامل التي تتحكم في هذه المعايير تتضمن تقاليد الترجمة السائدة في الثقافة المستهدفة، وأعراف الكتابة والصياغة في النوع الأدبي (المماثل للنوع المترجم) في اللغة المستهدفة، وبعض الاعتبارات الأيديولوجية والاقتصادية الأخرى، وأما النوع الآخر من المعايير فهو يسميه المعايير المهنية professional. وهي المعايير التي 'تنظم عملية الترجمة نفسها'، وتعتبر تابعة لمعايير التوقع، أي أن معايير التوقع هي التي تتحكم في المعايير المهنية،..." (عناني، 2003: 237)

وتنقسم المعايير المهنية حسب تشسترمان إلى أنواع ثلاثة: "...أولها هو معيار المساءلة accountability بمعنى تحمل المسؤولية عن العمل المترجم، ومن ثم فهو معيار أخلاقي ethical يلزم المترجم بالأمانة والدقة، وثانيها معيار التوصيل communication بمعنى أن يكون المترجم خبيرا في فن توصيل 'الرسالة' إلى القراء، ومن ثم فهو معيار اجتماعي يلزم المترجم بأداء مهمة اجتماعية، وثالثها معيار 'العلاقة' relation بمعنى الحفاظ على العلاقة بين النص المصدر والنص المستهدف،

ومن ثم فهو معيار لغوي، وهنا أيضا يرفض 'تشسترمان' علاقة التعادل الضيقة ويرى أن يقوم تقدير المترجم للعلاقة الصحيحة على أساس 'نمط النص، ورغبات من كلفه بترجمته، ومقاصد الكاتب الأصلي، والاحتياجات المفترضة لقرائه في المستقبل.' (ص 69) (عناني، 2003: 237) وينتهي 'تشسترمان' إلى القول بأن هذه المعايير المهنية تكتسب شرعيتها أو صحتها من 'الثقات'– وهم كبار العاملين بالترجمة والأدب مثلا، والهيئات المهنية، وكبار النقاد– بل أحيانا ما تفرض هي نفسها 'صحتها' على المجتمع. وهي معايير أوسع وأشمل من معايير 'توري' – ويقول منداي (2001– ص 119) إنها قد تعود بالنفع على الوصف الشامل لعملية الترجمة والأعمال المترجمة." (عناني، 2003: 237–238) (Baker, 1998:165)

النقطة السابعة عشرة: ويذكر Inyang في أطروحته (191 : 2010) أن نيومارك (190 : 1989) يرى بأن محاولة التوصل إلى نظرية شاملة وصحيحة ووحيدة للترجمة، أمر غير واقعي. ثم بين Inyang أن نيومارك (1981:113) يرفض فكرة وجود القوانين العلمية (وللأمانة العليمة فإن Inyang ذكر أن نيومارك يدعم تلك الأفكار أحيانا!!!).

ويرى برمان بأن السعي إلى صياغة نظرية ترجمية مخالف لما هي عليه حقيقة الترجمة كما في القول التالي:

> «A présent, nous sommes en mesure de comprendre pour quelles raisons cette traductologie ne prétend pas être une théorie. En premier lieu,…une telle théorie ne peut exister, puisque l'espace de la traduction est babélien, c'est-à-dire récuse toute totalisation'… Pour A. Berman une théorie globale et unique du traduire 'n'est possible que dans l'horizon de la restitution du sens', …D'où cet aphorisme, qui montre le caractère idiologique de cette théorie construisant un système qui altère, défigure les dimention de la lettre : ' toute *théorie* de la tradution est la théorisation de la destruction de la lettre au profit du sens' » . (Berman, 1999 : 58)

" ويبدو أننا الآن قادرون على فهم الأسباب وراء عدم ادعاء علم الترجمة هذا أنه نظرية. ففي المقام الأول...لا وجود لهكذا نظرية لأن الفضاء الترجمي بابلي أي أنه يرفض كل تعميم'...والنظرية الشاملة والوحيدة بالنسبة إلى أ.برمان 'غير ممكنة إلا ضمن أفق إعادة صياغة المعنى'، ومنه هذا المبدأ الذي يوضح الطابع الإيديولوجي لهذه النظرية التي تبني نظاما يغير ويشوه أبعاد الحرف لأن ' كل *نظرية* للترجمة هي تنظير لهدم الحرف لحساب المعنى". (ترجمتنا)

النقطة الثامنة عشرة: يرى سيميوني وهيرمانز وغيرهما أن الدراسات المستوحات مما جاء به توري من 'دراسات ترجمية وصفية'، تعتمد بشكل كبير على الترجمة وليس النص الأصل، وذلك من خلال النظر في اتجاهات المسلك الخاص في منتوج الترجمة في المقام الأول وبالتالي، فهي تهمل المترجمين والعمليات الفكرية التي يقومون بها وعملية الترجمة ككل.

وترى ميركل أن توري يبالغ في اعتماد النمط أعلى–أسفل top-down model مما يغلق جميع أبواب الحوار بين المترجمين أنفسهم والمترجمين والجهات التي قد تحاول التأثير على مسلكهم الخاص، وهو بالتالي يجعل من المترجمين المهنيين مجموعة منعزلة على الرغم من كونها جزءا لا يتجزء من المجتمع.

أما المعايير في رأيها فهي تبدو وكأنها مفروضة من سلطة أعلى imposed from above وأن من يخالفها تطاله العقوبة (توري، 1995: 55)، على الرغم من مناقشة مسألة تفاعل المترجمين مع المعايير. إن توري لا يستكشف بفعله هذا شبكة التفاعلات بين المترجم باعتباره كائنا ذا إرادة حرة وخلفية خاصة وبين الوكلاء الآخرين الذين يتفاوض معهم؛ وبين المترجم والمترجمين الذين يتنافس/يتعاون معهم؛ وبين المترجم والكاتب والزبون والناشر والمحرر والمراجع والناقد وغيرهم. (Pym, 1998 : 113) (Merkle, 2008: 179) (2008: 179)

هذا بالإضافة إلى أن نظرية النسق المتعدد تتبنى نوعا من الحتمية الإجتماعية النقدية غير التقييمية وتتجاهل المترجم بالكلية. (Berman, 1999 : 45)

لأجل ذلك يرى دانيال سيميوني بالتركيز على أهم عنصر تتعلق المعايير به ألا وهو المترجم. وبين أن الهابيتوس أصل المعايير إذ لا قيام لأحد هذين المفهومين في معزل عن الآخر كما في القول الآتي:

"Simeoni suggests emphasizing "practices of translating and authoring rather than texts and polysystems; translatorial habitus rather than translational norms" within a DTS framework." (2008: 177-180)

"وبهذا يقترح التركيز على ممارسات الترجمة والكتابة عوض النظر في النصوص والأنساق المتعددة، والتركيز على الهابيتوس الترجمي عوض المعايير الترجمية في إطار الدراسات الترجمية الوصفية" (ترجمتنا)

النقطة التاسعة عشرة: يمكن النظر إلى التقسيم الذي اعتمده إيفين–زوهار والذي يحتل فيه أدب الأطفال وغيره موقعا ثانويا في وقت تتغير فيه مواقع أنساق أخرى – مثل الأدب المترجم الذي قد يحتل موقعا ثانويا أو مركزيا مع أن الأصل فيه احتلال موقع ثانوي– ضمن النسق الأدبي الكلي؛ على أنه "...يحتفظ ببقايا أيديولوجية، تتمثل في نسق لا تاريخي يحكم الأدب، هذا على الرغم من المزاعم الدفاعية بنقيض ذلك. وإذا كان الأدب المترجم – في ما يبدو– يمارس وظيفته بما هو 'أساسي' و'ثانوي' معا – ألا ينبغي أن يصدق ذلك على أدب الأطفال، والروايات البوليسية والقصص الشعبي؟ إن محتوى الإطار النظري لطراز إيفين–زوهار ينزل دائما بالقصص الشعبي ليحله منزلة ثانوية، لأنه لا يطور الشكل أو الجنس الأدبي. وعلى الرغم من أن العقدة (Plot) والشخصيات قد تتغير، فإن الحكايات لا تتغير من جهة البنية، ومن ثم لا يمكن بحال أن تحتل موقعا أساسيا ضمن التراتبية. إلا أن ثمة دليلا كافيا بيقين يثبت

وجود أنساق أدبية تحظى فيها الحكايات الشفاهية بدرجة عالية من القيمة."
(غينتسلر،2007: 292)

ونرى أن الشعوب المنتشرة في كامل بقاع الأرض مثل الهند والبرازيل وأفريقيا وغيرها والتي لا تعتمد على كتابة أدبها – أي أن أدبها بقي شفاهيا– خير دليل على الخلل النظري فيما ذهب إليه إيفين–زوهار من تعميم، ولا زلنا نتساءل عن الإجابة التي قد يقدمها إيفين–زوهار عندما لا نستطيع تطبيق كلامه على بعض حالات الأدب في القديم (ومثال ذلك النسق الأدبي العربي القديم والذي كان شفاهيا ومتطورا جدا).

ونرى أنه من المفترض تحديد اللغات المتكلم عنها ثم مراجعة النتائج المتوصل إليها وحتى الأسس النظرية المبنيِّ عليها حتى يُتجنب هذا التناقض. ونرى كذلك أن نظرية النسق المتعدد قادرة على إصلاح هذا إلى حد كبير.

النقطة العشرون: يبدو أن إيفين–زوهار أخفق إلى حد ما في التحلي بالعقلانية والموضوعية لأنه بنى جانبا من عمله على ما اعتبره 'حقائق أدبية' ولأن منهجيته تنزع إلى الموافقة على تلك الحقائق ثم البرهنة عليها. وعليه فإن الشكلية كانت بالنسبة لزوهار ملهمة في آن؛ ومقيدة وأصلا للتناقض فيما يخص الجديد الذي جاء به، في آن آخر.

ويرى لوفيفر أن الموضوعية التي يستلزمها الوصف في نظرية النسق المتعدد – وهي الموضوعية الخالصة– لا وجود لها في مجال الترجمة لأن المترجم مهما كان، يبقى دائما مكبلا بأيديولوجيته. وذهب لوفيفر إلى أبعد من ذلك حين صرح بأن ادعاء الموضوعية الخالصة افتقار للأمانة من حيث أن الموضوعية يحددها المتحكمون patrons 'والأهم من ذلك أنه سلم – لأول مرة في المنظور الخاص بالدراسات

الترجمية– بأن دراسة الأنساق الأدبية لا يمكن أن تُحصر بتطورها الأوربي– الأمريكي. (غينتسلر، 2007: 327–328).

والأدب العربي في نظرنا هو من أهم العوامل المساهمة في تطور الأدب بشكل عام عبر التاريخ – وكذلك آداب أمم أخرى احتك بها الأوربيون والأمريكيون– خاصة في الوقت الذي عرفت فيه أوربا انحطاطا كبيرا في جميع المجالات خلال القرون الوسطى (عصر الظلمات) وغيرها من العصور ربما، وهذه الجزئية أهملها توري ومن قبله (إيفين–زوهار) اهمالا كبيرا.

النقطة الواحدة والعشرون: ويبدو كذلك أن إيفين–زوهار وقع في ما أراد تجنبه أي أنه ضيق بتطبيقاته العملية تصوراته النظرية من حيث أراد أن تشمل النظرية العديد من الجوانب التي أهملتها نظريات أخرى ووقع في نفس المشكلة ألا وهي جعله النسقَ الأدبي مستقلا ذاتيا إلى حد ما كبير، وذكر أنه "...ينظم نفسه بنفسه (Self-Regulating System)، وأن الطبقية (Stratfication) تنشأ عن 'تقاطع العلاقات ضمن النسق'. هكذا ينزع إيفين–زوهار إلى قراءة النصوص المتراكبة في الحياة الثقافية للمجتمع بالفروض الشكلية المسبقة نفسها التي حملها الشكلانيون الروس على النصوص الفردية." (غينتسلر،2007: 293).

ومعنى هذا أن إيفين–زوهار قال أن مفهوم النسق ليس نصوصا فردية في معزل عن العوامل الأخرى المؤثرة ثم فعل عكس ذلك عندما جعل النسق الأدبي مستقلا ذاتيا من حيث التنظيم والطبقية ضمنه.

النقطة الثانية والعشرون: يمكن للناظر لأول وهلة في اعتماد توري طرازَ تشومسكي في التفريق بين الكفاءة والأداء، أن يفهم أن لكل متكلم بلغة ما كفاءةً [مخزونا لغويا (بالتعريف اللساني لتشومسكي)، وليس بتعريف توري (المخزون repertoire مجموعة

من القوانين)]، وأداءً [استعمال لذلك المخزون] ومعايير [التي هي تكرار الأداء]؛ وأن يفهم أن ذلك يدعم منهج توري في الاختلاف بين المعايير المعتمدة في نسق أدبي دون آخر؛ لكن ما إن يتم أخذ طبيعة الترجمة كمجال يجمع بين لغتين على الأقل حتى يختفي ذلك الاختلاف ليصبح تماثلا كما تم تبيينه في الكلام عن القسيم الثالث/ الموازن الثالث الذي 'يمتلك كل البشر من ذوي اللسانين القدرة على الحدس به'. ولعل وضع أصحاب نظرية النسق المتعدد لمجموعة من القوانين/الكليات يجعل من الإجابة على السؤال: كيف للاختلاف أن يكون تماثلا وللتماثل أن يكون اختلافا؟، أمرا ضروريا.

ويقول عناني عن اعتماد توري مفهوم الموازن الثالث: "...وانتقده منداي (2001 – ص 112) لأنه قد عاد في كتابين سابقين له إلى فكرة 'الموازن الثالث' tertium comparationis بعد أن ثبت فشلها (انظر مناقشتنا لها في إطار نموذج ترجمة مونولوج هاملت) ولأنه يصر على مفهوم الترجمة الكافية adequate translation ثم يعود فيقول إن الكفاية الكاملة محالة. ولكن 'توري' يتخلى في كتابه الجديد (1995) عن فكرة الموازن الثالث أو العنصر الثابت the invariant في مقارنة النص الأصلي بالنص المترجم، ويقتصر على مقارنات 'مخصصة' للدرس ad hoc بحيث يبتعدُ المنهج عن التقنين ويتسم بالمرونة، ومن مزايا المرونة أنها تسمح بفحص جوانب مختلفة من النص المترجم، ولنضربَ مثلا من دراسة ترجمات الشعر الإنجليزي إلى اللغة العربية، فقد تتخصص دراسة في فحص الترجمات النثرية وتأثير ضياع الوزن أو القافية أو ضياعهما معا، وتقارن ذلك بالترجمات المنظومة، وتتخصص دراسة أخرى في فحص المعجم الشعري للمترجم، إذ قد يبدي غراما بتكرار ألفاظ شائعة في شعره هو أو شعر معاصريه (مثل غرام علي محمود طه باستخدام الفعل 'يهفو' وومشتقاته في

ترجماته للشاعر الإنجليزي شلي) وما إلى ذلك، فإذا وضعت هذه الدراسات جنبا إلى جنب، استطاعنا أن نستنبط اتجاها عاما للترجمة." (2003: 228)

ولكن ذلك في نظرنا ماهو إلا رأي منداي وعناني، ففي الحقيقة لم يتخل توري عن هذا المفهوم بل أدرجه أيضا في كتابه: الدراسات الترجمية الوصفية وما بعدها Descriptive Translation Studies and Beyond ولكنه غير المصطلحات فقط، فأصبح المصطلح الآن: ' الفرضية الوظيفية–العلائقية للتكافؤ' – Functional Relational Postulate of Equivalence (غينتسلر، 2007: 333)؛ مما يجعل دفاع بعض المنظرين ومنهم ريا فاندراويرا Ria Vanderauwera عن توري في ما يخص هذه المسألة، وقولها بأنها لم يكن لها كبير أثر على التطبيق العملي على الحالتين التي درسهما في كتابه 'بحثا عن نظرية للترجمة' In Search of a Theory of Translation (غينتسلر، 2007: 311)؛ أمرا في غير محله.

ويفهم من هذا، أن الاختلاف أو عدم التوازن بين ما دعي إليه وما تم تطبيقه عمليا، باقيان وهذا ليس أمرا إيجابيا، سواء تعلق الأمر بتوري أو سلفه إيفين–زوهار أم غيرهم من المنظرين، وسواء دافع عنه بعض كبار الدارسين والمنظرين أم لم يفعلوا.

النقطة الثالثة والعشرون: من أهم ما عابه ڤينوتي على نظرية النسق المتعدد وعلى توري خصوصا ما نادى به من ابتغاء العلمية الدقيقة في الدراسات الترجمية. ويحاول ڤينوتي بدل ذلك الجمع بين حقيقتين تتميز بهما الترجمة (وذلك بغض النظر عن توجه ڤينوتي إلى النص المصدر) وأن يوازن بينهما، وهاتين الحقيقتين هما العلمية من جهة والقيم من جهة أخرى، يقول عناني:

"ويتميز موقف 'ڤينوتي'، إن شئنا وصفه بكلمة واحدة، بأنه 'تكاملي'، فهو يرى أن الترجمة علم من العلوم الإنسانية التي تتكامل فيها المناهج 'المحملة بالقيم'، بمعنى أن

كل منهج يمثل اتجاها فكريا يقوم على نسق ما من 'أنساق القيم'، وأن هذه المناهج المتكاملة لا يمكن تحريرها من 'القيم' التي تدفعها في شتى مساراتها؛ ولذلك يقول إن الترجمة لا تقبل منهج العلوم الطبيعية 'البريئة من القيم' value-free، ويرفض لذلك المنهج الوصفي 'العلمي' الذي يتحدث عنه توري وما يرمي إليه من وضع معايير وقوانين للترجمة 'بريئة من القيم' قائلا: ' ولكن منهج توري...لابد أن يرجع أيضا إلى النظرية الثقافية لتقييم أهمية أو دلالة البيانات (المعطيات data) وتحليل المعايير. فقد تكون المعايير بالدرجة الأولى لغوية أو أدبية، ولكنها تشمل أيضا على ضروب منوعة من القيم والمعتقدات ونماذج التمثيل الاجتماعي المحلية، وهي التي تتمتع بقوة أيديولوجية تخدم مصالح جماعات معينة، وهي دائما ما تتخذ مقرها في المؤسسات الاجتماعية التي تتولى انتاج الترجمات، ودائما ما تشغل مكانها في جداول الأعمال الثقافية والسياسية.' (1998– ص29)" (عناني، 2003: 255– 256)

ويبين ڤينوتي أن من بين أسباب عدم إمكانية تطبيق المنهج الوصفي على الترجمة كما أراد توري، تعقيد شبكة المؤثرين على الترجمة وتشعبها، فـ: "...المؤسسات التي يعنيها ڤينوتي لا تقتصر على الحكومات التي قد تفرض رقابتها على الترجمة فتمنع ما ترى وتسمح بما ترى، بل تتضمن شتى القوى العاملة في صناعة النشر بصفة عامة، فقد يكون من بينها الناشر (أو المحرر) الذي يختار الأعمال التي تترجم ويكلف المترجم بترجمتها، ويدفع أجورهم، وكثيرا ما يملي طريقة الترجمة، وقد يكون من بينها النقاد الذين يحكمون على العمل، بل ورجال التسويق والمبيعات، ولكل منهم دوره ومكانه في جداول الأعمال الثقافية والسياسية في زمن محدد ومكان محدد، والمترجمون أنفسهم ينتمون إلى تلك الثقافة ولهم أن يقبلوها أو يتمردوا عليها."(عناني، 2003: –257)

واقترح بعض المنظرين إضافات معينة على أعمال إيفين–زوهار وتوري تمثلت في مجموعة من المفاهيم. ومن هذه المفاهيم ما اقترحه لوفيفر من مفهوم القطبية والوقتية

والرعاية، والتي عرفها لوفيفر في مقال له عام 1984 بعنوان 'شرح تلك البنية المستخدمة في لهجة الرجال' 'That structure in the Dialect of Man Interpreted'، على أنها " أي نوع من القوة التي يمكن أن تكون لها الفاعلية المؤثرة على الأعمال الأدبية بالتشجيع أو تيسير سبل الذيوع، بل كذلك بالتثبيط، أو إخضاعها للرقابة، أو تشويه سمعتها. وقد ذهب إلى أن الرعاة المتحكمين (Patrons) قد يكونون أفرادا مثل...لويس الرابع عشر، أو جماعات مثل هيئة دينية ما، أو حزب سياسي ما، أو مؤسسات مثل مؤسسات النشر، أو نظم التعليم (غينتسلر، 2007: 327)، ويشبه هذا ما جاء به بورديو من أن التعليم له دور مهم في تكوين الهابيتوس وهاهو لوفيفر يقول بنفس الشيء إلا أنه يجعل منه من عوامل التحكم أي أن الفرق في المصطلحات، كما سيأتي بيانه.

وتضيف دونيز ميركل عناصر أخرى في قولها التالي:

"While we agree that it is important to put greater emphasis on the translator, agency, habitus and translation practices, we believe that the interaction of these and other elements, especially the prestige of a translated text as cultural cliché, the prestige of the translator within the target system and the target audience's horizon of expectation, must not be neglected." (Merkle, 2008 :177)

"على الرغم من قبولنا لفكرة أهمية التركيز أكثر على المترجم والوكالة والهابيتوس والممارسات الترجمية، فإننا نعتقد أن التفاعل بين هذه العناصر وعناصر أخرى وخاصة مكانة النص المترجم باعتباره منتوجا ثقافيا، ومكانة المترجم في النسق المستقبل ومكانته بالنسبة لأفق توقعات القراء/المستمعين؛ لا يجب إهمالها." (ترجمتنا)

ومن جملة ما كتبه هيرمانز في نقد توري، مقال له عام 1995، والذي أورد فيه تجاهل توري في كتابه الأول عام 1980 لعناصر لها تأثير كبير على الترجمة، ومن هذه العناصر العوامل الأيديولوجية والسياسية ومكانة النص المترجم في مقارنة

بالأعمال الأدبية المكتوبة بنفس اللغة. ويعيب هيرمانز على توري اهماله لاحتمال دعم أصحاب ثقافة النص الأصل ترجمته لأجل الدعاية أو لرفع مكانته الأدبية، وما ينجم عن ذلك من تأثير في لغة وثقافة وأدب النص الأصل. ويشرح عناني ذلك بقوله التالي: "...ينطبق ذلك على وجود ترجمات إنجليزية منشورة في الخارج لأعمال لا تتمتع في بلدها الأصلي بمكانة رفيعة، ووجود ترجمات عربية لأعمال لا تتمتع بامتياز خاص بين آداب اللغات المترجمة عنها، وقد تكون الترجمة قد أنجزت في الحالة الأولى لأن امرأة كتبت العمل أو لأن العمل يمثل مناهضة للنظام القائم أو مناهضة للثقافة الأصلية بمعناها الواسع (وهو ما يحبه الغربيون)." (عناني، 2003: 235).

النقطة الرابعة والعشرون: ويرى ماثيو غيدار أن من الجوانب السلبية في نظرية النسق المتعدد

«…son analyse des rapports de force entre littératures nationale et étrangère revêt une coloration idiologique qui peut fausser la perception de la traduction en général. » (76 :2008)

"...أن تحليلها لعلاقات القوة بين الأدب الوطني والأدب الأجنبي له خلفية أيديولوجية يمكن أن تشوه تصور المرء عن الترجمة على وجه العموم." (ترجمتنا)

النقطة الخامسة والعشرون: يرى غامبيي أن حدود النسق المتعدد مشكوك فيها، إذ كيف يكون مكان الترجمات في الجانب périphérique وكيف يمكن اعتبارها ثانوية secondaire على الدوام. ويعتبر هذا الفعل تكريسا للأحكام المسبقة ومناقضا لوجهة نظر توري الذي يرى بأن الترجمة والمترجم سبب في تكوين اللغات façonnage والآداب والأفكار والقيم وتطويرها.(Gambier : 2017 : 585)

النقطة السادسة والعشرون: ترفض ماري سنيل هورنبي Snell-Hornby فكرة الكليات التي ترتكز على اللسانيات، على الرغم من أخذ أغلب الأبحاث المتعلقة بالكليات

العوامل الثقافية بعين الاعتبار. وما يزيد المشكلة تعقيدا اعتماد الأبحاث الأخيرة على المدونات الإلكترونية والتي يُهمَل فيها عامل السياق. وتضيف هورنبي أن أغلب الدراسات هي باللغة الإنجليزية وغيرها من اللغات الغربية، ولا تشمل اللغات الأخرى فكيف تطبق عليها نتائج تلك الدراسات؟ وتتساءل كذلك عن إمكانية تطبيق تلك النتائج على النصوص الهجينة والنصوص المليئة بالتدخلات الموجودة على الإنترنت والتي يعتبر تصنيفها في خانة النصوص الأصلية أمرا غير مقبول!

وترى تيموشكو Tymoczko أنه على الدراسات الترجمية أن توقف البحث عن الكليات لأنه لا يتناسب وطبيعة مفهوم الترجمة المتشعب فليست كل النتائج قابلة للتطبيق على جميع أنواع الترجمات والسياقات.(Lind, 2007: 5-6)

النقطة السابعة والعشرون: يرصد غينتسلر كذلك مؤاخذة أخرى على إيفين–زوهار تمثلت في إهماله للاحالة (reference) والظروف الواقعية (دلالة الكلمات ≠ معانيها بحسب الظروف الواقعية لإنتاج النص) [وليس النظرية التجريدية] التي تم انتاج النصوص فيها. أي أن إيفين–زوهار لا يولي أهمية لما يحيل عليه الدال signifier (الكلمة) من مدلول signified (المعنى الذي يحيل عليه ذلك الدال)، إذ "...كيف يترجم المرء العلامات دون مزيد من الإخفاء أو التشويه للشيء الذي تحيل إليه العلامة؟...أن يهون المرء من شأن العناصر المفقودة في عملية الإحالة؟" (غينتسلر،2007: 293). ويذهب بيتر نيومارك إلى أن الإحالة جزء مهم جدا في الفهم ثم عملية إعادة الصياغة. (Inyang, 2010: 82)

النقطة الثامنة والعشرون: من المشاكل التي لم يجد منها توري مخرجا عدم الفصل في المصطلحات الأساسية التي يقوم عليها عمله، ومن ذلك تردده في اختيار مصطلح القوانين laws أو الكليات universals كما جاء في لقائه مع سيميوني.(Toury, 2008: 410)

النقطة التاسعة والعشرون: على الرغم مما أَوْلَته نظرية النسق المتعدد من أهمية لدور الترجمة في النسق الأدبي– وهو الأمر الذي أهملته نظريات الأدب– إلا أن إيفين–زوهار "...نفسه يعترف بأن التراتبية التي وصفت، والطريقة التي اختيرت بها الترجمات، والطريقة التي أدت بها وظيفتها ضمن النسق الأدبي، كل ذلك جاء بصورة مفرطة في التبسيط، وأن النظرية احتاجت إلى المراجعة." (غينتسلر،2007: 288).

وهاهو إيفين–زوهار يعترف في كتابه أنه لا يمكن إجابة أعماله إجابة شافية على الكثير من القضايا المهمة في مجال الترجمة، وأن الكثير من العمل لم ينجز بعد وهي حقيقة محبطة ومخيفة في نفس الوقت (Even-Zohar, 1978: 35).

واعترف إيفين–زوهار كذلك بأن كتابه الذي هو مجموع مقالات كتبها في مدة دامت سبع سنوات، فيه العديد من مواطن التكرار والتناقض ووجهات النظر المختلفة حول المسائل نفسها.(Even-Zohar, 1978: 8)

النقطة الثلاثون: نرى أن السعي إلى تطبيق نظرية النسق المتعدد فيه نوع من اللاواقعية لعدة أسباب منطقية وواقعية ونظرية ومنها:

1–اعتماد المترجمين ذوي الكفاءة على ما خمنه باحثون من اختصاصات مختلفة من رموز للدلالة على معاني معينة، تبين خطأ الكثير منها مع الوقت والبحث.
2–كثرة اللغات (أكثر من ستة آلاف لغة عبر العالم)، وتنوعها بين الشفهية والمكتوبة، واندثار بعضها أو عدم وجود من يترجم بعضها مما هي على شفير الاندثار لقلة المتكلمين بتلك اللغات.
3–ضعف المترجمين عن الكثير من اللغات لأن الكثير من الدارسين للغات ليسوا من المترجمين بل من اللسانيين والأنتروبولوجيين في حين أن توري وزوهار نأوا

بالترجمة من أن تكون تابعة لغيرها من المجالات فكيف يمكنهم أن يعتمدوا على آرائهم وهم من غير المختصين.

ومن الناحية المنطقية لا يمكن أن نطلب من هؤلاء أن يصبحوا دارسين لتلك اللغات من خلال تطبيق نظرية النسق المتعدد.

4-الأمية المنتشرة بين المتكلمين ببعض اللغات غير المعروفة التي لا يتكلمها أحد غير أهلها، مما يستدعي تعليمهم لفترة طويلة وشرح الكثير من المفاهيم لهم في مختلف المجالات قبل أن يفهموا طريقة عمل نظرية النسق المتعدد، وهذا مما يجعل من تطبيق نظرية النسق المتعدد على لغاتهم صعبا جدا إن لم نقل مستحيلا.

5-يمكن اعتبار نظرية النسق المتعدد مشروع دول كثيرة[lx] -لكي يتم تطبيقها على الوجه التي أريد لها أن تطبق عليه- لا مشروع مجموعة من الدارسين الذين يعتمدون على إمكانياتهم الخاصة.

وقصدنا بالإمكانيات يشمل الإمكانيات السيادية والسياسية والمادية وغيرها، لأن دراسة النصوص المترجمة يحتاج في بعض الأحيان إلى الانتقال إلى أماكن تسودها الاضطربات كالحروب، والآفات الصحية كالأمراض، وكذلك العراقيل الدينية والثقافية التي تقف في وجه الكثير من الدراسات في شتى المجالات.

ومن تلك العراقيل عدم السماح للدارسين من غير ذوي نفس العرق أو الجماعة أو...من دراسة نصوص معينة لأن ذلك غير جائز، أو فيه تدنيس للغتهم. ويشيع هذا في المجتمعات المنغلقة على نفسها.

وعليه فإن هذا الكم من الحقائق، يجعلنا نتساءل عن إمكانية قبول مجرد النظر إلى الدراسات المتعلقة بتلك اللغات على أنها دراسات جادة تمكن من استخراج قوانين الترجمة أو تمكن من الوصول إلى نتائج موثوق بها.

النقطة الواحدة والثلاثون: لو افترضنا أن نظرية النسق المتعدد –التي تعتمد كثيرا على الافتراضات– خطوة إلى أن تجعل من الترجمة من العلوم الدقيقة، فكم يا ترى ستعيش هذه النظرية قبل أن ترى مبادئها تتحقق وقوانينها التي تصبو إليها معمولا بها، علما أن نظرية النسق المتعدد أطالت البحث في اللغات الأوربية؟

إن النظريات في بعض العلوم الدقيقة مثل الرياضيات والفيزياء وغيرها تعيش فترة محددة من الزمن، فنظرية أينشتاين مثلا لم تصمد في علمنا قرنا قبل أن تأتي نظرية أخرى تبين خطأها.

هل يمكن أن تخالف نظرية النسق المتعدد (علمية التوجه) هذه الحقيقة؟ هل ستصبح الترجمة علما دقيقا تعيش نظرياته إلى أجل غير مسمى؟

لعنا نجيب بأن العلمية التي تبتغيها نظرية النسق المتعدد لم تعط عامل الزمن حقه، على الرغم من أنها تعتمد على التاريخ كأحد جوانب دراسة الترجمات. ولا ريب في أن هذا العامل (المتمثل في المراحل الثلاث التي تمر بها النظريات عموما وهي: مرحلة التكوين ثم القوة ثم الزوال) مهم في دراسة الترجمات ومهم في مدة صلاحية النظرية. لذا يمكن القول بأن الاكتفاء بدراسة لغات دون غيرها قد يكون الحل لربح بعض الوقت، ومواصلة الدراسات الترجمية بالاعتماد على هذه النظرية قد يكون دليلا على أنها نظرية معتبرة قابلة للتطبيق على باقي اللغات وإن لم تطبق عليها بعد ولكن هذا الافتراض ليس حلا بالنسبة لمتطلبات نظرية النسق المتعدد بعيدة المدى التي تصبو إلى الكليات التي تحكم الترجمة.

النقطة الثانية والثلاثون: نرى بأن المفاهيم النظرية التي جاء بها توري لم تكن بتلك الجدة التي قد يعتقدها البعض فإذا أخذنا الحالات الثلاث (3-2-6) التي يعتبر فيها النسق المتعدد الأدبي فيها ضعيفا، نجد أن غيره سبقه إلى الفكرة ولو أنه لم يناقشها على الوجه التي فعل توري، وهاهو غوته الفيلسوف الألماني يقول:

« Chaque littérature finit par s'ennuyer en elle-même, si elle n'est pas régénérée par une participaion étrangère.» (Berman, 1984 :106)

"يصاب كل أدب بالضجر من نفسه في نهاية المطاف، إذا لم يتم تجديده بمشاركة أجنبية" (ترجمتنا)

النقطة الثالثة والثلاثون: يرى برمان بأن القانونين اللذيْن جاء بهما توري يخالفان الواقع التاريخي في الغرب، ويرى بأنهما إما خاطئين أو يبينان أن لا قوانين في الترجمة. (Berman, 1995:54-56)

النقطة الرابعة والثلاثون: يرى برمان أنه من الخطأ تشبيه الترجمة بالعلوم الدقيقة، والصحيح أن تعامل معاملة العلوم الإنسانية، يقول:

> «…Braudel, Lacan, etc.). Leurs œuvres montrent qu'ils ont toujours su dépasser cette tentation et fonder des discours scientifiques rigoureux, mais spécifiques à leurs domaines. Des discours scientifiques qui sont aussi des *discours critiques.* Et qui, donc, ne sont pas neutres. L'histoire, la sociologie…l'ethnologie ne sont pas neutres. *Ce sont des sciences critiques non idiologiques*. Telle doit être la 'science de la traduction', quelles que soient son orientation, sa méthodologie, ses conceptes de base, etc. » (Berman, 1995 : 63)

"...بوديل ولاكان وغيرهم...إن أعمالهم تبين أنهم علموا دائما كيف يتجاوزون ذلك الإغراء وكيف يبنون خطابات علمية دقيقة لكنها خاصة بميادينها. وهذه الخطابات هي خطابات علمية وهي أيضا *خطابات نقدية*، وبالتالي ليست محايدة. إن علم التاريخ وعلم الاجتماع ...وعلم الأعراق لا تتصف بالحياد. *إنها علوم نقدية غير أيديولوجية*،

وهذا الذي يجب أن يكون عليه 'علم الترجمة'، مهما كان توجهه أو منهجيته أو مفاهيمه الأساسية إلخ..." (ترجمتنا)

النقطة الخامسة والثلاثون: يرى برمان بخلاف جدعون توري أن الآداب المترجمة لا تندمج ضمن النسق المتعدد المستقبل إلا إذا كانت ترجمات كبرى:

> «Toury est mené à des erreurs néfastes : d'abord les littératures étrangères tradiutes *ne s'intègrent généralement* pas dans les littératures autochtones, sauf dans le cas de très grandes traductions et en vertu de particularités non généralisables : la Bible de Luther, l'*Authorized Version,* le Plutarque d'Amyot, les *Mille et Une Nuits* de Galland, le Shakespeare de Schlegel. Elles restent des 'littératures étrangères', même si elles marquent la littérature autochtone. » (Berman, 1995 : 57-58)

"لقد اهتدى توري إلى أخطاء فادحة: وأولها أن الآداب الأجنبية المترجمة لا تندمج عموما ضمن الآداب المحلية ، إلا في حالة الترجمات الكبيرة جدا وبمقتضى مميزات غير قابلة للتعميم مثل إنجيل لوثر *والنسخة المرخصة* وبلوتارك لأميو وألف ليلة وليلة لغالان وشكسبير لشليغل، فهي تبقى 'آدابا أجنبية' حتى ولو أنها تركت بصمة تأثيرها على الآداب المحلية. " (ترجمتنا)

النقطة السادسة والثلاثون: يعيب برمان على مدرسة تل أبيب عموما وعلى توري خصوصا عدم التفريق بين الترجمات وغيرها يقول برمان:

« Pour l'école de Tel-Aviv, est traduction tout ce qui se présente, se dénomme comme tel. C'est pourquoi, logiquement, Toury inclut les 'pseudo-traductions' (telles que le *Candide* de Voltaire) dans la littérature traduite » (Berman,1995 :57)

"وبالنسبة إلى مدرسة تل أبيب فكل ما يُقدَّم على أنه ترجمة أو يسمى ترجمة فهو كذلك، ولهذا فإن توري يدخل 'أشباه الترجمات' (مثل *الحنق* لفولتير) ضمن الأدب المترجم كنتيجة منطقية لذلك. " (ترجمتنا)

النقطة السابعة والثلاثون: يناقض إيفين إيفين–زوهار نفسه حين يقول بأنه ليس هناك أدب لا تدخل لآداب أخرى (Even-Zohar, 1997 : 59)، ثم يقول بأن جميع الآداب بدأت حديثة "young" وبأن الآداب الحديثة ضعيفة (3–2–6)، وبأن تلك المرحلة قد تختلف مدتها من أدب لآخر (Even-Zohar, 1997 : 56).

والأسئلة المنطقية الذي يمكن طرحها هنا في رأينا هي:

1- ما هو أول أدب ظهر (وهذا سؤال وجودي)؟
2- لو افترضنا أن هناك إجابة على هذا السؤال فهل يمكن أن تطلق عليه صفة 'حديث' "young" والتي تحمل معنى الضعف في طياتها؟
3-على ماذا اعتمد الأدب الحديث –المفترض– الأول؟
4- هل يمكننا تقبل تطور أدب حديث أول –مفترض– من العدم أو الصدفة؟

إن هذا النقاش يشبه ما شاع ولايزال يشاع بالنسبة لبعض النظريات المسماة علمية في مجالات أخرى مثل علم الأحياء وهي النظرية الداروينية ('العلمية') التي لا تُفصِّل في أصل الأشياء بل تبني افتراضاتها على أدلة لا أساس لها من الصحة.

النقطة الثامنة والثلاثون: يعتمد تقمص الناس للمعايير في نظرية النسق المتعدد على العقوبات فقط، (Sapiro, 2008 :200) ، وهذا الكلام ناقص لأن التشجيع كذلك له دوره (غينتسلر، 2007: 327)

النقطة التاسعة والثلاثون: يرى بعض الدارسين أن العديد من المصطلحات المستعملة في نظرية النسق المتعدد غريبة وغير محددة المعنى مثل البناء النصي الذي عبر عنه توري بمصطلح: (The Make Up) (Even-Zohar, 1978 : 25). (Pym, 2008:315-316)

النقطة الأربعون: يرى بعض الباحثين بأن الدراسات الترجمية اليوم أصبحت تهتم أكثر بمدى اعتماد الأسس الفنية الترجمية على التغيرات الأدبية واللسانية والثقافية وكيفية مساهمتها فيها، بدل الاهتمام بإيجاد الكليات والأدوات الفنية التي تستخدم في وصف التغيرات الدقيقة (Gentzler, 1998 : 170) ، وبهذا تكون نظرية النسق المتعدد متخلفة بخطوة زمنية من حيث هذا الجانب.

النقطة الواحدة والأربعون:

لايمكن اعتبار علم الترجمة علما دقيقا، كما في القول التالي:

"ومن المفارقات أن فيلس يختار اللجوء إلى النموذج الذهني (Paradigm Mentalistic) ليعزز به "العلم"الذي يتبناه. وهو يقول أن علم الترجمة ليس علماً "تقنينياً" (Nomological) محكم الإغلاق، ولكنه علم معرفي (Cognitive) تأويلي (Hermeneutic)، ذو طبيعة إستدعائية (Associative). ومن ثم فإن هذا العلم لا يحتاج إلى أن يلبّي مطالب الموضوعية و" المناهج الإجرائية المتحررة من الأحكام المبنية على القيم " (Value-Free Procedural Methods) إلا "إلى درجة محدودة"، وهي المطالب التي تشكل خصائص مميزة لمنهجية البحث في العلوم الطبيعية." (غينستلر، 2007: 164)

النقطة الثانية والأربعون: لا تسعى نظرية النسق المتعدد إلى التغيير المباشر في الممارسة التطبيقية للترجمة لأنها لا تعتمد الإرشاد. وبرمان يرى بخلاف ذلك، فلا حاجة في رأيه لأي نظرية ترجمية إذا لم يكن الغرض منها إحداث تغيير في الممارسة. (Berman, 1995 : 39)

النقطة الثالثة والأربعون: يرى Bell أنه لا تكون النظرية نظرية على الحقيقة إلا إذا توفرت فيها مجموعة من الخصائص ومنها:

القابلية للاختبار empiricism، والقدرة على التنبؤ أو ما يسمى بالحتمية determinism، والاقتصاد parsimony أي أن تكون النظرية بسيطة واقتصادية، والتعميم generality ومعناه أن تكون النظرية شاملة. (As-Safi, n.d.: 49)

وتسعى نظرية النسق المتعدد إلى تحقيق الشرط الأول والثاني والرابع. لكنها أبعد ما يكون عن الاقتصاد parsimony:

يقول بيم المنظر الشهير في مجال الدراسات الترجمية:

"I have needed more than twelve years to grasp an inkling about why there are two apparently contradictory laws." (Pym, 2008: 326)

" لزمني أكثر من اثني عشرة سنة لكي تصبح لدي معرفة طفيفة بسبب وجود قانونين متناقضين ظاهريا" (ترجمتنا)

هذا على الرغم من أن لـ: Pym باع طويل في هذا المجال.

النقطة الرابعة والأربعون: يرى الكثير من المنظرين أن الاتجاه المعياري عامل من العوامل المقيدة للمترجمين لأنه يحد من الإبداع لديهم؛ كما أنه يظهر المترجمين على أنهم ذوات لا تعي ما تفعل؛ كما أنه يركز على السلبيات بدل الإيجابيات؛ ويعتبر سببا من أسباب الإحباط للمترجمين. (Robinson, 1998 :162-163) ويرى فيه البعض غير صالح نسبيا لتدريس وتدريب طلبة الترجمة.(Sakamoto, 2014: 190)

النقطة الخامسة والأربعون: يرى توري بأن التدخل سلبي وإيجابي وبأنه سمة عامة في الترجمات مهما كانت؛ وفي نفس الوقت يرشد إلى ضرورة بذل الجهود اللازمة لتجنب جميع أشكاله كما توضحه الصيغة الأولى لقانون التدخل **(3-6-2)**.

النقطة السادسة والأربعون: نرى أن الوصف الذي جاءت به نظرية النسق المتعدد مآله إلى الإرشاد، وإلى الاشتغال بالنص الأصل بدل الترجمات، من الناحية النظرية. ونرى كذلك أن نظرية النسق المتعدد لا يمكنها أن تتخلى عن مفهوم الأخلاق، وشرح ذلك كالآتي:

أولا: الوصف الذي جاءت به نظرية النسق المتعدد مآله إلى الإرشاد

فلو استطاع أصحاب نظرية النسق المتعدد أن يصوغوا القوانين الترجمية التي تحكم الاستراتيجيات الترجمية **(3–4)** التي بدورها تمكن نصا ما من احتلال موقع ما في نسق متعدد ما آخر مهما كان؛ فسيسهل إلى حد كبير التأثير في طريقة إنجاز تلك الترجمات وطريقة التأثير بها في الأنساق المستقبلة لها؛ ولربما مكننا ذلك في القابل من السنوات، من التحكم في مستقبل ثقافة ولغة ما من خلال دراستهما في زمن ما وفي مكان ما، ثم إنتاج ترجمات لتحتل بحسب إرادة المترجمين أو من أمرهم بالترجمة، مكانة في المركز أو الجانب بحسب نوع التأثير المراد إحداثه؛ فإما أن أن يراد للتأثير أن يكون مباشرا، بوضع تلك الترجمات في مركز النسق المتعدد المستقبل، أو أن يراد للتأثير أن يكون بتدرج، إذا وضعت تلك الترجمات في الجانب، بحسب ما يوجه إليه المترجم الممارس لمهنة الترجمة. وهذه الفئة هي التي مثلت الأغلبية دائما.

ثانيا: مآل نظرية النسق المتعدد إلى الاشتغال بالنص الأصل بدل الترجمات إذا توصلت هذه النظرية إلى الكليات التي تصبو إليها:

ونتيجة لما ناقشناه سابقا – أي بعد التوصل إلى صياغة الكليات أو القوانين الترجمية– ، فسيكون على الدارسين أو المترجمين الانتقال من دراسة الترجمات إلى دراسة النصوص الأصلية ومقوماتها وكيف يستغلونها، ليختاروا الموقع الذي يريدون

لترجماتهم أن تحتله، لأنهم على علم تام بتأثير مختلف أنواع الترجمات في مختلف الأنساق.

وإذا وصل الأمر إلى هذا الحد بطلت الجدلية القائمة بين أنصار النص الأصل وأنصار الترجمات، لأنه لم تعد هناك حاجة إلى دراسة الترجمات ضمن الأنساق المستقبلة لها[lxi].

ومن الجلي أن هناك أثرا لهذا الكلام على الناحية الثقافية والأخلاقية والحضارية وسنوضح ذلك كالتالي:

يبدو أن كلامنا في **(أولا، وثانيا)** يفضي بنا إلى مشكلة حضارية وثقافية وأخلاقية وذلك لأن الجهات التي تريد التغيير في الأنساق الأخرى غالبا ما تكون 'الأنساق القوية'، ولا يكون التغيير الذي تريد إحداثه إلا بما يخدم مصالحها وهذا ما نشهده اليوم.

وخدمة مصلحة أنساق دون أخرى أو محاولة تحكم أنساق في أنساق أخرى –باعتبار أن كل ثقافة تريد الاكتفاء بذاتها وترفض غيرها كما يرى بذلك برمان– فيه قضاء على التنوع وحجر لأنساق معينة على أخرى.

ثالثا: من الحاجات النظرية الحيوية استغنت عنها نظرية النسق المتعدد بداعي الوصف، مفهوم الأخلاق والدعوة إليه:

يعتبر الاعتدال[lxii] **(5–2–2–1–1)** أمرا أخلاقيا، وهو من أهم ما يدفع بترجمات معاني النصوص الدينية –والتي هي القرآن في دراستنا هذه– من هامش النسق المتعدد الديني المستقبل إلى مركزه. وعليه نقول أن نظرية تعدد النظم ونتائجها ناقصة من

حيث الجانب الأخلاقي والإرشاد إليه بل والإرشاد إلى غيره مما ترشد إليه بعض النظريات الترجمية، وذلك بسبب اعتمادها على الوصف.

فلو افترضنا عدم العمل بالنظريات التي تدعم الإرشاد إلى الأمانة والدقة إلى غير ذلك، لكانت الكليات الترجمية التي يتطلع إليها أصحاب نظرية النسق المتعدد ناقصة من حيث إهمالها هذا الجانب المرتبط بالترجمة ارتباط وثيقا منذ القدم.

وإذا ترك الإرشاد لم تعد هناك ترجمات ارشادية، وبالتالي ستكون فرضية نظرية النسق المتعدد في التوصل إلى القوانين الترجمة ناقصة، لأن الإرشاد تحكمه أيضا معايير وقوانين.

النقطة السابعة والأربعون: أهملت نظرية النسق المتعدد النظر في بعض أهم المصادر قبل الحكم على بعض الأنساق المتعددة، والآداب. ومثال ذلك النسق المتعدد العربي.

النقطة الثامنة والأربعون: يؤكد إيفين–زوهار على وجود أشياء لم يدرسها حتى، كما في القول التالي الذي ساقه في آخر كلامه عن الكلية الثانية عشر من كليات الاتصال الأدبي:

"…although I have no ready sustained cases where the opposite holds, I am sure they can be provided…" (Even-Zohar, 1978: 53)

"...فعلى الرغم من عدم وجدود حالات حاضرة مُثْبتة لدي يصح فيها العكس، إلا أنني متأكد من توفرها..." (ترجمتنا)

وهذا مخالف لأعراف المنهج العلمي الذي ينتهجه أصحاب نظرية النسق المتعدد، لأن ذلك يفتح الباب أمام كل الناس بأن يدعوا بوجود أمور يظنونها موجودة.

النقطة التاسعة والأربعون: نرى بأن كليات الاتصال الأدبي عند إيفين زوهار كانت أكثر شمولية من قانوني توري على الرغم من أن توري جاء بعد إيفين–زوهار، فتوري ركز على الوحدات الأصغر للنصوص أكثر.

النقطة الخمسون: عندما تكلم عن نيدا فرق توري بين الأمور المتعلقة بالعلم وتلك المتعلقة بالدين، فكان رأيه في هذه المسألة موافقا للأعراف الغربية. فنيدا: "...طرازه يعكس منهجية تصلح للقائمين بالترجمة في مجال الدعاية و الإعلان، أو القائمين على خدمة عقيدة دينية ما، وهو من ثم يخفق في تقديم قاعدة لما تراه الثقافة الغربية جديرا بوصف "العلم" ". (غينتسلر، 2007: 11).

لكننا نقول: هل يمكن للباحثين أن يتخلصوا من خلفياتهم الدينية والتاريخية عند دراسة النصوص الدينية؟

لا شك بأن هذا الكلام لا علاقة له بالواقع، لأن الدين أو (الهابيتوس الديني) حاضر في التنظير للترجمة سواء اعتمد المنظر/الدارس المنهج العلمي الخاص بالعلوم الدقيقة أم اعتمد غيره.

ورأينا هذا يؤكده ما ورد عن إيفين–زوهار (80 : 1990)، وما ورد عن برمان (2010: 103) عن الإسلام.

النقطة الواحدة والخمسون:

لقد حاول العديد من الباحثين ومنهم سيميوني Simeoni (1998) وسيلا شيفي Sela-Sheffy (2005) وإنغيليري Inghilleri (2003، 2005) ومايلايرتس Meylaerts

(2006) خلال السنوات الأخيرة إدراج مفهوم الهابيتوس (بورديو– 1972) في الدراسة الوصفية للترجمة، لأن ذلك المفهوم يتعلق بالمعايير الترجمية ويدعمها حسب سيلا شيفي (2005: 2). (Meylaerts, 2008 : 93)

ولعل ما شجعهم على ذلك إدخال توري مفهوم المعايير–الذي ينتمي إلى علم الاجتماع– إلى الترجمة، فأرادوا ملأ الفراغ الذي تركه بالاستعانة بنفس العلم، وذلك من خلال عمل بيير بورديو Pierre Bourdieu على الهابيتوس.

ويعرف بورديو هذا الأخير بقوله:

« Système de catégories, de perceptions, de pensées, d'actions et d'appréciations » (Bourdieu, Habitus,..flv.mp3)

"...نظام من الأنماط والإدراكات والأفكار والأفعال والتقديرات" (ترجمتنا)

وهذا ما يسبب اختلاف نظرة الناس إلى الواقع حتى ولو كانوا في نفس الحالة، فذاك يفضل شيئا والآخر يفضل غيره. والهابيتوس ينشأ أو ينتج عن تقمص البنى الموضوعية، أي ما يفرض على مجموعة من الناس في منطقة ما في زمن ما من قيود ثم يتقبلونها وبعد فترة من الزمن تصبح تلك القيود التي تعتبر موضوعية –أي أنها موجودة في المجتمع– هي المبادئ الذاتية الموجودة في أذهان الناس والتي تُرى من خلالها الأمور.

ومثال ذلك التخصصات أو الأعمال المتباينة التي يختارها السود والبيض في بلدان يسيطر عليها البيض. فالبيض في جنوب أفريقيا مثلا كانوا لا يسمحون للسود بمزاولة أعمال معينة، أو دخول أماكن معينة. والأمر نفسه في أمريكا حيث كانت تكتب لافتات على مداخل الفنادق أو أماكن عامة أخرى: 'ممنوع على السود والكلاب'، ومع الوقت أصبحت هذه القيود الموضوعية –التي وضعها أناس على آخرين– مبادئ ذاتية

في أذهان السود والبيض، وبالتالي فالشخص ذو البشرة السوداء يصبح مع الوقت يرى أن تلك الوظائف ليست له، وبالتالي لا يزاولها أو أن تلك الأماكن محظورة عليه فلا يدخلها ولكن هذه المرة من خلال اختياره الحر اللاواعي، بعدما تقبل/تقمص تلك القيود، أو لنقُل بعد صارت جزءا من شخصيته.

وهذا يعني أن القيود الموضوعية تنتج أفعالا حرة ولكنها مقيَّدَة من وجهة نظر معينة. ونفس الشيء يحدث مع الفتيات والفتيان، فالفتيان مثلا لا يضعون المساحيق وهذا راجع لقيود موضوعية معينة وضعها الآباء أو المدرسون في المدرسة أو...ثم أصبحت تلك القيود مبادئ ذاتية عند الأشخاص في مجتمع معين، وعليه فإن الفتيان أصبحوا يختارون ألا يضعوا المساحيق اختيارا حرا وبشكل لا واع.

ومما سبق يمكن القول، بأن البنى الموضوعية تنجم عنها بنى ذاتية معينة، وبالتالي فإن الذين يتم اقصاؤهم في المثالين السابقين مع الوقت يصبحون هم الذين يقصون أنفسهم ولكن بطريقة غير واعية.

وبالتالي فإن الهابيتوس يرتكز على البنى/القيود الموضوعية وعلى البنى الذاتية. (Meylaerts, 2008 :101) (Bourdieu, Habitus,..flv.mp3)

ولعل الأبحاث الحديثة تقول بأكثر من مجرد تأثير العوامل الإجتماعية وحدها، فللعوامل البيولوجية – والتي منها اختلاف تكوين أدمغة البشر بين الجنسين وضمن الجنسين وكذلك العوامل المؤثرة في تكوين الجنين من زيادة بعض الهورمونات كالتستسترون، وكذلك فطرة الذكور المتمثلة في الميل إلى اختيار كل ما هو متحرك– آثارا هامة على ما يختاره البشر لأنفسهم وعلى كيفية تصرفاتهم. (الجزيرة الوثائقية[lxiii]، 2014).

3-8 أوجه التشابه والاختلاف بين ومساهمات أنتوان برمان في الترجمة ونظرية النسق المتعدد:

على الرغم من أن البعض يرى بأن المقارنة بين نظريتين مبنيتين على أسس مختلفة تماما، غير مقبول (Brownlie, 2003 : 95)، إلا أننا لا نرى بأسا في ذلك إذ ليس المقصود تبيين أي النظريتين أفضل، اعتمادا على أحكام مسبقة ذاتية تعسفية، بل المقصود تقريب المفاهيم للقراء. والسبب الثاني هو وجود أوجه تشابه واختلاف فعلية بين التوجهين النظريين المدروسين في هذا البحث نجملها في النقاط التالية:

النقطة الأولى: يبدو أن فكرة ' استقبال الغريب على غرابته' ليست حكرا على برمان، إلا أن النظرة إلى تلك الفكرة تختلف عند أصحاب النسق المتعدد، فالغريب الذي يستقبل على غرابته يكون بشرط هو: أن يكون من ثقافة ذات هيمنة ونفوذ أو في حالات الضعف الثلاث التي قد تصيب الأنساق **(3-2-6)**.

النقطة الثانية: إطلاق التعميمات. فبالنسبة لأصحاب النسق المتعدد **(3-7-2)** وبالنسبة لبرمان **(2-5-2) (2-11-2)**.

النقطة الثالثة: اهتمام كل من برمان وتوري وإيفين-زوهار بدراسة الروايات وبدراسة أدب الأطفال يقول برمان: "...علم الترجمة...إن بإمكانه [يل يجب عليه] التفكير في ترجمة ما نسميه بـ'أدب الأطفال'، لأنه يشكل 'نصف' الأدب وتبرز من خلاله علاقة عميقة جدا باللغة الأم أو بأمومة اللغة." (برمان، 2010: 38) (Berman, 2008 :12)، وأما بالنسبة لإيفين-زوهار وتوري فيمكن الرجوع إلى **(3-2-6)**.

النقطة الرابعة: الجنسية عامل مهم في تأثر المنظرين بعضهم ببعض، فتوري تأثر بتشومسكي وإيفين-زوهار أكثر من غيرهم وكلهم يهود؛ (غينتسلر،2007: 121)؛ وهنري ميشونيك تأثر ببرمان كثيرا وكلاهما فرنسي.

النقطة الخامسة: اعتماد برمان وإيفين–زوهار وتوري لمفهوم التعجيب ولكن تحت مسميات مختلفة (2–11–2) (3–1)، واعتقاد كل من برمان وتوري بوجود مفهوم القسيم الثالث أو العامل الثابت في المقارنة.

النقطة السادسة: الشجاعة النظرية التي تحلى بها برمان وإيفين–زوهار وتوري، والتي تجلت في التجديد الذي حاولوا تقديمه لمجال الترجمة، فأعمالهم كانت ملهمة للعديد من المشاريع البحثية والتوجهات النظرية في مجال الترجمة **(3–7–1) (2–11–1)**

النقطة الثامنة: تشابه وظيفة الحرفية عند برمان **(2–5–2)** ووظيفة التدخل عند توري، المتمثلة في تطوير لغات معينة. (Toury, 2008: 401-402)

النقطة التاسعة: يرى برمان وإيفين–زوهار وتوري بأن الترجمة متعددة المجالات **(3–5)** و (Berman, 1984 : 24, 291)

النقطة العاشرة: يعد كل من برمان وإيفين–زوهار وتوري من المترجمين وليس من المنظرين فقط (Berman, 1995:50) (Baker, 1998:415)

النقطة الحادية عشر: لم يتخلص برمان وإيفين–زوهار وتوري من الإرشاد لأن ذلك عام في جميع نظريات الترجمة. (Berman, 1995:50)

النقطة الثانية عشر: عمَل ثلاثتهم على اللغة الألمانية واهتموا بها، فتوري درَس كتاب الأطفال Max und moritz لصاحبه Wilhelm Bush (Berman, 1995:52) أما برمان فدرس الفلسفة الألمانية وتأثر بها **(2–1)**.

النقطة الثالثة عشر: لا حظنا أنه ليس من السهل قراءة كتب برمان وإيفين–زوهار وتوري لما فيها من تعقيد نظري وفلسفي.

النقطة الرابعة عشر: يبدو أن جميع النظريات الموجودة اليوم غير مرضية، (De Pedro, 1999 : 555) وغير شاملة لجميع جوانب ميدان الترجمة، (Sakamoto, 2014:18)، (Bandia, 2001 :131-132) ؛ وأنها غير مبنية على حقائق قابلة للاختبار؛ وأنها لا تفيد المترجمين الممارسين في الواقع؛ وأنها لا تفيد الطلبة المتدربين في أن يصبحوا مترجمين مهنيين؛ وأن أصحابها مجرد أشخاص متعجرفين. (Sakamoto, 2014:11-12)

النقطة الخامسة عشر: تكلم برمان في كتابه Pour une Critique des traductions: John Donne (Berman, 1995) عن توري وأورد أن عمل هذا الأخير المتعلق بالترجمات العبرية لـ: Max und Moritz يشبه ما اقترحه برمان في كتابه L'épreuve de l'étranger والذي يتلخص في إظهار كيف أن ممارسة الترجمة في كل وقت متصلة اتصالا وثيقا بممارسة الأدب واللغة والتبادلات المختلفة بين الثقافات واللغات (Berman, 1984, 12)؛ بل وذهب برمان إلى أن توري الذي يقول بأن المعايير التي توجه prescrivent إلى تكييف الأعمال الغريبة وجعلها طبيعية في الثقافة المستقبلة يمكن أن توجه إلى العكس تماما في فترات زمنية أخرى وفي ثقافات أخرى (Berman, 1995 :53).

النقطة السادسة عشر: الاقتناع بفكرة مقاومة الثقافات/الأنساق للترجمات **(2-3)** **(3-3)**.

النقطة السابعة عشر: يبدو أن برمان وإيفين-زوهار وتوري أكثروا من ذكر المفاهيم النظرية وذلك لتعويض النقص الذي في عملهم النظري، فبرمان يلعب على حبلي 'الترجمة الحرفية' و'الترجمة الكبرى' **(2-5-1)** **(2-8-1)**، وأما توري فمن خلال إيراده للعديد من التعريفات لشيء واحد، مثلما فعل مع القانونين الترجميين الذين اقترحهما **(2-6-2)** والأمر نفسه بالنسبة لإيفين-زوهار لم تكلم عن الكليات **(3-3)**.

النقطة الثامنة عشر: يعتقد البعض أن الميولات التحريفية universals of deformation لدى برمان، مفاهيم لا تاريخية ahistorical ، أي أنها لا تخضع لعامل الزمن فلا يؤثر فيها. ولكن هذا الاعتقاد خاطئ. (Lind,2007:4) وتأثير الزمن لا يمس مفاهيم برمان وحدها وإنما المعايير والقوانين التي تكلم عنها أصحاب نظرية النسق المتعدد.

النقطة التاسعة عشر: أهمل برمان وإيفين–زوهار وتوري دراسة الأدب العربي والنسق المتعدد العربي على وجه العموم، على الرغم من ارتباط نشأة جميع هؤلاء المنظرين بالدول العربية من الناحية التاريخية[lxiv].

النقطة العشرون: يذكر برمان وإيفين–زوهار وتوري ما يتعلق بالعرب والمسلمين وحضارتهم بالسلبيات عادة (Even-Zohar ,1990 : 80). (برمان، 2010: 103)

النقطة الواحدة والعشرون: يتشابه عملا إيفين–زوهار وبرمان من حيث توصلهما إلى نفس عدد الكليات **(3–3)** والميولات **(2–4–1)** التحريفية وهو ثلاثة عشر.

النقطة الثانية والعشرون: استنتاج إيفين–زوهار للكلية العاشرة من الكليات: الرابعة والسادسة والتاسعة **(3–3)**، أما برمان فاستنتج الميول التحريفي الذي سماه بالمجانسة من الميولات الست التي سبقتها **(2–4–1)**، واعتبر كلا المنظران استنتاجيهما كلية وميولا تحريفيا قائمين بذاتهما.

النقطة الثالثة والعشرون: يبدو أن هناك حدودا للكلام النظري لبرمان وإيفين–زوهار وتوري ، لم يرعوها حق رعايتها. ومن تلك الحدود 'مفهوم الخبرة'، التي يتجاذبُ طرفاها المترجمَ. وهذا المفهوم بالذات من أكثر المفاهيم نسبيةً، وبالتالي يعتبر عصيا على التنظير. ويؤكد ذلك برمان نفسه:

« Théoriciens abstraits et praticiens empiriques…affirment que l'expérience de la traduction n'est pas théorisable, ne doit et ne peut pas l'être. » (Berman, 1995 : 300)

" يؤكد المنظرون التجريديون والممارسون التجريبيون أنه لا يُنَظَّر للخبرة في الترجمة ولايجب أن يُنَظَّر لها ولا يمكن أن يُنَظَّر لها." (ترجمتنا)

النقطة الرابعة والعشرون: تساعد مساهمات برمان وإيفين–زوهار وتوري في البناء الفكري النظري للباحثين في مجال الترجمة وذلك للجوانب التي تشملها. وتساهم في وضع بعض الحدود أمام "المتطفلين" على مجال الترجمة غير الفاهمين لطبيعتها، العصية على الفهم تارة والسهلة تارة أخرى. ويمكن القول بأن نظرية النسق المتعدد ومساهمات أنتوان برمان رفعت سقف التوقعات النظرية المستقبلية ونقلتها إلى بعد آخر.

ويختلف برمان وإيفين–زوهار وتوري في نقاط معينة هي كالتالي:

النقطة الأولى: خلفية برمان فلسفية وأصحاب نظرية النسق المتعدد –وخاصة توري– تأثروا بالعلوم الدقيقة كالفيزياء والكيمياء والرياضيات (غينتسلر، 2007: 335)

النقطة الثانية: يرى توري بأن تصرف المترجم ومخالفته للمعايير يرجع إلى المترجم ومكانته وكونه مبدعا، في حين يرى برمان بضرورة الحفاظ على الحرفية في كل الأحوال (سواء خالف المترجم المعايير أم لم يخالفها على حد تعبير توري).

النقطة الثالثة: ركز برمان على كتابة الكتب في حين ركز إيفين–زوهار على كتابة المقالات – التي جمعت في كتب بعد ذلك.

النقطة الرابعة: يركز توري في كتابه "الدراسات الترجمية الوصفية وما بعدها' (1995) –والذي أعاد فيه النظر إلى نظرية النسق المتعدد–؛ على حقيقة أنه ما دام الهدف من

الترجمة سد حاجة ما في الثقافة المستقبلة لها، فمن المنطقي أن يكون النظام المستقبل هو موضوع الدراسة (Bassnett,2002 : 7)؛ أما برمان فيركز على النص الأصل ويرشد المترجمين إلى الحرفية. (Robinson, 198 : 162)

النقطة الخامسة: يعتبر الطرح الذي قدمه برمان في رأينا أقل تعقيدا من الذي قدمه أصحاب نظرية النسق المتعدد في بعض الجوانب. ومثال ذلك حديث برمان عن 'استقبال الغريب على غرابته' في الترجمة.

فإذا أردنا تطبيق كلام برمان على ما جاء به توري فإن القانون الأول أي ازدياد الاتجاه نحو التوحيد يعتبر توطينا، أما القانون الثاني وهو قانون التدخل بنوعيه سواء السلبي أو الإيجابي فيعتبر تغريبا. وهذا الكلام لا يغطي كل جوانب حقيقة القانونين، فالمشكلة أن القانونين مترابطان ترابطا معقدا جدا **(3-6-2)**.

النقطة السادسة: تختلف نظرة برمان من جهة ونظرة إيفين-زوهار وتوري من جهة أخرى، إلى الأخلاق. فما يرى فيه برمان من توجيه إلى التغريب والحرفية أمرا أخلاقيا؛ ينظر إليه أصحاب نظرية النسق المتعدد على أنه فرض على الثقافة المستقبلة ما ليس منها **(3-5-3)**.

لكن لابد من شرح لهذا الكلام لأن هناك تناقضا ظاهريا في ما جاء به إيفين-زوهار وتوري من حيث أنهم يُبيِّنُان أن الثقافات تحتاج إلى الترجمة في الحالات الثلاث المبينة في **(3-2-6)**، ثم يقولون من جهة أخرى أن اعتماد معايير الثقافة الأصلية، فرض على الثقافة المستقبلة للترجمة ما ليس منها.

والجواب على ذلك في رأينا متعلق بوجهة نظر أصحاب نظرية النسق المتعدد إلى موقع الأدب المترجم أي من حيث ما يفترضونه في نظريتهم **(3-4)**، فالثقافات تحتاج

إلى الترجمات في الحالات التي تم تبيينها؛ كما أن للأدب المترجم موقع ثانويا في العادة إلا في الحالات التي تبيينها **(3-2-6)** من احتلاله موقعا مركزيا.

ويفهم من هذا أن برمان يرشد المترجم في كل الحالات إلى التغريب والحرفية (أي يتقيد بمعايير الثقافة والنص الأصل على حد تعبير أصحاب نظرية النسق المتعدد) على الرغم من أن كل الثقافات تقاوم الترجمات ولو كانت في حاجة إليها (Berman, 1984 : 16).

وهذا ما يفترض إيفين-زوهار وتوري أنه لا يصلح في كل الحالات فبالنسبة إليهم إذا احتاجت الثقافة إلى الترجمة وكان الأدب المترجم من ثقافة ذات هيبة وسيطرة، فالأدب المترجَم منها لا يمسه التحويل/أو لا يمسه -تقريبا- أبدا وبالتالي لا يكون على المترجم التقيد بمعايير الثقافة المستقبلة[lxv]. أي أن التقيد بمعايير الثقافة الأصل في حال كانت الثقافة ذات هيبة وأغلبية وسيطرة إلخ[lxvi] ، يعتبر حسب أصحاب نظرية النسق المتعدد فرضا على الثقافة المستقبلة ماليس منها.

وعليه فيمكن القول أن أصحاب نظرية النسق المتعدد توسعوا في طرحهم النظري مقارنة بما جاء به برمان ومن معه من حيث هذه الجزئية.

النقطة السابعة: يبدو أن بين زوهار وتوري من جهة وبرمان من جهة أخرى، صراعا يشبه ذاك الذي بين المذهبين الأدبيين الكلاسيكي والرومانسي، ولو أن ذلك ضمني إلى حد ما. فبرمان متأثر بالمذهب الرومانسي؛ أما سعي إيفين-زوهار إلى التخفيف من التناقضات ضمن النسق الأدبي والنزوع إلى التجانس والتكامل وإقصاء ما لا يتناسب مع الكل، فمشابه لما كانت عليه الأصوات المنادية "...بالأفلاطونية والجماليات الكلاسيكية..." (غينتسلر،2007: 295) **(3-7-2)**.

النقطة الثامنة: تختلف نظرة برمان عن نظرة توري إلى العلمية عندما يتعلق الأمر بمجال الترجمة. (Berman, 1999 : 40)

النقطة التاسعة: يسعى أصحاب نظرية النسق المتعدد إلى الوصول إلى نظرية عامة في الترجمة أما برمان فيرى بعدم إمكانية ذلك. (Berman, 1999 : 58-59)

النقطة العاشرة: استعمل برمان بعض المصطلحات الأساسية الخاصة بنظرية النسق المتعدد مثل: الأعمال (الأدبية) الثانوية أو ذات المرتبة الأدنى (Berman, 2008 : 47)، والمعايير (Berman, 2012 : 243) (Berman, 1995 : 75)، في حين ركز إيفين-زوهار وتوري على اختياراتهما المصطلحية.

النقطة الحادية عشرة: أجرى برمان بعض الدراسات على المدرسة الوظيفية بتل أبيب وبالأخص على المنظر جدعون توري (Berman, 1995 :45)، أما توري فلم يدرس برمان في حدود ما بلغنا من مراجع.

النقطة الثانية عشر: يعتبر التعميم الذي يعتمده توري مخالفا لما يراه برمان صوابا من حيث عدم إدخال غير الترجمات ضمن مسمى الترجمات (Berman, 1994 : 57).

النقطة الثالثة عشرة: يبدو أن كلا التوجهين النظريين فتحا آفاقا واسعة أمام الباحثين في مجال الترجمة، غير أننا نرى أن نظرية النسق المتعدد فتحت آفاقا أوسع لأنها لا تنطلق في دراستها للترجمات من فكرة أن هذه الأخيرة مشوهة كما هو الحال عند برمان بل تنطلق من الوصف.

النقطة الرابعة عشرة: يرى برمان -بخلاف جدعون توري- أن الآداب المترجمة لا تندمج ضمن النسق المتعدد المستقبل إلا إذا كانت ترجمات كبرى. (Berman, 1995 : 57-58) **(2-10)**

النقطة الخامسة عشر: يرفض توري النظرة القاصرة إلى هدف نظرية الترجمة على أنه يتمثل في إرادة تحسين نوعية الترجمات، وذلك لأنه يرى أن عدد المسؤوليات الملقاة على كاهل الممارسين لا يتناسب وهذا الهدف الواحد الذي يتكلم عنه المنظرون. (Bassnett,2002 : 7)

ويجمل براونلاي Brownlie (2003: 99-116) مجموعة من نقاط التشابه والاختلاف، نذكر منها ما يلي:

يختلف توري عن برمان من حيث أن هذا الأخير (Berman, 1995) كتب عن توري أما توري فلا، وأن مقاربة برمان هرمينوطوقية تقييمية ومقاربة توري وصفية نسقية، وأن توري لا يقدم تعريفا للترجمة (Toury, 1995: 32)، كما أن توري يعتبر مهمة المترجم اجتماعية بالدرجة الأولى وتحكمها المعايير الترجمية الخاصة بالمحيط الثقافي الذي يعمل فيه المترجم (Toury, 1995: 53)، وأن توري يركز على فكرة النسبية في احتلال الموقع ضمن النسق المتعدد- أي أن المعايير التي تحكم الترجمة تختلف باختلاف الثقافات بل وتختلف في الثقافة الواحدة مع تعاقب الزمن (Toury, 1998: 12)- كما أن أنماط الترجمات لا يحكمها نسق واحد عام.

ويرى براونلاي كذلك أن توري لا يؤمن بوجود جوهر للترجمة ولا بأن كون التاريخ يمثل عملية يتم من خلالها تحسين الترجمة (Berman, 1995: 86, 57)، ويركز توري على مفهوم المعايير المتغيرة بمرور الزمن (Toury, 1995: 62) والتي من خلالها يمكن شرح الترجمات المعادة دون قبول فكرة تحسينها. أما برمان فيرى أنه بإمكان المعايير السائدة أن تعيق عملية إنتاج "ترجمة حقيقية" (Berman, 1995: 84).

وفيما يخص مسألة دور الفرد والمجتمع فيركز برمان على استقلالية المترجم وذاتيته التي ينجم عنها اختلاف التعبير إذا ما أُسندت نفس مهمة الترجمة لعدد من المترجمين، ولا يوافق على فكرة أن الحقيقة مجرد مجموعة من القوانين الحتمية التي

تحكم الفرد أي أن الفرد قادر على الاختيار بل القدرة على إحداث التغيير في اللغات والآداب والثقافات (Berman, 1995: 59) وهذا مفهوم مثالي للذاتية. ومع ذلك يذهب برمان إلى أنه على المترجمين لابد لهم من مفاوضة المعايير السائدة (Berman, 1995: 59, 79) ، الفاعلة ضمن 'أفق' اجتماعي تاريخي.

ويميل توري إلى التقليل من أهمية دور إبداع الفرد ولكنه يعترف بأن السلوك غير المعياري من مسببات التغيير ضمن نسق معين (Toury, 1995: 64).

ويهتم برمان كثيرا بالجوانب التفسيرية للترجمات الفردية، أما توري المتأثر بطريقة العلوم الدقيقة في النظر إلى الظواهر وتعاملها بالأرقام والاعتماد على مبدأ قابلية التكرار في الدراسات – أي بتوفر نفس الشروط يتم التوصل إلى نفس النتائج–؛ فلا يولي تفسيرات الفرد أهمية كبيرة. ولا ينكر برمان دور المجتمع إلا أنه يركز على الفرد في حين يركز توري على المجتمع. وعليه فإن هناك تماثلا إلى حد ما ولا يمكن القول بأن الاتجاهين متضادين.

واستوحى برمان مفهومه في تحليل الترجمة من المذهب الرومنسي الألماني ومن مبدأ بنيامين Benjamin في النقد. ويؤمن برمان بأن النقد ليس سلبيا بحتا ولا إيجابيا بحتا فهو لا يعني النقد لأجل النقد بل شرح الأسباب وراء العيوب في بعض الترجمات، والأهم من ذلك أن معنى النقد يشمل إظهار الجوانب الممتازة في الترجمات الجيدة (Berman, 1995: 38, 92, 96).

ويرى براونلاي أن توري أراد أن يلتزم بالحيادية (مع أن ذلك ليس ممكنا بإطلاق المعنى) لأنه يعتقد بأن إطلاق الأحكام ليس وظيفة الدراسات النظرية ولا الوصفية في الترجمة، وأن إطلاق الأحكام يكون في فرع آخر أدنى من الدراسات الترجمية وهو

الفرع التطبيقي الذي يشمل تدريب المترجم والوسائل المساعدة ونقد الترجمة (Toury, 1995: 19) .

ويواصل براونلاي مقارنته فيذكر أنه يمكن مقابلة بعض برمان وتوري، فمصطلح traductologie علم الترجمة بالنسبة إلى برمان تقابله Translation Studies الدراسات الترجمية بالنسبة إلى توري، ومصطلح horizon أفق المترجم يقابله مصطلح norm معيار، ومصطلح loi قانون يقابله laws قوانين.

ولم يعتمد برمان نظرة توري العلمية إلى الترجمة، لأن هذا الأخير متأثر بالعلوم الدقيقة أما الأول فمتأثر بالعلوم الإنسانية. إلا أن هناك تشابها كبيرا بين معايير توري ومفهوم برمان الذي يسميه الأفق والذي يعرفه كالتالي:

“l’ensemble des paramètres langagiers, littéraires, culturels et historiques qui “déterminent” le sentir, l’agir et le penser d’un traducteur” (Berman, 1995: 79).

" مجموع العوامل اللسانية والأدبية والثقافية والتاريخية المحددة لكيفية شعور المترجم وأفعاله وطريقة تفكيره" (ترجمتنا)

ووضعت كلمة “Déterminent” بين معقوفتين لأن الأفق له أثران فهو يسمح للمترجم بالتصرف/الفعل to act ويحدد مدى الاحتمالات كما يرى برمان (Berman, 1995: 80)، فالأفق قيد اجتماعي على المترجم وكذلك هي معايير توري، والمعايير ليست مقيِّدة فقط لأن قوة المعايير تختلف من معايير إلى أخرى كما أنها لا يتم التقيد بها دائما، هذا بالإضافة إلى أن هناك معايير متنافسة وأن المعايير يتم تقويتها أو إجراء تغييرات عليها من قبل أفعال المترجمين (Toury, 1995: 4-64)

ومن أهم الفروق بين 'الأفق' بالمفهوم البرماني والمعايير، تضمُّن مفهوم الأفق بعدا تاريخيا وكذلك تضمنه لمفهوم العادة والعلاقة بالأعمال والترجمات السابقة، في حين

أن المعايير تميل إلى التركيز على ما هو مقبول في الزمن الحاضر. (Berman, 1995: 74). وتعتبر نظرة برمان إلى المعايير سلبية لأن هذه الأخيرة قد تتعارض مع نظرته إلى حقيقة عمله (Berman, 1995: 59). وبالنسبة إلى كل من برمان وتوري فإن للمترجم الخيار في عدم التقيد بالمعايير السائدة في زمن معين (Berman, 1995: 59 ; Toury, 1995: 64).

ويستعمل كلاهما كلمتي قانون وقوانين على التوالي ولكنهما ليسا بمعنى واحد تماما. فبالنسبة إلى توري يعتبر وضع القوانين الغاية النهائية للدراسات في ميدان الترجمة، أما بالنسبة إلى برمان فهناك 'قانون ترجمي واحد' لا يمكن للمترجم أن يغيره بل عليه أن يخضع له إذا أراد أن يُطلق على عمله مسمى الترجمة؛ بالإضافة إلى أن هذا القانون لا يمكن صياغته كما أنه ليس نسبيا بل يتجلى في صور متعددة عبر التاريخ (Berman, 1995: 60). وبالتالي فإن نظرة برمان إلى مفهوم القانون تختلف عن نظرة توري، فنظرة برمان مثالية ونظرة توري مستقاة من العلوم الدقيقة كما ذكرنا. (Berman, 1995: 55)

ويختلف معنى المفهومين 'المعايير والقوانين' عند توري عن مفهومي الأفق والقانون عند برمان، فالمنظر الأول بنى مفهوميه على أسس الدراسات التجريبية الوصفية للترجمات. وعليه فهو ينظر إلى الترجمات على أنها معطيات تستنتج منها تعميمات كما في العلوم الدقيقة. أما برمان فينظر إلى مفهوم 'الأفق' و'القانون' على أنهما قيدان وظرفان مساعدان للمترجم وأن وجودهما عامل مساعد على تفسير وفهم مشروع المترجم.

وفيما يخص بعض تفاصيل كل من منهجية برمان وتوري في تحليل الترجمات فإن هناك بعض نقاط التشابه وبعض الاختلافات المتعلقة بنقاط التشابه بحد ذاتها؛ إذ أن كلا من المنظرين يقترح البدأ بالنظر في الترجمة قبل النظر في النص الأصل، فبرمان

ينظر ما إذا كانت الترجمة تعمل باعتبارها نصا قائما بذاته أما توري فيريد أن يضطلع بالقيام بأنواع مختلفة من المقارنات مع ترجمات أخرى (Berman, 1995: 65; Toury, 1995: 72).

ويختار كل من المنظرين عينات نموذجية غير أن هناك اختلافا مهما جدا بين الفعلين فعينات برمان تمثل أهم النقاط الأسلوبية في النص الأصل في حين أن عينات توري تمثل ما هو نموذجي في الترجمة أو الترجمات (Berman, 1995: 70;Toury,1998 :23).

وَيَتَحفَّظ المنظران عن استعمال تصريحات المترجمين في البحث فبرمان يرى بأنه يمكن أن يكون كلام المترجمين مجرد اجترار لأفكار سابقة أما توري فيرى أن كلامهم قد يكون متحيزا غير موضوعي وجزئيا غير شامل ويركز المنظران على استعمال الترجمات نفسها للكشف عن العوامل المشكلة للترجمة.

ويريد برمان التوصل إلى الأفكار العامة والخاصة بالمترجم الفرد وبمشروعه الخاص بترجمة معينة تولى انجازها، أما توري فيريد التوصل إلى المعايير التي تحكم الترجمة (Berman, 1995: 75; Toury, 1995: 65). ولهذا يمكن القول أن هناك تكافؤا جزئيا بين إطاري البحث الخاصين بكلا المنظرين.

ولقد تغيرت طريقة تفكير المنظرين مع مرور الزمن، فـ: Berman (1985) تغيرت نظرته إلى الأخلاق والسلوك الأخلاقي في الترجمة من كونه 'استقبال الغريب على غرابته' –وذلك من خلال احترام حرف النص الأصل أي أخذ أنماط الدوال المتنوعة في النص الأصل بعين الاعتبار وإعادة صياغتها في الترجمة– إلى حصر ذلك الكلام في أن الأخلاق تكمن في تصريح المترجم بما سيقوم به في الترجمة وألا يحيد عنه لكي لا يكون خائنا فلو صرح بأنه يمكن أن يضيف أو يحذف مثلا أجزاء من النص الأصل فلا بأس ما دام المترجم أخبر بذلك والتزم به (Berman, 1995: 93) وبهذا

يكون برمان قد جعل من النسبية صفة لنظرته إلى الأخلاق، ولعل هذا راجع إلى تأثره بدراسات أخرى؛ لكن هذا لا يعني أنه تخلى تماما عن تلك النظرة الأصلية لأنه رفض ما فعله أرمل غيرن Armel Guerne الذي ترجم الشظايا Fragments لنوفاليس Novalis بطريقة تصريحية وقريبة من اللغة الفرنسية واعتبره غير مقبول تماما لأنه احتقر الجانب الأسلوبي والاختصار المقصود للشاعر نوفاليس وكذا 'مصطلحاته التصوفية' (Berman, 1995 :94) وبهذا فإن الأساس الذي يعتمده برمان في الحكم على الترجمات لا يزال حاضرا بقوة وهذا الأساس هو احترام حرفية النص الأصل (وليس الحرفية العمياء كما قد يفهمه البعض).

ولا ينظر برمان إلى جميع خصائص النص الأصل بنفس الطريقة، فبعضها والتي تعتبر ضرورية تعطى الأولوية بخلاف الخصائص العارضة (Berman, 1995: 72) والترجمات التي لا تعيد صياغة الخصائص الضرورية يحكم عليها سلبا.

وتشير أني بريسات Brisset Annie (40: 1998) إلى تغير آخر في منهجية برمان النقدية ألا وهو إدراج مفهوم 'الأفق' فيها والذي لم تتضمنه أعماله السابقة، ويضفي هذا المفهوم الجديد طابعا اجتماعيا وتاريخيا مهما على نظرية برمان.

أما بالنسبة إلى توري، فقد تغيرت نبرة خطابه مع مرور الزمن، ولقد أظهرَ ذلك عملُ إيف غامبيي Yves Gambier الذي قارن بين كتابي توري سنتي 1980 و1995، ففي تعليقه على هذا الأخير يقول بأن توري يؤكد في غير ما موضع على الدور التجديدي للمترجم، فالمعايير لا تلغي مسؤولية المترجم وإبداعه وحريته بشكل آلي، أي أن توري أصبح يرى بعدم صحة 'خفاء المترجم' لكن توري لم يشر إلى أنه سار مع اتجاه هذا التيار (Gambier, 1997: 585).

ومقارنة بمقاله سنة 1998، فقد قلل توري من استعمال بعض المصطلحات مثل نسق ونسق متعدد، واستعمل ألفاظا أخرى مثل علاقات القوة 'power relations' والإبداع 'creativity' والتكتلات الاجتماعية 'social groups'، واستعمل كذلك ألفاظا مثل الأحاسيس 'hunches' والمشاعر 'feelings' (Pym, 1998 : 108)، واستعمل توري كذلك مصطلح الإبداع الاجتماعي، الذي يعني أن الناس يستعملون الأنس للتفاوض والتوصل إلى الاتفاقات فيما يتعلق بالأفعال actions، لكن توري يؤكد في نفس الوقت على مفهوم المعايير والتنظيم وإمكانية التوقع (Pym, 1998 : 108)

ومن خلال ما سبق يتبيَّن أن التغيير الحاصل في نظرتي كل من توري وبرمان قربهما من بعضهما البعض. ففي مواضع معينة يشجع برمان النسبية أما توري فيعطي الوكلاء البشر دورا مهما جدا، غير أن كلا المنظرين لم يتخل عن المبادئ الأساسية لنظريته.

ويبدو أن كلا منهما تأثر بما كان متداولا في محيطه. وقد يدخل في ذلك النقد الذي تعرضت له أعمالهما. ولعل هذا يُظهر أن كلام المنظرين غير ثابت، بل يُبيِّن أن هناك تفاعلا بين أفكار المنظرين وتأثرا ببعضهم البعض، مما ينتج عنه علاقات تناصية، وهذا الأمر يجعل من موقف الذين يتبنون مفاهيم الهوية المطلقة وعدم التماثل بين النظريات موقفا ضعيفا.

ولقد استعمل برمان مصطلح 'المعايير' مما يظهر أن هذا اللفظ يمكن أن يستعمل في نظريته، والدليل قوله التالي عن المعايير في الثقافة المستقبلة:

"[une oeuvre étrangère] peut être publiée sous une forme "adaptée" si elle "heurte" trop les "normes" littéraires autochtones" (Berman, 1995 : 57)

" يمكن نشر عمل أجنبي في صورة مكيفة إذا ما اصطدم هذا الأخير بالمعايير الأدبية الأصلية" (ترجمتنا).

بل وذهب برمان إلى أبعد من ذلك عندما تكلم عن المعايير الترجمية (Berman, 1995 :74).

ويرفض برمان مبدئيا التقسيم الذي اعتمده أصحاب النسق المتعدد ألا وهو المركز/ الجانب(Berman, 1995: 54)؛ لكنه يرجع ويستعمل هذا التقسيم في موضعين أولهما (Berman, 1995 : 55) وثانيهما (Berman, 1995: 59). وقد يكون هذا تأثرا من نوع ما، بما كتبه توري وخاصة عمله (Toury, 1980)، ولكن ليس على النحو الذي قصده توري (Berman, 1995 : 81).

وخلاصة الكلام في أوجه والاختلاف بين برمان وتوري، أن الأول معروف بموقفه الذي تعتبر المثالية والهيرمينوطييقا والرومنسيية الألمانية والتوجيه والإبداع الفردي أهم العناصر عنده؛ والثاني معروف بموقفه الذي تعتبر فيه النسبية والتجريب والنظرية النسقية والوصف والقيود الاجتماعية أهم الأسس.

ويمكن القول بأن الزمن ساعد في تقريب المنظرين من بعضهما البعض أكثر فتوري مع الوقت أصبح يعطي الأفراد دورا أكبر وبرمان أضفى على مفهوم الأخلاق شيئا من النسبية.

3-9 تصورات خاطئة عن توري إيفين-زوهار وأعمالهما:

صحح توري (Toury, 2008 : 399- 403) الكثير من التصورات الخاطئة حوله وحول أعماله وذلك خلال مقابلة أجراها معه دانيال سيميوني Daniel Simeoni بجامعة يورك بتورونتو في شهر سبتمبر 2003. ومن هذه التصورات أن البعض قد يظن أن النجاح الكبير الذي حققته أعمال توري وخاصة الأولى منها، كان منذ صدور تلك الأعمال إلا أن الحقيقة منافية لذلك. وذكر توري أن من أسباب عدم انتشار أعماله، التوزيع المتواضع جدا الذي قام به معهد البحث بجامعة تل أبيب، فبقيت تلك الأعمال

بعيدة عن المتناول حتى بالنسبة لأولئك التواقين لقراءة الأعمال المتعلقة بدراسات الترجمة.

وبيَّن كذلك خطأ اعتقاد الكثيرين أن كتابه الأول والذي كان باللغة العبرية (1977) – والذي اعتمد على أطروحته التي كانت بنفس اللغة–؛ كان كتاب دراسات ترجمية. والحقيقة أن توري قام بدراسة علمية وصفية على أساس نظري منهجي وضعه بنفسه لأنه لم يقتنع بالأساس النظري المنهجي الموجود آنذاك، ولكن أهم شيء في ذلك الكتاب هو دراسة فترة تاريخية في ثقافة محددة، وهذا يعني أن تلك الدراسة (الأطروحة/ والكتاب) كانت ذات توجه اجتماعي، فما ناقشه فيها – أي مفهوم المعايير – هو مفهوم اجتماعي.

ويصرح توري بأن أعماله الحالية لا تزال مبنية على نفس الأسس التي بنى عليها عمله الأول وليس كما يعتقد البعض أنه تجاوز كتاباته الأولى من هذه الناحية. وذكر كذلك أن من بين الأسباب التي جعلته ينظِّر للترجمة، عدم اقتناعه بالنظريات الموجودة آنذاك بل عدم اقتناعه بالحديثة منها والتي من بينها نظرية سكوبوس.

ولكنه في نفس الوقت لا ينفي تأثره ببعض من كانوا قبله دون أن يكون من تابعيهم (فهو ذكر أن عمله مختلف جدا عن عملهم)، ومن أهم هؤلاء نايدا وكتابه عن ترجمة الكتاب المقدس، وكاتفورد Catford، ولكن أكثر من تأثر بهم هو إيفين–زوهار فأطروحته التي لم ينشرها، نَقل فيها تحليل النصوص إلى الميدان الثقافي الاجتماعي. وذكر توري أن علاقته بهذا الأخير لم تكن علاقة أستاذ– طالب، بل كانت علاقة ندية.

ومن التصورات الخاطئة عن توري، اعتقاد البعض بأن عمله يشبه عمل الكثير من الباحثين في مجال الترجمة فيما يتعلق باختيار دراسة الحالة، فهؤلاء الباحثون يختارون

دراسات الحالة التي يظنون أن نتائجها ستكون مثمرة، أما توري فلا يفعل ذلك أي أنه يأخذ دراسة حالة ثم يطور رأيه النظري حولها وليس العكس، لأنه يعتقد أن كل دراسة حالة يمكن التعلم منها.

أما فيما يخص مسألة مدرسة المعالجة[lxvii] الذي ينسبه بعض المنظرين –مثل لوفيفر– إليها (عناني، 2003: 23)، فلقد أوضح (2008: 401-403) أنه لا وجود لشيء اسمه مدرسة المعالجة بمعنى كلمة 'مدرسة' وذكر بأنها كانت مجرد مجموعة الأشخاص[lxviii] يجمع بين أعضاءها قاسمان مشتركان أولهما التقارب في السن وحب التواجد سوية وتبادل أطراف الحديث، وثانيهما عدم الرضى بالوضع آنذاك والاتجاه العام المشترك لتغييره. وبالنسبة إلى توري فإنه يرى بأن الجزم بوجود تلك المدرسة يجعل الناس يعتقدون أن أعضاءها قاموا بنفس الشيء وأنهم يفكرون في الأشياء بنفس الطريقة؛ بل إنه ذكر أنه حاول أن يقنع من يكتب عن هذه المجموعة بأن لا يتعامل معها على أنها 'مدرسة'، إلا أن جهوده في ذلك باءت بالفشل.

ولما سئل عن مدى تأثر تلك المجموعة بكتابات إيفين–زوهار وعن لقاءات تلك المجموعة التي كانت تضم زملاء لهما، وتلاميذ أصبحوا زملاء وأصدقاء لهما؛ أجاب أنه نظم هو وزهار حلقتين دراسيتين مشتركتين joint seminars وكانت إحداهما مثيرة جدا للاهتمام ولم يحضرهما سوى طالبين أصبح كل منهما بروفيسورا وهما زوهار شافيت Zohar Shavit ورينا دروري Rina Drory، وشملت المناقشات مجموعة من المواضيع المهنية والأكاديمية والعلمية والنظرية. وذكر توري أن أفراد تلك الجماعة كانوا ينقدون بعضهم البعض بشدة.

وذكر أيضا أن جميع المحاولات لكتابة مقالات مشتركة مع إيفين–زوهار لم تنجح، لأنهما يتميزان بالفردية كشخصين وككاتبين ولم يستطيعا فعل ذلك حتى عندما أرادا أن يكتبا عن 'تواصل الثقافات' أي بعدما توقف إيفين–زوهار عن الكتابة عن الترجمة

لكن ذلك لم يمنع من الاستفادة من ملاحظات ونقد أحدهما للآخر بل وشكر أحدهما للآخر، وهو الشيء الذي فعله Even-Zohar (2010: 52) تقديرا لجهود توري في نقد بعض أعماله، ولما قدمه له من اقتراحات مفيدة.

ومما سبق يمكن القول أن مدرسة المعالجة أو مجموعة المعالجة ليس متفقا لا على اسمها ولا على أعضائها فتوري لا يدخل غير الأربعة المذكورين من تل أبيب، وغيره يرى أنها مدرسة، وجنسيات أصحابها مختلفة أيضا. ولكن من جهة أخرى لم ينكر توري أنه كان يذهب إلى بلجيكا.

ولعل الإجابة عن الإشكال: لماذا نفى وجود مدرسة المعالجة وتكلم عن مجموعة لا تضم سوى أربعة أعضاء، [أي: هو نفسه وإيفين–زوهار وتلميذاهما زوهار شافيت ورينا دروري(وكلهم يهود)]؟ هي أنه ربما أراد حصر الدارسين في مدرسة تل أبيب للترجمة ولم يرد ذكر غير المنتمين إليها رفعا لشأنهم وشأنها، أو أن هناك سبب آخر أو تفسير آخر لا نعلمه.

ومن المسائل التي أثارها سيميوني خلال المقابلة التي أجراها مع توري اختياره واختيار إيفين–زوهار لبعض المصطلحات التي أحدثت جدلا كبيرا. ومن تلك المصطلحات مصطلح 'قانون'. ولما طلب سيميوني من توري تفسيرا لذلك، رد عليه Toury (2008: 409) بأن القوانين التي تكلم عنها ليست مثل تلك التي تسنها الحكومة أو البلدية، بل هي قوانين احتمالية تقوم على ترجيح احتمال ما على غيره، وهي أيضا علائقية أي تتعامل مع النصوص المترجمة على أنها نسق له علاقة بالأنساق بالأخرى. وعليه فالقانون " لا يجوز القتل" ليس بالقانون الاحتمالي ولا العلائقي.

ولما سُئل Toury (2008: 411-412) عن كتابته عن قوانين المسلك الخاص بالترجمة وذلك بالاعتماد بشكل كبير على مسألة 'النقل' ومسألة 'التدخل'، في مقابل ما أنجزه

غير أصحاب نظرية النسق المتعدد من أبحاث [مع تركيزهم على اختلاف نظرتهم إلى مفهومي النقل والتدخل، فهؤلاء يرفضون هذين المفهومين لسببين بسيطين هما اعتقادهم بأن اللغات والثقافات لا يمكن النظر إليها والتمييز بينها على أنها أطراف تنقل بينها الأشياء، ولسبب ثان هو رفضهم فكرة تدخل عناصر معينة من ثقافة معينة في ثقافة أخرى]؛ أجاب بأن المشكلة تكمن في الشحنة الدلالية التي تُجمِلُها الكلمتان، فلفظ 'تَدَخل' استعمل بطريقة سلبية في معظم الحالات في العشريات الأخيرة. وبين توري كذلك أنه لم يخترع شيئا من حيث الجانب المصطلحي بل الجديد الذي جاء به كان من حيث المفاهيم التي حمّلها تلك المصطلحات. ثم تطرق إلى مشكلة اختيار المصطلحات التي تكون دائما بين طرفين متناقضين وهما:

أولا: اختراع مصطلحات جديدة للمفاهيم الجديدة أو المفاهيم المعدلة لكي لا يُخلط بينها وبين غيرها من المصطلحات؛ ولكن لهذا الطرف جانب سلبي هو جهل القراء بهذه المصطلحات الجديدة بحيث يكون عليهم بذل الجهد في تعلم تلك المصطلحات وفهمها، ولا يكون ذلك إلا من خلال قراءة عمل المنظر.

ثانيا: استعمال مصطلحات موجودة أصلا لكن بعد وضع تعريف جديد لها، لكي يتمكن القارئ والسامع من فهم ما يقرؤه أو يسمعه؛ ولكن لهذا الطرف جانب سلبي هو نسيان القارئ والسامع أو عدم معرفتهما أصلا بأن تلك المصطلحات استعملت لمعنى مغاير. هذا بالنسبة للمصطلحات عموما.

أما بالنسبة 'للنقل والتدخل' اللذين حَمَّلهما معنى جديدا، فقد كادت الدراسات الترجمية من خلالهما أن تتخلى عن مفهوم التكافؤ والذي كان في بدايات دراسات الترجمة من أول وأهم المصطلحات والمفاهيم والقضايا.

وقد وضح توري أنه لما أعاد تعريف كلمة 'التكافؤ' انطلاقا من وجهة نظر معيارية اجتماعية قال الدارسون أن ذلك ليس بالتكافؤ لأن مفهوم نيدا للتكافؤ هو الذي بقي في أذهانهم مع أن توري بين أن المصطلح هو نفسه ولكن المفهوم مغاير، ولم يكن اقتراح مصطلحات جديدة ليحل المشكلة كما هو مبين أعلاه في النقطة 'أولا'. ويعتقد توري أن 'النقل والتدخل' يواجهان نفس المشكلة، ويبدو أن المعارضين لهذين المصطلحين قد بدؤوا يخترعون مصطلحات جديدة أو يأتون بأخرى من مجالات أخرى أو يستعملون طرقا غير ذلك، ولكنهم في الأخير سيواجهون نفس المصير على الأرجح. ومشكلة هؤلاء حسبه تكمن في منطلق دراساتهم فهم لهم أمور يدافعون عنها (كما هو الحال بالنسبة للدراسات النسوية...) أما منطلق توري فهو الوصف أي أنه لم يقصد أي شيء سلبي عندما تكلم عن التدخل. وهذا – أي الوصف– في رأيه موضوعي أكثر، وذلك مع عدم ادعائه الموضوعية الكاملة.

3-10 خلاصة الفصل:

وخلصنا في هذا الفصل إلى أن بعض المنظرين العرب لم يحسنوا التعبير على معاني بعض المفاهيم عند ترجمة معناها. ومن ذلك ما ذكره عناني[lxix] بأن معنى قانون التدخل هو المحاكاة الدقيقة[lxx].

وتبين لنا أن أصحاب نظرية النسق المتعدد اعتمدوا على أعمال المدرسة الشكلية الروسية، كما اعتمدوا على الوصف والمعايير، وعاملوا الترجمات والنصوص عموما على أساس أنها أنساق.

ومن إيجابيات هذه النظرية عدم إقصاء الأفكار النظرية الأخرى؛ وعدم ادعاء الموضوعية الكاملة؛ والتخلي عن فكرة الأمانة والخيانة في الترجمة؛ والقدرة على تنمية

ذاتها؛ وإمكانية الاستغناء بها عن الجدلية القائمة بين أنصار النص المصدر وأنصار الترجمات إذا ما تم التوصل إلى الكليات الترجمية التي ترنو إليها[lxxi].

أما سلبياتها فمنها: اعتماد التراتبية في تصنيف الأنساق؛ وعدم إعطاء تعريف واضح للنسق الكامل؛ ومعاملتها للترجمة على أنها من العلوم الدقيقة؛ واستعمالها للكثير من الألفاظ العسكرية؛ وعدم شموليتها وواقعيتها؛ وعدم تفريقها بين ترجمات النصوص وأشباهها؛ وعدم القدرة على الإجابة عن الكثير من الأسئلة الوجودية التي تثيرها؛ وعدم اتصافها بجميع ما تتصف به النظريات الحقيقية؛ وتناقضها أحيانا؛ والتأكيد على وجود أمور لم تدرسها بعد؛ وإمكانية تسببها في مشاكل حضارية وثقافية وأخلاقية[lxxii]؛ وعدم تنويع المصادر التي تأخذ عنها.

ولا حظنا في هذا الفصل أن هناك أوجه شبه بين برمان وإيفين–زوهار وتوري منها: إطلاقهم للتعميمات؛ ونسبية أفكارهم وتناقض بعضها؛ والإكثار من المفاهيم النظرية؛ وتغير طريقة تفكيرهم مع الوقت؛ واعتمادهم لنفس المفاهيم والمبادئ أحيانا؛ واهتمامهم بدراسة الروايات وأدب الأطفال؛ واهتمامهم باللغة الألمانية؛ وعدم تنويعهم للمصادر المعتمدة في البحث؛ وصعوبة قراءة كتاباتهم. ويختلف المنظرون المذكورون من حيث نظرتهم المختلفة لمفهوم الأخلاق والعلمية والترجمات التي تندمج ضمن الثقافات والأنساق المستقبلة لها وغير ذلك من أوجه الاختلاف.

وتجدر في الأخير الإشارة إلى أنه من خلال ما سبق، وبالنظر إلى طبيعة الترجمة باعتباره مجالا قائما بذاته، لاحظنا أن المفاهيم التي تدخل على الترجمة لابد وأن تتغير ولو قليلا لتتناسب وتلك الطبيعة، فالترجمة سهل ممتنع يقبل الجديد ولكن بشروط.

ولعل مفهوم المعايير ذو الطبيعة الاجتماعية وكذلك مفهوم الهابيتوس خير مثال على ذلك[lxxiii].

الفصل الرابع: الدراسة التحليلية المقارنة في ضوء مساهمات أنتوان برمان

4-0 تمهيد الفصل:

سندرس في هذا الفصل نماذج عديدة للدخيل في القرآن في ضوء ما ورد في مساهمات أنتوان برمان، وذلك مع تنويع الترجمات من حيث القائمين بها، والأزمنة التي أنجزت فيها والمستقبلين لها.

وتجدر التنبيه على حقيقة أن عدم تمكننا من دراسة كل ترجمات معاني القرآن المنجزة عبر التاريخ، جعلنا ننتقي بعض أشهرها لنحدد مجال بحثنا.

4-1 التعريف بالمدونة:

إن مدونة هذا البحث مأخوذة من القرآن الذي هو كتاب المسلمين ومنهج حياتهم وحامي لغتهم سواء قووا أم ضعفوا، وهو الكتاب الوحيد من الكتب السماوية الذي لم يَطله التحريف والتبديل والذي لم يُؤتَ بمثله منذ نزل، رغم محاولات العرب وغيرهم. وقد أورد (الرحيلي، 2004، مج 1: 34-35) تعريفيه اللغوي والاصلاحي أخذا عن مجموعة من العلماء، يقول: " القرآن في الأصل مصدر قرأ قراءة وقرآناً، قال الله تعالى: إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ -سورة القيامة- ، أي: قراءته، فهو مصدر على وزن فعلان -بالضم- كالغفران والشكران. وقد خُصَّ القرآن بالكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، فصار له كالعلم الشخصي، وسمي قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب السالفة المنزلة. وفي الاصطلاح هو: كلام الله المنزل على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وسلم، المعجز بلفظه ومعناه، المكتوب في المصاحف المنقول إلينا بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس". أما الرواية التي اخترناها فهي رواية حفص عن عاصم. يقول (ابن الجزري، 2000: 11): "...عاصم: هو أبو بكر عاصم بن أبي النجود بهدلة الأسدي مولاهم الكوفي، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد السلمي

جلس موضعه ورحل إليه العالم من الأقطار، جمع بين الإتقان والفصاحة والتجويد وحسن الصوت، مات سنة مائة وسبع وعشرين...وحفص: هو أبو عمر حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي الغاضري البزّاز ولد سنة تسعين. وكان أعلم أصحاب عاصم بقراءة عاصم...مات سنة مائة وثمانين..." وهذه الرواية من أكثر الروايات المتواترة انتشارا في العالم الإسلامي.

4-2 القرآن والإسلام في نظر بعض المفكرين الغربيين:

لا شك أن الكلام في هذا الشأن يطول إلا أننا أردنا أن ننقل بعض ما قيل عن الإسلام والقرآن ليتضح للقارئ تميز هذا الكتاب وهذا الدين ولكن اخترنا أن تكون الأقوال بأقلام غربية مشهورة، سواء أسلم أصحابها أم لم يسلموا، يقول (الهلالي، 1969: 37): "ومنهم العالم الفرنسي (خير الدين دنيي) الذي ألف كتاب الرحلة إلى بيت الله وكتبا أخرى باللغة الفرنسية وقد ترجم بعضها إلى العربية...وممن نصروا الإسلام ولم يبلغنا إسلامهم الكاتب العالمي المشهور (برناردشو) والبريطانيون يمجدونه غاية التمجيد ولا ينقصه عندهم إلا الدين فإنهم يصفونه بالإلحاد وبأنه كان يعادي دينهم النصراني، ولم يكن ملحدا، ولكن العقائد الكنسية لم تجد في عقله مكانا أما الإسلام فإنه مدحه وأثنى عليه ومن جملة ما قاله فيه: " 'إن الأوروبيين النصارى لن يزالوا في تنازع وتطاحن ولا يجدون لأمراضهم الإجتماعية دواء إلا في الإسلام'. ومنهم الفيلسوف الإنكليزى (كارليل) في كتابه الذي سماه (الأبطال) وذكر منهم النبي محمدا صلى الله عليه وسلم وعظّمه غاية التعظيم وبين فضل تعاليمه. ومنهم الفيلسوف الروسي (تولستوي) فإنه أفاض في الثناء عليه."

ومن المستشرقين الذين أثنوا على الإسلام ما ذكره (جريشه، 1979: 28-29) عن: "...'رينان' الذي انتهى به بحثه عن المسيح -عليه السلام- إلى إثبات أنه لم يكن

إلهًا، ولا ابن إله، وإنما هو إنسانٌ يمتاز بالخلق السامي والروح الكريمة، وأن السير العربية للنبيّ محمد –صلى الله عليه وسلم– كسيرة ابن هشام، لها ميزةٌ تاريخيةٌ أكبر من الأناجيل المتداولة بين النصارى. ومنهم: 'كارلايل' الذي عَدَّ محمدًا –صلى الله عليه وسلم– في الأبطال، وخَصَّهُ بصفحات كثيرة من كتابه 'الأبطال' يقول فيه: 'من العار أن يصغي أيّ إنسان متمدن من أبناء هذا الجيل إلى وَهْم القائلين: أن دين الإسلام كذب، وأن محمدًا لم يكن على حقٍّ، فالرسالة التي دعا إليها هذا النبيّ ظلت سراجًا منيرًا أربعة عشر قرنًا من الزمان، لملايين كثيرة من الناس، وما الرسالة التي أداها محمد –صلى الله عليه وسلم– إلّا الصدق والحق، وما كلمته إلّا صوت حقٍّ صادقٍ صادرٍ من العالم المجهول،...أضاء العالم أجمع، ذلك أمر الله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء...وكان مما قاله تولستوي: 'لا ريب أن هذا النبيّ من كبار الرجال المصلحين، الذين خدموا الهيئة الاجتماعية خدمةً جليلةً، ويكفيه فخرًا أنه هدى أمة برمتها إلى نور الحق، وجعلها تجنح للسلام، وتكف عن سفك الدماء، وتقديم الضحايا، ويكفيه فخرًا أنه فتح طريق الرقيّ والتقدم، وهذا عملٌ عظيمٌ لا يفوز به إلّا شخص أُولِيَ قوةً وحكمة وعلمًا، ورجل مثله جدير بالاحترام والإجلال'، وقد كان جزاؤه على كلمة الحق التي قالها أن حرمه البابا من الرحمة.

ومن المستشرقين الذين انتهى بهم البحث عن الحقِّ إلى الإسلام: اللورد هيدلي، واتيين دينيه –ناصر الدين– والشاعر الألماني الكبير: جوتيه، والدكتور جرينييه، الذي كان عضوًا في مجلس النواب الفرنسيّ، وقد سئل عن سبب إسلامه فقال: 'إني تتبعت كل الآيات القرآنية التي لها ارتباط بالعلوم الطبية والصحية والطبيعية، والتي درستها من صغري، وأعلمها جيدًا، فوجدت هذه الآيات منطبقة كل الانطباق على معارفنا الحديثة، فأسلمت لأني تيقنت أن محمدًا –صلى الله عليه وسلم– أتى بالحق الصراح، من قبل ألف سنة، من قبل أن يكون له معلم، أو مدرس من البشر، ولو أن كل صاحب فن

من الفنون، أو علم من العلوم قارن كل الآيات القرآنية المرتبطة بما تعلم جيدًا، كما قارنت أيضًا، لأسلم بلا شكٍّ، إن كان عاقلًا خاليًا من الأغراض'.

وصدق الله العظيم {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَق}."

وذكر (البسيط، د.ت.: 77–80) أن: "الدكتور: 'موريس بوكاي' يستعرض عظمة القرآن ويستدل على أن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي مرسل بسؤاله: كيف امتلك هذا القدر من المعارف العلمية الهائلة...في وقت تفشي الجهل وعمُومِهِ؟؟! هذا القدر من المعارف العلمية التي سبقت بأكثر من أربعة عشر قرناً الثقافة العلمية المعاصرة، استمع إليه وهو يقول: 'لقد أثارت هذه الجوانب العلمية التي يختص بها القرآن دهشتي العميقة في البداية، فلم أكن أعتقد قط بإمكان اكتشاف عدد كبير إلى هذا الحد من الدعاوى الخاصة بموضوعات شديدة التنوع، ومطابقة المعارف العلمية الحديثة،...في البداية لم يكن لي أي إيمان بالإسلام، وقد طرقت دراسة هذه النصوص بروح متحررة من كل حكم سابق وبموضوعية تامة، وإذا كان هناك تأثير ما قد مورس فهو بالتأكيد تأثير التعاليم التي تلقيتها في شبابي، حيث لم تكن الغالبية تتحدث عن المسلمين وإنما عن المحمديين لتأكيد الإشارة إلى أن المعني به دينٌ أسسه رجل، وبالتالي فهو دين عديم القيمة تماماً إزاء الله، وككثيرين كان يمكن أن أظل محتفظاً بتلك الأفكار...أعترف إذن بأنني كنت جاهلاً قبل أن تُعطَى لي عن الإسلام صورة تختلف عن تلك التي تلقيناها في الغرب...وعندما استطعت قياس المسافة التي تفصل واقع الإسلام عن الصورة التي اختلقناها عنه في بلادنا الغربية، شعرت بالحاجة الملحة لتعلم اللغة العربية التي لم أكن أعرفها، ذلك حتى أكون قادراً على التقدم في دراسة هذا الدين الذي يجهله كثيرون. كان هدفي الأول هو قراءة القرآن ودراسة نصه جملة جملة مستعيناً بمختلف التعليقات اللازمة للدراسة النقدية: وتناولت القرآن منتبهاً بشكل خاص للوصف الذي يعطيه عن حشد كبير من الظاهرات الطبيعية.

لقد أذهلتني دقة بعض التفاصيل الخاصة بهذه الظاهرات، وهي تفاصيل لا يمكن أن تدرك إلاّ في النص الأصلي، أذهلني مطابقتها للمفاهيم التي نملكها اليوم عن تفشي هذه الظاهرات والتي لم يكن ممكناً لأي إنسان في عصر محمد صلى الله عليه وسلم أن يكوّن عنها أدنى فكرة... إن أول ما يثير الدهشة في روح مَنْ يواجه مثل هذا النص لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالَجة، فهناك الخَلْق وعلم الفلك وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض، وعالم الحيوان وعالم النبات، والتناسل الإنساني، وعلى حين نكتشف في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكشف في القرآن أي خطأ. وقد دفعني ذلك لأن أتساءل: لو كان كاتب القرآن إنساناً، كيف استطاع في القرن السابع من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟ إذ ليس هناك أي مجال للشك، فنص القرآن الذي نملك اليوم هو فعلاً نفس النص الأول، ما التعليل؟ إذ ليس هناك سبب خاص يدعو للاعتقاد بأن أحد سكان شبه الجزيرة العربية في العصر الذي كانت تخضع فيه فرنسا للملك داجوبير استطاع أن يملك ثقافة علمية تسبق بحوالي عشرة قرون ثقافتنا العلمية فيما يخص بعض الموضوعات...ومن الثابت فعلاً أن في فترة تنزيل القرآن، أي تلك التي تمتد على عشرين عاماً تقريباً قبل وبعد عام الهجرة (622م) كانت المعارف في مرحلة...ركود منذ عدة قرون، كما أن عصر الحضارة الإسلامية مع الازدهار العلمي الذي واكبها كان لاحقاً لنهاية تنزيل القرآن...من هنا ندرك كيف أنَّ مفسري القرآن (بما في ذلك عصر الحضارة الإسلامية العظيم) قد أخطؤوا حتماً وطوال قرون في تفسير بعض الآيات التي لم يكن باستطاعتهم أن يفطنوا إلى معناها الدقيق. إن ترجمة هذه الآيات وتفسيرها بشكل صحيح لم يكن ممكناً إلا بعد ذلك العصر بكثير، أي في عصر قريب منا؛ ذلك يتضمن أن المعارف اللغوية المتبحرة لا تكفي وحدها لفهم هذه الآيات القرآنية، بل يجب بالإضافة إليها، امتلاك معارف علمية شديدة التنوع. إن دراسة كهذه دراسة إنسيكلوبيدية تقع على عاتق تخصصات عدة، وسندرك – كلما تقدمنا – في

عرض المسائل المثارة تنوع المعارف العلمية اللازمة لفهم معنى بعض آيات القرآن، ومع ذلك فليس القرآن كتاباً يهدف إلى عرض بعض القوانين التي تتحكم في الكون، إن له هدفاً دينياً جوهرياً".

وقد بين 500 من علماء اللاهوت (والشهادة في علم اللاهوت أعلى من درجة الدكتوراه عندهم) في إنجلترا استحالة أن يكون القرآن كلام بشر.

هذا وقد أصبح القرآن وحركات الصلاة كالسجود علاجا في بعض المستشفيات الأوربية والألمانية خاصة.

ولا شك أن ذكر جميع الشهادات لا تتسع لها عشرات الكتب، وقد انبرى للتصنيف فيها أقوام كثر مثل أحمد ديدات الذي دوخت أعماله العالم.

4-3 الترجمات المعتمدة في البحث وأسباب اختيارها:

لعل من أهم أسباب اختيار ترجمات المعاني التي تضمنتها مدونتنا شهرة تلك الترجمات وسعة تداولها بين الناس. والسبب الثاني اختلاف الفترات التي أنجزت فيها. أما في ما يخص عددها فلم نشأ أن نقتصر على ترجمتين أو ثلاث وذلك محاولة منا النظر في أكبر عدد ممكن من تلك الترجمات – ولو أمكننا لزدنا العدد ولكن عملنا هذا لا يمكنه أن يشملها جميعا – رجاء أن يكون متوائما مع التوجهين النظريين الذين اخترناهما سواء تعلق الأمر بالكلام عن المعايير أو القوانين كما هو الأمر عند أصحاب النسق المتعدد أو مقارنة الترجمات وتحليلها ونقدها كما عند برمان.

وتجدر الإشارة إلى أننا أردنا أن يكون المترجمون الذين اخترناهم مسلمين كلهم[lxxiv]. وهذا في نظرنا مناسب لكلا التوجهين النظريين (أصحاب النسق المتعدد وبرمان)، ومناسب من وجهة نظر دينية إسلامية.

فأما التوجه النظري الأول، فتناسبه الترجمات المختارة من حيث أنه يختار مدونة معينة دون النظر إلى ما يُتوقع من النتائج لا من حيث الكمية أو النوعية، لأن العلمية التي ينادي بها هؤلاء تقتضى دراسة الظواهر مهما كانت بحسب المجال، دون إهمال بعضها والتركيز على البعض الآخر.

ونحن أردنا دراسة ظاهرة ترجمات معاني القرآن لبعض المسلمين دون غيرهم لأن العادة جرت بالمقارنة بين ترجمات المسلمين وغيرهم.

وأما التوجه النظري الثاني فتناسبه مدونتنا، من جهة أن برمان يرى بأنه لابد من أن يكون مترجم النصوص الدينية مسيحيا غير متعصب وأن يكون عالما...إلى غير ذلك من الشروط (برمان، 2010: 102، 135)[lxxv]، أي أننا اخترنا ما يراه برمان مناسبا لترجمة القرآن من شروط، فإذا كان المترجم الأصلح لترجمة النصوص الدينية عندهم من نفس الديانة، فالأمر نفسه بالنسبة إلى القرآن دستور المسلمين.

هذا بالنسبة لمناسبة مدونتنا لكلا التوجهين النظريين.

وأول تلك الترجمات: ترجمة بيكثال

ويليام محمد مرمادوك بيكثال William Muhammad Marmaduke Pickthall هو أول إنجليزي مسلم يترجم معاني القرآن. وكان بيكثال روائيا مستعربا. ولد سنة 1875م لأب قسيس. أسلم سنة 1917م. انتقل بين الدول الإسلامية وأقام في الهند حيث درس في الجامعات وأشرف على عديد الدوريات والجرائد. توفي عام 1936م ببلاده بعد ست سنوات من إنجازه لترجمة معاني القرآن أي سنة 1930م.

وأما عنوان الترجمة فهو: The Meaning of the Glorious Koran an Explanatory Translation " معاني القرآن المجيد، ترجمة تفسيرية". ولقد أذن الأزهر بنشر هذه الترجمة التي لاقت رواجا كبيرا بين المسلمين المتكلمين بالإنجليزية.

واعتمد المترجم على تفسير الزمخشري وتفسير البيضاوي وتفسير الجلالين وأسباب النزول للواحدي وصحيح البخاري وسيرة ابن هشام وأعمال أخرى لابن خلدون وغيره، كما أنه استعان بغيره ممن له معرفة بالشرع وباللغتين العربية والإنجليزية. (Pickthall,1930) (بوتشاشة، 2005: 99-100)

وثانيها: ترجمة يوسف علي

وأورد (علي، 1983: 1864) أنه "ولد عام 1872 في مدينة بومباي...وكان والده رجلا متدينا من تجار بومباي...تلقى مبادئ اللغة العربية في صغره بجانب الثقافة العصرية التي امتاز بها وفاق أترابه وفاز بالمسابقة العلمية التي كانت تجري لاختيار الحكام الإداريين والتي يطلق عليها الخدمات المدنية الهندية، وكانت هذه المسابقة من أهم المسابقات العلمية...ولا ينجح إلا ذوو الحظوظ بينهم...وتمكن عبد الله يوسف علي من التشبع بالأدب الإنجليزي وبزّ كثيرا من مواطنيه في الإنشاء، ونشرت له كبرى المجلات العلمية مقالات مبدية إعجابها بأسلوبه الأدبي المطبوع، وسافر عبد الله يوسف إلى عواصم أوروبا وأقام بمدينة لندن مدة طويلة واطلع على ترجمات الكتب المقدسة[lxxvi] بجانب شغفه غير المنقطع بالقرآن الكريم وما يتصل به، وعكف على دراسة القرآن والتفاسير القديمة والحديثة ردحا من الزمن استوعب كثيرا مما كتب عن القرآن في اللغات الأوروبية والشرقية ثم عاد إلى الهند واستقر بمكانه بمدينة لاهور حيث عين فيها عميدا للكلية الإسلامية وبدأ بترجمة معاني القرآن الكريم". أما ترجمته: "The Meaning of the Glorious Quran Text, Translation & Commentry"، "معاني القرآن المجيد، النص والترجمة والتعليق"، فذكر أنه اعتمد فيها على بعض التفاسير والكتب والعلماء مثل: تفسير الطبري الذي يعتبر مؤرخا أيضا، وأبي القاسم حسين راغب الأصبهاني، والكشاف للزمخشري، وتفسير الرازي الذي يعتبر صوفيا، وتفسير أنوار البيان للبيضاوي، وتفسير ابن كثير، وذكر كتاب الإتقان للسيوطي،

وتفسير الجلالين، وتفسير الرحماني لشيخ علي ابن أحمد مهايمي، وتفسيرا باللغة الفارسية للعلامة شمس الدين وهو من أباد ودلهي، وذكر غيرهم مثل تفسير الطنطاوي ومحمد عبده وكلاهما من مصر.

وثالثها: ترجمة الهلالي وخان

أما المترجم الأول فهو الشيخ محمد تقي الدين الهلالي الحسني السجلماسي، وهو داعية إلى التوحيد والسنة النبوية، ولد سنة 1311 هـ (1891م) بالمغرب. حفظ القرآن في سن مبكرة (12 سنة[lxxvii]). طلب العلم في القاهرة والهند والعراق والمملكة العربية السعودية، وكان مراقبا للمدرسين مدة سنتين، ومدرسا في المسجد الحرام والمعهد السعودي لمدة سنة. وفي سنة 1359 هـ أتم أطروحة الدكتوراه في ترجمة 'مقدمة كتاب الجماهير في الجواهر' للبيروني، مع التعليق عليها. وفي سنة 1388هـ أدى مناسك الحج، وهناك التقى بالعلامة ابن باز، ثم عين أستاذا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية بطلب من هذا الأخير، وبقي هناك يدرس العقيدة وغيرها من العلوم حتى سنة 1394 هـ. وكان ضليعا بعلوم اللغة والنحو والحديث والفقه وكان شاعرا. وأثرت دعوته في الهند والعراق والمغرب وأوربا. وكان له مواقف عديدة ضد البدعة وأصحابها، وترك الكثير من المؤلفات تناولت في عمومها مسائل شرعية وعقدية. توفي سنة 1987م بالمغرب. وأما المترجم الثاني محمد محسن خان، فهو أفغاني من قندهار، ولد بباكستان سنة 1925. تخرج من جامعة ويلز wales بشهادة في الأمراض الصدرية. تعددت المناصب التي شغلها وكان من بينها العمل في وزارة الصحة بالمملكة العربية العربية السعودية وختم هذه المسيرة بمنصب مدير لمستشفى الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية التي التقى فيها بشريكه في الترجمة الهلالي. (الهلالي وخان، 1419 هـ) (المغراوي، د.ت.، مج 10: 98–112) (بوتشاشه، 2005: 101–102)

وعنوان ترجمتهما: "The Noble Qur'an English Translation of the Meanings and Commentary" "القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع التعليق عليها". وقد شهد لهذه الترجمة، الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز الرئيس العام لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد آنذاك، وقدم لها الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد والمشرف العام على مجمع الملك فهد. واعتمدت بشكل أساسي على أشهر تفاسير القرآن: تفسير الطبري وتفسير ابن كثير وتفسير القرطبي وصحيح البخاري، وتمت الترجمة سنة 1977م.

ورابعها: ترجمة محمد محمود غالي

ولد سنة 1920 بمصر وتحصل على شهادة الليسانس بالقاهرة. درس بالمملكة المتحدة وأمريكا واليابان. وتحصل على شهادة الدكتوراه.

راجع معظم الترجمات التي صدرت في العقود الأخيرة أي حوالي 20 ترجمة، شغل العديد من المناصب في مصر والسعودية.

ويقول (تمام ، 2019) أن من أهم ما ألفه كتابه الرائد "...'المفردات في القرآن المجيد' باللغتين العربية والإنجليزية، وهو دراسة دقيقة ونادرة لكل المترادفات التي يحدث فيها التباس عند ترجمتها من القرآن الكريم إلى اللغة الأجنبية..."، ودامت الترجمة التي عنوانهاTowards Understanding the Ever-Glorious Qur nâכ "نحو فهم للقرآن ذي المجد الأبدي" سبع سنوات، واعتمدت على العديد من الترجمات السابقة لها.

وسندرس طبعتين منها طبعة 2014 وطبعة 2005.

وخامسها: ترجمة ماجد فخري

ولد ماجد فخري (Fakhri, 1997) بلبنان وهو يعيش حاليا في أمريكا. وكان أستاذا فخريا للفلسفة بالجامعة الأمريكية ببيروت، كما أنه شغل العديد من المناصب في أمريكا والشرق الأوسط.

كان له العديد من الأعمال المنشورة باللغة الإنجليزية منها: 'Ethical Theories in Islam, Philosophy, Dogma, and the Impact of Greek Thought in Islam' "النظريات الأخلاقية في الإسلام والفلسفة والعقيدة وأثر الفكر الإغريقي على الإسلام"، وكتابه 'A History of Islamic Philosophy' " تاريخ الفلسفة الإسلامية".

واعتمد في ترجمته The Qur'an : A Modern English Version "القرآن: ترجمة إنجليزية معاصرة"، على تفسير الطبري والزمخشري والبيضاوي ومحمد عبده وسيد قطب وغيرها.

وسادسها: ترجمة صحيح إنترناشيونال

يتكون الفريق حسب (أبو المجد، 2012) من أمينة أسامي Umm Muhammad Aminah Assami ، وأمة الله بانتلي Amatullah J. Bantley، وماري كندي Mary J. Kennedy. وكلهن أمريكيات مسلمات.

دامت الترجمة ثلاث سنوات. ولاقت هذه الترجمة قبول وإعجاب الغربيين مسلمين وغير مسلمين.

ولدت أسامي في كاليفورنيا عام 1940 واعتنقت الإسلام سنة 1974م بعدما كانت مبشرة من الكنيسة المعمدانية. كتبت وراجعت حوالي 80 كتابا من الكتب الإسلامية باللغة الإنجليزية، وترجمت العديد من الأعمال. درست اللغة العربية دراسة مكثفة إلى أن انتقلت إلى السعودية سنة 1981. درست بالمركز الثقافي بجدة سنة 1991.

أما كندي فولدت في أورلندو بفلوريدا سنة 1965، وتخرجت سنة 1986 من الجامعة بشهادة في القانون التجاري. أسلمت سنة 1985 وانتقلت سنة 1987 إلى جدة.
(www.goodreads.com, Umm Muhammad Aminah Assami, 03 / 12/2018, 9 : 18)

أما بانتلي فولدت في روتشستر بمينيسوتا وتحمل شهادة في الإدارة. أسلمت في سن العشرين سنة 1987(Boyle, 2017) .

وعنوان هذه الترجمة: The Qur'ān *English Meanings and notes*

"القرآن، ترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع الملاحظات" واعتمدت على ترجمة الهلالي وخان كثيرا.

4-5 منهجية التحليل:

سنبدأ دراستنا هذه، ببيان العلامات التي ساعدتنا في الحكم على أصل النماذج المختارة بأنها من الدخيل (1-7) مثل الأوزان وغيرها، ثم سننتقل إلى ذكر معاني كل لفظ عند أصحاب القواميس وعند مفسري القرآن وغيرهم. ولم نحدد التفاسير التي اعتمدناها في بحثنا لأننا رأينا أن ذلك لا يتناسب وتنوع التفاسير التي اختارها المترجمون، لذا فقد بحثْنا في جميع التفاسير المتاحة في موسوعة المكتبة الشاملة (الإصدار 3.48)، في محاولة منا لفهم سبب خيارات المترجمين.

وسيكون إيرادنا لمعاني الكلمات وأصلها لأجل النظر في الترجمات والاختلافات بينها وأي الاختيارات اعتمدها المترجمون. ومن الجدير بالذكر، أننا في الغالب لم نرجح أي الأقوال هو الصحيح، ولم نتحقق من صحة كل الأحاديث وإنما ذكرنا ما تيسر من الأقوال، للنظر بعد ذلك في الترجمات، ولو فعلنا ذلك لاحتجنا إلى وقت طويل جدا لا نملكه، وعلى كل حال فليس بحثنا شرعيا خالصا، وصحة الأقوال أو ضعفها لا تؤثر كثيرا على عموم بحثنا.

وسنذكر بعد ذلك الترجمات بحسب الترتيب التالي: –الأولى لبيكتال والثانية ليوسف علي والثالثة للهلالي وخان والرابعة لغالي والخامسة لفخري والسادسة لصحيح إنترناشيونال. وقد نعوض أسماء هؤلاء بـ: الترجمة الأولى والثانية وهكذا، دون ذكر أسماء أصحابها.

ولن ندرس جميع الآيات التي وردت فيها الكلمات التي اختارناها [تسع كلمات (نرتبها في سبعة نماذج[lxxviii])] إلا إذا اختلفت ترجمات أصحابها لها بحسب الآية، وذلك تجنبا للإطالة. فإن وجدنا أن المترجم اختار كلمة واحدة فسنكتفي بترجمة الآية الأولى من قائمة الآيات التي ورد فيها اللفظ. ولكن في حالة غيَّر المترجم ترجمة لفظ ما، فنسنذكر الموضع وسنحاول فهم سبب ذلك التغيير مع التعليق على باقي الآيات في كل الأحوال لأن الألفاظ الدخيلة لم ترد فرادى بل وردت ضمن سياق كلام معين.

وسنتبع ترتيب الحروف الأبجدية في ذكر الألفاظ للتسهيل على القارئ إلا إذا وردت آية فيها أكثر من لفظ فسنتبع الترتيب القرآني في هذه الحالة.

وبعد الكلام عن معنى اللفظ في العربية، وذكر الترجمات بالترتيب الذي أوردنا، ننتقل إلى المعاني التي اختارها المترجمون، من بين تلك التي وردت في أقوال أصحاب القواميس والمفسرين وغيرهم، مع التعليق على ذلك بالاستعانة بالقاموسين الإنجليزيين الإلكترونيين [(Cambridge Adavnced Learner's Dictionary) و (Concise Oxford English Dictionary)] وكتب القواعد وغيرها. وتجدر الإشارة أن ذكرنا للمعاني التي جاءت في القاموسين الإنجليزيين سيكون في الغالب باللغة العربية مباشرة تجنبا للإطالة. وسنشير إلى قاموس كامبريج بـ: (Ca) وإلى قاموس أكسفورد بـ: (Ox)، وإذا لم نجد الكلمة في أحد القاموسين أو كليهما فسنبين ذلك، وإن ورد التعريف نفسه للكلمة المدروسة فسنكتفي بذكر تعريف واحد مع الإشارة إلى القاموسين كما ذكرنا آنفا، وإن ورد التعريف في أحدهما دون الآخر فسنذكر إشارة القاموس التي وردت فيه

الكلمة. ثم ننتقل إلى التعليق بحسب مساهمات برمان (وذلك مع التركيز على الميولات التحريفية)، مدعيمين تعليقاتنا بأقواله إن وجدت، وبأقوال غيره من المنظرين إذا احتجنا إلى ذلك ولكن بما يخدم الموضوع.

4-6 تصنيف النماذج المختارة بحسب علامات معرفة الدخيل:

العلامة		العلامة 1	العلامة 2	العلامة3	العلامة 4	العلامة 5	العلامة 6	العلامة7	العلامة8	العلامة 9	العلامة 10
		النقل على يد العلماء باللغة	مخالفة الأوزان العربية	وجود النون في أول الكلمة	أن يكون في آخر الكلمة زاء قبله دال مثل مهندز	اجتماع الصاد والجيم	اجتماع الجيم والقاف	أن يكون الاسم خماسيا أو رباعيا ولكن ليس فيه أي حرف من الحروف التالية: الباء والراء والفاء واللام والميم والنون.	اجتماع الجيم والتاء والجيم والطاء في كلمة واحدة '	وجود الذال وهي لا تأتي في كلام العرب إلا قليلا	الشين بعد اللام
الكلمة	أكواب	X									
	أباريق	X									
	آزر	X	X								
	أسباط	X									
	سندس	X									
	إستبرق	X									
	الرس	X									
	قسورة	X									
	قنطار	X									

***الجدول رقم 3: تصنيف النماذج المختارة بحسب علامات معرفة الدخيل ***

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن العلامة1 متوفرة في جميع الألفاظ، وأن لفظة 'آزر' توفرت فيها العلامة2.

4-7 تحليل نماذج الدخيل في القرآن في ضوء مساهمات أنتوان برمان:

وسنذكر فيما يلي كلام السيوطي عن كل لفظة دخيلة بين حاضنتين، كما جاء في كتابه الإتقان (1974، ج 2: 129-142) تحت عنوان: " فيما وقع فيه بغير لغة العرب"، ثم نشرع في التحليل.

4-7-1 النموذج الأول "أكواب وأباريق":

[{أكواب} : حكى ابن الجوزي أنها الأكواز بالنبطية. وأخرج ابن جرير عن الضحاك أنها بالنبطية جرار ليست لها عرى.]

يقول (الطبري، 2001، ج20: 644): "...{وأكواب} [الزخرف: 71] وهي جمع كوب، والكوب: الإبريق المستدير الرأس، الذي لا أذن له ولا خرطوم...وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل" ، "...وهو من الأباريق ما اتسع رأسه،..." (الطبري، 2001، ج22: 295)، وقيل: "...سمعت الضحاك، يقول: 'الأكواب جرار ليست لها عرى، وهي بالنبطية كوبا،...وأما الأباريق: فهي التي لها عرى " (الطبري، 2001، ج22: 297)، و"...يقول: ويطاف مع الأواني بجرار ضخام فيها الشراب، وكل جرة ضخمة لا عروة لها فهي كوب." (الطبري، 2001، ج23: 555)، "...الأكواب: جمع كوب، والكوب: إبريق له عروة واحدة،..." (القيرواني، 2007: 531)، و"...الْكَوْبُ: قدح لا عروة له، وجمعه أَكْوَابٌ." (الأصفهانى، 1412هـ: 728)، "...والأكواب جمع كوب

وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا أذن له، وهو على ما روي عن قتادة دون الإبريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أواني المأكول أكثر بالنسبة لأواني المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثاني جمع قلة،..." (الألوسي، 1415هـ، ج13: 97)، (الألوسي، 1415هـ، ج14: 136)، "...لا يُقالُ كُوزٌ إلا إذا كانَتْ له عُرْوَة وإلا فهو كُوب." (الثعالبي، 2002: 34)، (الهروي، 2001، ج10: 217)، (ابن فارس، 1986، ج2: 773)،(السبتي، ج: 1و12، د.ت. :348)، "...الْكوز مَا اتَّسع رَأسه من أواني الشَّرَاب إِذا كَانَت بعرى وآذان وَجمعه كيزان وأكواز فَإِن لم يكن لَهَا خراطيم وَلَا عرى فَهِيَ أكواب وأحدها كوب فَإِن كَانَت ملئى من شراب فَهِيَ أكواس وأحدها كأس..." (السبتي، د.ت.، ج1: 349)، (عمر، 2008، ج2: 1779؛ وج3: 1968)، (ابن الهائم، 142هـ: 291)

[{أباريق} : حكى الثعالبي في فقه اللغة أنها فارسية وقال الجواليقي: الإبريق فارسي معرب ومعناه طريق الماء أو صب الماء على هينة.]

"وَقَالَ أَبُو حنيفَة مرّة: هُوَ الْكوز، وَمرَّة: هُوَ مثل الْكوز، وَهُوَ فِي كل ذَلِك فَارسي." (المرسي، 2000، ج6: 401)، (قلعجي ، 1988: 29)، وجاء في كتاب مشارق الأنوار على صحاح الآثار"... يجمع ذَلِك كُله قَالَ الْأَزْهَرِي الأكواب مَا لَا خراطيم لَهَا فَإِن كَانَت لَهَا خراطيم فَهِيَ أَبَارِيق قَالَ غَيره الأكواب مَا كَانَ مستديرا لَا عُرْوَة لَهُ وَقيل مَا اتَّسع رَأسه من الأباريق وَلَا خرطوم لَهُ وَقيل الأكواب جرار الْقصب وَقيل هِيَ دون الأباريق (السبتي، د.ت.، ج1: 348)، و"... قال بعض العلماء هو مركب من كلمتين (آب) وهو الماء و(راه) وهو الطريق، وقيل مركب من (آب) وهو الماء و (ريختن) وهو الصب على مهل قاله أرثر جفري Arthur Jeffery : في كتابه الألفاظ الأجنبية في القرآنThe Foreign Vocabulary of the Quran" (الهلالي، 1970: 29–30)، " ...

وفي البحر أنه من أواني الخمر،..." (الألوسي، 1415هـ، ج14: 136)، "الإبريق وعاء له أذن وخرطوم، ينصب منه السائل، جمعه أباريق، فارسي معرب، كما في مختار الصحاح للرازي، ص 99، والمعجم الوسيط ص 2، وص50، ويطلق على السيف لبريقه ولمعانه، كما في اللسان 15/10، ومفردات ألفاظ القرآن، ص 11941." (واصل، 2012: 112)، (الفيروزآبادى، 2005: 866).

وعليه فالكوب هو الجرة أو الإبريق الضخم مستدير الرأس واسعه، والذي لا عروة له ولا خرطوم، وإن كان مليئا بالشراب فهو كأس. أو أن الكوب هو الإبريق له عروة واحدة وقيل أن هذا الأخير هو الكوز. والقول الثالث: أنها جرار القصب. واختارَ القولَ الأول الأكثرون.

أما الأباريق فمنهم من قال أنه الكوب ذو العروة والخرطوم وهو من أواني الخمر، ومنهم من قال أنها الأكواز أو مثل الأكواز ومنهم من قال غير ذلك، والقول الأول عليه الأكثرية.

ولاريب أن تحليلنا قاصر من حيث تصور حقيقة الأشياء، فكلامنا عن 'الأكواب' التي في الجنة مثلا، مرده إلى ما ورد من المعاني في قواميس اللغة وكلام العرب وما ورد في النصوص الدينية، أما ما هي عليه الأمور في الآخرة فيفوق خيال المتصورين كما جاء في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه: "قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ، مَا لاَ عَيْنٌ رَأَتْ، وَلاَ أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلاَ خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ " (البخاري، 1422هـ، مج6: 115)

ورد كلا اللفظان في سورة الواقعة، الآية 18، وهي كالتالي:

"بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾"

الترجمات	
بيكثال	18. With bowls and ewers and a cup from a pure spring
يوسف علي	18. With goblets, (shining) beakers, and cups (filled) out of clear-flowing fountains:
الهلالي وخان	18. With cups, and jugs, and a glass of flowing wine,
غالي	18. With goblets, and beakers, and a cup from a profuse spring,
ماجد فخري	With goblets, pitchers and a cup of limpid drink.
صحيح إنترناشيونال	18. With vessels, pitchers and a cup [of wine] from a flowing spring –

الجدول رقم 4: ترجمات معاني النموذج الأول "أكواب وأباريق"

اختار المترجمون أربع ترجمات لكلمة "أكواب" وهي:

bowl [الطبق المستدير المفتوح أعلاه والعميق كفاية لتوضع فيه السوائل أو الفواكه وغير ذلك (Ca) (Ox) وأصل هذه الكلمة: الإنجليزية القديمة، والجرمانية (Ox)] وتفرد به بيكثال، ونلاحظ من خلال التعريف بأن هذه اللفظة لا تعبر عن مسألة الامتلاء والفراغ من الشيء.

وعلى كل حال فإننا لم نتوصل في بحثنا في معاني المفردات الأخرى المرادفة لكلمة كوب إلى مفردة تدل على تغير الاسم بتغير الحالة من الفراغ إلى الامتلاء. ولعل هذا من **الاختصار الكمي/ أو الفقر الكمي**، وهو كذلك **هدم للشبكة الدالة والضمنية/ أو تدمير لشبكة الدلالة الباطنة** لأن كلمة 'أكواب' تم تغييرها عند ترجمتها بكلمة أخرى وبالتالي فإن تلك العلاقة الضمنية بينها وبين الكلمات الأساسية الأخرى مثل 'كأس'

ضاعت بضياع معنى التنوع في الآنية التي يُطاف بها على أهل الجنة لأن الأكواب تكون فارغة والكؤوس ممتلئة.

و**goblet** [وهذا الاستعمال قديم في الإنجليزية، ويعني الوعاء المعدني أو الزجاجي غير ذي العروة، الذي يُشرب منه، ويقصد بالشراب الخمر على وجه الخصوص (Ca) (Ox) وأصل هذه الكلمة، الإنجليزية الوسطى Middle English والتي أخذته عن الفرنسية gobel والتي تعتبر مجهولة الأصل (Ox)] واختاره يوسف علي وغالي وفخري. وتخصيص تعريف القاموس أنه من آنية الخمر فيه نظر من حيث المراد العربي لأن تخصيص ذلك جاء في الأباريق وليس الأكواب التي لم نجد أنها مخصصة للخمر دون غيره، والمعلوم أن أصحاب الجنة لا يشربون الخمر فقط–بعدما كان محرما عليهم في الدنيا–، بل يشربون غيره كما جاء في سورة محمد " مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾. ولا ريب أن في هذا تقيدا لما هو غير مقيد وهو في رأي برمان **توضيح**.

وبين قاموس كامبريج أن الاستعمال قديم old use، ولهذا نقول أن المترجمين كرسوا إلى حد ما الصورة المعروفة عن البذخ الذي كان يعيشه القدامى من حيث الآنية المستخدمة لأغراض معينة وما تدل عليه من المكانة والرفعة. واختيار يوسف علي هذا –الذي تعتبر ترجمته قديمة نوعا ما 1934م مقارنة بترجمة فخري–، مبرَّر في نظرنا أكثر من غيره ممن جاء بعده بعقود، فالمعلوم أنه في ذلك الزمن كانت هذه الآنية مستعملة بكثرة في الأوساط الراقية. (Venuti, 2008 :805)

وقد يكون الأمر غير الذي ذكرنا، لأن المترجمين ربما أرادوا أن يحافظوا على أسماء الآنية التي كانت تستعمل قديما وخاصة أن القرآن نزل منذ حوالي 14 قرنا.

وبالتالي نقول أن هناك تفسيران ممكنان لسبب الاختيارات الترجمية هنا: إما تأثير المحيط على المترجم من حيث ما كان متداولا في زمنه، وإما إرادة المترجمين الإشارة إلى الزمن الذي نزل فيه النص. وقد يصح التفسيران جميعا في حالة يوسف علي أكثر من غيره لما أسلفنا من أسباب.

أما cup [الوعاء الصغير، دائري الشكل، ذو العروة، يستعمل لشرب القهوة والشاي وغيرهما، (Ca) (Ox) وأصل الكلمة من الإنجليزية القديمة وقبلها اللاتينية (Ox)]

فتعريفه قد يشمل تعريفه العديد من أنواع السوائل، ولعله سبب اختيار الهلالي وخان له، لكننا نقول أنه ارتبط عند القراء بسوائل معينة أكثر من غيرها كالقهوة والشاي، بل لعله يكون الغالب المتصور عند الناس.

وعلى تعريف **cup** ملاحظتان: أولها: أنه يدل على معنى الكوز الذي فيه عروة ولا خرطوم له، وثانيها أنها لا يدل على كبر الإناء كما قد يحتمله معنى الكوب بالعربية.

وفي هذا **اختصار كمي/ أو فقر كمي** على أقل تقدير، لأن cup إناء صغير ولا يعبر عن معنى كبر حجم الكوب.

ولحجم الإناء معنى في رأينا لأنه إذا ملئ حمل كمية أكثر مما لو كان صغيرا. ولعل هذا المعنى مقصود في الآية، فالإنسان يشتهي الكثرة ويحبها، والله يعطي المحسنين ما يشتهون يوم القيامة وزيادة، يقول تعالى في سورة الزخرف:" يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ ۖ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧١﴾"، ويقول في سورة يونس: " لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾"

وتلك الوفرة لا تضر بصاحبها لأن الأمور في الجنة مخالفة لما هي عليه في الدنيا التي قد يضر فيها الإكثار من أصل الحياة وهو الماء العذب الزلال؛ بل وقد يقتل

صاحبه ويغرقه. يقول الله تعالى في سورة الصافات: "لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾" يقول (مقاتل، 1423هـ، مج3: 606): "...وَلا هُمْ عَنْها يُنْزَفُونَ- 47- يعني يسكرون فتنزف عقولهم كخمر الدنيا"

وvessel [- استعمال رسمي FORMAL- الوعاء المقعر الذي توضع فيه السوائل (Ca) (Ox) وأصل الكلمة من الإنجليزية الوسطى Middle English وقبلها الفرنسية الأنجلو نورماندية Anglo-Norman French وقبلهما اللاتينية].

ولم تحدد هذه الترجمة نوع السوائل التي قد يحويها هذا الوعاء ولم تشر إلى أي منها كما جاء في cup، ولكنها ركزت على الاستعمال الرسمي FORMAL بدل غيره ولعله أُريد من خلال هذه الترجمة تبيين درجة رقي اللغة العربية المستعملة في القرآن.

ولاشك عند من لهم علم بالعربية أنه لم يَتكلم أحد بخير منها، لا قبلها ولا بعدها. ولكن المشكلة المطروحة هنا أنه قد يُنظر إلى هذا الاستعمال أنه محاولة للتأنق في العبارة **(التفخيم/ أو الارتقاء)** في نظر برمان.

ويجدر التنبيه على أن العربية لم تكن تعرف التقسيمات الموجودة في اللغات الغربية، فالعرب كانوا يتكلمون الشعر والنثر وكانت لغتهم اليومية راقية سامية مع أنهم كانوا لا يقرؤون ولا يكتبون في الغالب الأعم، وما تدنى مستوى العربية إلا بسبب مخالطة العرب للعجم الذين دخلوا في الإسلام؛ وبسبب الاحتلال على مر العصور وغير ذلك من الأسباب. ولعل أهم شيء حَفظ اللغة العربية، هو القرآن وهي مسألة يطول نقاشها.

أما اللغة الإنجليزية فقد مرت بمراحل عديدة لتصل إلى "التطور" الذي هي عليه اليوم، ومع ذلك لا تزال تعاني مشكلات عديدة وهي مسألة أخرى لا يتسع لها بحثنا. وعليه فالإنجليزية في نظرنا في تطور، والعربية المستعملة في تدهور وخاصة في وقتنا هذا

وما نسمعه ونشاهده في وسائل الاتصال الجماهيري – كما يسميها المختصون في هذا المجال– من تلفاز وراديو وغيرهما؛ خير دليل.

واختاروا أربع ترجمات أخرى "لأباريق" وهي:

ewer [(الإناء الكبير ذو العروة والشفة الكبيرة (Ox) وأصل الكلمة من الإنجليزية الوسطى Middle English وقبلها الفرنسية الأنجلو نورماندية Anglo-Norman French وقبلهما الفرنسية القديمة وقبل الجميع اللغة اللاتينية]، وهو اختيار بيكثال، وbeakers (shining) [وهو بمعنى كلمة cup ولكن بدون عرى عادة، ويستعمل للشرب(Ca) أو هو وعاء بلاستيكي طويل يستعمل للشرب، وكانت تعني الكلمة وعاء الشرب الكبير ذي الفتحة الواسعة ولكن هذا الاستعمال مهجور، وأصل هذه الكلمة الإنجليزية الوسطى وقبلها النرويجية القديمة ويحتمل أن تكون الإغريقية (Ox)] وهو اختيار يوسف علي وبعده غالي الذي حذف صفة البريق واللمعان (shining).

وjug [وهو الوعاء الذي تحمل فيه السوائل، المفتوح أعلاه، ذو العروة، المقولب حيث مكان الصب. وهذه الكلمة يستعملها البريطانيون وهي بمعنى كلمة pitcher عند الأمريكيين(Ca). -راجع تعريف ewer - (Ox)] وهو اختيار الهلالي وخان. و**pitcher** [راجع تعريف jug. وpitcher كانت توضع فيه السوائل قديما(Ca). وأصل الكلمة الإنجليزية الوسطى وقبلها الفرنسية القديمة وقبلهما اللاتينية المتأخرة late Latin (Ox)] وهو اختيار فخري وصحيح إنترناشيونال.

وبعض هذه الاختيارات (يوسف علي وغالي) مهجور في اللغة الإنجليزية مع أن اللفظة المترجَمَة ليست كذلك في اللغة العربية. وتجدر الإشارة إلى أن يوسف على تنبه لأمر مهم هو المعنى الذي في الكلمة أباريق ' ب ر ق' ولهذا أضاف كلمة shining

وهو الأمر الذي أهمله البقية، مع أهميته من الناحية المعنوية والصوتية التي تقرع الآذان بكون الكلمة من الجذر 'ب ر ق' فصوت الكلمة هنا مشارك في تأكيد معناها.

ولكن يوسف علي هو الآخر لم يستطع أن يوفي بكامل ما للكلمة من الغنى المعنوي المتمثل في تخصيص الأباريق عموما لتكون من آنية الخمر عند العرب.

أما ترجمة فخري وصحيح إنترناشيونال فدلت على الكوز ولكنها أقرب من حيث الدلالة على قدم استعمال الآنية، أما الآن فتستعمل أنية أخرى مثل القارورات الزجاجية.

ويستخلص من هذا أن كل الاختيارات السابقة لا تدل على المراد من الكلمة فإما أن فيها نقصا في الغنى الجهيري أو الدلالي أو الأيقوني، وهذا في رأي برمان **اختصار كيفي/ أو فقر نوعي. وهو كذلك اختصار كمي/ أو فقر كمي**. وفيه **توضيح** كما في ترجمة يوسف علي التي أضاف فيها صفة shining.

ولا حظنا أن يوسف علي خالف المترجمين الآخرين في ترجمة كأس فترجمها بالجمع cups في حين وردت عند بيكثال وغالي وفخري وصحيح إنترناشيونال: cup بالمفرد كما هي في الآية. واختيار الجمع يمكن فهمه على أن المترجم أراد أن تكون الجملة متوازنة في اللغة الإنجليزية لأنه ترجم 'أكواب وأباريق' بالجمع، وبالتالي فهو حاول أن يوحد نسيج النص الأصلي على المستوى الصرفي'، فكان في ترجمته **مجانسة**.

أما الهلالي وخان فترجماها بـ: glass، والكأس من حيث ما تصنع منه، تكون من الزجاج وما يشبهه من المواد المختلفة (Ca)، وقد ورد في سورة الإنسان مثل هذا المعنى: "وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾"وفي سورة الزخرف: "يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ...﴿٧١﴾". وبالتالي فتحديد نوع المادة أو ما يشبهها مما تحتمله كلمة glass؛ فيه **توضيح**.

والجزء الأخير من الآية: (من معين) قال (الطبري، 2001، ج19: 531) في معناه "...قتادة...كأس من خمر جارية، والمعين: هي الجارية...عن الضحاك...في قوله: {بكأس من معين}...قال: «كل كأس في القرآن فهو خمر»...قال: ..السدي، في قوله: {بكأس من معين} ..." الخمر. والكأس عند العرب: كل إناء فيه شراب، فإن لم يكن فيه شراب لم يكن كأسا، ولكنه يكون إناء " وقوله: {بيضاء لذة للشاربين}...يعني بالبيضاء: الكأس،...ولم يقل: أبيض،..." وذهب إلى نحو ذلك (مقاتل، 1423هـ، ج3: 606)، و"(المعيون) من المَاء الظَّاهِر الَّذِي ترَاهُ الْعين يجْرِي على وَجه الأَرْض (الْمعِين) من المَاء المعيون" (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، د.ت.، ج2: 641)، و"المَاء الْمعِين الظَّاهِر الَّذِي لَا يتَعَذَّر أَخذه" (الحَمِيدي، 1995: 167)

ونقله **بيكثال** from a pure spring (من ينبوع صاف أو نقي)، ولا وجود للمعنى العربي الذي يدل على سهولة أخذ ذلك الشراب –خاصة وأن الأمر متعلق بالجنة التي لا يشقى فيها من دخلها لأن كل شيء ميسر له– كما في معين، والقاموسان المعتمدان في بحثنا لم يوردا هذا المعنى، لأن الينبوع لا يتيسر أخذ الماء منه دائما، ومن خَبِر تضاريس الأرض يعلم هذا علم اليقين.

وفي هذا **توضيح** لأنه في رأينا يحتمل أن يكون السائل صافيا ومن ينبوع ما، لكن ذلك ليس مصرحا به بنصه في الآية.

أما معنى الجريان والصفاء والنقاء فضمنيان في لفظ الينبوع، وspring في رأينا، لا يكون في العادة صفاء دون جريان لأن الراكد في العادة آسن فاسد لعدم تجدده، ولكن الجريان لا يدل دائما على الكثرة بل قد يدل على التوسط والقلة أيضا، ولا نعلم أثرا يثبت أن القلة موجودة في الجنة لأنه من مظاهر الشقاء في الحياة الدنيا!

وعليه نقول أن اختيار spring فيه **توضيح** لأنه حدد المعنى بالينبوع والقرآن ورد فيه معنى الجريان، ولو أراد القرآن أن يحدد لحدد، كما ورد في سورة القمر:" وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾"، فحدد نوع مصدر الماء الذي هو العين دون غيرها، والأمر نفسه في قوله تعالى في سورة القمر: " فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿١١﴾" وقال تعالى في كذلك في سورة الإسراء: "وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴿٩٠﴾".

ولعل ترجمة يوسف علي: (filled) out of clear-flowing fountains: (ملئت من نوافير صافية جارية)، أظهرت صفة الجريان flowing. كما أنه اختار fountains ليتجنب مسألة سهولة الوصول إلى السائل من عدمها، فحدد مصدرا للسائل غير الينبوع. وفي هذه الترجمة **توضيح وتطويل** ((filled) out of clear).

ومسألة تحديد مكان خروج السائل لم تظهر في ترجمة الهلالي وخان: of flowing wine, (من خمر جار) لكنهما في نفس الوقت ذكرا نوع السائل عملا بما جاء في التفسير. وفي هذا **توضيح** أيضا.

أما غالي بـ: from a profuse spring, (ينبوع غزير) فمعنى الجريان متضمن فيه.

وأما فخري بـ: of limpid drink. (شراب شفاف) –ففيها **حذف** لمعنى الجريان–.

وصحيح إنترناشيونال بـ: – [of wine] from a flowing spring (من خمر من ينبوع جار)]، فيها **توضيح وتطويل**.

وبأخذنا لمسألة الأوزان بعين الاعتبار، نقول أن في ترجمة كل من يوسف علي والهلالي وخان وصحيح إنترناشيونال **عقلنة** لأنهم ترجموا معين بـ: flowing، لأنهم ترجموا صيغة مبالغة –على وزن فعيل– بصيغة مصدر.

4-7-2 النموذج الثاني "آزر":

[{آزر} عد في المعرب على قول من قال: إنه ليس بعلم لأبي إبراهيم ولا للصنم. وقال ابن أبي حاتم: ذكر عن معتمر بن سليمان قال: سمعت أبي يقرأ: {وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر} يعني بالرفع قال: بلغني أنها أعوج وأنها أشد كلمة قالها إبراهيم لأبيه. وقال بعضهم: هي بلغتهم يا مخطئ.]

وجاء في كتاب تهذيب اللغة لصاحبه (الهروي، 2001: 170):"..وَقيل: آزر عِنْدهم ذَمٌّ فِي لغتهم، كَأَنَّهُ قَالَ: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ} الخاطىء. ورَوَى سُفْيَان عَن ابْن أبي نجيح عَن مُجَاهِد فِي قَوْله: {ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً} (الْأَنْعَام: 74) . قَالَ: لم يكن بِأَبِيهِ، ولكنّ آزرَ اسمُ صَنَم فموضعُه نصب كَأَنَّهُ قَالَ: وَإِذ قَالَ إِبْرَاهِيم لِأَبِيهِ: أتتَّخذ آزرَ إِلَهًا، أَي: أتتخذ أصناماً آلِهة." وذكر (ابن منظور، 1414هـ، ج4: 19) نحو ذلك.

وورد في كتاب مشارق الأنوار على صحاح الآثار (السبتي، د.ت.، ج2: 201) "...وَكَذَلِكَ آزر أَبُو إِبْرَاهِيم..." ، و" قَالَ أَبُو مَنْصُور وآزر اسْم أبي إِبْرَاهِيم قَالَ أَبُو إِسْحَاق لَيْسَ بَين النَّاس خلاف فِي أَن اسْم أبي إِبْرَاهِيم تارخ...وَهُوَ آزر بن ناحور بن ساروح" (المقدسي، د.ت.: 35) (ابن منظور، 1414هـ، ج1: 264)، وَ"(آزَرُ) اسْمٌ أَعْجَمِيٌّ."(الرازي، 1999: 17)، و"...آزَرُ: (كَلمةُ ذَمَ فِي بعضِ اللغَاتِ)، أَي يَا أَعرجُ، قَالَه السُّهَيْلِيّ، وَفِي التَّكملة: يَا أَعرجُ، أَو كأَنّه قَالَ: وإِذْ قَالَ إِبراهِيمُ لأَبِيه الخاطِيء، وَفِي التَّكْملة: يَا مُخْطِيءُ يَا خَرِفُ، وَقيل: مَعْنَاهُ يَا شَيْخُ، أَو هِيَ كلمةُ زَجْرٍ ونَهْيٍ عَن الْبَاطِل. (و) قيل: هُوَ (اسْمُ عَمِّ إِبراهِيمَ) عَلَيْهِ وعَلى محمّدٍ أَفضلُ الصّلاة والسّلام، فِي الآيةِ الْمَذْكُورَة، وإِنّمَا سُمِّيَ العَمُّ أَباً، وجَرَى عَلَيْهِ القرآنُ العَظيم، على عادةِ العربِ فِي ذلك؛ لأَنهم كثيرا مَا يُطلِقُون الأَبَ على العَمّ، (وأَمّا أَبُوه فإِنه تارَخُ) ، بالخاءِ المُعْجَمة، وَقيل بالمُهْمَلة، على وَزْن هاجَر، وهذا باتّفاق النَّسّابِين...قَالَ القُرطُبِيُّ: حُكِيَ أَنْ آزَرَ لقبُ تارَخَ، عَن مُقَاتِلٍ، أَو هُوَ اسمُه حَقِيقَة، حَكاه الحَسَنُ، فهما إِسمان لَهُ،

كإسرائيلَ ويعقوبَ." (الحسيني، د.ت.: 46 –47)، وورد في التفسير ما يلي: "واختلف القراء في قراءة ذلك، فقرأته عامة قراء الأمصار...بفتح (آزر) على إتباعه الأب في الخفض، ولكنه لما كان اسما أعجميا فتحوه إذ لم يجروه وإن كان في موضع خفض. وذكر عن أبي زيد المديني والحسن البصري أنهما كانا يقرآن ذلك: (آزر) ، بالرفع على النداء، بمعنى: (يا آزر) . فأما الذي ذكر عن السدي من حكايته أن آزر اسم صنم، وإنما نصبه بمعنى: (أتتخذ آزر أصناما آلهة) ، فقول من الصواب من جهة العربية بعيد، وذلك أن العرب لا تنصب اسما بفعل بعد حرف الاستفهام، لا تقول: أخاك أكلمت، وهي تريد: أكلمت أخاك. والصواب من القراءة في ذلك عندي، قراءة من قرأ بفتح الراء من (آزر) ، على إتباعه إعراب (الأب) ، وأنه في موضع خفض، ففتح إذ لم يكن جاريا لأنه اسم عجمي. وإنما أجيزت قراءة ذلك كذلك لإجماع الحجة من القراء عليه. وإذا كان ذلك هو الصواب من القراءة، وكان غير جائز أن يكون منصوبا بالفعل الذي بعد حرف الاستفهام، صح لك فتحه من أحد وجهين: إما أن يكون اسما لأبي إبراهيم صلوات الله عليه وعلى جميع أنبيائه ورسله، فيكون في موضع خفض ردا على الأب، ولكنه فتح لما ذكرت من أنه لما كان اسما أعجميا ترك إجراؤه، ففتح كما فتح العرب في أسماء العجم، أو يكون نعتا له، فيكون أيضا خفضا بمعنى تكرير اللام عليه، ولكنه لما خرج مخرج أحمر وأسود ترك إجراؤه، وفعل به كما يفعل بأشكاله. فيكون تأويل الكلام حينئذ: وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر: أتتخذ أصناما آلهة؟ وإن لم يكن له وجهة في الصواب إلا أحد هذين الوجهين، فأولى القولين بالصواب منهما عندي قول من قال: هو اسم أبيه، لأن الله تعالى أخبر أنه أبوه. وهو القول المحفوظ من قول أهل العلم دون القول الآخر الذي زعم قائله أنه نعت. فإن قال قائل: فإن أهل الأنساب إنما ينسبون إبراهيم إلى تارح، فكيف يكون آزر اسما له والمعروف به من الاسم تارح؟ قيل له: غير محال أن يكون له اسمان، كما لكثير من الناس في دهرنا هذا، وكان

ذلك فيما مضى لكثير منهم. وجائز أن يكون لقبا، والله تعالى أعلم." (الطبري، 2001، مج 9: 344-345) (القيرواني، 1405هـ ، مج1: 258)

وخلاصة هذا الكلام أن الذي يظهر من معنى لفظ 'آزر'، أنه ليس اسم الصنم ولا اسم عم إبراهيم عليه السلام، بل اسم والده وأنه يحتمل أن اتفاق النسابين على كون اسمه تارخ لا يعني بطلان القول الأول.

وليست آزر كلمة ذم، فإبراهيم عليه السلام خليل الرحمان يبعد أن حصل منه ذلك، فهو من قال فيه رب العالمين مزكيا إياه في سورة هود: "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾، وفي سورة مريم:" قَالَ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ۖ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾" وهذا جوابه على أبيه بعدما رفض دعوة الحق وترك عبادة الأوثان، وجوابه بعدما هدده وتوعده بشديد العقاب.

ورد هذا اللفظ في سورة الأنعام، الآية 74، وهي كالتالي:

"۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾"

الترجمات
بيكثال	74. (Remember) when Abraham said unto his father Azar: Takest thou idols for gods? Lo! I see thee and thy folk in error manifest.
يوسف علي	74. Lo! Abraham said To his father Āzar: "Takest thou idols for gods? For I see thee and thy people In manifest error."

الهلالي وخان	74. And (remember) when Ibrâhîm (Abraham) said to his father Âzar: “Do you take idols as *âliha* (gods)? Verily, I see you and your people in manifest error.”
غالي	74. And as ⊃Ibrâhîm (Abraham) said to his father ⊃Âzar, "Do you take to yourself idols for gods? Surely I see you and your people in evident error."
ماجد فخري	And then Abraham said to his father Azar, “Do you take Idols for gods? I see you and your people in manifest error.”
صحيح إنترناشيونال	74. And [mention, O Muḥammad], when Abraham said to his father Āzar, "Do you take idols as deities? Indeed, I see you and your people are in manifest error."

***الجدول رقم 5: ترجمات معاني النموذج الثاني** "آزر"**

وترجمه بيكثال وفخري Azar واختار الهلالي وخان Âzar أما غالي فترجمه ⊃Âzar وكانت ترجمة يوسف علي وصحيح إنترناشيونال Āzar. وعليه فإن جميع المترجمين اختاروا ترجمة الاسم كما هو، وعنوا به والد إبراهيم عليه السلام، وكانت ترجمات الجميع بحرف تاج وهي الطريقة التي تكتب بها أسماء العلم من أسماء الأماكن والناس وغيرها، غير أن غالي اختار أن يبدأ الكلمة بغير حرف تاج بل بدأها برمز رياضيات وهذا غريب، وبهذا تصبح هذه الكلمة معزولة في النص الإنجليزي مع أنها ليست كذلك في الأصل وهذه **ترجمة تحويلية**.

واختار بيكثال والهلالي وخان وفخري رموزا ولم يضعوا لها جدولا أو قائمة تبين كيفية نطقها وهذا راجع إلى نقاط لم ينتبهوا إليها ربما، والتي نوضحها كالآتي:

1- لو كان اسم آزر من أسماء الناس (مثل: Şehnaz Tahir-Gürçağlar) -التي يعتمد أصحابها في كتابة لغتهم على الحروف اللاتينية مع إضافة بعض الرموز عليها مما لا يوجد في الإنجليزية-؛ ونقل هذا الاسم كما هو، لكان ذلك مبرَّرا، لأنه يكتب هكذا في اللغة الأصلية.

لكن العربية لا تعتمد في نظام كتابتها على الرموز التي عبر بها أولئك المترجمون عن بعض الأصوات التي تنطق بها حروفها، لذا كان من المنطقي شرح تلك الرموز وتبيين مقابلاتها لأن اهمال ذلك له عواقبه.

ولو افترضنا مثلا –في سياق بحث علمي دقيق–، وجود اسمين (أو أكثر) متشابهان من حيث النطق ولكن أحدهما يكتب برمز ما والآخر لا، ومع ذلك لم يهتم كاتب الاسمين بهذه الجزئية فقد يحدث خلط ما، فيفهم السامعون غير الذي قصده المتكلم. فما بالك والسياق ديني هنا! وعلى كل حال فإن هذا لا يحدث كثيرا ربما لكن الاهتمام بكل ما هو دقيق صغير سبب بناء كل ما هو عظيم كبير من الترجمات وغيرها.

2- لا حظنا أن القواميس الإنجليزية تذكر الكلمة وتبين طريقة النطق بها على وجهها الصحيح عند الإنجليز والأمريكيين من خلال رموز معينة متعارف عليها، بل وتضيف إلى ذلك الجانب النسخة الصوتية والتي تعتبر مهمة جدا، فتضع خانة خاصة لمن أراد أن يسمع طريقة النطق بالكلمة، وهذا خدمة للغة وتبيينا لتنوع اللكنات، وطريقة نطق الأصوات فيها. ولا شك أن الذي يلم بهذا الجانب يمكنه أن يفهم الكلام الصادر عن الإنجليز وغيرهم. وهذا يقودنا إلى النقطة الثالثة.

3- من المفروض أن الترجمات التي يقدمها المسلمون (والكل كذلك في بحثنا) أن تدعو إلى الإسلام ولغته، وتعرف بهما وهو ما صرح به المترجمون.

فمن يقبل بالإسلام دينا يصبح من الواجبات عليه بذل الجهد في تعلم شيئ من العربية[lxxix] ولو كان بسيطا لكي يقيم شعائر الدين التي عمادها الصلاة. والصلاة أقوال وأفعال من بينها تلاوة القرآن. وأقل التلاوة سورة الفاتحة، تُقرأ قراءة صحيحة لا تغير المعنى.

لأجل هذا نقول: كيف يمكن لمن لم يفهم رموزا معينة أن ينطق نطقا صحيحا للكلمات؟ قد يقول قائل: عليه أن يقصد مدرسة ليتعلم. ولكننا نقول: لماذا لا نختصر عليه الطريق من البداية بتحديد مقصدنا مما نكتبه؟

وعلى أية حال فإن هذه النقطة الثالثة تم التعامل معها من خلال اختراع وسائل إلكترونية مثل المصحف المعلم، وتصميم برامج وتطبيقات أطلقت على الشبكة العنكبوتية.

ولكن مع ذلك يبقى الكتاب أهم وسيلة تثقيفية عند الكثيرين ممن يحسنون وممن لا يحسنون استعمال تلك الوسائل أو يحسنون استعمالها ولكن لم يعتادوها. وهؤلاء جزء من الكل الذي من المفروض أن تشملهم الدعوة. وكنتيجة لهذا تبقى الحاجة إلى الاهتمام بالكِتاب وتحيين طرق تقديمه أكثر فأكثر، حاجة ملحة.

وعليه فترجمات آزر هنا على ضربين، فمن المترجمين من أرادوا نقل الاسم بصوته فأضافوا رموزا بينوا مقصدهم منها، ومنهم من نقله بالحروف المعروفة في الإنجليزية. وفي الحالة الأولى يمكن القول أنهم أرادوا الحرفية بالمفهوم البرماني ولو أنهم لم يتفقوا على الرموز. ومع هذا فالحرفية لم تتحقق لأن الرموز التي اختاروها تجعل من الكلمات التي كتبت بها معزولة في اللغة الإنجليزية مع أنها ليست كذلك في الأصل العربي، إضافة إلى كون تلك الرموز غير متعارف عليها، فضلا عن كونها غير معترف بها.

أما الحالة الثانية (بيكثال وفخري) ففيها نوع من **المجانسة** لأن المترجمين حاولوا توحيد نسيج النص في الإنجليزية من حيث كتابة الأسماء دون احترام طريقة نطقها من حيث التعبير عن المد ف: Azar لا ينطق ممدودا بعد الزاي بخلاف بداية الكلمة.

ولنا على ترجمات معاني باقي الآية ملاحظات:

1-أضاف بيكثال والهلالي وخالي (Remember = تذكر)، وصحيح إنترناشيونال [mention, O Muḥammad]، وهذا **توضيح وتطويل**. وهذا ينطبق على إضافة غالي للجملة: to yourself.

واستعمل ويوسف علي لفظة التعجب !Lo للفت الانتباه وهي استعمال قديم أو مهجور، (Ca)، (Ox) ليتناسب وقدم النص. وجعلها بيكثال في وسط الجملة لترجمة التأكيد الذي في 'إنّي'.

2-يظهر للقارئ أن لغة يوسف علي وبيكثال قديمة. ويتجلى ذلك في استعمال بعض الألفاظ مثل: thee و thy ، وفي بعض الأساليب مثل تقديم الاسم على صفته في ترجمة بيكثال: .in error manifest بدل in manifest error.

ونلاحظ أن جميع المترجمين اتفقوا على ترجمة (إبراهيم) بـ: (Abraham) ، ووضعها الهلالي وخان بين قوسين بعد Ibrâhîm وغالي بعد Ibrahîm أي أنهما فسرا قصدهما وفي هذا **توضيح وتطويل**.

ونرى أن اختيار الهلالي وخان وغالي أقرب إلى حرفية برمان، من حيث تعبير الرموز على المَدَّين الموجوديْن في كلمة إبراهيم.

3-ترجمة إبراهيم بـ: (Abraham) فيه **هدم للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية**. وفيه **هدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير للشبكات الدلالة الباطنة** فإبراهيم من الكلمات الأساسية في الجملة (مثله مثل آزر)؛ وفي ذلك أيضا **مجانسة** لأن فيه تعويضا لاسم بآخر ولو كان مشابها له.

وتعليقنا هذا نابع من الاختلاف -الذي يكون في بعض الأحيان جذريا- بين نظرة أهل الكتاب ونظرة المسلمين إلى الأنبياء عليهم السلام. فالنصارى مثلا يُؤلِّهون عيسى ابن مريم عليه السلام، واليهود يؤلهون عزيرا عليه السلام، كما ورد في سورة التوبة: "وَقَالَتِ

الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾".

وجاء في بعض الأناجيل ما لا يليق بفعل الأنبياء من فواحش (قصة شعيب عليه السلام مع ابنتيه) وغيرها. وحاش الأنبياء أن يكون فيهم ما يذكرونه عنهم. ولا نعمم هذا الكلام على جميع النصارى.

وعليه نقول أن المترجمين منهم من أراد أن يبين أن إبراهيم المسلمين هو إبراهيم أهل الكتاب، ومنهم من أراد ربما التحرز، فذكر الكلمة بنطقها العربي وبيّن بين قوسين مقابلها في الثقافة الغربية.

4- ومن الأمور التي استرعت انتباهنا اختلاف ترجمة التوكيد (إنّي) في الآية، فبيكثال ترجمه: !Lo (بمعنى انظر Ox, Ca)، –وفي هذا لفت للانتباه لكنه ليس بقوة التأكيد في رأينا. ويوسف علي نقلها: For، وفي هذا إعادة تركيب للجملة وفق فكرة معينة **(عقلنة/ أو ترشيد)** لأن الآية لا تقول **'لأني** أراك و...' بل جاء نصها: **'إنّي** أراك...' وبالتالي فالعلاقة ليست علاقة سببية.

أما اختيارات كل من الهلالي وخان: Verily، وغالي: Surely، وصحيح إنترناشيونال: Indeed، فهي بنفس معنى التوكيد تقريبا. أما فخري: فحذف التوكيد تماما وفي هذا تحويل.

5–ونلاحظ كذلك أن الهلالي وخان ذكرا الكثير من الأسماء العربية مع كتابتها بحروف لا تينية. ولكن كيفية إضافة الكلمات الجديدة مختلفة فتارة يجعلانها بخط مائل مثل كلمة آلهة: *âliha* ثم يضعان بين قوسين القصد منها، وتارة يكون النقل بحروف عادية مثل كلمة إبراهيم. ولعل سبب الاختلاف أنه في لفظ

إبراهيم الكلمة أقرب إلى كلمة Abraham في الإنجليزية بعكس كلمة آلهة و gods.

وعلى كل حال فإن نقل الكلمة بخط مائل، في نظر برمان عزل لما ليس معزولا في النص الأصل بغض النظر عن نية المترجم ومراده.

أما فيما يخص علامات الترقيم فبيكثال خالف الجميع بعدم إيراد علامة الترقيم الخاصة بالاقتباس.

4-7-3 النموذج الثالث "أسباط":

[{أسباط} : حكى أبو الليث في تفسيره أنها بلغتهم كالقبائل بلغة العرب.]

يقول (الهلالي، 1970: 33-34) "وفي هذا الكلام شيء ساقط لأن الضمير في لغتهم لم يذكروا ما يعود عليه وهذا الساقط يحتمل أن يكون يدل على بني إسرائيل وكلام جفري يؤيد هذا الاحتمال...السبط لفظ عبراني مستعار، قاله السيوطي في الاتقان. وقد أطال جفري البحث في هذا اللفظ وادعى أنه لم يستعمل في كلام العرب قبل استعماله في القرآن وربما يكون أول من استعمله محمد.

ونحن نقول لجفري وأمثاله...: إن الله الذي أنزل التوراة والإنجيل اللذين تؤمن بهما أنت هو الذي أنزل القرآن على عبده ورسوله محمد...ولا ضير على القرآن أن يوجد فيه لفظ شاع استعماله في العبرانية لأن هاتين اللغتين نشأتا من أصل واحد وإذا جاز أن يكون في القرآن ألفاظ هي في الأصل فارسية مع أن لغة الفرس بعيدة من لغة العرب فما المانع أن توجد فيه ألفاظ عبرانية أو سريانية؟ وإذا اعتبرنا السبط اسما لقبيلة من قبائل بني إسرائيل فالتعبير به طبيعي وهو أولى من التعبير عنه بالقبيلة لأنه صار شبيها بالأعلام التي يجب ذكرها بلفظها. قال في لسان العرب:' والسبط من اليهود كالقبيلة من العرب وهم الذين يرجعون إلى أب واحد، سمي سبطا ليفرق بين ولد إسماعيل وولد إسحاق وجمعه أسباط.' واصله بالعبرانية (شبط) على وزن ابل ومعناه القضيب والعصا

والقبيلة." وذهب إلى نحو ذلك (الرازي، 1420هـ، ج8: 281) (العاني، 1965: 302)، و"...والسِّبْط ولَدُ الابْنِ والابْنَةِ ومنه الحَسَنُ والحسينُ سِبْطا رسول الله صلى الله عليه وسلم والسِّبطُ..." (المرسي، 2000، ج8: 439) (عمر، 2008، ج2: 1026)، "...والسبط مذكر،..." (شرف الدين، 1420هـ، ج3: 134)، "...والسبط: الزِّيَادَة فِي كل شَيْء، وَهُوَ أَيْضا شَجَرَة وَاحِدَة لَهَا أَغْصَان كَثِيرَة...وَإِنَّمَا فسر بِالْجمعِ، وَلَا يُفَسر الْعدَد بعد الْعشْرَة إِلَى مئة إِلَّا بِوَاحِد يدل على الْجِنْس، كَمَا تَقول: رَأَيْت اثْنَتَيْ عشرَة امْرَأَة، وَلَا تَقول نسَاء لِأَنَّهُ لما قصد الْأُمَم وَلم يقْصد السبط نَفسه لم يجز أَن يفسره بالسبط نَفسه، وَلكنه جعل الأسباط بَدَلا من (اثْنَتَيْ عشرَة)..." (الحسيني، د.ت.،495)

وتلخيص هذا أنه يطلق لفظ قبيلة للدلالة على العرب وسبط للدلالة على بني إسرائيل أي أحفاد إسحاق ابن إبراهيم عليهم السلام، وللسبط معان أخرى كالزيادة والشجرة والعصا ونحوه، والتعبير به أولى من التعبير بلفظة قبيلة لأنه أصبح شبيها بأسماء العلم.

ورد هذا اللفظ في سورة البقرة، الآيتين 136 و140، وفي سورة آل عمران، الآية 84، وفي سورة النساء، الآية 163، وفي سورة الأعراف، الآية 160 وهي كالتالي:

"قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾"

"أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ۗ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾"

"قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾"

"۞ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ ۚ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾"

"وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ۖ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾"

التجمات	
بيكثال	136.Say (O Muslims): We believe in Allah and that which is revealed unto us and that which was revealed unto Abraham, and Ishmael, and Isaac, and Jacob, and the tribes, and that which Moses and Jesus received, and that which the Prophets received from their Lord. We make no distinction between any of them, and unto Him we have surrendered.
يوسف علي	136. Say ye: "We believe In God, and the revelation Given to us, and to Abraham, Ismā'īl, Isaac, Jacob, And the Tribes, and that given To Moses and Jesus, and that given To (all) Prophets from their Lord: We make no difference Between one and another of them: And we bow to God (in Islam)."

136. Say (O Muslims), “We have believed in Allâh,and that which has been sent down to us and that which has been sent down to Ibrâhîm (Abraham), Ismâ‘îl (Ishmael), Ishâq (Isaac), Ya‘qûb (Jacob), and to *Al-Asbât* [the offspring of the tweve sons of Ya‘qûb (Jacob)], and that which has been given to Mûsâ (Moses) and ‘îsâ (jesus), and that which has been given to the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and to Him we have submitted (In Islâm).”	الهلالي وخان
136. Say (O Muslims), "We have believed in ⊃Âllah, and whatever has been sent down to us, and whatever was sent down to ⊃Ibrâhîm, and ⊃Ismâ^{c}îl, and ⊃Ishâq and Yaaqûb and the Grandsons, and whatever was brought down to Mûsâ and ^{c}îsa, and whatever was brought down to the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and to Him we are Muslims."	غالي
135 Say: “We believe in Allah, in what has revealed to us, what was revealed to Abraham, Ismaʿil, Ishaq, Jacob and the Tribes, and what was imparted to Moses, Jesus and the other prophets from their Lord, making no distinction between any of them, and to Him we submit.”	ماجد فخري
136. Say, [O believers], "We have believed in Allāh and what has been revealed to us and what has been revealed to Abraham and Ishmael and Isaac and Jacob and the Descendants [al-Asbāṭ] and what was given to Moses and Jesus and what was given to the prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and we are Muslims [in submission] to Him." 160. And We divided them into twelve descendant tribes [as distinct] nations. And We inspired to Moses when his people implored him for water, "Strike with your staff the stone," and there gushed forth from it twelve springs. Every people [i.e., tribe] knew its watering place. And We shaded them with clouds and sent down upon them manna and quails, [saying], "Eat from the good things	صحيح إنترناشيونال

with which We have provided you." And they wronged Us not, but they were [only] wronging themselves.	

الجدول رقم 6: ترجمات معاني النموذج الثالث "أسباط"

اختار المترجمون أربع كلمات أساسية للدلالة على كلمة "أسباط" وهي: **tribe** [مجموعة من الناس هم عادة من عائلات مترابطة تعيش سوية، يتشاركون نفس اللغة والثقافة والتاريخ، وتعرف القبائل بكونها لا تقطن المدن (Ox) (Ca) وأصل الكلمة الإنجليزية الوسطى وقبلها الفرنسية القديمة وقبلهما اللاتينية. وهذا الاستعمال مقبول عموما في السياقات التاريخية، ولكن يفضل أن تستعمل بدائل لهذه الكلمة مثل كلمة ناس people أو جماعة community إذا تعلق الأمر بالإشارة إلى المجتمعات التقليدية، لأن معنى الكلمة مرتبط بنظرة المستوطنين البيض إلى ما يسمونه بالشعوب البدائية أو غير المتحضرة (Ox)]؛ وكلمة **offspring** [ابن/ابنة/ أبناء شخص ما (Ca) (Ox)]؛ وكلمة **Grandson** [حفيد (Ca) (Ox)]؛ و**descendant** [شخص ما ينحدر من شخص آخر سلف له (Ox)]

أما ترجمة **بيكثال** (the tribes) فجاءت فيها كلمة قبيلة معرفة بـ:'the' ليبين أنها قبائل معينة مخصوصة كما هو الحال في العربية لكنه بهذا أهمل نقطتين مهمتين: الأولى: الدلالة على القبائل من بني إسرائيل خاصة. والثانية: عدم رفع هذه الكلمة إلى مرتبتها التي بلغتها من حيث الاستعمال، فكما أسلفنا أن كلمة سبط أصبحت شبيهة بأسماء الأعلام لأنها ليست فقط قبائل معينة بل قبائل من ذرية الأنبياء ولعله كان من الممكن التعبير عن ذلك بسهولة باللغة الإنجليزية من خلال وضع حرف تاج، والذي لا وجود له في العربية، وهذا الأمر ظهر في ترجمات غيره من المترجمين كما سيأتي ذكره.

ويبدو أن اختيار كلمة مثل tribes فيه تعميم، والآية جاءت لتخصيص قوم بعينهم، وهو في رأي برمان يجمع بين الميل التحريفي الذي يسميه **العقلنة أو الترشيد**، وبين **المجانسة، والإختصار الكيفي / أو الفقر النوعي والإختصار الكمي/ أو الفقر الكمي** لأن tribes ليست بنفس الغنى الأيقوني، فأسباط في القرآن تحيل القارئ مباشرة على معنى قبائل من بني إسرائيل، ولا نعرف كلمة تدل على الأسباط بذاتهم في الإنجليزية.

أما يوسف علي وماجد فخري فأضافا إلى اختيار بيكثال حرف تاج في بداية كلمة Tribes وعليه فإنهما انتبها إلى القوم المعنيين وعبرا عنه[lxxx] ولكن هذا لا يُسلِّمهما مما قيل في سلفهما أي من حيث **العقلنة أو الترشيد، والمجانسة، والاختصار الكيفي / أو فقر النوعي، والاختصار الكمي/ أو الفقر الكمي؛** ولكن بدرجة أقل نوعا ما.

ونفس الأمر بالنسبة لترجمة **غالي** 'the Grandsons' والتي شرحها بـ: (i.e., the Tribes) بعد ذلك.

ويظهر أن the Grandsons ليست مناسبة تماما بالنسبة للمعنى المفروض نقله، وهو قبائل من بني إسرائيل، وإن كان يحتملُ معنى السبط ذلك، فكلمة حفيد وأحفاد موجودة في العربية، ولو أراد الله أن يختارها لفعل، إلا أنه لم يفعل.
ولعل Tribes القبائل أقرب كما ذكره (ابن المنذر، 2002، ج1: 277): "...عَنْ الضحاك، ...قَالَ ' أما الأسباط فهم بنو يعقوب، كانوا اثني عشر سبطا كُلّ واحد منهم سبط ولد سبطا مِنَ النَّاسِ...".

وهناك نقاط تدعم هذا الاختيار، نسوقها مرتبة كالتالي:

- بين الله الصلة التي بين البشر من حيث أصلهم الذي هو آدم عليه السلام، ومن حيث دينهم الإسلام ولو اخلفت الشرائع، قال تعالى في سورة الأعراف: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ...﴿١٧٢﴾"، وقال في سورة آل عمران: " إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ...﴿١٩﴾".

- وشرف الله المؤمنين في كل زمان ومكان، فأمرهم بما أمر به المرسلين، قال تعالى في سورة المؤمنون: " يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾"، وقال في سورة البقرة: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾، وقال تعالى عن بلقيس ملكة سبأ زوج سليمان عليه السلام في سورة النمل: "قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾، وقال تعالى في سورة يوسف: ۞ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾

- وزادهم تشريفا بأن فرق الله بينهم وبين المكذبين به، فذمهم وأنكر عليهم تعنتهم ورفضهم الحق على مر الزمن فقال في سورة الصافات: " كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾

- وزاد الله المؤمنين تشريفا بأن اصطفاهم ليقوموا بما يشبه عمل الأنبياء من دعوة الناس في الحياة الدنيا والشهادة عليهم يوم القيامة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " 4284 –...يَجِيءُ النَّبِيُّ وَمَعَهُ الرَّجُلَانِ، وَيَجِيءُ النَّبِيُّ وَمَعَهُ الثَّلَاثَةُ، وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَأَقَلُّ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ قَوْمَكَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيُدْعَى قَوْمُهُ، فَيُقَالُ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: لَا، فَيُقَالُ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَتُدْعَى أُمَّةُ مُحَمَّدٍ، فَيُقَالُ: هَلْ بَلَّغَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيَقُولُ: وَمَا عِلْمُكُمْ بِذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: أَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا بِذَلِكَ أَنَّ الرُّسُلَ قَدْ بَلَّغُوا فَصَدَّقْنَاهُ، قَالَ: فَذَلِكُمْ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: 143] " (السندي، د.ت.، مج2: 573)

- وأعطاهم من النعم ما لا يحصى مما يقوم به دينهم ويستمر، فرفع هممهم وواساهم من خلال ذكر أخبار السابقين ليثبتوا ويصبروا، يقول تعالى في سورة هود: " وكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾".

- ومما ثبت الله به المؤمنين وشجعهم به، كثرة المسلمين لله من الأولين والآخرين يقول تعالى في سورة الواقعة: " ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾" ومعنى " ثلة ...كثير..." (الكفوي، د.ت.: 330)

ومعنى الكثرة هذا هو بيت القصيد مما قلناه سابقا. وقد يكون مقصودا –والله أعلم–، من خلال اختيار كلمات معينة تدل على **الكثرة والاجتماع** مثل أسباط.

ويدعم هذا الطرح آيات وأحاديث كثيرة منها:

قال تعالى في سورة الصافات: "وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٤٨﴾"

وقَالَ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم: "عُرِضَتْ عَلَيَّ الأمَمُ...حَتَّى رُفِعَ لِي سَوَادٌ عَظِيمٌ، قُلْتُ: مَا هَذَا؟ أُمَّتِي هَذِهِ؟ قِيلَ: بَلْ هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ..." (ابن بطال، 2003، مج 9: 403)

والمعروف المشاهد أن الإنسان إن علم أن أناسا عاديين كُثرا، تمكنوا من عمل أي شيء، بسيطا كان أم حقيرا؛ تشجع ليفعل مثله سواء في الخير أم في الشر، لأن كليهما يتنازعان الإنسان. ولكل منهما عدوى، هي أساس فلاح الناس أو هلاكهم، كل بحسبه.

وخلاصة هذا أننا تدرجنا في توضيح العلاقة التي جعلها الله بينه وبين عباده وهي علاقة الإسلام له؛ والعلاقة التي جعلها بين العباد فيما بينهم، وهي رابطة الأخوة في الدين. وبينا أن الله حبب الناس في الاقتداء بالأنبياء ومن تبعهم وشجعهم على ذلك بطرق عدة منها: ذكر **كثرة** عدد أتباع الحق من خلال اختيار الألفاظ المعبرة على ذلك مثل كلمة أسباط، فلا يضعف المؤمنون ويستوحشوا.

أما الهلالي وخان فنقلا أسباط كما هي *Al-Asbât* ولكن بحروف مائلة ومع عدم تبيين القصد من الرموز التي اختاراها، ولكن بالمقابل شرحا معنى الكلمة بين عارضين. وفي رأي برمان فإن هذا تغريب، ولكن عواقبه سلبية من حيث استعمال النمط المائل لأن فيه عزلا لما هو ليس معزولا في النص الأصل، وهذا يحيلنا على تعريف الميل التحريفي عند برمان وهو **هدم أو تغريب الشبكات اللغوية المحلية / أو تدمير شبكات الدلالة العامية أو تغريبها.**

وعلى أية حال فإن ذلك التعريف لا ينطبق تماما على هذه الحالة إلا من حيث عزل ما ليس معزولا في الأصل (أي القرآن)، والذي جاء خاليا من الكتابة بالنمط المائل والكتابة بالبنط العريض وغير ذلك من أساليب العزل[lxxxi]. وبالتالي نقول أن هناك ميلا تحريفيا في ترجمة **الهلالي وخان**، ولكن ليس بإطلاق معنى ذلك الميل التحريفي لخصوصية النص المدروس ولغته التي هي في اعتقاد المسلمين منزلة من عند الله.

أما صحيح إنترناشيونال فكانت ترجمته the Descendants، توطينية من حيث الاختيار للكلمة وتغريبية من حيث اختياره توضيح قصده من الكلمة [al-Asbāṭ]، وقد علقنا على من ترجم بـ: the Tribes بحرف تاج وعلقنا كذلك على أسباط بحروف مائلة ولعل الأمر نفسه ينطبق على the Descendants.

ومن وجهة نظر برمان فإن الترجمة the Descendants فيها تعميم، وبالتالي: **عقلنة/أو ترشيد**.

وتجدر الإشارة إلى أمر مهم هنا [al-Asbāṭ] وهو أداة التعريف الذي نقلت كما هي من اللغة العربية ولكن من دون حرف تاج، وجاءت مفصولة عن 'أسباط' بمطة.

ويمكن تفسير إضافتها، بعدم أصلية الألف واللام في الكلمة 'الأسباط' (أي: الـ+ أسباط). ولكن هذا التفسير يمكن أن يُردّ. وذلك كما توضحه أمثلة كثيرة منها: اسم منطقة EL Paso بتكساس وكذلك اسم السيارة الأمريكية El Camino.

فهذان الاسمان وغيرهما، مأخوذان من اللغة الإسبانية التي مكث العرب والمسلمون في بلادها أكثر من ثمان قرون؛ وكان من بين أهم آثار لغتهم العربية على اللغة الإسبانية أن أخذت هذه الأخيرة من الأولى أمورا منها: الألف واللام والتي تكتب el في الإسبانية، والتي نُقلت إلى الإنجليزية على حالها.

فإذا تُرجم أي اسم علم فيه El إلى الإنجليزية، تُرجم El بحرف تاج وكذلك أول حرف من الكلمة التي تليه كما ورد في المثال. وكلمة أسباط كما بينا أعلاه أصبحت شبيهة بالأعلام، وبالتالي كان الأصل نقلها El Asbat مثلا بدون أي رموز على أقل تقدير، لتَوافُق ذلك مع المتعارف عليه في الإنجليزية، ولعل الهلالي وخان تنبها إلى هذا الأمر غير أنهما أضافا المطة[lxxxii] وكتبا Al بدل El.

ولاحظنا على باقي ترجمة بيكثال أمورا منها:

1-إضافته لـ: (O Muslims) أي يا مسلمون. وفي هذا **تطويل**، لأنه كان بالإمكان ترك هذه العبارة مضمرة كما في القرآن، لأن سياق الآيات التي قبلها دال على المسلمين.

2-عدم وضعه العلامات التي تدل على مقول القول وهي: "..." عند طرفي العبارة: We believe in…surrendered، وبذلك يكون مخالفا لجميع المترجمين.

3-استعمل معنى الوحي (revealed) للدلالة على معنى التنزيل [وفَعلَ **فخري وصحيح إنترناشيونال** مثلَ ذلك].

ونقول: لو شاء الله أن يستعمل الفعل أوحى لفعل، كما هو الشأن عندما تكلم عن الأنبياء -سورة النساء (163)- أعلاه، وكما هو الشأن في غيرهم كما ورد سورة القصص: " وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي ۖ إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧﴾"، وفي سورة المائدة:" وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴿١١١﴾"

واختيار أنسب الألفاظ من الأهمية بمكان في هذا الدين. وقد ذكر (المصري، 1323هـ، ج1: 312) أنه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأحد الصحابة رضوان الله عليهم: "247 – ...«إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلاَةِ، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلِ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ. وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ». قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَلَمَّا بَلَغْتُ «اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ». قُلْتُ: وَرَسُولِكَ. قَالَ «لاَ. وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ»."

4–استعمال: unto، وهو استعمال قديم old use أما المستعمل الآن فهو to (Ca).

5–مسألة أسماء الأنبياء ناقشناها في **(4–7–2)**

6– received هذا مبني للمعلوم (تلقوا: معناه أنهم هم القائمون بالفعل، أما الجملة ففيها أن الله هو القائم بالفعل) وفي العربية مبني للمجهول 'أُوتِيَ'. وقد ترجم **بيكثال** بصيغة المبني للمجهول، الفعلَ العربي 'أنزل' في بداية الآية بصيغة (passive voice) أو المبني للمجهول: revealed.

وخلاصة هذا أنه انتقل من المبني للمجهول إلى المبني للمعلوم في ترجمته ولم يتقيد بنفس الأسلوب، فاحترمه في البداية ثم خالفه في النهاية. وفي هذا تحويل لأسلوب النص الأصل.

7–ترجمته (وكذلك باقي المترجمين إلا يوسف علي) لـ: '...ونحن له مسلمون...' بـ: unto Him we have surrendered، مع المحافظة على تقديم 'له' على 'مسلمون'، لأن في ذلك نوعا من الحصر في اللغة العربية، والذي يمكن إعادة

صياغته بنفس اللغة بالعبارة التالية: 'مسلمون لله وليس لغيره'. وهو مشابه للآية التي في سورة الفاتحة: 'إياك نعبد'، والتي معناها: وحدك لا شريك لك. فلو كانت الجملة 'نعبد إياك'، لفهمت العرب بأن هناك إمكانية عبادة غيره معه. ولا ريب أن هناك بَوْنًا كبيرا في معنى الترجمتين.

8-تم تغيير اسم الفاعل مسلمون بـ: استسلمنا have surrendered. وفي هذا **عقلنة أو ترشيد**. ويبدو أن **بيكثال** قيد المعنى الموجود في 'له مسلمون' بهذه الترجمة، لأن الاستسلام والانقياد والخضوع لله وغيرهما من المعاني، داخلة في معنى الإسلام. وبهذا يكون بيكثال قد وقع في **التوضيح**.

أما ملاحظاتنا على ترجمة يوسف علي فمنها:

1-إضافة ye وهو صيغة الجمع لضمير المخاطبة thou فيه **توضيح وتطويل** فالآية لم ترد بهذه الصيغة: "قولوا أنتم...". هذا بالإضافة إلى كون استعمال هذا الضمير قديم old use (Ox)، أو مهجور archaic (Ca).

وهذان الميلان التحريفيان موجودان في ترجمته '...وما أوتي النبيون ...' التي نقلها بـ: 'كل النبيين...' Prophets (all).

2- إعادة تركيب الجمل ومقاطعها (séquences)، ونظمها وفق فكرة معينة حول نظام الخطاب فأصبحت الآيات تشبه في كتابتها كتابة الشعر، وهي ليست كذلك في الأصل. وفي هذا **عقلنة أو ترشيد**.

3-نقله كلمة الله بـ: God بدل Allah (سواء برموز أم بدونها كما فعل غيره). ولعله فعل ذلك لأن كلمة الله تعني إله المسلمين(Ca) أو (كما ورد في قاموس أكسفورد) قد تعني الرب God بالنسبة لبعض النصارى العرب.

ويمكن القول أن يوسف علي تفادى تخصيص العرب من المسلمين وغيرهم بالدعوة، لأن ذلك مناف لعالمية الدعوة وشموليتها يقول تعالى في سورة سبأ: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾"

ونقل لنا (السعران، 1997: 220) أنه ورد عن بيكثال في هذه المسألة ما يلي:

"...كنا ننظر في تفسير محمد مرمدوك بكثال للقرآن الكريم ورأيناه ذهب مذهبا خاصا في نقل كلمة "الله" عز وجل إلى الإنجليزية: لفظ الجلالة يترجم عادة بـ God ولكن "بكثال" لاحظ أن كلمة God لا تثير في ذهن القارئ الإنجليزي ما تثيره كلمة "الله" في ذهن القارئ العربي: فكلمة God في الإنجليزية تؤنث بـ Goddess، وتجمع على Gods، بينما الله، وهو واحد لا شريك له، كلمة ليس لها مثنى ولا جمع، ولا مؤنث، إن التصور الذي تشير إليه كلمة "الله"، سبحانه وتعالى، تصور يقضي على الشرك، بينما كلمة God لا تقضي على هذا التصور، ولم يجد بكثال في الإنجليزية كلمة تقابل كلمة الله في العربية، فاحتفظ بكلمة "الله" في الإنجليزية كما هي..."

ونضيف على هذا أن لفظ الجلالة الله لا يكون إلا متبوعا، بخلاف باقي الأسماء، يقول تعالى في سورة الحشر: "هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾".

وعليه نقول أن اختيار كلمة God فيه **مجانسة واختصار الكمي/ أو فقر الكمي**. وفيه **توضيح** من حيث أن God فيه تحديد لمعنى الله كما يبينه قول (الفوزان، 1420هـ: 35) التالي:"...وتوحيد الألوهية متضمِّن لتوحيد الربوبية؛ بمعنى أن توحيد الربوبية

يدخل ضمن توحيد الألوهية، فمن عبد الله وحده ولم يشرك به شيئا؛ فلا بد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه وخالقه؛ كما قال إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: {قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلاّ رَبَّ الْعَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ}...والذي دعت إليه الرسل من النوعين هو توحيد الألوهية؛ لأن توحيد الربوبية يقر به جمهور الأمم، ولم ينكره إلا شواذ من الخليقة، أنكروه في الظاهر فقط، والإقرار به وحده لا يكفي؛ فقد أقر به إبليس {قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي}، وأقر به المشركون الذين بعث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما دلت على ذلك الآيات البينات...فمن أقر بتوحيد الربوبية فقط؛ لم يكن مسلما...حتى يقر بتوحيد الألوهية؛ فلا يعبد إلا الله."

ويدعم هذا الكلام ما ورد عن أمبرتو إيكو، عن أهمية عدم معالجة هذه المسألة من منظور واحد هو تعلق المستقبلين لترجمات معاني القرآن بلغتهم؛ بل معالجتها كذلك من منظور حرية الفرد في التفكير وقدرته على تشكيل اللغة. يقول إيكو:

" ...'إن اللاتينيين اعتنقوا المسيحية بصعوبة لأنهم كانوا يسمون الله dominus، وهو اسم مدني سياسي، وكان من الصعب على الإنجليز أن يتصوروا فكرة الله، بما أنهم ما زالوا يدعونه *Lord*، كما لو كان عضوا من الغرفة العليا. كان شلايرماخر...قد لاحظ...أن الفرد مرتبط باللغة التي يتكلمها؛ هو نفسه وكذلك تفكيره ينبعان منها. فلا يمكنه أن يفكر بدقة كاملة في أي شيء خارج حدود اللغة'. ولكنه يضيف بعد ذلك ببضعة سطور 'إلا أنه من ناحية أخرى، يتمتع كل فرد بحرية التفكير وباستقلالية الثقافة، ويمكنه بدوره أن يشكل اللغة'. وقد كان هومبولدت...قال إن الترجمات بإمكانها أن تثري لغة الوصول على مستوى المعنى والقدرة على التعبير." (2012: 202)

4-ترجمته لـ: 'أُنزل' بـ: revelation ، تحويل لأقسام الكلام من فعل إلى اسم وفي هذا **عقلنة/ أو ترشيد.**

5-استعماله لحرف التاج عند ترجمته للفظ 'الأسباط' بـ: the Tribes ، لا يظهر خصوصية الكلمة من حيث دلالتها هنا على قبائل من غير العرب.

6- ترجمته لـ: '...ربهم...' بـ: their Lord '...سيدهم...'، والفرق بين الإسمين شاسع كما أوضحه (البدر 2014: 94-98 ؛ و358-361)

7-نقله لعبارة: '...ونحن له مسلمون...' بـ: And we bow to God (in Islam).

ومعنى الفعل bow، الانحناء بالرأس أو بالجزء العلوي من الجسد للتحية أو لإظهار الاحترام أو الخجل(Ox) أو الشكر(Ca). أما المعنى الثاني فهو: الخضوع للضغوط أو المطالبات (Ox).

والانحناء المادي معنى صحيح، ولكن يكون عبادة وليس فقط احتراما أو خجلا. والانحناء المادي أو غيره جزء مما على المسلم فعله، لأن الإسلام اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح والأركان.

أما معنى الخضوع للضغوط أو غيرها ففيه كلام. فالله أمرنا ولكن خيرنا بين اتباع الحق الذي يكون الجزاء عليه الفلاح في الدنيا والآخرة، وبين اتباع الباطل الذي يكون الجزاء عليه الخسران في كلا الدارين، فلا إكراه في الدين ولعل هذا المعنى تنبه له الهلالي وخان بختيار المعنى الذي في الفعل submit **(Ox)**.

ولاحظنا على باقي ترجمة الهلالي وخان أمورا منها:

1-ورود عبارة (O Muslims) وإضافتها فيه **توضيح وتطويل** كما شرحنا سابقا والأمر نفسه بالنسبة لعبارة [the offspring of the twelve sons of Ya'qûb (Jacob)].

2-استعمال الفاصلة لترجمة الواو في النص الأصل تارة واستعمل كلمة and تارة أخرى! ولعله تنازع المترجمين ميلان لا شعوريان، فكانا يجعلانها واوا تارة (وهو and بالإنجليزية) وتارة يجعلانها فاصلة. والفاصلة من علامات الترقيم الإنجليزية التي يستغنى بها عن حروف الربط، عند ذكر قائمة من الأشياء أو الأسماء أو غير ذلك، وتوضع أداة الربط and في الأخير.

ولاحظنا على باقي ترجمة غالي أمورا منها:

1- نقل '...أُنزل إلينا...' بـ: has been sent down، وهذا الفعل له إيحاءات سلبية لا تليق بمعنى الآية [lxxxiii] (Ca) (Ox)، والأمر نفسه بالنسبة للعبارة '...ما أوتي...' التي نقلها بـ: brought down.

2- استعمل علامات الترقيم الغربي وترجم حرف العطف العربي 'و' بـ: and، وبالتالي لم يلتزم بأمر واحد معين كما توضحه الأجزاء الملونة في الآية:

136. Say (O Muslims), "We have believed in ⊃Âllah, and whatever has been sent down to us, and whatever was sent down to ⊃Ibrâhîm, and ⊃Ismâ؏îl, and ⊃Ishâq and Yaaqûb and the Grandsons, and whatever was brought down to Mûsâ and ؏îsa, and whatever was brought down to the Prophets from their Lord. We make no distinction between any of them, and to Him we are Muslims."

3- حاول كتاب كلمة '...يعقوب...' [lxxxiv] Yaaqûb، كما وردت في العربية وليس كما هي في اللغة الإنجليزية ولم يشرحها بين قوسين في متن الترجمة كما فعل الهلالي وخان مثلا.

ولاحظنا على باقي ترجمة ماجد فخري أمورا منها:

1-أن رقم الآية في الترجمة 135 وفي النص الأصل 136.

والجواب في قول (الأشموني، 2008، ج1: 53- 54) الآتي:

"يُبنى الوقف على {الم (1)}، والوصل على اختلاف المعربين في أوائل السور هل هي مبنية أو معربة؟ وعلى أنها معربة عدها الكوفيون آية؛ لأنَّ هذه الحروف إذا وُقف عليها كان لها محل من الإعراب وتصير جملة مستقلة بنفسها، ففيها ونظائرها ستة أوجه وهي:

1 – لا محل لها. 2 – أو لها محل، وهو الرفع بالابتداء. 3 – أو الخبر. 4 – والنصب بإضمار فعل. 5 – أو النصب على إسقاط حرف القسم كقوله:

إِذَا مَا الخبزُ تَأْدُمُه بِلَحْمٍ ... فَذَاكَ أَمَانَةُ اللهِ الثَّرِيدُ

6 – أو الجر بإضمار حرف القسم، أي: أنها مقسم بها حذف حرف القسم، وبقي عمله، ونحو: الله لأفعلن، وذلك من خصائص الجلالة فقط لا يشركها فيه غيرها."

ويفهم من هذا أن فخري لم يأخذ برأي الكوفيين ولم يعد 'آلم' آية.

ولا يقتصر الخلاف في عدد آي القرآن بالحروف المتقطعة مثل: 'آلم' بل يتعداه إلى غيرها (الأشموني، 2008، ج1: 68) فلقد: "...اختُلف في البسملة، فقيل: إنها ليست من القرآن، وإنما كتبت للفصل بين السور، وهو قول ابن مسعود، ومذهب مالك، والمشهور من مذهب قدماء الحنفية، وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها، وقيل: آية من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها...وقيل: آية تامة من كل سورة، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، والزهري، وعطاء، وعبد الله بن المبارك، وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما، وهو القول الجديد للشافعي، وقيل: آية تامة في الفاتحة، وبعض آية في البواقي، وقيل: بعض آية في الكل قاله المفتي أبو السعود في تفسيره. والوقف على آخر البسملة تام؛ لأن الحمد مبتدأ لانقطاعه عما قبله لفظًا ومعنى".

وخلاصة هذا أن من عد البسملة آية من كل سورة يشبه في مخالفته، من قال بأن 'آلم' ليست بآية فهذا يخالف بالزيادة والآخر بالنقصان.

واختلاف العد قد يكون له آثار كالشبهة بأن القرآن فيه اختلاف، لذا كان على المترجمين بيان ذلك، وأن يبينوا أن الآراء الفقهية المختلفة ليست بالضرورة نقصا. ولا شك أن مناقشة هذه المسألة قد تطول وليس بحثنا موضعا لبسطها، وإنما أردنا الإشارة إليها فقط.

وعلى أية حال فالمصاحف التي تطبع اليوم لا نكاد نجد فيها هذا الاختلاف الفقهي، لأن اللجان المشرفة على الطباعة اختارت أقرب الأقوال إلى الصواب، وبالتالي أغلقت ذلك الباب.

2- نقل أسلوب الآية: '...ما أُنزل...' المبني للمجهول بأسلوب مبني للمعلوم "...in what has revealed to us..." وفي هذا **عقلنة/ أو ترشيد.**

3- ترجم أسماء بعض الرسل بحسب المتعارف عليه عند المتكلمين بالإنجليزية مثل: إبراهيم ويعقوب Abraham Jacob، ولكن لما نقل اسم النبيين إسماعيل وإسحاق نقلهما هكذا Ismaʿil, Ishaq. ولعله أخذ عن يوسف علي الذي رأى أن أسماء بعض الأنبياء لها دلالات سلبية فأراد أن ينزههم عن ذلك بنقلها بنطقها العربي وبالتالي بعقيدة المسلمين في الأنبياء، أي العقيدة التي تنزههم عما لا يليق بهم.

4- ترجم الفعل'أوتي النبيون من ربهم' بـ: was imparted الذي معناه: إيصال (معلومة) (Ox) إلى شخص ما (Ca)، ويحتمل المعنى التالي كذلك: إعطاء (خاصية ما) لشيء ما (Ox).

ومن خلال هذا نلاحظ أن هناك تقييدا للآية فالأنبياء لم يؤتوا معلومات -أو لنقل علما - فقط (Ca)، كما أنهم أشخاص وليسوا أشياء أعطيت صفات أو خواص معينة (Ox) كما توحي به تعاريف القاموسين للفعل impart؛ بل أوتوا غير ذلك كالمعجزات، يقول

تعالى في سورة النمل مبينا ذلك: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ ۖ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾" وبالتالي فالمعنى أننا نؤمن بما أنزل على الأنبياء كلهم من كتب وعلم وحكمة، ونؤمن كذلك بما هو معجزات مادية أو معنوية أو غير ذلك مما أوتوا.

5-إضافة the other إلى كلمة prophets، وكأن الآية وردت هكذا: '...النبيون الآخرون'. وفي هذا **توضيح وتطويل.**

6-كتب **بيكتال ويوسف علي والهلالي وخان وغالي** الكلمة prophets بحرف تاج هكذا: Prophets. ولعل هذا للتعبير عن حقيقة أن أولئك الأنبياء معروفون، سواء وردت أسماؤهم وقصصهم أم لم ترد في القرآن وفي السنة، وهذا هو الاحتمال الأول.

أما الاحتمال الثاني: فهو أن هؤلاء المترجمين قصدوا الأنبياء الحقيقين لتنزيههم وتمييزهم عن الكذابين مثل مسيلمة الكذاب وغيره ممن وردت في كذبهم عشرات القصص[lxxxv].

ويبدو أن **لفخري** وصحيح إنترناشيونال رأي مغاير فيما يتعلق بهذه المسألة، لأنه من المسلّم به عندهما بأن كلمة الأنبياء لا تدل إلا على الفئة التي اختارها الله واصطفاها، فلا حاجة لحرف التاج لأن اللفظ the يدل على الجميع دون استثناء. ولعلهما لم يكتبا prophets بحرف تاج لأن الكلمة ليست كذلك في العربية.

ولاحظنا على باقي ترجمة صحيح إنترناشيونال أمورا منها:

1- أن الآية 136 من سورة البقرة، ورد فيها الإضافتان: [O believers] (يا مؤمنون)، [in submission] (في الخضوع/ الطاعة). وهاتان الإضافتان تعتبران **توضيحين وتطويلين/ أو توسعين.**

أما في الآية 160 من سورة الأعراف، فوردت إضافات هي: [as distinct] و [i.e., tribe], و [saying] و[only] .

2- نقلت أسماء الأنبياء هكذا: Abraham and Ishmael and Isaac and Jacob، أي كما هي معروفة في الغرب.

4-7-4 النموذج الرابع "سندس وإستبرق":

[{سندس} : قال الجواليقي: هو رقيق الديباج بالفارسية، وقال الليث: لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب. وقال شيذلة: هو بالهندية.]

"...والسندس: جمع واحدها سندسة..." (الطبري، 2001، ج15: 255) "...قال المفسرون...أنه رقيق الديباج ورفيعه وفي تفسير الإستبرق أنه غليظ الديباج ولم يختلفوا فيه،...الليث، السندس ضرب من البزيون يتخذ من المر عزى ولم يختلف أهل اللغة فيهما أنهما معربان" (الهلالي، 1970: 34)، (الطبري، 2001، ج21: 461)، "...لِبَاسُ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيهَا الْحَرِيرُ وَمِنْهُ سُنْدُسٌ...كَالْقُمْصَانِ وَنَحْوِهَا مِمَّا يَلِي أَبْدَانَهُمْ، وَالْإِسْتَبْرَقُ مِنْهُ مَا فِيهِ بَرِيقٌ وَلَمَعَانٌ وَهُوَ مِمَّا يَلِي الظَّاهِرَ كَمَا هُوَ الْمَعْهُودُ فِي اللِّبَاسِ..." (ابن كثير، 1419هـ، ج8: 299)، "السندس: الديباج الرقيق الفاخر الحسن..." (القيرواني، 2007 : 532)، (الأصبهاني، 1995: 490)، (ابن الهائم، 1423هـ: 218)، (السيوطي، دت :102)"قلتُ: غليظ ديباج الجنة، لا يُشابه غليظ ديباج الدنيا حتى يُعاب، كما أن سندس الجنة وهو رقيق الديباج، لا يشابه سندس الدنيا. وقيل: إن السُّنْدسَ لباس سادةِ أهلِ الجنة، والاستبرقُ: لباسُ خدمهم، إظهارا لتفاوت الرُّتب." (السنيكي، 1983: 518)، "قوله تعالى: خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ. يقرءان بالرفع والخفض. فالحجة لمن رفع: أنه جعل «الخضر» نعتا للثياب، وعطف «الإستبرق» عليها ودليله قوله يَلْبَسُونَ ثِياباً خُضْراً على النعت. والحجة لمن خفض:

أنه جعل «الخضر» نعتا للسندس، وجعل «الإستبرق» عطفا على سندس." (ابن خالويه، 1401هـ: 359)، (ابن زنجلة، د.ت.: 739).

[{إستبرق} : أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه الديباج الغليظ بلغة العجم.]

"والإِستبرَقُ بالكسرِ: الدِّيباجُ الغَلِيظُ...وَهُوَ فَارسي مُعَربٌ هُنَا نَقَلَه الجَوهَرِيّ، هَكَذَا عَلَى أَنَّ الهَمْزَةَ وَالتَّاء والسِّينَ من الزَّوَائِد، وذَكَرَها أَيْضا فِي السِّين وَالرَّاء، وذَكَرَها الأَزْهَرِيُّ فِي خماسيّ القافِ على أَنَّ هَمْزَتَها وَحْدَها زائِدَةٌ، وَقَالَ: إِنَّها وأَمْثالَها من الأَلفاظِ حُروف غَرِيبَة، وقَعَ فِيهَا وِفاق بَين العَرَبِية والعَجَمِيةِ، قَالَ ابنُ الأَثِير: وَهَذَا عِندي هُوَ الصَّواب، ثمَّ اخْتَلَفُوا فِيهِ، فقيلَ: إِنه مُعَرَّب اسْتَبْرَه وَهُوَ نَصُّ ابنِ دُرَيْدٍ فِي الجَمْهَرَةِ، فِي: بابِ مَا أَخِذَ من السرْيانِيَّة، ووقَعَ فِي تَفْسِيرِ الزَّجّاج اسْتَفْرَه، وقِيلَ: هُوَ فارِسي تَعريب اسْتَبْرَه، وَمعنى سِتَبْر، واسْتَبْر: الغَليظ مطْلَقاً، ثمَّ خُصَّ بغليظِ الدِّيباج، فقِيلَ: سِتَبْرَه، واسْتَبْرَه، بتاء النَّقْل، ثمَّ عرَبَ بالقافِ بدلَ الهاءَ، وعَلى هَذَا الْوَجْه اقْتَصَرَ الشِّهابُ الخَفاجيُّ فِي شرح قولِ البَيْضاوِيّ: هُوَ معرَّب اسْتَبْرَه وَقَوله: فَمَا فِي القامُوس خَطَأ وخبط قلت: لَا خَطَأ فِيهِ وَلَا خبْطَ، بل أَوْرَدَ الأَقْوالَ بعَيْنِها، كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ أَئمَّةُ اللغَةِ، كَمَا ستَقفُ عَلَيْهِ، وأَمّا كونُه مُعَرَّب اسْتَبْرَه فقد عَرَّفْناك أَنَّه بعينِه نصُّ ابنِ دُرَيْدٍ فِي الجَمْهَرَةِ، وأَنه مُعَرَّبٌ عَن السّرْيانِية، فَلَا وَهَمَ فِيهِ، فتَأَمَّلْ. وقالَ شَيخنَا: الصَّوابُ فِي اسْتَبْرَق أَن يُذْكَرَ فِي فَصْلِ الهَمْزةِ، لأَنَّهُ عَجَمِيّ إِجْمَاعًا، وهمزَته قَطْع فِي صَحيح الْكَلَام، لَا أَنَّه مأخُوذ من البَرْقِ، حَتى يُتَوَهَّمَ أَنه اسْتَفْعَل، كَمَا تَوَهَّمه المصنِّفُ. قلتُ: ولكِنّه سَيأَتِي أَنَّ تَصْغِيرَه أُبَيْرِق، كَمَا نصَّ عَلَيْهِ الجَوْهَرِيّ وغيرهُ، وَفِي التصغِير يرَد الشيءُ إِلى أَصلِه، فعُلِمَ أَنَّ أَصلَه برق وَهَذَا مَلحَظُ الجوهَرِيِّ، وَلَو أَنَّ ابْن الأَثِيرِ وغَيْرَه خالَفُوهُ فِي ذلِكَ، ثُمّ نَقَلَ شَيخُنا عَن الشَهابِ فِي العِنايةِ فِي أَثناءَ الدُّخان مَا نَصه: أَيَّدَ كَوْنَه عربِياً من البَرّاقَةِ، فَوَصَلَ الهَمزةَ، قَالَ شيخُنا: فِي إِثباتِ الوَصْلِ نَظَرٌ: انْتهى. قلت: لَا نَظَر فيهِ،

فقد نَقَلَه أَبو الفَتْح بنُ جِنِّي فِي كتاب الشَّواذِّ عَن ابنِ مُحَيْصِنٍ فِي قَوْلِه تَعالى: بَطائنُها من اسْتَبْرَقَ قالَ: وَكَأَنَّهُ تَوَهمَه فِعْلاً، إِذْ كانَ عَلَى وَزْنه، فتَرَكَه مَفْتُوحاً على حالِه، فتَأَملْ. أَو دِيباجٌ صَفِيقٌ غَليظٌ حَسَن يُعْمَلُ بالذَّهَبِ وَبِه فُسِّرَ قولُه تَعالى: عالِيَهُم ثِيابُ سُنْدُس خضرٌ وإِسْتَبْرَق...أَو قِدَّة حَمْراء كأَنها قِطَعُ الأَوْتارِ...وتَصْغِيرُه أُبَيرِق نقَله الجَوْهري." (الزَّبيدي، د.ت.، ج25: 68 –69)، (واصل، 2012: 117 و313) (الكفوي، د.ت.: 116)، (الهلالي، 1970: 34).

وخلاصة ذلك أن السندس هو رقيق الحرير فاخره، وهو ما يلي أبدان من يرتديه وقيل هو لباس سادة أهل الجنة.

والإستبرق غليظ الديباج وهو ما فيه بريق ولمعان وهو ما يلي الظاهر كما هو المعهود في اللباس ويعمل بالذهب، وقيل هو لباس خدم أهل الجنة.

ورد كلا اللفظين إستبرق وسندس في سورة الكهف في الآية31، وفي سورة الدخان في الآية 53، وفي سورة الإنسان الآية 21، وورد لفظ إستبرق وحيدا في سورة الرحمان، الآية 54، والآيات كالتالي:

"أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ۚ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٣١﴾"

"يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٥٣﴾"

عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ۖ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾

الترجمات	
بيكثال	32. As for such, theirs will be Gardens of Eden, wherein rivers flow beneath them; therein they will be given armlets of gold and will wear green robes of finest silk and gold embroidery, reclining upon thrones therein. Blest the reward, and fair the resting-place! 53. Attired in silk and silk embroidery, facing one another. 54. Reclining upon couches lined with silk brocade, the fruit of both gardens near to hand. 21.Their raiment will be fine green silk and gold embroidery. Bracelets of silver will they wear. Their Lord will slake their thirst with a pure drink.
يوسف علي	31. For them will be Gardens Of Eternity; beneath them Rivers will flow; they will Be adorned therein With bracelets of gold, And they will wear Green garments of fine silk And heavy brocade; They will recline therein On raised thrones. How good the recompense! How beautiful a couch To recline on! 53. Dressed in fine silk And in rich brocade, They will face each other;

21. Upon them will be Green Garments of fine silk And heavy brocade, And they will be adorned With Bracelets of silver; And their Lord will Give to them to drink Of a Wine Pure and Holy.	
31. These! For them will be *ʿAdn* (Eden) Paradise (everlasting Gardens); wherin rivers flow underneath them; therin they will be adorned with bracelets of gold, and they will wear green garments of fine and thick silk. They will recline therin on raised thrones. How good is the reward, and what an excellent *Murtafaq* (dwelling, resting place.)! 54. reclining upon the couches lined with silk brocade, and the fruits of the two Gardens will be near at hand. 21. Their garments will be of fine green silk, and gold embroidery. They will be adorned with bracelets of silver, and their Lord will give them a pure drink.	الهلالي وخان
31. Those will have (as their recompense) Gardens of ᶜAdn (where) Rivers run from beneath them. They will be ornamented therein with bracelets of gold, and they will wear green clothes of sarcenet and brocade, reclining therein upon couches. How favorable is the requital, and how fair is (it as) a resting-place! 53. Wearing (garments) of sarcenet and brocade, facing one another. 21. Their upper (covering) will be green clothes of sarcenet and brocade, and they are ornamented with bracelets of silver, and their Lord will give them to drink	غالي

a drink most pure.	
Those shall have Gardens of Eden, beneath which revers flow, bejewelled therein with bracelets of gold, and wearing green clothes of silk and brocade, reclining therein on couches. Blessed is their reward and fair is the resting place.(الكهف 31) Upon them are green silk garments and brocade; and they have been adorned with silver bracelets, and their Lord have given them a pure potion. (الإنسان 21)	ماجد فخري
31. Those will have gardens of perpetual residence; beneath them rivers will flow. They will be adorned therein with bracelets of gold and will wear green garments of fine silk and brocade, reclining therein on adorned couches. Excellent is the reward, and good is the resting place. 54. [They are] reclining on beds whose linings are of silk brocade, and the fruit of the two gardens is hanging low.	صحيح إنترناشيونال

الجدول رقم 7: ترجمات معاني النموذج الرابع "سندس وإستبرق"

اختار المترجمون عدة ترجمات لكلمة "سندس".

أما[lxxxvi] **بيكثال** فترجمها: **finest silk** في سورة الكهف، وsilk في سورة الدخان وfine…silk في سورة الإنسان.

ومعنى: **finest silk** [الحرير ممتاز النوعية(Ca) (Ox) أو هو الرقيق جدا (Ca)].

وصيغة المبالغة **finest** آكد وأقوى من حيث الدلالة على منتهى الجودة والرقة وليس التميز فقط كما في معنى الصفة **fine** التي سيأتي الكلام عنها.

أما **silk** في سورة الدخان فجاءت عامة. وفي هذه الترجمة **عقلنة/ أو ترشيد**، وفيها كذلك **هدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير للشبكات الدلالة الباطنة** لأن كلمة

سندس من الكلمات الأساسية في هذه الآية (هذا من الناحية النظرية فقط، وإلا فكل ألفاظ القرآن لها مكانتها).

أما في سورة الإنسان: **fine…silk**، فصفة fine تدل على جودة الحرير بل على تميزه، وتدل كذلك على رقته (Ca).

واختيار الصفة **fine** هذه المرة بدل صيغة المبالغة **finest** للوصف، فيه نقصان معنى وعدم محافظة على نفس الترجمة، وفيه كذلك تعميم (وهو عند برمان **عقلنة/ أو ترشيد**) لأنه لا يدل على السندس بذاته بل قد يدل على غيره من أنواع الحرير الجيدة الكثيرة ولا يدل على أنه أجود الحرير الذي هو السندس.

أما **يوسف علي** والهلالي وخان وصحيح إنترناشيونال فترجموها fine silk وقد علقنا على ذلك في كلامنا على ترجمة بيكثال.

أما **فخري** فترجمها: **silk** وقد علقنا على ذلك في كلامنا على ترجمة بيكثال كذلك.

أما **غالي** فترجمها sarcenet [قماش حريري ناعم رقيق، وأصل الكلمة الإنجليزية الوسطى وقبلها الفرنسية الأنجلو–نورماندية وقبلها الفرنسية القديمة (Ox)]
والسرسَنيت نوع من الحرير الرقيق أو السندس. وعلى هذا الاختيار مؤاخذتان في نظر برمان:
الأولى: أن تخصيص نوع السندس لم يذكر في النص العربي، وبالتالي فهذا **توضيح**.
الثانية (وهي تدعم سابقتها): أن منازل أصحاب الجنة مختلفة متفاوتة وقد يكون الحرير من نفس الفئة أي من السندس، لكن الذي يلبسه أهل درجة ما في الجنة خير من التي أدنى منها (والله أعلم).
والدليل على اختلاف الدرجات في الجنة الآية في سورة طه: "وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ﴿٧٥﴾" أي أن هناك درجات أدنى منها.

ومن خلال ترجمات الجميع نلاحظ أن لا ترجمة عبرت عن جنس السندس بلفظة مثلها في الإنجليزية، وهذا **اختصار كمي/ أو فقر كمي**.

أما بالنسبة إلى لفظة إستبرق فقد ترجمها بيكثال:

- في سورة الكهف والإنسان: gold embroidery [الأنماط أو الصور التي تكون مطروزة مباشرة على لباس ما (Ox) (Ca)]، وهي ذهبية في هذه الترجمة.
- وفي سورة الدخان: silk embroidery

والترجمة الأولى لا تدل على أن القماش حريري، بل تدل على أنه طرز، وهذا معنى خاطئ كما يقول (الطبري، 2001، ج22: 242): "...{على فرش بطائنها من إستبرق وجنى الجنتين} [الرحمن: 54]...بطائن هذه الفرش من غليظ الديباج..."

والتخصيص بأن التطريز من الذهب دون الفضة، فيه حصر للمعنى وتحجيم له، كما سيأتي توضيحه في الترجمة الثالثة.

وأما الترجمة الثانية فلا يفهم منها أن الحرير المقصود هو الحرير الثخين.

- والترجمة الثالثة في سورة الرحمان هي: silk brocade

وBrocade هو [اللباس أو القماش الثقيل ذو التطريز البارز، وعادة ما يكون التطريز من الذهب أو الفضة (Ox) (Ca)]. ولا شك أن الذهب و الفضة براقان. ولكن ما ورد في التعريف –أي القماش– قد يشمل الحرير وغيره.

لكن المعنى في الآية –والله أعلم– لم يرد فيه أن التطريز هو سبب البريق، بل إن البريق ذاتي في الإستبرق –كما ذكره الجوهري أعلاه– سواء كان مطروزا بالذهب والفضة أم لا.

ومن خلال ما سبق، يمكن القول بأن هناك ميولات تحريفية في هذه الترجمات تتمثل في: **الاختصار الكمي/ أو الفقر الكمي** لعدم وجود اللفظة الدالة على الإستبرق؛ و**الاختصار الكيفي / أو الفقر النوعي** وذلك لأن هناك تعويضا لكلمة في النص الأصل بأخرى في اللغة المترجم إليها ليست بنفس الغنى الجهيري (sonore) ولا الدلالي (signifiante) ولا حتى الغنى الأيقوني (iconique).

هذا بالإضافة إلى وجود شرح بمعناه السلبي، أي إدراج معنى في النص المترجم لم يرده صاحب الأصل على الوجه الذي ذكره المترجم. (برمان، 2010 :78- 79)

أما يوسف علي فترجم 'إستبرق' فنقلها بـ: heavy brocade في سورة الكهف والدخان، وبـ: rich brocade في سورة الإنسان.

وقد علقنا على brocade أعلاه، والتي يتضمن معناها الثقل، ولا نفهم لماذا أطنب يوسف علي بإضافة الصفة heavy!!! ولعله أخذ الثقل من ثخانة الحرير. وهذا **شرح بالمعنى السلبي** في نظر برمان.

وعلى أية حال فقد حاول تدارك الأمر في سورة الإنسان: فترجمها بـ: rich، لأن الثقل قد يكون عيبا في اللباس وإن كان جميلا.

أما الهلالي وخان فقد نقلا 'إستبرق': thick silk في سورة الكهف، وsilk brocade في سورة الرحمان وgold embroidery في سورة الإنسان.

والترجمة الأولى عامة عموم الإستبرق، وأما الترجمتين الباقيتين فقد علقنا عليهما أعلاه.

أما غالي فقد نقل 'إستبرق' بـ: brocade وحافظ عليها في جميع الآيات كما فعل مع سندس sarcenet.

أما فخري فقد نقل 'إستبرق' بـ: brocade وحافظ على نفس الكلمة في باقي الآيات، كما فعل مع سندس silk. وقد علقنا على الجميع.

أما صحيح إنترناشيونال فلم تختلف عن سابقاتها.

ولنا علي باقي ترجمات بيكثال ملاحظات:

الآية 31:

- جاء رقم الآية 32 بدل 31 لأن بيكتال عد الآية 18 آيتين فجعلها 18 و19.
- ترجم 'يحلون' بـ: يعطون، وفي هذا تعميم، وفيه نقص يقول (ابن الأثير، 1972، ج8: 501): "...رسولَ الله – صلى الله عليه وسلم...قال: «يجيء صاحبُ القرآن يوم القيامة، فيقول: يا رب حَلِّه، فيُلبَس تاجَ الكرامة، ثم يقول: يا رب زِده، فيُلبَس حُلَّة الكرامة، ثم يقول: يا رب ارضَ عنه، فيقول: رضيتُ عنه، فيُقال له: اقرأ وَارْقَ، ويعطى بكل آية حسنة» أخرجه الترمذي."

وأن يُلبِس شخص ما مثلا غيره، فيه زيادة في الإكرام على مجرد الإعطاء –والمُكرِم هنا الله–. وفي هذه الترجمة **هدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير لشبكات الدلالة الباطنة**، وذلك لأنه لم يراعي الإيحاءات الخاصة في الآية.

وعلى كل حال يعتبر بيكثال مخالفا لبقية المترجمين الذين حاولوا ذكر معنى الإكرام الرباني. وتلك الترجمات كالآتي:

أ– يوسف علي والهلالي وخان وصحيح إنترناشيونال نقلوها will Be adorned،

ب– غالي فنقلها بـ: They will be ornamented،

ت– فخري فنقلها بـ: bejeweled.

- ترجم 'أساور' بـ: armlet. وهذا فيه محاولة المترجم إيضاح معنى لا وجود له في النص الأصل وفي هذا تحويل نشرحه في نقاط:

أ- أصل الكلمة armlet الكلمة التي يشمل معناها كلا الطرفين الذين يليان الكف إلى غاية الكتف. -وأصل arm الإنجليزية القديمة، وقبلها الجرمانية- (Ox).

ب- لكن armlet ينحصر معناها في:

"a bracelet worn round the upper arm. (Ox)"

"سوار يوضع حول العضد" (ترجمتنا)

ويمكن الرجوع إلى (Longman, 2010: 34) والنظر في تقسيمات أعضاء الجسد مصورة للتأكد من هذا الكلام.

ت- يكون اسم الحلي في اللغة العربية بحسب الموضع الذي يزينه كما في قول(ابن السكيت، 2002: 299):

"...يقال: هذه امرأةٌ في يدها سِوَارٌ، وهذه امرأة في يدها مَسَكة، وهذه امرأة في رجلها خَلْخَال، وفي رجلها حِجْل، وفي رجلها خَدَمة، كل ذلك الخلخال، ويقال: هذه امرأة في عَضُدِهَا مَعْضَد، وفي عَضُدِهَا دُمْلُج."

و armlet بمعنى الـ: "...مَعضَد، دملج يطوق به ما فوق المرفق من الذراع..."

(آن دُوزِي، 2000، ج5: 16)

وبهذا تكون هذه الترجمة قد أقصت الساعد [والسَّاعد: ملتقى الزندين من لدن الْمرْفق إِلَى الرسغ." (المرسي، 2000، ج1: 468) والرسغ (أو المعصم) اللذان توضع فيهما الأسورة عن العرب (عمر، 2008، ج2: 1132)

أما **bracelet** فمعناه أعم **(تعميم)** من المعنى العربي سوار والذي لا يلبس في العضد؛ وأعم من armlet التي تشمل الساعد والمعصم في التزيين[lxxxvii]:

“an ornamental band or chain worn on the wrist or arm.
ORIGIN
Middle English: from Old French, from bras 'arm', from Latin bracchium. ”
(Ox)

"رباط أو سلسلة يلبس حول المعصم أو الساعد أو العضد. –وأصل الكلمة الفرنسية القديمة من كلمة bras، واللاتينية brachium-" (ترجمتنا)

ويبدو أن بيكثال اختار armlet لأنه أقرب إلى الإنجليزية من حيث أصل الكلمة، فكان في هذا الاختيار نوع من الصفوية. وهذه الصفوية أوقعه فيما يصطلح عليه برمان **بالتوضيح**. هذا تفسير من التفسيرات الممكنة.

وهناك تفسير آخر يتمثل في أنه أراد أن يفرق بين معدني الأساور، فالأساور الأولى من ذهب أما الثانية من فضة. فاستعمل armlets of gold في الأولى أما في الآية 21 من سورة الإنسان '...أساور من فضة...'، فاستعمل bracelets of silver.

ومن خلال هاتين الترجمتين حاول أن يشير إلى قول (السيوطي، 1998، ج2 :96): بأن "...أهل اللغة: إذا كان السوار من ذهب قيل له سوار، وإذا كان من فضة فهو قُلْب..."
ومما لا حظناه كذلك على هذين الخيارين أنهما لا يعبران على ثراء التعبير القرآني 'أساور' من حيث التعبير على **نوع الجمع**؛ فأساور ليس بجمع فقط، بل هو جمع الجمع، يقول (العسكري، 1996: 225): "سُوار/ سِوار [مفرد]: ج أَسْوِرَة، جج أساوِر... إسوار" (عمر، 2008،ج 2: 1132)، أو "...سُؤُورُ."
والآية: فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴿٥٣﴾ الزخرف.

53. Why, then, have armlets of gold not been set upon him, or angels sent along with him?

توضح أكثر وجهة النظر هذه. فجمع الجمع مقصود في مواضع والجمع مقصود في أخرى.

ولا يدل معنى الترجمات على ذلك التنوع في الجموع، فالترجمة إذا فيها **اختصار كمي/ أو فقر كمي**، وفيها **عقلنة/ أو ترشيد** من حيث تعميم التعبير بجمع واحد على نوعين من الجموع.

ويحسن التذكير في هذا المقام بمسألة مهمة هي اختلاف تصور الحلية باختلاف البيئة التي يعيش فيها قارئ الترجمة، وهو ما لم تنقله **ترجمات بيكثال (ولا غيره من المترجمين)**، كما يوضحه المسطر تحته:

"...وَفِي يَدِهَا قُلْبُ فِضَّةٍ أَيْ سِوَارٌ غَيْرُ مَلْوِيٍّ مُسْتَعَارٌ مِنْ قُلْبِ النَّخْلَةِ وَهُوَ جُمَّارُهَا لِمَا فِيهِمَا مِنْ الْبَيَاضِ..." (المُطَرِّزِيّ، د.ت.، 391)

و"...جَاءَ فِي حَدِيث مَرْفُوع أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ لثَوبان: (اشْتَرِ لفاطمة سواراً من عاج) ، لم يُرد بالعاج مَا يُخْرط من أَنْيَاب الفِيَلة؛ لِأَن أنيابها مَيْتَةٌ، وَإِنَّمَا العاج الذُّبْلُ وَهُوَ ظهر السُّلَحْفاة البحرية." (الهروي، 2001، ج3: 33)، (الصفدي، 1987، 271)

- ترجم ثيابا بـ: robes التي تعني الثوب الطويل الفضفاض الذي يبلغ الكاحلين، والذي يلبس في المناسبات الرسمية خاصة أو لإظهار رتبة صاحبه أو وظيفته أو مهنته.(Ox)(Ca)

والأصل أن معنى الثوب كما في قول (عمر، 2008، ج1: 334) الآتي: "ما يُلبس ليغطي الجسد أو جُزءًا منه، لِباس، ويتخذ من الكتَّان أو القطن أو الصوف أو الخزّ أو الفراء أو غير ذلك..."

وهذا المعنى مختلف وعام من حيث المساحة التي يشملها الثوب من الجسد ومن حيث المناسبات التي يلبس لها، وعليه نقول أن هناك تقييدا للمعنى العام، للثوب وهذا **توضيح**. ولكن من جهة أخرى كان معنى robes معبرا -إلى حد ما- من حيث الدلالة على ما في الجنة من الدرجات التي يبلغها الناس بحسب الأعمال الخيرة.

ومَرَدُّ نقاشنا لمعنى الثوب المسائل الفقهية الكثيرة المتعلقة به، فالأمر ليس مرتبطا بما يلبسه أهل الجنة فقط.

ومن ضمن تلك المتعلقات الفقهية كفارة القسم كما في سورة المائدة:" لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾" واختلف العلماء في تفسيرها فمنهم من قال الثوب الذي يجزء للصلاة ومن هم من قال غير ذلك، والمقصود من ذكر هذا أن تضييق واسع المعاني كما جاء في التعريف الإنجليزي، لا يكون إلا بدليل صحيح عند المسلمين.

- نقل الأرائك بـ: thrones [المقعد الرسمي للملك أو الأسقف أو ما شابههما (Ca)] وفي **هذا تفخيم أو ارتقاء.**

لأن: 'أرائك' بمعنى sofa [المقعد المريح الكبير الذي يتسع لأكثر من شخص، والذي يكون مكانا يسند إليه الظهر، وله في العادة موضع آخر للذراعين (Ca)]؛ أو

couches، والتي عبر بها عن معنى 'فرش' في الآية 54 من سورة الرحمان كما سيأتي بيانه.

- ترجم يلبسون في الآية 53 من سورة الدخان بـ: Attired [لبس ثياب من نوع خاص (Ox)].

وثياب أصحاب الجنة من نوع خاص لكن لم يأت ذلك متضمنا في معنى الفعل العربي كما هو الشأن في الفعل الإنجليزي بل وضحه باقي الآية. وعليه فاختيار Attired فيه كذلك **تفخيم/أو ارتقاء** لأن الفعل 'لبس' عام والمترجم اختار الاستعمال الرسمي أو الأدبي (formal or literary).

- اختار raiment [وهو استعمال قديم OLD USE (Ca) أو مهجور أو أدبي (Ox)] للدلالة على 'ثياب'.

- نقل "...وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ..." بـ: .Bracelets of silver will they wear، وفي هذا قلب، واستعمال لأسلوب أدبي. أي أن المترجم أعاد تركيب مقاطع الجملة، ووقع في **العقلنة/ أو الترشيد.**

- نقل "...سقاهم..." بـ: .will slake their thirst وفعل Slake مثل الفعل quench في الدلالة على معنى الارتواء وليس فقط السقاية. والسقاية مقصودة في الآية يقول (التهانوي، 1996، ج1: 291): "...سقى لما كان لا كلفة معه في السقية أورده تعالى في شراب الجنة فقال وَسَقاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً «4» وأسقى لمّا كان فيه كلفة أورده في شراب الدنيا فقال وَأَسْقَيْناكُمْ ماءً فُراتاً «5» ولَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً «6» لأن السقيا في الدنيا لا يخلو من الكلفة أبدا، كذا في الاتقان في نوع بدائع القرآن."

ولعل **بيكثال** أراد الإشارة إلى حقيقة غياب العطش في الجنة، لِمَا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديثٍ عن الحوض، يذكره (سيد ، دت: 287–288):

" إن لكل نبى حوضًا يشرب هو وأمته منه بعد الموقف، وقبل دخول الجنة، ولنبينا حوض كذلك، ماؤه أبيض من اللبن، وأحلى من العسل، وأطيب من المسك، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبدًا."

لكن هذا القول يبين أن الشرب من الحوض يكون قبل دخول الجنة، لأنه –كما أسلفنا– لا وجود للعطش في الجنة حتى يكون الارتواء الذي يدل عليه الفعل Slake.

وخلاصة هذا الكلام أن المترجم وقع في **الشرح بمعناه السلبي** من حيث زمن التخلص من العطش إلى الأبد؛ ووقع في **التطويل** عندما نقل "...سقاهم..." بـ: will slake their thirst.

- ترجم صيغة مبالغة '...طهورا...' بـ: pure وهي صفة وفي هذا تحويل لأقسام الكلام، وبالتالي **عقلنة/ أو ترشيد.**
- ترجم 'فرش' التي وردت في سورة الرحمان بـ: couches .

ولعل الآية في سورة الواقعة: " وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾" جعلته يختارها (أي couches)، لأنه أُضيف إلى الفرش وصْف الرفع، والأرائك فيما نعرف مرفوعة، ولهذا لم يقل أرائك مرفوعة في سورة الكهف، والله أعلم.

وما يلي يدعم كلامنا:

أ– " سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ– 13– منسوجة بقضبان الدر والذهب عليها سبعون فراشا، كل فراش قدر غرفة من غرف الدنيا..." (مقاتل، 1423هـ، مج4: 679)

ب- " فِيها سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (13)...يعني الفرش مرفوعة، على كل سرير سبعون فراشاً، كل فراش في ارتفاع غرفة من غرف الدنيا...." (التُستري، 1423 هـ: 192).

لكن هذين القولين لا يذكران أن المعنى من السرر المرفوعة والفرش المرفوعة، هو الأرائك. وبالتالي فـ: couches من وجهة نظر برمانية تعتبر **شرحا بالمعنى السلبي**.

أما ملاحظاتنا على باقي ترجمات يوسف علي فهي كالتالي:

1- نقل العبارة 'جنات عدن' بـ: Gardens of Eternit (أي جنات خلد)

والخلد في الآخرة موجود، فإما في جنة أم في نار، فلا موت أبدا كما ورد في الحديث النبوي، يقول صلى الله عليه وسلم الذي يورده (النووي، 1392هـ، ج17: 184): "يُجَاءُ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، كَأَنَّهُ كَبْشٌ أَمْلَحُ – زَادَ أَبُو كُرَيْبٍ: فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَاتَّفَقَا فِي بَاقِي الْحَدِيثِ – فَيُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، قَالَ: وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ قَالَ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، قَالَ فَيُؤْمَرُ بِهِ فَيُذْبَحُ، قَالَ: ثُمَّ يُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ " قَالَ: ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ} [مريم: 39] وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الدُّنْيَا "

وهذا يحتمله معنى النص لكنه ليس المعنى المذكور هنا وبالتالي فهذا **توضيح**.

ويعضد هذا، ما ورد في سورة الفرقان.:" قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾" وفي سورة الشعراء: " وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴿٨٥﴾".

وفي نموذجنا قال جنات عدن ولم يقل جنات الخلد أو جنات النعيم. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الجنة مراتب وكلمة عدن جاءت مقصودة في الآية، كما في القول التالي لـ (ابن أبي حاتم، 1419هـ، ج8: 2782): " 15727 – حَدَّثَنَا...رَبَاحٌ الْقَيْسِيُّ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ دِينَارٍ يَقُولُ: جَنَّاتُ النَّعِيمِ بَيْنَ جَنَّاتِ الْفِرْدَوْسِ وَبَيْنَ جَنَّاتِ عَدْنٍ وَفِيهَا جَوَارِي خُلِقْنَ مِنْ وَرْدِ الْجَنَّةِ قِيلَ وَمَنْ يَسْكُنُهَا قَالَ: الَّذِينَ هَمُّوا بِالْمَعَاصِي فَلَمَّا ذَكَرُوا عَظَمَتِي رَاقَبُونِي وَالَّذِينَ انْتَتَتْ أَبْدَانُهُمْ مِنْ خَشْيَتِي وَعِزَّتِي إِنِّي لأَهُمُّ بِعَذَابِ أَهْلِ الأَرْضِ فَإِذَا نَظَرْتُ إِلَى أَهْلِ الْجُوعِ وَالْعَطَشِ مِنْ مَخَافَتِي صَرَفْتُ عَنْهُمُ الْعَذَابَ."

وهذا يدل على أن هذه الترجمة مغايرة لما يفترض فهمه وبالتالي اعتقاده.

- ترجم 'أساور' بـ: bracelets (ولقد ناقشنا هذه اللفظة أعلاه). وbracelets أشمل من الأساور والمعاضد من حيث الأعضاء التي تلبس فيها، بل إنها تقترب في معناها من معنى البرة العربي ["برو: البرةُ: كل حلقةٍ من سوار أو خلخال أو قرط وما أشبهه برة، والجميع برون." (ابن فارس، 1986، ج1: 122)، دون أن تحيط بسعته.
- نقل 'ثيابا' بـ: garments وهي من المستوى الرسمي للغة، على الرغم من وجود كلمة clothes.
- ترجم 'الأرائك' بـ: raised thrones أضاف صفة الارتفاع للعرش لأنه أخذ بتفسير الفرش المرفوعة الذي تكلمنا عنه أعلاه.

- نقل 'نِعم' و'حسنت' بـ: how good...! و how beautiful...! ، وهي 'ما أحسن' و'ما أجمل على التوالي'. وفي هذا تغيير للأسلوب بحسب ما تقتضيه الأساليب الإنجليزية. وهذا ما يسميه برمان **العقلنة/ أو الترشيد**، وكذلك **التطويل/ أو التوسع**.
- أراد يوسف علي من خلال عرضه لترجمته، أن يبين الجانب الجمالي الموجود في تتابع الأصوات وتقسيم الآيات، ولكنه بدل ذلك وقع فيما يسميه برمان **هدم الإيقاعات [الإيقاعية النصية] /أو تدمير الإيقاع**. وقد لا يظهر ذلك جليا بالنسبة للقارئ باللغة الإنجليزية ولكنه بالنسبة لمن يحسن اللغتين، فالأمر أكثر من جلي.
- ترجم 'شرابا' –وهو غير معرف– بـ: Wine. ولعله كتب الكلمة الإنجليزية بحرف تاج ليشير إلى خاصية الشراب وأثره على المغتسل به وشاربه. أما معنى Wine، ففيه **شرح بالمعنى السلبي**، لأن المقصود من الشراب هو الماء. ويوضح هاتين النقطتين ما يلي:

"وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَراباً طَهُوراً– 21– وذلك أن على باب الجنة شجرة ينبع من ساقها عينان، فإذا جاز الرجل الصراط إلى العين، يدخل في عين منها فيغتسل فيها، فيخرج وريحه أطيب من المسك طوله سبعون ذراعا في السماء على طول آدم– عليه السلام– وميلاد– عيسى بن مريم–، أبناء ثلاث وثلاثين سنة، فأهل الجنة كلهم رجالهم ونساؤهم على قدر واحد يكبر الصغير حتى يكون ابن ثلاث وثلاثين سنة، وينحط الشيخ عن حاله إلى ثلاث وثلاثين سنة، كلهم رجالهم ونساؤهم على قدر واحد فى حسن يوسف بن يعقوب – عليهما السلام– ويشرب من العين الأخرى فينقي ما في صدره من غل، أو هم، أو حسد، أو حزن، فيطهر الله قلبه بذلك **الماء** فيخرج وقلبه على قلب أيوب– عليه السلام– ولسان محمد– صلى الله

عليه وسلم–، عربي، ثم ينطلقون حتى يأتوا الباب، فتقول لهم الخزنة: طبتم." (مقاتل، 1423هـ، مج4: 532)

أما وصف الله لذلك الشراب ب: 'طهورا'، فنقله يوسف علي بـ: Pure and Holy.

وصفة Holy (مقدس) التي أضافها، فيها إشارة إلى المفاهيم النصرانية.

ولنا علي باقي ترجمات الهلالي وخان ملاحظات:

- نقل الأسلوب العربي "أولئك لهم..." بـ: "These! For them..." كلمة بكلمة. ولعل نوع الحرفية التي انتهجاها سبب في هذا الأسلوب الركيك في اللغة الإنجليزية. وعلى كل حال، وقع المترجم هنا في **العقلنة** لأنه أعاد تقسيم الجملة وتركيبها.
- ترجمة 'جنات عدن' بـ: *Adn* (Eden) Paradise (everlasting Gardens)ʿ وفي هذا **توضيح وتطويل**[lxxxviii] وكذلك الشأن بالنسبة إلى ترجمة 'مرتفقا'.
- عدم التقيد برواية واحدة من الروايات المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في قراءة القرآن، على الرغم من أن المترجمان اعتمدا رواية حفص عن عاصم.

فقد نقل المترجمان ('...ثياب سندس خضر وإستبرق...' في سورة الإنسان بـ: Their garments will be of fine green silk and gold embroidery.) وكأن اللون يرجع على القماش لا على الثوب. وقول (الأنصاري والمصري، 2001: 480) التالي يوضح ذلك:

و"قوله تعالى: خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ قرأ نافع وحفص برفعهما، وقرأ حمزة والكسائي بخفضهما، وقرأ أبو عمرو وابن عامر برفع خُضْرٌ وجر إِسْتَبْرَقٌ، وقرأ ابن كثير وشعبة بجر خُضْرٌ ورفع إِسْتَبْرَقٌ.". والأصل أن اللون يصف الثوب في رواية حفص.

ولنا علي باقي ترجمات غالي ملاحظات:

بالنسبة للآية 31 من سورة الكهف:

- لم يشرح Gardens of ᶜAdn بين قوسين كما فعل الهلالي وخان.
- نقل لفظ 'الأنهار' بـ: Rivers مع كتابتها بحرف تاج. لعله فعل ذلك، لأنه أراد الإشارة إلى أن لها أسماء مثل نهر الكوثر، وهو نفس الشيء بالنسبة إلى أسماء بعض وديان النار ومنها الوادي 'ويل'. وعلى أية حال، فالأنهار نكرة في العربية ولم نقع على تبرير مقنع لهذا الاختيار.
- استعمال غالي نفس أسلوب يوسف علي تقريبا في نقل: '...نعم الثواب وحسنت مرتفقا...' فنقلها: How favorable is the requital, and how fair is (it as) a resting-place!

وبالنسبة للآية 21 من سورة الإنسان:

- أضاف most إلى الصفة الإنجليزية pure للتعبير عن صيغة المبالغة 'طهورا' لأنه لم يستطع ترجمتها بـ: purest، لأن العربية لم تقل الأطهر، أي على إطلاق معنى الطهارة.

ولنا علي باقي ترجمات فخري ملاحظات:

الآية 31 من سورة الكهف:

- خالف فخري غالي، فنقل revers بدون حرف تاج.

- نقل 'جنات عدن' بـ: Gardens of Eden مثل بيكثال والتي ذكرها الهلالي وخان بين قوسين. وفي هذه الترجمة **هدم للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية** من وجهة نظر برمان، الذي يرى بأن تعويض ما يرد من تعابير اصطلاحية وأمثال مثلا، بما يرادفها في اللغة المترجم إليها، نزعة عرقية مركزية حتى ولو كانت مماثلة لها، لأن ذلك يحيل القارئ إلى شبكة دلالات الثقافة المحلية المختلفة عن الأصل.

- ترجم يلبسون بـ: wearing. وهذا تغيير لأقسام الكلام وتعويض لفعل بصيغة مصدر، وفي هذا **عقلنة/ أو ترشيد.**

- خالف بيكثال في ترجمة 'نِعم' فنقلها blessed –وهي من المستوى الرسمي للغة– بدل blest ، لأنه استعمال مهجور. وفي العربية لا توجد الرسمية، فإما أن تفهمك العرب لأنها تتكلم بمثل ما تتكلم أنت به (أي عربية مفهومة)، أو لا تجد لكلامك سَلَفا ومَخرجا فتَمُجُّه وترفضه.

الآية 21 من سورة الإنسان:

- نقل 'شرابا طهورا' بـ: pure potion. فحاول التعويض عما في صيغة المبالغة العربية بصفة pure وإضافة كلمة ذات معنى خاص تدل على الشراب.

وكانت تلك الكلمة هي: potion التي من معانيها: السائل الذي يُستشفى به (Ox). وهذا فيه **تفخيم/ أو ارتقاء،** لأن الشراب جاء عاما، وإن كانت له تأثيرات خاصة كما ناقشناه عندما تكلمنا عن ترجمة يوسف علي.

ولنا علي باقي ترجمات صحيح إنترناشيونال ملاحظات:

- نقل 'فرش ' التي في سورة الرحمان بـ: beds، وهي السرر. وقد ناقشنا هذا أعلاه.

4-7-5 النموذج الخامس "الرس":

[{الرس} : في العجائب للكرماني إنه عجمي ومعناه البئر.]

"...واختلف أهل التأويل في أصحاب الرس، فقال بعضهم: أصحاب الرس من ثمود...قال قتادة: «الرس قرية من اليمامة يقال لها الفلج»...قال عكرمة: «أصحاب الرس بفلج هم أصحاب يس» . وقال آخرون: هم قوم رسوا نبيهم في بئر...قال أبو جعفر: والصواب من القول في ذلك قول من قال: هم قوم كانوا على بئر، ...سمعت الضحاك، يقول ...والرس: بئر قتل فيها صاحب يس" (الطبري، 2001، ج17: 451-452 ؛ وج 21: 415)، (القرطبي، 1964، ج2: 100)، "وقال علي رضي الله عنه...أَصْحابَ الرَّسِّ قوم عبدوا شجرة صنوبر يقال لها شاه درخت، رسوا نبيهم في بير حفروه له في حديث طويل، والرَّسِّ في اللغة كل محفور من بير أو قبر أو معدن ..." (ابن عطية، 1422، ج4: 211)، "...قال منذر وروي عن ابن عباس أنهم قوم عاد." (ابن عطية، 1422، ج5: 157)، "(أَصحابَ الرَسّ) - 38 - يعني أصحاب البنات، وأزد شنوءة[lxxxix] يسمّون البنين الرسّ." (السامري، 1946: 39)، "...الرّسّ: ابتداء الشيء..." (الجرجاني، 2001: 180) (الصالح، 1960: 348)، " ويُطْلَقُ على البئرِ المحفورةِ في الأرض، ولكنَّها لم تُطْوَ، أَيْ: لم تُبْنَ من الداخل...بالحجارة." (الخالدي، 2007: 165)، "...رَسُّ الْحُمَّى وَ (رَسِيسُهَا) وَاحِدٌ وَهُوَ أَوَّلُ مَسِّهَا..." (الرازي، 1999: 122)، (التهانوي، 1996، ج1: 859).

وخلاصةً، نقول أن أصحاب الرس:

ليسوا بثمود قوم صالح وليسوا بعاد قوم هود لأن الآية ذكرت كليهما. ويحتمل أن يكونوا قرية من اليمامة أو قوم رسوا نبيهم في بئر أو هم أصحاب البنات أو أن الرس هو كل

محفور من بير أو قبر أو معدن أو هو البنين، أو هو البئر غير المبنية، أو هو أول الْحُمَّى أو هو ابتداء الشيء.

ورد هذا اللفظ في سورة الفرقان، الآية 38، وفي سورة ق، الآية 12 وهي كالتالي:

"وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾"

"كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾"

الترجمات	
بيكثال	38. And (the tribes of) Aad and Thamud, and the dwellers in Ar-Rass, and many generations in between.
يوسف علي	38. As also ʻĀd and Thamūd, And the Companions Of the Rass, and many A generation between them.
الهلالي وخان	38. And (also) ʿAd and thamûd and the Dwellers of Ar-Rass, and many generations in between. 12. Denied before them (i.e. these pagans of Makkah) the people of Nûh (Noah), and the Dwellers of Rass, and Thamûd;
غالي	38. And ᶜAad, and Thamûd, and the inhabitants of ⊃Ar-Rass, and between them many generations.
ماجد فخري	And ʿAd, Thamud, the companions of al-Rass and many generations in between;(38 الفرقان) Prior to them, the people of Noah, the Companions of al-Riss and Thamud denounced [the Prophets](12 ،سورة ق)
صحيح إنترناشيونال	38. And [We destroyed] ʿAad and Thamūd and the companions of the well and many generations between them.

الجدول رقم 8: ترجمات معاني النموذج الخامس "الرس"

ترجمت أصحاب الرس عدة ترجمات:

فبيكثال نقلها: the dwellers in Ar-Rass.

على أن 'أصحاب' تعني 'سكان'، وبالتالي ليسوا جزءا من اسم العلم 'أصحاب الرس'. ويظهر ذلك من خلال عدم وضع حرف تاج في أول الكلمة dwellers، ويتضح كذلك من إضافة: 'in' بمعنى 'في'. وبذلك تصبح الرس مكانا سمي باسم بئر.

وكتب Ar-Rass مفصولة بمطة ليبين أن الألف واللام ليست جزءا من الكلمة وليبين كذلك طريقة نطقها، فهي شمسية هنا لأنه يليها حرف الراء. (راجع مناقشتنا لنموذج الأسباط).

أما **يوسف علي** فنقلها كلمة بكلمة على أنها اسم علم، دون شرح لمعنى أصحاب بـ: سكان كما فعل بيكثال ودون كتابة dwellers بحرف تاج كما عند الهلالي وخان كما سيأتي بيانه.

لكن يوسف علي، ترجم الألف واللام الشمسية بـ: the على أنها ليست جزءا من اسم العلم 'أصحاب الرس'.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الترجمة: the Companions of the Rass، قد توحي بمعنى مغاير تماما لمقصود الآية، وذلك إن لم يُشرح معناها، لأن كلمة rass [وهي كلمة عامية لها إيحاءات سلبية فقط، منها: الشخص الوضيع (Ox)] إذا أضيف لها Companions تصبح 'أصحاب الوضيع' بدل أصحاب الرس، وهذا ماجعل المترجمين الآخرين يترجمون معنى أصحاب بـ: dwellers أو غيرها؛ وجعلهم كذلك يترجمون 'الرس' بـ: well كما في صحيح إنترناشيونال.

أما **الهلالي وخان** فنقلاها:

في الآية 38 بـ: Dwellers of Ar-Rass وفي الآية Dwellers of Rass، وكأنهما قومان مختلفان. كما أنهما لم يضعاها بخط مائل ولم يشرحاها بين قوسين كما هي عادتهما.

أما **غالي** فنقلها inhabitants of ⊃Ar-Rass، **فجعل** ⊃Ar-Rass برمز رياضي للدلالة على الصوت الذي في الهمزة، أما باقي الكلمة فقد علقنا عليه آنفا.

و Inhabitant [أي الشخص أو الحيوان، يعيش في مكان **معين** (Ca)]

وهذا الخيار أخص من حيث المعنى وأدق دلالة على المقصود، فالآية فيها تعيين للمكان الذي كانوا يعيشون فيه.

بخلاف من ترجم بـ: dwellers [شخص ما يعيش في المدينة أو بلدة أو قرية، أو كهف أو غير ذلك (Ca)]

أما هذا التعريف فركز على الأشخاص ولم يشمل غيرهم، كما أنه لم يحدد نوع المكان وخصوصيته. ولكل من التعريفين تفسير.

أما الفسير الأول، والذي ركز على المكان ففيه معنى خفي ربما قصده المترجم ألا وهو أن العذاب إذا جاء لا يهلك البشر فقط بل قد يشمل المتاع من المواشي والحيوانات والبيوت وغيرهما.

وسياق الآية هنا سياق عذاب يدل عليه ماسبق من الآية 38: "الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٣٤﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴿٣٥﴾ فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً ۖ وَأَعْتَدْنَا

لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴿٣٨﴾"

ويدعم كلامنا هذا ما جاء في قصة عذاب قوم لوط –وغيره– كما يوضحه (الطبري، 2000، ج 15: 425): "18408– حدثنا ابن حميد قال، حدثنا يعقوب، عن جعفر، عن سعيد، قال: فمضت الرُّسُل من عند إبراهيم إلى لوط، فلما أتوا لوطًا، وكان من أمرهم ما ذكر الله، قال جبريل للوط: يا لوط، إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين، فقال لهم لوط: أهلكوهم الساعة! فقال له جبريل عليه السلام: (إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب) ؟ فأنزلت على لوط: (أليس الصبح بقريب) ، قال: فأمره أن يسري بأهله بقطع من الليل، ولا يلتفت منهم أحد إلا... امرأته، قال: فسار، فلما كانت الساعة التي أهلكوا فيها، أدخل جبريل جناحَه فرفعها، حتى سمع أهلُ السماء صياح الديكة ونباحَ الكلاب، فجعل عاليها سافلَها، وأمطر عليها حجارة من سجِّيل. قال: وسمعت امرأة لوط الهَدَّة، فقالت: واقوماه! فأدركها حَجَرٌ فقتَلها."

وقال تعالى في سورة هود: " حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ ۚ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾"

أي زوجين من كل حيوان، أما باقي الحيوانات وغيرهم فهلك؛ وهذا مع أن المقصود من العذاب هم المشركون لا الحيوانات.

وأما التفسير الثاني:

فأراد أن يركز على البشر وترك ما هو مضمر من المعاني، لأن تكذيب البشر للرسل –وقتلهم إياهم في كثير من الأحيان– هو السبب في العذاب. وهذا أقرب.

وخلاصة القول في هاتين الترجمتين أن فيهما **توضيحا**. فالأولى من حيث اختيار الأفعال ودلالتها على البشر أو شمول معناها لغيرهم ، والثانية من حيث نقل 'أصحاب الرس' بـ: سكان الرس.

أما فخري فترجمها في الآية 38 من سورة الفرقان بـ: the companions of al-Rass وفي سورة ق بـ: the Companions of al-Riss والفرق واضح بين التسميتين فهما يبدوان وكأنهما يدلان على شيئين مختلفين. ولعل هذه مجرد أخطاء مطبعية، لكن أثرها ليس بالهيّن على المعنى.

أما **صحيح إنترناشيونال** فنقلها: the companions of the well، أي أصحاب البئر، وخالف الجميع. وفي تلك الترجمة نوع من **هدم العبارات/ أو تدمير التعابير الثابتة والاصطلاحية**، لأنه عوض 'أصحاب الرس' وهي عبارة ذات دلالة معينة في اللغة الأصل، بما يرادفها في اللغة الإنجليزية.

ولنا على باقي الترجمات ملاحظات:

بيكثال:

- أضاف (the tribes of) إلى ترجمة الآية (38 من سورة الفرقان) وهذا فيه **توضيح وتطويل**.

– حاول نقل: '...وعادا وثمود...' Aad and Thamud بنطقها العربي، وهذا علقنا عليه في النماذج السابقة. وكذلك الأمر بالنسبة إلى باقي المترجمين.

يوسف علي:

- نقل '...وقرونا بين ذلك كثيرا' في سورة الفرقان بـ:

“…and many

A generation between them.”

فأصبح معنى الآية وكأنه:

"... وكثير

جيلا بينهم".

وهذا شرح بالمعنى السلبي عند برمان لأنه لا يحتمله معنى الآية.

الهلالي وخان:

– كان أسلوبهما مطابقا للترتيب العربي للكلمات، عندما ترجما 'كذبت قبلهم...':

“Denied before them… the people of Nûh…”

فلم يشبه مثلا أسلوب فخري الذي جاء على النحو التالي: “Prior to them,… denounced…”، أي – 'قبلهم قوم نوح ...كذبت...'– الذي فيه شيء من **العقلنة / أو الترشيد.**

- تُظهر الترجمة أن قوم نوح كلهم كذبوا وذلك من خلال استعمال عبارة the people. وذلك صحيح في حق أنبياء آخرين لم يؤمن بهم أحد، فلقد روى (البخاري، 1422هـ، مج7: 134):"5752 –...عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ: " عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلُ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلاَنِ، وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ،..."

أما في حالة سيدنا نوح فالأمر مختلف لقوله تعالى في سورة هود: "...وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾. وعليه فإن هذه الترجمة شرح بالمعنى السلبي لأن المقصود من الآية ليس كفر جميع قوم نوح بل أكثرهم.

– وردت العبارة (i.e. these pagans of Makkah) لتفسير 'كذبت قبلهم...'. وفي ذلك **توضيح وتطويل**.

غالي:

- نقل 'وقرونا بين ذلك كثيرا' بـ: many generations between them، أي 'بينهم كثير من الأمم'، وفي هذا **عقلنة/ أو ترشيد**.

فخري:

- أضاف فخري عبارة [the Prophets] عندما ترجم الآية 12 من سورة ق، ليبين الطرف الذي كُذّب. وفي ذلك **توضيح**.

لكن الذي استرعى انتباهنا هو كتابته للفظ: Prophets بحرف تاج، في حين كتبت بدون حرف تاج في ترجمته لنموذج 'أسباط'، وعلى غلاف الكتاب، كما في القول التالي:

"Qur'an is the literal word of God, revealed through Muhammad, the last of the line of the prophets."

وهذا قد يدعو إلى التساؤلات التالية: أي الأنبياء هم المقصودون في كل ترجمة؟ كيف لم ينتبه لهذا المراجعون؟ هل كِلاَ الكتابتين صحيح؟ ما تفسير كل منهما؟ هل ذلك مجرد خطأ مطبعي؟ وغير ذلك من التساؤلات.

صحيح إنترناشيونال:

- أضيفت (في الآية 38 من الفرقان) عبارة: [We destroyed] أي دمرنا، وفي ذلك **توضيح وتطويل/ أوتوسع.**

4-7-6 النموذج السادس"قسورة":

[{قسورة} : أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: الأسد يقال له: بالحبشية قسورة.]

وورد عن "ابن عباس رضي الله عنهما...قال: هو بالعربية الأسد، وبالفارسية شار، وبالنبطية أريا، وبالحبشية قسورة." (الطبري، 2000، ج1: 14)؛ " قَسَرَهُ عَلَى الأَمْرِ يَقْسِرُه قَسْراً: أَكْرَهَه عَلَيْهِ، وقَسَرَهُ واقْتَسَرَهُ: غَلَبَهُ وقَهَره. والقَسْوَرَةُ: العَزِيزُ يَقْتَسِرُ غَيْرُه، أَي يَقْهَرُه. والقَسْوَرَةُ: الأَسَدُ، لغَلَبَتِه وقَهْرِه، كالقَسْوَرِ، كجَعْفَرٍ. و...قَالَ ابنُ سِيدَه: القَسْوَرُ والقَسْوَرَةُ: اسْمَانِ للأَسَدِ." (الزَّبيدي، د.ت.، ج13: 411)، "و...عَن ابْن الْأَعرَابِي أَنه قَالَ: القسْوَرَةُ: الشجاع،..." (الهروي، ج8، 2001: 306)، وجاء في "ذكرِ السِّباعِ وصفاتِها...السَّبعُ يجمعُ السِّباعَ، أسودَها وذئابَها. والأنثَى سبعةٌ. ورجلٌ مسبعٌ، إذَا وقَع السَّبعُ فِي غنمهِ، ومسبعٌ أيضاً، إذَا أهملَ حَتَّى يصيرَ كأنَّهُ سبعٌ...ويُقالُ لهُ: الضِّرغامُ، والضِّرغامةُ. والهزبرُ، وهوَ الغليظُ. واللَّيثُ، والجمعُ ليوثٌ. وأصلهُ منَ اللَّوثِ، وهوَ القوَّةُ...فقيل: ليثٌ، كمَا قيلَ منَ الهيِّنِ: هينٌ. وكمَا قيلَ: طيفٌ، وهوَ منْ طافَ يطوفُ. لأن أصلهُ طيِّفٌ. والفرافصةُ. والضَّيغمُ، وأصلهُ من الضَّغمِ، وهوَ العضُّ الشَّديدُ. والقضقاضُ الحطَّامُ. والعرباضُ الثَّقيلُ العظيمُ. والهمَّاسُ الشَّديدُ العضِّ. كذا قالَ الأصمعيُّ. ويجوزُ أنْ يكونَ منَ الهمسِ، وهوَ إخفاءُ الحركةِ والصَّوتِ. وهذَا أقربُ وأشهرُ. والهرماسُ الشَّديدُ. ويُقالُ لهُ: أسامةُ، غيرُ مصروفةٍ. وأسدٌ وردٌ، إذَا كانَ فِي لونهِ حمرةٌ، ويُقالُ لهُ: الخادرُ والمخدرُ، وقدْ خدرَ وأخدرَ، لمقامهَ فِي الأجمةِ، جعلوهَا كالخِدرِ لهُ. ويُقالُ لهُ: الغضنفرُ والرِّئبالُ. والقسورةُ الغليظُ الشَّديدُ منْها. وأسدٌ هصورٌ،

والجمعُ هصرٌ، منْ قولِهمْ: هصرتُ الشَّيءَ، إِذَا ثنيتهُ. ويُقالُ لهُ: الخنابسُ والعنبسُ. والفرناسُ الَّذِي يفترسُ كلَّ شيءٍ، أيْ يدقُّهُ، منَ الفرسِ، والنُّونُ زائدةٌ." (العسكري، 1996: 383)، و"...قَالَ اللَّيْث: القسر: القهْرُ على الكره. يُقَال: قسَرته قسْراً واقتسرته أعمُّ، قَالَ: والقسْوَر: الرَّامِي والصيادُ،...وَقَالَ الله: { (مُّسْتَنفِرَةٌ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ} (المدثر: 51) ، همُ الرُّمَاة. قَالَ أَبُو مَنْصُور: أَخطَأ اللَّيْث فِي تَفْسِير الشَّرَشِر والقسور مَعًا..." (الهروي، 2001، ج8: 305)، (الفراهيدي، د.ت.، ج5: 74).

وعليه فالقسورة هو الأسد لغلبته وقهره أو معناه الشجاع أو هو الأسد الغليظ الشديد وقد يحتمل معاني أخرى كالصياد ولكن هذا التفسير الأخير مختلف في صحته.

ورد هذا اللفظ في سورة المدثر، الآية 51، وهي كالتالي: "فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾"

الترجمات	
بيكثال	51. Fleeing from a lion?[xc]
يوسف علي	51. Fleeing from a lion!
الهلالي وخان	51. Fleeing from a hunter, or a lion, or a beast of prey.
غالي	51. Fleeing from a fierce beast?
ماجد فخري	Fleeing from a lion?
صحيح إنترناشيونال	51. Fleeing from a lion?

الجدول رقم 9: ترجمات معاني النموذج السادس "قسورة"

ترجم كل من **بيكثال ويوسف علي وماجد فخري وصحيح إنترناشيونال** 'قسورة' بـ: a lion. وهذا الاختيار لا يظهر فيه مشاركة الصوت لمعناه أي معنى القسر، وهذا **اختصار كيفي / أو فقر النوعي**، ومن جهة أخرى هو **عقلنة/ أو ترشيد** كما يسميه برمان بسبب الميل إلى التعميم. ولعل سبب هذا الأخير، نقص الألفاظ الأخرى الدالة على الأسد.

وترجمة قسورة أو غيرها من أسماء الأسد –عدة دوال في لغة–، بدالة واحدة في لغة أخرى ميل تحريفي آخر هو **الاختصار الكمي/ أو الفقر الكمي.**

أما الهلالي وخان فترجماها بـ: a hunter, or a lion, or a beast of prey.

وهذا تخيير بـ: or، أريد به الشرح، ولم يَرد في الأصل. وهذا **توضيح** يُضيّع الإيقاع، وفيه عدم التزام بطريقة واحدة في الترجمة لأنه كان بالإمكان اختيار ترجمة واحدة ووضع الباقي بين قوسين أو جعله في آخر الصفحة أو غير ذلك مما يمكن اعتماده للشرح.

ويبدو الاختيار: a lion داخلا في معنى السبع a beast of prey، والمترجمان وضعا كلاهما، فلماذا يا ترى؟

لعل المترجميْن أرادا أن يجملا العديد من المعاني وأن يضعاها في ترجمة واحدة مع الإشارة إلى القول المعروف وإلى القول المرجوح في نظر بعض العلماء. بمعنى أن التفسير بأن القسورة هو الصياد a hunter مرجوح، وa lion أي الأسد هو القول المعروف.

ثم أوردا الترجمة a beast لتشمل الحيوانات [الكبيرة أو الخطيرة والتي هي عادة من الثدييات (Ox)] وأضافا عليها 'of prey' للدلالة على معنى لم يورده القاموس وهي الحيوانات اللاحمة فيصبح بذلك المعنى: الحيوانات الخطيرة الكبيرة اللاحمة وذلك

لتفريقها عن الثدييات الكبيرة الخطيرة غير اللاحمة كفرس النهر مثلا، وهو العاشب الذي يقتل من البشر في أفريقيا أكثر من أي مفترس آخر، والذي تخشاه حيوانات شرسة لاحمة مثل التماسيح.

ومع هذا يمكن القول أن ما ذهب إليه المترجمان يسميه برمان **التطويل/ أو التوسع** لأن فيه تضخيما لكتلة النص دون إضافة شيئ إلى خطابه أو دلالته وخاصة عندما جمعا بين a lion و a beast of prey .

ويبدو أن اختيارَ ذكر مجموعة من التفاسير في متن ترجمة واحدة[xci]، قد يجر المترجمين إلى أمر آخر، هو تخصيص جنس الأسد كذلك.

لأنه إذا سلمنا جدلا بأنهما أرادا الدقة لترجمتهما، فإن من تمام الدقة اختيار لفظ lioness بدل lion، لأن عمل الذكور يقتصر في العادة على الأكل والنوم وحماية الزمرة. أما تربية الأشبال والصيد الذي تفر منه الحُمُرُ وغيرها، فلا يحدث من الذكور إلا نادرا!!!

واختار غالي ترجمتها بـ: a fierce beast? . والصفة [العنيف أو العدواني(Ca)(Ox)] التي اختارها غالي متضمنة في تعريف القاموس لكلمة beast كما سبق معنا. وبالتالي نقول أن ترجمته فيها نوع من التعميم أو ما يسمى **بالعقلنة/ أو الترشيد** وفيها **تطويل/ أو توسع** لأنه أضاف صفة موجود أصلا في معنى الاسم وهذا تضخيم لكتلة النص.

ولم يكتف بهذا التضخيم والإطناب، بل أضاف كلمة حيوان بين قوسين في ملاحظة أسفل الصفحة. والمعلوم أن beast داخل في معنى الحيوان ولكن هذا الأخير أعم. ويمكن القول بأنه كان بإمكانه اختيار animal منذ البداية!!!

أما فيما يخص علامات الترقيم، فقد وضع **بيكثال وغالي وفخري وصحيح إنترناشيونال** علامة استفهام في آخر الآية: فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾، وهذا دليل على أنهم رجعوا إلى الآيتين اللتين سبقتا، أي الآيتين: فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾، فأدخلاهما في صيغة السؤال هكذا: فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ؟

أما يوسف علي فجعل آخر الكلام علامة تعجب، بدل علامة الاستفهام وبالتالي فهم الآيات على هذا النحو: فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ؟ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ!

أي أنه ركز على التشبيه بالحمير. ولاريب أن وجود بعض صفات الحمار في الإنسان، مما يُتعجب له!

أما الهلالي وخان فتركا الكلام على أنه وصف ولم يضيفا عليه أي علامة من اللتين سبقتا، على النحو التالي: فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ؟ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ. وعليه فقد خالفا الجميع.

ويظهر لنا أن الاختيارين الأولين أقرب لأن كل منهما نقل شيئا من المعنى. فالسؤال 'ما لهم عن التذكرة معرضين؟' استنكاري، أي لا ينتظر أن يُجاب عليه.
فالصيغة صيغة سؤال توضع لها علامة استفهام. وهناك تعجب، القصد منه ذم المشركين، لأن الدلائل والبراهين موجودة على بطلان عبادة الحجارة والكواكب والحيوانات وغيرها من الآلهة.

أما من حيث زمن الأفعال وأقسام الكلام فالجميع ترجم 'فرت' وهو فعل ماض بصيغة المصدر fleeing. وفي هذا **عقلنة أو ترشيد**.

4-7-7 النموذج السابع "قنطار":

[{قنطار} : ذكر الثعالبي في فقه اللغة أنه بالرومية اثنا عشر ألف أوقية، وقال الخليل: زعموا أنه بالسريانية ملء جلد ثور ذهبا أو فضة، وقال بعضهم: إنه بلغة بربر ألف مثقال، وقال ابن قتيبة: قيل: إنه ثمانية آلاف مثقال بلسان أهل إفريقية.]

و"القنطار: معيار وقدر من المال، قيل وزنه 140 أوقية من الذهب، وقيل 1100 دينار، وقيل 1200 دينار، 120 رطلا من الذهب أيضا، وقيل غير ذلك، كما في اللسان118/5، والنهاية في غريب الحديث (الحديث رقم 113/4، مادة قنطر من الجميع)"[xcii] (واصل، 2012: 110)، "وقال ابن سيده: هكذا هو بالسريانية، وقال الربيع بن أنس: القنطار المال الكثير بعضه على بعض...وقال النقاش: الْقَناطِيرِ ثلاثة، والْمُقَنْطَرَةِ تسعة لأنه جمع الجمع، وهذا ضعف نظر وكلام غير صحيح، وقد حكى مكي نحوه عن ابن كيسان أنه قال: لا تكون الْمُقَنْطَرَةِ أقل من تسعة وحكى المهدوي عنه وعن الفراء، لا تكون الْمُقَنْطَرَةِ أكثر من تسعة، وهذا كله تحكم. قال أبو هريرة: القنطار اثنا عشر ألف أوقية، وحكى مكي قولا إن القنطار أربعون أوقية ذهبا أو فضة، وقاله ابن سيده في المحكم، وقال: القنطار بلغة بربر ألف مثقال، وروى أنس بن مالك...قِنْطار...قال ألف دينار ذكره الطبري، وحكى الزجاج أنه قيل: إن القنطار هو رطل ذهبا أو فضة وأظنها وهما، وإن القول مائة رطل فسقطت مائة للناقل، والقنطار إنما هو اسم المعيار الذي يوزن به، كما هو الرطل والربع، ويقال لما بلغ ذلك الوزن هذا قنطار أي يعدل القنطار، والعرب تقول: قنطر الرجل إذا بلغ ماله أن يوزن

بالقنطار، وقال الزجاج: القنطار مأخوذ من عقد الشيء وأحكامه والقنطرة المعقودة نحوه، فكأن القنطار عقدة مال.

واختلف الناس في معنى قوله: الْمُقَنْطَرَةِ فقال الطبري: معناه المضعفة، وكأن الْقَناطِيرِ ثلاثة والْمُقَنْطَرَةِ تسع، وقد تقدم ذكر هذا النظر، وقال الربيع: معناه المال الكثير بعضه فوق بعض، وقال السدي: معنى الْمُقَنْطَرَةِ، المضروبة حتى صارت دنانير أو دراهم، وقال مكي: الْمُقَنْطَرَةِ المكملة، والذي أقول: إنها إشارة إلى حضور المال وكونه عتيدا، فذلك أشهى في أمره وذلك أنك تقول في رجل غني من الحيوان والأملاك: فلان صاحب قناطير مال أي لو قومت أملاكه لاجتمع من ذلك ما يعدل قناطير، وتقول في صاحب المال الحاضر العتيد هو صاحب قناطير مقنطرة أي قد حصلت كذلك بالفعل بها، أي قنطرت فهي مقنطرة، وذلك أشهى للنفوس وأقرب للانتفاع وبلوغ الآمال. وقد قال مروان بن الحكم: ما المال إلا ما حازته العياب، وإذا كان هذا فسواء كان المال مسكوكا، أو غير مسكوك، أما أن المسكوك أشهى لما ذكرناه، ولكن لا تعطي ذلك لفظة الْمُقَنْطَرَةِ." (ابن عطية، 1422هـ، ج1: 409).

"وقال ثعلب: المعوَّل عليه عند العرب أنه أربعة آلاف دينار، فإذا قالوا: قَنَاطير مقنطرةٌ، فهي اثنا عشر ألف ديناراً...وقيل: ثمانون ألفاً وقيل: هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الأثير." (النعماني، 1998م، ج5 :76 ؛ وج19: 484)، وجاء في تفسير الشعراوي: "...إذن فحين وصف الحق القناطير بأنها مقنطرة فذلك يعني القناطير الدقيقة الميزان..." (الشعراوي، ، 1997، ج3: 1314)، "وفي شرح الدُّريدية لابن خالويه: يقال أَلْف مُؤْلف أي متضاعف. وقناطير مُقَنْطرة."(السيوطي، 1998، ج2: 218)، و"...عَن أبي عُبَيْدَة قَالَ: القناطير وَاحِدهَا قِنْطَار. قَالَ: وَلَا تَجِد الْعَرَب تعرِف وَزنه...يَقُولُونَ: هُوَ قَدْر وزن مَسْكِ ثورٍ ذَهَبا. والمقنطَرة مُفَنْعلة مِن لَفظه، أَي: مُتَمَّمة، كَمَا قَالُوا: أَلفٌ مؤلَّفة: متمَّمة...و.. قَالَت طَائِفَة: مائَة أُوقِيَّة من ذهب. وَقيل: مائَة أُوقِيَّة من الْفضة. وَقيل: ألف أُوقِيَّة من الذَّهَب، وَقيل: ألف أُوقِيَّة من

الْفضة...وَيُقَال: مِلْء مَسْك ثورٍ فضَّة. وَقيل: أَرْبَعَة آلَاف دِينَار. وَقيل: أَرْبَعَة آلَاف دِرْهَم. قَالَ: والمعمول عَلَيْهِ عِنْد الْعَرَب الْأَكْثَر أَنه أَرْبَعَة آلَاف دِينَار. فَإِذا قَالُوا مقنطَرة فمعناها ثَلَاثَة أدوار: دَوْرٌ ودَوْرٌ وَدَوْر، فمحصولها اثْنَا عشر ألف دِينَار." (الهروي، 2001، ج9: 301) (الزَّبيدي، د.ت.، ج13: 486)، "وَ(الْقِنْطَارُ) مِعْيَارٌ قِيلَ: هُوَ أَلْفٌ وَمِائَتَا أُوقِيَّةٍ. وَقِيلَ: مِائَةٌ وَعِشْرُونَ رِطْلًا....وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ." (الرازي، 1999: 256)، "قِنْطار...معيار يختلف وزنُه حسب الأمكنة والأزمنة فهو 100 رطل في مصر، ويعادل 44.928 من الكيلو جرامات و100 كيلو جرام في تونس .... 2- مال كثير... قَنَاطيرُ مُقَنْطَرة: كثيرة مكدَّسة." (عمر، 2008، ج3: 1863) (آن دُوزِي، 2000، ج8: 398).

وخلاصة هذا أن الأقوال كثيرة جدا ومختلفة في معنى القنطار، واسترعى انتباهنا منها القول باختلاف المقصود بحسب الزمان والمكان. ومع ذلك ليس لنا أن نرجح هذا القول لأن الأمر يحتاج إلى تمحيص ودراسة أشمل لا يتسع لها بحثنا.

ورد هذا اللفظ في سورة آل عمران، الآية 75 وفي سورة النساء الآية 20، وهما كالتالي:

"۞ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾"

"وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٢٠﴾"

	الترجمات
75.Among the People of the Scripture there is he who, if thou trust him with a weight of treasure, will return it to thee. And among them there is he who, if thou trust him with a piece of gold, will not return it to thee unless thou keep standing over him. That is because they say: We have no duty to the Gentiles. They speak a lie concerning Allah knowingly. 20. And if ye wish to exchange one wife for another and ye have given unto one of them a sum of money (however great), take nothing from it. Would ye take it by the way of calumny and open wrong?	بيكثال
75. Among the People of the Book Are some who, if entrusted With a hoard of gold, Will (readily) pay it back; Others,who, if entrusted With a single silver coin, Will not repay it unless Thou constantly stoodest Demanding, because, They say, "there is no call On us (to keep faith) With these ignorant (Pagans)." But they tell a lie against God, And (well) they know it. 20. But if ye decide to take One wife in place of another, Even if ye had given the latter A whole treasure for dower, Take not the least bit of it back: Would ye take it by slander And manifest wrong?	يوسف علي
75. Among the people of the Scripture (Jews and Christians) is he who, if entrusted with *Qintâr* (a great	الهلالي وخان

amount of wealth, etc.), will readily pay it back; and among them there is he who, if entrusted with a single silver coin, will not repay it unless you constantly stand demanding, because the say: “There is no blame on us to betray and take the properties of the illiterates (Arabs).” But they tell a lie against Allâh while they knew it. 20. But if you entend to replace a wife by another and you have given one of them a *Qîntâr* (<u>of gold</u> i.e. a great amount as *Mahr*) take not the least bit of it back; would you take it wrongfully without a right and (with) a manifest sin?	
75. And of the population of the Book is he who, in case you put in his custody a hundred-weight, will pay it back to you; and of them is he who, if you put in his custody one dinar, will not pay it back to you, except as long as you are upright over him. That (is) so because they said, "There is no way over us as to the common folk." And they say lies against ⊃Allâh, and they know (that).	غالي
And among the people of the Book there are those who, if you entrust them with a heap of gold will return it to you ; and there are those who, if entrust them with one <u>dinar,</u> will not return it to you, unles you keep on demanding it. That is because they say: “We have no obligation towards the Gentiles; and they knowingly speak falsehood against Allah. (آل عمران74)	ماجد فخري
75. And among the People of the Scripture is he who, if you entrust him with a great amount [of wealth], he will return it to you. And among them is he who, if you entrust him with a [single] <u>silver coin</u>, he will not return it to you unless you are constantly standing over him [demanding it]. That is because they say, "There is no blame upon us concerning the unlearned."113 And they speak untruth about Allāh while they know [it]. 20. But if you want to replace one wife with another and	صحيح إنترناشيونال

you have given one of them a great amount [in gifts], do not take [back] from it anything. Would you take it in injustice and manifest sin?	

الجدول رقم 10: ترجمات معاني النموذج السابع "قنطار"

ترجمت كلمة قنطار عدة ترجمات:

بيكثال:

ترجمها في الآية 75 بـ: a weight of treasure ، وهذا أيضا غير محدد من حيث القدر لكنه ذكر كلمة 'وزن' لأنه أراد التأكيد عليه، ولعله فعل ذلك لأن الآية جاء فيها: "... وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ..." و"...الدينار يساوي من الذهب مثقالاً، والمثقال يزن بالميزان المعاصر (4.25) غرام." (التويجري، 2010: 592) أي أن المترجم أراد أن يركز على حقيقة عدم أمانة بعض أهل الكتاب من خلال التركيز على مسألة الوزن ولو كان صغيرا في مقابل a weight of treasure الوزن الكبير للكنز ليبن أمانة البعض الآخر. وعلى كل حال فإن في هذه الترجمة **توضيح** لأنه ذكر الكنز، الذي قد يحتمله معنى النص غير أنه ليس مصرحا به.

وأما الترجمة في الآية 20 من سورة النساء a sum of money (however great)، ففيها **تطويل/ أو توسع.**

ونلاحظ أنه لا وجود للوقع الذي تحدثه كلمة قنطار في نفس القارئ بالعربية، لا من الناحية الجهيرية ولا من الناحية الأيقونية ولا من الناحية الدلالية، وبالتالي فإن في هذه الترجمة **اختصارا كيفيا / أو فقرا نوعيا**؛ كما أن فيها **توضيحا** يتجلى في اختيار كلمة money والتي لا تتجاوز في تعريف قاموسي أكسفورد وكامبريج الدلالة على الأوراق والعملات.

والقنطار يتجاوزها في هذه الآية إلى غيرها، لأن السياق يدل على المهر. والمهر قد يكون مالا نقديا أو ذهبا أو فضة أو غير ذلك كما في الحديث التالي: "11757 – ...أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيِّبِ، أَخْبَرَهُ: أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ، وَكَانَ أَصْدَقَهَا حَدِيقَةً..." (الصنعاني، 1403هـ، ج6: 482)

وعليه ففي الترجمة a sum of money (however great)، **تطويل/أو توسع.**

واختار **يوسف علي في الآية 75:** hoard of gold [hoard الكمية الكبيرة من الشيء يحفضها المرء في مكان سري عادة (Ca) وأصل الكلمة الإنجليزية القديمة والجرمانية قبلها (Ox)] أي الكمية الكبيرة من شيء ما والمحفوظة في مكان سري. وعليه فإن **علي** أضاف على ترجمة بيكثال للقناطير سرية المخبأ وذلك لأن القنطار مهما كان قدره من الذهب أو الفضة فهو مما يُخبَّأ، حفظا له من التلف بالسرقة ونحوها.

أما كلمة **gold** فتبريرها كلمة 'دينار' التي وردت في آخر الآية، والدينار لا يكون إلا ذهبيا.

وفي هذه الترجمة **توضيح** لأن الآية لم تأت هكذا: 'قنطار من ذهب'؛ كما أن فيها **هدما للعبارات/ أو تدميرا للتعابير الثابتة والاصطلاحية** لأن المترجم عوض قنطار بما يرادفها في اللغة المترجم إليها.

أما الترجمة في الآية 20 من سورة النساء: A whole treasure، ففيها **توضيح** لأنه أشار من خلال A whole ربما إلى قَدْر وزن مَسْكِ ثورٍ، وهي عامة غير محددة.

أما كلمة treasure فلعله أخذ معناها من المعنى الذي جاء في سورة التوبة: " وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ... ﴿٣٤﴾. وهنا أيضا هناك **هدم للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية** لأن المترجم عوض قنطار بما يرادفها في اللغة المترجم إليها، وذلك أوقعه فيما يسميه برمان **بهدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير للشبكات**

الدلالة الباطنة، لأن المرجم لم يراعي العلاقات غير المباشرة بين الكلمات أو التعابير ذات الإيحاءات الخاصة، إذ أن هناك علاقة ضمنية بين الذهب والفضة و...والنساء...وهي من متاع الحياة الدنيا، وهي من الشهوات التي زُينت للناس كما ورد في الآية 14 من سورة آل عمران: " زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ "، واختيار كلمةٍ غيرِ قنطار يهدم تلك العلاقة.

وتجدر الإشارة كذلك إلى أن في الترجمة: A whole treasure **توضيحا،** لأنها حددت معنى القنطار في هذه الآية بما يُخَبَّأ (treasure) ، مع أن مهور الرجال التي تعطى للنساء مختلفة من هذه الناحية باختلاف المكان والزمان.

ففي البادية مثلا تقاس الأموال بالذهب والفضة وتقاس أيضا بالإبل مثلا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "... فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ" . مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ (التبريزي، 1985، ج3: 1719) "... قَالَ أَبُو عُمَرَ يُرِيدُ الْحُمْرَ مِنَ الْإِبِلِ وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ فِي أَلْوَانِ الْإِبِلِ أَحْسَنُ مِنَ الْأَحْمَرِ..." (القرطبي، 1387هـ، ج24: 116) والإبل ليست من الأموال التي تكنز وتخبأ بل هي من الأموال الظاهرة التي قد تكون مهرا!

ولعل ترجمة يوسف علي هذه أقرب دلالة على زمننا مما سبق، لأن أغلب سكان العالم اليوم يعيشون في مدن تحكمها في الغالب الأعم، عادات مالية معينة أكثر من غيرها، تتسم بتوفيرها للجهد والوقت عند استثمار المال وجمعه وتخزينه.

ومما سرع في تبني تلك العادات، كثرة البنوك والبورصات وتوفر وسائل الإتصال العالمية والتي طغت على أية وسائل أخرى، وزادت في جعل أموال الناس أقرب أكثر فأكثر إلى الإخفاء منها إلى الإظهار، فبرزت مفاهيم جديدة مثل التعامل بالسندات والأسهم وغيرهما، وظهرت كذلك عملات جديدة هي العملات الإلكترونية كالبتكوين Bitcoin. وهذه الأمور كلها أقرب إلى الإخفاء منها إلى الإظهار.

أما ترجمة **الهلالي وخان** لقنطار في الآية 75 من سورة آل عمران وفي الآية 20 من سورة النساء *Qintâr* فنقول أنها أقرب إلى الحرفية التي أرادها برمان إلا أن النمط المائل الذي اختاره المترجمان لكتابة الكلمة، جعلها معزولة عن باقي النص المترجم وهي في النص الأصلي ليست كذلك. هذا من جهة.

ونلاحظ من جهة أخرى أنهما نقلا الكلمة بحرف تاج مع أن وحدات القياس في اللغة الإنجليزية لا تكتب بحرف تاج، كما أن 'قنطار' ليست باسم علم مثلا، ولا تدخل في الحالات التي يُكتب أولها بحرف تاج[xciii] في الإنجليزية.

ولم يفسر المترجمان *Qintâr* نفس التفسير، والتفسير الذي جاء في ترجمة معنى الآية 20 من سورة النساء (of gold i.e. a great amount as *Mahr*) فيه **توضيح**، لأن فيه تحديد لما هو غير محدد، لأن المهر لا يكون من الذهب فقط، فقد يكون أنفس من الذهب وقد يكون أقل منه قيمة كالفضة.

وقد يكون أمورا لا تخطر على بال الكثيرين في وقتنا كما جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيح الذي رواه سهل بن سعد والذي أخرجه البخاري وغيره – وذكرنا هذا الحديث لمزيد بيان، وليس لدلالة الآية عليه– لقول (الألباني، 1985، ج6: 345): " ...أن امرأة عرضت نفسها على النبى صلى الله عليه وسلم، فقال له رجل: يا رسول الله زوجنيها، فقال: ما عندك؟ قال: ما عندى شىء، قال: اذهب

فالتمس ولو خاتما من حديد، ثم رجع، فقال: لا والله ما وجدت شيئا ولا خاتما من حديد، ولكن هذا إزارى، ولها نصفه. قال سهل: وما له رداء. فقال النبى صلى الله عليه وسلم: وماتصنع بإزارك؟ إن لبسته لم يكن عليها منه شىء، وإن لبسته لم يكن عليك منه شىء، فجلس الرجل، حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه النبى صلى الله عليه وسلم، فدعاه أو دعى له فقال له: ماذا معك من القرآن؟ فقال: معى سورة كذا وسورة كذا لسور يعددها فقال النبى صلى الله عليه وسلم: أملكناكها بما معك من القرآن "

أما **غالي** فترجم كلمة قنطار في الآية 75 من آل عمران hundred- weight و hundredweight في الآية 20 من سورة النساء.

والكتابة الأولى لم نجدها في القاموسين الإنجليزيين الذين اعتمدناهما. ولاحظنا أن غالي لما فسر مقصوده من هذه الترجمة في أسفل الصفحة كتب التالي: (Literally: a Kantar)، ولكن تفسيره هذا كتبه بطريقة أخرى لما تعلَّقَ الأمر بالآية 14 من آل عمران (Literally: …cantars) ولعل سبب اختلاف الكتابتين خطأ مطبعي، يشبه ترجمة فخري للفظة 'الرس' بـ: Riss وتارة بـ: rass .

لكن الذي لم نجد له تفسيرا هو طريقة كتابته لـ: Kantar فوحدات القياس لا تكتب بحرف تاج، هذا من جهة. ومن جهة أخرى قنطار لا تبدأ بفتحة على أول حرف فلماذا اختار حرف 'a'؟ أما من جهة ثالثة فحرف 'K' لا يعبر عن الصوت 'ق'.

وإذا رجعنا إلى hundredweight نجدها مركبة من كلمتين hundred مائة و weight – وزن أو مثقال–، و hundredweight هي ما يعرِّف به قاموس أكسفورد القنطارَ.
وبالتالي نقول أن غالي ترجم قنطار بتعريفه في اللغة الإنجليزية وكان بإمكانه تجنب **التطويل/ أو التوسع** باختيار كلمة أقصر هي quintal.

وتجدر الإشارة إلى مسألة مهمة هنا. فإذا أعدنا ترجمة الكلمة المركبة hundredweight إلى العربية، فستصبح مائة مثقال.

والسؤال: هل سيكون المقصود بهذا المثقال، ذاك الذي قَدَّرَه العلماء بـ: 4,25 غ أم الكيلوغرام الذي هو حوالي 1000 غرام.

فعلى القول الأول يصبح الوزن 425 غ، وعلى القول الثاني حوالي 100000غ. ولا شك أن الفرق واضح وأن الثاني أبلغ في النفوس.

وعلى كل حال، فغالي بقوله هذا لم يختر أيا من الأقوال التي قيل أن المراد بها قنطار عند العرب، الذين اختلفوا في تعريفه وقيل أن أكثريتهم على أن معناه أربعة آلاف دينار أي حوالي 17000غ أي حوالي 17 كيلوجراما من الذهب.

وأقل ما يقال في هذه الترجمة أن فيها **توضيحا**، لأن فيها تقييدا لما يأت لم مقيدا، بغية تقريب معناه للقارئ باللغة الإنجليزية.

وهذا ما تفاداه **فخري** –الذي صرح بأنه اعتمد اللغة الإنجليزية المعاصرة التي من المفترض أن تُعبِّر عن المفاهيم الأقرب إلى أذهان الناس اليوم– فترك معنى القنطار عاما a heap of gold من حيث الوزن[xciv].

ونقل **صحيح إنترناشيونال** 'لفظ قنطار' بـ: a great amount [of wealth] في آل عمران، و a great amount [in gifts] في سورة النساء.

وكلاهما يدل على الكثرة والوفرة. لكن عدم التحديد هنا جاء عاما جدا. وعليه نقول أن في الترجمتين **عقلنة /أو ترشيدا**. فالهدايا قد لا تدخل في المهر وهو الذي عليه العرف في بعض المناطق من بلدنا الجزائر، وبالتالي إذا اختلعت المرأة من زوجها ترد له

المهر فقط، وهذا بخلاف ما يرى به بعض العلماء من أن الهدايا تدخل في ذلك، والله أعلم.

ولنا على باقي ترجمات بيكثال ملاحظات:

الآية 75:

– نقل 'أهل الكتاب' بـ: People of the Scripture ، فعامل العبارة على أنها اسم علم، وذلك من خلال كتابة People و Scripture بحرفي تاج.

وفي هذه الترجمة **هدم للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية** لأنها عوضت أهل الكتاب بـ: People of the Scripture مع أن People of the Book أي أهل الكتاب موجودة في اللغة الإنجليزية، وتعني اليهود والنصارى (Penrice, 1991: 12).

– نقل 'دينار' بـ: a piece of gold. و اختار كلمة piece [وهي القطعة أو الجزء من شيء ما. أو هي العملة ذات القيمة المحددة (Ca)] التي لا يدل معناها – مضافا على معنى الذهب– على الدينار من حيث الوزن بالمفهوم العربي.

ولعل المترجم فعل ذلك لأنه ترجم كلمة 'قنطار' غير محددة هكذا a weight of treasure. فأراد بهذه الأخيرة الدلالة على الكثرة، وأراد بترجمته لـ: 'دينار'، الدلالة على القلة. لكن ذلك أوقع المترجم فيما يسميه برمان **بالعقلنة /أو الترشيد**، لأنه مال إلى التعميم.

أما المعنى الآخر لـ: piece [وهو القطعة أو الجزء من شيء ما(Ca)] فقد يدل على ما يسميه العرب 'النواة' كما في الحديث: "...أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عبد الرحمن بن عوف وعليه ردغ زعفران فقال النبي صلى الله عليه وسلم: مَهيم فقال يا

رسول الله تزوجت امرأة قال ما أصدقتها، قال وزن نواة من ذهب قال أَوْلِمْ ولو بشاة." (الخطابي، 1932، ج3: 209) ووزن النواة حوالي 14,875 غ (الخطابي، 1932، ج3: 210)، وهذا أكبر من وزن الدينار (4,25 غ) بأضعاف!
وقد يكون المقصود وزن نواة التمر إلخ...

– نقل 'الأميّين' بـ: Gentiles [كل من هم من غير اليهودي (Ca)] وهو اختيار فخري كذلك. وهذا فيه **عقلنة /أو ترشيد** لأجل الميل إلى التعميم.

ولعله أخذ بالقول التالي:

"قال ابن كثير رحمه الله في «تفسيره» 4/ 428: الأميون هم العرب، وتخصيص الأميين بالذكر لا ينفي من عداهم،..." (ابن الجوزي، 1422هـ، ج4: 280)، سواء كانوا نصارى أو غيرهم.

لكن سياق الآية هنا يدل على أن المقصود هم العرب دون النصارى، لأن النصارى كانوا:

أ– من أهل الكتاب
ب– كانوا يؤدون ما يؤتمنون عليه

وهذا يوضحه (القِنَّوجي، 1992، ج2: 268):

"(ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) هذا شروع في بيان خيانة اليهود في المال بعد بيان خيانتهم في الدين...وقال عكرمة: المؤدي النصارى، والذي لا يؤدي اليهود (إلا ما دمت عليه قائماً) استثناء مفرع أي لا يؤده إليك في حال من الأحوال إلا ما دمت مطالباً له مضيقاً عليه متقاضياً لرده.

(ذلك) أي ترك الأداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) الأميون هم العرب الذين ليسوا بأهل كتاب أي ليس علينا فيما أصبنا من مال العرب سبيل، قاله قتادة وعن السدى نحوه، أو ليس علينا في ظلمهم حرج لمخالفتهم لنا في ديننا،..."

- نقل '...ويقولون على الله الكذب...' بـ: ...They speak a lie (أي يقولون على الله كذبة)[xcv]. وفي هذا نوع من الحصر لمعنى الكذب المقصود، وذلك من خلال تخصيص هذا الموقف بالقصد، فكذبة واحدة لا توازي معنى 'الكذب' المتكرر الكثير من بعض أهل الكتاب على الله. فلقد قالوا أن له صاحبة، وقالوا أن له ولدا وقالوا يده مغلولة...وحاشاه أن يكون كذلك.

ويدعم تفسيرنا هذا، ورود الفعل 'يقولون' في المضارع، ومن معاني المضارع التكرار والتجدد، أي تكرار كذبهم وكثرته.

ولنا على باقي ترجمات يوسف علي ملاحظات:

في الآية 75:

- نقل 'يُؤَدِّه' بـ: (readily) pay it back. وفي هذه الترجمة **توضيح وتطويل/أو توسع** لأنه أضيف إليها (readily). وجاء **التطويل/ أو التوسع** في مواضع أخرى وضعت بين قوسين.
- واستعمل الفعل pay للدلالة على معنى 'يرده'. وpay [إعطاء المال أجرا على عمل ما أو مقابل سلعة ما أو ردا لدين ما (Ox)] والمعنى الأخير هو الذي فهمه يوسف علي، أي رد الدين، وهو الذي يبينه (ابن أبي حاتم، 1419 هـ، ج2: 683): "3705 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَحْمَدَ، ...عَنِ الْحَسَنِ، قَوْلُهُ {وَمِنْ

أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ} [آل عمران: 75] فَقَالَ: كَانَتْ تَكُونُ دُيُونٌ لِأَصْحَابِ مُحَمَّدٍ..."

لكن pay هنا فيه **توضيح** لأنه قيد معنى 'يرده'. فقد تُرَّد أمور أخرى غير الدين كما يوضحه (الواحدي، 1994، ج1: 451) بقوله: "...قال ابن عباس في رواية الضحاك: أودع رجل عند عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب فأداه إليه، فمدحه الله تعالى، وأودع رجل فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه، وذلك قوله: {مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ} [آل عمران: 75] يعني عبد الله بن سلام، {وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ} [آل عمران: 75] يعني فنحاص."

وهذا الكلام دليل على أن الذي من المفروض أن يُردَّ هو **الوديعة لا القرض**. ولعل هذا أقوى دلالة من القول السابق في حق خيانة اليهود للأمانة، وذلك لأن إرجاع الودائع يسير سهل، فالودائع لا تصرف، بخلاف من يستدين لأنه قد لا يستطيع رد الدين فيكون بذلك معسرا وقت الاستحقاق. وهذا الأخير قد يُمهل وقتا أطول أو يُتجاوز عنه، من باب التفريج والإحسان الذي جاء بهما الإسلام واللذان رتب عليهما وافر الثواب.

– - نقل 'دينار' بـ: a single silver coin (عملة فضية واحدة). وفي هذه الترجمة شرح بالمعنى السلبي لأن الدينار ذهبي؛ وفيها كذلك **تطويل/ أو توسع**.

وفي تعويض القنطار بـ: a hoard of gold، والدينار بـ: a single silver coin، **هدم للعبارات/ أو تدمير للتعابير الثابتة والاصطلاحية** –وإن كانت الآيات ليست بتعابير اصطلاحية– من حيث أن هناك تلاعبا بالمقابلة التي وردت في القرآن بين القنطار والدينار مما "...يحيل القارئ إلى شبكة دلالات الثقافة المحلية المختلفة عن الأصل..." (عناني، 2003: 273 عن ڤينوتي، 2000: 288)

وفي تلك الترجمة a single silver coin، كذلك **تطويل/ أو توسع** لأنه تضخيم لكتلة النص دون إضافة شيء إلى دلالته.

– نقل 'الأميين' بـ: ignorant (Pagans) (المشركون الجهلة). وفي هذا **توضيح**. ولعل سبب هذه الترجمة ما يلي: "قَالَ قَتَادَة: كُنَّا نُحدث أَن القنطار مائَة رَطْل من ذهب، أَو ثَمَانُون ألفا من الْوَرق. {وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلا مَا دمت عَلَيْهِ قَائِما} يَعْنِي: إِن سَأَلته حِين تعطيه إِيَّاه رده إِلَيْك، وَإِن أنظرته بِهِ أَيَّامًا ذهب بِهِ. {ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيين} يعنون: مُشْرِكِي الْعَرَب..." (ابن أبي زَمَنِين، 2002، ج1: 297). ولقد ناقشنا هذا عندما تعرضنا للفظة: 'الأميين' أعلاه)

ولا شك أن 'الأميين' ليسوا اسم علم وإن كانت الكلمة معرفة بالألف واللام في العربية وقصد بها مشركو العرب. ونقل هذه الكلمة بكلمة تبدأ بحرف تاج 'Pagans' خطأ نحوي في اللغة الإنجليزية.

ولعل المترجم علم بذلك، ولكنه قَصَدَ تجنب النقل بلفظة أخرى معروفة هي لفظة: 'Gentiles' لأجل أحد الأمرين التاليين:

- إما لأنه صرح في مقدمته التصريح التالي:

"I want to make English Itself an Islamic language..."

" أريد أن أجعل من اللغة الإنجليزية لغة إسلامية، قدر استطاعتي" (ترجمتنا)

وبالتالي نقل اللفظة بالمعنى الذي رجح عند، مع إضافة حرف التاج.

- أو أراد أن يتجنب الدلالة السلبية التاريخية لكلمة 'Gentiles' الإنجليزية، التي وردت في القول التالي:

"Strauss gives the word "dog" as an example. He says that "the word dog denotes in English a furry, four-footed animal. The Greek word for dog (kyon) denotes the same thing. Yet when Paul warns the Philippians to

"watch out for those dogs" (Phil 3: 2), the connotation of the word is much more negative. " He says that "in the first-century Jews detested dogs and applied the term to the hated Gentiles"". (Al- Jabari, 2008 :47)

"ومثل ستروس لذلك بكلمة كلب..."التي تدل على حيوان ذي أربع قوائم مكسو بالفراء. والكلمة الإغريقية كايون (kyon) تدل على نفس الشيء، إلا أن بول لما حذر الفيليبيين بقوله احذروا أولئك الكلاب (Phil 3: 2)، كانت دلالة الكلمة أكثر سلبية بكثير'. ويقول بأن: 'اليهود كانوا يكرهون الكلاب في القرن الأول، واستعملوا ذلك اللّفظ للدلالة على غيرهم ممن يكرهون'." (ترجمتنا)

في الآية 20:

- نقل 'قنطارا' بـ: A whole treasure for dower. وباختياره للفظ dower [حصة الأرملة من الإرث (Ox)] فإن يوسف علي تكلم عن الأرامل وليس عن المطلقات.

فإذا رجعنا إلى الآية:

" ...وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ۚ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿٢٠﴾"
وجدنا أن الأرملة لا يصلح معناها هنا، لأن الذي آتى القنطار في بادئ الأمر– والذي يفترض أن لا يأخذ منه في نهاية الأمر– يكون قد توفي، والمتوفى انقطعت أفعاله كلها بما في ذلك الأخذ. ولو لم يتوفى لما أصبحت زوجه أرملة.

ولو افترضنا أن القارئ تتبع هذا الذي قلناه، لربما ظهر له أن في معاني القرآن نوعا من العبث؛ وحاشاه. وبالتالي تكون هذه الترجمة غير معقولة فضلا أن يكون فيها **شرح سلبي** لا يحتمله معنى النص. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، لو اختار المترجم غير ذلك مما يدل على المهر في اللغة الإنجليزية لما كان صحيحا من حيث الطرف المقدِّم للمهر.

لأن المهر بحسب القاموسين الإنجليزيين الذين اعتمدناهما، لا يعني المهر الذي جاء به الإسلام، فالمهر في الإنجليزية يعبر عنه بـ: **dowry** [الممتلكات والأموال التي تؤتيها العروس العريس عند زواجهما (Ox)]

ولنا على باقي ترجمات الهلالي وخان ملاحظات:

الآية 75:

– وضعا لمعنى أهل الكتاب people of the Scripture تفسيرا بين قوسين (Jews and Christians) [أي اليهود والمسيحين]، ولم يوضحا معنى Christians المختلف عن معنى النصارى، [كما ورد في سورة المائدة: " ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾]

مع أن عادتهما اقتراض الكلمة العربية ثم شرحها.
و'نصارى' هو اللفظ الذي عبر به القرآن عن أولئك القوم ولم يستعمل كلمة 'مسيحيين'، لأن الثانية تدل أنهم على الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام. والواقع غير ذلك لأنهم يشركون مع الله إلهين.

– قابلا 'القنطار' والذي شرحاه بين قوسين (a great amount of wealth, etc.) –القدر الكبير من المال–، بـ: a single silver coin وعلى هذا ملاحظتان:

أولهما: أن الأصل جاء فيه كلمة دينار، والدينار من الذهب وليس من الفضة كما هو حال الدرهم. وهذا يقودنا إلى الملاحظة الثانية.

ثانيهما: اختار الهلالي وخان أن يفسرا قنطارا في الآية 20 من سورة النساء على أنه ذهب، وهذا يؤكد أنهما يعتقدان أن الدينار ذهبي.

وعليه يكون السؤال لماذا ترجما دينار بـ: a single silver coin؟

ولعل الإجابة على ذلك، أن coin [وهي القطعة المعدنية الصغيرة دائرية الشكل والتي تكون ذات لون فضي أو أحمر نحاسي وتستعمل كعملات نقدية (Ca)] ، هي المعروفة عند المتحدثين باللغة الإنجليزية.

ولأجل هذا نقول أن في الترجمة بـ: a single silver coin **شرحا بالمعنى السلبي** لأن معنى دينار لا يحتمل أن يكون فضيا. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى نقول أن الدينار إن عوض بما جاء في ترجمة الهلالي وخان فسيكون في تلك الترجمة **هدم للشبكات الدالة والضمنية/ أو تدمير للشبكات الدلالة الباطنة،** يؤدي إلى تغيير **حقيقة تاريخية** مؤكدة هي ثقة العرب[xcvi] في أهل الكتاب. وذلك لأنهم كانوا يرون أنهم أفضل منهم، وبالتالي فهم أهل للأمانة ليس فقط على الحقير من الأموال، بل على أنفَسها كالذهب الذي ذكر في الآية.

ومن خلال هذا الكلام يصبح المعنى وكأنه: ائتمان النفيس من الناس، بالنفيس من الأموال قليلها (الدينار) أو كثيرها (القنطار).

ولعل الآية 20 من سورة يوسف إشارة إلى شرحنا هذا، قال تعالى: " وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾" أي أنهم بخسوا ثمنه فكان بالدراهم وليس بالدنانير وكان ذلك الثمن البخس جزءا من الابتلاء العظيم الذي يبتلي الله به أنبياءه. أما بالنسبة إلى العلاقة هنا فهي **علاقة تضاد** [يوسف عليه السلام (وهو الكريم بن الكريم يعقوب بن الكريم إسحاق بين الكريم إبراهيم)، مقابل دراهم قليلة] **لا علاقة تماثل**

[أفضل الناس في نظر عرب الجاهلية مقابل أفضل الأموال وأنفسها] كما في الآية 75 من سورة آل عمران!

وعليه نقول أن هناك علاقة موجودة بين هذه الكلمات الأساسية في الآية لم تراعها ترجمة الهلالي وخان لشدة الاهتمام بالمقابلة بين ما هو قليل وما هو كثير مع إهمال نوعه. فإذا ترجم الدينار بالعملة فضية أو نحاسية اللون –فضلا أن تكون من فضة– ضاعت تلك العلاقة.

ونقول كذلك أن ذلك التعويض للدينار بـ: a single silver coin فيه **اختصارا كيفيا/أو فقرا نوعيا**، فليست الكلمات بنفس الغنى الدلالي.

– ترجما 'الأميين' بـ: illiterates (Arabs)، وفي هذا تقييد لمعنى الأميين وهو نوع من **التوضيح** عند برمان.

ولعل المترجمَين فعلا ذلك لأنه لا توجد كلمة مماثلة للأميين بمعانيها الكثيرة والتي نقل منها كل مترجم ما استطاع، ووقع جميعهم فيما يسميه برمان **الاختصار الكيفي/أو الفقر النوعي**. والأقوال التالية توضح حكمنا على الترجمات بوجود الميولين التحريفيين المذكورين:

1–"...قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنَّا أُمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا وخنَس سليمان إصبعه في الثالثة، يَعني تسعا وعشرين.

قوله أمية إنما قيل لمن لا يكتب ولا يقرأ أمي لأنه منسوب إلى أمة العرب وكانوا لا يكتبون ولا يقرؤون، ويقال إنما قيل له أمي على معنى أنه باق على الحال التي ولدته

أمه لم يتعلم قراءة ولا كتاباً." (الخطابي، 1932، ج2: 93) (القاضي، 2005: 36-37)[xcvii]

2-"...الأميون هم الذين صدقوا محمد صلّى الله عليه وسلّم، نسبوا إليه لاتباعهم إياه واقتدائهم به، ومن لم يقتد به فليس من أمته." (التستري، 1423هـ: 168).

3-وقد يدخل في معنى الأميين حتى أهل الكتاب، كما ورد في سورة البقرة: " وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾"

وفسرت هكذا "...وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلَّا أَمانِيَّ، يَقُولُ من اليهود[xcviii] من لا يقرأ التوراة إِلَّا أن يحدثهم عَنْهَا رءوس اليهود، وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ..." (مقاتل، 1423هـ، ج1: 118)

ولنا على باقي ترجمات غالي ملاحظات:

- نقل حرف الجر 'من' الذي ورد في العبارة: 'ومن أهل الكتاب...' بـ: And of the، وذلك مخالفة لباقي المترجمين الذين استعملوا among.

- نقل 'أهل الكتاب' بـ: population of the Book، وpopulation تدل على معنى السكان وليس على هذا المعنى، وعليه يكون هذا شرحا بالمعنى السلبي.

- نقل ' الأميين ' بـ: the common folk. ولفظ folk ليس من المستوى الرسمي للغة الإنجليزية، كما أنه يستعمل في الإنجليزية الأمريكية عادة. وهذا يظهر تأثر غالي بالإنجليزية الأمريكية. أما بالنسبة لاستعمال كلمة/ أو كلمات ليست بفصيحة للدلالة على أخرى فصيحة فهذا فيه ما ينافي **التفخيم/ أو الارتقاء** من جهة وينافي الحرفية التي نادى بها برمان.

أما فيما يخص لفظ common (عادي) فيفهم منه أن اليهود ليسوا بالأناس العاديين بل مميزون، أي أنهم شعب الله المختار في ظنهم ولو ارتكبوا أشنع الأفعال.

– لم يضع بعد فعل القول said في اللغة الإنجليزية، النقطتان (:) مع أن ذلك مخالف للقواعد.

ولنا على باقي ترجمات صحيح إنترناشيونال ملاحظات:

في الآية 75 من سورة آل عمران:

– نقل الأميين بـ: unlearned [(Ox) not well educated]، أي لم يتلق تعليما طويل المدة أو ليس له علم كبير. وهذا لا يعبر عن الأميين كما علقنا عليه آنفا.

وبعد تعديد الميولات التحريفية التي وردت في النماذج المدروسة، ننبه على أننا لم ندرس علامات الوقف في اللغة الإنجليزية دراسة معمقة، وذلك على الرغم من تعلقها الكبير بالعديد من الميولات التحريفية لبرمان مثل: **العقنة/ أو الترشيد؛ والمجانسة؛ وهدم الإيقاعات [الإيقاعية النصية] /أو تدمير الإيقاع.**

وذلك راجع إلى عدة أساب منها:

الأول: أن اللغة العربية لا علامات وقف فيها، كما أن محاولات بعض الدارسين مثل أحمد زكي باشا (2013) لضبط مسألة علامات الترقيم في اللغة العربية، لم يكتب لها الانتشار فلم يعمل بها.

الثاني: أن القرآن –بل حتى الحديث النبوي– له خصوصيته، يقول (زكي باشا، 2013: 12): "وعندي أنه لا موجب لاستعمال هذه العلامات في كتابة القرآن الكريم؛ لأن علماء القراءات — رحمهم الله — قد تكفلوا بالإشارة إلى ما فيه الغناء والكفاية فيما

يختص به. وربما كان الأوفق عدم استعمالها أيضًا في كتابة الحديث الشريف، لأن تعليمه حاصل بطريق التلقين، وأما روايته فلا بد فيها من الدراية أيضًا."

الثالث: يختلف الوقف والابتداء في القرآن، باختلاف القراءات (وهذا أيضا علم قائم بذاته). والمترجمون لم يأخذوا عن قراءة واحدة، مما سيوجب علينا أن نُضَمِّن بحثنا هذا ربما فصولا أخرى نُعرِّف فيها القراءات وتقسيماتها، وغير ذلك من المسائل.

وبالتالي نقول أن الوقف والابتداء علم قائم بذاته، وهو من أوسع العلوم وأكثرها تشعبا وعلاقةً بباقي العلوم الشرعية وعلوم اللغة. وهو أعقد بكثير من الوقف في اللغة الإنجليزية[xcix].

ومن الرموز التي اصطلح عليها العلماء للتعبير عن مواضع الوقف (في رواية حفص من قراءة عاصم): "صلى" التي تفيد بأن الوصل أولى مع جواز الوقف. والتي نقلت بعلامة استفهام كما يوضحه النموذج الرابع، مع أنها هناك اختلاف كبير بين ذلك الرمز وعلامة الترقيم تلك (Rozakis, 2003:155)، من حيث عدم الدلالة على الوقف العربي لا من قريب ولا من بعيد!!!

والنموذج الرابع –بل كل النماذج– دليل على هذا الكلام، ومثال ذلك ما يلي من ترجمة الآية 74 من سورة الأنعام:

"۞ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ۖ إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٧٤﴾"

الترجمات

بيكثال	74. (Remember) when Abraham said unto his father Azar: Takest thou idols for gods? Lo! I see thee and thy folk in error manifest.
يوسف علي	74. Lo! Abraham said To his father Āzar: "Takest thou idols for gods? For I see thee and thy people In manifest error."
الهلالي وخان	74. And (remember) when Ibrâhîm (Abraham) said to his father Âzar: "Do you take idols as *âliha* (gods)? Verily, I see you and your people in manifest error."
غالي	74. And as ⊃Ibrâhîm (Abraham) said to his father ⊃Âzar, "Do you take to yourself idols for gods? Surely I see you and your people in evident error."
ماجد فخري	And then Abraham said to his father Azar, "Do you take Idols for gods? I see you and your people in manifest error."
صحيح إنترناشيونال	74. And [mention, O Muḥammad], when Abraham said to his father Āzar, "Do you take idols as deities? Indeed, I see you and your people are in manifest error."

4-8 ترجمات معاني القرآن المدروسة ليست ترجمات حرفية:

يرى العديد من الدارسين بأن الثقافة هي مصدر المشاكل الترجمية العويصة، ويرى بعض المنظرين أن تلك المشاكل تزداد حدتها إذا ما تعلق الأمر بالألفاظ الدينية (Al- Jabari, 2008 : 82-83). ولا شك أن النماذج التي درسناها داخلة في هذا من حيث تعلقها بالنص القرآني، الذي مر على وجوده أكثر من أربعة عشر قرنا وهو زمن طويل له أثره على الترجمة(Robinson, 1998 :115) .

ومن خلال بحثنا هذا لاحظنا أنه ليس من السهل أن تكون ترجمة ما حرفية بالمعنى البرماني. لأن استعمالات اللغة الإنجليزية المختلفة لها دلالات متباينة.

وسنسوق الآراء المختلفة حول هذا الشأن كالتالي:

الرأي الأول:

من المترجمين (مثل فخري ، وصحيح إنترناشيونال)، من اختار استعمال لغة معاصرة.

يقول بوبوفيتش:

"…the translator will not strive to preserve all the singularities, but will try to find suitable equivalents in the "milieu" of his time and his society." (Al-Jabari, 2008 :44)

"...لا يسعى المترجم إلى الإبقاء على جميع الصفات المميزة، ولكنه سيحاول أن يجد المكافئات المناسبة الموجودة في 'المحيط ' الخاص بزمنه ومجتمعه" (ترجمتنا)

فـ: "...هل يجب أن تقود الترجمة القارئ إلى فهم العالم اللغوي والثقافي للنص الأصلي، أم أن تُحوّل النص الأصلي لتجعله مقبولا لدى القارئ في لغة وثقافة النص الهدف. بعبارة أخرى، لو أخذنا ترجمة هوميروس، هل ينبغي على المترجم أن يحول قراءه إلى قراء يونانيين من زمن هوميروس، أم أن يجبر هوميروس على الكتابة كما لو كان مؤلفا من زمننا الحاضر؟

تبدو المسألة، من هذا الجانب متناقضة. ولكن لنعتبر أمرا، سبق توضيحه، وهو أن الترجمات تشيخ. إنجليزية شكسبير تبقى هي نفسها، أما إيطالية ترجمات شكسبير التي مضى عليها قرن فهي تظهر قدمها. هذا يعني أن المترجمين، حتى دون سابق نية، وحتى عندما يريدون إمتاعنا بمذاق اللغة والفترة التاريخية للنص الأصلي، فإنهم في الواقع يعصرنون النص الأصلي." (أمبرتو إيكو، 2012: 215)

ويدعم وجهة النظر هذه، اقرار بعض الدارسين بأن أغلب المتحدثين الأصليين بالإنجليزية في وقتنا لا يعرفون إلا الإنجليزية المعاصرة التي يستعملونها في الحياة

اليومية، كما أنهم ليسوا معتادين على النصوص غير المعاصرة، وبالتالي فإن استعمال أي مفردات مهجورة يمكن أن يعيق نقل المعاني المراد إيصالها بشكل مفهوم، لأن اللغة الإنجليزية تتغير بشكل مستمر وذلك بخلاف اللغة العربية. (Al- Jabari, 2008 :200)

ولوجهة النظر هذه معارضون.

الرأي الثاني:

يرى بعض الدارسين بأن اللغة الإنجليزية المعاصرة لغة تحليلية تركز على جوانب معينة من المعاني التي تحملها المصطلحات القرآنية، وبالتالي تَضيعُ الجوانب الأخرى وتضيق المعنى القرآني. (Al- Jabari, 2008 :21)

ويرى نيدا أنه لابد من اختيار لغة يظهر من خلالها احترام السياق الزماني والمكاني للنصوص المقدسة، كما أنه حذر المترجمين من جعل أحداثها تبدو وكأنها حدثت في البلدة المجاورة قبل سنين قليلة مضت، وذلك لأهمية السياق التاريخي لتلك النصوص. (Inyang, 2010 : 298)

وهو ما وقع في مدونتنا إلى حد ما، فالمترجمون (بيكثال يوسف علي على وجه الخصوص) استعملوا لغة قديمة أو مهجورة، حتى يشيروا إلى أن النص موجود مند زمن طويل.

لكن هل يُمكن العَمل برأي نيدا هذا وغيره؟ خاصة وأن الكثير من ترجمات معاني القرآن الموجودة اليوم غير مفهومة لأنها اتبعت الأساليب المهجورة لكتابة الأناجيل. (Al- Jabari, 2008 :54)

ومن خلال ما سبق، نفهم أن هناك وجهتي نظر مختلفتين أولاهما ترى باختيار اللغة المعاصرة عند الترجمة والثانية ترى بخلاف ذلك، ولكل دوافعها (Robinson, 1998 :115).

الرأي الثالث:

هناك رأي ثالث يخطئ الرأيين السابقين جميعا. وذلك لأن استعمال اللغة الجديدة أو الحديثة قد يتعمده المترجمون لأجل التأكيد على حقيقة كون النص في اللغة المستقبلة مجرد ترجمة.

ولعل هذا الأمر لا يضر بترجمات من تعمد ذلك من مترجمينا، لأنهم مسلمون. والمسلمون كما ذكرنا لا يعتبرون ترجمات معاني القرآن قرآنا كما شرحناه سابقا.

الرأي الرابع:

وهذا الرأي يخطئ الآراء الثلاثة السابقة.

فالأمر مختلف تماما عند النصارى –على سبيل المثال– منه عند المسلمين. فالكثير من المنظرين يرفضون ما سبق من الآراء بشدة وخاصة بالنسبة إلى النص المقدس. وذلك لأن الترجمة بأسلوب مهجور archaism أو بأسلوب معاصر modernization يجعل من العمل في اللغة المستقبلة يبدو مجرد نتاج عمل إنسان معاصر لفترة زمنية ما، وذلك يحط من قدر تلك الترجمة ومن قدر النص الأصل على أنه كلمات الرب الخالدة، كما أنه يوحي بنوع من النفاق لدى المترجمين لأنهم بذلك يحاولون إبداع نصوص جديدة ربما، بدل نقل النص الحقيقي، وبالتالي يحوِّلون انتباه القراء عن النص ليوجهوه إلى ترجماتهم.

ومعنى النفاق هنا، هو التظاهر بترجمة النص الأصل وخدمته ولكن الحقيقة عكس ذلك، لأن أولئك المترجمين يضرون بالنص المقدس من خلال التأكيد على الفارق الزمني بين الحاضر [المتغير، فحاضرنا غير حاضر الذين سبقونا بقرن مثلا] والوقت الذي وجد فيه ذلك النص، وبالتالي يحببون الترجمات إلى القراء بدل النص المقدس. (Robinson, 1998 :117)، (Malmkjær, 1998: 288)

الرأي الخامس:

ولعل الحل في رأي البعض في التوفيق بين الأقوال السابقة وذلك من خلال الترجمة باستعمال لغة مفهومة، لا تدل على زمن بعينه قدر المستطاع، ولو كان ذلك الزمن هو الزمن الحاضر (Robinson, 1998 :115).

لكن هل يكفي هذا الحل لتكون الترجمة حرفية بالمعنى البرماني[c]؟

يبدو لنا من خلال دراستنا، أنه حتى المترجمون الذين وفَّقوا بين الآراء كلها –أحيانا–، لم يسلموا من الميولات التحريفية دائما. أي أن ترجماتهم لم تكن حرفية تماما.

وعلى أية حال فإن برمان لم يراعي في رأينا واقع المترجمين عموما والجانب الدعوي الديني خصوصا، مما يجعل تحقيق مفهوم الترجمة الحرفية بالمعنى البرماني، أقرب إلى المستحيل منه إلى الممكن.

ويظهر لنا أن الترجمة الحرفية بالمفهوم البرماني لا تخدم الناحية الدعوية، وذلك من الناحية الزمنية على الأقل. لأن التوصل إلى ترجمة حرفية بالمعنى البرماني يحتاج إلى الكثير من الوقت –هذا إن اعتبرنا الأمر ممكنا–، والناس حاجتهم إلى النصوص الدينية المترجمة حاجة آنية.

وعلى أية حال فإن هذا النقاش الطويل عن اختيار اللغة المعاصرة أو اللغة القديمة، ليس إلا مسألة من المسائل العالقة الواجب دراستها، فهناك مسائل أخرى كثيرة منها:

أي إنجليزية نختار، هل الإنجليزية البريطانية أم الإنجليزية الأمريكية أم الإنجليزية الأكاديمية المتفق عليها، لنحقق الحرفية التي يريدها برمان؟

يبدو الخيار الأخير في رأينا أقرب إلى الصواب بالنسبة إلى ما اتفق عليه من اللغة الإنجليزية لأن القرآن نزل بلغة قريش التي تفهمها العرب، بحكم أنهم أصحاب البيت وأن العرب جميعا كانت تحج إليه.

لكن هذه إجابة جزئية على السؤال الأخير المطروح لأن هناك مسألة أخرى هي: أي الإنجليزيتين نرجح عندما لا يكون اتفاق بين الإنجليزية البريطانية والأمريكية و...؟ وهل سيُفهِم المترجم جميع القراء إذا مال إلى إحدى الجهات؟

ونقول في الأخير أن هذه مسألة يطول بحثها جدا، وسنكتفي هنا بالإشارة إليها.

4-9 ترجمات معاني القرآن المدروسة في مدونتنا ليست ترجمات كبرى:

إذا نظرنا إلى تعريف الترجمات الكبرى (2-9-1) (2-9-2) وجدنا أن مسألة الأعراف الوطنية والأعراف الثقافية، من العوامل التي تحدد الترجمات الكبرى من غيرها. أما ترجمات مدونتنا فلا يمكن أن تكون كذلك لأن المستقبلين المفترضين لتلك الترجمات من غير المسلمين في الغالب.

ومن خلال ما قرأناه لم تتفق أي مجموعات مختلفة من الناس من حيث الجانب العقدي، على كون ترجمة ما لنصوص دينية ما على أنها ترجمات كبرى، وذلك بخلاف ترجمات النصوص الأدبية.

أما إذا نظرنا إلى ما يتوفر في ترجمات المعاني المدروسة في هذا البحث من شروط الترجمات الكبرى، فسنجد أن تلك الترجمات لم تمثل حدثا حاسما بالنسبة للثقافة واللغة والهوية الأنجلوسكسونية؛ وأن انتظامها النصي *systématicité textuelle* ليس مساويا للنص القرآني؛ وأنها لم يتم توطينها دون تجريدها من غرابتها؛ وأنها لم تتمكن من نقل النص الأصل ولا يمكن اعتبارها أعمالا مستقلة بذاتها؛ وأنها كانت حرفية نسبيا؛ ولم

تستعمل لغة يفهمها عامة القراء باللغة الإنجليزية من الذين ليست لهم ثقافة إسلامية، أو لا يعرفون العربية (4-7-5) و(Al- Jabari, 2008: 202). وعليه يمكننا القول أن الكثير من شروط الترجمات الكبرى غائبة هنا.

ومهما يكن، فلا يمكن إنكار حقيقة أن الترجمات المدروسة تتوفر فيها بعض شروط الترجمات الكبرى، ومنها: أن بعضها (وخاصة يوسف علي وبيكتال والهلالي وخان) أصبحت سلفا لغيرها من ترجمات معاني القرآن اللاحقة على الأقل[ci]؛ وأن جميعها ترجمات كاملة غير جزئية؛ وأنها اعتمدت كلها على النص الأصلي غير المحرف الموجود بلغته الأصلية. وهذه ميزة في ترجمات معاني القرآن لم تتوفر في غيرها من الترجمات التي تعتبر في الأعراف الوطنية والثقافية لبعض البلدان بأنها ترجمات كبرى، فترجمة لوثر للإنجيل[cii] مثلا، اعتمد فيها على النسخة اللاتينية والإغريقية وكان يرجع إلى النسخة العبرية التي سماها برمان أصلية (Berman, 1995 : 44) مع أنها في الحقيقة ليست اللغة الأصلية للإنجيل[ciii]. يقول القرشي: " ...وَأَن التَّوْرَاة نزلت بالعبرانية والإنجيل نزل بالسُّرْيَانيَّة..." (القرشي، 1999، ج1: 352).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما يهمنا هنا ليس مسألة توفر شروط الترجمات الكبرى في الترجمات التي درسناها فقط، وإنما الأساس الذي تظهر به الترجمات الكبرى بحد ذاتها وما يحيط بتلك الترجمات الكبرى من ترجمات أخرى. (Berman, 2012 : 146-147)

فبحسب برمان يترجم نص ما أو عمل ما مرات عديدة قبل تظهر ترجمة كبرى ما يقول:

« La grande traduction est toujours *préparé* par d'autres traductions » (Berman, 2012 : 147)

"يتم تحضير الترجمة الكبرى دائما من قبل ترجمات أخرى" (ترجمتنا)

ومما لاحظناه أنه وعلى الرغم من اتصاف ترجمات مدونتنا ببعض صفات الترجمات الكبرى، إلا أن أفضلها وأشهرها لا تزال في نظر بعض الدراسات غير مفهومة فضلا أن تكون ترجمات كبيرة، يمكن القول بأنها أساس لترجمات كبرى مستقبلية.

ومن تلك الدراسات أطروحة الدكتوراه لصاحبها رائد الجبري (2008) والتي ركز فيها على ثلاثة من أهم الترجمات المشهورة وهي ترجمة بيكثال وترجمة يوسف علي وترجمة الهلالي وخان[civ].

واستعان هذا الباحث بالاستبانات الإلكترونية التي بعث بها إلى دكاترة وباحثين وأكاديميين، وذلك ليرى انطباعاتهم وتعليقاتهم على تلك الترجمات.

ومن أهم ما ذكره عن هؤلاء، ظنهم بأنهم فهموا المقصود من النماذج المترجمة، ولكن الحقيقة عكس ذلك تماما، وذلك على الرغم من تكوينهم وخبرتهم. وتأَكَّد هذا الأمر بمقابلة مجموعة من الذين أجابوا على الاستبانات، بعدما طلب منهم أن يعيدوا صياغة ما فهموه(Al- Jabari, 2008 : 106).

وعليه يمكن القول بأن هناك محاولات وجهودا جبارة مبذولة، يمكن اعتبارها بدايةً للتحضير للترجمات الكبرى، لكن ليس بالمعنى الذي قصده برمان بالضبط.

ومن المرجح أن مسألة وجود ترجمة كبرى لمعاني القرآن كما قصده برمان لم يحن وقته بعد. ولعل ذلك سيكون في مراحل لاحقة إذا توفرت بعض الظروف مثل زيادة عدد المسلمين وتأثيرهم في البلدان التي يعيشون فيها إلى درجة إمكانية اعتبارهم الممثلين للأعراف الثقافية والوطنية في البلدان المستقبلة لترجمات معاني القرآن.

4-10 خلاصة الفصل:

ونخلص في هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج نسوقها في النقاط التالية:

- يعتبر القاموسان كامبريدج وأكسفورد متكاملان إلى حد كبير وقد ساعدانا كثيرا في بحثنا هذا، واستفادتنا من قاموس أكسفورد كانت أكبر.
- كل أصحاب الترجمات المدروسة في المدونة ليسوا مترجمين من حيث تكوينهم.
- يتأثر المترجمون باختيار القراءة والرأي المعتمد عليه في عد آي القرآن، من خلال تأثرهم بالبلد الذي درسوا فيه مثلا، فبيكثال الإنجليزي المسلم، يبدو أنه تأثر بما شاع في مصر من قراءة ومصاحف وقت قيامه بالترجمة.
- يبدو أن النقل على يد العلماء هو العلامة الوحيدة التي دلت على عجمة جميع ألفاظ مدونتنا، أما لفظة آزر فتوفرت فيها علامة أخرى هي مخالفة أوزان اللغة العربية.
- لم تسلم الترجمات من وجود أخطاء مطبعية. مثال ذلك ترجمة فخري لكلمة الرس بـ: Rass وRiss ونقله للفظ الأنبياء تارة بحرف تاج في الآية 12 من سورة ق، ودون حرف تاج على غلاف الكتاب. والغريب أن المراجعين والمصححين لم ينتبهوا لذلك.
- يبدو أن الترجمات التي اخترناها ليس من السهل نقدها لأنها من أفضل الترجمات، فلو كانت من الترجمات التي أنجزتها بعض الفرق الإسلامية المخالفة لربما توصلنا إلى نتائج أكثر وبطريقة أسهل وذلك لسهولة وصف ما فيها من مخالفات فكرية وعقدية.
- يصعب تطبيق مبادئ برمان النظرية عند نقد ترجمات معاني القرآن.

- اتضح لنا أنه لا وجود في مدونتنا لميلان تحريفيان من الميولات التي تكلم عنها برمان وهما : هدم التنسيقات/ أو تدمير الأنساق اللغوية، ومحو التراكبات اللغوية/ أو طمس التداخل اللغوي.
- يبدو أن الميولين التحريفيين 'العقلنة/الترشيد' و'التطويل/التوسع'، هما الأكثر انتشارا، في الترجمات المدروسة.
- علامات الوقف في الإنجليزية لا تعبر بحال على المقصود بعلم الوقف والابتداء وغيرها من العلوم المتعلقة بقراءة القرآن.
- تنازعَ المترجمينَ اتجاهانِ فيما يخص اللغة المستعملة في الترجمة، فمن المترجمين من أراد الإشارة إلى الفترة التي نزل فيها النص ومنهم من اختار اللغة المتداولة في عصره.
- لم يلتزم المترجمون بمنهج واحد في ترجمة الدخيل وغيره، فكانوا تارة ينقلونه بحروف لاتينية لكن بنطقه العربي وتارة يختارون كلمة من مقابلاته في اللغة الإنجليزية مثلما حدث مع النموذج 'سندس وإستبرق' و'قسورة' الذي نقله الهلالي وخان بـ: beast of prey والذي يشبه التعبير الأدبي beast of burden كما جاء في قاموس كامبريج.
- لم تكن كل ترجمات مدونتنا ترجمات حرفية بالمعنى البرماني، ولم تكن متمركزة عرقيا تماما، وذلك لأن المبدأين اللذين يقوم عليهما التمركز العرقي، ليسا متوفرين فيها تماما. واستنتاجنا هذا مرجعه ما وجدناه في تلك الترجمات من صيغ غريبة على الإنجليزية من الناحية المعجمية والتركيبية مما يجعل القارئ يستشعر وجود عملية ترجمة.
- لاحظنا أن هناك عوامل عديدة تدعم الحرفية التي جاء بها برمان[cv]، وعوامل أخرى تدعم الأخلاقية السلبية والتوجه المركزي العرقي[cvi].
- كان التمركز العرقي حاضرا عند جميع مترجمينا بدرجات متفاوتة.

- لم يقتصر التمركز العرقي على المترجمين ذوي الثقافة الإنجليزية والأمريكية فقط مثل بيكثال وصحيح إنترناشيونال، كما أنه لم يكن مقصودا بمعناه، أي "إرادة إخضاع" النص الأصل وهو القرآن، للمساهمة في إثراء الثقافة المستقبلة.
- كان في جل ترجمات مدونتنا تحويل. وتجلى ذلك في أمور منها نقل أسماء الأنبياء بما هو معروف في الغرب وذلك لاختلاف صورة الأنبياء عند المسلمين عن تلك التي عند غيرهم.
- لم يتم تلبية أي من حاجات الترجمة الحرفية في مدونتنا، إلا حاجة واحدة هي: حاجة الحرفية إلى الكلمات العتيقة.
- يرى برمان بأن آثار بعض الميولات التحريفية أكثر سلبية في الشعر منها في النثر، وبالتالي نقول أن سلبيتها تزداد إذا تعلق الأمر بالنصوص الدينية عموما وبالقرآن خاصة.
- لم تكن أي من ترجمات مدونتنا ترجمات فيلولوجية.
- يبدو لنا أن الترجمة الحرفية بالمعنى البرماني لا تخدم الناحية الدعوية، وذلك من الناحية الزمنية على الأقل. وذلك لأن التوصل إلى ترجمة حرفية بالمعنى البرماني قد يستغرق الكثير من الوقت –هذا إن اعتبرنا الأمر ممكنا–، وحاجة الناس إلى النصوص الدينية المترجمة، حاجة آنية.
- ترجمات مدونتنا ليست ترجمات كبرى ولكن في نفس الوقت تتوفر فيها بعض الشروط.
- يبدو أن الاتجاه النظري الذي يقضي بإمكانية الترجمة الحرفية، والذي ينبع من اعتقاد ديني معين عند برمان، غير صحيح بالنسبة إلى مدونتنا.
- يوجد اختلاف جوهري في تعريف مفهوم الأصلية في الكتب السماوية بين النظرة الإسلامية ونظرة برمان التي بنى عليها توجهه النظري، فبرمان يعتبر

نصوص الإنجيل الإغريقية واللاتينية أصلية وهذا خاطئ في نظر المسلمين. ومن هذا نستنتج أن الكلام النظري وثيق الصلة بالاعتقاد الديني عند المنظرين.

- لعل منهج برمان أقرب إلى التطبيق وأسهل نسبيا للفهم وأقرب إلى ما يتعامل معه مترجمو معاني القرآن عموما، كما أنه الأنسب من حيث الاعتداد بالنص الأصل من وجهة نظر المسلمين، خاصة في الوقت الحالي الذي يعاني فيه المسلمون ضعفا وهوانا كبيرين، وفي الوقت الذي تتعالى الأصوات للتعريف بهذا الدين الذي شوهت صورته وطمست شخصية وهوية الكثير ممن يدينون به إما باحتلال أو عولمة أو غير ذلك.

الفصل الخامس:

الدراسة التحليلية المقارنة في ضوء نظرية النسق المتعدد

5-0 تمهيد الفصل:

وسندرس في هذا الفصل نماذج الدخيل في القرآن في ضوء نظرية النسق المتعدد مع عدم التعريف بالمدونة وذكر أسباب اختيارها وذكر الآيات التي وردت فيها الألفاظ الدخيلة أو وصف ترجماتها. وسنشير إلى ما نحتاجه من عناوين من الفصل السابق لتبيين وجهة نظرنا.

وسننتقل مباشرة إلى دراسة مدونتنا في ضوء المعايير الترجمية المختلفة وقانوني المسلك الخاص بالترجمة لجدعون توري وكذلك كليات الإتصال الأدبي لإيفين-زوهار.

وتجدر الإشارة إلى أن الجمع بين كلا التوجهين في بحث واحد ليس باليسير، لأن إيفين-زوهار وتوري يعتمدان الوصف في تحليلهما أما برمان فيميل الإرشاد إلى ما يجب أن تكون عليه الترجمة.

5-1 منهجية التحليل:

سنبدأ تحليلنا بوصف الترجمات المختلفة للنماذج المدروسة لاستخراج المعايير الترجمية المختلفة وذلك من خلال جداول تقارن بين الترجمات مع عدم التوسع في ذكر الجوانب التي عالجناها في الفصل السابق لكن مع الرجوع لما نحتاجه لبيان ما نذهب إليه من آراء.

هذا وسنحاول تقديم صورة واضحة لموقع ترجمات معاني القرآن المدروسة ضمن النسق المتعدد الديني الإسلامي، وموقعها[cvii] الحالي ضمن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني[cviii] ثم سنحاول التنبؤ بموقعها -وهو ما تسعى الدراسات الوصفية إليه- الذي ستحتله ضمن ذات النسق وذلك من خلال ذكر العوامل المساعدة والعوامل غير

المساعدة على ذلك، من خلال التعرض للعديد من المسائل المتعلقة بالمترجم والسياقات المختلفة التي أنجزت فيها الترجمات واستقبلت فيها.

ومن الجدير التنبيه عليه أننا على وعي بأن الدخيل من وحدات اللغة الصغرى، لكننا أردنا أن نقدم تصورا لما هو عليه حاضر ترجمات معاني القرآن وما سيكون عليها مستقبلها إذا توفر الاهتمام بدراسة الوحدات الأصغر للغة باعتبارها لبنة أساسية في بناء الترجمات، وذلك دون تجاهل العوامل الأخرى.

5-2 تحليل نماذج الدخيل في القرآن في ضوء نظرية النسق المتعدد:

وفيما يلي سنشرع في تطبيق المفاهيم الخاصة بنظرية النسق المتعدد على مدونتنا.

5-2-1 تحليل النماذج المدروسة من حيث المعايير:

وسيكون تحليلنا للمعايير مقسما إلى نقاط.

أولا: المعايير المبدئية

وسنوضح وجهة نظرنا من خلال الجداول التالية:

هل صرح المترجم بنوع ترجمته؟ أي الجوانب راعى فيها أكثر من غيرها؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نعم. حرفية. ركز على الجانب الأدبي.	قال بأنها لن تكون كلمة بكلمة وأنه سيراعي الجانب الصوتي.	نعم. حرفية.	نعم، ركز على المعنى والصوتيات phonetics	نعم.	نعم. ركز على سهولة اللغة وموافقة الترجمة لعقيدة أهل السنة والجماعة.

الجدول رقم 11

أ- كيف سمى المترجم السور؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
تارة ترجم الاسم وتارة لا مثل ما فعله مع سورة طه و ص وغيرهما.	يذكرها بالعربية	تارة ترجما الاسم وتارة لا مثل ما فعلاه مع سورة طه و ص وغيرهما.	في طبعة 2005 كتب أسماء السور بالعربية وطبعة 2014 كتبها بالإنجليزية وترجم معاني تلك الأسماء إلى الإنجليزية وهذا في الفهرس أما في متن الترجمة فالأمر فالمترجم كتبها بالإنجليزية ثم ترجم معاني تلك الأسماء	بنطقها العربي في اللغة الإنجليزية ثم يترجم معناها إلى نفس اللغة	ترك التسمية العربية إلا أنه كتبها بحروف لاتينية

ت-هل سماها sura أم chapter أم سورة أم غير ذلك؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
SÛRAH سماها هكذا، ولكنه لم يبين بداية الأجزاء والأنصاف والأرباع والأثمان.	سورة، ويقبلها في الجهة الأخرى حرف S_ ثم رقم الروماني.	سورة في المكتوبة باللغة العربية، وSûrah في جهة ترجمة المعاني باللغة الإنجليزية. ولكن ترجم جزء بـ: cix part	سماها Sûrat	سماها SURA	جاء في صحيح إنترناشيونال الكلمات مثلJuz’ 1 و ولم يقسمها Sūrah تقسيم الكتاب المقدس. ونقول أنه بين الأجزاء في اللغة الإنجليزية ولم يبين الأرباع والأثمان

					وهي مبينة في النسخة العربية المقابلة للترجمة كما في الصورة.

الجدول رقم 12

هل أراد أن يغير شيئا في اللغة الإنجليزية بحد ذاتها؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
لا	نعم فهو أراد جعلها لغة إسلامية بقدر استطاعته	لا	لا	لا	لا

الجدول رقم 13

هل صرح المترجم بأنه سيحاول الكتابة بأسلوب بسيط[cx] كما فعل فخري؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
لا. مع أن الترجمة موجهة للمسلمين وغيرهم	صرح بأنه سيختار أفضل تعبير ممكن	لا	لا	نعم	نعم، بأسلوب سلس[cxi]

الجدول رقم 14

هل ذكر المترجم الهدف من ترجمته كما فعل غالي وعلي، وإلى أي الفئات هي موجهة؟[cxii]					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال

نعم. وجهها إلى قراء الإنجليزية مسلمين وغيرهم	هي موجهة للجميع بما في ذلك الأطفال	لا	الهدف هو تصحيح الأخطاء التي وردت في الطبعات السابقة والاهتمام أكثر بالجانب الصرفي والتركيبي morphology and syntax في القرآن الكريم مع الاستفادة من ترجمات آخرين مثل آربري وعبد الله يوسف علي.	تقديم ترجمة أمينة ودقيقة بأسلوب مقروء مع الاستفادة من الترجمات السابقة	الهدف هو توضيح معاني القرآن والكتابة بلغة بسيطة واضحة. الترجمة موجهة للجميع

الجدول رقم 15

ونلاحظ من خلال الجداول 10 و11 و12 و13 و14 أن اختيارات المترجمين جميعا تراوحت بين الكفاية والمقبولية فلا أحد من المترجمين التزم بمنهج من البداية إلى النهاية[cxiii].

ثانيا: المعايير التمهيدية

أ) سياسات الترجمة

يبدو أن جميع مترجمي المدونة اختاروا أقدس نص عند المسلمين والذي تكلمنا عنه وعن بعض خصائصه **(4-2)**.

ب) درجة المباشرة في الترجمة

نلاحظ أن جميع المترجمين نقلوا عن اللغة العربية مباشرة دون اللجوء إلى لغة أخرى وسيطة. وذلك في رأينا راجع إلى إرادتهم تجنب ما حدث مع بعض المترجمين الذين لا يحسنون العربية، من أخطاء وتأويلات وبالتالي يمكن القول أن المعايير الخاصة بدرجة المباشرة في الترجمة قد تغيرت نسبيا، بعدما كانت تعتمد الترجمات الأولى على لغات أخرى غير الأصل، خدمة لأغراض دينية غير إسلامية.

ثالثا: المعايير العملية

أ) المعايير الإطارية (صورة النص)

وسنعلق على هذه المعايير من خلال الجداول التالية، والتي تجيب على أسئلة متنوعة تخص طريقة تقديم الترجمات على النحو التالي:

ما عنوان الترجمة؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
The Meaning of the Glorious Koran an Explanatory Translation " معاني القرآن المجيد، ترجمة تفسيرية"	The Meaning of the Glorious Quran Text, Translation & Commentry "معاني القرآن المجيد، النص والترجمة والتعليق"	The Noble Qur'an English Translation of the Meanings and Commentary "القرآن الكريم وترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع التعليق عليها"	Towards Understanding the Ever-Glorious Qurâ ɔn "نحو فهم للقرآن ذي المجد الأبدي"	The Qur'an : A Modern English Version "القرآن: ترجمة إنجليزية معاصرة"	The Qur'ān *English Meanings and notes* "القرآن، ترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية مع الملاحظات"

الجدول رقم 16

ونلاحظ من خلال هذا الجدول أنه ورد في جميع العناوين كلمة Meaning أو Meanings 'معنى أو معاني'، أو ما يدل عليها كما في العنوان الذي اختاره غالي. وهذا الأمر يدل على أن جل المترجمين عملوا بالفتوى التي تقول بأن لا وجود لترجمة للقرآن الكريم، بل لمعانيه. وعنوان فخري لم يرد فيه ذلك.

ولقد أشار إلى كون عمله ترجمة لكنها مميزة وذلك من خلال اختياره لكلمة version.

لكن الناظر في معنى version [الشكل الخاص –المختلف قليلا عن أشباهه– من شيء ما (Ca)]، قد يتساءل: هل ترجمة فخري ترجمة مختلفة اختلافا طفيفا عن ترجمات القرآن أم عن ترجمات معاني القرآن؟

فإذا كان الجواب: عن ترجمات معاني القرآن، فقد وضحنا معناه آنفا.

أما إذا كان الجواب الأول: "...مختلفة عن ترجمات القرآن"، فسيُفهم منه أن فخري يحيل على الفكرة التي تقول بإمكانية ترجمة القرآن بما تحمله الكلمة ترجمة من معنى. وفي هذا مخالفة للمعيار الإطاري الذي يتقيد به مترجموا معاني القرآن عموما والمترجمون المدروسة أعمالهم في هذا البحث خصوصا.

ولعل فخري خالف هذا المعيار لأنه من دعاة تقارب الأديان وذلك استنتجناه من كتاباته.

وخالفت ترجمة فخري جميع الترجمات الأخرى في معايير أخرى إطارية، فمثلا لا ترد فيها الصلاة على النبي –عليه الصلاة والسلام– قط، في حين أن المترجين الباقين لم يحذفوا هذه العبارة.

ويمكن تفسير ذلك في رأينا عدة تفسيرات. فإما أن المترجم لا يفعل ذلك وهذا الاحتمال غير وارد لأن المترجم من المسلمين (على حد علمنا)، أو أن المترجم تركها لأنه أراد

أن يبقي كلامه عن الإسلام محايدا ويترك الحكم للقارئ، أو أن المترجم ذكرها وحذفها الناشر (نشرت الترجمة في إنجلترا) لأن سياسته تقتضي ذلك. فقد يقبل بعض الناشرين نشر عمل ما لعلمهم بالمكاسب المادية المحتمل تحقيقها، ولكن ذلك يكون بشروط، لعل عدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واحد منها.

وعلى أية حال، فإنَّ حذْفها قد يرى فيه المسلمون حَيْفًا عليهم وعدم تقدير لدينهم من حيث عدم ذكر عبارات الإجلال التي يُوصف بها رموزهم.

كم عدد مجلدات ترجمة...؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
واحد	واحد	واحد	واحد	واحد	واحد

الجدول رقم 17

نلاحظ من خلال الجدول أن المترجمين أو الناشرين أصبحوا يميلون إلى جعل الترجمات في نسخة واحدة ترغيبا في اقتنائها وحملها، بل إن بعضهم اختار تغيير لون غلاف الإصدار القديم، ومثال ذلك غالي (أو ناشر ترجمته) فاختار اللون الأحمر في طبعة 2014 بدل الأخضر لون طبعة 2005.

هل كان التجليد يشبه تجليد المصاحف؟ ماذا عن حجم التجليد؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نعم، كان يشبهه. لم يتسن لنا	نعم، كان يشبهه. قياسها (15	نعم، كان يشبهه. قياسها (14χ	نعم، كان يشبهه. قياس طبعة 2005 (14.5χ 21.5)،	لا. قياسها (15.5χ	نعم، كان يشبهه. قياسها (14χ

قياسها لأنها نسخة مصورة pdf.	(23 χ	(21	أما طبعة 2005 فقياسها (14χ (10[cxiv]	(23.5	(20

الجدول رقم 18

نلاحظ من خلال الجدول أن تجليد الترجمات يشبه تجليد المصاحف عند جميع المترجمين إلا فخري الذي خالف هذا المعيار، فتجليد عمله يشبه تجليد الكتب التي تتكلم عن الثقافة والتاريخ الإسلامي فتجليدها مصور فيه بلاطات مزخرفة.

وقد يكون في هذا كذلك انتقاص لما يمثله القرآن أو ترجمة معانيه، خاصة وإن قورن بتجليد ترجمات الكتب السماوية كالإنجيل وغيره، والذي له طابع خاص في الغرب من حيث التزيين واختيار نوعية الورق المقوى وغير ذلك من الأمور.

وتميزت طبعة 2014 لغالي بكونها نسخة صغيرة وذلك يجعلها أقل كلفة على مقتنيها. هذا من الناحية المالية. ومن جهة أخرى يعتبر صغر حجمها أدعى وأيسر لحملها وبالتالي قراءتها والاستفادة منها.

أ- كيف تعامل المترجم مع مسألة ترقيم السور واختلاف القراءات؟ وهل تكلم عنها (كما فعل يوسف علي) وأي أنظمة الترقيم اختار هل المعمول به في الشرق أم الغرب؟ هل دعا المترجم إلى توحيد الترقيم؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نظام الترقيم المستعمل في الكتاب المقدس أي	نظام الترقيم في مصر والبلدان العربية، وهي الأرقام الهندية، أما	استعملا الأرقام الهندية للنص العربي واستعمل الأرقام المتعارف عليها في الغرب (0،1،2،3،4...) للسور والآيات. ولم يستعمل الأرقام الرومانية كما في	استعمل الأرقام الغربية والهندية ولكن ليس الرومانية	استعمل الأرقام المتعارف عليها في الغرب (0،1،2...) ولكنه في نفس الوقت لم يستعمل	استعملا الأرقام الهندية للنص العربي واستعمل الأرقام المتعارف عليها في الغرب (0،1،2،3...)

الأرقام الروماني للسور والأرقام الغربية للآيات	بالنسبة للترجمة فاعتمد الترقيم المستعمل في الكتاب المقدس أي الأرقام الرومانية للسور والأرقام الغربية للآيات	الكتاب المقدس (I، II،III...) إلا بجانب عنوان كل سورة.		الأرقام الرومانية التي تستعمل في الكتاب المقدس (I، II،III...).	للسور والآيات أي أنه لم يستعمل الأرقام الرومانية كما في الكتاب المقدس (I، II،III...).
ب–هل رقم المترجم المقدمة ترقيما مختلفا عن ترقيم الترجمة؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان		غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نعم	نعم	نعم		نعم	لا	نعم
ج– هل كان الترقيم من اليسار إلى اليمين أي اتجاه اللغة الذي تعتمده الإنجليزية؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي		فخري	صحيح إنترناشيونال
من اليسار إلى اليمين	من اليسار إلى اليمين	من اليمين إلى اليسار	في طبعة 2005 من اليمين إلى اليسار وفي طبعة 2014 من اليسار إلى اليمين.		من اليسار إلى اليمين	من اليمين إلى اليسار

الجدول رقم 19

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن طريقة الترقيم اختلفت، فالترجمات رقمت الترقيم المتعارف عليه في الغرب أما النص القرآني فرقم الترقيم المتعارف عليه في البلدن العربية.

ولا يتوقف الاختلاف في أيِّ أنظمة الترقيم اختار المترجمون، بل يتعداه إلى الفصل بين ما هو جزء من متن الترجمة، وبين غيره.

ففخري مثلا رقَّم المقدمة وترجمة معاني القرآن الكريم ترقيما واحدا متواصلا؛ مساويا بذلك بين المعاني التي أراد إيصالها إلى القارئ، ومعاني القرآن الكريم التي أراد الله إيصالها لعباده. وهو بهذا خالفا هذا المعيار الإطاري الذي اتفق عليه جميع مترجمينا.

ونلاحظ كذلك من خلال الجدول أن اتجاه الكتابة أو اتجاه الترقيم مختلف من ترجمة إلى أخرى بحسب بلد النشر، فالتي نشرت في غير البلدان العربية والإسلامية كان اتجاه ترقيمها موافقا لاتجاه كتابة اللغة الإنجليزية أما التي نشرت في البلدان الإسلامية فكان اتجاه الترقيم فيها من اليمين إلى اليسار، إلا ترجمة غالي التي نشرت في مصر والتي رقمت طبعة 2014 منها، بحسب اتجاه كتابة الإنجليزية أما طبعة 2005 فرقمت بحسب اتجاه كتابة العربية.

ولعل سبب تغيير اتجاه الترقيم بالنسبة إلى غالي هو دار النشر التي مالت إلى المقبولية لدى القراء باللغة الإنجليزية من حيث طريقة التقديم بعد أن مالت إلى الكفاية في نسخة 2005.

ويفهم من هذا أن لبلد النشر الأثر البالغ على طريقة تقديم الترجمات، بل يفهم كذلك أن هناك تأثيرا لدور النشر لا يقل أهمية عن غيره من العوامل الأخرى المؤثرة في الترجمات كما ذكرنا في النقطة العشرين **(3-7-2)**.

هل عرف المترجم بالسور قبل ترجمة معانيها؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نعم، وذكر أسباب النزول	نعم	لا	لا	لا	لا

الجدول رقم 20

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن بيكثال ويوسف علي خالفوا المعيار الإطاري الذي يقضي بعدم التعريف بالسور.

هل قابل المترجم النص العربي بالنص الإنجليزي؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
لا	نعم	نعم	نعم	لا	نعم

الجدول رقم 21

قابل كل من يوسف علي والهلالي وخان وغالي وصحيح إنترناشيونال النص الأصلي بترجمة معانيه، علما أن ترجماتهم موجهة أساسا إلى قراء يفترض أنهم لا يحسنون اللغة العربية. وكان سبب ذلك اعتقادهم بأن لا شيء يعوض الوحي الإلاهي (Ghali, 2014: xi)

أما المترجمان بيكثال وفخري فلم يفعلا ما فعله الآخرون لعلمهم أن القارئ لا يعرف العربية.

وهذا يبين أن هناك معيارين إطاريين متنافسين، ويبدو أن الغلبة للمعيار الذي يقضي بمقابلة النص والترجمة.

أ- هل ذكر المترجم ملاحظات أسفل الترجمة وأحال على كتب أخرى؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح

					إنترناشيونال
نعم، والإحالات قليلة وهي في أسفل التعريف بالسور	نعم وهي كثيرة ولقد أحال كتب له ولغيره في شتى المجالات.	هي كثيرة وأغلبها ذكر للأحاديث وتخريج.	نعم ولم يحل	نعم ولم يحل	نعم. لم يحل.
ب-كيف كانت الملاحظات أسفل الصفحة؟ هل كانت قصيرة أم طويلة؟ لماذا؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
كانت قليلة وقصيرة في الغالب (من سطر إلى اثنين)	كثيرة وطويلة في الغالب	كانت الملاحظات كثيرة وطويلة في الغالب وكثيرة ما بين ثلث الصفحة ونصف الصفحة وتصل حتى الصفحة في بعض الأحيان.	كثيرة وقصيرة	كانت قصيرة وقليلة ولعله فعل ذلك لكي لا يشتت ذهن القارئ.	كانت كثيرة وقصيرة
ت-كيف كان ترقيم الملاحظات أسفل الصفحات؟ هل كان ترقيما متواصلا كما في صحيح إنترناشيونال؟ هل كان بنمط مائل أم نمط عادي؟ هل كان نمط الأرقام					

مائلا والملاحظة غير ذلك؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
لم يكن متواصلا	كان متواصلا	لم يكن متواصلا	لم يكن الترقيم متواصلا	كان متواصلا	كان متواصلا وكان بنمط مائل.

الجدول رقم 22

نلاحظ من خلال الأسئلة التي وردت في الجدول أن الملاحظات تراوحت بين الطول والقصر والكثرة والقلة.

ولاحظنا كذلك تسلسل ترقيمها عند فخري وصحيح إنترناشيونال، وانقطاعه عند الباقين.

ولعل الترقيم المتواصل يشوش على القارئ إذا أصبح العدد كبيرا ولكنه في نفس الوقت يُبين أن المترجم بذل جهدا كبيرا في إبراز كم هائل من التعليقات والملاحظات، وهو الأمر الذي قد لا يلاحظه قارئ الترجمة التي يكون ترقيم الهوامش فيه متقطعا.

هل أوضح المترجم قصده من الرموز التي استعملها لتعويض أصوات الحروف العربية؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
لا مع أنه استعمل رموزا معينة	نعم. ذكر مجموعة من الرموز العربية لكي يتمكن القارئ من قراءة الحروف العربية بالإنجليزية. ولم يكتف بهذا بل ذكر مجموعة من المختصرات التي سيستعملها.	لا	نعم	لا	نعم

الجدول رقم 23

نلاحظ أن هناك صراعا متكافئا بين المعيار الإطاري الذي يقضي بذكر المترجمين لمقصودهم من الرموز التي يختارونها، وبين المعيار الإطاري الذي يقضي بالعكس.

هل كان المترجم يضيف كلاما - لم يرد بنصه في الأصل بل - ليفهم القارئ بالإنجليزية؟					
بيكثال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
نعم، ولكن يضعه بين قوسين	نعم، ولكن يضعه بين قوسين	نعم، ولكن يضعه بين قوسين	نعم، ولكن يضعه بين قوسين	نعم، ويضعه بين عارضتين والغالب يضعه في أسفل الصفحة. كما في الصورة	نعم، ويضعه بين عارضتين

الجدول رقم 24

نلاحظ من خلال هذا الجدول أن جميع المترجمين عملوا وفق المعيار الذي يقضي بإفهام القارئ المضمر من الكلام أو المعاني الواردة في النص القرآني.

وبعد ذكر هذه الجداول والتعليق عليها، أردنا أن نبين ما تميزت به الترجمات المدروسة بعضها عن بعض، وهي كالتالي:

1) بيكثال

استهل الترجمة بأهم الأحداث التي وقعت في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وختم ترجمته بفهرس للسور وملحقان يوضحان الصفحات التي وردت فيها بعض الكلمات.

2) يوسف علي:

جاء في الترجمة التي أنجزها ذكر بعض تفاصيل حياته بشيء من التفصيل. وضمَّنها فقرات تعرف بالسورة على وجه العموم، وتلخص ما جاء فيها في نقاط ثم انطلاقا من تلك النقاط يكتب فقرات مسجوعة لبين للقارئ جمال الجانب الصوتي في الأصل. وجعل علي الفقرات المسجوعة ضمن متن الترجمة واختار كتابتها بنمط أصغر من نمط كتابة الترجمة بالإنجليزية وأكبر من نمط كتابة التعليقات ليفرق القارئ بين الجميع. وهذا ما لم يفعله غيره من المترجمين.

واهتم بجانب الخط (calligraphy) لأن المسلمين اهتموا بهذا الأمر كثيرا فأراد أن يظهر ذلك فاعتمد على الخطاط المعلم محمد شريف.

ووضع ملاحق منفصلة شرح فيها العديد من المسائل التاريخية وغيرها، كما ذكر مجموعة من المصادر والقواميس والترجمات التي يمكن الاستعانة بها لفهم معاني القرآن، وأورد في آخر عمله فهرسا باسم السور العربية.

ومما لاحظناه كذلك في هذه الترجمة أن علي:

- يسمي القرآن عندما لا يذكر اسمه بالكتاب المقدس The Holy Book.
- استعمل حروفا مزهرة في بدايات أقسام السور وغيرها من المواضع.
- لما ذكر يوسف علي التاريخ الذي كتب فيه مقدمته ذكره بالهجري (1352هـ) وليس بالميلادي وهو بهذا يخالف باقي المترجمين/ الناشرين (إلا ترجمة مجمع الملك فهد).

3) الهلالي وخان:

كما تضمنت الترجمة مجموعة من الملحقات مثل مواضع السجدات في القرآن وأسماء الأنبياء المذكورين فيه وقائمة شارحة للكلمات الواردة في القرآن، ومجموعة من

التعريفات الأساسية في الإسلام وإجابات على مجموعة من الشُّبه لدى النصارى، وتضمنت كذلك أحكام قراءة القرآن الأساسية برواية حفص عن عاصم.

4) غالي:

أما نسخة 2014م فلاحظنا أن الناشر لم يذكر عدد طبعتها، كما أنه استهلها بمقدمة الطبعة الرابعة (2005).

وذكر المترجم أن من أهم الصعوبات في ترجمة معاني القرآن، الاختلاف بين اللغتين من عدة جوانب، من أهمها غنى الألفاظ العربية وكثرتها. واعترف غالي لسلفه من مترجمي معاني القرآن بالفضل.

وبعد مقدمة الطبعة الرابعة (2005م) لهذه الترجمة ذكر مقدمة أخرى introduction، عرف فيها الترجمة على أنها وسيلة اتصال بين البشر وأنها محاولة لنقل مضمون نص من لغة إلى أخرى، كما أنه ذكر معناها في اللاتينية. وبعد هذا ذكر بعض الشروط الواجب توفرها في مترجم معاني القرآن، وجعل مدارها حول تكريس النفس لتلك الغاية وتجنب الآراء الشخصية والأغراض الدنيوية.

وبعد هذا بين أن ترجمة القرآن أمر مستحيل واستشهد برأي بيكثال في ذلك على الرغم من أن لغته وثقافة هذا الأخير إنجليزية، وعلى الرغم من أن ترجمته مرجع من حيث الجمال والدقة.

وتكلم غالي عن ترجمة آربري 1953م والتي كان آخر إصدار لها 1964م، فقال أنها لا تضاهيها ترجمة من الناحية الجمالية، ومع ذلك فهي صدى ضعيف للقرآن. ثم تكلم عن ترجمة يوسف علي وقال عنها أنها ترجمة كبيرة من حيث عدد الصفحات والمضمون الأدبي الرفيع.

وبين غالي أن من ضمن أهدافه النقل اللساني الدقيق مع عدم ادعاء الكمال وخلو ترجمته من الأخطاء. ويقصد بهذا توضيح بعض ما جاء في الترجمات السابقة من غموض وخاصة فيما يتعلق بالمترادفات وعلم الصرف ونظام التراكيب النحوية morphology and syntactic system.

وبعد هذه المقدمة وضع المترجم جدولا لكيفية نطق الحروف العربية ثم بعد ذلك ذكر بعض الكلمات العربية مكتوبة بحروف أجنبية مضافة إليها الرموز التي تكلم عنها، وبيّن المقابلات المعروفة لتلك الكلمات باللغة الإنجليزية.

ولم يضع أيّ ترقيم للسور بالعربية بل اكتفى بإعطاء رقم السورة في الترجمة.

ولاحظنا أنه لم يبين بدايات الأحزاب وأقسامها من أنصاف وأرباع، كما أنه لم يبين المقصود من الرموز المذكورة في المتن العربي مثل: 'صلى' و'قلى' وغيرها من الرموز التي لها علاقة بعلم الوقف والابتداء.

وختم المترجم عمله هذا بفهرس للسور بالإنجليزية، فبدأ باسم السورة بصوتها العربي ثم وضع ترجمتها بين قوسين.

أما نسخة 2005 فتختلف عن نسخة 2014 ...ولم يذكر المترجم في طبعة 2005 مقابلات بعض الكلمات كما فعل في طبعة 2014.

أما فيما يخص متن الترجمة، فالمترجم في طبعة 2005، وضع النص العربي كما هو في المصحف (بما في ذلك من زخارف، وذكر للسورة ورقم ترتيبها في أعلى الصفحة، مع ذكر عدد آياتها في الأسفل) مع تصغيره وتخصيص الجانب المقابل له وأسفله للترجمة. أما في نسخة 2014 فجعل كل آية مقابلة لترجمة معانيها.

5) فخري:

بدأت ترجمة فخري بفهرس لمحتويات الكتاب، رُقِّم هذا ترقيما رومانيا.

ولاحظنا أن فخري يسمي السورة sura بالإنجليزية (فلا يقول مثلا chapter)، وكان يكتب أسماءها بالإنجليزية بالطريقة التي تنطق بها بالعربية ثم يترجم معناها للقراء بالإنجليزية.

ولم يذكر فخري كلمة chapter إلا عندما ترجم اسم سورة الفاتحة Al-Fatiha بـ: The Opening Chapter، ولم يفعل هذا مع باقي السور، ولعل هذا قد يشكل على القراء إن لم يلاحظوا أن معنى سورة هو: chapter، في لغتهم.

ولاحظنا أن فخري لم يقدِّم لطبعة هذه الترجمة بل ترك مقدمته التي كتبها عام 1996م والتي بدأها بالكلام عن مكي السور ومدنيها والفرق بينهما وذكر أن القرآن دعوة للبشرية جمعاء، ثم ذكر كلاما عن كيفية نزول الوحي وكيفية جمع القرآن، ثم تكلم عن شيء من السيرة النبوية.

وذكر المترجم كلاما عن العهد القديم والجديد، وبين أن القرآن والسنة هما حجر أساس علوم الدين الإسلامي، ثم تكلم عن التفسير وأهم الكتب فيه في نظره فذكر تفسير الطبري والزمخشري والبيضاوي ومحمد عبده وسيد قطب.

وانتقل بعد هذا إلى ذكر أهم الترجمات عنده، وكان من بينها ترجمة رودويل J.M Rodwell وداوود N.J Dawood وبيكثال Marmaduke Picktall وريتشارد بال Richard Bell وآربري A.J Arberry. وبين المترجم أنه استفاد من هذه الترجمات وصحح بعض أخطائها في ترجمته هذه، وبين كذلك أن حاول الكتابة بأسلوب بسيط مقروء.

وختم ترجمته هذه بملحق index يبين فيه الصفحات التي وردت فيها بعض الكلمات.

6) صحيح إنترناشونال:

وبدأت هذه الطبعة بمقدمة للعاملين بالمنتدى الإسلامي مكتوبة باللغة العربية. ولم تكن هذه المقدمة المختصرة مرقمة. وكان من أهم ما جاء فيها، الكلام عن فضل القرآن وأن ترجمات معانيه السابقة كان فيها الكثير من الأخطاء العقدية والعلمية وأن ترجمة صحيح إنترناشيونال خالية من الأخطاء العقدية والتحريف، وأنها محط ثقة المراكز الإسلامية والمتحدثين باللغة الإنجليزية.

وبعد هذه المقدمة وردت صفحة فيها شيء من القرآن الكريم مترجما. أما ترجمة المعاني فتلت هذه الصفحة. وأما كيفية تقسيم الصفحة فكان على النحو التالي:

وضع المترجم النص العربي كما ورد في المصحف، وجعله في الأعلى في الوسط وجعل باقي المساحة، أي يمين النص العربي وشماله وأسفل منه كله لترجمة المعاني.

ولاحظنا أنه ورد في أعلى الصفحة رقم ترتيب السورة ثم وردت كلمة: Surah ثم اسم السورة العربي مكتوبا بحروف لاتينية مع التقيد بالرموز التي وضعت للحروف غير الموجودة في اللغة الإنجليزية، ولاحظنا أن بعد هذا هناك فراغ ثم عدد الجزء، كأن يكتب Juz' 1، ثم أسفل من اسم السورة وترتيب الجزء خط.

وبعد هذا الكلام يمكننا القول بأننا لاحظنا أمورا منها:

- قليلا ما اتفق المترجمن على اعتماد نفس المعيار الإطاري (الجدول 16 والجدول 21-أ و23)
- أضافوا العديد من العبارات في اللغة الإنجليزية (وذلك في جميع النماذج) التي كان معناها مضمرا ومفهوما في اللغة العربية؛ وذلك لإفهام القارئ المقصود القرآني.

- تغير المعيار الإطاري الذي يقضي بالتعريف بالسور قبل ترجمتها، بعدما اعتمده بيكثال ويوسف علي، فأصبع المعيار الجديد هو عدم التعريف بالسور إلا ما كان في سياق الكلام. (الجدول 19)

نلاحظ في (الجدول 20) ، أن أغلبية المترجمين التزموا بالمعيار الإطاري الذي يقضي بمقابلة النص القرآني بترجمة معانيه، إلا فخري وبيكثال.

- خالف فخري[cxv] الجميع في بعض أهم المعايير الإطارية (الجدول 15، و17 و18)، وكذلك الأمر بالنسبة ليوسف علي (في استعماله لحروف مزهرة [cxvi] وتسمية القرآن بالكتاب المقدس عندما لا يذكره باسمه، كما هو الحال في كتب النصارى.)

وننبه هنا على مسألة عدم دراستنا لعلامات الوقف دراسة شاملة –على الرغم من تعلقها بالمعايير الإطارية للنسق المستقبل لترجمات معاني القرآن–، وذلك لعموم معاني علامات الترقيم وتعلقها باللغة الإنجليزية، مقابل خصوصية الوقف والابتداء في النص القرآني كما وضحناه في (4–7–7).

ب) المعايير النصية اللغوية (المادة اللغوية):

لابد من الرجوع إلى (4–7) لفهم تحليلنا للمعايير النصية، لأننا لن نكرر ذكر نفس الجداول والأقوال والتعليقات تجنبا للإطالة.

وستكون مناقشتنا للنماذج المدروسة مختصرة كالتالي:

- **النموذج الأول أكواب وأباريق:**

نلاحظ أن اللغة المستعملة على ثرائها لا تعبر عن العديد من المعاني العربية الموجودة في الألفاظ المدروسة وذلك يشمل جميع الترجمات.

ونلاحظ كذلك أن بعض الترجمات أرادت أن تشير إلى الفترة التي نزل فيها القرآن من حيث ما كان يستعمل آنذاك من آنية مثلما فعل يوسف علي وغالي وفخري عندما نقلوا لفظ أكواب بـ: **Goblet**، وهذه الكلمة استعمال قديم (old use) للدلالة على المعنى في اللغة الإنجليزية كما ورد في قاموس كامبريدج.

واستعمال اللغة القديمة أو المهجورة في اللغة الإنجليزية، قد يوصف بأنه عدم خضوع لمعايير النسق المستقبل من وجهة نظر لغوية، لأن النصوص القديمة تستعمل كلمات قديمة، وبالتالي يعتبر نقل النصوص القديمة بلغة قديمة عدم خضوع لمعايير النسق المستقبل. لكن من وجهة نظر ثقافية[cxvii] عربية يعتبر نقل معاني القرآن بلغة إنجليزية لم تعد مستعملة (old or archaic) اليوم قد يكون فيه إيحاءات سلبية بكون القرآن نصا لم يعد مستعملا أو غير صالح لهذا الوقت على الأقل من الناحية اللغوية، وبالتالي يكون هذا في هذا خضوع لمعايير النسق المستقبل في نظر المسلمين (القراء باللغة الإنجليزية) وإن قصد المترجم عكس ذلك.

والاستعمال القديم يخالف ماهو عليه الحال في اللغة العربية التي لا تعترف بهذه التقسيمات فالقرآن بقيت لغته غضة طرية، ولا يُعبَّر عنها بهذه الطريقة في نظر مترجمين آخرين كما هو الأمر لدى صحيح إنترناشيونال الذي فضل الاستعمال الرسمي FORMAL، لتبيين درجة رقي العربية المستعملة في القرآن. وهذا الاختيار أيضا يخرج النص من الزمن الذي نزل فيه.

وعلى أية حال لم ترد إلا ترجمات قليلة تدل على قدم النص، مع بقاء استعمال تلك الكلمات في عصرنا هذا. ومثال ذلك ترجمتي أباريق بـ: jug (إنجليزية بريطانية) عند الهلالي وخان، وترجمتها بـ: pitcher (إنجليزية أمريكية) عند فخري.

- **النموذج الثاني آزر:**

نَقل الجميع كلمة آزر بحرف تاج، لكن الاختلاف بينهم يكمن في إضافة الجميع –إلا بيكتال وفخري– لرموز معينة للدلالة على الاختلاف بين الهمزة العربية وبين حرف a في الإنجليزية.

وإضافة تلك الرموز فيه مخالفة للمعايير اللغوية في النسق المستقبل لأن الإنجليزية لا تكتب بهذه الرموز ولو كانت كذلك لما احتاج المترجمون إلى ذكر قصدهم من كل رمز لأن القارئ باللغة الإنجليزية لا يحتاج إلى ذلك.

- **النموذج الثالث أسباط:**

نلاحظ أن جميع المترجمين نقل 'الأسباط' بمعناها إلا الهلالي وخان فقد خالفا ذلك، فنقلاها بنطقها العربي ولكنهما شرحاها بين عارضتين.

- **النموذج الرابع سندس وإستبرق:**

نلاحظ أن بيكثال لم يحافظ على نفس ترجمة الألفاظ الدخيلة، وكذلك يوسف علي والهلالي وخان وصحيح إنترناشيونال بالنسبة للفظ استبرق بخلاف غالي وفخري حافظا على نفس الترجمة

- **النموذج الخامس الرس:**

ترجم صحيح إنترناشيونال الرس بـ: well مخالفا لجميع المترجمين الذين حاولوا نقلها على أنها اسم علم.

- **النموذج السادس قسورة:**

خالف الهلالي وخان (a hunter, or a lion, or a beast of prey)، وفخري (fierce beast)، الجميع بعدم نقلهم للفظ قسورة بـ: lion.

- **النموذج السابع قنطار:**

خالف غالي الجميع بتحديد معنى القنطار بذكر عدد معين (a hundred- weight)، أما مخالفة الهلالي وخان فتجسدت من خلال نقل الكلمة قنطار (*Qîntâr*) كما تنطق في العربية ثم شرحها فيما بعد.

5-2-2 موقع ترجمات معاني القرآن ضمن النسق الأنجلوسكسوني المستقبل:

إن تحديد موقع ترجمات معاني القرآن ضمن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني مسألة متشعبة، توجب علينا التعرض لعدة مسائل، نسوقها في النقاط التالية:

أولا: هل النسق المتعدد الديني الإسلامي من الأنساق الدينية المتعددة القوية؟

بعيدا عن نظرة باقي الأنساق المتعددة الدينية إليه، يعد النسق المتعدد الديني الإسلامي قويا، ويملك من مقومات القوة ما لا يملكه غيره من الأنساق.

ومن أدلة قوته سعة انتشاره وتمسك المنتسبين إليه به عن قناعة، مع أنهم من مختلف بقاع الأرض والأجناس والشرائح، معتمدين في ذلك على ما قُدّم لهم من حجج وبراهين لا يردها عاقل باحث عن الحق.

ومن دلائل قوته صموده في الماضي والحاضر وعدم اندثاره وعدم تحريف كتابه القرآن الذي يعتبر الكتاب السماوي الوحيد الذي لم يحرف إلى الآن ولم يثبت أحد أنه كتبه بشر إلا بعض المكابرين ممن يلقون الشبهات التي سرعان ما ترد.

ومن الأدلة على قوته مبادئه وأهدافه التي يدعو إليها والإعجاز الذي جاء به في مختلف المجالات العلمية والعملية؛ إلى غير ذلك من المقومات التي قد لا تتوفر في أي نسق متعدد ديني آخر.

ومهما يكن فإن الأدلة على قوته لا تكفيها آلاف الصفحات، وسنكتفي بما سبق.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك رابطا قويا جدا بين النسق المتعدد الديني والنسق المتعدد الأدبي العربي بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر ولعل هذا من أهم خصائص هذين النسقين فاللغة العربية من أهم ركائز الدين الإسلامي.

ثانيا: هل النسق المتعدد الأدبي العربي من الأنساق الأدبية المتعددة القوية؟

بيَّن أصحاب نظرية النسق المتعدد أن النسق المتعدد الأنجلوسكسوني من الأنساق الأدبية القوية، وعليه فلا نحتاج إلى أن نبحث هذه النقطة، ولكن من جهة أخرى تظهر الحاجة إلى تحديد صنف النسق المتعدد الأدبي العربي لأن القرآن نزل باللغة العربية.

وإذا نظرنا إلى التصنيف الذي تعتمده نظرية النسق المتعدد وجدناها تقسم الأنساق الأدبية إلى قوية، وضعيفة. والضعيفة منها تكون في ثلاث حالات **(3-2-6)**، لا تنطبق كلها على النسق المتعدد الأدبي العربي فهو ليس بالنسق الحديث ولا بالضعيف الهامشي وهو ليس نسق أمة صغيرة، كما أننا لا نرى أن النماذج الأدبية الموجودة فيه أصبحت غير كافية. وعليه فهو نسق قوي.

ونرى أنه سهل على الكثيرين اليوم الكلام في اللغة العربية وانتقاصها من جميع الجوانب، عن جهل أو تجاهل لما هي عليه حقا من التميز والخصائص، وذلك في ظل العولمة وما تشجع عليه من الاتجاه نحو التماثل والتشابه، بل والتشبه بكل ما هو غربي وأمريكي على وجه الخصوص.

تُرمى اللغة العربية بأنه يصعب تعلمها، وبأنها لغة الكثير من البلدان المتخلفة، إلى غير ذلك من الكلام السلبي الذي يرجع سببه إلى ضعف تلك البلدان اقتصاديا وسياسيا وعسكريا وتكنولوجيا.

وهذه النقطة رد عليها إيفين–زوهار وبين أن مثل أنواع الضعف هذه لا يجب خلطها مع الضعف اللغوي أو الأدبي (Even-Zohar ,1990 : 80)، لكن هذا المنظر نفسه أرجع ضعف النسقين العربي بل وغيره (الفارسي) إلى تبنيهما للإسلام[cxviii] (Even-Zohar ,1990 : 80)

ولعل هذا الكلام فيه الكثير من الإشارات التي منها أنه قد تضعف أنظمة أخرى بسبب تبنيها للإسلام وذلك بعد مرحلة تبادل معينة كما حصل بين الأدبين الفارسي والعربي. ويستدعي هذا الكلام الإجابة على هذا السؤال الذي قد يطرحه أي متابع لهذه الفكرة: هل ستكون تلك المرحلة بادئتها ترجمات معاني القرآن إلى اللغة الإنجليزية ونهايتها ضعف النسق المتعدد الأنجلوسكسوني القوي، خاصة لو افترضنا أن ترجمات معاني القرآن –وربما ترجمات نصوص دينية أخرى– ستتقدم نحو مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني؟

وقد يقود هذا السؤال إلى سؤال آخر هو: هل الأديان سبب في ضعف الأنساق الأدبية أم أن الأمر خاص بالإسلام؟

لبعض الباحثين مثل المدني ومحمد واصل رأي مخالف تماما لرأي إيفين–زوهار، يقول (المدني، 1974: 133): " اللغة العربية: أفصح اللغات البشرية، وأوسعها، وأغزرها مادة وأقواها تكويناً، والدليل على ذلك: اختيارها لتكون وعاء لكتاب إلهي عظيم...فلغة اتسعت للتعبير عن هذا المنهاج العظيم – القرآن– تعد بحق أعظم لغات الأرض ولولا أنها تملك من خصائص البيان ما لا تملكه اللغات الأخرى لما أمكنها ذلك: قال تعالى: {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} 1. وقال: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}"

وأضاف المدني (1974: 133–137) أن اللغة العربية لم يقض عليها التطور، كما أنها انتشرت في جميع بقاع الأرض من خلال التجارة والفتوحات والهجرة (التي كانت على ثلاث مراحل أساسية كبرى) والمبادلات الثقافية ولو كانت ضعيفة لوئدت في مهدها في ظل وجود لغات أخرى قوية، ولما استطاعت المنافسة والصمود بخلاف بعض اللغات مثل العبرية التي كانت لغة محلية سرعان ما قضي عليها بعد تشرذم أهلها في الأرض.

وفصَّل واصل (2012: 84–106) هذا الكلام وأضاف عليه في أطروحته 'أحكام الترجمة في الفقه الإسلامي' بأن بين خصائص اللغة العربية وأثرها في الترجمة في ست نقاط أساسية:

1) كونها مرجعا للعلم والعلماء: فلا يمكن لعلم من علوم الشرع أو الأدب أن يستغني عنها.
2) سعة اللغة العربية: ويظهر ذلك في عدة جوانب منها:

– سعتها بسبب توارد الألفاظ (المعنى الواحد يعبر عنه بالألفاظ الكثيرة).

– سعتها بسبب توارد المعاني (للفظ واحد بحسب القرائن ويدخل في هذا المشترك اللفظي وأسماء الأضداد وغير ذلك).

– اتساع العربية بنزول القرآن: " وكان ذلك بمنح اللغة امتدادا في المدلول وقوة في التعبير ومرونة في المعاني...إنه زادها قوة إلى قوتها" (واصل، 2012: 90)

–اتساع العربية بظاهرة الاشتقاق والإلصاق: وهاتان الصفتان منحتا العربية قدرة على استيعاب المعاني لا مثيل لها.

– اتساع العربية بما تشتمل عليه من العلوم:

وعدد تلك العلوم اثنا عشر علما: علم اللغة وعلم التصريف وعلم النحو والمعاني وعلم البيان وعلم البديع وعلم العروض وعلم القوافي وعلم قوانين الكتابة وعلم قوانين القراءة وعلم انشاء الرسائل والخطب وعلم المحاضرات وعلم التواريخ. وأصل هذه العلوم وأسها علم الإعراب.

3) اختصاص العربية بتنوع أساليبها وأوزانها: فيه أربعة جوانب:

التخفيف وسهولة نطق الكلمة: ويدخل في هذا: أ) القلب، ب) عدم الجمع بين الساكنين، ج) الإدغام وتخفيف الكلمة بالحذف كما في: لم يك

وذكر نماذج مما تختص به العربية من الأوزان:

ومنها أوزان الفعل الماض والمضارع والأمر وأوزان اسم الفاعل وصيغ المبالغة وغيرها من الأوزان.

4) تفرد العربية بخاصية الإعراب.

5) تفرد العربية بحروف هجائية.

6) قدم اللغة العربية.

وهذه وحدها صفة جليلة وضح هردر Herder (1992: 74) أهميتها ووزنها بأن بَيَّن بأن اللغات الأقدم لها من الخصائص المميزة أكثر من اللغات الأقل قِدما، وبالتالي لابد من أن تصبح هذه الأخيرة لغات قادرة على التعلم من تلك اللغات بدل التعلم من اللغات التي تربطها بها صلة قرابة. ثم ضرب مثلا بالفرنسيين الذين يفخرون كثيرا بذوقهم الخاص إلى درجة أنهم يكيفون كل شيء بحسبه بدل أن أن يحاولوا أن يتكيفوا مع ذوق زمن آخر وأن يستفيدوا منه.

والعربية أقدم من الفرنسية والإنجليزية كما أنها ليست من نفس أسرة اللغات أي ليست من اللغات اللاتينية أو الجرمانية، لذا كان على اللغات والأنساق المتعددة القوية ومنها النسق الفرنسي والإنجلوسكسوني وغيره، التعلم منها والأخذ عنها كما أخذتا عن غيرها.

ويجمل (واصل، 2012: 89) هذا الكلام عن اللغة العربية بقوله: " ... هذا الغنى والثراء العظيم...من أخص خصوصيات اللغة العربية، التي استوعبت القرآن العظيم بجميع معانيه وبلاغته وأسراره وأحكامه، فهذا غنى ليس له نظير في غير لغة العرب، التي ميزها الله بهذه الخاصية النادرة..."

ونضيف على ما قاله الجميع أن من خصائص اللغة العربية أن الكثير من علومها سهلة ميسرة ملخصة في قصائد تحفظ عن ظهر قلب: ومن تلك العلوم علم اللغة والصرف وهذا لم نسمع بوجوده في أي لغة من اللغات إلا ما كان عارضا نادرا.

ونتيجة لهذا الكلام نقول أن النسق المتعدد الأدبي العربي نسق قوي وتقوَّى أكثر بظهور الإسلام وليس كما ذهب إليه إيفين–زوهار. ولقد بَيَّن التلازمَ بين الإسلام والعربية الكثيرون، ومنهم الدكتور عبد الرحمان رأفت الباشا في مقاله 'العدوان على العربية عدوان على الإسلام' (مجلة كلية اللغة العربية بالرياض، العدد الأول، 1393هـ.) وفي حد علمنا لا يقال هذا في غير العربية والإسلام. فإن قيل غير ذلك كان على أصحاب

نظرية النسق المتعدد تبرير ذلك أو إيجاد مكان للنسق المتعدد الأدبي العربي ضمن قسم آخر غير الأنساق القوية والضعيفة!!!

ثالثا: ما موقع تفاسير القرآن وترجمات معاني القرآن ضمن النسق المتعدد الديني الإسلامي؟

وتحتاج هذه الجزئية وحدها إلى دراسة نظرية مطولة لأن النسق الديني الإسلامي مكون من عدة أنساق، ويمكن شرح هذا بكيفية نظرة الفرق الدينية المختلفة التي تنسب نفسها إلى الإسلام إلى هذه المسألة.

فمن الشيعة مثلا –وهم فرق كثيرة– من يرى بأن القرآن محرف وأنه لا يزال ينزل إلى الآن كل عاشوراء، وأن هناك مصاحف عديدة –لكنهم لم يستطيعوا اثبات ذلك أبدا، ولا تكاد تتجاوز أدلتهم التي يعتمدون عليها، روايات يضعفها الكثير من علماء الشيعة أنفسهم– إلى غير ذلك من الاعتقادات التي يخالفون بها عموم المسلمين. وإذا كان ذلك ما يقال في القرآن عند الشيعة فلا ريب أن آراءهم في التفسير أغرب وأطرف.

أما كلامنا في هذا البحث فسيكون عن المعروف من الدين بين عموم المسلمين، دون التطرق إلى الفرق التي فرّطت أو أفرطت في تقديس أو تدنيس أمور معينة من أمور الدين الإسلامي.[cxix]

ومن عموم ما اتفق عليه المسلمون أن النصوص الشرعية وعلى رأسها القرآن ثم الحديث وهما الوحيان، أسمى وأرفع وأشرف من التفاسير والشروح.

ومن المعلوم أن ترجمات معاني القرآن الكريم مبنية على تفاسير وشروح، وعليه يمكن القول أن ترجمات معاني القرآن الكريم لا تحتل مركز النسق المتعدد الديني الإسلامي، لأن ذلك المكان مخصص للوحي الرباني سواء كان ذلك قرآنا أم سنة، ولم يتغير هذا أبدا منذ ما يربو عن أربعة عشر قرنا خلت.

ولا ريب أن هذا الأمر من أخص ما يمكن أن يوصف به الإسلام من حيث مصادر التشريع التي لم تتغير بحسب تغير الزمان مقارنة بغيرهم ممن أنزلت إليهم الكتب السماوية والتي فقدت النسخ الأصلية منها. فمن اليهود مثلا من يقدس التلموذ الذي كتبه أحبارهم أكثر من التوراه التي أنزلها الله –والتي حرفوها فيما بعد–، ومن النصارى من يعتمدون أناجيل دون أخرى[cxx] بحسب المكان والزمان.

رابعا: ما موقع القرآن وترجمات معانيه ضمن النسق المتعدد الأنجلوسكسوني بحسب نظرية النسق المتعدد؟

ليس من السهل الكلام عن الموقع الذي تحتله 'ترجمات معاني القرآن' ضمن النسق المتعدد الأدبي أو النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني المستقبل. فبالنسبة للكثيرين ممن لا يؤمنون بالإسلام، لا تعتبر تلك الترجمات نصوصا دينية بل نوعا أدبيا غريبا ربما أو جديدا –أو غير مفهوم– على نظامهم.

وقبل الكلام عن ترجمات معاني القرآن والموقع الذي تحتله لابد من الكلام عن ماهية القرآن ومكانته عندهم أولا.

فما موقع القرآن ضمن النسق المتعدد الأنجلوسكسوني بحسب نظرية النسق المتعدد؟

وللإجابة على هذه المسألة لابد من التعرض لبعض المسائل هي كالتالي:

أ) هل ينتمي القرآن إلى نوع أدبي ما؟

قد يستغرب القارئ هذا المسألة، لكننا لم نذكرها إلا مناقشةً لرأي البعض في القرآن كما يوضحه القول التالي:

“Guillaume (1990: 73) supports Bultemeier. He ascertains that "the Quran is one of the world's classics, which cannot be translated without grave loss. It has a rhythm[cxxi] of peculiar beauty and cadence that charms the ear".” (Al- Jabari, 2008 :21)

"يدعم غييوم (1990: 73) رأي بولتيمبير ويؤكد بأن 'القرآن من الكتابات الكبرى، التي لا يمكن ترجمتها بدون خسارة فادحة، لأن له وزنا ذا جمال خاص وإيقاعا يطرب الأذن" (ترجمتنا)

ومعنى كلمة classics التي وردت في القول حسب قاموس كامبريدج مرتبط بالأعمال الأدبية والفنية الكبرى. والسؤال هو: هل يدخل القرآن في هذا التصنيف؟ هل القرآن عمل أدبي؟

لو سلمنا جدلا بقول البعض بأن القرآن نوع أدبي لأن فيه خصائص أدبية، كان لابد من الإجابة على مجموعة أسئلة منها:

- أي الآداب هو؟ أينتمي إلى الآداب الراقية أم الدنيا؟
- على أي أساس تم هذا التصنيف؟ هل كان ذلك على أساس خصائص النص؟ ما هي هذه الخصائص؟ هل يمكن الحكم على نص ما أنه رواية أو مسرحية أو...مثلا إذا وجدت فيه خاصية من خصائص ذلك النوعين الأدبيين (مثل: الحديث إلى النفس أو ما يسمى بالمونولوج[cxxii])؟

ولو سلمنا جدلا كذلك، أن القرآن ينتمي إلى نوع أدبي ما –وحاشاه أن يكون– فلماذا لم يكتب في ذلك النوع الأدبي أحد على الرغم من وجود أشخاص هم من أعلم الناس بالعربية وشعرها ونثرها؟

قد يقول قائل: إن الأنواع الأدبية عند ظهورها **لا يكتب فيها الكثير.**

فنقول هذا صحيح لكن في حالة القرآن، المدة طويلة جدا بخلاف الأنواع الأدبية المعروفة. فالقصة القصيرة مثلا نوع من الأنواع الأدبية التي يكتب فيها الملايين اليوم، على الرغم من أن ظهوره لم يمر عليه أكثر من القرن والنصف فقط!!!

وإذا تطرقنا إلى حقيقة أن الأنواع **الأدبية تتطور مع مرور الزمن**، فالمسرحية تطورت كتابة وأداء (أداؤها من قبل ممثل ومشهد إلى عدة ممثلين ومشاهد وغير ذلك)، فأين التغيير الذي حدث في القرآن تطورا كان أم تدهورا؟

وإذا أخذنا جانب **الشهرة والعائدات المادية وغيرها** مما يصبو إليه الكتاب، نطرح السؤال: لماذا لم يكتب مثله المتأخرون علما أن القرآن أكثر الكتب قراءة ومبيعا في العالم، فيحصلوا على حصة من هذا السوق العريض؟

وإذا أخذنا جوانب أخرى مثل **الجانب العلمي للقرآن**، فسنجد بأن التاريخ لم يشهد نوعا أدبيا فيه من الحقائق العلمية وطريقة طرحها ودقتها وترتيبها وتقسيمها... مثل القرآن.

ولا يكون لنا بعد هذا إلا أن نردد ما قاله القائل عن مقارنة ما ليس قابلا للمقارنة:

إن السيف لينقص قدره إذا ما قيل السيف أمضى من العصا

إن التصنيف الذي نتكلم عنه قد يلتبس على بعض من لا يُظن أن الأمر قد يلتبس عليه، ولعل نظرة آرثر آربري –المستشرق الإنجليزي المعروف– للقرآن، تفسر شيئا من كلامنا هذا.

لقد كان هذا الأخير شغوفا باللغة العربية والقرآن واعتُبرت ترجمته مغايرة تماما لما كانت عليه غيرها، لما فيها من وجوه الإنصاف للقرآن الكريم والدفاع عنه وعن أسلوبه

وبلاغته وقوة عباراته، وكذلك لما فيها من ابتغاء الموضوعية والأمانة والدقة في انتقاء الألفاظ في الترجمة واستعمال الأسلوب الراقي.

هذا ولقد عُرف عنه مهاجمته للمستشرقين بل ووصف بعضهم بالسطحية وحتى بالوحشية كما فعل مع توماس كارليل Thomas Carlyle ومارجوليوث Margoliouth وجيب Gibb.

لكن هذه المناقب رافقتها آراء كانت سيئة العواقب في نظر المسلمين، فلقد اشتهر آربري بادعائه ابتكار ترجمة انجليزية للقرآن الكريم تحاكي ما فيه من أنماط للإيقاع الصوتي (Rhythmic Patterns) وأنه لم يسبقه أحد لذلك، يقول:" لقد بذلت جهدا كبيرا لابتداع أنماط إيقاعية ومجموعات في سلسلة متعاقبة لتكون مقابلة تماما للنص العربي ومقسمة إلى فقرات بشكل تبدو معها وكأنها فقرات من الوحي الأصلي". (ساب د.ت.: 20)؛ هذا بالإضافة إلى اعتقاده بأن القرآن مزيج من الشعر والنثر، إلى غير ذلك مما على آرائه وترجمته من مؤاخذات.(الصقار، 1980، ج1: 10؛ وج2: 328 و750) (الزركلي، 2002: 287) (ساب د.ت. :5-8)

ولا شك أن نظرة آربري هذه إلى القرآن خاطئة، لأنه لو تمكن آربري من محاكاة القرآن من ذلك الجانب، فقد يأتي من بعد آربري من يحاكي القرآن من جانب آخر. وهذا في رأينا محال، والدليل أن العارف باللغتين العربية والإنجليزية إذا قرأ القرآن وقرأ ترجمة آربري فسيرى أنه لا وجه للمقارنة بين النصين من حيث هذا الجانب أو أي جانب آخر.

ولعل آربري قال شعر ونثر لأنه لم يستطع أن يبرر الاختلاف بين أسلوب القرآن وأنواع الكتابة الأخرى في العربية، فقال شعر ونثر، لأن الكلام إن لم يكن نثرا فهو شعر. ولا شك أن المقارنة بين الشعر والقرآن باطلة واقعا وشرعا.

ولعل رأي آربري هذا نابع من كون كتب النصارى مترجمة وأن الأصل الذي نزل كما نزل غير موجود؛ وأن البشر لا يكتبون ترجماتهم بغير الشعر أو النثر؛ فآربري تكلم بما عرف عن معتقده ولو وُجد الأصل من التوراة والإنجيل –الذين هما كتابين سماويين وليسا شعرا أو غيره– لربما قال غير هذا الكلام عن القرآن.

ولا شك أن النظرتين النصرانية أو اليهودية ومصطلحاتهما لا تكفيان لشرح كل ما يتعلق بالنصوص من كل الجوانب، كما يرى بذلك مارجو Margot : Inyang, 2010) 298)

ولو أن آربري أو غيره نظر في بعض ما ثبت عن بعض العرب والأعراب الأقحاح لما اعتمد مثل ذلك التقسيم. وقصة الوليد بن المغيرة أحد سادة قريش –وهو من أعلم العرب بالأشعار– خير مثال، يقول (السفاريني، 1982، ج1: 179): "لَمَّا سَمِعَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ مِنَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَوْلَهُ تَعَالَى {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} [النحل: 90] قَالَ: وَاللَّهِ، إِنَّ لَهُ لَحَلَاوَةً، وَإِنَّ عَلَيْهِ لَطَلَاوَةً، وَأَنْ أَسْفَلَهُ لَمُغْدِقٌ، وَإِنَّ أَعْلَاهُ لَمُثْمِرٌ، مَا يَقُولُ هَذَا بَشَرٌ."

ويذكر (المصري، 1997: 60): "حادثة سجود المشركين مع المسلمين، عند ما قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلم سورة (النجم) فلما كان عند آخر آية منها وهي قوله تعالى: فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا لم يتمالك المشركون أنفسهم ومن ثم سجدوا، سجدوا وهم مشركون، وهم يمارون في الوحي والقرآن، وهم يجادلون فى الله ورسوله، إنما سجدوا تحت وطأة القرآن، وسلطانه على الوجود. وعن جبير بن مطعم قال: «سمعت النبى

صلّى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بالطور فلما بلغ هذه الآية «أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» كاد قلبى أن يطير». وكان جبير إذ ذاك مشركا فكان سماعه هذه الآية من هذه السورة من جملة ما حمله على الدخول فى الإسلام بعد ذلك."

وذكر (بن عاشور، 1984، ج27: 162) أنه وورد في سياق تفسير الآية "فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا– وَسَجَدَ مَنْ كَانَ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ إِلَّا شَيْخًا مُشْرِكًا (هُوَ أُمَيَّةُ بْنُ خَلَفٍ) أَخَذَ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ أَوْ حَصًى فرفعه إِلَى جِهَتِه وَقَالَ: يَكْفِينِي هَذَا."

ولم يحصل في علمنا أن العرب تسجد لسماع الشعر أو النثر فضلا أن يسجد المشركون مع المسلمين!

وذكر عن بعض الأعراب لما سمع قول الله تعالى في سورة يوسف: "فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ۖ ...﴿٨٠﴾، قوله: " لا والله لا يخرج هذا الكلام إلا من إلّ". والإل الرب.

وما ذِكرُنا لهذه القصص إلا لتمييز القرآن عن باقي الكلام من أنواع الآداب.

ومن خلال ما سبق خلصنا إلى أن القرآن لا يمكن أن يكون نوعا أدبيا بالنسبة لأي نسق متعدد مستقبل، وهذا الأمر يقودنا إلى مناقشة المسألة التالية.

ب) هل القرآن نص ديني بالنسبة للنسق المتعدد المستقبل الأنجلوسكسوني؟

ولعل ذلك يتضح أكثر بالمثال التالي الذي سنسوقه في مجموعة أسئلة.

فلو افترضنا أننا سألنا دارسا عربيا نصرانيا[cxxiii]، طبق نظرية النسق المتعدد على القرآن الأسئلة التالية:

السؤال الأول:

في أي نوع من النصوص تصنف القرآن؟ وافترضنا أنه أجاب: 'في النصوص الدينية أي النسق الديني'. [وهنا تظهر مسألة الحياد الذي يمكن تصنيف جميع النصوص الدينية فيه. والحياد هنا لا يكفي في نظر المسلمين إذا تعلق الأمر بالقرآن فهو نص ديني لكنه فريد من نوعه بالإضافة إلى كونه أصليا غير مترجم. لذا فإطلاق صفة الدين دون التفرد يجعله في مصاف النصوص الدينية المحرفة فضلا على جعله في خانة نصوص الأديان غير السماوية مثل البوذية وغيرها.]

السؤال الثاني:

في أي النصوص الدينية تصنفه؟ أفي النصوص الدينية الأصلية أم المترجمة؟ فقال: 'النصوص الأصلية'.

السؤال الثالث:

هل يدخل في النصوص الأصلية الأناجيل، والتي يفوق عددها المائة؟ فإن أجاب بنعم، فسيكون عليه أن ينكر التاريخ الذي يؤكد بأنها ترجمات، في حين أن القرآن أصلي كما نزل. وعليه نقول أن إجابته تلك تجعل منه يجمع بين نصين غير متجانسين من حيث أصالة النصوص وترجمتها[cxxiv].

وإن افترضنا أنه قال: لا يهم، لأن جميع تلك الأناجيل يُتعبَّد به الله؛ ظهرت مسألة أخرى هي عدم جواز تعبد الله بغير القرآن المنزل بلغته الأصل في الصلاة[cxxv] وفي غيرها (واصل، 2012: 378–380)[cxxvi]

وبالتالي فقول هذا الدارس لن يكون صحيحا بالنسبة لدارس آخر مسلم عربي/متحدث بالعربية.

ويبقى جواب واحد لذلك الدارس وهو أن القرآن يصنف ضمن النصوص الدينية غير المترجمة التي يتعبد أصحابها بها ربهم. وهذا الجواب قد يثير حفيظة البعض من النصارى وغيرهم ويرضي في نفس الوقت المسلمين، لأن في ذلك تمييزا بين القرآن وغيره من الكتب السماوية وغير السماوية مهما كانت، من هذه الناحية.

وعلى أية حال فإننا خلصنا من خلال المناقشة السابقة إلى أن القرآن نص ديني في نظر غير المسلمين من وجهة نظر جدلية عقلية وواقعية[cxxvii].

وكونه نصا دينيا يعنى أنه له الحق في المعاملة ضمن الأنساق المستقبلة، معاملة النصوص الدينية التي تحضى باعتناء واهتمام، لا يحظى بهما غيرها من النصوص، وذلك إذا نظرنا إلى الأمر من وجهة نظرة أخلاقية[cxxviii].

إن القول باعتبار القرآن نصا دينيا بالنسبة للنسق/الأنساق المستقبلة، يتضمن إمكانية أن يشق طريقه إلى مركز ذاك النسق/الأنساق الدينية المستقبلة إن سنحت بذلك الظروف.

لكن تبقى مسألة كون القرآن بغير اللغة الإنجليزية، أي لغة النسق الديني المتعدد المستقبل، ومن هنا تبرز الحاجة إلى الكلام عن ترجمات معاني القرآن بدل الكلام عن القرآن بذاته.

فما موقع ترجمات معاني القرآن ضمن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني بحسب نظرية النسق المتعدد؟

وقبل الكلام عن تصنيف ترجمات معاني القرآن ضمن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، لابد لنا من النظر في مسألة اعتبار الترجمات معاني القرآن نصوصا دينية أم مجرد نصوص أدبية بالنسبة لذات النسق المستقبل. وبَسْطُ هذه المسألة كالآتي:

ذكرنا أعلاه [في التساؤل: ب) **هل القرآن نص ديني بالنسبة للنسق المتعدد المستقبل الأنجلوسكسوني؟**] أن للنصوص الدينية مكانة أرفع من غيرها عموما عند الناس. وهذا لأهميتها وللحاجة الملحة إليها، لكن هل يمكن قول نفس الشيء عن ترجمات تلك النصوص، هل يمكن قول ذلك عن ترجمات معاني القرآن؟

لا ريب أن هناك رأيين معروفين عند الغرب.

- **الرأي الأول: اعتبار تلك الترجمات مجرد نصوص أدبية**

وهذا الرأي قد يفهم على وجهين:

أ- قد يُظهر تحيز قائله بأن الإسلام ليس بدين وأن الترجمات التي تنجم عن نصوصه لا ترتقي إلى خانة النصوص الدينية، بل توضع في النصوص الأدبية لأنه ليس هناك تصنيف آخر ليتم تصنيفها فيه.

ب- قد يكون هذا الرأي بسبب أن الدارس (أو القارئ) يدخل في مفهوم الأدب النصوص الدينية أيضا، كما يوضحه قول برمان التالي الذي جمع فيه إلى حد ما بين 'ترجمة الإنجيل' وقصص 'ألف ليلة وليلة':

> «…la Bible de Luther, l'*Authorized Version,* le Plutarque d'Amyot, les *Mille et Une Nuits* de Galland, le Shakespeare de Schlegel. Elles restent des 'littératures étrangères', même si elles marquent la littérature autochtone. » (Berman, 1994 : 57-58)

"إنجيل لوثر، *والنسخة المرخصة* وبلوتارك لأميو وألف ليلة وليلة لغالان وشكسبير لشليغل، تبقى آدابا أجنبية على الرغم من تأثيرها في الأدب الأصلي" (ترجمتنا)

- **الرأي الثاني: اعتبار تلك الترجمات نصوصا دينية**

وفي هذا حياد. والحياد يكفي بالنسبة لترجمة معاني القرآن.

وبعد هذا الأخذ والرد نرى بأنه سيكون من المستحيل علينا نظريا مواصلة دراستنا، إلا إذا:

1-سلمنا جدلا، بالتصنيف العام للنصوص الدينية مهما اختلفت، وسلمنا كذلك بأن ترجمة معاني القرآن أيضا نص ديني يدخل في هذا العموم ولو لم يؤمن غير المسلمين بذلك، كما يوضحه القول التالي:

« Sacrés, ils le restent même si nous n'y 'croyons' pas. » (Berman, 2008 : 127)

" هي مقدسة وستبقى كذلك حتى ولو لم نؤمن بها" (ترجمتنا)

2- تجنبنا التدقيق في معنى كلمة ديني قبل الكلام عن معنى النسق الدينى. لأن ذلك يتطلب الأخذ في الاعتبار بأن الدارسين المطبقين لنظرية النسق المتعدد على القرآن قد يكونون نصارى يُدخلون في معنى المقدس الترجمات؛ وقد يكونون مسلمين لا يعملون بهذا التقسيم فيخرجون الترجمات من تصنيف النصوص المقدسة؛ وقد يكونون غير ذلك فتكون لهم اعتبارات أخرى.

3-تجنبنا النظر في بعض النصوص التي تدعو إلى الإلحاد مثلا. هل تصنف باعتبار ما تدعو إليه من اللاتدين أم تصنف باعتبار ما فيها من مضمون ديني يُقدح فيه؟!!![cxxix]

وبعد هذا النقاش نعود إلى حديثنا، فنقول أن الترجمات لا تحتل بالنسبة إلى نظرية النسق المتعدد، مراكز الأنساق المستقبلة لها إلا في حالات ثلاث **(3-2-6)**. لكن هذا الكلام عام ونسبي ولابد من مناقشته.

وستكون مناقشتنا له من خلال الكلام عن العوامل المساعدة/ غير المساعدة لترجمات معاني القرآن تلك، على امكانية احتلالها مركز النسق المتعدد الديني المستقبل.

5-2-2-1 العوامل المساعدة والعوامل غير المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني المستقبل:

وستتعرض للعوامل المساعدة وغير المساعدة لتقدم ترجمات معاني القرآن ضمن النسق المستقبل محاولة منا للتنبؤ بإمكانية التقدم ضمن النسق المستقبل لأن الأصل فيما ذهب إليه زوهار وتوري في بحثهم عن الكليات هو التنبؤ بمواقع الترجمات التي تشكل دراسة الوحدات الأصغر المكونة لها جزءا لا يتجزأ من ذلك المسعى.

5-2-2-1-1 العوامل المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني المستقبل:

وفيما يلي سنذكر مجموعة من النقاط التي نفترض أنها قد تمكن ترجمات معاني القرآن الكريم من احتلال مركز النسق المتعدد الأنجلوسكسوني.

أولا: الاعتدال[cxxx] الذي في تلك الترجمات

يتكون نسق ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية، من عدة ترجمات أهمها ترجمات غير المسلمين المستشرقين، وترجمات الفرق الإسلامية المنحرفة، والترجمات المعتدلة(مثل التي بين أيدينا). واحتلت مركزَ ذلك النسق، ترجمات غير المسلمين لأنه لم يوجد غيرها في زمنها[cxxxi]، ثم جاء الدور على ترجمات الفرق الإسلامية المنحرفة فيما بعد. والجميع شوه صورة الإسلام، بقصد وبغير قصد.

ثم برزت بعد ذلك ترجمات معتدلة لمترجمين آخرين موافقة لما جاءت به تعاليم الإسلام إلى حد كبير، وكان موقع هذه الأخيرة في هامش نسق ترجمات معاني القرآن الكريم ثم مع مرور الزمن أخذت في التقدم نحو مركزه لأجل الاعتدال الذي فيها. وهذا ما جعلها تتلقى الدعم من المؤسسات الدينية العالمية كالأزهر وغيره.

والنسق المتعدد لترجمات معاني القرآن جزء من النسق المتعدد للنصوص الدينية الإسلامية المترجمة إلى الإنجليزية؛ وهذا النسق المتعدد بدوره جزء من النسق الديني المتعدد للنصوص الدينية المترجمة عن الأديان الأخرى غير النصرانية إلى ذات اللغة؛ وذلك النسق يمثل جزءا من النسق الديني الأنجلوسكسوني العام.

وعليه يمكن القول بأن الاعتدال[cxxxii] الذي في ترجمات معاني القرآن الكريم التي جاءت بعد الترجمات المشوهة للإسلام، كان سببا في احتلال تلك المعتدلة منها مركز النسق المتعدد لترجمات معاني القرآن الكريم؛ ونفس الاعتدال في ترجمة معاني القرآن الكريم كان سببا في احتلال النسق المتعدد لترجمات معاني القرآن الكريم مركز النسق الديني المتعدد للنصوص الدينية الإسلامية المترجمة إلى الإنجليزية.
ولعل ذلك الاعتدال يسهم اليوم في شق طريق النسق الديني المتعدد للنصوص الدينية الإسلامية المترجمة إلى الإنجليزية، نحو مركز النسق الديني للنصوص الدينية المترجمة عن الأديان الأخرى غير النصرانية؛ ثم بعد ذلك نحو مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني العام.
وهذا يعني أن الاعتدال من أهم ركائز ترجمات معاني القرآن لأنه يدفع النسق الديني المتعدد للنصوص الدينية الإسلامية المترجمة إلى الإنجليزية، نحو مركز النسق

المتعدد الأنجلوسكسوني العام مع مرور الزمن، وذلك على مراحل بتوفر الظروف الملائمة.

وتقودنا هذه النقطة إلى الكلام عن واحدة من نتائجها ألا وهي التجديد الذي في تلك الترجمات لأنه بالاعتدال يمكن للعديد من سمات التجديد في ترجمات معاني القرآن[cxxxiii] أن تظهر.

ثانيا: التجديد[cxxxiv] في تلك الترجمات

ويشمل ذلك إظهار العقيدة الحقيقية في الله، وإحياءها في القلوب بعد أن تركها الكثير من الناس واتبعوا غيرها؛ بالإضافة إلى تبيين الحق في الكثير من المسائل المختلف فيها.

والآيات التالية مثال على ذلك. قال تعالى في سورة المائدة:

"لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾"، وقال أيضا في سورة النمل: "إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾".

ويشمل كذلك إظهار سماحة الإسلام ونبذه للتعصب ودعوته إلى الخير والفضيلة ونبذ الشر والرذيلة والأفكار الهدامة...وهذا ما لم يظهر في الترجمات التي أنجزها غير المسلمين والفرق الإسلامية المنحرفة لأجل تركهم للاعتدال.

وتعتبر ترجمات معاني القرآن[cxxxv] مجددة بالنسبة للنسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني العام (والذي تحتل مركزه نصوص دينية معينة على رأسها العهدان القديم والجديد –أو بالأحرى ترجماتهما–)، على الرغم من الظروف السابقة والظروف الحالية كما سنراه في ما سيأتي من هذا البحث.

وقد تحتل ترجمات معاني القرآن المجددة مواقع متقدمة أقرب إلى مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني المذكور، لأن النصوص الدينية التي تحتل مركزه[cxxxvi] ستصبح محافظة أكثر فأكثر من حيث عدم قدرتها على الإجابة إجابة كافية على الكثير من المسائل العقلية والاختلافات النقلية، وإذا واصلت تلك النصوص في الحفاظ على موقها ذاك فسيدخل النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني العام، في حالة ركود **(3–2–6)**.

ولعل كلامنا يؤكده تاريخ النسق المتعدد الديني النصراني[cxxxvii] الذي كانت ولا تزال تسيطر عليه أقوى فرقة نصرانية كبرى وهي الكاثوليكية، التي مركزها بلد الفاتيكان بإيطاليا.

إن سيطرة تلك الفرقة لم تعد بالقوة التي كانت عليها، في حين تقوت طوائف أخرى كالبروتستانتية.

وتجلت قوة البروتستانت في كون نصوصهم أصبحت مركزية في بعض البلدان مثل إنجلترا، كما تجلت في إنشائهم لكنائس خاصة بهم من خلال الإصلاحات الدينية التي قاموا بها.

ومن مظاهر تقوي هذه الطائفة كون معتقداتهم لم تعد ممنوعة من قبل البابا كما كان الأمر في بدايات هذه الفرقة، والتي كانت تعتبر ضالة عند الكاثوليك.

وهذا هو وجه الشبه بين نظرة النصارى الكاثوليك إلى البروتستنت في الماضي ونظرة النصارى عموما إلى المسلمين اليوم[cxxxviii].

وعلى أية حال فنحن لا نستبعد أن تمر نصوص المسلمين ومعتقداتهم بما يشابه الفترة التي مرت بها نصوص البروتستانت ومعتقداتهم[cxxxix]، من حيث تغير نظرة النصارى إلى المسلمين وما يتعلق بدينهم، خاصة مع المعطيات التي نراها اليوم من إقبال الناس على دراسة الإسلام واعتناقه.

ولا نستبعد كذلك أن تصبح ترجمة ما لمعاني القرآن، أفضل كتاب في الإنجليزية[cxl]، كما حصل مع ترجمة لوثر للإنجيل[cxli].

التي يقول فيها نيتشه Nietzsche:

« La Bible fut jusqu'à présent le meilleure livre allemand. » (Berman, 1995 : 43)

" يعد الإنجيل أفضل كتاب ألماني حتى وقتنا الحاضر." (ترجمتنا)

وبالتالي نقول أن نجاح ترجمة لوثر المبني على بذل الجهد والوقت، قد يكون له شبيه إذا بذل مترجمو معاني القرآن جهودا أكبر.

ثالثا: زيادة عدد المسلمين في بلدان الأنساق المتعددة الدينية المستقبلة

وتعتبر زيادة عدد المسلمين من العوامل المساعدة لترجمات معاني القرآن على شق طريقها نحو مركز النسق المتعدد الديني المستقبل، لأنه كلما زاد عدد المسلمين خرجوا أكثر من التصنيف الذي يقضي بكونهم مجرد أقلية لا تأثير لنصوصها الدينية

(المترجمة) على النسق المتعدد المستقبل الذي تسيطر عليه نصوص الأغلبية النصرانية.

ومن أهم عوامل زيادة عدد المسلمين: الاحتلال والانتداب[cxlii] والحروب الأهلية والثورات الشعبية، وما يلازم ذلك من هجرة وتهجير ونزوح، إلى غير ذلك من الأسباب.

وهذه الأمور وقعت على مدى عشرات السنين كما يؤكده التاريخ الحديث، مما جعل الملايين من المسلمين ينتقلون إلى البلدان التي تعرف استقرارا أمنيا وسياسيا على أقل تقدير. وكانت هجرة هؤلاء في الكثير من الأحيان إلى البلدان التي احتلت بلدانهم بحكم معرفتهم بلغة المحتلين وثقافتهم. ولا يزال هذا الأمر يحصل إلى الآن والربيع العربي خير مثال على ذلك. [وقد ورد عن إيفين–زوهار كلام عن اليهود في هذا الشأن (Even-Zohar, 1978: 82)]

ومن أسباب زيادة المسلمين كذلك اعتناق غير المسلمين للإسلام كما تشير إليه العديد من الإحصاءات.

رابعا: حاجة الناس إلى تلك الترجمات من المسلمين وغيرهم لأجل عدم اتقانهم للغة العربية

لا ريب أن الجيل الأول من المهاجرين المسلمين لهم معرفة[cxliii] بلغتهم ولو لم يكن لهم مستوى تعليمي عال، بخلاف الأجيال التالية التي لا تكاد تعرف عن لغات آبائها وأجدادها شيئا وبالتالي تكون معرفتها لأمور دينها مرهونة بما يترجم إليها من نصوص. ولعل المعتنقين الجدد للإسلام أشد حاجة إلى تلك الترجمات من هؤلاء.

خامسا: اهتمام المترجمين بالدعوة

لاحظنا أن جل المترجمين المدروسين في مدونتنا، قد اهتموا بالدعوة إلى الإسلام إلى حد كبير، وذلك على الرغم من المؤاخذات التي يمكن أن تسجل على ترجماتهم.

ويمكن القول أن هؤلاء لم يعتمدوا على الدعم المؤسساتي في النسق المتعدد المستقبل، بل ولم يعتمدوا على الدعم المؤسساتي في النسق المتعدد الأصل لأنه جاء بعد أن أُنجزت الترجمات وليس قبلها! (ويمكن الرجوع إلى حالة مشابهة في Even-Zohar, 1978: 89)

سادسا: مساهمة الظروف السياسية

ونناقش هذه النقطة من خلال الجدول التالي:

متى كانت أول طبعة منها؟					
بيكتال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
1930 وهي ذات النسخة	1934 ونسخة الدراسة 1983	1977 والنسخة التي بين أيدينا 1434هـ	1996 والنسخة التي بين أيدينا 2005 وهي النسخة الكبيرة أما نسخة 2014 فهي النسخة الصغيرة	1995 والنسخة التي بين أيدينا صدرت في 2005	1997 والنسخة التي بين أيدينا صدرت في 2013

الجدول رقم 25

ونلاحظ أن الترجمات أنجزت في فترات مختلفة شهد العالم فيها تطورات سياسية وعسكرية لم يشهد لها التاريخ مثيلا.

ففي الثلاثينيات من القرن العشرين كان العالم لا يزال يعاني تبعات الحرب العالمية الأولى والتي تبعتها أخرى بعد سنوات قليلة. وفي ذلك الوقت كانت الكثير من الدول العربية والإسلامية محتلة.

أما في الوقت الذي أنجزت فيه آخر أربع ترجمات، فقد تغيرت الأحوال السياسية والثقافية والاجتماعية كثيرا. لأنه في ذلك الوقت كانت أغلب البلدان قد تحررت وبدأت تشهد انتعاشا في مختلف المجالات، ومجال الترجمة والمجال الديني عموما من ضمنها.

وكان نتيجة ذلك أن ازداد عدد ترجمات معاني القرآن بشكل ملحوظ إلى أن صارت من أكثر الكتب مبيعا وقراءة في العالم.

سابعا: مساهمة المؤسسات الدينية الإسلامية وغيرها الجهات

أ- من دعم الترجمة من الجهات الدينية؟					
بيكتال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
الأزهر	رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض	إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ومجمع الملك فهد.	الأزهر	لم يذكر أحدا	مجمع الملك فهد

ب- من دعم الترجمة من غير الجهات الدينية؟					
بيكتال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
سمو النظام حاكم حيدرآباد آنذاك ومجموعة من الدكاترة والشيوخ	ومما ساعده على إتمام ترجمته تشجيع مجموعة من الشباب في مدينة لاهور[cxlv].	المسلمون	مجموعة من الأساتذة والدكاترة والمترجمين	الدكتور محمود زايد الذي ساعده في الترجمة ومراجعتها وعلق عليها[cxliv]	المسلمون والكثير من غير المسلمين

الجدول رقم 26

أين نشرت نسخة الترجمة المدروسة؟					
بيكتال	يوسف علي	الهلالي وخان	غالي	فخري	صحيح إنترناشيونال
الولايات المتحدة الأمريكية	الولايات المتحدة الأمريكية	السعودية	مصر	إنجلترا	السعودية

الجدول رقم 27

نلاحظ من خلال الجدولين 25 و26، أن كل الترجمات دعمتها جهات دينية ودعمتها جهات أخرى -على الرغم من أنها نشرت في البلدان الإسلامية وغيرها- إلا ترجمة فخري.

5-2-2-1-2 العوامل غير المساعدة لترجمات معاني القرآن المدروسة على امكانية احتلال مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني:

إذا سلمنا بأن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني من الأنساق الكبرى، وبأن الأنساق الكبرى لها القدرة على مقاومة الترجمات؛ وسلمنا كذلك بأن الترجمات المعتدلة فيها من التجديد ومن المقومات ما ليس في غيرها من سابقاتها[cxlvi]، وبالتالي يمكنها التقدم ضمن النسق المتعدد الديني المستقبل إن توفرت لها الظروف الملائمة، وذلك بعد شغلها جانب النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني في البداية؛ فسيكون علينا النظر في مدى التفاعل الحاصل بين هاتين المسلَّمتين، وهل كانت مقومات ترجمات معاني القرآن[cxlvii] كافية للتقدم إلى مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، أم أن هناك عوامل أخرى أضعفت تلك العملية؟

والذي يظهر لنا، أن الاحتمال الثاني هو ما يحصل مع ترجمات مدونتنا. ومن العوامل التي تعرقل ترجمات معاني القرآن من التقدم نحو مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، النقاط التالية:

النقطة الأولى: الأفكار المسبقة عن الإسلام وما يرتبط به

سبقت الترجمات المعتدلة نسبيا، ترجمات أنجزها مترجمون هم من غير المسلمين وآخرون ينتمون إلى بعض الفرق الإسلامية المتعصبة، وأريد بها (بقصد وبدون قصد) تشويه الإسلام أو التأكيد على أنه ليس بدين، كما قد يظهر من عنوان ترجمة ألكسندر روس والتي سماها 'قرآن محمد' The Koran of Mahomet (عبد الرحمان، دت: 475) والعديد من العناوين السلبية الأخرى (البنداق، 1980: 161-167).

ولا شك أن هذه النصوص المترجمة هي من أهم الأسباب التي تزيد في ترسيخ الصور النمطية (Bassnett,2002 : 4-5) السلبية عن المسلمين، وتزيد من إنطوائهم على ذاتهم، وشعورهم بالذنب.

النقطة الثانية: واقع المسلمين العام

يعتبر واقع المسلمين واقعا مرا، وخاصة في القرون الأخيرة بعد توالي سقوط الخلافات الإسلامية وآخرها الخلافة العثمانية، وبعد أن أصبحوا فريسة للاحتلال وما يرافق ذلك من فقر وجهل وتقسيم وغير ذلك من مظاهر الضعف والتي لا تزال ظاهرة رغم استقلال تلك البلدان[cxlviii].

النقطة الثالثة: ضعف تأثير المسلمين على الرغم من زيادة عددهم

ذكرنا آنفا أن عدد المسلمين في تزايد مضطرد، لكن ذلك الازدياد لا يجعل من المسلمين أكثرية يمكن الاعتماد عليها في القول بأن ترجمات المعاني موجهة لأغلب سكان البلدان الأنجلوسكسونية مثلا، وبالتالي فهي تحتل المركز (الاقتراح السادس من قانون التدخل (3-6-2). هذا أولا.

ثانيا:

كثرة القراء [cxlix]لا يعتبر سببا كافيا للقول بأن ترجمات معاني القرآن ستحتل مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، بل العبرة بالتأثير على النسق ككل. (Even-Zohar, 1978 : 19-20)

النقطة الرابعة: ترجمات معاني القرآن موجهة في الغالب إلى أناس من دين مختلف

يبدو أن ترجمات النصوص الدينية التي تكون من أديان غير دين المتلقين[cl] تواجهها مقاومة أكثر ضمن النسق المتعدد الديني المستقبل، وهذا حال ترجمات معاني القرآن لأنها موجهة إلى غير المسلمين في الغالب.

أما ترجمات النصوص الدينية الموجهة إلى من يؤمنون بها أو على الأقل يؤمنون بالأصول الدينية التي قامت عليها، فتجد سهولة نسبية في تقبل هؤلاء الناس لها.

وترجمة لوثر للإنجيل[cli] مثلا، التي احتلت مركز النسق المتعدد الديني الألماني ولا تزال، كانت موجهة لمتلقين نصارى، يقول نيتشه Nietzsche عن تلك الترجمة:

«… la Bible fut jusqu'à présent le meilleur livre allemand. »

(Berman, 1995 : 43)

"...اعتبر الإنجيل أفضل كتاب ألماني إلى يومنا هذا." (ترجمتنا)

النقطة الخامسة: قلة التحضير الثقافي لتلك الترجمات في النسق المستقبل

وهذه النقطة مهمة جدا لأنها أساس في تقبل الاختلاف، كما يوضحه القول الآتي:

"…we must also remember that readers in general, and readers of translated texts in particular, are prepared to accept a great deal of change and a view of the world which is radically different from their own, provided they have a reason for doing so and are prepared for it." (Baker, 1992: 254)

"...علينا أن نتذكر أن القرآء عموما وقراء النصوص المترجمة خصوصا، مستعدون لتقبل كم كبير من التغيير ولتقبل نظرة إلى العالم مختلفة تماما عن تلك الخاصة بهم، ولكن بشرط وجود سبب لفعلهم ذلك وأن يتم تحضيرهم له." (ترجمتنا)

وتتجلى قلة التحضير تلك من خلال قلة المجلات والجرائد والدوريات والكتابات المعرِّفة بالإسلام والثقافة العربية الإسلامية على وجه العموم.

وتتجلى كذلك من خلال قلة المحاضرات والمناظرات والملتقيات وغيرها من التظاهرات الجادة بين المسلمين وغيرهم والتي تُطرح فيها الانشغلات والتساؤلات، فأغلب

التظاهرات التي تعقد اليوم تكون للتبرير للإسلام وما يرتبط به، لا للتعريف به وتثقيف الناس عنه.

النقطة السادسة: ترجمات معاني القرآن المدروسة في مدونتنا لم تُنجَز في وقت تَكوُّن اللغة الإنجليزية –من الناحية اللغوية– حتى تتمكن من احتلال مركز النسق المتعدد الأدبي المستقبل

لا يزال الإنجيل المترجم أفضل كتاب في ألمانيا من حيث الجانب الديني، وهو كذلك من حيث الجانب الأدبي. ولعل من أهم أسباب ذلك أن اللغة الألمانية في الفترة التي أنجز فيها لوثر ترجمته [بلغة العامة الألمان (Berman, 1995 : 43-60)]، كانت في مرحلة تكون أما الآن فالأمر مختلف، لأن الناس كوَّنوا 'نوعا من المناعة' ضد الترجمات لوجود الخيار الذي كان يعتبر عملة نادرة!!

النقطة السابعة: ضعف الدعم المادي والسياسي

وهذا موضوع تطرق إليه Berman (243 : 2012) وبين أهميته. ويعتبر الدعم الذي تتلقاه ترجمات معاني القرآن من المؤسسات الدينية الإسلامية في البلدان المستقبلة غير كاف، على الرغم من أنه أهم من الدعم المادي (Berman, 2012 :243)

ويتضح ذلك من خلال ما يحصل مع الترجمات التي واجهت ضغوطا سياسية، كما يبينه (أبو المجد، 2012)[cliii]:

"من بين ترجمات معاني القرآن التي وجدت استحسانا سعوديا ترجمة عبد الله يوسف يوسف 1934، ولذا تم توزيعها بشكل واسع، حتى صارت النسخة الإنجليزية الأكثر شعبية بين المسلمين بالرغم من أنه ركز على التفسير أكثر من المعنى. ثار اليهود على هذه الترجمة، وقالوا بأنها تصورهم بشكل شنيع جدا، وازدادت حملاتهم ضعوطا حتى استطاعوا أن يمنعوا هذه الترجمة في مناطق في الولايات المتحدة، على سبيل

المثال تم حظر ترجمة عبد الله يوسف في مدارس في منطقة لوس أنجلس المحلية في أبريل 2002، وازدادت حملاتهم ضغوطا حتى بدأ الإقبال عليها يتراجع قليلا..." ونفس الأمر حصل مع ترجمة الهلالي وخان.

النقطة الثامنة: قوة موقف المتحكمين في الترجمات

لا يزال موقف المترجمين اليوم ضعيفا أمام المتحكمين في الترجمة، فالمترجم الذي يريد أن تنشر أعماله لا بد وأن يتخلى عن جانب من حريته (Hugo, 1992:18) (ولعل فخري خير مثال).

ومما زاد هذا الأمر تعقيدا، التعارض بين القوانين الأخلاقية التي تمنع تغيير شكل النص دون إذن صاحبه؛ وبين التشريعات الخاصة بحقوق النشر والتي تعتبر الأعمال ممتلكات تجارية بالدرجة الأولى. وهذا الأمر يحصل في البلدان الكبرى مثل فرنسا. (Sapiro, 2008 :202)

النقطة التاسعة: 'الوعي' بخطورة ترجمات معاني القرآن، على النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني وغيره من الأنساق (النسق التاريخي والاقتصادي والسياسي، والأدبي...)

لقد انتشر 'الوعي' في البلدان الأنجلوسكسونية والغربية عموما بخطورة ترجمات معاني القرآن المعتدلة والمجددة.

وتتمثل تلك الخطورة في تهديدها للكثير من الأنظمة المعمول بها في الغرب، ولهذا تُبذل اليوم كل الوسائل لمحاربتها والحرص على عدم انتشارها. وسنذكر أمثلة على ذلك باختصار شديد:

أولا: من الناحية الدينية:

- تبين تلك الترجمات الحق في الكثير من المسائل المتازع عنها، ومنها الاعتقاد بفساد الأنبياء وانحرافهم، وحاشاهم عليهم السلام.

يقول تعالى في سورة النمل: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾"

- ومن تلك المسائل عدم إيمان اليهود بنبوة عيسى عليه السلام وإيمان النصارى بألوهيته وألوهية أمه. وهذا ما نفاه عيسى عليه السلام، يقول تعالى في سورة المائدة:

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾

- تفضح تلك الترجمات الكثير من الممارسات اللادينية التي يقوم بها أهل الكتاب عموما واليهود خصوصا من كتمان الحق، يقول تعالى في سورة الأنعام: "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾"

ثانيا: من الناحية التاريخية

لم تذكر الأناجيل النبي هود عليه السلام لأنه من الأنبياء العرب.

ثالثا: من الناحية الاقتصادية والتجارية

تبطل تلك الترجمات الكثير من المعاملات الاقتصادية الشائعة في الغرب والعالم ومنها المعاملات الربوية:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ آل عمران

كما تبطل العديد من المعاملات التجارية مثل الاتجار بلحم الخنزير، يقول الله في سورة البقرة:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ... وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ...﴿١٧٣﴾، ولحم الخنزير من أكثر اللحوم استهلاكا عند غير المسلمين، وهو من السلع التجارية التي تتداول بالمليارات كل سنة على الصعيد العالمي!

رابعا: من الناحية السياسية[cliii]:

رفض البلدان لكل ما يعتبر تهديدا لوحدتها الوطنية[cliv]، ومن ذلك كل ما يتعلق بالإسلام من ترجمات وغيرها. وهذا خاصة بعدما روج له على أنه دين المشاكل والقلاقل! يقول إيفين–زوهار في هذا الشأن:

"Sometimes, highly nationalistic societies reject any contact which is felt to be a threat to national integrity." (Even-Zohar, 1978: 50)

"ترفض بعض المجتمعات المتشبعة بالوطنية، أي اتصال قد يمثل تهديدا للوحدة الوطنية" (ترجمتنا)

ولعل هذا ما يحدث مع النصوص الإسلامية المترجمة في البلدان الكبرى. وخير مثال على ذلك: أحداث شارلي إيبدو وغيرها من سب الرسول صلى الله عليه وسلم والتي لاقت استحسانا في شتى بقاع العالم غير المسلم.

خامسا: من الناحية الأدبية[clv]:

تُرفض الكثير من العناصر المترجمة بحسب مفهومها العربي الإسلامي ، وهذا شائع في العديد من الأنساق، كما يبينه إيفين–زوهار. (Even-Zohar, 1978: 50) (Even-Zohar, 2010: 60)

النقطة العاشرة: مكانة المترجمين المدروسين في مدونتنا

ويمكن مناقشة هذه المسألة–وهي مسألة موضوعية ليس للمترجم يد فيها– من عدة جوانب منها الجوائز التي يتلقاها المترجمون (والكُتاب على حد سواء).

وتعتبر الجوائز الدولية من أهم العوامل التي تدفع بالمترجمين وغيرهم، إلى الشهرة وارتقاء أعمالهم إلى مرتبة الأعمال المقننة بدل بقائها على جانب النسق المتعدد المستقبل، وذلك حتى ولو كان المترجمون ينتمون إلى ثقافات مهمشة في بادئ الأمر.

وتعتبر المترجمة أنتوان ماييه مثالا جيدا على ذلك، فماييه ولدت وترعرعت في بوكتوش Bouctouche وقضت جزءا من مراهقتها في مونكتون Moncton، أي أنها نتاج ثقافة ريفية مهمشة ذات تقليد أدبي حديث[clvi].

وقد أنجزت هذه المترجمة عدة أعمال منها ترجمة أربع مسرحيات لشيكسبير منها *Richard III* ريتشارد الثالث إلى اللغة الفرنسية وخالفت من سبقوها مثل: غوريك Gurik الذي نقل بعض أعمال شكسبير بالاعتماد على المحاكاة الساخرة.

لكن الأمر الذي نقلها إلى مستوى الشهرة والعالمية هو حصولها على جائزة غونكورت Goncourt الفرنسية سنة 1979م، فأصبحت أعمالها تحتل مكانة ضمن الأدب المقنن على الرغم من أن هذه المترجمة من ثقافة مهمشة. (Merkle, 2008: 180-181)

وعلى أية حال فنحن لم نسمع بأن أي ترجمة من ترجمات معاني القرآن تحصلت على جوائز من النوع الذي حصلت عليه مابيه، لا من الهيئات الدينية ولا من الهيئات الأدبية في النسق المتعدد المستقبل.

النقطة الحادية عشر: مسائل أخرى متعلقة بالمترجمين

وسنذكر بعض المسائل المتعلقة بالمترجمين ذاتهم –مسائل ذاتية–، والتي قد لا تساعد في احتلال ترجمات معاني القرآن لمواقع متقدمة ضمن النسق المتعدد المستقبل:

أولا: هابيتوس[clvii] المترجم

تحتاج معالجة هذه المسألة إلى إفراد كل مترجم بدراسة منفصلة وهذا لا يتسع له بحثنا، لكننا سنحاول الاختصار ما استطعنا في إيضاح وجهة نظرنا.

كنا قد ذكرنا في الفصل الثاني معنى الهابيتوس وكيفية تكونه وغير ذلك من المسائل **(3-7-2)**، لكن هل يمكن اعتبار هذا الهابيتوس (علما بأن مترجمينا مسلمون) كافيا للدفع بترجمات معاني القرآن من حافة النسق المتعدد الديني المستقبل إلى مركزه؟

لاحظنا من خلال دراستنا أن المترجمين حاولوا إعطاء النص المصدر الاهتمام الذي يليق به قدر استطاعتهم كل بحسبه. ولعل هذا الأمر راجع إلى ما تقمصوه من بنى موضوعية. ويشمل هذا الأمر المترجمين الذين دخلوا في الإسلام مثل بيكثال والمترجمات الثلاث اللواتي سمين أنفسهم صحيح إنترناشيونال.

ويمكن تعليل هذا بأنه بعد إسلام هؤلاء تقيدوا بقيود معينة تشبه تلك التي تربوا عليها عندما كانوا غير مسلمين (أي الدفاع عن النصرانية والدعوة إليها...وهذا يشبه إلى حد ما هابيتوس المترجمين المسلمين الأصليين في مدونتنا)؛ وتلك القيود جعلتهم يحاولون نقل معاني القرآن وإيصالها إلى القارئ بمختلف الوسائل.

وإجابة على السؤال الذي طرحناه أعلاه نقول: لعل هابيتوس جميع المترجمين لا يكفي في الوقت الراهن لما ذكرنا من أسباب في النقاط التي ناقشناها أعلاه، إضافة إلى النقطة التالية:

ناقشنا في **(5-2-2-1-2)**[clviii] أن من أسباب احتلال كتابات أنتوان ماييه لموقع مركزي ضمن مركز النسق المتعدد الأدبي الفرنسي، هو حصولها على جائزة غونكورت Goncourt الفرنسية سنة 1979م، على الرغم من أنها كتبت وفق الهابيتوس الخاص بها وعلى الرغم من مخالفتها للكثير من مبادئ كتابة الأدب في فرنسا.

لكن الذي نريد توضيحه هنا، هو أن الأمر يتعقد أكثر بالنسبة إلى ترجمات معاني القرآن، لأن المجالَ الذي تنتمي إليه دينيّ بالدرجة الأولى. ولا ريب أن الدين أكثر المجالات حساسية بالنسبة للترجمة. فافتكاك الاعتراف والتموقع في مركز/قريبا من مركز نسق متعدد ديني ما، أصعب مما هو عليه الأمر بالنسبة للأدب.

ولعل خير مثال ما حدث بين الكاثوليك والبروتسنت من الاقتتال وسفك الدماء عبى من كونهما فرقتان نصرانيتان، أصل دينهما واحد. فما بالك بالإسلام الذي يعتبر عندهم دينا مختلفا ومخالفا!!!

ثانيا: المزج بين دور المترجم والمبشر

وهذا التصور راسخ عند بعض المنظرين. وهو رأي نيدا الذي "...لا يثق بقدرة القراء على حل شفرة النص لأنفسهم، ومن ثم هو يفترض مترجما مطلق السلطة، ومن

الأفضل أن يكون هو المبشر/المترجم المثالي الذي سيقوم بالعمل من أجل القارئ." (غينستلر، 2007: 156)

ويتجلى هذا في عدة أمور منها:

1) مسألة الملاحظات أسفل الصفحة. وجدنا أن الجميع أكثر من ذكرها (إلا بيكتال وفخري فقد كان ملاحظاتهم المذكورة قليلة نسبيا).

2) نقل أسماء العلم [والأسماء الشبيهة بها مثل 'أسباط']، ومنها أسماء الأنبياء بما يتواءم والنسق المستقبل (مثل ترجمتي بيكثال وصحيح إنترناشيونال في **4-7-3)** وذلك على الرغم من الاختلاف الكبير بين المسلمين وغيرهم من حيث تنزيه المسلمين للأنبياء عن كثير مما يرميهم به غيرهم من مساوئ.

3) عدم احترام التناغم والاتزان الموجود في لغة القرآن، وتعويضهما بعلامات الترقيم الإنجليزية الخاضعة لمنطق معين.

4) الترجمة بالتفسير بدل ترجمة النص كما ورد. وهذه النقطة بالذات قد يرى فيها بعض الفئات من غير المسلمين:

أ- تهجما على دياناتهم. وهو حصل ما مع ترجمة الهلالي وخان، كما في القول الآتي:"...قام محمد تقي الدين الهلالي، ومحمد محسن خان بترجمة القرآن، وكما قام اليهود بحملتهم ضد ترجمة عبد الله يوسف كذلك قام النصارى الأمريكيون بحملتهم ضد ترجمة الهلالي وخان، فقد اندلعت منذ البداية مجادلة انفعالية ضد ترجمة الهلالي وخان تؤكد بأنها معادية للمسيحية منذ السورة الأولى؛ سورة الفاتحة، قال تعالى: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾...(such as the Jews). 'ولا الضالين' (such as the Christians) مع العلم بأن ترجمة

الهلالي وخان تفسير أكثر من كونهما ترجمة معاني القرآن." (أبو المجد، 2012)

ب-سببا لتناقض الترجمات كما ينقله لنا Al- Jabari:

"Forrest refers to R. C. Sproul, who says, "the only way to believe anything in the scripture is to believe it literally because the word literal means as it is written[clix]. " He claims that any dynamic translation must be avoided because it is partly based upon the translator's understanding and interpretation and sometimes they go beyond their roles. In his argument, Forrest refers to translations of the Bible where there is little agreement among the many translations of the Bible on the market today. He attributes the reason to the dynamic approach and because each translator gives their[clx] interpretation of the Scripture." (2008 :40)

"يحيل فورست على الدكتور ر.س. سبرول الذي يقول: 'إن الطريقة الوحيدة للإيمان بأي شيء ورد في الكتاب المقدس هي الإيمان به حرفيا لأن الكلمة حرفية تعني: على الوجه الذي كتب عليه.' ويزعم أنه يجب تجنب أي ترجمة معنوية لأنها مبنية جزئيا على فهم المترجم وتأويله اللذان يتجاوزان حدود دورهما أحيانا. وفي خضم مناقشته، يحيل فورست على ترجمات الإنجيل الموجودة في السوق اليوم، والتي يقل فيها الاتفاق. ويرجع السبب إلى المقاربة المعنوية ولإعطاء كل مترجم تأويله الخاص بالكتاب المقدس". (ترجمتنا)[clxi]

ثالثا: عدم تحلي المترجمين بالواقعية عند تعارض البناء الفكري للقارئ ومحاولة نقل المبادئ النصية للغة العربية

حاول بعض المترجمين إخضاع اللغة الإنجليزية لمعايير اللغة العربية وإن كانت ترجماتهم لا تعني شيئا في اللغة الإنجليزية (مثلما فعل الهلالي وخان في 4-7-4 عند ترجمته للعبارة: ' أُولَئِكَ لَهُمْ...' من الآية 31 من سورة الكهف، بـ: these for them).

ولو قارنا هذا الفعل بترجمة لوثر للإنجيل، لوجدنا أن هذه الأخيرة ركزت على البناء الفكري ولكن مع استعمال لغة يفهمها عامة الألمان.

رابعا: اختلاف المعايير الإطارية التي تحكم ترجمات معاني القرآن

وهذه المسألة قد تجعل من تلك الترجمات تبدو وكأنها مختلفة ومتضاربة، فمثلا إذا أراد شخص ما الإحالة على آية ما، فلا يستطيع استعمال نفس طريقة الآخر. وهذا فيه إضعاف لفهم القراء ومتابعتهم لما يسمعونه أو يقرؤونه وبالتالي ربما تركه.

وعلى أية حال، يبقى تأثير هذا العامل نسبيا لأن النص الأصل موجود يمكن الرجوع إليه.

5-3 ترجمات معاني القرآن وكليات الإتصال الأدبي عند إيفين-زوهار:

إن الناظر في اسم الكليات قد يخلص إلى أنها لا تتناسب والموضوع المدروس. وقد يكون هذا صحيحا من وجهة نظر اصطلاحية ونظرية بحتة.

ونرى أن الاتصالات التي تكون بين الأنساق الأدبية مشابهة لتلك التي تحدث بين الأنساق الدينية إلى حد ما. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، نقول بأن نظرية النسق المتعدد تسعى لأن تكون شاملة، وتلك الشمولية تدخل فيها الأنساق الأدبية وغيرها.

وسننظر فيما يلي أي الكليات توفرت في دراستنا وأيها لا، لنوضح رأينا تطبيقيا.

الكلية الأولى:

تقضي هذه الكلية بأن كل الأنساق لابد وأن تكون قد أخذت أو رفضت من أنساق أخرى، كما يوضحه القول التالي:

"We must admit that with the exception of some very remote and isolated cultures (which still may have had decisive contacts in an unknown past), most systems known to us grew out of a continuous contact in terms of processes of reception and rejection of outside items." (Even-Zohar, 1978: 47-48)

"علينا أن نقر بأنه وباستثناء بعض الثقافات البعيدة والمعزولة (التي مع ذلك، يفترض أنه كان لها اتصلات حاسمة في ماض غير معروف)، فإن أغلب الأنساق المعروفة عندنا، تكونت من خلال اتصال مستمر تمثل في عمليات القبول والرفض للعناصر الخارجية" (ترجمتنا)

وهذا صحيح على وجه العموم. فالترجمات المدروسة قد ترفض منها عناصر معينة أو تقبل. لأن هذا أساس من أسس تكون الأنساق.

ولكن هنا ننبه على مسألة مهمة هي أن هذه الكلية لا تنطبق دائما على مدونتنا، لأنها نص ديني له خصوصياته.

فالقرآن وهو النص الذي يحتل مركز النسق المتعدد الديني الإسلامي، لم يأخذ عن غيره من النصوص الدينية السابقة وإن وجدت وجوه شبه بينه وبينها.

والقول بهذه الكلية دون قيود معينة، فيه انتقاص للقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم في نظر المسلمين؛ لأن هذا القول هو رأي المشركين، كما ورد في قوله تعالى في سورة الأنعام:

" قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾ "

وفي قوله في سورة الدخان: "أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴿١٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ﴿١٤﴾ "

ومعنى هذا الكلام أن المشركين يَدَّعون بأن النبي درس وتعلم وأخذ عن الأديان السابقة وأنه لم يوحَ إليه من عند الله!

وهذا الكلام (أي الأخذ عن الأنساق الدينية الأخرى فيما يخص مدونتنا) لا يصح.
ولعل ما يذكره (القرطبي، د.ت.: 256–257) من قصة الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة خير دليل. ونسوق تلك القصة مختصرة كالتالي:

" ...ثمَّ أرسل إِلَى أَصْحَاب رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَجَاءُوا وَقد دَعَا النَّجَاشِيّ أساقفته فنشروا مصاحفهم حوله فَقَالَ لَهُم مَا هَذَا الدّين الَّذِي فارقتم بِهِ قومكم وَلم تدْخلُوا فِي دِينِي وَلَا دين أحد من هَذِه الْملَل كَافَّة فَكَلمهُ جَعْفَر بن أبي طَالب فَقَالَ أَيهَا الْملك كُنَّا قوما أهل جَاهِلِيَّة نعْبد الْأَصْنَام ...فَكُنَّا على هَذَا حَتَّى بعث الله إِلَيْنَا رَسُولا نعرفه ونعرف نسبه وأمانته وَصدقه وعفافه فَدَعَانَا إِلَى الله لنوحده ونعبده ونخلع مَا كُنَّا نعْبد نَحن وآباؤنا من الْحِجَارَة والأوثان وأمرنا بِصدق الحَدِيث...فَصَدَّقْنَاهُ وآمنا بِهِ وإتبعناه على مَا جَاءَ بِهِ عَن الله فَعدى علينا قَومنَا وعذبونا...فَقَالَ النَّجَاشِيّ هَل مَعَك مِمَّا جَاءَ بِهِ عَن الله من شَيْء فَقَالَ لَهُ جَعْفَر نعم فَقَالَ اقرأه، فَقَرَأَ عَلَيْهِ جَعْفَر صَدرا من {كهيعص} فَبكى وَالله النَّجَاشِيّ حَتَّى أخضل لحيته وبكت أساقفته حَتَّى أخضوا لحاهم حِين سمعُوا مَا تَلا عَلَيْهِم ثمَّ قَالَ النَّجَاشِيّ إِن هَذَا وَالَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ليخرج من مشكاة وَاحِدَة..."

ونفهم من هذا الكلام أن النجاشي وهو من النصارى آنذاك –قبل أن يسلم– أقر جعفر رضي الله عنه بفعله (البكاء) وقوله (تصريحه)، على أن ما سمعه منه جاء من عند الله وأن القرآن وكتاب موسى من مصدر واحد، وبالتالي فهو لم ينكره، ولم يقل أن محمدا أخذ هذا القرآن عن موسى مثلا أو عن المسيح (على الجميع السلام).

ونستخلص من نقاشنا لهذه الكلية، التي تقضي بأن جميع الأنساق تأخذ عن غيرها؛ غير صحيح بالنسبة للقرآن والنسق الديني الإسلامي، وقد يصح في أن يأخذ عنه غيره من الأنساق. بدليل الآية **في سورة المائدة:**

" ...الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۚ ...﴿٣﴾ "، **وفي سورة النمل:**

إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾

ومن المهم التنبيه على أمر مهم هنا وهو أن المسلمين لم يؤمروا بعدم الأخذ عن غيرهم من أهل الكتاب على الإطلاق، لأن في ذلك سعة تضبطها ضوابط معينة يوضح بعضها القول التالي: "وكذلك تلك الروايات التي تنقل من كتب أهل الكتاب من الإسرائيليات، والمعلوم أن هذه الكتب لا تمثل أحكاماً انفرادية عندنا، وإنما ما وافق منها ما كان عندنا قبلناه من باب الاستئناس، على أن يكون الأصل هو كتاب الله تعالى، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وإجماع أمة الإسلام، وما كان من كتب أهل الكتاب يوافق هذه الأصول أخذنا به استئناساً لا تأصيلاً، وما خالفها نرده ولا نقبله، بل يغلب على الظن أنه من الكلام المحرف في كتب بني إسرائيل."(أبو الأشبال، http://www.islamweb.net)

الكلية الثانية:

وتنطبق هذه الكلية أيضا على مدونتنا، فالتأثير الذي يحدثه النسق الديني الإسلامي على النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني من خلال الاتصال به عبر ترجمات معاني القرآن في زيادة، وذلك بخلاف التأثير اللساني الذي لا يزال ضعيفا نسبيا (5-2-2-2-1)[clxii].

الكلية الثالثة:

ويمكن القول بأن هذه الكلية لا تنطبق تماما على مدونتنا، فطبيعة الاتصال بين النسقين الدينين المدروسين تقوم على الرفض المتبادل عموما. وهذا الأمر بدأ في التغير شكليا فقط. ومن مظاهر ذلك مؤتمرات تقارب الأديان التي أصبحت تعقد في مناسبات عدة.

الكلية الرابعة:

وهذه الكلية لا تنطبق على مدونتنا لا من حيث عامل الهيبة، ولا السيطرة.

الكلية الخامسة:

وهذه الكلية تنطبق على مدونتنا كما ناقشناه في **(5-2-2-1-2)** لما تكلمنا عن قوة موقف المتحكمين في الترجمات.

الكلية السادسة:

وهذه الكلية لا تنطبق على مدونتنا لأن النسق المتعدد المستقبل لترجمات مدونتنا نسق قوي.

الكلية السابعة:

وهذه الكلية تصح بالنسبة إلى مدونتنا فاتصال النسق الديني الأنجوسكسوني بالنسق الديني الإسلامي، كان منذ القرن الثاني عشر الميلادي لا يكاد يتجاوز الاهتمام بنقل معاني القرآن.

الكلية الثامنة:

ويصح الشق الأول فقط من هذه الكلية بالنسبة إلى مدونتنا لأن مركز النسق المتعدد الديني الإسلامي شغله القرآن ولم يتغير هذا أبدا.

الكلية التاسعة:

وهذا يمكن استنتاجه من نقاشنا للنقاط الأولى والسادسة والثامنة والتاسعة والعشرة والحادية عشر والثانية عشر من **(5-2-2-1-2)**.

الكلية العاشرة:

وهذا يمكن استنتاجه من كلامنا في النقطة الثامنة من **(5-2-2-1-2)**، فالنسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني انتقائي لأنه نسق قوي.

الكلية الحادية عشر:

وهذا يمكن استخلاصه من **(5-2-2)**.

الكلية الثانية عشر:

وهذه الكلية تحتاج إلى دراسة تاريخية وشرعية متخصصة، لا يتسع لها بحثنا.

الكلية الثالثة عشر:

وهذه الكلية يمكن استنتاجها من كل ما وجدناه في النماذج المدروسة من ميولات تحريفية في الجزء الأول من هذا الفصل.

5-4 ترجمات معاني القرآن المدروسة وقانونا المسلك الخاص بالترجمة عند توري:

أولا: قانون ازدياد الاتجاه نحو التوحيد/ قانون التحويل:

وهذا القانون ينطبق على مدونتنا المدروسة بجميع صيغه. ويمكن استنتاج ذلك من النماذج المدروسة ومنها **(4-7-1)**. ويمكن استنتاجه كذلك من **(4-7-7)** و**(4-8)**.

ثانيا: قانون التدخل

الاقتراح الأول:

وهذا الاقتراح لا ينطبق على مدونتنا لأن السياق سياق دعوي، والعناصر الدينية من ألفاظ ومفاهيم لا يمكن نقلها بدون تدخل وخاصة التدخل الإيجابي **(4-7-4)** ترجمة صحيح إنترناشيونال لـ: 'الرس' بـ: well بـ: بئر.] **(4-7-7)**

الاقتراح الثاني:

وهذه الصيغة تنطبق على مدونتنا.

ومثال **النقل الإيجابي:**

استعمال علامات الترقيم الخاصة باللغة الإنجليزية على العموم، بدل احترام معاني علامات الوقف والابتداء الخاصة بعلم القراءات. ومثاله كذلك عدم احترام طريقة نطق بعض الألفاظ مثلما حدث في ترجمة النموذج الثاني من قبل بيكثال وفخري (الجدول رقم 5). ومن ذلك ترجمة غالي للسندس بـ: sarcenet (الجدول 7).

ومن **أمثلة النقل السلبي:**

عدم التقيد بنظام الرموز الخاص ببيان طريقة نطق الكلمات باللغة الإنجليزية مثل نظام IPM[clxiii] الدولي، واختراع أنظمة أخرى غير متعارف عليها (وهذا خاص بجميع المترجمين إلا فخري وبيكثال). ومثاله كذلك الجدول 8 بالنسبة إلى ترجمة يوسف علي وفخري وصحيح إنترناشيونال، لعبارة 'أصحاب الرس'.

ومن الأمثلة كذلك طريقة كتابته غالي لـ: Kantar في **(4-7-7)**، مع أن وحدات القياس لا تكتب بحرف تاج، هذا من جهة. ومن جهة أخرى قنطار لا تبدأ بفتحة على أول حرف فلماذا الاختيار 'a'؟ أما من جهة ثالثة فحرف 'K' لا يعبر عن الصوت 'ق'!

الاقتراح الثالث:

وهذا الاقتراح أيضا صحيح بالنسبة إلى مدونتنا ومثاله بداية ترجمة الهلالي وخان للآية 31 من سورة الكهف (الجدول 7).

الاقتراح الرابع والخامس:

ومثال هذين الاقتراحين نقل المترجمين لواو العطف العربي بـ: and في جميع الأحوال.

وذلك حال بيكثال (على الرغم من أنه أديب وثقافته إنجليزية)، ومثال ذلك غالي وصحيح إنترناشيونال مثلا في (الجدول 6). وواو العطف العربي تعوض في الإنجليزية بفاصلة عند سرد قائمة ما، إلا أخر مذكور فإنه يكون مسبوقا بـ: and.

لكننا على الرغم من ذلك يمكننا أن نقول بأن باقي الصيغة الخامسة غير صحيح في حال المترجمين الذين وقعوا في هذا، أي القول بأنهم ليسوا حاذقين!!!

الاقتراح السادس:

وهذا يمكن استخلاصه من كلامنا عن الكلية الثانية من **(5-3)**.

5-6 خلاصة الفصل:

ونخلص في هذا الفصل إلى مجموعة من النتائج نسوقها في النقاط التالية:

1- ليس من السهل التحليل وفق المبادئ التي اعتمدها أصحاب النسق المتعدد الذين يفصلون بين ماهو موجه للأطفال وبين ماهو موجه لغيرهم.

2- لا تنطبق حالات الضعف الثلاث على النسق المتعدد الأدبي العربي لذا فهو نسق قوي.

3- يعد النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني نسقا قويا، تشغل مركزه ترجمات الإنجيل المختلفة.

4- يعد النسق المتعدد الديني الإسلامي قويا، ويملك من مقومات القوة ما لا يملكه غيره من الأنساق. وبهذا نقول أن العلاقة بينه وبين النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، علاقة ندية.

5- يشغل مركز النسق المتعدد الديني الإسلامي القرآن، الذي لا ينتمي إلى أي نوع أدبي كما يدعيه البعض.

6- القرآن نص ديني، لا تشمله التصنيفات المعتادة لمطبقي نظرية النسق المتعدد على الأنساق الدينية المتعددة.

7- ترجمات معاني القرآن ليست نصوصا أدبية بل نصوصا دينية تحتل طرف النسق المتعدد الأنجلوسكسوني.

8- تحتاج ترجمات معاني القرآن إلى عدة عوامل كي تتقدم نحو مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني ولكي تؤدي وظيفتها الدعوية ضمنه. ومن تلك العوامل: الاعتدال والتجديد وزيادة عدد المسلمين في بلدان الأنساق المتعددة الدينية المستقبلة واهتمام المترجمين بالدعوة ومساهمة الظروف السياسية والمؤسسات الدينية الإسلامية، وغيرها من الجهات والعوامل.

9- تعوق تقدم ترجمات معاني القرآن نحو مركز النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني عوامل منها: الأفكار المسبقة عن الإسلام وما يرتبط به؛ وضعف تأثير المسلمين على الرغم من زيادة عددهم؛ وقلة التحضير الثقافي لتلك الترجمات؛ وضعف الدعم المادي، وغياب الدعم السياسي؛ وقوة موقف المتحكمين في الترجمات؛ و'الوعي' بخطورة ترجمات معاني القرآن على النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني وغيره من الأنساق (النسق التاريخي والاقتصادي والسياسي، والأدبي...)؛ وتدني مكانة المترجمين المدروسين في

مدونتنا ضمن النسق المتعدد الديني المستقبل؛ وعدم تقيدهم بدورهم، وعدم تحلييهم بالواقعية، واختلاف المعايير الإطارية التي تحكم ترجماتهم لمعاني القرآن، وغير ذلك من العوامل.

10- كانت مكافأة المترجمين على مخالفتهم للمعايير رمزية واجتماعية ومادية، وكانت هاتين الأخيرتين تابعتين للأولى، وهذا الترتيب صالح لجميع المترجمين إلا فخري الذي لم نستطع الجزم برأي واضح في عمله.

11- هذه النظرية لا تجيب على الكثير من الأسئلة الوجودية المتعلقة بالأنساق بطريقة علمية، مع أنها تتعرض لها ضمنيا من خلال الكلام عن الكليات[clxiv].

12- نظرية النسق المتعدد قابلة للتطبيق على مدونتها فيما يخص تعلقها بوحدات اللغة الأصغر وهي في مدونتنا الألفاظ الدخيلة، أي أن إمكانية تطبيقها جزئية.

بالنسبة لإيفين-زوهار:

1- تنطبق جميع كليات الاتصال الأدبي على مدونتنا إلا الكليات: الأولى والثالثة والرابعة والسادسة والشق الثاني من الكلية الثامنة. أما الكلية الثانية عشر فتحتاج دراسة لا يتسع لها بحثنا.

بالنسبة لجدعون توري:

1- تنطبق جميع صيغ 'قانون ازدياد الاتجاه نحو التوحيد/ قانون التحويل' على مدونتنا، وكذلك الأمر بالنسبة إلى 'قانون التدخل' باستثناء الصيغة الأولى منه.

2-المعايير:

- تراوحت اختيارات المترجمين جميعا بين الكفاية والمقبولية ولم يلتزم أي من المترجمين بمنهج واحد من البداية إلى النهاية. هذا بالنسبة للمعايير المبدئية.
- **أما المعايير التمهيدية:**

- فكانت 'سياسة الترجمة' في مدونتنا بأن اختار جميع المترجمين المدروسين، أقدس نص وأول مصدر للتشريع عند المسلمين.
- ولاحظنا أن هناك تغييرا بالنسبة لـ: 'درجة المباشرة في الترجمة'، فجميع المترجمين نقلوا عن العربية مباشرة خدمة لأغراض دينية إسلامية وتجنبا لما وقع فيه غيرهم من أغلاط فادحة بالنقل عن ترجمات من لغات أخرى.

- **المعايير العملية:**

- **المعايير الإطارية (صورة النص):** وهي أكثر المعايير التي اختلف عليها المترجمون وهذا قد يكون له أثر سلبي نسبي على ترجمات معاني القرآن وخاصة عند الإحالة على الآيات.

ولعل اختلاف المعايير الإطارية والتنافس الكبير الذي بينها راجع –نسبيا– إلى اختلاف ثقافة المترجمين، فبعضهم ثقافته عربية إسلامية (يوسف علي والهلالي وخان وغالي وفخري) وبعضهم ثقافتة إنجليزية (بيكثال) أو إنجليزية أمريكية (مترجمات صحيح إنترناشيونال) (الجدول 19، السؤال ج).

ومن أهم ما لاحظناه بخصوص هذه المعايير:

أ– أن جميع المترجمين اختاروا عنوانا يبين أن عملهم لا يتجاوز كونه محاولة ترجمة إلا فخري الذي ذكر في الغلاف أن عمله ترجمة للقرآن وليس ترجمة لمعانيه وهذا مخالف لجميع مترجمي مدونتنا.

ب- أن جميع المترجمين اختاروا تجليدا يشبه تجليد المصاحف إلا فخري الذي اختار تجليدا يشبه المستعمل في الكتب الثقافية والتاريخية وفي هذا إيحاءات سلبية ولا شك.

ت- اختلفت طرق الترقيم التي اعتمدها المترجمون، وخالف فخري الجميع بأن جعل ترقيم مقدمته متصلا بترقيم ترجمته لمعاني القرآن، مساويا بذلك بين كلامه والمعاني التي أراد أن ينقلها عن الله! ولعل سبب مخالفة فخري لغيره من المترجمين دار النشر وبلد النشر الغربيين ومعاييرهما.

ث- اختار المترجمون المدروسون أن يجعلوا ترجماتهم في نسخة واحدة ترغيبا في اقتنائها وحملها، بل منهم من صغر حجم نسخته واختار لها لونا من الألوان الحارة للفت الانتباه إليها، وهو ما فعله غالي في نسخة 2014.

ج- يبدو أن هناك صراعا متكافئا بين المعيار الذي يقضي بذكر/عدم ذكر المترجمين لمقصودهم من الرموز المستعملة للدلالة على الأصوات العربية.

ح- تقيد جميع المترجمين بالمعيار الذي يقضي بإظهار بعض المعاني المضمرة المفهومة في النص الأصل.

خ- لاحظنا أن علامات الترقيم لا تعبر عن واسع العلوم المتعلقة بالقرآن مثل علم الوقف والابتداء وعلم القراءات والفقه وغيرها من العلوم...

- **المعايير النصية اللغوية (المادة اللغوية):**

- كانت هذه المعايير من أهم الأسباب العقاب الذي تعرضت له بعض ترجماتنا وأهمها ترجمة الهلالي وخان[clxv].
- لاحظنا أن اللغة المستعملة على ثرائها لا تعبر عن العديد من المعاني العربية الموجودة في الآيات.

- تراوحت اختيارات المترجمين بين اللغة الإنجليزية القديمة أو المهجورة، وبين اختيار اللغة المعاصرة المستعملة اليوم ولكل سلبياته. وتوصلنا إلى أن اختيار اللغة قديمة أو معاصرة مسألة ترجمية وفلسفية ودينية[clxvi].
- كان هناك اتجاهان فيما يخص المحافظة على نفس الترجمات ومثال ذلك: "النموذج الرابع سندس وإستبرق".

- هناك ترجمات يصعب وصفها من حيث المعايير لتعدد وجهات النظر حول تلك الترجمات وخاصة بين الجانب اللغوي والجانب الثقافي للنسق المتعددين كما شرحناه في النموذج الأول، وبالتالي فإن نظرية النسق المتعدد تخضع خضوعا كاملا لنسبية تغير وجهات نظرة الدارسين.

الخاتمة

الخاتمة:

بعد الدراسة النظرية والتطبيقية التي أجريناها، توصلنا إلى النتائج التالية، والتي سنقسمها إلى أربعة أقسام أساسية، يخص كل منها فصلا من الفصول، إلا القسم الأخير فسيشمل الفصلين الرابع والخامس.

فالقسم الأول فخلصنا فيه إلى أن اللغة العربية من اللغات التي أفادت اللغات الأخرى وزهدت في الأخذ عنها؛ وأن اللغويين اختلفوا في العديد من المسائل المتعلقة باللغة العربية من حيث تقسيم عائلة اللغات التي تنتمي إليها وأسمائها وغير ذلك من الأمور؛ وأنهم اختلفوا كذلك في مسألة وجود الدخيل في القرآن وعلاماته وأساليبه إلى غير ذلك من المسائل.

أما **القسم الثاني** فتوصلنا فيه إلى أن برمان من المتأثرين بالمفكرين والفلاسفة الألمان كما أنه من مشجعي الحرفية في الترجمة. وهذا المفهوم ذو الهدف الأخلاقي له تعريف مغاير للمتعارف عليه، وله شروط ومقومات وحاجات. وتوصلنا كذلك إلى أن لمساهمات برمان تأثيرا كبيرا على من بعده. وذلك راجع إلى إيجابيات كثيرة: منها الدفاع عن المترجمين والترجمة واعتبارها علما من العلوم الإنسانية له صلة وطيدة بالجانب الفلسفي والأخلاقي؛ واعترافه لمن سبقه بالفضل؛ وثناء الكثير من العاملين في حقل التنظير للترجمة عليه؛ وتجنبه للكثير من النقاشات النظرية العقيمة؛ وقدرته على الدفاع عن أفكاره؛ وتفريقه بين الترجمة وأنواع الكتابات الأخرى، وغير ذلك من الإيجابيات.

وعلى أفكار برمان مؤاخذات كثيرة كذلك، منها عدم مراعاته لنسبية بعض المفاهيم واختلافها باختلاف الحالات واللغات والثقافات. ومن تلك المفاهيم: الأخلاق، والحرفية، وعدم قابلية اللغة للتحديد، والمنطق المتحكم في اصطناع النصوص الأصل.

هذا ويبدو أن برمان لا يولي المترجم والقارئ الأهمية اللازمة من حيث الجانب النفسي واللاواعي لكليهما، كما أنه يناقض مبادئه في كثير من الأحيان. ومن أمثلة التناقض القولُ بعلمية مجال الترجمة ثم اعتماد مفاهيم غير علمية مثل الموازن الثالث أو العوامل الثابتة للمقارنة؛ والنظر إلى جل الترجمات نظرة سلبية؛ ورفض تقسيمات معينة ثم اعتمادها؛ وذم أمور ثم مدحها ضمنيا مثلما فعل عندما تكلم عن ترجمة سوفوكليس[clxvii].

ومن المؤاخذات على عمله عدم وضوح الحدود التي وضعها بين بعض المفاهيم النظرية التي اعتمدها مثلما هو الأمر بالنسبة للميولات التحريفية والتي تضع المترجم والدارس في حيرة من أمرهما إذا أرادا تطبيقاها، سواء في ترجمة النصوص أم في دراستها[clxviii]؛ واكثاره من المصطلحات النظرية مع إمكانية تجنب ذلك؛ وعدم قابلية تطبيق الكثير من أفكاره على الكثير من اللغات؛ وإطلاق القول بتجنب المبدأين الذين يقوم عليهما التمركز العرقي مع أن ذلك قد يعني مخاطبة الناس بما لا يفقهون؛ وغير ذلك من السلبيات.

والقسم الثالث: توصلنا فيه إلى أن أصحاب نظرية النسق المتعدد اعتمدوا على أعمال المدرسة الشكلية الروسية. ونستخلص أن المدروسين منهم في بحثنا –وخاصة جدعون توري– متأثران بالعلوم الدقيقة والمنهج الوصفي وفكرة العمل على المعايير المتنوعة التي تحكم المسالك الخاصة بالمترجمين. ونستخلص كذلك أن أصحاب هذه النظرية يسعون من خلال دراساتهم، إلى التوصل إلى القوانين/الكليات التي تحكم مجال الترجمة؛ وأن هناك الكثير من الأفكار الخاطئة عنهم.

وتوصلنا كذلك إلى أن أهم ما تميزت به أفكار هؤلاء هو تجنب إقصاء غيرها بل وتقبلها مع عدم ادعاء الموضوعية الكاملة؛ وتصور الترجمات على أنها أنساق مع الاهتمام بسياقها الاجتماعي والتاريخي وغيرهما والاهتمام بدورها وبدور من أنجزها في

الثقافة المستقبلة؛ والتخلي عن فكرة الخيانة في الترجمة. وتميزت هذه النظرية كذلك بقابلية مراجعة وتنمية نفسها بنفسها.

أما سلبيات هذه النظرية فمنها: ما اعتمدته من تراتبية في التصنيف؛ وتأثرها الكبير بالمصطلحات الحربية؛ وعدم شموليتها للحالات التي يسود فيها عدم الاستقرار؛ وعدم قدرتها على تفسير وجود ترجمات متناقضة تحكمها نفس المعايير؛ وعدم إعطائها تعريفا للنسق الكامل أو المثالي بل وعدم اعطاء تعريف للترجمة؛ وعدم شمولها لجميع اللغات[clxix]؛ وعدم إمكانية تطبيقها على جميع أنواع النصوص؛ وعدم إجابتها إجابة شافية على الكثير من القضايا المهمة في مجال الترجمة؛ وعدم معاملتها الترجمة على أنها من العلوم الإنسانية لا من العلوم الدقيقة؛ وعدم تفريقها بين الترجمات وأشباهها؛ وعدم التحلي بالواقعية؛ وعدم إعطاء الزمن حقه على الرغم من أنها تولي التاريخ أهمية كبيرة؛ وإثارتها لمسائل وجودية لا تملك الإجابة عنها؛ وتضييقها[clxx] حيز أسباب تقمص المعايير وحصرها في العقوبات؛ وعدم توفر جميع خصائص النظرية الحقيقية فيها parsimony[clxxi][2]؛ وكبح إبداع المترجمين بسبب انتمائها إلى الاتجاه المعياري؛ وتناقض الأفكار التي فيها أحيانا، مثل اعتبار التدخل سمة عامة في الترجمات ثم القول بضرورة بذل الجهود لتجنبه؛ ومآل الأفكار التي فيها إلى الإرشاد؛ والفصل بين ماهو علمي وماهو ديني مع عدم إثبات ذلك في الواقع؛ وعدم تنويع المصادر المعتمد عليها عند الكلام عن أنساق معينة، وهو ما حدث مع النسق الأدبي العربي؛ والتأكيد على وجود أمور معينة قبل دراستها مع أن ذلك مخالف للأعراف العلمية، وغير ذلك من السلبيات.

وتوصلنا في هذا القسم إلى أن هناك أوجه شبه واختلاف بين إيفين-زوهار وتوري من جهة، وبرمان من جهة أخرى.

ويتشابه الجميع في العديد من الأمور نذكر منها: نسبية الأفكار التي جاءوا بها وتناقضها أحيانا؛ واعتمادهم فكرة استقبال ما هو غريب على غرابته على الإطلاق بالنسبة إلى برمان، وحصر ذلك في ثلاث حالات بالنسبة إلى نظرية النسق المتعدد؛ واطلاقهم للتعميمات؛ واهتمامهم بدراسة الروايات وأدب الأطفال؛ واعتمادهم مفهوم التعجيب؛ وتحليهم بالشجاعة النظرية؛ ومشابهة أثر قانون التدخل لدى توري لأثر من آثار الترجمة الحرفية ألا هو تطوير اللغات؛ واقتناعهم بفكرة مقاومة الثقافات/الأنساق للترجمات؛ وكونهم من المترجمين وليس من المنظرين فقط؛ ورفع أعمالهم لسقف التوقعات النظرية المستقبلية ونقلها إلى بعد آخر؛ وعدم تخلصهم من الإرشاد؛ واهتمامهم باللغة والثقافة الألمانية؛ وصعوبة فهم أفكارهم النظرية وتطبيقها؛ وتغير طريقة تفكيرهم نسبيا مع مرور الزمن؛ واعتمادهم على المصادر الغربية؛ وصعوبة قراءة كتاباتهم؛ واهتمامهم باللغة الألمانية والتأثر بالأفكار التي جاء بها فلاسفتها. ومن أوجه الشبه كذلك بينهم كثرة السلبيات التي في عملهم إذا ما قوبلت بالإيجابيات؛ والإكثار من المفاهيم النظرية لتعويض النقص الموجود فيما جاءوا به؛ وعدم اهتمامهم بمفهوم الخبرة لدى المترجمين وعدم التنظير له؛ وعدم تمكنهم من التخلص من الهابيتوس الخاص بهم كمنظرين [نظرتهما السلبية الغربية إلى كل ما هو عربي إسلامي[clxxii]]؛ وغير ذلك من أوجه الشبه.

ويختلف إيفين–زوهار وتوري من جهة، وبرمان من جهة أخرى في عدة أمور منها:

تأثر برمان بالرومنسية والفلسفة وتركيزه على النص الأصل والحرفية، وتأثر إيفين–زوهار وتوري بالعلوم الدقيقة وتركيزهما على الوصف والنسق المستقبل للترجمة وسعيهما إلى صياغة نظرية شاملة في الترجمة؛ وصياغة برمان تعريفا للترجمة وغياب ذلك عند إيفين–زوهار وتوري؛ واجراء برمان لبعض الدراسات على المدرسة الوظيفية وعلى توري خصوصا واستعماله لبعض المصطلحات الخاصة بنظرية النسق المتعدد

بخلاف إيفين–زوهار وتوري الذين لم نجد لهما دراسة لمساهمات برمان؛ واختلاف نظرة برمان إلى مفهوم الأخلاق والعلمية عن نظرة إيفين–زوهار وتوري؛ واقتناع برمان بأن الترجمات الكبرى هي الترجمات الوحيدة التي تندمج ضمن النسق المتعدد المستقبل بخلاف إيفين–زوهار وتوري[clxxiii]؛ ورفض توري لنظرة برمان إلى هدف الترجمة المتمثل أساسا في إرادة تحسين الترجمات.

أما القسم الرابع المتعلق بالجانب التطبيقي فهو على قسمين كذلك:

النتائج المتعلقة ببرمان:

- يصعب تطبيق مفاهيم برمان النظرية على ترجمات معاني القرآن، لأن ذلك يتطلب من الباحث الرجوع المستمر إلى التعريفات والتأكد منها لشدة تداخلها.
- يمكن أن تحسن مفاهيم برمان النظرية من نوعية ترجمات معاني القرآن من حيث محاولة لفت الانتباه إلى ما يشوه ما في القرآن من مفاهيم ومعاني هي غريبة على المتلقين للترجمات، ونبذ الدعوة إلى صياغة النصوص المترجمة في قوالب موجودة سلفا في الثقافة المستقبلة.
- يمكن الجمع بين التوجهين النظريين عنذ تطبيقهما على مدونتنا من حيث أن ما يدعو إليه برمان حرفية في الترجمة ونبذ للتمركز العرقي والميولات التحريفية يمكن من إظهار المعاني التي في القرآن ونقلها بما يتناسب وعظمة ما تدعو إليه كما يلقي الضوء على الجماليات الأسلوبية التي فيها وغير ذلك من المعاني الكفيلة بجعل تلك الترجمات تتقدم ضمن النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني، فتتنقل من جانبه إلى موقع أقرب من مركزه بل وربما قد تحتل المركز. وعليه فالحرفية التي دعا إليها برمان قد تكون عاملا من العوامل التي تساهم في إعادة تركيب الأنساق المتعددة المستقبلة لترجمات معاني القرآن

وتغييرها، وذلك طبعا بمشاركة عوامل موضوعية أخرى لا ترجمية كالدعم المادي والإعلامي والسياسي وغير ذلك.

- لاحظنا انتشار بعض الميولات التحريفية على طول الترجمات المدروسة، في حين غابت ميولات أخرى تماما.
- تزداد سلبية الميولات التحريفية إذا تعلق الأمر بالنصوص الدينية المقدسة والقرآن خاصة.
- اتجه بعض المترجمين إلى اختيار لغة قديمة وآخرون إلى اختيار اللغة المعاصرة، ولكلا الرأيين جانب سلبي وآخر إيجابي.
- لم تكن الترجمات المدروسة حرفية، خاصة بالمعنى البرماني ولم تكن كذلك ترجمات متمركزة عرقيا ولا ترجمات فيلولوجية.
- كانت الحرفية والتمركز العرقي والتحويل بدرجات متفاوتة بين المترجمين كما أن ذلك لم يقتصر على من كان أصل تكوينه الثقافي غربيا.
- لم تُلبَّ أي من حاجات الحرفية عند برمان، سوى واحدة هي: الحاجة إلى الكلمات العتيقة.
- لا يمكن ترجمة القرآن ترجمة حرفية. ولكن يمكن ترجمة بعض معانيه.
- نرى أنه حتى الترجمة الحرفية بالمفهوم البرماني تقف عاجزة عندما يتعلق الأمر بترجمة القرآن لأن الحقيقة أن الترجمة الحرفية بأي تعريف كان، لا تستطيع نقل الحرف لأن ذلك الحرف معجز في ذاته من حيث تتابع الأصوات وتأثيرها على النفس وغير ذلك من الأمور. وليس هذا بسبب الاختلاف بين اللغات فقط[clxxiv] بل لتميز القرآن على سائر النصوص على الإطلاق.
- لا يمكن الحكم على أخلاق المترجمين بالاعتماد على التمركز العرقي فحسب، لأن السياق دعوي ولأن جل المترجمين بذل جهده ولم يتقصد الإساءة. وعليه فقياس كل الترجمات بأنها حرفية أو تحويلية عرقية قياس فيه قصور.

- لا تخدم الحرفية البرمانية الجانب الدعوي من الناحية الزمنية لأن التوصل إليها قد يحتاج وقتا طويلا، خاصة وأن الحاجة إلى ترجمات معاني القرآن آنية.
- لم تكن أي من ترجمات مدونتنا ترجمة كبرى وذلك راجع لعدة أسباب ناقشنا العديد منها[clxxv].
- يعتبر تطبيق أفكار برمان –على ما فيها من صعوبة– أسهل نسبيا في مقابل ما جاءت به نظرية النسق المتعدد.

النتائج المتعلقة بنظرية النسق المتعدد:

- يمكن تطبيق نظرية النسق المتعدد فيمكن تطبيقها جزئيا على مدونتنا التي كانت مجموعة من الألفاظ درسناها ضمن آياتها. وقلنا (تطبيق جزئي) لأن هذه النظرية من النظريات الثقافية التي تركز الكثير من اهتمامها على وحدات أعم من المفردات كتركيزها على المسائل التاريخية والثقافية والسياسية المتعلقة بالآداب عموما.
- تعد العلاقة بين النسقين المتعددين الدينيين الإسلامي والأنجلوسكسوني علاقة بين نسقين قويين، يشغل مركز الأول القرآن، ويشغل مركز الثاني ترجمات الأناجيل المختلفة.
- لا تشمل القرآنَ التصنيفاتُ المعتادة للنصوص في نظرية النسق المتعدد.
- تعتبر ترجمات معاني القرآن نصوصا دينية وليس مجرد نصوص أدبية.
- تدعم العديد من العوامل تقدم ترجمات معاني القرآن نحو النسق المتعدد الديني الأجلوسكسوني[clxxvi]، ولكن في نفس الوقت هناك عوامل أخرى تعوق ذلك التقدم[clxxvii]، وهذه الأخيرة أكثر وأقوى.
- يبدو أن شَقَّ ترجمات النصوص الدينية لطريق ما من جانب النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني نحو مركزه، أصعب مما هو عليه الحال بالنسبة

لترجمات النصوص الأدبية فيما يخص موقعها ضمن الأنساق الأدبية المتعددة المستقبلة.

- لا تنطبق حالات الضعف الثلاث على النسق المتعدد الأدبي العربي فهو ليس بالنسق الحديث ولا بالضعيف الهامشي وهو ليس نسق أمة صغيرة، كما أننا لا نرى أن النماذج الأدبية الموجودة فيه أصبحت غير كافية. وعليه فهو نسق قوي.
- لا يصح القول الذي يقضي بأن النسق المتعدد الديني الإسلامي أخذ عن غيره[clxxviii].

- نظرية النسق المتعدد مرهونة بعقيدة الدارس رغم أن العلمية التي يتبناها أصحاب النسق المتعدد هي بالمفهوم الغربي الذي يفصل الدين عن العلم. وبالتالي فنظرية النسق المتعدد لا يمكنها من هذه الناحية قطع الصلة بالدين. ولا شك أن هذا الأمر يجعل من نظرية النسق المتعدد كذلك غير شاملة وغير عالمية كما أراد لها أصحابها أن تكون وخاصة توري.
- لا تستطيع نظرية النسق المتعدد التنصل من الجانب الأخلاقي[clxxix].
- لا تنطبق الكليات التي ذكرها إيفين زوهار (الأولى والثالثة والرابعة والسادسة والشق الثاني من الكلية الثامنة) على مدونتنا. والكلية الثانية عشر منها لا يتسع لها بحثنا. أما بالنسبة لقانوني المسلك الخاص بتوري فينطبقان على مدونتنا باستثناء الصيغة الأولى من قانون التدخل.

- **وجاء ما استنتجناه من معايير على النحو التالي:**

- **المعايير المبدئية:** تراوحت اختيارات المترجمين بين الكفاية والمقبولية.
- **المعايير التمهيدية:**

كانت **'سياسة الترجمة'** بالنسبة لجميع المترجمين بأن اختاروا أقدس نص عند المسلمين، أما بالنسبة **'لدرجة المباشرة في الترجمة'** فقد نقل جميع المترجمون معاني القرآن مباشرة عن اللغة العربية بخلاف ما كان عليه الحال في العديد من الترجمات السابقة.

- **المعايير العملية:**

المعايير الإطارية (صورة النص): وهي أكثر المعايير المختلف عليها. ويتجلى ذلك في اختيار عناوين الترجمات؛ وطريقة التجليد ولونه؛ وطريقة الترقيم؛ واختيار رموز معينة خاصة للتعبير عن الأصوات العربية؛ وإظهار بعض المعاني المضمرة المفهومة في النص الأصل ولكن بطرق مختلفة. وقد يكون لهذه الاختلافات أثر سلبي على ترجمات معاني القرآن وخاصة عند الإحالة على الآيات.

- ومن ملاحظاتنا على **المعايير النصية اللغوية (المادة اللغوية):**

أن ثراء اللغة المستعملة لا تعبر على جميع المعاني القرآنية؛ وأن اختيار اللغة المعاصرة أو القديمة مسألة ترجمية وفلسفية ودينية[clxxx] ؛ وأن اختيار المترجم لنوعية اللغة المستعملة ومستوياتها (registers) مهما كان، له سلبيات وإيجابيات؛ وأن المترجمين لم يلتزموا بخيار واحد في ترجماتهم. ولاحظنا كذلك أن المعايير النصية اللغوية هي أكثر الأسباب التي تُعاقب عليها ترجمات معاني القرآن[clxxxi].

- يبدو أن الترجمات المتأخرة مثل ترجمة صحيح إنترناشيونال وفخري، كانتا تحافظ على الألفاظ التي تختارها أكثر من غيرها من الترجمات المتقدمة. وهذا يعني أن **المعايير النصية اللغوية** تغيرت، فبعد أن كانت تتمثل في التغيير، أصبحت تتمثل في المحافظة على نفس الألفاظ.

- يمكن القول أنه حتى الترجمات المدعومة من الهيئات الدينية الإسلامية المعروفة عالميا تفضل استعمال المتعارف عليه أحيانا، إذا رأت أن ذلك أفضل للدعوة، وبالتالي تخضع إلى معايير الثقافة واللغة المستقبلة.

وفي الأخير نقول بأنه لا يسعنا إلا الإذعان لما قاله ريتشاردز "...بأن ثمة احتمالاً كبيراً لأن تكون الترجمة هي أعقد أنماط الأحداث التي أنتجتها مسيرة تطور الكون حتى الآن..." (غينستلر، 2007: 66). والقول بأن جهدنا لا يزال قاصرا، ونتائج بحثنا ليست نهائية وأن الطريق لا يزال طويلا وشاقا.

وبعد ذكرنا آثرنا أن نذكر بعد خاتمة بحثنا بعض التوصيات المتنوعة التي قد تفيد قارئها. ومنها:

1- لابد من الاهتمام بدراسة اللغات القديمة التي كانت معاصرة للعربية في عصر النبوة والتحقق من معانيها، خاصة وأن التحقق الآن من معاني الدخيل أسهل مما سبق وذلك بسبب توفر الوسائل المساعدة.

ولابد كذلك من الاعتناء بالكتابة في هذا المجال وتحري أقصى جوانب الموضوعية والتدقيق وعدم الاتكال على ما كتبه العلماء القدامى وحدهم. وهذا ليس من منطلق القدح في جهود هؤلاء وإنما مواصلة لها.

ويمكن في هذا الصدد الاستعانة بمتخصصين في اللغات التي تشترك العربية فيها مع غيرها في بعض الألفاظ أو فيما يخص بعض الألفاظ التي دخلت اللغة العربية وذلك للقطع في أصلها ومعناها في تلك اللغات ثم الجزم بمعناها في العربية لكي تقوم الأبحاث على أسس أصلب في المستقبل، وكذلك الحال بالنسبة إلى الترجمات ونقدها.

2-يعتبر الاعتماد على النسخ الإلكترونية –المشوبة بالأخطاء–، مجازفة قد تكون لها آثار سلبية على الدراسات أو حتى الدعوة. ويحسن الاعتماد على النسخ التي تمت الموافقة عليها من هيئة معترف بها، إذا ما أريد تجنب تضيع الوقت والجهد.

3-يمكن تجنب كثرة الرموز المعتمدة في ترجمات معاني القرآن واختلافها، بمبادرات تتبناها مؤسسات لغوية رسمية في البلدان المتحدثة بالإنجليزية يتم من خلالها اختراع رموز معينة للتعبير على جميع أصوات اللغات المعروفة والأكثر تداولا في تلك البلدان من غير اللغة الإنجليزية، في خطوة توحي بالتعدد والتسامح بين الثقافات. وبهذا يسهل اقتراض الأسماء دون تشويه لطريقة نطقها.

4-على المترجمين أن يوضحوا أي علامات الوقف اختاروا، أهي الأكاديمية أم الأمريكية أم الإنجليزية البريطانية ولماذا.

5-لابد من النظر في الأولويات من حيث العدد الموجه إليه الترجمات، والاعتماد على الإحصائيات الموثوقة في ذلك. فالنصارى مثلا والذين يبلغ عددهم أكثر من مليارين أولى من غيرهم بالتعريف بهذا الدين من وجهة نظر دعوية ومنطقية.

6-يستحسن إرفاق نسخ ترجمات القرآن بكتب مختصرة منفصلة تعرف بالإسلام، عند بيع تلك النسخ لإعانة القراء على الفهم.

7-لابد وأن تكتب تحليلات للترجمات المنجزة من قبل هيئات موثوقة، وأن تكون باللغة المترجم إليها، لتوضيح ما يتعلق بتلك الترجمات من اشكالات وأخطاء وتصويبات. وهذا لتنزيه القرآن عما هو منه براء.

8-يجدر بالجامعات في البلدان المسلمة، فتح تخصصات لترجمة النصوص الدينية لأن ذلك من أهم الأسباب المساهمة في إحلال السلام العالمي الذي كثيرا ما يكون أصله سلاما عقائديا.

9-لابد من كون مترجم معاني القرآن وعلوم الدين أن يكون مسلما معلوم العدالة وليس أيا كان، وهذا الأمر نبه عليه برمان بالنسبة إلى مترجمي الإنجيل.

10- يفضل أن تنجز ترجمات معاني القرآن من قبل جماعات غير متجانسة من حيث تخصصاتها وذلك لأن طبيعة الترجمة تقتضي ذلك[clxxxii].

11- يستحسن تأسيس هيئة إسلامية عالمية للترجمة تنظر في الترجمات المختلفة وتقدم أفضلها للقراء، لأن الاختلاف في الترجمات المدروسة قد يتسبب اختلاف في العقائد مع أن الدين واحد.

12- يستحسن عقد المؤتمرات واللقاءات التي تعالج قضية ترجمات معاني القرآن والنصوص الدينية الإسلامية على وجه العموم.

13- على المترجمين أن يستعينوا بمتخصصين في المجال الديني عند النصارى- بالنسبة إلى مدونتنا- وذلك لتجنب استعمال كلمات قد تثير حفيظة بعض النصارى.[clxxxiii]

14- من المهم إصدار ترجمات متعددة تستعمل لغة قريبة من تلك التي تستعملها كل فرقة إذا لم يمس ذلك بمعنى القرآني لكي لا تحس أي فرقة بأنها بعيدة عن النص القرآني.

15- لابد من تحديد القراءة والرواية والتفسير إذا أراد المترجم أن يترجم معاني القرآن، لأن هذا الأمر يساعد الدارسين على تحليل تلك الترجمات والاستفادة منها.

16- يستحسن عدم الاكتفاء بالنظر إلى النقائص في ترجمات معاني القرآن لأن ذلك مثبط لعزائم المترجمين. ويفضل بدل ذلك بذل جميع أسباب تشجيع الترجمات (المعتدلة) والتنويه بها والنسج على منوالها.

17- يجدر بالمترجمين الاتفاق على طريقة تقديم الترجمات لأن ذلك يوحي بوحدة مصادر التشريع الديني عند المسلمين وتميزها.

18- نرى أيضا أن تكون الأبحاث جادة إلى درجة التمكن من صياغة منهج دراسي خاص بكلا التوجهين النظريين، وبذلك لا تكون الأبحاث بلا قيمة تطبيقية وذلك للاستفادة والرقي بمجال الترجمة وتثمين المساهمات النظرية[clxxxiv].

19- الترجمة مجال قائم بذاته ولكنه في نفس الوقت يتقاطع مع العديد من المجالات الأخرى. ولهذا لا يجب التفريط في أي ميدان من تلك الميادين لأن بعض المفاهيم/ التقسيمات التي تعتبر تجديدية/ثورية في مجال معين يحتمل إلى حد كبير أن يكون لها عدوى ونجاح في مجال الترجمة، ومن تلك المفاهيم ماذكرناه:

من التفريق بين الكفاءة والأداء لدى تشومسكي[clxxxv] في ميدان اللسانيات، ومفهوم الهابيتوس الذي اعتبر ثوريا في علم الاجتماع وكان له بالغ الآثر على مجال الترجمة.

20- ليس من السهل التوصل إلى الجديد عند استعمال النسق المتعدد فكل ظاهرة تدرسها هذه النظرية تحتاج إلى مدونات كبيرة جدا وإجراء دراسات في مجالات عدة لكي يمكن للباحث أن يخرج بنتائج. ولعل ما ذهب إليه برمان من نفس الطبيعة إلى حد ما من حيث دراسة أفق الترجمة ومقارنة الترجمات بعضها ببعض ونقدها وغير ذلك مما يقوم به ولذلك فعلى من كان مقيدا بوقت قصير أن يعقل هذا الأمر ويأخذه في الحسبان، ولعل هذا مما يلازم النظريات الثقافية في مقابل النظريات اللسانية مثلا.

21- يبدو أن بعض المنظرين العرب لم يُحْسنوا التعبير عما جاء في بعض الأعمال النظرية على الرغم مما يرجع لهم من فضل، لأجل الجهود التي يبذلونها في التعريف بالكتابات النظرية في العالم. ويضاف إلى هذا المشكل مشاكل أخرى أضاعت الكثير من الأوقات ومنها مشكلة الاتفاق على

المصطلحات. ولعل من أهم ما يساعد في حل ذلك، إنشاء هيئة عربية لقراء الكتب النظرية المترجمة ثم السماح بطبع تلك الكتب أو رفضها. ولعل ما يساعد في ذلك، تفعيل الدور الحقيقي للهيئات العربية المكلفة بمناقشة المسائل المتعلقة بالمصطلحات.

ثبت المصطلحات الخاصة بأنتوان برمان ونظرية النسق المتعدد

ثبت المصطلحات الخاصة بأنتوان برمان ونظرية النسق المتعدد:

A	
Acceptability	مقبولية
adaptation	اقتباس
Adequate translation	ترجمة كافية (عناني)/وافية (مصلوح)
Agents	وكلاء
Aids	وسائل مساعدة
Aléatoire	عارضة
Alienation Effect	أثر تغريبي
Analytique	تحليلية
Anglicisme	نجلزة
Applied branch	فرع تطبيقي
Arabism	تعريب
Authentic	أصلية
Authoritative	سلطوي
B	
Benjamin’s concept of critique	مفهوم والتر بنيامين النقدي
Body	كتلة
C	
Canonized status	وضعية مقننة
Case study	دراسة حال
Central system	نظام رئيسي

Ciblistes	أنصار الترجمات/ أنصار النص الهدف
Clarification	التوضيح
Closed system	نسق منغلق على نفسه
Comparative Literature	الأدب المقارن[clxxxvi]
Competence	كفاءة
Competing norms	معايير متنافسة
Conception	تصور
Continuum	متصل
Contraintes	قيود
Constructions	أشكال
Contrastive Linguistics	اللسانيات المقارنة
Contrastive Textology	مقارنة النصوص
Conventions	اتفاقات
Création	إبداع
Critical formulations	صيغ نقدية
Critical method	منهجية نقدية
D	
Deautomatization	نفي الآلية
Defamiliarization	تعجيب
Defective systems	أنساق ناقصة
descriptive category	فئة وصفية

Destruction of expressions and idioms	هدم العبارات (الخطابي)/ أو تدمير التعابير الثابتة والاصطلاحية (عناني)
Destruction of linguistic patternings	هدم التنسيقات (الخطابي)/ أو تدمير الأنساق اللغوية (عناني)
Destruction of rhythms	هدم الإيقاعات [الإيقاعية النصية] (الخطابي) /أو تدمير الإيقاع (عناني)
Destruction of underlying networks of signification	هدم الشبكات الدالة والضمنية (الخطابي)/ أو تدمير شبكات الدلالة الباطنة (عناني)
Destruction of vernacular networks or their exoticization	هدم أو تغريب الشبكات اللغوية المحلية (الخطابي) / أو تدمير شبكات الدلالة العامية أو تغريبها (عناني)
Determinism	الحتمية
Disambiguation	فك الغموض
Dominance	سيطرة
Dominant position	موقع رئيسي
E	
Effacement of the superimposition of languages	محو التراكبات اللغوية (الخطابي)/ أو طمس التداخل اللغوي(عناني)
Electronic corpora	مدونات إلكترونية
Empical facts	حقائق اختبارية
Empiricism	قابلية الاختبار

Enabling conditions	ظرفان مساعدان
Ennoblement	التفخيم (الخطابي)/ ارتقاء (عناني)
Epigonic	إبيجوني/ذو مرتبة أدنى
Equivalence	تعادل (عناني)؛ تكافؤ (مصلوح)
Established	راسخة
Established code	نظام قائم
Estrangement	إدهاش
Established local literature	أدب محلي راسخ
Ethique de la traduction	أخلاقية الترجمة
Expansion	تطويل (الخطابي)/ توسع (عناني)
Explicitante	تصريحية
Extratextual	غير نصي
F	
Feature	صفات مميزة/خصائص
Flatter	تملق
Foreignizing	تغريب
Forms	بنيات
Formulation	صياغة
Francisante	قريبة من اللغة الفرنسية
Functional	وظيفي
G	
Generality	التعميم

Genre	نوع
Grandes traductions	ترجمات كبرى
H	
Habitus	هابيتوس
High forms	أشكال راقية (مصلوح)
Highly nationalistic societies	المجتمعات المتشبعة بالوطنية
Historical dimension	بعد تاريخي
Homogenization	مجانسة
Horizon-de-la-traduction	أفق الترجمة
Hypertextualisme	النزعة التحويلية
I	
Idéal traductif	مثالية ترجمية
Idiosyncrasies	ميولات فردية
Imitation	التقليد
Inadequate	قاصر (عناني)
Incorporer	تقبل/تقمص
Instipid	غير مشوق
Interdisciplinary	متعدد المجالات
Internalize	تقمص
Intersubjectively	بشكل ذاتي بيني
Introduce	أدرج
Invariant of the Comparison	العامل الثابت في المقارنة

Investigation	تحري
Invisibilité du traducteur	خفاء المترجم
Items	عناصر
J	
joint seminars	حلقتين دراسيتين مشتركتين
K	
Koinai	لغة مثقفة
L	
Langue traduisante reine	لغة ملكة مترجمة
Laws	قوانين
Less specific	أقل تحديدا
Less structured	أضعف بنية
Lexicalité	معجمية
Linéarité	الخطية
Literariness	الأدبية
Literay canon	الأدب المعتمد (عناني)
Literary facts	حقائق أدبية
Literary genre	نوع أدبي
Literary historiography	تاريخ الأدب
Literary Norm	معيار أدبي
Low forms	أشكال دنيا (مصلوح)
M	

Major Systems	أنساق أساسية
Major source	مصدر أولي
Major writer	كاتب كبير
Make Up	بناء نصي
Maxims	مبادئ أساسية
Minor	صغرى / ضعيفة
Minor literatures	آداب أقليات
Minority cultures	وثقافات الأقلية
Minor Systems	أنساق ثانوية فرعية
Model	نموذج
Modern generative linguistics	اللسانيات التوليدية الحديثة
Modern hermeneutics	الهيرمينوطيقا الحديثة
More conservatory	أكثر محافظة
N	
Negotiate	تفاوض
Néologisme	كلمة مستحدثة
Non-Canonized	غير معتمد (مصلوح)
Non-elitist	غير نخبوية
Non-prescriptive	غير توجيهية/غير إرشادية
Normative model	الاتجاه المعياري
Norms	معايير
O	

Old	قديم
Ossified	متحجر
Over-translation	المبالغة في الترجمة
P	
Parodie	المحاكاة الساخرة
Parsimony	الاقتصاد
Pastiche	تقليد الأسلوب والطريقة
Patronage	رعاية/ رعاية متحكمة
Patrons	رعاة/ رعاة متحكمون
Performance	أداء
Periodicity	وقتية
Periphery	محيط/جانب/طرف/هامش
Plagiat	انتحال
Platonisme	نزعة أفلاطونية
Poétisation	التحسين الشعري
Polarity	قطبية
Power relations	علاقات القوة
Pragmatics	علم المعاني/التداولية
Predictability	إمكانية/قابلية التوقع
Prefaces	مقدمات الكتب
Prescription	الإرشاد
Prescriptive function	وظيفة تقنينية (عناني)

Prestige	هيبة/مكانة
Primary	أولي
Probabilistic	احتمالية
Procédés	طرق
Procedures	استراتيجيات
Projet-de-traduction	مشروع الترجمة
Pronouncements	آراء
Pseudo-argot	شبه عامية
Pseudo-patois	شبه اللهجية
Pseudo-traductions	أشباه الترجمات
Psycholinguistics	اللسانيات النفسية
Q	
Qualitative impoverishment	الاختصار الكيفي (الخطابي) / أو الفقر النوعي (عناني)
Quantitative impoverishment	الاختصار الكمي(الخطابي)/ أو الفقر الكمي (عناني)
R	
Range of possibilities	مدى الاحتمالات
Rationalization	العقلنة (الخطابي) /أو الترشيد (عناني)
Reflective essays	مقالات تأملية
Regularities of behavior	انتظامات في السلوك
Relational	علائقية

Renewal	تجديد
Repertoire	مخزون لغة/ سجل شكلي (جميل حمداوي)
Repertoremes	وحدات إخبارية وظيفية
Representative of stylistic highlights	أهم النقاط الأسلوبية
Reproduction process	عملية إعادة الصياغة
Reviews	دراسات
Rhétorisation	التحسين البلاغي
Rules	قواعد
Russian Formalism	المدرسة الشكلية الروسية
Rythmique textuelle	إيقاعية نصية
S	
Scale	محور
Secondary activities	الأنشطة الفرعية
Semiotics	السيميائية
Sociability	أنس
Social creativity	إبداع اجتماعي
Socialization	مخالطة اجتماعية
Source	مصدر/ أصل
Sourciers	أنصار النص الأصل
Stagnation	ركود
Standard	معياري

Static connotations	إيحاءات ساكنة
Stimulus	دافع
Strata	طبقات
Structures objectives	بنى/قيود موضوعية
Structures subjectives	بنى/قيود ذاتية
Stylistique compare	الأسلوبية المقارنة
sub-system	نسق فرعي/ ثانوي
Sur-littérature	الأدب الأعلى
Syntactique	تركيبي/تركيبية
Systématicité textuelle	انتظام نصي
Systemic approach	المقاربة النسقية
System/ polysystem	نظام/ نظام متعدد (عناني)؛ نسق/ نسق متعدد (مصلوح)
T	
Target	مستهدف/ مستقبل
Tendances de déformation	ميولات تحريفية
Terminologie mystique	مصطلحات تصوفية
Tertium Comparationis	القسيم الثالث/الموزن الثالث (عناني)
Text- Linguistics	اللسانيات النصية
Textemes	وحدات نصية وظيفية
Text processing	معالجة النصوص
The invariant of the comparison	العامل الثابت في المقارنة (مصلوح)

Top position	موقع رئيسي
Traduction de la lettre	ترجمة حرفية/ترجمة الحرف
Traduction ethnocentrique	ترجمة متمركزة عرقيا
Traduction hypertextuelle	الترجمة التحويلية
Translation behaviour	المسلك الخاص بالترجمة
Translation criticism	نقد الترجمة
Translation memories	ذاكرات الترجمة
Translation product	منتج الترجمة
Translation types	أنواع الترجمات
Translator training	تدريب المترجم
True translation	ترجمة حقيقية
Typical	خاص
U	
Universals of Literary Contacts	كليات الاتصال الأدبي
V	
Vacuums	فراغات
Version	نسخة
Visée de la traduction	هدف الترجمة
Y	
Young	حديث العهد/حديث

المراجع

المراجع العربية:

- الآبي، منصور بن الحسين، (تحقيق محفوظ، خالد عبد الغني)، (2004م). نثر الدر في المحاضرات، ج2، (ط1). لبنان، دار الكتب العلمية.
- الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل (1405 هـ). **الموسوعة القرآنية**. ج2. دون مكان النشر: مؤسسة سجل العرب.
- ابن الأثير، مجد الدين، (تحقبق الأرنؤوط، عبد القادر؛ و عيون، بشير)، (1969–1972). **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ج8، (ط1). دمشق، دار الفكر.
- الإربلي، المبارك بن أحمد، (تحقيق الصقار، سامي بن سيد خماس)، (1980). تاريخ إربل. العراق، دار الرشيد للنشر.
- الأشموني، أحمد بن عبد الكريم، (تحقيق الطرهوني ، عبد الرحيم)، (2008م). منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ج1و2. مصر، دار الحديث.
- الأشموني، أحمد بن عبد الكريم؛ وابن زكريا، زكريا بن محمد، (تحقيق العدوي، شريف أبو العلا)، (2002م). منار الهدى في بيان الوقف والابتدا ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، (تحقيق عمر المؤيد، فائزة)، (1995 م). إعراب القرآن (ط1). الرياض، (فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية)
- الأصبهاني، إسماعيل بن محمد، (تحقيق المدخلي، محمد بن ربيع)، (1999م). الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة ج1، (ط2). السعودية، دار الراية.

- الأصفهانى، الحسين بن محمد، (تحقيق الداودي، صفوان عدنان)، (1412 هـ). المفردات في غريب القرآن، (ط1). دمشق؛ وبيروت دار القلم؛ والدار الشامية.
- الألباني، محمد ناصر الدين (1985م). **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** ج6، (ط2). بيروت، المكتب الإسلامي.
- الألوسي، شهاب الدين، (تحقيق عطية، علي عبد الباري)، (1415 هـ). **روح** المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج13 و14، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- الأماسي، محمد بن قاسم (1423 هـ). **روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار**، (ط1). حلب، : دار القلم العربي.
- الأنباري، أبو بكر، (تحقيق العيدي، محيي الدين رمضان)، (1971م). إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل. دمشق، مجمع اللغة العربية.
- الأندلسي، محمد بن يوسف، (تحقيق جميل، صدقي محمد)، (1420 هـ). البحر المحيط في التفسير ج7. بيروت، دار الفكر.
- آن دُوزِي، رينهارت بيتر، (ترجمة النعَيمي، محمَّد سَليم؛ والخياط، جمال)، (2000م). تكملة المعاجم العربية. (ط1 ج1 و3 و5 و6و7 و8 و11). الجمهورية العراقية: وزارة الثقافة والإعلام.
- الأنصاري، عمر بن قاسم؛ و المصري، سراج الدين النشَّار، (تحقيق الحفيان، أحمد محمود)، (2001م). المكرر في ما تواتر من القراءات السبع وتحرر ويليه موجز في ياءات الإضافة بالسور. بيروت، دار الكتب العلمية.
- إيكو، أمبرتو، (ترجمة الصمعي، أحمد)، (2012م). أن نقول نفس الشيء تقريبا، لبنان: المنظمة العربية للترجمة.

- إيكو، أمبرتو، (ترجمة شعبان، ياسر)، (2006م). حكايات عن إساءة الفهم، (ط1)، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- الباز، محمد عباس (2004 م). **مباحث في علم القراءات مع بيان أصول رواية حفص**، (ط1). القاهرة، دار الكلمة.
- باسنت، سوزان، (ترجمة عبد المطلب، فؤاد)، (2012م). دراسات الترجمة، دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة.
- البدر، عبد الرزاق (2014). **فقه الأسماء الحسنى**،(ط2). الجزائر، دار الفضيلة.
- البدوي، أحمد، (2005م). **من بلاغة القرآن**. القاهرة، نهضة مصر.
- الباشا، عبد الرحمان رأفت (د.ت.). " العدوان على العربية عدوان على الإسلام"، **مجلة كلية اللغة العربية**، الرياض، ع 1، دون شهر، 1393هـ، د.ت.
- باشا، أحمد زكي (2013م). **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**. مصر، شركة كلمات للترجمة والنشر.
- باشا، أحمد زكي (1912م). **الترقيم وعلاماته في اللغة العربية**. مصر، المطبعة الأميرية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، (تحقيق الناصر، محمد زهير)، (1422هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه مج6 و7، (ط1). دون مكان النشر، دار طوق النجاة.
- برمان، أنتوان، (ترجمة الخطابي، عز الدين)، (2010م). الترجمة والحرف أو مقام البعد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

- البسيط، موسى (د.ت.). **رد الطعون الواردة في الموسوعة العبرية عن الإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم**. المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ابن بطال، علي بن خلف، (تحقيق ابن إبراهيم، ياسر)، (2003م). شرح صحيح البخارى لابن بطال مج 9، (ط2). السعودية، مكتبة الرشد.
- البعلبكي، روحي (1995). **المورد قاموس عربي إنجليزي**. (ط7). بيروت: دار العلم للملايين.
- البعلبكي، منير (1995). **المورد إنجليزي – عربي**. (ط29). لبنان: دار العلم للملايين.
- البعلي، محمد بن أبي الفتح، (تحقيق الأرناؤوط، محمود؛ والخطيب، ياسين محمود)، (2003 م) .المطلع على ألفاظ المقنع، (ط1). دون مكان النشر، مكتبة السوادي.
- البغوي، الحسين بن مسعود، (تحقيق المهدي، عبد الرزاق)، (1420 هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن ج1 و3، (ط1). بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- البنداق، محمد صالح (1980). **المستشرقون وترجمة القرآن الكريم عرض موجز بالمستندات لمواقف وآراء وفتاوى بشأن ترجمة القرآن الكريم مع نماذج لترجمة تفسير معاني الفاتحة في ست وثلاثين لغة شرقية وغربية**. بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- بن ساسي، أسماء زينب (2013م). **إشكالية ترجمة الألفاظ المتقاربة المعاني في القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية دراسة تحليلية نقدية لترجمة أبي بكر حمزة**، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة الجزائر، قسم الترجمة. الجزائر.
- بنيان الحون، خليل (2002م). **النحويون والقرآن** (ط1). الأردن، عمان مكتبة الرسالة الحديثة.

- بوتشاشه، جمال (2005). **نماذج من الاستعارة في القرآن الكريم وترجمتها إلى اللغة الإنجليزية**، رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة الجزائر، قسم الترجمة. الجزائر.
- بوزيدي، سليم (2015). **المشترك اللفظي في القرآن**. مذكرة ماستر(غير منشورة). جامعة الجزائر2، قسم الترجمة. الجزائر.
- بوصبيعات، أحمد (2012م). **مقاصد الخطاب القرآني بين الوقف والابتداء**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة). جامعة أبي بكر بلقايد. تلمسان.
- بولوداني، مهدي (2011). **إشكالية ترجمة غريب القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، دراسة تحليلية مقارنة بين ترجمتين للقرآن الكريم، ترجمة أبي بكر حمزة وترجمة جاك بيرك أنموذجا**، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة منتوري، قسم الترجمة. قسنطينة.
- البياتي، صفاء صابر (2010). **المعرب والدخيل في كتاب اللغة للأزهري دراسة ومعجم**، رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة الموصل، كلية الآداب. العراق.
- البيهقي، أحمد بن الحسين (1405 هـ). **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة** (ج1)، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- بيوض، إنعام (2003م). **الترجمة الأدبية مشاكل وحلول**. بيروت، دار الفرابي.
- التبريزي، محمد بن عبد الله، (تحقيق الألباني، محمد ناصر الدين)، (1985م). مشكاة المصابيح ج3، (ط3). بيروت، المكتب الإسلامي.
- التُستري، سهل بن عبد الله، (تحقيق عيون السود، محمد باسل)، (1423 هـ). تفسير التستري، (ط1). بيروت، دارالكتب العلمية.
- التميمي، منصور بن محمد، (تحقيق إبراهيم، ياسر؛ و غنيم، غنيم بن عباس)، (1997م). تفسير القرآن ج2، (ط1). السعودية، دار الوطن.

- التهانوي، محمد بن علي، (ترجمة الخالدي، عبد الله)، (تحقيق دحروج، علي)، (1996م). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. (ط1ج1 و2)، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- التويجري، محمد بن إبراهيم (2010 م) . **مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة.** المملكة العربية السعودية، دار أصداء المجتمع.
- الثعالبي، عبد الملك بن محمد، (تحقيق المهدي، عبد الرزاق)، (2002م).

فقه اللغة وسر العربية، (ط1). بيروت، إحياء التراث العربي.

- جدي، كمال (2012م). **المصطلحات السيميائية السردية في الخطاب النقدي عند رشيد بن مالك،** رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة قاصدي مرباح. الجزائر.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (تحقيق هنداوي، عبد الحميد)، (2001م). دلائل الإعجاز في علم المعاني، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- الجرجاني، علي بن الشريف (1985م). **كتاب التعريفات.** طبعة جديدة. بيروت: مكتبة لبنان.
- جريشه، علي محمد؛ و الزيبق، محمد شريف (1979م). **أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي** (ط3). دون مكان النشر، دار الوفاء.
- ابن الجزري، محمد بن محمد (2000م). **شرح طيبة النشر في القراءات،** (ط2). بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن الجوزي، جمال الدين، (تحقيق المهدي، عبد الرزاق)، (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير ج3 و4 ،(ط1). بيروت، دار الكتاب العربي.

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، (تحقيق الطيب، أسعد محمد)، (1419 هـ). تفسير القرآن العظيم، ج2 و8، (ط3). المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- حسيكي، سليمان، (2013). المصطلح في الغة العربية المعاصرة (الإشكالية والأزمة)، **المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية، اللغة العربية في خطر: الجميع شركاء في حمايتها**. دبي في 07–10 مايو 2013، ص.ص. 1–24.
- الحايك، عز الدين (1998). **ترجمة تقريبية سهلة وواضحة لمعاني القرآن الكريم باللغة الإنجليزية**، (ط2). دمشق، دار الفكر.
- الحمد، محمد بن إبراهيم (2005م). **فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه**، (ط1). المملكة العربية السعودية، دار ابن خزيمة.
- حمداوي، جميل (2010). **نحو نظرية أدبية ونقدية جديدة (نظرية الأنساق المتعددة)**. أستراليا، مؤسسة المثقف العربي.
- الحموي، أحمد بن محمد (د.ت.). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ج2. بيروت، المكتبة العلمية.
- الحَمِيدي، محمد بن فتوح، (تحقيق عبد العزيز، زبيدة)، (1995م). تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، (ط1). القاهرة، مكتبة السنة.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح (2007م). **القرآن ونقض مطاعن الرهبان** (ط1). دمشق، دار القلم.
- ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (مكرم، عبد العال سالم)، (1401 هـ). **الحجة في القراءات السبع**، (ط4). بيروت، دار الشروق.
- الخضراوي، ديب (د.ت.). **قاموس الألفاظ الإسلامية عربي إنكليزي إنكليزي عربي**. بيروت: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.

- الخطابي، حمد بن محمد (1932م). **معالم السنن**، ج3، (ط1). حلب، المطبعة العلمية.
- ابن الخطيب، قاسم (1423 هـ). **روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار**، (ط1)، دون دار نشر، دون مكان نشر.
- الخطيب، عبد الله عبد الرحمان (2010). **الجهود المبذولة في ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية**.الإمارات العربية المتحدة، جامعة الشارقة.
- خليفة، عبد الكريم (1988). **اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث**. (ط2). الأردن: منشورات مجمع اللغة العربية الأردني.
- الدامغاني، الحسين بن محمد، (تحقيق سيد الأهل، عبد العزيز)، (1980م). قاموس القرآن (ط3). بيروت : دار العلم للملايين.
- درويش، : محيي الدين بن أحمد (1415 هـ). **إعراب القرآن وبيانه** ج4، (ط4). سورية، دار الإرشاد للشئون الجامعية.
- الدمشقي، أحمد بن مصطفى، (د.ت.). **اللطائف في اللغة**. القاهرة، دار الفضيلة.
- الدمشقي، عز الدين، (الوهبي، عبد الله بن إبراهيم)، (1996م). **تفسير القرآن** ج2، (ط1). بيروت، ابن حزم.
- دوابشة، صفيَّة محمود (2009م). **الوقف والوصل الإجباريان في القرآن الكريم**، رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة النجاح الوطنية. فلسطين.
- الرازي، أحمد بن علي، (تحقيق شاهين، عبد السلام محمد)، (1994م). **أحكام القرآن** ج3، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية
- الرازي، أحمد بن فارس، (تحقيق سلطان، زهير عبد المحسن)، (1986 م). **مجمل اللغة** ج1 و2، (ط2). بيروت، مؤسسة الرسالة.

- الرازي، زين الدين، محمد، (تحقيق الشيخ محمد، يوسف)، (1999). مختار الصحاح. (ط5). بيروت: المكتبة العصرية.
- الرازي، زين الدين محمد، (تحقيق البغا، مصطفى ديب)، (1985). مختار الصحاح. بيروت: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الرازي، فخر الدين (1420 هـ). **مفاتيح الغيب** ج8 و22 و30، (ط3). بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ريكور، بول، (ترجمة خمري، حسين)، (2008م). عن الترجمة، (ط1)، الجزائر العاصمة: الدار العربية للعلوم ناشرون ش.م.ل.
- الزَّبيدي، محمّد، (مجموعة من المحققين)، (د.ت.). تاج العروس من جواهر القاموس. (ج6 و13 و16 و25 و29 و36). دون مكان النشر: دار الهداية.
- الزركلي، خير الدين بن محمود (2002). **الأعلام**، (ط15). لبنان، دار العلم للملايين.
- الزمخشري، محمود بن عمرو(1407 هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** ج1، (ط3). بيروت، دار الكتاب العربي.
- الزمخشري، محمود بن عمرو، (تحقيق البجاوي، علي محمد؛ و إبراهيم، محمد أبو الفضل)، (د.ت.). الفائق في غريب الحديث والأثر ج1، (ط2). لبنان، دار المعرفة.
- ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله، (تحقيق ابن عكاشة، حسين؛ والكنز، محمد بن مصطفى)، (2002م). تفسير القرآن العزيز ج1، (ط1). القاهرة، الفاروق الحديثة.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، (الأفغاني، سعيد)، (د.ت.). **حجة القراءات**. مكان النشر، دار الرسالة.

- سابق، سيد (د.ت.). **العقائد الإسلامية**. بيروت، دار الكتاب العربي.
- السامري، عبد الله بن الحسين، (المنجد، صلاح الدين)، (1946 م). **اللغات في القرآن**، (ط1). القاهرة، مطبعة الرسالة.
- السبتي، عياض بن موسى، (د.ت.). **مشارق الأنوار على صحاح الآثار** مج. 1و2. دون مكان النشر، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- السجاوندي، محمد، (تحقيق مرعب، محمد) (2006م). علل الوقوف (ج1). السعودية، الرشد ناشرون.
- السعران، محمود (1997م). **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، (ط2). القاهرة، دار الفكر العربي.
- أبي السعود، محمد بن محمد (د.ت.). **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم** ج4. بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- السفاريني، محمد بن أحمد (1982 م). **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية** ج1، (ط2). دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها.
- ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، (تحقيق مرعب، محمد)، (2002 م). إصلاح المنطق، (ط1). بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- سلامة، حنان (2017م). **الدرس اللساني المعاصر في ظل التأويلات السيميائية**، رسالة ماستر(غير منشورة). جامعة أبوبكر بلقايد. الجزائر.
- ابن سليمان، مقاتل، (تحقيق شحاته، عبد الله محمود)، (1423 هـ). تفسير مقاتل بن سليمان مج1 و2 و3 و4، (ط1). بيروت، دار إحياء التراث.
- السندي، محمد بن عبد الهادي (د.ت.). **حاشية السندي على سنن ابن ماجه** مج2. بيروت، دار الجيل.

- السنيكي، زكريا بن محمد، (تحقيق الصابوني، محمد علي)، (1983 م). فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، (ط1). بيروت، دار القرآن الكريم.
- السيوطي، جلال الدين، (تحقيق منصور، فؤاد علي)، (1998م). المزهر في علوم اللغة وأنواعها ج2، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- السيوطي، جلال الدين، (1988 م). **معترك الأقران في إعجاز القرآن** مج 3. بيروت: دار الكتب العلمية.
- السيوطي، جلال الدين، (تحقيق إبراهيم، محمد أبو الفضل)، (1974). الإتقان في علوم القرآن مج 2. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- السيوطي، جلال الدين، (تحقيق الهاشمي، التهامي الراجي)، (د.ت.). المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب. المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة فضالة.
- السيوطي، جلال الدين، (د.ت.). **الدر المنثور** ج5. بيروت، دار الفكر.
- شرف الدين، جعفر، (تحقيق التويجزي، عبد العزيز بن عثمان)، (1420 هـ). الموسوعة القرآنية، خصائص السور ج3، (ط1). بيروت، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.
- الشعراوي، محمد متولي (1997م). **الخواطر** ج3. مصر، مطابع أخبار اليوم.
- أبو شوفة، أحمد عمر (2003م). **المعجزة القرآنية حقائق علمية قاطعة**. ليبيا، دار الكتب الوطنية.
- صالح الجزائري، طاهر (د.ت.). **كتاب التقريب لأصول التعريب**. مصر، المطبعة السلفية.
- الصفدي، صلاح الدين خليل، (تحقيق الشرقاوي، السيد)، (1987م). تصحيح التصحيف وتحرير التحريف، (ط1). القاهرة، مكتبة الخانجي.

- الصالح، صبحي إبراهيم (1960). **دراسات في فقه اللغة**، (ط1). دمشق، دار العلم للملايين.
- الصنعاني، عبد الرزاق، (تحقيق الأعظمي، حبيب الرحمان)، (1403هـ). المصنف ج6، (ط2). الهند، المجلس العلمي.
- صيفور، أمين (2009). **المشترك الفظي في ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية، لفظة الأمة أنموذجا، دراسة نقدية مقارنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة منتوري، قسم الترجمة. قسنطينة.
- ضيف، أحمد شوقي (1960). **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، (ط3). مصر، دار المعارف.
- الطبري، محمد بن جرير، (تحقيق التركي، عبد الله بن عبد المحسن؛ ويمامة، عبد السند حسن)، (2001 م). جامع البيان عن تأويل آي القرآن مج 9 و16 و17 و18 و19 و20 و21 و22، (ط1). دون مكان النشر، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
- الطبري، محمد بن جرير، (تحقيق شاكر، أحمد محمد)، (2000). جامع البيان عن تأويل آي القرآن مج2 و15، (ط1). دون مكان النشر، مؤسسة الرسالة.
- الطويل، يوسف العاصي (2010). **الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم (الجذور – الممارسة – سبل المواجهة)**، (ط2). مصر، صوت القلم العربي.
- الطويل، السيد رزق (1985م). **مدخل في علوم القراءات**. دون مكان النشر، المكتبة الفيصلية.
- عبد الرحمان، طالب (2005). **دراسات حديثة في اللغة والنحو وأثر الترجمة في العربية**، (ط1). صنعاء، دار الكتب.

- بن عاشور، محمد الطاهر (1984). **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد** ج27. تونس: الدار التونسية للنشر.
- عافية، محمد سميح (1994 هـ). **القرآن وعلوم الأرض** (ط1). دون مكان النشر، الزهراء للإعلام العربي.
- العاني، عبد القادر بن ملّا (1965 م). **بيان المعاني** ج2، (ط1). دمشق، مطبعة الترقي.
- عبد الرحيم، ف.، (2011م). **معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها**. دمشق: دار القلم.
- عبد العزيز، محمد (د.ت.). **التعريب القديم والحديث**. مصر، دار الفكر العربي.
- عثمان محمد ناضرة، دولت (2008م). **أخطاء الترجمة من الإنكليزية إلى العربية دراسة ميدانية على طالبات المستوى المتقدم بكلية اللغات والترجمة بجامعة الملك سعود بالرياض بالمملكة العربية السعودية**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة). جامعة بن يوسف بن خدة. الجزائر.
- ابن عقيل، يوسف بن علي، (تحقيق الشايب، جمال بن السيد)، (2007 م). الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، (ط1). دون مكان النشر، مؤسسة سما للتوزيع والنشر.
- العكبري، عبد الله بن الحسين، (تحقيق النبهان، عبد الإله)، (1995م). اللباب في علل البناء والإعراب ج2، (ط1). دمشق، دار الفكر.
- العكبري، عبد الله بن الحسين، (تحقيق البجاوي، علي محمد)، (د.ت.). التبيان في إعراب القرآن ج1. دون مكان النشر، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- العسكري، الحسن بن عبد الله، (تحقيق حسن، عزة)، (1996 م). التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء، (ط2). دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، (تحقيق محمد، عبد السلام عبد الشافي)، (1422 هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج1 و3 و4 و5، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- عمر، أحمد مختار، (2008 م). **معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي** (ط1،ج1،). القاهرة: عالم الكتب.
- عمر، أحمد مختار؛ وفريق عمل، (2008م). **معجم اللغة العربية المعاصرة،** (ط1،ج1 و2 و3،). القاهرة: عالم الكتاب.
- عمر، أحمد مختار (1998). **أسس علم اللغة.** السعودية: عالم الكتب.
- عناني، محمد (2003م). **نظرية الترجمة الحديثة مدخل إلى مبحث الترجمة،** (ط1). مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان.
- عناني، محمد (2003م). **الترجمة الأدبية بين النظرية والتطبيق،** (ط2). مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان.
- عيسى، أحمد بك (1923). **التهذيب في أصول التعريب.** القاهرة، دون دار نشر.
- غينتسلر، إدوين، (ترجمة مصلوح، سعد عبد العزيز)، (2007). في نظرية الترجمة: اتجاهات معاصرة، (ط1)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، (تحقيق عمر، أحمد مختار)، (مراجعة: أنيس إبراهيم)، (2003). معجم ديوان الأدب ج1، القاهرة، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر.
- الفارابي، إسماعيل بن حماد، (تحقيق عطار، أحمد عبد الغفور)، (1987م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربي. (ط4، ج1). بيروت، دار العلم للملايين.
- فراق، فارس (2015م). **ترجمة الصور البيانية (الاستعارة والتشبيه). رواية The Great Gatsby لـ" سكوت فيتز جيرالد" بترجمة "نجيب المانع"**

أنموذجا. –دراسة تحليلية نقدية–، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة الحاج لخضر–باتنة. الجزائر.

- الفراهيدي، عبد الرحمن الخليل، (تحقيق المخزومي، مهدي؛ والسامرائي، إبراهيم)، (د.ت.). كتاب العين. (ج5). دون مكان النشر: دار ومكتبة الهلال.
- فندريس، جوزيف. (ترجمة الدواخلي، عبد الحميد؛ والقصاص، محمد)، (1950). اللغة. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- الفوزان، صالح (1999م). **الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد**، (ط4). دون مكان النشر، دار ابن الجوزي.
- الفيروزآبادى، مجد الدين محمد، (تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة)، (2005م). القاموس المحيط. (ط8). لبنان: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.
- الفيومي، محمد إبراهيم (1994م). **تاريخ الفكر الديني الجاهلي**، (ط4). مكان الناشر: دار الفكر العربي.
- القادوسي، عبد الرازق بن حمودة (2010م). **أثر القراءات القرآنية في الصناعة المعجمية تاج العروس نموذجا**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة). جامعة حلوان، قسم اللغة العربية. مصر.
- القاضي، عبد الفتاح عبد الغني (2005م). **القراءات في نظر المستشرقين والملحدين**. مصر، دار السلام.
- القرالة، خولة (2006م). **إجراء الوصل مجرى الوقف والعكس في النّحو العربي**، أطروحة دكتوراه (غير منشورة). جامعة مؤتة. الأردن.
- **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم
- القرضاوي، يوسف (2007م). **البابا والإسلام**، (ط1). القاهرة، مكتبة وهبة.

- القرطبي، محمد بن أحمد، (تحقيق البردوني، أحمد ؛ وأطفيش،إبراهيم)، (1964م). الجامع لأحكام القرآن ج2 و4 و15 ، (ط2). القاهرة، دار الكتب المصرية.
- القرطبي، محمد بن أحمد، (تحقيق السقا، أحمد حجازي)، (د.ت.). الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، القاهرة: دار التراث العربي.
- قلعجي، محمد رواس؛ وقنيبي، حامد صادق (1988م). **معجم لغة الفقهاء.** (ط2). مكان النشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- القيرواني، علي بن فَضَّال، (تحقيق الطويل، عبد الله عبد القادر)، (2007 م). النكت في القرآن الكريم، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- القِنَّوجي، محمد صديق(1992م). **فتحُ البيان في مقاصد القرآن** ج2. بَيروت، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر.
- القيرواني، مكي بن أبي طالب، (تحقيق الضامن، حاتم صالح)، (1405هـ). مشكل إعراب القرآن مج1، (ط2). بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (تحقيق شمس الدين، محمد حسين)، (1419 هـ). تفسير القرآن العظيم ج7 و8، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- الكفوي، أيوب بن موسى، (تحقيق درويش، عدنان؛ والمصري، محمد) (د.ت.). الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- كمال الدين، حازم علي (2008). **معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية.** (ط1). القاهرة: مكتبة الآداب.
- اللحام، رائدة إبراهيم (2008م). **أحمد ديدات وجهوده في الرد على النصارى،** رسالة ماجستير (غير منشورة). الجامعة الإسلامية. غزة.

- ليونز، جون، (ترجمة خليل، حلمي)، (1985م). نظرية تشومسكي اللغوية، (ط1)، مصر: دار المعرفة الجامعية.
- الماوردي، علي بن محمد، (عبد الرحيم، السيد ابن عبد المقصود)، (د.ت.). النكت والعيون ج3. بيروت، دار الكتب العلمية.
- مجمع اللغة العربية الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث (2004م). **المعجم الوسيط**. (ط4). جمهورية مصر العربية: مكتبة الشروق الدولية.
- المخزومي، مجاهد بن جبر، (تحقيق أبو النيل، محمد عبد السلام)، (1989م). تفسير مجاهد، (ط1). مصر، دار الفكر الإسلامي الحديثة.
- المدني، عبد العزيز بن عبد الفتاح (د.ت.). "دراسات في أصول اللغات العربية"، **الجامعة الإسلامية**، المدينة المنورة،ع3 ، فبراير، 1974م، السنة السادسة.
- مراد، سعيدة (2007). **الترجمة الأدبية وتقنياتها من خلال تحليل ترجمة رواية بان الصبح لعبد الحميد بن هدوقة**، رسالة ماجستير(غير منشورة). جامعة الجزائر، قسم الترجمة. الجزائر.
- المرسي، علي بن إسماعيل، (تحقيق هنداوي، عبد الحميد)، (2000م). المحكم والمحيط الأعظم ج1 و2 و6 و8، (ط1)، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المصري، أحمد بن محمد (1323هـ). **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**، (ط7). مصر، المطبعة الكبرى الأميرية.
- المصري، سعيد عبد الجليل (1997). **فقه قراءة القرآن الكريم**. القاهرة، مكتبة القدس.
- المُطَرِّزِي، ناصر بن عبد السيد (د.ت.). **المغرب**. بيروت، دار الكتاب العربي.
- مفيدة، شنايت (2011). **الترجمة الأدبية بين الحرفية و الإبداع دراسة تحليلية مقارنة و نقدية، لترجمة رواية صخرة طانيوس لأمين معلوف، ترجمة نهلة**

بيضون من الفرنسية إلى العربية، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة الجزائر 2، قسم الترجمة. الجزائر.

- المغربي، عبد القادر، (د.ت.)، "تعريب الأساليب"، **مجلة مجمع اللغة العربية المصري**، مصر، ع1، دون شهر، 1935م، دون سنة.
- المقدسي، عبد الله بن بَرّي، (تحقيق السامرائي، إبراهيم)، (د.ت.). في التعريب والمعرب. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- مكتب الدراسات والبحوث (2003م). **القاموس عربي إنجليزي**. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- مكتب الدراسات والبحوث (2004م). **القاموس عربي فرنسي**. (ط2). بيروت: دار الكتب العلمية.
- موسوعة المكتبة الشاملة (الإصدار 3.48)
- ابن المنذر، أبو بكر محمد، (تحقيق السعد، سعد بن محمد)، (2002 م). كتاب تفسير القرآن ج1، (ط1). المدينة النبوية، دار المآثر.
- منصَّر، عبده احمد (2005م). **آراء نظرية في صعوبة الترجمة الأدبية: الصور البيانية في "مزرعة الحيوان" لجورج أورويل نموذجا دراسة تحليلية مقارنة**، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة الجزائر، قسم الترجمة. الجزائر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (1414هـ). **لسان العرب**. (ط3، ج1 و2 و4). بيروت: دار صادر.
- المغراوي، محمد بن عبد الرحمن (د.ت.). **موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية (أكثر من 9000 موقف لأكثر من 1000 عالم على مدى 15 قرنًا)، مج 10**. مصر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع.
- موسى، عبد الرزاق علي (1988م). **المحرر الوجيز في عد آي الكتاب العزيز**. الرياض، مكتبة المعارف.

- الميموني، عبد الله علي(2003م). **فضل علم الوقف والابتداء وحكم الوقف على رؤوس الآيات،** (ط1). الرياض، دار القاسم للنشر والتوزيع.
- الندوي، عبد الله عباس (1986م). **قاموس ألفاظ القرآن الكريم عربي – إنجليزي.** (ط2). شيكاغو: مؤسسة إقراء الثقافية العالمية.
- النعماني، سراج الدين عمر، (تحقيق عبد الموجود، عادل أحمد؛ و معوض، علي محمد)، (1998م). اللباب في علوم الكتاب ج5، (ط1). لبنان، دار الكتب العلمية.
- النمري، يوسف بن عبد الله، (تحقيق العلوي، مصطفى بن أحمد؛ و البكري، محمد عبد الكبير)، (1387 هـ). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ج24. المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- النووي، محيي الدين يحيى (1392هـ). **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،** ج17، (ط2). بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- النيسابوري، محمود بن أبي الحسن، (بابقي، سعاد بنت صالح)، (1998 م). باهر البرهان فى معانى مشكلات القرآن ج3. مكة المكرمة، جامعة أم القرى.
- نيومارك، بيتر، (ترجمة حسن غزالة)، (1992م). الجامع في الترجمة، طرابلس: دار الحكمة للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن الهائم، أحمد بن محمد، (تحقيق محمد، ضاحي عبد الباقي)، (1423 هـ). التبيان في تفسير غريب القرآن، (ط1). بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- الهروي، محمد بن أحمد، (تحقيق مرعب، محمد عوض)، (2001م). تهذيب اللغة. (ط1، ج3 و4 و8 و9 و10 و11 و13،). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الهروي، محمد بن أحمد (1991 م). **معاني القراءات للأزهري** ج2، (ط1). المملكة العربية السعودية، مركز البحوث في كلية الآداب بجامعة الملك سعود.

- الهلالي، محمد تقي الدين (1404هـ). **تقويم اللسانين**. الرباط، مكتبة المعارف.
- الهلالي ، محمد تقي الدين (د.ت.)، " الثقافة التي نحتاج إليها "، **الجامعة الإسلامية**، المدينة المنورة، ع 3، ذو القعدة،1388هـ، السنة الأولى.
- الهلالي ، محمد تقي الدين (د.ت.)، " حديث مع زائر كريم "، **الجامعة الإسلامية**، المدينة المنورة، ع 4، أبريل،1974م، السنة السادسة.
- الهلالي ، محمد تقي الدين (د.ت.)، " ما وقع في القرآن بغير لغة العرب"، **الجامعة الإسلامية**، المدينة المنورة، ع 3، دون شهر،1970م ، السنة الثالثة.
- الواحدي، علي بن أحمد، (تحقيق عبد الموجود، عادل أحمد؛ ومعوض، علي محمد؛ و صيرة، أحمد محمد؛ والجمل، أحمد عبد الغني؛ وعويس، عبد الرحمن)، (1994م). الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج1، (ط1). بيروت، دار الكتب العلمية.
- واصل، محمد بن أحمد (2012م). **أحكام الترجمة في الفقه الإسلامي**، رسالة دكتوراه (منشورة). جامعة القصيم، كلية الشريعة. دار طيبة، السعودية.
- وافي، علي عبد الواحد (1940). **علم اللغة**. مصر، نهضة مصر للطباعة والنشر.
- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (1427هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية. (ط2 ج21 و45). الكويت: دارالسلاسل ووزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- ياكوبسون، رومان، (ترجمة حاكم، علي؛ وكاظم، حسن)، (2002). الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، المغرب: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.
- يحي عيسى، مريم (2008م). **الترجمة الأدبية بين الحرفية والتصرف "الدروب الوعرة" لمولود فرعون نموذجا**، رسالة ماجستير (غير منشورة). جامعة منتوري ، قسم الترجمة. قسنطينة.

- اليمني، نشوان بن سعيد، (تحقيق العمري، حسين؛ و الإرياني، مطهر؛ وعبد الله، يوسف)، (1999م). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، مج8، (ط1). بيروت، دار الفكر المعاصر.

المراجع الأجنبية:

- Abdul-Raof, H. (2004) 'The Qur'an: limits of translatability', in Faiq, S. (ed) *Cultural Encounters in Translation from Arabic*, USA: Multilingual Matters LTD, pp. 91–106.
- Abu Khalil, S. (2001). **Atlas of the Qur'ân Places. Nations. Landmarks,** (1st ed.). Riyadh, Darussalam.
- Al-Hilâlî, M. T. and Khân, M. (1434 A.H.). T**he Noble Qur'ân English Translation of the Meanings and Commentary**. KSA, King Fahd Glorious Qur'ân Printing Complex.
- Ali, A.Y.(1983). **The Holy Quran, Text[clxxxvii], Translation and Commentary**. Amana Corp, USA.
- Al-Jabari, R. (2008). **Reasons for Possible Incomprehensibility of Some Verses of Three Translations of the of the Meaning of the Holy Quran into English**. Unpublished Ph.D. thesis. European Studies Research Institute (ESRI), University of Salford. UK.
- Alves, F. and Goncalves, J. L. (2007) 'Modelling translator's competence: relevance and expertise under scrutiny', in Gambier, G.; Shlesinger, M. and Stolze, R. (eds) *Doubts and Directions in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 41–55.
- Amit-Kochavi, H. (2008) 'Arabic plays translated for the Israeli Hebrew stage a descriptive–analytical case study', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 19–32.
- Amit-Kochavi, H. (2004) 'Integrating Arab culture into Israeli identity through literary translations from Arabic into Hebrew', in

Faiq, S. (ed) *Cultural Encounters in Translation from Arabic*, USA: Multilingual Matters LTD, pp. 51–62.

- Arberry, A. J. (1953). **The Holy Koran: An introduction with selections**. London, George Allen & Unwim.
- As-Safi, A. B. (n.d.). **Translation Theories, Strategies and Basic Theoretical Issues.** Jordan, Petra University.
- Austin, J.L. (1962). **How to Do Things with Words**. Oxford, Clarendon Press.
- Baker, M. (1998) 'Norms', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 163-65.
- Baker, M. And Malmkjær, K. (1998). **Routledge Encyclopedia of Translation Studies**. London: Routledge.
- Baker, M. (2006). **Translation and Conflict A Narrative Account.** London, Routledge.
- Baker, M. (1992). **In Other Words, A coursebook on translation.** London, Routledge.
- Basalamah, S. (2008) 'Aux sources des normes du droit de la traduction', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.247–64. (in french)
- Bassnett, S. (2007) 'Culture and translation', in Kuhiwczak, P. and Littau, K. (eds) *A companion to Translation Studies*, USA: Multilingual Matters LTD, pp.13–23.
- Bassnett, S. (2002). **Translation Studies,** (3rd ed.). London and New York, Routledge.
- Bell, R. (1993). **Translation and Translating: Theory and Practice**, (2nd ed.). London and New York, Longman.
- Ben-Ari, N. (2008) 'Popular mass production in the periphery socio-political tendencies in subversive translation', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 1–18.
- Benjamin, A. (1989). **Translation and the Nature of Philosophy**. London and New York, Routledge.

- Berman, A. (2012). **Jacques Amyot, traducteur français Eassai sur les origines de la traduction en France**. France, Belin. (In French)
- Berman, A. (2008). **L'âge de la traduction « la tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire.** France, Presses Universitaire de Vincennes. (In French)
- Berman, A. (1999). **La traduction-poésie**. France, Presse universitaire de Strasbourg. (In French)
- Berman, A. (1995) . **L'épreuve de l'étranger, Culture et traduction dans l'Allemagne romantique** France, Gallimard. (In French)
- Berman, A. (1994). **Pour une critique des traductions :John Donne**. France, Gallimard. (In French)
- Berman, A. (1984). **L'épreuve de l'étranger, Culture et traduction dans l'Allemagne romantique**. France, Gallimard. (In French)
- Bernardini, S. and Zanettin, F (2004) 'When is a universal not a universal? some limits of current corpus-based methodologies for the investigation of translation universals', in Mauranen, A. and Kujamäki (eds) *Translation Universals Do They Exist?*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.51-64.
- Bourdieu, P. (n.d.). **Question de sociologie**. France, les édition de minuit. (in French)
- Dailymail.co.uk, Darren Boyle, 27 March, 2017
- Brotherston, G. (1998) 'Script in translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 211-18.
- Bureau des études et recherches (2004). **Le dictionnaire français – arabe** (4ème ed.).Liban : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah. (in French)
- Carbonell, O. (2004) 'Exoticism, identity and representation in western translation from Arabic', in Faiq, S. (ed) *Cultural Encounters in Translation from Arabic*, USA: Multilingual Matters LTD, pp. 26–39.
- Catford, J. C. (1978). **A Linguistic Theory of Translation**. UK, Oxford University Press.
- Chakravorty Spivak, G. (2005) 'Translating into English', in Bermann, S. and Wood, M. (eds) *Nation, Language, and the Ethics*

of Translation, Princeton and Oxford: Princeton University Press, pp. 93–110.

- Chang, N. F. (2011) 'The development of translation studies into a discipline in China', in Sela-Sheffy, R. and Toury, G. (eds) *Culture Contacts and the Making of Cultures Papers in Homage to Itamar Even-Zohar*, Tel Aviv: Tel Aviv University, pp. 411–36.
- Chesterman, A. (2008) 'On explanation', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.363–79.
- Chesterman, A. (2007) 'What is a unique item', in Gambier, G.; Shlesinger, M. and Stolze, R. (eds) *Doubts and Directions in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 3–13.
- Chesterman, A. (2004) 'Beyond the particular', in Mauranen, A. and Kujamäki (eds) *Translation Universals Do They Exist?*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.33–50.
- Chesterman, A. (2001) 'Hypotheses about translation universals', in Hansen, G.; Malmkjær, K. and Gile, D. (eds) *Claims, Changes and Challenges in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 1–13.
- Collinge, N.E. (1990). **An Encyclopedia of Language**. New York: Routledge.
- Childs, P. (2006). **The Routledge Dictionary of Literary Terms** (3rd ed.). London: Routledge**.**
- Connolly, D. (1998) 'Poetry translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 170-76.
- Cook, G. (1998) 'Language teaching', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 117-20.
- Cronin, M. (2008) 'Downsizing the world translation and the politics of proximity', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.265–76.
- Cuellar, S. B. (2008). **Towards an Integrated Translation Approach. Proposal of a Dynamic Translation Model (DTM)**. Unpublished Ph.D. thesis. Departements Sprach-, Literatur- und

Medienwissenschaften I und II, Universität Hamburg aufgrund der Gutachten. Germany.

- Cutter, J. M.(2005). **Lost and Found in Translation Contemporary Ethnic American Writing and the Politics of Language Diversity**. USA, University of North Carolina Press.
- **Dailymail.co.uk,** (2017, March 03), UK.
- Lefevere, A. (ed) (1992). **Translation/History/Culture**, London and New York: Routledge.
- Dekker, B. (2014). **Anglicisms in translation An analysis of English loans in Dutch original and translated cookbooks.** Unpublished MA thesis. Leiden University. Holland.
- Delabastita, D. (2008) 'Status, origin, features translation and beyond', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.233–46.
- Delacroix, L. (ed.) (2010). **Longman Photo Dictionary**, (3rd ed. Vol. 1) China: Pearson Longman.
- D'hulst, L. (2008) 'Cultural translation a problematic concept?', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.221–32.
- Diriker, E. (2008) 'Exploring conference interpreting as a social practice an area for intra-disciplinary cooperation', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.209–19.
- Eaglestone, R. (2005) 'Levinas, translation, and ethics', in Bermann, S. and Wood, M. (eds) *Nation, Language, and the Ethics of Translation*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, pp. 127–38.
- Eco, U. and Nergaard, S. (1998) 'Semiotics approches', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 218-22.
- Even-Zohar, I. (2010). **Papers in Culture Research**, (2nd ed.). Israel, Tel Aviv University.
- Even-Zohar, I. (2008) 'Culture planning, cohesion, and the making and maintenance of entities', in Pym, A.; Shlesinger, M. and

Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.277–91.

- Even-Zohar, I, (1997)**.** Factors and dependencies in culture: a revised outline for polysystem culture research**.** ***Canadian Review Of Comparative Literature,*** **XXIV (1),** P.P. **15-34.**
- Even-Zohar, I. (1997). **Polysystem Studies.** Tel Aviv, The Porter Institute for Poetics and Semiotics and Durham, Duke University Press.
- Even-Zohar, I. (1978**). Papers in Historical Poetics.** Tel Aviv, University Publishing Projects.
- Faiq, S. (2004) 'The cultural encounter in translating from Arabic', in Faiq, S. (ed) *Cultural Encounters in Translation from Arabic*, USA: Multilingual Matters LTD, pp. 1–13.
- Fakhri, M. (2005). **The Qur'an : A Modern English Version**, (4th ed.). Uk, Garnet Publishing Limited.
- Gaillard, F. (2006). **Etude de traduction et retraduction de la cartomancienne de machado de assis**. Unpublished M.A. thesis. Centro de Comunição e Expressão, Universidad Federal de Santa Catarina. Florianõpolis. (in French)
- Ghali, M. M., (2014), **Towards Understanding the Ever-Glorious Qurɔân**. Egypt, Dar An-Nash Liljamiat.
- Ghali, M. M., (2005), **Towards Understanding the Ever-Glorious Qurɔân**, (4th ed.). Egypt, Dar An-Nash Liljamiat.
- Ghazala, H. (2002). **Translation as problems and solutions**, (4th ed.), Syria, Dar El-Kalem-Al-Arabi.
- Gentzler, E. C. (1998) 'Poetics of translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 167-70.
- Gentzler, E. C. (1990). **Contemporary Translation Theory**. Unpublished Ph.D. thesis. Vanderbilt University. USA.
- Göpferich, S. (2007) 'Translation studies and transfer studies: A plea for widening the scope of translation studies', in Gambier, G.; Shlesinger, M. and Stolze, R. (eds) *Doubts and Directions in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 27–39.
- Guidère, M. (2008). **Introduction à la traductologie**. Belgique,De Boek. (in French)

- Gutt, E. A. (1989).**Translation and Relevance**. Unpublished Ph.D. thesis. Department of Phonetics and Linguistics, University of London. UK.
- Haliday, M. A. K. and Hassan, R. (1987), (8th ed). **Cohesion in English**. Singapore, Longman Singapore Publishers (Pre) Ltd.
- Halverson, S. (2008) 'Translations as institutional facts an ontology for "assumed translation', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.343–61.
- Hatim, B. (1998) 'Pragmatics and translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 179-83.
- Heilbron, J. (2008) 'Responding to globalization the development of book translations in France and the Netherlands', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.187–97.
- Herder, J. G. (1992) 'Extracts from the Fragmente', in Lefevere, A. (ed) *Translation/History/Culture*, London and New York: Routledge, pp.74.
- Hermans, T. (2009) 'Translation, ethics, politics', In Munday, J. (ed) *The Routledge Companion to Translation Studies,* London and New York: Routledge, pp. 93-105.
- Hermans, T. (2007) 'Translation, irritation and resonance', in Wolf, M.; and Fukari, A. (eds) *Constructing a Sociology of Translation*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 57–75.
- Huang, X. (2011).**Stylistic Approaches to Literary translation: with Particular Reference to English-Chinese and Chinese-English Translation**. Unpublished Ph.D. thesis. School of English, Drama and American and Canadian Studies, The University of Birmingham. UK.
- Hugo, V. (1992) 'from the preface to the New Shakespeare Translation', in Lefevere, A. (ed) *Translation/History/Culture*, London and New York: Routledge, pp.18.
- Ikhlef, A. (2010). **Problems of Using the Bilingual Dictionary in Translating the English Polysemous Words: The case of 2nd year**

students of English. Unpublished M.A. thesis. University of Contantine. Algeria.

- Inyang, E. J. (2010). **Etude des conceptions théoriques de deux traductologues anglophones Peter Newmark et Eugène Nida à la lumière de la théorie interprétative de la traduction.** Unpublished Ph.D. thesis. Université Paris II. France. (In French)
- Jiaming, H. (2005) 'On annotation in translation', in Hung, E. (ed) *Translation and Cultural Change Studies in history, norms and image-projection*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 183–90.
- Johnson, E. D. (1991). **The Handbook of Good English**. New York, Facts on File.
- Katan, D. (2009) 'Translation as intercultural communication', In Munday, J. (ed) *The Routledge Companion to Translation Studies,* London and New York: Routledge, pp. 74-92.
- Kayyal, M. (2008) 'Interference of the Hebrew language in translations from modern Hebrew literature into Arabic', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 33–50.
- Kreidler, C.W. . (2004). The Pronunciation of English A Course Book, (2nd ed.). USA, Blackwell Publishing.
- Kujamäki, P. (2004) 'What happens to "unique items" in learners' translations? "theories" and "concepts" as a challenge for novices' views on "good translation"', in Mauranen, A. and Kujamäki (eds) *Translation Universals Do They Exist?*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.187-204.
- Lambert, J. (1998) 'Literary translation, research issues', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 130-3.

- (JosephLambert,http://jaltranslation.com/2013/04/08/getting-to-grips-with-translation-theory-a-very-brief-introduction/)
- Lane, E. W. (1968). **An Arabic – English Lexicon.** (ed., 8 parts). Beirout: Librairie du Liban.
- Laviosa, S. (2008) 'Description in the translation classroom Universals as a case in point', in Pym, A.; Shlesinger, M. and

Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.119–32.

- Laviosa-Braithwaite, S. (1998) 'Universals of translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 288-91.
- Lederer, M. and Seleskovitch, D. (2001), (4th ed). **Interpréter pour traduire**. France, Didier Éruduction. (in French)
- Lefevere, A. (2003). **Translation History Culture,** (2nd ed.). London, Routledge.
- **Literary Translation from Arabic into English in the United Kingdom and Irland, 1990-2010**. (2011). Euro-Mediterranean Translation Programme. Aberystwyth University, Wales, UK, Literature Across Frontiers.
- **Lou, W. (2009):** Cultural Constraints on Literary Translation. (5.10). pp. 154-56. Retrieved, December 31, 2009, from: www.ccsenet.org/journal.html
- Lüdeling, A. & Kytö, M. (2008). **Corpus Linguistics : An International Handbook**. Berlin, Walter de Gruyter GmbH & Co..
- Maurin, M.; Neefs, H.; Benbow, T. and Scriven, R. (1996). **Le dictionnaire Hachette – Oxford** . France and Uk: Oxford University Press and Hachette Livre.
- Malmkjar, K. (2008) 'Translation competence and the aesthetic attitude', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.293–309.
- Malmkjær, K. (1998) 'Unit of translation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 286-88.
- Matsunaga-Watson, N. (2005) 'The selection of texts for translation in postwar Japan: An examinatio', in Hung, E. (ed) Translation and Cultural Change Studies in history, norms and image-projection, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 161–73.
- Merkle, D. (2008) 'Translation constraints and the "sociological turn" in literary translation studies', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.175–86.

- Meylaerts, R. (2008) 'Translators and (their) norms towards a sociological construction of the individual', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.91–102.
- Milton, J. (2008) 'The importance of economic factors in translation publication An example from Brazil', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.163–73.
- Munday, J. (2016). **Introducing Translation Studies. Theories and Application**, (4th ed.) London and New York, Routledge.
- Munday, J. (ed.) (2009).**The Routledge Companion to Sranslation Studies**. London and New York, Routledge.
- Munday, J. (2008). **Introducing Translation Studies. Theories and Application**, (2nd ed.) London and New York, Routledge.
- Munday, J. (2001). **Introducing Translation Studies. Theories and Application**. London and New York, Routledge.
- Naudé, J. A. (2005) 'Translation and cultural transformation: The case of the Afrikaans Bible translations', in Hung, E. (ed) *Translation and Cultural Change Studies in history, norms and image-projection*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 19–41.
- Newmark, P. (2005). **A Textbook of Translation**, (10th ed). Malysia,
- Newmark, P. (1988). **A Textbook of Translation**. Great Britain, Prentice Hall.
- Newmark, P. (1982). **Approaches to translation**. Oxford, Pergamon Press.
- Nouss, A. (2008) 'Du transhistoricisme traductionnel', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.381–97. (In french)
- Nida, E. (2001). **Context in Translating**. Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
- Oséki-Dépré, I. (1999). **Théories et pratiques de la traduction littéraire**. France, Armand Colin. (in French)
- Oustinoff, M. (2009), (3rd ed). Que sais-je? La Traduction. France, Presses Universitaires de France. (in French)

- Penrice, J. (1991). **Dictionary and Glossary of the Kor-ân with Copious Grammatical References and Explanations of the Text**. (2nd ed.). India: Adam Publishers and Distributors.
- Pickthall, M. (1930). **The Meaning of the Glorious Koran an Explanatory Translation.** New York, Alfred .A. KNOPF.
- Procter, P. (ed.) (1982). **New Universal Dictionary**. London: Longman.
- Pym, A. (2008) 'On Toury's laws of how translators translate', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 311–28.
- Random House (1993). **The Random House Unabridged Dictionary.** New York: Random House.
- Research and Studies Center (2004). **The Dictionary English – Arabic**. (1st ed.). Lebanon : Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
- Ricoeur, P. (2004). **Sur la traduction**, (3rd ed.). Paris, Bayard.
- Rizzi, A. (2008) 'When a text is both a pseudotranslation and a translation the enlightening case of Matteo Maria Boiardo (1441–1494)', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.153–62.
- Robinson, D. (2003). **Becoming a Translator An Introduction to the Theory and Practice of Translation**, (2nd ed.). London and New York, Routledge.
- Robison, D. (1998) 'Hermeneutic motion', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 97-99.
- Robison, D. (1998) 'Intertemporal tranlation', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 114-16.
- Robison, D. (1998) 'Normative model', in Baker, M. and Malmkjær, K. (eds) *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London and New York: Routledge, pp. 161-3.
- Rozakis, L. (2003). **All the Help You'll Ever Need! English Grammar for the Utterly Confused.** USA, the McGraw-Hill Companies, Inc.

- Saheeh International (2013). **The Qur'ān**. KSA, Al Muntada Al-Islami Trust.
- Saleem, M. T., The English translation of the Holy Qur'an: a critique. 27 (2013, December) **AL-Idah**, pp. 77- 98.
- Sakamoto, A. (2014). **Translators theorising translation: A study of Japanese/English translators' accounts of dispute situations and its implications for translation pedagogy.** Unpublished Ph.D. thesis. University of Leicester. Uk.
- Sapiro, G. (2008) 'Normes de traduction et contraintes sociales', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.199–208. (in French)
- Sargeant, H. (2007). **Basic English Grammar for English Language Learners**, (book 2). Usa, Saddleback Educational publishing.
- Sela-Sheffy, R. and Shlesinger, M. (2008) 'Strategies of image-making and status advancement of translators and interpreters as a marginal occupational group', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.79–90.
- Shamaa, N. (1978). **A linguistic analysis of some problems of Arabic to English translation**. Unpublished Ph.D. thesis.University of Oxford. Uk.
- Si Hamza, B. (1994), **Le Coran. Traduction et commentaire**. Alger, ENAG/EDITION.
- Simeoni, D. (2008) 'Norms and the state the geopolitics of translation theory', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.329–41.
- Simon, S. (2008) 'Yiddish in America, or styles of self-translation', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.66–78.
- Simpson, P. (1994). **Language, Ideology and Point of View.** London and New york, Routledge.
- Sinclair, J. (ed.) (1992). **BBC English Dictionary**. London: BBC and Harper Collins.

- Smith, N. (2002). **Chomsky Ideas and Ideals**, (2nd ed.). Uk, Camgridge University Press.
- Snell-Hornby, M. (1994). **The Turns of Translation Studies New paradigms or shifting viewpoints?.** Amsterdam and Philadelphia, John Benjamins Publishing Company.
- Soanes, C.; Stevenson, A. and Hawker, S. Editors (2003). **Concise Oxford English Dictionary** (11th ed.). Uk: Oxford university press.
- Stecconi, U. (2007) 'Five reasons why semiotics is good for Translation Studies', in Gambier, G.; Shlesinger, M. and Stolze, R. (eds) *Doubts and Directions in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, pp. 15–25.
- Steiner, G. (1978). **Une poétique du dire et de traduction.** Paris, Albin Michel. (in French)
- Steiner, G. (1975). **After Babel Aspects of Language and Translation.** Oxford, Oxford University Press.
- Sutadi, J. (2013). **An Analysis of Lexical Relations in Abdullah Yusuf Ali's Translation of Surah Ya- Sin of the Holy Qur'an**. Unpublished B.A. thesis. Yogyakarta University. Indonesia.
- Tahir-Gurcağlar, Ş. (2008) 'Sherlock Holmes in the interculture Pseudotranslation and anonymity in Turkish literature', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.133–51.
- Toury, G. (2008) 'Interview in Toronto', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.399–413.
- Toury, G. (2005) 'Enhancing cultural changes by means of fictitious translations', in Hung, E. (ed) Translation and Cultural Change Studies in history, norms and image-projection, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 3–17.
- Toury, G. (2004) 'Probabilistic explanations in translation studies: welcome as they are, would they qualify as universals?', in Mauranen, A. and Kujamäki (eds) *Translation Universals Do They Exist?*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp.15–32.
- Toury, G. (2001) 'Probabilistic explanations in translation studies: Universals — or a challenge to the very concept?', in Hansen, G.;

Malmkjær, K. and Gile, D. (eds) *Claims, Changes and Challenges in Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 15–25.

- Toury, G. (1995). **Descriptive translation studies and beyond.** Amsterdam, Benjamins.
- Toury, G. (1980). **In search of a theory of translation**. Tel Aviv, Portier Institute.
- Veckrācis, J. (2017). **Linguistic and Translatological Aspects of an Integrated Model for Poetry Translation: Joseph Brodsky's Texts in Russian, English and Latvian.** Unpublished Ph.D. thesis. Faculty of Translation Studies, Ventspils University College. Lativia.
- Venuti, L. (1998). **The scandals of translation**. London and New York, Routledge.
- Venuti, L. (1995). **The translator's invisibility :A history of translation.** London and New York, Routledge.
- Venuti, L. and Baker, M. (2000). **The Translation Studies Reader**. London and New York, Routledge.
- Walter, E. (2008). **Cambridge Advanced Learner's Dictionary. (**version 3.0**).** Cambridge: Cambridge University Press.
- Weissbrod, R. (2008) 'Implications of Israeli multilingualism and multiculturalism for translation research', in Pym, A.; Shlesinger, M. and Simeoni, D. (eds) *Beyond Descriptive Translation Studies*, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 51–65.
- Wusun, L. (2005) 'Translation in transition: Variables and Invariables', in Hung, E. (ed) Translation and Cultural Change Studies in history, norms and image-projection, Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins, pp. 177–81.
- Zhang, Y; Lv, Z. and, Feng, C. (1971). The Translation of Culture-loaded Tourism Texts from Perspective of Relevance Theory. **Theory and Practice in Language Studies**.3(1), P.P. 77-81.

المراجع الإلكترونية:

- القاموس، إصدار خاص2007/2006 لـ Windows XP وVista، شركة صخر لبرامج الحاسب، إحدى شركات مجموعة العالمية. عربي- إنجليزي إنجليزي – عربي.
- **ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية (2018).** استرجعت بتاريخ 2019/11/03 من موقع www.library.islamweb.net/
- **Umm Muhammad Aminah Assami.** Retreaved, November 03,2019, from: www.goodreads.com
- أبو المجد، عبد الرحمان (2012). ترجمة معاني القرآن بين الجهود الفردية والجهود الجماعية. استرجعت بتاريخ 2019/11/3 من موقع www.alukah.net/shar
- تمام، حسام (د.ت.). محمود غالي...شيخ المترجمين لمعاني القرآن الكريم. استرجعت بتاريخ 2019/11/3 من موقع Archive.islamonline.net
- L'aventure Multimedia (2003). **12 dictionnaires indispensables.** HTTP://WWW.MICROAPP.COM
- **Ali, Salah S. (1992)**. Misrepresentation of some ellipted structures in the translation of the Qur'an. (37:3). PP. 487-90. Retrieved, January 11, 2018, from: www.erudit.org
- **Al-Shawi, A. M. and SeporaTengku Mahadi, T. (2012):** Strategies for translating idioms from Arabic into English and vice versa. (3.6). pp. 139-49. Retrieved, December 08, 2017, from: www.amarabac.com
- **Bandia, P. (2001):** Le concept bermanien de l'"Étranger" dans le prisme de la traduction postcoloniale . (14.2). pp. 123-39. Retrieved, April 7, 2011, from: http://id.erudit.org/iderudit/000572ar
- **Bourdieu, P. (1986):** Habitus, code et codification. In: Actes de la recherche en sciences sociales. (64). pp. 40-44. Retrieved, May 12, 2016, from: http://www.persee.fr/doc/arss_03355322_1986_num_64_1_2335
- **Bourdieu, P. (1966).** Bourdieu et Passeron - Introduction la sociologie II (1966).mp3. Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr (in French)

- **Bourdieu, P**. (n.d.). Bourdieu Les inegalites sociales.mp3.Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Bourdieu, P.** (n.d.). Habitus Pierre Bourdieu..flv.mp3.Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Bourdieu, P.** (n.d.). L'analyse des classes de Bourdieu.mp3.Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Bourdieu, P**. (n.d.). L'École légitime les inégalités sociales - Les Héritiers, Bourdieu et Passeron.mp3. Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Bourdieu, P**. (n.d.). Pierre Bourdieu Grand Entretien 1ère partie.mp3. Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Bourdieu, P.** (n.d.). Pierre Bourdieu présente son livre La Distinction Ina.fr.mp3. Retrieved, August 8, 2017, from: www.youtube.fr
- **Brownlie, S. (2003):** Berman and Toury: The Translating and Translatability of Research Frameworks. (42.3). pp. 93-120. Retrieved, December 08, 2017, from: http://id.erudit.org/iderudit/008558ar
- **Burry, C. (1996):** Mary Snell-Hornby. Translation Studies – An Integrated Approach, Revised Edition. Amsterdam, John Benjamins, 1995, 170 p.. (9.2). pp. 232-35. Retrieved, July 15, 2017, from: id.erudit.org/iderudit/037269ar
- **Buzelin, H. (1999):** Venuti, Lawrence (1998). The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference, London / New York, Routdlege, 210 pages. (44.4). pp. 647-49. Retrieved, July 15, 2017, from: id.erudit.org/iderudit/002180ar (in French)
- **D'Almeida, I. A. (1982) :** Literary Translation : The Experience of Translating Chinua Achebe's Arrow of God into French. (27:3). pp. 286-94. Retrieved, December 20, 2018, from: www.erudit.org
- **Dawn, C. E. (1962):** The Rise of Arabism in Syria. (16.2). PP. 145-68. Retrieved, August 27, 2009, from: http://www.jstor.org/stable/4323468
- **De Pedro, R. (1999):** The Translatability of Texts: A Historical Overview.(44.4). pp. 546-59. Retrieved, March 25, 2014, from: http://id.erudit.org/iderudit/003808ar
- **Durin, C. (1995):** Lawrence Venuti. The Translator's Invisibility. A History of Translation. London and New York, Routledge, coll. «

Translation Studies », 1995, 353 pages. (8.2). pp. 283-86. Retrieved, July 15, 2017, from: id.erudit.org/iderudit/037229ar (in French)

- **El Sheikh, A. A. and Saleh, M. (2011):** Translation versus transliteration of religious terms in contemporary Islamic discourse in western communities. (1.2). pp. 141-47. Retrieved, September 30, 2011, from: www.ccsenet.org/ijel
- **Gambier, Y. (2002):** Toury, Gideon (1995) Descriptive Translation Studies and Beyond. (42.3). pp. 579-86. Retrieved, August 05, 2017, from: www.erudit.org
- **Gambier, Y. (1997):** Toury, Gideon (1995) Descriptive Translation Studies and Beyond, Amsterdam, John Benjamins, 312 p.. (42.3). pp. 579-86. Retrieved, April 19, 2017, from: id.erudit.org/iderudit/002798ar (in French)
- **Godard, B. (1995):** L'Éthique du traduire : Antoine Berman et le « virage éthique » en traduction. (14.2). pp. 49-82. Retrieved, September 18, 2018, from: id.erudit.org/iderudit/000569ar
- **Kattan, S. E. (1982)** : Peut-on traduire les civilisations?. (27:4). pp. 401-3. Retrieved, December 30, 2019, from: www.erudit.org
- **Lamy, L. (2010**): Antoine Berman. L'Âge de la traduction. « La tâche du traducteur » de Walter Benjamin, un commentaire.Texte établi par Isabelle Berman avec la collaboration de Valentina Sommella. Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, coll. « Intempestives », 2008. (23.1). pp. 210-58. Retrieved, August 08, 2017, from: https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/
- **Lefevere, A. (1982):** Mother Courage's Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature. (12.4). pp. 3-20. Retrieved, April 19, 2017, from: http://www.jstor.org/stable/3194526
- **Lind, S. (2007):** Newsletter of the United Bible Societies Translation Information Clearinghouse. (63). pp. 5-6. Retrieved, May, 2007, from: http://www.ubs-translations.org/
- **Sales Salvador, D. (2002):** In Conversation with Itamar Even-Zohar about Literary and Culture Theory. (4.3). pp. 2-10. Retrieved, November 20, 2003, from: https://doi.org/10.7771/1481-4374.1162
- **Simon, S. (1995):** Antoine Berman. Pour une critique des traductions : John Donne. Paris, Éditions Gallimard, « Bibliothèque

des idées », 1995, 278 pages. (8.1). pp. 282-87. Retrieved, July 16, 2017, from: http://id.erudit.org/iderudit/037207ar

- **St-Pierre, P. (2000) :** Hermans, Theo (1999): Translation in Systems. Descriptive and System-Oriented Approaches Explained, Manchester, St. Jerome Publishing, 195 p.. (45:2). pp. 376-77. Retrieved, July 16, 2017, from: id.erudit.org/iderudit/004297ar
- **Toury, G. (1982):** A rational for descriptive translation studies. (7.19/21). pp. 23-39. Retrieved, April 23, 2017, from:http://www.jstor.org/stable/41491224
- **Toury, G. (1981):** Translated Literature: System, Norm, Performance: Toward a TT Oriented Approach to Literary Translation. (2.4). pp. 9-27. Retrieved, April 23, 2017, from: : http://www.jstor.org/stable/1772482
- **Trabelsi, C. (2000)** : La problématique de la traduction du Coran. (45:3). pp. 401-3. Retrieved, December 31, 2019, from: www.erudit.org
- **Umm Muhammad Aminah Assami.** Retreaved, November 03,2019, from: www.goodreads.com
- **Venuti, L. (2005):** Translation, History, Narrative. (50.3). pp. 800-16. Retrieved, May 08, 2017, from: http://www.ubs-translations.org/
- **Whitfield, A. (1995):** Venuti, Lawrence, ed. Rethinking Translation — Discourse, Subjectivity, Ideology. London and New York, Routledge, 1992, 235 p. (8.2). pp. 280-83. Retrieved, July 15, 2017, from: http://id.erudit.org/iderudit/037228ar

- www.France24.com 16 01 2018, 19 :04.

[i] "إن ترجمة معاني القرآن مطلوبة بإلحاح شديد مستمر؛ فعلى سبيل المثال على الصعيد الدولي يبيع 'أمازون' أكثر من قائمة للترجمات الإنجليزية المتنوعة لمعاني القرآن؛ بسبب الجاليات الإسلامية المتزايدة في البلدان الناطقة بالإنجليزية، بالإضافة إلى الأكاديميين والقراء الذين يهتمون بدراسة القرآن الكريم عالميا، ولأن أقل من 20 % يتكلمون العربية، فهذا يعني أن أغلب المسلمين يدرسون معاني القرآن في الترجمة، وتأتي اللغة الإنجليزية في قمة قائمة اللغات التي يستخدمها المسلمون.. "(أبو المجد، 2012)

[ii] فـــ:" لقد تولد عن ترجمة الكتاب المقدس وفرة من المواد في مزيد من اللغات تفوق أي ممارسة أخرى في مجال الترجمة، ذلك لأنها تتمتع بتاريخ طويل، وأنها وصلت إلى كثير من الشعوب في عدد كبير من الثقافات المتنوعة، وأنها شغلت مزيدا من المترجمين ذوي الخلفيات المتباينة.... جعل من ترجمة الكتاب المقدس جزءا ضروريا من أي دراسة لنظرية الترجمة،..." (غينتسلر،2007: 133) (برمان، 2010 : 134).

[iii] —على اللغة العربية والذي نزل به القرآن بعد أن استعملته العرب–

[iv] يقول Al- Jabari:

"Baker…believes that…word is the basic issue in the translation process." (2008 :46)

" تعتقد بايكر أن...الكلمة هي المسألة الأساسية في العملية الترجمية" (ترجمتنا)

[v] (Newmark, 2005 : 32)

[vi] "… does not mean attention to units in isolation from the rest of the linguistic, cultural, or textual world in which the units are situated." (Malmkjær, 1998 :288)

" ... لا يعني الانتباه إلى تلك الوحدات في معزل عن العالم اللساني والثقافي والنصي، الذي تتموقع فيه." (ترجمتنا)

[vii] وهذا ما يوافقنا غينتسلر (2007: 46) عليه.

[viii] (Berman, 1999 : 58).

[ix] هو القرآن

[x] وتجدر الإشارة إلى أننا ركزنا على توري أكثر مما ركزنا على إيفين-زوهار لأن هذا الأخير "...ليس من منظري الترجمة بالمعنى الدقيق ولكنه منظر ثقافي." (غينتسلر،2007: 277)، ولأن توري طور ما جاء به زوهار وزاد عليه، بالإضافة إلى أن زوهار ترك العمل في مجال الترجمة، في مرحلة ما ليعمل على الاتصال بين الثقافات، وذلك حسب مايصرح به توري نفسه عندما تكلم عن التعاون بينه وبين زوهار(Toury, 2008: 403).

[xi] كما يقول Yves Gambier عندما تكلم عن كتاب توري "In Search of a Theory of Translation"(2017: 580)

[xii] "…Even-Zohar and Toury are hard to read." (Pym, 2008: 321)

"...إيفين-زوهار وتوري، يصعب فهم كتاباتهما" (ترجمتنا). وهو ما خَبِرَه الكثيرون.

[xiii] كما يوضحه القول التالي: "وحين نتأمل تصور إيفن-زوهار وجدعون توري للقوانين الحاكمة على النسق الأدبي في الثقافة، ونعود بالتأمل إلى واقع اللغة والثقافة في بلاد العرب، نجد تشخيص هذا الواقع – إذا ما عرضناه على قوانين النسق المتعدد- لا ينقاد لطالبه في يسر، بل ربما كان متحدياً لها ومبطلاً إيّاها، فاللغة العربية لا يمكن أن تعدّ من اللغات المحدودة الإنتشار، لا من جهة عدد الناطقين بها، ولا من جهة نفوذها الديني والثقافي في بلاد الإسلام، وقُلْ مثل ذلك في وضع الثقافة العربية الإسلامية ودورها في تاريخ التطور الحضاري للفكر البشري حضوراً وتأثيراً، ومع ذلك فإننا_ حين نشخص واقعها_ نجد بلا ريب أن لغة العرب وثقافتهم تكاد تكون كلتاهما قابلة للإنضواء تحت القسم الثاني الذي يتصف بمحدودية الإنتشار وضعف التأثير، وهو ما يتجلى ظاهراً في حركة الترجمة منها وإليها، وفيما تقوم به الترجمة من دور في تشكيل ملامح النسق الثقافي العربي المعاصر." (غينتسلر،2007: 17- 18)

[xiv] "من الظواهر اللغوية المعروفة التي تعم جميع اللغات. فاللغات تأخذ من جاراتها، ومن اللغات التي تتصل بها لمختلف الأغراض كالتجارة، والسياسة، والسياحة ماقد تحتاج إليه من كلمات، وتغيرها لتوافق نظامها الصوتي، وبناءها الصرفي، وقد تغير في معناها...نقاء اللغة دليلا على فقرها" (عبد الرحيم،07:2011)، (فندريس، 1950: 357) (الهلالي، 1970)، فالتبادل بين اللغات إثراء لبعضها البعض (الهلالي، 1970: 20), واللغة العربية ليست استثناء، يقول خوسيه لامبرت José Lambert:

"…all languages contain many elements and patterns which are ultimately foreign in origin." (1998:131)

" تحتوي كل اللغات على الكثير من العناصر والأنماط التي هي في نهاية المطاف غريبة من حيث أصلها." (ترجمتنا)

[xv] – ومولر ليس منهم طبعا!-

[xvi] وسيأتي بيان تأثير ذلك –إن وُجد-من الناحية الترجمية فيما يأتي من دراستنا هذه.

[xvii] – بعد أن يتم إلحاقه بكلام العرب كما سيأتي شرحه-

[xviii] القوط (ضيف، 1960: 314)

[xix] وتجدر الإشارة إلى أن التشابه بين اللغات الجرمانية أقل منه في اللغات السامية مثلا (عمر، 1998: 179). كما تجدر الإشارة إلى أن: "...كلمة جرماني توحي أحياناً بمعاني الفظاظة والغلظة..." (الطويل، 2010، مج2: 210) وفي رأينا لا يزال استعمال هذه اللفظة للدلالة على مجموعة اللغات تلك، قائما لعدم وجود كلمة أخرى تقوم مقامها.

[xx] "والاصطلاح اصطلاحا هو العرف الخاص، وجاء في مستدرك التاج...الاصطلاح اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص. وورد في المعجم الوسيط: الاصطلاح مصدر اصطلح. واتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكل علم مصطلحاته...هذا يعني أن الاصطلاح

يؤدي معنى الاتفاق والإجماع على الكلمة، التي اختيرت لتدل على مدلولها دلالة علمية أو فنية" (حسيكي، 2013: 03). و"الأفكار المحددة تعتمد على المصطلحات المستخدمة في وصفها" (غينتسلر، 2007: 41). ويعد عبد السلام المسدّي المصطلحات خلاصة ما تصل إليه العلوم، يقول: " مفاتيح العلوم مصطلحاتها، ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفية وعنوان ما به يتميز كل واحد منه عما سواه، وليس من مسلك يتوسل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه الاصطلاحية، حتى لكأنها تقوم من كل علم مقام جهاز من الدوال ليست مدلولاته إلا محاور العلم ذاته."(حسيكي، 2013: 04)

[xxi] وبسبب هذا التناقض تبرز الحاجة إلى إيتيقا -أخلاقية- الترجمة

[xxii] ويرفض برمان أمورا أخرى منها تدخل الفيلولوجين في مجال الترجمة. وتعتبر الفيلولوجيا التي هيمنت في القرن التاسع عشر على وجه الخصوص، من بين الأمور التي ثار عليها برمان ليس باعتبارها ميدانا يشتغل بنقد النصوص وتحقيقها وإزالة ما أضيف إليها من زيف واستعادة لمعانيها فلا تترك لتضيع، مع تجنب كل خطأ في ذلك؛ بل من حيث الجانب السلبي الذي ترمي إليه من خلال الاعتماد على مبادئ تبدو لأول وهلة مقبولة إلى حد ما، ويشمل ذلك ابتغاء الدقة والضبط وتجنب الحرية المخلة، بل من حيث كون الفيلولوجيا أداة إقصاء في يد أشخاص دون غيرهم، يقول برمان: "...إن الفيلولوجيا لا تقتصر فقط على تحقيق النصوص وتحديدها [بإزالة الاجزاء الزائفة مثلا]، بل تنشر ترجمات مرفوقة بجهاز نقدي (appareil critique)...ذلك أن الفيلولوجي لا يدعي «الأناقة» ولا «الشعرية»، بل يريد أن يكون وضعه سليما [على مستوى اللغة المترجمة] ومضبوطا [بخصوص النص الذي يتعين ترجمته]. فهو يسعى إلى تقديم أدق الترجمات الممكنة، لنص خاضع لأدق التحديدات الممكنة، اعتمادا على معرفة بلغات الانطلاق، لا تقل دقة هي أيضا. ويتم كل ذلك، كرد فعل على الترجمات السابقة التي كانت عبارة عن نقل حر [أي غير دقيق] لنص غير محدد بشكل جيد. والمشكلة أن الدقة المستهدفة التي تزعم بأنها متواضعة، تروم التباهي سلطويا بالعلمية (sientificité) ومن ثم، إقصاء الصيغ الأخرى للترجمة التي لا تتوفر أصلا على هذه الغاية." (برمان، 2010 : 156)

وينقد برمان بشدة النظرة الفيلولوجية التي تقسم العاملين في مجال اللغات مهما كان مجالهم إلى فئتين أولاهما سامية وأخرى دنيا بحيث يكون المترجمون من الفئة الثانية، يقول: "...إن الفيلولوجيا تنظر باستعلاء إلى الترجمات المنجزة من طرف غير المتخصصين؛ لكن ما المقصود بهؤلاء؟ طبعا، لا يتعلق الأمر بغير المتخصصين في الترجمة، لأن هذا التخصص غير موجود، بل بغير المتخصصين في اللغات وفي النصوص المرتبطة بمجالات قديمة أو غريبة...وبالنسبة «للمتخصصين» ليس للمترجمين الحق في الكلام." (برمان، 2010 : 156-157)

وثار برمان كذلك على الفيلولوجيا من حيث ما تنتجه من ترجمات مملة غير مقروءة لنصوص كلاسيكية عظيمة، ومن حيث ما تقدمه من تعليقات فقيرة غريبة تسبب في هدم العلاقة بين القارئ والنصوص الكلاسيكية المترجمة عوض مد جسور التعرف عليها، يقول: " وفي جميع الأحوال فإن هيمنة الفيلولوجيا كانت وبالا على علاقتنا بالأعمال الكلاسيكية، لأنها أنتجت ترجمات غير مقروءة أساسا. فعندما تشتغل الفيلولوجيا في ميدانها – أي في تحقيق النصوص ونقدها – تقدم لنا أعمالا جيدة وإصدارات نقدية للنصوص الكلاسيكية [وهذا ما افتقر إليه عمل هولدرلين]؛ لكن ما إن تغامر في ميدان الترجمة والتعليق؛ حتى تنتج أعمالا كارثية. ذلك أن المعرفة «الدقيقة» بعمل أو بلغة ما، لا تؤهل بتاتا للقيام بالترجمة أو التعليق. ولهذا السبب [رغم أنه من المبتذل ذكر ذلك]، تتميز الترجمة والتعليق الفيلولوجيان بفقر كبير،... والنتيجة هي أنه رغم كون النصوص الكلاسيكية تترجم ولأول مرة، إلا أنها تصبح ولأول مرة أيضا، غير مقروءة ومملة وغريبة عن حساسيتنا، فبتحنيطها لهذه النصوص تساهم الفيلولوجيا، من دون وعي منها، في تكريس القطيعة مع التقليد؛ وهي قطيعة ثقافية وأدبية أيضا. (برمان، 2010: 159)

[xxiii] ويعتبر المبدأ الثاني بمثابة نتيجة للأول. وذلك يستلزم أن يكون للنص المترجم نفس التأثير وكأنه كتب باللغة المترجم إليها وهذا يقتضي استعمال الألفاظ المألوفة المستعملة عند قارئي الترجمة وليس العكس. وينجم عن تفعيل هذين المبدأين أنهما "يجعلان من الترجمة عملية يتدخل فيها الأدب بكثرة، بل وتتدخل 'اللغة الأدبية' والأدب الأعلى (sur-littérature). لماذا؟ لأنه لكي لا تبدو الترجمة كذلك، يجب اللجوء إلى الوسائل الأدبية، فالعمل الذي لا يشعرك بأنه مترجم إلى الفرنسية، يكون مكتوبا بـ 'فرنسية جيدة'، أي بفرنسية كلاسيكية، وهذه هي النقطة الدقيقة التي تصبح فيها الترجمة المتركزة عرقيا 'تحويلية' " .(برمان، 2010 : 55)

[xxiv] و" أما عملية التحويل، فإنها تحيل على كل نص متولد عن التقليد (imitation) والمحاكاة الساخرة (parodie) وتقليد الأسلوب والطريقة (pastiche) والاقتباس (adaptation) والانتحال (plagiat) أو كل نوع من التحويل الشكلي انطلاقا من نص آخر موجود سلفا" (برمان، 2010: 48)

[xxv] قد تختلف الترجمات و التحليلات بحسب معنى المعنى ذاته، أي تعريف المعنى عند المترجم و المحلل، والقول التالي يوضح مرادنا: "لقد أعاد ويل تعريف المعنى لا على أنه شيء مستكن وراء الكلمات أو النص، ولا على أنه "جوهر"(Essence) بالمعنى الميتافيزيقي التقليدي، ولكن على أنه شيء مختلف، إنه قوة دافعة أو طاقة، هو شيء يجمع في آن واحد بين كونه غير محدّد (Indeterminate) وبلا أساس (Groundless)(كما هو عند سارتر)، وأنه كلي(جامع) وأصيل (كما هو عند ديكارت). " (غينستلر، 2007: 99)

[xxvi] "وهو ما أكده بوهور (Bouhours) أحد مؤسسي النزعة الكلاسيكية الفرنسية، بخصوص ترجمة القدماء، فالاستيتيقا تكمل هنا منطق العقلنة؛ إذ يتعين على كل خطاب أن يكون جميلا، وهو ما يعطينا التحسين الشعري (poétisation)، في مجال الشعر؛ والتحسين البلاغي (rhétorisation) في مجال النثر." (برمان، 2010: 80)

[xxvii] "...ولا تستطيع الترجمة التقليدية إدراك هذه النسقية (systématique)." (برمان، 2010 : 87)

[xxviii] ويعرفه عناني قائلا: "...يقصد بها العلاقات غير المباشرة بين الكلمات أو التعابير ذات الإيحاءات الخاصة؛..." (2003: 273)

[xxix] (برمان، 2010: 87)
[xxx] انظر دور المترجمين الألمان في بناء ثقافتهم.
[xxxi] وفي هذا التصريح نظر.
[xxxii] من خطئ، خِطأ
[xxxiii] (انظر هل كان الأصل بغير لغة العامة) فصّل

[xxxiv] وللأمانة العلمية، لم يكن استعماله لذلك التقسيم على النحو الذي قصده توري بالضبط (Berman, 1995 : 81).
[xxxv] ويقول برمان كذلك أن مشروع الترجمة لا يحتاج إلى أن يكون نظريا (Berman, 2012 : 48). وهذا يدعو إلى التساؤل: هل يشير إلى المترجمين الذين لم يحضوا بتكوين نظري؟ على كل حال كلامه يحتمل هذا المعنى.
[xxxvi] اشرح
[xxxvii] مع تحفظنا على بعض ما وقع فيه
[xxxviii] وإمكانية التعبد بها
[xxxix] "تعريف الشكلانية الروسية:
هي نزعة تهدف إلى تغليب قيمة الشكل والقيم الجمالية على مضمون العمل الأدبي، وما فيه من فكر أو خيال أو شعور. ركزت الشكلانية الروسية-في بداياتها- اهتمامها على الشكل في العمل الأدبي، لكنها تطورت لاحقا إلى دراسة بنية هذا الشكل، ومن أبرز ما ميز الشكلانية الروسية هو رفضها لكل ما هو مغرق في الغموض، كما اعتمدت الشكلانية منهجية تجريبية تركز على دراسة الظواهر والملاحظات التجريبية، بعيدا عن الانطباعية، وكان تركيزها على الشكل ونسيج النص اللفظي، وهذا دفعها إلى دراسة الأصوات وتكراراتها وتناسقها وإيقاعها، ومما هو جدير بالذكر أن المدرسة الشكلانية الروسية وضحت الفرق بين اللغة الشعرية واللغة العملية في استخدام الكلمات، كما عملت على تحديد المستويات المختلفة للنص وأساليبه.
(11 أوت 2019 https://sotor.com إسراء أبو رنة، المدرسة الشكلانية الروسية. 15,45سا)
"المدرسة الشكلانية الروسية:
"ظهرت الشكلانية الروسية عام 1915م في موسكو، وكانت في ثلاثينيات القرن العشرين في ضعف وانعزال، وبعدها ازدهرت في السنوات اللاحقة، إذ كانت الشكلانية الروسية ردة فعل على النظريت الرومانسية في الأدب، والتي سلطت الضوء على الكاتب وقدراته الإبداعية المستقلة، وبدلا من ذلك سلطت الشكلانية الروسية الضوء والاهتمام على النص لتؤكد أهمية الشكل بالنسة إلى النص، وما له من أثر في التطورات التي تطرأ على النص، فلاشكليون وبسبب رفضهم لواقعهم وللحرب العالمية الثانية كانوا لا يهتمون بالنظريات الأدبية، ولا بالمعلومات المتعلقة بالنص، ولا يكترثون لأهمية الكاتب على أنه مبدع لهذا النص، فقد أهملوا الكاتب ودوره إهمالهم للواقع وسماته.
(11 أوت 2019 https://sotor.com إسراء أبو رنة، المدرسة الشكلانية الروسية. 15,45سا)
[xl] يعرف قاموس كامبريج السيميائية: على أنها دراسة العلامات والرموز من حيث معانيها وطريقة استعمالها.
[xli] كيف يجعل من الفن الذي قد يكون في نظر الدين –عند المسلمين بل وعند غيرهم- تفسخا أخلاقيا، جزءا من النسق الديني، علما أن الفن اليوم بل منذ قرون مضت في بعض الثقافات هو صور فاضحة وممارسات مشينة!!! أليس في ذلك تغاض عن حقيقة اختلاف الثقافات وتقسيمها للأنساق بشكل مختلف؟ أليس في ذلك إلزام للثقافات المختلفة باتباع ثقافات معينة وبالتالي دعوة إلى التماثل بدل احترام مبدأ 'اختلاف التنوع'، لا ريب أن في جعل الدين شاملا لمفهوم الفن على إطلاقه غير منطقي. وعلى أية حال نرى بأنه كان على .... أن يحدد معنى ما يقصده من الفن ليتبين للدارسين حدود قصده. في السلبيات في نظرنا.
[xlii] يعني كلوسوفسكي Shklovskij بكلمة مقتن كلا من المعايير والأعمال الأدبية التي تتقبلها الأوساط المسيطرة في ثقافة ما وتعتبرها جزء من تراثها التاريخي. (Even-Zohar, 1997: 15)

[xliii] لعل هذا دعم لقول برمان بأن الألمانية لغة عظيمة لكن الغريب أنه تناسى العربية التي كانت لغة العالم في حقبة معينة على كل حال هذا نقص في دراسته وليس في درايته بالأمر. ولا يهم السبب الذي جعله يتصرف هذا التصرف فليس موضع النقاش هنا. ولعل النتائج التي توصل إليها إيفين-زوهار تحتاج إلى كثير من البحث والتمحيص في أصالة وصحة المعلومات الموجودة في المصادر التي يأخذ عنها. وإلى حين يتم ذلك ستبقى الثقافة العربية خارج نطاق البحث فضلا أن تكون داخل نطاق الاعتراف لها بالفضل والأثر والتأثير في العلاقات الأدبية والثقافية.
[xliv] – تسمية إيفين-زوهار-
[xlv] هو مخزون اللغة الذي دُفع إلى جانب النسق المتعدد بعد أن كان مقننا (Even-Zohar, 1997: 17)

[xlvi] (وهو فترة زمنية في حياة الأدب الألماني)
[xlvii] (وهي السويد والنرويج والدانمارك وتطلق أيضا على أيسلاندا وفنلندا وجزر الفيروي)
[xlviii] [انظر أهم الأفكار النقدية الموجهة إليه في مجال اللسانيات (ليونز، خليل، 1985: 167-206)]
[xlix] « Pragmatics is the study of language in use. It is the study of meaning, not as generated by the linguistic system but as conveyed and manipulated by participants in a communicative situation. » (Baker, 1992: 217)

"علم المعاني هو دراسة اللغة في سياقها. إنه دراسة المعنى، ليس باعتبار الطريقة التي تم توليده بها من قبل النظام اللساني، بل باعتبار الطريقة التي بلغه بها وعالجه بها المشاركون في وضعية تواصلية " (ترجمتنا)

[l] [ضرب إيفين-زوهار لهذا مثالا بالأدب الفرنسي في فترة خمسينات القرن 19 وما بعدها، إذ كان في ذلك الزمن كاتبان مشهوران تنتمي كتاباتهما إلى الأدب المقنن لكن في وقت ما أدخلا عناصر أدبية معينة تنمي إلى الأدب غير المقنن – والذي كان الأدب غير المحتشم – فكان نتيجة ذلك مثولهما أمام القضاء بتهمة الإخلال بالآداب العامة.

ومردّ ذلك عند إيفين-زوهار ليس إلى المضمون غير المحتشم الذي ضمنه الكاتبان انتاجهما الأدبي هذا، ولكن إلى إدراجهما لعناصر من أدب غير مقنن ضمن أدب مقنن مما سبب اضطرابا مس بالتقسيم الطبقي ضمن النظام المتعدد والذي تمت معارضته بشدة، لأن النظام الفرنسي آنذاك مثله مثل غيره من الأنظمة التي كانت قد تنظر إلى أي انتقال صغير مهما كان من طبقة إلى أخرى؛ على أنه إساءة] (Even-Zohar, 1978:11-12).

[li] A repertoreme is a sign which belongs to an institutionalized repertoire, that is, a group of items which are codifications of phenomena that have semiotic value for a given community. A repertoreme becomes a texteme when, as a result of being used in a particular text, it assumes specific functions which derive from the special relationships it acquires within that text. (Laviosa-Braithwaite, 1998 :290) (Even-Zohar, 1997 : 247)

"الوحدة الإخبارية الوظيفية هي علامة تنتمي إلى مخزون لغة مؤسس ما، أي مجموعة من العناصر التي تعتبر تنظيمات للظواهر ذات القيمة السيميائية لدى مجتمع ما. وتصبح الوحدة الإخبارية الوظيفية وحدة نصية وظيفية كنتيجة لاستعمالها في نص خاص، عندما تؤدي وظائف تنشأ من العلاقات الخاصة التي تكتسبها ضمن ذلك النص." (ترجمتنا)

[lii] مخزون اللغة هو مجموع القوانين والعناصر التي تحكم إنتاج النصوص، وهي قابلة للتغير.-Even) (Even-Zohar, 2010: 20) Zohar, 1997: 17-18)

[liii] نفهم من هذا أن الكفاية هي السبب في التدخل والمقبولية هي السبب في ازدياد الاتجاه نحو التوحيد.
[liv] ويعرف إيفين زوهار التدخل بقوله:

“Interference can be defined as a relation(ship) between literatures, whereby a certain literature A (a source literature) may become a source of direct or indirect loans for another literature B (a target literature).” (Even-Zohar, 1997: 54)

"يمكن تعريف التدخل بأنه علاقة بين الآداب يمكن من خلالها أن يصبح أدب 'أ' ما (أدب مصدر) مصدرا للاقتراضات المباشرة أو غير المباشرة بالنسبة لأدب 'ب' ما (أدب هدف)" (ترجمتنا)

[lv] ولعل هذا ما يؤكده القول التالي: " إن تقديم أي فكرة نظرية وضمان استمراريتها، لا يتم إلا بالارتكاز على على الخلفيات المعرفية والظروف التي انصهرت فيها، وأخرجتها للوجود، تحديد أهدافها في ضوء نموها الجذري وتأصلها فيه 'فأشد النظريات علمية لا يمكن أن تسلم من وجود بصمات إيديولوجية، تحكم بناءها ومقاصدها وغاياتها..." (جدي، 2012: 16)
[lvi] ووجود نظريات شاملة في الترجمة رأي العديد من المنظرين والدارسين Bodrova-Gogenmos وCary Edmond. ومن المنظرين والدارسين مثل INYANG, Enobong Josef ماريان ليديريد ودانيكا سيليسكوفيتش من يرى بإمكانية وجود العديد من النظريات الشاملة في نفس الوقت (Inyang, 2010 : 191 – 192)، أما نحن فنرى بأن هذا قد يكون رحابة صدر من أنصار النظرية التأويلية، وقد يكون أيضا مجرد محاولة تأكيد على شمولية النظرية التأويلية في الترجمة la théorie interprétative de le traduction علما أن بعضا من أهم الأسس في هذه النظرية لم يتم إثباتها (أنظر الكلام في الانسلاخ اللغوي) هذا من جهة. ومن جهة أخرى يمكن اعتبار رأيهم ذاك محاولة تجنب للنقد الذي قد يكون مثلا: محاولة حصر الشمولية في النظرية التأويلية والمدرسة الفرنسية.

[lvii] (الذي قد يكون بإعطاء الغريب مرتبة أدنى)
[lviii] (الأنساق)
[lix] -وهو الشيء الذي جعله يركز على الترجمات بدل النصوص الأصلية-
[lx] ومن جهة أخرى، نقول أنه لا يمكن لأحد أن يلزم البلدان المختلفة أن تعتمد نظرية واحدة ففرنسا مثلا تعتمد النظرية التأويلية وغيرها يعتمد غيرها وهكذا.
[lxi] يرجع كل من برمان وإيفين-زوهار وتوري، إلى النص الأصل سواء من حيث سواء من حيث مبدأ كلامهم النظري أو منتهاه ونتائجه، والأمر كذلك بالنسبة إلى الأخلاق. ولعل هذا يبين لنا أن برمان لما أرجع الترجمة إلى أصلها الفلسفي كان محقا، سواء قصد الذي ناقشناه في (النقطة السادسة والأربعين من 3-7-2) أم لم يقصده.
[lxii] قلنا الاعتدال -الديني- لأن المترجمين مسلمون، ولو كانوا غير ذلك لقلنا الموضوعية، ولم أتكلم عن الموضوعية لأنها ليست بالأمر السهل في هذه الحالة. ويقال الاعتدال الديني وليس الموضوعية الدينية. على كل حال، النقاش هنا في رأينا فلسفي.
[lxiii] [وللأمانة فإن مجموع نتائج ما تمت مناقشته في هذا الوثائقي لم يكن حاسما، على الرغم من أن نتائج الاختبارات والكشوفات المخبرية على الدماغ كانت واضحة في كثير من الأحيان بأن العوامل البيولوجية لها دور أساسي.]
[lxiv] فبرمان احتلت بلاده فرنسا الكثير من الدول العربية. والأمر نفسه بالنسبة لإيفين-زوهار وتوري واليهود عموما، والذين عاشوا مع العرب والمسلمين، وكان آخر ما فعلوه احتلال فلسطين بعد وعد بلفور.

[lxv] (قانون التدخل بدل قانون ازدياد التوجه نحو التحويل بالنسبة إلى توري)
[lxvi] (الثقافات التي لا تحتاج إلى الترجمة كما في حالة الثقافات الضعيفة أو الثقافات في حالة أزمة...)

[lxvii] [بدأت تلتف مجموعة متعددة الجنسيات من المنظرين حول إيفين-زوهار وتوري. وكان مقرها في بلجيكا، وكانت تضم كلا من خوسيه لامبرت José Lambert وأندريه ليفيڤر André Lefevre الذي انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية واستقر بأوستن في ولاية تكساس، وسوزان باسنيت Susan Bassnet، وثيو هيرمانز Theo Hermans من المملكة المتحدة، وغيرهم من الباحثين. وكان كتاب هذا الأخير"(1985a) The Manipulation of Literature : Studies in Literary Translation " "معالجة الأدب: دراسات في الترجمة الأدبية" – والذي تم بعد عقد عدة مؤتمرات مابين 1976 و1980- هو السبب في إطلاق هذا الاسم على تلك المجموعة العاملة على معالجة الأدب.

ويتلخص رأي المجموعة في الأدب المترجم، بأنه نسق معقد وديناميِ؛ وبضرورة التفاعل بين النماذج النظرية ودراسات الحالة العملية واستمراره. كما تتفق المجموعة على أن المنهج الوصفي وظيفي وعلمي، وأنه الأنسب للتطبيق على الدراسات الأدبية مع الالتزام بالتنظيم لتحقيق الأهداف من الدراسات الأدبية. وتهتم المجموعة بالمعايير والقيود المتحكمة في انتاج الترجمات واستقبالها وبموقع الترجمات ودورها في أدب معين، كما تهتم المجموعة بتفاعل الآداب فيما بينها وبعلاقة الترجمة ومختلف أنواع معالجة النصوص. "ولكن أبحاث ذلك المؤتمر تكرر ماسبق أن قلناه عن 'تعدد النظم' وغيرها من النظريات وليس فيها جديد، وإنما ترجع أهميتها إلى وضع مصطلح المعالجة (أو التحوير) وما أدى إليه ذلك من نشأة أفكار أخرى، مثل التي وردت في كتاب ليفيڤير المشار إليه،..." (عناني، 2003: 23 و238- 239)]

[lxviii] –غير تلك المتعارف عليها (عناني، 2003: 23)-

[lxix] **(في 3-6-2)**

[lxx] "...المحاكاة الدقيقة..." (2003: 233) وهذا تعريف غير دقيق لأن توري في تعريفه للتدخل لم يقل ذلك بل قال تختلف درجات التدخل كما أنه يزيد وينقص بحسب الحال، وتعريف عناني المذكور يحصر معنى التدخل المقصود إلى حد ما.

[lxxi] [وهذا ناقشناه في النقطة السادسة والأربعون-ثانيا- (3-7-2)]

[lxxii] [النقطة السادسة والأربعون-ثانيا-(3-7-2)]

[lxxiii] والذي بيَّنا إيجابياته إن أُخذ بعين الاعتبار في دراسات الترجمة

[lxxiv] لأن ترجمات غير المسلمين دُرست كثيرا وخاصة المشهورة منها

[lxxv] والأمر نفسه في نظر العلماء المسلمين، إذ لابد لمترجم معاني القرآن وعلوم الدين، من أن يكون مسلما باتفاق. (واصل، 2012: 205-215)

[lxxvi] لهذا قلت أنه تأثربطريقة كتابتها، ولعله بذلك أراد أن يبين كما قلت أن القرآن أيضا كتاب سماوي.

[lxxvii] مثل يوسف علي الذي حفظه كذلك في سن مبكرة.

[lxxviii] لم نتعرض إلى الكثير من النماذج لأن ذلك يقتضي بحثا طويلا جدا لا يتسع له المقام.

[lxxix] "قال العلامة ابن القيم: وإنما يعرف فضل القرآن من عرف كلام العرب، فعرف علم اللغة وعلم العربية وعلم البيان، ونظر في أشعار العرب وخطبها ومقالاتها في مواطن افتخارها ورسائل ووسائلها وأراجيزها وأسجاعها، فإذا عل مذلك ونظر في هذا الكتاب العزيز، رأى ما أودعه الله سبحانه وتعالى فيه من البلاغة واالفصاحة وفنون البيان، فقد أوتي فيه العجب العجاب، والقول الفصل اللباب، والبلاغة الناصعة التي تحير الألباب، وتغلق دونها الأبواب فكان خطابه للعرب بلسانهم لتقوم به الحجة عليهم، ومجاراة لهم في ميدان الفصاحة ليسبل رداء عجزهم عليهم، ويثبت أنه ليس من خطابهم لديهم، فعجزت عن مجاراته فصحاؤهم وكلت عن النطق به ألسنة بلغائهم، وبرز في رونق الجمال والجلال في أعدل ميزان من المناسبة والاعتدال، ولذلك يقع في النفوس عند سماعه وتلاوته من الروعة ما يملأ القلوب هيبة، والنفوس خشيةن وتستلذه الأسماع، وتميل إليه بالحنين الطباع، سواء كانت فاهمة لمعانيه أو غير فاهمة، عالمة بما يحتويه أو غير عالمة، كافرة بما جاء فيه أو مؤمنة" (البنداق، 1980: 26- 27)

[lxxx] –بيكثال فهم ولكنه عبر عن ذلك بـ: the فقط-

[lxxxi] مثل بعض علامات الوقف

[lxxxii] وبهذا يكون صحيح إنترناشيونال، والهلالي وخان مخالفان لمعايير كتابة معروفة في اللغة المستقبلة.

[lxxxiii] وهو فعل الهلالي وخان.

[lxxxiv] جازف بعض المترجمين مثل بيكثال (كلمة الله) وغالي (في كلمة الله ويعقوب في نموذج الأسباط) وخالفوا المعايير، مع علمهم بما قد تعاقب به ترجماتهم من رفض في النسق المستقبل. ومرد ذلك في رأينا راجع إلى اعتقادهم الجازم بفكرة تغير الأحوال في الثقافات فما يعاقب عليه اليوم قد يُتقبل غدا. ونتيجة لهذا نقول أن من الإيمان بتغير أحوال الثقافات من أسباب المجازفة.

[lxxxv] كما في القولين التاليين: "جيء برجل تنبّأ إلى المعتصم، فقال: أشهد أنك رجل أحمق. قال: كذا العادة، كلّ نبيّ من بني نوعه. تنبّأ رجل عند ملك، قال: ألك معجزة؟ قال: ما تريد؟ قال: أريد أن تخرج الساعة بطّيخا من الأرض. قال: أمهلنا ثلاثة أيام. قال: أريده السّاعة. قال: إنّ الله تعالى مع كمال قدرته يخرجه في ثلاثة أشهر، أنت لا تمهلنا ثلاثة أيام؟ فضحك وأمر بتوبته وتشريفه إذ علم أنه مزاح.

ادّعى أسود في مصر النبوّة فأتى المأمون وقال: أنا موسى. قال: كان لموسى معجزة من اليد البيضاء وتقليب العصا. قال: أتى موسى بمعجزة لقول فرعون: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى ولو قلت ذلك لأتيتك بمعجزة.

جيء بامرأة تنبّأت إلى الواثق، قال: ما تقولين في محمد؟ قالت: نبيّ. قال الواثق: فهو قال: «لا نبيّ بعدي» . قالت: ولم يقل لا نبيّة بعدي.

أُتي برجل اتّهم بالزندقة إلى هارون فقال: أنت زنديق؟ قال: أنا أصلي وأصوم. قال: آمر الآن بأن يضربوك حتى تقرّ بالزندقة. قال: ابن عمّك كان يضرب الناس إلى أن يقرّوا بالإسلام وأنت تضرب لإقرار الكفر. فخجل وتركه." (ابن الخطيب، 1423 هـ: 196-197)، و" ادّعى رجل فِي زمن الْمهْدي النُّبُوَّة، فَأُدْخل إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ الْمهْدي: أَنْت نَبِي؟ قَالَ: نعم. قَالَ: فَإِلَى من بعثت؟ قَالَ: وتركتموني أذهب إِلَى من بعثت؟ بعثْت بِالْغَدَاةِ وحبستموني بِالْعَشي، فَضَحِك الْمهْدي حَتَّى فحص برِجلِهِ، وَأمر لَهُ بجائزة وخلى سَبيله." (الآبى، 2004، ج2: 155)

[lxxxvi] لم يثبت على ترجمة واحدة لسندس. يوسف علي حافظ على نفس الترجمة في سندس ولم يحافظ عليها في إستبرق. وهذا غريب.

[lxxxvii] وهذا شرح بالمعنى السلبي

[lxxxviii] [ويمكن الرجوع في هذا إلى كلامنا عن النموذج: **أسباط** وتعليقنا على ترجمة يوسف علي فيما يخص العبارة: Gardens of Eternity]

[lxxxix] قبيلة من قبائل العرب

[xc] يوسف علي والهلالي وخان لم ينقلا الآية بعلامة استفهام. ونقل الجميع قسورة بـ: lion إلا غالي. أي أن هؤلاء خالفوا الجميع.

[xci] –وليس في الملاحظات التي يضعها المترجمون في أسفل الصفحة-

[xcii] قلت: لا شك أن هذه الموازين مضبوطة، وإن وجد الاختلاف فيمكن النظر إليه من زوايا كثيرة منها:

- النقل دون التمحيص في تاريخ الكلمة
- اختلاف المقياس موجود في كل زمان ومكان ولو زاد زاد ذلك الاختلاف أو نقص، ففي وقتنا هناك المقياس الذي يعمل به الإنجليز والأمريكيون ومن حذا حذوهم في ذلك، وهناك المقياس الذي تقيس به بعض البلدان مثل فرنسا وبلدان المغرب العربي، [فالكيلوغرام مثلا (وأصله محفوظ في باريس وهو أكثرمن 1000 غرام) ميزان خاطئ مع أنه المقياس المعمول به] ومترجمونا من خلفيات مختلفة.

وعلى كل حال يحسن بالمترجم تبيين أن القنطار المقصود ليس هو مائة كيلوغرام المتعارف عليها اليوم. ولعل هذا يمثل مشكلة كبيرة للترجمة الحرفية التي دعا إليها برمان.

[xciii] يبدو بأن الكثيرين حملوا القنطار على المعنى المعاصر؛ كما حملوا الذر الذي النمل في العربية على ذلك المكون الجزيئي؛ وفسروا القطمير بأنه أصغر مكون للمادة ثم قالوا بعد ذلك أنه النقير.

ونرى بأن الاجتهادات العلمية ليس مقطوعا بها، لأنها بشرية قاصرة في كثير من الأحيان، والجزم بها ظلم لكلام الله المنزه، لأنه إذا تبين خطؤها فيُتوهم أنه خطأ في القرآن، وحاشاه أن يكون كذلك " لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٤٢)" سورة فصلت.

[xciv] وعلى كل يبدو أن المترجمان خالفا قواعد اللغة المستقبلة.

[xcv] (راجع تعليقنا على hoard أعلاه).

[xcvi] [وهو اختيار يوسف علي والهلالي وخان، وتنبه له غالي بأن جعل الكلمة في الجمع، وتنبه له فخري falsehood وصحيح إنترناشيونال untruth بأن تكلما عن جنس الكذب لا عن عدده]

[xcvii] كانوا يقتدون بأهل الكتاب [حتى في بعض أخص أمور حياتهم الشخصية (الخطابي، 1932، ج3: 227)]

[xcviii] وفي الصفحتين 42-43 التوضيح بأن القراءات مبنية على المشافهة لا على رسم المصحف.

- [xcix] تعتبر جهود اليهود في ترجمة معاني القرآن الكريم ضعيفة وقليلة العدد مقارنة بغيرها من جهود النصارى والمسلمين.

[c] "مطلب تنوع الوقف

ويتنوع الوقف نظرًا للتعلق خمسة أقسام؛ لأنه لا يخلو إما أن لا يتصل ما بعد الوقف بما قبله لا لفظًا ولا معنى -فهو التام. أو يتصل ما بعده بما قبله لفظًا ومعنى -وهو القبيح. أو يتصل ما بعده بما قبله معنى لا لفظًا -وهو الكافي. أو لا يتصل ما بعده بما قبله معنى ويتصل لفظًا - وهو الحسن. والخامس متردد بين هذه الأقسام فتارة يتصل بالأول، وتارة بالثاني على حسب اختلافهما قراءة وإعرابًا وتفسيرًا؛ لأنه قد يكون الوقف تامًّا على تفسير وإعراب وقراءة، غير تام على غير ذلك، وأمثلة ذلك تأتي مفصلة في محلها.

مطلب مراتب الوقف

وأشرت إلى مراتبه بتام وأتم، وكافٍ وأكفى، وحسن وأحسن، وصالح وأصلح، وقبيح وأقبح، فالكافي والحسن يتقاربان، والتام فوقهما، والصالح دونهما في الرتبة؛ فأعلاها الأتم، ثم الأكفى، ثم الأحسن، ثم الأصلح ويعبر عنه بالجائز.

وأما وقف البيان وهو أن يبين معنى لا يفهم بدونه كالوقف على قوله تعالى: {وَتُوَقِّرُوهُ} فرق بين الضميرين، فالضمير في: {وَتُوَقِّرُوهُ} للنبي - صلى الله عليه وسلم - وفي {وَتُسَبِّحُوهُ} لله تعالى، والوقف أظهر هذا المعنى المراد، والتام على قوله: {وَأَصِيلًا}، وكالوقف على قوله: {لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ}، ثم يبتدئ: {الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ} بين الوقف على: {عَلَيْكُمُ} أن الظرف بعده متعلق بمحذوف وليس متعلقًا باسم لا؛ لأن اسمها حينئذ شبيه بالمضاف، فيجب نصبه وتنوينه. قاله في (الإتقان).

فالتام سُمِّي تامًّا؛ لتمام لفظه بعد تعلقه وهو ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده ولا يتعلق ما بعده بشيء مما قبله لا لفظًا ولا معنى، وأكثر ما يوجد عند رءوس الآي غالبًا، وقد يوجد قرب آخرها كقوله: {وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً} هنا التمام؛ لأنه آخر كلام بلقيس، ثم قال تعالى: {وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ} وهو أتم، ورأس آية أيضًا، ولا يشترط في التام أن يكون آخر قصة كقوله: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ} فهو تام؛ لأنه مبتدأ وخبر وإن كانت الآيات إلى آخر السورة قصة واحدة، ونحوه: {لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي} هنا التام؛ لأنه آخر كلام الظالم أُبَيِّ بن خلف، ثم قال تعالى: {وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا} وهو أتم، ورأس آية أيضًا، وقد يوجد بعد رأس الآية كقوله: {مُصْبِحِينَ (66) وَبِاللَّيْلِ} هنا التام؛ لأنه معطوف على المعنى، أي: تمرون عليهم بالصبح وبالليل، فالوقف عليه تام، وليس رأس آية وإنما رأسها: {مُصْبِحِينَ}، و {أَفَلَا تَعْقِلُونَ} أتم؛ لأنه آخر القصة، ومثله: {يَتَّكِئُونَ (34) وَزُخْرُفًا} رأس الآية: {يَتَّكِئُونَ}، {وَزُخْرُفًا} هو التمام؛ لأنه معطوف على: {سَقْفًا}، ومن مقتضيات الوقف التام الابتداء بالاستفهام ملفوظًا به، أو مقدَّرًا. ومنها أن يكون آخر كل قصة وابتداء أخرى كل سورة، والابتداء بياء النداء غالبًا، أو الابتداء بفعل الأمر، أو الابتداء بلام القسم، أو الابتداء بالشرط؛

لأن الابتداء به ابتداء كلام مؤتنف، أو الفصل بين آية عذاب بآية رحمة، أو العدول عن الإخبار إلى الحكاية، أو الفصل بين الصفتين المتضادتين، أو تناهي الاستثناء، أو تناهي القول، أو الابتداء بالنفي، أو النهي، وقد يكون الوقف تامًّا على تفسير وإعراب وقراءة، غير تام على آخر نحو: {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ} تام إن كان {وَالرَّاسِخُونَ} مبتدأ خبره {يَقُولُونَ} على أن الراسخين لم يعلموا تأويل المتشابه. غير تام إن كان معطوفًا على الجلالة، وإن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه كما سيأتي بأبسط من هذا في محله.

والكافي: ما يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده إلَّا أن له به تعلقًا ما من جهة المعنى؛ فهو منقطع لفظًا متصل معنى، وسمي كافيًا لاكتفائه واستغنائه عما بعده واستغناء ما بعده عنه بأن لا يكون مقيدًا له، وعود الضمير على ما قبل الوقف لا يمنع من الوقف؛ لأن جنس التام والكافي جميعه كذلك، والدليل عليه ما صح عن ابن مسعود -رضي الله تعالى عنه- قال: قال لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «اقرأ عليَّ»، فقلت: يا رسول الله، أقرأ عليك، وعليك أنزل؟ فقال: «إني أحب أن أسمعه من غيري» قال: فافتتحت سورة النساء فلما بلغت: {شَهِيدًا}، فقال لي: «حسبك» (1)، ألا ترى أن الوقف على شهيدًا كاف وليس بتام؟ والتام: {وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا}؛ لأنه آخر القصة وهو في الآية الثانية، وقد أمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يقف دون التام مع قربه فدل هذا دلالة واضحة على جواز الوقف على الكافي؛ لأَنَّ قوله: يومئذ إلخ ليس قيدًا لما قبله، وفي الحديث نوع إشارة إلى أن ابن مسعود كان صبيًّا.

قال عثمان النهدي (2) صلى بنا ابن مسعود المغرب بـ {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} فوددنا أنه لو قرأ سورة البقرة من حسن صوته وترتيله، وكان أبو موسى الأشعري كذلك. ورد أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - سمع صوته وهو يقرأ القرآن، فقال: «لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود» (3) كان داود - عليه السلام - إذا قرأ الزبور تدنو

إليه الوحوش حتى تؤخذ بأعناقها.

والمراد بقوله: وآتاه الله الملك هو الصوت الحسن قاله السمين، وعلامته أن يكون ما بعده مبتدأ، أو فعلًا مستأنفًا، أو مفعولًا لفعل محذوف نحو: {وَعَدَ اللَّهُ}، و {سُنَّةَ اللَّهِ}، أو كان ما بعده نفيًا، أو أن المكسورة، أو استفهامًا، أو بل، أو ألَا المخففة، أو السين، أو سوف؛ لأنها للوعيد، ويتفاضل في الكفاية نحو: {فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ} صالح. {فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا} أصلح منه. {بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ} أصلح منهما، وقد يكون كافيًا على تفسير وإعراب وقراءة، غير كاف على آخر نحو: {يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ} كاف إن جعلت ما نافية. حسن إن جعلتها موصولة، وتأتي أمثلة ذلك مفصلة في محالها.

والحسن: ما يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده؛ إذ كثيرًا ما تكون آية تامة وهي متعلقة بما بعدها؛ ككونها استثناء، والأخرى مستثنى منها؛ إذ ما بعده مع ما قبله كلام واحد من جهة المعنى

-كما تقدم- أو من حيث كونه نعتًا لما قبله، أو بدلًا، أو حالًا، أو توكيدًا، نحو: {الْحَمْدُ لِلَّهِ} حسن؛ لأنه في نفسه مفيد يحسن الوقف عليه دون الابتداء بما بعده؛ للتعلق اللفظي، وإن رُفِع: {رَبِّ} على إضمار مبتدأ، أو نُصِب على المدح وبه قرئ (1).

وحكى سيبويه: (الحمد لله أهل الحمد) برفع اللام ونصبها فلا يقبح الابتداء به، كأن يكون رأس آية، نحو: {رَبِّ الْعَالَمِينَ} يجوز الوقف عليه؛ لأنه رأس آية، وهو سُنَّة وإن تعلق ما بعده بما قبله؛ لِمَا ثبت متصل الإسناد إلى أم سلمة -رضي الله عنها-: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا قرأ قطَّع قراءته، يقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»، ثم يقف، ثم يقول: «الحمد لله رب العالمين»، ثم يقف، ثم يقول «الرحمن الرحيم»، ثم يقف (2).

وهذا أصل معتمد في الوقف على رءوس الآي، وإن كان ما بعد كل مرتبطًا بما قبله ارتباطًا معنويًّا، ويجوز الابتداء بما بعده؛ لمجيئه عن النبي - صلى الله عليه وسلم -.

وقد يكون الوقف (حسنًا) على قراءة، غير حسن على أخرى، نحو الوقف على: {مُتْرَفِيهَا}، فمن قرأ: {أَمَرْنَا} بالقصر والتخفيف (3)، وهي قراءة العامة من الأمر، أي: أمرناهم بالطاعة فخالفوا، فلا

يقف على: {مُتْرَفِيهَا}، ومن قرأ (1): {أَمَّرْنَا} بالمد والتخفيف بمعنى: كثرنا، أو قرأ: {أَمَّرْنَا} بالقصر والتشديد (2)، من الإمارة بمعنى: سلَّطنا حسن الوقف على: {مُتْرَفِيهَا} وهما شاذتان لا تجوز القراءة بهما، وقد يكون الوقف حسنًا، والابتداء قبيحًا، نحو: {يخرجون الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ} الوقف حسن، والابتداء بـ {إِيَّاكُمْ} قبيح لفساد المعنى؛ إذ يصير تحذيرًا عن الإيمان بالله تعالى، ولا يكون الابتداء إلَّا بكلام موفٍّ للمقصود.

والجائز: هو ما يجوز الوقف عليه وتركه، نحو: {وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ} فإنَّ واو العطف تقتضي عدم الوقف، وتقديم المفعول على الفعل يقتضي الوقف؛ فإن التقدير ويوقنون بالآخرة؛ لأن الوقف عليه يفيد معنى، وعلامته أن يكون فاصلًا بين كلامين من متكلمين، وقد يكون الفصل من متكلم واحد كقوله: {لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} الوقف جائز فلما لم يجبه أحد أجاب نفسه بقوله: {لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}، وكقوله: {وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ} هنا الوقف، ثم يبتدئ: {رَسُولَ اللَّهِ} على أنه منصوب بفعل مقدر؛ لأَنَّ اليهود لم يقروا بأن عيسى رسول الله فلو وصلنا {عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ}

بـ {رَسُولَ اللَّهِ} -لذهب فهم من لا مساس له بالعلم: أنه من تتمة كلام اليهود، فيفهم من ذلك أنهم مقرون أنه رسول الله، وليس الأمر كذلك، وهذا التعليل يرقيه ويقتضي وجوب الوقف على ابن مريم، ويرفعه إلى التام.

والقبيح: وهو ما اشتد تعلقه بما قبله لفظًا ومعنى، ويكون بعضه أقبح من بعض، نحو: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي}، {فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ}؛ فإنه يوهم غير ما أراده الله تعالى؛ فإنه يوهم وصفًا لا يليق بالباري سبحانه وتعالى، ويوهم أن الوعيد بالويل للفريقين، وهو لطائفة مذكورين بعده، ونحو: {لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ} يوهم إباحة ترك الصلاة بالكلية، فإن رجع ووصل الكلام بعضه ببعض غير معتقد لمعناه فلا إثم عليه، وإلَّا أثم مطلقًا وقف أم لا، ومما يوهم الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به، نحو: {إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى}؛ لأن الموتى لا يسمعون، ولا يستجيبون، إنما أخبر الله عنهم أنهم يبعثون، ومنه: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (9) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا}، ونحو: {لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ}،

ونحو: {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضْلِلْ}، ونحو: {فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا}، ونحو: {فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي}، وشبه ذلك من كل ما هو خارج عن حكم الأول من جهة المعنى؛ لأنه سوَّى بالوقف بين حال من آمن ومن كفر، وبين من ضل ومن اهتدى؛ فهذا جليُّ الفساد، ويقع هذا كثيرًا ممن يقرأ تلاوتة؛ لحرصه على النَّفَس فيقف على بعض الكلمة دون بعض، ثم يبني على صوت غيره ويترك ما فاته، ومثل ذلك ما لو بنى كل واحد على قراءة نفسه؛ إذ لابد أن يفوته ما قرأه بعضهم، والسُّنَّة: المدارسة؛ وهو أن يقرأ شخص حزبًا، ويقرأ آخر عين ما قرأه الأول، وهكذا فهذه هي السُّنَّة التي كان يدارس جبريل النبي - صلى الله عليه وسلم - بها في رمضان، فكان جبريل يقرأ أوَّلًا، ثم يقرأ النبي - صلى الله عليه وسلم - عين ما قرأه جبريل، قال تعالى: {فَإِذَا قَرَأْنَاهُ} أي: على لسان جبريل {فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ}.

وأما الأقبح: فلا يخلو إما أن يكون الوقف والابتداء قبيحين، أو يكون الوقف حسنًا، والابتداء قبيحًا؛ فالأول كأن يقف بين القول والمقول، نحو: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ}، ثم يبتدئ: {عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ}، أو: {وَقَالَتِ النَّصَارَى}، ثم يبتدئ: {الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ}، أو: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ}، ثم يبتدئ: {يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ}، أو: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا}، ثم يبتدئ: {إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ}، وشبه ذلك من كل ما يوهم خلاف ما يعتقده المسلم.

قال أبو العلاء الهمذاني (1): لا يخلو الواقف على تلك الوقوف: إما أن يكون مضطرًا، أو متعمدًا؛ فإن وقف مضطرًا، وابتدأ ما بعده غير متجانف لإثم، ولا معتقد معناه -لم يكن عليه وزر.

وقال شيخ الإسلام (2): عليه وزر إن عرف المعنى؛ لأنَّ الابتداء لا يكون إلَّا اختياريًّا.

وقال أبو بكر بن الأنباري: لا إثم عليه وإن عرف المعنى؛ لأن نيته الحكاية عمن قاله، وهو غير معتقد لمعناه، وكذا لو جهل معناه، ولا خلاف بين العلماء أن لا يحكم بكفره من غير تعمد واعتقاد لمعناه، وأما لو اعتقد معناه -فإنه يكفر مطلقًا وقف أم لا، والوصل والوقف في المعتقد سواء.
إذا علمت هذا عرفت بطلان قول من قال: لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقف على سبعة عشر موضعًا، فإن وقف عليها وابتدأ ما بعدها -فإنه يكفر ولم يفصِّل.
والمعتمد ما قاله العلامة النكزاوي (1): أنه لا كراهة إن جمع بين القول والمقول؛ لأنه تمام قول اليهود والنصارى، والواقف على ذلك كله غير معتقد لمعناه، وإنما هو حكاية قول قائلها حكاها الله عنهم، ووعيد ألحقه الله بالكفار، والمدار في ذلك على القصد وعدمه.
وما نسب لابن الجزري من تكفير مَن وقف على تلك الوقوف ولم يفصِّل -ففي ذلك نظر.
نعم إن صح عنه ذلك حُمِل على ما إذا وقف عليها معتقدًا معناها -فإنه يكفر سواء وقف أم لا، والقارئ والمستمع المعتقدان ذلك سواء، ولا يكفر المسلم إلَّا إذا جحد ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وما نُسب لابن الجزري من قوله:

مَغْلُولَةٌ فَلَا تَكُنْ بِوَاقِفٍ ... فَإِنَّهُ حَرَامٌ عِنْدَ الْوَاقِف
مَا لَمْ يَكُنْ قَدْ ضَاقَ مِنْكَ النَّفَسُ ... فَإِنْ تَكُنْ تُصْغِي فَأَنْتَ الْقَبَسُ
وَلَا عَلَى إِنَّا نَصَارَى قَالُوا ... أَيْضًا حَرَامٌ فَاعْرِفَنْ مَا قَالُوا
وَلَا عَلَى الْمَسِيحِ ابْنِ اللهِ ... فَلَا تَقِفْ وَاسْتَعِذَنَّ بِاللهِ
فَإِنَّهُ كُفْرٌ لِمَنْ قَدْ عَلِمَا ... قَدْ قَالَهُ الْجَزَرِيُّ نَصًّا حَسْبَمَا
وَقِسْ عَلَى الْأَحْكَامِ فِيمَا قَدْ بَقِي ... فَإِنَّهُ الْحَقُّ فَعِي وَحَقِّق
وَلَا تَقُلْ يَجُزْ عَلَى الْحِكَايَةِ ... فَإِنَّهُ قَوْلٌ بِلَا دِرَايَة

مخالف للأئمة الأعلام، وما جزاء من خالفهم إلَّا أن يمحى اسمه من ديوان العقلاء فضلًا عن الفضلاء، وما علمت وجه تكفيره الواقف على قوله: {فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ} وهو وقف جائز على أن جواب {لَمَّا} محذوف، وعليه فلا كراهة في الابتداء بقوله: {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ}.

قال السمين (1): قال ابن عصفور (2): يجوز أن يكون الله قد أسند إلى نفسه ذهابًا يليق بجلاله، كما أسند المجيء والإتيان على معنى يليق به تعالى، فلعل تكفيره الواقف لاحظ أن الله لا يوصف بالذهاب ولا بالمجيء، وكذلك لا وجه لتكفيره الواقف على قوله: {لَفِي خُسْرٍ} مع أنَ الهمداني والعبادي (3) قالا: إنه جائز، والكتابة على بقية ما نسب لابن الجزري تطول -أضربنا عنها تخفيفًا.
ويدخل الواقف على الوقوف المنهي عنها في عموم قوله - صلى الله عليه وسلم - في حق من لم يعمل بالقرآن: «رب قارئ للقرآن والقرآن يلعنه» كأن يقرأه بالتطريب والتصنع فهذه تخل بالمروءة وتسقط العدالة.
قال التتائي (4): ومما يردُّ الشهادة التغني بالقرآن. أي: بالألحان التي تفسد نص القرآن ومخارج حروفه بالتطريب وترجيع الصوت، من لحن بالتشديد طرب، وأما الترنم بحسن الصوت فهو حسن؛ فقد ورد أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سمع صوت عبد الله بن قيس المكنى بأبي موسى الأشعري وهو يقرأ القرآن، فقال: «لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود» (5).
(الأشموني، ج1، 2008: 25-31)
"واختلف في البسملة، فقيل: إنها ليست من القرآن، وإنما كتبت للفصل بين السور، وهو قول ابن مسعود، ومذهب مالك، والمشهور من مذهب قدماء الحنفية، وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها، وقيل: آية من القرآن أنزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح، وقيل: آية تامة من كل سورة، وهو قول ابن عباس، وابن عمر، وسعيد بن جبير، والزهري، وعطاء، وعبد الله بن المبارك، وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما، وهو القول الجديد للشافعي، وقيل: آية تامة في الفاتحة، وبعض آية في البواقي، وقيل: بعض آية في الكل قاله المفتي أبو السعود في تفسيره. والوقف على آخر البسملة تام؛ لأن الحمد مبتدأ لانقطاعه عما قبله لفظًا ومعنى. ومن عد البسملة آية من كل سورة يشبه في مخالفته عد من قال بأن الم ليست بآية فهذا يخالف بالزيادة والآخر بالنقصان." (الأشموني، 2008، ج1: 68)

[c] لا شك أن برمان تكلم في هذه المسألة انظر (Berman, 2008 : 81)

[ci] وليست سلفا لا غنى عنه لجميع الترجمات في اللغة الإنجليزية (انظر الشرط السادس من شروط الترجمات الكبرى 2-9-2)

[cii] وفريقه المساعد له.
[ciii] لا شك أن ظهور الطباعة (غاتنبرغ) لها كبير المساهمة في نشر كتاب لوثر. وعندنا أفضل منها اليوم.
[civ] ولا نستبعد أن الأمر لا يختلف بالنسبة لباقي ترجمات معاني القرآن غير المتطرق إليها في هذه الدراسة.

[cv] **(1-1-2-2-5)**
[cvi] **(2-1-2-2-5)**
[cvii] وشبيهاتها
[cviii] ولاريب أن ذلك النسق المستقبل يشبه العديد من الأنساق المتعددة الدينية مثل النسق المتعدد الديني الأمريكي أو الكندي أو غيره؛ وذلك لتشابه المعايير التي تحكم هذه الأنساق وتشابه طريقة تعاملها مع القرآن وترجماته.
[cix] أي أن صحيح إنترناشيونال أراد أن يبقي على كلمة جزء ولا يخضعها للثقافة المستقبلة ومعاييرها.
[cx] قد يعني هذا أن الترجمة موجهة للجميع حتى الأطفال كما هو الحال عند يوسف علي، إلا أنه لم يصرح به فقط.
[cxi] (Hermans, 2009: 98-99)

[cxii] هذا عن مشروع الترجمة لبرمان أيضا.
[cxiii] هذا عن مشاريع الترجمة كذلك.

[cxiv] لعل هذا من أسباب التيسير على القراء، فما يسهل حمله يكون أدعى لأن يُقرأ.
[cxv] لا يذكر فخري رقم الآيات إلا ما كان على النحو التالي: (5 - 10 – 15 - 20 وهكذا)، مخالف جميع المترجمين.
[cxvi] وبهذا يكون قد وقع في التحويل الذي حذر منه برمان بقوله:
وقد عرف برمان الترجمة التحويلية بقوله: "...هي الترجمة التي تغير أحوال ما تنقله من لغة إلى أخرى. ومظاهر التحويل عديدة، مثل الحذف والنقصان والزيادة والتقديم والتأخير ...إلخ، ومن ثم فإن هذه العملية تضاد التقيد الحرفي بالنص الأصلي والأمانة. (برمان، 2010 : 188-189) و" أما عملية التحويل، فإنها تحيل على كل نص متولد عن التقليد (imitation) والمحاكاة الساخرة (parodie) وتقليد الأسلوب والطريقة (pastiche) والاقتباس (adaptation) والانتحال (plagiat) أو كل نوع من التحويل الشكلي انطلاقا من نص آخر موجود سلفا" (برمان، 2010: 48)

ولعل هذا لأنه أراد أن يبين مكانته على أنه كتاب سماوي، ولكنه بهذا يحيل على كتب سماوية أخرى كالإنجيل ولهذا قد توهم هذه الترجمة بتبعية القرآن لغيره، وينفي أحد أهم مزاياه المتمثلة في أنه الكتاب السماوي الوحيد الباقي على هيأته كما نزل ولم يخضع للتحريف والتبديل على مر القرون.

وهذا سلاح ذو حدين لأنه قد يظهر القرآن على أن الكتاب ديني مقدس للقارئ الغربي، ولكن في نفس الوقت قد يجعل من ترجمات معاني القرآن مشابهة للأناجيل. ولا شك أن هذا مخالف لمشروعه الترجمي الذي من أهم ركائزه جعل الإنجليزية لغة إسلامية، والذي انتبه فيه لأصغر الأمور مثل ذكره يوسف علي التاريخ الذي كتب فيه مقدمته ذكره بالهجري (1352هـ) وليس بالميلادي وهو بهذا يخالف باقي المترجمين/ الناشرين (إلا ترجمة مجمع الملك فهد).

[cxvii] عن إمكانية وقوع المترجمين بين خيارات يمكن تفسيرها تفسيرات مختلفة بحيث يكون لها تفسير من وجهة نظر لغوية ولها تفسير مغاير من وجهة نظر ثقافية. أي أن المعايير نفسها يمكن تفسيرها تفسيرات مختلفة من وجهات نظر مختلفة **(3-5-3)**
[cxviii] والسؤال هنا: لماذا لم يقل مثلا ضعفت الفرنسية بتبنيها للنصرانية، مع أن هذه اللغة لم تعرف التقدم الذي تعرفه الآن إلا بعد أن خالفت الكنيسة واعتمد ملوكها لغة غير لغة غير اللغة المستعملة في الكنيسة لفرض هيبتهم وإظهار عدم تبعيتهم لها.
[cxix] انظر كذلك (Saleem, 2013: 79-80)

[cxx] كل الأناجيل الموجودة اليوم ترجمات. وهي تتضمن اختلافات عقدية جوهرية بل وتضاربا كبيرا في المعاني كما بينه أحمد ديدات وغيره من المشتغلين بدراسة الأناجيل ومقارنة الأديان.
[cxxi] جانب الإيقاع كان سببا في التصنيف الخاطئ للقرآن عند الكثيرين، انظر مناقشتنا للمسألة [هل ينتمي القرآن إلى نوع أدبي ما؟ **(5-2-2)**].

[cxxii] فلقد جاء في سورة يوسف: " ۞ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ قَالَ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا ۖ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ (٧٧)
[cxxiii] [نصارى كما جاءت في القرآن الذي هو مدونتنا وليس هذا لكي ننتقص من قدرهم، لأنهم أقرب إلى المسلمين مودة من غيرهم. قال تعالى في سورة المائدة: ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٢). فلو كان صاحب مدونتنا هذه إنسانا لتحمل تبعات التسمية لكن منزل القرآن هو الله!]
[cxxiv] وعدم التفريق بين الترجمات وغيرها في الدراسة يعيبه برمان على هذه النظرية كما أوضحنا في سلبياتها في الفصل الثاني.
[cxxv] (لأن ذلك يبطلها)
[cxxvi] بل يَحرُم قراءة القرآن وكتابته بالأعجمية (واصل، 2012: 349).

[cxxvii] وأنه بلا مثيل بالنسبة للمسلمين.
[cxxviii] تقتضي عدم التفريق بين النصوص الدينية من حيث إعطائها حقها من الدراسة والتعامل معها جميعها بضمير مهما كان مصدرها.
[cxxix] نظرية النسق المتعدد تجمع بين المتناقضات من حيث التصنيف. فهي تجمع بين النصوص الأصلية الحقيقية وبين ما يسمى نصوصا أصلية مع أن حقيقتها لا تعدو كونها ترجمات. في نتائج الفصل 5
[cxxx] وهو أمر أخلاقي. لا يمكن التنصل من مسألة الأخلاق حتى في نظرية النسق المتعدد. انظر مناقشتنا للمسألة [هل القرآن نص ديني بالنسبة للنسق المتعدد المستقبل الإنجلوسكسوني في (5-2-2)]
[cxxxi] "...في دراسة...قدمت لمؤتمر القرآن الدولي المقدس: مركز بحوث القرآن بجامعة ملايا بماليزيا...أكدت الدراسة على أن الغلبة في سباق الترجمة لا تزال لغير المسلمين...بنسبة 60.4 % لغير المسلمين، مقابل استحواذ إسلامي مثّل 39.6 %..." (أبو المجد، 2012)

[cxxxii] النسبي.
[cxxxiii] وبالتالي القرآن. ولعل ذلك يساعد إلى حد كبير في تغيير الصورة النمطية عن الإسلام وأهله والتي تتبناها حتى بعض الجهات الدينية مثل بعض الباباوات النصارى. وانظر كذلك كتاب 'البابا والإسلام'، الصادر سنة 2007، لصاحبه القرضاوي.
[cxxxiv] ولا يتوقف التجديد هنا بل يتجاوز ذلك ليشمل جميع أنواع الإعجاز العلمي من طب ورياضيات وفيزياء وغيرها من العلوم الدقيقة، ويشمل ذلك الجانب الجمالي الذي لا تظهره الكثير من الترجمات إلا قليلا وهذا الجانب بالذات لا يستطيع التعرف عليه إلا من تعلم العربية وتذوقها، ويشمل جوانب أخرى لا نحصيها.
[cxxxv] هذا إذا أردنا أن نخصها بالذكر لأنها المدروسة في بحثنا، وإلا فكلامنا يخص ترجمات النصوص الدينية الإسلامية المعتدلة بشكل عام، والنسق المتعدد للنصوص الدينية الإسلامية المترجمة إلى اللغة الإنجليزية بشكل أعم.
[cxxxvi] -على ما فيها من التضاربات أكثر من 130 إنجيلا-

[cxxxvii] (وهو أعم من النسق المتعدد الديني الأنجلوسكسوني)
[cxxxviii] -على الرغم من اختلاف الدين-
[cxxxix] لكننا في نفس الوقت لا نشبه الإسلام ونصوصه بتعاليم فِرق أو ديانات أخرى فالإسلام دين قائم بذاته
[cxl] إذا كانت ترجمة متميزة
[cxli] بمساعدة مجموعة من العلماء مابين عامي 1521 و1534م-وذلك بالرجوع إلى النسختين اللاتينية والإغريقية وحتى العبرية الأصلية- ، ترجمة أخرى سنة 1475م ولكنها كانت مليئة بالكلمات اللاتينية. أما ترجمة لوثر فكانت في متناول إلى الشعب الألماني ومتوائمة مع الفترة المتمثلة في الإصلاح الديني Réforme (Berman, 1995 :44)
وتعليقنا على هذا الكلام كالآتي:
القول بأن النسخة الأصلية للإنجيل هي بالعبرية غير صحيح لأن الإنجيل نزل بالسريانية (القرطبي، 1964، ج4: 6).
ولعل هذا من الأسباب التي دفعت بنا إلى القول بالحاجة إلى إعادة النظر في الكلام النظري الذي يقوله به إيفين-زوهار وتوري وبرمان، لأنهم يعتمدون على كتب الغربيين ولا يعتمدون على غيرها، مع أن في غيرها الكثير من الحقائق.
[cxlii] وهو مفهوم جاءت به عصبة الأمم، الغرض منه مساعدة الدول/الأقاليم التي كانت تحت سيطرة إمبراطوريات -معينة مثل الإمبراطورية العثمانية قبل الحرب العالمية الأولى- على حكم نفسها بنفسها.
[cxliii] لم نقل علما لأن المعرفة تركز على جانب الخبرة بالشيء
[cxliv] والدليل أنه يشاركه في حقوق الطباعة
[cxlv] أنظر تأثير المحيط
[cxlvi] (وهو عموم ما اتصفت به الترجمات المدروسة)
[cxlvii] المعتدلة المجددة
[cxlviii] شكليا فالاحتلال الثقافي والاقتصادي وغيره لا يزال قائما بل يترسخ وتمتد جذوره بوسائل شتى.
[cxlix] بزيادة مبيعات ترجمات معاني القرآن
[cl] عوض هذه المصطلحات بمصطلحات العملية الاتصالية.
[cli] وقت الإصلاح الديني reforme في القرن السادس العشر بعد الانفصال عن الكنيسة الكاثوليكية
[clii] انظر (Bassnett, 2007 : 13-23)
[cliii] انظر **(3-3) الكلية الخامسة**.
[cliv] –على حد زعمها-
[clv] انظر **الكلية الخامسة (3-3)**.
[clvi] انظر **(6-2-3)**

[clvii] من النتائج الاجتماعية.
التغيير في الأمور الأدبية أسهل مما هو عليه في الأمور الدينية.
[clviii] لما تكلمنا مكانة المترجمين المدروسين في مدونتنا
[clix] الحرفية أو غير الحرفية في الترجمة، سبب في الاختلاف بين كتب النصارى. ولهذا لا يعتبر المسلمون الترجمات نصا يتعبد به. وعليه، فإننا نقول بأن نظرة الغرب لا تكفي للتعبير عن القرآن لأن ما هو شفاهي عندهم يمكن كتابته، ويقرأ كما كتب. أما القرآن فلا. لا يعتمد القرآن على ما هو مكتوب أكثر من اعتماده على المشافهة والسماع: "لما كتبت المصاحف العثمانية وأرسلت إلى الأمصار الإسلامية لم يكتف الخليفة عثمان بإرسالها إلى الأمصار وحدها لتكون الملجأ والمرجع، بل أرسل مع كل مصحف عالما من علماء القراءة يعلم المسلمين وفق هذا المصحف، وعلى مقتضاه، فأمر زيد بن ثابت أن يُقرئ بالمدينة، وبعث عبد الله بن السائب إلى مكة، والمغيرة بن هشام إلى الشام، وعامر بن عبد قيس إلى البصرة، وأبا عبد الرحمان السلمي إلى الكوفة...فكان كل واحد من هؤلاء العلماء يُقرئ أهل مصره بما تعلمه من القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق التواتر التي يحتملها رسم المصحف، دون الثابتة بطريق الآحاد والمنسوخة، وإن كان يحتملهما رسم المصحف، فالمقصود من إرسال القارئ مع المصحف تقييد ما يحتمله الرسم من القراءات بالمنقول منها تواترا، فلو كانت القراءات مأخوذة من رسم المصحف، وساغ لكن إنسان أن يقرأ بكل قراءة يحتملها رسم المصحف سواء كانت ثابتة بطريق التواتر أم بطريق الآحاد، أم كانت منسوخة أم لم يكن لها سند أصلا لم يكن ثم حاجة إلى إرسال عالم مع المصحف، فإيفاد عالم مع المصحف دليل واضح على أن القراءة إنما تعتمد على التلقي والنقل والرواية، لا على الخط والرسم والكتابة." (القاضي، 2005: 42-43)
[clx] المسطر تحته أسلوب ركيك، وخطأ صرفي.
[clxi] (Inyang, 2010 : 227)
[clxii] كما ناقشناه في النقطة (ترجمات معاني القرآن المدروسة في مدونتنا لم تأت في وقت تكون اللغة الإنجليزية -من الناحية اللغوية- حتى تتمكن من احتلال مركز النسق المتعدد الأدبي المستقبل)
[clxiii] اشرح معناه
[clxiv] [النقطة السابعة والثلاثون من **(3-7-2)**]
[clxv] **(5-2-2-1-2)** مسألة**:** المزج بين دور المترجم والمبشر.
[clxvi] **(8-4)**
[clxvii] (النقطة الواحدة والعشرون من 2-11-2)
[clxviii] (النقطة الرابعة والعشرون من **2--11-2**)
[clxix] وجه شبه
[clxx] –بالنسبة لتوري-
[clxxi] (3-7-2) النقطة الثالثة والأربعون
[clxxii] (Even-Zohar ,1990 : 80) (برمان، 2010: 103)
[clxxiii] **(6-2-3)**
[clxxiv] -ولو كان الأمر كذلك فلِم لم يأت أحد بمثله إلى اليوم من عرب أقحاح وغيرهم-

[clxxv] في **(3-6-2-5-2-2).**
[clxxvi] **(5-2-2-1-1)**
[clxxvii] **(5-2-2-1-2)**
[clxxviii] (5-3) الكلية الأولى.
[clxxix] (5-2-2) هل القرآن نص ديني بالنسبة للنسق المتعدد المستقبل الإنجلوسكسوني**.**
[clxxx] [الرأي الثالث من **(8-4)**]
[clxxxi] المزج بين دور المترجم والمبشر في **(5-2-2-1-2)**
[clxxxii] وهو رأي يوافقنا عليه غينتسلر، يقول: "إن المطالب التي تثقل كاهل المترجم باهضة، إذ ينبغي أن يجمع بين كفاءة الناقد الأدبي، والباحث التاريخي، واللساني المحترف والفنان المبدع...المتطلبات تتجاوز الوسع بالنسبة إلى مقدرة الإنسان الفرد." (2007: 226)
[clxxxiii] ويوضح برمان هذا الكلام بقوله: "... فقد كان ميلتون متشبعا بالأفكار والمجادلات الدينية. وحينما كان يتحدث على لسان الشياطين، فإنه كان يذكر ساخرا بلغة الكنيسة الرومانية التراتبية؛ وعندما كان يتكلم بجد، فإنه كان يستخدم لغة الثيولوجيين البروتستانتيين." (برمان، 2010: 145).
[clxxxiv] لأن الكثيرين من المترجمين وغير المترجمين يرون أن الأبحاث في مجال الترجمة:

> "…tends asks more questions than it answers and, in spite of all that has been written to date, the question remains **to what extent do we really know how to translate better due to theoretical knowledge?** Or, as Eliot Weinberger put it: 'Translation theory, however beautiful, is useless for translating. There are laws of thermodynamics, and there is cooking". (Joseph Lambert,http://jaltranslation.com/2013/04/08/getting-to-grips-with-translation-theory-a-very-brief-introduction/)

"...تميل إلى طرح الأسئلة أكثر من إعطاء الإجابات، فبالرغم من كل ما كتب حتى الآن فإن السؤال لا يزال قائما: إلى أي مدى أفادتنا المعرفة النظرية في تحسين ترجماتنا؟ أو كما قال إيليوت واينبرغر: ' على الرغم من جمال التنظير في الترجمة، إلا أنه عديم النفع عند مباشرة الترجمة؛ فالعارف بقوانين الديناميكية الحرارية لا يعني أنه يحسن الطبخ." (ترجمتنا)

[clxxxv] (غينتسلر، 2007: 167)
[clxxxvi] "مفهوم الأدب:
يمثل الأدب أحد أهم أشكال التعبير البشرية، والتي من خلالها يمكن للإنسان أن يعبر عن كل ما يجول في نفسه من أفكار ومشاعر وعواطف وهواجس وخواطر بأسلوب راق وبديع...ويكون الأدب مرتبطا بشكل كبير بلغة أمة من الأمم لأنه يعد المخزن الذي تخزن فيه نتاجها وتاريخها وثقافتها..."
(28 مارس 2019 https://sotor.com تمام طعمة، تعريف الأدب المقارن.)
"مفهوم الأدب المقارن:
يمكن تعريف الأدب المقارن بأنه علم يقوم على دراسة الآداب خارج حدود بلد معين، أي مقارنة أدب ما مع أدب آخر مختلف أو مع مجموعة من الآداب الأخرى، ويشمل أيضا مقارنة الأدب مع مجال آخر من مجالات التعبير الإنساني، ودراسة علاقة هذا الأدب بذاك المجال، أي علاقة الأدب بأشكال أخرى من أشكال المعرفة والفنون والتعبير كالرسم والعمارة والموسيقى والنحت والديانات والفلسفة والاقتصاد وعلم الاجتماع وغيرها، حيث يبحث الأدب المقارن في العلاقات التي تنضوي على التشابه والتأثير والقرابة بين مختلف الأمم، ويحاول أن يقرب بين الأدب ومجالات المعرفة ومجالات التعبير الأخرى.
وكذلك يسعى للتقريب بين الظواهر والنصوص الأدبية مع بعضها، ورغم وجود خلاف حول دقة مدلول هذا المصطلح والمراد منه، لأن الأدب المقارن منهج في دراسة الأدب وليس أدبا إبداعيا، فقال بعض النقاد أن الصواب أن يسمى هذا المفهوم 'الدراسة المقارنة للأدب' أو التاريخ الأدبي المقارن'، إلا أن الأدب المقارن هو المصطلح الأشهر والذي شاع بين الباحثين لسهولته، وبمعمى آخر فإن تعريف الأدب المقارنك هو دراسة تاريخ العلاقات المتبادلة بين مختلف الآداب والروابط والتشابهات التي تتجاوز الحدود الجغرافية والحدود اللغوية."
(28 مارس 2019 https://sotor.com تمام طعمة، تعريف الأدب المقارن.)

[clxxxvii] هذه الكلمة غير موجودة على غلاف الكتاب؟ بل تجدها ضمن عنوان الترجمة بعد فتح الكتاب.